نظامِ جاہلیت سے تعاون

اسلامی نقطہ نظر سے

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
مولانا صدرالدین اصلاحی

عکس و آواز
نئی دہلی

محمد جلیش وزیرپوری
26-04-19

سلسلہ مطبوعاتِ ادارہ شہادتِ حق (۶۶)

نظامِ جاہلیت سے تعاون

اسلامی نقطۂ نظر سے

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
مولانا صدر الدین اصلاحی

ناشر
عکس و آواز
2724/16، پہلی منزل، میٹروپول مارکیٹ
عقب موتی محل ریسٹورنٹ، دریا گنج، نئی دہلی۔

نام کتاب : نظامِ جاہلیت سے تعاون اسلامی نقطہ نظر سے

مصنفین : مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

مولانا صدرالدین اصلاحی

اشاعت : 2009ء

ناشر : عکس وآواز

2724/16، پہلی منزل، میٹروپول مارکیٹ،

عقب موتی محل ریسٹورنٹ، دریا گنج، نئی دہلی۔

Printed & Published by:

Aks-o-Aawaz

2724/16, 1st Floor, Metropole Market

Behind Moti Mahal Restaurant

Daryaganj, New Delhi-110002

Cell: 9717617450

Distributor:

M.R.PUBLICATIONS

1645, Patuadi House

Daryaganj, New Delhi-110002

Cell: 9810784549, 9211532140

E-mail: abdus26@hotmail.com

Nizam-e-Jahiliyat se Taawun Rs. 30/- $2

Islami Nuqta-e-Nazar se Library Edition: Rs. 100/-

فہرستِ مضامین

★ اوّل و آخر	خالد حامدی	4
★ حضرت یوسف علیہ السّلام اور غیر اسلامی نظامِ حکومت کی رکنیّت	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ	25
★ نظامِ جاہلیّت سے تعاون	مولانا صدرالدّین اصلاحی	52
★ نظامِ کفر کی قانون ساز مجالس میں مسلمانوں کی شرکت کا مسئلہ	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ	109
★ غیر اسلامی اسمبلیوں کی رکنیّت اور نظامِ کفر کی ملازمت شرعی نقطۂ نظر سے	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ	112
★ وقت کے سیاسی مسائل میں جماعتِ اسلامی کا مسلک	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ	116
★ ایک اہم مکتوب	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ	120

زیرِ نظر کتاب "نظامِ جاہلیّت سے تعاون ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے" تحریکِ اسلامی کے قائد و رہنما مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور اس کے اساسی رکن مولانا صدرالدّین اصلاحی مدّظلہ العالی کے بیش قیمت مضامین پر مشتمل ہے۔ اس میں نظامِ جاہلیّت سے تعاون کے مسئلے اور اسلام میں اس کی حیثیت کو قرآن و سنّت کی روشنی میں نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ مضامین مسلمانوں خصوصاً علما کے سامنے باطل نظامِ حکومت کے پروردہ خان بہادروں کی حکومت نوازپالیسیوں کی اسلامی نقطۂ نظر سے قلعی کھولنے اور جمعیتہ العلما کے عام مسلمانوں کو الیکشن کے ذریعے نظامِ باطل میں شرکت کے بارے میں دیے گئے فیصلے کی مضرّت بتانے کے لیے لکھے گئے تھے۔ آج یہ مضامین دوبارہ اس لیے شائع کیے جارہے ہیں کہ تحریکِ اسلامی کی حقیقی بنیادوں کو اجاگر کیا جائے اور اسے پیش آمدہ سازشوں سے بچایا جائے۔

امیّد ہے کہ یہ کتاب عام مسلمانوں خصوصاً تحریکِ اسلامی کے وابستگان کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

حضرت یوسف علیہ السّلام

اور

غیر اسلامی نظامِ حکومت کی رکنیت

(مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ)

ترجمان القرآن اپریل ۱۹۴۴ء / ربیع الثّانی ۱۳۶۵ء کے شمارے میں مولانا مودودیؒ نے "سورۂ یوسف کے متعلق چند سوالات" کے نام سے ایک مضمون شائع کیا تھا جو کسی سائل کے استفسار کے جواب پر مبنی تھا۔ اس مضمون پر ایک خان بہادر صاحب نے جو یوپی میں کلکٹر اور ایک ریاست میں دیوان کے عہدے پر بھی فائز رہ چکے تھے، مفصّل تنقید لکھی، اور اس "تنقیدی مضمون" میں سورۂ یوسف کی بعض آیات سے غلط طور سے استدلال کرتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السّلام کو مصر کی غیر الٰہی نظامِ حکومت کا رکن اور اس کا شریکِ کار قرار دیا اور اس استدلال کو بنیاد بنا کر موجودہ دور میں غیر اسلامی نظامِ حکومت میں شرکت کو جائز، مباح بلکہ بعض حالات میں واجب قرار دیا۔ مولانا نے خان صاحب کے اس مضمون کو سامنے رکھ کر ترجمان القرآن جنوری و فروری ۱۹۴۵ء / محرّم و صفر ۱۳۶۴ھ کے شمارے میں نہ صرف یہ کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کے انبیائی کردار کی وضاحت کی ہے اور ان کے سلسلے میں پائی جانے والی

غلط فہمیوں کو دور کیا ہے بلکہ غیر اسلامی نظام حکومت میں تعاون، شرکت اور شمولیت سے متعلق پیش کیے جانے والے تمام "دلائل" کا قرآن و سنّت اور اسوۂ رسول کی روشنی میں مُدلّل اور مُسکت جواب دیا ہے، یہاں ہم صرف وہ مضمون نقل کر رہے ہیں جو مولانا نے خاں صاحب کی تنقید کے جواب میں لکھا ہے، بعد میں مولانا نے یہ مضمون "حضرت یوسف علیہ السّلام اور غیر اسلامی نظام حکومت کی رکنیت" کے مستقل عنوان سے تفہیمات حصّہ دوم میں شامل کر کے شائع کیا۔

(مرتّب)

ہم جناب خان بہادر صاحب کے بہت شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اس مسئلے کو چھیڑ کر پھر ایک مرتبہ ہمیں اپنا نقطۂ نظر صاف صاف پیش کرنے کا موقع بہم پہنچا دیا۔ ہم اِس بحث میں اپنا وقت صرف اس امید پر صرف کر رہے ہیں کہ بہت سے طالبینِ حق کو اس سلسلے میں اکثر گمراہ کُن دلائل کا جواب مل جائے گا جو اطاعت غیر اللہ یا بالفاظ دیگر اسلام لِغیر اللہ کو جائز قرار دینے اور نظام کفر کی بندگی کو مباح بلکہ فرضِ کفایہ ٹھیرانے کے حق میں پیش کیے جاتے ہیں۔

قصّۂ یوسف علیہ السّلام کے زیرِ نظر پہلو پر ہم اس سے پہلے دو مرتبہ بحث کر چکے ہیں۔ پہلی بحث زیادہ مفصّل و مدلّل تھی اور دوسری مجمل و مختصر۔ لیکن خان بہادر صاحب نے نہ معلوم کیوں پہلی کو چھوڑ کر دوسری کو مدارِ گفتگو بنایا۔ حالانکہ جو اعتراضات انھوں نے اپنے مضمون میں درج فرمائے ہیں ان میں سے اکثر کا، بلکہ شاید سب ہی کا جواب ہماری پہلی بحث میں مل جاتا[1]۔ بہر حال یہ عدمِ التفات خواہ کسی وجہ سے ہو، ہمارے لیے اس میں خیر کا پہلو نکل آیا کہ جن باتوں کو بار بار چھیڑ کر ہمارے لیے واضح کرنا مشکل

[1] ملاحظہ ہو اس کتاب کا مضمون "رواداری کا غیر اسلامی تصوّر"۔

تھا انھیں دوسروں کے چھیڑنے پر بیان کرنے کا ہمیں موقع مل گیا۔

دنیا میں ایک معقول آدمی سے جن چیزوں کی توقع کی جاتی ہے غالباً ان میں سب سے پہلی چیز یہی ہوتی ہے کہ اس کی باتوں میں تناقض نہ ہو۔ ایک معمولی عقل کا گنوار آدمی بھی جب کسی شخص کو ایسی باتیں کرتے دیکھتا ہے جو ایک دوسرے کے خلاف پڑتی ہوں تو فوراً ٹوک دیتا ہے۔ کیونکہ اس کی نہایت موٹی عقل بھی متناقض باتوں کی غیر معقولیّت کو برداشت نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ عجیب ماجرا ہے کہ جن باتوں کی توقع کسی گھٹیا سے گھٹیا مگر ذی عقل انسان سے نہیں کی جا سکتی اُن کی توقع اُس خدا سے کی جاتی۔ ہے جو خود عقل کا خالق ہے تمام حکمت کا مالک ہے اور اس سے بھی عجیب تر ماجرا یہ ہے کہ خدا سے اس انتہائی نامعقولیّت کی توقع رکھنے والے، بلکہ اس کا مطالبہ کرنے والے کوئی جاہل، کودن لوگ نہیں ہیں بلکہ وہ ذی علم لوگ ہیں جو دنیا بھر کو علم و عقل کے درس دیتے ہیں اور وہ فاضل اصحاب ہیں جن کی عقلیں اپنی دنیا کے معاملات چلانے میں خوب لڑتی ہے۔ یہ ہوش مند حضرات اپنے خدا سے چاہتے ہیں، اور یہ امید بھی رکھتے ہیں کہ اس کی باتوں میں تناقض ہو۔ یعنی وہ یہ بھی کہے کہ میں بادشاہِ زمین و آسمان ہوں اور پھر اپنی زمین کے کسی گوشے پر کسی اور کی بادشاہی تسلیم بھی کرے۔ وہ یہ بھی کہے کہ لوگو تم سب میرے احکام کی اطاعت کرو، پھر لوگوں کو یہ اجازت بھی دے، بلکہ اس کو فرض تک قرار دے دے کہ ان حاکموں کی اطاعت بجا لائیں جو اس کے حکم کی سند کے بغیر، اور اکثر حالات میں اس کے حکم کے خلاف احکام دیتے ہیں۔ وہ انسانوں کے لیے خود ایک قانون بھی بنائے اور یہ اعلان کرے کہ میرا ہی قانون ہے اور اس کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے، اور پھر اس کے ساتھ دوسرے قوانین کے نفاذ کو بھی جائز رکھے اور انہی انسانوں کو جن کے لیے اس نے قانون بنایا ہے یہ "حق" بھی دے کہ چاہیں خود اپنے لیے قانون بنائیں اور چاہیں دوسروں کے قوانین کی پیروی کرتے رہیں۔ وہ اپنے پیغمبروں کو خاص اسی غرض کے لیے مبعوث

بھی کرے کہ زمین کے باشندوں کو اس کا دین قبول کرنے کی دعوت دیں، اور پھر انہی پیغمبروں کو یا ان میں سے کسی کو اس بات کی اجازت بھی دے (بلکہ خان بہادر صاحب کے بقول اس خدمت پر سراہے بھی) کہ اس دین کے سوا کسی اور دین کے نظام میں کارکن و خدمت گزار بن جائیں اور اسے کامیابی کے ساتھ چلانے میں اپنی قابلیتیں صرف کر دیں۔

وہ ساری دنیا کے باشندوں میں سے چھانٹ کر ایک اُمّت خاص اس مقصد کے لیے بنائے کہ اُس معروف کا حکم دے جسے اس نے معروف قرار دیا ہے اور اس منکر کو مٹائے جسے اس نے منکر ٹھیرایا ہے، اور پھر اسی امّت کے لیے اس بات کو حلال بلکہ اس کے بعض "برگزیدہ" افراد کے لیے فرضِ کفایہ ٹھیرا دے کہ اُن منکرات کو قائم کرنے اور رواج دینے میں حصّہ لیں جنھیں اس کے باغی معروف ٹھہرا چکے ہیں اور ان معروفات کو مٹانے اور دبانے میں آلۂ کار بنیں جو اس کے نافرمانوں کی نگاہ میں منکر قرار پا چکے ہیں۔

یہ ایسی صریح متناقض باتیں ہیں جن کے تناقض کو سمجھنے کے لیے کسی گہرے غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جو لوگ تفسیریں لکھتے اور فقہ و معقولات کا درس دینے کی قابلیّت رکھتے ہیں، اور جو اتنی عقل رکھتے ہیں کہ کلکٹری اور دیوانی جیسے بڑے بڑے مناصب کی ذمّے داریاں سنبھال سکیں، انھیں یا تو ان باتوں میں کوئی تناقض نظر نہیں آتا یا پھر خداوند عالم کے متعلق اُن کی رائے اتنی بُری ہے کہ وہ اس سے اُن بے عقلیوں اور نادانیوں کی توقّع رکھتے ہیں جنھیں ایک جاہل گنوار بھی اپنی چوپال کے کسی رفیق میں پا کر صبر نہیں کر سکتا۔

خان بہادر صاحب اپنے اسی مضمون میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"ایک بعد کی آیت سے بہ صراحت ثابت ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خزائنِ مصر پر متصرّف ہونے کے بعد تک فرعونِ مصر کی سلطنت قائم تھی اور فرعونِ مصر کا دین ہی ملک میں جاری تھا۔۔ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (یوسف ۱۲: ۷۶) (ہرگز نہ لے سکتا تھا اپنے بھائی کو دین

میں اس بادشاہ کے مگر جو چاہے اللہ) یہ عبارت صاف بتاتی ہے کہ مصر کا ملکی قانون اس وقت تک مصر میں جاری تھا۔"

اِن الفاظ کو تحریر کرتے وقت صاحب موصوف جس بات کو ثابت کرنے کی دھن میں لگے ہوئے ہیں اس نے شاید انھیں اتنی مہلت نہ دی کہ کچھ دیر ٹھہر کر اس صریح تناقض پر غور کر لیتے جو ان کی مزعومہ تفسیر کے لحاظ سے یہاں قرآن کے بیان میں پیدا ہو جاتا ہے۔ براہِ کرم اب وہ ہمارے ہی توجہ دلانے سے غور فرمائیں۔ یہاں خود ان کی اپنی نقل کردہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے مصر کے ملکی قانون کو جو فرعونِ مصر کی حاکمیت کی بنیاد پر تھا، "دِین الملِک" (بادشاہ کا دین) کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے' اس سے صاف ظاہر ہے کہ دین صرف اُس پوجا پاٹ ہی کا نام نہیں ہے جو مندروں اور معبدوں میں کی جاتی ہے بلکہ اس قانون کا نام بھی ہے جس کے مطابق پولیس مجرموں کو پکڑتی ہے، جس کے تحت عدالت معاملاتِ دیوانی و فوج داری کا فیصلہ کرتی ہے، جس کی پیروی میں ملک کا انتظام چلایا جاتا ہے، اور جس پر تمدّن کا سارا نظام قائم ہوتا ہے۔ زندگی کے یہ سارے شعبے بحیثیت مجموعی جس طریقے پر چلتے ہیں اُسی کا نام قرآن کی اصطلاح میں "دین" ہے۔ اور چونکہ ملکِ مصر میں وہ طریقہ فرعون کی مشیّت سے ماخوذ اور اس کے اقتدارِ اعلیٰ پر مبنی تھا۔ اس لیے قرآن اس کو "دینُ الملِک" کہہ رہا ہے۔ اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ "دینُ اللہ" بھی صرف اسی چیز کا نام نہیں ہے جو مسجدوں اور نماز روزے تک محدود ہو، بلکہ اس سے مُراد بھی اُس پوری شریعت کی پابندی ہے جو اللہ کی رضا سے ماخوذ اور اس کی حاکمیت پر مبنی ہو اور اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں کو اپنی گرفت میں لے لے۔ اب سوال یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام نبی ہونے کی حیثیت سے کس کام کے لیے مبعوث فرمائے گئے تھے؟ "دینُ اللہ" کی دعوت دینے کے لیے یا "دینُ الملِک" کو فروغ دینے کے لیے؟ اگر خان بہادر صاحب کی تاویل اور ان حضرات کی تفسیر، جن کے بڑے بڑے

نام لے کر خان بہادر صاحب ہم کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں، مان لی جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک طرف تو اپنے نبی کو اس بات پر مامور کیا کہ اس کی مخلوق کو، اور خصوصاً اُس مخلوق کو جو مصر میں رہتی تھی، "دین اللہ" اختیار کرنے کی دعوت دے، اور دوسری طرف وہی نبی خود اللہ تعالیٰ کی ہدایت و نگرانی میں "دین الملک" کے قیام و استحکام کی خدمت انجام دینے لگا۔ اور لطف یہ ہے کہ اللہ میاں اس صریح متناقض طرزِ عمل کا تناقض تو کیا محسوس فرماتے، اُلٹا اس نبی کے اس فعل کو، خان بہادر صاحب کے اپنے الفاظ میں، سراہنے لگے اور نظامِ کفر میں اپنے نبی کے بعہدۂ وزارت فائز ہو جانے کو "انعامِ خداوندی" سے تعبیر فرمانے لگے۔ گویا کہ اللہ میاں کا حال بھی معاذ اللہ ہمارے زمانے کے اُن دین دار بزرگوں کا سا ہے جو خود تو پیشانی پر سیاہ گٹا لیے ہوئے مصلے پر تسبیح گردانی فرما رہے ہوتے ہیں مگر صاحب زادے جب ایم، اے پاس کر کے نیم انگریز بنے ہوئے آبکاری کی انسپکٹری پر فائز ہو جاتے ہیں تو وہی دینِ مجسم بزرگ اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ان کے خاندان کو اپنی نعمت سے نواز دیا۔

آگے چل کر خان بہادر صاحب پھر فرماتے ہیں:

"اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملکِ مصر کی وزارت پر متمکن ہونے کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام نے تبلیغِ حق کا کام نہیں کیا، یا اپنی رسالت کے اعلان سے گریز کیا۔ برخلاف اس کے صاحبِ ممدوح نے اس وقت جب کہ آپ جیل میں تھے اسی وقت وحدانیت کی تبلیغ شروع کر دی تھی ... البتہ جو بات آیات سے بلا شک و شبہ ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام ایک غیر اسلامی نظامِ حکومت کے رُکن خود اپنی خواہش اور درخواست پر بنے اور حضرت یوسفؑ کے اس حکومت کے رُکن بننے کے بعد بھی ملک میں غیر اسلامی نظامِ حکومت اور غیر اسلامی قانون ہی نافذ رہا۔"

یہاں پھر کھلا ہوا تناقض پایا جاتا ہے جس کی طرف صاحب موصوف نے اپنے مدعا کی دھن میں توجہ نہیں فرمائی۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے آخر یہ کس قسم کی وحدانیت کی تبلیغ فرمائی تھی؟ اگر اس وحدانیت کے یہ معنی تھے کہ وہ پوجا جو معبد میں کی جاتی ہے اور وہ اطاعتِ قانون جس پر سوسائٹی کا نظم اور ملک کا انتظام قائم ہوتا ہے، ایک ہی خدا کے لیے ہو، یعنی پوری زندگی دین اللہ کی تابع ہو جائے، تو خان بہادر صاحب کی تاویل کے لحاظ سے حضرت یوسفؑ نے نوکری کر کے خود اپنی اِس تبلیغ حق کے خلاف عمل کیا۔ اور اگر یہ تبلیغ اس بات کی تھی کہ معبد میں "دین اللہ" جاری ہو اور ملک اور سوسائٹی کا سارا انتظام "دین الملک" پر بدستور چلتا رہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ وحدانیت کی نہیں بلکہ تنویت اور دو عملی کی تبلیغ تھی۔

پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنی رسالت کا اعلان آخر کس معنی میں کیا تھا؟ اگر انھوں نے بادشاہ سمیت تمام لوگوں سے کہا تھا کہ میں مالکِ زمین و آسمان کا نمائندہ ہوں لہذا تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو، جیسا کہ تمام انبیا کہتے رہے ہیں کہ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ o (الشعراء، ۲۶: ۱۰۸) تو اس اعلان کے ساتھ ان کا غیر مسلم بادشاہ کی آقائی تسلیم کرنا اور اس اطاعت میں اسلامی نظام کے بجائے غیر اسلامی نظام کی خدمت انجام دینا کسی طرح مطابقت نہیں رکھتا۔ اور اگر انھوں نے یہ کہا تھا کہ لوگو! میں ہوں تو بادشاہ ارض وسما کا نمائندہ، مگر میرا مسلک یہ ہے کہ بادشاہ مصر کی اطاعت کروں اور تم کو بھی دعوت دیتا ہوں کہ اسی کی اطاعت کرو، تو صرف یہی نہیں کہ یہ ایک صریح متناقض بات کا اعلان تھا جس کا استقبال سنجیدگی کے بجائے قہقہے کے ساتھ ہونا چاہیے تھا اور ایسا اعلان کرنے والے کو ایوانِ وزارت کے بجائے پاگل خانے میں جگہ ملنی چاہیے تھی، بلکہ آج بھی ایسی کتاب ہرگز ایمان لائے جانے کے قابل نہیں رہتی جو ایک طرف تو خود ہی یہ قاعدۂ کلیہ بیان کرتی ہے کہ خدا نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس

لیے بھیجا ہے کہ اذنِ خداوندی کے تحت وہ مُطاع بن کر رہے، وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ (النّسآء ۴: ۶۴) اور دوسری طرف وہی کتاب ایک ایسے شخص کو رسول بھی قرار دیتی ہے جو مُطاع بن کر نہیں بلکہ غیراللہ کا مطیع بن کر رہا اور دوسرے بندگانِ خدا کو بھی اذنِ خداوندی کے تحت اپنا نہیں بلکہ اسی غیرِ خدا کا مطیع بناتا رہا۔ قرآن اپنے مِن جانب اللہ ہونے کے ثبوت میں خود یہ معیار پیش کرتا ہے کہ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (النّسآء ۴: ۸۲) یعنی اگر یہ کتاب اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتی تو لوگ اِس میں بہت کچھ اختلافِ بیان پاتے، لیکن اگر ہم خان بہادر صاحب اور ان کے طرزِ خیال کے لوگوں کی تاویلات تسلیم کرلیں تو قرآن کے بیانات میں یہاں ایسے کھلے ہوئے تناقضات پائے جائیں گے جن سے قرآن آپ اپنے ہی پیش کردہ معیار کی رُو سے اللہ کے سوا کسی اور کا کلام قرار پائے گا، بلکہ وہ "اور" بھی جس کی تصنیف اسے سمجھا جائے گا بہرحال کوئی صحیح الدّماغ انسان تو نہ ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ خان بہادر صاحب جس طرزِ خیال کی نمائندگی فرما رہے ہیں، وہ اپنے پیچھے اخلاقی انحطاط کی ایک طویل اور دردناک تاریخ رکھتا ہے۔

مسلمان جب اپنے اصل مقصد کو بھول کر اور اپنے حقیقی مشن کو چھوڑ کر دنیاپرستی میں مبتلا ہوگئے اور دین داری کے معنیٰ ان کی نگاہ میں صرف یہ رہ گئے کہ عبادات اور معاشرت میں چند شرعی طور طریقوں کی پابندی کی جاتی رہے، خواہ مقاصدِ زندگی وہی ہوں جو دنیا پرستوں کے ہوتے ہیں، خواہ نظامِ اجتماعی کی زمامِ کار صالحین کے ہاتھ میں ہو یا فجّار کے ہاتھ میں، اور خواہ اجتماعی امامت اپنے اصول اور نصب العین کے اعتبار سے اسلامی ہو یا غیراسلامی، تو اس غفلت کی سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں اس شکل میں دی گئی کہ ان کی بڑی بڑی آبادیاں پے درپے کفّار کی تابعِ فرمان ہوتی چلی گئیں۔ لیکن انھوں نے اور ان کے علما نے اسے سزا سمجھنے اور اُس اصل قصور کی، جس کی پاداش میں یہ سزا

ملی تھی، تلافی کرنے کے بجائے الٹا یہ سوچنا شروع کر دیا کہ نظامِ کفر میں "اسلامی زندگی" کیسے بسر کی جائے۔ چنانچہ "اضطرار" کے بہانے سے اس شرعی اور اسلامی زندگی کا ایک نیا نقشہ مرتب کیا گیا جو غیر شرعی اور غیر اسلامی نظام کے اندر بسر کی جائے۔

اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مزید سزاؤں کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ انھیں آزمایا جائے کہ یہ سنبھل کر پلٹتے ہیں یا اپنی ضلالت میں بعید سے بعید تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ وہ اضطرار جسے ابتداءً صرف ایک ہی اضطرار سمجھا گیا تھا، اللہ کی سنّت کے مطابق آگے بڑھا اور اس نے دائمی روزافزوں اور غیر متناہی اضطراروں کی شکل اختیار کر لی۔ ہر نئے اضطرار نے مطالبہ کیا کہ جو حدود تم نے کفر کے اندر اسلام اور کفر کے ماتحت اسلامی زندگی کے لیے تجویز کیے ہیں انھیں سکیڑو اور سکیڑتے چلے جاؤ۔ مگر یہ جتنے عذاب خدا کی طرف سے آئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی مسلمانوں کی آنکھیں نہ کھولیں اور انھوں نے مستقل طور پر یہ قاعدہ ہی طے کر لیا کہ واقعی ہر اضطرار کا تقاضا یہی ہے کہ ہم اسلامی زندگی کے حدود سکیڑتے رہیں اور تسلطِ کفر کی حدوں کو پھیلنے دیں۔

پھر اس "اضطرار" کے تصوّر نے بھی انھیں ستانا شروع کیا۔ کیونکہ اضطرار کے نیچے حرمت کا تصوّر ضرور موجود رہتا ہے۔ کوئی صاحبِ عقل آدمی اس صریح بات کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جب آپ محض مضطر ہونے کی وجہ سے سؤر کا گوشت کھائیں گے تو بہر حال سؤر آپ کی نگاہ میں حرام تو ضرور ہی رہے گا۔ اور جب اسے آپ فی الاصل حرام سمجھتے ہوئے مجبوراً کھائیں گے تو ناممکن ہے کہ آپ کے دل میں اس سے نفرت و کراہت نہ ہو۔ ناممکن ہے کہ آپ اس سے لذّت لیں، شوق سے کھائیں، زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے اور پیٹ بھر کر کھانے کی کوشش کریں اور اس کے کباب اور قورمہ اور پلاؤ پکوانے کی فکر کریں۔ ایسے ہی اجتناب اور تنفّر کا جذبہ اُن تمام معاملات میں ناگزیر طور پر پیدا ہوتا ہے جنھیں آپ حقیقت کے اعتبار سے حرام سمجھتے ہوں اور صرف اضطرار کی وجہ سے اپنے

لیے عارضی طور پر جائز کرلیں۔ مگر ایک پوری قوم کا اپنی زندگی کے سارے تمدّنی، معاشی، سیاسی معاملات میں دائماً اس طرح رہنا کہ اس پر اضطرار کی شرعی و نفسیاتی کیفیت طاری رہے، اور وہ حاضر الوقت نظامِ زندگی سے نفرت و کراہیت کے ساتھ ہمہ گیر اجتناب کرتی رہے، اور صرف اس حد تک اس سے تعلّق رکھے جس حد تک ایسا تعلّق جینے کے لیے ناگزیر ہو، عملاً محال ہے۔ ایسی حالت کو ایک قلیل مدّت سے زیادہ برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ بہت جلدی طبائع اس سے تھک جاتی ہیں۔ چنانچہ یہ تھکاوٹ بھی مسلمانوں میں ٹھیک اپنے وقت پر پیدا ہوئی لیکن پہلے سے دینی انحطاط جس تسلسل کے ساتھ بڑھتا چلا آرہا تھا اس نے ان تھکنے والوں کے ذہن کو اِس طرف متوجّہ نہ ہونے دیا کہ اپنے اس غلط نظریے پر نظرِ ثانی کرتے جو "نظامِ کفر میں اسلامی زندگی" کے امکان کے متعلّق انھوں نے ابتداءً قائم کیا تھا اور اُس حالتِ اضطرار کو ختم کرنے کی تدبیریں سوچتے جس کی وجہ سے وہ ہر طرف ہر شعبۂ زندگی میں حرمتوں سے محصور اور خبائث میں مبتلا ہونے پر مجبور ہوگئے تھے۔ اس کے برعکس دینی انحطاط کی سابق رفتار انھیں جس رخ پر بڑھا لے گئی وہ یہ تھا کہ سرے سے "اضطرار" کے بہانے ہی کو ختم کر دیں تاکہ جو حرمتیں نظامِ کفر میں ترقّیات اور آسائشوں کے دروازے ان پر بند کیے ہوئے ہیں وہ ٹوٹ جائیں اور اباحت و حِلّت میں تبدیل ہو کر رہیں۔

اس غرض کے لیے دین کا ایک نیا نظریہ قائم کیا گیا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ دین کا تعلّق صرف عقائد و عبادات اور چند معاشرتی امور مثل نکاح و طلاق وغیرہ سے ہے۔ اگر ان معاملات میں کوئی نظامِ حکومت مسلمانوں کو امن دینے کا ذمّہ لے لے تو اسلامی زندگی کا مدّعا حاصل ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد دار الکفر، دار الامن ہے۔ اس کی وفاداری و اطاعت لازم ہے۔ اس کے تحت سارے تمدّنی معاملات (جو اس نئے نظریے کے مطابق دنیا بمقابلۂ دین کے زیرِ عنوان آجاتے ہیں) انھی قوانین کے مطابق

چلنے چاہییں جو کافرانہ اصولوں پر بنائے گئے ہوں، اور اس کی قانونی و انتظامی مشین کو چلانے میں، بلکہ اس کے تحفظ اور اس کی توسیع کے لیے جان کی قربانیاں تک دینے میں بھی کوئی "مضائقہ" نہیں ہے۔

لیکن یہ معاملہ صرف "عدمِ مضائقہ" یا اباحت و علّت پر بھی نہ رکا۔ دارالکفر میں مسلمانوں کی ضروریّات نے جلدی ہی انھیں مجبور کرنا شروع کیا کہ اپنی نئی نسلوں کو خدمتِ کفر کا شوق دلانے کی کوشش کریں تاکہ اُن نقصانات کی تلافی ہو جو اوّل اوّل کچھ مدّت کے "مضائقہ" نے انھیں پہنچایا تھا۔ اس لیے ایک آخری دلیل یہ تصنیف کی گئی کہ مسلمانوں کی ترقّی و فلاح، اور بعض حالات میں ان کی زندگی کا انحصار ہی اس بات پر ہے کہ وہ نظامِ کفر کے عدالتی، تشریعی، انتظامی، فوجی، صنعتی، غرض تمام شعبوں میں زیادہ سے زیادہ حصّہ لیں۔ ورنہ امّت کے وفات پا جانے یا کم از کم ترقّی کی دوڑ میں غیر مسلموں سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس دلیل نے بہ یک جنبشِ قلم اسی چیز کو جو کل تک صرف مباح کے مقام پر تھی، فرض کے مقام پر پہنچا دیا اور واجب ہو گیا کہ اگر ساری قوم نہیں تو اس میں سے ایک طبقہ تو اس فرض کے انجام دینے کے لیے ضرور نکلتا ہی رہے، گویا حکمِ الٰہی یوں قرار پایا کہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الْكُفْرِ وَلِيُضِلُّوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَضِلُّوْنَ اور وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الشَّرِّ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ!

دین میں یہی وہ عظیم الشّان ترمیم تھی جس کی بدولت بڑے بڑے متقی و دین دار حضرات تسبیحوں کو گردش دیتے ہوئے وکالت اور منصفی کے پیشوں میں داخل ہوئے تاکہ جس قانون پر وہ ایمان نہیں رکھتے اس کے مطابق وہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کریں اور کرائیں اور جس قانون پر ایمان رکھتے ہیں اس کی تلاوت صرف اپنے گھروں میں کرتے رہیں۔ اسی ترمیم کی بدولت بڑے بڑے صُلحا و اتقیا کے بچّے نئی درس گاہوں

میں داخل ہوئے اور وہاں سے بے دینی و مادہ پرستی اور بداخلاقی کے سبق لے لے کر نکلے اور پھر اس نظامِ کفر کے صرف عملی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ اکثر حالات میں اخلاقی اور اعتقادی حیثیت سے بھی خدمت گزار بن گئے جو اُن کے اسلاف کی غفلتوں اور کمزوریوں کی بدولت ان پر ابتداءً محض اوپر سے مسلّط ہوا تھا۔ پھر اسی ترمیم نے یہاں تک نوبت پہنچائی کہ مَردوں سے گزر کر جاہلیّت اور ضلالت اور بداخلاقی کا طوفان عورتوں تک پہنچا۔ وہی "فرضِ کفایہ" جسے ادا کرنے کے لیے پہلے مرد اٹھے تھے، عورتوں پر بھی عائد ہو گیا، اور ان بے چاریوں کو بھی آخر اس "دینی خدمت" کی بجا آوری کے لیے نکلنا پڑا۔ نہ نکلتیں تو خطرہ تھا کہ کہیں غیر مسلم ان سے بازی نہ لے جائیں[1]۔

اور کہیں یہ گمان نہ کر لیجیے گا کہ دین میں یہ ترمیم آج کچھ نئی ہوئی ہے۔ درحقیقت اس کی بِنا آج سے صدیوں پہلے پڑ چکی تھی، جب کہ تاتار کے کفّار مسلمانوں پر مسلّط ہوئے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ "نظامِ کفر میں اسلامی زندگی" کا نقشہ پہلی مرتبہ اسی دَور کے علما نے مرتّب کیا تھا، بلکہ اسی زمانے میں بڑے بڑے علما و صلحا نے خود نظامِ کفر کی خدمت گزاری اختیار فرمائی تھی، اور اُن میں بکثرت لوگ وہ تھے جن کی کتابیں پڑھ پڑھ کر آج ہمارے مدارسِ عربیہ میں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین تیار ہوتے ہیں۔ اِسی قدامت کی وجہ سے یہ غلطی اب ایک مقدّس غلطی بن چکی ہے اور کوئی تعجب نہیں ہے اگر ہمارے زمانے کے فقیہ اور محدّث اور مفسّر سب اس میں مبتلا نظر آتے ہیں[2]۔

---

[1] قیامِ پاکستان کے بعد اب معاملہ اور آگے بڑھ گیا ہے۔ اب اُمّت کے جینے کی صرف یہ صورت رہ گئی ہے کہ شرفا کی لڑکیاں کھلے میدانوں میں فوجی ڈرل کریں، اور مسلمان صاحب زادیاں نرسنگ کی ٹریننگ حاصل کرنے کے لیے مغربی ممالک میں جائیں اور غیر ممالک میں مسلمانوں کی نیابت کا فریضہ ان کے نمائندے ہی نہیں بلکہ نمائندیاں بھی انجام دیا کریں۔

[2] غلط فہمی نہ ہو، سب علمائے کرام ایسے نہ تھے، تمام اہم علمائے سلف اور مفسّرین نے قرآنِ مجید (بقیہ اگلے صفحے پر)

لیکن یہ ظاہر ہے کہ غلط بات نہ اس دلیل سے صحیح ہو سکتی ہے کہ وہ پہلے سے ہوتی چلی آرہی ہے، اور نہ اس کو صحیح ثابت کرنے کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ بڑے بڑے لوگ اس میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ حق کا اثبات اگر ہو سکتا ہے تو خدا کی کتاب اور

(گزشتہ صفحے کا بقیہ) کی مختلف آیات کی تفسیر کرتے ہوئے اس بات کی بار بار صراحت کی ہے کہ کسی کے لیے حلال و حرام کا حق دینا اسے الٰہ، رب اور "ند" بنا لینا ہے اور ایسا ہر فعل شرک ہے، امام ابن جریر طبریؒ، امام رازیؒ، مفسّر ابن سعودؒ اور امام زمخشریؒ کی اس سلسلے کی تصریحات کے لیے ملاحظہ ہو مولانا سیّد حامد علی صاحب کی کتاب "قرآنی اصطلاحات اور علمائے سلف و خلف"۔ امام رازیؒ نے جو سقوطِ خلافتِ عباسیہ کے قریب کے زمانے کے ہیں، اس سلسلے میں تفسیر کبیر میں بڑی نفیس بحثیں کی ہیں اور مسلمان فرماں رواؤں کی معصیتِ خداوندی میں اطاعت کو شرک قرار دیا ہے۔ امام ابنِ تیمیہؒ نے تو خلافتِ عباسیہ کے سقوط کے فوراً بعد ان مغل فرمارواؤں سے بھی جہاد کیا ہے، جو اگرچہ مسلمان ہو گئے تھے مگر مسلمان علاقوں پر حملہ آور ہو رہے تھے۔ امام ابنِ تیمیہؒ، ان کے شاگرد امام ابنِ قیّمؒ اور حافظ ابنِ کثیرؒ نے صراحت کی ہے کہ "عبادت" کا مطلب صرف پرستش نہیں ہے، بلکہ پوری زندگی میں احکامِ الٰہی کی اطاعت ہے (ملاحظہ ہو کتابِ مذکورہ)۔ ہندوستان میں سب سے پہلے شاہ عبدالعزیزؒ نے انگریز اقتدار کے ہندوستان میں شروع ہونے اور احکامِ اسلامی کے معطّل ہوتے ہی ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا اور ان کے مرید سیّد احمد شہیدؒ کی قیادت میں ان کے خانوادے کے لوگوں اور شاگردوں اور مریدوں نے ہندوستان میں اسلام کو غالب کرنے کے لیے پہلی تحریک برپا کی۔ شاہ عبدالقادرؒ نے صراحت کی ہے کہ شرک فی الاطاعت شرک فی العبادۃ ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت شیخ الہندؒ، مولانا شبیّر احمد عثمانیؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحی مدّظلّہ کی بھی یہی رائے ہے۔ خلافت تحریک کے زمانے میں ہندوستان کے پانچ سو علما نے متفقہ طور پر انگریزوں کی کونسل میں شرکت کو اس لیے حرام قرار دیا تھا کہ اس میں غیر اسلامی قوانین وضع کیے جاتے ہیں، یہ علمائے کرام کا اجتماعی فیصلہ تھا۔ اس کے بعد کچھ علما نے اگر غیر اسلامی سیاست میں حصّہ لیا تو یہ اُن کا انفرادی رجحان تھا۔ (مرتّب)

رسولوں کی سنّت ہی سے ہو سکتا ہے۔

اِس پورے انحطاط کے دوران میں، جو ابتدائی اضطرار کی بنا پر اسلام "زیرِ سایۂ کفر" کے نظریے سے شروع ہوا، پھر رفتہ رفتہ "نظامِ کفر کی خدمت جائز ــــــ مستحب ــــــ فرضِ کفایہ" کے نظریے تک پہنچا، اور بالآخر گرتے گرتے اِس انتہائی ذلیل نقطۂ نظر کی پستیوں میں جا گرا کہ "مذہبی آزادی دینے والے حکمرانوں کی وفاداری عین مقتضائے دین ہے"، مسلمانوں کی کوشش برابر یہی رہی کہ اپنے تنزّل کے ہر مرحلے میں نیچے اور زیادہ نیچے اترنے کے لیے دلیل بہر حال انھیں خدا کے دین ہی سے ملنی چاہیے۔ یہ مطالبہ بظاہر تو اُن کے زعم میں اس فارمولے پر مبنی تھا کہ "خدا کا دین چونکہ ہماری تمام ضرورتوں کا ضامن ہے اس لیے جو ضرورتیں اب پیش آ رہی ہیں اُن کو پورا کرنے کے لیے بھی اسی دین سے ہم کو رہنمائی ملنی چاہیے۔" لیکن دراصل اس ظاہری فارمولے کے باطن میں جو حقیقی فارمولا چھپا ہوا تھا اور جس پر فی الواقع یہ لوگ کام کر رہے تھے وہ یہ تھا کہ "جب ہم نے اِس دین پر یہ احسان کیا ہے کہ اس کو اپنے ایمان سے سرفراز کیا تو اس کے بدلے میں کم از کم جو فرض اِس دین پر عائد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ ہمارے آگے چلنے کے بجائے ہمارے پیچھے چلنا شروع کر دے۔ یعنی اب ہمارا اور اس کا تعلق یہ نہ ہو کہ ہم اسے اپنے اوپر اور خدا کی زمین پر قائم کرنے کی سعی کریں اور اس سعی کے سلسلے میں جو جو ضرورتیں ہم کو پیش آتی جائیں یہ انھیں پورا کرنے کی ضمانت لیتا جائے، بلکہ تعلق کی صورت اب یہ ہونی چاہیے کہ ہم اس کی اقامت کا کام، حتّٰی کہ اس کا خیال تک چھوڑ کر اپنے نفس کی پیروی میں جس جس وادی کی خاک چھانتے پھریں اس میں یہ ہمارے ساتھ ساتھ گردش کرتا رہے، اور جن جن ادیانِ باطلہ کے ہم تابع فرمان بنتے جائیں ان کے ماتحت ساری غلامانہ حیثیتیں یہ بھی اختیار کرتا چلا جائے، اور اس کے منشا کے خلاف جو جو طرزِ زندگی ہم قبول کریں ان میں پیش آنے والی تمام ضرورتوں کو پورا کرنے کا یہ ضامن ہو۔" چنانچہ اسی غلط نقطۂ نظر کو لیے ہوئے ان

لوگوں نے قرآن وسنّت میں رہنمائی تلاش کرنی شروع کی اور حاصل یہ ہوا کہ پورے قرآن میں اگر کسی چیز پر جا کر ان کی نگاہ ٹھیری تو وہ سورۂ عنکبوت تھی۔ نہ بقرہ، نہ آلِ عمران، نہ انفال، نہ توبہ، بلکہ سورۂ یوسف تھی۔ اور اس کے بھی صرف وہ مقامات جن سے خان بہادر صاحب استدلال فرما رہے ہیں۔ اسی طرح پوری سیرتِ نبوی میں بھی اگر کوئی چیز ان کو قابلِ اتباع ملی تو وہ نہ مکے کی تپتی ہوئی ریت تھی، نہ طائف کی سنگ باری، نہ بدر و اُحد کے میدان، بلکہ صرف یہ واقعہ کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہجرت کر کے حبش گئی تھی اور وہاں ایک عیسائی بادشاہ کے ماتحت چند سال رعایا بن کر رہی۔

لیکن جو شخص مطلب پُوز ذہنیت نہ رکھتا ہو بلکہ طالبِ حق ہو اس کے لیے یہ سوال غایت درجہ اہمیت رکھتا ہے کہ درحقیقت حضرت یوسفؑ کے زیرِ بحث واقعات اور ہجرتِ حبشہ کے حالات سے بھی کیا وہی نتیجہ نکلتا ہے جو یہ حضرات نکالنا چاہتے ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہی نتیجہ نکلتا ہے، یعنی یہ کہ ایک نبی نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے تحت ایک نظامِ کفر کی خدمت اور غیر الٰہی قانون (دینُ الملِک) کے اجرا و نفاذ کی ذمّے داری اس غرض کے لیے قبول کی تھی کہ ایسا کرنا فی نفسہٖ مقصود تھا، اور یہ کہ مسلمانوں نے مکّہ سے حبش کی طرف اسی بنیاد پر ہجرت کی تھی کہ ایک مسلم جماعت کے لیے ایک غیر مسلم نظامِ تمدّن و سیاست بالکل ایک موزوں جائے قیام ہے بشرطیکہ وہ مسجدیں اپنے منشا کے مطابق پوجا کر لینے کی اور اپنے سینے میں کچھ عقائد رکھ لینے اور زبان سے اُن کے پھاگ اُڑا لینے کی اس کو اجازت دے دے، تو اس کے بعد کچھ مزید سوالات پیدا ہوتے ہیں جو اوپر کے سوال سے بدرجہا زیادہ اہم اور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیوں کہ یہ بات مان لینے کے بعد تو یہی امر تحقیق طلب ہو جاتا ہے کہ:

ا۔ اللہ تعالیٰ نے جو دین انبیا علیہم السّلام کے ذریعے سے نوعِ انسانی کے لیے بھیجا، آیا وہ صرف عبادت گاہ کے لیے تھا یا پوری انسانی زندگی کے لیے؟

۲۔ اور جو انبیا اِس دین کو لے کر آئے وہ سارے ایک ہی مقصد کے لیے آئے تھے اور ایک ہی ان کا مشن تھا یا مختلف مقاصد اور مختلف مشنوں کے لیے، جن میں سے بعض مشن بعض کی ضد پڑتے ہوں؟

۳۔ اور یہ کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کا مطالبہ فی الواقع کیا ہے؟ ـــــ اپنی پوری زندگی میں اس کی بندگی کرے اور اسی کی قانون کی متابعت میں کام کرے، یا صرف پوجا اس کی کرتا رہے اور باقی اپنے سارے معاملات جن طریقوں پر، چاہے چلائے؟

ان سوالات کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ نے جو دین بھیجا ہے اس کا تعلق صرف اس محدود زندگی سے ہے جو آج کل کے تصوّر کے لحاظ سے "مذہبی" کہلاتی ہے۔ مگر یہ مان لینے کے بعد قرآن میں اور دوسری کتبِ آسمانی میں تمدّن، معاشرت، معیشت، سیاست، قانونِ دیوانی و فوجداری، ضوابطِ شہادت و عدالت اور مسائلِ صلح و جنگ وغیرہ کے متعلق جو ہدایات دی گئی ہیں، وہ سب بے معنیٰ قرار پاتی ہیں۔ یا پھر ان کی حیثیت احکام کی نہیں بلکہ سفارشات کی رہ جاتی ہے، جن پر عمل ہو جائے تو اچھا اور نہ ہو تو اللہ میاں کو کوئی خاص شکایت نہ ہوگی۔

اِسی طرح دوسرے سوال کا جواب بھی یہ ہو سکتا ہے اور ہو سکتا کیا معنیٰ، آج کل عام طور پر نبوّت کا تصوّر یہی ہے، کہ مختلف انبیا مختلف مشن لے کر آئے ہیں، حتیٰ کہ ایک نبی کا مقصدِ بعثت اگر یہ رہا ہے کہ نظامِ کفر کو توڑنے کے لیے لڑے اور اُس کی جگہ نظامِ اسلامی کو زمین پر حکمراں ہونے کی حیثیت سے قائم کرے تو دوسرے نبی کا مقصدِ بعثت اِس کے برعکس یہ رہا ہے کہ نظامِ کفر کے اندر نہ صرف یہ کہ محدود قسم کی مذہبی و اخلاقی اصلاح پر اکتفا کرے، بلکہ اس نظامِ کفر کا مطیع و وفادار بن کر رہے اور موقع ملے تو اس کو چلانے اور فروغ دینے کے لیے خود اپنی خدمات پیش کر دے۔ مگر یہ بات نہ تو قرآن

کے بیان کے مطابق ہے جو پورے زور کے ساتھ یہ تصور پیش کرتا ہے کہ سارے انبیا کا مقصدِ بعثت ایک ہی تھا، اور نہ عقل یہ باور کرنے کے لیے تیار ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ایسی متضاد اور باہم متصادم حرکات کا ظہور ہو سکتا ہے۔ شاید کوئی معقول آدمی بھی اُس خدا کو ایک حکیم خدا ماننے کے تیار نہیں ہو سکتا جو انسانوں کی طرف اپنے پیغمبر کبھی کسی مقصد کے لیے بھیجے اور کبھی اِس کے بالکل برعکس کسی دوسرے مقصد کے لیے۔ یہ الگ بات ہے کہ ایک نبی نظامِ اسلامی کو قائم کرنے کی جدّوجہد میں کامیابی کے آخری مرحلوں پر پہنچ جائے، دوسرا نبی بیچ کے کسی مرحلے میں یا ابتدائی مرحلے ہی میں آخر وقت تک کام کرتا رہے اور کوئی تیسرا نبی دعوت و تبلیغ یا جنگ کے بجائے کسی درمیانی صورت کو اپنے مخصوص حالات میں قابلِ عمل پا کر اُسے اختیار کرے، اور ان اشکال کے اختلاف کے باوجود مقصد سب کا ایک ہی ہو، یعنی اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے نظامِ زندگی کو مکمّل طور پر دنیا میں قائم کرنے کی سعی کرنا، لیکن اس اختلافِ اشکال کو یہ معنیٰ پہنانا کہ انبیا کے مقاصدِ بعثت ہی سرے سے مختلف و متضاد تھے، اللہ پر ایسا بہتان لگاتا ہے جس سے بدتر بہتان شاید کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح تیسرے سوال کا جواب بھی یہ ہو سکتا ہے، اور آج کل کے مسلمان بالعموم یہی سمجھتے ہیں کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کا مطالبہ صرف اتنا ہی ہے کہ وہ اس کی پوجا کر لیا کرے اور کچھ مسائلِ غسل و طہارت اور چند مخصوص حدودِ حلال و حرام کی پابندی کرے۔ اس سے آگے نہ اللہ کا کوئی مطالبہ ہے اور نہ اس سے کچھ بحث کہ آدمی زندگی کے وسیع تر معاملات میں اپنے نفس کے قوانین کی پیروی کرتا ہے یا اُن شیاطینِ جن و انس کے احکام کی جو اُس کی وسیع زمین پر مسلط ہو گئے۔ مگر یہ جواب موجودہ زمانے کے دنیا پرستوں کے لیے خواہ کتنا ہی اطمینان بخش ہو اور خواہ "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" اور "مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ" کا یہ منشا قرار دے کر وہ اپنے لیے اس سے کتنی ہی سہولتیں پیدا کر لیں، بہر حال یہ تصوّرِ عبدیت

بندگی کے تصوّر کی قطعی نفی ہے۔ بندگی کا شاید اِس سے زیادہ مضحکہ خیز مفہوم کوئی اور نہیں ہو سکتا کہ بندہ چوبیس گھنٹوں میں سے دو گھنٹوں کے لیے بندہ ہو اور باقی اوقات میں آزاد، یا صرف آقا کو سلامی دے دینے پر اس کی بندگی ختم ہو جائے اور پھر سارے کام اسے اپنے یا دوسروں کے منشا کے مطابق کرتے رہنے کی آزادی حاصل ہو۔ پھر وہ خدا تو ہرگز خدا مانے جانے قابل نہیں ہے، جو ایک طرف اپنے آپ کو انسان کا خالق اور ربّ بھی کہتا ہو اور دوسری طرف پورے انسان کو چھوڑ کر صرف اس کے ایک نہایت ہی قلیل اور غیر اہم جُز تک اپنی آقائی و فرماں روائی کو اور اس کی بندگی و غلامی کو محدود رکھنے پر راضی ہو جائے۔ کوئی باپ اپنے بیٹے پر اپنی پدرانہ حیثیّت کو، کوئی شوہر اپنی بیوی پر اپنی شوہرانہ حیثیّت کو، کوئی حاکم اپنی مملکت اور رعایا پر اپنی حاکمانہ حیثیّت کو اس حد تک محدود کرنے پر راضی نہیں ہوتا کہ چند مراسم اطاعت و وفاداری ادا ہو جانے کے بعد پدریّت اور شوہریّت اور حاکمیّت کا مقتضا پورا ہو جائے اور پھر بیٹے کو اختیار ہو کہ جس جس کو چاہے اپنا باپ بناتا پھرے، اور عورت کو اختیار ہو کہ جس جس کے لیے مناسب سمجھے، وجہ سکون بنتی پھرے، اور رعایا کو اختیار ہو کہ جس جس کے قانون کی چاہے پیروی کرے، جس کو چاہے ٹیکس دے، اور جس کے احکام کی چاہے اطاعت کرتی پھرے، مگر یہ خدا آخر کیسا خدا ہے کہ جو انسان سارا کا سارا اس کا مخلوق اور اسی کا پروردہ ہے اور اسی کے بل پر قائم و موجود ہے، اس پر وہ اپنی آقائی کو محدود کر لینے اور اس سے بندگی کی چند رسمی باتیں قبول کر کے اسے خود مختار یا ہر ایک کی غلامی کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دینے پر راضی ہے؟

دین اور نبوّت اور تقاضائے عبدیّت کے یہ تصوّرات اگر صحیح نہیں ہیں، اگر فی الواقع خدا کا بھیجا ہوا دین انسان کی ساری اجتماعی و انفرادی زندگی سے تعلّق رکھتا ہے، اگر خدا کا مطالبہ اپنے بندوں سے یہی ہے کہ وہ ہر حیثیّت سے اُس کے قانون کے پیرو اور اس کی ہدایت کے متّبع ہو کر رہیں، اور اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیا کو اسی غرض سے بھیجا تھا کہ وہ اُس برحق نظام زندگی کو قائم کرنے کی دعوت دیں اور اسی کی اقامت کے لیے سعی کریں، جو خدائے واحد کی اطاعت پر مبنی

ہو، تو کسی معقول آدمی کے لیے یہ تسلیم کرنا سخت مشکل ہے کہ سارے نبیوں میں سے تنہا ایک حضرت یوسف علیہ السلام ہی ایسے انوکھی قسم کے نبی تھے جن کے سپرد دین اللہ کو قائم کرنے کی سعی کے بجائے یہ خدمت سپرد کی گئی تھی کہ دینُ الملک کے تحت وزارت مال کی نوکری کریں۔ اور اسی طرح کوئی معقول آدمی ان دو متضاد باتوں کو بھی باہم منطبق نہیں کر سکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف تو عرب کے غیر اسلامی نظام میں دینِ حق کی اقامت کے لیے جدّوجہد بھی فرما رہے تھے اور دوسری طرف آپ کے نزدیک حبش کا غیر اسلامی نظام اس درجہ برحق بھی تھا کہ ایک مسلم جماعت کے لیے وہ ایک مناسب جائے قیام ہو سکتا تھا۔ جو لوگ دین کو ایک معقول و متناسب نظامِ فکر کی حیثیت سے نہیں دیکھتے بلکہ اس کو منتشر اور ایک دوسرے سے بے تعلق اجزا کا مجموعہ سمجھتے ہیں، اُن کے لیے تو یہ بہت آسان ہے کہ انبیا کے حالاتِ زندگی، قرآن کی تعلیمات اور دین کے احکام و اوامر کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہر ایک کی ایسی تاویلیں اور تفسیریں کریں جن سے ایک جزو دوسرے جزو سے اور ایک پہلو دوسرے پہلو سے صریح تناقض کا رنگ اختیار کر لے۔ لیکن اس دین کو ایک حکیم کے بنائے ہوئے مرتّب و مربوط اور متناسب نظام کی حیثیت سے دیکھنے والوں کے لیے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ اس کے ہر پہلو اور ہر جزو کی وہی تفسیر و تاویل اختیار کریں جو کلّی نظام کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہو اور کسی ایسی تعبیر کو، خواہ وہ کیسے ہی بڑے علما کی طرف سے پیش کی گئی ہو، قبول نہ کریں جس سے اس دین کے اندر تناقض اور اس کی تعلیمات اور انبیا علیہم السّلام کے کاموں کے درمیان تصادم لازم آتا ہو۔

اب ہم سورۂ یوسف کے زیرِ بحث مقامات اور ہجرتِ حبشہ کے واقعات سے براہِ راست بحث کریں گے۔

حضرت یوسف علیہ السّلام کا قصّہ جس طریقے سے سورۂ یوسف میں بیان ہوا ہے، اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آں جناب قبل اس کے کہ نبوّت سے سرفراز ہوتے اپنے بھائیوں کی غدّاری اور ایک تجارتی قافلے کی خیانت کی بدولت عزیزِ مصر کے مملوک ہو چکے تھے۔ اس

ملوکیت کے زمانے میں، یا اس کے بعد جب کہ آپ قید کیے جا چکے تھے، آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبوّت کا منصب عطا کیا گیا ـــــ اغلب یہی ہے کہ یہ سرفرازی قید ہی کے زمانے میں ہوئی ہوگی، کیونکہ قید ہونے سے پہلے آپ کے کلام کا انداز پیغمبرانہ شان کا نہیں بلکہ صرف ایک مردِ صالح کا سا نظر آتا ہے ـــــ اس حالت میں جب آپ نبوّت سے سرفراز ہوئے تو آپ نے معاً اپنی پیغمبرانہ دعوت کی ابتدا کر دی اور ساتھ کے قیدیوں ہی کو اس چیز کی طرف بلانا شروع کر دیا جس کے لیے آپ مامور ہوئے تھے۔ اس دعوت کا خلاصہ سورۂ یوسف رکوع ۵ میں بیان ہوا ہے جس کا مطالعہ کر کے آج بھی ہر شخص یہ دیکھ سکتا ہے کہ ان کا بلاوا "أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ" کی بندگی کی طرف نہیں تھا، بلکہ ایک رب کی بندگی کی طرف تھا، اور وہ بار بار اہلِ مصر پر یہ واضح کرتے رہے تھے کہ جس بادشاہ کو تم نے "رب" بنا رکھا ہے وہ میرا ربّ نہیں ہے، بلکہ میرا ربّ اللہ ہے اور جس ملّت کی میں پیروی کرتا ہوں وہ اللہ ہی کی بندگی سے عبارت ہے۔ یہ تبلیغ جو وہ قید خانہ میں کر رہے تھے، اس کے دوران میں یکایک یہ صورتِ حال پیش آئی کہ دیانت و تقویٰ اور حکمت و بصیرت کے جو غیر معمولی نشانات اُن کی ذات سے ظاہر ہوئے تھے، فرماں روائے مصر اُن سے متاثر ہوگیا اور اس حد تک متاثر ہوا کہ انھیں یہ توقّع ہوگئی کہ اگر وہ سلطنت کے پورے اختیارات اس سے مانگیں تو وہ انھیں دینے پر آمادہ ہو سکتا ہے۔ اب یوسف علیہ السّلام کے سامنے دو راستے تھے۔ ایک راستہ یہ کہ وہ اسلامی انقلاب کے لیے دعوتِ عام، جدّوجہد، کشمکش اور جنگ کے طویل عمل ہی کو اختیار کریں، جو عام حالات میں اختیار کرنا پڑتا ہے۔ دوسرا راستہ یہ کہ وہ اس موقع کو جو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ان کے ہاتھ آگیا تھا، استعمال کریں اور عقیدت مند بادشاہ سے جو اختیارات مل رہے تھے، انھیں لے کر ملک کے نظامِ فکر و اخلاق اور نظامِ تمدّن و سیاست کو بدلنے کی کوشش کریں۔ اللہ تعالیٰ نے جو بصیرت ان کو عطا کی تھی اس کی بنا پر انھوں نے پہلے راستے کی بہ نسبت دوسرے راستے کو اپنے مقصد کے لیے مفید تر اور اپنی منزلِ مقصود سے قریب تر سمجھا اور اسے اختیار کر لیا۔

یہ غیر اسلامی نظام کی نوکری نہیں تھی جو پیٹ پالنے کے لیے، یا ذاتی جاہ و منزلت کے لیے، یا نظامِ فاسد کے جزوی مصالح کے لیے کی گئی ہو، بلکہ یہ ایک تدبیر تھی جو اسی ایک مقصد کے لیے اختیار کی گئی تھی جس کے لیے تمام انبیا علیہم السّلام کی طرح حضرت یوسفؑ بھی مبعوث ہوئے تھے۔ جن لوگوں نے اسے محض نوکری سمجھا ہے اور یہ خیال کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام نے نظامِ اسلامی کے قیام کے لیے اس کو ذریعہ ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس غرض کے لیے حاصل کیا تھا کہ کافرانہ نظام بدستور قائم رہے اور وہ اس کے تحت بس فنانس منسٹر کی خدمت انجام دیتے رہیں۔ اُن کے نزدیک حضرت یوسف علیہ السّلام کا مرتبہ موجودہ حکومتوں اور ریاستوں کے تنخواہ دار ملازموں سے کچھ بھی بلند نہیں ہے۔ حتّٰی کہ اتنا بلند بھی نہیں کہ جتنا ہمارے ملک میں کانگریسی وزارتوں کا مقام ثابت ہوا ہے۔ جن کا طرزِ عمل تمام ملک دیکھ چکا ہے کہ جب تک انھیں اپنے مقصد (آزادئ ملک) کے لیے وزارت کے مفید ہونے کا یقین نہ ہو گیا، انھوں نے اور ان کے کسی گرے پڑے شخص نے بھی وزارت قبول کرنے کا خیال تک نہ کیا، اور پھر جب وزارتیں قبول کیں تو یہ دیکھ کر کہ فی الواقع جوہرِ اقتدار (SUBTANCE OF POWER) ان کی طرف منتقل نہیں کیا گیا ہے، انھوں نے تمام وزارتوں کو لات مار دی۔

یہ بات کوئی اہمیّت نہیں رکھتی کہ اختیارات بادشاہ سے مانگے گئے تھے یا اس سے چھینے گئے تھے اور نہ یہ بات کوئی اہمیّت رکھتی ہے کہ حضرت یوسفؑ کے برسرِ اقتدار آتے ہی بادشاہ معزول کر دیا گیا یا تختِ سلطنت پر قائم رہا۔ اصل اہمیّت جو چیز رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام نے جو منصب طلب کیا تھا وہ آیا کافرانہ نظام کو چلانے کے لیے اور اس کی ملازمت قبول کرنے کی خاطر کیا تھا یا اپنے مقصدِ بعثت یعنی نظامِ اسلامی کو قائم کرنے کی خاطر، دوسری چیز جو اہمیّت رکھتی ہے وہ یہ کہ آیا فی الواقع ان کو ایسے اختیارات ملے تھے یا نہیں جن سے وہ ملک کے نظام میں تبدیلی کرنے کے قابل ہو سکتے؟ ہمارے نزدیک دین اور نبوّت کے پورے تصوّر کا تقاضا یہ ہے کہ ہم حضرت یوسفؑ کے مطالبے "اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ" (یوسف ۱۲: ۵۵) کا مقصد

نظامِ اسلامی کا قیام سمجھیں اور یہ سمجھیں کہ خزائن الارض کے مطالبے سے حضرت یوسف علیہ السّلام کا مدّعا یہ تھا کہ ملک کے تمام ذرائع و وسائل (RESOURCES) ان کے ہاتھ میں دیے جائیں۔ خان بہادر صاحب خواہ مخواہ خزائن کے لفظ کو مالیات کے معنیٰ میں لے رہے ہیں۔ حالانکہ قرآن میں کہیں بھی یہ لفظ مالیات کے معنوں میں نہیں آیا ہے۔ قرآنی تعلیمات کا تتبّع کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ اس لفظ کا مفہوم وہی ہے جو "ذرائع و وسائل" کا مفہوم ہے[1] اور ظاہر ہے کہ کسی شخص کے ہاتھ میں کسی ملک کے تمام ذرائع و وسائل کا ہونا اور اس کا ملک کے تمام سپید و سیاہ پر متصرف ہو جانا، دونوں بالکل ہم معنیٰ ہیں۔ اسی بات کی تصدیق بائیبل سے بھی ہوتی ہے جس میں بہ صراحت یہ بیان ہوا ہے کہ فرعونِ مصر صرف برائے نام بادشاہ رہا۔ ورنہ تمام ملک عملاً حضرت یوسف علیہ السّلام کے زیرِ نگیں ہو گیا۔[2]

---

[1] مثلاً آیت وَلِلّٰهِ خَزَآئِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (المنافقون ۶۳:۷) وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ (الحجر ۱۵:۲۱) اَمْ عِنْدَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ (الطور ۵۲:۳۷) وَقَالَ الَّذِیْنَ فِی النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ (المومن ۴۰:۴۹)

[2] بائیبل میں سیدنا یوسف علیہ السّلام کا قصّہ بیان کرتے ہوئے فرعون کی جو گفتگو نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

"سو فرعون نے اپنے خادموں سے کہا کہ کیا ہم کو ایسا آدمی جیسا یہ ہے جس میں خدا کی روح ہے مل سکتا ہے؟ اور فرعون نے یوسف سے کہا چونکہ خدا نے تجھے یہ سب کچھ دیا ہے، اس لیے تیرے مانند دانش ور اور عقل مند کوئی نہیں۔ سو تو میرے گھر کا مختار ہو گا اور میری ساری رعایا تیرے حکم پر چلے گی۔ صرف تخت کا مالک ہونے کے سبب سے میں بزرگ تر ہوں گا۔۔۔ اور اس نے اسے سارے ملکِ مصر کا حاکم بنا دیا اور فرعون نے یوسف سے کہا میں فرعون ہوں اور تیرے حکم کے بغیر کوئی آدمی اس سارے ملکِ مصر میں اپنا ہاتھ پاؤں ہلانے نہ پائے گا۔" (پیدائش باب ۴۱، آیت ۳۸ تا ۴۴)

خط کشیدہ فقرے صحیح طور پر ظاہر کرتے ہیں کہ فرعون حضرت یوسف علیہ السّلام کا عقیدت مند ہو چکا

(بقیہ اگلے صفحے پر)

اب رہا یہ دعویٰ کہ حضرت یوسفؑ کے اقتدار حاصل کرنے کے بعد بھی ملک میں سکّہ تو دینُ الملِک ہی کا رواں رہا جیسا کہ آیت "مَا کَانَ لِیَاۡخُذَ اَخَاہُ فِیۡ دِیۡنِ الۡمَلِکِ" (یوسف ۱۲: ۷۶) سے ظاہر ہوتا ہے، تو اس کے متعلق پہلی بات تو یہ ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ عام طور پر اس آیت کا جو ترجمہ کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مترجمین اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السّلام دینُ الملِک کے تحت اپنے بھائی کو نہیں پکڑ سکتے تھے۔ حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ یوسف کا یہ کام نہ تھا، یا یوسف کے لیے یہ مناسب نہ تھا کہ اپنے بھائی کو دینِ الملک کے تحت پکڑتا قرآنِ مجید میں دوسرے مقامات پر بھی اس محاورے کا مفہوم عدمِ قدرت نہیں بلکہ عدمِ موزونیّت و عدمِ مناسبت ہی ہے۔ مثلاً مَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطۡلِعَکُمۡ عَلَی الۡغَیۡبِ (آل عمران ۳: ۱۷۹) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ تم کو غیب پر مطلع نہیں کر سکتا، بلکہ اس کا مطلب ہے کہ اللہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ وہ تمہیں غیب پر مطلع کرے۔ اسی طرح وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیۡعَ اِیۡمَانَکُمۡ (البقرۃ ۲: ۱۴۳) اور فَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیَظۡلِمَھُمۡ (التوبۃ ۹: ۷۰) اور مَا کَانَ اللّٰہُ لِیَذَرَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ عَلٰی مَاۤ اَنۡتُمۡ عَلَیۡہِ (آل عمران ۳: ۱۷۹) میں اللہ تعالیٰ کی عدمِ قدرت کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذکر ہے کہ ظلم اور اضاعتِ ایمان اور مومنین و منافقین کو خلط ملط چھوڑ دینا اللہ تعالیٰ کا طریقہ نہیں ہے۔ اور خود سورۂ یوسف میں اس آیت سے پہلے ایک مقام پر ارشاد ہوا ہے مَا کَانَ لَنَاۤ اَنۡ نُّشۡرِکَ بِاللّٰہِ مِنۡ شَیۡءٍ (یوسف ۱۲: ۳۸) تو اس کے معنیٰ بھی نہیں ہیں کہ ہم خدا کے ساتھ کسی کو شریک کرنے پر قادر نہیں ہیں، بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں

(پچھلے صفحے کا بقیہ) تھا اور اگر اس نے آپ کی نبوت تسلیم نہیں کی تھی، تب بھی وہ پہلی ہی ملاقات میں ایمان لانے کے قریب پہنچ چکا تھا۔ پھر اس کے سات آٹھ برس بعد جب حضرت یوسفؑ کے بھائی مصر پہنچتے ہیں تو حضرت یوسفؑ ان سے کہتے ہیں "پس تم نے نہیں، بلکہ خدا نے مجھے یہاں بھیجا اور اس نے مجھے گویا فرعون کا باپ اور اس کے سارے گھر کا خداوند اور سارے ملکِ مصر کا حاکم بنا دیا۔ تم جلد میرے باپ کے پاس جا کر اس سے کہو، تیرا بیٹا یوسف یوں کہتا ہے کہ خدا نے مجھے سارے ملکِ مصر کا مالک کر دیا ہے۔" (پیدائش، باب ۴۵، آیت ۸ تا ۹)

"ہم لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کریں"۔ پس آیتِ زیرِ بحث کو بھی یہ معنی پہنانا صحیح نہیں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام دین الملِک پر عمل کرنا چاہتے تھے مگر اس کے تحت اپنے بھائی کو گرفتار نہیں کر سکتے تھے، بلکہ قرآنی استعمالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا صحیح مطلب یہی ہے کہ دینُ الملِک کے تحت اپنے بھائی کو گرفتار کرنا یوسف علیہ السّلام کے شایانِ شان نہیں تھا۔ البتّہ اس آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کے صاحبِ اقتدار ہونے کے باوجود غیر اسلامی قانونِ تعزیرات کم از کم سات آٹھ برس بعد تک (جب کہ حضرت یوسفؑ کے بھائی وہاں پہنچے تھے) ملک میں نافذ تھا۔ لیکن اس کے متعلق اس سے پہلے بھی ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ ایک ملک کے نظامِ تمدّن کو ایک رات کے اندر کلّی طور پر تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور اسلامی انقلاب کا یہ تصوّر صحیح نہیں ہے کہ اقتدار ہاتھ میں آتے ہی جاہلیّت کے تمام قوانین و رسوم کو یک لخت بدل ڈالا جائے۔ خود نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں بھی ملک کے نظامِ تمدّن کو کلّی طور پر تبدیل کرنے میں پورے دس برس لگے تھے۔ لہٰذا حضرت یوسف علیہ السّلام کے دورِ حکومت میں چند سال تک غیر اسلامی قانونِ تعزیرات یا اس کے ساتھ کچھ دوسرے غیر اسلامی قوانین بھی جاری رہے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کے پیشِ نظر خدائی قوانین کا اجرا سرے سے تھا ہی نہیں اور وہ کافرانہ قوانین ہی ملک میں برقرار رکھنا چاہتے تھے۔

اب بحث ختم کرنے سے پہلے ذرا ایک نظر ہجرتِ حبشہ کے مسئلے پر بھی ڈال لیجیے۔

اس معاملے کو جس انداز سے پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ حبش میں ایک غیر مسلم حکومت قائم تھی اور نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو وہاں بھیج دیا تاکہ اس کی رعیّت بن کر رہیں۔ پھر صحابۂ کرام وہاں غیر مسلم بادشاہ کے وفادار بن کر رہے کیونکہ انھیں اس کے ماتحت عقیدے اور پوجا کی آزادی حاصل تھی، اور جب ایک ہمسائے بادشاہ نے اس کے ملک پر حملہ کیا تو انھوں نے اس کی کامیابی کے لیے دعائیں مانگیں۔ لیکن یہ واقعات کی بالکل غلط نقشہ کشی ہے۔

اوّل تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حبش بھیجا تھا اسی وقت آپ کو اس امر کا اندازہ تھا کہ نجاشی صالحینِ نصاریٰ میں سے ہے، چنانچہ حدیث میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ آپ نے مہاجرین سے اس کی مملکت کے متعلق فرمایا تھا وَھِیَ اَرْضُ صِدْقٍ۔

دوسرے مہاجرین کو وہاں بھیجنے کی غرض یہ نہ تھی کہ وہاں کی رعایا بن کر رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کو ہجرت کا مشورہ دیتے وقت یہ فرمایا تھا کہ لَوْ خَرَجْتُمْ اِلٰی اَرْضِ الْحَبْشَۃِ حَتّٰی یَجْعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ فَرَجاً وَّمَخْرَجاً۔ "کاش تم لوگ حبش کی طرف چلے جاتے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے کوئی صورت نکالے"۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت پیشِ نظر صرف یہ چیز تھی کہ جو مسلمان کشمکش کے اس مرحلے میں اپنی قوتِ برداشت سے زیادہ مصائب کا شکار ہو رہے تھے، ان کو آپ نے عارضی طور پر ایک ایسی جگہ بھیج دیا جہاں اس قسم کے مصائب کی توقع نہ تھی اور مقصود یہ تھا کہ بعد میں جب حالات سازگار ہو جائیں تو یہ لوگ وہاں سے واپس آجائیں۔ اس کو نظیر بنا کر یہ نتیجہ نکالنا آخر کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو اگر کسی غیر مسلم حکومت میں عقیدے اور پوجا کی آزادی حاصل ہو تو یہ اس کے تحت ان کے وفادار رعیّت بن کر رہ پڑنے کے لیے کافی ہے اور اس کے آگے کچھ اور مطلوب نہیں ہے۔

پھر جب مہاجرین وہاں پہنچے اور کفارِ مکہ نے نجاشی سے ان کو واپس مانگنے کے لیے اپنا وفد روانہ کیا اور حضرت جعفرؓ اور نجاشی کے درمیان مکالمہ ہوا تو محدثین اور اہلِ سیرت کی متفقہ روایت کے مطابق نجاشی نے نہ صرف یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق اس عقیدے کی تصدیق کی جو قرآن میں بیان ہوا ہے، بلکہ مزید برآں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کا اقرار بھی کیا۔ اس کے بعد نجاشی کے مسلمان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟ امام احمدؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے (جو اس واقعے کے عینی شاہد ہیں) نجاشی کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ اس نے کہا مَرْحَباً بِکُمْ وَبِمَنْ جِئْتُمْ مِّنْ عِنْدِہٖ اَشْھَدُ اَنَّہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ وَاَنَّہُ الَّذِیْ نَجِدُہٗ

فِی الْإِنْجِیْلِ وَاَنَّهُ الرَّسُوْلُ الَّذِیْ بَشَّرَ بِهٖ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ۔ کیا یہ الفاظ کسی غیر مسلم کے ہو سکتے ہیں۔ بیہقی میں خود عمرو بن عاص سے (جو مہاجرین کو واپس لانے کے لیے کفارِ مکہ کی طرف سے بھیجے گئے تھے) یہ الفاظ مروی ہیں کہ انھوں نے آکر اہلِ مکہ کو جو رپورٹ دی وہ یہ تھی کہ اِنَّ اَصْحَمَةَ یَزْعَمُ اَنَّ صَاحِبَکُمْ نَبِیٌّ۔ اصحمہ نجاشی بیان کرتا ہے کہ تمہارا ساتھی نبی ہے کیا کوئی شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کر کے بھی غیر مسلم قرار پا سکتا ہے؟

ابن ہشام نے اپنی سیرتِ نبوی میں حضرت عمروؓ بن عاص کے قبولِ اسلام کا جو قصہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوّل اوّل نجاشی ہی کی تبلیغ نے ان کے دل میں ایمان پیدا کیا تھا۔ اور صلح حدیبیہ سے پہلے وہ نجاشی کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کر چکے تھے۔ اس موقع پر جو الفاظ اس نے حضرت عمروؓ بن عاص سے کہے تھے وہ یہ تھے کہ اَطِعْنِیْ وَاتَّبِعْهُ فَاِنَّهٗ وَاللّٰهِ لَعَلَی الْحَقِّ وَلَیَظْهَرَنَّ عَلٰی مَنْ خَالَفَهٗ کَمَا ظَهَرَ مُوْسٰی عَلٰی فِرْعَوْنَ وَجُنُوْدِهٖ۔ "میری بات مانو اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی قبول کر لو، کیونکہ وہ حق پر ہیں اور وہ اسی طرح اپنے مخالفین پر غالب رہیں گے جس طرح موسیٰ علیہ السلام فرعون اور اس کے لشکروں پر غالب آئے تھے[2]۔" علامہ ابن عبدالبرؒ نے استیعاب میں وہ خطبہ نقل کیا ہے جو نجاشی نے حضرت امِّ حبیبہؓ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا غائبانہ نکاح پڑھاتے ہوئے دیا تھا۔ اُس میں صاف طور پر یہ الفاظ موجود ہیں۔ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنَّهُ الَّذِیْ بَشَّرَ بِهٖ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ۔ "میں شہادت دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں جن کی آمد کی خبر عیسیٰ ابن مریم نے دی تھی۔" ان سب سے بڑھ کر مستند و معتبر وہ روایت ہے جو بخاری و

۱؎ خوش آمدید ہو تمہارے لیے اور ان کے لیے جن کے پاس سے تم آئے ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور وہی ہیں جن کا ذکر ہم انجیل میں پاتے ہیں اور آں حضرت وہی ہیں جن کی بشارت حضرت عیسیٰ ابن مریم نے دی ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، المجلد الاوّل، ص ۴۶۱)

۲؎ مولانا مودودیؒ نے عمرو بن عاص اور نجاشی کے درمیان ہونے والی گفتگو کا نہایت مختصر حصہ نقل کیا ہے، ہم یہاں پوری گفتگو نقل کر رہے ہیں جس سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ نہ صرف نجاشی اسلام قبول کر چکا

(بقیہ اگلے صفحے پر)

مسلم میں آئی ہے کہ نجاشی کی وفات کی خبر پا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی غائبانہ نمازِ جنازہ ادا کی اور فرمایا مَاتَ الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَىٰ أَخِيكُمْ أَصْحَمَةَ[1] "آج ایک مردِ صالح نے وفات پائی ہے، اٹھو اور اپنے بھائی اصحمہ کی نمازِ جنازہ پڑھو"

اِس کے بعد تو سرے سے اس استدلال کی بنا ہی منہدم ہو جاتی ہے جو ہجرتِ حبشہ کے واقعہ سے کیا جاتا ہے۔

ترجمان القرآن

محرّم وصفر ۱۳۶۴ھ مطابق جنوری وفروری ۱۹۴۵ء

(پچھلے صفحے کا بقیہ) تھا بلکہ وہ اسلام کا پُرجوش داعی ومبلّغ بھی تھا:

"(تحفے تحائف پیش کرنے کے بعد) میں نے کہا اے بادشاہ! میں نے ایک ایسے شخص کو آپ کے یہاں جاتے دیکھا ہے جو ہمارے دشمن کا نمائندہ ہے، آپ قتل کے لیے اسے میرے حوالہ کر دیجیے، ہمارے سربرآوردہ افراد اور شرفا نے اس کی وجہ سے کافی تکلیفیں اٹھائی ہیں، یہ بات سنتے ہی بادشاہ غصّے سے بھر گیا اور اس نے اپنا ہاتھ اپنی ناک پر اس زور سے مارا کہ مجھے لگا کہ وہ ٹوٹ ہی جائے گی۔ اس وقت میری یہ حالت تھی کہ اگر میرے سامنے زمین شق ہو جاتی تو میں مارے خوف کے اس میں سما جاتا، میں نے کہا اے بادشاہ! خدا کی قسم، شاید میری درخواست آپ کو ناگوارِ خاطر ہوئی ہے، اس نے کہا تم مجھ سے ایک ایسے شخص کے نمائندے کو قتل کرنے کے لیے مانگ رہے ہو جس کے پاس وہ ناموسِ اکبر (جبرئیل) آتا ہے جو موسیٰ کے پاس آیا کرتا تھا، میں نے کہا اے بادشاہ! کیا وہ ایسا ہی ہے؟ اس نے کہا اے عمرو! تمہیں خدا سمجھے! میری بات مانو اور محمّد صلی اللہ علیہ وسلّم کی پیروی قبول کر لو کیونکہ وہ حق پر ہیں اور وہ اسی طرح اپنے مخالفین پر غالب آئیں گے جس طرح موسیٰ علیہ السّلام فرعون اور اس کے لشکر پر غالب آئے تھے، میں نے کہا کیا آپ اس کی جانب سے مجھے اسلام پر بیعت کریں گے؟ اس نے کہا ہاں! اس نے اپنا ہاتھ بڑھایا، میں نے اس کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کی۔"

(السیرۃ النبویۃ لابن ھشام، الجزء الثالث، اسلام عمرو بن العاص وخالد بن الولید، ص ۹۹-۱۰۰) (مرتّب)

[1] صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب موت النجاشی۔ (مرتّب)

نظامِ جاہلیت سے تعاون

(مولانا صدر الدین اصلاحی)

اسلام اور جاہلیت کا فطری تضاد

ہر شے اپنے ضد کی دشمن ہوتی ہے، اس کا موجود ہونا اس بات کو لازم ہے کہ اس کا ضد معدوم ہو۔ روشنی وہاں نہیں پائی جا سکتی جہاں تاریکی مسلط ہو، اس کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے کہ اس جگہ سے تاریکی کافور ہو جائے۔ یہ عقل اور منطق کے بدیہیات میں سے ہے۔ اسلام بھی ایک مثبت حقیقت ہے، اور وہ بھی اپنا ایک ضد رکھتا ہے، جس کو اس کی زبان میں جاہلیت، طاغوت اور باطل وغیرہ ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ جب ہر شے اپنے ضد کی دشمن ہوتی ہے تو عقل کہتی ہے کہ اسلام بھی اپنے ضد کو گوارا نہیں کر سکتا، اور اگر دنیا میں ایک چیز بھی ایسی نہیں جو اپنے ضد کے ساتھ ہم سازی کر سکے، اس سے گلے مل بیٹھے اور اس کی موجودگی میں خود بھی موجود رہے تو اسلام کے بارے میں یہ کلیہ ٹوٹ نہیں جائے گا۔ لازماً جہاں اسلام ہوگا وہاں جاہلیت نہ ہوگی اور جس گوشے میں جاہلیت ہوگی وہاں اسلام نہ ہوگا۔ جبر کی بات دوسری ہے۔ معذوریوں کی بحث کو ابھی نہ چھیڑیے، اپنی ذمے داریوں کا سوال بھی ابھی خارج از گفتگو رکھیے۔ اس وقت کہنا صرف یہ ہے کہ اصولی طور پر اسلام وہیں ہوگا جہاں غیرِ اسلام نہ ہوگا، جہاں کفر نہ ہوگا، جہاں شرک نہ ہوگا، جہاں الحاد نہ ہوگا، جہاں طاغوت کی پوجا نہ ہوگی، جہاں جاہلیت کی کارفرمائی نہ ہوگی۔ دونوں کا ایک ساتھ پایا جانا بداہتاً غلط اور

ناممکن ہے۔ تضاد اُن کی عین فطرت میں ہے اور تصادم اس فطرت کا عین مُقتضا ہے۔

تضاد کی حدیں

کیا اس تضاد اور تصادم کی کچھ حدیں بھی ہیں؟ کیا کچھ خاص دوائر ہیں کہ صرف انہی کے اندر یہ دونوں باہم نبرد آزما ہوتے اور اپنے حریف کو نیست و نابود کرنے پر اصرار کرتے ہیں اور باہر کی دنیا میں ایک کو دوسرے کے وجود یا عدم سے کوئی سروکار نہیں ہوتا؟ کیا ہماری زندگی کے چند ہی گوشے ایسے ہیں جہاں یہ ضدّین، یہ دونوں حریفِ ازل اپنی اپنی ہستی کے لیے کشمکش کرتے ہیں، اور باقی ساری زندگی اس کشاکشِ پیہم سے محفوظ ہے؟ آگے بڑھنے سے پہلے ہمیں اس سوال کا نہایت واضح جواب معلوم کرلینا چاہیے، کیونکہ بڑی حد تک اسی جواب پر نتیجۂ بحث کی نوعیت موقوف ہے۔ اگر یہ جواب اثبات میں ہے تو فیصلے کی نوعیّت بالکل دوسری ہوگی، یعنی ہمیں بلا کسی دلیل و برہان کے یہ مان لینا پڑے گا کہ اسلام اور جاہلیّت میں توافق کے کافی امکانات ہیں، زندگی کے چند مخصوص شعبے اگر مسلسل اور ناقابلِ مصالحت تصادم کے میدان ہیں تو کیا ہوا، متعدّد شعبے ایسے بھی ہیں جہاں ان میں کوئی ٹکراؤ نہیں، ایک کو دوسرے سے نہ کوئی تعرّض ہے، نہ اس کی ذات سے کوئی پرخاش۔ لیکن اگر جواب نفی میں ہو تو صورتِ حال یکسر پلٹ جاتی ہے، اور دونوں کا تصادم مقامی اور محدود نہیں رہ جاتا بلکہ عام اور ہمہ گیر اور حدود نا آشنا ہو جاتا ہے۔

اس "نفی یا اثبات" کا فیصلہ صرف ایک بات پر، بلکہ یوں کہیے کہ ایک اور سوال کے جواب پر موقوف ہے، اور وہ یہ کہ خود اسلام کیا ہے؟ اس کی حدودِ اثر و عمل کیا ہیں؟ انسانی زندگی کے کتنے گوشوں سے وہ تعلق رکھتا اور بحث کرتا ہے؟ اگر بات یوں ہو کہ اسلام ہماری زندگی کے صرف بعض ہی پہلوؤں سے تعلق رکھتا ہے اور اس کو محض ہمارے تھوڑے سے عقائدِ مابعد الطبیعی اور چند رسوم مذہبی ہی سے واسطہ ہے تو مذکورہ بالا بحث کا فیصلہ یقیناً اثبات میں ہے اور ہمیں ماننا ہوگا کہ اسلام اور جاہلیّت میں تعاون

یا کم از کم پر سکون عدمِ تعرّض کا ایک بڑا وسیع میدان موجود ہے۔ لیکن اگر امرِ واقعہ یوں ہو کہ اسلام ہماری زندگی کا ایک مکمّل رہنما اور نگراں ہے، اور وہ ہمیں ایک جامع دستورِ حیات دے کر اس کی مکمّل پیروی کا مطالبہ کرتا ہے تو فیصلہ بھی نفی میں ہوگا، اور ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اسلام اور جاہلیّت کی معاندانہ کشمکش نہ کبھی ختم ہونے والی ہے، نہ کسی خاص دائرے تک محدود ہے۔

اب رہی یہ بات کہ اسلام کی حدودِ اثر و عمل کیا ہیں؟ تو جس شخص کی بھی نظر اسلام کے اصل مآخذ، کتاب اور سنّت، پر ہوگی، وہ یہ ماننے پر مجبور ہوگا کہ اسلام صرف عقائد و عبادات کا نام نہیں بلکہ اس کی وسعتوں میں پوری حیاتِ انسانی، بلکہ ساری کائنات سمائی ہوئی ہے۔ وہ ایک جامع دستور اور مکمّل ضابطۂ حیات ہے، جو انسانی زندگی کے جملہ اطراف کو، اس کے عقائد و نظریات کو، اس کے رسوم و عبادات کو، اس کے تمدّنی اور معاشرتی معاملات کو، غرض سارے ہی انفرادی و اجتماعی مسائل کو محیط ہے۔ اس کے پاس اپنا ایک نظامِ تمدّن اور ایک نظامِ حکومت ہے۔ وہ دنیا میں آیا ہی اس لیے ہے کہ حیاتِ انسانی کا پورا نقشہ اسی کے اصول اور رضا کے پر مرتّب ہو، اور لوگ نہ صرف اسی کے بتائے ہوئے طریقے پر خدا کی پرستش ہی کریں بلکہ اسی کے دیے ہوئے دستور کے مطابق اپنی پوری کی پوری زندگی بسر بھی کریں۔ گھریلو معاملات اس نہج پر انجام پائیں جو اس نے بتایا ہے، لین دین ان حدود کے اندر ہو جو اس نے قائم کی ہیں، بستیوں اور مملکتوں کا نظمِ سیاست وہ ہو جو اس کے آئین میں موجود ہے، حکومت اس طرح کی جائے جس طرح اس کی ہدایات کا تقاضا ہے، معاملات کے فیصلے ان قوانین کے مطابق کیے جائیں جو اس کی کتاب میں درج ہیں، وہاں کٹ جاؤ جہاں وہ کٹ جانے کا حکم دیتا ہو اور وہاں جڑ جاؤ جہاں اس کا منشا ہو کہ جڑا جائے۔ اسلام کو برحق ماننا یا نہ ماننا ایک الگ مسئلہ ہے، لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اسلام اپنے منہ سے

ایسا ہی کچھ ہے۔ وہ فی الواقع انسان کی پوری زندگی پر بلا شرکتِ غیرے فرماں روائی کرنا چاہتا ہے۔ اس کی اس کلیّت پسندی پر کوئی جمہوریّت کا دلدادہ اگر احتجاج کرنا چاہے تو کرلے، مگر وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ حقیقتِ اسلام کی یہ ترجمانی صحیح نہیں ہے۔ ہمیں جس طرح اسلام کی حقّانیت پر یقین ہے اسی طرح اس کی جامعیت کا بھی اذعان ہے، اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہر مسلمان اس اذعان میں ہمارا برابر کا شریک ہے، اسی لیے خاص اس نظریے نہیں، بلکہ عقیدے پر کوئی ثبوت پیش کیے بغیر ہم آگے بڑھیں گے۔ کیونکہ ہمارے خیال میں کم از کم ہر مسلمان کے نزدیک یہ ایک مسلّم حقیقت ہے، اور اس پر ثبوت مہیا کرنا آفتاب کو چراغ دکھانا ہے۔ تاہم اگر کچھ لوگ اس کے خلاف گمان رکھنے والے ہوں تو ہم ان سے معذرت کریں گے کہ وہ اس وقت سرے سے ہمارے مخاطب ہی نہیں ہیں، بلکہ ہمارا یہ تخاطب تمام تر صرف ان لوگوں سے ہے جو کم از کم اس مسئلے میں ہمارے ساتھ ہیں۔

جب یہ بات معلوم ہے کہ اسلام ہماری پوری زندگی پر حاوی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام اور جاہلیّت کا فطری تضاد ہر چہار طرف کار فرما ہوگا، کوئی سمت نہ ہوگی جہاں ان میں تصادم اور مسلسل کشمکش نہ ہو، جہاں اس تضاد و تصادم کے لازمی نتائج نمودار نہ ہوں، اور جہاں ایک کا وجود یہ معنیٰ نہ رکھتا ہو کہ از روئے حقیقت دوسرا معدوم ہے۔ غرض جب اسلام زندگی کے سارے شعبے اپنے زیرِ نگیں رکھنا چاہتا ہے تو کسی شعبے میں اس کے سکّے کا نہ چلنا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ کفر و جاہلیّت کا محروسہ ہے، اور ایسا ہونا اسلام کے لیے فطری طور پر ناقابلِ برداشت ہے، ہمیشہ کے لیے ناقابلِ برداشت، خواہ اس کے پست ہمّت پیرو مرورِ زمانہ سے اپنے احساس کی لطافت کیوں نہ کھو بیٹھیں، اور رفتہ رفتہ اس نا دیدنی صورتِ حال کو معمولی اور قابلِ برداشت ہی کیوں نہ سمجھ لیں۔

جاہلیّت کے ساتھ اسلام کی پالیسی

یہی وجہ ہے کہ اسلام کی پہلی اینٹ بھی نہیں رکھی جاتی جب تک جاہلیت سے کلّی علاحدگی اور بے زاری نہ ہو جائے۔ اسلام کی بنیاد توحید پر ہے۔ اس عقیدۂ توحید کا اظہار جن لفظوں میں کیا جاتا ہے وہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے الفاظ ہیں۔ ان الفاظ کا جائزہ لیجیے اور ان کے معانی پر غور کیجیے۔ بات یوں نہیں فرمائی گئی ہے کہ "اللہ ایک ہے" (اَللّٰہُ اَحَدٌ) بلکہ اس طرح کہی گئی ہے کہ "نہیں ہے کوئی معبود سوا اللہ کے"، معلوم ہوا کہ قرآنِ حکیم اسلام کی بنیاد رکھنے سے پہلے جاہلیّت کی بیخ کنی ضروری سمجھتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی معبودیّت کے اثبات پر ہر غیر اللہ کی نفی کو مقدّم ٹھہراتا ہے۔ ٹھیک یہی بات ہے جو اس آیت میں بیان کی گئی ہے کہ:

فَمَنْ یَّکْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَیُؤْمِنْ بِاللّٰہِ الخ (البقرۃ ۲، ۲۵۶)

جو شخص 'طاغوت' سے کفر کرتا ہے اور اللہ پر ایمان رکھتا ہے الخ

حقیقتِ توحید کی ان قرآنی تعبیرات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ بنائے اسلام و ایمان میں 'طاغوت سے کفر' یعنی جاہلیّت سے کنارہ کشی کی کیا اہمیّت ہے۔ اگر کوئی منفی حقیقت کسی مثبت شے کی بنیاد ہو سکتی تو بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا تھا کہ اسلام کی خشتِ اوّل جہل و طاغوت کا یہی انکار ہے۔ کیونکہ ایمان باللہ کا ذکر بھی قرآنِ مجید کفر بالطّاغوت کے بعد کرتا ہے، اور یہ ٹھیک اسی کلّی ضابطے کے مطابق ہے جس کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے۔ یعنی یہ کہ کسی شے کے وجود کے لیے اس کے ضد کا معدوم ہو جانا ضروری ہے، اس لیے ایمان باللہ کا وجود اس امر کو مستلزم ہے کہ ذہن ایمان بالطّاغوت کی نجاستوں سے آگاہ ہو چکا ہو۔

یہ تو ہوا اسلام اور جاہلیّت کے مکمّل تضادِ فطری کا اجمالی بیان، اسی پر تفصیلات کو بھی قیاس کر لیجیے۔ یہ ایک نہایت موٹی سی بات ہے کہ جن دو چیزوں میں

بنیادی اختلاف اور فطری تضاد ہو، ان کے لوازم، تفصیلات اور جزئیات کے اندر بھی ہم آہنگی نہیں ہو سکتی۔ بنیاد کا اختلاف جتنا گہرا اور سنگین ہو گا، فروع میں ہم آہنگی اتنی ہی زیادہ ناممکن ہو گی۔ اسلام و جاہلیت میں جو زبردست فطری تضاد ہے وہ آپ پر روشن ہے، ایسی صورت میں یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ اسلام جاہلیت کی مختلف صورتوں میں سے کسی صورت کو اور اس کے بے شمار لوازم میں سے کسی لازمے کو اپنی مرضی سے زندہ رہنے کا اذن دے گا۔ چنانچہ اس نے نہ صرف یہ کہا ہے کہ ان کے قریب نہ جاؤ بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ ان کے ارتکاب میں معاونت تک نہ کرو، کہ جبینِ ایمانی پر یہ ایک شرمناک داغ ہو گا:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدۃ ۵: ۲)

"گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔"

گناہ اور ظلم و زیادتی کے کام، اور جاہلیت کے کام، دونوں ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ بقول امام بخاری 'اَلْمَعَاصِیْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ'[1] (معصیتیں جاہلیت کے کام ہیں) اس لیے اگر اس آیت کا مطلب اس طرح بیان کیا جائے تو کوئی فرق نہ واقع ہو جائے گا "جاہلیت کے کاموں میں کسی کے ساتھ تعاون نہ کرو۔"

اس پالیسی کی عملی مثالیں

گناہ اور زیادتی کے کاموں میں یا جاہلیت کے کاموں میں تعاون نہ کرنے کے کیا معنیٰ ہیں؟ اس کی عملی شرح کیا ہے؟ اسے مثالوں کے ذریعے اور خود ارشادات رسول ﷺ کی روشنی میں دیکھیے۔

سود خواری، جو ایک گناہ کا کام ہے اور جاہلیت کا لازمہ، اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] بخاری، کتاب الایمان۔

لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰكِلَ الرِّبٰوا وَمُوْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ

(صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، باب الربا)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی سود[1] لینے والے پر، سود[2] دینے والے پر، سود[3] کی دستاویز لکھنے والے پر، اور سود[4] کی معاملے کے گواہوں پر، اور فرمایا کہ "یہ سب اس گناہ میں یکساں شریک ہیں"۔

ایک دوسرے گناہ، شراب خوری کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَعَنَ اللّٰهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُوْلَةَ اِلَيْهِ۔

(صحیح مسلم، کتاب الاشربۃ، باب العنب لعصر الخمر)

اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب[1] پر، اس کے پینے[2] والے پر، اس کے پلانے[3] والے پر، اس کے بیچنے[4] والے پر، اس کے خریدنے[5] والے پر، اس کے نچوڑنے[6] والے پر، اس کے نچڑوانے[7] والے پر، اس کے اٹھا[8] کر لے جانے والے پر، اور اس شخص[9] کے اوپر جس کے یہاں لے جا کر رکھی جائے۔

ان الفاظ سے اندازہ کیجیے کہ گناہ تو گناہ، اعانتِ گناہ بھی کتنی مہلک چیز ہے! اور اعانت بھی کیسی اعانت؟ بس کسی شرابی کو شراب کا پیالہ تھما دیجیے، یا بازار سے خرید کر لا دیجیے، یا کشید کر دیجیے، کسی سودی دستاویز کو لکھ دیجیے یا اس پر گواہی کا دستخط بلکہ صرف انگوٹھے کا نشان ہی دے دیجیے۔ کیا معاذ اللہ، خاکم بدہن یہ رسولِ خدا کا نرا جوشِ خطابت تھا جو آپ نے شراب اور سود کے بارے میں ایسے تیز و تند کلمات ارشاد فرمائے ہیں؟ حاشا و کلّا، کہ کسی ایسی بدگمانی کا کوئی

مسلمان تصوّر بھی کر سکے۔ یقیناً آپ نے ان کلمات میں دین کی وہی اصولی حقیقت بے نقاب فرمائی ہے جس کا آیت مذکورہ بالا سے اجمالی تعارف ہوتا ہے۔ درحقیقت ان دونوں حدیثوں کی حیثیت اسی آیت وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کی مثال کی سی ہے اور انہی پر دوسرے امورِ معصیت کو قیاس کرنا چاہیے۔

یہ گمان نہ ہو کہ چونکہ دوسرے معاصی کا آپ نے اس طرح ذکر نہیں فرمایا ہے[1] اس لیے کیا عجب، جو یہ وعید صرف انہی دو چیزوں کے حق میں مخصوص ہو۔ کیونکہ یہ گمان اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب یہ مان لیا جائے کہ احکامِ شرع اور ہدایاتِ رسول میں نیکی بدی یا نفع نقصان کا کوئی بنیادی فلسفہ کام نہیں کر رہا ہوتا ہے اور وہ اپنی تہ میں نہ کوئی سِتر رکھتے ہیں نہ کوئی علت۔ مگر کون مسلمان ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں اس گستاخی اور دریدہ دہنی کی تاب لا سکتا ہے۔

پس یہ حقیقت سے بہت بعید ہے کہ یہ شدّتِ وعید صرف انہی دو چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے، اور نہ یہ کسی متعیّن اصول کے تحت ہے نہ کسی خاص علّت کی بنا پر۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ایسا جو فرمایا گیا تو اسی وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کے اصول کے تحت فرمایا گیا، اور سودی معاملات کی دستاویز نویسی اور گواہی جیسی بظاہر بالکل معصوم باتوں کو اگر سزاوارِ لعنت بنایا گیا تو اسی لیے کہ اگرچہ وہ بجائے خود معصیت نہیں مگر ان میں ارتکابِ معصیت کی معاونت پائی جاتی ہے۔ اور جب حقیقتِ نفس الامری یہ ہے تو کھلی بات ہے، جہاں بھی یہ علّت پائی جائے گی اور جس جگہ بھی یہ اصولِ تعاون منطبق ہوتا نظر آئے گا وہاں لازماً یہی حکم لگایا جائے گا جو سود و شراب کے سلسلے میں لگایا گیا ہے۔ یہ خفی نہیں بلکہ نہایت جلی

---

[1] یہی دو باتیں زیادہ مشہور ہیں، اور جس طرح ان کے سلسلے میں تعاون کی تمام شکلوں کا ذکر آپ نے فرمایا ہے شاید ہی کسی اور معصیت کے بارے میں اس تفصیل سے کام لیا ہو۔

قیاس ہوگا۔ ہاں سارے گناہ ہی ایک درجے کے گناہ ہیں نہ ان کی اعانت ہی یکساں درجے کی معصیت ہے، حتیٰ کہ خود ایک گناہ کی اعانت کی جو مختلف شکلیں ہوتی ہیں، ان سب کی شناعت بھی ہم مرتبہ نہیں۔ شراب پینے والے کے حصے میں جو لعنت آئے گی وہ پلانے والے کا حصہ نہیں ہوسکتی، سود خوار جس غضبِ الٰہی کا مستحق ہے گواہ اس کا سزاوار نہیں بن سکتا۔ اسی طرح جو گناہ شراب نوشی اور سود خواری سے نسبتاً ہلکے گناہ ہیں ان کی سزا بھی ان کے برابر نہ ہوگی، اور نہ ہی اُن کے ارتکاب میں تعاون اس درجے کا ملعون فعل ہوگا جس درجے کا ملعون فعل اِن کے ارتکاب کا تعاون ہے۔ مگر بایں ہمہ یہ بات اپنی جگہ ناقابلِ انکار ہے کہ گناہ خواہ کوئی ہو، اس کے ارتکاب میں معمولی سے معمولی تعاون بھی بجائے خود ایک گناہ ہے، جاہلی حرکت ہے، جرم ہے، اور اسلام کے خلاف جرم ہے۔

امثلۂ مذکورہ کا سببِ انتخاب

لیکن اس کے باوجود یہ سوال اپنی جگہ پر ضرور قابلِ غور ہے کہ وہ کیا خاص بات تھی جس کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعاون علی الاثم کی تفصیل بیان کرنے کے لیے بطورِ مثال انہی دو امورِ معصیت کو منتخب فرمایا؟ تو بات دراصل یہ تھی کہ یہ وہ جرائم ہیں جو اہلِ عرب کی گھٹی میں پڑے ہوئے تھے، نسلوں سے لوگ ان کے رسیا چلے آرہے تھے، ان کے نظامِ معاش و تمدن میں یہ ریڑھ کی ہڈی بن چکے تھے، اور نوبت یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ ان کی بابت فسق و معصیت ہونے کا تصور بھی ذہنوں سے محو ہو چکا تھا۔ سود کے بارے میں ان کا یہ معاشی تبصرہ قرآن[1] میں اب تک محفوظ ہے کہ اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا "بیع و شرا تو سود ہی کے ہم مثل ہیں" رہا شراب کا معاملہ، تو کچھ نہ پوچھیے کہ یہ اُمّ الخبائث ان کی نگاہوں میں کتنے بے شمار اخلاقی اور مادی محاسن کا پیکر تھی۔ ربٰو تو خیر

---

[1] البقرۃ ۲: ۲۷۵

حدِّ اباحت کے اندر ہی تھا اور اسے صرف ایک ناگزیر تمدّنی و معاشی ضرورت کا نام دے کر مقبولِ عام بنا دیا گیا تھا مگر اس جام و ساغر نے تو دینی تقدّس پر بھی چھاپے مار رکھے تھے۔ شراب خوری عربی اخلاقیات میں اباحت کے مقام سے اٹھ کر استحسان کے مقام تک جا پہنچی تھی، بلکہ اس سے بھی آگے کسی اور بلند درجے پر فائز تھی۔ یعنی وہ ان کے خیال میں مکارمِ اخلاق کا سرچشمہ تھی، اس سے سخاوت، دریا دلی اور غربا پروری کے سوتے پھوٹتے تھے، وہ جسم میں شہامت اور جاں بازی کی بجلیاں بھر دیتی تھی۔ بھلا ایسی مقوّیِ بدن ہی نہیں بلکہ "مقوّیِ اخلاق" شے بھی قابلِ نفرت ہو سکتی ہے! چنانچہ جب قرآن نے ابتداءً اس کے مفاسد کی طرف اشاروں ہی اشاروں میں کچھ کہا تو اہلِ جاہلیّت کو نہیں، خود اہلِ اسلام کو ایک تعجّب سا ہوا۔ اور جنابِ رسالت میں یہ سوال پیش ہی کر دیا گیا کہ "شراب کے بارے میں آخر شریعت کیا کہتی ہے؟ (يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ[1])"، مطلب یہ تھا کہ شراب صفاتِ عالیہ کا ایک زبردست ذریعہ ہے، خالص دینی نقطۂ نگاہ سے بھی اس میں غیر معمولی فائدے ہیں، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کے حق میں وحی کے تیور بدلے ہوئے کیوں نظر آتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ "اس میں بلا شبہہ بہت سے خیر و منفعت کے پہلو ہیں، دنیوی اور مادّی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ خالص اخلاقی اور دینی حیثیت سے بھی، مگر ان وجوہِ خیر کے مقابلے میں اس کے اندر جو وجوہِ شر ہیں، وہ ان سے کہیں زیادہ ہیں"؛ اس لیے اس کو ایک مستحسن فعل اور عادت سمجھنے کے فریب میں نہ رہو۔ اسے آج نہیں تو کل چھوڑنا ہی پڑے گا۔ (قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا[2])

آپ جانتے ہیں کہ جو برائیاں بھلائیوں کا روپ اختیار کر لیتی ہیں اور سوسائٹی میں ان کو بہ نظرِ استحسان دیکھا جانے لگتا ہے ان کا رشتہ جذبات سے کتنا گہرا اور

[1]، [2] البقرة ۲: ۲۱۹

مستحکم ہوتا ہے اور وہ کس طرح لوگوں کے رگ وپے میں سرایت کرجاتی ہیں۔ اس لیے ایسی برائیوں کا مٹانا بڑا ہی دشوار کام ہے، اور بڑی حکمتوں سے انجام پاتا ہے۔ چنانچہ شراب اور سود کے بارے میں جو یہ خاص رویّہ شارعِ حکیم نے اختیار فرمایا کہ بتدریج اسے حرام کیا، وہ دراصل اسی وجہ سے تھا۔ اور جب پوری سوسائٹی کی اچھی طرح ذہنی تربیت کرلینے کے بعد ان اشیا کی قطعی حرمت کا آخری فرمان جاری ہوگیا تو ضروری تھا کہ آئندہ کے لیے ان خیر نما مفاسد کی طرف جانے کے سارے دروازے انتہائی مضبوطی کے ساتھ بند کردیے جائیں۔ اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے، جو معلمِ حکمت بھی تھے اور مزکیِ نفوس بھی، وہ الفاظ فرمائے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، اور اس طرح کی وعیدیں سنائیں جن کی نظیر نہیں ملتی۔

ایک اصولی نکتہ

مخصوص طور پر[1] شراب اور سود کے بارے میں شارع علیہ السلام کی یہ شدّتِ نکیر اصولِ تشریع کے ایک اہم نکتے کا پتہ دیتی ہے اور وہ یہ کہ بعض گناہوں کی شناعت اگرچہ بجائے خود بہت زیادہ نہ ہو، مگر بعض خارجی مصالح اور عوارض ایسے ہوسکتے ہیں جن کی بنا پر یہ شناعت المضاعف ہوجائے۔ یہاں تک کہ وہ ضرب المثل بن جائے۔ مخصوص مصالح سے قطعِ نظر شراب اور سود کا اپنا ذاتی مفسدہ قتل اور زنا جیسے گناہوں سے بہت ہلکا ہے۔ لیکن ان خاص اسباب وعوارض کی وجہ سے جن کا اوپر ذکر ابھی گزرا، شراب نوشی اور سود خوری کو ایسے مسلّم گناہوں سے بھی بدتر معصیت قرار دیا گیا، حتیٰ کہ ایک درم سود کھانا

---

[1] یہ صحیح ہے کہ شراب ہی کی طرح جوئے کے بارے میں بھی اسی طرح کی حالت معکوس پیدا ہوچکی تھی، جیسا کہ خود مذکورہ آیت سے واضح ہے مگر جوا ایک ایسا گناہ ہے جس میں آلودگی کی شکل صرف یہی ہے کہ آدمی خود اس کا مرتکب ہو، تعاون کی اس میں نہ کوئی خاص ضرورت ہے نہ صورت، پھر نفسیاتی طور پر اس میں وہ کشش اور گرویدگی بھی نہیں جو سود اور شراب میں ہے۔

چھتیس بار زنا کرنے سے بھی زیادہ قبیح فعل ٹھیرایا گیا[1]، اور عادی مے نوش کی موت کو اگر اس نے توبہ نہ کی ہو، بت پرست کی موت سے تشبیہ دی گئی[2]۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس بنا پر کہ ان چیزوں کی بابت یہ تصوّر ہی بھلا دیا گیا تھا کہ وہ کوئی گناہ کے کام ہیں، اور ایک مدّت سے ان کے بارے میں یہ گمان کیا جارہا تھا کہ یہ تو ناگزیر تمدّنی اور معاشی ضرورتیں ہیں اور فی الواقع دین و دیانت کے دائرۂ بحث میں ہی نہیں، یا پھر یہ مکارمِ اخلاق کا ذریعہ ہیں۔ گویا اصول یہ ٹھیرا کہ خواہ کوئی گناہ اپنی جگہ کم وزن ہی کیوں نہ ہو مگر جب اس کو قبولِ عام حاصل ہو جائے، اس کو معاشرت اور معاش کی ناگزیر ضرورت کی حیثیت دے دی جائے، اس کو اخلاقی فضائل کا موجب قرار دے دیا جائے تو اس کا وزن اپنی عام فطری مقدار سے کہیں زیادہ ہو جائے گا۔ یہی حال نیکیوں کا بھی ہے، ایک چھوٹی سی نیکی بھی بسا اوقات مدارِ ایمان نظر آنے لگتی ہے، جب اس کو عام طور سے عملاً بے وقار سمجھ لیا جائے۔ ایک مٹی ہوئی سنّتِ رسولؐ کا از سرِ نو زندہ کرنے والا سو شہیدوں کا ثواب پاتے اگر سنا گیا ہے تو اسی بنیاد پر، اور اگر کبھی مسح علی الخفین تک کو ایمانیات کے بیان میں شامل فہرست کیا گیا تو اسی اصول کے تحت۔ ورنہ بجائے خود کہاں راہِ حق میں جانِ عزیز کا سو بار نثار کرنا اور کہاں کسی ایک جزوی سنّت کا اتّباع! کہاں ایمان اور کہاں موزوں کا مسح!

نظامِ جاہلیّت کے محکوم مسلمان

ان چند اصولی مقدّمات کے بعد اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ اگر شامتِ اعمال

---

[1] قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یاکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلثین زنیۃ (مسند احمد، المجلد الخامس، صفحہ ۲۲۵، سنن الدارقطنی، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۴۵)

[2] قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدمن الخمر ان مات لقی اللہ تعالیٰ کعابد وثن۔ (مسند احمد بن حنبل، المجلد الثانی، ص ۲۷۲)

سے کوئی مسلم گروہ کسی نظامِ جاہلی کا محکوم بن جائے تو اسے کیا کرنا چاہیے؟ وہ اس نظام کو کس نگاہ سے دیکھے؟ اس کے ساتھ کیا رویّہ اختیار کرے؟ تعاون کا یا عدمِ تعاون کا؟

مناسب ہوگا کہ اس مہتم بالشان مسئلے پر غور کرنے سے پہلے ہم نظامِ جاہلیّت یا نظامِ غیر اسلامی کا مفہوم ذہن میں تازہ کرلیں، اور جس وقت ہم کوئی رائے قائم کرنے جا رہے ہوں اس وقت یہ حقیقت ہماری نگاہوں کے سامنے اپنی پوری اہمیّت کے ساتھ موجود ہو کہ کسی غیر اسلامی نظام میں حکومت و سیاست کی بنیاد وہ نہ ہوگی جو اسلام نے مقرّر کی ہے، حقِ حاکمیّت اللہ تعالیٰ کا تسلیم نہ ہوگا، منبعِ قانون کتاب و سنّت نہ ہوں گی، دیوانی اور فوجداری کے قانون اسلام کے نہ ہوں گے (اور اگر بعض کی شکل اسلامی ہوئی بھی تو اس کی بنا ہرگز اسلام کی نہ ہوگی) آئینی اور غیر آئینی امور، یعنی حلال و حرام کی تعیین شریعتِ محمدی سے بے نیاز ہوگی، مختلف مسائلِ زندگی میں اربابِ اقتدار کا فیصلہ ہی فیصلہ ہوگا اور اللہ اور اس کے رسولؐ کو اس میں مشورے دینے تک کا بھی کوئی اختیار نہ ہوگا، حتّٰی کہ خود مسلمانوں کے نجی اور اندرونی معاملات (پرسنل لاز) میں بھی انھیں "اسلام" پر عمل کرنے کی جو آزادی ہوگی وہ حقیقتاً اس بنیاد پر نہ ہوگی کہ یہ ان کے "حقوق" ہیں بلکہ اس لیے ہوگی کہ اس نظامِ جاہلیّت نے اپنے مغلوب حریف (اسلام) کو از راہِ شفقت اس حد تک سانس لینے کی اجازت دے رکھی ہے۔

جس نظامِ جاہلی کا ہیولیٰ یہ ہو، اُس کی صورت کو خواہ کتنا ہی دل کش بنا کر کیوں نہ پیش کیا جائے، ایک مردِ مومن، مومن ہوتے ہوئے اس پر ریجھ جانے کے لیے آخر اپنے آپ کو کتنا فریب دے؟ جس نظام کے اندر دستوریہ، انتظامیہ، عدلیہ سارے ہی کلیدی ادارے خدا فراموش انسانوں کے خود ساختہ اصولوں پر قائم ہوں، اسے ایک پیروِ اسلام کس نگاہ سے دیکھے؟ اگرچہ اس کا جواب طبعاً کچھ خوش گوار

نہیں، مگر اس کے سوا اور کوئی جواب ممکن بھی نہیں۔ ظاہر ہے کہ جس اسلام کا تعاون علی الاثم کے بارے میں وہ رویّہ ہو جس کی ایک جھلک بعض لوازمِ جاہلیت کے سلسلے میں ابھی آپ نے دیکھی، وہ اس مجسّم جاہلیت کے ساتھ تعاون کا نام بھی سننا کب گوارا کرے گا! ہاں اگر زندگی کے ان دائروں میں اس کے اپنے کچھ اصول و قوانین نہ ہوتے تو بلاشبہہ اس ناگواری کی کوئی وجہ نہ تھی، مگر جب یہ ایک مسلّم بات ہے کہ زندگی کا کوئی گوشہ نہیں جہاں اسلام "حاضر و ناظر" نہ ہو تو اس ناگواری کا ہونا ہر حال میں لازمی ہے غرض یہ ممکن نہیں کہ ایک مومن کسی بھی نظامِ جاہلی سے سکونِ قلب کے ساتھ تعاون کر سکے۔ ایک ہی سانس میں وہ اسلام کا نمائندہ اور علم بردار بھی ہو اور اس کے حریف کا خیمہ بردار بھی، یہ ایک ناقابلِ تصوّر بات ہے، یا کم از کم یہ کہ ایک نادیدنی صورتِ حال ہے۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ منکر سے رکنا ہی نہیں بلکہ روکنا بھی ایمان کا لازمہ[1] ہے، اور اس کے مٹا دینے کے جذبۂ بے قرار سے خالی ہو جانا مرگِ ایمانی[2] کا نشان، اور اس کی طرف بُلانا منافقین کا خاصّہ[3] ہے۔ اور اس "منکر" کی تعریف ہمارے علما نے یہ کی ہے کہ "ہر وہ چیز منکر ہے جس کو شرع رد کر دے، یا عقلِ سلیم ٹھکرا دے[4]"، تو کیا شرع ان سیاسی، معاشرتی، انتظامی، عدالتی اصول و ضوابط کو رد نہیں کرتی جو کسی بھی نظامِ جاہلیت میں برسرِ کار ہوتے ہیں؟ اگر کسی کا ذہن صرف قتل، زنا، چوری اور جھوٹ جیسے امور ہی کو منکر محسوس کرتا ہے تو اس کی بات ہی اور ہے۔ مگر جو شخص منکر سے مراد وہ لیتا ہے جو واقعتاً ہے، وہ تو ان باتوں کو منکر ہی نہیں منکرِ مبین سمجھنے پر مجبور ہو گا اور اگر وہ کسی سودی معاملے میں گواہ بننے سے سو بار اللہ کی پناہ مانگے گا تو یقین فرمائیے کہ ایسے منکرات کے اجرا و استحکام میں سازگاری کرنے سے ہزار بار پناہ چاہے گا۔

---

[1] سورہ التوبۃ رکوع ۱۰۔ [2] حدیثِ مسلم۔ [3] سورۃ التوبۃ رکوع ۱۰۔ [4] اَلْمُنْکَرُ مَا یُنْکَرُ بِہَا (منکر ہر اس فعل کو کہتے ہیں جو شرع یا عقل کے نزدیک ناپسندیدہ ہو) مفردات امام راغب اصفہانی

تعاون کے مختلف مراتب

لیکن جو شخص یا گروہ ایسے نظام کے پنجوں میں جکڑا ہوا ہو وہ اس سے یکسر بے تعلق تو ہو نہیں سکتا۔ پھر ایسی حالت میں واقعی اس کی ذمّے داریاں کیا ہیں، اور اس کو کیا کرنا چاہیے؟ یہ ایک زبردست سوال ہے جس کا صحیح حل ہمیں پوری سنجیدگی کے ساتھ تلاش کرنا ہے۔

اس نظام کے ساتھ اس کا تعلّق دو طرح کا ہو سکتا ہے۔ ایک تو اختیاری دوسرا غیر اختیاری۔ ظاہر ہے کہ جن تمدّنی اور انتظامی تعلّقات کے رکھنے پر وہ بالکل مجبور ہے، اور اپنی خواہش اور پسند کے علی الرّغم مجبور ہے، ان کے سلسلے میں اس پر کوئی دار و گیر نہیں۔ البتہ تعلّق کی پہلی نوعیت ضرور قابلِ غور ہے، اور یہیں دراصل اسی تعلّق کے بارے میں شرعِ شریف کا نقطۂ نگاہ معلوم کرنا ہے۔ اس کے لیے ہمیں سب سے پہلے اس اختیاری تعلّق کی مختلف صورتیں جان لینی چاہییں، کیونکہ جب تک ہم یہ نہ جان لیں کہ اس سراپا جاہلیّت (نظام غیر اسلامی) سے تعاون (اختیاری تعلّق) کی شکلیں کیا کیا ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا درجہ کیا ہے، اس وقت تک صحیح نتیجے پر پہنچنا بسا دشوار ہے۔

جہاں تک اصولی تقسیم کا تعلّق ہے، ہم اختیاری تعلّق یعنی فعلِ تعاون کی دو موٹی قسمیں قرار دے سکتے ہیں۔ ایک اساسی دوسری فروعی۔ اساسی سے مراد یہ ہے کہ اس نظام کے قیام و بقا میں براہِ راست شرکت کی جائے، جسے آپ اس نظام کی پیشوائی اور علم برداری کہہ سکتے ہیں۔ اس قسم میں نظامِ حکومت کی دو بنیادی باتیں شامل ہیں، دستوریہ کی شرکت اور مقنّنہ کی رکنیّت۔ فروعی قسم میں اس نظام کی عام ملازمتیں شامل ہیں، جن کی حیثیت اس نظام کے پیکر میں اعضا و جوارح کی ہے، جب کہ قسم اساسی کی مثال اعضائے رئیسہ اور قوائے مُدرِکہ کی سی ہے۔

پھر اس قسمِ فروعی کی بھی دو قسمیں ہیں : ایک تو وہ ملازمتیں جن کے فرائضِ منصبی بجائے خود معصیت ہیں، اور ان میں ایسے امور سرانجام دینے پڑتے ہیں جو براہِ راست شرع کے خلاف ہیں۔ مثلاً محکمۂ آبکاری کی ملازمتیں، سودی اداروں (بینکنگ وغیرہ) کی ملازمتیں، ججی اور منصفی جیسی ملازمتیں، قتال فی غیرِ سبیل اللہ کی ملازمتیں وغیرہ۔ دوسری قسم ان ملازمتوں کی ہے جو بجائے خود تو معصوم معلوم ہوتی ہیں اور بظاہر ان میں کوئی امرِ منکر انجام دینا نہیں پڑتا، لیکن چونکہ وہ ایک غیر اسلامی نظام کا جزو ہیں اور ان سے جاہلیت کے وسیع کاروبار میں اعانت ہوتی ہے، اس لیے وہ گناہ کا کام بن جاتی ہیں۔ گویا آپ ان کے بارے میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ بالذات تو معصیت نہیں مگر بالغیر ضرور معصیت ہیں، مثلاً محکمۂ رسل و رسائل کی ملازمتیں، محکمۂ نقل و حرکت کی ملازمتیں، محکمۂ تعلیم کی ملازمتیں (بعض شرطوں کے ساتھ)، محکمۂ صحت کی ملازمتیں ——— وغیرہ

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اختیاری تعلق کی یہ تینوں اقسام تعاون علی الاثم کی حدود میں شامل تو ہیں، لیکن ان سب کا حکم یکساں نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک کارِ ناکردنی ہونے کا سوال ہے یہ ناپاک داغ موجود تو سب ہی کی پیشانیوں پر ہے، مگر ان کے مدارج میں فرق بھی ایک مسلّم بات ہے۔ ہر داغ کی ناپاکی یکساں گھناؤنی قرار نہیں دی جا سکتی۔ ہم یہاں ان تینوں ہی اقسام کے ضمن میں علاحدہ علاحدہ گفتگو کرتے ہیں۔

(۱) دستوریہ اور مقننہ کی شرکت

کسی نظامِ حکومت کی اساس جس پر اس کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے اس کا آئین ہے، یا پھر وہ قوانین، جو اس آئین کی بنیاد پر بنتے ہیں۔ اس لیے آئین سازی اور قانون سازی کے کاموں میں شرکت سب سے زیادہ اہم مسئلہ ہے۔ اگر یہ آئین وہ نہیں ہے جو کتاب و سنّت میں مسطور ہے، بلکہ اس کے خدوخال بالکل ہی جداگانہ ہیں، اور وہ ان اساسات و اقدار کو مانتا ہی نہیں جو اسلام کی فراہم کردہ ہیں تو اس کے معنیٰ

یہ ہیں کہ اس آئین وقانون سے اعلانِ بے زاری ایمان باللہ کے ابتدائی تقاضوں میں داخل ہے، اور اس کی کونسلوں میں بیٹھنا در اصل بنائے اسلام پر تیشہ چلانا ہے۔ اسلامی نظامِ حکومت کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی حاکمیّتِ مطلقہ پر اٹھتی ہے۔ اب اگر ایک ایسا دستور بن رہا ہو جس کی پہلی اینٹ، انسانی اقتدارِ اعلیٰ اور جمہور کی حاکمیّت پر رکھی گئی ہو تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ پہلے ہی قدم پر اللہ تعالیٰ سے اعلانِ بغاوت ہوگیا، جس کے بعد کسی مسلمان کا اس دستور کی تدوین و تنفیذ میں ہاتھ بٹانا اللہ جلّ مجدہ کے ناقابلِ منازعت حقوق میں گستاخانہ مداخلت ہے، ایسی مداخلت جو ملحدوں، منکروں اور مشرکوں ہی کو زیب دیتی ہے، اور جو سب سے بڑا "التعاون علی الاثم والعدوان" ہے۔ اب آئندہ اس کے جو قدم بھی اٹھیں گے عملاً اسی عفریتِ جاہلیّت کی خوشنودی کی خاطر ہی اٹھیں گے، خواہ زبان اس کے خلاف ہی وقفِ گویائی کیوں نہ ہو۔ حالانکہ مسلم ہونے کی حیثیت سے وہ اس نظام کی بیخ کنی پر مامور ہے، اور اس سرچشمۂ منکرات کے خلاف پیہم سعی وجہد اس کا فرضِ لازم ہے۔ لیکن کوئی بتائے کہ اس انسان کے دل میں کسی نظامِ جاہلیت کی شاخوں اور ٹہنیوں سے بھلا کیا انقباض محسوس ہوگا جو خود اپنے خونِ جگر سے سینچ کر زمین کو نم کرتا ہے تاکہ اس میں اس کی تخم ریزی ہوسکے، اور پھر اس پر برابر اپنی جان چھڑکتا رہتا ہے تاکہ یہ شجرِ خبیث اچھی طرح پروان چڑھ سکے، پھولے پھلے، اور اس قابل ہوجائے کہ پوری انسانی زندگی کو اپنے سائے میں لے لے۔ منطق کی دنیا شاید اس اعجاز کو تسلیم کرلے مگر عمل کی دنیا تو اس کا یقین نہیں کرسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے طرزِ عمل کو جو اپنی صواب دید اور خواہش کے مطابق معاملات کا فیصلہ کیا کرتے ہیں، کفر، ظلم اور فسق سے تعبیر فرمایا ہے؛

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ ... الظّٰلِمُوْنَ ۝ ... الْفٰسِقُوْنَ (المائدۃ ۵: ۴۴، ۴۵، ۴۷)[1]

[1] اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں۔

"جو لوگ اللہ کے نازل کیے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ کافر... ظالم ... فاسق ہیں"۔

جب غیر الٰہی قوانین کے مطابق فیصلہ کرنا ظلم اور فسق اور کفر کا کام ہے تو

لہ (حاشیہ پچھلے صفحے کا) اس آیت کے بارے میں عجیب و غریب نکتہ آفرینیاں کی جا رہی ہیں اور یہ فرما کر کہ "یہ آیت یہودیوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی"، گویا کوئی بہت قیمتی انکشاف کیا جا رہا ہے۔ ایک تو یہی متفق علیہ نہیں کہ یہ خاص طور پر یہودیوں ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، چنانچہ جہاں حضرت ابن عباسؓ، عکرمہؒ، ضحاکؒ اور ابو صالحؒ سے یہ خیال منقول ہے (روح المعانی) وہیں متعدد علمائے سلف کے اقوال بھی موجود ہیں کہ یہ خاص طور سے مسلمانوں کے لیے نازل ہوئی ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ (کشاف) اور امام شعبیؒ (روح المعانی) وغیرہ اور بعض اہل علم کے خیال میں یہ آیت اہل قرآن اور اہل تورات سب کے لیے عام ہے، مثلاً حضرت حذیفہؓ اور علی بن حسینؒ وغیرہ (روح المعانی) لیکن مان لیجیے کہ باعتبار شانِ نزول یہ آیت یہودیوں ہی کے حق میں خاص ہے، تو سوال یہ ہے کہ اس سے فرق کیا پڑ جاتا ہے؟ کیا اس فقرے میں وضو اور طہارت کا کوئی جزوی مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ شریعتِ موسوی ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ اور اب چونکہ وہ شریعت منسوخ ہو چکی ہے اس لیے اہل قرآن کو اس سے کوئی واسطہ نہیں؟ یا پھر حقیقتِ واقعہ اس کے برعکس ہے، اور اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک مستقل ضابطہ اور دین کا ایک محکم اصول بیان کیا گیا ہے، جو شریعتوں کے بدل جانے سے خود کبھی نہیں بدل جاتا؟ تعجب ہے کہ اتنی بدیہی بات کو نہیں سمجھا جاتا اور اس طرح گویا ظاہر کیا جاتا ہے کہ "معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کے ضوابطِ عدل و مکافات کبھی تغیر پذیر ہیں، بعض قوموں کے ساتھ اس کا قانونِ جزا و سزا کچھ اور ہے اور بعض قوموں کے ساتھ کچھ اور، ایک ہی کام اگر یہودی کرے تو گردن زدنی اور وہی کام اسی نوعیت سے اگر مسلمان کرے تو قابلِ درگذر، یا فقط سزاوار زجر و ملامت"! کیا یہ نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَ اَحِبَّآؤُهٗ کی یاد تازہ کرنے والی بات نہیں؟ کیا خوب فرمایا حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے، جب ان کے روبرو (بقیہ اگلے صفحے پر)

اندازہ فرمایئے کہ قوانینِ الٰہی کے مقابلے میں آئین و قانون بنانے والا کس زمرے میں شمار ہوگا؟ ایسے ہی لوگ تو ہیں جن کو طاغوت کا لقب دیا گیا ہے جہاں یہ فرمایا گیا ہے کہ:

يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ (النساء ۴ : ۶۰)

"یہ منافق چاہتے ہیں کہ اپنا فیصلہ "طاغوت" سے کرائیں۔"

کھلی بات ہے کہ اس طاغوت سے مراد ابلیس نہیں ہے[1]، بلکہ وہ یہودی سردار ہیں (بالخصوص کعب بن اشرف یا ابو برزہ اسلمی کاہن[2]) جو خود ساختہ اصولوں پر لوگوں کے مقدمے طے کیا کرتے تھے، دراں حالیکہ اللہ کا قانون ان کی بغل میں موجود تھا، اسی طرح ایک اور جگہ ایسے قوانین کو جو خلافِ شرع ہوں 'قوانین جاہلیت' فرمایا گیا:

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) اس آیت کے متعلق کچھ اسی قسم کے وہم کا اظہار کیا گیا کہ کتنے اچھے ہیں تمہارے بھائی یہ اہلِ کتاب! کڑوا کڑوا تو سب ان کے لیے اور میٹھا میٹھا سب تمہارے لیے (روح المعانی) مگر افسوس ہے کہ آج بھی ان اہلِ کتاب کو ایسا ہی اچھا بھائی، سمجھا جا رہا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ یہی حضرات جو آیتِ مذکورہ کی دعیدوں کو یہودیوں کا 'حق محفوظ' قرار دے کر خود مطمئن ہو جانا چاہتے ہیں جب بزعمِ خود حضرت یوسف علیہ السّلام کو فرعونِ مصر کی نوکری کرتے دیکھتے ہیں تو اِس اسوۂ حسنہ کو دوڑ کر اس طرح اپنا لیتے ہیں گویا قرآن کا سب سے اوّل اور آخر حکم یہی ہے۔ کیا اس موقع پر یہ یاد نہیں پڑتا کہ یہ رویہ تو ایک ایسی شریعت میں اختیار کیا گیا تھا جو منسوخ ہو چکی ہے۔

[1] چنانچہ طاغوت کا مطلب علمائے ادب نے یہ بیان کیا ہے، اَلطَّاغُوْتُ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مُتَعَدٍّ وَّكُلِّ مَعْبُوْدٍ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ. وَلِمَا تَقَدَّمَ سُمِّيَ السَّاحِرُ وَالْكَاهِنُ وَالْمَارِدُ مِنَ الْجِنِّ وَالصَّارِفُ عَنْ طَرِيْقِ الْخَيْرِ طَاغُوْتًا. (طاغوت سے مراد وہ ذات ہے جو اپنی حدِ جائز سے تجاوز کر جائے اور ہر جھوٹا معبود بھی طاغوت ہے۔ اسی بنیادی معنیٰ کے باعث جس کا ذکر ہوا ساحر، کاہن، شریر جن اور راہِ حق سے روکنے والے انسان سب طاغوت کہلاتے ہیں) مفرداتِ امام راغب

[2] تفسیر روح المعانی۔

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ط (المائدۃ ۵ : ۵۰)

"کیا یہ لوگ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں"؟

اب جو لوگ اس ضابطۂ جاہلیت کے خالق ہوں ان کی پوزیشن پر غور کرلیجیے۔ ظاہر ہے کہ جب یہی آئین سازی اور قانون سازی پورے نظام جاہلیت کی جڑ ہے تو اس کام میں شرکت کرنے والا التعاون علی الاثم کی سب سے بڑی صورت اختیار کرنے والا ہوگا اور اس کی حیثیت دیگر معاونین جاہلیت کے مقابلے میں ہادی، رہنما اور سربراہ کار کی ہوگی۔ پھر اس کا جرم بھی لازماً اسی تناسب سے زیادہ خوفناک ہوگا۔ افک کے واقعے میں آلودہ تو بہت سے لوگ تھے، مگر آخری سزا اور "عذابِ عظیم" کی سزا صرف اس بدبخت کے حصے میں آئی جو اس افک کا مصنف اور اس ہنگامے کا لیڈر تھا، چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے کہ:

لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ج وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ مِنْهُمْ لَهٗ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ○ (النور ۲۴ : ۱۱)

"ان میں سے ہر ایک نے جس مقدار کا گناہ کمایا ہے وہ اس کی سزا پائے گا، اور ان میں سے جو اس (واقعۂ ہائلہ) کا سردھرا ہے اس کو بڑی سزا ملے گی۔"

خلافِ شرع قانون سازی کی یہی جوہری نجاست ہے جس کے باعث علمائے دین نے اس کو معصیتِ فاحشہ قرار دیا ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی مرحوم سے پوچھا گیا کہ "کچھ لوگوں نے جو سرکارِ انگریزی میں باعزت و وقار ہیں (مطلب یہ ہے کہ اس کی مجلسِ قانون ساز میں نامزد کیے گئے ہیں) اور انھوں نے قانون مخالفِ شرع کے بنایا ہے، ایسے قانون کو قبول کرنا اہلِ اسلام کو درست ہے یا نہیں؟ اور وہ لوگ بسبب اس قانون بنانے کے کافر ہوگئے یا نہیں"؟ آپ نے جواب دیا:

"ھو المصوّب۔ حق جلّ شانہٗ کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے وَمَنْ لَّمْ

يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ ○ ... پس ایسا قانون، جو مخالفِ شرع کے ہو، قبول کرنا اس کا اہلِ اسلام پر حرام ہے، اور جو اس کے موافق عمل کرے گناہ اس کا مقننِ قانون کی گردن پر ہوگا... اور ایجاد کرنے والوں نے اگر قانونِ شرعی کو بُرا سمجھا اور اس کے ساتھ راضی، اور ان کو خلافِ مصلحت وغیرکافی تصوّر کیا تو وہ کافر ہو گئے... اور اگر انھوں نے قانونِ شریعت کو بُرا نہ سمجھا تو اگرچہ کافر نہیں ہوئے مگر بہت بڑے فاسق ہوئے۔"

(فتاوی جلد دوم، مطبوعہ مطبع یوسفی صفحہ ۴۸، ۴۹)

اسی طرح ابھی پچھلے دنوں جب ہندوستان میں طاغوتِ برطانیہ دادِ فرمانروائی دے رہا تھا تو ایک خاص موقع پر پانچ سو علمائے امّت کے دستخطوں سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ کونسلوں میں شرکت حرام ہے۔ اور اس کی جو وجوہ بتائی گئی تھیں ان میں دیگر عارضی اور وقتی وجوہ کے ایک بنیادی اور مستقل وجہ یہ بھی تھی کہ:

"کونسل میں اکثر غیر شرعی قانون وضع کیے جاتے ہیں[1]، جن کی تحریک یا تائید یا اس پر سکوت باوجود قدرتِ مخالفت کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ رَّاٰی مِنْکُمْ مُّنْکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ

---

[1] حق یہ ہے کہ جو کونسل کتاب و سنّت کو منبعِ قانون تسلیم نہیں کرتی اس سے یہ توقع ہی بے سود ہے کہ وہ اپنے قوانین کے بنانے میں شرعِ اسلام سے بھی مراجعت کرے گی، اور اس کا بنایا ہوا کوئی قانون ایسا مطابقِ شرع ہو گا جو شرع کی نگاہوں میں مقبول بھی ہو۔ اس کے جو قوانین بظاہر مطابقِ شرع ہوں گے وہ بھی اس بنیاد پر نہ ہوں گے کہ شرع کی بالادستی تسلیم کر کے انھیں ایسا بنایا گیا ہے اور ان میں اتباعِ شرع کا محرک کام کر رہا ہے، بلکہ اس بنیاد پر ہوں گے کہ وہ اتفاق سے مطابقِ شرع ہو گئے ہیں، یا ہیں تو بالقصد ہی مطابقِ شرع مگر ان کی حیثیت محض ایک عطیۂ خسروانہ کی سی ہے جسے "خسروِ جاہلیت" نے ازراہِ کرم اپنی اطاعت شعار رعایا

(بقیہ اگلے صفحے پر)

فَبِلِسَانِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِہٖ، مگر مسلم ممبرانِ کونسل یہ سب کچھ کرتے ہیں جس کے شواہد واقعاتِ ماضیہ اور خود موجودہ قوانین کا نفاذ ہے۔"

دنیائے افتا کی تاریخ میں شاید ہی کوئی فتویٰ اتنے اہتمام سے شائع ہوا ہو جس پر پانچ پانچ سو علمائے دین کی مہرِ توثیق ثبت ہو۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ تھا بھی کچھ اسی شان و اہمیّت کا، اس لیے کہ دین سے ناواقف اور مغرب زدہ مسلمانوں کا ایک گروہ طاغوتی پارلیمنٹوں کی شرکت میں کوئی قباحت سمجھتا ہی نہ تھا۔ اور ابھی آپ معلوم کر چکے ہیں کہ ایک معمولی گناہ بھی اس وقت گناہِ کبیرہ بلکہ گناہِ اکبر بن جاتا ہے جب لوگ اس کے گناہ ہونے کے تصوّر سے بیگانہ ہو جائیں، یا ہوتے جا رہے ہوں، چہ جائیکہ خلافِ شرع قانون سازی کا سا گناہِ عظیم! نظامِ جاہلیّت سے تعاون کی اور جو شکلیں ہیں ان سب کے مقابلے میں اس خاص شکل کی سب سے زیادہ اہمیّت اس لیے ہے کہ اس کا تعلق انسان کے عقائد و نظریّات سے ہے، نہ کہ محض عمل سے، اور یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ اعتقادی بے راہ روی عملی خامیوں سے کہیں زیادہ اہمیّت رکھتی ہے۔

(۲) نظامِ جاہلی کی خاص ملازمتیں

نظامِ جاہلی سے تعاون کی دوسری قسم بھی اپنے معصیت اور حرام ہونے میں کوئی کلام نہیں رکھتی۔ جو کام بجائے خود گناہ ہو اس کو ایک نظامِ باطل کی چاکری اور اور خدمت گذاری کا "شرف" بھی اگر میسّر آجائے تو وہ تو دو آتشہ بن جائے گا، اور اگر ابھی تک اس کا شمار منکرات میں تھا تو اب فحشا کی فہرست میں جا داخل ہو گا۔ یعنی

(بقیہ پچھلے صفحے کا) ——— (اسلام) کو مرحمت کر رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے قوانین کو شرعی کہنا شریعت کی توہین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محدّث دہلویؒ نے اس ملک کو بھی دار الحرب فرمایا ہے جس میں اگرچہ شعائرِ اسلام جاری ہوں مگر ان کے نفاذ کی بنیاد اس کا اقتدارِ اعلیٰ نہ ہو بلکہ کافر حکّام کی بے تعصّبی ہو۔ (فتاوی عزیزیہ، حصہ اوّل)

اکہری معصیت دوہری بن جائے گی ذرا غور تو فرمائیے، ایک شخص ایک ساہوکار کی دوکان پر بیٹھا منیمی کر رہا ہے اور اس کے سودی کاروبار کا حساب کتاب اور اس کی دستاویزات لکھتا ہے تو شریعتِ محمدی اُس کو ملعون قرار دیتی ہے۔ اب اگر وہی شخص ایک جاہلی نظامِ حکومت کا کارکن بن جاتا ہے اور بینک کا ملازم بن کر سودی لین دین کی گاڑی کھینچنے لگتا ہے، اور اس طرح ایک طرف تو وہ سود کھانے، کھلانے کے ملعون کاروبار میں شرکت کرتا ہے، دوسری طرف اس نظامِ جاہلیت کے اجراو استحکام میں معاون بھی بنتا ہے، تو کیا اب بھی اس کی ملعونیت اسی درجے کی رہے گی جس درجے کی ساہوکار کی دوکان پر تھی؟ کون ہے جو اس کی اس "ترقیِ درجات" کا انکار کرسکے! اسی ایک مثال پر اس طرح کی باقی ملازمتوں کو بھی قیاس کر لیجیے۔ اگر شراب کا غریب قلی تک اللہ ربّ العالمین کی نگاہوں میں مبغوض ہے تو محکمۂ آبکاری کا ملازم کیوں مبغوض تر نہ ہوگا، جب کہ وہ ساتھ ہی ایک سراپا جاہلیت نظامِ حکومت کی جڑیں بھی مضبوط کر رہا ہو؟ اگر قوانینِ الٰہی کو چھوڑ کر دوسرے قوانین کے مطابق فیصلہ کرنے والا کفر اور فسق اور ظلم سے رشتہ جوڑ بیٹھتا ہے تو طاغوتی عدالتوں میں بیٹھ کر اپنے فیصلے نافذ کرنے والا اسلام سے محبّت کا کیوں کر دعویٰ کرسکتا ہے، جب کہ وہ ایک سراسر باطل مشینری کا اہم پرزہ بھی بنا ہوا ہو؟ اگر لشکرِ اسلام کے ساتھ ہو کر لڑنے والا نام نہاد مجاہد جہنّم رسید ہو جاتا ہے محض اس لیے کہ اس کے سامنے کلمۂ حق کی سربلندی نہیں بلکہ قوم کی سربلندی تھی تو اس جنگ باز کے لیے کیا جنّت کے دروازے کھل جائیں گے جو کلمۂ حق کی سربلندی کے بجائے قومی سربلندی ہی کے لیے نہیں لڑتا بلکہ ایک طاغوتی اقتدار کا بول بالا کرنے کے لڑتا ہے؟ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی نظامِ باطل کے ساتھ ایسے تعاون کو جائز نہیں سمجھ سکتا۔ اس سلسلے میں اگر آپ فقہا و علمائے امّت کے فتووں کی تائید بھی ضروری سمجھتے ہیں تو حسبِ ذیل فتووں پر نظر ڈالیے:

(۱) قتال فی غیرِ سبیلِ اللہ کے بارے میں شمس الائمہؒ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

"اگر کافر بادشاہ پر کسی دوسرے کافر بادشاہ نے حملہ کیا ہو تو ایسی صورت میں مسلم رعایا کا اپنے کافر بادشاہ کی طرف سے قتال کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے شرک و کفر کی شوکت و عظمت ہو گی جس کی اعانت حرام ہے۔" (کتاب المبسوط، شمس الدین السرخسیؒ الجزء العاشر، باب نکاح اہل الحرب و دخول التجار الیہم بامان، ص ۹۷-۹۸، مصر ۱۳۲۴ھ)

صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ وہ اس کی بھی تصریح کرتے ہیں کہ کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر مسلم کے زیرِ علم جنگ کرے، اگرچہ وہ جنگ خود اعدائے دین ہی سے کیوں نہ ہو رہی ہو اور اس ارشادِ نبوی کا کہ "اَنَا بَرِیْٓءٌ مِّنْ کُلِّ مُسْلِمٍ مَّعَ مُشْرِكٍ" اسی صورتِ حال سے تعلق جوڑتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں ہر اس مسلم سے بری ہوں جو کسی مشرک کے ساتھ ہو، یعنی جب وہ مسلم مشرکوں کے جھنڈے تلے لڑ رہا ہو۔"

(حوالۂ سابق، کتاب السیر، ص ۲۴)

(۲) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ موالاتِ کفار کے بارے میں لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

... اما حکم موالات بمعنی معاونت و مناصرت پس مبنی است بر اصلے مقرر و هو ان الاعانة علی الکفر و المعصیة معصیة اتفاقا لقوله تعالی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، و ایں معاونت گاہے باجرت باشد و آں را در عرف چاکری می گویند و گاہے بے اجرت می باشد آں را مدد و کمک می گویند و حکم ہر دو قسم واحد است یعنی اگر کفار خواہند با مسلمانے قتال کنند یا در

... رہا سوال بمعنی معاونت کا مسئلہ تو اس کا حکم ایک متعین ضابطے پر مبنی ہے، اور وہ یہ کہ کفر و معصیت کے کاموں میں اعانت بالاتفاق بجائے خود ایک معصیت ہے، کیونکہ ارشادِ باری ہے وَلَا تَعَاوَنُوْا الخ (گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو) یہ معاونت کبھی با معاوضہ ہوتی ہے، جسے عرفِ عام میں نوکری کہتے ہیں، اور کبھی بے معاوضہ ہوتی ہے جسے مدد اور کمک کہا جاتا ہے،

ملکے و بلادے از اہلِ اسلام تصرف نمائند نوکری
آنہا حرام و مدد و کمک۔ نیز حرام بلکہ کبیرہ است
واگر باہم کنند یا برائے جمع مال و بند و بست
ملکے کہ از سابق در تصرّفِ خود دارند و
مسلماں را نوکر می گیرند نظر بظاہر شرع
اباحت است، قیاساً علیٰ سائر
الاجارات مثل الخیاطۃ والتجارۃ
وغیرھما۔ کیف وقد ثبت
عن الاکابر اجروا انفسھم
من المشرکین۔ لٰکن عند
التعمق آں ہم خالی از حرمت نباشد
خصوصاً دریں زماں، زیرا کہ چاکری اینہا
سیما روشناساں را خیلے موجب مفاسد
دینی می گردد، و اقل مفاسد مداہنت است
در انکار بر افاعلِ منکرۂ ایشاں و مناصحت
و خیر خواہی ایشاں و تکثیرِ سواد و تقویت و
شوکت و تعظیم مفرط ایشاں خداوند و صاحب
قبلہ گفتن و اظہارِ محبت اینہا الیٰ غیر ذالک

(فتاویٰ عزیزیہ صفحہ ۱۴۴)

ان دونوں قسموں کا شرعی حکم ایک ہی ہے۔
یعنی اگر کفّار کسی مسلمان سے جنگ کرنے
جا رہے ہوں یا اہلِ اسلام کے ہاتھوں سے
کوئی ملک چھین لینا چاہتے ہوں تو ایسی حالت
میں ان کفّار کی نوکری بھی حرام ہے اور مدد
بے مزد بھی حرام ہے بلکہ گناہِ کبیرہ ہے۔ لیکن
اگر کفّار باہم خود برسرِ پیکار ہوں یا کسی ایسے
ملک کا نظم و نسق چلانا اور اس کی مالیات
جمع کرنا چاہتے ہوں جو پہلے ہی سے ان کا مقبوضہ
چلا آ رہا ہو اور اس سلسلے میں کسی مسلمان کو
نوکر رکھ لیں تو جہاں تک ظاہرِ شرع کا تعلق
ہے یہ نوکری مباح ہے، جیسا کہ عام اجارات
مثلاً خیاطت اور تجارت وغیرہ سے اندازہ
ہوتا ہے۔ اور ایسی ملازمتیں بھلا کیوں نہ
مباح ہوں گی جب کہ اکابرِ سلف کا مشرکین
کی نوکریاں کرنا ثابت ہے۔ لیکن اگر گہری نظر
سے دیکھا جائے تو یہ نوکریاں بھی حرمت سے
خالی نہ نکلیں گی۔ بالخصوص اس زمانے میں
کیونکہ کفّار کی ملازمتیں، خصوصاً اس وقت
جب کہ انھیں ملّت کے سربرآوردہ لوگ اختیار کریں، کتنے ہی دینی مفاسد کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔
سب سے چھوٹا مفسدہ جو ظہور میں آتا ہے یہ ہے کہ ان کافر اربابِ اقتدار کی بری حرکتوں پر ٹوک

دینے میں مداہنت برتنے لگتا ہے اور ان کی پند و خیر خواہی کا حق ادا کرنے میں چشم پوشی اختیار کر جاتا ہے، ان کی جمعیت کا وزن بڑھاتا ہے، ان کی غیر معمولی عزت و تکریم کرنے لگتا ہے، ان کو آقا اور مالک اور قبلہ کہتا ہے ان کی محبت کے گیت گانے لگتا ہے۔"

اس فتوے کو غور سے پڑھیے، حضرت شاہ صاحب[1] کفار کی ان انفرادی ملازمتوں کو بھی، جن کی حیثیت کسی کا کپڑا سی دینے یا سودا خرید و فروخت کر دینے کی ہے۔ بظاہر مباح ٹھیرانے کے باوجود گہرے جائزے کے بعد "خالی از حرمت" نہیں بتاتے۔ پھر ان ملازمتوں کی ان کی نگاہ میں کیا حیثیت ہوگی جو شانِ انفرادیت نہیں رکھتیں بلکہ جن کے معنی یہ ہیں کہ خود اپنے اوپر اور دوسرے پیروانِ اسلام کے اوپر اس اثمِ اکبر اور اس منکرِ اعظم کی گرفت کو ڈھیلی نہ ہونے دیں جو نظامِ حکومت کے نام سے ان پر مسلط ہے، اور پھر اتنا ہی نہیں بلکہ ان میں لازماً ایسے امور انجام دینے پڑتے ہوں جو بذاتِ خود منصوص طور پر، اور براہِ راست حرام ہوں۔

(۳) مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی ایک استفتا کے جواب میں فرماتے ہیں:

"جس نوکری میں پابندی اجرائے احکامِ غیر شرعیہ کی اور اجرائے احکامِ ظلم وغیرہ کی نہ ہو وہ درست ہے اور جن میں یہ امور ہوں وہ حرام ہیں۔" (جلد دوم صفحہ ۱۶۲)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ دورِ حاضر کے علما میں سے بھی بعض بزرگوں کی رائیں سن لیں۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے افکار و خیالات کے سب سے بڑے اور معتمد شارح مولانا عبدالباری ندوی مسئلۂ زیرِ بحث کے بارے میں مولانا کا یہ فتویٰ نقل فرماتے ہیں:

---

[1] حضرت شاہ صاحب کا یہ خیال کہ دو کافر حکمرانوں کی باہمی جنگ میں مسلمان کسی ایک کی جنگی ملازمت کر سکتا ہے، بہت کچھ محلِ نظر ہے، بلکہ خلافِ قیاس معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ سرخسی کے مذکورہ بالا الفاظ سے صاف عیاں ہے۔ اگرچہ خود موصوف نے بعد میں اس جواز کو بھی عند التعمق حرام ہی ٹھیرایا ہے۔

"البتہ (حکومتِ کافرہ کی) نوکریوں میں کم از کم اتنی احتیاط کی ہدایت ہے کہ اگر کوئی اور صورتِ معاش کی نہیں تو تعلیمات وغیرہ کی ویسی نوکریاں کرو جن میں عدالتی عہدوں وغیرہ کی طرح شریعت کے احکام کی صراحتاً مخالفت نہ کرنا پڑے... اسی طرح اگر دیکھتے ہو کہ کوئی ایسا مالی جانی مقصد یا ناقابلِ تحمّل ضرر پہنچ رہا ہے جس کے رفع کے لیے عدالتی چارہ جوئی سے چارہ نہیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ فقہا نے ایسی صورتوں رفعِ ظلم اور حصولِ حق کے لیے رشوت تک کی اجازت دی ہے۔" (ماہنامہ معارف جنوری ۱۹۴۷ء جلد ۵۹ شمارہ ۱ صفحہ ۴۷، ۴۸)

اسی طرح ایک بار حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی سے ایک نائب تحصیل دار نے رجوع کیا اور ان سے اپنی ملازمت کے بارے میں اپنے اس قصد کا اظہار کرتے ہوئے فتویٰ پوچھا کہ میں سرکار انگریزی کی اس ملازمت کو ناجائز سمجھ کر چھوڑ دینا چاہتا ہوں، تو مولانا نے جواب میں ارشاد فرمایا:

"میں جہاں تک سمجھا ہوں آپ کو جب کہ دوسرا طریقۂ اکلِ حلال میسّر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہیے۔ اگرچہ وہ "اہم استفتا"[1] میری نظر سے نہیں گزرا، مگر جو مضمون اس کا آپ نے ذکر فرمایا ہے اقرب الی الصّواب ہے۔ آپ کے احباب کا حکم[2] میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علما ہیں۔"

ظاہر ہے کہ اگر کسی غیر اسلامی حکومت کی نوکری فی نفسہٖ ناجائز نہیں ہے تو اسے چھوڑ دینے کا فتویٰ بھی نہیں دیا جا سکتا۔ پس مولانا کا یہ فرمانا کہ 'اس ملازمت کو چھوڑ دینا چاہیے'، مطلب یہ رکھتا ہے کہ یہ ملازمت ان کے نزدیک جائز نہیں۔

---

[1] اس اہم استفتا سے مراد مولانا مودودی صاحب کا مشہور پمفلٹ "ایک اہم استفتا" ہے جس کے مضمون کا حوالہ دے کر فتویٰ پوچھا گیا تھا۔

[2] حکم ان احباب کا، جن میں علما و مشائخ بھی شامل تھے، یہ تھا کہ آپ اس ملازمت کو ہرگز نہ چھوڑیں، مسلمانوں کی بڑی مصلحت کا مفاد اسی میں ہے۔

علمائے حال وماضی کی ان واضح تصریحات پر غور کیجیے۔ اگرچہ یہ فتوے مختلف ملازمتوں سے متعلق ہیں لیکن اصل وجہِ حرمت ان سب میں مشترک ہے، اور وہ یہ کہ ان میں احکامِ غیر شرعیہ پر عمل پیرا ہونا پڑتا ہے۔ ویسے ان فتووں میں مسئلۂ زیرِ بحث کے قریب قریب سارے ہی پہلوؤں پر الگ الگ روشنی پڑ گئی ہے، اس لیے اگر آپ ان ساری تصریحات کو یکجا کر کے دیکھیں تو یہ مسئلہ پوری طرح منقح ہو جاتا ہے، اور نظامِ جاہلیت کی ایسی ملازمتوں کے حرام ہونے میں کوئی شک و شبہہ نہیں رہ جاتا جن میں محرّماتِ شرعیہ کی بجاآوری بھی کرنی پڑتی ہے۔

(۳) عام ملازمتیں تعاون علی الاثم کا سب سے آخری اور معمولی درجہ ان ملازمتوں کا ہے جو مذکورہ بالا خاص ملازمتوں کے علاوہ ہوں، جن میں بجائے خود کوئی خلافِ شرع کام نہ کرنا پڑتا ہو، اور جن کی ناپاکی کا اس کے سوا کوئی اور باعث نہیں کہ وہ ایک سراسر فاسد نظامِ حکومت سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں فی نفسہٖ تو کوئی قباحت نہیں، مگر چونکہ وہ ایک جاہلی نظام کے کل پرزے کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے ان کو تعاون علی الاثم سے باہر نہیں قرار دیا جا سکتا، اور نہ دین کے مزاج شناسوں نے انھیں ایسا قرار دیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ نے اپنے مذکورہ بالا فتوے میں جو یہ فرمایا کہ "اس سے کفر و شرک کی عظمت و شوکت ہوگی، جس کی اعانت حرام ہے"، تو دراصل اسی ضابطۂ شرعی کا اعلان فرمایا۔ محدّث دہلویؒ کے خط کشیدہ فقرے اسی اصلِ اصیل کے ترجمان ہیں، حضرت تھانویؒ نے "تعلیمات وغیرہ" کی نوکریاں بھی اگر "کوئی اور صورت معاش کی نہ ہونے" کی شکل ہی میں مباح ٹھیرائیں تو ان کی نگاہ بھی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کے تیور دیکھ رہی تھیں۔ اور حق تو یہ ہے کہ نظامِ طاغوتی کی یہ نوکریاں اگر تعاون علی الاثم نہیں ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ تعاون علی الاثم ایک ایسا تصور ہے جس کی خارج میں کوئی عملی تعبیر نہیں۔ پس حیرت اس بات پر نہ ہوگی کہ ان بظاہر معصوم

نوکریوں کو اس عارض کی بنا پر ناجائز کہہ دیا جائے، بلکہ حیرت اس امر پر ہوگی کہ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کی باترتیل و باتجوید قرأت کرتے رہنے کے باوجود اس کا کوئی محل نہ قرار دیا جائے، حتیٰ کہ نظامِ کفر کی گاڑی بانی بھی اس کی زد سے صاف نکل جائے۔

لیکن بااین ہمہ یہ بھی ایک بدیہی حقیقت ہے کہ برائی کے معاملے میں یہ تعاون کی سب سے ہلکی شکل ہے اور اس کی شناعت دوسری دونوں قسموں کے مقابلے ہیں کم اور بہت کم سزاوارِ نکیر ہے۔

رخصتِ اضطرار

جہاں تک نفسِ مسئلۂ تعاون کا تعلّق ہے، اس کا علمی تجزیہ اور الگ الگ ہر صورتِ حال کے لیے حکمِ شریعت تو یہی ہے، اور اصلاً کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ نظامِ جاہلیّت کے ساتھ تعاون کی ادنیٰ صورت بھی اختیار کرے۔ کیونکہ اس نظام کے ساتھ کسی قسم کی سازگاری کرنا اس کو قائم رکھنے اور پائداری بخشنے کے ہم معنیٰ ہے اور شریعت کے اصولی اور محکم ضوابط میں سے ایک ضابطہ یہ بھی ہے کہ جاہلیّت اور اس کے لوازم کے ساتھ سازگاری نہ کرو، اور بقول علامہ سرخسی، شرک و کفر کی اعانت حرام ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ شریعت کا ایک اصولی ضابطہ یہ بھی ہے کہ مجبورکن حالات میں حرام کا اختیار کرنا مباح ہو جاتا ہے، (فَمَنِ اضْطُرَّ الخ) جس قسم کے مسلمانوں کا معاملہ اِس وقت ہمارے سامنے ہے، وہ یقیناً ایسے حالات سے بالکلیّہ آزاد نہیں کہے جا سکتے جن میں جبر کا پہلو موجود ہو۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ جہاں کہیں جبر و اضطرار کے حالات واقعی رونما ہوں وہاں حرمت کی ان بندشوں کو ڈھیلا نہ سمجھا جائے۔ نظری بحث کی حد تک تو اِس بات کے برحق اور متفق علیہ ہونے میں کوئی کلام نہیں، مگر اس ضابطے کا عملی انطباق ایک نہایت اہم اور نازک مسئلہ ہے، خصوصاً ایسے حالات میں جب کہ ایمان کی خودی ہچکیاں لے رہی ہو، اور پست خیالی دوں ہمتی اور سہل انگاری لوگوں کا وطیرہ بنتی جا رہی ہو۔ نفسِ انسانی بالطبع سہل پسند

واقع ہوا ہے، وہ اپنے لیے رعایتوں کے ڈھیر کے ڈھیر سمیٹ لینا چاہتا ہے۔ اور اگر ان رعایتوں اور رخصتوں کا تعیّن خود اسی پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنے جھولے میں جو کچھ بھی نہ بھرے تھوڑا ہی ہے۔ اس لیے بڑی دیدہ وری کے ساتھ حالات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ آیئے دیکھیں کہ کسی غیر اسلامی اسٹیٹ کے محکوم مسلمانوں کو واقعی کیا مجبوریاں پیش آسکتی ہیں اور ان مجبوریوں کے نتیجے میں وہ مجبور ہو کر اس کے ساتھ تعاون کی، جو اصلاً بہرحال تعاون علی الاثم ہی ہے، مختلف صورتوں میں سے کن صورتوں کو اختیار کر سکتے ہیں اور کن احساسات کے ساتھ؟

اضطرار کی واقعی صورتیں

نظامِ جاہلیّت سے اِس تعاون کے لیے واقعی مجبوریاں دو ہی قسم کی ہو سکتی ہیں۔

ایک[1] تو یہ کہ محکوم مسلمانوں کو کونسلوں کی شرکت اور سرکاری ملازمت پر حکومت کی طرف سے مجبور کیا جائے۔ دوسری[2] یہ کہ کسی مسلمان کو معاشی تنگ حالیاں گھیرے ہوئے ہیں اور وہ اپنے کم سے کم کفاف کے لیے نظامِ جاہلی کی خدمت کے سوا اور کوئی چارۂ کار ہی نہ پاتا ہو۔

حکومت[1] کا جبر

جہاں تک پہلی صورتِ اضطرار کا تعلّق ہے اس کا پایا جانا بسا دشوار ہے۔ تاہم بالفرض اگر کہیں یہ عجیب و غریب صورت اضطرار موجود ہی ہو، تو کونسلوں میں شریک ہو جانے اور کتاب و سنّت سے بے نیاز ہو کر قانون سازی کرنے میں بھی آدمی معذور ہے، چہ جائیکہ تعاون کی کوئی اور شکل، کہ وہ بہرحال اس سے فروتر ہی ہوگی کیوں کہ جب خوفِ جان سے وقتی طور پر صریح کلمۂ کفر کہہ دینے تک کی رخصت موجود ہے (مَنْ اُکْرِہَ الخ) تو نسبتاً ان ہلکے گناہوں کے ارتکاب کی رخصت کیوں نہ ہوگی؟

معاشی مجبوری

رہ گئی دوسری صورتِ اضطرار تو اس کے وجود کا ہمہ وقت امکان ہے، اور ناگزیر ضروریاتِ زندگی کا مسئلہ بھی اگر اس تعاون کے بغیر حل ہوتا نظر نہ آئے تو یقیناً ایک شخص کو اجازت ہونی چاہیے کہ وہ نظامِ کفر کی چاکری قبول کرلے۔ لیکن اس سلسلے میں بھی دو اصولی باتوں کو مدِّنظر رکھنا ضروری ہے:

(۱) یہ کوئی اجتماعی پالیسی کی بات نہیں، بلکہ اس کی حیثیت بالکل انفرادی ہے یعنی مضطر قوم نہیں، افراد ہوتے ہیں، اور ایسی معاشی مجبوریاں کہ نظامِ جاہلی کی نوکریاں کیے بغیر جسم و جان کا رشتہ برقرار رکھنا دوبھر ہو جائے، پوری قوم کو نہیں بلکہ صرف افراد کو پیش آسکتی ہیں، اس لیے وہ پوری قوم کی معاشی پالیسی کی بنیاد نہیں بن سکتیں۔ قوم کی اجتماعی پالیسی تو اس کے خلاف ہوگی، اور اس کا عمومی مزاج اس کو برابر نظروں سے گرانے کی کوشش کرے گا، کیونکہ بہر نوع یہ اصلاً ہے ایک کارِ منکر ہی، اور اگر کسی مجبوری کی بنا پر وہ کسی فرد کے حق میں مباح ہو گیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اسے غنیمتِ بارِدہ سمجھ بیٹھے، اور دوسرے اہلِ ملّت بھی اس "کامیابی" پر اُس کی تحسین و آفریں کریں۔ یقیناً اس فرد کو سزاوارِ ملامت تو کوئی نہیں قرار دے سکتا، مگر اُس کی اِس حالت کو پسند کرنا بھی کسی کے لیے ممکن نہیں۔ لیکن اگر بدقسمتی سے قوم کا اجتماعی ضمیر اس صورت کو گوارا کرنے لگا اور اس طرح نظامِ باطل کی جلو داری کر کر کے مسلمانوں کی معاشی فلاح و ترقی کو قومی پالیسی ٹھہرا لیا گیا تو اس کا صرف ایک ہی نتیجہ برآمد ہوگا اور وہ یہ کہ پوری قوم انہی معاشی مجبوریوں اور مصلحتوں کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالے گی، اور جس شجرِ خبیث کی بیخ کنی اُس کی زندگی کا فریضہ و مقصد تھا، اسی کی حفاظت اور آبیاری کی خدمتیں انجام دینے میں اس کی نسلوں پر نسلیں بیتتی چلی جائیں گی، یہاں تک کہ نظامِ اسلامی کا قیام اُس کے لیے ایک لفظِ بے معنیٰ ہو کر رہ جائے گا۔

(۲) اس اضطرار کے بھی درجات ہیں، جو افرادِ قوم بھی اپنی معاشی مشکلات کے حل کے لیے بادلِ ناخواستہ کسی نظامِ جاہلی کی خدمت گزاری پر مجبور ہوں اُنھیں اس خدمت کی

مختلف قسموں میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ مجبوری کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اس نظام سے ہم رشتہ ہو جانے میں بالکل چھوٹ ہیں، اور جس نوعیّت کے رشتے کو چاہیں یکساں تصورِ اباحت کے ساتھ جوڑ لے سکتے ہیں، اب انھیں قانون کے تحت جس طرح اس کی اجازت ہے کہ ریل، ڈاک، تار، حفظانِ صحت اور تعلیمات وغیرہ محکموں میں ملازمت کرلیں، اسی طرح وہ اس کے بھی مجاز ہیں کہ بینکنگ، آب کاری، عدالت اور فوج جیسے محکموں میں بھی اپنی خداداد صلاحیتوں کا سودا کرتے پھریں، یہاں تک کہ اگر اسمبلی کی ممبری کے بھتے اس مشکل کشائی کے لیے تیار ہوں تو بلا تکلّف ان سے بھی استعانت کی جا سکتی ہے۔ بخلاف اِس کے صحیح رویّہ یہ ہوگا کہ اگر حصولِ معاش کے لیے نظامِ کفر کی چاکری کیے بغیر کوئی چارہ کار نظر ہی نہ آئے، تو صرف دوسرے درجے کی نوکریاں گوارا کی جائیں، جو بلا واسطہ نہیں بالواسطہ حرام ہیں، جو دوہری نہیں بلکہ صرف اکہری معصیت ہیں، تاکہ جہاں تک ممکن ہو اُس نظامِ باطل کی اعانت و تقویت سے انسان بچ سکے، جس کو وہ اصولاً اور اعتقاداً غلط سمجھتا ہے، اور اُس کو تعاون علی الاثم کے کھلے مظاہرے نہ کرنے پڑیں، کونسلوں میں بیٹھ کر اپنے اصولی عقائد کی خلاف ورزی نہ کرنی پڑے، قتال فی غیرِ سبیلِ اللّٰہ، عدالت، آب کاری اور بینک جیسے محکموں میں جا کر بالواسطہ بھی اور بلا واسطہ بھی، یعنی دوہری قسم کی معصیت کا ارتکاب نہ کرنا پڑے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے حالتِ اضطرار کی رخصتوں کا جہاں ذکر فرمایا ہے، وہیں اصلاً حرام اشیا سے استفادہ کرنے کے لیے یہ شرط بھی عائد کر دی ہے کہ انسان حدِّ ضرورت سے آگے نہ بڑھے (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ الخ)[1] "حدِّ ضرورت" میں جس طرح یہ بات شامل ہے کہ آدمی واقعی ضرورت سے زائد مقدار میں حرام استعمال نہ کرے، اسی طرح یہ بات بھی اس سے الگ نہیں کہ کم سے کم حرمت والی چیز ہی استعمال کرے، اور جس درجے کی حرام چیز، یا حرام ذریعے سے پیش آمدہ مشکل کا حل نکل آتا ہو، اس سے بڑے درجے کی حرمت والی شے یا ذریعے کو ہرگز ہاتھ نہ لگایا جائے۔ مشکوک یا مکروہ پانی کی موجودگی میں

---

[1] البقرۃ ۲: ۱۷۳

ناپاک پانی سے پیاس بجھانے کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، اور اگر ناپاک پانی موجود ہو تو شراب پی کر جان بچانے کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ مولانا تھانویؒ کے اس خیال کو پھر سے ذہن میں تازہ کر لیجیے کہ "اگر کوئی اور صورت معاش کی نہیں تو تعلیمات وغیرہ کی ایسی نوکریاں کر جن میں عدالتی عہدوں کی طرح شریعت کے احکام کی صراحتاً مخالفت نہ کرنا پڑے۔" اسی طرح محدث دہلویؒ کے اُن الفاظ پر بھی دوبارہ نظر ڈال لیجیے، جن کی ابتدا انھوں نے "عند التعمق" سے کی ہے۔

معاشی مجبوریوں کی بنا پر نظام جاہلیت کی خدمت گزاری اسی وقت مباح ہو سکتی ہے جب ان دونوں اصولوں کا پورا پورا لحاظ کر لیا جائے۔ اس کے بعد درجۂ دوم ہی کی نہیں درجۂ اوّل کی ملازمتیں بھی انگیزاد راختیار کی جا سکتی ہیں۔ اگرچہ عملی نقطۂ نگاہ سے یہ صورتِ حال بہت شاذ و نادر ہی پیش آسکتی ہے۔ کیونکہ اصولاً یہ ملازمتیں اسی وقت قبول کی جانی چاہییں جب درجۂ دوم کی اکہری معصیت والی ملازمتیں بھی نہ مل سکیں، اور تجربہ یہ کہتا ہے کہ ایسی ملازمتوں کا ملنا دوسری قسم کی ملازمتوں کے ملنے کے مقابلے میں دشوار تر ہے، اور ان کے لیے کافی صلاحیتوں کی بھی ضرورت ہے۔ حالانکہ جن لوگوں کے اندر ایسی صلاحیتیں موجود ہوں کہ وہ بینک کا نظام چلا سکیں، یا عدالت کی کرسیوں پر بیٹھ سکیں، یا قانونی نکتے بیان کر کے مقدمات میں بحثیں کر سکیں، وہ دوسری قسم کی نسبتاً معمولی ملازمتوں کے لیے زیادہ اہل قرار دیے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ وہ خود بھی انھیں پسند کریں، اور وہ ایسی ملازمتیں زیادہ آسانی سے حاصل بھی کر سکتے ہیں، بشرطیکہ انہی پر وہ خود بھی قانع ہوں۔ علاوہ ازیں یہ ملازمتیں بالعموم ایسی ہوتی ہیں، جن کے لیے قصداً پہلے سے تیاری کرنی پڑتی ہے، اور سالہا سال ان کے لیے ایک خاص قسم کی تعلیم حاصل کرنی ہوتی ہے۔ تب کہیں جا کر انسان اس قابل ہوتا ہے کہ اس نوکری کا نام لے سکے۔ ایسا تو ہوتا نہیں کہ آج کسی کو رزق کی مجبوری پیش آئی، اور اس نے محسوس کیا کہ اس طرح کی نوکری کے سوا

اور کوئی ذریعہ میری مشکل کے حل کا نہیں، پھر وہ اُٹھا اور سرکار کے حضور ملازمت کی پیش کش لے کر کھڑا ہو گیا، اور اُسے کرسی پیش کر دی گئی۔ اس لیے از روئے واقعہ اس قسم کی ملازمتوں کا اضطراراً اختیار کیا جانا کچھ بہت دشوار سی بات ہے۔ ایسی ملازمتیں تو وہی پا سکتا ہے جو ایک مدت سے ان کے لیے فراغِ قلب کے ساتھ تیاری کر رہا ہوتا اور ان کی تمنا دل میں پال رہا ہوتا ہے۔ کیا ایسے آدمی کو فی الواقع مضطر کہا جا سکتا ہے؟

لیکن ہم شاذ و نادر حالات کا انکار بھی نہیں کر سکتے۔ پس ایک آدھ آدمی اگر واقعی معنوں میں مضطر ہوں اور پورے اخلاص کے ساتھ محسوس کریں کہ اضطرار کی ساری شرائط وہ اپنے اندر رکھتے ہیں، تو یقیناً وہ یہ ناگوار قدم بھی اٹھا سکتے ہیں۔ مگر یاد رہے کہ جتنا بڑا یہ گناہ ہے، اُتنی ہی زیادہ شدید مجبوری کے عالم میں یہ قدم اٹھانا چاہیے، پھر اتنا ہی زیادہ اپنے دل میں ناگواری اور استکراہ کا سخت جذبہ موجود رکھنا چاہیے، اور محسوس کرتے رہنا چاہیے کہ میں یہ کارِ ناکردنی کر رہا ہوں، اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور جلد سے جلد اس سے گلو خلاصی بخشے۔ نہ صرف یہ دعا کرے بلکہ اپنی پوری کوشش بھی صرف کرتا رہے، اور ممکن عُجلت کے ساتھ غلاظت کے اس متعفن لبادے کو اپنے اوپر سے اتار پھینکے۔

جہاں تک نظامِ کفر کے ساتھ تعاون کی پہلی قسم کا تعلّق ہے، معاشی مجبوریوں کی بنا پر اس کے اختیار کرنے کی حالتِ اضطرار ہر گونہ خلافِ قیاس ہے۔ اس لیے کونسلوں کی رُکنیّت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔

حالتِ اضطرار کا محل

رہی یہ بات کہ کوئی آدمی واقعی معنوں میں مضطر کب ہوتا اور کب رہتا ہے؟ یعنی وہ کیسے حالات میں بدی اور جاہلیت کے ساتھ اس جبری تعاون کے لیے تیار ہو، اور کیسے حالات تک یہ تعاون کرتا رہے؟ تو یہ بات کسی دوسرے سے زیادہ خود اپنے طے کرنے کی

ہے۔ جتنا ہی زیادہ انسان کا احساس ایمانی بیدار ہوگا اُتنا ہی زیادہ وہ اس رُخصت سے اپنے کو بچانے کی کوشش کرے گا۔ کوئی دوسرا کسی کی واقعی مجبوریوں کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ یوں اس مسئلے پر اگر گفتگو کی جائے تو بہت طویل ہو جائے گی۔ اس لیے ہم یہاں صرف ایک صاحب علم بزرگ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم و مغفور کا نقطۂ نگاہ درج کرنے پر اکتفا کریں گے۔ مولانا عبدالباری ندوی صاحب مولانا مرحوم کے خیال کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

"بلکہ اگر اتفاق سے کسی ایسی ملازمت میں مبتلا ہو، اور کم ہمتی سے اس کا اندیشہ ہو کہ اس کو ترک کر کے اور زیادہ مفاسد میں پڑ جاؤ گے، مثلاً معاشی تنگی کا تحمل نہیں، اس کی پریشانیوں میں پڑ کر اللہ سے شکوہ شکایت پیدا ہو، نماز روزے کے فرائض سے بددل ہونے کا ڈر ہو (کَادَ الْفَقْرُ اَنْ یَّکُوْنَ کُفْرًا) تو ایسی صورت میں جب تک کوئی دوسرا ذریعہ پیدا نہ ہو ایسی ملازمت کو معصیت سمجھتے اور استغفار کرتے رہو، ساتھ ہی اس کی پوری کوشش کرتے رہو کہ جلد از جلد اس سے نجات ہو، خواہ اس کوشش میں زندگی بھر کامیابی نہ ہو مگر کوشش کا حق ادا ہو، محض کوشش کا نام نہ ہو۔"

حالتِ اضطرار کا ہمارے خیال میں یہ نرم سے نرم اور نیچے سے نیچا معیار ہے۔ غالباً مولانا نے ابنائے زمانہ کی پست ہمتوں کو دیکھ کر اتنی غیر معمولی رعایت فرمائی ہے۔ تاہم اصولاً ان کی یہ بات بالکل صحیح ہے، اور ان کا یہ ارشاد نوٹ کر لینے کے قابل ہے کہ "جب تک کوئی دوسرا ذریعہ پیدا نہ ہو ایسی ملازمت کو معصیت سمجھتے رہو۔"

اضطرار کی غیر واقعی صورت

یہ ہے اضطرار کی واقعی صورت اور حالت، اور اس کی انتہائی وسعت۔ لیکن غلامی و محکومی صرف ایک برائی ہی نہیں ہے، بلکہ بے شمار برائیوں کا سرچشمہ بھی ہے۔

جسموں کی غلامی پر جب طویل دور گزر جاتا ہے، تو غالب اقتدار رنگ رنگ کے نئے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر دماغوں پر حملہ آور ہوتا ہے، اور رفتہ رفتہ جسمانی غلامی کے ساتھ ساتھ فکری غلامی کا بھی آغاز ہو جاتا ہے۔ اُس وقت ذہنیتیں منقلب ہو جاتی ہیں، نقطہ ہائے نظر بدل جاتے ہیں، ضمیر کے احساسات فاسد ہو جاتے ہیں، اور خوب و ناخوب کا معیار یکسر اُلٹ کر رہ جاتا ہے۔ یہ قدرت کا ایک قانون ہے جس سے مسلمان بھی مستثنیٰ نہیں۔ اس لیے کچھ بعید نہیں، اگر اضطرار کا محل بھی بدل جائے اور مجبوری کی ایسی صورتیں بھی قرار دے لی جائیں، جو بالکل غیر فطری اور غیر واقعی ہوں، اور پھر نظامِ کفر سے تعاون کے سارے ہی دروازے چوپٹ کھول لیے جائیں۔ یہ صرف گمان ہی گمان نہیں، بلکہ آنکھوں دیکھا واقعہ ہے۔

قومی مفاد

اضطرار کی غیر واقعی صورتوں میں سے سب سے زیادہ مشہور و مقبول صورت قومی مفاد کی پامالی ہے۔ محکوم قوم کا سب سے بڑا جرم یہ ہوتا ہے کہ وہ محکوم ہے، اس جرم کی پاداش میں اس کو اپنی غیرت، اپنی دولت، اپنی ملی حشمت، اپنی تہذیب، اپنے دین، اپنے نظامِ زندگی سب کو مجروح دیکھنا ناگزیر ہے، اور اس ناگفتہ بہ صورتِ حال کا علاج اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اس نظامِ قاہر کے پنجوں سے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ علاج ہے بڑا سخت، اور ذہنوں کا بالخصوص غلام ذہنوں کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ آسان نسخے کی جستجو میں رہتے ہیں۔ ادھر وہ نظامِ قاہر جو اُن پر مسلّط ہوتا ہے، خود اپنی مصلحتوں کے پیشِ نظر اُن کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے کی فکر میں ہوتا ہے، اور اس کے عوض ان کے سامنے کچھ قومی منافع پیش کرتا ہے۔ طلب اور جوابِ طلب کا یہ "قران السعدین" عجیب و غریب نتیجہ پیدا کر دیتا ہے، اور محکوم اسی نظامِ حکومت کی بنیادوں کو مضبوط بنانے میں مصروف ہو جاتا ہے، جو اس کے اپنے مقصدِ ملی کی ہڈیوں پر قائم ہوا ہوتا

ہے۔ بعینہٖ یہی صورتِ حال ان مسلمانوں کو بھی پیش آجاتی ہے جو ایک مدّتِ دراز سے محکومی کی زندگی بسر کر رہے ہوتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ رزق کے قریب قریب سارے ہی دروازوں پر حکومتِ حاضرہ سے عملی تعاون کی شرط آویزاں ہے، اس لیے اگر اپنے دینی اصولوں کی جامد تقلید کی گئی تو قوم اقتصادی حیثیت سے تباہ ہو جائے گی۔ اور چونکہ قومی ترقی اسی اقتصادی استحکام پر موقوف ہے (حالانکہ قرآن نے اسے کسی اور ہی چیز پر موقوف قرار دیا تھا) اس لیے پوری قوم کو سرکاری ملازمتوں سے بیش از بیش فائدہ اٹھانا چاہیے۔ اس طرح بلا امتیاز سارے ہی محکموں کی چاکری پوری قوم کی اجتماعی پالیسی بن جاتی ہے۔ خیر ابھی تک تو غنیمت ہے، اور اگر جوشِ تعاون کی یہ رَو اسی حد پر جا کر رک جاتی تو کسی طرح صبر بھی کیا جا سکتا تھا، مگر وہ آگے بڑھتی ہے اور مفادِ قومی کی حفاظت کا جذبۂ بے اختیار مسلمان کو ان جگہوں کی طرف بھی سر کے بل دوڑا دیتا ہے، جہاں "شریعتیں" بنائی جاتی ہیں، جہاں اللہ اور اُس کے رسول کے حقوقِ قانون سازی رکھنے والے طواغیت اکٹھا ہوتے ہیں، اور جہاں اللہ ربّ العالمین کی حاکمیت کو علانیہ چیلنج دیا جاتا ہے، جس کو سُن کر مومن کا احساسِ غیرت چیخ اٹھتا ہے۔ ع

"اے کاش جانتا نہ تری رہگذر کو میں"

ظاہر ہے کہ نظامِ جاہلیت کے ساتھ تعاون کی یہ معراج ہے، اور ایک مومن کے بنیادی تصوّراتِ ایمانی کے صریح خلاف۔ مگر ہمیں معلوم ہے کہ جو لوگ یہ روش اختیار کرتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے شعور کی حد تک انتہائی مخلص ہوتے ہیں، وہ قومی درد سے بے تاب ہوتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے حقوق اگر بچائے جا سکتے ہیں تو اسی طرح۔ اگر ہم اپنے سیاسی تصوّراتِ دینی کی قربانی اس وقت گوارا نہ کریں تو اغیار ہماری زندگی کے در و بست پر بُری طرح چھا جائیں گے اور آئے دن جو قوانین بنے

رہتے ہیں۔ ان میں ہمارے مفاد اور احساس کا کوئی لحاظ نہ رکھا جائے گا۔" یعنی یوں کہیے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو مجبور و مضطر سمجھتے ہیں، اور رخصتِ اضطرار کے ماتحت ہی کرتے ہیں جو کچھ کرتے ہیں ___ لیکن دراصل قانونِ اضطرار کی یہ نہایت غلط تطبیق، اور رخصتِ اضطرار سے بالکل بے جا فائدہ اُٹھانا ہے۔ جہاں تک اقتصادی استحکام کے لیے بلا امتیاز سارے ہی محکموں کی ملازمت کا تعلق ہے یہ خالص مادّہ پرستانہ اندازِ فکر ہے۔ ایسے حضرات کو یہ معلوم ہی نہیں کہ مسلمانوں کا عروج و استحکام ان کے اقتصادی استحکام میں نہیں، بلکہ ان کے اخلاقی اور دینی استحکام میں ہے۔ پھر بھلا وہ مسلمان کیا ترقی کریں گے جو اپنی مزعومہ معاشی فلاح کے لیے اپنے اخلاقیات اور اپنے اصولِ دین کو ٹھوکریں مار دیں۔

رہ گئے وہ لوگ جو قومی مفاد کے درد سے مجبور ہو کر کونسلوں کی شرکت تک کو ضروری سمجھتے ہیں، ان میں سے وہ حضرات بھی جن کو خلوص کا پیکر سمجھا جا سکتا ہے، فکر و نظر کے نہایت بھیانک عدمِ توازن میں مبتلا ہیں۔ ان کا حال اُس نادان ماں کا سا ہے جو ممتا کے اندھے جوش میں مدقوق بچے کو وہ سب کچھ کھلاتی رہتی ہے جس کی وہ خواہش ظاہر کرتا ہے۔ اور ذرا خیال نہیں کرتی کہ اس طرح کل مرنے والا مریض آج ہی دم توڑ دے گا۔ اسے ان لوگوں کی فہمائش مطلق نہیں بھاتی جو اس کو اس حرکت سے روک رہے ہوں، بلکہ بعض اوقات اُلٹا ان کو بچے کا دشمن سمجھنے لگتی ہے، اور بطورِ خود یہ گمان کرتی ہے، کہ انھیں میرے دردِ دل کا حال کیا معلوم؟ میرے لختِ جگر کی حسرتوں اور خواہشوں کا انھیں کیا خیال؟ کون ہے جو اس کے اپنے بچے کی فطری محبت اور ہمدردی پر حرف رکھ سکے؟ مگر کیا قانونِ قدرت بھی اس اندھی محبت کے احترام میں ٹھٹک کر کھڑا ہو جائے گا؟ اور مسلسل مہلک بدپرہیزیوں کا جو طبعی نتیجہ نکلنا چاہیے، اسے نکلنے سے روک دے گا؟ ٹھیک یہی حال ہے قومی مفاد کے ان "ممتا بھروں" کا

جو اس کے چند دنیوی فوائد کی خاطر اس کی حیاتِ ملّی کی رگِ جان پر چھری چلاتے جاتے ہیں۔ وہ تول کر نہیں دیکھتے کہ کیا چیز کھو رہے ہیں، اور اس کے عوض کتنا حقیر فائدہ حاصل کر رہے ہیں؟ وہ نہیں سوچتے کہ ان کا مقصدِ زندگی دینِ حق کی شہادت ہے، وہ بھول جاتے ہیں کہ ان کا مقصودِ آفرینش دوسری قوموں کی نقالی اور رہبر کا بی نہیں، بلکہ تمام اقوام کی رہبری ہے، اور ان کو اس لیے دنیا میں بھیجا گیا ہے کہ "الاسلام" نامی خدائی نظامِ حیات کی خود پیروی کریں، اسی کی تمام دنیا کو دعوت دیں اور اسی کی اقامت میں اپنی اجتماعی کوششیں صرف کرتے رہیں۔ اس کے بخلاف وہ اپنے عمل سے اس بات کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ مسلمان بھی میدانِ حیات میں مادی منافقت کرنے والی بہت سی قوموں میں سے ایک قوم ہے، اس کے پاس اپنا کوئی مستقل نقشۂ زندگی نہیں، کوئی مستقل دستورِ حیات نہیں، کوئی مستقل نصب العین نہیں، کوئی مستقل اصولِ سیاست نہیں، غور تو کیجیے جو شخص ایک دستور ساز اسمبلی میں شریک ہوتا ہے، اس کے اس اصولِ دستور سازی کو قولاً پاس کرتا یا عملاً تسلیم کرتا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ جمہور کو حاصل ہے نہ کہ خدا کو، اور اس بنیاد پر دستور کی پوری عمارت تعمیر کرنے میں راج اور مزدور کا پارٹ ادا کرتا ہے، پھر جب دستور بن جاتا ہے تو اس پر اپنی مہرِ تصدیق ثبت کرتا ہے، پھر جب وہ نافذ ہوتا ہے تو اُس کے اصولِ انتخاب کے مطابق الیکشن لڑتا ہے اور ایک ایک قدم پر اسلامی اصولِ انتخاب سے بے تعلقی کا عملی اظہار کرتا ہے، پھر قانون ساز کونسل میں سیٹ سنبھالتا ہے، اور اس حلف کے ساتھ سنبھالتا ہے کہ میں دستور کا، ملک کا، قانون کا وفادار رہوں گا، اور عموماً یہ حلف اُس خدا کے نام سے لیتا ہے جس کی وفاداری کے سوا اصلاً کسی کی بھی غیر مشروط وفاداری اس کے دین میں حرام ہے، اور پھر کتاب و سنت سے اسی شانِ بے نیازی کے ساتھ مسائلِ زندگی کے متعلق قانون بناتا

وہی شخص، ہاں مسلمان نامی شخص، اگر اپنی مسجد میں آکر اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کی حقانیت واضح کرتا ہے، وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ پر دھواں دھار تقریر کرتا ہے، دنیا کو اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ اور اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ کا پیغام شاہی سناتا ہے، اور وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّۃٌ سے اُمتِ مسلمہ کے فضائل و مناقب پر فصاحت و بلاغت کے موتی بکھیرتا ہے، اور پھر اس کے قول و عمل کا یہ دو رُخا پن کچھ ایک دو دن نہیں بلکہ سالہا سال پوری زندگی جاری رہتا ہے، تو اس کی اس روش سے دنیا کیا سمجھے گی؟ وہ اقوامِ غیر کے سامنے کس امر کا شاہد بنے گا؟ اس کی کوششوں سے دین کی جڑیں مضبوط ہوں گی یا کھوکھلی؟ اگر آج تک کسی نے اپنے اصولوں کی ترویج و اقامت خود انہی کی عملی مخالفت کر کے کی ہو تو مسلمان بھی شوق سے ایسا کر سکتے ہیں، لیکن اگر ایسا آج تک کبھی نہیں ہوا ہے، جیسا کہ واقعہ ہے، تو مسلمان یاد رکھیں کہ ان کے لیے قانونِ قدرت بدل نہیں جائے گا۔

اصولی غلطی اس معاملے میں جو اصولی اور اساسی غلطی ہے، وہ اُسی بات کی ہے، جس کا اوپر ایک سرسری ذکر گزر چکا، یعنی لوگ رُخصتِ اضطرار کا تعلق بھی پوری قوم سے اور اس کی جماعتی پالیسی سے ٹھیک اسی طرح جوڑ لیتے ہیں جس طرح کہ ایک فرد سے، دوسرے اس رُخصت کو بھی قوم کی مستقل پالیسی بنا لیتے ہیں، اور ایسے سکون و اطمینان کے ساتھ اس پر گامزن ہو رہتے ہیں کہ گویا وہی کاروانِ ملت کی اصل شاہراہ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ قرآن نے جو رخصت دی ہے وہ قَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ نیز غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کی قیدوں کے ساتھ دی ہے، نہ کہ ھَنِیْٓئًا مَّرِیْٓئًا۔ اور عقائدِ اسلامی کے خلاف اگر قولی یا عملی شہادت دینے کی رخصت ہے تو فرد کو ہے، نہ کہ قوم کو۔ اور اگر بالفرض قوم کو بھی فرد پر قیاس کر لیا جائے تو بھی اس سے کسی جاہلی نظام سے پُرسکون اور مسلسل تعاون کی رخصت کسی

حال میں نہیں نکالی جا سکتی، بلکہ ایسا کرنا بھی انہی شرائط اور احساسات کے ساتھ ہوگا جن کے تحت ایک فرد کسی شئے حرام سے اپنی حاجت برآری کر سکتا ہے۔ یعنی ضروری ہے کہ دل میں انتہائی کراہیت اور شدید نفرت ہو، کم سے کم مقدار میں استفادہ ہو، جلد سے جلد اس سے چھٹکارا پانے کی بے تابانہ جدّوجہد ہو، اور اس مجبوری کے عالم میں بھی کسی "حلال وطیّب" صورتِ حال کی تدبیریں ہوں، بے قراریاں ہوں، زبان اس کے ذکر میں مصروف اور دل اس کی فکر میں ڈوبا ہوا ہو۔ لیکن اگر یہ سب کچھ نہ ہو تو دراصل یہ رخصتِ اضطرار کا نہایت غلط استعمال ہوگا، یہ گویا اپنی رائے اور خواہش کے لیے آیتِ قرآنیہ کو آلۂ کار بنانا ہوگا۔

پیشوایانِ دین کی خصوصی ذمّے داریاں

اس باب میں پیشوایانِ دین کی پوزیشن انتہائی نازک ہے، دوسروں کی غلط شہادت دین کو وہ نقصان نہیں پہنچا سکتی جو ان حضرات کی پہنچا سکتی ہے۔ یہ کسی قوم کی انتہائی بدقسمتی ہے کہ جو لوگ اس کے کمر پٹے پکڑ کر اس کو حضیضِ جاہلیّت کی طرف جانے سے روکنے پر مامور ہوں، وہ بھی اس آوارہ روی میں اوروں کے ہم رکاب ہو جائیں۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ نہ صرف باہر کی دنیا میں بلکہ خود ملت کے اندر بھی یہ تصور جڑیں پکڑنے لگے کہ اسلام کا اپنا کوئی نظامِ زندگی ہے ہی نہیں، اور مسلمان کے لیے بالکل جائز ہے کہ وہ جس اصولِ سیاست، جس اصولِ معاشرت، جس اصولِ حکومت اور جس اصولِ تمدّن کو چاہے اپنا لے۔ ایسی مغالطہ آفریں حالت میں دستور ساز و قانون ساز مجلسوں کی شرکت اسی درجے کا تعاون علی الاثم نہ ہوگی جس درجے کا کہ وہ فی الواقع ہے۔ بلکہ یہ عوارض اس کے درجاتِ حرمت کو کہیں بڑھا دیں گے، جس طرح کہ شراب اور سود کی حرمت اپنے مذکورہ عوارض کی بنا پر ایک مثالی حرمت بن گئی ہے۔ افسوس ہے کہ اگر مفادِ مسلمین اور مفادِ اسلام میں یہ لوگ بھی فرق نہ کر سکیں، اور مفادِ مسلین کے درد

بے تاب ہو کر وہ اسلام کے بہترین مفاد کو قربان کر دیں، حالانکہ وہ اصلاً مفادِ اسلام ہی کے ذمّے دار ہیں نہ کہ مفادِ مسلمین کے۔ علاوہ ازیں انھیں اس رمز سے ناواقف نہ ہونا چاہیے کہ مفادِ مسلمین کا حقیقی تحفّظ بھی مفادِ اسلام کے تحفّظ ہی میں پوشیدہ ہے، اگرچہ ابتدا میں عارضی نتائج اس کے خلاف ہی کیوں نہ نظر آئیں۔ لیکن اگر ان کا حسّاس قلب مفادِ قومی کے معاملے میں اتنا صبر نہیں کر سکتا، اور ان کا جی چاہتا ہے کہ بروقت اس کے تحفّظ کا سامان ہوتا رہے تو بھی ان کو سوچنا چاہیے کہ اس قومی خدمت کے لیے ان کی ملّت میں ماشاء اللہ کوئی قحط الرّجال نہیں ہے۔ وہ جن کرسیوں پر بیٹھنا چاہتے ہیں ان پر وہ خود اگر نہ بیٹھیں تو دوسرے "خدامِ ملّت" انھیں پُر کرنے کے لیے ہمہ وقت موجود ہیں۔ اور بہ تعدادِ کثیر موجود ہیں۔ پھر ان پر کیا مصیبت آئی ہے، جو بے دینی کا یہ عَلَم اپنے ہی ہاتھوں اٹھانے کے لیے وہ بے قرار ہیں۔ کیوں نہیں اسے وہ دوسروں کے لیے چھوڑ دیتے اور خود اپنے اصل مقصدِ حیات کی قندیل روشن رکھتے۔ اسلام، قرآن، اللہ اور رسول کا ان پر کم از کم اتنا تو حق ہے ہی کہ وہ اپنے عمل سے ان حرکتوں کو سندِ تقدیس نہ عطا فرمائیں، جن کو خدا بیزاری کا طوفان جنم دے رہا ہے۔ یہ لوگ تو عالمِ اسباب میں اسلام کی آخری پناہ گاہ ہیں، اگر ان کے دربار سے بھی اس غریب کو روکھا جواب مل گیا تو اب وہ اپنا حالِ زار کسے سنانے جائے گا؟

یہ بزرگ یاد رکھیں کہ نظامِ حکومت اور سیاست کی حدود اب قریب قریب وہاں پہنچ کر ختم ہوتی ہیں جہاں انسانی زندگی کے مسائل ختم ہوتے ہیں، اس لیے کسی جاہلی نظام سے تعاون اور عملی اظہارِ وفاداری اُن کو اپنی کسی حد پر مشکل ہی ٹکنے دے گا۔ یہ تعاون ان کے لیے ایک دلدل ثابت ہوگا جس میں پھنسے ہوئے ان کے قدم روز بروز اور گہرائی میں دھنستے چلے جائیں گے۔ وہ صرف اسی پر مجبور نہ ہوں گے کہ اپنے ملک میں سیکولرزم کا قصیدہ پڑھیں، بلکہ باہر کی دنیا سے بھی اگر کہیں اسلامی نظام کا لفظ سنتے

میں آگیا تو اس سے انھیں اپنی پیشانی پر بل لانا پڑے گا، زبان سے اس توقع اور تمنا کا اظہار کرنا پڑے گا کہ "انشاء اللہ" "انجام کار" "وہاں" بھی لادینی حکومت قائم ہو کر رہے گی۔ بلکہ شاید یہ بھی کافی نہ سمجھا جائے گا اور ان سے کہلوایا جائے گا کہ ہمارا یہ نظام بھی اسلامی نظام ہی ہے اگرچہ اس کے آئین و قانون میں اللہ اور رسول، قرآن و سنت کا نام کہیں نہیں۔ جاہل اور دیوانہ ہے وہ شخص جو اسے جاہلی اور غیر اسلامی نظام کہے۔ اس بنیادی مصالحت کے بعد نہ پوچھیے کہ ان کے حضور مختلف مسائل زندگی سے متعلق کیسے کیسے جاہلانہ حل پیش کیے جائیں گے، اور ان سے چاہا جائے گا کہ ان پر آنکھ بند کر کے "اسلامیت" کا ٹھپہ لگاتے جائیں، یا کم از کم یہ کہ اپنے سکوتِ مصلحت آمیز سے اس کے "لا باس بہ" "غیر مضائقہ" ہونے کا تصور دلادیں۔

"اھون البلیتین" کی سپر

اس بحث میں "اھون البلیتین" کے فقہی ضابطے کو ایک ڈھال سا بنا لیا گیا ہے۔ اور دین و شریعت کے کتنے ہی اصولی مطالبوں کو اسی ڈھال پر لے کر رد کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ جہاں تک مسئلۂ زیرِ بحث کا تعلق ہے یہ دو بلاؤں میں سے ہلکی بلا کا اختیار کرنا نہیں ہے، بلکہ بجائے خود ایک نئی بلا کی تخلیق ہے جو موجودہ بلا (یا بلاؤں) سے کہیں زیادہ خود مہلک ہے۔ مان لیجیے کہ مسلمان کے حصّے میں اس وقت صرف بلائیں ہی بلائیں رہ گئی ہیں اور اس کے لیے دو یا دو سے زائد بلاؤں میں سے کسی نہ کسی بلا کا انتخاب کرنا ہی مقدر ہے، کیونکہ اب اس کے لیے پسند کے قابل سارے ہی راستے بند ہیں، تو کیا سب سے ہلکی بلا یہی رہ گئی ہے کہ وہ نظامِ جاہلی کا علم بردار بن جائے، لادینیت کا پرچار کرتا پھرے، قرآن و سنت کو مسجدوں میں بند کر کے انسانی حاکمیت کی بنیاد پر قانون سازی کرنے لگے، اور پھر وہ سب کچھ کرے جو اُس کا تقاضا ہے؟ کیا اسلام کے نمائندوں، حق کے شاہدوں معروف کے علم برداروں اور اقامتِ دین کے ذمّے داروں کے لیے یہی سب سے ہلکی مصیبت

اگر یہ سب سے ہلکی مصیبت ہے تو خدارا بتایا جائے سب سے بڑی مصیبت کیا ہوگی؟ کتنا عجیب و غریب ہوگا وہ دین جو اپنی بنیادی تعلیمات تک کی مسلسل خلاف ورزی کو بھی اھون البلیات کہہ کر ٹال دے۔

پھر ستم بالائے ستم یہ کہ یہ بلا جوئی بھی اس حال میں کی جا رہی ہے جب اچھی راہیں موجود ہیں۔ آزادیِ ضمیر، آزادیِ تقریر اور آزادیِ تبلیغ کی دستوری فضا موجود ہے۔ اس فضا میں کسی دھارمک پرچارک، کسی نیشنلسٹ نیتا، کسی سوشلسٹ رہنما، کسی کمیونسٹ لیڈر کی زبان پر قفل نہیں، کوئی نہیں جو اس فضا میں گھٹن محسوس کرے، جو کسی "بلا" کے اختیار کرنے پر ہی مجبور ہو، بلکہ سارے کے سارے پوری بے باکی سے اپنے مقاصد کی اشاعت و اقامت میں دن رات منہمک ہیں، مگر ایک دینِ حق کے علم بردار ہی ایسے ہیں جن کے لیے ساری آزادیاں چھنی ہوئی ہیں، جو مجبور ہیں کہ زبان پر اپنے مقصدِ حیات کا نام بھی نہ لائیں، جن کے مقسوم میں بس بلائیں ہی بلائیں ہیں، وہ نہ اپنے مشن کا اظہار کر سکتے ہیں، نہ اس کی اشاعت کر سکتے ہیں، نہ اس کی دعوت دے سکتے ہیں، نہ اس کے لیے جدوجہد کر سکتے ہیں! یہ حالات کا کیسا غلط اندازہ ہے؟ کوئی آنکھیں رکھنے والا یہ کیسے باور کر سکتا ہے کہ آج کا مسلمان اپنی منزلِ مقصود کی مخالف سمت ہی میں حرکت کرنے پر مجبور ہے۔ یقیناً صحیح سمت چلنے کی راہ پوری طرح کھلی ہوئی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہمارا ذوقِ نگاہ ہی فاسد ہو چکا ہو، اور ہمیں بس مختلف بلاؤں میں انتخاب ہی کی سوجھتی رہے۔ کہیں اس اندازِ فکر کی تہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ یہ سوئے ظن تو کام نہیں کر رہا ہے کہ ہم اس کے دین کا نام لیتے ہی اپنے گھروں سے اچک لیے جائیں گے۔ زمین ہمارے لیے تنگ ہو جائے گی اور آسمان ہم پر ٹوٹ پڑے گا۔ اگر ایسا ہے تو صد افسوس، کیونکہ اس نے تو ہم سے کچھ اور ہی وعدے کیے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اھون البلیتین کے اصول کا نہایت غلط انطباق کیا جا رہا

ہے۔ اس اصول کا موقع اِستعمال کچھ اس طرح کے حالات میں ہوتا ہے کہ فرض کر لیجیے مسلمانوں کا ایک گروہ کسی کشتی میں سوار ہے، اس پر دشمن نے گولہ باری کر دی یا اس میں آگ لگا دی، جس کے بعد ان مسلمانوں کے سامنے دو ہی راستے ہیں، یا تو وہ بدستور کشتی میں بیٹھے رہیں اور گولہ باری اور آگ کی ہلاکتوں سے دوچار ہوں یا پھر سمندر میں پھاند پڑیں اور غرقابی کے خطرات مول لیں۔ ایسی حالت میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو رویہ مقابلتاً کم خطرناک اور کچھ زیادہ قابلِ برداشت معلوم ہو اُسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ اب اندازہ لگا لیجیے، محکوم مسلمانوں کے حالات کا۔ کیا فی الواقع وہ جاہلیتِ متسلّط سے دل کھول کر تعاون کرنے اور اسلام کے صریح اصول و احکام کی خلاف ورزیاں کرنے پر ویسے ہی مجبور ہیں جیسے کہ مذکورہ بالا امثال کے اہلِ کشتی آگ اور پانی کی دو ہلاکتوں میں سے کسی نہ کسی ہلاکت کے اختیار کرنے پر مجبور رہیں؟

اُسوۂ یوسفی کا غلط "استعمال"

جاہلی اور غیر اسلامی نظام سے تعاون کی بحث میں سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی مصری زندگی کو بھی بطورِ استدلال پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ استدلال نہیں بلکہ "استعمال" ہے، جو اپنے افکار و اعمال کے لیے کیا جاتا ہے۔ یہ اصل حالات سے بے خبری ہے، جو مسئلۂ زیرِ بحث کو حضرتِ ممدوح کے واقعے سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ یہ استنباط اس وقت صحیح ہوتا جب یہ ثابت ہوتا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے حکومت کا کُل اقتدار نہیں بلکہ جزئی اقتدار حاصل کیا تھا، اقتدار سنبھالتے وقت وہ منصبِ نبوت پر فائز ہو چکے تھے، اور فرعونِ مصر اس وقت بدستور غیر مسلم تھا۔ مگر یہ تینوں ہی باتیں نہ صرف یہ کہ ثابت نہیں، بلکہ حقیقتِ حال اس کے برعکس ہی نظر آتی ہے۔ آگے ہم اس اجمال کی مدلّل تفصیل پیش کریں گے، اس سے پہلے ایک ضروری اصولِ استنباط سمجھ لیجیے۔

مسائلِ شرعیہ پر غور و فکر کا اصول یہ ہے کہ ہمیشہ اصل سے فرع کی طرف، منصوص

ے مفہوم کی طرف، مفصّل سے مجمل کی طرف، واضح سے مبہم کی طرف اور محکم سے متشابہ کی طرف چلا کرتے ہیں۔ کسی بات کے سوچنے اور استنباط کرنے کا یہ طریقہ قطعاً غلط، غیر علمی اور غیر دینی ہے کہ اسے کسی مجمل اور مبہم آیت یا حدیث کے بعید اشارات سے کرید کرید کر نکالا جائے، دراں حالیکہ اس کے لیے واضح اور محکم نصوص موجود ہوں۔ اگر آپ امّت کی تاریخ افتراق پر گہری نظر ڈالیں تو پائیں گے کہ افتراق کا یہ مہلک فتنہ بالعموم اسی غلط اندازِ فکر و استنباط کا ثمرہ ہے۔ خدا کی کتاب اپنے بارے میں تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ کا نعرہ لگاتی ہی رہی مگر غیر متوازن دماغوں نے اسے کوئی خاص اہمیّت نہیں دی، اور واضح نصوص کی موجودگی میں وہ مجمل اور مبہم آیات واحادیث کی طرف رجوع کرتے رہے اور نت نئے افکار وتصوّرات دین کے نام پر اختراع کرتے رہے، اور جب قرآن وسنّت کے بعض مجمل بیانات سے انھوں نے اپنی پسند کی ایک بات نکال لی تو پلٹ کر ان نصوص کی طرف متوجّہ ہوئے جو مسئلۂ متعلقہ کے بارے میں نہایت واضح تھے اور اس لیے اس کی نوعیّت معیّن کرنے کے وہی اصل حق دار بھی تھے۔ یہاں پہنچ کر بجائے اس کے کہ وہ ان واضح نصوص کی روشنی میں اپنے غلط استنباط کی تصحیح کر لیتے، انھوں نے یہ کیا کہ الٹی انہی نصوص کے ساتھ دھینگا مشتی شروع کر دی اور تاویلات کی خراد پر چڑھا کر انھیں اپنے مزعومات کے مطابق ڈھال لیا۔ اب وہی قرآن ہے جس سے بشریّتِ رسول کا انکار بھی ثابت ہے اور غیر اللہ کے لیے علمِ غیب کا عقیدہ بھی ثابت، جبرِ محض بھی ثابت اور قدرِ عام بھی ثابت، مکمل تقلیدِ شخصی کا وجوب بھی ثابت، اور اس کی حرمت بھی ثابت، غیرِ خدا سے استعانت کا استحسان بھی ثابت اور پورا ایک باطنی نظامِ عبودیّت بھی ثابت۔ غرض ہر وہ بات جو کہیں سے نہ ثابت ہو سکتی ہو اسے قرآن سے ثابت ہوتا سُن اور دیکھ لیجیے۔ یہ اگرچہ ہے بڑی افسوس ناک بات، لیکن اس کے وجود کا انکار بھی ممکن نہیں، اور یہ ساری افسوسناک صورتِ حال اِسی کج اندیشی کا نتیجہ ہے کہ لوگوں نے محکماتِ دین کو پیچھے اور اشارات و

کنایات نصوص کو آگے رکھ لیا، پھر اپنے اپنے ذوق کے مطابق نئے نئے فلسفے اور نکتے ایجاد کرتے اور سب کو قرآن سے لاکر وابستہ کرتے رہے۔ حالانکہ سلامتی کی راہ سمت مخالف میں تھی۔

(۲) اصول کو سامنے رکھ کر حضرت یوسف علیہ السّلام کی "ملازمتِ مصر" کے معاملے پر غور کیجیے:

(ا) کفر و جاہلیّت کے تعاون اور موالات کے بارے میں قطعی، محکم اور واضح نصوص موجود ہیں، مثلاً وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ اور وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ، اور وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ (ای بالطّاغوت) اور إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ اور وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ۔ اور اِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ۔ اور هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ اور لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى أَوْلِيَاءَ اور إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وغیرہ آیات، نیز مَنْ رَأٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ الخ ــــ لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ، أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ الْمُشْرِكِينَ وغیرہ احادیث۔

(ب) بلا استثنا تمام انبیائے کرام کا مقصدِ بعثت یہ تھا کہ لوگوں کو الٰہِ واحد کی بندگی (پرستش اور اطاعت) کی دعوت دیں (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، اللّٰہ تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے دین (نظامِ عقائد و اعمالِ حیات) کو اللّٰہ کی اس زمین پر قائم کریں (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ... أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ)

---

[1] منکر کی تعریف اور اس کے حدود و وسعت کو سامنے رکھیے، جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

(ج) بلا استثنا سارے ہی انبیاء کی قطعی پوزیشن یہ تھی کہ وہ دوسرے انسانوں کے مُطاع مطلق ہیں (وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ[1]) نہ یہ کہ وہ خود ہی کسی اور کے، حتیٰ کہ علم برداران کفر کے پیرو، مطیع اور چاکر ہوں۔

ان بنیادی باتوں کو نگاہ میں رکھیے، پھر قرآن کے ان لفظوں پر نظر ڈالیے جن میں حیاتِ یوسفؑ کی مصری تاریخ بیان کرتے ہوتے ان کی زبان سے اِجْعَلْنِىْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ[2] کا مطالبہ (نہ کہ درخواست) مذکور ہے۔ اس کے بعد غور کیجیے کہ اس واقعے سے نظامِ کفر کے ساتھ "تعاون" کی سندِ جواز کس طرح بہم پہنچتی ہے؟ ایک طرف تو اتنے سارے مُحکم نصوص اور واضح ہدایات ہیں، دوسری طرف قرآن کا یہ مجمل بیان کہ حضرت یوسفؑ نے شاہِ مصر سے فرمایا تھا: "مجھے زمین کے خزانوں پر مقرّر کر"۔ اس دو لفظی بیان کے سوا نہ تو قرآن اس کی وضاحت کرتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا اس وقت دینی مقام کیا تھا؟ آیا وہ ابھی منصبِ نبوّت پر سرفراز ہوئے تھے یا نہیں؟ نہ وہ اس حقیقت کا کوئی انکشاف کرتا ہے کہ اس "تقرّر" کے وقت خود شاہِ مصر کا کیا حال تھا؟ اس کے سامنے توحید کی دعوت پیش ہو چکی تھی یا نہیں؟ اور اگر پیش ہو چکی تھی تو اُس نے جواب کیا دیا تھا؟ انکار میں یا اقرار میں؟

اب صورتِ واقعہ کے اس مجمل خاکے میں تفصیل کا رنگ بھرنا تو بہرحال ضروری ہے، کہ اس کے بغیر مسئلۂ تعاون کے ضمن میں اس سے استدلال کیا ہی نہیں جا سکتا۔ سوال یہ ہے کہ وہ رنگ کیا ہو؟ یعنی اس اجمال کی تفصیل کیا سمجھی جائے۔ کیا ایسی جو مذکورۂ بالا نصوص اور محکمات سے متصادم ہو جاتی ہو؟ یا ایسی جو اُن سے ہم آہنگی رکھتی ہو؟ اگر کوئی دین کے محکم ضوابط اور قرآن کے اصولی حقائق کی پروا نہیں کرنی چاہتا تو بلا شبہ اس کے لیے ہر راہ کھلی ہوئی ہے، وہ جس پر چاہے پوری آزادی کے ساتھ جا سکتا ہے، اور ایک پیغمبر کے بارے میں جو تصوّرات چاہے رکھ سکتا ہے، وہ حضرت یوسف

[1] النساء ۴: ۶۴
[2] یوسف ۱۲: ۵۵

علیہ السلام کو فرعونِ مصر کے سامنے ملازمت کی درخواست دینے والا ٹھہرا سکتا ہے، وہ خَزَآئِنِ الْاَرْضِ "کا ترجمہ مالیاتِ حکومت سے کرسکتا ہے، وہ کہہ سکتا ہے کہ اس حصولِ اقتدار یا حصولِ ملازمت کے وقت حضرت یوسفؑ خلعتِ نبوّت سے بھی سرفراز ہو چکے تھے، اور فرعون بدستور کافر و مشرک تھا، بایں ہمہ وہ درخواستِ ملازمت پیش کرتے ہیں، فرعون اسے شرفِ قبول عطا فرماتا ہے، اور حضرتِ ممدوح دوشِ مبارک پر نبوّت کی خلعتِ ربّانی ڈالے کافر و مشرک فرعون کے زیرِ سایہ ایک فرض شناس اور اطاعت گزار حاکم کا پارٹ ادا کرنے لگتے ہیں ـــــــ لیکن جن کے اندر اتنی جراُت نہ ہو وہ تو غور و فکر کا یہ رویّہ اختیار کرنے سے رہے، وہ اس قسم کا تصوّر بھی اگر کریں گے تو قرآن کے وہ محکم نصوص، جن کا حوالہ ابھی گزرا، ان کے سامنے آکھڑے ہوں گے، وہ پوچھیں گے، جب بلا استثنا ہر نبی مُطاعِ مطلق بن کر آیا ہے تو تمھیں کیسے یہ جسارت ہوئی کہ یوسفِ صدّیق کو کافر و مشرک فرعون کا مطیع بنا دکھاؤ؟ وہ سوال کریں گے کہ ہر نبی تو دنیا میں خدا کا دین قائم کرنے آیا تھا، یہ تم حضرت یوسفؑ کو دینِ فرعون کا محافظ نگراں کس بنا پر کہتے ہو؟ وہ کہیں گے ہر پیغمبر تو خدا کی بندگی، اور طواغیت سے بغاوت کرانے پر مامور تھا، تم نے کیسے گوارا کیا کہ یوسف علیہ السلام کو فرعون جیسے طاغوت کا طاعت گزار مان لو؟ ظاہر ہے کہ ان جیسے سوالوں کا جواب دینا آسان نہیں۔ اس لیے سلامتی فکر کی راہ یقیناً دوسری ہوگی۔ یہ راہ وہ ہوگی جو ان نصوص سے کترا کر نہ جاتی ہو بلکہ ان کے بیچ سے ہو کر نکلتی ہو، جو اس اصولِ تاویل کی روشنی میں متعین ہوئی ہو جس سے ابھی آپ تعارف حاصل کر چکے ہیں۔ غور و فکر کا یہ طریقہ یقیناً واقعے کی کوئی اور ہی شکل چاہے گا۔ اس لحاظ سے حقائق کچھ اِس طرح کے ہونے چاہییں:

(۱) حضرت یوسف علیہ السلام نے اقتدارِ حکومت کے لیے درخواست نہیں

تھی، بلکہ اس کا مطالبہ کیا ہوگا۔
(ب) اقتدار بھی جزئی نہیں بلکہ کُلّی مانگا ہوگا۔
(ج) کیا عجب کہ حضرتِ ممدوح اُس وقت تک منصب نبوت پر مامور نہ ہوئے ہوں۔
(د) کچھ بعید نہیں، جو انتقالِ اقتدار کے وقت فرعون مشرف بہ اسلام ہو چکا ہو۔
واقعے کی تصویر کچھ اسی رنگ میں اس لیے ہونی چاہیے کہ قرآنی معیارِ نبوت پر اگر کوئی تصویر پوری اُترتی ہے تو وہ یہی تصویر ہے۔

واقعے کی صحیح تصویر دلائل کی روشنی میں

لیکن میں نہیں چاہتا کہ آپ صرف اصولوں کی سفارش پر ہی واقعے کی یہ تصویر مانیں، اس لیے مزید اطمینانِ قلب کے لیے یہ بھی سُن لیجیے کہ قرآن کے واضح اشارات اور تورات کی بعض تصریحات اور اس کے بعض کنایات سے واقعے کی تصویر بنتی ہی یہی ہے، جیسا کہ بننا چاہیے۔ کیونکہ کتابِ الٰہی کی ممتاز ترین صفت ہی یہی ہے کہ اس کے مطالب میں شمّہ برابر بھی اختلاف و تضاد نہیں، یہ تو ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلے کی بابت وہ کچھ نہ کہے، دور و نزدیک کا کوئی اشارہ بھی نہ کرے، مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ کوئی بات کہے یا ضمناً کوئی اشارہ بھی کرے اور وہ اس کے دوسرے نصوص و مضامین سے ہم آہنگ نہ ہو۔
پس جب اس نے نبوت کا خاص معیار قائم کیا تو ممکن نہ تھا کہ کسی نبی کے احوال میں ایسی بات کہی جائے جو اِس معیار پر پوری نہ اُترتی ہو۔ حضرت یوسف علیہ السّلام بھی ایک نبی تھے، اس لیے ان کے بارے میں بھی اس اصول سے صرفِ نظر ممکن نہ تھا۔ چنانچہ ان کے حالات میں جن امور کے ہونے کو ہم نے تقاضائے اصول بتایا ہے وہ قرآن اور تورات دونوں ہی کے الفاظ اور بین السّطور سے بالوضاحت مترشح ہوتے ہیں۔ جن کی مختصر تفصیل یہ ہے:
(۱) حضرت یوسفؑ نے اقتدارِ حکومت کے لیے درخواست نہیں دی تھی، بلکہ مطالبہ کیا تھا، اس کا ثبوت قرآن کے ان لفظوں سے ملتا ہے:

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُوْنِیْ بِهٖۤ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِیْ فَلَمَّا كَلَّمَهٗ قَالَ اِنَّكَ الْیَوْمَ لَدَیْنَا مَكِیْنٌ اَمِیْنٌ ۝ قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ ج الخ (سورۃ یوسف ۱۲ : ۵۵)

"اور بادشاہ نے کہا: "اسے میرے پاس لاؤ میں اس کو اپنا مقرّبِ خاص بناؤں گا۔" پس جب (وہ آیا اور) اُس نے اس سے گفتگو کی تو کہا آج سے تم میرے حضور صاحبِ مرتبت اور میرے معتمد ہو۔ تب یوسفؑ نے کہا کہ مجھے "خزائنِ ارض" پر مقرّر فرما دیجیے۔"

صاف بات ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اس وقت فرمایا جب شاہِ مصر آپ کو اپنا مقرّبِ خاص، اپنا معتمد اور اپنی نگاہوں میں ذی وجاہت ٹھہرانے کا آپ کے روبرو اعلان کر چکا تھا۔ ظاہر ہے کہ "مکین امین" ٹھہرانے کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ انھیں اس نے اپنے دربار کا ایک "رتن" بنا کر رکھنا چاہا تھا، بلکہ اس کا صریح مدّعا یہ ہے کہ اس نے کاروبارِ حکومت کے ضمن میں ان کو اپنا معتمد، اور با اختیار معتمد مقرّر کرنے کی پیشکش کی تھی۔ اب جو اس کے جواب میں حضرت موصوف نے اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ کہا تو اس کی نوعیت درخواست کی کیوں کر ہو سکتی ہے؟ یہ تو ایک کھلا ہوا مطالبہ تھا، جو حضرت کی فراستِ ایمانی کا ایک غیر معمولی ثبوت ہے۔ ورنہ اگر بیسویں صدی کا کوئی خان بہادر ہوتا تو کلبۂ زنداں سے آتے ہی تختِ اقتدار کی اس غیر معمولی پیش کش کو سُن کر فرعون کے روبرو فرش ہو جاتا، اور اگر کوئی کامریڈ ہوتا تو وہ بھی اس کے سامنے ادب و تشکر کا سراپائے خاموش ضرور ہی بن جاتا، اور پھر انتظار میں ہوتا کہ دیکھیں اس "مکینِ امین" ہونے کی عملی تعبیر کیا ہوتی ہے۔ مگر حضرت کی فراستِ ایمانی نے، جس پر پیچھے سے نورِ نبوت کا پرتو بھی پڑ رہا تھا، معاً موقع کی نزاکت محسوس کر لی، اور اظہارِ شکر و امتنان کا تصوّر کیے بغیر اس کے سامنے آپ نے یہ مطالبہ رکھ دیا کہ مجھے سارے "خزائنِ ارض"

پر متصرف کر دیجیے، تب تو میں اس تمکّن کو قبول کرتا ہوں، ورنہ آپ کے اقتدار کا رتھ کھینچنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں، کہ بندۂ حق اس لیے دنیا میں آتا ہی نہیں۔

(۲) مطالبہ بھی جزوِ اقتدار یعنی وزارتِ مال کا نہ تھا، بلکہ عملاً کُلّی اختیار کا تھا، اتنے اقتدار کا جو کاروبارِ سلطنت کے آزادانہ سرانجام دینے کے لیے ضروری ہے۔ مُلک اور فرعون ہونے کا لفظی خطاب، چند موتیوں کا کھلونا جسے تاج کہتے ہیں، اور سنگِ سُرخ سیاہ یا آبنوس کے چند تختے جسے تخت کہا جاتا ہے، یہ چیزیں خواہ عرفِ عوام میں کتنی ہی اہمیّت اور عظمت کیوں نہ رکھتی ہوں، مگر عملاً نظامِ حکومت میں یہ کوئی اہمیّت نہیں رکھتیں۔ پس یہ چیزیں تو فرعونِ مصر کے اپنے پاس رہنے دیں، اور باقی کے بارے میں آپ کا مطالبہ ہوا کہ سب میرے حوالے کر دی جائیں۔ قرآن میں اس کُلّی اقتدار کی طرف کھلے اشارے، اور تورات کے واضح تصریحات موجود ہیں۔

بقولِ قرآن: ـــــــ آپؑ نے سارے خزائنِ ارض کا مطالبہ کیا تھا، جس کا مطلب سارے ہی ذرائعِ حکومت ہیں، خزائن لفظاً اصطلاحِ قرآنی میں غلّے کے انبار اور سیم وزر کے ڈھیر کے معنیٰ میں نہیں آتا[1]، جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے قرآنی اصطلاح "کنز"، "مال" اور "ثمرات" وغیرہ کی ہے۔

آپؑ کے ہاتھ میں وزارتِ داخلہ (ہوم منسٹری) بھی تھی۔ آپ کے بھائی بنیا مین کو قدرت نے ایک خاص حکمت سے آپ کے پاس رُکوا دیا، جس کی بابت قرآن فرماتا ہے کہ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ اَخَاهُ فِي دِيْنِ الْمَلِكِ (یوسف کے لیے صحیح نہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کو شاہی قانون کے تحت پکڑتا) معلوم ہوا کہ پولیس کے اختیارات بھی آپ ہی

---

[1] خزائن کی قرآنی اصطلاح کا مطلب علمائے ادب و قرآن نے یہ بیان کیا ہے: خَزَائِنُ اللّٰهِ اي مَقْدُوْرَاتُهٗ الخ یعنی خزائن اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرتِ خاص کی تمام چیزیں اور باتیں ہیں (مفرداتِ امام راغب)

کے ہاتھ میں تھے۔ بلکہ یوں کہیے کہ صاحبِ قضا (جج) بھی خود آپ ہی تھے، اور حکومت کا عدل بھی نام تھا آپ ہی کی ذاتِ مبارک کا۔ اگر صرف وزیرِ غذا یا وزیرِ مال ہوتے تو مقدمہ آپ کے حضور پیش نہ ہوتا، نہ آپ کے بھائی آپ سے بنیامین کی رہائی کی التجا کرتے۔

عملاً تختِ سلطنت پر جلوہ افروز بھی آپ ہی ہوتے تھے۔ چنانچہ جب آپ کے والدین سرزمینِ کنعان سے مصر پہنچے تو:

وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ (سورۃ یوسف ۱۲: ۱۰۰)

"اور آپ نے اپنے والدین کو اٹھا کر تخت پر بٹھا لیا۔"

اور ان کے سامنے اپنے اقتدار کا حال شکر و سپاس کے ساتھ یوں بیان فرمایا:

رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِىْ مِنَ الْمُلْكِ (سورۃ یوسف ۱۲: ۱۰۱)

"پروردگار! تو نے مجھے حکومت بخشی ہے۔"

یاد رہے کہ جس وقت آپ یہ سب کچھ کر اور کہہ رہے تھے فرعونِ مصر بقیدِ حیات تھا۔ (سیدالنش، باب ۴۷) کیا یہ کارنامے اور اقوال کسی وزیرِ غذا اور افسرِ مال کے ہو سکتے ہیں، یا ایک آمرِ مطلق ہی سے ممکن ہیں؟

بقولِ توراۃ: فرعون حضرت یوسفؑ سے پہلی ملاقات اور گفتگو کے بعد ہی آپ کی فراست کا گرویدہ ہو جاتا ہے اور اسی آن اپنے خدام کو خطاب کر کے کہتا ہے:

"کیا ہم کو ایسا آدمی جیسا یہ ہے، جس میں خدا کی روح ہے، مل سکتا ہے؟۔ اور فرعون نے یوسف سے کہا: "چونکہ خدا نے تجھے یہ سب کچھ سمجھا دیا ہے اس لیے تیری مانند دانش ور اور عقل مند کوئی نہیں۔ سو تو میرے گھر کا مختار ہوگا اور میری ساری رعایا تیرے حکم پر چلے گی۔ فقط تخت کا مالک ہونے کے سبب سے میں بزرگ تر رہوں گا۔" اور فرعون نے یوسف سے کہا کہ "دیکھ میں تجھے سارے ملکِ مصر کا حاکم بناتا ہوں"، اور فرعون نے اپنی انگشتری اپنے ہاتھ سے نکال کر

یوسف کے ہاتھ میں پہنادی، اور اسے باریک کتان کے لباس میں آراستہ کروا کر سونے کا طوق اس کے گلے میں پہنایا اور اس نے اسے اپنے دوسرے رتھ میں سوار کرا کر اس کے آگے آگے یہ منادی کرادی کہ گھٹنے ٹیکو، اور اس نے اسے سارے ملکِ مصر کا حاکم بنادیا۔ اور فرعون نے یوسف سے کہا کہ میں فرعون ہوں اور تیرے حکم کے بغیر کوئی آدمی اس سارے ملکِ مصر میں اپنا ہاتھ یا پاؤں ہلانے نہ پائے گا۔ اور فرعون نے یوسف کا نام صفنات فعنیح (جہاں پناہ) رکھا۔" (کتاب پیدائش ۴۱: ۴۰-۴۵)

ان روزِ روشن سے زیادہ تصریحات کو پڑھیے اور ان لوگوں کے حسنِ فکر کی داد دیجیے جو حضرت یوسفؑ کو فرعون کا بس ایک افسرِ مال گمان کرتے ہیں، اور انھیں جیسے یہ کچھ ناگوار سا ہے کہ حضرتِ ممدوح کو کلی اختیارات کا مالک سمجھیں۔

(۲) گمانِ غالب یہ ہے کہ حضرت یوسفؑ اس وقت منصبِ نبوت پر سرفراز بھی نہیں ہوئے تھے۔ جب شاہِ مصر نے انھیں یہ اختیارات سونپے۔ قرائن حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) تورات کا بیان ہے کہ اس وقت حضرتِ موصوف کی عمرِ مبارک صرف تیس سال تھی (پیدائش ۴۱: ۴۶) قرآن نے اگرچہ ان کی عمر کی کوئی صراحت نہیں کی ہے، مگر اس کے اشارات تورات کے بیان کی تائید ہی میں ہیں۔ قرآنی بیان یہ ہے کہ جب وہ مصر میں بکے ہیں تو ابھی ان کا دورِ شباب شروع بھی نہیں ہوا تھا، بلکہ یہ دور اس وقت شروع ہوا جب آپ عزیزِ مصر کے یہاں چند سال گزار چکے (فَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ) پھر جلد ہی جیل جانا ہوتا ہے، اور کچھ سال قید و بند کی زندگی گزارنے کے بعد رہا ہوتے ہیں۔ اندازہ کیجیے تو قرآن سے بھی یہی کوئی تیس بتیس برس کی عمر معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس باب میں تورات کے بیان کو صحیح نہ سمجھیں۔ اب یہ غور کیجیے کہ یہ پختگی، فہم و عقل کی عمر ہے یا نہیں؟ اور عموماً نبوت کے لیے سنتِ الٰہی کس سن و سال کا انتخاب کرتی رہی ہے؟ جہاں تک اندازہ کام کرتا ہے چالیس ہی سال کی عمر میں بالعموم حضراتِ انبیا کو بارِ رسالت اٹھانے

پر مامور کیا گیا ہے۔ اس لیے اگر یہ قیاس کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ حضرت یوسف علیہ السلام حکومت سنبھالنے کے وقت نبی نہ تھے، اور اب تک آپ نے دعوتِ توحید کا جو کام کیا تھا وہ بحیثیت اُمّتِ یعقوبی کے ایک فرد کے تھا، اور یہ رازِ حق آپ والدِ بزرگوار کی آغوشِ تربیت سے سیکھ کر آئے تھے جو ارتقائے فہم و شعور کے ساتھ ساتھ اور بھی پختہ ہوگیا تھا۔

(ب) نظامِ سلطنت سنبھالنے کے کوئی آٹھ نو سال بعد آپ کے بھائی غلّہ لینے آپ کے پاس آتے ہیں تو ایک موقع پر آپ کو اس طرح خطاب کرتے ہیں،

يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا الخ (یوسف ۱۲: ۷۸)

"اے عزیز! اس بچّے کا ایک بہت ہی بوڑھا باپ ہے۔" الخ

نبوّت کا شرف و امتیاز ایسا نہیں ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو کسی اور خطاب سے مخاطب کیا جائے۔ اگر اس وقت حضرت یوسفؑ نبی ہوتے تو ان کے بھائی انھیں عزیز کہنے کے بجائے یقیناً اللہ کا رسول ہی کہہ کر مخاطب کرتے۔ نہ صرف اس لحاظ سے کہ نبی کا خطاب عزیز کے مقابلے میں کہیں محترم و مکرّم ہے، بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ موقع اسی کا متقاضی تھا۔ وہ اپنے بھائی بنیامین کو چھوڑ دینے کے لیے رحم کی التجا کر رہے تھے، اور اس راز سے ناواقف نہ تھے کہ "نبی" یوسف کے ہوتے ہوئے "عزیز" یوسف سے رحم کی درخواست کرنا حماقت ہے۔[1] "عزیز"، تو نام ہے پیکرِ جاہ و اقتدار کا، جو پسیجنا شاذ و نادر ہی جانتا ہے، جب کہ نبوّت رحم و شفقت کا مجسّمہ ہوتی ہے، اور نہیں جانتی کہ سائل کو ٹھکرایا کس طرح جاتا ہے۔

(۴) فرعونِ مصر حضرت یوسفؑ کے ہاتھوں مشرّف بہ اسلام ہو چکا تھا۔ قرائن و دلائل یہ ہیں:

(۱) تورات کی جو عبارت ہم ابھی نقل کر آئے ہیں اس کے ان لفظوں پر دوبارہ نظر ڈالیے:

"کیا ہم کو ایسا آدمی جیسا یہ ہے، جس میں خدا کی روح ہے الخ"

[1] لیکن اس بات کا بھی غالب امکان ہے کہ برادرانِ یوسف کو ان کے نبی یوسف ہونے کی اطلاع ہی نہ ہو (مرتّب)

"فرعون نے یوسف سے کہا چونکہ خدا نے تجھے یہ سب کچھ سمجھا دیا ہے۔"

کیا یہ الفاظ کسی کافر، کسی مشرک، کسی باغی خدا کے ہو سکتے ہیں؟ فرعون "خدا کی روح" اور "خدا کے سمجھا دینے" کے الفاظ اس طرح بول رہا ہے گویا توحید کا کوئی بڑا رمز شناس ہے۔

(ب) عقلاً یہ بات ایک اعجوبے سے کم نہیں کہ فرعون کفر و شرک کا دلدادہ ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے شخص کو اپنا مختارِ کل بنا دے جو جیل کی سلاخوں کے پیچھے بھی کفر و شرک کے خلاف تیغ بے نیام تھا، اور باہر نکلنے کے بعد نہ جانے کیا کچھ ہو گیا ہوگا۔ پورا فلسفۂ تاریخ اس امر کی توجیہ نہیں کر سکتا کہ باہم فطری مخالفت رکھنے والے دو حقائق یوں ہم آہنگ ہو گئے ہوں گے۔ یہ تو قطعی بات ہے کہ حضرت یوسفؑ نے فرعون کے سامنے دعوتِ توحید پیش کی ہوگی، بلکہ یہ بھی اغلب، بلکہ اغلب سے بھی کچھ زائد ہے کہ فرعون نے "خدائی روح رکھنے والے" اس پاک انسان کی بات مان لی ہوگی۔ ورنہ ایک کافر، ایک مشرک، ایک "فرعون" (اپنے معروف معنوں میں) کافر، مشرک اور "فرعون" رہتے ہوئے بھی ایک خاموش مومن اور ایک موحد ہی نہیں، ایمان و توحید کے پُر جوش داعی سے اتنا خوش اور راضی ہو کیسے سکتا ہے کہ اپنا سب کچھ اس کے حوالے کر دے؟ یقیناً اگر ہو سکتا ہے تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب کفر و ایمان دونوں ہی کچھ کچھ اپنی جگہیں چھوڑ دیں، اور اگر ان میں سے ایک بھی اپنی خودی پر قائم رہا تو یہ اتحاد و ائتلاف ممکن نہیں۔ بیسویں صدی کے کفر و ایمان تو اتنے "فراخ دل اور رواداد" ضرور ہیں، مگر بیسویں صدی قبلِ مسیح میں اس رواداری کا پتہ لگانا بساد شوار ہے۔ خیر کفر کی حد تک دشوار نہ سہی، مگر ایمان (اور ایمان بھی ایمانِ یوسفی) کے بارے میں یہ سوئے ظن دل کو کس طرح گوارا ہو؟

چنانچہ علمائے اسلام میں ایسے لوگ موجود ہیں جو فرعون کے بارے میں یہی رائے رکھتے ہیں۔ مشہور مفسر مجاہد فرماتے ہیں کہ شاہِ مصر مسلمان ہو گیا تھا (ابن جریر، کشاف)

ان حقائق اور امکاناتِ قریبہ کا جائزہ لیجیے اور پھر دیکھیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی تاریخ کا صحیح مرقع کیا ہو سکتا ہے، کیا ان قرائن اور حقائق کی موجودگی میں واقعۂ زیرِ بحث کی ایسی صورت گری پر اصرار کرنا کوئی مناسب بات ہوگی جو اپنے دامن میں ایک جلیل القدر پیغمبر کی ذات سے متعلق بڑی پستیاں بھی رکھتی ہے، اور اس کے لیے کوئی دلیل اور قرینہ بھی موجود نہیں؟ سوائے اس کے کہ ہم نے خزائن کا ترجمہ مال و دولت پڑھ رکھا ہے، فرعون کے معنی ازلی ابدی کافر کے جانتے ہیں، جو کبھی مسلمان ہو ہی نہیں سکتا، اور حضرت یوسفؑ کو قرآن نے پیغمبر کہا ہے، اس لیے ان کے نام سے جو بات بھی کہی جائے گی وہ لازماً ان کے پیغمبر ہونے کے بعد ہی کی ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ اس سے ہماری اپنی مطلب براری ہوئی جاتی ہے، لیکن شاید اس میں دو رائیں نہیں سکتیں کہ اس گروہِ پاک کی حرمت کو دانستہ یا نادانستہ یوں استعمال کرنا منافیِ ایمان ہو۔[1]

---

[1] ماہنامہ "زندگی" رام پور، جلد ۷، شمارہ ۲،۱ نومبر و دسمبر ۱۹۵۱ء / صفر و ربیع الاول ۱۳۷۱ھ، شمارہ ۳ جنوری ۱۹۵۲ء / ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ

نظامِ کفر کی قانون ساز مجالس میں

مسلمانوں کی شرکت کا مسئلہ

سوال:

آپ کی کتاب "اسلام کا نظریۂ سیاسی" پڑھنے کے بعد یہ حقیقت تو دل نشین ہو گئی ہے کہ قانون سازی کا حق صرف خدا ہی کے لیے مختص ہے اور اس حقیقت کے مخالف اصولوں پر مبنی ہوئی قانون ساز اسمبلیوں کا ممبر بننا عین شریعت کے خلاف ہے۔ مگر ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر تمام مسلمان اسمبلیوں کی شرکت کو حرام تسلیم کرلیں تو پھر سیاسی حیثیت سے مسلمان تباہ ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ سیاسی قوت ہی سے قوموں کی فلاح و بہبود کا کام کیا جاسکتا ہے۔ اور ہم نے اگر سیاسی قوت کو بالکلیہ غیروں کے حوالے ہو جانے دیا تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ اغیار مسلم دشمنی کی وجہ سے ایسے قوانین نافذ کریں گے اور ایسا نظام مرتب کریں گے جس کے نیچے مسلمان دب کر رہ جائیں گے۔ پھر آپ اس سیاسی تباہی سے بچنے کی کیا صورت مسلمانوں کیلئے تجویز کرتے ہیں۔

جواب:

آپ نے اپنے سوال میں سوچنے کا انداز غلط اختیار کیا ہے یہ بات تو آپ کی سمجھ میں آگئی ہے کہ وہ نظام جس میں انسان خود اپنا قانون ساز بنتا ہے یا دوسرے انسانوں کو قانون سازی کا حق دیتا ہے سرے سے غلط ہے نیز یہ بات بھی آپ سمجھ چکے ہیں کہ امرِ حق یہی ہے کہ حکم صرف اللہ کے لیے ہے اور انسان کا کام اس کے حکم کا اتباع کرنا ہے نہ کہ خود واضعِ حکم بن جانا۔ اب آپ کو یہ سوچنا چاہیے کہ مسلمان جن کے مفاد کی آپ فکر کر رہے ہیں کس غرض کے لیے "مسلم" نامی ایک جماعت بنائے گئے تھے؟ آیا اس غرض کے لیے کہ وہ اس امرِ حق کو جو قرآن سے ثابت ہے دنیا کے سامنے پیش کریں، اس کو تسلیم کرائیں خود اپنی زندگی کو اس پر قائم کریں۔

اور دنیا میں اس کو جاری کرنے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر دیں، یا اس غرض کے لیے کہ اس کے بالکل برخلاف جو باطل بھی دنیا میں قائم ہو جائے (اور خود ان کی اپنی غفلتوں کی بدولت قائم ہو) اس کی موافقت کریں اور اس کو اپنا لیں اور اسے مٹانے کی سعی سے اس لیے گریز کرتے رہیں کہ کہیں ان کے مفاد کو نقصان نہ پہنچ جائے۔ اگر پہلی بات ہے تو مسلمان آج جو کچھ کر رہے ہیں، غلط کر رہے ہیں اور ان کا مفاد اگر اس غلطی سے وابستہ ہے تو ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ ایسے مفاد کی پروا کی جائے اور ایسی صورتِ حال میں ایک سچے مسلمان کو اپنی قوم کے ساتھ لگ کر جہنم کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے امرِ حق کو قائم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، خواہ اس کی قوم اس کا ساتھ دے یا نہ دے۔ اور اگر آپ دوسری بات کے قائل ہیں تو پھر مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حق کو حق جاننے کے باوجود خلافِ حق طریقے پر اگر محض قومی مفاد کی خاطر آپ جانا چاہیں تو جا سکتے ہیں۔

یہ اندیشہ اکثر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر ہم اسمبلیوں سے پرہیز کریں تو ان پر غیر مسلم قابض ہو کر نظامِ حکومت کے تنہا مالک و متصرف بن جائیں گے۔ اور اگر نظامِ باطل کے کل پرزے نہ بنیں تو دوسرے بن جائیں گے اور اس طرح زندگی کے سارے کاروبار پر قابض ہو کر وہ ہماری ہستی ہی کو ختم کر دیں گے حتیٰ کہ اسلام کا نام لینے والے باقی ہی نہ رہیں گے کہ تم ان سے خطاب کر سکو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندیشے جتنے ہولناک ہیں اس سے زیادہ خام خیالی کے نمونے ہیں اگر ہم نے یہ کہا ہوتا کہ صرف ایک منفی پالیسی اختیار کر کے مسلمان زندگی کا سارا کاروبار چھوڑ دیں اور گوشوں میں جا بیٹھیں تو یہ اندیشے ضرور کسی حقیقت پر مبنی ہوتے۔ لیکن ہم اس نفی کے ساتھ ساتھ ایک اثبات بھی تو پیش کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مسلمان اس نظام کے ساتھ سازگاری کرنے کے بجائے دنیا میں نظامِ حق قائم کرنے کیلیے منظم سعی شروع کر دیں، دوسری قوموں کے ساتھ اپنے دنیوی مفاد کے لیے کش مکش اور مزاحمت کرنے کے بجائے ان کے سامنے وہ دینِ حق پیش کریں جس کی پیروی میں تمام انسانوں کی فلاح ہے اور قرآن کے ذریعے سے

سیرتِ رسولؐ کے ذریعے سے اور اخلاقِ اسلامی کے ذریعے سے دنیا میں فکری، اخلاقی، معاشی، تمدّنی اور سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں۔

ہماری اس دعوت کے جواب میں دو صورتیں پیش آسکتی ہیں:

ایک یہ کہ تمام ہندوستان کے مسلمان جن کی تعداد دس کروڑ ہے اور جن کے پاس مادّی وسائل اور ذہنی اور دماغی قوّتوں اور ہاتھ پاؤں کی طاقتوں کی کمی نہیں ہے بیک وقت ہماری اس دعوت کو قبول کرلیں اور ذہنی، اخلاقی اور عملی تمام حیثیّتوں سے اسلام کے سچّے داعی بن جائیں۔ اگر ایسا ہو جائے، (جس کی بظاہر کوئی توقّع نہیں ہے) تو آپ تو یہ اندیشہ کررہے ہیں کہ سب کچھ آپ کے ہاتھ سے نکل جائے گا اور میں یقین رکھتا ہوں کہ ہندوستان ہی نہیں دنیا کا ایک بڑا حصّہ آپ کے ہاتھ آجائے گا۔ ہندوستان میں اقلّیت اور اکثریّت کا جھگڑا دیکھتے دیکھتے ختم ہو جائے گا۔ ہندوستان میں خالص اسلامی حکومت کو قائم ہونے سے کوئی طاقت نہ روک سکے گی بہت قلیل مدّت کے اندر مسلمان ممالک کی بھی کایا پلٹ جائے گی۔ اور خود وہ قومیں تک جو آج ساری دنیا پر چھائی ہوئی ہیں، مسخّر ہونے سے محفوظ نہ رہ سکیں گے۔

دوسری صورت یہ پیش آسکتی ہے (اور یہی اس وقت تک متوقّع بھی ہے) کہ مسلمانوں میں سے بتدریج تھوڑی تھوڑی تعداد میں پاک نفس اور اعلیٰ درجے کے ذہن رکھنے والے لوگ ہماری اس دعوت کو قبول کرتے جائیں گے اور جب تک صالحین کا یہ گروہ منظّم ہو کر ایک طاقت بنے، عام مسلمان اپنے لیڈروں کی پیروی میں وہی کچھ کرتے رہیں گے جو ایک مدّت سے کرتے رہے۔ اور آج کر رہے ہیں۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ وہ خطرہ پیش نہیں آسکتا جس کا آپ اندیشہ ظاہر کر رہے ہیں۔ کیونکہ غلط کار مسلمانوں کی عظیم الشّان اکثریّت وہ سارے کام کرنے کے لیے موجود رہے گی۔ جن کے نہ کرنے سے آپ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا قومی مفاد خاک میں مل جائے گا۔ البتّہ اگر یہ سارے کام ہوتے رہیں اور صرف وہی ایک کام نہ ہو جس کی طرف ہم بلا رہے ہیں اور اگر ہم بھی امرِ حق اور اس کے تقاضوں سے آنکھیں بند کرکے محض قوم اور اس کے مفاد کی فکر میں ان باطل کاریوں کی طرف

دوڑ جائیں جو آج اسلام اور مسلم مفاد کے نام سے ہو رہی ہیں تو یقین رکھیے کہ اسلام کا جھنڈا تو خیر کیا بلند ہوگا، مسلمان قوم اس ذلت و خواری اور اس پستی کے گڑھے سے بھی نہ نکل سکے گی جس میں وہ یہودیوں کی طرح صرف اس لیے مبتلا ہوئی ہے کہ خدا کی کتاب رکھتے ہوئے اس نے اس کتاب کا منشا پورا کرنے سے منہ موڑا۔

(ترجمان القرآن محرم ۶۵ھ دسمبر ۴۵ء)

غیر اسلامی اسمبلیوں کی رکنیت اور نظامِ کفر کی ملازمت

شرعی نقطۂ نظر سے

سوال:

مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان ہونے کے اسمبلی کی ممبری جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو کیوں؟ یہاں مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے نمائندے اسمبلی کی رکنیت کے لیے کھڑے ہو رہے ہیں۔ اور ان کی طرف سے ووٹ حاصل کرنے کے لیے مجھ پر دباؤ پڑ رہا ہے حتّٰی کہ علما تک کا مطالبہ یہی ہے اگرچہ مجملاً جانتا ہوں کہ انسانی حاکمیت کے نظریے پر قائم ہونے والی اسمبلی اور اس کی رکنیت دونوں شریعت کی نگاہ میں ناجائز ہیں مگر تاوقتیکہ معقول وجوہ پیش نہ کرسکوں ووٹ کے مطالبے سے چھٹکارا پانا دشوار ہے۔

’’یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ سرکاری ملازمت کی حیثیت کیا ہے؟ اس معاملے میں بھی سرسری طور پر میری رائے عدم جواز کی طرف مائل ہے مگر واضح دلائل سامنے نہیں ہیں۔‘‘

جواب:

اصولی حیثیت سے یہ بات واضح طور پر سمجھ لیجیے کہ موجودہ زمانے میں جتنے جمہوری نظام بنے ہیں (جن کی ایک شاخ ہندوستان کی موجودہ اسمبلیاں بھی ہیں) وہ اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ باشندگانِ ملک اپنے دنیوی معاملات کے متعلق تمدن، سیاست، معیشت، اخلاق اور معاشرت کے اصول خود وضع کرنے اور ان پر تفصیلی قوانین و ضوابط بنانے کا حق رکھتے ہیں۔ اور اس قانون سازی کے لیے رائے عام سے بالاتر کسی سند کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ نظریہ اسلام کے نظریے سے بالکل برعکس ہے، اسلام میں توحید کے عقیدے کا لازمی جزو یہ ہے کہ لوگوں کا اور تمام دنیا کا مالک اور فرماں روا اللہ تعالیٰ ہے، ہدایت اور حکم دینا اس کا کام ہے اور لوگوں کا کام یہ ہے کہ اس کی ہدایت اور اس کے حکم سے اپنے لیے قانونِ زندگی اخذ کریں۔ نیز اگر اپنی آزادیٔ رائے اختیار کریں بھی تو ان حدود کے اندر کریں جن میں خود اللہ تعالیٰ نے ان کو آزادی دی ہے۔ اس نظریے کی رو سے قانون کا ماخذ اور تمام معاملات زندگی میں مرجع اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ؐ کی سنّت قرار پاتی ہے۔ اور اس نظریے سے ہٹ کر اوّل الذکر جمہوری نظریے کو قبول کرنا گویا عقیدۂ توحید سے منحرف ہو جانا ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ جو اسمبلیاں یا پارلیمنٹیں موجودہ زمانے کے جمہوری اصولوں پر بنی ہیں ان کی رکنیت حرام ہے۔ اور ان کے لیے ووٹ دینا بھی حرام ہے کیونکہ ووٹ دینے کے معنی ہی یہ ہیں کہ ہم اپنی رائے سے کسی ایسے شخص کو منتخب کرتے ہیں کہ جس کا کام موجودہ دستور کے تحت وہ قانون سازی کرنا ہے جو عقیدۂ توحید کے سراسر منافی ہے۔ اگر علمائے کرام میں سے کوئی صاحب اس چیز کو حلال اور جائز سمجھتے ہیں تو ان سے اسکی دلیل دریافت کیجیے۔ اس مسئلہ کی تفصیل اگر آپ سمجھنا چاہیں تو میری کتاب "سیاسی کش مکش حصہ سوم اور اسلام کا نظریۂ سیاسی" ملاحظہ فرمائیں۔

اس قسم کے معاملات میں یہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ چونکہ یہ نظام مسلط ہو چکا ہے اور زندگی کے سارے معاملات اس سے متعلق ہیں اس لیے اگر ہم انتخابات میں حصہ نہ لیں اور نظام حکومت میں شریک ہونے کی کوشش نہ کریں تو ہمیں

فلاں اور فلاں نقصانات پہنچ جائیں گے۔ ایسے دلائل سے کسی ایسی چیز کو جو اصولاً حرام ہو، حلال ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ شریعت کی کوئی حرام چیز ایسی نہ رہ جائے گی جس کو مصلحتوں اور ضرورتوں کی بنا پر حلال نہ ٹھہرا لیا جائے۔ اضطرار کی بنا پر حرام چیزیں استعمال کرنے کی اجازت شریعت میں پائی تو جاتی ہے لیکن اس کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ پہلے آپ خود اپنی غفلتوں سے اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کر کے اضطرار کی حالتیں پیدا کریں۔ پھر اس اضطرار کو دلیل بنا کر تمام محرمات کو اپنے لیے حلال کرتے جائیں اور بجائے خود اس اضطرار کی حالت کو ختم کرنے کے لیے کوئی کوشش نہ کریں، جو نظام اس وقت مسلمانوں پر مسلط ہوا ہے جس کے تسلط کو وہ اپنے لیے دلیلِ اضطرار بنا رہے ہیں، وہ آخر ان کی اپنی ہی غفلتوں کا تو نتیجہ ہے۔ پھر اب بجائے اس کے کہ اپنا سرمایۂ قوت وعمل اس نظام کے بدلنے اور خالص اسلامی نظام قائم کرنے کی سعی میں صرف کریں۔ وہ اس اضطرار کو حجت بنا کر اسی نظام کے اندر حصے دار بننے اور پھلنے پھولنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

دوسری چیز جو آپ نے دریافت کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک انفرادی معاملات کا تعلق ہے ایک فردِ مسلم اگر کسی فردِ غیر مسلم سے اجرت یا تنخواہ پر کسی خدمت کے ادا کرنے کا معاملہ طے کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ وہ خدمت براہِ راست کسی حرام سے متعلق نہ ہو۔ لیکن علما کا ایک بڑا گروہ اس بنیاد پر حکومتِ کفر کی ملازمت کو جائز ٹھہرانے کی جو کوشش کرتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ یہ لوگ اس اصولی فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ایک فردِ غیر مسلم کے شخصی کاروبار اور ایک غیر اسلامی نظام کے اجتماعی کاروبار میں ہے، ایک غیر اسلامی نظام تو قائم ہوتا ہی اس غرض کے لیے ہے اور اس کے سارے کاروبار کے اندر، ہر حال اور ہر پہلو میں مضمر ہی یہ چیز ہوتی ہے کہ اسلام کے بجائے غیر اسلام، طاعت کے بجائے معصیت، اور خلافتِ الٰہی کے بجائے خدا سے بغاوت انسانی زندگی میں کارفرما ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حرام اور تمام محرمات سے بڑھ کر حرام ہے۔ لہٰذا ایسے نظام کو چلانے والے شعبوں میں یہ تفریق نہیں کی جاسکتی کہ فلاں شعبے

کا کام جائز نوعیت کا ہے اور فلاں شعبے کا ناجائز۔ کیونکہ یہ سارے شعبے مل جل کر ایک بڑی معصیت کو قائم کر رہے ہیں۔ اس معاملے کی ٹھیک ٹھیک نوعیت سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہوگی کہ اگر کوئی ادارہ اس غرض کے لیے قائم ہو کہ عامۃ الناس میں کفر کی اشاعت کرے اور مسلمانوں کو مرتد بنائے تو اس ادارے کا کوئی کام اجرت پر کرنا خواہ وہ کام بجائے خود حلال قسم کا ہو، مگر اس ادارے کی تقویت اور اس کے کام کو فروغ دینے کے لیے بہرحال ناگزیر ہو، کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہو سکتا۔

اس معاملے میں بھی آخر کار مسلمان اضطرار والی حجت پیش کرنے پر اتر آتے ہیں کہ اگر ہم اس حکومت کی مشینری میں کل پرزے نہ بنیں گے تو غیر مسلم اس پر قابض ہو جائیں گے اور تمام اقتدار ان کے ہاتھ میں چلا جائے گا۔ لیکن اس کا جواب وہی ہے جو پہلے مسئلے میں اضطرار کی دلیل پر دیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۶۵ھ، دسمبر ۴۵ء)

وقت کے سیاسی مسائل میں جماعتِ اسلامی کا مسلک

سوال:

اس وقت مسلمانانِ ہند دو فتنوں میں مبتلا ہیں۔ اوّل کانگریس کی وطنی تحریک کا فتنہ جو واحد قومیت کے مفروضے اور مغربی ڈیموکریسی کے اصول پر ہندوستان کی اجتماعی زندگی کی تشکیل کرنا چاہتی ہے، دوم مسلم نیشنلزم کی تحریک جسے مسلم لیگ چلا رہی ہے اور جس پر ظاہر میں تو اسلام کا لیبل لگا ہوا ہے لیکن باطن میں روحِ اسلامی سراسر مفقود ہے۔ "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کے مطالعے سے یہ بات ہم پر واضح ہو چکی ہے کہ یہ دونوں تحریکیں اسلام کے خلاف ہیں لیکن حدیث میں آیا ہے کہ انسان جب دو بلاؤں میں مبتلا ہو تو چھوٹی بلا کو قبول کر لے۔ اب کانگریس کی تحریک تو سراسر کفر ہے اس کا ساتھ دینا مسلمانوں کی موت کے مترادف ہے، اس کے مقابلے میں لیگ کی تحریک اگرچہ غیر اسلامی ہے لیکن اس سے یہ خطرہ تو نہیں کہ دس کروڑ مسلمانانِ ہند کی قومی ہستی ختم ہو جائے، لہٰذا کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ ہم لیگ سے باہر رہتے ہوئے اس کے ساتھ ہمدردی کریں۔ اس وقت ہندوستان میں انتخابات کی مہم[1] درپیش ہے اور یہ انتخابات فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں ایک طرف تمام غیر لیگی عناصر مل کر مسلم لیگ کو پچھاڑنے کی کوشش کر رہے ہیں جن میں اگر وہ کامیاب ہو جائیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کانگریس کی وطنی

---

[1] اشارہ ہے ۴۶ء کے انتخابات کی طرف۔

تحریک مسلمانوں پر زبردستی مسلط ہو کے رہ جائے گی۔ دوسری طرف مسلم لیگ یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور وہ اپنی قومی حکومت قائم کرنے کے خواہشمند ہیں۔ ان دونوں کا فیصلہ رائے دہندوں کے ووٹ پر منحصر ہے ایسی صورت میں ہم کو کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ کیا ہم لیگ کے حق میں ووٹ دیں اور دلوائیں؟ یا خاموش بیٹھے رہیں؟ یا خود اپنے نمائندے کھڑے کریں؟

جواب:

آپ کے ذہن پر ملک کے موجودہ سیاسی حالات کا غلبہ ہے اس لیے آپ کو صرف دو ہی فتنے نظر آئے جن میں ہندوستان کے مسلمان مبتلا ہیں۔ حالانکہ اگر آپ ذرا وسیع نظر سے دیکھتے تو ان دو فتنوں کے علاوہ آپ کو اور بہت سے اخلاقی، فکری، تمدنی، مذہبی اور سیاسی و معاشی فتنے نظر آتے جو اس وقت مسلمانوں پر ہجوم کیے ہوئے ہیں۔ دراصل یہ ایک فطری سزا ہے جو اللہ کی طرف سے ہر اس قوم کو ملا کرتی ہے جو کتاب اللہ کی حامل ہونے کے باوجود اس کے اتباع سے منہ موڑتی اور اس کے منشا کے مطابق کام کرنے سے جی چراتی ہے۔ اس سزا سے اگر مسلمان کبھی بچ سکتے ہیں تو وہ صرف اس طرح کہ اپنے اس اصولی بنیادی جرم سے باز آجائیں، جس کی پاداش میں ان پر یہ فتنے مسلط ہوئے ہیں اور اس کام کے لیے کھڑے ہو جائیں۔ جس کی خاطر انھیں کتاب اللہ دی گئی تھی۔ لیکن اگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں تو پھر جو تدبیریں چاہیں کر کے دیکھ لیں۔ یقین جانیے کہ کسی ایک فتنے کا بھی سدِّباب نہ ہوگا بلکہ ہر تدبیر چند اور فتنے قائم کر دے گی۔

آپ نے جو سوال پیش کیا ہے اس کے متعلق میں دو باتیں واضح طور پر عرض کیے دیتا ہوں تاکہ آپ کو اور آپ کی طرح سوچنے والے اصحاب کو آئندہ اس سلسلے میں کوئی الجھن نہ پیش آئے۔

اول یہ کہ جماعتِ اسلامی کے مقصدِ قیام کو اچھی طرح سمجھ لیجیے یہ جماعت

کسی ملک یا قوم کے وقتی مسائل کو سامنے رکھ کر وقتی تدابیر سے ان کو حل کرنے کے لیے نہیں بنی ہے۔ نہ اس کی بنائے قیام یہ قاعدہ ہے کہ پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے جس وقت جو اصول بھی چلتے نظر آئیں ان کو اختیار کر لیا جائے، اس جماعت کے سامنے تو صرف ایک ہی عالمگیر اور ازلی و ابدی مسئلہ ہے جس کی لپیٹ میں ہر ملک اور ہر قوم کے سارے وقتی مسائل آجاتے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ انسان کی دنیوی فلاح اور اخروی نجات کس چیز میں ہے؟ پھر اس مسئلے کا ایک ہی حل اس جماعت کے پاس ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام بندگانِ خدا (جن میں ہندوستان کے مسلمان بھی شامل ہیں) صحیح معنوں میں خدا کی بندگی اختیار کریں۔ اور اپنی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی کو اس کے سارے پہلوؤں سمیت ان اصولوں کی پیروی میں سپرد کر دیں جو خدا کی کتاب اور اس کے رسول ؐ کی سنت میں پائے جاتے ہیں ہمیں اس مسئلے اور اس کے اس واحد حل کے سوا دنیا کی کسی دوسری چیز سے قطعاً کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ جو شخص ہمارے ساتھ چلنا چاہتا ہو اسے لازم ہے کہ ہر طرف سے نظر ہٹا کر پوری جمعیتِ خاطر کے ساتھ اس شاہراہ پر قدم جمائے چلتا رہے۔ اور جو شخص اتنی ذہنی و عملی یکسوئی بہم نہ پہنچا سکے جس کے ذہن کو اپنے ملک یا اپنی قوم کے وقتی مسائل بار بار اپنی طرف کھینچتے ہوں اور جس کے قدم بار بار ڈگمگا کر ان طریقوں کی طرف پھسلتے ہوں جو دنیا میں ان رائج ہیں اس کے لیے زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے ان ہنگامی تحریکوں میں جا کر اپنا دل بھرے۔

دوم یہ کہ ووٹ اور الیکشن کے معاملہ میں ہماری پوزیشن کو صاف صاف ذہن نشین کر لیجیے، پیش آمدہ انتخابات یا آئندہ آنے والے اسی طرح کے انتخابات کی اہمیت جو کچھ بھی ہو اور ان کا جیسا کچھ بھی اثر ہماری قوم یا ہمارے ملک پر پڑتا ہو، بہر حال ایک با اصول جماعت ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے یہ ناممکن ہے کہ کسی وقتی مصلحت کی بنا پر ہم ان اصولوں کی قربانی گوارہ کر لیں۔ جن پر ہم ایمان لائے ہیں موجودہ کافرانہ نظام کے خلاف ہماری لڑائی ہی اس بنیاد پر ہے کہ یہ نظام حاکمیتِ جمہور کے اصول پر قائم

ہوا ہے اور جمہور جس پارلیمنٹ یا اسمبلی کو منتخب کریں یہ اس کو قانون بنانے کا غیر مشروط حق دے دیتا ہے جس کے لیے کوئی بالاتر سند اس کو تسلیم نہیں ہے، بخلاف اس کے ہمارے عقیدۂ توحید کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ خدا کی ہو اور آخری سند خدا کی کتاب کو مانا جائے اور قانون سازی جو کچھ بھی ہو کتاب الٰہی کے تحت ہو نہ کہ اس سے بے نیاز۔ یہ ایک اصولی معاملہ ہے جس کا تعلق عین ہمارے ایمان اور ہمارے اساسی عقیدے سے ہے۔ اگر ہندوستان کے ملا اور عامۂ مسلمین اس حقیقت سے ذہول برت رہے ہیں اور وقتی مصلحتیں ان کے لیے مقتضیاتِ ایمانی سے اہم تر بن گئی ہیں تو اس کی جواب دہی وہ خود اپنے خدا کے سامنے کریں گے لیکن ہم کسی فائدے کے لالچ اور کسی نقصان کے اندیشے سے اس اصولی مسئلے میں موجودہ نظام کے ساتھ کسی قسم کی مصالحت نہیں کر سکتے، آپ خود ہی سوچ لیجیے کہ توحید کا یہ عقیدہ رکھتے ہوئے آخر کس طرح انتخابات میں حصہ لے سکتے ہیں؟ کیا ہمارے لیے یہ جائز ہو سکتا ہے کہ ایک طرف تو ہم کتاب اللہ کی سند سے آزاد ہو کر قانون سازی کرنے کو شرک قرار دیں اور دوسری طرف خود اپنے ووٹوں سے ان لوگوں کو منتخب کرنے کی کوشش کریں جو خدا کے اختیارات غصب کرنے کے لیے اسمبلیوں میں جانا چاہتے ہیں۔ اگر ہم اپنے عقیدے میں صادق ہیں تو ہمارے لیے اس معاملے میں صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنا سارا زور اس اصول کے منوانے میں صرف کر دیں کہ حاکمیت صرف خدا کی ہے اور قانون سازی کتاب الٰہی کی سند پر مبنی ہونی چاہیے جب تک یہ اصول نہ مان لیا جائے ہم کسی انتخاب کسی رائے دہی کو حلال نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن رمضان، شوال ۶۴ھ ستمبر، اکتوبر ۴۵ء)

ایک اہم مکتوب

ذیل میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے اس گرامی نامے کی نقل درج ہے جسے انہوں نے مولانا محمد یوسف صاحب سابق امیر جماعتِ اسلامی ہند کے ایک خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا۔ (مرتب)

۲۸ جنوری سنہ ۱۹۷۴ء

برادرِ عزیز! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

اصولی حیثیت سے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ ایک لادینی ریاست میں لادینی دستور کے تحت حکومت کا انتظام چلانے اور پالیسیاں بنانے کے لیے جو پارلیمنٹ یا مجلسِ قانون ساز بنے اس میں حصہ لینا مومن کے لیے جائز نہیں ہے۔ یہ شرکت اس کی حکمرانی کو امرِ واقعہ کے بجائے اسے امرِ جائز تسلیم کرنے کے ہم معنیٰ ہوگی اور یہ چیز ہمارے دین میں صحیح نہیں ہے۔ امرِ واقعہ کو تو ہم تسلیم کرتے ہیں کیونکہ واقعی امر کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اور اس کے امرِ واقعی ہونے کے جو تقاضے ہیں انھیں بھی ہم پورا کرتے ہیں یعنی اس کے قواعد و ضوابط کی پابندی کرتے ہیں اور اس کے ٹیکس ادا کرتے ہیں لیکن اسے امرِ جائز مان لینا اور اس کے چلانے میں حصہ لینا اس پوری دعوت کے خلاف ہے جو ہم اقامتِ دین کے لیے دیتے ہیں، اور اس تضاد کو ہر وہ شخص محسوس

کرے گا جو ایک طرف ہماری دعوت کو اور دوسری طرف ہمارے عمل کو دیکھے گا۔
عملی حیثیت سے بھی حصہ لے کر ہم ایک طرف دوسرے عناصر سے انتخابی الجھنوں میں پھنس جائیں گے جو ہماری دعوت کے پھیلنے میں رکاوٹ بنے گا اور دوسری طرف ہم مسلمانوں کے قومی مفاد کی کشمکش سے وابستہ ہو جائیں گے جس کے متعلق میں نے مدراس کی تقریر میں توجہ دلائی تھی کہ اب یہ اسلامی دعوت کی راہ میں پھر وہی رکاوٹیں ڈال دے گی جو پہلے سے رہی ہیں اور خود مسلمانوں کے مفاد کی بھی کوئی قابلِ لحاظ خدمت نہ انجام پا سکے گی۔

انتخابات میں حصہ لینے کی اگر کوئی صورت ہو سکتی ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ ہم اس کے ذریعے سے نظامِ حکومت کو تبدیل کرنے کی امید کر سکتے ہوں۔ لیکن اس کے آثار ابھی دور دور کہیں نظر نہیں آتے۔ اس کا امکان تو اس وقت ہو سکتا ہے جب ہم دعوتِ عام کے ذریعے سے آبادی کے بہت بڑے حصے کو متاثر کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔

لوکل باڈیز کا جو دائرۂ کار ہے اسے دیکھتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ ان کے انتخابات میں حصہ لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ لادینی نظام کے قیام یا عدم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ البتہ اس پہلو پر غور کر لینا چاہیے کہ آیا یہ ہمارے اثرات بڑھانے کا ذریعہ بنے گا یا انتخابی مقابلوں سے جو تلخیاں پیدا ہوا کرتی ہیں وہ توسیعِ دعوت میں رکاوٹ بن جائیں گی؟ اس کا فیصلہ مقامی دعوت کو دیکھ کر وہی لوگ کر سکتے ہیں جو برسرِ موقع موجود ہوں۔

خاکسار

ابوالاعلیٰ

Printed & Published by

Aks-o-Aawaz

2724/16, 1st Floor, Metropole Market
Behind Moti Mahal Restaurant
Daryaganj, New Delhi-110002
Cell: 9717617450

Distribution & Marketed by

M.R. Publications

1645, Pataudi House
Daryaganj, New Dehli-110002
Cell: 9810784549
E-mail: abdus26@hotmail.com