مَفَاهِيمُ حِزبِ التَّحرِيرِ

حزب التحریر کے مفاہیم

(عربی سے ترجمہ)

حزب التحریر کے مفاہیم

حزب التحریر کی شائع کردہ کتاب

پہلا ایڈیشن:1372ھ----1953ء

چھٹا ایڈیشن:1422ھ----2001ء

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

حزب التحریر کے مفاہیم

بارہویں صدی ہجری (بمطابق اٹھارویں صدی میلادی) کے وسط سے عالمِ اسلام اپنے شایان شان مقام سے بڑی تیزی سے گرنا شروع ہوا، آخر کار وہ بری طرح انحطاط کے گڑھے میں گر گیا۔ باوجودیکہ اس گڑھے سے نکالنے کے لیے اور تنزل کے اس سلسلے کو روکنے کے لیے کئی ایک کوششیں کی گئیں، لیکن ان کوششوں میں سے کوئی بھی کوشش کامیاب نہ ہوسکی، بلکہ ابھی تک عالمِ اسلام افراتفری اور انحطاط کی تاریکیوں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہا ہے اور ابھی تک اس تنزل اور پریشانی کے مصائب سے دوچار ہے۔

عالمِ اسلام کے اس انحطاط کا ایک ہی سبب ہے، اور وہ اسلام کی فہم کے بارے میں اذہان پر چھانے والی کمزوری ہے۔ اس کمزوری کا سبب عربی طاقت کا اسلامی طاقت سے جدا ہونا ہے اور یہ اس وقت ہوا جب ساتویں صدی ہجری کی ابتداء سے اسلام کی فہم اور اس کی ادائیگی میں عربی زبان کے بارے میں غفلت کا مظاہرہ کیا جانے لگا۔ پس جب تک عربی طاقت کو اسلامی طاقت کے ساتھ نہیں جوڑا جائے گا، یعنی جب تک عربی زبان کو 'جو کہ اسلام کی زبان ہے' اسلام کا جوہری اور غیر منفصل جزؤ نہیں مان لیا جائے گا، تو اس وقت تک مسلمانوں کے انحطاط کا سلسلہ برقرار رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان کی لغوی طاقت ہی وہ طاقت ہے جو کہ اسلام کی طاقت کا حامل بن کر اسلام کے ساتھ اس حد تک گھل مل گئی ہے کہ اب اسلام کی مکمل ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے بھی کہ جب تک عربی زبان کو نظر انداز کیا جاتا رہے گا، تو شرعی اجتہاد منقود رہے گا' کیونکہ عربی زبان کے بغیر شرعی اجتہاد ناممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہاد کی بنیادی شرط عربی زبان کا جاننا ہے اور اجتہاد امت کے لیے انتہائی ضروری ہے، کیونکہ اجتہاد کے بغیر امت کبھی بھی ترقی نہیں کر سکتی۔

اسلام کے ذریعے مسلمانوں کو بیدار کرنے کی جو کوششیں ہوئیں ان کی ناکامی کے تین اسباب ہیں: پہلا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے علمبردار خود اسلامی فکر کو باریک بینی سے نہ سمجھ سکے، دوسرا سبب

اسلامی فکر کو نافذ کرنے کا اسلامی طریقہ ان کے سامنے مکمل طور پر واضح نہیں تھا، تیسرا سبب اسلامی فکر اور اسلامی طریقہ کے مابین جو محکم اور نا قابل انفصال ربط ہے وہ اس کو مربوط نہیں کر سکے۔ جہاں تک فکر کا تعلق ہے تو یہ اس قدر پوشیدہ ہو گیا تھا کہ اس کی بہت سی باریکیاں اکثر مسلمانوں کے لیے غیر واضح (مبہم) ہو کر رہ گئی تھیں۔ اس کے ابہام کے یہ اسباب دوسری صدی ہجری کی ابتداء ہی سے شروع ہوئے یہاں تک استعمار آگیا، چنانچہ اجنبی فلسفے جیسے ہندی فلسفہ فارسی فلسفہ اور یونانی فلسفہ نے بعض مسلمانوں کو اس قدر متأثر کیا کہ مسلمان اسلام اور ان فلسفوں کے مابین ہم آہنگی پیدا کرنے پر آمادہ ہو گئے، حالانکہ اسلام اور یہ فلسفے مکمل طور پر متناقض ہیں۔ ہم آہنگی پیدا کرنے کی ان کوششوں نے اسلام کی ایسی تاویل اور تفسیر کروائیں کہ جس سے بعض اسلامی حقائق ذہنوں سے اوجھل ہو گئیں، بلکہ ان حقائق کو سمجھنے کے بارے میں ذہنوں کو کمزور کر کے رکھ دیتا۔ اس کے علاوہ اسلام سے کینہ اور بغض رکھنے والے بعض لوگ منافقانہ طور پر اسلام میں داخل ہوئے اور اسلام میں ایسے مفاہیم داخل کر دیئے جو کہ نہ صرف اس میں سے نہیں تھے بلکہ وہ اسلام سے بالکل متصادم تھے۔ اس وجہ سے بہت سے مسلمان اسلام کو غلط طور پر سمجھنے لگے، اس سے بڑھ کر ساتویں صدی ہجری میں اسلامی دعوت کے حوالے سے عربی زبان سے غفلت برتی گئی۔ گویا یہ سب کچھ مسلمانوں کے انحطاط کا اعلان تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ گیارھویں صدی ہجری (سترھویں صدی میلادی) کے اواخر سے مغرب کی جانب سے ثقافتی، مشنری اور سیاسی حملے ہوتے رہے، یعنی یہ مصیبت بالائے مصیبت تھی اور اسلامی معاشرے میں پائی جانے والی پیچیدگی میں مزید اضافہ ہوا۔ اسلامی فکر کے بارے میں مسلمانوں کے مفہوم کو بگاڑنے میں ان تمام باتوں کا زبردست اثر ہوا، آخر کار اذہان سے اسلامی خدوخال کا شفاف پن منقود ہو گیا۔

جہاں تک اسلامی طریقے کا تعلق ہے تو انہوں نے بتدریج اس کا واضح مفہوم بھی کھو دیا۔ یہ اس لیے کہ پہلے وہ اس بات کو سمجھتے تھے کہ ان کی زندگی کا مقصد اسلام ہے، اس زندگی میں ایک مسلمان کا کام اسلامی دعوت کا حامل بنا ہے اور اسلامی ریاست کا کام اسلام کی تطبیق اور داخلی طور پر اس کے احکامات کی تنفیذ اور خارجی طور پر اس کی دعوت کا علمبر دار بننا ہے اور اس کا طریقہ جہاد ہے جس کی ذمہ داری ریاست پر ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ باوجودیکہ وہ پہلے اس حقیقت کو سمجھتے تھے، لیکن اب ان کی عملی حالت یہ ہو گئی تھی کہ وہ خیال کرنے لگے تھے کہ

مسلمان کا پہلا کام تو دنیا کمانا ہے، پھر اگر حالات اجازت دے دیں تو اسلام کے لیے وعظ وارشاد بھی کر لینا ہے، اسی طرح ریاست نے بھی اسلامی احکامات کی تنفیذ میں سستی کو کسی قسم کی کوتاہی اور باعث حرج سمجھنا چھوڑ دیا، اور اسلام کو پھیلانے کے لیے اللہ کے راستے میں جہاد سے کنارہ کشی اختیار کرنے میں اس کو کوئی خامی نظر نہ آئی، پھر جب مسلمان اپنی کمزوری اور کوتاہی کی وجہ سے اپنی ریاست کھو بیٹھے ، انہوں نے اسلام کا اعادہ مسجدیں بنوانے، کتابیں شائع کرنے اور اخلاقی تربیت میں سمجھنے لگے، لیکن اپنے اوپر کفر کے غلبہ اور اس کے استعمار کے بارے میں خاموشی اختیار کر لی۔

یہ بحث تو فکر اور طریقہ کے حوالے سے تھی، جہاں تک ان کے درمیان ربط کا تعلق ہے، تو مسلمان صرف ان احکام شرعیہ کو اپنے سامنے رکھنے لگے جو مشکلات کا حل دیتے ہیں، یعنی صرف فکر سے متعلق احکام اور ان احکامات کی پروا نہیں کی جو اس حل کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں، یعنی طریقہ سے متعلقہ احکامات 'چنانچہ احکامات کو ان کی تنفیذ کے طریقے سے الگ کر کے پڑھنے کا رجحان غالب آگیا۔ اس طرح وہ صرف صلوٰۃ، صوم، نکاح، طلاق کے احکامات پڑھنے لگے اور جہاد، غنائم، خلافت، قضاء اور خراج وغیرہ کے احکامات کو نظر انداز کیا، یوں انہوں نے فکر کو طریقہ سے الگ کر دیا، اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ فکر کو طریقہ کے بغیر نافذ کرنے کا امکان ہی باقی نہ رہا۔

تیرھویں صدی ہجری (بمطابق انیسویں صدی میلادی) کے اواخر میں اس میں ایک اور غلطی کا اضافہ ہوا اور وہ معاشرے میں شریعتِ اسلامی کو نافذ کرنے کے لیے اس کو سمجھنے کی غلطی تھی، چنانچہ موجودہ معاشرے سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے اسلام کی اس طرح تفسیر کی جانے لگی جس کے نصوص اجازت نہیں دیتیں حالانکہ ضرورت معاشرے کو تبدیل کر کے اسلام کے مطابق بنانے کی تھی، نہ کہ اسلام کی ایسی تفسیر کی کوشش کی جائے جو معاشرے کے موافق ہو۔ کیونکہ مسئلہ یہ درپیش تھا کہ معاشرہ فاسد تھا جس کی مبداء کے ذریعے اصلاح کی ضرورت تھی، چنانچہ مبداء کو اپنی اصلی شکل میں نافذ کرنے کی ضرورت تھی اور پورے معاشرے کو اس مبداء کی بنیاد پر مکمل اور انقلابی طور پر تبدیل کرنے کی ضرورت تھی، یعنی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کو چاہیے تھا کہ معاشرے، وقت، یا زمان و مکان کا لحاظ کیئے بغیر اسلامی احکامات کو اپنی اصلی شکل میں نافذ کرتے،

لیکن انہوں نے اس طرح نہیں کیا بلکہ اسلامی احکامات کی ایسی تاویلیں شروع کیں کہ وہ زمانے کے مطابق ہو جائیں۔ اس طرح کلیات اور جزئیات میں فاش غلطی کر بیٹھے۔ ایسے قواعد، کلیات اور احکامات استنباط کیئے جو اس نظریے کے موافق تھے اور کئی غلط قاعدے گڑھ لیئے جیسے(لایُنْکَرُ تَغَیُّرًا لأحْکَامِ بِتَغَیُّرِ الزَّمَانِ) "زمانے کے بدلنے سے احکامات کی تبدیلی کا انکار نہیں کیا جا سکتا"، اس طرح(أَلعَادَۃُ مُحْکَمَۃٌ)"عادت فیصلہ کن ہوا کرتی ہے" وغیرہ، انہوں نے احکامات کے بارے میں ایسے فتوے جاری کیئے جن کی شرع میں کوئی سند نہیں تھی، بلکہ انہوں نے ایسے فتوے بھی دیئے جو قرآن کی قطعی نص کیخلاف تھے۔ چنانچہ انہوں نے سود کی کم مقدار کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا کہ یہ مضاعف دوچند یا قاصر (یتیم، مجنون وغیرہ) کی مالی ضرورت ہے، وہ قاضی جس کو شرعی قاضی کہا جاتا تھا اس نے یتیموں کے فنڈز میں سود دینے کا حکم دیا، اس طرح وہ قاضی جس کو نظامی قاضی کہا جاتا تھا اس نے بھی سودی فیصلے دینے شروع کیئے، حتیٰ کہ قاضیوں نے حدود کو موقوف کرنے کا فتویٰ دیا اور عقوبات کے قوانین کو اسلام کے علاوہ کہیں اور سے لینے کو جائز قرار دیا، اس طرح انہوں نے مخالف شرع کے احکامات یہ کہہ کر وضع کیئے کہ یہ زمانے سے مناسبت رکھتے ہیں، کیونکہ یہ ضروری ہے کہ شرع ہر زمان و مکان کے موافق ہو۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ اسلام زندگی سے دور ہو گیا اور دشمنانِ اسلام نے غلط فہمی اور ان غلط احکام کو وسیلہ بنا کر اپنے قوانین اور مبادی اسلام میں داخل کر دیئے اور مسلمانوں کے ذہنوں میں بھی جب یہ بات بیٹھ گئی کہ اسلام ہر زمانے اور ہر جگہ کے موافق ہے تو انہوں نے ان چیزوں کی اسلام کے ساتھ تناقض کو محسوس بھی نہیں کیا۔ پھر اکثر لوگ اسلام کی اس طرح تاویل میں مصروف ہو گئے کہ وہ ہر مذہب، ہر مبداء ہر حالت بلکہ ہر قاعدے کے موافق ہو سکے اگرچہ یہ چیز اسلامی مبداء اور اسلامی نقطہ نظر کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔ پس یہ طرز عمل اسلام کو زندگی سے بعید تر کرنے میں مددگار ثابت ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر وہ اصلاحی تحریک جو اس کم فہمی کی بنیاد پر چل رہی تھی اس کا آخر کار ختم ہونا ایک لازمی بات تھی۔

بیسوی صدی کے اوائل میں ان روکاوٹوں میں مزید اضافہ ہوا جو اسلام اور زندگی کے مابین حائل تھی۔ اس سے اسلامی تحریکات کو درپیش مشکلات میں نئی مشکلات کا اضافہ ہوا۔ وہ اس طرح کہ مسلمانوں خصوصًا علماء اور متعلمین پر اس وقت تین چیزوں کا غلبہ تھا:

پہلی چیز یہ کہ ان کا اسلام کو سمجھنے کے لیے درس وتدریس کا طریقہ اس طریقے سے مختلف تھا جو اسلام نے اپنی فہم کے لیے مقرر کیا ہے، کیونکہ اسلام کا تدریسی طریقہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں سے ان احکام کو جو ریاست کے ساتھ خاص ہیں عملی مسائل کے طور پر ریاست کی جانب سے نافذ کرنے کے لیے پڑھانا چاہیے، اور ان احکام کو جو افراد سے متعلق ہیں افراد کی جانب سے عمل میں لانے کے لیے پڑھانا چاہیے۔ چنانچہ علماء نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ فقہ(عِلْمٌ بِالْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ)"وہ شریعت کے ان عملی مسائل کا علم ہے جو کہ تفصیلی دلائل سے مستنبط کیئے گئے ہوں"۔ یہی وجہ ہے کہ اس طریقہ تدریس کے نتیجے میں طالب علم، علم حاصل کرتا ہے اور ریاست اور فرد معاشرت میں اس علم پر عمل کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ان علماء اور متعلمین، بلکہ جمہور مسلمانوں نے اسلام کو صرف نظری علم کے طور پر پڑھا، گویا کہ وہ کوئی خیالی اور نظریاتی فلسفہ ہے۔ اس طرح فقہی احکام غیر عملی مفروضے بن کر رہ گئے اور شرع کو روحانی اور اخلاقی مسائل کے طور پر پڑھایا جانے لگا، نہ کہ ایسے احکام کے طور پر جو کہ زندگی کے مسائل کو حل کرتے ہوں۔ یہ تو درس وتدریس کے حوالے سے تھا، جہاں تک اسلامی دعوت کی بات ہے تو اس پر بھی اس طرح کے وعظ وارشاد کا غلبہ تھا جس طرح کہ مشنری کرتے ہیں۔ طریقہ تعلیم وہ نہیں تھا جو اسلام میں مطلوب ہے، اس لیے متعلمینِ اسلام ایسے جامد علماء بن گئے کہ یا تو وہ متحرک کتابیں ہیں، پھر وہ ایسے واعظ ومرشدین بن گئے جو لوگوں کے سامنے اکتانے والے خطبات دہراتے رہتے ہیں، لیکن اس کا معاشرے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ یہ لوگ اسلامی تثقیف(اسلام کے ذریعے تربیت) کے معنی کو بھی نہیں سمجھ سکے، جو کہ مسلمانوں کو امور دین کی ایسی تعلیم دینے سے عبارت ہے جو ان کے احساسات پر اثر انداز ہو سکے، ان کو اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کی ناراضی سے خوف دلا سکے، کہ جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی آیات کو پڑھ کر اور ان کے طریقہ تعلیم کو سمجھ کر مسلمان مؤثر طاقت بن جاتے، جب ان کے جذبات ان کی عقل کے ساتھ مربوط ہو جاتے۔ جی ہاں! علماء یہ بات نہ سمجھ سکے، انہوں نے اس مؤثر اور عمیق طریقہ تعلیم کی جگہ وعظ وارشاد کا وہ طریقہ اختیار کیا، جو سطحی اور فضول قسم کے خطبات تک محدود تھا۔ اس وجہ سے معاشرے کے مشکلات کے حل اور دین اسلام کے مابین ایک طرح کا تناقض یا تناقض کا شبہہ نظر آنے لگا، اس لیے حیات اور دین کے مابین اس قسم کی ہم آہنگی پیدا کرنے کی

ضرورت محسوس ہوئی جس کے لیے اسلام کی ایسی تاؤیلیں شروع ہوئیں کہ وہ زمانے سے ہم آہنگ اور لوگوں کے لیے قابل قبول بن جائے!

اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کو سمجھنے میں غلطی کی ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ**﴾ "**یہ ممکن نہ تھا کہ تمام مسلمان نکل پڑتے پھر کیوں نہ ہر ہر گروہ سے ایک جماعت نکل آتی تاکہ دین کے بارے میں سمجھ بوجھ حاصل کرتی اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈراتی شاید وہ محتاط ہو جائیں۔**"(التوبة:122)۔ انہوں نے اس آیت کی تفسیر یوں کی کہ ہر جماعت سے ایک گروہ کو نکلنا چاہیے تاکہ دین سیکھے، پھر واپس آکر اپنی قوم کو تعلیم دے۔ اس تفسیر کے ذریعے انہوں نے دین سیکھنے کو فرض کفایہ قرار دیا، ایسا کر کے انہوں نے نہ صرف حکم شرعی کی مخالفت کی بلکہ خود اس آیت کے معنی کی بھی مخالفت کی۔

حکم شرعی تو یہ ہے کہ ہر عاقل بالغ مسلمان پر دین کے ان امور کا علم حاصل کرنا شرعی فریضہ ہے جو زندگی میں اس کے لیے لازمی ہیں، کیونکہ وہ اپنے تمام اعمال میں اللہ کے اوامر ونواہی کی پابندی کا مامور ہے۔ ان اعمال سے متعلق احکام شرعیہ کی معرفت کے علاوہ اس کا کوئی طریقہ نہیں۔ اس وجہ سے ایک مسلمان کے لیے کارزارِ حیات کے ان امور کے بارے میں دینی علم حاصل کرنا فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہے جو اس کے لیے لازمی ہے۔ ہاں احکام کے استنباط کے لیے اجتہاد کرنا فرض کفایہ ہے۔ جہاں تک ان کی طرف سے آیت کے معنی کی مخالفت کا سوال ہے تو یہ آیت، آیت جہاد ہے اور اس کا مطلب یہ ہے، کہ مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ سب کے سب جہاد کے لیے نکل کھڑے ہوں، تو کیوں ایسا نہیں ہوتا کہ ایک جماعت جہاد کے لیے نکلے اور دوسری جماعت رسول اللہ ﷺ کے پاس رہے تاکہ آپ ﷺ سے علم دین سیکھے، تاکہ جب مجاہدین واپس آئیں تو یہ باقی رہنے والے ان کو ان احکامات کی مؤثر تعلیم دیں جو ان سے چھوٹ گئے۔ صحابہ کرامؓ کا طرز عمل بھی اس مفہوم کی دلیل ہے۔ وہ احکامِ دین سیکھنے کے لیے بھی انتہائی حریص تھے اور رسول اللہ ﷺ کی صحبت کے بھی عاشق تھے، چنانچہ ان میں سے بعض جہاد کے لیے سرایا میں نکلتے تھے اور کچھ احکامِ دین سیکھنے کے لیے رسول

اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے پاس رہتے تھے، پھر جب مجاہدین واپس آتے تو یہ ان کو ان احکامات کی تعلیم دیتے تھے جو ان سے رہ گئے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اسلام اور مسلمانوں سے بغض و کینہ رکھنے والے مغرب نے دینِ اسلام پر چڑھائی کی، اس کے خلاف طعن و تشنیع شروع کردی، ایک طرف جھوٹی چیزیں گھڑ کر اس کی طرف منسوب کردی اور دوسری طرف اس کے احکامات کو بدنما کر کے پیش کیا، حالانکہ یہ اسلامی احکام ہی صحیح معنی میں زندگی کی مشکلات کا صحیح حل ہیں۔ چنانچہ اس مغربی حملے کے سامنے مسلمانوں خصوصًا متعلمین کا موقف انتہائی کمزور تھا۔ جب وہ یہ موقف قبول کرنے لگے کہ اسلام تہمتوں کی زد میں ہے تو وہ اس کے دفاع کے درپے ہونے لگے اور اس چیز نے انہیں اسلامی احکامات میں تاویل کرنے کی کوشش پر آمادہ کیا۔ چنانچہ مثال کے طور پر انہوں نے جہاد کی یہ تاویل کی کہ یہ دفاعی جنگ ہے نہ کہ جارحانہ (اقدامی)، یوں انہوں نے جہاد کی حقیقت کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ جہاد اسلامی دعوت کے سامنے ہر رکاوٹ کے خلاف جنگ ہے، خواہ اس رکاوٹ بننے والے نے جارحیت کی ہو یا نہیں۔ بالفاظ دیگر جہاد دعوتِ اسلام کے راستے میں درپیش ہر رکاوٹ کو دور کرنے کا نام ہے، گویا جہاد دعوت اسلام ہی کی دوسری صورت ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے راستے میں قتال کرنا ہے۔ مسلمانوں نے جب فارس، روم، مصر، شمالی افریقہ اور اندلس وغیرہ پر حملہ کیا تو یہ حملہ صرف اس لیے تھا کہ ان ممالک میں دعوت کو پھیلانے کا یہی تقاضا تھا، لہٰذا جہاد کی یہ تاویل غلط ہے اور یہ اسلام پر لگنے والے تہمتوں کو قبول کرنے کی کمزوری کا نتیجہ ہے۔ یہ اسلام کا ایسا دفاع ہے جس سے تہمت لگانے والوں کو راضی کرنے کا اظہار ہے۔ اسی طرح تعدد ازدواج کا مسئلہ اور چور کے ہاتھ کاٹنے کا مسئلہ ہے، اس طرح کے کئی مسائل جن میں مسلمانوں نے کفّار کو جواب دینے کی کوشش کی، چنانچہ انہوں نے اسلام کی ایسی تاویلات کرنے کی کوشش کی جو کہ اسلام کے بالکل خلاف تھیں۔ یوں مسلمان اسلام کو سمجھنے سے دور ہوتے گئے، جس کے نتیجے میں اسلام عملی زندگی سے دور ہو گیا۔

تیسری چیز یہ کہ بہت سے ممالک جب اسلامی ریاست کے سایے سے محروم ہوگئے اور کفر کی حکمرانی کے سامنے سرنگوں ہوگئے، پھر اسلامی ریاست کی کمزوری بالا اور آخر اس کے زوال کے نتیجے میں مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات راسخ ہوگئی کہ اسلامی ریاست کو دوبارہ قائم کرنا اور تنہا اسلام کے مطابق حکومت کرنا بعید از

امکان ہے۔ چنانچہ وہ اللہ کے نازل کردہ احکامات کو چھوڑ کر غیر اللہ کے نظام کے مطابق حکومت کرنے پر راضی ہوگئے۔ ان کو اس میں کوئی قباحت نظر نہ آئی جب تک اس میں اسلام کا نام محفوظ رہے اگرچہ اسلام کے مطابق حکومت نہ ہو۔ زندگی میں اسلام کو نافذ کرنے کے لیے دوسرے مذاہب اور مبادی سے استفادہ کرنے پر زور دینے لگے، اس کے نتیجے میں وہ اسلامی ریاست کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے کام کرنے سے دستبردار ہونے لگے اور مسلمانوں ہی کے ہاتھوں مسلمانوں پر کفر احکام کی نفاذ پر خاموشی اختیار کرنے لگے۔

مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ اور ان کی عظمتِ رفتہ کی بحالی کے لیے قائم ہونے والی اصلاحی تحریکات مندرجہ بالا اسباب کی بناپر ناکامی سے دوچار ہوئیں۔ ان کا ناکام ہوجانا ایک طبعی امر تھا کیونکہ یہ تحریکات اگرچہ اسلامی تھیں، لیکن اسلام کے بارے میں ان کی کج فہمی کی وجہ سے انہوں نے اسلام کو اور پیچیدہ کرکے رکھ دیا۔ مشکلات کو سلجھانے کی بجائے انہوں نے مزید الجھا کر رکھ دیا اور معاشرے میں اسلام کو نافذ کرنے کے لیے کام کرنے کی بجائے انہوں نے معاشرے کو اسلام سے بعید تر کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ ایک ایسی اسلامی تحریک کی ضرورت تھی جو اسلام کو بطور فکر و طریقہ اچھی طرح سمجھتی ہو، ان کو باہم مربوط بھی کرتی ہو اور اسلامی ممالک میں سے کسی ایک ملک میں اسلامی زندگی کے اعادہ کے لیے کام کرتی ہو تاکہ وہ ملک اس کے لیے نقطہ آغاز ہو جہاں سے اسلامی دعوت پھوٹے، پھر یہ اسلامی دعوت کو پھیلانے کا کام سرانجام دے۔

اس بنیاد پر حزب التحریر معرضِ وجود میں آئی اور عرب ممالک میں اسلامی زندگی کی واپسی کے لیے کام کا آغاز کیا تاکہ اس سے ایک طبعی نتیجے کے طور پر عالم اسلام کے کسی بھی ملک میں ایک اسلامی ریاست قائم ہو جو کہ اسلام کا مرکزی نقطہ اور ایک عظیم اسلامی ریاست کا نقطہ آغاز ہو جو کہ تمام اسلامی ممالک میں اسلام کو نافذ کرکے اسلامی زندگی کو واپس لائے، پھر اسلامی دعوت کو پوری دنیا کے سامنے پیش کرے۔

درس و تدریس غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد حزب التحریر نے کچھ شرعی احکامات کی تبنی کی، جن میں سے بعض احکامات کا تعلق تو انفرادی زندگی کے ان مشکلات کے حل سے ہے جو کہ افراد کے ایک دوسرے

کے ساتھ تعلقات کے حوالے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر زمین کو کاشت کرنے کے لیے کرایہ پر دینے کی ممانعت۔ ان احکامات میں سے بعض کا تعلق ان عام آراء سے ہے جو عام مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ اس طرح عام مسلمانوں کا غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کے لحاظ سے جیسے ہنگامی معاہدات کا جائز ہونا یا قتال شروع کرنے سے قبل ان کو اسلام کی دعوت دینا اور دیگر ان جیسے معاملات سے متعلق۔ اس طرح بعض تبنی شدہ احکامات کا تعلق افکار سے ہے، یہ بھی دوسرے احکام شرعیہ کی طرح احکام شرعی ہی ہیں جیسے قاعدے، کلیے اور تعریفات، جیسا کہ یہ قاعدہ ہے (مَالاَ يُتِمُّ الْوَاجِبُ اِلاَّ بِهِ فَهُوَ وَجِبٌ) "جس چیز کے بغیر کوئی فرض ادا نہیں ہو سکتا تو وہ بھی فرض ہے"۔ اس طرح حکم شرعی کی تعریف کہ یہ بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا خطاب ہے وغیرہ۔ پھر حزب نے احکام کے ان انواع میں سے ہر نوع کے لیے کچھ متعین احکامات کی تبنی کی چنانچہ حزب جب اسلام کی طرف دعوت دیتی ہے تو ان احکامات کی طرف بھی دعوت دیتی ہے۔ یہ آراء، افکار اور احکام خالص اسلامی ہیں ان میں سے کوئی چیز بھی غیر اسلامی نہیں بلکہ ان میں کسی غیر اسلامی چیز سے متأثر بھی کوئی چیز نہیں یہ صرف اور صرف اسلامی ہیں۔ یہ اسلامی اصول و نصوص کے علاوہ کسی اور چیز پر اعتماد بھی نہیں کرتے اور حزب التحریر ان افکار، آراء اور احکام کو اختیار کرتے وقت فکر پر اعتماد کرتی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ اسلامی دعوت لازمی طور پر فکر کی بنیاد پر قائم ہونی چاہیے اور اس کو فکری قیادت کے طور پر پیش کرنا چاہیے، کیونکہ فکر مستنیر ہی وہ چیز ہے جس پر زندگی کا دارومدار ہے اور انسان اسی بنیاد پر ترقی کر سکتا ہے۔ فکر مستنیر ہی اشیاء کی حقائق کو دیکھتی ہے اور اس کا صحیح طور پر ادراک کرتی ہے۔ فکر اس وقت مستنیر ہو سکتی ہے کہ جب وہ گہری ہو اور گہری فکر ہی اشیاء کو گہری نظر سے دیکھتی ہے۔ گویا فکر مستنیر اشیاء ان کے احوال، ان کے متعلقات کو گہری نظر سے دیکھنا اور صحیح نتائج تک پہنچنے کے لیے اس سے استدلال کرنے سے عبارت ہے بالفاظ دیگر فکر مستنیر اشیاء کے بارے میں ایک گہری اور روشن نظر ہے، چنانچہ کائنات، انسان اور حیات کو گہری اور روشن نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے اس طرح انسان اور اس کے اعمال کے بارے میں بھی نظر کی گہرائی اور روشن نظری کی ضرورت ہے تاکہ اس پر مرتب ہونے والے احکامات کا ادراک کیا جاسکے۔

کائنات انسان اور حیات پر گہری نظر ڈالنے ہی سے ان کے بارے میں کلی فکر حاصل ہوتی ہے اور یہی گہری نظر انسان کے عقدۃ الکبریٰ کو حل کرتی ہے اور یہی حل انسان کا عقیدہ ہے اور یہی انسان کو زندگی کا مقصد فراہم کرتا ہے۔ اس طرح انسان زندگی میں جو اعمال انجام دیتا ہے اس کا بھی یہی مقصد ہے، کیونکہ انسان اس کائنات میں زندگی گزارتا ہے، تو جب تک اس کا اپنے نفس کے بارے میں اپنی زندگی کے بارے میں اور اس کائنات کے بارے میں جہاں یہ زندگی گزار رہا ہے یہ عقدۃ الکبریٰ حل نہیں ہو گا، اس وقت تک یہ اس راستے کو نہیں پہنچے گا جس پر اس کو چلنا ہے۔ اس لیے عقیدہ یہی ہر چیز کی اساس ہے۔

کائنات، انسان اور حیات کو گہری اور مستنیر نظر سے دیکھنے کے ذریعے عقیدہ اسلامی تک پہنچا جا سکتا ہے، کیونکہ اس سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ مخلوق ہیں اور ان کا کوئی خالق ہے۔ وہی خالق تن تنہا ان کی تدبیر کرتا ہے، وہی ان کی حفاظت کرتا ہے اور ایک مخصوص نظام کے تحت ان کو چلاتا ہے۔ دنیا کی یہ زندگی ازلی ہے نہ ابدی، اس سے ما قبل ایک ہی ہستی کا وجود ہے اور وہی اس کا خالق ہے۔ اس زندگی کا مابعد بھی ہے اور وہ قیامت کا دن ہے۔ اس لیے اس زندگی میں انسان کے تمام اعمال اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کے موافق ہونے چاہئیں۔ قیامت کے دن انسان کے بارے میں اس کا محاسبہ ہو گا کیونکہ وہ یومِ حساب ہے، چنانچہ انسان کو چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اس شریعت کا پابند ہو جائے جس کو اللہ تعالیٰ کے رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس تک پہنچایا۔

کائنات، حیات اور انسان پر گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے سب صرف مادہ ہیں، یہ روح ہیں نہ ہی روح اور مادے سے مرکب۔ یہاں مادہ سے مراد وہ چیز ہے جس کا ادراک کیا جا سکے اور وہ محسوس ہو، خواہ مادے کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ چیز جو جگہ گھیرتی ہے اور وزن رکھتی ہے یا اس کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ ایک توانائی ہے چاہے ظاہری ہو یا مخفی، کیونکہ یہاں بحث مادے کی ماہیت کے بارے میں نہیں ہو رہی ہے بلکہ انسان حیات اور کائنات کے بارے میں بحث ہو رہی ہے، یہ تمام اشیاء محسوس بھی ہیں اور ان کا ادراک بھی کیا جا سکتا ہے۔ بحث اس پہلو سے بھی ہو رہی ہے کہ یہ اشیاء ایک خالق کی مخلوق ہیں۔ اس طرح روح سے یہاں مراد اللہ کے ساتھ تعلق کا ادراک ہے، نہ کہ وہ روح جو کہ زندگی کا راز ہے، کیونکہ روح بمعنی 'زندگی کا راز' کے بارے

میں بحث نہیں ہو رہی ہے، بحث صرف کائنات، حیات اور انسان کے اس ذات کے ساتھ تعلق کے بارے میں ہو رہی ہے جو ہم سے پوشیدہ ہے یعنی خالق، بحث اس تعلق کے ادراک کے بارے میں ہے یعنی کائنات، حیات اور انسان کا اپنے خالق کے ساتھ تعلق اس کا جزء ہونے کے اعتبار سے یا نہ ہونے کے لحاظ سے۔

پس کائنات، حیات اور انسان پر اس حیثیت سے گہری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف مادہ ہیں۔ روح کا معنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا دراک ہے نہ کہ روح سے مراد زندگی کا راز ہے۔ یہ روح یا روح اور مادے کا مرکب نہیں۔ ان کا مادہ ہونا کوئی مخفی نہیں ظاہر ہے کیونکہ یہ محسوس ہیں اور ان کا ادراک کیا جاسکتا ہے۔ یہ روح اس لیے نہیں کہ روح تو انسان کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا ادراک ہے، انسان کا اللہ کے ساتھ یہ تعلق کائنات، انسان اور حیات نہیں بلکہ وہ اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ جہاں تک ان کے روح اور مادے سے مرکب نہ ہونے کا تعلق ہے تو یہ بھی کائنات اور حیات کے اندر ظاہر ہے۔ انسان کے اندر اس لیے نہیں کہ اللہ کے ساتھ تعلق کا ادراک انسان کا جزؤ نہیں بلکہ یہ ایک غیر متعلق صفت ہے جو انسان کی بناوٹ کا حصہ نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ ایک ایسا کافر جو اللہ تعالیٰ کے وجود کا ہی منکر ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے تعلق کا ادراک بھی نہیں کرتا، پھر بھی وہ انسان ہی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ کہنا بالکل درست نہیں کہ انسان مادہ اور روح کا مرکب ہے پس جب اس کے اندر مادہ روح پر غالب آتا ہے تو یہ انسان شریر بن جاتا ہے اور جب روح مادے پر غالب آجاتی ہے تو یہ نیک بن جاتا ہے، یعنی انسان کو نیک بننے کے لیے روح کو مادے پر ترجیح دینی چاہیے۔ انسان روح اور مادے کا مرکب نہیں ہے، کیونکہ اس باب میں جس روح کے بارے میں بحث کی جارہی ہے اس سے مراد ان تمام انسانوں کے نزدیک جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتے ہیں خالق کا اثر یا وہ غیبی آثار ہیں جن کا مشاہدہ کیا جاتا ہے یا کسی چیز کا اس طرح ادراک کہ وہ صرف اللہ کی طرف سے ہے یا پھر اس جیسا کوئی اور معنی ہے یعنی یہاں بحث روحانیت یا روحانی پہلو کے بارے میں ہو رہی ہے۔ روح بمعنی روحانیت یا انسان میں موجود روحانی پہلو کے معنی میں زندگی کا راز یا زندگی کے راز سے پیدا ہونے والا نہیں اور اس روح کا زندگی کے راز سے کوئی تعلق ہی نہیں، بلکہ یہ اس سے بالکل مختلف چیز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حیوان کے اندر زندگی کا راز تو ہے لیکن اس کے اندر روحانیت یا

روحانی پہلو نہیں ہے اور کوئی بھی نہیں کہتا کہ حیوان روح اور مادے کا مرکب ہے۔ یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ اس روح کا مطلب زندگی کا راز یا زندگی کے راز سے پیدا ہونے والا نہیں اور نہ ہی اس کا زندگی کے راز سے کوئی تعلق ہے۔ لہٰذا جس طرح حیوان مادے اور روح کا مرکب نہیں باوجود یکہ اس کے اندر زندگی کا راز ہے، اس طرح انسان بھی مادے اور روح سے مرکب نہیں اگرچہ اس کے اندر رازِ زندگی ہے۔ کیونکہ وہ روح جو انسان کا امتیاز ہے اور اس کا رازِ زندگی سے کوئی تعلق نہیں، وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا ادراک ہے، اس لیے یوں نہیں کہنا چاہیے کہ روح انسان کے اجزائے ترکیبی میں سے ہے کیونکہ اس کے اندر رازِ زندگی ہے۔

وہ روح جس کے بارے میں اس باب میں بحث کی جارہی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا ادراک ہے اور اس کا رازِ زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ چنانچہ یہ انسان کے اجزائے ترکیبی میں سے نہیں، کیونکہ اس تعلق کا ادراک اجزائے ترکیبی میں سے نہیں، بلکہ یہ ایک ایسی غیر متعلق صفت ہے جو انسان کے اندر نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک کافر جو کہ اللہ تعالیٰ کا منکر ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا ادراک بھی نہیں کرتا اس کے باوجود وہ انسان ہے۔

باوجود یکہ کائنات، انسان اور حیات روح نہیں مادہ ہیں، لیکن ان کے روحانی پہلو سے مراد ان کا ایک خالق کی مخلوق ہونا ہے یعنی اس خالق کے ساتھ ان کا تعلق ہے، کیونکہ یہ مخلوق ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کا خالق ہے۔ چنانچہ کائنات مادہ ہے اور اس کا ایک خالق کی مخلوق ہونا یہ اس کا روحانی پہلو ہے جس کا انسان ادراک کرتا ہے۔ انسان مادہ ہے اور اس کا ایک خالق کی مخلوق ہونا یہ اس کا روحانی پہلو ہے، جس کا انسان ادراک کرتا ہے۔ حیات بھی مادہ ہے، اس کا ایک خالق کی مخلوق ہونا اس کا روحانی پہلو ہے، جس کا انسان ادراک کرتا ہے۔ چنانچہ روحانی پہلو کا تعلق کائنات ،حیات اور انسان کی ذات سے نہیں، بلکہ اس کا تعلق اس کے اپنے خالق کی مخلوق ہونے سے ہے اور وہ خالق ہی اللہ تعالیٰ ہے۔ یہی تعلق وہ روحانی پہلو ہے۔

روح کے معنی میں اصل بات یہ ہے کہ وہ لوگ جو ایک 'الہ' کے وجود پر ایمان رکھتے ہیں، روح، روحانیت اور روحانی پہلو کے الفاظ دہراتے رہتے ہیں، وہ اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ یہ کسی جگہ میں

خالق کا اثر یا جو غیبی پہلو کے آثار کا مشاہدہ ہے یا کسی ایسی چیز کا ادراک ہے جو صرف اللہ کی طرف سے ہو سکتی ہے یا اس جیسا معنی۔ یہ معانی جن پر روح، روحانیت اور روحانی پہلو وغیرہ کا جو اطلاق کرتے ہیں یہ عام مبہم اور غیر واضح معانی ہیں، چنانچہ ان کے ذہنوں میں اس کی ایک حقیقت ہے اور خارج میں ان کے نزدیک اس کی دوسری حقیقت ہوتی ہے، یعنی یہ ایسی چیز ہے جو کہ غائب ہے جس کے وجود کا تو ادراک کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی ذات کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ اس غائب چیز کا اثر یاد میں ہے، لیکن یہ حقیقت جس کا یہ احساس کرتے ہیں اس پر ان کا احساس عملی طور پر پڑتا ہے، لیکن وہ اس کی تعریف بھی نہیں کرسکتے اور وہ ان کے لیے غیر واضح ہے۔ ان کے نزدیک اس کے معانی کے غیر واضح ہونے کی وجہ سے اس کے تصور میں بھی اضطرار پیدا ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک یہ اس روح سے خلط ملط ہو گیا جو کہ زندگی کا راز ہے اور اس لیے وہ انسان کو روح اور مادے کا مجموعہ کہنے لگے، کیونکہ انہوں نے انسان کے اندر اس روح کو محسوس کیا جو زندگی کا راز ہے اور روح بمعنی روحانیت یا روحانی پہلو کو بھی محسوس کیا پھر انہوں نے یہ سمجھا کہ یہ اس روح سے پیدا ہوتی ہے، لیکن انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ یہ روح یعنی زندگی کا راز حیوان کے اندر بھی ہے پھر بھی اس کے اندر روحانیت یا روحانی پہلو نہیں۔ اس طرح اس کے واضح نہ ہونے کی وجہ سے انسان کے اندر پائے جانے والے نفسانی ہیجان کو روحانیت سمجھا جانے لگا، اس لیے ایک شخص کہتا ہے کہ مجھے زبردست روحانیت کا احساس ہوا، یا فلاں شخص کے پاس زبردست روحانیت ہے، اس عدم وضاحت ہی کی وجہ سے کوئی شخص جب ایک خاص جگہ چلا جاتا ہے اور وہاں ایک قسم کا انشراح اور تجلی محسوس کرتا ہے تو وہ پکار اٹھتا ہے کہ اس جگہ کا روحانی پہلو ہے یا اس کے اندر روحانیت ہے۔ یہ واضح نہ ہونے کی وجہ سے ہی بعض دفعہ انسان یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ اپنی روح کو قوی کرنا چاہتا ہے، اپنے آپ کو بھوکا رکھتا ہے، اپنے بدن کو سزا دیتا ہے اور اپنے جسم کو کمزور کرتا ہے۔ یہ سب کچھ روح، روحانیت اور روحانی پہلو کے معنی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ روح کی حقیقت کا معاملہ قدیم زمانے کے لوگوں کے ہاں عقل کے معاملے کی طرح ہے، عقل ایک ایسا کلمہ ہے جسے مراد ادراک اور کسی چیز پر حکم لگانا ہے یا اس سے ملتے جلتے معانی ہیں۔ لیکن قدیم لوگوں کا تصور یہ تھا کہ یہ تمام اشیاء یعنی ادراک وغیرہ یہ عقل کے آثار ہیں عقل نہیں، ان کے نزدیک عقل کی اپنی ایک حقیقت تھی جس کو وہ محسوس بھی کرتے تھے، لیکن وہ اس کی حقیقت بیان نہیں کرسکتے

تھے، کیونکہ یہ بات ان کے لیے واضح نہیں تھی، اس کی حقیقت کے واضح نہ ہونے کی بنا پر اس کے بارے میں ان کا تصّور مختلف تھا، اس کی جگہ کے بارے میں بھی وہ اضطراب کے شکار تھے اور اس کی حقیقت کا ادراک بھی ان کے لیے گڈ مڈ ہو گیا تھا۔ چنانچہ کچھ لوگ کہتے تھے کہ عقل دل میں ہوتی ہے، بعض کہتے تھے کہ عقل سر میں ہوتی ہے، کچھ لوگ کہتے تھے کہ عقل ہی دماغ ہے اور بعض لوگ کچھ اور کہتے تھے۔ لیکن موجودہ زمانے میں بعض مفکرین عقل کے معنی کی وضاحت اور اس کی تعریف کی طرف متوجہ ہوئے، لیکن عقل کی حقیقت کا ادراک نہ ہونے کی وجہ سے ان میں سے بعض نے کہا کہ عقل مادے پر دماغ کا انعکاس ہے، بعض نے کہا کہ یہ دماغ پر مادے کا انعکاس ہے، لیکن آخر کار عقل کی صحیح تعریف یہ کی گئی کہ عقل کہتے ہیں کسی حقیقت کو سابقہ معلومات کے ساتھ احساس کے واسطے سے دماغ کی طرف منتقل کرنا تاکہ وہ ان کے ذریعے حقیقت کی وضاحت کرے۔ اس تعریف کے نتیجے میں عقل کا ادراک حاصل ہو گیا۔ اس طرح اس امر کی بھی ضرورت تھی کہ بعض مفکرین روح، روحانیت اور روحانی پہلو اور ان جیسے دوسرے معانی کی ایسی خوب وضاحت کرتے کہ ذہن اس کا اور اس کی حقیقت کا ادراک کر سکے۔ کیونکہ روح، روحانیت اور روحانی پہلو کی ایک حقیقت ہے اور یہ انسان کا مشاہدہ اور احساس ہے کہ کچھ مادی اشیاء ہیں جن کو انسان محسوس بھی کرتا ہے اور چھوتا بھی ہے جیسے روٹی اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کو انسان محسوس تو کرتا ہے لیکن چھو نہیں سکتا جیسے طبیب کی خدمات۔ کچھ چیزیں اخلاقی ہیں جن کو انسان محسوس تو کر سکتا ہے لیکن چھو نہیں سکتا جیسا کہ فخر اور ثناء، اس طرح کچھ روحانی اشیاء ہیں جن کو محسوس تو کر سکتا ہے لیکن چھو نہیں سکتا جیسے اللہ تعالیٰ کا خوف اور مصیبت کے وقت میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کرنا۔ پس ان تینوں طرح کے معانی کی اپنی اپنی حقیقت ہے جنہیں انسان محسوس کر سکتا ہے۔ یہ تینوں معانی ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں، لہٰذا روح، روحانیت اور روحانی پہلو کی خاص حقیقت ہے جس کو محسوس کیا جاسکتا ہے، چنانچہ جس طرح عقل کی تعریف کی گئی اور وہ لوگوں کے لیے واضح ہو گئی اسی طرح اس حقیقت کی تعریف کرنا بھی انتہائی ضروری ہے تاکہ یہ لوگوں کے لیے واضح ہو جائے۔

روح، روحانیت اور روحانی پہلو کو باریک بینی سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں ایک ملحد اور اللہ تعالیٰ کے وجود کے منکر شخص کے ہاں نہیں پائی جاتی، بلکہ صرف ان لوگوں کے ہاں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر

ایمان رکھتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تعلق اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے سے ہے، جہاں یہ ایمان ہوگا وہاں یہ چیزیں ہوں گی اور جہاں ایمان معدم ہوگا وہاں پر یہ چیزیں بھی معدوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان یعنی اس بات کی تصدیق جازم (قطعی تصدیق) کہ تمام اشیاء یقینی طور پر ایک خالق کی مخلوق ہیں۔

چنانچہ بحث کا موضوع یہ ہے کہ اشیاء ایک خالق کی مخلوق ہیں، تو اس بات کا اقرار کہ یہ ایک خالق کی مخلوق ہیں ایمان ہے، اس بات کا انکار کہ یہ ایک خالق کی مخلوق ہیں کفر ہے، حالتِ اقرار اور تصدیق جازم کی صورت میں اس میں روحانی پہلو پایا جاتا ہے۔ یہ روحانی پہلو تصدیق کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، اقرار نہ کرنے بلکہ انکار کرنے کی صورت میں روحانی پہلو نہیں پایا جاتا، اور انکار کی وجہ سے یہ روحانی پہلو ختم ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ روحانی پہلو سے مراد اشیاء کا ایک حالق کی مخلوق ہونا ہے، یعنی یہ اشیاء کا اپنے خالق کے ساتھ تخلیق اور ایجاد کے پہلو سے تعلق ہے۔ عقل اس تعلق یعنی ان کا ایک خالق کی مخلوق ہونے کا ادراک کرتی ہے تو اس کے نتیجے میں خالق کی عظمت کا شعور، اس کی حیثیت کا شعور اور اس کی تقدیس کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ پس اس تعلق کا یہ ادراک جس کی وجہ سے یہ شعور پیدا ہوتا ہے یہی روح ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس تعلق کا ادراک ہی روح ہے۔ اس سے روحانی پہلو کا معنی واضح ہو جاتا ہے، روح کے معانی کوئی ایسے کلمات نہیں کہ جن کا کوئی ایسا لغوی مدلول ہو جس کے لیے لغت کی طرف رجوع کرنا پڑے اور نہ ہی یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ جس سے کوئی گروہ جیسے چاہے اپنی اصطلاح بنالے۔ یہ تو صرف ایسے معانی ہیں جن کی اپنی ایک حقیقت ہے چاہے ان کے لیے جو بھی الفاظ بولے جائیں، لہٰذا بحث ان معانی کی حقیقت کے بارے میں ہے نہ کہ ان کلمات کے لغوی مدلول کے حوالے سے، اور ان معانی کی حقیقت یہ ہے کہ روح انسان کے اندر روحانی پہلو سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کا ادراک ہے۔ انسان، کائنات اور حیات کے اندر روحانی پہلو سے مراد ان کا اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونا ہے، پس جب بھی یہ الفاظ بولے جائیں گے ان سے یہی معانی مراد ہوں گے، کیونکہ ان الفاظ کی ایک محسوس ہونے والی حقیقت ہے جس کی دلیل بھی ہے اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ 'الہ' کے وجود یعنی اشیاء کے خالق کے وجود پر ایمان رکھنے والے مؤمنوں کے ہاں اس حقیقت محسوسہ کی ذہنی اور خارجی حقیقت بھی یہی ہے۔

جہاں تک اس روح کی بات ہے جو زندگی کا راز ہے تو اس کی موجودگی تو قرآن کی قطعی نص سے ثابت ہے، اس کے وجود پر ایمان رکھنا تو لازمی امر ہے، وہ اس بحث کا موضوع نہیں۔

لفظِ روح لفظِ عین کی طرح ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معانی ہیں، جس طرح عین کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے مثال کے طور پر باندی، آنکھ، جاسوس، سونا اور چاندی وغیرہ سب کے لیے لفظِ عین بولا جاتا ہے۔ بالکل اس طرح روح کا بھی کئی معانی پر اطلاق ہوتا ہے۔ روح قرآن میں متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے۔ روح سے قرآن میں رازِ زندگی مراد لیا گیا ہے ﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا﴾ **"(اے محمد ﷺ) یہ لوگ آپ سے روح (کی ماہیت) کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ انہیں بتا دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے اور تمہیں اس کے بارے میں بہت کم علم دیا گیا ہے۔"** (الاسراء:85)۔ اس طرح روح کا لفظ جبریل علیہ السلام کے لیے استعمال ہوا ہے ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ط عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ﴾ **"روح الامین اس (قرآن) کو آپ کے دل پہ نازل کرتے ہیں تاکہ آپ خبردار کرنے والوں میں سے ہو جائیں۔"** (الشعراء:194-193)۔ قرآن میں روح شریعت کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا﴾ **"اور اس طرح ہم نے آپ کی طرف اپنے حکم سے روح کو اتارا ہے۔"** (شوریٰ:52)۔ جب روحانی پہلو یا یہ چیز روحانی ہے یا مادہ روح سے الگ ہے وغیرہ جیسے الفاظ کہتے ہوئے کبھی بھی روح کے یہ مذکورہ معانی مقصود نہیں ہوتے۔ اس روح کے معنی کا قرآن میں روح کے معانی سے کوئی تعلق نہیں۔ روح جس کی بحث ہو چکی ہے اُس سے مراد مادے کا تخلیقی معنی ہے یعنی اشیاء کا ایک خالق یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونا اور انسان کا اشیاء کے اپنے خالق کے ساتھ تعلق کا ادراک کرنا۔

انسان کو گہری اور مستنیر نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان دو دائروں میں زندگی گزارتا ہے: ایک دائرہ انسان پر حاوی ہے اور دوسرے دائرے پر انسان حاوی ہے۔ وہ دائرہ جو انسان پر حاوی ہے اس میں انسان پر فطرت کے نظام لاگو ہوتے ہیں۔ اس لیے انسان، کائنات اور حیات ایک مخصوص نظام کے مطابق چلتے ہیں۔ انسان اس سے کسی طرح پیچھے نہیں رہتا، یہی وجہ ہے کہ اس دائرے میں انسان کے ارادے کے بغیر

اس پر اعمال واقع ہوتے ہیں۔ اس میں انسان کو چلایا جاتا ہے اس کو خود کوئی اختیار حاصل نہیں، اس لیے انسان اس دنیا میں اپنے ارادے کے بغیر آیا اور یہاں سے اپنے ارادے کے بغیر جائے گا۔ وہ اس فطری نظام سے نکل نہیں سکتا۔ چنانچہ اس دائرے کے اندر انسان جو اعمال انجام دیتا ہے یا جو اعمال اس پر واقع ہوتے ہیں ان کے بارے میں وہ جوابدہ نہیں ہو گا۔ جہاں تک اس دائرے کا تعلق ہے جس پر انسان حاوی ہے، تو اس میں انسان خود اپنے اختیار کردہ نظام کے مطابق چلتا ہے خواہ یہ نظام اللہ کی شریعت ہو یا اس کے علاوہ کچھ اور۔ اس دائرے کے اندر انسان جو اعمال انجام دیتا ہے یا اس کے اوپر جو اعمال واقع ہوتے ہیں وہ اس کے ارادے سے ہوتے ہیں، چنانچہ جب چاہتا ہے کھاتا پیتا ہے، جب چاہتا ہے چلتا اور سفر کرتا ہے اور جب چاہتا ہے ان اعمال سے باز رہتا ہے۔ عمل بھی اپنے اختیار سے کرتا ہے اور عمل کی بجا آوری سے رکتا بھی اپنے اختیار سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دائرے میں وہ اپنے اختیار سے اعمال انجام دیتا ہے، اس لیے ان کے بارے میں وہ جوابدہ ہو گا۔

انسان ان دو دائروں یعنی جس دائرے پر وہ حاوی ہے یا جو دائرہ اس پر حاوی ہے میں سے کچھ چیزوں کو پسند کرتا ہے اور کچھ کو ناپسند، اس لیے وہ اس پسند اور ناپسند کی خیر و شر کے نام سے تعریف کرنے کی کوشش کرتا ہے، پھر جس کو وہ پسند کرتا ہے اس کو خیر کہنے کی طرف اس کا رجحان ہوتا ہے اور جس کو وہ ناپسند کرتا ہے اس کو شر کہنے کی طرف وہ مائل ہوتا ہے۔ اس طرح اپنے نفع اور نقصان کی بنیاد پر بعض افعال کو وہ خیر کہتا ہے اور بعض افعال کو شر گردانتا ہے۔

درحقیقت وہ اعمال جو اس دائرے کے اندر انسان سرانجام دیتا ہے ان اعمال کو بذاتِ خود خیر یا شر کی صفت کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا: کیونکہ یہ اپنی ذات کے لحاظ سے صرف اعمال ہیں ان کے اندر خیر و شر کی کوئی صفت نہیں، ان کا خیر یا شہر ہونا ان کی ذات سے خارج اعتبارات کی بنیاد پر ہے، چنانچہ کسی انسانی جان کو قتل کرنا خیر یا شر نہیں بلکہ صرف قتل ہے بس۔ اس کا خیر یا شر ہونا ایک خارجی صفت کی وجہ سے ہے۔ وہ اس طرح کہ لڑنے والے دشمن کو جنگ میں قتل کرنا خیر ہے جبکہ کسی شہری، اہل معاہدہ اور مستأمن (امن میں آنے والے) کو قتل کرنا شر ہے، پہلے والے قاتل کو اچھا بدلہ ملے گا جبکہ دوسرے قاتل کو سزا دی جائے گی، حالانکہ دونوں ایک ہی عمل ہیں ان میں کوئی فرق نہیں۔ خیر و شر کی صفت تو صرف ان ان عوامل کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جو انسان کو

عمل کی انجام دہی پر آمادہ کرتی ہیں اور وہ غایت جس کو ہدف بنا کر انسان وہ عمل انجام دیتا ہے۔ چنانچہ وہ عوامل جنہوں نے انسان کو عمل کی انجام دہی پر آمادہ کیا اور وہ غایت جس کو ہدف بنا کر انسان نے وہ عمل انجام دیا، یہ دو چیزیں ہیں جنہوں نے خیر و شر کے وصف کی تعین کر دی، چاہے انسان اس کو پسند کرے یا اس سے نفرت کرے اور خواہ اس کو اس سے نفع پہنچے یا ضرر۔

اس لیے ضروری ہے کہ ان عوامل جو انسان کو عمل پر آمادہ کرتے ہیں اور اس غایت کے بارے میں بحث کی جائے جس کو ہدف بنا کر انسان اعمال انجام دیتا ہے، تب یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ کسی عمل کو کب خیر و شر کی صفت سے متصف کیا جاسکتا ہے۔ عمل پر آمادہ کرنے والے عوامل اور اس غایت کی معرفت جس کے حصول کے لیے انسان عمل انجام دیتا ہے، اس عقیدے کی نوعیت پر موقوف ہوتے ہیں جس کا انسان اعتقاد رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ مسلمان جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے اور اس بات پر بھی ایمان رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا محمد ﷺ کو اس شریعت کے ساتھ مبعوث فرمایا جو اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو بیان کرتی ہے اور انسان کے اپنے رب، اپنے نفس اور اپنے علاوہ دوسرے انسانوں کے ساتھ تعلقات کو منظم کرتی ہے: اس مسلمان پر فرض ہے کہ اپنے اعمال کو اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق انجام دے اور اعمال کی انجام دہی کے وقت وہ جس غایت کے حصول کو ہدف بناتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو۔ لہٰذا عمل کے اندر یہ صفت ہوتی ہے کہ جس سے اللہ ناراض ہو گا یا جو اللہ کی رضا کا سبب بنے گا۔ پس اگر کوئی عمل ایسا ہو جو اللہ تعالیٰ کے اوامر کی مخالفت اور اس نواہی کے اتباع کی وجہ سے اس کی ناراضی کا سبب بنے گا تو وہ عمل شر ہے، اس کے برعکس وہ عمل جو اللہ تعالیٰ کے اوامر کی اطاعت اور نواہی کے اجتناب کی وجہ سے اس کی خوشنودی کا سبب بنے وہ خیر ہو گا۔

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں: کہ ایک مسلمان کی نظر میں خیر وہ ہے جس سے اللہ راضی ہو اور شر وہ ہے جس سے اللہ ناراض ہو۔

یہ اصول ان افعال کے لیے ہے جو انسان سے صادر ہوتے ہیں یا اس پر واقع ہوتے ہیں اس دائرے میں جس پر انسان حاوی ہے۔

جہاں تک ان افعال کا تعلق ہے جو اُس دائرے میں انسان انجام دیتا ہے یا انسان پر واقع ہوتے ہیں جو دائرہ انسان پر حاوی ہے، ان اعمال کو انسان اپنی محبت یا نفرت، اس طرح نفع یا نقصان کی وجہ سے خیر یا شر کہتا ہے ﴿اِنَّ الۡاِنۡسَانَ خُلِقَ هَلُوۡعًا ۙ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوۡعًا ۙ وَّاِذَا مَسَّهُ الۡخَیۡرُ مَنُوۡعًا ۙ﴾ **"بے شک انسان کو بہت گھبرانے والا پیدا کیا گیا ہے، جب اس کو کوئی شر پہنچتا ہے تو وہ جزع فزع کرنے لگتا ہے اور جب اس کو کوئی بھلائی (مال و منال) پہنچتا ہے تو اس کو وہ (اپنے لیے) روک لیتا ہے۔"** (المعارج: 21-19)۔ ﴿وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الۡخَیۡرِ لَشَدِیۡدٌ ؕ﴾ **"اور بے شک وہ (انسان) مال و منال کی محبت میں بڑا شدید ہے۔"** (العٰدیٰت: 8)۔ لیکن اس صفت کا یہ مطلب نہیں کہ یہ ان چیزوں کی حقیقی صفت ہے، کیونکہ بعض دفعہ انسان کسی چیز کو خیر سمجھتا ہے لیکن وہ شر ہوتی ہے اور بعض دفعہ وہ کسی چیز کو شر سمجھتا ہے لیکن وہ خیر ہوتی ہے ﴿وَعَسٰۤى اَنۡ تَكۡرَهُوۡا شَیۡـًٔا وَّهُوَ خَیۡرٌ لَّكُمۡ ۚ وَعَسٰۤى اَنۡ تُحِبُّوۡا شَیۡـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمۡ ؕ وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ﴾ **"اور ہو سکتا ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم ایک چیز سے محبت کرو اور وہ تمہارے لیے بُری ہو، حقیقی علم اللہ ہی کو ہے تم محض بے خبر ہو۔"** (البقرۃ: 216)

انسان کے اعمال کو گہری اور مستنیر نظر سے دیکھنے میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب اپنی ذات کے لحاظ سے مادہ ہیں، تمام متعلقات اور اعتبارات سے خالی ہیں۔ ان کے مادہ ہونے کا یہ معنی ہے کہ بذاتِ خود ان اعمال کو حسن یا قبح کی صفت سے متصف نہیں کیا جا سکتا، ان کو صرف کچھ خارجی تعلقات اور دوسری اعتبارات کی وجہ سے اس صفت سے متصف کیا جاتا ہے۔ اب وہ چیز جو فعل کو حسن یا قبیح قرار دیتی ہے یا تو وہ صرف عقل ہو گی یا صرف شرع ہو گی، یا عقل ہو گی بایں معنی کہ شرع اس کے لیے دلیل ہو گی، یا شرع ہو گی اور عقل اس کے لیے دلیل ہو گی۔ اس وصف کا صرف عقلی پہلو سے ہونا باطل ہے: کیونکہ عقل تفاوت، اختلاف اور تناقض کا نشانہ بنتی رہتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حسن و قبح کے لیے عقلی پیمانے اس ماحول سے متاثر ہوتے ہیں جس میں عقل زندگی گزار رہی ہے بلکہ پے درپے زمانوں کے گزرنے کے ساتھ اس میں تفاوت اور اختلاف پیدا ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ جب حسن و قبح کو عقلی پیمانے پر چھوڑ دیا جائے تو ایک گروہ کے نزدیک ایک چیز قبیح ہو گی اور دوسرے گروہ کے ہاں وہی چیز حسن ہو گی، بلکہ ایک وہی چیز ایک زمانے میں حسن ہو گی اور دوسرے زمانے میں قبیح۔ اسلام

چونکہ ایک عالمی اور دائمی مبداء ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ فعل کے حسن وقبح کا وصف تمام انسانوں کے لیے تمام زمانوں میں ایک ہی ہو۔ اس لیے کسی فعل کے حسن و قبیح ہونے کا بیان عقل سے ماوراء کسی قوت کی جانب سے ہونا چاہیے یعنی وہ لازمی طور پر شرع کی جانب سے ہو۔ اس لیے انسانی فعل کے حسن اور قبیح ہونے کا وصف شرع کی جانب سے ہی ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بغاوت قبیح ہے اور وفا حسن ہے، فسق قبیح ہے اور تقویٰ حسن ہے، اور اسلامی ریاست کے خلاف خروج کرنا قبیح ہے اور اگر اس میں انحراف پیدا ہونے لگے تو اس کی کجی کو دور کرنا حسن ہے، کیونکہ شرع نے یہ کہا ہے۔ جہاں تک عقل کی مدلول پر شرع کو دلیل بنانے کی بات ہے تو یہ گویا عقل کو حسن وقبح کے لیے حکم (ثالث) بنانا ہے اور اس کا باطل ہونا بدیہی ہے، رہی بات شرع کی مدلول پر عقل کو دلیل بنانے کی تو یہ بھی گویا عقل کو حکم شرعی کے لیے دلیل بنانا ہے حالانکہ حکم شرعی کی دلیل نص ہے نہ کہ عقل، عقل کا کام حکمِ شرعی کو سمجھنا ہے نہ کہ حکم شرعی کے لیے دلیل بننا، معلوم ہوا کہ حسن اور قبح دونوں کی تعریف صرف شرعی ہے نہ کہ عقلی۔

افعال کے خیر وشر کی صفت سے متصف ہونے اور حسن وقبح کی صفت کے ساتھ متصف ہونے میں یہ فرق ہے کہ افعال کا خیر وشر کی صفت سے متصف ہونا انسان کی نظر میں ان کے اثر کے لحاظ سے ہے اس طرح ان افعال کی بجا آوری اور ان سے اجتناب کرنے کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ انسان نے ان افعال کو شر قرار دیا جو اس کے لیے نقصان دہ ہیں یا اس کو ناپسند ہیں، اس طرح اُن افعال کو خیر قرار دیا جو اس کے لیے فائدہ مند ہیں یا اس کو پسند ہیں کیونکہ وہ صرف اثرات پر نگاہ رکھتا ہے اور حسن اور قبح کو نظر انداز کرتا ہے، اس لیے کہ وہ اس حالت میں اس کے نزدیک وارد ہی نہیں ہوتے، وہ اس نقطہ نظر کی وجہ سے بعض افعال کو انجام دینے کے لیے آگے بڑھتا ہے اور بعض افعال کی انجام دہی سے رک جاتا ہے۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر کی اس طرح تصحیح کی گئی کہ فعل کو پسند اور ناپسند، نفع اور نقصان کی بنیاد پر خیر یا شر نہیں کہا جائے گا، اس کا خیر وشر ہونے کا پیمانہ اللہ تعالیٰ کی رضا اور ناراضی ہے۔ چنانچہ یہاں بحث خیر وشر کے اس پیمانے کے لحاظ سے ہے جو لوگوں کے نزدیک متعارف ہے، یہ بحث فعل کی اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں۔

جہاں تک افعال کے حسن و قبح کی صفت سے متصف ہونے کا تعلق ہے تو یہ انسان کی طرف سے ان افعال پر فیصلہ کرنے کے حوالے سے اور ان پر عقاب و ثواب کے لحاظ ہے۔ پس انسان اشیاء اور افعال میں قیاس کر کے فعل پر حسن اور قبح کا حکم لگانے کا خود کو اختیار دے دیا۔ جب انسان کو معلوم ہوا کہ وہ کڑوی چیز پر قبیح ہونے اور میٹھی چیز پر حسن ہونے کا حکم لگانے کی استطاعت رکھتا ہے، اس طرح بدصورت چیز پر قبیح ہونے اور خوبصورت چیز پر حسن ہونے کا حکم لگانے کی استطاعت رکھتا ہے، تو اس نے سمجھا کہ وہ صدق کا حسن ہونے اور کذب کا قبیح ہونے، اس طرح وفا کا حسن ہونے اور بغاوت کا قبیح ہونے کا فیصلہ کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنے آپ کو یہ اختیار دیا کہ وہ افعال پر حسن اور قبیح کا فیصلہ کرے، قطعِ نظر خیر و شر کے موضوع سے کہ گویا یہ موضوع اس حالت میں وارد ہی نہیں ہوا۔ پھر انسان نے اپنے اس فیصلے کی استعداد کی بنیاد پر قبیح افعال کے لیے سزائیں اور افعالِ حسنہ کے لیے جزائیں وضع کر لی۔

یہی وجہ ہے کہ اس حکم کی اس طرح تصحیح کی گئی کہ فعل کو اشیاء پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اشیاء میں کڑواہٹ، میٹھاس، بدصورتی، خوبصورتی کا حواس کے ذریعے ادراک کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اُن پر انسان فیصلہ کر سکتا ہے۔ برخلاف فعل کے کیونکہ فعل کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جس کو انسان محسوس کر کے اس پر حسن یا قبح کا فیصلہ کرے، چنانچہ انسان مطلقِ نفس فعل سے اس پر حسن یا قبح کا فیصلہ نہیں کر سکتا اس لیے انسان اس فیصلے کے لیے کسی اور اصل کی طرف رجوع کرے گا اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ پس یہاں بحث فعل پر حکم لگانے کے بارے میں ہے، نہ کہ فعل کے پیمانے کے بارے میں اور یہاں پر بحث افعال پر سزاؤں اور جزاؤں کے بارے میں ہے نہ کہ افعال کی انجام دہی اور ان سے اجتناب کے بارے میں اس لیے خیر و شر اور حسن اور قبح کے درمیان فرق ہے، یہ دونوں مکمل طور پر الگ بحثیں ہیں۔

یہ بحث اعمال کی صفت کے لحاظ سے تھی۔ جہاں تک عمل کے مقصد کا تعلق ہے تو ہر عمل کرنے والا جب کوئی عمل کرتا ہے تو لازمی طور اس کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے۔ یہی مقصد اس عمل کی قیمت ہے۔ چنانچہ یہ بات لازمی ہے کہ ہر عمل کی قیمت ہوتی ہے، جب انسان اس عمل کو انجام دیتا ہے تو اس قیمت کا لحاظ رکھتا ہے، ورنہ وہ عمل فضول اور لاحاصل ہو گا۔ یہ شایان شان نہیں کہ انسان بے مقصد اور فضول عبث قسم کے اعمال انجام

دے، بلکہ انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس مقصد کے حصول کے لیے اعمال کو انجام دیتا ہے اس میں ان اعمال کی قیمتوں کی رعایت کرے۔

عمل کی قیمت یا تو مادی ہو گی، جیسے تجارتی، زراعتی اور صنعتی اعمال وغیرہ، کیونکہ ان اعمال کی انجام دہی کا مقصد مادی فوائد حاصل کرنا ہے اور مادی فائدہ نفع ہے، یہ ان اعمال کی قیمت ہے اور زندگی میں اس کی ضرورت ہے۔ کبھی عمل کی قیمت انسانی بھی ہوتی ہے، جیسا کہ ڈوبنے والے کو بچانا اور مصیبت زدہ انسان کی مدد کرنا، جس کا مقصد رنگ، نسل اور دین قطعِ نظر کرتے ہوئے یا انسانیت کے علاوہ کسی اور اعتبار سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اس انسان کو بچانا ہے، کبھی عمل کی قیمت اخلاقی ہوتی ہے، جیسا کہ سچ بولنا، رحم کرنا اور امانت داری، کیونکہ ان چیزوں سے مقصود ان کے مادی فوائد کو نظر انداز کرتے ہوئے اس طرح ان کے انسانی پہلو کو بھی نظر انداز کرتے ہوئے صرف اخلاقی پہلو کو مد نظر رکھا جاتا ہے، کیونکہ بعض دفعہ اخلاقی برتاؤ انسانوں کے علاوہ دوسری مخلوقات سے بھی ہو سکتا ہے، جیسے حیوان اور پرندوں سے نرمی کا برتاؤ کرنا۔ بعض دفعہ ایک اخلاقی عمل سے مادی نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن اس میں بھی اخلاقی قیمت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، اسی کو اخلاقی پہلو کہتے ہیں۔ کبھی عمل کی قیمت روحانی ہوتی ہے، جیسے عبادات کیونکہ ان سے مقصود مادی فوائد نہیں ہوتے اس طرح نہ انسانی پہلو اور نہ ہی اخلاقی پہلو مقصود ہوتے ہیں، بلکہ عبادات سے مقصود صرف عبادت ہی ہوتی ہے، اس لیے ان کے اندر صرف روحانی قیمت کا لحاظ رکھنا لازمی ہے، دوسری تمام قیمتوں کو نظر انداز کرنا چاہیے۔

یہ ہیں تمام اعمال کی قیمتیں، انسان عمل ان قیمتوں کے حصول کے لیے انجام دیتا ہے۔

دنیوی زندگی میں انسانی معاشروں کی جانچ پڑتال کا معیار ان قیمتوں کے لحاظ ہوتا ہے۔ یہ جانچ پڑتال اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ کونسا معاشرہ ہے جس کے اندر یہ قیمتیں ہیں اور ان کے حصول کی وجہ سے معاشرہ کتنا خوشحال اور مطمئن ہے۔ اس لیے ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ہر عمل کی ادائیگی کے وقت اس سے مقصود قیمت کے حصول کی بھرپور کوشش کرے، تاکہ وہ معاشرے کی خوشحالی اور اس کو بلند کرنے میں حصہ لے سکے اور اسی وقت وہ اپنے نفس کی خوشحالی اور اطمینان کی ضمانت حاصل کر سکے۔

یہ قیمتیں بذاتِ خود ایک دوسرے سے افضل ہیں نہ مساوی، کیونکہ اِن اور اِن کی خصوصیات کے درمیان بعض کا بعض کے ساتھ مساوات یا بعض کا بعض پر فضیلت کا کوئی قاعدہ نہیں پایا جاتا، یہ تو صرف نتائج ہیں جن کا انسان عمل کی انجام دہی کے وقت ارادہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو ایک ترازو میں رکھنا ممکن نہیں، نہ ہی ان کو ایک ہی معیار پر قیاس کرنا ممکن ہے، کیونکہ یہ ایک دوسرے کے خلاف ہیں اگرچہ متناقض نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ انسان ان قیمتوں کو ایک دوسرے سے افضل سمجھتا ہے، تاکہ افضل ترین کو اختیار کرے اگرچہ ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں اور نہ ہی یہ ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ مگر انسان اس پر راضی نہیں اس لیے ان کو ایک دوسرے سے افضل سمجھتا ہے اور ان کو ایک دوسرے کے برابر قرار دیتا ہے۔ یہ فضیلت دینا یا برابر قرار دینا خود قیمت کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی بنیاد وہ فوائد یا نقصانات ہوتے ہیں جو انسان کو پہنچتے ہیں، اس بنیاد پر انسان ان قیمتوں کے درمیان تفاضل اور تساوی کی نسبتیں قائم کرلیتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنے نفس کو یا اپنے آپ کو پہنچنے والے اثر کو ان قیمتوں کے لیے معیار قرار دیا، گو درحقیقت تفاضل ان قیمتوں کے اثرات کے درمیان ہے نہ کہ ان قیمتوں کے درمیان۔ چونکہ قیمتوں کے اثرات کی نسبت سے بنی نوعِ انسان کی استعداد مختلف ہوتی ہے، چناچہ ان کے درمیان تفاضل بھی مختلف ہوتا ہے۔

پس وہ اشخاص جن پر روحانی جذبات کا غلبہ ہے، تو یہ میلان ان کو اپنی گرفت میں لیتا ہے تو یہ مادی قیمت کو نظر انداز کرتے ہیں اور روحانی قیمت کو مادی قیمت پر ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ وہ عبادات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور مادے سے اپنے آپ کو بچاتے ہیں۔ پھر وہ دنیوی زندگی کو مادہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیتے ہیں اور اس کی مادی تنزل کا سبب بن جاتے ہیں۔ جس معاشرے میں یہ افراد زندگی گزار رہے ہوتے ہیں ان کی وجہ سے اس معاشرے کا معیار پست ہوجاتا ہے، کیونکہ ان لوگوں کی وجہ سے اس معاشرے میں کسلمندی اور سستی عام ہوجاتی ہے۔

اس کے برعکس وہ اشخاص جن پر مادی میلانات غالب ہیں اور جو شہوات کے غلام ہیں، وہ روحانی قیمت کو نظر انداز کرتے ہیں اور مادی قیمت کو ترجیح دیتے ہیں، پھر اس کے حصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، یہی وجہ

ہے کہ ان کے اعلیٰ نصب العین کئی ہو جاتے ہیں، ان کی وجہ سے وہ معاشرہ جس میں یہ رہتے ہیں پراگندہ ہو جاتا ہے اور اس میں شر وفساد عام ہو جاتے ہیں۔

اس لیے یہ بات غلط ہے کہ ان قیمتوں کا مقرر کرنا انسان پر چھوڑ دیا جائے، بلکہ ان قیمتوں کا تعیّن انسان کے خالق کی طرف سے ہو اور وہ خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ صرف شریعت ہی انسان کے لیے ان قیمتوں کا تعیّن کر سکتی ہے اور وہی ان کی انجام دہی کے وقت کا تعیّن کر سکتی ہے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ انہیں اس طرح اختیار کرے جس طرح کہ شریعت چاہتی ہے۔

شریعت نے زندگی کی مشکلات کے حل کو اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کے ذریعے بیان کیا اور اس زندگی میں ان اوامر ونواہی پر چلنے کو انسان کے لیے لازمی قرار دیا، اس طرح ان اعمال کو بھی بیان کیا جن سے روحانی قیمت حاصل ہوتی ہے، وہ اعمال عبادات ہیں جو کہ فرض اور سنت کی شکل میں ہیں۔ اس طرح ان صفات کو بھی بیان کیا جن سے اخلاقی قیمت حاصل ہوتی ہے۔ اس مادی قیمت کے حصول کو انسان پر چھوڑ دیا جو ضروریات اور حاجات کو پورا کرنے کے لیے انسان کے لیے لازمی ہیں، اس طرح جو ان ضروریات اور حاجات کے علاوہ ہیں ان سب کو ایک مخصوص نظام کے تحت پورا کرنے کا حکم دیا، ساتھ یہ حکم بھی دیا کہ وہ اس سے ذرہ برابر بھی نہ ہٹے۔ انسان کی صرف یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے مطابق ان قیمتوں کے حصول کے لیے عمل کرے اور ان کو وہی درجہ دے جو شریعت نے بیان کیا ہے۔

یوں معاشرے کے اندر قیمتوں کی وہ حیثیت ہوتی ہے جو کہ ایک معین معاشرہ ہونے کے لحاظ سے اس کے لیے لازمی ہیں۔ اس معاشرے کو اسی معیار سے جانچا جاتا ہے۔ اس اساس پر قیمتوں کے حصول کے لیے عمل کرنا ضروری ہے، تاکہ زندگی کے بارے مین اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق اسلامی معاشرہ وجود میں آئے۔

یہی وجہ ہے کہ انسان کا عمل مادہ ہے، جب انسان کوئی عمل انجام دیتا ہے تو اس کو مادی طور پر انجام دیتا ہے، ہاں! جب وہ عمل کرتا ہے تو اس وقت اس عمل کے حلال یا حرام ہونے کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے تعلق کا ادراک کرتا ہے اور اس عمل کو انجام دیتا ہے یا اس عمل سے اجتناب کرتا ہے، انسان کی جانب سے اللہ

تعالیٰ کے ساتھ اس تعلق کے ادراک کو روح کہتے ہیں۔یہی روح انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کی معرفت حاصل کرے، تاکہ اپنے اعمال کی جانچ پڑتال کر سکے، خیر وشر میں تمیز کر سکے اور اللہ تعالیٰ کی رضا کو حاصل کر سکے اور اس کی ناراضی سے بچ سکے۔ اس طرح جب شرع فعلِ حسن اور فعلِ قبیح کی تعین کرے تو وہ فعل حسن اور فعلِ قبیح میں تمیز کرے، پھر وہ ان قیمتوں کو دیکھے جو اسلامی معاشرے میں اسلامی زندگی کے لیے لازمی ہیں، جن کو شریعت نے مقرر کیا ہے۔یوں جب انسان عمل کا ارادہ کرتا ہے اور اللہ کے ساتھ اپنے تعلق کا ادراک کرتا ہے تو اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اس ادراک سے حسب منشاء اس عمل کو انجام دے یا اس سے رک جائے، کیونکہ اس کو عمل کی نوعیت، اس کی صفت اور اس کی قیمت کا علم ہے۔ یہ ہے اسلام کا روح اور مادے کے امتزاج کا فلسفہ یعنی اعمال کو اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے مطابق انجام دینا۔یہی فلسفہ ہر عمل کے لیے چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا، واضح ہو یا دقیق دائمی لازمی ہے۔یہی زندگی کا تصور ہے، چونکہ اسلامی عقیدہ ہی زندگی اساس ہے، اور یہی عقیدہ فلسفہ اور نظاموں کی اساس ہے۔ اس لیے اسلامی تہذیب جو کہ زندگی کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر سے تصورات کا مجموعہ ہے، اس واحد روحانی اساس پر مبنی ہے یعنی عقیدے پر، اس عقیدے کا زندگی کے بارے میں تصور روح اور مادے کا امتزاج ہے اور اس عقیدے کی نظر میں سعادت اللہ تعالیٰ کی رضا ہے۔

چونکہ عقیدہ ہی عقدہ الکبریٰ کو حل کرتا ہے، وہی انسان کے اعمال کے لیے اساس ہے، یہی وہ چیز ہے جس پر زندگی کے بارے میں نقطۂ نظر یکجا ہو جاتا ہے اور یہی وہ فلسفہ ہے جو ان اعمال کو منضبط کرتا ہے۔بے شک وہ نظام ہائے حیات ہی انسانی مشکلات کو حل کرتے ہیں اور ان کے اعمال کو انتہائی باریک بینی سے منظم کرتے ہیں جو عقیدے سے نکلتے ہیں۔اس لیے اس عقیدے کا نفاذ ہی کسی ملک کے لیے دار الکفر یا دارالاسلام ہونے کا معیار ہے۔

پس وہ دار (زمین) جہاں اسلام کے نظام ہائے حیات نافذ ہوں اور اس میں اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق حکومت کی جارہی ہو وہی دارالاسلام ہے خواہ اس کے باشندوں کی اکثریت غیر مسلمانوں کی کیوں نہ ہو۔ دارالکفر وہ ہے جہاں حکومت اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق نہ ہوں، اگرچہ وہاں کے باشندوں کی اکثریت مسلمانوں کی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ عقیدے کی بنیادی اور مرکزی چیز کارزارِ حیات میں نظام ہائے

اسلام کا نفاذ ہے، کیونکہ اس عقیدے کے ساتھ ان نظاموں کو نافذ کرنا امت کی اسلامی عقلیہ اور اسلامی نفسیہ کو طبعی طور پر تعمیر کرتے ہیں، یہی چیز مسلمان کو ممتاز اور بلند شخصیت بناتی ہے۔

اسلام نے انسان کو اس نظر سے دیکھا کہ یہ ایک ایسا کُل ہے، جس کے اجزا نہیں ہو سکتے، اس طرح اس کے اعمال کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ اور منظم کر دیا، خواہ یہ اعمال کتنے اور ان کی نوعیت کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ احکامِ شرعیہ ہی وہ نظام ہیں جو انسان کی مشکلات کو حل کرتے ہیں، ہاں! یہ بات ہے کہ جب یہ مشکلات کو حل کرتے ہیں تو ان کو اس اعتبار سے حل کرتے ہیں کہ ہر مشکل کے لیے ایک حل کی ضرورت ہے، یعنی یہ ایک مسئلہ ہے جس کے بارے میں حکم شرعی کی ضرورت ہے۔ یعنی تمام مشکلات کو صرف ایک انسانی مسئلہ سمجھ کر حل کرتے ہیں نہ کہ کوئی اور۔ چنانچہ جب یہ کسی اقتصادی مشکل کو حل کرتے ہیں جیسا کہ نفقہ یا حکم سے متعلق کسی مسئلے کو جیسا کہ خلیفہ کے بارے میں، یا معاشرتی مشکل کو مثال کے طور پر شادی وغیرہ کے مسئلے کو، تو ان مشکلات کو اقتصادی یا حکمرانی، یا معاشرتی مشکل سمجھ کر حل نہیں کرتے بلکہ ان کو صرف اور صرف ایک انسانی مشکل سمجھ کر حل کرتے ہیں، اس کے لیے حل کا استنباط کیا جاتا ہے یعنی اس کو ایک انسانی مسئلہ سمجھ کر اس کے لیے حکم شرعی کا استنباط کیا جاتا ہے۔ انسان کی مشکلات کو حل کرنے کا اسلام میں ایک ہی طریقہ ہے، وہ یہ کہ پہلے پیش آنے والی مشکل کو سمجھنا، پھر اس کے بارے میں تفصیلی شرعی دلائل سے اللہ کا حکم معلوم کرنا۔

اسلام کے نظامِ ہائے حیات وہ احکام شرعیہ ہیں جو عبادات، اخلاق، مطعومات، ملبوسات، معاملات اور عقوبات سے متعلق ہیں۔

پس وہ احکام شرعیہ جو عبادات، اخلاق، مطعومات اور ملبوسات کے بارے میں ہیں ان کی علت بیان نہیں کی جائے گی، جیسا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **(حُرْمَةُ الْخَمْرَةِ لِعَيْنِهَا)** "**کہ شراب بذاتِ خود حرام ہے**"۔ لیکن وہ احکامِ شرعیہ جو معاملات اور عقوبات سے متعلق ہیں ان کی علت بیان کی جا سکتی ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا شرعی حکم ہے جو ایسی علت پر مبنی ہے جو کہ حکم کے وجود کا سبب ہے۔ بہت سے لوگ تمام احکامات میں منفعت کو علت قرار دینے کے عادی ہو چکے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جو مغربی فکری قیادت اور مغربی تہذیب سے متاثر ہیں،

مغربی تہذیب صرف منفعت کو تمام اعمال کی بنیاد قرار دیتی ہے۔ لیکن یہ بات اسلامی فکری قیادت کے بالکل منافی ہے جو کہ روح کو تمام اعمال کے لیے اساس قرار دیتی ہے اور روح اور مادے کے امتزاج کو اعمال کے لیے ضابطہ قرار دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عبادات، اخلاق، مطعومات اور ملبوسات سے متعلق شرعی احکام کی کوئی علت تلاش نہیں کی جائے گی، کیونکہ ان احکامات کی کوئی علت ہے ہی نہیں۔ اس لیے انہیں ویسے ہی اختیار کیا جائے گا جیسے کہ نص میں وارد ہوئے ہیں۔ ان کی بنیاد کبھی بھی علت پر نہیں ہو گی، چنانچہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نماز کی کیفیت، رکعتوں کی تعداد، حج کے مناسک، زکوٰۃ کا نصاب وغیرہ کو اسی طرح اختیار کیا جائے گا جس طرح کہ نص میں وارد ہوا ہے، علت سے قطع نظر ان کو قبول اور تسلیم کیا جائے گا، بلکہ ان میں قطعی طور پر کوئی علت تلاش ہی نہیں کی جائے گی۔ اس طرح مردار کا حرام ہونا، خنزیر کے گوشت کا حرام ہونا وغیرہ، ان میں کوئی علت نہیں تلاش کی جائے گی، ان میں علت تلاش کرنا سنگین غلطی اور انتہائی خطرناک چیز ہے، کیونکہ ان اشیاء کے احکامات کے بارے میں اگر علت کی تلاش شروع کی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب علت نہیں ہو گی تو حکم بھی لاگو نہیں ہو گا، کیونکہ علت اپنے معلول کے گرد وجود اور عدم دونوں لحاظ سے گھومتی ہے۔ چنانچہ اگر کہا جائے کہ وضو کی علت صفائی ہے اور نماز کی علت ورزش ہے، روزے کی علت صحت کی تندرستی ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ علت کے نہ ہونے کی صورت میں حکم بھی مفقود ہو گا، حالانکہ بات اس طرح نہیں۔ اس لیے علت تلاش کرنا حکم اور اس حکم کی تعمیل کے لیے خطرناک ہے، اس لیے عبادات کے احکامات کو بغیر علت تلاش کئے پورا کرنا فرض ہے۔ رہی بات ان کی حکمتوں کی تو اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے، ہماری عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا ادراک نہیں کر سکتی، اس لیے اس کی حکمتوں کا بھی ادراک نہیں کر سکتی۔ ہاں! نصوص میں جو حکمتیں بیان ہوئی ہیں جیسا کہ اس آیت میں: ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنۡهٰى عَنِ الۡفَحۡشَآءِ وَالۡمُنۡكَرِ﴾ **"بے شک نماز بے حیائی اور منکر سے روکتی ہے۔"** (العنکبوۃ:45)۔ ﴿لِّيَشۡهَدُوۡا مَنَافِعَ لَهُمۡ﴾ **"انہیں چاہیے کہ اپنے منافع کا مشاہدہ کریں۔"** (الحج:28)۔ ﴿وَمَاۤ اٰتَيۡتُمۡ مِّنۡ زَكٰوةٍ تُرِيۡدُوۡنَ وَجۡهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الۡمُضۡعِفُوۡنَ﴾ **"اور جو کچھ تم اللہ تعالیٰ کی رضا کو حاصل کرنے کے لیے زکوۃ دیتے ہو، تو یہی وہ لوگ ہیں جن کے اعمال کا بدلہ کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔"** (الروم:39)۔ ان آیات یا ان جیسی دوسری آیات میں جو حکمتیں بیان

ہوئی ہیں تو یہ یہاں تک محدود ہوں گی، ان کو دوسری جگہ بیان نہیں کیا جائے گا اور ان پر دوسری چیزوں کا قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جس چیز کی حکمت کے بارے میں کوئی نص نہیں تو اس کی حکمت تلاش نہیں کی جائے گی جیسا کہ اس کے لیے علت تلاش نہیں کی جاسکتی۔

یہ بات عبادات کے بارے میں تھی، جہاں تک اخلاق کی بات ہے تو یہ وہ قیمت ہے جس کے فضائل مکارم اور اس کے مخالف چیزوں کے احکامات بیان کئے گئے ہیں، جیسا کہ عبادات کے نتائج سے ہوتا ہے اور جس کا معاملات میں بھی لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے، کیونکہ اسلامی شریعت کا مقصد انسان کو کمال کے راستے پر گامزن کرنا ہے، تاکہ وہ حسب استطاعت اعلیٰ ترین مرتبہ تک پہنچ سکے، اس لیے اسلام چاہتا ہے کہ انسان اعلیٰ صفات سے متصف ہو اور اس کے اندر یہ اعلیٰ صفات باقی ہوں۔ حسن خلق ایک ایسی قیمت ہے جس کی رعایت اس کی صفت سے متصف ہو کر ہی رکھی جاسکتی ہے، اس لیے یہ ان فضائل کے ساتھ خاص ہے جس پر شرعی نص موجود ہے، اس کی رعایت ان فضائل کی انجام دہی اور ان سے متصف ہونے کے وقت کی جاسکتی ہے۔ اخلاق اسلامی شریعت کا ایک جز ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی ایک قسم ہیں اس لیے مسلمان کے اندر ان کا ہونا لازمی ہے، تاکہ وہ اسلام پر پورا عمل کرنے والا اور اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو پورا کرنے والا ہو۔

ایک مسلمان اخلاقی صفات سے متصف بذات خود ان صفات یا ان میں پائی جانے والی منفعت کی وجہ سے نہیں ہوتا، ان صفات سے متصف صرف اللہ تعالیٰ کے حکم کی وجہ سے ہوتا ہے اور کس وجہ سے نہیں، ایک مسلمان صدق کی صفت کے ساتھ منصف بذات خود اس صفت کی وجہ سے یا اس میں موجود منفعت کی وجہ سے نہیں ہوتا۔

جہاں تک مسلمان کا اخلاقی صفات سے صرف ان صفات کی وجہ سے متصف نہ ہونے کا تعلق ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ انسان ایک فعل کو حسن سمجھ کر انجام دیتا ہے لیکن وہ فعل اپنی ذات میں قبیح ہوتا ہے، اس طرح بعض دفعہ انسان ایک صفت حسن سمجھ کر اپناتا ہے لیکن وہ صفت اپنی ذات میں قبیح ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اگر انسان اخلاق کو صرف بطور اخلاق کے اپنائے تو اس میں غلطی کا شکار ہو گا۔ جب تک اسلام اچھی

صفات اور بری صفات کا تعین نہ کرے گا اور اس بنیاد پر انسان ان صفات کو نہیں اپنائے گا تو اس کا ان صفات سے متصف ہونا احکامِ شرعیہ کے مطابق نہیں ہو گا۔ اس لیے مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ صدق کی صفت کے ساتھ صرف اس صفت کو پیش نظر رکھ کر متصف ہو، اس طرح کمزور پر رحم صرف رحم برائے رحم نہ ہو، نہ ہی تمام اخلاقی صفات سے متصف صرف اخلاق کی وجہ سے ہو، بلکہ ان صفات کو اللہ تعالیٰ کے اوامر سمجھ کر اپنائے، کیونکہ ان اخلاق کا تعلق اسلامی عقیدے سے ہے جو اس میں بنیادی امر ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو انسان کے اندر ان اخلاقی صفات کے راسخ ہونے، ان کے ہر قسم کی گندگی سے پاک صاف ہو کر باقی رہنے اور ان کو فاسد اور تباہ کرنے والے عوامل سے بچانے کی ضمانت دیتی ہے۔ گویا اخلاق کو محفوظ رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کو وہیں تک محدود رکھا جائے جہاں تک اس سلسلے میں نصوص وارد ہو چکے ہیں، ان کو روحانی اساس میں مقید اور اسلامی عقیدے پر مبنی قرار دیا جائے۔

جہاں تک انسان کا اخلاقی صفات سے ان کے اندر پائے جانے والی منفعت کی وجہ سے متصف نہ ہونے کا تعلق ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ اخلاق میں منفعت مقصود نہیں ہوتا۔ اس کا مقصود ہونا جائز بھی نہیں، تاکہ یہ منفعت اخلاق کو برباد نہ کرے اور اخلاق کا دارومدار منفعت پر ہو کر نہ رہ جائے۔ اخلاق ایسی صفات ہیں جن سے انسان لازمی طور پر اپنے ارادے اور اختیار سے تقویٰ کے جذبے کے تحت متصف ہو۔ ایک مسلمان اپنی زندگی میں اچھے اخلاق والے اعمال کو ان کے فائدے یا نقصان کو مد نظر رکھتے ہوئے انجام نہیں دیتا، بلکہ ان اعمال کو اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو پورا کرنے کے لیے انجام دیتا ہے۔ اسی چیز سے ہی انسان دائمی طور پر اخلاق حسنہ کی صفت سے متصف ہو سکتا ہے: نفع پر اس کا دارومدار نہیں ہوتا۔

منفعت کی بنیاد پر بدلنے والے اخلاق، صاحبِ اخلاق کو منافق بنا دیتے ہیں: اس شخص کے ظاہر و باطن میں تضاد ہو گا، کیونکہ اس کے نزدیک اخلاق کی بنیاد منفعت ہے لہٰذا وہ ہر جگہ اس منفعت کے پیچھے بھاگے گا، کیونکہ انسان کی ان احکامات کو جن کی علت ہے علت ہی کی بنیاد پر پورا کرتا ہے، چنانچہ جب وہ دیکھتا ہے کہ اس کی علت نہیں رہی تو وہ اس حکم کی موجودگی اور اس کے وجوب کو خاطر میں نہیں لاتا۔

یہی وجہ سے کہ اخلاق کی کوئی علت نہیں ہے، ان کی علت تلاش کرنا جائز بھی نہیں ہے، بلکہ ان کو بالکل اُس طرح اختیار کیا جائے گا جس طرح شریعت کہتی ہے، علت کی طرف بالکل التفات نہیں کیا جائے گا۔ اخلاق کی علت تلاش کرنا انتہائی خطرناک اور سنگین غلطی ہے، کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں علت کی غیر موجودگی میں اخلاق بھی ختم ہوں گے۔

معلوم ہوا کہ عبادات کا مقصد صرف روحانی قیمت ہے، اخلاق کا مقصد صرف اخلاقی قیمت ہے۔ ان سے مقصود یہی ہونا چاہیے کوئی اور چیز نہیں۔ عبادات اور اخلاق میں جو فوائد اور منافع ہیں ان کو بیان کرنا جائز نہیں، کیونکہ ان کو بیان کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ عبادت گزاروں اور خوش اخلاق لوگوں میں نفاق پیدا ہو جائے گا اور منافع اور فوائد نظر نہ آنے کی صورت میں عبادت اور خوش اخلاقی کو چھوڑنے کا خطرہ ہے۔

جہاں تک ان احکامِ شرعیہ کا تعلق ہے جو ایک انسان اور کے درمیان دوسرے انسانوں سے تعلقات سے متعلق ہیں، تو ان کے بارے میں جو نصوص وارد ہوئی ہیں وہ ان کے لیے دلائل ہیں۔ ان احکامات میں سے بعض کی علت بیان ہوئی ہے جیسا کہ بنو نضیر سے حاصل ہونے والے اموالِ فئے کو انصار کے بجائے صرف مہاجرین کو دینے سے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ **"تاکہ وہ (مالِ فئے) تمہارے دولت مندوں کے ہی ہاتھ میں گردش کرتا نہ رہ جائے۔"** (الحشر:7)۔ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ **"اور اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال قرار دیا اور سود کو حرام قرار دیا۔"** (البقرۃ:275)۔ چنانچہ جن احکامات کی علتیں نصوص میں بیان ہوئی ہیں ان کی علت بیان کی جائے گی اور دوسری چیزوں کو بھی اس پر قیاس کیا جائے گا اور جن احکامات کی علتیں نصوص میں بیان نہیں ہوئی ان کی علت تلاش نہیں کی جائے گی اور ان کو دوسری چیزوں پر قیاس بھی نہیں کیا جائے گا۔ علت بھی صرف وہی معتبر ہے جو شرعی ہو یعنی وہ علت جس پر کتاب و سنت میں سے کوئی شرعی نص دلالت کرے کیونکہ شرعی نصوص صرف یہ دو ہیں۔ اس لیے وہ علت جس پر کوئی معلل حکمِ شرعی مبنی ہو صرف اور صرف شرعی عقلی علت ہو سکتی ہے یعنی ایسی علت یعنی جس کے بارے میں نص صراحتًا یا دلالتًا، یا استنباطًا یا قیاسًا وارد ہوا ہو، پھر یہ علت اپنے محلول کے گرد وجود اور عدم دونوں اعتبارات سے گھومتی ہے، اس لیے یہ احکامات بھی وہیں لاگو ہوتے ہیں جہاں علت

پائی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک وقت میں ایک شرعی علت کی وجہ سے ممنوع ہوتی ہے اور جب یہ علت مفقود ہوتی ہے تو وہی چیز جائز ہوتی ہے، یعنی حکم شرعی وجود اور عدم کے اعتبار سے اپنی علت کے گرد گھومتا ہے، لہٰذا جب علت موجود ہوتی ہے تو حکم بھی موجود ہوتا ہے اور جب علت مفقود ہوتی ہے تو حکم بھی مفقود ہوتا ہے۔

مگر یہ سمجھنا ضروری ہے کہ علت کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم کے مفقود ہونے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ حکم تبدیل ہو گیا ہے، بلکہ اس مسئلے میں حکمِ شرعی وہی ہے وہ تبدیل نہیں ہوا، صرف علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ حکم لاگو نہیں، جیسے ہی علت پائی جائے گی حکم بھی پایا جائے گا۔

یہ مطلب بھی نہیں کہ زمان و مکان کی تبدیلی سے یہ احکامات بدل گئے ہیں اور اس کی یہ دلیل دینا کہ مصالح کو حاصل کرنا اور مفاسد کو دور کرنا بھی احکام شرعیہ کی علت ہے اور یہ علت زمان و مکان کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے لہٰذا اس کا حکم بھی تبدیل ہو گا۔ اس کا صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصالح کا حصول اور مفاسد کو دور کرنا احکامِ شرعیہ کی علت بالکل نہیں، کیونکہ اس کے بارے میں کوئی ایسی نص نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ مصالح کا حصول اور مفاسد کو دور کرنا احکامِ شرعیہ کی علت ہے اور نہ ہی کوئی ایسی نص وارد ہوئی ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ علت کسی معین حکمِ شرعی کے لیے ہے، اس لیے یہ شرعی علت نہیں۔

وہ شرعی علت جس پر شرعی نص دلالت کرتی ہو، تو لازمی طور پر اس شرعی نص کو وہیں تک مقید ہونا چاہیے اور اس کو اپنی دلالت کے حد تک موقوف ہونا چاہیے۔ شرعی نص جب جلبِ مصلحت یا دفعِ مضرت پر دلالت نہیں کرتی تو شرعی علت وہی ہو گی جو نص میں وارد ہوئی ہے نہ کہ جلبِ مصلحت یا دفع مضرت۔ جو کچھ نص میں موجود ہے اس پر زمان و مکان یا فعل دلالت نہیں کرتے، بلکہ اس پر حکم کی علت بیان کرنے میں صرف نصِ شرعی دلالت کرتی ہے، یہ نص کبھی بھی تبدیل نہیں ہوتی اس لیے یہاں زمان و مکان کی کوئی قیمت نہیں جیسا کہ جلبِ مصلحت اور دفعِ مضرت کی کوئی قیمت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احکام شرعیہ زمان و مکان کی تبدیلی سے نہیں بدلتے بلکہ حکمِ شرعی وہی ہوتا ہے چاہے زمان و مکان کتنے بدل جائیں۔

لوگوں کے ہاں عرف اور عادت کی تبدیلی بھی حکم کے بدلنے پر اثر انداز نہیں ہوتی، کیونکہ عرف نہ تو حکم کے لیے علت ہے اور نہ ہی اس کے لیے اصل ہے۔ عرف یا تو شرع کے خلاف ہو گا یا خلافِ شرع نہیں ہو گا، اگر وہ خلافِ شرع ہے تو شرع یا تو اسے منسوخ کر دے گی یا اسے تبدیل کر دے گی، کیونکہ شریعت کا کام ہی غلط عرف اور بُرے عادات کو تبدیل کرنا ہے جو کہ معاشرے کے فساد کا سبب ہیں۔ چنانچہ یہ حکمِ شرعی کے لیے کوئی اصل ہے نہ ہی کوئی ایسی علت ہے جس کی وجہ سے حکم تبدیل ہو جائے۔ اگر عرف شرع کے مخالف نہ ہو تب بھی حکم اپنی دلیل اور شرعی علت کی وجہ سے ثابت ہو گا نہ کہ اس عرف کی وجہ سے، اگرچہ یہ عرف شرع کے مخالف نہ بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عادت شرعی حکم نہیں، بلکہ عرف اور عادات پر شریعت فیصلہ کرتی ہے، اس لیے احکامِ شرعیہ کی اپنی دلیل ہے جو کہ نص ہے اور ان احکامات کی علت بھی شرعی ہوتی ہے، عرف اور عادت کا اس میں بالکل کوئی دخل نہیں۔

اسلامی شریعت کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ ہر زمانے میں اور ہر جگہ اپنے احکامات کے ذریعے انسان کے مسائل کا مداوا کرے، یہ مسائل خواہ کتنے ہی متنوع اور نئے کیوں نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی شریعت جب انسان کے مسائل کو حل کرتی ہے تو ان کا حل صرف اس نظر سے کرتی ہے کہ یہ انسانی مسائل ہیں، اس کے علاوہ ان مسائل کو کسی اور نظر سے نہیں دیکھتی۔

انسان اپنی جبلتوں اور عضویاتی حاجات کے لحاظ سے ہر زمانے میں اور ہر جگہ انسان ہی ہے، یہ کبھی تبدیل نہیں ہوتا، اس طرح انسان کے مسائل کو حل کرنے کے لیے احکامات بھی تبدیل نہیں ہوتے، جو کچھ تبدیل ہوتا ہے وہ انسانی زندگی کے اشکال ہیں، یہ تبدیلی زندگی کے بارے میں انسان کے نقطۂ نظر پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ انسان کے متعدد مطالبات میں جو جدّت پیدا ہوتی ہے یہ انسان کی جبلتوں اور اس کی عضویاتی حاجات سے پیدا ہوتی ہے، ان نئے اور متعدد مطالبات کو پورا کرنے کے لیے وسیع شریعت آگئی، چاہیے یہ مطالبات کتنے ہی متنوع اور ان کی صورتیں کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ فقہہ کی نشو نما کے اسباب میں سے یہ بھی ایک سبب ہے۔ یہاں شریعت کی اس وسعت کا ہر گز یہ معنی نہیں کہ یہ اتنی لچکدار ہے کہ یہ ہر چیز پر منطبق ہوتی ہے خواہ وہ چیز اس کی نقیض ہی کیوں نہ ہو، اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ شریعتِ اسلامی ترقی کرتی ہے اور زمانے کے ساتھ

تبدیل ہوتی رہتی ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متعدد احکامات کے استنباط کے لیے نصوص کے اندر وسعت پائی جاتی ہے، اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ احکامات کے اندر بہت سے مسائل پر منطبق ہونے کے لیے وسعت موجود ہے، مثال کے طور پر ارشاد باری ہے ﴿فَاِنۡ اَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَاٰتُوۡهُنَّ اُجُوۡرَهُنَّ﴾ **"پس وہ اگر تمہارے لیے تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اجرت دیا کرو۔"** (الطلاق:6)۔ اس آیت سے ایک یہ حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے کہ مطلقہ رضاعت پر اجرت لینے کی مستحق ہے، اس طرح اس آیت سے یہ شرعی حکم بھی مستنبط ہوتا ہے کہ کسی بھی قسم کا ملازم اپنے کام کی اجرت کا حقدار ہوتا ہے، خواہ یہ ملازم خاص ہو یا عام۔ اس حکم کا اطلاق کئی ایک مسائل پر ہوتا ہے، مثلاً حکومت کا ملازم، فیکٹری میں کام کرنے والا، کھیتی باڑی کرنے والا، یا اس قسم کے دوسرے لوگ جب ان کا کام مکمل ہو جاتا ہے وہ اپنی اجرت کے حقدار ٹھیرتے ہیں، کیونکہ یہ خاص ملازم ہیں۔ وہ بڑھئی جس نے الماری بنالی، وہ درزی جس نے کپڑا سی لیا، وہ موچی جس نے جوتا سی لیا وغیرہ، جو بھی اپنا کام کرے اجرت کا مستحق بن جاتا ہے، کیونکہ یہ عام ملازم ہیں۔ چونکہ اجارہ مستأجر اور اجیر کے درمیان ایک عقد ہوتا ہے، اس لیے حاکم اس میں داخل نہیں کیونکہ حاکم امت کا ملازم نہیں، حاکم کی بیعت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو نافذ کرے اور اسلامی دعوت کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھائے، چنانچہ خلیفہ امت کا ملازم نہیں۔ اس طرح تنفیذی ڈھانچے میں حاکم کے جو معاونین ہیں یا گورنرز (ولاۃ) اپنے کام کی اجرت لینے کے حقدار نہیں، کیونکہ ان کا کام حکومت کرنا ہے وہ اس لیے ملازم نہیں، وہ اجرت نہیں لے سکتے ان کے لیے بقدر ضرورت مال و اسباب مہیا کیے جائیں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کچھ خاص امور کی انجام دہی پر مامور ہونے کی وجہ سے اپنی ضروریات پوری نہیں کرسکتے۔

متعدد احکامات کے استنباط کے لیے نصوص کے اندر وسعت اور بہت سے مسائل پر منطبق ہونے کے لیے احکامات میں گنجائش، شریعتِ اسلامی میں ہر زمانے اور ہر جگہ پر امت اور ہر نسل کے تمام مسائل کو حل کرنے کی موزونیت ہے، یہ نہ لچکدار ہے اور نہ ہی اس میں ترقی (ارتقا) کی گنجائش ہے۔

نص خواہ کتاب اللہ ہو یا سنتِ رسول اللہ ﷺ، حکمِ شرعی کے لیے اس میں پائی جانے والی دلیل صرف موجودہ مشکل کو حل کرنے کے لیے ہوتی ہے، کیونکہ شارع نے نصوص کو سمجھنے کا نہیں بلکہ معانی کے اتباع

کا قصد کیا ہے، اس لیے احکام کے استنباط میں حکم کی وجہ علت کی رعایت رکھی جائے گی۔یعنی حکم کے استنباط کے وقت نص میں قانونی پہلو کی رعایت رکھی جائے گی۔

دلیل یا تو حکم کی علت پر مشتمل ہو گی یا علت کسی دوسری دلیل یا مجموعۂ ادلہ سے لی جائے گی۔ حکم اگرچہ اپنی دلیل سے مستنبط ہوتا ہے لیکن اس میں وجہ علت کی رعایت رکھی جائے گی اور استنباط میں اس نص میں وارد ہونے والی صورت کا التزام نہیں رکھا جائے گا جو موجودہ شکل کو حل کرنے کے لیے آئی ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ﴿وَ اَعِدُّوۡا لَهُمۡ مَّا اسۡتَطَعۡتُمۡ مِّنۡ قُوَّةٍ وَّمِنۡ رِّبَاطِ الۡخَيۡلِ تُرۡهِبُوۡنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ **"اور تم (ان کے خلاف) مقدور بھر تیاری کرو قوت اور پلے ہوئے گھوڑے، تاکہ تم اس سے اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن پر دھاک بٹھاسکو"** (انفال:60)۔ اس آیت میں حکم قوت کی تیاری کا ہے، جو مشکل اس وقت درپیش تھی اس کا حکم قوت کی تیاری تھی اور اس کا حل گھوڑوں کی تیاری میں تھا اور وجہِ علت دشمن پر دھاک بٹھانا تھا۔ آج جب ہم اس دلیل سے قوت کی تیاری کا حکم مستنبط کریں گے تو وجہ علت کی رعایت رکھیں گے اور قوت کی تیاری اس طرح کریں گے کہ دشمن پر دھاک بیٹھ جائے، لیکن اس وقت جو مشکل درپیش تھی اس کا اس وقت کے لحاظ سے جو حل بتایا گیا اس کا التزام ہمارے لیے ضروری نہیں، جو کہ نص کے اندر موجود ہے یعنی گھوڑوں کو تیار کرنا۔

ہر اس دلیل میں یہی کیا جائے گا جس سے حکم کا استنباط کیا جاتا ہے کیونکہ مقصد حکم سے وجہِ علت کو ثابت کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت معاملات میں لوگوں کے درمیان تعلقات سے متعلقہ احکامات میں اس بات کا مقتضی ہے کہ ان کی بنیاد علت پر ہو اور احکامات کے استنباط کے وقت نصوص میں قانونی پہلو کی رعایت رکھی جائے نہ کہ نص میں وارد ہونے والی صورت کی۔

جس طرح کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کے نصوص حکم کے لیے شرعی دلائل ہیں بالکل اس طرح اجماعِ صحابہؓ اور قیاس بھی شرعی دلائل ہیں۔ چنانچہ احکامِ شرعیہ کے لیے ادّلہ شرعیہ تفصیلیہ، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماعِ صحابہؓ اور قیاس ہیں، کسی صحابیؓ کا مذہب اجتہادی مسائل میں شرعی دلیل نہیں ہوتا

کیونکہ صحابیؓ بھی اہلِ اجتہاد میں سے ہے، اس لیے اس سے بھی غلطی کا امکان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہؓ نے بعض مسائل میں اختلاف کیا اور ایک نے دوسرے کے مذہب کے برخلاف مذہب اختیار کیا، لہٰذا اگر صحابیؓ کے مذہب کو حجت مانا جائے تو اللہ تعالیٰ کی حجتوں میں اختلاف اور تناقض پیدا ہوگا۔ یوں صحابیؓ کا مذہب شرعی دلیل قرار پائے گا، کیونکہ وہ بھی باقی مذاہب کی طرح ایک مذہب ہے جس سے اخذ کرنا جائز ہے۔ مگر جس حکم کے بارے میں صحابہؓ کا اتفاق ہو تو یہ کسی صحابیؓ کا مذہب نہیں بلکہ یہ ان کا اجماع ہے۔

اب جہاں تک ہماری شریعت سے ما قبل شرائع کا تعلق ہے تو وہ ہمارے لیے شریعت نہیں اور نہ ہی وہ ہمارے شرعی دلائل میں داخل ہیں۔ اگرچہ اسلامی عقیدہ تمام انبیاؑ اور رسولوںؑ اور ان کی کتابوں پر ایمان رکھنے کو فرض قرار دیتا ہے لیکن اس ایمان کا معنی ان کی نبوت اور رسالت کی تصدیق اور ان کی کتابوں کی تصدیق ہے۔ ان پر ایمان لانے کا مطلب ان کی تابعداری نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے بعد تمام انسانوں کے لیے لازمی ہے کہ وہ اپنے ادیان چھوڑدیں اور اسلام قبول کریں، اسلام کے علاوہ اب کسی دین کی کوئی حیثیت نہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ﴾ **"بے شک اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔"** (آل عمران:19)۔ اس طرح ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ﴾ **"اور جو شخص اسلام کے علاوہ کوئی اور دین اختیار کرے گا تو اس کی جانب سے وہ ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔"** (آل عمران:85)۔ یہ آیات انتہائی واضح ہیں۔ ان آیات سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا ہے کہ: (شَرْعُ مِنْ قَبْلِنَا لَیْسَ شَرْعًا لَنَا) "اسلام سے ما قبل کے شرائع ہمارے لیے شریعت نہیں"۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ محمد ﷺ کی شریعت گزشتہ تمام شرائع کو منسوخ کرنے والی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَیْمِنًا عَلَیْهِ﴾ **"اور ہم نے تمہاری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی جو کہ اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرنے والی اور ان پر حاوی ہے۔"** (المائدہ:48)۔ یعنی یہ کتاب قرآن پچھلی تمام کتابوں پر غالب اور مسلط ہے۔ قرآن کے گزشتہ کتابوں پر غالب آنے کا مطلب قرآن کی جانب سے گزشتہ شرائع کو منسوخ کرنا ہے۔ قرآن ان کی تصدیق بھی کرتی ہے اور ان کو منسوخ بھی کرتی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ

رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے عمر بن الخطابؓ کو توراۃ کا ایک ٹکڑا دیکھتے ہوئے پایا، آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم یہ دیکھتے ہوئے غضب ناک ہو گئے اور فرمایا:(**أَلَمْ آتِ بِهَا بَيْضَاء نَقِيَّةً وَلَوْ أَدْرَكَنِيْ أَخِيْ مُوْسٰى لَمَا وَسَعَهُ إِلاَّ إِتِّبَاعِ)** "**کیا میں ایک صاف ستھری روشن (شریعت) لے کر نہیں آیا، اگر میرا بھائی موسیٰ بھی ہوتا تو اس کے لیے میری پیروی کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔**" باوجودیکہ کہ حج کے بہت سے مشاعر جیسے کعبہ کے گرد طواف کرنا، حجر اسود کو چھونا اور بوسہ دینا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا یہ زمانہ جاہلیت میں بھی تھے، جب ہم ان اعمال کو انجام دیتے ہیں یا ان کے ذریعے عبادات کرتے ہیں تو ہم یہ سمجھ کر نہیں کرتے کہ یہ سابقہ شریعتوں میں کیے جاتے تھے، بلکہ ہم ان اعمال کو اسلامی شریعت سمجھ کر انجام دیتے ہیں، کیونکہ اسلام ان اعمال کو نئے شرعی احکامات کی حیثیت سے لیکر آیا ہے۔ اسلام نے ان کو گزشتہ شریعت کہہ کر برقرار نہیں رکھا، جو بھی عمل کسی سابقہ شریعت میں ہو مطلقاً ہم اسے انجام نہیں دیتے بلکہ ہم اس کو صرف اسلامی شریعت سمجھ کر انجام دتیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہودیوں اور نصرانیوں کو اپنے ادیان ترک کرکے اسلام کو بطور دین اپنانے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ اسلام نے ان کی شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ جب خود یہود و نصاریٰ کو حکم ہے کہ وہ اپنی شریعت کو چھوڑ کر اسلام کو اختیار کریں تو ایک مسلمان کس طرح اسلام سے قبل شریعتوں پر چل سکتا ہے؟ رہی بات کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:﴿ **اِنَّآ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ كَمَآ اَوۡحَيۡنَآ اِلٰى نُوۡحٍ**﴾ "**ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی جس طرح کہ ہم نے نوحؑ کی طرف وحی بھیجی تھی۔**"(النساء:163)۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ(صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم) کی طرف بھی وحی بھیجی جس طرح کہ دوسرے انبیاء کی طرف وحی بھیجی اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:﴿**شَرَعَ لَكُمۡ مِّنَ الدِّيۡنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوۡحًا** ﴾ "**اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے لیے وہی دین مقرر کیا جس کو قائم کرنے کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا۔**"(الشوریٰ:13)۔ شرع کی اصل توحید ہے اس کا نوحؑ کو بھی حکم تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿**ثُمَّ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ** ﴾ "**پھر ہم نے آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی طرف وحی بھیجی کہ ابراہیمؑ کی ملت کی پیروی کریں۔**"(النحل:123)۔ اس کا معنی بھی توحید کی پیروی کرنا ہے، جو کہ اصل ہے۔ ملت کا معنی بھی توحید کی اصل ہے۔ ان آیات اور ان جیسی دوسری تمام آیات کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کوئی انوکھے رسول نہیں بلکہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم بھی دوسرے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، توحید ہی تمام ادیان کی

بنیاد ہے، یہی تمام انبیاء اور رسولوں کے مابین مشترک چیز ہے، اس کے علاوہ ہر رسول کو ایک دین دے کر بھیجا گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ **"اور ہم نے تم سب کے لیے ایک ایک شریعت اور اس کے لیے طریقہ کار طے کر دیا ہے۔"** (المائدہ:48)

یہی وجہ ہے کہ اسلام سے قبل کی شرائع ہمارے لیے شریعت نہیں اور نہ ہی وہ ان ادلہ شرعیہ میں سے ہیں جن سے احکامات کا استنباط کیا جاتا ہے۔

احکامات کا استنباط اصل میں مجتہدین کرتے ہیں کیونکہ مسئلے کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کی معرفت اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں، اس لیے اجتہاد لازمی ہے۔ علمائے اصول نے کہا ہے کہ اجتہاد مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے اور کسی بھی عہد کا مجتہد سے خالی ہونا جائز نہیں۔ جب تمام مسلمان اجتہاد کو ترک کرنے پر متفق ہو جائیں تو سب گنہگار ہو جائیں گے، چونکہ احکامِ شرعیہ کی معرفت کا طریقہ ہی اجتہاد ہے۔ چنانچہ کسی بھی زمانے کا ایسے مجتہد سے خالی ہونا جو استنباط کر سکے اور جس کی طرف سے احکام کی معرفت ہو سکے، یہ شریعت کے معطل ہونے اور احکامات کے مٹ جانے کا سبب بن سکتا ہے اور یہ بالکل جائز نہیں۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ اجتہاد کی کئی شرائط ہیں، جن کو علمائے اصول نے تفصیل سے بیان کیا ہے، ان میں سے نصوص کا وافر مقدار میں علم اور نص کا صحیح فہم اور عربی لغت کی کافی مقدار، اس طرح شرعی مسائل کو سمجھنا اور ان کی دلائل سے واقفیت بھی شرط ہے۔

یہی وجہ ہے کہ دیکھنے اور عمیق نظر کے بغیر احکامات کے اخذ کرنے کو استنباط نہیں کہا جائے گا۔ اس طرح کسی حکم میں صرف مصلحت کا ظاہر ہونا پھر نصوص میں حیلہ کرنا اور اس حکم کے استنباط کے لیے اس کو ایسا محمول کرنا جو مقصود نہ ہو، اس کو اجتہاد نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے دین میں دیدہ دلیری ہے، ایسا کرنے والا اللہ تعالیٰ کے عذاب کا مستحق ہے۔

جی ہاں! اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے لیکن یہ دروازہ علماء کے لیے کھلا ہے، جاہل لوگوں کے لیے نہیں۔ اہل اجتہاد کی تین قسمیں ہیں: مجتہد مطلق، مجتہد مذہب، ان دونوں قسموں کی مخصوص شرائط ہیں، اور تیسرا ایک مسئلہ

کا مجتہد ہے۔ یہ ہر وہ مسلمان ہے جو نص کو سمجھنے کی قدرت رکھتا ہو اور ایک مسئلہ اور اس کی دلیل اور اس کے بارے میں مجتہدین کی دلیل کا تعاقب (تتبع) کر سکتا ہو۔ یہ ہر اس مسلمان کے لیے ضروری ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے احکامات کی معرفت چاہتا ہے۔ کیونکہ شریعت نے اصلاً مسلمان کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ بذاتِ خود دلیل سے حکم کو اخذ کرے، یعنی وہ دین کے ان مسائل کے بارے میں خود مجتہد ہو جو اس کے لیے لازم ہیں۔

لیکن مجتہدین کے مذاہب کی تدوین اور قواعد واحکام کے پختہ ہونے کے بعد اجتہاد کی فکر ضعیف ہو گئی اور مجتہدین بہت کم رہ گئے۔ یوں مسلمانوں پر تقلید غالب آگئی اور اجتہاد ان کے لیے اچھوتی چیز بن کر رہ گئی۔ یہاں تک کہ تقلیدی فکر اس قدر حد سے بڑھ گئی کہ ایسے لوگ بھی پائے گئے جو کہنے لگے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اوراب تقلید واجب ہے۔ اس کی وجہ سے سب کے سب نہیں تو مسلمانوں کی غالب اکثریت مقلد بن کر رہ گئی۔

مقلد کی دو قسمیں ہیں: مقلدِ متبع اور مقلدِ عامی، متبع اور عامی میں یہ فرق ہے کہ متبع وہ مقلد ہے جو کسی مجتہد کی جانب سے استنباط کیے ہوئے حکم کو اس مجتہد کی دلیل کے بارے میں مطمئن ہونے کے بعد اختیار کرتا ہے، دلیل کو سمجھے بغیر اس کی تقلید نہیں کرتا۔ مقلد عامی وہ مقلد ہے جو حکمِ شرعی کی دلیل تلاش کئے بغیر مجتہد کی تقلید کرتا ہے۔ عامی کی نسبت متبع بہتر ہے اور شروع کے ادوار میں اکثر لوگ لوگ متبع ہوتے تھے، کیونکہ وہ دلیل کو دیکھتے تھے۔ جب پستی کا دور آیا اور لوگوں کے لیے متبع بننا مشکل ہو گیا تو وہ احکامات کی دلیل کے بارے میں بحث کیے بغیر آئمہ اور مجتہدین کی تقلید کرنے لگے، علماء کا خاموش رہنا اور اس بات سے راضی ہونا کہ آدمی پڑھا لکھا کیوں نہ ہو وہ مقلد ہو سکتا ہے اس سے تقلید کی مزید حوصلہ افزائی ہوئی۔ علماء اس کے بارے میں خاموش اس لیے ہو گئے کہ تقلید جائز ہے خواہ مقلد عامی ہو یا متبع، مسلمان کے لیے اصل بات یہ ہے کہ وہ حکم کی دلیل کو معلوم کرے لیکن اس کے لیے تقلید جائز ہے۔ اس کے لیے مقلد متبع ہونا جائز ہے، یعنی وہ حکم اور حکم کی دلیل کو سمجھے۔ یوں مسلمان اجتہاد کا اہل بن سکتا ہے، خواہ اجتہاد ایک ہی مسئلے کے بارے میں ہو۔ عصر حاضر میں یہ ہمارے لیے ضروری ہے۔ فتاویٰ کسی ایک مسئلے کے بارے میں اجتہاد کے ذمہ میں داخل نہیں، بلکہ فتاویٰ تو فقہی تالیفات میں سب سے کم درجے کی تالیف ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مجتہدین اور ان کے شاگردوں بلکہ ان کے شاگردوں

کے شاگردوں کے زمانے کے بھی بعد کے ہیں، انہوں نے تو صرف مذاہب کی تشریح، ان کے قواعد کو بیان اور ان کی آراء کو جمع اور مرتکز کیا ہے۔ اس عہد کو فقہہ کے حوالے سے سنہری عہد ی سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس عہد میں مختلف مذاہب میں انتہائی اہم کتابیں تالیف کی گئیں۔ انہیں کتابوں کو فقہی مسائل میں بہترین مراجع تصور کیا جاتا ہے، یہ حالت ساتویں ہجری تک برقرار رہی، پھر اس کے بعد فقہی انحطاط کا زمانہ آیا، یہ شروح اور حاشیئے لکھنے کا زمانہ تھا، ان میں سے اکثر جدت استنباط اور اجتہاد سے خالی ہیں خواہ وہ ایک ہی مسئلے میں ہو اور جدید مسائل کے بارے میں بھی کوئی اجتہاد نہیں تھا۔

پھر اس سے بھی بڑے انحطاط کا دور آیا جس میں ایسے علماء رونما ہوئے جو وجوہات اور فروعات کو بیان کیے بغیر مسائل اور احکامات کو فہرست کی شکل میں بیان کرنے لگے اور انہی مسائل کو فتاویٰ کہنے لگے۔ اس لیے ان کتابوں کو احکامات کے لیے مراجع کے طور پر لینا صحیح نہیں۔ اس طرح ان کے فتاوی کو احکامِ شرعیہ میں مرجع بنانا بھی صحیح نہیں کیونکہ ان احکام کے استنباط میں اجتہاد کا طریقہ نہیں اپنایا گیا۔

اس طرح ان مراجع کو جو قانون سازی کے طریقے پر تالیف کیے گئے ہیں احکامِ شرعیہ کے لیے سند اور مرجع بنانا جائز نہیں، کیونکہ یہ تو مغربی قوانین کی تقلید کا مَظہر ہیں۔ اس وجہ سے بھی کہ قانون سازی انتہائی اختصار کے ساتھ ہے اور اکثر و بیشتر ان فقہی مسائل کو اختیار کیا گیا ہے جن کی کوئی دلیل نہیں یا جن کی دلیل بہت ضعیف ہے۔ اس طرح ان پر زمانے کے ساتھ چلنے اور ایسی تاویل کی روح غالب ہے جو مسائل کے حل کے بارے میں مغربی نقطۂ نظر کے موافق ہو اور ان کے اندر قانون سازی کے پہلو اور اجتہاد کا فقدان اپنی جگہ ہے۔ جس طرح یہ مراجع نہیں بن سکتے اس طرح ان کو نافذ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ان کا تو وجود ہی فقہہ اور قانون سازی کے لیے وبال ہے، کیونکہ یہ ایسی تقلیدی کوشش ہے جس نے اسلامی فقہہ کے بارے میں لوگوں کی سمجھ کو کمزور کر دیا، باوجودیکہ اسلامی فقہہ میں موجود تدبیر بہت زیادہ ہے۔ یہ تو تمام امتوں کے فقہی تدبیر پر بھاری ہے اور یہ قاضیوں اور حاکموں کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ لیکن اس کو قانونی صورت میں تقلیدی شکل پر ڈھالنے سے اس کو مختصر بلکہ اس کو مسخ کر کے رکھ دیا اور قاضی بھی صرف ان قوانین کو سمجھنے پر اکتفا کرنے کی وجہ سے فقہہ کے بارے میں جاہل ہو کر رہ گئے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ قانونی اسلوب مفقود ہو گیا، کیونکہ یہ بعض فقہا کے فقہی

نصوص کے مجموعے سے عبارت ہے جن کو مسلسل نمبروں کے تحت نقل کیا گیا ہے۔ ان میں کوئی عام قواعد کو بنانے کی کوشش نہیں کی گئی جو کہ مواد کا موضوع ہوں جن کے مطابق مسائل جمع کیے جائیں، بلکہ نفس مسائل کو ہی مواد بنایا گیا ہے۔ یہ کسی قانونی اسلوب سے بھی ہم آہنگ نہیں، یہاں تک کہ ان قواعد میں بعض مواد ایسے قواعد پر مشتمل ہیں جو بالکل ہمہ گیر نہیں۔ یہ صرف فقہی کتابوں سے نقل کی گئیں تعریفیں ہیں تقریباً سب نے ہی یہ اسلوب اختیار کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان قوانین کو اختیار کرنا جائز نہیں۔ اس طرح ان کے اسلوب کی بگاڑ، ان کی معلومات کی کمزوری اور ادلۃ تفصیلیہ سے مستند معتبر شرعی احکامات سے دور ہونے کی وجہ سے ان کو مرجع بنانا بھی جائز نہیں۔

دستور اور قانون اس طرح وضع کیے جائیں گے کہ قضاۃ اور حاکم ان کو سمجھ سکیں اور اپنی ذمہ داری نبھا سکیں۔ قانون سازی میں اس طریقے کو اختیار کیا جائے گا:

۱۔ انسانی مشکلات کے بارے میں غور و خوض کیا جائے اور اس کے لیے ایک ایسا عام دستور وضع کیا جائے جو عمومی کلی قواعد یا کلی احکام شرعیہ کی شکل میں ہو۔ یہ فقہ اسلامی سے ثابت شدہ بھی ہو باین معنٰی کہ اس کو کسی ایک مجتہد کی رائے سے دلائل کی معرفت کے ساتھ اور اس پر اطمینان کرتے ہوئے اخذ کیا جائے، یا پھر اس کو کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع صحابہؓ اور قیاس سے شرعی اجتہاد کے ذریعے خواہ یہ اجتہاد جزئی ہی کیوں نہ ہو یعنی ایک ہی مسئلہ میں اجتہاد کے ذریعے حاصل کیا گیا ہو۔ اس طرح ہر دفعہ کے اسباب میں اس مذہب اور اس کی دلیل کی طرف بھی اشارہ کیا جائے جس پر اعتماد کیا گیا ہے یا اس دلیل کی طرف اشارہ کیا جائے جس سے اس کا استنباط کیا گیا ہے، اس دوران مسلمانوں کی بری حالت یا دوسری قوموں کی حالت یا غیر اسلامی نظاموں کو بالکل نہ دیکھا جائے۔

۲۔ سابقہ بنیاد پر دستور کے موافق مذہب اور دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عقوبات، حقوق، بینات وغیرہ کے قوانین کے منصوبے کے لیے احکامِ شرعیہ کا مسودہ تیار کیا جائے گا۔ یہ قواعدِ عامہ کا ایک قانونی نمونہ ہو گا جو کہ قاضیوں اور حاکموں کے لیے فقہی مرجع ہو گا۔

۳۔ قاضیوں اور حاکموں کے لیے قانون اور دستور کی تشریع کے لیے شرعی نصوص، اسلامی فقہہ اور اصولِ فقہہ کے علم کو مرجع قرار دیا جائے تاکہ ان کے لیے فہیم عمیق کے وسائل مہیا ہوں۔

ریاست نے جن احکامِ شرعیہ کی تبنی کی ہے قاضی ان کے خلاف کوئی فیصلہ صادر نہیں کر سکتا کیونکہ امام کا حکم ظاہراً و باطناً نافذ ہوتا ہے جب قاضی کے سامنے ایسے مسائل درپیش ہوں جن کے بارے میں ریاست نے کوئی تبنی نہ کی ہو، تو قاضی ان کا فیصلہ اس حکمِ شرعی کے مطابق کرے گا جو اس مسئلے پر پوری طرح منطبق ہوتا ہو چاہے یہ کسی مجتہد کی رائے ہو یا اس کی رائے ہو جو اس نے اجتہاد کے ذریعے استنباط کی ہو۔

۴۔ احکامات کے استنباط اور تبنی کے وقت حقیقت کو سمجھنا اور مسئلے کے حل میں دلیلِ شرعی یعنی اس مسئلے کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کو سمجھنا واجب ہے، پھر ایک کو دوسرے پر منطبق کیا جائے گا، بالفاظِ دیگر حقیقت (امر واقع) کو سمجھ کر اس کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کی معرفت حاصل کی جائے گی۔

ریاست شہری پر خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم اسلامی شریعت نافذ کرے گی۔ لیکن غیر مسلموں کو عقائد، عبادات، معلومات اور ملبوسات کے معاملات میں عام نظام کے ضمن ان کو ان کے دین کے مطابق اجازت ہو گی۔ ان کے درمیان ان کے شخصی معاملات جیسے نکاح طلاق وغیرہ کا فیصلہ بھی ان کے دین کے مطابق کیا جائے گا۔ ان کے علاوہ باقی امور جیسے معاملات، عقوبات، نظامِ حکومت اور اقتصاد میں تمام لوگوں پر اسلامی شریعت کو نافذ کیا جائے گا۔ اس کا نفاذ مسلمانوں اور غیر مسلموں پر یکساں ہو گا۔ ریاست مسلمانوں پر اسلامی شریعت کو مکمل طور پر نافذ کرے گی یعنی عبادات، اخلاق، معاملات اور عقوبات وغیرہ۔ ریاست پر فرض ہے کہ وہ پورے اسلام کو نافذ کرے اور اس کی مکمل تنفیذ کو غیر مسلموں کے لیے اسلام کی طرف ایک دعوت تصور کرے، کیونکہ شرع بنی نوعِ انسان کے لیے عام ہے، چنانچہ ریاست ان تمام ممالک میں اسلامی دعوت کو پیش کرنے کے لیے اسلامی شریعت کو نافذ کرے گی جن پر ریاست کی حکومت ہو گی۔ اسلامی فتوحات کا راز ہی اسلامی دعوت کو پیش کرنے میں ہے۔

اسلام ایک عقیدہ ہے جس سے نظام پھوٹتا ہے، یہ نظام ادلۂ تفصیلیۃ سے مستنبط احکامِ شرعیہ ہیں۔ اسلام نے اپنے نظام میں احکام کو نافذ کرنے کی کیفیت کو بھی احکامِ شرعیہ کے ذریعے بیان کیا ہے۔ یہ شرعی احکامات جو تنفیذ کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں یہ طریقہ ہیں، اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فکر ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اسلام ایک فکر اور طریقہ ہے۔ پس عقیدہ اور وہ شرعی احکامات جو انسان کے مشکلات کو حل کرتے ہیں ان کو فکر کہا جاتا ہے، وہ احکامِ شرعیہ جو ان حل کی تنفیذ کی کیفیت، عقیدے کی حفاظت اور دعوت کو پیش کرنے کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں یہ طریقہ ہیں، لہٰذا اسلام کا طریقہ اسلامی فکر کی جنس اور اسی کا جز ہے۔ لہٰذا اسلام کی طرف دعوت دینے میں اسلامی فکر کے بیان پر اکتفا کرنا جائز نہیں بلکہ طریقے کو بھی شامل کرنا فرض ہے۔ لہٰذا مبداء فکر اور طریقہ کا مجموعہ ہے۔ طریقہ کے اوپر ایمان رکھنا بالکل ایسا ہے جیسا کہ فکر کے اوپر ایمان رکھنا، چنانچہ لازمی طور پر طریقہ فکر کے ساتھ ایسا کُل ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی، اس طرح یہ ایک دوسرے کے ساتھ اس قدر محکم طور پر مربوط ہیں کہ اسلامی فکر کی تنفیذ میں صرف اور صرف اسلامی طریقہ ہی استعمال ہوگا اور ان کا مجموعہ ہی وہ اسلام ہے جس کے ذریعے حکومت کی جائے گی اور اس کی طرف دعوت دی جائے گی۔ جب شریعت میں طریقہ موجود ہے تو اس پر اکتفا کرنا جو شرع میں موجود اور جو شرعی نصوص سے استنباط کیا گیا ہو فرض ہے۔ قرآن و سنت میں جس طرح فکر کے احکامات ہیں بالکل اسی طرح طریقہ کے احکامات بھی موجود ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنۡ قَوۡمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذۡ اِلَيۡهِمۡ عَلٰى سَوَآءٍ**﴾ "**اور اگر تمہیں کسی قوم سے دغابازی کا خوف ہو تو ان کا عہد انہیں کی طرف انہیں پوری طرح باخبر کرتے ہوئے پھینک دو۔**" (الانفال:58)۔ یہ آیت طریقہ کے احکامات میں سے ہے۔ اس طرح رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: (**لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعُدُوِّ وَإِذَا لَقِيْتُمُوْهُ فَاثْبُتُوْا**) "**دشمن سے سامنا ہونے کی تمنا نہ کیا کرو، جب سامنا ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں ڈٹ جایا کرو۔**" یہ بھی طریقہ کے احکامات میں سے ہے۔ اس طرح طریقہ سے متعلق تمام احکامات دوسرے احکامات کی طرح کتاب و سنت، اجماعِ صحابہؓ اور قیاس سے اجتہاد کے ذریعے مستنبط کیے جاتے ہیں۔ چونکہ سنت، کتاب کی وضاحت (تشریح) کرنے والی ہے چنانچہ فکر کتاب اللہ میں مجمل ہے اور سنت میں مفصل، بالکل اسی طرح طریقہ بھی کتاب اللہ میں مجمل ہے اور سنّت میں مفصل ہے۔ اس لیے ہم پر

لازم ہے کہ ہم سیدنا محمد ﷺ کو اپنے لیے روشنی کا مینار بنائیں اور جس طرح ہم قرآن سے طریقہ کے احکامات اخذ کرتے ہیں بالکل اسی طرح آپ ﷺ کی سیرت سے آپ ﷺ کے اعمال ،اقوال اور سکوت (خاموشی) سے بھی طریقہ کے احکامات اخذ کریں کیونکہ یہ سب شریعت ہے۔ ہم سیرت کو سمجھنے میں خلفائے راشدین اور تمام صحابہؓ کو اپنے لیے نمونہ بنائیں اس طرح ہم شرعی پہلو سے اپنی عقل کو فہم اور احکام پر استنباط کے لیے ایک فعال آلہ بنائیں۔

وہ احکامِ شرعیہ جو تنفیذ کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں کچھ ایسے اعمال پر دلالت کرتے ہیں، جن اعمال کو انجام دینا انتہائی ضروری ہے، خواہ ان اعمال کا تعلق تطبیق سے ہو یا دعوت کو پیش کرنے سے ہو۔ یہ اعمال وسائل نہیں کیونکہ وسیلہ ایک آلہ ہے جس کو عمل کی بجا آوری کے وقت اختیار کیا جاتا ہے اور یہ اعمال کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے، یہ حالات کے مطابق تبدیل ہوتا رہتا ہے اور عمل کی نوعیت اس کو مقرر کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حالات میں ایک قسم کے وسائل کو اختیار کرنا لازمی نہیں۔ لیکن وہ اعمال جن پر طریقہ دلالت کرتا ہے وہ تبدیل نہیں ہوتے، بلکہ ان اعمال کو دلالتِ نص کے مطابق انجام دیا جاتا ہے، اس لیے شریعت نے جس عمل کو بیان کیا ہے اس کے علاوہ کسی عمل کو انجام دینا جائز نہیں۔ اس طرح عمل کی بجا آوری کے لیے حکم شرعی نے جو موقع بیان کیا ہے اس سے ہٹ کر اس عمل کو انجام نہیں دیا جا سکتا۔

طریقے سے متعلق جن اعمال پر احکام شرعیہ دلالت کرتے ہیں ان کو باریک بینی سے دیکھنے والا یہ دیکھتا ہے کہ یہ ایسے مادی اعمال ہیں جن سے محسوس ہونے والے نتائج بر آمد ہوتے ہیں نہ کہ غیر محسوس نتائج، یہاں تک کہ یہ دونوں قسم کے اعمال ایک ہی قسم کی قیمت بر آمد کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دعا ایک عمل ہے جس سے روحانی قیمت حاصل ہوتی ہے، جہاد ایک مادی عمل ہے جو روحانی قیمت بر آمد کرتا ہے، لیکن دُعا اگرچہ ایک مادی عمل ہے اس سے ایک غیر محسوس نتیجہ حاصل ہوتا ہے جو کہ ثواب ہے، اگرچہ دُعا گو کا مقصد روحانی قیمت کا حصول ہو۔ بر خلاف جہاد کے جس میں دشمنوں کو قتل کرنا ایک مادی عمل ہے جس سے ایک محسوس نتیجہ بر آمد ہوتا ہے یعنی کسی قلعے یا شہر کو فتح کرنے یا دشمن کو قتل کرنے وغیرہ کی صورت میں، اگرچہ مجاہد کا مقصد روحانی قیمت کا حصول ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ طریقہ کے اعمال ایسے مادی اعمال ہیں جن سے محسوس نتائج نکلتے ہیں اور

یہ دوسرے اعمال سے مختلف ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دُعا جہاد کا طریقہ نہیں اگرچہ مجاہد اللہ سے دعا بھی مانگتا ہے، اسی طرح چور کو چوری سے روکنے کا طریقہ وعظ نہیں اگرچہ چور کو وعظ کے ذریعے سمجھایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ﴾ **"اور ان سے قتال کرو یہاں تک کہ کوئی فتنہ باقی نہ رہے اور دین کا پورا معاملہ اللہ کے لیے ہو۔"** (البقرۃ:193)۔ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا﴾ **"اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کا ہاتھ کاٹ دو۔"** (المائدہ:38)

اس لیے اس بات کا سختی سے انکار کیا جائے گا کہ وہ اعمال جن سے اسلامی فکر کی تنفیذ کا ارادہ کیا جاتا ہے وہ سب کے سب غیر محسوس نتیجہ برآمد کرنے والے اعمال ہیں، یہ نقطۂ نظر تو اسلامی طریقے کے سراسر خلاف ہے۔ وہ اعمال جو کہ احکام کی تنفیذ کے حوالے سے مشکلات کو حل کرنے سے متعلق ہوں اور وہ اعمال جو کہ اسلامی دعوت کو پیش کرنے کے لیے اختیار کیے گئے ہوں ان میں کوئی فرق نہیں، مثال کے طور پر نماز فکر میں سے ہے اور اس کو نافذ کرنے کا طریقہ ریاست ہے۔ یہ جائز نہیں کہ ریاست لوگوں کے درمیان نماز کو قائم کرنے کے لیے صرف تعلیم اور ہدایات دینے پر اکتفا کرے بلکہ نماز نہ پڑھنے والے کو مادی سزا جیسے قید کرنا فرض ہے۔ یہ اپنی جگہ ہے کہ ریاست اس کام کے لیے تعلیم وتربیت کا بھی اہتمام کرے گی۔ بالکل اسی طرح اسلامی دعوت کو پیش کرنا فکر ہے اور اس کو نافذ کرنے کا طریقہ ریاست کی طرف سے جہاد یعنی دشمنوں سے قتال کرنا ہے۔ چنانچہ دعوت کی راہ میں حائل مادی رکاوٹوں کو ہٹانے کے لیے صحیح بخاری کو پڑھنا جائز نہیں، بلکہ اس کے لیے جہاد کرنا لازمی ہے یعنی دشمنوں سے قتال کرنا جو کہ ایک مادی عمل ہے، یہی صورتِ حال تمام اعمال کی ہے۔

ہاں! یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ اگرچہ وہ عمل جس پر طریقہ دلالت کرتا ہے وہ ایک مادی عمل ہے جس کے محسوس نتائج ہیں، لیکن اس عمل کا اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کے مطابق ہونا ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ کے اموامر اور نواہی کے مطابق ہونے کا مقصد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضامندی ہے۔ اسی طرح مسلمان کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ اپنے تعلق کا ادراک بھی اس وقت ہونا چاہیے تاکہ وہ نماز، دُعا اور تلاوتِ قرآن وغیرہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر سکے۔ مسلمان کا یہ بھی اعتقاد ہونا ضروری ہے کہ نصرت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی

طرف سے ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے احکامات کو نافذ کرنے کے لیے دلوں میں تقویٰ کا مرتکز ہونا انتہائی ضروری ہے۔ نیز دُعا، ذکر اللہ اور تمام اعمال کی ادائیگی کے وقت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں۔

یہ طریقہ کے حوالے سے تھا، چونکہ یہ احکامِ شرعیہ ہیں چنانچہ ان کا التزام اور ان کی خلاف ورزی نہ کرنا ہم پر لازم ہے، یہ اعمال ہونے کے حوالے سے ایسے اعمال ہیں جن سے محسوس نتائج بر آمد ہوتے ہیں۔ ان نتائج تک پہنچنے کے پہلو کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں اُس عملی قاعدے کی اتباع لازمی ہے یعنی یہ کہ عمل فکر پر مبنی ہو اور عمل ایک متعین مقصد کے حصول کے لیے ہو۔ وہ اس طرح کہ حقیقت کا احساس سابقہ معلومات کے ساتھ قطعی طور پر فکر پر منتج ہونا لازمی ہے، اور اس فکر کا عمل کے ساتھ منسلک ہونا بھی لازمی ہے۔ فکر اور عمل خاص متعین مقصد کے لیے ہونا چاہیے، پھر ان سب کا ایمان پر مبنی ہونا ضروری ہے تاکہ انسان ہمیشہ ایمانی ماحول میں چلتا رہے۔ عمل کا فکر یا متعین مقصد یا ایمان سے الگ ہونا بالکل جائز نہیں، کیونکہ اس جدائی میں اگرچہ ان کے درمیان یہ جدائی کتنی ہی کم ہو، خود عمل، اس کے نتائج اور اس کے دوام کے لیے خطرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر اس شخص کے لیے جو عمل کی کوشش کرتا ہے عمل شروع کرنے کے وقت مقصد متعین، قابلِ فہم اور واضح ہونا چاہیے اس طرح یہ بھی لازم ہے کہ اساس صرف احساس کی بنیاد پر ہی ہو یعنی فہم اور فکر احساس کا نتیجہ ہوں نہ کہ صرف خیالی واقعات کو فرض کرنے سے ہو۔ اس طرح حقیقت کا احساس دماغ پر اثر انداز بھی ہو اور سابقہ معلومات کے ساتھ دماغی حرکت کو پیدا کرے جو کہ فکر ہے، یہی چیز ہے جس سے فکر میں گہرائی پیدا ہوتی ہے اور عمل نتیجہ خیز ہوتا ہے۔ احساس کی بنیاد ہی فکری احساس کو قوی اور بلند کرتی ہے یعنی وہ احساس انسانی فکر کو مضبوط کرتی ہے۔ لہٰذا ایک داعی کا احساس دعوت کو سمجھنے کے بعد پہلے کی نسبت زیادہ قوی ہوتا ہے۔

یہ بات انتہائی خطرناک ہے کہ انسان فکر کے بغیر احساس سے عمل کی طرف منتقل ہو جائے، کیونکہ اس سے حقیقت تبدیل نہیں ہو گی بلکہ انسان حقیقت وسند اور رجعت پسند ہو جائے گا۔ اس کے ذریعے عقلی انحطاط ہو گا جس کی وجہ سے وہ حقیقت کو موضع تفکیر بنانے کی بجائے مصدرِ تفکیر بنائے گا۔ اس لے یہ ناگزیر ہے کہ احساس کے ذریعے پہلے فکر ہو پھر اس فکر کا نتیجہ عمل ہو۔ یہی وہ چیز ہے جس سے انسان حقیقت سے بلند ہوتا ہے

اور یہی اچھے احوال و ظروف کی انقلابی تبدیلی کو ممکن بناتی ہے۔ لیکن جو انسان حقیت کو محسوس کر کے ہی عمل شروع کرتا ہے وہ حقیقت کو تبدیل کرنے کے لیے کچھ نہیں کر سکتا بلکہ وہ حقیقت کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے کے لیے کام کر رہا ہوتا ہے، یوں وہ تنزل اور انحطاط کا شکار رہتا ہے۔ لیکن جو انسان حقیقت کو محسوس کر کے اس کو تبدیل کرنے کے بارے میں غور و فکر کرتا ہے، پھر اس فکر کی بنیاد پر کام کرتا ہے یہی انسان حقیقت کو اپنے مبداء کے سانچے میں ڈھالتا ہے اور اس کو مکمل طور پر تبدیل کر کے رکھ دیتا ہے۔ یہ اس انقلابی طریقے کے ساتھ متفق ہے جو کہ اسلامی زندگی کے از سر نو آغاز کا واحد طریقہ ہے، کیونکہ اس طریقے کا تقاضا ہے کہ فکر احساس سے پیدا ہو اور یہ فکر ذہن میں ریاضیاتی خاکے کی طرح واضح ہو، جس کے ذریعے فکر اور طریقہ ذہن میں نقش ہو، تاکہ انسان مبداء کا صحیح طور پر ادراک کر سکے جو کہ عمل تک پہنچائے، یہاں تک کہ فکر میں مکمل طور پر انقلاب برپا ہو اور انسان اس وقت اس فکر کی بنیاد پر اشخاص، معاشروں اور ماحول کو تیار کرنے لگے، یوں رائے عامہ انقلابی طور پر تبدیل ہو پھر مبداء کے بارے میں فکر اور طریقہ کے طور پر عام بیداری رونما ہو، پھر انسان حکمرانی کے طریقے کے ذریعے مبداء کو مکمل اور انقلابی طور پر نافذ کرنے کے لیے بغیر کسی پس و پیش اور تدریج کے قابل ہو سکے۔ اس انقلابی طریقے کا لازمی تقاضا ہے کہ فکر احساس سے پیدا ہو اور ایک نصب العین کے لیے یہ فکر عمل کے ساتھ متصل ہو۔ یہاں تک صرف انتہائی گہری فکر کے ذریعے ہی پہنچا جا سکتا ہے۔

یہ گہری فکر ایک ایسی چیز کا محتاج ہے جو اس کو پیدا کرے، اس کی نشو و نما اور پرورش کرے۔ انقلابی طریقہ بھی اس چیز کا محتاج ہے کہ اسلامی مبداء کے مطابق افراد تیار ہوں اور اسی کے مطابق معاشرہ تیار ہو۔ اس طرح اس گہری فکر کو وجود بخشنے اور مبداء کے مطابق افراد کی تیاری کا تقاضا ہے کہ جو لوگ عمل کرنا چاہتے ہیں وہ اسلام کا مطالعہ کریں نیز معاشرے کو بھی سمجھیں، یہ معلومات کے ذریعے ذہن کی تثقیف کیے بغیر نہیں ہو سکتا۔ فکر کو پیدا کرنے کی غرض سے معلومات کو ذہن تک پہنچانے کے لیے آسان ترین اور قریب ترین راستہ تدریس ہی ہے۔

درس و تدریس کے بارے میں اسلام کا اپنا ایک خاص طریقہ ہے۔ اس طریقے پر چلنے سے ہی یہ درس و تدریس کا اثر پیدا ہو سکتا ہے۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ معلومات کی تدریس عمل کرنے کی غرض سے کی جائے اور جو

تدریس کرے وہ اس کو فکری اور ایسے موثر انداز سے اپنائے کہ وہ اس کے جذبات پر اثر انداز ہو، تاکہ زندگی کے بارے میں اس کا احساس ایک فکری، مؤثر اور نتیجہ خیز احساس ہو، یہاں تک کہ اس کے اندر ایک ہی وقت میں حرارت، جوش و جذبہ اور غور و فکر اور زبردست معرفت ہو، تاکہ نتیجہ کے طور پر طبعًا اس علم کی تنفیذ عمل میں آئے۔ درس و تدریس کا یہ طریقہ نہ صرف ایک فرد کے فہم و فراست کو پیدا کرتا ہے بلکہ وہ جو کچھ سمجھا ہے اس کو مؤثر انداز میں ادا کرنے کی قدرت بھی پیدا کرتا ہے، اس طرح یہ فکر کو وسعت دیتا ہے اور فکر کو شعور کے ساتھ مربوط کرتا ہے۔ اس پر مطالعہ کرنے والے کو ان حقائق سے باخبر کرتا ہے جن کے ذریعے زندگی کے مشکلات کو حل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ صرف علم حاصل کرنے کے لیے تدریس کے طریقے سے اجتناب کرنا ضروری ہے، تاکہ علم حاصل کرنے والا ایک چلتی پھرتی کتاب بن کر نہ رہ جائے، اس طرح اس کی معلومات صرف وعظ و ارشاد بن کر نہ رہ جائے، ورنہ یہ حرارت ایمانی سے عاری خالی خولی سطحی بن کر رہ جائے گی۔ علم حاصل کرنے والا ہرگز اسلام کی تدریس کو صرف علم اور مواعظ نہ سمجھ بیٹھے، بلکہ یہ اس طریقے کو یعنی برائے علم اور وعظ وارشاد کے طریقے کو عمل کے لیے انتہائی خطرناک اور لہو و لعب سمجھ کر اس سے اجتناب کرے۔

جس مقصد کے حصول کے لیے عمل انجام دیا جارہا ہو، یہ ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے کہ اس مقصد تک پہنچنے کے لیے زبردست جدوجہد اور اہتمام لازمی ہے۔ اس طرح ان لوازمات کی پابندی کے ساتھ ساتھ جن کو اسلام لازمی قرار دے رہا ہے حزبی رکنیت کے لوازمات کی پابندی بھی ضروری ہے۔ اسلام کے کچھ متعین لوازمات ہیں: کچھ سلبی قسم کے ہیں اور کچھ ایجابی قسم کے۔ اسلام نے حکم دیا ہے کہ ان لوازمات ان چیزوں کو ادا کریں اور ان چیزوں سے اجتناب کریں جن کا تعلق ہر قسم کے مالی، بدنی اور نفسیاتی پہلو سے ہو۔ ان لوازمات میں بعض تو ہر ایک فرد کے لیے فرض و واجب ہیں اور کچھ تو فرائض و واجبات سے بھی بلند ہیں، جن کو وہ لوگ اختیاری طور پر انجام دیتے ہیں جن کے پاس عقلی اور روحانی بلندی ہو، اور وہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کی زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کریں۔ مقصد تک پہنچنے کے لیے ان لوازمات کی پابندی نہایت ضروری ہے۔ اس لیے ان تمام لوازمات کے تمام پہلوؤں کو پورا کرنے کے لیے نفس کو تیار کرنا اور نفس پر جبر کرنا از بس ضروری ہے: یہ لوازمات مالی، جسمانی اور نفسیاتی ہوسکتے ہیں، اس صورت میں نصب العین تک پہنچنے کی امید پیدا ہوتی ہے۔

عمل کو نتیجہ خیز بنانے کے لیے اس جگہ کا تعین ناگزیر ہے جہاں عمل شروع کیا جائے، اس طرح اس جماعت کا بھی تعین ضروری ہے جو اس کام کا آغاز کرے۔ جی ہاں! اسلام تو عالمی ہے وہ پوری انسانیت کو مدِ نظر رکھتا ہے، تمام انسانوں کو برابر تصور کرتا ہے اور دعوت کے لیے ماحول، فضاء اور دھرتی وغیرہ کے اختلاف کو کوئی اہمیت نہیں دیتا، بلکہ تمام بنی نوعِ انسان کو دعوت کو قبول کرنے کا اہل سمجھتا ہے، اور مسلمانوں کو پوری انسانیت تک دعوت کو پہنچانے کا ذمہ دار خیال کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ عالمی سطح پر اس دعوت کے لیے کام کا آغاز نہیں کرتا، بلکہ اس کو ناکام کوشش سمجھتا ہے جس کا کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔ دعوت کی ابتدا ایک فرد سے ہونی چاہیے اور اس کا اختتام پوری دنیا پر ہو۔ اس لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ دعوت کا مرکز کوئی ایک جگہ ہو تاکہ یہ جگہ اس دعوت کا نقطہ آغاز بن سکے، پھر اس جگہ کو یا کسی اور ایسی جگہ کو جہاں دعوت کا مرکز بن چکا ہو کو دعوت کو پھیلانے کے لیے نقطہ انطلاق (روانہ ہونے) کی جگہ بنایا جائے جہاں سے دعوت آگے بڑھتی رہے۔ پھر اس جگہ کو یا اس کے علاوہ کسی اور جگہ کو نقطۂ ارتکاز بنایا جائے جہاں وہ ریاست قائم ہو جو دعوت کا مرکز بنے، یوں یہ ریاست اپنی راہ پر طبعی طور پر چلتی رہے، یعنی جہاد کی راہ پر۔ اگرچہ ہر نقطہ میں مختلف علاقوں کو عمل کی جگہ بنایا جاسکتا ہے، لیکن ایک نقطے سے دوسرے نقطے کی طرف جو چیز مستقل ہوتی ہے وہ دعوت ہے نہ کہ جگہ، پس دعوت ایک ہی وقت میں ان تمام علاقوں میں منتقل ہو سکتی ہے جہاں جہاں کام ہو رہا ہو اگرچہ ایک متعین جگہ کی تجدید ہونی چاہیے تاکہ وہ نقطہ آغاز بنے پھر نقطہ انطلاق اور نقطہ ارتکاز بن سکے، لیکن ان تین نقاط میں سے ہر نقطہ کے لیے ایک جگہ کے تعین کا عمل ان اعمال میں داخل نہیں جو اس دائرے میں ہیں جس پر انسان حاوی ہے، یہ انسان کی قدرت میں نہیں اور وہ اس کی قدرت نہیں رکھتا، یہ تو اس دائرے کے اعمال میں سے ہے جو انسان پر حاوی ہے۔ انسان کا فرض تو یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو انجام دے جو اس دائرے میں آتے ہیں جس پر انسان حاوی ہے۔ وہ اعمال جو اس دوسرے دائرے میں داخل ہیں یہ اس طرح ہوں گے جیسا اللہ سبحانہ و تعالیٰ چاہے گا۔

جہاں نقطۂ آغاز کے تعین کی بات ہے تو یہ قطعی طور پر وہ جگہ ہوتی ہے جہاں وہ انسان ہوتا ہے جس کے ذہن میں دعوت کی پہلی چمک ظاہر ہوتی ہے اور اس شخص کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ دعوت کی ذمہ داری کے لیے تیار کرتا ہے۔ کچھ اور لوگ بھی اس احساس سے بہرہ ور ہوتے ہیں، لیکن وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے دعوت کی ذمہ

داری کے لیے تیار کیا ہے، اس کی معرفت حاصل نہیں ہو گی جب تک وہ دعوت کے راستے میں نہ چلتے اور اس کا آغاز نہ کرے۔ دعوت کا آغاز اس جگہ سے ہوتا ہے جہاں یہ شخص رہتا ہے۔ یہی جگہ نقطۂ آغاز ہوتی ہے۔

جہاں تک نقطۂ انطلاق کی بات ہے تو یہ معاشروں کی استعداد پر موقوف ہے، کیونکہ معاشرے، افکار، احساسات اور نظاموں کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں۔ پس وہ جگہ جہاں کا معاشرہ زیادہ باصلاحیت اور جہاں کا ماحول زیادہ موافق ہو وہ جگہ نقطۂ انطلاق بنتی ہے۔ یہ زیادہ ممکن ہے کہ جو جگہ نقطۂ ابتداء ہوتی ہے وہی نقطہ انطلاق ہو، اگرچہ یہ بات ضروری نہیں، کیونکہ نقطہ انطلاق بننے کے لیے وہ جگہ زیادہ موزوں ہوتی ہے جہاں سیاسی اور اقتصادی ظلم زیادہ ہو اور جہاں الحاد وفساد زیادہ اور عام ہو۔

رہی بات نقطۂ ارتکاز کی تو یہ بھی اسی طرح معاشرے میں دعوت کی کامیابی پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ جگہ جہاں دعوت اس معاشرے پر اثر انداز نہیں ہوئی اور نہ ہی دعوت کے لیے فضاء ساز گار ہوئی، وہ نقطۂ ارتکاز نہیں بن سکتا خواہ وہاں مبداء کے حاملین کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ وہ جگہ جہاں معاشرے نے اسلامی فکر اور طریقے کو اپنے اندر جذب کر لیا اور اسلامی فکر و طریقہ اس معاشرے پر غالب آگیا وہ جگہ نقطۂ ارتکاز بننے کی زیادہ قابل ہے خواہ وہاں مبداء کے حاملین کی تعداد کتنی ہی کم کیوں نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ دعوت کے علمبرداروں کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ دعوت کا اندازہ داعیوں کی تعداد سے لگائیں، اس طرح اندازہ لگانا بالکل غلط اور دعوت کے لیے انتہائی خطرناک ہے کیونکہ اس قسم کا اندازہ لگانے سے دعوت کے علمبرداروں کی توجہ معاشرے سے ہٹ کر افراد کی تعداد کی طرف ہو جاتی ہے، یہ چیز سست روی کا سبب بنتی ہے بلکہ بعض دفعہ اس وجہ سے اُس جگہ دعوت ٹھنڈی پڑھ جاتی ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ معاشرہ افراد کا مجموعہ نہیں جیسا کہ اکثر لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ افراد تو جماعت کے اجزاء ہیں جو چیز معاشرے میں ان افراد کو جمع کرتی ہے وہ دوسرے اجزاء یعنی افکار، احساسات اور نظام ہیں۔ اس لیے افکار، احساسات اور نظاموں کے تصحیح کی دعوت دی جاتی ہے، یہ دعوت اجتماعی ہوتی ہے یعنی معاشرے کے لیے ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لیے۔ افراد کی اصلاح بھی اس لیے کی جاتی ہے تاکہ وہ ایک ایسی جماعت کے اجزا بن سکیں جو معاشرے کے سامنے اسلامی

دعوت کو پیش کرتے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ دعوت کی حقیقت کو سمجھنے والے داعی دعوت کو پیش کرنے کے لیے معاشرے پر اعتماد کرتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ افراد کی اصلاح سے معاشرے کی اصلاح ممکن نہیں بلکہ اس کی دائمی اصلاح بھی ممکن نہیں۔ فرد کی اصلاح بھی معاشرے کی اصلاح سے ہوتی ہے، جب معاشرے کی اصلاح ہو جائے گی تو فرد کی اصلاح بھی ہو گی۔ اس لیے یہ بات انتہائی قابل توجہ ہے، کہ دعوت کی تمام تر توجہ معاشروں پر مرکوز ہو اور اس قاعدے پر ہمیشہ نظر رکھنی چاہیے (أَصْلِحْ الْمُجْتَمِعَ يَصْلُحُ الْمَرْدُ وَيَسْتَمِرُّ إِصْلَاحُهُ)" معاشرے کی اصلاح کرو فرد کی اصلاح ہو جائے گی اور فرد کی اصلاح دوامی ہو گی"۔

معاشرے کی مثال ایک بڑی دیگ میں موجود پانی کی ہے، جب اس دیگ کے نیچے یا ارد گرد ایسی چیزیں رکھی جائیں جو اس کی ٹھنڈ کا باعث بنیں تو وہ پانی منجمد ہو جائے گا اور برف بن جائے گا، بالکل اسی طرح جب معاشرے میں فاسد مبادی پیش کیے جائیں تو معاشرہ فساد کی بنیاد پر منجمد ہو جاے گا اور تنزل وانحطاط کا شکار ہو گا، اس طرح اگر معاشرے میں باہم متناقص مبادی پیدا ہوں گے تو معاشرہ تناقضات میں مبتلا ہو گا یوں معاشرہ تضادات اور تناقضات میں ٹامک ٹوئیاں مارتا رہے گا۔ جب مذکورہ دیگ کے نیچے آگ بھڑکائی جائے تو پانی کھولنے لگے گا پھر دکھیلنے ابلنے والا اور حرکت دینے والا بھاپ بن جائے گا۔ اسی طرح جب معاشرے کے اندر صحیح مبداء رکھ دیا جائے تو معاشرے کے اندر شعلہ پیدا ہو گا جس کی حرارت اس معاشرے کو ابلنے کی طرف منتقل کرے گی اور پھر ایک متحرک اور پُر جوش قوت کی طرف، جس کی وجہ سے معاشرہ مبداء کو نافذ کرے گا اور اس مبداء کی دعوت کو دوسرے معاشروں کے سامنے پیش کرے گا۔ معاشرے کا ایک حالت سے دوسری مدمقابل حالت کی طرف ایسی تبدیلی ہے جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ دیگ کے اندر پانی کی حالت کی تبدیلی کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن معاشروں کے بارے میں علم رکھنے والے وہ لوگ جن کو یہ اعتماد ہے کہ وہ جس مبداء کے علمبردار ہیں وہ مبداء نار بھی ہے اور نور بھی جلاتا ہے اور روشن بھی کرتا ہے، وہ لوگ جانتے ہیں کہ معاشرہ تبدیلی کے مراحل سے گزر رہا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں جوش پیدا ہو گا پھر حرکت پیدا ہو گی پھر وہ قطعی طور پر بھاپ کی شکل میں آگے بڑھے گا، اس لیے وہ لوگ معاشروں پر نظر رکھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ وہ جگہ جو نقطہ ارتکاز بننے کی اہلیت رکھتی ہے ہمیں معلوم نہیں کیونکہ یہ معاشرے کی استعداد اور حالات پر موقوف ہے نہ کہ صرف دعوت کی قوت پر۔ مکّہ میں اسلامی دعوت قوی تھی اور مکّہ نقطہ آغاز تھا اور نقطہ انطلاق بننے کے بھی قابل تھا اس لیے دعوت وہاں سے چل پڑی لیکن اس کے باوجود یہ نقطہ ارتکاز کے قابل نہ تھا۔ نقطہ ارتکاز مدینہ بنا تھا، چنانچہ وہاں کے معاشرے کے بارے میں مطمئن ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف ہجرت فرمائی اور وہاں ایک ایسی ریاست قائم کی جو دعوت کی قوت سے باقی جزیرہ العرب تک پھیل گئی پھر پوری دنیا تک وسیع ہو گئی۔

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ دعوت کے علمبرداروں کے لیے یہ ممکن نہیں کہ ان کو وہ جگہ معلوم ہو جو نقطہ انطلاق بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور نہ ہی اس جگہ کے بارے میں علم ہے جو نقطہ ارتکاز بننے کے قابل ہے، داعی کتنے ہی ذہین اور تجزیہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں ان کو اس جگہ کا علم نہیں ہوتا، اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ لہٰذا حاملین دعوت کا صرف ایک چیز پر اعتماد ہونا چاہیے یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر ایمان، ان کے تمام اعمال کا دارومدار فقط اس ایمان پر ہونا چاہیے۔ صرف ایمان باللہ سے دعوت میں کامیابی ہو سکتی ہے نہ کہ کسی اور چیز سے۔

ایمان باللہ کا تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر صحیح توکل ہو اور اس سے مدد مانگی جائے، کیونکہ وہی ہے جو رازوں اور پوشیدہ امور سے باخبر ہے، وہی داعیوں کو توفیق دیتا ہے اور ان کو سیدھے راستے کی ہدایت دیتا ہے۔ اس لیے ایمان کی قوت، مکمل توکل اور ہمیشہ اللہ سے مدد مانگنا انتہائی ضروری ہے۔ ایمان کا قطعی تقاضا ہے کہ مبداء یعنی اسلام پر مکمل ایمان ہو کیونکہ اسلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہے۔ یہ امر بھی لازمی ہے کہ یہ ایمان راسخ اور اٹل ہو جس میں کسی قسم کا کوئی شک و شبہہ نہ ہو۔ اس میں کسی شک وشبہے کا احتمال تک نہ ہو، کیونکہ مبداء کے بارے میں ادنیٰ ترین شک سے دعوت کی ناکامی کا خطرہ ہے، بلکہ بعض اوقات یہ کفر و سرکشی کا سبب بن جاتا ہے والعیاذ باللہ۔

یہ مضبوط ایمان جس میں شک وشبہے کا کوئی دخل نہ ہو دعوت کے حاملین کے لیے انتہائی ضروری ہے، کیونکہ یہی وہ چیز ہے جو دعوت کی تیز رفتاری سے صراط مستقیم میں آگے بڑھنے کی ضمانت دیتی ہے۔ یہ ایمان مسلمانوں پر یہ لازم ٹھہراتا ہے کہ یہ دعوت انتہائی واضح اور ہر چیز کے لیے چیلنج کے طور پر ہو یعنی عادات، تقلید، بیمار افکار، غلط مفاہیم یہاں تک کہ غلط رائے عامہ کے لیے بھی چیلنج ہو اگرچہ اس سے انتہائی دشواری کا سامنا کرنا پڑے۔ اس طرح یہ دعوت عقائد اور ادیان کے لیے بھی چیلنج ہو اگرچہ اہل عقائد کے تعصب سے واسطہ پڑے۔ اس لیے اسلامی عقیدے پر مبنی دعوت اپنی صراحت، جرات، قوت اور فکر کی وجہ سے ممتاز ہوتی ہے، یہ دعوت ہر اس چیز کو چیلنج کرتی ہے جو اس کے فکر اور طریقے کے مخالف ہو، یہ نتائج اور حالات سے بے پرواہ مخالف فکر کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کرتی ہے، یہ اس چیز کو بھی نظر انداز کرتی ہے کہ مبداء جمہور کے موافق ہے یا مخالف، لوگ اس کو قبول کریں گے یا اس کو مسترد کر کے اس کے مقابلے میں کمربستہ ہو جائیں گے، اس لیے دعوت کا علمبردار کبھی بھی قوم کی چاپلوسی کرتا ہے نہ ہی مداہنت سے کام لیتا ہے۔ اس طرح یہ نہ لوگوں کی چاپلوسی کرتا ہے اور نہ ہی ان کی جن کے ہاتھ میں معاشرے کی باگ ڈور ہے، یعنی حکام وغیرہ بلکہ یہ صرف مبداء کو مضبوطی سے تھامتا ہے اس کے علاوہ کسی چیز کو شمار و قطار میں نہیں سمجھتا۔

اس ایمان کا لازمی تقاضا ہے کہ اقتدار اعلیٰ صرف مبداء یعنی اسلام کو حاصل ہو، اسلام کے علاوہ جتنے بھی مبادی ہیں وہ سب کفر ہیں چاہے ان کی نوعیت جس طرح بھی ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ **"دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔"** (آل عمران: 19)۔ اس لیے ہر وہ شخص جو اسلام پر ایمان نہیں رکھتا اسلام کی نظر میں وہ کافر ہے۔ اسلامی دعوت کے حاملین کے لیے یہ مطلقاً جائز نہیں کہ وہ ان لوگوں سے کہے کہ تم اپنے مبداء اور دین کو تھامے رکھو، جو اسلام کے علاوہ کسی اور چیز کو اپنائے ہوئے ہیں خواہ دین ہو یا مبداء، بلکہ داعیوں کا فرض ہے کہ وہ ان کو حکمت اور عقلی دلائل سے اسلام کو اپنانے کی دعوت دیں، کیونکہ دعوت اپنے حاملین سے اس بات کا قطعی مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اس لیے کام کریں کہ اقتدار اعلیٰ صرف اسلام کے پاس ہو، غیر مسلموں کو اپنے حال، اپنے دین اور عقیدے پر چھوڑنے کا مطلب ان کے ادیان کو برقرار رکھنا نہیں بلکہ یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے کہ اسلام کو اختیار کرنے کے بارے میں لوگوں پر جبر و اکراہ

نہ کیا جائے۔ اسلام نے افراد کو ان کے عقائد، ادیان اور عبادات کے حوالے سے اپنے حال پر چھوڑنے کا جو حکم دیا ہے وہ انفرادی طور پر ہے نہ کہ اجتماعی اور نہ اس طرح کہ اسلام کے ڈھانچہ کے اندر ان کا ایک ڈھانچہ ہو۔ اس لیے اسلام میں ایسے احزاب اور ایسی سیاسی جماعتوں کے قیام سے منع کیا گیا ہے جو اس اساس پر قائم ہوں جو اسلام سے متصادم ہے۔ ہاں اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے احزاب اور پارٹیوں کی اجازت ہوگی، یہ ہے مبداء پر ایمان کا تقاضا کہ وہ مبداء معاشرے میں تنِ تنہا ہو اور اس کا کوئی شریک نہ ہو۔

اسلام پر ایمان اور اسلامی احکامات اور قوانین کو سمجھنا یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، کیونکہ اسلام پر ایمان عقلی طور پر ثابت ہے، یا اس طریقے پر جس کی بنیاد عقل سے ثابت ہو، اس لیے اس میں شک کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ رہی بات اسلامی احکامات کو سمجھنے کی تو یہ صرف عقل پر موقوف نہیں بلکہ یہ عربی لغت کی فہم، استنباط کی قوت کا وجود اور احادیث میں سے صحیح اور ضعیفِ کو پہچاننے پر بھی موقوف ہے، اس لیے دعوت کا علمبردار احکامات کے بارے میں اپنی فہم کو صحیح سمجھتا ہے لیکن اس میں غلطی کا احتمال رکھتا ہے، دوسروں کو غلط سمجھتا ہے لیکن ان میں صحیح ہونے کا احتمال رکھتا ہے، یوں دعوت کے حاملین اپنی فہم اور استنباط کے مطابق اسلام اور اس کے احکامات کی طرف دعوت دیں، اس طرح وہ ان دوسرے لوگوں کے افہام کو جن کو وہ غلط سمجھتے ہیں مگر ان کے اندر صحیح ہونے کا احتمال ہے اپنے فہم سے ان کو بدلنے کی کوشش کریں جس کو وہ صحیح سمجھتے ہیں مگر غلطی کا احتمال ہے۔ اس لیے دعوت کے علمبرداروں کا اپنے فہم کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ ہی اسلام کی رائے ہے، بلکہ ان کو چاہیے کہ وہ کہیں کہ یہ ہماری رائے ہے اور یہ بیشک اسلامی رائے ہے۔ مجتہدین میں سے اہل مذاہب اپنی طرف سے احکامات کے استنباط کو یہی سمجھتے تھے کہ یہ صحیح ہے غلطی کے احتمال کے ساتھ ان سب کا ایک ہی قول تھا، "جب کوئی بات صحیح حدیث سے ثابت ہو وہ ہی میرا مذہب ہے اور اس صورت میں میرے قول کو دیوار پہ دے مارو"۔ اسی طرح حاملینِ دعوت بھی اپنی ان آراء کو جو انہوں نے تبنی کی یا اپنی فہم کے اعتبار سے اس تک پہنچے ہیں ایسی صحیح آراء سمجھیں جس میں غلطی کا امکان ہے، عین اسی وقت اسلام کے عقیدے پر ان کا جو ایمان ہے اس میں کسی قسم کا شک وشبہہ نہیں ہونا چاہیے۔ حاملینِ دعوت کو اپنی رائے کے بارے میں یہ نقطۂ نظر اس لیے اختیار کرنا ہے کہ اس سے ان کے اندر کمال کی طرف بڑھنے کا رجحان پیدا ہو۔ اس طرح ان کا فرض ہے کہ وہ

ہمیشہ حقیقت کے متلاشی رہیں اور جو کچھ وہ سمجھ چکے ہیں اس کی چھان بین کرتے رہیں تاکہ وہ اس کو ہر اس اجنبی چیز سے صاف رکھیں جو اس سے چمٹ چکی ہو، اس طرح وہ ہر اس چیز کو اپنے آپ سے دور رکھیں جو ان کے قریب ہو چکی ہو اور اس سے چمٹنے کا امکان ہو، یوں ان کی فہم صحیح، ان کی فکر گہری اور صاف ستھری رہے گی، کیونکہ وہ اپنی فکر کی صفائی اور ستھرائی کے اعتبار سے دعوت کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوں گے۔ فکر کی پاکیزگی اور طریقے کا واضح ہونا ہی کامیابی اور کامیابی کو برقرار رکھنے کا ضامن ہے۔

مگر حقیقت کے بارے میں کھوج لگانے اور صحیح کیا ہے کے بارے میں بحث اور تلاش کرنے کا ہرگز مطلب یہ نہیں کہ ان کا فہم ہوا کے جھونکوں پر رہے، بلکہ اس سے ان کا فہم پائیدار ہوگا کیونکہ یہ فکر عمیق کی پیداوار ہے اور یہ فہم تو دوسرے تمام افہام سے زیادہ مستحکم ہے۔ اس لیے دعوت کے علمبرداروں کو چاہیے کہ وہ اپنی دعوت اور اس کے فہم کے بارے میں بیدار رہیں اور اس سے بھی محتاط رہیں کہ کوئی ان کو اس فہم کے بارے فتنے میں نہ ڈالے، یہ فتنہ اس دعوت کے لیے سب سے زیادہ خطرناک ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو محتاط رہنے کی ہدایت کی، ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿ وَأَحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَيْكَ﴾ **"ان سے محتاط رہیے، کہیں یہ آپؐ کو اللہ کے نازل کردہ بعض احکامات کے بارے میں فتنے میں نہ ڈالیں۔"** (المائدہ:49)۔ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے قاضی شریحؒ کو کتاب اللہ پر نظر رکھنے کی وصیت کرتے ہوئے کہا: (وَلاَ يَلْفتنك عنه الرجال) "لوگ ہرگز تمہیں اس کتاب سے ورغلا نہ لیں"۔ اس لیے دعوت کے علمبرداروں کو اس کلمے سے بھی محتاط رہنا چاہیے جو ایک مخلص کہتا ہے اور اس رائے سے بھی محتاط رہیں جو دعوت کا ایک حریص شخص مصلحت کی بنیاد پر اسے تلقین کے طور پر کہہ رہا ہے، جبکہ یہ بات اسلام کے خلاف ہے۔ ان کو چاہیے کہ وہ ان سے محتاط رہیں، کسی کو اپنے اوپر اثر انداز نہ ہونے دیں، کیونکہ اس میں واضح گمراہی ہے۔ اسلام کی طرف دعوت اور اسلامی زندگی کی طرف دعوت کے درمیان فرق کو بھی ملحوظ رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ اس طرح وہ دعوت جو اسلامی ریاست پیش کرتی ہے اور جو جماعت یا گروہ امت کے اندر برپا کرتی ہے، کے درمیان فرق کو بھی ملحوظ رکھنا لازمی ہے۔

اسلام کی طرف دعوت اور اسلامی زندگی کے از سرنو آغاز کی طرف دعوت کے درمیان فرق کو سمجھنا دعوت کے اصل مقصد کو سمجھنے کے لیے ہے۔ ان کے درمیان فرق یوں ہے کہ غیر مسلموں کو اسلامی دعوت پیش کی جائے کہ وہ حلقہ بگوش اسلام ہو جائیں۔ کافروں کو اسلام کی دعوت دینے کا عملی طریقہ یہ ہے کہ ریاست کی جانب سے ان پر اسلامی حکومت قائم کی جائے تاکہ وہ اسلام کے نور کا مشاہدہ کر سکیں، اس طرح انہیں اسلام کی طرف دعوت دیتے ہوئے اسلامی احکامات اور عقائد کو بیان کیا جائے تاکہ وہ اسلام کی عظمت کا ادراک کر سکیں۔یہی وجہ ہے کہ اسلام کی طرف دعوت لازمی طور پر ریاست کی جانب سے ہونی چاہیے۔

اسلامی زندگی کے از سرِنو آغاز کی دعوت کے علمبردار افراد نہیں بلکہ ایک گروہ ہونا چاہیے۔ اسلامی زندگی کے از سرِنو آغاز کی طرف یہ دعوت اس طرح ہے: کہ وہ معاشرہ جس کے تمام افراد مسلمان ہیں لیکن اس کے باوجود وہ غیر اسلامی حکومت کے ذریعے زندگی بسر کر رہے ہیں، یہ ایک غیر اسلامی معاشرہ ہے، اس کو دارا لکفر کہا جاتا ہے، ایسے معاشرے میں یہ دعوت دی جائے گی کہ یہاں ایک ایسی اسلامی ریاست قائم ہو جو یہاں پر مکمل اسلام کو نافذ کرے اور پھر اس دعوت کو دوسروں کے سامنے پیش کرے۔ یہ دعوت اس وقت دی جاتی ہے جب اس معاشرے میں اسلامی ریاست کا سرے سے وجود ہی نہ ہو۔ اگر ایک ایسی اسلامی ریاست موجود ہو جو اسلام کو کامل طور پر نافذ کر رہی ہو تو پھر یہ دعوت دی جائے گی کہ وہ اسلامی ریاست کا ایک حصہ بنے تاکہ وہاں بھی اسلام کو نافذ کیا جاسکے، پھر یہ اسلامی ریاست کا حصہ بن کر اسلامی دعوت کا علمبردار بنے، یوں یہ ایک اسلامی معاشرہ بنے جس کو دارالاسلام کہا جاسکے۔ کیونکہ ایک مسلمان کے لیے دارالکفر میں زندگی گزارنا جائز نہیں، بلکہ وہ دارالاسلام جہاں یہ مسلمان زندگی گزار رہا ہو جب دارالکفر بنے تو اس کو پھر دارالاسلام بنانے کے لیے کام کرنا اس پر فرض ہے یا اس کو چھوڑ کر دارالاسلام کی طرف ہجرت کرے۔

امت اسلامیہ کے اندر ایک جماعت کی طرف سے پیش کی جانے والی دعوت اور اسلامی ریاست کی طرف سے پیش کی جانے والی دعوت میں فرق کو سمجھنا حاملِ دعوت کے نام کی نوعیت کو سمجھنے پر موقوف ہے۔ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ دعوت جس کی ریاست علمبردار ہے اس میں عملی پہلو کی نمائندگی ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اسلامی ریاست داخلی طور پر اسلام کو کامل اور مکمل طور پر نافذ کرے گی تاکہ مسلمان خوشحال زندگی

گزاریں اور وہ غیر مسلم جو اسلامی ریاست کے زیرِ سایہ زندگی گزار رہے ہو اسلام کے نور کو دیکھ کر اپنے اختیار و خوشی اور رضامند و اطمینان سے مشرف بہ اسلام ہوں۔ ریاست خارجی طور بھی اسلامی دعوت کی ذمہ داری کو اٹھائے گی، لیکن یہ دعوت پیش کش اور صرف اسلامی احکامات کی تفسیر و تشریح کرنے سے نہیں ہوگی بلکہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے کے لیے قوت تیار کرنے کے ذریعے ہوگی، تاکہ اسلامی ریاست سے ملحقہ علاقوں پر بھی اسلامی حکمرانی ہو، کیونکہ ان پر اسلام کو نافذ کرنا ہی ان کو دعوت دینے کا طریقہ ہے۔ یہ وہ طریقہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اپنایا اور آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے اسلامی ریاست کے آخری دور تک یہی طریقہ اپنایا۔ اس طرح ریاست کی جانب سے دعوت کی ذمہ داری کو اٹھانا ہی داخلی اور خارجی دعوت کا عملی طریقہ ہے۔ جماعت یا گروہ جس دعوت کی علمبردار ہوتی ہے یہ وہ اعمال ہیں جو فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ دعوت فکر کے علاوہ کسی اور قسم کے اعمال سے تعلق نہیں رکھتی، اس لیے اس دعوت میں صرف فکری پہلو ہوتا ہے عملی پہلو نہیں۔ اس صورتِ حال میں جماعت وہی کام کرے گی جو شریعت اس پر فرض قرار دیتی ہے، تاکہ اسلامی ریاست وجود میں آئے پھر ریاست کے ذریعے دعوت کا عملی پہلو شروع ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جماعت اگرچہ مسلمانوں کو دعوت دیتی ہے لیکن یہ اسلام کو سمجھنے کی دعوت ہے تاکہ وہ اسلامی زندگی کا از سرِ نو آغاز کر سکیں اور اس دعوت کے راستے میں حائل ہونے والی رکاوٹوں کا مقابلہ ان اسالیب سے کریں جو اس مقابلے کے لیے لازمی ہیں۔

اس دوران دعوت کو صحیح راستے پر گامزن کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کی مکی زندگی کو بطورِ اسوۃ اپنانا واجب ہے، چنانچہ ابتدائی قدم مطالعہ خطوۃ ادراسۃ یا درس و تدریس اور سمجھنے کے ساتھ اسلامی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی صورت میں اٹھایا جائے گا، جیسا کہ دارِ ارقم میں ہوتا تھا۔ پھر یہ سچے مؤمن جو خود اسلام کی تدریس کرتے ہیں اور اس کو سمجھتے ہیں امت کے ساتھ تفاعل کے مرحلے کی طرف منتقل ہوتے ہیں، یہاں تک کے امت اسلام کو اور اسلامی ریاست کے وجود کی ضرورت کو سمجھے۔ اس (کتلہ) گروہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ دعوت کی ابتداء لوگوں کے اندر موجود مفاسد یا بدعوانی اور معائب کے ذکر سے کرے، ان کے غلط مفاہیم، فاسد آراء اور ان کی بیوقوفی کو چیلنج کرے، ان کے سامنے اسلام کی حقیقت اور اس کی دعوت کے جوہر کی وضاحت کرے، یہاں تک کہ ان کے ہاں دعوت کے سلسلے میں ایک عام بیداری پیدا ہو اور داعی بھی امت کا ایک حصہ بنیں،

امت بھی ان کا ایسا جزء بن جائے جو کبھی بھی الگ نہ ہوتا ہو، تاکہ امت مجموعی طور پر دعوت والے گروہ کی قیادت میں نتیجہ خیز کام کرنے لگے، حتٰی کہ یہ حکومت تک پہنچ جائے اور اسلامی ریاست وجود میں لائے۔ تب اسلام کے نفاذ اور اسلامی دعوت کو پیش کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کی مدنی زندگی کو بطورِ اسوۃ بنایا جائے۔ چنانچہ اس گروہ کے لیے جو اسلامی دعوت کا علمبردار ہے کسی عملی (مادی) پہلو سے کام کرنے کی گنجائش نہیں۔ اس گروہ کو تو دعوت کے علاوہ کسی اور چیز میں مشغول ہی نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس گروہ کو تو دعوت کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہونے کو لہو لعب، دھوکہ اور دعوتی راستے میں رکاوٹ سمجھنا چاہیے، اس لیے ان چیزوں میں مشغول ہونا بالکل جائز نہیں۔ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں اسلام کی دعوت دیتے تھے اس وقت مکہ فسق و فجور کا گڑھ تھا، اس کے باوجود آپ ﷺ نے اس کو ہٹانے کے لیے کچھ نہیں کیا، حالانکہ ظلم و خونریزی، غربت و محتاجی ناقابل بیان تھی، آپ ﷺ کے بارے میں کوئی ایک بھی ایسی روایات منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو ختم کرنے کے لیے کوئی عمل کیا ہو، آپ ﷺ کعبہ میں ہوتے اور آپ کے سر پر بت لٹک رہے ہوتے، کوئی بھی روایت نہیں کہ آپ ﷺ نے کسی بت کو ہاتھ بھی لگایا ہو، آپ ﷺ صرف ان کے معبودوں کو برا بھلا کہتے تھے، ان کی بے وقوفی کو آشکار فرماتے تھے اور ان کے اعمال کی کج روی کو بے نقاب کیا کرتے تھے۔ یہ کام آپ ﷺ زبان اور فکری حد تک محدود رکھتے تھے، لیکن آپ ﷺ نے جب ریاست کو قائم کیا اور مکہ فتح ہوا تو ان بتوں میں سے کوئی بھی باقی نہ رہا اور نہ ہی وہ فسق و فجور، ظلم و خونریزی، فقر و تنگدستی باقی رہی۔

لہٰذا اس گروہ کے لیے جو کہ دعوت کا علمبردار ہے بطور گروہ کسی اور کام میں مشغول ہونا جائز نہیں، بلکہ اس پر فرض ہے کہ وہ فکر اور دعوت تک محدود رہے، یہ الگ بات ہے کہ انفرادی طور پر کوئی شخص کسی قسم کے خیراتی کاموں میں حصہ لے تو اس کو نہیں روکا جائے گا، لیکن گروہ اس قسم کے کام نہیں کرے گا کیونکہ اس کا کام اسلامی دعوت کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے ایک اسلامی ریاست کا قیام ہے۔

دعوت کو صحیح راستے پر چلانے کے لیے اگرچہ رسول اللہ ﷺ کی مکی زندگی کو مشعلِ راہ بنانا واجب ہے، لیکن اس بات کا بھی لحاظ رکھنا انتہائی ضروری ہے کہ اہل مکہ کو اسلام کی دعوت اور آج کے مسلمانوں کو اسلامی زندگی از سرِ نو آغاز کی دعوت میں یہ فرق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کفّار کو ایمان کی دعوت دیتے تھے، جبکہ

موجودہ مسلمانوں کو دعوت اسلام کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے ہے، چنانچہ موجودہ دعوت زیادہ آسان اور قریب تر ہے۔

اس لیے دعوت دینے والے گروہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس امت سے الگ تھلگ نہ سمجھے جس میں وہ زندگی گزار رہے ہیں، بلکہ اپنے آپ کو اس امت کا حصہ سمجھیں کیونکہ دوسرے لوگ بھی ان جیسے مسلمان ہیں، دعوت دینے والے دوسرے مسلمانوں سے کسی طرح افضل نہیں، اگرچہ انہوں نے اسلام کو سمجھا ہے اور یہ اس پر عمل کر رہے ہیں، لیکن دوسرے مسلمانوں کی بنسبت ان کی ذمہ داریاں زیادہ ہیں، اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی نظر میں بھی مسلمانوں کی خدمت اور اسلام پر عمل کرنے کے لحاظ سے ان کی ذمہ داریاں بہت بڑی ہیں۔ اس اسلامی گروہ کے افراد کو یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جس امت کے اندر یہ کام کر رہے ہیں اس کے بغیر ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں چاہے ان کی تعداد کتنی زیادہ ہو۔ اس لیے اس گروہ کا اصل کام امت کے ساتھ مل کر کام کرنا ہے، امت کو اس جدوجہد میں ساتھ شامل کرنا اور اس کو یہ احساس دلانا ہے کہ اصل کام تو وہی کر رہی ہے۔ اس گروہ پر فرض ہے کہ وہ ہر اس قول، عمل یا اشارہ سے اجتناب کرے جس سے اس گروہ کا امت سے کسی بھی طرح الگ ہونے کا خیال پیدا ہو سکتا ہو، کیونکہ یہ چیز امت کو اس گروہ اور اس کی دعوت سے دور کرے گی، یہ چیز اس گروہ کو بھی معاشرے میں موجود گروہوں میں سے گروہ بنا دے گی جو اس کی نشأۃِ ثانیہ کی راہ میں حائل ہو جائے گی۔ امت ایک ایسا کُل ہے جو اجزاء میں تقسیم نہیں ہو سکتی، یہ گروہ اسلامی ریاست کو قائم کرے گا، یہ امت کے اندر اور ریاست میں اسلام کا محافظ ہو گا، حتٰی کہ یہ امت کے اندر کوئی معمولی لغزش بھی محسوس کرے گا تو اس کا ایمان اور اس کی عبقریت اس کو متنبہ کرے گی، جب یہ ریاست میں کسی قسم کی کجی دیکھے گا تو امت کے ساتھ اس کی درستگی میں اپنا اسلامی فریضہ پورا کرے گا، یوں یہ اسلامی دعوت جس کا یہ گروہ علمبردار ہے اپنی طبعی رفتار سے ممتاز طریقے سے چلتا رہے گا۔

چنانچہ اس گروہ کا مقصد اسلامی ممالک میں اسلامی زندگی کا از سرِ نو آغاز اور اسلامی دعوت کو دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے۔ اس کام کے لیے اس کا طریقہ حکمرانی ہے، حکومت تک پہنچنے کے لیے اس کا طریقہ اسلام کا مطالعہ اور اس کو سمجھنا ہے، اس طرح لوگوں کی ایسی تربیت کرنا جو ان کے اندر اسلامی عقلیہ اور اسلامی نفسیہ پیدا

کرے، تاکہ ان کی اسلامی شخصیت بن سکے۔ اس طرح امت کے ساتھ تفاعل ہو، تاکہ امت اسلام کو سمجھ سکے، امت اپنے حقیقی مفادات اور ان کے بارے میں اسلامی حل کے ساتھ ان کے حصول کی فہامت کو سمجھے، امت کے مفادات کو اس طرح اپنا کر دعوت کے راستے میں تفائل اور جدوجہد کے ساتھ تدریس بھی بیک وقت جاری رہے۔ اس سیاسی گروہ کا یہ عمل ایک سیاسی عمل ہے، اس لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ اس گروہ کا نمایاں ترین وصف سیاست ہو، کیونکہ سیاست ہی اسلام کی طرف عملی دعوت دینے کے طریقے میں پہلا قدم ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ صرف سیاست کی طرف دعوت ہو، یا صرف حکومت کی طرف، بلکہ اس سے مراد اسلام کی طرف دعوت ہے۔ سیاسی جدوجہد مکمل اختیار کے ساتھ حکومت تک پہنچنے کے لیے ہے، تاکہ ایک اسلامی ریاست وجود میں آئے جو اسلام کو نافذ کرے اور اس کی دعوت کی علمبردار بنے۔ اس لیے اس گروہ کا جو دعوت کا علمبردار ہے ایک سیاسی جماعت ہونا انتہائی ضروری ہے، اس کا کسی قسم کا روحانی یا اخلاقی گروہ ہونا بالکل درست نہیں نہ ہی یہ کوئی علمی گروہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح یہ کوئی تعلیمی گروہ بھی نہیں اور نہ اس قسم کا کوئی اور گروہ ہے۔ بلکہ اس کا صرف سیاسی گروہ ہونا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حزب التحریر اسلام کے احکام پر قائم ایک جماعت ہے، اور یہ سیاسی جماعت ہے، سیاست کرتی ہے۔ یہ امت کو ایسی اسلامی تربیت دینے کے لیے کام کرتی ہے جس میں سیاسی پہلو نمایاں ہو۔ یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں کی طرف سے طلباء اور ملازمین کو سیاست سے دور رکھنے، اس طرح عامۃ الناس کو بھی سیاست سے باز رکھنے کی کوششوں کی پالیسی کو مسترد کرتی ہے۔ یہ ضروری سمجھتی ہے کہ لوگ سیاست سے باخبر ہوں اور ان پر سیاسی تربیت کے اثرات نمایاں ہوں۔ یہ کوئی سیاسی عمل نہیں کہ بس اتنا کہا جائے کہ اسلام میں سیاست ہے یا یہ کہا جائے کہ اسلام کے سیاسی قواعد یہ اور یہ ہیں، بلکہ سیاست یہ ہے کہ امت کے تمام داخلی اور خارجی مفادات کی نگرانی کی جائے اور تمام امور کو اسلام کے مطابق انجام دیا جائے، امور کی یہ انجام دہی ریاست کی جانب سے ہو، اس طرح امت کی جانب سے ان امور میں ریاست کا احتساب ہو۔ اس کام کو عملی طور پر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ کام حزب امت میں اور حکومت میں کرے۔ چنانچہ اسلام کی طرف دعوت ایک ایسی مکمل دعوت ہو اور اس میں امت کے سامنے ان احکامات کو بیان کیا جائے جو زندگی کے مسائل کو حل کرتے ہیں۔ یہ جدوجہد صرف اور صرف اسلام کے ذریعے حکومت کرنے اور کافر مستعمر کو جڑوں

سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے ہے، یہ حزب کفار کے ایجنٹوں کے خلاف بھی جدوجہد کررہی ہے خواہ یہ ایجنٹ اس کے مبادی اور فکری قیادت کے علمبردار ہوں یا اس کی سیاست اور افکار کے حامل ہوں۔

اسلامی دعوت کو پیش کرنا اور اس کے لیے سیاسی جدوجہد کرنا صرف اس معاشرے میں ہوگا جس کو حزب نے کام کے لیے مجال بنایا ہے۔ حزب التحریر پورے عالم اسلام کے معاشرے کو ایک ہی معاشرہ سمجھتی ہے، کیونکہ ان سب کا مسئلہ ایک ہی مسئلہ ہے جو کہ اسلام کا مسئلہ ہے۔ لیکن حزب التحریر نے عرب ممالک کو نقطہ آغاز بنایا کیونکہ یہ بھی عالمِ اسلام کا حصہ ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ عرب ممالک میں اسلامی ریاست کا قیام پورے عالم اسلام میں ایک اسلامی ریاست کا مرکز بنے اور جو اس کارروائی میں طبی قدم ہو۔

عالم اسلام میں پایا جانے والا معاشرہ ایک بدترین سیاسی معاشرہ ہے، یہ پورے کا پورا معاشرہ مغربی ممالک کی کالونی بنا ہوا ہے، اگرچہ اس میں آزادی کے اثار ظاہر ہیں لیکن یہ پھر بھی ان کی کالونی ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کی فکری قیادت کا مکمل طور پر تابع فرمان ہے، اس پر مکمل طور پر سیاست اور حکومت، جمہوری نظاموں کی حکمرانی کے زیرِ اثر ہے۔ اقتصاد میں بھی سرمایہ دارنہ نظام رائج ہے، عسکری پہلو کے لحاظ سے تمام عسکری فنون کی تربیت اور اسلحہ میں غیروں کا خوشہ چین ہے، خارجی سیاست میں بھی اجنبی استعماری خارجہ سیاست کے تابع ہے۔ اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ممالک اب بھی استعمار کی کالونی ہیں اور اب تک ان پر استعمار کا قبضہ ہے، کیونکہ استعمار اس کو کہا جاتا ہے جو کمزور قوموں کا استحصال کرنے کے لیے ان پر اپنی فوجی، سیاسی، اقتصادی، ثقافتی فوقیت و برتری مسلط کرے، استعمار نے اپنی فکری قیادت کو منوانے اور زندگی کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کو مسلط کرنے کے لیے ان کو مغلوب کیا ہوا ہے۔ استعمار کی مختلف اشکال ہیں ان میں ایک شکل یہ ہے کہ مغلوب ملک کو فاتح میں ضم کرنا اور کالونیاں بنانا، اس طرح ایک شکل یہ ہے کہ برائے نام مستقل حکومت کرنا لیکن عملی طور پر وہ استعماری ممالک کے تابع ہو۔ اسلامی ممالک کی صورت حال یہ ہے خاص کر ثقافتی پہلو سے یہ مغربی استعمار کے پروگرام کے مطابق چل رہے ہیں، آج وہ سب کے سب مغربی تسلط کے پنجے میں ہیں اور ایک ہی وقت میں یہ روسی حملے کا نشانہ بنے ہوئے ہیں، کیونکہ روس ان ممالک میں اپنے ایجنٹوں کے ذریعے

کمیونزم کو نافذ کرنے کے لیے کام کر رہا ہے، اپنی فکری قیادت کو ان پر مسلط کرنے اور زندگی کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کو یہاں داخل کرنے کی غرض سے کمیونزم کے مبداء کی دعوت دے رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی ممالک مغربی ممالک کی کالونیاں ہیں، اور یہ اجنبی فکری قیادتوں کا اکھاڑہ بن چکے ہیں اور روس کی نظر بھی ان پر ہے، اگرچہ روس کے استعمار کا نشانہ نہیں بنے لیکن اس کی جنگ اور تسلط کا نشانہ ضرور ہیں، بلکہ روس ان اسلامی ممالک کو کمیونسٹ ممالک میں تبدیل کرنے اور ان کے معاشروں کو ایسے کمیونسٹ معاشروں میں تبدیل کرنے کی کوششوں میں لگا ہوا ہے جہاں سے اسلام کے اثرات کو بھی ملیامیٹ کیا جائے۔

اس وجہ سے اجنبی فکری قیادتوں کے خلاف جنگ کے لیے موجودہ استعمار کے مقابلے میں سیاسی عمل کے ذریعے جدوجہد کرنا انتہائی ضروری ہے، اس طرح ان اجنبی حملوں کا مقابلہ بھی لازمی ہے جو ہمارے ممالک کو ہدف بنائے ہوئے ہیں۔ جہاں تک روسی حملے کا تعلق ہے تو اگرچہ وہ موجود تو ہے لیکن سیاسی حوالے سے اس کا خطرہ ابھی تک محسوس نہیں ہو رہا وہ ابھی ان ممالک تک محدود ہے جو اس کی فکری قیادت کے علمبردار بن چکے ہیں۔ مغربی استعمار کی طرف سے ہمیں جس سیاسی اور اقتصادی ظلم کا سامنا ہے وہ اس سے فائدہ اٹھا کر اپنی فکری قیادت ہم پر مسلط کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے مغربی استعمار کے خلاف جدوجہد روسی حملوں کے خلاف بھی جدوجہد ہے، اسلامی دعوت کا صحیح علمبردار بننا اجنبی فکری قیادت کے خطرے کے خلاف جدوجہد کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی استعمار کے خلاف جدوجہد سیاسی جدوجہد سنگِ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔

سیاسی جدوجہد کا یہ بھی تقاضا ہے کہ کسی بھی اجنبی سے کسی بھی نوعیت کی مدد نہ لی جائے، کسی بھی اجنبی سے کسی قسم کی سیاسی مدد لینا اور اس کو ترویج دینا امت کے ساتھ خیانت ہے۔ سیاسی جدوجہد کا یہ بھی تقاضا ہے کہ عالم اسلام میں ایک مضبوط داخلی ڈھانچہ بنانے کے لیے کام کیا جائے، تاکہ یہ ایک عالمی قوت بنے جس کا ایک ممتاز و منفرد ڈھانچہ ہو اور اس کا معاشرہ بلند کردار ہو۔ پھر یہ قوت دونوں بلاکوں سے زمامِ اقتدار چھین کر اسلامی دعوت کو دنیا کے سامنے ایک فکری قیادت کے طور پر پیش کرے۔ سیاسی جدوجہد کا یہ بھی ایک لازمی حصہ ہے کہ

مغربی نظاموں، قوانین، شرائع اور استعمار کی ہر شکل کے خلاف جنگ کی جائے، اس طرح تمام مغربی منصوبوں خصوصًا برطانوی اور امریکی منصوبوں خواہ یہ منصوبے فنی ہوں، مالی ہوں، یا سیاسی ہوں، کے خلاف جدوجہد کی جائے۔ اس طرح سیاسی جدوجہد کا یہ بھی لازمی تقاضا ہے کہ مغربی تہذیب کو مطلقاً جڑھ سے اکھاڑ کر پھینکا جائے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمدنی اشکال کو بھی پھینکا جائے، کیونکہ تمدنی اشکال جب سائنس و ٹکنالوجی کی پیداوار ہو تو اس کو اپنانا ضروری ہے۔ اس اجنبی فکری قیادت کو بھی نکالنا انتہائی ضروری ہے۔ اس طرح سیاسی جدوجہد کا یہ تقاضا ہے کہ اس اجنبی ثقافت کو بھی جو اسلامی نقطۂ نظر کے خلاف ہے جڑ سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ اس سے مراد سائنس نہیں کیونکہ سائنس ایک عالمی چیز ہے، بلکہ اس کو حاصل کرنا واجب ہے کیونکہ زندگی میں ترقی کرنے کے اہم ترین اسباب میں سے ایک سبب ہے۔

سیاسی جدوجہد کا تقاضا یہ بھی ہے کہ ہم مغربی استعمار بالخصوص امریکہ اور برطانیہ سے اچھی طرح باخبر ہوں جو کہ ہر اس ملک میں جو ان کے استعمار کا شکار ہے اپنے ایجنٹوں اور اپنی سیاست اور فکری قیات کو ترویج دینے والوں کا سہارا لیتے ہیں۔ اس طرح ہم اس حکمران ٹولے پر بھی نظر رکھیں جو مختلف ممالک میں اس اسلامی تحریک کو رکوانے اور اس کا گلا دبانے کے لیے ان ایجنٹوں کو امداد دیتے ہیں، ان کو ہر قسم کی مالی و غیر مالیاتی امدا دیتے ہیں اس تحریک کو ختم کرنے کی بھرپور کوشش کریں گے، عنقریب استعمار اپنے ایجنٹوں کے ساتھ اس اسلامی حرّیت تحریک کے خلاف پروپیگنڈے کا عَلم بلند کرے گا، اس تحریک پر مختلف تہمتیں لگائی جائیں گی، یہ کہا جائے گا کہ یہ استعمار کے کرایہ دار ہیں، یہ داخلی فتنے پیدا کرنے والے ہیں، یہ مسلمانوں کے خلاف پوری دنیا کو دعوت جنگ دے رہے ہیں، یہ تحریک خلافِ اسلام ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے سیاسی جدوجہد کرنے والوں کو چاہیے کہ وہ استعماری سیاست اور اس کے اسالیب سے واقف ہوں، تاکہ فی الوقت وہ استعمار کے داخلی اور خارجی منصوبوں کو بے نقاب کریں کیونکہ عین وقت پر استعماری منصوبوں کو بے نقاب کرنا اہم ترین سیاسی جدوجہد ہے۔

اس لیے حزب التحریر تمام ممالک کو استعمار سے آزاد کرنے کے لیے کام کر رہی ہے۔ یہ استعمار کے خلاف ایسی جنگ لڑ رہی ہے جس میں کوئی لچک نہیں، یہ صرف استعمار کو اسلامی بلاد سے نکال دینے یا اس سے معمولی قسم کی آزادی حاصل کرنے کے لیے کام نہیں کر رہی ہے، بلکہ یہ اس کی ہر شکل کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی

کوشش کر رہی ہے جس کو کافر استعمار نے قائم کیا ہے۔ یہ تمام ممالک کو، ان کے اداروں کو اور ان کے افکار کو بھی استعماری غلبہ سے آزاد کرانا چاہتی ہے، خواہ یہ غلبہ عسکری ہو، فکری ہو، ثقافتی ہو یا اقتصادی ہو یا کسی اور قسم کا ہو۔ یہ حزب اس کے خلاف بھی جنگ لڑ رہی ہے جو استعمار کے کسی بھی پہلو کا دفاع کر رہا ہے، تاکہ اسلامی ریاست کے قیام کے ذریعے اسلامی زندگی کا از سرِ نو آغاز ہو اور اسلام کو ایک پیغام کی صورت میں پوری دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ ہم اللہ ہی سے دعا کرتے ہیں اور اس کے سامنے عاجزی دیکھاتے ہیں، وہی ان عظیم مقاصد کے حصول کے لیے ہماری مدد فرمائے، وہی سمیع و مجیب ہے۔

حزب التحریر

حزب التحریر ایک سیاسی جماعت ہے، اس کا مبداء اسلام ہے، اس کا مقصد ایک ایسی اسلامی ریاست کے قیام کے ذریعے اسلامی زندگی کا از سرِ نو آغاز ہے جو اسلام کو مکمل طور پر نافذ کر کے اسلام کی دعوت کو دنیا کے سامنے پیش کرے۔ اس حزب نے ایک ایسی حزبی ثقافت تیار کی ہے جو زندگی کے معاملات کے بارے میں اسلامی احکامات پر مشتمل ہے۔ حزب اس اسلامی فکری قیادت کی طرف دعوت دیتی ہے جس سے وہ نظام نکلتے ہیں جو انسان کے تمام مشکلات کو حل کرتے ہیں خواہ یہ مشکلات اقتصادی ہوں، ثقافتی ہوں، اجتماعی ہوں یا کسی اور قسم کی۔ یہ ایک سیاسی جماعت ہے جس کی رکنیت میں مرد اور عورتیں بھی شامل ہیں، اور یہ تمام انسانوں کو اسلام اور اسلامی مفاہیم اور نظاموں کو اختیار کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ یہ تمام انسانوں کو صرف اسلام کی نظر سے دیکھتی ہے چاہے ان کی قومیتیں اور مذاہب کچھ بھی ہوں۔ یہ اپنے مقصد تک پہنچنے کے لیے امت کے ساتھ تفاعل پر اعتماد کرتی ہے، یہ استعمار کی ہر شکل اور ہر نام کے خلاف جدوجہد کر رہی ہے تاکہ امت کو اس کی فکری قیادت سے آزاد کیا جاسکے اور اس کی ثقافتی، سیاسی، عسکری اور اقتصادی جڑوں کو اسلامی سرزمین سے اکھاڑ پھینکے اور ان غلط مفاہیم کو تبدیل کرے جن کو استعمار نے اسلام کے قلعے میں داخل کر دیا اور اسلام کو صرف عبادات اور اخلاق تک محدود کر کے رکھ دیا۔