ریاست پاکستان کے حوالے سے تحریک طالبان، القاعدہ اور داعش کے افکار کا تحقیقی جائزہ

عسکریت پسندی کا بیانیہ

اور

پیغام پاکستان

تحقیق و تدوین

شمس الدین حسن شگری

نظرثانی و تقدیم

محمد اسرار مدنی

کتاب کے بارے میں

2018ءمیں ریاست نے ''پیغام پاکستان'' کے عنوان سے ایک متفقہ دستاویز جاری کیا اور عسکریت پسند تنظیموں کے خلاف قومی اتفاق رائے کے ساتھ جواب دیا گیا۔ تمام مکاتب فکر کے علماء نے اس پر دستخط کیے اور یہ شائع ہوا۔ پیغام پاکستان کی اشاعت کے بعد تحریک طالبان اور دیگر عسکریت پسندوں کو بہت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا کیوں کہ اس پر تمام مسالک کے نمائندہ علماء کرام کے دستخط تھے اور قومی اتفاق رائے سے یہ سامنے آیا تھا۔ اس کی شدت محسوس کی گئی اور تحریک طالبان کی طرف سے اس کا جواب بھی آیا۔ اس جواب کا سب سے زیادہ فائدہ یہ ہوا کہ تحریک طالبان نے اپنا مقدمہ اور مقصد دلائل کے ساتھ پیش کیا ۔ پہلے بھی لٹریچر موجود تھا مگر یہ جواب ان سارے لٹریچر سے زیادہ واضح اور زیادہ با دلائل تھا۔ تفصیلی جواب شیخ خالد حقانی صاحب کی طرف سے دیا گیا ۔ جب کہ ابو منصور عاصم مفتی نور ولی محسود صاحب نے بھی جواب لکھنے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ ''مجلہ تحریک طالبان'' اور دیگر جہادی تحریکات خاص طور پر القاعدہ برصغیر کا مجلہ ''نوائے افغان جہاد'' وغیرہ میں بھی جواب کا سلسلہ جاری ہے۔ داعش نے بھی پیغام کا جواب دینے کا سلسلہ شروع کررکھا ہے۔

ہماری اس کتاب کا مقصد عوام، اہل دانش اور پالیسی سازوں کے سامنے ان بنیادوں کو لانا ہے جن پر یہ عسکریت پسند تنظیمیں قائم ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ پیغام پاکستان کا تعارف اور اس میں عسکریت پسند تنظیموں کو جو جواب دیا گیا ہے اس کی وضاحت اور پھر تحریک طالبان کے جوابی بیانیہ خاص طور پر پیغام پاکستان پر ان کے بنیادی اعتراضات کا جائزہ لینا ہے۔ اس پوری تحقیق سے یہ امید ہے کہ طرفین کے مؤقف کی درست تفہیم ہوگی تاکہ آئندہ کوئی اس موضوع پر تحقیق کرے تو اس کے لئے ریاست اور تحریک طالبان کے مؤقف کی تفہیم میں آسانی ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ عسکریت پسندوں پر بھی ان کی غلطی واضح ہو جائے، تاکہ ہم عسکریت پسندی سے نجات حاصل کر سکیں۔ اور عسکریت پسندی سے متاثر ہونے والے احباب کے سامنے ایک متبادل بیانیہ بھی ہو تاکہ وہ ان دونوں میں موازنہ کر کے دلائل کی بنیاد پر کسی نقطہ نظر کو اپنائیں۔ اس کتاب میں غیر جانبدارانہ اور معروضی انداز اختیار کیا گیا ہے اور عسکریت پسندوں اور متبادل بیانیہ دونوں کو مصادر اصلیہ سے پیش کیا گیا ہے اور دونوں کے اقتباسات بھی دیے گئے ہیں تاکہ کوئی غلط بات کسی کی طرف منسوب نہ ہو۔ امید ہے عسکریت پسندی اور متبادل بیانیہ دونوں کو سمجھنے میں اس کتاب سے مدد ملے گی۔

ریاست پاکستان کے حوالے سے تحریک طالبان، القاعدہ اور داعش کے افکار کا تحقیقی جائزہ

عسکریت پسندی کا بیانیہ اور پیغام پاکستان

تحقیق و تدوین

شمس الدین حسن شگری

نظر ثانی و تقدیم

محمد اسرار مدنی

مجلسِ تحقیقاتِ اسلامی

اسلام آباد، پاکستان

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب: عسکریت پسندی کا بیانیہ اور پیغام پاکستان

تحقیق وتدوین: شمس الدین حسن شگری

نظر ثانی وتقدیم: محمد اسرار مدنی

تزئین وسرورق: زِی گرافکس

تعاون: تحقیقات آن لائن

تعداد: 1000

سال اشاعت: 2024ء

ایڈیشن: اوّل

مزید ایسے مضامین ومقالات کیلئے ہماری ویب سائٹ

www.tahqiqaat.pk

ملاحظہ فرمائیں

فہرست

تقدیم ۹

پیش لفظ ۱۷

مفتی نور ولی محسود صاحب کا ویڈیو پیغام اور مفتی تقی عثمانی صاحب کا پیغام پاکستان کانفرنس سے خطاب اور مفتی نور ولی محسود صاحب سے ملاقات کا احوال ۲۳

- پاکستان کیخلاف جہاد کا فتویٰ محض مغالطہ ہے، مفتی تقی عثمانی ۲۴
- مفتی ابو منصور عالم کا مفتی تقی عثمانی کے اس بیان پر وضاحتی بیان ۲۵
- افغان وزیر داخلہ سراج الدین حقانی کی وضاحت ۲۵

باب اول

سیاسی اسلام اور ماقبل سیاسی اسلام

- سیاسی اسلام ۲۹
- سیاسی اسلام اور مترادف اصطلاحات ۳۲

سیاسی اسلام کی اصطلاح: تاریخ اور تعریف

- سیاسی اسلام کی اصطلاح ۳۳
- سیاسی اسلام بطور اصطلاح کب سے مستعمل ہے؟ ۳۳
- اس اصطلاح کے استعمال سے مشکلات ۳۴
- مسلم اہل دانش کا اس اصطلاح کے متعلق دو نظریات ۳۵
- سیاسی اسلام کی چند تعریفات ۳۸
- سیاسی اسلام کی تعریفات کا خلاصہ اور اس کا مفہوم ۳۹
- اسلام کی سیاسی اور انقلابی تعبیر کا خالق کون؟ ۴۳
- روایتی علماء کی سیاسی اسلام پر تنقید ۴۹

- سیاسی اسلام کے شیعہ و سنی کے فکر پر اثرات ۵۴
- اثنا عشری شیعہ فکر اور سیاسی اسلام ۵۴
- کیا امام خمینی (1902-1989) مودودی صاحب سے متاثر تھے؟ ۵۷

سیاسی اسلام اور ماقبل سیاسی اسلام کی رو سے
چند اصطلاحات کی مختصر توضیح

- دین کا تصور، اقامت دین، خلافت، امامت، جہاد، تکفیر، خروج ۶۵
- ما قبل سیاسی اسلام اور اقامت نظام، نصب امام اور تقرر خلیفہ ۶۶
- اہل تشیع روایتی مذہبی فکر اور سیاسی اسلام کی رو سے اقامت نظام ۶۷
- جہاد ۶۸
- تکفیر ۷۴
- خروج علی الحاکم یعنی مسلم حکمرانوں کے خلاف مسلح جدوجہد ۷۶
- مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج اور امام ابو حنیفہ رحمت اللہ علیہ کا موقف ۷۸
- سیاسی و انقلابی اسلام کے داعیوں کے ہاں خروج علی الحاکم ۸۱
- مسلم حکمران کے خلاف خروج اور اہل تشیع کا نقطۂ نظر ۸۵
- امام خمینی ۸۹
- حوالہ جات ۹۲

باب دوم
تحریک طالبان پاکستان کا بیانیہ

- دین کا تصور، اقامت دین، خلافت و امامت، جہاد، تکفیر اور خروج علی الحاکم ۹۹
- تحریک طالبان پاکستان سے متعلق غلط فہمیاں اور غلط اندازے ۱۰۰
- کیا دیوبندی الاصل تنظیموں کا ایجنڈا عالمی نظام خلافت کا قیام ہے یا یہ صرف مقامی سطح پر یہ نظام قائم کرنا چاہتی ہیں؟ ۱۰۴

- سیاسی غلبے کی نفسیات اور دور مغلوبیت ۱۰۶
- تحریک طالبان پاکستان کا نقطہ نظر ۱۰۸
- تحریک طالبان پاکستان کے اغراض و مقاصد ۱۰۹
- تحریک طالبان پاکستان کے اغراض و مقاصد، تحریک کے ترجمان مجلہ طالبان شمارہ نمبر ۱، نومبر ۲۰۱۶ سے شمارہ نمبر ۲۲، دسمبر ۲۰۲۳ تک کی روشنی میں ۱۱۱
- مجلہ تحریک طالبان کے مقاصد ۱۱۱
- تحریک طالبان کے موقف میں تضاد یا پھر تبدیلی؟ ۱۱۶
- جہاد کا مقصد اسلام کا سیاسی غلبہ ۱۲۲
- افغان طالبان ۱۳۲
- مولانا عبد الباقی حقانی صاحب اور مولانا عبد الحکیم حقانی صاحب کی کتابوں کی روشنی میں ... ۱۳۲
- مولانا عبد الباقی حقانی کی کتاب میں اسلامی نظام کے قیام کی فرضیت کی بحث ۱۳۲
- اسلامی حکومت کا قیام بذریعہ جہاد ۱۳۳
- مسئلہ خروج علی الحاکم اور افغان علماء کا استدلال ۱۳۶
- عبد الحکیم حقانی کی کتاب کی روشنی میں ۱۳۷
- کیا افغان طالبان کے جہاد کا مقصد صرف استخلاص وطن اور امریکا سے آزادی ہے؟ ۱۳۹
- جناب اسرار مدنی صاحب کا مسلح جدوجہد کرنے والی تنظیموں کے بیانیے پر علمی تنقید ۱۴۲
- حوالہ جات ۱۴۵

باب سوم

پیغام پاکستان اور تحریک طالبان پاکستان کا جواب

- پیغام پاکستان ۱۵۱
- پاکستان کے اسلامی ریاست ہونے کے دلائل ۱۵۲
- پاکستان غیر اسلامی اور طاغوتی ریاست نہیں ہے۔ ۱۵۳

- اسلامی ریاست کے خلاف جنگ ۱۵۳
- اسلامی ریاست کے قیام، شریعت کے نفاذ کی جدوجہد کی شرعی حیثیت اور طریقہ کار..... ۱۵۵
- پیغام پاکستان کی روسے اسلامی جہاد ۱۵۶
- مسئلہ تکفیر اور پیغام پاکستان ۱۵۶
- مسلکی بنیاد پر تکفیر، قتل وغارت گری اور پیغام پاکستان ۱۵۷
- خلاصہ پیغام پاکستان ۱۶۱
- تحریک طالبان کا پیغام پاکستان کا جواب ۱۶۳
- اقامت دین، اسلامی نظام کا قیام، خدا کی سیاسی حاکمیت اور تحریک طالبان کا موقف ۱۶۵
- ریاست پاکستان کی شرعی حیثیت: تحریک طالبان پاکستان کا موقف ۱۶۹
- پاکستان کے خلاف جنگ کی بنیادیں، اسباب اور اسلامی حکومت کے قیام کے لئے مسلح جدوجہد کی شرعی حیثیت ۱۷۵
- مسئلہ خروج علی الحاکم ۱۸۳

مسلکی بنیاد پر تکفیر، قتل و غارت گری اور تحریک طالبان پاکستان کا موقف

- احمدیوں کا مسئلہ ۲۰۵
- مسئلہ تکفیر و تضلیل اور اقسام اختلاف ۲۰۶
- اقسام اختلاف ۲۰۷
- ازالہ اوہام در بارہ تکفیر شیعہ ۲۱۱
- داعش کی پیغام پاکستان پر تنقید ۲۱۴
- اہل حدیث کے مصائب اور افغانستان کی موجودہ صورتحال پر ایک مختصر رپورٹ ۲۱۵
- حوالہ جات ۲۱۷

باب چہارم

سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کا مذہبی استدلال

- دین اسلام کا غلبہ تمام ادیان اور نظاموں پر یا کسی مخصوص دین شرک پر؟ ۲۲۵
- آیت اظہار دین: متقدمین کے نزدیک: ۲۲۷
- اہلسنت معتبر مفسرین اور جدید سیاسی انقلابی مفسرین میں بنیادی فرق ۲۳۱
- ایک ضروری وضاحت: ۲۳۱
- چند جدید مفسرین کی آراء: ۲۳۲
- چند اہل تشیع مفسرین کی آراء: ۲۳۶
- اہل تشیع کے مجمع علیہ موقف میں تبدیلی ۲۳۸
- اسلامی نظام یا حکومت الٰہیہ کے لیے مسلح جدوجہد: ۲۴۲
- لفظ فتنہ کا مفہوم قدیم وجدید مفسرین کی نظر میں ۲۴۵
- آیت نمبر ۱۹۳ میں فتنہ کا مفہوم، طبری کی نظر میں ۲۴۹
- اہل تشیع مفسرین کی آراء.. ۲۶۰
- محمد اسرار مدنی کی رائے..۲۶۷
- مولانا عبدالماجد دریابادی ۲۶۷
- خلاصہ ۲۷۴

خلاصہ کتاب..۲۷۶

- حوالہ جات..۲۸۱

تقدیم

از محمد اسرار مدنی

پاکستان میں عسکریت پسندی کا مسئلہ نہایت پیچیدہ ہے۔ یہ اتنا سادہ نہیں کہ کسی ایک چیز یا پس منظر کو اس کا ذمہ دار قرار دے دیا جائے، اور ایسا لا ینحل بھی نہیں کہ مایوسی کی چادر اوڑھ لی جائے۔ عسکریت پسندی پچھلی دو تین دہائیوں سے ایک عمومی قضیہ بن چکی ہے جس کا شکار لگ بھگ ساری دنیا ہوئی ہے۔ ہر قوم اور ملک نے اس سے اپنے طریقے سے نمٹا ہے، کچھ نمٹنے کی کوشش کر رہے ہیں، جبکہ دنیا کے بعض خطے ایسے بھی ہیں جن پر یہ خطرہ منڈلا رہا ہے۔ پاکستان ایک ایسا ملک ہے کہ جہاں عسکریت پسندی کی شدت اس لیے بھی بڑھ گئی کہ یہ پورا خطہ ہی اس کی لپیٹ میں رہا ہے، اور یہاں عسکریت پسندی کے خلاف دنیا کی بڑی طاقتوں نے آکر جنگ لڑی ہے۔ اس دوران کچھ ایسی پالیسیاں اپنائی گئیں کہ جو اس خطے کے مفاد میں قطعاً نہیں تھیں اور ظاہر ہے کہ اس کا خمیازہ پاکستان کو بھی بھگتنا پڑا۔ اس خطے میں صرف مقامی تحریکات ہی نہیں تھیں جنہوں نے مسائل پیدا کیے ہوں، بلکہ یہ عالمی تحریکات کا بھی گڑھ بن گیا۔ اگر یہاں عالمی تحریکات کا عنصر مضبوط نہ ہوتا اور ان کا مقامی عسکریت پسند عناصر سے کئی سالوں تک کا تعلق نہ بن پاتا تو پاکستان کے لیے یا عمومی سطح پر اِس خطے کے لیے مقامی عسکریت پسند تحریکات سے نمٹنا اور اس مسئلے کو حل کر لینا اتنا مشکل نہ ہوتا۔

اب جبکہ یہاں کچھ سالوں سے عسکریت پسند عنصر کافی مضبوط ہو چکا ہے اور صرف یہی نہیں کہ وہ پہلے کی طرح صرف ریاست سے ناراضی کی بنا پر یا چند مسائل پر اختلاف کی وجہ سے ہتھیار اٹھائے ہوئے، بلکہ وہ اب ایک مکمل بیانیہ رکھتا ہے جس کی نظری اساسات بھی وقت کے ساتھ وضع کی گئی ہیں۔ یوں اب مقامی عسکریت پسندی نظری اور بیانیے کی حد تک زیادہ منظم ہو چکی ہے۔ اگرچہ یہ بنیادیں کمزور ہیں اور ان کے حوالے سے علماء نے بڑی بحثیں بھی کی ہیں، مگر ان تحریکات کا داخلی ڈھانچہ بہر حال اپنے وابستگان کو جیسے تیسے مطمئن کرنے کی کوشش کرتا ہے اور انہیں یہ احساس دلاتا ہے کہ وہ ایک بامقصد اور نیک راستے پر گامزن ہیں۔ یہ ایک ایسا پڑاؤ ہے جو ان تحریکات کی پچھلی تاریخ

سے قدرے مختلف ہے اور زیادہ منظم ہے۔

ہمارے ملک کے قابل قدر علماء کرام نے عسکریت پسندی کی تمام بنیادوں اور نظری اساسات کی کمزوری کو واضح کیا ہے، انہوں نے اس کے جوابات دیے ہیں اور عسکریت رہنماؤں سے مکالمے بھی کیے ہیں۔ اس کا بہت فائدہ ہوا ہے۔ ابھی کچھ ماہ قبل تحریک طالبان پاکستان کے مفتی نور ولی محسود نے پاکستان کے سرکردہ علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کچھ امور پر مکالمہ کیا تھا اور مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کا جواب بھی دیا تھا۔ اِس کتاب میں اس مکالمے کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

اس ملک اور خطے میں عسکریت پسندی جس قدر مضبوط ہو چکی ہے اور جس حد تک یہ نقصان دہ ثابت ہوئی اور ریاست و عوام کے مفادات کے لیے خطرات کی حامل ہے، اس لحاظ سے مزید ضرورت تھی اس پر تفصیل کے ساتھ کام کیا جائے۔ اس موضوع پر جتنا بھی لٹریچر آیا ہے، ہم نے اس سے بھی استفادہ کیا ہے، مگر چونکہ عسکریت پسندی کا بیانیہ وقت کے ساتھ منظم ہوا ہے اور اب بھی اس حوالے سے ان کی طرف سے مزید کام بھی کیا جا رہا ہے، تو ایسے میں لازم ہو جاتا ہے کہ اس بیانیے کے رد کے لیے بھی نیا کام کیا جاتا رہے اور نہ صرف یہ کہ ملک کے نوجوانوں کو آگاہ رکھا جائے، بلکہ عسکریت پسندی کا حصہ بننے والے عناصر سے مکالمہ بھی ہو۔

عسکریت پسند تحریکات صرف مذہبی متون اور دلائل کا ہی سہارا نہیں لیتے، بلکہ وہ اس سے بھی پہلے عصری تہذیب میں پائے جانے والے خلا کو ہدف بناتی ہیں۔ مثال کے طور پہ سرمایہ دارانہ نظام اور جمہوریت کی مروج مغربی تفہیم پر صرف مذہبی سخت گیر عناصر کو ہی اعتراضات نہیں ہیں، بلکہ خود مغرب کے اندر بھی اس میں پائے جانے والے مسائل پر گفتگو ہوتی رہی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام یقینا کوئی مکمل اور کمزوریوں سے خالی نظام نہیں ہے، اس میں مخصوص مغربی طاقتوں نے اپنے مفادات کے لیے ناانصافیاں بھی برتی ہیں، جس پر 70 کی دہائی سے شور بھی مچتا آ رہا ہے اور نوم چومسکی جیسے کتنے ہی مغربی مفکرین بات کرتے آئے ہیں۔ یہ بہت دلچسپ ہے کہ عسکریت پسند تحریکات نے ایسے مغربی مفکرین کے خیالات سے بھی استفادہ کیا ہے اور وہ انہیں اپنے حساب سے اپنے لٹریچر کا حصہ بھی بنا دیتے ہیں۔

عسکریت پسند تحریکات اپنے لٹریچر میں دنیا پائے جانے والے کئی سازشی نظریات سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔مثال کے طور پہ ان کے ہاں نیو ورلڈ آرڈر (New World Order) جیسی اصطلاحات کثرت کے ساتھ استعمال ہوتی ہیں،اور اس نیو ورلڈ آرڈر کو دراصل اسلامی نظام کا مخالف بنا کر پیش کیا جاتا ہے کہ اسلام ہی اس کا اصل اور اولین حریف ہے۔اب نیو ورلڈ آرڈر سے متعلق سازشی نظریات نہ نئے ہیں اور نہ یہ مسلم مذہبی گروہوں کا نظریہ ہے،اس کی بنیادیں بھی مغربی ہیں۔بیسویں صدی عیسوی کے دوران امریکی صدر ووڈرو ولسن، برطانوی وزیراعظم ونسٹن چرچل جیسی شخصیات اور بعض مغربی مفکرین نے نیو ورلڈ آرڈر (New World Order)جیسی اصطلاحات کا پہلی مرتبہ استعمال کیا تھا۔یہ دراصل جنگ عظیم اول اور اس کے بعد کے دور کو ممتاز کرنے کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔کیونکہ جنگ عظیم اول سے قبل کا زمانہ خود یورپ میں انتہائی کشمکش کا دور تھااور جنگ عظیم نے یورپی عوام کو گورننس اور مذہبی ونسلی تنازعات کے حوالے سے کئی سبق سکھائے تھے۔یوں دنیامیں ایک توازن کو قائم کرنے کے لیے کئی ادارے وجود میں آئےاور نئی اقدار متعارف کرائی گئیں۔یہ سب پانچ سو سالہ تاریخی اتار چڑھاؤ اور خطے میں وقوع پذیر ہونے والی مختلف تحریکات اور تبدیلیوں کے بعد ایک ارتقائی صورت میں متشکل ہوا تھا۔چونکہ اس میں تہذیبی طور پہ مغرب نمایاں تھااور اسی نے نئے ادارے قائم کیے اور پھر استعماری کشاکش نے بھی مسلم دنیا میں بداعتمادی کے بیج بوئے، تو مسلم دنیا میں بیسویں صدی عیسوی کے نصف کے بعد کے کچھ مفکرین نے اس سارے منظر نامے کو طاغوت بمقابلہ اسلام قرار دے دیااور نیو ورلڈ آرڈر کی اصطلاح کو بھی اسلام کے مقابل استعمال کرنا شروع کر دیا،جو کہ پورے پانچ سو سالہ تاریخی مرحلے اور ارتقائی پس منظر کو بالائے طاق رکھ دینے کا نتیجہ تھا۔دلچسپ امر یہ بھی ہے کہ 90 کی دہائی کے دوران مسیحی طبقات میں بھی نیو ورلڈ آرڈر(New World Order) کی اصطلاح کے حوالے سے سازشی نظریات ابھرنے شروع ہو گئے تھے اور انجیل میں موجود آخر زمانے کی کچھ پیشین گوئیوں کی اسی طرح اپنے خاص تناظر میں تاویلات کی جانے لگی تھیں جس طرح مسلم دنیا میں کچھ طبقات کرتے ہیں۔ان میں ایسے افکار پر اب بھی کچھ طبقات یقین رکھتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ نئی صدی کے آغاز سے

مغربی دنیا میں سیاست کے اندر نیو ورلڈ آرڈر کی اصطلاح کے استعمال کو ترک کر دیا گیا۔

جب تاریخ کے سارے ادوار کی ہی سازشی نظریات کی بنیاد پر تحلیل کی جائے تو اس سے بڑے مسائل جنم لیتے ہیں اور ایسا کرنا زبردستی ممکن ہے، ورنہ تاریخ کا پہیہ یوں ایک ہی ڈگر پر کبھی نہیں چلتا۔ اس میں ظاہر ہے کہ مخصوص واقعات کو ہی استعمال کیا جاسکتا ہے، اس لیے پوری تاریخ میں سے کچھ واقعات کو الگ کرلیا جاتا ہے، جیسا کہ زیر بحث کتاب میں کیا گیا، اور پھر اپنی آئیڈیالوجی کے مطابق تشریحات کی جاتی ہیں۔ جب تاریخ کی سازشی تھیوری کی بنیاد پر تشریحات کی جاتی ہیں تو اس میں پوری تاریخ کا مرحلہ وار ارتقائی تجزیہ ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت کے مطابق واقعات کی تخصیص کرنی پڑتی ہے۔

اس امر کو جھٹلایا نہیں جاسکتا کہ عصر حاضر میں مسلم دنیا کو مغرب کی طرف سے امتیازی سلوک کا سامنا ہے اور مغربی سیاست میں بھی امتیازی عنصر واضح نظر آتا ہے۔ تاہم اس کی تعبیر سازشی نظریات سے نہیں کی جاسکتی۔ اس سے صرف تصادم کی نفسیات پختہ ہوتی ہیں، رد عمل جنم لے سکتا ہے، جیسا کہ مسلم دنیا میں نظر بھی آرہا ہے۔ اس سارے منظر نامے میں تہذیبی کشاکش بھی چاہے موجود ہو، لیکن اس کی تشریحات سخت گیر آئیڈیالوجی کی اساسات پر نہیں کی جاسکتیں، اور نہ ہی اس کا قطعا وہ حل ہے جو عسکریت پسند تنظیمیں بیان کرتی ہیں۔

عالم اسلام میں سیاسی نظم کے حوالے سے بنیادی طور پر جو مباحث زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہیں وہ اسلام اور جمہوریت کے تعلق کے حوالے سے رہی ہیں اور یہ عموماً نظری نوعیت کی ہیں، کہ کیا جمہوریت اسلام کے متوازی کوئی سماجی انصرام ہے یا ان کی اقدار کے مابین ہم آہنگی پائی جاتی ہے؟ قطع نظر اس کے کہ اس بحث کے تاریخی محرکات کیا رہے ہیں، یہ بحث اتنی زیادہ رہی ہے کہ مجموعی طور پر مسلم معاشروں میں جمہوریت کے حوالے سے ایک گونہ شک کا عنصر شامل ہو گیا۔ لیکن اس کے ساتھ ایک دوسرے عامل نے بھی کردار ادا کیا کہ جن مسلم ممالک میں بظاہر سیاسی ڈھانچہ جمہوری تھا وہاں یہ تجربات خاص ثمر آور ثابت نہیں ہوئے، اس سے بھی عوام کے اندر جمہوریت کے لیے کچھ بے اعتمادی نے جنم لیا۔ یوں مسلم معاشروں میں جمہوریت کی حوصلہ شکنی کرنے والے عناصر کو اپنی جگہ

بنانے کا موقع ملا اور ان کا اثر ورسوخ قدرے وسیع ہوا۔

مسلم دنیا میں تہذیبی تناظر بہت زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے اور اسے دین کے قریب بھی تصور کیا جاتا ہے۔ بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ ہماری تہذیب دین پر قائم ہے۔ یہ تصور بجا طور پر درست ہے کہ اسلامی تہذیب وثقافت کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے اور یہ ایک ایسا خدائی عطیہ ہے جو ہمارے لیے مشعلِ راہ ہے۔ تاہم اقدار و تہذیب کے اس امتیاز کا مطلب یہ نہ تھا کہ سماجی سطح پر ایک فکری عداوت کو پروان چڑھایا جائے یا ریاستی و سیاسی نظام میں جدید انسانی تجربات کو سرے سے مسترد کر دیا جائے۔ ایسے تجربات کہ جن پر شریعت میں کوئی کھلی نکیر نہیں تھی، انہیں مسترد کرنے کا نقصان صرف مسلم سماج کو ہی اٹھانا پڑا ہے۔ اس کا ایک ثبوت تو عملی بھی ہے کہ ایک طویل عرصے تک فکری مخالفت نے مسلم دنیا کو پیچھے کی طرف دھکیلا اور اس کے کوئی اچھے نتائج برآمد نہیں ہوئے، بلکہ کئی مسلم ممالک میں جہاں مسلح یا غیر مسلح جدوجہد جاری رہی اور پھر اس کے بعد ان جماعتوں کو حکومت ملی تو وہ اپنے ملک کے مسائل حل نہیں کر سکیں بلکہ اپنے سماج کو سیاسی تنہائی کی دلدل میں دھکیل دیا۔

جمہوریت کے موضوع کو نظریاتی کشمکش کے رُخ سے دیکھنے کی بجائے اس بحث کی نوعیت کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ وہ حساسیت، جو اس حوالے سے بات کرتے ہوئے جنم لیتی ہے، ختم ہو۔ کسی بھی ریاستی نظام میں اصلاح تبھی ممکن ہوتی ہے جب اس میں جذباتی واعتقادی حساسیت کا وہ درجہ موجود نہ ہو جو کھلی بحث کی بنیاد رکھنے میں حائل ہو جائے۔ مذہبی یا تہذیبی اقدار اپنی جگہ قابلِ احترام اور اہم ہیں جن کی اتباع کرنے پر کوئی دورائے نہیں، تاہم نظم کے ڈھانچے اور اس کے خدوخال کی تشکیل سے مذہب یا تہذیبی اقدار منع نہیں کرتے۔ اگر یہ گنجائش موجود ہو تو سماج میں ایک بہترین سیاسی نسق کی تشکیل کی جاسکتی ہے، جو اسے آگے کی طرف لے کر جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی سیاسی انتظام پر بات چیت کو نظریاتی دائرے سے باہر نہیں نکالا جاسکتا تو جمود باقی رہے گا اور معاشرہ بے چینی و بدامنی کے باوجود اصلاح کی طرف گامزن نہیں ہو سکے گا، کیونکہ اصلاح کی کسی کوشش کو کامیابی کا راستہ ہی میسر نہیں ہے۔ یہ راستہ تب میسر آتا ہے جب نظریاتی پردے نہ پڑے ہوں اور ریاستی امور کو شہریت اور سماجی نظام کے تناظر میں دیکھا جائے۔

عسکریت پسند تحریکات بین الاقوامی قوانین کو تسلیم نہیں کرتیں، یہ بھی تہذیبی کشاکش کے تناظر میں ہوتا ہے۔ حالانکہ عصر حاضر میں دنیا کے تمام مسلم و غیر مسلم ممالک بین الاقوامی قوانین کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ پاکستان جیسے ملک کی جغرافیائی ساخت کو دیکھا جائے تو اس کی حساسیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ پورے عالمِ اسلام میں جو سرکردہ علماء ہیں وہ قومی ریاستوں اور ان کے لیے تشکیل کردہ بین الاقوامی قوانین کے حق میں ہیں اور انہیں جائز کہتے ہیں، صرف چند تحفظات کے ساتھ انہیں اسلام کے ہم آہنگ مانتے ہیں۔ ایک دوسرے کے معاملات میں مداخلت نہ کرنا، ایک دوسرے کی حدود کا خیال کرنا، آپس میں جنگ نہ کرنا، اور مسائل کو گفت و شنید سے حل کرنا، یہ سب عین اسلام ہے۔ لہذا بین الاقوامی قوانین کو مشکوک سمجھنے کی بجائے، زیادہ اہم یہ ہے ان قوانین کا فہم پیدا کیا جائے، ان کی موشگافیوں اور باریکیوں کو سمجھا جائے اور دنیا میں سفارتی سطح پر اپنے لیے جگہ پیدا کی جائے۔

اسی طرح 'الولاء والبراء' ایک ایسا نظریہ ہے جو ان کے لٹریچر میں کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ 'الولاء والبراء' ایک ایسا نظریہ ہے جس کے متعلق عصر حاضر میں کافی زیادہ بات کی گئی ہے، بالخصوص نائن الیون کے بعد جب مسلم دنیا میں مختلف مسلح تحریکیں وجود میں آئیں تو اس نظریے کی بازگشت بھی تیز تر ہوئی اور اس پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔ چونکہ نظریہ 'الولاء والبراء' کی تشریحات بارے اہلِ علم کے ہاں اختلافات پائے جاتے ہیں اس لیے یہ حتمی و قطعی مفہوم نہیں رکھتا اور اس میں افراط و تفریط کا عنصر غالب آ گیا ہے۔ علماء کے مطابق، الولاء والبراء کے مسئلہ میں بہت زیادہ افراط و تفریط سے کام لیا جاتا ہے۔ شریعت میں مصالح و مفاسد کے لحاظ کو اہمیت دی گئی ہے۔ مصالح و مفاسد کی بحث فقہِ اسلامی میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ نظریہ الولاء والبراء کو بالکل تسلیم نہ کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ مسلمان ایک لگ شناخت و تہذیب رکھتے ہیں جس کا تحفظ ہم سب کی ذمہ داری ہے۔ اور اس کی بنیاد پہ غلو سے کام لینا بھی شرعی تقاضوں کے خلاف ہے۔ الولاء والبراء کے مظاہر کی صحیح اور معتدل تطبیق ہی شریعت کا تقاضا ہے۔ اس میں جو طبقات غلو کرتے ہیں ان کے غلو کا حقیقی سبب یہ ہے کہ انہوں نے تکفیر کی شرائط کو نہیں سمجھا اور وہ غیر مسلموں کے ساتھ معاملہ کرنے میں البراء کے

شرعی ضوابط کو نظر انداز کرتے ہیں۔

یہ عسکریت پسند تحریکات کے بیانیے اور لٹریچر کی بنیادی اساسات اور پہلو ہیں جو ان کی فکر کا اہم حصہ ہیں۔ ان تمام پہلوؤں کا تاریخی پس منظر ہے کہ یہ کیسے مسلم دنیا میں متشکل ہونا شروع ہوئے اور کس طرح وقت کے ساتھ یہ باقاعدہ مربوط بیانیے کی شکل اختیار کر گئے۔ زیر نظر کتاب میں ایسے ہی تاریخی و نظری مسائل پر تفصیل سے بات کی گئی ہے۔

کتاب کے مصنف شمس الدین حسن شگری بہت منجھے ہوئے عالم ہیں۔ انہوں نے پہلے بھی سیاسی اسلام اور عسکریت پسندی کے بیانیے کے حوالے سے بہت اچھا کام کیا ہے۔ زیر کتاب ان کے قلم کا ایک اور شاہکار ہے جس کی بہت ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ اس کتاب میں جن مباحث کو موضوع بنایا گیا ہے وہ عام نوجوانوں کے لیے بھی مفید ہیں کہ وہ اس سے عسکریت پسند تحریکات کے افکار اور ان کے جوابات کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

چونکہ جنوبی ایشیا میں مختلف عسکریت پسند گروہوں خصوصاً القاعدہ، داعش، ٹی ٹی پی کا لٹریچر جمع کرنا، اسے پڑھنا اور تجزیہ کرنا میرا محبوب مشغلہ رہا ہے۔ اور گزشتہ دس سال کے دوران ایک بھرپور لٹریچر جمع ہو گیا ہے۔ میری خواہش تھی کہ درمندانہ اور اصلاح کے نقطہ نظر سے ان تنظیموں کے لٹریچر میں شرعی، فقہی، سیاسی اور قانونی پیچیدگیوں پر تحقیق کی جائے، غلط تشریحات و تعبیرات کی نشاندہی کی جائے اور قران وسنت سمیت اکابر علما امت کے تشریحات و تعبیرات کی روشنی میں حتی الوسع درست فہم سامنے لایا جائے۔

بہر حال کئی سال یہ لٹریچر میرے سامنے رہا مگر بدقسمتی سے لکھنے کا موقع نہیں ملا۔ ہماری ادارتی ٹیم کے متحرک رکن علامہ شمس الدین حسن شگری صاحب نے یہ حامی بھر لی۔ میری ناقص رائے میں وہ جنوبی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے مسلم مذہبی روایت اور عسکریت پسندی پر گہری نگاہ رکھنے والے چند محققین میں سے ایک ہیں۔ اس سے پہلے ان کی شہرہ آفاق کتاب 'مذہبی انتہا پسندی: اسلامی انقلاب و حکومت اور جوابی بیانیہ' پر وہ اہل علم سے داد و تحسین وصول کر چکے ہیں۔ راقم نے ان کو متعلقہ لٹریچر فراہم کیا اور میری درخواست پر انہوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ میری نظر میں انہوں نے اس

موضوع کا حق ادا کیا ہے۔ اس کتاب کے پہلے باب میں سیاسی اسلام سے قبل و ما بعد کے حالات و فکری تناظرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے بعد 'تحریک طالبان پاکستان' کے بیانیے پر گفتگو کی گئی ہے اور اس کے خدوخال بیان کیے گئے۔ تیسرے باب میں پیغامِ پاکستان اور ٹی ٹی پی کے بیانیے کا جوب پیش کیا گیا ہے۔ جبکہ چوتھے باب میں سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کے عمومی بیانیے کا تجزیہ کر کے جواب پیش کیا گیا ہے۔

قارئین سمیت ان تنظیموں سے وابستہ تمام بہن بھائیوں سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ بغیر کسی رد عمل اور مناظرانہ اسلوب کے اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں اور فیصلہ کریں کہ بغیر تحقیق کے کسی ریاست یا ادارے کی تکفیر اور تفسیق کرنا اور حملے کر کے نشانہ بنانا کتنا بڑا ظلم ہے؟ اتنے بڑے اقدام سے پہلے ہم کیوں نہیں سوچتے؟ قران مجید کی آیت مبارکہ 'وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً' کو سامنے کر خود احتسابی کیوں نہیں کرتے؟ ہماری ایک تعبیر و تشریح جس میں کئی احتمالات کی گنجائش موجود ہوتی ہے ہم کسی ایک کو بزور بازو کیوں مسلط کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

یہ کتاب مناظرے کا لٹریچر نہیں بلکہ ان تنظیموں کیلئے دعوت فکر و عمل ہے۔ خدا کرے کہ یہ کاوش مختلف طبقات کے درمیان مکالمے کی فضا ہموار کرتے ہوئے عسکریت پسندی کی روک تھام میں کردار ادا کرے۔ ہم سب کو اختلاف کا حق دیتے ہیں اور خود ہر قسم کی اصلاح کے تیار رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو دین کا صحیح فہم نصیب فرمائے۔ آمین

مدیر اعلی

مجلہ تحقیقات

پیش لفظ

پاکستان میں گزشتہ تین عشروں سے دہشتگردی ہو رہی ہے۔ اکثر محققین اور اہل علم کے خیال میں اس دہشتگردی کی بنیاد ایک مذہبی بیانیہ پر ہے۔ ریاست کی طرف سے بھرپور کاروائی کی وجہ سے اس کی شدت میں کافی کمی آچکی ہے۔ بلکہ کچھ عرصے کے لیے نہ ہونے کے برابر ہوگئی تھی۔ پڑوسی ملک میں تبدیلیوں کی وجہ پاکستان میں دہشتگردی میں اضافہ ہوا ہے۔ گزشتہ دنوں پاکستان میں دہشتگردی کے حوالے سے ایک رپورٹ آئی تھی جو کہ بہت خوفناک ہے۔ اس وقت پاکستان میں جاری دہشتگردی میں بہت زیادہ اضافہ ہوگیا ہے۔

پاکستان میں جاری مسلح کاروائیوں میں سب سے اہم کردار تحریک طالبان پاکستان کا ہے۔ ہمارے ہاں اول روز سے ریاست، علماء، دانشور حضرات اور عوام کنفیوژن کا شکار رہے ہیں۔ ہر کسی نے اپنی طرف سے اس کی تشریح کی۔ اور اس دہشتگردی کی وجوہات کو ہر ایک نے اپنی فہم کے مطابق بیان کیا جس کی وجہ سے بہت سے نظریات وجود میں آئے۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی تھی کہ تحریک طالبان اور دیگر مسلح جدوجہد کرنے والی تنظیموں میں بھی کچھ اختلافات تھے۔ اور خود تحریک طالبان کے ہاں بھی اس حوالے سے کچھ اختلافات تھے اور تحریک طالبان بھی مختلف گرہوں میں تقسیم تھی۔ آخر کار کچھ اہل دانش نے ان کے بیانیہ کی وضاحت کی اور متبادل بیانیہ بھی وجود میں آنے لگا۔ پھر ریاست نے طاقت کا استعمال کر کے ان کا قلع قمع کرنے کی کوشش کی۔ کسی بھی نظریہ کو شکست دینے کے لیے صرف عسکری آپریشن کافی نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے لیے دلائل کے ذریعے متبادل بیانیہ سامنے لانا پڑتا ہے اور وہ متبادل بیانیہ اسی ورلڈ ویو سے دینا چاہیے جس پر پہلا بیانیہ کھڑا ہے اور اس کو اسی شدت اور لگن سے پھیلانا پڑتا ہے جس شدت اور لگن سے پہلا نظریہ تشکیل دیا گیا اور پھیلایا گیا۔

۲۰۱۸ میں ریاست نے ''پیغام پاکستان'' کے عنوان سے ایک متفقہ دستاویز جاری کیا اور ان شدت پسند تنظیموں کے خلاف قومی اتفاق رائے کے ساتھ جواب دیا گیا۔ تمام مکاتب کے علماء نے اس پر دستخط کیے اور یہ شائع ہوا۔ پیغام پاکستان کی اشاعت کے بعد تحریک طالبان اور دیگر عسکریت پسندوں

کو بہت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا کیوں کہ اس پر تمام مسالک کے نمائندہ علماء کرام کے دستخط تھے اور قومی اتفاق رائے سے یہ سامنے آیا تھا۔ اس کی شدت محسوس کی گئی اور تحریک طالبان کی طرف سے اس کا جواب بھی آیا۔ اس جواب کا سب سے زیادہ فائدہ یہ ہوا کہ تحریک طالبان نے اپنا مقدمہ اور مقصد دلائل کے ساتھ پیش کیا۔ پہلے بھی لٹریچر موجود تھا مگر یہ جواب ان سارے لٹریچر سے زیادہ واضح اور زیادہ بادلائل تھا۔ تفصیلی جواب شیخ خالد حقانی صاحب کی طرف سے دیا گیا۔ جب کہ ابو منصور عاصم مفتی نور ولی محسود صاحب نے بھی جواب لکھنے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ "مجلہ تحریک طالبان" اور دیگر جہادی تحریکات خاص طور پر القاعدہ برصغیر کا مجلہ 'نوائے افغان جہاد؛ وغیرہ میں بھی جواب کا سلسلہ جاری ہے۔ داعش نے بھی پیغام کا جواب دینے کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔

ہماری اس کتاب کا مقصد عوام، اہل دانش اور پالیسی سازوں کے سامنے ان بنیادوں کو لانا ہے جن پر یہ عسکریت پسند تنظیمیں قائم ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ پیغام پاکستان کا تعارف اور اس میں عسکریت پسند تنظیموں کو جو جواب دیا گیا ہے اس کی وضاحت اور پھر تحریک طالبان کے جوابی بیانیہ خاص طور پر پیغام پاکستان پر ان کے بنیادی اعتراضات کا جائزہ لینا ہے۔ اس پوری تحقیق سے یہ امید ہے کہ طرفین کے مؤقف کی درست تفہیم ہو گی تاکہ آئندہ کوئی اس موضوع پر تحقیق کرے تو اس کے لئے ریاست اور تحریک طالبان کے مؤقف کی تفہیم میں آسانی ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ شدت پسندوں پر بھی ان کی غلطی واضح ہو جائے، تاکہ ہم عسکریت پسندی سے نجات حاصل کر سکیں۔ اور عسکریت پسندی سے متاثر ہونے والے احباب کے سامنے ایک متبادل بیانیہ بھی ہو تاکہ وہ ان دونوں میں موازنہ کر کے دلائل کی بنیاد پر کسی نقطہ نظر کو اپنائیں۔

کتاب کو چار ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ باب اول سیاسی اسلام پر ہے جس میں سیاسی اسلام کی تعریف، تاریخ، ابتدا اور پس منظر کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس اصطلاح کو درست ماننے والوں اور اس کو مغربی سازش کہنے والوں کا موقف بھی دیا گیا ہے۔ سیاسی اسلام پر گفتگو ضروری تھی کیوں کہ محققین کا خیال ہے موجودہ انتہا پسندی اور عسکریت پسندی کے پیچھے سیاسی اسلام کے تصورات کارفرما ہیں۔ ان محققین کے خیال میں سیاسی اسلام نے روایتی دینی فکر پر بھی اثرات مرتب

کیے ہیں۔ اس موضوع پر بات کرتے ہوئے ہم نے چار موضوعات کا انتخاب کیا ہے۔ دین کا تصور [اقامت دین، خلافت، امامت، نفاذ اسلام] جہاد، تکفیر اور خروج۔ پھر انہی چار موضوعات سے متعلق ما قبل سیاسی اسلام کا موقف بھی واضح کیا گیا ہے۔ یہ باب تفصیلی ہے اور بنیادی مباحث پر مبنی ہے۔ مذہبی انتہا پسندی اور عسکریت پسندی کے بیانیے کو سمجھنے کے لیے ہمارے خیال میں سیاسی اسلام اور ما قبل سیاسی اسلام کو سمجھنا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو سرا ہاتھ نہیں آئے گا۔ باب دوم میں ٹی ٹی پی کا بیانیہ بیان کیا گیا ہے۔ اس باب میں کوشش کی ہے کہ پیغام پاکستان سے پہلے کے مواد سے استفادہ کیا جائے۔ اس باب میں بھی انہی چار موضوعات کے حوالے سے تحریک طالبان کا نقطہ نظر انہی کی کتابوں اور رسالوں سے واضح کیا گیا ہے۔ باب سوم میں پیغام پاکستان، تحریک طالبان کا جواب اور افغان طالبان اور پاکستانی طالبان میں مماثلت اور اختلاف کو بیان کرنے کی کوشش کے ساتھ ساتھ افغان طالبان کا انہی چاروں موضوعات پر موقف واضح کیا گیا ہے۔ اس میں کسی حد تک یہ بھی واضح ہو گا کہ افغان طالبان پر سیاسی اسلام کے کتنے اثرات ہیں اور یہ اثرات کن گوشوں میں ہیں۔

باب چہارم میں سیاسی اسلام اور عسکریت پسند تنظیموں اور ٹی ٹی پی کے قرآنی استدلال کو واضح کیا گیا ہے۔ طوالت سے بچنے کے لیے صرف دو آیات کو پیش کیا گیا ہے۔ ان دو آیات کی سیاسی تعبیر پر یہ عسکریت پسندی قائم ہے۔ ان دو آیات کے علاوہ کچھ مزید آیات بھی ہیں یہاں ان سب پر گفتگو ممکن نہیں تھی۔ ان آیات کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ عہد صحابہ سے آج تک ان کی کیا تعبیرات سامنے آئی ہیں۔ مفسرین کا ان آیات کی تعبیر میں اختلاف ہے مگر سیاسی انقلابی مفکرین اور شدت پسندوں نے ان آیات کو اس انداز سے پیش کیا ہے گویا اس کی یہی ایک تعبیر ہے۔ ہم نے بطور کیس اسٹڈی جن دو آیات کا انتخاب کیا ہے وہ بہت اہم آیات ہیں۔ پورے قرآن مجید سے جن آیات سے اسلام کو بطور سیاسی نظام غالب کرنے پر استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے آیت اظہار دین بہت اہم ہے۔ سید مودودی سے پہلے کسی روایتی شیعہ سنی مفسر نے یہ مسئلہ اخذ نہیں کیا، سید صاحب وہ پہلے مفسر ہیں جنہوں نے اس آیت سے یہ استدلال کیا کہ خدا کی سیاسی حاکمیت اور اسلام کو بطور نظام زندگی باقی تمام نظاموں پر غالب کرنا بندہ مومن کی ذمہ داری، مشن اور مقصد حیات ہے۔ سید صاحب کی

اس تعبیر کو تمام عسکریت پسند تنظیموں بشمول تحریک طالبان نے استعمال کیا۔ اس لیے اس آیت کا انتخاب کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسلام کو بطور نظام غالب کرنے اور خدا کی سیاسی حاکمیت کے قیام کے لیے جہاد و قتال کو بطور وسیلہ اور ذریعہ استعمال کرنا اور علت قتال میں سے اس کو ایک علت قرار دینے کے لیے بھی جن کچھ دلائل سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۹۳ اور سورہ انفال آیت نمبر ۳۹ بہت اہم ہیں۔ باقی آیات جہاد سے یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوتا، اگر ہوتا بھی ہے تو دور دراز تاویلات کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ مگر ان دو آیات سے یہ بات ثابت کرنا زیادہ آسان اور قریب الفہم ہے۔ اس کی بنیاد بھی سید مودودی کی تعبیر پر رکھی گئی۔ جدوجہد کرنیوالوں نے یہ تعبیر استعمال کی۔ ٹی ٹی پی اور دیگر عالمی تنظیموں نے بھی ان آیات سے استدلال کیا ہے۔ اس لیے ان دو آیات کو بھی بطور کیس اسٹڈی شامل کیا ہے۔ ان آیات کی سیاسی تعبیر کا ما قبل سیاسی اسلام سے موازنہ پیش کیا گیا ہے تا کہ قاری کے سامنے ۱۴ سو سال کی علمی اور تفسیری روایت بھی ہو اور جدید تعبیر بھی۔ ان دو آیات اور آیت اظہار دین میں عہد صحابہ سے ہی کئی آراء ہیں، مگر ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین اور ان سے متاثر لوگ ان آیات کی ایک ہی تعبیر سامنے رکھتے ہیں جس سے یہ تاثر بھرتا ہے کہ ان آیات کی یہی ایک متفق علیہ تفسیر ہے اور خدا کی مراد یہی ہے جو یہ حضرات پیش کرتے ہیں۔ اس لیے متقدمین کی مختلف تفسیری آراء بھی پیش کی گئی ہیں۔

آخر میں مدیر اعلیٰ مجلہ تحقیقات محمد اسرار مدنی صاحب کا شکر گزار ہوں جن کی مشاورت پر یہ تحقیقی کام شروع کیا۔ مدنی صاحب خود بھی بہت متحرک ہیں اور دوسروں کو بھی متحرک رکھنا چاہتے ہیں۔ طالب علم کو ان کی رہنمائی اور حوصلہ افزائی نے اس قابل بنایا کہ یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ لٹریچر کے حوالے سے بھی مدنی صاحب کی معاونت حاصل رہی۔

انویسٹیگیٹو صحافی اور محقق محترم ضیاء الرحمن خان کا شکریہ ادا نہ کروں تو ناسپاس گزاری ہو گی۔ ٹی ٹی پی وغیرہ کے جو لٹریچر کہیں دستیاب نہیں تھے ان کا حصول، ضیاء صاحب کی وجہ سے ممکن ہوا۔

مدرسہ سے لیکر یونیورسٹی تک کے تمام اساتذہ بھی شکریہ جن کی محنت نے طالب علم کو اس قابل بنایا۔ اور ان اساتذہ کا بھی شکریہ جن کی کتابوں اور تحریروں سے استفادہ کیا۔

سب سے آخر میں اپنے مرحوم والدین کے حق میں دعائیں جنہوں نے ہمیں علم کی راہ پر ڈالا۔ خاص طور پر پیارے والد صاحب جنہوں ماں اور باپ دونوں کا کردار ادا کر کے ہماری تعلیم و تربیت کا انتظام کیا۔ وہ خود بھی عالم دین تھے اور ان کی شدید خواہش تھی کہ ان کے بچے بھی اسی راہ کو اختیار کریں۔ اسی لیے ہم تینوں بھائیوں نے دینی تعلم حاصل کی۔ دونوں بڑے بھائی بھی اپنی استطاعت کے مطابق خدمت دین میں مصروف ہیں۔ اپنے بارے میں نہیں معلوم کہ کس چیز کی خدمت میں مصروف ہے۔

شمس الدین حسن شگری

۲۰ دسمبر ۲۰۲۳

مفتی نور ولی محسود صاحب کا ویڈیو پیغام اور مفتی تقی عثمانی صاحب کا پیغام پاکستان کانفرنس سے خطاب اور مفتی نور ولی محسود صاحب سے ملاقات کا احوال

ٹی ٹی پی کے سربراہ مفتی نور ولی نے ایک ویڈیو پیغام کے ذریعے پیغام میں کہا ہے کہ نہایت قابل قدر علمائے کرام اور مشائخ عظام، السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ!۔ نائن الیون سے لیکر آج تک کی صورت حال آپ حضرات کے سامنے بالکل واضح ہے، یہ سارے حالات وواقعات آپ حضرات کے سامنے پیش کرنا یقیناً سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہوگا ۔ پوری دنیا بالخصوص اس خطے میں دہشت گردی کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے، اس کے پس منظر سے بھی یقیناً آپ حضرات ہم سے زیادہ واقف ہیں۔ ہم مسلک علماء کو مخاطب کرتے ہوئے مفتی نور ولی کا کہنا تھا کہ دہشت گردی کے نام پر اس جنگ کے پس پردہ عالمِ کفر کے ایجنڈے سے بھی آپ حضرات بخوبی واقف ہیں اور ساتھ ہی اس جاری جنگ میں پاکستان کا کردار بھی ہرگز آپ حضرات سے مخفی نہیں۔

اب علمائے کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ حضرات کے فتوے کی روشنی میں ہم نے جو جہاد شروع کیا تھا، اب اگر آپ حضرات کو ہمارے اس جہاد میں کوئی کمی بیشی نظر آئی ہو، ہم نے اس فتوے پر عمل کرنے میں کوتاہی کی ہو، ہم نے اپنا جہادی قبلہ تبدیل کیا ہو تو آپ حضرات ہمارے بڑے ہیں، ہمارے اساتذہ کرام اور مشائخ ہیں، لہٰذا علمی دلائل کی روشنی میں ضرور ہماری رہنمائی فرمائیں، ہم آپ حضرات کے دلائل سننے کیلئے بخوشی تیار ہیں اور اگر جہادی قبلہ درست ہونے کے باوجود کسی مجبوری یا مصلحت کے تحت ہماری رہنمائی نہیں فرما سکتے تو ہم استاذی اور شاگردی کا واسطہ دیتے ہیں کہ ہمیں دشمن کے دیئے گئے ناموں سے نہ پکارا کریں، ہمیں دہشت گرد اور گمراہ نہ کہا کیجئے، یہ آپ حضرات کا ہمارے اوپر بڑا احسان ہوگا۔

مفتی نور ولی نے دیوبندی علماء سے کہا ہے کہ ہم اپنے حق میں آپ حضرات کی خاموشی اپنے ساتھ شانہ

بشانہ لڑنے کے مترادف سمجھیں گے، دوسری طرف ہم نے پاکستانی حکومت سے امارت اسلامیہ کی ثالثی میں تقریباً ایک سال تک مذاکرات جاری رکھے اور اس وقت سے لے کر آج تک ہم جنگ بندی پر قائم بھی ہیں، البتہ پاکستانی سکیورٹی اداروں کی طرف سے جنگ بندی کی مکمل خلاف ورزیوں کی وجہ سے ہم نے اپنے مجاہدین کو جوابی اور انتقامی حملے کرنے کی اجازت دی۔

مفتی تقی عثمانی کا پیغام پاکستان کانفرنس سے خطاب اور مفتی نور ولی محسود صاحب سے ملاقات کا احوال

پاکستان کیخلاف جہاد کا فتویٰ محض مغالطہ ہے، مفتی تقی عثمانی

اسلام آباد : مفتی اعظم پاکستان مفتی تقی عثمانی نے کہا ہے کہ میں حیران ہوں کہ کالعدم ٹی ٹی پی مسلمان ملک کے خلاف جہاد کا فتویٰ کیسے استعمال کر سکتی ہے؟ پاکستان کیخلاف جہاد کا فتویٰ محض مغالطہ ہے۔

یہ بات انہوں نے ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے زیر اہتمام پیغام پاکستان میثاق وحدت کے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے کہی انہوں نے کہا کہ یہ اجتماع اعادہ کرتا ہے کہ پاکستان مسلمان ریاست ہے۔ مفتی تقی عثمانی نے کہا کہ پاکستان کا دستور اس کے مسلمان ہونے کی گواہی دیتا ہے، یہ دستور ایسا ہے جو دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں پایا جاتا۔ انہوں نے واضح الفاظ میں کہا کہ پاکستان کی ریاست کے خلاف کوئی بھی مسلح کارروائی کھلی بغاوت ہے، ریاست پاکستان کے خلاف کوئی مسلح کارروائی ناجائز اور حرام ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ علماء کرام پاکستان کے خلاف کسی قسم کی مسلح کارروائی کی تائید نہیں کر سکتے۔ کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے مفتی تقی عثمانی نے کالعدم ٹی ٹی پی کے سربراہ نور ولی سے ہونے والی ملاقات کا حوالہ دیتے ہوئے بتایا کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ حضرات نے 20 سال تک اسلحہ اٹھایا، بچوں، خواتین، علماء کو بھی نہیں بخشا۔ انہوں نے کہا کہ آپ خود بتائیں کہ کیا 20 سال کی اس مسلح جدوجہد سے کوئی ادنیٰ سی تبدیلی بھی آئی؟ اب آپ کیوں اس بات پر مصر ہیں کہ مسلمانوں کیخلاف بندوق مسلسل اٹھائے رکھیں۔

مفتی تقی عثمانی نے بتایا کہ میری گفتگو کے بعد نور ولی اور ان کے رفقاء نے کہا کہ آپ کی باتیں سمجھ آگئی

ہیں، مجھے یاد ہے کہ نور ولی نے اس کے بعد کہا تھا کہ اب ہم ہتھیار نہیں اٹھائیں گے۔ مفتی اعظم نے کہا کہ نور ولی نے علماء سے رہنمائی کیلئے جو بیان جاری کیا ہے وہ رہنمائی ان کو فراہم کی جاچکی ہے، نور ولی سے براہ راست گفتگو ہوئی ہے جس میں کوئی واسطہ بھی نہ تھا۔ان کا کہنا تھا کہ نور ولی کے علماء سے رہنمائی کے مطالبے سے حیران ہوں، بے شک ہم نے امریکا اور روس کیخلاف جہاد کے فتوے دیے اور اب بھی قائل ہیں۔انہوں نے کہا کہ میں حیران ہوں کہ آپ لوگ کسی مسلمان ملک کے خلاف جہاد کا فتویٰ کیسے استعمال کر سکتے ہیں؟ پاکستان کیخلاف جہاد کے مغالطے سے جتنا جلدی باہر نکل آئیں بہتر ہے۔

مفتی ابو منصور عالم کا مفتی تقی عثمانی کے اس بیان پر وضاحتی بیان

مفتی ابو منصور عالم صاحب نے مفتی تقی عثمانی کے اس بیان کا مفصل جواب دیا ہے۔ مفتی ابو منصور عالم صاحب کا یہ جواب، ماہنامہ مجلہ طالبان شمارہ نمبر ۱۲، فروری ۲۰۲۳ کے صفحہ نمبر ۲ سے ۴ پر موجود ہے۔ مفتی صاحب نے اپنا نقطہ نظر واضح کیا ہے اور ان تمام نکات کو دہرایا ہے جس پر اس کتاب میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

افغان وزیر داخلہ سراج الدین حقانی کی وضاحت

پاکستانی علماء کا ایک نمائندہ وفد فروری ۲۰۲۴ میں افغانستان گیا۔ وفد نے وزیر داخلہ خلیفہ سراج الدین حقانی سے ملاقات کی۔ خلیفہ سراج الدین حقانی نے تحریک طالبان پاکستان کیساتھ گزشتہ مذاکراتی عمل کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ مفتی تقی عثمانی صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان کیساتھ ٹی ٹی پی کی میٹنگ میں مفتی نور ولی محسود پاکستان کے آئین کے اسلامی ہونے سے سمیت دیگر باتوں پر راضی ہو گئے تھے۔لہٰذا اب ان باتوں سے آگے کا سفر ہونا چاہیے۔

باب اول

سیاسی اسلام اور ما قبل سیاسی اسلام

باب اول
سیاسی اسلام اور ما قبل سیاسی اسلام

سیاسی اسلام

دین اسلام کے بنیادی ترین ماخذ قرآن و سنت ہیں، باقی مصادر شریعت ان دو کے تابع ہیں، قرآن و سنت الفاظ و اصطلاحات پر مبنی متن ہے جس کی تعبیر و تشریح کا کام انسانوں کے ہاتھوں سر انجام پاتا ہے۔ جب بھی کسی کلام خاص طور پر بڑے کلام کی تشریح و تعبیر پیش کی جائے گی تو اس میں بہت سے مقامات پر تعبیر و تشریح کا اختلاف رونما ہوگا، اسلام سمیت تمام روایتی تہذیبوں میں مقدس متون کی کثیر المعنی تعبیر پائی جاتی ہے، اور یہ قابل قبول عمل تھا۔ اب ہمارے دور میں اس کثیر المعنی اور کثیر الجہتی تفسیر پر تنقید کی جارہی ہے۔ قطعی الدلالت جیسی اصطلاحات کا استعمال کرکے یہ کہا جارہا ہے کہ قرآنی آیات کے ایک سے زائد مفہوم کی گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے دور میں محترم جاوید احمد غامدی اس تصور کو بڑے شد و مد سے پیش کرتے ہیں۔ اس تصور کی زیادہ شدت معاصر مذہبی اسکالر محترم ڈاکٹر خضر یاسین کے ہاں پائی جاتی ہے۔ یہی چیز علامہ پرویز اور اہل قرآن کے ہاں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر امت کی تاریخ میں کثیر المعنی تعبیر قابل قبول رہا ہے، اسی تعبیر و تشریح کے اختلاف سے مختلف مکاتب فکر وجود میں آئے ہیں۔ زمانہ نزول سے اب تک قرآن مجید کی تعبیر، تشریح اور تفسیر کا سلسلہ جاری ہے۔ قرآن چونکہ کسی ایک موضوع یا مضمون پر مشتمل کتاب نہیں ہے اس لئے اس تعبیر و تشریح کے نتیجے میں قرآن مجید کی مختلف تفسیریں وجود میں آئی ہیں۔ ان تفاسیر میں فقہی تفاسیر بہت معروف ہیں۔ علوم القرآن میں جس چیز کو فقہی تفسیر کہا جاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ تفاسیر ہیں جن میں صرف آیات احکام کی تفسیر ہے جن کو قرآن کی خالص فقہی تفسیر کہا جائے گا، جیسے جصاص، ابن العربی وغیرہ تفاسیر۔ ''مسالک الأفهام الی آیات الأحکام'' ''قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، وغیرہ تفاسیر، جبکہ کچھ تفاسیر وہ ہیں جس میں پورے قرآن کی تفسیر ہے مگر

اسے بھی فقہی تفسیر کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ ان میں آیات احکام پر زیادہ تفصیل سے بات کی گئی ہے اور فقہی مسائل پر زیادہ توجہ نظر آتی ہے۔

ان فقہی تفاسیر کے علاوہ اور بھی تفاسیر ہیں جن میں پورے قرآن مجید کی تفسیر بیان کی گئی ہے ان تفاسیر کو بھی علوم القرآن میں مختلف تفاسیر کا نام دیا جاتا ہے، جیسے کلامی، فقہی، سیاسی، سائنسی، اشاری و عرفانی اور فلسفیانہ تفاسیر۔ ان میں باوجود پورے قرآن کی تفسیر ہونے کے یہ مختلف نام اس لئے دیئے جاتے ہیں کیوں مفسر کا ان موضوعات میں سے کسی کی طرف زیادہ رجحان ہوتا ہے یا پھر وہ مفسر ان موضوعات سے متعلقہ آیات کی تفسیر میں زیادہ تفصیل سے کام لیتا ہے یا پھر اس مفسر کا تخصص اس موضوع پر ہوتا ہے یا پھر اس دور میں یہ پہلو زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ یا پھر اس مفسر کا علمی ذوق اس خاص موضوع میں زیادہ ہوتا ہے۔ جیسے تفسیر کبیر کو کلامی، قرطبیؒ کو فقہی، روح البیان کو اشاری یا عرفانی، علامہ طباطبائی کی المیزان کو فلسفیانہ و کلامی، تفہیم القرآن اور ضلال القرآن وغیرہ کو سیاسی و انقلابی، مولانا عبید اللہ سندھی کے تفسیری افادات کو سیاسی انقلابی، پرویز صاحب کی تفسیر کو بھی سیاسی، انقلابی، سائنسی اور معاشی، طنطاوی کی جواہر القرآن اور سر سید وغیرہ کی تفاسیر کو سائنسی تفسیر قرار دیا جاتا ہے۔ کیوں کہ ان مفسرین کا زیادہ زور اور زیادہ توجہ ان موضوعات پر ہے۔ اسی وجہ سے ہمیں دور جدیدیت اور مابعد جدیدیت میں اسلام کی سیاسی، انقلابی، اشتراکی، لبرل تعبیر، جیسی متنازعہ اور مختلف فیہ اصطلاحات بھی سننے کو ملتی۔

فقہی، کلامی، اشاری، [صوفیانہ] سائنسی تفاسیر وغیرہ کا ذکر علوم القرآن کی کتابوں میں ملتا ہے۔[1] بیسویں صدی میں تفسیر کی ایک نئی قسم وجود میں آئی ہے جسے سیاسی، انقلابی اور تحریکی تفسیر وغیرہ کہا جا سکتا ہے۔

مولانا ابوالحسن ندوی اپنی کتاب ''عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح سید مودودی کی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''پھر انہوں [مودودی صاحب] نے ان اصطلاحوں کی جو تعبیر و تشریح کی اور ان کا جو مرکزی نقطہ اصل روح اور مرکزی خیال قرار دے کر اس پر زور دیا، اس نے اسلام و

قرآن کی ایک نئی تفسیر کا نمونہ پیش کیا جس پر سیاسی رنگ غالب ہے، اور وہ حاکمیت الٰہ اور سلطانی رب کے گرد گھومتی ہے، اور اس سے نزول قرآن اور دعوت اسلامی کا مقصد حکومت الٰہیہ کا قیام رہ جاتا ہے۔"[۲]

ادارہ تحقیقات اسلامی سے ایک کتاب بعنوان "برصغیر میں مطالعہ قرآن" شائع ہوئی جس میں مختلف اہل علم کے مقالات اور مضامین جمع کیے گئے ہیں۔ اس میں محترم ڈاکٹر خالد علوی صاحب کا ایک مضمون بعنوان "مولانا سید ابوالاعلی مودودی بحیثیت مفسر قرآن" بھی شامل ہے۔ فاضل مضمون نگار نے پہلے تو اس بات کا شکوہ کیا ہے کہ علماء اور مشائخ نے اسلام کے حرکی تصور اور نظام حیات ہونے کے تصور سے دستبرداری اختیار کی اور اقتدار سے بے تعلق ہو گئے، جس کی وجہ سے اسلام بحیثیت حرکی نظام اور نظام حیات نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ صدیوں تک اسلام کا یہ حرکی تصور مفقود رہا یہاں تک کہ سید ابوالاعلی مودودی مرحوم تشریف لائے اور انہوں نے اپنی تفسیر میں اسلام کو ایک نظام حیات اور تحریکی وانقلابی صورت میں پیش کیا۔ ڈاکٹر صاحب کے بقول۔

"ایسے میں سید مودودی نے اس نبوی ماڈل کو پورے زور و استدلال کے ساتھ پیش کرنے کرنے کا منصوبہ بنایا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ فکر، وہ زبان، وہ اصطلاحات اور وہ پیغام جو اسلام کی ہمہ گیر، ہمہ جہت، جامع اور مکمل نظام حیات کے طور پر پیش کیا گیا اسے مسلمانوں نے اپنایا اور دشمنوں نے خطرہ محسوس کیا۔ تفہیم القرآن اس حرکی تصور کی جامع و زندہ تصویر ہے۔ پیغمبر اعظم نے اپنے ساتھیوں کو تبدیلی کے جن مراحل سے گزارا تھا، اس کی تفصیلی روداد ہے۔ اسلامی انقلاب کے تمام حکمتیں اسلامی شخصیت کی تربیت کے تمام اطراف، اسلامی جماعت کی تنظیم کے تمام مدارج، کار دعوت کی تمام مشکلات اور انقلابی جدوجہد کے تمام مراحل اس خوبصورت طریقے سے بیان کردیے گئے ہیں کہ تفہیم القرآن تحریک اسلامی کا صحیفہ ہدایت بن گئی ہے"۔[۳]

ڈاکٹر صاحب نے وہی بات کی ہے جو سید مودودی نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، میں چار اصطلاحات کے سیاسی وانقلابی مفہوم کے حوالے سے کہی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعوی بالکل درست

اور حقائق کے عین مطابق ہے۔ مسلمانوں کی تفسیری روایت میں اس نوع کی تفسیر نہیں پائی جاتی جس میں قرآن کی سیاسی وانقلابی تفسیر کی گئی ہو۔

دور جدیدیت اور مابعد جدیدیت کی چند متنازعہ اور مختلف فیہ اصطلاحات میں سے ایک مشہور اور متنازعہ اصطلاح ''اسلام کی سیاسی تعبیر'' کی اصطلاح بھی ہے۔ بیسویں صدی کے اواخر میں یہ اصطلاح بہت زیادہ استعمال میں رہی، کیوں کہ یہ صدی نظاموں کی لڑائی کی صدی تھی جسے مہابیانیوں کا دور بھی کہا جاتا ہے۔ اس اصطلاح سے متعلق اہل علم دو طبقوں میں منقسم ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ اصطلاح بالکل غلط بلکہ باطل ہے اور مغرب نے اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لئے یہ اصطلاح وضع کی ہے، جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ یہ اصطلاح بالکل صحیح اور حقیقت کے عین مطابق ہے۔ پھر اس اصطلاح کی تعریف میں بھی اہل علم کا اختلاف ہے۔

سیاسی اسلام اور مترادف اصطلاحات

انتہا پسندی، بنیاد پرستی، جہادی اسلام، اسلام ازم یا اسلامیت، شدت پسندی وغیرہ اصطلاحات کو زیادہ تر سیاسی اسلام کے مترادف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر حسن الامین صاحب اپنی کتاب ''پوسٹ اسلام ازم'' میں لکھتے ہیں۔

> ''اس کتاب میں ہم نے شدت پسندی، بنیاد پرستی اور انتہا پسندی جیسی مقبول عام اصطلاحات کی بجائے'' اسلامیت'' کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ ذرائع ابلاغ میں بالخصوص مذکورہ بالا اصطلاحات کے مروجہ مضمرات اور یورپی تشریحات سے چھٹکارہ پایا جاسکے''-[۴]

سیاسی اسلام کی اصطلاح: تاریخ اور تعریف

سیاسی اسلام کی اصطلاح

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں سب سے پہلے سیاسی اسلام یا الاسلام السیاسی یا انگلش میں political Islam کی اصطلاح کا مفہوم اور تاریخ استعمال، متعین کرنے کی ضرورت ہے۔

سیاسی اسلام بطور اصطلاح کب سے مستعمل ہے؟

یہ اصطلاح کب وضع ہوئی اور کب سے مستعمل ہے؟ اس بارے میں اہل علم کا اتفاق ہے کہ یہ بیسویں صدی کی اصطلاح ہے مگر کس شخص یا کس متعین وقت میں یہ اصطلاح استعمال میں آئی اس بارے میں اہل علم مختلف الرائے ہیں۔

استاد عطیہ الویشی کے خیال میں پہلی بار یہ اصطلاح ہٹلر نے استعمال کی۔ جب مفتی اعظم فلسطین شیخ امین الحسینی سے ہٹلر کی ملاقات ہوئی تو اس موقع پر ہٹلر نے کہا" مجھے نہ یہودیوں سے خوف ہے نہ سوشلزم سے مجھے سیاسی اسلام سے خوف ہے"۔[۵]

دوسری رائے کے مطابق یہ اصطلاح سب سے پہلے رشید رضا نے استعمال کی مگر ان کا مطلب اس اصطلاح سے اسلامی حکومتیں ہیں یعنی وہ لوگ جو سیاست سے تعلق رکھتے ہیں ہیں۔ اور مسلم امت کی سیاسی قیادت کرتے ہیں۔ یہ رائے ڈاکٹر محمد عمارہ کی ہے ڈاکٹر صاحب خود اس اصطلاح کو پسند نہیں کرتے۔[۶]

اسی طرح، حسن ابو هنية " مابعد الاسلام السیاسی" میں اپنے مضمون، من الإسلام السياسي الى مابعده" میں لکھتے ہیں کہ "ایرانی انقلاب 1979 کے بعد سے یہ اصطلاح استعمال ہونا شروع ہوا اور بعد میں یہ اصطلاح بہت معروف ہو گئی"۔[۷]

جب کہ اکثر اصحاب دانش کا خیال ہے کہ پہلے جس چیز کو اسلامک فنڈا مینٹل ازم ،بنیاد پرستی

[Islamic Fundamentalism] کہا جاتا تھا اسی کو بعد میں سیاسی اسلام کہا جانے لگا۔ خاص طور پر 90 کی دہائی میں یہ اصطلاح استعمال ہونا شروع ہوئی اور پھر 9/11 کے بعد سے یہی اصطلاح رائج ہو گئی۔ اسلام ازم کی اصطلاح بھی اسی مفہوم میں استعمال کی جاتی ہے۔ ریڈیکل اسلام اور مسلم انتہا پسند کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ کچھ اہل علم کے نزدیک یہ سارے مترادف اصطلاحات ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات میں کچھ فرق بھی ہے۔

انسائیکلوپیڈیا آف بریطانیکا میں سیاسی اسلام اور اسلام ازم کو مترادف قرار دیا گیا ہے اور اسلامی بنیاد پرستی کو الگ رکھا گیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ اسلام ازم یا سیاسی اسلام ایک وسیع اصطلاح ہے۔ اس کی کوئی متعین تعریف نہیں کی جاسکتی۔ اسی لیے اس انسائیکلوپیڈیا میں سعودی وہابیت، ایرانی ولایت فقیہ اور افغان طالبان کے بارے میں لکھا ہے کہ ان پر سیاسی اسلام اور بنیاد پرستی دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اسلام ازم یا سیاسی اسلام میں اخوان المسلمون، القاعدہ، داعش وغیرہ کے نام درج کیا گیا ہے۔

اس اصطلاح کے استعمال سے مشکلات

اس اصطلاح کی کوئی متعین اور متفق علیہ تعریف موجود نہیں ہے۔ اسی لئے بعض حضرات کے خیال میں اس اصطلاح کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔ اگر ہم اس اصطلاح کو قبول کریں اور اس کی لغوی تحلیل کریں تو ماننا پڑے گا کہ اسلام کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک سیاسی اسلام ہے۔ اسی طرح پھر ہم معاشی اسلام، زرعی اسلام، معاشرتی اسلام کی اصطلاح بھی وضع کر سکتے ہیں۔ پھر سیاسی عیسائیت، سیاسی یہودیت، سیاسی ہندومت وغیرہ اصطلاحات کیوں نہیں بن سکتیں؟ جبکہ عیسائیت اور سیاست، یہودیت اور سیاست، ہندومت اور سیاست وغیرہ الفاظ مستعمل ہیں، صرف اسلام کے ساتھ سیاسی اسلام کی اصطلاح کیوں؟[۸]

لیکن یہ اصطلاح رائج ہو چکی ہے اور زور وشور کے ساتھ مستعمل بھی ہے۔ نہ صرف میڈیا پر بلکہ عرب وعجم کی دانش گاہوں میں بھی یہ اصطلاح مستعمل ہے۔ مختلف زبانوں میں اس پر لٹریچر بھی دستیاب ہے۔

مسلم اہل دانش کا اس اصطلاح کے متعلق دو نظریات

اس اصطلاح سے متعلق مسلم اہل دانش دو گروپوں میں منقسم ہیں۔

ایک کے خیال میں یہ اصطلاح خالص مغربی اصطلاح ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ استعمار اور استشراق نے یا ان لوگوں نے جو اسلام کی حقیقت سے ناآشنا ہیں یہ اصطلاح وضع کی ہے۔ اسلام خدا کا نازل کردہ آخری دین ہے جس میں زندگی کے ہر شعبے سے متعلق ہدایات موجود ہیں اسی طرح سیاست بھی ایک اہم شعبہ زندگی ہے اس حوالے سے بھی احکامات ہیں جب ہم سیاسی اسلام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو یہ تاثر ابھرتا ہے کہ جیسے اسلام یا تو محض سیاسی نظام ہے یا پھر اس کو سیاسی نظام کا لبادہ پہنایا گیا ہے۔ یہ دونوں باتیں غلط ہیں اس لئے اس اصطلاح کی کوئی اہمیت نہیں۔ اس اصطلاح کو استعمال کرنے والے یا تو اسلام کے دانا دشمن ہیں یا پھر نادان دوست۔ تفصیلات ملاحظہ فرمائیں، ڈاکٹر محمد عمارہ کی کتاب" الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي - ثقافة التلبيس:(مصطلح : الإسلام السياسي). سلیمان بن صالح الخراشی رمضان شلح جو کہ فلسطین کی جہادی تنظیم الجہاد الاسلامی کے بانیوں میں سے تھے وہ اس اصطلاح کو پوری شدت کے ساتھ رد کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

- "ہماری تحریک سیاسی اسلام کی تحریک نہیں ہے۔ میں اسلامی تحریک کی بات کرتا ہوں، خاص طور پر حماس اور جہاد، ہم سیاسی اسلام کی اصطلاح کو رد کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح مغرب نے ایجاد کی ہے اس کا مقصد اسلام کو بدنام کرنا ہے۔ کیوں کہ اس اصطلاح کا مطلب ہے کہ مسلمانوں نے سیاست کو اسلام میں داخل کر کے اسلام کا چہرہ بگاڑا ہے اور اس میں تحریف کی ہے"۔[۹]
- سیاسی اسلام کی طرح کچھ اور اصطلاحات بھی ہیں جن کے بارے میں دانشوروں کا ایک طبقہ پورے یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ اصطلاحات مغرب نے مسلمانوں کو تقسیم کرنے اور اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانے کے لیے وضع کی ہیں، مثلاً، صوفی اسلام، سلفی اسلام، اعتدال پسند اسلام، انتہا پسند اسلام وغیرہ۔ اس طبقے کے مطابق اسلام تو ایک ہے اور وہ ہے قرآن وسنت میں بیان کردہ اسلام۔ محترم عبید اللہ فہد فلاحی صاحب لکھتے ہیں۔

- "اہلسنت والجماعت اور حلقہ تصوف کے سنجیدہ علماء و مشائخ اور افاضل بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ صوفی اسلام اور وہابی اسلام یا سلفی اسلام کی اصطلاحیں وضع کی گئیں اور ان کے مختلف و متضاد معانی و مضمرات پر باقاعدہ بحث کی گئی تاکہ دور جدید میں مسلمانوں کو دو متحارب گروہوں میں تقسیم کر کے مغربی اور صہیونی طاقتیں اپنے مفادات حاصل کر سکیں۔ مولانا یسین اختر مصباحی دار القلم دہلی کی یہ پختہ رائے ہے کہ یہ اصطلاحات مسلمانوں کو منقسم کرنے کی صہیونی سازش کا حصہ ہیں"۔[۱۰]
- ہمیں نہیں معلوم کہ ان چیزوں کو مغربی اور صہیونی سازش کا حصہ قرار دینے کے لئے ان اہل دانش حضرات کے پاس کوئی ٹھوس ثبوت ہے یا نہیں، مگر اس حقیقت سے انکار کیسے کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ سارے فکری اور مسلکی دھارے موجود ہیں اور بہت شدت سے موجود ہیں۔ تصوف سے متعلق سلفی مکتب فکر کے خیالات اور سلفی مکتب فکر سے متعلق اہل تصوف کے خیالات اس قدر سخت ہیں کہ یہ ایک دوسرے کو اسلام سے ہی خارج کر دیتے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے متبعین، تصوف کو کفر اور زندقہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا کہ یہ سب مغرب کی سازش ہے ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔ البتہ یہ بات کہی جاسکتی ہے اور اس کے لیے شواہد موجود ہیں کہ مغرب اپنے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے لیے ان چیزوں کو اپنے حق میں استعمال کرتا ہے۔ مذہب کے اس سوء استعمال میں مغرب اور مشرق میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے، بلکہ بعض مواقع میں مشرق اس سوء استعمال میں مغرب سے بھی آگے نظر آتا ہے۔ اس کے بعد فہد صاحب، مولانا مصباحی کے نقطہ نظر کو مزید واضح کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ اسلام کے خلاف عالمی طاقتوں نے سازش کر کے اسلام کی دو قسمیں بنائی ہیں، اعتدال پسند اسلام اور انتہا پسند اسلام، مسلمان علماء اور دانشوروں کو اس سازش سے آگاہ رہنا چاہیے۔ فہد اصلاحی صاحب، مولانا مصباحی کا موقف بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> "اعتدال پسند اسلام انتہا پسند اسلام طرح اس وقت صوفی اسلام اور وہابی اسلام کی تقسیم بھی عمل میں لائی جارہی ہے تاکہ مسلمانوں میں انتشار پیدا کر کے اپنے مفادات حاصلہ کو یقینی بنایا جاسکے۔۔۔ اسلام تو ایک ہے اور یہ وہی اسلام ہے جو قرآن و حدیث میں ہے اور یہ ناقبل تقسیم ہے اور اسی اسلام کو ساری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں"۔[۱۱]

- ہمارے خیال میں اس نوع کی تقسیمات کو مغرب کی سازش یا صہیونی سازش کہنا اسی ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے کہ ساری دنیا مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مصروف ہے، حالانکہ یہاں اسلام کی یہ مختلف تقسیمات وہی ہیں جس کو اسلام کی مختلف تعبیرات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ساری تعبیرات قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ ہیں۔ سلفیوں کے نزدیک تصوف کفر و زندقہ ہے تو یہ بھی قرآن و سنت ہی سے ماخوذ ہے اور اگر اہل تصوف کے نزدیک تصوف مغز دین ہے اور اس کے ناقدین گمراہ ہیں تو یہ بھی قرآن و سنت ہی سے ماخوذ ہے۔ فہد اصلاحی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر ۱۳۸ پر طالبان کے تصور اسلام کو دین کی ناقص ترجمانی، فکر اسلامی کے ارتقاء میں حجاب، طالبان کے تصور اسلام کو حد درجہ ناقص اور غلط ، دنیا کے سامنے اسلام کو بدنام کرنے کے مترادف قرار دیا ہے تو یہ بھی قرآن و سنت ہی سے ماخوذ ہے، اور طالبان کا تصور اسلام بھی قرآن و سنت ہی سے اخذ کیا ہوا تعبیر ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ یہ اصطلاحات مغرب کا اسلام کے خلاف سازش کا حصہ ہیں، ناقابل فہم ہے۔ داعش جس کو سب نے مسترد کیا وہ بھی قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ تھا، اور ان کا رد بھی قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ اب اگر صوفی اسلام، انتہا پسند اسلام، وہابی اسلام اور داعشی اسلام کہا جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ ان سب نے اپنا فہم اسلام قرآن و حدیث سے لیا ہے۔ بعنیہ یہی صورتحال سیاسی اسلام کی اصطلاح کی بھی ہے۔ جدیدت پسند، لبرل اور سیکولر مسلمانوں کے ساتھ ساتھ روایتی فکر کے علمبردار علماء نے بھی اس کو سیاسی اسلام کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے، جیسے ابوالحسن ندوی مرحوم کی کتاب کا عنوان ہی " التفسیر السیاسی للاسلام " ہے۔

دوسرے گروہ کے مطابق اگرچہ یہ اصطلاح مغرب سے درآمد شدہ ہے مگر بطور اصطلاح یہ ٹھیک ہے اور اس کا مطلب یہی ہے کہ اسلام معروف معنوں یا مغرب کے دور تنویر کے مفہوم میں محض مذہب نہیں ہے جس میں کچھ عقائد، کچھ اخلاقی احکام، چند معاشرتی مسائل اور کچھ عبادات ہیں جن پر عمل کرنے کے لئے کسی نظام یا ریاست کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ معروف معنوں میں مذہب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک نظام بھی ہے جس کو بطور ریاستی نظام نافذ کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے سیاسی اسلام کی

اصطلاح ٹھیک ہے۔ اس اصطلاح کو درست ماننے والوں میں وہ تمام حضرات شامل ہیں جو اس تصور اسلام پر تنقید کرتے ہیں اور وہ لوگ بھی جو اسلام کی اس تعبیر کے حامی ہیں۔[۱۲] دونوں کے موقف کے لئے دیکھئے۔[۱۳]

سیاسی اسلام کی اصطلاح سے متعلق ان دو آراء کو پیش نظر رکھیں، آگے جب سیاسی اسلام کی مختلف تعریفات پیش کرکے اوران کا تجزیہ کریں گے تو واضح ہو گا کہ یہ اصطلاح کس حد تک درست ہے۔

سیاسی اسلام کی چند تعریفات

اسلام ازم، سیاسی اسلام اور اسلامی بنیاد پرستی چونکہ مترادف اصطلاحات ہیں اس لیے ان کی چند تعریفات ملاحظہ فرمائیں

Dictionary of modern political ideologies میں اسلامی بنیاد پرستی کی تعریف یوں ہے۔

"اسلامی بنیاد پرستی کی اصطلاح کا اطلاق، بالعموم مسلم دنیا کی ان تحریکوں پر ہوتا ہے جو اعلانیہ یا درپردہ اسلامی قوانین یا رسم رواج کے نفاذ کی علم بردار ہیں"۔[۱۴]

اسی طرح گراہم فلر نے سیاسی اسلام کی تعریف یوں کی ہے:

"بطور ایک مذہب، اسلام کا یہ تصور کہ معاصر مسلم دنیا میں سیاست اور معاشرہ کو کن خطوط پر مرتب ہونا چاہیے، اور کس انداز میں قابل نفاذ بن سکے"۔[۱۵]

محمد البسومی اپنے مضمون" الإسلام السياسي.. جدلية المصطلح والرؤية، میں لکھتے ہیں کہ

"سیاسی اسلام کی اصطلاح ایک سیاسی، صحافتی اور اکیڈمک اصطلاح ہے۔ اس اصطلاح کا استعمال اسلام کو سیاسی نظام سمجھنے والوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے سیاسی اسلام کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے، سیاسی اسلام ان افکار اور اہداف کے مجموعے کو بولا جائے گا جو اسلامی شریعت سے پھوٹے ہیں، اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہو گا جن کو اسلام پسند کہا

جاتا ہے، جن کا اس بات پر ایمان ہے کہ اسلام محض مذہب نہیں بلکہ یہ ایک سیاسی، معاشرتی، معاشی اور قانونی نظام کا نام ہے جن کے زریعے ریاستی ادارے چلائے جا سکتے ہیں"۔[۱۶]

ان کے علاوہ جن لوگوں نے اس کی تعریف متعین کرنے کی کوشش کی ہے ان میں سے کچھ نے اس کو بہت وسعت دی ہے جس کی رو سے مسلمانوں کی اکثریت اس کے ماتحت آجاتی ہے جبکہ کچھ نے اس انداز سے تعریف کی ہے اس کا اطلاق صرف مذہبی سیاسی تنظیموں پر کیا جاسکتا ہے اور کچھ نے اس انداز سے تعریف کی ہے کہ اس کا اطلاق صرف ان سیاسی جہادی تحریکات پر ہو سکتا ہے جو نظام کے قیام کے لئے مسلح جدوجہد کر رہی ہیں۔

سیاسی اسلام کی تعریفات کا خلاصہ اور اس کا مفہوم

سیاسی اسلام کی جو بھی تعریف کی گئی ہے اس میں اسلام کا بطور نظام قائم کرنا تقریباً ہر تعریف میں موجود ہے۔اس لئے سیاسی اسلام کی تعریف میں کم از کم یہ متفق علیہ بات ہے۔البتہ سیاسی اسلام کو بطور اصطلاح استعمال کرنے کے مخالفین کا یہ کہنا کہ اس اصطلاح کی کوئی علمی حیثیت نہیں یا یہ اصطلاح ہی غلط ہے کیونکہ اس سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ اسلام کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے ایک سیاسی اسلام ہے۔ جیسا کہ ابتدا میں واضح کیا جا چکا ہے کہ اس مسئلے کو ہم یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر کی کچھ اقسام ہیں مثلاً، قرآن کی فقہی، کلامی، فلسفیانہ، رمزی یا اشاری اور سائنسی تفسیر وغیرہ۔ان اقسام تفسیر کا مطلب ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر فقہی، سائنسی، کلامی یا اشاری انداز میں کرنا۔اس نوعِ کی تفاسیر میں باقی آیات یا موضوعات کو مکمل چھوڑ نہیں دیا جاتا بلکہ مفسر کا رجحان جس شعبہ کی طرف ہوتا ہے یا جس بات کو مفسر، اسلام کا بنیادی مقصد یا مقاصد میں سے سمجھتا ہے اس کی تفسیر میں اس پر زیادہ تفصیل سے کام لیتا ہے۔اس نوع کی تفسیر میں مفسر اس بنیادی مقصد یا چند مقاصد کو ثابت کرنے کی زیادہ کوشش کرتا ہے۔

جب ہم سیاسی اسلام کی تعریفات اور اس سے متعلق لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں اور اس کے حامیوں اور مخالفین کا موقف دیکھتے ہیں اور جن چند اصحاب دانش اور مسلم مفکرین کا اس اصطلاح کے تحت تقریباً

ہر جگہ ذکر آتا ہے، کی کتب کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں ان میں جو چیزیں مشترک نظر آتی ہیں ان میں چند بنیادی نکات ہیں مثلا، اسلام باقی مذاہب کی طرح محض ایک مذہب نہیں ہے. بلکہ یہ ایک سیاسی اور انقلابی نظام بھی ہے اور اس نظام کا قیام تمام مسلمانوں پر فرض، مسلمان کی زندگی کا نصب العین، بعثت انبیاء کے بنیادی مقاصد میں سے ایک اہم ترین بلکہ بنیادی ترین مقصد ہے۔اس کے ساتھ ساتھ دین کی تشریح و تعبیر اور قرآن کی تفسیر کرتے ہوئے وہ سیاسی اور انقلابی تعبیر پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں نیز کچھ مخصوص آیات اور دینی اصطلاحات اور جہاد و قتال وغیرہ کا وہ مفہوم بیان کرتے ہیں جس کا ذکر نزول قرآن کے دور سے بیسویں صدی تک کہیں نہیں ملتا اور دین کے قانونی احکام اور عبادات تک کو اسلامی نظام کے قیام کے ذرائع میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں سے کچھ. بنیادی مفکرین کو متقدمین مفسرین اور فقہاء اور علماء سے یہ شکوہ بھی ہے کہ انہوں نے دین کی یہ تعبیر پیش نہ کر کے اصل اسلام تک رسائی حاصل نہیں کی۔ ہمارے روایتی علماء میں سے چند ایک نے اس تعبیر پر سخت گرفت کی ہے اور اسے ہدف تنقید بنایا ہے۔

اسلام کی یہ سیاسی تعبیر پہلے ان مفکرین کے ہاں ملتی ہے جن کا تعلق اہلسنت والجماعت سے تھا اور جن کی اکثریت کی دینی تعلیم روایتی دینی مدارس سے نہیں تھی، ان اکثریت دنیاوی تعلیم درسگاہوں سے فارغ التحصیل تھی اور اسلامی علوم میں اختصاص نہیں تھا۔ سید ابوالاعلی مودودی مرحوم نے تو معروف معنوں میں کسی یونیورسٹی سے بھی تعلیم نہیں لی تھی۔ ہمارے روایتی علماء کو سید صاحب پر سب سے زیادہ اعتراض ہی یہی تھا۔ ان سب حضرات نے اپنی ذاتی محنت اور شوق سے دینی علوم میں مہارت حاصل کی تھی اور ان کی مہارت اور کام واقعی قابل رشک ہیں۔

ہمارے برصغیر سمیت اور کئی علاقوں میں نو آبادیاتی نظام قائم ہوا اور مسلمان سیاسی طور پر زوال پذیر ہونا شروع ہوا اور اکثر مقامات پر مسلمانوں کو ایک اور غالب تہذیب کا سامنا کرنا پڑا اور اسلام پر اعتراضات کا سلسلہ شروع ہوا، اسلام کو ایک غیر مہذب اور وحشیانہ مذہب کے طور پر پیش کیا جانے لگا۔ اسلام کے تصور جہاد و قتال، کچھ عائلی قوانین اور دیگر احکام کو بنیاد بنا کر اسے ایک انسان دشمن اور مخالف تہذیب مذہب کے طور پر پیش کیا گیا تو اس دور کے اہل علم نے بھی اسلام کو ایک سیاسی اور

انقلابی نظام کے طور پر پیش کرنے کے بجائے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی۔ اس میں کچھ اہل علم معذرت خواہانہ تعبیر کی طرف گئے اور اسلام کی ایک نئ تعبیر پیش کرنے کی کوشش کی۔ جبکہ کچھ اہل علم نے معذرت خواہانہ تعبیر کے بجائے موجود تعبیر پر اصرار کرتے ہوئے علمی و فکری اور مناظرانہ اسلوب اختیار کرتے ہوئے جواب دینے کی کوشش کی۔ محترمہ اقراْ کرن صاحبہ نے اپنی کتاب ؛؛مطالعہ استشراق کے مناہج ،، میں مستشرقین کو جواب دینے والوں کو، علمی و فکری اسلوب، مناظرانہ اسلوب اور اعتذاری اسلوب میں تقسیم کیا ہے۔

اسی دور میں خلافت عثمانیہ کا بھی مکمل خاتمہ کر دیا جاتا ہے جس سے مسلمانوں کو شدید جذباتی ٹھیس پہنچتی ہے۔ یہاں پہنچ کر مسلمانوں کا سیاسی زوال اپنے انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ اور پھر یہی وہ زمانہ ہے جب بر صغیر میں بھی آزادی کی کرنیں طلوع ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ اسی دور میں دنیا بھر میں سوشلزم اور سرمایہ داری کے درمیان نظریاتی جنگ بھی چل رہی تھی اور غریب ممالک کے عوام، اہل دانش اور بادشاہتوں سے تنگ لوگ سوشلزم سے متاثر ہو رہے تھے۔ ان سب کے لئے انقلاب اور تبدیلی کی ایک راہ نظر آ رہی تھی اور وہ راہ تھی مسلح جدوجہد کے زریعے بادشاہتوں اور نظام کہن کا خاتمہ۔

اسی لئے ۲۰ ویں صدی کو انقلابات اور نظاموں کی لڑائی کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ اس دور میں مذہب پر اعتراضات میں ایک بہت بڑے اعتراض کا اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ ہے مذہب عوام کے لیے افیون ہے۔ مذہب نہ کوئی انقلابی نظام دیتا ہے اور نہ ہی انسان کے بنیادی مسائل کا کوئی حل پیش کرتا ہے۔ بلکہ مذہب تو ظالم اور بالا دست طبقے کے مفادات کا سب سے بڑا محافظ ہے۔ مذہب معاشی عدم مساوات کو نہ صرف برا نہیں سمجھتا بلکہ وہ اس عدم مساوات کا سب سے بڑا محافظ اور نگہبان ہے۔ مذہب کو اس موجودہ زندگی اور اس کے مسائل سے کوئی سروکار نہیں وہ اگلے جہاں کے سہانے خواب دکھا کر لوگوں کو لوریاں دیتا ہے۔ مذہب، حکومت اور حکمرانوں کی تبدیلی اور ظلم و ناانصافی کے خاتمے کا کوئی پروگرام نہیں دیتا۔

اس دور میں مستشرقین کے اسلام پر بطور مذہب اعتراضات بھی موجود ہیں مگر اس کی شدت میں کمی آجاتی ہے۔ مگر اعتراضات برقرار ہیں اسی لئے اس دور کے مفکرین ان اعتراضات کے جواب بھی

دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مگر دوسری طرف انقلاب پسندوں اور کمیونزم سے متاثر لوگوں کی طرف سے اسلام اور دیگر مذاہب پر بطور نظام زندگی اعتراضات میں شدت آرہی تھی اور تعلیم یافتہ طبقہ ان اعتراضات سے بہت زیادہ متاثر بھی ہو رہا تھا۔ یہی وہ دور ہے جس میں سائنس اور سائنسیت کا غلبہ بھی نظر آتا ہے۔ سرسید، مفتی محمد عبدہ اور جوہری طنطاوی، علامہ پرویز، 1960 کے بعد کا اہل قرآن، ڈاکٹر طاہر القادری وغیرہ کی تفاسیر میں سائنسی منہاج فکر کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ سلسلہ کسی نا کسی شکل میں ابھی تک جاری ہے، اگرچہ شدت میں کمی ضرور آئی ہے۔ ان کے علاوہ بھی قران اور اسلام کی سائنسی تعبیر پر بہت مواد موجود ہے۔

مختصرا اس پورے عرصے کے اہم مسائل کو یوں بیان کر سکتے ہیں، ایک نئی تہذیب کے پیدا کردہ تہذیبی مسائل، اس نئی تہذیب اور اس سے متاثرہ لوگوں کی طرف سے اسلام کو ایک غیر مہذب مذہب بنانے کی کوشش، جدید تعلیم یافتہ طبقے کا اس سے متاثر ہونا، اس تہذیب کے پیدا کردہ سوالات کے جواب دینے والے جدیدیت پسند، سائنس اور سائنسیت کے پیدا کردہ مسائل اور بالکل آخر میں کمیونزم والوں کے اسلام سمیت تمام مذاہب پر شدید تنقید اور اعتراضات اس آخری دور میں ایک طرف یہ شدید اعتراضات تھے اور دوسری طرف ہندوستان میں تاج برطانیہ کا سورج غروب ہو رہا تھا اور آزادی کی تحریک عروج پر تھی اور مسلم لیگ ایک الگ مسلم ریاست کے تصور پر سرگرم عمل تھی اور اس کی بنیاد اسلام کو بنایا ہوا تھا یعنی ایک اسلامی ریاست کا تصور اس وقت تک مسلمان اہل دانش کی طرف سے ایسا کوئی ٹھوس علمی اور سیاسی کام بھی موجود نہیں تھا۔ اس تصور پاکستان کی مخالفت میں علماء کا ایک بہت بڑا طبقہ بھی بطور چیلنج موجود تھا۔

اس پس منظر میں اسلام کی سیاسی اور انقلابی تعبیر کا سورج طلوع ہوتا ہے۔ اسی لئے اس دور کے مفکرین ان تمام مسائل سے نبرد آزما نظر آتے ہیں۔ چونکہ اعتراضات کی شدت نظام نہ ہونے، انقلابی پروگرام نہ دینے، اور انسان کے معاشی اور سیاسی مسائل کو نظر انداز کرنے پر زیادہ ہے اس لیے ہمیں آزاد خیال اہل علم کی تفاسیر اور تعبیر دین میں انقلاب اور نظام کا تصور بہت گہرا اور نمایاں نظر آتا ہے۔ اس دور کے جن اہل علم و دانش نے اسلام کو بطور انقلابی تحریک اور سیاسی نظام پیش کیا انہوں نے اس

کے لئے کچھ آیات سے استدلال کیا ہے۔ان حضرات کے نزدیک اسلام کا مزاج اور مقصد معاشرے میں سیاسی انقلاب برپا کرنا اور ایک اسلامی ریاست کا قیام عمل میں لانا ہے۔اور بندہ مومن کی زندگی کا مقصد، مشن، منتہی اور نصب العین اسی ہدف اصلی کا حصول ہے۔اس تعبیر کی رو سے قرآن مجید کی بہت ساری اصطلاحات اور الفاظ کا مفہوم بھی سیاسی اور انقلابی بن جاتا ہے۔ مثلا الہ، رب، دین، عبادت، جہاد و قتال، اظہار دین حق، جاہلیہ، طاغوت وغیرہ، اور قرآن میں بیان کئے گئے شرعی احکام، تزکیہ نفس، عقائد اور عبادات وغیرہ کا مقصد بھی یہی بن جاتا ہے کہ یہ اس نصب العین اور مقصد زندگی کے حصول کے زرائع بن جائیں۔اسی تعبیر دین کو سیاسی اور انقلابی اسلام کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔اب اگر اس تعبیر کو اسلام کی سیاسی و انقلابی تعبیر نہ کہا جائے تو پھر کوئی دوسرا نام کیا ہو سکتا ہے؟اس لیے جو اہل علم حضرات اس نوع کے نام اور اصطلاحات کو مغربی سازش قرار دیتے ہیں ان کو اپنی رائے پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔

اسلام کی سیاسی اور انقلابی تعبیر کا خالق کون؟

اس موضوع پر تحقیق کرنے والے اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس تعبیر کو بہت مدلل انداز میں جس شخصیت نے سب سے پہلے پیش کیا ہے ان کا اسم گرامی بین الاقوامی سطح پر معروف شخصیت، سید ابوالاعلی مودودی مرحوم ہیں۔(1903-1979) سید صاحب مرحوم نے اس کے لیے اسلامی نظام ،اسلامی حکومت، حکومت الہیہ، فریضہ اقامت دین، شہادت علی الناس وغیرہ جیسی تراکیب استعمال کی ہیں۔اسی سیاسی اور انقلابی تعبیر کی زیادہ انتہا پسندانہ تعبیر ہمیں علامہ غلام احمد پرویز مرحوم-1985) (1903 کے ہاں نظر آتی ہے۔پرویز صاحب چونکہ بہت زیادہ بدنام اور معتوب ہوئے اس لیے ان کا بہت زیادہ اثر ہمیں نظر نہیں آتا اسی لئے ہمارے ہاں اس قسم کے موضوعات پر گفتگو کرتے ہوئے ان کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔اسی طرح اس فہرست میں، مولانا عبید اللہ سندھی (1872-1944)، علامہ اقبال (1877-1938) مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی (1901-1962) وغیرہ کو بھی شامل کر سکتے ہیں۔ یہ تینوں بزرگ اسلامی نظام کے قائل تھے اور تینوں کا فہم دین سوشلزم کے قریب ہے۔مولانا سندھی کو ایک خاص مقام حاصل ہے جنہوں نے اسلام کی انقلابی تعبیر پیش کی۔اسلام کی

مکمل انقلابی، سیاسی اور معاشی تعبیر ہندوستان میں جن لوگوں نے پیش کی ان میں سر فہرست مولانا سندھی کی شخصیت بھی ہے۔ مولانا سندھی نے قرآن مجید کی انقلابی تفسیر بھی لکھنے کی کوشش کی۔ بہت ساری سورتوں کی تفسیر چھپی ہوئی موجود ہے، مثلاً قرآنی شعور انقلاب، تفسیر المقام المحمود'' وغیرہ، مگر مولانا سندھی کی تعبیر کافی حد تک انقلابی اور معاشی ہے۔ بلکہ سوشلزم کے معاشی نظام کو قرآنی آیات سے ثابت کرنے میں آپ کو اولیت حاصل ہے۔ اسی لئے ان کی تعبیر اسلام کو اسلامک سوشلزم کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ آپ کی توجہ معاشی مساوات کو قرآن سے ثابت کرنے کی طرف زیادہ رہی ہے۔ محترم شیخ محمد اکرام اپنی کتاب '' موج کوثر'' میں عبید اللہ سندھی کی فکر کو مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج قرار دیتے ہیں۔[۱۷] تاہم مولانا عبید اللہ سندھی، سید ابو الاعلیٰ اور دیگر سیاسی اور انقلابی اہل علم کی طرح اسلام کو، مکمل سیاسی تعبیر نہیں کرتے ان کی زیادہ توجہ سوشلزم اور کمیونزم کے پیش کردہ اعتراضات کی طرف زیادہ نظر آتی ہے، مگر وہ سوشلزم کو مکمل رد نہیں کرتے اس کے متاثر کن حصوں کو قرآن کے عین مطابق قرار دیتے ہیں اور ایک عالمگیر انقلاب جو کسی مخصوص قوم یا ملک کے لے نہ ہو بلکہ کل انسانیت کے لے ہو، کے قیام کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور معاشی مساوات کو وہ قرآن مجید سے ثابت کرتے ہیں۔ اسی طرح اسلامی جہاد کو وہ انقلاب اور تبدیلی کا زریعہ سمجھتے ہیں۔ اسی طرح ایک اور روایتی عالم دین مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی نے بھی اسلام کے معاشی نظام، مزدور اور محنت کش کے حقوق اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مبرہن کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مولانا خود سیاسی طور پر کانگریس کی طرف تھے۔ اس لئے مولانا صاحب کو ہم روایتی موقف کے حامی قرار دے سکتے ہیں جنھوں روایتی تعبیرات کے اندر رہتے ہوئے معاشی نظام پر قابل قدر کام کیا ہے۔

مولانا سندھی یہ بات اچھی طرح جانتے تھے کہ راسخ العقیدہ اور روایتی مسلمان عوام اور علماء کے ہاں اس تعبیر کو زیادہ پزیرائی نہیں ملے گی، اسی لیے آپ نے اپنی ہر تعبیر کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (1762-1703) کی طرف منسوب کر کے بیان کرنے کی کوشش کی۔ پھر بھی آپ کی تعبیر کو بہت زیادہ پزیرائی نہیں ملی۔ آج کے پاکستان میں جمیعت علماء اسلام اپنے آپ کو شاہ ولی اللہ اور مولانا

سندھی کے افکار کے وارث کے طور پر پیش کرتی ہے اسی لیے جمیعت علماء اسلام کی تعبیر اسلام میں معاشی اور سماجی اصلاحات اور عوامی حاکمیت اور جمہوریت کی طرف توجہ زیادہ نظر آتی ہے۔ یہاں جن بزرگوں کی طرف اشارتا بات کی گئی ہے ان کا بہت زیادہ اثر بھی نہیں ہوا اور ان بزرگوں کا جو کچھ تھوڑا بہت اثر نظر آتا ہے وہ علاقائی حد تک محدود ہے اور اس فکر کی بنیاد پر آج تک کوئی ایسی تحریک بھی نہیں اٹھی جس نے اسلامی نظام کے قیام کے لئے مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کیا ہو اور نہ ہی اس تعبیر کے علمبرداروں کو کہیں اپنی تعبیر اسلام کو آزمانے کا موقع ملا۔

اسی طرح علامہ اقبال کی شاعری میں بھی اسلام کی انقلابی تعبیر کی واضح جھلک نظر آتی ہے۔ مگر نثری لٹریچر میں اس طرف خاص توجہ نظر نہیں آتی۔ پہلی نثری کتاب ”علم الاقتصاد“ میں بھی اسلام کو بطور معاشی اور سیاسی نظام پیش کرتے ہوئے نظر نہیں آتے۔ اسی طرح خطبات اقبال میں بھی صرف چھٹا خطبہ ہے جہاں ان کی سیاسی فکر نظر آتی ہے مگر وہاں ان کا زور اجتہاد پر نظر آتا ہے جس کو ہمارے روایتی مذہبی فکر والے قبول نہیں کرتے۔ اسی خطبے میں انہوں نے روحانی جمہوریت کی اصطلاح بھی استعمال فرمائی ہے۔ علامہ اقبال کی جو سیاسی فکر ہے وہ ایک مفکر، فلسفی اور دانشور کی فکر ہے وہ مفسر قرآن اور شارح اسلام نہیں تھے کہ آیات قرآنی اور احادیث رسول سے استدلال کرتے۔ ان کے دیگر افکار کی طرح سیاسی فکر کے لئے ایک اہم ماخذ ان کے مکاتیب اور خطوط ہیں۔ علامہ اقبال کو پڑھتے ہوئے ان کے فکری سفر اور فکری تبدیلیوں اور ارتقاء کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ خود ماہرین اقبال کے ہاں بھی آپ کے مختلف نظریات اور تصورات کے حوالے سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

اس دور کے کچھ اور بزرگوں کا نام بھی لیا جاتا ہے مثلا اسی سیاسی اور انقلابی فکر کے ایک زبردست شارح ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم اپنی کتاب ”خلافت کی حقیقت اور عصر حاضر میں اس کا نظام“ میں لکھتے ہیں۔

> ”میں بارہا عرض کر چکا ہوں کہ مجھے احیائے اسلام کا ایک مبہم جذبہ تو اولا علامہ اقبال کی ملی شاعری سے ملا تھا۔ لیکن اس خاکے میں تحریک اور اس کے لوازم وخدوخال کا رنگ مولانا مودودی کی تحریروں کے زریعے بھرا گیا۔ مولانا مرحوم نے جماعت

اسلامی کی تاسیس کے موقع پر اپنے "نصب العین " کی تعبیر ''حکومت الھیہ'' کی اسی اصطلاح سے کی تھی جس کا استعمال اولا مولانا ابوالکلام آزاد اور پھر ان کے بعد خیری برادران اور علامہ مشرقی نے کیا تھا۔ لیکن بعد ازاں جب جماعت اسلامی میں مولانا امین احسن اصلاحی کی شمولیت کے بعدان کے قرآنی فکر کا دھارا بھی مولانا مودودی کے افکار کے دھارے میں شامل ہو گیا تو اس وقت اس کی تعبیر کے لے خالص قرآنی اصطلاحات یعنی شہادت علی الناس''فریضہ اقامت دین اور غلبہ دین حق کا استعمال عام ہو گیا''۔ (۱۸)

یہ ہیں وہ چند اہل دانش جن کا نام اسلام کی جدید سیاسی تعبیر کے حوالے سے لیا جاتا ہے۔ ان میں سب سے نمایاں، اور سیاسی اسلام کے بانی اور مؤسس کے طور پر معروف نیز جدید مسلم فکر کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والی شخصیت کا نام سید ابوالاعلی مودودی مرحوم ہے۔ آج دنیا بھر میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم ہی نے اس تصور کو پروان چڑھایا ہے اور اس کو بہت مدلل انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی لئے قومی اور بین الاقوامی سطح پر آپ ہی کا نام معروف ہے۔ سید مودودی مرحوم نے پورے قرآن مجید کی اسی فکر کے مطابق تفسیر بھی لکھی۔

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے سابق استاد فلسفہ محترم احمد محمد جاد صاحب اپنے پی ایچ ڈی مقالے میں لکھتے ہیں۔

"حاکمیت کی اصطلاح ہندوستان کے مسلم مفکرین کے ہاں 1930 سے 1940 کے زمانے میں ظاہر ہوئی۔۔۔ پھر مودودی کی تحریروں سے یہ نظریہ سید قطب کے ہاں پہنچا اور پھر ان سے اسلامی احیائی تحریکوں کی طرف منتقل ہوا۔ یہ تقریباً 70 کی دہائی میں ہوا۔ اس دور کی احیائی تحریکوں کی قیادت اپنی نسبت سید مودودی اور سید قطب کی طرف کرتی تھی۔ مثال کے طور پر جماعت التکفیر والھجرہ اور جماعت الجہاد وغیرہ''(۱۹)

ایک اور عرب عالم دین ابو حسام الدین طرفاوی کا بھی یہی خیال ہے کہ اسلام کی سیاسی تعبیر کی ابتداء مولانا مودودی نے کی، خدا کی سیاسی حاکمیت کا تصور انہوں نے پیش کیا، مودودی صاحب سے یہ

تصور سید قطب اور دیگر اہل عرب نے لیا، طرفاوی صاحب نے اپنی مختصر کتاب "الغلو في التكفير المظاهر .الأسباب العلاج ''میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔موصوف نے سید مودودی کی کتاب " قرآن کی چار بنیادی اصطلاحات'' کو بنیاد بنا کر مودودی صاحب کے سیاسی تصور اسلام،ان کے منہج اور اس منہج کے نتائج پر بحث کی ہے۔طرفاوی کا خیال ہے کہ سید مودودی نے اپنی تحقیق کی بنیاد کے لیے عربی لغت کا سہارا لیا۔قرآن کی ان آیات پر توجہ مرکوز کی جن سے ان کی تعبیر کی تائید ہوتی ہے اور آیات کو سیاق سے ہٹا کر پیش کیا۔سید مودودی نے فہم سلف کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔یہ منہج استدلال اہل بدعت کا ہے۔اس منہج سے سید قطب متاثر ہوئے اور انہوں نے اپنی تفسیر ''فی ظلال القرآن'' میں اس کتاب سے بہت کچھ نقل کیا اور اس میں بہت سے اضافے کئے۔[۲۰]

مولانا وحید الدین خان صاحب کا بھی یہی موقف ہے کہ اسلام کی یہ سیاسی تعبیر گذشتہ صدی کی پیداوار ہے۔مولانا لکھتے ہیں:

> ''سید جمال الدین افغانی، حسن البناء سید قطب، محمد اقبال، آیۃ اللہ خمینی، سید ابوالاعلی مودودی جیسے بہت سے لوگوں نے اسلام کا پولیٹیکل انٹرپریٹیشن کر کے انہیں باور کرایا ہے کہ اسلام کا سب سے بڑا عمل جہاد ہے۔...... حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے کا واحد حل یہ ہے کہ اسلام کی غلط تعبیر پر قائم شدہ اس پولیٹیکل آئیڈیالوجی کو ڈسٹرائے کیا جائے۔''[۲۱]

یہی نقطہ نظر سید اسامہ محمود ازہری، قاضی جاوید، جناب خورشید احمد ندیم، سید حسین نصر اور بینظیر بھٹو شہید وغیرہ کا بھی ہے۔

جمہور سنی مسلمان اگرچہ نظام خلافت سے ایک جذباتی اور رومانوی وابستگی رکھتے ہیں اور وہ اس کو آج بھی مسلمانوں کے لیے ایک بہترین اور آئیڈیل نظام تصور کرتے ہیں۔مگر روایتی علماء نے نظام خلافت یا اسلامی نظام کو ثابت کرنے اور اسلام کو انقلابی نظام ثابت کرنے کے لئے ان آیات اور اصطلاحات سے استدلال نہیں کیا جن سے جدید اور آزاد خیال اہل علم نے کرنے کی کوشش کی۔پھر روایتی علماء کے ہاں تقرر خلیفہ کے وجوب کی بحث جو ملتی ہے اس کا تناظر ان جدید مفکرین کے بیان

کردہ ہدف اصلی اور نصب العین زندگی سے بالکل مختلف ہے۔ اگرچہ اب ہمیں روایتی علماء کے ہاں بھی اس کے اثرات نظر آتے ہیں۔ اس حوالے سے ممتاز دانشور محترم خورشید ندیم صاحب اپنی کتاب ''سیاسی اسلام'' میں یہ بتانے کے بعد کہ دور جدید کی غالب تعبیر اسلام سیاسی تعبیر اسلام ہے اور اس وقت مسلم معاشروں میں انتہا پسندی کی جو لہر ہے اس کی فکری بنیادیں بھی سیاسی اسلام میں ہیں، لکھتے ہیں۔

''اس کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ روایتی دینی فکر کے علمبردار حلقے نے اگرچہ مولانا مودودی کے افکار اور علمی حیثیت کو فی الجملہ مسترد کر دیا لیکن اس وقت یہ حلقہ بھی بالفعل اسی فکر کو قبول کیے ہوئے ہے۔ اس نے ان اصطلاحات کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اختیار کر لیا ہے جو سیاسی اسلام کے تحت تشکیل پزیر ہوئیں۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ تنقید کے باوجود روایتی دینی حلقہ اس فکر کی پوری تفہیم سے قاصر رہا۔ بہت کم لوگ اس کی حقیقت کو جان سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس حلقے نے سیاسی اسلام کی اصطلاحوں کو تو قبول کیا، اس کے مغز تک رسائی حاصل نہ کر سکا''۔ [۲۲]

ابوالحسن ندوی صاحب کا بھی یہی نقطہ نظر ہے آپ اپنی کتاب ''عصر حاضر میں دین کی تشریح و تفہیم میں لکھتے ہیں۔

''راقم سطور کے عزیز و فاضل دوست اور مصر کے مشہور اہل قلم سید قطب شہید بھی جو مولانا کی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' سے بہت متائر اور پورے طور پر متفق ہیں، حاکمیت کو الوہیت کا اخص خصائص بتاتے ہیں''۔ [۲۳]

مندرجہ حوالوں کے علاوہ بیشمار حوالے موجود ہیں جو یہ بات ثابت کرتی ہیں کہ اس فکر کے بانی سید مودودی تھے جن سے سید قطب نے لیا اور پھر ان دونوں مفکرین نے پوری مسلم دنیا کو متاثر کیا۔ یہاں ان سب کی تفصیل ممکن نہیں۔

روایتی علماء کی سیاسی اسلام پر تنقید

ہمارے روایتی علماء بھی اگرچہ اسلامی نظام اور نظام خلافت کے بھرپور حامی ہیں اور وہ اس نظام کے قیام اور احیاء کو بہت اہم سمجھتے ہیں مگر روایتی تعبیر دین میں علمی طور پر راسخ اور صف اول کے علماء کو اس سیاسی تعبیر سے اختلاف ہے جس کی نظیر گزشتہ چودہ سو سالوں میں نہیں ملتی۔اس جدید تعبیر کو ماننے سے کیا خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور اسلامی احکام کی ترتیب پر کیا اثر مرتب ہوتا ہے اسے مفتی تقی عثمانی صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمائیں۔

اسلام کا نظام سیاست اور مفتی تقی عثمانی کا موقف

مفتی صاحب نے اپنی کتاب ''اسلام اور سیاسی نظریات'' میں صفحہ نمبر ۱۹۴ سے ۲۰۲ تک اس تصور پر بحث کی ہے۔ مفتی صاحب لکھتے ہیں۔

> " دوسری انتہا پسندی بعض ایسے افراد نے اختیار کر لی ہے جنہوں نے سیکولر ازم کی تردید اس شدت کے ساتھ کی کہ سیاست ہی کو اسلام کا مقصد اصلی قرار دیا، یعنی یہ کہا کہ اسلام کا اصل مقصد ہی یہ ہے کہ دنیا میں ایک عادلانہ سیاسی نظام قائم کیا جائے اور اسلام کے باقی سب احکام اس مقصود اصلی کے تابع ہیں ۔ لہذا جو شخص سیاست کے میدان میں دین کی سربلندی کے لئے کام کر رہا ہے ، بس وہ ہے جس نے دین کے مقصود اصلی کو پا لیا ہے۔'' زرا آگے چل کر لکھتے ہیں '' لیکن تنہا اس کو دین کا اصل مقصود قرار دینے سے ترجیحات کی پوری ترتیب الٹ جاتی ہے۔ کیوں کہ اگر یہ بات ذہن میں بیٹھ جائے کہ دین کا اصل مقصد سیاست و حکومت ہے تو اس ذہنیت سے متعدد خرابیاں جنم لیتی ہیں''۔ [۲۴]

اس کے بعد مفتی صاحب نے مندرجہ ذیل خرابیاں گنائی ہیں۔

۱. جب سیاست مقصود اصلی ہو گئی تو باقی ساری چیزیں اس کی تابع ہو گئیں۔

۲. سب عبادتیں اس اعلیٰ مقصد یعنی سیاست و حکومت حاصل کرنے کے زرائع ہیں۔

۳. ان ذیلی مقاصد میں سے کسی کی قربانی دینی پڑ جائے تو کوئی حرج نہ سمجھا جائے۔

۴. جو لوگ عبادت وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں، انہیں دین کے اصل مقصد سے غافل سمجھا جاتا ہے، بلکہ بعض اوقات ان کی تحقیر اور ان کے ساتھ استہزاء کا معاملہ کیا جاتا ہے۔

۵. اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے دنیا میں جتنے انبیاء کرام تشریف لائے، ان کی اکثریت دین کے اصل اور بنیادی مقصد کو پورا کرنے میں ناکام رہی۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس تعبیر کی جو خرابیاں بتائی ہیں وہ آپ کسی بھی ایسے شخص کی تحریروں میں ملاحظہ کر سکتے ہیں جو اس تعبیر کا قائل ہے۔ اس کی کچھ مثالیں طالب علم کی کتاب ''مذہبی انتہا پسندی'' اور جناب خورشید ندیم صاحب کی کتاب ''سیاسی اسلام میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

مولانا عبدالخالق سنبھلی

اہلسنت والجماعت حنفی دیوبندی مکتب فکر کے ایک اور عالم دین جنہوں نے دار لعلوم دیوبند کے لئے رد مودودیت میں ایک کتاب لکھی ہے، سیاسی اسلام کے اس تصور پر نقد لکھی ہے۔ مولانا عبدالخالق سنبھلی صاحب نے "رد مودودیت'' کے تیسرے محاضرے میں سید مودودی صاحب کے تصور سیاسی اسلام پر تنقید کی ہے۔ سنبھلی صاحب نے حکومت الہیہ، اقامت دین، شہادت علی الناس، بعثت انبیاء کے مقاصد، لفظ دین کے معانی، تصور جہاد اور ان سب پر سید صاحب کے استدلات پر بحث کی ہے اور پھر، حکومت الہیہ شریعت کی نظر میں کے عنوان کے تحت اپنا تبصرہ بایں الفاظ درج کیا ہے۔

> ''در حقیقت دین اسلام ایک ہمہ گیر مذہب ہے اور انسانی زندگی کا مکمل دستور حیات ہے اس کے مختلف شعبے ہیں۔۔۔ اسی طرح حکومت اسلامیہ کا قیام بھی مطلوب شرعی ہے مگر اس کو اسلام کے مقصد اصلی کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔۔۔ لیکن اسی کو دین کا محور قرار دینا اور دین کے سیاسی غلبہ کو غایت الغایات قرار دینا قرآن و حدیث کی تصریحات کے خلاف ہے نیز یہ چیز امت کے متفق علیہ مسائل کے بھی خلاف ہے۔ اسلام کی چودہ صدیوں میں ایک شخص بھی ایسا نہیں گذرا ہے جس نے دین کے سیاسی غلبہ اور حکومت الہیہ کو اسلام کے لئے روح رواں قرار دیا ہو''۔ [۲۵]

سنبھلی صاحب نے یہاں جس چیز کو امت کے متفق علیہ مسائل و عقائد کے خلاف، چودہ صدیوں میں ایک اجنبی تعبیر قرار دیا ہے وہ وہی ہے جسے سیاسی اسلام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد سنبھلی صاحب نے پانچ ارکان اسلام کو مقصود بالذات اور دین کا محور قرار دیتے ہوئے جہاد، ہجرت، سیاست و حکومت وغیرہ سب کو ان پانچ کے حصول کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ان اعمال کو سید مودودی صاحب نے اقامت دین یا حکومت الہیہ کے قیام کے لیے ذرائع و اسباب بلکہ ٹریننگ قرار دیا تھا، اس لئے سنبھلی صاحب نے ان ارکان کو محور اور مقصود بالذات اور اور باقی احکام کو ذرائع قرار دیا ہے۔ سید مودودی صاحب نے اس خاص مسئلہ پر کئی جگہوں پر بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ مثلاً [۲۶]

جن روایتی علماء نے اس تعبیر اسلام پر تنقید کی ہے ان میں، مفتی تقی عثمانی اور مولانا سنبھلی کے ساتھ ساتھ مولانا ابوالحسن ندوی اور مولانا منظور نعمانی کے نام بھی بہت اہم ہیں کیوں کہ یہ دونوں علماء ابتدا میں سید مودودی صاحب کے ہم رکاب تھے، بعد میں الگ ہو گئے تھے۔ یہاں میں مولانا ابوالحسن ندوی اور مولانا منظور نعمانی کا موقف بھی پیش کرتا ہوں۔ ویسے اس فکر پر بہت سے اسکالرز نے تنقید کی ہوئی ہے، لیکن یہاں ان بزرگوں کے حوالے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں کا تعلق اسی مکتب فکر سے ہے جن کو موجودہ تحریکات میں فالو کیا جاتا ہے۔

مولانا ابوالحسن ندوی

مولانا ابوالحسن ندوی صاحب، مولانا منظور نعمانی صاحب کی کتاب ''مولانا مودودی کے ساتھ میری رفاقت کی سرگزشت اور اب میرا موقف'' پر پیش لفظ لکھا ہے اس پیش لفظ میں ندوی صاحب لکھتے ہیں۔

> ''جہاں تک مولانا سید ابوالاعلی مودودی مرحوم کے اس اساسی فکر کا تعلق ہے جس پر حقیقتاً جماعت اسلامی کی بنیاد پڑی، اور جس پر اس کی پوری عمارت قائم ہے۔۔۔ وہ ان کا وہ فکر یا خصوصی تحقیق ہے جو انہوں نے قرآن مجید کے چار بنیادی اصطلاحوں دین، عبادت، رب اور الہ کی تشریح میں پیش کی ہے اور جس کو '' حاکمیت الہ اور سلطانی رب'' کے مختصر لفظوں سے ادا کیا جا سکتا ہے جو ان کے نزدیک پورے دین کا جوہر اور

ان کی پوری تحریک کی اساس ہے، یہ اساسی فکر اور مولانا کی مخصوص تحقیق بہت دور رس نتائج کی حامل اور اس خاص نوعیت کی تھی کہ اس عہد کے ان علماء کو جن کی کتاب وسنت سے براہ راست واقفیت اور امت کے اعتقادی و فکری تسلسل سے شناسائی ہے اس کا پوری اہمیت کے ساتھ نوٹس لینا چاہئے تھا۔۔اور کچھ اس طبقہ سے زیادہ واقفیت نہ پڑنے کی وجہ سے جس کا فکر و عمل اس فکری اساس اور اس مخصوص تحقیق کا پروردہ بلکہ زائدہ تھا، ان حضرات نے شائد اس کی پوری اہمیت محسوس نہیں کیا اور ان سنگین نتائج کا اندازہ نہیں لگایا جو اس تشریح و تحقیق سے تعلق مع اللہ ،اخبات و انابت الی اللہ، عبدیت اور ایک مسلمان کے فکر و عمل پر مرتب ہوتے ہیں، اور انہوں نے اس کو اپنے احتساب و تنقید کا مرکزی نقطہ قرار نہیں دیا"۔[۲۷]

ندوی صاحب کا اس دور کے علماء سے یہ شکوہ بالکل بجا ہے۔ مولانا وحید الدین خان مرحوم کے استثناء کے ساتھ کسی بھی عالم کی نگاہ اس پر نہیں گئی، سید صاحب پر جتنی تنقید ہوئی وہ چند مخصوص فقہی، کلامی اور تاریخی مسائل سے متعلق تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سید صاحب کی اس تعبیر نے نہ صرف عامۃ الناس، دنیاوی تعلیم یافتہ طبقہ بلکہ خود روایتی علماء کو بھی اس حوالے سے متاثر کیا۔ مولانا منظور نعمانی صاحب نے اس کتاب میں ص ۹۷ سے ۹۸ تک مودودی صاحب کے بعض نظریات جو امت کے لئے فتنہ بن سکتے ہیں، کے عنوان سے سید صاحب کی اس تعبیر پر تنقید فرمائی ہے۔ نعمانی صاحب لکھتے ہیں۔

"ان میں سب سے زیادہ سنگین اور خطرناک اس عاجز کے نزدیک ان کا وہ نقطہ نظر ہے جو قرآن کی چار بنیادی اصطلاحوں [الہ، رب، عبادت، دین] کے بارے میں اور اس کی بنیاد پر پورے قرآن اور اس کے پیغام کے فہم کے بارہ میں میں دین کی چار بنیادی اصطلاحیں نامی تصنیف میں پیش کیا ہے"۔[۲۸]

مولانا منظور نعمانی

روایتی حنفی دیوبندی علماء میں منظور نعمانی صاحب کا خاص مقام ہے انہوں سید صاحب کی فکر کے اس پہلو کو ہدف تنقید بنایا ہے جس کو بنیاد بنا کر دور حاضر کی مسلح تنظیمیں سر گرم عمل ہیں۔ نعمانی صاحب

آگے جا کر یہ بتاتے ہیں کہ ان اصطلاحات اور توحید وغیرہ کی یہ تعبیر مسلم علمی روایت میں اجنبی ہے۔ نعمانی صاحب کے الفاظ میں

"علی ہذا امت کے ممتاز محقق مصنفین مثلاً امام غزالی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ان کے شاگرد رشید ابن القیم، پھر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی [ظاہر ہے یہ سب حضرات بہت بعد کی صدیوں ہی کے ہیں] ان حضرات نے اپنی تصانیف میں توحید کی حقیقت پر اور اس سلسلہ میں الہ، الوہیت، رب، ربوبیت، عبادت اور عبودیت کے معنی مفہوم پر خاص طور سے اور بڑی تفصیل سے کلام کیا ہے لیکن مذکورہ بالا مفسرین اور شارحین حدیث کی طرح ان میں سے بھی کسی نے ان بنیادی اصطلاحات کی وہ تشریح نہیں کی اور توحید کی وہ حقیقت نہیں بتلائی جو مودودی صاحب نے اپنے رسالہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، میں بتلائی ہے"۔[۲۹]

مولانا ابوالحسن ندوی مرحوم نے اس فکر پر تنقید میں پوری ایک کتاب لکھی۔ اردو میں یہ کتاب "عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح" اور عربی میں "التفسیر السیاسی للاسلام" کے نام سے ہے۔ اسی طرح "دستور حیات" جو کہ عربی میں "العقیدۃ ولعبادۃ والسلوک" اور "ارکان اربعہ" میں بھی اس تعبیر پر تنقید کی ہے۔ یاد رہے کہ ندوی صاحب ہوں یا نعمانی صاحب یا پھر تقی عثمانی یہ سب بھی اسلامی حکومت، نظام خلافت وغیرہ کے قائل ہیں، ان حضرات کی تنقید اس فکر پر ہے جسے سیاسی اسلام کہا جاتا ہے۔

برصغیر میں جن دیگر علماء اور اہل دانش نے اس تعبیر کا تنقیدی جائزہ لیا ہے ان میں مولانا اشرف علی تھانوی،، مولانا وحید الدین خان اور جاوید احمد غامدی صاحب شامل ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ تنقید کرنے والی شخصیت مولانا وحید الدین خان مرحوم کی ہے۔ اپنے کچھ دیگر خیالات اور افکار کی وجہ سے آپ روایتی علماء اور سیاسی تعبیر والوں دنوں کے لئے قابل قبول نہیں ہیں۔ اس وقت پاکستان میں سیاسی اسلام پر تنقید کے حوالے سے سب سے توانا آواز ممتاز دانشور محترم خورشید ندیم صاحب کی ہے۔

سیاسی اسلام کے شیعہ و سنی کے فکر پر اثرات

سنی دنیا میں اسلام کی سیاسی تعبیر پیش کرنے والوں کا تعلق روایتی دینی علماء سے نہیں ہے۔ یہ سب وہ لوگ ہیں جنہوں نے عصری علوم کی درسگاہوں سے تعلیم حاصل کی اور پھر اپنے ذاتی شوق سے دین فہمی کی طرف آئے۔ سید مودودی، غلام احمد پرویز، ڈاکٹر اسرار احمد اور سید قطب وغیرہ نمایاں نام ہیں۔ اسی لئے ان حضرات کو روایتی علماء کی طرف سے تنقید کا سامنا رہا۔ مگر سیاسی اسلام کی تعبیر نے کافی حد تک دوسرے اور تیسرے درجے کے روایتی علماء کو ضرور متاثر کیا۔ اپنے روایتی علوم میں راسخ علماء نے اس تصور پر تنقید بھی کی اور اسے رد بھی کیا۔ اسی طرح معاصر جہادی، احیائی تحریکوں جن کا مطمح نظر اسلام کو بطور نظام غالب کرنا ہے، ان پر سیاسی اسلام کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ سلفی تنظیم داعش اور دیوبندی تنظیم تحریک طالبان پاکستان اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ البتہ افغان طالبان ابھی تک روایتی مذہبی فکر سے جڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ کچھ چیزوں میں سیاسی اسلام کا اثر یہاں بھی نظر آتا ہے۔ اسی لئے پاکستان کے اکثر اسلام پسند جو سیاسی اسلام کے حامی ہیں بلا تفریق مسلک ا افغان طالبان کے حامی نظر آتے ہیں، البتہ تحریک طالبان پاکستان کے حوالے سے یہ لوگ کافی عرصہ کنفیوژن کا شکار رہے ہیں۔

اثنا عشری شیعہ فکر اور سیاسی اسلام

اثنا عشری امامیہ کے ہاں یہ بات متفق علیہ سمجھی جاتی تھی کہ دوسرے انسانوں پر حکمرانی کا حق ائمہ معصومین کو حاصل ہے۔ معصوم کے علاوہ کسی اور کو مکمل حق ولایت حاصل نہیں۔ امام چونکہ معصوم اور منصوب ہوتا ہے اس لئے اسے یہ حق خدا نے عطا کیا ہے۔ اسی لئے امام معصوم حق ولایت رکھتا ہے۔ ان کے ہاں چونکہ امام کی ایک متعین تعداد ہے اور بارہویں امام کی غیبت کبری کے بعد امامت کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے بارہویں امام کے بعد اہل تشیع کے ہاں وہی مسئلہ پیدا ہوا جو اہل سنت کے تصور خلافت کے مطابق مطابق حضور اکرم کے وصال کے بعد پیدا ہوا۔ یعنی اب حق حکمرانی کسے حاصل ہوگا؟ اہل سنت کے تصور کے مطابق یہ دینی اور دنیاوی دونوں لحاظ سے حکمرانی کا مسئلہ تھا۔

جبکہ اہل تشیع کے ہاں صرف دینی امور میں رہنمائی کے حوالے سے یہ مسئلہ درپیش تھا۔ کیوں کہ حضرت علی کے بعد ویسے بھی کسی امام کو سیاسی حکمرانی کا موقع نہیں ملا۔ان کے بعد کچھ عرصہ کے لیے امام حسن خلیفہ بنے تھے۔اس لئے کچھ روایات کی بنیاد پر ان کے ہاں یہ تصور ابھرا کہ اب غیبت امام میں عالم یا فقیہ کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ لوگوں کی رہنمائی کریں۔اس طرح فقہاء کو اپنے علم اور تقویٰ کی بنیاد پر غیر فقہاء پر ولایت حاصل ہے۔ مگر یہ ولایت بھی ولایت فتوی یا کچھ معاملات میں ولایت قضا تک محدود ہے۔اس سے زیادہ کسی فقیہ کو بھی غیر فقیہ پر کوئی ولایت یا حکمرانی حاصل نہیں۔اسی کو فقیہ کی ولایت یا ولایت فقیہ کہا جاتا ہے۔[اگرچہ اخباری اور اصولی شیعوں کا اس پر بھی اختلاف ہے اخباری شیعہ فقیہ کی ولایت اور اختیار وغیرہ کو نہیں مانتے کیوں کہ ان کے نزدیک دین میں اجتہاد نہیں ہے] بہر حال ولایت فقیہ اسی کو کہا جاتا ہے۔یہ اہل سنت کے فقہی ائمہ اور مجتہدین مطلق کے تصور کے مشابہ تصور تھا۔ بعد میں جب سنی دنیا میں سیاسی اسلام کا بہت غلغلہ ہوا تو اس تعبیر نے اہل تشیع دنیا کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا اور امام خمینی مرحوم نے بہت شد و مد کے ساتھ ولایت فقیہ کے تصور کو سیاسی مفہوم میں لیکر ولایت فقیہ کا وہ تصور پیش کیا جو آج ایران میں رائج ہے۔ پاکستانی شیعہ دانشور، آیت اللہ سید محمد ہمدانی صاحب اپنے کتابچہ ،ولایت فقیہ افسانہ و حقیقت ''میں ولایت فقیہ کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''مسئلہ ولایت فقیہ کے دو پہلو ہیں۔ایک نظریاتی اور دوسرا عملی۔ جہاں تک نظریاتی پہلو کا تعلق ہے تو اس بات پر شیعہ فقہاء میں ہمیشہ اتفاق پایا گیا ہے کہ فقیہ کو غیر فقیہ پر ولایت حاصل ہے۔ لیکن اس بات میں ہمیشہ اختلاف رہا ہے کہ غیر فقیہ پر فقیہ کی ولایت کی حدود کیا ہیں اور یہ کہ اس ولایت کی رو سے فقیہ کے فرائض واختیارات کیا ہیں۔اس سلسلے میں تین نظریات پائے جاتے ہیں۔ایک یہ کہ فقیہ کو غیر فقیہ پر فتویٰ کی ولایت حاصل ہے۔اس نظریے کے مطابق ولایت فقیہ یہ ہے کہ غیر فقیہ اپنے دینی معاملات میں فقیہ سے فتویٰ طلب کرے،فقیہ کا فرض ہے کہ وہ فتویٰ دے اور غیر فقیہ کا فرض ہے کہ اس فتویٰ پر عمل کرے۔دوسری رائے یہ ہے کہ فقیہ کو اختلافات

کا فیصلہ کرنے کی ولایت (ولایت قضاء) بھی حاصل ہے۔۔۔۔۔ تیسری رائے یہ ہے کہ فقیہ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ معاشرے میں اسلام کو نافذ کرے۔اس نظریے کے موجد آیت اللہ خمینی تھے۔امام خمینی کے نظریہ ولایت فقیہ کو سادہ الفاظ میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ جامع الشرائط فقیہ کی حاکمیت میں ملکی امور فقہ جعفریہ کے مطابق چلانا۔''(۳۰)

آیت اللہ نیاز ہمدانی صاحب خود اس نظریے کے ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔

امام خمینی نے اہل تشیع کے ہاں پائی جانے والی ایک اصطلاح کو سیاسی اور انقلابی جامہ پہنایا۔امام خمینی سے پہلے اہل تشیع علماء میں اسلام کی وہ سیاسی تعبیر نظر نہیں آتی۔البتہ علامہ علی شریعتی (۱۹۳۳-۱۹۷۷) کے ہاں اس تصور کی ابتدائی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ مگر چونکہ وہ کوئی فقیہ یا آیت اللہ نہیں تھے، بلکہ ایک سماجی مفکر تھے جیسے ہمارے یہاں علامہ اقبال مرحوم،اس لئے ان کا انداز مختلف ہے۔البتہ سیاسی اسلام کی چھاپ نظر آتی ہے۔ وہ سرخ شیعت،ابوذر کا اسلام اور امام حسین کے واقعہ کربلا وغیرہ کو انقلابی اسلام کی نمائندگی کے طور پر پیش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔اسی دور میں ایران کے ایک اور عالم اور آیت اللہ نعمت اللہ نجف آبادی (۱۹۲۳_۲۰۰۶) کا نام بھی سامنے آتا ہے جنہوں نے امام حسین علیہ السلام کے یزید کے خلاف اقدام کو اسلامی حکومت کے قیام کی جدوجہد قرار دے کر شیعہ علماء میں شدید بے چینی پیدا کر دی تھی۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۵۱ میں شائع ہوئی،اس کتاب پر ہر طرف سے سخت تنقید ہوئی اور ابھی تک تیس سے زیادہ کتابیں اس کی رد میں لکھی جا چکی ہیں۔ شیعت کی تاریخ میں واقعہ کربلا پر اس نہج پر لکھی گئی پہلی کتاب یہی ہے۔ ورنہ اہل تشیع کے ہاں امام حسین کے قیام کے حوالے سے یہ نقطہ نظر نہیں پایا جاتا تھا، نجف آبادی نے اگرچہ شیخ مفید اور سید مرتضیٰ علم الہدی سے بھی اسی موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔آپ کی کتاب کا عنوان شہید جاوید ہے۔ اردو زبان میں میرے ناقص علم کے مطابق اس نہج کی پہلی کتاب متنازعہ اور اہل تشیع کے ہاں نہایت ناپسندیدہ،عالم دین علامہ آغا شرف الدین موسوی علی آبادی کی کتاب ''تفسیر سیاسی قیام امام حسین'' ہے۔ ان کے علاوہ عراق کے بعض اہل علم بھی اسلام کی سیاسی تعبیر سے متاثر نظر آتے ہیں اور وہ

لوگ کچھ محققین کے خیال میں سید قطب سے متاثر تھے۔ ان میں معروف نام سید باقر الصدر (۱۹۳۵-۱۹۸۰) کا ہے۔ اور حزب الدعوہ تنظیم بھی اسی فکر سے متاثر نظر آتی ہے۔ کچھ اہل علم کے خیال میں یہ اخوان سے بہت زیادہ متاثر تنظیم تھی۔ (۳۱)

کیاامام خمینی (1902-1989) مودودی صاحب سے متاثر تھے؟

ان سب لوگوں میں سیاسی اسلام کے سب سے بڑے اور پرزور داعی امام خمینی ہی نظر آتے ہیں۔ بہت سارے محققین کی نظر میں امام خمینی خود سید ابوالاعلیٰ مودودی سے متاثر تھے۔ جماعت اسلامی کے اس دور سے آج تک ایران کے مابعد خمینی حکومت کے ساتھ گہرے مراسم اسی وجہ سے ہیں۔ امام خمینی کا سید مودودی کے پیش کردہ سیاسی اسلام سے متاثر ہونا کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہے۔ ایک تو پوری دنیا میں سید مودودی کی یہ تعبیر پھیل چکی تھی۔ سید قطب نے اس تصور کو مزید اضافوں کے ساتھ اپنی تحریروں میں پیش کرنا شروع کر دیا تھا۔ پھر خود مودودی صاحب کی کتابوں کے عربی اور فارسی میں ترجمے بھی ہونا شروع ہو چکے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ مسلم دنیا میں اس نئی تعبیر کو جدید اہل علم طبقوں میں بہت زیادہ پزیرائی مل رہی تھی۔ اور ابھی تک یہ سارا کام سنی دنیا میں ہو رہا تھا اور ان کے ہاں بھی یہ ایک نئی تعبیر تھی جس کی بنیاد ہی سید مودودی نے رکھی تھی۔ ان سب وجوہات کے علاوہ کئی ایسے شواہد بھی ہیں جن سے ان دونوں بزرگوں کے گہرے مراسم کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔ (۳۲)

قاضی جاوید اپنی کتاب "اسلام اور مغرب" میں لکھتے ہیں۔

> "پاکستان میں چونکہ علمی تجزیے اور افہام و تفہیم کی کوئی باقاعدہ روایت موجود نہیں، اس لئے سید ابوالاعلی مودودی کو ہم لوگ محض جماعت اسلامی کے بانی اور چند مذہبی کتابوں کے مصنف کے طور پر جانتے ہیں، لیکن بیرونی دنیا نے اب عام طور پر مان لیا ہے کہ مسلم دنیا میں بنیاد پرستی کی جو لہریں گزشتہ تین چار عشروں سے چل رہی ہیں، ان کے لئے بنیادی فکری اور تنظیمی کام سید مرحوم نے کیا تھا۔ یہاں تک کہ بہت سے تجزیہ کار امام خمینی پر سید مودودی صاحب کے اثرات ڈھونڈنے لگے ہیں"۔ [۳۳]

مرحوم قاضی صاحب نے امام خمینی کے سید مودودی سے متاثر ہونے کے حوالے سے جس طرف اشارہ کیا ہے اس پر عرب دنیا میں بھی کام ہو رہا ہے اور خود اہل تشیع اہل علم بھی اس کا اقرار کرتے ہیں۔ مثلاً آیت اللہ محمد علی تسخیری (۱۹۴۸) سابق سربراہ ادارہ برائے یکجہتی و قربت مذاہب اسلامیہ، تہران) اپنے مضمون ''ایک فرد جو خود ملت تھا'' میں لکھتے ہیں۔

''امام مودودی کی کتاب اسلامی ریاست کو اگر مسلم دنیا میں جدید اور ہمہ گیر بیداری کا سرچشمہ قرار دیا جائے تو ذرہ برابر مبالغہ نہ ہوگا۔۔۔۔ اس کتاب نے مسلم دنیا میں عوامی بیداری پیدا کی ہے۔ سید مودودی کی اس کتاب سے امام خمینی متاثر ہوئے اور انہوں نے گویا اس کتاب میں اپنا نظریہ ولایت فقیہ شامل کر دیا۔ جس کا خصوصاً ایران اور عراق کے تمام حصوں پر مسلم عوام پر زبردست اثر پڑا۔ یہی وہ کتاب ہے جو ایران میں اسلامی انقلاب کے برپا ہونے کا اہم عامل اور نظریاتی اساس بنی۔ پھر اسلامی مملکت کے قیام اور اس کے دستور کی روح بنی''۔ (۳۴)

اس مضمون میں محترم تسخیری صاحب نے واضح الفاظ میں تسلیم کیا ہے کہ امام خمینی، سید مودودی سے متاثر تھے۔ اسی مضمون میں تسخیری صاحب نے مودودی کی وفات پر امام خمینی کے تعزیتی خط سے ایک اقتباس بھی پیش کیا ہے۔ اس تعزیت نامے میں امام خمینی، سید ابوالاعلیٰ مودودی کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

''امت مسلمہ اپنے ایک قابل فخر عالم دین اور مفکر سے محروم ہو گئی۔ علامہ مودودی نے اسلامی مقاصد اور پوری دنیا کے مسلمانوں کی خاطر نمایاں خدمات پیش کیں۔ آپ صرف پاکستان کے مسلمانوں ہی کے عظیم دینی قائد نہ تھے بلکہ پورے عالم اسلام کے رہنما تھے۔ آپ نے عالم اسلام میں اسلامی انقلابی تحریک کا احیاء کیا جس سے اسلامی انقلاب کا پیغام خطہ ارض تک پھیل گیا۔ اسلامی بیداری کے تمام حامیوں کا فرض ہے کہ وہ ان مقاصد واہداف کو پانے کے لیے لگاتار کام کرتے رہیں۔ آپ کی وفات عالم اسلام کے لیے ایک بہت بڑا نقصان ہے جس کی تلافی ناممکن ہے''۔ (۳۵)

اس کے علاوہ سید علی خامنہ ای کا خلیل احمد حامدی کے نام خط، تذکرہ مودودی ج ۳، ص ۳۴۷؛ ۳۴۸، پر ملاحظہ فرمائیں (۳۶)

اسی طرح جس وقت امام خمینی اور ان کے ساتھی سیاسی اسلام کا تصور پیش کر رہے تھے اس وقت اہل تشیع کے ہاں اس حوالے سے کوئی کام تھا ہی نہیں جس کی وجہ سے انہوں نے مودودی اور سید قطب کی کتابوں کے ترجمے کروائے۔ سید قطب کی مشہور کتاب ''المستقبل لهذا الدين'' کے ترجمے پر سید خامنہ ای کا مقدمہ بھی بہت اہم ہے۔ (۳۷)

اہل تشیع کی تاریخ میں ولایت فقیہ کے عنوان پر پہلی مفصل کتاب، آیت اللہ منتظری کی ''دراسات في ولاية الفقيه'' ہے۔ خمینی صاحب کی کتاب ولایت الفقیہ یا اسلامی حکومت کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ ان کے ان دروس میں سے انتخاب کر کے شائع کیا گیا ہے جو انہوں نے نجف میں دینی علوم کے طلبہ کے سامنے دیئے تھے۔ یہ ۱۹۶۹ (انیس سو انہتر) کی بات ہے۔ اور یہ کتاب پہلی بار ۱۹۷۰ میں بیروت سے شائع ہوئی۔

محمد یسری اپنے مضمون 'مكانة سيد قطب لدى تيارات الشيعة المعاصرة وتاثيراته عليها" میں لکھتے ہیں۔

> ''سید قطب کا مقام صرف سنی تحریکات تک محدود نہیں، بہت سی، معاصر شیعہ تحریکات کے ہاں بھی سید قطب کی بڑی قدر و منزلت ہے۔ شیعی تحریکات کے افکار و نظریات کی تشکیل میں سید صاحب کے نظریات کا بھی بہت عمل دخل ہے''۔ (۳۸)

اس موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ کئی تحقیقی مضامین اور کتابیں موجود ہیں مگر بدقسمتی سے اردو زبان میں اس پر کام نہیں ہوا۔

یہاں تک اختصار کے ساتھ جدید شیعی فکر پر سید مودودی اور سید قطب کے اثرات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اب اہل تشیع دنیا اس حوالے سے خود کفیل ہو چکی ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس وقت ایران سے سیاسی اور انقلابی اسلام پر بے تحاشا لٹریچر چھپ رہا

ہے۔ اگر یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا تو یہ لٹریچر اپنی وسعت اور تاثیر میں سنی دنیا کے لٹریچر کو کافی پیچھے چھوڑ دے گا۔ یہاں ان سب پر تفصیل کا موقع نہیں۔

ہم جب ان کتابوں کا سرسری جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات بہت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ یہاں بھی طرز استدلال وہی ہے جو سید ابو الاعلی مودودی وغیرہ کا ہے۔ مذہب کی خاص اصطلاحات کی سیاسی تعبیر، توحید اور شرک کی سیاسی تعبیر یہاں تک کہ عبادات وغیرہ کی سیاسی تعبیر سب کچھ آپ کو اسی طرح نظر آئے گا جو سنی دنیا کے سیاسی اسلام میں نظر آتا ہے۔ اسی طرح سیرت رسول کی تعبیر اور مقاصد بعثت انبیاء کی تعبیر میں بھی مکمل مشابہت نظر آتی ہے۔ البتہ اہل تشیع کے ہاں روایات سے اس تعبیر کے استدلال کا انداز الگ ہے۔ اہل سنت سے تعلق رکھنے والے اہل علم کے ہاں تو استدلال کی بنیاد زیادہ تر قرآن مجید پر ہی نظر آتی ہے۔ کیوں کہ احادیث میں اس استدلال کی زیادہ گنجائش نہیں۔ سمع و طاعت اور مسلم حکمرانوں کے حوالے سے موجود احادیث سے سیاسی اسلام پر وہ استدلال نہیں بنتا جس کو ہم سیاسی اسلام سے تعبیر کرتے ہیں۔ البتہ ٹی ٹی پی اور داعش، حزب التحریر وغیرہ کے ہاں ان احادیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اہل تشیع کے ہاں ان آیات سے بھی یہ استدلال نظر نہیں آتا جن سے سنی آزاد خیال مفکرین نے استدلال کیا ہے۔ اس کی واضح وجہ ان آیات کا امام مہدی سے خاص ہونے پر اہل تشیع کا اتفاق نظر آتا ہے۔ البتہ اب کچھ شیعہ اہل علم بھی ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان آیات میں آیات اظہار دین، آیت استخلاف، آیت اقامت دین، آیت شہداء علی الناس وغیرہ شامل ہیں۔ یاد رہے کہ متقدمین اہل سنت مفسرین کے ہاں ان آیات کی ایک سے زائد تعبیرات موجود ہیں۔ لیکن ان آیات کی وہ تعبیر یہاں بھی مفقود ہے جو ہمارے سیاسی اور انقلابی اہل علم بیان کرتے ہیں۔

کسی آیت کا کوئی ایسا مفہوم اخذ کرتے ہوئے جو متقدمین کے ہاں نہیں پائی جاتی یہ ضروری ہے کہ ان آیات کا وہ مفہوم بھی پیش کر دیا جائے جو متقدمین کے ہاں بھی مختلف الوجوہ ہے تاکہ قاری کے سامنے ایک سے زائد تعبیرات موجود ہوں اور اسے یہ بات معلوم ہو کہ یہی ایک حتمی اور متفق علیہ تعبیر نہیں ہے۔ ہمارے ہاں کی اردو تفاسیر خاص طور پر سیاسی تفاسیر اور جدیدیت سے متاثر اہل علم کی

تفاسیر میں یہ نقص نظر آتا ہے۔ سید مودودی نے فقہی اور کلامی آیات میں کافی حد تک اس کا التزام کیا ہے مگر جن آیات سے آپ حکومت الہیہ یا سیاسی مفہوم اخذ کرتے ہیں وہاں آپ یہ التزام نہیں کرتے۔ اسی لئے اردو خواں جدید تعلیم یافتہ طبقہ ان آیات کی اسی ایک تعبیر کو حتمی سمجھتا ہے۔ پاکستان میں تفہیم القرآن کا شمار ان تفاسیر میں ہوتا ہے جو سب سے زیادہ شائع ہوتی ہے اور تمام سرکاری اور غیر سرکاری لائبریریوں میں رکھی جاتی ہے۔ اسی طرح محسن نجفی کی تفسیر الکوثر میں محترم نجفی صاحب ہر جگہ اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ متقدمین سے رشتہ نہ ٹوٹے مگر کچھ مقامات پر جہاں وہ اسلام کی سیاسی تعبیر پیش کرتے ہیں وہاں اس اصول کو ترک کر دیتے ہیں۔ مثلاً سورہ شوری کی آیت نمبر ۱۳، کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں ''الدین'' سے کیا مراد ہے اور اقامت دین سے کیا مراد ہے؟ اس پر اہل تفسیر کے ہاں بہت علمی مباحث موجود ہیں۔ اسی آیت سے قدیم مفسرین ''الدین'' اور ''شریعت'' کا فرق بھی بیان کرتے ہیں۔ قرآن مجید کی اہم ترین مقامات میں سے ایک ہے۔ مگر ہمارے انقلابی اور سیاسی مفکرین ان سب کو نظر انداز کر کے اس سے اسلام کو بطور نظام قائم کرنے کا تصور اخذ کرتے ہیں۔ محترم نجفی صاحب نے بھی یہی کیا ہے۔

اہل تشیع کے ہاں اسلام کی سیاسی اور انقلابی تعبیر کے لیے ایک اور اہم استدلال ائمہ معصومین کی کی عملی زندگیاں بھی ہیں۔ اس حوالے سے اہل تشیع کے ہاں ایک اہم تبدیلی ائمہ معصومین کی سیاسی سیرت نگاری کا رجحان بھی ہے۔ انقلاب ایران سے پہلے اور انقلاب کے بعد ناقدین اسلامی حکومت کی کتابوں میں آپ یہ فرق بہت واضح طور پر محسوس کریں گے۔ خاص طور پر واقعہ کربلا ان جدید سیاسی اور انقلابی تعبیر کے حامیوں کے لیے بہت اہم استدلال بن چکا ہے۔ آپ واقعہ کربلا کی سیاسی تعبیر اور روایتی تعبیر میں بھی بہت واضح فرق محسوس کریں گے۔ آیت اللہ نعمت اللہ نجف آبادی، آیت اللہ خمینی، آیت اللہ منتظری، پاکستانی متنازعہ عالم دین آغا شرف الدین موسوی کی کتابیں دیکھ لیجیے اور زمانہ غیبت میں اسلامی حکومت کے عدم قائلین علماء کی کتابوں سے موازنہ کر لیجیے۔ اسی طرح آیت اللہ لطف اللہ صافی کی کتاب، النهضة الحسينية وعلم الإمام'' ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف سیاسی اسلام اور اسلامی حکومت کے شدت سے قائل ہیں مگر واقعہ کربلا کی سیاسی تعبیر کے شدید ناقد ہیں۔ اس

حوالے سے عبدالکریم آل نجف کی کتابیں خاص طور پر 'نظرية الثورة والمقاومة، شیخ قیصر تمیمی کی' الأهداف والمبادئ السياسية لنهضة الإمام الحسين، آیت اللہ کاظم حائری کی' الکفاح المسلح'' شیخ محمد مهدی آصفی کی کتاب 'فقه المقاومة'' ڈاکٹر حکمت رحمت کی 'الأطر الشرعية والقانونية لثورة الإمام الحسين'' وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے علاوہ بیشمار کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں اور مسلسل لکھی جا رہی ہیں۔

ائمہ معصومین کی سیاسی سوانح نگاری پر بھی اب کافی کام ہو رہا ہے۔ باقر الصدر کی کتاب 'أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف" دیکھ لیں۔ اسی طرح خامنہ ای کی کتاب جس کا اردو ترجمہ ''ڈھائی سو سالہ انسان'' کے عنوان سے ہوا ہے۔ اس کتاب کا اصل زور ہی اسی پر ہے کہ حضور اکرم سے بارہویں امام تک اہلبیت کے تمام اہم افراد اور خاص طور پر ائمہ معصومین کی زندگیوں کا مقصد سیاسی جدوجہد سے عبارت ہے اور ان سب کا مقصد حکومت الہیہ کا قیام تھا، اسی لئے سارے حکمرانوں سے ان کی جنگ رہی۔ ائمہ معصومین کے پیروکاروں کے لیے ان کی سیرت کا یہ پہلو بھی مشعل راہ اور قابل استدلال ہے۔ تشیع کی تاریخ میں ایسی کتابیں نہیں ملتیں کیوں کہ ان ائمہ کی زندگی اس نوع کی جدوجہد سے خالی تھی۔ امام حسین کے بعد کے ائمہ نے اس حوالے سے جو پالیسی اپنائی وہی تشیع ہے مگر جب سیاسی تعبیر کا دور آیا تو اس میں بھی تبدیلی آگئی۔ آج بھی وہ تشیع جو اس نقطہ نظر کو درست نہیں سمجھتا وہ اسی پر قائم ہے۔ یعنی ائمہ کی سیاسی زندگی سے متعلق اہل تشیع میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ آپ سیاسی اسلام کے قائل ہیں یا روایتی اسلام کے۔ اگر آپ ائمہ کی سیاسی زندگی سے مکمل لاتعلقی سے متعلق جاننا چاہتے ہیں تو 'سید حسین محمد جعفری، کی کتاب تاریخ تشیع ہی دیکھ لیں۔ جبکہ خامنہ ای صاحب وغیرہ اس نقطہ نظر کو رد کرتے ہیں۔ خامنہ ای صاحب کا خیال ہے کہ ان ائمہ کی سیاسی زندگی اور سیاسی جدوجہد کا مطالعہ بہت اہم ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

> ''اس حقیقت کے پیش نظر کہ اہل بیت رسول یعنی ائمہ معصومین کی پوری زندگی سیاسی جدوجہد سے عبارت ہے، اس قابل ہے کہ اس کو ایک مستقل عنوان کے تحت زیر بحث لایا جائے۔ میں یہاں اس موضوع کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتا

ہوں۔ پہلی چیز سیاسی جدوجہد یا جانکاہ سیاسی جدوجہد جسے ہم ائمہ معصومین کی جانب نسبت دیتے ہیں اس سے ہماری مراد کیا ہے؟ مراد یہ ہے کہ ائمہ کی مجاہدانہ کوششیں محض ایسی علمی، اعتقادی اور کلامی نہ تھیں جس طرح تاریخ اسلام کے اس دور میں کلامی تحریکوں کی مثالیں ملتی ہیں جیسے معتزلہ واشاعرہ وغیرہ کی تحریکیں''۔ (۳۹)

اس کے بعد خامنہ ای صاحب بتاتے ہیں کہ ان ائمہ کی زندگیوں کا مقصد صرف دعوت و تبلیغ اور درس وتدریس نہیں تھا، ان حضرات کی درس وتدریس کا مقصد محض اپنے مکتب کی حقانیت ثابت کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے مقاصد اس سے کہیں بلند تھے۔ نہ ہی ان حضرات نے کوئی مسلح جدوجہد کی، البتہ مسلح جدوجہد کرنے والوں کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"ائمہ معصومین علیہم السلام کی سیاسی جدوجہد سے مراد نہ تو مذکورہ علمی مقابلہ ہے اور نہ ہی دوسری نوعیت کا مسلحانہ قیام، بلکہ اس سے مراد سیاسی مقصد کے تحت جدوجہد ہے اور وہ سیاسی مقصد'' حکومت اسلامی کا قیام'' ہے جس کو ہم اپنی زبان میں'' حکومت علوی'' سے تعبیر کر سکتے ہیں''۔ [۴۰]

آگے چل کر خامنہ ای صاحب ان لوگوں پر شدید تنقید کرتے ہیں جو سیاسی اسلام کے قائل نہیں۔ یا جو لوگ اسلام اور سیاست کو جدا سمجھتے ہیں۔ حضور اکرم کی زندگی کے مختلف مراحل اور آپ کے کچھ اقدامات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''یہ سب کچھ سیاست ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ سیاست کو اسلام سے الگ کیا جائے؟ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ سیاست کو اسلام کے نظام ہدایت کے علاوہ کسی اور نظام کے حوالے کیا جائے؟؟ الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ ﴿۹۱﴾، (سورہ حجر) جنہوں نے قرآن کو ٹکڑے کر دیا ہے۔ (یؤمن ببعض الکتاب ویکفرببعض) تحف العقول) یعنی قرآن کے عبادی تعلیمات پر ایمان رکھتے ہیں لیکن اس کی سیاسی تعلیمات پر ایمان نہیں رکھتے، (لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ) یہ قسط کیا ہے؟ قسط یعنی معاشرے میں اجتماعی عدالت کا قیام۔ یہ کام کون

کر سکتا ہے؟ عدل وانصاف پر مبنی معاشرے کا قیام ایک سیاسی عمل ہے جو کہ اس ملک کے حکمرانوں کا کام ہے اور یہی انبیاء علیہم السلام کا ہدف بھی تھا۔ نہ صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلکہ جناب عیسی ص جناب موسی ع، جناب ابراہیم ع اور دیگر تمام انبیاء علیہم السلام کا مقصد اور ہدف سیاست اور اسلامی نظام کا قیام رہا ہے"۔[۴۱]

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ خامنہ ای صاحب کس طرح اسلام کی وہی سیاسی تعبیر پیش کر رہے ہیں جس پر ہم نے سید مودودی کے حوالے سے بات کی تھی، آیت قسط سے استدلال، سیرت رسول کی سیاسی تعبیر، بعثت انبیاء کے مقصد کی سیاسی تعبیر، حضرت موسی، حضرت عیسی اور حضرت ابراہیم علیہم السلام اور دیگر انبیاء کے بعثت کے مقصد اور ہدف کو سیاست اور اسلامی نظام کا قیام قرار دینا عین سیاسی اسلام ہے۔

بہر حال ائمہ معصومین کی سیرت و کردار کی سیاسی تعبیر کے لئے یہ ایک اہم کتاب ہے۔ اسی طرح محمد جواد مغنیہ کی کتاب "الشیعة والحاکمون" بھی اس کی ایک مثال ہے۔ اس کتاب کا موضوع چونکہ یہ نہیں ہے اس لئے انہی حوالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

سیاسی اسلام اور ما قبل سیاسی اسلام
کی رو سے چند اصطلاحات کی مختصر توضیح

دین کا تصور، اقامت دین، خلافت، امامت، جہاد، تکفیر، خروج

دین کا تصور اقامت دین، خلافت، امامت

سیاسی اسلام کی رو سے اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ ہمارے روایتی مذہبی فکر میں بھی یہ تصور پایا جاتا ہے مگر اس تعبیر کی رو سے اگر اسلام کو سیاسی بالادستی مل جائے تو پھر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسلام کے ان احکامات کے نفاذ کو یقینی بنائیں جن کا تعلق فرد اور اجتماع دونوں کے ساتھ ہے، جبکہ سیاسی اسلام کی رو سے اسلام ایسا ضابطہ حیات اور نظام زندگی ہے جس کو نافذ کرنا ہے اور اسلامی عبادات اور دیگر احکام کا مقصد اس نظام کے نفاذ کے ذرائع اور وسائل ہیں۔ شرک اور توحید کی بھی یہی تعبیر ہے کہ اسلامی نظام یا حکومت الہیہ قائم ہے تو یہ توحید ہے اور اگر کوئی اور نظام قائم ہے تو یہ شرک ہے۔ اس کو توحید حاکمیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ سیاسی اسلام کی رو سے اقامت دین، حکومت الہیہ کا قیام، دوسرے لفظوں میں نظام خلافت و امامت کا قیام مسلمانوں پر فرض عین، مقصد زندگی اور نصب العین ہے۔ تمام انبیاء کی بعثت کا بنیادی مقصد ہی اس نظام کو قائم کرنا تھا۔ سید قطب کے الفاظ میں۔

”آج ہمارے معاشروں میں ایسے کافی لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ وہ رسول پر اترنے والی وحی اور سابقہ انبیاء پر نازل ہونے والی وحی پر ایمان رکھتے ہیں، یعنی وہ کلمہ شہادت کا اقرار کرتے ہیں اور تمام اجزائے ایمانی پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن خدا ان کے اس خیال کو قبول نہیں کرتا اور اس کو بطور ایمان معتبر نہیں گردانتا بلکہ خدا ان کے دعویٰ ایمان پر اظہار تعجب کرتا ہے، کیوں؟ یہ اس لیے کہ دعویٰ تو ان کا ہے ایمان کا، لیکن معاملات کے فیصلے طاغوت سے کراتے ہیں نہ کہ شریعت سے۔۔۔ تو یہ لوگ اپنے

فیصلے ان طواغیت سے کراتے ہیں اور ان کے بنائے ہوئے قوانین کی طرف رجوع کرتے ہیں اور خدا کے قوانین کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ لہذا جب تک انسان تمام معاملات زندگی میں خدا کی حاکمیت قبول نہیں کرے گا اور غیر خدائی حکومت سے اپنے معاملات کے فیصلے کروائے گا۔ اس کا ایمان معتبر نہیں ہوگا اور اس طرح کلمہ شہادت کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ جس کلمہ سے انسان دائرہ اسلام میں داخل ہوتا ہے اور وہ مسلم کہلاتا ہے اور اس کے مال اور جان کی حرمت قائم ہوتی ہے"۔[۴۲]

ما قبل سیاسی اسلام اور اقامت نظام، نصب امام اور تقرر خلیفہ

ما قبل سیاسی اسلام سے مراد اسلام کی وہ روایتی تعبیرات ہیں جس پر مختلف مسلم مکاتب فکر قائم ہیں۔ اہلسنت والجماعت کے فقہی اور کلامی مسالک یعنی حنفی، مالکی، حنبلی، شافعی اور اہلحدیث یا اہل ظواہر، اسی طرح کلامی مسالک میں اشعری، ماتریدی اور اثری یا مسلک محدثین۔ اہل تشیع روایتی مذہبی فکر میں اثنا عشری، زیدی اور اسماعیلی شامل ہیں۔ جیسا کہ اوپر واضح ہو چکا ہے کہ سیاسی اسلام ۱۹ ویں اور بیسویں صدی کی پیداوار ہے اور اس تعبیر کے بانی مفکرین کا تعلق سنی مسلک سے تھا بعد میں ان کی اپنی الگ شناخت قائم ہوئی اور اکثریت کا تعلق روایتی دینی مسالک سے قائم نہیں رہا۔ یا تو خود انہوں نے اپنے آپ کو الگ کر لیا یا پھر روایتی مسالک نے ان سے لاتعلقی کا اعلان کر دیا۔ ویسے بھی ان جدید تعبیرات کے ساتھ پرانی روایتی مسالک سے ان کا تعلق بنتا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان کو گمراہ قرار دیا گیا۔ علامہ پرویز، سید مودودی اور سید قطب اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔

جمہور سنی مسلمان اگرچہ نظام خلافت سے ایک جذباتی اور رومانوی وابستگی رکھتے ہیں اور وہ اس کو آج بھی مسلمانوں کے لیے ایک بہترین اور آئیڈیل نظام تصور کرتے ہیں۔ مگر روایتی علماء نے نظام خلافت یا اسلامی نظام کو ثابت کرنے اور اسلام کو انقلابی نظام ثابت کرنے کے لئے ان آیات اور اصطلاحات سے استدلال نہیں کیا جن سے جدید اور آزاد خیال اہل علم نے کرنے کی کوشش کی۔ روایتی علماء کے ہاں تقرر خلیفہ کے وجوب کی جو بحث ملتی ہے اس کا تناظر ان جدید مفکرین کے بیان کردہ ہدف اصلی اور نصب العین زندگی سے بالکل مختلف ہے۔ پھر اہلسنت کے ہاں تقرر خلیفہ، نصب

الامام کی جو بحثیں ملتی ہیں اس کا تعلق اسی سے ہے جب کوئی حکومت قائم ہو۔ اسی تناظر میں یہ بحث ہوتی ہے کہ تقرر خلیفہ کی کیا حیثیت ہے؟ یہ واجب عینی ہے یا واجب کفائی؟ واجب کفائی ہونے کی وجہ یہی ہے کہ معاشرے کو کسی نظم اور حکومت کے بغیر چھوڑا نہیں جا سکتا ورنہ انارکی اور فساد پھیلے گا۔ اسی طرح متقدمین کے ہاں اس پر بھی بحث ہے کہ یہ وجوب عقلی ہے یا شرعی؟ جنہوں نے وجوب شرعی کہا ہے انہوں نے کچھ آیات اور روایات سے استدلال کیا ہے جبکہ سیاسی اسلام کی رو سے اس بحث کا تناظر ہی الگ ہے، اگرچہ اب ہمیں روایتی علماء کے ہاں بھی اس کے اثرات نظر آتے ہیں۔[۴۳]

اہل تشیع روایتی مذہبی فکر اور سیاسی اسلام کی رو سے اقامت نظام

اس وقت اہل تشیع کے تین بڑے مکاتب فکر ہیں، اثنا عشری، زیدیہ اور اسماعیلیہ۔ ان کے علاوہ بھی شیعہ فرقے اور ذیلی مکاتب فکر ہیں۔ ہم یہاں اثنا عشری مکتب فکر پر ہی بات کریں گے۔

اثنا عشری تشیع کے مطابق امامت دینی اور دنیاوی رہنمائی کا نام ہے اور بارہ امام خدا کی طرف سے متعین تھے اور ساتھ ہی وہ معصوم بھی تھے۔ حضور ﷺ کے وصال کے بعد امت نے حضرت علی کے حق خلافت کو غصب کیا اور خلیفہ کا انتخاب شوری کے ذریعہ کیا گیا۔ اس کے بعد باقی طریقے اختیار کئے گئے۔ بعد میں چند ماہ کے لئے حضرت حسن خلیفہ منتخب ہوئے پھر حضرت علی کو خلافت ملی باقی ۱۰ ائمہ کو خلافت یا حکمرانی کا موقع نہیں ملا۔ بارہویں امام کی غیبت کبری کے بعد اہل تشیع کے ہاں فقہاء اور مجتہدین کو نائب امام کے طور پر دینی رہنمائی کا منصب ملا اور امام کی نیابت کے لئے نصب عام کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ یعنی کچھ احادیث جن میں علماء اور فقہاء کی طرف رجوع کا کہا گیا تھا سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اسی کو فقیہ کی ولایت کہا جاتا ہے۔ شیعہ اصولیوں کے مطابق جس شخص میں بھی مجتہد یا فقیہ کی شرائط پائی جائیں گی جسے مجتہد جامع الشرائط کہا جاتا ہے، باقی لوگوں کو اس کی تقلید کرنی چاہئے۔ اس طرح اہل تشیع کے ہاں زندہ مجتہد یا مرجع ہی کی تقلید ہوتی ہے۔ [فوت شدہ مجتہد کی تقلید کے بارے میں اہل تشیع علماء کا اختلاف ہے] بیک وقت کئی مجتہدین، مراجع اور فقہاء ہو سکتے ہیں اور ہوتے بھی ہیں اور ہر ایک کے مقلدین ہوتے ہیں۔ ان مجتہدین میں کئی مسائل میں اختلاف ہوتا ہے جیسے سنیوں کے ہاں تمام ائمہ فقہ یعنی مجتہدین میں اختلافات ہیں۔ روایتی اثنا عشری تشیع میں ولایت

فقیہ کا مطلب یہی تھا،اس میں سیاسی حکومت واقتدار کی کوئی بات نہیں تھی،نہ ہی فقیہ کو مطلق ولایت حاصل تھی۔امام خمینی اوراس دور کے بعض علماء نے اسی کو سیاسی تصور میں تبدیل کر دیا جس کا رد عمل بھی آیااور اس پر سخت تنقید بھی ہوئی۔ابھی بھی بہت سے شیعہ علماءاس کے قائل نہیں۔نہ صرف قائل نہیں بلکہ وہ اس کو تشیع سے انحراف سمجھتے ہیں۔انتہائی سخت الفاظ میں اس پر تنقید کرتے ہیں، کچھ کے خیال میں یہ تشیع نہیں بلکہ زیدیت اور سنیت کا مجموعہ ہے۔

روایتی شیعہ فکر کے مطابق اسلامی حکومت کا قیام امام مہدی کے ظہور کے بعد ہوگا،اس سے پہلے ایسی کوششوں سے متعلق احادیث معصومین میں سخت وعید سنائی گئی ہے۔امام خمینی اور ان سے متفق علماء ان احادیث سے متعلق الگ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔یا تو تاویل کرتے ہیں یا پھر تضعیف۔تفصیلات کے لئے امام خمینی کی حکومت اسلامی،آیت اللہ منتظری،کاظم حائری وغیرہ کی کتابیں دیکھ لیجئے۔

یہاں ہم اخباریت کے نقطہ نظر سے صرف نظر کر رہے ہیں،اخباری شیعہ ، مجتہد اور اجتہاد کے منکر ہے۔

جہاد

ہمارے روایتی فقہی مسالک میں اسلام کے تصور جہاد پر بہت مفصل بحث ملتی ہے۔جہاد کی اقسام، احکام کے ساتھ ساتھ علت القتال [قتال کی فرضیت کی بنیادی وجوہات] پر بھی فقہاء کرام نے مفصل بحثیں کی ہیں۔علت القتال بہت ہی اہم موضوع ہے، کیوں کہ اسی سے وہ سارے مسائل، مشکلات، اعتراضات ابھرتے ہیں جو جہاد سے متعلق ہیں۔

علت القتال [جنگ، جہاد اور قتال کی فرضیت کا سبب] کفر و شرک ہے یا پھر شوکت کفر کا توڑنا یا پھر محاربہ۔کچھ فقہاء کفر کو علت القتال سمجھتے ہیں جبکہ کچھ کے نزدیک شوکت کفر اور کچھ فقہاء کے نزدیک محاربہ [یعنی جنگ کے جواب میں جنگ کرنا] علت قتال ہے۔جمہور اہلسنت فقہاء کے نزدیک محاربہ، علت قتال ہے۔امام شافعی کی طرف دو قول منسوب ہے۔شیخ یوسف قرضاوی صاحب نے اپنی مایہ ناز کتاب ''فقہ الجہاد'' میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور آپ نے شوافع کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ بھی امام

شافعی کے اسی فتوی کو مدار بنائیں جس پر باقی سنی فقہاء ہیں۔اس کے بعد قرضاوی صاحب نے شیخ ابن تیمیہ کے رسالہ سے علت قتال کی بحث نقل کی ہے جس میں ابن تیمیہ نے علت القتال سے متعلق لکھا ہے۔

"کفار سے جنگ کی وجہ حرابہ اور ان کی طرف سے زیادتیاں ہیں یا پھر محض کفر، اس حوالے سے دو آراء ہیں۔ایک جمہور کی رائے ہے جس میں مالک، ابو حنیفہ، احمد بن حنبل ہیں، اور دوسری رائے امام شافعی کی ہے۔ ابن تیمیہ نے جمہور کی رائے کو ترجیح دی ہے اور امام شافعی کی رائے کو کمزور قرار دیا ہے"۔[۴۴]

ہمارے سیاسی و انقلابی اسلام کے داعی مفکرین نے بھی اس پر بہت مفصل لکھا ہے۔ ہمارے موضوع سے متعلقہ نکتہ وہ ہے جسے علت القتال کہا جاتا ہے۔ان مفکرین کے نزدیک چونکہ اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنا اسلام کا مقصود، بعثت انبیاء کا ایک بنیادی مقصد، بندہ مومن کا فریضہ، نصب العین اور مقصود زندگی ہے، اس لئے جہاد کے مقاصد میں سے ایک بنیادی مقصد اور علت القتال، اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنا ہے۔ کسی بھی غیر اسلامی نظام کو ختم کرنا بندہ مومن کی ذمہ داری ہے۔ دوسرے مذاہب کو بطور مذہب تو رہنے کا حق ہے مگر کسی نظام زندگی کو یہ حق نہیں دیا جا سکتا۔ ان باطل نظاموں کو ختم اور مغلوب کرنے کے لئے اسلام میں جہاد کا حکم دیا گیا ہے، اگر کسی اور طریقے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے تب بھی ٹھیک ہے مگر ایسا ہو گا نہیں ۔ ہمارے جن مفکرین نے جمہوریت وغیرہ کا جو راستہ بتایا ہے وہ بھی اصولی طور پر اس بات کے قائل ہیں کہ جہاد و قتال کا ایک بنیادی مقصد نظام کا قیام اور اسلام کی سیاسی بالادستی ہے۔اختصار کے پیش نظر یہاں پر سید مودودی کی کتاب سے دو اقتباسات دیئے جا رہے ہیں باقی مفکرین کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

سید صاحب اپنی کتاب "تفہیمات" میں لکھتے ہیں۔

"پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ اسلام کو ان معنوں میں محض ایک مذہب سمجھ لیا گیا ہے، جن میں لفظ عموماً بولا جاتا ہے... لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کسی مذہب کا اور مسلمان کسی قوم کا نام نہیں ہے، بلکہ دراصل اسلام ایک انقلابی نظریہ و مسلک ہے جو تمام دنیا کے

اجتماعی نظم (Social Order) کو بدل کر اپنے نظریہ و مسلک کے مطابق تعمیر کرنا چاہتا ہے اور مسلمان اس بین الاقوامی انقلابی جماعت (International Revolutionary Party) کا نام ہے جسے اپنے مطلوبہ انقلابی پروگرام کو عمل میں لانے کے لیے منظم کرتا ہے۔ اور جہاد اس انقلابی جدوجہد (Revolutionary Struggle) کے لیے اس انتہائی صرفِ طاقت کا نام ہے جو اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے عمل میں لائی جائے..... زبان و قلم کے زور سے لوگوں کے نقطہ نظر کو بدلنا اور ان کے اندر ذہنی انقلاب پیدا کرنا بھی جہاد ہے۔ تلوار کے زور سے پرانے ظالمانہ نظامِ زندگی کو بدل دینا اور نیا عادلانہ نظام مرتب کرنا بھی جہاد ہے...... یہ مذہبی بلکہ خدائی فوجداروں کی جماعت ہے (لِتَکُوْنُوْ اشُھَدَاءَ عَلَى النَّاس) بقرۃ نمبر ۱۴۳۔ اور اس کا کام یہ ہے کہ دنیا سے ظلم، فتنہ، فساد، بداخلاقی، طغیانی اور ناجائز انتفاع کو بزور مٹادے۔ اَرْبَابٌ مِنْ دُوْنِ اِللّٰه، کی خدائی کو ختم کردے۔ اور بدی کی جگہ نیکی قائم کرے۔۔۔ لہذا اس پارٹی کے لیے حکومت کے اقتدار پر قبضہ کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے"۔[۴۵]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدائی فوجداروں کی حکومت کہیں قائم ہو جاتی ہے تو پھر کیا ان کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے یا پھر اور بڑھ جاتی ہے؟ یاد رہے کہ اس حکومت کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد، سید صاحب کے نزدیک جہاد ہے سید صاحب کے نزدیک اس اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس نظام کو تمام دنیا پر غالب کرنے کی جدوجہد کرے۔ سید صاحب لکھتے ہیں

"اس بحث سے آپ پر یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلامی جہاد کا مقصد (Objective) "غیر اسلامی نظام کی حکومت کو مٹا کر اسلامی حکومت قائم کرنا ہے۔ اسلام یہ انقلاب صرف ایک ملک یا چند ملکوں میں نہیں چاہتا بلکہ تمام دنیا میں برپا کرنا چاہتا ہے۔ اگرچہ ابتداء مسلم پارٹی کے ارکان کا فرض ہے کہ جہاں جہاں وہ رہتے ہوں وہاں کے نظام حکومت میں انقلاب پیدا کریں۔ لیکن ان کی آخری منزل مقصود ایک عالمگیر انقلاب

(World Revolution) کے سوا کچھ نہیں...... لہذا مسلم پارٹی کے لیے اصلاح عمومی اور تحفظ خودی، دونوں کی خاطر یہ ناگزیر ہے کہ جہاں تک اس کی قوتیں ساتھ دیں، اس نظام کو تمام اطراف عالم میں وسیع کرنے کی کوشش کرے...... دوسری طرف اگر اس میں طاقت ہو گی تو وہ لڑ کر غیر اسلامی حکومتوں کو مٹادے گی اور ان کی جگہ اسلامی حکومت قائم کرے گی"۔[۴۶]

اس کے بعد مودودی صاحب جہاد کی جارحانہ اور مدافعانہ تقسیم پر گفتگو کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر جب آپ غور کریں گے تو یہ بات باآسانی آپ کی سمجھ میں آجائے گی کی جنگ کی جو تقسیم جارحانہ (Offensive) اور مدافعانہ (Deffensive) کی اصطلاحوں میں کی گئی اس کا اطلاق سرے سے اسلامی جہاد پر ہوتا ہی نہیں...... اسلامی جہاد بیک وقت جارحانہ بھی ہے اور مدافعانہ بھی۔ جارحانہ اس لیے کہ مسلم پارٹی مسلک مخالف کی حکمرانی پر حملہ کرتی ہے اور مدافعانہ اس لیے کہ وہ خود اپنے ملک پر عامل ہونے کے لیے حکومت کی طاقت حاصل کرنے پر مجبور ہے"۔[۴۷]

سید ابوالاعلی مودودی صاحب پر تحقیق کرنے والے تمام محققین نے آپ کے تصور جہاد کے بارے میں یہی لکھا ہے کہ آج دنیا میں اقامت نظام کے لئے جو مسلح جدوجہد ہو رہی ہے اس کے پیچھے آپ کا تصور جہاد کارفرما ہے اور آپ اپنے اس تعبیر جہاد میں متقدمین سے الگ تعبیر رکھتے ہیں۔ جب سے اسلامی جہاد کا یہ پہلو سامنے آیا ہے اور اس پر تنقید شروع ہوئی ہے، سید مودودی کی فکر سے تعلق رکھنے والے کچھ اہل علم نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سید صاحب کے تصور جہاد کو کسی نے سمجھا ہی نہیں ہے۔ ابھی حال ہی میں سامنے آنے والی کتاب "مولانا مودودی کا تصور جہاد ایک تجزیاتی مطالعہ" کے مصنف محترم مراد علی صاحب نے اپنی کتاب میں بار بار یہ دعوی کیا ہے۔ موصوف کے خیال میں اردو نہ جاننے والے محققین اور اردو خواں محققین دونوں نے سید صاحب کے تصور جہاد کو سمجھا ہی نہیں ہے۔[۴۸]

مراد علی صاحب کا خیال ہے کہ مودودی صاحب کے تصور جہاد کو سمجھنے کے لئے سید صاحب کے کام کو

تاریخی ترتیب [Chronological Order] میں دیکھنے کے بجائے کلامی، اخلاقی اور قانونی نظر سے سمجھنا چاہئے۔

یہاں اختصار کی وجہ سے باقی سیاسی انقلابی مفکرین کی آراء سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ اہل تشیع کے حوالے سے اتنی بات جان لیجئے کہ جہاد ابتدائی کو ہمیشہ سے امام معصوم کے ساتھ خاص مانا گیا ہے جبکہ جہاد دفاعی کا حکم غیر معصوم یعنی مجتہد بھی دے سکتا ہے اور امام کے ظہور تک کہیں جہاد ہو گا تو وہ دفاعی جہاد ہو گا۔ امام خمینی اور ان کے بعد یہ تصور بھی ختم ہو گیا ہے، خاص طور پر امام خمینی کے تصور ولایت فقیہ سے تعلق رکھنے والوں کے ہاں، جو لوگ امام خمینی کے تصور ولایت فقیہ سے متفق نہیں ان کے ہاں اب بھی یہ امام معصوم کے ساتھ خاص ہے۔ آیت اللہ العظمی محمد حسین نجفی صاحب نے اپنی کتاب ''قوانین الشریعۃ فی فقہ جعفریہ'' میں جہاد کے باب کے شروع میں لکھتے ہیں۔

''چونکہ زمانہ غیبت کبری میں جہاد ابتدائی ساقط ہے، اس لئے ہم اس کا تذکرہ نہیں کر رہے اور جہاد دفاعی کے احکام عوام کو بھی معلوم ہیں''۔[۴۹]

آیت اللہ العظمی محمد حسین نجفی مرحوم واحد پاکستانی مرجع تقلید تھے جو پاکستان میں رہے اور یہیں پر ان کی وفات ہوئی، دوسرے پاکستانی مرجع تقلید اس وقت بشیر نجفی صاحب ہیں جو نجف میں مقیم ہیں۔ حسین نجفی صاحب کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ مرحوم، ولایت فقیہ کے اس تصور کے خلاف تھے جو ایران میں رائج ہے۔ آپ روایتی اثنا عشری موقف کے حامی تھے۔

اب جن لوگوں نے جہاد ابتدائی کو زمانہ غیبت میں بھی صحیح ہونے کا لکھا ہے ان کے ہاں یہ اسی مفہوم میں ہے جس مفہوم میں سیاسی انقلابی مفکرین کہتے ہیں۔ اس کے لئے صرف ایک حوالہ کافی ہے۔

سید کاظم الحسینی الحائری نے اپنی کتاب '' الکفاح المسلح'' میں جہاد ابتدائی پر مفصل بحث کی ہے آپ نے جہاد ابتدائی کو امام معصوم کے ساتھ خاص کرنے کو رد کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ جہاد ابتدائی کا مقصد اسلام کی دعوت کو پھیلانا، اسلامی ریاست اور توحید کو خدا کی زمین پر قائم کرنا ہے۔

حائری صاحب کا خیال ہے کہ جہاد ابتدائی کا مقصد اسلامی حکومت کا قیام ہے نہ کہ لوگوں کے عقائد

کو زبردستی تبدیل کرنا، موصوف اس جہاد کو زمانہ غیبت میں مجتہد جامع للشرائط کے لیے بھی مانتے ہیں۔ اسلام کو بطور نظام غالب کرناان کے نزدیک اسلامی جہاد کا مقصد ہے۔ اسی کو حائری صاحب "فتح البلاد الکافرہ" کہتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔:

"کافر ملکوں کو فتح کر کے اسلامی ریاست میں شامل کرنے کے لیے بطور ابتداء جنگ کرنے پر پہلا ممکنہ دلیل اسلام کی وہ روح ہے جس کو ہم جانتے ہیں، وہ عالمی دین ہے جس کو اللہ نے تمام ادیان پر غالب کرنے کے لیے نازل کیا ہے۔ ارشادات خداوندی ملاحظہ کریں [توبہ، ۳۳۔ فرقان، ۱۔ سبا ۲۸۔ انبیاء ۱۰۷۔ وغیرہ]۔ جب اسلام ایسا دین ہے جو تمام انسانوں کی ہدایت کے لیے ہے اور ایسے قوانین پر مشتمل ہے جو دنیا و آخرت کی سعادت کی ضمانت دیتے ہیں، تو یہ فطری بات ہے کہ وہ پورے روئے زمین پر اپنی حاکمیت کے پھیلاؤ کے لیے جدوجہد کرے"۔[۵۰]

حائری صاحب نے یہاں جن آیات سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک آیت سورہ توبہ آیت نمبر ۳۳ بھی ہے یہی وہ آیت ہے جس سے باقی لوگوں نے بھی استدلال کیا ہے۔ آیت اظہار دین پر آگے گفتگو ہوگی۔ اس کے بعد حائری صاحب سورۃ البقرۃ کی آیات ۱۸۹ تا ۱۹۳ اور انفال کی آیت نمبر ۳۹ پیش کرنے کے بعد "یکون الدین کله لله اور" ویکون الدین لله کی وضاحت میں لکھتے ہیں

"اس کا مطلب ہے کہ اسلام اپنا ہدف یہ مقرر کرتا ہے کہ اقتدار اور حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور غیر مسلموں پر واجب ہے کہ وہ اسلامی حکومت کی ماتحتی میں زندگی بسر کریں۔ جب کفار فتنہ برپا کر کے اس راہ میں روڑے اٹکائیں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی۔ جب بھی مسلمان کسی خطہ زمین کو فتح کرنے کی پوزیشن میں ہوں گے تو اسی ہدف کو سامنے رکھ کر اسلام یا محکومی کی دعوت دیں گے، اگر وہ نہ مانیں تو جنگ کی جائے گی۔ ان کفار کا اسلام اور محکومیت کو رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس انقلاب کی راہ میں رکاوٹ بن رہے ہیں اور فتنہ برپا کر رہے ہیں۔ اس لیے اسلام طاقت کے ذریعے خدا کی حاکمیت کو قائم کرنا چاہتا ہے اور یہی جہاد ابتدائی ہے"۔[۵۱]

سیاسی اسلام کے داعی مفکرین کے نزدیک علت قتال اسلامی انقلاب اور حکومت الٰہیہ کا قیام ہے، اس تعبیر کی رو سے وہ اعتراضات تو شاید ختم ہو جاتے ہیں جو بطور مذہب اس پر ہوتے ہیں یعنی جہاد کا مقصد لوگوں کے عقائد تبدیل کرنا ہے، اس سے بھی ابدی جہاد کا تصور سامنے آتا ہے، یعنی مسلمان اس وقت تک جنگ کرتے رہیں گے جب تک کفر اور شرک کا خاتمہ نہیں ہو جاتا بعینہ یہی معاملہ جہاد کے اس سیاسی تصور کے ساتھ بھی ہو جاتا ہے، اس سے بھی ابدی قتال کا تصور سامنے آتا ہے یعنی اس وقت تک لڑنا جب تک پوری دنیا میں اسلام کو سیاسی بالادستی نہ مل جائے۔ ان دو آیات کے علاوہ کچھ مزید آیات ہیں جن سے یہ استدلا کیا جاتا ہے۔

تکفیر

اسلامی علم کلام میں مسئلہ تکفیر بھی ایک اہم مسئلہ رہا ہے اور اب بھی ہے، یعنی کسی مسلمان فرد یا گروہ کو کب اور کن وجوہات کی بنیاد پر کافر قرار دیا جائے گا؟ ہمارے ہاں ایسے ایسے علماء و بزرگان بھی گزرے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جنہوں تکفیر کو ایک معمولی چیز بنا کر ہر مخالف کی تکفیر کی ہے اور ابھی تک کرتے ہیں اور ایسے اہل علم حضرات بھی رہے ہیں اور اب بھی ہیں جنہوں نے تکفیر کو بہت مشکل بنا دیا اور ایسی شرائط سے مشروط کیا کہ مشکل ہی سے کسی کی تکفیر ہو سکے، جمہور علماء اور متکلمین و مجتہدین کا تعلق اسی دوسرے گروہ سے ہے۔

اسلام کی انقلابی اور سیاسی تعبیر والوں کے نزدیک توحید اور شرک، اسلام اور کفر میں حد فاصل اسلام کا بطور نظام قائم کرنا اور نہ کرنا ہے۔ اس پر اس قدر مواد موجود ہے کہ ان سب کا احاطہ ناممکن ہے۔ سید مودودی، ڈاکٹر اسرار احمد، امام خمینی وغیرہ کی تحریریں اس پر شاہد ہیں۔

ان حضرات گرامی قدر نے توحید اور شرک کی جو تفہیم پیش کی ہے، خاص طور پر توحید حاکمیت اور شرک فی الحاکمیت پر جو کچھ لکھا ہے وہی دیکھ لیں تو ان کے تصور کفر، شرک کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ طاغوت، جاہلیہ، ان الحکم الا اللہ کے جو مفہوم یہ حضرات پیش کرتے ہیں وہ بھی دیکھ لیجئے۔ اس کے ساتھ ساتھ، سورہ مائدہ آیت نمبر ۴۴، ۴۵، ۴۷ کی تفسیر بھی پیش نظر رکھیں۔ ان تین آیات میں خدا کے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کرنے والوں کو کافر، ظالم اور فاسق قرار دیا گیا ہے،

تینوں اصطلاحات اور ان تینوں آیات کی تفسیر میں عہد صحابہ سے آج تک اہل تفسیر مختلف الرائے ہیں، اس کی کوئی ایک متفقہ علیہ تفسیر نہیں جس کی بنیاد پر مسلم حکمرانوں اور معاشروں کی تکفیر کی جائے۔ دور جدید کے ایک بڑے سنی دیوبندی مفسر مولانا عبدالماجد دریابادی، جو کہ مولانا اشرف علی تھانوی کے مرید بھی تھے، نے اس اور اس طرح کی دیگر آیات سے استدلال کر کے مسلم حلکومتوں، حکمرانوں اور عوام کی تکفیر کرنے والوں پر سخت تنقید کی ہے۔ دریاآبادی صاحب سورہ انعام آیت نمبر ۵۷ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"آیت کے اس جزء کو فرقہ خوارج نے بار بار پیش کیا ہے اور اس سے اپنا بڑا کام نکالنا چاہا ہے یہاں تک کہ خلیفہ راشد و برحق حضرت علی (رض) کے خلاف بغاوت اسی آیت کو پیش کر کر کے پھیلائی تھی، اور آج بھی ایک گروہ ہر انسانی مادی حکومت کو اسی آیت کے ماتحت "غیر اسلامی" حکومت قرار دے کر اس سے کسی قسم کا تعاون ناجائز بلکہ حرام ٹھیرا رہا ہے سیاق قرآنی پر ادنی غور وتامل سے بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ آیت کو اس بحث سے ذرا بھی تعلق نہیں۔ سیاق تمام تر حکومت تکوینی وارسال آیات ومعجزات کا ہے۔" لقضی الامر بینی وبینکم "۔یعنی احقاق حق کے واسطے اس عذاب کو میں اب تک نازل کراچکا ہوتا، ای من العذاب لا نزلت بکم حتی ینقضی الامر الی اخرہ (قرطبی) لاھلکتکم عاجلا غضبا لربی (کشاف) لاوقعت لکم ما تستحقونہ من ذلک (ابن کثیر) اس فقرے نے اور زیادہ صاف کردیا کہ "ان الحکم الا للہ "۔سے مراد حکومت تکوینی ہی تھی"۔[۵۲]

المائدہ آیت نمبر ۴۴ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"خارجیوں کے مذہب کی ہمارے زمانہ میں پھر زبردست تجدید شروع ہوئی ہے، بڑے بڑے خوشنما القاب واسماء کے ساتھ، اور اس دعایہ میں خاص کام اسی آیت سے لیا جاتا ہے، اس لیے ضروری معلوم ہوا کہ آیت کی تفسیر مذہب اہل سنت کے مطابق ذرا تفصیل سے کر دی جائے"۔[۵۳]

سورہ یوسف آیت نمبر ۴۰، میں ان الحکم الا اللہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

''آیت کی اس صحیح تفسیر کے بعد خوارج قدیم وجدید کو کوئی موقع اپنے دعوی کے اثبات کا نہ رہا''۔[۵۴]

اسی سورۃ یوسف آیت نمبر ۶۷ میں لکھتے ہیں

''آیت کا یہی وہ ٹکرا ہے، جسے بعض اہل غلو، بشری حکومت وامارت کے خلاف، لا حکومتی پھیلانے کے لئے پہلے استعمال کر چکے ہیں، اور شاید آج بھی کر رہے ہیں۔ سیاق قرآنی پر نظر کر کے ہر منصف مردو صاحب فہم سمجھ سکتا ہے کہ اس کو اس سیاسی مسئلہ سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں''۔[۵۵]

یہاں دریابادی صاحب کی تفسیر سے یہ حوالے دینا کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اہلسنت مفسرین نے ان لوگوں پر کیا تنقید کی ہیں جو ان آیات سے حکومت الہیہ پر استدلال کرتے ہوئے باقی نظاموں کی تکفیر کرتے ہیں۔ ان الحکم الا اللہ کو سب مانتے ہیں اور المائدہ کی ان آیات کو بھی سب مانتے ہیں، کوئی ان کو منسوخ نہیں سمجھتا لیکن ان آیات سے وہ مفہوم نہیں لیتے جو سیاسی انقلابی مفکرین لیتے ہیں اور جس مفہوم کو بنیاد بنا کر شدت پسند تنظیمیں مسلح جدوجہد میں مصروف ہیں۔

خروج علی الحاکم یعنی مسلم حکمرانوں کے خلاف مسلح جدوجہد

اہلسنت کے ہاں مسلم حکمران کے خلاف خروج میں اختلاف پایا جاتا ہے، یاد رہے کہ یہاں ان حکمرانوں کی بات ہو رہی ہے جن کو معزول کرنے کی کوئی وجہ ہو۔ جو عادل حاکم ہے اس کے خلاف خروج کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ عزل کے کئی اسباب ہیں۔ کچھ متفقہ علیہ ہیں جبکہ کچھ مختلف فیہ، کفر وارتداد اور ترک اقامت صلاۃ میں تو تقریباً سب متفق ہیں، البتہ فسق اور ظلم وغیرہ میں اختلاف ہے۔ سب کے نزدیک امام کے لیے عادل ہونا ضروری ہے مگر امام یا حکمران، حاکم بننے کے بعد اگر فسق یا ظلم کا مرتکب ہو جائے تو کیا کیا جائے؟ کچھ لوگ فسق اور ظلم کو خروج کے لئے کافی سبب سمجھتے ہیں جبکہ کچھ کے نزدیک صبر اور وعظ و نصیحت سے کام لیا جائے گا۔ یاد رہے کہ خروج میں مسلح

جدوجہد آخری درجہ ہے۔ یہاں اسی سے متعلق گفتگو ہو رہی ہے۔ پر امن معزولی کو تو سب مانتے ہیں۔

کفر بواح کی صورت میں خروج پر سب کا اتفاق ہے۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے، البتہ ظلم یا فسق کی صورت میں خروج پر اختلاف ہے۔ امام نووی نے شرح مسلم میں عدم خروج پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ نووی کا خیال ہے کہ ''کفر بواح'' سے مراد معاصی ہے نہ کہ ایسا کفر جو اسلام سے خارج کر دے، اس لیے ان کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کفر کی نکیر کرنا کافی ہے۔ اس سے اختلاف کیا جائے گا اور حق بات کہی جائے گی، البتہ خروج نہیں کیا جائے گا۔ نووی نے اس پر اہلسنت کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں ۔

> ''جہاں تک ان کے خلاف خروج اور ان سے قتال کا تعلق ہے تو حرام ہے اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے۔ اگرچہ حکمران فاسق اور ظالم ہی کیوں نہ ہوں۔ اس بارے میں احادیث بہت زیادہ ہیں جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے۔ اہلسنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حکمران کو فسق کی وجہ سے معزول نہیں کیا جائے گا''۔[۵۶]

کچھ اہل علم کا خیال ہے کہ امام نووی کا دعویٰ اجماع درست نہیں ہے، کیونکہ خود مسلم تاریخ میں خروج کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ اگرچہ امام نووی نے ان سب پر اپنا نقطۂ نظر آگے جا کر بیان کر دیا ہے اور قاضی عیاض کا قول پیش کیا ہے کہ اس میں پہلے اختلاف تھا۔ مگر پھر بعد میں اس کی حرمت پر اجماع ہو گیا۔ حنبلیہ کے نزدیک خروج جائز نہیں۔ شافعیہ کے ہاں اس بارے میں دو رائے پائی جاتی ہے، راجح قول کے مطابق فسق سے معزول نہیں ہو گا۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک بھی فاسق کے خلاف خروج نہ کرنا بہتر ہے کیونکہ اس میں خون خرابہ اور فتنہ و فساد نیز ناکامی زیادہ اندیشہ ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں [۵۷]

جبکہ امام قرطبیؒ جمہور کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ فاسق کو معزول کیا جائے گا۔ امام قرطبیؒ سورہ البقرۃ کی آیت نمبر ۳۰ کی تفسیر میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''جمہور کے نزدیک ایسے حکمران کی امامت فسخ ہو جائے گی اور فسق کی بناء پر وہ معزول

کیا جائے گا...... اگر فاسق کی امامت کو جائز قرار دیا جائے گا تو وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے لیے اس کو حکمران بنایا گیا ہے ...... جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ کفر، نماز کے ترک یا ترک کی دعوت دینے یا شریعت کا کوئی پہلو چھوڑنے پر معزول کیا جائے گا"۔[۵۸]

امام قرطبیؒ نے یہاں پر حاکم کی معزولی کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے۔ مگر خروج پر تفصیلی بحث نہیں کی ہے۔ دوسری جگہ بھی امام قرطبیؒ نے یہی دعوی کیا ہے مگر ان کے نزدیک جمہور کی رائے یہ ہے کہ خروج میں چونکہ نقصان زیادہ ہے اس لیے معزولی کے کافی اسباب ہونے کے باوجود، خروج نہیں جائے گا جبکہ معتزلہ اور خوارج کے نزدیک خروج ضروری ہے[۵۹]

مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج اور امام ابو حنیفہ رحمت اللہ علیہ کا موقف

امام ابو حنیفہ کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ وہ ظالم حکمران کے خلاف خروج کو درست سمجھتے تھے یا غلط۔ البتہ متاخرین احناف کا خیال ہے کہ فاسق اور ظالم حکمران کے خلاف خروج نہیں کیا جائے گا۔ صاحب عقیدہ طحاویہ ابن ابوالعز حنفی، صاحب شرح العقائد النسفیہ، علامہ سعد الدین تفتازانی، صاحب کتاب "السیر الکبیر" امام محمد اور ابن عابدین وغیرہ نے اپنی کتابوں میں اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا کیا مسلک تھا اس بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ علامہ غلام رسول سعیدی کی تحقیق کے مطابق امام ابو حنیفہ ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج کے قائل تھے۔ علامہ صاحب نے ان علماء اور مشائخ پر بھی تنقید کی ہے جو یزید کی تکفیر اس بنیاد پر کرتے ہیں کہ اس سے امام حسین کے خروج کو صحیح ثابت کیا جائے اور امام ابو حنیفہ کی حمایت کو اسی تناظر میں پیش کیا جائے، کیونکہ ان علماء کے نزدیک امام ابو حنیفہ فاسق کے خلاف خروج کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے امام حسین کے عمل کو اگر فاسق کے خلاف خروج سے تعبیر کیا گیا تو امام ابو حنیفہ کا مسلک غلط ثابت ہوتا ہے۔ علامہ غلام رسول صاحب کے خیال میں امام حسین کا خروج بالکل جائز اور درست تھا۔ اس خروج کی بنیاد فسق یزید تھا اور امام ابو حنیفہ فاسق کے خلاف خروج کو درست سمجھتے تھے۔ علامہ صاحب ابو بکر جصاص کا ایک طویل اقتباس دینے کے بعد اپنی رائے کا تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس کا

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ فاسق کی خلافت کے قائل نہیں تھے، ان کے نزدیک فاسق کے خلاف خروج کی اگر استطاعت ہے تو لازماً کرنا چاہیے، خود امام ابو حنیفہ نے ۱۲۲ھ میں ہشام بن عبد الملک کے خلاف زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کے خروج کی حمایت کی۔ اسی طرح امام صاحب نے ۱۴۵ھ میں جب عبداللہ بن حسن بن علی بن ابی طالب کے دو بیٹوں نے منصور کے خلاف خروج کیا تو ان کے ساتھ بھی تعاون کیا۔ علامہ صاحب کے خیال میں، اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک فاسق اور ظالم کی امامت اور حکمرانی ٹھیک ہوتی تو اور خروج ناجائز ہوتا تو آپ زید بن علی اور محمد اور ابراہیم کے ساتھ نہ دیتے۔ اس کے بعد علامہ لکھتے ہیں :

"اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابو حنیفہ کا موقف حضرت امام حسینؓ کے عین موافق تھا کہ فتح ہو یا شکست، ظالم خلفاء اور حکام کو معزول کرنے اور خلیفہ برحق کو مقرر کرنے کی مقدور بھر سعی اور جہاد کرنا چاہیے اور امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کرنا غلط ہے کہ ان کے نزدیک فاسق کی امامت اور خلافت جائز ہے جیسا کہ شرح عقائد اور بعض دوسری کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔"[۶۰]

یہی موقف ڈاکٹر محمد مشتاق احمد صاحب کا بھی ہے۔[۶۱] ان اہل علم کے نزدیک امام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک تو یہی ہے کہ اگر مقدور ہو تو ظالم حکمران کے خلاف خروج کرنا چاہیے۔ مگر متأخرین حنیفہ نے اس کے برعکس موقف اپنایا ہے۔ علامہ غلام رسول کے مطابق علامہ تفتازانی نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ فاسق کی حکمرانی کے قائل تھے، اس لیے حنفی علماء کو مشکل پیش آئی کہ امام ابو حنیفہ کا اصل موقف کیا تھا؟ نیز اگر ابو حنیفہ فاسق کی خلافت کو درست سمجھتے تھے تو پھر امام حسین کا خروج غلط ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کچھ علماء اور مشائخ نے یزید کی تکفیر کی ہے۔ علامہ غلام رسول کے خیال میں یہ موقف درست نہیں۔ اس سے امام ابو حنیفہ اور خروج حسین میں تو موافقت پیدا ہو جائے گی، مگر ان صحابہ پر حرف آئے گا جنہوں نے یزید کی بیعت کی تھی اور امام حسین کو بھی خروج سے روکا تھا۔ اس طرح اہل علم کو ایک اور وجہ سے بھی مغالطہ لگا وہ علامہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

"متأخرین فقہاء احناف نے ہرچند کہ خلیفہ کو مقرر کرنے کے لیے عدالت اور صالحیت

کی شرط عائد کی ہے، لیکن انہوں نے (امام اعظم کے موقف کے برعکس) یہ تصریح کی ہے کہ فسق سے خلیفہ معزول نہیں ہوگا اور مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کا بھی یہ نظریہ اور اب تقریباً اس پر اجماع ہو چکا ہے''۔[۶۲]

اس کا مطلب ہے اب اہلسنت کے تمام فقہی مکاتب کے نزدیک ظالم حکمران کے خلاف خروج کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ اب حنفی مسلک کا بھی یہی موقف ہے، بلکہ کچھ لوگوں نے تو ابو بکر حصاص کا ابو حنیفہ کی طرف فاسق کے خلاف خروج کے جواز کی نسبت کو جصاص کی غلطی قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں ابو بکر جصاص بہت بعد کے ہیں، اس لیے ان کا اس طرح امام ابو حنیفہ کی طرف یہ بات منسوب کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہ کا بھی یہی موقف ہے جو فقہ حنفی کی کئی مشہور اور مستند کتابوں میں درج ہے۔ [۶۳]

ہمارے دور کے ممتاز حنفی عالم اور مفتی اعظم محمد تقی عثمانی کا بھی یہی موقف ہے کہ امام سے اگر کفر بواح ظاہر ہو یعنی ایسا کفر جو صریح ہو اور جس کی تاویل بھی ممکن نہ ہو تو اس کے خلاف خروج کیا جائے گا۔ مگر اس میں بھی دو بنیادی شرائط ہیں (۱) طاقت اور قدرت ہو (۲) کوئی بڑا فساد یا فتنہ پیدا نہ ہو۔ اگر یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں تو اس صورت میں بھی خروج نہیں کیا جائے گا۔ خروج نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ظالم حکمرانوں کے ظلم کے خلاف آواز بھی نہ اٹھائی جائے بلکہ یہ تو ضروری ہے۔ یہاں بات مسلح خروج کی ہو رہی ہے۔ عثمانی صاحب لکھتے ہیں :

''صرف ایک صورت ایسی ہے جس کے بارے میں حضور نبی کریمؐ نے مسلح خروج کے ذریعے امیر کا تختہ الٹنے کی اجازت دی ہے...... اس کا حاصل یہ ہے کہ امیر کے خلاف ہتھیار اٹھا کر اس کا تختہ الٹنے کی کوشش صرف اس صورت میں کی جا سکتی ہے جب اس سے کھلا کفر سرزد ہو جائے...... نیز دو شرطیں اور ظاہر ہیں، ایک یہ کہ اس کو طاقت کے ذریعے ہٹا دینے کی قدرت ہو، اور دوسرے یہ کہ اس کو ہٹانے میں اور کوئی اس سے بڑا مفسدہ پیش آنے کا اندیشہ نہ ہو''۔[۶۴]

عثمانی صاحب کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ کی وہی رائے درست ہے جو ابو بکر جصاص نے بتائی ہے البتہ

مسلسل تجربات کی وجہ سے حنفی فقہاء بھی اس بات کے قائل ہو گئے کہ اس قسم کی مسلح کاروائیوں کا کوئی فائدہ نہیں اس لیے ان سے اجتناب کرنا چاہیے۔

معتزلہ، خوارج اور زیدیہ کا تو یہ موقف ہے کہ ظالم حکمران کے خلاف ہر صورت میں مسلح بغاوت ضروری ہے۔ البتہ اہلسنت کا اس بارے میں اختلاف ہے اور اثنا عشری شیعہ کے ہاں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ غیبت امام میں ظالم حکمران کے خلاف خروج ٹھیک ہے یا نہیں ؟ اہلسنت کے مختلف اہل علم کا اس بارے میں اختلاف کیوں ہوا؟ اس اختلاف کی مندرجہ ذیل اسباب ہیں۔

۱- دلائل کا آپس میں تعارض، کچھ میں ظالم حکمران کے ظلم پر صبر کا حکم ہے جبکہ کچھ روایات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ترغیب اور حکم، ظالم کے ظلم کے خلاف نہ اٹھنا نہی عن المنکر کے خلاف ہے۔ اسی طرح مذہب نے عدل کی تاکید کی ہے اور ظلم کی شدید مذمت کی ہے۔

۲- حدیث میں وارد لفظ ''کفر بواح'' کی تعبیر میں اختلاف

۳- صحابہ اور بعد کے دور کے خروج کی تحریکیں، ان تحریکوں میں اگر بہت سارے صحابہ اور اہل علم نے حصہ لیا تو بہت سوں نے اس سے اختلاف بھی کیا اور ان تحریکوں سے الگ رہے۔

۴- مسلمانوں کی مصلحت سے متعلق اہل علم کا اختلاف۔ خروج کے قائلین کے نزدیک مصلحت اسی میں ہے کہ فتح اور شکست سے بے پرواہ ہو کر اصولوں پر ڈٹ جانا چاہیے جبکہ عدم قائلین کے خیال میں خروج سے بڑا فساد اور فتنہ پیدا ہوتا ہے اس لیے اجتناب کرنا چاہیے۔

سیاسی وانقلابی اسلام کے داعیوں کے ہاں خروج علی الحاکم

مولانا مودودی اور ظالم حکمران کے خلاف خروج

جیسا کہ گذشتہ سطور میں آپ نے ملاحظہ کیا بعض علماء کے نزدیک اہلسنت کا ظالم حکمران کے خلاف خروج کی ممانعت پر اجماع ہو چکا ہے، اگرچہ امام ابو حنیفہ اس کو درست سمجھتے ہیں مگر موجودہ فقہ حنفی میں بھی وہی موقف اختیار کیا گیا ہے جو دیگر سنی فقہی مسالک کا تھا۔ کچھ لوگوں نے تو اس جواز کی نسبت ابو حنیفہ کی طرف کرنے کو ہی غلط قرار دیا ہے۔ کیونکہ فقہ حنفی کی امہات کتب فقہ میں اس کی

حرمت کا ذکر ملتا ہے۔ مگر علامہ غلام رسول سعیدی اور ڈاکٹر مشتاق احمد وغیرہ کا موقف ہے کہ امام ابو حنیفہ ظالم کے خلاف خروج کو درست سمجھتے تھے۔ امام حسین کے خروج کو جمہور اہلسنت نے درست سمجھا ہے اور حرمت پر اجماع اس کے بعد ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ البتہ یہ بات مسلمہ ہے کہ متأخرین فقہاء حنفیہ خروج کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ جدید سیاسی وانقلابی اہل علم میں سے ابوالاعلیٰ مودودی کا بھی یہی موقف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج درست تھا۔ اور خود مودودی کا بھی یہی موقف ہے کہ ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج بالکل درست ہے اور حرمت پر اجماع کا دعویٰ غلط ہے۔ مولانا صاحب نے امام ابو حنیفہ کے موقف کو ثابت کرنے کے لیے کافی دلائل دیے ہیں۔ اس پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات کا مفصل جواب دیا ہے۔ مودودی نے خروج کے مسئلہ پر خلافت وملوکیت، رسائل ومسائل حصہ پنجم، استفسارات ج نمبر ۱، تفہیمات ج نمبر ۳ اور تفہیم القرآن ج نمبر ۵، سورۃ الحجرات آیت نمبر ۹ کی تفسیر میں مفصل گفتگو کی ہے۔ مودودی صاحب کے خیال میں امام حسین کا خروج بھی ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف تھا اور حکومت عادل کے قیام کے لیے خروج کیا تھا۔ نہایت اختصار کے ساتھ مودودی کا موقف ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا کا خیال ہے کہ اگر حکومت ظالم اور فاسق ہے اور کچھ لوگ انصاف پر مبنی حکومت قائم کرنے کی غرض سے خروج کرتے ہیں تو ان کا یہ خروج بالکل درست ہوگا۔ ان کے خیال میں نووی وغیرہ نے حرمت پر اجماع کا جو دعویٰ کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ مودودی صاحب ان اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> "لیکن اس پر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ فقہائے اسلام کا ایک بڑا گروہ جس میں اکابر اہل علم شامل ہیں، خروج کرنے والوں کو صرف اسی صورت میں "باغی" قرار دیتے ہیں جبکہ وہ امام عادل کے خلاف خروج کریں۔ ظالم وفاسق امراء کے خلاف صلحاء کے خروج کو وہ قرآن مجید کی اصطلاح کے مطابق "بغاوت" کا مصداق نہیں ٹھہراتے......ابو بکر جصاص احکام القرآن میں صاف لکھتے ہیں کہ امام صاحب اس قتال کو نہ صرف جائز بلکہ سازگار حالات میں واجب سمجھتے تھے۔"[۶۵]

مولانا صاحب چونکہ خود بھی اسی موقف کے حامی ہیں اس لیے اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے بہت کچھ لکھا ہے۔ رسائل و مسائل میں کسی صاحب سے مولانا کا مفصل مکالمہ موجود ہے۔ جس میں سائل نے فقہ حنفی کی امہات الکتب سے حوالے دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ امام ابو حنیفہ کا بھی وہی موقف ہے جو دیگر فقہاء اہلسنت کا ہے۔ مولانا نے ان صاحب کے تمام اعتراضات کا جواب رقم فرمایا ہے۔ اسی طرح استفسارات میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا خیال تھا اگر بگاڑ کو درست کرنے کی طاقت نہ ہو تو صبر کرنا چاہیے لیکن اگر اتنی طاقت ہو کہ بگاڑ کو درست کیا جاسکے تو پھر خاموش رہنا گناہ۔[۶۶]

خلافت و ملوکیت میں امام ابو حنیفہ کا موقف بایں الفاظ لکھتے ہیں:

> ''لیکن امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جاسکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جاسکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔''[۶۷]

مودودی صاحب نے یہاں امام ابو حنیفہ کا موقف لکھتے ہوئے کامیابی اور مفید انقلاب اور جانوں اور قوتوں کے ضیاع نہ ہونے کی بھی شرط عائد کر دی ہے۔ اب اس کا فیصلہ تو خود خروج کرنے والے لوگ کریں گے کہ طاقت اور قوت ہے یا نہیں؟ اسی طرح کسی بھی جنگ یا خروج میں سو فیصد کامیابی کا ویسے بھی امکان نہیں ہوتا۔ پھر امام حسین کا خروج اور زید بن علی اور نفس زکیہ کا خروج بھی اس پر دلیل ہے کہ خروج کیا جانا چاہیے۔ اسی لیے مودودی صاحب امام حسین کے خروج کو بھی اسی تناظر میں دیکھتے ہیں۔ بلکہ مودودی کا خیال ہے کہ نہتے ہو کر اور بغیر کسی فوج اور لشکر کے خروج کر کے امام حسین نے بہت اہم کارنامہ انجام دیا ہے۔ امام حسین کے خروج کا مقصد سید مودودی صاحب ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> ''بلاشبہ وہ اہل عراق کی دعوت پر یزید کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور یزید کی حکومت انہیں بر سر بغاوت سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال کو

تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں کہ اصول اسلام کے لحاظ سے حضرت حسین کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں اگرچہ ان کی زندگی میں اور ان کے بعد صحابہ وتابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک فعل حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔"[۶۸]

مودودی صاحب کا دعوی ہے کہ امام حسین اہل عراق کا دعوت پر یزید کا تختہ الٹنے کے لیے گئے تھے بعد میں اہل کوفہ نے دھوکہ دیا تو امام حسین صلح پر آمادہ تھے مگر امام حسین اپنے آپ کو عبید اللہ ابن زیاد کے حوالہ نہیں کرنا چاہتے تھے۔اس شخص کے ہاتھوں میں جانے کے بجائے امام نے شہید ہونا بہتر سمجھا۔اس کتاب کے صفحہ نمبر 273پر رقمطراز ہیں کہ امام حسین اہل کوفہ کے پے درپے خطوط پر یہ سمجھ رہے تھے کہ انہیں اتنے حامل مل گئے ہیں جنہیں ساتھ لے کر وہ ایک کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔اسی لیے وہ مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ان تمام باتوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام حسین نے کامیاب انقلاب کی امید پر خروج کیا۔امام ابو حنیفہ کی تائید امام حسین کے اقدام سے بھی ہوتی ہے نیز امام ابو حنیفہ نے اپنے دور میں دو تحریکوں کی حمایت بھی کی۔ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج درست بلکہ اگر استطاعت ہو تو واجب ہے۔اسی طرح مودودی نے شہادت حسین کا حقیقی مقصد کے عنوان پر ایک تقریر فرمائی جو تفہیمات میں موجود ہے اور الگ سے کتابچہ کی صورت میں بھی چھپی ہوئی موجود ہے۔اس تقریر میں مودودی صاحب عزاداران حسین اور دیگر مسلمانوں سے شکوہ کرتے ہیں کہ یہ لوگ صرف غم حسین مناتے ہیں اور اس مقصد کو فراموش کیے ہوئے ہیں جو حسین کا مقصد تھا۔حسین نے تو ظلم کے خلاف خروج کیا تھا جبکہ ہم ظلم اور ظالم حکومتوں کو برداشت کر رہے ہیں اور صرف غم منا کر مطمئن ہو جاتے ہیں۔یزید کے دور میں اسلامی حکومت میں جو تغیرات شروع ہوئے امام نے ان کے خلاف اس حکومت کے خلاف خروج کیا اور تمام خطرات کو سامنے رکھتے ہوئے اس مقصد عظیم کے لیے قربانی دی۔ایسے تغیرات کو روکنے کے لیے ایک مرد مومن کو اپنا سب کچھ قربان کرنا چاہیے، یہی شہادت حسین کا پیغام ہے۔لوگ اس پر کچھ بھی کہیں امام حسین کے نزدیک یہ ایک دینی کام تھا۔[۶۹]

اسی طرح مودودی صاحب سمجھتے ہیں کہ مستشرقین کا اسلام پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اس میں جب کوئی شخص حکمران بن جائے تو اس کو ہٹانے کا کوئی طریقہ نہیں۔ مودودی صاحب کا خیال ہے کہ اس کا جواب اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب ہم امام ابو حنیفہ کے موقف کو درست تسلیم کریں۔ رسائل و مسائل میں لکھتے ہیں کہ 1957ء میں لاہور میں منعقد ہونے والے مجلس مذاکرہ میں ایک مستشرقہ نے یہی اعتراض کیا تھا۔ مودودی صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

> "ہمارے پاس اس کا کوئی جواب مسلک ابی حنیفہ کو پیش کرنے کے سوا نہ تھا۔ اب اگر یہ بھی غلط ہو تو پھر اس اعتراض کا کوئی جواب ہمیں آپ بتائیں۔"[۷۰]

یہی نقطۂ نظر ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم کا بھی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک بھی ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کی رائے سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں۔[۷۱]

مسلم حکمران کے خلاف خروج اور اہل تشیع کا نقطۂ نظر

متقدمین شیعہ فقہاء، محدثین اور اہل علم کے نزدیک زمانہ غیبت میں جہاد ابتدائی اور حاکم کے خلاف خروج جائز نہیں تھا۔ جہاد ابتدائی پر مختصر گفتگو ہو چکی ہے۔ یہاں خروج سے متعلق گفتگو ہوگی۔ متقدمین نے ظالم حکمران کے خلاف خروج کو امام معصوم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور ائمہ معصومین نے کسی حکمران کے خلاف خروج نہیں کیا ہے۔ حضرت امام حسین کا قیام اور مقاصد قیام اور اس قیام سے استدلال کر کے زمانہ غیبت میں خروج پر اہل علم میں شدید اختلاف ہے۔ متقدمین میں سے کسی نے بھی قیام امام حسین کو خروج کے لیے بنیاد نہیں بنایا ہے۔ البتہ حضرت زید بن علی نے امام جعفر صادق کی موجودگی میں خروج کیا اور زیدیہ کا نقطۂ نظریہ تھا کہ امام کے لیے ظالم کے خلاف خروج ضروری ہے۔ اسی لیے امام جعفر کا حضرت زید سے متعلق موقف میں متضاد روایات موجود ہیں۔

اہلسنت نے عہد صحابہ سے مابعد تک کے خروج کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ اس میں کامیابی کا امکان کم نقصان اور فساد کا امکان زیادہ ہے، اس لیے جمہور نے خروج سے منع کر دیا ہے۔ اہل تشیع کے ساتھ

بھی یہی مسئلہ ہوا۔ حضرت حسین کے خروج اور پھر بعد میں اموی اور عباسی حکمرانوں کے مظالم کی وجہ سے اہل تشیع کے ائمہ نے خروج کی ممانعت کر دی۔ اس دور کو "تقیہ" کا دور کہا جاتا ہے۔ جن جدید اہل علم نے خروج کو جائز مانا ہے، ان کا خیال ہے کہ ائمہ اور متقدمین علماء نے خروج کی ممانعت تقیہ کی بنیاد کی تھی۔ یہ کوئی مستقل حکم نہیں ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ متقدمین اہل تشیع کا اس مسئلہ پر یک گونہ اتفاق پایا جاتا ہے کہ امام مہدی کے ظہور سے قبل خروج حرام ہے۔ حرمت کا یہ فیصلہ برقرار رہا تا آنکہ شیخ محمد حسین نائنی (۱۹۳۶-۱۸۶۰ء) نے "تبنيه الامة و تنزيه الملة" لکھ کر یہ استنباط پیش کیا کہ خروج زمانہ غیبت میں بھی جائز ہے۔ ان علماء نے تحریک مشروطہ چلائی۔ اس میں سخت ناکامی ہوئی اور نقصانات کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے نائنی مرحوم نے تمام جگہوں سے اپنی کتاب اٹھوا کر ضائع کرا دیں۔ [۴۲]

حکمت النجائی کا خیال ہے کہ تشیع کی فقہی تاریخ میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں امام حسین کے قیام کو بنیاد بنا کر خروج کو جائز کہا گیا۔ [۴۳]

آیۃ اللہ محمد جمیل حمود العاملی کا بھی یہی موقف ہے کہ متقدمین اہل تشیع کے نزدیک خروج اور جہاد ابتدائی امام معصوم کے ساتھ خاص تھا۔ خروج بھی چونکہ جہاد ابتدائی کی قسم ہے اس لیے اس کا تعلق امام معصوم کے ساتھ ہے۔ اس پر بہت ساری روایات موجود ہیں۔ موصوف کا خیال ہے کہ یہ روایات تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں۔ نیز عراق میں جو تحریکیں چلیں وہ سب ناکامی سے دوچار ہوئیں، لہذا ظالم حکمران کے خلاف خروج عصر غیبت میں ناجائز ہے، آیت اللہ صاحب لکھتے ہیں:

> "خروج تقیہ کے خلاف ہے اور اس لیے بھی کہ اس میں شیعوں کے لیے زیادہ تکلیف اور مصائب کا امکان ہے۔ اور روایات میں خروج کی ممانعت آئی ہے اور یہاں خروج کا مطلب ہے ریاست کے قیام کے لیے خروج کرنا اور جو کچھ عراق میں ہوا وہ ہمارے سامنے ہے۔۔۔ ظالم حکومتوں کے خلاف خروج کرنا جہاد ابتدائی کے مفہوم میں شامل ہے جو امام مہدی یا ان کے نائب خاص کی اجازت سے مشروط ہے۔ اس لیے اس وقت خروج ناجائز ہے۔۔۔ منع والی روایات تواتر معنوی کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں۔" [۴۴]

حمود عاملی صاحب نے خروج کی حرمت پر احادیث سے استدلال کیا ہے اور امام یا نائب خاص کے ساتھ اس کو مشروط کیا ہے، نائب خاص کا زمانہ بھی نہیں ہے اب نائب عام کا زمانہ ہے۔ لہذا ظہور امام تک خروج علی الحاکم حرام ہے۔ موصوف نے یہاں اہلسنت والی دلیل بھی دی ہے کہ اس نوع کی تحریکات سے نقصان زیادہ ہوا ہے، جیسا کہ عراق میں شیعوں کے ساتھ ہوا۔ عراق میں سقوط صدام سے قبل حزب الدعوۃ نے ایسی تحریک چلائی تھی مگر شدید نقصانات کے بعد ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ امریکہ نے آکر صدام کا خاتمہ کیا ورنہ وہاں کی مقامی تحریکات سے وہاں کوئی فائدہ نہیں ہوا، حتی کہ انقلاب ایران کے بعد ایران کی بھرپور مدد کے باوجود سوائے جانی و مالی نقصان کے کچھ ہاتھ نہ آیا۔ جو لوگ ایسے موقعوں پر انقلاب ایران کی مثالیں دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ خلط مبحث سے کام لیتے ہیں کیوں کہ انقلاب ایران کا پس منظر اور پیش منظر بالکل الگ تھا۔ وہ ایک قومی تحریک اور بین الاقوامی سیاست کا نتیجہ تھا۔ اس انقلاب کو اسلامی انقلاب بعد میں بنایا گیا۔

حمود صاحب چونکہ خمینی کے تصور ولایت فقیہ کے سخت ناقد ہیں، اس لیے وہ قدیم شیعی فکر کے ترجمان ہیں۔ قدیم شیعی فکر میں ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور یہ کسی مجتہد یا عالم دین کے فتوی کی بنیاد پر نہیں بلکہ ائمہ معصومین کی احادیث کی بنیاد پر ہے۔ اہل تشیع کا یہ موقف نہ صرف احادیث میں موجود ہے بلکہ ان کے مخالفین کو بھی یہی معلوم تھا کہ ظالم حکمران کے خلاف خروج جائز نہیں اور یہ صرف امام معصوم کی اجازت سے مشروط ہے۔ ابوالحسن اشعری اپنی کتاب میں خروج سے متعلق مختلف فرقوں کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "معتزلہ، زیدیہ، خوارج نیز مرجۂ میں سے اکثر کا خیال ہے کہ تلوار کے ذریعے ظالموں کو معزول کر کے حق کو قائم کیا جائے گا۔۔۔ روافض کے ہاں تلوار اٹھانا جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ امام ظاہر ہو جائے اور وہ اس کا حکم دے۔ ابو بکر اصم اور ان کے ہم خیالوں کا خیال ہے کہ کسی امام عادل کی نگرانی میں طاقت کا استعمال کر کے اہل بغی کا خاتمہ کیا جائے گا۔ کچھ کا خیال ہے کہ طاقت کا استعمال باطل ہے، اگرچہ آدمیوں کو قتل کیا جائے اور بچوں کو قیدی بنایا جائے، اور حاکم عادل بھی ہو سکتا ہے اور غیر عادل

بھی۔ ہمارے لیے حاکم کو ہٹانا جائز نہیں ہے، اگرچہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو۔ محدثین کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔"[۷۵]

آگے چل کر صفحہ نمبر 158 پر اشعری صاحب پھر لکھتے ہیں کہ روافض کے نزدیک خروج اور حدود وغیرہ کا نفاذ صرف امام یا امام کے طرف سے مامور کے لیے جائز ہے۔

خروج کے بارے میں قدیم شیعی فکر کا خلاصہ یہی ہے جو بیان کردیا گیا ہے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیں([۷۶]اب اس فکر میں بھی بنیادی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ جدید اہل تشیع فکر اور خاص طور پر خمینی کے تصور ولایت فقیہ سے متاثر یا متفق اہل علم کے نزدیک خروج نہ صرف جائز ہے بلکہ یہ واجب ہے۔ ان حضرات نے کچھ آیات، روایات کے ساتھ ساتھ حضرت امام حسین کے قیام سے بھی خوب استدلال کیا ہے۔ اہلسنت کے ہاں اگرچہ مسلح خروج کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے مگر امام ابو حنیفہ نے اموی حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکات کی حمایت کی۔ بعد میں متأخرین حنفیہ نے بھی وہی موقف اختیار کیا جو دیگر فقہاء کا تھا۔ مگر امام حسین کے خروج کو سب فقہاء درست مانتے ہیں اگر کوئی اس کو غلط سمجھتا بھی ہے تو وہ امام حسین کی اجتہادی غلطی قرار دیتا ہے۔ بعض ناصبیوں اور ان سے متاثر لوگوں نے اگرچہ امام حسین کے اقدام کی مذمت کی ہے اور اس کو غلط قرار دیا ہے۔ مگر جن لوگوں نے حرمت خروج پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے ان کے نزدیک امام حسین کے خروج کے بعد یہ اجماع ہوا ہے اس لیے امام حسین کا خروج درست تھا۔ حضرت زید وغیرہ کی حمایت کے بارے میں ابو حنیفہ کے نقطۂ نظر کے بارے میں کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ سابقہ سطور میں اس پر بات ہو چکی ہے مگر سید ابوالاعلی مودودی اس بارے میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور امام صاحب کے موقف کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ مودودی صاحب اہلسنت کے مزعومہ دعوی اجماع سے اختلاف کرتے ہوئے خروج کو درست سمجھتے ہیں اور واقعہ کربلا کو بھی اس معاملہ میں قابل استشہاد سمجھتے ہیں۔

یہاں ان تمام جدید اہل تشیع علماء کا موقف دینے کی گنجائش نہیں اس لیے صرف دو مثالیں ملاحظہ کیجئے : یاد رہے کہ امام خمینی کے بعد اس موقف میں بتدریج شدت آتی چلی گئی ہے۔

امام خمینی

امام خمینی ہر غیر اسلامی حکومت کو کفر، شرک اور طاغوت سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ہر ایسی کافر، مشرک اور طاغوت کی حکومت کا خاتمہ کریں اور اسلامی نظام قائم کریں۔ اب اگر ایسی غیر اسلامی حکومتیں قائم ہیں تو مسلمان کے سامنے دو راستے بچتے ہیں (۱) کچھ نیک اعمال سرانجام دے جس میں شرک کی آمیزش ہو (۲) یا پھر طاغوت کے خلاف اٹھ کھڑا ہو اور اس سے جنگ کرے۔ اس کے بعد خمینی لکھتے ہیں:

> "ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ ظالموں، مفسدوں اور خائنوں کی حکومت گرادیں اور ان کا صفایا کریں۔ اور یہی کام تمام مسلم ملکوں کے مسلمانوں پر واجب ہے۔"[۷۷]

امام خمینی ایک ہی سانس میں ظالم، طاغوت، خائن اور مشرک حکومت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور تمام مسلمانوں پر واجب کرتے ہیں کہ وہ ایسی حکومتوں کے خلاف خروج کریں۔ اس مقام پر بھی امام خمینی نے اس کام کو تمام مسلم ملکوں کے عوام پر واجب قرار دیا ہے کہ وہ ظالم اور خائن حکومتوں کے خاتمہ کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔ ان حکومتوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکیں۔ قدیم شیعی فکر میں یہ بہت بڑی تبدیلی ہے اور مابعد خمینی فکر میں یہ تبدیلی شدت کے ساتھ نظر آتی ہے۔

آیت اللہ حسین علی منتظری (2009-1992)

آیت اللہ منتظری وہ پہلے مجتہد ہیں جنہوں ولایت فقیہ پر بہت تفصیلی کتاب لکھی اور اس نظریے کے تمام پہلوؤں پر خوب روشنی ڈالی۔ امام خمینی کے ساتھ انقلاب ایران میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور انقلاب کے بعد اہم عہدوں پر فائز رہے، مگر امام خمینی کے ساتھ اختلافات کی وجہ سے معزول کر دیے گئے اور پھر موجودہ سپریم لیڈر خامنہ ای پر تنقید اور ان کے علمی حیثیت پر سولات اٹھانے کے پاداش میں ان کا مدرسہ بھی بند کرایا گیا اور ان کو 6 سال تک نظر بند بھی کیا گیا[۷۸] منتظری صاحب نے ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج پر تفصیلی بحث کی ہے۔ موصوف نے اہلسنت اور اہل تشیع مصادر میں موجود سمع و طاعت اور صبر نیز عدم خروج والی روایات پر سخت تنقید کی ہے۔ کچھ کا علمی جواب بھی

دینے کی کوشش کی ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ اسلام اپنے مزاج میں ظلم کے خلاف ہے، اس لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو ظالم حکمرانوں کے خلاف بغاوت سے منع کرے۔ اپنے اس دعوی کو ثابت کرنے کے لیے مرحوم نے قرآن و حدیث اور تاریخ سے بہت کچھ بطور ثبوت لکھا ہے۔ اپنے انہی خیالات کی وجہ سے موصوف نے بعد میں جب خمینی سے اختلاف کیا تو عہدے سے معزول کر دیئے گئے اور خامنہ ای پر تنقید نے موصوف کو کافی مشکلات سے دوچار کر دیا۔ یعنی ان کے خیال میں جو کچھ ظلم اور ناانصافی تھی۔ اس پر صرف تنقید کی وجہ سے ان کے ساتھ یہ سب کچھ ہوا۔ بہرحال منتظری صاحب کا خیال ہے کہ ظالم حکمرانوں کے خلاف خروج کرنا قرآن و سنت اور ائمہ کی تعلیمات کا حصہ ہے۔ نیز موصوف نے قیام امام حسین اور حضرت زید کے خروج سے بھی استدلال کیا ہے۔ منتظری صاحب کا خیال ہے کہ جن روایات میں سمع و طاعت کا حکم ہے ان کا تعلق اس حاکم سے ہے جو جائز حاکم ہو اور جس میں تمام شرائط موجود ہوں۔ البتہ جو حاکم ظالم اور فاسق ہو تو وہ حاکم ہی نہیں بن سکتا چہ جائیکہ اس کی اطاعت کی جائے۔ منتظری صاحب فرماتے ہیں کہ معصوم کے بعد کوئی بھی غلطی یا گناہ سے مبرا نہیں ہو سکتا، اس لیے ایسی چھوٹی موٹی غلطیوں پر جو بتقاضائے بشریت سرزد ہو جائیں، حاکم کو معزول نہیں کیا جائے گا بلکہ وعظ و نصیحت سے اس کی اصلاح کی جائے گی لیکن اگر اسلام کی بنیادی تعلیمات سے حاکم انحراف کرے اور عدالت کو متاثر کرنے والی غلطیاں کرے، اور حکمرانی خواہشات نفس کی بنیاد پر کرنے لگ جائے، زبان سے اسلام کا اقرار کرے بلکہ حج، نماز سمیت دیگر شعائر اور مراسم کی پابندی بھی کرے، جیسے آج ہم مسلم ممالک کے حکمرانوں کو دیکھتے ہیں تو پھر لوگوں پر واجب ہے کہ وہ ایسے حکمرانوں کو معزول کرنے کے لیے جو کچھ ممکن ہے کہ گزریں، منتظری صاحب لکھتے ہیں:

> "اگر یہ سارے اعمال وزراء اور عمال سے سرزد ہوں تو حاکم کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کو معزول کرے۔ اور اگر خود حاکم سے یہ سب کچھ سرزد ہوں تو پھر جائز ہے بلکہ واجب ہے کہ اس کو معزول کرنے کی کوشش کی جائے اگرچہ اس کے لیے مسلح جدوجہد کی ضرورت ہی کیوں نہ پڑ جائے۔ لیکن اس کے لیے مناسب تیاری کرنی ہو گی

سیاسی ماحول بنایا جائے۔ تنظیمیں اور تحریکیں تشکیل دی جائیں اور خفیہ یا اعلانیہ طاقت حاصل کی جائے حالات اور ظروف کی مناسبت سے۔ اگر ہڑتالوں اور مظاہروں سے مقصود حاصل ہو جائے تو بہت اچھا ورنہ مسلح جدوجہد کر کے یہ مقصود حاصل کیا جائے۔ کامیابی کے حصول کے لیے کم سے کم نقصان اور زیادہ سے زیادہ فائدہ پیش نظر رکھا جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ ایسے حکمران کو زبردستی معزول کیا جائے گا اگر امت کے پاس قوت نہ ہو تو پھر بھی اس کی حکومت اس وقت جائز حکومت نہیں ہو گی۔"[۷۹]

منتظری صاحب کا اس حوالے سے نقطۂ نظر بالکل واضح اور دوٹوک ہے۔ ان کے خیال میں ایسی حکومتوں اور حکمرانوں کو ہر صورت میں معزول کرنا چاہیے۔ موصوف نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے بہت سی آیات اور احادیث سے استشہاد کیا ہے۔ یہ آیات اور روایات ظلم اور فساد کی مذمت میں مطلق اور عام ہیں۔ جبکہ ممانعت خروج والی روایات بہت واضح اور دوٹوک نیز متعین ہیں۔ آیات اور روایات کے ساتھ ان کا ایک استدلال یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا مقصد عدل اور قوانین اسلام کا اجراء ہے جب یہ مفقود ہو جائیں تو حکومت کا جواز ختم ہو جاتا ہے۔ اس طرح امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے استدلال کیا ہے۔ امام حسین اور حضرت زید کے قیام کو بھی بطور دلیل پیش فرمایا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ حسین بن علی بن حسن سے بھی استشہاد کیا ہے۔ آیت محاربہ اور باغیوں سے قتال سے متعلق احکام کو بھی منتظری صاحب نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے پیش کیا ہے۔ آیت اللہ صاحب ان تمام دلائل کو پیش کرنے کے بعد کچھ دلائل کی کمزوری کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ یہ دلائل قابل مناقشہ اور قابل بحث ہو سکتی ہیں۔ اس کے بعد موصوف نے منع والی روایات کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کا جواب ہم نے تحریر کر دیا ہے۔ اگر یہ جواب کافی نہیں اور غلط ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ ان میں سے بعض روایات بادشاہوں اور ظالم حکمرانوں کی حمایت میں وضع کی گئی روایات کا حصہ ہیں۔ اور ہر روایت کی نسبت پیغمبر یا صحابہ یا ائمہ کی طرف ٹھیک نہیں۔ ایسی روایات کو قرآن پر پیش کرنا چاہیے اور پھر جو قرآن کے خلاف ہوں ان کو مسترد کر دینا چاہیے[۸۰]۔ نیز ان تمام روایات پر اس کتاب کے صفحہ نمبر 300 پر مفصل بحث موجود ہے۔ آیت

اللہ منتظری اور خمینی کے اس موقف کو کچھ تفصیل اور اختصار کے ساتھ کئی شیعہ علماء نے پیش کیا ہے۔

حوالہ جات

۱. غازی، ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات قرآنی، الفیصل، لاہور، جولائی ۲۰۰۴، ص ۲۴۴ سے آگے۔ نیز دیکھئے، غلام احمد حریری، تاریخ تفسیر و مفسرین۔ نیز مولانا مشتاق احمد چشتی، علم تفسیر اور مفسرین وغیرہ۔

۲. ابوالحسن ندوی، عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح، دار عرفات۔ گوئن روڈ۔ لکھنو، ط دوم، ۱۹۸۰، ص ۲۱

۳. علوی، ڈاکٹر خالد، مولانا سید ابو الاعلی مودودی بحیثیت مفسر قرآن، برِ صغیر میں مطالعہ قرآن، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۹۹، ص ۳۱۴، ترتیب وادارت، ڈاکٹر صاحبزادہ ساجد الرحمن

۴. حسن الامین، پروفیسر، ڈاکٹر، پوسٹ اسلام ازم، اقبال انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، اسلام آباد، ط اول، ۲۰۱۹، ص ۱۶

۵. محمد عمارۃ، ڈاکٹر، «الإسلام والسياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي» ص ۵، ۶، بحوالہ، استاد عطیہ الویشی، حوار الحضارات ص ۲۱۰ بحوالہ۔ سلمان بن صالح الخراشی، ثقافة التلبيس (۸): (مصطلح : الإسلام السياسي) ۔

http://www.saaid.org/Warathah/Alkharashy/m/55.htm

۶. ایضا۔

۷. حسن ابو ھنیۃ "من الاسلام السیاسی إلی ما بعدہ، أبو رومان، محمد سلیمان، مابعد الاسلام السیاسی مرحلۃ جدیدۃ ام اوھام ایدولوجیۃ، موسسۃ فریدریش ایبروت، عمان، ۲۰۱۸، ص ۲۵

۸. علاء اللامی، الاسلام السیاسی» مصطلح ملتبس لغۃً ومریب مضموناً

https://al-akhbar.com/Opinion/291935

۹. وليد القططي، ،الإسلام السياسي ازمة مصطلح ونخبة "الإسلام السياسي "أزمة مصطلح ونخبة | الميادين(almayadeen.net)

۱۰. فلاحی، عبید اللہ فہد، فکر اسلامی کے حجابات، ادارہ فکر جدید لاہور، ط اول ۲۰۲۳، ص ۱۵۳

۱۱. ایضا، ص ۱۵۵

۱۲. مصطفی محمود، ڈاکٹر، الاسلام السیاسی والمعرکۃ القادمۃ، دار الاخبار، مصر، ص ۱۵

۱۳. محمد البسومی، الاسلام السیاسی.. جدلیۃ المصطلح والرؤیۃ۔

https://www.sasapost.com/opinion/political-islam-3/

۱۴. خورشید ندیم، سیاسی اسلام، اقبال انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، اسلام آباد، ط اول ۲۰۱۹، ص ۱۶

۱۵. ایضا، ص ۱۷

۱۶. محمد البسومی، الإسلام السیاسی.. جدلیۃ المصطلح والرؤیۃ۔

https://www.sasapost.com/opinion/political-islam-3/

۱۷. شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۲۵ ویں اشاعت، ۲۰۱۱، ص ۳۵۰

۱۸. ڈاکٹر اسرار احمد، خلافت کی حقیقت اور عصر حاضر میں اس کا نظام، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، ط پنجم، ۲۰۰۶؛ ص ۱۱؛۱۰

۱۹. عبد الرزاق، احمد محمد جاد، فلسفۃ المشروع الحضاری، المعھد العالمی للفکر الاسلامی، أمریکا، ط اول، ۱۹۹۵، ص ۵۰۸؛ ج ۱

۲۰. ابو حسام الدین طرفاوی، الغلو فی التکفیر، المظاہر والاسباب والعلاج، ص ۵۹، ط، ن

۲۱. وحید الدین خان، مولانا، گیارہ ستمبر کے بعد، ماہنامہ الرسالہ، جولائی ۲۰۰۷، ص ۳۳

۲۲. ندیم، خورشید احمد، سیاسی اسلام، تصور۔ ارتقاء۔ مستقبل، واقبال انٹرنیشنل انسٹیٹیوٹ اینڈ ڈائلاگ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد، ط ۲۰۱۹؛ ص ۱۱

۲۳. ابو الحسن ندوی، عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح، دار عرفات۔ گوئن روڈ۔ لکھنو، ط دوم، ۱۹۸۰، ص ۶۰

۲۴. عثمانی، مفتی محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، مکتبہ معارف القرآن کراچی، طبع جدید ۲۰۱۶، ص ۱۹۴

۲۵. عبد الخالق سنبھلی، مولانا، رد مودودیت تیسرا محاضرہ علمیہ، سن ۱۴۱۵ھ، ص ۳۰،۲۹

۲۶. مودودی، سید ابو الاعلی، تفہیمات، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ص ۶۹، ج ۱۔ نیز اسلامی عبادات عبادات پر ایک تحقیقی نظر، ص ۱۴

۲۷. نعمانی، مولانا محمد منظور، مولانا مودودی کے ساتھ میری رفاقت کی سرگزشت اور اب میرا موقف، مقدمہ، ابو الحسن ندوی، ص ۳،۴ مجلس نشریات اسلام، کراچی

۲۸. ایضا ص ۷۹، ۸۰

۲۹. ایضا ص ۹۶

۳۰. ہمدانی، آیت اللہ ڈاکٹر محمد نیاز، ولایت فقیہ افسانہ و حقیقت ص 7

۳۱۔ رشید الخیون، ۱۰۰ اعام الاسلام السیاسی، مرکز المسبار للدراسات والبحوث دبی، ط اول ۲۰۱۱، ج ا ص ۲۰۹۔

۳۲۔ خلیل احمد حامدی، تحریکی لٹریچر عالم عرب میں، تکرہ سید مودودی، ترتیب وتدوین، جمیل احمد رانا۔ سلیم منصور خالد، مکتبہ معارف اسلامی لاہور، ط دوم، ۲۰۱۰؛ ص ۳۸۴؛ ج ۳

۳۳۔ قاضی جاوید، اسلام اور مغرب، فکشن ہاوس لاہور، ط ۲۰۱۵؛ ص ۷۶

۳۴۔ تسخیری، آیت اللہ محمد علی، ایک فرد جو خود ملت تھا، ترجمان القرآن جلد نمبر ۱۳۰، عدد ۱۰، شعبان ۱۴۲۲ھ، اکتوبر ۲۰۰۳، لاہور، ص ۶۹

۳۵۔ ایضاً ص ۶۳

۳۶۔ حامدی، خلیل احمد، تحریکی لٹریچر عالم عرب میں، تذکرہ سید مودودی، ص ۳۳۷؛ ۳۳۸، ج ۳

۳۷۔ خامنئ، سید علی، مقدمۃ ترجمۃ الامام الخامنئ لکتاب،، المستقبل لھذا الدین ’’رسالۃ التقریب، طھران، العدد الثانی عشر، الدور الثالثۃ، ۱۹۹۶، ص ۱۳ تا ۲۰

۳۸۔ محمد یسری، مکانۃ سید قطب لدی تیارات الشیعۃ المعاصرۃ وتاثیراتہ علیھا

Http// www. Raseef22.com/ politi

۳۹۔ خامنہ ای، سید علی، ڈھائی سو سالہ انسان، العرفان پبلی کیشنز کراچی، ط چہارم ص ۱۶، ۱۵۔ مترجم، سید کوثر عباس موسوی

۴۰۔ ایضا ص ۱۶

۴۱۔ ایضا، ص ۳۳

۴۲۔ مقومات التصور الاسلامی۔ دار الشروق، قاہرہ، الطبعۃ الخامسۃ ۱۹۹۷، ص نمبر ۱۶۸-۱۶۹

۴۳۔ خورشید ندیم، سیاسی اسلام، اقبال انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، اسلام آباد، ط اول ۲۰۱۹، ص ۱۶

۴۴۔ القرضاوی، یوسف، فقه الجهاد ، مكتبة وهبة قاهرة، ط ۴، ۲۰۱۴، ص ۳۹۶، ج ا

۴۵۔ مودودی، سید ابوالاعلی، تفہیمات، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ط ۱۹۶۸، ج ا، ص ۷۶ تا ۸۸

۴۶۔ ایضا، ص ۹۰۔۹۱

۴۷۔ ایضا، ص ۹۲

۴۸۔ مراد علی، مولانا مودودی کا تصور جہاد ایک تجزیاتی مطالعہ، شیبانی فاونڈیشن اسلام آباد، ط ۲۰۲۲، ص ۱۵، ۱۹

۴۹۔ محمد حسین النجفی، آیت اللہ العظمی، قوانین الشریعۃ فی فقہ جعفریۃ، مکتبۃ السبطین سر گودھا، ج ا، ص ۵۳۲

٥٠. الحسینی، السید کاظم الحائری، الکفاح المسلح فی الاسلام، انتشارات الرسول المصطفی، موسستہ اھل بیت، بیروت ط اول، ۱۹۸۲، ص۹،۱۹

٥١. ایضا، ص۳۵،۳۶

٥٢. دریابادی، مولانا عبدالماجد، تفسیر ماجدی، مجلس نشریات قرآن، کراچی، ط اول ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۴۲

٥٣. ایضا، ج ۱، ص۹۱۸

٥٤. ایضا، ج ۲، ص۶۰۷

٥٥. ایضا، ج ۲، ص۶۲۹

٥٦. النووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف بن مرری الحزامی الشافعی، صحیح مسلم بشرح النووی، مؤسسۃ قرطبۃ، القاہرہ، مصر، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۹۴ء، ص نمبر ۳۱۷، ج نمبر ۱۲، باب وجوب طاعۃ الِامراء فی غیر معصیۃ و تحریمھا فی المعصیۃ، رقم الحدیث ۴۲

٥٧. سعیدی، علامہ غلام رسول، شرح صحیح مسلم، فرید بک اسٹال لاہور، طبع تاسع ۲۰۰۲، ص نمبر ۲۹۶-۲۹۷، ج نمبر ۵

٥٨. القرطبیؒ، ابوعبداللہ محمد بن احمد ابی بکر، الجامع لأحکام القرآن، موسستہ الرسالۃ بیروت، لبنان الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۰۶، ص نمبر ۴۰۵، ج نمبر ۱

٥٩. ایضاً، ص نمبر ۳۰۷، ج نمبر ۲، زیر تفسیر سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۲۴

٦٠. سعیدی، علامہ غلام رسول، شرح صحیح مسلم، ص نمبر ۲۹۶-۲۹۷، ج نمبر ۵

٦١. محمد مشتاق احمد، ڈاکٹر، جہاد، مزاحمت اور بغاوت، ص نمبر ۲۶۴

٦٢. سعیدی، علامہ غلام رسول، شرح صحیح مسلم، ص نمبر ۲۹۷، جد نمبر ۵

٦٣. ڈاکٹر حافظ محمد زبیر، عصر حاضر میں تکفیر، خروج، جہاد اور نفاذ شریعت کا منہج، ص نمبر ۱۵۰

٦٤. عثمانی، مفتی محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، طبع جدید ۲۰۱۶، ص نمبر ۴۰۷-۱۰۸

٦٥. مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، ص نمبر ۸۰، ج نمبر ۵

٦٦. ایضاً، استفسارات، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، طبع ۱۹۸۶، بار طبع ندارد ص نمبر ۳۵، حصہ اول

٦٧. ایضاً، خلافت و ملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ۲۶ویں اشاعت ۲۰۰۰، ص نمبر ۲۶۵

٦٨. ایضاً، ص نمبر ۱۷۹

٦٩. ایضاً، مودودی، تفہیمات، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹٦۴، ص نمبر ۳۲۳تا۳۴۹، حصہ سوم

۷۰. ایضاً، مودودی، رسائل ومسائل، ادارۃ معارف اسلامی لاہور، باراور سن اشاعت ندراد، ص نمبر ۲٦۰، حصہ پنجم

۷۱. ڈاکٹر اسرار احمد، منہج انقلاب نبوی، ص نمبر ۳۴۱تا۳۴۳

۷۲. النائنی، محمد حسین الفروی النائینی، تنبیہ الامۃ و تنزیہ الملۃ، دار الکتاب المصری، القاہرہ ۲۰۱۲ء، تحقیق عبد الکریم آل نجف، ص نمبر ۲۵، تعریب: عبد المحسن آل نجف

۷۳. حکمت النجائی، مدرسۃ الحدیث الامامیۃ و نظریۃ الخروج علی السلطان

https://annabaa.org/arabic/studies/16850،

شبکۃ النباء، آراء وافکار، دراسات، ۱۰ اکتوبر ۲۰۱۸ء

۷۴. العاملی، الشیخ محمد جمیل حمود، ماحکم الخروج علی حکام الجور؟ القسم الرئیسی: الفقہ والقسم الفرعی استفتآت و أجوبۃ https://www.aletra.org/subject-phpzid=129

۷۵. الأشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاِسلامیین، المکتبۃ العصریۃ، بیروت۔ لبنان ۱۹۹۰ء، ص نمبر ۱۴۰، ج نمبر ۲، تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید

۷٦. شمس الدین، آیت اللہ محمد مہدی، فقہ العنف المسلح فی الاسلام، ص نمبر ۲۰۱

۷۷. الخمینی، آیۃ اللہ روح اللہ الموسوی، الحکومۃ الاِسلامیۃ، دارالو، بیروت، لبنان، الطبعۃ الثانیۃ ۲۰۱۱، ص نمبر ۵٦-۵۵

۷۸. الموصللی، داحمد، موسوعۃ الحرکات الاِسلامیہ فی الوطن العربی وایران و ترکیا، مرکز دراسات الوحدۃ العربیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الثانیۃ ۲۰۰۵، ص نمبر ۳۸۹

۷۹. منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایۃ الفقیہ وفقہ الدولۃ الاِسلامیۃ، الدار الاِسلامیۃ، بیروت۔ لبنان، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۸۸ء، ص نمبر ۵۹۴-۵۹۵، ج نمبر ۱

۸۰. ایضاً، ص نمبر ٦۱۹-٦۲۰

باب دوم

تحریک طالبان پاکستان کا بیانیہ

باب دوم

تحریک طالبان پاکستان کا بیانیہ

دین کا تصور، اقامت دین، خلافت و امامت، جہاد، تکفیر اور خروج علی الحاکم

تحریک طالبان پاکستان سمیت دنیا بھر کی وہ تحریکات جو مسلم حکمرانوں، ریاستوں اور عوام سے بر سر پیکار ہیں ان کا بنیادی بیانیہ، اپنے اصل میں سیاسی اسلام میں پوشیدہ ہے۔ گزشتہ باب میں سیاسی اسلام کا تفصیلی جائزہ اسی لئے پیش کیا گیا ہے۔ ہمارے سامنے جب تک سیاسی اسلام اور ما قبل سیاسی اسلام کی رو سے دین کا تصور، اقامت دین، خلافت، امامت، جہاد، تکفیر اور خروج علی الحاکم کے تصورات واضح نہیں ہوں گے، ہم موجودہ تحریکات کے موقف اور استدلال کو سمجھ نہیں سکیں گے۔ موجودہ مسلم تحریکات میں سے کچھ جمہوریت اور پر امن راستے سے اسلامی نظام قائم کرنا چاہتی ہیں، [جہاد، خروج، تکفیر وغیرہ سے متعلق ان کا نقطہ نظر واضح کیا جا چکا ہے] جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ یہ راستہ غیر اسلامی ہے اور اس راستے سے کوئی انقلاب نہیں آسکتا نہ اسلامی نظام اس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ ان میں تحریک طالبان، داعش، بوکو حرام، مصر کی جماعت المسلمین اور جماعة التكفير والهجرة وغیرہ شامل ہیں۔

اس باب میں ہم صرف تحریک طالبان اور کسی حد تک دوسری مسلح تنظیموں کو موضوع بحث بنائیں گے۔

[یاد رہے کہ ہر وہ تنظیم یا تحریک جس کا دعوی ہو کہ وہ اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے سر گرم عمل ہے، کا تعلق سیاسی اسلام سے نہیں ہے جیسے پاکستان میں جمیعت علماء اسلام، مولانا فضل الرحمان، جمیعت علماء پاکستان، تحریک لبیک وغیرہ۔ ان کا تعلق روایتی سنی مسالک کے ساتھ ہیں اور اپنے بنیادی موقف میں انہوں نے دین کی روایتی تعبیر سے رشتہ بر قرار رکھا ہوا ہے۔ اس لیے ان تنظیموں کو معروف مسلح تنظیموں سے نہ ملایا جائے]

تحریک طالبان پاکستان سے متعلق غلط فہمیاں اور غلط اندازے

پاکستان میں گذشتہ کچھ سالوں سے چند تنظیمیں ریاست کے خلاف مسلح جدوجہد میں مصروف ہیں۔ان تنظیموں کے بارے میں ہمارے ہاں بہت زیادہ کنفیوژن پایا جاتا تھا۔میڈیا سے لے کر دانشور حلقوں تک کافی عرصہ یہ بات زیر بحث رہی کہ ان تنظیموں کی اصل حقیقت کیا ہے؟ان میں شامل ہونے والے لوگوں کا جذبہ محرکہ کیا ہے؟ان تنظیموں کا اصل مقصد کیا ہے؟ان کا بنیادی بیانیہ کیا ہے؟ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق رائے کا اظہار کرتا رہا۔اور یہ آراء آپس میں متضاد ہوتی تھیں اس لیے قوم میں کنفیوژن پایا جاتا تھا۔خود ریاست بھی اسی حوالے سے کافی متضاد پالیسیوں کا حامل رہی ہے۔ [معلوم نہیں کنفیوژن تھی یا معاملہ کچھ اور تھا] پھر یہ تنظیمیں بھی شاخ در شاخ تھیں۔کوئی ایک امیر اور ایک نظم کے ماتحت نہیں تھیں۔۔چھوٹے چھوٹے معاملات میں باہم دگر مختلف،اس لیے بھی ان کے بارے میں کوئی متفقہ رائے نہیں بن سکی۔

خود تحریک طالبان کے اہم رہنما محترم مفتی ابو منصور عاصم محسود بھی اپنی کتاب میں بہت تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ خود ان تنظیموں کے ہاں یہی شکایت پائی جاتی تھی اور پاکستان میں ناکامی کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہے۔مفتی صاحب کتاب کے صفحہ نمبر ۹۱ سے ۱۱۹ تک اس موضوع پر تفصیل سے لکھا اور خود مفتی صاحب بھی بہت زیادہ کنفیوژن کا شکار نظر آتے ہیں۔کبھی کچھ کہتے ہیں کبھی کچھ۔پاکستان کے خلاف جنگ دفاعی ہے؟اقدامی ہے؟خروج ہے؟اگر دفاعی ہے تو وہ کیوں اور کیسے؟ اگر اقدامی ہے تو کس طرح اور کس بنیاد پر؟اگر خروج ہے تو کیوں اور خروج کے فقہی شرائط کا کیا ہوگا؟ یہ سب تضادات اور فکری الجھنیں ہیں۔ان کے کنفیوژن اور تضاد کا ذکر آگے کریں گے۔پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دیگر لوگوں میں یہ کنفیوژن کس حد تک تھی۔

ہمارے ہاں ان تنظیموں کے حوالہ سے مندرجہ ذیل تصورات پائے جاتے ہیں

۱-افغانستان میں امریکہ کا حملہ اور پھر لال مسجد آپریشن کے نتیجے میں یہ تنظیمیں وجود میں آئی ہیں چونکہ پاکستان امریکہ کا اتحادی ہے،اس لیے ریاست پاکستان کے خلاف مسلح کاروائیاں شروع ہوئیں۔ ابتدائی دنوں میں یہ بیانیہ بہت عام تھا اور ہمارے میڈیا میں اس پر زیادہ بات کی جاتی تھی۔تفصیل

کے لیے دیکھیں[۱]

۲-یہ دراصل سی آئی اے، رااور موساد کے گٹھ جوڑ کا نتیجہ ہے۔ پاکستان کے دشمن ممالک نے پاکستان کے خلاف ان تنظیموں کو بنایا ہے، اسی طرح عراق میں داعش کو بھی سی آئی اے نے بنایا ہے۔ تفصیل)[۲][۳][۴]

۳-عالمی سامراج اور نظام سرمایہ داریت کی بقاء اسی میں ہے کہ ایسی دہشت گرد تنظیمیں وجود میں آتی رہیں تا کہ اس نظام کے خلاف کوئی سنجیدہ جدوجہد نہ شروع ہو جائے۔ تفصیل[۵]

۴-غربت، بیروزگاری اور عدم مساوات کی وجہ سے یہ انتہا پسند تنظیمیں وجود میں آتی ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں [۶][۷]

۵-ان تنظیموں کا مقصد جمہوری اور غیر اسلامی نظام کا خاتمہ اور خدا کی سیاسی حاکمیت کا قیام ہے۔[۸][۹]

محترم یاسر پیرزادہ صاحب نے اپنے کالم "دہشت گردوں کے حمایتیوں کے سات دلائل" میں بہت خوبصورتی کے ساتھ ان دلائل کو پیش کیا ہے جو ہمارے ہاں لوگ پیش کرتے تھے۔ مثلاً سب سے پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ طالبان کا کوئی وجود ہی نہیں۔ پاکستان میں طالبان کیوں ایسی کاروائیاں کرے گی وہ تو افغانستان میں امریکہ سے نبرد آزما ہے۔ یہ جو تحریک طالبان کے نام سے ذمہ داری قبول کی جاتی ہے ، یہ جھوٹ ہے۔ پھر کہا جانے لگا کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ جو ذمہ داری قبول کرنے کا بیان ہے وہ طالبان کا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے یہ بیانات اسلام دشمن قوتوں کی طرف سے دیا جاتا ہو تا کہ طالبان بدنام ہو۔ پھر جب طالبان نے اس موقف کو بھی غلط ثابت کر دیا تو کہا جانے لگا کہ جن کاروائیوں کی ذمہ داری طالبان نے قبول نہیں کی وہ انہوں نے نہیں کی۔ یہ ساری دہشت گردی ڈرون حملوں کے رد عمل میں ہو رہا ہے کیوں کہ افغانستان میں ڈرون حملوں کے لئے پاکستان کی سرزمین کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے طالبان پاکستان میں کاروائیاں کر رہی ہے۔ اس کے بعد کہا جانے لگا کہ کوئی مسلمان دہشتگرد نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد یہ دلیل دی جانے لگا کہ غربت اور ناانصافی اس دہشتگردی کی وجہ ہے۔ ساتویں دلیل یہ تھی کہ دہشتگردی ایک بہت بڑی عالمی گیم کا حصہ ہے۔[۱۰]

ان تمام نظریات و آراء میں جزوی سچائی موجود ہے۔ مسلح تنظیموں کا ایک اہم مقصد تو حکومت الٰہیہ کا

قیام ہے مگر اس کے لیے وہ دور صحابہ اور خلافت راشدہ کی مثالیں دے کر بیروزگار، غریب اور پسے ہوئے طبقوں کی بھی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جب کسی ملک میں ایسی کوئی تحریک اٹھے تو مخالف ممالک اور ان کی ایجنسیاں ایسی تحریکوں کی پشت پناہی کریں۔اور یہ دنیا کے تمام ممالک کرتے ہیں۔استعمال ہونے والوں کے پاس اس کی بھی دلیل موجود ہوتی ہے۔روس کو شکست دینے کے لیے جب امریکہ نے مدد کی تو ہمارے علماء کرام ایک حدیث سے استدلال کیا کرتے تھے کہ "اللہ اس دین کی مدد کسی فاسق اور فاجر سے بھی لے سکتا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ کسی تنظیم نے بھی اس کا اقرار نہیں کیا ہے کہ ان کو کسی دوسرے ملک سے امداد ملتی ہے۔البتہ احسان اللہ احسان نے اپنی گرفتاری کے بعد اس قسم کے کچھ بیانات دیئے تھے۔ان کے بیانات کو دو طرح سے دیکھا جاتا ہے ایک یہ کہ چونکہ وہ گرفتار تھے اور جو بیان دیا وہ قید میں دیا اس لیے اس کی اہمیت نہیں۔دوسرا یہ کہ اگرچہ قید میں بیان دیا ہے مگر ان کی باتوں میں سچائی ہے۔ہمارے ہاں ایک بات بڑی شدومد سے بیان کی جاتی تھی کہ ان مسلح تنظیموں کا تعلق دشمن ملک کی ایجنسی سے ہے اور چونکہ افغانستان کی کرزئی اور اشرف غنی حکومتیں بھی انڈیا سے ملی ہوئی ہیں اس لیے یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔اگر اس قسم کی کٹھ پتلی حکومتوں کا خاتمہ ہو جائے تو حالات تبدیل ہو جائیں گے۔

تحریک طالبان پاکستان کے موقف کو ان کے اپنے الفاظ میں پیش کرنے سے پہلے یہاں علامہ یوسف قرضاوی مرحوم کی کتاب سے ایک اقتباس پیش کریں گے جس سے یہ واضح ہو گا کہ دنیا بھر میں چلنے والی ان تحریکات کا مقصد اور ہدف کیا ہے۔قرضاوی صاحب [۱۹۲۶۔ ۲۰۲۲] اپنی کتاب "الصحوۃ الاسلامیہ من المراہقۃ الی الرشد، Islamic Awakening From Adolescence To Adulthood،] میں لکھتے ہیں۔

۱۔ تمام معاصر حکومتیں کافر ہیں کیونکہ یہ حکومتیں خدا کے احکامات و شریعت کے بجائے وضعی قوانین نافذ کر رہی ہیں۔اس لیے ان پر کفر وارتداد کا حکم جاری ہو گا۔اور ان سے قتال فرض ہے۔

۲۔ یہ حکومتیں اس لیے بھی کافر ہیں کہ انہوں نے اللہ کے دشمن کفار کے ساتھ دوستی کی ہوئی ہیں۔

۳۔ امام ابن تیمیہ کے فتویٰ سے بھی یہ لوگ استدلال کرتے ہیں،اسی طرح حضرت ابوبکر اور اصحاب

کے مانعین زکوۃ سے جہاد کا عمل بھی ان کی استدلال کی ایک بنیاد ہے۔

۴۔اسی طرح ان کے خیال میں اکثر حکومتیں عوام کی تائید کے بغیر قائم ہیں اس لیے بھی اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

۵۔ مسلم معاشروں میں فحاشی و عریانی، شراب نوشی اور جوابازی اور زناسمیت دیگر جرائم کا موجود ہونا اور حکومتوں کا ان کے خلاف کوئی کاروائی نہ کرنا بھی ایک سبب ہے جس کی وجہ سے ان حکومتوں کا گرانا ضروری ہے۔

۶۔کچھ تنظیموں کے نزدیک پورا معاشرہ کافر ہے کیونکہ جو کافر کی تکفیر نہ کرے وہ بھی کافر ہے۔

۷۔ مسلم ممالک میں رہنے والی غیر مسلم اقلیتوں کا خون بھی حلال ہے، کیونکہ یہ لوگ جزیہ نہیں دیتے اور ان مرتد کافر حکمرانوں کی یہ لوگ تائید کرتے ہیں۔

۸۔ مسلم ممالک میں آنے والے غیر مسلموں کا خون بھی حلال ہے کیونکہ یہ کسی دینی یا شرعی حکومت سے اجازت لے کر نہیں آرہے اور ان کے ممالک مسلمانوں سے برسرپیکار ہیں۔اس لیے ان غیر مسلم ممالک کے باشندوں کا خون بہانا جائز ہے۔

۹۔غیر مسلم ممالک کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ وہ کافر ممالک ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ محاربہ میں مصروف ہیں۔ان سب کے مسلمان ہونے یا جزیہ کی ادائیگی تک ان سے جنگ کرنا ہم پر فرض ہے''۔[۱۱]

ڈاکٹر احمد الموصلی صاحب نے بھی ''موسوعة الحركات الاسلاميه فى الوطن العربى و ايران و تركيا'' میں سیاسی اسلام اور دنیا بھر میں مسلح جدوجہد کرنے والی تحریکات کے بنیادی بیانیہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ان کے خیال میں سیاسی اسلام کے حامیوں کے سیاسی فکر ان چار بنیادی اصولوں میں مضمر ہے۔

۱۔ اسلام کی عالمگیریت: اسلام ہی وہ نظام ہے جس کو قائم کیا جانا چاہیے۔اس کا تعلق کسی خاص مان اور مکان کے ساتھ نہیں ہے۔

۲۔ جاہلیت عالم: یعنی اسلام اور اسلامی نظام کے علاوہ باقی سب مذاہب، نظریات، نظام اور معاشرے

جاہلیت ہیں۔ یعنی قبل از اسلام والا دور۔

۳۔ جہاد: اسلام اپنے مقاصد کے حصول کے لیے جہاد کو بطور وسیلہ استعمال کرتا ہے۔

۴۔ سلامتی: امن اور سلامتی کا حصول صرف اسلام سے ہی ممکن ہے۔[۱۲]

کیا دیوبندی الاصل تنظیموں کا ایجنڈا عالمی نظام خلافت کا قیام ہے یا یہ صرف مقامی سطح پر یہ نظام قائم کرنا چاہتی ہیں؟

کچھ اہل دانش کا خیال ہے کہ ٹی ٹی پی اور دیگر عالمی جہادی تحریکات میں ایک بنیادی فرق عالمی نظام خلافت کا قیام ہے۔ یعنی اول الذکر تنظیموں کا مقصد مقامی سطح پر اسلامی نظام کا قیام ہے جبکہ القاعدہ، داعش وغیرہ عالمی تنظیموں کا مقصد عالمی اسلامی انقلاب یا عالمی نظام خلافت کا قیام ہے۔ مفتی ابو منصور عاصم محسود صاحب اپنی کتاب ''انقلاب محسود ج نمبر ا، میں بار بار اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ موصوف کا خیال ہے کہ افغانستان یا پاکستان میں اسلامی نظام لانے کے بعد اگلا مرحلہ عالمی نظام خلافت کا قیام ہے۔ اب اگر ہم یہ بات ایک اصول کے طور پر مان لیں کہ دیوبندی الاصل تنظیمیں اپنی اصل میں مقامی ہیں اور اور ان کا عالمی ایجنڈا نہیں ہے تو پھر ہمیں ان کی تحریروں میں جو عالمی ایجنڈا نظر آتا ہے اس کی توجیہ دو طرح سے پیش کی جا سکتی ہے۔

ایک یہ کہ ان مقامی یا دیوبندی الاصل تنظیموں نے ان عالمی تحریکات کا اثر قبول کیا ہے۔ یعنی سیاسی اسلام کی ایک خصوصیت جو عالمی تنظیموں کی خصوصیت سمجھی جاتی ہے وہ انہوں بے بھی قبول کیا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ ہماری فقہ کی کتابوں اور علم سیاست کی کتابوں میں خلافت پر جو بحثیں ہیں ان کا تعلق دور سلطنت سے ہے اور خلافت کو ایک عالمی نظام کے طور پر اور خلیفہ کو ایک سلطنت کے حکمران کے طور پر پیش کیا گیا ہے اس لیے ہمارے ہاں کی ان مسلح تنظیموں کا موقف اسی قدیم فقہ و کلام کی روشنی میں عالمی بنا ہے۔ رہی ہمارے ملک کی سیاسی مذہبی تنظمیں تو انہوں نے قومی ریاست اور اس سے متعلقہ افکار و نظریات کو اپنا لیا ہے اس لیے ان کے ہاں عالمی سطح پر اسلامی نظام کے قیام یا عالمی نظام خلافت کے تصورات نہیں پائے جاتے۔

انقلاب محسود کا مصنف عالمی نظام خلافت اور اس حوالے سے جہاد سے متعلق لکھتے ہیں۔

''ہاں پوری دنیا کے مظلوم مسلمانوں کی مدد ہم اپنی ذمہ داری سمجھتے ہیں پوری دنیا میں خلافت کا قیام ہماری ذمہ داری ہے اور ہمارے جہاد کا اصل ہدف ہے مگر اس کو سرانجام دینے کے لیے ہم نے امارت اسلامی کا پلیٹ فارم منتخب کیا ہے''۔[۱۳]

ایک اور جگہ پر مزید وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

''یوں مجاہدین اس جھنڈے تلے [امارت اسلامی کی قیادت میں] پاکستان میں بھی نفاذ شریعت اور اصلاح معاشرہ کے خواہاں ہیں۔ تاکہ عالمی سطح پر خلافت علی منہاج النبوہ قائم ہو جائے۔ یوں یہ ہماری جہاد کے عظیم مقصد اعلاء کلمۃاللہ کی عملی شکل ہے''۔[۱۴]

مفتی محسود صاحب نے اپنی کتاب میں بار بار یہ بات دہرائی ہے۔ ان کے بقول یہ سب افغان طالبان کی قیادت میں پایہ تکمیل کو پہنچے گا۔

اسی طرح مولانا محمد مثنی حسان صاحب نے اپنے کتابچہ ''ریاست پاکستان کی شرعی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریقہ کار'' میں پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام کے حوالے سے مذہبی علماء کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک پاکستان میں اسلامی نظام جمہوری جدوجہد کے ذریعے آئے گا جبکہ دوسرے گروہ کے نزدیک اسلامی نظام لانے کا وہی طریقہ کار ہے جو پیغمبر ﷺ اور اصحاب کا تھا یعنی جہاد کے ذریعے اور پھر جب اسلامی خلافت قائم ہو جائے تو اس کو باقی دنیا میں غالب اور قائم کیا جائے گا۔ مولانا کے مطابق یہی اسلام کا بتایا ہوا طریقہ ہے اور فقہ میں تمام فقہاء نے بھی یہی طریقہ کار بیان کیا ہے۔ ان کے مطابق پاکستانی علماء کی اکثریت اسی موقف کے حامی ہے۔ مولانا مثنی صاحب کے مطابق ہمیشہ سے مسلمانوں میں جو طریقہ رائج رہا اور پاکستان کی اکثریتی علماء جس کے قائل ہے وہ ہے۔

''وہ تعبیر یہ ہے کہ مسلمانوں پر نصب امام واجب ہے، امام پر فرض ہے کہ وہ شریعت کے قوانین کو اپنے دائرہ اختیار میں بھی نافذ کرے اور دوسرے خطوں میں اسلام کے غلبے کے لیے جہاد کرے''۔[۱۵]

اس کے بعد مولانا نے بتایا ہے کہ جہاں جہاں اسلام غالب ہوتا جائے گا وہ دارالاسلام قرار پائے گا اور جہاں کا حاکم نفاذ شریعت کے لیے تیار نہیں ہو گا تو اس کا حکم کفر اور فسق کا ہو گا، اسی طرح اگر کوئی خطہ کفری قوانین کے اجراء کی وجہ سے دارالاسلام نہیں بن پائے گا تو وہاں اسلامی احکام کے اجراء کے لیے زبان و ہاتھ [دعوت و جہاد] سے کام لیا جائے گا۔ اگر دارالاسلام ہو مگر حاکم اسلامی احکام جاری نہ کرے تو مسئلہ خروج پر اس کی شروط کے مطابق عمل کیا جائے گا۔[١٦]

سیاسی غلبے کی نفسیات اور دورِ مغلوبیت

فقہ اور کلام میں جو نصب امام کی بحث ہے اس پر ہم تبصرہ کر چکے ہیں اور آگے بھی اس کا کچھ تذکرہ ہو گا۔ یہاں بس اتنی بات ذہن نشین کر لیجیے کہ کیا اسلام میں جہاد کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان اس نصب امام کے حکم کی تعمیل یا اس حکم کو بروئے کار لانے کے لیے جہاد کریں؟ یا پھر اس کا تناظر یہ ہے کہ جہاں مسلمانوں کا اقتدار ہو وہاں وہ اپنے نظم اجتماعی کے لیے امام یا خلیفہ کا تقرر کریں؟ ظاہر سی بات ہے نصب امام یا تقرر خلیفہ کی بحث کا تناظر یہ دوسری صورت ہے۔ لہذا اس نصب امام کے مسئلے سے مسلمانوں پر نصب امام کے لیے جہاد کی فرضیت ثابت کرنا سوائے تکلف کے کچھ نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ نصب امام کے بعد دوسرے ملکوں کو فتح کر کے وہاں اسلامی نظام قائم کرنا تو یہ اسی وقت ثابت ہو سکتا ہے جب علت قتال اقامت نظام ہو۔ اگر علت قتال محاربہ ہو تو یہ ثابت ہوتا ہی نہیں۔ اسی طرح اگر علت قتال کو محض کفر و شرک مانا جائے تو پھر کفر اور شرک کا بطور عقیدہ ختم کرنا ثابت ہو گا۔ پھر جہاد دفاعی اور اقدامی کی پوری بحث اور اس کی تفصیلات بھی پیش نظر رہنا ضروری ہے۔ حضور ﷺ کے بعد عہد خلفاء راشدین کے دور کے جہاد اور اس دور کی فتوحات کی جو مختلف تعبیرات ہیں ان کو سامنے رکھنا بھی ضروری ہے۔ ان سب نکات پر ہم پیچھے بات کر آئے ہیں۔ وہاں ایک نظر ڈال لیجیے۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھیں کہ ان تنظیموں کا تصور جہاد سیاسی اسلام سے اخذ ہے جبکہ باقی تفصیلات یہ لوگ روایتی فقہ سے لیتے ہیں، ہمارے روایتی فقہ کی بنیاد اس دور کی ہے جب مسلمان حاکم تھے اسی لیے اس فقہی ذخیرے میں بہت سے مسائل کا تعلق اسی سے ہے۔ یعنی ایک حاکم مذہب کی

فقہ اور اس حاکم مذہب کے قوانین جہاد و سیاست وغیرہ۔ سیاسی اسلام والوں نے تو ان آیات سے اسلام کی سیاسی حاکمیت کے غلبے کو ثابت کیا ہے جن سے متقدمین فقہاء اور مفسرین نے سرے سے اس پر بحث نہیں کی ہے۔ البتہ کچھ فقہی اور سیاسی چیزیں وہاں سے بھی لی ہیں، اسی طرح جن کا دعوی ہے کہ وہ روایتی فقہ سے جڑے ہوئے ہیں، وہ بھی سیاسی اسلام سے کچھ چیزیں لے کر باقی جملہ تفصیلات روایتی فقہ سے لینے کی کوشش کرتے ہیں جس کی وجہ سے بہت سے مغالطے اور تضادات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ بقول پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی، مسلمان دور مغلوبیت میں بھی اس "قرون حاکمیت سے چمٹے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے حکمرانی مسلمانوں کی نفسیات بن کر رہ گئی ہے۔ ہمارے ناقص خیال میں اس نفسیات میں مزید اضافہ اسلام کی سیاسی تعبیر نے کیا ہے۔ اب حاکمیت حاصل نہیں ہے مگر پڑھتے اور پڑھاتے وہ فقہ ہیں جو دور غلبہ و حاکمیت میں مرتب و مدون ہوا۔ یہاں بھی اس فقہ سے وہ چیزیں زیادہ لینے کی کوشش کرتے ہیں جن سے سیاسی اسلام کی تائید ہو۔ پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی نے اس موضوع پر جو بحث کی ہے اس کا تناظر اگرچہ کچھ اور ہے مگر یہاں بھی وہ بات صادق آتی ہے۔ تفصیل کے لیے عبید اللہ فہد اصلاحی صاحب کی کتاب "فکر اسلامی کے حجابات ص نمبر ۷۵ ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں قرضاوی اور احمد الموصلی جیسے محققین اور تحریک طالبان کے ان حوالوں کا مقصد محض یہ بتانا تھا کہ ان مسلح تحریکات کا بنیادی مقصد، فکر و فلسفہ کیا ہے اور ہمارے ہاں اس حوالے سے کس طرح لوگوں نے مختلف آراء پیش کی ہیں جس کی وجہ سے ان تنظیموں سے متعلق بہت زیادہ غلط فہمیاں پھیلیں۔ اگرچہ ان غلط فہمیوں کی ایک بنیادی وجہ ان تنظیموں کا باہمی اختلاف اور ان کے افکار تک رسائی نہ ہونا بھی تھا۔ پھر ہمارے ہاں ایک بہت بڑا طبقہ وہ بھی تھا جو جمہوریت، اسلامی حکومت، پاکستان میں غیر اسلامی حکومت کے وجود، اس غیر اسلامی نظام کے خاتمہ وغیرہ نکات میں ان تحریکات سے متفق تھا۔ اس طبقہ میں کچھ تو وہ لوگ تھے جن کا خیال تھا کہ ہم پرامن طریقے سے اسلامی حکومت قائم کر سکتے ہیں جبکہ کچھ وہ لوگ تھے جن کا خیال تھا کہ یہ کام جہاد و قتال ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ اوریا مقبول جان صاحب اور ان جیسے دیگر لوگوں کے اس دور کے کالمز اور تحریروں

میں یہ نقطہ نظر پوری وضاحت اور صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

تحریک طالبان پاکستان کا نقطہ نظر

اب ہم تحریک طالبان پاکستان کا نقطہ نظر اور بیانیہ خود انہی کے الفاظ میں پیش کریں گے۔ یاد رہے کہ تحریک طالبان پاکستان بھی کافی گروپوں میں منقسم رہی ہے، ان میں جزئی اختلافات بھی ہوئے، کئی گروپ ختم بھی ہو گئے۔ اس کتاب کا مقصد چونکہ تاریخ نویسی نہیں ہے اور نہ ہی کسی تنظیم یا تحریک کے اندرونی و بیرونی طاقتوں سے تعلقات زیر بحث لانا مقصد ہے۔ اس لیے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے کہ یہ ساری تنظیمیں کب وجود میں آئیں اور کن کن ملکوں کی ایجنسیوں کے کردار کا الزام ان پر لوگ لگاتے ہیں اور ان کی حقیقت کیا ہے۔ یہاں صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ ان سب کا بنیادی ترین ہدف کیا ہے؟ باقی اہداف اور مسائل تو ضمنی ہیں۔ اس لیے اسی ایک نکتہ پر گفتگو مرکوز رہے گی۔ پاکستان میں دہشتگردی کرنے والے گروہ کثیر تعداد میں ہے۔ کچھ لوگوں نے ان کی 30 سے زائد گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ مگر ان سب کا بنیادی بیانیہ ایک ہے۔ ذیلی بیانیوں میں اختلاف بھی ہے اور کچھ تنظیموں کا کسی خاص بیانیے پر زیادہ زور بھی۔ مگر خدا کی سیاسی حاکمیت کا قیام، پاکستانی حکمرانوں اور ریاست کی تکفیر اور جہاد و قتال کے ذریعے اس غیر خدائی نظام کا خاتمہ ان تمام تنظیموں کا بنیادی بیانیہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک تنظیم کا الگ الگ لٹریچر بھی موجود نہیں یا کم از کم دستیاب نہیں۔ البتہ کچھ جہادی ویب سائٹس ہیں جہاں تمام جہادی تحریکات کے نظریات، کارنامے اور اہداف کا ذکر ملتا ہے۔ اسی طرح ماہنامہ، ''نوائے افغان جہاد'' اور ''حطین'' مجلہ تحریک طالبان، نوائے غزوہ ہند نامی رسالوں میں بھی ان کے افکار موجود ہیں۔ یہ رسالے تمام جہادی گروہوں کے نظریات اور کارناموں پر محیط ہیں۔ اسی طرح اسامہ کے نظریات، ایمن الظواہری کی کتابیں اور نظریات ابویحییٰ اللیبی کی تحریریں اور تقریریں نیز مولانا عاصم عمر کی تحریریں کافی وسائل ہیں جن سے ان تمام گروہوں کے بنیادی نظریات سامنے آتے ہیں۔ پیغام پاکستان کے جواب میں لکھا گیا لٹریچر جس میں ٹی ٹی پی، داعش اور القاعدہ بر صغیر کا لٹریچر بھی بہت اہم ہے۔ ابھی تک سب سے مفصل جواب ٹی ٹی پی کا سامنے آیا ہے۔ یہاں انہی رسالوں، بیانات اور کتابوں سے استفادہ کیا جائے گا۔

معروف پاکستانی طالبان جہادی گروپ میں تحریک طالبان پاکستان، مقامی طالبان، خراسانی طالبان، لشکر اسلام، حقانی گروپ، حافظ گل بہادر گروپ، مولوی فقیر گروپ، تحریک طالبان سوات، اور بہت سارے گروپس موجود ہیں۔ یہاں چند حوالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے جن سے یہ تمام گروپس فکری رہنمائی لیتے ہیں۔ یہ سارے گروہ سید احمد بریلوی، شاہ اسماعیل، ریشمی رومال کی تحریک اور دیگر جہادی گروہوں سے اپنا شجرہ نسب ملاتے ہیں۔ اسی طرح القاعدہ اور افغان طالبان سے بھی اپنا نظریاتی اور عسکری رشتہ جوڑتے ہیں۔ ابتدا مفتی نور ولی محسودی کی کتاب ''انقلاب محسود'' سے کرتے ہیں۔ مفتی نور ولی نے کتاب کا انتساب فدائین اسلام شہدائے کرام اور ان بہادر جانباز اور دلیر دل مجاہدین کی طرف کیا ہے جنہوں نے ان کے خیال میں ۲۰۰۱ سے ۲۰۱۷ تک امریکہ، نیٹو اور نام نہاد مسلم ممالک جیسے پاکستان کے افواج کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور دشمن کے ہزاروں فوجیوں کو واصل جہنم کیا۔ ان کے مال پر قبضہ کر کے مال غنیمت حاصل کیا[۱۷]

اس کتاب میں تحریک طالبان اور دیگر تنظیموں کا تفصیل سے ذکر ہے۔ ان کے آپس کے اختلافات اور چھوٹے چھوٹے گروپس میں تقسیم ہونے کی کہانی بھی موجود ہے۔ ان کا موقف بھی موجود ہے۔ بینظیر بھٹو شہید پر قاتلانہ حملوں اور دیگر کاروائیوں کی تفصیل بھی موجود ہے۔

تحریک طالبان پاکستان کے اغراض و مقاصد

مفتی صاحب کی زبانی تحریک طالبان پاکستان کے جہاد کے اغراض و مقاصد اور ان کا بیانیہ نکات کی صورت میں پیش خدمت ہیں:

۱- ہمارا جہاد دفاعی ہے کہ کیونکہ پاکستانی فوج نے ہم پر جارحیت کی ہے۔

۲- بیت اللہ محسود کا مقصد افغانستان میں قابض امریکی اور اتحادی افواج کے خلاف مجاہدین تیار کرنا تھا۔ جب مہاجرین کے خلاف پاکستانی فوج نے اقدام کیا، آپ نے علماء پاکستان کے فتویٰ کے مطابق افغانستان میں اتحادیوں کے ساتھ ساتھ پاکستانی فوج سے لڑنا بھی شروع کیا۔

۳- حصول پاکستان کا مقصد نفاذ شریعت تھا جو آج تک نہیں ہو سکا۔

۴- مسلمانوں کا دوبارہ عروج قرآن و سنت کے نفاذ اور خلافت کے قیام میں ہے۔

۵- افغانستان کی اسلامی حکومت پر امریکہ کا حملہ اور پاکستان کا اتحادی بننا اس بات کا کھلا اعلان تھا کہ پاکستان کے حکمران، سیاستدان اور جرنیل نفاذ شریعت نہیں چاہتے، بلکہ نفاذ شریعت کی راہ میں مضبوط رکاوٹ ہیں۔

۶- پاکستان امریکہ کا اتحادی بن گیا، علماء کو شہید کرنا شروع کردیا، مجاہدین کو امریکہ کے حوالہ کرنا شروع کردیا۔

۷- تمام قبائلی لوگ اس جہاد میں شریک ہوئے۔

۸- علماء حق پاکستان میں نفاذ شریعت کی تحریک کے ساتھ وابستہ تھے۔

۹- عالمی جہاد کا میدان امیر المؤمنین اور شیخ اسامہ کی قیادت میں سرگرم ہوچکا تھا۔ ان حضرات کی دعوت تھی کہ طاغوت اعظم امریکہ کو ختم کیا جائے تو چھوٹے طاغوت خود بخود ختم ہوجائیں گے۔

۱۰- ان حضرات کی دعوت حضرت شاہ ولی اللہ، شاہ اسماعیل شہید، سید احمد شہید اور شیخ الہند کی دعوت کے عین مطابق تھی کہ اگر جاٹ مرہٹ اور انگریزوں کو شکست ہوجائے تو مسلمانوں کی قوت، مرکزیت اور خلافت قائم رہ سکتی ہے۔

۱۱- امریکہ اور اتحادیوں نے قبائل میں آپریشن شروع کیا تو مجاہدین کی جہادی سرگرمیاں منقسم ہوئیں، بعضوں نے پاکستان کو اپنا ہدف بنایا کہ پہلے یہاں شریعت کا نفاذ کیا جائے پھر باقی دنیا میں۔ انہوں نے شریعت یا شہادت کا نعرہ بلند کیا۔

۱۲- بعضوں نے پاکستان کو صرف نظر کرکے افغانستان کو ہی اپنا ہدف متعین کیا۔ ہم نے افغانستان کو ہدف بنایا تاکہ طاغوت اعظم امریکہ کو شکست ہوجائے۔ مگر جب قبائل میں آپریشن شروع ہوا تو ہم نے پاکستان کے خلاف اپنا دفاعی جہاد جاری رکھا۔

۱۳- ہمارے سامنے تین محاذ کھل گئے، افغانستان، قبائل اور پاکستان، ان تینوں کے اغراض و مقاصد مختلف ہیں۔

۱۴- پاکستان اور عمومی طور پر ہمارے اغراض و مقاصد میں سے ایک پاکستان میں دفاعی جہاد لڑنا اور

پوری دنیا میں امارت اسلامی کی قیادت میں نظام خلافت قائم کرنا...... یوں مجاہدین اس جھنڈے تلے پاکستان میں بھی شریعت کا نفاذ اور اصلاح معاشرہ کے خواہاں ہیں تا کہ عالمی سطح پر خلافت علی منہاج النبوۃ قائم ہو جائے۔ پھر یوں ہمارے جہاد کے عظیم مقصد اعلاء کلمۃ اللہ کی عملی شکل ہے۔[۱۸]

تحریک طالبان پاکستان کے اغراض و مقاصد، تحریک کے ترجمان مجلہ طالبان شمارہ نمبر ۱، نومبر ۲۰۱۶ سے شمارہ نمبر ۲۲، دسمبر ۲۰۲۳ تک کی روشنی میں

تحریک طالبان اپنے جس موقف اور نصب العین کی بنیاد پر پاکستان میں مسلح کاروائیوں میں مصروف عمل ہے اس میں ہر غیر اسلامی نظام کی تکفیر، اسی بنیاد پر ریاست کی تکفیر، آئین پاکستان کا غیر اسلامی اور کفریہ ہونا، غیر اسلامی نظام کا خاتمہ اور اسلامی نظام یا خلافت کا قیام بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس نصب العین کا حصول کسی جمہوری اور پر امن جد وجہد کے ذریعے ممکن نہیں بلکہ اس کے لیے، ان کے خیال کے مطابق، اسلامی قتال و جہاد ہی واحد اور اسلام کا عطا کردہ طریقہ ہے۔ اسی لیے اپنی کاروائیوں کو کفار اور مرتدین کے خلاف عملیات کہتے ہیں۔ اس پر اس قدر زیادہ حوالے ہیں کہ ان سب کو یہاں نقل کرنا اور اقتباسات دینا میرے لیے ممکن نہیں یہاں صرف حوالے دیے جا رہے ہیں۔ اس کے لیے مجلہ طالبان کا انتخاب کیا گیا ہے۔ دیگر جہادی رسالوں سے صرف تحریک طالبان کا موقف دیا جائے گا۔ ان کے تمام رسائل کے تقریباً ہر مضمون کا مرکزی خیال یہی موضوعات ہیں۔ آپ کوئی بھی مضمون پڑھیں ان کا بنیادی نصب العین اس میں موجود ہوتا ہے۔ یہاں صرف ان مضامین کی تفصیل دی جائے گی جن میں براہ راست ان موضوعات پر بات کی گئی ہے۔

مجلہ تحریک طالبان کے مقاصد

۱: سرزمین پاکستان پر جاری جہاد اور مجاہدین کی خبریں عامۃ المسلمین تک پہنچاتا ہے۔

۲: پاکستان کے مرتد حکمرانوں اور بکے ہوئے جرنیلوں کی حقیقت عوام پر واضح کرتا ہے۔

۳: ان حقائق کو سامنے لاتا ہے جن کو دجالی میڈیا مسخ کر کے پیش کرتا ہے۔

۴: قائدین مجاہدین کے پیغامات امت تک پہنچاتا ہے اور ان کی صفوں میں اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

۵: جہاد اور اہل جہاد کا دفاع کرتا اور ان پر لگائے گئے جھوٹے اور بے بنیاد الزامات کا جواب دیتا ہے۔

۶: امت مسلمہ کو انفاق فی سبیل اللہ، جہاد فی سبیل اللہ اور ہجرت کے لیے تیار کرتا ہے۔

۷: تا کہ دنیا سے کفر و شرک اور ظلم و ناانصافی ختم اور خلافت علی منہاج النبوۃ قائم ہو جائے۔

[مجلہ طالبان، تحریک طالبان، شمارہ نمبر ایک نومبر ۲۰۱۶]

اسی شمارہ کے اسی صفحہ کے بائیں جانب تحریک طالبان پاکستان کا پیغام بایں الفاظ منظوم درج ہے۔

تحریک طالبان پاکستان کا پیغام
اللہ کی زمین پر اللہ کا نظام
شریعت ہو یا شہادت نعرہ یہ مومنوں کا
ہو ہر جگہ خلافت نعرہ یہ مومنوں کا
راہ خدا میں لڑنا سب مومنوں کا کام
اللہ کی زمین پہ اللہ کا نظام
حق ہے ہمارا قرآن حق ہے ہمارا لڑنا
اک راز ہے بقا کا راہ خدا میں مرنا
خون شہید سب کو دیتا ہے اک پیغام
اللہ کی زمین پہ اللہ کا نظام
جو راہ حق پہ چل کے جاتا ہے اس جہاں سے
ملتی ہے اس کو جنت ملتا ہے وہ خدا سے
کہتا ہے رب کا قرآن سب کو یہ صبح وشام
اللہ کی زمین پہ اللہ کا نظام
جمہوریت جہنم کا راستہ ہے لوگو
بے دین حکمرانو انجام اپنا سوچو

زیر وزبر سے سیکھو اے مشرکو! اسلام
اللہ کی زمین پہ اللہ کا نظام

نمبر	شمارہ کی تفصل	عنوان
۱	مجلہ طالبان، تحریک طالبان پاکستان، شمارہ نمبر ا، نومبر ۲۰۱۶	۱: کیا پاکستان کا آئین اسلامی ہے؟ص ۳۷ ۲: جہادی عملیات میں کفار و مرتدین کی ہلاکت کی تفصیل۔ ص ۴۳ ۳: جہادی عملیات کی تفصیل۔ ص ۴۴
۲	ایضا، شمارہ نمبر ۲، مارچ ۲۰۱۷	۱: اسلام اور جاہلیت کا فطری تضاد، ابو جندل الباجوری، ص ۴۵ ۲: موجودہ طاغوتی نظام، حنیف فاروقی، ص ۶۳ ۳: تحریک طالبان پاکستان کی جہادی عملیات کی تفصیل، ص ۸۲
۳	ایضا، شمارہ نمبر ۳، جون ۲۰۱۷	۱: پاکستان کو کس نظام کی ضرورت ہے؟ شیخ عبدالرحمن، ص ۵ ۲: مشابہت و بشارت سورہ احزاب کے سائے تلے۔ شیخ خالد، ص ۱۳
۴	ایضا، شمارہ نمبر ۴، اکتوبر ۲۰۱۷	۱: شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد جو پاکستان میں ناپید ہیں۔ شیخ عبد الرحمن، ص ۲۹ ۲: انسان کی پیدائش کا مقصد، ص ۳۵ ۳: عملیات، ص ۴۴تا ۵۰
۵	ایضا، خصوصی شمارہ، نومبر ۲۰۱۸	خصوصی شمارہ سوانح مولانا فضل اللہ خراسانی، خاص طور پر افکار و نظریات ملاحظہ کیجئے۔ ص ۳۷ سے آگے
۶	ایضا، شمارہ نمبر ۵، فروری ۲۰۱۸	۱: اسلامی ریاست، ص ۳ ۲: اسلام کی دعوت کے بارے میں اللہ تعالی کے قوانین اور انسانوں کی آزمائش، ص ۱۳ ۳: معاصر ادیان مذاہب اور جماعتیں: جمہوریت، ص ۲۵
۷	شمارہ نمبر ۶، ستمبر ۲۰۱۹	۱: اداریہ ص ۲

عنوان	شمارہ کی تفصل	نمبر
۲: جہاد کے مقاصد و فوائد، خاص طور پر فائدہ نمبر ۳ اور ۴، حتی لا تکون فتنة سے استدلال، ص ۶ ۳: نیشنل ازم، ص ۱۱ ۴: کیا دستور پاکستان اسلامی ہے؟ ص ۱۶		
۱: کیا دستور پاکستان اسلامی ہے؟ ص ۴۰ تفصیلات عملیات ص ۴۳	مجلہ طالبان دسمبر ۲۰۱۹	۸
۱: جہاد پاکستان میں مصروف عمل مجاہدین کے نام ص ۴ ۲: ملک میں تبدیلی کا واحد ذریعہ جہاد ہے، ص ۸ ۳: ڈیموکریسی، سوشلزم اور انقلاب ص ۱۹ ۴: اسلامی نظام کی معدومیت کے نقصانات، ص ۴۲ ۵: جہاد پاکستان میں مصروف عمل مجاہدین کی کاری ضربیں، ص ۴۵	شمارہ نمبر ۸، نومبر ۲۲۰	۹
۱: کیا دستور پاکستان اسلامی ہے، تیسرا حصہ، ص ۲۲ ۲: عملیات کی تفصیل، ص ۲۷	شمارہ نمبر ۹، اپریل ۱۲۰۲۲	۱۰
۱: پاکستان میں مسلح قیام اکابر علماء دیوبند ومشائخ کی امیدوں کی تکمیل ہے۔ ص ۷ ۲: کیا بنے گا پاکستان کا؟ ص ۱۳	شمارہ نمبر ۱۰، اکتوبر ۲۰۲۲	۱۱
۱: پاک فوج یا اینٹی اسلامک فورس؟ ص ۴ ۲: پاکستان میں مسلح قیام اکابر علماء دیوبند ومشائخ کی امیدوں کی تکمیل ہے۔ ص ۶ ۳: کارگزاری واطلاعات وعمر میڈیا سیل، ص ۱۰	شمارہ نمبر ۱۱، جنوری ۲۰۲۳	۱۲
۱: مفتی تقی عثمانی کے بیان پر مفتی ابو منصور عاصم کا وضاحتی بیان، ص ۲ ۲: ریاست پاکستان میں جہاد سے متعلق استفسار۔ سوالات تو	شمارہ نمبر ۱۲، فروری ۲۰۲۳	۱۳

نمبر	شمارہ کی تفصل	عنوان
		مقتضائے حال کے موافق ہوں! ص ۱۰ ۳: پاکستان ایک غیر اسلامی ریاست، ص ۱۶ ۴: جنوری ۲۰۲۳ کے عملیات، ص ۱۷تا۲۳
۱۴	شمارہ نمبر ۱۳، مارچ ۲۰۲۳	۱: میرے وطن کی سیاست، ص ۵ ۲: بلوچستان کے مظلوم عوام کے نام پیغام ص ۹ ۳: ماہ فروری کے عملیات ص ۱۷تا۲۶
۱۵	شمارہ نمبر ۱۴، اپریل ۲۰۲۳	۱: مقصد قیام پاکستان اور ہماری ذمہ داری، ص ۲ ۲: حقیقی مسئلہ، ص ۶ ۳: مارچ کی عملیات ص ۱۸تا۳۱
۱۶	شمارہ نمبر ۱۵، مئی ۲۰۲۳	۱: پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔ ص ۱ ۲: پارلیمینٹیرینز کا قومی سلامتی اجلاس، ص ۲ ۳: عید الفطر کے پر مسرت موقع پر پاکستانی قوم کے نام امیر تحریک طالبان پاکستان مفتی ابو منصور عاصم کا پیغام ص ۷ ۴: آئین پاکستان اسلامی کہ غیر اسلامی، شیخ عبد الرحمان حماد، قسط نمبر ۱، ص ۱۳ ۵: خلافت، سیاست اور جمہوریت، ص ۱۹ ۶: ماہ اپریل کی کاروائیاں ص ۳۳تا۴۷
۱۷	شمارہ نمبر ۱۶، جون ۲۰۲۳	۱: خلافت، سیاست اور جمہوریت، قسط ۲، ص ۲: آئین پاکستان ،اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۲ ص ۳ ۳: اذن امام، اولوالامر، بغاوت اور شہید، ص ۱۳ ۴: ماہ مئی کی کاروائیوں کی تفصیل ص ۲۴تا۳۴
۱۸	شمارہ نمبر ۱۷، جولائی ۲۰۲۳	پاک، افغان امن وامان کا مختصر تقابلی جائزہ، ص ۵ ۲: اذن امام، اولوالامر، بغاوت اور شہید، قسط ۲ ص ۱۵ ۳: ماہ جون کی کاروائیاں، ص ۳۸تا۴۸

نمبر	شمارہ کی تفصل	عنوان
۱۹	شمارہ نمبر ۱۸، اگست ۲۰۲۳	۱: آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۳، ص ۱۷ ۳: اذن امام، اولوا الامر، بغاوت اور شہید، قسط ۳ ص ۲۱ ۴: جولائی کی عملیات ص ۳۴ تا ۵۵
۲۰	شمارہ نمبر ۱۹، ستمبر ۲۰۲۳	۱: ترقی کرتا پاکستان اور اشرافیہ کا پاکستان ص ۶ ۲: اذن امام، اولوا الامر، بغاوت اور شہید، قسط ۴، ص ۸ ۳: آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۴، ص ۱۰ ۴: ماہ اگست کی عملیات ص ۲۶ تا ۵۰
۲۱	شمارہ نمبر ۲۰، اکتوبر ۲۰۲۳	۱: آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۵ ص ۲۳ ۲: اذن امام، اولوا الامر، بغاوت اور شہید، قسط ۵، ص ۲۶ ۳: پاکستان القدس کے راستے پر، ص ۳۲ ۴: ماہ ستمبر کی عملیات ص ۳۸ تا ۵۱
۲۲	شمارہ نمبر ۲۱، نومبر ۲۰۲۳	۱: آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۶، ص ۲۷ ۲: بیر تین قانون، ص ۳۲ ۳: القدس، مسلمانان پاکستان اور امت مسلمہ پر ڈھائے جانے والے مظالم اور اس کا حقیقی و انقلابی مشروع حل، ص ۳۴ ۴: ماہ اکتوبر کی عملیات، ص ۳۶ تا ۴۷
۲۳	شمارہ نمبر ۲۲، دسمبر ۲۰۲۳	۱: امارت۔ پاکستان اور اگست ۲۰۲۱ سے قبل پاکستان میں ہونے والے حملے، ص ۳ ۲: آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط ۷، ص ۱۱ ۳: نومبر کی عملیات ص ۲۷ تا ۳۸

تحریک طالبان کے موقف میں تضاد یا پھر تبدیلی؟

مفتی صاحب کی کتاب سے اوپر جو اقتباس اور تحریک طالبان کا موقف پیش کیا گیا ہے اس میں مفتی صاحب ایک طرف تو اپنے جہاد کو دفاعی جہاد قرار دے رہے ہیں، یعنی اگر پاکستان امریکہ کا اتحادی نہ

بنتااور مجاہدین کے خلاف کریک ڈاؤن نہ کرتاتو پاکستان میں جہاد نہیں ہوناتھا۔ دوسری طرف بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ ہمارے جہاد کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ پاکستان میں نظام خلافت کا قیام اور پھرپوری دنیامیں خلافت قائم کرنا ہے۔ دراصل یہ حضرات اپنے موقف میں بار بار تبدیلی پیدا کرتے رہے ہیں۔ حالانکہ ان سب کااس بات پر تقریباً اتفاق تھا کہ پاکستان ایک غیر اسلامی اور طاغوتی ریاست ہے کیونکہ یہاں شریعت نافذ نہیں ہے اور شریعت کے نفاذ کے لیے مسلح جدوجہد کرناہی اسلامی جہاد ہے۔ مفتی صاحب نے بھی اس کااقرار کیاہے اور دیگر طالبان رہنماؤں کا بھی یہی موقف ہے۔ لیکن چونکہ ان پر سنجیدہ اعتراضات ہونے لگے تھے۔ ان کے ہمدردوں اور بہی خواہوں کے لیے ان کی صفائی دینا ناممکن ہوتا جارہا تھااس لیے ان حضرات کا موقف بھی تبدیل ہوتا رہتا تھا۔ اس کااقرار خود مفتی صاحب کو بھی ہے۔ مفتی صاحب نے جہاد پاکستان کے عروج و زوال کے اسباب میں موقف کی بار بار تبدیلی کو بھی زوال کی ایک وجہ قرار دیاہے۔[۱۹]

موقف میں بار بار تبدیلی کے باوجود اس میں تو بہرحال یکسانیت رہی ہے کہ پاکستانی ریاست، اسلامی نظام کااجراء نہ کرکے کافر ہو چکی ہے اور امریکہ کااتحادی بن کر مسلمانوں اور خاص طور پر افغانستان کی اسلامی حکومت کے خلاف بھرپور کردار ادا کیاہے۔ لہذا ان دو وجوہات کی بناء پر پاکستان سے جہاد درست ہے۔ البتہ حکمت عملی میں ان میں اختلاف رہاہے اور یہ ضمنی اختلاف ہے۔ اصل مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

یہاں نہایت اختصار کے ساتھ کچھ دیگر طالبان رہنماؤں اور ان کے فکری رہنماؤں کے خیالات [جن میں سے کچھ کا تعلق دیگر مسلح تنظیموں سے بھی ہے] دیگر کتابوں، رسالہ حطین اور ماہنامہ نوائے افغان جہاد سے پیش خدمت ہیں۔ یہاں صرف دو پہلوؤں سے ان کا موقف پیش کیاجائے گا۔ یعنی خدا کی سیاسی حاکمیت، اقامت دین یا نفاذ شریعت یا خلافت کا قیام اور غیر مسلموں کے ساتھ اتحاد جس کی وجہ سے پاکستانی ریاست کے خلاف بھی جہاد فرض ہے۔

تحریک طالبان کے حلقہ درہ آدم خیل وپشاور کے امیر کا بیان:

اپنے مقاصد کے حصول کے لیے مسلح جدوجہد کرنے والوں نے جب چارسدہ یونیورسٹی پر حملہ کیاتو

ہمارے ہاں ان کے ہمدردوں نے ایک بار پھر عوام کو کنفیوژ کرنے اور ان مسلح جدوجہد کرنے والوں کی صفائیاں پیش کرنے اور ان کو بے گناہ ثابت کرنے کی کوشش کی، لیکن جب عمر منصور کا ویڈیو پیغام منظر عام پر آیا تو ان حضرات نے چپ کا روزہ رکھ لیا۔ اس ویڈیو بیان میں اس ذہنیت کی مکمل عکاسی ہو جاتی ہے جو مسلح جدوجہد کے لیے دین کا سہارا لیتی ہے اور اس سے ان لوگوں کے موقف کی بھرپور ترجمانی ہو جاتی ہے۔ یعنی یہ بات سمجھنے میں اب کسی کو دقت نہیں ہونی چاہیے کہ یہ لوگ یہ خودکش دھماکے کن بنیادوں پر کر رہے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ لوگ خدا کی حاکمیت کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ لہذا یہ جنگ خدا کی سیاسی حاکمیت کی نفی کرنے والوں کے خلاف ہے۔ عمر منصور اپنے اس ویڈیو پیغام میں کہتے ہیں

> ''پہلی بات یہ ہے کہ پاکستان کے جعلی حاکموں نے آدھی صدی سے زیادہ عرصہ سے اللہ کی حاکمیت کو چیلنج کر رکھا ہے اور اللہ نے ان کو حاکمیت الٰہیہ قائم نہ کرنے پر مختلف شکلوں میں تنبیہہ کی...... تو اگر اہل پاکستان نے بھی شرک اور جمہوریت سے توبہ نہ کی تو پنجاب اور سندھ بھی خیبر پختونخواہ کی طرح عذاب الٰہی کا انتظار کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے کہ جو ملک عمومی شرک میں مبتلا ہو جائے تو ان کی ہلاکت کے لیے عذاب بھی عمومی ہی نازل ہوگا ہے، میں انتہائی سنجیدگی سے کہتا ہوں کہ باچا خان یونیورسٹی سے اس مبارک کام کی ابتداء اس لیے کی کہ پاکستان کے طاغوتی نظام پاکستان کے جمہوری نظام پاکستان کی عسکری قیادت اور پاکستان کی سیاسی قیادت کی یہی بنیاد ہے ...... پھر وہ لوگ اللہ کے قانون کے مقابلے میں قانون بناتے ہیں، پاک فوج کا خبیث ادارہ اس سے بنتا ہے۔۔۔ پھر یہ پورا ادارہ ان لوگوں کے خلاف کھڑا ہے جنھوں نے اللہ کی حاکمیت کی آواز بلند کی ہے...... جب تک یہ بنیاد ختم نہ ہو جائے اور اللہ کی حاکمیت نافذ نہ ہو جائے تب تک پورے پاکستان میں اللہ کے فضل و کرم سے تمام کالجوں، یونیورسٹیوں اور اسکولوں پر ہمارے حملے جاری رہیں گے۔۔۔ اکستان میں سارا نظام کفری ہے، سارا نظام جمہوری ہے، سارا نظام طاغوتی ہے، آرمی پبلک اسکول کے واقعے

کے بعد حکومت نے قومی ایکشن پلان تیار کیا جو اکیس نقاط پر مشتمل تھا۔ تو اس پر پاکستان کیوں کافر نہیں ہوتا...... انشاءاللہ ہم یہ نظام درہم برہم کرنا چاہتے ہیں، اس بنیاد کو ختم کرنا چاہیے ہیں اور اللہ کا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں، اللہ کی حاکمیت نافذ کرنا چاہتے ہیں"۔

اس تقریر پر تبصرہ کرتے ہوئے ہمارے لبرل دانشور محترم وجاہت مسعود لکھتے ہیں:

"بنیادی سوال تو یہ ہے کہ چارسدہ یونیورسٹی پر حملہ کرنے والے چاہتے کیا ہیں؟ اس سوال کا جواب تحریک طالبان پاکستان کے حلقۂ درہ آدم خیل و پشاور کے امیر خلیفہ عمر منصور نے ایک ویڈیو پر دیا ہے...... نام نہاد خلیفہ ملا عمر منصور صاحب کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ انہوں نے اپنے ان خیر خواہوں کی جیب کاٹ لی ہے جو چارسدہ حملے کو بھارت اور امریکہ کی دہلیز پر رکھنا چاہتے تھے۔ ذرائع ابلاغ میں بیٹھے طالبان کے ان عذر خواہوں کا معاملہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک محترم صحافی نے چارسدہ حملے کے دوسرے ہی روز ایک مبسوط مقالہ اس حملے کی عذر خواہی میں سپرد قلم کیا ہے۔ جنوری ۲۰۱۴ میں طالبان نے ذرائع ابلاغ کے خلاف ایک طویل فتویٰ جاری کیا تو ہمارے اسی مہربان دانشور نے ٹیلیویژن پر بیٹھ کر اس فتوے کی تعریف کی تھی۔ یہ وہی" برادران یوسف" ہیں جنہوں نے ۲۰۱۴ء میں کالم لکھ لکھ کر طالبان کو تجاویز دی تھیں کہ پاکستان کی ریاست سے مذاکرات کرتے ہوئے کن مطالبات کی مدد سے پاکستان کی ریاست کو مفلوج کیا کیا جائے"۔[۲۰]

بہر حال عمر منصور کے بیان سے مندرجہ ذیل باتیں ثابت ہوئیں:

۱۔ حاکموں نے آدھی صدی سے زیادہ عرصہ اللہ کی حاکمیت کو چیلنج کر رکھا ہے۔

۲۔ زلزلے اور طوفان وغیرہ حاکمیت الٰہیہ کے عدم قیام کا نتیجہ ہے۔

۳۔ پاکستان نے اگر شرک اور جمہوریت سے توبہ نہ کی تو مزید عذاب آئیں گے۔

۴۔ پاکستان ایسی قوم ہے جو عمومی شرک میں مبتلا ہے۔

۵۔ پاکستان میں طاغوی جمہوری نظام ہے

۶۔ پاک فوج کاادارہ خبیث ادارہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی حاکمیت کی آواز بلند کرنے والوں کے خلاف کھڑا ہے۔

۷۔ تعلیمی ادارے اس طاغوتی نظام کی بنیاد ہیں۔اس لیے ان کو ہدف بنایا جائے گا۔

۸۔ پاکستان میں سارا نظام کفری، جمہوری اور طاغوتی ہے، لہذا کافر ہے۔

۹۔ قرآن میں بنیادی حاکمیت کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی یہ حاکمیت صرف اللہ کی ہے۔

۱۰۔ ہم ان جمہوری نظام اور اس کی بنیادوں کو ختم کریں گے تاکہ اللہ کی حاکمیت قائم ہو سکے۔

آپ ان کی تقریر میں کفری نظام، جمہوری اور طاغوتی نیز اللہ کی حاکمیت اور اسلامی نظام کا قیام عمومی شرک وغیرہ الفاظ پر غور فرمائیں۔ یہ وہی تعبیر اسلام ہے جس پر گذشتہ صفحات میں بات ہو چکی ہے۔

ہم یہاں پر القاعدہ برصغیر کے رہنما مولانا عاصم عمر صاحب کی کتاب سے کچھ اقتباسات پیش کریں گے جس سے مسلح تنظیموں کا نقطہ نظر اور واضح ہو جاتا ہے اور کسی قسم کا کوئی ابہام نہیں رہتا۔ تحریک طالبان پاکستان اور دیگر مسلح گروہوں کی فکری رہنمائی اور بیانیہ سازی میں موصوف کا کردار بھی بہت اہم ہے موصوف کے مضامین، نوائے افغان جہاد، رسالہ حطین وغیرہ میں بھی ہیں۔ یہاں ہم ان کی کتاب کی طرف رجوع کریں گے۔ ۲۰۰ صفحات پر مشتمل کتاب ''ادیان کی جنگ: دین اسلام یا دین جمہوریت'' موصوف کی کتاب ہے۔ جس میں موصوف نے اسلام کی سیاسی حاکمیت کے قیام کی شرعی حیثیت، اقامت دین کا طریقہ کار اور مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج وغیرہ مسائل پر تفصیلی بحث کی ہے۔

موصوف نے تیسرے باب میں اللہ کی شریعت کے علاوہ کسی اور قانون سے فیصلے کرنا کے عنوان میں تفصیلی بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ کن صورتوں میں ایسا شخص کافر اور خارج عن الدین ہو جاتا ہے اور کن صورتوں میں گناہ عظیم کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ مگر دین سے خارج نہیں ہوتا، پھر اس باب کا خلاصہ دیا ہے جس میں پاکستان کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''نیز اس بحث سے یہ بھی واضح ہے کہ پاکستان کا موجودہ نظام عدلیہ اپنے اصول وضوابط

کے اعتبار سے ایک خالص غیر شرعی اور کفریہ نظام ہے کیونکہ اس میں ۶۵ سال سے انسان کے قانون کو رب کی شریعت پر فوقیت حاصل ہے۔ نیز اسی سے ملک کے سیاسی نظام کا کفر بھی واضح ہوتا ہے کیونکہ یہ غیر شرعی قوانین پہلے پارلیمان میں بنتے و تیار ہوتے ہیں اور اس کے بعد ہی عدالتیں ان قوانین کو نافذ کرتی ہیں۔ نیز اس مجموعی ریاستی ڈھانچے کا باطل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے جو ان طاغوتی عدالتوں کو...... اس غلیظ ریاستی ڈھانچے کو اسلامی کہنا بھلا پھر کیسے ممکن ہے۔"[۲۱]

اس کتاب میں موصوف بار بار اسلام کی عالمگیریت، وطن اور قومیت کی نفی و ابطال، غیر اسلامی نظاموں کو کفر، شرک اور طاغوت نیز جاہلیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں چونکہ خلافت کا قیام فرض عین ہے اور اس کو چھوڑنا گناہ عظیم ہے۔ اس لیے امت میں سے جو لوگ نظام خلافت کے قیام اور طاغوتی نظام کے انہدام کے لیے کوشش نہیں کر رہے، گناہگار ہیں۔ نظام خلافت کو قائم کرنے کا ذریعہ جہاد و قتال ہے۔ کیونکہ نبی کریمؐ اور صحابہ کرامؓ نے اسی منہج سے اسلامی نظام کو قائم کیا ہے۔ البتہ ان کے خیال میں پر امن اور جمہوری طریقے سے اسلامی نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کرنے والوں کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ لوگ کم از کم خلافت کے قیام کے لیے کوشش تو کر رہے ہیں۔ اگرچہ ان کا طریقہ نبوی طریقہ سے ہٹا ہوا ہے۔ یہ طریقہ غلط ہے اس طریقے سے اسلامی نظام کبھی قائم نہیں ہو سکتا۔ عقلمندی کا تقاضا ہے کہ یہ تنظیمیں بھی جہاد و قتال کا راستہ اپنائیں تاکہ خلافت کا قیام جلدی ہو سکے۔ اسلامی نظام کے لیے مسلح وجدوجہد کے عنوان پر بھی موصوف نے کافی طویل بحث کی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"لوگوں کا ایک گروہ ایسا ہے جو زور شور سے یہ کہتا ہے کہ نفاذ شریعت کے لیے اسلحہ اٹھانا مناسب نہیں ہے (ہر جگہ کے سرکاری لوگ اپنے ملک کے بارے میں یہی کہتے ہیں حتی کہ بھارت کے سرکاری علماء ہندو تک کے خلاف ہتھیار اٹھانے کو حرام قرار دیتے ہیں) آئین (طاغوت) کے تحت پر امن جدوجہد کے ذریعے ہی یہاں اسلام نافذ ہو سکتا ہے...... نفاذ شریعت کے لیے مسلح جدوجہد کو شریعت میں "قتال فی سبیل

اللہ'' کہا جاتا ہے۔ معمولی علم رکھنے والے کو بھی اسی پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے''۔[۲۲]

جہاد کا مقصد اسلام کا سیاسی غلبہ

مولانا عاصم عمر صاحب کے نزدیک اسلام میں قتال و جہاد کا مقصد نفاذ شریعت کی جدوجہد ہے یعنی ان کے نزدیک نفاذ شریعت یا اقامت دین کا کوئی موثر اور شرعی راستہ ہے تو وہ جہاد و قتال کا راستہ ہے۔ جو اصحاب علم ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف کرے وہ ان کے نزدیک سرکاری علماء ہیں۔ اس کے بعد موصوف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے تمام علماء اور فقہاء کا خیال یہی ہے کہ نفاذ شریعت کے لیے مسلح جوجہد کرنا قتال فی سبیل اللہ ہے۔ ہم دیکھ آئے ہیں کہ فقہاء کے ہاں علت القتال میں اگرچہ اختلاف ہے مگر کسی نے اسلام کی بطور سیاسی حاکمیت غلبے کو جہاد کا مقصد نہیں بتایا ہے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ ہمارے ان جدید مسلح گروہوں کے نزدیک جہاں جہاں بھی نفاذ شریعت کے لیے جہاد کرنے کا بندوبست ہو وہاں کے مسلمانوں کے لیے یہی کام کرنا ہوگا۔ آگے چل کر مولانا صاحب لکھتے ہیں:

> ''اب آپ سوچئے کہ یہ جملہ کون بول سکتا ہے کہ ''نفاذ شریعت کے لیے مسلح جدوجہد کو ہم جائز نہیں سمجھتے''؟ قرآن کریم کی ایک آیت نہیں بلکہ پورا قرآن اپنے ماننے والوں کو دعوت ہی اس بات کی دیتا ہے کہ وہ عبادت میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں۔ اور یہ بات اہل علم سے پوشیدہ نہیں کہ تنہا اللہ کی عبادت، بغیر اللہ کے قانون کے غلبے کے ہو ہی نہیں سکتی۔ نیز یہ بات بھی ہر عقلمند مسلمان سمجھ سکتا ہے کہ جب تک ابلیس کے نظام کا غلبہ اور طاقت موجود ہے، وہ اللہ کے نظام کو نافذ نہیں ہونے دیں گے...... چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس نفاذ شریعت کے لیے قتال کو فرض قرار دیا ہے''۔[۲۳]

یہاں پر مولانا صاحب سورۃ انفال کی آیت ۳۹ اور حدیث ''امرت اَن اقاتل الناس'' سے اپنے دعوی کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلام کو بطور دین غالب کر کے تمام نظاموں کو مغلوب کرنے یا پھر شرک بطور عقیدہ ختم کر کے صرف اسلام کو بطور مذہب غالب رکھنے والوں کی ستدلالی

آیت انفال کی نمبر ۳۹ اور بقرہ کی نمبر ۱۹۳ ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک ان دونوں آیات میں فتنہ سے مراد غیر خدائی نظام ہے اور اسلام نے اس کے خاتمہ تک جنگ کرنے کا حکم دیا ہے۔ یا دوسری تعبیر کی رو سے فتنہ سے مراد کفر و شرک بطور عقیدہ ہے اس لیے کفر و شرک کا خاتمہ کر کے اسلام کو بطور توحیدی مذہب تمام مذاہب پر غالب کرنا ہے۔ اس کی تیسری تعبیر ہے سر زمین عرب سے ہر نوع کا شرک اور بت پرستی کا خاتمہ کرنا ہے نہ کہ پوری دنیا سے۔

اسی طرح مسلمانوں کی حکومت یا مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں۔ تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔ کفر بواح کی صورت میں مسلم حکمران چونکہ مرتد ہو جاتا ہے اس لیے اس کو عہدے سے معزول کرنا فقہا کے ہاں درست ہے۔ ہمارے ان مسلح تنظیموں اور ان کے فکری رہنماؤں نے خروج علی الامام کے لیے ظلم اور کفر دونوں کو کافی وجہ سمجھا ہے کہ ایسے حکمران کے خلاف مسلح خروج کیا جائے۔ مولانا عاصم عمر صاحب اس حوالہ سے لکھتے ہیں۔

> ”یہاں یہ بات بھی سمجھتے چلیے کہ عالم اسلام میں جب بھی کبھی علمائے حق اور مجاہدین اس کفریہ نظام کے خلاف کھڑے ہوتے ہیں اور اللہ کی زمین پر اللہ کی شریعت نافذ کرنا چاہتے ہیں تو سرکاری علماء کی جانب سے اس کی شدید مخالفت کی جاتی ہے اور اس کو اس لیے ناجائز کہا جاتا ہے کہ یہ خروج عن الامام (یعنی امام المسلمین کے خلاف بغاوت) ہے۔ ایسے ظالم حکمران جو بتوں کے محافظ، ابلیسی نظام کے رکھوالے اور اللہ کے بندوں کو فوج کی طاقت کے زور پر چھیاسی سال سے (خلافت عثمانیہ ٹوٹنے کے بعد سے) اسلامی نظام سے دور رکھے ہوئے ہیں، کس طرح امام المسلمین ہو سکتے ہیں۔“[۲۴]

مولانا عاصم عمر صاحب کا خیال ہے اور اس خیال کا بار بار اظہار اس کتاب میں موجود ہے کہ تمام جہادی تنظیمیں اس کفریہ، طاغوتی اور جاہلیہ [قبل اسلام کا دور] والے نظام کو نابود کر کے حکومت الٰہیہ کے قیام کے لیے سر گرم عمل ہیں۔ اس جہاد کو خروج عن الامام کی بحث کے تناظر میں دیکھنا درست نہیں۔ بلکہ یہ سرکاری علماء کی چال ہے وہ خروج کے مسئلہ کا سہارا لے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ موجودہ مسلم ممالک میں اقامت دین کے لیے کیا جانے والا جہاد خروج کے ضمن میں آتا

ہے اور خروج کا مسئلہ فقہاء کے ہاں مختلف فیہ ہے۔ اہلسنت کے ہاں ایک طرح سے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ ''کفر بواح'' کے علاوہ کوئی دوسری صورت ایسی نہیں جس میں خلیفہ کے خلاف بغاوت یا خروج کیا جائے۔ مولانا عاصم عمر کا یہ نکتہ قابل غور ہے کہ خروج کی بحث کا تعلق تو اس نظام سے ہے جو خلافت کے نام سے قائم ہو، اگر اس کا سربراہ ظالم بن جائے یا پھر کفر کا ارتکاب کرے تو فقہاء اس سے متعلق خروج کی بحث کرتے ہیں۔ جبکہ یہاں تو جمہوری یا غیر جمہوری یعنی ڈکٹیٹر کی حکومتیں قائم ہیں جنہوں نے کفریہ نظام قائم کر رکھا ہے اس لیے خروج کی بحث کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ مولانا لکھتے ہیں:

> ''پس اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ خروج عن الامام کی بحث ان امراء سے متعلق ہے جہاں خلافت اسلامیہ قائم ہو۔ نظام حکومت قرآن والا ہو...... ایسے میں اگر خلیفہ میں کوئی خرابی ہو تو شریعت یہ دیکھتی ہے کہ کیا خلیفہ میں کوئی ایسی بات پائی جا رہی ہے جس کی وجہ سے اس کے خلاف خروج جائز ہو؟ امام کے خلاف خروج کی بحث کا تعلق جمہوریت کے محافظوں سے ہو ہی نہیں سکتا...... اس کو امام المسلمین ثابت کرنا، ایمان کو خطرے میں ڈالنے والی بات ہے''۔[۲۵]

جس طرح ان کی نظر میں موجودہ مسلم حکومتوں یا ان کے حکمرانوں سے متعلق بحث کرتے ہوئے خروج عن الامام کی بحث بیکار ہے، اس طرح نصب الامام کی بحث میں ان طریقوں پر بات کرنا بھی غیر متعلقہ بحث ہے کہ حاکم یا خلیفہ کا انتخاب کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ یہ بحث تو وہاں آئے گی جہاں خلافت یا اسلامی نظام قائم ہو اور کسی کو نیا خلیفہ منتخب کرنا ہو تو اس وقت کون سا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔ اسی لیے شدت پسند تنظیموں اور ان کے فکری رہنماوں کا خیال ہے کہ کفریہ نظام کو ختم کر کے اسلامی نظام لانے کی بحث میں تقرر خلیفہ یا نصب الامام کی بحث غیر متعلقہ ہے۔ یہاں جب جہاد و قتال کے ذریعہ ایسی حکومت قائم ہو جائے گی تو پھر اس پر بحث ہو گی کہ خلیفہ کا تقرر کیسے ہونا چاہیے۔ ہمارے ان مسلح جدوجہد کرنے والی تنظیموں اور دین کی سیاسی تعبیر کرنے والوں کے نزدیک اسلامی نظام کے قیام کا نبوی طریقہ جہاد و قتال ہی ہے۔ اسی لیے ہمارے ان جدید مفکرین نے اپنے دور کے

حکمرانوں کو فرعون، ہامان، نمرود وغیرہ سے تشبیہ دی ہے۔ اسی طرح یزید وغیرہ سے بھی تشبیہ دی جاتی ہے۔ فرعون وغیرہ سے تشبیہ میں تو یہ مسلم ہے کہ یہ حکمران کافر ہیں، مگر یزید سے تشبیہ دینے میں ان کی تکفیر نہیں ہوگی بلکہ ان کو ظالم اور جابر ثابت کرنا پڑے گا۔ امام خمینی کے افکار کے ضمن میں آپ دیکھیں گے کہ وہ کس طرح شاہ ایران کو کبھی یزید سے کبھی فرعون اور نمرود سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کی تشبیہ میں یہ دونوں چیزیں شامل ہیں یعنی ایک تو شاہ کی حکومت غیر اسلامی ہے اور اوپر سے ظالم بھی۔ مسلح گروہوں کا بیانیہ اس حوالے سے واضح ہے کہ ایسی ہر حکومت جو غیر اسلامی اور غیر شرعی ہو اس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا اور حکومت الٰہیہ یا اسلامی حکومت کا قائم کرنا مسلمانوں پر فرض عین ہے اور جہاد و قتال اس کا اہم ترین ذریعہ ہے۔ یہ القاعدہ برصغیر کے رہنما کا نقطہ نظر ہے بعینہ یہی نقطہ نظر تحریک طالبان اور دیگر مسلح تنظیموں کا بھی ہے۔

تحریک طالبان پاکستان نے ایک کتابچہ بعنوان ''الحارق علی المارق'' سرینڈر افراد کے متعلق فیصلہ، کے نام سے شائع کیا ہے اس کتابچہ میں ان لوگوں کا حکم بیان کیا گیا ہے جو ریاست پاکستان سے صلح کر کے جنگ سے علیحدہ ہو گئے ہیں۔ اس کتابچہ کے شروع میں لکھا ہے۔

> ''کافی عرصے سے مختلف علاقوں کے مجاہدین پاکستان کے طاغوتی نظام کے خلاف جہادی کاروائیاں کر رہے تھے اور ہر کسی کی اپنی اپنی تربیت تھی۔ لیکن ۱۴۲۸ ھ [۲۰۰۷] میں اللہ رب العزت نے ان سب مجاہدین کو تحریک طالبان پاکستان کے نام پر ایک جماعت کی شکل میں جمع کر دیا، تو اتفاق اور آپس میں تعاون سے پاکستان میں بڑی سطح پر جہادی کاروائیاں شروع ہو گئیں۔۔۔ لیکن اب کچھ بے ہمت اور ضعیف الایمان لوگ اپنی ہجرت برباد کر کے پاکستان کی مرتد اور زندیق حکومت کے سامنے تسلیم ہوتے ہیں۔''[۲۶]

یہاں اپنی کاروائیوں کو جہاد فی سبیل اللہ، پاکستان کے نظام کو طاغوت، ریاست پاکستان کو مرتد اور زندیق کہا گیا ہے۔ ان سب کی بنیادی وجہ ان حضرات کے نزدیک یہاں اسلامی حکومت کا نہ ہونا ہے۔ ان حضرات نے ریاست پاکستان کی جو تکفیر کی ہے اس کی بنیادی وجہ ان کے تصور اسلام کے مطابق

حکومت کا نہ ہونا ہے، اسی لئے اس حکومت الٰہیہ کے قیام کے لئے جو کچھ یہ لوگ کر رہے ہیں وہ اسلامی جہاد ہے۔ آگے ص نمبر ۸ پر مزید صریح الفاظ میں لکھا ہے۔

"جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے پاکستان کے کفری نظام سے نجات دلا کر ہجرت کی توفیق دی، ہجرت میں زندگی گزارنے لگے، پاکستان کے کفری نظام سے اظہار برأت کرتے ہوئے اس کے خلاف جہاد شروع کیا، اور یہ سب اس لئے کیا کہ وہ اس نظام کو کفری نظام سمجھتے ہیں، اس نظام کے بنانے والوں اس سے دفاع کرنے والوں اور اس کو نافذ کرنے والوں کو کافر سمجھتے ہیں۔۔۔ یہ قرآن و حدیث اور فقہاء کے فتاوی کی روشنی میں کفر اور ارتداد ہے، اس لئے کہ یہ اللہ رب العزت کی نازل کردہ شریعت کے علاوہ دوسرے دین اور آئین کو زندگی گزارنے کے لئے قبول کرنے پر حلف اور عہد کرنا ہے۔"[۲۷]

اس اقتباس سے تحریک طالبان پاکستان کا تصور دین، تصور ہجرت و جہاد، تصور حاکمیت، تصور تکفیر سب کچھ اظہر من الشمس ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک ان سے الگ ہو کر ریاست پاکستان کے سامنے اپنے آپ کو سرینڈر کرنے والے بھی مرتد اور زندیق ہو جاتے ہیں۔ آئین پاکستان اور اس سے متعلق سارے لوگ اور ادارے بھی کافر، مرتد اور زندیق ہیں جن کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔ آگے انہوں نے پھر اس نظام کو کفری، طاغوتی، کہا ہے اور آئین پاکستان کو قبول کرنے کو منکرین جہاد قرار دیا ہے۔ پھر کچھ آیات اور مفسرین کی آراء نقل کر کے دوبارہ یہ نتیجہ نکالا ہے کہ کسی اور نظام کی اطاعت کفر ہے، بلکہ انہی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں تاکہ بات زیادہ واضح ہو جائے۔

"ان آیات کی تفسیر کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ دین اسلام کے علاوہ دوسرے دین کی اطاعت کرنا کفر ہے تو خود کو دین طاغوت کے حوالہ کرنا اور اقرار کرنا بھی کفر ہو گا، اس لئے کہ دین طاغوت کے سامنے خود کو حوالہ کرنا یہ بعینہ طاغوت کے دین کی اطاعت کو سر تسلیم خم کرنا ہے اور دین طاغوت کی اطاعت کفر ہے، اس لئے کہ یہ اطاعت عبادت ہے اور غیر اللہ کی عبادت کفر اور شرک ہے اگرچہ یہ لوگ اسے عبادت نہ کہیں۔"[۲۸]

ان اصطلاحات کی سیاسی تعبیر کے ساتھ بعثت انبیاء کے مقاصد میں سے ایک اہم اور مرکزی مقصد خدا کی سیاسی حاکمیت کے قیام کو بھی یہ حضرات بہت شد و مد سے پیش کرتے ہیں۔ سیاسی انقلابی اسلام کے علمبردار مفکرین، سید قطب، سید مودودی، امام خمینی وغیرہ نے یہ بات بہت صراحت اور وضاحت کے ساتھ کہی ہوئی ہے۔ یہ چیز ہمیں ان تحریکات کے ہاں بھی نظر آتی ہیں۔ نوائے افغان جہاد کے فروری ۲۰۱۴ کے شمارہ میں، ملا فصیح اللہ مخلص کا مضمون ''شریعت یا شہادت کا نعرہ کہاں سے وجود میں آیا؟ سے ایک دو اقتباسات پیش خدمت ہیں۔ موصوف نے ابتدا میں آیت اظہار دین، کو پیش کیا ہے پھر اس کے بعد اس نعرے پر بہت تفصیلی بحث کی ہے۔ موصوف نے اس مضمون میں اسلام کی تمام ادیان پر بالادستی کو حضور کی بعثت کا مقصد بتایا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ''ان الحکم الا للہ" کے احیاء کو سید قطب کا کارنامہ بتایا ہے۔ امارت اسلامی افغانستان کا ذکر بھی اسی ضمن میں کیا ہے۔ موصوف کے خیال میں سید احمد شہید کی تحریک کا مقصد بھی یہی تھا۔ اس طرح انہوں اس نعرہ کو پیغمبر، خلافت راشدہ سے عثمانی خلافت اور امارت اسلامی افغانستان اور سید قطب وغیرہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔[۲۹]

ان عبارات میں عبادت، طاغوت، کفر اور شرک کی جو تعبیرات پیش کی گئی ہیں وہ بعینہ وہی ہیں جس کا ذکر باب اول میں سیاسی اسلام کی ضمن میں ہم کر چکے ہیں۔ ان حضرات کا بنیادی تعلق اگرچہ اہلسنت والجماعت حنفی دیوبندی مکتب فکر سے جس کی رو سے ان تمام اصطلاحات کی دینی تعبیر موجود ہے اور علماء احناف نے ان اصطلاحات کی اس سیاسی تعبیر کو رد کیا ہے اور اسے امت کے چودہ سالہ روایت سے انحراف کہا ہے، مگر ان تنظیموں اور تحریکات پر سیاسی اسلام کا اثر بہت گہرا اور واضح ہے۔

عالمی جہاد کا داعی رسالہ حطین کے شمارہ اول میں مولانا محمود حسن کا ادارتی مضمون ''دنیا کے نئے نقشے کی تعمیر''، میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ مختصراً نکات کی صورت میں پیش خدمت ہیں۔

۱. عثمانی خلافت کے خاتمے اور امت کے زوال کے بعد دو قسم کی تحریکات وجود میں آئیں (۱) نظریہ قومیت کی علمبردار اسلامی تحریکات (۲) نفاذ اسلام اور اقامت دین کی تحریکات
۲. پہلی قسم کی تحریکات کو اسلام کے عقائد واحکامات سے کوئی غرض نہ تھی۔ مثلاً سید جمال الدین

افغانی، طہ حسین، حسین ہیکل، لطفی سید، سر سید احمد خان، آل انڈیا مسلم لیگ وغیرہ

۳. جبکہ دوسری قسم کی تحریکات نفاذ دین کی تحریکات تھیں، اس لیے یہ اسلام اور اسلامی تعلیمات کے عین مطابق تھیں۔ ان میں حسن البناء، سید قطب، الاخوان، الجزائر میں شیخ عبدالحمید بن بادیس کی جمیعۃ العلماء الجزائرئیین، برصغیر میں علمائے دیوبند کی جمعیت علماء اور جماعت اسلامی وغیرہ شامل ہیں۔

۴. ان میں سے کچھ نے انتخابات کا راستہ اپنایا اور کوئی کامیابی نہ ملی جبکہ کچھ نے جہاد و قتال کا راستہ اپنایا اور کامیابیاں حاصل کیں۔

۵. جب عالمی جہاد شروع ہوا تو چار قسم کے دشمن ہمارے سامنے آئے (۱) امریکہ، اسرائیل اور یورپی بلاک (۲) روس (۳) ایران کی قیادت میں رافضی قیادت (۴) مرتد حکمران اور افواج۔ جہاد کے تین محاذ کھل گئے (۱) وہ علاقے جہاں مغرب کا تسلط کبھی نہیں رہا تھا، افغانستان، صومالیہ، یمن، صحرائے کبری اور شام (۲) وہ ممالک جو انیسویں اور بیسویں صدی میں مغربی تسلط میں رہے جیسے پاکستان، الجزائر، لیبیا، مصر اور سعودی عرب وغیرہ (۳) تیسرا محاذ مغربی ممالک جہاں مجاہدین نے کاروائیاں شروع کیں۔

۶. جہاد ہی اقامت دین کا شرعی ذریعہ ہے، لہذا پر امن جمہوری جدوجہد کی علمبردار تنظیموں کو بھی اس طرف آنا چاہیے۔

۷. لال مسجد تحریک کا مقصد بھی ملک میں نفاذ شریعت تھا مگر مرتد حکمرانوں نے اس کو برداشت نہیں کیا۔

۸. اس آپریشن نے سب علماء کرام کو یقین دلا دیا کہ اس ملک میں نفاذ شریعت ممکن نہیں اس لیے یہاں کے دینی طبقے نے نیا رخ اختیار کیا اور پاکستان میں مسلط نظام، حکمرانوں اور فوج کے خلاف قتال کا آغاز ہو گیا۔

۹. حکومت پاکستان نے ضرب عضب کے نام سے فیصلہ کن آپریشن شروع کر کے نفاذ شریعت کے لیے جدوجہد کرنے والوں کو مکمل ختم کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔

۱۰.   ہمیں یقین ہے کہ یہ آپریشن وغیرہ پانی کا بلبلہ ہے۔

۱۱.   -جیسے ہی افغانستان میں امارت اسلامیہ مضبوط ہوئی، ویسے ہی پاکستان میں نفاذ شریعت کی تحریک دوبارہ زور پکڑے گی۔

۱۲.   پاکستان میں نظام کفر کے خلاف قتال کرنے والے تو وہ اسی نظریے کے تحت قتال کر رہے ہیں جس پر پاکسان کا قیام عمل میں آیا تھا۔

۱۳.   جمہوری جدوجہد سے پاکستان میں اسلام کا نفاذ کبھی بھی نہیں ہوگا۔ اس لیے پرامن جدوجہد کرنے والی تنظیموں کو چاہیے کہ عالمی جہاد کا حصہ بنیں تاکہ اسلامی نظام نافذ ہوسکے۔

۱۴.   ہم نے اس مضمون میں واضح کیا ہے کہ مسلم خطوں میں اسلامی تحریکات کا مقصد نفاذ اسلام رہا ہے اور مقتدر طبقے ہمیشہ اس کی راہ میں رکاوٹ بنے رہے ہیں۔ایک عرصے تک پرامن جدوجہد کے بعد آج اسی مقصد کے حصول کے لیے قتال کا دروازہ کھلا ہے۔ پاکستان کا بھی یہی معاملہ ہے۔اسلام کے نام پر بننے والے ملک میں اسلام نافذ نہیں کیا گیا۔اس کی راہ میں ہمیشہ رکاوٹیں ڈالی گئیں۔ یہاں کے مقتدر حلقے، حکمرانوں اور جرنیلوں نے ایک دن کے لیے بھی یہاں اسلام آنے نہیں دیا۔[۳۰]

20 صفحوں پر مشتمل مضمون میں سے چیدہ چیدہ نکات ہیں جن سے پاکستان میں جنگ کرنے والوں کا نقطہ نظر بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے۔ان کے خیال میں پوری دنیا کی جہادی تحریکات کا مقصد اقامت دین یا نفاذ شریعت ہے۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ مسلح تنظیموں نے جس بنیادی مسئلے کو بنیاد بنا کر مسلم ممالک، خاص طور پر پاکستان میں مسلح کاروائیاں شروع کر رکھی ہیں، وہ بنیادی مسئلہ روایتی فقہی اور کلامی تعبیر میں اجنبی ہے اور اس کو پیش کرنے والے جدید سیاسی انقلابی مفکرین ہیں جن کی فکر کو سیاسی اسلام کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان حضرات نے سیاسی تعبیر پیش کرنے والے اہل علم کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کر کے یہ موقف اپنایا ہے، خاص طور پر تحریک طالبان اور داعش وغیرہ کیوں کہ یہ اپنا شجرہ روایتی اسلام سے جوڑتے ہیں اور اپنے آپ کو روایتی فقہ کے علمبردار سمجھتے ہیں۔اول الذکر تنظیم اپنی نسبت

فقہ حنفی سے جوڑتی ہے۔ ثانی الذکر اپنی نسبت شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی طرف کرتی ہے۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ جب کوئی تعبیر تعلیم یافتہ افراد میں بہت زیادہ مشہور ہو جائے خاص طور پر، اساتذہ، پروفیسر حضرات، صحافی، سیاست دان اور دیگر وہ لوگ جو سماج پر اثر انداز ہوتے ہیں، اس طرح وہ غالب فکر کی حیثیت اختیار کر لے تو اس سے دوسرے اور تیسرے درجے کے روایتی اہل علم کا متاثر ہو جانا کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہے۔ یہاں تو ہم نے اول درجے کے اہل علم کو بھی ان سے متاثر پایا ہے، البتہ بہت سے اہل علم ایسے بھی ہیں جنہوں نے نہ صرف اثرات قبول نہیں کیے بلکہ اس فکر پر تنقید بھی کی ہے۔ باب اول میں اس پر تفصیلی بات ہو چکی ہے۔ جب ہم ان شدت پسند تنظیموں پر نگاہ ڈالتے ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ اس بیانیہ کو قبول کرنے والوں میں روایتی اسلام کے بڑے ناموں میں سے کوئی نظر نہیں آتا۔ اب جن کا دعوی ہے کہ ہم نے روایتی فقہی اور کلامی مسالک سے اپنا رشتہ نہیں توڑا مگر ان پر سیاسی اسلام کے اثرات بھی نظر آتے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہوا؟ اس بات کو سمجھنے کے لئے آپ جدیدیت، مابعد جدیدیت اور سائنسی منہاج فکر کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔ جدیدیت، مابعد جدیدیت اور سائنسی منہاج فکر کے کتنے الفاظ، اصطلاحات اور تصورات ہیں جو غیر محسوس طریقے سے ہمارے ی دینی فکر کا حصہ بن گئے ہیں۔ ہمارے رویتی اہل علم میں سے کچھ کا خیال ہے کہ، بہت کم اہل علم ہیں جو ان الفاظ، اصطلاحات اور تصورات کو ان کے اصل تناظر میں سمجھتے ہیں۔ ورنہ اکثریت نے غالب فکر کی وجہ سے ان کو اپنایا اور اسلامایا ہوا ہے۔ اس کی ایک بہترین مثال قرآن مجید کی سائنسی تفسیر اور دین کے تمام احکام کی سائنسی توجیہ کا رجحان ہے۔ اسلام کی سیاسی تعبیر کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔

دین کا بنیادی مقصد، اقامت دین یعنی اسلام کا بطور نظام قائم کرنا، جہاد و قتال، تکفیر اور خروج کے حوالے سے آپ نے تحریک طالبان کا موقف ملاحظہ کیا۔ مسئلہ خروج پر ان کا موقف ہے کہ ہم نے خروج نہیں کیا ہے کیوں کہ خروج اس وقت ہوتا ہے جب اسلامی حکومت قائم ہو اور مسلمانوں کا خلیفہ فسق، ظلم یا کفر بواح کا مرتکب ہو، جبکہ پاکستان میں نہ اسلامی حکومت قائم ہے نہ یہاں کوئی خلیفۃ المسلمین ہے یہاں کفر اور طاغوت کا نظام ہے جس کے خاتمہ کے لئے کی جانے والی مسلح جدوجہد اسلامی جہاد و قتال ہے۔ خروج کے مسئلے پر ہم نے شیعہ سنی نقطہ نظر گزشتہ باب میں بیان کیا ہے۔

تحریک طالبان اپنی مسلح کاروائیوں کو خروج نہیں سمجھتے کیوں کہ خروج سمجھنے کے بعد اس پر بڑے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔

تحریک طالبان اور دیگر مسلح گروہوں کے بیانیہ سے متعلق مزید جاننا چاہتے ہیں تو ان کے بیانات اور ان کی وہ تحریریں ملاحظہ فرمائیں جو ''نوائے افغان جہاد'' اور ''حطین'' مجلہ طالبان اور عمر میڈیا کے شماروں میں شائع ہوتی ہیں۔ ان رسالوں میں دنیا بھر کی احیائی اور اقامت دین کی تحریکات کی خبریں اور ان کے افکار شائع ہوتے ہیں۔ اس کی ایک اور بہترین مثال، مولانا عاصم عمر کی کتاب ''ادیان کی جنگ: دین اسلام یا دین جمہوریت'' اسی طرح شیخ ابو یحیٰ لیبیی کی کتاب ''شمشیر بے نیام'' مولانا محمد زاہد اقبال کی ''عصر حاضر میں غلبہ دین کا نبوی طریقہ کار'' ان سب تحریروں میں آپ کو سیاسی اسلام کا رنگ پورے آب و تاب کے ساتھ نظر آئے گا۔

اسلام کی اس سیاسی تعبیر نے جس طرح ان مسلح تنظیموں کو متاثر کیا ہے اسی طرح روایتی مسالک پر بھی اثرات مرتب کئے ہیں۔ سلفی مکتب فکر پر اس کے اثرات کو دیکھنے کے لئے مولانا عبدالرحمن کیلانی کی تفسیر اور ان کی کتاب ''خلافت و جمہوریت'' ملاحظہ فرمائیں۔ اسی طرح حافظ سعید اور مولانا عبد السلام بھٹوی کی کتابیں بھی اس پر شاہد ہیں۔ عالمی تنظیم ''داعش'' بھی اس کی واضح مثال ہے۔ مکتب دیوبند پر بھی اس کے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ جس کی واضح مثال تحریک طالبان پاکستان اور اس کے حامی لوگ ہیں۔ یاد رہے کہ اہلسنت حنفی دیوبندی مسلک میں اس جدید سیاسی تعبیر اسلام پر تنقید کرنے والوں کی بھی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ اسی لئے اکثریت نے اس فکر کو مکمل طور پر قبول نہیں کیا۔ یاد رہے کہ جو علماء اس سیاسی تعبیر اسلام پر تنقید کرتے ہیں وہ سب بھی اسلام کو نظام مانتے ہیں اور اسلامی نظام کے قیام کو بہت اہم سمجھتے ہیں مگر وہ اس کو مذہب کا ہدف اصلی، بندہ مومن کی زندگی کا مشن اور مسلمانوں کی زندگی کا منتہی و مقصود نہیں مانتے اور نہ ہی قرآنی آیات کی ایسی تعبیر اور تشریح کرتے ہیں جس کی مثال چودہ سو سالوں میں نہیں ملتی۔

افغان طالبان

مولاناعبدالباقی حقانی صاحب اور مولاناعبدالحکیم حقانی صاحب کی کتابوں کی روشنی میں

اسلامی حکومت کے قیام، جہاد، خروج اور توحید حاکمیت سے متعلق طالبان کی فکر اختصار کے ساتھ پیش خدمت ہے۔اس کے لئے ہم مولاناعبدالباقی حقانی کی کتاب،السیاسۃ والادارۃ فی الاسلام اور مولاناعبدالحکیم حقانی کی کتاب،الامارۃ الاسلامیۃ و نظامھا'' سے کچھ چیزیں بیان کریں گے۔۔ عبدالباقی صاحب طالبان حکومت میں ہائرایجوکیشن کے وزیر تھے،اس وقت وہ امتحانات کے مسؤول ہیں۔جبکہ عبدالحکیم صاحب اس وقت قاضی القضاۃ ہیں۔ان کی کتاب ابھی کچھ دن پہلے آئی ہے جس پر ملاھبۃاللہ صاحب کی تقریظ بھی ہے،اور عبدالباقی صاحب کی کتاب کا اردو ترجمہ طبع سوم ۲۰۱۴ میرے سامنے ہے۔

مولاناعبدالباقی حقانی کی کتاب میں اسلامی نظام کے قیام کی فرضیت کی بحث

عبدالباقی حقانی صاحب نے اپنی کتاب میں اسلامی نظام سیاست و حکومت کے ہر ہر پہلو پر بہت کچھ لکھا ہے۔ان کی فکر اور استدلال زیادہ تر قدیم روایتی فقہ پر ہے،البتہ کچھ مسائل میں کہیں کہیں وہ اس سے ہٹتے ہوئے نظر آتے ہیں۔فصل ہشتم کا عنوان ہے''اسلامی حکومت کی تشکیل اور خلیفہ کا انتخاب'' اس فصل میں موصوف نے اسلامی حکومت کی تشکیل یا قیام کے لئے اپنی دلیل کا آغاز انہی عبارات سے کی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک حکومت اور نظم اجتماعی کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو خلیفہ یا امیر بنانے کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اسی طرح انسانی معاشرے میں کسی نظم کے ہونے یا نہ ہونے کے حوالے سے جو بحث ہے اس پر موصوف نے اپنی بات کی بنیاد رکھی ہے۔کچھ حوالے دینے کے بعد لکھتے ہیں۔

> ''قرآن کریم سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ معاشرہ میں ایک امام، خلیفہ،امیر اور ایک اسلامی حکومت کا قیام ضروری ہے۔اور قرآنی نصوص سے دس [۱۰] طریقوں کے ساتھ یہ مدعا ثابت ہوتا ہے۔''[۳۱]

اس کے بعد موصوف نے کچھ آیات اور مفسرین کے اقوال پیش کئے ہیں، ان اقوال سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ نصب امام یا تقرر خلیفہ ضروری ہے مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ''ایک اسلامی حکومت کا قیام ''ضروری ہے۔ ان دو نکات میں فرق کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے۔ تفصیل کا موقع نہیں ہے ورنہ ہم ان کی استدلالی آیات اور اہل علم کے اقوال پر تفصیلی تبصرہ کرتے۔ اس پر مفصل بحث ہم نے اپنی کتاب ''مذہبی انتہا پسندی'' میں کی ہے تفصیل وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

موصوف نے اپنی کتاب میں کئی مقامات پر نظام خلافت کے قیام کو فرض کہا ہے، مگر اس فرضیت کے ثبوت کے لئے موصوف نے متقدمین کے انہی اقوال کو مدار بنایا ہے جن میں نصب امام یا تقرر خلیفہ کے وجوب و عدم وجوب پر بحث ہے۔ مثلا صفحہ نمبر ۳۱۱ اور ۳۱۲ پر دوبارہ اس کو مسلمانون پر فرض اور رکن قرار دیا ہے۔ موصوف کے خیال میں جب سے عثمانی خلافت کا خاتمہ ہوا ہے امت اس فرض کی عدم ادائیگی اور کوتاہی کی وجہ سے گنہگار ہے۔

اسلامی حکومت کا قیام بذریعہ جہاد

ہم نے گزشتہ صفحات میں اسلام میں علت قتال پر مختصر بحث کی ہے جس کی رو سے قدیم فقہاء کے ہاں اس پر ایک سے زائد آراء ہیں، مگر کسی بھی فقیہ نے علت قتال میں اسلامی نظام کے قیام کو شامل نہیں کیا ہے۔ عبد الباقی صاحب کا نقطہ نظر ہے کہ جہاد کا ایک مقصد اسلامی حکومت کا قیام بھی ہے۔ اس حوالے سے ان کو قدیم فقہاء سے کوئی مدد نہیں ملی اسی لئے انہوں نے، جدید دور کے ایک عالم، وھبۃ زہیلی کی کتاب ''آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، دراسة مقارنة'' سے ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ پہلے وہ اقتباس ملاحظہ کریں۔ مولانا عبد الباقی حقانی صاحب نے اسلامی حکومت کے قیام کو ضروری ثابت کرنے کے لئے قرآن سے جن دس طریقوں کی بات کی تھی ان میں سے دسواں طریقہ کے تحت میں لکھتے ہیں۔

> ''اللہ تعالی نے بڑی تاکید کے ساتھ مسلمانوں حکم فرمایا ہے کہ ان کافروں سے جہاد کریں جو ان سے لڑتے ہیں یا دعوت اسلام اور نشر و اشاعت اسلام کی راہ میں روڑے

اٹکاتے ہیں،اور اصولیین کے نزدیک یہ مسلمات میں سے ہیں کہ جہاد بذات خود حسن لغیرہ ہے، مقصود اسلامی حکومت کی رو سے اعلائے کلمۃ اللہ ہے اور یہ اسلامی حکومت کے لئے زریعہ اور سبب ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ شرعا یہ زریعہ اور وسیلہ مامور بہ اور مقصود ہو۔ علامہ وھبہ زحیلی لکھتے ہیں ''یعنی در حقیقت جہاد سے مقصود ایک عادلانہ نظام کے قیام کے لئے غلبہ کا حصول ہے۔''[۳۲]

پہلی بات تو یہ ہے کہ موصوف اسلامی حکومت کے قیام کے ضروری ہونے کے حوالے سے یہ جو دلیل دے رہے ہیں وہ دلیل بنتی نہیں ہے، کیوں کہ فقہاء کی تعبیر جہاد کے مطابق یہ علت محاربہ کی ہے یعنی ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، جو دعوت اسلام اور نشر واشاعت اسلام میں رکاوٹیں ڈالتے ہیں،اس کا تعلق اسلامی حکومت کے قیام کے حکم یا فرضیت سے نہیں بنتا،اس کا مطلب ہے کہیں اگر یہ صورتحال نہیں ہے تو پھر جہاد کا یہ حکم نہیں بنتا۔اس کے بعد موصوف نے بالکل غیر متعلقہ حوالہ دیا ہے اور اس کی نسبت وھبہ زحیلی کی طرف کی ہے، یہ درست ہے کہ یہ وھبہ کی کتاب میں یہ عبارت ہے مگر یہ قول وھبہ مرحوم نے طنطاوی جوہری مرحوم کی کتاب سے نقل کیا ہے۔اور ظاہر سی بات ہے زحیلی صاحب کو اس تعبیر سے اتفاق ہے۔ [شیخ وھبہ زحیلی صاحب خود علت قتال'' محاربہ ''کو مانتے ہیں۔انھوں نے اپنی کتاب میں کفر کو علت قتال ماننے والوں کا رد کیا ہے اور جمہور فقہاء کی رائے کو صحیح کہا ہے۔ آثار الحرب ص ۵۰۰] طنکاوی مرحوم ایک بہت بڑی علمی شخصیت ہیں ، جنہوں سائنس سے متاثرہ لوگوں کو مذہب کے قریب لانے کے لئے قرآن مجید کی سائنسی تفسیر بھی لکھی اور ایسے نظریات وعقائد کا اظہار کیا جو ہمارے سر سید احمد خان سے کافی ملتے جلتے ہیں۔اس دور میں جہاد کی جو دو تعبیریں مسلم دنیا میں رائج ہو رہی تھیں، وہ تھا جہاد کی معذرت خواہانہ تعبیر جس کی رو سے جہاد صرف دفاعی مقصد کے تھا، دوسرا یہ کہ جہاد کا مقصد عقائد تبدیل کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد ظالمانہ نظاموں کا خاتمہ ہے تاکہ تمام انسانوں کو آزادی ملے، ہر مذہب کو عقیدہ، فکر اور عبادت کی آزادی میسر ہو۔اس دور میں طنطاوی صاحب نے جہاد کا یہ مقصد ''ایک عادلانہ نظام کے قیام کے لئے غلبہ کا حصول کہا ہے تو یہ اسی پس منظر میں ہے۔اس دور میں اسلام پر مستشرقین کی طرف سے کئی

اعتراضات ہو رہے تھے، جن میں سے ایک یہ تھا کہ یہ کیسا مذہب ہے جو اپنے پھیلاؤ اور لوگوں کے عقائد تبدیل کرنے کے لئے قتال کا حکم دیتا ہے۔ دوسرا اعتراض مارکس ازم اور اس کے طریقہ انقلاب سے متاثر لوگوں کی طرف سے تھا کہ مذہب تو ظالمانہ نظاموں کے خاتمہ اور انقلاب لانے کے لئے کوئی طریقہ نہیں دیتا۔ ان دونوں اعتراضات کے جواب میں جہاد کی یہ دو تعبیریں سامنے آتی ہیں۔ اسی لئے زحیلی مرحوم نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۹ پر کتاب لکھنے کے اساب میں سے ایک اہم سبب مستشرقین کے اعتراضات کو قرار دیا ہے۔ ہم اس جگہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عبدالباقی صاحب نے اسلامی نظام کے قیام کے لئے اسلامی تصور جہاد کو بطور وسیلہ اور زریعہ پیش کیا ہے اور علت قتال بھی یہی قرار پاتا ہے، مگر اس کو ثابت کرنے کے لئے موصوف نے وھبۃ زحیلی بلکہ طنطاوی جوہری کے قول سے استناد کیا ہے۔

آگے جا کر موصوف نے اسلامی جہاد کے مقاصد کو ایک بار پھر نظام اسلامی کے قیام کی علت قرار دیا ہے اور علماء سے شکوہ بھی کیا ہے کہ وہ لوگوں کو جہاد کے اس مقصود سے آگاہ نہیں کرتے۔ عبدالباقی صاحب لکھتے ہیں۔

> ”دینی علماء کو چاہئے کہ اپنی مسؤلیت کو محسوس کریں اور علمی میدان میں اسلامی خلافت کے متعلق عوام خصوصاً نوجوان نسل اور دینی طلبہ کے اذہان کو تیار کریں۔ جب اسلامی حکومت کے متعلق ذہنی استعداد پیدا ہو جائے گی تو پھر بنانے اور چلانے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی۔ جہاد کا ہدف بھی اسلامی خلافت کا قیام اور اس کے زریعے سے نظام الہی کی تنفیذ اور تطبیق ہے۔ جہاد خود حسن لغیرہ ہے اور آج کے زمانے میں بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ جہاد کے لئے بڑی قربانی دی جاتی ہے۔ اور عوام و خواص اس کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہیں۔ لیکن مقصود کی طرف کسی کی توجہ نہیں، حتی کہ خواص کی بھی نہیں، نہ علمی میدان میں اور نہ عملی میدان میں۔ علمی میدان میں اس خلا کا میں باعث بن گیا ہوں کہ بہت مشقت کے ساتھ اسی خلا کے ازالے کا کردار ادا کروں“۔[۳۳]

یہاں بھی مولانا صاحب نے جہاد کا ہدف اسلامی حکومت کے قیام کو قرار دیا ہے اور عوام و خواص سے شکوہ کیا ہے۔ مولانا صاحب کی خوش نصیبی کہ تحریک طالبان پاکستان نے ان کا یہ شکوہ دور کر دیا اور

پاکستان میں اسلامی خلافت کے قیام کے لئے مسلح جدوجہد کا راستہ اپنایا۔اب جہاد کا ایک مقصد بھی اگر یہ تھا اور لازما تھا تو وہ کس طرح تحریک طالبان کو اس سے منع کریں گے۔ تحریک طالبان والے کہیں گے آپ نے جہاد کے ذریعہ افغانستان میں تو اسلامی نظام قائم کر دیا اور غاصب دشمن کو مار بھگایا، اب ہمیں اس مقدس کام سے کیوں روک رہے ہیں؟

یہاں تک ہم نے تحریک طالبان پاکستان اور افغان طالبان کا بنیادی مقصد، بیانیہ اور نصب العین کو ان کے اپنے الفاظ میں دیکھا۔ پھر یہ بتایا کہ یہ سیاسی اسلام ہی کے اثرات ہیں اسی کے ضمن میں ایک بار پھر واضح کرنا ضروری ہے کہ مکتب دیوبند کے بڑے علماء نے اس سیاسی تعبیر پر تنقید بھی کی ہے۔

مسئلہ خروج علی الحاکم اور افغان علماء کا استدلال

عبدالباقی صاحب نے مسئلہ خروج پر کئی مقامات پر بحث کی ہے اس مسئلہ میں موصوف کو کچھ پریشانی کا سامنا ہے کیوں کہ اہلسنت کا متفق علیہ موقف ہے کہ فسق اور ظلم کی صورت میں خروج جائز نہیں ہے، سوائے کفر بواح کی صورت میں۔ البتہ ا،امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک ظلم اور فسق کی صورت میں خروج جائز ہے،۔ موجودہ فقہ حنفی اور امام اعظم کی رائے میں تطبیق اور مسئلہ خروج علی الحاکم پر گزشتہ سطور میں تفصیلی بات ہو چکی ہے۔اب عبدالباقی صاحب کی خواہش اور کوشش ہے کہ خروج کو درست ثابت کیا جائے۔ باقی صاحب نے صفحہ نمبر ۲۰۶ سے ۱۳۱۱ور ۷۹۷ سے ۷۹۹ تک اس پر بحث کی ہے۔ ص نمبر ۷۹۵ پر فاسق امام کے مقابلے میں مسلح خروج کے عنوان سے اس بات پر بحث کی ہے اور کامل رباع صاحب کی کتاب ''نظرية الخروج فى الفقه الاسلامى'' کے حوالے سے اہلسنت کا یہ موقف پیش کیا ہے کہ ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج، بغاوت نہیں ہے۔ بغاوت کا اطلاق صرف اسی صورت میں ہوگا جب امام عادل کے خلاف خروج کیا جائے۔ کامل رباع کی کتاب سے باقی صاحب نے یہ عبارت نقل کی ہے۔

> ''پس جو شخص ایسے غیر شرعی امام کے خلاف خروج کرے جس نے حکومت غیر شرعی طریقے سے حاصل کی ہو اور لوگوں کو تلوار اور بندوق سے حکم دیتا ہو تو یہ شخص

باغی نہیں بلکہ یہ امام خود باغی ہے کیوں کہ اس نے اسلامی شریعت کے مبادی سے خروج کیا ہے تو جو شخص بھی اسلامی مبادی سے خروج کرے اسے باغی کہتے ہیں اس کا وجود ایک منکر ہے مسلمانوں کو استطاعت کے موافق اس کا ختم کرنا واجب ہے لہذا جو شخص اسلامی مبادی سے خروج کرے وہ باغی ہے"۔[۳۴]

ان اقتباسات کا مقصد یہ بتانا تھا کہ اہلسنت کے ہاں جس خروج کو واجب کہا گیا ہے وہ کفر بواح کی صورت میں ہے، اس میں بھی شرائط ہیں۔ اس کی کچھ تفصیل اور ضروری نکات گزشتہ سطور میں بیان ہو چکے ہیں۔

یہاں پر حقانی صاحب نے کامل رباعی صاحب کے حوالے سے جو لکھا ہے وہ اہلسنت کا تصور خروج نہیں ہے بلکہ رباعی صاحب کا فہم ہے جسے حقانی صاحب نے بنیاد بنا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فاسق کے خلاف خروج کرنا بھی صحیح ہے۔ کامل رباعی صاحب خود بھی اہلسنت کے تصور خروج کے بجائے جدید سیاسی انقلابی مفکرین سے متاثر نظر آتے ہیں۔

عبدالحکیم حقانی کی کتاب کی روشنی میں

طالبان کے موقف کے لئے دوسری کتاب، عبدالحکیم حقانی صاحب کی ہے۔ حقانی صاحب اس وقت امارت اسلامی افغانستان کے چیف جسٹس ہیں اور اس کتاب پر امیر المؤمنین کی تقریظ بھی ہے۔ بادی النظر میں یہ کتاب، عبدالباقی صاحب کی کتاب کا خلاصہ لگتا ہے۔ اگرچہ وہ کتاب بھی مختلف اور متفرق مواد کی جمع آوری ہے اور اسلامی سیاست و حکومت پر عمومی بحث ہے۔ البتہ عبدالحکیم صاحب کی کتاب میں ان موضوعات پر عمومی بحث کے ساتھ ساتھ اس میں ان موضوعات اور مسائل پر امارت اسلامی کے موقف کی ترجمانی بھی ہے۔

عبدالحکیم حقانی صاحب نے مقدمہ کتاب کی ابتدا جس خطبہ سے کی ہے اس میں آیت اظہار دین کو سب سے پہلے تحریر کیا ہے۔ اسلام کو بطور نظام غالب کرنے کو بندہ مؤمن کا نصب العین اور مقصد زندگی سمجھنے والے مفکرین نے اس آیت سے بہت زیادہ استدلال کیا ہے۔ قرآن مجید میں تین مقامات

پر یہ آیت آئی ہے۔ سورہ توبہ آیت نمبر ۳۳، سورہ فتح آیت نمبر ۲۸ اور سورہ صف آیت نمبر ۹۔ عہد صحابہ سے عصر حاضر تک اہل تفسیر کا اس آیت کی تفسیر میں مختلف آراء ہیں، ہم اگلے باب میں اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔ فاضل مصنف نے حمد وثنا کے بعد لکھا ہے کہ اسلام ایک ایسا دین ہے جس میں عبادت، اخلاق، معاملات اور سیاست سے متعلق احکامات ہیں۔ اس کے بعد محترم حقانی صاحب نے اسلام میں جہاد کے اغراض ومقاصد بایں الفاظ بیان کئے ہیں۔

> ''خدا اور اس کے دین کے دشمنوں کے ساتھ جہاد ہی کے ذریعہ اس دین پر استقامت ممکن ہے۔ اسی لئے اللہ تعالی نے اپنے دشمنوں کے ساتھ جہاد کو فرض کیا ہے اور اس کو تا قیامت برقرار رکھا ہے، اور اپنی کتاب کریم میں اس کے اہداف اور فوائد بیان کئے ہیں، اور اپنے مسلمان مجاہد بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ جہاد کو ترک نہ کریں جب تک دین پورے کا پورے قائم نہ ہو جائے[حتی یکون الدین کله لله] اللہ تعالی کا فرمان ہے،، اور تم ان سے اس حد تک لڑو کہ فتنہ کا غلبہ نہ رہنے پائے اور سارا دین اللہ ہی کا ہو جائے، پھر اگر یہ باز آجائیں تو اللہ ان کے اعمال دیکھنے والا ہے۔ انفال آیت ۳۹، ۴۰] لہذا جہاد کا ہدف اصلی خدا کی زمین پر اس کے بندوں پر اس کے حکم کا نفاذ ہے''۔[۳۵]

موصوف نے اسلام کو مکمل ظابطہ حیات قرار دینے کے بعد اس دین پر استقامت کے لئے جہاد کو واحد ذریعہ قرار دیا پھر اس کے بعد جہاد کے مقصود اصلی اور ہدف اسلام کو بطور نظام قائم کرنے کو قرار دیا۔ یہاں پر موصوف نے جس آیت سے استشہاد کیا ہے وہ سورہ انفال آیت نمبر ۳۹ ہے جس میں ''فتنہ'' ختم ہونے تک جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔ یہاں پر لفظ ''فتنہ'' کی تفسیر میں ہمارے قدیم وجدید مفسرین میں اختلاف ہے۔ فتنہ، ختم ہونے تک لڑنے کا یہی حکم سورہ البقرہ کی آیت نمبر، ۱۹۳ جبکہ بقرۃ آیت نمبر ۱۹۱ میں فتنہ کو قتل سے زیادہ سنگین اور بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۷ میں فتنہ کو قتل سے بڑا قرار دیا گیا ہے۔ ان چاروں مقامات پر لفظ ''فتنہ'' استعال ہوا ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا ہے مفسرین کا اس لفظ کی تعبیر میں اختلاف ہے اسی لئے مترجمین کے ہاں بھی اس کے ترجمے میں اختلاف ہے۔ کسی نے دین سے بچلانا، کسی نے کفر، کسی نے دین سے گمراہ کرنے کا فتنہ، کسی نے فساد، کسی نے فتنہ پردازی[شرک] کسی نے ظلم وفساد، کسی نے فساد[عقیدہ] کسی نے شورش، کسی نے کوئی فتنہ، کسی نے تمام فتنہ وفساد

ترجمہ کیا ہے۔ فقہاء کرام کے درمیان علت القتال میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کی ایک وجہ یہ آیات بھی ہیں۔ سید مودودی سے پہلے کسی نے یہ استدلال نہیں کیا کہ یہاں فتنہ سے مراد وہ حالت ہے جس میں اسلامی نظام نہ ہو اور اس آیت کا مطلب ہے اسلام کے بطور نظام قائم ہونے اور باقی نظاموں کے ختم ہونے تک جنگ کرو۔ سید صاحب کے بعد یہ تعبیر کافی حد تک رائج ہو چکی ہے۔ محترم عبد الحکیم حقانی صاحب نے بھی یہی تعبیر قبول کی ہے۔ اسی لئے موصوف نے اس آیت سے یہ اخذ کیا ہے کہ اسلام میں جہاد کا مقصد خدا کے حکم کی تنفیذ کو قرار دیا ہے اور تنفیذ کا مفہوم یہی ہے کہ اسلام کو بطور نظام قائم کرنا۔ اس کے بعد موصوف نے آگے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ جہاد کا مقصد کفر کا اعدام، دین حق کی حمایت اور اعلاء کلمۃ اللہ ہے۔

کیا افغان طالبان کے جہاد کا مقصد صرف استخلاص وطن اور امریکا سے آزادی ہے؟

حقانی صاحب امارت اسلامی کے مجاہدین کو جہاد کا مقصد بتاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''امارت اسلامی کے مجاہدین کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ امریکا اور اس کے اتحادیوں کے نکل جانے کے بعد جہاد کو ترک کریں، افغانیوں کے جہاد کا یہ ہدف نہیں ہے بلکہ ان کا ہدف افغانیوں پر خدا کے قانون کا قیام اور ان کی زندگیوں کو خدا کے حکم کے ماتحت لانا ہے۔ اور یہ ہدف اور بلند مقصد افغانستان میں اسلامی مملکت قائم کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ وہ امن کے قیام اور مخلوق کے انفرادی واجتماعی کی حفاظت کا زریعہ ہے، اسی سے کفر کا شر اور فساد کو ختم کیا جا سکتا ہے، اور اسی سے خالق کے قوانیں کا اجراء ممکن ہے''۔[۳۶]

حقانی صاحب نے اسلامی جہاد کا ہدف، افغان جہاد کا بنیادی مقصد اور افغان مجاہدین کی ذمہ داری کو بہت وضاحت سے لکھ دیا ہے جس کی رو سے اصل مقصد اور ہدف اصلی اسلامی ریاست کا قیام ہے۔ اسی طرح صفحہ نمبر ۲۶ پر سورہ نساء آیت نمبر ۶۰ درج کر کے غیر اسلامی نظام اور قوانین کو ''طاغوت'' قرار دیا ہے۔ طاغوت ایک دینی اصطلاح ہے جس میں ہمارے انقلابی سیاسی مفکرین، غیر اسلامی نظام کو سرفہرست رکھتے ہیں، بلکہ ان کے خیال میں موجودہ دور میں یہی طاغوت ہے۔ سید مودودی صاحب

کو متقدمین سے جو شکوہ ہے اس میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں باقی انقلابی اصطلاحات کی طرح ''طاغوت'' کو بھی نہایت محدود معنوں میں استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے قرآن کا اصل مفہوم اور مدعا نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ سید صاحب کے الفاظ میں

> ''طاغوت کا ترجمہ بت یا شیطان کیا جانے لگا، نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کا اصل مدعا ہی سمجھنا لوگوں کے لئے مشکل ہو گیا۔۔۔ قرآن کہتا ہے کہ طاغوت کی عبادت چھوڑ دو اور صرف اللہ کی عبادت کرو۔ لوگ کہتے ہیں کہ ہم بتوں کو نہیں پوجتے، شیطان پر لعنت بھیجتے ہیں اور صرف اللہ کو سجدہ کرتے ہیں، لہذا ہم نے قرآن کی یہ بات بھی پوری کردی، حالانکہ پتھر کے بتوں کے سوا دوسرے طاغوتوں سے وہ چمٹے ہوئے ہیں اور پرستش کے علاوہ دوسری تماعبادتیں انہوں نے اللہ کے بجائے غیر اللہ کے لئے خاص کر رکھی ہیں''۔[۳۷]

حیرت کی بات یہ ہے کہ سید صاحب اور ان جیسے غیر روایتی اور سیاسی وانقلابی مفکرین کی یہ تعبیرات افغان طالبان تک کو متاثر کر رہی ہیں۔

مسئلہ خروج علی الحاکم پر بھی اس کتاب میں تفصیلی بحث موجود ہے،اس میں موصوف نے عبد الباقی حقانی والا موقف دہرایا ہے۔

جیسا کہ ابھی بتایا گیا ہے کہ افغان طالبان نے ۱۹۹۵ میں جو نظام حکومت قائم کیا تھا اس پر براہ راست کوئی لٹریچر دستیاب نہیں تھا۔ ملا عمر وغیرہ کے کچھ بیانات کبھی کبھار اخبارات میں شائع ہوتے تھے اس لیے ان سے متعلق کچھ کہنا یا لکھنا دشوار تھا۔ اسی لیے یہاں جو کچھ سمجھا جاتا تھا وہ یہاں کے مقامی علماء کے ان تصورات کے مطابق ہوتا تھا جو انہوں نے نظام خلافت وملوکیت میں تدوین شدہ فقہی کتابوں میں پڑھ رکھا تھا۔ یہاں یہ سمجھا جاتا تھا کہ افغانستان میں خلفاء راشدین کا عہد زریں واپس آچکا ہے۔ یہاں بھی نظام خلافت کے علمبرداروں میں بہت زیادہ خوشیاں پائی جاتی تھیں۔ مگر اب تحریک طالبان کا لٹریچر اور خود افغان طالبان کا کچھ لٹریچر مل جاتا ہے اور سوشل میڈیا نے فاصلے بھی ختم کر دیے ہیں اس لیے غلط فہمیوں کے بجائے ٹھوس ثبوتوں کے ساتھ ان کا نقطہ نظر اور عملی نظام کو سمجھنا

کافی حد تک آسان ہو گیا ہے۔ افغان طالبان سے متعلق لٹریچر کی عدم دستیابی کا ذکر عبید اللہ فہد اصلاحی صاحب بھی کرتے ہیں۔

فلاحی صاحب طالبان کا تصور اسلام میں کہتے ہیں کہ یہ دین کی ناقص ترجمانی کی ایک شکل تھی، طالبان نے اسلامی شریعت کا جو فہم حاصل کیا اور جس طرح افغانستان میں نافذ کیا اس پر براہ راست کوئی لٹریچر دستیاب نہیں ہے۔ جو کچھ میڈیا کے توسط سے سامنے آیا ہے اس سے اس تصور اسلام کی جو شبیہ سامنے آتی ہے وہ حد درجہ ناقص اور غلط ہے۔ اس سے اسلام تذلیل ہوئی ہے اور دنیا کی نظر میں اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کیا ہے۔[۳۸]

فلاحی صاحب کا یہ تبصرہ ملا عمر مرحوم کے دور طالبان سے متعلق ہے۔ موجودہ طالبان پر اس تبصرے کا اطلاق نہیں ہوتا کیوں کہ جن چند مسائل کی بنیاد پر اور جس پس منظر میں یہ تبصرہ کیا گیا ہے وہ اب نہیں ہے۔ فلاحی صاحب کا تبصرہ سخت ہے اس سے اتفاق یا اختلاف آپ کے فہم اسلام اور فہم طالبان پر منحصر ہے۔

افغان طالبان اور ٹی ٹی پی دونوں کا تعلق روایتی فقہ سے بھی ہے اور کسی حد تک سیاسی اسلام کے اثرات بھی ہیں۔ روایتی فقہ میں سے اس حصے پر زیادہ زور ہے جس میں سیاست، عدلیہ اور امارت وغیرہ کے مباحث ہیں اور جہاں دار الاسلام اور دار الکفر وغیرہ کی بحثیں ہیں۔ ان مقامات پر فقہاء نے ایک حاکم مذہب کے طور پر قوانین اخذ کیے ہیں اور قوانین کی تشریح کی ہیں، اس لیے یہاں حاکمیت کی نفسیات کا اظہار ہے، شدت پسند تنظیموں، سیاسی انقلابی مفکرین اور ہمارے روایتی علماء کی نظر میں اسلام کی یہی تصویر رہتی ہے۔ اس سے حاکمیت کی نفسیات بنتی ہے۔ فہد اصلاحی صاحب پروفیسر محمد یاسین مظہر صاحب کا حوالہ دیتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

> "انہوں نے شکایت کی ہے کہ علماء اسلام نے دین کو گزشتہ صدیوں میں ایک حاکم مذہب بنا کر پیش کیا ہے۔ فقہ اسلامی دین کے نظام حاکمیت کو اجاگر کرتی ہے اور اس کی عام دینی تعلیمات کے بارے میں یہ تصور قائم ہوا کہ حکمرانی کی فضا میں بار آور ہوتی ہیں۔ اس یک طرفہ تعبیر و ترجمانی کا نقصان یہ ہوا کہ حکمرانی مسلمانوں کی سائیکی بن کر

رہ گئی۔ تاریخ میں اسلام دورِ غلبہ و تمکین سے نکل کر دورِ مغلوبیت و محکومیت میں داخل ہوا مگر مسلمان علماء اور دانشور ''قرونِ حاکمیت'' کے نہج، بنیاد، طریقہ اور فکری و تحریری انداز سے چمٹے رہے''۔[۳۹]

ہمارے روایتی علماء تو فقہ اور دیگر علوم اسلامیہ میں اسی دورِ حاکمیت کے مسائل سے مضبوطی کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں اور دنیا کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں مگر دوسری طرف انہوں نے اسلام کی سیاسی حاکمیت کے قیام پر قرآن سے وہ کچھ دریافت کرنے کی کوشش نہیں کی جس سے اسلامی نظام کے قیام اور غلبے کو ہی نصب العین زندگی قرار دیا جائے اسی لیے ان کا سارا زور جزئی فقہی مسائل اور فرد سے متعلق احکامات خاص طور پر عبادات، معاملات اور اخلاق کے مسائل پر رہا۔ مگر سیاسی انقلابی مفکرین نے دوبارہ غلبے کا حصول اور اسلام کی سیاسی حاکمیت پر سارا زور صرف کیا، اسی لیے ان مفکرین کے ہاں روایتی علماء کے لیے ایک تحقیر کا پہلو پایا جاتا ہے۔ ان علماء پر طنز و تعریض سے کام لیا جاتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ رویہ شیعہ اور سنی دنیا میں یکساں پایا جاتا ہے۔ روایتی علماء کو طعنہ دیا جاتا ہے کہ وہ وضو اور غسل کے مسائل بیان کرنے میں مصروف رہتے ہیں۔ خانقاہوں اور مدارس تک محدود ہو کر رہ گئے ہیں اور اسلام کو بہت محدود کر دیا ہے۔ سیاسی انقلابی مفکرین اور روایتی علماء کے بیچ میں ایک تیسرا طبقہ ہے جس کا دعویٰ ہے کہ وہ روایتی فقہ سے متمسک ہے اور ساتھ ہی ساتھ اسلام کی سیاسی حاکمیت اور غلبہ اسلامی نظام کے لیے کوشاں ہے۔ اس طبقے کو سیاسی انقلابی مفکرین اور روایتی علماء دونوں سے شکایت ہے۔ سیاسی انقلابی مفکرین سے اس لیے کہ انہوں نے اسلامی نظام کے قیام اور اسلام کی سیاسی حاکمیت کے لیے جہاد کے بجائے پرامن تبدیلی کا راستہ اختیار کیا اور روایتی علماء سے یہ شکایت ہے کہ یہ لوگ اسلام کی سیاسی حاکمیت کے قیام کے لیے جدوجہد نہیں کر رہے نہ خود جدوجہد کرتے ہیں نہ امت میں اس حوالے سے بیداری کی کوشش کرتے ہیں۔ اس تیسرے طبقے کی نمائندگی دورِ حاضر کی بہت سی تنظیمیں کر رہی ہیں جو مسلح جدوجہد پر یقین رکھتی ہیں۔

جناب اسرار مدنی صاحب کا مسلح جدوجہد کرنے والی تنظیموں کے بیانیے پر علمی تنقید

پاکستان میں جن معاصر دانشوروں نے ان مسلح تحریکات کے موقف کو سمجھ کر علمی تنقید کی ہے ان

میں محترم اسرار مدنی صاحب بھی شامل ہیں۔ موصوف نے اعتدال اور مسلکی ہم آہنگی کے فروغ کے لیے کئی کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ امن، رواداری اور محبت کے پیغام کو پھیلانے کے لیے اپنے ادارے کے زیر اہتمام پروگرام اور ورکشاپس کا انعقاد بھی کرتے رہتے ہیں۔ مدنی صاحب نے اپنی کتاب ''اسلام اور جمہوریت میں اس مسئلہ پر بھی جامع گفتگو کی ہیں۔ مدنی صاحب نے باب چہارم، باب پنجم اور باب ہفتم میں مسلح جدوجہد والوں کا بیانیہ اور اس کا جواب دیا ہے۔ باب چہارم میں قومی ریاست اور نفاذ شریعت کے عنوان سے، باب پنجم میں مسلم ریاست میں تکفیر کا مسئلہ، شرعی و فقہی نقطہ نظر اور باب ہفتم میں بین الاقوامی تعلقات و معاہدات اور الولاء والبراء کے عنوانات قائم کر کے تفصیل سے بتایا ہے کہ مسلح گروہوں کا نقطہ نظر کیوں کمزور ہے اور مسلم فقہی و کلامی روایت میں اس کے لیے گنجائش کیوں نہیں ہے۔ دنیا بھر میں بر سر پیکار مسلح تنظیموں نے مسئلہ تکفیر کو بنیاد بنا کر مسلم ریاستوں کے خلاف جدوجہد کا راستہ اپنایا ہوا ہے، اس کے ساتھ ساتھ ان تنظیموں نے مسئلہ ولاء اور براء، امر بالمعروف و نہی عن المنکر وغیرہ کو بھی بنیاد بنایا ہوا ہے۔ مدنی صاحب مسلم ریاست کے خلاف مسلح جدوجہد کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

> ''اسلامی نفاذ کے لیے کلمہ حق بلند کرنا اور جدوجہد کرنا احسن عمل ہے لیکن اس مقصد کے حصول کے لیے مسلم ریاست کے خلاف مسلح جدوجہد، بغاوت، مسلمانوں پر ہتھیار اٹھانے کی اسلام قطعا اجازت نہیں دیتا کیوں کہ یہ سب فساد فی الأرض کے زمرے میں آتا ہے''۔[۴۰]

مدنی صاحب نے مسلح جدوجہد کے لیے بنیادی استدلالی آیت [یعنی فتنہ ختم ہونے تک لڑو] کو بھی پیش کر کے اس پر اپنا تبصرہ بایں الفاظ نقل کیا ہے۔

> ''لیکن یہ جہاد کی فرضیت کے لیے ایسی دلیل نہیں ہے جسے سیاق وسباق اور پورے منظر نامے سے علیحدہ کر کے دیکھا جائے۔ جہاد کی فرضیت کے لیے کچھ واضح اور ٹھوس قوانین ہیں جن کا پورا ایک پیراڈائم ہے اور ان تمام اُمور کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔ مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں اسلاف مفسرین میں سے کسی نے بھی ریاست کے خلاف جہاد کی فرضیت کی دلیل پیش نہیں کی۔''[۴۱]

اس آیت پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے جس سے مدنی صاحب کے اس موقف کی تائید ہوتی ہے۔
ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین اور ان کے تتبع میں مسلح جدوجہد کرنے والے گروہوں نے اس سے استدلال یہ کیا ہوا ہے کہ فتنہ سے مراد وہ حالت ہے جس میں اسلام بطور نظام قائم نہ ہو لہذا مسلمانوں کو حکم دیا جارہا ہے کہ فتنہ ختم ہونے اور دین کے نظام کے قائم ہونے تک قتال کرو۔ یہاں مدنی صاحب اس استدلال پر نقد کرتے ہوئے بتارہے ہیں کہ اس سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ بقول مدنی صاحب زیادہ تر اہل علم نے "فتنہ" سے ان رکاوٹوں کو لیا ہے جن کے تحت مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کرنے سے روکا جائے یا انہیں ایمان لانے پر ایذا دی جائے۔

اس کے بعد مدنی صاحب نے آیت ولایت سے مسلم حکمرانوں کی تکفیر کے مسئلہ پر بھی مفصل بحث فرمائی ہے۔ سورہ مائدہ آیت نمبر ۵۱ میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والوں: تم یہود و نصاری کو دوست مت بناؤ، وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں اور جو کوئی ان سے دوستی رکھے گا وہ بھی انہی میں سے ہو گا''۔
اس آیت سے مسلم حکمرانوں کی تکفیر کے نقطہ نظر اور اس کی کمزوریوں کو بیان کرنے کے بعد مدنی صاحب رقمطراز ہیں۔

> ''درج بالا دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایسی آیات جن کا اطلاق منافقین پر ہوتا ہے، انہیں سیاق وسباق سے ہٹا کر مسلمان حکمرانوں کی تکفیر ثابت کرنے کے لیے پیش کرنا درست نہیں۔ مسلم تاریخ میں بھی ایسا ہی نظر آتا ہے کہ فسق و فجور کی اجازت دینے والے حکمرانوں کو بھی اسلاف نے کافر قرار نہیں دیا۔''[۴۲]

اس موضوع پر مفصل گفتگو آگے جا کر کریں گے یہاں انہی نکات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

حوالہ جات

۱. حافظ محمد زبیر (ڈاکٹر) عصر حاضر میں تکفیر، خروج جہاد اور نفاذ شریعت کا منہج، ص نمبر ۲۰۱۳

۲. حافظ محمد زبیر (ڈاکٹر) پاکستان کی جہادی تحریکیں، ایک تاریخی و تحقیقی جائزہ، ماہنامہ الشریعہ، گوجرانوالہ پاکستان، ج نمبر ۱۹، شمارہ ۱۱، ۱۲ نومبر/دسمبر ۲۰۰۸، ص نمبر ۸۳، گجرانوالہ پاکستان

۳. ساگر، طارق اسماعیل، داعش دولت اسلامیہ عراق و شام، ساگر پبلی کیشنز، لاہور، طبع اول ۲۰۱۴، ص نمبر ۳۴

۴. فواد شربجی، ''مساعدات امریکاۃ ل''داعش'' داعش مقالات فی العمق، مرکز العراق للدراسات، الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۱۵، ص نمبر ۱۳۹ اعداد محمد حمید الہاشمی

۵. بھنڈر، عمران شاہد، فلسفہ اور سامراجی دہشت، کتاب محل لاہور، سن طباعت ندارد، ص نمبر ۴۰، ۱۵، ۶۰ اور ۱۹۹

۶. محمد اعظم، صفیہ خان، ''عدم مساوات اور عسکریت پسندی'' عسکریت پسندی اہم زاویے، narriatives، اسلام آباد، اشاعت ۲۰۱۱، ص نمبر ۳۲، مرتب علی عباس نیز ص نمبر ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۲ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

۷. یاسر پیرزادہ، ''دہشتگردوں کے حمایتیوں کے سات دلائل''، بیانیے کی جنگ، دوست پبلی کیشنز لاہور، ص نمبر ۱۳۹

۸. وجاہت مسعود، چارسدہ حملہ اور ولایت پلٹ سیانے، روزنامہ جنگ، ۲۳ جنوری ۲۰۱۶

۹. خورشید احمد ندیم، متبادل بیانیہ، اقبال انٹرنیشنل انسٹیٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، اسلام آباد، طبع ۲۰۱۸، ص نمبر ۶۱

۱۰. یاسر پیرزادہ، ''دہشتگردوں کے حمایتیوں کے سات دلائل''، بیانیے کی جنگ ص ۱۴۰، ۱۳۹

۱۱. القرضاوی، یوسف ڈاکٹر، الصحوۃ الاسلامیہ من المراہقۃ الی الرشد، دار الشروق، القاہرہ، مصر، الطبعۃ الثالثۃ ۲۰۰۸، ص نمبر ۲۹۲ تا ۲۹۵

۱۲. الموصللی، احمد، موسوعۃ الحرکات الاسلامیہ فی الوطن العربی و ایران و ترکیا، مرکز دراسات الوحدۃ العربیۃ، لبنان، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ ۲۰۰۵، ص نمبر ۵۶ تا ۸۲

۱۳. محسود، مفتی ابو منصور عاصم، انقلاب محسود ساؤتھ وزیرستان، شعبہ نشر و اشاعت الشہاب، طبع اول ۲۰۱۷، ج ۱ ص ۱۱۷

۱۴. ایضاً، ص ۹۵

۱۵. مولانا محمد مثنی حسان، ریاست پاکستان کی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریق کار، ادارہ نوائے غزوہ ہند، مارچ ۲۰۲۳، ص ۱۳

۱۶. ایضاً ص ۱۳

۱۷. محسود، مفتی ابو منصور عاصم، انقلاب محسود ساؤتھ وزیرستان، ج ۱ ص نمبر ۱۱

۱۸. ایضاً، ص نمبر ۹۱تا۹۵

۱۹. ایضاً، ص نمبر ۶۸۳

۲۰. وجاہت مسعود، تیشہ نظر، چار سدرہ حملہ اور ولایت پلٹ، بیانیہ، روزنامہ جنگ ۲۳ جنوری ۲۰۱۶

۲۱. مولانا عاصم عمر، ادیان کی جنگ، دین اسلام یا دین جمہوریت؟ ادارہ حطین، طبع شوال ۱۴۳۴ھ، ص نمبر ۱۳۳

۲۲. ایضاً، ص نمبر ۱۶۸

۲۳. ایضاً، ص نمبر ۱۷۰

۲۴. ایضاً، ص نمبر ۸۷

۲۵. ایضاً، ص نمبر ۹۱

۲۶. لجنۃ العلماء، تحریک طالبان پاکستان، الحارق علی المارق، ص ۳

۲۷. ایضا ص ۴

۲۸. ایضا ص ۱۰

۲۹. ملا فصیح اللہ مخلص، شریعت یا شہادت کا نعرہ کہاں سے آیا؟ نوائے افغان جہاد، جلد ۸، شمارہ ۲، ص ۵۲تا۵۵

۳۰. مولانا محمود حسن، دنیا کے نئے نقشے کی تعمیر (اداریہ) عالمی جہاد کا داعی ''حطین'' شمارہ اول ۱۴۳۸ھ، ص نمبر ۵تا۲۵

۳۱. عبد الباقی حقانی، اسلام کا نظام سیاست و حکومت، مؤتمر المصنفین دار العلوم، اکوڑہ خٹک، ۲۰۱۴ء، ج ۱، ص ۱۳۶۴: ایضا ص ۱۴۹

۳۲. ایضا ص ۲۰۸

۳۳. ایضا ص ۹۹۷

۳۴. عبد الحکیم الحقانی، الامارۃ الاسلامیۃ ونظامہا، مکتبہ دار العلم الشرعیۃ، ط اول ۲۰۲۲، ص ۱۸

۳۵. ایضا ص ۱۸

۳۶. مودودی، سید ابوالاعلی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۳۰واں ایڈیشن، ۲۰۰۰، ص ۱۲

۳۷. فلاحی، عبید اللہ فہد، فکر اسلامی کے حجابات، ص ۱۳۸

۳۸. ایضا ص ۷۵

۳۹. مدنی، محمد اسرار، اسلام اور جمہوریت، مجلس تحقیقات اسلامی، ط سوم ص ۹۴

۴۰. ایضا، ص ۹۵

۴۱. ایضا، ص ۱۰۱

باب سوم

پیغام پاکستان

اور

تحریک طالبان پاکستان کا جواب

باب سوم

پیغام پاکستان

اور

تحریک طالبان پاکستان کا جواب

تحریک طالبان سمیت دیگر مسلح تنظیموں نے پاکستان بھر میں دہشتگردی کے زریعے ہزاروں لوگوں کو نشانہ بنایا، ابھی تک تو کوئی ایسا ڈیٹا سامنے نہیں آیا جس سے واضح ہو کہ مقتولین کی تعداد کتنی ہے۔ سویلین، فوجی اور پولیس کی تعداد اور مسلح جدوجہد کرنے والوں کے مقتولین کی تعداد لیکن بہر حال دو عشروں سے جاری اس مسلح کاروائی کے نتیجے میں بلا مبالغہ ہزاروں لوگ کام آئے ہوں گے۔ ہمیں یہاں شہداء کی تعداد سے بحث نہیں ہے بلکہ اس بیانیہ سے بحث ہے جو اس مسلح جدوجہد کا سبب ہے اور جوابی بیانیہ سے بحث ہے جو اس کا راستہ روکنے کے لیے اختیار کیا گیا۔ مسلح تنظیموں کے خلاف مسلسل آپریشن سے ان کی کاروائیوں میں واضح کمی آئی تھی بلکہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اب کوئی حملہ نہیں ہوگا۔ مگر گزشتہ ایک دو سالوں سے ان کاروائیوں میں اضافہ ہوا ہے۔ ریاست پاکستان اور اس موضوع پر کام کرنے والوں کا دعوی ہے کہ افغانستان میں آنے والی تبدیلی کے بعد مسلح کاروائیوں میں اضافہ ہوا ہے۔[۱][۲]۔ تحریک طالبان پاکستان اور افغان طالبان دونوں ان کاروائیوں میں اضافے کو افغان طالبان کے بر سر اقتدار آنے سے جوڑنے کو رد کرتے ہیں۔ اسی طرح افغان مہاجرین کو ان کاروائیوں میں ملوث ہونے کی بات بھی بات کی جارہی ہے۔ طالبان کا موقف ہے کہ اس معاملے میں بھی پاکستان کا موقف غلط ہے۔ مجلہ طالبان، تحریک طالبان کے دسمبر کے شمارہ میں ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے محترم مولانا خالد قریشی صاحب کا کہنا ہے کہ اس الزام کا صحیح جواب وہی ہے جو وزیر خارجہ افغانستان محترم مولوی امیر خان متقی نے دیا ہے کہ پاکستان میں یہ مسئلہ تقریبا دو عشروں

سے جاری ہے ہماری حکومت میں نہیں اٹھا۔ رہی بات مہاجرین کا ان مسلح حملوں میں ملوث ہونا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تقریباً ۲ ملین افراد میں سے ایک چوتھائی بھی حملوں میں ملوث ہو جائے تو اندازہ لگائیں پاکستان کا کیا حال ہوتا، اقوام متحدہ کی رپورٹس کے مطابق تحریک طالبان پاکستان کے مجاہدین کی تعداد چھ سے دس ہزار تک ہے۔[۳] اس کے بعد موصوف نے کچھ حملوں کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان الزامات اور افغان مہاجرین کے پاکستان سے اخراج کو افغان حکومت کو دباؤ میں لانے کے حربوں سے تعبیر کیا ہے۔

یہاں سرکاری اعداد و شمار اور غیر سرکاری اداروں اور خود مسلح تحریکات کے فراہم کردہ اعداد و شمار بہت ہوشربا ہیں۔ یاد رہے کہ تحریک طالبان پاکستان نے یہ اعداد و شمار سال ۲۰۲۲ اور ۲۰۲۳ کے رسالوں میں بہت تفصیل کے ساتھ دیا ہوا ہے۔ اس سے پہلے کے اعداد و شمار بھی تمام رسالوں میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ یہاں یہ اعداد و شمار نہیں دیا جا رہا کیوں کہ اس سے کتاب کی ضخامت بڑھ جائے گی۔

ایک طرف مسلح تحریکات کا واضح بیانیہ، دلائل، قرآن و سنت سے استنباط اور اس بنیاد پر مسلح کاروائیاں ہیں اور دوسری طرف ریاست نے حسب عادت ان کاروائیوں سے چشم پوشی اختیار کئے رکھا۔ تحریک انصاف تو ابھی تک اس فوجی کاروائی کو ہدف تنقید بناتی ہے۔ اہل علم کے ہاں بھی یہی کنفیوژن پائی جاتی تھی۔ پھر جب آرمی پبلک اسکول کا واقعہ ہوا تو سب کو بادل نخواستہ اس پر اتفاق کرنا پڑا کہ اس جن کو واپس بوتل میں بند کرنے کے لئے اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ فوجی آپریشن کیا جائے۔ اس سے پہلے مذاکرات بھی ہوئے مگر کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس طرح کی نظریاتی تنظیموں کا توڑ صرف فوجی آپریشن نہیں ہے بلکہ جوابی نظریہ دینا اور دلائل کے ساتھ ان کا توڑ ضروری ہے۔ یہ کام اہل دانش کا ہے، یہاں بھی بہت زیادہ کنفیوژن تھی۔ کچھ دانشور اس حوالے سے واضح مؤقف رکھتے تھے، جن کی آواز نقار خانہ میں طوطی کی آواز ثابت ہوتی تھی۔ ریاست کی طرف سے تو اس کام کی کوئی اہمیت ہی نہیں تھی کہ کوئی جوابی بیانیہ اور متبادل بیانیہ دیا جائے۔ یہاں جو کچھ لکھا وہ لوگوں نے انفرادی طور پر لکھا۔ آخر کار ریاست نے بھی اس پر متبادل بیانیہ دینے کو سوچا اور ''پیغام پاکستان'' کے عنوان سے

ایک کتابچہ شائع کیا گیا۔ جس میں تمام مکاتب فکر کے علماء سے مدد لی گئی اور ایک متفقہ فتویٰ جاری کیا گیا۔ یہ دستاویز بہت اہم ہے کیوں کہ اس پر بھی ۱۹۷۳ کی آئین کی طرح کافی حد تک اتفاق رائے پیدا کیا گیا اور پھر یہ دستاویز سامنے آیا۔ اس وقت کے صدر مملکت ممنون حسین کے دستخط اور پیغام کے ساتھ یہ شائع ہوا۔ بقول ممنون حسین ''میں سمجھتا ہوں کہ انتہا پسندی کے خاتمے اور اسلام کے زریں اصولوں کی روشنی میں ایک معتدل اسلامی معاشرے کے استحکام کے لئے یہ فتویٰ ایک مثبت بنیاد فراہم کرتا ہے''۔ اس دستاویز پر تمام وفاقوں اور تمام مسالک کے اہم علماء نے دستخط کئے ہیں۔ تحریک طالبان پاکستان جس طرح عسکری محاذ پر فوجی آپریشن کے جواب میں کاروائیوں کرتی ہے اسی طرح اس نے یہاں بھی جوابی بیانیہ شائع کیا ہے۔

پیغام پاکستان

سب سے پہلے صدر ممنون حسین کا پیغام ہے، اس کے بعد پیش لفظ ڈاکٹر محمد ضیاء الحق نے لکھا ہے جس میں پیغام پاکستان کا تعارف ہے۔ اس کے بعد اسلامی ظابطہ حیات کے عنوان سے ۱۲ صفحات ہیں جس میں اسلام کو بطور نظام اور ظابطہ حیات پیش کیا گیا ہے۔ اس کے بعد پیغام پاکستان میں ریاست کو درپیش چند چیلنجز کا ذکر کیا گیا ہے جن میں ریاست کے خلاف جنگ، ریاستی اداروں اور عوام کے خلاف دہشت گردی، فرقہ پرستی اور تکفیریت کا رجحان، جہاد کی غلط تشریح، امر بالمعروف کے عنوان سے قانون اپنے ہاتھ میں لینے کا رجحان، قومی میثاق کو نظر انداز کرنے کا رجحان۔ اس کے بعد متفقہ اعلامیہ دیا گیا ہے اور پھر متفقہ فتویٰ اور اس فتویٰ کے اہم نکات کا ذکر کیا گیا ہے۔ آخر میں پیغام پاکستان، متفقہ اعلامیہ اور فتویٰ کی تیاری میں شریک محققین کا ذکر ہے اور آخر میں صفحہ نمبر ۵۹ سے ۸۱ تک ان لوگوں کے نام دیئے گئے ہیں جنہوں اس فتویٰ کی توثیق کی ہے جن میں علماء کرام، مفتیان عظام اور اساتذہ کرام کے نام ہیں۔

پیغام پاکستان میں سب سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ اسلامی ضابطہ حیات کیا ہے اور بطور نظام اسلام کس طرح انسانیت کو درپیش مسائل و مشکلات کا حل پیش کرتا ہے۔ حضور ﷺ نے اپنی زندگی میں وہ اسلامی ریاست قائم کی جس نے ایک عادلانہ معاشرے کا قیام وجود میں لایا۔ میثاق مدینہ کے زریعے

یہ ریاست ایک قومی اسلامی ریاست تھی۔" اس طرح انصار [اوس و خزرج] مہاجرین [بنوامیہ و بنو ہاشم] عرب قبائل اور یہود [بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع] سمیت مدنی معاشرہ مختلف اکائیاں میثاق مدینہ پر متفق ہوگئے اور یہ میثاق نئی قائم شدہ ریاست کا دستور بن گیا"۔

پاکستان کے اسلامی ریاست ہونے کے دلائل

پیغام پاکستان میں، پاکستان کے اسلامی ریاست ہونے کے دلائل میں قیام پاکستان کے پس منظر، قیام پاکستان کے مقصد، اسلامی جمہوریہ پاکستان کی اس ضمن میں کامیابیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

پس منظر میں یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پر حکومت کی، پھر انگریز کا قبضہ ہوا، اب جب یہ قبضہ ختم ہونے لگا تو ہندو اکثریت کے ماتحت رہنے کے بجائے ایک علیحدہ اسلامی مملکت کے حصول کی جدوجہد کی جس کے نتیجے میں پاکستان ایک اسلامی ریاست کے طور پر وجود میں آیا۔ مرتبین کے بقول "اس جدوجہد کے نتیجے میں ۱۴ اگست ۱۹۴۷ کو پاکستان ایک اسلامی مملکت کے طور پر معرض وجود میں آگیا۔ ریاست مدینہ کے بعد یہ واحد مثال تھی جس میں اسلامی تہذیب و تمدن کے احیاء کے لئے ایک نئی منفرد مسلمان ریاست معرض وجود میں آئی'۔

اس کے بعد قیام پاکستان کے تحت دوبارہ یہ دہرایا گیا ہے کہ پاکستان کے قیام کا مقصد ایک اسلامی ریاست کا قیام تھا۔ بقول مرتبین "برصغیر پاک وہند کے مسلمانوں نے پاکستان اس لئے قائم کیا تھا کہ ایک ایسے جدید، ترقی یافتہ اور متمدن اسلامی معاشرے کی بنیاد رکھی جاسکے جو کہ دور جدید میں اسلام کی آفاقی تعلیمات کا عکس ہو"۔ اس کے بعد قرارداد مقاصد کا ذکر کیا گیا ہے جس کی رو سے یہ متفقہ طور پر طے ہو گیا کہ کوئی قانون قرآن وسنت کے خلاف نہیں بنے گا۔

اس کے بعد یہ ثابت کرنے کے لئے کہ قیام پاکستان کے مقصد کے حصول کے لئے اسلامی جمہوریہ پاکستان نے کیا کامیابیاں حاصل کیں، ان میں چند چیزیں بتائی گئی ہیں، مثلاً، ۱۹۷۳ کا اسلامی جمہوری آئین جس کی رو سے پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے اور یہاں کوئی قانون، قرآن وسنت کے خلاف نہیں بن سکتا۔ اس بات کو یقینی بنانے کے لئے وفاقی شرعی عدالت، اسلامی نظریاتی کونسل، اور ادارہ

تحقیقات اسلامی کے قیام پر خصوصی توجہ دی گئی۔ مرتبین کے بقول:

"یہ دستور اسلامی بھی ہے اور جدید بھی اور پاکستان کے تمام طبقات کی نمائندگی بھی کرتا ہے۔ ۱۹۷۳ کا دستور اسلامی جمہوریہ پاکستان کے مستقبل کا لائحہ عمل ہے۔"

انہی نکات کا ذکر متفقہ اعلامیہ اور متفقہ فتویٰ میں بھی تفصیل کے ساتھ دوبارہ کیا گیا ہے۔ دیکھیں صفحہ نمبر ۲۸، ۳۸ اور ۳۹۔

پاکستان غیر اسلامی اور طاغوتی ریاست نہیں ہے۔

تحریک طالبان اور دیگر مسلح تنظیموں کا بیانیہ ہے کہ پاکستان ایک غیر اسلامی اور طاغوتی ریاست ہے کیوں کہ یہاں اسلامی نظام قائم نہیں ہے۔ پیغام کے صفحہ نمبر ۱۶ پر ان مسلح تنظیموں کا مؤقف لکھا ہے "پاکستان کے بعض دشمن عناصر معصوم نوجوانوں کو اس نعرے سے گمراہ کرتے ہیں کہ پاکستان میں طاغوتی نظام رائج ہے اور حکومت کا ڈھانچہ اسلامی قانون کے مطابق نہیں ہے"۔ پیغام پاکستان میں ان کے اس مؤقف کو غلط ثابت کرنے کے لئے مرتبین نے اس بات پر بہت زیادہ زور دیا ہے کہ پاکستان نہ صرف ایک اسلامی ریاست ہے اور اس کے قوانین قرآن و سنت کے مطابق ہیں۔ پیغام پاکستان میں ۱۹۹۷ کی اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ کا حوالہ دے کر یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ پاکستان کے ۹۵ فیصد قوانین میں قرآن و سنت سے متصادم کوئی چیز نہیں ہے۔[۴]

اسلامی ریاست کے خلاف جنگ

پیغام پاکستان میں باقی تمام موضوعات پر یہ تسلیم کر کے بات کی گئی ہے کہ یہ ایک اسلامی ریاست ہے، اس کے قوانین قرآن و سنت کے مطابق ہیں۔ لہٰذا اس پر وہی احکام لاگو ہوں گے جس کا ذکر فقہ و کلام میں ایک ایسی مملکت یا سلطنت سے متعلق ہیں جہاں کا حکمران مسلمان ہو اور جہاں شرعی قوانین نافذ ہوں۔ اسی بنیاد پر پیغام پاکستان کے صفحہ نمبر ۱۷ پر لکھا ہے "قرآن و سنت کی تعلیمات اور خلفائے راشدین کا تعامل یہ بتاتا ہے کہ جو کوئی فرد یا گروہ اسلامی ریاست کے خلاف فتنہ انگیزی کرے، اسلحہ اٹھائے، مسلح جدوجہد کرے یا ریاستی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے تو وہ باغی ہے، حرابہ

کے جرم کا ارتکاب کر رہا ہے اور محارب تصور ہو گا۔ ایسی جنگ نہ صرف اسلامی ریاست کے خلاف ہے بلکہ یہ جنگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف بھی ہے"۔[۵]

اس کے بعد پیغام پاکستان میں حضور ﷺ کے بعد حضرت ابو بکر کے دور کے باغیوں اور حضرت علی کے دور کے خوارج کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ پاکستان کے خلاف سر گرم عمل تنظیموں کی حیثیت بھی یہی ہے، یہ خوارج کی طرح ہیں جو مسلمانوں کو مباح الدم مانتے ہیں لہذا یہ سب باغی ہیں اور حرابہ کے مرتکب ہیں اور ان کی سزا واضح طور پر قرآن مجید میں موجود ہے۔ یہاں پر سورہ المائدہ آیت نمبر ۳۳ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس کے بعد دوبارہ وہی حرابہ، بغاوت والی باتیں دہرائی گئی ہیں، پھر اطاعت اولی الامر والی آیت درج کر کے مسلم حکمرانوں کی اطاعت کو ثابت کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ سورہ نساء کی آیت نمبر ۵۹ میں وارد لفظ "اولی الامر" کی تفسیر میں بھی شیعہ سنی میں اور خود اہلسنت میں بھی اختلاف ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی حکمران اسلامی شریعت نافذ نہ کرے یا اس میں تساہل برتے تو کیا اسے معزول کرنے کے لئے جدوجہد کرنا ہو گا؟ کیا اس جدوجہد میں اس آخری مرحلے تک جانا ہو گا جسے خروج علی الحاکم کہا جاتا ہے جس میں مسلح جدوجہد ہوتی ہے۔ اس بارے میں پیغام کے صفحہ نمبر ۱۹ پر لکھا ہے "مسلمان علماء متفق ہیں کہ اگر کوئی حکمران شریعت نافذ کرنے میں تساہل بھی کرے تو اس کے خلاف مسلح جدوجہد نہیں کی جا سکتی۔ اسلامی روایت میں بغی کی اصطلاح ریاست کے خلاف مسلح بغاوت کرنے والوں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ یہ اصطلاح میثاق مدینہ میں بھی استعمال ہوئی ہے۔۔۔ الغرض طاقت کے ذریعے حکومتی احکام کی مخالفت کرنا یا حکومتی احکام کو ماننے سے انکار کرنا بھی بغاوت ہے اور ایسے باغیوں کو بغاوت کی سزا ملنی چاہیے"۔[۶]

یہاں پر سورہ حجرات کی آیت نمبر ۹ اور ۱۰ درج کی گئی ہے۔ جس میں دو مسلم گروہوں میں جنگ کی صورت میں لائحہ عمل بتایا گیا ہے۔ اسی آیت سے خروج کے مسائل پر بھی فقہاء نے استنباطات کئے ہیں۔

اسلامی ریاست کے خلاف بغاوت، حکمران کے خلاف خروج کا ذکر آگے متفقہ اعلامیہ میں دوبارہ ہے۔ متفقہ اعلامیہ کی شق نمبر ۵، صفحہ نمبر ۲۹۔ پھر متفقہ فتوی میں بھی انہی نکات کو مزید وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ دیکھیں صفحات، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۷،

اسلامی ریاست کے قیام، شریعت کے نفاذ کی جدوجہد کی شرعی حیثیت اور طریقہ کار

ہم نے گزشتہ صفحات میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ اسلام کو بطور نظام قائم کرنے کے اور اس کے طریقہ کار کے حوالے سے سیاسی اسلام کا کیا مؤقف ہے اور روایتی دینی تعبیرات کی رو سے اس کی شرعی حیثیت کیا بنتی ہے اس کے بعد تحریک طالبان پاکستان کا مؤقف بھی اختصار کے ساتھ پیش کیا گیا تھا۔اب پیغام پاکستان میں اس حوالے سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ اختصار کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

اس پیغام کی رو سے اسلامی نظام یا شریعت کے نفاذ کے لئے پر امن جدوجہد ہی ایک دینی راستہ ہے، اس کے لئے مسلح جدوجہد کرنا اور اسلحہ اٹھانا، غیر شرعی عمل اور بغاوت ہے۔ صفحہ ۳۹ پر متفقہ فتوی شق نمبر ۲ میں ہے۔ ''دستور پاکستان کی اسلامی دفعات کو مکمل طور پر نافذ کرنا بلا شبہ حکومت کی اولین ذمہ داری ہے اور اس ذمہ داری کو ادا کرنے کے لئے پر امن اور آئینی جدوجہد بیشک مسلمانوں کا اہم فریضہ ہے، لیکن اس مقصد کے لیے ہتھیار اٹھانا فساد فی الارض ہے''۔ آگے جا کر توثیق متفقہ فتوی مع اضافی نوٹ، جامعہ نعیمیہ کراچی، میں لکھا ہے ''مزید یہ کہ نظام مصطفی ﷺ یعنی نفاذ شریعت کے لیے آئین و قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے پر امن جدوجہد کرنا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے اور اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہونا چاہیے''۔ ص ۴۴۔ صفحہ نمبر ۴۷ پر متفقہ فتوی اہم نکات میں نکتہ نمبر ۴ میں لکھا ہے:

> ''پاکستان میں شریعت کے نام پر طاقت کا استعمال، ریاست کے خلاف مسلح محاذ آرائی، تخریب و فساد اور دہشتگردی کی تمام صورتیں جن کا ہمارے ملک کو سامنا ہے اسلامی شریعت کی رو سے ممنوع اور قطعی حرام ہیں اور بغاوت کے زمرے میں آتی ہیں اور ان کا تمام تر فائدہ اسلام اور ملک دشمن عناصر کو پہنچ رہا ہے''۔

بہر حال پیغام پاکستان کے مرتبین اور فتوی دینے والے مفتیان کرام کے مطابق اسلامی شریعت کا نفاذ، قوانین شرعی کا اجراء اور آئین میں موجود اسلامی دفعات کو نافذ کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے اور مسلمانوں کو اس کے لیے پر امن جدوجہد کی راہ اختیار کرنی ہو گی۔

یہاں تک اسلامی نظام اور مسلح جدوجہد کے حوالے اس پیغام پاکستان میں موجود مواد کی نشاندہی کی گئی ہے اب جہاد سے متعلق پیغام پاکستان ملاحظہ فرمائیں۔

پیغام پاکستان کی رو سے اسلامی جہاد

پیغام پاکستان میں بہت صراحت کے ساتھ یہ واضح کیا گیا ہے کہ جہاد کا اعلان اور اختیار صرف حکومت کو حاصل ہے۔ کسی نجی تنظیم یا فرد کو یہ اختیار نہیں کہ وہ خود سے جہاد کا اعلان کرے۔ یہ اختیار صرف اور صرف ریاست کو حاصل ہے۔ پیغام کے صفحہ نمبر ۲۴ اور ۷۴ پر اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ صفحہ نمبر ۲۴ پر لکھا ہے ''مسلمان فقہاء کے نزدیک کوئی جنگی کاروائی مسلمانوں کے حاکم یا اس کے مقرر کردہ فوجوں کے کمانڈر کی اجازت کے بغیر نہیں کی جا سکتی۔۔۔ فقہاء کے خیال میں کوئی بھی جنگ حکمران کی اجازت کے بغیر شروع نہیں کی جا سکتی، نیز صرف غلبہ حاصل کرنے کی غرض سے جنگ نہیں کی جا سکتی۔ اسلام میں قتال اور جنگ کی اجازت دینے کی مجاز صرف حکومت وقت ہے۔۔۔''۔ صفحہ نمبر ۷۴ پر متفقہ فتوی اہم نکات کے ذیل مین شق نمبر ۷ پر لکھا ہے ''جہاد کا وہ پہلو جس میں جنگ اور قتال شامل ہیں کو شروع کرنے کا اختیار صرف اسلامی ریاست کا ہے اور کسی شخص یا گروہ کو اس کا اختیار حاصل نہیں۔۔۔''۔

مسئلہ تکفیر اور پیغام پاکستان

مسئلہ تکفیر پر بھی اس پیغام میں تفصیل سے بات کی گئی ہے۔ مسئلہ تکفیر کے دو پہلو ہیں، اعتقادی اور فقہی بنیاد پر کسی مسلک یا شخص کی تکفیر اور حاکمیت الہ کی بنیاد پر تکفیر۔ ہمارے موضوع کا تعلق اس دوسرے پہلو سے ہے۔ پیغام پاکستان میں دونوں پہلوؤں سے تکفیر پر بات کی گئی ہے۔ مسلکی بنیاد پر تکفیر سے جو مسائل ہوئے اور مسلکی اور فرقہ وارانہ جو قتل و غارتگری ہوئی وہ ہم سب کے سامنے ہے۔ اس کو جس طرح اور جن مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا اس پر الگ سے تحقیق کی ضرورت ہے۔ تکفیر کا دوسرا پہلو زیادہ تباہ کن ثابت ہوا ہے جس کی رو سے ہر اس معاشرے کی تکفیر ہوتی ہے جہاں اسلام کی سیاسی حاکمیت قائم نہ ہو۔ اس میں ریاست، عوام اور پورے پورے معاشرے کی تکفیر ہوتی ہے اور اسی بنیاد پر مسلم ملکوں میں قتال اور دہشتگردی کا بازار گرم ہوا ہے۔ عراق، الجزائر، مصر، پاکستان کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ یہاں جو مسلح تحریکیں اٹھی ہیں ان کا ایک بنیادی مقصد خدا کی حکمرانی کا

قیام اور طاغوتی نظاموں کا خاتمہ تھا۔ پیغام پاکستان میں اس حوالے سے دو تین مقامات پر بات کی گئی ہے۔ مثلا، استفتاء میں سوال کیا گیا ہے کہ بعض حلقوں کی طرف سے حکومت پاکستان اور افواج پاکستان پر حملے ہو رہے ہیں اور ان حملوں کی بنیاد ہے "یہ حلقے نفاذ شریعت کے نام پر پاکستان کی حکومت اور اس کی افواج کو اس بنا پر کافر و مرتد قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے ابھی تک ملک میں شریعت کو مکمل طور پر نافذ نہیں کیا، اس بنا پر ان کے خلاف مسلح کاروائیوں کو جہاد کا نام دے کر نوجوانوں کو ان کاروائیوں میں شریک ہونے کی دعوت دیتے ہیں"۔ ص ۳۶

مسلکی بنیاد پر تکفیر، قتل و غارت گری اور پیغام پاکستان

پیغام میں مسلکی بنیاد پر تکفیر اور قتل و غارتگری سے متعلق بھی بات کی گئی ہے۔ اسلام سمیت دنیا کے تمام مذاہب میں فرقے بنے ہیں نہ صرف مذاہب میں بلکہ مختلف فکری نظاموں اور ازمز میں بھی یہی صورتحال ہے یہاں تک کہ کمیونزم میں بھی گروہ بنے ہیں۔ فلسفہ کے مختلف مکاتب فکر ہمارے سامنے ہیں۔ مختلف مکاتب فکر، گروہ اور مسالک کا وجود میں آنا نہ صرف برا اور معیوب نہیں ہے بلکہ یہ ایک فطری امر ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ جب تک سوچنے سمجھنے والی مخلوق ہے اختلاف نہ ہو اور مکاتب فکر وجود میں نہ آئے۔ انسان سے خارج طبیعی کائنات جس طرح اختلاف اور تنوع کی بنیاد پر قائم ہے بعینہ یہی اختلاف اور تنوع انسانی فکر میں بھی موجود ہے جس کا اظہار مختلف مکاتب، مذاہب، ازمز اور نظریات ہیں۔ جو لوگ اس اختلاف فکر و نظر کا خاتمہ چاہتے ہیں یا اپنے سے مختلف سوچ، عقیدہ اور فکر رکھنے والوں کا خاتمہ چاہتے ہیں وہ قانون فطرت کے خلاف ایک کام کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں انہیں کبھی بھی کامیابی نہیں مل سکتی۔ اس میں کامیابی کی ایک ہی صورت ہے کہ خدا خود براہ راست مداخلت کرے یا وہ اپنے منتخب بندوں کو اس کا حکم دے۔ ختم نبوت کے بعد یہ باب ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا ہے۔

قرآن مجید میں اختلاف کی موجودگی کو خدائی منصوبہ کہا گیا ہے۔ کئی آیات ہیں جن میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ اگر خدا کی مشیت ہوتی تو سارے لوگ ایک ہی راہ پر آجاتے۔ کوئی اختلاف نہ رہتا، سارے لوگوں کو وہ مومن بنا دیتا۔ اسی طرح ایک حدیث میں اختلاف امت کو رحمت کہا گیا ہے۔

یہاں ان آیات اور احادیث کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں جن میں اس خدائی منصوبے کا ذکر ہے۔ جس شخص کو بھی قرآن سے تھوڑی بہت واقفیت ہے اس پر یہ بات واضح ہے۔ یہ بھی ہمارے پیش نظر ہے کہ اللہ تعالی نے قرآن میں یہ بھی بتایا ہوا ہے کہ نبی ﷺ کی بعثت کا ایک مقصد لوگوں میں اختلافات کا خاتمہ اور تصفیہ بھی ہے مگر اس کا تناظر وہ نہیں ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

اس اصولی بات کو سمجھنے کے بعد جب ہم مسلم دنیا کی طرف نظر دوڑاتے ہیں تو یہاں بھی مختلف مکاتب فکر نظر آتے ہیں۔ یہ مکاتب فکر اعتقادی اور فقہی بنیادوں پر وجود میں آئے ہیں اور اسی بنیاد پر برقرار ہیں۔ اگرچہ ایک دوسرے کی تکفیر اور تضلیل کے فتاوی بھی موجود ہیں، مگر تمام مسالک کے جمہور اور حقیقی صاحبان علم میں سے کسی نے بھی محض مسلکی اختلاف کو مباح الدم نہیں کہا ہے۔ کچھ متشددین اگرچہ یہ موقف رکھتے ہیں مگر ان کی رائے کو سواد اعظم نہیں کبھی قبول نہیں کیا۔ ہمارے ہاں مسلکی بنیاد پر جو کچھ خون خرابہ ہوتا ہے وہ انہی متشددین کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر ہر مسلک میں یہ بات مسلم ہوتی اور ہر ایک کا یہ آفیشل موقف ہوتا تو ابھی تک کوئی زندہ نہ بچتا۔ تاریخ میں ہمیشہ کسی خاص مسلک کے برسر اقتدار ہونے کے باوجود دوسرے مسالک کا موجود رہنا اس بات کا واضح ثبوت ہے۔ یہ درست ہے کہ عرصہ حیات تنگ کرنے کے واقعات ملتے ہیں ایک دوسرے کو دبانے کی کوششیں بھی ملتی ہیں مگر مکمل خاتمہ نہیں ہو سکا۔ لہذا ہمیں اختلاف کو ختم کرنے یا اختلافی رائے رکھنے والوں کو ختم کرنے کی کوشش کے بجائے اختلاف کے ساتھ جینے اور اختلاف کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کرنی ہوگی اور اسی کو پروان چڑھانے کے لیے جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اگر آپ مسلکی بنیاد پر تکفیر اور اس تکفیر کی بنیاد پر قتل وغارتگری چاہتے ہیں تو اس کے لیے بھی آپ کو جواز اور دلائل مل جائیں گی۔ اس لیے اس جواز اور ان دلائل کا متبادل بیانیہ بھی بہت اہم اور ضروری ہے۔

پیغام پاکستان میں فرقہ وارانہ اور مسلکی بنیاد پر تکفیر اور ایک دوسرے کو قتل کرنے کے حوالے سے بھی واضح فتوی اور پالیسی دی گئی ہے۔

پیغام کے ص نمبر ۳، ۳۰، ۲۱، ۴۲، ۴۶، ۴۷ پر اس حوالے سے بہت اہم نکات بیان کیے گئے ہیں۔

صفحہ نمبر ۲۱ سے ۲۳ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ نکات کی صورت میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱: پاکستان میں بڑھتی ہوئی فرقہ پرستی ایک چیلنج ہے۔

۲: فقہی مکاتب فکر فقہی آراء کا تنوع ہے ہیں لیکن جب یہ عقائد کی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو اس سے گہری تقسیم پیدا ہو جاتی ہے۔[شاید مرتبین کی نظر سے اعتقادی اختلاف کا مسئلہ اوجھل رہا ہے]

۳: ہر فرقہ اپنے آپ کو درست اور دوسرے کو غلط یا کافر قرار دیتا ہے۔ جس سے نفرت انگیزی اور شر پسندی پیدا ہوتی ہے۔[حالنکہ ہر فرقے کا اپنے آپ کو حق اور دوسرے کو باطل قرار دینے کے پیچھے ایک مکمل کلامی اور فقہی بیانیہ موجود ہے اور یہ اتنا غلط بھی نہیں ہے، البتہ تکفیر کا معاملہ بہت اہم اور حساس ہے۔ ہمیں اختلاف کی اقسام کا علم ہونا ضروری ہے تا کہ خلط مبحث نہ ہو]

۴: اس قسم کے رویے کے روک تھام کے لیے ضروری ہے کہ ریاست مداخلت کرے اور ایسے لوگوں کو قانون کی گرفت میں لائے۔

۵: مخالف مسلک کے خلاف نفرت انگیزی کے لیے خطبات جمعہ کا استعمال بھی بہت اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔

۶: خطبات جمعہ کو فرقہ پرستی کی بجائے اصلاح معاشرہ اور انسانی اقدار کی ترویج کے لیے استعمال کیا جانا چاہیے۔

۷: خطبات جمعہ میں قومی وحدت، معاشرتی ہم آہنگی، حب الوطنی، اسلامی اخوت، شدت پسندی کی تردید وغیرہ موضوعات پر گفتگو ہونی چاہیے۔

۸: مسلکی بنیاد پر علوم دینیہ کی تدریس اور مسلک کی بنیاد پر مساجد کی تقسیم بھی معاشرے میں انتشار اور کا سبب ہے۔

۹: مسالک کی بنیاد پر سرکاری تعلیمی اداروں پر غلبہ کی کوششیں بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔

۱۰: ان سب مسائل کو حل کرنے کے لیے علماء کرام کو اپنا کردار ادا کرنا چاہیے۔

متفقہ اعلامیہ میں پیغام کے شق نمبر ۸ اور صفحہ نمبر ۳۰ پر فرقہ وارانہ منافرت، مسلح فرقہ وارانہ تصادم اور طاقت کے بل بوتے پر اپنے نظریات کو دوسروں پر مسلط کرنے کی روش کو شریعت کے احکام کے مخالفت، فساد فی الارض اور پاکستان کے قانون اور دستور کی رو سے ایک قومی اور ملی جرم قرار دیا گیا ہے۔ اسی اعلامیہ کی شق نمبر ۱۱، ۱۳ اور ۱۵ بھی اس حوالے سے ہیں۔

پیغام کے صفحہ نمبر ۳۶ اور ۳۷ پر استفتاء کے عنوان سے کچھ سوالات ہیں جو علماء کرام سے پوچھے گئے ہیں۔ سوال نمبر ۵ کا تعلق مسلکی شدت پسندی اور اس بنیاد پر قتل و غارتگری سے ہے۔ سوال یوں ہے "ہمارے ملک میں مسلح فرقہ وارانہ تصادم کے بھی بہت سے واقعات ہو رہے ہیں، جن میں طاقت کے بل بوتے پر اپنے نظریات دوسروں پر مسلط کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، کیا اس قسم کی کاروائیاں شرعاً جائز ہیں"۔؟ اس سوال اور استفتاء کے جواب میں تمام مسالک کے علماء کا متفقہ فتوی اور جواب بایں الفاظ ص نمبر ۴۲ پر ملاحظہ کریں۔ لکھا ہے "مختلف مسلکوں کا نظریاتی اختلاف ایک حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس اختلاف کو علمی اور نظریاتی حدود میں رکھنا واجب ہے۔ اس سلسلے میں انبیاء کرام علیہم السلام، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن اور اہلبیت کے تقدس کو ملحوظ رکھنا ایک فریضہ ہے اور آپس میں ایک دوسرے کے خلاف سب و شتم، اشتعال انگیزی اور نفرت پھیلانے کا کوئی جواز نہیں اور اس اختلاف کی بنا پر قتل و غارت گری، اپنے نظریات کو دوسروں پر جبر کے ذریعے مسلط کرنا ایک دوسرے کی جان کے درپے ہونا بالکل حرام ہے"۔ صفحہ نمبر ۴۶ پر متفقہ فتوی اہم نکات کے عنوان سے دوبارہ اس مسئلہ کو دہرایا گیا ہے۔

پیغام پاکستان کے مرتبین علماء اور اس پر دستخط کرنے والے مفتیان عظام سے یقیناً یہ مسئلہ پوشیدہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کے کچھ فرقوں میں جو اختلاف ہے وہ محض نظریاتی اختلاف نہیں ہے بلکہ عقیدہ اور اصول کا اختلاف ہے۔ اس عقیدہ اور اصول کے اختلاف کی بنیاد کچھ آیات اور روایات اور اس کے ایک خاص فہم پر ہے، اس فہم کا لازمی نتیجہ تکفیر اور تضلیل کی صورت میں نکلتا ہے، پھر اس بنیاد پر سخت نفرت، عداوت، شدت پسندی، انتہا پسندی اور پھر قتل و غارت گری سامنے آتی ہے۔ اس لیے جس طرح اسلام کے تصور حاکمیت کی بنیاد پر جو تکفیر کی جاتی ہے اور اس کے کچھ دلائل ہیں جب تک اس کا

متبادل علمی، فکری، کلامی اور فقہی بیانیہ سامنے نہیں آتا اس وقت تک یہ مسئلہ برقرار رہے گا بعینہ یہی معاملہ مسلکی بنیاد پر تکفیر، تضلیل اور پھر قتل و غارت گری کا ہے۔ ہمارے ہاں یہ تصور بھی پایا جات ہے کہ تحریک طالبان کی طرف سے جو حملے کیے جاتے ہیں اس کی ایک بنیاد مسلکی تکفیر ہے اور اس وجہ سے پاکستان کے اہل تشیع کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ہم آگے چل کر اس معاملے میں تحریک طالبان کا موقف پیش کریں گے۔ فرقہ وارانہ بنیاد پر قتل و غارتگری میں اہلسنت کے تینوں مکاتب فکر میں سے صرف ایک مکتب فکر کا ایک حصہ ملوث پایا گیا ہے۔ مگر اس گروہ کا تعلق تحریک طالبان پاکستان سے نہیں ہے کیوں کہ یہ گروہ اس سے بہت عرصہ پہلے وجود میں آگیا تھا۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ جب ان تنظیموں پر سختی شروع ہوئی اور یہ لوگ زیر زمین چلے گئے تو بہت سے لوگ تحریک طالبان میں بھی شامل ہوئے ہیں۔ اس کے باوجود تحریک طالبان کا جو موقف ہے اس کا سمجھنا ضروری ہے۔

یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ شیعہ سنی اختلافات، شیعہ فرقوں کے آپس کے اختلافات اور سنی فرقوں کے آپس کے اختلافات کی تاریخ بہت قدیم ہے، ہندوستان کی سرزمین پر بھی جب سے اسلام ہے تب سے یہ اختلافات ہیں اور پاکستان جب سے وجود میں آیا ہے تب سے یہ اختلافات موجود ہیں، تو فرقہ وارانہ بنیاد پر موجودہ شدید نفرت، تعصب، شدت پسندی، انتہا پسندی اور قتل و غارتگری ایک خاص وقت میں کیوں شروع ہوا؟ اگر صرف مذہبی وجوہات ہیں تو یہ ہمیشہ سے موجود تھیں۔ اس پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔

خلاصہ پیغام پاکستان

پیغام پاکستان مجموعی طور پر ان نکات پر مشتمل ہے۔

۱: اسلام مکمل ضابطہ حیات ہے اور اسے نافذ اور قائم کیا جانا چاہیے۔

۲: پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے کیوں کہ یہ اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا ہے۔ قرارداد مقاصد کو آئین کا حصہ بنایا گیا ہے جس کی رو سے قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون نہیں بن سکتا۔ وفاقی شرعی عدالت، اسلامی نظریاتی کونسل اور ادارہ تحقیقات اسلامی جیسے ادارے اسی مقصد کے لیے ہیں۔ ۹۵ فیصد قوانین قرآن و سنت کے عین مطابق ہیں اور باقی ۵ فیصد بھی قرآن و

سنت کے مطابق ہو جائیں گے کیوں کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے سفارشات دی ہوئی ہیں۔

۳: پاکستان اسلامی ریاست ہے لہذا اقامت نظام کے نام پر اس کے خلاف مسلح جدوجہد کو جہاد کا نام دینا ایک باطل عمل ہے نیز اس کے خلاف خروج کے نام پر مسلح جدوجہد کرنا بھی غلط ہے کیوں کہ فقہاء کے نزدیک مسلح بغاوت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۴: مسلکی بنیاد پر تکفیر اور حاکمیت الہ کے نام پر تکفیر کی کوئی گنجائش نہیں۔

۵: پاکستان کے خلاف مسلح جدوجہد کرنا، اسلامی فقہ کی رو سے بغاقوت ہے اور بغاوت کا طاقت کے ذریعے سر کچلنا واجب ہے۔

۶: اسلام میں جہاد صرف غلبہ حاصل کرنے کے لیے نہیں ہے، جنگ اور جہاد کی اجازت دینے کی مجاز صرف حکومت وقت ہے۔اور اسلامی نظام کے قیام کے لیے جہاد نہیں ہے۔

۷: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نام پر قانون ہاتھ میں لینے کی آئین پاکستان اور اسلامی شریعت میں گنجائش نہیں ہے۔

۸: خود کش حملوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ کچھ مزید نکات بھی ہیں، یہاں ہم نے اپنی کتاب سے متعلقہ نکات تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔

ہمارے خیال میں پیغام پاکستان میں اسلامی نظام، پاکستان کے اسلامی ریاست ہونے اور اسلامی ریاست کے خلاف مسلح جدوجہد کے حوالے سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ عام آدمی اور مسلح جدوجہد کرنے والوں کے لیے بہت متاثر کن نہیں ہے۔ کیوں کہ ان حوالوں سے ابھی تک جو کچھ لکھا گیا ہے اور جو کچھ ہمارے ذہنوں میں اسلامی نظام اور اسلامی ریاست سے متعلق بٹھایا گیا ہے جب پاکستان کے معاشی، سیاسی، معاشرتی اور انتظامی ڈھانچے کا اس سے موازنہ کیا جائے گا تو مسلح تنظیموں کا موقف زیادہ درست محسوس ہو گا۔اس لیے ریاست، علماء اور اہل دانش کو اس طرف بھی توجہ دینی ہو گی۔

بہت سے اہل دانش کا کہنا ہے کہ ریاست نے اپنے مفاد اور سطحی مقاصد کے حصول کے لیے گزشتہ ۷۶ سالوں سے مذہب کو جہاں جہاں اور جس مقصد کے لیے استعمال کیا ہے اسے پیش نظر رکھ کر

جوابی بیانیہ مرتب کرنا ہوگا اور سچ بتا کر اپنے ان اقدامات سے علی الاعلان برات کا اظہار کرنا ہوگا اور آئندہ مذہب کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال نہ کرنے کی یقین دہانی کروانی ہوگی۔

ہمارے ہاں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہم نے جہاد، خود کش حملوں اور مسلکی اختلافات اور ولاء و براء کے تصورات کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا ہے اور اس سوء استعمال کے نتائج ہم بھگت رہے ہیں اس لیے جو کچھ سچ ہے اس کا اقرار کرنا ہوگا ورنہ مسلح تحریکات انہی چیزوں کو بنیاد بنا کر یہ ثابت کرنے میں کامیاب رہیں گی کہ ریاست، علماء اور دانشور منافقت سے کام لے رہے ہیں کیوں کہ ان کا گزشتہ اسلامی بیانیہ یہ تھا اور اب یہ ہے۔ مثلا جہاد کے نام پر جو کچھ کیا گیا ہے وہ ہمارے سامنے کی بات ہے۔ تکفیری گروہوں کو جس طرح کھلی چھوٹ دے رکھی تھی وہ بھی ہم سب کے سامنے ہے۔

تحریک طالبان کا پیغام پاکستان کا جواب

ابھی تک پیغام پاکستان کے جواب میں تحریک طالبان پاکستان کے دو جواب آئے ہیں۔ انقلاب محسود جلد سوم کل ۲۰۰ صفحات ہیں، ۱۳۷ صفحات میں پیغام پاکستان کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس میں سے بھی صفحہ نمبر ۹۳ تک پیغام پاکستان کو ہو بہو شائع کیا گیا ہے۔ دوسری کتاب ''پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں'' ۱۹۱ صفحات ہیں اور شیخ خالد حقانی نے یہ جواب لکھا ہے۔ ان دو تفصیلی جوابات کے علاوہ ایک مختصر کتابچہ اور مجلہ تحریک طالبان اور مجلہ نوائے افغان میں بھی قسط وار مضامین شائع ہو رہے ہیں۔

ہماری طالبعلمانہ رائے میں شیخ خالد حقانی صاحب کی کتاب پیغام پاکستان کے جواب میں ایک اچھی علمی کاوش ہے، اس میں پیغام پاکستان کے ایک ایک جزو پر تفصیلی نقد ہے۔ پیغام پاکستان پر دستخط کرنے والے کچھ علماء کے سابقہ فتاوی بھی درج ہیں جن سے شیخ خالد حقانی صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ پیغام پاکستان پر بہت سے علماء سے زبردستی دستخط لیے گئے ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ان علماء نے اپنے سابقہ فتوی سے رجوع کیا ہوگا۔ اس کے علاوہ تحریک طالبان کے کچھ اختلافی اور مشتبہ مسائل پر اس کتاب سے واضح مؤقف بھی مل جاتا ہے۔ کتاب کے مندرجات سے اختلاف اور اتفاق سے قطع نظر، بطور طالب علم مجھے یہ کتاب بہت زیادہ پسند آئی، اس کا علمی انداز، وضاحت اور صراحت سے اپنے

مؤقف کا اظہار اور تحریک طالبان کے مؤقف کی تفہیم میں آسانی کے لحاظ سے یہ ایک اچھی کتاب ہے۔ کسی کتاب کے مندرجات کے علمی ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ کتاب کے مندرجات سے بھی اتفاق کیا جائے۔ کسی کی تخلیق یا تحقیق کی تعریف نہ کرنا ناانصافی ہوتی ہے۔ مگر اس تحقیق اور تخلیق سے اتفاق اور اختلاف چیزے دیگر است۔ جس محنت اور دوٹوک انداز سے کتاب لکھی گئی ہے وہ قابل قدر ہے۔

شیخ خالد صاحب نے مقدمہ میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پیغام پاکستان میں دجل اور فریب سے کام لیا گیا ہے، اس پر علماء کے دستخط پر تحفظات کا اظہار کیا گیا ہے، کچھ دستخط کو جعلی جبکہ کچھ کو زبردستی قرار دیا ہے، جبکہ کچھ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ درباری ملا ہیں ان سے جو بھی کام لیا جائے گا یہ کر گزریں گے۔ اس پیغام میں جو غلط بیانی اور دجل سے کام لیا گیا ہے وہ ادارہ تحقیقات اسلامی کی طرف سے ہے۔[۷] بعینہ یہی الزام القاعدہ برصغیر کے مولانا محمد مثنی خان نے بھی لگایا ہے اور داعش کا بھی یہی کہنا ہے کہ ریاست نے علماء پر جبر کر کے دستخط لیے ہیں۔ مثنی صاحب اپنی کتاب " ریاست پاکستان کی شرعی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریق کار میں بتاتے ہیں کہ ہم تک ان علماء میں سے کچھ کا موقف پہنچا ہے جس کی رو سے دو باتیں معلوم ہوئی ہیں۔ جس چیز پر دستخط لیا تھا وہ کچھ اور تھا یہ والا پیغام پاکستان نہیں تھا۔ ہم سے زبردستی دستخط لیا گیا ہے۔[۸]

بہر حال تحریک طالبان، داعش اور دیگر مسلح تنظیموں کے ان الزامات کے حوالے سے ہمیں کچھ خاص معلومات نہیں ہیں۔ یہ یا تو ریاست کے ذمہ داران کے بتانے سے معلوم ہوگا یا دستخط کرنے والوں کے بتانے سے یا اس پوری صورتحال سے واقف کوئی شخص یہ معلومات فراہم کر سکتا ہے۔ ہمارا ان تینوں میں سے کسی سے کوئی تعلق نہیں اس لیے ہم غیب دانی کا دعوی نہیں کر سکتے۔ محمد مثنی صاحب کو اگر کسی نے یہ بات بتائی ہے اور یہ حقیقت ہے تو افسوس کی بات ہے۔ اسی طرح شیخ خالد صاحب کے اس دلیل میں بھی وزن ہے کہ کچھ ایسے علماء کے بھی دستخط ہیں جو پہلے اس سے الگ اور متضاد فتوی دے چکے ہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سابقہ فتوی سے رجوع کیا ہوگا اگر ایسا ہے تو اس کا باقاعدہ اعلان بھی ہونا چاہیے۔ اصحاب علم اور اہل دانش کا کسی ریاستی یا غیر ریاستی طاقت کا آلہ کار بن کر ایسی باتیں کرنا جس

سے اسے خود اتفاق نہیں ہے ہماری نظر میں یہ قابل مذمت اور قابل ملامت بات ہے۔ عالم اور دانشور کو یا تو سچ بولنا چاہیے یا پھر مکمل خاموش رہنا چاہیے منافقت کسی طرح قابل تعریف نہیں۔ اس لیے ہم ان علماء سے متعلق یہ حسن ظن رکھیں گے کہ انہوں نے علمی بنیاد پر رجوع کیا ہوگا۔

اب ہم منتخب موضوعات پر تحریک طالبان کا موقف اور جواب اور اس پر مختصر تبصرہ کریں گے۔

اقامت دین، اسلامی نظام کا قیام، خدا کی سیاسی حاکمیت اور تحریک طالبان کا موقف

پیغام میں اسلام کو ظابطہ حیات یا نظام قرار دے کر یہ کہا گیا تھا کہ اسلام کو بطور نظام نافذ اور قائم کیا جانا چاہیے۔ مگر وہاں اس پر کوئی بحث نہیں کی گئی تھی کہ اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ مسلمانوں پر یہ کام واجب یا فرض ہے یا پھر بندہ مؤمن کی زندگی کا مشن اور مقصد؟ بس اتنا کہا گیا ہے کہ اسلامی نظام کے قیام کے لیے آئینی، جمہوری اور پر امن راستہ اختیار کیا جائے گا۔ سیاسی اسلام کی رو سے اس کا کیا مقام اور مرتبہ بنتا ہے، اس کا ذکر کسی حد تک آپ نے گزشتہ صفحات میں ملاحظہ فرمایا ہے، وہاں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس نظام کے قیام کے لیے جہاد کا کیا مقام و مرتبہ ہے اور ہر وہ نظام شرک، طاغوت، کفر اور قابل انہدام ہے جو غیر اسلامی ہو، اس لئے وہاں ایک نظر دیکھ لیں۔ تحریک طالبان نے اپنی تنقید میں پیغام پاکستان کے اس موقف کو بھی آڑے ہاتھوں لیا ہے۔ یہاں پر تحریک طالبان کا موقف وہی بنتا ہے جو سیاسی اسلام کا مؤقف ہے۔ یعنی ہر غیر اسلامی نظام کفر و شرک اور طاغوت ہے اور ان نظاموں کا خاتمہ جہاد ہی کے ذریعے ممکن ہے۔

سب سے پہلے ہم شیخ خالد حقانی صاحب کی کتاب 'پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں' کے مترجم کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ابو محمد عبدالرحمن حماد نے اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔ موصوف نے پہلے تو یہ بتایا ہے کہ دنیا کی نصف آبادی پر خدا کی حاکمیت قائم تھی، اس وقت کفار کے لیے تین راستے تھے، اسلام، جزیہ یا جنگ۔ پھر آہستہ آہستہ خدا کی حاکمیت کا خاتمہ ہونا شروع ہوا اور خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد دنیا کا نقشہ یکسر تبدیل ہوگیا۔ پھر مسلمانوں نے بھی اغیار کے طاغوتی نظاموں کو اپنانا شروع کر دیا اور جمہوریت کو قبول عامہ حاصل ہوگیا۔ اب بڑے بڑے دیندار افراد بھی خلافت کی بجائے جمہوریت کے اسیر ہو گئے ہیں، اور حکومت کرنے کے لئے ووٹ کی طرف جاتے ہیں اور ڈنڈے اور

بندوق [جہاد] کے زریعے حصول حکومت کے عدم جواز پر اقوام عالم نے اتفاق کر لیا ہے۔ اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں۔

"حالانکہ الٰہی حکومت کا قیام مسلمانوں پر واجب ہے، اس کے لئے بندوق اٹھانا پڑے یا تلوار، مسلمانوں کی گلو خلاصی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک وہ حقیقی معنوں میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو دنیا میں نافذ نہ کریں۔۔۔ اگر کوئی اسلامی قانون صرف اس لئے کوئی حکومت نافذ کرے کہ وہ عوامی خواہشات کے موافق ہے تو بھی وہ اسلامی قانون نہ ہوگا، وہ کفری جمہوریت کا ایک عام قانون ہی ہوگا، اسلامی قانون وہ اس وقت سمجھا جائے گا جب اسے الٰہی قانون تسلیم کرتے ہوئے نافذ کیا جائے"۔ [۹]

یہاں مترجم موصوف کا مؤقف بعینہ وہی ہے جو سیاسی اسلام کا ہے۔ خاص طور پر خدا کی سیاسی حاکمیت، جمہوریت کی تکفیر اور اسلامی نظام کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کے حوالے سے۔ مترجم موصوف نے کئی بار خدا کی سیاسی حاکمیت اور جمہوریت وغیرہ کے کفر اور شرک ہونے کا ذکر کیا ہے۔

بعینہ یہی مؤقف اس سے زیادہ شدت اور تکرار کے ساتھ صاحب کتاب جناب خالد حقانی نے بھی پیش کیا ہے۔ اس پر بہت زیادہ اقتباسات دینے کی یہاں گنجائش نہیں۔ موصوف نے صفحہ نمبر ۲۸ سے ۳۹ تک اس بات پر بحث کی ہے کہ پیغام پاکستان میں جو اسلام کو ضابطہ حیات کہا گیا ہے وہ کس طرح تلبیس ہے اور اس موقف میں کس طرح سیکولرازم کی بو آرہی ہے، جبکہ اسلام کے ضابطہ حیات ہونے کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ خالد صاحب لکھتے ہیں۔

"ہم بھی کہتے ہیں کہ ہر مسلمان کا عقیدہ اور ایمان ہے کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اور اسی ضابطہ حیات کی تابعداری نہ ہونے کی وجہ سے آج امت ذلت میں گھری ہوئی ہے، لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ جانا جائے کہ "اسلام" کیا ہے؟ اور "اسلامی ضابطہ حیات" کی کیا تعبیر کی ہے؟ پیغام پاکستان میں اسلام اور اسلامی ضابطہ حیات کی وضاحت میں تدلیس سے کام لیا گیا ہے، اس لیے ہم اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں"۔ [۱۰]

ہم تحریک طالبان سے نہایت احترام اور معذرت کے ساتھ یہ عرض کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مصنف مرحوم نے جو طویل بحث فرمائی ہے اس میں بہت ساری غیر متعلقہ آیات لکھ دی ہیں اور ان آیات سے جو کچھ استنباط کرنے کی کوشش فرمائی ہے وہ غیر متعلقہ اور غیر ضروری ہے۔ البتہ صفحہ نمبر ۱۳۱ پر اسلام کسے کہتے ہیں؟ کے عنوان سے طاغوت پر جو گفتگو فرمائی ہے وہ قابل غور ہے۔ مصنف موصوف نے سورہ نحل آیت نمبر ۱۳۶ اور سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۵۶ کا حوالہ دے کر غیر اسلامی نظاموں کو طاغوت قرار دیا ہے۔ ہم پیچھے کہیں اس پر اشارہ کر چکے ہیں کہ کس طرح یہ ایک مذہبی اصطلاح سے سیاسی مفہوم میں تبدیل ہوا ہے اور اس کا سہرا بھی سید مودودی صاحب کے سر جاتا ہے۔ سیاسی اسلام سے قبل اگر اس کا معنی و مراد یہ لیا گیا ہے کہ اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جن سے فیصلے کروائے جاتے ہیں تو وہاں وہ لوگ مراد ہیں جن کی طرف کچھ منافقین خود حضور ﷺ کی زندگی میں آپ کو چھوڑ کر اس طرف جاتے تھے۔ اگر آپ سورہ نساء کی آیت نمبر ۶۰ سے ۶۳ تک دیکھیں گے تو یہ بات واضح ہو جائے گی۔ قرآن مجید میں ''تحاکم الی الطاغوت'' ایک ہی بار استعمال ہوا ہے اور وہ یہی مقام ہے۔ باقی لفظ ''طاغوت'' کا استعمال آٹھ بار ہوا ہے اور ''ط غ، و، ی'' کے مادہ سے ۳۹ الفاظ آئے ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیں [11] ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین اس لفظ کا استعمال بہت زیادہ کرتے ہیں اور سیاسی مفہوم ہی کے معنی میں کرتے ہیں۔ سید مودودی ہوں، سید قطب یا امام خمینی ہوں یا پھر قبلہ جواد نقوی یا ان سے متاثر کوئی فرد، ان سب کے ہاں اس لفظ کا استعمال بہت کثرت سے ہوتا ہے۔ سید اسعد کیلانی صاحب مرحوم جو کہ جماعت اسلامی سے وابستہ تھے، نے اپنی کتاب ''سفر نامہ ایران'' میں اس لفظ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ لائق مطالعہ ہے، اس تحریر سے گیلانی صاحب، جماعت اسلامی اور ایران کے خمینی اور ان کے متاثرین کا مؤقف واضح ہو جاتا ہے۔ خاص طور پر صفحہ ۵۶ سے ۹۲ تک ملاحظہ فرمائیں۔ گیلانی صاحب نے ان صفحات میں طاغوت پر جو گفتگو کی ہے اس کی نظیر سیاسی اسلام کے لٹریچر میں شاید ہی کہیں اور ملے۔ ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں

> ''یہ طاغوت فرد بھی ہو سکتا ہے۔ ایک نظام مملکت بھی اور نظام عدالت بھی ہو سکتا ہے۔۔۔ ایسے طاغوت کو بدلنا اور احکام الہی کو جاری کرنا ہی ہر تحریک اسلامی کا مقصد وحید ہوتا ہے۔ درحقیقت سب سے بڑا طاغوت تو خود نظام باطل ہی ہوتا ہے جسے کوئی

نظام حکومت چلاتا ہے۔ یہ نظام اپنے مجموعی اثرات سے اللہ تعالی کی حاکمیت کے مقابلے میں اپنی حاکمیت کو نافذ اور جاری کرتا ہے۔۔۔ایسی حالت میں مومن کا فرض یہ ہوتا ہے کہ ایسے سرکش طاغوت اور اللہ کے باغی نظام کو ہٹا کر اللہ کا مطلوبہ نظام اسلامی جاری کیا جائے جس میں حاکمیت صرف اللہ سبحانہ وتعالی کی قائم ہو"۔[۱۲]

آگے چل کر گیلانی صاحب نے طاغوتی نظام اور اس کے رکھوالوں سے نجات کا جو راستہ بتایا ہے وہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔[۱۳]

یہاں پر گیلانی صاحب کے حوالے کا مقصد محض یہ بتانا تھا کہ "طاغوت" کا وہ مفہوم جو مسلح تنظیمیں پیش کرتی ہیں، کی اصل جڑیں کہاں ہیں۔ اور ان حضرات نے کس طرح غیر محسوس طریقے سے وہاں سے یہ سب کچھ لیا ہے اور اس کو روایتی مؤقف کے طور پر پیش کیا ہے۔

خالد صاحب نے دو آیات پیش کرنے کے بعد اسی کو تمام انبیاء کی دعوت اور اسی کو اسلام قرار دیا ہے یعنی اللہ تعالی کا ماننا اور طاغوت کا انکار کرنا، اس کے بعد طاغوت کی وضاحت کے لیے، طاغوت کا مطلب کے عنوان سے ابن کثیر اور ایک دو مفسرین کے اقوال درج کیا ہے، اس کے بعد لکھا ہے

"پس جو کوئی بھی اللہ تعالی کی کسی صفت کو اپنی طرف منسوب کرے وہ طاغوت ہے، یا جس حق کو اللہ تعالی اپنے لیے بندوں پر ثابت کریں اور لوگ اسے اللہ تعالی کے علاوہ کسی اور کے لیے ثابت مانیں اور وہ اس پر راضی ہو، تو یہ طاغوت ہے"۔[۱۴]

صفحہ ۳۷ پر مزید وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں "اسلامی ضابطہ حیات یہ ہے کہ اللہ تعالی کی عبادت کی جائے اور اللہ تعالی کے علاوہ کی عبادت سے بچا جائے، اللہ کے قانون اور نظام کو مانا جائے اور دیگر قوانین اور نظاموں سے بغاوت کی جائے"۔ اس کے بعد اس مضمون کے اختتام پر لکھتے ہیں

"ان واضح دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام ایک مستقل نظام ہے۔ اس کی اپنی ایک تہذیب ہے، جس میں وہ قدیم تہذیبوں سے استفادہ نہیں کرتا، بلکہ اس سے منع کرتا ہے۔ کیوں کہ اسلام کی بنیاد کفر بالطاغوت پر قائم ہے، اسلام ہر قسم کی طاغوت سے برأت کرتا ہے۔۔۔ لا الہ اللہ کا مفہوم بھی یہی ہے کہ اللہ تعالی کے علاوہ ہر معبود، ہر

حاکم، اور مطاع کا انکار کیا جائے۔۔۔ پوری دنیا میں قرآن وسنت پر قائم ایک ملک بھی وجود نہیں رکھتا"۔[۱۵]

یاد رہے کہ جب یہ کتاب شائع ہوئی تھی اس وقت افغانستان میں طالبان کی حکومت نہیں آئی تھی۔ اسی لیے اس وقت تک پوری دنیا میں قرآن وسنت پر قائم ایک مملکت بھی نہیں تھی۔ اب ہو سکتا ہے وہ مملکت وجود میں آگئی ہو گی۔ بلکہ یقیناً آگئی ہے اور ان سب نے ملا ہبۃ اللہ کے ہاتھ پر بیعت بھی کر لی ہے۔

سیاسی اسلام کی رو سے توحید حاکمیت کو بھی ایک اہم اور مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اسی کی بنیاد پر جمہوریت سمیت سارے ازمز کی تکفیر اور تشریک ہوتی ہے۔ اس کتاب میں بھی بار بار یہ تصور سامنے آتا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ کریں۔

"لا الہ الا اللہ کا مفہوم یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت، معبودیت اور حاکمیت تسلیم کی جائے، کسی اور کی معبودیت، حاکمیت اور الوہیت کا انکار کیا جائے"۔[۱۶]

یہاں تحریک طالبان کا تصور دین اور اسلام کے ضابطہ حیات ہونے، خدا کی سیاسی حاکمیت کے تصور کو کسی حد تک واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ریاست پاکستان کی شرعی حیثیت: تحریک طالبان پاکستان کا موقف

تحریک طالبان کے تصور دین کے مطابق پاکستان اسلامی مملکت نہیں ہے۔ اسی لیے پیغام کے جواب میں لکھی گئی اس کتاب میں اس موضوع پر بھی بہت زیادہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ پیغام پاکستان میں، پاکستان کے اسلامی مملکت ہونے کے حوالے سے جو دلائل اور شواہد پیش کیے تھے فاضل مصنف نے ایک ایک کر کے ان کو رد کیا ہے۔ قیام پاکستان کے پس منظر، قیام پاکستان کے مقصد، قرارداد مقاصد، آئین پاکستان اور اس میں موجود اسلامی شقیں، شرعی عدالت، نظریاتی کونسل، ادارہ تحقیقات اسلامی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پاکستان ایک غیر اسلامی ریاست ہے۔ اختصار کے پیش نظر ایک دو حوالے ملاحظہ فرمائیں۔

قرارداد مقاصد اور آئین پاکستان کے اسلامی ہونے کی دلیل پر کافی طویل تنقید کے بعد لکھتے ہیں۔

”پاکستان کے اسلامی ہونے سے انکار اور یہ دعویٰ کہ ملک پاکستان میں طاغوتی نظام نافذ ہے اس وجہ سے رد نہیں ہو سکتا کہ قرارداد مقاصد میں حاکمیت اعلیٰ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لیے قرار دیا گیا ہے۔۔۔ خلاصے سمیت تفصیل ایک بار پھر دیکھ کر خود فیصلہ کریں کہ ایسے آئین کو کس طرح اسلامی مانا جائے؟اور اس کی وجہ سے ملک کس طرح اسلامی بنے گا؟“۔[۱۷]

ٹی ٹی پی کو آئین پر جو اعتراضات ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ آئین میں ان شقوں کو اسلامی احکام کی وجہ سے شامل نہیں کیا گیا ہے بلکہ طاغوتی نظام جمہوریت کی رو سے پارلیمنٹ کی منظوری کی وجہ سے شامل کیا گیا ہے۔اب اس پر کیا عرض کریں۔یہ ایک ایسی عجیب وغریب منطق ہے جسے رد کرنے کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔پیغام پاکستان میں،اسلامی نظریاتی کونسل کی ایک رپورٹ کا حوالہ دے کر یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ پاکستان میں ۹۵ فیصد قوانین قرآن وسنت کے مطابق ہیں۔فاضل مصنف نے اس دعویٰ کو ماننے سے انکار کر دیا ہے اور پھر کہا ہے کہ اگر یہ بات مان بھی لی جائے تو باقی ۵ فیصد کی وجہ سے بھی یہ ایک غیر اسلامی آئین ہے۔اس پانچ فیصد والی بات کو بہت تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔پھر موصوف کا کہنا ہے کہ ان قوانین پر عمل بھی تو نہیں ہوا۔حدود کا نفاذ آج تک نہیں ہوا تو یہ کیسا اسلامی آئین ہے۔ص ۴۵ نیز صفحات ۶، ۵۵، ۸۷، ۸۸،

ٹی ٹی پی کو نفس آئین پر بھی اعتراض ہے ان کے خیال میں آئین وغیرہ سیکولرازم کی دین ہے،اسلام میں قرآن، حدیث اور فقہ کی صورت میں مکمل آئین موجود ہے،اس لیے آئین وغیرہ کے نام پر جو کچھ ہے وہ فی نفسہ غیر اسلامی عمل ہے۔محترم عبدالرحمن حماد صاحب ”مجلہ تحریک طالبان پاکستان میں آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی کے عنوان سے قسطوں میں مضمون لکھ رہے ہیں۔قسط نمبر ۴ میں لکھتے ہیں۔

”مگر جب سے دنیا پر سیکولرازم کا غلبہ ہوا ہے اور دین کو حکومت سے الگ کرنے کی مذموم منصوبہ روبہ عمل ہے، تو کفار کی طرف سے عالم اسلام پر مسلط کردہ حکمرانوں نے آئین اور قانون جیسے بہانوں پر اسلامی شریعت کو پس پشت ڈال دیا ہے، آئین میں

چند ایسی مبہم اسلامی دفعات لا کر مسلمانوں کو خوش کیا گیا ہے جن کا عمل کی دنیا میں کوئی کردار و حیثیت نہیں، مگر ان مبہم دفعات کی وجہ سے آج بہت سے علماء آئین کو اسلامی کہتے ہوئے نہیں تھکتے اور پھر ستم بالائے ستم یہ ہے کہ آئین کو اسلامی قرار دینے سے پورے نظام حکومت کو اسلامی گردانتے ہیں"۔[۱۸]

بالکل اسی طرح کے خیالات کا اظہار محترم ظاہر مدنی صاحب بھی اپنے مضمون "دستور پاکستان اسلامی ہے؟ میں کرتے ہیں۔ موصوف بھی مجلہ تحریک طالبان پاکستان میں اس موضوع پر قسط وار مضمون لکھ رہے ہیں۔ قسط نمبر ۳ میں لکھتے ہیں کہ پاکستان کا آئین بھی عجیب و غریب اسلامی آئین ہے جس میں جمہوریت اور اسلام جیسے دو متضاد نظاموں کو یکجا کیا گیا ہے، لہذا یہ آئین اسلامی کیسے ہو سکتا ہے؟ ایک نظام وہ ہے جس میں حاکمیت خدا کی ہے اور دوسرا نظام وہ ہے جس میں حاکمیت غیر اللہ کی ہے۔ ایک میں حلال و حرام کا اختیار اللہ کے پاس ہے دوسرے میں اس کا اختیار اکثریت کے پاس ہے۔ دونوں کا موازنہ کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں۔

"لہذا اسلام اور جمہوریت کا ملغوبہ بنانا دو ایسے عقائد کو خلط ملط کرنے کے مترادف ہے جو بالکل مختلف بنیادوں سے پھوٹے ہیں اور یکسر مختلف اثرات و نتائج کے حامل ہیں"۔[۱۹]

تحریک طالبان پاکستان کے ان اہل علم حضرات کو پاکستان کے آئین سے متعلق جو شبہات اور اعتراضات ہیں وہ دیگر مسلح گروہوں کو بھی ہیں۔ اس کے لیے آپ القاعدہ کے رہنما ایمن الظواہری مرحوم کی معروف کتاب "الصبح والقندیل، رسالة حول رغم اسلامية دستور با کستان" ملاحظہ فرمائیں۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ "سپیدہ سحر اور ٹمٹماتا چراغ، اسلامی دستور سمجھے جانے والے دستور پاکستان کا شریعت کی روشنی میں محاکمہ" کے عنوان سے موجود ہے۔ ایمن صاحب کی یہ کتاب ان تمام مسلح تنظیموں کے لیے بہت اہمیت کی حامل ہے جو پاکستان کو غیر اسلامی ریاست سمجھ کر مسلح جدوجہد میں مصروف ہیں۔ پیغام پاکستان کے جو جوابات ابھی تک تحریک طالبان کی طرف سے سامنے آئے ہیں ان سب میں اس کتاب کے اثرات بہت واضح نظر آتے ہیں۔ ان کے آپس میں جو

بھی فقہی یا کچھ نظریاتی اختلافات ہوں مگر اس معاملے میں بھی یہ سب متفق ہیں۔ان کے خیالات اور دلائل میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔اسی طرح کی ایک معروف کتاب ''محترم یحی اللیبی مرحوم کی بھی ہے جس کا عنوان ہے'' حدالسنان لقتال حکومة وجیش باکستان ،اردو میں اس کا ترجمہ شمشیر بے نیام کے عنوان سے موجود ہے۔اس کتاب میں بھی تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ پاکستان کے خلاف جنگ کرنے کی کیا دینی وجوہات اور دلائل ہیں۔اس میں پاکستان کے آئین کے اسلامی ہونے کے موقف کو بہت شدت کے ساتھ رد کیا گیا ہے۔

یحی اللیبی صاحب اپنی کتاب میں آئین کے اسلامی ہونے کا فریب '' کے تحت وہ وجوہات تفصیل سے بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے پاکستان کا آئین اسلامی نہیں ہے۔ موصوف کا کہنا ہے کہ ریاست پاکستان کے اسلامی ہونے کا دعوی سوائے فریب کے کچھ نہیں ہے۔ کیوں کہ پاکستان کے کسی بھی شعبہ زندگی میں کہیں بھی اسلامی احکام نافذ نہیں۔ پاکستان کا آئین دیگر طاغوتی دساتیر جیسا ایک دستور ہے۔اس پر اسلامی آئین کا نام چسپاں کرنے سے اس کی حقیقت ذرہ برابر نہیں بدلتی۔ یحی صاحب لکھتے ہیں۔

''اس طاغوتی نظام کو جواز بخشنے کے لئے یہ فاسد دلیل کئی دہائیوں سے دہرائی جارہی ہے جو حقیقت میں اس خطے کے مسلمانوں سے ایک فریب اور اللہ کے دین کے ساتھ تمسخر کے سوا کچھ نہیں۔''[۲۰]

بعینہ یہی خیالات ایمن الظواہری صاحب کے بھی ہیں۔ ظواہری صاحب لکھتے ہیں۔

''اسی طرح جو شخص یہ کہے کہ قانون سازی کا حق صرف اللہ وحدہ لاشریک کے لیے خالص نہیں بلکہ یہ حق پارلیمان کی دو تہائی اکثریت کو یا کسی اور کو بھی حاصل ہے تو اس نے بھی کفر کیا اگرچہ اس نے عملاً کبھی بھی شریعت کے مخالف قانون سازی نہ کی ہو۔ اس طرح جو شخص ایسے قانون بنائے جو شریعت سے متصادم ہو یا جو شریعت سے بالا فیصلے کرنے کا اختیار دیں یا شرعی احکام رد کرنے یا ان پر نظر ثانی کرنے کا حق تفویض کریں، تو یہ شخص بھی کافر ہے''۔[۲۱]

ہمارے علماء کرام، مذہبی عوام اور انتہا پسند تنظیموں کی اکثریت کو جمہوریت کے حوالے سے بہت سے تحفظات ہیں، ان کے بہت سے شکوک و شبہات ہیں جس کی وجہ سے یہ لوگ جمہوریت کو ایک مستقل نظام اور اسلام سے متصادم سمجھتے ہیں۔ ان شبہات میں سے کچھ کا تعلق نفس جمہوریت کے غلط فہم پر قائم ہے جبکہ کچھ کا تعلق خالص سیکولر اور لبرل تصور جمہوریت سے ہے۔ خالص سیکولر اور لبرل کا مطلب ہے وہ سوسائٹی اور معاشرے جہاں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انسان اپنے خیر و شر اور غلط و صحیح سے متعلق رہنمائی کے لئے اپنی عقل اور اجتماعی دانش سے ماوراء کسی رہنمائی کا محتاج نہیں ہے، ان معاشروں میں اکثریت کی بنیاد پر بہت سے قوانین بن سکتے ہیں جن کو ہم مذہب مخالف بلکہ مذہب سے متصادم کہیں گے، مگر مسلم اکثریتی معاشروں میں یہ ناممکن ہے۔ اسی طرح انسانوں پر کسی کو حق حکمرانی کس بنیاد پر مل سکتی ہے؟ یا تو خدائی سند ہو، ختم نبوت کے بعد یہ دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ یا پھر طاقت اور قوت سے جبراً اقتدار حاصل کیا جائے، جیسے فوج اپنی طاقت کے بل بوتے پر حکومت پر قبضہ کر کے حکومت شروع کر دے، یہ انسانیت کی توہین ہے کہ ان پر جبراً حکومت کی جائے۔ یا پھر موروثی بادشاہت ہو، مگر پھر بھی کسی بادشاہ کو مندرجہ بالا طریقوں میں سے کسی طریقے سے اقتدار میں آنا ہو گا۔ یا پھر عوام کی مرضی اور منشا سے کوئی اقتدار میں آئے۔ یہی آخری صورت وہ ہے جس کی بہترین صورت موجودہ جمہوریت میں ممکن ہے۔ نظام کیا ہو گا اور کس طرح کا ہو گا وہ اس پارٹی کے منشور کے مطابق ہو گا جسے لوگ منتخب کریں گے، مسلم اکثریتی ملک میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی پارٹی عوام کی امنگوں کے خلاف کوئی منشور پیش کرے اور لوگ اسے منتخب کریں۔ اسلام میں بھی حکمران کے انتخاب کا کوئی ایک متعین طریقہ نہیں ہے اسی لیے حضرت ابو بکر سے حضرت علی تک مختلف طریقے رہے ہیں جس کے ذریعے خلیفہ کا انتخاب ہوا ہے۔ پھر یزید کے بعد سے موروثیت رائج ہو گئی مگر پھر بھی اقتدار اور حکمرانی کے لیے خون ریز جنگیں ہوئیں۔ بنو امیہ، بنو عباس، بنو فاطمہ سب کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ اس لئے ہر وقت جمہوریت کو برا کہنا، اسے خلاف اسلام قرار دینا اور اسلام یا نفس مذہب کے خلاف کوئی نظام قرار دینا ناقابل فہم ہے۔

جمہوریت سے متعلق مذہبی ذہن کے شکوک و شبہات پر بہت کچھ لکھا اور کہا گیا ہے، مگر بہت مختصر اور

جامع مضمون، نوجوان دانشور محترم اسرار مدنی صاحب کا ہے۔ مدنی صاحب نے اپنی کتاب ’’اسلام اور جمہوریت ایک متبادل بیانیہ‘‘ میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ جمہوریت پر منجملہ اعتراضات میں سے ایک یہ ہے کہ اکثریت حق و باطل کا معیار ہے۔ مدنی صاحب اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

’’اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اکثریت کی رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اکثریت حق و باطل کا معیار بن گئی ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے ہمیشہ صحیح ہوتی ہے۔ صحیح اور غلط کا معیار تو صرف دلیل ہے۔ اکثریت کی رائے تو اصل میں فصل نزاعات کا ایک طریقہ ہے۔ بلکہ صحیح تر الفاظ میں واحد قابل عمل اور دوسرے تمام ممکنہ طریقوں کے مقابلے میں سب سے بہتر اور کم نقصان دہ طریقہ ہے‘‘۔[۲۲]

دیگر بہت سے اعتراضات کا جواب بھی اس کتاب میں نہایت مدلل اور احسن انداز میں دیا گیا ہے۔ جن لوگوں کو مذہب کی بنیاد پر جمہوریت پر اعتراضات اور شبہات ہیں وہ اس کتاب کا مطالعہ لازمی کریں۔

جمہوریت اور اسلام سے متعلق ہمارے ہاں جو بحثیں ہوئی ہیں اس میں ابھی تک دونوں طرف سے دلائل قرآن، حدیث اور خلافت راشدہ سے دینے پر زور رہا ہے یعنی دونوں طرف سے استدلال کی بنیاد یہی نظر آتی ہے۔ معاصر مذہبی اسکالر محترم ڈاکٹر عمار خان ناصر صاحب اس بحث کو کسی اور تناظر میں دیکھتے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ ہمیں اس انداز بحث سے باہر نکلنا ہوگا کیوں کہ ان کے خیال میں ایسے مذہبی شخص کو جو ان بنیادوں پر جمہوریت کو رد کرتا ہے مذہبی استدلال سے قائل نہیں کیا جا سکتا۔ اسے صرف تاریخی تعامل کی تفہیم سے سمجھا جا سکتا ہے۔ عمار صاحب جس منہج کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وہ ان کے الفاظ میں عرف کے اصول کو برتنا ہے۔ ڈاکٹر عمار صاحب لکھتے ہیں:

’’جمہوریت کے حوالے سے زیادہ موزوں طریقہ مذہبی نصوص کی تشریحات پر زور دینے کی بجائے یہ ہے کہ تاریخی عمل اور اس کے تقاضوں کو سمجھا جائے اور اس پر کلام کیا جائے، یعنی زمان و مکان کے اعتبارات کو مد نظر رکھنے کی اہمیت کو سمجھنے کی کوشش

کی جائے۔اسلامی فقہ میں عرف کو خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔''[۲۳]

ہمارے دور کی مسلح تنظیموں اور جمہوریت کے مخالفین جس طرح کچھ آیات، روایات اور خلافت راشدہ سے استدلال کر کے جمہوریت کو غیر اسلامی، کفر اور شرک ثابت کرتے ہیں بعینہ جمہوریت کے حامی بھی یہی کام کرتے ہیں۔ ویسے عمار صاحب کی یہ تجویز قابل غور ہے کیوں کہ نصوص کی تشریح سے جو ایک خاص فہم حاصل ہوا ہے اور جس پر ہمارا مذہبی ذہن تشکیل پا چکا ہے اس کے لیے شاید زیادہ موزوں منہج یہی ہے۔ مگر شاید پہلا والا طریقہ بھی اس صورت میں مؤثر ہے جب نصوص کے اس خاص فہم کی کمزوریوں کو دلائل سے رد کیا جائے اور متبادل فہم جن نصوص پر قائم ہے اسے مدلل کر کے بیان کیا جائے۔ اس ساری صورتحال میں جمہوریت کے مخالف اور حامی شخص کا مجموعی فہم اسلام اور مجموعی فہم جمہوریت کا کردار بنیادی کردار ادا کرے گا۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس پوری بحث میں تاریخی تعامل کے اصول بہت زیادہ مؤثر ہو سکتا ہے۔

پاکستان کے خلاف جنگ کی بنیادیں، اسباب اور اسلامی حکومت کے قیام کے لئے مسلح جدوجہد کی شرعی حیثیت

اس موضوع پر بھی اس کتاب میں جابجا تفصیل موجود ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے بہت زیادہ تفصیل ہے۔ یہاں اختصار کے پیش نظر کچھ حوالے ہی پیش کر سکیں گے۔ ٹی ٹی پی کی کتابیں، رسائل، بیانات اور دیگر ذرائع سے سامنے آنے والے مؤقف میں کسی حد تک تضاد پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایک ہی کتاب میں دو متضاد مؤقف بھی سامنے آتے ہیں۔ پاکستان کے خلاف جنگ جسے یہ لوگ جہاد کہتے ہیں کو کبھی تو فوجی آپریشن اور امریکی اتحاد کے حملے کا نتیجہ کہہ کر محض دفاعی جنگ سے تعبیر کیا جاتا ہے جبکہ کبھی اقامت دین کی جدوجہد اور کفریہ و طاغوتی نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی جدوجہد سے تعبیر کر کے اقدامی جہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس حوالے سے ہم نے گزشتہ صفحات میں مفتی نور ولی محسود کی کتاب ''انقلاب محسود ج ا، سے ایک حوالہ دیا تھا اس پر ایک نظر ڈال لیں۔ مزید کچھ اقتباسات اور موقف ہم پیغام پاکستان کے بعد کی تحریروں سے دیں گے۔

تحریک طالبان کا یہ متفقہ نظریہ ہے کہ پاکستان میں غیر اسلامی نظام رائج ہے، یہاں کے مقتدرہ اور سیاستدانوں نے اس ملک میں جس کو اسلامی نظام کے نفاذ کے کے لیے حاصل کیا گیا تھا، اسلام کو نافذ ہونے نہیں دیا، لہذا ریاست پاکستان کی تکفیر کے لیے یہ وجہ کافی ہے۔ ان کے خیال میں پاکستان میں اسلامی نظام انتخابات اور پر امن جدوجہد کے نتیجے میں نہیں آسکتا، اس کے لیے وہی راستہ اختیار کرنا ہوگا جو اسلام کا بتایا ہوا راستہ ہے یعنی جہاد و قتال۔ اس مؤقف کو اپناتے ہوئے ان کو جہاں کہیں سے کوئی مواد یا دلیل ملی وہ انہوں نے پیش کر دی ہے، قطع نظر اس کے کہ اس دلیل کی حیثیت فقہ حنفی اور روایتی فقہی تعبیر دین میں کیا ہے۔ ہم نے جہاد کے مقاصد اور علت جہاد پر کچھ تفصیل اسی لیے دی تھی تا کہ مسلح تنظیموں کا مؤقف سمجھنے میں آسانی ہو اور اس مؤقف کا شجرہ نسب بھی معلوم ہو جائے۔ اقامت دین کے لیے مسلح جدوجہد کو اسلامی جہاد سے تعبیر کرنے کے لیے ان حضرات کی استدلالی آیات کا بھی پیش نظر رہنا ضروری ہے تا کہ عہد صحابہ سے عصر حاضر تک کے مفسرین اور فقہاء کے فہم اور ان حضرات کے فہم میں میں بھی فرق واضح ہو سکے۔ اگر آپ کو متقدمین سے کسی آیت کی تعبیر میں اختلاف ہے تو آپ پر ضروری ہے کہ سابقہ تعبیرات بھی پیش کریں اور اپنا اختلاف بھی پیش کریں۔ ہمارے جدید سیاسی انقلابی مفکرین اور مسلح تنظیموں میں یہ خرابی مشترکہ ہے کہ وہ اپنے استدلالی آیات پر متقدمین کی آراء کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں، اس سے قارئین کو یہ غلط تاثر ملتا ہے کہ اس آیت کی بس یہی ایک تعبیر ہے۔ شیخ یوسف قرضاوی کو بھی ان تمام حضرات سے یہی شکایت ہے۔[۲۴]

نظام کے قیام کے لیے پر امن جدوجہد یا قتال اور مسلح جدوجہد ؟، مجلہ تحریک طالبان میں "مفتی غفران صاحب نے اپنے مضمون "پاکستان میں مسلح قیام اکابر علماء دیوبند و مشائخ کی امیدوں کی تکمیل ہے" کے قسط دوم میں مفتی محمود صاحب کی ایک تقریر کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پاکستان میں اسلامی نظام کے لیے مسلح جدوجہد کے پیچھے اکابر علماء دیوبند کے افکار ہیں۔ پہلے تقریر کا وہ حصہ ملاحظہ فرمائیں پھر مفتی غفران صاحب کا استنباط۔

> "ہم نے اپنی زندگی کا مقصد طے کر لیا ہے، یا تو اسلام کا نظام عدل پاکستان میں حاصل کر کے رہیں گے یا پھر اپنی جان دیں گے۔ تیسرا راستہ درمیان میں کوئی راستہ نہیں۔

اسلام کے علاوہ کسی باطل نظام سے صلح نہیں کریں گے"۔ مفتی صاحب کی تقریر کے اس ٹکڑے سے مفتی غفران نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ دیکھیں"اس تقریر سے میرا مقصود یہ ہے کہ مفتی صاحب نے بھی اپنا ذمہ فارغ کر کے اپنے پیروکاروں کو انقلاب کا راستہ بتادیا تھا کہ اگر اسلامی نظام کا نفاذ نہ ہوا تو پھر اس انقلاب کو اختیار کرنا ہوگا جس میں جانوں کے نذرانے پیش ہوتے ہیں اور وہ ہے جہادی سیاست نہ کہ جمہوری سیاست۔ کیوں کہ جمہوری سیاست میں جانوں کے نذرانے نہیں بلکہ ایمان و غیرت کے جنازے نکالے جاتے ہیں"۔[۲۵]

مفتی غفران صاحب نے مفتی محمود صاحب کو جن القاب سے پکارنے کے بعد تقریر کا یہ حصہ نقل کر کے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ ہمارے لیے حیرت کی بات ہے، غفران صاحب نے مفتی محمود کو محدث کبیر، مفتی اعظم پاکستان، داعی اسلامی انقلاب، شیخ الحدیث والتفسیر، ملت اسلامیہ کا روشن ستارہ، ملک و ملت کے عظیم محسن، عالم اسلام کے ایک عظیم رہنما، ایک عالمگیر تحریک، ہر میدان کے شہسوار، علم و حکمت کے پہاڑ، ہر مظلوم کا خیر خواہ اور ظالم کے لیے سیف بے نیام، مجدد وقت، میدان سیاست کے بے تاج بادشاہ اور اتحاد امت کی علامت جیسے القاب سے نوازا ہے۔ اس عظیم ہستی کی اپنی پوری زندگی جمہوری جدوجہد کے ذریعے اسلام لانے میں گزری، ۷۳ کا آئین جو کہ تحریک طالبان کے مطابق غیر اسلامی ہے، میں مولانا مرحوم کے کردار سے ہم سب واقف ہیں۔ کبھی بھی مسلح جدوجہد کی طرف نہیں گئے، ان کے بعد ان کی جماعت کے تمام دھڑوں نے انتخابی سیاست کی راہ اپنائی، جمیعت علماء اسلام ف اور س دونوں نے پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے کبھی بھی تشدد کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ اب مفتی صاحب کی تقریر کے ایک چھوٹے سے جزو سے پاکستان میں مسلح جدوجہد کے لیے جواز اخذ کرنا دیدہ دلیری اور علمی بددیانتی کے سوا کیا ہے؟ حالانکہ تقریر کے اس حصے سے وہ مدعا ثابت ہی نہیں ہوتا جو موصوف ثابت کرنا چاہ رہے ہیں۔ مضمون کا عنوان بھی ذہن میں رکھیں۔ پاکستان میں مسلح قیام اکابر علماء دیوبند و مشائخ کی امیدوں کی تکمیل ہے"۔

اسی طرح مولانا محمد مثنی حسان صاحب نے بھی پیغام پاکستان کے جواب میں ۴۰ صفحات کا جواب لکھا

جس کا عنوان ہے ''ریاست پاکستان کی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریقہ کار'' شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی اور مفتی نور ولی محسود کے بیانات کے تناظر میں، اس کتابچہ میں مصنف نے یہ وضاحت کی ہے کہ میں کسی تنظیم کی نمائندگی کے طور پر نہیں بلکہ پاکستان کے ایک شہری ہونے کے ناطے یہ لکھ رہا ہوں۔ اس کتابچہ میں موصوف نے ریاست پاکستان کی شرعی حیثیت اور نفاذ شریعت کے طریق کار میں تحریک طالبان پاکستان ہی کا مؤقف بیان کیا ہے۔ موصوف نے نفاذ شریعت کے طریقہ کار کے حوالے سے مسلح جدوجہد اور پرامن جدوجہد کے حامل نقطہ نظر کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ موصوف کا انداز شائستہ اور مہذب ہے۔ دونوں کا مؤقف دینے کے بعد موصوف لکھتے ہیں۔

> ''اس ساری بحث سے ہمارا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ موجودہ آئینی وجمہوری ریاستوں میں جہاں حقیقتاً شریعت اسلامیہ معطل ہے اور حکومت سیکولر بنیادوں پر وجود میں آتی ہے، چاہے آئین میں اقتدار اعلی اللہ تعالی کو تفویض کیا گیا ہو، اور جمہوری اصولوں میں چند کاغذی تبدیلیاں کر لی گئی ہوں، تو ایسی ریاستوں میں حکومت اسلامیہ کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کرنا فقہائے اسلام کے احکام کے مطابق ناجائز نہیں ہے اور نہ ہی بغاوت ہے، بلکہ حسب حالات جائز اور واجب ہوگا، اور یہ پاکستان کے علماء کرام کی اکثریت کا مسلک ہے جو ہماری تصریح میں دوسری تعبیر کے حامل ہیں۔''[۲۶]

یہاں پر مثنی صاحب نے جس نقطہ نظر کو دوسری تعبیر کہا ہے اس کی تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔ مولانا صاحب نے اپنے مضمون میں ریاست پاکستان کی حیثیت سے متعلق تین گروہوں کا ذکر کیا ہے، ایک سیکولر طبقہ جو مذہب اور ریاست میں علیحدگی کے علمبردار ہے، دوسرا طبقہ جو ریاست اور مذہب میں یکجائی کے قائل ہے، اس میں مولانا صاحب نے مزید دو طبقے کیے ہیں، ایک وہ لوگ جو مذہب اور ریاست کے یکجائی کو مانتا ہے اور ساتھ ساتھ جدید تصورات کو بھی مانتے ہیں، خاص طور پر قومی ریاستوں کے بعد ریاست و حکومت سے متعلق تصورات کو، دوسرا طبقہ وہ ہے جن کے نزدیک ہمیں جدید تصورات کو لینا ہی نہیں بلکہ ہمارے لیے وہی فقہی تعبیرات ہی کافی ہیں جو سلطنتوں کے دور کی ہیں۔ مولانا کے الفاظ میں ''پہلی تعبیر؛ ریاست و حکومت کے جدید فلسفے اور اس کے تحت واقع

حقیقتوں کو تسلیم کر کے اس کے دائرے میں اسلامی احکام کا احیاء''۔ ص ۹۔ اس تعبیر کے ماننے والوں میں تقی عثمانی اور جامعۃ الرشید وغیرہ کو شامل کیا ہے جبکہ دوسری تعبیر کو موصوف نے جمہور علماء کا موقف قرار دیا ہے، اس دوسری تعبیر کے متعلق لکھتے ہیں، ''اسلام کو اسی حالت میں قائم کیا جائے گا جس پر یہ عروج کی تیرہ صدیوں میں قائم رہا، علمائے کرام کی اکثریت نے جدید فلسفہ و نظام کے رواج کو حقیقت واقعہ ضرور تسلیم کیا، مگر اسے فکر و فلسفہ میں جائز نہیں سمجھا اور نہ ہی اس کی کوئی اسلامی تعبیر تلاش کرنے کی کوشش کی، اور نفاذ اسلام کے لیے اسی تعبیر کو پسند کیا جو ہمیشہ سے مسلمانوں کے یہاں موجود تھی[۲۷]

اس تعبیر کو مولانا مثنی حسان کے کتابچہ سے نکات کی صورت میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱: مسلمانوں پر نصب امام واجب ہے۔

۲: امام پر فرض ہے کہ وہ شریعت کے قوانین کو اپنے دائرہ اختیار میں بھی نافذ کرے اور دوسرے خطوں میں اسلام کے غلبے کے لیے جہاد کرے۔

۳: پھر جہاں جہاں شرعی قوانین کا اجراء ہو جائے، وہ خطہ دارالاسلام قرار پائے گا۔

۴: جو حاکم شریعت کو نہ مانے یا نفذ کرنے سے انکار کرے تو اس کا حکم کفر و فسق کی صورت میں متعین کیا جائے گا اور اس کے مطابق اس کی معزولی کا شرعی حکم متعین کیا جائے گا۔

۵: اگر کوئی خطہ کفری قوانین کے اجراء کے سبب دارالاسلام نہ بن پائے تو وہاں اسلامی احکام کے اجراء کے لیے زبان وہاتھ [دعوت و جہاد] میں حسب مصلحت کسی کا انتخاب کیا جائے گا اور اگر کوئی خطہ دارالاسلام تو ہے، مگر حاکم اسلامی احکام کے اجرءسے انکاری ہے تو پھر خروج کی بحث پر اس کی شروط کے ساتھ عمل کیا جائے۔

۶: یہ وہ اسلامی احکام ہیں جو فقہائے امت کے چودہ سو سالہ ذخیرہ فقہ میں مدون ہیں۔

۷: امت کے عامہ علمائے کرام آج بھی اسی تعبیر کو درست و صائب سمجھتے ہیں۔[۲۸]

مولانا صاحب نے یہاں جس چیز کو تمام فقہاء کا مؤقف کہا ہے اور پاکستان کے علماء کی اکثریت کو بھی

اس مؤقف کا حامل قرار دیا ہے، یہ مسئلہ اتنا سادہ نہیں ہے، اسے علت قتال کے تناظر میں دیکھنا ہو گا۔ کفر و شرک کو علت قتال مانا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ مسلمان ابدی جنگ کی حالت میں رہیں گے کیوں کہ جب تک کفر و شرک موجود ہے تب تک جنگ رہے گی، اگر شوکت کفر کو علت مانا جائے تو بھی مسئلہ وہی رہتا ہے، اگر محاربہ کو مانا جائے تو پھر ابدی جنگ کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔اسی طرح سیاسی انقلابی مفکرین کے مطابق، خدا کی سیاسی حاکمیت اور اسلام کا سیاسی غلبہ علت قتال ہے تو بھی ابدی جنگ کا تصور سامنے آئے گا۔ان حضرات کے مطابق کفر اور شرک بطور عقیدہ تو گوارا کیا جائے گا مگر بطور نظام زندگی ناقابل قبول ہے اور جہاد کا ایک اہم ترین مقصد یہی ہے۔ پھر اگر کسی ایک جگہ انقلاب آگیا تو اسے وہاں تک محدود نہیں رکھا جائے گا بلکہ اسے دوسرے خطوں تک پھیلایا جائے گا۔ ہمارے فقہاء میں سے جنہوں نے محض کفر و شرک" کو علت قرار دیا ہے ان کے نزدیک کفر و شرک بطور عقیدہ ختم کرنا ہے نہ کہ بطور نظام۔ یہاں اختصار کے پیش نظر ان اقتباسات کو پیش کرنا ممکن نہیں جن سے یہ واضح ہو گا کہ ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین کے تصور جہاد سے وہ نتیجہ کیسے اخذ ہوتا ہے جس کا ذکر ہم نے ابھی کیا ہے۔ سید مودودی صاحب کے ہاں اس حوالے سے کافی مواد موجود ہے

محترم شیخ خالد حقانی صاحب نے اپنی کتاب میں اس مسئلہ پر کئی مقامات پر بحث کی ہے، کہیں تفصیل ہے کہیں اجمال ہے۔ تحریک طالبان کے مؤقف کی صحیح تفہم کے لیے کچھ اقتباسات ملاحظہ کریں۔ پیغام پاکستان میں یہ نکتہ بھی بیان ہوا تھا کہ اسلام میں جہاد کا مقصد نفاذ شریعت نہیں ہے، یعنی نفاذ شریعت کے لیے طاقت کا استعمال قطعی حرام اور ممنوع ہے"جواب میں حقانی صاحب نے کافی طویل بحث کی ہے، موصوف نے یہاں پر امام ابو حنیفہ اور امام نووی وغیرہ کے اقوال اور فتاوی کو بنیاد بنانے کی کوشش کی ہے، موصوف نے یہاں امام ابو حنیفہ اور امام نووی کا جو قول دیا ہے وہ خروج علی الحاکم کے ضمن میں ہے۔[اس پر آگے بات ہو گے] حقانی صاحب لکھتے ہیں۔

> "حالانکہ جنگ شریعت ہی کے نفاذ کے لیے ہوتی ہے، جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کے حوالہ سے ذکر کیا کہ ان کا فتوی ہے کہ ظالم کے خلاف جنگ لڑی جائے۔ یعنی ایک ظالم کے ظلم کو ختم کرنے کے لیے امام صاحب کے یہاں جہاد کا حکم ہے، تو جس ملک میں اللہ

تعالی کی شریعت [قانون] کے متبادل کے طور پر وضعی قوانین کو قانونیت کا درجہ دے کر نافذ کیا جائے ان کو ختم کرنے کے لیے جہاد بدرجہ اولی جائز ہوگا، کیوں کہ اس سے بڑھ کر ظلم کیا ہوگا کہ خالق کائنات کے قانون کی جگہ مخلوق کا بنایا ہوا قانون نافذ ہو؟''۔[۲۹]

تھوڑا آگے جا کر اپنے جہاد کے اسباب تفصیل سے بتاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''اس کے جواب میں پہلی بات تو یہ ہے کہ جس طرح ہم نے پہلے ذکر کیا کہ ہماری جنگ ملک میں اسلامی احکامات کے نفاذ میں عملی کوتاہی کی وجہ سے نہیں، بلکہ ہماری جنگ کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہمارے ملک کا آئین غیر اسلامی ہے اور غیر اسلامی احکامات کو قانونی حیثیت حاصل ہے، اسی اساس پر ہماری جنگ جاری ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حکومت پاکستان نے افغان طالبان کے خلاف جنگ میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف فرنٹ لائن اتحادی بن کر عالم کفر کا ساتھ دیا۔''[۳۰]

اس جگہ موصوف نے اپنی جنگ کے دو بنیادی اسباب گنائے ہیں۔ لیکن اقامت نظام کے لیے جنگ کو دوبارہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ صفحہ نمبر ۱۳۱ پر پھر وضاحت کرتے ہیں۔ ''ہماری گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا کہ اولا ہماری جنگ، پاکستانی فوج کا کفار کی صف مسلمانوں کے خلاف کھڑے ہونے کی وجہ سے ہے، تیسری وجہ: ہماری جنگ نفاذ شریعت کے لیے ہے[۳۱]

اسی کو صفحہ نمبر ۱۷۲ اور ۱۷۳ پر مزید واضح کیا گیا ہے۔ ۱۳۷ بھی دیکھ لیں۔ یہاں پر سابقہ تین وجوہات کے ساتھ ایک چوتھی وجہ کا اضافہ ہے اور وہ ہے، ''ریاست پاکستان کے ظالمانہ آپریشن کے نتیجے میں اپنا دفاع بھی مقصود ہے، لہذا بحکم اللہ ہماری جنگ اس وقت تک جاری رہے گی جب تک مذکورہ وجوہات کا خاتمہ نہ ہو جائے''۔

پیغام پاکستان میں متفقہ اعلامیہ کی شق نمبر آٹھ، جس میں فرقہ وارانہ فسادات، طاقت کے بل بوتے پر دوسروں پر اپنے نظریات مسلط کرنے کو جرم اور فساد قرار دیا گیا تھا، پر تبصرہ کرتے ہوئے خالد صاحب اپنے تبصرہ میں کہتے ہیں کی اسلام کی رو سے غیر مسلموں سے زبردستی اسلام قبول کرانا دین کے خلاف

ہے، شریعت کی رو سے غیر مسلموں کے پاس تین آپشنز ہیں، اسلام، جزیہ یا قتال۔ سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۵۶ میں دین میں جبر نہیں ہے کا مقصد یہی ہے۔ یعنی عقائد میں زبردستی نہیں۔ جہاں تک عملی قانونی نظام ہے تو اس کے بارے میں تحریک طالبان کا مؤقف یوں پیش کیا گیا ہے۔

"رہی بات موجودہ نظام اور قانون کو بدلنے کی، تو اس کا بدلنا واجب ہے۔ چاہے نرمی سے ہو یا قتل و قتال کے ذریعے ہو، البتہ قرآن مجید نے اس بارے میں جو راستہ بتایا ہے وہ قتال کا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے [وَ قَاتِلُوْہُمْ حَتّٰی لَا تَکُوْنَ فِتْنَۃٌ وَّ یَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ] اور تم ان کفار کے خلاف جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سب کا سب اللہ تعالیٰ کے لیے ہو جائے۔ اس آیت میں حکم اور امر ہے کہ فتنے کو ختم کرنے اور دین اللہ کو قائم کرنے کے لیے جنگ کرو، یعنی ایسا قانون باقی نہ رہے جو اللہ تعالیٰ کے قانون کے ساتھ ٹکر میں ہو اور اسے بھی قانون سمجھا جاتا ہو اور جس کی طرف فیصلوں میں رجوع ہو۔ ان دونوں آیتوں میں غور و فکر کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جنگ کس مقصد کے لیے لڑی جاتی ہے؟ ان دونوں جگہوں میں "دین" کا لفظ استعمال ہے، ایک جگہ دین کے لیے لڑنے کا حکم ہے، جبکہ دوسری جگہ دین کے لیے اکراہ سے منع کیا گیا ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ مطلب یہ ہے کہ ایک جگہ دین سے مراد عقیدہ ہے اور دوسری جگہ دین سے مراد احکام و قوانین اور نظام ہے جس کے لیے لڑنے کا حکم ہے۔"[۳۲]

یہاں اس طویل اقتباس کا مقصد تحریک طالبان کے مؤقف کو مزید مبرہن کرنا اور اس حوالے سے استدلالی آیت کو پیش کرنا تھا۔ جہاد اور علت جہاد کی بحث میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ اس آیت اور سورہ بقرہ آیت ۱۹۳ میں "فتنہ" ختم ہونے تک لڑنے کا جو حکم دیا گیا ہے، اہل تفسیر کا اس میں بہت اختلاف ہے، اس آیت سے استدلال کر کے اسلام کی سیاسی حاکمیت کو غالب کرنے کے لیے جنگ کرنا، بیسویں صدی کی تعبیر ہے۔ یہی معاملہ آیت اظہار دین کا بھی ہے، قرآن میں تین مقامات پر آیت اظہار دین موجود ہے۔ بہر حال یہاں پر تحریک طالبان نے بھی اسلامی نظام کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کے

لیے اس آیت کو بطور استدلال پیش کیا ہے۔

مسئلہ خروج علی الحاکم

گزشتہ صفحات میں مسئلہ خروج پر ایک سے زائد بار بات کر چکے ہیں، یہاں پر دوبارہ کچھ گفتگو کریں گے کیوں پیغام کے جواب میں بھی اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ خروج علی الحاکم کی دو بنیادی صورتیں ہیں ایک ظلم اور فسق کی بنیاد پر خروج اور دوسرا کفر بواح کی صورت میں خروج۔ اہلسنت کے ہاں ظلم اور فسق کی صورت میں خروج کے جواز اور عدم جواز پر اختلاف ہے، مگر متأخرین اہلسنت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ اس صورت میں خروج جائز نہیں ہے۔ امام اعظم سے خروج کے جواز ثابت ہے اس لیے فقہاء احناف کا موقف ہے کہ خروج کی تحریکوں کی مسلسل ناکامی اور زیادہ فساد اور خرابی کو دیکھ متأخرین حنفیہ نے اس کے عدم جواز کا فتوی دیا ہے اور اب مفتی بہ رائے یہی ہے۔ اہل تشیع کے ہاں بھی امام کے ظہور سے پہلے اس طرح کی تحریکوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ پھر بیسویں صدی میں جب انقلاب کا دور آیا اور نظاموں کی لڑائی شروع ہوئی تو مسلمانوں میں یہ بحث دوبارہ اٹھ کھڑی ہوئی کیوں کہ اسلام پر ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اگر مسلم حکمران، ظالم ہے تو اس کو عہدے سے ہٹانے کا کوئی طریقہ نہیں یہاں تک کہ وہ خود مہربانی کر کے اقتدار چھوڑ دے یا پھر قدرت کی طرف سے کوئی فیصلہ نہ آجائے یعنی موت۔ اس کا جواب دینے کے لیے ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین نے خروج علی الحاکم کے مسئلہ کو دوبارہ زیر بحث لایا۔ سید مودودی نے اس پر مفصل لکھا ہے اور اقرار کیا ہے کہ ہمارے پاس مستشرقین کے اس اعتراض کا جواب سوائے ابو حنیفہ کے موقف کے اور کچھ نہیں ہے۔ بقول سید مودودی "ہمارے پاس اس سول کا جواب مسلک ابی حنیفہ کو پیش کرنے کے سوا نہ تھا۔ اب اگر یہ بھی غلط ہے تو پھر اس اعتراض کا کوئی جواب ہمیں آپ بتائیں"۔[۳۳]

بعینہ یہی تبدیلی اہل تشیع کے ہاں بھی آئی ہے۔ اہل تشیع کے ہاں جو لوگ امام خمینی اور ان کی فکر سے متاثر ہیں وہ خروج کے قائل ہیں اور امام حسین کے اقدام کی یہی تعبیر پیش کرتے ہیں۔ البتہ جو لوگ اس فکر سے متفق نہیں وہ پرانی فقہی تعبیر پر قائم ہیں۔

یہ تو تھا ظلم اور فسق کی صورت میں۔ رہی کفر بواح کی صورت تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ خروج

جائز ہو جاتا ہے، بلکہ اگر طاقت اور قوت ہو تو واجب ہو جاتا ہے۔ اگر قوت نہ ہو اور بڑے مفسدہ کا اندیشہ ہو تو پھر خروج جائز نہیں ہے۔ یاد رہے کہ ہر دو صورت میں خروج کے عدم جواز کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ظالم حکمرانوں پر تنقید نہ کی جائے یا پھر ان کے خلاف مزاحمت ہی نہ ہو۔اور حکمرانوں کے ظلم کو محض برداشت کیا جائے یا ان پر راضی رہا جائے۔

دور جدید کی مسلح تنظیموں نے بھی وہی مؤقف اختیار کرنا شروع کر دیا ہے جو انقلابی سیاسی مفکرین کا مؤقف تھا۔ تحریک طالبان یہاں بھی دہری مشکل کا شکار ہے، ایک طرف سنی فقہی تعبیر ہے دوسری طرف امام ابو حنیفہ کا مؤقف ہے اور تیسری طرف جدید انقلابی سیاسی مفکرین ہیں۔ اسی لئے اولا تحریک طالبان اپنے اقدام کو خروج علی الحاکم کے زمرے میں شمار نہیں کرتے اور اگر بامر مجبوری مانتے ہیں تو وہ اس کو کفر بواح کی صورت دیتے ہیں۔ یعنی پاکستانی ریاست اسلامی شریعت کے عدم نفاذ کی وجہ سے کافر اور مرتد ہے اس لئے اس ریاست کے خلاف مسلح جدوجہد جہاد ہے اور اسلام کا حکم۔ اس کو فقہی معنوں میں خروج علی الامام کی بحث کے تحت لانا ٹھیک نہیں ہے۔ پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں کے مترجم جناب ابو محمد عبد الرحمن حماد، اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"الفاظ دیگر جب مسلمانوں کے تما معاملات اللہ تعالی کے قانون [شریعت] کے تحت چل رہے ہوں صرف سربراہ [خلیفہ] اپنی ذات کے حد تک شریعت کا پابند نہ ہو تو فقہاء نے خروج کے معاملہ میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، لیکن جب اجتماعی نظام زندگی میں اللہ تعالی کی حاکمیت کو تسلیم کرنے سے قولا یا عملا انکار ہو تو ایسے حالات میں اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر اٹھنا فرض ہو جاتا ہے، اور کسی بھی طرح کفری نظام کے مدافعین کے ساتھ کھڑا رہنا جائز نہیں رہتا"۔ [۳۴]

خالد حقانی صاحب نے کئی مقامات پر اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ کہیں تفصیل سے اور کہیں اختصار سے۔ مثلا ص ۵۸ تا ۶۲۔ ۱۷۱، ۱۷۱ ۱۳۰، ۱۲۸ تا ۱۷۷۔ نیز ۱۸۶

محترم حقانی صاحب کا مؤقف ہے کہ ہم یہ مانتے ہی نہیں کہ ہم پر خروج کا اطلاق ہوتا ہے جس کی بنیاد پر ہم باغی کہلائیں کیوں کہ ہماری مسلح جدوجہد کسی مسلمان ریاست اور حکمران کے خلاف نہیں ہے۔

بالفرض اگر ہم اس کو خروج کے مسئلہ کے تناظر میں بھی دیکھیں اور ریاست پاکستان سے اتفاق کریں تب بھی ہم پر باغی کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ کیوں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظالم کے خلاف خروج بہترین جہاد ہے۔ آپ نہ صرف قولا اس کے قائل تھے بلکہ امام زید وغیرہ کی مالی مدد بھی کی ہیں۔ لہٰذا خروج کوئی برا یا غیر شرعی عمل نہیں جس پر ہمیں کوئی مسئلہ ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا موقف اور متأخرین حنفیہ کے مؤقف کی عدم تفہیم کی وجہ سے خود اہلسنت کے ہاں عجیب صورتحال ہو جاتی ہے۔ اہلسنت کے تصور خروج کے مطابق امام ابو حنیفہ سے قبل حضرت حسین، ابن زبیر وغیرہ کے اقدامات بھی خروج ہی کے تحت آتے ہیں، اس لیے اگر خروج فی نفسہ حرام ہے تو ان بڑی شخصیات یعنی صحابہ سے متعلق کیا موقف اختیار کیا جائے؟ یہی صورتحال امام اعظم کے موقف کے ساتھ بھی ہے۔ اگر خروج فی نفسہ برا اور حرام نہیں ہے تو باقی اہلسنت فقہاء کے ساتھ متأخرین حنفیہ کے موقف کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے۔ اس پر بہت بہترین بحث علامہ غلام رسول سعیدی رح نے شرح صحیح مسلم میں کی ہے۔[۳۵]

لیکن یہاں بھی یہ بات ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ امام اعظم کے نزدیک بھی خروج کی شرطیں ہیں۔ معروف قانونی ماہر اور مذہبی اسکالر ڈاکٹر محمد مشتاق احمد صاحب نے بھی اپنی کتاب میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب امام اعظم کے موقف کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ امام اعظم خروج کو واجب سمجھنے کے ساتھ ساتھ اس بات کے بھی قائل تھے کہ خروج کی کامیابی کے امکان کا جائزہ لینا ضروری ہے اور اس بات کا اطمینان بھی ضروری ہے کہ متبادل قیادت صالح ہو ایسا نہ ہو کہ کہیں کسی بڑے شر کی راہ ہموار نہ ہو جائے۔ ڈاکٹر صاحب، امام اعظم کے طریق کار کی چیدہ چیدہ خصوصیات بتاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "انہوں نے ظالم حکمرانوں کے ظلم کے روک تھام کو شرعی فریضہ قرار دیا اور اس سلسلے میں خروج کو جائز بلکہ واجب قرار دیا ہے۔ جب بھی کسی صالح شخصیت کی قیادت میں نظام کے بدلنے کے لیے کوشش ہوئی انہوں نے اس کا ساتھ دیا لیکن چونکہ ان کی دور رس نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ خروج کا راستہ کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوگا اس لیے

انہوں نے عملاً اس میں شرکت سے گریز کیا۔"[۳۶]

بات یہ ہو رہی تھی کہ تحریک طالبان اپنے اس اقدام کو خروج کی بحث کے تناظر میں نہیں دیکھتے۔ خالد حقانی صاحب متفقہ فتوی کی شق نمبر ۲ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہاں پورے حکم کا تعلق اسلامی ریاست سے ہے، اور الحمد للہ! ہم نے یہ بات ثابت کی ہے کہ پاکستان اسلامی ریاست نہیں۔۔۔ لہذا مذکورہ بالا پیرا گراف میں جو احکام [بغاوت، مسلح خروج وغیرہ] کے لگائے گئے ہیں وہ ہمارے حق میں درست نہیں، کیوں کہ ہمارا جہاد ایک غیر اسلامی ریاست کے خلاف ہے، اور انہوں نے جو فتوی لگایا ہے وہ اسلامی ریاست کے خلاف ہتھیار اٹھانے والوں پر لگایا ہے۔ اگرچہ ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ فقط شریعت کے عملی نفاذ میں سستی کرنے کی وجہ سے اسلاف امت [جن کے سر خیل سراج الامت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں، انہوں] نے خروج اور مسلح جہاد کو جائز کہا ہے بلکہ اسے بہتر و افضل گردانا ہے۔ لیکن ہم یہاں یہ بات اس لئے نہیں کرتے کہ ہماری جنگ اسلامی ریاست کے خلاف عملی کوتاہی کی بنیاد پر نہیں، بلکہ ہماری جنگ کی بنیاد دو باتوں پر ہے"۔[۳۷]

اس کے بعد موصوف نے وہی دو وجوہات لکھی ہیں جن کا ذکر اوپر آگیا ہے یعنی ریاست پاکستان کفری قوانین کی وجہ سے اسلامی ریاست ہی نہیں اور دوسرا کفار کے ساتھ فرنٹ لائن اتحادی بن کر مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنا۔

پیغام پاکستان میں نفاذ شریعت کے لیے جنگ کو احکام شریعت کے خلاف قرار دیا گیا تھا۔ ص ۲۹، ۴۷ وغیرہ۔ پیغام پاکستان کے جواب میں اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، اسی بحث میں فاضل مصنف نے یہ بتانے کے لیے کہ پیغام پاکستان پر زبردستی دستخط لیے گئے ہیں، ایک مثال دی ہے۔ انہوں نے مولانا فضل محمد یوسفزئی کی کتاب سے ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ اس اقتباس میں مولانا فضل صاحب پاکستان میں نفاذ شریعت کے لیے مسلح جدوجہد کو جہاد قرار دے رہے ہیں جبکہ پیغام پاکستان میں اس کے ناجائز ہونے کا فتوی دے رہے ہیں۔ شیخ خالد صاحب لکھتے ہیں۔

''اسی طرح اس متفقہ فتوی میں ''شریعت کے لیے جنگ کرنا ممنوع اور حرام قرار دیا گیا ہے اور اس پر استاذ الحدیث مولانا فضل محمد یوسفزئی صاحب کے دستخط موجود ہیں حالانکہ انہوں خود ہی نفاذ شریعت کے لیے جنگ کے جواز کا فتوی دیا تھا''۔[۳۸]

یہاں پر اس کی تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔ حقانی صاحب نے یہاں پر یوسفزئی صاحب کے فتوی سے ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ اس اقتباس کو پڑھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے کہ مفتی صاحب نے اقامت دین کے لیے مسلح جدوجہد کا کوئی فتوی دیا ہے۔ مفتی صاحب نے یہ فتوی تو دیا ہے مگر اس کے لیے ان کا استدلال امام اعظم ابو حنیفہ کے اس فتوی پر ہے جو خروج سے متعلق ہے۔ یعنی یہاں ایسا نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے علت قتال، اقامت نظام کو قرار دیا ہے، بلکہ فسق اور ظلم کی صورت میں خروج کا مسئلہ بیان فرمایا ہے۔ [مسئلہ خروج پر امام اعظم اور باقی اہلسنت ائمہ فقہ پر بات ہو چکی ہے۔] اس لیے ہم پہلے مفتی صاحب کی کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مفتی صاحب نے اپنی کتاب ''دعوت جہاد'' میں صفحہ نمبر ۱۷۶ پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتوی ''نفاذ شریعت کے لیے جہاد کرنا ۵۰ نفلی حج سے افضل ہے'' کے عنوان سے امام اعظم کا فتوی نقل کیا ہے جس میں امام ابو حنیفہ نے محمد نفس زکیہ اور ابراہیم نفس مرضیہ رحمہا اللہ کے خروج پر ان کے ساتھ دینے کا جو موقف اپنایا ہے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ مفتی صاحب لکھتے ہیں۔

''۱۴۵ ہجری کا واقعہ ہے کہ خلفاء بنو عباس کے فرمانروا منصور عباسی کے خلاف بصرہ وغیرہ میں محمد نفس زکیہ اور ابراہیم نفس مرضیہ دو بھائیوں نے تنفیذ شریعت اور اقامت دین حقہ کی غرض سے مسلح جہاد کا اعلان کیا۔۔۔ جہاں دیگر علماء کرام ان کے حامی تھے وہاں امام ابو حنیفہ اس تحریک کے روح رواں تھے''۔[۳۹]

یہاں پر مفتی صاحب نے ''تنفیذ شریعت اور اقامت دین حقہ کی غرض سے مسلح جہاد کا اعلان کیا'' لکھ کر یہ تاثر دیا ہے جیسے وہاں کفری نظام قائم تھا اور ان حضرات نے تنفیذ شریعت، اقامت دین حقہ اور اسلام کو بطور نظام قائم کرنے کے لیے مسلح جدوجہد کا آغاز کیا۔ حالانکہ وہاں شریعت نافذ تھی اور سارے معاملات دین کے مطابق چلائے جا رہے تھے۔ ان حضرات نے ظلم کی بنیاد پر خروج کیا تھا۔

زیدیہ کا موقف تھا کہ ظلم کے خلاف خروج واجب ہے۔ حضرت زید امام جعفر صادق علیہ السلام سے علیحدہ اسی لیے ہو گئے تھے۔ کیونکہ حضرت زید کا موقف تھا کہ ظلم کے خلاف اگر خروج نہ کیا جائے تو وہ امام بر حق نہیں ہے۔ امام بر حق کے لیے ظلم کے خلاف خروج کرنا ضروری ہے[۴۰] حضرت نفس زکیہ اور حضرت ابراہیم مرضیہ، زیدیہ مکتب فکر کے تھے۔ اسی لیے خروج کی تحریکیں چلائیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رح نے ان حضرات کی حمایت کی، مالی امداد بھی کی۔

دوسری بات مفتی صاحب نے یہ بتائی کہ امام ابو حنیفہ اس تحریک کے روح رواں تھے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر مشتاق کا موقف اوپر گزر چکا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے اس فتوی سے چار مسائل کا استنباط کیا ہے۔ وہ چار چیزیں ہیں۔ ۱: نفلی ۵۰ حج سے جہاد افضل ہے۔ ۲: نفاذ شریعت کے لیے مسلح جدوجہد کرنا، اسلحہ اٹھانا مسلمانوں پر فرض ہے۔ اگرچہ حکومت وقت اسلام کے نام پر قائم ہو، منصور عباسی آج کے حکمرانوں سے بدر جہا بہتر مسلمان تھا، مگر نفاذ شریعت کے لیے امام ابو حنیفہ نے ان کے ساتھ لڑنے کو فرض قرار دیا۔ ۳: پاکستان میں نفاذ شریعت کے لیے مسلح جہاد کرنا ضروری ہے۔ ۴: افغانستان میں طالبان کی اسلامی تحریک نفاذ شریعت کے لیے مسلح جہاد کر رہی ہے[۴۱]

مفتی یوسفزئی نے اس فتوی سے اقامت نظام یا نفاذ شریعت کے لیے جو استنباط کیا ہے وہ محض تکلف اور شاید اس وقت کے ماحول کے مطابق فتوی دینے کی خواہش کا نتیجہ تھا۔ ورنہ امام اعظم کا یہ فتوی خروج علی الامام کے تناظر میں تھا۔ مفتی صاحب کو اس پوری بحث پر اہلسنت کا مکمل موقف دے کر اپنا اختلافی نقطہ نظر دینا چاہیے تھا۔ پھر تحریک طالبان کا اس سے استدلال بھی غلط ہے کیوں کہ ان کا موقف ہے کہ ہماری تحریک خروج علی الامام کی تحریک نہیں ہے کیونکہ خروج علی الامام کی تحریک اور اس کے مباحث کا تعلق اس نظام کے تناظر میں ہے جہاں اسلامی حکومت قائم ہو اور امام نے فسق، ظلم یا کفر بواح کا ارتکاب کیا ہو۔ مفتی فضل محمد صاحب نے انہی موضوعات پر ماہنامہ الشریعہ میں بھی کچھ مضامین لکھے تھے۔ الشریعہ کے پرانے شماروں خاص طور پر جب پاکستان میں تحریک طالبان کی کاروائیاں عروج پر تھیں اور یہاں پر اس حوالے سے ان کے حامیوں اور مخالفین میں شدید بحثیں

جاری تھیں، ماہنامہ الشریعہ میں دونوں کا موقف شائع کیا جاتا تھا۔

پیغام پاکستان کی اشاعت سے پہلے بھی تحریک طالبان کا یہی مؤقف تھا جس کا ذکر ہم نے گشتہ صفحات میں کیا ہے۔ مسئلہ خروج کا اطلاق اپنے آپ پر نہ کرنے کے حوالے سے تحریک طالبان کا موقف، مفتی نور ولی محسود کی کتاب ''انقلاب محسود جلد نمبر ۳ سے بھی ملاحظہ کریں۔ مفتی صاحب پیغام پاکستان کے اس شق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''قارئین حضرات! ہمارے اوپر بغاوت اور خارجیت کا فتوی لگانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ریاست اور اہلیان ریاست کو آج تک ہمارے موقف کا علم ہی نہیں ہے۔ کیوں کہ بغاوت اور خروج یہ ہے کہ جہاں اسلامی حکومت ہو، حکومت عادلہ ہو، اس کے خلاف کوئی شخص یا گروہ اسلحہ اٹھائے''۔[۴۲]

ہمارے خیال میں مفتی نور ولی صاحب، اسلامی نظام کے قیام کو علت قتال ماننے کی مشکلات سے کسی حد تک آگاہ ہیں اسی لئے اپنی اس کتاب میں بہت زیادہ شدت کے ساتھ یہ بات دہرا رہے ہیں کہ ہماری مسلح کاروائیاں دفاع کے لیے ہیں، اقدام نہیں ہے۔ مفتی صاحب اس حوالے سے کنفیوژن کا شکار ہیں، کیوں کہ موصوف کے نزدیک پاکستان ایک غیر اسلامی ریاست ہے جہاں کفری قوانین رائج ہیں اور اسلامی نظام لانے کے لیے جمہوریت وغیرہ پر امن طریقے ایک تو غیر اسلامی ہے اور دوسرا آج تک اس راہ سے اسلامی نظام آیا نہیں ہے، لہذا جہاد ہی ایک راستہ بچتا ہے۔ ہم نے یہی کنفیوژن، انقلاب محسود حصہ اول میں بھی دیکھا، جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں آچکا ہے۔

مجلہ تحریک طالبان پاکستان میں مولانا عبدالحکیم صاحب ''اذن امام، اولوالامر، بغاوت اور شہید'' کے عنوان سے قسط وار مضمون لکھ رہے ہیں۔ قسط نمبر ۴ میں مولانا صاحب نے مسئلہ خروج پر بحث کی ہے۔ تحریک طالبان پر خروج کے احکام لاگو کرنے پر تنقید کرتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں۔

> "الحمدللہ، تحریک طالبان پاکستان اسلامی نظام کے خلاف نہیں بلکہ اس کے نفاذ کے لیے جنگ لڑ رہی ہے، اور ایک ایسی غیر اسلامی اور ظالم حکومت کے خلاف مصروف جہاد ہے جو ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس سے

> واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ تحریک طالبان پاکستان کے مخلص مجاہدین کو باغی کہنا غلط ہے، بلکہ اسلامی نظام کے باغی پاکستان کی بے دین حکومت، فوج اور اس کے ادارے ہیں جو نہ صرف خود اسلامی نظام نافذ نہیں کرتے بلکہ اس کا مطالبہ کرنے والوں پر ظلم کرتے ہیں، انہیں قید و بند کی صعوبتوں میں ڈالتے اور انہیں شہید کرتے ہیں۔[۴۳]

تحریک طالبان پاکستان اپنے مؤقف اور نظریات کے بارے میں بالکل واضح ہے۔ پاکستان میں کاروائیوں کے حوالے سے وہ بالکل یکسو ہے۔ البتہ تحریک طالبان پاکستان، فقہ حنفی، جدید سیاسی انقلابی فکر اور داعش والقاعدہ جیسی تنظیموں کے بیانیوں کا ملغوبہ اٹھائے اس کاروائی میں مصروف ہے۔ اس تحریک کا بنیادی مسئلہ بھی یہی ہے کہ یہ اپنا رشتہ فقہ حنفی سے بھی برقرار رکھنا چاہتی ہے اور جدید سیاسی انقلابی فکر سے بھی۔ اس کا اظہار، جہاد، خروج، اقامت دین اور جمہوریت وغیرہ سے متعلق موضوعات پر ان کے خیالات پڑھنے سے ہوتا ہے۔ اسی طرح پیغام پاکستان کے جواب میں اور بھی کچھ موضوعات ہیں جن کو اس کتاب میں زیر بحث لایا گیا ہے، جیسے مسئلہ تکفیر، امر بالمعروف، جہاد کے لیے ریاست کی اجازت، ولاء اور براء یعنی غیر مسلموں سے تعلقات وغیرہ۔ چونکہ یہ نکات ہماری اس کتاب سے متعلقہ نہیں ہیں اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے، مسئلہ تکفیر پر مختصر تبصرہ کیا جائے گا۔ جہاد کے لیے ریاست کی اجازت سے متعلق تحریک طالبان کے جوابی بیانیہ سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ ریاست کو اپنے سطحی، سیاسی اور تزویراتی مقاصد کے لیے مذہب کو استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ ریاست نے جب اپنے مفاد کے لیے روس کے خلاف جنگ اور کشمیر کی جنگ کو جہاد قرار دے کر پرائیویٹ تنظیموں کو کھلی چھوٹ دے رکھی تھی اور اس وقت جہاد پر جو لٹریچر وجود میں آیا ہے وہ ریاست کے موجودہ بیانیہ کو غلط ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ تحریک طالبان نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے وہ ریاست اور ''درباری ملاؤں'' کے لیے درس عبرت ہے۔

مسلکی بنیاد پر تکفیر، قتل وغارت گری
اور تحریک طالبان پاکستان کا موقف

تفرقہ اور اختلاف کے موضوع پر شیخ خالد حقانی صاحب کی کتاب میں سب سے پہلے صفحہ نمبر ۳۳ سے ۳۹ تک بحث ملتی ہے۔ یہاں فاضل مصنف نے تفرقہ اور اختلاف کے فرق پر گفتگو کی ہے۔ موصوف کے خیال میں جن آیات سے اختلاف کے محمود اور جائز ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے اور اس کا جو اطلاق کیا جاتا ہے وہ غلط ہے۔ پھر تفرق کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ا۔ تفرق للدین [دین کے واسطے اختلاف] ۲۔ تفرق فی الدین [دین میں اختلاف]۔

ان کے خیال میں تفرق للدین کا حکم ہے یعنی دین کے لیے تفرق اسی کو موصوف مسئلہ براء کہتے ہیں یعنی دین کے لیے کفار سے الگ ہونا، ان سے قطع تعلق رکھنا، ان سے مشابہت اختیار نہ کرنا۔ قرآن کی رو سے دنیا میں دو ہی گروہ ہیں ایک مسلمان اور دوسرے غیر مسلمان۔ لہٰذا اس بنیاد پر جو تفرقہ ہے وہ واجب اور مامور ہے۔ اس مقام پر اسی نکتہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ [۴۴]

ص نمبر ۶۵ پر پیغام پاکستان میں فرقہ واریت، اس بنیاد پر تکفیر اور قتل وغارت گری سے متعلق جو کچھ کہا گیا تھا اس پر تفصیلی بحث ہے اور یہاں بحث کا تناظر فرقہ پرستی اور اس بنیاد پر تکفیر اور تقتیل ہے۔ یہاں محترم حقانی صاحب نے اپنا نقطہ نظر واضح کیا ہے۔ ان کا دعوی ہے کہ مسئلہ تکفیر میں ہمارا موقف وہی ہے جو اہلسنت والجماعت کا ہے۔ اس کے بعد حقانی صاحب نے حاکمیت کی بنیاد پر تکفیر کو وضاحت اور صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ حقانی صاحب کے مطابق وہ جن کی تکفیر کرتے ہیں وہ "اللہ کے قانون کو چیلنج کرنے والے، اس کے متبادل کے طور پر قانون بنانے والے، ایسے قوانین کو لوگوں سے زبردستی منوانے والے، مسلمانوں کے خلاف عالمی کفری اتحاد کا حصہ بننے والے، اسلامی نظام کے خاتمے اور عالمی کفری نظام کے قیام کے لیے کفار کے ساتھ دینے والے لوگ ہیں اور یہ اہلسنت والجماعت کے علماء کے اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے کرتے ہیں۔ جو لوگ اس بنیاد پر تکفیر کو خارجیت اور باطل کہتے ہیں وہ در حقیقت ہمیں نہیں بلکہ اہل حق علماء اہلسنت کو خوارج اور تکفیری کہتے

ہیں''۔[۴۵] اس کے بعد حقانی صاحب نے پاکستانی فوج کی تکفیر کی وجوہات انہی اسباب کو قرار دیا ہے۔ اس کے بعد حقانی صاحب نے باقی جن لوگوں کی تکفیر کو اہلسنت والجماعت کا اجماع کہا ہے، اس لسٹ میں مندرجہ ذیل لوگ شامل ہیں'' شریعت الہی کا تمسخر کرنے والے، نبی ﷺ کو گالی دینے والے، خود کو لبرل اور مذہب سے آزاد کہنے والے، ختم نبوت کا انکار کرنے والے اور صحابہ کرام کی تکفیر کرنے والے۔[۴۶] اس کے بعد حقانی صاحب نے دوبارہ تفرق للدین اور تفرق فی الدین پر بحث کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ پوری نوع انسانی دو گروہوں میں منقسم ہے کافر اور مسلمان، پھر مسلمانوں میں جو دو بڑے گروہ بنتے ہیں ان میں سے ایک اہل سنت والجماعت ہے اور دوسرا گروہ اہل بدعت ہے جس میں خوارج، معتزلہ اور شیعہ شامل ہیں۔ ان پر ان کی بدعت کے مطابق حکم لگے گا۔ بعض مبتدعین مسلمان ہیں جبکہ بعض بدعت مکفرہ کی وجہ سے کفر تک پہنچ چکے ہیں۔ اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ اہلیان پاکستان اور مسلم فرقوں میں سے کس کی تکفیر کی جائے گی اور یہ تکفیر اہل سنت کے منہج کے مطابق ہے۔ حقانی صاحب لکھتے ہیں۔

"البتہ وہ فرقے جن پر علماء امت نے کفر کا فتوی لگایا ہے ہم ان کی تکفیر کرتے ہیں، جیسے قادیانی، روافض [جو کہ صحابہ کرام کی تکفیر کرتے ہیں] اسماعیلی وغیرہ''۔[۴۷]

یہاں حقانی صاحب نے ایک بار پھر پاکستان کے ان اداروں کی تکفیر کی ہے جو ان کے خیال میں اسلامی نظام کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ یہاں شیعہ مسلک کی تکفیر میں حقانی صاحب نے کسی حد تک اہلسنت کے اس آفیشل موقف کے کا خیال رکھا ہے جس کی رو سے شیعہ کی مطلق تکفیر نہیں کی جائے گی۔ اہل سنت کے مستند علماء اور فقہاء کا کہنا ہے کہ تشیع کی مجموعی تکفیر نہیں ہوسکتی کیوں شیعہ خود کئی فرقوں میں تقسیم ہے اور پھر ہر فرقہ میں ذیلی اختلافات اور مسائل ہیں۔ خود اثناء عشری تشیع کو ایک لاٹھی سے نہیں ہانکا جا سکتا کیوں کہ یہاں بھی مختلف علماء اور فقہاء میں اختلافات ہیں۔ اسی لیے اس وقت دنیا بھر کے اصولی شیعہ ان الزامات کو قبول نہیں کرتے جن کی وجہ سے تشیع کی تکفیر ہوتی ہے مثلا، تحریف قرآن، حضرت عائشہ پر تہمت، وحی لانے میں جبریل کا غلطی سے حضرت محمد ﷺ پر وحی لانا، سوائے چند صحابہ کے تمام کا مرتد ہو جانا۔ تکفیر شیخین وغیرہ۔ اگرچہ ان مسائل سے متعلق کچھ سنجیدہ اعتراضات اور مسائل ہیں مگر

موجودہ مراجع کی اکثریت اوران کے مقلدین ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔اہلسنت کی طرف سے تکفیر تشیع کے لیے ان مسائل کا معتقد ہونا ضروری ہے۔ دار لعلوم کراچی، دار لعلوم دیوبند انڈیا، جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاون سب نے یہی فتوی دیا ہوا ہے۔ مثلا جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاون کا فتوی نمبر، ۱۴۴۳۰۶۱۰۰۲۵۸ شیعہ کے کفر سے متعلق سوال کے جواب میں لکھا ہے

"واضح رہے کہ جو شیعہ کفریہ عقائد رکھتے ہوں، مثلاً: قرآنِ کریم میں تحریف کے قائل ہوں یا یہ عقیدہ رکھتے ہوں کہ حضرت جبریل علیہ السلام سے وحی لانے میں غلطی ہوئی یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت کے قائل ہوں یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتے ہوں ان کے کفر میں کوئی شبہ نہیں، البتہ اگر کسی شیعہ کے مذکورہ عقائد نہ ہوں تو وہ کافر نہیں، کیوں کہ ان میں ایسے بھی لوگ ہیں جو ان کفریہ عقائد کو نہیں مانتے، جیسا کہ بعض صرف تفضیل (حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما سے افضل قرار دینے) کے قائل ہیں، لیکن وہ مذکورہ کفریہ عقائد کے حامل نہیں، لہٰذا شیعہ کو علی الاطلاق کافر کہنا درست نہیں۔

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں سائل کا یہ کہنا: "شیعہ علی الاطلاق کافر نہیں ہیں"؛ درست ہے کیوں کہ کچھ عقائد و نظریات میں حق کی بنیاد پر کفر کا حکم لاگو ہوتا ہے اور مذکورہ حافظ صاحب کا سائل کے خلاف پروپیگنڈہ کرنا اور یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ان کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، انکی قربانی نہیں ہوئی اور جن لوگوں نے ان کے ساتھ قربانی کی ہے، انکی بھی قربانی نہیں ہوئی، حافظ صاحب کو چاہیے کہ اس مسئلے میں احتیاط سے کام لیں"۔[۴۸]

اسی طرح کا فتوی دار لعلوم انڈیا اور دار لعلوم کراچی کے ویب سائٹ پر ملاحظہ کریں۔[۴۹]

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ سب مکاتب فکر ایک دوسرے سے متعلق بدعتی، گمراہ اور آخرت میں عدم نجات کے قائل ہیں مگر دنیا میں ایک دوسرے کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا اور تمام معاملات مسلمانوں والے ہوں گے۔ کیوں کہ ان فرقوں کا اختلاف حق اور باطل کا اختلاف ہے نہ کہ کفر وا سلام کا۔اسی طرح اثناء عشری تشیع کے نزدیک ان کے علاوہ باقی فرقے باطل ہیں مگر دنیا میں ان کو

مسلمان ہی سمجھا جائے گا۔ اگرچہ اہل تشیع میں دیگر فرقوں کی تکفیر بھی ملتی ہے مگر عصر حاضر کے تمام بڑے مراجع، دوسرے مسلمان فرقوں کی تکفیر کے قائل نہیں ہیں۔ اخروی نجات کے حوالے سے اگرچہ یہ مسئلہ اب بھی تمام فرقوں میں مسلم ہے کہ صرف ایک گروہ جنتی ہے۔ کچھ محققین اور اہل دانش اس کو بھی نہیں مانتے۔ مسلم تاریخ میں مسئلہ تکفیر بھی ہمیشہ افراط و تفریط کا شکار رہا ہے۔ خود اہل سنت کے ہاں ایک دوسرے کی تکفیر کی مثالیں موجود ہیں۔ امام غزالی رح کی کتاب "" فیصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" ہی کا مطالعہ فرمائیں کس طرح امام صاحب اس تکفیر پر حیرت کا اظہار فرماتے ہیں۔ مسئلہ تکفیر پر بہت ہی عمدہ کتاب ہے۔[۵۰] اسی طرح اہل تشیع کے ہاں بھی تکفیر کے مسئلے پر سید علی الامین لبنانی عالم دین کی کتابیں لائق مطالعہ ہیں۔ خاص طور پر ان کی کتاب" السنة والشيعة امة واحدة ، اسلام واحد واجتهادات متعددة"۔

شیخ خالد حقانی صاحب نے بھی اپنی کتاب میں کچھ مقامات پر شیعوں کی مطلق تکفیر نہیں کی ہے جبکہ اسماعیلی شیعوں اور قادیانیوں کی مطلق تکفیر کی ہے۔ ہم یہاں اس بحث میں نہیں جاتے کہ اس تکفیر اور تضلیل کی بنیادیں کیا ہیں اور کس طرح ان کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہ بہت تفصیل کا متقاضی ہے۔ جب کسی شخص معین یا کسی فرقے کی تکفیر ہوتی ہے تو اس کے کچھ فقہی اور قانونی نتائج نکلتے ہیں کیوں کہ تکفیر کا مطلب ہے مرتد ہونا یا کسی کے ارتداد کا فیصلہ کرنا۔ جو شخص یا گروہ پہلے ہی کافر یا غیر مسلم ہو اس کے احکامات الگ ہیں جب کوئی مرتد ہوتا ہے یا کہلاتا ہے تو اس کے بھی احکامات ہیں۔ ہماری فقہی روایت چاہے سنی فقہ ہو یا شیعی فقہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ تمام قانونی تقاضے مکمل کر کے اسے سزائے موت دی جائے گی۔ اسی طرح جب کسی شخص یا فرقے کو گمراہ، بدعتی ور باطل کہا جائے گا تو اس پر بھی کچھ احکامات لاگو ہوں گے۔ اگرچہ اس پر دنیا میں مسلمانوں والے احکام ہی نافذ ہوں گے۔ تمام معاملات مسلمانوں والا ہی کیا جائے گا۔ ہر وہ فرقہ یا مسلک جو اپنے آپ کو حق پر سمجھے اور دوسروں کو بدعتی، گمراہ یا باطل سمجھے وہ ہر طرح سے باطل، گمراہی اور بدعت کا راستہ روکنے کی کوشش کرے گا۔ ان افکار و نظریات کے پھیلاؤ اور نشر و اشاعت کو وہ ہر ممکن طریقے سے روکے گا۔ اگر اسے سیاسی اور انتظامی طاقت میسر ہو تو وہ اس کو طاقت سے روکنے کی سعی کرے گا۔ اب جب تمام فرقے دوسروں کو

باطل سمجھتے ہیں تو یہاں بھی لازماً یہی تصور کارفرما ہوگا۔ کسی ملک میں کسی خاص مذہب یا مسلک والوں کو جب اقتدار ملے گا تو وہ اپنے لیے ضروری سمجھے گا کہ باطل، گمراہی اور بدعت کا راستہ روکا جائے۔ لبرل اور سیکولر ملکوں میں مذہبی اور مسلکی آزادی میسر ہوگی مگر ان افکار و آراء کو جو سیکولر اور لبرل اقدار کی رو سے باطل، گمراہ اور بدعت سمجھا جائے گا لازماً روکا جائے گا۔[یہاں جان بوجھ کر یہ الفاظ استعمال کررہے ہیں] اسی طرح اگر کسی مذہب، مسلک اور نظام میں کچھ افکار و نظریات کو محض فکری، فقہی اور کلامی نوعیت کا اختلاف سمجھا جائے گا تو ان افکار کے پھیلاؤ سے متعلق اگرچہ برسر اقتدار طبقہ کو ناگواری ہوگی مگر اس کو گوارا کیا جائے گا۔ پاکستان میں موجود تمام مسالک اور فرقے چونکہ اقتدار سے محروم ہیں اور یہاں کبھی بھی مسلک کی بنیاد پر حکومت نہیں بنی اور تمام مسالک، مذاہب اور نظریات کے ماننے والوں نے مل کر اتفاق رائے سے موجودہ آئین بنایا ہے اس لیے ریاست کی طرف سے تمام مسالک کو اپنے مسلک کی تبلیغ، ترویج اور اشاعت کی مکمل آزادی حاصل ہے۔ تمام مسالک کے بڑے علماء اور اہل دانش اس آئین کو ایک اسلامی، جمہوری اور قومی آئین تسلیم کرتے ہیں۔

اب ہم اس حوالے سے تحریک طالبان کے موقف کا جائزہ لیتے ہیں۔ تحریک طالبان کا تکفیر سے متعلق موقف تو اوپر آچکا ہے اب ہم حق و باطل کے نقطہ نظر سے [ان کی نظر میں گمراہ، باطل اور بدعتی] ان کا موقف دیکھیں گے کہ اہلسنت والجماعت کے علاوہ دیگر فرقوں سے متعلق ان کا کیا موقف بنتا ہے۔ پیغام پاکستان میں مختلف مکاتب فکر کے حوالے سے کہا گیا تھا کہ پاکستان میں تمام فرقوں کو اپنے فرقے کی آزادی ہوگی اور کسی کو اپنے مسلک کی نشر و اشاعت سے روکا نہیں جائے گا۔ عقیدہ اور مسلک کی آزادی کا تعلق بنیادی انسانی حق سے ہے اس لیے کسی کو اس انسانی حق سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ پیغام ص ۳۰ متفقہ اعلامیہ شق نمبر ۱۱ ملاحظہ فرمائیں۔ اسی طرح شق نمبر ۸ میں فرقہ وارانہ منافرت، مسلح فرقہ وارانہ تصادم اور طاقت کے بل بوتے پر اپنے نظریات کو دوسروں پر مسلط کرنے کی روش کو احکام شریعت کی مخالفت، فساد فی الارض اور آئین پاکستان کی رو سے جرم کہا گیا ہے۔ تحریک طالبان کا موقف ہے کہ یہ دونوں بھی شریعت کے خلاف ہے۔ ان کے خیال میں فرقہ وارانہ تصادم فساد فی

الارض ہے لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ فرقہ وارانہ تصادم اور فرقے کی وضاحت ہو۔ شیخ خالد حقانی صاحب نے یہاں فرقے کو دو قسم میں تقسیم کیا ہے ایک فروعی اختلاف دوسرا اصولی اختلاف [کفر واسلام] کی بنیاد پر اختلاف۔ فروعی اختلاف کی بنیاد پر منافرت اور تصادم حرام اور ناجائز ہے اسے فساد فی الارض بھی کہا جا سکتا ہے۔ اب رہی بات اصولی اور عقیدے کی بنیاد پر اختلاف تو اس حوالے سے حقانی صاحب لکھتے ہیں۔

> ”لیکن اصولی اختلاف اور عقیدے کی بنیاد پر جو اختلاف ہو اس میں ہر مسلمان کا فرض بنتا ہے کہ وہ باطل افکار و عقائد کی راہ روکے، علمی سطح پر بھی ان افکار و عقائد کا جواب دیں اور اگر ضرورت پڑے [مثلا وہ اپنے باطل نظریات کے پرچار سے باز نہ آئیں] تو بزور بازو ان کی راہ روکنا لازمی ہو جاتا ہے، تاکہ مسلمانوں کو کفر و ضلال سے بچایا جا سکے۔ اس کو فساد فی الارض کہنا درست نہیں، بلکہ فساد فی الارض کو ختم کرنے کے زمرے میں آتا ہے، مثلا قادیانیوں، پرویزیوں، روافض اور منکرین حدیث کا علمی و عملی طور پر مقابلہ ہر مسلمان پر فرض و لازم ہے۔“[۵۱]

یہاں پر حقانی صاحب نے مسلمان فرقوں کو فروعی اور اصولی بنیاد پر جو تقسیم کیا ہے وہ بالکل درست ہے مگر موصوف نے قوسین میں کفر و اسلام لکھ کر خلط مبحث کا مظاہرہ فرمایا ہے۔ ہم زرا آگے جا کر اس کی وضاحت کریں گے، سر دست اس مسئلہ پر حقانی صاحب کی کتاب کے ایک دو مزید مقامات کا جائزہ لیتے ہیں۔ پیغام پاکستان شق نمبر ۱۱ میں پاکستان میں جس مسلکی، فقہی اور اعتقادی آزادی کی بات کی گئی ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خالد حقانی صاحب نے دوبارہ تصریح کی ہے کہ یہ اسلامی نقطہ نظر سے درست نہیں ہے۔ موصوف نے ایک بار پھر وضاحت کی ہے کہ عقائد کی دو قسمیں ہیں ۱: منسوب الی الکفر عقائد ۲: منسوب الی الاسلام عقائد۔ پھر منسوب الی الاسلام عقائد کی مزید دو قسمیں کی ہیں۔ ۱: بدعی عقائد، ۲: سنی عقائد۔ اس وضاحت کے بعد حقانی صاحب لکھتے ہیں،

> ”سنی عقائد کو چھوڑ کر باقی دو قسم [کفری عقائد اور بدعی عقائد] پر اسلامی حکومت میں پابندی ہوتی ہے کہ اس کی طرف کسی کو دعوت دی جائے۔ البتہ فروعی مسائل میں ہر کسی کو اجازت ہے کہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دیں، کیوں کہ ایسے مواقع پر حق

متعدد ہو سکتا ہے۔"[۵۲]

یہاں پر پھر خلط مبحث اور اقسام اختلاف میں جو فرق ہے اور اس فرق سے جو فقہی اور کلامی مسائل متفرع ہوتے ہیں اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ موصوف کبھی حق و باطل کے اختلاف کا ذکر کر کے اس سے کفر و اسلام والے مسائل اخذ کرتے ہیں اور کبھی کفر و اسلام کے اختلاف کا ذکر کر کے حق و باطل کے اختلاف کے مسائل اخذ کرتے ہیں۔ پھر مسلمانوں کے داخلی اعتقادی اختلاف اور مسئلہ تکفیر کا ذکر کرتے ہوئے تکفیر شیعہ پر اہلسنت کے آفیشل موقف کو اپنا موقف قرار دیتے ہیں اور پھر ایک ہی سانس میں فرق باطلہ میں شیعہ، اسماعیلی، پرویزی، اہل قرآن اور قادیانیوں کا ذکر فرماتے ہیں اور پھر ان سب پر ایک ہی حکم لگاتے ہیں۔ ایک جگہ قادیانیوں سے متعلق الگ حکم بھی بیان فرماتے ہیں۔ مثلاً صفحہ نمبر ۱۸۸ سے ۱۹۱ تک ایک بار پھر اس مسئلے کی تفصیل دی گئی ہے۔ یہاں دوبارہ فروعی اور اصولی اختلاف پر بحث کی گئی ہے اور فروعی اختلاف کے تحت حنفی، ظاہری، مالکی، شافعی، اور حنبلی کو رکھا گیا ہے جبکہ اصولی اختلاف میں ایک قسم میں وہ لوگ ہیں جن کے بدعی عقائد کفر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں اور دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جن کے عقائد اس حد تک نہ ہو، البتہ فاسد ضرور ہوں۔ اس کے بعد ان دونوں کا حکم بیان کیا ہے۔ بدعی عقائد کفر تک پہنچے ہوئے لوگوں کو کافر اور مرتد قرار دیا گیا ہے۔ اگر یہ جتھے کی شکل میں ہوں تو ان کے خلاف جنگ لڑی جائے گی۔ جبکہ جن کے عقائد فاسد تو ہوں مگر کفر کی حد تک نہ پہنچے ہوئے ہوں تو انہیں اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے سے منع کیا جائے گا اگر زبانی منع کرنے سے باز نہ آئیں تو بزور بازو منع کیا جائے گا۔ اگر یہ لوگ اپنے فاسد عقائد کی طرف دعوت نہ دیں تو انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اس کے بعد شیخ خالد صاحب نے امام ابُو بکر جصاص کی تفسیر سے ایک اقتباس نقل کیا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "اور جو لوگ خود کو مسلمان کہیں مگر ان کی بدعات کفر کی حد تک پہنچی ہوئی ہوں تو ان کے ساتھ نہ تو مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا اور نہ کفار جیسا، بلکہ ان کے ساتھ معاملہ مرتدین والا کیا جائے گا"۔[۵۳] اس مقام پر پھر امام ابو بکر جصاص کی تفسیر سے ایک مختصر اقتباس دیا گیا ہے۔ ان دونوں اقتباسات کے بعد شیخ خالد حقانی صاح نے جو نتیجہ نکالا ہے وہ انہیں کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

”آج پاکستان میں ایسے لوگوں کی کوئی کمی نہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، حالانکہ ان کے عقائد کفری ہیں۔ مثلاً قادیانی، انہیں لوگ کافر بھی کہتے ہیں مگر عجیب بات یہ ہے کہ ان سے جو معاملہ کیا جاتا ہے وہ مرتدین والا نہیں، بلکہ پاکستان میں انہیں اقلیت میں شمار کیا گیا ہے۔ قادیانیوں کی طرح اور کفار ہیں مثلاً ذکری فرقہ، اسماعیلی فرقہ، بوری [بوہری] فرقہ، روافض اثنا عشری اور ان کی طرح اور بہت سے گروہ ہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، مگر حقیقتاً وہ مرتد ہیں، پاکستان میں بعض کو تو تاحال اسلامی حقوق حاصل ہیں، جبکہ بعض کے ساتھ اصلی کفار کا معاملہ ہے، حالانکہ ان کے ساتھ امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ کے مطابق مرتدین جیسا معاملہ کرنا ضروری ہے“۔[۵۴]

یہاں پر ہمارے محترم حقانی صاحب نے مرتد اور کفار کی لسٹ میں مزید اضافہ فرمایا ہے۔ توحید حاکمیت کی بنیاد پر تکفیر کا دائرہ تو بہت وسیع ہے۔ اس پر قدرے تفصیل بحث ہو چکی ہے۔ یہاں چونکہ اعتقادی اور مسلکی بنیاد پر تکفیر سے متعلق گفتگو ہو رہی ہے اس لیے ایک بار اجمالی جائزہ لے کر دیکھتے ہیں کہ اس لسٹ میں کہاں کہاں کن کن کو شامل کیا گیا ہے۔ صفحہ نمبر ٦٦ پر شریعت کا مذاق اڑانے والوں، نبی کریم ﷺ کو گالی دینے والوں، لبرلز، خود کو مذہب سے آزاد کہنے والوں، ختم نبوت کا انکار کرنے والوں اور صحابہ کی تکفیر کرنے والوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ پھر صفحہ نمبر ٦٧ پر قادیانی، روافض [جو صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں] اسماعیلی وغیرہ کو اس لسٹ میں ڈالا گیا ہے۔ یاد رہے کہ یہاں روافض کے ساتھ تکفیر صحابہ کی شرط رکھی گئی ہے۔ اس کے بعد صفحہ نمبر ١٣٨ پر قادیانیوں اور روافض کے ساتھ پرویزیوں اور منکرین حدیث کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ صفحہ نمبر ١٤٥ اور ١٤٦ پر سنی عقائد کے علاوہ سب کو بدعی قرار دیا ہے مگر یہاں کسی مکتب فکر کا نام نہیں ہے۔ البتہ ابو بکر جصاص کی تفسیر سے ایک اقتباس دیا گیا ہے جو آگے بھی دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ص ١٩٠ پر ان سب مکاتب کا نام دیا گیا ہے جو آپ نے اوپر ملاحظہ فرمایا۔ لیکن اس مقام پر روافض کا نام لینے کے بعد تکفیر صحابہ والی شرط کا ذکر نہیں ہے یعنی روافض کی مطلق تکفیر کی گئی ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ ان تمام مقامات پر ان

فرقوں اور مکاتب فکر کی تکفیر کے ساتھ ساتھ ان سب لوگوں، اداروں اور گروہوں کی تکفیر کا مسلسل اور بتاکید ذکر ہے جو ان کے خیال میں اسلامی نظام قائم نہیں کر رہے یا جو لوگ اس کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ جہاں صرف اسی مسئلہ کا ذکر ہے وہاں مسلکی تکفیر کا ذکر نہیں لیکن جہاں مسلکی تکفیر کا ذکر ہے وہاں غیر اسلامی نظام والوں کی تکفیر کا ذکر لازما کیا گیا ہے۔ کیوں تحریک طالبان پاکستان کی جنگ کی سب سے مضبوط بنیاد یہی ہے۔

ایک اور بات جو نوٹ کرنے کی ہے وہ یہ کہ مسلکی اور اعتقادی بنیاد پر تکفیر اور پھر اس پر جو فقہی احکام بیان کیے ہیں کہیں بھی اہلسنت کے مصادر سے اس پر کوئی حوالہ نہیں سوائے امام ابو بکر جصاص کی تفسیر سے دو ادھورے اقتباسات کے۔ ہم ان اقتباسات کا جائزہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم اقسام اختلاف پر مختصر بحث کر کے اس موضوع کو ختم کرتے ہیں۔

شیخ خالد حقانی صاحب نے جن فرقوں کی تکفیر کر کے ان پر جو فقہی احکام لگائے ہیں اس کے لیے انہوں نے ابو بکر جصاص کی تفسیر سے پہلا اقتباس یہ دیا ہے۔

اقتباس نمبر ۱

"فإن قيل: فهل تجب إزالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب الفاسدة ؛ على وجه التأويل؛ كما وجب في سائر المناكير من الأفعال؟ قيل له: هذا على وجهين؛ فمن كان منهم داعيا إلى مقالته؛ فيضل الناس بشبهته؛ فإنه تجب إزالته عن ذلك؛ بما أمكن؛ ومن كان منهم معتقدا ذلك في نفسه؛ غير داع إليها؛ فإنما يدعى إلى الحق بإقامة الدلالة على صحة قول الحق؛ وتبين فساد شبهته"۔

ترجمہ از خالد حقانی "اگر کسی کی طرف سے یہ سوال کیا جائے کہ آیا وہ منکر جو تأویلا فاسد مذاہب کے اعتقاد کی شکل میں ہو دیگر اَفعال کی طرح اس کا ازالہ بھی واجب ہے؟ اس سے [جوابا] کہا جائے گا کہ اس کی دو صورتیں ہیں: ان منکر عقائد رکھنے والوں میں سے جو لوگ اپنی ایسی بات کی طرف لوگوں کو مدعو کرتے ہیں جس سے لوگ گمراہی میں پڑتے ہوں تو اس کا ازالہ جیسے ممکن ہو وجوبی طور پر کیا جائے گا۔ اور ان میں سے جو لوگ اپنی

ذات کی حد تک باطل عقیدے پر ہوں، کسی اور کو اس کی طرف دعوت نہ دیتے ہوں، تو انہیں حق کی طرف بلایا جائے گا، ان کے سامنے حق قول کی صحت پر دلائل قائم کیے جائیں گے اور انہیں جو شبہ ہو گیا تھا اس کا فساد ان پر واضح کیا جائے گا"۔[۵۵]

اقتباس نمبر ۲

"وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ؛ ولا يجوز أن يقروا بغير جزية؛ فحكمهم في ذلك؛ متى وقفنا في مذهب واحد منهم على اعتقاد الكفر؛ لم يجز إقراره عليه؛ وأجري عليه أحكام المرتدين"

ترجمہ از خالد حقانی: "یعنی وہ لوگ جو اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے ہیں اور درحقیقت کفار ہیں ان سے جزیہ لینا درست نہیں، اور یہ بات بھی ہے کہ کسی کافر کو جزیہ لیے بغیر چھوڑنا بھی درست نہیں، اس لیے اسلام کے لبادے میں مذکورہ چھپے کفار کے بارے میں حکم یہ ہے کہ جب بھی ان میں سے کسی کے کفری عقیدے کے بارے میں ہمیں پتہ چلے گا تو اسے اسی حالت پر چھوڑنا جائز نہیں بلکہ اس پر مرتدین والے احکام جاری کیے جائیں گے"۔[۵۶]

ابو بکر جصاص رح کی تفسیر میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مسئلے پر بحث کے دوران فاسد مسالک سے متعلق ایک سوال قائم کر کے اس پر بحث کی گئی ہے۔ خالد حقانی صاحب نے مذکورہ بالا اقتباسات یہاں سے دیے ہیں۔ جصاص نے یہاں سوال اٹھایا ہے کہ "اگر یہ کہا جائے کہ آیا مسالک فاسدہ کے عقائد کا ازالہ کرنا جو تاویل [یعنی اسلامی نصوص کی تعبیر] کے سہارے اپنا لیے گئے ہیں اسی طرح واجب ہے جس طرح غلط اور منکر افعال کا ازالہ کرنا؟ تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ۱: اگر فاسد عقائد کا حامل کوئی شخص اپنے غلط عقائد کی دعوت دے رہا ہو اور شکوک و شبہات پیدا کر کے لوگوں کو گمراہ کر رہا ہو تو اسے ہر ممکن طریقے سے اس سے باز رکھنا واجب ہے۔ ۲: لیکن اگر کوئی شخص اپنے فاسد عقائد کو اپنے آپ تک محدود رکھے اور لوگوں کو اس کی طرف دعوت نہ دے، تو اسے دلائل کے ذریعے حق کی دعوت دی جائے گی اور اس کے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا

جائے گا۔ لیکن اگر وہ اہل حق کے خلاف تلوار اٹھائے گا اور جتھا بنا کر امام المسلمین کے خلاف خروج کرے گا اور طاقت کے بل بوتے پر لوگوں کو اپنے عقائد کی طرف دعوت دے گا تو پھر وہ باغی شمار ہو گا جس کے متعلق اللہ کا حکم ہے کہ اس سے جنگ کی جائے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے"۔ مکمل عربی اقتباس ملاحظہ فرمائیں۔

فإن قيل: فهل تجب إزالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب الفاسدة؛ على وجه التأويل؛ كما وجب في سائر المناكير من الأفعال؟ قيل له: هذا على وجهين؛ فمن كان منهم داعيا إلى مقالته؛ فيضل الناس بشبهته؛ فإنه تجب إزالته عن ذلك؛ بما أمكن؛ ومن كان منهم معتقدا ذلك في نفسه؛ غير داع إليها؛ فإنما يدعى إلى الحق بإقامة الدلالة على صحة قول الحق؛ وتبين فساد شبهته؛ ما لم يخرج على أهل الحق بسيفه؛ ويكن له أصحاب يمتنع بهم عن الإمام؛ فإن خرج داعيا إلى مقالته؛ مقاتلا عليها؛ فهذا الباغي الذي أمر الله (تعالى) بقتاله حتى يفيء إلى أمر الله (تعالى)۔[۵۷]

اس اقتباس میں حقانی صاحب نے وہ عبارت چھوڑ دی جس سے بات زیادہ واضح ہو رہی تھی۔ امام جصاص نے یہاں جن کے خلاف جنگ کرنے کا حکم بیان فرمایا ہے وہ محض باطل عقائد کے حامل نہیں ہیں بلکہ حکومت اور امام المسلمین یعنی نظم اجتماعی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ اس کا تعلق محض غلط، باطل اور فاسد عقائد سے نہیں ہے بلکہ خروج علی الامام سے ہے۔ ایسے باغیوں کا حکم یہی ہے چاہے ان کے عقائد کچھ بھی ہوں۔ البتہ یہاں بات فاسد اور باطل عقائد کے حاملین سے متعلق ہو رہی ہے۔ یہاں جصاص نے محض فاسد عقائد کی بنا پر ان کو قتل کرنے یا ان پر مرتد کے احکام لاگو کرنے کی کوئی بات نہیں کی ہے، جبکہ ہمارے ممدوح محترم حقانی صاحب یہاں جو مسئلہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں وہ ہے اصولی یا اعتقادی بنیاد پر اہلسنت والجماعت کے علاوہ باقیوں کی تکفیر اور پھر ان پر مرتدین کے احکام لاگو کرنا۔ اس کے لیے اگرچہ حقانی صاحب نے آگے دوسرا اقتباس دیا ہے اس پر ابھی بات کرتے ہیں مگر یہاں امام جصاص نے جس مسئلہ کو بیان فرمایا ہے وہ واضح ہے۔ اسی کو ثابت کرنے کے لیے امام

جصاص نے حضرت علی علیہ السلام کے اس طرز عمل سے استدلال کیا ہے جو آپ نے خوارج کے ساتھ اپنایا۔ خوارج، اہلسنت اور دیگر مسالک کے نزدیک فاسد، باطل اور بدعی عقائد کے حامل مسلک ہے۔ حضرت علی نے ان کے خلاف کاروائی محض اس بنیاد پر نہیں کی بلکہ اس کے لیے اُصول بیان کیا۔ اس کا ذکر امام جصاص نے کیا ہے۔ حضرت علی نے خوارج سے متعلق جو پالیسی بیان دیا تھا وہ تھا" ان لوگوں کے معاملے میں ہمارا طرز عمل یہ ہوگا کہ جب تک یہ ہمارے ساتھ دیتے رہیں گے ہم انہیں مال غنیمت میں سے حصہ دیتے رہیں گے، اپنی مسجدوں میں اللہ کی عبادت کرنے سے نہیں روکیں گے۔ اور ہم ان سے اس وقت تک قتال نہیں کریں گے جب تک یہ ہم سے قتال نہ کریں۔ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ ان خارجیوں کے خلاف اس وقت تک قتال واجب نہیں ہوگا جب تک وہ خود جنگ پر کمربستہ نہ ہوں"۔ اس کے بعد امام جصاص لکھتے ہیں" حضرت علی کا یہ طرز عمل تاویل کی بنیاد پر فاسد مسالک اختیار کرنے اور باطل عقائد رکھنے والوں کے خلاف اقدام یا کاروائی کرنے میں اصل اور بنیاد ہے۔ [یعنی اس اُصول کی بنیاد پر کاروائی کی جائے گی] اپنے عقائد کی طرف دعوت دیتے ہوئے خروج کرنا اور قتال کے لیے آمادہ ہونا بشرطیکہ ان کا یہ مسلک اور عقیدہ کھلم کھلا کفر نہ ہو۔[۵۸] ہمارے ممدوح حقانی صاحب نے جن گروہوں کی تکفیر کرکے ان پر مرتدین کا حکم لاگو کرنے کا کہا ہے ان میں سے کوئی بھی اس معیار پر پورا نہیں اترتا۔ احمدیوں کے علاوہ باقی جن کی تکفیر کی گئی ہے وہ تکفیر کے معیار پر پورا نہیں اترتے۔ اگر ان سب کے عقائد باطل، بدعی اور فاسد بھی ہوں مگر ان میں سے کسی نے ابھی تک خروج نہیں کیا۔ اس لیے یہ شرط تو مفقود ہو گئی۔ اب رہ گیا ان لوگوں کا معاملہ جن کے عقائد صرف فاسد یا باطل نہیں بلکہ باقاعدہ کفریہ ہیں اور وہ اسلام سے ہی خارج قرار پاتے ہیں تو ان سے متعلق امام جصاص نے اہل علم کی مختلف آراء کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک رائے وہ ہے جسے خالد حقانی صاحب نے پیش کیا ہے۔ امام ابو بکر جصاص نے ابوالحسن، امام محمد اور کچھ دیگر آراء کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً، ایسے لوگ اہل کتاب سے مشابہ ہیں، یہ امام ابوالحسن کی رائے ہے۔ امام محمد کی رائے ہے کہ ایسے لوگوں کی وصیتیں مسلمانوں کی وصیتوں کی طرح ہوں گی۔ امام جصاص کے خیال میں امام محمد کی یہ بات بعض صورتوں میں امام ابولحسن کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے۔ بعض کے نزدیک ان کی

حیثیت عہد نبوی کے منافقین کی سی ہے۔ جبکہ بعض کے نزدیک ان کی حیثیت ذمیوں کی ہے۔ اور جو لوگ یہ بات تسلیم نہیں کرتے انہوں نے منافقین اور اہل الذمہ میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ اگر منافق کے نفاق کا علم ہو جائے تو اس کو اس پر قائم رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی اور اس سے اسلام یا تلوار کا معاملہ کیا جائے گا جبکہ ذمیوں سے جزیہ لے کر ان کے مذہب پر برقرار رہنے دیا جائے گا۔ اب ایسے لوگ جو تاویل کی بنیاد پر کافر ہوئے ہیں اور اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے ہیں ان سے جزیہ بھی نہیں لیا جا سکتا اور بغیر جزیہ کے چھوڑا بھی نہیں جا سکتا لہذا ایسے لوگوں پر مرتدین کے احکام لاگو ہوں گے۔ [۵۹] شیخ خالد حقانی صاحب نے اپنی کتاب میں جصاص کی تفسیر سے جو دوسرا اقتباس دیا تھا اس کی مکمل عبارت اب یہاں ملاحظہ فرمائیں۔

ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين؛ الذين كانوا في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ فأقروا على نفاقهم؛ مع علم الله (تعالى) بكفرهم؛ ونفاقهم؛ ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة؛ ومن أبى ذلك ففرق بينهما؛ بأن المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه؛ ولم نقبل منهم إلا الإسلام؛ أو السيف؛ وأهل الذمة إنما أقروا بالجزية؛ وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ؛ ولا يجوز أن يقروا بغير جزية؛ فحكمهم في ذلك؛ متى وقفنا في مذهب واحد منهم على اعتقاد الكفر؛ لم يجز إقراره عليه؛ وأجري عليه أحكام المرتدين؛ ولا يقتصر في إجرائه حكم الكفار على إطلاق لفظ - عسى أن يكون غلطه فيه؛ دون الاعتقاد - دون أن يبين عن ضميره؛ فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره؛ فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين؛ من الاستتابة؛ فإن تاب؛ وإلا قتل؛ والله أعلم۔[۶۰]

ترجمہ: بعض لوگوں کے نزدیک ان کی حیثیت ان منافقین کی سی ہے جو حضور ﷺ کے دور میں موجود تھے۔ اللہ تعالی کو ان کے کفر و نفاق کا علم تھا مگر اس کے باوجود ان کو اس پر قائم رہنے دیا گیا۔ کچھ لوگوں کے نزدیک ان کی حیثیت ذمیوں کی سی ہے۔ جو لوگ اس کو تسلیم نہیں کرتے انہوں نے منافقین اور ذمیوں میں فرق بیان کیا ہے کہ اگر کسی منافق کے نفاق کا علم ہو جائے تو اسے اس پر رہنے نہیں دیا جائے گا، اس سے اسلام یا تلوار

کا معاملہ کیا جائے گا۔اس کے برعکس ذمیوں سے جزیہ لے کر ان کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جاتا ہے، جبکہ تاویل کی بنیاد پر کفر میں مبتلا ہونے والوں سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے اور جزیہ کے بغیر چھوڑنا بھی جائز نہیں ہے۔ لہذا اس بارے میں ان کا حکم یہ ہے کہ جب ان میں سے کسی کے بارے میں کفر کے عقیدے کا علم ہو جائے تو اسے اس کفر پر قائم رہنے نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اس پر مرتدین کے احکام جاری کیے جائیں گے۔ان پر کافروں کے احکام لاگو کرنے میں اس امکان پر انحصار نہیں کیا جائے گا کہ ممکن ہے اس کا عقیدہ درست ہو اور اسے غلطی لگ گئی ہو بلکہ وہ اپنے ایسے عقیدے کا اظہار کرے جو اس کی تکفیر کو واجب کرے تو بایں صورت اس پر مرتد کے احکام لاگو ہوں گے۔یعنی اس سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ یا تو توبہ کرے یا پھر اسے قتل کر دیا جائے گا۔واللہ اعلم۔

یہ ہے وہ پوری عبارت اور اس کا مفہوم۔اس عبارت سے ادھورا اقتباس پیش کر کے خالد حقانی صاحب نے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ اگرچہ کسی کسی حد تک درست ہے مگر اس کا جو اطلاق کیا ہے وہ سراسر غلط ہے۔ حقانی صاحب نے جن مکاتب فکر کا ذکر کیا ہے کیا تمام اہلسنت کا ان کے کفر پر اجماع ہے ؟ نیز تکفیر صحابہ کی بنیاد پر شیعوں کی جو تکفیر کی جاتی ہے اور پھر ان پر جو فقہی حکم لاگو ہوتا ہے کیا حضرت علی علیہ السلام نے اس بنیاد پر ان کی تکفیر کر کے ان پر مرتدین کا حکم لاگو کیا ہے ؟ خوارج نے صحابہ کی تکفیر ہی تو کی تھی۔ حضرت علی اور حضرت معاویہ دونوں صحابی تھے اور خوارج نے ان دونوں کی تکفیر کر کے جنگ کا آغاز کیا تھا۔اوپر ہم نے حضرت علی کا اس معاملے میں جو طرز عمل اور جو پالیسی تھی وہ ابو بکر جصاص کی زبانی ملاحظہ کیا اور امام جصاص نے اس معاملے میں اسی کو اصل قرار دیا ہے۔ حقانی صاحب نے پہلے تو یہ دعوی فرمایا کہ تکفیر میں ہمارا موقف وہی ہے جو اہلسنت والجماعت کا ہے،اس کے بعد شیعوں کی تکفیر کو تکفیر صحابہ سے جوڑا جو کہ اہلسنت کے موقف کے مطابق ٹھیک ہے مگر پھر آخر میں جا کر آپ جناب نے دیگر فرقوں کے ساتھ اہل تشیع کی مطلق تکفیر فرما دی۔ ہمارے ان دوستوں کی یہ الجھن ہر جگہ نظر آتی ہے،ایک طرف یہ لوگ اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت میں شامل کرتے ہیں اور دوسری طرف بہت سے مسائل میں عملاً انہوں نے سیاسی اسلام کو قبول کیا ہوا ہے اور مسلکی

اختلاف کی بنیاد پر سامنے آنے والے کچھ مسائل میں شدت پسند تکفیریوں کا رویہ اپنایا ہوا ہے۔ یہ اہل تقلید کا رویہ نہیں بلکہ خالص غیر مقلدین یا فقہ تلفیق والوں کا رویہ ہے جب کہ اہل سنت والجماعت کے چاروں معروف فقہی مسالک تقلید کی بنیاد پر قائم ہیں۔اس کے بعد حقانی صاحب نے احمدیوں سے متعلق جو کچھ کہہ کر اس کا اطلاق دیگر فرقوں پر کیا ہے وہ بھی خلط مبحث یا نفس مسئلہ میں فکری، فقہی اور کلامی التباس کی بہترین مثال ہے۔

احمدیوں کا مسئلہ

احمدیوں کا مسئلہ ہمارے برصغیر کی سطح پر بہت بڑا اور گھمبیر مسئلہ بنا رہا ہے۔ تقسیم کے بعد انڈیا چونکہ ایک سیکولر ملک قرار پایا تو وہاں تو یہ مسئلہ حل ہو گیا مگر پاکستان میں یہ مسئلہ بالکل ہی بگڑ گیا۔ بڑے فسادات ہوئے، مذہبی طبقے نے اس کو بہت زیادہ اجاگر کیا۔ ویسے کلامی نقطہ نظر سے ہمارے تمام مسالک کے علماء کے نزدیک احمدی مرتد ہیں لہذا فقہی قانون کے مطابق ان کے لیے دوبارہ کسی مسلک کو قبول کرنے یا قتل ہونے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا۔ مگر پاکستان کے سیکولر، لبرل اور مذہبی اہل علم، تمام مسالک کے بڑے علماء اور سیاست دانوں نے مل کر اس کا ایسا حل پیش کیا جو شاید اس وقت کے لحاظ سے سب سے بہترین حل تھا۔ ظاہر سی بات ہے احمدیوں کے لیے تو یہ قابل قبول نہیں تھا مگر کوئی اور بہتر حل اس کا ہے نہیں۔احمدیوں سے متعلق اس فیصلے کو ہم اجتماعی اجتہاد کی بہترین صورت اور اس کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ کلامی اور اعتقادی لحاظ سے مرتد اور فقہی لحاظ سے اسلام یا قتل کے علاوہ یہی قابل عمل صورت تھی کہ ان کو غیر مسلم اقلیت قرار دے کر ان کے انسانی حقوق محفوظ بنایا جائے۔ تمام مسالک کے علماء نے اس حیثیت کو قبول کیا اور ان کو مرتد قرار دے کر قانون ارتداد لاگو کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ شیخ خالد حقانی صاحب نے اپنی کتاب میں اسی طرف اشارہ کیا ہے جب انہوں نے یہ لکھا کہ **"آج پاکستان میں ایسے لوگوں کی کوئی کمی نہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، حالانکہ ان کے عقائد کفری ہیں۔ مثلاً قادیانی، انہیں لوگ کافر بھی کہتے ہیں مگر عجیب بات یہ ہے کہ ان سے جو معاملہ کیا جاتا ہے وہ مرتدین والا نہیں، بلکہ پاکستان میں انہیں اقلیت میں شمار کیا گیا ہے"**۔ اگر احمدیوں کو غیر مسلم اقلیت نہیں مانا جائے گا تو پھر انہیں مرتد ماننا ہو گا اور اس

کے جو فقہی نتائج ہیں وہ آپ نے ملاحظہ کیا ہے۔ اس کے بعد حقانی صاحب نے اس فہرست میں جن فرقوں کا اضافہ کیا ہے ان کا معاملہ بالکل الگ ہے ایک تو تمام علماء نے اجماع کر کے ان کو تکفیر نہیں کی ہے اور دوسرا یہ کہ پاکستانی آئین کی رو سے یہ سب مسلمان مکاتب فکر ہیں۔ تکفیر کے مسئلہ پر سب سے متوازن نقطہ نظر حجۃ الاسلام امام غزالی کا ہے۔ ان کے مطابق جو شخص بھی اُصول دین کو مانتا ہو اس کی تکفیر نہیں ہو سکتی اور امام صاحب نے اُصول دین میں اللہ پر ایمان رسول پر ایمان اور آخرت پر ایمان کو شامل کیا ہے۔ اس لحاظ سے تکفیر کا دائرہ بہت زیادہ تنگ ہو جاتا ہے۔ امام غزالی نے اس مسئلہ پر الاقتصاد فی الاعتقاد اور فیصل التفرقۃ میں تفصیلی بحث کی ہے۔ ہمارے خیال میں امام صاحب کی ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ہر شخص کو کرنا چاہیے۔

مسئلہ تکفیر و تضلیل اور اقسام اختلاف

اوپر ہم نے اختلاف کو قانون فطرت کہا تھا اور یہ کہ یہ ناممکن ہے کہ اختلاف نہ ہو، جو لوگ اختلاف کو ختم کرنے یا اختلاف کرنے والوں کو ختم کرنے کے درپے ہیں وہ قانون فطرت سے تصادم چاہتے ہیں اور اس میں کامیابی ممکن نہیں ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی کہا تھا کہ قرآن میں ایسی آیات بھی ہیں جن میں اختلاف سے منع بھی کیا گیا ہے اور رسول کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک مقصد اختلاف کا خاتمہ بھی ہے۔ ان دو طرح کی آیات، روایات اور قانون فطرت کو پیش نظر رکھ کر علماء نے اس میں تطبیق یہ دی ہے کہ جس اختلاف سے منع کیا گیا ہے وہ اصولوں میں اختلاف ہے اور جو اختلاف ممنوع نہیں ہے وہ فروعی اختلاف ہے۔[۵۸] اب اختلاف کے ممنوع ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اختلاف نہیں ہو گا بلکہ اختلاف ہو گا اس لیے آداب اختلاف اور اقسام اختلاف سے آگاہی بہت ضروری ہے ضروری ہے ان دونوں سے آگاہی کے ساتھ ساتھ احکام شریعت کی حیثیت اور مراتب سے آگاہی بھی ضروری ہے یعنی وجوب، فرض، مستحب، مباح، مکروہ تنزیہی و مکروہ تحریمی وغیرہ۔ اس سے بھی اہم بات اصول دین اور ضروریات دین اور فروع دین میں فرق رکھنا بھی بہت ضروری ہے۔ ان چیزوں سے عدم واقفیت اور ان کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے ہمارے ہاں اختلافی مسائل میں حکم بیان کرنے یا کوئی رائے قائم کرنے سے متعلق افراط و تفریط کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ طالب علم کا مشاہدہ ہے کہ اس معاملے

میں عوام تو ایک طرف درمیانہ درجے کے علماء بھی بہت زیادہ افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ اور اس افراط و تفریط میں کسی بھی مسلک کا استثنیٰ نہیں ہے۔ کسی بھی مسلک کا مطلب کسی بھی مسلک کا۔ ہم چونکہ تمام مسالک اور تمام نظریات والوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ہر ایک سے مستفید ہوتے ہیں اس لیے اتنا بڑا دعوی کرنے کی جسارت کر رہے ہیں۔ ان چیزوں کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے تکفیر میں جو افراط و تفریط نظر آتی ہے اس پر مسلمانوں کی تاریخ گواہ ہے۔ یہاں نہ صرف اصولی اختلاف کی بنیاد پر تکفیر کی مثالیں ملتی ہیں بلکہ محض فروعی اختلاف کی وجہ سے ہر مسلک نے دوسرے مسلک کی تکفیر کی ہوئی ہے۔ خود اہلسنت کے تمام مسالک کی ایک دوسرے کی تکفیر ملتی ہے۔ اہل تشیع کے ہاں بھی یہی صورتحال ہے۔ اس سے صرف وہ علماء مستثنیٰ ہیں جن کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور جن کو ہم کسی مسلک کے واقعی بڑے علماء کہہ سکتے ہیں۔ خود مسالک کے اندر فروعی مسائل پر تکفیر پر امام غزالی کی تنقید اور حیرت ملاحظہ فرمائیں۔[۶۱] نیز دیکھیں[۶۲]۔

اقسام اختلاف

اگر ہم مذاہب، مسالک، نظریات و افکار کے اختلافات کو سامنے رکھ کر اختلاف کی اقسام بیان کرنا چاہیں تو اختلاف کی یہ پانچ قسمیں بنتی ہیں۔ آپ اس کی تعداد کم یا زیادہ کر سکتے ہیں۔

۱: الحاد اور مذہب یا مادیت اور روحانیت کا اختلاف

۲: کفر و اسلام کا اختلاف

۳: حق و باطل کا اختلاف

۴: غلط و صحیح یا خطا و صواب کا اختلاف

۵: افضل و مفضول یا اولی اور غیر اولی کا اختلاف۔

جب ہم الحاد اور مذہب کی بات کرتے ہیں تو اسلام سمیت دنیا کے وہ تمام مذاہب جو اس مادی دنیا کی روحانی تعبیر کرتے ہیں وہ ایک طرف اور اس سے اختلاف رکھنے والے دوسری طرف ہو جائیں گے۔ پھر جب ہم کفر و اسلام کے اختلاف کو دیکھتے ہیں تو اس میں اسلام بشمول ان تمام مسالک کے جو اپنی نسبت اسلام کرتے ہیں ایک طرف اور دیگر مذاہب دوسری طرف ہوں گے۔ حق و باطل کے

اختلاف کی صورت خود مسلمانوں کے مختلف فرقے اور مکاتب ہیں جن میں اصولی اختلاف ہے۔ اہلسنت اپنے علاوہ سب کو باطل اور شیعہ اپنے علاوہ سب کو باطل، زیدیہ اپنے سوا سب کو باطل اور معتزلہ اپنے علاوہ سب کو باطل سمجھے گا۔ یہی حال سب کا ہے۔ یہ یاد رہے کہ ہر مکتب فکر میں کچھ اہل علم ایسے بھی ہیں جو اس اختلاف کو بھی حق و باطل کا اختلاف نہیں سمجھتے۔اسی طرح جب ہم خطا و صواب یا غلط و صحیح کے اختلاف کی بات کرتے ہیں تو یہ ہر مسلک یا مکتب فکر کا داخلی اختلاف ہو گا جیسے چاروں سنی فقہی مکاتب فکر یا تینوں سنی کلامی مکاتب فکر، اثناء عشری اخباری و اصولی، پھر اصولی میں مختلف مجتہدین اور فقہاء کا اختلاف۔ جب ہم اولی و غیر اولی یا افضل و مفضول کے اختلاف کی بات کرتے ہیں تو اس میں ایک ہی مسلک اور ایک ہی فقیہ اور مجتہد کا مسلک آتا ہے۔ ہر مسلک میں کچھ امور کو افضل اور کچھ کو مفضول سمجھا جاتا ہے۔ یہی معاملہ ایک سے زائد مسالک میں بھی ہو سکتا ہے یعنی امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کوئی عمل افضل اور امام شافعی کے نزدیک وہ مفضول ہو۔ علی ھذاالقیاس۔

اقسام اختلاف پر ہمارے دور کے ایک بڑے حنفی دیوبندی عالم دین علامہ أبو عمار زاہد الراشدی صاحب نے ماہنامہ الشریعۃ میں ایک مضمون میں بہت خوبصورت بحث کی ہوئی ہے۔ متعلقہ حصہ ملاحظہ فرمائیں۔اقتباس زرا طویل ہے موضوع کی اہمیت کے پیش نظر دیا جارہا ہے۔

> "مذہبی اختلافات کا ایک دائرہ ایمان اور کفر کا ہے اور ادیان و مذاہب کی سطح کا ہے جیسا کہ مسلمان، مسیحی، یہودی، سکھ، ہندو اور بدھ مت وغیرہ مذاہب کے درمیان ہے۔ایک دائرہ حق و باطل کا ہے جسے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اہل قبلہ کے مختلف گروہوں کا باہمی اختلاف کہتے ہیں۔ یہ اہل سنت، معتزلہ، خوارج، روافض اور منکرین حدیث کے درمیان اختلافات کا دائرہ ہے جو اپنی تمام تر شدت اور سنگینی کے باوجود بہر حال پہلے دائرہ سے مختلف ہے اور میں اسے حق و باطل کے اختلافات سے تعبیر کیا کرتا ہوں۔ تیسرا دائرہ اہل سنت کے اپنے داخلی ماحول میں فقہاء کرامؒ کے اختلافات کا ہے جس کا تعلق احکام و مسائل سے ہے مثلاً احناف، شوافع، مالکیہ، حنابلہ اور ظواہر کے باہمی فقہی اختلافات ہزاروں مسائل میں ہیں لیکن یہ اختلافات ایمان و کفر اور حق و

باطل کی سطح کے نہیں ہیں بلکہ خطا وصواب کے دائرے کے ہیں۔ کیونکہ فقہ واجتہاد کے باب میں اہل السنۃ کا مسلّمہ اصول یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں جو موقف ہم میں سے کسی نے اختیار کیا ہے وہ صواب ہے جبکہ دوسری طرف کا موقف خطاء پر مبنی ہے (ولکن یحتمل الصواب) مگر اس میں صواب کا احتمال بھی موجود ہے۔ چوتھا دائرہ اولیٰ و غیر اولیٰ کا ہے جو ایک ہی فقہ کے پیروکاروں کے درمیان اکثر موجود رہا ہے اور یہ اتنا معمولی ہوتا ہے کہ اسے خطا وصواب سے تعبیر کرنے کی گنجائش بھی بسا اوقات نہیں ہوتی۔ پانچواں دائرہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تشریحات کے مطابق عقائد کی تعبیرات کا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مسلّمہ عقائد کے باب میں کسی عقیدہ سے اختلاف کی وجہ سے تو اختلاف کرنے والوں کو اہل السنۃ کے دائرہ سے خارج قرار دیا جا سکتا ہے لیکن نفس عقیدہ کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی تعبیر میں اختلاف کرنے والوں کو اہل السنۃ سے خارج قرار دینے کو وہ درست نہیں سمجھتے۔ مختلف عقائد کی تعبیرات کے بارے میں اشاعرہ، ماتریدیہ اور ظواہر کے بیسیوں باہمی اختلافات اسی زمرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اس کے باوجود یہ تینوں گروہ اہل السنۃ والجماعۃ کا حصہ شمار ہوتے ہیں"۔[٦٣]

ایک دوسرے کی تکفیر و تضلیل کرتے ہوئے دوسری اہم بات ہر حکم کے قانونی اور فقہی حیثیت کا سامنے ہونا بھی ضروری ہے۔ ورنہ فرض، واجب اور مستحب کے تارک پر ایک ہی حکم عائد کیا جائے گا اور حرام اور مکروہ کے مرتکب کو بھی ایک ہی صف میں کھڑا کیا جائے گا۔

اس معاملے میں تیسری چیز جو کہ بہت ہی زیادہ اہم ہے وہ ہے اصول دین وفروع دین اور اصول مذہب وفروع مذہب [اردو میں ہم جس کو مسلک، مکتب فکر کہتے ہیں عربی میں اسے مذہب کہا جاتا ہے] یعنی اُصول مسلک و مکتب اور فروع مسلک و مکتب میں فرق کا پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ اسی کو ضروریات دین بھی کہا جاتا ہے۔ ہمارے متکلمین نے تضلیل یعنی گمراہ کا فتویٰ دینے کے لیے اُصول مسلک کو پیش نظر رکھا ہے جب کہ تکفیر کے لیے اُصول دین کو۔ اگرچہ اُصول دین میں کچھ اختلاف ہے مگر اکابر علماء کے نزدیک وہ تین ہیں۔ جیسا کہ امام غزالی نے تصریح کی ہے۔ امام صاحب نے مسئلہ تکفیر پر

بہت عمدہ بحث کی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس دینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ امام صاحب لکھتے ہیں۔

فان تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك، ماداموا قائلين لا إله إلا الله، محمد رسول الله، غير مناقضين لها.والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعذر، أو غير عذر، فإن التكفير فيه خطر. والسكوت لا خطر فيه. أما القانون: فهو أن تعلم أن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد. وقسم يتعلق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر. وما عداه فروع۔[۶۴]

ترجمہ: حتی الامکان ان لوگوں کی تکفیر سے اجتناب کرو جو شہادتین کا اقرار کرتے ہیں اور اس کو توڑتے نہیں ہیں۔ شہادتین کا توڑنا [انحراف کرنا] یہ کہ کسی عذر کی بنیاد پر یا بغیر عذر کے رسول ﷺ پر جھوٹ بولنے کو جائز سمجھیں۔ کیوں کہ تکفیر کا حکم خطرہ سے خالی نہیں اور خاموشی میں کوئی خطرہ نہی۔ اور اُصول [تکفیر کا] یہ ہے کہ نظر و اجتہاد [نظریات] سے تعلق رکھنے والے اُمور دو قسم کے ہیں۔ ایک کا تعلق اُصول سے ہے اور دوسرے کا تعلق فروع سے۔ اور اُصول ایمان تین ہیں، اللہ پر ایمان، رسول پر ایمان اور آخرت پر ایمان۔ اس کے علاوہ سب فروعات ہیں۔

اس کے بعد امام صاحب نے مسئلہ امامت پر تکفیر پر بحث کی ہے اور اس بنیاد پر امامیہ کی تکفیر کو رد کیا ہے۔ بہر حال اس مسئلہ پر اُصول دین اور فروع دین کا پیش نظر رہنا بہت زیادہ ضروری ہے۔ اس معاملہ میں تمام مسالک کو اپنے اصولوں کا جائزہ لینا ہوگا۔ اہل تشیع کے ہاں جو لوگ امامت کو اُصول دین مانتے ہیں وہ منکرین کی تکفیر کرتے ہیں اور جو اس کو اُصول مسلک امامیہ میں سے مانتے ہیں وہ منکرین امامت کی تکفیر نہیں کرتے۔ یہی صورتحال سنی مسلک کا بھی ہے۔ امام غزالی رضوان اللہ علیہ نے جو اُصول دین بتائے ہیں اسی کی بنیاد پر امام صاحب نے صرف تین مسائل میں فلاسفہ کی تکفیر کی ہے۔ اس پر امام صاحب نے "تهافة الفلاسفة" میں بحث فرمائی ہے۔

ہم یہاں اس تفصیل میں نہیں جانا چاہتے کہ جن مسالک نے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہوئی ہے وہ کیا

بنیادیں ہیں اور ہر مسلک نے ان معاملات میں اپنا کیا موقف دیا ہوا ہے۔

ازالہ اوہام در بارہ تکفیر شیعہ

ہم نے اوپر یہ دعوی کیا تھا کہ تکفیر شیعہ سے متعلق اہلسنت کا آفیشل موقف مطلق تکفیر کا نہیں ہے بلکہ کچھ بنیادی عقائد ہیں جن کی بنیاد پر ان عقائد کے حامل شیعہ کی تکفیر کا فتوی دیا جائے گا۔ مگر دور حاضر میں اور خاص طور پر گزشتہ تیس، چالیس سال کے عرصے میں یہ فرق تقریبا ختم ہو گیا ہے اور کچھ بڑے علماء کی طرف سے کچھ فتاوی دیے گئے ہیں جن میں شیعوں کو مطلق کافر کہا گیا ہے۔ اب بھی کچھ سنی علماء یہ کام کر رہے ہیں اس سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ ہمارا دعوی غلط ہے۔ مطلق تکفیر کے فتاوی کی ایک توجیہ یہ بھی دی جا سکتی ہے کہ ان علماء کے فتاوی کو اہلسنت کے اصل موقف ہی کی بنیاد پر یہ سمجھا جائے کہ ان حضرات نے انہی عقائد کے حامل شیعوں کی تکفیر کی ہے مگر عوام میں عدم واقفیت کی وجہ سے مطلق تکفیر ہی سمجھا گیا ہے۔ اگر یہ توجیہ کار گر نہیں تو پھر اس کا واضح مطلب ہے کہ ان علماء نے اس معاملہ میں اہلسنت کے اصل موقف سے انحراف کیا ہے یا انہوں نے اس موقف سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اختلاف کیا ہے تو ان کو واضح کر کے بتا دینا چاہیے کہ ہم ان دلائل کی بنیاد پر اہلسنت کے اصولی موقف سے اختلاف کر رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو مجتہد فی المذہب ہو۔ کسی مفتی کا نہ یہ منصب ہے اور نہ ہی اختیار۔ ہاں اہلحدیث مسلک کا معاملہ الگ ہے کیوں کہ ان کے ہاں تقلید نہیں ہے اور اصولی طور پر ہر شخص براہ راست قرآن و سنت سے استنباط کرنے کا اختیار رکھتا ہے جس کی وجہ سے یہاں کسی مجتہد مطلق اور مجتہد فی المذہب کی گنجائش نہیں ہے۔ عملی طور پر ایسا ممکن ہے یا نہیں یہ الگ بحث ہے۔

متقدمین سنی فقہاء، علماء اور متکلمین نے تکفیر شیعہ میں یہ جو احتیاط برتی ہے اور اس فرق کو ملحوظ خاطر رکھا ہے وہ یا تو تشیع سے عدم واقفیت ہے یا پھر تکفیر کے اصولوں سے عدم واقفیت یا پھر خوف اور حکمت۔ ہمارا خیال ہے کہ ان میں سے کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ وہ ان تمام چیزوں سے واقف بھی تھے اور اظہار حق میں ان کو کوئی خوف یا حکمت بھی لاحق نہیں تھی۔ بلکہ وہ تشیع کے داخلی اختلافات اور ان کے مختلف گروہوں سے واقف تھے اسی لیے انہوں نے یہ معتدل موقف اپنایا ہے۔ عہد حاضر

میں جب سے تکفیر تشیع میں شدت آئی ہے اور جنہوں نے اہلسنت کے اصل موقف سے الگ موقف اپنایا ہے وہ اس فرق سے اچھی طرح آگاہ تھے اسی لیے ان کو اس کی مختلف توجیہات دینے کی ضرورت پیش آئی۔اس کی ایک دو مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

ماہنامہ بینات کراچی نے ایک خصوصی شمارہ بعنوان "خمینی اور اثنا عشریہ کے بارے میں علماء کرام کا متفقہ فیصلہ" شائع کیا تھا جس میں ہند و پاک کے علماء کے فتاوی کو جمع کیا گیا ہے جنہوں نے شیعوں کی تکفیر کی ہے۔اس سے پہلے یہ مولانا منظور نعمانی کے رسالہ ماہنامہ "الفرقان" میں بھی شائع ہوا تھا۔ اس کا مقدمہ مولانا م منظور نعمانی نے لکھا تھا اس مقدمہ میں نعمانی صاحب نے پہلے تو یہ بتایا ہے کہ ہمارے متقدمین بزرگوں کو شیعوں کے جن عقائد کا علم تھا ان کی بنیاد پر شیعوں کی تکفیر ملتی ہے۔اس کی ایک دو مثالیں انہوں نے پیش کی ہیں۔ مثلا حضرات صحابہ کرام خاص تو پر حضرات شیخین سے بغض و عداوت اور ان کے شان میں بغض و عداوت وغیرہ۔ نعمانی صاحب کا خیال ہے کہ یہ دونوں باتیں وہ ہیں جو شیعوں کے رویے اور لوگوں میں مشہور ہونے کی وجہ سے سب کو معلوم ہیں،اس کے لیے شیعہ کتابوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں۔ شیعوں کے کفریہ عقائد کے لیے ان کی کتابوں کی طرف رجوع کرنے اور پڑھنے کی ضرورت ہے۔اسی لیے فقہاء نے ان کی تکفیر میں احتیاط کی ہے۔ اگر ہم نعمانی صاحب کی یہ بات مان بھی لیں تب بھی اہل علم نے شیعہ کی مطلق تکفیر نہیں کی ہے بلکہ ان اعتقادات کو بنیاد بنایا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ اہل تشیع اس معاملے میں کیا کہتے ہیں اور اگر یہ موقف ہو بھی تو کیا یہ اُصول دین میں سے ہے جس کی بنیاد پر ان کی تکفیر کی جائے۔ یہاں زیر بحث سوال تو مطلق تکفیر کا ہے نہ کہ کچھ عقائد کی بنیاد پر تکفیر۔اب مطلق تکفیر نہ کرنے کی وجہ مولانا نعمانی صاحب کی نظر میں یہ ہے۔

> "اسی لیے راقم کا قریب بہ یقین گمان ہے کہ ہمارے ان فقہاء کرام کی نظر سے اثنا عشریہ کی یہ کتابیں نہیں گذر سکیں۔اس کی وجہ بھی ظاہر ہے۔شیعہ مذہب میں اس کی سخت تاکید کی گئی ہے کہ اپنے مذہب اور عقائد کو دوسروں سے چھپایا جائے۔۔۔ تو جب تک پریس کے ذریعہ ان کی کتابوں کی طباعت اور عام اشاعت کا سلسلہ شروع

نہیں ہوا تھا اور قلم ہی سے کتابیں لکھی جاتی تھیں، تو شیعہ صاحبان دوسروں کو ان کتابوں کی ہوا بھی نہیں لگنے دیتے تھے۔ اگر شیعہ مذہب کی کتابیں ان فقہائے کرام کی نظر سے گذری ہوتیں تو وہ تکفیر کی بنیاد۔۔۔۔"[۶۵]

اس کے بعد نعمانی صاحب نے سب صحابہ، سب شیخین اور انکار خلافت شیخین کا ذکر کرتے ہوئے کچھ عقائد کا ذکر کیا ہیں جن سے شیعت کی تکفیر ہوتی ہے۔ اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ متقدمین فقہائے کرام تو چلیں شیعہ کتب تک رسائی سے محروم تھے مگر متاخرین فقہاء نے شیعوں کی مطلق تکفیر کیوں نہیں کی؟ حنفی فقیہ علامہ ابن عابدین شامی [۱۷۸۳۔۱۸۳۶] کے علمی مقام اور فقہ حنفی میں ان کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے نعمانی صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ۔

لیکن اسی "ردالمختار" میں اور اس کے علاوہ اپنے رسالہ میں جو رسائل ابن عابدین میں شامل ہے شیعوں کے بارے میں انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کے مطالعے کے بعد اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ مذہب شیعہ کی کتابیں ان کی نظر سے بھی نہیں گذر سکیں اگرچہ ان کا زمانہ اب سے تقریباً ڈیڑھ سو سال پہلے ہی کا ہے۔[۶۶]

ایک اور سنی عالم دین شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب جنہوں نے رد شیعت پر کتاب لکھی ہے اور شیعت کی تکفیر پر کھل کر لکھا ہے نے متقدمین سنی علماء اور شیعوں کی تکفیر نہ کرنے کی تین وجوہات کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں مرحوم صفدر خان صاحب نے ایک خط شائع کیا ہے جو مولانا غلام اکبر صاحب بلوچ نے لکھا تھا جس میں نامہ نگار نے لکھا تھا" اور نیز یہ بھی واضح کریں کہ جو علماء شیعہ کی تکفیر میں تامل یا مداہنت کرتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ اس شک پر بھی ضرور روشنی ڈالیں"۔[۶۷] سرفراز صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے شیعہ کی تکفیر میں تامل کی وجوہ کے عنوان کے تحت اس کی تین وجوہ بیان کرتے ہیں۔ ایک وجہ متقدمین اور متاخرین میں اصطلاح شیعہ پر اختلاف ہے،[۶۸] دوسری وجہ شیعہ کی کتابوں کی عدم دستیابی [۶۹] اور تیسری وجہ شیعوں کا تصور تقیہ ہے۔[۷۰] دوسری وجہ بہت دلچسپ بتائی ہے، آپ کے خیال میں شیعہ اور روافض کی کتابیں اتنی زیادہ ہیں کہ شاید شیطان کے انڈے اور انتڑیاں بھی اتنی نہ ہوں، زیادہ تر کتابیں عربی اور فارسی میں ہونے

کے ساتھ ساتھ بہت گراں ہیں جو غریب آدمی کی قوت خرید سے باہر ہیں، پھر اہلسنت کے لوگوں کو ان کتابوں کی ضرورت بھی نہیں، اسی لیے اہلسنت کے جید علماء کو بھی ان کتابوں کے پڑھنے کا موقع نہیں ملتا۔ اسی لیے جب کوئی شخص ان کے باطل عقائد و نظریات پر مطلع ہوتا ہے تو پھر وہ ان کی تکفیر میں تامل نہیں کرتا۔[۴۱]

اگر کوئی عالم دین کسی کے موقف سے واقف نہ ہو اور بغیر علم کے فتوی دے تو شریعت میں اس کا کیا حکم ہے اور اس حکم کا اطلاق کن کن پر ہوگا ہم اس بحث میں نہیں جاتے۔ ہمارا خیال ہے کہ متقدمین اور متاخرین علماء شیعہ کے موقف اور کتابوں سے وقف تھے۔ اور وہ ان عقائد اور ان سے متعلق اہل تشیع کے اختلاف سے واقف تھے اسی لیے انہوں نے تکفیر تشیع میں مطلق تکفیر سے اجتناب کیا ہے۔ اہلسنت کے یہ علماء صرف بر صغیر ہی کے نہیں بلکہ مصر، عراق، شام ولبنان اور ایران وغیرہ سے تعلق رکھتے تھے اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ ان علاقوں میں شیعوں کی کتابیں نہ ملتی ہوں اور ان علماء، فقہاء اور صاحبان علم ودانش متکلمین نے شیعوں کو پڑھے بغیر اور ان کے موقف کو سمجھے بغیر فتوی دیا ہو۔ امام غزالی نے جہاں مسئلہ تکفیر پر بحث کی ہے اور اُصول دین کی وضاحت کی ہے وہاں امام صاحب نے شیعوں کے تصور امامت پر بھی بات کی ہے اور بتایا ہے کہ اس بنیاد پر ان کی تکفیر کیوں نہیں ہو سکتی۔ [۴۲] ہماری اگلی کتاب چونکہ مسلکی شدت پسندی پر ہے اس لیے اس تفصیل کو اس کتاب کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔

داعش کی پیغام پاکستان پر تنقید

پیغام پاکستان کے چند نکات کے جواب میں ٹی ٹی پی، داعش اور القاعدہ بر صغیر ایک پیج پر ہیں، پاکستان کو غیر اسلامی ریاست ماننا، آئین پاکستان کو اسلامی نہ ماننا، پاکستان میں کی جانے والی مسلح کارائیوں کو اسلامی نظام کے قیام کے لیے جہاد قرار دینا، پاکستان کے خلاف کاروائیوں کو مسئلہ خروج سے الگ سمجھنا، جہاد کے لیے ریاست کی اجازت کی شرط کو نہ ماننا یہ وہ نکات ہیں جن میں یہ سب متفق ہیں مگر کچھ اعتقادی مسائل اور فقہی مسائل میں یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

اس وقت تحریک طالبان پاکستان اور افغان طالبان کے لیے افغانستان میں داعش ایک بڑا مسئلہ بنا ہوا

ہے،اسی لیے داعش کے خلاف کاروائیاں بھی ہورہی ہیں اور تحریک طالبان، داعش کے خلاف لٹریچر بھی شائع کر رہی ہے۔ افغانستان میں نہ صرف داعش کا گیرا تنگ کیا جارہا ہے کیوں کہ داعش سلفی المسلک تنظیم ہے۔ داعش کے لٹریچر میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ، شیخ ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب ہی کے حوالے ملتے ہیں داعش اپنے آپ کو ان بزرگوں کا حقیقی نمائندہ سمجھتے ہیں۔ ان کا تصور توحید و شرک، تصور فقہ وحدیث وغیرہ وہی ہیں جو ان بزرگوں کے ہیں، البتہ توحید حاکمیت میں ان کا تصور وہی ہے جو سیاسی اسلام کا ہے۔ اگرچہ سلفی علماء داعش کے ان دعاوی کو نہیں مانتے۔ توحید حاکمیت کے بارے میں سلفیوں نے سید قطب وغیرہ پر بھی سخت تنقید کی ہوئی ہے۔ افغان طالبان کے سلفیوں کے خلاف ہونے کی دوسری وجہ اعتقادی اور فقہی ہو سکتی ہے۔ سلفی علماء کا جو خط منظر عام پر آیا ہے اس سے تو اس دوسری وجہ کی تائید ہوتی ہے۔ اس خط میں لکھا ہے۔

اہل حدیث کے مصائب اور افغانستان کی موجودہ صورتحال پر ایک مختصر رپورٹ

"افغانستان میں جب طالبان کی تحریک نے باگ ڈور سنبھالی اور پورا ملک ان کے ہاتھ میں چلا گیا تو علمائے حدیث، مبلغین اور سلفی شیوخ کی تکالیف اور حالت زار شروع ہو گئی، ان میں سے بعض کو غداری کے ساتھ قتل کر دیا گیا، بعض کو گرفتار کر لیا گیا اور بعض کو گرفتار کر لیا گیا۔ سلفیت کے الزام میں یونیورسٹیاں، سرکاری سکول، یتیم خانے اور حفظ قرآن کے حلقے بند کر دیے گئے۔ حالات کو پرسکون کرنے اور معاملات کو بڑھنے نہ دینے اور طریقہ اور زندگی کو محفوظ رکھنے کے لیے اہل حدیث نے کانفرنسیں منعقد کیں جن میں انہوں نے اپنی حمایت کا اعلان کیا اور جس میں انہوں نے حق کی اطاعت اور اس میں اپنی حمایت کا اعلان کیا۔

ان کانفرنسوں میں اہل حدیث نے طالبان کی تحریک سے سوال کیا کہ ہم عوام کا حصہ ہیں، جس طرح آپ نے شیعوں، ہندوستانیوں اور سکھوں کو ان کی آزادی اور سلامتی کے حقوق دیے ہیں، اسی طرح ہم آپ سے کہتے ہیں کہ وہ ہمیں عطا فرمائیں، لیکن اس کے باوجود، ان میں بعض بریلوی صوفی بھی ہیں وہ اہل حدیث و روایت سے دشمنی رکھتے ہیں جس سے کافر مسلمان سب سے زیادہ نفرت کرتا ہے اور خدا کے سوا کوئی طاقت اور طاقت نہیں ہے بعض ایسے مسائل پیدا ہوئے جس نے اسے رنجیدہ کر دیا"۔

اس کے بعد اس خط میں ملک بھر میں بند کیے گئے اداروں کا اور شہداء اور اسیران کا تذکرہ کیا ہے۔

اس خط کا ذکر یہاں کرنے کا مقصد ہے طالبان حکومت، سلفی مسلک اور داعش کے خلاف تو کاروائیاں کر رہی ہے مگر ٹی ٹی پی کو کھلی چھوٹ دے رکھی ہے۔

پیغام پاکستان پر تحریک طالبان کے ساتھ ساتھ داعش نے بھی جواب لکھا ہے۔ فی الحال ہمارے پاس ''یلغار'' کا ایک شمارہ ہے جس میں اس حوالے سے پہلی قسط شائع ہوئی ہے۔ عنون ہے، پیغام پاکستان: علماء سوء کی تلبیسات کا علمی محاکمہ''۔ صاحب مضمون نے تحریک طالبان پاکستان کے طرز پر ریاست پاکستان کو اسلامی ریاست ماننے سے انکار کر دیا ہے، جمہوریت پر وہی وعتراضات ہیں جو تحریک طالبان کے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ پیغام پاکستان کو دجل و فریب قرار دیا ہے۔ پاکستان میں حقیقی اسلامی نظام کا راستہ جہاد و قتال کو قرار دیا ہے۔ پاکستان کے نظام اور آئین کو طاغوت قرار دیا ہے۔ حاکمیت الہ کی بنیاد پر یہ سب کہا اور لکھا جاتا ہے۔ صاحب مضمون نے پیغام پاکستان کو جہاد فی سبیل اللہ سے انکار، ترک عقیدہ الولاء والبرء، حریت ادیان اور موالات کفر کو شرعی لبادہ اوڑھانے کی کوشش سے تعبیر کیا ہے۔ اس پر علماء و مشائخ کے دستخط لیے گئے ہیں تاکہ سادہ لوح عوام کو دھوکہ دیا جائے کہ پاکستان کا آئین اسلامی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔

> ''ہم اپنے اس مضمون میں اس ضلالت بھرے فتوے کا جائزہ لیں گے اور امت مسلمہ کو اس پیغام پاکستان کے کفریہ نکات کی طرف توجہ دلانا چاہیں گے اور ساتھ ساتھ یہ ثابت بھی کریں گے کہ پہلے دن سے لے کر آج تک نہ تو پاکستان کا آئین اسلامی ہے اور نہ ہی پاکستان کوئی اسلامی ریاست ہے۔ مزید یہ کہ جمہوریت کو اسلامی ثابت کرنے والا یہ متفقہ فتوی ایک کفریہ فتوی ہے''۔[۷۳]

حوالہ جات

۱. 2023 میں پاکستان میں دہشتگردی کے واقعات مزید بڑھنے کا خدشہ Pakistan - Dawn News -

۲. حملوں میں اضافہ، کیا ۲۰۲۳ دہشت گردی کے لحاظ سے پاکستان کا بدترین سال ہوگا؟ (urduvoa.com)

۳. مولانا خالد قریشی، امارت، پاکستان تعلقات اور اگست ۲۰۲۱ سے قبل پاکستان میں ہونے والے حملے، ماہنامہ مجلہ طالبان، شمارہ نمبر ۲۲، دسمبر ۲۰۲۳، ص ۵

۴. پیغام پاکستان، ط ۲۰۱۸، ص ۱۶

۵. ایضا ص ۱۷

۶. ایضا ص ۱۹، ۲۰

۷. خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں، ص ۲۶

۸. مولانا محمد مثنی حسان، ریاست پاکستان کی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریق کار، ادارہ نوائے غزوہ ہند، مارچ ۲۰۲۳، ص ۳۵

۹. ابو عبد الرحمن حماد، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں، ص ۲

۱۰. ایضا ص ۲۸

۱۱. شگری، شمس الدین حسن، مذہبی انتہا پسندی، عکس لاہور، ط ۲۰۱۹، ص ۱۹۶ تا ۱۹۹

۱۲. گیلانی، سید اسعد، سفر نامہ ایران، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، س ن، ص ۶۷، ۶۶

۱۳. ایضا ص ۸۱

۱۴. خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں ص ۳۲

۱۵. ایضا ص ۳۹

۱۶. ایضا ص ۹۸

۱۷. ایضا ص ۵۰

۱۸. عبد الرحمن حماد، آئین پاکستان اسلامی یا غیر اسلامی؟ قسط نمبر ۴، مجلہ تحریک طالبان پاکستان، ستمبر ۲۰۲۳، ص ۱۰

۱۹. استاد ظاہر مدنی، دستور پاکستان اسلامی ہے؟ قسط نمبر ۳، مجلہ تحریک طالبان پاکستان، اپریل ۲۰۲۲، ص ۲۳

۲۰. ابو یحیی اللیبی، شمشیر بے نیام، ادارہ حطین، ط ثانی ۱۴۳۲ھ، ص ۹۶۔ اردو ترجمہ، مولانا عبد الصمد

۲۱. ایمن الظواہری، سپیدہ سحر اور ٹمٹماتا چراغ، ادارہ حطین، ط ۱۴۳۰ھ، ص ۳۸، اردو ترجمہ۔ مولانا عبد الصمد

۲۲. محمد اسرار مدنی، اسلام اور جمہوریت ایک متبادل بیانیہ، مجلس تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ط دوم ۲۰۲۰، ص ۳۴

۲۳. ڈاکٹر عمار خان ناصر، مسلم مذہبی فکر میں جمہوریت کے حوالے سے شکوک و شبہات، سالنامہ تحقیقات، خصوصی اشاعت ۲۰۲۱، اسلام آباد، شمارہ نمبر ۱، ص ۷۴، ۷۵

۲۴. یوسف قرضاوی، فقہ الجہاد، مکتبہ وھبۃ، قاہرہ، ۲۰۰۹، ص ۴۱۳

۲۵. مفتی غفران "پاکستان میں مسلح قیام اکابر علماء دیوبند و مشائخ کی امیدوں کی تکمیل ہے" کے قسط دوم، مجلہ تحریک طالبان جنوری ۲۰۲۳، ص ۶

۲۶. مولانا محمد مثنی حسان، ریاست پاکستان کی حیثیت اور نفاذ شریعت کا طریق کار، ادارہ نوائے غزوہ ہند، مارچ ۲۰۲۳، ص ۳۵

۲۷. ایضا ص ۱۲

۲۸. ایضا ص ۱۲

۲۹. خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں ص ۱۲۷، ۱۲۸

۳۰. ایضا ص ۱۲۹

۳۱. ایضا ص ۱۳۱

۳۲. ایضا ص ۱۳۹

۳۳. مودودی، سید ابو الاعلی، رسائل و مسائل، ادارۃ معارف اسلامی لاہور، بار اور سن اشاعت ندارد، ص نمبر ۲۶۰، حصہ پنجم

۳۴. ابو محمد عبد الرحمن حماد، مترجم، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں، ص ۴

۳۵. سعیدی، علامہ غلام رسول، شرح صحیح مسلم، فرید بک اسٹال، لاہور، ط نہم ج ۵ ص ۷۹۶، ۷۹۷

۳۶. محمد مشتاق احمد، ڈاکٹر، جہاد، مزاحمت اور بغاوت، الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ، ط سوم ۲۰۱۶، ص ۶۶۷

۳۷. خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں ص ۱۷۱، ۱۷۲

۳۸. ایضا ص ۲۰

۳۹. یوسفزئی، مولانا فضل محمد، دعوت جہاد، بیت الجہاد، ط اول اگست ۱۹۹۸، ص ۱۷۶

۴۰. برنجکار، ڈاکٹر رضا، اسلامی مذاہب و تعلیمات، جامعہ تعلیمات اسلامی کراچی، ط اول، ۲۰۱۵، ص ۱۲۳۔ اردو ترجمہ، محمد حسن جعفری

۴۱. یوسفزئی، مولانا فضل محمد، دعوت جہاد، ص۱۷۶، ۱۷۸

۴۲. ابو منصور عاصم مفتی نور ولی محسود، انقلاب محسود، ۳، عمر میڈیا تحریک طالبان پاکستان، ص۱۰۰

۴۳. مولانا عبدالحکیم، اذن امام، اولوالامر، بغاوت اور شہید، قسط نمبر ۴، مجلہ تحریک طالبان، ستمبر ۲۰۲۳، ص۱۰

۴۴. شیخ خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں، ص۳۳تا۳۹

۴۵. ایضا، ص۶۵

۴۶. ایضاص۶۶

۴۷. ایضاص۶۷

۴۸. کیا شیعہ علی الاطلاق کافر ہیں؟ | جامعہ علوم اسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن (banuri.edu.pk)

۴۹. تکفیر شیعہ اور دارالعلوم کراچی کا فتوی | PDF (scribd.com)

کیا شیعہ مسلمان ہیں؟ (darulifta-deoband.com)

۵۰. الغزالی، محمد بن احمد الغزالی الطوسی، فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ ''مرکز دار المنہاج للدراسات، جدۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، ط اول ۲۰۱۷، ص۴۹، ۵۰ اور ۵۶

۵۱. شیخ خالد حقانی، پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں، ص۱۳۷، ۱۳۸۔

۵۲. ایضاص۱۴۵

۵۳. ایضا، ص۱۹۰

۵۴. ایضا، ص۱۹۰

۵۵. ایضاص۱۹۰

۵۶. ایضاص۱۴۶ اور ۱۹۰

۵۷. الجصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۳۲۳، تحقیق، محمد الصادق قمحاوی

۵۸. ایضا

۵۹. ایضا، ۳۲۳، ۳۲۴

۶۰. ایضاص

۶۱. الغزالی، محمد بن احمد الغزالی الطوسی، فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ ''مرکز دار المنہاج للدراسات، جدۃ، المملکۃ

العربیۃ السعودیۃ، ط اول ۲۰۱۷، ص ۴۹، ۵۰، ۵۶، ۹۴ اور ۹۴

٦۲. دکتور محمد عمارۃ، فتنۃ التکفیر بین الشیعۃ والوھابیۃ والصوفیۃ، جمھوریۃ مصر العربیۃ وزارۃ الاوقاف، القاھرۃ، ط ۲۰۰٦ دسمبر

٦۳. الراشدی، ابو عمار زاہد، اختلاف رائے کے دائرے، حدود و آداب، ماہنامہ الشریعۃ، گوجرانوالہ، جلد ۲۵، شمارہ ۸، اگست ۲۰۱۳، ص ٦، ۷

٦۴. الغزالی، محمد بن احمد الغزالی الطوسی، فیصل التفرقۃ بین الاِسلام والزندقۃ، ص ۸۲، ۸۳

٦۵. نعمانی، مولانا محمد منظور، خمینی اور اثنا عشریہ کے بارے میں علماء کرام کا متفقہ فیصلہ، ماہنامہ بینات خصوصی اشاعت، مکتبہ بینات علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، تیسرا ایڈیشن، ص ۷

٦٦. ایضا ص ۸

٦۷. صفدر، مولانا محمد سرفراز خان، ارشاد الشیعہ، مکتبہ صفدریہ گوجرانوالہ، طبع ہفتم اگست ۲۰۰۴، ص ۱۷

٦۸. ایضا، ص ۱۹

٦۹. ایضا، ص ۲۷

۷۰. ایضا ص ۲۸

۷۱. ایضا ۲۷

۷۲. الغزالی، محمد بن احمد الغزالی الطوسی، فیصل التفرقۃ بین الاِسلام والزندقۃ، ص ۸۴، ۸۳

۷۳. پیغام پاکستان: علمائے سوء کی تلبیسات کا علمی محاکمہ، قسط ۱، یلغار اردو، شمارہ نمبر ۲، ربیع الثانی، ۱۴۴۳ھ، ص ۱٦

باب چہارم

سیاسی اسلام اور
مسلح تنظیموں کا مذہبی استدلال

باب چہارم

سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کا مذہبی استدلال

جب ہم سیاسی انقلابی مفکرین اور شدت پسند تنظیموں کے لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان کے دینی استدلال میں مندرجہ ذیل دلائل نظر آتے ہیں۔

آیات اظہار دین، سورہ توبہ آیت نمبر ۳۳، سورہ فتح آیت نمبر ۲۸، سورہ صف آیت نمبر ۹، آیت استخلاف، سورہ نور آیت نمبر ۵۵، آیت تمکین، سورہ حج آیت نمبر ۴۱، آیت اقامت دین، سورہ شوری آیت نمبر ۱۳، آیت شہداء علی الناس، سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۴۳، سورہ حج آیت نمبر ۷۸، بعثت انبیاء کے مقاصد والی آیات خاص طور پر الحدید کی آیت نمبر ۲۵، عدل وانصاف والی آیات، مائدہ کی آیات ۴۴؛ ۴۵؛ ۴۷، امر بالمعروف والی آیات۔ اسی طرح توحید، توحید حاکمیت کا تصور، شرک، الہ، رب، عبادت، حکم، دین، دین حق، جاہلیہ، طاغوت وغیرہ الفاظ۔ جہاد اور قتال کی تعبیر بطور سیاسی اور انقلابی تبدیلی کا ذریعہ۔، خاص طور پر وہ آیات جن میں ''فتنہ'' کے خاتمے تک جنگ کا حکم ہے۔ البقرہ، ۱۹۱، ۱۹۳؛ ۲۱۷؛ انفال آیت نمبر ۳۹۔ اسلام میں علت قتال پر اہل علم اور فقہاء عظام کا ہمیشہ اختلاف رہا ہے، اسی طرح اقسام جہاد کی تفصیلات میں بھی علماء کا اختلاف رہا ہے، مگر یہ ساری بحثیں اسلام بطور مذہب اور جہاد بطور ایک مذہبی فریضے کے طور پر رہی ہیں۔ قتل مرتد کی سیاسی تعبیر وغیرہ۔

ان میں سے کچھ دلائل وہ ہیں جن سے صرف ان مفکرین نے استدلال کیا ہے جو روایتی فقہی مسالک میں سے کسی کے ساتھ نہیں، جبکہ کچھ دلائل وہ ہیں جن میں یہ حضرات اور اپنے آپ کو روایتی اسلام سے بھی جوڑے رکھتے ہیں۔ اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنے کے لیے جہاد کو جو لوگ صحیح ذریعہ سمجھتے ہیں ان سب نے آیت اظہار دین کو بنیاد بنایا ہے اور سورہ بقرہ اور انفال کی ان آیات کو جن میں فتنے کے خاتمے تک جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ہم بار بار یہ بات بتا چکے ہیں کہ ان آیات کی ایک سے زائد تعبیرات موجود ہیں، لہذا کسی ایک تعبیر کو حتمی سمجھنا درست نہیں ہے، اسی طرح ان

آیات کی مختلف تعبیرات کو بیان کیے بغیر ایک ہی تعبیر کو اس طرح پیش کرنا کہ یہی اس کی ایک اور متفقہ علیہ تعبیر ہے، درست رویہ نہیں ہے۔ کیوں کہ سوائے چند ایک محققین کے کوئی بھی متقدمین اور متاخرین کی تفاسیر کو نہیں کھنگالے گا، نہ ہی فقہی مباحث کو کوئی دیکھے گا۔ یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہیں کہ ہم یہ نہیں کہ رہے کہ متقدمین نے جو کچھ سمجھ لیا ہے وہ حرف آخر ہے اب کسی کو نئے سرے سے دوبارہ کوئی تعبیر دینے کا حق نہیں، بلکہ ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ متقدمین سے اگر آپ کو اختلاف ہے تو پہلے ان کا موقف دیجیے پھر اس کی کمزوریوں کو آشکار کیجیے اس کے بعد اپنی رائے پیش کریں تاکہ قاری کے سامنے تمام مباحث موجود ہو اور فیصلہ کرنے میں اسے اختیار ہو۔

اب یہاں میں صرف دو دلائل کی تفصیل پیش کرتا ہوں باقی دلائل کو اسی پر قیاس کیجیے۔ یہ دونوں دلائل وہ ہیں جس کو تحریک طالبان نے پیش کیا ہے۔ سیاسی انقلابی مفکرین کے ہاں تو ان دو آیات سے بہت زیادہ اور بھرپور استدلال ملتا ہے۔

آیت اظہار دین:

هُوَ الَّذِیٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ۔ توبہ آیت نمبر ۳۳

هُوَ الَّذِیٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ ؕ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا ۔ الفتح ۲۸

هُوَ الَّذِیٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ ۙ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ۔ الصف ۹

سب سے پہلے سورۃ التوبۃ کی آیت نمبر ۳۳ پیش خدمت ہے۔ تھوڑے سے الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ آیت ۲۸/۴۸ اور ۹/۶۱ میں بھی موجود ہے۔

سب سے پہلے ترجمہ ملاحظہ فرمایئے:

۱۔ فتح محمد جالندھری: 9/33 کا ترجمہ: وہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تاکہ اس (دین) کو (دنیا کے) تمام دینوں پر غالب کرے اگرچہ کافر ناخوش ہی ہوں۔

48/28، وہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت (کی کتاب) اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ اس کو تمام دینوں پر غالب کرے اور حق ظاہر کرنے کے لیے خدا ہی کافی ہے۔

61/: وہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ اسے اور سب دینوں پر غالب کرے خواہ مشرکوں کو برا ہی لگے۔

جالندھری صاحب مرحوم نے سورۃ التوبہ کی آیت کے ترجمہ میں قوسین میں دنیا کے۔ کا اضافہ کیا ہے جبکہ بقیہ دونوں آیتوں میں اضافہ موجود نہیں ہے۔ شاید دوبارہ تحریر کرنا ضروری نہ سمجھا ہو۔

۲- مولانا اشرف علی تھانوی: (چنانچہ) وہ اللہ ایسا ہے کہ اس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت (کا سامان یعنی قرآن) اور سچا دین دے کر بھیجا ہے تا کہ اس کو تمام (بقیہ) دینوں پر غالب کر دے، گو مشرک کیسے ہی ناخوش ہوں۔

۳- مولانا مودودیؒ: وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تا کہ اسے پورے جنس دین پر غالب کر دے خواہ مشرکوں کو کتنا ہی ناگوار ہو۔

۴- مولانا امین احسن اصلاحی: وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے کہ ان کو سارے دین پر غالب کر دے۔ ان مشرکوں کے علی الرغم ۔

۵- اعلیٰ حضرت احمد رضا خان: وہ ہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تا کہ اسے سب دینوں پر غالب کرے، پڑے برا مانیں مشرک۔

۶ - علامہ سید علی نقی النقوی: وہ ہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا ہے تا کہ اسے ہر دین کے مقابلہ میں غالب کر کے رہے۔ چاہے مشرکین کو کتنا ہی ناپسند ہو۔

۷ - محسن علی نجفی: اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ اسی نے بھیجا ہے تا کہ اسے ہر دین پر غالب کر دے اگرچہ مشرکین کو برا ہی لگے۔

دین اسلام کا غلبہ تمام ادیان اور نظاموں پر یا کسی مخصوص دین شرک پر؟

اگر ہمارے جدید اہل علم حضرات اس آیت میں دین سے مراد، مذہب اسلام کے غلبہ کے مشن کو

حضور اکرمؐ تک محدود رکھتے تو اس کی پھر بھی گنجائش نکل سکتی تھی، لیکن انہوں نے اس کو امت کا فریضہ اور مشن و مقصد بھی قرار دیا اور پھر ان کے خیال میں اسلام مذہب نہیں بلکہ سیاسی نظام کا نام ہے۔ لہذا دنیا بھر کے تمام نظاموں پر اس کو غالب کرنا اور اس مقصد کے لیے ہر قسم کی قربانیاں دینا مسلمان کا فریضہ ہے۔ یہاں ''الدین'' پر غلبہ سے مراد کوئی ایسا دین لینا ہوگا جو اس وقت حضور اکرمؐ اور آپ کے اصحاب کے دین کے مقابلہ پر موجود تھا اور جس دین کے ماننے والوں نے آپ کو پہلے تو بہت زیادہ ستا کر اور تشدد کر کے ہجرت پر مجبور کیا اور پھر اس کے بعد مسلسل حملے کر کے آپ لوگوں کو دفاع پر مجبور کیا اور وہ دین سوائے دین شرک کے کوئی اور نہیں تھا، اس کے ساتھ ساتھ چونکہ اس غلبہ کا ذمہ دار آپؐ کو قرار دیا گیا ہے، اس لیے صرف یہی ایک دین مراد ہو سکتا ہے جو آپؐ کی زندگی میں تھا اور بعد میں جس کو شکست دے کر آپؐ نے اپنے دین کو اس پر غالب کیا، اس کے علاوہ ان آیات کا کوئی دوسرا مفہوم سیاق اور تاریخ کی روشنی میں ٹھیک نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک تو یہ ذمہ داری صرف آپؐ کی بتائی گئی ہے دوسرا یہ کہ یہ کام بالفعل ہو چکا ہے یعنی مشرکین مکہ کو شکست دے کر اس سرزمین سے دینِ شرک کو ختم کیا گیا جبکہ اسلام کبھی بھی پوری دنیا کے تمام مذاہب یا تمام نظاموں پر آج تک غالب نہیں آیا، لہذا اس کا یہی مفہوم درست ہو سکتا ہے کہ نبی اکرمؐ کی ذمہ داری تھی کہ آپ خدا کے توحید کے مرکز کو شرک سے پاک کریں اور دینِ شرک کے علمبرداروں نے جو مذہبی اور فکری جبر کی فضا قائم کر رکھی تھی اس کو ختم کریں جب وہ ختم ہوگا تو آپ کا دین غالب آئے گا۔ یا اس کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت نزول مسیح اور آمد یا ظہور امام مہدی کے بعد ہوگا۔ تمام شیعہ مفسرین کا یہی کہنا ہے اور اہلسنت مفسرین کے ہاں بھی یہ رائے پائی جاتی ہے۔ تیسرا اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں غلبہ سے مراد علمی اور دلائل کے رو سے غلبہ ہے۔

ان تمام معروضات کے علاوہ یہ بھی پیش نظر رکھیے گا کہ تمام مفسرین اور علماء نے اور ان علماء نے بھی جو اسلام کو بطور نظام کے قائم کرنے اور مذہب کی سیاسی تعبیر پیش کرنے میں ان اہل علم حضرات سے متفق ہیں، ان آیات سے وہ مفہوم اخذ نہیں کیا ہے جو چند جدید مسلم دانشوروں اور مفسرین نے کیا ہے۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ان چند بزرگوں کی اس تعبیر اور تشریح سے اختلاف کیا جا سکتا

ہے۔اہل تشیع کے قدیم مفسرین کا تو اس آیت کے مفہوم پر اجماع ہے، مگر چند جدید مفکرین نے اس آیت کی تعبیر و تشریح میں اہلسنت علماء کی پیروی کی ہے۔

آیت اظہار دین: متقدمین کے نزدیک:

۱-ابو جعفر محمد بن جریر طبری(۳۱۰-۲۲۴ھ):

مسلم تاریخ کی پہلی مفصل تفسیر، المعروف ''تفسیر طبری'' میں سورۃ التوبہ کی مذکورہ آیت کی تشریح میں امام طبری لکھتے ہیں:

> ''لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ '' کے تفسیر میں اہل علم کا اختلاف ہے۔کچھ کے نزدیک یہ خروجِ عیسیٰؑ کے وقت میں ہوگا جب تمام مذاہب ایک ہو جائیں گے، یہ رائے حضرت ابوہریرہؓ کی ہے، آپؓ نے فرمایا کہ: اس وقت ہوگا جب حضرت عیسیٰؑ تشریف لائیں گے...... جبکہ کچھ اہل علم کا خیال ہے کہ یہ اسکا مطلب ہے اللہ اپنے نبیؐ کو تمام ادیان کی شریعتیں سکھا دے گا۔اور آپؐ کو ان تمام شرائع کا علم حاصل ہو جائے گا یہ رائے حضرت عبداللہ بن عباس کی ہے، آپ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ تا کہ ظاہر کر دے اللہ اپنے نبی کو دین کے تمام معاملات پر، آپ کو دین کے بارے میں سب کچھ بتا دیا جائے اور کچھ بھی مخفی نہ رہے، مشرکین اور یہود کو یہ بات گراں گزرتی تھی''۔[۱]

سورۃ الفتح کی آیت نمبر ۲۸ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: تا کہ وہ باطل کر دے، اس دین کے ذریعہ تمام مذاہب کو یہاں تک کہ صرف اسلام باقی رہے اور یہ اس وقت ہوگا جب حضرت عیسیٰؑ نازل ہونگے وہ دجال کا قتل کریں گے اور اس وقت تمام ادیان باطل ثابت ہونگے اس دین کے علاوہ جو حضرت محمدؐ کو دے کے بھیجا گیا ہے اور اسلام تمام ادیان پر غالب آئے گا)''[۲]

سورۃ الصف کی آیت نمبر ۹ کی تفسیر میں انہی نکات کو دہرایا ہے اور حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث بھی پیش کی''[۳]

۲ -احمد بن ابو بکر قرطبیؒ (۶۷۱ھ):

مشہور مفسر قرآن امام قرطبیؒ نے سورۃ التوبہ کی آیت مذکورہ کی تفسیر میں سابقہ آراء کے ساتھ مزید ان آراء کا بھی ذکر کیا ہے، قرطبیؒ لکھتے ہیں:

> ''جبکہ سدی کے نزدیک امام مہدیؑ کے خروج کے وقت یہ ہوگا اس وقت یا تو سب لوگ مذہب اسلام میں داخل ہو جائیں گے یا پھر جزیہ ادا کریں گے...... جبکہ ایک رائے یہ بھی ہے کہ اس سے مراد جزیرہ عرب کے تمام ادیان پر غلبہ مراد ہے اور یہ کام ہو چکا''۔[۴]

سورۃ الفتح کی آیت نمبر ۲۸ کی تفسیر میں قرطبیؒ لکھتے ہیں:

> ''یعنی اس دین کو تمام ادیان پر غالب کرنا مراد ہے، دین اسم بمعنٰی مصدر ہے۔ اس میں واحد اور جمع برابر ہوتے ہیں، یہ بھی اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ تاکہ وہ اپنے رسول ﷺ کو تمام ادیان پر غالب کر دے یعنی ادیان کی شریعتوں پر، دلیل کے ذریعے پھر ہاتھ اور تلوار کے ذریعے اس کے علاوہ صورتیں منسوخ ہیں''۔[۵]

اور سورۃ الصف کی آیت نمبر ۹ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ''تاکہ اس کو غالب کر دے، کا مطلب ہے دلائل کے ذریعے غالب کرنا اور غلبہ سے مراد قتال کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور غالب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کوئی دوسرا مذہب نہ رہے بلکہ اس کا مطلب اہل ایمان کا باقیوں پر غالب آنا اور غلبہ کی صورت یہ بھی ہے کہ اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا مذہب نہ رہے، یہ آخری زمانہ میں ہوگا۔ مجاہد کہتے ہیں نزول عیسیٰؑ کے وقت ہوگا جب زمین پر اسلام کے علاوہ کوئی اور مذہب نہیں رہے گا''۔[۶]

۳: علاؤالدین علی بن محمد بن ابراہیم الخازن (وفات ۷۲۵ھ):

معروف مفسر قرآن امام خازن نے اپنی تفسیر میں سورۃ التوبہ کی مذکورہ آیت کی تشریح میں سابقہ آراء

کے ساتھ مزید آراء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تاکہ اس کو غالب کردے تمام ادیان پر حضرت عبداللہ بن عباس کے نزدیک (لِیُظْہِرَہٗ) میں ہ کی ضمیر کا مرجع رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اس کا مطلب ہے تاکہ وہ خدا اس نبی کو تمام مذاہب کی شریعتوں پر دسترس عطا کرے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کوئی چیز مخفی نہ رہے، جبکہ دیگر مفسرین کا خیال ہے کہ یہاں پر ضمیر ہ کا مرجع دین حق ہے۔ اس صورت میں اس کا مفہوم ہوگا تاکہ وہ دین اسلام کو تمام ادیان پر غالب کرے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ عبادت صرف خدائے واحد کی، کی جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں بے شک اللہ نے اپنے رسول کے دین کو تمام ادیان پر غالب کر دیا ہے وہ اس طرح کہ اس نے اس دین کو اتنا واضح کر کے بیان کیا ہے جو بھی اس کو سنے گا وہ اس کو حق جانے گا اور اس کے مقابلے پر تمام ادیان باطل نظر آئیں گے، اور اللہ نے اس دین کو شرک اور اہل کتاب اور مکہ والوں کے دین پر غلبہ عطا فرمایا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اہل مکہ پر غالب آئے یہاں تک کہ انہوں نے خوشی سے یا ناخوشی سے اس دین کو تسلیم کر لیا اور اہل کتاب کو قتل اور قیدی بنایا، یہاں تک کہ کچھ لوگ مسلمان ہو گئے اور کچھ لوگ جزیہ دینے پر مجبور ہوئے تو یہ ہے اسلام کے تمام دینوں پر غالب آنے کا مطلب۔[۷]

امام خازن سورۃ الفتح کی آیت نمبر ۲۸ کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ:

"جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو خواب میں دکھایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہو رہے ہیں تو اس آیت میں اسی کا ذکر ہے کہ اب مکہ فتح ہو جائے گا اور خدا اس دین کو تمام ادیان پر غلبہ عطا فرمائے گا"۔[۸]

سورۃ الصف کی آیت کے ضمن میں بھی اس غلبہ کو اس زمانے کے ادیان پر غلبہ مراد لیا ہے۔ لکھتے ہیں

"تاکہ وہ اس دین کو ان تمام ادیان پر غالب کر دے جو اس دین کی مخالفت میں کھڑے تھے اور یہ بالفعل ہو چکا، تمام ادیان اسلام کے مقابلے پر مغلوب ہو گئے"۔[۹]

۴ -ماوردی بصری (۳۶۴-۴۵۰ھ) کی رائے:

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی بصری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"تاکہ اس کو غالب کر دے تمام ادیان پر اس کے بارے میں چھ رائے ہیں:

۱- یہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے وقت میں ہو گا جب اسلام کے علاوہ کوئی اور دین نہیں رہے گا۔ یہ ابوہریرہؓ کی رائے ہے۔

۲- یہ کہ اللہ اپنے نبیؐ کو تمام شریعتوں کا علم عطا کرے گا۔ یہ ابن عباسؓ کی رائے ہے۔

۳- اللہ اس دین کے دلائل اور براہین کو غلبہ عطا فرمائے گا اور اللہ نے یہ کام کر دکھایا ہے یہ اکثر علماء کی رائے ہے۔

۴- مشرکین کی خواہشات کے علی الرغم اس کو غلبہ عطا کرے گا۔

۵- اس آیت کا ایک شان نزول ہے وہ یہ کہ قریش دو مرتبہ سفر کیا کرتے تھے، گرمیوں میں شام کی طرف اور سردیوں میں یمن اور عراق کی طرف جب یہ قریش والے مسلمان ہو گئے تو ان کے یہ سفر ختم ہو گئے کیونکہ ان کا دین اب ان لوگوں سے الگ ہو گیا تھا تو لوگوں نے حضور اکرمؐ سے اس کی شکایت کی۔ جس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی اور ان کو بتایا گیا کہ ان دو ملکوں میں اللہ دین کو غلبہ عطا کرے گا۔

۶- یہاں ظہور سے مراد بالادستی ہے یعنی دین اسلام تمام ادیان یا اکثر ادیان پر اپنے ماننے والوں کی حیثیت سے بالادست رہے گا"۔[۱۰]

ماوردی مرحوم نے سورۃ الفتح کی آیت پر کوئی تشریح نوٹ نہیں لکھا ہے۔ البتہ سورۃ الصف کی آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

یہاں غلبہ سے کیا مراد ہے؟ اس پر تین اقوال ہیں (۱) تمام مذاہب والوں پر غلبہ (۲) تمام مذاہب پر بالادستی اور (۳) تمام ادیان کے بارے میں علم کا حاصل ہو جانا یعنی ان مذاہب کی کوئی چیز پوشیدہ نہیں رہے گی۔[۱۱]

اہلسنت معتبر مفسرین اور جدید سیاسی انقلابی مفسرین میں بنیادی فرق

یہاں پر آپ کے سامنے اہلسنت کے معتبر مفسرین کی آراء پیش کی گئی ہیں اب آپ خود فیصلہ فرمایئے کہ کیاان میں سے کسی نے بھی ان تینوں آیتوں سے وہ مفہوم اخذ کیاہے جو ہمارے دور کے مذہب کی سیاسی تعبیر پیش کرنے والوں نے کیاہے ؟ان تمام مفسرین نے اہل علم کے اختلاف کا ذکر کیاہے۔ لیکن ہمارے یہ مفکرین بغیر یہ بتائے کہ سابقہ اہل علم نے ان آیات کا کیا مفہوم لیاہے، اپنی رائے بلا جھجک پیش کرتے ہیں اور اس انداز سے پیش کرتے ہیں کہ گویایہی متفق علیہ مفہوم ہے، حالانکہ دیانتداری کا تقاضاتو یہ ہے کہ اگر آپ اپنے پیش روؤں سے اختلاف رکھتے ہیں توان کی آراء بھی پیش کریں اور پھر ان پر تنقید کر کے دلائل کے ساتھ ان کی رائے کی غلطی واضح کریں اور پھر اپنی رائے دیں،اب ان حضرات کی اس تعبیر نے جو پوری امت کی تاریخ میں کہیں اور نہیں ملتی،ایک ایسے کام کو جس کاامت کے فرائض سے قطعاً کوئی تعلق نہیں تھاپہلے تو پوری امت پر فرض قرار دیااور پھر اسی پر بس نہیں کیابلکہ اس کوامت کا مقصداور نصب العین قرار دیااور نصب العین بھی یہ نہیں کہ اسلام کی حقانیت دلیل اور برہان کے ذریعے باقی مذاہب پر ثابت کیا جائے بلکہ یہ کہ اسلام کو بطور نظام کے باقی تمام نظاموں پر غالب کیا جائے تاآنکہ کوئی دوسرا نظام یاتو رہے نہ یا پھر اسلام کے ماتحت رہے اور سب سے دلچسپ پہلو یہ کہ ان حضرات کے نزدیک جو لوگ اس آیت سے ان کا متعین کردہ مفہوم نہیں لیتے وہ قرآن وسنت سے بے بہرہ، فہم قرآن سے عاری اور غلطی اور گمراہی میں پڑے ہوئے ہیں۔

ایک ضروری وضاحت:

ہو سکتاہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال آئے کہ کیا فہم قرآن میں سابقہ بزرگوں سے اختلاف نہیں کیا جاسکتا؟ کیا اسلاف نے جس طرح دین کو سمجھاہے، اس سے اختلاف کرنا غلط ہے ؟اس کا جواب ہے، بالکل بھی نہیں وحی کا مخاطب ہر انسان ہے اور ہر انسان اس کی تفہیم میں غلطی کر سکتاہے۔ لہذا کسی کی بھی رائے اور تفسیر سے اختلاف کرنانہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن بھی ہے، لیکن اس کے لیے پہلے آپ ان کی وہ تعبیر توبتائیں جس سے آپ کو اختلاف ہے اور پھر اس تعبیر کی غلطی اور کمزوری کو

واضح کریں اور پھر اس کے بعد اپنی تعبیر کی درستگی کو دلائل سے ثابت کریں، لیکن اگر آپ نے نہ کسی کی رائے نقل کی اور نہ ہی اس کی غلطی واضح کی تو یہ علمی دنیا میں بددیانتی شمار ہو گی۔ پرویز کے سوا ہمارے یہ اہل علم باقی معاملات میں ہمیشہ سابقہ بزرگوں کا حوالہ دیتے ہیں اور پھر اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس اہم ترین معاملہ میں یہ اپنے اسلاف کا ذکر تک نہیں کرتے اور سب سے بڑی حقیقت یہ کہ ان تینوں آیات سے مشن رسالت اور اس کے تتبع میں امت کا مشن، مقصد اور فریضہ ثابت کرتے ہوئے سیاق و سباق کا خیال بالکل نہیں رکھا جاتا تینوں آیات کو آپ اگلی اور پچھلی آیات سے ملا کر پڑھیں بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ متقدمین مفسرین، فقہاء اور متکلمین کی آراء پر اصرار کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پر تنقید نہیں ہو سکتی یا انہوں نے جو تعبیر پیش کی ہے وہ بہت زیادہ مثالی ہے، ایسا ہر گز نہیں ہے۔ اس تعبیر کے اپنے مسائل ہیں جن کے ذکر کا یہ مقام نہیں۔ ک

چند جدید مفسرین کی آراء:

اب چند جدید اہلسنت مفسرین کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں جس سے فیصلہ کرنے میں ہمارے لیے آسانی ہو گی کہ ان سیاسی انقلابی مفکرین اور شدت پسند تنظیموں کی تعبیر باقی اہل علم سے کس قدر مختلف ہے۔

۱-علامہ غلام رسول سعیدی:

آپ اہلسنت بریلوی مسلک کے مستند صاحب علم بزرگ ہیں۔ علامہ صاحب نے اپنی تفسیر "تبیان القرآن" میں اس سے دلائل اور حجت کے اعتبار سے غلبہ مراد لیا ہے اور اگر مادی غلبہ مراد لیا جائے تو ان کے نزدیک یہ کام نزول عیسیٰ اور ظہور مہدی کے دور میں ہو گا"۔[۱۲]

۲-مولانا عبد الرحمن کیلانی:

کیلانی صاحب نامور اہلحدیث عالم دین ہیں، اہلحدیث بھی چونکہ اسلام کی سیاسی تعبیر پر یقین رکھتے ہیں، اس لیے ان کے ہاں بھی اس کے کچھ اثرات آپ کو نظر آئیں گے، ورنہ اہلحدیث جن کو سلفی یا غیر مقلد کہا جاتا ہے، اسلاف کی تعبیر پر اصرار کے حوالے سے مقلدین سے بھی متشدد ہیں، ان کے ہاں اسلاف کے فہم دین کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسی لیے یہ اپنے آپ کو "سلفی" کہتے ہیں۔ مولانا

کیلانی صاحب اپنی تفسیر میں اسلاف کی بنسبت مولانا مودودی کے فکر سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں جو لوگ ان دونوں تفسیروں کا بغور مطالعہ کریں گے، وہ اس بات کی تائید کریں گے۔ اب مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں بھی آپ کا جھکاؤ اسلاف سے زیادہ مولانا مودودی کی طرف نظر آتا ہے۔ موصوف اس آیت میں غلبہ سے علمی اور نظریاتی غلبہ اور سیاسی غلبہ مراد لیتے ہیں۔ اور جب بھی مسلمان دوبارہ دین پر عمل پیرا ہونگے یہ سیاسی غلبہ دوبارہ حاصل ہوگا۔[۱۳]

مولانا مرحوم نے سورۃ الفتح اور الصف کی آیات کی تفسیر کے لیے سورۃ التوبہ کی اسی آیت کی تشریح کی طرف رجوع کا مشورہ دیا ہے۔ اس تشریح میں مولانا مرحوم دین کو نظام زندگی کے مفہوم میں لیتے ہیں، اسی لیے انہوں نے اتنا بڑا دعویٰ کر دیا کہ یہودیت، عیسائیت، مجوسیت، صائبیت یہاں تک کہ منافقت یہ سب سیاسی نظام تھے اور اسلام نے ان پر غالب آنا تھا اب شاید مولانا نے کسی تاریخ کی کتاب میں مطالعہ فرمایا ہوگا کہ اس وقت یہ سب مذاہب بطور سیاسی نظام کے سرزمین عرب اور دیگر خطوں میں قائم اور نافذ تھے یا پھر دنیا بھر کے مذاہب کے ذکر کے ساتھ ساتھ کچھ سیاسی نظاموں کے نام بھی آپ نے ذکر کر دیے، حالانکہ قرآن نے اس زمانے کے کسی بھی سیاسی نظام پر تنقید نہیں کی ہے، اس کی ساری تنقید مذاہب اور انسانی حقوق کی پاسداری نہ کرنے والے لوگوں پر ہے، اب خود ہی نظریہ وضع کیا سیاسی اسلام کا اور پھر خود ہی دعویٰ کر دیا کہ اسلام نظاموں کو مغلوب کر کے اپنا کوئی سیاسی نظام غالب کرنا چاہتا ہے۔ یہ کیلانی صاحب کی تفسیر ہے جبکہ اب اسی مسلک کے ایک اور بہت بڑے عالم اور مفسر جناب علامہ نواب صدیق حسن خانؒ (۱۲۴۸-۱۳۰۷ھ) نے اپنی تفسیر فتح البیان میں تمام وہی نکات بیان کیے ہیں جو سابقہ مفسرین سے منقول ہیں، اس میں انہوں نے نظام کی بات کی ہے اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ اسلام تمام نظاموں پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے آیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے۔[۱۴]

۳ - قاضی ثناءاللہ پانی پتی (وفات ۱۲۲۵ھ):

برصغیر کے مشہور حنفی عالم دین اور مفسر قرآن ہیں، آپ نے بھی مذکورہ آیت کریمہ کی تفسیر میں نہ اسلام کے سیاسی غلبہ کی بات کی ہے اور نہ ہی اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات اور اس کو باقی نظامہائے حیات

پر غالب کرنے کی طرف کوئی اشارہ فرمایا ہے۔ موصوف کے نزدیک غلبہ سے مراد ہمیشہ کا غلبہ نہیں ہے بلکہ اکثر اوقات میں غلبہ ہے اور یہ غلبہ اسلام کو حاصل ہوا ہے۔[۱۵]

۴ - مفتی محمد شفیع (۱۹۷۶-۱۸۹۷ء):

مفتی صاحب موصوف کا تعلق بھی اسی مکتب فکر سے ہیں جس سے قاضی ثناءاللہؒ کا تھا اور مفتی صاحب نے اپنی تفسیر میں قاضی صاحب مرحوم کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن ان کے دور میں مذہب کی سیاسی تعبیر کا بہت زور تھا اور آپ خود بھی اس کے قائل تھے، اس لیے مفتی صاحب نے حکومت اور سلطنت کو اس غلبہ کے لوازمات میں سے قرار دیا ہے، لیکن پھر بھی آپ نے اسی کو مسلمانوں کا نصب العین نہیں قرار دیا، آپ لکھتے ہیں:

> جب مسلمان اس دین کی پوری پیروی کریں تو ان کا ظاہری غلبہ اور حکومت و سلطنت بھی اس کے لوازم میں سے ہے، جیسا کہ تاریخ اسلام کا تجربہ اس پر شاہد ہے کہ جب بھی مسلمانوں نے قرآن وسنت پر پوری طرح عمل کیا تو کوئی کوہ و دریا ان کے عزائم کی راہ میں رکاوٹ نہیں بن سکا، اور یہ پوری دنیا پر غالب آکر رہے، اور جب کبھی جہاں کہیں ان کو مغلوب یا مقہور ہونے کی نوبت آئی ہے، تو وہ قرآن وسنت کے احکام سے غفلت اور خلاف ورزی کا نتیجہ بد تھا، جو ان کے سامنے آیا، دین حق پھر بھی اپنی جگہ مظفر و منصور ہی رہا۔[۱۶]

۵- محمد احمد ابوزہرہ (۱۹۷۴-۱۸۹۸ء):

علمی دنیا میں ابوزہرہ کسی تعارف کے محتاج نہیں ہے، آپ ۴۰ سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں۔ تفسیر بھی لکھنی شروع کی تھی، لیکن سورۃ النمل کی آیت نمبر ۳۷ تک پہنچ کر آپ انتقال کر گئے، آپ نے اپنی تفسیر میں آیت کی تشریح میں کہیں اسلام کے سیاسی غلبہ اور نظاموں پر اسلامی نظام کے غالب آنے کی کوئی بات نہیں کی ہے۔ حالانکہ اس دور میں پوری مسلم دنیا میں اس سیاسی تفسیر کی گونج سنائی دے رہی تھی۔ اور مصر میں خاص طور پر الاخوان اور سید قطب نے غلبہ اسلام کو سیاسی حاکمیت کے معنوں میں مسلمانوں کا نصب العین بنا رکھا تھا، ابوزہرہ اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

''دین الحق'' سے مراد توحید ہے اور اضافت وضاحت اور بیان کے لیے ہے، یعنی اس کا معنی ہوگا ''سچا دین'' اور اضافت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین حق ہی تمام ادیان کا خلاصہ ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے 'اس نے تمھارے لیے وہی دین مقرر فرمایا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جو ہم نے آپ کی طرف وحی کیا اور جس کا حکم ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دیا کہ تم سب دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ مت ڈالو......13/42 اور اس میں الدین سے مراد توحید ہے اور '' لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ'' کا مطلب ہے پورے کا پورا دین لوگوں نے اس کا مطلب تمام ادیان پر غلبہ بیان کیا ہے، لیکن ہمارا خیال ہے اس سے مراد وہی ''دین الحق'' ہے جس کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے، اس لیے کہ معرفہ کے تکرار کا مطلب وہی معرفہ ہوتا ہے (جس کا پہلے ذکر ہو) اور پورے کے پورے دین پر ظہور کا مطلب۔ اس کا ظاہر اور غالب طور پر باقی رہنا ہے، اس لیے کہ آپؐ آخری رسول ہیں اور آپؐ کا دین ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے جو تمام انبیاء کرام علیہ السلام لے کر آئے تھے۔ تو یہ ہے مفہوم کُلِّہٖ کا۔ لہذا یہ وہ جامع دین ہے تمام انبیاء کے پیغامات پر مشتمل ہے، جو اس پر ایمان لے آئے گا وہ تمام آسمانی شریعتوں پر ایمان لے آئے گا۔ ہماری رائے تو یہی ہے اور اللہ ہی صحیح بات کی طرف رہنمائی فرماتا۔''[۱۷]

مفتی ابو زہرہ مرحوم کے نزدیک اس آیت میں تمام مذاہب یا نظاموں پر غلبہ مراد نہیں ہے بلکہ الدین سے مراد وہی ''دین الحق'' ہے جس کا ذکر اسی آیت میں موجود ہے اور وہ توحید ہے جو تمام مذاہب کی بنیاد ہے۔ اس آیت پر اہل سنت کے علماء مفسرین اور بزرگوں کی آراء تفصیل سے پیش کر دی گئی ہیں، کیونکہ جن بزرگوں نے اس آیت کو اسلامی نظام کے غلبہ یا اقامت دین اور حکومت الٰہیہ کے قیام کی فرضیت کے لیے پیش کیا ہے، یا جن لوگوں نے اس آیت سے استدلال کر کے سیاسی غلبہ کے لیے جدوجہد کو مسلمان کی زندگی کا نصب العین قرار دیا ہے، ان کا تعلق اہلسنت مکتب سے ہے، اگرچہ اس پر گفتگو طویل ہو گئی لیکن مجبوری تھی، تاکہ قاری پر یہ واضح ہو جائے کہ مذہب کی سیاسی تفسیر کو کل دین

قرار دینے کے بعد ہمارے ان بزرگوں نے کس کس طرح اپنے اس موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس خیال کی توضیح کے لیے دیانتداری کے ساتھ تمام بزرگوں کی آراء آپ کے سامنے رکھ دی گئی ہیں، لہٰذا فیصلہ آپ خود فرمائیے۔

چند اہل تشیع مفسرین کی آراء:

مذکورہ تینوں آیات میں اظہار دین کے حوالے سے تمام قدیم اور جدید اہل تشیع مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس سے مراد امام مہدی علیہ السلام کا زمانہ ظہور ہے۔ اس وقت اسلام تمام ادیان پر غالب آئے گا، مگر جدید مفسرین اہل تشیع اس تعبیر سے متفق رہنے کے باوجود کچھ ایسی گنجائش نکالتے ہوئے نظر آتے ہیں، جو ہمارے مذہبی سیاسی مفسرین کی تعبیر کے قریب قریب ہے۔ چونکہ اہل تشیع مفسرین عام طور پر متفق ہیں، اس لیے زیادہ حوالوں کی چنداں ضرورت نہیں، چند ایک مستند مفسرین کی آراء ملاحظہ کریں۔

۱ - محسن فیض کاشانی (۱۰۹۱ھ):

علامہ محسن فیض صاحب نے اپنی تفسیر میں سورۃ التوبۃ کی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے متعدد روایات ایسی پیش کی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اسلام تمام ادیان پر غالب خروج امام مہدیؑ کے بعد ہوگا"۔[۱۸]

۲ - ابو علی فضل بن علی فضل بن حسن طبرسی:

علامہ طبرسی مرحوم نے اپنی تفسیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے:

> " تاکہ وہ دین اسلام کو غالب کر دے تمام ادیان پر دلیل غلبہ کے ساتھ اور ان پر اس کو بالادستی عطا کرے۔ یہاں تک کہ روئے زمین پر کوئی بھی دین ایسا نہ رہے جو اسلام سے مغلوب نہ ہو اور کوئی بھی دلیل کے ذریعے اہل اسلام پر غالب نہ آسکے، مسلمان ہی تمام مذہب والوں پر دلیل کے ذریعے غالب رہیں گے اور جہاں تک مادی، غلبہ ہے وہ مسلمانوں کو اہل شرک پر جزوی حاصل ہوا ہے، کچھ لوگوں کے نزدیک مکمل غلبہ نزول عیسیٰؑ کے دور میں ہوگا جب آل محمدؐ میں سے امام مہدیؑ کا ظہور ہوگا، اس وقت ہر

شخص رسالت محمدؐ کا اقرار کرلے گا۔ ایک تفسیر اس کی یہ بھی کی گئی کہ "لِیُظْہِرَہ" میں ضمیر "ہ" کا مرجع رسولؐ ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ آپ کو سب کچھ سکھا دے گا یہاں تک کہ آپؐ سے کوئی چیز بھی پوشیدہ نہیں رہے گی، یہ ابن عباسؓ کی تفسیر ہے۔"[۱۹]

علامہ طبرسی مرحوم نے سورۃ الفتح کی آیت ۲۸ کی تشریح میں لکھا ہے:

"تاکہ دین اسلام کو دلائل اور براہین کے ذریعے تمام ادیان پر غالب کرے، اور یہ بھی اس کی تفسیر کی گئی ہے کہ یہاں غلبہ سے مراد مادی غلبہ اور اسلام کا تمام روئے زمین پر پھیلنا ہے اور یہ بھی کیا گیا ہے کہ یہ غلبہ اپنی تکمیل کو حضرت امام مہدی علیہ السلام کے خروج کے وقت میں پہنچے گا، جب روئے زمین پر اسلام کے سوا کوئی اور دین نہیں رہے گا"۔[۲۰]

۳ - سید میر علی حائری طہرانی (۱۳۵۳-۱۲۷۰ھ):

طہرانی مرحوم نے بھی اپنی تفسیر میں اس غلبہ کو امام مہدی علیہ السلام کے خروج کے ساتھ مقید کیا ہے، دیگر آراء کے ساتھ موصوف نے اپنی اس رائے کا بھی اظہار کیا ہے کہ:

"جہاں تک اسلام کا مادی غلبہ اور بالادستی ہے تو یہ اگرچہ مسلمانوں کو جزوی طور پر حاصل ہوا ہے، مگر مکمل بالادستی نہیں ملی ہے، مثلاً ہندوستان، چین، روم اور تمام کفار کی سرزمین پر یہ غلبہ حاصل نہیں ہوا ہے، لیکن خدا کا وعدہ ہے کہ ایسا ہو کر رہے گا، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں" یہ غلبہ امام مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت حاصل ہوگا، جب ہر شخص آپؐ کی نبوت کا اقرار کرے گا، یہ کلبی کا قول ہے، کلبی کہتے ہیں کہ قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک اسلام تمام ادیان پر غالب نہ آجائے۔"[۲۱]

حائری مرحوم نے سورۃ الفتح اور سورۃ الصف میں بھی یہی موقف اختیار فرمایا ہے"۔[۲۲]

۴ - آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی (۱۹۲۴ء):

آیت اللہ شیرازی صاحب جدید اہل تشیع مفسر اور متکلم ہیں، انقلاب ایران کو کامیاب بنانے میں آپ نے اہم کردار ادا کیا اور آپ کی تفسیر اور دیگر علمی و فکری کتابیں اسلام کی سیاسی تعبیر سے بھرپور رہیں، لیکن آیت اظہار دین کی تفسیر میں آپ نے پرانی شیعہ فکر کی بھی بھرپور ترجمانی کی ہے، آپ نے اس آیت سے خروج امام آخرالزماںؑ اور اس وقت اسلام کے غلبے پر سیر حاصل بحث کی ہے اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا مفصل جواب تحریر فرمایا ہے، پوری تفصیل نقل کرنا تو ممکن نہیں ہے، اختصار کے ساتھ ان کا خیال ہے کہ یہ آیت مکمل اور ہر لحاظ سے غلبے کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ غلبہ آج تک حاصل نہیں ہوا۔ وقتی اور محدود غلبے کو اس کا مصداق ٹھہرانا درست نہیں ہوگا۔ علامہ صاحب رقمطراز ہیں

> ''لہٰذا آیت کا صحیح مفہوم ہوگا، اسلام کا مکمل غلبہ تمام ادیان پر اور اس کا مطلب ہے اسلام تمام روئے زمین پر حکومت کرے گا اور تمام جہاں پر غالب آئے گا اور بلاشبہ یہ غلبہ موجودہ حالات میں حاصل نہیں ہے۔ لیکن ہم جانتے ہیں یہ اللہ کا حتمی وعدہ ہے جو پورا ہو کر رہے گا...... اسلامی مصادر میں موجود روایات کو سامنے رکھا جائے تو یہ چیز مکمل شکل میں امام مہدیؑ کے ظہور کے وقت حاصل ہوگی اور اس وقت اسلام کا غلبہ عالمگیر ہوگا''۔[۲۳]

محترم شیرازی صاحب نے سورۃ الفتح اور سورۃ الصف، میں بھی مزید کچھ نکات کے اضافے کے ساتھ اسی بنیادی بات کو تسلیم کیا ہے یہ غلبہ قدرت اور کنٹرول امام مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت میں حاصل ہوگا''۔[۲۴]

اہل تشیع کے مجمع علیہ موقف میں تبدیلی

ان آیات کی تفسیر میں شیعہ فقہاء، محدثین اور مفسرین میں اتفاق پایا جاتا ہے۔ مگر اب اس میں بھی تبدیلی نظر آ رہی ہے۔ یہاں میں صرف دو مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

۱- متنازعہ شیعہ مجتہد آیت اللہ سید محمد حسین فضل اللہ (۲۰۱۰-۱۹۳۵ء):

ہمارے ممدوح آیت اللہ صاحب نے اپنی تفسیر میں تینوں آیات کی تفسیر میں اظہار دین کے حوالے سے خروج امام مہدی علیہ السلام کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ لہٰذا یہ ان اہل تشیع اہل علم میں سے ہیں جنہوں نے اس آیت کی تفسیر میں اہلسنت کے جدید مذہبی سیاسی مفکرین کا انداز کسی حد تک اپنایا ہے۔ موصوف نے ان روایات اور تفسیری آراء کا ذکر نہیں کیا ہے، جو اس آیت کو خروج امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ مخصوص کرتی ہیں۔

چیدہ چیدہ نکات ملاحظہ کیجئے:: محترم آیت اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"(تاکہ وہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے) چاہے وہ دین شرک ہو جس میں مشرکین مبتلا تھے یا دین توحید جس سے اس کے ماننے والوں نے انحراف کیا تھا...... یہ خدا کا ارادہ ہے جو وہ لوگوں کی زندگی گزارنے کے طریقے کے طور پر چاہتا ہے وہ چاہتا ہے کہ لوگ اپنے افکار اسی کے مطابق تشکیل دیں اور اس کو اپنے اعمال کا حصہ بنائیں، پوری زندگی اسی کے مطابق بسر ہو، خدا نے نہیں چاہا ہے کہ اس کا دین کسی معجزہ کے ذریعے غالب آئے اور کوئی غیر طبعی طریقے سے یہ دین غالب ہو جائے بلکہ وہ چاہتا ہے کہ یہ دین انسانی وسائل اور طبعی طریقے سے غالب آئے، اس کے لیے حکمت، موعظہ حسنہ، جہاد اور فیصلہ کن مقابلہ اور مختلف وسائل کا استعمال کیا جائے...... انہی ذرائع یعنی دعوت اور جہاد سے مسلمان تمام دنیا پر چھا گئے تھے اور انہوں نے دنیا کے کونے کونے میں اسلام کا پیغام پہنچایا تھا اور اس کے لیے انہوں نے عملی اور طبعی وسائل اختیار کیے، اس کے بعد مسلمان پیچھے ہٹتے گئے کیونکہ اب وہ فکری طور پر بانجھ ہو گئے تھے جس کی وجہ سے مسلمانوں نے دعوت اور جہاد کا راستہ ترک کر دیا اور ماضی پرستی اور مستقبل کے سنہرے خواب دیکھنے میں مصروف ہو گئے اور بغیر کوئی وسائل اختیار کیے خدا کی مدد کے انتظار میں لگ گئے حالانکہ یہ خدا کی سنت کے خلاف ہے، جس پر اس نے اس کائنات کا نظام وضع کیا ہے۔ یہاں کامیابی و کامرانی اسباب اور ذرائع کو اختیار کر کے حاصل ہوتی ہے"۔[۲۵]

موصوف آیت اللہ مرحوم نے سورۃ الفتح میں مختصراً اور سورۃ الصف میں تفصیلاً انہی نکات کو دہرایا ہے۔[۲۶]

۲-سید محمد مہدی موسوی خلخالی:

سید محمد مہدی موسوی خلخالی صاحب نے بھی ان آیات کی تعبیر میں متقدمین شیعہ علماء سے ہٹ کر راہ اپنائی ہے۔ اپنی کتاب "الحاکمیۃ فی الاسلام" میں اسلامی حکومت کی ضرورت واہمیت پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد موصوف نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ اسلامی حکومت، رسول، معصومین اور نائبین ائمہ کی زیر نگرانی قائم رہنی چاہیے تھی۔ اس کے بعد دو سوال اٹھاتے ہیں اور ان کے جواب میں موصوف نے آیات اظہار دین سے استدلال کیا ہے۔ پہلا سوال یہ کہ کیا اسلام کے اجتماعی احکام کا نفاذ اسلامی حکومت کی موجودگی کے ساتھ موقوف ہے؟ اور دوسرا سوال یہ کہ جب اسلامی حکومت نہ ہو تو مسلمانوں کی کیا ذمہ داری ہے؟ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے خلخالی صاحب لکھتے ہیں:

> "بے شک اسلام میں موجود فردی احکامات پر عمل کرنے کے لیے حکومت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فرد کے لیے ممکن ہے کہ وہ مسلمان رہ کر زندگی بسر کرے، البتہ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلام صرف فردی یا نجی احکامات پر مشتمل دین نہیں ہے، بلکہ یہ اجتماعی دین بھی ہے۔ یعنی اسلامی احکامات و قوانین کے لیے ضروری ہے کہ اس کو پورے معاشرے میں مکمل نافذ کیا جائے، اس لیے کہ اسلام کی رو سے معاشرہ ایک کل کا نام ہے، جیسے قرآن نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قرآن اس ہدف کا ذکر کرتا ہے اور وہ ہے خدا کے حکم سے اسلام کی سیادت تمام ادیان پر قائم ہو جیسے اللہ کا ارشاد ہے (۲۸-۲۹/۴۸)"۔[۲۷]

اس کے بعد خلخالی صاحب بتاتے ہیں کہ قرآن میں یہ آیت تین مقامات پر ہے، ان آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام آیا ہی تمام مذاہب و ادیان اور انسانی معاشروں پر غالب ہونے کے لیے ہے اور یہ ہدف حاصل ہی اس وقت ہو سکتا ہے جب اسلام کے پاس حکومت و اقتدار ہو۔ اس کے بعد موصوف

نے دوسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے اسلامی حکومت کے قیام کو تمام مسلمانوں کی بنیادی ذمہ داری قرار دیا ہے۔

یہاں دو جدید اہل تشیع اہل علم کو پیش کرنے کا صرف ایک ہی مقصد ہے اور وہ یہ کہ جب دین کی سیاسی تعبیر کو غلبہ ہوا تو وہ آیات جن کی تفسیر و تعبیر اور اطلاق پر اثناء عشری شیعوں کا اجماع تھا، کی بھی تعبیر و تفسیر میں تبدیلی واقع ہو گئی۔

امین احسن اصلاحی (۱۹۹۷-۱۹۰۴ء)

آخر میں دور جدید کے ایک ایسے مفسر کی رائے پیش خدمت ہے جنہوں نے اپنی پوری زندگی فہم قرآن کے لیے وقف کر دی تھی، اصلاحی صاحب اپنی زندگی کی ابتدائی ایام میں مولانا مودودی سے بہت متاثر تھے۔ جماعت اسلامی میں اہم مناصب پر فائز رہے، مگر بعد میں اختلافات کے پیش نظر علیحدگی اختیار کی۔ مولانا اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

> ”اس آیت کے مضمون کی وضاحت سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۹۲ اور سورۃ الانفال آیت نمبر ۳۹ کے تحت بھی ہو چکی ہے۔ وہاں ہم نے بتایا ہے کہ نبی ﷺ کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ سرزمین حرم کفر و شرک کی ہر آلائش سے پاک ہو جائے اور دین حق کے سوا اور دین یہاں غالب کی حیثیت سے باقی نہ رہے تاکہ دعوت ابراہیمی کا یہ مرکز، دعائے ابراہیمی کے بموجب، تمام عالم کے لیے ہدایت اور روشنی کا سرچشمہ بن جائے۔ وہی بات یہاں فرمائی گئی کہ جس طرح یہ اہل کتاب اپنی پھونکوں سے خدا کے چراغ کو گل نہ کر سکیں گے، اسی طرح مشرکین عرب کی کوششیں بھی اس دین کو مغلوب نہ کر سکیں گی بلکہ یہ ان کی تمام کوششوں کے علی الرغم اس سرزمین کے ہر دین پر غالب ہو کے رہے گا“۔[۲۸]

اصلاحی صاحب چونکہ اسلام کی سیاسی اور انقلابی تعبیر نہیں کرتے اور نہ ہی آپ موجودہ مسالک میں سے کسی مسلک کے مقلد ہیں اس لیے آپ کی تفسیر کا انداز دوسروں سے مختلف مگر بہت علمی ہے۔

آپ نے آیت اظہار دین کو سورہ البقرہ کی آیت نمبر ۱۹۲ اور انفال کی آیت ۳۹ سے منسلک کر کے نتیجہ نکالا ہے۔ ان دو آیات پر آگے تھوڑی تفصیل آئے گی۔ ان دو آیات سے بھی ہمارے سیاسی انقلابی مفسرین اور مسلح تنظیموں نے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ "فتنہ" ختم ہونے تک جنگ کرو کا مطلب ہے اسلامی نظام کے قیام تک جنگ کرو۔ اس لیے اصلاحی صاحب کا موقف دیکھنا بھی اہم ہے۔ فقہاء میں علت قتال میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کی ایک وجہ یہ آیات بھی ہیں۔

آیت اظہار دین کو سمجھنے کے لیے اتنے حوالے کافی ہیں اہلسنت اور اہل تشیع کے مستند مفسرین کی تفاسیر سے اظہار دین یا غلبہ دین کا مفہوم آپ کے سامنے رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، اب فیصلہ آپ خود کیجئے کہ اس آیت میں کس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، آپ کے سامنے مذہبی سیاسی مفسرین کی آراء بھی موجود ہیں اور ان حضرات کی بھی جو نصب امام یا تقرر خلیفہ کو فرض، واجب یا اصول دین میں سے مانتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان حضرات نے اس آیت سے ایسا کوئی استدلال نہیں کیا ہے، اور اگر آپ خود کسی بھی ترجمہ قرآن میں ان تینوں آیات مطالعہ کریں تو آپ پر بھی یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ان آیات میں انبیاء کرام کے مشن، امت مسلمہ کے نصب العین اور مومن کی زندگی کے ہدف اولین اور بنیادی مقصد کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، آیات کا ترجمہ آپ سیاق وسباق کے ساتھ ملا کر پڑھیے، اگر آپ نے سیاق وسباق سے ہٹا کر ان آیات کا مطالعہ کیا تو ہو سکتا ہے آپ بھی کچھ مزید ذمہ داریاں اور فرائض مسلمانوں کے ذمہ ڈال دیں، جن کا خدا نے ان آیات میں حکم نہیں دیا ہے، اس لیے قرآن کی کوئی آیت یا کسی بھی کتاب کی کوئی عبارت کو سمجھنے کے لیے سیاق وسباق کی بڑی اہمیت ہوتی ہے جس کو نظر انداز کرنے سے عبارت کا مفہوم کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے اور پھر اس سے بڑی خرابیاں جنم لیتی ہی۔

اسلامی نظام یا حکومت الہیہ کے لیے مسلح جدوجہد:

ہمارے جتنے بھی علماء نظام کے قیام اور اس کے لیے جہاد یعنی مسلح جدوجہد کے قائل ہیں، ان سب کا استدلال قرآن مجید کی ۳۰ سپاروں اور جہاد و قتال سے متعلق سینکڑوں آیات میں سے مندرجہ ذیل تین آیات سے ہے ۲۹/۹, ۳۹/۸, ۱۹۳/۲ اور ان تین آیات سے صرف اسی ایک تعبیر کو حتمی مان

لینے سے ہی یہ استدلال بن سکتا ہے۔ قرآن مجید کی بیشتر آیات میں ایک سے زائد تعبیریں موجود ہیں۔ ان میں سے کسی ایک تعبیر کو حتمی اور حرف آخر ماننے کا کوئی جواز نہیں۔ یہاں بھی مفسرین کی آراء مختلف ہیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ ان تینوں آیات کی تفہیم میں اہل علم کی آراء کا تفصیلی ذکر کیا جائے۔ اور جن لوگوں نے ان آیات سے خدا کی سیاسی حاکمیت یا اسلام کو بطور نظام غالب کرنے پر استدلال کیا ہے ان کی تفسیر سے حوالے نہیں دیے جا رہے کیوں کہ یہاں گنجائش نہیں، سب سے پہلے سید مودودی نے یہ مفہوم اخذ کیا ہے ان کے بعد اس فکر سے متاثر تمام لوگوں کا نقطہ نظر یہی ہے۔ یہی تبدیلی اہل تشیع کے ہاں بھی آئی ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم نے دیکھا کہ ٹی ٹی پی اور دیگر عالمی تنظیموں نے بھی اس سے یہی استدلا کیا ہے۔ اس لیے اس آیت کو متقدمین مفسرین کی آراء کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ انہی آیات سے کچھ اہل علم نے جہاد و قتال کے ذریعے عقیدے کی تبدیلی کا تصور بھی اخذ کیا ہے۔ یہاں ان تمام نقطۂ ہائے نظر کو واضح کرنے کی حتی المقدور کوشش کی جائے گی۔

یہاں جزیہ والی آیت کو چھوڑ کر باقی دو آیات کا ترجمہ اور مختلف مفسرین کی تفسیری آراء پیش خدمت ہیں۔

آیئے پہلے ان آیات کا ترجمہ پڑھتے ہیں، پھر ان کی تفسیر و تشریح پر مختصر گفتگو ہو گی۔

سورۃ البقرۃ آیت نمبر 193

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۖ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ

ترجمہ از مولانا محمود حسن: اور لڑو ان سے یہاں تک نہ باقی رہے فساد اور حکم رہے خدا تعالیٰ ہی کا پھر اگر وہ باز آئیں تو کسی پر زیادتی نہیں مگر ظالموں پر۔

سورۃ انفال آیت نمبر 39

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

ترجمہ از مولانا محمود حسن: اور لڑتے رہو ان سے یہاں تک کہ نہ رہے فساد اور ہو جائے حکم سب اللہ کا

پھر اگر وہ باز آجائیں تو اللہ ان کے کام کو دیکھتا ہے۔

وجہ استدلال: ان دونوں آیات سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے ''فتنہ'' ختم ہونے تک لڑنے کا حکم دیا ہے اور فتنہ ان حضرات کے مطابق اسلامی نظام کا نافذ اور قائم نہ ہونا ہے، لہذا جب تک اسلامی نظام نافذ اور قائم نہ ہو جائے ان سے لڑتے رہو۔

قبل اس کے کہ ان آیات میں مستعمل لفظ فتنہ کی وضاحت دیگر مفسرین کی آراء کی روشنی میں کی جائے۔ایک نکتہ کی وضاحت کرنا ضروری ہے، سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر ۱۹۳ میں فتنہ کے خاتمے تک جنگ کا حکم ہے اور آیت نمبر ۱۹۱ میں فتنہ کو قتل سے بھی زیادہ سخت کہا گیا ہے۔

سورۃ البقرۃ کی ان دونوں آیات اور سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۹ میں اصل محل بحث لفظ ''فتنہ'' ہے یعنی فتنہ کا مفہوم کیا ہے؟ مذہب کی سیاسی تعبیر کرنے اور اس سیاسی تعبیر کو طاقت اور اسلحہ کے زور پر قائم، غالب اور نافذ کرنے والوں کا استدلال ہے کہ یہاں فتنہ سے مراد وہ حالت ہے جس میں اسلامی نظام قائم نہ ہو۔ لہذا اس حالت کے خاتمہ تک جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور پھر یہ حکم حضور اکرمؐ اور آپ کے مخالفین کی حد تک نہیں ہے بلکہ قیامت کے لیے ہے۔ لہذا مسلمانوں کو ہمیشہ حالت جنگ میں رہنا ہو گا کیونکہ اس کے بغیر فتنہ کی یہ حالت ختم نہیں ہو سکتی۔

اب ہمیں دیگر مفسرین، سیاق آیت اور پس منظر کو سامنے رکھ کر دیکھنا ہو گا کہ کیا واقعی میں اس آیت میں یہی حکم دیا گیا ہے؟ یا پھر اس کی کوئی اور تعبیر بھی ممکن ہے؟ اگر کوئی اور تعبیر بھی ہے تو دونوں تعبیروں میں سے کون سی تعبیر اقرب الی الصواب اور سیاق آیت، پس منظر اور دیگر مفسرین کی آراء کے مطابق ہے اور کون سی تعبیر غلط، کمزور اور سیاق آیت، پس منظر اور دیگر مفسرین کی آراء کے خلاف ہے؟

ان حضرات نے اس آیت اور چند دیگر دلائل سے استدلال کیا ہے کہ حکومت الہیٰہ کے قیام یا اسلامی نظام کے قیام کے لیے جہاد یا قتال کا حکم دیا گیا ہے، اس کے علاوہ آیت اظہار دین سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، اس آیت کا مفہوم واضح کیا جا چکا ہے۔ نیز سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۲۹ جس میں جزیہ کا حکم ہے۔ اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ یہاں ہم اس آیت پر مفسرین کی آراء اور مختلف فقہی

تعبیرات سے صرف نظر کرتے ہیں۔

لفظ فتنہ کا مفہوم قدیم وجدید مفسرین کی نظر میں

تمہیدی نکات: ان آیات کی مختلف تعبیرات کی تفہیم کے لیے مندرجہ ذیل نکات کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔

۱- البقرۃ آیت نمبر ۱۹۰ سے قتال کے احکام دیئے جا رہے ہیں۔

۲- اس آیت میں ابتداء ہی دفاعی جنگ سے کی جا رہی یعنی تم خدا کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑ رہے ہیں اور کسی پر زیادتی مت کرو۔

۳- اگلی آیت میں کہا گیا ہے جہاں ان کو پاؤ مار و اور جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے تم بھی ان کو وہاں سے نکال دو، کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین ہے۔

۴- لہذا یہاں ساری بات انہی لوگوں کے حوالے سے کی جا رہی ہے جو جارحیت کے مرتکب ہو چکے تھے۔

۵- حضور اکرمؐ اور اصحاب کو مکہ سے محض اس وجہ سے نکال دیا گیا تھا کہ انہوں نے آباؤاجداد کے عقائد کو چھوڑ کر توحید کو اختیار کیا تھا اور اس کی تبلیغ کر رہے تھے۔

۶- مشرکین مکہ کے لیے دین توحید پر عمل اور اس کی طرف دعوت دینا برداشت نہیں ہو رہا تھا۔

۷- محض مذہب کی بنیاد پر پہلے تو ان کو جلاوطن کر دیا گیا اور پھر نئے وطن میں بھی جارحیت کر کے ان کو دفاع پر مجبور کر دیا گیا۔

۸- ہجرت کے بعد اہل مکہ نے جارحیت کا ارتکاب کیا۔

۹- اس آیت میں فتنہ کے خاتمہ تک جنگ کرنے کا کہا گیا ہے، لہذا فتنہ سے مراد مخالفینِ نبی کا مذہب اور وہ حالت ہو گی جس میں کسی دوسرے مذہب کی تبلیغ کی یا اس کو اپنانے کی اجازت نہ ہو۔

۱۰- مشرکین مکہ کی طرف سے فتنہ یہی تھا کہ وہ اپنے مذہب شرک کے علاوہ کسی کو مذہب توحید اختیار کرنے کی اجازت نہیں دے رہے تھے، اور انسان کے عقیدہ اور فکر پر زبردستی قدغن

لگانا خدا کی نگاہ میں فتنہ ہے، جس کا خاتمہ کیے بنا لوگوں کو حریت فکر حاصل نہیں ہو سکتی۔

۱۱- اسی لیے مفسرین کرام نے ان آیات میں ''فتنہ'' سے کفر، شرک اور ابتلاء و آزمائش مراد لیا ہے۔

۱۲- یعنی مشرکین مکہ کا کفر اور شرک اور ان سے اختلاف کی جرأت کرنے پر مسلمانوں کی ابتلا و آزمائش۔

۱۳- یہ ابتلاء و آزمائش وہی ہے جس کو مذہبی جبر کی فضا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۱۴- یہ آیات اور سورۃ الحج کی ایت نمبر ۴۱-۳۸ کو ملا کر پڑھا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ اسلام تمام مذاہب کو فکر اور عقیدہ کی آزادی دینا چاہتا ہے اور اگر کوئی اس میں رکاوٹ ڈالتا ہے تو یہ فتنہ ہے جس کے خاتمہ کا حکم دیا گیا ہے۔

۱۵- اتمام حجت کی رو سے ان آیات میں شرک کے خاتمے کا مفہوم لیا جائے تو اس کا تعلق خاص حضور اکرمؐ سے ہو گا اور مذہبی جبر کے خاتمہ کا تعلق ہر وقت کے ساتھ رہے گا۔

۱۶- ان آیات میں، حکومت الٰہیہ کے قیام کے لیے اقدامی جنگ کا کوئی واضح اور صریح حکم نہیں ہے۔

۱۷- آج دنیا بھر میں مذہبی آزادی مکمل طور پر تمام لوگوں کو حاصل ہے، اور کوئی بھی مذہب دوسرے مذہب کے لیے جبر پیدا نہیں کر رہا۔

۱۸- قرآن مجید میں لفظ ''فتنہ'' ابتلاء، آزمائش اور امتحان کے معنوں میں جا بجا استعمال ہوا ہے۔ لیکن کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی سیاسی حاکمیت کا نہ ہونا فتنہ ہے۔

مندرجہ بالا نکات کو ذہن نشین رکھ کر مفسرین کی آراء ملاحظہ کیجئے:

[ا] بخاری شریف:

سب سے پہلے بخاری شریف سے حضرت عبداللہ بن عمر کی زبانی اس آیت کی تعبیر ملاحظہ کیجئے :

''حضرت نافع عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن زبیر کے زمانہ ابتلا میں میرے پاس دو آدمی آئے اور انہوں نے کہا کہ لوگ مر رہے ہیں اور آپ عمر کے

بیٹے اور حضورؐ کے ساتھی ہیں، آپ کیوں نہیں نکلتے؟ آپ نے فرمایا مجھے خروج سے یہ بات روکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میرے بھائی کا خون حرام کیا ہے تو ان دونوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا (وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ) ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے۔ تو آپ نے فرمایا ہم نے جنگ کی یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو گیا اور دین اللہ کے لیے ہو گیا۔ اور تم لوگ چاہتے ہو کہ جنگ کرو تا کہ فتنہ برپا ہو جائے اور دین غیر اللہ کا ہو جائے"۔

عثمان بن صالح کی روایت میں کچھ مزید اضافہ ہے کہ ایک آدمی ابن عمر کے پاس آیا اور اس نے کہا اے ابو عبدالرحمن آپ کو اس بات پر کس نے آمادہ کیا ہے کہ ایک سال حج اور ایک سال عمرہ کرتے ہو اور خدا کی راہ میں جہاد نہیں کرتے اور آپ کو معلوم ہے یہ اللہ کو کس قدر پسند ہے۔ فرمایا اے بھتیجے! اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اللہ اور رسول پر ایمان، پانچ نمازیں، رمضان کے روزے، زکوٰۃ اور بیت اللہ کی زیارت۔ اس آدمی نے کہا۔ اے! ابو عبدالرحمن! کیا آپ نے یہ آیت نہیں پڑھی (اگر مسلمانوں میں دو گروہوں میں لڑائی ہو جائے تو ان میں صلح کرادو اور اگر ایک زیادتی کرے دوسرے پر تو تم زیادتی کرنے والے سے لڑو۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے (۹/۴۹) اور ان سے لڑو جب تک کہ فتنہ کا خاتمہ نہ ہو جائے) انہوں نے فرمایا۔ ہم نے اللہ کے رسول کے زمانے میں یہی کام تو کیا تھا۔ اس وقت مسلمان کم تھے اور آدمی دین کے معاملہ میں آزمائش اور ابتلا میں مبتلا کر دیا جاتا تھا یعنی یا تو وہ قتل کر دیا جاتا تھا یا پھر سخت ایذائیں دی جاتی تھیں، یہاں تک کہ مسلمان زیادہ ہو گئے اور فتنہ ختم ہو گیا"۔[۲۹]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کے مطابق یہاں فتنہ سے مراد وہ حالت ہے جب مسلمانوں کو مذہب کی وجہ سے ابتلا میں ڈالا جا رہا تھا، ان کو قتل کیا جا رہا تھا یا سخت ایذائیں دی جا رہی تھیں۔ ابن عمرؓ کے بقول ہم نے اس حالت فتنہ یعنی مذہبی جبر کا خاتمہ کر دیا لہٰذا واضح ہو گیا کہ ان آیات کا اصل پس منظر کیا تھا۔

امام بخاری نے اسی روایت کو سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۹ کے تفسیر میں بھی درج کی ہے اور وہاں کچھ

مزید اضافہ بھی ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے کہا کہ فتنہ کے خاتمہ کے لیے لڑنے کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ تم کیا جانو کہ فتنہ کیا ہے؟ حضرت محمدؐ مشرکین سے قتال کرتے تھے اور آپ کا یہ لڑنا فتنہ کے خاتمہ کے لیے لڑنا تھا۔ جہاں تک تم لوگوں کی لڑائی کا تعلق ہے تو یہ صرف اقتدار اور حکومت کے حصول کے لیے ہے۔[۳۰]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی گفتگو سے معلوم ہوا ہے کہ ابن زبیر کے زمانے میں فریقین میں سے کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ ہماری اس لڑائی پر قرآن مجید کی یہ آیت صادق آتی ہے لہذا اس فتنے کے خاتمے کے لیے لڑنا جہاد ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے آیت کا صحیح پس منظر بنا کر ان کی غلط رائے اور غلط استدلال کو واضح کیا۔

آیت نمبر 191 (وَالفِتْنَةُ اَشَدُ مِنَ الْقَتْلِ) کا مفہوم :

ا: امام ابن جریر طبری:

امام طبری نے فتنہ قتل سے زیادہ سخت ہے" کی تفسیر میں "لفظ فتنہ کا مفہوم اور اس کا قتل سے زیادہ سخت ہونے کا مطلب یوں بیان کیا ہے:

> "اللہ کے ساتھ شرک کرنا، قتل سے زیادہ سخت ہے اور میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فتنہ کا مفہوم ابتلا، آزمائش اور امتحان ہے۔ لہذا مفہوم یہ بنے گا، مومن کو اس کے دین کے بارے میں آزمائش میں ڈالنا یہاں تک کہ وہ دوبارہ مشرک بن جائے اس پر یہ زیادہ سخت اور سنگین ہے کہ وہ اپنے دین پر قائم رہ کر مارا جائے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ مومن کا شرک اور بت پرستی کی طرف واپس پلٹنا اس سے زیادہ سنگین ہے کہ وہ قتل کر دیا جائے...... قتادہ، ربیع، ضحاک، ابن زید، ان سب کا خیال بھی یہی ہے"۔[۳۱]

یعنی ان سب حضرات کے نزدیک، یہاں فتنہ کا مطلب وہ حالت ہے جس میں مسلمانوں پر جبر کیا جارہا تھا کہ وہ دوبارہ مذہب شرک اختیار کریں اور مذہب توحید ترک کر دیں۔ یہ مذہبی جبر کی حالت تھی اور کسی بھی ایسے شخص کے لیے جو کسی عقیدہ یا فکر کو سچ مان کر تسلیم کر لے، اس کے لیے اس

عقیدہ یا فکر کو ترک کرنا قتل ہو جانے سے بھی زیادہ سنگین ہو جاتا ہے۔ اسی لیے مکہ میں مسلمانوں نے ہر طرح کا ظلم و تشدد برداشت کیا لیکن مذہب توحید کو ترک نہ کیا۔

آیت نمبر ۱۹۳ میں فتنہ کا مفہوم، طبری کی نظر میں

"اللہ تعالیٰ اپنے نبی حضرت محمدؐ کو حکم دے رہا ہے کہ تم ان مشرکین سے قتال کرو جو تم سے قتال کر رہے ہیں " یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے یعنی شرک نہ رہے اور یہاں تک کہ اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کی جائے اور کمزور ہو جائے بتوں کی عبادت اور خدا کے علاوہ جو الٰہ ہیں وہ سب اور عبادت اور اطاعت بتوں کے بجائے اللہ کے لیے ہو جائے، قتادہ کہتے ہیں یہاں فتنہ کا مطلب شرک ہے "مجاہد" سدی، ابن عباس، ربیع ابن زید ان سب کے نزدیک بھی یہاں فتنہ کا مفہوم شرک ہے اور "الدین" کا مطلب یہاں عبادت اور اطاعت ہے، یعنی یہ دونوں اللہ کے لیے خاص ہو جائیں...... ربیع کہتے ہیں کہ "اور دین اللہ کے لیے ہو جائے" کا مطلب ہے اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کی جائے اور یہ لاالٰہ الا اللہ ہے جس کی طرف نبیؐ نے دعوت دی اور اسی پر آپ نے قتال کیا اور نبیؐ کا فرمان ہے (مجھے لوگوں سے لڑنے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ لاالٰہ الا اللہ کا اقرار کر لیں۔ نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں، جب لوگ یہ کرنے لگ جائیں گے تو ان کی جان و مال مجھ سے محفوظ ہو جائے گا مگر اس کے حق کے ساتھ اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا) قتادہ سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے"۔[۳۲]

انفال آیت نمبر 39 اور طبری: امام طبری اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

"اللہ ان لوگوں سے مخاطب ہے جو اللہ و رسول پر ایمان لائے تھے، اللہ فرماتا ہے اگر یہ لوگ آپ سے جنگ کا ارادہ رکھتے ہیں تو تم نے میری سنت بدر کی جنگ میں دیکھ لی تھی اور اب میں دوبارہ اپنی یہ سنت دہراؤں گا۔ لہذا تم ان سے اس وقت تک جنگ کرو جب تک شرک کا خاتمہ نہ ہو جائے اور عبادت صرف اللہ کے لیے نہ ہو جائے اس طرح لوگوں پر سے ابتلا اور آزمائش کا دور ختم ہو جائے گا اور یہی فتنہ ہے اور (دین

پورے کا پورا اللہ کے لیے خاص ہو جائے گا) یعنی اطاعت اور عبادت صرف حدا کے لیے خاص ہو جائے گی...... حسن کے نزدیک فتنہ کا مطلب ابتلا اور آزمائش ہے۔ ابن جریج کا بھی یہی خیال ہے کہ اس سے مراد مذہبی جبر ہے"۔[۳۳]

اس کے بعد امام طبری نے ایک طویل روایت بیان کی ہے جو اس آیت کا شان نزول بیان کرتی ہے۔ اس میں ان تمام تکالیف، ایذاؤں اور ابتلا و آزمائشوں کا ذکر ہے جو اعلان نبوت سے اس آیت کے نزول تک حضور اکرمؐ اور صحابہؓ کے ساتھ روا رکھی گئی تھیں۔ یہ روایت بھی واضح بتا رہی ہے کہ اس آیت کا تعلق اس مذہبی جبر کی فضا سے تھا جس کا سامنا حضور اکرمؐ اور اصحاب رسول نے کیا۔ لہذا ان کو حکم دیا گیا کہ وہ اس ماحول کو تبدیل کرنے کے لیے جنگ کریں اور یہ جنگ بھی رسولؐ اور صحابہؓ پر مسلط کی گئی تھی۔ جس کے جواب میں جنگ کا حکم دیا گیا ہے۔

۲: ابو بکر جصاص (305-370ھ)

سورہ البقرۃ آیت نمبر 191: "فتنہ کفر سے سخت ہے" میں فتنہ کا مفہوم:

مشہور فقیہ اور مفسر ابو بکر جصاص اپنی تفسیر میں اس آیت میں لفظ "فتنہ" کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یعنی ان کا کفر کرنا اور حرمت والے شہر، حرمت والے مہینے میں مومنین کو اذیت دینا، زیادہ سخت اور سنگین ہے، گناہ کے لحاظ سے، حرمت والے مہینے میں قتال کرنے سے"۔[۳۴]

البقرۃ آیت نمبر 193: اس آیت میں متعلقہ حصے کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"(اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے) کفار سے اس وقت تک جنگ جاری رکھنا فرض ہے جب تک وہ کفر پر قائم رہتے ہیں۔ ابن عباس، قتادہ، مجاہد اور ربیع بن انس کے نزدیک یہاں فتنہ کا مطلب شرک ہے......اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں فتنہ کا مطلب آزمائش اور ابتلا ہے۔ اور "الدین" کا مطلب اللہ کی اطاعت ......اور یہ آیت

مشرکین کے ساتھ خاص ہے۔ اہل کتاب کا اس سے تعلق نہیں ہے اس لیے کہ آیت میں خطاب انہی کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ خدا کا فرمان ہے (اور ان کو قتل کرو جہاں تم ان کو پاؤ اور ان کو نکالو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا)۔ یہ صفت صرف مشرکین مکہ کی ہے جنہوں نے نبیؐ اور صحابہ کو مکہ سے نکالا تھا۔ اس لیے اس حکم میں اہل کتاب شامل نہیں ہیں اور اس بات پر دلیل ہے کہ مشرکین عرب سے اسلام یا تلوار کا معاملہ کیا گیا تھا کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے (اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے)"۔[۳۵]

جصاص کے نزدیک بھی فتنہ کا مطلب کفر اور کفار کی جبر اور ایذائیں ہیں۔ نیز ان کے نزدیک یہ آیت مشرکین مکہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ آیت کا سیاق و سباق اور پس منظر دونوں اس بات کے متقاضی ہیں کہ اس آیت کو مشرکین مکہ کے ساتھ مخصوص رکھا جائے۔ اس کا مطلب ہے یہ آیت قتال، اتمام حجت سے تعلق رکھتی ہے یعنی نبیؐ نے جب اتمام حجت کر دی تو مخالفین کے پاس دو ہی راستے بچتے ہیں یا تو نبی پر ایمان لے آئیں یا پھر عذاب الٰہی کا شکار ہو جائیں اور اگر آپ سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۹ سے پہلے آیت نمبر ۳۸ پڑھ لیں تو بات اور واضح ہو جائے گی۔ یاد رہے کہ جصاص کا تعلق حنفی مکتب فکر سے ہے۔ اتمام حجت کے تصور پر وحید الدین خان، امین احسن اصلاحی، جاوید احمد غامدی، ڈاکٹر مشتاق احمد، مفتی محمد شعیب نیز فقہ حنفی کے حوالے سے گفتگو ہو چکی ہے۔

۳: رئیس المتکلمین فخر الدین رازی:

(وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) آیت نمبر 191

یہاں فتنہ پر بحث کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں

" اس کے کئی معانی ہیں۔

۱۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ فتنہ کا مطلب کفر ہے......

۲۔ فتنہ کا لغوی معنی ہیں، سونے کا آگ پر تپانا تا کہ کھرا اور کھوٹا الگ ہو جائے۔ پھر ہر

اس کام کو فتنہ کہا جانے لگا جس سے کسی کو آزمائش میں ڈالا جائے۔اب اس کا معنی ہو گا، بے شک کفار کا کفر پر قائم رہنا اور مسلمانوں کو خوفزدہ کرنا اور ان پر اس طرح تشدد کرنا کہ وہ اپنے وطن اور گھر بار کو خیر باد کہنے پر مجبو ہو جائیں کیونکہ اگر وہ یہ نہ کرتے تو یہ لوگ ان کو گمراہ ہونے پر مجبور کرتے۔اور مومنین کا ان کے تشدد اور خوف سے اپنی جان بچانے کی فکر میں لگے رہنا یہ وہ فتنہ ہے جو جنگ سے بھی زیادہ سنگین ہے......

۳۔ یا فتنہ کا مطلب وہ ہمیشہ رہنے والا عذاب ہے جو کفر کی وجہ سے ان کو ملے گا......اور عذاب پر لفظ فتنہ کا اطلاق خود قرآن مجید میں بولا گیا ہے......

۴۔ یا فتنہ کا مطلب ہے ان کا تمھیں مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکنا کیونکہ یہ لوگ تمھیں اللہ کی عبادت اور اطاعت سے روکتے ہیں۔

۵۔ مومن کے لیے اپنے دین کو چھوڑ دینا قتل ہو جانے سے زیادہ سنگین ہے "۔[۳۶]

آیت نمبر 193: ان سے لڑو یہاں تک کا فتنہ کا خاتمہ ہو جائے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے، میں لفظ فتنہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں" یہاں بھی لفظ فتنہ کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔

فتنہ کا مطلب شرک اور کفر ہے اور ان لوگوں کا فتنہ یہ تھا کہ یہ لوگ (مشرکین مکہ) اصحاب رسول پر تشدد کرتے تھے اور ان کو سخت ایذائیں دیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ لوگ مکہ سے ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے۔ لیکن اس کے باوجود انہوں نے تشدد میں کوئی کمی نہیں کی۔ یہاں تک کہ صحابہ کرام مدینہ کی طرف ہجرت پر مجبور ہوئے اور ان مشرکین کے اس فتنہ پروری کا ایک ہی مقصد تھا کہ یہ لوگ اسلام کو چھوڑ کر دوبارہ کفر اور شرک کی راہ اختیار کریں۔اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ لہذا آیت کا مفہوم ہو گا ان سے اس وقت تک لڑو جب تک تم ان پر غالب نہ آجاؤ تا کہ وہ تمھیں دین کے معاملہ میں فتنہ میں ڈالنے کی صلاحیت کھو دیں۔

ابو مسلم کہتے ہیں یہاں فتنہ کا مطلب ہے حرم میں لڑنا یعنی اللہ تعالیٰ نے ان سے قتال کرنے کا حکم دیا ہے یہاں تک کہ ان میں جنگ مسلط کرنے کی طاقت نہ رہے۔ کیونکہ اپنی اس جنگی طاقت کی وجہ سے یہ مسلمانوں کو مسلسل تکلیف دے کر فتنہ میں مبتلا کرتے ہیں......اور (دین اللہ کے لیے ہو جائے) اس

سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ کا مطلب شرک ہے اور مفہوم یہ ہوگا کہ ان سے قتال کرو یہاں تک کہ کفر کو زوال آجائے اور اسلام کو استحکام ملے"۔[۳۷]

سوۃ انفال آیت نمبر 39: امام رازی لکھتے ہیں

"عروہ بن زبیر کہتے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی ایام میں مسلمانوں کو ان کے مذہب کے بارے میں ستایا جاتا تھا اور مسلمان اس صورتحال سے بہت پریشان تھے۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے ان کو حبشہ کی طرف ہجرت کا حکم دیا اور دوسرا فتنہ یہ تھا کہ جب انصار نے حضور اکرمؐ کے ہاتھ پر بیعت کی جو کہ بیعت عقبہ کے نام سے مشہور ہے، تو قریش نے مسلسل مشورے شروع کر دیے کہ مسلمانوں کو اتنا زیادہ ستایا جائے کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ دیں۔ اس کے بعد مسلمانوں کو بہت سخت تکلیفیں دی جانے لگیں۔ تو یہ ہے وہ فتنہ جس کو ختم کرنے کا حکم دیا گیا اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے قتال کا حکم دیا۔ لہذا جنگ کا مقصد اس حالت فتنہ کا خاتمہ ہے جس میں لوگوں کو مذہب کی آزادی حاصل نہیں تھی...... (دین پورے کا پورا صرف اللہ کے لیے ہو جائے) یعنی مکہ اور اس کے گرد و نواح میں اور یہ مقصود حاصل ہو گیا اور حضورؐ کا فرمان ہے (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں رہ سکتے) لہذا اس سے تمام ممالک مراد لینا ٹھیک نہیں ہوگا"۔[۳۸]

یہاں تک کی تفصیل سے یہ بات اظہر من الشمس ہوگئی کہ ان آیات میں فتنہ کا وہ مطلب جو ہمارے مذہبی سیاسی علماء نے لیا ہے، سابقہ مفسرین میں سے کسی نے بھی وہ مفہوم نہیں لیا، ان تمام مفسرین کے نزدیک فتنہ کا مطلب ہے۔ مذہبی جبر کی وہ حالت جس میں کسی کو اپنا دین اور عقیدہ تبدیل کرنے کی اجازت نہ ہو اور تشدد اور تکلیفیں دے کر لوگوں کا وہ بنیادی حق چھینا جائے جس کی رو سے ہر انسان کو عقیدہ و مذہب کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ تمام مفسرین نے ان آیات کو مکہ کے ان مخصوص حالات کو پیش نظر رکھ کر سمجھا ہے۔ جن کا سامنا حضور اکرمؐ اور اصحاب نے کیا اور پھر بعض فقہا و مفسرین کی رائے میں اس حکم کا تعلق صرف حضور اکرمؐ کے ساتھ تھا اور سرزمین حرم سے دین شرک کو ختم کرنے اور دین اسلام کو بالادست کرنے کا حکم تھا، اس سے حنفی فقہاء اور فراہی مکتب فکر

کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی اس کا تعلق مشرکین مکہ کے ساتھ ہے۔ ساری دنیا کے مشرکین اور غیر مذہب کے ساتھ نہیں۔ جن مفسرین اور فقہاء نے اس سے شرک اور کفر مراد لیا ہے، ان کے نزدیک کفر اور شرک اعتقادی معنوں میں ہے نہ کہ سیاسی حاکمیت کے معنوں میں۔

سید رشید رضا

رشید رضا صاحب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ”استاد عبدہ نے آیت نمبر ۱۹۱ میں فتنہ کا مطلب مشرکین مکہ کا تشدد لیا ہے اور جن لوگوں نے فتنہ کا مطلب شرک لیا ہے ان کی تردید کی ہے کیونکہ سیاق آیت اس کی تائید نہیں کرتا اور فتنہ ختم ہونے تک لڑو، کا مطلب ہے ان کے جبر و تشدد کے خاتمہ تک لڑو۔ یعنی ان کی وہ طاقت ختم کردو جس کے بل بوتے پر یہ تم کو دین توحید اختیار کرنے سے روک رہے ہیں۔ اور ہر شخص کا دین اللہ کے لیے خالص ہو جائے اور کسی کو دین کے اختیار کرنے میں جبر و تشدد کا خوف نہ رہے، مکہ ان دنوں مشرکین کے قبضہ میں تھا اور کعبہ بت کدہ بنا ہوا تھا اور مشرکین اپنے شرک کو پھیلانے اور مسلمانوں پر تشدد کرنے میں آزاد تھے، جبکہ مسلمان مظلوم اور مجبور تھے“۔ صاحب تفسیر منار نے سورۃ الانفال آیت نمبر ۲۹ میں اس بات کو اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے“۔[۳۹]

یعنی مفتی محمد عبدہ کے نزدیک اس آیت میں ”فتنہ“ کا مفہوم مشرکین کا جبر اور تشدد تھا نہ کہ شرک بطور عقیدہ۔

وھبہ زحیلی [۱۹۳۲۔۲۰۱۵]

دور جدید کے ایک معروف فقیہ اور مفسر تھے۔ کلام، فقہ اور دیگر موضوعات پر آپ کی بہت سی کتابیں ہیں۔ آپ کی تفسیر عربی زبان میں ”التفسیر المنیر فی العقیدۃ والشریعۃ والمنھج“ ۱۶ جلدوں میں ہے۔ ہم پیچھے کہیں ان کا نقطہ نظر بیان کر چکے ہیں۔ مرحوم کے نزدیک اسلام میں علت القتال محاربہ ہے۔ ہم یہاں ان آیات سے متعلق ان کی رائے بھی نہایت اختصار کے ساتھ پیش کرنا چاہتے ہیں۔

زحیلی صاحب سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۹۳ کی تفسیر میں فتنہ ختم ہونے اور دین کے خدا کیے ہونے کی تفسیر میں بتاتے ہیں کہ اس آیت کا تعلق مشرکین مکہ سے ہے۔ انہوں نے ظلم اور جبر کے ذریعے مسلمانوں پر مذہبی جبر قائم کرر کھا تھا۔ کسی کو آزادی سے عقیدہ تبدیل کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ دین عقیدہ، عبادت اور عمل صالح پر مشتمل ہے۔ لہذا اس آزادی کے حصول اور فتنہ کے خاتمے تک ان سے لڑو۔ اور اگر ''فتنہ'' کا مفہوم کفر اور شرک لیا جائے گا تو اس کا مطلب ہے سر زمین عرب سے کفر اور شرک کا خاتمہ کردو۔

انفال کی آیت میں مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''پھر اللہ تعالی ان کفار کا حکم بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کریں تو ان کے ساتھ بھی وہی معاملہ ہوگا جو اُمم سابقہ کے ساتھ ہوا۔ اللہ تعالی نے ان سے قتال کا حکم دیا ہے جب وہ ڈٹے رہے۔ فرمایا ''ان سے فتنہ ختم ہونے تک لڑو'' یعنی اے مسلمانوں ! اپنے دشمن مشرکین سے سخت انداز سے جنگ کرو یہاں تک کہ شرک باقی نہ رہے اور صرف خدا کی عبادت نہ ہو اور کسی مومن کو اس کے دین میں فتنہ میں مبتلا نہ کیا جائے، اور توحید خالص خدا کے لیے ہو جائے باطل ادیان کمزور پڑ جائیں اور صرف دین اسلام باقی رہ جائے، اور اس کا تعلق سر زمین مکہ اور اس کے ارد گرد جزیرۃ العرب سے ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے ''جزیرہ عرب میں دو دین نہیں رہ سکتے'' امام رازی فرماتے ہیں کہ اس کو تمام علاقوں پر لاگو کرنا ممکن نہیں ہ''۔[۴۰]

یہاں پر مزید قدیم اور جدید مفسرین کی آراء تفصیل سے بیان کرنے کی خواہش تھی، لیکن کتاب کی ضخامت کے پیش نظر ایسا کرنا ممکن نہیں ہے، البتہ مختصراً چند بڑے، معروف اور مستند مفسرین کی آراء پیش خدمت ہیں۔

سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۹۳

نمبر شمار	مفسر کا نام	رائے	تفسیر بمعہ حوالے
۱	ابو حیان اندلسی	جن سے لڑنے کا حکم دیا گیا ہے وہ مشرکین مکہ ہیں اور فتنہ سے مراد شرک اور تشدد ہے ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا بلکہ قتال کیا جائے گا...... کچھ کے نزدیک اس سے تمام سے کفار مراد ہیں	البحر المحیط، ج نمبر ۲، ص نمبر ۷۵
۲	شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی	ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں......اس سے مشرکین مکہ مراد ہیں ان سے اسلام یا تلوار کا معاملہ تھا۔	تفسیر روح المعانی، ج نمبر ۲، ص نمبر ۷۶
۳	مفسر، خازن	اور مشرکین سے جنگ کرو یہاں تک کہ شرک کا خاتمہ ہو جائے یعنی ان سے اس وقت تک لڑنا ہے جب تک یہ مسلمان نہ ہو جائیں مشرکین مکہ کو قتل اور اسلام میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا تھا جبکہ اہل کتاب کے لیے جزیہ کی صورت تھی۔	التفسیر الخازن، ج نمبر ۱ ص نمبر ۱۲۲
۴	ازہر کے علماء کی ایک کمیٹی کی مرتب کردہ تفسیر	یہاں فتنہ کا مطلب شرک ہے، یعنی ان سے لڑو یہاں تک کہ شرک کا خاتمہ ہو جائے تاکہ مسلمانوں کو عقیدہ کی آزادی اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ملے، لہذا مشرکین عرب سے اسلام اور تلوار کا معاملہ ہوگا۔ دوسری جگہ فرمان خداوندی ہے (تم ان سے لڑو یا پھر یہ مسلمان ہو جائیں) جب مشرکین مسلمانوں کو مذہبی آزادی نہ دیں تو ان کے خلاف اس وقت تک جنگ کرنا چاہیے جب تک یہ آزادی حاصل نہ ہو جائے اور جزیرہ	التفسیر الوسیط، ج نمبر ۱ ص نمبر ۳۰۲

تفسیر بمعہ حوالے	رائے	مفسر کا نام	نمبر شمار
	عرب میں دین صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔		
زہرۃ التفاسیر، ص نمبر ۵۸۳	اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ ہر جگہ کے مشرکین سے جنگ کی جائے یا پھر اس آیت میں صرف انہی سے جنگ کا حکم ہے جنہوں نے جنگ کا آغاز کیا تھا یعنی مشرکین مکہ	ابو زہرہ	۵
تفسیر ضیاء القرآن، ج نمبر ا ص نمبر ۱۳۳	پہلے جنگ کی وجہ بیان فرمائی۔ اب اس کی انتہا کا ذکر ہے یعنی مخالفین جب اطاعت قبول کر لیں اور دین کے معاملہ میں مداخلت اور جبر کرنے کی قوت ٹوٹ جائے اور ہر شخص آزادی سے دین حق کو قبول کر سکے تو اس وقت جنگ بند کر دینے کا حکم ہے"	پیر کرم شاہ ازہری	٦
تفسیر مظہری، ج نمبر ا ص نمبر ۳۲٦	ھم ضمیر سے مراد مشرک ہیں۔ فتنہ سے مراد شرک اور فساد ہے...... اس آیت میں ایسی کوئی دلیل نہیں کہ بت پرستوں سے سوائے اسلام کے کوئی چیز قبول نہ کی جائے گی...... جب اس آیت (۲۹/۹) سے اہل کتاب سے جزیہ لینا ثابت ہو گیا جبکہ وہ دین باطل پر ہیں تو قیاس کے ذریعہ مجوسی اور بت پرست سے بھی جزیہ لینا ثابت ہو گیا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا نقطۂ نظر ہے جبکہ دوسرے ائمہ آپ سے اختلاف رکھتے ہیں۔	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۷

۹۔ مفتی احمد یار خان نعیمی:

تفسیر نعیمی کے مصنف کی تفسیر سے چند نکات:

ا۔ کفار مکہ سے جنگ کرو کہ اس سرزمین میں کفر شرک باقی نہ رہے

۲۔ جزیہ یا صلح پر فیصلہ نہ کرو، کفار حرم سے جزیہ کی اجازت نہیں

۳۔ اس سرزمین پاک میں اللہ ہی کی عبادت ہوا کرے نہ کہ بتوں اور درختوں کی

۴۔ کچھ مفسرین کے نزدیک صرف کفار مکہ مراد نہیں بلکہ تمام کفار مراد ہیں

۵۔ اُمِرْتُ اَن اُقَاتِلِ النَّاسَ والی حدیث اور یہ آیت کفار عرب کے لیے ہے اور جزیہ کی آیتیں دیگر کفار کے لیے کیونکہ عرب میں دو دین نہیں رہ سکتے"۔ [۴۱]

اس کے بعد مفتی صاحب نے اس آیت کی صوفیانہ تفسیر بھی کی ہے۔ ذرا وہ بھی ملاحظہ کیجئے لکھتے ہیں:

"نفس نے کعبہ دل پر قبضہ جمایا اور حرم سینہ میں فتنہ پھیلایا۔ روح کو حکم ہوا، اے روح! تو اس نفس سے یہاں تک جنگ کر کہ اس حرم و کعبہ میں اس کا کوئی فساد باقی نہ رہے، نہ برے خیالات پیدا ہوں اور نہ عبادات میں بے لطفی، سب کی توجہ رب کی طرف ہی ہو جائے اور وہاں رحمانی سلطنت قائم ہو۔ شیطان اور طغیان کا یہاں سے دخل جاتا رہے اگر نفس ان حرکتوں سے باز آجائے تو اے روح تو بھی اس پر زیادہ نہ کر اور اگر پھر کبھی یہ حدود شریعت توڑنا چاہے تو اس ظالم کو سخت سزا دے کر اس سے باز رکھ۔ غرضیکہ اسے اس حرم میں رکھ تاکہ عذاب الٰہی سے محفوظ رہے۔ صوفیاء فرماتے ہیں کہ روح انسانی ہزارہا کفار کے نرغہ میں گھری ہے۔ نفس امارہ شیطان برے یار دنیاوی کاروبار یہ وہ لشکر ہے جو روح و دل کو رب سے غافل کرتا ہے روح کو چاہیے کہ شریعت کے ہتھیار، طریقت کی ڈھال، شیخ وقت کی مدد، قرآن کریم اور صبر کے ذریعہ نفس پر جہاد اکبر کرے"۔ [۴۲]

۱۰ - ابو محمد روزبہان بقلی شیرازی:

مذکورہ مفسر نے قرآن پاک کی تفسیر اہل طریقت کے طریقے پر کی ہے، تفسیر مختصر ہے لیکن اہم اسرار و رموز بیان کرتی ہے۔

مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں "(اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ کا خاتمہ ہو جائے اور دین اللہ

کے لیے ہو جائے) یعنی اپنے نفسوں سے لڑائی کرو مسلسل اس کی نگہداشت کر کے تاکہ تمھارے احوال طبیعت کی خرابیوں سے پاک رہیں اور دشمن تمھارے صاف اور پاکیزہ دل میں حملہ آور نہ ہو سکے۔ وہ دل جو نور احدیت کی وجہ سے پاک ہو چکے ہیں اور تمھارے دل مکاشفات اور اسرار کے لیے تیار ہو چکے ہیں"۔[۴۳]

یہاں تک کچھ بڑے نامور اور مستند علماء اہل سنت کی تفاسیر سے مختصر اقتباسات پیش کر دیے ہیں اور اس سے پہلے جدید مذہبی سیاسی علماء کی آراء بھی آپ نے پڑھ لیں۔ اب فیصلہ آپ خود فرمائیے کہ کن کی تعبیر اور تفسیر، مذہب کے مجموعی تعلیم یا سیاق و سباق اور پس منظر کے مطابق ہے اور کن کی تفسیر ان تمام چیزوں سے متصادم؟ ہمارے وہ علماء جو مذہب کی سیاسی تعبیر کرتے ہیں ان کے خیال میں اسلام مذہب نہیں بلکہ ایک سیاسی نظام کا نام ہے اور اس سیاسی نظام کا غلبہ ہی اصل مقصود ہے اور اسلامی جہاد کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد مذہب کی سیاسی حاکمیت کے لیے اقدامی جہاد کرنا ہے اور ان کی دلیل یہی آیت ہے۔ جس میں "فتنہ" کے خاتمہ تک جنگ کرنے کا حکم ہے اور فتنہ وہ حالت ہے جس میں اسلام بطور سیاسی نظام قائم نہ ہو۔ یہ تعبیر سب سے پہلے مودودی نے پیش کی اور پھر ان سے پرویز، اسرار احمد، سید قطب وغیرہ نے لی پھر وہاں سے ہوتے ہوئے آج کے انتہا پسند مذہبی تنظیموں کے ہاں آئی۔ اور پھر بدقسمتی سے دیگر علماء بھی اس تعبیر سے متاثر ہو گئے جس کی وجہ سے ایسا تصور بن گیا کہ شائد اس آیت کی یہی ایک تعبیر ہے اور یہ حرف آخر ہے۔ اس تصور نے مذہب کی تمام ترتیب الٹ کر رکھ دی جس کی رو سے سب سے بڑا جہاد، جہاد بالنفس تھا اور پھر مذہب کے دفاع میں جہاد، محترم قاضی جاوید صاحب لکھتے ہیں:

"کمیونزم، فسطائیت، نازی ازم اور قوم پرستی کے اجزائے ترکیبی کا لازمی عنصر تشدد کا استعمال تھا سید (مودودی) صاحب نے اس کو جہاد میں بدلا اور جب وہ تیس برس کے بھی نہ ہوئے تھے۔ انہوں نے جہاد کے موضوع پر جو شیلی کتاب لکھی۔ اس زمانے میں تلوار کے ذریعہ جہاد کی مخالفت کرنے والوں میں کئی مسلمان بھی شامل ہو چکے تھے۔ بہر حال کلاسیکی تصور یہ تھا کہ سب سے بڑا جہاد اپنے نفس کے خلاف ہے اور اس کے

> بعد مذہب کے دفاع میں جہاد آتا ہے۔ سید صاحب نے اس ترتیب کو الٹ دیا اور اسلام کے دفاع یعنی اسلامی ریاست کے قیام کے لیے جہاد کو اولیت دی۔ یہ نظریہ بہت مؤثر رہا اور بنیاد پرست تحریکوں میں اب اس کو مرکزی حیثیت حاصل ہے یوں کہیے کہ اس کے بغیر بنیاد پرستی کا تصور مکمل نہیں ہوتا"۔[۴۴]

سید مودودی کے بارے میں یہ خیال صرف قاضی صاحب کا نہیں بلکہ دنیائے عرب کے بہت سارے اہل علم و دانش کا بھی یہی خیال ہے۔ ہمارے ہاں کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مودودی کے بارے میں یہ خیالات، مغرب اور مغرب زدہ لبرل اور سیکولر طبقات کے ہیں۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

اہل تشیع مفسرین کی آراء

آیت نمبر ۱۹۱ میں فتنہ کا مطلب:

ا: الطبرسی:

صاحب تفسیر "مجمع البیان" کے مطابق "اس آیت میں فتنہ کا مفہوم کفار مکہ کا خدا اور رسول کے ساتھ شرک کرنا ہے اور حرمت والے مہینے میں جنگ کرنے سے یہ بڑا فتنہ ہے۔ کفر کو فتنہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح فتنہ انسان کو تباہی کی طرف لے جاتا ہے اسی طرح کفر بھی انسان کو ہلاک کرتا ہے......اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ مکہ سے کفار کو نکالنا واجب ہے۔ آیت میں حتی لا تکون فتنہ میں اسی طرف اشارہ ہے اور سنت میں وارد ہے کہ "لا یجمع فی جزیرۃ العرب دینان" یعنی جزیرہ عرب میں دو دین نہیں رہیں گے"۔[۴۵]

سورۃ الانفال آیت نمبر 39 میں فتنہ کا مفہوم

> "اس میں نبی اور مومنین سے خطاب ہے کہ وہ کافروں سے اس وقت تک قتال کریں جب کہ فتنہ باقی نہ رہے۔ فتنہ یعنی شرک، ابن عباس اور حسین کی یہ رائے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کافر بغیر عہد کے نہ رہے کیونکہ جب کافر بغیر عہد کے رہتا ہے تو تو وہ اپنی قوم میں طاقتور ہوتا ہے اور وہ اپنے دین کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس طرح دین

کے معاملہ میں فتنہ واقع ہوتا ہے۔ یہ بھی مفہوم بیان کیا گیا ہے کہ کوئی مومن اپنے دین کے معاملہ میں فتنہ میں نہ ڈالا جائے۔ اور دین پورے کا پورا خدا کے لیے ہو جانے کا مطلب ہے تمام لوگ دین حق پر جمع ہو جائیں۔ زرارہ نے ابو عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ "اس آیت کی تاویل (یعنی اس کا حتمی نتیجہ) یا اس کی عملی تعبیر نہیں آئی ہے اور اگر ہمارے بعد قائم قیام کرے تو لوگ اس آیت کی تاویل دیکھ لیں گے۔ محمد کا دین ہر جگہ پہنچے گا یہاں تک کہ زمین پر کوئی مشرک نہیں بچے گا۔ جبکہ ارشاد خداوندی ہے "یعبدونني ولا یشرکون بي شیا" (۲۴/۵۵)"۔[۴۶]

علامہ طبرسی نے البقرۃ کی آیت میں فتنہ کے خاتمے کو کفر و شرک کے خاتمہ سے تعبیر کیا ہے اور پھر اس آیت کو کفار مکہ کے ساتھ خاص مانا ہے اور روایت سے استدلال کرتے ہوئے وہی موقف اختیار کیا ہے جو جمہور اہلسنت کا موقف ہے یعنی دین شرک کا خاتمہ صرف سرزمین مکہ سے یا جزیرۃ عرب سے کیا جائے گا۔ اور انفال کی آیت میں فتنہ کا دونوں مفہوم بیان کیا ہے۔ ایک کی رو سے اس سے وہ مذہبی جبر مراد ہے جو اہل مکہ نے مسلمانوں پر مسلط کر رکھا تھا۔ دوسرا یہ کہ اس سے مراد شرک کا خاتمہ اور صرف اسلام اور دین حق کا باقی رہنا مراد ہے اور کافر اگر رہے گا بھی تو معاہد کی حیثیت سے رہے گا تاکہ اس کو دوسروں کو فتنہ میں مبتلا کرنے کی طاقت نہ ملے۔ اور دین پورے کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے گا، کا مفہوم ان کے نزدیک امام جعفر سے مروی روایت کے مطابق امام مہدی کے ظہور کے ساتھ خاص ہوگا۔ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لیے طبرسی نے سورۃ النور کی آیت سے بھی استدلال کیا ہے۔ النور کی اس آیت کے بارے میں خود طبرسی سمیت تمام شیعہ مفسرین کا اتفاق ہے کہ یہ امام مہدی کے ظہور کے دور میں ہوگا۔ اس آیت میں "فتنہ" سے وہ مفہوم انہوں نے بھی نہیں لیا ہے جو ہمارے سیاسی انقلابی مفسرین لیتے ہیں۔

الشیخ احمد الجزائری (۱۱۵۱ھ)

یہ تفسیر آیات احکام کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ اس میں کتاب الجہاد میں قرآنی آیات کو جمع کر کے استدلال کیا گیا ہے۔ وجوب جہاد پر جو آیات پیش کی گئی ہیں، ان میں سورۃ البقرۃ کی مذکورہ بالا آیت بھی درج

ہے۔ موصوف کے نزدیک فتنہ کا قتل سے سنگین ہونے کا مفہوم ہے، ان کا شرک میں مبتلا ہونا اور تمھارے لیے مسائل و مشکلات کا انتظار کرنا اور تمھارے لیے دشمنی اور عداوت کرنا، یہ سب قتل سے زیادہ سنگین ہے۔ یا ان کا لوگوں کو وطن سے بے وطن کرنا قتل سے زیادہ سنگین ہے۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ

"ان مشرکین کا حرم شریف میں شرک کرنا اور تمھیں حرم میں داخلے سے روکنا زیادہ سنگین ہے۔ ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے یعنی دین میں فتنہ نہ رہے اور نہ ہی شرک باقی رہے اور دین خالص اللہ کے لیے ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان کے ساتھ اسلام اور قتل کا معاملہ کیا جائے گا، جیسے کہ ائمہ ابرار سے مروی ہے"۔[۴۷]

جزائری صاحب نے آگے چل کر البقرہ کی آیت نمبر ۲۱۷ پیش فرمائی ہے جس میں دوبارہ کہا گیا ہے کہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین ہے۔ اس میں موصوف کے نزدیک فتنہ کا مفہوم ہے "اسلام میں داخل ہونے والوں کو فتنہ یعنی آزمائش میں مبتلا کرنا اور لوگوں کو اسلام میں داخل ہونے سے روکنا، جیسا کہ انہوں نے کمزوروں کے ساتھ کیا۔ ان کا یہ فعل مطلق قتل یا حرم میں قتل کرنے سے زیادہ سنگین ہے۔[۴۸]

علامہ صاحب کے نزدیک "فتنہ کا دونوں مفہوم ہیں یعنی اسلام قبول کرنے والوں کو تشدد کا نشانہ بنانا لوگوں کو اسلام میں داخل ہونے سے روکنا اور ان کا خود شرک اور کفر پر قائم رہنا۔ اور سرزمین مکہ کو شرک اور بت پرستی سے پاک کر کے وہاں صرف اسلام کو برقرار رکھنا اللہ کو مطلوب ہے۔

اسی طرح ایک اور فقہی تفسیر "مسالک الأفہام إلی آیات الأحکام" کے مؤلف نے "فتنہ" کا یہ دونوں مفہوم پیش کیا ہے یعنی شرک و کفر اور مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے ایذائیں دینا۔ پھر مولف نے دوسری رائے کو ترجیح دی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک "فتنہ" کا قتل سے سنگین ہونے سے مراد لوگوں کے دلوں میں اسلام کے حوالے سے شکوک ڈالنا اور لوگوں کو اسلام کی وجہ سے تشدد کا نشانہ بنانا ہے۔[۴۹]

۳: الشیخ علی عبدالرزاق مجید مرزہ:

جہاد ابتدائی پر جن آیات سے استدلال کیا جاتا ہے، ان میں سے ایک دلیل مذکورہ بالا آیت ہے۔ جہاد

ابتدائی میں چونکہ دشمن کی طرف سے حملہ کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد اسلام کی نشرواشاعت ہے۔اس لیے ہمارے ان مفسرین اور اہل علم نے ''فتنہ'' سے کفر اور شرک مراد لیا ہے اور ان کے خیال میں جب تک کفر اور شرک موجود ہے جہاد اور قتال کا سلسلہ جاری رہے گا اور اس طرح ابدی جنگ کا تصور سامنے آتا ہے۔انہی اہل علم میں سے کچھ کا خیال ہے کہ یہاں فتنہ سے مراد شرک اور کفر ہی ہے مگر اس سے مراد کفار مکہ کا کفر اور شرک ہے، یعنی مشرکین مکہ یا تو اسلام قبول کریں یا پھر قتل ہونے کے لیے تیار ہو جائیں۔ان کے پاس جزیہ کا اختیار بھی نہیں ہے۔جن اہل علم کے خیال میں جہاد دفاعی ہے ان کے خیال میں اس آیت کا سیاق اور شان نزول اس بات پر گواہ ہے کہ یہاں دفاع کا حکم دیا گیا ہے اور فتنہ سے مراد کفر اور شرک بھی ہو سکتا ہے اور مشرکین مکہ کا مذہبی جبر بھی۔یعنی جب بھی مسلمانوں کے ساتھ کوئی قوم مذہبی جبر کا رویہ اختیار کرے گی تو ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا، تاآنکہ مذہبی جبر کا خاتمہ ہو جائے۔

علی عبدالرزاق مجید مرزہ صاحب نے اس آیت کی تفسیر میں سیاق آیات اور شان نزول کی رعایت رکھتے ہوئے تفسیر کی کوشش کی ہے۔ان کے خیالات نکات کی صورت میں پیش خدمت ہیں۔آیت نمبر ۱۹۰ تا ۱۹۴ ایک ہی موضوع سے متعلق ہیں۔اس لیے چیدہ چیدہ نکات ہی پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ابن عباس کے مطابق یہ آیات صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی ہیں۔

۲۔ اگر اس روایت کی سند ٹھیک ہے تو سیاق آیات اور مضمون آیات کے مطابق ہے۔اس لیے دیگر آیات کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔تمام آیات قابل عمل رہتی ہیں۔

۳۔ مومنین پر ان لوگوں سے قتال فرض ہے جو ان پر حملہ کریں، ان سے اعلان جنگ کریں اور اسلحہ لے کر ان پر چڑھ دوڑیں۔

۴۔ ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی جو پرامن رہ کر زندگی گزارنا چاہتے ہیں۔ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں ظالموں، مشرکین اور اہل کتاب میں سے۔

۵۔ قتال کی ابتداء کرنے اور اقدام کرنے کے بارے میں نہیں سوچو بلکہ تمھارا قتال صرف دفاع کے لیے ہونا چاہیے۔

۶۔ اسلام رحمت کا دین ہے۔ اگر اس دور کے حالات نے مجبور نہ کیا ہوا ہوتا تو اسلام جنگ کو کبھی روا نہ رکھتا۔ جو لوگ صرف طاقت کی زبان سمجھتے ہیں ان کے لیے طاقت ہی استعمال کی جائے گی۔

۷۔ مشرکین مکہ نے تعذیب و تشدد کی راہ اختیار کر کے مسلمانوں کو ابتلاء میں ڈال رکھا تھا، ان کا یہ رویہ قتل سے بھی سنگین معاملہ ہے۔ کیونکہ قتل میں انسان ایک ہی بار مار دیا جاتا ہے جبکہ تشدد اور تعذیب تو مسلسل جاری رہنے والا عمل ہے۔

۸۔ ایک پلڑے میں جنگ کو رکھا جائے اور دوسرے پلڑے میں مخالفین اسلام کے تشدد و تعذیب اور مذہبی جبر کو، تو ثانی الذکر کا پلڑا بہت بھاری ہو گا۔

۹۔ سب سے بڑا فتنہ یہ ہے کہ انسان کو اس کے دین کے معاملہ میں آزمائش میں ڈالا جائے (۴۹/۵) اور عقائد کے فتنوں میں سے بڑا فتنہ شرک ہے۔

۱۰۔ اگر کوئی گروہ اسلام کے درپے ہے تو اس کا واضح مطلب ہے کہ وہ توحید کی راہ میں مزاحم ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ لوگ توحید کی طرف نہ آئیں تو اس فتنہ کا خاتمہ ضروری ہے۔

۱۱۔ اگر توحید کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے اور دین کو صرف اللہ کے لیے ہونے میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالے تو جنگ اور قتال کی وجہ باقی نہیں رہتی، ہاں البتہ ظالموں کے خلاف جنگ باقی رہے گی۔[۵۰]

مرزا صاحب کے نزدیک یہ ساری آیات جہاد دفاعی سے متعلق ہیں اور ایک خاص پس منظر کے ساتھ متعلق ہے، مگر حکم عام ہے۔ فتنہ سے مراد مشرکین مکہ کا مذہبی جبر ہے اور کفر و شرک بھی مراد ہے مگر وہ کفر اور شرک جب توحید کی راہ میں مزاحم ہوں اور اہل توحید پر زمین تنگ کر دی جائے تو پھر اس کا خاتمہ ضروری ہے۔ خود مشرکین مکہ سے بھی جنگ اسی وجہ سے ہوئی۔ اگر توحید کی راہ میں شرک اور مشرکین رکاوٹ نہ ڈالیں یا وہ مذہبی جبر کا ماحول نہ بنائیں اور پر امن رہنے کی راہ اختیار کریں تو پھر ان کے خلاف جہاد و قتال کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ اس صورت میں صرف ان لوگوں سے جنگ کرنا جہاد کہلائے گا جو ظلم کی روش پر گامزن ہوں گے اور جہاد کا مقصد ظلم کا خاتمہ ہو گا۔

دیگر اہل تشیع مفسرین نے بھی البقرۃ کی آیت اور انفال کی آیت میں لفظ ''فتنہ'' پر انہی نکات پر گفتگو

کی ہے۔ جن لوگوں نے فتنہ سے شرک اور کفر مراد لیا ہے، ان کے نزدیک یہ آیت جہاد ابتدائی کو اور اس کے مقصد کو ثابت کرتی ہے یعنی اسلام میں علت القتال کفر اور شرک ہے اور اس کے خاتمہ تک جنگ جاری رہے گی۔ البتہ ان حضرات میں ضمنی اختلافات موجود ہیں۔ جن اہل علم نے ''فتنہ'' کو مذہبی جبر کے معنی میں لیا ہے، ان کے نزدیک مذہبی جبر علت القتال ہے نہ کہ کفر اور شرک۔ لہذا جب بھی مذہبی جبر ہوگا جہاد کیا جائے گا۔ یہاں آخر میں شیخ حیدر صاحب کے مضمون سے کچھ نکات پیش خدمت ہیں۔ موصوف نے تین طویل قسطوں میں جہاد ابتدائی پر بحث کی ہے۔ قرآن، حدیث اور سیرت سے اس کے استدلال پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔ زیر بحث آیت پر بھی طویل محاکمہ کیا ہے، اس پوری بحث کو یہاں نقل کرنا ممکن نہیں اس لیے چیدہ چیدہ نکات ہی پیش خدمت ہیں۔

۱۔ اکثر مفسرین نے اس آیت میں لفظ 'فتنہ'' کا مطلب کفر اور شرک لیا ہے۔

۲۔ اس مفہوم کی رو سے جہاد ابتدائی کا مقصد کفر اور شرک کا خاتمہ کرنا ہوگا۔

۳۔ اس لفظ کے لغوی معنی میں کہیں بھی اس کا مطلب کفر اور شرک نہیں ہے۔

۴۔ جن اہل لغت نے اس کے معنی میں کفر اور شرک کو بھی شامل کیا ہے، انہوں نے اس کی نسبت مفسرین کی طرف کی ہے۔ اس کا مطلب ہے اس کے لغوی معنوں میں یہ شامل نہیں۔

۵۔ اس کے معنی میں کفر اور شرک کو شامل کرنا اسلامی ثقافت کی وجہ سے ہوا ہے نہ کہ عربی لغت کی رو سے۔

۶۔ قرآن پاک میں بھی دیگر تمام مقامات پر یہ لفظ ابتلا، امتحان، پرکھ، آزمائش اور جنگ کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

۷۔ ان تمام شواہد کے ہوتے ہوئے ہم کفر اور شرک کے مفہوم پر حتمی یقین کیسے کرلیں؟

اس کے بعد موصوف نے ان آیات میں لفظ فتنہ کے مندرجہ ذیل تعبیر کا ذکر کیا ہے جو مختلف مفسرین نے لیے ہیں۔ یاد رہے کہ اس لفظ کا وہ معنی مراد لینا ہوگا جو '' وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ '' کے مطابق ہو۔

۱۔ اس سے مراد کفر اور شرک ہے لہذا مفہوم یہ ہوگا کہ دنیا میں صرف اسلام کو باقی رہنا چاہیے۔

جہاد دعوت کی تائید اسی سے ہوتی ہے۔ مگر اس پر شدید اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

۲۔ ماوردی (۴۵۰ھ) کے نزدیک اس کا مطلب مسلمان فوج کا وہ خوف اور کمزوری ہے جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کے لیے آزمائش کا سبب بن گئے تھے۔ یہ تفسیر بھی سیاق آیات کے مطابق نہیں ہے۔

۳۔ بعض کے نزدیک اس آیت کا تعلق کفار عرب کے ساتھ ہے لہذا بعد والوں کے لیے یہ حکم نہیں ہے۔ ابن عبدالبر وغیرہ نے یہ تعبیر پیش کی ہے۔ یہاں تخصیص کے لیے کوئی قرینہ نہیں، لہذا یہ معنی بھی درست نہیں ہے۔

۴۔ یا پھر فتنہ کا مطلب آزمائش، امتحان اور جبر ہو سکتا ہے جیسا کہ اس کے لغوی معنی ہیں۔

۵۔ یا پھر اس کا مطلب بھٹکنا اور مسلم امہ کا زوال ہو سکتا ہے۔ لغوی معنوں میں بھٹکنا اور راہ گم کر دینا بھی شامل ہیں۔ یعنی اگر تم نے قتال نہیں کیا تو وہ مذہبی جبر کی فضا قائم کر کے تم کو تمھارے دین سے بھٹکا دیں گے۔ اس صورت میں اس کا تعلق جہاد دفاعی سے ہوگا۔ یہ دو آخری تعبیریں لغت اور آیت کے سیاق کے ساتھ زیادہ قریب ہیں۔[۵۱]

اس سے واضح ہوا کہ شیخ حیدر حب اللہ کے نزدیک اس آیت کا درست مفہوم ابتلاء، ازمائش اور مذہبی جبر ہے۔ اس کے بعد موصوف نے ''ویکون الدین للہ'' پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک اس میں ''الدین'' سے مراد خاص دین اسلام نہیں ہے بلکہ اس کے معنی اطاعت اور خضوع کے ہیں۔ یعنی مشرکین مکہ اللہ کی اطاعت اور انقیاد کی راہ میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں۔ اس لیے اس فتنہ کا خاتمہ ضروری ہے تاکہ جو بھی اپنے دل کی رضامندی کے ساتھ خدا کی اطاعت کرنا چاہیے۔ اس کو یہ آزادی حاصل ہو۔ اس کے لیے مسلم جماعت کا ہونا ضروری ہے اور اسی جماعت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ مذہبی جبر کے اس ماحول کو ختم کرے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لوگوں پر اسلام قبول کرنا زبردستی مسلط کیا جائے۔ قتال کے ذریعے فتنہ کا خاتمہ کا مطلب ہے، اطاعت وانقیاد خالص خدا کے لیے ہو جائے نہ کہ صرف بتوں کے لیے۔ شیخ حیدر کے نزدیک سورۃ انفال کی آیت نمبر ۳۹ میں بھی یہ بات دفاعی جہاد کے سیاق میں کہی گئی ہے، اس لیے وہاں بھی اس کا یہی مطلب ہے۔ اسی طرح سورۃ بقرۃ کی یہ آیت

بھی دفاعی جنگ کے سیاق میں کہی گئی ہے۔اس کے بعد موصوف نے اپنی اس وضاحت اور تعبیر کے لیے حضرت عبداللہ بن عمر کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے جو بخاری شریف کے حوالے سے درج کی جاچکی ہے[۵۲]

محمد اسرار مدنی کی رائے

مدنی صاحب نے اپنی کتاب ''اسلام اور جمہوریت مذہبی اور عصری اعتراضات کا علمی جائزہ میں اس آیت سے مسلح تنظیموں کے استدلال پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے۔ مدنی صاحب لکھتے ہیں:

> ''بعض تنظیمیں قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ [البقرہ آیت نمبر ۱۹۳] کو بطور دلیل پیش کرتی ہیں کہ اللہ تعالی نے قتال کے ذریعے فتنہ کو ختم کرنے اور دین کو غالب کرنے کا حکم دیا ہے۔''[۵۳]

مدنی صاحب اپنے تبصرے میں بتاتے ہیں کہ یہ آیت اسلامی نظام کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کی کافی دلیل نہیں ہے کیوں جہاد کی فرضیت کے قوانین اور ایک پورا پیراڈائم ہے جس کی رعایت ضروری ہے۔اور دوسری بات یہ کہ متقدمین مفسرین نے اس آیت میں لفظ فتنہ سے ان رکاوٹوں کو مراد لیا ہے جو کفار مکہ اسلام کی قبولیت کی راہ میں ڈال رہے تھے اسی لیے سابقہ مفسرین نے اس آیت سے ریاست کے خلاف جہاد کا مسئلہ بھی اخذ نہیں کیا ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی

آخر میں مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کی تفسیر سے کچھ تفصیل دے کر اپہ بحث ختم کرتے ہیں۔ دریابادی صاحب کی تفسیر اردو تفاسیر میں ایک بلند مقام کی حامل ہے۔خود دریابادی صاحب اوئل عمری میں تشکیک والحاد کی طرف گئے پھر واپسی ہوئی اور مولانا اشرف علی تھانوی رح کے ہاتھوں بیعت ہوئے۔ بہت زیادہ لکھا، ہر موضوع پر لکھا۔ تفسیر کی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت، ہر آیت خاص طور پر محتمل الوجوہ آیات کی تفسیر میں متقدمین اہلسنت کی تفاسیر سے حوالے دیتے ہیں۔ مرشد تھانوی کی تفسیری آراء کا ذکر بڑے اہتمام سے کرتے ہیں۔ اہلسنت حنفی نقطہ نظر کی ترجمانی کے

ساتھ ساتھ دیگر اہلسنت مفسرین کی آراء بھی نہایت اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

بقرہ آیت نمبر ۱۹۱ میں ''فتنہ'' کو قتل سے بھی برا کہا گیا ہے۔ دریا بادی صاحب یہاں لفظ'' فتنہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ترجمہ: اور انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کرو اور جہاں سے انہوں نے تمہیں نکالا ہے تم انہیں نکالو۔ فتنہ تو قتل سے (بھی) سخت تر ہے۔ اور ان سے مسجد حرام کے قریب قتال نہ کرو جب تک وہ (خود) تم سے قتال نہ کریں۔ ہاں اگر وہ (خود) تم سے قتال کریں تو (تم بھی) انہیں قتل کرو یہی سزا ہے کافروں کی۔

اور انہیں جہاں کہیں پاؤ قتل کرو اور جہاں سے انہیں نے تمہیں نکالا ہے تم انہیں نکالو، کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" واقتلوھم "۔ میں ھم کی ضمیر انہی لوگوں کی طرف ہے جو مسلمانوں سے لڑنے نکلے ہیں۔والضمیر عائد الی الذین امر لقتلھم فی الایة الاولی (کبیر) حیث ثقفتموھم۔یعنی ان مقاتلین محاربین مکہ کو جہاں کہیں بھی پکڑ پاؤ، اور جب کبھی ان پر غلبہ حاصل کر پاؤ قتل کردو۔ھم الکفار من اھل مکة فامر اللہ تعالیٰ بقتلھم حیث کانوا فی الحل والحرم وفی الشھر الحرام (کبیر) اے حیث وجدتموھم من حل اور حرم (ابو سعود) ''واقتلوا'' کے صیغہ جمع سے فقہاء حنفیہ نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ قتال و جہاد فریضہ انفرادی نہیں ہے، امام کی معیت میں ہے۔ لشکر کا وجود وجوب بہ طور عبارۃ النص کے نکلا اور امام کا بہ طور اقتضاء النص کے، کہ لشکر کا انتظام اجتماع بغیر ایک امام کے ممکن نہیں۔ من حیث اخرجوکم'' یعنی سرزمین مکہ سے۔ ''من حیث'' کے معنی ''جہاں سے'' کے علاوہ ''جس طرح'' کے بھی ہیں۔ واقتلوھم۔ واخرجوھم'' مراد یہ ہے کہ زمین مکہ سے انہیں چاہے مارو، چاہے نکالو، جو بھی تمہیں اپنی قدرت و مصلحت کے مطابق نظر آئے۔ والمراد افعلوا کل

ماتیسرلکم من هذین الامرین فی حق المشرکین(روح)"۔[۵۴]

فتنہ تو قتل سے (بھی) سخت تر ہے، فتنہ کی وضاحت میں دریابادی صاحب لکھتے ہیں۔

"(اپنی مضرتوں اور مفسدوں کے لحاظ سے) مفسر تھانوی (رح) نے خوب لکھا ہے کہ مشرکوں کی شرارت جسے یہاں فتنہ سے تعبیر کیا گیا ہے وہی تو اصل جڑ تھی اور اخراج و قتل، وغیرہ اس کی سزائیں تو محض فرع ہوئیں۔ الفتنۃ، فتنہ سے مراد شرک یا اس کی ترغیب و تحریص اور اہل توحید کی تخویف ہے۔ الفتنۃ الشرک باللہ وعبادۃ الاوثان (ابن عباس (رض) اقدام الکفار علی الکفر وعلی تخویف ال مومنین (کبیر) روی عن جماعۃ من السلف ان المراد بالفتنۃ ھھنا الکفر وقیل انھم کانوا یفتنون المومنین التعذیب ویکرھونھم علی الکفر (جصاص) کفر و ترغیب کفر کو فتنہ سے اس لیے تعبیر کیا گیا کہ نظام کفر آخر دنیا کو فتنہ و فساد، کشت و خون، غدر و بدامنی ہی کی طرف لے جاتا ہے۔ انما سمی الکفر بالفتنۃ لانہ فساد فی الارض یؤدی الی الظلم والھرج وفیہ الفتنۃ (کبیر) "اشد من القتل"، یعنی حرم میں قتل و خون سے بھی شناعت میں کہیں بڑھا ہوا درجہ اس مرکز توحید و ایمان میں شرک، اشاعت شرک و تبلیغ شرک کا ہے۔ اشد من القتل فی الحرم (ابن عباس (رض) اے شرکھم باللہ اعظم من القتل الذی یحل بھم منکم (مدارک) یجوزان یراد فتنھم ایاکم بصدکم عن المسجد الحرام اشد من قتلکم ایاھم فی الحرم (کشاف) یعنی کفرھم وتعذیبھم ال مومنین فی البلد الحرام فی الشھر الحرام اشد واعظم اثما من القتل فی الشھر الحرام (جصاص) دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکہ والوں کی یہ مسلسل و غیر منقطع تعدیاں اور مظالم قتل سے بھی کہیں زیادہ سخت و ناقابل برداشت ہیں، اور بعض قدیم اکابر کی نظر بھی اسی پہلو کی طرف گئی ہے۔ اے المحنۃ التی یفتتن بھا الانسان کالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبھا وبقاء تالم النفس بھا (بیضاوی) اے المحنۃ والبلاء الذی ینزل بالانسان یتعذب بہ اشد علیھا من القتل (کشاف) الاخراج من الوطن لما فیہ من مفارقۃ المالوف والاحباب وتنقیص العیش دائما (بحر) ایک معنی یہ بھی کیے گئے ہیں کہ یہاں فتنہ سے

مراد وہ ابدی عذاب اخروی ہے جو انہیں کفر کی سزا میں ملے گا۔ گویا ارشاد یہ ہے کہ وہ دائمی عذاب دنیا کی سزائے قتل سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے، اور عذاب پر اس معنی میں فتنہ کا اطلاق جائز ہے۔ المراد من الفتنۃ العذاب الدائم الذی یلزمھم بسبب کفرھم (کبیر) واطلاق اسم الفتنۃ علی العذاب جائزوذلک من باب اطلاق اسم السبب علی المسبب (کبیر) والکفر باللہ یقتضی العذاب دائما والقتل لیس کذلک (بحر)''[۵۵]

اسی سورہ کی آیت نمبر ۲۱۷ میں یہی ترکیب دوبارہ آئی ہے، ماجدی صاحب اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ترجمہ: اور آپ سے حرمت والے مہینے کی بابت (یعنی) اس میں قتال کی بابت دریافت کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ اس میں قتال کرنا بڑا (گناہ) ہے۔ اور اس سے کہیں بڑے (جرم) اللہ کے نزدیک اللہ کی راہ سے روکنا اور اللہ سے کفر کرنا اور مسجد حرام سے روک دینا اور اس سے اس کے رہنے والوں کو نکال دینا ہیں۔۔ اور فتنہ قتل سے (کہیں) بڑھ کر ہے۔ اور یہ لوگ تم سے جنگ جاری ہی رکھیں گے تاآنکہ اگر ان کا بس چلے تو تمہیں تمہارے دین سے پھیر ہی کر ہیں۔ اور جو کوئی بھی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مر جائے تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے۔ اور یہ اہل دوزخ ہیں اسی میں (ہمیشہ) پڑے رہنے والے

اور فتنہ قتل سے (کہیں) بڑھ کر ہے، میں فتنہ سے کیا مراد ہے؟ دریابادی صاحب لکھتے ہیں۔

''(اپنے مفاسد اور اپنی مضرتوں کے لحاظ سے) ''الفتنۃ'' سے مراد وہ شدید مزاحمتیں اور رکاوٹیں ہیں جو معاندین نے دین حق کی راہ میں میں پیدا کر رکھی تھیں۔ اس دین کی راہ میں جس کا مقصد ہی دنیا کو راہ امن دکھانا اور تمام زحمتوں اور کلفتوں سے نجات دلانا ہے۔ اے مما یفتن بہ المسلمون ویعذبون بہ لیکفروا (روح) والمعنی عند جمھور المفسرین الفتنۃ التی کانت تفتن المسلمین عن دینھم حتی یھلکوا (بحر) الفتنۃ ھی ما کانوا یفتنون المسلمین عن دینھم تارۃ بالقاء الشبھات فی قلوبھم وتارۃ بالتعذیب (کبیر) فتنۃ کے معنی یہاں مطلق کفر کے بھی کیے گئے ہیں، لیکن زیادہ چسپاں نہیں ہوتے، بہ قول امام

رازی (رح) کے وھو عندی ضعیف (کبیر) قول محقق وہی ہے جو اوپر درج ہوا۔ اکبر کی تفسیر ابن عباس (رض) صحابی اور تابعین کے قول میں اشد سے آئی ہے ''من القتل'' یعنی اس خاص واقعہ قتل سے، مقصد ارشاد یہ ہے کہ دین حق کی راہ میں جو لوگ رکاوٹ پیدا کرتے ہیں، اور لوگوں کو اس طرح آنے سے طرح طرح کی سازشوں، تدبیروں، ترکیبوں سے روکتے ہیں، وہ حقیقۃ دنیا کو امن، عدل اور عافیت سے محروم کر دینا چاہتے ہیں۔ اور اس لیے وہ نوع ونسل انسانی کے مجرم ہیں۔ اسلامی جہاد کی تو غایت ہی دنیا سے ہر قسم کی خود غرضیوں اور فریب کاریوں، ظلم وجور، شورش وبدامنی کو دور کرنا ہے، جو احمق اس کو اور عام دنیوی حکومتوں کے قتل و قتال کو یکساں سمجھ رہے ہیں، وہ جراح کے نشتر اور ڈاکو کے خنجر کو ایک سطح پر رکھ رہے ہیں''۔ [۵۶]

سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۹۳ میں کہا گیا ہے کہ ''ان سے فتنہ ختم ہونے تک جنگ کرو'' اس کی وضاحت دریابادی کی تفسیر سے پیش خدمت ہے۔

ترجمہ: اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے۔ اور دین اللہ ہی کے لیے رہ جائے۔ سو اگر وہ باز آجائیں۔ تو سختی (کسی پر بھی) نہیں بجز (اپنے حق میں) ظلم کرنے والوں کے۔

اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے۔

''ان لوگوں میں، یا سرزمین عرب پر) ''قتلوھم'' میں ھم کی ضمیر کس کی طرف ہے؟ جنگ جاری رکھنے کا حکم کس کے مقابلہ میں دیا جارہا ہے؟ ظاہر ہے کہ روئے زمین کے عام کفار بھی مراد ہو سکتے ہیں، اور مشرکین عرب بھی سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن فقہاء حنفیہ اور بہ کثرت تابعین نے مراد مشرکین مکہ ہی سے لی ہے۔ ومن راھا غیر ناسخۃ قال المعنی قاتلوا ھولآء الذین قال اللہ فیھم فان قاتلوکم (قرطبیؔ) وھم کفار مکۃ والفتنۃ ھھنا الشرک ولا یسن بھمسنۃ اھل الکتب فی قبول الجزیۃ قالہ ابن عباس و قتادۃ والربیع والسدی (بحر) عطف علی قاتلوا الذین یقاتلونکم ویؤیدہ ان مشرکین العرب لیس فی حقھم

الا الاسلام اوالسیف (روح) وھذہ الایۃ خاصۃ فی المشرکین دون اھل التب لان ابتداء الخطاب جری بذکرھم فی قولہ عزوجل واقتلوھم حیث ثقفتوھم واخرجوھم من حیث اخرجوکم وذلک صفۃ المشرکین اھل مکۃ الذین اخرجوا النبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) واصحابہ فلم یدخل اھل الکتب فی ھذا الحکم (جصاص) ''حتی''۔ یہاں اظہار غایت کے لیے ہے اور کے یاالی، ان کے مرادف ہے۔ وھذا البیان غایۃ القتال (روح) حتی بمعنی کے یاالی، ان (مدارک) ''لا تکون فتنۃ'' یعنی حدود حرم اور حدود عرب کے اندر شرک وکفر باقی نہ رہنے پائے۔ فتنہ سے یہاں کفروشرک کے مراد ہونے پر کہنا چاہیے کہ محققین امت کا اجماع ہے۔ اے شرک قالہ ابن عباس وابوالعالیۃ ومجاھد والحسن وقتادہ والربیع ومقاتل بن حیان والسدی (ابن کثیر) اے الشرک باللہ فی الحرم (ابن عباس (رض) اے حتی لا تکون شرک باللہ وحتی لا یعبد دونہ احد (ابن جریر) قال ابن عباس وقتادۃ ومجاھد والربیع ابن انس الفتنۃ ھھنا الشرک وقیل انما سمی الکفر فتنۃ لانہ یؤدی الی الھلاک کما یؤدی الیہ الفتنۃ (جصاص) اگروہ لوگ اسلام نہ لائیں تو گو اور کفار سے جزیہ دینے کے اقرار پر قتال سے دستکش ہونے کا حکم ہے۔ لیکن یہ خاص کفار چونکہ اہل عرب ہیں، ان کے لیے قانون جزیہ نہیں ہے۔ بلکہ ان کے لیے اسلام ہے یا قتل (تھانوی (رح) اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، اس کے لیے ضروری تھا کہ اس کا ایک جغرافی مرکز ہو، مستقر ہو۔ اور روئے زمین پر کم از کم ایک خطہ تو ایسا ہو، جو شرک وکفر سے قطعا پاک، اور اہل توحید کے لیے صحیح معنی میں ''پاکستان'' ہو۔ اور اس غرض کے لیے مولد رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ومہبط قرآن سے بڑھ کر سرزمین اور کون ہو سکتی تھی؟ قدرۃ انتخاب اس کے لیے سرزمین عرب کا ہوا۔ کفار عرب اگر اسلام نہ لائیں تو ان لیے صرف قتل کا قانون ہے۔ اگروہ جزیہ دینا چاہیں تو نہ لیا جائے گا۔ (تھانوی (رح''[57]

اور دین اللہ ہی کے لیے رہ جائے کا مطلب بایں الفاظ لکھا ہے۔

''خالصۃ۔ اور کفروشرک ہر دین باطل کا زور ٹوٹ کر رہے) ذکر وہی خطہ عرب کی

خالص اسلامی حکومت کا چل رہا ہے کہ کم از کم اس ''پاکستان'' میں کفر و ترغیبات کفر کے لیے موقع ہی باقی نہ رہیں۔ یکون الاسلام والعبادۃ للہ فی الحرم (ابن عباس (رض) علی وجہ المداومۃ والعادۃ (جصاص)''۔

''اپنے کفر و انکار سے، اور ملت اسلامیہ میں داخل ہو جائیں) عن قتالکم ودخلوا ملتکم واختروا بما الزمکم اللہ من فرائضہ (ابن جریر) عن الکفر واسلموا (معالم)''۔[۵۸]

سورہ انفال آیت نمبر ۳۹ میں بھی یہی حکم ہے،اس کی تفسیر بھی دریابادی کی تفسیر سے ملاحظہ فرمائیں۔

ترجمہ: اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے اور دین سارے کا سارا اللہ ہی کے لیے ہو جائے۔ لیکن اگر یہ باز آجائیں تو اللہ خوب دیکھنے والا ہے ان کے عملوں کا۔

''(اور یہ موقوف ہے قبول اسلام پر) ای یضمحل عنھم کل دین باطل ویبقی فیھم دین الاسلام وحدہ (مدارک) ای تضمحل الادیان الباطلۃ کلھا اما بھلاک اھلھا جمیعا او برجوعھم عنھا خشیۃ القتل (روح) اس پر حاشیے اسی مضمون کی آیت پر پارۂ دوم میں گزر چکے۔ قاتلوھم''۔ ضمیر۔ ھم، مشرکین عرب کی جانب ہے۔ 'حتی لا تکون فتنۃ''۔ یعنی شرک باقی نہ رہ جائے الی ان لا یوجد فیھم شرک قط (مدارک) اے کفر (قرطبیؔ) قال ابن عباس والحسن حتی لا یکون شرک (جصاص) یہ تفسیر فقہ حنفی کے مطابق ہے بعض ائمہ نے فتنۃ سے مراد فساد و حرب لی ہے۔ ''ویکون الدین کلہ للہ''۔ فقہاء نے آیت کے عموم سے جملہ اصناف کفار کے ساتھ قتال واجب ٹھیرایا ہے بجز انکے جن سے استثناء کی دلیل کتاب وسنت سے مل جائے، یدل علی وجوب قتل سائر اصناف اھل الکفر الا ما خصہ الدلیل من الکتاب والسنۃ (جصاص)''[۵۹]

لیکن اگر یہ باز آجائیں تو اللہ خوب دیکھنے والا ہے ان کے عملوں کا۔ کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

''اور وہی احتساب کے لئے کافی ہے، بندوں کو بہت زیادہ ٹٹول اور کرید کی حاجت نہیں) ''فان انتھو''۔ یہ باز آجانا کس چیز سے ہے؟ امام ابو حنیفہ (رح) کے نزدیک مراد کفر سے باز آجانا اور اسلام قبول کرلینا ہے۔ اے عن الکفر واسلموا (مدارک) بعض دوسرے ائمہ

نے قتال سے باز آجانا مراد لیا ہے۔(مفصل حاشیے پارۂ دوم میں گزر چکے"۔[۶۰]

یہاں تک اہل تشیع اور اہلسنت مفسرین کی آراء غیر جانبداری کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ ہمارے جدید انقلابی سیاسی مفکرین نے اس سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ بالکل نیا مفہوم ہے اور یہ اس آیت کی ایک تعبیر ہو سکتی ہے مگر حتمی اور آخری تعبیر نہیں۔اس آیت کی تعبیر و تفسیر میں متقدمین اور متأخرین میں اور خود متقدمین کے ہاں بھی اختلاف رائے موجود ہے، اس لیے اس ایک سیاسی تعبیر کو حتمی مان کر پوری دنیا میں اسلامی نظام کے قیام کو تمام مسلمانوں کا نصب العین بنا کر پیش کرنا اس آیت کے مفہوم کے ساتھ زیادتی ہے۔

خلاصہ

قدیم مفسرین کے نزدیک سورۃ البقرۃ نمبر ۱۹۳-۱۹۱ اور سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۹ میں مستعمل لفظ فتنہ کی تفسیر میں اختلاف ہے، لیکن اس تمام تر اختلاف میں کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ فتنہ وہ حالت ہے جس میں خدا کی سیاسی حاکمیت نہ ہو، بلکہ ان آیات میں بات مشرکین مکہ اور ان کے مظالم کے حوالے سے ہو رہی تھی، اس لیے اکثریت نے اس کو اسی تناظر میں سمجھا ہے، جبکہ بعض مفسرین کا خیال ہے کہ جہاں بھی کفر اور شرک ہے وہاں جنگ کی جائے گی، یعنی ان کے نزدیک اصل حالت جنگ کی ہے۔کیوں کہ کفر اور شرک کا مکمل خاتمہ ناممکن ہے۔ لہذا مسلمان ہمیشہ حالت جنگ میں رہیں گے۔ جبکہ جن مفسرین کے نزدیک یہ آیات کفار عرب اور مشرکین عرب سے مخصوص ہیں، ان کے نزدیک جنگ اس ماحول اور فضا کو ختم کرنے کے لیے ہے، جس میں مذہبی جبر ہو اور کسی کو مذہب و عقیدہ کی آزادی نہ ہو، مشرکین مکہ نے مسلمانوں کے لیے یہ حالت پیدا کر رکھی تھی، اس لیے ان کو حکم ہوا کہ وہ اس حالت کا تدارک کریں اور اس کے خاتمہ کے لیے قتال کریں۔ان مفسرین کے نزدیک جنگ کی وجہ کفر اور شرک نہیں بلکہ حالت فتنہ ہے یعنی جبر کا ماحول ختم کرنا، لہذا اسلام کی رو سے اصل حالت امن ہے اور جنگ ایک وقتی اور ناگزیر دفاع کا نام ہے۔ پھر جن لوگوں نے اس سے شرک مراد لیا ہے، ان کے نزدیک اس سے مشرکین مکہ مراد ہیں اور اس کا تعلق حضور اکرمؐ سے ہے یعنی آپ کی مخالف قوم پر اتمام حجت کے بعد تازیانہ خداوندی بدست محمدؐ اور اصحاب محمدؐ، اسی وجہ

سے اہل کتاب کے لیے تین آپشن تھے، اسلام، قتل اور جزیہ جبکہ مشرکین عرب کے لیے صرف اسلام اور قتل کا آپشن تھا، اور سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۸ کے مطابق اقوام گذشتہ کے بارے میں خدا کی جو سنت تھی وہی مشرکین عرب کے لیے بھی تھی۔ لہذا اگر کوئی اعتراض کرے کہ مشرکین مکہ کو صرف دو آپشن کیوں دیئے گئے؟ تو اس کا جواب یہی ہے کہ خدا کی یہ سنت تمام ان اقوام میں جاری رہی ہے جنہوں نے نبی کی مخالفت کی اور نبی کے قتل یا ان کو ہجرت کے ذریعہ ایذا دیتے رہے ان سب کا یہی انجام ہوا ہے، قرآن مجید میں جا بجا اس سنت الٰہی کا ذکر ہے اور محترم امین اصلاحی، جاوید احمد، غامدی اور مولانا وحید الدین خان نے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ اس کی خوب وضاحت بھی کی ہے۔ سابقہ مفسرین نے بھی اس طرف اشارے کیے ہیں اور یہ تو وہ تمام فقہاء اور مفسرین مانتے ہیں جو جزیہ والی آیت کو منسوخ نہیں سمجھتے کہ کفار عرب اور مشرکین عرب کے لیے صرف یہ دو راستے تھے۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ یہ اس سنت الٰہی پر عمل ہے جو تمام انبیاء کرام کے اقوام کے ساتھ پیش آئی۔

خلاصہ کتاب

باب اول میں کچھ بنیادی تصورات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسلامی نظام کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کرنے والی تنظیموں کے موقف، استدلال اور بنیادوں کو سمجھنے کے لیے سیاسی اسلام کی وضاحت ضروری ہے۔ اسلام کی مختلف فقہی اور کلامی تعبیرات ہمیشہ سے رہی ہیں۔ زمانہ نزول قرآن سے اب تک تمام آیات اور احادیث کی تفسیر اور تشریح کا سلسلہ جاری ہے۔ جن محققین کا خیال ہے کہ عصر حاضر کی مسلح تحریکات کا بنیادی بیانیہ وہی ہے جو سیاسی اسلام کا ہے تو ہمیں سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کے ان مذہبی استدلال کو سمجھنا ہوگا جس کی بنیاد پر مسلح جدوجہد ہو رہی ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے اس باب میں سیاسی اسلام پر قدرے تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ خود اس اصطلاح سے متعلق اہل دانش دو گروہوں میں منقسم ہیں۔ ایک کے نزدیک یہ اصطلاح بالکل بے بنیاد اور غلط ہے اور اسلام دشمنوں نے یہ اصطلاح وضع کی ہے۔ دوسرے گروہ کے نزدیک یہ اصطلاح بالکل صحیح اور اسلام کی ایک ایسی تعبیر کے لیے بالکل درست ہے جس کا اظہار بیسویں صدی میں ہوا ہے۔ سیاسی اسلام کی رو سے خدا کی سیاسی حاکمیت ''مسئلہ تکفیر، اسلام کا تمام نظاموں پر غلبہ، کچھ مذہبی اصطلاحات کی سیاسی تعبیر، علت القتال اور مسئلہ خروج علی الحاکم وغیرہ سے متعلق کچھ مخصوص تعبیرات سامنے آتی ہیں جن پر ما قبل سیاسی اسلام میں یا تو گفتگو ہوئی ہی نہیں ہے یا ان پر کسی دوسرے انداز سے مباحث ملتے ہیں۔ ہمارے روایتی علماء نے اسلام کی سیاسی تعبیر پیش کرنے والے مفکرین پر تنقید کی ہے اکثریت کی تنقید ان ضمنی مسائل پر ہے جو ان مفکرین نے متقدمین کی فقہی اور اعتقادی تعبرات سے کسی حد تک الگ تعبیر پیش کی ہے۔ ہمارے روایتی علماء کی اکثریت نے سیاسی تعبیر کے پہلو کو نظر انداز کیا ہے جس کی وجہ سے یہ فکر روایتی فقہی مسالک میں بھی سرایت کر گئی ہے۔ لیکن روایتی علماء میں سے کچھ نے اس تعبیر پر گرفت بھی کی ہے اور اس پر تنقید بھی ہے۔ ہم نے قدرے تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ روایتی علماء کون سے ہیں اور ان کی تنقید کیا ہے۔

اسلام کی سیاسی تعبیر پیش کرنے میں جن مفکرین کو اولیت حاصل ہے ان کا تعلق اہلسنت والجماعت

سے تھا۔ اہل تشیع کے ہاں یہ تعبیر بعد میں نظر آتی ہے۔ جن شیعہ علماء نے اس تعبیر کو پیش کیا ان پر مختصر گفتگو کی گئی ہے۔ اب شیعہ دنیا میں یہ فکر بہت بہت تفصیل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ بہت سے روایتی شیعہ علماء اس تعبیر سے اختلاف کرتے ہیں اور کچھ اسکالر اس کو تشیع سے انحراف بھی سمجھتے ہیں۔ یہاں بھی خدا کی سیاسی حاکمیت، تکفیر، مذہب کی چند اصطلاحات کی سیاسی تعبیر، مسئلہ خروج علی الحاکم اور جہاد کی وہی تعبیرات سامنے آتی ہیں جو سنی دنیا سے تعلق رکھنے والے مفکرین کے ہاں پائی جاتی ہیں۔

باب دوم میں تحریک طالبان کا بنیادی بیانیہ جس پر مسلح جدوجہد کی بنیاد ہے کو قدرے تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس حصے میں ہم نے پیغام پاکستان کی اشاعت سے قبل کا موقف اور بیان دیا ہے تا کہ جب ہم ان کی طرف سے پیغام پاکستان کے جواب کو دیکھیں تو یہ بات واضح رہے کہ اس سے پہلے ان کا کیا موقف تھا اور پیغام پاکستان کے بعد ان کا کیا موقف ہے؟ کیا ان کے موقف میں کوئی تبدیلی آئی ہے یا وہی پرانا موقف ہے۔ اس باب میں یہ بھی واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تحریک طالبان کا تعلق چونکہ روایتی فقہی اسلام کے ایک بڑے مکتب فکر کے ساتھ ہے اس لیے کسی روایتی فقہی مسلک کے ساتھ وابستگی اور سیاسی اسلام کے اثرات کو قبول کرنے سے ان کے ہاں جو مشکل پائی جاتی ہے وہ بہت اہم ہے۔ خاص طور پر اسلام کی سیاسی حاکمیت کے قیام کی شرعی حیثیت، خروج علی الحاکم، توحید حاکمیت کی بنیاد پر مسلم حکمرانوں، معاشروں اور ریاستوں کی تکفیر اور علت القتال۔ اسی وجہ سے ہمیں ان کے موقف میں تضاد دکھائی دیتا ہے۔ اس تضاد فکری کی بنیادی وجہ دو فکری کشتیوں کی سواری ہے۔ اگرچہ ان کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ اپنے موقف کو روایتی اسلام سے بھی ثابت کیا جائے مگر اس میں بہر حال ان کے لیے مشکلات ہیں۔ جبکہ ان کے مقابلے پر روایتی تعبیرات سے الگ موقف اور دین کی تعبیر پیش کرنے والوں اور روایتی تعبیر سے مکمل آزاد مفکرین اور مسلح تنظیموں کو یہ مسئلہ درپیش نہیں ہوتا الا یہ کہ روایتی اسلام والوں کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے ان کو کسی حد تک پریشانی ہوتی ہے کیوں کہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام کی اس طویل تاریخ میں متقدمین فقہاء، مفسرین، متکلمین اور دانشوروں کو اسلام کا یہ حصہ سمجھ نہیں آیا تھا۔ ہمارے جدید

سیاسی انقلابی مفکرین کو یہ بات تسلیم کرنے میں کوئی عار نہیں ہے، مگر تحریک طالبان وغیرہ کے لیے یہ بات اس طرح کہنا بہت مشکل ہے۔

اسلامی نظام کے قیام کی شرعی حیثیت، مسئلہ خروج علی الحاکم، علت القتال وغیرہ پر طالبان کے دو اہل علم علماء کی کتابوں سے کچھ اقتباسات دے کر یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسائل میں طالبان کے موقف، روایتی اسلام کا موقف اور سیاسی اسلام کے موقف میں کتنی مماثلت اور کتنا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ہماری خواہش تھی کہ جہاد اور علت القتال پر طالبان کا تفصیلی موقف کہیں سے دستیاب ہو جاتا مگر نہیں ہوا۔ ہمارے خیال میں بنیادی موقف اور بیانیہ کی تفہیم کے لیے یہ دونوں کتابیں کافی ہیں۔

باب سوم میں پیغام پاکستان اور تحریک طالبان کے جواب اور اس پر کچھ تبصرہ شامل کیا گیا ہے۔ ریاست نے تمام مسالک کے علماء کو جمع کر کے ایک متفقہ ریاستی بیانیہ پیش کیا۔ کچھ لوگوں کے نزدیک یہ بہت اہم اور تاریخی کارنامہ ہے۔ ۷۳ کے آئین کے بعد اس کو سب سے اہم دستاویز ثابت کیا جا رہا ہے۔ دوسری رائے والوں کے نزدیک یہ ایک سرکاری دستاویز ہے جس پر درباری ملاؤں سے دستخط کروا کر شائع کیا گیا ہے۔ تحریک طالبان اور ان کے حامیوں کا موقف یہی ہے۔ ہم ان دونوں کے موقف کو افراط و تفریط پر مبنی سمجھتے ہیں۔ اس باب میں پیغام پاکستان کا مختصر تعارف اور اس کے اہم مندرجات پیش کیا گیا ہے۔ تحریک طالبان اور داعش دونوں کی طرف سے جواب شائع کیا گیا ہے۔ داعش کی طرف سے اس پر نقد کا سلسلہ جاری ہے۔ تحریک طالبان کی طرف سے بھی مجلہ طالبان میں مزید لکھا جا رہا ہے۔ مگر اس کا سب سے تفصیلی، علمی اور مدلل جواب شیخ خالد حقانی صاحب نے ''پیغام پاکستان شریعت کی عدالت میں'' کے عنوان سے لکھا ہے اور مفتی نور ولی محسود صاحب کی کتاب '' انقلاب محسود جلد ۳ میں بھی پیغام پر تنقید کی گئی ہے۔ پیغام پاکستان کا سب سے بڑا فائدہ یہی ہوا ہے کہ تحریک طالبان نے پہلی بار اپنا موقف تفصیل کے ساتھ جاری کیا ہے۔ اس تفصیلی موقف کے بعد تحریک طالبان پاکستان کا بیانیہ بالکل واضح اور مبرہن ہو گیا ہے۔ اب کسی کو ان کے حوالے سے کوئی ابہام نہیں رہے گا۔ خالد حقانی صاحب کی کتاب ایک علمی کاوش ہے اور بہت محنت سے جواب لکھا گیا ہے۔ اس کے مندرجات سے اتفاق یا اختلاف اپنی جگہ۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ تحریک طالبان کے

جواب اور اس سے پہلے دستیاب لٹریچر کو دیکھنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ تحریک، سیاسی اسلام اور روایتی اسلام کے بیچ میں پھنس چکی ہے۔ بیک وقت دو فکری کشتیوں میں سوار ہونے کے نتائج بالکل واضح ہے۔ ان کے موقف، سیاسی اسلام کا موقف اور روایتی سنی اسلام کا موقف پیش کرنے کے بعد اگلے باب میں دو بنیادی ترین استدلالی آیات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جس سے اسلامی نظام کے قیام کی فرضیت بلکہ اس کا نصب العین ہونا ثابت کیا جاتا ہے اور اس مقصد کے لیے جہاد کو بطور وسیلہ اختیار کرنے پر استدلال کیا جاتا ہے۔ ویسے یہ حضرات گرامی قدر اور بھی دلائل پیش کرتے ہیں مگر ہمارے خیال میں یہ دو دلیلیں سب سے زیادہ اہم ہیں۔ کیوں کہ ان دو سے وہ بیانیہ ثابت ہو جاتا ہے جو یہ لوگ پیش کرتے ہیں بشرطیکہ اسلام کی ۱۴ سو سالہ تفسیر اور مختلف تعبیرات سے صرف نظر کیا جائے۔

باب چہارم میں ہم نے قرآن مجید کی دو آیات کو سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کے مذہبی استدلال کے طور پر پیش کیا ہے۔ ایک آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے اور اس کو دنیا کے تمام غیر اسلامی نظاموں پر غالب کرنا حضور ﷺ اور مسلمانوں کی زندگی کا مقصد ہے۔ یہ فرض اور واجب سے بھی بڑھ کر ہے۔ ہمارے قدیم فقہی اور کلامی روایت میں بھی نصب امام کی شرعی حیثیت پر مفصل بحثیں ملتی ہیں مگر وہاں اس بحث کا تناظر ہی کچھ اور ہے اور پھر اس کے دلائل بھی الگ ہیں۔ مگر ان سیاسی انقلابی مفکرین اور مسلح تنظیموں کا موقف اور استدلال بالکل ہی الگ نوعیت کی ہے۔ مگر اس کے باوجود ان مسلح تنظیموں کو نصب امام کی فقہی اور کلامی بحث سے استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اقامت دین یا حکومت اسلامی کے قیام اور اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنے پر جو دلیل سب سے مضبوط ہے اور جس سے یہ مسئلہ اخذ ہو سکتا ہے وہ آیت اظہار دین ہے۔ مگر اس کو اس مسئلہ کے لیے مضبوط دلیل بنانے اور ماننے کے لیے ہمیں گزشتہ چودہ سو سالہ تفسیری، فقہی اور کلامی ذخیرے سے دستبردار ہونا پڑے گا۔ اسی لیے اس آیت پر قدیم و جدید سنی اور شیعہ مفسرین کی آراء پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یاد رہے کہ اس آیت کے علاوہ بھی کچھ نقلی اور عقلی دلائل اور بھی ہیں مگر ان پر گفتگو کی ضرورت نہیں کیوں کہ ان دلائل سے یہ مسئلہ بہت تکلف کر کے ثابت کرنا پڑتا ہے۔

اس کے بعد اسلام کو بطور نظام قائم اور غالب کرنے کے لیے قتال و جہاد کو بطور وسیلہ اختیار کرنے پر جو چند استدلال ہیں ان میں سے سب سے مضبوط دلیل جس آیت کو سمجھا جا سکتا ہے اس کو اس باب میں قدرے تفصیل سے موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ اسلام کے تصور جہاد اور علت القتال پر بھی فقہی کتابوں میں مفصل اُبحاث موجود ہیں۔ ہمارے سیاسی انقلابی مفکرین اور مسلح تنظیموں نے جس آیت کو دلیل بنا کر جہاد کو اسلام بطور نظام قائم کرنے کے لیے بطور وسیلہ اختیار کرنے اور اسی کو علت القتال بنانے کا مسئلہ اخذ کیا ہے وہ بہت مضبوط استدلال ہے مگر اس کو مضبوط دلیل ماننے کے لیے بنیادی شرط پھر یہی ہی کہ چودہ سو سالہ فقہی، تفسیری اور کلامی روایت سے انحراف کیا جائے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ اس آیت سے یہ مسئلہ کیسے اخذ ہوتا ہے اور اس کا جواب قدیم و جدید روایتی مفسرین کی تفسیری آراء سے کیسے دیا جا سکتا ہے۔

یاد رہے کہ اس مسئلہ پر ہمارے ان جدید سیاسی انقلابی مفکرین اور مسلح تنظیموں کے پاس کچھ اور دلائل بھی ہیں مگر ان دلائل سے علت القتال، اسلام کو بطور نظام قائم کرنے کا استدلال بہت تکلف کے بعد ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ہم نے اختصار کی وجہ سے انہی دو دلائل پر تبصرہ اور موازنہ پر اکتفا کیا ہے۔ باقی دلائل کو اسی پر قیاس کر لیجیے۔

مسئلہ ولاء و براء، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور کچھ دیگر ضمنی مسائل بھی مسلح تنظیموں کے بیانیے میں پائے جاتے ہیں۔ اس کتاب میں ہم نے ان مسائل کو زیر بحث کانے سے عمداً گریز کیا ہے۔ کیوں کہ ہمارے خیال میں ان مسائل میں جان نہیں ہے۔ اگر آپ ان مسائل کو بنیاد بنا کر مسلح جدوجہد کے بیانیے اور اس کے جواب سے دلچسپی رکھتے ہیں تو نوجوان دانشور محترم اسرار مدنی صاحب کی کتابیں اور خاص طور پر ''اسلام اور جمہوریت مذہبی اور عصری اعتراضات کا علمی جائزہ،، مجلس تحقیقات، ط ۲۰۲۲، ملاحظہ فرمائیں۔ اسی طرح ممتاز دانشور محترم ڈاکٹر محمد مشتاق احمد صاحب کی ضخیم کتاب جہاد، مزاحمت اور بغاوت، سے متعلقہ مباحث دیکھیں۔

حوالہ جات

۱. الطبری، جامع البیان، ص نمبر ۴۲۲، ج نمبر ۱۱

۲. ایضاً، ص نمبر ۳۲۰، ج نمبر ۲۱

۳. ایضاً، ص نمبر ۶۱۵-۶۱۶، ج نمبر ۲۲

۴. القرطبیّ، الجامع لأحکام القرآن، ص نمبر ۱۷۹-۱۸۰، ج نمبر ۱۰

۵. ایضاً، ص نمبر ۳۴۰، ج نمبر ۱۹

۶. ایضاً، ص نمبر ۴۴۴، ج نمبر ۲۰

۷. الخازن، علاؤ الدین علی بن محمد بن ابراہیم، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۰۴ء، ص نمبر ۳۵۳-۳۵۴، ج نمبر ۲

۸. ایضاً، ص نمبر ۱۷۲، ج نمبر ۴

۹. ایضاً، ص نمبر ۲۸۸، ج نمبر ۴

۱۰. الماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیبا الماوردی، النکت والعیون، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ص نمبر ۳۵۵-۳۵۶، ج نمبر ۲

۱۱. ایضاً، ص نمبر ۵۳۰، ج نمبر ۵

۱۲. سعیدی، علامہ غلام رسول، تفسیر تبیان القرآن، فرید بک اسٹال لاہور، طبع سادس ۲۰۰۹ء، ص نمبر ۱۲۶، ج نمبر ۵

۱۳. کیلانی، عبدالرحمن، تیسیر القرآن، ص نمبر ۳۰۲-۳۰۲، ج نمبر ۲

۱۴. خان، ابوالطیب صدیق بن حسن بن علی الحسین القنوجی البخاری، فتح البیان فی مقاصد القرآن، المکتبۃ العصریۃ، صیدا، لبنان ۱۹۹۲ء، ص نمبر ۲۸۹-۲۹۰، ج نمبر ۵

۱۵. پانی پتی، قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی مجددی، تفسیر مظہری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور ۲۰۰۲ء، ص نمبر ۲۲۵-۲۲۶، ج نمبر ۴، مترجمین پیر کرم شاہ ازہری، مولا ملک محمد بوستان، مولانا سید محمد اقبال شاہ، مولانا محمد انور گھالوی

۱۶. مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ادارۃ المعارف کراچی، طبع جدید ۲۰۰۴ء، ص نمبر ۳۶۶، ج نمبر ۴

۱۷. ابوزہرۃ، محمد احمد مصطفی، زہرۃ التفاسیر، دار الفکر العربی، تفسیر سورہ التوبۃ، آیت نمبر ۳۳، ص نمبر ۳۲۸۷

۱۸. الکاشانی، فیلسوف الفقہاء محسن الفیض، تفسیر الصافی، مکتبۃ الصدر، طہران، الطبعۃ الثالثۃ ۱۳۷۹ شمسیۃ، ص نمبر ۳۳۸، ج

نمبر ۲

۱۹. الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المرتضیٰ، لبنان الطبعۃ الاولی ۲۰۰۶ء، ص نمبر ۳۶، ج نمبر ۵

۲۰. ایضاً، ص نمبر ۱۶۲، ج نمبر ۹

۲۱. الطھرانی، السید میر علی الحائری، تفسیر مقتنیات الدرر، مؤسسۃ دار الکتب الاسلامی، قم، ایران، الطبعۃ الاولی ۲۰۱۲ء، ص نمبر ۱۶۸، ج نمبر ۵

۲۲. ایضاً، ص نمبر ۲۳۵، ج نمبر ۱۰، نیز ص نمبر ۱۶۴-۱۶۵، ج نمبر ۱۱

۲۳. الشیرازی، ناصر مکارم، تفسیر الأمثل، ص نمبر ۲۰۶-۲۰۷، ج نمبر ۱۱

۲۴. ایضاً، ص نمبر ۷۶، ج نمبر ۱۳، نیز ص نمبر ۱۶۷، ج نمبر ۱۴

۲۵. فضل اللہ، آیت اللہ العظمی السید محمد حسین، من وحی القرآن، دار الملاک، بیروت، لبنان، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۹۸ء، ص نمبر ۹۲-۹۳، ج نمبر ۱۱

۲۶. ایضاً، ص نمبر ۱۲۵، ج نمبر ۲۱، نیز ص نمبر ۱۹۱-۱۹۲، ج نمبر ۲۲

۲۷. الخلخالی، السید محمد مہدی الموسوی، الحاکمیۃ فی الاسلام، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ایران، الطبعۃ الاولی ۱۴۲۵ھ، ص نمبر ۱۳۳-۱۳۴ء، ترجمہ جعفر الھادی

۲۸. اصلاحی، امین احسن اصلاحی (مولانا) تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور، طبع نہم ۲۰۰۲، ص نمبر ۵۶۴، ج نمبر ۳، تفسیر سورۃ التوبۃ، آیت نمبر ۳۳

۲۹. البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، مرکز البحوث وتقنیۃ المعلومات دار التأصیل، القاہرہ۔ الطبعۃ الاولی ۲۰۱۲، کتاب التفسیر، باب ''وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ'' رقم الحدیث ۴۴۹۲، ص نمبر ۳۳، ج نمبر ۶

۳۰. ایضاً، کتاب التفسیر، سورہ الانفال، باب ''وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ'' رقم الحدیث ۴۶۳۰، ص نمبر ۱۴۵۶، ج نمبر ۶

۳۱. الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، مرکز البحوث والدراسات العربیۃ بدار ھجر، القاہرۃ، الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۰۱، ص نمبر ۲۹۳، ۲۹۵، ج نمبر ۳

۳۲. ایضاً، ص نمبر ۲۹۹، ۳۰۱، ج نمبر ۳

۳۳. ایضاً، ص نمبر ۱۷۸، ۱۸۰، ج نمبر ۱۱

۳۴. الجصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی، اُحکام القرآن، دار اُحیاد التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ ۱۹۹۲، ص نمبر ۳۲۲، ج نمبر ۱

۳۵. ایضاً، ص نمبر ۳۲۵, ۳۲۴، ج نمبر ۱

۳۶. الرازی، فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر، مفاتیح الغیب، دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۹۸۱، ص نمبر ۱۴۱، ج نمبر ۵

۳۷. ایضاً، ص نمبر ۱۴۳, ۱۴۴، ج نمبر ۵

۳۸. ایضاً، ص نمبر ۱۶۸, ۱۶۹، ج نمبر ۱۵

۳۹. رضا، السید محمد رشید، تفسیر القرآن المعروف بالمنار، دار المنار، قاہرۃ، مصر، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۴۷، ص نمبر ۲۱۰, ۲۱۱، ج نمبر ۲

۴۰. وھبہ زحیلی، التفسیر المنیر، دار الفکر دمشق، ط ۱۰، ۲۰۰۹، ج ۵، ص، ۳۳۹

۴۱. نعیمی، مفتی احمد یار خان، تفسیر نعیمی، مکتبہ اسلامیہ لاہور، س و بار طبع ندارد، ص نمبر ۲۴۹, ۲۵۲، ج نمبر ۲

۴۲. ایضاً، ص نمبر ۲۵۳

۴۳. شیرازی، ابو محمد روز، بہان بقلی، تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن، ص نمبر ۳۵، ج نمبر ۱، www.al-mosafa.pk.com/ wwww.altafsir.com

۴۴. قاضی جاوید، اسلام اور مغرب، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۵، ص نمبر ۵۸

۴۵. الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن دار المرتضی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی ۲۰۰۶، ص نمبر ۲۶، ج نمبر ۲

۴۶. ایضاً، ص نمبر ۳۴۴، ج نمبر ۴

۴۷. الجزائری، العلامۃ الشیخ اَحمد بن اسماعیل، قلائد الدرر فی بیان آیات الاَحکا بالاَثر، نشر الفقاہۃ، قم، ایران، الطبعۃ الاولی ۱۴۳۳ھ۔ق، ص نمبر ۱۸۵، ج نمبر ۲

۴۸. ایضاً، ص نمبر ۱۹۸، ج نمبر ۲

۴۹. الکاظمی، العلامۃ الجواد، مسالک الاَفہام اِلی آیات الاَحکام، المکتبۃ المرتضویۃ لِاحیاء الآثار الجعفریۃ، ص نمبر ۳۱۴، ج نمبر ۲

۵۰. مرزہ، الشیخ علی عبد الرزاق مجید، التجدید فی تفسیر القرآن المجید المؤسسۃ الِاسلامیۃ للبحوث والمعلومات، زاد نگار،

قم۔ایران، الطبعۃ الاولی ۱۴۲۸ھ۔ق، ۱۳۸۶ھ۔ش، ص نمبر ۴۳۶ تا ۴۵۲، ج نمبر ۲

۵۱. حب اللہ، الشیخ حیدر، الجہاد الابتدائی الدعوی فی الفقہ الاسلامی، مجلۃ الاجتہاد والتجدید، العدد الثامن، السنۃ الثانیۃ، خریف ۲۰۰۷، ص نمبر ۸۸، نیز ۹۲ اور ۹۳

۵۲. ایضاً، ص نمبر ۹۲ تا ۹۴

۵۳. محمد اسرار مدنی، اسلام اور جمہوریت مذہبی اور عصری اعتراضات کا علمی جائزہ، مجلس تحقیقات، ط ۲۰۲۲، ص ۹۵

۵۴. دریابادی، مولانا عبدالماجد، تفسیر ماجدی، مجلس نشریات قرآن کراچی، ط اول ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۶۲

۵۵. ایضا ۳۶۳

۵۶. ایضا ص ۴۰۵

۵۷. ایضا ۳۶۵

۵۸. ایضا ص ۳۶۶

۵۹. ایضا ج ۲، ص ۲۹۰

۶۰. ایضا

مصنف کے بارے میں

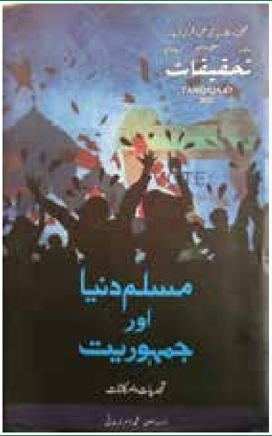
کتاب کے مصنف شمس الدین حسن شگری بہت منجھے ہوئے عالم ہیں۔ انہوں نے پہلے بھی سیاسی اسلام اور عسکریت پسندی کے بیانیے کے حوالے سے بہت اچھا کام کیا ہے۔ زیرکتاب ان کے قلم کا ایک اور شاہکار ہے جس کی بہت ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ اس کتاب میں جن مباحث کو موضوع بنایا گیا ہے وہ عام نوجوانوں کے لیے بھی مفید ہیں کہ وہ اس سے عسکریت پسند تحریکات کے افکار اور ان کے جوابات کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔

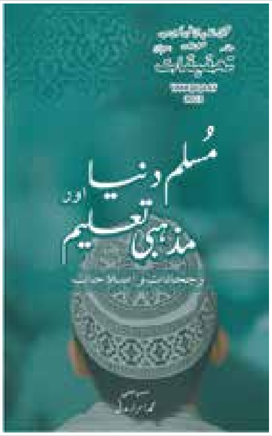
چونکہ جنوبی ایشیا میں مختلف عسکریت پسند گروہوں خصوصا القاعدہ ، داعش ، ٹی ٹی پی کا لٹریچر جمع کرنا ، اسے پڑھنا اور تجزیہ کرنا میرا محبوب مشغلہ رہا ہے ۔ اور گزشتہ دس سال کے دوران ایک بھرپور لٹریچر جمع ہوگیا ہے۔ میری خواہش تھی کہ درمندانہ اور اصلاح کے نقطہ نظر سے ان تنظیموں کے لٹریچر میں شرعی ، فقہی ، سیاسی اور قانونی پیچیدگیوں پر تحقیق کی جائے ، غلط تشریحات و تعبیرات کی نشاندہی کی جائے اور قران و سنت سمیت اکابر علما امت کے تشریحات و تعبیرات کی روشنی میں حتی الوسع درست فہم سامنے لایا جائے ۔

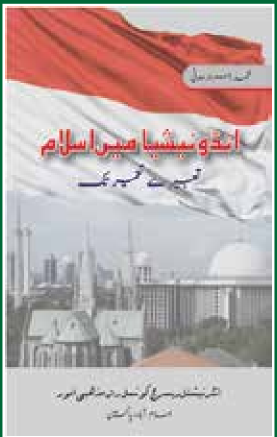
بہرحال کئی سال یہ لٹریچر میرے سامنے رہا مگر بدقسمتی سے لکھنے کا موقع نہیں ملا ۔ ہماری ادارتی ٹیم کے متحرک رکن علامہ شمس الدین حسن شگری صاحب نے یہ حامی بھر لی ۔ میری ناقص رائے میں وہ جنوبی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے مسلم مذہبی روایت اور عسکریت پسندی پر گہری نگاہ رکھنے والے چند محققین میں سے ایک ہیں ۔ اس سے پہلے ان کی شہرہ آفاق کتاب 'مذہبی انتہاپسندی:اسلامی انقلاب وحکومت اور جوابی بیانیہ' پر وہ اہل علم سے داد و تحسین وصول کرچکے ہیں ۔ راقم نے ان کو متعلقہ لٹریچر فراہم کیا اور میری درخواست پر انہوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ میری نظر میں انہوں نے اس موضوع کا حق ادا کیا ہے۔ اس کتاب کے پہلے باب میں سیاسی اسلام سے قبل و مابعد کے حالات و فکری تناظرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔اس کے بعد 'تحریک طالبان پاکستان' کے بیانیے پر گفتگو کی گئی ہے اور اس کے خدوخال بیان کیے گئے۔تیسرے باب میں مسلح تنظیموں کے کے بیانیے کا تحقیقی جواب پیش کیا گیا ہے۔جبکہ چوتھے باب میں سیاسی اسلام اور مسلح تنظیموں کے عمومی بیانیے کا تجزیہ کرکے جواب پیش کیا گیا ہے۔

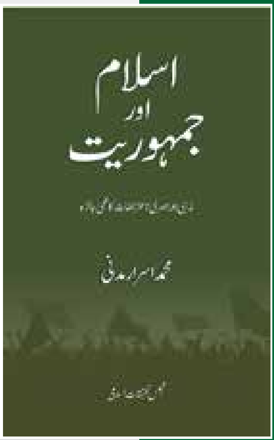
ماخوذ از مقدمہ محمد اسرار مدنی

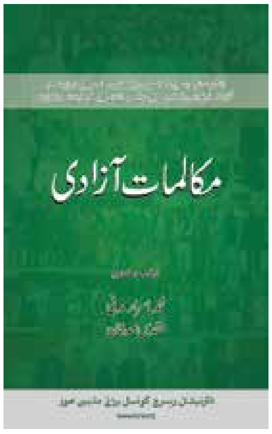
ہماری مطبوعات











مفت ڈاؤن لوڈ کریں