

۱۹۹۸ء

# اسلامی نظریہ حکومت



کے بارے میں ہمیں سبق

پروفیسر محمد رفیع  
پروفیسر محمد رفیع

یہ کتاب برقی شکل میں نشر ہوئی ہے اور شبکہ الاماین الحسینین (علیہما السلام) کے گروہ علمی کی نگرانی میں تنظیم ہوئی ہے

اسلامی نظریہ حکومت کے بارے میں بیس سبق  
مصنف: علی اصغر رضوانی

## پہلا باب :

### دین اور سیاست

سبق نمبر ۱: سیاست اور اس کے بنیادی مسائل

سبق نمبر ۲: اسلام اور سیاست

سبق نمبر ۳: دینی حکومت کی تعریف

سبق نمبر ۴: سیاست میں حاکمیت دین کی حدود

سبق نمبر ۵: دینی حکومت کے منکرین

سبق نمبر ۶: سیکولر ازم اور دینی حکومت کا انکار

سبق نمبر ۷، ۸: دینی حکومت کی مخالفت میں کی اولہ

## تمہید:

"دین اور سیاست کا باہمی تعلق" گذشتہ چند عشروں سے اسلامی معاشروں میں ایک اہم ترین فکری بحث کے طور پر سامنے آیا ہے۔ ایران میں اسلامی انقلاب کی کامیابی اور اسلامی جمہوری نظام کی تشکیل نے اس بحث کو مزید وسعت دی ہے۔ اور اسلامی حکومت کو بہت سے لکھاریوں اور مفکرین کی توجہ کا مرکز بنا دیا ہے۔

دینی حکومت کے مختلف پہلو قابل غور ہیں۔ پہلے باب میں ہماری کوشش یہ ہے کہ "دین اور سیاست کے باہمی تعلق" کے مختلف پہلوؤں کو اختصار کے ساتھ واضح کریں اور دینی حکومت کی ایک واضح تصویر آپ کے سامنے پیش کریں۔ دینی حکومت کے تصور کو موجودہ دور کے بعض سیاسی مفکرین کی شدید مخالفت کا سامنا ہے لہذا اس باب میں ہم انکی مخالفت کی مختلف قسموں کا جائزہ لیتے ہوئے ان میں سے بعض کی ادلت کے جواب دیں گے۔

پہلا سبق :

## سیاست اور اس کے بنیادی مسائل

انسان ایک اجتماعی موجود ہے کیونکہ عاطفی، اقتصادی اور ثقافتی ضروریات اسے ایک اجتماعی اور معاشرتی زندگی گزارنے پر مجبور کرتے ہیں۔ گھرانہ، خاندان، قبیلہ، دیہات، شہر، ملک اور قوم و ملت تمام اجتماعی زندگی کے مختلف جلوے ہیں اجتماعی زندگی میں تمام افراد کے منافع اور ضروریات ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں۔ بنا بریں ایسے موارد بھی آتے ہیں کہ جن کا تعلق پورے معاشرہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ہر فرد اپنے طور پر تنہا ان کے متعلق فیصلہ نہیں کر سکتا۔

مثال کے طور پر اگر ہم ایک قبیلہ کو مد نظر رکھیں تو اگرچہ اس کا ہر فرد اپنے طور پر اپنے کچھ ذاتی مسائل کا فیصلہ کر سکتا ہے اور اپنے ذاتی فیصلے کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔ لیکن کسی دوسرے قبیلہ کے ساتھ جنگ یا صلح جیسے مسائل میں اپنی انفرادی رائے کے مطابق فیصلہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جنگ یا صلح ایسے مسائل ہیں جو پورے معاشرے کے ساتھ مربوط ہیں نہ کہ انفرادی مسائل کہ معاشرے کا ہر فرد انفرادی طور پر ان کے متعلق فیصلہ کرے اور اپنی ذاتی تشخیص کے مطابق عمل کرے۔

یہ حقیقت ہے کہ چھوٹے بڑے ہر معاشرے میں کچھ اجتماعی مسائل اور مشکلات ہوتی ہیں کہ جن کے حل

کرنے کیلئے اجتماعی فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی حقیقت نے انسان کو "ریاست و حکومت" کے قبول کرنے کی طرف راغب کیا ہے۔ طول تاریخ میں جہاں پر بھی انسانی معاشرہ رہا ہے "ریاست اور حکومت" کا وجود بھی اسکے ہمراہ رہا ہے۔ ہر معاشرے نے چاہے وہ جس شکل میں بھی ہو۔ اپنے اجتماعی امور کی تدبیر کیلئے ایک فرد یا چند افراد کو رئیس، حاکم، امیر، والی، سلطان اور بادشاہ ایسے مختلف عناوین کے تحت قبول کیا ہے۔

ہر انسانی معاشرے میں ایک یا چند افراد "سیاسی اقتدار" کے حامل ہوتے ہیں۔ اور اس کے اجتماعی امور کی تدبیر اور اجتماعی زندگی کے مختلف امور کو انجام دینا ان کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ بنا بریں "سیاست" (۱) کی یوں تعریف کی جاسکتی ہے:

"سیاست" یعنی ایک معاشرے کے بڑے بڑے مسائل و مشکلات کے بارے میں فیصلہ کرنا اور انکی تدبیر کرنا۔ یہ سرپرستی اس معاشرے کی مشکلات کو رفع کرنے، مختلف امور کو منظم کرنے، منصوبہ بندی اور اسکے اجراء کو شامل ہے۔

(۱) سیاست لفظ "سوس" سے نکلا ہے۔ جس کے لغوی معنی ریاست، پرورش، سزا دینا اور رعایا کے امور کی دیکھ بھال کرنا ہے۔

ابن منظور کہتے ہیں: السوس: الرياست، يقال: ساسوہم سوساً... و ساس الامر سياستہ قام به... (لسان العرب ج ۶ ص ۱۰۸ "سوس")۔

فیروز آبادی کہتے ہیں: سُسْتُ الرعيۃ سياستہ: امرتہا و نہیتہا... و سُسَ فلان امر الناس... ضير ماكاً (القاموس المحيط ص ۷۱۰ "سوس") سیاسی لغت ناموں میں سیاست کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ان میں سے بعض کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں۔

الف: انسانی معاشروں پر حکومت کرنے کے فن کو "سیاست" کہتے ہیں۔

ب: مختلف مسائل کے حل کے بارے میں فیصلہ کرنا۔

ج: ملکی امور کے انتظام کیلئے حکومت جن تدابیر کو کام میں لاتی ہے انہیں سیاست کہتے ہیں۔

د: اجتماعی امور کو منظم کرنے کیلئے حکومت جس طاقت کو بروئے کار لاتی ہے اس کے علم کو سیاست کہتے ہیں۔

"سیاست" کے بہت سے دیگر معانی بھی ہیں بطور مثال اگر ہم سیاست کے عملی پہلو کو مد نظر رکھیں تو کہہ سکتے ہیں: سیاسی قدرت کو حاصل کرنے کیلئے کوشش اور اسکی حفاظت اور تقویت کرنا سیاست کہلاتا ہے۔

اگر ہم سیاست کے فکری اور نظریاتی پہلو کو دیکھیں تو پھر یوں تعریف کر سکتے ہیں: سیاسی طاقت حکومتی ڈھانچہ اور سیاسی حکومت میں مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات کا مطالعاتی جائزہ، سیاست کہلانے گا۔

بہر حال سیاست، سیاسی اقتدار سے متعلقہ احاث اور اجتماعی امور کی تدبیر ہمیشہ سے صاحبان فکر کی توجہ کا مرکز رہی ہیں۔ افلاطون کی کتاب "جمہوریت"، ارسطو کی کتاب "سیاست" اور ابو نصر فارابی کی کتاب "مدینہ فاضلہ" اس بات کی شاہد ہیں کہ عظیم مفکرین کے نزدیک سیاست کے موضوع کو ہمیشہ بڑی سنجیدگی سے لیا گیا ہے۔ انسانی معاشروں کے دن بدن پیچیدہ ہونے اور ان کے ایک دوسرے کے ساتھ بڑھتے ہوئے سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی تعلقات نے سیاسی احاث کو مزید اہمیت کا، حامل بنا دیا ہے اور انکی وسعت میں مزید اضافہ کر دیا ہے۔

### علم سیاست اور سیاسی فلسفہ<sup>(۱)</sup>

عنوان "سیاست" کے تحت داخل مسائل بہت مختلف اور متنوع ہیں۔ "علم سیاست"، "سیاسی فلسفہ"، "سیاسی آئیڈیالوجی" اور "سیاسی تجزیہ" جیسے الفاظ میں سے ہر ایک سیاست کے ساتھ مرتبط مختلف امور کی تحقیقات اور مطالعات کے ایک گوشے کی طرف اشارہ ہے۔ ان میں سے بعض مطالعات عملی مباحث کے



ساتھ مختص ہیں جبکہ بعض کا تعلق نظریاتی پہلو سے ہے۔ اس تنوع اور وسعت کا راز یہ ہے کہ سیاسی سوالات اور سیاسی افکار بہت ہی مختلف اقسام کے ہیں اور علم سیاست کا ایک شعبہ ان تمام سوالات اور ضروریات کا جواب نہیں دے سکتا۔ بعض سیاسی سوالات اور احتیاجات کا تعلق عمل سے ہے۔ مثلاً ایک ملک کے سیاسی ماہرین اور سیاستدان جاننا چاہتے ہیں کہ ہمسایہ اور دوسرے ممالک سے تعلقات قائم کرنے میں انکا موقف کیا ہونا چاہیے اور عالمی سطح پر بین الاقوامی تعلقات کو کس طرح استوار کریں تو اس کیلئے ان کے پاس عالمی اور بین الاقوامی سطح پر قائم سیاسی اقتدار اور طاقتوں کے متعلق اسی طرح جامع تجزیہ ہونا چاہیئے جس طرح قومی سطح پر ان کے لئے علاقہ کی سیاست کے پیچ و خم سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ پس عالمی اور علاقائی حالات سے آگاہ ہونے کے بعد اپنے سیاسی اہداف اور قومی منافع کو متعین کریں اور انتہائی دقت نظر سے طے کریں کہ ان کے درازدت اور مختصر مدت مفادات کونسے ہیں اس مرحلے کے بعد اگلے مرحلے میں وہ اپنے سیاسی اہداف کے حصول کیلئے ایک منظم لائحہ عمل تیار کریں اور وسیع پیمانے پر منصوبہ بندی کریں اور پھر بڑی باریک بینی سے انہیں عملی جامہ پہنائیں۔

اس قسم کے سیاسی مطالعات جو عملی پہلو کے حامل ہیں۔ "علم سیاست"، "سیاسی تجزیہ و تحلیل" اور "لشکری و فوجی مطالعات" (۱) جیسے شعبوں کے ساتھ مماثلت رکھتے ہیں۔ اور ان فنون اور شعبوں پر مسلط ہونا اس قسم کے سوالات اور مسائل کے جواب دینے کیلئے مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔

دوسری قسم کے سیاسی سوالات اور مسائل کا تعلق علمی اور نظریاتی پہلو سے ہے۔ عملی پہلو کی نسبت علمی پہلو عالم سیاست میں بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں پر ہم اس قسم کے چند سوالات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

بنیادی طور پر ہمیں حکومت کی احتیاج کیوں ہے؟

حکومت کرنا کن افراد کا حق ہے؟

حکمرانوں اور سیاسی اقتدار کے حاملین کی اطاعت کیوں ضروری ہے؟

عوام کے مقابلے میں حکمرانوں کے فرائض کیا ہیں؟

حکومت کے اہداف کیا ہونے چاہئیں؟

حکومت کس حد تک عوام کی آزادی کو محدود کرنے کا حق رکھتی ہے؟

کیا حکومت صرف مادی فلاح و بہبود اور امن و امان کی ذمہ دار ہے؟ یا معاشرے کی خوشحالی اور اسکی

روحانی ضروریات کو پورا کرنے کی بھی ذمہ دار ہے؟

معاشرہ کی خوشحالی اور خیر و برکت سے کیا مراد ہے؟ اور اس کا معیار کیا ہے؟

معاشرتی امور کو چلانے اور انکی منصوبہ بندی کرنے میں معاشرتی انصاف کا کیا کردار ہے؟

معاشرتی انصاف اور اقتصادی و انفرادی آزادی کے درمیان تضاد اور ٹکراؤ کی صورت میں کسے ترجیح دی جائے گی؟

اس قسم کے بنیادی سوالات کی تحقیق "سیاسی فلسفہ" میں کی جاتی ہے۔

مختلف سیاسی مکاتب کہ جنہیں ہم "سیاسی افکار و نظریات" سے تعبیر کرتے ہیں انہی سوالات کے جوابات کی بنیاد پر تشکیل

پاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہر سیاسی مکتب کی بنیاد ایک مخصوص سیاسی نظریہ (سیاسی فلسفہ) پر ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر

لبرل ازم<sup>(۱)</sup> ایک سیاسی مکتب فکر ہے۔ وہ ان سوالات کے

ایسے جواب دیتے ہیں جو بعض جہات سے دوسرے سیاسی مکتب فکر مثلاً اشتراکیت (۱) کی تعلیمات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ لبرل ازم فردی، اقتصادی اور ثقافتی آزادی کا حامی ہے۔ اور اس نظریے کا قائل ہے کہ معاشرتی انصاف کے بہانے، ذاتی مالکیت اور اقتصادی آزادی پر قدغن نہیں لگایا جاسکتا۔ لبرل ازم کی نظر میں حکومت کے اختیارات محدود ہونے چاہیں۔ حکومت کا کام صرف رفاہ عامہ، امن و امان قائم کرنا اور انسانی حقوق کے بنیادی ڈھانچے کی حفاظت کرنا ہے۔ سعادت، خوشبختی، معنویات اور اخلاقیات کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی کے ساتھ ہے۔ یہ حکومت کے فرائض میں شامل نہیں ہیں۔ اس کے مقابلہ میں سوشلزم کہتا ہے: معاشرتی انصاف کا قیام حکومت کی سب سے بڑی اور اہم ذمہ داری ہے اسی لئے اقتصادی امور حکومت کے کنٹرول میں ہونے چاہیں جبکہ ذاتی مالکیت یا تو بہت محدود ہونی چاہیے یا پھر اسکا سرے سے ہی خاتمہ کر دینا چاہیے۔ یہاں پردونکات کی وضاحت ضروری ہے۔

۱: علم سیاست اور سیاسی تجزیہ و تحلیل کے ساتھ مربوط بہت سے مسائل ہمیشہ جدید اور تبدیل ہوتے رہتے ہیں کیونکہ عالمی سطح پر حکومتیں اور سیاسی تعلقات بدلتے رہتے ہیں۔

اقتصادی، ثقافتی اور سیاسی تبدیلیاں علاقائی اور عالمی سیاست پر اثر انداز ہوتی ہیں جس کے نتیجے میں سیاسی ماہرین کو ہمیشہ نئے سوالات اور مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن "سیاسی فلسفہ" کے متعلقہ مسائل میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی یہ اساسی اور مخصوص مسائل ہوتے ہیں کہ جن سے سیاسی ماہرین دوچار رہتے ہیں۔ ہر سیاسی ماہر جب اپنے مخصوص نظریات کے تحت ان سوالات کا جواب دیتا ہے تو اس سے ایک سیاسی نظریہ یا مکتب تشکیل پاتا ہے۔ لہذا ملکی یا بین الاقوامی سیاست میں تبدیلی آنے سے یہ سیاسی مکاتب تبدیل نہیں ہوتے۔

۲: "سیاسی فلسفہ" کے دائرہ میں بہت سے سوالات آتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا ہے کہ ان سوالات کے جو جواب دیئے جاتے ہیں انہی کی بنیاد پر سیاسی مکاتب تشکیل پاتے ہیں اور اسی بنیاد پر ان کی شناخت ہوتی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان مختلف سیاسی مکاتب میں کوئی وجہ اشتراک نہیں ہے اور سیاسی فلسفہ کے تمام مسائل کے جوابات ایک دوسرے سے بنیادی فرق رکھتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ایک سیاسی مکتب کی دوسرے سیاسی مکاتب سے علیحدگی اور امتیاز صرف ایسی ہی بعض مباحث میں ہو۔ اور بعض دیگر جہات سے وہ دوسرے سیاسی مکاتب سے اتفاق نظر رکھتا ہو۔ مثلاً "اشتراکی جمہوریت" (۱) اور "آزاد جمہوریت" (۲) جو کہ سیاسی نظریات کے عنوان سے دو رقیب مکتب فکر ہیں، اس نکتہ پر متفق ہیں کہ جمہوریت اور رائے عامہ سیاسی حاکمیت کے جواز کی بنیاد ہے اور حکومت و حکمران کا انتخاب عوام کی رائے کی بنیاد پر ہونا چاہیے اور ان دو مکاتب میں اختلافی نکتہ یہ ہے کہ پہلا مکتب فکر معاشرتی عدل و انصاف پر زور دیتا ہے اور دوسرا شخصی آزادی و خصوصی مالکیت پر، ایک اشتراکیت کی بات کرتا ہے اور دوسرا انفرادیت کی۔

---

(۱) Social Democracy

(۲) Liberal Democracy

## خلاصہ

(۱) "ریاست" انسان کی اجتماعی زندگی کا جزء لاینفک ہے۔ ہر معاشرہ اپنے اجتماعی امور کے نظم و تدبیر کیلئے ایک یا چند افراد کے سیاسی اقتدار کو تسلیم کرتا ہے۔

(۲) "سیاست" یعنی معاشرتی امور کی تدبیر، ہمیشہ سے مفکرین کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔

(۳) دنیائے سیاست کے مختلف شعبے ہیں۔ اسی لئے علم و تفکر کے متعدد گوشے اس کے مسائل کے ساتھ مربوط ہیں۔

(۴) علم سیاست، سیاسی تجزیہ و تحلیل اور سیاسی نظریات کا عملی سیاست کی مباحث کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔

(۵) "سیاسی فلسفہ" سیاست کی علمی اور بنیادی مباحث کو زیر بحث لاتا ہے۔

(۶) ہر سیاسی مکتب اور نظریہ کی بنیاد ایک مخصوص سیاسی فلسفہ پر ہوتی ہے۔

(۷) عملی سیاست کو ہمیشہ نئے نئے مسائل اور موضوعات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جبکہ سیاسی فلسفہ کے متعلقہ مسائل ہمیشہ ثابت

اور استوار ہوتے ہیں۔

(۸) ممکن ہے مختلف سیاسی مکاتب فکر سیاسی فلسفہ کے بعض مسائل میں ایک ہی رائے رکھتے ہوں۔

## سوالات :

- (۱) کیا وجہ ہے کہ ہر انسانی معاشرہ "حکومت اور سیاسی اقتدار" کا حامی اور خواہشمند ہوتا ہے؟
- (۲) سیاست کی تعریف کیجئے؟
- (۳) علمی سیاست کا کونسا شعبہ عملی سیاست کے شعبوں کی تحقیق و بررسی کرتا ہے؟
- (۴) چند ایسے سوالات ذکر کیجئے جن کا جواب "سیاسی فلسفہ" دیتا ہے؟
- (۵) لبرل ازم ایک سیاسی مکتب فکر کے عنوان سے کن امور کا دفاع کرتا ہے؟
- (۶) روزمرہ کے سیاسی اور اقتصادی تحولات سیاسی مطالعات کے کس شعبہ پر اثر انداز ہوتے ہیں؟

## دوسرا سبق:

### اسلام اور سیاست

حکومت ایک اجتماعی ضرورت ہے۔ چونکہ انسانی معاشرہ ایسے افراد سے تشکیل پاتا ہے کہ جنکے مفادات، تعلقات اور طرز تفکر متضاد اور متعارض ہیں لہذا اسے ایک حکومت کی ضرورت ہے۔ انسانی اجتماع چاہے وہ ایک محدود اور مختصر شکل میں ہی کیوں نہ ہو جس طرح ایک قبیلہ یا دیہات، اُس میں بھی رئیس و مرنوس (حاکم اور رعیت) کی ضرورت ہے۔ مفادات کا ٹکراؤ، باہمی تنازعات، حق تلفی اور امن عامہ کو خراب کرنے والے عناصر، ایسے عوامل ہیں جو ان امور کی دیکھ بھال کرنے والی اور نظم و نسق کو برقرار رکھنے والی مرکزیت کا تقاضا کرتے ہیں۔ بنا بریں اس مرکزیت کے بغیر کہ جسے ہم حکومت یا ریاست کہتے ہیں معاشرہ نامکمل رہے گا اور اپنی بقا سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا۔ یہ مرکزیت سیاسی اقتدار، قوت فیصلہ اور قدرت امر و نہی کی حامل ہوگی۔

جب خوارج نے اپنے فکری انحطاط اور شورش طلب انداز میں لا حکم الا للہ (خدا کے سوا کسی کا حکم قابل قبول نہیں) کا نعرہ بلند کیا اور اسلامی معاشرے کیلئے حکومت و حکمرانی کی نفی اور اپنے اوپر صرف خدا کی حکومت کے خواہاں ہوتے تو امیر المؤمنین نے فرمایا:

انه لا بد للناس من امير برّ: اوفاجر ، يعمل في امرته المؤمن ، و يستمتع فيها الكافر، و يُبلّغ الله فيها الاجل، و يُجمع به الفيء ، و يقاتل به العدو، و تأمن به السُّبُل ، و يُؤخذ به الضعيف من القوي، حتى يستريح برّ ، و يستراح من فاجر (۱)

لوگوں کیلئے ایک حاکم کا ہونا ضروری ہے۔ خواہ وہ اچھا ہو یا برا۔ تاکہ مومن اس کے زیر سایہ اپنے کام انجام دے سکے۔ اور کافر اس کے عہد میں لڑاند سے بہرہ مند ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس نظام حکومت میں ہر چیز کو اس کی آخری حدوں تک پہنچا دے گا اسی حاکم کی وجہ سے مال غنیمت جمع ہوتا ہے، دشمن سے لڑا جاتا ہے، راستے پر امن رہتے ہیں، قوی سے کمزور کا حق دلایا جاتا ہے، یہاں تک کہ نیک لوگ خوشحال اور برے لوگوں سے امان پاتے ہیں۔

امیر المؤمنین کا یہ فرمان حکومت کے ضروری ہونے کی نشان دہی کرتا ہے۔ اور اس بات کا عندیہ دیتا ہے کہ انسانی معاشرے کیلئے حکومت کی اتنی اہمیت ہے کہ ایک غاصب اور فاجر و فاسق کی حکومت بھی معاشرہ کی بد امنی اور فقدان حکومت سے بہتر ہے کیونکہ حکومت اگرچہ فاسق و فاجر کی ہی کیوں نہ ہو بعض اجتماعی نقائص اور خامیوں کو چھپا دیتی ہے۔ اور بعض اجتماعی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔

قرآن و حدیث کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام نے ایک دینی فرمان یا حکم کے تحت مسلمانوں کو حکومت کی تشکیل کی دعوت نہیں دی کیونکہ لوگ خود بخود حکومت کی تشکیل کرتے ہیں اور اس کیلئے



انہیں کسی دعوت، ترغیب یا نصیحت کی ضرورت نہیں ہے اس نکتے کی طرف عظیم مفکر اور فیلسوف علامہ طباطبائی نے اپنی کتاب تفسیر المیزان میں اشارہ فرمایا ہے: قطعی طور پر لوگ اپنے معاشرے میں حکومت اور ریاست کے قائل ہیں۔ اور اپنے انتظامی امور کیلئے ایک یا چند افراد کو سیاسی اقتدار سونپ دیتے ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم نے لوگوں کو حکومت کی تشکیل کی دعوت نہیں دی بلکہ اسے ان ضروری و بدیہی امور میں سے لیا ہے کہ جن میں کسی دعوت یا تشویق کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ چیز جس کی طرف قرآن کریم لوگوں کو دعوت دیتا ہے وہ محور دین پر اجتماع و اتفاق ہے۔<sup>(۱)</sup>

اس کے باوجود کیا حکومت اور سیاست انسانی معاشرے کی ایک واقعی ضرورت کے عنوان سے دین اسلام کی مورد توجہ قرار نہیں پائی؟ یہ دین جس نے خود کو دین کامل اور خاتم الادیان کہا ہے، کیا یہ اس حقیقت سے آنکھیں بند کر کے گزر گیا اور اس کے متعلق کوئی ہدایت یا فرمان جاری نہیں کیا؟ کیا اسلامی تعلیمات صرف انسان کی انفرادی زندگی اور اس کے خدا کے ساتھ تعلق تک محدود ہیں؟ کیا اس دین مبین نے اجتماعی تعلقات، معاشرتی امور کا نظم و نسق اور سیاست و حکومت کو خود لوگوں کے حوالے کر دیا ہے؟ کیسے مان لیا جائے کہ وہ دین کامل جس نے پیدائش سے لیکر وفات تک انسان کی زندگی کی بہت سی جزئیات میں ہدایت و راہنمائی کی ہے، اس نے حکومت اور معاشرے کے نظم و نسق جیسے اہم امور جو کہ انسان کی شخصیت اور سعادت میں اہم کردار ادا کرتے ہیں، کے متعلق کچھ نہیں کہا اور ان کے متعلق کسی قسم کا اظہار نظر نہیں کیا۔

یہ تمام سوالات درحقیقت ایک سوال کو جنم دیتے ہیں کیا اسلام سیاسی فکر کا حامل ہے؟ اس سوال کے مثبت جواب کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اصل حکومت کے بدیہی ہونے کی وجہ سے اسلام نے اسے بیان

(۱) تفسیر المیزان ج ۳، ص ۱۴۴، ۱۴۹۔ سورہ آل عمران آیت ۲۶ کے ذیل میں۔

کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی لیکن اس کے متعلق اظہار نظر کیا ہے کہ حکومت کیسے کی جائے اور حکمرانی کا حق کسے حاصل ہے۔ جس طرح اسلام نے گھریلو اور اجتماعی زندگی میں لوگوں کے باہمی روابط کو بیان کیا ہے اسی طرح حکومت و سیاست میں حکمرانوں اور عوام کے باہمی تعلق اور ہر ایک کے حقوق اور ذمہ داریوں کو بھی بیان فرمایا ہے۔

بنا بریں معاشرتی اور سیاسی میدان سے اسلام کو حذف کرنا اور اسے انفرادی زندگی اور گوشہ نشینی کی طرف مائل کرنے والا دین قرار دینا اسے اپنی حقیقت سے جدا کرنے کے مترادف ہے۔ اسلامی جمہوریہ ایران کے بانی امام خمینی (رح) ان بلند پایہ علماء اور فقہاء میں سے تھے جنہوں نے اسلام کے اجتماعی اور معاشرتی پہلو پر خاص توجہ دی اور اس بات پر مصر تھے کہ اسلام کو راہبانہ دین قرار دینا درحقیقت اغیار اور استعماری طاقتوں کی سازش ہے جن کی کوشش ہے کہ اس فکر کے ذریعہ اسلامی ممالک کی پسماندگی کے اسباب فراہم کئے جائیں۔ امام خمینی فرماتے ہیں

اسلام ان مجاہدین کا دین ہے جو حق و عدالت کے خواہاں ہیں ان لوگوں کا دین ہے جو آزادی اور استقلال کے چاہنے والے ہیں، یہ استعمار کے خلاف جہد و جہد کرنے والوں کا مکتب ہے۔ لیکن انہوں نے اسلام کو ایک اور طرح سے پیش کیا ہے اور پیش کرتے ہیں۔ لوگوں کے ذہنوں میں اسلام کا غلط تصور ڈالا ہے علمی مدارس میں اس کی شکل مسخ کر کے پیش کی گئی ہے، تاکہ اسلام کی جاودانی اور انقلابی خصوصیات کو اس سے چھین لیا جائے۔ مثلاً یہ تبلیغ کر رہے ہیں کہ اسلام معاشرتی دین نہیں ہے، دین حیات نہیں ہے، اس کے پاس معاشرتی نظام نہیں ہے، کوئی قانون نہیں ہے، کوئی حکومتی دستور نہیں ہے اور نہ ہی حکمرانی کا کوئی لائحہ عمل ہے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) ولایت فقیہ، ص ۴۔

## سیاست میں اسلام کے دخیل ہونے کی اولہ

اسلام ایک اجتماعی اور معاشرتی دین ہے، اس کی حکومت و فرمانروائی انفرادی زندگی سے وسیع تر ہے اور یہ مختلف اجتماعی اور سیاسی روابط پر مشتمل ہے۔ اس مدعا کو دو دلیلوں سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔

الف۔ استقرائی روش کے ساتھ ہم کتاب و سنت میں غور کرتے ہیں اور مختلف فقہی ابواب میں دینی تعلیمات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس تدریجی اور ہمہ گیر جستجو سے واضح ہو جائے گا کہ بعض صوفیانہ اور راہبانہ ادیان جیسے بدھ مذہب اور عیسائیت کے بعض فرقوں کی طرح کیا اسلام بھی ایک انفرادی دین ہے کہ جس کا معاشرتی اور اجتماعی امور سے کوئی تعلق نہیں ہے؟ یا عبودیت، خدا کے سامنے انسان کی بندگی کی کیفیت کے بیان، لوگوں کے باہمی تعلقات، اخلاقیات اور معنوی زندگی کے بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام نے انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں بھی اظہار نظر کیا ہے اور انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف ابعاد میں سے ایک، مسئلہ حکومت و سیاست بھی ہے۔ اس طرز جستجو کو ہم "روش درون دینی" کا نام دیتے ہیں کیونکہ اس میں ہم اپنے سوال کا جواب براہ راست اندرون و باطن دین یعنی قرآن و سنت جو کہ اس کے اصلی منابع ہیں سے دریافت کریں گے۔

ب۔ سیاست اور اجتماعی زندگی میں اسلام کے دخیل ہونے کے اثبات کا دوسرا طریقہ اس دین مبین کے بعض اوصاف اور خصوصیات کے ساتھ تمسک ہے۔ اسلام کا بعض خصوصیات سے متصف ہونا، مثلاً یہ دین کامل ہے، دین خاتم ہے، اس کی آسمانی کتاب یعنی قرآن کریم ہر شے کی وضاحت کرنے والی ہے<sup>(۱)</sup> اور ان تمام امور پر مشتمل ہے جن پر انسان کی ہدایت اور سعادت موقوف ہے اس کا عقلی اور منطقی لازمہ یہ ہے

(۱) سورہ نحل آیت ۸۹۔

کہ یہ دین اجتماعی امور میں دخالت رکھتا ہے۔ اس استدلال سے معلوم ہوتا ہے کہ کمال دین اور اس کے قلمرو میں حکومت اور اجتماعی امور کا داخل ہونا لازم و ملزوم ہیں۔ اور اجتماعی امور اور سیاست میں دین کا راہنمائی نہ کرنا اس کے ناقص ہونے کی دلیل ہے۔ اس دوسرے طرز استدلال کے بارے میں ہم آئندہ مزید گفتگو کریں گے۔ یہاں صرف پہلے طرز استدلال یعنی روش جستجو (استقرائی روش) پر روشنی ڈالتے ہیں۔

۱۳۳۸ھ ش میں نجف اشرف میں جب امام خمینی نے دینی حکومت کے متعلق ابحاثیں تو اسی پہلے طریقے سے سیاست اور اجتماعی امور میں اسلام کی دخالت پر استدلال کیا۔ انہوں نے اس نکتہ پر زور دیا کہ اسلامی قوانین اور شرعی احکام کی ماہیت اور کیفیت بتاتی ہے کہ یہ قوانین اسلامی معاشرہ کے سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی امور کو منظم کرنے کیلئے بنائے گئے ہیں اور یہ احکام حکومت کی تشکیل کے بغیر قابل اجرا نہیں ہیں۔ اس قسم کے احکام کے اجرا کیلئے مسلمانوں کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک حکومت تشکیل دیں۔ اس قسم کے احکام اسلامی فقہ کے تمام ابواب میں بکھرے ہوئے ہیں بطور نمونہ ایسے بعض احکام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان میں سے ایک مورد "اسلام کے مالی احکام" ہیں۔ اسلام میں جو مالیات مقرر کئے گئے ہیں وہ صرف غرباء اور سادات کی ضروریات پوری کرنے کیلئے نہیں ہیں بلکہ ایک عظیم حکومت کی تشکیل اور اس کے ضروری اخراجات پورے کرنے کیلئے بھی ہیں کیونکہ وہ اموال جن کا تعلق مسلمانوں کے بیت المال سے ہے ان میں سے ایک "خمس" ہے۔ فقہ اہلبیت کے مطابق زرعی منافع، کاروبار، زمین کے اوپر اور زمین کے نیچے موجود تمام ذرائع آمدنی میں سے اور بطور کلی ہر قسم کے فائدے اور منفعت میں سے عادلانہ طور پر خمس لیا جاتا ہے۔ واضح سی بات ہے کہ اس قدر کثیر درآمد ایک اسلامی مملکت کو چلانے اور اس کے مالی اخراجات کو پورا کرنے کیلئے ہے وگرنہ اس قدر سرمایہ فقیر سادات کی ضروریات سے بہت زیادہ ہے۔ اس قدر وسیع بجٹ

جبکہ اس کے ساتھ اموال زکوٰۃ بھی ہوں درحقیقت ایک معاشرہ کی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے ہے۔ "جزیہ" جو کہ ذمی کفار سے لیا جاتا ہے اور اسی طرح زرعی محصولات بھی ایک بڑی درآمد کو تشکیل دیتے ہیں۔ یہ تمام امور اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس قسم کے تمام مالی منابع ایک معاشرہ کی ضروریات کو پورا کرنے اور حکومت کو تشکیل دینے کیلئے ہیں۔

ان میں سے دوسرا مورد وہ احکام ہیں جو اسلامی نظام کی حفاظت اور اسلامی سرزمین اور ملت مسلمہ کے استقلال کے دفاع کیلئے بنائے گئے ہیں انہی دفاعی احکام میں سے ایک، قرآن مجید کی اس آیت شریفہ "و اعدوا لهم ما استطعتم من قوۃ و من رباط الخیل" (۱) میں بیان کیا گیا ہے اور مسلمانوں کو کہا جا رہا ہے کہ وہ ہر قسم کے خطرہ سے پہلے اپنی فوجی و دفاعی قوت کو مہیا کر لیں اور اپنی حفاظت کا سامان پہلے سے تیار رکھیں۔

اس قسم کا ایک اور نمونہ اسلام کے عدالتی اور انسانی حقوق کے متعلق احکام میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس قسم کے بہت سارے احکام یا "دیات" ہیں کہ جنہیں لیکر حق داروں کو دینا ہوتا ہے یا "حدود و قصاص" ہیں کہ جنہیں اسلامی حاکم کے زیر نظر اجرا کیا جاتا ہے اور اس قسم کے امور ایک حکومت کی تشکیل کے بغیر قابل عمل نہیں ہیں۔ یہ تمام قوانین حکومت کے ساتھ مربوط ہیں اور حکومتی قوت کے بغیر ایسے اہم امور کو کوئی انجام نہیں دے سکتا۔ (۲)

### اسلام کا سیاسی فلسفہ اور سیاسی فقہ

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اسلام سیاسی ابعاد کا حامل ہے اور اس کی بعض تعلیمات حکومت اور سیاست کے

(۱) سورہ انفال آیت ۶۰۔

(۲) لایت فقیہ (امام خمینی) ص ۲۰ تا ۲۵۔

ساتھ مخصوص ہیں۔ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کا سیاسی تفکر کن شعبوں پر مشتمل ہے؟  
مجموعی طور پر اسلام کے سیاسی تفکر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک حصے کو "اسلام کا سیاسی فلسفہ" اور دوسرے کو  
"اسلام کی سیاسی فقہ" کا نام دیتے ہیں۔ گذشتہ سبق میں اشارہ کرچکے ہیں کہ ہر سیاسی مکتب فکر کو چند بنیادی سوالات کا جواب دینا  
ہوتا ہے۔ ایسی مباحث کو "سیاسی فلسفہ" کا نام دیا جاتا ہے۔ بنا بریں اسلام کے سیاسی تفکر کو بھی ایک خاص علمی بنیاد پر استوار  
ہونا چاہیے اور دنیائے سیاست کے ان بنیادی سوالات کے مناسب اور مخصوص جوابات دینا چاہیے۔

اسلام کے سیاسی تفکر کا دوسرا حصہ یعنی "سیاسی فقہ" یا "فقہ الحکومتہ" حکومت کی نوعیت اور اسکی شکل و صورت، حکمرانوں کے  
مقابلے میں عوام کے حقوق، حکومت اور حکمرانوں کے سلسلہ میں عوام کی ذمہ داریاں، مذہبی اقلیتوں کے حقوق اور اسلامی حکومت  
(دارالاسلام) کے غیر اسلامی حکومتوں (دارالکفر) کے ساتھ تعلقات جیسی ابحاث پر مشتمل ہے بالفاظ دیگر پہلا حصہ علمی و بنیادی  
سیاست کی مباحث پر مشتمل ہے۔ جبکہ یہ حصہ عملی سیاست اور معاشرے کے انتظامی و اجرایی امور کے زیادہ قریب ہے۔

## سبق کا خلاصہ:

- (۱) حکومت اور ریاست کے بغیر معاشرہ، نامکمل اور زوال پذیر ہے۔
- (۲) اسلام، حکومت کو ایک اجتماعی اور معاشرتی ضرورت سمجھتا ہے اسی لئے اس نے لوگوں کو تشکیل حکومت کی طرف دعوت نہیں دی بلکہ حکومت کیسی ہونی چاہیئے؟ اس بارے میں اپنی رائے دی ہے۔
- (۳) اسلام کو سیاست سے جدا سمجھنا اس دین حنیف کی حقیقت کو مسح کر دینے کے مترادف ہے۔
- (۴) اسلام کے لئے سیاسی اور اجتماعی پہلو کا وجود دو طریقوں سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔
- الف: روش استقرائی (طرز جستجو) اور اسلامی تعلیمات کا مطالعہ، اسلام کے سیاسی اور اجتماعی پہلو کے اثبات کی بہترین راہ ہے۔

- ب: اسلام کا آخری اور مکمل دین ہونا اس کے اجتماعی اور سیاسی پہلو کے وجود کی دلیل ہے۔
- (۵) اسلام کے بعض قوانین ایک جائز دینی حکومت کے بغیر قابل اجرا نہیں ہیں۔
- (۶) اسلام کے سیاسی فکر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

الف: اسلام کا سیاسی فلسفہ

ب: اسلام کی سیاسی فقہ

## سوالات:

- (۱) امیر المومنین نے خوارج کو جو جواب دیا تھا اس سے "ضرورت حکومت" کے سلسلہ میں کیا حاصل ہوتا ہے؟
- (۲) اسلام نے لوگوں کو اصل حکومت کی تشکیل کی ترغیب کیوں نہیں دلائی؟
- (۳) سیاست میں اسلام کے دخیل ہونے کے اثبات کیلئے طرز جستجو یا روش استقرائی سے کیا مراد ہے؟
- (۴) اسلام کے کامل اور خاتم الادیان ہونے سے اس کے سیاسی اور اجتماعی امور میں دخیل ہونے پر کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے؟

- (۵) کونسے احکام شرعی کا اجراء اسلامی حکومت کی تشکیل پر موقوف نہیں؟
- (۶) اسلام کے مالی احکام کس طرح اسلام کے سیاسی پہلو پر دلیل بن سکتے ہیں؟
- (۷) اسلام کا سیاسی تفکر کنہوں پر مشتمل ہے؟



تیسرا سبق:

## دینی حکومت کی تعریف

انسان کی اجتماعی زندگی کی طویل تاریخ مختلف قسم کی حکومتوں اور ریاستوں کے وجود کی گواہ ہے جنہیں مختلف خصوصیات کی بنیاد پر ایک دوسرے سے جدا کیا جاسکتا ہے اور انہیں مختلف اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً استبدادی و غیر استبدادی، جمہوری و غیر جمہوری، استعماری و استعمار کا شکار حکومتیں، سوشلسٹ و غیر سوشلسٹ، ترقی یافتہ و پسماندہ حکومتیں و غیرہ ان میں سے ہر تقسیم ایک مخصوص معیار کی بنیاد پر ہے۔ اسی طرح ایک تقسیم یہ بھی ہو سکتی ہے: دینی حکومت اور سیکولر حکومت۔

دینی حکومت ایک اصطلاح ہے جو دو چیزوں سے مرکب ہے، حکومت اور دین کیساتھ اس کی ترکیب، اصلی اور بنیادی سوال یہ ہے کہ اس ترکیب میں "دینی" سے کس مطلب کا افادہ مقصود ہے؟ دین اور حکومت کی ترکیب سے کیا مراد ہے؟ ایک حکومت کے دینی یا غیر دینی اور سیکولر ہونے کا معیار کیا ہے؟ ان سوالات کے جواب دینے سے پہلے بہتر ہے حکومت کی تعریف کی جائے۔

## حکومت اور ریاست کے معانی

حکومت (۱) اور ریاست (۲) گذشتہ اور موجودہ ادوار میں متعدد معانی میں استعمال کئے گئے ہیں ان میں سے بعض معانی مترادف ہیں اور بعض اوقات انہیں مختلف معانی میں استعمال کیا گیا ہے مثلاً جدید دور میں ریاست کا معنی حکومت سے وسیع تر ہے جدید اصطلاح کے مطابق ریاست نام ہے ان افراد کے اجتماع کا جو ایک مخصوص سرزمین میں ساکن ہوں اور ایسی حکومت رکھتے ہوں جو ان پر حاکمیت کرتی ہو۔ اس تعریف کے مطابق ریاست چار اجزا کے مجموعہ کا نام ہے۔ آبادی، سرزمین، حکومت، حاکمیت۔ اس اصطلاح کی بنا پر حکومت اور ریاست دو مترادف اصطلاحیں نہیں ہیں بلکہ حکومت ریاست کا ایک حصہ ہے اور ریاست کو تشکیل دینے والے چار عناصر میں سے ایک عنصر حکومت ہے جو ان اداروں کے مجموعہ کا نام ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہو کر ایک مخصوص سرزمین میں بسنے والی انسانی آبادی پر حکمرانی کرتی ہے۔ بنا بریں ایرانی ریاست اور فرانسیسی ریاست وغیرہ انکی حکومتوں سے وسیع تر مفہوم ہے۔

لیکن اگر ریاست سے مراد وہ منظم سیاسی طاقت ہو جو امر و نہی کرتی ہے تو یہ حکومت کے مترادف ہو جائے گی اور اس تعریف کی بنا پر ریاست صرف کابینہ اور قوہ مجریہ کا نام نہیں ہے کہ جن کا کام قانون نافذ کرنا ہے بلکہ تمام حکومتی ادارے مثلاً قانون ساز ادارے، عدلیہ، فوجی اور انتظامی ادارے سب اس میں شامل ہیں۔ دراصل اس تعریف کی رو سے ریاست اور حکومت اس قوت حاکمہ کا نام ہے جس میں معاشرہ پر حاکم سیاسی اقتدار کے حامل تمام ادارے شامل ہیں۔ اس وقت زیر بحث حکومت و ریاست سے مراد یہی دوسرا معنی ہے کہ اس معنی میں حکومت اور ریاست جب دین سے مرکب ہوتی ہے تو اس کا قابل قبول معنی کونسا ہے۔

(۱) Government.

(۲) State.

## دینی حکومت کی مختلف تعریفیں

دینی حکومت کی مختلف تعریفیں کی جاسکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں دینی حکومت کی مختلف اور متنوع تفسیریں بیان کی جاسکتی ہیں واضح سی بات ہے کہ ان میں سے کچھ تعریفیں صحیح نہیں ہیں ہم اجمالی طور پر ان میں سے بعض کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱) دینی حکومت اس حکومت کو کہتے ہیں جس میں ایک مخصوص دین کے معتقدین اور ماننے والے سیاسی اقتدار کے حامل ہوں معاشرے کی سیاسی طاقت اور سیاسی ادارے کسی خاص دین کے پیرو افراد جیسے پیروان اسلام یا مسیحیت کے ہاتھوں میں ہوں اس تعریف کی بنا پر دینی حکومت یعنی دیندار افراد کی حکومت۔

(۲) دینی حکومت یعنی وہ حکومت کہ جس میں سیاسی اقتدار ایک مخصوص طبقہ بنام "رجال دین" یعنی (مذہبی افراد) کے ہاتھ میں ہو اس تعریف کی بنا پر چونکہ سیاسی اقتدار کے حامل مختلف ادارے مذہبی افراد کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اسی لئے اسے دینی حکومت کہتے ہیں۔

اس دینی حکومت کی افراطی شکل و صورت یورپ میں قرون وسطیٰ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ بعض ادیان مثلاً کیتھولک مسیحیت میں مذہبی افراد خاص تقدس اور احترام کے حامل ہوتے ہیں اور عالم الوہیت و ربوبیت اور عالم انسانی کے درمیان معنوی واسطہ شمار ہوتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں یورپ میں جو حکومت قائم ہوئی تھی وہ مذکورہ دینی حکومت سے سازگار تھی۔ عیسائیوں کے مذہبی افراد اور کلیسا کے پادری خدا اور مخلوق کے درمیان واسطہ ہونے کے ناطے مخصوص حق حاکمیت کے حامل سمجھے جاتے تھے۔ یہ حق حاکمیت خدا کی حکومت اور ربوبیت کی ایک کڑی تھی اور یہ تصور کیا جاتا تھا کہ مذہبی افراد چونکہ ملکوت کے ساتھ مربوط و متصل ہیں لہذا قابل تقدیس و احترام ہیں، اسی لئے ان کے فیصلے، تدابیر اور کلام، وحی الہی کی طرح مقدس، ناقابل اعتراض

اور غلطیوں سے مبرا ہیں۔

۳) دینی حکومت وہ حکومت ہے جو ایک خاص دین کی تبلیغ، دفاع اور ترویج کرتی ہے۔ اس تعریف کے مطابق ایک دینی حکومت کا معیار ایک مخصوص دین کا دفاع اور تبلیغ ہے۔ بنا بریں ایران میں صفویوں اور قاچاریوں کی حکومت، سعودی عرب میں وہابیوں کی حکومت اور افغانستان میں طالبان کی حکومت مذکورہ دینی حکومت کے مصادیق ہیں کیونکہ یہ حکومتیں اپنے سیاسی اقتدار کو ایک خاص دین کے دفاع، تبلیغ اور ترویج کیلئے استعمال کرتی ہیں۔

۳) دینی حکومت وہ حکومت ہے جو سیاست اور معاشرے کے انتظامی امور میں ایک خاص دین کی مکمل مرجعیت و حاکمیت کو تسلیم کرتی ہو یعنی اپنے مختلف حکومتی اداروں میں ایک خاص دین کی تعلیمات کی پابند ہو اور کوشش کرتی ہو کہ قانون بنانے، عوامی کاموں، معیشت اور اجتماعی امور میں دینی جھلک نظر آئے اور ان تمام حکومتی امور میں دینی تعلیمات کا رفرما ہوں اور انہیں دین سے ہم آہنگ کرے۔ دینی حکومت کا یہ معنی درحقیقت "دینی معاشرہ" کی تشکیل کا خواہاں ہے یعنی حکومت یہ چاہتی ہے کہ ثقافتی، اقتصادی، سیاسی اور فوجی و عسکری تمام اجتماعی امور دینی تعلیمات کی بنیاد پر تشکیل پائیں۔ دینی معاشرہ کو دین کی فکر ہے اور یہ فکر ہمہ گیر ہے کسی خاص جہت میں محدود نہیں ہے۔ دینی معاشرہ چاہتا ہے کہ اس کے تمام امور دین کے ساتھ ہم آہنگ اور ہم آواز ہوں۔ اس معنی کی بنیاد پر دینی حکومت دین کیلئے ایک خاص شان و اہمیت کی قائل ہے۔ اُس کی تعلیمات کو اپنے لئے نصب العین قرار دیتی ہے۔ دین کی حاکمیت اور سیاسی و انتظامی میدانوں میں اس کی اہمیت کو تسلیم کرتی ہے اور معاشرتی و سماجی امور میں دینی تعلیمات کی دخالت کا معیار ان امور میں دین کا وارد ہونا ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں سیاسی اجتماعی اور سماجی امور میں دین کی دخالت کی حدود مکمل طور پر دینی

تعلیمات کے تابع ہیں اور جس شعبہ میں جتنی مقدار دین نے اپنا کوئی پیغام دیا ہو اور اپنی تعلیمات پیش کی ہوں اس حکومت کیلئے وہ پیغام اور تعلیمات قابل قبول ہوتی ہیں۔

### مذکورہ چار تعریفوں کا مختصر تجزیہ

مذکورہ چار تعریفوں میں سے چوتھی تعریف دینی حکومت کی ماہیت و حقیقت کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض تعریفیں دینی حکومت کے صرف ایک پہلو کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ صرف حکمرانوں اور سیاسی اقتدار کے حامل افراد کا کسی خاص دین کا معتقد ہونا اس حکومت کے دینی ہونے کی علامت نہیں ہے۔ آج دنیا کے اکثر ممالک کہ جن کی حکومتیں غیر دینی ہیں ان کے بہت سارے سرکاری عہدیدار انفرادی طور پر دین دار ہیں، لیکن ان کا ایک خاص دین کے ساتھ لگاؤ اور تین ان کی حکومت کے دینی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ پہلی تعریف میں جو "حکومت کے دینی ہونے کا معیار" بیان کیا گیا ہے وہ چوتھی تعریف میں بھی شامل ہے۔ کیونکہ دین کی حاکمیت اور مختلف سرکاری اداروں میں دینی تعلیمات کی فرمانروائی کا لازمہ ہے کہ سرکاری حکام نظریاتی اور عملی طور پر اس دین کے معتقد ہوں۔ اسی طرح تیسری تعریف میں بیان شدہ معیار بھی چوتھی تعریف میں مندرج ہے کیونکہ جو حکومت دینی معاشرے کی تشکیل اور سماجی و اجتماعی امور میں دینی تعلیمات کے نفوذ کی کوشش کرتی ہے اور حکومتی امور اور قوانین کو دین کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی خواہاں ہوتی ہے۔ وہ فطری طور پر اس دین کا دفاع کرے گی اور اس کی تبلیغ و ترویج کیلئے کوشش کرے گی۔

دینی حکومت کی دوسری تعریف کی بنیاد "مذہبی افراد" کے بارے میں ایک خاص تصور پر ہے کہ بہت سے ادیان، مذہبی شخصیات اور دینی علماء کے متعلق ایسا تصور نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر اسلام کسی طرح بھی علماء

دین کیلئے کسی خاص طبقاتی حیثیت کا قائل نہیں ہے اور انہیں مقام عصمت کا حامل نہیں سمجھتا۔ اس لئے دینی حکومت کی ایسی تفسیر کی کوئی راہ نہیں نکلتی۔ علاوہ بر این صرف علماء دین اور مذہبی افراد کے ہاتھ میں حکومتی عہدوں کا ہونا اس حکومت کے دینی ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ حقیقت وہی ہے جو چوتھی تعریف میں بیان کی گئی ہے کہ مختلف اجتماعی و سماجی امور اور حکومتی اداروں میں دینی تعلیمات کا اجرا ہی حکومت اور سیاست کو دینی رنگ دے سکتا ہے۔

قابل ذکر ہے کہ دینی حکومت سے ہماری مراد کسی خاص دین سے متصف حکومت نہیں ہے۔ بلکہ دنیا کے جس گوشہ میں کوئی حکومت دینی تعلیمات کے آگے سر تسلیم خم کر دے، اس کی فرمانروائی کو قبول کر لے اور اپنے اداروں میں دینی تعلیمات رائج کر دے وہ دینی حکومت کہلانے کی چاہے وہ دین آسمانی ادیان میں سے ہو یا ایسے ادیان میں سے ہو جن کے متعلق ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ ان کا تعلق وحی الہی سے نہیں ہے بلکہ شرک و تحریف سے آلودہ ہیں۔

نیز توجہ رہے کہ اگر دین سے ہماری مراد دین اسلام ہو تو پھر دینی حکومت وہی حکومت ہوگی جو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو اور اسلامی تعلیمات سے مراد وہ دینی اصول و ضوابط ہیں جو معتبر دینی منابع سے ماخوذ ہوں بنا بریں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دینی تعلیمات، وحی اور معتبر روایات سے حاصل ہوئی ہوں یا معتبر عقلی ادلہ سے۔ البتہ چونکہ اسلامی تعلیمات کا اصلی اور اہم ترین منبع قرآن و سنت ہیں اسی لئے دینی حکومت اور سیاست میں اسلام کے دخیل ہونے پر بحث و تحقیق کرنے والے بہت سے افراد کی "دینی تعلیمات" سے مراد وہ تعلیمات ہیں جو قرآن اور احادیث سے حاصل ہوئی ہوں۔

## خلاصہ:

- ۱ لفظ "حکومت اور ریاست" کے متعدد معانی ہیں کہ جن میں سے بعض معانی مترادف ہیں۔
- ۲ دور حاضر کی جدید اصطلاح میں ریاست کی جو تعریف کی جاتی ہے، حکومت اس کا ایک شعبہ اور حصہ ہے۔
- ۳ دینی حکومت کی مختلف تعریفیں کی جاسکتی ہیں یعنی دین اور ریاست کی ترکیب سے متفاوت معانی پیش کئے جاسکتے ہیں۔
- ۴ اجتماعی اور سیاسی زندگی میں دین کی حاکمیت کو قبول کرنے والی حکومت کو دینی حکومت کہنا دین و ریاست کی مجموعی حقیقت کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔
- ۵ اس سبق میں دینی حکومت کی جو چوتھی تعریف کی گئی ہے وہ ایک جامع تعریف ہے اور اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ ایک حکومت کے دینی ہونے کا معیار یہ ہے کہ معاشرے کے مختلف سیاسی شعبوں میں دینی تعلیمات حاکم ہوں۔
- ۶ مختلف سیاسی شعبوں میں دین کی حاکمیت کو تسلیم کرنے والی حکومت کو دینی حکومت کہنا، ایک ایسی عام تعریف ہے جو کسی مخصوص دین کے ساتھ مربوط نہیں ہے۔

## سؤالات

- ۱ دور حاضر میں ریاست کی تعریف کیا ہے؟
- ۲ کونسی تعریف کے مطابق ریاست اور حکومت دو مترادف اصطلاحیں ہیں؟
- ۳ کونسی تعریف میں دینی حکومت دین داروں کی حکومت کے مترادف ہے؟
- ۴ دینی حکومت کی کونسی تعریف جامع اور قابل قبول ہے؟
- ۵ باقی تعریفوں کی نسبت دینی حکومت کی چوتھی تعریف کونسے امتیازات کی حامل ہے؟



چوتھا سبق:

## سیاست میں حاکمیت دین کی حدود

گذشتہ سبق سے واضح ہو گیا کہ حکومت کے دینی ہونے کا معیار یہ ہے کہ حکومت اور سیاست کے مختلف شعبوں میں دینی تعلیمات کی حکمرانی ہو۔ وہ چیز جو دینی حکومت کو دوسری حکومتوں سے جدا اور ممتاز کرتی ہے، وہ معاشرے کے سیاسی اور دیگر امور میں دین کی حاکمیت کو تسلیم کرنا ہے۔ اس بحث میں بنیادی سوال یہ ہے کہ اس حاکمیت کا دائرہ کس حد تک ہے اور دین کس حد تک دنیائے سیاست و حاکمیت میں دخل ہے؟

دوسرے لفظوں میں صاحبان دین کیلئے سیاست کے کن شعبوں اور حکومت کے کن اداروں میں دین اور اس کی تعلیمات کو بروئے کار لانا ضروری ہے؟ اور کونسے شعبوں میں دین کی حاکمیت سے بے نیاز ہیں؟ ایک دینی حکومت کے کونسے پہلو مدنی اور بشری ہیں اور کونسے پہلو دینی تعلیمات سے ماخوذ ہونے چاہیں؟

اس اہم ترین مسئلہ کی تحقیق سے پہلے حکومت اور سیاست کے مختلف پہلوؤں اور شعبوں کی شناخت ضروری ہے۔ کیونکہ حکومت کے متعلق قابل بحث پہلوؤں سے مکمل آگاہی، ان تمام پہلوؤں میں دین کی دخالت کے سمجھنے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے۔

## حکومت اور اس کے سیاسی پہلو:

ہم نے حکومت اور ریاست کی تعریف کی تھی: "وہ منظم سیاسی قوت جو امر و نہی اور ایک مکمل نظام کے اجرا کی حامل ہو" اس سیاسی قوت کے متعلق مختلف جہات قابل بحث ہیں۔ اگرچہ یہ سیاسی اباحت مختلف اور ایک دوسرے سے جدا پینٹلیکن باہمی ربط کی حامل ہیں۔ حکومت سے متعلق مختلف سیاسی پہلوؤں کو درج ذیل صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ حکومتیں مختلف قسم کی ہوتی ہیں، جمہوری، شہنشاہی اور نیم شہنشاہی وغیرہ۔ بنا بریں حکومت سے متعلق بنیادی مباحث میں سے ایک یہ طے کرنا ہے کہ کون سا سیاسی طرز حکومت معاشرہ پر حاکم ہے۔

اسی طرح صاحبان اقتدار کی انفرادی خصوصیات اور شرائط کا تعین اسکی بنیادی بحث شمار ہوتی ہے۔ سیاسی نظام کی نوعیت کی تعیین ہر معاشرے کے سیاسی اقتدار کے حامل اداروں کی ضروری خصوصیات کی ایک حد تک پہچان کروادیتی ہے۔

۲۔ ہر حکومت کا ایک حکومتی ڈھانچہ ہوتا ہے یعنی ہر حکومت مختلف اداروں اور قومی سے تشکیل پاتی ہے۔ حکومتی ڈھانچے کی تعیین، اس کے اداروں کے آپس میں ارتباط کا بیان اور ہر ادارے کے اختیارات اور فرائض کی وضاحت، سیاست اور حکومت کے اہم ترین مسائل میں سے ہیں۔

۳۔ ہر ریاست اور حکومت قدرت و اقتدار<sup>(۱)</sup> کی حامل ہوتی ہے۔ یعنی امر و نہی کرتی ہے، قوانین بناتی ہے اور انکے صحیح اجرا پر نظارت کرتی ہے۔ ایک اہم بحث یہ ہے کہ اس اقتدار کی بنیاد کن اہداف اور اصولوں پر ہونی چاہیے؟ مختلف حکومتی ادارے جو عوام کو امر و نہی اور روک ٹوک کرتے ہیں وہ کن اصولوں کی بنیاد پر

ہونے چاہیں؟ مثال کے طور پر ایک سوشلسٹ نظریات کی حامل حکومت جو کہ مارکسزم کی تعلیمات کی قائل اور وفادار ہے اپنے اقتدار میں مارکسزم کی تعلیمات کے تابع ہے۔ اس قسم کی حکومتوں میں قانون گزاری، اقتصادی پروگرام، آئینی اور ثقافتی تعلقات اور بین الاقوامی معاملات میں اس مکتب کے اصولوں پر خاص توجہ دی جاتی ہے۔ جس طرح کہ "لبرل جمہوری" حکومتوں میں "جیسا کہ آج کل یورپ اور امریکہ میں قائم ہیں" اقتدار کی بنیاد لبرل ازم کے اصولوں پر قائم ہے۔ ان ممالک میں جمہوریت اور اکثریت کی رائے بطور مطلق نافذ العمل نہیں ہوتی بلکہ لبرل ازم اسے کنٹرول کرتا ہے۔ آمریت، اقتدار اور حکومت کا دائرہ کار ان اصولوں پر قائم ہوتا ہے جنہیں لبرل ازم کے تابع بنایا جاتا ہے۔

۳۔ ہر حکومت کی کچھ ذمہ داریاں ہوتی ہیں جنہیں وہ اپنے عوام کی فلاح و بہبود کیلئے انجام دیتی ہے۔ حکومت سے مربوط مباحث میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ یہ وظائف اور فرائض کیا ہیں؟ اور عوام کے مقابلے میں حکومت کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟

۵۔ اپنے افعال اور فرائض کی انجام دہی اور حکومت کی سیاسی قدرت کا سرچشمہ اقتدار اعلیٰ<sup>(۱)</sup> ہوتا ہے۔

ہر حکومت اپنے اقتدار اعلیٰ کا سہارا لیتے ہوئے مختلف میدانوں میں اپنی سیاسی قوت کو بروئے کار لا سکتی ہے اور اندرون و بیرون ملک اپنے سیاسی ارادوں کو عملی جامہ پہنا سکتی ہے۔ ہر حکومت اپنے اقتدار اعلیٰ کی بنا پر مختلف احکام نافذ کرتی ہے۔ پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس کا اقتدار اعلیٰ جائز اور مشروع ہے یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں کیا وہ حکومت کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟

سیاسی فلسفہ میں مشروعیت<sup>(۲)</sup> و غیر مشروعیت کی بحث اہم ترین مباحث میں سے شمار ہوتی ہے۔ کوئی بھی

(۱) Sovereignty

(۲) Legitimacy

سیاسی مکتب اس سے بے نیاز نہیں ہے۔ کیونکہ حکومتی ارکان اور ادارے، اور تمام سیاسی فیصلے اور تدابیر اپنی حقانیت اور مشروعیت، حکومت کے حق حاکمیت اور مشروعیت سے حاصل کرتے ہیں۔ ہر حکومت میں یہ صلاحیت اور قدرت ہونی چاہیے کہ وہ اپنی مشروعیت کا معقول طریقے سے دفاع کر سکتی ہو۔

اس مختصر اور اجمالی وضاحت سے روشن ہو جاتا ہے کہ حکومت و ریاست کے متعلق کم از کم پانچ اساسی محور قابل بحث ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان پانچ محوروں میں سے کن میں "دین" حاکمیت کی صلاحیت رکھتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں ان پانچ میدانوں میں کس میدان میں دینی حکومت، دین کے تابع ہے؟ کیا یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے بعض میں دین کو دخل اندازی کرنے کا حق نہیں ہے اور دین کی حاکمیت صرف ان میں سے بعض میں ہے؟

### حاکمیت دین کی حدود

سیاست میں دین کے دخیل ہونے کی بحث دو لحاظ سے قابل تحقیق ہے:

الف: کس حد تک دین کا دخیل ہونا ممکن ہے۔

ب: کس حد تک دین عملاً دخیل ہے۔

پہلی بحث سے مراد یہ ہے کہ سیاست کے کونسے پہلو دین کے محتاج ہیں؟ اور کہاں پر دین اپنی تعلیمات سے نواز سکتا ہے اور اپنی حاکمیت کو بروئے کار لاسکتا ہے؟ یہاں اصلی اور بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا ممکن ہے دین ان پانچوں میدانوں میں دخیل اور معاشرہ کی سیاسی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی راہنمائی کرے؟ یا یہ کہ بعض شعبوں کا تعلق صرف لوگوں سے ہے اور دین کیلئے سزاوار نہیں ہے کہ وہاں اظہار نظر کرے؟

دوسری بحث سے مراد ایک تو اس بات کی تعیین ہے کہ دین مبین اسلام نے سیاست کے پانچ میدانوں

میں سے کن میں عملی طور پر اظہار نظر کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ ان میدانوں میں دین کی تعلیمات کس حد تک ہیں؟ سیاست کے مختلف پہلوؤں میں دین کی دخالت کے امکان کے متعلق ہمارے نزدیک دین کی حاکمیت کی راہ میں کوئی شے مانع نہیں ہے۔ اور دین ان تمام میدانوں میں اپنا پیغام دے سکتا ہے۔ منطقی لحاظ سے ضروری نہیں ہے کہ دین کی دخالت سیاست کے بعض شعبوں تک محدود رہے بلکہ ممکن ہے دین، حکومت کے تمام شعبوں میں اپنی رائے کا اظہار کرے بعنوان مثال سیاسی ڈھانچہ، حکومت کی نوعیت، دینی معاشرے کے حکمرانوں کی شرائط، خصوصاً رہبر و قائد کی خصوصیات جیسے ابواب میں دین اپنی تعلیمات پیش کر سکتا ہے۔ دین حکومت کی مشروعیت اور حق حاکمیت کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے۔ کونسی حاکمیت مشروع ہے اور کونسی نامشروع، اسکی تعیین کر سکتا ہے، حکام پر عوام کے حقوق، لوگوں کے سلسلہ میں حکمرانوں کے وظائف اور عوام پر حکمرانوں کے حقوق جیسے امور میں اپنی رائے دے سکتا ہے۔ سیاسی اقتدار کے حامل افراد کے لئے اہداف اور اقدار معین کر سکتا ہے تاکہ وہ معینہ اصولوں اور اہداف کے مطابق اپنی سیاست کو آگے بڑھائیں اور معاشرتی امور کو انجام دیں۔

بنابریں از نظر امکان "سیاست میں دین کی حاکمیت" بلا قید و شرط ہے اور اسے سیاست کے چند مخصوص شعبوں میں محدود کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ سیاست کے مختلف شعبوں میں منطقی طور پر دین کی دخالت ممکن ہے، بعض افراد قائل ہیں کہ مختلف حکومتی شعبوں میں دین کی حاکمیت نہیں ہونی چاہیے۔ ان کی نظر میں بعض ادلہ کی رو سے دین خود کو سیاست سے دور رکھے۔ اور ان تمام امور کو لوگوں، عقل اور تجربہ کے حوالے کر دے۔ آنے والے اسباق میں ہم دینی حکومت کے ان منکرین کی ادلہ پر بحث کریں گے۔

پس یہ مان لینے کے بعد کہ سیاست سے متعلق ان پانچ میدانوں میں دین کی دخالت ممکن ہے دوسرے مرحلے کو مورد بحث قرار دیتے ہیں۔ حکومتی اور سیاسی امور میں دین کی دخالت کس حد تک ہے؟ اس کی تعیین صرف ایک طریقے سے ممکن ہے اور وہ بلا واسطہ دین اور پیام الہی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اسلام کی اجتماعی اور سماجی تعلیمات کی طرف عالمانہ اور باریک بینی سے رجوع کرنا، اس حقیقت کی نقاب کشائی کرتا ہے کہ مذکورہ پانچ میدانوں میں سے دین نے کس میں اپنی راہنمائی و ہدایت سے نوازا ہے اور کس حد تک گفتگو کی ہے۔ اور کونسے امور کو لوگوں اور ان کی عقل و تدبیر پر چھوڑا ہے۔ دین کی طرف رجوع اور اس کے مطالب کے ادراک سے واضح ہو جاتا ہے کہ دین نے کس شعبہ میں اور کس حد تک اپنی حاکمیت کو ثابت کیا ہے اور ان کے بارے میں اظہار نظر کیا ہے اور کن امور کو لوگوں کے حق انتخاب اور رائے پر چھوڑا ہے کسی بھی صورت میں دین کی تعلیمات کی طرف رجوع کرنے سے پہلے سیاست کے بعض شعبوں میں دین کو دخل اندازی سے نہیں روکا جاسکتا یا بعض امور میں اس کے اظہار نظر اور دخالت کو دین کے اہداف اور اسکی شان کے منافی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

### خلاصہ:

- ۱) حکومت اور سیاست کے پانچ پہلو ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں۔
- ۲) سیاسی نظام کی نوعیت کی تعیین، نیز اس کے اداروں کی کیفیت و کمیت، سیاست کی اہم ترین مباحث ہیں۔
- ۳) اہم ترین سیاسی مباحث میں سے ایک یہ ہے کہ ہر حکومت کا اقتدار کن اصولوں اور اہداف کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔
- ۴) ہر حکومت اپنی قانونی حکمرانی کی بنیاد پر احکام جاری کرتی ہے۔
- ۵) سیاسی اقتدار کی مشروعیت کی بحث حاکمیت کے جائز اور ناجائز ہونے کی بات کرتی ہے اور اس بنیادی سوال کا جواب دیتی ہے کہ حکومت کا حق کن افراد کو حاصل ہے۔
- ۶) "دین" سیاست کے مذکورہ بالا پانچ بنیادی میدانوں میں اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے۔
- ۷) سیاسی امور میں دین کی حاکمیت دوسرے حلوں میں قابل بحث و تحقیق ہے۔
- الف: کونسے سیاسی موارد میں دین کی دخالت ممکن ہے؟
- ب: کن موارد میں اسلام نے عملی طور پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے؟
- ۸) دوسرے سوال کا جواب صرف دینی تعلیمات کی طرف رجوع کرنے سے ہی مل سکتا ہے۔ تاکہ واضح ہو سکے کہ حکومتی امور میں اسلام نے کس حد تک دخالت کی ہے۔

### سوالات:

- (۱) حکومت اور سیاست سے مربوط پانچ مباحث کو اختصار کے ساتھ بیان کیجئے۔
- (۲) اقتدار سے کیا مراد ہے؟ اور اس کے متعلق کونسی بحث اہم ہے؟
- (۳) مشروعیت کی بحث کیا ہے؟ اور قانونی حاکمیت کی بحث سے اس کا کیا تعلق ہے؟
- (۴) حکومت کے ان پانچ میدانوں میں سے کس میدان میں "دین" حکمرانی کر سکتا ہے؟
- (۵) ان پانچ موارد میں سے ہر ایک میں دخالت دین کی حدود کی تشخیص کا طریقہ کیا ہے؟



## پانچواں سبق:

### دینی حکومت کے منکرین

"دینی حکومت" ایک سیاسی نظریہ ہے، جو مختلف سیاسی و حکومتی امور میں دین کی حکمرانی کو تسلیم کرنے سے وجود میں آتا ہے۔ دینی حکومت وہ حکومت ہے جو دین کے ساتھ سازگار ہوتی ہے اور کوشش کرتی ہے کہ دین کے پیغام پر لیکر کہے جو انتظامی امور، اجتماعی و سماجی روابط اور دیگر حکومتی امور میں دین کی باتوں پر کان دھرے اور معاشرتی امور کو دینی تعلیمات کی روشنی میں منظم کرے۔ یہ تمام بحث گذر چکی ہے۔

دین اور حکومت کی ترکیب اور دینی حکومت کے قیام کے ماضی میں بھی مخالفین رہے ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ اس مخالفت سے ہماری مراد دین اور حکومت کی ترکیب کا نظریاتی انکار ہے اور دینی حکومت کے خلاف سیاسی جنگ اور عملی مخالفت ہماری بحث سے خارج ہے۔ دینی حکومت کے منکرین وہ افراد ہیں جو نظریہ "ترکیب دین و حکومت" اور مختلف سیاسی امور میں دین کی حکمرانی کو منفی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس انکار کی مختلف ادلہ ہیں اختلاف ادلہ کے اعتبار سے دینی حکومت کے مخالفین و منکرین کی ایک مجموعی تقسیم بندی کی جاسکتی ہے۔

دینی حکومت کے مخالفین تین گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔

۱۔ وہ مسلمان جو معتقد ہیں کہ اسلام صرف انسان کی معنوی اور اخلاقی ہدایت کیلئے آیا ہے اور فقط انسان کو آداب عبودیت سیکھاتا ہے ان افراد کے بقول اسلام نے سیاسی امور میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کی ہے۔ دین اور سیاست دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دینی اہداف سیاست میں دین کی دخالت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے۔

دینی حکومت کے مخالفین کا یہ گروہ سیاسی امور میں دین کی حکمرانی کا کلی طور پر انکار نہیں کرتا بلکہ اس کا اصرار یہ ہے کہ اسلامی و دینی تعلیمات میں سیاسی پہلو مفقود ہے۔ یہ افراد اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگر دینی تعلیمات میں تشکیل حکومت کی دعوت دی گئی ہوتی اور دین نے مختلف سیاسی شعبوں اور حکومتی امور میں عملی طور پر راہنمائی کی ہوتی تو دینی حکومت کی تشکیل میں کوئی رکاوٹ نہ ہوتی۔ بنا بریں دینی حکومت کے قائلین کے ساتھ ان کا جھگڑا فقہی و کلامی ہے۔ فزاع یہ ہے کہ کیا دینی تعلیمات میں ایسے دلائل اور شواہد موجود ہیں جو ہمیں دینی حکومت کی تشکیل اور دین و سیاست کی ترکیب کی دعوت دیتے ہیں؟

۲۔ دینی حکومت کے مخالفین کا دوسرا گروہ ان افراد پر مشتمل ہے، جو تاریخی تجربات اور دینی حکومتوں کے قیام کے منفی نتائج کی وجہ سے دین اور سیاست کی جدائی کے قائل ہیں۔ ان کی نظر میں دینی حکومت کی تشکیل کے بعض تاریخی تجربات کچھ زیادہ خوشگوار نہیں تھے۔ اس کی واضح مثال قرون وسطیٰ میں یورپ میں قائم کلیسا کی حکومت ہے کہ جس کے نتائج بہت تلخ تھے۔

اس نظریہ کے قائلین کی نظر میں دین و سیاست کی ترکیب دین کے چہرہ کو بگاڑ دیتی ہے اور اس سے لوگوں کا دین کو قبول کرنا خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ لہذا بہتر ہے کہ دین کو سیاست سے جدا رکھا جائے۔ چاہے سیاست اور حکومت کے سلسلہ میں دینی تعلیمات موجود ہی کیوں نہ ہوں۔ بنا بریں اس گروہ کے بقول بحث

اس میں نہیں ہے کہ دین سیاسی پہلو کا حامل نہیں ہے بلکہ یہ افراد سیاست اور حکومت میں دینی تعلیمات کی دخالت میں مصلحت نہیں سمجھتے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اگرچہ دین سیاسی جہات کا حامل ہی کیوں نہ ہو تب بھی دینی حکومت کی تشکیل کے منفی اور تلخ نتائج کی وجہ سے اس قسم کی دینی تعلیمات سے ہاتھ کھینچ لینا چاہیے اور سیاست کو خالصہ لوگوں پر چھوڑ دینا چاہیے۔

۳۔ دینی حکومت کے مخالفین کا تیسرا گروہ وہ ہے جو امور سیاست میں دین کی مداخلت کا کلی طور پر مخالف ہے۔ یہ افراد سیاسی اور حکومتی امور میں دین کی حکمرانی کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی نظر میں بات یہ نہیں ہے کہ کیا حکومتی امور اور معاشرتی نظام کے متعلق دین کے پاس تعلیمات ہیں یا نہیں؟ بلکہ ان کی نظر میں دین کو اجتماعی اور سیاسی امور سے الگ رہنا چاہیے اگرچہ اجتماعی اور سیاسی امور کے متعلق اس کے پاس بہت سے اصول اور تعلیمات ہی کیوں نہ ہوں۔ اس نظریہ کی بنیاد پر اگر دین، سیاسی امور میں اپنے لئے حکمرانی کا قائل ہو اور اس نے دینی حکومت تشکیل دینے کا کہا ہو، اور مختلف سیاسی امور میں اپنی تعلیمات پیش بھی کی ہوں لیکن عملی طور پر سیاسی امور میں دین کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سیاست اور معاشرتی نظام مکمل طور پر انسانی اور عقلی امر ہے اور دین اس میں مداخلت کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس میں دین کو دخیل کرنے کا واضح مطلب، انسانی علم و دانش اور تدبر و عقل سے چشم پوشی کرنا ہے۔ یہ افراد درحقیقت سیکولر حکومت کی حمایت کرتے ہیں اور مکمل طور پر سیکولر ازم کے وفادار ہیں۔

### سیاست سے اسلام کی جدائی

جیسا کہ اشارہ ہو چکا ہے: دینی حکومت کے مخالفین کا پہلا گروہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اسلام نے اپنی تعلیمات میں مسلمانوں کو دینی حکومت کی تشکیل کی ترغیب نہیں دلائی۔ ان کا زور اس بات پر ہے کہ

آنحضرت (ص) مدینہ میں کئی سال رہے لیکن کیا آپ (ص) نے وہاں حکومت تشکیل دی؟ اگر مان بھی لیا جائے کہ حکومت قائم کی تھی سوال یہ ہے کہ کیا اس حکومت کے قیام کا سرچشمہ فرمان الہی اور دعوت دینی تھی؟ یا نہیں بلکہ اس کا سرچشمہ صرف عوام تھے، اور تشکیل حکومت کے سلسلہ میں اسلامی تعلیمات خاموش تھیں؟

تاریخی حقیقت یہ ہے کہ ہجرت مدینہ کے بعد آنحضرت (ص) نے اطراف مدینہ کے قبائل کو اسلام کی دعوت دی تھی اور ایک اتحاد تشکیل دیا کہ جس کا مرکز مدینۃ النبی تھا۔

اس سے مسلمانوں نے ہمیشہ یہی سمجھا کہ آنحضرت (ص) نے مدینہ میں حکومت بنائی تھی۔ نبوت اور ہدایت و راہنمائی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے سیاسی امور کی باگ ڈور بھی آپ (ص) کے ہاتھ میں تھی آپ (ص) کے اس اقدام کا سرچشمہ وحی اور الہی تعلیمات تھیں اور آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت کا سرچشمہ فرمان الہی تھا:

" ﴿النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم﴾ "

نبی تمام مومنین سے ان کے نفس کی نسبت زیادہ اولی ہے۔ (سورہ احزاب آیت ۶)

" ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما ريك الله﴾ "

ہم نے آپ پر برحق کتاب نازل کی ہے تاکہ آپ لوگوں کے درمیان حکم خدا کے مطابق فیصلہ کریں۔ (سورہ نساء آیت ۱۰۵)

ان دو آیات میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر آنحضرت (ص) کو ولایت عطا فرمائی ہے اور آپ (ص) کو حکم دیا ہے کہ قرآن نے آپ کو جو سیکھایا ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ اسی طرح دوسری آیات میں مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ آپ (ص) کی اطاعت کریں۔

" ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول﴾ "

خدا اور رسول کی اطاعت کرو (سورہ نساء آیت ۵۹)

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليماً﴾

پس آپ (ص) کے پروردگار کی قسم یہ کبھی بھی صاحب ایمان نہیں بن سکتے جب تک آپ کو اپنے باہمی اختلاف میں منصف نہ بنائیں اور پھر جب آپ فیصلہ کر دیں تو اپنے دل میں کسی تنگی کا احساس نہ کریں۔ اور آپ کے فیصلہ کے سامنے سراپا تسلیم ہو جا ہیں۔ (سورہ نساء آیت ۶۵)

اس مشہور و معروف تفسیر کی بنیاد پر صدر اسلام میں مسلمانوں کے دینی حکومت کے تشکیل دینے کا سرچشمہ دین اور اس کی تعلیمات تھیں اور یہ اقدام مکمل طور پر دینی اور مشروع تھا اور درحقیقت یہ دین کے پیغام پر لبیک تھا۔ لیکن آخری عشروں میں بعض سنی اور بہت کم شیعہ مصنفین نے اس معروف تفسیر اور نظریہ کی مخالفت کی ہے۔<sup>(۱)</sup>

مدینہ میں آنحضرت (ص) کی اس سیاسی حاکمیت کی یہ افراد کچھ اور تفسیر کرتے ہیں۔ بعض تو سرے سے ہی اس کے منکر ہیں اور اس بات پر مصر ہیں کہ آنحضرت (ص) صرف دینی رہبر و قائد تھے اور انہوں نے حکومتی و سیاسی امور کبھی بھی اپنے ہاتھ میں نہیں لئے تھے۔ جبکہ اس کے مقابلہ میں بعض افراد معتقد ہیں کہ آنحضرت (ص) سیاسی ولایت بھی رکھتے تھے لیکن یہ ولایت خدا کی طرف سے عطا نہیں ہوئی تھی بلکہ اس کا سرچشمہ رائے عامہ تھی۔ اور لوگوں نے ہی حکومت آپ کے سپرد کی تھی۔ پس دین نے اپنی تعلیمات میں تشکیل حکومت کی دعوت نہیں دی ہے اور رسول خدا (ص) کی حکومت خالصہ ایک تاریخی اور اتفاقی واقعہ تھا لہذا اسے ایک دینی دستور کے طور پر نہیں لیا جاسکتا۔

ہم اس کتاب کے دوسرے باب میں جو اسلام کے سیاسی تفکر کی بحث پر مشتمل ہے مذکورہ نظریوں کے

(۱) اس بحث کا آغاز ۱۹۲۵ عیسوی میں مصری مصنف علی عبدالرزاق کی کتاب "الاسلام و اصول الحکم" کے چھپنے کے بعد ہوا۔

بارے میں تفصیلی گفتگو کریں گے اور دینی حکومت کے مخالف اس گروہ کی ادلہ کا جواب دیں گے۔

### دینی حکومت کا تاریخی تجربہ:

پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ دینی حکومت کے مخالفین کا دوسرا گروہ دینی حکومت کی تشکیل کے منفی اور تلخ نتائج پر مصر ہے اور یہ افراد اپنے انکار کی بنیاد انہی منفی نتائج کو قرار دیتے ہیں۔ ان کی ادلہ کا محور دینی حکومت کے قیام کے تاریخی تجربات کا تنقیدی جائزہ ہے۔

ان افراد کے جواب کے طور پر ہم چند نکات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۱۔ انسانی تاریخ مختلف قسم کی دینی حکومتوں کی گواہ ہے۔ ان میں سے بعض اپنی تاریخی آزمائشوں میں کامیاب نہ ہو سکیں لیکن بعض انبیاء اور اولیاء الہی کی حق اور عدل و انصاف پر بنی حکومتیں دینی حکومت کی تاریخ کا سنہری ورق ہیں۔ مدینہ میں آنحضرت (ص) کی دس سالہ قیادت و رہبری اور حضرت امیر المؤمنین کی تقریباً پانچ سالہ حکومت، دینی حکومت کی بہترین مثالیں ہیں۔ جن کی جزئیات اور درخشاں دور تاریخ کے ہر محقق اور مورخ کے سامنے ہے۔ اس دور میں عدل، تقویٰ اور فضیلت کی حکمرانی کے روح پرور جلوے ایسے خوشگوار اور مسرت انگیز ہیں کہ نہ صرف مسلمانوں کیلئے بلکہ پوری انسانیت کیلئے قابل فخر و مباہات ہیں۔ بنا بریں کلی طور پر تمام دینی حکومتوں کو یکسر رد نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ علمی انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہر تاریخی تجربہ کا باریک بینی سے جائزہ لیا جائے۔

۲۔ دینی حکومت کے بھی مراتب اور درجات ہیں۔ عالم اسلام اور عیسائیت کی بعض دینی حکومتیں اگرچہ بہت اعلیٰ اور مطلوب حد تک نہیں تھیں لیکن اپنے دور کی غیر دینی حکومتوں سے بہت بہتر تھیں۔ عالم اسلام کی

ابتدائی سو سالہ اسلامی حکومتیں " اگرچہ ہمارے نزدیک ان میں سے اکثر حکومتیں غاصب تھیں اور اسلامی اصولوں پر استوار نہیں تھیں " اس کے باوجود دینی حکومت کے کچھ مراتب کا پاس ضرور رکھتی تھی۔ لہذا یہ ادعا کیا جاسکتا ہے کہ یہ حکومتیں اپنے دور کی غیر دینی حکومتوں کی نسبت بہت سے بہتر نکات کی حامل تھیں۔ مفتوحہ علاقوں کے رہنے والوں سے مسلمان فاتحین کے سلوک کو بطور نمونہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس نے ان کے اسلام لانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس لحاظ سے کشور کشائی کے خواہشمند سلاطین اور دوسری فاتح حکومتوں کا ان سے مقاسہ نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہت سے اعلیٰ حقائق، گرانقدر مفاہیم اور بلند و بالا اہداف سے غلط استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ کیا نبوت کے جھوٹے دعوے نہیں کئے گئے؟ کیا آباد کاری اور تعمیر و ترقی کے بہانے استعماری حکومتوں نے کمزور ممالک کو تاراج نہیں کیا؟ موجودہ دور میں جمہوریت اور آزادی کی علمبردار مغربی حکومتوں نے حقوق بشر اور آزادی کے بہانے عظیم جرائم کا ارتکاب نہیں کیا؟ اور فلسطین جیسی مظلوم قوموں کے حق میں تجاوز نہیں کیا؟

ان غلط استفادوں اور تحریفات کا کیا کیا جائے؟ کیا نبوت، امامت، دین، آزادی اور حقوق بشر کو ترک کر دیا جائے؟ صرف اس دلیل کی بنیاد پر کہ بعض افراد نے بعض موارد میں ان گرانقدر اور مقدس امور سے غلط استفادہ کیا ہے؟ بلکہ معقول اور منطقی بات یہ ہے کہ ہوشیاری، دقت، آگاہی اور طاقت سے غلط کاریوں اور سوء استفادہ کی روک تھام کی جائے۔

دینی حکومت بھی ان مشکلات سے دوچار ہے۔ دین کے تقدس اور دینی حکومت سے غلط فائدہ اٹھانے اور دین کی حقیقت اور روح کو پس پشت ڈال دینے کا امکان ہمیشہ موجود ہے۔ دینی حکومتوں کو راہ راست

سے بھٹکنے اور دینی تعلیمات سے ہٹنے کا خطرہ ہمیشہ موجود رہتا ہے لہذا صاحبان دین کی علمی آگاہی اور نظارت کی ضرورت مزید بڑھ جاتی ہے۔ لیکن کسی صورت میں بھی یہ بات عقلی و منطقی نہیں ہے کہ ان خطرات کی وجہ سے دین کی اصل حاکمیت اور سماج و سیاست میں اس کے کردار سے منہ موڑ لیا جائے۔ صاحبان دین کو ہمیشہ اس کی طرف متوجہ رہنا چاہیے کہ حقیقی اسلام کا نفاذ اور دین مقدس کی گراندہر تعلیمات کی بنیاد پر اجتماعی امور کی تدبیر لوگوں کیلئے کس قدر شیریں، گوارا اور پرثمر ہے۔



## خلاصہ

(۱) دین اور سیاست کی ترکیب کے مخالفین تین قسم کے ہیں۔

الف: دینی حکومت کے مخالفین کا ایک گروہ وہ مسلمان ہیں جن کا عقیدہ یہ ہے کہ اسلام نے دینی حکومت کے قیام کی دعوت نہیں دی اور سیاست کے متعلق اس کے پاس کوئی خاص اصول اور تعلیمات نہیں ہیں۔

ب: مخالفین کا دوسرا گروہ دینی حکومت کے انکار کی بنیاد ماضی میں قائم دینی حکومتوں کے تلخ اور ناخوشگوار نتائج کو قرار دیتا ہے۔

ج: تیسرا گروہ سرے سے اجتماعی اور سیاسی امور میں دین کی حاکمیت کو تسلیم ہی نہیں کرتا۔

(۲) تاریخی حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت (ص) نے دینی حکومت قائم کی تھی اور ان کی سیاسی فرمانروائی کا سرچشمہ وحی الہی تھی۔

(۳) طول تاریخ میں تمام دینی حکومتیں منفی نہیں تھیں بلکہ ان میں سے بعض قابل فخر اور درخشاں دور کی حامل تھیں۔

(۴) مقدس امور سے غلط استفادہ کا امکان صرف دین اور دینی حکومت میں منحصر نہیں ہے بلکہ دوسرے مقدس الفاظ و مفاہیم

سے بھی غلط استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

### سوالات:

- (۱) دین و سیاست کی ترکیب کے مخالفین کی مختصر تقسیم بندی کیجئے۔
- (۲) جو افراد دینی حکومت کے انکار کی وجہ تاریخ کے تلخ تجربات کو قرار دیتے ہیں وہ کیا کہتے ہیں؟
- (۳) رسول خدا (ص) کی سیاسی ولایت کا سرچشمہ کیا ہے؟
- (۴) دینی حکومت کے منکرین کے دوسرے گروہ کو ہم نے کیا جواب دیا ہے؟

چھٹا سبق:

## سیکولر ازم اور دینی حکومت کا انکار

گذشتہ سبق میں اشارہ کر چکے ہیں کہ دینی حکومت کے منکرین کا تیسرا گروہ اجتماعی اور سیاسی امور میں سرے سے ہی دینی حاکمیت کی مخالفت کرتا ہے اور سیکولر حکومت کی حمایت کرتا ہے۔ اگرچہ اس نظریہ کے قائلین خود کو سیکولر نہیں کہتے لیکن حقیقت میں سیکولر ازم کے بنیادی ترین اصول کے موافق اور سازگار ہیں کیونکہ یہ اجتماعی اور سیاسی امور میں دین سے بے نیازی کے قائل ہیں ان افراد کی اولہ کی تحقیق سے پہلے بہتر ہے سیکولر ازم اور اس کے نظریات کی مختصر وضاحت کر دی جائے۔

## سیکولر ازم کی تعریف:

سیکولر ازم<sup>(۱)</sup> وہ نظریہ ہے جو یورپ میں عہد "رنسانس" کے بعد اقتصادی، ثقافتی اور سماجی تحولات کے نتیجے میں معرض وجود میں آیا۔ اس کا اہم ترین نتیجہ اور اثر سیاست سے دین کی علیحدگی کا نظریہ ہے۔ سیکولر ازم کا فارسی میں دنیوی، عرفی اور زمینی جیسے الفاظ سے ترجمہ کیا گیا ہے۔ اور عربی میں اس کیلئے "العلمانیہ" اور

---

(۱) Secularism

"العلمانية" کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ جنہوں نے سیکولر ازم کیلئے لفظ "العلمانية" کا انتخاب کیا ہے۔ انہوں نے اس کو "علم سے مشتق جانا ہے۔ اور اسے علم کی طرف دعوت دینے والا نظریہ قرار دیا ہے اور جنہوں نے اس کیلئے "العلمانية" کے لفظ کا انتخاب کیا ہے۔ انہوں نے اسے عالم (دنیا، کائنات) سے مشتق سمجھا ہے اور سیکولر ازم کو آخرت کی بجائے دنیا پرستی والا نظریہ قرار دیا ہے کہ وحی الہی سے مدد لینے کی بجائے انسان کی دنیوی طاقت مثلاً عقل و علم سے مدد لی جائے۔

فارسی اور عربی کے اس جیسے دیگر الفاظ اور خود لفظ (سیکولر) اس اصطلاح کے تمام اور ہمہ گیر مفہوم کو ادا نہیں کر سکتے۔ طول زمان کے ساتھ ساتھ بہت سی تاریخی اصطلاحوں کی طرح لفظ سیکولر ازم اور سیکولر بھی مختلف اور متعدد معانی میں استعمال ہوتے رہے ہیں اور تاریخی تحولات کے ساتھ ساتھ ان کے معانی بدلتے رہے ہیں۔ ابتدا میں سیکولر اور لائیک<sup>(۱)</sup> کی اصطلاحیں غیر مذہبی و غیر دینی معانی و مفاہیم کیلئے استعمال ہوتی تھیں۔ قرون وسطیٰ میں یورپ میں بہت سی موقوفہ اراضی (وقف شدہ زمین) تھیں جو مذہبی افراد اور راہبان کلیسا کے زیر نظر تھیں جبکہ غیر موقوفہ اراضی غیر مذہبی یعنی سیکولر افراد کے زیر نظر تھیں اس لحاظ سے سیکولر غیر مذہبی اور غیر پادری افراد کو کہا جاتا تھا۔

(۱) آج بہت سی حکومتوں کو لائیک اور سیکولر کہا جاتا ہے۔ قابل غور ہے کہ سیکولر اور لائیک کے درمیان کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ اور دونوں اصطلاحیں ایک ہی مخصوص نظریہ پر دلالت کرتی ہیں۔ وہی نظریہ جو سیاست میں دین کی مداخلت کو قبول نہیں کرتا۔ اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ پروٹسٹنٹ (Protestant) (دین مسیحیت کے ماننے والوں کا ایک فرقہ) علاقوں میں سیکولر ازم اور سیکولر کی اصطلاحیں رائج ہوئیں۔ لیکن کیتھولک ممالک مثلاً فرانس وغیرہ میں لائیک اور لائیسیتہ (Laïcité) کی اصطلاح مشہور ہوئی۔ وگرنہ لائیک اور سیکولر میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔

زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ لفظ سیکولر اور لائیک ایک مخصوص معنی میں استعمال ہونے لگے۔ حتیٰ کہ بعض موارد میں اس سے دین اور صاحبان دین سے دشمنی کی بو آتی ہے۔ لیکن اکثر موارد میں انہیں غیر مذہبیت یا کلیسا اور مذہبی لوگوں کے تحت نظر نہ ہونے کیلئے استعمال کیا جاتا تھا نہ کہ دین دشمنی کے معنی میں۔ مثلاً سیکولر مدارس ان سکولوں کو کہتے ہیں جن میں دینی تعلیم کی بجائے ریاضی یا دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی ہے اور ان کے اساتذہ مذہبی افراد اور پادری نہیں ہوتے۔

آہستہ آہستہ یہ فکر اور نظریہ رائج ہونے لگا کہ نہ صرف بعض تعلیمات اور معارف، دین اور کلیسا کے اثر و نفوذ سے خارج ہیں بلکہ انسانی زندگی کے کئے شعبے دین اور کلیسا کے دائرہ کار سے خارج ہیں۔

یوں سیکولر ازم اور لائیک نے ایک نئی فکری شکل اختیار کر لی اور سیکولر ازم نے کائنات اور انسان کو ایک نیا نظریہ دیا یہ نیا نظریہ بہت سے موارد میں دین کی حاکمیت اور اس کی تعلیمات کی قدر و قیمت کا منکر ہے۔

سیکولر حضرات ابتداء میں علم اور ایمان کی علیحدگی پر اصرار کرتے تھے۔ اس طرح انہوں نے تمام انسانی علوم حتیٰ کہ فلسفی اور ماورائے طبیعت موضوعات کو بھی دینی حاکمیت اور دینی تعلیمات کے دائرے سے خارج کر دیا۔ البتہ ان لوگوں کی یہ حرکت اور فکر کلیسا کی سخت گیری کا نتیجہ اور رد عمل تھا کہ جنہوں نے علم و معرفت کو عیسائیوں کی مقدس کتب کی خود ساختہ تفسیروں میں محدود کر دیا تھا اور دانشوروں کی تحقیقات اور علمی رائے کی آزادی کو سلب کر لیا تھا۔ مسیحی کلیساؤں نے قرون وسطیٰ کے تمام علمی، ادبی اور ثقافتی شعبوں میں مقدس کتب اور اپنی اجارہ داری قائم کر رکھی تھی۔ اس وجہ سے سیکولر حضرات رد عمل کے طور پر "سیکولر علوم اور وہ علوم جو دین اور کلیسا کی دسترس سے خارج تھے" کے دفاع کیلئے اٹھ کھڑے ہوئے۔

علم طبیعی سے علم فلسفہ میں بھی یہی بات سرایت کر گئی اور سیکولر فلسفہ کی بنیاد پڑی۔ پھر آہستہ آہستہ سیاسی

اور سماجی و اجتماعی امور بھی اس میں داخل ہو گئے اور علم و فلسفہ کی طرح سیاسی میدان میں بھی سیکولر ازم کی راہ ہموار ہو گئی۔ سیکولر افراد کے ہاں سیاست سے دین کی جدائی کا نظریہ اور سیاسی امور میں دین اور کلیسا کی حاکمیت کی نفی کا نظریہ شدت اختیار کر گیا لہذا سیکولر ازم نہ صرف سیاست سے دین کی علیحدگی کا حامی ہے بلکہ علم سے بھی دین کی جدائی کا دفاع کرتا ہے۔ بنیادی طور پر سیکولر ازم اس کا خواہاں ہے کہ ان تمام امور کو سیکولر اور غیر دینی ہو جانا چاہیے جو دین کے بغیر قائم رہ سکتے ہیں۔ پس سیکولر ازم، سیکولر علم، سیکولر فلسفہ، سیکولر قانون اور سیکولر حکومت کا حامی ہے۔

سیکولر ازم کی بنیاد ایک ایسی چیز پر ہے جسے "سیکولر عقلانیت" (۱) کہتے ہیں۔ اس مخصوص عقلانیت (۲) نے موجودہ مغربی معاشرہ کی تشکیل میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ "سیکولر عقلانیت" نے ایک طرف حاکمیت دین کی حدود کے متعلق نئے نظریات پیش کئے ہیں تو دوسری طرف انسانی عقل اور علم کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ سیکولر ازم صرف انسان کی انفرادی زندگی اور اس کے خدا کے ساتھ تعلق میں دین کی حاکمیت کا قائل ہے جبکہ انسان کی علمی اور اجتماعی زندگی میں دین کی حکمرانی کو تسلیم نہیں کرتا۔ بلکہ ان امور میں انسانی علم اور عقل کی فرمانروائی پر زور دیتا ہے "سیکولر عقلانیت" کے نزدیک انسانی علم و عقل ہر قسم کے سرچشمہ معرفت سے مستقل اور بے نیاز ہے لہذا اسے اپنے استقلال اور بے نیازی پر باقی رہنا چاہیے۔ انسانی عقل اور علم، دین اور ہر قسم کے سرچشمہ معرفت سے بے نیاز اور مستقل رہتے ہوئے انسانی زندگی کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس طرح سیکولر ازم نے سیکولر عقلانیت اور انسانی عقل و علم کے بارے میں اس خاص

(۱) Secular Rationality

(۲) Rationality

نظریہ کی بناء پر آہستہ آہستہ مختلف علمی امور سے دین کی حاکمیت کو ختم کیا اور علمی زندگی اور موجودہ مغربی معاشرہ کے مختلف شعبوں میں خود انسان اور عقل پر زیادہ زور دینے لگا۔<sup>(۱)</sup>

### دین اور سیکولر ازم

سیکولر ازم عقل اور انسانی علم کو وحی اور دینی تعلیمات سے بے نیاز سمجھتا ہے اور ان تمام امور میں دین کی طرف رجوع کرنے کی نفی کرتا ہے جن تک انسانی عقل اور علم کی رسائی ہے۔ سیکولر ازم کی نظر میں صرف ان امور میں دین کی حاکمیت قبول ہے جن تک انسانی عقل اور علم کی رسائی نہیں ہوتی۔ دین کے ساتھ سیکولر ازم کے اس رویہ کو کیا الحاد اور دین دشمنی کا نام دیا جاسکتا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ حاکمیت دین کی حدود سے متعلق سیکولر ازم کی تفسیر اس تفسیر سے بالکل مختلف ہے جو صاحبان دین کرتے ہیں۔ صاحبان دین کے نزدیک دین کی مشہور، رائج اور قابل قبول تشریح یہ ہے کہ دین کی حاکمیت صرف انسان کی خلوت اور خدا کے ساتھ اس کے انفرادی رابطے تک منحصر نہیں ہے بلکہ ایک انسان کا دوسرے انسان سے تعلق، اور انسان کا کائنات اور فطرت سے تعلق سب دینی ہدایت کے تابع ہیں اور اجتماعی زندگی کے مختلف شعبوں میں دین نے اپنی تعلیمات پیش کی ہیں۔ دین کے بارے میں اس رائج فکر کے ساتھ "سیکولر عقلانیت" اتنا فرق نہیں رکھتی کہ ہم سیکولر ازم کو ملحد اور دشمن دین سمجھیں۔ سیکولر ازم کا انسانی عقل و علم کے وحی اور دینی تعلیمات سے جدا اور بے نیاز ہونے پر اصرار ایمان اور دین کے ساتھ تضاد نہیں رکھتا۔ سیکولر ازم یقیناً دین کی حاکمیت کو محدود کرتا ہے اور وہ امور جو عقل انسانی اور علم بشری کی دسترس میں ہیں انہیں ایمان اور دین کی فرمانروائی سے خارج سمجھتا ہے۔ اس قسم کے موارد دینا انسانی علم و فہم سے حاصل شدہ

(۱) سیکولر ازم کے متعلق مزید تفصیل کیلئے احمد واعظی کی کتاب حکومت دینی (نشر مرصاد ۱۳۷۸ ق م) کی دوسری فصل کا مطالعہ فرمائیں۔

ظن و گمان کو دینی تعلیمات سے حاصل ہونے والے یقین و اعتقاد پر ترجیح دیتا ہے اور اس کو شش میں رہتا ہے کہ دینی اعتقادات کو عقل و علم اور انسانی منطق کی کسوٹی پر پرکھے لیکن اس کے باوجود سیکولر ازم کو ملحد اور دشمن دین نہیں کہا جاسکتا۔ ہماری نظر میں سیکولر ہونے کی بنیاد "سیکولر عقلانیت" کے قبول کرنے پر منحصر ہے یعنی ہر شخص جو خود پر بھروسہ کرتا ہے، انسانی علم و عقل کے مستقل ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے، دین کی حاکمیت کو انسان کے عالم غیب کے ساتھ رابطہ میں منحصر سمجھتا ہے اور جو امور انسانی عقل و علم کی دسترس میں ہیں، ان میں دین کی مداخلت کو ممنوع قرار دیتا ہے وہ ایک سیکولر انسان ہے۔ چاہے وہ حقیقتاً خدا اور کسی خاص دین کا معتقد ہو یا بالکل منکر دین اور ملحد ہو۔

مختصر یہ کہ سیکولر ازم صرف ان امور میں دین کے نفوذ کا قائل ہے جو انسانی عقل کی دسترس سے خارج ہوں۔ یہ وہ انفرادی امور ہیں جو انسان اور خدا کے تعلق کے ساتھ مربوط ہیں۔ یہ ہر فرد کا حق ہے کہ وہ اس ذاتی تعلق کو رد یا قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔ اس لحاظ سے اس رابطے و تعلق کے انکار یا اقرار پر سیکولر ازم زور نہیں دیتا۔ اور دینی امور میں سہل انگاری کا معتقد ہے اور یہ سہل انگاری الحاد یا بے دینی نہیں ہے۔ البتہ سیکولر شخص کی دین داری ایک مخصوص دینداری ہے جو عقل کی محوریت پر استوار ہے اور دین کی حاکمیت کو بہت محدود قرار دیتی ہے۔

گذشتہ مطالب کو دیکھتے ہوئے سیکولر ازم کا بنیادی نکتہ "سیکولر عقلانیت" کو تسلیم کرنا ہے۔ یہ عقلانیت جو خود پر بھروسہ کرنے اور انسانی عقل و علم کو وحی اور دینی تعلیمات سے بے نیاز سمجھتی ہے بہت سے امور میں دینی مداخلت کیلئے کسی گنجائش کی قائل نہیں ہے۔ دین اور انسان کی علمی طاقت کے متعلق یہ فکر متعدد نتائج کی حامل



ہے اور بہت سے امور کو سیکولر اور غیر دینی کر دیتی ہے۔ علم، فلسفہ، قانون، اخلاق اور سیاست تمام کے تمام غیر دینی اور سیکولر ہو جاتے ہیں۔ بنا بریں سیاست سے دین کی جدائی بھی سیکولر ازم کے نتائج و ثمرات میں سے ایک نتیجہ ہے، نہ کہ صرف یہی اس کا نتیجہ ہے۔ لہذا "سیاست سے دین کی جدائی" سیکولر ازم کی دقیق اور مکمل تعریف نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں سیکولر ازم کی بنیاد یعنی سیکولر عقلانیت کے ذریعہ تعریف کی بجائے اس کے ایک نتیجے کے ذریعہ تعریف ہو جائے گی اسی طرح الحاد اور بے دینی کے ساتھ بھی اس کی تعریف کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کوئی خدا پر ایمان رکھتا ہو لیکن سیکولر عقلانیت کو تسلیم کرتے ہوئے عملی طور پر سیکولر ازم کا حامی ہو۔

سیکولر ازم کے مفہوم کی اجمالی وضاحت اور دین داری کے ساتھ اس کی نسبت کے بعد دینی حکومت کی نفی پر اور سیاست اور معاشرتی نظام میں دین کی مداخلت کے انکار پر سیکولر ازم کی بعض ادلہ ذکر کرنے کی باری ہے اور آنے والے سبق میں ہم ان کی دو اصلی دلیلوں پر بحث کریں گے۔

### خلاصہ:

- (۱) دینی حکومت کے مخالفین کا تیسرا گروہ سیکولر ازم کی فکر کو قبول کرتا ہے۔
- (۲) "سیکولر ازم" ایک خاص علمی نظریہ ہے جو "رئسانس" کے بعد منظر عام پر آیا۔
- (۳) "سیکولر ازم" کے تحت اللفظی تراجم اس کے مفہوم کی صحیح عکاسی نہیں کرتے۔
- (۴) "سیکولر" اور "لائیک" دو مترادف اصطلاحیں ہیں۔
- (۵) لفظ "سیکولر" کا معنی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا ہے۔
- (۶) سیکولر ازم کی بنیاد "سیکولر عقلانیت" کے قبول کرنے پر ہے۔ سیکولر عقلانیت خود پر بھروسہ کرنے اور دین اور دینی تعلیمات سے عقل و علم کی بے نیازی کی قائل ہے۔
- (۷) "سیکولر ازم" بہت سے شعبوں میں دین کی حاکمیت سے انکار کرتا ہے۔
- (۸) سیاست سے دین کی جدائی کے ساتھ سیکولر ازم کی تعریف کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو اس کا ایک نتیجہ ہے جیسا کہ علم اور فلسفہ سے دین کی جدائی بھی اس کے نتائج میں سے ہے۔
- (۹) سیکولر ازم کا معنی دین دشمنی اور الحاد نہیں ہے۔ بلکہ یہ دین کی حاکمیت کو محدود کرنا چاہتا ہے۔
- (۱۰) موحد اور ملحد دونوں سیکولر ہو سکتے ہیں، کیونکہ دین داری اور الحاد میں سے کوئی بھی اسکی بنیاد نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد سیکولر عقلانیت کے قبول کرنے پر ہے۔

## سوالات:

- (۱) لفظ "سیکولرازم" کا اردو اور عربی میں ترجمہ کیجئے؟
- (۲) لفظ "سیکولر" اور لفظ "لائیک" میں کیا فرق ہے؟
- (۳) ابتدا میں لفظ "سیکولر" کن معانی میں استعمال ہوتا تھا؟
- (۴) "سیکولر عقلانیت" سے کیا مراد ہے؟
- (۵) سیکولرازم اور دین داری میں کیا نسبت ہے؟
- (۶) دین کی حاکمیت کے متعلق سیکولرازم کا کیا عقیدہ ہے؟
- (۷) کیا سیاست سے دین کی جدائی کے ساتھ سیکولرازم کی تعریف کرنا صحیح ہے؟

ساتواں سبق:

دینی حکومت کی مخالفت میں سیکولرازم کی ادلہ -۱-

پہلی دلیل:

سیاست میں دین کی عدم مداخلت پر سیکولرازم نے جو استدلال کئے ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جسے "مشکل نفاذ شریعت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ استدلال جو دو اساسی مقدموں پر مشتمل ہے، شریعت کے نفاذ کے ممکن نہ ہونے پر استوار ہے۔ دینی حکومت کے قائلین اپنے استدلال اور ادلہ میں اس نکتہ پر اصرار کرتے ہیں کہ اسلامی شریعت میں کچھ ایسے احکام اور قوانین ہیں جن کا اجرا ضروری ہے۔ دوسری طرف یہ احکام حکومت کی پشت پناہی کے بغیر قابل اجرا نہیں ہیں۔ لہذا مختلف اجتماعی امور میں شریعت کے نفاذ کیلئے دینی حکومت کا قیام ضروری ہے۔ سیکولرازم دینی حکومت کی تشکیل کی نفی کیلئے اس نکتہ پر اصرار کرتا ہے کہ اجتماعی اور سماجی امور میں شریعت کا نفاذ مشکل ہے اور معاشرہ میں فقہ اور شریعت کو نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح وہ اپنے زعم ناقص میں دینی حکومت کی تشکیل پر سوالیہ نشان لگاتے ہیں۔ کیونکہ دینی حکومت کے قیام کی اساس اور بنیاد معاشرے میں دین اور شریعت کے نفاذ کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔

سیکولرازم کے استدلال کا پہلا مقدمہ یہ ہے کہ اجتماعی اور سماجی روابط و تعلقات ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ طول تاریخ میں انسان کے اجتماعی اور اقتصادی روابط تبدیل ہوتے رہے ہیں اور اس تبدیلی کا سرچشمہ علمی اور انسانی تجربات کا رشد ہے۔ دیہاتی اور قبائلی معاشرہ میں حاکم سیاسی، ثقافتی اور اقتصادی روابط، صنعتی اور نیم صنعتی معاشرہ پر حاکم اجتماعی روابط سے بہت مختلف ہیں۔ بنا بریں اجتماعی زندگی کے تحول و تغیر کی بنا پر اجتماعی روابط میں تبدیلی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ دین اور اس کی تعلیمات ثابت اور غیر قابل تغیر ہیں۔ کیونکہ دین نے ایک خاص زمانہ جو کہ اس کے ظہور کا دور تھا میں انسان سے خطاب کیا ہے اور اس زمانے کو دیکھتے ہوئے ایک مخصوص اجتماع کے حالات اور خاص ماحول کے تحت اس سے سروکار رکھا ہے۔ دین اور شریعت ایسی حقیقت نہیں ہے جو قابل تکرار ہو۔ اسلام نے ایک خاص زمانہ میں ظہور کیا ہے اور اس طرح نہیں ہے کہ سماجی تحولات کے ساتھ ساتھ وحی الہی بھی بدل جائے اور اسلام بھی نیا آجائے۔ دین ایک امر ثابت ہے اور سماجی تحولات کے ساتھ اس میں جدت پیدا نہیں ہوتی اور اس کے اصول و ضوابط اور تعلیمات نئے نہیں ہو جاتے۔ ان دو مقدموں کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک امر ثابت، امر متغیر پر قابل انطباق نہیں ہے۔ دین جو کہ امر ثابت ہے ہر زمانے کے مختلف اجتماعی اور سماجی روابط کو منظم نہیں کر سکتا۔ صرف ان معاشروں میں شریعت کا نفاذ مشکل سے دوچار نہیں ہوتا جو اس کے ظہور کے قریب ہوں کیونکہ اس وقت تک ان معاشروں کے اجتماعی روابط میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ لیکن ان معاشروں میں شریعت کا نفاذ مشکل ہوتا ہے، جن کے اجتماعی مسائل فزول وحی کے زمانہ سے مختلف پینپس شریعت کے نفاذ کے غیر ممکن ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی امور میں دین کی حاکمیت اور دینی حکومت کی تشکیل کی ضرورت نہیں ہے۔

## اس پہلی دلیل کا جواب

اس استدلال اور اس کے دو اساسی مقدموں پر درج ذیل اشکالات ہیں۔

۱۔ اجتماعی امور اور روابط میں تبدیلیوں کا رونما ہونا ایک حقیقت ہے لیکن یہ سب تبدیلیاں ایک جیسی نہیں ہیں اور ان میں سے بعض شریعت کے نفاذ میں رکاوٹ نہیں بنتیں۔ اس نکتہ کو صحیح طور پر سمجھ لینا چاہیے کہ تمام اجتماعی تغیرات اساسی اور بنیادی نہیں ہیں بلکہ بعض اجتماعی تبدیلیاں صرف ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے ہوتی ہیں بایں معنی کہ گذشتہ دور میں معاشرے میں لوگوں کے درمیان اقتصادی روابط تھے آج بھی ویسے ہی اقتصادی روابط موجود ہیں لیکن ایک نئی شکل میں نہ کہ نئے روابط نے ان کی جگہ لی ہے۔ مختلف اجتماعی روابط میں شکل و صورت کی یہ تبدیلی قابل تصور ہے۔ مثلاً تمام معاشروں میں اقتصادی و تجارتی تعلقات، خرید و فروخت، اجارہ، صلح اور شراکت جیسے روابط اور معاملات کی صورت میں موجود رہے ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی آجاتی ہے لیکن ان معاملات کی اصل حقیقت نہیں بدلتی۔ اگر ماضی میں خرید و فروخت، اجارہ اور شراکت کی چند محدود صورتیں تھیں، تو آج انکی بہت ساری قسمیں وجود میں آچکی ہیں۔ مثلاً ماضی میں حصص کا کاروبار کرنے والی (۱) اور مشترکہ سرمایہ کی (۲) بڑی بڑی کمپنیاں نہیں تھیں۔ اسلام نے ان معاملات کی اصل حقیقت کے احکام مقرر کر دیئے ہیں۔ تجارت، شراکت اور اجارہ کے متعلق صدر اسلام کے فقہی احکام ان تمام نئی صورتوں اور قسموں کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں کیونکہ یہ احکام اصل حقیقت کے متعلق ہیں نہ کہ ان کی کسی مخصوص شکل و صورت کے متعلق۔ لہذا اب بھی باقی ہیں۔

(۱) Exchange..Stock

(۲) joint stock companis

اسی طرح اسلام نے بعض اقتصادی معاملات کو ناجائز قرار دیا ہے۔ آج اگر وہ نئی شکل میں آجائیں تب بھی اسلام کیلئے ناقابل قبول ہیں اور اس نئی شکل پر بھی اسلام کا وہی پہلے والا حکم لاگو ہوتا ہے۔ مثلاً سودی معاملات اسلام میں حرام ہیں۔ آج نئے طرز کے سودی معاملات موجود ہیں جو ماضی میں نہیں تھے۔ اگر تجزیہ و تحلیل کرتے وقت مجتہد کو معلوم ہو جائے کہ یہ سودی معاملہ ہے تو وہ اس کی حرمت اور بطلان کا حکم لگا دے گا۔ بنا بریں اس نئے مورد میں بھی سود والا حکم لگانے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔ لہذا اقتصادی روابط و معاملات میں تغیر و تبدل شرعی احکام کے منطبق ہونے میں رکاوٹ نہیں بنتا۔

۲۔ بعض اجتماعی تحولات، ایسے مسائل کو جنم دیتے ہیں جو حقیقت اور شکل و صورت کے لحاظ سے بالکل نئے ہوتے ہیں کہ جنہیں "مسائل مستحدثہ" کہتے ہیں اس قسم کے مسائل کا حل بھی شریعت کے پاس موجود ہے۔ پس سیکولرزم کے استدلال کا دوسرا مقدمہ کہ "دین ثابت ہے اور تغیر پذیر اشیاء پر منطبق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا" درست نہیں ہے کیونکہ دین اگرچہ ثابت ہے اور معاشرتی تحولات کے ساتھ ساتھ تبدیل نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود دین مبین اسلام میں ایسے قوانین و اصول موجود ہیں جن کی وجہ سے فقہ اسلامی ہر زمانہ کے مسائل مستحدثہ (نئے مسائل) پر منطبق ہونے اور ان کو حل کرنے کی قدرت و صلاحیت رکھتی ہے اور اس میں اسے کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔ ان میں سے بعض اصول و قوانین یہ ہیں۔

الف۔ اسلامی فقہ خصوصاً فقہ اہلبیت میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے بایں معنی کہ فقیہ اور مجتہد کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ فقہی منابع میں موجود مسائل کے احکام کا استنباط کرے بلکہ وہ فقہی اصول و مبانی کو مد نظر رکھتے ہوئے جدید مسائل کے احکام کے استخراج کیلئے بھی کوشش کر سکتا ہے۔

ب۔ شرط کی مشروعیت اور اس کی پابندی کا لازمی ہونا فقہ کے بعض شرائط اور جدید مسائل کے ساتھ

مطابقت کی راہ ہموار کرتا ہے کیونکہ بہت سے نئے عقلی معاملات کو "شرط اور اس کی پابندی کے لمزوم" کے عنوان سے جواز بخشا جاسکتا ہے۔ مثلاً عالمی تجارت کے قوانین، دریائی اور بحری قوانین، قوانین حق ایجاد، فضائی راستوں اور خلائی حدود کے قوانین سب نئے امور اور مسائل ہیں کہ جن کے متعلق اسلامی فقہ میں واضح احکام موجود نہیں ہیں۔ لیکن اسلامی نظام ان میں سے جن میں مصلحت سمجھتا ہے ان کو بین الاقوامی یا بعض انفرادی معاملات کے ضمن میں قبول کر سکتا ہے اور لوگوں کو ان کی پابندی کرنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کیلئے راہنمائی کر سکتا ہے۔

ج۔ مصلحت کے پیش نظر جامع شرائط ولی فقیہ کا حکم حکومتی زمانہ کے تقاضوں کے ساتھ فقہ کی مطابقت کے اہم ترین اسباب میں سے ہے۔ نئے امور کہ جن کے متعلق مخصوص فقہی حکم موجود نہیں ہے میں ولی فقیہ حکومتی حکم کے تحت ان کی شرعی حیثیت کا تعین کر سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ:

اولاً: تو تمام اجتماعی تبدیلیاں ایسی نہیں ہیں جو نئے شرعی جواب کا مطالبہ کریں اور نفاذ شریعت میں دین کا ثبات اور استحکام رکاوٹ پیدا کرے کیونکہ صرف شکل و صورت بدلی ہے لہذا شریعت کا حکم آسانی سے اس پر منطبق ہو سکتا ہے۔

ثانیاً: اگر اجتماعی تحولات کی وجہ سے بالکل نئے مسائل پیدا ہو جائیں تب بھی اسلامی فقہ میں ایسے اسباب و اصول موجود ہیں جن کی وجہ سے شریعت ان نئے مسائل کیلئے بھی جواب گو ہو سکتی ہے۔ بنا بریں "ثبات دین" کا معنی یہ نہیں ہے کہ دین کا جدید مسائل پر منطبق ہونا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ دین ثابت میں ایسے عناصر موجود ہیں کہ جن کی بنا پر دین جدید تبدیلیوں اور مسائل کے قدم بہ قدم چل سکتا ہے۔



### خلاصہ:

- (۱) "سیکو لرازم" دینی حکومت کو تطبیق اور نفاذ شریعت کی مشکل سے دوچار سمجھتا ہے۔
- (۲) دینی حکومت کی مخالفت کے سلسلہ میں "سیکو لرازم" کی مشہور دلیل یہ ہے کہ فقہ اپنے ثبات کی وجہ سے اجتماعی تحولات پر منطبق نہیں ہو سکتی۔
- (۳) "سیکو لرازم" کے استدلال کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دین ثابت ہے اور اجتماعی روابط تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور ثابت چیز متغیر شے پر منطبق نہیں ہو سکتی پس دین معاشرے میں قابل اجرا نہیں ہے۔
- (۴) حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی تغیرات ایک جیسے نہیں ہیں۔
- (۵) اجتماعی معاملات کی شکل و صورت میں تبدیلی نفاذ شریعت میں مشکل پیدا نہیں کرتی۔
- (۶) اگرچہ بعض تبدیلیاں بالکل نئی ہیں لیکن شریعت میں ان کیلئے راہ حل موجود ہے۔
- (۷) دین اگرچہ ثابت ہے لیکن اس میں مختلف حالات کے ساتھ سازگار ہونے کے اسباب فراہم ہیں۔

### سوالات :

- (۱) دینی حکومت کی نفی پر "سیکولرازم" کی پہلی دلیل بیان کیجئے۔
- (۲) دو قسم کے اجتماعی تغیرات کی مختصر وضاحت کیجئے۔
- (۳) کس قسم کے اجتماعی تغیرات میں شریعت کا اجر زیادہ مشکل ہے؟
- (۴) "سیکولرازم" کے پہلے استدلال کا اختصار کیساتھ جواب بیان کیجئے۔
- (۵) جدید مسائل پر اسلامی فقہ کو قابل انطباق بنانے والے عناصر کی چند مثالیں پیش کیجئے۔

آٹھواں سبق:

دینی حکومت کی مخالفت میں سیکولرازم کی ادلہ -۲-

دوسری دلیل:

سیکولرازم کی پہلی دلیل اس زاویہ نگاہ سے بیان کی گئی تھی کہ اجتماعی معاملات اور مسائل ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں جبکہ دین و شریعت ثابت ہے لہذا فقہ ان معاملات اور مسائل کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ سیاست اور اجتماع کے متعلق فقہ کی ناتوانی پر سیکولرازم کی دوسری دلیل درج ذیل مقدمات پر مشتمل ہے۔

۱۔ فقہ کے سیاسی اہداف میں سے ایک معاشرتی مشکلات کا حل اور انسان کی دنیوی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی تدبیر کرنا ہے غیر عبادی معاملات مثلاً ارث، وصیت، تجارت، حدود اور دیات میں واضح طور پر یہ ہدف قابل فہم ہے۔ مثال کے طور پر معاشرتی برائیوں کو روکنے کیلئے حدود و دیات کا باب اور معاشرہ کی اقتصادی مشکلات کے حل کیلئے مختلف تجارتی اور معاشاتی ابواب کارساز ہیں۔

۲۔ گذشتہ ادوار میں اجتماعی روابط بہت ہی سادہ اور لوگوں کی ضروریات نہایت کم اور غیر پیچیدہ تھیں۔ فقہ آسانی سے ان اہداف سے عہدہ براہو سکتی تھی اور انسان کی اجتماعی ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت

رکھتی تھی بنا بریں فقہ اور فقہی نظارت صرف اس معاشرہ کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتی ہے جو نہایت سادہ اور مختصر ہو۔  
 ۳۔ آج معاشرہ اور اجتماعی زندگی مخصوص پیچیدگیوں کی حامل ہے لہذا اس کی مشکلات کے حل کیلئے علمی منصوبہ بندی (۱) کی ضرورت ہے اور موجودہ دور کی مشکلات کو فقہ اپنی سابقہ قد و قامت کیساتھ حل کرنے سے قاصر ہے کیونکہ فقہ بنیادی طور پر منصوبہ بندی کے فن کو نہیں کہتے بلکہ فقہ کا کام احکام شریعت کو بیان کرنا ہے فقہ صرف قانونی مشکلات کو حل کر سکتی ہے جبکہ موجودہ دور کی تمام مشکلات قانونی نہیں ہیں۔

ان مقدمات کا نتیجہ یہ ہے کہ فقہ موجودہ معاشروں کو چلانے سے قاصر ہے کیونکہ فقہ صرف قانونی مشکلات کا حل پیش کرتی ہے جبکہ موجود معاشرتی نظام کو ماہرانہ اور فنی منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔ لہذا آج کی ماہرانہ علمی اور سائنٹیفک منصوبہ بندیوں کے ہوتے ہوئے فقہی نظارت کی ضرورت نہیں ہے۔

### اس دوسری دلیل کا جواب:

مذکورہ دلیل "دینی حکومت" اور "اجتماعی زندگی میں فقہ کی دخالت" کی صحیح شناخت نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ اس دلیل میں درج ذیل کمزور نکات پائے جاتے ہیں۔

۱۔ اس دلیل کے غلط ہونے کی ایک وجہ فقہی نظارت اور علمی و عقلی نظارت (۲) کے درمیان تضاد قائم کرنا ہے۔ گویا ان دونوں کے درمیان کسی قسم کا توافق اور مطابقت نہیں ہے۔ اس قسم کے تصور کا سرچشمہ عقل اور دین کے تعلق کا واضح نہ ہونا اور دینی حکومت اور اس میں فقہ کے کردار کے صحیح تصور کا فقدان ہے۔ اسی ابہام کی وجہ سے سیکولرزم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ معاشرے کی تمام تر زمام نظارت یا تو فقہ کے ہاتھ میں ہو اور تمام تر

اجتماعی و سماجی مشکلات کا حل فقہ کے پاس ہو اور علم و عقل کی اس میں کسی قسم کی دخالت نہ ہو یا فقہ بالکل ایک طرف ہو جائے اور تمام تر نظارت علم و عقل کے پاس ہو۔

اس تضاد کی کوئی بنیاد اور اساس نہیں ہے دینی حکومت اور سیکولر حکومت میں یہ فرق نہیں ہے کہ دینی حکومت عقل، علم اور انسانی تجربات کو بالکل نادیدہ سمجھتی ہے اور معاشرے کے انتظامی امور میں صرف فقہی احکام پر بھروسہ کرتی ہے جبکہ سیکولر حکومت معاشرتی امور میں مکمل طور پر عقل و علم پر انحصار کرتی ہے۔ اس قسم کی تقسیم بندی اور فرق کاملاً غیر عادلانہ اور غیر واقعی ہے۔ دینی حکومت بھی عقل و فہم اور تدبیر و منصوبہ بندی سے کام لیتی ہے۔ دینی حکومت اور سیکولر حکومت میں فرق یہ ہے کہ دینی حکومت میں عقل اور منصوبہ بندی کو بالکل بے مہار نہیں چھوڑا گیا بلکہ عقل دینی تعلیمات کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی ہے اور دینی حکومت عقل سے بے بہرہ نہیں ہے۔ بلکہ اسے وہ عقل چاہیے جو شریعت کے رنگ میں رنگی ہو اور دینی حکومت میں نظارت اور عقلی منصوبہ بندی کیلئے ضروری ہے کہ وہ دینی تعلیمات سے آراستہ ہوں اور اسلامی حدود کو مد نظر رکھتے ہوئے معاشرتی امور کو چلائے۔ سیکولر حکومت عقلی نظارت، بے مہار اور دین سے لاتعلق ہوتی ہے۔ ایسی عقلی نظارت دین سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔

۲۔ دینی حکومت میں دین کی حاکمیت اور اسلامی احکام کی رعایت کا یہ معنی نہیں ہے کہ حکومت کے تمام کام مثلاً قانون گذاری، فیصلے اور منصوبہ بندی جیسے امور بلا واسطہ "فقہ سے ماخوذ" ہوں۔ دینی حکومت کی اساس اس پر نہیں ہے کہ معاشیات کی جزوی تدابیر، بڑے بڑے سیاسی اور اقتصادی منصوبے اور اجتماعی پیچیدگیوں کا حل عقل و علم کی دخالت اور مدد کے بغیر براہ راست فقہ سے اخذ کیا جائے۔ یہ بات ناممکن ہے اور دین نے بھی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا۔ نہ ماضی میں اور نہ حال میں کبھی بھی فقہ تمام مشکلات کا حل نہیں

رہی بلکہ ماضی میں بھی جو مشکلات سیکولر افراد کی نظر میں صرف فقہ نے حل کی ہیں درحقیقت ان میں عقل اور انسانی تجربات بھی کار فرما رہے ہیں۔ آنحضرت (ص)، امیر المؤمنین اور صدر اسلام کے دوسرے خلفاء نے اسلامی معاشرے کے انتظامی امور میں جس طرح فقہ سے مدد لی ہے اسی طرح عقلی چارہ جوئی، عرفی تدابیر اور دوسروں کے مشوروں سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ فقہ تمام اجتماعی مسائل اور مشکلات کا حل رہی ہو اور اس نے عقل و تدبیر کی جگہ بھی لے لی ہو۔ پس جس طرح ماضی میں دینی حکومت نے فقہ اور عقل و عقلی تدابیر کو ساتھ ساتھ رکھا ہے اسی طرح آج بھی دینی حکومت ان دونوں کو ساتھ ساتھ رکھ سکتی ہے۔ سیکولر حضرات کو یہ غلط فہمی ہے کہ ماضی میں دینی حکومت صرف فقہ کی محتاج تھی اور آج چونکہ دنیا کو اجتماعی اور ناقابل انکار منصوبہ بندی کی ضرورت ہے لہذا دینی حکومت جو کہ صرف فقہی نظارت پر مشتمل ہوتی ہے معاشرتی نظام کو چلانے سے قاصر ہے۔

۳۔ اجتماعی زندگی میں فقہ کے دو کام ہیں۔ ایک: مختلف پہلوؤں سے قانونی روابط کو منظم کرنا اور ان کی حدود متعین کرنا۔ دوسرا: ثقافت، معیشت اور داخلی و خارجی سیاست کے کلی اصول و ضوابط مشخص کرنا۔ دینی حکومت کا فقہ پر انحصار یا فقہی نظارت کا مطلب یہ ہے کہ وہ حکمرانی، خدمتگزاری، کارکردگی اور قوانین بنانے میں ان قانونی حدود کا بھی خیال رکھے اور ان اصول و قوانین کے اجرا اور اپنے اہداف کے حصول کیلئے عملی منصوبہ بندی بھی کرے۔ فقہی نظارت کا معنی یہ نہیں ہے کہ فقہ صرف افراط زر، بے روزگاری اور ٹریفک کی مشکلات کو حل کرے بلکہ فقہی نظارت کا معنی یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کے حکمران اور منتظمین اقتصادی اور سماجی مشکلات کو حل اور ان کی منصوبہ بندی کرتے وقت شرعی حدود کی رعایت کریں۔ اور ایسے قوانین کا اجرا کریں جو فقہی موازین کے ساتھ سب سے زیادہ مطابقت رکھتے ہوں۔ لہذا دلیل کے تیسرے حصے میں جو یہ

کہا گیا ہے کہ فقہ صرف قانونی پہلو رکھتی ہے اور تمام معاشرتی مسائل قانونی نہیں ہیں وہ اس نکتے پر توجہ نہ دینے کی وجہ سے کہا گیا ہے۔ اگرچہ تمام معاشرتی مسائل قانونی نہیں ہیں لیکن ایک دینی معاشرے میں ان مشکلات اور جدید مسائل کے حل کا طریقہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ایک اجتماعی مشکل کے حل کے مختلف طریقوں میں سے وہ طریقہ اختیار کیا جائے جس میں اسلامی احکام کی زیادہ رعایت کی گئی ہو اور جو اسلامی اصولوں سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو۔ پس کسی اجتماعی مشکل کے قانونی نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کے حل کیلئے اسلامی احکام کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔

یہ دو دلیلیں جو ان دو سبقوں میں بیان کی گئی ہیں "سیاست اور معاشرتی نظارت میں دین کی عدم دخالت" پر سیکولر حضرات کی اہم اور مشہور ترین ادلہ میں سے ہیں۔ باقی ادلہ اتنی اہم نہیں ہیں لہذا انہیں ذکر نہیں کرتے اور انہیں دو پر اکتفاء کرتے ہیں۔

## خلاصہ:

- (۱) فقہ کے اہداف میں سے ایک انسانی معاشرے کی اجتماعی مشکلات کو حل کرنا ہے۔
- (۲) سیکولر حضرات کا خیال ہے کہ ماضی میں ان مشکلات کے حل کرنے میں اسلامی فقہ کامیاب رہی ہے لیکن موجودہ جدید دور میں وہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔
- (۳) موجودہ دور، خاص قسم کی پیچیدگیوں اور مسائل کا حامل ہے پس اس کی تمام مشکلات فقہ سے حل نہیں ہو سکتیں لہذا ان کے حل کیلئے علمی نظارت اور منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔
- (۴) سیکولر حضرات کا خیال ہے کہ علمی و عقلی نظارت، فقہی نظارت کی جانشین بن چکی ہے۔
- (۵) سیکولر حضرات کی نظر میں فقہ صرف قانونی مشکلات کو برطرف کرتی ہے جبکہ موجودہ دور کی مشکلات صرف قانونی نہیں ہیں۔
- (۶) سیکولر حضرات کو فقہی نظارت اور علمی نظارت کے درمیان تضاد قرار دینے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔
- (۷) دینی حکومت اور فقہی نظارت نے ماضی سے لیکر آج تک عقل سے فائدہ اٹھایا ہے۔
- (۸) امور حکومت میں فقہ کو بروئے کار لانا، عقل سے مدد حاصل کرنے کے منافی نہیں ہے۔
- (۹) دینی حکومت میں اجتماعی مشکلات کے حل، منصوبہ بندی اور نظارت میں فقہی موازین اور دینی اقدار کی رعایت کرنا ضروری ہے۔



### سوالات:

- (۱) سیکولر حضرات اجتماعی اور سماجی مشکلات کے حل کرنے میں فقہ کی توانائی اور صلاحیت کے بارے میں کیا نظریہ رکھتے ہیں؟
- (۲) دینی حکومت کی نفی پر سیکولر حضرات کی دوسری دلیل کو مختصر طور پر بیان کیجئے؟
- (۳) سیکولر حضرات کی نظر میں موجودہ دور کیلئے کس قسم کی نظارت کی ضرورت ہے؟
- (۴) کیا علمی نظارت اور فقہی نظارت میں تضاد ہے؟
- (۵) اجتماعی زندگی میں فقہ کا دائرہ کار کیا ہے؟
- (۶) "معاشرے کی نظارت میں دین کی حاکمیت" سے کیا مراد ہے؟

دوسرا باب:

اسلام اور حکومت

سبق نمبر ۹، ۱۰: آنحضرت (ص) اور تاسیس حکومت

سبق نمبر ۱۱: آنحضرت (ص) کے بعد سیاسی ولایت

سبق نمبر ۱۲: شیعوں کا سیاسی تفکر

سبق نمبر ۱۳، ۱۴: سیاسی ولایت کی تعیین میں بیعت اور شوری کا کردار

## تمہید:

گذشتہ باب میں ہم نے کہا تھا کہ دینی حکومت کا معنی "حکومتی امور میں دینی تعلیمات کی دخالت اور مختلف سیاسی امور میں دین کی حاکمیت کو قبول کرنا ہے"۔ دینی حکومت کے مخالفین کی ادلہ پر ایک نگاہ ڈالتے ہوئے ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اجتماعی و معاشرتی امور میں دین کی حاکمیت اور دینی حکومت کی تشکیل میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

اس باب میں اس نکتہ کی تحقیق کی جائے گی کہ کیا اسلام مسلمانوں کو دینی حکومت کی تشکیل کی دعوت دیتا ہے یا نہیں؟ اور حکومت کی تشکیل، اس کے اہداف و مقاصد اور اس کے فرائض کے متعلق اس کا کوئی خاص نظریہ ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں کیا اسلام نے دین اور حکومت کی ترکیب کا فتویٰ دیا ہے؟ اور کوئی خاص سیاسی نظریہ پیش کیا ہے؟

واضح سی بات ہے کہ اس تحقیق میں دینی حکومت کے منکرین کی پہلی قسم کی آراء اور نظریات جو کہ گذشتہ باب میں بیان ہو چکے ہیں پر تنقید کی جائے گی۔ یہ افراد اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ معاشرے اور سیاست میں دین کی دخالت ممکن ہے۔ اسی طرح اس کے بھی قائل ہیں کہ اجتماعی امور میں دین کی حاکمیت میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے بلکہ ان کا کہنا ہے کہ "اسلام میں ایسا ہوا نہیں"۔ یعنی ان کی نظر میں اسلام نے حکومت کی تشکیل، اس کی کیفیت اور حکومتی ڈھانچہ جیسے امور خود مسلمانوں کے سپرد کئے ہیں اور خود ان کے متعلق کسی قسم کا اظہار رائے نہیں کیا۔

## نواں سبق:

### آنحضرت (ص) اور تاسیس حکومت - ۱-

کیا اسلام نے دینی حکومت کی دعوت دی ہے؟ کیا مختلف سیاسی اور حکومتی امور میں اپنی تعلیمات پیش کی ہیں؟ اس قسم کے سوالات کے جواب ہمیں صدر اسلام اور آنحضرت (ص) کی مدنی زندگی کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔

آنحضرت (ص) نے اپنی زندگی کے جو آخری دس سال مدینہ میں گزارے تھے اس وقت امت مسلمہ کی قیادت اور رہبری آپ کے ہاتھ میں تھی۔ سوال یہ ہے کہ یہ قیادت اور رہبری کیا مسلمانوں پر حکومت کے عنوان سے تھی؟ یا اصلاً آپ (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی بلکہ یہ رہبری و قیادت صرف مذہبی اور معنوی عنوان سے تھی؟

گذشتہ زمانے کے تمام مسلمانوں اور موجودہ دور کے اسلامی مفکرین کی اکثریت معتقد ہے کہ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ اس وقت آنحضرت (ص) نے ایک اسلامی حکومت تشکیل دی تھی جس کا دار الحکومت مدینہ تھا۔ اس مشہور نظریہ کے مقابلہ میں قرن اخیر میں مسلمان مصنفین کی ایک قلیل تعداد یہ کہتی ہے کہ پیغمبر

اکرم (ص) صرف دینی رہبر تھے اور انہوں نے کوئی حکومت تشکیل نہیں دی تھی۔

آنحضرت (ص) کی قیادت کے سلسلہ میں دو بنیادی بحثیں ہیں:

الف۔ کیا آپ (ص) نے حکومت تشکیل دی تھی؟

ب۔ بنا بر فرض تشکیل حکومت کیا آنحضرت (ص) کی یہ ریاست اور ولایت، وحی اور دینی تعلیمات کی رو سے تھی یا ایک معاشرتی ضرورت تھی اور لوگوں نے اپنی مرضی سے آپ (ص) کو اپنا سیاسی لیڈر منتخب کر لیا تھا؟ پہلے ہم پہلے سوال کی تحقیق کریں گے اور ان افراد کی ادلہ پر بحث کریں گے جو کہتے ہیں: آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی۔

### حکومت کے بغیر رسالت

مصری مصنف علی عبدالرازق اس نظریہ کا دفاع کرتے ہیں کہ آنحضرت (ص) کی قیادت و رہبری صرف مذہبی عنوان سے تھی اور اس قیادت کا سرچشمہ آپ کی نبوت اور رسالت تھی اسی وجہ سے آپ کی رحلت کے بعد اس قیادت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور یہ امر جانیشینی اور نیابت کے قابل نہیں تھا۔ آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد خلفاء نے جو قیادت کی وہ آنحضرت (ص) والی رہبری نہیں تھی بلکہ خلفاء کی قیادت سیاسی تھی اور اپنی اس سیاسی حکومت کی تقویت کیلئے خلفاء نے آنحضرت (ص) کی دینی دعوت سے فائدہ اٹھایا۔ اس نئی حکومت کے اہلکاروں نے خود کو خلیفہ رسول کہلوا یا جس کی وجہ سے یہ سمجھ لیا گیا کہ ان کی رہبری رسول اکرم (ص) کی قیادت کی جانیشینی کے طور پر تھی حالانکہ آنحضرت (ص) صرف دینی قیادت کے حامل تھے اور یہ قیادت قابل انتقال نہیں ہے۔ پیغمبر اکرم (ص) سیاسی قیادت کے حامل نہیں تھے کہ خلفا آپ کے جانشین بن سکتے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) "الاسلام و اصول الحکم" علی عبدالرازق صفحہ ۹۰، ۹۴۔

عبدالرازق نے اپنے مدعا کے اثبات کیلئے دو دلیلوں کا سہارا لیا ہے۔

الف۔ پہلی دلیل میں انہوں نے بعض قرآنی آیات پیش کی ہیں ان آیات میں شان پیغمبر (ص) کو رسالت، بشیر اور نذیر ہونے میں منحصر قرار دیا گیا ہے۔ ان کے عقیدہ کے مطابق "اگر آنحضرت (ص) رسالت اور نبوت کے علاوہ بھی کسی منصب کے حامل ہوتے یعنی حکومت اور ولایت کے منصب پر بھی فائز ہوتے تو کبھی بھی ان آیات میں ان کی شان کو نبوت، بشیر اور نذیر ہونے میں منحصر نہ کیا جاتا" (۱)

ان میں سے بعض آیات یہ ہیں۔

﴿ان انا اذنبو بشیر﴾ (۲)

میں تو صرف ڈرانے اور بشارت دینے والا ہوں۔

﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (۳)

اور رسول کے ذمہ واضح تبلیغ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

﴿قُلْ اِنَّمَا انا بشر مثلکم یوحی الی﴾ (۴)

کہہ دیجیئے میں تمہارے جیسا بشر ہوں مگر میری طرف وحی آتی ہے۔

﴿انما انت منذر﴾ (۵)

یقیناً تو صرف ڈرانے والا ہے۔

---

(۱) "الاسلام و اصول الحکم" علی عبدالرازق صفحہ ۷۳۔

(۲) سورہ اعراف آیت ۱۸۸۔

(۳) سورہ نور آیت ۵۴۔

(۴) سورہ کہف آیت ۱۱۰۔

(۵) سورہ رعد آیت ۲۔

" ﴿فان عرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظاً ان عليك الا البلاغ﴾ (۱)

اگر یہ روگردانی کریں تو ہم نے آپ کو ان کا نگہبان بنا کر نہیں بھیجا ہے۔ آپ کا فرض صرف پیغام پہنچا دینا ہے۔  
ب۔ آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی۔ عبدالرازق اس کی دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ آج کل ہر حکومت بہت سے شعبوں اور اداروں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ضروری نہیں ہے کہ گذشتہ دور کی حکومتیں بھی اسی طرح وسیع تر اداروں پر مشتمل ہوں لیکن جہاں بھی حکومت تشکیل پاتی ہے کم از کم کچھ سرکاری محکموں مثلاً انتظامیہ، داخلی و خارجی اور مالی امور سے متعلقہ اداروں وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ وہ کمترین چیز ہے جس کی ہر حکومت کو احتیاج ہوتی ہے لیکن اگر ہم آنحضرت (ص) کے دور فرمانروائی کی طرف دیکھیں تو کسی قسم کے انتظامی اداروں کا نشان نہیں ملتا۔ یعنی آنحضرت (ص) کی حاکمیت میں ایسے کمترین انتظامی ادارے بھی مفقود ہیں جو ایک حکومت کیلئے ضروری ہوتے ہیں۔

ممکن ہے ذہن میں یہ خیال آئے کہ چونکہ آنحضرت (ص) ایک سادہ زندگی بسر کرتے تھے لہذا انہوں نے اپنی حکومت کے دوران اس قسم کے اداروں کے قائم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی لیکن عبدالرازق کے نزدیک یہ احتمال صحیح نہیں ہے کیونکہ اس قسم کے ادارے ایک حکومت کیلئے ناگزیر ہیں اور سادہ زندگی کے منافی بھی نہیں ہیں۔ لہذا ان امور اور اداروں کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی اور یہ کہ اسلام صرف ایک دین ہے اور رسالت پیغمبر اکرم (ص) دینی حکومت کے قیام کو شامل نہیں تھی۔ (۲)

(۱) سورہ شوری آیت ۴۸۔

(۲) الاسلام و اصول الحکم صفحہ ۶۲۔ ۶۴۔

## پہلی دلیل کا جواب

قرآن مجید کی طرف رجوع کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت (ص) کے مناصب اور ذمہ داریاں پیام الہی کے ابلاغ اور لوگوں کو ڈرانے میں منحصر نہیں تھے بلکہ قرآن کریم نے کفار اور منافقین کے ساتھ جہاد، مشرکین کے ساتھ جنگ کیلئے مومنین کی تشویق، عدالتی فیصلے اور معارف الہی کے بیان جیسے امور کو بھی آنحضرت (ص) کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ اور یہ امور پیام الہی کے ابلاغ اور لوگوں کو ڈرانے جیسے امور کے علاوہ ہیں۔ ان میں سے ہر منصب کیلئے ہم بطور دلیل ایک آیت پیش کرتے ہیں۔

" يا ايها النبي جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم ﴿١﴾ "

اے پیغمبر (ص) آپ کفار اور منافقین سے جہاد کریں اور ان پر سختی کریں۔

" يا ايها النبي حرّض المومنين على القتال ﴿٢﴾ "

اے پیغمبر مومنین کو جہاد پر آمادہ کریں۔

" وما كان لمومن و لا مومنة اذا قضى الله و رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم ﴿٣﴾ "

کسی مومن مرد یا عورت کو اختیار نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کسی امر کے بارے میں فیصلہ کریں تو وہ بھی اپنے امر کے بارے میں صاحب اختیار بن جائے۔

(۱) سورہ تحریم آیت ۹۔

(۲) سورہ انفال آیت ۶۵۔

(۳) سورہ احزاب آیت ۳۶۔



" ﴿ و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ " (۱)

اور آپ (ص) کی طرف قرآن کو نازل کیا تاکہ لوگوں کیلئے جو احکام آئے ہیں انہیں بیان کر دیں۔ اس حقیقت کو دیکھتے ہوئے کہ آنحضرت (ص) مختلف مناصب کے حامل تھے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرازق کی پیش کردہ آیات میں موجود "حصر" حقیقی نہیں بلکہ "اضافی" ہے۔ حصر اضافی کا مطلب یہ ہے کہ جب سامنے والا یہ سمجھ رہا ہو کہ موصوف دو صفتوں کے ساتھ متصف ہے تو متکلم تاکیداً مخاطب پر یہ واضح کرتا ہے کہ نہیں موصوف ان میں سے صرف ایک صفت کے ساتھ متصف ہے۔ مثلاً لوگ یہ سمجھتے تھے کہ آنحضرت (ص) کی ذمہ داری پیام الہی کا پہنچانا بھی اور لوگوں کو زبردستی ہدایت کی طرف لانا بھی ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کیلئے آیت نے حصر اضافی کے ذریعہ آنحضرت (ص) کی ذمہ داری کو پیام الہی کے ابلاغ میں منحصر کر دیا ہے اور فرمایا ہے: ﴿ "و ما على الرسول الا البلاغ" ﴾ اور رسول کے ذمہ تبلیغ کے سوا کچھ نہیں ہے (۲) یعنی پیغمبر اکرم (ص) کا کام لوگوں کو زبردستی ایمان پر مجبور کرنا نہیں ہے بلکہ صرف خدا کا پیغام پہنچانا اور لوگوں کو راہ ہدایت دکھانا ہے۔ لوگ خود راہ ہدایت کو طے کریں اور نیک کاموں کی طرف بڑھیں۔ پس آنحضرت (ص) لوگوں کی ہدایت کے ذمہ دار نہیں ہیں بلکہ صرف راہ ہدایت دکھانے کے ذمہ دار ہیں آنحضرت (ص) صرف ہادی ہیں اور لوگوں کی ہدایت کے ذمہ دار نہیں ہے۔ بلکہ لوگ خود ہدایت حاصل کرنے اور نیک اعمال بجالانے کے ذمہ دار ہیں۔ اس حقیقت کو آیت نے حصر اضافی کے قالب میں یوں بیان فرمایا ہے۔ (۳)

(۱) سورہ نحل آیت ۴۴۔

(۲) سورہ نور آیت ۵۴۔

(۳) تفسیر میزان ج ۱۲، ص ۲۴۱، ۲۴۲ سورہ نحل آیت ۳۵ کے ذیل میں۔ ج ۱۰ ص ۱۳۳ سورہ یونس آیت نمبر ۱۰۸ کے ذیل میں۔

﴿فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها و ما انا عليكم بوكيل﴾ (۱)

پس اب جو ہدایت حاصل کرے گا وہ اپنے فائدہ کیلئے کرے گا اور جو گمراہ ہوگا وہ اپنے آپ کا نقصان کرے گا اور میں تمہارا ذمہ دار نہیں ہوں۔

بنا بریں عبدالرازق سے غلطی یہاں ہوئی ہے کہ انہوں نے مذکورہ آیات میں خاص کو حقیقی سمجھا ہے اور ان آیات میں مذکور مخصوص صفت کے علاوہ باقی تمام اوصاف کی آنحضرت (ص) سے نفی کی ہے۔ حالانکہ ان آیات میں خاص "اضافی" ہے بنیادی طور پر یہ آیات دوسرے اوصاف کو بیان نہیں کر رہیں بلکہ ہر آیت صرف اس وصف کی نفی کر رہی ہے جس وصف کا وہم پیدا ہوا تھا۔

### دوسری دلیل کا جواب:

ظہور اسلام سے پہلے کی تاریخ عرب کا اگر مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ظہور اسلام سے پہلے جزیرہ نما عرب میں کوئی منظم حکومت نہیں تھی۔ ایسی کوئی حکومت موجود نہیں تھی جو ملک میں امن و امان برقرار کر سکے اور بیرونی دشمنوں کا مقابلہ کر سکے صرف قبائلی نظام تھا جو اس وقت اس سرزمین پر رائج تھا۔ اس دور کی مہذب قوموں میں جو سیاسی ڈھانچہ اور حکومتی نظام موجود تھا جزیرہ العرب میں اس کا نشان تک نظر نہیں آتا۔ ہر قبیلے کا ایک مستقل وجود اور رہبر تھا۔ ان حالات کے باوجود آنحضرت (ص) نے جزیرہ العرب میں کچھ ایسے بنیادی اقدامات کئے جو سیاسی نظم و نسق اور تاسیس حکومت کی حکایت کرتے ہیں حالانکہ اس ماحول میں کسی مرکزی حکومت کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہاں ہم آنحضرت (ص) کے ان بعض اقدامات کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو آپ (ص) کے ہاتھوں دینی حکومت کے قیام پر دلالت کرتے ہیں۔

(۱) سورہ بونس آیت نمبر ۱۰۸۔

الف۔ آنحضرت (ص) نے مختلف اور پرانہ قبائل کے درمیان اتحاد قائم کیا۔ یہ اتحاد صرف دینی لحاظ سے نہیں تھا بلکہ اعتقادات اور مشترکہ دینی تعلیمات کے ساتھ ساتھ سیاسی اتحاد بھی اس میں شامل تھا۔ کل کے مستقل اور متخاصم قبائل آج اس سیاسی اتحاد کی برکت سے مشترکہ منافع اور تعلقات کے حامل ہو گئے تھے۔ اس سیاسی اتحاد کا نمایاں اثر یہ تھا کہ تمام مسلمان قبائل غیر مسلم قبائل کیساتھ جنگ اور صلح کے موقع پر متحد ہوتے تھے۔

ب۔ آنحضرت (ص) نے مدینہ کو اپنا دار الحکومت قرار دیا اور وہیں سے دوسرے علاقوں میں والی اور حکمران بھیجے طبری نے ایسے بعض صحابہ کے نام ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے بعض حکومتی امور کے علاوہ دینی فرائض کی تعلیم پر بھی مامور تھے جبکہ بعض صرف اس علاقہ کے مالی اور انتظامی امور سنبھالنے کیلئے بھیجے گئے تھے جبکہ مذہبی امور مثلاً نماز جماعت کا قیام اور قرآن کریم اور شرعی احکام کی تعلیم دوسرے افراد کی ذمہ داری تھی۔

طبری کے بقول آنحضرت (ص) نے سعید ابن عاص کو "رمع و زید" کے درمیانی علاقے پر جو نجران کی سرحدوں تک پھیلا ہوا تھا عامر ابن شمر کو "ہمدان" اور فیروز دیلمی کو "صنعا" کے علاقے کی طرف بھیجا۔ اقامہ نماز کیلئے عمرو ابن حزم کو اہل نجران کی طرف بھیجا جبکہ اسی علاقہ سے زکات اور صدقات کی جمع آوری کیلئے ابوسفیان ابن حرب کو مامور فرمایا۔ ابو موسیٰ اشعری کو "نارب" اور یعلیٰ ابن امیہ کو "الجند" نامی علاقوں کی طرف روانہ کیا<sup>(۱)</sup>

ج۔ مختلف علاقوں کی طرف آنحضرت (ص) کا اپنے نمائندوں کو خطوط دیکر بھیجنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ (ص) نے اپنی قیادت میں ایک وسیع حکومت قائم کی تھی۔ ان میں سے بعض خطوط اور عہد نامے ایسے ہیں جو دلالت کرتے ہیں کہ آنحضرت (ص) نے ان افراد کو حاکم اور والی کے عنوان سے بھیجا تھا۔ عمرو بن حزم

(۱) تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک) ج ۳ ص ۳۱۸۔

کو آپ نے حکم نامہ دیا تھا اس میں آپ (ص) نے لکھا تھا: لوگوں سے نرمی سے پیش آنا لیکن ظالموں سے سخت رویہ رکھنا۔ غنائم سے خمس وصول کرنا اور اموال سے زکات ان ہدایات کے مطابق وصول کرنا جو اس خط میں لکھی گئی ہیں...<sup>(۱)</sup> واضح سہی بات ہے کہ ایسے امور حاکم اور والی ہی انجام دے سکتا ہے۔

د۔ آنحضرت (ص) کے ہاتھوں حکومت کے قیام کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ آپ (ص) نے مجرموں اور ان افراد کیلئے سزائیں مقرر کیں جو شرعی حدود کی پائمالی اور قانون شکنی کے مرتکب ہوتے تھے اور آپ (ص) نے صرف اضروی عذاب پر اکتفاء نہیں کیا اور حدود الہی کا نفاذ اور مجرموں کیلئے سزاؤں کا اجرا حکومتی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

ہ۔ قرآن کریم اور صدر اسلام کے مومنین کی زبان میں حکومت اور سیاسی اقتدار کو لفظ "الامر" سے تعبیر کیا جاتا تھا۔

" ﴿ و شاورهم فی الامر ﴾ <sup>(۲)</sup> اور اس امر میں ان سے مشورہ کرو۔ ﴿ و امرهم شوریٰ بینہم ﴾ <sup>(۳)</sup> اور آپس کے معاملات میں مشورہ کرتے ہیں۔

اگر آنحضرت (ص) کی رہبری اور قیادت صرف دینی رہبری میں منحصر تھی تو پھر رسالت الہی کے ابلاغ میں آپ (ص) کو مشورہ کرنے کا حکم دینا ناقابل قبول اور بے معنی ہے لہذا ان دو آیات میں لفظ "امر" سیاسی فیصلوں اور معاشرتی امور کے معنی میں ہے۔

---

(۱) اس خط کی عبارت یہ تھی۔ "امرہ ان یاخذ بالحق کما امرہ اللہ ، یخیر الناس بالذی لہم و الذی علیہم ، یلین للناس فی الحق و یشتد علیہم فی الظلم ، امرہ ان یاخذ من المغنم خمس اللہ"

ملاحظہ ہو: نظام الحکم فی الشریعہ و التاریخ الاسلامی، ظافر القاسمی، الكتاب الاول ص ۵۲۹۔

(۲) سورہ العمران آیت ۱۵۹۔

(۳) سورہ شوریٰ آیت ۳۸۔

## خلاصہ:

- (۱) آنحضرت (ص) اپنی امت کے قائد تھے اور تمام مسلمان قائل ہیں کہ آپ نے حکومت تشکیل دی تھی۔ موجودہ دور کے بعض مسلمان مصنفین آپ (ص) کی دینی قیادت کے معترف ہیں لیکن تشکیل حکومت کا انکار کرتے ہیں۔
- (۲) آپ (ص) کی حکومت کے بعض منکرین نے ان آیات کا سہارا لیا ہے جو شان پیغمبر کو ابلاغ وحی، بشارت دینے اور ڈرانے والے میں منحصر قرار دیتی ہیں اور ان آیات میں آپ کی حاکمیت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔
- (۳) ان آیات سے "حصر اضافی" کا استفادہ ہوتا ہے نہ کہ "حصر حقیقی" کا۔ لہذا یہ آنحضرت (ص) کے سیاسی اقتدار کی نفی کی دلیل نہیں ہیں۔
- (۴) بعض منکرین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں پر آپ (ص) کی حاکمیت میں ایسے کمترین امور بھی نہیں پائے جاتے جو ایک حکومت کی تشکیل کیلئے انتہائی ضروری ہوتے ہیں۔
- (۵) تاریخ شاہد ہے کہ آنحضرت (ص) نے اس دور کے اجتماعی، ثقافتی اور ملکی حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے حکومتی انتظامات کئے تھے۔
- (۶) مختلف علاقوں کی طرف صاحب اختیار نمائندوں کا بھیجنا اور مجرموں کیلئے سزائیں اور قوانین مقرر کرنا آنحضرت (ص) کی طرف سے تشکیل حکومت کی دلیل ہے۔

### سوالات:

- (۱) آنحضرت (ص) کی زعامت اور ریاست کے متعلق کونسی دو اساسی بحثیں ہیں؟
- (۲) آنحضرت (ص) کے ہاتھوں تشکیل حکومت کی نفی پر عبدالرازق کی پہلی دلیل کونسی ہے؟
- (۳) عبدالرازق کی پہلی دلیل کے جواب کو مختصر طور پر بیان کیجئے۔
- (۴) عبدالرازق کی دوسری دلیل کیا ہے؟
- (۵) آنحضرت (ص) کے ذریعے تشکیل حکومت پر کونسے تاریخی شواہد دلالت کرتے ہیں؟

دسواں سبق:

## آنحضرت (ص) اور تاسیس حکومت -۲-

محمد عابد الجابری نامی ایک عرب مصنف آنحضرت (ص) کی دینی حکومت کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ (ص) نے کوئی سیاسی نظام اور دینی حکومت تشکیل نہیں دی تھی بلکہ آپ (ص) کی پوری کوشش ایک "امت مسلمہ" کی تاسیس تھی۔ آپ (ص) نے کوئی حکومت قائم نہیں کی تھی بلکہ آپ (ص) نے لوگوں میں ایک خاص اجتماعی اور معنوی طرز زندگی کو رائج کیا اور ایسی امت کو وجود میں لائے جو ہمیشہ دین الہی کی حفاظت کیلئے کوشش کرتی رہی اور اسلام اور بعثت نبوی کی برکت سے ایک منظم معنوی اور اجتماعی راہ کو طے کیا۔ اس معنوی و اجتماعی راہ کی توسیعی کوششوں اور امت مسلمہ کی پرورش کے باوجود آنحضرت (ص) نے اپنے آپ (ص) کو بادشاہ، حکمران یا سلطان کا نام نہیں دیا۔ بنا برین دعوت محمدی سے ابتدا میں ایک "امت مسلمہ" وجود میں آئی پھر امتداد زمانہ کے ساتھ ایک خاص سیاسی ڈھانچہ تشکیل پایا جسے اسلامی حکومت کا نام دیا گیا۔ سیاسی نظم و نسق اور

حکومت کی تشکیل عباسی خلفا کے عہد میں وقوع پذیر ہوئی۔ صدر اسلام کے مسلمان اسلام اور دعوت محمدی کو دین خاتم کے عنوان سے دیکھتے تھے نہ حکومت کے عنوان سے۔ اسی لئے ان کی تمام تر کوشش اس دین کی حفاظت اور اس امت مسلمہ کی بقا کیلئے رہی نہ کہ سیاسی نظام اور نوزائیدہ مملکت کی حفاظت کیلئے۔ صدر اسلام میں جو چیز اسلامی معاشرے میں وجود میں آئی وہ امت مسلمہ تھی پھر اس دینی پیغام اور الہی رسالت کے تکامل اور ارتقاء سے دینی حکومت نے جنم لیا۔

عابد جابری نے اپنے مدعا کی تائید کیلئے درج ذیل شواہد کا سہارا لیا ہے۔

الف۔ زمانہ بعثت میں عربوں کے پاس کوئی مملکت اور حکومت نہیں تھی۔ مکہ اور مدینہ میں قبائلی نظام رائج تھا جسے حکومت نہیں کہا جاسکتا تھا کیونکہ حکومت کا وجود چند امور سے تشکیل پاتا ہے: اس سرزمین کی جغرافیائی حدود معین ہوں، لوگ مستقل طور پر وہاں سکونت اختیار کریں۔ ایک مرکزی قیادت ہو جو قوانین کے مطابق ان لوگوں کے مسائل حل کرے۔ جبکہ عرب میں اس قسم کی کوئی شے موجود نہیں تھی۔

ب۔ آنحضرت (ص) نے اس دینی اور معاشرتی رسم و رواج اور طرز زندگی کی ترویج کی جسے اسلام لایا تھا اور خود کو حکمران یا سلطان کہلوانے سے اجتناب کیا۔

ج۔ قرآن مجید نے کہیں بھی اسلامی حکومت کی بات نہیں کی بلکہ ہمیشہ امت مسلمہ کا نام لیا ہے "وکنتم خیر امتہ اخرجت للناس" تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کیلئے لایا گیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

د۔ حکومت ایک سیاسی اصطلاح کے عنوان سے عباسی دور میں سامنے آئی۔ اس سے پہلے صرف "امت مسلمہ" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا جب امویوں سے عباسیوں کی طرف اقتدار منتقل ہوا تو ان کی اور ان



کے حامیوں کی زبان پر "ہذہ دولتنا" (یہ ہماری حکومت ہے) جیسے الفاظ جاری ہوئے جو کہ دین و حکومت کے ارتباط کی حکایت کرتے ہیں اور امت کی بجائے حکومت اور ریاست کا لفظ استعمال ہونے لگا۔<sup>(۱)</sup>

### جابری کے نظریے کا جواب:

گذشتہ سبق کا وہ حصہ جو عبدالرازق کی دوسری دلیل کے جواب کے ساتھ مربوط ہے جابری کے اس نظریہ کے رد کی دلیل ہے کہ آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی۔ یہاں ہم جابری کے نظریہ کے متعلق چند تکمیلی نکات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۱۔ اسلام اور ایمان کی برکت سے عرب کے متفرق اور مختلف قبائل کے درمیان ایک امت مسلمہ کی تشکیل اور ایک مخصوص اجتماعی اور معنوی طرز زندگی اس سے مانع نہیں ہے کہ یہ امت ایک مرکزی حکومت قائم کر لے۔ کسی کو بھی اس سے انکار نہیں ہے کہ آنحضرت (ص) مختلف اور متعدد قبائل سے "امت واحدہ" کو وجود میں لائے۔ بحث اس میں ہے کہ یہ امت سیاسی اقتدار اور قدرت کی حامل تھی۔ حکومت کا عنصر اس امت میں موجود تھا اور اس حکومت اور سیاسی اقتدار کی قیادت و رہبری آنحضرت (ص) کے ہاتھ میں تھی۔

گذشتہ سبق کے آخر میں ہم نے جو شواہد بیان کئے ہیں وہ اس مدعا کو ثابت کرتے ہیں۔

۲۔ عبدالرازق اور جابری دونوں اس بنیادی نکتہ سے غافل رہے ہیں: کہ ہر معاشرہ کی حکومت اس معاشرہ کے مخصوص اجتماعی اور تاریخی حالات کی بنیاد پر تشکیل پاتی ہے۔ ایک سیدھا اور سادہ معاشرہ جو کہ پیچیدہ مسائل کا حامل نہیں ہے اس کی حکومت بھی طویل و عریض اداروں پر مشتمل نہیں ہوگی۔ جبکہ ایک وسیع معاشرہ جو کہ مختلف اجتماعی روابط اور پیچیدہ مسائل کا حامل ہے واضح سی بات ہے اسے ایک ایسی حکومت

(۱) الدین والدولہ و تطبیق الشریعہ محمد عابد جابری ص ۱۲-۲۴۔

کی ضرورت ہے جو وسیع انتظامی امور اور اداروں پر مشتمل ہوتا کہ اس کے مسائل حل کر سکے۔ جس غلط فہمی میں یہ دو افراد مبتلا ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ انہوں نے آنحضرت (ص) کے دور کے اجتماعی حالات پر غور نہیں کیا۔ انہوں نے حکومت کے متعلق ایک خاص قسم کا تصور ذہن میں رکھا ہے لہذا جب آنحضرت (ص) کے دور میں انہیں حکومت کے متعلق وہ تصور نہیں ملا تو کہنے لگے آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی بلکہ عباسیوں کے دور میں اسلامی حکومت وجود میں آئی۔

یہ نظریہ کہ جس کا سرچشمہ عبدالرازق کا کلام ہے کی رد میں ڈاکٹر سنہوری کہتے ہیں:

عبدالرازق کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ ایک حکومت کیلئے جو انتظامی امور اور ادارے ضروری ہوتے ہیں۔ وہ رسول خدا (ص) کے زمانہ میں نہایت تھے۔ لیکن یہ بات عبدالرازق کے اس مدعا کی دلیل نہیں بن سکتی کہ آپ (ص) کے دور میں حکومت کا وجود نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت جزیرۃ العرب پر ایک سادہ سی طرز زندگی حاکم تھی جو اس قسم کے پیچیدہ اور دقیق نظم و نسق کی روادار نہیں تھی لہذا اس زمانہ میں جو بہترین نظم و نسق ممکن تھا آنحضرت (ص) نے اپنی حکومت کیلئے قائم کیا۔ پس اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ "اگر آپ نے حکومت تشکیل دی تھی تو اس میں موجودہ دور کی حکومتوں کی طرح کا نظم و نسق اور انتظامی ادارے کیوں نہیں ملتے۔ کیونکہ اس قسم کا نظم و نسق اور طرز حکومت آنحضرت (ص) کے زمانہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا تھا لیکن اس کے باوجود آپ نے اپنی اسلامی حکومت کیلئے مالیات، قانون گزاری، انتظامی امور اور فوجی ادارے قائم کئے۔"<sup>(۱)</sup>

۳۔ ہمارا مدعا یہ ہے کہ آنحضرت (ص) سیاسی اقتدار اور ایک مرکزی حکومت کی ماہیت کو وجود میں لائے۔ ہماری بحث اس میں نہیں ہے کہ اس وقت لفظ حکومت استعمال ہوتا تھا یا نہیں یا وہ الفاظ جو کہ عموماً حکمران

(۱) "فقہ الخلافہ و تطورہا" عبدالرازق احمد سنہوری ص ۸۲۔

استعمال کرتے تھے مثلاً امیر، بادشاہ یا سلطان وغیرہ آنحضرت (ص) نے اپنے لئے استعمال کئے یا نہیں؟ تاکہ جابری صرف اس بنا پر کہ آپ (ص) نے خود کو حکمران یا بادشاہ نہیں کہلوایا یا عباسیوں کے دور میں "ہماری حکومت" جیسے الفاظ رائج ہوئے تشکیل حکومت کو بعد والے ادوار کی پیداوار قرار دیں۔

وہ تاریخی حقیقت کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ہے کہ آنحضرت (ص) کے دور میں مدینہ میں سیاسی اقتدار وجود میں آچکا تھا۔ البتہ یہ حکومت جو کہ اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر قائم تھی شکل و صورت اور لوگوں کے ساتھ تعلقات میں اس دور کی دوسری مشہور حکومتوں سے بہت مختلف تھی۔

### آنحضرت (ص) کی حکومت کا الہی ہونا:

اس نکتہ کی وضاحت کے بعد کہ آنحضرت (ص) نے مدینہ میں حکومت تشکیل دی تھی اور آپ کی رسالت اور نبوت سیاسی ولایت کے ساتھ ملی ہوئی تھی۔ اس اہم بحث کی تحقیق کی باری آتی ہے کہ آنحضرت (ص) کو یہ حکومت اور سیاسی ولایت خداوند کریم کی طرف سے عطا ہوئی تھی یا اس کا منشأ رائے عامہ اور بیعت تھی؟ دوسرے لفظوں میں کیا آپ (ص) کی سیاسی ولایت کا منشأ دینی تھا یا عوامی اور دنی؟

اس سوال کا جواب اسلام اور سیاست کے رابطہ کی تعیین میں اہم کردار ادا کرے گا۔ اگر آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت اور حکومت کا منشأ دینی تھا۔ اور یہ منصب آپ (ص) کو خدا کی طرف سے عطا کیا گیا تھا تو پھر اسلام اور سیاست کا تعلق "ذاتی" ہوگا۔ بایں معنی کہ اسلام نے اپنی تعلیمات میں حکومت پر توجہ دی ہے اور مسلمانوں سے دینی حکومت کے قیام کا مطالبہ کیا ہے لہذا آنحضرت (ص) نے اس دینی مطالبہ پر لبیک کہتے ہوئے حکومت کی تشکیل اور مسلمانوں کے اجتماعی اور سیاسی امور کے حل کیلئے اقدام کیا ہے۔ اور اگر آنحضرت (ص) کی حکومت اور سیاسی ولایت کا منشأ و سرچشمہ صرف لوگوں کی خواہش اور مطالبہ تھا تو اس صورت میں اسلام اور حکومت کے درمیان تعلق ایک "تاریخی تعلق" کہلائے گا۔ اس تاریخی تعلق سے مراد یہ

ہے کہ اسلام نے اپنی تعلیمات میں دینی حکومت کی تشکیل کا مطالبہ نہیں کیا اور آنحضرت (ص) کیلئے سیاسی ولایت جیسا منصب یا ذمہ داری قرار نہیں دی بلکہ رسول خدا (ص) کے ہاتھوں دینی حکومت کا قیام ایک تاریخی واقعہ تھا جو اتفاقاً وجود میں آگیا۔ اگر مدینہ کے لوگ آپ (ص) کو سیاسی قائد کے طور پر منتخب نہ کرتے اور آپ (ص) کی بیعت نہ کرتے تو اسلام اور حکومت کے درمیان اس قسم کا تعلق پیدا نہ ہوتا کیونکہ اس نظریہ کے مطابق اسلام اور سیاست کے درمیان کوئی "ذاتی تعلق" نہیں ہے اور نہ ہی اس دین میں سیاسی ولایت کے متعلق اظہار رائے کیا گیا ہے۔

اس نظریہ کے حامیوں میں سے ایک کہتے ہیں:

آسمانی پیغام کو پہنچانے کیلئے رسول خدا (ص) کی اجتماعی، سیاسی اور اخلاقی قیادت سب سے پہلے لوگوں کے منتخب کرنے اور بیعت کے ذریعہ وجود میں آئی پھر اس بیعت کو خداوند کریم نے پسند فرمایا جیسا کہ سورہ فتح کی آیت "لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ" (۱) بے شک اللہ تعالیٰ مومنوں سے اس وقت راضی ہو گیا جب وہ درخت کے نیچے تیری بیعت کر رہے تھے۔" سے معلوم ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ آنحضرت (ص) کی سیاسی قیادت الہی ماموریت اور رسالت کا ایک حصہ ہو بلکہ آپ کی سیاسی قیادت اور فرمانروائی جو کہ لوگوں کی روزمرہ زندگی اور عملی و اجرائی دستورات پر مشتمل تھی لوگوں کے انتخاب اور بیعت کے ذریعہ وجود میں آئی لہذا یہ رہبری وحی الہی کے زمرے میں نہیں آتی۔

یہ نظریہ صحیح نہیں ہے کہ دین اور سیاست کا تعلق ایک تاریخی تعلق ہے اور آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت ایک مدنی ضرورت تھی۔ آپ (ص) کی حکومت اس دور کے تقاضے اور لوگوں کے مطالبہ سے اتفاقاً وجود میں نہیں

(۱) سورہ فتح آیت نمبر ۱۸۔

آئی تھی۔ بلکہ اس کا سرچشمہ اسلامی تعلیمات تھیں اور جیسا کہ آگے ہم وضاحت کریں گے کہ لوگوں کی خواہش اور بیعت نے درحقیقت اس دینی دعوت کے عملی ہونے کی راہ ہموار کی۔ متعدد دلائل سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ آپ (ص) کی سیاسی ولایت کا سرچشمہ اسلام اور وحی الہی تھی ان میں سے بعض دلائل یہ ہیں۔

الف۔ اسلام کچھ ایسے قوانین اور شرعی فرائض پر مشتمل ہے کہ جنہیں دینی حکومت کی تشکیل کے بغیر اسلامی معاشرہ میں جاری نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامی سزاؤں کا نفاذ اور مسلمانوں کے مالی واجبات مثلاً زکوٰۃ، اور اموال و غنائم کے خمس کی وصولی اور مصرف ایسے امور ہیں کہ دینی حکومت کی تشکیل کے بغیر ان کا انجام دینا ممکن نہیں ہے۔ بنا بریں دینی تعلیمات کے اس حصہ کو انجام دینے کیلئے آپ (ص) کیلئے سیاسی ولایت ناگزیر تھی۔ ہاں اگر مسلمان آپ (ص) کا ساتھ نہ دیتے اور بیعت اور حمایت کے ذریعہ آپ (ص) کی پشت پناہی نہ کرتے تو آپ کی سیاسی ولایت کو استحکام حاصل نہ ہوتا اور دینی تعلیمات کا یہ حصہ نافذ نہ ہوتا۔ لیکن اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ آپ (ع) کی سیاسی ولایت کا نشأ عوام تھے اور اسلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

ب۔ قرآنی آیات رسول خدا (ص) کی سیاسی ولایت کو ثابت کرتی ہیں اور مؤمنین سے مطالبہ کرتی ہیں کہ وہ آپ (ص) کی طرف سے دیے گئے اوامر اور نواہی کی اطاعت کریں:

﴿النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم﴾<sup>(۱)</sup>

بے شک نبی تمام مومنوں سے ان کے نفس کی نسبت اولیٰ ہیں۔

﴿انما وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راعون﴾<sup>(۲)</sup>

(۱) سورہ احزاب آیت ۶۔

(۲) سورہ مائدہ آیت ۵۵۔

یقیناً تمہارا ولی خدا، اس کا رسول اور وہ صاحبان ایمان ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے ہیں۔

﴿ انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اریک اللہ ﴾ (۱)

ہم نے تمہاری طرف برحق کتاب نازل کی تاکہ لوگوں کے درمیان حکم خدا کے مطابق فیصلہ کریں۔

اس قسم کی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت (ص) مومنین پر ولایت، اولویت اور حق تقدم رکھتے ہیں۔ بحث اس میں ہے کہ یہ ولایت اور اولویت کن امور میں ہے۔ ان آیات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ولایت اور اولویت ان امور میں ہے جن میں لوگ معمولاً اپنے رئیس کی طرف رجوع کرتے ہیں یعنی وہ اجتماعی امور جن کے ساتھ معاشرہ اور نظام کی حفاظت کا تعلق ہے۔ مثلاً نظم و نسق کا برقرار رکھنا، لوگوں کے حقوق کی پاسداری، مالیات کی جمع آوری، انکی تقسیم اور مستحقین تک ان کا پہنچانا اور اس طرح کے دوسرے ضروری مصارف، مجرموں کو سزا دینا اور غیروں سے جنگ اور صلح جیسے امور۔

ج۔ وہ افراد جو آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت کو مدنی اور غیر الہی سمجھتے ہیں ان کی اہم ترین دلیل مختلف موقعوں پر مسلمانوں کا رسول خدا (ص) کی بیعت کرنا ہے۔ بعثت کے تیرہویں سال اہل یشرب کی بیعت اور بیعت شجرہ (بیعت رضوان) کہ جس کی طرف اسی سبق میں اشارہ کیا گیا ہے یہ وہ بیعتیں ہیں جن سے ان افراد نے تمسک کرتے ہوئے کہا ہے کہ آنحضرت (ص) کی حکومت کا منشاء دینی نہیں تھا۔

بعثت کے تیرہویں سال اعمال حج انجام دینے کے بعد اور رسول خدا (ص) کی مدینہ ہجرت سے پہلے اہل یشرب کے نمائندوں نے آنحضرت (ص) کی بیعت کی تھی۔ جسے بیعت عقبہ کہتے ہیں۔ اگر اس کا پس منظر دیکھا

جائے تو بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اس بیعت کا مقصد مشرکین مکہ کی دھمکیوں کے مقابلہ میں رسول خدا (ص) کی حمایت کرنا تھا۔ اس بیعت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو دلالت کرتی ہو کہ انہوں نے آنحضرت (ص) کو سیاسی رہبر کے عنوان سے منتخب کیا ہو۔ اس بیعت کے وقت آنحضرت (ص) نے فرمایا:

"أما مالی علیکم فتنصرونی مثل نسائکم و ابنائکم و ان تصبروا علی عضّ السیف و ان یقتل خیارکم "

بہر حال میرا تم پر یہ حق ہے کہ تم میری اسی طرح مدد کرو جس طرح اپنی عورتوں اور بچوں کی مدد کرتے ہو اور یہ کہ تلواروں کے کاٹنے پر صبر کرو اگرچہ تمہارے بہترین افراد ہی کیوں نہ مارے جائیں۔

براء بن معرور نے آنحضرت (ص) کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور کہا:

"نعم و الذی بعثک بالحق لنمنعنک مما نمنع منه ازنا" (۱)

ہاں اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے ہم ہر اس چیز سے آپ کا دفاع کریں گے جس سے اپنی قوت و طاقت کا دفاع کرتے ہیں۔

بیعت رضوان کہ جس کی طرف سورہ فتح کی اٹھارویں آیت اشارہ کر رہی ہے سن چھ ہجری میں "حدیبیہ" کے مقام پر ہوئی اس بیعت سے یہ استدلال کرنا کہ آنحضرت (ص) کی حکومت کا منشا مدنی اور عوامی تھا ناقابل فہم بہت عجیب ہے کیونکہ یہ بیعت مدینہ میں آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت اور اقتدار کے استحکام کے کئی سال بعد ہوئی پھر اس بیعت کا مقصد مشرکین کے ساتھ جنگ کی تیاری کا اظہار تھا۔ لہذا سیاسی رہبر کے انتخاب کے مسئلہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

---

(۱) مناقب آل ابی طالب ج ۱، ص ۱۸۱۔

## خلاصہ:

(۱) عصر حاضر کے بعض مصنفین قائل ہیں کہ آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل نہیں دی تھی بلکہ ایک امت مسلمہ کی بنیاد رکھی تھی۔ امت مسلمہ کی تشکیل کے بعد عباسیوں کے دور میں دینی حکومت قائم ہوئی۔

(۲) اس مدعا کی دلیل یہ ہے کہ رسول خدا (ص) کے دور میں جو قبائلی نظام رائج تھا اس پر حکومت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ دوسرا یہ کہ آنحضرت (ص) نے اپنے آپ کو امیر یا حاکم کا نام نہیں دیا نیز قرآن نے بھی مسلمانوں کیلئے "امت" کا لفظ استعمال کیا ہے۔

(۳) اس نظریہ کے حامی اس نکتہ سے غافل رہے ہیں کہ ہر معاشرے اور زمانے کی حکومت اس دور کے اجتماعی حالات کے مطابق ہوتی ہے لہذا دور حاضر میں حکومت کی جو تعریف کی جاتی ہے اس کا رسول خدا (ص) کے زمانے کی حکومت پر صادق نہ آنا اس بات کی نفی نہیں کرتا کہ مدینہ میں آنحضرت (ص) نے حکومت تشکیل دی تھی۔

(۴) دوسرا نکتہ جس سے غفلت برتی گئی ہے وہ یہ ہے کہ بحث لفظ "حکومت، ریاست اور امارت" میں نہیں ہے۔ ہمارا مدعا یہ ہے کہ رسول خدا (ص) کے زمانہ میں حکومت اور سیاسی ولایت موجود تھی۔

(۵) مسلمانوں میں حکومت کا وجود ان پر لفظ "امت" کے اطلاق کے منافی نہیں ہے۔

(۶) اصلی مدعا یہ ہے کہ آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت اسلام اور سیاست کے درمیان ذاتی تعلق کا نتیجہ ہے نہ کہ ایک اتفاقی اور تاریخی واقعہ۔ پس اسلام اور سیاست کا تعلق ایک تاریخی تعلق نہیں ہے۔

(۷) آنحضرت (ص) کی حکومت کے الہی اور غیر مدنی ہونے پر بہت سی ادلہ موجود ہیں۔



## سوالات:

- (۱) جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت (ص) نے حکومت کی بجائے امت مسلمہ کی بنیاد رکھی تھی اس سے ان کی مراد کیا ہے؟
- (۲) اس مدعا پر انہوں نے کونسی اولہ پیش کی ہیں؟
- (۳) آنحضرت (ص) کے ہاتھوں تشکیل حکومت کے منکرین کے اس گروہ کو کیا جواب دیا گیا ہے؟
- (۴) اسلام اور سیاست کے درمیان "ذاتی تعلق" اور "تاریخی تعلق" سے کیا مراد ہے؟
- (۵) اس بات کی کیا دلیل ہے کہ آنحضرت (ص) کی حکومت الہی تھی اور اس کا سرچشمہ دین تھا؟ اور یہ کہ آپ (ص) کی حکومت مدنی نہ تھی۔

گیارہواں سبق:

## آنحضرت (ص) کے بعد سیاسی ولایت

گذشتہ سبق میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ آنحضرت (ص) کی سیاسی ولایت، شرعی نص اور وحی الہی کی بنیاد پر تھی اور اس ولایت کی مشروعیت کا سرچشمہ فرمان الہی تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا رحلت کے بعد مسلمانوں کے سیاسی نظام اور امت کے سیاسی اقتدار کے متعلق اسلامی تعلیمات اور دینی نصوص میں اظہار رائے کیا گیا ہے؟ یا اسلام اس بارے میں خاموش رہا ہے اور امر ولایت اور سیاسی اقتدار اور اس کی کیفیت کو خود امت اور اس کے اجتہاد و فکر پر چھوڑ دیا ہے؟

یہ مسئلہ جو کہ "کلام اسلامی" میں "مسئلہ امامت" کے نام سے موسوم ہے طول تاریخ میں عالم اسلام کی اہم ترین کلامی مباحث میں رہا ہے اور اسلام کے دو بڑے فرقوں یعنی شیعہ و سنی کے درمیان خزع کا اصلی محور یہی ہے۔ اہلسنت کہتے ہیں: آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد امر حکومت کے متعلق دینی نصوص ساکت ہیں اور نظام حکومت، مسلمانوں کے حکمران کی شرائط اور اس کے طرز انتخاب کے متعلق کوئی واضح فرمان نہیں دیا گیا۔ آنحضرت (ص) کے بعد جو کچھ ہوا وہ صدر اسلام کے مسلمانوں کے اجتہاد کی بنا پر تھا۔ اہل سنت اس اجتہاد کا نتیجہ

"نظام خلافت" کے انتخاب کو قرار دیتے ہیں۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اہل تشیع یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت (ص) نے اپنی زندگی میں ہی حکم خدا سے متعدد شرعی نصوص کے ذریعہ امت کی سیاسی ولایت اور "نظام امامت" کی بنیاد رکھ دی۔

ان دو بنیادی نظریات کی تحقیق سے پہلے جو کہ آپس میں بالکل متضاد ہیں اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ اہلسنت نے "مسئلہ امامت" کو وہ اہمیت اور توجہ نہیں دی جو شیعوں نے دی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک مسئلہ خلافت، شرائط خلیفہ اور اس کی تعیین کا طریقہ ایک فقہی مسئلہ ہے۔ جس کا علم کلام اور اعتقاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی لئے انہوں نے اسے اتنی اہمیت نہیں دی۔ ان کی کلامی کتب میں اس مسئلہ پر جو وسیع بحث کی گئی ہے وہ درحقیقت ضد اور شیعوں کے رد عمل کے طور پر کی گئی ہے۔ کیونکہ شیعوں نے اس اہم مسئلہ پر بہت زور دیا ہے اور "مسئلہ امامت" کو اپنی اعتقادی مباحث کے زمرہ میں شمار کرتے ہوئے اسے بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ لہذا اہلسنت بھی مجبوراً اس فرعی اور فقہی بحث کو علم کلام اور اعتقادات میں ذکر کرنے لگے بطور مثال، غزالی مسئلہ امامت کے متعلق کہتے ہیں:

"النظر في الامامة ليس من المهمات و ليس ايضاً من فنّ المعقولات بل من الفقهيات"

امامت کے بارے میں غور کرنا اتنا اہم نہیں ہے اور نہ ہی یہ علم کلام کے مسائل میں سے ہے بلکہ اس کا تعلق فقہ سے ہے<sup>(۱)</sup>۔ مسئلہ امامت شیعوں کے نزدیک صرف ایک فرعی اور فقہی مسئلہ نہیں ہے اور نہ ہی معاشرتی نظام کے چلانے کی کیفیت اور سیاسی ولایت میں منحصر ہے بلکہ ایک کلامی مسئلہ ہے اور جزء ایمان ہے لہذا ائمہ

(۱) الاقتصاد في الاعتقاد، ابو حامد غزالی ص ۹۵۔

معصومین کی امامت پر اعتقاد نہ رکھنا اور حقیقت دین کے ایک حصے کے انکار اور بعض نصوص اور دینی تعلیمات سے صرف نظر کرنے کے مترادف ہے، جس کے نتیجے میں ایمان ناقص رہ جاتا ہے۔ شیعوں کے نزدیک امامت ایک ایسا بلند منصب ہے کہ سیاسی ولایت اس کا ایک جزء ہے۔ شیعہ ہونے کا اساسی رکن امامت کا معتقد ہونا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہلسنت کے مشہور عالم "شہرستانی" "شیعہ" کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: الشیعة ہم الذین شایعوا علیاً علی النصوص و قالوا بامامتہ و خلافتہ نصاً و وصیتاً اما جلیاً و اما خفياً و اعتقدوا ان امامتہ لا تخرج من اولادہ (۱) شیعہ وہ لوگ ہیں جو بالخصوص حضرت علی کا اتباع کرتے ہیں اور آنحضرت (ص) کی ظاہری یا مخفی وصیت اور نص کی رو سے انکی امامت اور خلافت کے قائل ہیں اور معتقد ہیں کہ امامت ان کی اولاد سے باہر نہیں جائے گی۔

### اہلسنت اور نظریہ خلافت:

اگر موجودہ صدی کے بعض روشن فکر عرب مسلمانوں کے سیاسی مقاصد اور نظریات سے چشم پوشی کر لیں تو اہلسنت کا سیاسی تفکر تاریخی لحاظ سے نظام خلافت کے قبول کرنے پر مبتنی ہے۔

اہلسنت کے وہ پہلے مشہور عالم ماوردی (۲) کہ جنہوں نے اسلام کی سیاسی فقہ کے متعلق ایک مستقل کتاب لکھی ہے کے زمانہ سے لیکر آج تک سیاسی تفکر کے بارے میں انکی سب تحریروں کا محور نظریہ خلافت ہے۔

اہلسنت کی فقہ سیاسی اور فلسفہ سیاسی دینی نصوص کی بجائے صحابہ کے عمل سے متاثر ہے۔ اہلسنت سمجھتے ہیں کہ خلیفہ کی تعیین کی کیفیت اور شرائط کے متعلق قرآن اور سنت میں کوئی واضح تعلیمات موجود نہیں ہیں

(۱) الملل والنحل، شہرستانی ج ۲ ص ۱۳۱۔

(۲) علی ابن محمد ابن حبیب ابو الحسن ماوردی (۳۶۴ - ۴۵۰ ق) شافعی مذہب کے عظیم فقہا میں سے ہیں فقہ سیاسی کے متعلق "احکام سلطانیہ" کے علاوہ دیگر کتب کے بھی مؤلف ہیں جیسے "الحاوی" اور "تفسیر قرآن"۔

بلکہ یہ امر اجتہاد امت کے سپرد کیا گیا ہے۔ سیاست، معاشرہ کے انتظامی امور، حاکم اور خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ اور اس کے اختیارات کے متعلق آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد جو کچھ بھی ہوا ہے وہی حجت ہے کیونکہ یہ سب کچھ رسول خدا (ص) کے صحابہ کے اجتہاد اور رائے کی بنا پر ہوا ہے اور ان کا اجتہاد حجت اور معتبر ہے۔

اہلسنت کے سیاسی نظام کے دینی نصوص کی بجائے رحلت رسول (ص) کے بعد پیش آنے والے واقعات سے وابستہ ہونے کی وجہ سے سیاسی تفکر کے سلسلہ میں علماء اہلسنت مشکل میں پڑ گئے ہیں کیونکہ یہ سیاسی واقعات ایک طرح کے نہیں تھے لہذا ان کے مختلف ہونے کی وجہ سے انکی آراء بھی مختلف ہیں۔ بطور مثال خلیفہ کے انتخاب کی کیفیت اور اس کی سیاسی ولایت کی مشروعیت کے سرچشمے کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔

خلیفہ اول کا انتخاب سقیفہ میں موجود بعض مہاجرین و انصار کی بیعت سے عمل میں آیا۔ جبکہ امیر المومنین حضرت علی، حضرت ابوذر، حضرت سلمان، حضرت مقداد اور حضرت زبیر جیسے جلیل القدر صحابہ اس بیعت کے مخالف تھے۔ خلیفہ دوم حضرت ابوبکر کی تعیین کے ذریعے منتخب ہوئے خلیفہ سوم کا انتخاب اس چھ رکنی شوری کی اکثریت رائے سے عمل میں آیا جسے حضرت عمر نے بنایا تھا۔ جبکہ حضرت علی کا انتخاب مہاجرین و انصار کے اتفاق رائے اور عامۃ الناس کی بیعت سے ہوا۔ جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا: خلفاء کے برسر اقتدار آنے کا طریقہ ایک نہیں تھا۔ ان چار خلفاء کے بعد سیاسی ولایت کا سرچشمہ مزید مشکلات اور ابہامات کا شکار ہو گیا کیونکہ معاویہ سمیت بہت سے اموی اور عباسی خلفاء نے طاقت اور غلبہ کے زور پر حکومت حاصل کی۔ ان کا انتخاب مسلمانوں کی رائے، بیعت یا اہل حل و عقد کے ذریعہ عمل میں نہیں آیا۔

خلافت اور اس کے انتخاب کے متعلق اہلسنت کے صاحبان نظر کا نظریہ کلی طور پر آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد پیش آنے والے واقعات سے متاثر ہے۔ ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اپنے سیاسی نظام کو

اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ان تمام واقعات کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکے۔ مثلاً آپ خلیفہ کے انتخاب کی کیفیت اور مشروعیت کے متعلق "ماوردی" کے کلام کو دیکھیں کہ وہ کس طرح انتخاب خلیفہ کے ان مختلف طریقوں کو جمع کرتے ہیں کہتے ہیں: امامت کا اثبات دو طریقوں سے ممکن ہے۔ ایک اہل حل و عقد کے اختیار اور انتخاب سے اور دوسرا سابق امام کی وصیت و تعیین سے۔ اس دوسرے طریقہ میں یہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ کیا اہل حل و عقد کے اجماع کے بغیر خلافت ثابت ہو سکتی ہے؟

حق یہ ہے کہ کسی امام کی امامت و خلافت سابقہ امام کی تعیین سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کیلئے اہل حل و عقد کی رضایت ضروری نہیں ہے کیونکہ حضرت عمر کی امامت صحابہ کی رضایت پر موقوف نہیں تھی۔ دوسرا یہ کہ سابقہ خلیفہ بعد والے خلیفہ کے تعیین کا دوسروں کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور وہ دوسروں یعنی اہل حل و عقد سے زیادہ با اختیار ہے۔<sup>(۱)</sup>

اہل سنت کے نظریہ خلافت کے متعلق دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ کیا خلیفۃ المسلمین ہونا، صاحب خلافت کیلئے کسی خاص اخلاقی اور معنوی مقام و منزلت پر دلالت نہیں کرتا؟

صدر اسلام میں لفظ "خلیفہ" کو اس کے لغوی معنی میں استعمال کیا جاتا تھا اور اس پر کوئی خاص معنوی شان و منزلت مترتب نہیں کرتے تھے۔ "خلافت" لغوی لحاظ سے مصدر ہے۔ جس کے معنی "غیر کی جانشینی" اور "نیابت" کے ہیں۔ خلیفہ وہ ہے جو کسی دوسرے کی جگہ پر آئے۔ بنا بریں خلیفہ رسول وہ شخص ہے جو آنحضرت (ص) کے بعد مسلمانوں کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے۔ خلیفہ اول کے بعد خلیفہ وہ ہے جو رسول خدا (ص) کے جانشین کے بعد مسلمانوں کا قائد بنے۔ یعنی وہ رسول خدا (ص) کے خلیفہ کا خلیفہ ہے۔ خود خلفاء کے کلام

(۱) الاحکام السلطانیہ، ابوالحسن ماوردی، ص ۱۰۶۔

سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدائے استعمال میں عنوان "خلیفہ" کسی خاص معنوی معانی کا حامل نہیں تھا اور آنحضرت (ص) کی ذاتی صفات و کمالات کا حامل ہونے سے حکایت نہیں کرتا تھا۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ حکومتوں کے استحکام کیلئے اس منصب کو معنوی تقدس اور احترام کا لبادہ پہنایا جانے لگا اور خلیفہ رسول کو آنحضرت (ص) کے معنوی کمالات کا حامل بھی سمجھا جانے لگا۔

آخری نکتہ جس کی طرف اشارہ ضروری ہے یہ ہے کہ خلافت اسلامیہ کی تاریخ گواہ ہے، کہ ایسے افراد بھی برسر اقتدار آئے جو اگرچہ خلیفہ رسول کے نام پر حکومت کر رہے تھے۔ لیکن سیرت و کردار، اور اخلاقی صفات و کمالات کے لحاظ سے نہ صرف رسول خدا (ص) بلکہ ایک عام مسلمان سے بھی کوسوں دور تھے۔ یہ مسئلہ خود اس سوال کیلئے کافی ہے کہ اہلسنت جس نظام خلافت پر بہت زور دیتے ہیں اس نظام اور نظام سلطنت و ملوکیت میں کیا فرق ہے؟ اس ابہام میں مزید اضافہ اس بات سے ہوتا ہے کہ نظام خلافت کے حامیوں میں سے بعض نے تو امام یا خلیفہ کی مخصوص شرائط بھی بیان نہیں کیں۔ بلکہ بعض کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے حکمران کی اطاعت کے واجب ہونے میں اس کا مستحق اور عادل ہونا سرے سے شرط ہی نہیں ہے۔ ابو بکر باقلانی (م ۳۰۳ھ) جمہور اہل حدیث سے نقل کرتے ہیں: "حاکم یا امام کے فسق و فجور کا ظاہر ہونا، اس کے ہاتھوں نفوس محترمہ کی ہتک حرمت، حدود الہی کی پائمالی اور لوگوں کے مال کا غصب ہونا اس کی قدرت کے فقدان اور اطاعت سے خارج ہونے کا باعث نہیں بنتا۔" اس نظریہ کی تائید کیلئے اہل حدیث آنحضرت (ص) اور صحابہ سے منقول روایات کا سہارا لیتے ہیں۔ مثلاً:

"اسمعوا واطیعوا و لو لعبد اجدع و لو لعبد حبشی و صلوا ورائی کلّ برّ و فاجر"

"حاکم کی اطاعت کرو اگرچہ وہ ناک کٹا غلام ہی کیوں نہ ہو اور اگرچہ وہ حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو اور ہر نیک یا بد کے پیچھے نماز پڑھو"۔  
یا یہ روایت کہ:

"أطعمهم و ان أكلوا مالک و ضربوا ظهرک" (۱)

"حکمرانوں کی اطاعت کرو چاہے انہوں نے تمہارے اموال غصب کئے ہوں اور تمہیں مارا پیٹا ہو"۔  
مخفی نہ رہے کہ احمد بن حنبل جیسے بعض گذشتہ علماء اہلسنت معتقد ہیں کہ حسن ابن علی کے بعد والے حکمرانوں پر خلیفہ کا اطلاق مکروہ ہے۔ یہ علماء خلافت اور ملوکیت و سلطنت میں فرق کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل وہ روایت ہے جسے ابو داؤد اور ترمذی نے آنحضرت (ص) سے نقل کیا ہے:

"الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك" (۲)

میری امت میں تیس (۳۰) سال تک خلافت ہے اس کے بعد ملوکیت ہے۔  
اس کے باوجود اکثر علماء اہلسنت کی عملی سیرت یہ رہی ہے کہ انہوں نے اپنے حکمرانوں اور خلفاء کی اطاعت کی ہے اور ان کی مخالفت کرنے سے پرہیز کیا ہے۔ اگرچہ ان میں سے بہت سے خلفاء فاسق و فاجر تھے۔

(۱) التمهيد في الرد على الملحة، ابو بكر باقاني، ص ۲۳۸۔

(۲) مؤثر الانافذ في معالم الخلافة، احمد ابن عبد الله قلقشندی، ص ۹۔



## خلاصہ:

- (۱) اسلامی علم کلام میں مسئلہ امامت اس سوال کا جواب ہے کہ کیا اسلامی تعلیمات نے رحلت رسول (ص) کے بعد سیاسی ولایت کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے یا نہیں؟
- (۲) اہلسنت معتقد ہیں کہ سیاسی قیادت کا تقرر خود امت کے سپرد کیا گیا ہے اور صدر اسلام کے مسلمانوں نے اپنے اجتہاد اور رائے سے "نظام خلافت" کا انتخاب کیا۔
- (۳) شیعہ "نظام امامت" کے معتقد ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ دینی نصوص نے رحلت رسول خدا (ص) کے بعد مسئلہ امامت کو واضح کر دیا ہے۔
- (۴) "امامت" اہلسنت کے نزدیک ایک فرعی مسئلہ ہے جبکہ شیعہ اسے ایک اعتقادی مسئلہ اور اصول دین میں سے قرار دیتے ہیں۔
- (۵) اہلسنت کے سیاسی تفکر اور نظریہ خلافت کی بنیاد صحابہ کے عمل پر ہے۔
- (۶) صدر اسلام کے خلفاء کے تعین اور طرز انتخاب کے مختلف ہونے کی وجہ سے اہلسنت کا سیاسی تفکر ایک جیسا نہیں رہا اور اتفاق نظر سے عاری ہے۔
- (۷) ابتداء میں لفظ "خليفة" معنوی خصوصیات کا حامل نہیں تھا لیکن مرور زمان کے ساتھ ساتھ خلیفہ کو رسول خدا (ص) کے دینی اور معنوی جانشین کے طور پر متعارف کرایا گیا۔
- (۸) بہت سے موارد میں اہلسنت کے مورد نظر "نظام خلافت" اور "نظام سلطنت" کے درمیان فرق کرنا مشکل ہے۔

## سوالات :

- (۱) مسئلہ امامت میں اصلی نزاع کیا ہے؟
- (۲) "نظام خلافت" سے کیا مراد ہے؟
- (۳) اہل تشیع اور اہل تسنن کے نزدیک مسئلہ امامت کا کیا مقام ہے؟
- (۴) سیاسی تفکر اور نظریہ خلافت کو بیان کرنے کیلئے اہلسنت نے کس چیز پر اعتماد کیا ہے؟
- (۵) نظریہ خلافت سے متعلق سیاسی ولایت کی مشروعیت کو بیان کرنے میں اہلسنت کیوں مشکل سے دوچار ہوئے؟
- (۶) اہلسنت کے درمیان لفظ "خلافت اور خلیفہ" کے استعمال نے کن راہوں کو طے کیا ہے؟
- (۷) نظام خلافت کو نظام سلطنت و ملوکیت سے تمیز دینے میں کونسی شے ابہام کا باعث بنی ہے؟

بارہواں سبق:

## شیعوں کا سیاسی تفکر

سیاسی ولایت کے سلسلہ میں آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد شیعہ "نظریہ امامت" کے معتقد ہیں۔ شیعہ معتقد ہیں کہ ائمہ معصومین صرف سیاسی ولایت اور شان و منزلت کے حامل نہیں تھے بلکہ ان کا ایمان ہے کہ ائمہ معصومین وحی الہی کے علاوہ آنحضرت (ص) کی تمام صفات و کمالات میں آپ (ص) کے جانشین ہیں۔ بنا بریں ائمہ معصومین سیاسی ولایت سمیت ولایت معنوی، معاشرہ کی دینی راہنمائی اور لوگوں کو دینی حقائق کی تعلیم دینے جیسی خصوصیات کے بھی حامل ہیں۔ وہ رسول خدا (ص) کے حقیقی خلفاء، وارث اور جانشین ہیں اور اس وراثت کا لازمہ یہ ہے کہ معنوی، علمی اور سیاسی اوصاف میں رسول خدا (ص) کے بعد ائمہ معصومین تمام لوگوں سے افضل ہوں اور امامت اور خلافت نبوی کے منصب کیلئے اپنے دور کے تمام افراد سے زیادہ شائستہ ہوں۔ اسی وجہ سے اہلسنت کے بعض علماء نے شیعہ کی تعریف میں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ابن حزم "اہل تشیع" کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"وَمَنْ وافق الشيعة في أنّ عليّاً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) و أحقّهم بالامامة و وُلده من بعده، فهو شيعي و إن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً"<sup>(۱)</sup>

جو شخص شیعوں کی اس بات سے اتفاق کرتا ہے کہ رسول خدا (ص) کے بعد علی سب سے افضل ہیں۔ اور آپ (ع) اور آپ (ع) کی اولاد دوسروں سے زیادہ حقدار امامت ہے وہ شیعہ ہے اگرچہ مسلمانوں کے نزدیک مورد اختلاف دیگر چیزوں میں شیعوں سے اختلاف رائے رکھتا ہو اور اگر وہ اس چیز میں شیعوں سے اتفاق نہیں کرتا جسے ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ شیعہ نہیں ہے۔

شیعوں کا سیاسی نظریہ اہلسنت کے نظریہ خلافت سے دو بنیادی نکات میں مختلف ہے پہلا نکتہ یہ ہے کہ آنحضرت (ص) کی رحلت کے بعد امر حکومت اور سیاسی ولایت کے متعلق شیعہ دینی نصوص کو ساکت نہیں سمجھتے بلکہ معتقد ہیں کہ آنحضرت (ص) کے بعد خلیفہ کے تقرر کے سلسلہ میں بہت سی معتبر نصوص موجود ہیں۔ اسی وجہ سے وہ ائمہ معصومین کی ولایت کے جواز کا مبداء و سرچشمہ، ارادہ الہی اور خدا کی طرف سے تعیین کو سمجھتے ہیں۔ اہلبیت کی ولایت اور امامت ایک الہی منصب ہے جیسا کہ امت پر رسول خدا (ص) کی ولایت کا سرچشمہ الہی تھا اور اس کا جواز لوگوں کی بیعت اور رائے کا مرہون منت نہیں تھا۔

دوسرا نکتہ اختلاف یہ ہے کہ شیعوں کی نظر میں لفظ "امام" خلیفہ رسول کے حقیقی معنی میں ہے یعنی معنوی، علمی اور سیاسی تمام جہات میں رسول خدا (ص) کا جانشین۔ جبکہ اہلسنت خلفاء کی جانشینی کو اس کے لغوی معنی میں لیتے ہیں۔ یعنی بعد میں آنے والا۔ البتہ ائمہ معصومین کے متعلق شیعوں کے اعتقاد سے متاثر ہو کر

(۱) الفضل فی الملل و الاہواء و النحل ج ۲، ص ۱۱۳۔

اہلسنت کے بعض علماء نے یہ نظریہ قائم کر لیا ہے کہ آنحضرت (ص) کے بعد پہلے چار خلفاء بالترتیب تمام لوگوں سے افضل ہیں۔ حالانکہ اس عقیدہ کا صدر اسلام حتیٰ کہ خلیفہ اول اور دوم کے دور میں بھی کوئی وجود نہیں تھا۔ اہلسنت میں یہ عقیدہ اموی اور عباسی خلفاء کے ذریعہ آیا جس کی تقویت انہوں نے اپنے سیاسی اغراض اور شیعوں کی ضد میں آکر کی انہوں نے اس عقیدہ کی ترویج کی بہت زیادہ کوششیں کیں کہ وہ بھی رسول خدا (ص) کی بعض خصوصیات کے حامل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

بہت سی معتبر روایات دلالت کرتی ہیں کہ امامت کا ایک خاص اجتماعی اور ایمانی مقام و منزلت ہے امامت اسلام کے دوسرے فروع اور اجزا کی طرح نہیں ہے۔ بلکہ بہت سے احکام اور فروع کا قوام اور اسلام و مسلمین کی اساس "امامت" پر ہے۔ ہم بطور نمونہ بعض روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

مرحوم شیخ کلینی جناب زرارہ کے واسطے سے امام باقر سے نقل کرتے ہیں:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءٍ: عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ قَالَ زَرَّارَةُ: فَقُلْتُ وَ أَيْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهَا وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ ... ثُمَّ قَالَ: ذُرُوءُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةَ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ أَنَّ اللَّهَ (عَزَّوَجَلَّ) يَقُولُ: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ

أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾<sup>(۲)</sup>

(۱) الاسلام السياسي، محمد سعيد العشماوی ص ۹۳ و ۹۴۔

(۲) الکافی جلد ۲ صفحہ ۱۸-۱۹، باب دعائم الاسلام حدیث ۵ جبکہ حدیث میں مذکور آیت سورہ نساء کی ۸۰ نمبر آیت ہے۔

اسلام کی بنیاد اور اساس پانچ چیزوں پر ہے: نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور ولایت۔

جناب زرارہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا کہ ان میں سے افضل کونسی چیز ہے؟ امام نے فرمایا: ولایت سب سے افضل ہے کیونکہ یہ ان تمام کی کنجی ہے اور ولی ان پر راہنمائی کرنے والا ہے... پھر فرمایا: امر دین کا بلندترین مرتبہ اور اس کی کنجی، تمام اشیاء کا دروازہ اور خدا کی رضا، امام کی معرفت کے بعد اس کی اطاعت میں پنہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے روگردانی کی تو ہم نے تمہیں ان پر نگران بنا کر نہیں بھیجا۔

امام رضا ایک حدیث میں امامت کو زمام دین، مسلمانوں کا نظام حیات، اسلام کی اساس اور بہت سے احکام کی تکمیل کی بنیاد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"انّ الامامة زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عزّ المؤمنین انّ الامامة أسّ الاسلام النامی و فرعه السامی۔ بالامام تمام الصلاة و الزكاة والصیام والحجّ والجهاد و توفير الفيء و الصدقات وامضاء الحدود والأحكام و

منع الثغور والاطراف الامام یحلّ حلال الله و یحرم حرام الله و یقیم حدود الله و یذبّ عن دین الله" (۱)

یقیناً امامت زمام دین، مسلمانوں کا نظام حیات، صلاح دنیا اور صاحبان ایمان کی عزت ہے۔ امامت اسلام کی نشوونما کرنے والی جڑ اور اس کی بلندترین شاخ ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد کی تکمیل امام کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ غنیمت اور صدقات کیشرعی قانون

(۱) الکافی جلد ۱، صفحہ ۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الامام وصفاته حدیث ۱۔

کے مطابق تقسیم، حدود و احکام کا اجراء اور اسلامی سرزمین اور اس کی سرحدوں کی حفاظت امام کے وسیلہ سے ممکن ہے۔ امام ہی حلال خدا کو حلال اور حرام خدا کو حرام کرتا ہے حدود الہی کو قائم کرتا ہے اور دین کا دفاع کرتا ہے۔  
حضرت علی بھی امامت کو امت کا نظام حیات اور اسکی اطاعت کو اسکی تعظیم قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشِّرْكِ ... وَالْإِمَامَةَ نِظَاماً لِلْأُمَّةِ وَالطَّاعَةَ تَعْظِيماً لِلْإِمَامَةِ"<sup>(۱)</sup>

اللہ تعالیٰ نے ایمان کو شرک سے بچنے کیلئے، امامت کو نظام امت اور اطاعت کو امامت کی تعظیم کیلئے واجب قرار دیا ہے۔  
قابل ذکر ہے کہ شیعوں کا سیاسی تفکر و مرحلوں میں قابل تحقیق ہے۔

الف: امام معصوم کے حضور کے زمانہ میں

ب: امام زمانہ (عجل اللہ فرجہ الشریف) کی غیبت کے زمانہ میں

امام کے حضور کے زمانہ میں سیاسی ولایت کے متعلق شیعہ علماء کا نظریہ مکمل طور پر متفقہ اور واضح ہے۔ شیعہ نظریہ امامت کے معتقد ہیں اور امت کی ولایت کو امام معصوم کی امامت کا ایک حصہ اور جز سمجھتے ہیں۔ تمام وہ حکومتیں جو اس حق خدا کو پامال کر کے تشکیل پائی ہوں انہیں غاصب اور ظالم قرار دیتے ہیں اور اس نظریہ میں کسی شیعہ عالم کو اختلاف نہیں ہے، کیونکہ شیعوں کی شناخت اور قوام اسی اعتقاد کی بنا پر ہے۔ وہ شئے جو قابل بحث و تحقیق ہے وہ غیبت کے زمانہ میں شیعوں کا سیاسی تفکر ہے۔

## زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی تفکر:

زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی تفکر اس طرح واضح، روشن اور متفق علیہ نہیں ہے جس طرح زمانہ حضور میں ہے۔ شیعوں کا کوئی عالم دین ائمہ معصومین کی سیاسی ولایت اور امامت میں شک و تردید کا شکار نہیں ہے کیونکہ امامت میں شک تشیع سے خارج ہونے کے مترادف ہے۔ ائمہ معصومین کی امامت پر نہ صرف سب کا اتفاق ہے بلکہ تشیع کی بنیاد ہی امامت کے نظریہ پر ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ امام معصوم کی غیبت کے زمانہ میں بھی ان کی سیاسی ولایت کے متعلق یہی اتفاق نظر ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ تمام جہات سے ایسا اتفاق نظر موجود نہیں ہے۔ یعنی ایک واضح و ثابت قول کی تمام علماء شیعہ کی طرف نسبت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اس بحث کے بعض پہلوؤں میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ آئندہ کی بحثوں میں آئے گا کہ امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف کی غیبت کے دوران علماء شیعہ "فقیہ عادل" کی ولایت کے قائل ہیں۔ اور فقیہ عادل کو امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف کا نائب عام سمجھتے ہیں۔ لیکن اس فقیہ عادل کی ولایت کی حدود اور اختیارات میں اتفاق نہیں ہے۔ ولایت فقیہ کی حدود کے سلسلہ میں ایک واضح اور مشخص نظریہ کی تمام علماء کی طرف نسبت نہیں دی جاسکتی۔

ولایت فقیہ کی تاریخ پر بحث کے دوران تفصیل سے آئے گا کہ علماء شیعہ "اصل ولایت فقیہ" اور فقیہ عادل کی بعض امور میں امام معصوم کی جانشینی پر اتفاق نظر رکھتے ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ اس ولایت کا دائرہ اختیار کس حد تک ہے۔

بعض بڑے شیعہ فقہاء اس ولایت اور جانشینی کو عام اور ان تمام امور میں سمجھتے ہیں کہ جن میں امام کی جانشینی ممکن ہے اور اس طرح فقیہ کی "ولایت عامہ" کے قائل ہیں۔ جبکہ بعض دوسرے فقہاء اس جانشینی کو محدود اور خاص موارد میں قرار دیتے ہیں۔



مسلمان معاشرے کے اجتماعی اور سیاسی امور میں فقیہ کی سیاسی ولایت اس کی ولایت عامہ کے اثبات پر موقوف ہے۔ کیونکہ امام معصوم کی خصوصیات میں سے ایک آپ کی سیاسی ولایت بھی ہے اور یہ خصوصیت قابل نیابت ہے۔ جبکہ ائمہ معصومین کا مقام عصمت، علم الہی اور معنوی کمالات قابل نیابت نہیں ہیں۔ تیسرے باب میں ہم ولایت فقیہ اور اس کی ادلہ پر تفصیلی بحث کریں گے۔ اسی طرح "فقیہ عادل" کا منصب ولایت پر فائز ہونا اور اس کے دائرہ اختیار پر بھی گفتگو کریں گے۔

البتہ اس بات کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ شیعہ فقہانے "فقہ سیاسی" یعنی "فقہ حکومت" کی مباحث کو اس قدر اہمیت نہیں دی جس طرح دوسری عبادی اور بعض معاملاتی مباحث کو دی ہے۔ بہت سے فقہانے تو اس قسم کی فقہی فروع کو بیان ہی نہیں کیا اور انہیں مورد بحث ہی قرار نہیں دیا۔ اور اگر بیان بھی کیا ہے تو بہت مختصر اور اس کے مختلف پہلوؤں اور مسائل کا اس طرح دقیق تجزیہ و تحلیل نہیں کیا جس طرح عبادی اور معاملاتی مسائل کا کیا ہے۔ یہ بات دوسرے فقہی ابواب کی نسبت "فقہ سیاسی" کے باب کے ضعف کا باعث بنی ہے۔ یقیناً اگر شیعوں کے جلیل القدر فقہاء دوسرے عبادی ابواب کی طرح "فقہ الحکومت" کے باب میں بھی دقیق بحث کرتے تو آج شیعوں کے سیاسی تفکر میں مزید ارتقاء دیکھنے کو ملتا۔

امویوں اور عباسیوں کے زمانہ میں حکمرانوں کی طرف سے شیعوں پر اس قدر دباؤ تھا اور ان کے حالات اس قدر ناسازگار تھے کہ اولاً ائمہ معصومین تک دسترسی کے امکان کی صورت میں بھی تقیہ کی وجہ سے اس قسم کے حساس سیاسی مسائل پر گفتگو کرنے سے اجتناب کرتے تھے۔ کیونکہ اس سے موجودہ حکومتوں کی واضح نفی ہوتی تھی لہذا اس قسم کے مسائل پر بحث کرنے کیلئے حالات سازگار نہیں تھے۔ ثانیاً یہ اقلیت اس قدر دباؤ اور محرومیت کا شکار تھی کہ خود کو برسر اقتدار لانے اور ایک صحیح دینی حکومت کی تشکیل کو انتہائی مشکل سمجھتی

تھی لہذا اس نے اپنی تمام تر ہمت اپنی بقا اور غاصب حکومتوں سے نفرت میں صرف کردی اور حکومتی روابط، مسائل اور سیاسی نظام کے متعلق سوالات کے بارے میں بہت کم فکر کی۔ نابریں عبادی احکام کی نسبت "فقہ سیاسی" کے متعلق روایات کا ذخیرہ بہت کم ہے۔

اسی طرح امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف کی غیبت کے بعد بھی شیعوں کیلئے اجتماعی اور سیاسی حالات سازگار نہیں تھے۔ لہذا علماء شیعہ نے سیاسی مباحث کے پھیلاؤ اور اس کی تحقیقات میں کوئی خاص اہتمام نہیں کیا۔

## خلاصہ:

- (۱) شیعہ ائمہ معصومین کیلئے سیاسی ولایت سے وسیع تر مقام و منزلت کے قائل ہیں۔
- (۲) یہ مخصوص شان و منزلت جو ان کی افضلیت کے اعتقاد کا باعث ہے۔ شیعہ کی پہچان ہے اور امامت کے متعلق شیعہ اور سنی کے درمیان وجہ افتراق یہی ہے۔
- (۳) مکتب اہلبیت اور معصومین کی روایات کی روشنی میں امامت ایک عظیم اجتماعی اور دینی شان و منزلت کی حامل ہے اور سیاسی ولایت میں محدود نہیں ہے۔
- (۴) شیعوں کا سیاسی تفکر دو مرحلوں میں قابل تحقیق ہے۔
- الف: امام معصوم کے زمانہ ظہور میں
- ب: زمانہ غیبت میں
- (۵) زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی تفکر زمانہ حضور میں سیاسی تفکر کی طرح واضح اور روشن نہیں ہے۔
- (۶) زمانہ غیبت میں تمام شیعہ علمائے "اصل ولایت فقیہ" کے قائل ہیں لیکن اس ولایت کے دائرہ اختیار میں اختلاف نظر رکھتے ہیں
- (۷) شیعہ علماء کے درمیان "سیاسی فقہ" کے متعلق مباحث کی کمی کی وجہ ظالم اور فاسق حکومتوں کا دباؤ ہے۔

### سوالات:

- (۱) اہل تشیع کے نظریہ " امامت " اور اہلسنت کے نظریہ " خلافت " کے درمیان دو بنیادی فرق بیان کیجئے۔
- (۲) روایات اہلبیت نے امامت کیلئے کونسی اجتماعی اور ایمانی شان و منزلت کو بیان کیا ہے؟
- (۳) شیعوں کے زمانہ حضور اور زمانہ غیبت کے سیاسی تفکر میں کیا فرق ہے؟
- (۴) زمانہ غیبت میں ولایت فقیہ کے متعلق علماء شیعہ کے درمیان وجہ اشتراک اور وجہ اختلاف کیا ہے؟
- (۵) شیعہ علماء کے درمیان عبادی مباحث کی نسبت "سیاسی فقہ" کی مباحث کے کم ہونے کی وجہ کیا ہے؟

تیرہواں سبق:

### سیاسی ولایت کی تعیین میں بیعت اور شوری کا کردار -۱-

اہلسنت کے سیاسی نظریہ کی وضاحت کے دوران میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ وہ آنحضرت (ص) کے بعد سیاسی ولایت کے سلسلہ میں دینی متون کو ساکت سمجھتے ہیں اور معتقد ہیں کہ سیاسی ولایت کا کام خود امت کے سپرد کیا گیا ہے۔ شوری یعنی "اہل حل و عقد" کی رائے اور "بیعت مسلمین" اسلامی حاکم کی تعیین کرتے ہیں۔ واضح ہے کہ ایسا دعویٰ شیعہ عقائد کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ علم کلام کی کتابوں میں امامت کے متعلق جو معتبر اور متعدد اولہ قائم کی گئی ہیں وہ اس دعویٰ کو بے معنی قرار دیتی ہیں۔ ائمہ معصومین کی امامت "انتصابی" یعنی خدا کی طرف سے مقرر کردہ ہے۔ لوگوں کی بیعت صرف امام کے اختیارات کو عملی جامہ پہنانے میں مددگار ثابت ہوتی ہے اور اس کا امامت کی حقیقت میں کوئی کردار نہیں ہوتا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف کی غیبت کے دوران بھی اس دعوے کو تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ اور کیا زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت کا اختیار خود شیعوں کو حاصل ہے اور بیعت اور شوری سیاسی رہبر کا انتخاب کرے گی؟ یہ بحث اس مفروضہ کی بنا پر ہے کہ ائمہ معصومین کی نیابت عامہ موجود نہیں ہے اور روایات کی رو سے فقیہ

عادل کو ولایت تفویض نہیں کی گئی۔

اس سبق اور اگلے سبق میں ہم ان دو نکتوں کی تحقیق کریں گے۔ پہلا یہ کہ کیا روایات میں اس دعویٰ کے تسلیم کرنے پر کوئی دلیل موجود ہے؟ اور کیا زمانہ غیبت میں بیعت اور شوری "سیاسی زندگی" کا تعین کر سکتے ہیں؟ دوسرا یہ کہ اصولی طور پر اسلام کے سیاسی تفکر میں بیعت اور شوری کا کیا کردار ہے؟

حضرت امیر المومنین سے بعض ایسی روایات منقول ہوئی ہیں جو صریحاً کہتی ہیں کہ سیاسی ولایت کا حق خود امت کو حاصل ہے۔ لہذا اگر مسلمانوں کی شوری کسی کو مقرر کر دے اور لوگ اس کی بیعت کر لیں تو وہی مسلمانوں کا حاکم اور ولی ہے۔ اس قسم کی روایات کی تحقیق سے پہلے ضروری ہے کہ بیعت اور اس کی اقسام کے متعلق مختصر سی وضاحت کر دی جائے۔

### بیعت کا مفہوم اور اس کی اقسام:

بیعت ایک قسم کا عہد و پیمانہ اور عقد ہے جو ظہور اسلام سے پہلے عرب قبائل میں رائج اور مرسوم تھا لہذا یہ ایسا مفہوم نہیں ہے جسے اسلام نے متعارف کروایا ہو۔ البتہ متعدد مواقع پر سیرت نبوی (ص) نے بیعت مسلمانوں کو شرعی جواز بخشا ہے۔ بیعت اور بیع لفظ "باع" کے دو مصدر ہیں اسی وجہ سے بیعت کا مفہوم بڑی حد تک بیع کے مفہوم سے مطابقت رکھتا ہے جو کہ خرید و فروخت کے معنی میں ہے۔ بیع وہ عقد اور معاملہ ہے جس میں فروخت کرنے والے اور خریدار کے درمیان مال کا تبادلہ ہوتا ہے۔ اسی طرح بیعت وہ معاملہ ہے جو ایک قوم کے رہبر اور اس کے افراد کے درمیان قرار پاتا ہے اس بنیاد پر کہ بیعت کرنے والے اپنی اطاعت، اپنے وسائل و امکانات اور اموال کو اس کے زیر فرمان قرار دے دیتے ہیں۔

جس طرح بیع (خرید و فروخت) میں معاملہ کرنے والوں کے درمیان ابتدا میں قیمت اور دوسری شرائط طے پاتی ہیں پھر معاملہ انجام پاتا ہے۔ "غالباً یہ معاملہ گفتگو کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے لیکن کبھی کبھی فعل یعنی صرف عملی طور پر بھی انجام پاتا ہے کہ جسے بیع معاطات کہتے ہیں"۔ بیعت میں بھی اسی طرح پہلے گفتگو ہوتی ہے اور تمام شرائط پر رضایت حاصل کی جاتی ہے پھر دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر اپنی رضایت کا اقرار کیا جاتا ہے۔ اس طرح بیعت ہو جاتی ہے یہ معاہدہ بیعت مختلف طرح کا ہو سکتا ہے اسی لئے ہمیں بیعت کی مختلف قسمیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ بیعت کی جو قسم غالب اور رائج ہے وہ مقابل کی سیاسی ولایت کو قبول کرنے سے متعلق ہے۔ عربوں کے درمیان ایک شخص بیعت کے ذریعہ دوسرے شخص کی سیاسی ولایت کو قبول کر لیتا تھا۔ سقیفہ میں حضرت ابوبکر کی بیعت، قتل عثمان کے بعد امیر المؤمنین حضرت علی کی بیعت اور خلیفہ کے تعین کے لئے حضرت عمر نے جو شوری تشکیل دی تھی اس میں عبدالرحمن ابن عوف کا حضرت عثمان کی بیعت کرنا یہ سب خلافت اور سیاسی ولایت پر بیعت کرنے کے موارد ہیں۔ لیکن بیعت صرف اسی قسم میں منحصر نہیں ہے کیونکہ کبھی بیعت اس لئے کی جاتی تھی تاکہ دشمن کے مقابلہ میں جہاد اور ثابت قدمی کا عہد لیا جائے۔ جس طرح بیعت رضوان کا واقعہ ہے جو کہ حدیبیہ کے مقام پر ۶ ہجری میں لی گئی۔ سورہ فتح کی اٹھارہویں آیت میں اس کی طرح اشارہ ہے۔

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾

خدا صاحبان ایمان سے راضی ہو گیا جب وہ درخت کے نیچے تیری بیعت کر رہے تھے جو کچھ ان کے دلوں میں تھا وہ اسے جانتا تھا پس اس نے ان پر سکون نازل کیا۔

۶ ہجری تک مسلمانوں پر رسول خدا (ص) کی سیاسی اور دینی قیادت اور ولایت کو کئی سال گزر چکے تھے۔ لہذا یہ بیعت آنحضرت (ص) کو سیاسی قیادت سونپنے کیلئے نہیں ہو سکتی۔ جناب جابر جو کہ اس بیعت میں موجود تھے کہتے ہیں: ہم نے یہ بیعت اس بنا پر کی تھی کہ دشمن کے مقابلہ میں فرار نہیں کریں گے۔ "بایعنا رسول الله (يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ) على ان لا نقتل" (۱)۔

بعض اوقات بیعت کا مقصد ایک شخص کی اس کے دشمنوں کے مقابلہ میں حمایت اور دفاع کا اعلان کرنا ہوتا تھا۔ جس طرح بعثت کے تیرہویں سال مقام عقبہ میں اہل یثرب کے نمائندوں نے آنحضرت (ص) کی بیعت کی تھی۔ (۲)

بیعت کی ان تمام اقسام میں یہ بات مشترک ہے کہ "بیعت کرنے والا" بیعت کی تمام طے شدہ شرائط کا پابند ہوتا ہے۔ بیعت ایک ایسا عہد و پیمانہ ہے جس کا پورا کرنا بیعت کرنے والے کیلئے ضروری ہوتا ہے۔

بیعت کے مفہوم کی وضاحت کے بعد ان بعض روایات کو ذکر کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسی شخص کی ولایت قابل اعتبار ہے جس کی لوگ بیعت کر لیں۔ ظاہری طور پر یہ روایات "نظریہ انتخاب" کی تائید کرتی ہیں یعنی سیاسی ولایت کے تعین کا حق خود مسلمانوں کو دیا گیا ہے۔

### نظریہ انتخاب کی مؤید روایات

امیر المؤمنین حضرت علی فرماتے ہیں:

"إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر و عمر و عثمان على ما

(۱) جامع البیان ابن جریر طبری، جلد ۲۶، صفحہ ۱۱۰، ۱۱۳ مذکورہ آیت کے ذیل میں۔

(۲) السیرة النبویة، جلد ۲، صفحہ ۸۵، ۸۴۔



بايعوهم عليه ، فلم يكن للشاهد أن يختار و لا للغائب أن يردّ ، و إنما الشورى للمهاجرين والانصار، فإن اجتمعوا على رجل سمّوه إماماً كان ذلك لله رضي" (۱)

جن لوگوں نے ابوبکر، عمر اور عثمان کی بیعت کی تھی انہی لوگوں نے انہی شرائط پر میری بھی بیعت کی ہے لہذا جو بیعت کے وقت حاضر تھا اسے نئے انتخاب کا اختیار نہیں اور جو غائب تھا اسے رد کرنے کا حق حاصل نہیں یقیناً شوریٰ مہاجرین اور انصار کیلئے ہے پس اگر وہ کسی شخص پر متفق ہو جائیں اور اسے امام منتخب کر لیں تو خدا اس پر راضی ہے۔  
ایک اور مقام پر فرمایا:

"و لعمرى لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، و لكن أهلها يحكمون على من غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع و لا للغائب أن يختار" (۲)

مجھے اپنی جان کی قسم اگر امامت کے انتخاب کیلئے تمام لوگوں کا حاضر ہونا شرط ہوتا تو امام کا انتخاب کبھی بھی نہ ہوتا لیکن اہل حل و عقد غائب افراد پر حجت ہوتے ہیں پھر حاضر کیلئے پلٹنے کا اختیار نہیں اور غائب کو نئے انتخاب کا حق حاصل نہیں۔

---

(۱) نبع البلاغ، مکتوب ۶۔

(۲) نبع البلاغ، خطبہ ۱۷۳۔

شیخ مفید کہتے ہیں: جب عبداللہ ابن عمر، سعد ابن ابی وقاص، محمد بن مسلمہ، حسان ابن ثابت اور اسامہ ابن زید نے حضرت علی کی بیعت سے انکار کیا، تو آپ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

"أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ بَايَعْتُمُونِي عَلَى مَا بُويعَ عَلَيْهِ مِنْ كَانَ قَبْلِي، وَإِنَّمَا الْخِيَارُ إِلَى النَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَبَايَعُوا، فَإِذَا بَايَعُوا فَلَا خِيَارَ لَهُمْ، وَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ الْاسْتِقَامَةَ، وَ عَلَى الرَّعِيَةِ التَّسْلِيمَ وَ هَذِهِ بَيْعَةٌ عَامَّةٌ وَ مَنْ رَغِبَ عَنْهَا رَغَبَ عَنِ دِينِ الْإِسْلَامِ، وَ اتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِ أَهْلِهِ..."<sup>(۱)</sup>

اے لوگوں تم نے انہی شرائط پر میری بیعت کی ہے کہ جن شرائط پر مجھ سے پہلے والوں کی بیعت کی تھی۔ لوگوں کو بیعت کرنے سے پہلے اختیار حاصل ہے لیکن جب وہ بیعت کر لیں تو پھر اختیار نہیں ہے۔ امام کیلئے استقامت و پائیداری اور رعیت کیلئے اطاعت اور پیروی ہے۔ یہ بیعت عامہ ہے جس نے اس سے روگردانی کی اس نے دین سے منہ پھیرا اور اہل دین کے راستہ سے ہٹ گیا...

قتل عثمان کے بعد جب لوگوں نے بیعت کرنا چاہی اور خلافت کی درخواست کی تو آپ (ع) نے فرمایا:

بیعت تمہارے ساتھ مربوط نہیں ہے بیعت کا تعلق اصحاب بدر سے ہے جسے وہ خلیفہ منتخب کر لیں وہی مسلمانوں کا خلیفہ ہوگا

(۲)

(۱) ارشاد جلد ۱، صفحہ ۲۴۳۔ نہج البلاغہ مکتوب ۶۔

(۲) انساب الاشراف، بلاذری جلد ۴، صفحہ ۵۵۹۔

اس قسم کی روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفۃ المسلمین کے انتخاب کا اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے وہ افراد جو انتخاب کی صلاحیت رکھتے ہیں اور "اہل حل و عقد" شمار ہوتے ہیں، اگر کسی کی بیعت کر لیں تو وہی مسلمانوں کا امام اور خلیفہ ہے اور اس کی اطاعت واجب ہے اور دوسروں کو اس کی مخالفت کا حق حاصل نہیں ہے۔ آخری روایت صریحاً جبکہ بعض دیگر روایات ظاہری طور پر یہ کہہ رہی ہے کہ حاکم اور خلیفۃ المسلمین کے تعین میں تمام افراد کی رائے اور بیعت کی اہمیت ایک جیسی نہیں ہے بلکہ ایمان، جہاد اور شہادت میں سبقت حاصل کرنے والے اس انتخاب کی اہلیت رکھتے ہیں۔ بہر حال یہ روایات صراحتاً اس قول کے متضاد ہیں کہ امام "منصوب من اللہ" ہوتا ہے۔ کیونکہ ان روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امت کی سیاسی ولایت انتخابی ہے اور اس کے انتخاب کا حق امت کے اہل حل و عقد کو حاصل ہے۔<sup>(۱)</sup>

### صدر روایات کا زمانہ اور ماحول:

سوائے ان مختصر کلمات کے جو بیعت سقیفہ اور حضرت عمر کی مقرر کردہ چھ نفری شوری کے متعلق ہیں۔ بیعت اور شوری کے متعلق حضرت علی سے جو اقوال منقول ہیں آپ کی خلافت کے مختصر عرصہ اور لوگوں کے بیعت کرنے کے بعد صادر ہوئے ہیں۔ بیعت اور شوری کے متعلق اپنی خلافت کے دوران آپ نے جو بیانات دیئے ہیں انہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے بعض اپنی بیعت کی توصیف اور وضاحت کے بارے میں ہیں اور یہ کہ کونسی شرائط پر بیعت ہوئی اور پہلے تین خلفاء کی بیعت کی نسبت یہ بیعت کونسی خصوصیات کی حامل تھی۔ نمونہ

(۱) مذکورہ بحث ان روایات کی سند کی تحقیق سے صرف نظر کرتے ہوئے اور انہیں صحیح فرض کرتے ہوئے کی جارہی ہے۔ وگرنہ اگر روایات کے مصادر پر غور کیا جائے تو اکثر روایات سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں۔

کے طور پر ہم اس قسم کے بعض بیانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ حضرت امیر المؤمنین فرماتے ہیں:

"بایَعنی الناس غیر مُستکرهین و لا مُجبرین ، بل طائعين مُخیرین"<sup>(۱)</sup>

لوگوں نے میری بیعت اکراہ اور مجبوری کے عالم میں نہیں کی بلکہ رضا و رغبت کے ساتھ کی ہے۔

مزید فرماتے ہیں:

"لم تکن بیعتکم ایّای فَلَئمة ، و لیس امری و أمرکم واحد، إتیّی أریدکم لله و أنتم تریدوننی لانفسکم"<sup>(۲)</sup>

تمہارا میری بیعت کرنا اچانک پیش آنے والا واقعہ نہیں تھا، اور میرا اور تمہارا معاملہ بھی ایک جیسا نہیں ہے، میں تمہیں خدا کیلئے چاہتا ہوں اور تم مجھے اپنے لئے چاہتے ہو۔

جب بعض افراد نے بیعت پر اصرار کیا تو آپ (ع) نے انہیں فرمایا: میری بیعت مخفی طور پر نہیں ہونی چاہیے۔

"ففی المسجد، فإنّ بیعتی لا تكون خفیاً و لا تكون إلاّ عن رضا المسلمین"<sup>(۳)</sup>

میری بیعت مسجد میں ہوگی مخفی نہیں ہوگی بلکہ تمام مسلمانوں کی رضا مندی سے ہوگی۔

---

(۱) نَجّ البلاغہ مکتوب ۱۔

(۲) نَجّ البلاغہ، خطبہ ۱۳۶۔

(۳) تاریخ طبری ج ۴، ص ۴۲۷۔

اس قسم کی روایات ہماری بحث سے خارج ہیں جو حضرت امیر المؤمنین کی بیعت کی کیفیت کو بیان کرتی ہیں۔  
دوسری قسم کے بیانات وہ ہیں جو آپ نے بیعت نہ کرنے والے عبداللہ ابن عمر، اسامہ ابن زید اور سعد ابن ابی وقاص اور  
بیعت توڑنے والے طلحہ و زبیر جیسے افراد کو مخاطب کر کے فرمائے ہیں۔

حضرت امیر المؤمنین سے منقول اس قسم کی روایات دو نکتوں پر اصرار کرتی ہیں پہلا نکتہ یہ ہے کہ جن افراد نے رضا و رغبت  
کے ساتھ بیعت کی ہے ان پر اطاعت واجب ہے دوسرا یہ کہ لوگوں کا آپ کی بیعت کرنا بیعت عمومی اور اختیاری تھی لہذا بیعت  
توڑنے اور نہ کرنے والے پیمان شکن اور مسلمانوں کی مخالفت کرنے والے شمار ہوں گے۔

تیسری قسم کے کلمات جو کہ سب سے اہم ہیں، وہ ہیں جو معاویہ اور اہل شام کے دعووں کے مقابلے میں بیان کئے گئے ہیں۔  
انہوں نے حضرت امیر المؤمنین کی بیعت کے صحیح ہونے پر اعتراض کیا تھا اور ان کا کہنا تھا کہ معاویہ، عمرو ابن عاص اور  
دوسرے قریش شام کا خلیفہ کو منتخب کرنے والی شوری میں شامل نہ ہونا آپ کی خلافت کو غیر معتبر قرار دیتا ہے۔ آپ (ع) سے  
صادر ہونے والے بہت سے کلمات کا تعلق اسی تیسری قسم سے ہے۔ آنے والے سبق میں ہم ان کلمات کا تجزیہ و تحلیل اور یہ  
بحث کریں گے کہ کیا یہ کلمات سیاسی ولایت کے انتخابی ہونے کی تائید کرتے ہیں یا نہیں۔

### خلاصہ:

(۱) بعض لوگ اس نظریہ کے حامی ہیں کہ بعض روایات کی رو سے سیاسی ولایت کے سلسلہ میں بیعت اور شوری پر اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ بنا بریں زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت خود لوگوں کے سپرد کی گئی ہے اور انتصابی نہیں ہے۔

(۲) بیعت ایک ایسا عہد و پیمانہ ہے جو ظہور اسلام سے پہلے موجود تھا اور رسول خدا (ص) نے اس کی تائید فرمائی ہے۔

(۳) بیعت کی مختلف قسمیں پینٹا ہذا یہ صرف "سیاسی ولایت" کے انتخاب میں منحصر نہیں ہے۔

(۴) اسلامی معاشرہ کے حاکم کی تعیین کیلئے بیعت اور شوری کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں حضرت امیر المؤمنین سے روایات

نقل ہوئی ہیں۔

(۵) یہ روایات کچھ خاص سیاسی حالات کے پیش نظر صادر ہوئی ہیں۔ اور یہ روایات ان لوگوں کے مقابلہ میں بیعت اور شوری

کی تائید کرتی ہیں جنہوں نے حضرت امیر المؤمنین کی بیعت پر اعتراض کیا تھا یا بیعت سے انکار کیا تھا یا طلحہ و زبیر کی طرح بیعت شکنی کی تھی۔

## سوالات

- (۱) وہ افراد جو زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت کو انتخابی سمجھتے ہیں ان کی دلیل کیا ہے؟
- (۲) بیعت کیا ہے اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟
- (۳) کیا "بیعت رضوان" رسول خدا (ص) کو سیاسی ولایت سونپنے کیلئے تھی؟
- (۴) حضرت امیر المؤمنین سے منقول بعض روایات سے بیعت اور شوری کے متعلق کس نکتہ کی طرف اشارہ ملتا ہے؟
- (۵) اس قسم کی روایات کے صادر ہونے میں کونسے حالات کار فرما تھے؟

## چودھواں سبق:

### سیاسی ولایت کی تعیین میں بیعت اور شوری کا کردار - ۲-

پہلے گذر چکا ہے کہ سیاسی ولایت کے انتخابی ہونے کے قائلین نے اپنے اس نظریہ کے اثبات کیلئے حضرت امیر المؤمنین سے منسوب بعض کلمات و روایات کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کلمات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ کے حاکم اور خلیفہ کے انتخاب کا حق خود امت کو دیا گیا ہے۔ بنا بریں کم از کم زمانہ غیبت میں اسلامی معاشرہ کی سیاسی ولایت انتخابی امر ہے نہ کہ انتصابی اور یہ اعتقاد صحیح نہیں ہے کہ امت کیلئے فقیہ عادل نصب کو کیا گیا ہے بلکہ یہ امر "شوری مسلمین" اور "بیعت امت" کے سپرد کیا گیا ہے۔

ہماری نظر میں ان روایات سے مذکورہ بالا مطلب اخذ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تمام روایات "جدال احسن" (۱)

---

(۱) سورہ نحل کی آیت ۱۲۵ میں ارشاد ہوتا ہے: "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنیة و جادھم بالتی ہی احسن" اللہ تعالیٰ نے رسول خدا (ص) سے فرمایا ہے کہ وہ حق اور سعادت کی طرف دعوت دینے کیلئے برہان، خطابہ اور جدل تینوں کو بروئے کار لائیں۔ تفسیر المیزان ج ۱۲ ص ۳۷۱، ۳۷۲۔

جدل استدلال کی وہ قسم ہے جس میں استدلال کرنے والا اپنے مدعا کے اثبات کیلئے مخاطب کے نزدیک مقبول اور مسلمہ قضایا سے کام لیتا ہے۔ اسے اس دعویٰ کے قبول کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ استدلال کرنے والے کے نزدیک ان مقدمات کی صحت مشکوک ہوتی ہے یا بالکل ناقابل قبول ہوتی ہے اور اپنے مدعا کے اثبات کیلئے اس کے پاس اور ادلہ ہوتی ہیں۔ لیکن طرف مقابل کو منوانے اور اپنے مقصد تک پہنچنے کیلئے ان صحیح اور یقینی مقدمات کی بجائے ان مقدمات سے استفادہ کرتا ہے جو طرف مقابل کیلئے قابل قبول ہوں دوسرے لفظوں میں برہان کی بجائے جدل سے استفادہ کرتا ہے کیونکہ طرف مقابل برہانی مقدمات کو تسلیم نہیں کرتا جبکہ جدلی مقدمات کو مانتا ہے۔



کے زمرے میں آتی ہیں۔ لہذا ان روایات کو جدل سے ہٹ کر کسی اور مورد میں استدلال کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ وہ مقدمات جنہیں استدلال جدلی میں بروئے کار لایا جاتا ہے انہیں استدلال برہانی کے مقدمات کی طرح صحیح اور حق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ جدلی استدلال کے مقدمات سے صرف اس لیے استفادہ کیا جاتا ہے چونکہ وہ مخاطب کے نزدیک مسلم اور قابل قبول ہوتے ہیں۔ لیکن اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ وہ مقدمات بذات خود بھی قابل قبول اور مسلم ہوں۔ ہمارا مدعا یہ ہے کہ حضرت امیر المؤمنین نے یہ استدلال ان لوگوں کے سامنے کیا ہے جو آپ (ع) کی خلافت و امامت کو تسلیم کرنے سے انکار کر رہے تھے۔ یعنی بجائے ان امور کے جو آپ (ع) کی امامت اور ولایت کی حقیقی ادلہ ہیں کہ آپ "منصوب من اللہ" ہیں ان امور سے استدلال کیا ہے جو مخالفین کے نزدیک قابل قبول ہیں اور جن کی بنا پر پہلے تین خلفاء کی خلافت قائم ہوئی ہے۔ آپ کے استدلال کا بنیادی نکتہ یہ تھا کہ جس دلیل کی بنا پر تم لوگوں نے پہلے تین خلفاء کی خلافت قبول کی ہے اسی دلیل کی بنا پر میری خلافت تسلیم کرو کیونکہ میری امامت "بیعت امت" اور "شوری کے اتفاق و اجماع" سے بالاتر درجات کی حامل ہے۔

### ان روایات کے جدلی ہونے کی دلیلیں

حضرت امیر المؤمنین نے اپنی خلافت کے ابتدائی ایام میں معاویہ کو خط لکھا جس میں اسے قتل عثمان اور اپنے ساتھ لوگوں کی بیعت کی اطلاع دی اور اسے کہا کہ وہ بھی شام کے سرکردہ افراد کو لے آئے اور بیعت کرے آپ (ع) نے فرمایا:

"أما بعد ، فإنّ الناس قَتَلُوا عثمان من غير مشورة منّي، و بايعوني عن مشورة منهم و اجتماع، فإذا أتاك كتابي فبايع لي و أوفد إليّ أشرف أهل الشام قبلك" (۱)

اما بعد، لوگوں نے میرے مشورے کے بغیر عثمان کو قتل کر دیا ہے اور اپنی رائے اور اجماع سے میری بیعت کر لی ہے۔ جب میرا خط تجھ تک پہنچے تو تم بھی میری بیعت کر لینا اور شام کے سرکردہ افراد کو میری طرف بھیجنا۔ معاویہ نے امام کے خط کا مثبت جواب نہیں دیا اور بیعت کی بجائے آپ (ع) کے خلاف جنگ کی تیاری کرنے لگا۔ جنگ کیلئے اسے ایک بہانے کی ضرورت تھی لہذا امام کے مضبوط استدلال کے سامنے یہ بہانہ پیش کیا اولاً: حضرت علی اور سابقہ خلفاء کے درمیان فرق ہے۔ اس طرح آپ کی امامت اور خلافت کی مخالفت کی۔

ثانیاً: یہ بہانہ کیا کہ حضرت عثمان کے قاتل حضرت علی کے زیر حمایت ہیں لہذا امام سے یہ کہا کہ قاتلین کو شام روانہ کر دینا کہ انہیں سزا دی جاسکے اور ان سے قصاص لینے کے بعد خلیفہ کے انتخاب کیلئے مسلمانوں کی شوری تشکیل دی جائے گی۔ درحقیقت معاویہ یہ کہنا چاہتا تھا کہ بیعت اور شوری حضرت علی کی خلافت کو اہل شام کیلئے لازم قرار نہیں دیتی کیونکہ مدینہ اور بصرہ کے اشراف کے برعکس شام کے سرکردہ افراد شوری میں شامل نہیں تھے۔ معاویہ کے گستاخانہ جواب کو مبرد نے یوں نقل کیا ہے۔

"أما بعد، فَلَعَمْرِي لو بايعك القوم الذين بايعوك و أنت بري من دم عثمان ، كنت كأبي بكر و عمر و عثمان، و لكنك

(۱) شرح نوح البلاغ، ابن ابی الحدید جلد ۱ ص ۲۳۰۔

أغریت بعثمان المهاجرین و خذلت عنه الأنصار ، فأطاعك الجاهل و قوى بك الضعيف ، و قد أبى أهل الشام إلا قتالك حتى تدفع اليهم قتلة عثمان، فإن فعلت كانت شوری بین المسلمین" (۱)

اما بعد: مجھے اپنی جان کی قسم اگر لوگوں نے تیری بیعت اس حالت میں کی ہوتی کہ تو خون عثمان سے بری ہوتا تو پھر تو تم ابو بکر، عمر اور عثمان کی طرح ہوتے۔ لیکن تم نے مہاجرین کو قتل عثمان اور انصار کو ان کی مدد نہ کرنے پر اکسایا ہے۔ پس جاہل نے تیری اطاعت کی ہے اور کمزور تیری وجہ سے مضبوط ہو گیا اور اہل شام کو تو تیرے ساتھ صرف جنگ کرنا ہے مگر یہ کہ تو عثمان کے قاتلوں کو ان کی طرف بھیج دے۔ اگر تو نے ایسا کیا تو پھر خلیفہ کے انتخاب کیلئے مسلمانوں کی شوری قائم ہوگی۔

جنگ صفین کے دوران معاویہ نے ایک اور خط لکھا جس میں اس نے شوری اور حضرت امیر المؤمنین کی بیعت کو غیر معتبر قرار دیا۔ اس دلیل کی بنا پر کہ اہل شام نہ اس میں حاضر تھے اور نہ اس پر راضی تھے

"فَلَعَمْرِي لَوْ صَحَّتْ خِلافَتُكَ لَكُنْتُ قَرِيباً مِنْ أَنْ تَعْذِرَ فِي حَرْبِ الْمُسْلِمِينَ ، وَ لَكِنَّهَا مَا صَحَّتْ لَكَ ، أُنِّي بِصَحَّتِهَا وَ أَهْلَ الشَّامِ لَنْ يَدْخُلُوا فِيهَا وَ لَمْ يَرْضَوْا بِهَا" (۲)

مجھے اپنی جان کی قسم اگر تیری خلافت صحیح ہوتی تو تیرا مسلمانوں کی جنگ میں صاحب عذر ہونا قریب تھا لیکن وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اہل شام اس میں داخل نہیں تھے اور اس پر راضی نہیں ہیں۔

(۱) الکامل، مبرد جلد ۱ صفحہ ۴۲۳۔ شرح نبج البلاغہ جلد ۳ صفحہ ۸۸۔

(۲) بحار الانوار جلد ۳۳ صفحہ ۸۰، شرح نبج البلاغہ جلد ۱۴ صفحہ ۴۲۔

معاویہ اہل شام کو یہ تاثر دینے میں کامیاب ہو گیا کہ خون عثمان کے قصاص سے بڑھ کر کوئی شے اہم نہیں ہے اور خلافت علی کیلئے جو بیعت اور شوری منعقد ہوئی ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہے لہذا ضروری ہے کہ قاتلوں کو سزا دینے کے بعد شوری تشکیل پائے۔ جنگ صفین میں معاویہ کی طرف سے بھیجے گئے نمائندہ گروہ میں سے ایک حبیب ابن مسلمہ نے حضرت علی سے مخاطب ہو کر کہا۔

"فادفع إلینا قتلة عثمان إن زعمت أنك لم تقتله۔ نقتلهم به ، ثم اعتزل أمر الناس، فيكون أمرهم شوری بینهم ، یولی الناس أمرهم من أجمع علیه رأیهم"<sup>(۱)</sup>

اگر تم سمجھتے ہو کہ تم نے عثمان کو قتل نہیں کیا تو پھر ان کے قاتل ہمارے حوالے کر دو تا کہ ہم انہیں قتل کر دیں۔ پھر امر خلافت لوگوں کے سپرد کر دو۔ ایک شوری تشکیل پائے گی اور لوگ اپنے لئے جسے چاہیں گے اسے اتفاق رائے سے خلیفہ منتخب کر لیں گے۔

اس قسم کی سرکشی، مخالفت اور ادلہ کے سامنے حضرت امیر المؤمنین نے ان امور سے استدلال کیا جو ان کیلئے قابل قبول تھے حتیٰ کہ دشمن بھی ان سے انکار نہیں کر سکتا تھا۔ تمام مسلمان، اہل شام اور حضرت امیر المؤمنین کی بیعت کی مخالفت کرنے والے، حتیٰ کہ معاویہ بھی پہلے تین خلفاء کے طریقہ انتخاب کو مانتے تھے۔ لہذا حضرت امیر المؤمنین نے استدلال کے مقام پر ان افراد کے سامنے مہاجرین اور انصار کی بیعت اور شوری کے صحیح اور قابل اعتبار ہونے کو پیش کیا اور اپنی امامت کیلئے انہی مطالب سے استدلال کیا جو مخالفین کے نزدیک مسلم اور قابل قبول تھے۔

امام نے بیعت سے روگردانی کرنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

(۱) تاریخ طبری جلد ۵ صفحہ ۷، البدایہ والنہایہ جلد ۷ صفحہ ۲۵۹۔

"أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ بَايَعْتُمُونِي عَلَى مَا بُوِيَغَ عَلَيْهِ مَنْ كَانَ قَبْلِي، وَ أَمَّا الْخِيَارُ إِلَى النَّاسِ قَبْلَ أَنْ يُبَايَعُوا"<sup>(۱)</sup>  
اے لوگو تم نے میری بیعت انہی شرائط پر کی ہے جن پر تم نے مجھ سے پہلے والوں کی بیعت کی تھی اور لوگوں کو بیعت کرنے سے پہلے اختیار ہوتا ہے۔

معاویہ اور اہل شام کے مقابلہ میں بھی اسی طرح استدلال کرتے ہوئے فرمایا:  
کہ جن لوگوں نے مجھ سے پہلے والے خلفاء کو منتخب کیا تھا انہی لوگوں نے اصرار اور اپنی رضا و رغبت کے ساتھ میری بیعت کی ہے۔ پس تم پر میری اطاعت اسی طرح واجب ہے جس طرح مجھ سے پہلے والے خلفاء کی اطاعت کرتے تھے۔<sup>(۲)</sup>  
حضرت امیر المؤمنین، معاویہ کو تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اطاعت کیلئے تیرا بیعت کے وقت موجود ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ پہلے تمام خلفاء کی بیعت اور شوری میں بھی تو موجود نہیں تھا۔ فرمایا:

"لَأَنَّ بِيَعْتِي فِي الْمَدِينَةِ لَزِمْتُكَ وَأَنْتَ بِالشَّامِ كَمَا لَزِمْتُكَ بِعِثَةِ عَثْمَانَ بِالْمَدِينَةِ وَأَنْتَ أَمِيرَ لَعْمَرَ عَلَى الشَّامِ، وَ كَمَا لَزِمْتَ يَزِيدَ أَخَاكَ بِيَعَةِ عَمْرٍ وَ هُوَ أَمِيرَ لَابِي بَكْرٍ عَلَى الشَّامِ"<sup>(۳)</sup>

مدینہ میں میری بیعت کا ہونا تجھ پر اطاعت کو واجب قرار دیتا ہے چاہے تو شام میں ہو جس طرح عثمان کی مدینہ میں بیعت تیرے لئے لازم ہو گئی تھی جب کہ تو عمر کی طرف سے شام پر

(۱) ارشاد شیخ مفید جلد ۱ صفحہ ۲۴۳۔

(۲) شرح نہج البلاغہ جلد ۳ صفحہ ۷۵۔

(۳) شرح نہج البلاغہ جلد ۱۴ صفحہ ۴۴۔

حاکم تھا۔ اور جس طرح تیرے بھائی یزید کیلئے عمر کی بیعت لازم ہو گئی تھی جبکہ وہ ابوبکر کی طرف سے شام کا والی تھا۔ مزید فرمایا کہ معاویہ اور قریش طلاقاً (آزاد کردہ) میں سے ہیں اور خلیفہ کو مقرر کرنے والی شوری میں شمولیت کی اہلیت نہیں رکھتے فرمایا:

﴿وَأَعْلَمَ أَنَّكَ مِنَ الطَّلَقَاءِ الَّذِينَ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الْخِلَافَةُ وَلَا تَعْرَضُ فِيهِمُ الشُّورَى﴾<sup>(۱)</sup>

اور جان لو کہ تم طلاق میں سے ہو، جو کہ خلافت کے حقدار نہیں ہیں اور شوری میں بھی شمولیت کی اہلیت نہیں رکھتے۔  
 "أما قولك إنَّ أهل الشام هم الحُكَّام على أهل الحجاز فهات رجلاً من قريش الشام يقبل في الشورى أو تحلَّ له الخلافة، فإن زعمتَ ذلك كذبك المهاجرون والانصار"<sup>(۲)</sup>

اور تیرا یہ کہنا کہ اہل شام اہل حجاز پر حاکم ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ شام کے قریش کا ایک فرد شوری میں قابل قبول ہو یا اس کیلئے خلافت جائز ہو۔ اگر تو ایسا سمجھتا ہے تو مہاجرین اور انصار تجھے جھٹلا دیں گے۔  
 اسکے پیش نظر اور ان ادلہ کو دیکھتے ہوئے جو امام کی امامت کے "منصوب من اللہ" ہونے پر دلالت کرتی ہیں کوئی شک و شبہہ باقی نہیں رہتا کہ امام کا تعیین خلیفہ میں بیعت اور شوری کے معتبر ہونے پر

(۱) وقعتہ صفین صفحہ ۲۹۔

(۲) بحار الانوار جلد ۳۲، صفحہ ۳۷۹، شرح نہج البلاغہ جلد ۳ صفحہ ۸۹۔

تاکید کرنا، اور یہ کہنا کہ خلیفہ کا تقرر مہاجرین اور انصار کے ہاتھ میں ہے از "باب جدل" تھا۔ جس طرح آپ (ع) نے اسی "جدال احسن" کے ذریعہ اس وقت استدلال کیا تھا جب سقیفہ میں حضرت ابو بکر کی بیعت ہوئی تھی۔ انصار کے مقابلہ میں قریش نے ابو بکر اور عمر کی رہبری میں آنحضرت (ص) سے اپنی قرابت کو دلیل قرار دیا تھا اور انصار نے اسی دلیل کی بنا پر خلافت، مہاجرین قریش کے سپرد کر دی تھی۔

حضرت علی نے بھی اسی استدلال سے استفادہ کرتے ہوئے فرمایا: اگر خلافت کا معیار قرابت رسول (ص) ہے تو میں سب سے زیادہ آنحضرت (ص) کے قریب ہوں۔ تعیین امامت کیلئے اس قسم کے تمام استدلال "جدلی" ہیں کیونکہ آپ (ع) کی امامت کی دلیل خدا کا آپ کو امام مقرر کرنا ہے آنحضرت (ص) سے قرابت آپ کی امامت کی دلیل نہیں ہے۔ امام نے معاویہ کو جو خط لکھا اس میں اسی استدلال "جدلی" کا سہارا لیا۔

"قالت قریش منّا أمير و قالت الأنصار منّا أمير؛ فقاتل قریش: منّا محمد رسول الله (ص) فنحن أحقّ بذلك الأمر، فعرفت ذلك الأنصار فسلمت لهم الولاية و السلطان فاذا استحقوها بمحمد (ص) دون الانصار فإنّ أولى الناس بمحمد أحقّ بها منهم" (۱)

قریش نے کہا کہ امیر ہم میں سے ہوگا اور انصار نے کہا ہم میں سے۔ پھر قریش نے کہا کہ رسول خدا (ص) ہم میں سے تھے لہذا خلافت ہمارا حق ہے۔ انصار نے اسے تسلیم کر لیا اور خلافت و ولایت ان کے سپرد کر دی۔ لہذا جب محمد (ص) سے قرابت کی وجہ سے وہ خلافت کے مستحق قرار پائے ہیں کہ انصار تو جو قرابت کے لحاظ سے محمد (ص) کے زیادہ قریب ہے وہ خلافت کا ان سے زیادہ حق رکھتا ہے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ ہم اسے تسلیم کرتے ہیں کہ ائمہ معصومین کی ولایت کے اثبات کیلئے بیعت اور شوری کو معتبر قرار دینا استدلال جدلی ہے لیکن زمانہ غیبت میں اسلامی معاشرہ کے حاکم کے تعین کیلئے بیعت اور شوری کو معتبر قرار دیا جاسکتا ہے۔ پس بنیادی لحاظ سے بیعت اور شوری ناقابل اعتبار نہیں ہیں بلکہ امام معصوم کے زمانہ میں ائمہ معصومین کی امامت کی ادلہ کو دیکھتے ہوئے ناقابل اعتبار ہیں لیکن زمانہ غیبت میں قابل اعتبار ہیں۔ دوسرے لفظوں میں امام کا "استدلال جدلی" غلط مقدمات پر مشتمل نہیں تھا بلکہ یہ مقدمہ (بیعت اور شوری کا معتبر ہونا) صرف امام معصوم کے حضور کے زمانہ میں ناقابل اعتبار ہے وگرنہ بذات خود یہ معتبر ہے۔ جو لوگ اس نظریہ کے حامی ہیں وہ لوگ امام کے استدلال جدلی کو زمانہ غیبت میں اسلامی معاشرہ کے حاکم کے تقرر کیلئے بیعت اور شوری سے تمسک کی راہ میں مانع نہیں سمجھتے۔ اگر فقیہ عادل کی ولایت عامہ کی ادلہ صحیح اور کامل ہیں تو پھر اس بحث کی گنجائش نہیں رہتی یعنی جس طرح امام معصوم کی امامت کی ادلہ سیاسی ولایت کے تقرر میں بیعت اور شوری کے کردار کو کالعدم قرار دیتی ہیں اسی طرح ولایت فقیہ کی ادلہ بھی بیعت اور شوری کو کالعدم قرار دیتی ہیں۔

بحث کے آخر میں اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ ہماری بحث اس میں ہے کہ یہ تحقیق کی جائے کہ سیاسی تسلط کے جواز میں بیعت اور شوری کا کیا کردار ہے۔ وگرنہ اس سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ سیاسی ولایت کا عینی اور خارجی وجود لوگوں کی رائے اور بیعت کے تابع ہے۔ اکثر ائمہ معصومین اسی وجہ سے اپنی شرعی اور الہی ولایت کو لوگوں میں عملی نہیں کروا سکے، چونکہ لوگوں نے آپ کی اعلانیہ بیعت نہیں کی تھی۔



### خلاصہ:

- (۱) خلیفہ کے تقرر کے سلسلہ میں بیعت اور شوری کے معنی برہونے کے متعلق حضرت علی سے منقول روایات "جدل" کے باب سے ہیں۔ اور ولایت کو انتخابی قرار دینے میں ان ادلہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔
- (۲) حضرت علی کی امامت کی مخالفت کیلئے معاویہ کا ہدف بیعت اور شوری کو غیر معتبر قرار دینا تھا تاکہ اس طرح آپ (ع) کی خلافت پر سوالیہ نشان لگایا جاسکے۔
- (۳) معاویہ یہ چاہتا تھا کہ حضرت عثمان کے قاتلوں کو سزا دینے کے بعد حاکم اور امام کے انتخاب کیلئے شوری تشکیل دی جائے جس میں خود اس جیسے افراد بھی موجود ہوں۔
- (۴) اپنی خلافت کیلئے ہونے والی بیعت کی حقانیت ثابت کرنے کیلئے، حضرت امیر المؤمنین نے ان امور کا سہارا لیا جو مسلمانوں کے نزدیک مسلم اور قابل قبول تھے اور جن کا معاویہ اور اہل شام بھی انکار نہیں کر سکتے تھے۔ پس آپ کا استدلال "جدال احسن" کے زمرے میں آتا ہے۔
- (۵) حضرت امیر المؤمنین کی امامت پر ادلہ کا موجود ہونا، اور آپ (ع) کا ان نصوص سے تمسک نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کے یہ کلمات جدل کے باب سے تھے۔
- (۶) اگر ولایت فقیہ کی ادلہ صحیح اور مکمل ہوں تو زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت کے متعلق "نظریہ انتخابی" کیلئے ان روایات سے تائید لانے کی نوبت نہیں آتی۔

## سوالات:

- ۱) بیعت اور شوری کے متعلق حضرت امیر المؤمنین سے منقول روایات سے سیاسی ولایت کے انتخابی ہونے پر کیوں استدلال نہیں کیا جاسکتا؟
- ۲) حضرت علی کے ساتھ سیاسی تنازعہ میں معاویہ کا استدلال کیا تھا؟
- ۳) حضرت امیر المؤمنین نے معاویہ اور اہل شام کے استدلال کا کیا جواب دیا؟
- ۴) حضرت امیر المؤمنین کے استدلال کے جدلی ہونے کے شواہد بیان کیجئے؟
- ۵) کیا زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت کے انتخابی ہونے کیلئے اس قسم کی روایات سے تمسک کیا جاسکتا ہے؟

تیسرا باب:

ولایت فقیہ کا معنی، مختصر تاریخ اور ادلہ

سبق ۱۵: ولایت فقیہ کا معنی

سبق ۱۶: وکالت و نظارت فقیہ کے مقابلہ میں انتصابی ولایت

سبق ۱۷\_۱۸: ولایت فقیہ کی مختصر تاریخ

سبق ۱۹: ولایت فقیہ ایک کلامی مسئلہ ہے یا فقہی؟

سبق ۲۰، ۲۱، ۲۲: ولایت فقیہ کے اثبات کی ادلہ

سبق ۲۳: ولایت فقیہ پر عقلی دلیل

## تمہید:

پہلے گزر چکا ہے کہ شیعوں کا سیاسی تفکر "نظریہ انتصاب" پر استوار ہے اور شیعہ معتقد ہیں کہ ائمہ معصومین کی امامت اور ولایت خدا کی طرف سے ہے اور اس کا اعلان خود رسول خدا (ص) نے فرمایا ہے۔ اہم سوال جو زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ کیا زمانہ غیبت میں فقہاء عادل کو ولایت عامہ اور ائمہ معصومین کی نیابت حاصل ہے؟ مذکورہ باب اسی اساسی سوال کی تحقیق کے متعلق ہے۔ اس باب میں ابتداً ولایت فقیہ کا معنی واضح کیا جائے گا اور محل نزاع پر عمیق نظر ڈالی جائے گی۔ تاکہ اس کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں انہیں دور کیا جاسکے۔

اس کے بعد علمائے شیعہ کے اقوال اور ولایت فقیہ کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈالیں گے۔ ولایت فقیہ کے اثبات کی ادلہ کی تحقیق اس باب کی اہم ترین بحث ہے اور اس سے پہلے یہ واضح کریں گے کہ مسئلہ ولایت فقیہ ایک کلامی بحث ہے یا فقہی؟ اس مسئلہ کا جواب براہ راست ان ادلہ پر اثر انداز ہوتا ہے جو ولایت فقیہ کے اثبات کیلئے قائم کی گئی ہیں۔ مسئلہ ولایت فقیہ کو کلامی سمجھنا یا کم از کم یہ اعتقاد رکھنا کہ مسئلہ فقہی ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں کلامی پہلو بھی ہے اس سے ولایت فقیہ پر عقلی ادلہ پیش کرنے کی راہ ہموار ہو جائے گی۔

پندرہواں سبق:

## ولایت فقیہ کا معنی

لغوی لحاظ سے ولایت "و\_ل\_ی" سے ماخوذ ہے۔ واو پر زبر اور زیر دونوں پڑھے جاتے ہیں۔ اس کے ہم مادہ دیگر کلمات یہ ہیں۔  
تولیت، موالات، تولی، ولی، متولی، استیلائی، ولای، مولا، والی۔

لغوی لحاظ سے ولایت کے متعدد معانی ہیں مثلاً نصرت، مدد، امور غیر کا متصدی ہونا اور سرپرستی وغیرہ۔ البتہ ان معانی میں سے سرپرستی اور غیر کے امور میں تصرف ولایت فقیہ سے زیادہ مناسبت رکھتے ہیں۔ جو شخص کسی منصب یا امر کا حامل ہو اسے اس امر کا سرپرست، مولیٰ اور ولی کہا جاتا ہے، بنا بریں لفظ ولایت اور اس کے ہم مادہ الفاظ یعنی ولی، تولیت، متولی اور والی سرپرستی اور تصرف کے معنی پر دلالت کرتے ہیں اس قسم کے کلمات کسی دوسرے کی سرپرستی اور اس کے امور کی دیکھ بھال کیلئے استعمال ہوتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ ولی اور مولا دوسروں کی نسبت اس تصرف اور سرپرستی کے زیادہ سزاوار ہیں اور ولی و مولا کی ولایت کے ہوتے ہوئے دوسرے افراد اس شخص کی سرپرستی اور اس کے امور میں تصرف کا حق نہیں رکھتے<sup>(۱)</sup>

---

(۱) مولیٰ اور ولی کے معانی کی مزید تفصیل کیلئے کتاب الغدیر، جلد ۱، صفحہ ۶۰۹، ۶۴۹ اور فیض القدر، صفحہ ۳۷۵-۴۴۸ کی طرف رجوع کیجئے۔

قرآن کریم میں جو الفاظ ان معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ، رسول- (ص) اور امام کیلئے استعمال ہوئے ہیں۔

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (۱)

سوائے اس کے نہیں کہ تمہارا ولی خدا، اس کا رسول اور وہ مومن ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے ہیں

و، ل، ی کے مشتقات کے معانی اور قرآن و روایات میں ان کے استعمال کی تفصیلی بحث ہمیں ہماری اصلی بحث سے دور کر دے گی، کیونکہ ولایت اور اس سے ملتے جلتے الفاظ یعنی والی اور ولی وغیرہ کا اصطلاحی معنی واضح اور روشن ہے۔

جب ہم کہتے ہیں: کیا رسول خدا (ص) نے کسی کو مسلمانوں کی ولایت کیلئے منصوب کیا ہے؟ یا پوچھتے ہیں: کیا زمانہ غیبت میں فقیہ عادل ولایت رکھتا ہے؟ واضح ہے کہ اس سے ہماری مراد دوستی، محبت اور نصرت وغیرہ نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے مراد اسلامی معاشرہ کے امور کی سرپرستی ہوتی ہے۔ ولایت فقیہ کا معنی یہ ہے کہ فقیہ عادل اسلامی معاشرہ کی سرپرستی اور حاکمیت کا حقدار ہے اور اس شرعی اور اجتماعی منصب کیلئے منتخب کیا گیا ہے۔

### ولایت کی حقیقت اور ماہیت

ولایت فقیہ کی ادلہ کے ذریعہ فقیہ عادل کیلئے جو ولایت ثابت کی جاتی ہے وہ شرعی اعتبارات اور مجعولات میں سے ہے۔ فقاہت، عدالت اور شجاعت جیسی صفات تکوینی ہیں جبکہ ریاست اور ملکیت جیسے امور اعتباری

اور وضعی ہیں۔ اعتباری اور وضعی امور ان امور کو کہتے ہیں جو جعل اور قرار دینے سے وجود میں آتے ہیں یعنی بذات خود خارج میں ان کا اپنا وجود نہیں ہوتا۔ بلکہ بنانے والے کے بنانے اور قرار دینے والے کے قرار دینے سے وجود میں آتے ہیں۔ لہذا اگر قرار دینے والا شارع مقدس ہو تو انہیں "اعتبارات شرعی" کہتے ہیں اور اگر عقلاء اور عرف عام ہوں تو پھر انہیں "اعتبارات عقلانی" کہا جاتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

جو شخص فقیہ بنتا ہے یا وہ شخص جو ملکہ عدالت اور تقویٰ کو حاصل کر لیتا ہے وہ ایک حقیقت اور "تکوینی صفت" کا حامل ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کو کسی منصب پر فائز کیا گیا ہے اور اس کے لئے ایک حاکمیت قرار دی گئی ہے تو یہ ایک حقیقی اور تکوینی صفت نہیں ہے بلکہ ایک قرارداد اور "عقلانی اعتبار" ہے "امر اعتباری" اور "امر تکوینی" میں یہ فرق ہے کہ "امر اعتباری" کا وجود واضح اور قرارداد کرنے والوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ لیکن "تکوینی حقائق" کسی بنانے والے یا قرار دینے والے کے ہاتھ میں نہیں ہوتے کہ قرار کے بدلنے سے ان کا وجود ختم ہو جائے۔

ولایت دو طرح کی ہوتی ہے۔ تکوینی اور اعتباری۔ وہ ولایت جو فقیہ کو حاصل ہے اور ولایت فقیہ کی اولہ سے جس کا اثبات ہوتا ہے۔ "ولایت اعتباری" ہے۔ ولایت تکوینی ایک فضیلت اور معنوی و روحانی کمال ہے۔ رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کو دونوں قسم کی ولایت حاصل ہے آپ عصمت، عبودیت اور علم الہی کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہونے اور خلیفہ خدا ہونے کی وجہ سے ولایت تکوینیہ اور الہیہ کے حامل محسوب ہوتے ہیں جبکہ مسلمانوں کی رہبری اور قیادت کی وجہ سے سیاسی ولایت رکھتے ہیں جو کہ "ولایت اعتباری" ہے۔ امام خمینی اس بارے میں فرماتے ہیں:

(۱) وہ حاکمیت جس کا ایک قوم و قبیلہ اپنے سردار کیلئے اور ایک معاشرہ اپنے حاکم کیلئے قائل ہوتا ہے "اعتبارات عقلانی" کے نمونے ہیں۔ اسی طرح ٹریفک کے قوانین کہ سرخ لائٹ پر رکنا ہے یا یہ سڑک یک طرفہ ہے یہ تمام اعتبارات و معمولات عقلانی کی مثالیں ہیں۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ ولایت جس کے رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین حامل تھے وہی ولایت زمانہ غیبت میں فقیہ عادل کو حاصل ہے تو کوئی ہرگز یہ نہ سمجھے کہ فقہاء کو وہی مقام حاصل ہے جو رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کو حاصل تھا، کیونکہ یہاں بات مقام کی نہیں ہے بلکہ فریضے اور ذمہ داری کی ہے۔ ولایت یعنی "حکومت اور ملک میں شرعی قوانین کا اجرا" ایک سنگین اور اہم ذمہ داری ہے۔ نہ یہ کہ کسی شخص کو ایک عام انسان سے ہٹ کر کوئی اعلیٰ و ارفع مقام دیا جا رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں مورد بحث ولایت یعنی حکومت اور اس کا انتظام بہت سے افراد کے تصور کے برعکس کوئی مقام نہیں ہے بلکہ ایک بھاری اور عظیم ذمہ داری ہے "ولایت فقیہ" ایک "امر اعتباری عقلانی" ہے۔ لہذا جعل کے سوا کچھ بھی نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

یاد رہے کہ اس اعتبار سے کہ ولایت فقیہ، منصب حکومت اور معاشرتی نظام کے چلانے کو فقیہ کی طرف منسوب کرتی ہے۔ ولایت فقیہ ایک "اعتبار عقلانی" ہے کیونکہ تمام معاشروں میں ایسی قرارداد ہوتی ہے اور کچھ افراد کیلئے یہ منصب وضع کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف چونکہ یہ منصب اور اعتبار روایات معصومین اور شرعی ادلہ سے فقیہ کو حاصل ہے اس لئے یہ ایک شرعی اعتبار اور منصب بھی ہے۔ پس اصل ولایت ایک "اعتبار عقلانی" ہے اور فقیہ کیلئے شارع مقدس کی طرف اس کی تائید ایک "اعتبار شرعی" ہے۔

### اسلامی فقہ میں دو طرح کی ولایت

ولایت کے متعلق آیات اور روایات کو کلی طور پر دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا دقیق تعبیر کے مطابق فقہ میں دو قسم کی ولایت پائی جاتی ہے۔ ایک ولایت کا تعلق مومنین کے امور کی سرپرستی سے ہے یہ وہی ولایت ہے جو رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کی طرف سے "زمانہ غیبت" میں "فقیہ عادل" کو حاصل

(۱) ولایت فقیہ صفحہ ۴۰، ۴۱۔



ہے۔ اس سبق کی ابتداء میں جو آیت ذکر کی گئی ہے۔ وہ اسی ولایت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ دوسری ولایت وہ ہے جس میں ان افراد کی سرپرستی کی جاتی ہے جو فہم و شعور نہیں رکھتے یا اپنے امور انجام دینے سے قاصر ہیں یا موجود نہ ہونے کی وجہ سے اپنے حق سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ لہذا ضروری ہے کہ ان کی طرف سے ایک ولی اپنی صواب دید کے تحت انہجور، غائب اور بے بس افراد کے امور کی سرپرستی کرے۔

باپ اور دادا کی اپنے کم سن، کم عقل اور دیوانے بچوں پر ولایت، مقتول کے اولیاء کی ولایت اور میت کے ورثا کی ولایت تمام اسی ولایت کی قسمیں ہیں۔ درج ذیل آیات اسی ولایت کی اقسام کی طرف اشارہ کر رہی ہیں۔

﴿ "و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیتہ سلطاناً فلا یُسرف فی القتل" ﴾ (سورہ اسراء آیت ۳۳)

جو شخص ناحق مارا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو (قصاص کا) حق دیا ہے پس اسے چاہیے کہ قتل میں زیادتی نہ کرے۔

﴿ "فان كان الذی علیہ الحق سفیهاً او ضعيفاً او لا يستطيع ان یملّ هو فلیملل ولیہ بالعدل" ﴾ (سورہ بقرہ آیت

(۲۸۲)

اور اگر قرض لینے والا کم عقل یا معذور یا خود لکھوانہ لکھوانہ ہو تو اس کا سرپرست انصاف سے لکھوادے۔

ان دو قسم کی ولایت کے درمیان بنیادی فرق سے غفلت اور ان دونوں کو ایک ہی سمجھنے کی وجہ سے ولایت فقیہ کے بعض مخالفین ایک بڑی اور واضح غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ وہ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ ولایت فقیہ وہی مجبور و قاصر افراد پر ولایت ہے اور ولایت فقیہ کا معنی یہ ہے کہ لوگ مجنون، بچے، کم عقل اور مجبور افراد کی طرح ایک سرپرست کے محتاج ہیں اور ان کیلئے ایک سرپرست کی ضرورت ہے۔ لہذا ولایت فقیہ کا لازمہ لوگوں اور ان کے رشد و ارتقاء کی اہانت ہے۔ آنے والے سبق میں ہم اس غلط فہمی کا جواب دیں گے۔

## خلاصہ

(۱) ولایت کے متعدد معانی ہیں۔ ولایت فقیہ سے جو معنی مراد لیا جاتا ہے وہ ایک لغوی معنی یعنی سرپرستی اور تصرف کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔

(۲) ولایت فقیہ "اعتبارات شرعی" میں سے ہے۔

(۳) معصومین "ولایت اعتباری" کے علاوہ "ولایت تکوینی" کے بھی حامل ہیں جو کہ ایک کمال اور معنوی فضیلت ہے۔

(۴) فقہ میں دو قسم کی ولایت پائی جاتی ہے۔

الف: مجبور و عاجز افراد پر ولایت: مومنین کے اجتماعی امور کی سرپرستی

(۵) وہ ولایت جو قرآن کریم میں رسول خدا (ص) اور اولی الامر کیلئے ثابت ہے اور ان کی پیروی میں فقیہ عادل کیلئے بھی ثابت ہے

ولایت کی یہی دوسری قسم ہے۔

(۶) ان دو قسم کی ولایت کے درمیان اشتباہ اور دوسری قسم کی ولایت کے وجود سے غفلت سبب بنی ہے کہ بعض افراد نے

ولایت فقیہ کو اس ولایت کی قسم سمجھا ہے جو مجبور اور بے بس افراد پر ہوتی ہے۔

### سوالات:

- (۱) ولایت فقیہ کا اصطلاحی معنی ولایت کے کونسے لغوی معنی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے؟
- (۲) اس سے کیا مراد ہے کہ فقیہ عادل کی ولایت ایک " امر اعتباری " ہے؟
- (۳) ولایت تکوینی سے کیا مراد ہے؟
- (۴) ولایت فقیہ اور ائمہ معصومین کی ولایت میں کیا فرق ہے؟
- (۵) محجور افراد پر ولایت سے کیا مراد ہے؟

سولہواں سبق:

## فقیہ کی وکالت اور نظارت کے مقابلہ میں ولایت انتصابی

اس سبق کا مقصد اس امر کی مزید وضاحت کرنا ہے کہ "فقیہ کی ولایت انتصابی سے کیا مراد ہے"؟ اور ان لوگوں کے اس نظریہ کے ساتھ اس کا کیا فرق ہے جو "ولایت فقیہ" کی بجائے "وکالت فقیہ" کے قائل ہیں یعنی فقیہ لوگوں کا وکیل یا وہ حکومتی امور پر نظارت کھنے والا ہے۔ اس سے ولایت فقیہ کی بحث میں محل نزاع کے واضح ہونے میں مدد ملے گی لیکن اس بحث میں داخل ہونے سے پہلے ان غلط فہمیوں کی طرف اشارہ کر دیا جائے جو ولایت فقیہ کے معنی کے متعلق پائی جاتی ہیں۔ وہی غلط فہمی جس کی طرف گذشتہ سبق کے آخر میں ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ فقیہ کی سیاسی ولایت کے بعض مخالفین اس بات پر مصر ہیں کہ ولایت فقیہ میں "ولایت" کا وہ معنی کیا جائے جو دوسرے سیاسی نظاموں میں موجود سیاسی اقتدار اور قانونی حاکمیت سے بالکل مختلف ہے۔ گویا اس نظام میں سیاسی اقتدار کی حقیقت مکمل طور پر دوسرے نظاموں کے سیاسی اقتدار کی حقیقت سے مختلف ہے۔ اس فکر اور نظریہ کا منشا و سرچشمہ فقیہ کی ولایت سیاسی اور اُس ولایت کو ایک ہی طرح کا قرار دینا ہے جو مجبور اور بے بس افراد پر ہوتی ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مختلف فقہی ابواب میں جس ولایت کا ذکر کیا جاتا

ہے وہ ان موارد میں ہوتی ہے جن میں "مولیٰ علیہ" (جس پر ولایت ہو) مجبور، بے بس اور عاجز ہو پس ان لوگوں نے سیاسی ولایت کو بھی اسی قسم کی ولایت خیال کیا ہے اور اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ فقیہ کی ولایت عامہ کا معنی یہ ہوا کہ معاشرہ کے افراد مجبور و بے بس ہیں اور انھیں ایک ولی اور سرپرست کی ضرورت ہے۔ لوگ رشد و تشخیص دینے سے قاصر ہیں اور اپنے امور میں ایک سرپرست کے محتاج ہیں اس نظریہ کے حامیوں میں سے ایک کہتے ہیں:-

ولایت بمعنی "سرپرستی" مفہوم اور ماہیت کے لحاظ سے حکومت اور سیاسی حاکمیت سے مختلف ہے کیونکہ "ولایت" وہ حق تصرف ہے جو ولی امر "مولیٰ علیہ" کے مخصوص مال اور حقوق میں رکھتا ہے۔ وہ تصرفات جو "مولیٰ علیہ" عدم بلوغ و رشد اور شعور و عقل کی کمی یا دیوانگی کی وجہ سے اپنے حقوق اور اموال میں نہیں کر سکتا۔ جبکہ حکومت یا سیاسی حاکمیت کا معنی ایک مملکت کو چلانا ہے۔

اس قسم کے مطالب دو بنیادی نکات سے غفلت کی وجہ سے بیان کئے جاتے ہیں۔

پہلا نکتہ یہ کہ فقہ میں دو طرح کی ولایت پائی جاتی ہے۔ ایک وہ ولایت جو معاشرتی امور کی سرپرستی ہے کہ جس کا تعلق حکومت اور انتظامی امور سے ہے اور یہ ولایت اُس ولایت سے بالکل مختلف ہے جو مجبور و قاصر افراد پر ہوتی ہے۔ ولایت کی یہ قسم قرآن کی رو سے رسول خدا (ص) اور اولی الامر کیلئے ثابت ہے۔ کیا رسول خدا (ص) کا مسلمانوں کے ولی امر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صدر اسلام کے مسلمان مجبور و عاجز تھے؟ اور اس دور کی ممتاز اور سرکردہ شخصیات ناقص تھیں؟ جیسا کہ کئی بار وضاحت کی گئی ہے کہ ولایت فقیہ وہی ائمہ معصومین کی ولایت کی ایک قسم ہے البتہ اس فرق کے ساتھ کہ ائمہ معصومین کی ولایت اس اعتباری ولایت میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ ائمہ معصومین مقامات معنوی اور تمام تر ولایت و خلافت الہیہ کے بھی حامل

ہیں۔

دوسرا نکتہ یہ کہ روایات کی رو سے امام قیّم و سرپرست ہوتا ہے۔ ولایت اور امامت کے عظیم عہدہ کے فلسفہ کے متعلق فضل ابن شاذان امام رضا سے روایت نقل کرتے ہیں جس میں امام کو دین خدا کے نگران اور قیّم، احکام الہی کے محافظ اور بدعتی و مفسد افراد کا مقابلہ کرنے والے کے طور پر متعارف کروایا گیا ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"انه لولم يجعل لهم اماماً قيماً اميناً حافظاً مستودعاً، لدرست الملة وذهبت الدين وغيّرت السنن... فلولم يجعل لهم

قيماً حافظاً لما جاء به الرسول (ص) لفسدوا"<sup>(۱)</sup>

اگر خداوند متعال لوگوں کیلئے سرپرست، دین کا امین، حفاظت کرنے والا اور امانتوں کا نگران امام قرار نہ دیتا تو ملت کا نشان تک باقی نہ رہتا، دین ختم ہو جاتا اور سنہیں تبدیل ہو جاتیں... پس اگر خدا، رسول اکرم (ص) کے لائے ہوئے دین کیلئے کسی کو سرپرست اور محافظ نہ بناتا تو لوگ اس دین کو تباہ کر دیتے۔

اس قسم کی روایات میں موجود لفظ "قیّم" سے مراد وہ سرپرستی نہیں لی جا سکتی جو باپ اور ولی کو چھوٹے بچے یا کم شعور پر حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ قرآن اور روایات کی اصطلاح میں "قیّم" اس چیز یا اس شخص کو کہتے ہیں جو خود بھی قائم ہو اور دوسروں کے قوام کا ذریعہ ہو۔ اسی لئے قرآن کریم میں دین اور کتاب خدا کو اس صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ سورہ توبہ کی آیت ۳۶ میں ارشاد ہو تا ہے:

﴿ "ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" ﴾ یہی دین قیّم ہے۔

(۱) بحار الانوار ج ۶، صفحہ ۶۰، حدیث ۱۔

سورہ روم کی آیت ۳۳ میں ہے:

﴿"فَاقِم وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ"﴾

آپ اپنے رخ کو دینِ قییم کی طرف رکھیں۔

سورہ یمنہ کی آیت ۲ اور ۳ میں ہے:

﴿"رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً \* فِيهَا كُتِبَ قَيِّمَةٌ"﴾

اس کی طرف سے رسول ہے جو پاکیزہ صحیفوں کی تلاوت کرتا ہے۔ جن میں کتبِ قییمہ ہیں۔

امام اور اسلامی معاشرہ کا سرپرست اس معنی میں لوگوں کا قییم ہے کہ وہ ان کیلئے مایہ انجام اور زندگی کا سہارا ہوتا ہے۔ قرآن اور روایت میں استعمال ہونے والے لفظ "قییم" کو اس معنی میں نہیں لیا جاسکتا جو فقہی کتب میں مجبور و بے کس افراد کی سرپرستی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ بنا بریں ولایتِ فقیہ کے منکرین کے اس گروہ کو یہی غلط فہمی ہوئی ہے کہ انہوں نے فقیہ کی ولایت کو اسی قسم کی سرپرستی سمجھا ہے جو مجبور و قاصر افراد پر ہوتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ولایت انتصابی اور وکالت و نظارت میں فرق

ولایتِ فقیہ کی بحث کا بنیادی اور اصلی محور یہ ہے کہ کیا ائمہ معصومین کی طرف سے فقیہ عادل کو امت پر ولی نصب کیا گیا ہے؟ مسلم معاشرے کے سیاسی اور اجتماعی امور کی دیکھ بھال، احکام کے اجرا اور امام معصوم کی نیابت کا اہم ترین فریضہ ادا کرنے کیلئے فقیہ کا امام کی طرف سے مقام ولایت پر منصوب ہونا درحقیقت ولایتِ فقیہ کی اصلی و بنیادی مباحث میں سے ہے۔ ولایت انتصابی کے معنی کی مزید وضاحت کیلئے ضروری ہے کہ "ولایت انتحابی" یا "وکالت فقیہ" سے اس کے فرق کی تحقیق کی جائے۔ جس طرح اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ "ولایت فقیہ" اور "نظارت فقیہ" میں کیا فرق ہے۔

(۱) مزید تفصیل کیلئے کتاب "حکومت دینی" صفحہ ۱۷۷ تا ۱۸۵ کی طرف رجوع کیجئے۔

زمانہ غیبت میں عادل اور جامع الشرائط فقیہ امام زمانہ (عجل اللہ فرجہ الشریف) کا نائب اور آپ کی طرف سے اسلامی معاشرہ کا منتظم و نگران ہوتا ہے۔ فقیہ عادل آپ کی طرف سے لوگوں پر ولایت رکھتا ہے یہ "ولایت"، "وکالت" سے جدا ایک عہدہ ہے۔ فقیہ کی "ولایت انتصابی" اور "ولایت انتخابی" میں بنیادی فرق اسی نکتہ میں پوشیدہ ہے۔ "ولایت انتخابی" کے نظریہ کی بنیاد پر لوگ انتخاب اور بیعت کے ذریعہ فقیہ کو "ولایت" عطا کرتے ہیں گویا کہ لوگوں کا منتخب شدہ شخص ان کا وکیل اور مملکت کے انتظامی امور کا سرپرست ہوتا ہے۔ لیکن فقیہ کی "ولایت انتصابی" کے نظریہ کی بنیاد پر فقیہ عادل لوگوں کا وکیل نہیں ہوتا بلکہ اسے یہ منصب شرعی دلیلوں اور امام کے منصوب کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اور لوگوں کا اسے تسلیم کرنا اور اسکی مدد کرنا، اسکے "منصب اور ولایت" میں کوئی بنیادی کردار ادا نہیں کرتا۔ بلکہ ولایت کو بروئے کار لانے اور اس کے اختیارات کے عملی ہونے میں مددگار ثابت ہوتا ہے دوسرے لفظوں میں لوگوں کا فقیہ کی ولایت کو قبول کر لینا اسکی ولایت کے شرعی ہونے کا باعث نہیں بنتا۔ بلکہ لوگوں کی طرف سے حمایت اور ساتھ دینے سے اس کی مقبولیت اور خارجی وجود کا اظہار ہوتا ہے۔

"ولایت انتصابی" کی حقیقت مکمل طور پر "حقیقت وکالت" سے بھی مختلف ہے۔ وکالت میں ایک مخصوص شخص یعنی وکیل ایک خاص مورد میں ایک دوسرے شخص یعنی "موکل" کی جگہ پر قرار پاتا ہے اور اس کی طرف سے عمل انجام دیتا ہے۔ اصل اختیار موکل کے ہاتھ میں ہوتا ہے وکیل انہی اختیارات کی بنیاد پر کام کرتا ہے جو ایک یا چند موکل اسے دیتے ہیں۔ جبکہ ولایت میں ایسا نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ اگر امام معصوم بھی ایک شخص کو وکیل اور دوسرے کو ولایت کے مقام پر منصوب فرمائیں تو ان دونوں کی حقیقت و حیثیت بھی ایک جیسی نہیں ہوتی۔ آیت اللہ جوادی آملی اس بارے میں کہتے ہیں:



"ولایت" اور "وکالت" میں فرق ہے۔ کیونکہ وکالت "موکل" کے مرنے سے ختم ہو جاتی ہے لیکن ولایت میں ایسا نہیں ہوتا یعنی اگر امام معصوم کسی کو کسی امر میں اپنا وکیل قرار دیتے ہیں تو امام کی شہادت یا رحلت کے بعد اس شخص کی وکالت ختم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ بعد والے امام اس کی وکالت کی تائید کر دیں۔ لیکن ولایت میں ایسا نہیں ہوتا مثلاً اگر امام کسی کو منصوب کرتے ہیں اور وہ آپ (ع) کی طرف سے کسی موقوفہ پر ولایت رکھتا ہو تو امام کی شہادت یا رحلت کے بعد اس شخص کی ولایت ختم نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ بعد والے امام اس کو ولایت سے معزول کر دیں۔<sup>(۱)</sup>

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ "ولایت فقیہ"، "نظارت فقیہ" سے مختلف ہے۔ ولایت کا تعلق نظام کے چلانے اور اجراء سے ہے۔ ولایت اسلامی معاشرہ کے اہم ترین اور مختلف مسائل اور انتظامی امور کو اسلامی موازین اور قواعد کے مطابق حل کرنے کو کہتے ہیں۔ جبکہ نظارت ایک قسم کی نگرانی ہے اور اجرائی عنصر کی حامل نہیں ہوتی۔ زمانہ غیبت میں سیاسی تفکر میں محل نزاع "فقیہ عادل کیلئے ولایت کا اثبات" ہے جبکہ "نظارت فقیہ" موافقین اور مخالفین کے درمیان محل نزاع و بحث نہیں ہے اصلی نزاع اور جھگڑا اس میں ہے کہ کیا فقیہ عادل کو شریعت کی طرف سے ولایت پر منصوب کیا گیا ہے یا نہیں؟ لہذا اس باب میں فقہی بحث کا محور ہمیشہ "ولایت فقیہ" رہا ہے نہ کہ "نظارت فقیہ"۔

فقیہ کی "ولایت انتصابی" کے نظریہ کی بنیاد پر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جامع الشرائط فقیہ کیلئے یہ ولایت کس طرح محقق ہوتی ہے؟

کیا ہر عادل اور جامع الشرائط فقیہ "شان ولایت" رکھتا ہے یا "بالفعل" اس منصب پر فائز ہے؟  
 حق یہ ہے کہ اگر "ولایت فقیہ" پر روایات کی دلالت صحیح ہو تو پھر ہر "جامع الشرائط فقیہ" کیلئے منصب "ولایت" ثابت ہے۔ اور یہ  
 عہدہ "اہل حل و عقد" کے انتخاب یا رائے عامہ جیسے کسی اور امر پر موقوف نہیں ہے۔ پس ولایت فقیہ کی ادلہ کی رو سے فقیہ عادل  
 بالفعل ولایت کا حامل ہے۔ جس طرح ہر فقیہ عادل بالفعل منصب قضا کا حامل ہوتا ہے اور جھگڑوں کا فیصلہ کر سکتا ہے۔  
 یاد رہے کہ تمام "واجب الشرائط فقہاء" جو کہ "منصب ولایت" کے حامل ہیں براہ راست معاشرے کے امور کی نگرانی کے عہدہ پر  
 فائز نہیں ہو سکتے۔ جس طرح ایک کیس کے سلسلہ میں تمام قاضی فیصلہ نہیں دے سکتے۔ واضح سی بات ہے کہ جب ایک "جامع  
 الشرائط فقیہ" امور کی سرپرستی اپنے ذمہ لے لیتا ہے تو باقی فقہاء سے یہ ذمہ داری ساقط ہو جاتی ہے۔ بنا بریں ایک فقیہ عادل کو اہل حل  
 و عقد کا منتخب کرنا یا عوام کا اسے تسلیم کر لینا دوسرے فقہاء سے منصب ولایت کو سلب نہیں کرتا بلکہ جب تک ایک فقیہ عادل  
 امور کی سرپرستی کر رہا ہے تو دوسروں سے یہ ذمہ داری ساقط ہے۔

### خلاصہ:

- (۱) جو افراد ولایت فقیہ کو اس ولایت کی قسم سمجھتے ہیں جو مجبور و بے کس افراد پر ہوتی ہے وہ ولایت کی قانونی حقیقت و ماہیت کو دوسرے سیاسی اقتدار کی قانونی حقیقت سے مختلف قرار دیتے ہیں۔
- (۲) اس نظریہ کے قائلین "فقیہ کی ولایت عامہ" کو لوگوں کے کم شعور اور بے بس ہونے کا لازمہ سمجھتے ہیں۔
- (۳) اس نظریہ کے قائلین اس سے غافل رہے ہیں کہ اسلامی معارف میں لفظ ولایت کے مختلف استعمال ہیں۔
- (۴) روایات میں امام کو معاشرہ کا قیّم کہا گیا ہے۔ اور ان روایات میں "قیّم"، "ذریعہ حیات و قوام" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جس معنی میں قرآن نے دین اور آسمانی صحیفوں کو "قیّم" کہا ہے۔
- (۵) "ولایت انتصابی" مکمل طور پر لوگوں کی طرف سے "ولایت انتخابی" اور "وکالت فقیہ" کے نظریہ سے مختلف ہے۔
- (۶) ولایت انتصابی ایک قانونی حقیقت ہونے کے لحاظ سے وکالت کی ماہیت سے مختلف ہے۔
- (۷) "ولایت فقیہ" حاکمیت اور امور کی سرپرستی کے معنی میں ہے لہذا "نظارت فقیہ" سے واضح فرق رکھتی ہے۔
- (۸) ولایت فقیہ کی ادلہ کی رو سے یہ ولایت بالفعل ہر جامع الشرائط فقیہ کو حاصل ہے۔ یعنی ہر فقیہ عادل امام کی طرف سے منصوب ہوتا ہے اور اس کی ولایت شرعی ہوتی ہے۔

### سوالات :

- (۱) کیا ولایت فقیہ کی قانونی حقیقت دوسری حکومتوں کے سیاسی اقتدار سے مختلف ہوتی ہے؟
- (۲) وہ افراد جو ولایت فقیہ کو وہ ولایت سمجھتے ہیں جو مجبور افراد پر ہوتی ہیں۔ انہوں نے کن نکات سے غفلت کی ہے؟
- (۳) فقیہ کی "ولایت انتصابی"، "وکالت فقیہ" سے کیا فرق رکھتی ہے؟
- (۴) کیا ولایت فقیہ اور نظارت فقیہ ایک ہی چیز ہے؟
- (۵) ولایت فقیہ کی ادلہ کی رو سے جامع الشرائط فقیہ کیلئے کس قسم کی ولایت ثابت کی جاسکتی ہے؟

سترہواں سبق:

## ولایت فقیہ کی مختصر تاریخ - ۱-

ولایت فقیہ کی ابتداء آغاز فقہ سے ہی ہوتی ہے۔ فقہ اور اجتہاد کی ابتدائی تاریخ سے ہی فقیہ کی بعض امور میں ولایت کا اعتقاد پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اسے "فقہ شیعہ" کے مسلمات میں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ ولایت فقیہ کے متعلق جو شیعہ علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ اس کی حدود و قیود اور اختیارات میں ہے نہ کہ اصل ولایت فقیہ میں۔

قضاوت اور امور حسبیہ<sup>(۱)</sup> جیسے امور میں فقیہ عادل کی ولایت پر سب متفق ہیں۔ جبکہ اس سے وسیع تر امور میں اختلاف ہے۔ یعنی معاشرہ کے سیاسی اور انتظامی امور میں فقیہ ولایت رکھتا ہے یا نہیں؟ اسے

---

(۱) امور حسبیہ سے مراد وہ امور ہیں جن کے چھوڑ دینے پر شارع مقدس کسی صورت میں بھی راضی نہیں ہے مثلاً بچوں، دیوانوں اور بے شعور افراد کی سرپرستی۔ لفظ "حسبہ" کے معنی اجر اور ثواب کے ہیں۔ عام طور پر اس کا اطلاق ان امور پر ہوتا ہے جو اخروی اجر و ثواب کیلئے انجام دیئے جاتے ہیں اور کبھی قربت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ وہ کام امور حسبیہ میں شمار ہوتے ہیں جنہیں قربت خدا کیلئے انجام دیا جاتا ہے یا در ہے کہ امور حسبیہ واجبات کفائی نہیں ہیں۔ کیونکہ واجبات کفائی ان امور کو کہتے ہیں جنہیں ہر شخص انجام دے سکتا ہے اور بعض کے انجام دینے سے دوسروں سے ساقط ہو جاتے ہیں جبکہ امور حسبیہ میں تصرف کا حق یا تو صرف فقیہ عادل کے ساتھ مخصوص ہے یا پھر کم از کم فقیہ عادل کے ہوتے ہوئے دوسرے حق تصرف نہیں رکھتے۔

"ولایت عامہ فقیہ" یا "معصومین کی نیابت عامہ" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ فقیہ کی ولایت عامہ سے مراد یہ ہے کہ فقیہ عادل نہ صرف اجرائے احکام، قضاوت اور امور حسبیہ میں امام معصوم کا نائب ہے بلکہ امام کی تمام قابل نیابت خصوصیات کا بھی حامل ہوتا ہے۔

ولایت فقیہ کے بعض مخالفین یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ شیعہ فقہ کی تاریخ میں ولایت عامہ فقیہ کی بحث ایک نئی بحث ہے جو آخری دو صدیوں میں منظر عام پر آئی ہے جبکہ شیعہ فقہ کی طویل تاریخ میں اس سے پہلے اس کا کوئی وجود نہیں ملتا حالانکہ فقہت تشیع کے تمام ادوار میں اس نظریہ کے قابل اعتبار قائلین موجود رہے ہیں بلکہ بعض بڑے بڑے شیعہ علماء و فقہاء نے اس کے متعلق فتوے بھی دیئے ہیں اور بعض علماء نے اس کے متعلق اجماع کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ یہاں ہم صرف تین بزرگ فقہاء کے کلام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

دسویں صدی کے عظیم شیعہ فقیہ جناب محقق کرکی جامع الشرائط فقیہ کیلئے امام کی نیابت عامہ کو اجماعی اور متفق علیہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں: اس ولایت کا نہ ہونا شیعوں کے امور کے معطل ہونے کا باعث بنتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

عظیم کتاب "جوہر الکلام" کے مصنف اور نامور شیعہ فقیہ شیخ محمد حسن نجفی امر بالمعروف کی بحث کے دوران امام معصوم کے تمام مناصب میں فقیہ عادل کی نیابت کو شیعہ علماء کے نزدیک ایک مسلم حقیقت سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ فقیہ کی ولایت عامہ سے انکار شیعوں کے بہت سے امور کے معطل ہونے کا باعث بنتا ہے۔ اور جنہوں نے فقیہ کی ولایت عامہ کا انکار یا اس میں شک کیا ہے انہوں نے نہ توفیق کے مزہ کو چکھا ہے اور نہ ہی معصومین کے کلام کے رموز کو سمجھا ہے<sup>(۲)</sup>۔ آپ فرماتے ہیں:

(۱) رسائل محقق کرکی جلد ۱، صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳۔ رسالۃ فی صلاۃ الجمعیۃ۔

(۲) آپ کی آنے والی عبارت کا ترجمہ بھی تقریباً یہی ہے (مترجم)

ثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الامام اجمع ، بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب، فان كتبهم مملوءة بالرجوع الى الحاكم ، المراد منه نائب الغيبة في سائر المواضع ... لو لا عموم الولاية لبقى كثير من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة \_ فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم امراً<sup>(۱)</sup>

فقيه تبحر آقا رضا ہمدانی فقیہ عادل کیلئے امام کی نیابت اور جانشینی کے مسئلہ ہونے کے متعلق یوں فرماتے ہیں:  
 زمانہ غیبت میں اس قسم کے امور (وہ امور عامہ جن میں ہر قوم اپنے رئیس کی طرف رجوع کرتی ہے) میں جامع الشرائط فقیہ کے امام کے جانشین ہونے میں شک و تردید معقول نہیں ہے جبکہ علماء کے اقوال بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں کیونکہ ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بات امور مسلمہ میں سے ہے اور یہ بات اس قدر واضح تھی کہ بعض علماء نے تو امام کی طرف سے فقیہ کی نیابت عامہ کی دلیل "اجماع" کو قرار دیا ہے۔<sup>(۲)</sup>

ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ فقہ شیعہ کے طول تاریخ میں زمانہ قدام سے لیکر آج تک علمائے "فقیہ کی ولایت

(۱) جواہر الکلام فی شرح شرائع الاسلام جلد ۲۱، صفحہ ۳۹۶، ۳۹۷۔

(۲) مصباح الفقیہ جلد ۱۴، صفحہ ۲۹۱ کتاب الخمس۔

عامہ" کے معتقد رہے ہیں اور عظیم فقہاء نے اسی کے مطابق فتوے دیئے ہیں۔ بہتر ہے کہ ہم یہاں مختلف ادوار کے علماء کے اقوال ذکر کریں۔

محمد ابن نعمان بغدادی متوفی ۳۱۳ھ جو کہ شیخ مفید رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے مشہور ہیں اور شیعوں کے بہت بڑے فقیہ شمار ہوتے ہیں۔ مخالفین کے اس ادعا کو نقل کرنے کے بعد کہ اگر امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف کی غیبت اسی طرح جاری رہی تو حدود الہی کا اجر کسی پر واجب نہیں ہے۔ کہتے ہیں:

فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى و هم ائمة الهدى من آل محمد(ص) و من نصبوه لذلك من الأمراء والحكام ، و قد فَوَّضُوا النَّظَرَ فِيهِ إِلَى فُقَهَاءِ شِيعَتِهِمْ مَعَ الْإِمْكَانِ...<sup>(۱)</sup>

حدود الہی کا اجر حاکم شرعی کا کام ہے۔ وہ حاکم شرعی جسے خدا کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو اور وہ ائمہ اہلبیت ہیں وہ افراد جنہیں ائمہ معصومین حاکم مقرر کریں اور ممکنہ صورت میں انہوں نے یہ کام اپنے شیعہ فقہاء کے سپرد کر رکھا ہے۔ اس عبارت میں شیخ مفید حدود الہی کا اجر اسلام کے حاکم کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں نہ کہ قاضی کی لہذا ان کا اس بات کی تاکید کرنا کہ یہ کام جامع الشرائط فقیہ کی خصوصیات میں سے ہے فقیہ کی ولایت عامہ کی دلیل ہے۔ کیونکہ صرف حاکم شرع ہی حدود الہی کو جاری کر سکتا ہے۔ یہ بات درج ذیل دو روایات کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔

"عن حفص بن غياث قال : سألت ابا عبد الله (عليه السلام)

---

(۱) المقتنع صفحہ ۸۱۰، کتاب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر۔



قلت: من يقيم الحدود؟ السلطان او القاضي؟ فقال: " اقامة الحدود الى من اليه الحكم" (۱)

حفص ابن غياث کہتے ہیں: میں نے امام صادق سے پوچھا: حدود الہی کون جاری کرے گا؟ سلطان یا قاضی؟ فرمایا حدود کا اجرا حاکم کا کام ہے۔

انّ علیاً (ع) قال: " لا یصلح الحکم و لا الحدود و لا الجمعة الاّ بامام" (۲)

امیر المؤمنین نے فرمایا حکومت، حدود اور جمعہ کی ادائیگی امام کے بغیر صحیح نہیں ہیں۔

حمزہ ابن عبدالعزیز دہلی (متوفی ۳۳۸-۳۶۳) جو کہ سلار کے لقب سے مشہور ہیں کہتے ہیں:

قد فوّضوا إلى الفقهاء إقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واجباً و لا يتجاوزوا حدّاً و امروا عامة

الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك (۳)

یہ کام فقہاء کو سونپا گیا ہے کہ وہ حدود الہی کو قائم کریں اور لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ وہ نہ واجب سے آگے بڑھیں اور نہ حد سے تجاوز کریں اور عام شیعوں کو اس سلسلہ میں فقہاء کی مدد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس فتویٰ کے مطابق حدود اور احکام الہی کا اجرا جو کہ "سیاسی ولایت" کی خصوصیات میں سے ہے اور "ولایت قضائی" سے وسیع تر ایک امر ہے۔ شیعہ فقہاء کے سپرد کیا گیا ہے اور ائمہ معصومین لوگوں سے یہ چاہتے ہیں کہ وہ اس سلسلہ میں فقہاء کی مدد کریں۔

(۱) وسائل الشیعة جلد ۱۸ ص ۲۲۰۔

(۲) المستدرک جلد ۳ صفحہ ۲۲۰۔

(۳) المراسم النبویة ص ۲۶۱۔

عظیم فقیہ ابن ادریس حلی (متوفی ۵۹۸ھ ق) معتقد ہیں کہ جامع شرائط فقیہ کو احکام الہی اور شرعی حدود کے اجرا کی ذمہ داری لینا چاہیے یہ ولایت "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی ایک قسم ہے اور یہ ہر "جامع شرائط" کی ذمہ داری ہے۔ حتیٰ کہ اگر اسے فاسق و فاجر حاکم کی طرف سے بھی مقرر کیا جائے تب بھی وہ درحقیقت "امام معصوم اور ولی امر" کی طرف سے مقرر کردہ ہے۔ حدود الہی کا اجرا صرف امام معصوم کی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ ہر حاکم کا وظیفہ ہے۔ پس مختلف شہروں میں امام کے نائبین بھی اس حکم میں شامل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

ابن ادریس حلی، سید مرتضیٰ، شیخ طوسی اور دوسرے بہت سے علماء کو اپنا ہم خیال قرار دیتے ہیں۔  
 "و علیہ (العالم الجامع للشرائط) متى عرض لذلك ان يتولاه (الحدود) لكون هذه الولاية امراً بمعروف و نهيًا عن منكر، تعين غرضهما بالتعريض للولاية عليه و هو ان كان في الظاهر من قبل المتغلب، فهو في الحقيقة نائب عن ولي الامر (عج) في الحكم ... فلا يحل له القعود عنه ... و اخوانه في الدين مامورون بالتحاكم و حمل حقوق الاموال اليه و التمكن من انفسهم لحدّ او تاديب تعين عليهم ..."  
 "و ما اخترناه اولاً هو الذي تقتضيه الادلة، و هو اختيار السيد المرتضى في انتصاره و اختيار شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه

(۱) آپکی آنے والی عبارت کا ترجمہ تقریباً یہی ہے (مترجم)

و غيرها من الجلّة المشيخة ... الشائع المتواتر ان للحكام اقامة الحدود في البلد الذی کل واحد منهم نائب فيه من غير توقف في ذلك" (۱)

دسویں صدی کے عظیم فقیہ محقق کرکی (متوفی ۹۳۰ق) فقیہ عادل کے امام معصوم کے تمام قابل نیابت امور میں امام کے نائب ہونے پر اصرار کرتے ہیں اور اسے تمام علماء کا متفق الراے حکم قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

اتَّفَقَ أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى (صلوات الله عليهم) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل ... والمقصود من هذا الحديث هنا أنّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينة منصوب من قبل أئمتنا نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله (ع) : " فإني قد جعلته عليكم حاكماً" و هذه استنابة على وجه كلي "

ہمارے تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ وہ شیعہ عادل فقیہ جو فتویٰ دینے کی صلاحیت رکھتا ہو کہ جسے احکام شرعیہ میں مجتہد سے تعبیر کیا جاتا ہے، زمانہ غیبت میں ان تمام امور میں ائمہ ہدیٰ کا نائب ہوتا ہے جو نیابت کے قابل ہیں ...

حدیث معصوم (کہ میں نے اسے تم پر حاکم قرار دیا ہے) سے مراد یہ ہے کہ وہ فقیہ جو

(۱) السرائر، جلد ۳، صفحہ ۵۳۸، ۵۳۹ و ۵۴۶۔

مذکورہ صفات کا حامل ہو۔ ائمہ کا مقرر کردہ نائب ہے ان تمام امور میں جو قابل نیابت ہیں اور یہ نیابت کلی اور عام ہے۔<sup>(۱)</sup> شیخ جعفر کاشف الغطاء کے فرزند شیخ حسن کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۶۲ھ ق) اپنی کتاب "انوار الفقہاء" (جو کہ خطی نسخہ ہے) میں فقیہ کی "ولایت عامہ" کو صراحتاً ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: فقیہ کی ولایت صرف قضاوت تک محدود نہیں ہے اور اس بات کی نسبت فقہاء کی طرف دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ولاية الحاكم عامة لكل ما للإمام ولاية فيه لقوله (ع) : " حجتي عليكم " و قوله (ع) : " فاجعلوه حاكماً " حيث فهم الفقهاء منه انه بمعنى الولي المتصرف لا مجرد أنه يحكم في القضاة"

حاکم (فقیہ جامع الشرائط) کو ان تمام امور میں ولایت حاصل ہے جن میں امام (ع) کو ولایت حاصل ہوتی ہے کیونکہ امام (ع) فرماتے ہیں: "یہ تم پر میری طرف سے حجت ہیں"۔ نیز فرمایا: "اسے (فقیہ کو) حاکم قرار دو"۔ اس سے فقہانے یہی سمجھا ہے کہ یہاں مراد "ولی متصرف" ہے نہ کہ صرف قضاوت کرنے والا۔

انوار الفقہاء کے مصنف کی ولایت عامہ پر ایک دلیل یہ ہے کہ ولایت کے سلسلہ میں نائب خاص اور نائب عام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اگر امام معصوم کسی شہر میں ایک نائب خاص مقرر کرتے ہیں مثلاً مالک اشتر کو مصر کیلئے، یا غیبت صغریٰ میں نواب اربعہ کو، تو ان کی ولایت صرف قضاوت میں منحصر نہیں ہوتی بلکہ حدود الہی کا اجراء، شرعی مالیات کی وصولی، جھگڑوں کا فیصلہ، امور حبسیہ کی سرپرستی، اور مجرموں کو سزا دینا، سب اس میں شامل ہیں۔ پس غیبت کبریٰ کے زمانہ میں بھی امام معصوم کی نیابت عمومی ہوگی اور ان تمام امور کی ذمہ داری فقیہ عادل پر ہوگی۔

(۱) رسائل محقق کرکی، جلد ۱، ص ۱۴۲، ۱۴۳ (رسالہ صلوة الجمعة)۔

### خلاصہ:

- (۱) اصل "ولایت فقیہ" شیعہ فقہ کے مسلمات میں سے ہے اگرچہ اس ولایت کے دائرہ اختیار میں اختلاف ہے۔
- (۲) بڑے بڑے شیعہ فقہانے فقہ کی ولایت عامہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ جبکہ بعض مخالفین اسے ایک نیا اور جدید مطلب سمجھتے ہیں۔
- (۳) بعض فقہا کا اس پر اصرار کہ حدود الہی کا اجرا فقیہ عادل کا کام ہے۔ "فقیہ کی ولایت عامہ" کی دلیل ہے۔
- (۴) بعض روایات حدود الہی کے اجرا کو سلطان اور حاکم کی خصوصیات قرار دیتی ہیں نہ قاضی کی۔
- (۵) بعض فقہا صریحاً کہتے ہیں: نائب عام (زمانہ غیبت میں فقیہ عادل) اور نائب خاص (مثلاً مالک اشتر اور محمد ابن ابی بکر) کی ولایت کے دائرہ اختیار میں کوئی فرق نہیں ہے۔

## سوالات :

- (۱) ولایت فقیہ میں محور اختلاف کیا ہے؟
- (۲) ان تین فقہاء کے نام بتائیے نہوں نے فقیہ کی ولایت عامہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے؟
- (۳) فقیہ کی ولایت عامہ پر محقق کرکی نے کس طرح استدلال کیا ہے؟
- (۴) حدود الہی کا اجر فقیہ عادل کے ہاتھ میں ہے۔ یہ نظریہ کس طرح "فقیہ کی ولایت عامہ" کی دلیل ہے؟
- (۵) ولایت فقیہ کے متعلق ابن ادریس حلی کی کیا رائے ہے؟
- (۶) انوار الفقہاء کے مصنف ولایت فقیہ کے متعلق کیا نظریہ رکھتے ہیں؟

اٹھارہواں سبق:

## ولایت فقیہ کی مختصر تاریخ -۲-

ہمارے فقہاء کے کلمات میں حاکم کے جو فرائض اور مختلف اختیارات بیان کئے گئے ہیں وہ قضاوت سے وسیع تر ہیں۔ پہلے ہم نمونہ کے طور پر وہ کلمات یہاں ذکر کرتے ہیں۔ پھر اس کی وضاحت کریں گے کہ یہاں حاکم سے مراد کیا ہے۔ جو شخص اپنے واجب نفقہ کو ادا نہیں کرتا اس کے متعلق محقق حلی کہتے ہیں:

"إذا دافع بالنفقة الواجبة أجزره الحاكم، فإن امتنع حبسه..."<sup>(۱)</sup>

جب کوئی شخص نفقہ واجبہ کو ادا نہ کرے تو حاکم اسے مجبور کرے۔ اگر پھر بھی وہ انکار کرے تو اسے قید کر دے...

محقق حلی "خیانت کرنے والے وصی کو معزول کرنا" حاکم کی ذمہ داری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"و لو ظهر من الوصي عجز ضم اليه مساعد، وإن ظهر منه خيانة وجب على الحاكم عزله و يقيم مقامه

أميناً"<sup>(۲)</sup>

(۱) شرائع الاسلام جلد ۲، ص ۲۹۷-۲۹۸، کتاب النکاح۔

(۲) شرائع الاسلام جلد ۲، صفحہ ۲۰۳، کتاب الوصیۃ۔

اگر معلوم ہو جائے کہ وصی عاجز ہے تو اس کیلئے مددگار معین کیا جائیگا اور اگر معلوم ہو جائے کہ وصی نے خیانت کی ہے تو حاکم کیلئے ضروری ہے کہ اسے معزول کر کے اس کی جگہ کسی امانتدار آدمی کو وصی مقرر کرے۔

شیخ مفید "دیوانوں اور کم عقل افراد کیلئے وکیل معین کرنا" حاکم کی ذمہ داری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

لحاكم المسلمين ان يوكل لسفهاءهم من يطالب بحقوقهم و يحتج عنهم و لهم<sup>(۱)</sup>

مسلمان حاکم کیلئے ضروری ہے کہ وہ سفیہ افراد پر اس شخص کو وکیل مقرر کرے جو ان کے حقوق کا مطالبہ کرتا ہو اور ان کی طرف سے اور ان کے حق میں استدلال کرے۔

شیخ مفید حاکم کو "سلطان" اور "ناظر" جیسے الفاظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً کتاب وصیت میں فرماتے ہیں:

"فإن ظهر من الوصى خيانة كان للناظر في أمور المسلمين أن يعزله"<sup>(۲)</sup>

پس اگر وصی خیانت کرے تو امور مسلمین کے ناظر کیلئے ضروری ہے کہ اسے معزول کر دے۔

ذخیرہ اندوز کے متعلق حاکم کی ذمہ داری کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وللسلطان أن يكره المحتكر على إخراج غلته و بيعها في أسواق المسلمين"<sup>(۳)</sup>

---

(۱) المقتنع، صفحہ ۸۱۶، کتاب الوکالۃ۔

(۲) المقتنع، صفحہ ۶۶۹۔

(۳) المقتنع، صفحہ ۶۱۶۔



سلطان کیلئے ضروری ہے کہ وہ ذخیرہ اندوز کو غلہ باہر لانے اور اسے مسلمانوں کے بازار میں فروخت کرنے پر مجبور کرے۔  
قطب الدین راوندی مرحوم متاجر کی بحث میں فرماتے ہیں کہ حاکم کو حق حاصل ہے کہ وہ ذخیرہ اندوز کو غلہ جات فروخت کرنے پر  
مجبور کرے۔

فإذا ضاق الطعام و لا يوجد إلا عند من احتكره ، كان للسلطان أن يجبره على بيعه<sup>(۱)</sup>

پس جب غلہ کی کمی ہو جائے اور ذخیرہ اندوز کے سوا کہیں نہ پایا جاتا ہو تو سلطان کیلئے ضروری ہے کہ وہ اسے بیچنے پر مجبور کرے۔  
شیخ حسن کاشف الغطاء کتاب انوار الفقہاء باب قضا میں لکھتے ہیں: حاکم شرع امام زمانہ - عجل اللہ فرجہ الشریف کی طرف سے  
تمام انفال اور اموال میں وکیل اور نائب ہے۔ اور اس فتویٰ پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان کی عبارت یہ ہے۔  
"و كذا الحاكم الشرعي وکیل عن الصاحب عجل الله فرجه الشريف فيما يعود اليه من انفاله و امواله و قبضه  
قبضه لمكان الضرورة و الاجماع و ظواهر اخبار النيابة و الولاية"

یہ کلمات اگرچہ حاکم کے فرائض کے متعلق بعض فقہاء شیعہ کی آرا اور فتاویٰ ہیں۔ لیکن اس بات کی بھی نشاندہی کرتے ہیں کہ  
سلطان اور حاکم کے اختیارات قاضی کی قضاوت سے وسیع تر ہیں۔ حاکم قید کر سکتا ہے

(۱) فقہ القرآن جلد ۲، صفحہ ۵۲۔

حدود الہی کو جاری کرتا ہے، کم شعور اور عاجز افراد کے امور کی ذمہ داری لیتا ہے، اور حاکم ہر اس شخص کا ولی ہوتا ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو۔ اسی لئے ان موقوفات عامہ پر بھی اسے ولایت حاصل ہوتی ہے جن کا کوئی ولی نہ ہو۔ اس کا مال قبض کرنا گویا امام معصوم (ع) کا مال قبض کرنا ہے۔ اس لئے امام معصوم (ع) کے زمانہ میں جن اموال میں تصرف کرنا امامت کی خصوصیات میں سے ہے وہ تصرف زمانہ غیبت میں حاکم کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ حاکم، سلطان یا امور مسلمین کے ناظر سے کیا مراد ہے؟ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ان اوصاف کے مالک پہلے مرحلہ میں خلفاء الہی یعنی محمد و آل محمد ہیں۔ ان کے بعد ان کے خاص نائبین اور ان کے بعد یعنی زمانہ غیبت میں ان کے نائبین عام یعنی جامع الشرائط عادل فقہاء ان اوصاف کے مالک پینا اور یہ بات بڑے بڑے علماء کے اقوال میں وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔

شیخ مفید اسلام کے حاکم اور سلطان کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فَأَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَهِيَ إِلَى سُلْطَانِ الْإِسْلَامِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ هُمْ أئِمَّةُ الْهُدَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ع) أَوْ

مَنْ نَصَّبُوهُ لِذَلِكَ مِنَ الْأُمَرَاءِ وَالْحُكَّامِ وَقَدْ فَوَّضُوا النَّظَرَ فِيهِ إِلَى فُقَهَاءِ شِيعَتِهِمْ مَعَ الْإِمْكَانِ"<sup>(۱)</sup>

حدود الہی کا اجرا اس اسلامی حاکم کا کام ہے جو خدا کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو۔ اور وہ ائمہ اہلبیت ہیں۔ یا وہ افراد جنہیں یہ حاکم اور والی مقرر کریں اور ممکنہ صورت میں یہ کام انہوں نے اپنے شیعہ فقہاء کے سپرد کیا ہے۔  
فخر المحققین محمد بن حسن حلی بھی حاکم کی اسی طرح تعریف کرتے ہیں اور اس کی نسبت اپنے والد حسن بن

یوسف المعروف علامہ حلیٰ اور ابن ادریس کی طرف دیتے ہوئے فرماتے ہیں:  
المراد بالحاکم هنا السلطان العادل الا صلی أو نائبه فإن تعدّ ر فالفقیه الجامع لشرائط الفتوی، فقوله: " فإن لم

یکن حاکم" المراد به فقد هؤلاء الثلاثة، و هو اختیار والدی المصنّف و ابن ادریس...<sup>(۱)</sup>

یہاں پر حاکم سے مراد "خود سلطان عادل" یا اس کا نائب ہے اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر فتویٰ کی شرائط کا حامل فقیہ۔ پس مصنف کا یہ قول کہ اگر حاکم نہ ہو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ تینوں نہ ہوں اور اس قول کو میرے والد (یعنی مصنف) اور ابن ادریس نے اختیار کیا ہے۔

محقق کرکی بھی لفظ "حاکم" کی یہی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والمراد به (الحاکم) الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، و فی زمان الغیبة النائب العام۔ و هو المستجمع لشرائط

الفتویٰ و الحکم ... و لا یخفی أنّ الحاکم حیث أُطلق لا یراد به إلاّ الفقیه الجامع للشرائط"<sup>(۲)</sup>

حاکم سے مراد امام معصوم یا ان کا "نائب خاص" ہے۔ اور زمانہ غیبت میں "نائب عام" اور نائب عام سے مراد وہ شخص ہے جو فتویٰ اور فیصلہ کرنے کی تمام شرائط کا حامل ہو... مخفی نہیں رہنا چاہیے کہ جب کسی قید و شرط کے بغیر "حاکم" کا لفظ بولا جائے تو اس سے مراد "جامع الشرائط فقیہ" ہی ہوتا ہے۔

آخر بحث میں ہم چند مفید نکات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

(۱) ایضاح الفوائد جلد ۲، صفحہ ۶۲۴ کتاب الوصایا۔

(۲) جامع المقاصد جلد ۱۱، صفحہ ۲۶۶، ۲۶۷ کتاب الوصایا۔

۱۔ آخری دو اسباق میں ہماری یہی کوشش رہی ہے کہ "ولایت فقیہ" کی تائید کیلئے زیادہ تر فقہاء کے اقوال پیش کئے جائیں۔ کیونکہ اصلی ہدف اس نکتہ کی وضاحت کرنا ہے کہ "ولایت فقیہ" کا اعتقاد ایک قدیمی بحث ہے نہ کہ ایک نیا مطلب۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعد والے فقہاء کے اقوال میں مسئلہ "ولایت فقیہ" کو بالکل شفاف اور واضح صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ دور حاضر کے عظیم فقہاء جو "فقیہ کی ولایت عامہ" کے قائل ہیں ان میں سے آیت اللہ بروجردی، آیت اللہ گلپایگانی اور اسلامی جمہوریہ ایران کے بانی امام خمینی قابل ذکر ہیں۔<sup>(۱)</sup>

۲۔ اہلسنت نے "الاحکام السلطانیہ" کے عنوان سے فقہ سیاسی کے متعلق مستقل بحث کی ہے۔ اور فقہ الحکومت اور اس کی جزئیات پر تفصیلی نظر ڈالی ہے۔ جبکہ شیعوں نے سیاسی فقہ کے بارے میں اس قدر تفصیلی بحث نہیں کی ہے۔ اور اس کی وجہ شیعوں کے خاص سیاسی اور اجتماعی حالات ہیں۔ فاسق و فاجر حکومتوں کی مخالفت کی وجہ سے شیعوں پر جو سیاسی دباؤ تھا۔ اس کی وجہ سے وہ سیاسی فقہ کے متعلق مستقل اور تفصیلی بحث نہیں کر پائے اور نہ ہی گذشتہ فقہا حاکم، والی امر کا دائرہ اختیارات اور سیاسی فقہ سے مربوط اس قسم کی دوسری مباحث مستقل اور براہ راست کر پائے۔ جیسا کہ اس مختصر سی تاریخ میں گذر چکا ہے کہ اس قسم کی مباحث پر آگندہ طور پر حدود و دیات، قضا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، نکاح، وصیت اور مزارعہ کے ابواب میں کی گئی ہیں۔ حتیٰ کہ محقق کرکی اور صاحب الجواہر جیسے فقہاء جنہوں نے کھل کر فقیہ کی ولایت عامہ کی حمایت کی ہے۔

(۱) ان تین فقہاء کی آراء درج ذیل کتب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

الف: البدو الزاہر فی صلاة الجمعة والمسافر، تقریرات دروس آیت اللہ حاج آقا حسین بروجردی

ب: الہدایۃ الی من لہ الولاية، تقریرات دروس آیت اللہ سید محمد رضا گلپایگانی

ج: کتاب البیع جلد ۲ اور ولایت فقیہ، امام خمینی

انہوں نے بھی اس ولایت عامہ اور اس کی جزئیات کے متعلق تفصیلی اور مستقل بحث نہیں کی "ولایت فقیہ" کے متعلق مستقل بحث آخری دو صدیوں میں کی گئی ہے۔ پہلی دفعہ ملا احمد زرقی (متوفی ۱۲۳۵) نے اپنی کتاب "عوائد الایام" میں "ولایت فقیہ" کے متعلق اچھے خاصے صفحات مختص کئے ہیں۔

یہ نکتہ اس حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے کہ فقیہ عادل کے محدود اختیارات کا ذکر اور حدود کا اجرا، امور حسبیہ پر ولایت اور معصومین کے ساتھ مخصوص مالی امور مثلاً انفال، خمس اور سہم امام وغیرہ جیسے خاص موارد میں فقیہ کے نائب امام ہونے پر اصرار کا یہ معنی نہیں ہے کہ فقیہ کی ولایت عامہ پر اعتقاد نہیں ہے۔ کیونکہ فقیہ کی ولایت عامہ کے سخت ترین حامیوں نے بھی چند مخصوص موارد کو اپنے مختلف فتاویٰ کے ذیل میں حاکم کی ذمہ داریوں کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔ پس محدود موارد کا ذکر کرنا فقیہ کی ولایت عامہ کی مخالفت یا عدم موافقت کی دلیل نہیں ہے۔ ہاں اگر خود فقیہ نے مورد نظر بحث میں ولایت فقیہ کی محدودیت یا عدم ولایت عامہ کی تصریح کی ہو تو پھر اس فقیہ کو اس نظریہ کا مخالف شمار کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ دوسرے علوم و معارف کی طرح فقہ نے بھی امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ ترقی کی ہے۔ سیاسی فقہ نے بھی دوسرے فقہی ابواب کی طرح ارتکائی مراحل طے کئے ہیں۔

قدیم علماء کی کتب میں جو معاملات کی فقہی بحث ہے۔ وہ بعد والے علماء کی تصانیف سے قابل موازنہ نہیں ہے۔ مثلاً دقت بحث کے لحاظ سے شیخ انصاری کی کتاب "مکاسب" سے علامہ، محقق حلی اور شہیدین کی بحث تجارت قابل مقایسہ نہیں ہیں۔ اسی طرح بعد والے علمائے اصول نے اصول عملیہ اور دلیل عقلی کے متعلق جس طرح دقیق اور علمی بحثیں کی ہیں پہلے والے علماء نے نہیں کی۔ لہذا بالکل واضح سی بات ہے متاخرین علماء شیعہ کے دور میں سیاسی فقہ پر جو بحث کی گئی ہے وہ سابقہ علماء کی بحث کی نسبت تفصیلی اور زیادہ مفید ہے۔

لہذا اس تفصیل کو اس بحث کے جدید ہونے کی دلیل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

۳۔ فقیہ کی "ولایت عامہ" کا انکار اجتماعی امور میں فقیہ کی سرپرستی کے انکار کے مترادف نہیں ہے۔ اس مطلب کی وضاحت کیلئے درج ذیل نکات پر توجہ دینا ضروری ہے۔

الف۔ اصل ولایت فقیہ کا کوئی فقیہ بھی منکر نہیں ہے۔ ولایت فقیہ شیعہ فقہ کے مسلمات میں سے ہے۔ اختلاف ولایت کے قلمرو اور دائرہ اختیار میں ہے۔

ب۔ بعض موارد میں "ولایت فقیہ" سے انکار کا معنی یہ ہے کہ ان موارد میں شرعی ادلہ کی رو سے "فقیہ کی ولایت" ثابت نہیں ہوئی۔ مثلاً فقیہ کی سیاسی ولایت کے منکرین معتقد ہیں کہ ادلہ روایتی کے لحاظ سے امر بالمعروف، نہی عن المنکر یا حکومت میں فقیہ کی ولایت ثابت نہیں ہے۔

ج۔ ممکن ہے کسی کام پر از "باب ولایت" فقیہ کو منصوب نہ کیا گیا ہو لیکن اس کام کی سرپرستی فقیہ کی شان ہو نمونہ کے طور پر بعض شیعہ فقہاء کے فتاویٰ سے استناد کیا جاسکتا ہے کہ وہ امور جو مجبور و بے بس افراد کے ساتھ مربوط ہیں۔ ان میں فقیہ عادل کی سرپرستی اور تصرف "نصب ولایت" کے باب سے نہیں ہے۔ بلکہ "قدر متقین" کے باب سے ہے۔ یعنی دوسروں کی نسبت جواز تصرف کا "فقیہ" زیادہ حق رکھتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

فقیہ کی سیاسی ولایت (حکومت اور امر و نہی میں ولایت) کے متعلق ممکن ہے کوئی فقیہ، فقیہ کی "انتصابی ولایت" کا معتقد نہ ہو لیکن امور حبیبہ کے عنوان سے حکومت اور اسلامی معاشرہ کے انتظامی امور میں فقیہ عادل کی سرپرستی کو جائز بلکہ واجب سمجھتا ہو۔ آیت اللہ میرزا جواد تبریزی دامت برکاتہ اس بارے میں فرماتے ہیں:

(۱) ان فقہاء میں سے ایک آیت اللہ خوئی بھی ہیں: التفتیح فی شرح العروة الوثقی، تقریرات آیت اللہ خوئی، بقلم مرزا علی غروی تبریزی۔ باب الاجتهاد والتقليد ص ۴۹۔ ۵۰

ولایت فقیہ کے متعلق دو بنیادی نظریے ہیں۔ ایک وہ جسے امام خمینی نے اختیار کیا ہے۔ کہ آپ قرآن و حدیث کے ذریعہ ولایت امر و نہی کے جس سے مراد وہی حکومت و مملکت قائم کرنا ہے۔ کو فقیہ کیلئے ثابت کرتے ہیں۔

دوسرا نظریہ حسب یہ ہے جسے آیت اللہ خوئی تسلیم کرتے ہیں۔ اس کی بنا پر "فقیہ کی ولایت عامہ" پر ادلہ عقلی و نقلی کامل نہیں ہیں لیکن معاشرہ میں کچھ امور ایسے ہوتے ہیں جنہیں بے لگام و معطل چھوڑ دینے پر شارع مقدس راضی نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صرف فقیہ ہی ان امور کی سرپرستی کر سکتا ہے یتیموں کی سرپرستی، بچوں کی سرپرستی و کفالت اور مسلم سرحدوں کی حفاظت امور حسب یہ میں سے ہیں۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی نظام کی حفاظت ان سب میں سے اہم ترین امر ہے۔ اسی لئے مومنوں کی جان و مال کی حفاظت کیلئے فوج تیار کرنا اور ان کے امور کی انجام دہی کیلئے ادارے قائم کرنا بہت ضروری ہے۔<sup>(۱)</sup>

---

(۱) اندیشہ حکومت، شماره ۲، مرداد ۱۳۷۸، صفحہ ۴۔

### خلاصہ:

(۱) شیعہ فقہانے فقہی کتب میں حاکم کے بہت سے فرائض گنوائے ہیں۔ اور کبھی اسے "ناظر" اور "سلطان" کے عنوان سے بھی یاد کیا ہے۔

(۲) علماء کے کلمات میں حاکم کے اختیارات قاضی کے اختیارات اور فرائض سے وسیع تر ہیں۔

(۳) شیخ مفید پہلے مرحلہ میں سلطان اور حاکم سے مراد امام معصوم لیتے ہیں اور زمانہ غیبت میں فقیہ عادل۔ فخر المحققین نے بھی یہی تعریف کی ہے اور اس تعریف کو علامہ حلی اور ابن ادریس سے منسوب کیا ہے۔

(۴) ولایت فقیہ کی بحث ہماری فقہ کی تاریخ کے ساتھ ہی شروع ہوتی ہے۔ اگرچہ متاخرین کے ادوار میں اس پر تفصیلی بحث ہوئی ہے۔

(۵) ولایت فقیہ کی مستقل اور جداگانہ بحث محقق زراقی کی کتاب عوائد الایام سے شروع ہوئی ہے اور اس سے پہلے حتیٰ کہ ولایت فقیہ کے سخت حامیوں نے بھی مستقل بحث نہیں کی تھی۔

(۶) ولایت فقیہ کی بحث کا ارتقاء کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سی اصولی اور فقہی ابحاث نے زمانہ کے ساتھ ساتھ ترقی کی ہے۔

(۷) فقیہ کی "ولایت انتصابی" کا انکار مسلمانوں کے اجتماعی امور میں فقیہ کی سرپرستی کے انکار کے مترادف نہیں ہے۔



### سوالات:

- (۱) علماء کے اقوال میں حاکم اور قاضی کے درمیان کیا فرق ہے؟
- (۲) شیخ مفید نے حاکم یا سلطان کی کیا تعریف کی ہے؟
- (۳) کس دور میں فقہی کتب میں ولایت فقیہ کی مستقل بحث شروع ہوئی؟
- (۴) متقدمین علماء کے اقوال میں ولایت فقیہ پر مستقل بحث کا نہ ہونا اور اس کی تمام جزئیات کی وضاحت نہ کرنا کیوں اسے غیر معتبر قرار نہیں دیتا؟
- (۵) فقیہ کی "ولایت انتصابی" کا انکار، اجتماعی امور میں فقیہ کی سرپرستی کے منافی نہیں ہے۔ کیوں؟

ایسواں سبق:

ولایت فقیہ، کلامی مسئلہ ہے یا فقہی؟

دوسرے باب میں گزر چکا ہے کہ "امامت" اہلسنت کے نزدیک ایک فقہی مسئلہ ہے جبکہ اہل تشیع کے نزدیک کلامی مسئلہ ہے۔ اگر اہلسنت کی کلامی کتب میں مسئلہ مورد بحث قرار پایا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ شیعوں نے اس مسئلہ کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے اور اسے کلامی مباحث میں ذکر کیا ہے۔ اس سبق کا اصلی محور اس بات کی تحقیق کرنا ہے کہ کیا ائمہ معصومین کی ولایت اور امامت کی طرح "ولایت فقیہ" بھی ایک کلامی مسئلہ ہے یا فقہی بحث ہے اور اعتقادی و کلامی مباحث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے؟

ہر قسم کا فیصلہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ کلامی مسئلہ کی واضح تعریف اور فقہی مسئلہ سے اس کے فرق کی وضاحت کی جائے۔ کلامی اور فقہی ہونے کا معیار کیا ہے؟ اسے پہچانا جائے تاکہ ولایت فقیہ کے کلامی یا فقہی مسئلہ ہونے کا نتیجہ اور ثمرہ ظاہر ہو سکے۔

کسی مسئلہ کے کلامی یا فقہی ہونے کا معیار:

ابتدائے امر میں ممکن ہے یہ بات ذہن میں آئے کہ ایک مسئلہ کے کلامی ہونے کا معیار یہ ہے کہ اس کا

اثبات عقلی دلیل سے ہو۔ اور مسئلہ فقہی وہ ہے جس کا اثبات شرعی اور نقلی ادلہ سے ہو۔ اس لئے علم کلام کو علوم عقلیہ اور علم فقہ کو علوم نقلیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے۔

لیکن یہ معیار مکمل طور پر غلط ہے۔ کیونکہ علم فقہ میں بھی ادلہ عقلیہ کو بروئے کار لایا جاتا ہے جس طرح کہ بعض کلامی مباحث ادلہ نقلیہ کی مدد سے آشکار ہوتی ہیں۔ دلیل عقلی، علم فقہ میں دو طرح سے فقہی استنباط میں مدد دیتی ہے۔

الف۔ مستقلات عقلیہ: مثلاً اطاعت خدا کا وجوب ایک فقہی مسئلہ ہے۔ اور اس کی دلیل عقل کا حکم ہے۔ اور عقل اس حکم میں مستقل ہے۔ اور کسی نقلی (شرعی) دلیل کی دخالت کے بغیر یہ حکم لگاتی ہے۔

ب۔ غیر مستقلات عقلیہ یا ملازمات عقلیہ، غیر مستقلات عقلیہ سے مراد وہ قضایا عقلیہ ہیں جو دو شرعی حکموں کے درمیان ملازمہ کے ادراک کی بنیاد پر صادر ہوتے ہیں۔ عقل ایک شرعی حکم کے معلوم ہونے کے بعد اس حکم اور دوسرے حکم کے درمیان ملازمہ کو دیکھتی ہے۔ اس طرح ایک شرعی حکم سے دوسرے شرعی حکم کی طرف جاتی ہے۔ اور یوں عقل اس شرعی حکم کے استنباط میں فقیہ کی مدد کرتی ہے۔

لہذا یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ علم فقہ ایسا علم ہے جس کے مسائل ادلہ نقلیہ سے حل ہوتے ہیں اور اس میں دلیل عقلی کی کوئی مدد شامل نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ علم کلام ادلہ نقلیہ سے مدد نہیں لیتا اور اس کے تمام مسائل ادلہ عقلیہ کی بنیاد پر حل ہوتے ہیں کیونکہ بعض کلامی مباحث جو کہ مبدا و معاد سے مربوط ہیں ادلہ نقلیہ یعنی قرآن اور روایات سے مدد لی جاتی ہے معاد (قیامت) ایک کلامی بحث ہے۔ لیکن اس کی بعض تفصیلات صرف عقلی ادلہ سے قابل شناخت نہیں ہیں بلکہ ان کیلئے ادلہ نقلیہ سے استفادہ کرنا بھی ناگزیر ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علم فقہ، مکلفین کے افعال کے متعلق بحث کرتا ہے۔ ان کے اعمال کے احکام کی تحقیق و بررسی کرتا ہے۔ علم فقہ بحث کرتا ہے کہ کونسے افعال واجب ہیں اور کونسے حرام، کونسے اعمال جائز ہیں اور کونسے ناجائز۔ لیکن علم کلام، مبدا و معاد کے احوال کے متعلق بحث کرتا ہے۔ علم کلام کا مکلفین کے افعال سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جائز و ناجائز پر بحث نہیں کرتا۔ علم کلام میں افعال خدا کے متعلق بحث کی جاتی ہے مثلاً علم کلام میں یہ بحث کی جاتی ہے کہ کیا خدا پر رسولوں کا بھیجنا واجب ہے؟ کیا خدا سے قبیح افعال سرزد ہو سکتے ہیں؟ کیا نیکی کرنے والوں کو اجر دینا خدا پر واجب ہے؟<sup>(۱)</sup>

بعثت انبیاء اور ارسال رُسل کا وجوب ایک کلامی بحث ہے۔ کیونکہ یہ ایک اعتقادی بحث ہے جو خدا کے مبدا اور فعل کے ساتھ مربوط ہے۔ لیکن انبیاء کی اطاعت کا واجب ہونا اور ان کی دعوت پر لیک کہنا ایک فقہی بحث ہے۔ کیونکہ اس حکم کا تعلق مکلف کے عمل سے ہے۔ اس کا موضوع فعل انسان ہے۔ اور کرنا یا نہ کرنا انسان کے ساتھ مربوط ہے۔

اسی معیار کو دیکھتے ہوئے ولایت فقیہ کی بحث کو شروع کرتے ہیں۔ بے شک یہ بحث فقہی پہلوؤں کی بھی حامل ہے۔ مسئلہ ولایت فقیہ میں کچھ ایسی جہات بھی ہیں جن کا تعلق مکلفین کے عمل سے ہے۔ اور ان کا شرعی حکم فقہی تحقیق کے قابل ہے۔ مثلاً درج ذیل مسائل فقہی مسائل ہیں جو کہ ولایت فقیہ کے ساتھ مربوط ہیں۔

مسلمانوں کے اجتماعی اور عمومی امور میں فقیہ کی سرپرستی اور حاکمیت جائز ہے یا نہیں؟ کیا اجتماعی اور سیاسی

(۱) یاد رہے کہ افعال خدا میں جس "وجوب" کا ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ وجوب تکلیفی کی قسم سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا معنی "ضرورت" کے ہیں۔ یعنی خدا یہ کام ضرور انجام دے گا۔ کوئی فعل اس پر واجب نہیں ہوتا۔ وہ تمام ضرورتوں کا سرچشمہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں جس وجوب کا ذکر علم کلام میں ہوتا ہے وہ وجوب عن اللہ ہوتا ہے نہ کہ وجوب علی اللہ۔

امور میں فقیہ کے اوامر و نواہی کی اطاعت مسلمانوں پر واجب ہے یا نہیں؟ کیا مسلمانوں کے عمومی مسائل میں ولایت کو عملی کرنے میں فقیہ کی مدد کرنا واجب ہے یا نہیں؟ کیا مسلمانوں کیلئے جائز ہے کہ فقیہ عادل کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو اپنے امور میں حاکم بنالیں؟ کیا ولی فقیہ کے احکام کی اطاعت دوسرے فقہا پر بھی واجب ہے؟

لہذا قطعی طور پر مسئلہ ولایت فقیہ پہلوؤں کا حامل ہے۔ اسی لئے علم فقہ میں اس کی تحقیق ضروری ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا اس میں کلامی پہلو بھی ہیں یا نہیں؟

### ولایت فقیہ کا کلامی پہلو:

ولایت فقیہ کا کلامی پہلو مسئلہ امامت کے ساتھ منسلک ہے۔ کیونکہ مسئلہ ولایت فقیہ کو اگر اسی نظر سے دیکھا جائے جس نظر سے مسئلہ امامت کو دیکھا جاتا ہے تو اس کا کلامی پہلو واضح ہو جائے گا اور مسئلہ امامت کی طرح یہ بھی ایک کلامی بحث شمار ہوگا۔ شیعہ بحث امامت کو کیوں کلامی مسئلہ سمجھتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شیعہ اس پر فقہی نظر نہیں رکھتے۔ اور فعل مکلفین کے حکم کے پس منظر میں اسے نہیں دیکھتے۔ شیعہ امامت کے متعلق اس طرح سوال نہیں کرتے کہ "کیا مسلمانوں پر امام اور حاکم کا مقرر کرنا واجب ہے؟" کیا امام کی اطاعت واجب ہے؟ کیا مسلمانوں پر حکومت تشکیل دینا واجب ہے اور یہ کہ رحلت رسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے بعد کسی کو اپنے حاکم کے طور پر مقرر کریں۔

امامت پر اس طرح کی نظر (اہلسنت کی نظر یہی ہے) اسے فقہی مسئلہ قرار دیتی ہے۔ کیونکہ اس وقت بات مسلمانوں کے عمل اور ان کے حاکم مقرر کرنے پر ہوگی۔ لیکن اگر اسے فعل خدا کے پس منظر میں دیکھیں اور مسئلہ امامت کو مسئلہ نبوت اور ارسال رسل کی طرح خدا کا فعل قرار دیں۔ اور یہ سوال کریں کہ کیا رحلت

رسول (ص) کے بعد خدا نے کسی کو امت کی ہدایت کیلئے مقرر کیا ہے؟ کیا امام مقرر کرنا خدا پر واجب ہے؟ تو اس وقت کلامی مسئلہ شمار ہوگا۔ کیونکہ گذشتہ معیار کے مطابق یہ سوال مبدا و معاد کی بحث کے زمرہ میں آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ افعال الہی کی بحث ہے۔ جو کہ ایک کلامی بحث ہے۔

اور اگر مسئلہ ولایت فقیہ کو ولایت معصومین کا استمرار سمجھتے ہوئے امام معصوم کی انتصابی ولایت و امامت کی طرح فقیہ عادل کی "ولایت انتصابی" پر فعل خدا کے زاویہ سے بحث کریں۔ تو یہ ایک کلامی بحث کہلانے لگی۔ آیت اللہ جوادی آملی اس مطلب کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولایت فقیہ کے متعلق کلامی بحث یہ ہے کہ خداوند قدوس جو کہ تمام ذرات کائنات کا عالم ہے۔ "لما یعزب عنہ مثقال ذرۃ" (۱) وہ تو جانتا ہے کہ ائمہ معصومین ایک محدود زمانہ تک موجود رہیں گے۔ اور آخری امام عجل اللہ فرجہ الشریف ایک لمبی مدت تک پردہ غیب میں رہیں گے۔ تو کیا اس زمانہ غیبت کیلئے بھی کچھ دستور مقرر کئے ہیں؟ یا امت کو اس کے حال پر چھوڑ دیا ہے؟ اور اگر دستور بنایا ہے تو کیا وہ دستور جامع الشرائط فقیہ کو رہبری کیلئے منصوب کرنا ہے۔ اور لوگوں کیلئے اس مقرر کردہ رہبر کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے؟ ایسے مسئلہ کا موضوع "فعل خدا" ہے۔ لہذا ولایت فقیہ کا اثبات اور اس پر جو دلیل قائم ہوگی اس کا تعلق علم کلام سے ہوگا۔ (۲)

امام خمینی بھی ان فقہاء میں شامل ہیں جو مسئلہ ولایت فقیہ کو کلامی پس منظر میں دیکھتے ہیں۔ اور اس نکتہ پر مصر ہیں کہ جو ادلہ امام معصوم کے تقرر کا تقاضا کرتی ہیں اور امامت کے سلسلہ میں ان سے استدلال کیا جاتا ہے۔ وہی ادلہ زمانہ غیبت میں حاکم کے تقرر اور حکومت کی تشکیل کا تقاضا کرتی ہیں۔

(۱) اس سے کوئی معمولی سا ذرہ پوشیدہ نہیں ہے۔ سورہ سبأ آیت نمبر ۳۔

(۲) ولایت فقیہ صفحہ ۱۴۳۔

" حفظ النظام من الواجبات الاكيدة، و اختلال أمور المسلمين من الأُ مور المبعوضة، و لا يقوم ذا و لا يسدّ عن هذا الأ بوال: و حكومة مضافاً الى انّ حفظ ثغور المسلمين عن التّهاجم و بلادهم عن غلبة المعتدين واجب عقلاً و شرعاً؛ و لا يمكن ذلك الاّ بتشكيل الحكومة و كلّ ذلك من ا وضح ما يحتاج اليه المسلمون، و لا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع ، فما هو دليل الامامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولى الا مر (عج) ... فهل يعقل من حكمة الباري الحكيم اهمال الملة الاسلاميّة و عدم تعيين تكليف لهم؟ ا و رضى الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام" (۱)

نظام کی حفاظت و اجبات مؤکدة میں سے ہے اور مسلمانوں کے امور کا مختل ہونا ناپسندیدہ امور میں سے ہے۔ ان کی سرپرستی اور حفاظت سوائے حاکم اور حکومت کے کوئی نہیں کر سکتا۔ علاوہ بریں مسلمانوں کی سرحدوں کی حفاظت اور دشمن سے ان کے شہروں کو محفوظ رکھنا عقلاً اور شرعاً واجب ہے اور یہ حکومت تشکیل دیتے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ان تمام امور کی مسلمانوں کو احتیاج ہے۔ اور حکیم صانع (اللہ تعالیٰ) کا انہیں ایسے ہی چھوڑ دینا معقول نہیں ہے۔ جو امامت کی دلیل ہے بعینہ وہی دلیل امام زمانہ عجل اللہ فرجه الشریف کی غیبت کے زمانہ میں لزوم حکومت کی دلیل ہے۔ کیا خداوند حکیم کی حکمت سے معقول ہے کہ وہ ملت اسلامیہ کو

(۱) کتاب البیع، امام خمینی، جلد ۲، صفحہ ۴۶۱، ۴۶۲۔

بے مہار چھوڑ دے۔ اور ان کیلئے کوئی شرعی فریضہ متعین نہ کرے۔ یا حکیم مطلق اختلال نظام پر راضی ہوگا۔  
 گذشتہ مطالب سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زمانہ غیبت میں حکومت اور ولایت فقیہ کی بحث فقہی بھی ہو سکتی ہے اور کلامی بھی۔ اور اس مسئلہ کا کلامی ہونا اس کے فقہی ابعاد سے مانع نہیں ہے۔ زمانہ غیبت میں حکومت کے متعلق شرعی نقطہ نظر کے اظہار کے ضروری ہونے کے لحاظ سے ایک کلامی مسئلہ ہے۔ اور جب مسلمانوں کے حاکم کی شرائط اور فرائض اور دوسری طرف اس سلسلہ میں عوام کی ذمہ داریوں پر بحث کریں گے تو یہ ایک فقہی مسئلہ کہلانے گا۔ جس طرح امامت کی عقلی ادلہ سے نصب امام کا وجوب ثابت ہے۔ اسی طرح نقلی ادلہ مثلاً واقعہ غدیر خم سے اس کے مصادیق معین ہوتے ہیں۔ ولایت فقیہ کی عقلی ادلہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شرعی اعتبار سے والی اور حاکم کا مقرر کرنا ضروری ہے اور روایتی ادلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ غیبت میں وہ حاکم "فقیہ عادل" ہے۔

آخری نکتہ یہ ہے کہ تمام کلامی بحثیں اہمیت کے لحاظ سے برابر نہیں ہیں۔ بعض کلامی بحثیں اصول دین کی اباحت کا جز ہیں مثلاً نبوت اور معاد کی بحث۔ جبکہ امامت کی بحث اصول مذہب کی اباحت کا حصہ ہے۔  
 اصل معاد اصول دین میں سے ہے لیکن اس کے مسائل کی تفصیلات اور جزئیات کلامی ہونے کے باوجود اہمیت کے لحاظ سے اصل معاد کی طرح نہیں ہیں۔ بنا بریں زمانہ غیبت میں ولایت فقیہ اور حکومت کا مسئلہ کلامی ہونے کے باوجود رتبہ کے لحاظ سے مسئلہ امامت سے کمتر ہے۔ اسی لئے اصول مذہب میں سے نہیں ہے۔



## خلاصہ:

- (۱) یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ کیا ولایت فقیہ ایک فقہی مسئلہ ہے یا کلامی؟
- (۲) بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ کسی مسئلہ کے کلامی ہونے کا معیار یہ ہے کہ اس پر عقلی دلیل کا قائم کرنا ممکن ہو۔
- (۳) کسی مسئلہ کے فقہی ہونے کا معیار یہ ہے کہ اس کا تعلق مکلفین کے عمل سے ہو۔
- (۴) مسئلہ کلامی مبدا و معاد کے احوال سے بحث کرتا ہے۔ لہذا اگر فعل خدا کے بارے میں بحث ہو، تو وہ مسئلہ کلامی ہوگا۔ اور اگر فعل مکلف کے متعلق ہو تو فقہی مسئلہ کہلائے گا۔
- (۵) مسئلہ ولایت فقیہ فقہی اور کلامی دنوں پہلوؤں کا حامل ہے۔ اور دونوں جہات سے قابل بحث و تحقیق ہے۔
- (۶) اگر کوئی ولایت فقیہ کو اس لحاظ سے دیکھے کہ کیا زمانہ غیبت میں فقیہ کا مقرر کرنا اسی طرح خداوند عالم پر واجب ہے جس طرح رحلت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام معصوم کا مقرر کرنا واجب ہے۔ تو یہ ولایت فقیہ کا کلامی پہلو ہے۔
- (۷) امام خمینی نے ولایت فقیہ کے کلامی پہلو سے بھی بحث کی ہے۔ اور معتقد ہیں کہ وہ عقلی ادلہ جو ائمہ کی امامت پر قائم کی گئی ہیں، زمانہ غیبت میں ولایت اور حکومت کے ضروری ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔
- (۸) اہمیت کے لحاظ سے تمام کلامی بحثیں مساوی نہیں ہیں۔ لہذا ولایت فقیہ کی اہمیت بحث امامت و نبوت کی اہمیت سے کمتر ہے۔

## سوالات:

(۱) کسی بحث کے فقہی ہونے کا معیار کیا ہے؟

(۲) کسی بحث کے کلامی ہونے کا معیار کیا ہے؟

(۳) وہ افراد جو کسی مسئلہ کے کلامی ہونے کا معیار یہ قرار دیتے ہیں کہ اس پر عقلی دلیل قائم کرنا ممکن ہو۔ انہوں نے کہاں غلطی کی ہے؟

(۴) مسئلہ "ولایت فقیہ" کلامی اور فقہی دونوں پہلوؤں کا حامل کیوں ہے؟

(۵) مسئلہ ولایت فقیہ کے بارے میں کلامی نظر سے کیا مراد ہے؟

(۶) ولایت فقیہ کے متعلق امام خمینی کا نظریہ کیا ہے؟

بیسواں سبق:

## ولایت فقیہ کے اثبات کی ادلہ - ۱ -

پہلے گذر چکا ہے کہ ولایت فقیہ کی بحث میں محل نزاع "امور عامہ میں فقیہ عادل کیلئے ولایت کا اثبات ہے"۔ کیونکہ قضاوت اور مجبور و بے بس افراد کے امور میں فقیہ کی ولایت پر سب فقہاء متفق ہیں اور اس میں کوئی نزاع اور اختلاف نہیں ہے۔ لہذا وہ شے جس کے اثبات یا انکار میں اختلاف ہے وہ "فقیہ کی ولایت عامہ" ہے۔

ولایت ایک منصب ہے۔ اور بعض افراد کیلئے اس کا ہونا شرعی اثبات کا محتاج ہے۔ کیونکہ اصل اولیٰ کے تحت کوئی کسی پر ولایت نہیں رکھتا۔ اور اسے "اصل عدم ولایت" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اصل اولیٰ یہ ہے کہ کوئی کسی پر ولایت نہیں رکھتا۔ مگر یہ کہ کسی معتبر شرعی دلیل سے اس کی ولایت ثابت ہو جائے۔ معتبر شرعی دلیل کی دو قسمیں ہیں۔ نقلی اور عقلی۔ دلیل نقلی قرآنی آیات اور معصومین سے صادرہ معتبر روایات پر مشتمل ہوتی ہے جبکہ دلیل عقلی وہ ہوتی ہے جو معتبر اور صحیح مقدمات سے حاصل ہو۔ اس طرح وہ شرعی حکم کو کشف کر سکتی ہے۔ اسی وجہ سے عقلی دلیل کو "دلیل معتبر شرعی" بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ نظر شرع سے کاشف ہوتی ہے۔

قضاوت اور مجبور و بے بس افراد کی سرپرستی یعنی امور حسبیہ میں فقیہ عادل کی ولایت "دلیل معتبر شرعی" سے ثابت ہے۔ قابل بحث نکتہ یہ ہے کہ کیا فقیہ کی سیاسی ولایت یعنی مسلمانوں کے اجتماعی امور اور امر و نہی میں فقیہ عادل کی ولایت ثابت ہے یا نہیں؟ ایسی ولایت کے اثبات کیلئے ہمارے پاس تین راستے ہیں۔ مشہور اور متداول راستہ معصومین کی روایات سے تمسک کرنا ہے۔ دوسرا راستہ دلیل عقلی ہے جیسا کہ شیعہ علماء نے بحث امامت میں دلیل عقلی سے تمسک کیا ہے۔ تیسرا راستہ امور حسبیہ کے ذریعہ سے ولایت کا ثابت کرنا ہے۔ امور حسبیہ میں فقیہ کی ولایت کو تمام فقہاء قبول کرتے ہیں۔ کیا امر و نہی اور حکومت میں ولایت کو باب حسبہ کے ذریعہ فقیہ عادل کیلئے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ ادلہ روائی اور عقلی کو بیان کرنے سے پہلے اس تیسری راہ کی تحقیق و بررسی کرتے ہیں۔

### فقیہ کی ولایت عامہ کا اثبات از باب حسبہ

پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ امور حسبیہ سے مراد وہ امور ہیں جن کے ترک کرنے پر شارع مقدس کسی صورت میں راضی نہیں ہے۔ وہ ہر صورت میں ان کے وجود اور ادائیگی کا خواہاں ہے۔ امور حسبیہ کی سرپرستی کس کے ذمہ ہے؟ اس میں دو بنیادی نظریے ہیں۔ تمام شیعہ فقہاء قائل ہیں کہ جامع الشرائط فقیہ ان امور میں ولایت رکھتا ہے اور قضاوت پر ولایت کی مثل امور حسبیہ کی سرپرستی بھی فقیہ عادل کے مناصب میں سے ہے۔ بہت کم شیعہ فقہاء ایسے ہیں جو فقیہ عادل کو اس منصب کیلئے منصوب قرار نہیں دیتے اور امور حسبیہ میں فقیہ کی ولایت شرعیہ کے منکر ہیں۔ منصب ولایت کے انکار کا معنی یہ نہیں ہے کہ وہ ان امور میں فقیہ کی سرپرستی اور تصرف کی اولویت کے بھی منکر ہیں۔ کیونکہ ان کی نظر میں ان امور میں تصرف قدرتی قدرتی کے

باب سے فقیہ عادل کیلئے ثابت ہے۔ فقیہ عادل کی موجودگی اور اس منصب کیلئے اس کی آمادگی کی صورت میں دوسرے لوگ ان امور میں حق تصرف نہیں رکھتے۔ کیونکہ "عادل مومنین" کے جواز تصرف اور سرپرستی میں شک ہے۔ جبکہ فقیہ عادل کی سرپرستی قطعی طور پر بلا اشکال و شک ہے۔<sup>(۱)</sup> پس عادل مومنین اسی صورت میں امور حسبیہ کی سرپرستی کر سکتے ہیں جب فقیہ عادل موجود نہ ہو یا اس پر قدرت نہ رکھتا ہو۔

عام طور پر بچے، پاگل اور کم عقل قسم کے افراد کہ جن کے باپ دادا نہ ہوں کے امور کی سرپرستی امور حسبیہ کی مثالیں ہیں۔ البتہ بعض فقہاء امور حسبیہ کے دامن کو بہت وسیع سمجھتے ہیں۔ ان کی نظر میں اگر امور حسبیہ کی تعریف پر غور کریں تو مسلمانوں کے دفاع اور ان کے نظام اور سرحدوں کی حفاظت سے مربوط تمام امور اس میں شامل ہیں لہذا اس صورت میں مسلمانوں کے اجتماعی اور سیاسی امور میں فقیہ عادل کی سرپرستی اور حاکمیت کو امور حسبیہ میں سے قرار دیا جاسکتا ہے۔ بنا بریں مشہور فقہاء کے نظریہ کے مطابق فقیہ عادل امور حسبیہ میں منصب ولایت کا حامل ہے لہذا وہ مسلمانوں کے امور عامہ پر ولایت رکھتا ہے یا دوسرے نظریہ کی بنا پر ان امور میں فقیہ کی ولایت "قدر متقین" کے باب سے ہے یعنی جن افراد کیلئے تصرف جائز ہے ان میں سے فقیہ کے تصرف کا جواز یقینی ہے۔ حاکمیت کی شرائط کے حامل فقیہ عادل کے ہوتے ہوئے دوسرے ان امور کی سرپرستی نہیں کر سکتے۔

آیت اللہ سید کاظم حائری اس استدلال کو یوں بیان کرتے ہیں:

یقینی سی بات ہے کہ شارع مقدس ان مصالح اور احکام کے ضائع ہونے پر راضی نہیں ہے جو اسلامی

(۱) موجودہ دور کے فقیہ آیت اللہ خوئی اسی نظریہ کی طرف مائل ہیں۔ التفتیح فی شرح العروة الوثقی، باب الاجتهاد والتقلید صفحہ ۴۹، ۵۰۔

حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے ضائع ہو جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں خدا راضی نہیں ہے کہ مسلمانوں کے انتظامی امور، فاسق، کفار اور ظالموں کے ہاتھ میں ہوں۔ جبکہ یہ امکان بھی موجود ہو کہ وہ مومنین جو کلمۃ اللہ کی سر بلندی اور حکم الہی کے مطابق حکومت کرنے کے متعلق سوچتے ہیں، مسلمانوں کے امور کو اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ یہ ایک واضح سی بات ہے جس میں فقہی لحاظ سے کوئی بھی تردید نہیں کر سکتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقیہ کے ہاتھوں ان امور کا انجام پانا متعین ہے۔ (دوسرا کوئی شخص مسلمانوں پر حکومت نہیں کر سکتا) اور اس کی دو دلیلیں ہیں:

ادلہ شرعیہ سے یہ بات ثابت کی جائے کہ امت مسلمہ کے رہبر میں فقہت کی شرط کا ہونا ضروری ہے۔  
یا امور حسبیہ میں یقینی امر یہی ہے کہ فقیہ ان کی سرپرستی کر سکتا ہے اور اصل عدم ولایت کی رو سے غیر فقیہ اس منصب کا حامل نہیں ہو سکتا۔<sup>(۱)</sup>

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا یہ دلیل اولویت، اجتماعی امور میں فقیہ عادل کی سرپرستی کا اثبات کرتی ہے۔ اس سے مزید یعنی "ولایت انتصابی" کے اثبات کیلئے ہم ولایت فقیہ کی دوسری ادلہ خصوصاً ادلہ روائی کے محتاج ہیں۔

### ولایت فقیہ کی ادلہ روائی:

روایات، فقیہ کی ولایت عامہ کی اہم ترین ادلہ میں سے شمار ہوتی ہیں۔ جو ابتدا سے لیکر آج تک ولایت فقیہ کے معتقد فقہاء کے یہاں مورد تمسک قرار پائی ہیں۔

یہاں ہم ان میں سے بعض اہم روایات کی تحقیق و بررسی کرتے ہیں۔

(۱) ولایۃ الامر فی عصر الغیبۃ صفحہ ۹۶۔

## الف۔ توقع امام زمانہ (عجل اللہ تعالیٰ فرجه الشریف) (۱)

فقہ کی ولایت عامہ کے اثبات کی معتبر ترین دلیل وہ روایت ہے جسے شیخ صدوق نے اپنی کتاب "کمال الدین" میں نقل کیا ہے۔ اس نقل کے مطابق اسحاق ابن یعقوب نے حضرت امام زمانہ (عجل اللہ تعالیٰ فرجه الشریف) کی خدمت اقدس میں ایک خط لکھا جس میں چند مسائل پوچھے۔ اس توقع کے بعض حصوں سے بہت سے فقہاء نے فقہ کی ولایت عامہ پر استدلال کیا ہے۔

"عن محمد بن محمد بن عصام ، عن محمد بن یعقوب ، عن اسحاق بن یعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمری ان یوصل لی کتابا قد سألت فیہ عن مسائل اشکلت علی ، فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان (عجل اللہ فرجه الشریف) "اما ما سألت عنه ارشدك الله و ثبتك ... اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا۔ فافهم حجتي علیکم و انا حجة الله علیهم" (۲)

(۱) "توقع" لغت میں خط پر نشان لگانے کو کہتے ہیں۔ نیز خط پر بڑے لوگوں کے نشان و دستخط اور شاہی فرمان پر شاہی مہر کو بھی توقع کہتے ہیں۔ اسی طرح ائمہ معصومین (علیہم السلام) خصوصاً امام زمانہ (عجل اللہ تعالیٰ فرجه الشریف) کے وہ خطوط جو آپ کے نواب اربعہ کے ذریعہ ابلاغ کئے گئے ہیں۔ وہ تاریخ اور حدیث کی کتب میں "توقعات" کے نام سے مشہور ہیں۔ ولایت فقہ، امام خمینی صفحہ ۶۷۔

(۲) کمال الدین، جلد ۲، باب ۴۵، حدیث ۴ صفحہ ۴۸۳۔ الغیبة، شیخ طوسی، صفحہ ۲۹۰، ۲۹۳ دیگر سب کتابوں میں انہیں دو کتابوں سے نقل کی گئی ہے۔ ۱۸۲

محمد ابن محمد ابن عصام نے محمد ابن یعقوب سے اور وہ اسحاق ابن یعقوب سے نقل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں: میں نے محمد ابن عثمان عمری سے کہا میرا یہ خط امام زمانہ (عج) تک پہنچادیں اس میں میں نے اپنی مشکلات کے بارے میں سوالات پوچھے ہیں تو امام (ع) کی طرف سے توفیق صادر ہوئی جس میں آپ نے فرمایا: خدا آپ کا بھلا کرے اور آپ کو ثابت قدم رکھے... پیش آنے والے واقعات میں ہماری احادیث نقل کرنے والوں کی طرف رجوع کرو۔ وہ میری طرف سے تم پر حجت ہیں اور میں خدا کی طرف سے ان پر حجت ہوں۔

ولایت عامہ کے اثبات کیلئے یہ واضح ترین روایت ہے اس روایت سے استدلال کرنے والوں نے عام طور پر اس کے دوسرے جملے "فانہم حجتی علیکم وانا حجتہ اللہ علیہم" سے تمسک کیا ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء مثلاً امام خمینی نے پہلے جملے "انا الحوادث الواقعة فارجوا فیہا الی رواۃ حدیثنا" سے بھی استدلال کیا ہے۔ بنا بریں روایت کے دونوں جملے فقیہ کی ولایت عامہ کی دلیل ہیں۔

پہلے جملہ سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ امام علیہ السلام نے پیش آنے والے مسائل و واقعات میں اپنا فریضہ معلوم کرنے کیلئے احادیث نقل کرنے والوں کی طرف رجوع کرنے کو کہا ہے۔ واضح ہے کہ بغیر "تفقہ" کے حدیث نقل کرنے والے مراد نہیں ہیں۔ ظاہر روایت یہ ہے کہ یہ رجوع کرنا نئے مسائل کے شرعی حکم کے پوچھنے کے باب سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ زمانہ غیبت میں شرعی حکم پوچھنے کیلئے فقہاء کے پاس جانا پڑتا ہے۔ پس اس رجوع کرنے سے مراد "پیش آنے والے واقعات میں ایک شخص یا امت کے شرعی فریضہ کی تعیین ہے" اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شیعہ فقہاء فتویٰ دینے کے ساتھ ساتھ اجتماعی مسائل میں لوگوں کے شرعی فریضہ کی تعیین کرنے والے بھی ہیں۔ امام خمینی اس بارے میں فرماتے ہیں:



"حوادث واقعہ" سے مراد وہ اجتماعی مشکلات اور مسائل ہیں جو مسلمانوں کو پیش آتے تھے۔ اور انہوں نے بطور کلی سوال کیا کہ اب ہمارا آپ سے رابطہ نہیں ہو سکتا لہذا ان اجتماعی مسائل کا کیا کریں؟ ہمارا فریضہ کیا ہے؟ یا چند مسائل کا ذکر کیا اور کہا: ان مسائل میں ہم کس کی طرف رجوع کریں؟ ظاہری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بطور کلی سوال کیا ہے اور حضرت امام زمانہ (عجل اللہ فرجہ الشریف) نے اسی سوال کے مطابق جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ حوادث و مشکلات کے وقت ہمارے رواۃ یعنی فقہاء کی طرف رجوع کرو۔<sup>(۱)</sup>

امام کا دوسرا جملہ "فانہم حجتی علیکم وانا حجة اللہ علیہم" بھی فقیہ کی "ولایت عامہ" پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ آپ نے خود کو فقہا پر خدا کی حجت اور فقہا کو لوگوں پر اپنی حجت قرار دیا ہے۔ ائمہ معصومین کے حجت ہونے کا معنی یہ نہیں ہے کہ شرعی احکام کے سلسلہ میں ان کی طرف رجوع کیا جائے بلکہ ان کے اقوال و اعمال اور سیرت و کردار تمام امور میں نمونہ عمل، اسوہ اور سرمایہ نجات ہیں۔ ان کی اطاعت پسندیدہ اور نافرمانی گمراہی ہے۔ ان کی پیروی کرنے والے بارگاہ الہی میں حجت اور دلیل رکھتے ہیں اور ان سے منہ پھیرنے والوں اور نافرمانی کرنے والوں کا کوئی عذر بارگاہ الہی میں قابل قبول نہیں ہے۔ اس بنیاد پر جس طرح "معارف الہی اور احکام شرعی کے فہم سے لیکر امور مسلمین کی تدبیر تک" تمام لوگ اپنے امور میں بعنوان حجت، ائمہ معصومین کی طرف رجوع کرنے کے پابند ہیں اسی طرح زمانہ غیبت میں چونکہ وہ حجج الہیہ تک دسترسی نہیں رکھتے اور ائمہ معصومین کی طرف سے فقہاء بعنوان حجت لوگوں پر مقرر ہیں لہذا مومنین پابند ہیں کہ وہ اپنے تمام امور میں ان کی طرف رجوع کریں۔<sup>(۲)</sup>

(۱) ولایت فقیہ صفحہ ۶۹۔

(۲) کتاب البیع، امام خمینی جلد ۲ صفحہ ۴۷۴، ۴۷۵۔

جیسا کہ گذرچکا ہے کہ فقیہ کی ولایت عامہ کے اثبات کیلئے یہ روایت بہت واضح ہے۔ اسی بنا پر بعض افراد نے فقیہ کے تقرر کی عمدہ اور قوی ترین دلیل اسی روایت کو قرار دیا ہے۔

" و لكنّ الذی يظهر بالتدبّر فی التوقیع المروی عن امام العصر (عج) الذی هو عمدة دلیل النصب أنّما هو اقامة الفقیه المتمسک بروایاتهم مقامه بارجاع عوام الشیعة الیه فی کل ما یكون الامام مرجعاً فیہ کی لا تبقى شیعتہ متحیرین فی ا زمنة الغیبة" (۱)

وہ توقع جو امام عصر (عجل اللہ فرجہ الشریف) سے مروی ہے وہ فقیہ کے تقرر کی عمدہ ترین دلیل ہے۔ جو چیز اس سے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ائمہ معصومین کی روایات سے متمسک ہونے والا فقیہ ہر اس شے میں شیعوں کیلئے مرجع ہے جس میں امام مرجع ہوتے ہیں تاکہ زمانہ غیبت میں شیعہ سرگردان نہ رہیں۔ (۱)

" لعلّ اقواها نصّاً فی الدلالة ، التوقیع الرفیع الدی ا خرجہ شیخنا الصدوق فی کمال الدین" (۲)

شاید دلالت کے لحاظ سے قوی ترین نص وہی توقع ہے جسے ہمارے شیخ جناب صدوق نے کمال الدین میں نقل کیا ہے۔ سند کے لحاظ سے اس حدیث میں صرف ایک مشکل ہے اور وہ سلسلہ سند میں "اسحاق ابن یعقوب" کا

(۱) مصباح الفقیہ۔ رضا ہمدانی، کتاب الخمس جلد ۱۴ صفحہ ۲۸۹۔

(۲) ولایة الفقہاء فی عصر الغیبة صفحہ ۱۰۔

ہونا ہے۔ اس شخص کیلئے کتب رجالی میں کوئی خاص توثیق موجود نہیں ہے۔ لیکن درج ذیل شواہد کی بنا پر اس توثیق کا نہ ہونا حدیث کے معتبر ہونے کیلئے ضرر رساں نہیں ہے۔

۱۔ توقیع کے صدور کا ادعا اور امام معصوم سے ایک حدیث کے سننے کے ادعا میں واضح فرق ہے۔ امام کی طرف سے کسی شخص کے پاس توقیع کا آنا اس کے امام (ع) کے نزدیک مقام و مرتبہ، قرب اور قابل اعتبار ہونے کی دلیل ہے۔ شیخ طوسی، شیخ صدوق اور شیخ کلینی جیسے ممتاز علماء نے تسلیم کیا ہے کہ اسحاق ابن یعقوب صدور توقیع کے اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ اگر ان علماء کو اسحاق ابن یعقوب کی وثاقت پر اعتراض ہوتا تو کبھی بھی اس کے دعوے کی تصدیق نہ کرتے اور اسے نقل بھی نہ کرتے۔

۲۔ کلینی مرحوم زمانہ غیبت میں موجود اور اسحاق ابن یعقوب کے ہم عصر تھے۔ اور ان کے نزدیک اس توقیع کی صحت محرز تھی۔ بنا بریں کلینی مرحوم کا اسے نقل کرنا اس توقیع کے صدور کے سلسلہ میں اسحاق ابن یعقوب کے دعویٰ کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ لہذا سند کے لحاظ سے اس روایت میں کوئی مشکل نہیں ہے۔<sup>(۱)</sup>

(۱) ولایۃ الامر فی عصر الغیبة، صفحہ ۱۲۳، ۱۲۴۔

### خلاصہ:

(۱) ولایت ایک منصب ہے۔ اور افراد کیلئے اس کا اثبات "شرعی دلیل" کا محتاج ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی کسی پر ولایت نہیں رکھتا۔

(۲) فقط شرعی دلیل کی وجہ سے "اصل عدم ولایت" سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔ اور شرعی دلیل کی دو قسمیں ہیں۔ نقلی و عقلی۔  
(۳) شرعی دلیل کے ذریعہ قضاوت اور امور حسبیہ جیسے امور میں فقیہ عادل کی ولایت کے اثبات پر تقریباً تمام فقہاء متفق ہیں۔  
"ولایت تدبیری" یا "سیاسی امور میں ولایت" کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔  
(۴) فقیہ کی "ولایت عامہ" کو "امور حسبیہ کے باب" سے بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔  
(۵) دلیل حسبہ مسلمانوں کے اجتماعی امور میں فقیہ عادل کی حاکمیت کی اولویت اور ضرورت کو ثابت کرتی ہے لیکن فقیہ عادل کی "ولایت انتصابی" پر دلالت نہیں کرتی۔

(۶) ولایت فقیہ کی اہم ترین دلیل روایتی، "توقع امام زمانہ" (عجل اللہ فرجہ الشریف) ہے۔  
(۷) اس روایت کے دو جملوں سے "ولایت فقیہ" پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔  
(۸) اس روایت میں کوئی سند مشکل نہیں ہے اور جو اشکال کیا گیا ہے وہ قابل حل ہے۔

## سوالات:

- (۱) "اصل عدم ولایت" سے کیا مراد ہے؟
- (۲) کس ذریعہ سے اصل عدم ولایت سے قطع نظر کیا جاسکتا ہے؟
- (۳) باب حسبہ سے فقہ کی ولایت عامہ کو ثابت کیجئے؟
- (۴) کیا دلیل حسبہ فقہ کی "ولایت انتصابی" کو ثابت کرتی ہے؟
- (۵) جملہ "اما الحوادث الواقعة" سے ولایت فقہ پر کس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے؟
- (۶) توفیق کی سند کی مشکل کا جواب دیجئے؟

ایکسواں سبق:

ولایت فقیہ کے اثبات کی ادلہ - ۲)

ب: مقبولہ عمر ابن حنظلہ<sup>(۱)</sup>

محقق کرکی نے کتاب "صلوۃ الجمعة" میں اور محقق زرقی، صاحب جواہر اور شیخ انصاری نے "کتاب القضاہ" میں اور دوسرے بہت سے فقہاء نے "فقیہ کی ولایت عامہ" پر عمر ابن حنظلہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظلہ، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلین من أصحابنا بینهما مُنازعة فی دین أو میراث، فتحاكما الی السلطان والی القضاة، أیحلّ ذلك؟ قال (ع): "من تحاکم الیهم فی حق أو باطل فائماً تحاکم الی الطاغوت، وما یحکم له فائماً یأخذ سحتاً وان کان حقاً ثابتاً له؛ لانه أخذہ بحکم الطاغوت و ما أمر الله أن یکفر به، قال الله تعالی: (یریدون أن یتحاكّموا الی الطاغوت و قد أمروا أن یکفروا به)

(۱) شیخ طوسی اور برقی نے عمر ابن حنظلہ کو امام صادق اور امام باقر کے اصحاب میں سے قرار دیا ہے عمر ابن حنظلہ ایک مشہور راوی ہیں۔ زرارہ، ہشام ابن سالم، عبد اللہ ابن بکیر، عبد اللہ ابن مسکان اور صفوان ابن یحیی جیسے ممتاز روایوں نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: " ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً ; فاني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإتما استخفَّ بحكم الله و علينا ردُّ والرائد علينا الرائدُ على الله و هو على حدِّ الشرك بالله "

محمد ابن یعقوب، محمد ابن یحییٰ سے، وہ محمد ابن الحسین سے، وہ محمد ابن عیسیٰ سے، وہ صفوان ابن یحییٰ سے، وہ داود ابن الحسین سے اور وہ عمر ابن حنظلہ سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں میں نے امام صادق سے ان دو شیعہ افراد کے متعلق پوچھا جو قرض یا میراث کے جھگڑے کا فیصلہ کرانے کیلئے سلطان یا قاضی کے پاس جاتے ہیں۔ کیا ایسا کرنا ان کے لئے جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: جو ان کے پاس حق یا باطل فیصلہ کرانے جاتا ہے وہ گویا طاغوت کے پاس فیصلہ کروانے کیلئے جاتا ہے۔ اور جو وہ اس کے حق میں فیصلہ دیتا ہے اگرچہ صحیح ہی کیوں نہ ہو تب بھی اس نے حرام کھایا ہے کیونکہ اس نے اسے طاغوت کے حکم سے لیا ہے۔ جبکہ خدا نے طاغوت کے انکار کا حکم دیا ہے۔ خدا فرماتا ہے: وہ چاہتے ہیں اپنے فیصلے طاغوت کے پاس لے جائیں حالانکہ انہیں اس کے انکار کا حکم دیا گیا ہے<sup>(۱)</sup> راوی کہتا ہے میں نے پوچھا: پھر وہ کیا کریں؟ آپ نے فرمایا: اس کی طرف رجوع کریں جو تم میں سے ہماری احادیث کو نقل کرتا ہے، ہمارے حلال و حرام میں غور و فکر کرتا ہے اور ہمارے احکام کو پہچانتا ہے پس اسے حکم (فیصلہ کرنے والا) بنائیں میں نے اسے تم پر حاکم قرار دیا ہے۔ پس جب وہ ہمارے حکم کے مطابق فیصلہ کرے۔

(۱) سورہ نساء آیت ۶۰۔

اور پھر اس فیصلے کو قبول نہ کیا جائے تو گویا قبول نہ کرنے والے نے خدا کے حکم کو خفیف شمار کیا ہے اور ہمیں جھٹلایا ہے۔ اور جو ہمیں جھٹلائے اس نے خدا کو جھٹلایا ہے اور خدا کو جھٹلانا اس سے شرک کرنے کے مترادف ہے<sup>(۱)</sup>۔  
 فقیہ کی ولایت عامہ پر اس روایت کی دلالت درج ذیل مقدمات پر توجہ کرنے سے واضح ہو جاتی ہے۔

۱۔ عمر ابن حنظلہ کا سوال فیصلہ کیلئے قضا کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اپنے تنازعات میں سلطان اور قاضی کے پاس جانے کے جواز کے متعلق ہے۔ عام طور پر ایسے تنازعات ہوتے ہیں جن کے حل اور فیصلہ کیلئے والی اور سلطان کی دخالت ضروری ہوتی ہے اور قاضی کے پاس رجوع کرنے کی قسم سے نہیں ہوتے مثلاً علاقائی اور قومی و قبائلی جھگڑے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر والی اور سیاسی اقتدار کے حامل افراد ہر موقع ان میں دخالت نہ کریں تو قتل و غارت اور سیاسی و اجتماعی حالات کے خراب ہونے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ چھوٹے موٹے انفرادی جھگڑوں کا فیصلہ کرنا قاضی کا کام ہے اور والی یا سلطان کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

۲۔ امام نے دونوں قسم کے فیصلوں کیلئے، چاہے وہ والی کے ساتھ مربوط ہوں یا سلطان کے ساتھ، ان کی طرف رجوع کرنے کو طاغوت کی طرف رجوع کرنے کے مترادف قرار دیا ہے اور اسے ممنوع قرار دیتے ہوئے سورہ نساء کی آیت ۶۰ سے استدلال کیا ہے کہ جس میں صاحبان ایمان کو طاغوت کے انکار کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور فیصلوں کیلئے طاغوت کے پاس جانے سے منع کیا ہے۔ اس آیت میں طاغوت سے مراد خاص طور پر نامشروع سلطان نہ بھی ہو مگر یقینی طور پر یہ والی اور سلطان اس میں شامل ہے۔  
 کیونکہ اولاً قاضی کا صفت طاغوت کے ساتھ متصف ہونے کا سبب اس کا فاسق و فاجر حکومت کے

(۱) وسائل الشیخہ، جلد ۲۷ صفحہ ۱۳۶، ۱۳۷، باب ۱۱، از ابواب صفات قاضی، حدیث ۱۔



ساتھ منسلک ہونا ہے وہ قاضی جو نامشروع اور فاسق و فاجر حکومت سے منسلک ہو وہ طاغوت اور ناحق ہے۔  
 ثانیاً اس آیت سے پہلے والی دو آیات میں صرف قاضی کی طرف رجوع کرنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان میں قاضی اور سلطان کے فیصلے اور قضائی و حکومتی امور دونوں کے متعلق تنازعات کا ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ سورہ نساء کی آیت ۵۸ میں فرماتا ہے:

﴿ان الله يأمرکم ان تؤدُّوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکُموا بالعدل﴾

بے شک خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل تک پہنچا دو اور جب لوگوں کے درمیان کوئی فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو۔

اس فیصلہ کرنے میں سلطان، والی اور قاضی کا فیصلہ بھی شامل ہے۔ اور اس کے "قاضی کے فیصلہ" میں منحصر ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس آیت کی رو سے ہر حاکم انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کا پابند ہے چاہے وہ قاضی ہو یا حاکم و والی۔  
 اسی سورہ کی آیت ۵۹ میں خدا فرماتا ہے:

﴿اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتکم فی شئیء: فردّوه الی الله والرسول﴾

اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (ص) کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے صاحبان امر کی پھر اگر تمہارا آپس میں کسی بات پر اختلاف ہو جائے تو اسے خدا اور رسول (ص) کی طرف پلٹا دو۔

رسول اور اولی الامر کی اطاعت صرف شرعی احکام اور قضاوت میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ ان کے حکومتی اوامر و نواہی بھی اس میں شامل ہیں یعنی وہ احکام اور اوامر جو "والی" حاکم ہونے کے عنوان سے صادر کرتا ہے

۔ بنا بریں اس روایت میں طاغوت کی طرف رجوع کرنے کی ممانعت میں۔ کہ جس پر اس روایت میں سورہ نساء کی آیت (۶۰) سے استدلال کیا گیا ہے۔ ان دو آیات کے قرینہ کی بنا پر "طاغوتی حاکم" اور "طاغوتی قاضی" دونوں شامل ہیں نہ کہ صرف طاغوتی قاضی۔  
 ۳۔ امام اس کے راہ حل کیلئے شیعہ فقیہ کو بعنوان حاکم مقرر فرما رہے ہیں۔ "انّی قد جعلتہ علیکم حاکماً" (میں نے اسے تم پر حاکم مقرر کیا ہے) یہ تقرر، قضاوت اور ولایت و حکومت دونوں میں ہے۔ کیونکہ مذکورہ بالا دو مقدموں کی رو سے سلطان اور قاضی دونوں کی طرف رجوع کرنے کے متعلق پوچھا گیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

شیخ انصاری نے کتاب "قضاء و شہادات" میں امام کے قول "انّی قد جعلتہ علیکم حاکماً" سے یہ استنباط کیا ہے کہ فقیہ کی ولایت قضاوت اور تنازعات میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس سے عام ہے۔ بالخصوص اس چیز کے پیش نظر کہ سیاق عبارت کا تقاضا یہ تھا کہ امام یہ فرماتے: "انّی قد جعلتہ علیکم حاکماً" حضرت امام صادق نے "حکماً"<sup>(۲)</sup> کی بجائے "حاکم" کا لفظ استعمال کر کے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ فقیہ عادل کے احکام کا دائرہ نفوذ، قضاوت اور تنازعات تک محدود نہیں ہے بلکہ تمام امور میں اس کے احکام نافذ ہیں۔ یعنی ہر وہ کلی یا جزئی حکم جس میں امام اور سلطان مداخلت کا حق رکھتے ہیں۔ ان کی طرف سے مقرر کردہ حاکم بھی ان میں ولایت اور تسلط رکھتا ہے شیخ انصاری فرماتے ہیں:۔

"ثم ان الظاهر من الروایات المتقدمة ، نفوذ حکم الفقیہ فی جمیع خصوصیات الاحکام الشرعیة و فی موضوعاتها الخاصة ، بالنسبة الی ترتب الاحکام علیها۔"

(۱) "کتاب البیع" امام خمینی، جلد ۲، صفحہ ۴۷۶، ۴۷۹۔

(۲) حکم یعنی فیصلہ کرنے والا۔

لان المتبادر عرفاً من لفظ "الحاكم" هو المتسلط على الاطلاق، فهو نظير قول السلطان لاهل بلده: "جعلت فلاناً حاكماً عليكم" حيث يفهم منه تسلطه على الرعيّة في جميع ما له دخل في اوامر السلطان جزئياً او كلياً "و يؤيده العدول عن لفظ "الحكم" الى "الحاكم" مع ان الانسب بالسياق حيث قال: "فارضوا به حكماً" ان يقول: "فاني قد جعلته عليكم حكماً"<sup>(١)</sup>

سند کے حوالے سے اس روایت میں کوئی خاص مشکل نہیں ہے کیونکہ عمر ابن حنظلہ کے علاوہ اس روایت کے تمام راوی توثیق شدہ ہیں۔ مشکل صرف عمر ابن حنظلہ کے سلسلہ میں ہے کہ علماء کی طرف سے اس کی توثیق نہیں ہوئی۔ لیکن یہ مشکل بھی درج ذیل وجوہات کی بنا پر باقی نہیں رہتی۔

الف: عمر ابن حنظلہ بہت مشہور آدمی تھے۔ اور انہوں نے کثرت سے روایات نقل کی ہیں اور زرارہ، ہشام ابن سالم، صفوان، عبداللہ ابن بکیر اور عبداللہ ابن مسکان جیسے امام کے جلیل القدر صحابہ نے ان سے روایات نقل کی ہیں اور ان بزرگوں کا نقل کرنا اور کثیر الروایہ ہونا ان کے قابل و ثوق ہونے کی دلیل ہے۔

ب: کافی میں ایک روایت موجود ہے جس میں امام صادق علیہ السلام نے عمر ابن حنظلہ کی تعریف کی ہے<sup>(٢)</sup>

(١) القضاء و الشهادات صفحہ ٤٨، ٤٩۔ عبارت کا مفہوم پہلے بیان ہو چکا ہے (مترجم)۔

(٢) علی ابن ابراہیم، محمد ابن عیسیٰ سے، وہ یونس سے، اور وہ یزید ابن خلیفہ سے نقل کرتے ہیں: وہ کہتے ہیں، میں نے امام صادق سے عرض کیا: عمر ابن حنظلہ نے "وقت" کے متعلق آپ سے روایت کی ہے امام صادق فرمایا: وہ ہم پر جھوٹ نہیں بولتا... کافی جلد ٣ صفحہ ٢٧٥ باب وقت الظہر و العصر حدیث ١۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس روایت پر علماء نے عمل کیا ہے اور اسے قابل قبول سمجھا ہے اسی وجہ سے اس کا نام "مقبولہ" عمر ابن حنظلہ "پڑ گیا ہے۔ شہید ثانی نے عمر ابن حنظلہ کی وثافت پر تاکید کرتے ہوئے اس روایت کو علماء کیلئے قابل قبول قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

و عمر بن حنظلة لم ينصّ الأصحاب فيه بجرح و لا تعديل ، و لكن أمره عند سهل ؛ لأني حَقَّقْتُ توثيقه من محلّ آخر و إن كانوا قد أهملوه ، و مع ما ترى ف هذا الإسناد قد قبل الأصحاب متنه و عملوا بمضمونه ، بل جعلوه عمدة التفقّه ، و استنبطوا منه شرائطه كلّها ، و سموه مقبولاً<sup>(۱)</sup>

علماء کی طرف سے عمر ابن حنظلہ کے بارے میں کوئی واضح جرح و تعدیل واقع نہیں ہوئی لیکن یہ امر میرے لئے بہت سہل و آسان ہے۔ چونکہ میں نے ایک دوسرے ذریعہ سے ان کی توثیق ثابت کر دی ہے۔ اگرچہ علماء نے اس کے بارے کچھ نہیں کہا۔ اور اس سند کے باوجود علماء نے اس روایت کے متن کو قبول کیا ہے، اس کے مضمون پر عمل کیا ہے بلکہ اسے تفقہ کا ایک اہم ذریعہ قرار دیا ہے اور اس کی تمام شرائط کا اس سے استنباط کیا ہے۔ اور اس کا نام مقبولہ رکھا ہے۔

(۱) الرعاية لحال البداية في علم الدراية صفحة ۱۳۱، اس بارے میں مزید تحقیق کیلئے شہید ثانی کے فرزند صاحب معالم کی کتاب منتقى الجمان "جلد ۱، صفحہ ۱۹ کی طرف رجوع کیجئے۔ شہید ثانی کے علاوہ سید جعفر مرتضیٰ عالمی بھی ابن حنظلہ کی روایت کو صحیح سمجھتے ہیں اور آیت اللہ سید محمد علی موحد البطنی کہتے ہیں: ہم نے اپنی کتب رجالیہ میں ابن حنظلہ کی وثافت کی اول ذکر کیا ہے اور ہم نے ان میں ذکر کیا ہے کہ امام باقر، امام صادق اور امام کاظم علیہم السلام کے موثق اصحاب نے ان سے روایات نقل کی ہیں ان میں سے ایسے اصحاب بھی ہیں جو قابل وثوق افراد کے سوا کسی سے روایت نقل نہیں کرتے۔ مثلاً صفوان ابن یحییٰ اور یہی دلیل یزید ابن خلیفہ کے متعلق بھی جاری کی جا سکتی ہے (رسالہ فی ثبوت الہلال صفحہ ۷۷)۔

## ج: مشہورہ ابی خدیجہ:

شیخ طوسی امام صادق کے ایک قابل اعتماد صحابی جناب ابی خدیجہ سے درج ذیل روایت کو نقل کرتے ہیں اور اس روایت سے بھی امور عامہ میں فقیہ کی ولایت کو ثابت کیا گیا ہے۔

"محمد بن حسن إسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن حسين بن سعيد، عن أبي الجهم، عن أبي خديجة، قال: بعثني أبو عبد الله (ع) إلى أصحابنا فقال: "قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم الخصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا؛ فإني قد جعلته عليكم قاضياً و إياكم أن يُخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر" (۱)

محمد ابن حسن اپنے اسناد کے ساتھ محمد ابن علی ابن محبوب سے، وہ احمد ابن محمد سے، وہ حسین ابن سعید سے، وہ ابی جہم سے، اور وہ ابی خدیجہ سے نقل کرتے ہیں:

وہ کہتے ہیں: مجھے امام صادق نے اپنے ماننے والوں کے پاس بھیجا اور فرمایا:

ان سے کہہ دو کہ جب تمہارے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے۔ یا لین دین کے معاملہ میں کوئی تنازع ہو جائے تو اسے حل کرنے کیلئے خبردار کسی فاسق حاکم کے پاس مت جانا اپنے درمیان ایک ایسے شخص کو مقرر کرو جو ہمارے حلال اور حرام سے واقف ہو، میں اسے تم پر قاضی مقرر کرتا ہوں۔ خبردار اپنے جھگڑے لیکر فاسق و فاجر حاکم کے پاس مت جانا۔ اس روایت سے فقیہ کی ولایت عامہ پر استدلال بہت حد تک مقبولہ عمر ابن حنظلہ کے استدلال سے

(۱) وسائل الشیعة جلد ۲۷، صفحہ ۱۳۹، باب ۱۱۔ از ابواب صفات قاضی حدیث ۶۔

قریب ہے۔ کیونکہ اس روایت میں بھی اپنے تنازعات کے سلسلہ میں نہ صرف فاسق و فاجر قاضیوں کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے بلکہ حاکم اور سلطان کے پاس جانے سے بھی منع کیا گیا ہے۔ اور اس کی بجائے فقیہ عادل کے پاس جانے کی تاکید کی گئی ہے۔ امام خمینی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

روایت میں مذکور جملہ "تداری فی شئی" سے مراد "معاملاتی اختلافات" ہیں یعنی اپنے معاملاتی اختلافات اور ایک دوسرے کے خلاف دعاوی میں فساق کی طرف رجوع نہ کرو اور بعد والے جملہ "کہ میں نے تمہارے لئے قاضی مقرر کیا ہے" سے معلوم ہوتا ہے کہ فساق سے مراد وہ قاضی ہیں جو اس وقت کے ناجائز حکمرانوں کی طرف سے منصب قضاوت پر فائز تھے۔ اور حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں: وایکم ان یخاصم بعضکم بعضاً الی السلطان الجائر۔ یعنی وہ امور جن کا تعلق "اجرائی طاقت" سے ہے ان میں ان حکام کی طرف رجوع نہ کرو، اگرچہ فاسق سلطان کلی طور پر ایک ناجائز طاقت ہے اور تمام غیر اسلامی حکمران، اسی طرح قاضی، قانون بنانے والے، اور اس قانون کا اجرا کرنے والے تینوں اس میں شامل ہیں، لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ ابتدا میں ہی فاسق قاضیوں کے پاس جانے سے منع کر دیا گیا ہے لہذا یہ ممانعت دوسرے گروہ یعنی قانون کا اجرا کرنے والوں کے سلسلہ میں ہے۔ آخری جملہ اسی پہلے جملہ کی تکرار "یعنی فساق کی طرف رجوع کرنے کی ممانعت" نہیں ہے۔ کیونکہ ابتدا میں ان امور میں فاسق قاضی کی طرف رجوع کرنے سے منع کیا گیا ہے جو اس کے ساتھ مربوط ہیں۔ مثلاً باز پرس اور گواہی وغیرہ پھر امام نے خود قاضی کو مقرر کیا ہے اور اپنے ماننے والوں کا فریضہ بیان کیا ہے اور آخر میں امام نے سلاطین کی طرف رجوع کرنے سے روکا ہے۔<sup>(۱)</sup>

عظیم فقیہ شیخ مرتضیٰ انصاری معتقد ہیں کہ قاضی کو منصب قضاوت پر قرار دینا قاضی کے دائرہ اختیارات کو صرف جھگڑوں کا فیصلہ کرنے تک محدود نہیں کرتا اور ائمہ معصومین کے زمانہ میں منصب قضاوت وسیع تر اختیارات کا حامل ہوتا تھا، یعنی قاضی بہت سے امور عامہ کے انتظام کا ذمہ دار ہوتا تھا لہذا یہ روایت امور عامہ میں فقیہ کی ولایت کو ثابت کرتی ہے۔ اور ہمارے زمانے کی اصطلاحی قضاوت تک محدود نہیں ہے۔

"المتبادر من لفظ "القاضي" عرفاً: من يُرَجَع اليه و ينفذ حكمه و الزامه في جميع الحوادث الشرعية كما هو المعلوم من حال القضاة ، سيما الموجودين في اعصار الائمة عليهم السلام من قضاة الجور \_ و منه يظهر كون الفقيه مرجعاً في الامور العامة ، مثل الموقوفات و اموال اليتامى والمجانين والغيب ؛ لان هذا كله من وظيفة القاضي عرفاً"<sup>(۱)</sup>

لفظ قاضی سے عرفاً ذہن میں اس شخص کا تصور آتا ہے جس کا حکم تمام شرعی مسائل میں نافذ العمل ہے۔ جیسا کہ قضاوت کے حالات سے معلوم ہے۔ خصوصاً سلاطین ظلم و جور کے مقرر کردہ وہ قاضی جو ائمہ معصومین کے دور میں موجود تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقیہ امور عامہ کا بھی ذمہ دار ہے۔ مثلاً موقوفات، یتیموں، دیوانوں اور غائب افراد کے اموال وغیرہ۔ کیونکہ عرفاً یہ تمام قاضی کے فرائض میں شامل ہیں۔

(۱) القضاء والشهادات صفحہ ۴۹۔

یاد رہے: امام علیہ السلام کے صرف اس جملہ "انی قد جعلتہ علیکم قاضیاً" سے سیاسی ولایت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اور وہ جو شیخ انصاری نے کہا ہے وہ قضاوت کے علاوہ امور حسبیہ میں ولایت ہے۔ اس بنا پر ولایت عامہ پر مقبولہ عمر ابن حنظلہ کی دلالت مشہورہ ابی خدیجہ کی دلالت سے واضح اور روشن تر ہے۔ کیونکہ اس میں فقیہ کو "منصب حکومت" پر بھی مقرر کیا گیا ہے جبکہ مشہورہ ابی خدیجہ میں صرف منصب قضاوت پر مقرر کیا گیا ہے۔ البتہ روایت ابی خدیجہ میں سلطان کی طرف رجوع کرنے کی ممانعت اس بات کی دلیل ہے کہ شیعوں کو اس قسم کے امور میں بھی سلطان کی بجائے فقیہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اگرچہ مقبولہ عمر ابن حنظلہ کی طرح اس کی دلالت اس قدر واضح نہیں ہے۔



### خلاصہ:

- (۱) ولایت فقیہ پر دلالت کرنے والی روایات میں سے اصلی روایت "مقبولہ عمر ابن حنظلہ" ہے۔
- (۲) اس حدیث میں شیعوں کو نہ صرف فاسق حکومت کے قاضیوں، بلکہ فاسق حکمرانوں کی طرف رجوع کرنے سے بھی منع کیا گیا ہے۔
- (۳) اس حدیث میں امام نے شیعوں کو پابند قرار دیا ہے کہ وہ فاسق حکمران اور قاضی کی بجائے فقیہ کی طرف رجوع کریں اور اسی کو "حاکم" قرار دیا ہے۔
- (۴) اس روایت میں کوئی سنہی مشکل نہیں ہے کیونکہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور عمر ابن حنظلہ کی اگرچہ براہ راست توثیق نہیں کی گئی لیکن ان کی روایت علماء کے نزدیک قابل قبول ہے۔
- (۵) ولایت فقیہ کی روایتی ادلہ میں سے ایک روایت "مشہورہ ابی خدیجہ" بھی ہے اور اس کا طرز استدلال مقبولہ عمر ابن حنظلہ کے طرز استدلال سے بڑی حد تک ملتا جلتا ہے۔
- (۶) ولایت فقیہ پر "مقبولہ عمر ابن حنظلہ" کی دلالت "مشہورہ ابی خدیجہ" سے واضح تر ہے۔ کیونکہ "مقبولہ" میں فقیہ کو براہ راست "حاکم" قرار دیا گیا ہے۔

### سوالات :

- (۱) شیعوں کے کس ممتاز فقیہ نے "فقیہ کی ولایت عامہ" پر "مقبولہ عمر ابن حنظلہ" سے استدلال کیا ہے؟
- (۲) ولایت فقیہ پر بطور مختصر "مقبولہ عمر ابن حنظلہ" سے استدلال کیجئے؟
- (۳) عمر ابن حنظلہ کی براہ راست توثیق نہیں کی گئی۔ اس سندی مشکل کو کس طرح حل کیا جائے گا؟
- (۴) مشہورہ ابی خدیجہ سے فقیہ کی ولایت عامہ پر استدلال کیجئے؟
- (۵) منصب قضاوت پر فائز فقیہ کے دائرہ اختیارات کے متعلق شیخ انصاری کا کیا نظریہ ہے؟
- (۶) فقیہ کی ولایت عامہ پر "مشہورہ ابی خدیجہ" کی دلالت "مقبولہ عمر ابن حنظلہ" کی دلالت کی نسبت وضاحت کے لحاظ سے کیوں کمتر ہے؟

## بایسواں سبق:

### ولایت فقیہ کے اثبات کی ادلہ -۳-

عمر ابن حنظلہ اور ابی خدیجہ کی روایات میں امام نے فقیہ کیلئے "منصب" قرار دیا ہے اور جیسا کہ گذشتہ سبق کے آخر میں اشارہ کر چکے ہیں: عمر ابن حنظلہ کی روایت میں بیان کئے گئے منصب کا دائرہ اختیار بہت وسیع ہے کیونکہ اس میں فقیہ کو منصب "حاکمیت" پر مقرر کیا گیا ہے اور ابی خدیجہ کی روایت میں منصب قضاوت پر۔ اگرچہ مشہورہ ابی خدیجہ میں بھی قضائی اور حکومتی دونوں قسم کے امور میں شیعوں کو فاسقوں کی طرف رجوع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ حکومتی امور میں بھی شیعوں کو "فقیہ عادل" کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ "منصوب کرنے" اور "وکالت" میں بنیادی فرق ہے لہذا فقیہ عادل کا ولایت کی مختلف اقسام پر فائز ہونا، جن کا ان دو روایات سے استفادہ ہوتا ہے۔ امام علیہ السلام کی زندگی کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ جبکہ اس کے برعکس وکالت موکل کی وفات کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ چونکہ بعد والے امام اور معصوم نے اس منصب کو ختم نہیں کیا ہے لہذا فقیہ عادل اس منصب ولایت پر باقی ہے۔

## ولایت انتصابی کے متعلق کچھ ابہامات کا جواب:

ان دو روایات میں موجود "انتصاب" کے متعلق کچھ ابہامات اور سوالات اٹھائے گئے ہیں۔ یہاں ہم انہیں اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

۱۔ شیعہ معتقد ہیں کہ امام صادق اور ان کے بعد ان کے معصوم فرزند، امت کے امام ہیں۔ لہذا امام معصوم کے ہوتے ہوئے فقیہ عادل کو ولایت پر منصوب کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا ایسا ممکن ہے کہ جس زمانہ میں امام معصوم موجود ہیں۔ اور ولایت عامہ کے حامل ہیں۔ کوئی دوسرا شخص یا افراد ان کی طرف سے ولایت عامہ کے حامل ہوں۔

جواب: امام معصوم کی موجودگی میں کسی کو ولایت پر منصوب کرنا اسی طرح ہے۔ جس طرح کوئی صاحب اختیار حکمران دوسرے شہروں میں اپنے نمائندے مقرر کرتا ہے۔ کیا مسلمانوں کے امور کے انتظام کیلئے رسول خدا (ص) نے مدینہ سے دور دوسرے شہروں میں اپنے نمائندے نہیں بھیجے تھے؟ جس طرح امیر المؤمنین کو یمن بھیجا تھا۔ یا خود امیر المؤمنین نے مالک اشتر کو مصر اور چند دوسرے افراد کو مختلف علاقوں کا والی اور حاکم بنا کر بھیجا تھا۔ بنا بریں اس میں کیا حرج ہے کہ امام صادق اپنے زمانہ میں ان شیعوں کے امور کی سرپرستی کیلئے جو آپ (ع) سے دور رہتے ہیں اور تقیہ یا طولانی سفر کی وجہ سے آپ کے پاس نہیں آسکتے۔ ایک فقیہ عادل کو مقرر کریں۔ اور اپنی طرف سے اسے امت پر ولایت عطا کریں؟

۲۔ خود امام صادق بسطید نہیں رکھتے تھے اور امت پر ولایت عامہ کا اجر انہیں کمر سکے تو کیسے مان لیا جائے کہ ان کی طرف سے مقرر کردہ شخص یعنی فقیہ عادل "ولایت عامہ" کا حامل ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ولایت دوسروں کے امور میں جواز اور اولویت تصرف کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔

ولایت پر منصوب کرنے کا معنی اس تصرف کو قانونی اور شرعی جواز عطا کرنا ہے۔ فقیہ عادل کو ولایت پر منصوب کرنے کا معنی یہ ہے کہ صاحب ولایت اور وہ ذات جس کے ہاتھ میں امر ولایت اور اس کی مشروعیت کا اختیار ہے کی طرف سے فقیہ عادل ان تصرفات میں زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور اس قسم کے تصرفات پر اس کی ولایت مشروع اور حق ہے۔ چاہے یہ تصرفات قضاوت اور امور حبسیہ میں ہوں یا امت کی سرپرستی اور تمام امور عامہ تک اس کا دائرہ اختیار وسیع ہو۔

ولایت پر منصوب ہونا، اور جسے منصوب کیا گیا ہے ولایت کے عملی کرنے میں اس کے ہاتھوں کا کھلا ہونا، دو مختلف چیزیں ہیں۔ عملی طور پر ولایت کو بروئے کار لانا اور اس سے متعلقہ امور کو انجام دینا وسائل اور امکانات کے تابع ہے۔ کبھی ولایت کے اصلی حامل یعنی امام معصوم کیلئے ولایت کے اعمال اور ذمہ داریوں کو بروئے کار لانے کیلئے ماحول سازگار نہیں ہوتا۔ اور اس کی شرائط و امکانات فراہم نہیں ہوتے۔ لیکن اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ امام کی ولایت ختم اور لغو ہوگئی ہے۔ کیونکہ منصب ولایت پر فائز ہونا اور خارج میں اس کا عملی وجود دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ علاوہ بریں امام کے زمانہ میں ولایت کو بروئے کار لانے کی راہیں کلی طور پر مسدود نہیں تھیں۔ یعنی مجبور اور بسوٹ الید ہونا دو نسبی امر ہیں۔ امام کی طرف سے مقرر کردہ شخص اگرچہ اس حالت میں نہیں تھا کہ وہ شیعوں کے امور عامہ کی سرپرستی کرے لیکن ان کے امور قضائی اور امور حبسیہ کی سرپرستی کرنے کی قدرت رکھتا تھا۔ ان دو روایات سے پتہ چلتا ہے کہ امام فقیہ عادل کیلئے ولایت عامہ کو ثابت سمجھتے تھے، اور اسے اپنی طرف سے مقرر فرماتے تھے۔ اب اس ولایت کو بروئے کار لانے میں فقیہ کی بے بسی اور اختیار ایک دوسرا امر ہے جو حالات و شرائط کے تابع ہے۔

۳۔ امور مسلمین کی ولایت پر سب فقہاء کو منصوب کرنا ہرج و مرج اور اختلال نظام کا باعث بنتا ہے۔

چونکہ فرض یہ ہے کہ ان دو روایات کی بنا پر فقیہ عادل شیعوں کے امور کی سرپرستی کرتا ہے۔ دوسری طرف مقرر کردہ فقہاء کی تعداد معین نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی وقت میں سینکڑوں جامع شرائط فقیہ عادل موجود ہوں۔ کیا یہ معقول ہے کہ ایک ہی وقت میں سب فقہاء منصب ولایت کے بالفعل حامل ہوں۔ لہذا اس مشکل کو دیکھتے ہوئے اس انتصاب کے دائرہ اختیار کی محدودیت کے قائل ہونے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اور ضروری ہے کہ ان دو روایات میں فقیہ کی ولایت کو "قضاوت" میں منحصر قرار دیں۔

جواب: یہ ہے کہ اس نکتہ کی ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں کہ ولایت پر منصوب ہونے اور عملی طور پر افعال و اعمال کو بجالانے میں واضح فرق اور ہر ایک کی اپنی مخصوص شرائط اور خصوصیات ہیں۔ فقیہ کی ولایت انتصابی کا معنی یہ ہے کہ ہر جامع شرائط فقیہ منصب ولایت و نیابت کا حامل ہے اور اس کے متعلقہ امور میں اس کے احکام اور تصرفات، شرعی لحاظ سے معتبر ہیں اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہر وہ مورد جس میں "ولایت فقیہ" کے حکم کی ضرورت ہو اس میں تمام فقہاء اپنی نظر دیں اور حکم صادر کر دیں۔ جس طرح ایک شہر میں اگر پچاس قاضی موجود ہوں اور تحقیق کیلئے کیس کی فائل ایک کے پاس آئے تو دوسرے قاضی اس میں مداخلت نہیں کرتے۔ اور ایک قاضی کا اس کیس کو اپنے ہاتھ میں لے لینا دوسروں کو فیصلہ صادر کرنے سے روک دیتا ہے۔ اسی طرح فقیہ عادل کا ولایت کا حامل ہونا ذمہ داری کو اس کی طرف متوجہ کرتا ہے اور لوگوں پر ایک فریضہ عائد ہو جاتا ہے۔ لوگ پابند ہیں کہ اپنے معاملات میں فقیہ عادل کی طرف رجوع کریں، طاغوت سے منہ پھیر لیں، اور اسلامی معاشرہ کے امور کی باگ ڈور کسی غیر اسلام شناس کے ہاتھ میں نہ دیں بلکہ فقیہ عادل اور امین کے ہاتھ میں دیں۔ فقیہ عادل کا بھی یہ فرض ہے کہ جب شرائط مکمل ہوں، حالات سازگار ہوں اور لوگ اس کی طرف رجوع کریں تو وہ اس الہی فریضہ کو پوری طرح نبھائے۔ اب اگر صاحب ولایت، فقیہ کی طرف لوگ

رجوع کرتے ہیں یا اہل حل و عقد کے انتخاب کے ذریعہ لوگوں کے امور کی سرپرستی اس کے ہاتھ میں دے دی گئی ہے تو دوسرے فقہاء کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ بنا بریں تمام جامع الشرائط فقہاء منصب ولایت کے حامل ہیں اور ایک فقیہ عادل کے امور کی سرپرستی اپنے ذمہ لینے سے دوسرے فقہاء کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں ہر فقیہ کے کسی امر میں تصرف کا جواز اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ دوسرا کوئی فقیہ اس کام میں اپنی ولایت کو بروئے کار نہ لارہا ہو۔ اس صورت میں کسی قسم کا اختلال نظام لازم نہیں آتا۔ اختلال نظام اس وقت لازم آتا ہے جب ولایت کے عہدہ پر فائز تمام فقہاء عملی اقدامات شروع کر دیں۔

### ولایت فقیہ کی تائید میں مزید روایات

ان تین روایات کے علاوہ جو اب تک ولایت فقیہ کے اثبات کیلئے پیش کی گئی ہیں دوسری روایات بھی ہیں جن سے استدلال کیا گیا ہے البتہ دلالت اور سند کے لحاظ سے یہ ان روایات کی مثل نہیں ہیں لیکن اس کے باوجود فقیہ کی ولایت عامہ کی تائید کے عنوان سے ان سے تمسک کیا جاسکتا ہے۔ ہم یہاں اختصار کے طور پر انہیں بیان کرتے ہیں۔

### ۱۔ صحیحہ قدّاح:

علی ابن ابراہیم عن ابیہ عن حماد بن عیسیٰ، عن القدّاح (عبداللہ بن میمون)، عن أبی عبداللہ (علیہ السلام) قال: قال رسول اللہ (ص): "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا، سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ ... وَ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَ لَا دِرْهَمًا"

و لكن ورتوا العلم؛ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ<sup>(۱)</sup>

علی ابن ابراہیم اپنے والد سے، وہ حماد ابن عیسیٰ سے اور وہ قداح (عبد اللہ ابن میمون) سے اور وہ امام صادق سے نقل کرتے ہیں کہ رسول خدا (ص) نے فرمایا: "جو طلب علم کیلئے نکلتا ہے خدا اس کیلئے جنت کی راہ ہموار کر دیتا ہے... بے شک علماء انبیاء کے وارث ہیں انبیاء کا ورثہ درہم و دینار نہیں ہوتے بلکہ ان کا ورثہ "علم" ہے۔ جس نے اس سے کچھ پالیا گویا اس نے بہت بڑا حصہ لے لیا۔"

اس روایت کی سند صحیح ہے۔ اور اس کے تمام روای "ثقة" ہیں۔ بعض فقہا مثلاً "عوائد الایام" میں ملا احمد زرقی اور ولایت فقیہ میں امام خمینی نے ولایت فقیہ کے اثبات کیلئے اس روایت سے تمسک کیا ہے اس روایت سے استدلال کی کیفیت یہ ہے کہ اس کے جملہ "العلماء ورثة الانبیاء" کے مطابق فقہا اور علمائے دین، رسول خدا (ص) کی تمام قابل انتقال خصوصیات میں آپ (ص) کے وارث ہیں اور ان خصوصیات اور ذمہ داریوں میں سے ایک "امت کی سرپرستی اور حاکمیت" بھی ہے۔ علماء کیلئے انبیاء کی وارث صرف علم تک محدود نہیں ہے کیونکہ یہ وارث مطلق ہے۔ صرف وہ خصوصیات جو کسی خاص دلیل کے ذریعہ مقام نبوت کے ساتھ مخصوص ہیں وارث میں نہیں آتیں گئیں۔ البتہ اس روایت میں ایک احتمال یہ ہے کہ پہلے اور بعد والے جملوں کو دیکھتے ہوئے اس روایت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ وارث علم، احادیث اور معارف انبیاء میں منحصر ہے اور انکی دیگر ذمہ داریوں کو شامل نہیں ہے۔ اگر یہ جملات اختصاص اور محدودیت کیلئے قرینہ بن سکتے ہوں تو پھر "العلماء ورثة الانبیاء" کے اطلاق سے تمسک نہیں کیا جاسکتا۔<sup>(۲)</sup>

(۱) کافی جلد ۱، صفحہ ۴۲، باب ثواب العالم والمتعلم حدیث ۱۔

(۲) ولایت فقیہ، امام خمینی، صفحہ ۸۶، ۹۲۔



## ۲۔ مرسلہ صدوق:

شیخ صدوق نے اپنی مختلف کتب میں اس روایت کو نقل کیا ہے:

قال امیر المؤمنین (ع) قال رسول اللہ (ص): "اللهم ارحم خلفائي" \_ ثلاث مرّات: \_ قيل: يا رسول الله، و

مَنْ خلفاءك؟ قال: "الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرْوُونَ عَنِّي حَدِيثِي وَ سُنَّتِي"<sup>(۱)</sup>

امیر المؤمنین فرماتے ہیں: رسول خدا (ص) نے تین مرتبہ فرمایا: اے پروردگار میرے خلفاء پر رحم فرما۔ پوچھا گیا اے اللہ کے رسول (ص) آپ کے خلفاء کون ہیں؟ فرمایا: وہ افراد جو میرے بعد آئیں گے اور میری حدیث اور سنت کو نقل کریں گے۔

شیخ صدوق نے اپنی متعدد کتب میں اس روایت کو معصوم کی طرف نسبت دی ہے اور بطور مرسل نقل کیا ہے۔ مرا سیل صدوق بہت سے علماء کیلئے قابل اعتبار ہیں خصوصاً اگر انہیں بطور جزم معصوم کی طرف نسبت دیں۔ بہت سے فقہاء مثلاً صاحب جواہر، ملا احمد زرقی، صاحب عناوین یعنی میر عبد الفتاح مراغی، آیت اللہ گلپایگانی اور امام خمینی نے ولایت فقیہ کے اثبات کیلئے اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ کیفیت استدلال اس طرح ہے۔

الف: رسول خدا (ص) وحی، اس کے ابلاغ، عصمت اور علم الہی جیسی خاص صفات سمیت قضاوت، تنازعات کے فیصلے اور اسلامی معاشرے کے امور کی سرپرستی ایسی خصوصیات کے بھی حامل تھے۔ آنحضرت (ص) کی بعض خصوصیات دوسروں کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ قضاوت اور اسلامی معاشرہ کی سرپرستی انہی خصوصیات میں سے ہیں جو دوسروں کی طرف منتقل ہو سکتی ہیں۔

(۱) عیون اخبار رضا، جلد ۲، صفحہ ۳۷، باب ۳۱، حدیث ۹۴۔ من لایحضرہ الفقیہ، جلد ۴، صفحہ ۴۲۰۔ معانی الاخبار، صفحہ ۳۷۴۔

ب: اس روایت کی رو سے آنحضرت (ص) نے ایک گروہ کو اپنے خلفاء کے عنوان سے مورد لطف و دعا قرار دیا ہے اس گروہ کیلئے آنحضرت (ص) کی جانشینی، قابل انتقال صفات میں ہے اور ان صفات میں امت کے امور کی سرپرستی یقیناً شامل ہے۔  
 ج: "خلفائی" کی تعبیر مطلق ہے اور ائمہ معصومین میں منحصر نہیں ہے بنا بریں خلفاء بلا واسطہ (ائمہ (ع)) اور خلفاء بلا واسطہ (علمائے) دونوں اس میں شامل ہیں۔

د: جملہ "الذین یأتون من بعدی یروون حدیثی و سنتی" سے مراد عام راوی اور محدثین نہیں ہیں۔ بلکہ وہ راوی مراد ہیں جو روایات میں تفقہ اور سمجھ بوجھ بھی رکھتے ہوں۔ پس یہ تعبیر صرف امت کے فقہا اور علماء کی شان میں ہے نہ کہ ہر روایت کرنے والے کی شان میں۔<sup>(۱)</sup>

۳۔ "غرر الحکم و درر الکلم" میں امیر المؤمنین حضرت علی سے روایت کی گئی ہے کہ آپ (ع) نے فرمایا:

"العلماء حُکَمَاءُ عَلَى النَّاسِ"<sup>(۲)</sup>

علماء لوگوں پر حاکم ہیں۔

اسی مضمون کی ایک روایت کراچکی مرحوم نے "کنز الفوائد" میں امام صادق سے بھی نقل کی ہے آپ (ص) فرماتے ہیں:

"الْمَلُوكُ حُكَمَاءُ عَلَى النَّاسِ وَالْعُلَمَاءُ حُكَمَاءُ عَلَى الْمَلُوكِ"<sup>(۳)</sup>

بادشاہ لوگوں پر حاکم ہوتے ہیں اور علماء بادشاہوں پر حاکم ہوتے ہیں۔

(۱) کتاب البیع، امام خمینی جلد ۲، صفحہ ۴۶۸۔ ۴۷۰۔

(۲) غرر الحکم، آمدی جلد ۱ صفحہ ۱۳۷ و ۵۰۶۔

(۳) کنز الفوائد جلد ۲ صفحہ ۳۳۔

ولایت فقیہ پر اس روایت کی دلالت واضح ہے لیکن سندى ضعف کی وجہ سے اسے ولایت فقیہ کے مؤیدات میں سے شمار کیا ہے۔  
 ۲۔ ابن شعبہ حرافی نے "تحف العقول" میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے متعلق امام حسین کا ایک خطبہ نقل کیا ہے جس میں آپ نے اپنے دور کے علماء کو متنبہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تمہارے مقام و منزلت کو غاصبوں نے غصب کر لیا ہے۔ مسلمانوں کے امور کی سرپرستی تم علماء امت کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ امام فرماتے ہیں:

"و أنتم أعظم الناس مصيبةً كما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون؛ ذلك بأن مجارى الأمور والاحكام على أيدى العلماء بالله و الأمناء على حلاله و حرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة و ما سلبتم ذلك الا بتفرقكم عن الحق و اختلافكم فى السنة بعد البينة الواضحة۔ و لو صبرتم على الاذى و تحمّلتُم المؤونة فى ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد، و عنكم تصدر، و اليكم ترجع و لكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم" (۱)

تم سب سے زیادہ مصیبت زدہ ہو اگر تمہیں کچھ شعور ہو تو جان لو کہ تمہارے مقام و مرتبہ پر تسلط قائم کر لیا گیا ہے۔ امور کی تدبیر اور احکام کا اجرا ان علماء ربانی کے ہاتھ میں ہوتا ہے جو خدا کے حلال و حرام کے امین ہوتے ہیں پس تم سے یہ مقام و مرتبہ چھین لیا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم نے حق سے منہ پھیر لیا، واضح دلیل آنے کے باوجود تم نے سنت میں اختلاف

(۱) تحف العقول عن آل الرسول (ص) جلد ۱، صفحہ ۲۳۸۔

کیا، اگر تم تکلیف پر تھوڑا سا صبر کر لیتے اور خدا کی راہ میں مصائب برداشت کرتے تو امور الہی تمہاری طرف پلٹا دیئے جاتے، تم ان کے سرپرست ہوتے، اور تمہاری طرف رجوع کیا جاتا۔ لیکن تم نے اپنا مقام و مرتبہ ظالموں کے حوالے کر دیا۔ اس روایت کی دلالت مکمل ہے لیکن گذشتہ روایت کی طرح سند ہی مشکل سے دوچار ہے اسی لئے ولایت فقیہ کے مؤیدات میں شامل ہے۔ ان کے علاوہ دوسری روایات بھی ہیں جنہیں ہم طوالت سے بچنے کیلئے ذکر نہیں کر رہے۔

### خلاصہ:

- (۱) امام (ع) نے بعض روایات میں فقیہ کو منصب عطا کیا ہے۔ اور امام (ع) کے زمانہ حضور اور غیبت دونوں میں یہ منصب ان کے پاس ہے۔
- (۲) امام کا ولایت کلیہ کا حامل ہونا، بعض امور میں شیعوں کو فقہاء کی طرف رجوع کرنے کا حکم دینے سے مانع نہیں ہے۔
- (۳) امام صادق نے اس دور میں فقہاء کو ولایت پر منصوب کیا جب آپ اپنے اختیارات استعمال کرنے میں بے بس تھے۔ اور اس سے کوئی مشکل پیدا نہیں ہوتی کیونکہ نصب ولایت اور ولایت کو بروئے کار لانا، دو الگ الگ چیزیں ہیں۔
- (۴) فقیہ کی ولایت انتصابی کی ادلہ پر بعض افراد کا اعتراض یہ ہے کہ امام کی طرف سے فقہاء کو ولایت کا حاصل ہونا معاشرتی نظام کے مختل ہونے اور خرابی کا باعث بنتا ہے۔
- (۵) ایک ہی واقعہ میں مختلف فقہاء کا ولایت کو بروئے کار لانا اختلاف نظام کا موجب بنتا ہے نہ ان کا منصب ولایت۔
- (۶) بعض روایات ضعف سند یا عدم وضاحت کی وجہ سے ولایت فقیہ کے مؤیدات کے زمرہ میں آتی ہیں۔
- (۷) وہ روایات جو علماء اور فقہاء کو انبیاء (ع) کا وارث اور رسول خدا (ص) کا خلیفہ قرار دیتی ہیں فقیہ کی ولایت کی دلیل ہیں کیونکہ معاشرے کے امور کی تدبیر اور ولایت بھی انبیاء کی صفات میں سے ہیں۔

## سوالات :

- (۱) "فقیہ کی ولایت انتصابی" کا نظریہ کن اعتراضات اور ابہامات سے دوچار ہے؟
- (۲) اگر ہر فقیہ عادل "منصب ولایت" کا حامل ہو تو کیا اختلال نظام کا باعث بنتا ہے؟
- (۳) کیا وہ امام معصوم جو خود بے بس ہو وہ کسی اور کو ولایت عامہ پر منصوب کر سکتا ہے؟
- (۴) روایت "اللہم ارحم خلفائی" سے فقیہ کی ولایت پر استدلال کیجئے۔
- (۵) روایت "العلماء ورثة الانبیاء" کس طرح فقیہ کی ولایت پر دلالت کرتی ہے؟

تینسواں سبق :

## ولایت فقیہ پر عقلی دلیل

ہم گذشتہ چند اسباق میں ولایت فقیہ کی اصلی ترین ادلہ روائی پر نظر ڈال چکے ہیں اب ولایت فقیہ پر قائم عقلی ادلہ کی تحقیق و بررسی کرتے ہیں۔

ہمارے علماء نے ہمیشہ نبوت اور امامت کی بحث میں عقلی ادلہ سے استدلال کیا ہے "برہان عقلی" عقلی اور یقینی مقدمات سے تشکیل پاتا ہے۔ یہ مقدمات چار خصوصیات یعنی کلیت، ذاتیت، دوام اور ضرورت کے حامل ہونے چاہیے۔

اسی وجہ سے ان سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے وہ بھی کلی، دائمی، ضروری اور ذاتی ہوتا ہے اور کبھی بھی جزئی یا افراد سے متعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے نبوت اور امامت کے متعلق جو برہان قائم کئے جاتے ہیں وہ کسی خاص شخص کی نبوت یا امامت کے متعلق نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی کسی خاص فرد کی نبوت یا امامت کو ثابت کرتے ہیں۔ بنا بریں ولایت فقیہ کے مسئلہ میں بھی وہ عقلی دلیل جو خالصہ عقلی مقدمات سے تشکیل پاتی ہے جامع الشرائط

فقیہ کی اصل ولایت کو ثابت کرتی ہے۔ اور یہ کہ کونسا "فقیہ جامع الشرائط" اس ولایت کا حامل ہو؟ یہ ایک جزئی اور فردی امر ہے لہذا اس کا تعین عقلی دلیل سے نہیں ہوگا۔<sup>(۱)</sup>  
دلیل عقلی کی دو قسمیں ہیں۔

### الف: عقلی محض ب: عقلی ملفق

دلیل عقلی محض وہ دلیل ہے جس کے تمام مقدمات خالصہً عقلی ہوں اور ان میں کسی شرعی مقدمہ سے استفادہ نہ کیا گیا ہو۔  
دلیل عقلی ملفق یا مرکب وہ دلیل عقلی ہے جس کے بعض مقدمات شرعی ہوں مثلاً آیات یا روایات یا کسی شرعی حکم سے مدد لی گئی ہو اور اس برہان کے تمام مقدمات خالصہً عقلی نہ ہوں۔ ولایت فقیہ کے باب میں ان دونوں قسم کی عقلی ادلہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ ہم بھی اس سبق میں بطور نمونہ دونوں قسموں سے ایک ایک نمونہ ذکر کریں گے۔  
ولایت فقیہ کی عقلی ادلہ کے بیان کرنے سے پہلے دونوں نکات کا ذکر کرنا ضروری ہے۔  
اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ عقلی دلیل کا نتیجہ ایک شرعی حکم ہو۔ کیونکہ عقل بھی شرعی احکام کے منابع میں سے ہے اور شارع مقدس کی نظر کو کشف کر سکتی ہے۔ علم اصول میں مستقلات عقلیہ اور غیر مستقلات عقلیہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور علماء علم اصول نے بتایا ہے کہ کن شرائط پر عقل شرعی حکم کو کشف کر سکتی ہے۔ شرعی حکم کے استنباط میں عقلی دلیل کا بھی وہی کردار ہے جو دوسری شرعی ادلہ کا ہے شارع مقدس کی نظر کو کشف کرنے

(۱) ولایت فقیہ، عبداللہ جوادی آملی، صفحہ ۱۵۱۔



میں عقلی دلیل کا قابل اعتبار ہونا اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے بنا بریں ولایت فقیہ پر "دلیل عقلی محض" مستقلات عقلیہ کی قسم سے ہے اور مستقلات عقلیہ ینکسی نقلی دلیل سے مدد نہیں لی جاتی۔

دوسرا نکتہ: یہ ہے کہ امامت اور نبوت پر قائم عقیدہ دلیل کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ لیکن ولایت فقیہ پر عقلی دلیل بعد والے ادوار میں قائم کی گئی ہے۔ محقق زراقی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ولایت فقیہ کے اثبات کیلئے عقلی دلیل کا سہارا لیا ہے پھر ان کے بعد آنے والے فقہاء نے اسے آگے بڑھایا ہے۔ مختلف طرز کی عقلی ادلہ کی وجہ ان کے مقدمات کا مختلف ہونا ہے اور بہت سے موارد میں ایک مشترک کبری مثلاً "قاعدہ لطف" یا "حکمت الہی" سے مدد لی گئی ہے۔

### ولایت فقیہ پر دلیل عقلی محض

نبوت عامہ کی ضرورت پر فلاسفہ کی مشہور برہان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس کا نتیجہ نہ صرف "ضرورت نبوت" بلکہ "ضرورت امامت" نیز "ضرورت نصب فقیہ عادل" کی صورت میں سامنے آئے۔ یہ برہان جو کہ "معاشرہ میں ضرورت نظم" کی بنیاد پر قائم ہے قانون خدا اور اسکے مجری کے ضروری ہونے کو ثابت کرتی ہے۔ قانون کو جاری کرنے والا پہلے مرحلہ میں نبی ہوتا ہے اس کے بعد اسکا معصوم وصی اور جب نبی اور امام معصوم نہ ہوں تو پھر "قانون شناس فقیہ عادل" کی باری آتی ہے۔ بوعلی سینا جیسے فلاسفر کہ جنہوں نے اس برہان سے تمسک کیا ہے نے اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ صرف "اثبات نبوت" اور "بعثت انبیاء کے ضروری ہونے" کیلئے کارآمد ہے۔<sup>(۱)</sup>

(۱) الالہیات من الشفاء، صفحہ ۴۸۷، ۴۸۸۔ المقالة العاشرة، الفصل الثانی۔

لیکن ہمارا مدعا یہ ہے کہ اسے اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ امام معصوم کی امامت اور فقیہ عادل کی ولایت کے اثبات کیلئے بھی سود مند ثابت ہو۔ اس برہان کے مقدمات درج ذیل ہیں:

۱۔ انسان ایک اجتماعی موجود ہے اور طبعی سبب سے بات ہے کہ ہر اجتماع میں تنازعات اور اختلافات رونما ہوتے ہیں۔ اسی لئے انسانی معاشرہ نظم و ضبط کا محتاج ہے۔

۲۔ انسان کی اجتماعی زندگی کا نظم و ضبط اس طرح ہونا چاہیے کہ وہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی سعادت اور کمال کا حامل ہو۔

۳۔ اجتماعی زندگی کا ایسا نظم و ضبط جو ناروا اختلافات اور تنازعات سے مبرا اور انسان کی معنوی سعادت کا ضامن ہو وہ مناسب قوانین اور شایستہ مجری قانون (قانون جاری کرنے والا) کے بغیر ناممکن ہے۔

۴۔ خدا تعالیٰ کی مداخلت کے بغیر تنہا انسان اجتماعی زندگی کے مطلوبہ نظم و ضبط کے قائم کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

۵۔ خدائی قوانین اور معارف الہی کے کسی نقص و تصرف کے بغیر مکمل طور پر انسان تک پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ اس کو ملانے اور حفاظت کرنے والا "معصوم" ہو۔

۶۔ دین کامل کی تبیین اور اس کے اجرا کیلئے وصی اور امام معصوم کی ضرورت ہے۔

۷۔ اور جب نبی اور امام معصوم نہ ہوں تو پھر مذکورہ ہدف (مطلوبہ اجتماعی زندگی اور قوانین الہی کا نفاذ) وحی شناس اور اس پر عمل کرنے والے رہبر کے بغیر حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔

اس برہان کا چھٹا مقدمہ "تقرر امام" کی ضرورت کیلئے سود مند ہے جبکہ ساتواں مقدمہ زمانہ غیبت میں رہبر کے تقرر کی ضرورت کو ثابت کرتا ہے۔

اسی برہان کو آیت اللہ جوادی آملی نے یوں بیان کیا ہے:

انسان کی اجتماعی زندگی اور اس کا انفرادی اور معنوی کمال ایک طرف تو ایسے الہی قانون کا محتاج ہے جو انفرادی اور اجتماعی لحاظ سے ہر قسم کے ضعف و نقص اور خطا و نسیان سے محفوظ ہو اور دوسری طرف اس قانون کامل کے نفاذ کیلئے ایک دینی حکومت اور عالم و عادل حکمران کی ضرورت ہے۔ انسان کی انفرادی یا اجتماعی زندگی ان دو کئے بغیر یا ان میں سے ایک کئے ساتھ مستحکم نہیں ہو سکتی۔ اجتماعی زندگی میں ان دو کا فقدان معاشرہ کی تباہی و بربادی اور فساد و خرابی کا باعث بنتا ہے جس پر کوئی بھی عقلمند انسان راضی نہیں ہو سکتا یہ عقلی برہان کسی خاص زمانہ یا مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ زمانہ انبیائی بھی اس میں شامل ہے کہ جس کا نتیجہ ضرورت نبوت ہے اور آنحضرت (ص) کی نبوت کے بعد والا زمانہ بھی اس میں شامل ہے کہ جس کا نتیجہ ضرورت امامت ہے اسی طرح امام معصوم کی غیبت کا زمانہ بھی اس میں شامل ہے کہ جس کا نتیجہ "ضرورت ولایت فقیہ" ہے<sup>(۱)</sup>۔

"دلیل عقلی محض" صرف مذکورہ دلیل میں محدود نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی براہین موجود ہیں جو خالصہ عقلی مقدمات سے تشکیل پاتی ہیں اور زمانہ غیبت میں نصب ولی کی ضرورت کو ثابت کرتی ہیں۔

### دلیل عقلی ملفق

ولایت فقیہ کی عقلی دلیل کو بعض شرعی دلائل اور مقدمات عقلیہ کی مدد سے بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ یہاں ہم اس طرح کے دو براہین کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

استاد الفقہاء آیت اللہ بروجردی درج ذیل عقلی اور نقلی مقدمات کی مدد سے فقیہ کی ولایت عامہ کو ثابت کرتے ہیں۔

(۱) ولایت فقیہ صفحہ ۱۵۱، ۱۵۲۔

۱۔ معاشرہ کا رہبر ایسی ضروریات کو پورا کرتا ہے جن پر اجتماعی نظام کی حفاظت موقوف ہوتی ہے۔  
۲۔ اسلام نے ان عمومی ضروریات کے متعلق خاص احکام بیان کئے ہیں اور ان کے اجرا کی ذمہ داری مسلمانوں کے حاکم اور والی پر عائد کی ہے۔

۳۔ صدر اسلام میں مسلمانوں کے قائد اور راہنما رسول خدا (ص) تھے اور ان کے بعد ائمہ معصومین اور معاشرے کے امور کا انتظام ان کا فریضہ تھا۔

۴۔ سیاسی مسائل اور معاشرتی امور کی تدبیر و تنظیم اس زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں تھی۔ بلکہ ان مسائل کا تعلق ہر زمانہ اور ہر جگہ کے مسلمانوں سے ہے۔ ائمہ معصومین کے دور میں شیعوں کے پراگندہ ہونے کی وجہ سے آسانی کے ساتھ ائمہ تک ان کی دسترسی ممکن نہیں تھی۔ اس کے باوجود ہمیں یقین ہے کہ آپ نے ان کے امور کی تدبیر و انتظام کیلئے کسی کو ضرور مقرر کیا ہوگا تاکہ شیعوں کے امور مختلف نہ ہوں۔ ہم یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ ایک طرف زمانہ غیبت میں ائمہ معصومین نے لوگوں کو طاغوت کی طرف رجوع کرنے سے منع کیا ہو اور دوسری طرف سیاسی مسائل، تنازعات کے فیصلے اور دوسری اجتماعی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے کسی کو مقرر بھی نہ کیا ہو۔

۵۔ ائمہ معصومین کی طرف سے والی اور حاکم کے تقرر کے ضروری ہونے کو دیکھتے ہوئے فقیہ عادل اس منصب کیلئے متعین ہے۔ کیونکہ اس منصب پر غیر فقیہ کے تقرر کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ پس صرف دو احتمال ممکن ہیں۔  
الف: ائمہ معصومین نے اس سلسلہ میں کسی کو مقرر نہیں کیا صرف انہیں طاغوت کی طرف رجوع کرنے سے منع کیا ہے۔

ب: اس ذمہ داری کیلئے فقیہ عادل کو مقرر کیا ہے۔

مذکورہ بالا چار مقدمات کی رو سے پہلا احتمال یقینی طور پر باطل ہے۔ پس قطعی طور پر فقیہ عادل کو ولایت پر منصوب کیا گیا ہے۔

(۱)

آیت اللہ جوادی آملی اس "دلیل عقلی مرکب" کو یوں بیان کرتے ہیں:

دین اسلام کا قیامت تک باقی رہنا ایک قطعی اور واضح سی بات ہے... زمانہ غیبت میں اسلام کا تعطل کا شکار ہو جانا، عقائد، اخلاق اور اعمال میں اسلام کی ابدیت کے منافی ہے۔ اسلامی نظام کی تاسیس، اس کے احکام اور حدود کا نفاذ اور دشمنوں سے اس دین مبین کی حفاظت ایسی چیز نہیں ہے کہ جس کی مطلوبیت اور ضروری ہونے میں کسی کو تردید و شک ہو۔ حدود الہی اور لوگوں کی ہتک حرمت، لوگوں کی ضلالت و گمراہی اور اسلام کا تعطل کا شکار ہو جانا کبھی بھی اللہ تعالیٰ کیلئے قابل قبول نہیں ہے۔ اسلام کے سیاسی اور اجتماعی احکام کی تحقیق و بررسی اور نفاذ جامع شرائط فقیہ کی حاکمیت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ان امور کو دیکھتے ہوئے عقل کہتی ہے: یقیناً خداوند کریم نے عصر غیبت میں اسلام اور مسلمانوں کو بغیر سرپرست کے نہیں چھوڑا (۲)

اس دلیل کے تمام مقدمات عقلی نہیں ہیں بلکہ اسلام کے اجتماعی اور اقتصادی احکام کے نفاذ، مثلاً حدود و قصاص، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، زکات اور خمس سے باصلاحیت حکومت کے وجود پر مدد ملی گئی ہے۔ لہذا یہ دلیل عقلی محض نہیں ہے۔

(۱) البدر الزاہر فی صلاة الجمعة و المسافر ۷۳-۷۸

(۲) ولایت فقیہہ ص ۱۶۷-۱۶۸

### خلاصہ:

- (۱) بعض فقہی مسائل میں عقلی دلیل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اور دلیل عقلی نظر شارع کو کشف کرتی ہے۔
- (۲) دلیل عقلی کی دو قسمیں ہیں۔ "دلیل عقلی محض" اور "دلیل عقلی ملحق" دلیل عقلی محض مکمل طور پر عقلی اور یقینی مقدمات سے تشکیل پاتی ہے۔ جبکہ دلیل عقلی ملحق میں عقلی مقدمات کے علاوہ شرعی مقدمات سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے۔
- (۳) بحث امامت اور نبوت میں دلیل عقلی سے استدلال کرنا ایک قدیمی اور تاریخی امر ہے۔ لیکن ولایت فقیہ کی بحث میں اس سے استفادہ کرنا بعد کے ادوار میں شروع ہوا ہے۔
- (۴) وہ دلیل جسے فلاسفہ نے نبوت عامہ اور بعثت انبیاء کی ضرورت پر پیش کیا ہے اسے اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس سے امام کی امامت اور فقیہ کی ولایت ثابت ہو جائے۔
- (۵) ولایت فقیہ پر قائم دلیل عقلی ملحق کی روح اور جان یہ ہے کہ اسلام ہر دور اور ہر جگہ پر انسان کی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے ہے۔ اور جس طرح اسلام کے نفاذ کیلئے امام معصوم کی ضرورت ہے اسی طرح زمانہ غیبت میں ایک اسلام شناس مجری قانون کی بھی ضرورت ہے۔
- (۶) دلیل عقلی، امام اور فقیہ کے تقرر کی ضرورت کو ثابت کرتی ہے لیکن کبھی بھی جزئی اور شخصی نتیجہ نہیں دیتی اور اس بات کو مشخص نہیں کرتی کہ امام کون ہوگا۔

## سوالات:

- (۱) "دلیل عقلی محض" کی تعریف کیجئے۔
- (۲) "دلیل عقلی ملفق یا مرکب" کی تعریف کیجئے۔
- (۳) فقہ میں دلیل عقلی کی کیا حیثیت ہے؟
- (۴) ولایت فقیہہ پر قائم ایک "دلیل عقلی محض" کو مختصر طور پر بیان کیجئے۔
- (۵) آیت اللہ بروجردی نے ولایت فقیہہ پر جو دلیل عقلی ملفق قائم کی ہے اسے اختصار کے ساتھ بیان کیجئے۔

چوتھا باب:

دینی حکومت کی خصوصیات اور بعض شبہات کا جواب

سبق ۲۳: فلسفہ ولایت فقیہ

سبق ۲۵: رہبر کی خصوصیات اور شرائط

سبق ۲۶: رہبر کی اطاعت کا دائرہ اور حدود

سبق ۲۷: حکومتی حکم اور مصلحت

سبق ۲۸: حکومتی حکم اور فقیہ کی ولایت مطلق

سبق ۲۹، ۳۰: دینی حکومت کے اہداف اور فرائض

سبق ۳۱، ۳۲: دینی حکومت اور جمہوریت



## تمہید:

زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی تفکر نظریہ ولایت فقیہ کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ اور ہمارے سیاسی نظام کی بنیاد "ولایت" پر استوار ہے۔ گذشتہ باب میں ہم نے شیعہ فقہاء کی کتب سے ولایت کے اثبات اور اس نظریے کی تاریخی حیثیت پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس باب میں ہم ولایتی حکومت کے مختلف پہلوؤں کی تحقیق، اور اس کی بعض خصوصیات اور اہداف پر روشنی ڈالیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ آج کے دور میں پوری دنیا میں سیکولر، اور لبرل جمہوری حکومتیں مقبول عام ہیں جبکہ دینی حکومت اور ولایت فقیہ مختلف قسم کے حملوں کا شکار ہے جسکی وجہ سے ولایت فقیہ اور دینی حاکمیت پر مبتنی سیاسی نظریہ کے مقابلہ میں لوگوں کے اذہان سیکولر اور غیر دینی سیاسی فلسفہ سے زیادہ آشنا اور مانوس ہیں لہذا دینی حکومت اور ولایت فقیہ کے نظریہ کو ثابت کرنے کیلئے ٹھوس اور منطقی ادلہ کی ضرورت ہے۔

بعض شبہات اور اعتراضات کی بنیادی وجہ بغض اور کینہ و حسد ہے جبکہ بعض اعتراضات غلط فہمی کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان دوسری قسم کے شبہات کے جواب کیلئے استدلالی اور منطقی گفتگو کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔ بنا بریں اس باب میں دو بنیادی اہداف ہیں۔ ایک طرف "حکومت ولایتی" کے متعلق پائے جانے والے بعض ابہامات اور شبہات کا جواب دیا جائے گا اور دوسری طرف دینی حکومت کی بنیادی خصوصیات اور اس کے اہداف کی طرف اشارہ کیا جائے گا۔

## چوبیسواں سبق:

### فلسفہ ولایت فقیہ

دوسرے معاشروں کی طرف اسلامی معاشرہ بھی سیاسی ولایت اور حاکمیت کا محتاج ہے جیسا کہ پہلے باب میں گذر چکا ہے کہ انسانی معاشرہ اگرچہ کامل، شائستہ، منظم اور حق شناس افراد سے بھی تشکیل پایا ہو۔ تب بھی اسے حکومت اور سیاسی ولایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس اجتماع کے امور کی تنظیم و تدبیر ایک حکومت کے بغیر ناممکن ہے۔ وہ شے جو سیاسی اقتدار اور ولایت کے وجود کو ضروری قرار دیتی ہے وہ معاشرے کا نقص اور احتیاج ہے۔ حکومت اور سیاسی اقتدار کے بغیر معاشرہ ناقص اور متعدد کمزوریوں کا شکار ہے۔ حکومت اور سیاسی ولایت کی طرف احتیاج اس معاشرہ کے افراد کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ بنا بریں اگر ہمارے دینی متون میں فقیہ عادل کیلئے ولایت اور حاکمیت قرار دی گئی ہے تو اس کا مقصد فقط اسلامی معاشرہ کے نواقص کا جبران اور تلافی کرنا ہے۔ اسلامی معاشرے کی حاکمیت، ولایت اور سرپرستی کیلئے فقیہ عادل کے تقرر کا معنی یہ نہیں ہے کہ مسلمان ناقص اور کم فہم ہیں اور انہیں ایک سرپرست کی ضرورت ہے۔

بلکہ یہ انسانی اجتماع اور معاشرے کا نقص ہے کہ جو سیاسی اقتدار و ولایت کے تعین سے برطرف ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ تیسرے باب میں تفصیل سے گزر چکا ہے بہت سے شیعہ فقہا زمانہ غیبت میں اس سیاسی ولایت کو جامع شرائط فقیہ عادل کا حق سمجھتے ہیں، یا اس وجہ سے کہ ادلہ روایتی میں اس منصب کیلئے فقیہ کا تقرر کیا گیا ہے یا امور حسبیہ کے باب سے کہ ان امور میں " فقیہ " کا حق تصرف قطعی امر ہے اور فقیہ کے ہوتے ہوئے دوسرے افراد ان امور کی سرپرستی نہیں کر سکتے۔ حتیٰ کہ وہ افراد جو زمانہ غیبت میں سیاسی ولایت کا معیار امت کے انتخاب کو سمجھتے ہیں اور فقیہ کے تقرر کے منکر ہیں وہ بھی معتقد ہیں کہ امت " فقیہ عادل " کے علاوہ کسی اور شخص کو حاکمیت کیلئے منتخب نہیں کر سکتی۔ یعنی فقیہ کی ولایت انتخابی کے قائل ہیں۔ پس یہ ادعا کیا جاسکتا ہے کہ زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی نظریہ " فقیہ عادل " کی سیاسی ولایت پر استوار ہے اور فرق نہیں ہے کہ اس زعامت اور حاکمیت کا سرچشمہ ادلہ روایتی ہوں جو فقیہ کو منصوب کرتی ہیں یا اسے امور حسبیہ کے باب سے ثابت کریں یا لوگوں کے منتخب شخص کیلئے فقاہت کو شرط قرار دیں۔ حقیقت میں اس نکتہ کا راز کیا ہے؟ کیوں شیعہ علماء مصر ہیں کہ اسلامی معاشرہ کے سربراہ کیلئے فقاہت شرط ہے؟

اس سوال کا جواب اس نکتہ میں پنہان ہے کہ اسلامی معاشرہ میں حکومت کی ذمہ داری یہ ہے کہ مسلمانوں کے مختلف امور کو شرعی تعلیمات کے مطابق بنائے۔ سیکولر حکومتوں کے برعکس۔ کہ جو صرف امن و امان برقرار کرنے اور رفاہ عامہ جیسے امور کو لبرل یا دوسرے انسانی مکاتب کے اصولوں کے تحت انجام دیتی ہیں۔ دینی حکومت کا ہدف ہر صورت میں فقط ان امور کا انجام دینا نہیں ہے بلکہ اسلامی معاشرہ میں اجتماعی تعلقات و روابط کو اسلامی موازین اور اصولوں کے مطابق بنانا اور مختلف اقتصادی و معاشی امور، قانون، باہمی تعلقات، اور ثقافتی روابط کو دین کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہے۔ لہذا اسلامی معاشرہ کے رہبر کیلئے اجتماعی امور کی تنظیم

کی صلاحیت اور توانائی کے ساتھ ساتھ اسلام اور اس کے موازین و اصولوں سے کافی حد تک آشنا ہونا بھی ضروری ہے۔ پس چونکہ مسلمانوں کی سرپرستی اور سیاسی ولایت کا بنیادی اور اصلی رکن اسلام شناسی ہے لہذا اسلامی معاشرے کا سرپرست و سربراہ فقیہ ہونا چاہیے۔

یہ نکتہ اہلسنت کے بعض روشن فکر علماء کی نظر سے بھی پنہاں نہیں رہا۔ اہلسنت اگرچہ ولایت انتصابی کے معتقد نہیں ہیں اور اکثریت اس کی قائل ہے کہ سیاسی رہبر کے تقرر کی کیفیت اور طریقہ کار کے متعلق دینی متون خاموش ہیں۔ اس کے باوجود بعض نئے مصنفین اس بات پر مصر ہیں کہ سیاست اور اجتماع کی اخلاقی اقدار، اجتماعی تعلیمات اور بعض اصولوں کا تعین اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اسلامی معاشرے کے انتظام کی مطلوبہ شکل تقاضا کرتی ہے کہ اسلامی معاشرہ کے حکام "عالم دین" ہونے چاہئیں۔

قرآن اور احادیث میں کچھ ایسے امور بھی موجود ہیں جنہیں کم از کم اسلام میں حکومت کے اخلاقی اصول کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً شوری کی مدح اور حکومت کے سلسلہ میں مشورہ کرنے کی ترغیب دلانا، عدل و انصاف اور فقراء و مساکین کی رعایت کی دعوت دینا وغیرہ، واضح ہے کہ حکومت میں ان اخلاقی اصولوں کے اجرا کیلئے ضروری ہے کہ حکمران "عالم دین" ہوں۔ اور ان اصولوں کو جاری کرنے میں مخلص ہوں۔<sup>(۱)</sup>

### شرط فقاہت میں تشکیک

اس اکثریتی اور مشہور نظریہ "کہ امت مسلمہ کے سیاسی حاکم میں فقاہت اور دین شناسی شرط ہے اور فقیہ

(۱) الدین والدولہ و تطبیق الشریعہ، محمد عابد جاہری صفحہ ۳۴۔

کیلئے ولایت انتصابی ثابت ہے یا کم از کم سیاسی ولایت میں فقاہت شرط ہے" کے برعکس بعض افراد جو کہ فقیہ کی سرپرستی کے منکر ہیں ان کی نظر میں اسلامی تعلیمات کے نفاذ اور فقیہ کی سرپرستی کے درمیان کوئی ملازمہ نہیں ہے۔ درست ہے کہ اسلام اجتماعی اور سیاسی تعلیمات رکھتا ہے اور مخصوص اصولوں اور اقدار پر تاکید کرتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاشرہ کا سیاسی اقتدار " فقیہ" کے ہاتھ میں ہو کیونکہ فقیہ کا کام احکام بیان کرنا ہے۔ لیکن معاشرہ کے امور کی تنظیم اور سرپرستی کیلئے ان احکام کا اجرا اور اس کیلئے عملی اقدام کرنا فقیہ کی ذمہ داری نہیں ہے لہذا سیاسی اقتدار کیلئے فقاہت کی شرط ضروری نہیں ہے۔ اگر اجتماعی اور سیاسی امور میں فقیہ کی شرکت کو ضروری سمجھیں تو احکام الہی کے اجرا میں اس کی نظارت کے قائل ہوں اور واضح سی بات ہے کہ نظارت فقیہ اور ولایت فقیہ دو مختلف چیزیں ہیں اور "نظارت" کسی بھی اجرائی ذمہ داری کو "فقیہ" کا منصب قرار نہیں دیتی۔

اسلامی معاشرہ کے نظام کے چلانے میں "فقاہت" کی شرط کو قبول نہ کرنے والے بعض لوگ استدلال کرتے وقت سیاستدان اور فقیہ کے درمیان تفاوت کو مد نظر رکھتے ہیں۔ ان کی نظر میں سیاست اور معاشرہ کے امور کا اجرا ایک ایسا فن ہے جس کا تعلق جزئیات سے ہے۔ جبکہ فقاہت اور اس سے اعلیٰ تر مناصب یعنی امامت اور نبوت اصول اور کلیات سے سروکار رکھتے ہیں۔ اصول اور کلیات میں ماہر ہونے کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ فقیہ معاشرہ کے نظام کی جزئیات میں بھی مہارت رکھتا ہو۔ اصول، کلیات اور احکام ثابت اور ناقابل تغیر ہیں جبکہ سیاست ہمیشہ جزئی اور تبدیل ہونے والے امور کے ساتھ سروکار رکھتی ہے۔

جس طرح کوئی فلسفی اپنے عقلی نظریات اور فقیہ اپنے اجتہاد اور دین میں سمجھ بوجھ کے باوجود بغیر کسی تربیت اور تجربہ کے کپڑا نہیں بنا سکتا اور ڈارٹیونگ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح فلسفی اپنی

عقل نظری اور فقیہ احکام دین میں مہارت رکھنے کے باوجود سیاست نہیں کر سکتا۔ کیونکہ فلسفہ ایک تھیوری اور نظری امر ہے۔ اسی طرح فقہت یا اخلاقی تھیوری ایک ثابت اور غیر متغیر شے ہے جبکہ سیاست خالصتاً ایک متغیر شے ہے حکومت اور تدبیر امور مملکت جو کہ لوگوں کے روزمرہ امور کی دیکھ بھال، امن عامہ کا نظام اور اقتصادی امور سے عبارت ہیں تمام کے تمام عقل عملی کی شاخیں اور جزئی اور قابل تغیر چیزیں ہیں کہ جن کا تعلق حسی اور تجرباتی موضوعات سے ہے لہذا لازمی طور پر ان کی وضع و قطع، الہی فرامین اور وحی سے مختلف ہے۔ تجرباتی موضوعات کی صحیح تشخیص صرف لوگوں کی ذمہ داری ہے اور جب تک وہ صحیح طور پر ان امور کو تشخیص نہ دے لیں شریعت کے کلی احکام عملی طور پر نافذ نہیں ہو سکتے۔

اس نظریہ کے بعض دوسرے حامی فقیہ کے کردار کو اصول اور کلیات میں منحصر نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس کیلئے شان نظارت کے بھی قائل ہیں۔ ان کی نظر میں ایک دینی حکومت کے وجود و تحقق کیلئے ضروری نہیں ہے کہ اس کی رہبری فقیہ عادل کے ہاتھ میں ہو بلکہ فقیہ اگر مشیر اور ناظر کے عنوان سے ہو، اور حکام شریعت کے نفاذ میں مخلص ہوں تو دینی حکومت قائم ہو سکتی ہے۔ گذشتہ مطالب کی بنا پر سیاسی حاکمیت میں فقہت کی شرط قرار نہ دینے اور نتیجتاً فقیہ کی سیاسی ولایت سے انکار کا نظریہ دو امور پر استوار ہے۔

ایک یہ کہ فقہ میں مہارت کا حاصل ہونا معاشرہ کے سیاسی اور انتظامی امور کی سرپرستی میں فقیہ عادل کی اولویت پر دلالت نہیں کرتا۔

دوسرا یہ کہ دینی حکومت کی تشکیل اور معاشرہ میں دینی احکام اور اہداف کا حصول فقیہ کی سیاسی حاکمیت میں منحصر نہیں ہے بلکہ ایسی دینی حکومتوں کا تصور کیا جاسکتا ہے جن میں فقیہ کو ولایت حاصل نہ ہو اور فقط احکام کی تبیین یا زیادہ سے زیادہ شرعی احکام پر نظارت کرنا اس کی ذمہ داری ہو۔

## فقیہ کی سیاسی ولایت کا دفاع:

وہ نظریہ جو اسلامی معاشرہ کے اجتماعی امور کی تدبیر کیلئے فقہت کو شرط قرار نہیں دیتا اور فقیہ کی سیاسی ولایت کو ضروری نہیں سمجھتا درحقیقت بہت سے اہم نکات سے غفلت برتنے کی وجہ سے وجود میں آیا ہے۔

اس نظریہ کی تحقیق اور تنقید کیلئے درج ذیل نکات پر سنجیدگی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۔ کیا فقیہ کی سیاسی ولایت کے قائلین کی نظر میں اس اجتماعی منصب کے حصول کی واحد علت اور تہا شرط فقہت ہے؟ یا اسلامی معاشرہ کی سیاسی حاکمیت کی ضروری شرط میں سے ایک شرط "فقہت" ہے؟ جیسا کہ بعد والے سبق میں آئے گا کہ دینی منابع میں مسلمانوں کے امام کے جو اوصاف اور خصوصیات بیان کی گئی ہیں، ان میں سے اسلام شناسی اور دین میں تفقہ و سمجھ بوجھ اہم ترین خصوصیات میں سے ہے۔ عدالت، شجاعت، حسن تدبیر اور معاشرتی نظام کے چلانے کی صلاحیت اور قدرت بھی مسلمانوں کے امام اور والی کی معتبر شرائط میں سے ہیں۔ اس اجتماعی ذمہ داری اور منصب میں مختلف اوصاف کی دخالت سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی معاشرہ کے سرپرست کیلئے فقط فقہت کا ہونا کافی نہیں ہے تاکہ کہا جائے کہ صرف دین میں تفقہ، معاشرتی نظام کو چلانے کی ضروری صلاحیت پیدا نہیں کرتا اور سیاست اور معاشرتی نظام کو چلانے کیلئے جزئیات کے ادراک کی خاص توانائی کی ضرورت ہے، جبکہ فقہت فقط احکام کلیہ اور اصول کو درک کر سکتی ہے۔

۲۔ اگرچہ موجودہ سیکولر حکومتوں میں سیاسی اقتدار کے حاملین اجتماعی امور کی تدبیر، امن عامہ اور رفاه عامہ جیسے امور کو لبرل اصولوں اور انسانی حقوق کی بنیاد پر انجام دیتے ہیں لیکن دینی حکومت دین کی پابند ہوتی ہے۔ اور مذکورہ بالا اہداف کو شرعی موازین اور اسلامی اصولوں کی بنیاد پر تائین کرتی ہے۔ بنا بریں سیاست اور اسلامی معاشرہ کی تدبیر کو کلی طور پر عملی سیاست، عقل عملی اور فن تدبیر کے سپرد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایسی

حکومت کی تدبیر اور سیاست کو دینی موازین اور شرعی تعلیمات کے مطابق ہونا چاہیے۔ پس ایسے معاشرہ کے سرپرست کیلئے ضروری ہے کہ سیاسی صلاحیت اور فن تدبیر کے علاوہ فقہت سے بھی آشنا ہو اور اسلامی تعلیمات کی بھی شناخت رکھتا ہو۔ اس مدعا کی دلیل یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں بعض موارد میں نظام اور مسلم معاشرہ کی مصلحت یہ تقاضا کرتی ہے کہ حاکم ایک حکومتی حکم صادر کرے جبکہ بعض موارد میں یہ حکومتی حکم، اسلام کے احکام اولیہ کے منافی ہوتا ہے۔ فقیہ عادل کی ولایت عامہ کی ادلہ کی بنیاد پر اس حکومتی حکم کا صادر کرنا "فقیہ" کا کام ہے اور اس کے ولایتی احکام کی اطاعت کرنا شرعاً واجب ہے۔ حالانکہ اگر اسلامی معاشرہ کا حاکم اور سیاسی اقتدار کا مالک "فقہت" کا حامل نہ ہو تو نہ ہی وہ ایسے احکام صادر کرنے کا حق رکھتا ہے اور نہ ہی اس کے ان احکام کی پیروی کے لزوم کی کوئی دلیل ہے کہ جو ظاہری طور پر شریعت کے منافی ہیں۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ مختلف اجتماعی امور میں اسلامی تعلیمات کے اجر سے طبعی طور پر بعض موارد ایسے بھی پیش آجاتے ہیں کہ جن میں بعض شرعی احکام دوسرے بعض شرعی احکام سے ٹکرا جاتے ہیں اور ان میں سے ایک پر عمل کرنا دوسرے کے ترک کرنے کا باعث بنتا ہے۔ ان موارد میں حاکم کو تشخیص دینا ہوگی کہ کونسا حکم اہم اور کونسا غیر اہم ہے۔ اور حاکم اہم کو غیر اہم پر ترجیح دے گا۔ اہم موارد کو تشخیص دینے اور غیر اہم کو چھوڑنے کا حکم دینے کیلئے ضروری ہے کہ حاکم دینی تعلیمات سے گہری آگاہی رکھتا ہو۔

یہ دو دلیلیں نشان دہی کرتی ہیں کہ اسلامی معاشرہ کی سرپرستی کیلئے دوسری حکومتوں میں رائج تدبیری مہارت کے ساتھ ساتھ "فقہت" کی صلاحیت بھی ضروری ہے کسی حکومت کا دینی ہونا معاشرہ کی رہبری کیلئے ایسی شرط کا تقاضا کرتی ہے۔

۳۔ وہ افراد جو ولایت فقیہ کی بجائے فقیہ کی مشاورت اور نظارت کی بات کرتے ہیں انہیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فقہاء کو اقتدار سے دور رکھ کر اور فقط انہیں سیاسی نظام پر نظارت دینے سے یہ ضمانت نہیں دی جاسکتی



کہ دینی حکومت اپنے اہداف کو حاصل کر سکے گی۔ یعنی اگر پیراگراف نمبر ۲ سے چشم پوشی کر لیں اور فقہاء کے علاوہ دوسرے افراد کو سیاسی اقتدار دے دیں اور فقیہ کے کردار کو فقط نظارت میں محدود کر دیں تو کیسے اس بات کی ضمانت دی جاسکتی ہے کہ اسلامی نظام برقرار رہے گا اور صاحبان اقتدار "ناظر فقیہ" کے اصلاحی مشوروں پر عمل کریں گے۔ جب تمام اجرائی امور ان افراد کے ہاتھ میں ہوں جو شناخت اسلام میں مہارت نہیں رکھتے تو طبعی طور پر شریعت کے منافی کام بڑھتے جائیں گے۔ تو کن اسباب کی رو سے انہیں فقہاء کی نظارت کا نتیجہ قرار دیا جائے گا۔

تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قانون ساز اداروں میں اساسی قانون میں فقیہ کو فقط ناظر قرار دینا اس نظام کے شرعی ہونے کیلئے کافی نہیں ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ یہ اساسی قانون جلد ہی ختم ہو گیا۔ اور عملی طور پر ملک کے سیاسی منظر سے فقہاء کی نظارت محو ہو گئی۔ اس کی واضح مثال نہضت مشروطہ ہے<sup>(۱)</sup>

(۱) تیرہویں ہجری شمسی کے ابتدائی دس عشروں میں ایران میں داخلی ظلم و استبداد اور بیرونی استعمار کے خلاف روحانیت (علمائے) کی قیادت میں ایک تحریک چلی تھی۔ یہ قیام قاچار کی ظالمانہ حکومت کے خاتمہ یعنی ۱۳۲۳ سے ۱۳۸۴ تک جاری رہا۔ اس تحریک کے راہنماؤں کا یہ اصرار تھا کہ قومی اسمبلی کے تمام قوانین شریعت اور دینی احکام کے ساتھ مشروط ہوں۔ اسی لئے اس تحریک کو نہضت مشروطہ کے نام سے شہرت حاصل ہوئی۔

اگرچہ یہ قیام علماء کی راہنمائی میں شروع ہوا اور انہی کے زیر سایہ آگے بڑھا۔ اور تمام مجاہدین اور کارکنوں کی تمام تر کوشش یہی رہی کہ دین کی حاکمیت قائم ہو جائے۔ اور بیرونی طاقتوں کے تسلط کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن چونکہ اسلامی حکومت کے تحقق اور شریعت کے نفاذ کیلئے ضروری اقدامات نہیں کئے گئے اور نہ ہی مراجع تقلید کی آراء کا خیال رکھا گیا اسی لئے تھوڑے ہی عرصہ میں جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا ہے اس تحریک نے کامیابی حاصل کرنے کے بعد نہ صرف اپنے اسلامی افکار سے چشم پوشی کر لی۔ بلکہ آیت اللہ شیخ فضل اللہ نوری جیسے افراد کو جام شہادت نوش کرنا پڑا اور روحانیت کو حکومتی اداروں سے بے دخل ہونا پڑا۔

## خلاصہ:

- (۱) "فقیہ عادل" کیلئے ولایت کا عہدہ معاشرہ کے نقص اور ضعف کی تلافی کیلئے ہے۔
- (۲) شیعہ فقہا معاشرتی امور کی سرپرستی کیلئے فقہت کو ضروری سمجھتے ہیں حتیٰ کہ وہ فقہاء بھی جو فقیہ کی ولایت انتصابی کے معتقد نہیں ہیں۔
- (۳) سیاسی سرپرستی میں فقہت کی شرط کا فلسفہ یہ ہے کہ حکومتی اہداف اور امور امن و امان اوررفاہ عامہ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ مختلف اجتماعی روابط کو اسلامی احکام کے ساتھ ہم آہنگ کرنا بھی حکومتی اہداف کا ایک حصہ ہے۔
- (۴) ولایت فقیہ کے بعض مخالفین نفاذ اسلام اور ولایت فقیہ کے درمیان ملازمہ کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی نظر میں معاشرہ کا انتظام سنبھالنا سیاست دانوں کا کام ہے نہ کہ فقیہ کا۔ فقیہ اصول اور کلیات کا ماہر ہے۔ جبکہ معاشرہ کا انتظام ہمیشہ جزئیات اور تغیرات کے ساتھ پیوستہ ہے۔
- (۵) ولایت فقیہ کے بعض دوسرے مخالفین دینی حکومت اور ولایت فقیہ کے درمیان ملازمہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ اسلامی نظام "فقیہ کی نظارت" سے بھی ممکن ہے۔
- (۶) ولایت فقیہ کے مخالفین نے چند بنیادی نکات سے غفلت برتی ہے ان میں سے ایک نکتہ یہ ہے کہ سیاسی سرپرستی کی واحد شرط "فقہت" نہیں ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ معاشرہ کی تدبیر کیلئے کچھ ایسی خصوصیات کی بھی احتیاج ہوتی ہے کہ جن میںناصول اور کلیات کا جان لینا کافی نہیں ہے۔
- (۷) تاریخی تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ فقط "نظارت فقیہ" مختلف معاشرتی امور اور سیاست کو اسلام کے ساتھ ہم آہنگ نہیں کر سکتی۔

## سوالات :

- (۱) کیا مختلف فقہی مسالک متفق ہیں کہ اسلامی معاشرہ کی سرپرستی کیلئے فقاہت شرط ہے؟
- (۲) سیاسی ولایت میں فقاہت کی شرط کا فلسفہ کیا ہے؟
- (۳) ان لوگوں کے پاس کیا دلیل ہے جو معاشرہ کے سیاسی امور کی سرپرستی "فقہ" کا کام نہیں سمجھتے؟
- (۴) ان افراد کے کلام کا ما حاصل کیا ہے جو "ولایت فقہ" کی بجائے "نظارت فقہ" کے قائل ہیں؟
- (۵) ان افراد کے شبہ کو کیسے رد کیا جاسکتا ہے جو سیاسی ولایت کو فقہ کی شان نہیں سمجھتے؟
- (۶) ان لوگوں کو کیا جواب دیا جاسکتا ہے جو "ولایت فقہ" کی بجائے "نظارت فقہ" کے قائل ہیں؟

## پچیسواں سبق:

### رہبر کی شرائط اور خصوصیات

دوسرے سیاسی مکاتب فکر کے مقابلہ میں اسلام کے سیاسی تفکر کی امتیازی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ معاشرہ کے سیاسی رہبر کیلئے مخصوص شرائط اور اوصاف کا قائل ہے۔ آج کے رائج جمہوری نظاموں میں محبوبیت اور ووٹ حاصل کرنے کی صلاحیت کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اور انہیں مکمل طور پر صاحبان اقتدار کے انفرادی کمالات اور خصوصیات پر ترجیح دی جاتی ہے۔ پروپیگنڈہ، عوام پسند حرکات اور پرکشش نعروں سے لوگوں کے اذہان کو ایک مخصوص سمت متوجہ کرنا اور پھر مقابلہ کے وقت لوگوں کی آراء کو اپنے حق میں ہموار کرنا رائج جمہوری نظاموں میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام کے مطلوبہ سیاسی نظام میں وہی شخص ولایت کے منصب کا حامل ہو سکتا ہے جو مخصوص انفرادی کمالات اور فضائل کا حامل ہو۔ یہاں ہم ان اوصاف میں سے اہم ترین اوصاف کو ذکر کرتے ہوئے ان آیات و روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ان اوصاف کے ضروری ہونے کی شرعی ادلہ ہیں۔

## الف: فقاہت

اسلامی معاشرہ کے حاکم کی واضح اور اہم ترین صفت اس کا اسلام اور دین کی اعلیٰ تعلیمات سے مکمل طور پر آگاہ ہونا ہے۔ گذشتہ سبق میں ہم اسلامی معاشرہ کے حاکم میں اس شرط کے وجود کے فلسفہ کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ اس صفت کی اہمیت اس نکتہ سے واضح ہو جاتی ہے کہ زمانہ غیبت میں شیعوں کے سیاسی نظام کے تعارف کیلئے اس صفت سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ اور اس نظام کو "ولایت فقیہ" پر استوار کہا جاتا ہے۔ حالانکہ اسلامی معاشرہ کے حاکم کیلئے اور بھی شرائط ہیں۔ ہم اس نظام کو "ولایت عادل"، "ولایت مدبر" یا "ولایت مومن و متقی" پر استوار بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ تمام اوصاف بھی اسلامی حاکم کیلئے شرط ہیں۔ لیکن دوسرے اوصاف کی نسبت اس وصف "فقاہت" کی اہمیت کی وجہ سے اسے دوسرے اوصاف پر ترجیح دیتے ہیں اور اسلامی معاشرہ کی ولایت کو "ولایت فقیہ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

فقاہت کی شرط کا "ولایت فقیہ" کی روائی اولیٰ اسے واضح ثبوت ملتا ہے۔ ہم نمونہ کے طور پر ان روایات کے بعض جملوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

مقبولہ عمر ابن حنظلہ میں ہے:

"من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما، فانى قد

جعلته عليكم حاكماً" (۱)

تم میں سے جس شخص نے ہماری احادیث کی روایت کی ہو اور ہمارے حلال و حرام میں غور و

(۱) وسائل الشیوع ج ۲۷، ص ۱۳۶، ۱۳۷، باب ۱۱، از ابواب صفات قاضی ح ۱۔

فکر کیا ہو اور ہمارے احکام سے واقف ہو اسے اپنا حکم (فیصلہ کرنے والا) قرار دو کیونکہ میں نے اسے تم پر حاکم بنایا ہے۔  
مشہورہ ابی خدیجہ میں امام صادق فرماتے ہیں:

"ولکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا فاجعلوه بینکم" (۱)

لیکن دیکھو تم میں سے جو شخص ہماری قضاوت سے واقف ہو اسے اپنے درمیان (قاضی) قرار دو۔  
حضرت امیر المومنین فرماتے ہیں:

قال رسول الله (ص) "اللهم ارحم خلفائي" ثلاث مرّات قيل يا رسول الله : و من خلفائك ؟ قال "الذين ياتون

من بعدى يروون حديثي و سنتي" (۲)

پیغمبر اکرم (ص) نے تین دفعہ فرمایا: خدایا میرے خلفا پر رحم فرما پوچھا گیا یا رسول اللہ آپ کے خلفا کون ہیں؟ تو فرمایا جو میرے بعد  
آئیں گے اور میری حدیث و سنت کی روایت کریں گے۔

تو قیام امام زمانہ عجل اللہ فرجہ الشریف میں ہے:

"اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا" (۳)

پیش آنے والے واقعات میں ہماری احادیث کے راویوں کی طرف رجوع کرو۔

ولایت فقیہ کی ادلہ روایتی کی متعلقہ بحث میں ہم نے ان روایات پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کر چکے ہیں کہ "رواة احادیث

"سے یہاں مراد صرف احادیث کو نقل کرنے والے نہیں بلکہ وہ علماء ہیں جو دین میں

(۱) کافی ج ۷، ص ۴۱۲، کتاب القضا و الاحکام باب کراهية الارتفاع الی قضاة الجور، ح ۴۔

(۲) کمال الدین، شیخ صدوق، ج ۲، باب ۴۵، ح ۴۔

(۳) عمیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۷، باب ۳۱، ح ۹۴۔

سمجھ بوجھ رکھتے ہیں اور ائمہ معصومین کی احادیث کے مفاہیم اور دقیق اشارات سے آگاہ ہیں۔ وگرنہ صرف نقل حدیث مرجعیت اور ولایت کیلئے کافی نہیں ہے۔

### ب: عدالت

سیاسی ولایت اور اجتماعی امور کی تدبیر سے کم مرتبہ امور مثلاً امامت جماعت اور قضاوت میں بھی شیعہ فقہاء عدالت کو شرط سمجھتے ہیں۔ پس اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ امت کی امامت جیسے عظیم امر جو کہ لوگوں کی سعادت اور مصلح کے ساتھ مربوط ہے میں عدالت ایک بنیادی شرط ہے۔

بہت سی آیات اور روایات سے استفادہ ہوتا ہے کہ فاسق اور ظالم کا اتباع جائز نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ہمیں ظالموں کی طرف جھکاؤ سے منع کرتا ہے۔

﴿و لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فتمسكم النار و ما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون﴾<sup>(۱)</sup>

اور ظالموں کی طرف جھکاؤ مت اختیار کرو ورنہ جہنم کی آگ تمہیں چھو لے گی اور خدا کے علاوہ تمہارا کوئی سرپرست نہیں ہے پھر تمہاری مدد بھی نہیں کی جائے گی۔

ظالموں کی طرف تمایل اور ان پر تکیہ کرنا ان کی دوستی اور اتباع سے وسیع تر ایک مفہوم ہے۔ پس غیر عادل امام اور رہبر کی نصرت، مدد اور اطاعت بھی اس میں شامل ہے۔ ظالموں کی طرف جھکاؤ کی وضاحت کے ذیل میں علی بن ابراہیم ایک روایت نقل کرتے ہیں:

"رکون مودّ و نصیحة و طاعة"<sup>(۲)</sup>

جھکاؤ سے مراد دوستی، نصیحت اور اطاعت والا جھکاؤ ہے۔

(۱) سورہ ہود آیت ۱۱۳۔

(۲) تفسیر علی ابن ابراہیم قمی ج ۱، ص ۳۳۸، اسی آیت کے ذیل میں۔

اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیات میں لوگوں کو مسرفین گناہگاروں اور ہوا پرست افراد کی اطاعت سے منع کیا ہے۔ یہ تمام امور بے عدالتی کی علامت ہیں۔

"و لا تُطیعوا أمرَ المسرفین\* الذین یفسدون فی الارض و لا یصلحون"<sup>(۱)</sup>

اور زیادتی کرنے والوں کی اطاعت نہ کرو۔ جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

"و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطاً"<sup>(۲)</sup>

اور اس کی اطاعت نہ کرو جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے وہ اپنی خواہشات کا تابع ہے اور اس کا کام سراسر زیادتی کرنا ہے۔

بہت سی روایات میں بھی امام اور رہبر کیلئے عدالت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

حضرت امام حسین اہل کوفہ کو لکھتے ہیں:

"فلعمری ما الامام الا الحاکم بالکتاب ، القائم بالقسط والدائن بدین اللہ"<sup>(۳)</sup>

مجھے اپنی جان کی قسم امام وہی ہو سکتا ہے جو قرآن کے مطابق فیصلہ کرے، عدل و انصاف قائم کرے اور دین خدا پر عمل کرے۔

(۱) سورہ شعراء آیت ۱۵۱، ۱۵۲۔

(۲) سورہ کہف آیت ۲۸۔

(۳) ارشاد مفید ج ۲، ص ۳۹۔



امام باقر محمد ابن مسلم کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

"...والله يا محمد، مَنْ اصبح من هذه الامة لا امام له من الله (عزوجل) ظاهر عادل اصبح ضالاً تائهاً ، و ان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر و نفاق و اعلم يا محمد، أنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلّوا و اضلّوا"<sup>(۱)</sup>

اے محمد، خدا کی قسم اس امت میں سے جس شخص نے خدا کی طرف سے مقرر کردہ امام عادل کے بغیر صبح کی اس نے گمراہی اور ضلالت کی حالت میں صبح کی اور اگر وہ اس حالت میں مر گیا تو وہ کفر و نفاق کی موت مرا۔ اے محمد، جان لو یقیناً فاسق اور فاجر ائمہ اور ان کا اتباع کرنے والے دین خدا پر نہیں ہیں۔ وہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ معاویہ کے سامنے امام حسن خطبہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں: جو شخص ظلم کرے اور عدالت کی راہ سے ہٹ جائے وہ مسلمانوں کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

"انما الخليفة من سار بكتاب الله و سنة نبيّه (صلى الله عليه وآله و سلم) و ليس الخليفة من سار بالجور"<sup>(۲)</sup>

یقیناً خلیفہ وہی ہے جو کتاب خدا اور سنت رسول (ص) پر عمل کرے۔ جو ظلم و جور کی راہ پر چلے وہ خلیفہ نہیں ہے۔ یہ آیات و روایات جن کی طرف ہم نے بطور نمونہ اشارہ کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق و فاجر اور ظالم شخص امت کا شرعی حاکم نہیں ہو سکتا اور غیر عادل کی ولایت و طاغوت کی اقسام میں سے ہے۔

(۱) کافی ج ۱، ص ۱۸۴، باب معرفة الامام و الرد عليه ج ۸۔

(۲) مقاتل الطالبین، ابو الفرج اصفہانی ص ۴۷۔

## ج: عقل، تدبیر، قدرت، امانت

مذکورہ بالا شرائط عقلیاتی پہلو کی حامل ہیں۔ یعنی سرپرستی کا طبیعی تقاضا یہ ہے کہ انسان ان خصوصیات و شرائط کا حامل ہو اور لوگ ان صفات کو معاشرے کے منتظم کیلئے ضروری سمجھتے ہیں۔ آیات و روایات میں بھی تاکید کی گئی ہے کہ معمولی منصب پر فائز لوگوں کیلئے ان خصوصیات کا ہونا ضروری ہے۔

جبکہ معاشرہ کی امامت و رہبری تو بہت بڑا منصب ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

﴿لَا تَوْتُوا السُّفَهَاىِٕ اِمْوَالِكُمْ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا ۙ﴾

نا سمجھ لوگوں کو اپنے وہ اموال نہ دو جن پر اللہ نے تمہارا نظام زندگی قائم کر رکھا ہے۔<sup>(۱)</sup>

جب بادشاہ مصر سے حضرت یوسف نے کہا کہ مجھے وزیر خزانہ بنا دے تو اپنی دو خصوصیات "علم اور امانت داری" کو ذکر کیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاشرہ کے رہبر کو ان خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے۔

﴿قَالَ اجْعَلْنِىْ عَلَىٰ خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّىْ حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(۲)</sup>

کہا مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کردو میں محافظ بھی ہوں اور صاحب علم بھی۔

حضرت شعیب کی بیٹی نے جب حضرت شعیب کے اموال کی سرپرستی کیلئے حضرت موسیٰ کا تعارف کروایا تو آپ (ع) کی خصوصیات میں سے "قدرت و توانائی" اور "امین" ہونے کا خاص طور پر تذکرہ کیا۔ لہذا معاشرہ کے سرپرست کو بطریق اولیٰ ان خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے۔

"قَالَتِ اِحْدَاهُمَا يَا اَبْتَ اسْتَاَجِرُهُ اِنَّ حَيْرَ مِّنْ اسْتَاَجِرَتْ

(۱) سورہ نساء آیت ۵۔

(۲) سورہ یوسف آیت ۵۵۔

ان میں سے ایک لڑکی نے کہا اے بابا جان اسے اجیر رکھ لیجئے۔ کیونکہ آپ جمعے بھی اجیر رکھیں گے ان میں سے سب سے بہتر وہ ہوگا جو صاحب قوت بھی ہو اور امانتدار بھی۔

حضرت علیؑ تاکید فرماتے ہیں کہ امت کے امور کی باگ ڈور کم عقل، نالائق اور فاسق افراد کے ہاتھ میں نہیں ہونی چاہئے۔  
"و لَكِنِّي آسَى أَنْ يَلِيَّ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَ فُجَّارُهَا ، فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُولًا وَ عِبَادَهُ حَوْلًا وَ الصَّالِحِينَ حَرْبًا وَ الْفَاسِقِينَ حِزْبًا" (۲)

لیکن مجھے یہ غم رہے گا کہ اس امت کی حکومت بیوقوفوں اور فاجروں کے ہاتھ میں آجائے گی، وہ بیت المال پر قابض ہو جائیں گے، خدا کے بندوں کو غلام بنالیں گے، نیک لوگوں سے لڑیں گے، اور بدکاروں سے دوستی کریں گے۔  
فضل ابن شاذان امام رضا سے روایت کرتے ہیں کہ "امین امام" کے نہ ہونے سے شریعت نابود ہو جاتی ہے۔  
"انّه لو لم يجعل لهم ، اماماً قَيِّماً أَمِيناً حَافِظاً مَسْتَوْدِعاً لَدَرَسَتْ الْمَلَّةُ"  
اگر ان کیلئے امین، حفاظت کرنے والا اور امانتدار امام قرار نہ دیا جائے تو ملت محو ہو جائے۔ (۳)

(۱) سورہ قصص آیت ۲۶۔

(۲) نَجِّ الْبَلَاغَةِ، مَكْتُوبٌ ۶۲۔

(۳) عِلَلُ الشَّرَائِعِ شَيْخِ صَدُوقٍ، بَابُ ۱۸۲، ح ۹، ص ۲۵۳۔

حضرت امیر المؤمنین حسن تدبیر اور سیاست کو اطاعت کی شرط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:  
"من حسنت سياسته وجبت طاعته"

جس کی سیاست صالح ہو اس کی اطاعت واجب ہے۔<sup>(۱)</sup>

"من احسن الكفاية استحق الولاية"<sup>(۲)</sup>

جو حسن تدبیر رکھتا ہو وہ حکومت کا حقدار ہے۔

ایک روایت میں حضرت امیر المؤمنین لشکریوں کے امور کی سرپرستی کیلئے علم، حسن تدبیر، سیاست اور حلم و بردباری جیسی صفات کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

"و لّ امر جنودك أفضلهم في نفسك حلماً وأجمعهم للعلم و حسن السياسة و صالح الاخلاق"<sup>(۳)</sup>

تیرے لشکر کی سرپرستی اور کمانڈ اس شخص کے ہاتھ میں ہونی چاہیئے جو تیرے نزدیک ان سب سے زیادہ بردبار ہو۔ علم، حسن سیاست اور اچھے اخلاق کا حامل ہو۔

ولایت اور رہبری کی اہم ترین صفات اور شرائط ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن ایک اہم اور قابل توجہ بحث یہ ہے کہ کیا فقہ میں اعلیٰ (سب سے زیادہ فقہ کو جاننے والا ہونا) بھی معاشرہ کی امامت اور ولایت کیلئے شرط ہے؟ اس بحث کو "فقاہت" کے شرط ہونے کو ثابت کرنے کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) غرر الحکم آدی، ج ۵، ص ۲۱۱، ج ۸۰۲۵۔

(۲) غرر الحکم، صفحہ ۳۴۹ حدیث ۸۶۹۲۔

(۳) دعائم الاسلام ج ۱ ص ۳۵۸۔

## فقہ میں اعلیٰ کی شرط

سیاسی ولایت اور رہبری کی شرط کی بحث کا ایک اہم نکتہ "اعتبار اعلیٰ" ہے۔ یعنی کیا ضروری ہے کہ ولی فقیہ شرعی احکام کے استنباط اور قوت اجتہاد میں دوسرے تمام فقہاء سے زیادہ اعلیٰ ہو؟ جامع الشرائط فقیہ مختلف ولایات کا حامل ہوتا ہے۔ شرعی فتاویٰ دینا اس کی شان ہے، منصب قضاوت پر فائز ہوتا ہے۔ امور حسبیہ پر ولایت رکھتا ہے۔ ولایت عامہ اور حاکمیت کا حامل ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان تمام ولایات میں فقہی اعلیٰ کی شرط ہے؟ فقیہ کے بعض امور و اوصاف میں اعلیٰ کی شرط زیادہ کارآمد ہے۔ مثلاً منصب قضاوت کی نسبت فتویٰ دینے اور مرجعیت کیلئے فقہ میں اعلیٰ کی شرط زیادہ مناسبت رکھتی ہے کیونکہ اگر منصب قضاوت کیلئے اعلیٰ کو شرط قرار دیں تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ تمام اسلامی ممالک میں صرف ایک ہی قاضی ہو۔ اور یہ عسرو حرج اور شیعوں کے امور کے مختل ہونے کا باعث بنے گا۔ اب بحث اس میں ہے کہ کیا "ولایت تدبیری" اور "سیاسی حاکمیت" قضاوت کی مثل ہے یا فتویٰ کی مثل؟ اور کیا فقہی اعلیٰ اس میں شرط ہے؟

اگر ہم روایات کو ان کی سند کے ضعف و قوت سے قطع نظر کر کے دیکھیں تو ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "اعلیٰ کی شرط" ہے۔ کتاب سلیم بن قیس ہلالی میں حضرت امیر المؤمنین سے روایت کی گئی ہے کہ:

"أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدى إلا أن يهدى" (۱)

(۱) کتاب سلیم بن قیس ہلالی، ص ۱۱۸۔

امت پر خلیفہ وہی ہو سکتا ہے جو دوسروں کی نسبت کتاب خدا اور سنت رسول (ص) کو زیادہ جانتا ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کیا جو شخص حق کی طرف ہدایت کرتا ہے زیادہ حقدار ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے یا وہ شخص جو ہدایت کرنے کے قابل نہیں ہے بلکہ یہ کہ خود اس کی ہدایت کی جائے۔

برقی اپنی کتاب "المحاسن" میں رسول خدا (ص) سے روایت کرتے ہیں:

"مَنْ أُمَّ قَوْمًا وَ فِيهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ أَوْ أَفْقَهُ مِنْهُ لَمْ يَزَلْ أَمْرَهُمْ فِي سَفَالٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"<sup>(۱)</sup>

جب کسی قوم کا حاکم ایسا شخص بن جاتا ہے کہ اس قوم میں اس سے زیادہ علم رکھنے والا اور اس سے بڑا فقیہ موجود ہو تو قیامت تک وہ قوم پستی کی طرف گرتی رہے گی۔

معاویہ کے سامنے امام حسن خطبہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال رسول الله (ص): " ما ولت أمة أمرها رجلاً قطّ و فيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفلاً

حتى يرجعوا إلى ما تركوا"<sup>(۲)</sup>

رسول خدا (ص) نے فرمایا ہے کہ جب امت اپنی حکومت ایسے شخص کے حوالہ کر دیتی ہے جس سے زیادہ علم رکھنے والے موجود ہوں تو وہ امت ہمیشہ پستی اور زوال کی طرف بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اسکی طرف پلٹ آئیں جسے انہوں نے ترک کیا تھا۔

(۱) المحاسن برقی، ج ۱، ص ۹۳، ح ۴۹۔

(۲) غایۃ المرام، بحرانی، ص ۲۹۸۔

اس مسئلہ کے حل کیلئے درج ذیل نکات پر غور کرنا ضروری ہے۔

۱۔ شیعہ فقہاء کے اقوال کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فتویٰ، تقلید اور مرجعیت کے علاوہ کسی اور امر میں علمیت شرط نہیں ہے۔ جنہوں نے علمیت کو شرط سمجھا ہے انہوں نے اسے مرجعیت اور تقلید میں منحصر قرار دیا ہے۔ آیت اللہ سید کاظم طباطبائی کتاب "العروة الوثقی" "جو کہ بعد والے فقہاء کیلئے ہمیشہ سے قابل توجہ رہی ہے" میں کہتے ہیں:

لا يعتبر الأعلمية في ما أمره راجع إلى المجتهد إلا في التقليد ; و أما الولاية ... فلا يعتبر فيها الأعلمية<sup>(۱)</sup>

مجتہد کے ساتھ مربوط امور میں سے تقلید کے علاوہ کسی میں علمیت شرط نہیں ہے، ولایت... میں بھی علمیت شرط نہیں ہے۔ وہ فقہاء جنہوں نے کتاب العروة الوثقی پر حواشی تحریر فرمائے ہیں انہوں نے بھی اس مسئلہ کو قبول کیا ہے۔ بنا بریں آیت اللہ حائری، آیت اللہ نائینی، آیت اللہ ضیاء عراقی، آیت اللہ کاشف الغطاء، سید ابوالحسن اصفہانی، آیت اللہ بروجردی، سید احمد خوانساری، امام خمینی، آیت اللہ میلانی، آیت اللہ گلپایگانی، آیت اللہ خوئی، آیت اللہ محسن حکیم اور آیت اللہ محمود شاہرودی (رحمۃ اللہ علیہم) بھی حاکم شرعی کیلئے فقہی علمیت کو شرط قرار نہیں دیتے۔

شیخ انصاری (رحمۃ اللہ علیہ) بھی اختلاف فتویٰ کے وقت علمیت کو معتبر سمجھتے ہیں حاکم شرع کی ولایت میں اسے شرط قرار نہیں دیتے۔

(۱) العروة الوثقی، مسئلہ ۶۸، اجتہاد و تقلید۔

آپ فرماتے ہیں:

"و كذا القول في سائر مناصب الحكم كالتصرف في مال الإمام و تولّى أمر الأيتام و الغيب و نحو ذلك؛ فإنّ

الاعلمية لا تكون مرجحاً في مقام النصب و إنّما هو مع الاختلاف في الفتوى" (۱)

اور یہی قول تمام مناصب حکم میں جاری ہے۔ مثلاً مال امام میں تصرف، یتیموں اور غائب کے امور کی سرپرستی وغیرہ، کیونکہ ان سب مناصب میں علمیت کو ترجیح حاصل نہیں ہے البتہ جب فتاویٰ میں اختلاف ہو جائے تو اس وقت علمیت کو ترجیح دی جائے گی۔

صاحب جواہر کہتے ہیں: نصب ولایت کے متعلق جو نصوص اور روایات ہیں ان میں فقہت کی شرط ہے نہ کہ علمیت کی۔  
"بل لعل اصل تأهل المفضول و كونه منصوباً يجرى على قبضه و ولايته مجرى قبض الافضل من القطعيات التي لا ينبغي الوسوسة فيها، خصوصاً بعد ملاحظة نصوص النصب الظاهرة في نصب الجميع الموصوفين بالوصف المذبور لا الافضل منهم، والا لوجب القول " انظروا الى الافضل منكم " لا " رجل منكم " كما هو واضح بأدنى تأمل" (۲)

(۱) التقلید، شیخ انصاری، ص ۶۷۔

(۲) جواہر الکلام، ج ۴۰، ص ۴۴، ۴۵۔



۲۔ اجتماعی امور کی تدبیر کیلئے حکم کی شناخت کے علاوہ موضوع کی پہچان اور شناخت بھی ضروری ہے۔ دوسرے لفظوں میں معاشرے کے امور کے انتظام اور تدبیر کیلئے فقط جزئی احکام اور فقہی فروع کے استنباط کی صلاحیت کافی نہیں ہے۔ بنا بریں ممکن ہے ان روایات میں موجود لفظ علمیت سے مراد یہ ہو کہ حکم اور موضوع کی شناخت سمیت ہر لحاظ سے توانائی اور صلاحیت رکھتا ہو، یعنی وہ امت جس میں ایک ایسا شخص موجود ہو جو انتظامی امور کے سلسلہ میں اعلم ہو اور علمی اور عملی صلاحیت کے لحاظ سے دوسروں سے آگے ہو، اسے چھوڑ کر اپنے امور اس شخص کے حوالہ کرنا جو اعلم نہیں ہے کبھی بھی سعادت و کامیابی کا باعث نہیں بن سکتا۔

۳۔ فقہت اور اجتہاد کے مختلف پہلو ہیں؛ ممکن ہے ایک فقیہ عبادات کے باب میں اعلم ہو، دوسرا معاملات میں اور تیسرا اجتماعی اور سیاسی امور میں اعلم ہو۔

حکم اور موضوع کی مناسبت کا تقاضا یہ ہے کہ اگر علمیت کی شرط پر مصر رہیں تو پھر اجتماعی اور سیاسی امور میں علمیت "سیاسی رہبر اور ولی" کیلئے معیار ہونی چاہیے کیونکہ صرف عبادات یا معاملات میں علمیت "سیاسی ولایت" کیلئے ترجیح کا باعث نہیں بنتی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرتی اور سیاسی امور میں "علمیت" معیار ہے۔ مثلاً اس روایت میں "فیہ" کی ضمیر علمیت کو حکومت میں محدود کر رہی ہے۔

"ایہا الناس، انّ احق الناس بهذا الامر اقواہم علیہ، و اعلمہم با مر اللہ فیہ" (۱)

اے لوگو حکومت کرنے کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو اس پر سب سے زیادہ قادر ہو اور اس حکومت کے سلسلہ میں دوسروں کی نسبت امر خدا کو زیادہ جانتا ہو۔

## خلاصہ:

(۱) اسلام کے سیاسی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ سیاسی اقتدار کیلئے ذاتی اور انفرادی خصوصیات اور کمالات کا بھی قائل ہے۔

(۲) اسلامی معاشرہ کے حاکم کی اہم ترین صفت "فقاہت" اور اسلام کے بارے میں مکمل اور عمیق آگاہی ہے۔

(۳) ولایت فقیہ کی ادلہ روائی سے "فقاہت کی شرط" کا صاف پتہ چلتا ہے۔

(۴) بہت سی نصوص میں شیعوں کو احادیث کی روایت کرنے والے راویوں کی طرف رجوع کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے کہ جس سے مراد فقہاء ہیں، کیونکہ فقاہت اور تفکر کے بغیر فقط احادیث کا نقل کرنا مرجعیت کیلئے کافی نہیں ہے۔

(۵) اسلامی حاکم کی دوسری اہم ترین شرط اسکا "عادل" ہونا ہے۔

(۶) قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے مختلف آیات کے ذریعہ لوگوں کو ان افراد کی اطاعت کرنے سے منع کیا ہے جن میں کسی لحاظ سے بے عدالتی ہو۔

(۷) ادلہ روائی سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق و فاجر کی ولایت، "ولایت طاغوت" کی قسم ہے۔

(۸) رہبری اور حاکمیت کی بعض صفات اور شرائط مثلاً عقل، حسن تدبیر اور صلاحیت، عقلانی پہلو کی حامل ہیں۔

(۹) شرائط رہبری کی مباحث میں سے ایک اہم بحث اعلیت کی شرط کا معتبر ہونا ہے۔

(۱۰) اکثر فقہاء کی نظر میں اعلیت فتویٰ کی شرط ہے۔ لیکن فقیہ کی دوسری ذمہ داریوں مثلاً قضاوت اور امور حسبیہ کی سرپرستی ایسے

امور کیلئے اعلیت شرط نہیں ہے۔

(۱۱) معاشرتی امور کی تدبیر کیلئے حکم کی شناخت کے علاوہ موضوع کی شناخت، سیاسی حالات سے آگاہی اور داخلی و عالمی روابط

کے متعلق معلومات بھی ضروری ہیں لہذا بعض روایات میں جو اعلیت کو شرط قرار دیا گیا ہے اسے صرف حکم کی شناخت کے

استنباط میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔

## سوالات:

- (۱) سیاسی ولایت میں "فقاہت کی شرط" پر کیا دلیل ہے؟
- (۲) سیاسی ولایت میں عدالت کی شرط کی بعض ادلہ کو اختصار کے ساتھ بیان کیجئے۔
- (۳) استنباط میں اعلیت، شرعی ولایت کی کونسی قسم کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے؟
- (۴) قضاوت کے منصب کیلئے اعلیت شرط نہیں ہے۔ کیوں؟
- (۵) کیا "سیاسی ولایت" میں "اعلیت" شرط ہے؟

چھبیسواں سبق:

### رہبر کی اطاعت کی حدود

اس سبق کا اصلی موضوع یہ ہے کہ ولایت فقیہ پر بنی نظام میں لوگ کن امور میں رہبر کی اطاعت کرنے کے پابند ہیں اور ولی فقیہ کی اطاعت کا دائرہ کس حد تک ہے؟ کیا بعض امور میں اس کی مخالفت کی جاسکتی ہے؟ اور کیا اس کے فیصلے یا نظریے کو رد کر سکتے ہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے دو تمہیدی مطالب کی طرف توجہ دینا ضروری ہے۔ پہلا یہ کہ ولایت فقیہ پر مبتنی سیاسی نظام میں رہبر کا کیا مقام ہے؟ اس کی وضاحت کی جائے۔ اس کے بعد مختلف قسم کی مخالفتوں اور عدم اتباع کی تحقیق کی جائے۔

### نظام ولایت میں رہبر کا مقام

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ خود کو ولی یکتا اور یگانہ و بلا اختلاف حاکم قرار دیتا ہے۔ وہ انسانوں پر حقیقی ولایت رکھتا ہے، اور قانون گذاری اور امر و نہی کا حق فقط اسی کو حاصل ہے ارشاد خداوندی ہے:

﴿ "فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ" ﴾ (۱)

پس خدا ہی ولی ہے۔

﴿ "ان الحكم الا لله" ﴾ (۲)

حکم فقط خدا کی طرف سے ہے۔

﴿ "ما لكم من دون الله من ولي" ﴾ (۳)

اس کے سوا تمہارا کوئی ولی نہیں ہے۔

﴿ "انما وليكم الله" ﴾ (۴)

تمہارا ولی فقط خدا ہے۔

﴿ "الا له الخلق و الامر" ﴾ (۵)

خبردار اسی کیلئے خلق اور امر ہے۔

ان مطالب کو اگر "اصل عدم ولایت" کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کوئی شخص بھی کسی دوسرے پر ولایت نہیں رکھتا، اور اسے حکم دینے یا اس کیلئے قانون بنانے کا حق نہیں رکھتا۔ یہ مقام و منزلت فقط خدا کو حاصل ہے۔ ہاں اگر حقیقی ولایت کا مالک یعنی خدا ایک یا چند افراد کو یہ ولایت بخش دے اور حق اطاعت عطا کر دے تو پھر ان مقرر کردہ افراد کی ولایت بھی معتبر اور مشروع ہوگی۔ قرآن و احادیث کی رو سے اللہ تعالیٰ نے یہ ولایت معصومین کو عطا کی ہے۔ اور "ولایت انتصابی" کی ادلہ کے لحاظ سے ائمہ معصومین کی طرف سے عادل فقہا اس ولایت کے حامل ہیں۔ لہذا زمانہ غیبت میں علماء کے اوامر و نواہی قابل اعتبار و قابل اطاعت ہیں۔ اس لحاظ سے فقیہ کی ولایت رسول خدا (ص) اور ائمہ اہلبیت کی ولایت کی ایک کڑی ہے۔ اور رسول خدا (ص) اور ائمہ کی ولایت کا سرچشمہ خداوند کریم کی ولایت و حاکمیت ہے۔

(۱) (سورہ شوریٰ آیت ۹)۔

(۲) (سورہ انعام آیت ۵۷)۔

(۳) (سورہ بقرہ آیت ۱۰۷)۔

(۴) (سورہ مائدہ آیت ۵۵)۔

(۵) (سورہ اعراف آیت ۵۴)۔

ولایت فقیہ کی نصوص اور ادلہ کا نتیجہ یہ ہے کہ "فقیہ عادل" حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے اور سیاسی ولایت کا حامل ہونے اور ائمہ معصومین کی طرف سے منصوب ہونے کی وجہ سے امر و نہی اور مسلم معاشرہ کے اجتماعی اور عمومی قوانین بنانے کا حق رکھتا ہے اور اس کے فرامین کی اطاعت واجب ہے۔

فقیہ کی "ولایت انتصابی" کی بنیاد پر باقی حکومتی اداروں کی مشروعیت بھی "ولی فقیہ" کے حکم کی بنا پر ہوگی۔ فقیہ کی سیاسی ولایت کی مشروعیت حکومتی ڈھانچے کے باقی اداروں کی مشروعیت کا سرچشمہ ہے کیونکہ اگر ولی فقیہ کا نفوذ نہ ہو تو باقی تمام حکومتی اداروں اور وزارتوں کی "مشروعیت" بحر ان کا شکار ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر کچھ وزراء کا بینہ میں کوئی قرارداد منظور کرتے ہیں، پارلیمنٹ میں کوئی قانون پاس کرتے ہیں، یا کسی معاملہ میں اپنے اختیارات استعمال کرتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ پارلیمنٹ میں منظور شدہ قانون کے ہم کیوں پابند ہوں؟ کیوں حکومتی فرامین پر عمل کریں؟ کس بنیاد پر ملک کے انتظامی اور قضائی قوانین کا احترام کریں؟ اور کس دلیل کی رو سے ان کی اطاعت کریں؟

قرآنی آیات کی رو سے قانون بنانے اور فرمان دینے کا حق خدا اور ان افراد کو حاصل ہے جو اس کی طرف سے ولایت رکھتے ہوں۔ سورہ نساء کی آیت ۵۹ میں ارشاد خداوندی ہے۔

"اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم"

اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اور جو تم میں سے صاحبان امر ہیں ان کی اطاعت کرو۔

لہذا ان کے علاوہ کوئی شخص امر و نہی کرنے اور قانون بنانے کا حق نہیں رکھتا۔ مگر جب اس کی ولایت اور اختیار ان امور میں ثابت ہو جائے تو پھر اسے یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔

پس کچھ لوگوں کا بعض افراد کی رائے سے پارلیمنٹ میں پہنچ جانا ان کے قانون وضع کرنے اور امر و نہی کرنے کو شرعی جواز عطا نہیں کرتا۔ رائے دینے اور نہ دینے والوں کیلئے ان کی اطاعت اور ان کے بنائے ہوئے قوانین کو تسلیم کرنے کیلئے کوئی شرعی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ لوگوں کی رائے اس شخص کو حکمرانی کے امور میں شرعی ولایت کے منصب کا حامل قرار نہیں دیتی۔ مگر یہ کہ شرعی ولایت کا حامل شخص کسی کو قانون گزاری اور امر و نہی کا حق دے دے۔

یہ بحث سیاسی اقتدار کے سبب ارکان میں جاری ہے۔ مثلاً عدلیہ میں اگر قاضی اس شخص کی طرف سے مقرر کیا گیا ہے جس کی ولایت مشروع ہے تو پھر اس قاضی کا فیصلہ بھی شرعی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے ہماری روایات میں ان افراد کی حکومت اور ولایت کو "ولایت جور اور ولایت طاغوت" سے تعبیر کیا گیا ہے جو اسلامی معاشرہ کی سرپرستی کی شرائط کے حامل نہیں ہیں اور ان کے حکام اور عمال کو ظالم اور طاغوت کے کارندے کہا گیا ہے۔

بنابریں شیعوں کے سیاسی نظام میں ولایت فقیہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ سیاسی نظام کے تمام ارکان کی مشروعیت کا سرچشمہ یہی ہے۔ اسی نظریہ کی بنا پر اسلامی جمہوریہ کے اساسی قانون میں جو کہ ولایت فقیہ پر مبنی ہے بنیادی قانون کی تصویب اور عوام کی رائے سے منتخب ہونے والے صدر کیلئے رہبر کی تائید حاصل کرنا ضروری ہے۔ صرف یہ کہ کچھ افراد نے مل کر قانون بنادیا اور لوگوں نے بھی اس کے متعلق مثبت رائے دے دی اس سے شرعی طور پر اس کی اطاعت کا لازم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ مگر یہ کہ "صاحب ولایت شرعی" اس کی تائید کر دے اور اس کے شرعی ہونے کی گواہی دے دے۔ اسی طرح صدر کے اوامر و نواہی کی مشروعیت رہبر کی تائید سے مربوط ہے کیونکہ صدر کیلئے لوگوں کی رائے اسے شرعی ولایت عطا نہیں کرتی۔

## مخالفت کی اقسام

اسلام کے سیاسی نظام میں رہبری اور ولایت کے اعلیٰ مقام کی وضاحت کے بعد اس نکتہ کی تحقیق ضروری ہے کہ کونسے موارد میں رہبر کی اطاعت واجب ہے؟ اور کونسے موارد میں ولی فقیہ کی مخالفت کی جاسکتی ہے؟ اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ مخالفت دو طرح کی ہوتی ہے:

### الف: مخالفت عملی ب: مخالفت نظری

مخالفت عملی: سے مراد یہ ہے کہ حکومت کے فرامین اور قوانین پر عمل نہ کرنا۔ جو شخص کسی حکومت کی عملاً مخالفت کرتا ہے وہ درحقیقت ملکی مجرم ہے اور عملاً اس حکومت کے سیاسی اقتدار کے ساتھ برسرپیکار ہے۔  
مخالفت نظری: کا تعلق اعتقاد، رائے اور نظر و فکر سے ہے۔ وہ شخص جسے حکومت کے بعض قوانین اور منصوبوں پر اعتراض ہے اور انہیں صحیح نہیں سمجھتا لیکن عملی طور پر مخالفت بھی نہیں کرتا اسے نظری مخالف کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو قانون شکن یا ملکی مجرم نہیں کہتے بلکہ بعض منصوبوں کے متعلق اس کی رائے حکومت کی رائے سے مختلف ہوتی ہے۔

### ولی فقیہ کی مخالفت کا امکان

ان دو تمہیدی نکات یعنی رہبری اور ولایت کا مقام اور اس کی مخالفت کی اقسام کے ذکر کرنے کے بعد اس سبق کے اصلی سوال کے جواب کی باری آتی ہے۔ سوال یہ تھا کہ نظام ولایت میں ولی فقیہ کی اطاعت واجب محض ہے یعنی کسی بھی صورت میں اسکی مخالفت نہیں کی جاسکتی نہ عملی نہ نظری یا شرعاً اس کی مخالفت ممکن ہے؟

وہ احکام یا فرامین جو ولی فقیہ صادر کرتا ہے دوسرے سیاسی نظاموں کے صاحبان اقتدار کے فرامین کی



طرح دو ارکان پر مشتمل ہوتے ہیں۔

الف: موضوع کی شناخت۔

ب: اس موضوع کے مناسب حل کی تشخیص یعنی حکم کی شناخت۔

حالات اور موضوع کی دقیق اور گہری شناخت ہر قسم کے فیصلے اور حکم کیلئے ضروری ہے۔ مخصوصاً وہ موضوعات جن کا تعلق ملک کے اجتماعی مسائل سے ہو اور جو عوام کی تقدیر پر براہ راست اثر انداز ہوتے ہوں مثلاً وہ مسائل جن کا تعلق ملک کے امن و امان، ثقافت اور اقتصاد سے ہے۔ اس قسم کے اہم اور بنیادی موضوعات میں بہت کم ایسے موارد ملتے ہیں جن میں تمام صاحبان نظر کی آراء مکمل طور پر ایک دوسرے سے ملتی ہوں۔ اس قسم کے کسی مسئلہ میں اگر ولی فقیہ کو نیک حکم صادر کرے تو ممکن ہے اس نے جو موضوعات کی تشخیص دی ہے وہ دوسرے صاحبان نظر کی رائے کے مخالف ہو۔ کیا اس بات پر کوئی دلیل ہے کہ ولی فقیہ کی تشخیص، کلی طور پر تمام موارد میں دوسرے موضوع شناس افراد کی تشخیص پر ترجیح رکھتی ہے؟ اور نتیجتاً اس موضوع کی شناخت کا قبول کرنا تمام افراد پر واجب ہے۔ اور وہ اس کی مخالفت میں اپنی رائے کے اظہار کا حق نہیں رکھتے؟

اگر ولی فقیہ نے صدور حکم اور اپنے فیصلہ کو آخری شکل نہیں دی تو پھر اس موضوع کے سلسلہ میں صاحبان نظر کیلئے نقد و تنقید اور تحقیق و بررسی کا دروازہ کھلا ہے۔ اور ولی فقیہ کے نظریہ کا معلوم ہو جانا اس بحث و تحقیق میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اولیاء دین کی عملی سیرت گواہ ہے کہ انہوں نے اپنے دوستوں کو اجازت دے رکھی تھی کہ وہ ان موضوعات و مسائل میں اپنی رائے دے سکتے ہیں، چاہے وہ ان کی رائے کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ ان کا مسلمانوں اور اپنے دوستوں سے مشورہ لینا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ "شناخت موضوع" میں ان کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔

لیکن جس وقت ولی فقیہ اور اسلامی معاشرہ کا حاکم کسی موضوع کو آخری شکل دے دے اور ایک حکم صادر کر دے تو تمام افراد پر اس حکم کا اتباع کرنا واجب ہے اور کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ شناخت موضوع میں اختلاف نظر کے بہانے اس الزامی حکم کی مخالفت کرے اور ملکی مجرم بنے۔ بنا بریں ولی فقیہ کے احکام اور فرامین کی عملی اطاعت ضروری ہے اگرچہ شناخت موضوع میں ایسا نہیں ہے۔

ولی فقیہ کے احکام کی اطاعت کے وجوب کی فقہی دلیل مقبولہ عمر ابن حنظلہ جیسی بعض روایات ہیں کہ جن میں حاکم کے حکم کی مخالفت کو حکم خدا کے خفیف سمجھنے، مخالفت اہلبیت اور خدا کے حکم سے روگردانی کرنے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔

"فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فائما استخف بحکم الله وعلینا ردّ و الرادّ علینا الراد علی الله" (۱)

ممکن ہے کوئی یہ تصور کرے کہ اس روایت میں انکار اور عدم جواز رد سے مراد حکم قاضی کا رد کرنا ہے اور حاکم شرع اور ولی فقیہ کا حکومتی حکم اس میں شامل نہیں ہے۔ یہ تصور اس غفلت کا نتیجہ ہے کہ قضاوت بھی جامع الشرائط فقیہ کی ولایت کا ایک شعبہ ہے۔ جب ایک مخصوص جزئی نزاع میں فقیہ کے حکم کی مخالفت نہیں کی جاسکتی تو فقیہ کے اس سے بڑے منصب میں جو کہ اسلامی معاشرہ کا نظام چلانا ہے، اور حکومتی احکام صادر کرنا ہے میں یقیناً اس کے فرامین کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ علاوہ ازیں امام صادق نے یہ جملہ فقیہ کو منصب حکومت پر فائز کرنے کے بعد فرمایا ہے پس یہ حدیث حاکم کی مخالفت کے متعلق ہے اور صرف قاضی کی مخالفت میں منحصر نہیں ہے۔

(۱) وسائل الشیخہ، ج ۲۷، ص ۱۳۶، ۱۳۷۔ باب ۱۱، ابواب صفات قاضی ح ۱۔ ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔

حاکم اور ولی امر کی عملی مخالفت جائز نہیں ہے لیکن نظر اور رائے میں اس کا ساتھ دینا ضروری نہیں ہے۔ یعنی مومنوں پر واجب نہیں ہے کہ وہ اعتقاد اور نظر میں بھی حاکم کے ہم رائے اور ہم خیال ہوں بلکہ ان سے فقط یہ کہا گیا ہے کہ عملاً اس کے مطیع ہوں اور اختلال نظام کے اسباب پیدا نہ کریں اسی وجہ سے بعض فقہاء نے اگرچہ حکم حاکم کی مخالفت اور رد کرنے کو حرام قرار دیا ہے، لیکن اس کے متعلق بحث کو حرام قرار نہیں دیا۔<sup>(۱)</sup>

ولی فقیہ کی اطاعت کا دائرہ حکومتی احکام تک محدود ہے۔ اگر ولی فقیہ کسی مورد میں حکم نہیں دیتا بلکہ فقط ایک چیز کو ترجیح دیتا ہے یا مشورے کے طور پر اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے ہے، تو اس وقت اس کی اطاعت شرعاً واجب نہیں ہے۔ اسی طرح ولی فقیہ کے حکومتی حکم کی اطاعت اس کے مقلدین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان مکلف حتیٰ کہ صاحب فتویٰ مجتہد پر بھی اس حکومتی حکم کی اطاعت واجب ہے۔<sup>(۲)</sup>

آنے والے سبق میں ہم حکومتی حکم کی حقیقت و ماہیت اور اس سے متعلقہ مباحث پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔ اسلامی معاشرہ کے رہبر کے حکم کے نفوذ اور اس کی عملی مخالفت کے عدم جواز پر اسلام کی تاکید اور اصرار اس وجہ سے ہے کہ اسلامی حاکم امت مسلمہ کی عزت و اقتدار کا محور ہے، امت کی وحدت اور اس کی صفوئیں اتحاد عادل، فقیہ، امین اور متقی رہبر کی عملی اطاعت اور ہمراہی میں مضمر ہے۔ اس کی عزت، امت مسلمہ کی حفظ حرمت اور احترام کا باعث بنتی ہے۔ محمد ابن سنان نے جب امام رضا سے جنگ سے فرار ہونے کی حرمت

(۱) جواہر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۵۔

(۲) فقہاء نے صریحاً کہا ہے کہ ولی فقیہ کی اطاعت شرعی کا دائرہ حکومتی حکم تک محدود ہے۔ اور یہ اطاعت باقی تمام فقہاء پر واجب ہے۔ العروة الوثقی کے باب اجتہاد و تقلید کے مسئلہ ۵۷ میں آیا ہے کہ جامع الشرائط حاکم کے حکم کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ دوسرے مجتہد کیلئے بھی، مگر یہ کہ اس کا غلط ہونا ثابت ہو جائے۔ آیت اللہ سید کاظم حائری اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ جب ایک جامع الشرائط فقیہ (ولی فقیہ) کوئی حکم دے تو کیا اس شہر کے دوسرے فقہاء پر اس حکم کی اطاعت واجب ہے جواب دیتے ہیں "ہاں" نیز اس سوال کہ کیا ان افراد پر ولی فقیہ کے اوامر کی اطاعت واجب ہے جو اس کے مقلد نہیں ہیں۔ کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ راہبر ولی امر ہونے کی حیثیت سے جو حکم دیتے ہیں سب پر اس کی اطاعت واجب ہے چاہے وہ اس کے مقلد نہ بھی ہوں۔

ملاحظہ ہو: الفتاویٰ المنتخبہ ج ۱، کتاب الاجتہاد و التقلید، مسئلہ ۳۶، ۴۷۔

کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے جنگ سے فرار کو اسلئے حرام قرار دیا ہے چونکہ یہ فرار دین کے ضعف و کمزوری اور انبیاء کرام (ع) اور عادل ائمہ کو خفیف سمجھنے کا باعث بنتا ہے اور دشمن کے مقابلہ میں ان کی نصرت کے ترک کرنے کا موجب بنتا ہے۔ اور یہ کام مسلمانوں کے خلاف دشمن کی جرات میں اضافہ کرتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

امام صادق رسول خدا (ص) سے نقل کرتے ہیں: مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ ایسی مجلس میں حاضر ہو جس میں امام کو برا بھلا کہا جاتا ہو۔ حدیث یہ ہے:

"قال رسول الله (ص) من كان يؤمن بالله و اليوم الاخر فلا يجلس في مجلس يسب فيه امام..."<sup>(۲)</sup>

آنحضرت فرماتے ہیں جو خدا اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہے اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ ایسی مجلس میں حاضر ہو جس میں امام کو برا بھلا کہا جاتا ہو۔

آخر میں اس نکتہ کا بیان کرنا ضروری ہے کہ ہماری بحث اس میں تھی کہ شرعاً ولی امر کی اطاعت کا دائرہ کہاں تک ہے۔ اور قانونی اطاعت ہماری بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ ہر حکومت کے مختلف اداروں کے کچھ قوانین و ضوابط ہوتے ہیں کہ جن کا قانونی لحاظ سے اتباع واجب ہوتا ہے۔ اور ان کی خلاف ورزی کرنے والے کا محاکمہ ہوتا ہے۔ ولایت فقیہ والے نظام میں حکومتی احکام و فرامین کی قانونی اطاعت کے علاوہ شرعی اطاعت بھی واجب ہے۔

(۱) وسائل الشیخہ، ج ۱۵، ص ۸۷ باب ۲۹، ابواب جہاد العدوح ۲۔

(۲) وسائل الشیخہ، ج ۱۶، ص ۲۶۶ باب ۳۸، ابواب امر و نہی ح ۲۱۔

نوٹ: وہ ممالک جو ولی فقیہ کے زیر سایہ ہیں اس میں رہنے والے مسلم و غیر مسلم اسی طرح وہ ممالک جن پر ولی فقیہ کا کنٹرول نہیں ہے میں بسنے والوں کیلئے ولی فقیہ کے حکم کی اطاعت کہاں تک واجب ہے۔ اس کیلئے ضمیمہ ۲ و ۳ کی طرف رجوع کریں۔

## خلاصہ:

- (۱) اصل عدم ولایت اور اس کو دیکھتے ہوئے کہ ولی حقیقی فقط خرد کریم کی ذات ہے۔ ہر قسم کی ولایت کی مشروعیت کا سرچشمہ براہ راست یا بالواسطہ تقرر الہی ہے۔
- (۲) فقیہ کی ولایت انتصابی کی بنیاد پر سیاسی نظام کے تمام ارکان اپنی مشروعیت اور جواز "ولایت فقیہ" سے اخذ کرتے ہیں۔ یہ امر اس منصب کے اعلیٰ مقام کی نشاندہی کرتا ہے۔
- (۳) صرف عوام کی رائے کسی شخص کو قانون گذاری اور امر و نہی کے منصب کا حامل قرار نہیں دیتی۔
- (۴) سیاسی صاحبان اقتدار کی مخالفت کی دو قسمیں ہیں، مخالفت عملی اور مخالفت نظری۔
- (۵) جرم عملی مخالفت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ البتہ کسی فرمان یا قانون کے صحیح نہ ہونے کا اعتقاد رکھنا ملکی جرم کا باعث نہیں بنتا۔
- (۶) ولی فقیہ کے احکام اور فرامین کی عملی مخالفت جائز نہیں ہے۔ جبکہ اس کی نظری موافقت ضروری نہیں ہے۔
- (۷) دوسرے نظاموں کے مقابلہ میں نظام ولایت فقیہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نظام میں حکومتی قوانین کی عملی مخالفت جرم کے ساتھ ساتھ شرعی مخالفت بھی شمار ہوتی ہے۔
- (۸) فقیہ عادل کے حکومتی احکام کی اطاعت کا وجوب مقبولہ عمر ابن حنظلہ جیسی روایات سے ثابت ہوتا ہے۔
- (۹) ولی فقیہ کے حکومتی احکام کی اطاعت صرف اس کے مقلدین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ ہر مکلف چاہے وہ مجتہد و فقیہ ہی کیوں نہ ہو اس پر ان احکام کی اطاعت واجب ہے۔

### سوالات :

- (۱) اسلام کے سیاسی نظام میں "فقہیہ عادل" کے مقام کو کیوں خاص اہمیت حاصل ہے؟
- (۲) تمام حکومتی اداروں کی مشروعیت کا سرچشمہ "ولی فقہیہ" کیوں ہے؟
- (۳) مخالفت عملی اور مخالفت نظری سے کیا مراد ہے؟
- (۴) ولی فقہیہ کی کونسی مخالفت جائز ہے؟
- (۵) ولایتی نظام میں اطاعت کا دوسرے سیاسی نظاموں کے ساتھ کیا فرق ہے؟
- (۶) اسلام، رہبر کے حکم کے نفوذ اور اس کی اطاعت کے وجوب پر کیوں اصرار کرتا ہے؟
- (۷) فقہیہ عادل کے حکومتی احکام کی اطاعت کن افراد پر واجب ہے؟

ستائیسواں سبق:

## حکومتی حکم اور مصلحت

پہلے گذر چکا ہے کہ "فقہ عادل" ولایت عامہ کا حامل ہوتا ہے اور اس کا حکومتی فرمان نہ صرف اس کے مقلدین کیلئے بلکہ دوسرے فقہاء اور ان کے مقلدین کیلئے بھی واجب الاطاعت ہوتا ہے۔ یہاں چند سوال ہیں۔ حکومتی حکم سے کیا مراد ہے؟ حکومتی حکم اور فتویٰ میں کیا فرق ہے؟ حکومتی حکم کن مبانی کی بنیاد پر صادر ہوتا ہے؟ کیا حکومتی حکم، قاضی کے حکم کی قسم سے ہے یا اس سے مختلف ہے؟ کیا حکومتی حکم "فقہ کے احکام ثانویہ" کی قسم سے ہے؟ کیا حکومتی احکام کے صدور کی کوئی مخصوص حد ہے؟ اس قسم کے سوالات، حکومتی حکم کی حقیقت و ماہیت، بنی اور اس کی حد، کے متعلق بحث کے ضروری ہونے کو آشکار کرتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے حکم کی اقسام کی تحقیق و بررسی کی جائے۔ تاکہ حکم حاکم اور دوسرے شرعی احکام اور فتویٰ کے درمیان فرق واضح ہو جائے۔

## حکم کی اقسام

### الف: شرعی حکم

حکم کی مشہور ترین قسم، شرعی حکم ہے۔ شرعی حکم سے مراد یہ ہے کہ اسے شارع مقدس نے "وضع" کیا ہو۔ قوانین الہی، شرعی حکم کی واضح مثالیں ہیں۔ شرعی حکم کو شارع مقدس صادر کرتا ہے۔ اور اسی کے وضع کرنے سے وجود میں آتا ہے۔ شرعی حکم کی دو قسمیں ہیں۔ حکم تکلیفی اور حکم وضعی۔ "احکام تکلیفی" سے مراد وہ شرعی قوانین ہیں جو مکلفین کے افعال کے جائز یا ناجائز ہونے کے متعلق اظہار نظر کرتے ہیں۔ اس قسم کے احکام اس بات کو واضح اور روشن کرتے ہیں کہ کونسے کام انجام دینا ضروری ہیں، اور کن کاموں سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ کونسے کاموں کو انجام دینا بہتر ہے۔ اور کونسے کاموں کو ترک کرنا بہتر ہے احکام تکلیفی کی پانچ قسمیں ہیں۔ واجب، حرام، مستحب، مکروہ اور مباح۔

شرعی احکام کی دوسری قسم "احکام وضعی" ہے۔ احکام وضعی بھی شارع مقدس کے وضع کردہ ہیں۔ یہ احکام براہ راست مکلف کے فعل کے جائز یا ناجائز ہونے کے متعلق اظہار نظر نہیں کرتے۔ احکام وضعی میں شارع مقدس کے جعل کی وجہ سے شرعی معانی وجود میں آجاتے ہیں جو "مخصوص احکام تکلیفی" کا موضوع قرار پاتے ہیں۔ مثلاً طہارت، نجاست، مالکیت اور زوجیت وغیرہ وضعی احکام کے مصادیق ہیں۔ نجاست کوئی تکلیفی حکم نہیں ہے۔ لیکن وہ امور جو شارع کے جعل کردہ اس حکم وضعی کے تحت نجس قرار دیئے گئے ہیں حکم تکلیفی کا موضوع قرار پاتے ہیں۔ ان کا کھانا پینا اور بعض موارد میں ان کی خرید و فروخت، حرام ہو جاتی ہے۔ "شرعی حکم" کی اور بھی اقسام ہیں مثلاً حکم ظاہری، حکم واقعی، حکم اولیٰ اور حکم ثانوی وغیرہ کہ دوران بحث ان میں سے بعض پر ایک نظر ڈالیں گے۔



فقہاء کے اجتہاد کا معنی یہ ہے کہ منابع و مصادر سے شرعی حکم کو کشف کرنے کی کوشش کی جائے۔ بنا بریں مجتہد کا فقہی فتویٰ در حقیقت شارع مقدس کے "شرعی حکم کا بیان" ہے۔ فقیہ اپنے فتویٰ سے شرعی حکم جعل نہیں کرتا بلکہ شارع مقدس کے بنائے ہوئے حکم کو بیان کرتا ہے۔ مقام استنباط میں فقیہ اور مجتہد کا فریضہ شارع مقدس کے بنائے ہوئے شرعی حکم کو کشف کرنا ہے۔

### ب: قاضی کا حکم

تنازعات اور لڑائی جھگڑوں کی تحقیق کے بعد قاضی جو حکم صادر کرتا ہے وہ خود قاضی کا جعل کردہ حکم ہے۔ فتویٰ کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ فتویٰ جعل شارع کا بیان کرنا ہے جبکہ مقام قضاوت میں قاضی حکم کو جعل کرتا ہے۔ اگرچہ قاضی کا حکم شرعی احکام سے غیر مربوط نہیں ہوتا اور قاضی شرعی موازین کے مطابق حکم صادر کرتا ہے جھگڑوں کا فیصلہ کرتا ہے لیکن اس کا کام شرعی حکم کا بیان کرنا نہیں ہوتا بلکہ شرعی احکام کو مد نظر رکھتے ہوئے حکم صادر کرنا ہوتا ہے۔ قاضی دونوں طرف کے دلائل سنتا ہے، پھر ایک طرف "قرائن و شواہد" اور دوسری طرف "شرعی احکام اور قوانین" کو مد نظر رکھتے ہوئے حکم صادر کرتا ہے۔ پس قاضی کا حکم "شرعی حکم" کے علاوہ ایک الگ حکم ہے۔

### ج: حکومتی حکم

اب تک یہ معلوم ہو چکا ہے کہ فقیہ فتویٰ دینے کے علاوہ بھی حکم جعل کر سکتا ہے۔ اور یہ جعل حکم "مقام قضاوت" میں ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ فقیہ عادل کا جعل کردہ حکم، فقط تنازعات کے حل اور جھگڑوں کے ختم کرنے تک محدود ہے؟ یقینی طور پر ایسے موارد آتے ہیں جہاں فقہاء نے یہ تسلیم کیا ہے کہ "فقیہ عادل" تنازعات کے حل کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی حکم "جعل" کر سکتا ہے۔

اس قسم کے احکام کے دو مشہور مورد، "رویت ہلال" اور "حدود الہی کا اجرا" ہیں۔ شیعہ فقہاء نے صراحت سے کہا ہے کہ حدود الہی کا اجرا، جامع شرائط فقیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور ان حدود کا اجرا، حاکم شرعی کے حکم کا محتاج ہے۔ حدود الہی کا اجرا، تنازعات کی قسم سے نہیں ہے تاکہ اسے قضاوت کے موارد میں سے قرار دیا جائے۔

اس بات کو تسلیم کرنے کے بعد کہ فقیہ "ولایت عام" رکھتا ہے، اور جامع شرائط فقیہ کی "ولایت" فتویٰ دینے، قضاوت اور بے بس افراد کی سرپرستی کرنے تک محدود نہیں ہے۔ وہ ولایت تدبیری (سیاسی ولایت) کا بھی حامل ہوتا ہے اور جانشینی کے قابل، تمام امور میں امام معصوم کا نائب ہوتا ہے۔ حکومتی حکم کے صدور کو فقط "رویت ہلال" اور "حدود الہی کے اجرا" میں منحصر نہیں کیا جاسکتا۔ جواہر الکلام کے مصنف فقیہ کی ولایت عامہ کے حامی کے عنوان سے مقبولہ عمر ابن حنظلہ کے جملہ "انی جعلتہ حاکماً" کے اطلاق کے پیش نظر "فقیہ عادل کے حکم کو قضاوت میں منحصر نہیں سمجھتے" بلکہ اس سے وسیع اور عام سمجھتے ہیں۔ وہ اس مطلب کو حکم حاکم اور فتویٰ کے درمیان فرق کی وجہ بیان کرنے کے ضمن میں یوں ذکر کرتے ہیں۔

"الظاهر أنّ المراد بالاولی الفتویٰ الإخبار عن الله تعالى بحکم شرعی متعلق بکلی، كالقول بنجاسة ملاقی البول أو الخمر... وأما الحكم فهو انشاء إنفاذ من الحاكم لا منه تعالى لحکم شرعی أو وضعی أو موضوعهما فی شیء مخصوص۔ و لكن هل يشترط فيه مقارنته لفصل خصومة كما هو المتیقن من أدلته؟ لا أقل من الشك والاصل عدم ترتب الآثار علی غیره، أو لا يشترط؛ لظهور قوله (ع): "إني جعلته حاکماً" فی أنّ له الانفاذ

والإلزام مطلقاً و يندرج فيه قطع الخصومة التي هي مورد السؤال، و من هنالم يكن إشكال عندهم في تعلق الحكم

بالهلال والحدود التي لا مخاصمة فيها" (۱)

ظاہر اُفتوی سے مراد اللہ تعالیٰ کے اس شرعی حکم کا بیان کرنا اور اسکی خبر دینا ہے جو ایک کلی کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، مثلاً پیشاب یا شراب کے ساتھ لگنے والی شے کا نجس ہونا... جبکہ "حکم" خود حاکم کی طرف سے جعل کردہ ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی شرعی یا وضعی حکم کیلئے یا کسی مخصوص شے کے موضوع کیلئے۔ لیکن کیا اس جعل کردہ حکم میں شرط ہے کہ صرف تنازعات کے متعلق ہو؟ جیسا کہ ادلہ سے بھی یقینی مقدار یہی معلوم ہوتی ہے یا کم از کم اگر یقینی مقدار نہ بھی ہو تو اس بات کا گمان ہے کہ ادلہ کی دلالت یہی ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور چیز پر یہ آثار مرتب نہیں ہوں گے، یا شرط نہیں ہے؟ کیونکہ معصوم کے قول "میں نے اسے تم پر حاکم قرار دیا ہے" سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا حکم ہر لحاظ سے نافذ ہے۔ اور تنازعات کے فیصلے بھی اسی حکم میں آجاتے ہیں کہ جس کے متعلق خصوصی طور پر سوال کیا گیا ہے۔ اسی لئے علماء اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ رویت ہلال اور اجرائے حدود، میں حاکم کا حکم نافذ العمل ہے۔ حالانکہ ان کا تعلق تنازعات سے نہیں ہے۔

حکم کی یہ دوسری اور تیسری قسم اس لحاظ سے مشترک ہیں کہ دونوں فقیہ کے جعل اور انشاء ہیں اور شارع کے جعل کو کشف کرنے یا بیان کرنے کی قسم سے نہیں ہیں۔ البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ قاضی کا حکم، تنازعات اور جھگڑوں کے فیصلہ کرنے میں منحصر ہے جبکہ حکومتی حکم تنازعات میں محدود نہیں ہے۔

(۱) جواہر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۰۔

## حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد:

حاکم شرع اور فقیہ عادل کے حکم کی چند قسمیں ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ ماہ مبارک رمضان، شوال اور دوسرے مہینوں کے آغاز کا اعلان، حاکم شرعی کے اختیارات میں سے ہے۔ اگر فقیہ عادل چاند ثابت ہونے کا اعلان کر دے تو اس کی اطاعت واجب ہے۔ اسی طرح حدود الہی کا اجرا بھی حکم حاکم کی اقسام میں سے ہے۔ اگرچہ شریعت میں زانی، محارب (خدا و رسول سے جنگ کرنے والا) اور شارب الخمر کی حدود بیان کی گئی ہیں۔ لیکن ان کے اجرا کیلئے فقیہ عادل کے حکم کی احتیاج ہوتی ہے۔ حاکم شرع کے احکام کی ایک اور قسم معاشرتی امور اور اسلامی معاشرہ کے اجتماعی مسائل کے ساتھ مربوط ہے حکومتی احکام کی یہی قسم اس وقت ہمارے زیر بحث ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر سیاسی اقتدار کا اہم ترین فریضہ شہریوں کو بعض امور کے انجام دینے اور بعض سے اجتناب کرنے کا پابند کرنا ہوتا ہے۔ اجتماعی امور کا انتظام انہی پابندیوں اور امر و نہی کے سایہ میں پروان چڑھتا ہے۔ ولایت فقیہ پر مبنی سیاسی نظام میں فقیہ عادل جو کہ حاکم شرع ہے عوام کو ان امور پر پابند کرنے کا حق رکھتا ہے اور اس کی حکومتی پابندیوں کی اطاعت شرعاً واجب ہے۔

حکومتی احکام کے صدور کی بنیاد مسلمانوں اور اسلامی نظام کی مصلحت ہے۔ ولی فقیہ مسلمانوں کے مختلف امور کی مصلحت اور رعایت کی بنا پر اسلامی معاشرہ کے اموال میں تصرف کرتا ہے اور مختلف امور کے انتظام کیلئے احکام صادر کرتا ہے۔ امام خمینی اس بارے میں فرماتے ہیں:

"فلفقیہ العادل جمیع ما للرسول و الائمة (ع) مما یرجع الی الحكومة و السياسة و لا یعقل الفرق، لانّ الوالی۔  
آئی شخص کان ہو مجری احکام الشریعة والمقیم للحدود الإلهیة والآخذ للخراج و سائر مالیات والمتصرف فیہا بما  
هو صلاح المسلمین۔"

فالنبی (ص) یضرب الزانی ماة جلدة والإمام (ع) كذلك والفقیه كذلك و یا خذون الصدقات بمنوال واحد و مع اقتضاء المصالح یا مروون الناس بالآ و امر التی للوالی، و یجب إطاعتهم" (۱)

حکومت اور سیاست سے متعلقہ تمام اختیارات جو رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کو حاصل ہیں فقیہ عادل کو بھی حاصل ہیں۔ ان میں تفریق کرنا معقول نہیں ہے کیونکہ والی جو بھی ہو وہی شرعی احکام کو نافذ کرتا ہے، حدود الہیہ کو قائم کرتا ہے، خراج اور دوسرے مالیات کو وصول کرتا ہے، اور انہیں مسلمانوں کے رفاہ عامہ کے امور میں خرچ کرتا ہے۔ رسول خدا (ص) زانی کو سو کوڑے مار سکتے ہیں۔ امام بھی اسی طرح ہیں اور فقیہ بھی۔ یہ سب ایک ہی ضابطہ کے مطابق صدقات وصول کرتے ہیں اور مصالح کی بنیاد پر لوگوں کو ان اوامر کا حکم دیتے ہیں جو والی کے اختیار میں ہیں اور لوگوں پر ان احکام کی اطاعت واجب ہے۔

یہاں ایک اہم سوال پیش آتا ہے اور وہ یہ کہ وہ مصلحت جو حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد ہے، اسے اہمیت کے لحاظ سے کس درجہ پر ہونا چاہیے کہ حاکم اس حکومتی حکم کے صادر کرنے پر مجبور ہو جائے؟ کیا ہر قسم کی مصلحت ایسے الزامی حکم کے صدور کیلئے کافی ہے؟ یا مصلحت کو اس قدر اہم ہونا چاہیے کہ اسے نظر انداز کرنے سے عسر و حرج اور اختلال نظام لازم آتا ہو؟

اس سوال کو دوسرے انداز سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ ہم نے علم فقہ اور کلام سے یہ سمجھا ہے کہ ہر فعل کا شارع مقدس کے نزدیک ایک "حکم واقعی" ہے اور افعال مکلفین میں سے کوئی بھی فعل پنجگانہ احکام تکلیفیہ سے خالی نہیں ہے۔ بنا بریں حکومتی احکام طبعی طور پر اس فعل کے حکم واقعی کے مخالف ہوں گے۔ بطور مثال تحریم تمباکو کے سلسلہ میں میرزا شیرازی کے حکومتی حکم کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ شریعت اسلام میں تمباکو کا استعمال اور اس کی خرید و فروخت مباح ہے۔ لیکن اس فقیہ کے حکومتی حکم کی وجہ سے وقتی طور پر اور ان

(۱) البیع، امام خمینی ج ۲ ص ۴۶۷۔

خاص حالات میں تمباکو کا استعمال اور اس کی خرید و فروخت حرام ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کن موارد میں مصلحت اور حالات کا تقاضا حکم واقعی کے ملاک (ہماری مثال میں اباحت کا ملاک) پر مقدم ہو جاتے ہیں؟ کیا صرف اسی صورت میں ہے کہ جب حکومتی حکم کے صدور کی مصلحت کو نظر انداز کرنے سے مومنین کیلئے عسر و حرج لازم آتا ہو اور نظام مسلمین کے اختلال کا باعث بنتا ہو تو فقیہ اس حکم واقعی کے مقابلہ میں حکومتی حکم صادر کر سکتا ہے؟ یا صرف اگر اسلام اور مسلمین کی مصلحت، احکام واقعی کے ملاک پر ترجیح رکھتی ہو تو یہی ترجیح حکومتی حکم کے صدور کیلئے کافی ہے۔ اگرچہ اضطرار، عسر و حرج اور اختلال نظام کی حد تک نہ بھی پہنچے؟ اس سوال کا جواب اس نکتہ کی وضاحت پر موقوف ہے کہ کیا حکومتی حکم اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے یا احکام ثانویہ میں سے؟ اگر حکومتی حکم احکام ثانویہ میں سے ہے تو اس کا صدور، اضطرار، عسر و حرج یا اختلال نظام پر موقوف ہے۔ دوسرے لفظوں میں اگر ہم حکومتی حکم کو احکام ثانویہ میں سے شمار کریں تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ وہ مصلحت جو حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد ہے اسے اس قدر قابل اہمیت ہونا چاہیے کہ اسے نظر انداز کرنے سے اختلال نظام مسلمین یا عسر و حرج لازم آتا ہو۔ اس مجبوری میں جب تک ایسے حالات ہیں فقیہ احکام اولیہ کے خلاف وقتی طور پر حکومتی حکم صادر کرے گا۔

### احکام اولیہ اور ثانویہ:

پہلے گذر چکا ہے کہ انسان کے تمام اختیاری افعال پنجگانہ احکام تکلیفیہ میں سے کسی ایک حکم کے حامل ہوتے ہیں۔ بنا بریں مکلفین کا ہر فعل ایک حکم اولی رکھتا ہے۔ شارع مقدس نے ہر واقعہ اور فعل کے حکم اولی کو مصلح و مفاسد اور اس کے ذاتی اور واقعی ملاکات کے مطابق وضع کیا ہے۔ افعال اور اشیاء کے احکام اولیہ "ذات موضوع" کو مد نظر رکھتے ہوئے وضع کیئے جاتے ہیں اور اس میں کسی قسم کے خاص حالات کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ مردار کا حکم اولی "حرمت" ہے، حکم اولی یہ ہے کہ ماہ رمضان کا روزہ ہر مسلمان مکلف پر

واجب ہے، حکم اولیٰ یہ ہے کہ ہر مسلمان مکلف پر واجب ہے کہ وہ نماز پتھگانہ کیلئے وضو کرے۔  
 کبھی خاص حالات پیش آجاتے ہیں کہ جن کی وجہ سے "افعال کے حکم اولیٰ" کو بجالانا ممکن نہیں ہوتا۔ یہ حالات مکلف کو ایسے دورا ہے پر لے آتے ہیں کہ اس کا "احکام اولیہ" پر عمل کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس صورت میں شارع مقدس نے مکلف کیلئے "احکام ثانویہ" وضع کئے ہیں مثلاً اگرچہ مردار کا کھانا حرام ہے، لیکن اگر مکلف اپنی جان بچانے کیلئے اس کے کھانے پر مجبور ہے تو اس صورت میں اس کیلئے مردار حلال ہے۔

﴿ "فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ" ﴾ (۱)

اگر کوئی مضطر ہو جائے اور بغاوت کرنے والا اور ضرورت سے تجاوز کرنے والا نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔  
 بنا بریں اضطرار ایک عارضی عنوان ہے جو کہ مکلف کو ایک خاص حالت میں عارض ہو کر سبب بنتا ہے کہ جب تک مکلف اس حالت میں گرفتار ہے اس پر حکم اولیٰ کی بجائے حکم ثانوی لاگو ہوگا۔

حکم ثانوی اضطرار، ضرر، اکراہ، عسر و حرج اور احتمال نظام جیسے خاص عناوین کے ساتھ مربوط ہوتا ہے۔ البتہ احکام اولیہ اور ثانویہ دونوں حکم واقعی کی قسمیں ہیں۔ دونوں شارع مقدس کے جعل کردہ ہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ حکم ثانوی کا مرتبہ حکم اولیٰ کے بعد ہے۔ یعنی حکم ثانوی کی باری اس وقت آئے گی جب کوئی مخصوص عنوان اس پر عارض ہو جائے اور حکم اولیٰ پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ حکم ثانوی عارضی ہوتا ہے۔

حکم اولیٰ اور حکم ثانوی کی وضاحت کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ حکومتی حکم احکام ثانویہ میں سے ہے یا اولیہ میں سے؟

### خلاصہ:

- (۱) حکم کے تین مشہور معانی ہیں۔ شرعی حکم، قاضی کا حکم، حکومتی حکم۔
- (۲) شرعی حکم سے مراد یہ ہے کہ اسے شارع مقدس نے وضع و جعل کیا ہے۔
- (۳) مجتہد کا فتویٰ شرعی حکم کا کشف و استنباط ہوتا ہے۔ یعنی فقیہ مقام فتویٰ و استنباط میں شرعی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے۔ اپنی طرف سے حکم جعل نہیں کرتا۔
- (۴) قاضی فیصلہ کے وقت اپنا حکم صادر کرتا ہے اور اس کا حکم فتویٰ کی قسم سے نہیں ہے۔
- (۵) فقیہ عادل کے اختیارات کو صرف "مقام قضاوت میں جعل حکم" میں منحصر نہیں کیا جاسکتا۔
- (۶) فقیہ کی ولایت عامہ کی بنیاد پر "حاکم شرع اور فقیہ عادل کے جعل حکم" کو رویت ہلال اور حدود الہی کے نفاذ و اجرا میں منحصر نہیں کیا جاسکتا۔
- (۷) حکومتی حکم اور حکم قاضی دونوں انشاء اور جعل ہیں۔
- (۸) حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد مسلمانوں اور اسلامی نظام کی مصلحت ہے۔
- (۹) کیا ہر قسم کی مصلحت حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد بن سکتی ہے؟ یا اسے اس قدر قابل اہمیت ہونا چاہیے کہ اس کے نظر انداز کرنے سے عمر و حرج اور اختلال نظام لازم آتا ہو؟
- (۱۰) اس سوال کا جواب اس نکتہ کی وضاحت پر موقوف ہے کہ حکومتی حکم، اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے یا احکام ثانویہ میں سے۔
- (۱۱) احکام ثانویہ کا مرتبہ احکام اولیہ کے بعد ہے۔



## سوالات:

- (۱) حکم شرعی، حکم تکلیفی اور حکم وضعی سے کیا مراد ہے؟
- (۲) حکم قاضی اور فتویٰ میں کیا فرق ہے؟
- (۳) حکومتی حکم اور قاضی کے حکم میں کیا فرق ہے؟
- (۴) حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد کیا ہے؟
- (۵) حکم اولیٰ اور حکم ثانوی کی بحث کا حکومتی احکام کی بحث میں کیا کردار ہے؟
- (۶) احکام ثانویہ کیا ہیں اور احکام اولیہ سے ان کا کیسا تعلق ہے؟

اٹھائیسواں سبق:

## حکومتی حکم اور فقیہ کی ولایت مطلقہ

گذشتہ سبق میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ فقیہ عادل جس طرح شرعی حکم کو استنباط کر سکتا ہے اسی طرح حکومتی حکم کے صادر کرنے کا بھی اختیار رکھتا ہے۔

فتویٰ میں فقیہ کا کام شارع مقدس کے حکم سے پردہ اٹھانا ہے۔ اب جبکہ حکومتی حکم خود فقیہ صادر کرتا ہے۔ حکومتی حکم کے جعل اور صادر کرنے میں فقیہ عادل، شرعی اصول و مبانی کو بھی نظر میں رکھتا ہے اور اسلام و مسلمین کی مصلحت کو بھی۔ گذشتہ سبق کا آخری سوال یہ تھا کہ "حکومتی حکم اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے یا احکام ثانویہ میں سے"؟

امام خمینی اس مسئلہ کے جواب کو "اسلام میں حکومت کے مقام کے ساتھ منسلک کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں ولی فقیہ کے اختیارات اور حکومتی حکم کے صدور کا دائرہ اور حد، حکومت اور اسلامی نظام کے احکام اولیہ کے ساتھ رابطے کے تعین اور اسلام کی نظر میں حکومت اور نظام کے مقام کو واضح و مشخص کرنے کے تابع ہے۔

اسلامی جمہوریہ ایران کے بانی نجف اشرف میں اپنے فقہ کے دروس خارج میں اس نکتہ پر اصرار کرتے تھے کہ حکومت اور اسلامی نظام اسلامی فروعات میں سے ایک فرع یا اجزائے اسلام میں سے ایک جزء نہیں ہے بلکہ اس کی شان اس سے بہت بلند ہے اس طرح کہ فقہی احکام حکومت اور اسلامی نظام کی حفاظت اور تثبیت کیلئے ہیں۔ اسلامی حکومت شریعت کی بقاء اور حفاظت کی ضامن ہے اسی لئے اولیاء الہی نے نظام اسلام و مسلمین کی حفاظت اور بقاء کیلئے اپنی جانوں کو خطرات میں ڈالتے تھے۔ ان کی نظر میں شرعی احکام امور حکومت میں سے ہیں۔ شرعی احکام ذاتاً مقصود اور ہدف نہیں ہیں بلکہ عدل و انصاف قائم کرنے کیلئے اسلامی حکومت کے ذرائع ہیں اسی لئے روایات میں حاکم اور ولی فقیہ کو اسلام کا قلعہ کہا گیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

"الاسلام هو الحكومة بشؤونها، و الاحكام قوانين الاسلام و هي شان من شؤونها، بل الاحكام مطلوبات بالعرض و امور آلیة لاجرائها و بسط العدالة"<sup>(۲)</sup>

امام خمینی اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ حکومت اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے۔ نظام اور اسلامی حکومت کی حفاظت اہم ترین واجبات الہیہ میں سے ہے اور اسلام کے باقی تمام احکام پر مقدم ہے۔ رہبر انقلاب آیت اللہ خامنہ ای کے نام لکھے گئے اپنے ایک خط میں امام خمینی فرماتے ہیں:

حکومت رسول خدا (ص) کی ولایت مطلقہ کا ایک شعبہ ہے، اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے، اور اس کے تمام احکام فرعیہ، نماز روزہ اور حج وغیرہ پر مقدم ہے...<sup>(۳)</sup>

(۱) امام خمینی کی درج ذیل عربی عبارت کا مفہوم بھی یہی ہے۔ (مترجم)

(۲) کتاب البیع، ج ۲ ص ۴۷۲۔

(۳) صحیفہ نور ج ۲۰، ص ۱۷۰۔

لہذا حکومتی حکم کا صدور اسلام اور نظام مسلمین کی مصلحت کے ساتھ مربوط ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ عناوین ثانویہ مثلاً عسرو حرج، اضطراب یا اختلال نظام میں سے کوئی ہو بلکہ اسلامی حکم کی مصلحت حکومتی حکم کی بنیاد قرار پاتی ہے اگرچہ مذکورہ عناوین میں سے کوئی بھی نہ ہو۔

اس کے باوجود انقلاب کے ابتدائی سالوں میں بعض موارد میں انہوں نے حکومتی حکم کے صدور اور بظاہر شریعت کے منافی احکام و قوانین بنانے کا حق پارلیمنٹ کو دیا لیکن احتیاط اور مزید استحکام کیلئے ایسے قوانین کے وضع کرنے کو اختلال نظام، ضرورت اور عسرو حرج جیسے ثانوی عناوین کے ساتھ منسلک کر دیا۔ اگرچہ آپ فقہی لحاظ سے حکومتی حکم کے صدور کو ان عناوین پر موقوف نہیں سمجھتے اور اسے اسلام کے احکام اولیہ میں سے سمجھتے ہیں۔

مورخہ ۱۳۶۰/۴/۲۰ھ کو قومی اسمبلی کے اسپیکر کو ایک خط کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وہ شے جو اسلامی نظام کی حفاظت میں دخالت رکھتی ہے، جس کا انجام دینا یا ترک کر دینا اختلال نظام کا باعث بنے، خرابی و فساد کا باعث بنے یا اس سے حرج و مرج لازم آتا ہو، تو پارلیمنٹ کے ممبران کی اکثریت رائے کے ذریعہ موضوع کی تشخیص کے بعد اس وضاحت کے ساتھ قانون بنایا جائے کہ جب تک یہ موضوع ہے یہ قانون ہے۔ اور موضوع کے ختم ہونے کے ساتھ ہی یہ قانون لغو ہو جائے گا وہ اس قانون کے بنانے اور جاری کرنے کا اختیار رکھتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس اصرار کے ساتھ کہ حکومت "اسلام کے احکام اولیہ" میں سے ہے۔ اپنی مبارک زندگی کے آخری سالوں میں اس میں اور شدت آگئی اور انہوں نے صاف الفاظ میں کہہ دیا کہ حکومتی حکم کا صدور "مصلحت نظام" پر مبنی ہے۔ مصلحت نظام اختلال نظام، ضرورت اور عسرو حرج جیسے عناوین ثانوی سے قطعی مختلف ہے

(۱) صحیفہ نور، ج ۱۵، ص ۱۸۸۔

اسی لئے مصلح کی تشخیص اور حکومتی حکم کے صادر کرنے میں ولی فقیہ کی مدد کرنے کے لئے "مجمع تشخیص مصلحت نظام" کے نام سے ایک ادارہ تشکیل دیا گیا اور حکومتی احکام کے مبنی کی تشخیص کا کام اس کے سپرد کیا گیا۔

### فقہ کی ولایت مطلقہ

فقہ کی "ولایت عامہ"، "نیابت عامہ" یا "عمومی ولایت" جیسے الفاظ سابقہ فقہاء کے کلمات میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ لیکن "ولایت مطلقہ" کی تعبیر عام نہیں تھی۔ امام خمینی کے کلمات میں رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کی سیاسی ولایت کو "ولایت مطلقہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی خصوصیت جامع الشرائط فقہ عادل کیلئے بھی ثابت ہے۔ ۱۳۶۸ھ ش میں جب اساسی قانون پر نظر ثانی کی گئی تو اس میں لفظ "ولایت مطلقہ" استعمال ہونے لگا۔

اسلامی جمہوریہ ایران میں قوامی حاکم یہ ہیں: مقننہ، مجریہ اور عدلیہ یہ تینوں ادارے ولایت مطلقہ کے زیر نظر اس قانون کے آئندہ طے پانے والے اصولوں کے مطابق عمل کریں گے۔<sup>(۱)</sup>

"ولایت مطلقہ" میں لفظ "مطلقہ" اور "فلسفہ سیاست" کی اصطلاح میں استعمال ہونے والے لفظ "مطلقہ" کے درمیان لفظی شبہات کی وجہ سے بعض لاعلم اور مخالفین نے ولایت فقہ پر اعتراض کیا ہے۔

فلسفہ سیاست کی رائج اصطلاح میں "حکومت مطلقہ" ڈکٹیٹر شپ اور مطلق العنان آمریت کو کہتے ہیں۔ جس میں حکومت کا سربراہ اپنی مرضی سے حکومت چلاتا ہے، دل خواہ قوانین وضع کرتا ہے اور معاشرے کا

(۱) قانون اساسی اصل ۵۷۔

خیال نہیں رکھتا۔ آنے والے مطالب سے واضح ہو جائے گا کہ فقیہ کی "ولایت مطلقہ" بنیادی طور پر اس "حکومت مطلقہ" سے بہت مختلف ہے۔

ولایت فقیہ کے مفہوم کے صحیح ادراک کیلئے درج ذیل تمہید پر غور کرنا ضروری ہے۔  
فقہی استنباط کی حقیقت، دراصل شارع کے جعل اور انشاء کو کشف کرنا ہے۔ فتویٰ، کے وقت فقیہ، نہ حکم کو جعل کرتا ہے نہ نافذ کرتا ہے۔ فقیہ، ادلہ کی طرف رجوع کر کے اس مسئلہ سے پردہ اٹھاتا ہے کہ نماز عشاء واجب ہے، اس حکم کا ایک نفاذ ہے۔ اور وہ نماز مغرب کے بعد نماز عشاء کا پڑھنا ہے۔ نماز عشاء کا پڑھنا فقیہ کے تعین، راے اور نافذ کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ وہ موارد جن میں شرعی حکم کو متعدد طریقوں سے عملی اور نافذ کیا جاسکتا ہے ان کے نافذ کرنے کی کیفیت میں بھی فقیہ کا کوئی کردار نہیں ہوتا۔ مثلاً اسلامی شریعت میں شادی کرنا جائز ہے۔ اس حکم جواز (بمعنای اعم) کے متعدد نفاذ ہیں یعنی مرد کو اختیار ہے کہ وہ کسی بھی خاندان، قبیلہ یا قوم سے اپنے لئے زوجہ کا انتخاب کر سکتا ہے۔ اس جواز کے انشاء اور نفاذ کی کیفیت میں فقیہ کا کوئی کردار نہیں ہوتا بلکہ فقط اس شرعی حکم کا کشف کرنا فقیہ کی علمی کوشش کے ساتھ وابستہ ہے۔

جبکہ اس کے مقابلہ میں "حکومتی حکم" میں جعل اور نفاذ دونوں عنصر ہوتے ہیں۔ فقیہ بعض موارد میں حکم کو جعل کرتا ہے اور بعض موارد میں نافذ کرتا ہے۔ مثلاً حدود الہی کے اجراء کے سلسلہ میں فقیہ عادل کے حکم کے بغیر کسی مجرم پر الہی حدود جاری نہیں کی جاسکتیں۔ اسی طرح اگر فقیہ کسی مصلحت کی بنیاد پر بعض مصنوعات یا اشیاء کو ممنوع یا کسی ملک کیساتھ تجارت کرنے کو حرام قرار دیتا ہے یا اس کے برعکس ان مصنوعات کی بعض مخصوص ممالک کیساتھ تجارت کو جائز قرار دیتا ہے تو اس نے ایک تو حکومتی حکم "جعل" کیا ہے اور دوسرا اسے ایک خاص طریقے سے نافذ کرنے کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ مباح مصنوعات یا اشیاء کی تجارت کو متعدد طریقوں

سے عملی اور نافذ کیا جاسکتا ہے۔ اور اسے مختلف طریقوں سے فروخت کیا جاسکتا ہے۔ خاص کیفیت اور مورد کا تعین ایک حکم کی تنفیذ میں مداخلت ہے۔

حاکم شرع کی تنفیذی دخالت کی دوسری مثال دو شرعی حکموں میں تزام اور تصادم کا مورد ہے۔ معاشرے میں جانے والے احکام کے وقت بعض اوقات دو شرعی حکموں میں تصادم ہو جاتا ہے۔ اس طرح کہ ایک کو ترجیح دینے کا مطلب دوسرے کو ترک کرنا ہوتا ہے۔ اس وقت ولی فقیہ اہم مورد کو تشخیص دے کر اہم شرعی حکم کو نافذ کرتا ہے اور دوسرے کو ترک کر دیتا ہے۔

مورد بحث نکتہ یہ ہے کہ کیا ولی فقیہ کسی اہم شرعی حکم کے بغیر بھی کسی دوسرے حکم کے نفاذ کو روک سکتا ہے؟ یعنی اگر کسی مورد میں وجوب یا حرمت کا حکم موجود ہے تو کیا اس میں مصلحت کی صورت میں ولی فقیہ اس حکم کے برخلاف کوئی دوسرا حکم "جعل" کر سکتا ہے؟ مثلاً عارضی طور پر مسلمانوں کو حج تمتع سے روک دے؟ یہاں دو مختلف بنیادی نظریے ہیں۔ فقیہ کی "ولایت مطلقہ" کے حامی اس سوال کا جواب ہاں میں دیتے ہیں۔ لیکن فقیہ کی "ولایت مقیدہ" کے حامی فقیہ عادل کیلئے اس قسم کے کسی حق کے قائل نہیں ہیں۔

فقیہ کی ولایت مقیدہ کے حامی معتقد ہیں کہ حکومتی حکم کی جگہ وہاں ہے جہاں شریعت کا کوئی الزامی حکم نہ ہو اور یہ کہ حکومتی حکم کے صدور میں "ولی فقیہ" شریعت کے تابع ہے کسی تصادم و تزام کے بغیر صرف کسی مصلحت کی وجہ سے شریعت کے واجب یا حرام کے برعکس کوئی حکم صادر نہیں کر سکتا۔ ان کی نظر میں حکومتی حکم کا دائرہ غیر الزامی احکام یا الزامی احکام۔ تزام کی صورت میں۔ اور یا اس مورد تک محدود ہے کہ جس کے متعلق شریعت نے کوئی حکم بیان نہیں کیا ولی فقیہ حکومتی حکم کے ذریعہ اس قانونی خلا کو پر کر سکتا ہے۔ یہ سکوت یا شریعت کے حکم اولیٰ کا نہ ہونا شریعت کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس مورد میں طبعی تقاضا یہ تھا

کہ کسی الزامی حکم سے سکوت اختیار کیا جائے۔ شہید صدر فرماتے ہیں:

واقعات اور انسانی ضروریات کی متغیر حقیقت باعث بنتی ہے کہ ان میں کوئی حکم وضع نہ کیا جائے البتہ شارع نے اسے مہمل اور بے مہار نہیں چھوڑا، بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ کو حق دیا ہے کہ وہ اس موقع کی مناسبت سے حکم جعل کرے۔<sup>(۱)</sup>

علامہ طباطبائی بھی فقہ کی ولایت مقیدہ کے قائل ہیں۔ ان کی نظر میں اسلامی قوانین دو قسم کے ہیں متغیر اور ثابت۔ اسلام کے ثابت قوانین و احکام انسان کی فطرت، اور ان خصوصیات کو مد نظر رکھتے ہوئے بنائے گئے ہیں جو بدلتی نہیں ہیں اور انہیں اسلامی شریعت کا نام دیا گیا ہے۔ احکام کی دوسری قسم جو کہ قابل تغیر ہے اور زمان و مکان کی مصلحت کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں یہ ولایت عامہ کے آثار کے عنوان سے رسول خدا (ص)، ائمہ معصومین اور ان کے مقرر کردہ جانشینوں کی راے سے مربوط ہوتے ہیں اور وہ انہیں دین کے ثابت قوانین اور زمان و مکان کی مصلحت کے پیش نظر تشخیص دیتے ہیں اور جاری کرتے ہیں۔ البتہ اصطلاحی لحاظ سے اس قسم کے قوانین دینی اور شرعی احکام میں شمار نہیں ہوتے۔ ثقافت اور لوگوں کی معاشرتی زندگی کی پیشرفت اور ارتقاء کے لئے ولی امر جو قوانین وضع کرتا ہے واجب الاجرا ہونے کے باوجود وہ شریعت اور حکم الہی کے زمرہ میں نہیں آتے اس قسم کے قوانین کا اعتبار اس مصلحت کے تابع ہے جو ان کے وضع کرنے کا باعث بنی ہے۔ لیکن احکام الہی جو کہ عین شریعت ہیں ہمیشہ ثابت رہتے ہیں اور کوئی بھی حتی کہ ولی امر بھی یہ حق نہیں رکھتا کہ وقتی مصلحت کی وجہ سے انہیں تبدیل یا لغو کر دے<sup>(۲)</sup>

(۱) اقتصادنا، شہید محمد باقر صدر، ص ۷۶۱۔

(۲) فرازبای از اسلام، ص ۷۱-۸۰۔



اس نظریہ کے مقابلہ میں کہ جو فقیہ کی ولایت عامہ کو شرعی احکام میں محدود قرار دیتا ہے امام خمینی، فقیہ کی "ولایت مطلقہ" کا دفاع کرتے ہیں۔

اس نظریہ کے مطابق شریعت کے الزامی احکام بھی حکومتی حکم کے صدور میں رکاوٹ نہیں بن سکتے۔ اور فقیہ کی ولایت شریعت کے حصار میں محدود اور منحصر نہیں ہے۔ اگر اسلامی نظام اور مسلمانوں کی مصلحت کا تقاضا ہو، تو جب تک یہ مصلحت ہے۔ جو کہ سب سے اہم مصلحت ہے۔ فقیہ وقتی طور پر حکومتی حکم صادر کر سکتا ہے اگرچہ وہ حکم شریعت کے کسی الزامی حکم کے منافی ہی کیوں نہ ہو۔

پس شرعی احکام کے لحاظ سے فقیہ کی ولایت محدود اور مقید نہیں ہے بلکہ مطلق ہے۔ اس نظریہ کا سرچشمہ اور بنیادیہ ہے کہ امام خمینی کی نظر میں "حکومت" اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے اور نظام اور اسلامی حکومت کی حفاظت اہم ترین واجبات الہیہ میں سے ہے اور اسلام کے باقی تمام احکام اولیہ پر مقدم ہے۔

حکومت یا "ولایت مطلقہ" جو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنحضرت (ص) کو عطا کی گئی ہے اہم ترین حکم الہی ہے اور خدا کے تمام احکام فرعیہ پر مقدم ہے۔ اگر حکومتی اختیارات احکام فرعیہ الہیہ میں محدود ہو جائیں تو آنحضرت (ص) کو عطا کی گئی حکومت الہی اور ولایت مطلقہ ایک کھوکھلی سی چیز بن کر رہ جائے گی۔ حکومت ہر اس عبادی یا غیر عبادی امر کو اس وقت تک روک سکتی ہے جب تک اس کا اجرا مصلحت اسلام کے منافی ہو<sup>(۱)</sup>

حکومتی حکم کا صدور، حفظ نظام کی مصلحت کے ساتھ مربوط ہے۔ امام خمینی کی نظر میں اگر حفظ نظام کی مصلحت اس حد تک پہنچ جائے کہ ولی فقیہ کی نظر میں وہ شریعت کے کسی "حکم اولی" کے ساتھ ٹکرا رہی ہے تو ہمیشہ حفظ نظام کی مصلحت مقدم رہے گی۔ اور اس شرعی حکم کے ملاک اور مصلحت سے اہم قرار پائے گی اور ولی

(۱) صحیفہ نور، جلد ۲۰ صفحہ ۱۷۰۔

فقہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس مصلحت پر عمل کرے اور جب تک وہ مصلحت باقی ہے اہم کو مہم پر ترجیح دے۔  
آخریں اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ اسلامی جمہوریہ ایران کے قانون اساسی کی شق ۱۱۰ میں "ولی فقہ" کے  
وظائف اور اختیارات ذکر کئے گئے ہیں لیکن فقہ کی "ولایت مطلقہ" کو دیکھتے ہوئے اس کے اختیارات ان امور میں محدود نہیں ہیں  
بلکہ اس کے اختیارات کا دائرہ اسلامی معاشرہ کے مصلح کی بنیاد پر ہوگا۔

## خلاصہ:

- (۱) امام خمینی حکومت اور اسلامی نظام کو اسلام کے احکام اولیہ میں سے سمجھتے ہیں۔
- (۲) ان کی نظر میں حکومت، فقہ کے اجزائیں سے نہیں ہے۔ بلکہ تمام کی تمام فقہ نظام مسلمین کی حفاظت کیلئے ہے۔ اسی لئے اسلامی حکومت اہم ترین واجبات الہیہ میں سے ہے۔
- (۳) اس بنا پر حکومتی حکم کا صدور کسی ثانوی عنوان کے محقق ہونے پر موقوف نہیں ہے۔
- (۴) امام خمینی انقلاب کے ابتدائی سالوں میں احتیاط کی بنا پر حکومتی اور ظاہر شریعت کے منافی حکم کو ثانوی عنوان کے ساتھ مربوط سمجھتے تھے۔
- (۵) فقیہ کی ولایت مطلقہ کی بحث براہ راست حکومتی حکم کے صدور کی بحث کے ساتھ منسلک ہے۔
- (۶) فقیہ کی ولایت مطلقہ اور سیاسی فلسفہ میں موجود حکومت مطلقہ کو ایک جیسا قرار نہیں دیا جاسکتا۔
- (۷) فتویٰ کے برعکس حکومتی حکم میں جعل و انشاء اور تنفیذ دونوں عنصر ہوتے ہیں۔
- (۸) فقیہ کی ولایت مطلقہ کا لازمہ یہ ہے کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو فقیہ عادل شریعت کے الزامی حکم یعنی وجوب و حرمت کے منافی حکم بھی صادر کر سکتا ہے۔
- (۹) فقیہ کی ولایت مقیدہ کا معنی یہ ہے کہ فقیہ، فقط شریعت کے غیر الزامی احکام کے مقابلہ میں حکومتی حکم صادر کر سکتا ہے۔ اس کی ولایت، شریعت کے الزامی احکام کے عدم وجود کے ساتھ مشروط ہے۔
- (۱۰) امام خمینی کی نظر میں جب حفظ نظام کی مصلحت کسی شرعی حکم کی مصلحت کے ساتھ ٹکرا جائے تو حفظ نظام کی مصلحت اہم اور مقدم ہے۔

## سوالات:

- (۱) حکومت کے مقام اور احکام شریعت کے ساتھ اس کے رابطہ کے متعلق امام خمینی کا نظریہ کیا ہے؟
- (۲) فقیہ کی ولایت مطلقہ سے کیا مراد ہے؟
- (۳) فقیہ کی ولایت مطلقہ کا حکومت مطلقہ کی بحث سے کیا تعلق ہے؟
- (۴) فقیہ کی ولایت مقیدہ سے کیا مراد ہے؟
- (۵) جب حفظ نظام کی مصلحت، شریعت کے احکام اولیہ کے ملاکات سے ٹکرا جائے تو کیا کرنا چاہیے؟

## انتیسواں سبق:

### دینی حکومت کے اہداف اور فرائض -۱-

کسی سیاسی نظام کے دوسرے سیاسی نظاموں سے امتیاز کی ایک وجہ وہ فرائض، اختیارات اور اہداف ہیں جو اس کے پیش نظر ہیں۔ مختلف مکاتب اور سیاسی نظام اپنی حکومت کیلئے مختلف اہداف اور فرائض قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ بہت سے اہداف مشترک ہوتے ہیں مثلاً امن عامہ کا برقرار کرنا اور دشمن کے تجاوز اور رخنہ اندازی سے خود کو محفوظ رکھنا ایسے اہداف ہیں کہ جنہیں تمام سیاسی نظاموں نے اپنے اپنے ذوق و سلیقہ کے مطابق اپنے اوپر فرض قرار دے رکھا ہے۔

آج سیاسی ماہرین اور مفکرین کے درمیان حکومت کے فرائض اور اختیارات کے متعلق بڑی سنجیدہ بحثیں ہو رہی ہیں۔ بعض سیاسی نظریات "حکومت حداقل" کا دفاع کرتے ہیں۔ ان سیاسی فلسفوں کا عمومی اعتقاد یہ ہے کہ جتنا ممکن ہو سکے حکومت مختلف امور میں کم سے کم مداخلت کیا کرے۔ انیسویں صدی کے کلاسیکی اور آج کے نیولبرل ازم (New Liberalism) اقتصادی لحاظ سے بازار تجارت میں حکومت کی کمترین مداخلت کے قائل ہیں ان کا نظریہ یہ ہے کہ بازار میں موجود کاروبار و تجارت میں حکومت کی عدم مداخلت سے

اقتصادی توازن برقرار رہے گا۔ اور حکومت کی مداخلت آزاد تجارت کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دے گی۔ اس کے مقابلہ میں سوشلزم کی طرف مائل افرادیہ چاہتے ہیں کہ حکومت براہ راست اقتصادی امور میں مداخلت کرے حتیٰ کہ تمام اقتصادی مراکز حکومت کے ہاتھ میں ہونے چاہئیں۔ اس نظریہ کی ہلکی سی جھلک لبرل ازم کی تاریخ کے ایک مختصر دور میں دکھائی دیتی ہے۔ جدید لبرل ازم جو کہ بیسویں صدی کے اوائل سے لیکر ۱۹۷۰ تک رہا ہے رفاہی ریاست<sup>(۱)</sup> کا خواہاں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ حکومت آزاد تجارت میں مداخلت کرے تاکہ ایک طرف بازار رونق پکڑے اور دوسری طرف آسیب پذیر طبقے کا دفاع ہو اور معاشرتی اور اجتماعی امور پر کوئی زد نہ پڑے۔

اقتصاد سے ہٹ کر سیاسی فلسفہ کی ایک اہم ترین بحث یہ بھی ہے کہ سعادت، اخلاقیات اور معنویات میں حکومت کا کیا کردار ہے۔ اور ان کے ارتقاء کے سلسلہ میں حکومت کے کیا فرائض ہیں؟ کیا عوام کی سعادت اور نجات بھی حکومت کے اہداف اور فرائض میں سے ہے؟

ماضی میں بھی بہت سے سیاسی فلسفے خیر و سعادت پر گہری نگاہ رکھتے تھے۔ سیاسی ماہرین اپنے سیاسی نظاموں کو خیر و سعادت کی بنیاد پر متعارف کرواتے تھے اور خیر و سعادت کی جو مخصوص تعریف کرتے تھے اسی لحاظ سے اپنے اہداف اور دستور العمل کو متعین کرتے تھے۔ آخری دو صدیوں میں ہم نے ایسے ایسے سیاسی نظریات دیکھے ہیں جو اس سلسلہ میں حکومت کے کردار اور فرائض کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان نئے نظریات کی بنیاد پر خیر و سعادت جیسے امور حکومت کے فرائض و اہداف سے خارج ہیں۔ حکومت کا کام فقط امن و امان اور رفاہ عامہ کے متعلق سوچنا ہے۔ اور اسے چاہیے کہ خیر و سعادت، اور اخلاق و معنویت جیسے امور خود عوام اور معاشرے کے افراد کے حوالہ کر دے۔

لبرل ازم اس نظریہ کی سخت حمایت کرتا ہے کہ اس قسم کے امور عوام کے ساتھ مربوط ہیں لہذا ان امور میں حکومت کسی قسم کی مداخلت نہیں کر سکتی، بلکہ اس قسم کے مسائل میں مداخلت لوگوں کے ذاتی مسائل میں مداخلت ہے اور ان کے حقوق اور ان کی شخصی آزادی کو سلب کرنے کے مترادف ہے۔ حکومت کو اپنے فرائض عوامی حقوق اور شخصی آزادی کو ملحوظ خاطر رکھ کر انجام دینے چاہیں۔ لبرل نظریات کے حامی افراد کی نظریں "حقوق بشر کا عالمی منشور" جو کہ لبرل نظریات کے اصولوں کی بنیاد پر بنایا گیا ہے، حکومت کے اہداف و فرائض متعین کرنے کیلئے انتہائی مناسب راہنما ہے حکومت کو اسی کا دفاع کرنا ہے اور اسے امن و امان برقرار رکھنے، شخصی مالکیت کی حفاظت، ثقافتی، مذہبی اور اقتصادی آزادی کیلئے کوشش کرنی چاہیے۔ خیر و سعادت اور اخلاقیات کو خود عوام کے سپرد کر دے تاکہ ہر شخص اپنی مرضی کی خیر و سعادت کے متعلق اپنے مخصوص نظریہ کے مطابق زندگی گزار سکے۔

اس تمہید کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ اسلام کن اہداف اور فرائض کو حکومت کے کندھوں پر ڈالتا ہے۔ حکومت کے متعلق اسلام کا نظریہ کیا ہے، اور اس کیلئے کس مقام کا قائل ہے؟ ہم اس تحقیق کو تین مرحلوں میں انجام دیں گے، پہلے حکومت اور اس کے مقام کے متعلق اسلامی نظریہ کی تحقیق کریں گے۔ پھر دینی حکومت کے اہداف پر ایک نگاہ ڈالیں گے اور آخر میں اسلامی سربراہوں کے جزئی وظائف اور فرائض کی طرف اشارہ کریں گے۔

### حقیقت حکومت از نظر اسلام

دوسرے باب میں "اسلام کی نظریں امامت اور سیاسی قیادت کے مقام و مرتبہ" کے متعلق ہم تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ یہاں حقیقت و ماہیت کے متعلق بحث سے ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ ہم نئے سرے سے اس کی

اہمیت کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔ بلکہ یہاں ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ حکومت کو اسلام کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور اس کے نزدیک اس کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے؟

آیات و روایات کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نگاہ میں حکومت اور دنیوی مقامات و مناصب بذات خود کوئی اہمیت و کمال نہیں رکھتے، "حکومت" ذمہ داری اور امانت کا بوجھ اٹھانے کا نام ہے۔ اس ذمہ داری اور امانت کا بوجھ اٹھانے کیلئے اہلیت، صلاحیت اور انفرادی کمالات کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے اسلامی معاشرہ کے حاکم کیلئے مخصوص خصوصیات اور شرائط کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اسلام کی نگاہ میں ہر قسم کا اجتماعی منصب خصوصاً حکومت اور امارت ایک الہی امانت ہے لہذا اسے کوئی کمال شمار نہیں کیا جاتا۔ سورہ نساء کی آیت ۵۸ میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ

بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿ (۵۸)

یقیناً خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل تک پہنچا دو اور جب لوگوں کے درمیان کوئی فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو۔ خدا تمہیں بہترین نصیحت کرتا ہے بے شک خدا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

حضرت امیر المومنین آذربایجان میں لشکر اسلام کے سپہ سالار اشعث ابن قیس کو ایک خط میں تاکید کرتے ہیں کہ حکومت اور امارت تیرے لئے ایک لذیذ لقمہ نہیں ہے کہ تو اس سے لطف اندوز ہو۔ بلکہ ایک بار امانت ہے جس کا تجھے جواب دینا ہے۔ بیت المال درحقیقت خدا کا مال ہے۔ لہذا اس کیلئے امانتدار محافظ بنو۔



انّ عملك ليس لك بطعمة ، و لكنّه ف عنقك أمانة ، و أنت مسترعى لمن فوقك ليس لك أن تفتنات ف رعيتة ، و لا تخاطر إلا بوثيقة ، و ف يدك مال من مال الله (عزوجلّ) و أنت من خزّانة حتى تسلّمه إلّ (۱)

یہ امارت تیرے لئے روزی کا وسیلہ نہیں ہے۔ بلکہ تیری گردن میں امانت (کا طوق) ہے تمہارے لئے ضروری ہے کہ اپنے فرمانروا اور امام کی اطاعت کرو، اور تمہیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی رعیت کے معاملہ میں جو چاہو کر گزرو خبردار کسی مضبوط دلیل کے بغیر کوئی اہم قدم مت اٹھانا اور تیرے ہاتھ میں خدا کا مال ہے تو اس کا ایک محافظ ہے یہاں تک کہ اسے میرے پاس پہنچا دے...

اپنے ایک اور عامل کے نام لکھے گئے خط میں مقام و منصب سے غلط اور ناجائز فائدہ اٹھانے کو امانت الہی میں خیانت کے مترادف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فقد بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت ربك و عصيت إمامك و أخزيت أمانتك" (۲)

تمہارے متعلق مجھے ایک اطلاع ملی ہے۔ اگر واقعات تو نے ایسا کیا ہے تو پھر تو نے اپنے رب کو غضبناک کیا ہے، اپنے امام کی نافرمانی کی ہے اور اپنی امانت کو رسوا کیا ہے۔

حضرت امیر المؤمنین حکومت اور اسکے منصب کو ایک امانت سمجھتے ہیں اور اس میں خیانت کرنے کو بارگاہ پروردگار میں ذلت و رسوائی کا باعث قرار دیتے ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے حکومتی اہلکار، خدا کی بارگاہ

(۱) نوح البلاغ، مکتوب ۵۔

(۲) نوح البلاغ، مکتوب ۴۰۔

میں اس امانت الہی کے سلسلہ میں جو ابدہ ہیں جو انہوں نے اپنے کندھوں پر اٹھا رکھی ہے۔ ابواز کے قاضی "رفاعہ" کو لکھتے ہیں:

"اعلم يا رفاعة انّ هذه الامارة امانة فَمَنْ جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم القيامة و من استعمل خائنا فان محمد (ص) برى منه في الدنيا والاخرة"<sup>(۱)</sup>

اے رفاعہ جان لو کہ یہ امارت ایک امانت ہے جس نے اس میں خیانت کی اس پر قیامت تک خدا کی لعنت ہے۔ اور جو کسی خائن کو عامل بنائے رسول خدا (ص) دنیا و آخرت میں اس سے بری الذمہ ہیں۔

جلال الدین سیوطی اپنی تفسیر میں حضرت علی سے یوں نقل کرتے ہیں:

"حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله و أن يؤدّ الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحقّ على الناس أن يسمعوا له و أن يطيعوا ، و أن يجيبوا إذا دعوا"<sup>(۲)</sup>

امام کیلئے ضروری ہے کہ وہ خدا کے احکام کے مطابق فیصلے کرے اور امانت کو ادا کرے۔ پس جب وہ ایسا کرے تو لوگوں پر واجب ہے کہ اس کی بات سنیں اس کی اطاعت کریں اور جب وہ بلائے تو لبیک کہیں۔

حکومت بذات خود کوئی معنوی حیثیت نہیں رکھتی۔ اور نہ ہی حاکم کیلئے کوئی کمال شمار ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ وہ اس سیاسی اقتدار کے ذریعہ اس ذمہ داری اور امانت الہی کو صحیح طور پر ادا کرے۔

عبداللہ ابن عباس کہتے ہیں کہ بصرہ کی طرف جاتے ہوئے "ذی قار" نامی ایک جگہ پر میں امیر المؤمنین کے پاس گیا۔ وہ اپنے جوتے کو ٹانگا لگا رہے تھے۔ مجھ سے پوچھتے ہیں اس جوتے کی قیمت کیا ہے؟ میں نے جواب دیا: کچھ بھی نہیں تو آپ نے فرمایا:

(۱) دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۱۔

(۲) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۷۵۔

"والله له أحب إلّ من إمرتكم ، إلّا أن أقيم حقًا أو أدفع باطلا" (۱)

خدا کی قسم میں اسے تم پر حکومت کرنے سے زیادہ پسند کرتا ہوں۔ مگر یہ کہ حق کو قائم کروں اور باطل کو دور کر دوں۔  
بنابریں حکومت اور قیادت اس وقت اہمیت رکھتے ہیں جب اس کے اہداف عملی شکل اختیار کر لیں اور سیاسی اقتدار کے حامل افراد کی تمام تر کوشش ان اہداف کو پورا کرنے کیلئے ہو۔

### دینی حکومت کے اہداف:

دینی منابع کی طرف رجوع کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ اسلام، حکومت کے اہداف کو رفاہ عامہ اور امن و امان برقرار کرنے میں محدود نہیں کرتا۔ بلکہ اسلامی معاشرہ کی خیر و سعادت اور معنویات سے مربوط امور کو بھی حاکمیت کے دستور العمل میں سے قرار دیتا ہے۔ دینی حکومت کیلئے ضروری ہے کہ وہ معاشرے کو ایمان اور اخلاق سے لبریز زندگی فراہم کرے اور رفاہ عامہ کے ساتھ ساتھ دینی ثقافت اور الہی پیغامات کے فروغ پر بھی زور دے۔ دینی حکومت کے اہداف کو بیان کرنے والی بعض آیات اور روایات کی مدد سے ہم ان اہداف میں سے بعض کی طرف اشارہ کریں گے۔ کلی طور پر ہم ان اہداف کو دو بنیادی حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک حصہ معنوی اہداف پر مشتمل ہے اور دوسرا دنیوی اہداف پر۔ دینی حکومت کے دنیوی اہداف ایسے امور پر مشتمل ہیں جو بڑی حد تک غیر دینی حکومتوں کے بھی مورد نظر ہوتے ہیں۔ جبکہ دینی حکومت کے معنوی اہداف وہ امور ہیں جو فقط اسلامی حکومت کے ساتھ مخصوص ہیں اور اسلامی حکومت کو دوسری حکومتوں سے ممتاز کرتے ہیں۔ دینی حکومت کی خصوصیت وہ عہد و پیمان ہے جو ان اہداف کو پورا کرتا ہے۔

(۱) نبع البلاغ، خطبہ ۳۳۔ ارشاد مفید، ج ۱، ص ۲۴۷ میں یہی حدیث مختصر سے فرق کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔

## الف: معنوی اہداف

دینی حکومت کے معنوی اہداف سے مراد وہ کوششیں ہیں جو معاشرے کی فطرت الہی کے مطابق رشد و ترقی کی خاطر سازگار ماحول فراہم کرنے کیلئے کی جاتی ہیں۔ ان میں سے بعض کا تعلق تہذیب و ثقافت اور صحیح مذہبی پروپیگنڈے سے ہے۔ اور بعض احکام شریعت اور حدود الہی کے نفاذ اور آلودگی و تباہی سے معاشرہ کو محفوظ رکھنے کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ یہاں پر ہم ان آیات و روایات کو بطور نمونہ پیش کرتے ہیں جو دینی حکومت کے معنوی اہداف کو بیان کرتی ہیں۔ پھر ان اہداف کی فہرست بندی کریں گے۔

جو لوگ زمین پر اقتدار حاصل کر لیتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے لینے کچھ مخصوص فرائض بیان کرتا ہے۔

مثلاً نماز کا قائم کرنا، نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا۔ سورہ حج کی آیت ۳۱ میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿الذین ان مکنا ہم فی الارض أقاموا الصلوة و آتوا الزکوٰۃ و أمروا بالمعروف و نھوا عن المنکر واللہ عاقبہ الامور﴾

یہ وہ لوگ ہیں اگر ہم انہیں زمین میں اختیار دیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے منع کریں گے۔ اور یقیناً تمام امور کا انجام خدا کے اختیار میں ہے۔

معاشرتی عدل و انصاف پر اسلام نے بہت زیادہ زور دیا ہے۔ یہاں تک کہ اسے دینی حکومت کے بنیادی اہداف میں شمار کیا ہے۔ سورہ نحل کی آیت ۹۰ میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان﴾

یقیناً خدا عدل و انصاف اور نیکی کا حکم دیتا ہے۔

سورہ شوریٰ کی آیت ۱۵ میں ارشاد ہے:

﴿أمرت لأعدل بینکم﴾

مجھے حکم ملا ہے کہ تمہارے درمیان انصاف کروں۔

سورہ نساء کی آیت ۵۸ میں حکم ہے:

"ان الله يأمرکم ان تُؤدّوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل ..."

بے شک خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل تک پہنچا دو۔ اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ کرو۔

ابو حمزہ ثمالی نے امام باقر سے امام اور لوگوں کے باہمی حقوق کے متعلق پوچھا تو امام نے عدل و انصاف کو لوگوں کا امام پر حق قرار دیا۔ ابو حمزہ ثمالی کہتے ہیں:

"سألت أبا جعفر (ع) ما حقّ الإمام علی الناس؟ قال: "حقه علیهم ان یسمعوا له و یطیعوا" قلت: فما حقهم علیه؟ قال: "یقسم بینهم بالسویة و یعدل فی الرعیة..."<sup>(۱)</sup>

میں نے امام باقر سے پوچھا کہ امام کا لوگوں پر کیا حق ہے؟ آپ نے فرمایا امام کا ان پر یہ حق ہے کہ وہ امام کی بات سنیں اور اطاعت کریں۔ پھر میں نے پوچھا لوگوں کا امام پر کیا حق ہے؟ آپ نے فرمایا: بیت المال کو ان کے درمیان بطور مساوی تقسیم کرے اور رعیت کے درمیان عدل و انصاف کرے...

حضرت علی فرماتے ہیں: "امام عادل خیر من مطر و ابل"

امام عادل موسلہ دھار بارش سے بہتر ہے۔<sup>(۲)</sup>

امام رضا مخصوص معنوی اور ثقافتی اہداف کو امام کے فرائض میں سے شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والإمام یحلّ حلال الله و یحرّم حرام الله و یقیم حدود الله و یدبّ عن دین الله و یدعوا الی سبیل ربّه بالحکمة و

الموعظة

(۱) کافی، ج ۱، ص ۴۰۵، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیة، ح ۱۔

(۲) غرر الحکم، آمدی ج ۱، ص ۳۸۶، ح ۱۴۹۱۔

امام حلال خدا کو حلال اور حرام خدا کو حرام قرار دیتا ہے، حدود الہی کو قائم کرتا ہے، دین خدا کا دفاع کرتا ہے اور (لوگوں کو) حکمت، موعظہ حسنہ اور محکم دلیل کے ذریعہ راہ خدا کی طرف دعوت دیتا ہے۔

حضرت امیر المومنین خدا سے مناجات کرتے ہیں۔ اور اس نکتہ "کہ مسلمانوں پر حکومت قبول کرنے کا میرا مقصد کوئی دنیوی منصب و اقتدار اور بے قیمت دنیوی مال و متاع کا حصول نہیں تھا" کے ضمن میں تین اہداف کا ذکر کرتے ہیں جن میں سے دو معنوی اہداف ہیں:

"اللہمَّ إِنَّک تعلم انّہ لم یکن الذی کان منّا منافسة فی سلطان، ولا التماس شی من فضول الحطام، و لکنّ لندرد المعالم من دینک، و نُظہر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومون من عبادک، و تقام المعطّلة من حدودک"

اے پروردگار تو جانتا ہے کہ میں نے یہ کام نہ ملک و سلطنت کے حصول کیلئے کیا ہے اور نہ ہی اس دنیا کے پست و بے قیمت مال کو اکٹھا کرنے کیلئے کیا ہے۔

میں نے یہ قدم اس لئے اٹھایا ہے تاکہ تیرے دین کی تعلیمات کو واپس لے آؤں، صلح و سلامتی کو تیرے شہروں میں برقرار کروں تاکہ تیرے مظلوم بندے امن سے رہ سکیں اور تیرے ان قوانین کو زندہ کروں جنہیں معطل کر دیا گیا ہے۔<sup>(۲)</sup>

حق کا قیام اور باطل سے مبارزت بھی دینی حکومت کے اہداف میں سے ہے سورہ ص کی آیت ۲۶ میں ارشاد ہے: "یا داود انا جعلناک خلیفتنی الارض فاحکم بین الناس بالحق" اے داود ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ مقرر کیا ہے۔ پس لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو۔

(۱) کافی، ج ۱، ص ۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاتہ، ح ۱۔

(۲) نبج البلاغہ، خطبہ ۱۳۱۔

حضرت علی اور ابن عباس کے درمیان "ذی قار" کے مقام پر جو مکالمہ ہوا تھا اس میں آپ (ع) نے حکومت کرنے کا مقصد حق کا قیام اور باطل کو روکنا قرار دیا تھا آنحضرت (ص) نے جب معاذ ابن جبل کو یمن کا والی بنا کر بھیجا تو انہیں کچھ اہم نصیحتیں کیں۔ جن میں سے بعض دینی حکومت کے معنوی اہداف کی طرف اشارہ کرتی ہیں آپ نے فرمایا:

"يا معاذ، عَلمُهُم كِتابُ اللَّهِ وأحسَن أدبُهُم على الأخلاق الصالحة و أنزل النَّاس منازِلَهُم خَيْرَهُم و شرَّهُم ... و أمت أمرَ الجاهليَّة إلا ما سنَّه الإسلام و أظهر أمر الإسلام كلُّه، صغیره و كبریره، و ليكن أكثر همك الصلاة: فإنَّها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدين و ذكر النَّاس بالله واليوم الآخر و اتَّبِع الموعدة؛ فإنَّه أقوى لهم على العمل بما يحبُّ الله ثمَّ بثَّ فيهم المعلمين، و اعبد الله الذَّ إليه ترجع، و لا تَحْف في الله لومة لائم" (۱)

اے معاذ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینا۔ اچھے اخلاق سیکھانا، اچھے اور برے افراد کو ان کے مقام پر رکھنا... جاہلیت کی ہر رسم کو فنا کر دینا مگر جس کی اسلام نے اجازت دی ہے۔ اسلام کے چھوٹے بڑے ہر حکم کو قائم کرنا۔ لیکن تیری زیادہ کوشش نماز کے متعلق ہونی چاہیے۔ کیونکہ دین کا اقرار کرنے کے بعد نماز اسلام کا سب سے اہم رکن ہے، لوگوں کو خدا اور قیامت کی یاد دلانا، وعظ و نصیحت کو یاد رکھنا، یہ ان کے لئے خدا کے پسندیدہ امور پر عمل کرنے کیلئے مددگار ثابت ہوگا۔ پھر معلمین کو ان میں پھیلا دینا اور اس خدا کی عبادت کرنا جس کی طرف تجھے پلٹ کر جانا ہے اور خدا کے سلسلہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے مت ڈرنا۔

(۱) تحف العقول، ص ۲۶۔

## خلاصہ:

- (۱) دوسرے سیاسی نظاموں سے دینی حکومت کو ممتاز کرنے والی ایک چیز اسلامی حکومت کے اہداف اور فرائض ہیں۔
- (۲) موجودہ دور میں خصوصاً لبرل جمہوریت میں نظریہ "حکومت حداقل" اور حکومت کے اہداف و فرائض کو محدود کرنے کی حمایت کی جاتی ہے۔
- (۳) لبرل جمہوری حکومتیں خیر و سعادت اور اخلاق و معنویت جیسے امور کو انفرادی خصوصیات قرار دیتے ہوئے حکومت کے اہداف اور فرائض سے خارج سمجھتی ہے۔
- (۴) دینی حکومت کے اہداف و فرائض کی تحقیق و بررسی "اسلام کی نگاہ میں مقام حکومت کی وضاحت" کے ساتھ مربوط ہے۔
- (۵) اسلام کی نظر میں حکومت ایک سنگین ذمہ داری اور عظیم امانت ہے، اور حکومت کا حاصل کر لینا کسی مقام و منزلت یا کمال پر فائز ہونا نہیں ہے۔
- (۶) حکومت کی اہمیت امانت الہی کی ادائیگی میں ہے اور امانت کا ادا کرنا ان اہداف اور فرائض کے انجام دینے پر موقوف ہے جو حکومت اور حکمرانوں کیلئے مقرر کئے گئے ہیں۔
- (۷) دینی حکومت کے اہداف کو دو بنیادی قسموں یعنی "معنوی اہداف" اور "دنیوی اہداف" میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
- (۸) آیات و روایات میں حکومت کے معنوی اہداف پر بہت زور دیا گیا ہے۔



### سوالات:

- (۱) حکومت کے اہداف اور فرائض کے متعلق لبرل ازم کا کیا نظریہ ہے؟
- (۲) لبرل جمہوریت کے معتقدین کے سیاسی نظریہ میں سعادت اور معنویت کا کیا مقام ہے؟
- (۳) اسلام کی نگاہ میں حکومت کی حقیقت کیا ہے؟
- (۴) دینی حکومت کے "معنوی اہداف" سے کیا مراد ہے؟

## تیسواں سبق:

### دینی حکومت کے اہداف اور فرائض -۲-

گذشتہ سبق میں ہم نے دینی حکومت کے اہداف کو دو حصوں میں تقسیم کیا تھا مادی اہداف اور معنوی اہداف، اور بعض وہ آیات و روایات ذکر کی تھیں جو معنوی اہداف کو بیان کرتی ہیں۔ معنوی اہداف کو درج ذیل امور میں خلاصہ کیا جاسکتا ہے۔

(۱)۔ امور کے اجرا میں حق کا قیام اور حق پرستی جبکہ باطل، شرک اور جاہلیت کا خاتمہ

(۲)۔ عدل و انصاف کو عام کرنا۔

(۳)۔ حدود الہی کا اجرا۔

(۴)۔ معارف الہی کی تعلیم اور عبادت و عبودیت کو پھیلانے کیلئے کوششیں کرنا۔

(۵)۔ نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا۔

(۶)۔ دین الہی کا دفاع اور توحید الہی کی دعوت کو عام کرنا۔

## ب۔ دنیوی اہداف

دینی حکومت کے دنیوی اہداف سے مراد وہ اہداف ہیں جن کے بارے میں عقلی طور پر ہمیشہ یہ توقع کی جاتی ہے کہ ایک با صلاحیت عوامی حکومت ان کیلئے خاص اہتمام کرے اور ان کو خصوصی اہمیت دے۔ یہاں ان اہداف کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے دینی منابع نے امر معاش، رفاه عامہ اور معاشرہ کے امن و امان سے سرد مہری اور بے توجہی نہیں برتی۔ اسلامی تعلیمات میں دنیوی آباد کاری کے ساتھ ہمیشہ آخرت کی فکر بھی اولیاء دین کے پیش نظر رہی ہے۔ بنا بریں دینی حکومت کے اہداف میں ان امور کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے جو معاش اور مختلف دنیوی پہلوؤں کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں۔ دینی حکومت کے دنیوی اہداف وہی اہداف ہیں جن کا دوسری سیکولر حکومتیں دعویٰ کرتی ہیں۔ بحث کے آخر میں ہم ان اہداف کے حصول میں دینی حکومت اور سیکولر حکومت میں جو بنیادی فرق ہے اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

قرآن مجید میں حفظ امنیت اور اسلامی معاشرہ کی فوجی قوت پر بڑا زور دیا گیا ہے

سورہ انفال کی آیت ۶۰ میں ارشاد خداوندی ہے:

" ﴿ و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم ... ﴾ "

اور تم بھی جہاں تک ممکن ہو سکے قوت اور گھوڑوں کی صف بندی کا انتظام کرو تا کہ تم اس سے خدا اور اپنے دشمن کو خوفزدہ کرو۔

امام صادق بھی امن و امان کی برقراری اور آباد کاری کو لوگوں کی عمومی ضروریات میں سے قرار دیتے ہیں کہ ہر معاشرہ میں ان پر خاص توجہ دینا ضروری ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"ثلاثة اشياء يحتاج الناس طرّاً إليها : الامن والعدل والخصب"

تین چیزوں کی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے۔ امن، انصاف، اور فراخی و خوشحالی<sup>(۱)</sup>۔  
حضرت علی نے مالک اشتر کو جب مصر کا حاکم بنا کر بھیجا تو اسے ایک عہد نامہ دیا جس کے شروع میں چند حکومتی اہداف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

" هذا ما أمر به عبد الله عليّ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين و لاه مصر: جباية  
خراجها، و جهاد عدوّها، و استصلاح أهلها و عمارة بلادها"<sup>(۲)</sup>

یہ خدا کے بندے علی (ع) امیر المؤمنین (ع) کی طرف سے مالک ابن حارث اشتر کو دستور دیا جا رہا ہے جب اسے مصر کی ولایت عطا کی کہ: وہ وہاں کا خراج اکٹھا کرے، اس کے دشمنوں سے جہاد کرے، اس کے رہنے والوں کی اصلاح اور اس کے شہروں کی آباد کاری کیلئے کوشش کرے۔

حضرت امیر المؤمنین اپنے ایک خطبہ میں لوگوں کے حقوق بیان کرتے ہیں کہ جنہیں دینی حکومت کے بنیادی اہداف میں سے شمار کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں، تعلیم و تربیت کا عام کرنا اور ملک کے مالی منابع سے لوگوں کو ان کا حصہ دینا۔  
"أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً و لكم عليّ حقّ؛ حقّكم عليّ، فالنصيحة لكم و توفيرُ فيئكم عليكم و تعليمكم  
كيلا تجهلوا و تأديبكم كيما تعلموا"<sup>(۳)</sup>

(۱) تحف العقول، ص ۲۳۶۔

(۲) نبع البلاغ، مکتوب ۵۳۔

(۳) نبع البلاغ، خطبہ ۳۴۔

اے لوگوں میرا تم پر ایک حق ہے۔ اور تمہارا مجھ پر ایک حق ہے۔ تمہارا مجھ پر یہ حق ہے کہ میں تمہیں نصیحت کروں، تمہارے مال کو تم پر خرچ کروں، تمہیں تعلیم دوں تاکہ تم جہالت سے نجات حاصل کر لو، اور تمہاری تربیت کروں تاکہ تم عالم ہو جاؤ۔ ان صاحبان قدرت کے مقابلہ میں جو ظلم و ستم کے ذریعہ اپنی ثروت و طاقت میں اضافہ کرتے ہیں ظلم کے خلاف جنگ و مبارزہ اور مظلوموں کی حمایت ان اہداف میں سے ہیں جن کی اسلام نے بہت زیادہ تاکید کی ہے۔ حضرت علی اس امر کو علماء کیلئے ایک منصب الہی سمجھتے ہیں اور اس عہد کے وفا کرنے کو خلافت کے قبول کرنے کی ادلہ میں سے قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لو لا حضور الحاضر و قیام الحجّة بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظّة ظالم و لا

سَعَبَ مظلوم، لا لقيث حبلها على غاربها" (۱)

اگر بیعت کرنے والوں کی موجودگی اور مدد کرنے والوں کے وجود سے مجھ پر حجت تمام نہ ہو گئی ہوتی اور وہ عہد نہ ہوتا جو خدا نے علماء سے لے رکھا ہے کہ وہ ظالم کی شکم پری اور مظلوم کی گرسنگی پر آرام سے نہ بیٹھیں تو میں خلافت کے اونٹ کی مہار اسی کے کندھے پر ڈال دیتا۔

خوارج جو کہ لا حکم الا للہ کا نعرہ لگاتے تھے اور اس طرح حکومت کا انکار کرتے تھے۔ حضرت علی نے ان کے مقابلہ میں وجود حکومت کے کچھ فوائد گنوائے ہیں جو درحقیقت وہ اہداف ہیں کہ ہر حکومت کیلئے ان کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے ایک ہدف ظالم اور جابر افراد سے کمزوروں اور مظلوموں کا حق وصول کرنا ہے۔ فرماتے ہیں: (و يؤخذ به للضعيف من القوي) (۲)

(۱) نبج البلاغہ خطبہ ۳۔

(۲) نبج البلاغہ خطبہ ۴۰۔

اس (حکومت) کے ذریعہ طاقتور سے مظلوم کا حق واپس لیا جاتا ہے۔

مختلف معاشرتی امور کی اصلاح بھی دینی حکومت کے اہداف میں سے ہے۔ "إن آرید إلما الإصلاح ما استطعت" میں تو فقط اصلاح چاہتا ہوں جہاں تک مجھ سے ممکن ہو سکے<sup>(۱)</sup>

حضرت علی شہروں کی اصلاح کو اپنی خلافت کے اہداف میں سے قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "و نظہر الإصلاح فی بلادک، فیأمن المظلومون من عبادک" ہم تیرے شہروں میں امن و بہبودی کی صورت پیدا کریں گے تاکہ تیرے مظلوم بندے امن سے رہیں۔<sup>(۲)</sup>

گذشتہ مطالب کی روشنی میں دینی حکومت کے دنیوی اہداف کو درج ذیل امور میں خلاصہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ امن و امان قائم کرنا۔

۲۔ اسلامی سرحدوں کی حفاظت اور دفاع کو مضبوط بنانا۔

۳۔ رفاہ عامہ اور آباد کاری کیلئے اقدام کرنا۔

۴۔ مختلف معاشرتی امور کی اصلاح۔

۵۔ عمومی اموال کی حفاظت اور معاشرہ میں اس کی عادلانہ تقسیم۔

۶۔ تعلیم و تربیت کو عام کرنا۔

۷۔ معاشرتی ضروریات پوری کرنا اور مظلوم اور آسیب زدہ افراد کی حمایت

دینی حکومت کے دنیوی اہداف وہی عمومی اہداف ہیں کہ جن کی ہر حکومت مدعی ہو سکتی ہے۔ یہ اہداف عقلانی پہلو کے حامل ہیں اور ان کا بیان کرنا شریعت اور دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس کے باوجود ان اہداف کے پورا کرنے میں دینی حکومت دوسری غیر دینی حکومتوں سے مختلف ہے اور یہ فرق دو جہت سے ہے۔

(۱) سورہ ہود آیت ۸۸۔

(۲) نوح البلاغہ، خطبہ ۱۳۱۔

الف: یہ کہ دینی حکومت ان اہداف پر خاص توجہ دیتی ہے۔ جبکہ دوسری حکومتوں میں اس قسم کا اہتمام دیکھنے کو نہیں ملتا۔ بطور نمونہ پانچویں اور ساتویں نمبر شمار کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ حکومت کے سلسلہ میں ائمہ معصومین کی روایات اور آنحضرت (ص) اور امیرالمومنین کی عملی سیرت میں فقراء و غریبوں اور تہی دست افراد کی مدد کرنے پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اور دوسری طرف مختلف معاشرتی امور میں بیت المال کی عادلانہ تقسیم کی تاکید بھی کی گئی ہے۔

ب: ان اہداف کے حصول کی روش کے لحاظ سے ہے۔ دینی حکومت اپنے دنیوی اہداف کو بھی معنوی اہداف کے ساتھ ساتھ رکھتی ہے۔ اجتماعی زندگی کے دنیوی اور عقلانی پہلوؤں کو اخلاقیات، معنویات اور دین کے سایہ میں آگے بڑھاتی ہے۔ مثال کے طور پر معاشرہ کی اصلاح اور آبادکاری اگرچہ دینی حکومت کے دنیوی اہداف ہیں لیکن انہیں بھی معنوی اہداف کے زیر سایہ پورا کیا جاتا ہے۔ یعنی عدل و انصاف کی حاکمیت ان دنیوی اہداف کے حصول کی راہیں ہموار کرتی ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں:

"العدلُ يَضَعُ الْأُمُورَ فِي مَوَاضِعِهَا"<sup>(۱)</sup>

عدل یہ ہے کہ تمام امور کو ان کے مقام پر رکھا جائے۔

"مَا عُمِرَتِ الْبُلْدَانُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ..."<sup>(۲)</sup>

شہروں کی آبادکاری عدل سے ہی ممکن ہے۔

درحقیقت رفاہ عامہ اور امن و امان اسی وقت پابرجا ہو سکتے ہیں جب انسان کی اجتماعی زندگی اخلاقیات، معنویات اور الہی اقدار سے سرشار ہو۔ اسی وجہ سے دینی حکومت کے معنوی اہداف کا تحقق اس کے دنیوی اہداف کے حصول کیلئے مددگار ثابت ہوتا ہے۔

(۱) بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۵۷، باب احوال الملوك والامراء، ح ۷۲۔

(۲) غرر الحکم، آمدی ج ۶، ص ۶۸، ح ۹۵۴۳۔

## دینی حکومت کے اہلکاروں کے فرائض

دینی حکومت کے مادی اور معنوی اہداف کا حصول اس کے حکام اور اہلکاروں کے کندھوں پر سنگین ذمہ داری ہے۔ معنوی اہداف پر اسلام کی تاکید اسلامی حکام سے ایک خاص انفرادی خصوصیات کی خواہاں ہے۔ یہ بھی دینی حکومت کی ان خصوصیات میں سے ہے جو اسے دوسری حکومتوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ہم یہاں اجمالی طور پر بعض فرائض کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

### ۱۔ تقویٰ الہی کی رعایت:

دینی حکومت نے روح ایمان و تقویٰ کی تقویت، معارف الہی کے پھیلاؤ اور عدل و انصاف کے قیام کو اپنا ہدف قرار دیا ہے۔ اسی لئے ضروری ہے کہ حکومتی اہل کار تقویٰ اور عبودیت سے سرشار ہوں آشکار اور پنہان دونوں حالتوں میں تقویٰ الہی کو مد نظر رکھیں، ان کی گفتار اور کردار ایک ہو۔ حضرت علی اپنے ایک عامل کو خط لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"آمرہ بتقویٰ اللہ فی سرائر امرہ و خفیّات عملہ، حیث لا شاهد غیرہ و لا وکیل دونہ، و أمرہ أن لا یعمل بشیء من طاعة اللہ فیما ظہر؛ فیخالف الی غیرہ فیما أَسْرہ و مَنْ لَمْ یخْتَلَفْ سِرہ و علانیته و فعلہ و مقالته ، فقد أَدَّى الامانة و أخلص العبادۃ"<sup>(۱)</sup>

میں انہیں حکم دیتا ہوں کہ وہ اپنے پوشیدہ امور اور مخفی کاموں میں اللہ سے ڈرتے رہیں۔ جہاں نہ خدا کے سوا کوئی گواہ ہے اور نہ اس کے سوا کوئی نگران ہے۔ اور انہیں حکم دیتا ہوں کہ وہ ظاہر میں اللہ کا کوئی ایسا فرمان بجانہ لائیں کہ ان کے چھپے ہوئے اعمال اسکے خلاف ہوں۔

(۱) نبج البلاغہ مکتوب ۲۶۔



اور جس شخص کا باطن و ظاہر اور کردار و گفتار مختلف نہ ہو، اس نے امانتداری کا فرض انجام دیا اور اس کی عبادت میں خلوص سے کام لیا۔

تقویٰ کا تقاضا ہے کہ اسلامی مملکت کے حکمران ہر کام میں الہی فرامین کو مد نظر رکھیں، اپنی خواہشات نفسانی کو امر خدا پر ترجیح نہ دیں، امام صادق پیشواؤں کو حق و باطل کی طرف تقسیم کرنے کے بعد اس خصوصیت کو پیشوایان حق کا طرہ امتیاز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

إن الائمة في كتاب الله عزوجل - إمامان ؛ قال الله (تبارك و تعالیٰ): "و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا" لا بأمر الناس، يقدمون أمر الله قبل أمرهم، و حكم الله قبل حكمهم - قال: ( ﴿ و جعلناهم ائمة يهدون إلى النار ﴾ ) يقدمون أمرهم قبل أمر الله و حكمهم قبل حكم الله ، و يأخذون بأهوائهم خلاف ما في كتاب الله (۱)

قرآن مجید میں دو قسم کے ائمہ کا ذکر ہے خدا فرماتا ہے "و جعلناہم ائمة یهدون بأمرنا... کہ: ہم نے انہیں پیشوا بنایا جو ہمارے حکم کے مطابق راہنمائی کرتے ہیں نہ کہ لوگوں کے امر کے مطابق، خدا کے امر کو اپنے امر پر اور خدا کے حکم کو اپنے حکم پر ترجیح دیتے ہیں۔ دوسری جگہ خداوند متعال نے فرمایا ﴿ "و جعلناہم ائمة یهدون الی النار" ﴾ " اور ہم نے ان کو ایسے ائمہ قرار دیا جو جہنم کی طرف لے جاتے ہیں" یہ اپنے امر کو خدا کے امر پر اور اپنے حکم کو خدا کے حکم پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور کتاب خدا کی ہدایات کے برعکس اپنی خواہشات پر عمل کرتے ہیں۔

(۱) کافی ج ۱ ص ۲۱۶ باب ان الائمة فی کتاب اللہ امامان... ح ۲۔

## ۲۔ شائستہ قیادت:

اسلامی حکام کے لئے پہلے مرتبہ میں یہ ضروری ہے کہ وہ خود لائق اور پابند افراد ہوں شائستہ اور مہذب افراد کو عہدے دیں، اسلام و مسلمین کی مصلحت کو تمام روابط و ضوابط پر ترجیح دیں۔ حضرت علی نے اپنے عہد نامہ میں مالک اشتر کو حکومتی اہلکاروں کے انتخاب کے سلسلہ میں خاص توجہ دینے کا حکم دیا ہے اور مختلف پہلوؤں کو مد نظر رکھنے پر اصرار کیا ہے۔

"ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختبأراً، و لا تولهم محاباة و اثرة؛ فانهما جماع من شعب الجور والخيانة، و توح منهم أهل التجربة و الحياء من أهل البيوتات الصالحة و القدم في الإسلام المتقدمة: فانهم أكرم أخلاقاً و أصح أعراضاً و أقل في المطامع إشراقاً و أبلغ في عواقب الامور نظراً"

"ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعييتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور و لا تُحكّمه الخصوم، و لا

يتمادى في الزلة، و لا يحصر من الفياء إلى الحق إذا عرفه" (۱)

پھر اپنے عہدہ داروں کے بارے میں نظر رکھنا اور انہیں اچھی طرح آزمانے کے بعد منصب دینا، صرف رعایت اور جانبداری کی بنا پر عہدہ نہ دینا کیونکہ یہ چیزیں نا انصافی اور بے ایمانی کا سرچشمہ ہیں، ایسے لوگوں کو منتخب کرنا جو تجربہ کار اور غیرت مند ہوں، اچھے گھرانوں سے ان کا تعلق ہو، اسلام کے سلسلہ میں پہلے سے ان کی خدمات ہوں، کیونکہ ایسے لوگ بلند

(۱) نبع البلاغۃ مکتوب ۵۳۔

اخلاق، بے داغ عزت والے ہوتے ہیں حرص و طمع کی طرف کم مائل ہوتے ہیں اور عواقب و نتائج پر زیادہ نظر رکھتے ہیں۔ پھر یہ کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرنے کیلئے ایسے شخص کو منتخب کرو جو تمہارے نزدیک تمہاری رعایا میں سب سے بہتر ہو، جو واقعات کی پیچیدگیوں سے اکتانہ جاتا ہو، اور نہ جھگڑا کرنے والوں کے رویہ سے غصہ میں آتا ہو، اور نہ ہی اپنے کسی غلط نقطہ نظر پر اڑتا ہو اور نہ ہی حق کو پہچان کر اس کے اختیار کرنے میں طبیعت پر بوجھ محسوس کرتا ہو۔

### ۳۔ زہد اور سادگی:

گذشتہ سبق میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ اسلامی نقطہ نظر سے "حکومت" ایک سنگین ذمہ داریوں کی حامل الہی امانت ہے اور ہرگز کسی اجتماعی امتیاز یا دولت سمیٹنے کیلئے کوئی وسیلہ شمار نہیں ہوتی۔ دوسری طرف کمزوروں کی حمایت اور طاقتور افراد سے ستم رسیدہ اور کمزور افراد کے حق کی وصولی، اسلامی نظام کے اہداف میں سے ہے لہذا ضروری ہے کہ حکام اور حکومتی اہلکار فقیروں اور مظلوموں کے درد سے آشنا ہوں اور معاشی و اقتصادی لحاظ سے ان سے دور نہ ہوں۔ حضرت امیر المومنین فرماتے ہیں:

"إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي إِمَامًا لِّخَلْقِهِ، ففرضَ عَلَى التَّقْدِيرِ فِي نَفْسِي وَ مَطْعَمِي وَ مَشْرَبِي وَ مَلْبَسِي كضعفاء الناس، كى يقتدى الفقير بفقرى و لا يطغى الغنى غناه" (۱)

خدا نے مجھے لوگوں کا امام بنایا ہے۔ اور مجھ پر واجب قرار دیا ہے کہ میں اپنے نفس، کھانے پینے اور لباس میں فقراء کی طرح رہوں تاکہ فقیر میرے فقر میں میری پیروی کرے اور دولت مند اپنی دولت کی بنا پر نافرمانی اور سرکشی نہ کرے۔

(۱) کافی ج ۱ ص ۴۱۰ باب سیرۃ الامام فی نفسہ ج ۱۔

معلیٰ ابن خنیس کہتے ہیں: میں نے خاندان بنی عباس کی معاشرتی حالت اور شان و شوکت دیکھ کر خواہش کی کہ کاش امام صادق-- کو حکومت مل جاتی تاکہ ہم بھی ان کے زیر سایہ ایک خوشحال اور عیش و عشرت سے بھری زندگی گزارتے امانے جواب میں فرمایا:

"ہیہات، یا معلیٰ أما و اللہ ان لو کان ذاک ما کان إلا سیاسة اللیل و سیاحة النهار و لبس الحشن و أکل

الجشب" (۱)

ہرگز نہیں اے معلیٰ خدا کی قسم اگر ایسا ہوتا (یعنی ہم حکمران ہوتے) تو تدرشب، دن میں کام کاج، کھردرے کپڑے اور سادہ کھانے کے سوا کچھ نہ ہوتا۔

### ۲۔ اجتماعی امور میں مساوات:

اسلامی معاشرہ کے صاحبان اقتدار کے فرائض میں سے یہ بھی ہے کہ وہ دوسرے عام افراد سے اپنے آپ کو برتر اور ممتاز نہ سمجھیں۔ قانون کے سامنے اپنے کو دوسروں کے برابر سمجھیں۔ لہذا اگر کسی حکومتی اہلکار سے کوئی جرم سرزد ہو جائے تو دوسرے افراد کی طرح اس پر بھی خدا کی حدود جاری ہونگی۔ امام صادق فرماتے ہیں:

قال أمير المؤمنين لعمر بن الخطاب : "ثلاث ان حفظتهن و عملت بھن كفتك ما سواھن و ان تركتهن لم ينفعك شي سواھن" قال: و ما هنّ يا أبا الحسن؟ قال: "إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، و القسم بالعدل بين الاحمر والاسود" (۲)

(۱) کافی ج ۱ ص ۴۱۰ باب سیرة الامام فی نفسہ ج ۲۔

(۲) وسائل الشیخہ، ج ۲۷، ص ۲۱۲، ۲۱۳، باب ۱، از ابواب آداب قاضی ج ۲۔

امیر المؤمنین علی نے عمر ابن خطاب سے فرمایا اگر تو نے تین چیزوں کا خیال رکھا اور ان پر عمل کیا تو تم دوسری چیزوں سے بے نیاز ہو جاؤ گے اور اگر ان تین چیزوں کو چھوڑ دیا تو کوئی دوسری شے تمہیں فائدہ نہیں دے گی۔ پوچھا اے ابوالحسن وہ کیا ہیں؟ فرمایا: قریبی اور غیر قریبی پر حدود الہی کا اجرا خوشنودی و ناراضگی میں قرآن کے مطابق حکم لگانا، اور سرخ و سیاہ کے درمیان عادلانہ تقسیم۔

### ۵۔ لوگوں سے براہ راست رابطہ:

اسلام نے حکام سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ عوام کے ساتھ محبت سے پیش آئیں، ان کی بات سنیں اور ان سے مشورہ لیں۔ اس سے عوام کی حوصلہ افزائی ہوگی اور حکام بھی ان کے درد سے آشنا ہوں گے اور ان کی مقبولیت میں اضافہ ہوگا ارشاد خداوندی ہے:

"فبما رحمة: من الله لنت لهم و لو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الامر" (۱)

(اے رسول) یہ اللہ کا کرم ہے کہ آپ ان لوگوں کیلئے نرم ہیں۔ وگرنہ اگر آپ تند خو اور سنگ دل ہوتے تو یہ آپ کے پاس سے بھاگ کھڑے ہوتے پس انہیں معاف کر دو، ان کے لئے استغفار کرو اور معاملات میں ان سے مشورہ کر لیا کرو۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

"و منهم الذين يؤذون النبي و يقولون هو أذن قل أذن خير: لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم" (۲)

(۱) آل عمران آیت ۱۵۹۔

(۲) سورہ توبہ آیت ۶۱۔

ان میں سے وہ بھی ہیں جو بینمبر (ص) کو اذیت دیتے ہیں اور کہتے ہیں: وہ تو صرف کان (کے کچے) ہیں۔ آپ کہہ دیجئے تمہارے حق میں بہتری کے کان ہیں کہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں، مومنین کی تصدیق کرتے ہیں اور جو تم میں سے صاحبان ایمان ہیں ان کیلئے رحمت ہیں۔

امیر المومنین مالک اشتر کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اپنے اور لوگوں کے درمیان کوئی رکاوٹ قائم نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے لوگوں کے بارے میں حکام کی اطلاع کم ہو جاتی ہے، حق و باطل مخلوط ہو جاتے ہیں اور حقیقت ان پر مشتبہ ہو جاتی ہے:

"فلا تطوّلنّ احتجاجك عن رعيتك فان احتجاج الولاة عن الرعية شعبة من الضيق و قلة علم بالامور ، و الاحتجاج منهم يقطع عنهم علم ما احتجاجوا دونہ ..."<sup>(۱)</sup>

پس رعایا سے لمبی مدت تک روپوشی اختیار نہ کرنا۔ کیونکہ حکمرانوں کا رعایا سے چھپ کر رہنا ایک طرح کی تنگ دلی اور معاملات سے بے خبر رہنے کا سبب ہے اور یہ روپوشی انہیں بھی ان امور پر مطلع ہونے سے روکتی ہے کہ جن سے وہ ناواقف ہیں...

## ۶۔ فقر کا خاتمہ اور ضروریات زندگی کی فراہمی:

دینی حکومت کا اہم ترین فریضہ غربت کا خاتمہ اور معاشرہ کے کمزور افراد کی مادی ضروریات کا پورا کرنا ہے۔ اس بارے میں بہت سی روایات موجود ہیں۔ ہم نمونہ کے طور پر صرف دو روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ رسول خدا (ص) فرماتے ہیں:

"ما من غريم ذهب بغريمه الى و ال من ولاة المسلمين و

(۱) نبع البلاغ، مکتوب نمبر ۵۳۔

استبان للوالی عسرتہ، إلاّ برأ هذا المعسر من دينه و صار دينه على و الى المسلمين فيما يديه من أموال المسلمين" (۱)

قرضوں کے بوجھ تلے دبا ہوا شخص جب اسلامی حاکم کے پاس جائے اور اپنی بد حالی کا ذکر کرے تو وہ اس قرض سے جبری ہو جاتا ہے۔ اس کا یہ قرض حاکم پر ہے اور وہ اسے بیت المال سے ادا کرے۔

حضرت علی نے ایک بوڑھے فقیر کو دیکھا جو بھیک مانگ رہا تھا۔ آپ نے پوچھا یہ مرد کون ہے؟ ساتھیوں نے کہا: عیسائی ہے۔ حضرت نے فرمایا: "استعملتموه، حتی اذا کبر و عجز منعموه؟ أنفقوا علیه من بیت المال" تم نے اس سے کام لیا لیکن جب یہ بوڑھا اور عاجز ہو گیا تو اسے پوچھا تک نہیں؟ اسے بیت المال سے نفقہ عطا کرو (۲)

اسلامی حکمرانوں کے فرائض اس سے بہت زیادہ ہیں جو ہم نے یہاں بیان کئے ہیں واضح سی بات ہے کہ دینی حکومت کے معنوی اور دنیوی اہداف میں سے ہر ایک اسلامی معاشرہ کے حکام پر خاص فرائض اور ذمہ داریاں عائد کرتا ہے۔

(۱) مستدرک الوسائل۔ ج ۱۴، ص ۴۰۰ ح ۱۵۷۲۳۔

(۲) وسائل الشیخ، ج ۱۵، ص ۶۶ باب ۱۹ از ابواب جہاد العدو، ح ۱۔

## خلاصہ:

- ۱) حق کا قیام، باطل کا خاتمہ، عدل و انصاف کی ترویج، حدود الہی کا اجرا، نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور معارف الہی کی تعلیم، دینی حکومت کے اہم ترین اہداف میں سے ہے۔
- ۲) دینی حکومت کے دنیوی اہداف سے مراد وہ اہداف ہیں جو عقلانی طور پر ہر حکومت کے پیش نظر ہوتے ہیں۔
- ۳) امن و امان کا برقرار کرنا، سرحدوں کی حفاظت، رفاہ عامہ کا قیام، آباد کاری، تعلیم و تربیت کا عام کرنا اور مختلف معاشرتی امور کی اصلاح حکومت کے ان اہم ترین اہداف میں سے ہیں جن کی آیات و روایات میں بہت تاکید کی گئی ہے۔
- ۴) دینی حکومت کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے دنیوی اہداف کو بھی معنوی اہداف کے زیر سایہ حاصل کرتی ہے۔
- ۵) دینی حکومت کے اہداف خصوصاً معنوی اہداف کا حصول حکومتی اہل کاروں پر سنگین ذمہ داری لاتا ہے۔
- ۶) تقویٰ الہی کی رعایت، شائستہ قیادت، زہد و سادگی اور قانون کے سامنے سب کا برابر ہونا دینی حکومت کے اہل کاروں کے اہم ترین فرائض میں سے ہیں۔



### سوالات:

- (۱) دینی حکومت کے معنوی اہداف کے پانچ موارد بیان کیجئے؟
- (۲) دینی حکومت کے دنیوی اہداف سے کیا مراد ہے؟
- (۳) حکومت کے وہ کونسے دنیوی اہداف ہیں جن پر آیات و روایات میں تاکید کی گئی ہے؟
- (۴) دنیوی اہداف کے حصول کے سلسلہ میں دینی حکومت کا دوسری حکومتوں سے کیا فرق ہے؟
- (۵) حکومتی عہدے داروں کے انتخاب کے سلسلہ میں امیر المومنین نے مالک اشتر کو کونسی نصیحتیں کی ہیں؟
- (۶) حکومتی اہل کاروں کے کچھ فرائض بیان کیجئے؟

## اکیسواں سبق:

### دینی حکومت اور جمہوریت -۱-

اسلام کے سیاسی فلسفہ کی اہم ترین بحثوں میں سے ایک "دین اور جمہوریت" کے درمیان تعلق کی تحقیق و بررسی ہے۔ اس بحث میں بہت سے سوالات اور شبہات پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض شبہات کا سرچشمہ اسلام کے اصول و مبانی اور جمہوریت کے اصول و مبانی کے درمیان ناقابل حل عدم مطابقت و عدم ہم آہنگی کا تصور ہے۔ دینی حکومت اور جمہوریت کی ہم آہنگی کے بعض منکرین اس سرچشمہ کو نظریہ ولایت فقیہ میں تلاش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسلام جمہوریت سے ذاتی مخالفت نہیں رکھتا۔ لیکن ولایتی نظام جو کہ ولایت فقیہ پر مبنی ہے جمہوریت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ بنا بریں ایک کلی تقسیم بندی کے لحاظ سے ہمیں تین اساسی نظریات کا سامنا ہے۔

الف۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ دینی حکومت اور جمہوریت کی ترکیب ممکن ہے اس نظریہ کے مطابق اسلام اور

اس کی تعلیمات کی پابندی جمہوریت اور معاشرہ کے سیاسی و انتظامی امور میں لوگوں کی مداخلت سے مانع نہیں ہے۔ جمہوری اسلامی کا نظام اور اس کا اساسی قانون اسی سیاسی نظریہ پر قائم ہے۔

ب۔ وہ نظریہ جو اسلام اور جمہوریت کے درمیان ذاتی تضاد کا قائل ہے یہ نظریہ اس بنیاد پر قائم ہے کہ اسلام بنیادی طور پر عوامی قیادت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ اسی لئے نہ صرف "حکومت ولایتی" اور ولایت فقیہ کا سیاسی نظریہ، بلکہ ہر وہ دینی حکومت جو اسلام کی حاکمیت کو تسلیم کرتی ہے اور اس کی تعلیمات اور احکام کی پابند ہے وہ ایک جمہوری اور عوامی حکومت نہیں ہو سکتی۔

ج۔ تیسرا نظریہ وہ ہے جو بنیادی طور پر دین اور جمہوریت کی ترکیب کے امکان کا منکر نہیں ہے۔ بلکہ اسے اس نظام میں مشکل پیش آرہی ہے جو ولایت فقیہ پر مبنی ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد پر ولایت فقیہ کے اعتقاد اور جمہوریت کی باہمی ترکیب ممکن نہیں ہے۔ جمہوریت اور ولایتی حکومت کبھی بھی ہم آہنگ نہیں ہو سکتے وہ حکومت جو ولایت فقیہ کی بنیاد پر قائم ہو کبھی بھی جمہوری اور عوامی نہیں کہلا سکتی۔ جمہوریت پر اعتقاد اور ولایت فقیہ پر اعتقاد، دو متضاد چیزیں ہیں۔

ان تین نظریات کے متعلق فیصلہ کرنے اور دینی حکومت کے مخالفین کے نظریہ کے متعلق تفصیلی بحث سے پہلے بہتر ہے: جمہوریت کی حقیقت کے متعلق مزید آشنائی حاصل کر لیں۔

### جمہوریت کی حقیقت:

جمہوریت ایک یونانی اصطلاح ہے جو دو الفاظ "d e m o" یعنی عوام اور "c r a c y" یعنی حکومت سے مرکب ہے۔ عوامی حکومت یا عوامی قیادت اپنے دقیق معنی کے ساتھ تو ایک ایسا خواب ہے جو کبھی بھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آج کے پیچیدہ معاشرے میں کہ جہاں روزانہ دسیوں بڑے بڑے معاشرتی فیصلے

کئے جاتے ہیں اور مختلف حکومتی اداروں میں مختلف قوانین وضع ہوتے ہیں ممکن ہی نہیں ہے کہ یہ فیصلے اور قوانین براہ راست لوگوں کے ذریعے انجام پائیں۔ پس ناچار جمہوری حکومتوں میں کچھ افراد لوگوں کی اکثریت رائے سے ان کی نمائندگی کرتے ہوئے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں اور درحقیقت عملی طور پر یہی افراد حکومت کرتے ہیں نہ کہ عوام۔ البتہ قدیم یونان کے شہروں کی حکومتوں میں بہت سارے فیصلے شہر کے چوک میں کھلے عام اور لوگوں کی رائے سے انجام دیئے جاتے تھے لیکن وہاں بھی تمام لوگوں کو رائے دہی کا حق نہیں تھا کیونکہ خواتین اور غلام رائے نہیں دے سکتے تھے۔

ڈیموکریسی یعنی جمہوریت ایک ایسا کلمہ ہے جس کی مختلف تفسیریں اور معانی کئے گئے ہیں۔ اس مدعی کی دلیل یہ ہے کہ مختلف مکاتب فکر نے بالکل متضاد نظریات کے باوجود جمہوریت کی حمایت کی ہے۔ لبرل ازم اور فاشزم کے حامی اور قدامت پسند سبھی خود کو جمہوریت نواز کہتے ہیں اور اپنے آپ کو حقیقی جمہوریت قائم کرنے والا قرار دیتے ہیں۔ اشتراکی جمہوریت، لبرل ازم، آزاد جمہوریت، صنعتی جمہوریت اور کثیر المرآے جمہوریت<sup>(۱)</sup> جیسی مختلف اصطلاحیں حقیقت میں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ جمہوریت سے مراد کوئی مخصوص معنی اور اصطلاح نہیں ہے۔

جمہوریت کا کوئی ثابت معنی نہیں ہے۔ دنیا کے بیشتر ممالک میں مختلف جمہوری حکومتیں قائم ہیں اور جمہوریت مختلف سیاسی نظریات کے ساتھ ہم ساز و ہم آہنگ ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمہوریت کا کوئی ایسا معنی موجود نہیں ہے کہ جس پر سبھی متفق ہوں۔ اس نے مختلف معاشروں کے اجتماعی تحولات اور تغیرات کے ساتھ ساتھ مختلف روپ ڈھالے ہیں۔

آج چونکہ جمہوریت ایک مثبت معنی رکھتی ہے لہذا بہت سے سیاسی نظام خود کو جمہوریت نواز کہتے ہیں اگرچہ ان کی حکومتوں میں عوام کا عمل دخل بہت ہی کم ہو۔

بنیادی طور پر جمہوریت کو دو لحاظ سے دیکھا جاتا ہے۔ از لحاظ قدر و قیمت اور از لحاظ ایک روش۔ جمہوریت از لحاظ قدر و قیمت سے مراد یہ ہے کہ اکثریت کا انتخاب ہمیشہ معاشرہ کی بھلائی اور حق کے انتخاب کے ہمراہ ہے۔ جن موارد میں عمومی آراء کا لحاظ کیا جاتا ہے وہاں حق باطل سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ بنا بریں جمہوریت اجتماعی زندگی گزارنے کیلئے مناسب اور صحیح راہ حل دے سکتی ہے۔ معاشرہ کی سعادت اور خوشبختی اکثریت کے انتخاب کی مرہون منت ہے۔ کلاسیکل جمہوریت یعنی اٹھارہویں صدی کی جمہوریت اسی نظریہ پر استوار تھی اور آج بھی کچھ گروہ اسی زاویہ نگاہ سے جمہوریت کو دیکھتے ہیں اور اکثریت کی رائے کو حق و باطل کی تشخیص کا معیار قرار دیتے ہیں۔ اکثریت کی رائے کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور حق و حقیقت کو اسی میں تلاش کرتے ہیں۔ اس نظریہ کا نقطہ استدلال یہ ہے۔

واضح سی بات ہے کہ ہر شخص اپنی انفرادی زندگی میں اپنی ذاتی منفعت اور سعادت و خوشبختی کا خواہاں ہے۔ اور زندگی کے مختلف شعبوں میں بہترین اور صحیح امور کا انتخاب کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں لوگ اپنی انفرادی زندگی میں منافع پر نظر رکھتے ہیں اور اپنی ذاتی خیر و بھلائی کی تلاش میں رہتے ہیں۔ لہذا اجتماعی زندگی میں بھی اکثریت کا انتخاب ایک صحیح ترین انتخاب ہوگا۔ چونکہ لوگ اپنے منافع کا صحیح اور بہترین ادراک رکھتے ہیں اور عمومی منافع و مصلح بھی اسی انفرادی تشخیص پر موقوف ہیں۔ ہر فرد نے اجتماعی امور اور معاشرہ کے منافع و مصلح کو اپنی ذاتی تشخیص سے متعین کیا ہے اور اکثریت کی رائے معاشرہ کی خیر و منفعت

کی تعیین و تشخیص میں عمومی رائے کی نشاندہی کرتی ہے بنا بریں ہر اجتماعی واقعہ و مسئلہ آسانی سے خوب و بد اور نافع و مضر میں تقسیم ہو سکتا ہے۔ اور ارادہ عمومی جو کہ اکثریت رائے سے حاصل ہوا ہے اس خوب و بد اور مفید و مضر کی آسانی سے شناخت کر سکتا ہے۔

"جمہوریت از لحاظ ایک روش" سے مراد یہ ہے کہ جمہوریت صرف اجتماعی تنازعات کا حل اور سیاسی اقتدار کی تبدیلی کا ایک ذریعہ ہے۔ طول تاریخ کے عقلمانی تجربہ سے یہ نتیجہ حاصل کیا ہے کہ جمہوریت، حکام اور صاحبان اقتدار کے تعین کا بہترین طریقہ ہے۔ بجائے اس کے کہ مختلف سیاسی جماعتیں، سیاسی لیڈر اور اقتدار کے خواہشمند افراد جنگ، قتل و غارت، دہشت گردی اور اختلافی مسائل کے ذریعہ اقتدار کو اپنے درمیان تقسیم کر لیں۔ اس کیلئے ایک معقول اور بہترین راہ موجود ہے اور وہ حکمران یا پارلیمنٹ کے ممبران کی تشخیص اور انتخاب کیلئے رائے عامہ کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اس لحاظ سے جمہوریت اور اکثریت کی رائے خوب و بد اور صحیح و غلط کا معیار نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے لوگوں کی منتخب شدہ جماعت کہ جس کے متعلق اکثریت نے رائے دی ہے عملی طور پر معاشرہ کی فلاح و بہبود کیلئے کوئی قدم نہ اٹھائے۔ اکثریت کا انتخاب حق و حقانیت کے انتخاب کی دلیل نہیں ہے۔ موجودہ دور کے صاحبان نظر جمہوریت کو از لحاظ قدر و قیمت نہیں دیکھتے کوئی بھی یہ تصور نہیں کرتا کہ اکثریت کی رائے حتمی طور پر معاشرہ کی فلاح و بہبود کا پیغام ہے۔ جرمن نازی، اٹالوی فاشسٹ، اور روسی اور مشرقی بلاک کے کمیونسٹ، اکثریت کی رائے سے انقلاب لائے اور اقتدار حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن عملی طور پر ان کے دور اقتدار انسانی المیوں سے بھرے ہوئے ہیں۔

اجمالی طور پر جمہوریت کی حقیقت کے واضح ہونے کے بعد اس نظریہ کی تحقیق کی باری آتی ہے کہ اسلام اور جمہوریت کے اصولوں میں توافق اور ہم آہنگی ممکن نہیں ہے۔

## اسلام اور جمہوریت کے درمیان ذاتی عدم توافقی

بعض افراد معتقد ہیں کہ جمہوریت کچھ خاص اصولوں پر مبنی ہے۔ انسان، معاشرہ اور سیاست پر اس کی ایک خاص نگاہ ہے اور مخصوص اہداف کی حامل ہے۔ یہ اصول و اہداف، اسلامی تعلیمات اور ان پر حاکم اصولوں کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے۔ اسلام اور جمہوریت کے درمیان توافقی نہیں ہو سکتا اور اسکی اولیٰ ہم ذکر کریں گے۔ اصلاً اسلام اور جمہوریت کے درمیان توافقی ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ اسلام مکمل طور پر سیکولر ہو جائے۔ جمہوریت کے نظری اصول میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان سے خطا اور غلطی کا سرزد ہونا ممکن ہے یہ اصول خود ایک دوسرے اصول پر مبنی ہے کہ انسان ایک صاحب اختیار وجود ہے اور اسے انتخاب کا حق ہے۔ خطا اور غلطی اس کے اختیار اور انتخاب کا لازمہ ہے... انسان کے انتخاب کا بہترین مورد، فکر اور عقائد کی دنیا ہے۔ انسان کیلئے یہ امکان ہونا چاہیے کہ وہ آزادانہ طور پر مختلف آراء و نظریات کے متعلق غور و فکر کر سکے اور آزادانہ طور پر اپنا انتخاب کر سکے۔ وہ ادیان میں سے کسی دین یا بے دینی کو اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ جمہوریت کا ایک اصول یہ ہے کہ حقیقت واضح نہیں ہے اور وہ سب انسانوں کے درمیان منتشر ہے لہذا ہر انتخاب حقیقت اور غیر حقیقت کی ایک ترکیب ہے۔ لیکن اگر کوئی مکتب یا دین خود کو حق و حقیقت کا مظہر سمجھتا ہے اور دوسرے ادیان کو کفر، شرک اور ضلالت کا مجموعہ قرار دیتا ہے تو پھر کسی جمہوری حکومت کی کوئی جگہ نہیں بنتی۔ اسلام قرآنی آیات کی رو سے فقط خود کو دین برحق سمجھتا ہے۔ درج ذیل آیات صریحاً جمہوریت کی نفی کرتی ہیں۔ سورہ یونس کی آیت ۳۲ میں ارشاد ہوتا ہے:

" ﴿ مَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ "

اور حق (کو ترک کرنے) کے بعد ضلالت و گمراہی کے سوا کچھ نہیں۔

سورہ آل عمران کی آیت ۸۵ میں ہے:

﴿مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

اور جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور دین کا خواہاں ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔  
سورہ توبہ کی ابتدائی آیات بھی انسانی انتخاب کی نفی کرتی ہیں۔

اس استدلال میں واضح طور پر جمہوریت کے دو بنیادی اصولوں کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ پہلا یہ کہ "کثرت رائے معرفت شناختی" ہے۔  
نسبی گرائی<sup>(۱)</sup> اور "تکثر گرائی"<sup>(۲)</sup> معرفت شناختی سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے پاس حقیقت کو کشف کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے اور حق کو باطل سے صحیح طور پر تشخیص نہیں دیا جاسکتا، کوئی شخص بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کی فکر، سوچ، اعتقاد اور دین، حق ہے اور دوسرے افکار باطل ہیں۔ حق و باطل دو نسبی چیزیں ہیں اور ممکن ہے ہر دین، اعتقاد اور فکر حقانیت رکھتا ہو۔ خالص باطل اور خالص حق کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ شکاکیت اور نسبی گرائی معرفتی، تمام افکار و عقائد اور نظریات کو ایک ہی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور سب کو قابل اعتبار سمجھتے ہیں لہذا یہ ایک قسم کا پلورل ازم<sup>(۳)</sup> ہے اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ کسی فکر، نظریے اور مذہب کو منطق اور استدلال کے ذریعہ ثابت نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ انسان ہیں۔ جو مختلف آراء و افکار اور مذاہب میں سے ایک کا انتخاب کر لیتے ہیں۔ پس حق کو باطل پر اور صحیح کو غلط پر ترجیح دینے کی دعوت دینے کی بجائے آزاد انتخاب کی راہیں ہموار کی جائیں کیونکہ حق کو باطل سے اور صحیح کو غلط سے تمیز دی ہی نہیں جاسکتی۔

Relativism<sup>(۱)</sup>

pluralism<sup>(۲)</sup>

pluralism<sup>(۳)</sup>



اسی اصول پر ایک دوسرا اصول مبتنی ہے۔ یعنی فکر و بیان اور عقائد و افکار کے انتخاب کی آزادی کا سرچشمہ یہی "تکثیر گرائی معرفتی" ہے۔ کیونکہ اگر ہمیں حق کو باطل سے تمیز دینے کے امکان کا یقین ہو جائے تو پھر کلی طور پر "آزادی انتخاب" کا کوئی معنی نہیں رہتا۔ کوئی صاحب عقل یہ تصور نہیں کر سکتا کہ حق و باطل کے درمیان تشخیص کا امکان ہوتے ہوئے ہم اسے حق و باطل کے درمیان انتخاب کی دعوت دیں۔ کیونکہ معقول اور فطری بات یہی ہے کہ حق کی تشخیص کے بعد اس کا اتباع کیا جائے۔

اس استدلال کی بنا پر دین اور جمہوریت میں توافق ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ دینی حکومت اسلام کی پابند ہے۔ اور فقط اسلام کی حقانیت کو تسلیم کرتی ہے بلکہ قوانین کے بنانے اور دوسرے معاشرتی امور میں اسی اسلام کو اپنا مرجع قرار دیتی ہے۔ پس کیسے ممکن ہے کہ دینی حکومت اسلام کی پابند ہونے کے ساتھ ساتھ جمہوریت کی بھی پابند رہے۔ جمہوریت اپنے دو بنیادی اصولوں کے لحاظ سے اسلام اور دوسرے مذاہب کے درمیان کسی فرق کی قائل نہیں ہے اور اسی پر یقین رکھتی ہے کہ حقانیت کے اعتبار سے اسلام دوسرے مذاہب سے کوئی امتیاز نہیں رکھتا۔

آنے والے سبق میں ہم اس نظریہ پر بحث کریں گے۔

## خلاصہ:

- ۱) دینی حکومت اور جمہوریت کے درمیان توافق ممکن ہے۔ اس نظریہ کے مقابلہ میں ایک نظریہ یہ ہے کہ اسلام اور جمہوریت کے درمیان ذاتاً "عدم توافق" ہے۔ اور بعض "ولایت فقیہ اور جمہوریت" کے درمیان عدم توافق کے قائل ہیں۔
- ۲) جمہوریت اپنے حقیقی معنی یعنی (عوامی حکومت) کے لحاظ سے ایسا خواب ہے جو کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔
- ۳) جمہوریت کی مختلف تفسیروں کی گئی ہیں اور بنیادی طور پر یہ کلمہ لچکدار ہے۔
- ۴) جمہوریت کی مختلف تفاسیر کو دو کلی نظریوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ نظریہ ہے جو جمہوریت کو اجتماعی امور کے نظم و نسق کا ذریعہ اور روش سمجھتا ہے۔ اور دوسرا نظریہ اسے قابل قدر و قیمت سمجھتا ہے۔
- ۵) دوسرا نظریہ جو کہ جمہوریت کی قدر کا قائل ہے اکثریت کے انتخاب کو معاشرہ کی فلاح و بہبود کے انتخاب کے مترادف قرار دیتا ہے۔ بنا بریں زندگی گزارنے کی کیفیت اکثریت کے انتخاب کی بنیاد پر ہونی چاہیے۔
- ۶) موجودہ دور میں جمہوریت کے متعلق "نگاہ قدر" کے نظریہ کی اہمیت کم ہو چکی ہے اور اس کے حامیوں کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔

- ۷) بعض افراد یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام اور جمہوریت کے درمیان عدم توافق کی وجہ جمہوریت کے دو بنیادی اصول ہیں۔
- ۸) "تکثر گرانی معرفت شناختی" اور "مطلق آزادی انتخاب کا حق" جمہوریت کے دو بنیادی اصول ہیں۔
- ۹) اسلام اپنی تعلیمات کی حقانیت پر تاکید کرتا ہے۔ لہذا تکثر حقیقت اور حق و باطل کی ترکیب کا معتقد نہیں ہے اور اس کے نزدیک حق کو باطل سے تشخیص دی جاسکتی ہے۔

### سوالات:

- (۱) دینی حکومت کے جمہوریت کے ساتھ تعلق کے بارے میں کونسے تین بنیادی نظریات ہیں؟
- (۲) جمہوریت اپنے حقیقی مفہوم کے ساتھ قابل وجود کیوں نہیں ہے؟
- (۳) جمہوریت کے متعلق "نگاہ قدر" سے کیا مراد ہے؟
- (۴) جمہوریت کو ایک روش سمجھنے سے کیا مراد ہے؟
- (۵) اسلام اور جمہوریت کے درمیان "ذاتی تضاد" کی کیا دلیل ہے؟
- (۶) "تکثرگرائی معرفت شناختی" سے کیا مراد ہے؟

## بیسواں سبق:

### دینی حکومت اور جمہوریت - ۲ -

گذشتہ سبق میں ہم اس نظریہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ اسلام اور جمہوریت کے درمیان عدم توافق "ذاتی" ہے۔ اب ہم اس نظریہ کی تحقیق کرتے ہیں۔

### دین اور جمہوریت کے درمیان توافق کا امکان

پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ جمہوریت کی کوئی ایک تفسیر یا تعریف نہیں ہے۔ جمہوریت کے متعلق مختلف نظریات بیان کئے جاسکتے ہیں۔ اسلام اور جمہوریت کے درمیان ذاتی عدم توافق کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ جمہوریت کے متعلق ایک خاص نظریہ یعنی جمہوریت تکثرگرا (کثرت رائے) پر مبنی ہے۔ البتہ جمہوریت کی یہ تفسیر اسلام اور ہر اس مکتب کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی جو بعض امور کو حق اور صحیح سمجھتا ہے۔ اور ان کے نسبی ہونے کو نہیں مانتا۔ جمہوریت کی مختلف تفسیریں ہیں۔ اور ان میں سے بعض مذکورہ بالا استدلال میں بیان کئے گئے دو بنیادی اصولوں پر مبنی نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر وہ نظریہ جو جمہوریت کو سیاسی اقتدار کی تقسیم کی ایک روش اور معاشرتی امور کے منظم کرنے کا ایک کارآمد وسیلہ سمجھتا ہے وہ تکثرگرا بی معرفتی اور مطلق

آزادی انتخاب پر موقوف نہیں ہے۔

جمہوریت از لحاظ ایک روش کو محدود کیا جاسکتا ہے یعنی کچھ مخصوص اصولوں کو حق اور صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے اس وقت جمہوریت کو ان اصولوں اور اقدار کی حفاظت کے لئے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ جمہوریت کے اس تصور میں ایک تو "نسبیت" اور تکرگرائی معرفتی کو ہٹا دیا گیا ہے کیونکہ حقانیت کا اعتقاد پیدا کر چکے ہیں۔ دوسرا یہ کہ لوگوں کا انتخاب، مطلق اور آزاد نہیں بلکہ مقید ہے کیونکہ اس نظریہ کے قائل افراد ان طے شدہ اصولوں کے خلاف کسی اور چیز کا انتخاب نہیں کر سکتے۔ پس جمہوریت کا یہ تصور ان دو اصولوں یعنی "تکرگرائی معرفتی" اور "مطلق آزادی انتخاب" پر موقوف نہیں ہے۔

"لبرل جمہوریت" جمہوریت کے اسی تصور کی بنیاد پر تشکیل پائی ہے۔ ابتداء میں لبرل ازم کے حامیوں نے جمہوریت کے سلسلہ میں اکثریت کے انتخاب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی کیونکہ وہ اس سے خوفزدہ تھے کہ کہیں اکثریت رائے ان کے لبرل اصولوں اور اقدار کو پامال نہ کر دے۔ یہ اپنے لبرل اصولوں مثلاً ذاتی مالکیت کا احترام، آزاد تجارت، آزادی بازار اقتصاد، مذہبی آزادی اور فکر و بیان کی آزادی پر یقین رکھتے تھے۔ لہذا وہ چاہتے تھے کہ جمہوریت کو ان اصولوں میں اس طرح پابند کر دیں کہ اکثریت رائے ان اصولوں کو پامال نہ کر سکے۔ بنا بریں لبرل ازم کی حقانیت اور اس کے اصولوں اور اقدار کے صحیح ہونے کے اعتقاد اور جمہوریت میں ناہم آہنگی نہیں ہے۔ لہذا جمہوریت کو لبرل اصولوں اور اقدار میں مقید ایک روش تصور کرتے ہوئے اسے "لبرل جمہوریت" کہہ سکتے ہیں۔

جب ایسا ہے تو پھر کیا مشکل ہے کہ ہم جمہوریت از لحاظ ایک روش کو اسلامی اصول و ضوابط میں منحصر کر دیں اور کہیں: سیاسی حکام کے تعین کیلئے عوام کی طرف رجوع کریں گے اور لوگ اپنی آراء سے پارلیمنٹ کے ممبران

کا انتخاب کریں گے۔ لیکن منتخب شدہ ممبران حق نہیں رکھتے کہ اسلامی تعلیمات کے منافی قوانین بنائیں۔ اکثریت کا انتخاب اور لوگوں کی آراء اس وقت تک قابل احترام ہیں جب تک قبول کئے گئے عقائد کے مخالف نہ ہوں۔ بنا بریں جس طرح لبرل عقیدہ کے حامی "جمہوریت" کو اپنے اصولوں کے زیر سایہ رکھتے ہیں اسی طرح اسلام بھی جمہوریت کو اپنے اصولوں کے زیر سایہ رکھتا ہے۔ پس جمہوریت اور اسلام کے درمیان توافق قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ ایران کا سیاسی نظام اس کا عملی نمونہ ہے۔ ایران کا اساسی قانون اگرچہ جمہوری نظام کے تحت بنایا گیا ہے اور اس میں عوام کی آراء شامل ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ خدا کی حاکمیت اور اسلامی تعلیمات کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے اور قومی حاکمیت کو الہی حاکمیت کے زیر سایہ قرار دیا گیا ہے۔

### ولایت فقیہ اور جمہوریت میں عدم توافق

گذشتہ سبق میں اشارہ ہو چکا ہے کہ بعض افراد "ولایت فقیہ اور جمہوریت" کے درمیان عدم توافق کے نظریہ کے قائل ہیں دراصل اس نظریہ کی بنیاد ولایت فقیہ کی ایک خاص تحلیل و تفسیر پر ہے۔ وہ یہ کہ یہ افراد ولایت فقیہ کو بے بس و محجور افراد کی سرپرستی کے باب سے قرار دیتے ہیں۔ اس نظریہ کی بنا پر نظام ولایت فقیہ اور جمہوریت کی ترکیب دو متضاد چیزوں کی ترکیب کے مترادف ہے۔ اور جس اساسی قانون میں جمہوریت اور ولایت فقیہ کو جمع کیا گیا ہے وہ ناقابل حل مشکل سے دوچار ہے۔ کیونکہ اس قانون میں دو متضاد چیزوں کو جمع کیا گیا ہے۔

اسلامی جمہوریہ ایران میں "مجلس خبرگان رہبری"<sup>(۱)</sup> کے انتخاب کیلئے عوامی آراء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اکثریت کی آراء کی طرف رجوع کرنے کا معنی یہ ہے کہ درحقیقت یہ عوام ہی ہیں جو رہبر اور ولی

(۱) Assembly Of experts

امر کا انتخاب کرتے ہے۔ فقہی اصطلاح میں وہ افراد جو ولایت فقیہ کے نظام میں "مولیٰ علیہ" فرض کئے جاتے ہیں مثلاً، بچے اور پاگل وغیرہ۔ اگر مولیٰ علیہ شرعی یا قانونی طور پر اپنے ولی امر کا انتخاب خود کرے تو وہ خود بالغ اور عاقل ہے اور طبعی طور پر وہ مولیٰ علیہ نہیں ہے کہ اسے ولی امر کی احتیاج و ضرورت ہو۔ اور اگر حقیقتاً مولیٰ علیہ ہے اور اسے ولی امر کی احتیاج ہے تو پھر وہ خود کیسے اپنے لئے ولی امر کا انتخاب کر سکتا ہے؟

جیسا کہ اس استدلال کی اصلی بنیاد اس پر ہے کہ اسلامی جمہوریہ کے اساسی قانون میں عوام کے بارے میں تضاد پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک طرف جمہوریت میں یہ فرض ہے کہ عوام سمجھ بوجھ رکھتے ہیں، صاحب اختیار ہیں اور اپنی سیاسی سرنوشٹ کا تعین کر سکتے ہیں اور ان کی آراء اور انتخاب قابل اعتبار ہیں۔ جبکہ دوسری طرف ولایت فقیہ میں فرض یہ ہے کہ لوگ مولیٰ علیہ ہیں، سمجھ بوجھ نہیں رکھتے اور انہیں اپنے امور سنبھالنے کیلئے ایک سرپرست اور ولی کی ضرورت ہے۔ بنا بریں عوام کے بارے میں یہ دو فرض جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ لوگ جس وقت رشید اور مختار شمار کئے جا رہے ہیں اسی وقت مولیٰ علیہ اور غیر رشید بھی ہوں۔ پس اس تحلیل کی بنا پر اساسی قانون میں جمہوریت اور ولایت فقیہ کی ترکیب دو متضاد باتوں کا جمع کرنا ہے۔

### مذکورہ شبہ کا جواب:

ولایت فقیہ اور جمہوریت میں عدم توافق کے شبہ کا منشاء اور سبب درحقیقت ولایت فقیہ کی غلط تفسیر ہے۔ پندرہویں اور سو لہویں سبق میں اس نکتہ کی وضاحت ہو چکی ہے کہ ولایت فقیہ مجبور و بے بس افراد پر ولایت کے باب سے نہیں ہے۔ بلکہ اس ولایت کی قسم سے ہے جو رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کو امت پر حاصل تھی۔ بنا بریں ولایت فقیہ کی اس صحیح تفسیر کی مدد سے یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ ولایت فقیہ میں یہ فرض

نہیں کیا گیا کہ لوگ نا سمجھ اور مجبور ہیں پس اس لحاظ سے جمہوریت اور رائے عامہ کا احترام کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔ دینی حکومت اور جمہوریت کی بحث کے آخر میں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ سیاسی اور اجتماعی زندگی میں جمہوریت ایک مقبول روش ہے۔ لیکن فوائد کے لحاظ سے اسکے بارے میں مبالغہ آرائی نہیں کرنی چاہے کیونکہ یہ نئی چیز بہت سی آفات اور نقصانات کی حامل ہے۔ جن میں سے بعض کی طرف یہاں مختصر طور پر اشارہ کیا جاتا ہے۔

### جمہوریت کی آفات

جمہوریت کی روح اور اساس یہ ہے کہ مختلف معاشرتی امور میں لوگوں کی شرکت اور رائے عامہ سے استفادہ کیا جائے۔ لیکن متعدد وجوہات کی بنیاد پر آج جو حکومتیں جمہوری کہلاتی ہیں اس روح سے خالی ہیں۔ بہت سی حکومتیں فقط نام کی حد تک جمہوری ہیں اور وہ جمہوریت فقط اس معنی میں ہے کہ اپنے پر حکومت کرنے والوں کو یا انتخاب کر لیں یا رد کر دیں۔ درحقیقت یہ سیاستدان ہیں جو حکومت کرتے ہیں۔

جمہوریت کی ایک اور اہم مصیبت اور مشکل جو کہ اس کی تمام شکلوں میں موجود ہے اس میں عوام کا کردار ہے۔ عوام عام طور پر سیاسی اور اجتماعی مسائل کے بارے میں غیر ذمہ دارانہ رویہ رکھتے ہیں۔ اپنے ذاتی امور مثلاً شادی، گھریا گاڑی کے خریدنے میں بہت زیادہ غور و فکر اور دقت سے کام لیتے ہیں ان کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ مفید ترین اور بہترین کا انتخاب کریں لیکن اجتماعی اور سیاسی امور میں کاہلی اور تساہل سے کام لیتے ہیں۔ اس وجہ سے جذباتی نعروں اور پروپیگنڈے کی زد میں آجاتے ہیں اور داخلی و خارجی عوامل سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

ایک اور آفت یہ ہے کہ سیاسی جماعتیں اور سیاستدان جدید ترین پروپیگنڈا مشینری اور حربوں کو بروئے



کارل مارکس سیاسی طاقت کی تقسیم اور حکومتوں اور صاحبان قدرت پر عوامی نظارت کے سلسلے میں رائے عامہ کی تاثیر کو مشکوک بنا دیتے ہیں۔ عالم سیاست میں رائے عامہ کم ہوتی ہے اکثر بناوٹ اور دھوکا بازی سے کام لیا جاتا ہے۔ موجودہ جمہوریت میں بجائے اس کے کہ رائے عامہ ایک اساسی عامل اور متحرک قوت ہو یہ پروپیگنڈا اور مخصوص سیاسی جماعتوں کی فعالیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ہر برٹ مارکوزہ کے بقول:

میڈیا اور پروپیگنڈا لوگوں میں غلط شعور پیدا کر دیتے ہیں۔ یعنی ایسے حالات پیدا کر دیتے جاتے ہیں کہ لوگ اپنے حقیقی منافع کا ادراک نہیں کر پاتے (۱)

جدید جمہوریت کی بنیادی اور اصلی ترین مشکل یہ ہے کہ تجارت پر حاوی بڑے بڑے افراد معاشرے کے ایک چیدہ گروہ کے عنوان سے معاشروں کی اقتصادیات پر غیر مرئی کنٹرول رکھنے کے علاوہ سیاست کے کلیدی امور پر بھی کنٹرول رکھتے ہیں۔ تمام سیاسی جماعتیں ان کے زیر اثر ہوتی ہیں اور بہت سے موارد میں موجودہ لبرل جمہوریت میں حکومتی منصوبوں میں لوگوں کا براہ راست عمل دخل بہت کم ہے فقط نمائندوں کے ذریعہ سے ہے اور نمائندے لوگوں کے دقیق انتخاب کے بجائے پروپیگنڈے کے زیر اثر اور اقتصادی طاقتوں کی غیر مرئی راہنمائی پر منتخب ہوتے ہیں۔ واضح سی بات ہے کہ ایسے نمائندے سب سے پہلے تجارتی پارٹیوں کے مفادات کا خیال رکھیں گے۔

(۱) مدلبہای دموکراسی ڈیوڈ ہلڈ، ترجمہ بزبان فارسی، عباس مخیر، صفحہ ۳۴۷۔

## خلاصہ:

(۱) اسلام اور جمہوریت میں توافق و مفاہمت ممکن ہے۔

(۲) وہ افراد جو اسلام اور جمہوریت میں ذاتی عدم توافق کے قائل ہیں درحقیقت ان کے پیش نظر جمہوریت کی ایک خاص تعریف ہے اور وہ "جمہوریت اکثریت رائے" کی حمایت کرتے ہیں۔

(۳) بغیر کسی شرط و قید کے "مطلق جمہوریت" کا کوئی وجود نہیں ہے۔ موجودہ دور میں بہت سے ممالک لبرل اصولوں اور اقدار کے زیر اثر جمہوریت کو تسلیم کرتے ہیں۔

(۴) لبرل جمہوریت کے مقابلے میں ہم اسلام کے اصولوں کے مطابق جمہوریت کو قائم کر سکتے ہیں۔

(۵) اسلامی جمہوریہ ایران کا نظریہ عوامی حاکمیت کو الہی حاکمیت کے زیر اثر قبول کرنے کی ایک مثال ہے۔

(۶) وہ نظریہ جو ولایت فقیہ اور جمہوریت کے درمیان عدم توافق کا قائل ہے اس کے پیش نظر ولایت فقیہ کی ایک خاص تعریف

ہے۔

(۷) اگر کوئی غلط طور پر "ولایت فقیہ کو بے بس اور مجبور افراد پر ولایت" کے باب سے فرار دیتا ہے تو اسے ولایت فقیہ

اور جمہوریت میں توافق قائم کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔

(۸) "ولایت فقیہ" امت پر رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین کی ولایت کے باب سے ہے۔

(۹) جمہوریت بہت سی مصیبتوں اور آفات سے دوچار ہے۔

(۱۰) جدید دور میں جمہوریت کی عظیم ترین آفت یہ ہے کہ لوگوں کے انتخاب کے پیچھے تجارتی یونینز اور پروپیگنڈے کا ہاتھ ہوتا ہے۔

## سوالات:

- (۱) اسلام اور جمہوریت کے درمیان "ذاتی عدم توافق" کے نظریہ کا کیا جواب ہے؟
- (۲) دینی حکومت جمہوریت کی کونسی تعریف کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے؟
- (۳) لبرل جمہوریت سے کیا مراد ہے؟
- (۴) حکومت ولایتی اور جمہوریت کے درمیان عدم توافق کی دلیل کیا ہے؟
- (۵) ولایت فقیہ اور عوامی قیادت کے درمیان تضاد والے شبہ کا جواب کیا ہے؟
- (۶) جمہوریت کو کن آفات و مشکلات کا سامنا ہے؟

## ضمیمہ جات

باسمہ تعالیٰ

### ضمیمہ نمبر ۱

سوال: کیا اہلسنت کے نزدیک بھی "ولایت فقیہ" نام کی کوئی چیز ہے؟

#### مختصر جواب:

اہلسنت کے نزدیک خود "خلافت" در حقیقت "ولایت فقیہ" کی مثل ایک چیز ہے۔ لیکن کیفیت اور شرائط کے لحاظ سے مختلف ہے۔ اہم ترین فرق یہ ہے کہ شیعوں کے اعتقاد کے مطابق زمانہ غیبت میں ولایت فقیہ رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین (ع) کی حکومت کا تسلسل ہے۔ ولی فقیہ بطور عام یا خاص آنحضرت (ص) کی جانب سے منصوب ہونا چاہیے۔ لیکن جس خلافت کے اہلسنت قائل ہیں وہ اس طرح نہیں ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ خود ان کے اعتقاد کے مطابق خلیفہ اول کا تقرر بھی آنحضرت (ص) کی طرف سے نہیں تھا۔ بلکہ ان کا تقرر بعض صحابہ کی بیعت کے نتیجے میں ہوا تھا۔ اموی اور عباسی دور میں جو خلافت تھی اسلامی حکومت سے ذرا بھی مشابہت نہیں رکھتی تھی۔

#### تفصیلی جواب:

انسان نے طول تاریخ میں معاشرتی انصاف اور اپنی سیاسی زندگی کیلئے مختلف نظاموں اور حکومتوں کا

تجربہ کیا ہے۔ لیکن رسول خدا (ص) اور امیر المؤمنین (ع) کی مختصر دورانیہ کی حکومت کے سوا اس نے اپنے بنیادی اہداف اور منطقی آرزوؤں کو ان حکومتوں سے حاصل نہیں کیا۔ جبکہ اسلامی نظام نظریاتی لحاظ سے اور تھیوری کی حد تک مکمل تھا اور زمانہ کی پیشرفت اور ارتقاء کے ساتھ مکمل طور پر ہم آہنگ تھا۔ لیکن کیوں عملی نہ ہوا۔ یہ ایک سربستہ راز ہے جس کی وضاحت کسی اور وقت پر اٹھا رکھتے ہیں۔

لفظ "ولایت فقیہ" قدیم زمانہ سے شیعہ فقہ اور کلام میں ایک جانا پہچانا کلمہ ہے کہ جو ایران میں اسلامی جمہوری نظام کے نفاذ کے ذریعے مرحلہ عمل میں آیا۔ اور وہ نام ہے "کائنات اور انسان پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کی بنیاد پر زمانہ غیبت میں وسیع اسلامی سرزمین میں امت مسلمہ کے دینی اور دنیاوی امور میں ایک زمانہ شناس 'بہادر' اور مدبر فقیہ عادل کی مکمل اور بھرپور حاکمیت" (۱)

امام خمینی فرماتے ہیں: حاکمیت کی شرائط براہ راست اسلامی حکومت کی حقیقت سے پھوٹی ہیں۔ عام شرائط یعنی عقل اور تدبر کے علاوہ اس کی دو بنیادی شرطیں اور ہیں۔ ایک "قانون کا علم" اور دوسری "عدالت" اگر کسی شخص میں یہ دو شرطیں پائی جاتی ہوں اور وہ قیام کرے وہ حکومت تشکیل دے سکتا ہے اور اسے وہی ولایت حاصل ہوگی جو آنحضرت (ص) معاشرتی امور میں رکھتے تھے اور تمام افراد پر واجب ہے کہ وہ اس کی اطاعت کریں (۲) اس وضاحت کے ساتھ شیعہ نکتہ نظر سے زمانہ غیبت میں ولایت فقیہ در حقیقت امام معصوم (ع) کی حکومت کا تسلسل ہے اور اس وقت ولی فقیہ امام معصوم (ع) کا نائب سمجھا جاتا ہے اس لحاظ سے خدا کی حاکمیت، رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین (علیہم السلام) کی حکومت اور زمانہ غیبت میں ولایت فقیہ بالترتیب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہے جو آپس میں جڑی ہوئی ہیں (۳)

(۱) عباس کعبی "بررسی تطبیقی مفهوم ولایت فقیہ" قم، مؤسسہ انتشاراتی ظفر، ۱۳۸۰، ص ۴۱۔ قانون اساسی جمہوری اسلامی ایران اصل پنجم۔

(۲) "ولایت فقیہ" امام خمینی، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۳ ص ۲۷۔

(۳) ایضاً ص ۴۰۔

اہلسنت کے نظریہ کے مطابق خلافت نام ہے جانشینی رسول (ص) کے عنوان سے دینی اور دنیاوی امور میں مکمل حاکمیت کا۔  
ابن خلدون کہتے ہیں: خلافت نام ہے دین کی حفاظت اور سیاست دنیا کیلئے صاحب شریعت کی طرف سے جانشین ہونا<sup>(۱)</sup>  
ماوردی (متوفی ۳۵۰ھ) کہتے ہیں:

الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا<sup>(۲)</sup>

خلافت نام ہے دین کی حفاظت اور سیاست دنیا کیلئے رسول خدا (ص) کی طرف سے جانشین ہونے کا۔  
اخوان الصفا کہتے ہیں: بادشاہ زمین پر خدا کے جانشین ہیں۔ اور دین کے پاسبان ہیں<sup>(۳)</sup> ماوردی خلافت کی تعریف کرنے کے بعد  
کہتے ہیں "اصم" کے علاوہ تمام علماء اسلام متفق ہیں کہ امام کی بیعت واجب ہے۔ البتہ اس کے وجوب کے مدرک اور دلیل میں  
اختلاف ہے کہ کیا وہ عقل ہے یا شرع؟ لیکن شریعت نے "حاکمیت" ولی خدا کے حوالے کی ہے۔  
اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾<sup>(۴)</sup>

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۱۶۶۔

۲۔ "الاحکام السلطانیہ" علی بن محمد الماوردی، بیروت لبنان، دار الکتب الاسلامیہ ۱۹۸۵، ۱۴۰۵ ق ص ۵۔

۳۔ "نظام حکومتی و اداری در اسلام" باقر شریف قرشی ترجمہ عباس علی سلطانی مشہد، بنیاد پوبہش ہای اسلامی ۱۳۷۹ ص ۲۴۰۔

۴۔ سورہ نساء ۵۹۔

اے ایمان والو خدا کی اطاعت کرو اور رسول اور اپنے میں سے صاحبان امر کی اطاعت کرو۔  
 اس طرح خدا نے "اولی الامر" جو کہ معاشرے کے رہبر ہیں کی اطاعت ہم پر واجب قرار دی ہے۔  
 ہشام بن عروہ، ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں: رسول خدا (ص) نے فرمایا: میرے بعد تم پر رہبر حکومت کریں گے۔ نیک حاکم  
 نیکی کے ساتھ اور بدکردار حاکم برائی کے ساتھ۔ پس جو حق کے مطابق ہو اس کی اطاعت کرو۔ کیونکہ اگر نیک کام کریں گے تو  
 تمہارے اور ان کے فائدے میں ہوں گے اور اگر برے کام انجام دیں گے تو تمہارے فائدے اور خود ان کے نقصان میں ہوں  
 گے (۱)

علمائے اہلسنت نے اصل خلافت کو آیت "اولی الامر" سے لیا ہے (۲) جبکہ تمام شیعہ علماء اور مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ  
 اس آیت میں اولی الامر سے مراد ائمہ معصومین (ع) (ع) ہیں جو کہ مادی اور معنوی رہبر ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں  
 اطاعت کو بغیر کسی قید اور شرط کے اور خدا و رسول (ص) کی اطاعت کے ردیف میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا ایسی اطاعت صرف  
 معصومین (ع) کیلئے قابل تصور ہے۔ جبکہ دوسرے افراد جن کی اطاعت واجب ہوتی ہے وہ محدود اور قیود و شرائط کے ساتھ ہو سکتی  
 ہے (۳) بہر حال رہبر یا خلیفہ کی شرائط بھی متفق علیہ نہیں ہیں۔ ماوردی امامت کیلئے درج ذیل شرائط کو معتبر قرار دیتے ہیں۔  
 عدالت اپنی تمام شرائط کے ساتھ مرتبہ اجتہاد پر فائز ہونا

۱۔ الماوردی ص ۵۔

۲۔ تفسیر کبیر فخر الدین رازی بیروت دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۱ ق ۱۹۹۰ م ج ۹، ۱۰، ص ۱۱۶، ۱۱۷، جامع البیان فی تفسیر القرآن طبری ج ۵ ص ۲۴۱، ۲۴۲ تفسیر المنارج ۵  
 ص ۱۸۱۔

۳۔ "ترجمہ تفسیر المیزان" محمد حسین طباطبائی ج ۴ ص ۶۳۶-۶۳۳ سورہ بقرہ ذیل آیت ۵۹، پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی و ہکاران ج ۹ ص ۵۴۔

ناقص الاعضاء نہ ہو

صاحب رائے ہونا

شجاعت و بہادری

نسب یعنی امام کا تعلق قبیلہ قریش سے ہو<sup>(۱)</sup>

البتہ اکثر علمائے اہلسنت عدالت کو شرط نہیں سمجھتے<sup>(۲)</sup> چنانچہ کہتے ہیں: اولو الامر سے مراد حکام، امراء اور بادشاہ ہیں اور ہر حاکم جو حکومت حاصل کر لے اس کی اطاعت واجب ہے چاہے وہ عادل ہو یا ظالم۔

تفسیر المنار میں اشارہ کہا ہے کہ بعض کا نظریہ ہے کہ آیت تمام حاکموں کی اطاعت کے متعلق ہے اور اسے واجب قرار دیتی ہے<sup>(۳)</sup> اور اس بارے میں انہوں نے روایات بھی نقل کی ہیں<sup>(۴)</sup>

مختصر طور پر میوں کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے عقیدہ کے مطابق خلافت "الاحکام السلطانیہ" میں مذکور تعریف اور خصوصیات کے پیش نظر حیات اسلامی کی ضروریات میں سے ہے۔ لیکن قابل غور نکتہ یہ ہے کہ وہ خلافت جو اموی اور عباسی دور یا حتی رحلت رسول (ص) کے بعد سامنے آئی، حقیقی اسلامی حکومت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس دن سے خلافت ابہام کا شکار ہے۔ لیکن پہلا سوال یہ ہے کہ رسول خدا (ص) کی طرف سے مقرر کردہ خلیفہ کون ہے؟ تاریخ بتاتی ہے کہ رسول خدا (ص) نے "یوم الدار"<sup>(۵)</sup> میں لفظ خلیفہ، نیابت اور جانشینی کے معنی میں حضرت علی (ع) کیلئے استعمال کیا تھا۔

حضرت ابو بکر کی خلافت کے بارے میں ابن خلدون کہتے ہیں: رسول خدا (ص) کی وفات کے وقت صحابہ نے پیش قدمی کی اور ان کی بیعت کر لی...<sup>(۶)</sup> لہذا وہ آنحضرت (ص) کے مقرر کردہ نہیں ہیں۔

(۱) الماوردی ایضاً ص ۶۔

(۲) الارشاد، امام الحرمین جوینی ص ۴۲۶، ۴۲۷۔ ایضاً باقر شریف قرشی ص ۲۵۶، ۲۶۰۔

(۳) تفسیر المنار ج ۵ ص ۱۸۱۔

(۴) صحیح مسلم ج ۳، کتاب الامارہ باب اطاعت الامراء و ان منعوا الحق ص ۴۷۴، ۴۶۷۔

(۵) یوم الدار وہ دن ہے جس دن رسول خدا (ص) نے حکم خدا سے اپنے رشتہ داروں کو اسلام کی دعوت دی تھی۔

(۶) باقر شریف القرشی ص ۲۴۶۔



علاوہ برائیں " الاحکام السلطانیہ " میں اسلامی حاکم کی جو خصوصیات بیان کی گئی ہیں اگر انکا مصداق خارجی وجود میں آجائے تو یہ ان صفات کے بہت قریب ہیں جو علماء شیعہ نے ولی فقیہ کے متعلق بیان کی ہیں۔ سوائے قریشی ہونے کے کہ جو خالصہ اہلسنت کا نظریہ ہے۔ البتہ اہلسنت کے چار مذاہب کے بعض فقہاء معتقد ہیں کہ ممکن ہے خلافت اور حکومت طاقت کے زور پر حاصل کی جائے۔ اور جو طاقت کے زور پر حاکم بن جائے اسکی اطاعت واجب ہے<sup>(۱)</sup> احمد ابن حنبل "علم اور عدالت" کو شرط نہیں سمجھتے۔ اور ایک حدیث نقل کرتے ہیں جس کے مطابق ہر وہ شخص جو تلوار (طاقت) کے زور پر برسر اقتدار آجائے وہ خلیفہ اور امیر المؤمنین ہے۔ کسی کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کی امامت کا انکار کرے چاہے وہ نیک ہو یا فاسق و فاجر<sup>(۲)</sup>

ان تمام تنازعات اور اختلافات سے صرف نظر کرتے ہوئے شیعہ اور اہلسنت کے نظریات کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ شیعہ معتقد ہیں زمانہ غیبت میں صرف وہی افراد حق حکومت رکھتے ہیں جو بطور خاص یا عام اس ذمہ داری کیلئے آنحضرت (ص) کی طرف سے مقرر کئے گئے ہوں۔ اصطلاح میں اسے ولایت فقیہ کہتے ہیں یعنی اس نظریہ کے مطابق حکومت کا تعین اوپر سے ہوتا ہے حتیٰ کہ جو حق عوام کو حاصل ہے وہ خدا کی جانب سے ہے۔ ایک خدا پرست انسان کبھی بھی حکومت کی بنیاد کے طور پر مخلوق کے ارادہ کو قبول نہیں کر سکتا جب تک وہ خالق کے ارادہ سے منسلک نہ ہو۔

لیکن اہلسنت کے نظریہ کے مطابق ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ خلیفہ اول کی خلافت بھی رسول خدا (ص) کے تقرر سے نہیں تھی۔ بلکہ بعض صحابہ کی بیعت کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی۔ اور اسی طرز سے آگے بڑھی۔

(۱) "الفقہ الاسلامی وادلہ" ج ۶ ص ۶۸۲۔

(۲) "الماوردی" ص ۲۰۔

## ضمیمہ نمبر ۲

سوال: ایسا معاشرہ جس میں شیعہ، غیر شیعہ، مسلم اور غیر مسلم افراد بستے ہیں اس میں ولی فقیہ کے حکم کی حدود کیا ہیں؟

### مختصر جواب:

حکومتی مسائل کے سلسلہ میں وہ ولایت مطلقہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول خدا (ص) کو عطا کی گئی ہے وہی حکومتی اختیارات ائمہ معصومین (ع) اور ان کے بعد فقیہ عادل کو دینے گئے ہیں۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن مجید اور شیعہ و سنی احادیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایسا دین نہیں ہے جو فقط عبادات اور انفرادی آداب و رسوم میں منحصر ہو۔ اور سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی مسائل پر اس کی نگاہ نہ ہو۔ فقیہ کا حکم بھی خدا و رسول کا حکم ہے۔ اسلام ایک عالمگیر دین ہے۔ فقط مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ آیات و روایات نے صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو بیان کیا ہے۔ اور اسلامی احکام دنیا کے تمام افراد کیلئے ہیں۔

### تفصیلی جواب:

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ رسول خدا (ص) اور ائمہ معصومین (ع) کی ولایت، اس حکومت و ولایت کے واضح ترین مصادیق میں سے ہے جو ہر دور و زمانہ میں معاشرے کی ضرورت رہی ہے۔ یہ ولایت اور خلافت

خداوند کریم کی طرف سے معصومین (ع) اور زمانہ غیبت میں "جامع الشرائط فقیہ" کو تفویض کی گئی ہے<sup>(۱)</sup> ولایت چاہے تکوینی ہو یا تشریحی، اللہ تعالیٰ کی ذات میں منحصر ہے۔ اور اس حاکمیت میں کوئی بھی اس کا شریک نہیں ہے۔ عقل نے ہمیشہ انسان کو خدا کی اطاعت کا پابند قرار دیا ہے۔ اور الہی قوانین کی مخالفت کو اس کیلئے حرام قرار دیا ہے۔ اور یہ ولایت مطلقہ اور اطاعت ہمیشہ خدا کی ذات واحدہ میں منحصر ہے۔ مگر یہ کہ خداوند متعال مقام تشریح میں ولایت کا کوئی مرتبہ کسی دوسرے کو تفویض کر دے کتاب و سنت کی رو سے اللہ تعالیٰ نے یہ ولایت انبیاء اور ائمہ معصومین علیہم السلام کو عطا فرمائی ہے۔ مذکورہ سوال کی وضاحت کیلئے ضروری ہے کہ پہلے فتویٰ اور حکم کے دقیق معانی بیان کئے جائیں۔ نیز حکم اور فتویٰ کے درمیان موجود فرق کو واضح کیا جائے۔ پھر ولی فقیہ کے حکم کی حدود اور شیعہ و سنی اور مسلم غیر مسلم تمام افراد کیلئے اس کی اطاعت کے لازم ہونے کی تحقیق کی جائے۔ جناب عمید زنجانی کہتے ہیں لغت میں حکم: استقرار، ثبوت اور استحکام کو کہتے ہیں۔ لیکن قرآنی اصطلاحی میں حق کو باطل سے ممتاز کرنے، اختلاف کو ختم کرنے اور فیصلہ کرنے کو "حکم" کہتے ہیں۔ جبکہ فقہی اصطلاح میں "حکم" کا اطلاق عام طور پر قانون الہی پر ہوتا ہے۔ اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں حکم نام ہے اس خطاب شرعی کا جو مکلفین کے افعال کے ساتھ مربوط ہو۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں تکلیفی اور وضعی<sup>(۲)</sup>

### حکم اور فتویٰ میں فرق

اگر حاکم یا جامع الشرائط مجتہد کسی خاص موضوع کے متعلق کوئی حکم صادر کرے تو دوسرے مجتہدین اس

(۱) قال الامام حسن العسكري (ع) فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله۔ بحار الانوار ج ۲ ص ۲۲۱ ح ۱۔

(۲) عمید زنجانی، عباس علی "فقہ سیاسی" ج ۲ ص ۱۴۸ انتشارات ۱۳۷۷۔

حکم کی مخالفت نہیں کر سکتے اور تمام افراد پر چاہے وہ دوسرے مجتہدین کے مقلد ہوں اس حکم کا اتباع کرنا واجب ہوتا ہے۔ بلکہ یہ حکم حاکم اور دوسرے مجتہدین پر بھی حجت ہوتا ہے۔ جبکہ فتویٰ میں اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ کے متعلق ایک فتویٰ دیتا ہے تو ممکن ہے بعض دیگر مجتہدین کا فتویٰ اس کے خلاف ہو<sup>(۱)</sup>

## ولی فقیہ کے حکم کی حدود

"مسئلہ ولایت فقیہ" کی ایک اہم ترین بحث "ولی فقیہ کے اختیارات کی حدود" کے بارے میں ہے۔ کیا یہ اختیارات محدود اور نسبی ہیں؟ یا ولی فقیہ رسول خدا (ص) کے تمام حکومتی اختیارات کا حامل ہوتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں حکومتی امور میں فقیہ عادل کی ولایت رسول خدا (ص) کی ولایت کی طرح ہے؟ یا نہ؟ اگرچہ بعض افراد فقیہ کے اختیارات کو امور حسبیہ اور مال مجہول المالك میں تصرف جیسے امور میں محدود قرار دیتے ہیں۔ اور فقیہ عادل کے مکمل اور مطلق اختیارات کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ اسے نسبی سمجھتے ہیں۔ لیکن اس بات کو دیکھتے ہوئے کہ فقیہ عادل ایک اسلامی حکومت کا سربراہ ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ وہ اسے بہترین طریقہ سے چلا سکتا ہو۔ لہذا عوام کے مصلح، قوانین الہی اور اسلامی موازین و ضوابط کی حدود کے علاوہ ولی فقیہ کے اختیارات کی کوئی حد نہیں ہے۔ اسی لئے ولایت فقیہ کو ولایت مطلقہ فقیہ سے تعبیر کرتے ہیں حکومتی مسائل کے سلسلہ میں خداوند کریم کی طرف سے رسول خدا کو جو ولایت مطلقہ تفویض ہوئی ہے۔ بالکل وہی حکومتی اختیارات ائمہ معصومین (ع) اور ان کے بعد فقیہ عادل کو دیئے گئے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے<sup>(۲)</sup>

اسی بارے میں امام خمینی فرماتے ہیں: یہ خیال بالکل غلط ہے کہ رسول خدا (ص) کے حکومتی اختیارات امیر المؤمنین (ع) سے زیادہ تھے یا امیر المؤمنین کے اختیارات کا دائرہ فقیہ کے اختیارات سے وسیع تر ہے۔ البتہ رسول خدا (ص) کے فضائل تمام کائنات سے بڑھ کر ہیں۔ اور ان کے بعد حضرت امیر المؤمنین کے فضائل

(۱) احکام تقلید و اجتہاد، موگبی عبدالرحیم ص ۱۶۴، سال ۱۳۷۵۔

(۲) ودموکر اسی در نظام ولایت فقیہ کو اکیان، مصطفیٰ ص ۱۲۶ انتشارات عروج سال ۱۳۷۰۔

سب سے زیادہ ہیں۔ لیکن معنوی فضائل کی زیادتی حکومتی اختیارات میں اضافہ کا باعث نہیں بنتی<sup>(۱)</sup>

قرآن کریم، شیعہ و سنی احادیث اور مختلف ابواب میں فقہاء کے فتاویٰ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسا دین نہیں ہے جو فقط عبادات اور انفرادی آداب و رسوم میں محدود و منحصر ہو۔ اور سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی مسائل پر اس کی نگاہ نہ ہو۔ خدا، حکومت، خاندان، امت مسلمہ اور غیر مسلم امتوں کے متعلق انسان کو اپنی پیدائش سے لیکر زندگی کے آخری مراحل تک جو کچھ انجام دینا ہے اس کیلئے اسلام کے پاس قوانین و ضوابط ہیں۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ فقیہ کا حکم خدا اور رسول (ص) کا حکم ہے۔ اور اسلام ایک عالمگیر دین ہے۔ فقط مسلمانوں کے ساتھ مربوط نہیں ہے۔ جس طرح آیات اور روایات اس حقیقت کی وضاحت کرتی ہیں۔ ہم بطور نمونہ بعض کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

﴿و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیراً و نذیراً و لکن اکثر الناس لا یعلمون﴾<sup>(۲)</sup>

اور ہم نے تمہیں تمام افراد کیلئے بشارت دینے اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

لفظ "الناس" میں شیعہ، سنی، مسلمان اور غیر مسلمان سب شامل ہیں۔ نیز ارشاد ہوتا ہے یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً...<sup>(۳)</sup> اے لوگوں میں تم سب کی طرف خدا کا بھیجا ہوا ہوں۔ لفظ "الناس" ضمیر "کم" اور لفظ "جمیعاً" سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاب سب لوگوں سے ہے اور سب اس میں شامل ہیں۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول خدا (ص) کا تعلق کسی ایک قوم، گروہ یا قبیلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ آپ (ص) خدا کی طرف سے تمام افراد کیلئے بھیجے گئے ہیں۔

(۱) ولایت فقیہ، امام خمینی ص ۶۴ مؤسسہ نشر آثار امام خمینی چاب اول ۱۳۷۳۔

(۲) سورۃ نساء ۲۸۔

(۳) سورۃ اعراف ۱۵۸۔

ضمیمہ نمبر ۳

سوال: ولی فقیہ کے ساتھ مسلمانوں کا رابطہ اور تعلق کس طرح کا ہونا چاہیے؟

مختصر جواب:

- ۱۔ ولایت فقیہ کے الہی اور عوامی جواز والے نظریے کے مطابق غیر مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی ولی فقیہ کی اطاعت واجب ہے۔
- ۲۔ امام خمینی فرماتے ہیں: ولی فقیہ تمام صورتوں میں ولایت رکھتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کے امور کی سرپرستی اور حکومت کی تشکیل مسلمانوں کی اکثریت آرا کے ساتھ وابستہ ہے۔
- ۳۔ جب دوسرے ممالک میں مسلمانوں کی سرپرستی کرنے میں کوئی مشکل درپیش نہ ہو تو پھر امت مسلمہ پر ولایت کے سلسلہ میں کوئی رکاوٹ نہیں رہتی۔
- ۴۔ امیر المؤمنین (ع) امام اور امت کے رابطے کو مندرجہ ذیل موارد کے قالب میں بیان فرماتے ہیں امت کے امام پر یہ حقوق ہیں خیر خواہی، حقوق کی ادائیگی، تعلیم، آداب سکھانا اور امت پر امام کے حقوق ہیں بیعت پر قائم رہنا، خیر خواہی کا حق ادا کرنا اور مطیع رہنا۔

## تفصیلی جواب:

مذکورہ سوال کے جواب کے متعلق سب سے پہلے تو مسئلہ کے تمام مفروضات اور اس کے متعلقہ مسائل پر گفتگو کریں گے۔ اور آخر میں رابطہ کی اقسام کو مورد تحقیق قرار دیں گے۔

مفروضات۔ ایک اسلامی معاشرہ یا جغرافیائی حدود کے ساتھ متعین ایک اسلامی ملک جو ایک خاص سسٹم اور نظام بنام "ولایت فقیہ" کے تحت کام کرتا ہو<sup>(۱)</sup> دوسرے لفظوں میں ایک ایسی سرزمین جس پر اسلامی حکومت کا مکمل تسلط ہو۔ اور ایک خاص حیثیت کی حامل ہو کہ جسے ہم ام القریٰ کہتے ہیں<sup>(۲)</sup> ام القریٰ کی اہم ترین اور اصلی خصوصیت یہ ہے کہ ایک تو اس سرزمین پر اسلامی حکومت قائم ہو اور دوسرا یہ کہ ام القریٰ کی رہبری کا دائرہ کار تمام امت مسلمہ کی حد تک ہے۔ اگرچہ فی الحال سرزمین ام القریٰ کا دائرہ کار محدود حد تک ہے<sup>(۳)</sup> ان مفروضہ موارد کی طرف دیکھتے ہوئے ولی فقیہ کے ساتھ مسلمانوں کے روابط پر بحث کرتے ہیں۔

## رابطہ کی اقسام

### ۱۔ سیاسی فقہی ۲۔ امت اور امام

رابطہ کی اقسام سے پہلے اسلامی ممالک کی حدود، ولایت فقیہ کے معتبر ہونے کی ادلہ اور ولایت فقیہ کے معتبر ہونے میں بیعت کے کردار جیسے مسائل کی تحقیق کرتے ہیں از نظر اسلام امت اور اسلامی معاشرہ کی وحدت کا اصلی عامل عقیدہ کی وحدت ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ یاد رہے کہ ایک طرف تو طبعی اور بین الاقوامی جغرافیائی حدود کی حامل سرزمین کلی طور پر فاقد اعتبار نہیں ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ دارالاسلام جو کہ مخصوص حدود کے ساتھ مشخص ہوتا ہے اسلامی فقہ میں اس کے خاص احکام موجود ہیں۔

(۱) آیت اللہ مصباح یزدی "اختیارات ولی فقیہ در خارج از مرزها" مجلہ "حکومت اسلامی" سال اول ش ۱ ص ۸۱۔

(۲) محمد جواد لاریجانی "مقولاتی در استراتی ملی" تہران مرکز ترجمہ و نشر کتاب ۱۳۶۷ ص ۲۵۔

(۳) محمد جواد لاریجانی "حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی" مجلہ "حکومت اسلامی" سال اول ش ۲ زمستان ۷۵ ص ۴۶، ۴۵۔

دوسری طرف عقیدہ کا مختلف ہونا کلی طور پر اختلاف کا یقینی عامل نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے: اسلامی ممالک میں موجود غیر مسلم افراد کو اسلامی حکومت کی حمایت حاصل ہو۔ اور ایک طرح سے اس کے شہری ہوں<sup>(۱)</sup> ولایت فقیہ کی مشروعیت والے نظریہ کی بنا پر ممکن ہے اس کا سرچشمہ ولایت تشریحی الہی ہو یا عوامی ہو۔ دوسری صورت میں درحقیقت "بیعت" ولایت فقیہ کو مشروعیت عطا کرنے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ ولی فقیہ کے مسلمانوں کے ساتھ سیاسی فقہی تعلق کے بارے میں آیت اللہ مصباح یزدی فرماتے ہیں:

اگر ہم ولایت فقیہ کی مشروعیت کے سلسلے میں پہلے نظریہ کے قائل ہوں۔ یعنی ولایت فقیہ کا سرچشمہ الہی ولایت تشریحی کو قرار دیں تو پھر اس کا فرمان ہر مسلمان کیلئے لازم الاجراء ہوگا۔ پس غیر اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی اس کی اطاعت واجب ہوگی۔

اور اگر دوسرے نظریہ کے قائل ہوں یعنی ولایت فقیہ کی مشروعیت کا سرچشمہ عوام ہوں۔ تو کہہ سکتے ہیں کہ امت کی اکثریت کا انتخاب یا اہل حل و عقد اور شوری کے ممبران کی اکثریت کا انتخاب دوسروں پر بھی حجت ہے۔

اس نظریہ کی بنیاد پر بھی غیر مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمانوں پر ولی فقیہ کی اطاعت ضروری ہے چاہے انہوں نے اس کی بیعت کی ہو یا نہ<sup>(۲)</sup>

اسی کے متعلق جب امام خمینی سے فتویٰ پوچھا گیا کہ کونسی صورت میں جامع الشرائط ولی فقیہ اسلامی معاشرہ پر ولایت رکھتا ہے تو آپ نے فرمایا:

بسمہ تعالیٰ۔ تمام صورتوں میں ولایت رکھتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کے امور کی سرپرستی اور حکومت کی تشکیل مسلمانوں کی اکثریت آراء کے ساتھ مربوط ہے کہ جس کا ذکر اسلامی جمہوریہ ایران کے قانون

(۱) سابقہ مصدر آیت اللہ مصباح یزدی ص ۸۴۔

(۲) آیت اللہ مصباح یزدی۔ اختیارات ولی فیہ در خارج از مرزبا حکومت اسلامی سال اول ش ۱ ص ۸۸، ۸۹۔



اساسی میں موجود ہے۔ اور جسے صدر اسلام میں بیعت کے ساتھ تعبیر کیا جاتا تھا۔ روح اللہ الموسویٰ الخمینی<sup>(۱)</sup> اس بارے میں آیت اللہ جوادی آملی فرماتے ہیں:

یہاں دو باتیں ہیں جو ایک دوسرے سے جدا ہونی چاہیں ایک شرعی جہت کے ساتھ مربوط ہے اور دوسری بین الاقوامی قانون کے ساتھ۔ شرعی لحاظ سے کوئی مانع نہیں ہے نہ فقیہ کیلئے کہ وہ سب کا والی ہو اور نہ ہی تمام دنیا کے مسلمانوں کیلئے کہ اس کی ولایت کو تسلیم کر لیں۔ بلکہ ایسی ولایت کا مقتضی موجود ہے جس طرح مرجع کی تقلید اور قضاوت کا نافذ ہونا ہے۔ کیونکہ اگر ایک مرجع تقلید (مجتہد) ایک خاص ملک میں زندگی بسر کرتا ہو اور اسی ملک کا رہنے والا ہو تو اس کا فتویٰ دنیا میں رہنے والے اس کے تمام مقلدین کیلئے نافذ العمل ہے۔ اسی طرح جامع الشرائط فقیہ اگر کوئی فیصلہ صادر کرتا ہے تو تمام مسلمانوں پر اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت کرنا حرام ہے۔

اور دوسرا مطلب یعنی بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے جب تک کوئی رسمی تہد اور قانونی عہد و پیمانہ اس ولایت کے نافذ ہونے میں رکاوٹ نہ بنے اور نہ ولایت فقیہ کیلئے کوئی مانع ہو اور نہ ہی دنیا کے دوسرے ممالک کے رہنے والے مسلمانوں کی سرپرستی کیلئے کوئی رکاوٹ ہو تو پھر تقلید اور فیصلے کی طرح یہ ولایت بھی واجب العمل ہوگی۔ لیکن اگر کوئی قانونی اور بین الاقوامی عہد اس ولایت کے نفوذ میں مانع بن جائے اور مخالفین عملی طور پر اس کیلئے رکاوٹ بن جائیں تو پھر فقیہ اور عوام دونوں مجبور ہیں<sup>(۲)</sup> اب ہم رابطہ کی دوسری قسم یعنی امت اور امام کے رابطہ پر بحث کرتے ہیں۔ اور اس کیلئے یہاں ہم نہج البلاغہ سے امیر المؤمنین (ع) کے کلام کا ایک ٹکڑا ذکر کرتے ہیں۔ امیر المؤمنین قاسطین (اہل صفین) کے

(۱) مصطفیٰ کو اکیان "مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیہ" تہران عروج چاپ اول ۱۳۷۸ ص ۲۵۷، ۲۵۸۔

(۲) عبد اللہ جوادی آملی "ولایت فقیہ" ولایت فقہت و عدالت "اسراء"، چاپ اول ۱۳۷۸، ص ۴۷۸، ۴۷۹۔

خلاف جنگ پر ابھارتے ہوئے لوگوں سے فرماتے ہیں:

اے لوگو میرا تم پر ایک حق ہے اور تمہارا بھی مجھ پر ایک حق ہے۔ مجھ پر واجب ہے کہ تمہاری خیر خواہی سے دریغ نہ کروں۔  
بیت المال میں سے جو تمہارا حق ہے اسے ادا کروں۔ تمہیں تعلیم دوں تاکہ جاہل نہ رہو۔ اور تمہیں آداب سکھاؤں تاکہ اہل علم بنو۔  
اور میرا تم پر یہ حق ہے کہ میری بیعت پر قائم رہو۔ پوشیدہ اور علانیہ طور پر میری خیر خواہی کا حق ادا کرو۔ جب تمہیں بلاؤں تو  
آجاؤ اور جب حکم دوں تو اس پر عمل کرو<sup>(۱)</sup>

---

(۱) نہج البلاغہ خطبہ ۳۴۔

## اصطلاحات

Rationality	(١)
Secular Rationality	(٢)
Industrial Democracy	(٣)
Liberalism	(٣)
Pluralism	(٥)
Realism	(٦)
Nazism	(٤)
fascism	(٨)
Absolute choiceism	(٩)
Relativism	(١٠)
Pluralism	(١١)
Individualism	(١٢)
Wholism	(١٣)
Political philosophy	(١٣)
Strategic Studies	(١٥)
Constitutionality	(١٦)
.Assembly Of Experts	(١٤)

## فہرست

۳	..... پہلا باب :
۳	..... دین اور سیاست
۵	..... تمہید:
۶	..... پہلا سبق :
۶	..... سیاست اور اس کے بنیادی مسائل
۸	..... علم سیاست اور سیاسی فلسفہ <sup>(۱)</sup>
۱۳	..... خلاصہ
۱۳	..... سوالات :
۱۵	..... دوسرا سبق :
۱۵	..... اسلام اور سیاست
۱۹	..... سیاست میں اسلام کے دخیل ہونے کی اولہ
۲۱	..... اسلام کا سیاسی فلسفہ اور سیاسی فقہ
۲۳	..... سبق کا خلاصہ :
۲۳	..... سوالات :
۲۵	..... تیسرا سبق :
۲۵	..... دینی حکومت کی تعریف
۲۶	..... حکومت اور ریاست کے معانی
۲۷	..... دینی حکومت کی مختلف تعریفیں
۲۹	..... مذکورہ چار تعریفوں کا مختصر تجزیہ

---

۳۱	..... خلاصہ :
۳۲	..... سوالات
۳۳	..... چوتھا سبق :
۳۳	..... سیاست میں حاکمیت دین کی حدود
۳۳	..... حکومت اور اس کے سیاسی پہلو :
۳۶	..... حاکمیت دین کی حدود
۳۹	..... خلاصہ :
۳۰	..... سوالات
۳۱	..... پانچواں سبق :
۳۱	..... دینی حکومت کے منکرین
۳۳	..... سیاست سے اسلام کی جدائی
۳۶	..... دینی حکومت کا تاریخی تجربہ :
۳۹	..... خلاصہ
۵۰	..... سوالات
۵۱	..... چھٹا سبق :
۵۱	..... سیکولرازم اور دینی حکومت کا انکار
۵۱	..... سیکولرازم کی تعریف :
۵۵	..... دین اور سیکولرازم
۵۸	..... خلاصہ :
۵۹	..... سوالات

---

- ۶۰ ..... ساتواں سبق:
- ۶۰ ..... دینی حکومت کی مخالفت میں سیکولرازم کی اولہ -۱-
- ۶۰ ..... پہلی دلیل:
- ۶۲ ..... اس پہلی دلیل کا جواب
- ۶۵ ..... خلاصہ:
- ۶۶ ..... سوالات:
- ۶۷ ..... آٹھواں سبق:
- ۶۷ ..... دینی حکومت کی مخالفت میں سیکولرازم کی اولہ -۲-
- ۶۷ ..... دوسری دلیل:
- ۶۸ ..... اس دوسری دلیل کا جواب:
- ۷۲ ..... خلاصہ:
- ۷۳ ..... سوالات:
- ۷۳ ..... دوسرا باب:
- ۷۳ ..... اسلام اور حکومت
- ۷۵ ..... تمہید:
- ۷۶ ..... نواں سبق:
- ۷۶ ..... آنحضرت (ص) اور تاسیس حکومت -۱-
- ۷۷ ..... حکومت کے بغیر رسالت
- ۸۰ ..... پہلی دلیل کا جواب
- ۸۲ ..... دوسری دلیل کا جواب:

- ۸۵ ..... خلاصہ :
- ۸۶ ..... سوالات :
- ۸۷ ..... دسواں سبق :
- ۸۸ ..... آنحضرت (ص) اور تاسیس حکومت -۲- .....
- ۸۹ ..... جاہری کے نظریے کا جواب :
- ۹۱ ..... آنحضرت (ص) کی حکومت کا الہی ہونا :
- ۹۲ ..... خلاصہ :
- ۹۳ ..... سوالات :
- ۹۴ ..... گیارہواں سبق :
- ۹۵ ..... آنحضرت (ص) کے بعد سیاسی ولایت .....
- ۹۶ ..... اہلسنت اور نظریہ خلافت :
- ۹۷ ..... خلاصہ :
- ۹۸ ..... سوالات :
- ۹۹ ..... بارہواں سبق :
- ۱۰۰ ..... شیعوں کا سیاسی تفکر .....
- ۱۰۱ ..... زمانہ غیبت میں شیعوں کا سیاسی تفکر :
- ۱۰۲ ..... خلاصہ :
- ۱۰۳ ..... سوالات :
- ۱۰۴ ..... تیرہواں سبق :
- ۱۰۵ ..... سیاسی ولایت کی تعیین میں بیعت اور شوری کا کردار -۱- .....

---

- ۱۱۸ ..... بیعت کا مفہوم اور اس کی اقسام:
- ۱۲۰ ..... نظریہ انتخاب کی مؤید روایات
- ۱۲۳ ..... صدور روایات کا زمانہ اور ماحول:
- ۱۲۶ ..... خلاصہ:
- ۱۲۷ ..... سوالات
- ۱۲۸ ..... چودھواں سبق:
- ۱۲۸ ..... سیاسی ولایت کی تعیین میں بیعت اور شوری کا کردار -۲-
- ۱۲۹ ..... ان روایات کے جدلی ہونے کی دلیلیں
- ۱۳۷ ..... خلاصہ:
- ۱۳۸ ..... سوالات:
- ۱۳۹ ..... تیسرا باب:
- ۱۳۹ ..... ولایت فقیہ کا معنی، مختصر تاریخ اور اولہ
- ۱۴۰ ..... تمہید:
- ۱۴۱ ..... پندرہواں سبق:
- ۱۴۱ ..... ولایت فقیہ کا معنی
- ۱۴۲ ..... ولایت کی حقیقت اور ماہیت
- ۱۴۳ ..... اسلامی فقہ میں دو طرح کی ولایت
- ۱۴۶ ..... خلاصہ
- ۱۴۷ ..... سوالات:
- ۱۴۸ ..... سولہواں سبق:



- ۱۳۸ ..... فقیہ کی وکالت اور نظارت کے مقابلہ میں ولایت انتصابی
- ۱۵۱ ..... ولایت انتصابی اور وکالت و نظارت میں فرق
- ۱۵۵ ..... خلاصہ:
- ۱۵۶ ..... سوالات:
- ۱۵۷ ..... ستر ہواں سبق:
- ۱۵۷ ..... ولایت فقیہ کی مختصر تاریخ - ۱ -
- ۱۶۵ ..... خلاصہ:
- ۱۶۶ ..... سوالات:
- ۱۶۷ ..... اٹھارہواں سبق:
- ۱۶۷ ..... ولایت فقیہ کی مختصر تاریخ - ۲ -
- ۱۷۶ ..... خلاصہ:
- ۱۷۷ ..... سوالات:
- ۱۷۸ ..... اینسواں سبق:
- ۱۷۸ ..... ولایت فقیہ، کلامی مسئلہ ہے یا فقہی؟
- ۱۷۸ ..... کسی مسئلہ کے کلامی یا فقہی ہونے کا معیار:
- ۱۸۱ ..... ولایت فقیہ کا کلامی پہلو:
- ۱۸۵ ..... خلاصہ:
- ۱۸۶ ..... سوالات:
- ۱۸۷ ..... بیسواں سبق:
- ۱۸۷ ..... ولایت فقیہ کے اثبات کی اولہ - ۱ -

۱۸۸	فقہ کی ولایت عامہ کا اثبات از باب حسبہ.....
۱۹۰	ولایت فقہ کی ادلہ روائی:.....
۱۹۱	الف_ توقیع امام زمانہ (عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف) (۱).....
۱۹۶	خلاصہ:.....
۱۹۷	سوالات:.....
۱۹۸	ایکسواں سبق:.....
۱۹۸	ولایت فقہ کے اثبات کی ادلہ -۲).....
۱۹۸	ب: مقبولہ عمر ابن حنظلہ (۱).....
۲۰۵	ج: مشہورہ ابی خدیجہ:.....
۲۰۹	خلاصہ:.....
۲۱۰	سوالات:.....
۲۱۱	بائیسواں سبق:.....
۲۱۱	ولایت فقہ کے اثبات کی ادلہ -۳-.....
۲۱۲	ولایت انتصابی کے متعلق کچھ ابہامات کا جواب:.....
۲۱۵	ولایت فقہ کی تائید میں مزید روایات.....
۲۱۵	۱_ صحیحہ قدّاح:.....
۲۱۷	۲_ مرسلہ صدوق:.....
۲۲۱	خلاصہ:.....
۲۲۲	سوالات:.....
۲۲۳	تینیسواں سبق:.....

۲۲۳	ولایت فقیہ پر عقلی دلیل
۲۲۳	الف: عقلی محض ب: عقلی ملفق
۲۲۵	ولایت فقیہ پر دلیل عقلی محض
۲۲۴	دلیل عقلی ملفق
۲۳۰	خلاصہ:
۲۳۱	سوالات:
۲۳۲	چوتھا باب:
۲۳۲	دینی حکومت کی خصوصیات اور بعض شبہات کا جواب
۲۳۳	تمہید:
۲۳۳	چوبیسواں سبق:
۲۳۳	فلسفہ ولایت فقیہ
۲۳۶	شرط فقہت میں تشکیک
۲۳۹	فقیہ کی سیاسی ولایت کا دفاع:
۲۳۲	خلاصہ:
۲۳۳	سوالات:
۲۳۳	چھیسواں سبق:
۲۳۳	رہبر کی شرائط اور خصوصیات
۲۳۵	الف: فقہت
۲۳۴	ب: عدالت
۲۵۰	ج: عقل، تدبیر، قدرت، امانت

۲۵۳	فقہ میں اعلیٰیت کی شرط
۲۵۸	خلاصہ:
۲۵۹	سوالات:
۲۶۰	چھبیسواں سبق:
۲۶۰	رہبر کی اطاعت کی حدود
۲۶۰	نظام ولایت میں رہبر کا مقام
۲۶۳	مخالفت کی اقسام
۲۶۳	الف: مخالفت عملی ب: مخالفت نظری
۲۶۳	ولی فقیہ کی مخالفت کا امکان
۲۶۹	خلاصہ:
۲۷۰	سوالات:
۲۷۱	ستائیسواں سبق:
۲۷۱	حکومتی حکم اور مصلحت
۲۷۲	حکم کی اقسام
۲۷۲	الف: شرعی حکم
۲۷۳	ب: قاضی کا حکم
۲۷۳	ج: حکومتی حکم
۲۷۶	حکومتی حکم کے صدور کی بنیاد:
۲۷۸	احکام اولیہ اور ثانویہ:
۲۸۰	خلاصہ:

- سوالات :..... ۲۸۱
- اٹھائیسواں سبق :..... ۲۸۲
- حکومتی حکم اور فقیہ کی ولایت مطلقہ..... ۲۸۲
- فقیہ کی ولایت مطلقہ..... ۲۸۵
- خلاصہ :..... ۲۹۱
- سوالات :..... ۲۹۲
- اٹھائیسواں سبق :..... ۲۹۳
- دینی حکومت کے اہداف اور فرائض -۱-..... ۲۹۳
- حقیقت حکومت از نظر اسلام..... ۲۹۵
- دینی حکومت کے اہداف :..... ۲۹۹
- الف : معنوی اہداف..... ۳۰۰
- خلاصہ :..... ۳۰۳
- سوالات :..... ۳۰۵
- تیسواں سبق :..... ۳۰۶
- دینی حکومت کے اہداف اور فرائض -۲-..... ۳۰۶
- ب۔ دنیوی اہداف..... ۳۰۷
- دینی حکومت کے اہلکاروں کے فرائض..... ۳۱۲
- ۱۔ تقویٰ الہی کی رعایت :..... ۳۱۲
- ۲۔ شائستہ قیادت :..... ۳۱۳
- ۳۔ زہد اور سادگی :..... ۳۱۵

- ۳۔ اجتماعی امور میں مساوات: ..... ۳۱۶
- ۵۔ لوگوں سے براہ راست رابطہ: ..... ۳۱۷
- ۶۔ فقر کا خاتمہ اور ضروریات زندگی کی فراہمی: ..... ۳۱۸
- خلاصہ: ..... ۳۲۰
- سوالات: ..... ۳۲۱
- اکتیسواں سبق: ..... ۳۲۲
- دینی حکومت اور جمہوریت - ۱- ..... ۳۲۲
- جمہوریت کی حقیقت: ..... ۳۲۳
- اسلام اور جمہوریت کے درمیان ذاتی عدم توافقی ..... ۳۲۷
- خلاصہ: ..... ۳۳۰
- سوالات: ..... ۳۳۱
- بیسواں سبق: ..... ۳۳۲
- دینی حکومت اور جمہوریت - ۲- ..... ۳۳۲
- دین اور جمہوریت کے درمیان توافقی کا امکان ..... ۳۳۲
- ولایت فقیہ اور جمہوریت میں عدم توافقی ..... ۳۳۳
- مذکورہ شبہہ کا جواب: ..... ۳۳۵
- جمہوریت کی آفات ..... ۳۳۶
- خلاصہ: ..... ۳۳۸
- سوالات: ..... ۳۳۹
- ضمیمہ جات ..... ۳۴۰

- ضمیمہ نمبر ۱..... ۳۳۰
- سوال: کیا اہلسنت کے نزدیک بھی "ولایت فقیہ" نام کی کوئی چیز ہے؟..... ۳۳۰
- مختصر جواب:..... ۳۳۰
- تفصیلی جواب:..... ۳۳۰
- ضمیمہ نمبر ۲..... ۳۳۶
- سوال: ایسا معاشرہ جس میں شیعہ، غیر شیعہ، مسلم اور غیر مسلم افراد بستے ہیں اس میں ولی فقیہ کے حکم کی حد  
ود کیا ہیں؟..... ۳۳۶
- مختصر جواب:..... ۳۳۶
- تفصیلی جواب:..... ۳۳۶
- حکم اور فتویٰ میں فرق..... ۳۳۷
- ولی فقیہ کے حکم کی حدود..... ۳۳۸
- ضمیمہ نمبر ۳..... ۳۵۰
- سوال: ولی فقیہ کے ساتھ مسلمانوں کا رابطہ اور تعلق کس طرح کا ہونا چاہیے؟..... ۳۵۰
- مختصر جواب:..... ۳۵۰
- تفصیلی جواب:..... ۳۵۱
- رابطہ کی اقسام..... ۳۵۱
- اصطلاحات..... ۳۵۵