اساس الحکومة الاسلامیة

مصنف

آیة الله سید کاظم حائری

مترجم

انیس الحسنین

فہرست

مقدمہ مؤلف
باب اوّل: جمہوريت
باب دوّم: شوريٰ
باب سوّم: ولايت فقيہ
ضميمہ جات مؤلف

كتاب:اساس الحكومة الاسلامية
مؤلف : آیۃ اللہ سید کاظم حائری
مترجم / مصحح : انیس الحسنین
ناشر : ام - اے - تھیسس آف فقہ ومعارف کالج
نشر کی جگہ : جامعۃ المصطفیٰ العالمیۃ
نشر کا سال : 0
جلدوں کی تعداد : 1
صفحات : 220
سائز : -
زبان : اردو

مقدمہ مؤلف

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَي الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوافِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمْ الْوَارِثِينَ) - 1

ہميشہ سے يہ گفتگو رہي ہے كہ حكومت كي بہترين شكل كون سي شكل ہے، اور حكومت كے وہ بنيادي اصول كياہيں جو انسانيت كو سعادت و خوشبختي سے ہمكنار كر كے انسانيت كو تاريخي ظلم وستم سے نجات دلاسكتے ہيں؟ غيرمسلم محققين عام طور پر اس بحث كے دوران دواہم عناصر سے غافل رہے ہيں جو بہترين طريقہ حكومت كي تشخيص ميں كليدي حيثيت كے حامل ہيں، اور وہ اخروي سعادت اور خوشنودي پرودگار كا حصول ہے۔

طويل تجربات كي روشني ميں يہ ثابت ہو چكا ہے اور وقت گزرنے كے ساتھ اس كي حقانيت مزيد نكھر كر سامنےآئے گي كہ دنياوي سعادت فقط ايسي حكومت كے سايہ ميں ممكن ہے جو خداوند متعال كي وحي اور احكام كي روشني ميں قائم كي جائے، وہ خدا جو بشريت كي مشكلات اور ان كے راہ حل سے مكمل طور پرآگاہ ہے، اخروي سعادت يا پروردگار كي خوشنودي كا حصول بھي بہ درجہ اولي خداوند متعال كے احكام كي پيروي كئے بغير ممكن نہيں ہے۔

آج ہم ديكھ رہے ہيں كہ دنيا ظلم و استبداد كے سمندر ميں غرق ہے اور اسے ہران تباہي و بربادي كے خطرات لاحق ہيں، حالانكہ دنياكے دانشوروں نے تاريخ كے طويل دور ميں حاصل ہونے والے معاشرتي تجربات كي روشني ميں حكومت كرنے كے مختلف طريقے اور متعدد نظام اوراسلوب بيان كئے ہيں، علاوہ براين انسانيت كے آرام و آسايش كے تمام ترمادي وسائل بھي فراہم ہيں، اورصنعت و ٹيكنالوجي حيران كن حد تك ترقي كر چكي ہے، پھر بھي سختياں روز بروز بڑھتي جارہي ہيں اور بشريت گرداب ہلاكت ميں مزيد اسير ہوتي جارہي ہے -

جي ہاں يہ تمام (مادي ترقياں) بشريت كو تباہي و بربادي سے نجات دلانے كي صلاحيت نہيں ركھتيں لہٰذا ان حالات ميں ضرورت اس امر كي ہے كہ بارگاہ خداوندي ميں دست نياز دراز كريں اور اس كي پر نور آسماني تعليمات سے راہنمائي حاصل كريں۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

”جمہوريت“بنيادي طور پر سرمايہ دارانہ نظام حکومت پر استوار ہے اور جيسا کہ خود”جمہوريت“ پر اعتقاد رکھنے والوں کا ادّعاہے ”جمہوريت” معاشري کے تمام افراد کومکمل جمہوري حقوق عطا کرتي ہے جب کہ مارکسسٹ اشتراکي نظام فقط مزدور طبقے يا خود حکمران اشتراکي پارٹي کي جمہوريت کا نعرہ لگاتا ہے اور معاشري کے تمام طبقوں کي کامل آزادي کا مخالف ہےان کي نظر ميں محنت کش طبقے کي ڈکٹيٹر شپ قائم کرنا ضروري ہے،
مارکسيزم معتقد ہے کہ فقط محنت کش طبقہ ہي ايك آئيڈيل اشتراکي نظام کي برقراري کي ضمانت فراہم کرتاہے، اور قوموں کو تاريخ بشريت کي ترقي يا فتہ ترين مرحلہ يعني اشتراکي نظام تك پہنچنے کے لئے آمادہ و تيار کرتا ہے، جب کہ معاشري کے دوسري طبقے اس ہدف کے حصول کي راہ ميں رکاوٹيں ايجاد کرتے ہيں اسے اپنے حقيقي راستے سے منحرف کرتے ہيں اور اس کے فطري عمل کے خلاف آواز اٹھاتے اور تحريك چلاتے ہيں۔
بنابر اين محنت کش طبقے کے علاوہ دوسري طبقات کو حکومت کے جمہوري حقوق نہيں ملنے چاہئے اور نہ ہي انہيں معاشري کے امور چلانے ميں شريك کرنا چاہئے، دنيا ميں رائج انسانوں کے ناپختہ افکار کے ايجاد کردہ نظام حکومت کے مقابل اسلام کا عالمي نظام حکومت ہے، جس کا بنيادي نعرہ يہ ہے کہ ”حکمراني کاحق خداوند متعال کي جانب سے ہي تفويض ہوتا ہے کيونکہ خداوند متعال ہي دنيا کا حقيقي حاکم ومالك اور قانون ساز ہے اور خدا کے علاوہ کسي دوسري کو حق حکمراني اور حق قانون سازي حاصل نہيں ہے۔
اسلام کے مطابق نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم پيغام الٰہي پہنچانے کے ساتھ ساتھ امت کے پيشوا اور ولي وسرپرست بھي ہيں اور مومنين کي جانوں پر خود ان سے زيادہ تصرف کا حق رکھتے ہيں، ليکن نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي رحلت کے بعد نظام حکومت کس طرح کاہوگا؟
اس سلسلے ميں بعض شيعہ و سني محققين نے تفصيلي بحثيں کي ہيں اور کتابيں تحرير کي ہيں، بعض اہل سنت علماء اور صاحبان قلم کا دعويٰ ہے کہ ”شوري”يا منتخب افراد پر مشتمل ايك کميٹي کي حکومت خدا کي طرف سے معين ہونے والا نظام حکومت ہے، اس نظريہ کي تائيد ميں انھوں نے قران مجيد، سنت نبوي اور سيرت صحابہ سے دلائل بھي پيش کئے ہيں البتہ شوريٰ کي بنياد پر قائم ہونے والا نظام حکومت مغربي جمہوريت سے مکمل طور پر مختلف ہے، کيونکہ اسلامي نظام حکومت ميں بنيادي قوانين واحکام انتخابات يا عوامي نمائندوں کے تعين سے وابستگي نہيں رکھتے جب کہ جمہوريت ميں بنيادي قوانين کي بنياد انتخابات اور عوامي نمائندگي پر استوار ہے، اسلام ميں حکومت کے لئے اسلام کے مقرر کردہ اصولوں کے دائري ميں چلنا ضروري ہے کيونکہ اسلام کي رسالت تمام زمانوں اور تمام نسلوں کے لئے ہے، جہاں تك عالم تشيع کا سوال ہے، ان کا ايمان و عقيدہ ہے کہ پيغمبر اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے اپني رحلت کے بعد کے لئے امت کے درميان ايك مستقل نظام امامت کو معين کر ديا ہے اور يہ امامت کا سلسلہ منصوص من اللہ ہے ۔
اس الٰہي نظام کي پہلي شکل امام علي بن ابي طالب عليہ السلام کي صورت ميں سامنےآئي جن کے متعلق متعدد شرعي نصوص موجود ہيں کہ انھيں نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے خدا کے حکم مطابق امت کا ولي اور احکام بيان کرنے والا پيشوا قرار ديا ہے، يہ سلسلہ الٰہي نص کے تحت يکے بعد ديگري بارہويں امام حضرت مہدي عليہ السلام تك چلتا رہا ہے جو اس وقت بھي لوگوں کي نظروں سے پوشيدہ، اور زندہ ہيں اور خدا سے رزق پارہے ہيں، جب دنيا ظلم وجور سے بھر جائے گی، خداوند متعال امام مہدي عليہ السلام بقيہ اللہ الاعظم عليہ السلام کے توسط سے حق و انصاف کي حکومت قائم کرے گا جس کے نتيجے ميں دنيا عدل وانصاف کا گھوارہ بن جائے گي۔
اب جب کہ شيعوں کے نزديك حکومت کي بنياد معلوم ہوگئي تو ظاہر ہے اسلامي حکومت سے متعلق ہماري بحث وگفتگو امام مہدي عليہ السلام کے زمانہ غيبت سے تعلق رکھتي ہے۔
شيعي دنيا کے علمي منابع وماخذ اور مکتب اہل بيت عليہ السلام کے بعض فقہاء و مجتہدين کے فتوؤں کي روشني ميں جو چيز سامنے آتي ہے وہ زمانہ غيبت ميں اسلامي نظام حکومت کا نظريہ ” ولايت فقيہ ، ، ہے، البتہ مخصوص حالات جب مہيا ہو جائيں تو اس کو عملي جامہ پہنانا ضروري ہے (جب فقيہ ميں لازم شرائط و خصوصيات موجود ہوں) ۔
محترم قارئين کے پيش نظر يہ مختصر تحرير جمہوريت، شوريٰ اور ولايت فقيہ کے تقابلي جائزے پر مشتمل ہے۔
اس کتاب کے تين باب ہيں۔
باب اول: اس ميں جمہوريت اور ضمني طور پر ڈکٹيٹر شپ کے متعلق مختصر گفتگو ہوگي ۔
باب دوم: اس ميں شوريٰ کے متعلق بحث ہوگي۔
باب سوم: ولايت فقيہ سے متعلق بحثوں پر مشتمل ہے۔
دعا ہے کہ خداوند متعال ميري اس حقير کوشش کو شرف قبوليت بخشے اور اسے اپني خوشنودي کے حصول کي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

مخلصانہ کوشش قرار دے۔
وما توفيقي الا باللہ عليہ توکلت واليہ انيب

السيد کاظم حائری
6 محرم الحرام 1399ئھ

----

1. سورۂ قصص آيت: 5-

باب اوّل: جمہوريت

حکومت کي ضرورت

کسي بھي معاشري ميں نظم و ضبط کے لئے ايك (حکومتي) ڈھانچے کي شديد ضرورت ہے جو زندگي کے مختلف شعبوں ميں ہم آہنگي ايجاد کرے اور قومي امور کي باگ ڈور سنبھالے تاکہ طرح طرح معاشرتي مسائل، ضروريات کو پورا کرنے کے وسائل کے درميان ہماہنگي قائم رہے، اور مفيد و کار آمد قوتوں کو جمع کرکے انھيں صحيح رخ پر لگائے تاکہ وہ اپني توانائياں معاشري کے مصالح و مفادات کے حصول کي راہ ميں استعمال کر سکيں اسي طرح عدل وانصاف کي بر قراري اور دوسروں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے والے ظالم و جابر افراد سے مقابلہ اس کاايك اہم کام ہے اس کے ساتھ ہي ساتھ ايك معاشرہ کو اس لئے بھي کسي (حکومتي) ڈھانچے کي ضرورت ہے کہ جب ايك مضبوط، مؤثر اور قدرتمند اجتماعی موقف کي ضرورت پيش آئے وہاں يہ (حکومتي) ڈھانچہ مختلف آراء وافکار ميں ہماہنگي ايجاد کرکے ايك مؤثر اور قوي و مفيد موقف اختيار کر سکے ايسا موقف جو فيصلہ کن حقائق پر مبني اور قابل اثر ہو، اس کے علاوہ اور بھي ديگر امور ہيں جو ايك معاشرہ ميں حکومت کي شديد ضرورت کو نماياں کرتے ہيں اور کسي کے لئے شك و شبہ کي گنجائش باقي نہيں رہتي۔
جب ايك مختصر سے خاندان کو (جو عظيم معاشري کي ہي ايك بنيادي اکائي ہے) ايك ايسے سر پرست کي ضرورت ہوتي ہے جو خاندان کے تمام امور کي نگراني کر ے، مختلف افراد کے فرائض اور ان کے امور ميں ہماہنگي ايجاد کر سکے تو اس عظيم معاشري کے لئے جو مختلف سماجي اکائيوں، اور مختلف احساسات و جذبات اور مختلف افکار وخواہشات کے حامل گروہوں اور سياسي جماعتوں سے تشکيل پاتا ہے بدرجہ اولي ايك (حکومتي) ڈھانچے کي ضرورتي آشکار ہوجاتي ہے۔

ولايت (سرپرستي و حکومت)

يہ ايك اہم حقيقت جو تمام اعلي مرتبہ حکومتي عناصر يا حکومت ميں نماياں نظر آتي ہے يہ ہے کہ تمام حکام اور ارباب اقتدار ميں کچھ خصوصيات کا ہونا ضروري ہے تاکہ ان کي بنياد پر ان کا حکم نافذ ہو سکے وہ اپنے اہداف کي تکميل کر سکيں اور اپنے طريقہ کار اور اقدامات کے لئے جواز اور قانوني حيثيت ثابت کر سکيں۔
ظاہر ہے حکومت کو اپنے مقاصد کي راہ ميں معاشري کے افراد يا گروہوں کو زندگي کے مختلف شعبوں ميں بعض ايسے امور سے بھي منع کرنا پڑتا ہے کہ اگر حکومت منع نہ کرتي تو وہ ضروريہ کام انجام ديتے، اسي طرح ان کو بعض ايسے کاموں کي انجام دہي پر مجبور کرنا پڑتا ہے کہ اگر حکومت نہ ہوتي تو وہ ہرگز ان کاموں کو انجام نہ ديتے، چنانچہ اسي طرح کے امور کے لئے حکومت کو بعض اختيارات کي ضرورت ہے ۔
ياد رہے اخلاقي طور پر انسان پوري طرح آزاد ہے کہ وہ اپنے لئے کسي بھي راستے کا انتخاب کرے اور جو کام چاہے انجام دے، کيونکہ تخليقي طور پر انسان آزاد پيدا ہوا ہے کسي چيز کا چاہنا اور کسي چيز کا نہ چاہنا اس کي طبيعت اور فطرت ميں شامل ہے، معلوم ہواانساني ضمير انسان کي کسي کام سے نہيں روکتا اور نہ ہي اس کي آزادي کو سلب کرتا ہے

مگر یہ کہ مندرجہ ذیل دو حالتوں میں سے کوئي ایك پیش آجائے گي۔

1) خدا کي طرف سے امر و نہی

انسان مومن خدا کے حقیقي مالك اور ولي و حکمران ہونے پر ایمان و یقین رکھتا ہے اور جانتا ہے کہ انسان کو خدا کے اوامر و نواہي کي نافرماني کا حق حاصل نہیں ہے اس عقیدہ کے پر تو میں آگاہ و بیدار انساني ضمیر انسان کو فقط اس حد تك آزادي عطاکرتا ہے کہ جہاں تك خدا نے اجازت دي ہے، دوسري الفاظ میں ایك انساني ضمیر انسان کو دوسري انسانوں کے مقابلے میں تو آزادي وخود مختاري عطا کرسکتا ہے، خدا مقابلے میںنہیں۔

2) دوسروں کي آزادي

انساني ضمیر حکم کرتا ہے کہ انسان کو اسي حد تك آزادي حاصل ہے کہ وہ دوسروں کي آزادي میں خلل ایجاد نہ کرے لہٰذا جب بھي انسان اس حد سے آگے بڑھتا ہے اسے اس کا اپنا ضمیر خبردار کرتا ہے کہ تم خطا کر رہے ہو اور اپني حدوں سے آگے بڑھ رہے ہو، ان دونوں حالتوں کے علاوہ کوئي اور وجداني قوت، فطري آزادي میں رکاوٹ نہیں ایجاد کر سکتي جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فطري طورپر حکومت تقاضا کرتي ہے کہ بہت سي آزادیوں کو نظر انداز کردینا اور صرف وجدان کے تقاضوں تك محدود نہ رکھنا ضروري ہے پابندیوں کا دائرہ اس اسے وسیع تر ہونا چاہئے۔
مثلاًحکومت بعض کاموں کو عمومي سطح پر ممنو ع کر دیتي ہے اور بعض امور (دوسروں کے خاطر) انجام دینے کا حکم دیتي ہے جیسا کہ ٹریفك وغیرہ کے قوانین میں نظرآتا ہے دوسري 2 طرف حکمراں جماعت (ایك ایسے معاشري میں جو شخصي ملکیت کا قائل ہو) بعض اوقات مجبور ہوتي ہے کہ وہ لوگوں کي ملکیت کے دائروں کو محدود کردے مثلاً چیزوں کي قیمت معین کردے کہ اس کے مطابق فلاں جنس کي خریدو فروخت ضروري ہے۔
اس قسم کے اور بہت سے کام جو بظاہر شخصي ملکیت کے ساتھ میل نہیں کھاتے اور اپنےمال پر اختیار باقي نہیں رہنے دیتے اب ایك ایسے معاشري میں جو اس بات کاقائل ہے کہ لوگ اپني اشیاء کےمالك ہیں اور ان میں ہر قسم کے تصرف کا حق رکھتے ہیں اگر ارباب حکومت اس اختیار کو سلب کرنا چاہتے ہیں اور شخصي ملکیت کے خلاف حکم نافذ کرنا چاہتے ہیں تو حکومت کے لئے اپنے اقدامات کے جواز میں کوئي راہ نکالنا ضروري ہے جس پر عوام اور حکومت دونوں متفق ہوں
۔
یہاں پر ایك اور نکتہ بھي قابل ذکر ہے کہ متعدد امور میں حکومت کے لئے اس کے علاوہ کوئي چارہ کار نہیں ہوتا کہ لوگوں پر سختي کرے اور انھیں بعض ایسي پابندیاں قبول کرنے پر مجبورکرے جن میں لوگ آزاد رہنا پسند کرتے ہیں، یا لوگ اپنا فریضہ سمجھتے ہیں کہ ایك کام نہ کریں، لیکن حکومت مجبور کرتي ہے کہ یہ کام قومي اتحاد ویکجہتي کي خاطر یا کسي دوسري ہدف کے حصول کي خاطر ضرور کیا جائے، مثال کے طورپر حکومت سمجھتي ہے کہ ملك کي فوجي قوت کو قوي کرے تاکہ بیروني حملے کي صورت میں پوري قوت سے دشمن پر کاري ضرب لگائي جاسکے اس دوران ممکن ہے ایك گروہ کا خیال ہو کہ فوجي
بجٹ میں اضافہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ اقدام ملك کي اقتصادي ترقي کي راہ میں رکاوٹ بنے گا۔
اس میں کوئي شك نہیں کہ ان حالات میں حکومت اس گروہ کو ان کے حال پر آزاد نہیں چھوڑ سکتي کہ وہ اپنے خیال کے مطابق جو چاہیں کریں لیکن سوال یہ ہے کہ حکومت کو وہ حق اور اختیار کیسے ملا کہ جس کي بنیاد پر لوگوں کو ان کي خواہشات و میلانات کے خلاف موقف اختیار کرنے پر مجبور کرے چنانچہ اگر حکومت کا معاملہ نہ ہوتا تو افراد پر اس طرح کا دباؤ ڈالنا ممنوع ہوتا ۔مختصر یہ کہ یہ ممکن ہي نہیں ہے ایك معاشري میں اعليٰ اختیار کي حامل حکمراں کو نسل موجود ہو اور اس کے باوجود معاشري کے تمام افراد ذاتي ملکیت کي بنیاد پر ہرقسم کے تصرفات میں شخصي طورپر آزاد ہوں، اور اپني ذاتي آراء و خواہشات کے مطابق جو روش اپنانا چاہیں، انتخاب کریں۔
بنابراین ایك ایسي حکومت کا وجود ضروري ہے جو حکم دے کہ فلاں کام انجام دیا جائے اور فلاں کام انجام نہ دیا جائے جو قوانین و ضوابط معین کرے اور جو معاشري کوایك معین رخ عطاکرے، جب یہ ایك ناقابل انکار حقیقت ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکومت کو یہ حق کیسے حاصل ہوا ور ارباب اقتدار کي حکمراني کا سر چشمہ کیا ہو؟ کہ جس کي بنیاد پر حکومت کو جائز قرار دیا جا سکے؟
اب ہم اس سوال کا"حکومت کي بنیاد "یا"سر چشمہ ولایت" کے عنوان سے جائزہ لیں گے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایك حکومت کو عوام اور معاشري پر حکمراني اور تسلط واقتدار کا حق کیسے حاصل ہوتا ہے اور وہ کس حق کي بنیاد پر لوگوں

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كي بنيادي آزاديوں كو قانوني دائروں ميں محدود كرتي ہے، اس منزل ميں يہ بحث ناگريز ہے كہ حكومت كو وسيع بنيادوں پر حكمراني و تسلط كا حق كہاں سے حاصل ہوا اور حكمراني و اقتدار كا وہ كون سا جواز ہے؟ جس نے اسے ايك ظالمانہ واستبدادي نظام حكومت سے الگ كر ديا ہے؟ !

حكومت كي اساس

كسي بھي حكومت كي برقراري كاتصور اس وقت تك نہيں كيا جا سكتاجب تك اس كي بنياديں دو اہم ستونوں پر استوار نہ ہوں ان دونوں ستونوں كا استحكام كہ جن كي حقيقت كو غير محسوس طور پر خود انساني ضمير دل كي گہرائيوں سے قبول كرتا ہے اور عوام كے درميان حكومت كي برقرار ي كے لئے ضروري ہے ۔

1) جس كي طرف گذشتہ بحثوں ميں اشارہ ہو چكا ہے يعني حكومت كا كوئي محكم و استوار سر چشمہ ہونا بے حدضروري ہے تاكہ حكومت اپني ولايت اور اقتدار كا جواز اس سے حاصل كرسكے ۔

2) دوسرا يہ كہ حكومت كا نفاذ اور حكومت كي پاليسياں اور منصوبے سماجي مصلحتوں اور بھلائيوں كے ساتھ ميل كھاتي ہوں۔

ڈكٹيٹر شپ اور جبر استبداد

اس منطقي بحث ميں ’’ڈكٹيٹر شپ‘‘ جو جبرو استبداد پر استوار ہوتي ہے كوئي مفہوم نہيں ركھتي كيونكہ اس ميں اپنا اقتدار وتسلط برقرار ركھنے اور معاشري كو اپنے احكام و فرامين ماننے پر مجبور كرنے كے لئے ظلم و استبداد اور قوت وغلبہ كا سہارا ليا جاتا ہے، طاقت كي زبان كے علاوہ استبدادي حكومتوں كے حق ميں كسي قسم كي منطقي دليل پيش كرنا ممكن نہيں ہے كيونكہ ذكر شدہ دونوں ستونوں سے محروم ہوتي ہے نہ تو اس كو معاشري پر حكمراني كا كوئي قانوني و شرعي حق حاصل ہوتا ہے اور نہ ہي اس كے منصوبے اور پاليسياں سماجي اور معاشرتي بھلائيوں كے ساتھ ميل كھاتي ہيں ۔

يقينا بعض اوقات استبدادي حكومت بھي دعويٰ كرتي ہے كہ اس كے پاس انساني بنيادوں پر عقل و وجدان كو مطمئن كرنے والا حكمراني كاجواز اور دليل موجود ہے اور وہ يہ كہ ہم ظلم و ستم كے شكار لوگوں كو ظالم كے ظلم سے نجات دينا اور ظلم وستم كے ہاتھوں كو عدل و انصاف كي تلوار سے كاٹ دينا چاہتے ہيں اور كہتے ہيں كہ ہم نے معاشري ميں بعض لوگوں پر بعض دوسري افراد كے ناروا سلوك كو ختم كردينے كے لئے حكومت سنبھالي ہے، يا اس قسم كي دوسري باتيں، اسي طرح يہ بھي ممكن ہے كہ اہل استبداد دعويٰ كريں كہ وہ عقلي اصولوں كي بنياد پر شخصي ملكيتوں كو ايك ايسے دائري ميں محدود كرنا چاہتے ہيں جو عملي طور پر قابل اجراء ہوں، ظاہر ہے اس طرح كے نظريات ميں اگر واقعي طورپر قومي مفادات پيش نظر ركھے جائيں تو ملكيتوں ميں انساني تصرفات و اختيارات كو محدود كيا جا سكتا ہے اور حكومت كو دوام واستحكام بھي مل سكتا ہے، جيسا كہ ہماري گذشتہ بحثوں سے واضح ہو چكا ہے كہ حكومت كے احكام اور تسلط كا دائرہ ان حدود سے آگے بڑھ جاتا ہے كہ جس كا وہ دعويٰ كرتے ہيں اور انساني عقل و وجدان كي نظر ميں جو پابندياں جائز كہي جاتي ہيں معلوم ہوا عام طورپر رائج استبدادي حكومت ضرورت سے زيادہ اپنا پاؤں پھيلاليتي ہے خاص طورپر بڑے اور پيچيدہ معاشروں ميں يہ بات بخوبي قابل مشاہدہ ہے۔

پس استبدادي حكومت لوگوں پر تسلط واقتدار كے قانوني جواز سے پوري طرح محروم ہے اور طاقت و قدرت كے استعمال كے علاوہ حكمراني كا كوئي اور چارہ اس كے پاس نہيں ہے، (طاقت و قدرت ہي سے استفادہ كرتي ہے)

بنابرايں استبدادي نظام حكومت كے پہلے ستون (عوام الناس پر حق حكومت كي) قانوني بنياد سے عاري ہے اور صرف اس بات كا دعويٰ كر سكتي ہے كہ وہ دوسري ستون يعني عوام الناس كي بھلائي كو پيش نظر ركھتي ہے (اور اس بنياد پر استوار ہے) ان كاتمام ہم وغم معاشري كي ترقي اور فلاح و بہبود ہے ليكن كيا كيجئے گا ان كے پاس اس دعوے كي بھي كوئي دليل نہيں ہے ڈكٹيٹر حكمران طاقت واقتدار كے ذريعے تخت حكومت پر براجمان ہو كر اپنے تمام تر اعليٰ مقاصد بھول جاتے ہيں، انساني وجدان و ضميربھي اس طرز فكر كي مخالفت كرتا ہے، انساني وجدان كا تقاضا كرتا ہے كہ حكومت اور عدل وانصاف كي برقراري كے لئے صحيح راہ سے قانوني جواز حاصل ہو نا چاہئے، صرف معاشري كي فلاح و بہبودكے بہانے قہر وغلبہ سے حكومت كرنا صحيح نہيں ہے۔

انسانوں ميں حب ذات كا مرض بھي بہت شديد ہے اور اس مادي دنياميں ايك دوسري كے شخصي مفادات اور مصالح بھي آپس ميں متصادم ہيں، ان تمام امور كو پيش نظر ركھتے ہوئے يہ تصور كرلينا معقول نہيں ہے كہ ايك ڈكٹيٹر پوري معاشري كے مفادات كو شخصي مفادات پر مقدم ركھنے كا پابند رہےگا، بلكہ عام طور پر سبھي انسان اپنے مفادات كو دوسروں كے تمام امور (قومي مفادات) پر ترجيح ديتے ہيں۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اور بعيد نہيں کہ ضمير ووجدان کي نگاہ ميں بھي اس کا يہ کام غلط اور ناروا محسوس نہ ہوکيونکہ قہر وغلبہ اور طاقت کے بل بوتے پر قائم ہونے والي حکومت خود کو کسي بھي قانو ن اور جواز کا پابند نہيں سمجھتي لہٰذا جو کسي بھي قسم کے جواز کے بغير خلاف وجدان لوگوں کا حکمران بن بيٹھا ہے اگر اپنے ذاتي مفادات کو عوام الناس کي فلاح و ترقي پر ترجيح دے تو کوئي بعيد بات نہ ہوگي۔

ولايت واقتدار کا سر چشمہ

کسي بھي معاشرے پر حکمراني کے لئے ولايت واقتدار کے استحکام کي اساس و بنياد صرف دو چيزوں پر قائم ہوتي ہے۔

1) عوام کي راى

2) خداوند متعال کا انتخاب کہا جاتا ہے کہ جب عوام کسي فرد خاص يا جماعت کو معاشرے کا نظم ونسق اور معاشرے کي حکمراني اپنے اختيار وانتخاب سے سونپ ديں تو اس فرد يا جماعت کي حکومت ذکر شدہ قانوني جواز اور مصلحتوں کے تحفظ دونوں ستونوں پراستوار ہوگي، حکمراني کي اس قسم کو "جمہوريت"کہا جاتا ہے، البتہ لفظ جمہوريت کي متعدد تعريفيں کي گئي ہيں اور اس منزل ميں جمہوريت سے ہمارا مقصود يہ ہے کہ راہ و روش کے تعين کا حق عوام کے ہاتھ ميں ہو اور خود عوام ارادہ و اختيار سے نظم و نسق قائم کريں، قانون سازي کريں اور قانون پر عمل درآمد کے لئے افراد کاانتخاب کريں خواہ يہ کام عوام بلا واسطہ خود انجام ديں يا بالواسطہ منتخب نمايندوں کے ذريعہ انجام پائے، يا دونوں طريقوں سے يہ کام انجام ديا جائے۔

جمہوريت کي اصطلاح "جان جاك روسو"نے ايك خاص معني ميں استعمال کي ہے، ان کي نظر ميں جب حکمران کونسل کے ارکان کي تعداد پوري عوام پر يا عوام کي اکثريت پر يا عوام کي نصف تعداد پر مشتمل ہو (تو وہ جمہوري حکومت کہي جائے گي) "جان جاك روسو" کے الفاظ ميں"حکمران کونسل حکومت کے امور کو پوري ملت کو يا عوام کي واضح اکثريت کواس طرح سونپ سکتي ہے کہ حکمراني ميں شريك شہريوں کي تعداد غير متعلقہ شہريوں (حکمراني ميں شريك نہ ہونے والوں) کي تعداد سے زيادہ ہو تو حکومت کے اس طرز کو (جمہوريت) کانام دياجاتا ہے ۔

اسي طرح ارباب حکومت کويہ بھي حق حاصل ہے کہ زمام حکومت ايك اقليت کے حوالے اس طورپر کرديں کہ غير متعلقہ شہريوں کي تعداد حکومت کے امورميں شريك شہريوں کي تعداد سے زيادہ ہو تو اس طرز حکومت کو ارسٹوکريسي 3 کہا جاتا ہے اسي طرح يہ بھي ممکن ہے کہ زمام اقتدار کسي شخصي واحد کے حوالے کر ديا جائے اور باقي تمام لوگ حکومت کے امور ميں اپنے قانوني عہدے (قانوني جواز) اسي فرد واحد سے حاصل کريں اور حکومت کي يہ قسم جو باقي تمام کي نسبت زيادہ رائج ہے "بادشاہت" يا "شاہي حکومت" کے نام سے معروف ہے۔

يہاں پر اس امر کو مدنظر رکھنا ضروري ہے کہ مذکورہ تمام اقسام حکومت "يا کم از کم پہلي دو قسموں ميں حکومت کے دائروں ميں بڑے پيمانے پر کمي و زيادتي ممکن ہے اور اہل اقتدار ان دونوں قسموں ميں عملي طور پر وسيع حد تك تصرف ميں آزاد ہيں کيونکہ جمہوريت کے دائرے ميں يہ صلاحيت اور گنجائش موجود ہے کہ قوم کے تمام لوگوں کو (امر حکومت ميں) ساتھ رکھيں ان کي تعداد گھٹا کر عوام کي صرف نصف تعداد کو ساتھ ملائيں اسي طرح" يعني امراء کي حکومت ميں بھي يہ صلاحيت اور گنجائش موجود ہے کہ حکومت کے امور ميں دخيل لوگوں کي تعداد ايك بڑے دائرے يعني آدھے لوگوں سے گھٹا کر چند افراد کي قليل تعداد تك محدود کر دي جائے (کسي بھي طرح کي کوئي پابندي نہيں ہے)

حتي حکومت کي تيسري قسم يعني "بادشاہت"ميں بھي تقسيم بندي ممکن ہے مثال کے طورپر "اسپارٹيوں" کے اپنے ملکي آئين کے مطابق ہميشہ بيك وقت دو بادشاہ ہوا کرتے تھے، ياسلطنت روم کے فرمانرواؤں کي تعداد کبھي کبھي ايك ہي وقت آٹھ افراد تك پہنچ گئي ہے بغير اس کے کہ خود سلطنت مستقل خود مختار آٹھ حصو ں ميں تقسيم ہوئي ہو۔

اس ذيل ميں ايك قابل غوربات کہ حکومت کي مذکورہ تينوں اقسام ممکن ہے کہيں ايك دوسرے سے مخلوط اور ملي جلي نظرآئے، کيونکہ ہم ديکھتے ہيں کہ عوام کي مشارکت کے لحاظ سے حکومت کي مذکورہ بالا تينوں قسميں جمہوريت، ارسٹوکيسي اور بادشاہت مختلف شکلوں ميں قابل مشاہدہ ہيں بلکہ اس سے بھي بڑھ کر حکومت کے يہ سبھي طريقے اپني جگہ کئي پہلوؤں سے وسيع ہونے اور اجزاء ميں تقسيم کئے جانے کي صلاحيت رکھتے ہيں چنانچہ اس کے مختلف اجزاء ميں شيوۂ حکمراني بھي مختلف و متفاوت ہو سکتا ہے اس طرح مذکورہ تينوں طر زحکومت کي آميزش سے کچھ ايسے نئے طرز حکومت پيش کئے جا سکتے ہيں جو مختلف ہونے کے باوجود مذکورہ کسي نہ کسي قسم کے ساتھ منطبق کئے جا سکتے ہيں ۔

تاريخ کے تمام ادوار ميں ہميشہ حکومت کي بہترين قسم کے متعلق معرکۃالآراء بحثيں ہوتي رہي ہيں ليکن کبھي اس نکتے کي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

طرح توجہ نہيں دي گئي ہے کہ مذکورہ بالا تمام اقسام کي حکومتيں بعض شرايط اور حالات ميں ممکن ہے بہترين اور مناسب ترين ہوں ليکن بعض شرائط و حالات ميں بدترين ثابت ہوں حکمران اور محکوم طبقے کے درميان نسبت کا معکوس ہونا ضروري ہے 4

تو اس قاعدے کے مطابق ”جمہوريت “چھوٹي مملکتوں کے لئے مناسب ہے ارسٹوکريسي”مخصوص طبقے يعني امراء کي حکومت”متوسط ملکوں کے لئے ٹھيك ہے اور ”باد شاہت “بڑي بڑي حکومتوں کے لئے مناسب ہوگی، يہ قاعدہ کليہ ان ہي اصول و قواعد کي بنياد پر اخذ کيا گيا ہے (جو گذشتہ بحثوں ميں ثابت ہو چکے ہيں)

(ليکن سوال يہ ہے کہ) ان مخصوص حالات اور مخصوص زمان ومکان کے تقاضوں کا کسي طرح محاسبہ لگکيا جائے جو غيرمعمولي حالات اور مستثنيات کا سبب بنتے ہيں؟

يہ جو کچھ آپ نے پڑھا پوري تفصيل سے جان جاك روسو نے اپني کتاب پيمان معاشرت کے تيسري باب ميں ذکر کيا ہے- 5 کيونکہ جان جاك روسونے جمہوريت کي جو تعريف کي ہے اس کے تحت اس کادعویٰ ہے کہ کسي بھي وقت حقيقي جمہوريت کا حصول ممکن نہيں ہے-

جان جاك روسو کے الفاظ ہيں”جب ہم جمہوريت کا اس کے کسي بھي معني ميں دقت نظر سے جائزہ ليتے ہيں تو پتہ چلتا ہے کہ حقيقي جمہوريت نہ تو کبھي وجود ميں آئي ہے اور نہ کبھي وجود ميں آئے گي کيونکہ يہ چيز نظام فطرت کے خلاف ہے کہ اکثريت حکمراني کرے اور اقليت محکوم ہو علاوہ ازايں يہ تصور کرنا بھي ممکن نہيں ہے کہ پوري قوم امور عامہ کے حل اور صلاح و مشورہ کے لئے ہر روز اکھٹاہوسکے اور اگر اس بات کي اساني کے لئے اپني طرف سے مختلف کميشن تشکيل ديں گے تو حکومت کے امور چلانے کے لئے نظام کي شکل تبديل کرنا پڑے گي (اور وہ شکل) ڈيموکريسي کے علاوہ کوئي اور شکل ہوگی - 6

جب حکمراں کونسل سے مراد صرف وہ لوگ ہيں جو معاشري اور ملك کے نظام ميں براہ راست مشغول ہيں تو (ا س تعريف کے مطابق) اس گروہ ميں تمام لوگ شامل نہيں ہوسکتے جو صرف اظہار نظر کي حد تك مداخلت کا حق رکھتے ہوں لہٰذا يہ تصور کوئي معني نہيں رکھتا کہ معاشري کے تمام افراد يا ان کي اکثريت يا کم از کم ان کي نصف تعداد حکومت کے تمام امور ميں دخيل ہو سکتي ہے !!

مگريہ کہ يہ صورت ايك نہايت ہي مختصر معاشري کے باري ميں تصور کريں، جس معاشري کي کوئي اہميت نہ ہو ليکناس کے باوجوديہ دعویٰ کيا جا سکتا ہے کہ جمہوريت اس معني ميں جوہم نے آغاز ميں گفتگو پيش کيا ہے، چھوٹے بڑے تمام ممالك اور معاشروں ميں قابل عمل اور مناسب ہے بلکہ اس سے بڑھ کريہ دعویٰ بھي کيا جا سکتا ہے کہ عصر حاضر ميں، تمام ممالك کے لئے جمہوريت ہي بہترين شيوہ حکومت ہے -

بہر حال جمہوريت ايك مغربي اصطلاح ہے جس ميں عوام ہي بيك وقت قانون ساز بھي ہيں اور قانون پر عمل درآمد کرانے والے بھي- 7

بعيد نہيں ہے کہ جمہوريت کے طرفدار اپنے نظريہ کے دفاع ميں جمہوريت کو گذشتہ ستونوں (يعني سرچشمہ حکومت اور قومي مفادات کا تحفظ) کے ساتھ ہماہنگ بنانے کے لئے يہ کہيں کہ درحقيقت جمہوريت ايك شخص کي دوسري شخص پر حکمراني کے معني ميں نہيں ہے بلکہ جمہوريت سے مراد تمام لوگوں کو تمام لوگوں پر حکومت ہے يعني عوام خود عوام پر حکمران ہوں، لہٰذا کسي قسم کا تسلط، اقدار اور زور زبر دستي کا مسئلہ نہيں ہے تاکہ يہ سوال پيدا ہو کہ اس تسلط و حکمراني کا سر چشمہ اور اس حکمراني کا جواز کيا ہے؟ بہ الفاظ ديگر جمہوريت ميں حکمران ٹولہ نے حکمراني کا حق اور جواز خود عوام سے ہي اجتماعی معاہدے کي بنياد پر حاصل کيا ہے اور اس معاہدے کے مطابق خو د عوام نے يہ قوانين بنائے ہيں اور اس قانون پر عمل در آمد کے لئے نمايندے منتخب کئے ہيں-

چنانچہ اس ميں بھي کوئي شك نہيں کہ خود انساني ضمير ووجدان مختلف افراد اور معاشري پر ضروري قرار ديتا ہے کہ وہ معاہدے کي پابندي کريں اور اس کو بروئے کار لانے کي پوري کوشش کريں -

اس دعوے کے جواب ميں مخالفين کا کہنا يہ ہے کہ جمہوريت ميں تمام عوام کو راضي رکھنے کي صلاحيت نہيں ہے اور نہ ہي تمام عوام کي راي اور افکار کے مطابق عمل کرسکتي ہے بہت کم ديکھنے ميں آتا ہے کہ تمام عوام کسي خاص مسئلے پر متفق اور ہم آوازہوں نتيجہ ميں اکثريت کي راي پر عمل کے سواکوئي چارہ نہيں ہے-

اور اس صورت ميں اقليت کے حقوق پامال ہو جاتے ہيں اور نہ چاہتے ہوئے بھي اقليت کو اکثريت کي اطاعت کرنا پڑتي ہيں جسے انساني ضمير و وجدان قبول نہيں کرتا مگر يہ کہ جمہوريت کے طرفدار يہ دعویٰ کريں کہ ايك اساسي اور بنيادي مسئلے پر قومي اتفاق پايا جاتا ہے اور وہ يہ کہ فيصلوں ميں اکثريت کي راي کو معيار قرار ديا جائے گا اور پھر اس عوامي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

معيار كو قبول كر لينے كے بعد اتفاق راي كے فيصلوں پر عمل، ضمير و وجدان كے مطابق ہوگا (اقليت اپني مخالفت كے باوجود) اكثريت كي راي كا احترام كرے گي اور اكثريت كے فيصلے كو قبول كر لے گي ۔
بعض اوقات مخالفين كہتے ہيں كہ شايد كسي معاشري ميں ايك ايسي اقليت موجود ہو جو اس امر كو قبول نہ كرتي ہو كہ قومي فيصلوں ميں معياور وملاك اكثريت كي خواہش كوبنايا جائے يا فرض كريں وہ اقليت ايك ايسے دين ومكتب كي پيرو ہو جو اس معيار كو قبول نہ كرتي ہو يا وہ لوگ اس معيار كو اپنے مفادات كے منافي سمجھتے ہوں، يا كسي اور وجہ سے اس معيار كو قبول نہ كرتے ہوں، تو اب اس اقليت كے سلسلے ميں كيا موقف اختيار كيا جائے گا؟ كيا انہيں ان كے حال پرآزاد چھوڑ ديا جائے كہ جوچاہيں انجام ديں اور اس بات كو بہانہ بنا كر كہ انہوں نے اس قرارداد كو قبول نہيں كيا تھا انہيں حكومت كے فيصلوں كا پابند نہيں بناياجا سكتا چانچہ اگر ايساہوا تو معاشري ميں ہرج ومرج ايجاد ہوگا، يا انہيں مجبور كيا جائے كہ وہ اجتماعى معاشري كے نتيجے ميں وضع ہونے والے قوانين كي پابندي كريں، ليكن ايسا كرنا انساني ضمير و وجدان كے خلاف ہوگا جيسا كہ پہلے بيان ہو چكا ہے۔
جمہوريت كے طرفدار اس كے جواب ميں زور دے كر كہتے ہيں كہ اس طرح كے افراد جمہوريت كے راستے ميں ركاوٹ نہيں بن سكتے كيونكہ اجتماعى معاہدوں كي مخالفت خود اس اقليت كو معاشري ميں الگ تھلگ اور تنہا كردينے كا باعث بنے گي اور وہ معاشري ميں زندگي گذارنے والے ان بيگانوں كي مانند تصور كئے جائيں گے كہ جنھوں نے خود كو (اكثريت كي آراء) كو قبول كرنے والي اكثريت كے ساتھ كھڑا كر ليا ہوتو ان كا ان حالات كے باوجود معاشري ميں زندگي گذارنا اس بات كے مترادف ہوگا كہ وہ بھي اجتماعى معاہدے كے تحت بنائے جانے والے قوانين كو قبول كر رہے ہيں كيونكہ ان كا اس معاشري ميں مكمل آزادي وا ختيار كے ساتھ رہنا قوانين سے راضي ہونے كي علامت ہے ۔
جان جاك روسو نے اپني كتاب ''پيمان معاشرت ''ميں لكھا ہے اگر كچھ لوگ اجتماعى معاہدہ كے وقت اس كے مخالف ہوں تو ان كي مخالفت اس معاہدے كو باطل نہيں كر سكتيبلكہ اس كا مطلب فقط يہ ہوگا كہ وہ لوگ معاشري كے ہم پيمانوں كي صف سے الگ ہيں اور اس صورت ميں مخالفين ان بيروني عناصر كےمانند ہوجائيں گے جو ايك خاص طرز كي حكومت كے پابند افراد كے درميان زندگي بسر كرنا قبول كرليں، پس ان كا اس معاشري ميں رہنا اس حكومت كے قوانين سے راضي ہونے كي دليل ہے كيونكہ كسي بھي مملكت ميں سكونت اختيار كرنا اس ملك كے قوانين كے سامنے سر تسليم خم كرنے كے مترادف ہے۔ 8
يہ بات ڈيموكرےسي كےماننے والے اس كے قانوني جواز كے دفاع ميں جو حكومت كا پہلا ستون ہے، كہتے ہيں۔
اب رہي حكومت كے دوسري ستون يعني معاشرہ كي مفادات كے تحفظ كي بات تو اس سلسلے ميں بنيادي مسئلہ يہ ہے كہ جب جمہوريت سے عوام پر خود عوام كي حكومت مراد ہے تو قدرتي طور پر جمہوري حكومت كو معاشري كے مفادات كے لئے تگ و دو كرني چاہئے۔
كيونكہ عوام اپني مفادات و مصالح كے سوا اور كچھ نہيں چاہتے ہم نے فرض يہ كيا ہے كہ حكمران طبقہ عوام سے جدا نہيں (بلكہ حاكم و محكوم دونوں عوام سے ہيں) لہٰذا يہ تصورنہيں كيا جا سكتا كہ حاكم اپنے ذاتي مفادات كو قومي مفادات پر ترجيح دے گا اور يہ چيز بتاتي ہے كہ قومي مفادات ومصالح كے تحفظ كي ضمانت فراہم كرنے كے لئے جمہوريت سے بہتر كوئي اور طريقۂ حكومت نہيں پايا جاتا۔
اس طرح ہم ديكھتے ہيں كہ ''جمہوريت'' كے طرفدار اپنے نظريہ كي تائيد اور اس كي منطقي بنيادوں كے دفاع ميں كہ يہ طرز حكومت دونوں ستون (حكومت كي قانوني حيثيت اور معاشري كے مفادات) كي حامل ہے اجتماعى معاہدوں كا سہارا ليتے ہيں۔
جمہوريت كے طرفدار دوسري لوگ تو ''قومي مفادات'' كوہي جمہوري طريقۂ حكومت كي قانوني حيثيت اور جواز كے لئے مستقل دليل قرار ديتے ہيں جيسا كہ ڈاكٹر عبد الحميد متولي نے پروفيسر آزمن كي عبارت سے مطلب نكالا ہے ڈاكٹر عبد الحميد متولي لكھتے ہيں'' چونكہ قيادت اور حكمراني كي فلسفي بنياد اس امر پر استوار ہے كہ حكومت ايك ايسا الٰہي حق ہے (يا خدا نے ارباب اقتدار كو تفويض كياہے) لہٰذا حكمراني كي بنياديں فلسفي اعتبار سے روسو كے''پيمان معاشرت'' كے نظريہ كي طرف پلٹتي ہيں۔
ليكن پروفيسر آزمن كي مانند بعض فرانسوي مفكرےن نے اس سے مختلف نظريہ پيش كيا وہ كہتے ہيں: حكمراني كا ايك اور جواز ہے وہ يہ كہ عوامي حكومت كي ضرورت صرف ا س لئے ہے كہ قومي مفادات محفوظ رہيں، اور اسي لئے ضروري ہے كہ قوم اپني حكومت پر نظر ركھے كہ وہ كيا كر رہي ہے۔ 9
اس عبارت سے صاف معلوم ہوتاہے كہ يہ كہنے والا حكومت كي بر قرار ي كوايك مسلم امرمانتا ہے اور اس بات پر زور ديتاہے كہ حكومت كي تشكيل قومي مفادات اور ان كي ضروريات كي تكميل كے لئے وجود ميں آتي ہے لہٰذا ارباب حكومت

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

پر نظر رکھنے کے لئے قومي کنٹرول ضروري ہے۔
ليکن ہمارا اصلي سوال حکومت کے اصل جواز سے متعلق ہے ورنہ ہم اس بات کو قبول کرتے ہيں کہ حکومت چونکہ قومي مفادات کي تکميل کے لئے وجود ميں آتي ہے لہٰذا اس کي کار کردگي پر قوم کا کنٹرول اور نگراني ضروري ہے ليکن يہ مسئلہ حکومت کي اصل بنياد اور تسلط کے جواز کي دليل نہيں بن سکتا ولو ہم حکومتي امور ميں قوم کي نگراني کے حق کو قبول بھي کرليں۔جي ہاں اگر ہم فرض بھي کر ليں کہ قوم کو حکومت کي نگراني کا حق حاصل ہے کيونکہ حکومت قومي مفادات کي تکميل کي غرض سے وجود ميں آئي ہے پھر بھي اصل سوال باقي رہتا ہے کہ حکمرانوں کو حکومت کرنے يا قانون جاري کرنے، اپنا اثرو رسوخ استعمال کرنے اور عقل و جدان کے فيصلوں کے خلاف ابتدائي ترين آزاديوں کو محدود کرنے اور معرض خطر ميں ڈالنے کا يہ حق کہاں سے حاصل ہوا؟ اور اس کا سر چشمہ کيا ہے؟ اجتماعی معاہدے کے علاوہ کيا کوئي اور چيز ہونا ممکن ہے؟ !
اس سے قبل ڈکٹيٹر شپ کے طرفداروں کے اس دعوے کے جواب ميں کہ ہم قومي مفادات کي تکميل کے لئے کام کرتے ہيں، ہم عرض کر چکے ہيں کہ فقط قومي مفادات کے لئے کام کرنا حکومت کي قانوني حيثيت اور جواز کي دليل قرار پائے اس کو انساني وجدان قبول نہيں کرتا ۔

جمہوريت کي مشکلات

ہم يہاں جمہوري نظام کي چند اہم مشکلات کا ذکر کرتے ہيں جن کے لئے مناسب راہ حل اور جواب تلاش کرنے کي ضرورت ہے۔

1) اکثريت کي جہالت اور خواہشات کا غلبہ

اس ميں کوئي شک نہيں کہ عوام کي اکثريت معاشري کے لئے مفيد امور سے جاہل ہوا کرتي ہے عوام کي اکثريت جذباتي اور نفساني خواہشات سے مغلوب ہوتي ہے اگر ہم ملک و قوم کي باگ ڈور (جاہل) عوام کے سپرد کرديں تو اس کي کوئي ضمانت نہيں دي جا سکتي کہ عوام غلط راستوں پرگامزن نہيں ہوں گے اور خواہشات نفساني کي پيروي نہيں کريں گے، اسي وجہ سے کہا گيا ہے کہ"جب صدائيں زيادہ ہوں تو حق ضائع ہوجاتاہے" اس مشکل کو بر طرف کرنے کي بہترين راہ يہ ہے کہ تجربہ کار، اور پختہ آراء کے حامل ارباب حل و عقد پر مشتمل ايک مجلس قومي اور ملکي وغيرملکي امور اور تعلقات پر بحث و گفتگو اور تبادلۂ خيال کے بعد ايک دوسري کي مدد سے ضروري قانون مرتب کريں، اس مشکل کے لئے نظام جمہوريت ميں کہا گيا ہے کہ قانون سازي کي ذمہ داري دو طريقوں سے عوام کے سپرد کي جا سکتي ہے۔
الف) بلاواسطہ شرکت: (ريفرنڈم) يعني معاشري کے تمام افراد قانون سازي کےتمام مراحل ميں براہ راست شريک ہوں۔
ب) بالواسطہ شرکت: عوام اپنے منتخب نمايندوں کے ذريعے بالواسطہ طورپر قانون سازي کے عمل ميں شريک ہوں يعني عوام اہل حل وعقد کي ايک جماعت کو منتخب کريں جو اشتراک عمل کے ذريعہ قانون بنانے کے مختلف طور طريقوں پر غورو فکر کر کے بہترين اور مفيد ترين روش کا انتخاب کريں۔اس طرح پہلي مشکل حل کي جاسکتي ہے اور کسي کا حق ضائع ہوئے بغير جمہوريت کي روح بھي باقي رکھي جا سکتي ہے۔کيونکہ عوام ہي در حقيقت حکمراني کے لئے اپنے نمايندے منتخب کريں گے اور ان سے کہيں گے کہ ان کے لئے مفيد قانون مرتب کريں، (البتہ اس صورت ميں عوام کي تمام امور ميں براہ راست مشارکت ممکن ہے قومي مفادات اور مصالح کے لئے نقصان دہ ثابت ہو) لہٰذا اس مشکل کو رفع کرنے کے لئے تمام قومي امور کو دو حصوں ميں تقسيم کيا جاسکتا ہے جن امور ميں عوام کي براہ راست شرکت قومي مفادات کے لئے نقصان دہ نہ ہو ان ميں تمام لوگوں کو براہ راست مداخلت کا حق ديديا جائے اور عوام قانون سازي کے عمل ميں شرکت کريں ليکن وہ امور جن ميں ماہرين کي نظر ضروري ہے عوام بالواسطہ شريک ہوں يعني عوام کے قابل اعتماد منتخب نمايندوں کے ذريعے قانون سازي ہو۔

2) ووٹوں کي خريد و فروخت

اس مشکل کا شکار تقريبا وہ تمام ممالک ہيں کہ جن ميں جمہوري طرز حکومت رائج ہے ہميشہ گنتي کے کچھ لوگ جن کے ہاتھ ميں اقتدار اور مادي وسائل ہوتے ہيں کہ اکثريت کے ووٹوں کو اپنے مفادات کي تکميل کے لئے خريد ليتے ہيں يہ کام پيسے تقسيم کر کے گمراہ کن پروپيگنڈے اور کبھي کبھي کھوکھلےمالي اور سياسي وعدوں، دھمکيوں اور اثر رسوخ کے ذريعے اساني سے ممکن ہوجاتا ہے ۔
ان حالات ميں ہم ديکھتے ہيں ايک اقليت اکثريت کے ووٹ اپنے حق ميں خريد ليتي ہے اور اس کو مخصوس مقاصد مفادات

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كي تكميل اور اپني نفساني خواہشات كے حصول كے لئے استعمال كرتي ہے اور عوام الناس كے قومي و معاشرتي مفادات كو مكمل طور پر نظرانداز كرديتي ہے۔

جمہوريت كے طرفدار اس مشكل كي ہر طرف كرنے كے لئے آزادي كے ساتھ ساتھ مالي مساوات كي بات كرتے ہيں اور كہتے ہيں كہ اگر پورا معاشرہ مال و ثروت كے اعتبار سے يكساں ہو توان كے معيارات بھي يكساں ہو جائيں گے بنا بر ايں جس جگہ مالي وسائل يكساں نہ ہوں آزادي فقط نام كي حد تك ہي باقي رہے گي آزادي كي حقيقي روح ختم ہو جائے گي كيونكہ اقليت اساني سے اكثريت پر مسلط ہوكر اكثريت سے قوت و اختيار سلب كر لے گي اور وہ اپنے مفادات كے حصول ميں كمزرو پڑجائيں گے ليكن اگر معاشري ميں مالي مساوات قائم ہو جا ئے خواہ مساوات (كميونسٹوں كے اشتراكي نظام كے مطابق) مالي مشاركت كے معني ميں ہو يا مساوات سے مرادمال و ثروت كے اعتبار سے طبقاتي تفاوت اور اختلاف ختم ہوجانے كے معني ميں ہو يعني كوئي بھي شہري نہ اتنامالدار ہو كہ دوسري شہريوں كو خريد سكے اور نہ ہي كوئي شہري اتنا فقير و تنگدست ہو كہ ايك وقت كي روٹي كے بدلے اپنے آپ كو فروخت كردے۔

اگر ہم معاشري ميں اس طرح كا مساوات قائم كرنے ميں كامياب ہو جائيں تو كسي بھي قسم كے استحصال اور لوگوں كے ووٹوں كي خريد و فروخت كئے بغير حقيقي معني ميں آزادي بر قرار ہو سكتي ہے۔

جان جاك روسو اسي نكتہ كي تشريح كر تے ہوئے كہتے ہيں"ضروري نہيں كہ اس لفظ "مساوات "سے يہ سمجھا جائے كہ تمام لوگ قدرت و توانائي اور مال و ثروت ميں پوري طور پر يكساں اور برابر ہوں بلكہ طاقت و قدرت ميں توازن سے ہمارا مقصود يہ ہے كہ كوئي بھي طاقت و قدرت اور قہر غلبہ كے بل بوتے پر قانون اپنے ہاتھ ميں نہ لے سكے بلكہ سب قانون كے دائري ميں حركت كريں اسي طرح مال و ثروت ميں مساوات سے ہماري مراد يہ ہے كہ كوئي بھي شہري اس حد تك ثروتمند نہ ہو كہ اس كے ذريعے دوسري شہري كو خريد سكے، اور نہ ہي دوسري طرف كوئي شہري تنگدستي كي اس حد كو پہنچ جائے كہ (اپني ضروريات زندگي كي تكميل كي خاطر) اپنے آپ كو خريد و فروخت كرنے پر مجبور ہو جائے دوسري الفاظ ميں اہل دولت و ثروت بھي قوت و رسوخ كے لحاظ سے اعتدال ميں رہيں اور كمزور و نادار افراد بھي بخل و طمع كے اعتبار سے حداعتدال ميں رہيں - 10

3) نمائندوں كے ذاتي مفادات

وہ نمائندے جنہيں عوام منتخب كرتے ہيں اور قانون بنانے كا اختيار ديتے ہيں اكثر وبيشتر قومي مفادات كو نظر انداز كر كے اپنے اختيارات سے فائدہ اٹھا كر ذاتي وسائل پوري كرنے كي كوشش كرتے ہيں كيونكہ ايك طرف تو ان كو قانون بنانے اور نافذ كرنے كے وسيع اختيارات مل جاتے ہيں دوسري طرف ان كے اپنے ذاتي مفادات بھي انھيں گھيري ہو تے ہيں جو عوام كي جانب سے منتخب ہو جانے اور وسيع اختيارات ہاتھ ميں آجانے كے سبب ذاتي مفادات كي تكميل اور انحراف كے وسائل ميں اضافہ كر ديتے ہيں ايسي صورتحال ميں اطمينان نہيں كيا جا سكتا كہ يہ عوامي نمائندے جس وقت قومي مفادات اور ذاتي مفادات ميں تعارض پيش آئے گا ذاتي مفادات كو قومي مفادات پر ترجيح نہيں ديں گے خاص طور پر جب كہ ہماري گفتگومادیات كے دائري ميں ہے جہاں انسان كو بد ہواسي پر كنٹرول كرنے والي كوئي قوت وجود نہيں ركھتی، انسان كے سامنے فقط يہي مادي دنيا ہوتي ہے جس پر حكومت كے تصورميں وہ كھويا ہوتا ہے اور اپنے ذاتي ميلانات تمناؤں اور آرزوؤں كو حاصل كر نے كے سوا كچھ اور نہيں سوچتا ۔

جب اتنے بڑے خطرے كا امكان موجود ہو تو ارباب حل وعقد كے انتخاب كا يہ طريقہ كار اور تمام امور چند افراد كے ہاتھوں ميں دے ديئے جانا ذاتي اغراض و مقاصد كي تكميل كا راستہ ہموار كرنے كا وسيلہ بن سكتا ہے دوسري طرف اس خطري سے بچنے كے لئے اگر معاشري پر عوامي حكومت كو ہمہ گير بنانے كے لئے بلا واسطہ انتخاب كا طريقہ اپنايا جائے تو وہ دشواري اور مشكل سامنے آكھڑي ہوگي كہ جس كا ہم آغاز بحث ميں ذكر كرچكے ہيں ۔

شايد (جمہوريت كي راہ ميں موجود) ان ہي مشكلات نے جمہوريت كے طرفداروں كوقوۂ مقننہ (قانون ساز اسمبلي) اور قوۂ مجريہ (حكومتي كابينہ كے اراكين) كو الگ الگ، مستقل عنوان دينے پر مجبور كيا ہے اور وہ اسے ايك امر ضروري قرار ديتے ہيں يعني قانون سازي كا اختيار عوام كے منتخب نمايندوں كو ديا جائے ليكن قانون پر عمل در آمد كے لئے كچھ اور نمايندے منتخب ہوں، اس طرح كا محتاط اقدام قانون ساز اسمبلي كا مقتدارنہ تسلط اور قدرت كا ذاتي مفادات اور ذاتي اغراض و مقاصد كے لئے غلط استعمال ممكن نہيں رہ جاتا اسي روشني ميں يہ لوگ عدليہ اور قوۂ مجريہ كے استقلال و خود مختاري كي بھي توجيہ وتأويل كرتے ہيں۔

بہر حال قوت واقتدار كي اس احتياط تقسيم كے بعد بھي تينوں قوتوں كے درميان گٹھ جوڑ كا امكان جوں كا توں باقي رہ جاتا ہے اور اسي طرح يہ امكان بھي موجود ہوتا ہے كہ قانون ساز اسمبلي يا ملك كي عدليہ اپنے ذاتي مفادات كي تكميل كے لئے

اس اعتماد کے ساتھ اقدام کر سکتي ہے کہ حکومت کي کابينہ ''قوۂ مجريہ،، کو بہر حال ان کے فيصلوں پر عمل کرنا لازم وضروري ہے يعني اس کا احتمال يہ کہ قوۂ مجريہ پر قوۂ مقننہ يا قوۂ عدليہ کا تسلط قائم ہو جائے ۔علاوہ از اين بعض اوقات حکومت کو تين مستقل قوتوں ميں تقسيم کرديني کے طرفدار حضرات (جوايک جمہوري طريقہ کار کے حامي ہيں) کے مقابلے ميں جو حکومت واقتدار ايک ہي ذات ميں مرکوز قرار دينے کے قائل ہيں، اپنے نظريہ کے حق ميں دوسري دليليں بھي بيان کرتے ہيں اگر چہ ان کي سب ہي دليلوں ميں اسي طرح کي مشکل موجود ہے مثلاً کہتے ہيں ''کہ قوت واقتدار قدرتي طور پر آدمي کے دل ميں سامراجيت اور طغيان و سرکشي ايجاد کرتا ہے اور انسان کو اپني خواہشات کي پيروي پر اکساتا ہے اور ذاتي مفادات اور خواہشات کي تکميل کے لئے آمادہ کر ديتا ہے اور بالآخر جس حد تک بھي ممکن ہو آدمي کو ظلم و استبداد کي طرف کھينچ ليے جاتا ہے،، ليکن طاقت و اقتدار کي مختلف مراکز ميں تقسيم خود قوت و قدرت ميں کمي کا سبب بنتا ہے اور ذاتي مفادات (کي تکميل کا رجحان) بھي کم ہو جاتا ہے اور جبرو استبداد کي روش جس کے بُري نتائج بيان ہوئے ہيں ختم ہو جاتي ہے يہ بھي کہا جاتا ہے کہ ہم تين الگ الگ مستقل قوتوں ميں اقتدار کي تقسيم کے ذريعے تينوں قوتوں ميں اندروني طور پر ايک دوسري پر کنٹرول اور نظر رکھنے کي روح ايجاد کرديتے ہيں جس کے نتيجے ميں ہر قوت دوسرروں کے کاموں کي نگراني کرتي ہے اور قوم کے سامنے اس کو جواب کے لئے کھڑا کر ديتي ہے اس طرح ظلم واستبداد اور ڈکٹيٹر شپ کا سد باب ہو جاتا ہے۔

ايک اور بات جو ذاتي مفادات پر توجہ اور طغيان و سرکشي کي روح پيدا ہونے کے مواقع کم کردينے کے سلسلے ميں بيان کي جاتي ہے اقتدار کي مدت کم ہونے کي بات ہے البتہ مقصد کي تکميل کے لئے اختيارات کي حدود، اختيارا ت کے مؤثر استعمال کے لئے مقررہ مدت، اجتماعی مشکلات کے مقابلے کے لئے توانائی، جبرو استبداد اور انانيت کے خطرات کے درميان توازن پيش نظر رکھنا ضروري ہے۔

انتخابات کي ميعاد مختصر ہونے کا نظريہ ايک طرف ارباب حکومت کے قوت و اقتدار کے دائري کو کم کر ديتا ہے کہ جس کے ذريعے صاحب اقتدار نمائندے راي عامہ کے ساتھ کھيلتے اور خود کو دوسروں سے ممتاز اور بڑا سمجھ کر تکبر و غرور ميں مبتلا ہوجاتے ہيں دوسري طرف عوامي نمائندوں کوذاتي مفادات پر قومي مفادات مقدم قرار دينے اور قومي مصلحتوں کو ترجيح دينے پر ابھارتا ہے ورنہ دوبارہ ووٹ حاصل کر کے اقتدار حاصل نہيں کر سکيں گے۔

دين کے ساتھ جمہوريت کا رشتہ

واضح سي بات ہے کہ ايک فعال و حيات آفرين دين ميں جو انساني زندگي کے دونوں پہلوؤں ميں قانون سازي اور قانون کا نفاذ خداوند متعال سے مخصوص جانتا ہے ايک ايسي جمہوريت کے لئے کوئي گنجائش نہيں ہے کہ جس کے مطابق قانون سازي اور قانون کے نفاذ کا حق پوري طرح انسان کو عطا کر ديا جاتا ہے اور کم از کم اجتماعی زندگي کے مسائل ميں خداوند متعال کا کوئي کردار اور عمل دخل قابل قبول نہيں سمجھاجاتا اس منزل ميں مناسب نہ ہوگااگر دين اور مدني معاشري ميں دين کے کردار کے متعلق جان جاک روسو کے نظريات بيان کر ديئے جائيں تاکہ دين سے متعلق مغربي طرف تفکر اور نظريات کا ايک گوشہ واضح و آشکار ہو جائے ۔

جان جاک روسو کا کہنا ہے 11 دين اور معاشري کے درميان جو رشتہ ہے خواہ وہ عمومي سطح کا ہو يا خصوصي سطح کا دو قسموں ميں تقسيم کيا جاسکتا ہے۔

(1) (ايک مستقل) انسان کا دين

(2) (معاشرہ کے ايک) باشندے کا دين

(1) ايک ايسے انسان کا دين جومعاشرہ سے بالکل آزاد ہو عبادت گاہوں اور مسجد ومحراب کے مذہبي اصول و قواعد سے بھي آزاد عبادت وبندگي ميں خداوند متعال سے رشتے اور اخلاقيات کے ناقابل تغيير مسلمہ اصولوں کي بجا اور ي پر اکتفاء کرتا ہو اسے ہم الٰہي دين فطرت کا نام دے سکتے ہيں۔

(2) کسي مخصوص قوم وملت کا معاشرتي دين: يہ کسي خاص قوم وملت ميں رائج اور مقبول دين ہے جس کا پيرو اپنے خداؤں اور معبودوں کو اپني قوم اور جماعت سے مخصوص سمجھتا ہے، يہ دين مخصوص عقائد، شعائر اور اصول وقوانين کي روشني ميں خاص طرز پر عبادت اور ديگر مذہبي فرائض انجا م ديتا ہے، اس دين ميں، اپنے ہم مذہبوں کے علاوہ باقي سب لوگ کافر، جنگلي اور غيرشمار ہوتے ہيں اور سماجي حقوق اور شہري ذمہ داريوں سے محروم ہوتے ہيں، اس دين کو ہم الٰہي دين معاشرت کا نام دے سکتے ہيں اس دين ميں انسان کے لئے واجبات اور حقوق کا دائرہ عباد ت گاہوں تک محدود ہوتا ہے۔

دين کي تيسري قسم بھي موجود ہے جو پہلي دو قسموں سے زيادہ عجيب و غريب ہے کيونکہ يہ دين لوگوں کے لئے دو

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

طرح كے قانون، دو سر براہ اور دو وطنوں كا قائل ہے اور لوگوں كو دو متضاد فرائض كي ادائگي پر مجبور كرتا ہے اور اس بات كي اجازت نہيں ديتا كہ ايك انسان ايك ہي وقت ميں ديندار مومن بھي ہو اور وطن پرست شہري قوانين كا پابند دنيادار انسان بھي۔

اس طرح كا دين بودھ لاماؤں LAMA اور، جاپانيوں نيز رومي عيسائيوں كا ہے اس كو مذہبي قائدين كا دين كہا جاسكتا ہے، اس دين كي بنياد خلط ملط آپس ميں الجھے ہوئے ايسے قوانين پر قائم ہے كہ جس كو كوئي نام نہيں ديا جاسكتا، جب ہم سياسي نطقہ نظر سے ان تين قسموں كے اديان كا جائزہ ليتے ہيں تو پتہ چلتا ہے ان تينوں قسموں كے دين ميں كمياں اور نقائص موجود ہيں۔

تيسري قسم كے دين ميں موجود خرابياں اس قدر واضح اور نماياں ہيں كہ اس كي خرابيوں اور نقائص كے باري بحث كرنا وقت ضائع كرنے كے مترادف ہوگا۔

دين كي دوسري قسم اس پہلو سے كہ اس ميں خدا پرستي كا جذبہ قوانين كے احترام كے ساتھ جڑا ہوا ہے بڑي حد تك ٹھيك ہے، يہ دين لوگوں كو تعليم ديتا ہے كہ ملك و وطن كي حكومت كے ذريعے خدمت اس ملك كے خداؤں كي خدمت ہے اور وطن كي راہ ميں موت شہادت كا درجہ ركھتي ہے اور قوانين كي خلاف ورزي شرك و الحاد ہے، ليكن اس طرح كے دين كي خرابي ہے كہ ا س نے اپني بنياد جھوٹ اور بشريت كو فريب دينے پر ركھي ہے اہل مذہب كو وہم و خرافات پر جلدي سے يقين كر لينے كا عادي اور عبادت كو كھوكلي رسومات كي بھينٹ چڑھا ديتا ہے اس كي ايك اور خرابي يہ ہے كہ يہ آدمي كوتنگ نظر اور سركش بنا ديتا ہے اور يہ چيز لوگوں كو خونخوار اور متعصب بناديتي ہے اور وہ كشت و خونريزي كي فكر ميں رہتے ہيں اور دوسري مذاہب كے افراد كا قتل ايك مقدس عمل سمجھنے لگتے ہيں چنانچہ اگر كوئي شخص اس دين پر ايمان نہ لائے تو اس دين كے مطابق واجب القتل ہے۔ اس طرح كي قوميں دوسري اقوام كے ساتھ ہميشہ جنگ و دشمني كي حالت ميں رہتي ہيں اور خود ان كي سلامتي بھي ہميشہ خطري ميں رہتي ہے۔

باقي رہ گئي پہلي انفرادي يا دروني دين كي قسم جسے دين انسانيت يا دين مسيحيت كہا جا سكتا ہے، البتہ موجودہ عيسائي مذہب نہيں جو اصل انجيل كي تعليمات سے ميلوں دور ہو چكا ہے اس مقدس دين اور اس كے پاكيزہ آئين كے مطابق جو ايك اكيلا حقيقي دين سمجھا جاتا ہے تمام لوگ اپنے آپ كو خدا كا بيٹا تصور كرتے ہيں اور آپس ميں بھائي اور برادري كا رشتہ ركھتے ہيں جس معاشري كو مل كر تعمير كرتے ہيں موت كي منزلوں تك بكھرنے نہيں پاتا ليكن اس دين كا سياسي امور اور حكمرانوں سے كوئي تعلق و رابطہ نہيں ہوتا قوانين كو اپنے حال پر چھور ديتے ہيں۔

قانون كي مزيد تقويت كي كوئي فكر نہيں كرتا، اس طرح انسان جو ايك دوسري سے جڑے ہوئے ہيں اكٹھا ہوتے ہيں ليكن يہ رشتہ اور اجتماع ان كي زندگي ميں كوئي اثر مرتب نہيں كرتے بلكہ اس سے بڑھ كر دين مسيحيت (عيسائي مذہب) كي مشكل يہ ہے كہ اس ميں نہ صرف يہ كہ ہم وطنوں كا حكومت كے امور سے كوئي رابطہ ايجاد كرنانہيں چاہتا بلكہ ان كے درميان فاصلہ بڑھانے كي كوشش كرتا ہے بلكہ تمام دنياوي امور كي نسبت اپنے پيروں كے دل ميں يہي تصور پيدا كرتا ہے، كہا جاتا ہے كہ اصل عيسائي قوم قابل تصور حد تك كامل ترين معاشرہ ہے مگر ہماري خيال ميں اس تصور كے بر خلاف ”يہ كامل معاشرہ “ايك انساني معاشرہ كے خصوصيات سے محروم ہے بلكہ اس طرح كامعاشرہ ميري نظر ميں اس طرح كا معاشرہ نہ قوت ركھتا ہے نہ دوام اور نہ ہي اس كے عوام كے درميان كوئي مستحكم رشتہ پايا جاتا ہے اور يہي بے عيب ونقص ہونا اس كے زوال اور خاتمہ كا باعث بنے گا۔

يقينا اس طرح كے معاشري ميں ہر شخص اپنا فريضہ انجام دے گا قوم قانون كو مقدس سمجھے گي سر براہان مملكت انصاف پسند اور خوش اخلاق ہوں گے حكمران نيك نيت اور سچائي پر گامزن ہوں گے، فوجوں ميں موت سے خوف نہيں ہوگا عوام ميں تكبر اور غرور نہيں ہوگا، يہ سب وہ خوبياں ہيں جو معاشري ميں حسن پيدا كرتي ہيں ليكن ہم بحث كي گہرائي ميں جانے كي اجازت طلب كريں گے۔

عيسائيت مكمل طور پر ايك معنوي دين ہے جو فقط آخرت اور اسماني امور پر نگاہ ركھتا ہے جس كے مطابق يہ دنياانسان كا حقيقي وطن نہيں ہے اگر چہ عيسائي اپنے معاشرتي فرائض پر عمل كرتے ہيں ليكن اس كا كوئي مقصد نہيں ہوتا كيونكہ اس دين كے مطابق ان كے انجام دينے كا كوئي اچھا يا بُرا نتيجہ مرتب ہونے والا نہيں ہے بس شرط يہ ہے كہ خود انسان اپني جگہ مرتكب گناہ نہ ہو۔ايك عيسائي كے لئے يہ امر بالكل اہميت نہيں ركھتا كہ دنياوي امور حسن و خوبي كے ساتھ آگے بڑھيں گے يا خرابي كے ساتھ، كيونكہ مملكت خوشحال ہو اور اسائش وآرام كے تمام وسائل فراہم ہوں تو بھي ايك عيسائي اس اسائش سے بہرہ مند نہيں ہو سكتا ۔

كيونكہ اسے خوف لاحق ہتا ہے كہ اگر اپنے ملكي افتخارات پر فخر ومباہات كرے گا تو ايك ناقابل معافي گناہ اور تكبر كا مرتكب ہوجائے گا اگر مملكت ويران اور تباہ و برباد ہوجائے تو گناہگار بندوں كو ان كے اعمال كي سزا ملنے اور ہلاك

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ہوجانے پر خداکا شکر اداکرتا ہے ایك ایسے معاشري میں فلاح و بہبود اور نظم ونسق کي بر قراري کے لئے ضروري ہے کہ مملکت کے تمام باشندے کسي بھي استثناء کے بغیر پوري طورپر اچھے عیسائي بن جائیں ۔اگر خدانخواستہ ان میں کوئي ایك شخص بھي خود غرضي جاہ ومقام کا حریص پیدا ہوجائے تو پاکیزہ نفس باشندوں کو دھوکادیکر اپنے مذموم مقاصد کے حصول کے لئے زمین ہموار کر لے گا کیونکہ نیك سادہ دل عیسائي اساني سے اپنے ایك ہم مذہب بھائي کے متعلق بد گماني کي اجازت نہیں دے سکتا، اور جب مکر وفریب کے ذریعے ایك ایسا شخص اپنا تسلط قائم کرے گا اور قوت و اقتدار اس کے ہاتھ میں آجائے گا تو اپنے لئے بلند وبالا مقام کا قائل ہوگا اور لوگوں سے کہے گا کہ میرا حترام کرو مجھے بڑا سمجھو اب اگر اس نے اپنے اقتدار سے غلط فائدہ اٹھکیا تو لوگ کہیں گے خدا کي یہي مصلحت ہے کہ اس کے ذریعے لوگوں کي تنبیہ کرے گویا یہ خدائي لاٹھي ہے جس کے ذریعے خدا پنے بندوں کو سزا دے رہا ہے۔

اس طرح ایك عیسائي کا ضمیرو وجدان اجازت نہیں دیتا کہ اس غاصب انسان کو (اقتدارسے) بر طرف کر دے کیونکہ اگر ایسا کیا جائے تو لوگوں کے آرام و اسائش میں خلل واقع ہو گا اسے اقتدار سے ہٹانے کے لئے طاقت کا استعمال کرنا پڑے گا جس سے خونریزي ہوگي عیسائیوں کي نرم دلي اور امن پسندي کے ساتھ یہ چیز میل نہیں کھاتي۔

علاوہ از ایں ایك عیسائي کي نظر میں اس چیز کي کوئي اہمیت نہیں کہ انسان رنج و الم کي اس فاني دنیا میں آزاد رہے یا غلام بن کر رہے؟ اصل ہدف و مقصد تومحبت ہے جس کے حصول کا راستہ تسلیم ورضا ہے ۔اب اگر کسي دوسري قوم سے جنگ چھڑ گئي تو تمام عیسائي باشندے بڑي اساني سے میدان جنگ میں نکل آئیں گے کسي کے ذہن میں فرار کي فکرپیدا نہیں ہوگي کیونکہ انھیں اپنا مذہبي فریضہ انجام دینا ہے لیکن اس کے ساتھ ہي ان کے دلوں میں فتح و کامیابي کا نشہ بھي نہیں ہوتا وہ کامیابي سے زیادہ اس امر کي مہارت رکھتے ہیں کہ کیسے مراجائے؟

ان کي نظر میں فتح و شکست کي کوئي اہمیت نہیں!کیا خدا سے زیادہ کوئي ان کي مصلحت سےآگاہ ہے؟ اب یہ دیکھنا ہے کہ ایك معاشرتي دین کے عقائد کیا اور کیسے ہوں؟

جواب یہ ہے کہ معاشرتي دین کے عقائد اسان و مختصر اور دائري معین وو اضح ہوجانے چاہئے کسي تفسیر و تشریح کي ضرورت نہ ہو ایك حکیم و فرزانہ قوي و قادر، محسن و کریم، بصیر و دور اندیش مدبر وآگاہ، خداپرایمان، اخروي زندگی، نیکو کاروں کي سعادت و خوشبختي اور بدکاروں پر عذاب کا یقین معاشرتي معاہدہ اور قوانین کے تقدس پر ایمان و اعتقاد یہ وہ امور ہیں جو معاشرتي دین کے بنیادي عقائد ہونے چاہئے۔اس کے ساتھ ہي ساتھ دیگر تمام ادیان سے نرم روي وخوش رفتاري بھي ضروري ہے لیکن ان ہي کے ساتھ جو خود بھي اس اصول پر یقین رکھتے ہوں لیکن جو شخص معاشرتي امور میں خوش رفتاري اور دیني امور میں نرمي و سہل انگاري کے درمیان فرق کا قائل ہے اور فقط معاشرتي میدان میں حسن خلق اور نرمي کا قائل ہے غلطي پر ہے دونوں کو جدا کرنا ممکن نہیں ہے سیاسی، عقائد، مذہبي عقائد کے ساتھ وابستہ ہیں یا دونوں میدانوں میں سخت رویہ اپنایا جائے گا یا دونوں میں سہل انگاري سے کام لیا جائے گا۔

ایسے لوگوں کے ساتھ امن و محبت کے ساتھ زندگي گذارنا محال ہے کہ جن کو یقین ہو آخرت کا عذاب اور سزا ان کو مقدر بن چکا ہے کیونکہ ایك ایسے شخص سے محبت کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا سے جنگ و دشمني مول لي جائے کہ جس نے اسے عذاب میں مبتلا کر نے کا فیصلہ کیا ہے، پس ضروري ہے کہ ایسے لوگوں کو یاتو راہ راست پر لکیا جائے اور وہ سچا دین قبول کر لیں یا انھیں سزا دي جائے۔

لیکن عصر حاضر میں کوئي ایك خطۂ ارض ایسانہیں جہاں پر فقط ایك ہي قومي دین رائج ہو لہٰذا ضروري ہے کہ ان تمام ادیان کے ساتھ جو دوسري ادیان کے پیروں سے نرمي اور خوش رفتاري سے پیش آتے ہیں خوش رفتاري کا رویہ اختیار کیا جائے بشرطیکہ اپنے دین و عقائد اور قوم ووطن کے تئیں فرایض کو ضررو نقصان نہ پہنچے - 12

جان جاك روسو کي (دین سے متعلق) اس تحریر کو پڑھ کر یہ حقیقت آشکار ہوجاتي ہے کہ "روسو"نے دین کو انسان کے خود ساختہ اصولوں اور تحریف شدہ آئین و دستور کي روشني میں دیکھا ہے ایسے آئین جو دین کي حقیقي روح سے بے بہرہ ہیں اور انساني تمدن اور زندگي کے اصولوں سے دور کچھ خشك تعلیمات کے سوا کچھ نہیں ہیں۔اسلام اس طرح کے کھوکھلے تصورات سے بیزار ہے اور اگر ہم دین اسلام کي حیات آفریں تعلیمات کي روشني میں "روسو" کي اس گفتگو کا جائزہ لیں تو اس میں متعدد کمیاں اور کمزوریاں موجود ملیں گي ان میں سے بعض کي طرف ہم یہاں اشارہ کرتے ہیں تاکہ حقیقت واضح ہو سکے۔

1) روسو نے ادیان کي تقسیم کرتے ہوئے دین کي تیسري قسم کے باري میں لکھا ہے کہ"اس طرح کا دین حکومت کے نظام قوانین اور وطن سے مختلف نظام قوانین اور وطن کا تصور پیش کرتا ہے اور انسان دونظام دو وطن اور دو حکمران کے درمیان سر گرداں اور تقسیم ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ بدعنواني اور انحراف کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا، یہ چیز معاشرہ کو صحیح سمت میں حرکت سے روك دیتي ہے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اسلام ميں ايسا غلط تصور نہيں پايا جاتا ہے اس طرح كي دوگانگي اسلام ميں كہيں نہيں ملے گي اسلام كے مطابق صرف خداوند متعال كو قانون ساز ي كا حق اور اختيار حاصل ہے اور صرف خدا ہي دنيا كا حقيقي حاكم ہے اور اسي نے امت واحدہ كے لئے صحيح سمت ميں حركت كي راہ معين كي ہے، جس طرح خدا كي ذات ميں كوئي اس كا شريك نہيں اسي طرح عبوديت و تشريع يعني بندگي اور قانون سازي كے حق ميں اس كا كوئي شريك نہيں ہے۔

بنا برايں دين اسلام نے ہرگز امت اسلاميہ كو دو نظاموں ميں سرگرداں نہيں چھوڑا ہے، اسلام ميں فقط ايك ہي نظام ہے جو ايك پوري معاشري كي اجتماعی سعادت اور فلاح و نجات كا ضامن ہے اور انسان كے لئے حقيقي كمال كے راستے كي نشان دہي كرتا ہے، انساني زندگي كے مختلف پہلوؤں اور شعبوں كو صحيح رخ ديتا ہے اور خداوند متعال كے لامحدود علم كي روشني ميں انسان كي تمام مشكلات كا حل پيش كرتا ہے اسلام صرف عالم تخليق اور انسان كے اندر محدود نہيں ہے، بنا برايں ايك حقيقي مسلم معاشرہ وہ معاشرہ ہے جس ميں اسلام كي حكمراني ہے اور كسي بھي قسم كے غير اسلامي تسلط و حكمراني كو قبول نہيں كرتا غيروں كي دست درازي سے "اسلامي چہار ديواري" كي پوري طرح حفاظت ركھتا ہے۔

2) روسوكي گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے كہ انھوں نے دين كي حقيقت كو ايك حكومت كے لئے اس كي افاديت كے پر تو ميں پركھا ہے كہ دين معاشر ے كے امور كو آگے بڑھنے كے لئے حكومت كو كس قدر وسائل فراہم كرتا ہے يعني ان كي نظر ميں دين كي پركھ كا اعليٰ ترين معيار يہ ہے كہ دين سياسي اور معاشرتي نظام كي گاڑي آگے بڑھانے ميں كس قدر كامياب ہے!!گويا انھوں نے معيارہي كو الٹ ديا ہے!! دين كي شناخت اور اس كي حقانيت پر ايمان كے لئے دين كے عقلي و فطري سرچشموں كو معيار قراردينا چاہئے اگر ايك دين كے معتقدات اور آئين و دستور قابل قبول منطقي ماخذ اور مسلم عقلي دلائل پر استوار و ثابت ہوں اور خداوند متعال كي طرف دين كا منسوب ہونا درست ہو اور دين كي حقانيت پوري طرح ثابت ہو جائے تو انسان اپنے امور كي باگ ڈور دين كے سپرد كر دے گا اور اس الٰہي دين سے زندگي گذارنے كے طريقے اور پروگرام طلب كر ے گا، نہ يہ كہ پہلے اسماني تعليمات سے بي نياز ہو كر نظام بنائيں اور پھر كسي دين كو اس وقت تك قبول نہ كريں جب تك وہ دين خود ہماري تيار كردہ نظام كے رائج كرنے ميں مدد گار نہ ہو اور ہماري طور طريقے كي تائيد نہ كرے۔

3) روسونے اديان كي دوسري قسم بيان كرتے ہوئے كہا ہے كہ يہ دين لوگوں كو خرافات اور توہمات ميں مبتلا كر ديتا ہے اور پروردگار كي عبادت كو كھوكھلے طور طريقوں كا اسير بنا ديتا ہے، ليكن ہم ديكھتے ہيں كہ اسلام كے لئے ہرگز يہ بات صادق نہيں آتی، اسلام ميں عبادات كا نظام اور انساني كمال اور تہذيب و تمدن كي ترقي ميں اسلام كا تعميري كردار بت پرستي اور اسكيم انند ہر قسم كے توہمات و خرافات سے بالكل پاك ہے اور يہي بات كافي ہے كہ ہم اس طرح كے تصورات كي حقيقي الٰہي دين كے بھي گنجائش كي نفي كرديں كسي سلسلے ميں، يہ حقيقت اس وقت مزيد آشكار ہو جاتي ہے جب ہم اسلامي نظام كے حدود اربعہ كا جائزہ ليتے ہيں اور ديكھتے ہيں كہ اس پيكر الٰہي كے وجود اور حيات ميں عبادات كا كس قدر اہم كردار ہے پھر بھي شفاعت اور شفاعت كرنے والوں سے متعلق روسو نے جو اشارہ كيا ہے اسلام ميں اس كا ايك تعميري اور حيات آفريں پہلو ہے اور وسيع نتائج كا حامل ہے ۔اسلام نے بيہودہ قسم كي وہم و خرافات پر مبني (بتوں كي) شفاعت كو قبول نہيں كيا ہے بلكہ شفاعت كا وہ تصور ديا ہے جو مثبت اور تعميري ہے جو انسان كو اہم اہداف ومقاصد كے حصول كي طرف رغبت دلائے اور اسے اميد وار بنائے۔

4) روسو نے اديان كي عالمي حيثيت كو بيان كرتے ہوئے كہا ہے كہ ان اديان كے پيرو فتح و كامراني كي نسبت موت كي زيادہ مہارت ركھتے ہيں اور اس تصور كي تائيد ميں عيسائي دين اور آئين سے استفادہ كيا ہے كيونكہ عيسائيت اپنے پيرووں كو تعليم ديتي ہے كہ دنيا سے كنارہ كش رہيں اور اپني روح كو دنيا كي فاني لذتوں سے پاك ركھيں اور فتح و كاميابي كي اميدميں معاشرتي اہداف كي تكميل كے لئے شركت نہ كريں۔

يہ تصورات و نظريا ت جو روسو نے دنيائے عيسائيت كو سامنے ركھ كر بيان كئے ہيں اسلام سے ان كا دور كا بھي واسطہ نہيں ہے اسلام نے خدا كے دين كي حكمراني اسلامي مقاصد كي تكميل اور اسلام معاشري كي عزت و سر بلندي كے لئے جہاد كو بہترين عبادت قرار ديا ہے، بيشك اس راہ ميں حركت كے اسباب و عوامل فتح و كامراني كي لذتوں سے كہيں زيادہ بلند محركات كے حامل ہوتے ہيں اور وہ خاموش بيٹھے رہنے كي اجازت نہيں ديتے مسلمان كے نزديك فتح كا مطلب يہ ہے كہ انساني كمال و ارتقاء كي گاڑي تاريخ كے ہر دور ميں اپنے اعلي مقاصد اور عظيم اہداف كے حصول كے لئے ہميشہ آگے بڑھتي رہے، اس كا اصل مقصد ايك كامل توحيد پر ست معاشرہ تشكيل دينا ہے جو تمام پہلوؤں سے سعادت و كامراني كا حامل ہو اسي حقيقت كے تحت ہر مسلما ن پر فرض ہے كہ اس ہدف كے حصول كے لئے ہر ممكن كوشش كرے ايك لمحے كے لئے بھي غفلت سے كام نہ لے۔ چنانچہ اس ہدف كے حصول كے لئے ہروقت آمادہ و تيار رہنے پر جن كيات و

روايات زور دياگيا ہے بہت فراوان ہيں، نمونے كے طور پر قران كہتا ہے: (وَاَعِدُّوا لَهُم ما استطعتم من قوه ورباط الخيل) ۔
13 ’’اور تم سب ان كے مقابلہ كے لئے امكاني قوت اور گھوڑوں كي صف بندي كا انتظام كرو‘‘
انسان مومن اجتماعى مفادات كے لئے كام كرنا ذاتي مفادات كي تكميل سے مقدم سمجھتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے كہ اسلام ميں زہد اور دنيا سے دوري كا مطلب اس كے سوا كچھ نہيں ہے كہ انسان خود كومادي دنيا كي حقير لذتوں سے آزاد كر لے اور معنويت كي روحاني فضاؤں ميں پرواز كرے تاكہ اگر كوئي مادي چيز ہاتھ سے چلي جائے تو اس كے لئے افسوس نہ كرے اور اگر كوئي چيز حاصل ہو جائے تو اس پر فخر و مباحات نہ كرے، اسلامي نظام ميں انساني زندگي ميں نظم و ضبط ايجاد كرنے، زندگي كے كاروان كو رواں دواں ركھنے عدل و انصاف قائم كرنے اور معاشري كو بہترين انداز ميں سعادت اور كمال و ترقي سے ہمكنار كر نے كي تمام راہيں دكھائي گئي ہيں ۔اگر چہ يہ موضوع وسيع بحث كا طالب ہے اور اس كتاب ميں اس كي گنجائش نہيں ہے اس كتاب ميں صرف ’’اسلام ميں حكومت كي بنياد‘‘ كے متعلق بحث كرنا مقصود ہے لہٰذا جس حد تك يہ موضوع حكومت كي بحث سے مربوط ہے اسي حد تك ہم بحث و گفتگو كريں گے۔
5) روسو نے دين كي دوسري قسم بيان كرنے كے ضمن ميں كہا ہے كہ اس طرح كے دين آئين دوسري اديان سے دشمني و عداوت كو رواج ديتے ہيں اور انساني معاشري ميں بد گماني اور جنگ و نزاع كي ذہنيت ايجا د كرتے ہيں ۔
جب كہ حقيقت يہ ہے كہ يہ صورت حال اسي وقت ممكن ہے جب ايك معاشرتي نظام ميں توسيع پسندانہ مادي معيارات كارفرما ہوں، ليكن اگر ہم اسلام پر نظر ڈاليں اور خوشنودي پروردگار پر مركوز اس كے توحيدي نظام ميں انساني محركات كا جائزہ ليں تو دين سے دشمني و عداوت كے بجائے مفاہمت اور امن و آشتي كي توقع وابستہ نظر اي گي۔
علاوہ ازايں اسلام قبول كرنے والوں كے متعلق اسلام كے موقف اس موقف سے مختلف ہے جو روسونے متمدن اديان كے متعلق تصور كيا ہے اسلام اگر چہ اپنے مخالفين كو دشمن تصور كرتا ہے ليكن اس كا مطلب يہ نہيں كہ اسلام اپنے دشمنوں كو قتل كر دينے كا خواہشمند ہے جب اسلام انسانيت كے دشمن مشركين سے در گذر كرتا ہے تو بدرجہ اوليٰ اسماني كتابوں پر ايمان ركھنے والے دين دار افراد كو عدالت پر مبني بعض معين شرائط كے تحت اپنے دين كے مطابق زندگي گذارنے كي اجازت ديتا ہے حتي بعض اوقات اسلام نے ان (كافر كتابي) كے ساتھ نيكي كرنے كو قابل ستائش اور پسنديدہ قرار ديا ہے جوا پنے مقام پر بيان ہوا ہے ۔
لہٰذا اس دشمني وعداوت كي منطقي دليل اور توجيہ و تأويل موجود ہے اس دليل كي طرف ہم نے اس وقت اشارہ كيا جب ہم نے بحث كي كہ دين كي قدرو قيمت درج ذيل دو امور كي روشني ميں معلوم كي جا سكتي ہے:
(1) دين كس حد تك واقعيت پر مبني ہے
(2) دين كس حد تك عدالت كي ضمانت فراہم كرتا ہے اور معاشري كو سعادت و خوشبختي سے ہمكنار كرتا ہے۔
جب دين كي حقانيت ثابت ہوجائے اور يہ بھي ثابت ہو جائے كہ كي بنيادايں عدالت، حقيقي مصلحتوں اور مفادات پر استوارہيں تو دين كي ہر قسم كي مخالفت حقيقي عدالت اور انسانيت كي حقيقي مصلحتوں اور مفادات كي مخالفت كے مترادف ہوگي۔
اس كے بعد ہم كہيں گے: اسلام نے اپنے دامن ميں موجود خصوصيات اور خوبيوں كي وجہ سے ديني اور دنياوي حكمراني ميں اتحاد و ہماہنگي ايجاد كرنے كے ميدان ميں عظيم كاميابي حاصل كي ہے ليكن مسيحيت اس ميدان ميں ناكام رہي ہے (جيسا كہ روسو نے اس كي تصديق كي ہے، روسو نے اس كاميابي پر نبي اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم مدح ستائش كي ہے كيونكہ روسو نے گمان كيا كہ يہ سب كاميابياں حضرت محمد صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كي ذاتي مہارت دور انديشي اور تدبير امور كا نتيجہ تھيں ليكن روسو اس امر سے غافل رہا ہے كہ يہ ميدان مہارت ذہانت، دور انديشي اور تدبير كا نہيں بلكہ اس كي بنياديں اسلام كي حقيقي روح اور اسلام كي فطري حقانيت پر استوار ہيں، وہ اسلام جو وحي كي صورت ميں نبي اكرم حضر ت محمد صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا۔
روسو كہتا ہے كيونكہ ہر دور ميں حكومت اور مدني قوانين موجود رہي ہيں لہٰذا مخلوط حكمراني اور تسلط كا نتيجہ يہ بر آمد ہوا كہ ہميشہ سے كشمكش اور نزاع بھي موجود رہي جو صحيح نظام اور بہترين پاليسياں مرتب كرنے كي راہ ميں ركاوٹ بني۔ 14
لہٰذ لوگ نہ سمجھ سكے كہ كيا حاكم كي اطاعت ضروري ہے يا پاپ كي اطاعت؟
حضرت محمد صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كے نظريات اور ان كي پاليسياں بہترين تھيں اور انھوں نے بہترين سياسي نظام مرتب كيا جب تك ان كي حكومت خلفاء كے زير سايہ رہي ايك ايسي حكومت تھي جو مكمل طور پر ان امور سے نمٹنے كي صلاحيت ركھتي تھے ۔
جب عربوں نے ترقي كی، تہذيب و تمدن سے آشنائي كے نتيجہ ميں ثقافت يافتہ اور تہذيب و تمدن يافتہ ہوئے تو نازك مزاج

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اور سست وکاہل بن گئے لہٰذا بربري نژاد لوگ ا ن پر مسلط ہوگئے، يہي وقت تھا نئے سري سے دو حکمرانوں (حکمران اور پاپ کي حکمراني) کے درميان تقسيم اور جدائي شروع ہوئي .بہرحال يہ تقسيم بندي اور جدائي مسيحيت کي نسبت مسلمانوں ميں کم تھي جگہ جگہ مسلمانوں ميں يہ تقسيم قابل مشاہدہ ہے بالخصوص علي کے پيروکاروں ميں، فارس حکومتون ميں يہ تقسيم بندي اور جدائي قابل مشاہدہ ہے۔ 15

روسو نے ان دو حکمرانوں کے درميان جدائي کے مسئلہ کے لئے راہ حل پيش کرتے ہوئے کہا ہے: ''دين حکمراني کو فقط شخصي مسائل تك محدود کر کے پس پشت ڈال ديا جائے،،

اگر روسو مسيحيت کو مد نظر رکھتے ہوئے يہ راہ حل پيش کرے تو يہ راہ حل درست اور قابل قبول ہے، ليکن مجموعي طور پر اس مشکل کا حقيقي علاج اور صحيح راہ حل ان دوحکمرانوں (حکمران اور پاپ کي حکمراني) کے درميان اتحاد وہماہنگي ايجاد کرنا ہے جسے اسلام نے حضرت محمد صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي مہارت اور بالغ نظري کے نتيجہ ميں نہيں بلکہ تعليمات الٰہي کي روشني ميں پيش کيا ہے

وطن

وطن سے مراد کيا ہے؟ روسو کي مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وطن سے مراد زمين کا ايسا حصہ ہے جس پر افراد زندگي بسر کرتے ہيں، اور پيمان معاشرت کي اکائيوں کو تشکيل ديتے ہيں اور حکومت کي اقسام ميں سے کسي ايك قسم کو نافذ کرتے ہيں، حکومت سے متعلق اسلامي تصور وطن کي اس تعريف کو قبول نہيں کرتا (چنانچہ عنقريب بحث آئے گي) اسلام ميں وطن سے مراد وہ تمام مسلم ممالك ہيں جن ميں ايك ايسي اسلامي حکومت حکم فرما ہو جو اسماني تعليمات ك بنياد پر بنائے ہوئے قوانين کے مطابق حکمراني کرے، يہ حکومت پيمان معاشرت کي بنياد پر استوار نہ ہو امام (معصوم عليہ السلام) کے دور ميں متعدد اسلامي حکومتوں کا تصور ممکن نہيں ہے ليکن امام عليہ السلام کي غيبت کے زمانے ميں متعدد علاقے (ممالك) قابل تصور ہيں جن ميں ايسے حکمرانوں کي حکومت ہو جو اسلامي نظام اور اسلامي قوانين کو نافذ کرنے والے ہوں، اور ان حکمرانوں کي حکومت کا جواز يہ ہو کہ يہ ساري حکمران، امام کي نيابت اور نمايندگي ميں حکمراني کرتے ہيں، اسي بنياد پر اسلام ميں متعدد وطن متصور نہيں ہيں۔

بلکہ فقط ايك اسلامي وطن قابل تصور ہے جسے اسلامي فقہ کي اصطلاح ميں ''دارالاسلام''کہا جاتا ہے۔

وطن کي اصطلاح کے متعلق ايك تجويز

ہمارا مشورہ ہے کہ اسلامي سر زمين کي بجائے ''دارالاسلام''کي اصطلاح استعمال کي جائے اور وطن کي تعبير فقط وہاں پر استعمال کي جائے جہاں پر مسافر اور غير مسافر کے فقہي احکام بيان کرنا مقصود ہوں کيونکہ اگر شخص وطن (وہ جگہ جہاں پر وہ رہائش پذير ہے) ميں ہو تو اس کے (نمازو روزے) کے احکام کچھ اور ہيں جب کہ سفر ميں ہو تو اس کے احکام کچھ اور ہيں۔

ہم نے يہ تجويز اس لئے پيش کي ہے کيونکہ وطن کي اصطلاح ميں بعض مغربي رنگ اور ابہامات پائے جاتے ہيں جس کي بنياد پر دو ايسے علاقے (ممالك) کہ جن ميں لوگ زندگي گذاري رہے ہوں (دو عليحدہ عليحدہ) پيمان معاشرت کي بنياد پر دو وطن شمار ہوتے ہيں، يا قوميت کي بنياد پر، يا جغرافيائي حدود کي بنياد پر يا بعض دوسري عناصر کي بنياد پر دو وطن شما ر ہوتے ہيں۔

کيونکہ ان ميں درج ذيل امتيازات اور فرق پائے جاتے ہيں لہٰذا ان امتيازات کي بنياد پر ان کے لئے متعدد وطن قابل تصور ہيں:

1) پيمان معاشرت
2) قوميت ونژاد
3) جغرافيائي حدود
4) فوجي اثرو رسوخ

جب کہ اسلام ميں دو وطنوں کے درميان حقيقي فرق اور حد فاصل اسلام اور کفر ہے (کفر کي بنياد پر ايك وطن اور اسلام کي بنياد پر دوسرا وطن)

نظريہ جمہوريت پر اعتراضات

اب تك ہم جمہوري طرز تفکر، جمہوريت کے جواز کے دلائل، جمہوريت کي راہ ميں موجود رکاوٹوں اور مشکلات کے راہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

حل اور جمہوریت سے متعلق دین کے موقف سےآشنا ہو چکے ہیں اب ایك اور زاویئے سے جمہوریت کي راہ میں موجود رکاوٹوں اور جمہوریت پر کئے جانے والے اعتراضات کو بیان کررہے ہیں ہم وضاحت کریں گے کہ جمہوریت کے پاس ان اعتراضات کا کوئي (قابل قبول) جواب موجود نہیں ہے۔وہ اشکالات اوراعتراضات در ج ذیل ہیں:

1) اقلیت کے حقوق کي پامالی

جمہوریت کے نتیجہ میں اقلیت کے حقوق پامال ہو جاتے ہیں کیونکہ کوئي ضمانت فراہم نہیں کي جا سکتي کہ کسي بھي مسئلے پر مکمل اتفاق راي ہو سکتا ہے، یہاں تك کہ اس بنیادي اور کلي اصول پر بھي اتفاق راي نہیں ہوتا کہ اکثریت آراء کو معیار قرار دیا جائے، اگر عوام کي کچھ تعداد اس بنیادي اصول (اکثریت آراء معیار ہو) کو قبول نہ کرے (اگر چہ ان کي تعداد کم ہو) تو ایسے لوگوں کے ساتھ (جمہوریت) کا رویہ کیا ہوگا؟

اس سلسلے میں جان جان روسو کہتے ہیں: ”حکومت فقط ان لوگوں کے درمیان قائم ہوتي ہے جو پیمان معاشرت میں شریك ہوتے ہیں اور اس پیمان کے مخالفین کو ملك کے شہریوں کے درمیان اجنبي اور بیگانے لوگوں کي حیثیت حاصل ہوتي ہے، اگر یہ اقلیت مکمل اختیار کے ساتھ اس ملك میں سکونت اختیار کرے تو اس کامطلب یہ ہے کہ وہ پیمان معاشرت میں شریك ہے۔

یہ مخالفین اس پیمان معاشرت کے نتیجہ میں قائم ہونے والي حکومت کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔لہٰذا ہماري سامنے اقلیت کے مسئلہ کے نام سے کوئي رکاوٹ اور مشکل موجود نہیں ہے (یعني در حقیقت ہماري پاس اس کاراہ حل موجود ہے) لیکن حیران کن (لاجواب) سوال یہ ہے کہ اس اقلیت نے کس بنیاد پر اس ملك میں رہنے کا فیصلہ کیا ہے؟ آپ کس اختیار کي بنیاد پر اس اقلیت کو دو چیزوں میں سے ایك کو اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”اگر اس ملك میں رہائش اختیار کروگے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم لوگ حکومت کي اطاعت کرتے ہو ورنہ دوسري صورت یہ ہے کہ اس ملك کو چھوڑ کر چلے جاؤ “سوال یہ ہے کہ اس اقلیت کو یہ اختیار کیوں حاصل نہیں ہوتا کہ تیسري صورت (اس ملك میں رہتے ہوئے پیمان معاشرت میں شامل نہ ہو اور اس پر حکومت کي اطاعت بھي ضروري نہ ہو) کو اختیار کر سکے؟

کیا یہ اقلیت اس حکومت کو قبول کرتي ہے؟ کیا ان کي نظر میں حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ انھیں دو صورتوں میں سے کسي ایك صورت کو اختیار کرنے پر مجبور کرے؟ یہ ایك بے معني فرض ہے کہ پیمان معاشرت میں شریك نہ ہونے والا فرد یا جماعت (جوایك ملك میں رہائش پذیر ہے) کے روابط پیمان معاشرت میں شریك ہوکر حکومت تشکیل دینے والي جماعت سے مکمل طور پر کٹ جائیں، اب یہ کہنا کہ کیونکہ ایك دوسري سے ان دوجماعتوں کے روابط مکمل طور پر کٹ چکے ہیں لہٰذا اقلیت نامي کوئي مسئلہ ہي موجود نہیں ہے (تاکہ اسے حل کرنے کي ضرورت محسوس ہو)

یہ نا معقول بات ہے کیونکہ ہر حکومت کي ذمہ داري ہے کہ اپنے باشندوں اور شہریوں پیمان (جومعاشرت میں شامل ہوئے ہوں) کے دوسري لوگوں کے ساتھ روابط وتعلقات کي نوعیت کو مشخص کرے، یہ معین کرنا بھي حکومت کي ذمہ داري ہے کہ اگر کچھ اور لوگ (جو قرار داد میں شامل نہیں ہوئے) اس ملك میں سکونت اختیار کرنا چاہیں تو اس کاطریقہ کیا ہوگااور ان لوگوں پر کون سے قوانین لاگو ہوں گے؟

جب صورت حال یہ ہے تو دوبارہ یہ سوال اٹھ کر سامنے آتا ہے کہ حکومت اس شخص کي آزادیوں کو کس جواز کي بنیاد پر محدود کرتي ہے جس نے پیمان معاشرت کو قبول نہیں کیا، اور اس حکومت کو اس شخص پر اپنے قوانین لاگو کرنے کا حق کہاں سے حاصل ہوا ہے یہ شخص نہ تو حکومت کو قبول کرتا اور نہ ہي اس پیمان میں شریك ہواہے جس کي بنیاد پر حکومت قائم ہوئي ہے۔

جمہوریت کے پاس اس سوال کا کوئي معقو ل جوا ب نہیں ہے۔

2) اقلیت کي حکومت

ہم نے پہلے اعتراض کے ضمن میں ملاحظہ کیا کہ جمہوري نظام میں کسي معقول دلیل کے بغیر اکثریت، اقلیت پر حکمراني کرتي ہے لیکن یہاں پر صورت حال بر عکس ہے جس کي وجہ سے جمہوریت پر اعتراض میں مزید شدت آجاتي ہے کیونکہ آخرکار اقلیت اکثریت پر حکومت کرتي ہے آپ سوال کریں گے یہ کیسے ممکن ہے۔؟

ہم جانتے ہیں معاشري میں مال و دولت، تعلیم اور سیاسی، اجتماعی، دیني اثرو رسوخ نیز مہارت و ذہانت کے اعتبار سے طبقاتي فاصلہ پایاجاتا ہے ممکن ہے مندرجہ بالا وسائل (طبقاتي فاصلوں کے اسباب) ایك خاص اقلیت کے ہاتھ میں ہوں۔ یہ بھي ممکن ہے کہ اقلیتي گروہ مالي سیاسي دیني وسائل اور پرپگنڈہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگوں کے ووٹ خریدلے یا یہ کہ ان وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنے اغراض ومقاصد کے حصول کے لئے عوامي آراء کو استعمال کرے اور آخر کار

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

يہ نتيجہ سامنے آئے کہ (يہ اقليت) اکثريت کے آراء (فيصلوں) پر اثر انداز ہو۔
جمہوريت کے پيروکار اس اعتراض کا جواب مال ودولت اور قدرت و طاقت کے اعتبار سے لوگوں ميں نسبي مساوات اور برابري کے ذريعے ديتے ہيں، (جب مال و دولت اور قدرت وطاقت کے اعتبار سے لوگ مساوي ہوں گے تو اقليت، اکثريت کي آراء پر تسلط حاصل نہيں کر سکے گي) ليکن يہ راہ حل ہماري اعتراض کا جواب فراہم نہيں کر سکتا کيونکہ مساوات کا قانون اس صورت ميں رائج اور نافذ ہو سکتا ہے جب حکومت وسيع سطح پر اقتصادي نظام وضع کرے اور متعدد طريقوں سے مختلف قوتوں ميں ہماہنگي ايجا د کرے ۔ليکن پھر وہي سوال سامنے آتا ہے کہ حکومت کو ان امور کي انجام دہي اور لوگوں پر حکمراني کا حق کہاں سے حاصل ہوا ہے؟
غير اشتراکي معاشري ميں معمولي فاصلے (ولو نسبي فاصلے) کا فرض کيا جائے تو يہ احتمال ديا جا سکتا ہے کہ لالچ دينے اور فريب و دھوکہ جيسے ہتھکنڈوں کے ذريعے لوگوں کے ووٹوں کو خريدا جا سکتا ہے۔
جمہوريت کے طرفداروں کادعويٰ ہے کہ حکومت اس مخصوص گروہ (ثر وتمند اقليتي گروہ) کوچھوٹ نہيں ديتي کہ يہ گروہ مختلف سياسي ومالي وسائل کے ذريعے عوام کے ووٹ خريد سکے، ليکن ہم پھر وہي سوال دہرائيں گے: حکومت کي حکمراني کا جواز کيا ہے؟ يہ دعويٰ کيونکر کيا جا سکتا ہے کہ حکومت اپنے اقتدار اور طاقت و قوت کے ذريعے صاف و شفاف انتخابات منعقد کرواسکتي ہے، جب کہ حکومت کواثر و رسوخ استعمال کرنے کا قانوني حق حاصل نہيں ہے ۔
فرض کريں ايک ايسي حکومت موجود ہے جو اقليت کو اکثريت کے خلاف مالي وسياسي وسائل سے ناجائز فائدہ اٹھانے کي اجازت نہيں ديتي ليکن کيا ضمانت دي جاسکتي ہے کہ خود حکومتمالي وسائل، سياسي اثر روسوخ اور پروپگنڈہ جيسے وسائل کو اپنے حق ميں استعمال نہيں کرے گي-!!
ليکن اشتراکي معاشرہ، جس ميں فرض يہ ہوتا ہے کہ حکومت کا وجود نہيں ہے (اگر چہ فقط يہ ايک فرضيہ ہے کيونکہ کوئي نہ کوئي حکومت موجود ہوتي ہے) ہماري بحث سے خارج ہے کيونکہ ہماري بحث کو موضوع حکومت کي شکل اور حکومت کي کيفيت ہے اور اس معاشري ميں فرض يہ ہے کہ کوئي حکومت ہي نہيں ہوتي تاکہ اس کي شکل و کيفيت کے باري ميں بحث کي جائے، ليکن اگر اس معاشرہ ميں حکومت کے معدوم ہونے سے پہلے والے مرحلہ کو مدنظر رکھا جائے تو کم از کم ايک حکمران قوت موجود ہوتي ہے اور وہ قوت اقليتي پارٹي کي صورت ميں موجود ہوتي ہے جو اکثريت کے ووٹوں کو اپني مرضي کے مطابق استعمال کرتي ہے البتہ اس امر سے چشم پوشي کرتے ہوئے کہ اشتراکيت کا رواج (جو حکومت کے معدوم ہونے کا مقدمہ ہے) بھي قدرتمند حکومت ہي کے ذريعے ممکن ہے ہم پھر وہي سوال دہرائيں گے کہ حکومت کے اقتدار اور امت پر حکومت کے احکام و قوانين کے واجب ہونے کا عقلي و قانوني جواز کياہے؟
ہم نے جو اعتراضات جمہوريت پر کئے ہيں در حقيقت محنت کش طبقے کي حکومت کہ اشتراکي نظام جس حکومت کا نعرہ لگاتا ہے اس پر بھي يہي اشکالات واعتراضات کئے جا سکتے ہيں کيونکہ اشتراکي نظام کا دعويٰ ہے: محنت کش طبقے کي حکومت در حقيقت محنت کش طبقے ميں جمہوري حکومت ہے اور محنت کش طبقے کادوسري طبقوں پر ايک قسم کا استبداد اور ڈکٹيٹر شپ ہے، اس لئے استبداد ي حکومت پر کئے جانے والے اعتراضاتِ اس حکومت پر بھي وارد ہوں گے۔
ليکن يہ حکومت ان اعتراضات سے بالاتر ہے کيونکہ اشتراکي نظام کے حامي جبر تاريخ کے قائل ہيں اور ان کي حکومت کي بنياد بھي جبر تاريخ پر استوار ہے جيسا کہ (مادّيت تاريخ) کا نظريہ ہے ۔لہٰذا جو چيز دائرہ اختيار سے خارج ہو اس سے متعلق يہ بحث ممکن نہيں کہ کيا يہ ظلم ہے يا عدل وانصاف؟ اس نظريے کے مطابق ہر زمانے ميں عدالت وہي ہے جس کا جبر تاريخ تقاضاکرے اور ظلم وہ ہے جسے جبر تاريخ ٹھکرادے، اپنے مقام پر جبر تاريخ کے نظريے کو اعتراض و تنقيد کا نشانہ بناياگيا ہے اور ثابت ہوچکا ہے کہ تاريخ سازي ميں انسانيت اور انساني ارادے کا نہايت اہم کردار ہے ايسا نہيں کہ اس کا واحدسبب ٹيکنالوجي اور مادي ترقي ہے۔
1) اگر ہم حکومت کي اقسام کو مذکورہ اقسام ميں منحصر سمجھيں تو يہ اعتراض جمہوريت کي بعض اقسام کو شامل ہے جب کہ بعض اقسام کو شامل نہيں ہے۔
اعتراض و اشکال يہ ہے کہ عوام کي راي حاصل کرنا اور آراء کي جمع اور ي اگر چہ اپني جگہ پرمفيد ہے (دوسري اعتراضات سے قطع نظر) ليکن اس کا فائدہ صرف يہ ہے کہ قانون سازي کرتے وقت قانون سازي کرنے والے افراد قلبي طور پر مطمئن ہوں کہ انھيں عوامي تائيد حاصل ہے،
ووٹنگ اجتماعی مفادات و مصالح کي حفاظت کے لئے بہترين اور کامياب راہ حل کي تشخيص اور مفيد نظام کي حفاظت کا سبب نہيں بن سکتی، بلکہ اس سے بہتر طريقہ يہ ہے کہماہر، تجربہ کار صاحب نظر سلجھے اور ملجھے ہوئے افراد کا انتخاب کيا جائے اور انھيں يہ اختيار ديا جائے کہ تبادلہ خيال اور بحث و گفتگو کر کے اجتماعی مشکلات کا بہترين حل تلاش کريں ۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ليكن تمام عوام كي طرف رجوع كرنا اور ان كي راي معلوم كرنے كا مطلب يہ ہے كہ اتني بڑي اكثريت كو اجتماعی مشكلات كا مناسب راہ حل تلاش كرنے كا ذمہ داري سونپي جائے كہ جس كے افكار و خيالات پر جہالت اور ذاتي اغراض و مقاصد كا غلبہ ہے، ايسي صورت حال ميں احتمال ديا جا سكتا ہے كہ كثرت آراء اور شور وغل كے نتيجے ميں حق ضائع ہو جائے گا، يہ صورت ميں ہے كہ جب قانون سازي كے لئے بلا واسطہ طور پر عوام سے رجوع كيا جائے ليكن اگر لوگوں كو ايسے نمايندے منتخب كرنے كا حق ديا جائے جو لائق، اپنے فن ميں ماہر، صاحب نظر اور اس امر كے لئے موزون و مناسب ہوں تو يہ مشكل بہت حد تك كم ہو جائے گی، ليكن پھر بھي ضمانت نہيں دي جا سكتي كہ منتخب افراد اس ذمہ داري كو نبھانے كے لئے موزوں ومناسب ہوں گے خواہ عوام انہيں قرعہ اندازي كے ذريعے معين كرے خواہ انتخابات كے ذريعے .يہ بات معقول نہيں كہ قرعہ اندازي كے ذريعے منتخب ہونے والا نمايندہ دوسروں سے بہتر ہوگا اور اسي طرح انتخابات كے نتيجے ميں منتخب ہونے والے نمايندگان بھي ضروري نہيں كہ دوسروں كي نسبت بہتر صفات و شرائط كے حامل ہوں گے كيونكہ انہيں ايك ايسي اكثريت ووٹ ديتي ہے جن پر جہالت اور ذاتي اغراض ومقاصد كا غلبہ ہوتا ہے۔

بہر حال خدائي راہ حل سے قطع نظر، اہل فن اور صاحب نظر نمايندگان كے انتخاب كا طريقہ باقي طريقوں سے بہتر ہے۔

ہم سوال كرتے ہيں كہ حكومت كے ساتھ قرار داد باندھنے والا كون ہے كيا موجودہ زندہ لوگ ہيں (تاكہ انہيں قوم و ملت كا نام ديا جائے) يا طرف قرار داد معنوي شخص ہے كہ جس كا دائرہ موجودہ زندہ افراد سے وسيع تر ہے اور كم از كم گذشتہ افراد كو شامل ہے (تاكہ اسے امت كا نام ديا جائے) پس حكمراني كا حق كس كوحاصل ہے؟ قوم وملت كو يا امت كو؟

جمہوريت ميں يہي دو مختلف مسلك و مكتب پائے جاتے ہيں۔

ڈاكٹر عبدالمجيد متولي نے اپني كتاب"اسلام اور نظام حكومت كي بنياديں" ميں ملت كي حاكميت اور امت كي حاكميت ميں موجودہ فرق كي اہميت كو بيان كرتے ہوئے كہا ہے 16 "يہ اہميت دو مسئلوں ميں ظاہر ہوتي ہے۔"

2) قوم وملت كي حكمراني كے نظريہ كے مطابق انتخاب ايك حق شمار كيا جاتا ہے كيونكہ حكمراني موجودہ اہل وطن كي ملكيت شمار ہوتي ہے يعني ہر اہل وطن حكمراني و اقتدار كے ايك جزء كامالك ہوتا ہے لہٰذا اسے حكمراني كے امور ميں شركت كا حق حاصل ہوتا ہے .ليكن اگر امت كي حكمراني كے نظريے كو مد نظر ركھا جائے تو (قدري بہتر راي كے مطابق) انتخاب يا ايك فرض كي حيثيت ركھتا ہے يا بعض فرانسوي دانشوروں كي تعبير كے مطابق انتخاب قانوني حكمراني ہے .اس نظريہ كے مطابق ووٹر امت كے فرد كي حيثيت سے انتخاب كو انجام ديتا ہے اپنے مخصوص حق كے طور پر انتخاب ميں شركت نہيں كرتا گويا وہ اپنا عمومي فرض انجام ديتا ہے (انتخاب كے نتيجے ميں) قانون ساز كو حق حاصل ہوتا ہے كہ وہ اپنے فرائض كو كما حقہ انجام دينے كي خاطرفرد كے لئے (اسے ووٹر اور راي دہندہ فرض كرتے ہوئے) شرائط اور قيود وضع كرے۔

3) نہايت اہم نتيجہ جواس اختلاف (حق حكمراني ملت كو حاصل ہے يا امت كو) پر مرتب ہوتا ہے يہ ہے كہ دونوں نظريوں كے مطابق جمہوريت كي ايك شكل سامنے نہيں آتي بلكہ ہر ايك نظريے كے نتيجے ميں جمہوريت كي مختلف شكليں سامنے آتي ہے، ملت كي حكمراني كا نظريہ ركاوٹيں ايجاد كرنے اور سياسي توازن بر قرار كر نے جيسي روشوں كي اجازت نہيں ديتا جب كہ امت كي حكمراني كا نظريہ يہ روشيں اختيار كرنے كي اجازت ديتا ہے۔

الف) مذكورہ بالا نكتہ كي وضاحت يہ ہے (امت كي حكمراني كے نظريہ كے مطابق) جائز ہے كہ پارلماني اكثريت كے فيصلوں اور تجاويز كے مقابلے ميں (ان كے فيصلوں كو روكنے كي خاطر) قوانين وضع كئے جائيں تاكہ پارليمنٹ عارضي اور وقتي عوامل كي بنياد پر قوانين پاس نہ
كر سكے، اور اطمينان حاصل ہو سكے كہ پارليمنٹ كے فيصلے غور وخوض كرنے كے بعد حاصل
ہونے والے مستحكم و پائيدار ارادہ سے وجود ميں آئے ہيں وقتي اور عارضي رجحانات كے نتيجے ميں وجود ميں نہيں آئے ہيں دوسري لفظوں ميں ان قوانين اور فيصلوں كے پس پردہ ايك ايسا ارادہ كار فرما تھا جس ميں قومي مفادات كو مدنظر ركھا گيا تھا اور يہ ارادہ (چنانچہ ہم پہلے ذكر كر چكے ہيں (كہ امت كا دائرہ آيندہ نسلوں كو بھي شامل ہے) امت كا ارادہ تھا۔

بنابرايں امت كي حكمراني كے نظريہ كے حامي جائز سمجھتے ہيں كہ پاليمنٹ كے فيصلوں كے مقابلے ميں قوہ مجريہ (حكومت كي كابينہ كے اراكين) كو اعتراض كا حق"ويٹو" 17 حاصل ہے .

اسي طرح امت كي حكمراني كے نظريہ كے مطابق يہ بھي جائز ہے كہ پارليمنٹ امت كي منتخب نمايندہ اسمبلي كے علاوہ ايك دوسري اسمبلي (ايوان بالا يا سينٹ) پر مشتمل ہو، تاكہ اطمينان حاصل ہو سكے كہ پارليمنٹ كے فيصلے قومي ارادے اور خواہشات كے مطابق ہيں چنانچہ ہم اس كي طرف اشارہ كر چكے ہيں (يا فرانسوي دانشوروں كے مطابق) اكثراوقات

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ایوان بالا (سینٹ) قومي اسمبلي کے ساتھ اختلاف راي رکھتي ہے اس صورت حال میں کہا جا سکتا ہے کہ:
ب) لیکن ملت کي حکمراني کے نظریے (جس نظریے کا سر چشمہ روسو ہے چنانچہ اس کا تذکرہ ہو چکا ہے) 18 کے مطابق صورت حال بر عکس ہے کیونکہ اس نظریہ کے مطابق اکثریت کے ارادہ کا احترام اور نفاذ ضروري ہے اور اس نظریہ کے مطابق یہ بحث کرنا ضروري نہیں کہ پارلیماني قوانین کا سر چشمہ ہماگیر اور مصمم ارادہ ہو جو امت سے جاري ہوتا ہے، بنابراین اس نظریہ کو قبول کرنے والوں کي نظر میں جائزنہیں ہے کہ قوہ مجریہ کو (پارلیمنٹ کے مقابلے میں) ویٹو کا حق حاصل ہو اور یہ بھي جائز نہیں کہ پارلیمنٹ دو اسمبلیوں (قومي اسمبلي اور ایوان بالا یعني سینٹ) پر مشتمل ہو بلکہ پارلیمنٹ کي تشکیل کے لئے ایك ہي اسمبلي پر اکتفاء کیاجائے مگر فیڈرل اور متحدہ ریاستي حکومتوں میں متعدد اسمبلیوں کي ضرورت ہو سکتي ہے۔ 19
ج) روسو کا عقیدہ ہے کہ ملت کے (منتخب) نمایندوں کو قومي ارادے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا رہتا ہے اور راي دہندگان انھیں اپني خواہشات و تقاضوں سے آگاہ کرتے ہیں اور نمایندے ان ہي خواہشات و تقاضوں کو عملي جامہ پہناتے ہیں راي دہندگان کو حق حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہیں نمایندوں کو بر طرف کر دیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روسو حتمي وکالت کے نظریے کا قائل ہے جو نظریہ جمہوریت کے متعلق مغربي نظریہ سے منافي ہے جس میں حکمران قوم کا نمایندہ ہوتا ہے۔ 20 ڈاکٹر عبد الحمید متولي کي عبارت کا یہي حصہ نقل کرنا مقصود تھا۔
بہر حال اگر جمہوریت کے طرفدار یہ کہیں کہ پیمان معاشرت کي طرف ملت (موجودہ لوگ) ہے تو آیندہ انے والے لوگوں کے حقوق سے متعلق سوال پیدا ہوتا ہے اور اسي طرح ان لوگوں کے حقوق سے متعلق سوال پیدا ہوتا ہے جن میں (پیمان برقرار ہوتے وقت) راي (ووٹ) دینے کي شرائط موجود نہیں تھیں مثلاً ان کي عمر ووٹر کي قانوني عمر سے کم تھی، کس دلیل کي بنیاد پر حکمراني کا حق فقط موجودہ افراد سے مخصوص ہے جن میں راي (ووٹ) دینے کي شرائط پائي جاتي ہیں؟
اگر یہ جواب دیا جائے کہ آیندہ انے والے اور مستقبل میں راي دینے کي شرائط پر پورا اترنے والے لوگ اگر محسوس کریں کہ فلاں قانون ان کے مفادات کے خلاف ہے تو یہ لوگ موجودہ قانون کو تبدیل کر سکتے ہیں شرط یہ ہے کہ انھیں اکثریت کي حمایت حاصل ہو لیکن اگراکثریت حاصل نہ کرسکیں تب بھي کوئي حرج نہیں (یعني اس سابقہ قانون کو تسلیم کریں) یہاں پر ہم سابقہ بات (اشکال) کو دہرائیں گے کہ اکثریت، اقلیت کے حقوق پامال کرتي ہے اور یہ کہاجائےگا کہ یہ اقلیت (آیندہ انے والے لوگ) موجودہ قانون پر راضي نہیں ہے اور یہ بھي قبول نہیں کرتي کہ اکثریت آراء کو معیار قرار دیا جائےاور اس محور پر اکثریت سے ہم عقیدہ نہیں ہے۔
4) فرض کیا جاسکتا ہے (اگر چہ عقلي احتمال کے طور پر) کہ تمام ملت مکمل طور پر اس عام قانون پر متفق ہو جائے کہ معیار اکثریت کي راي ہوگي لیکن یہ فرض ہماري مورد بحث اقلیت کے باري میں صحیح نہیں ہے کیونکہ ضمانت نہیں دي جاسکتي کہ آیندہ انے والے افراد اور مستقبل میں بالغ ہونے والے افراد موجودہ افراد کے فیصلے سے اتفاق کریں گے اگر وہ اتفاق نہ کریں تو کس طرح پیمان معاشرت معقول مدت تك قائم رہ سکے گا؟
5) کبھي کبھار قاصر 21 کا قصور (نقص) واضح ہوتا ہے مثلاً اتنا کم سن بچہ جو اچھے کو بري سے تمیز نہ دے سکے اور کبھي کبھار اس کا نقص اور قصور واضح نہیں ہوتا لہٰذا ہمیں جامع قانون کي ضرورت ہے جو قاصر کو غیر قاصر سے تمیز دے سکے ۔جب تك یہ قانون پاس نہ ہوجائے ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ راي (ووٹ) دینے کي اہلیت رکھنے والے افراد کي تعداد کتني ہے؟ کیونکہ ہمیں بالغ افراد (ووٹ کي اہلیت رکھنے والے) کي تعداد معلوم نہیں ہو سکتي کیسے دعويٰ کیا جاسکتا کہ فلاں قانون پراتفاق راي پایا جاتا ہے۔حتي اس جامع اور بنیادي قانون پر بھي اتفاق راي کا دعويٰ نہیں کیا جاسکتا ہے جس کے مطابق اکثریت کي آراء معیار قرارپاتي ہیں؟ !
6) آیندہ نسل یاآیندہ ووٹ کي اہلیت حاصل کرنے والے افراد بتدریج اکثریت حاصل کرلیں گے اور ممکن ہے وہ اپني خواہشات اور اپنے مفادات کے مطابق موجودہ قانون کو تبدیل کردیں تاکہ (کم ازکم) مستقبل میں اپنے حقوق کي پامالي کا سد باب کر سکیں اور اپنے مفادات کا تحفظ کر سکیں انہوں نے جو نقصان سابقہ قوانین کے نتیجے میں اٹھکیاہے اس کي تلافي کس طرح کریں گے واضح ہو کہ ماضي میں ہونے والے نقصان اور ماضي میں پامال ہونے والے حقوق کي تلافي اور ازالہ ممکن نہیں ہے۔
مثال کے طور پر ایك علاقے میں تیل کے ذخائر موجود ہوں موجودہ اکثریت تمام ذخائر کو فروخت کردے یعني ذخائر سے اتنا استفادہ کیا جائے کہ ذخائر ختم ہو جائیں جب کہ آیندہ نسل کو تیل کي شدیدضرورت ہو اور وہ عالمي منڈي سے مہنگے داموں تیل خریدنے پر مجبورہوں؟
اسي طرح اگر موجودہ نسل جنگلات کي کٹائي کر کے جنگلات کا صفکیا کردے جب کہ جنگلات ماحول کوآلودگي سے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

بچانے ميں اہم كردار ادا كرتے ہيں اور اسي طرح تجارت اور سياست كے ميدان ميں طويل الميعاد معاہدے وغيره (بھي آينده نسلوں كے حقوق كوپامال كرتے ہيں) يہ سب اعتراضات پہلے نظريہ كو قبول كرنے كے صورت ميں سامنے آتے ہيں جس نظريہ كے مطابق قوم و ملت پيمان معاشرت كا ايك فريق اور طرف ہوتي ہے، ليكن اگر دوسري نظريہ كو قبول كيا جائے (جس كے مطابق طرف پيمان امت ہے اور ملت آينده نسلوں كو بھي شامل ہے) تو اس سوال كے كے لئے زمين ہموار ہوگي كہ آينده نسلوں اور مستقبل ميں ووٹ كي صلاحيت حاصل كرنے والے افراد كے حقوق كے تحفظ كي ضمانت كس طرح فراہم كي جاسكتي ہے؟ جمہوريت پر ضروري ہے كہ اس سوال كا جواب دينے كي غرض سے بعض ايسے قدم اٹھائے جن كے ذريعےآينده نسلوں كے حقوق كے تحفظ كي ضمانت فراہم ہو سكے ۔

مثال كے طور پر درج ذيل اقدامات كرے جو ڈاكٹر عبد الحميد متولي كي اس عبارت سے سمجھے جاتے ہيں جسے ہم گذشتہ صفحات پر نقل كر چكے ہيں:

7) راي دہندگان فقط اپنے مفادات و خواہشات كو مدنظر نہ ركھيں بلكہ پوري امت كے مشتركہ مفادات اور مصلحتون كو مد نظر ركھيں (امت موجوده نسل كے علاوه آينده نسلوں كو بھي شامل ہے) ۔كيونكہ آينده نسليں بھي قدرتي وسائل اور معدني ذخائر ميں شريك ہيں اور آينده نسليں اجتماعی زندگي ميں شريك ہوں گي عوامي نمايندے بھي فقط ان افراد كے مفادات كے تحفظ پر اكتفاء نہ كريں جنھوں نے انھيں منتخب كيا ہے بلكہ ان كا زاويہ نگاه وسيع ہوناچاہئے اور پوري امت كے مفادات اور مصلحتوں كو مد نظر ركھيں۔

8) اركان پارليمنٹ كو راي دہندگان سے ہٹ كر بھي كچھ اور ختيارات حاصل ہونے چاہئيں تاكہ آينده نسلوں كے حقوق كو بھي مد نظر ركھ سكيں اور ان كا مطمع نظر فقط ان افراد كے حقوق كا تحفظ نہ ہو جنھوں نے انھيں منتخب كيا ہے۔

9) قانون بنانے والا، راي دہندگان كے لئے بعض قيودو شرائط معين كرے تاكہ راي دہندگان اپنا فريضہ بخوبي انجام دے سكيں اور پوري امت كے مفادات كو مدنظر ركھتے ہوئے فيصلہ كريں ۔

10) پارليمنٹ دواسمبليوں پر مشتمل ہو (91منتخب قومي اسمبلي جو نمايندگان پر مشتمل ہو!! سينٹ ياايوان بالا، جس كے اركان مہارت طويل تجربات اور لياقت و اہليت كي بنياد پر منتخب ہوں تاكہ طويل الميعاد مصلحتوں اور مفادات كے باري ميں سوچ بچار كر سكيں۔

11) آينده نسلوں كے حقوق كے تحفظ كي خاطر قوه مجريہ (كابينہ كے اراكين) كو پارليمنٹ ميں پاس ہونے والے بلوں كو رد كرنے كے لئے ويٹو كا حق ديا جائے ۔

مندرجہ بالا امور مذكوره مشكل كے لئے موثر اور كامياب راه حل پيش نہيں كر سكتے حتي اگراس امر سے چشم پوشي بھي كرلي جائے كہ يہ فرضيہ معقول نہيں كہ ملت (موجوده نسل) اور حكومت، آينده نسلوں سميت پوري امت كي مصلحتوں اور مفادات كو مدنظر ركھتے ہوئے حركت كرے گي يہ ضمانت فراہم كرنا بھي معقول نہيں كہ ملت اس راستے (پوري امت كے مفادات) سے منحرف نہيں ہوگي كيونكہ ملت كے فيصلوں اور اقدامات ميں دين كا ذره برابر بھي عمل دخل نہيں ہوتا بلكہ ان اقدامات كا سر چشمہ محدودمادي اور دنياوي مقاصد كا حصول ہوتا ہے اور صحيح معني ميں دين كاكوئي عمل دخل نہيں ہوتا۔

ہاں اگر ان امور كي طرف توجہ نہ كريں تو (پيمان معاشرت كے وجود ميں انے كي كيفيت سے متعلق سوال بدستو رباقي رہتا ہے) جب آينده نسل خود اس وقت موجود نہيں ہے كون اس كي نمايندگي كرتے ہوئے پيمان معاشرت ميں شريك ہو كر اسے قبول كرتا ہے۔؟!

يہ دعويٰ ممكن نہيں كہ موجوده ملت يا اس كے بعض افرادآينده نسلوں كي نمانيدگي كرتے ہيں كيونكہ اس نمايندگي كے لئے بھي ايك پيمان اور معاہدے كي ضرورت ہے جو نمايندگي دينے والوں اور نمايندگي لينے والوں كے درميان بر قرار ہو اگر يہ كہاجائے كہ اس قسم كے پيمان، كفالت اور نمايندگي كي بالكل ضرورت ہي نہيں ہے تو جواب ميں كہا جا سكتا ہے كہ حكومت كي حكمراني كے لئے بھي اس پيمان كي كوئي ضرورت نہيں ہے جو ملت (موجوده افراد) كي رضامندي سے وجود ميں آتا ہے، لہٰذا اس صورت ميں ہماري لئے استبداد ي حكومت كي طرف رجوع كرنا ممكن ہو گا۔ اب تك آپ كي كوششيں يہ ثابت كرنے پر مركوز تھيں كہ حكومت كي بنياد پيمان معاشرت پر استوار ہے لہٰذا ہر صورت ميں آپ كو مذكوره بالا ركاوٹ اور مشكل كا سامنا كرنا پڑے گا اور آپ اس مشكل سے چھٹكارا حاصل نہيں كر سكتے اور اس ركاوٹ كو بر طرف نہيں كر سكتے كيونكہ ايسے پيمان معاشرت كا تحقق ممكن نہيں جس ميں وه لوگ شامل ہوں جو في الحال موجود نہيں ہيں، اگر چہ يہ شموليت نمايندوں ہي كے ذريعے ہو۔پس ہم نے ملاحظہ كيا كہ ہم حكومت كي ايسي بہتر قسم يا شكل تك دسترسي حاصل نہيں كر سكے جو انساني عقل اور انساني وجدان وضمير كے لئے قابل قبول ہو۔خواه يہ جمہوريت ہو ياڈكٹيٹر اور استبدادي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

حكومت۔حتي اگر ہم حكومت كو اسلامي نقطہ نگاہ سے نہ بھي ديكھيں تب بھي ہم عقل و وجدان كے لئے قابل قبول حكومت كي بہتر قسم تك دسترسي حاصل نہيں كر سكتے۔

اسلام اور جمہوريت

اگر ہم مسلمان ہونے كے ناطے جمہوريت كا مطالعہ كريں تو جمہوريت پرگذشتہ اعتراضات كے علاوہ درج ذيل اعتراضات اور اشكا لات بھي سامنے آتے ہيں ۔

1) مكمل اور مطلق ولايت فقط خداوند وحدہ لاشريك كو حاصل ہے ۔خداوند متعال كي ولايت كے مقابلے ميں كسي كو بطور مستقل ولايت حاصل نہيں ہے اور اگر كسي كو ولايت حاصل ہے تو اس كا منبع اور سر چشمہ خداوند متعال كي ولايت ہے، يعني خداوند متعال ہي سے يہ ولايت حاصل ہوتي ہے اسلامي فقہ كے مطابق پيمان معاشرت گذشتہ مشكل كا حل پيش نہيں كر سكتا، حكومت كے امور چلانے كے لئے متعدد امور ضروري ہيں كہ جن كو انجام دينا حكمراں جماعت پر ضروري ہے جب كہ اسلامي نقطہ نگاہ سے يہ امور ابتدائي طور پر حرام ہيں يہاں تك كہ پيمان معاشرت منعقد ہونے كے بعد بھي حرام ہيں مگر يہ كہ ان امور كو انجام دينے كے لئے اسلام سے حكمراني كا حق حاصل كيا جائے، اسي طرح پيمان معاشرت كي بنياد پر اسلامي حدود كا نفاذ اور قاصر 22 كي املاك ميں تصرف جائز نہيں ہے بلكہ فقط اسلام سے ولايت كا حق حاصل كرتے ہوئے ان امور كا انجام ديا جا سكتا ہے۔

ارشاد رب العزت ہے (إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِياهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاس لاَيعْلَمُونَ) ۔’’حكم كرنے كا حق صرف خدا كو ہے اور اسي نے حكم ديا ہے كہ اس كے علاوہ كسي كي عبادت نہ كي جائے كہ يہي مستحكم اور سيدھا دين ہے ليكن اكثر لوگ اس بات كو نہيں جانتے ہيں۔" 23 يوں اسلامي تعليمات كے مطابق حاكميت كا حق فقط خدا كو حاصل ہے اور خدا كے علاوہ كسي دوسري كو ذاتي طور پر يہ حق حاصل نہيں ہے۔

2) مسلمانوں كا عقيدہ ہے كہ فقط خداوند متعال حكيم وعليم ہي انسان كے مفادات اور مصلحتوں سے بخوبي آگاہ ہے لہٰذا وہي خداہي انساني ضروريات كو عادلانہ اور تخليقي قوانين سے ہماہنگ طريقوں سے پورا كرسكتا ہے كيونكہ خداہي كائنات، معاشري اور انسان كا خالق ہے لہٰذا نسان كي ضروريات اور انسان كو كمال تك پہنچانے والے راستوں اور طريقوں سے بخوبي آگاہ ہے بنابراين جب خداوند عظيم وحكيم موجود ہے اور خدانے انسان كے لئے ايسا نظام اور ايسے احكام نازل فرمائے ہيں جو اسے سعادت وخوشبختي سے ہمكنار كرتے ہوئے سيدھے راستے كي طرف ہدايت كرنے كي صلاحيت ركھتے ہيں تو معقول نہيں كہ قانون سازي اور حكومت كي شكل جيسے امور لوگوں كے ہا تھ ميں دے ديئے جائيں جب لوگ خود اپني معرفت نہيں ركھتے اور اپنےآپ سے جاہل ہيں تو بہ درجہ اولي كائنات اور كائنات كے اسرار ورموز سے زيادہ جاہل ہوں گے۔

ان دو حاشيوں كا نتيجہ يہ ہے كہ مسلمان جمہوريت كے سامنے گردن نہيں جھكا سكتا اور اس پر عمل نہيں كرسكتا (يہاں تك كہ صرف قانون نافذ كرنے كے لئے بھي حكمراں جماعت كا انتخاب نہيں كر سكتا) مگر اس صورت ميں كہ جب اسلام اس كا حكم دے اور اس كي اجازت دے۔

ولايت وحاكميت كا دوسرا سرچشمہ

ولايت اور حكمراني حاصل كرنے كا دوسرا سر چشمہ خداوند متعال ہے جو خالق ہے، نعمتيں عطاكرنے والا ہے انسان اور كائنات كا حقيقي مولىٰ ہے (گذشتہ ابحاث كے دوران) ہم جان چكے ہيں كہ يہي واحد سر چشمہ ہے جس سے حاكميت وولايت حاصل كرنا ضروري ہے انساني عقل اور ضمير نہ صرف اس كو قبول كرتا ہے بلكہ اسے مورد تاكيد بھي قرار ديتا ہے كيونكہ يہ وہ صورت ہے جس ميں ولايت اور حكمراني كے حقيقي مالك سے حكمراني اور ولايت كا حق حاصل كيا جا رہا ہے ۔

خداوند متعال سے ولايت اور حكمراني حاصل كرنے والے حكمران كي حكومت كي بنياد پر امت كے دنياوي مفادات اور مصلحتوں كے حصول كي ضمانت فراہم كي جا سكتي ہے۔اسي طرح يہي امر خداوند كائنات كي خوشنودي اور اخروي سعادت و خوشبختي كي ضمانت بھي فراہم كرتا ہے۔

اسي نظريہ اور سر چشمہ (ولايت و حكمراني كا سر چشمہ) كے مطابق يہ بحث بے فائدہ اور بے معني ہے كہ كيا حكمراني اور ولايت كا حق امت كو حاصل ہے يا ملت كو؟ كيونكہ اس نظريہ كے مطابق حكمراني اور ولايت كا حق فقط خداوند متعال كو حاصل ہے خدا كے علاوہ كسي اور كو حكمراني كا حق حاصل نہيں ہے وہي خدا صاحبان حاكميت اور صاحبان ولايت كو معين كرتا ہے يہاں پر يہ بحث ضروري ہے كہ خداكي طرف سے عطا كي جانے والي ولايت اور حكمراني كي نوعيت

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اور كيفيت كيا ہے اور خدا كي طرف سے كس كو يہ ولايت عطا ہوئي ہے؟

كيا اسلامي حكومت كا انجام ظلم واستبداد ہے؟
كبھي دعويٰ كيا جاتا ہے كہ الٰہي حكومت سے مراد يہ ہے كہ ہم ”تھيو كرسي (THEOCRACY) 24 كو قبول كرليں جس ميں زور دے كر كہا جاتا ہے كہ حكومت حكمراني كا حق اور اپنے احكام واوامر كا تقدس خداوندمتعال سے كسب كرتي ہے۔
جس كے نتيجہ ميں يہ حكومت بے حساب كتاب اور لا محدود ہوتي ہے اور اسے وسيع اختيارات حاصل ہوتے ہيں اور اس ميں كسي قسم كا اختلاف و نزاع نہيں ہوتا كيونكہ اس حكومت كي مخالفت كرنے والا خدا كي مخالفت كرنے والا شمار كيا جاتا ہے اور خدا حقيقي مولىٰ وسرپرست ہے وہ جسے چاہے حكومت عطا كرتا ہے اس حكومت ميں حكمرانوں كو يہ اختيار ہوتا ہے كہ جيسے چاہيں حكومت كريں، آخر كار يہ حكومت بد ترين ظالم واستبدادگر اور ڈكٹيٹر حكومت كي شكل اختيار كر ليتي ہے۔
حقيقت يہ ہے كہ يہ دعوىٰ بلا دليل اور باطل ہے جب فرض يہ ہے كہ حكومت كا سر براہ خطا، لغزش اور انحراف سے معصوم ہے جيسے پيغمبر اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم اور شيعہ عقيدہ كے مطابق ائمہ معصومين عليہم السلام تو اس تصور كي كوئي گنجائش باقي نہيں رہتي جب ايسا ہو تو در حقيقت خداوند متعال اپني تمام تر ولايت، عطوفت اور علم و حكمت كے ذريعے حاكم ہوتا ہے 25 اور اسي طرح (حقيقي حاكم خدا ہوتا ہے) جب امام معصوم عليہ السلام كا نائب خاص حكمران ہو جو امام عليہ السلام كي خدمت ميں شرفياب ہو كر راہنمائي حاصل كرے چنانچہ شيعہ عقيدے كے مطابق امام زمانہ عليہ السلام كے چار خاص نمايندے تھے، 26 ليكن اگر حاكم معصوم نہ ہو (بلكہ نائب امام ہو جس سے متعلق بحث بعد ميں آئے گي) يا شورىٰ كے ذريعے منتخب ہوا ہو (جيسا كہ بعض علماء اہل سنت كا نظريہ ہے) توصرف اس صورت ميں مذكورہ بالا دعوىٰ ممكن ہے ليكن اگر درج ذيل دو نكات كو مد نظر ركھا جائے تو اس صورت ميں بھي يہ دعوىٰ درست نہيں ہوگا:

معاشرہ اور حكمرانوں كي اسلامي تربيت
اسلام بطور عام تمام مسلمانوں كي تہذيب نفس پر مكمل توجہ ديتا ہے اور مسلم قائدو حكمران كي تربيت پر خصوصي توجہ ديتا ہے اور مسلمانوں كے قائد و حكمران كي ايسي تربيت كرتا ہے جس كے نتيجے ميں حكمران كے دل كي گہرائيوں ميں ايسے حقيقي ديني اور اخلاقي عوامل ايجاد ہو سكيں جن كي وجہ سے وہ ہميشہ صحيح موقف اختيار كرے اور ہر حالت ميں حق كي پيروي كرے اور خدا كي راہ، شريعت كے نفاذ اور حقيقي عدالت كے رواج كے لئے اپني جان تك كي قرباني دينے سے دريغ نہ كرے۔
جمہوري نظام حكومت پر ہمارا اعتراض يہ تھا كہ اس نظام ميں اس امر كي ضمانت فراہم نہيں كي جا سكتي كہ حكمران اپنے ذاتي اغراض و مقاصد اور نفساني خواہشات كي پيروي نہيں كريں گے اور ذاتي اغراض ومقاصد اور ذاتي مفادات كو قومي مفادات پر ترجيح نہيں ديں گے (كيونكہ جمہوري نظام كا دائرہ مادي امور تك محدود ہے) ہم بخوبي درك كرتے ہيں كہ كيونكہ مسلمان اور مسلم حكمران خداوند عظيم، آخرت اور اعلىٰ اسلامي قدروں پر ايمان ركھتے ہيں اور اسلامي تربيت كے سايے ميں زندگي گذارتے ہيں لہٰذا مستحكم ضمانت فراہم كي جا سكتي ہے كہ حكمران (راہ راست سے) منحرف نہيں ہوں گے۔
اس سلسلے ميں (اس عاليشان تربيت كے اصولوں اور طريقوں سےآشنائي كے لئے) ميري استاد معظم آيت الله العظمىٰ سيد محمد باقر الصدر كي گراں قدر كتاب”فلسفتنا “اور ان كي دوسري كتب اور ہماري كتاب ”الاخلاق”كامطالعہ فرمائيں۔
دوسري نكتے سے متعلق بحث كاآغاز كرنے سے پہلے مناسب ہے كہ ”مونتسكيو“كي كلام كا خلاصہ بيان كردوں جس ميں انھوں نے بيان كيا ہے كہ حكومتوں كو كن بنيادي امور پر توجہ مركوز كرني چاہئے تاكہ حكومت كنٹرول ميں رہ سكے اور معقول حد تك (خرابيوں سے) پاك صاف رہ سكے۔
"مونتسكيو" نے حكومت كي اقسام كے مطابق تين امور بيان كئے ہيں كيونكہ ان كے نزديك حكومت كو تين قسموں ميں تقسيم كيا جا سكتا ہے ۔
(1) جمہوري حكومت۔
(2) بادشاہي حكومت۔
(3) ظالم و استبدادگر حكومت۔
لہٰذا حكومتوں كو در ج ذيل تين بنيادي امور پر پوري توجہ ديني چاہئے:

تقويٰ يا فضيلت، شرافت، خوف و وحشت اور رعب و دبدبہ۔
جمہوري حكومت كو پہلي بنياد، شاہي حكومت كو دوسري بنياد جب كہ استبدادي حكومت كو تيسري بنياد پر استوار ہونا چاہئے تقويٰ يا فضيلت سے مونيسكيوكي مراد دين داري اور پسنديده صفات سے مزين ہونا نہيں چنانچہ علماء اخلاق بيان كرتے ہيں بلكہ اس كي مراد حب وطن مساوات اور ذات كي بجائے حكومت سے محبت كرنا ہے۔
مونتسكيو كے مطابق (جمہوريت) كي دو قسميں ہيں:
(1) ڈيموكريسي 27
(2) ارسٹو كريسى۔ 28

) جمہوريت
جمہوري حكومت ميں در اصل حكومت تمام لوگوں كے ہاتھ ميں ہوتي ہے لہٰذا اگر معاشره حب وطن اور مساوات ميں فنا ہو جائے تو حكومت فاسد اور تباه و برباد ہو جائے گي كيونكہ كوئي مركزي طاقت موجود نہيں ہوتي تاكہ پوري طاقت سے امور پر كنٹرول كر سكے اور لوگوں كو ايك دوسري كے خلاف سر كشي سے روك سكے جس كے نتيجے ميں حكومت مستحكم و پائيدار ره سكے۔
صرف ايك عامل جو حكومت كو فساد اور تباہي و بربادى سے محفوظ ركھ سكتا ہے وه ہے تقويٰ اور فضيلت كا رواج۔

) ارسٹو كريسى
(يعني اشراف كي حكومت) اس حكومت ميں زمام امور قوم كے مخصوص طبقے كے ہاتھ ميں ہوتي ہے اس حكومت كو بھي (گذشتہ حكومت كي طرح) تقويٰ و فضيلت كي ضرورت ہے كيونكہ قوم كے بعض افراد (اشرافي طبقے كے علاوه باقي لوگ) بادشاہي نظام حكومت اور بادشاہت كے سامنے رعكيا كي حيثيت ركھتے ہيں۔
رعكيا، اشراف و اعيان يعني حكمران طبقہ كے ميلانات كے مطابق بنائے گئے قوانين كے سامنے بے بس ہوتے ہيں اور ان قوانين كے مطابق عمل كرنے پر مجبور ہوتے ہيں۔
اشرافي حكومت (ارسٹوكرےسي) ذاتي طورپر جمہوري حكومت سے زياده محكم اور مضبوط ہوتي ہے اور عوام كو كنٹرول كرنےاور صحيح رخ دينے ميں جمہوري حكومت كي نسبت زياده قدرت مند ہوتي ہے ليكن طبقہ اشراف قانون كے پابند نہيں ہوتے تقويٰ و فضيلت كے علاوه كسي اور عامل كے ذريعے يہ ضمانت فراہم نہيں كي جا سكتي كہ طبقہ اشراف حقوق ميں مساوات كو مدنظر ركھے گا، اگر ان ميں تقويٰ كي صفت اس حدتك مستحكم ومضبوط ہو كہ انہيں اپنے اور رعايا كے درميان مساوات پر مجبور كرے تو جمہوريت كا دائره وسيع تر ہو تا جائے گا (ارسٹو كريسي وسيع جمہوريت ميں بدل جائے گي) ليكن اگر تقويٰ كي صفت مستحكم نہ ہو تو كم از كم طبقہ اشراف اپنے درميان مساوات كو مدنظر ركھے گا اور اس طرح اپنےآپكو تباه و بربادي سے محفوظ ركھے گا۔
شرافت سے مراد قومي شرافت و بزرگي، قومي خودداري، برتري طلبي كي روح اور بخل و پستي مزاج سے پر ہيز ہے۔
مونتسكيو كے نزديك تقويٰ وفضيلت كو بادشاہي حكومت كي بنياد و اساس ہونا چاہئے جب ايك اعتبار سے يہ امر مشكل ہے كہ بادشاه كے اطرافيوں اور حلقہ بگوشوں سے توقع ركھي جائے كہ وه ظلم، سركشي اور بدخلقي سے اجتناب كريں تو نتيجۃً يہ فرض بھي مشكل ہے كہ ان كے زير سايہ زندگي گذارنے والے افراد صاحب تقويٰ، محب وطن اور محب حكومت بن جائيں كيونكہ اس كا
مطلب يہ ہے كہ حكمران عوام پر ظلم وستم كرتے ہيں، عوام كو غافل ركھتے ہيں عوام محكوم اور غافل رہتے ہيں اور ہميشہ كي طرح ظلم و ستم ميں حكمرانوں كي مدد كرتے ہيں۔
ايك اور اعتبار سے بادشاہي حكومت ميں تقويٰ كي كوئي خاص ضرورت نہيں ہوتي كيونكہ اس نظام حكومت ميں قوانين كے ساتھ شرافت كو ضميمہ كرنا تقويٰ كے مترادف ہے۔ 29
قانون كي طاقت لوگوں كو پابند بناتي ہے اور انہيں كنٹرول كرتي ہے (ہرج ومرج سے محفوظ ركھتي ہے) اور انہيں صحيح سمت ميں حركت كرنے پر مجبور كرتي ہے جب كہ شرافت اور عزت كي طاقت بھي انہيں شہرت اور محبوبيت حاصل كرنے كي غرض سے نيكي كي طرف حركت كرنے پر مجبور كرتي ہے۔
اگر چہ يہ شرافت فلسفي اور حقيقي شرافت نہيں (بلكہ ظاہري و مصنوعي ہے) ليكن حكومت ميں شامل افراد كو كنٹرول ميں ركھتي ہے، اور حكومت كو صحيح و سالم ركھتي ہے۔
ليكن استبدادي حكومت معاشري ميں موجود شرافت كے ساتھ يكجانہيں ہو سكتي كيونكہ ملت كا ظالم اور استبداد گر حكمران

سے وہي رابطہ ہے جو رابطہ غلام کاآقا سے ہے جب کہ عزت و شرافت اور خودداري نفس اس کي راہ ميں رکاوٹ ہے، ظالم اور استبداد گر حکمران ملت سے عزت و شرافت خودداري نفس اور موت سے نہ گھبرانے جيسي صفات کو کسب نہيں کر سکتا، پس شرافت جو بادشاہي نظام حکومت ميں پائي جاتي ہے اور قوانين و احکام کي تقويت کا سبب بنتي ہے بلکہ تقويٰ و فضيلت کي بھي تقويت کا سبب ہوتي ہے ان ممالک ميں نہيں پائي جاتي جن ممالک ميں ظالم اور استبدادگر حکومت حکم فرماہو، پس استبدادي حکومت کو کس بنياد پر استوار ہونا چاہئے؟ وہ بنياد تقويٰ نہيں اور نہ ہي (اس حکومت کے لئے) اس کي ضرورت ہے اور وہ بنياد شرافت بھي نہيں کيونکہ آپجان چکے ہيں کہ شرافت بعض مشکلات و خطرات کا سبب بنتي ہے، پس وہ بنياد خوف و رعب و دبدبہ ہے تاکہ ايک طرف سے (عوام ميں سے) کوئي شخص مقام ومنصب کي لالچ نہ کرے اور دوسري طرف سے حکمرانوں اور حکومت ميں شامل ذمہ دار عناصر کو قوم پر ظلم کرنے سے باز رکھا جائے، اگر قوم حکمران سے خوف نہ کھائے تو اسے کنٹرول نہيں کيا جا سکتا ہے کيونکہ شرافت و تقويٰ جيسي صفات موجود نہيں ہوتيں اور نہ ہي پائيدار اور تسلي بخش قوانين موجود ہوتے ہيں بلکہ (اس حکومت ميں) فقط اور فقط حکمران کا ارادہ اور اس کي ذاتي پسند حکم فرما ہوتي ہے۔

ليکن دين اور دينداروں کي قدر ومنزلت کے باري ميں مونتسکيو کہتے ہيں: ”ظالم و استبدادگر حکمران کي طاقت و قدرت اور ارادہ کے سامنے دين کے علاوہ کوئي اور طاقت نہيں ٹھہر سکتی، اگر حکمران کسي شخص کو حکم دے کہ اپنے والد کو قتل کردو تو وہ شخص يہ کام کر گذري گا اور اگر حاکم اس کام سے باز رہنے کا حکم دے تو وہ شخص اس کام سے باز رہے گا، ليکن اگر حاکم لوگوں کو شراب خواري کا حکم دے تو لوگ اس حکم کو تسليم نہيں کريں گے کيونکہ وہ دين اس کا م کي اجازت نہيں ديتا جو عوام اور خود حکومت پر حاکم ہے، آئيني اور معتدل حکومتوں ميں شرافت بادشاہ کي طاقت و قدرت کو کم کرتي ہے، کوئي شخص بادشاہ کے ساتھ دين سے

متعلق بات نہيں کرتا، اگر بادشاہ کے قريبي افراد ميں سے کوئي شخص بادشاہ کے ساتھ دين کے باري ميں بات کرے تو اس کا يہ عمل تمسخرآميز اور مذاح کے قابل ہے، بادشاہ کے ساتھ فقط اور

فقط عظمت و شرافت اور بلندي نفس کي بات کي جاسکتي ہے، اگرآئيني سلطنت ميں بادشاہ اور عوام کے درميان رابطہ بر قرار رکھنے اور واسطہ بننے والے لوگ اور طاقتيں موجود نہ ہوں تو فطري طور پر يہ حکومت استبدادي حکومت ميں تبديل ہو جائے گی، ايک اعتبار سے قوانين کے نفاذ اور عوام ميں قوانين کے رواج کي غرض سے اشراف وبزرگان کي موجودگي ضروري ہے تاکہ بادشاہ ظالم و جابر حکمران کي شکل اختيار نہ کر ے جب کہ دوسري طرف حکومتي نفوذ اور اثرو رسوخ کے مقابلے ميں بزرگان (علماء) کو قدرت وطاقت اور عوام ميں اثر و رسوخ حاصل ہونا چاہئے خصوصاً (اس صورت ميں) جب حکومت ظلم و استبداد کي طرف ميلان رکھتي ہو ليکن جمہوري حکومت ميں ديني عناصر کے لئے قدرت اور اثر ورسوخ کا ہونا نہ فقط صحيح نہيں بلکہ ايک خطرہ بھي ہے،،

يہ اس بحث کا خلاصہ تھا جسے مونتسکيونے اپني کتاب ”روح القوانين “ميں متعدد مقامات پر پيش کيا ہے۔

ہم مونتسکيو کي عبارت کے متعلق فقط يہ کہيں گے کہ مونتسکيو اوراس کي مانند لوگ ايسي خيالي اور آئيڈيل حکومت کے باري ميں بحث و گفتگو کرتے ہيں جس کا خارج ميں نام و نشان نہيں پايا جاتا اور يہ لوگ فلسفي فرضيوں، تصورات اور خالص عقلي تصورات کےماحول ميں زندگي بسر کرتے ہيں۔

ورنہ ذاتي اغراض و مقاصد، ذاتي مفادات اورحب ذات کے نتيجے ميں پيدا ہونے والے ظلم و استبداد اور سرکشي کے سامنے کوئي طاقت نہيں ٹھہر سکتي ولو خارج ميں موجود حقيقي حکومت کے متعلق بحث و گفتگو کرنا مقصود ہو، فقط ايک چيز ا س ظلم و سر کشي کے مقابلے ميں ٹھہرنے کي صلاحيت رکھتي ہے جو دين اوراخلاق سے عبارت ہے جس کے بيج خداوند متعال نے انبياء اور وحي کے ذريعے انسانوں کے دلوں ميں بوئے ہيں۔

دين سے ہماري مرادوہ دين نہيں جس کي طاقت و قدرت فقط اس حد تک محدود ہو کہ لوگوں کو شراب خواري سے تو روک سکے ليکن بيٹے کو باپ کے قتل سے باز نہ رکھ سکے (چنانچہ مونتسکيو کي کلام ميں يہ بات گذر چکي ہے) بلکہ دين سے مراد ايسا دين ہے جسے

مونتسکيو جيسے قرار دادي قوانين کے امام سمجھنے کي صلاحيت و قدرت ہي نہيں رکھتے، وہ دين جو ہر نيکي کا حکم ديتا ہے اور ہر برائي سے روکتا ہے اور انسان کي اس طرح تربيت کرتا ہے کہ انسان عقيدہ کي راہ ميں مال و دولت، مقام و منصب اور خون تک قربان کر ديتا ہے اور اس کا واحد مقصد خداوند متعال کي خوشنودي کا حصول ہوتا ہے۔

ليکن اگر عقيدہ اور دين سے صرف نظر کريں توآئيني نظام اور جمہوري نظام ميں ايسي کوئي چيز نظر نہيں آتي جو ضمانت فراہم کر سکے (کہ حکومت) حق و حقيقت اور عدالت کا اتباع کرے گی، اس شخص ميں کون سي شرافت قابل تصور ہے جو زندگي کے کاروان کوآگے بڑھانے والے اس نظام پر ايمان نہيں رکھتا جو نظام قومي مفادات اورعقيدہ کي راہ ميں اپنے ذاتي

مفادات كو قربان كرنے والے شخص كو ہميشہ رہنے والي كامياب اور با سعادت زندگي عطا كرتا ہے اور اسے ايسي جنت كي بشارت ديتاہے جس كي وسعتيں اسمانوں اور زمينوں كے برابر ہيں ۔
جو شخص اسماني تعليمات واوامر كے نتيجے ميں انساني دلوں ميں موجود اخلاقي كمالات اور انساني قدروں كي حقيقت پر ايمان و عقيده نہ ركھتا ہو اس كے لئے كون سي شرافت و بزرگي متصور ہے؟ !
جب تك انسان ميں ذاتي اغراض اور نفساني خواہشات موجود ہوں اور اسے دوسروں پر برتري حاصل كرنے اور دنيا كي مادي اور عارضي لذتوں كے حصول كي دوڑ ميں شامل ہونے پر مجبور كريں اور جب تك الٰہي تربيتي اصولوں كي روشني ميں ان لذتوں اور خواہشات و ميلانات كي حدود معين نہ كي جائيں اس وقت تك يہ ضمانت نہيں دي جا سكتي كہ مساوات كے رواج كے لئے كي جانے والي كوششيں مفيد اور كامياب ثابت ہوں گي۔

حبّ وطن

حب وطن كا (مغربي معني كے مطابق) نتيجہ يہ ہوگا كہ محب وطن افراد اپنے وطن كے مفادات اور مصلحتوں كے سامنے (اپنے ملك كے مفادات كے تحقق كي غرض سے) دوسري ممالك كے وسائل كو طمع اور لالچ كي نگاہ سے ديكھيں گے دوسري ممالك ميں موجود (قدرتي و غير قدرت) وسائل اور اموال كو تاراج كريں گے، لوگوں كويعني دوسري ممالك كے باشندوں كواپنا غلام بنائيں گے اور ان ممالك پر قضبہ كريں گے، يہ سب كچھ وطن سے باہر كي نسبت تھا ليكن وطن كے اندر ذاتي اور قومي مفادات ميں تعارض كي صورت ميں اپنے ذاتي مفادات كو دوسروں كے مفادات پر ترجيح ديں گے يہ سب كچھ حب ذات كي خواہش كي پيروي كا نتيجہ ہے۔
جمہوري نظام ياآئيني سلطنتي نظام ميں نہ شرافت ہے نہ تقويٰ تا كہ اس كي بنياد پر قومي مفادات كے تحفظ كي ضمانت فراہم كي جاسكے۔
فقط دين (اپنے صحيح معني ميں) معاشري ميں حق و حقيقت اور عدل و انصاف كے رواج كا كفيل ہے اور ضمانت فراہم كرتا ہے كہ جب تك معاشره (لوگ) حقيقي طور پر دين دار باقي رہيں گے حكمران راه راست سے منحرف ہو كر ظلم واستبداد كي راه اختيار نہيں كر سكتا، جب ہم اسلامي حكومت كو ملاحظہ كرتے ہيں كہ جس كا سر براه غير معصوم انسان ہے ليكن اس نے حكمراني كا حق اور جواز دين سے حاصل كيا ہے، جب حكومت اور معاشري كے لئے ديني اعتبار سے حديں معين كي جائيں تو پاك و پاكيزه اچھے نتائج كي توقع كي جا سكتي ہے۔
بہر حال جو واحد عنصر اسلامي حكومت كو ظلم و استبداد كي حكومت ميں بدل جانے سے روكتا ہے، وه عنصر خود اسلامي حكومت كي روح اور ذات ميں پنہاں ہے يعني دين اور ديناداري۔
مناسب ہے كہ جس معاشري ميں دين كي حكمراني ہے اولياء خدا اس معاشري كي تربيت كريں جن زمانوں ميں اسلام كا صحيح نفاذ ہوا ان زمانوں ميں عملي طور پر معاشره كي تربيت كي گئي، مثال كے طور پر نبي كريم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كا زمانہ آنحضرت صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے يہ تجربہ ايسے خطہ ميں كيا جو انسانيت، شرافت، تقويٰ اور اخلاق سے كوسوں دور تھا ليكن اس كے باوجود آنحضرت صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے تقويٰ و عدالت كي بنياد پراستوار معاشره وجود ميں لكيا۔
جب كہ (اسلام كے علاوه) دوسري (حكومتي) نظاموں ميں وه عنصر مفقود ہے جو نظام كو ظلم استبداد كي طرف جانے سے روك سكے جس طرح عام طور پر ان نظاموں ميں در اصل كوئي ايسا عامل نہيں پايا جاتا جو اس تلخ نتيجے اور بري انجام (نظام كا ستبدادي نظام ميں بدل جانا) كي راه ميں ركاوٹ پيدا كر سكے ۔
ہم آج دنيا ميں رائج جمہوريتوں اور ان كےآثار و نتائج كا ملاحظہ كر رہے ہيں۔ ہم مشاہده كررہے ہيں كہ ان جمہوريتوں كےآثارو نتائج، تباہي و بربادی، ممالك پر قبضے، ضعيفوں اور مزوروں كا خون چوسنے كي صورت ميں سامنےآرہے ہيں، آج دنيا جمہوريتوں كے حرص و لالچ كےآتش فشاں كے دہانے پر كھڑي ہے اور اسے ہر لمحہ عالمي جنگوں كا تصور اور ان جنگوں كے نتيجے ميں ہونے والي تباہي و بربادی كے خطرات لاحق ہيں۔
ہم يہ بھي مشاہده كر رہے ہيں كہ مساوات (اگر بذات خود صحيح ہو) اس كاجمہوري معاشروں ميں بالكل نام و نشان نہيں پايا جاتا ليكن جن معاشروں ميں جبري مساوات مسلط ہے ان معاشروں ميں جمہوريت كےآثار بالكل نظر نہيں آتے، جس حكومت سے عدالت، حق و حقيقت كے رواج اور حكومت كے حقيقي وظائف كي رعايت كي توقع كي جا سكتي ہے، وه ايسي حكومت ہے جس كا مطمع نظر عبوديت و بندگي كي ادائيگي اور خدا كي خوشنودي حاصل كرنا ہے، نہ وه حكومت جس پر نفساني خواہشات اور ذاتي مفادات كا غلبہ ہوتا ہے اور يہ حكومت (اپنے اہداف حاصل نہ كرنے كي صورت ميں) عوام كا استحصال كرتے ہوئے اپني ذاتي اور محدود خواہشات اور تمناؤں كو پورا كرتي ہے، يہ پہلا عامل تھا جو اسلامي حكومت كو ظلم و

استبداد كي حكومت ميں تبديل ہونے سے روكتا ہے۔
(2) دوسرا نكتہ يہ ہے كہ اسلامي حكومت اور ظلم استبداد كاآپس ميں كوئي تعلق اور واسطہ نہيں ہے كيونكہ (حكومت كي) وہ شكل جسے حكومت اسلامي كے لئے ثابت كيا جا سكتا ہے اور جو حكمران جماعت كو ولايت (حق حكومت) عطا كرتي ہے (البتہ اگر يہ فرض كيا جائے كہ خدا كي طرف سے (حكومت كے لئے) كسي كو معين نہيں كيا گيا ہے جيسا كہ تمام مسلمانوں كے نزديك رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم، منصوص من اللہ تھے، اور شيعوں كے نزديك (پيغمبر اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كے بعد) ائمہ معصومين عليہ السلام بھي منصوص من اللہ تھے۔

شورائي نظام يا ولايت فقيہ كا نظام

1) شورائي نظام
بعض علماء اہل سنت كا دعويٰ ہے كہ رسول خدا كي وفات كے بعد سے حكومت كا قيام اس بنياد پر تھا جب كہ شيعہ معتقد ہيں كہ خدا كے حكم كے مطابق اور پيغمبر اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كي نص كے مطابق رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كے بعد حكومت بارہ اماموں كو سوپني گئی، لہٰذا اگر (ان كے نزديك) شورائي نظام كا تصور ممكن ہو تو امام زمانہ عليہ السلام كي غيبت كبريٰ كے زمانے ميں قابل تصور ہے ۔
بہر حال شورائي نظام (اگر ہم اسے زمانہ غيبت ميں قبول كريں) جمہوريت سے اس لحاظ سے مختلف ہے كہ شوارئي نظام ميں اہم اور بنيادي قانون سازي كا اختيار، الٰہي احكام اور اسلامي شريعت كے مطابق لوگوں كے بجائے خداوند متعال كو حاصل ہے اسلام نے منطقۃ الفراغ چھوڑاہے جس كي حدود اور علامتيں معين ہيں اوراس منقطۃ الفراغ كو اسلامي حدود كي روشني ميں ولي امر پر كرتاہے، پس اگر شوريٰ كا تصور ممكن ہو تو فقط اور فقط اس منطقہ الفراغ كو اسلامي تعليمات وافكار كي روشني ميں پر كرنے كي حد تك محدود ہے، يا ايسے شخص كے انتخاب تك محدود ہے جو منطقۃ الفرا غ كو پر كر سكے اور اسلامي قوانين كو نافذ كر سكے
شورائي نظام استبدادي نظام سے اس اعتبار سے مختلف ہے كہ شورائي نظام ميں سر براہ حكومت كسي بھي ميدان ميں استبدادگر اور آزاد نہيں ہے نہ بنيادي اوركلان قانون سازي ميں، نہ قوہ مجريہ كے انتخاب ميں اور نہ ہي ہماري بقول منطقۃ الفراغ كوپر كرنے ميں كيونكہ بنيادي اور اہم نوعيت كے قوانين وضع كرنا خدا اور اسلام كے ہاتھ ميں ہے جب كہ باقي امور استبداد كے ذريعے نہيں بلكہ شوراي كے ذريعے انجام پاتے ہيں۔
ليكن ہم (شوريٰ كي بحث كے دوران) وضاحت كريں گے كہ اسلامي حكومت كے لئے يہ تصور (شورائي نظام) باطل ہے اور شورائي نظام كا كوئي شرعي جواز موجود نہيں ہے ۔

2) امام معصوم عليہ السلام كي نيابت ميں ولايت فقيہ كا نظام۔
حقيقي ولي امام معصوم عليہ السلام ہيں اور انہوں نے فقيہ كو اپنے نائب كے طورپر معين فرمايا ہے حكومت كي يہ شكل شيعہ مسلك سے ہماہنگ وسازگار ہے۔

ولايت فقيہ اور استبدادي نظام حكومت ميں فرق
ولايت فقيہ كا نظام استبدادي نظام حكومت سے درج ذيل تين نكات كے اعتبار سے مختلف ہے:
1) ولايت فقيہ كي بنياد پر قائم ہونے والي حكومت ميں بنيادي قوانين كو فقيہ نہيں بلكہ خداوند متعال ہي بناتا ہے ۔
2) ولايت كسي ايك فقيہ ميں منحصر نہيں ہے بلكہ يہ ولايت ہر جامع الشرائط فقيہ كو حاصل ہے ساري جامع الشرائط فقہاء اس حكومت كے سر براہ فقيہ پر نظارت كرتے ہيں يا فقہاء كي اس كميٹي پر نظارت كرتے ہيں جو في الحال قيادت كے امور كو سر انجام دے رہي ہوتي ہے۔
نظارت كے ساتھ ساتھ حكمران جماعت كي لغزشوں اور خطاؤں كو كم كرتے ہيں اور ان موارد ميں (فقيہ يا فقہاء كي كميٹي كے) حكم كي مخالفت كرتے ہيں جن موارد ميں مخالفت كا نقصان خطاء كے نقصان سے كم ہو وہ خطا كہ جس كا سبب فقيہ كا حكم بناہو اور ان موارد ميں تمام جامع الشرائط فقہاء فقيہ يا فقہاء كي كميٹي كے حكم كي مخالفت كرتے ہيں كہ جہاں پر ان كي نظر ميں حاكم كي مخالفت ان نقصانات اور تفرقے سے بہتر ہو جو اس كے حكم كسي وجہ سےوجود ميں آئے گا۔
3) اس نظام ميں ولايت كي بنياد قہر وغلبہ پراستوار نہيں ہوتي بلكہ ولايت اپني شرائط مكمل ہونے كي صورت ميں تحقق پيدا كرتي ہے، ان شرائط ميں سے اہم ترين شرائط، فقاہت، عدالت، لياقت اورصلاحيت ہيں، يہ شرائط ولي امر كے اقدامات كو

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

صحيح سمت اورصحيح رخ، فراہم كرتي ہيں ۔اور امت ولي امر پر نظارت كرتي ہے اور امت اس امر پر بھي نظارت كرتي ہے كہ ولي امرميں مندرجہ بالا شرائط موجود ہوني چاہئيں كيونكہ امت كي تربيت ہي اس طرح ہوئي ہے كہ وہ ان شرائط كي طرف متوجہ رہتے ہيں (اور ان شرائط كو ضروري سمجھتے ہيں) جس طرح ولايت كا دائرہ كار امت كے مفادات اور بھلائيوں تك محدود ہے اور يہ امر بھي ولي كے تصرفات كو صحيح سمت اور صحيح رخ كي طرف راہنمايي كرتا ہے، اور ان اموركي طرف پوري طرح متوجہ امت ولي كا اعمال پر نظارت كرتي ہے اور جب كوئي قانون وضع كرتے وقت مصلحت كا تقاضايہ ہو كہ قوم سے راي ليجائے اور اكثريت آراء پر عمل كيا جائے تو قوم سے راي لينا اور اكثريت كےآراء عمل كرنا ولي امر كے لئے ضروري ہے۔

فقيہ كي نيابت اور ولايت كا نظام، جمہوري نظام سے اس اعتبار سے مختلف ہے كہ اسلام ميں ووٹنگ اور آراء كي جمع اور ي نہ تو اسلام كے بنيادي قوانين كي بنياد فراہم كرتي ہے اور نہ ہي منطقۃ الفراغ كے لئے بنياد قرار پاتي ہے اور نہ ہي حكومت يعني كا بينہ كي تشكيل كے لئے بنياد فراہم كرتي ہے، بلكہ بنيادي قوانين تو اسلام نے عطا كئے ہيں اور فقيہ يا تو خود منطقۃالفراغ كو پورا كرتا ہے يا كسي شخص كو منطقۃ الفراغ كو پر كرنے كے لئے منتخب كرتاہے۔

اوراسي طرح فقيہ قوہ مجريہ (كابينہ كے اراكين) كو معين كرتا ہے اور قوہ مجريہ كو معين كرنے والوں كو معين كرتا ہے ہاں اگر كبھي مصلحت كا تقاضا ہو (جيسا كہ اشارہ ہو چكا ہے) كہ فقيہ منطقۃ الفراغ يا قوہ مجريہ معين كرنے كے لئے ووٹنگ كروائے تواس پر ووٹنگ كروانا ضروري ہے اس كام كے لئے فقيہ جو شرائط اور طريقہ كار معين كرے اس كا اتباع اور پيروي ضروري ہے۔

----

2. اس كا وجدانيات سے كوئي ربط نہيں بلكہ اس كي بنياد قاعدہ"الزام بما التزام بہ"پر ہے۔

3. ايك مخصوص طبقے يعني امراء كي حكومت (مترجم) ۔

4. يعني ايك حكومت ميں عوام طبقے كي تعداد جس تناسب سے بڑھتي جائے گي اسي تناسب سے حكام كي تعداد كم ہوتي چلي جائے گي تاكہ ملك كا اقتدار مركوز ہو كر پوري قدرت كے ساتھ احسن طريقے سے چلكيا جا سكے۔

5. پيمان معاشرت، ص116، 117فصل، 8، ص133، پر بھي يہ بحث كي ہے كہ بعض عوامل وا سباب اس امر ميں دخيل ہيں كہ كون سے ملك ميں حكومت كا كون ساشيوہ اور حكومت كي كون سي قسم مناسب ہے كيونكہ يہ شيوہ حكومت تمام ممالك كے لئے سود مند اور مناسب نہيں ہوتا۔

6. پيمان معاشرت، ص118-119-

7. شايد نامناسب نہ ہو كہ يہيں بعض مسلمان مصنفين كي ايك غلط فہمي كي طرف اشارہ كرديا جائے كہ جس كے تحت انھوں نے "جمہوري نظام حكومت،، كا دفاع كيا ہے۔اور اس كي نسبت اسلام كي طرف ہے وہ اس بات سے غافل ہيں كہ "جمہوريت "ايك غير اسلامي اصطلاح ہے۔كيونكہ اس دور ميں رائج جمہوريت كا مطلب يہي نہيں ہے كہ قوم اركان حكومت اور قانون نافذ كرانے والوں كو منتخب كرتي ہے ۔جو ممكن ہے اسلام كي نظر ميں قابل قبول ہو۔ بلكہ مراد يہ ہے كہ خود عوام كا بنايا ہوا قانون عوام پر حكمران ہو۔ اور يہ ايك مسلمہ حقيقت ہے كہ اسلام ميں بنيادي طورپر قانون بنانے والا دنيا كا حاكم مطلق صرف اورصرف خداوند متعال ہے۔

8. العقد الاجتماعی، ترجمہ ذوقان مرقوط، مطبوعہ بيروت، ص173-

9. الاسلام ومبادي نظام الحكم، ڈاكٹر عبد الحميد متولي۔ص: ۱۰۹

10. العقد الاجتماعی، ص97-

11. مؤلف نے روسو كے نظريات كا خلاصہ بيان كيا ہے ليكن ہم روسو كي كتاب سے اس كي مكمل عبارت نقل كر رہے ہيں۔ (مترجم)

12. العقد الاجتماعی، ص۲۰6 تا213 البتہ كچھ اختصار كے ساتھ۔

13. سورۂ انفال آيت ۶۰-

14. روسو كي يہ گفتگو مسيحي حكومت كے متعلق ہے ۔ (مترجم)

15. العقد الاجتماعی، ص۲۰4-

16. ہم اجنبي ۔غير عربی۔ تعبيرات كو حذف كركے موصوف كي عبارت نقل كررہے ہيں۔ (مؤلف)

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

17. ویٹو سے مراد .چنانچہ حاشیے میں تصریح ہو چکي ہے. یہ ہے کہ پالیمنٹ کے بل کو اس غرض سے روك دیا جائے کہ اس پر نظر ثاني کي جا سکے اور ایسا قانون پاس کیا جائے جس پر مخصوص پارلیماني اکثریت متفق ہو یعني ایسي اکثریت جو اس اکثریت سے .تعداد کے اعتبار سے. زیادہ ہو جس کي بنیاد پر عام طور پر پارلیمنٹ میں بل اور قوانین پاس کئے جاتے ہیں

18. اس کلام کي طرف اشارہ ہے جسے ہم نے نقل نہیں کیا (مؤلف)

19. مختلف ریاستوں پر مشتمل حکومت جو مرکزي حکومت کے زیر نظر ہوتي ہے جیسے امریکہ - (مترجم)

20. حاشیے میں یہ کلام نقل ہوئي ہے ''اشارہ کرنا ضروري ہے کہ روایتي مغربي جمہوریت کے نیابتي نظام کو خصوصیات سے ایك خاصیت یہ ہے کہ پارلیمنٹ کے ارکان راي دہندگان سے قطع نظر اپني حکمراني اور اقتدار کے استعمال میں کسي حدتك استقلال حاصل ہوتا ہے کیونکہ .ارکان پارلیمنٹ. امت کے نمایندے ہوتے ہیں .اور امت کا دائرہ موجود نسلوں سمیت آیندہ نسلوں کو بھي شامل ہوتا ہے. اور امت کے اعلي وارفع اھداف و مقاصد اور مفادات کے محافظ ہوتے ہیں کیونکہ یہ نمایندے فقط موجود نسل کے نمایندے نہیں ہوتے لہٰذا راي دہندگان .موجود نسل. کو ان پر اپنا ارادہ مسلط کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہي انھیں برطرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے -

21. وہ شخص جس میں في الحال ووٹ کي اہلیت اور صلاحیت نہیں پائي جاتي - (مترجم)

22. فقہ اہل بیت علیہ السلام کے مطابق قاصر وہ جو شرعي طور پر اپنے اموال میں تصرف کا حق نہیں رکھتا مثلاً شخص ابھي تك بلوغ کي حد تك نہیں پہونچا یا اموال میں درست عاقلانہ تصرفات نہیں کر سکتا فقہ کي اصطلاح میں اسے قاصر کہا جاتا ہے - (مترجم)

23. سورۂ یوسف آیت ۴۰-

24. دیني حکومت .مترجم.

25. جب کہ ظاہري حکمران خدا کا نمایندہ ہوتا ہے (مترجم)

26. غیبت صغريٰ کے زمانے میں امام زمانہ علیہ السلام کے چار خاص نمایندے- (مترجم)

27. DAMOCRACY. یعني جمہوریت (مترجم)

28. ARITTOCRASY.. یعني اشراف و اعیان کي حکومت (مترجم)

29. گویا دو طاقتیں اکٹھي ہوجاتي ہیں ایك قانون اور دوسري طاقت وہ جو قانون کے ساتھ شرافت کو ضمیمہ کرنے سے وجود میں آتي ہے - (مترجم)

باب دوّم: شوريٰ

بعض علماء اھل سنت نے ''شوريٰ'' کي بنیاد پر حکومت اسلامي کے قیام کي تصویر پیش کرنے کي کوشش کي ہے یعني ایك ایسي حکومت کہ جس حکومت اسلامي کي روح روان اور بنیاد ''شوريٰ'' ہو

ایك حیران کن سوال

ابتدائے امر میں نظریہ (شوريٰ) کو ایك اہم سوال کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جب اسلام نے شوري کو خشت اول اور ولایت وحکمراني کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے نظام حکومت کے خطوط ترسیم کئے تو فطري طور پر لازم تھا کہ اسلام وسیع سطح پر امت کو اس ثقافت (شوريٰ) کي تعلیم دیتا اور امت کو اس اہم اساس کي حدود وقیود سے مکمل طور پرآگاہ کرتا اوراس کي مکمل تفصیلات جزء جزء کرکے بیان کرتا کیونکہ موضوع کي اہمیت اور غیر معمولي ضرورت کا تقاضا یہي تھا لیکن ہمیں کتاب و سنت میں اس امر کي تعلیم اور اسے وسیع سطح پر ایك ثقافت میں تبدیل کرنے کے کوئي آثار نہیں ملتے بنابراین اس نومولود نظر کي تفسیر کیسے کي جائے؟

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

بعض اہل قلم اور بعض اہل سنت علماء اس سوال کا جواب دینے کے لئےآگے بڑھے ہیں ا ن جوابوں میں سے بہترین جواب یہ ہے کہ اس بات کو مورد تاکید قرار دیا جائے کہ اسلام نے جان بوجھ کر شوري کو مطلق چھوڑا ہے یعني اس کے لئے کوئي خاص قالب اور شکل و صورت معین نہیں فرمائي بلکہ اس کي شکل و صورت کي تعیین کا کام امت کے سپرد کیا ہے کیونکہ اسلام میں ایك ایسي حقیقي صفت پائي جاتي ہے جو اسلامي شریعت کو دوسري شریعتوں سے ممتاز بناتي ہے اور وہ نرمي 30 کي صفت ہے جس کي وجہ سے اسلامي نظام ہمیشہ باقي رہےگا اور تمام زمانی، مکاني اور معاشرتي شرائط کے اختلاف کے باوجود اسلامي نظام تمام زمانوں اور تمام مکانوں میں قابل تطبیق اور قابل نفاذ ہے۔واضح رہے کہ شوري کا مسئلہ معاشرتي حالات کے اختلاف سے مختلف ہوگا اور شوري کي شکل و صورت اور قالب کي تعیین میں درج ذیل مختلف عوامل دخیل ہیں:

ملك و سلطنت کي وسعت، ابادی، شوريٰ کے موضوع کي اہمیت اوراس کے علاوہ زمان و مکان کے اختلاف سے وجود میں انے والے عارضي عناصر جو زمان و مکان کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

بنابراین ابتدائے رسالت (صدراسلام) کےمعاشري میں اس معاشري کے سادہ فطرت کے ساتھ سازگار وہماہنگ شوريٰ کي نوعیت کا فرض ممکن نہیں۔اور شکل و صورت کا ایسا فرض ممکن نہ تھا جو اس وقت کے معاشري کي سادگي کے ساتھ ہماہنگ ہوتا یہ نوعیت اور شکل و صورت تمام حالات اور تمام اقوام کے لئے تمام زمانوں میں ممکن نہیں۔کیونکہ نظاموں کي صلاحیت اضافي حیثیت رکھتي ہے نسبي ہے 31

کبھي ایك نظام ایك قوم کے لئے مفید ہے جبکہ وہي نظام دوسري قوم کے لئے مفید نہیں ہوتا۔قحطان عبدالرحمن دوري اپني کتاب (الشوريٰ بین النظریہ والتطبیق) میں کہتےہیں حکومت کي شکل وصورت کے باري میں (مرونتیعني نرمي) ایك نمایاں خوبي ہے جس کے ذریعے اسلام دوسري نظاموں سے ممتاز ہے (اور ان پر برتري رکھتا ہے) یہي نرمي ہے جو اسے ہر زمان و مکان کے لئے اسے باصلاحیت اور قابل نفاذ بناتي ہے۔ 32

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نرمي کہ جس کا دعوي کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اسلام نے امت کے لئے نظام شوري کے کلي خطوط ترسیم کردیے ہیں اور امت کو بنیادي قواعد اور اہم بنیادیں عطا کردي ہیں جب کہ ان قواعد کي تطبیق شرائط کے اختلاف کے ساتھ ساتھ مختلف ہوگي اوراسلام نے اس امر کو مورد تاکید قرار دیا ہے کہ ہرفضا کے لئے اس نظام (شوريٰ) کي مناسب شکل وصورت موجود ہے اگرچہ یہ شکل و صورت تطبیق کے اعتبار سے دوسري ظروف (زمانی، مکاني شرائط) میں تطبیق ہونے والي شکل و صورت سے متفاوت ہے ۔

جب ہر ظرف خاص کے لئے خاص شکل و صورت موجود ہے اورلوگ بھي تائید کرتے ہیں کہ بے شك یہي شکل و صورت مطلوب شکل و صورت ہے تو (کہا جاسکتا ہے کہ) ہاں اگر مرونۃ و نرمي سے مراد یہي ہوتو اسے اسلام کے لئے برجستہ خوبي قرار دیا جاسکتا ہے کہ جس کي وجہ سے اسلام (قحطان عبدالرحمن الدوري کي تعبیر کے مطابق) دوسري نظاموں پر برتري رکھتا ہے کیونکہ اسلامي نظام ہر زمانے اور ہر جگہ نفاذکے لئے صلاحیت رکھتا ہے۔لیکن حقیقت مکمل طور پر اس کے برعکس ہے: شوري کے لئے مختلف صورتیں اور مصادیق ہیں حتي ایك ہي زمانے میں اور ایك ہي شرائط و ظروف میں شوري کي کئي صورتیں قابل تصور ہیں۔

لہذا درجہ ذیل سوالات لاجواب باقي رہ جاتے ہیں:

(1) بطور مثال اگر مشورہ کرنے والے افراد دوگروہوں میں تقسیم ہوجائیں اور ان میں اختلاف نظر پیدا ہوجائے ایك طرف اکثریت ہو جبکہ دوسري طرف ایسي اقلیت ہوجو صاحبان نظر باصلاحیت اور معاشرتي اعتبار سے مشہور افراد پر مشتمل ہو تو کونسي طرف کو ترجیح دي جائے گی؟ کیا یہاں کمیت معیار ہوگي یا کیفیت؟

(2) دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر دو طرف مقدار اور کیفیت دونوں اعتبار سے مساوي ہوں
تو کس طرف کو ترجیح دي جائے گی؟

(3) کیا ایك ووٹ 33 کے ذریعے ترجیح دي جائے گي یا نہیں؟

(4) کن لوگوں کا شوريٰ میں شریك ہونا ضروري ہے؟ کیا ہر وہ شخص جو مشورہ دینے کي صلاحیت رکھتا ہو اسے شوريٰ میں شریك ہونے کا حق حاصل ہے یا بعض (خاص افراد) پر
اکتفاء کیا جائے گا؟

(5) ان خاص افراد کي مقدار کیا ہے؟ کہ جنہیں مشورہ کي صلاحیت رکھنے والے افراد میں سے شوريٰ میں شرکت کے لئے انتخاب کیا جائے گا؟

(6) ہم ان سب امور کا شوريٰ کي نصوص سے کیسے استفادہ کرسکتے ہیں؟

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اس سلسلے میں بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ تمام افراد شوريٰ میں شريك ہوں گے جن کے لئے شوريٰ کا موضوع قابل اہمیت ہوگا 34 کیونکہ خداوندمتعال نے ارشاد فرمایا ہے ((وامرھم شوريٰ بینھم)) اور آپس کے معاملات میں مشورہ کرتے ہیں 35 کیونکہ''امرھم''میں موجود ضمیر''ھم'' اور ''بینھم''میں موجود ضمیر ''ھم'' کا مرجع ایك ہي ہے لھذا اس سے سمجھا جاتا ہے کہ شوريٰ (مشورت کے کام) میں وہ تمام لوگ شريك ہوں گے کہ مورد مشورہ امران سے تعلق رکھتا ہے۔
لیکن (سوال یہ ہے کہ) جس صورت میں ایك موضوع ایك حد تك تمام لوگوں یعني جماعت سے مربوط ہو جبکہ اس جماعت کے خاص گروہ سے اس کا گہرا ربط ہو تو ایك اعتبار سے اس موضوع کو ایك خاص گروہ جبکہ عرف ایك اعتبار سے اس موضوع کو وسیع تر دائري کي طرف نسبت دیتا ہے کہ جو دائرہ اس خاص گروہ کو بھي شامل ہے اور اس کے علاوہ باقي گروہوں کو بھي شامل ہے (تو یہاں پر یہ امر موضوع پوري جماعت کا امر شمار ہوگا یا ایك خاص گروہ کا امر کہ جس سے اس امر کا گہرا ربط ہے؟)
اور ان میں سے کون لوگ شوريٰ میں شرکت کریں گے پوري جماعت یا وہ گروہ خاص؟
یہاں پر بہت سي عملي مثالیں ہیں کہ جن پر یہ صورت صدق کرسکتي ہے مثلا اگر امت (اجمالي طور پر) حکومت چلانے کے لئے ملك یا علاقے کے فقہاء کے انتخاب پر اتفاق کر لے اور پھر لوگوں کي ایسي اکثریت (جس میں فقہاء بھي شامل ہوں) کے درمیان اور خود اکثریت فقہاء کے درمیان امور کي تقسیم (مثلا کس فقیہ کو کونسي ذمہ داري دي جائے اور کونسا کام اس کے سپرد کیا جائے) پر اختلاف پیدا ہوجائے تو یہاں پر کس طرف کو ترجیح دیں گے جبکہ ہم قبول کرچکے ہیں کہ ترجیح کا معیار اکثریت ہے؟ ہم ایك جہت سے ملاحظہ کرتے ہیں کہ لوگوں کي اکثریت معتقد ہے اور متفق القول ہے کہ تمام امور فقہاء کے سپرد کئے جائیں اور ہم دوسري جہت سے یہ بھي ملاحظہ کرتے ہیں کہ یہي اکثریت معتقد ہے کہ فلاں معین شخص کو حکومت کا سربراہ ہونا چاہیئے یا یہ کہ فرد کي قیادت کے بجائے فقہا پر مشتمل کمیٹي کو قیادت کي ذمہ داري سونپي جائے۔
ہم تیسري جہت سے یہ بھي ملاحظہ کرتے ہیں کہ خود فقہاء کي اکثریت اس سلسلے میں اکثریت امت کي راي کے مخالف ہےکیا یہاں پر لوگوں کي اکثریت کو معیار قرار دیا جائے گا کیونکہ امر لوگوں کا امر ہے یا اکثریت فقہاء کي راي کو معتبر جانا جائیگا کیونکہ امر ان کے دائر کار سے اور ان کے وظائف سے مربوط اور ان سے مخصوص ہے اور وظائف کي تقسیم کارکا طریقہ کار بھي خود فقہاء سے مخصوص ہے کیونکہ یہ بھي انہي امور میں سے ہے کہ جن کي انجام دہي کي ذمہ داري لوگوں نے فقہاء کے سپرد کي ہے۔
یہ ایك مثال تھي یہاں ایك اور مثال بھي دي جاسکتي ہے: فرض کریں دو جماعتیں ہیں اور ہر ایك جماعت کي طرف سے ایك نمایندے کا انتخاب کرنا ہے جونمایندہ اپني جماعت کے مصالح و مفادات کي معرفت میں مہارت رکھتا ہو تاکہ اس جماعت کي نمائندگي کرسکے اور یہ دونوں نمایندے مشترکہ کوشش کرکے اجتماعي اور انفرادي مفادات ومصالح کے درمیان ہماھنگي ایجاد کرسکیں جس کے نتیجے میں تمام لوگوں کے مفادات و مصالح تحقق پذیر ہوسکیں نہ یہ کہ ہر شخص فقط اس جماعت کے مفادات کا دفاع کرے کہ جس جماعت کا یہ نمائندہ ہے اس صورت میں ان دو افراد کو منتخب کرنے کا حق کس نے دیا ہے؟ کیا دونوں جماعتوں کے مجموعے کو دو نمائندوں کے انتخاب کا حق دیا جائے؟ یا ہر نمائندے کے انتخاب کي ذمہ داري فقط اسي جماعت کو سونپي جائے کہ یہ نمائندہ جس جماعت کے مفادات و مصالح سےآگاہ ہو اور ان کے مفادات و مصالح کو اہمیت دیتا ہے؟
جس طرح ممکن ہے کہ عرفي اعتبار سے موضوع کو خاص جماعت سے نسبت دي جائے اسي طرح یہ بھي ممکن ہے کہ دونوں جماعتوں کے مجموعے کي طرف اس موضوع کي نسبت دي جائے کیونکہ تمام لوگوں کامتعلقہ موضوع ہے ۔
تیسري مثال:
اگر ایسے قانون کے باري میں مشورہ کرنا مقصود ہو جو قانون مردوں کي بہ نسبت خواتین سے زیادہ مربوط ہو توکیا فقط خواتین سے راي لي جائے گي کیونکہ امر خواتین کا امر ہے یا یہ کہ خواتین کے ساتھ ساتھ مردوں سے بھي راي لي جائے گي کیونکہ یہ امر تمام لوگوں کا امر ہے؟
اور اگر اختلاف پیداہوجائے تو کونسي اکثریت کو ترجیح دي جائے گي (مردوں کي اکثریت کو یا خواتین کي اکثریت کو؟)
اس سب کچھ کے بعد اگر ان لوگوں میں سے بعض لوگ شوريٰ میں شرکت نہ کریں کہ امر جن کا امر ہے توکیا شوريٰ باطل ہوجائے گي یا نہیں؟ کتنے لوگ کنارہ کشي کریں (شرکت نہ کریں) تو شوريٰ باطل قرار دي جائے گي (اگر ہم بطلان کے قائل ہوجائیں)؟ کیا سابقہ حکمران جوماضي میں حق حکمراني حاصل کرچکے ہیں ان افراد کو مشورہ (شوريٰ) میں شرکت کرنے پر مجبور کریں گے؟ منتخب کرنے والوں اور مشوری کي غرض سے شوريٰ میں شريك ہونے والوں میں

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

بہت سے ايسے مستعضف اور پسماندہ لوگ موجود ہوتے ہيں کہ امت کے لئے بہترين اورحق سے زيادہ قريب تر راستے کے انتخاب ميں ان کي (شوريٰ) ميں شرکت کا کوئي اثر اورعمل دخل نہيں ہوتا کيونکہ يہ لوگ (شوريٰ) کے موضوع کے متعلق صحيح و ہمہ گير اورجامع فکر کي صلاحيت نہيں رکھتے۔
جيسے عوامي اکثريت اور بعض معاشروں ميں جاہل و پسماندہ خواتين۔مستضعفين کي يہ جماعت (اکثر اوقات) امت کے بہت بڑے حصے کو تشکيل ديتي ہے ۔
کيا انہيں شوريٰ ميں شريك کيا جائے گا کيونکہ امر ان کا امر ہے اورفقط چھوٹے بچوں، ديوانوں اور کم خرد و نادان لوگوں کو استثناء کياجائےگا۔اور ”امرھم شوريٰ بينھم“کے اطلاق کے تقاضے کے مطابق باقي تمام لوگ شوريٰ ميں شريك ہوں گے اورانہيں مشورہ کے لئے دعوت دي جائے گي اگرچہ ان کي رضامندي اور ہمدردياں حاصل کرنے کي غرض سے ہي سہي۔يا يہ کہا جائے گا کہ کيونکہ شوريٰ کا ہدف و مقصد بہترين اور مفيد راستے کا انتخاب ہے لہذا اس هدف کو مدنظر رکھتے ہوئے ”امرھم شوريٰ بينھم“کي عبارت سے اطلاق نہيں سمجھا جاسکتا (يہ ہدف اس اطلاق سےمانع ہے) اور اگر اس فرض کو قبول کرلياجائے تو کيا معيار اور کيا قواعد و ضوابط ہيں کہ جن کي روشني ميں يہ معين کيا جائے کہ کس کو انتخاب (شوريٰ) ميں شرکت کا حق حاصل ہے اور کس کو يہ حق حاصل نہيں ہے؟ يہ سوالات اور ان کے علاوہ اور دسيوں سوالات لاجواب باقي ہيں يہي وجہ ہے کہ معاشرہ حيران و سرگردان ہے کہ شوريٰ کي مختلف اقسام اور مختلف صورتوں ميں سے کون سي قسم اور کونسي صورت کا انتخاب کيا جائے جوان کے زمانے اور موجودہ شرائط ميں بہترين اور صحيح شکل و صورت ہو۔
يہيں سے يہ اشکال مزيد شديد ہوجاتا ہے کہ اسلامي مرونت و نرمي اس صورت ميں اسلام کے لئے ايك نماياں اور ممتاز صفت قرار پاسکتي ہے (البتہ اگر فرض کيا جائے کہ اسلام شوريٰ کا قائل ہے) کہ جب اسلام نے اس نظام کي حدود اوراس نظام کي بنيادوں کو اس طرح معين و مشخص طور پر بيان کيا ہو کہ جسکے ذريعے امت اس عجيب و غريب حيراني و سرگرداني سے نجات پاسکے ليکن ان امور کو ترك کرنے اورامت کو شوريٰ کے متعلق قواعد و ضوابط کي تعليم نہ دينے بلکہ ايك قراني آيہ مبارکہ کے ذريعے (شوريٰ کي طرف) اشاري پر اکتفاء کرنے کو اور تو کوئي نام نہيں ديا جاسکتا بلکہ اسے فقط ايك واضح وآشکار خرابي کہا جاسکتا ہے جس کي نسبت اسلام، اسلام کے مبلغ اور اسلام کے موسس و جاعل کي طرف نہيں دي جاسکتي۔
يہ وہ حيران کن سوال ہے جونظام شوريٰ کے قائل اہل سنت کے نظريہ کے سامنے موجود ہے ہميں اس سوال کے ممکنہ جواب کي معرفت حاصل کرني چاہيے ۔
اور اس سلسلے ميں درج ذيل جوابات قابل تصور ہيں:

پہلاجواب:

يہ دعوي کيا جائے چونکہ قيادت و حکومت اور حکومت کي کيفيت دنياوي امر ہے لهذا اس ميں اسلامي شريعت کي دخالت متصور نہيں ہے بلکہ يہ بھي دوسري دنياوي امور ميں سے ايك ہے لہذا اگر اسلام اس موضوع کے باري اظہار نظر نہ کرے تو اسے نقص شمار نہيں کيا جاسکتا ليکن (باوجود اس کے کہ يہ ايك دنياوي امر ہے) اسلام نے پھر بھي اس موضوع کے باري اظہار نظر کيا ہے فطري طور پر اسلام نے شوريٰ کے کلي ڈھانچے کے بيان پر اکتفاء کيا ہے اور اس کي حدود و قيود کو بيان نہيں کيا تاکہ تمام زمانوں اور تمام مکانوں ميں اس کي تطبيق کي جاسکے لہذا شريعت نے ايك عام اور کلي مفہوم ديا ہے اور اس کي شکل و صورت اور مناسب خصوصيات کي تعين کا کام امت کے سپرد کيا ہے اسلام کو حق حاصل ہے کہ نظام شوريٰ کے انتخاب ميں بھي امت کو آزاد چھوڑے يا حتي نظام شوريٰ کو سري سے رد کردے اور اسے نقص بھي شمار نہ کيا جائے کيونکہ يہ امر دنياوي امور ميں سے ہے۔اس طرح يہ کہنا بھي ممکن ہے کہ شورائي نظام کي ايسي شکل و صورت تعين نہ کرنا جو مختلف شرائط کے ساتھ سازگار نہ ہو اسلام کي نماياں خوبي ہے۔
جواب:
يہ سوال درج ذيل امور کي وجہ سے بالکل باطل ہے:
1) چونکہ مسئلہ حکومت و قيادت ان ضروريات ميں سے ہے کہ جن سے چشم پوشي ممکن نہيں خصوصا اس وجہ سے کہ اصل اسلام اور معاشري ميں اسلامي قوانين کا تحفظ اسي پر موقوف ہے جب اسلام اپني حفاظت اور اپني شريعت کي حفاظت کو بہت زيادہ اہميت ديتا ہے تو يہ قبول کرنا بھي ضروري ہے کہ مسئلہ حکومت کے باري ميں مثبت موقف اپنايا ہے (کيونکہ اس کے بغير اسلام اوراسلامي شريعت کي بقاء ممکن نہيں ہے) اگرچہ يہ موقف ايساقابل انعطاف نظام عطا کرنے کي صورت ميں ہو کہ جس کے قواعد و ضوابط انعطاف پذيرہوں اور مختلف شرائط زمان و مکان ميں منطبق ونافذ ہونے کي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

صلاحيت رکھتے ہوں اور اسلام نے اس مسئلہ کو ان انساني عقلوں کے سپرد نہيں کيا جوعقليں مختلف وجوہات سے ضعف و ناتواني کا شکار ہوتي ہيں جس کے نتيجے ميں آخر کار اصل شريعت کے پامال ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔
2) اسلام ايک کامل اور زندگي کے مختلف پہلوؤں اور شعبوں پر محيط نظام ہے اور اسلام انسان کي دنياوي زندگي کے تمام شعبوں کو منظم کرنے سے غافل نہيں رہا البتہ اس مقدار ميں کہ جس کي توقع شريعت اورحقيقي دين سے کي جاسکتي ہے جائے تواور اس فردي و اجتماعي رفتار کے متعلق اسلام کي طرف سے معين ہونے والے مختلف اسلوبوں اور روشوں اور اسي طرح خانداني امور وغيرہ کو منظم کرنے کے متعلق اسلام کے قوانين و احکام کو ملاحظہ کيا جائے تو يہ امر مزيدآشکار ہوجاتا ہے۔
بلکہ دنياوي امور ميں اسلام کي دخالت ضروريات اسلام يا (کم از کم) ضروريات فقہ ميں سے ہے کہ جس کا انکار فقط ضدي شخص ہي کرسکتا ہے (ان سب امور کے باوجود) کيسے تصور کيا جاسکتا ہے کہ اسلام مسئلہ حکومت سے غافل رہا ہے جب کہ حالت يہ ہے کہ جس معاشري کي بنياد اسلام نے رکھي ہے مسئلہ حکومت اسي معاشري کے اہم ترين حياتي مسائل ميں سے ايک ہے ۔
3) قيادت اور حکومت کي تشکيل ميں ضمني طور پر (چنانچہ ہم وضاحت کرچکے ہيں) يہ بات پائي جاتي ہے کہ فرد (حکمران) يا افراد مختلف ميدانوں ميں اپنا اثر رسوخ استعمال کريں گے اور يہ ايسي چيز ہے جو لوگوں کے ابتدائي حقوق سے سازگار و ہماہنگ نہيں ہے۔
بنابراين اگر حکومت اسلامي ايسي ولايت کي بنياد قائم نہ ہو جو ولايت خاص نظام کے ضمن ميں ايسے شخص کو عطا کي جاتي ہے جس ميں مطلوبہ شرائط موجود ہوں تو يہ تصور ممکن ہے کہ حکومت متعدد محرمات ميں غوطہ زن ہوجائے يہ ايسا امر ہے جو کسي بھي صحيح اسلامي حکومت کي تشکيل سےمانع ہے اور نتيجۃً دين دار معاشري کو شديد حيراني و سرگرداني ميں مبتلا کرسکتا ہے۔

دوسرا جواب:
يہ کہا جائے کہ شورائي نظام کي شکل و صورت اور بنيادي قوانين معين نہ کرنے کي وجہ يہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں ميں مشترک عناصر موجود نہيں ہوتے جب تمام زمانوں اور مکانوں ميں مشترک عناصر نہيں پائے جاتے تو مشترک اور کلي قواعد وضع کرکے مختلف مشکلات کو حل نہيں کيا جاسکتا اگرچہ يہ مشترک اور کلي قواعد تطبيق ونفاذ کے اعتبار سے مختلف ہي کيوں نہ ہوں يہي وجہ ہے کہ اسلام نے (حقائق و واقعات کے تقاضے کے مطابق) اس نظام کو مطلق چھوڑ ديا ہے اور اس کے لئے کوئي خاص شکل و صورت (اور قواعد) معين نہيں فرمائے۔
اشکالات: ہم اس سلسلے ميں درج ذيل اشکالات کريں گے:
الف: مندرجہ بالا جواب کا مقصد يہ نہيں کہ اسلام کو اس نقص وعيب سے پاک و مبرا قرار ديا جائے اور کہا جائے کہ اسلام نے زندگي کو منظم کرنے کي غرض سے زندگي کے مختلف شعبوں کے لئے جامع قانون سازي نہيں کي (اور اس جواب کا مقصد يہ بھي نہيں کہ يہ اسلامي قوانين کامل ہيں اور سعادت و خوشبختي کي ضمانت فراہم کرتے ہيں ليکن چونکہ مسلمانوں نے ان قوانين کو صحيح طريقے سے نافذ نہيں کيا لہذا يہ نقائص سامنےآرہے ہيں ۔
اس جواب کا مطلب صرف يہ ہے کہ اسلام ناقص ہے ليکن يہ نقص قابل تاويل ہے کيونکہ مختلف زمانوں اورمکانوں ميں مشترک عناصر نہيں پائے جاتے تاکہ ان مشترک عناصر کو مدنظر رکھتے ہوئے کلي قواعد وضع کئے جائيں لہذا يہ نقص اجتناب ناپذير ہے
اگر اس احتمال کا راستہ کھل جائے (يہ احتمال ديا جائے کہ نظام حکومت کے سلسلے ميں اسلام ميں نقص پايا جاتا ہے ليکن يہ نقص اجتناب ناپذير ہے) تو يہي احتمال اسلام کے دوسري شعبوں ميں بھي ديا جاسکتا ہے جيسے اقتصادي شعبہ، اجتماعي شعبہ، کيونکہ ان شعبوں کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ شايد اسلام زندگي کے مختلف شعبوں کو بخوبي منظم کرنے سے عاجز و ناتوان ہے لھذا اسلام نے بعض اوقات نظاموں کي بنيادوں کو ناقص چھوڑ ديا ہے (جيسا کہ شورائي نظام ميں کيا ہے) يا بعض اوقات ان نقائص اور خلاؤں کو اس طرح پر کيا ہے کہ يہ نظام فقط بعض شرائط ميں مفيد واقع ہوسکتا ہے۔
اسلام نے اسي (خاص نظام کا) دائرہ وسيع کيا ہے حتي اسے ان شرائط ميں بھي قرار ديا ہے کہ جن شرائط کے ساتھ يہ خاص نظام سازگار و ہماہنگ نہيں ہے۔اوريہ امر ناگزير تھا۔ ايسي علامات اور نشانياں معين کرنا ناممکن تھا کہ جنہيں لوگ سمجھ سکتے اوران کے ذريعے يہ تشخيص دے سکتے کہ يہ شرائط اس نظام کي تطبيق اور نفاذ کے لئے مناسب و سازگار ہيں اور فلاں شرائط اس نظام کے لئے مناسب نہيں ہيں جب کوئي امر دو چيزوں کے درميان دائر تھا کہ يا تو لوگوں کو کوئي نظام نہ ديا جاتا کہ جس کا نتيجہ يہ ہوتا کہ تمام زمانوں اور مکانوں کے لوگ حيران و سرگردان رہتے ياايک مطلق اور

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كلي نظام ديا جاتا كہ جس كي وجہ سے (كم ازكم) بعض زمانوں اور مكانوں كے لوگ سعادتمند ہوسكتے۔اسلام نے لوگوں كي مصلحت كو مدنظر ركھتے ہوئے دوسري صورت كو منتخب كيا بنابر اين اسے اسلام كے لئے عيب و نقص شمار نہيں كياجاسكتا اس نقص كا سرچشمہ يہ ہے كہ درحقيقت مناسب (اور قابل انعطاف اور مختلف زمانوں ميں قابل تطبيق ونفاذ) راہ حل موجود نہيں تھا۔ نہ يہ كہ راہ حل موجود تھا ليكن اسلام كي اس تك رسائي نہ ہوسكي كيا اس احتمال كو اس كے تمام تر خطرات و بري نتائج كے ساتھ اخذ كيا جاسكتا ہے؟ !

ہم نے اس احتمال كو وسعت دي ہے تاكہ نظام حكومت كے علاوہ باقي جوانب اور باقي شعبوں كو شامل ہوسكے ليكن ہمارا واحد ہدف و مقصد انساني ضمير و وجدان كو متوجہ و بيدار كرناتھا كہ يہ احتمال واضح طور پر ضروريات دين يا كم ازكم ضروريات فقہ كے خلاف ہے۔

ب: اس فرض شدہ نقص وعيب كے باري ميں تين احتمالات ممكن ہيں:

پہلا احتمال: ہم فرض كريں كہ شوريٰ كے لئے متعدد نظام اور مختلف صورتيں موجود ہيں اور يہ تمام نظام اور تمام صورتيں تمام ظروف اورتمام زمانوں ميں منطبق ونافذ ہونے كي صلاحيت ركھتے ہيں اسلام نے باقي صورتوں كو چھوڑ كرفقط كسي ايك صورت كو معين نہيں كيا كيونكہ يہ ترجيح بلا مرجح اور الزام بلاملزم 36 ہے كيونكہ شورائي نظام اور دوسري نظاموں مثلا اجتماعي نظام اقتصادي نظام وغيرہ ميں (كہ جن ميں تخيير كا حكم كيا جاسكتا ہے) اہم فرق پايا جاتا ہے اور وہ بنيادي فرق يہ ہے كہ جب اسلام كو ايسي اجتماعي يا اقتصادي مشكل كا سامنا ہو كہ جس كے حل كے لئے دو مساوي اور كارآمد راہ حل اور اسلوب موجود ہوں اور ان دو راہ حل كے درميان تخير بھي ممكن ہو تو اسلام لوگوں كوآزاد چھوڑ ديتا ہے تا كہ ان دو ميں سے كسي ايك اسلوب اوركسي ايك راہ حل كو اختيار كريں اس طرح مذكورہ نقص برطرف ہوجاتا ہے ليكن حكومت، شوريٰ اور راي گيري كے شعبے ميں ممكن نہ تھا كہ مثلا دو معين نظاموں ميں سے كسي ايك كو اختيار كرنے كا حكم ديا جاتا كيونكہ فرض يہ ہے كہ دونوں نظام مشكل كو حل كرنے كي صلاحيت ركھتے تھے يہ اختيار نہ دينے كي وجہ يہ ہے كہ لوگ ان دو ميں سے كسي ايك كو اختيار كرنے ميں اختلاف كرسكتے ہيں جس كا نتيجہ يہ ہوگا كہ ہم ايسے بنيادي راہ حل تك نہيں پہنچ سكيں گے جسكے ذريعہ حكومت كے انحرافات كي اصلاح كي جاسكے يہي وجہ ہے كہ مثال كے طور پر اسلام نے (شورائي نظام كي) دوشكليں معين نہيں كيں تاكہ امت ان دوميں سے كسي ايك كو اختيار كرے بلكہ اسلام نے (شورائي نظام كو) شكل و صورت كے اعتبار سے مبہم ومجمل اور آزادچھوڑا ہے اوراس كي شكل و صورت اوراسكے قوانين كي تعين كا كام لوگوں كے سپرد كيا ہے ۔

ہم اس جواب كو رد كرنے كے لئے فقط اس وضاحت پر اكتفا كريں گے كہ اسلام كے لئے ممكن ہے كہ (مختلف نظاموں اور نظام كي مختلف شكلوں ميں سے) كسي ايك نظام كو معين كرے (اگرچہ ترجيح بلا مرجح كي بنياد پر ہي) اور يہ ايسا امر ہے جو افعال اختيار ي ميں جائز ہے پس خداوند متعال ان نظاموں (جو ساري نظام مشكلات كو حل كرنے كي صلاحيت ركھتے ہيں) ميں سے كسي ايك نظام كو بغير كسي ترجيح كے اختيار كرسكتا ہے تاكہ مندرجہ اشكال وارد نہ ہوسكے نہ يہ كہ اسلام ناقص ہے اور لوگوں كو واحد صحيح اسلوب كي طرف ہدايت نہيں كرسكتا جسكي وجہ سے امت مسلمہ بہتر اور باصلاحيت نظام كي تعيين كے سلسلے ميں اختلافات اور نزاع كا شكار ہوجاتي ہے 37

دوسرا احتمال: اگر اسلام كے لئے (امت كو) بعض ايسي علامتيں اور خصوصيات عطا كرنا ممكن ہوتاكہ جن خصوصيات اور علامتوں كے ذريعہ تشخيص دي جاسكتي كہ يہ ظرف خاص (شرائط زمان و مكان وغيرہ) فلاں نظام كے لئے مناسب ہيں (اور امت ان علامتوں كے ذريعہ نظام كو معين كرتي) تو ايسا كرنا اسلام كے لئے ضروري تھا ورنہ فطري طور پر ہم يہ فرض كرسكتے ہيں كہ ہر ظرف كے لئے اور ہر زمانے (مختلف شرائط) كے لئے نئے رسول كاآنا ضروري ہے تاكہ لوگوں كو ايسے دين كي طرف ہدايت كرسكے جو دين موجودہ ظرف (شرائط) كے مطابق ہو يا يہ فرض ممكن ہے كہ اسلام كے خاص وصي اور جانشين كا انتخاب كرے جو اس عظيم خلا پركرسكے ۔

تيسرا احتمال: يہ فرض كيا جائے كہ شوريٰ كے لئے قابل تصور تمام نظام اور تمام صورتيں انسان كو سعادت و خوشبختي سے ہمكنار كرنے سے عاجز و ناتوان ہيں ليكن چونكہ شوريٰ كو (حكومت كي) بنياد اور اساس قرار دينا ہرج و مرج اور شور و غل سے افضل تھا لہذا اسلام نے لفظ ''شوريٰ'' كو مطلق چھوڑ ديا اور اس كے لئے كوئي ضابطہ و قاعدہ معين نہيں كيا۔

يہاں پر ہم كہيں گے حقيقت يہ ہے كہ شوريٰ كے تمام نظام (اور تمام صورتيں) بشريت كو حقيقي سعادت و خوشبختي سے ہمكنار كرنے سے عاجز ہيں ليكن اس كا مطلب يہ نہيں كہ اسلام كے پاس صورتحال ميں ايك مبہم اور غير منظم نظام عطا كرنے كے علاوہ كوئي اور راستہ نہيں تھا اسلام كے لئے ضروري تھا كہ نظام شوريٰ سے (اس نظام كي طرف عدول كرتا كہ جس ميں قائد و رہبر معين و منصوص)

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

خلاصہ كلام: اسلام ايسا نظام تشكيل دينے سے عاجز نہيں تھاكہ جس نظام كو صحيح نافذ كيا جائے تو انسانيت كي سعادت اور خوشبختي كا ضامن ہو اور نہ ہي اسلام نے اس كام ميں سستي و كاہلي كي ہے يقيني طور پر بشريت كي بدبختي و نامرادي كا واحد سبب اس نظام كي تطبيق ونفاذ ميں خود ان كي سستي اور ان كي كوتاہي ہے (اگر تطبيق ميں سستي نہ كرتے تو سعادت مند ہوتے) اور درج ذيل دوآيہ كريمہ اس مطلب كي طرف اشارہ كرتي ہيں: ارشاد رب العزت ہے: (ولو ان اهل القري آمنوا واتقوا لفتحنا علهيم بركات في السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بماكانوا يكسبون۔ 38

ترجمہ آيت: اور اگر اہل قريہ ايمان لےآتے اور تقوي اختيار كرليتے تو ہم ان كے لئے زمين واسمان سے بركتوں كے دروازے كھول ديتے ليكن انہوں نے تكذيب كي تو ہم نے ان كو ان كے اعمال كي گرفت ميں لے ليا۔

ايك اور مقام پرخداوندمتعال ارشاد فرماتا ہے:

وَلَوْ أَنَّہُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَما أُنزِلَ إِلَيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهم أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَما يعْمَلُونَ - 39

ترجمہ آيت: اور اگر يہ لوگ توريت و انجيل اور جو كچھ ان كي طرف پروردگار كي جانب سے نازل كيا گيا ہے سب كو قائم كرتے تو اپنے اوپر اور قدموں كے نيچے سے رزق خدا حاصل كرتے ان ميں سے ايك قوم ميانہ رو ہے اور زيادہ حصہ لوگ بدترين اعمال انجام دے رہے ہيں۔

تيسرا جواب:

يہ كہا جائے كہ اگرچہ (ابتدائي نظر ميں) نظام شوريٰ مبہم اور غير مشخص معلوم ہوتا ہے ليكن اگر بيشتر غور و خوض كياجائے تو اس نظام ميں پايا جانے والا ابہام برطرف ہوجاتا ہے۔درج ذيل امور كے ذريعہ شورائي نظام ميں پائے جانے والے ابہام كو برطرف كيا جاسكتا ہے:

4) يہ كہا جائے كہ شوريٰ كي اصل دليل ميں اطلاق 40 پايا جاتا ہے اور دليل ميں پايا جانے والا اطلاق اور عدم تعيين امت كو مكمل اختيار عطا كرتا ہے كہ امت ايك زمانے اور متحد ظروف (شرائط) ميں شورائي نظام كے لئے قابل تصور نظاموں اور مختلف شكلوں ميں سے كسي ايك نظام اور كسي ايك شكل و صورت كا انتخاب كرسكتي ہے۔

اشكال: اس اطلاق كا جواب يعني اس پر (اشكال) واضح ہے كيونكہ اگر امت نظام كو اختيار كرنے ميں اختلاف كرے (كچھ لوگ ايك نظام كو جبكہ كچھ اورلوگ دوسري نظام كو اختيار كريں) تو ہم كيا كريں گے؟ يہي اشكال اور يہي سوال موجب بنتا ہے كہ عرف اس دليل سے وہ اطلاق نہ سمجھے جس كا دعويٰ كيا گيا ہے۔

5) يہ دعوي كيا جائے كہ شوريٰ كے ذريعہ شورائي نظام كو معين كرنا ممكن ہے۔

اس جواب پر وہي اشكال كيا جائے گا جو گزشتہ جواب پر كرچكے ہيں كيونكہ اگر امت نظام كي اس شكل و صورت كے تعين ميں اختلاف كرے اور آخر كار اس مشكل كے حل كے لئے كوئي راہ حل پيدا نہ كرسكے تو ايسي صورتحال ميں ہمارا موقف كيا ہوگا؟ فرض كريں امت نے اتفاق كرليا كہ (حكومت كے) امور كي باگ ڈور فقہاء كے سپرد كي جائے اور امت نے اسے افضل و بہتر تشخيص دياپھر امت كي اكثريت اور فقہاء كي اكثريت كے درميان امور كي تقسيم كار (فقہاء كے درميان) ميں اختلاف نظر پيدا ہوگيا تو ہم مسلسل امت سے سوال كريں گے كہ اگر ايك ايسا امر (موضوع) ہو كہ جو ايك اعتبار سے (امت كي وسيع تعداد اور وسيع دائري سے منسوب ہو) (اور ايك اعتبار سے يہي موضوع امت كے خاص طبقے اور خاص دائري كي طرف منسوب ہو) تو ايسي حالت ميں آخري فيصلے كے لئے كس مرجع كي طرف رجوع كيا جائے گا اور كس سے راي گيري كي جائے گي (كيا اس وسيع دائري ميں شامل افراد سے يا خاص دائري ميں شامل افراد سے راي لي جائے گي؟)

امت اس سوال كا جواب يہ دے گي كہ ہماري پاس كوئي قاعدہ كليہ اور جامع معيار و ميزان موجود نہيں ہے كہ تمام حوادث و واقعات ميں جس كي طرف رجوع كيا جائے بلكہ ہر مسئلے ميں راي گيري ضروري ہے اور كبھي وسيع دائري كي طرف رجوع كرنے (ان سے راي لينے) ميں بہتري ہوتي ہے جبكہ كبھي كبھار محدود و خاص دائري كي طرف رجوع كرنا بہتر ہوتا ہے (لہذا مسئلہ كي نوعيت كے مطابق راي گيري كي جائے) ہم مسلسل اس مسئلے (فقہاء كے درميان امور كي تقسيم كے باري (امت سے) راي طلب كريں گے (يعني امت سے سوال كريں گے) كہ كيا اس مسئلے ميں فقط فقہاء سے راي گيري كي جائے؟ يا عمومي راي گيري كي جائے كہ جس كے دائري ميں فقہاء بھي شامل ہوں۔اب اگر امت كي اكثريت اور فقہاء كي اكثريت كے درميان اس مسئلے پر اختلاف نظر ہوجائے تو اس عظيم ہرج ومرج اور شور وغل ميں ہمارا موقف كياہوگا؟ (كيا اكثريت امت كي راي پر عمل كيا جائے يا اكثريت فقہاء كي راي پر؟) اگر امت كے سامنے يہ مشكل (ايك طرف كميت و

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

مقدار كے لحاظ سے رجحان پايا جائے جبكہ دوسري طرف كيفيت كے اعتبار سے) پيش كي جائے كہ (جن دو گروہوں كے درميان اختلاف نظر وجود ميں كيا ہے ان ميں سے) ايك گروہ كے پاس امت كي اكثريت ہے يعني ان كے پاس كميت كے اعتبار سے رجحان اور برتري پائي جاتي ہے جبكہ دوسرا گروہ كيفيت كے اعتبار سے برتري ركھتا ہے اس صورتحال ميں كس كو مقدم كيا جائے؟ (كيا اس گروہ كو مقدم كيا جائے جو كيفيت كے اعتبار سے برتري ركھتا ہے يا اس گروہ كو مقدم كيا جائے جو كميت و مقدار كے اعتبار سے برتري ركھتا ہے) اس مشكل سے نجات حاصل كرنے كے لئے كونسا راستہ اپناياجائے اور اس مسئلے كا راہ حل كيا ہے؟ اسي طرح جب امت كے سامنے ان لوگوں كا مسئلہ پيش كيا جائے جنہوں نے شوريٰ اور راي گيري ميں شركت نہيں كي اور اسي طرح جب يہ مسئلہ مورد بحث قرار ديا جائے كہ ان كا شوريٰ اور راي گيري ميں شركت نہ كرنا كس حد تك نقصان دہ ہے اور امت سے اس مسئلہ پر راي گيري كي جائے ليكن خود اس راي گيري ميں امت كے بعض افراد سستي كرتے ہوئے شريك نہ ہوں تو اس صورتحال ميں كيا موقف اپنايا جائے؟

جب ہم امت سے اس مسئلہ (كيامردوں اور عورتوں ميں سے مستضعف و پسماندہ افراد راي گيري ميں شركت كرسكتے ہيں؟ ان ميں سے كون لوگ مستثنيٰ ہيں يا ملاك و معيار كيا ہے كہ جس كي بنياد پر كسي كو راي گيري ميں شامل كيا جائے جبكہ كسي اور كو راي گيري ميں شامل نہ كيا جائے) كے باري ميں فتويٰ (راي) طلب كرتے ہيں اور پوچھتے ہيں كہ كس سے يعني راي لي جائے؟ كيا ساري امت سے راي لي جائے يا مستضعفين كے علاوہ باقي امت سے؟ اور كسي كو راي گيري سے مستثني كرنے كي حدود و قيود اور ضابطہ كياہے؟

البتہ يہ جانتے ہوئے كہ اگر بعض (مستضعف وغيرہ) افراد كو راي گيري ميں شامل كيا جائے تو نتيجہ كچھ اور ہوگا جبكہ اگر ان كو شامل نہ كيا جائے تو نتيجہ كچھ اور ہوگا؟ !

6) يہ دعويٰ كيا جائے كہ اگرچہ شورائي نظام خداوندمتعال كے نزديك مبہم و ناقص ہے ليكن ہر زمانے اور ہر مكان ميں مجتہد كو حق حاصل ہے كہ (فقہ اہل سنت كے مشہور مباني)

استحسان، و مصالح مرسلہ 41 كے مطابق اجتہاد كے اس نقصان اور خلا كو پر كرسكے ليكن اگر ايك ہي وقت اور ايك ہي ظرف (شرائط) ميں زندگي گزارنے والے فقہاء كے درميان اختلاف نظر پيدا ہوجائے تو اس صورت ميں ہمارا وظيفہ كيا ہوگا؟ اور اس نظام حكومت كے متعلق كيا موقف اپنائيں گے كہ جس نظام كے بانيوں كے درميان اختلاف پايا جاتا ہے؟ كبھي كبھار اس مشكل كے جواب ميں يہ كہا جاتا ہے كہ ان (اختلاف نظر كرنے والے) تمام فقہاء كي ايك كميٹي بنائي جائے گي اور انہيں كہا جائے گا كہ شورائي نظام (باہمي مشورى) كے ذريعے كسي ايك اجتہاد (نظرئے) پر اتفاق كرليں۔ ليكن مسئلہ يہ ہے كہ ہم دوبارہ اس شوريٰ كي طرف رجوع كررہے ہيں جو خود ابھي تك مبہم و غير معين ہے اور اس كے بنيادي قوانين اور حدود و قيود بھي مشخص نہيں ہيں!! پس اس طرح واضح ہوگيا كہ شوريٰ، راي گيري اور انتخاب كو حكومت كي بنياد و اساس كے طور پر قبول كرنے والوں كي تمام دليلوں پر اعتراض و اشكال وارد ہيں۔

كيونكہ اگر واقعاًرسول خدا اپنے بعد امت كو اپنے امور چلانے كے لئے شوريٰ كے ذريعہ حكومت كے انتخاب كي طرف اشارہ و ہدايت كرنا چاہتے توانحضرت پر لازم تھا كہ (حكومت كي) اس بنياد و اساس كي مختلف شقوں اور اس كے مختلف نظاموں كي تفصيلات بيان فرماتے اگر واقعاًائمہ معصومين عليہ السلام كاہدف يہ تھا كہ زمانہ غيبت ميں شيعوں كو شوريٰ اور انتخاب كي طرف رہنمائي كريں تو ان پر ضروري تھا كہ شيعوں كے لئے شوريٰ كے مختلف نظاموں اور شوريٰ كے مختلف بندوں كي تشريح كرتے اور تفصيلات و جزئيات بيان كرتے۔

(ان سب اعتراضات كے باوجود) ہم شوريٰ كي اہم دليلوں كو ذكر كرتے ہيں تاكہ ديكھا جاسكے كہ كيا يہ دليليں اشكال و اعتراض سے سالم و محفوظ ہيں يا نہيں؟ اگر ہم گزشتہ عمومي اشكالات سے چشم پوشي كرليں؟

كتاب وسنّت سے شوريٰ كے دلائل

جب وادي تشيع ميں شوريٰ كے متعلق بحث كي جاتي ہے (تو چونكہ حكومت كي شكل و صورت كے بارے ميں بحث زمانہ غيبت ميں ہے) تو ہم ابتداء ہي سے روايات شوريٰ سے ان بعض روايات كو مستثنيٰ كرديتے ہيں جن سے ظاہر ہوتا ہے كہ حتي ائمہ معصومين عليہ السلام كے زمانہ حضور ميں بھي امامت يا قيادت و رہبري كي تعيين انتخاب اور شوري كي بنيادپر ہے گويا حضرت علي عليہ السلام كي امامت كي تكميل بھي شوريٰ اور انتخاب كے ذريعہ ہوئي بطور نمونہ حضر ت علي عليہ السلام كا وہ قول ہے جو نہج البلاغہ ميں حضرت كي طرف سے معاويہ كے نام خط ميں كيا ہے:

(جن لوگوں نے ابوبكر، عمر، اور عثمان كي بيعت كي تھي انہوں نے ميري ہاتھ پر اسي اصول كے مطابق بيعت كي جس اصو ل پر وہ ان كي بيعت كرچكے تھے اوراس كي بنا پر جو حاضر ہے اسے پھر نظر ثاني كا حق نہيں اور جو بروقت موجود نہ ہو اسے رد كرنے كا اختيار نہيں اور شوريٰ كا حق صرف مہاجرين و انصار كو ہے وہ اگر كسي پر ايكا كريں

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اوراسے خليفہ سمجھ ليں تو اسي ميں اللہ كي رضا و خوشنودي سمجھي جائے گي)) - 42
نصربن مزاحم نےحضرت علي عليہ السلام كي يہي عبارت اپني كتاب (وقعة صفين) 43 ميں ان الفاظ كے اضافے كے ساتھ نقل كي ہے (اما بعد فان بيعتي لزمتك و انت بالشام، لانہ بايعني القوم الذين بايعو ابابكر و عمر و عثمان)
(امابعد (اے معاويہ) با وجوديہ كہ تم شام ميں ہو ميري بيعت تم پر بھي لازم ہے كيونكہ انہي لوگوں نے ميري بيعت كي جنہوں نے ابوبكر وعمر و وعثمان كي بيعت كي تھي)
نصر بن مزاحم كي كتاب ميں معاويہ كے نام حضرت علي عليہ السلام كے خط ميں كيا ہے۔
(اما قولك ان اهل الشام هم الحكام علي اہل الحجاز فهات رجلا من قريش الشام يقبل في الشوريٰ او تحل لہ الخلافة فان زعمت ذلك كدبك المهاجرون والانصار) 44
(تمہارا يہ كہنا كہ اہل شام حجاز پر حكمران ہيں تو (اس كا جواب يہ ہے كہ) قريش شام ميں سے كوئي ايسا فرد لاؤ جسے شوريٰ قبول كرلے يا اس كے لئے خلافت حلال ہو اگر تمہارا اپنا يہ گمان ہے تو تمہيں مہاجرين و انصار نے جھٹلاديا ہے---)
نہج البلاغہ ميں امير المومنين كا ارشاد ہے: (ايها الناس ان احق الناس بهذا الامر اقواهم عليہ و اعلمهم بامر اللہ فيہ فان شغب شاغب استعتب فان ابي قوتل و لعمري لئن كانت الامامة لاتنعقد حتي يحضرها عامة الناس فما الي ذلك سبيل ولكن اهلها يحكمون علي من غاب عنها ثم ليس للشاہد ان يرجع ولاللغائب ان يختار) 45
اے لوگو! تمام لوگوں ميں اس خلافت كازيادہ اہل وہ ہےجواس (كے نظم و نسق كو برقرار ركھنے) كي سب سے زيادہ قوت ركھتا ہو اور اسكے باري ميں اللہ كے احكام كو سب سے زيادہ جانتا ہو اس صورت ميں اگر كوئي فتنہ پرداز فتنہ كھڑا كرے تو (پہلے) اسے توبہ و بازگشت كےلئے كہا جائے گا اگر وہ انكار كرے تو اس سے جنگ و جدال كيا جائےگا۔اپني جان كي قسم! اگر خلافت كا انعقاد تمام افراد امت كے ايك جگہ اكھٹا ہونے سے ہوتو اسكي كوئي سبيل ہي نہيں بلكہ اسكي صورت تو انہوں نے يہ ركھي تھي كہ اسكے كرتا دھرتا لوگ اپنے فيصلہ كا ان لوگوں كو بھي پابند بنائيں گے جو بيعت كے وقت موجود نہ ہوں گے پھر موجود كو يہ اختيار نہ ہوگا كہ وہ (بيعت سے) انحراف كرے اور نہ غير موجود كو يہ حق ہوگا كہ وہ كسي اور كو منتخب كرے۔
مولف: اس قسم كي روايا 46 (حتي اگر سند كے اعتبار سے ان كي حالت سے چشم پوشي كرلي جائے) اس بحث ميں شامل نہيں ہوں گي جو شيعہ زمانہ غيبت ميں نظام حكومت كے متعلق كرتے ہيں كيونكہ شيعہ پہلے ہي روايات اور قطعي دلائل كے ذريعہ ثابت كرچكے ہيں كہ امام معصوم كے حضور كے زمانے ميں امامت و حكومت كي سربراہي نص صريح كے ذريعہ معين انسان كے لئے ثابت ہوچكي ہے اور وہ معين انسان امام معصوم عليہ السلام ہے ۔
مكتب شيعہ ميں فقط حكومت كي شكل و صورت اور اس امر كے باري ميں بحث كي جاتي ہے كہ زمانہ غيبت ميں (حكومت كا سربراہ) كس كا نائب ہوتا ہےكيا وہ زمانہ غيبت ميں حكومت كے حقيقي سربراہ يعني امامعليہ السلام معصوم كا نمائندہ ہوتا ہے۔
البتہ ان روايات كو دو ميدانوں ميں بحث كرتے وقت پيش كيا جاسكتا ہے:
1) نظام حكومت كے متعلق اہل سنت كي بحث كے ميدان ميں۔
2) رسول خدا كي وفات كے بعد امامت كے سلسلے ميں شيعہ و سني بحث كے ميدان ميں كہ كيا (رسول خدا كے بعد) امامت نص كے ذريعہ سے ثابت يا انتخاب كے ذريعے؟ ہم نے يہ كتاب رسول خدا كے زمانے كے بعدكے لئے نہيں لكھي كہ بلافاصلہ رسول خدا كے زمانے كے بعد حكومت كي بنياد كيا ہے يہ ايك تفصيلي بحث ہے كہ جس كے متعلق كتابيں لكھي جاچكي ہيں اور بحث و گفتگو كي جاچكي ہےليكن يہاں پر ہم يادآوري كرائيں گے كہ يہ روايات ان عمومي اشكالات سے محفوظ نہيں ہيں جن كے متعلق ہم تفصيلي وضاحت كرچكے ہيں۔اگر رسول خدا نے اپني وفات كے بعد امت كے مستقبل ميں مثبت دخالت كي ہوتي توفطري طور پر ہم ديكھتے كہ حضرت نے امت كے لئے اس نظام (شورائي نظام) كے قواعد و ضوابط اور راہنما اصول تفصيل كے ساتھ بيان كئے ہيں ليكن اس سلسلے ميں انحضرت كےسكوت اختيار كرنے كا مطلب يہ ہے كہ انحضرت امت كے مستقبل اوردين حنيف كے مستقبل كے لئے كسي قسم كي اہميت كےقائل نہيں تھےاور يہ ايسي چيز ہے كہ مسلمان انحضرت كے متعلق اس كا احتمال بھي نہيں دے سكتا۔
ساتھ امام صادق عليہ السلام سے نقل ہوا ہے كہ آپنے فرمايا: جس نے مسلمانوں كي جماعت سے جدائي اختيار كي اور امام كي بيعت كو توڑ ڈالا قيامت كے دن خدا كي بارگاہ ميں جزام كي بيماري ميں مبتلا حاضر ہوگااصول كافي جلد1 ص ۴۰۵بحارالانوار جلد 27ص 72 اس طرح كي روايات كو تقيہ پر حمل كيا جائے گكيا صدور كے اعتبار سے تقيہ يا بہ اين معني كہ جماعت كے ساتھ نبھا كرنے كا حكم تقيۃً صادر ہواہے ۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

(اس چيز كا انحضرت كے حق ميں احتمال دينا كسي مسلمان كے لئے سزاوار و شايستہ نہيں ہے) اس بناپر مذكورہ روايات (اگر سند كے اعتبارسے بھي صحيح ہوں) توانھيں ہماري نزديك اس معني پر حمل كيا جائے گا كہ اميرالمومنين عليہ السلام اپنے مخالفين سے مخاطب تھے اور ان كے سامنے ان كے مورد قبول معياروں كے مطابق احتجاج كررہے تھے اور انہيں اس چيز كا م پابند بنا رہے تھے جس چيز كے وہ خود ملتزم اور پابند تھے۔

اور انہيں ان چيزوں كے ذريعے ملتزم بنا رہے تھے جنكے وہ خود ملتزم تھے اميرالمومنين عليہ السلام (امت كي مصلحت كي خاطر) نيچےآئے جب وہ لوگ نيچےآئے اور اوپر گئے جب وہ لوگ اوپر گئے جيسا كہ مشہور ومعروف خطبہ شقشقيہ ميں اميرالمومنين عليہ السلام كاقول ہے

فيالله وللشوريٰ حتي اعترض الريب في مع الاول منهم حتي صرت اقرن الي هذه النظائر لكني اسففت اذا اسفوا و طرت اذ طاروا۔

(اے الله مجھے اس شوريٰ سے كيا لگاؤ؟ ان ميں سے سب سے پہلے كے مقابلے ہي ميں ميري استحقاق و فضيلت ميں كب شك تھا جواب ان لوگوں ميں ميں بھي شامل كرليا گيا ہوں مگر ميں نے يہ طريقہ اختيار كيا تھا كہ جب وہ لوگ زمين كے نزديك پرواز كرنے لگيں تو ميں بھي ايسا ہي كرنے لگوں اور جب وہ اوپر ہوكر اڑنے لگيں تو ميں بھي اسي طرح پرواز كروں يعني حتي الامكان كسي نہ كسي صورت سے نباہ كرتا رہوں) 47

شوريٰ كے لئے بہترين دليل دوآيات كريمہ ہيں:

پہلي آيت: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاستَغْفِرْلَهُمْ وَشَاورهُمْ فِي الْأَمْرِ فَاِذَاعَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَي اللهِ ان اللهَ يحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ۔ 48

((پيغمبريہ الله كي مہرباني ہے كہ تم ان لوگوں كے لئے نرم ہو ورنہ اگر تم بدمزاج اور سخت دل ہوتے تو يہ تمہاري پاس سے بھاگ كھڑے ہوتے لہذا اب انہيں معاف كردو ان كے لئے استغفار كرو اور ان سے امر ميں مشورہ كرو اورجب ارادہ كر لو تو الله پر بھروسہ كروكہ وہ بھروسہ كرنے والوں كو دوست ركھتا ہے۔

دوسري آيت: فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيءٍ فَمَتَاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَما عِنْدَ اللهِ خَيرٌ وَأَبْقَي لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَي رَبِّهِمْ يتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَاِذَاما غَضِبُوا هُمْ يغْفِرُونَ وَالَّذِينَ استَجَابوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواالصَّلاَةَوَأَمْرُهُمْ شُورَي بَينَهمْ وَمِمارَزَقْنَاهُمْ ينْفِقُونَ وَالَّذِينَ اِذَاأَصَابهُمْ الْبَغْي هُمْ ينْتَصِرُونَ 49

(پس تم كو جو كچھ بھي ديا گيا ہے وہ زندگاني دنيا كا چين ہے اور بس جو كچھ الله كي بارگاہ ميں ہے وہ خير اور باقي رہنے والا ہے ان لوگوں كے لئے جو ايمان ركھتے ہيں اور اپنے پروردگار پر بھروسہ كرتے ہيں اور بڑے بڑے گناہوں اور فحش باتوں سے پرہيز كرتے ہيں اور جب غصہ آجاتا ہے تو معاف كرديتے ہيں اور جو اپنے رب كي بات كو قبول كرتے ہيں اور نماز قائم كرتے ہيں اور آپس كے معاملات ميں مشورہ كرتے ہيں اور ہماري رزق ميں سے ہماري راہ ميں خرچ كرتے ہيں اور جب ان پر كوئي ظلم ہوتاہے تو اس كا بدلہ لے ليتے ہيں)

متعدد روايات بھي موجود ہيں جو شوريٰ كي ترغيب دلاتي ہيں ان روايات كي غالب اكثريت يا تمام كي تمام روايات اگرچہ سند كے اعتبارسے ضعيف ہيں ليكن تواتراور استفاضہ 50 كي حد تك پہنچي ہوئي ہيں ان روايات كي كثير تعداد كتاب (وسائل الشيعہ) كے (ابواب احكام العشرة) 51 ميں موجود ہے ان ميں سے كچھ روايات درج ذيل ہيں:

1) عن ابي هريره قال: سمعت ابا القاسم يقول: استرشد واالعاقل ولا تعصوه فتندموا۔ 52 ابوہريرہ نقل كرتے ہيں كہ ميں نے اباالقاسم (رسول خدا) صلي الله عليہ وآلہ وسلم سے سنا كہ آپ فرمارہے تھے"عاقل سے رہنمائي حاصل كرواوراسكي مخالفت نہ كرو ورنہ پشيماني كا سامنا كرنا پڑے گا"

2) عن ابن القداح عن جعفر بن محمد عن ابيہ عليہ السلام قال قيل يا رسول الله ماالحزم؟ قال مشاورة ذوي الرأي و اتباعهم 53 ابن قداح سے انہوں نے جعفر بن محمد سے انہوں نے اپنے والد گرامي (امام باقر عليہ السلام) سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: "پوچھاگيا يا رسو ل الله صلي الله عليہ وآلہ وسلم پائيداري و استحكام (دورانديشي) كيا ہے؟ آپنے فرمايا: صاحبان نظر اورصاحبان راي سے مشورہ كرنا اور (ان كے مشورى كي) پيروي كرنا۔"

3) عن السري بن خالد عن ابي عبدالله عليہ السلام قال: فيما اوصي بہ رسول الله صلي الله عليہ وآلہ وسلم عليا عليہ السلام قال: لامظاهره اوثق من المشاورة ولاعقل كالتدبير 54

سري ابن خالد سے اورانہوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: "جن چيزوں كے باري ميں رسول خدا نے علي عليہ السلام كو نصيحت و سفارش فرمائي (ان ميں سے ايك يہ ہے كہ) آپنے فرمايا مشورى سے بڑھ كر كوئي چيز پشت كو مضبوط نہيں بناتي اور كوئي عقل و خرد تدبير كي مانند نہيں"

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

4) عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليہ السلام قال: في التوراة اربعۃ اسطر--- من لا يستشرينندم، والفقر الموت الاكبر، كما تدين تدان ومن ملك استأثر
ابي الجارود سے اورانہوں نے امام باقرعليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: (تورات ميں چار سطريں موجود ہيں-جو مشورہ نہيں كرے گا وہ پشيمان ہوگا فقر و تنگدستي بڑي موت ہے جيسا كرو گے ويسا بھرو گے جومالك بنا اس نے اپنے لئے جمع كيا) 55
5) عن سماعۃ بن مہران عن ابي عبداللہ عليہ السلام قال: قال لن يہلك امرء عن مشورة 56
سماعۃ بن مہران سے اور انہوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا " مشورہ كي وجہ سے كوئي شخص ہلاك نہيں ہوگا"
6) عن معمر بن خالد قال: ہلك مولي لابي الحسن الرضا يقال لہ سعد فقال لہ: اشر علي برجل لہ فضل و امانۃ فقلت: انا اشير عليك! فقال شبہ المغضب: ان رسول اللہ صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كان ليستشير اصحابہ ثم يعزم علي مايريد 57
معمر بن خالد سے نقل ہوا ہے وہ كہتے ہيں امام رضا عليہ السلام كا غلام ہلاك ہوا جسے سعد كہا جاتا تھا حضرت نے اسے فرمايا: "ايسے شخص كي نشاندہي كرو جو بافضيلت اورامانت دار ہو ميں نے كہا: ميں آپ عليہ السلام كے لئے نشاندہي كروں؟ ! آپنے غصے كي حالت ميں فرمايا: رسول خدا اپنے اصحاب سے مشورہ كيا كرتے تھے اور پھر جو چاہتے تھے اس كو انجام دينے كا فيصلہ كرتے تھے"
7) عن نہج البلاغہ عن اميرالمومنين انہ قال لعبداللہ بن عباس و قد اشار في شي لم يوافق رأيہ: عليك ان تشير علي فاذا خالفتك فاطعني 58
نہج البلاغہ ميں امير المومنين عليہ السلام سے نقل ہوا ہے جب ابن عباس نے كسي چيز كے متعلق آپكو مشورہ ديا ليكن آپ ابن عباس كي راي (مشورى) سے موافق نہ تھےآپنے عبداللہ ابن عباس كو فرمايا: تمہارا كام يہ ہے مجھے مشورہ دو اور اگر ميں تمہاري مخالفت كروں (اس مشورى ميں) تو تم ميري اطاعت كرو-
8) عن علي بن مہزيار قال: كتب الي ابوجعفر ان سل فلانا ان يشير علي و يتخير لنفسہ فہو اعلم بما يجوز في بلدہ و كيف يعامل السلاطين فان المشورة مباركۃ قال اللہ لنبيہ في محكم كتابہ) و شاور ہم في الامر فاذا عرفت فتوكل علي اللہ) فان كانمايقول مما يجوز كتبت اصوب رأيہ و ان كان غير ذلك رجوت ان اضعہ علي الطريق الواضح انشاء اللہ وشاور ہم في الامرقال يعني الاستخارہ- 59
ابن مہزيار نقل كرتےہيں كہ مجھے امام باقر عليہ السلام نے خط لكھا اور فرمايا: فلاں شخص سے كہو مجھے مشورہ دے اور اپنے لئے اختيار كرے كيونكہ وہ اپنے ملك كے حالات سے (دوسروں كي نسبت) زيادہ آگاہ اور باخبر ہے اور وہ بہتر جانتا ہے كہ حكمرانوں كے ساتھ كيا رويہ اور كيا سلوك اپنانا چاہيئے مشورہ ايك بابركت چيز ہے خداوندمتعال نے اپني محكم كتاب قران مجيد ميں اپنے نبي سے فرمايا: "اور ان سے امر ميں مشورہ كرو اور جب ارادہ كرلو تو پھر اللہ پربھروسہ كرو-اور جو كچھ وہ كہے گا اگر جائز ہوا تو ميں خط لكھ كراسكي تائيد كروں گا اور اگر اس نے ناجائز امر كا مشورہ ديا تو مجھے اميد ہے كہ انشاء اللہ اسے واضح راستے پرگامزن كروں گا-اور شاورھم في الامريعني ان سے امر ميں مشورہ كرو (كے باري) ميں فرمايااسكا مطلب ہے طلب خير-
9) عن سليمان بن خالدقال سمعت ابا عبداللہ يقول: استشر العاقل من الرجال الورع فانہ لكيامر الا بخير و كياك والخلاف فان مخالفۃ الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا- 60
سليمان بن خالد سے نقل ہوا ہے كہ ميں نےامام صادق عليہ السلام سے سنا: باتقوي لوگوں ميں سے عقلمند شخص سے مشورہ كرو وہ فقط نيكي اور خير ہي كا حكم ديتا ہے خبردار اس كي مخالفت نہ كرنا كيونكہ باتقوي اورعاقل كي مخالفت ميں دين و دنيا كي خرابي اور فساد ہے-
10) عن منصور بن حازم عن ابي عبداللہ قال: قال رسول اللہ صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم مشاورة العاقل الناصح رشدو يمن و توفيق من اللہ فاذا اشارہ عليك الناصح والعاقل فكياك والخلاف فان في ذلك العلب- 61
منصور ابن حازم نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: رسول خدا نے فرمايا"عاقل و ناصح (خيرخواہ) سے مشورہ كرنے ميں رشد و ہدايت اور خير و بركت ہے اس سے توفيق خداوندي حاصل ہوتي ہے جب عاقل و خير خواہ كوئي مشورہ دے تو خبردار اس كي مخالفت نہ كرنا كيونكہ اس (مخالفت) ميں خرابي اور فساد ہے"
11) عن الصدوق باسنادہ عن اميرالمومنين في وصيۃ لمحمد بن حنفيہ قال: اضمم آراء الرجال بعضہا الي بعض ثم اختر اقربہا من الصواب و ابعدہا من الارتياب (الي ان قال) قد خاطر بنفسہ من استغنيٰ برأيہ و من استقبل الاوجوہ آراء عرف مواضع

الخطاء 62
شيخ صدوق نے اپني سن كے ساتھ نقل كيا ہے كہ حضرت علي عليہ السلام نے محمد ابن حنفيہ كے نام اپني وصيت ميں فرمايا: مختلف آراء كوايك دوسري كےساتھ ضميمہ كروپھران ميں سےايسي راي كا انتخاب كروجو شك و ريب سے زيادہ دور اورحقيقت سے زيادہ قريب ہو جس نے اپني راي پہ اكتفاء كيا اس نے اپنےآپكو خطري ميں ڈالا اور جس نے مختلف آراء كي طرف رجوع كيا اس نے خطا و لغز ش كے موارد كو پہچان ليا"يہاں پراہل سنت كي نبوي روايات كے كچھ نمونے ذكر كرنا نامناسب نہيں ہيں۔اورميں اس سلسلے ميں انہي روايات پراكتفاء كروں گاجن كي جمع آوري قحطان عبدالرحمن الدوري نے اپني كتاب (الشوريٰ بين النظريہ والتطبيق) ميں كي ہے 63

روايات اہل سنت
1) المستشار مؤتمن جس سے مشورہ طلب كيا جاتا ہےوہ قابل اعتماد اورقابل اطمينان ہے۔
2) المستشار مؤتمن فاذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسہ جس سے مشورہ كيا جاتا ہے وہ قابل اطمينان ہے پس جب اس سے مشورہ كيا جائے تو اسے ايسا مشورہ دينا چاہيے جسے اپنے لئے مفيد اور سود بخش سمجھتا ہو۔
3) اذا كان امراء كم خياركم و اغنيائكم سمحائكم و اموركم شوريٰ بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها، واذا كان امراء كم اشراركم و اغنيائكم بخلاء كم و اموركم الي نسائكم فبطن الارض خيرلكم من ظهرها۔ جب تمہارے حكمران تمہارے نيك وصالح افراد ہوں تمہارے مالدار و ثروتمند افراد تمہارے سخاوت مند افراد ہوں اور تمہارے امور شورے (مشورہ) كے ذريعہ انجام پائيں تو تمہارے لئے زمين كي پشت زمين كے بطن سے بہتر ہے 64 ليكن اگر تمہارے حكمران تمہارے برے افراد ہوں، مالدار بخيل لوگ ہوں، اور تمہارے امو
ر
عورتوں كے مشورہ سے انجام پائيں تو تمہارے لئے زمين كا بطن زمين كي پشت سے بہتر ہے۔
4) اذا استشار احدكم اخاه فليشر عليہ جب تم ميں سے كوئي شخص اپنے (مسلمان) بھائي سے مشورہ طلب كرے تو اسے مشورہ دينا چاہيئے۔
5) قال الزهری: قال ابوهريره: ما رأيت احدا اكثر مشورة لاصحابہ من رسول الله، و في المبسوط للسرخسی: حتي انہ كان ليستشير هم في قوت اهلہ و ادامهم
زھري كہتا ہے ابوہريره نے كہا ميں نے كسي شخص كو رسول خدا سے زيادہ اپنے اصحاب كے ساتھ مشورہ كرنے والا نہيں پايا سرخسي كي كتاب المبسوط ميں ہے يہاں تك كہ رسول خدا اپنے اہل و عيال كے كھانے پينے كي اشياء كے باري ميں بھي اصحاب سے مشورہ كيا كرتے تھے۔
6) ماخاب من استخار ولا ندم من استشار، ولاعال من اقتصد
جس نے استخارہ (طلب خير) كيا وہ پشيمان نہيں ہوگا جس نے مشورہ كيا وہ نادم و شرمندہ نہيں ہوگا اورجس نے ميانہ روي اپنائي وہ فقير و تنگدست نہيں ہوگا۔
7) من استشاره اخوه فاشار عليہ بغير رشده فقد خانہ
اگر كسي سے اس كے بھائي نے مشورہ كيا اوراس نے درست مشورہ نہيں ديا تو اس نے اپنے بھائي سے خيانت كي۔
8) مايستغنيٰ رجل عن مشوره...كوئي شخص بھي مشوری سے بے نياز نہيں ہے۔
9) من اراد امرا فشاور فيہ و قضيٰ هدي لارشد الامور
جس نے كسي كام كا ارادہ كيا (اور اسے انجام دينے سے پہلے) مشورہ كيا اور (مشوری كے بعداس كام كو) انجام دينے كا فيصلہ كيا تو اسے درست ترين امر كي طرف ہدايت ملي۔
10) لمانزلت وشاورهم في الامر"قال رسول الله: اما ان الله و رسولہ لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالي رحمة لامتی، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا و من تركها لم يعدم غيا۔
جب آیہ مبارکہ "وشاور هم في الامر" نازل ہوئي تو رسول خدا نے فرمايا: خدا و رسول مشورہ سے بے نياز ہيں ليكن خداوندمتعال نے امت پر لطف و كرم كرتے ہوئے مشورہ قرار ديا ہے (اسكا حكم ديا ہے) پس امت ميں سے جو لوگ مشورہ كريں گے وہ رشد و ہدايت پائيں گے اور امت ميں سے جو لوگ مشورہ كو ترك كريں گے وہ گمراہ ہوں گے ۔
درحقيقت حكومت اسلامي كا قيام ايك ناگزير حقيقت ہے اور (جيسا كہ ہم اشارہ كر چكے ہيں) حكومت اسلامي كا قيام ممكن نہيں مگر وسيع ولايت (حق حاكميت) كے ذريعہ جو خداوندمتعال حكمران كميٹي يا شخص حاكم كو عطا فرماتا ہے اور اس

ولايت كا دائره ان تمام اقدامات اور تصرفات كو شامل ہے جن كے بغير حكومت كا قيام ممكن نہ ہو مثلا:
(1) قاصر كي ملكيت ميں تصرف 65
(2) گناہكاروں (نافرمانوں) كو تنبيہ كرنا ۔
(3) مختلف پروگراموں اور منصوبوں كا نفاذ، شرعي قوانين كا نفاذ (اگرچہ يہ كام ان افراد كو مجبور كرنے كے ذريعہ انجام پائے جو اختياري صورت ميں ان قوانين كو قبول نہيں كرتے)
(4) شككيات كا فيصلہ۔
(5) جہاں پر متفقہ (قومي) موقف كي ضرورت ہووہاں پر متفقہ (قومي) موقف اپنانا جيسے جہاد وغيره (كہ جس كے لئے قومي اتفاق راي كي ضرورت ہوتي ہے)
(6) بہت سے موارد ميں بعض ايسے امور كو لازمي قرار دياجاتا ہے جو ابتدائي طور پر يعني عنوان اولي 66 كے تحت ضروري نہيں ہوتے يعني وه امور ذاتا اور حكومتي احكام سے قطع نظر لازمي و ضروري نہيں تھے اور اسي طرح اس ولايت (حق حكمراني) 67 كے نتيجے ميں بعض امور جائز قرار پاتے ہيں جبكہ عنوان تحت اولي كے تحت وه امور ناجائز تھے۔ 68
شوريٰ كوحكومت كي بنياد و اساس قرار دينے كے متعلق بحث كو اس نكتے پر مركوز ہونا چاہيے كہ كيا شوريٰ كے دلائل سے يہ بات ثابت كي جاسكتي ہے كہ شوريٰ اس وسيع و عريض (حق حكمراني) كا سرچشمہ اور بنياد بن سكتي ہے يا نہيں؟
ہم كہيں گے ابتدائي طور پر مسئلہ شوري كے متعلق تين احتمالات ديے جاسكتے ہيں:

پہلا احتمال

يہ دعوي كيا جائے كہ شوريٰ (حاكم كو) شرعي تسلط اور ولايت عطا كرتي ہے اگر شوريٰ كے ذريعہ كسي فرد واحد ياچند افراد پر مشتمل كميٹي كو ولي بنايا جائے تو اس فرد يا كميٹي كے لئے اس حد تك ولايت ثابت ہوجائے گي جس حد كو شوريٰ مقرركرے گي۔ اگر كسي حكم پر شوريٰ قائم ہوجائے ۔اور اكثريت اس كي تائيد كردے تو يہ حكم نافذ ہوجائے گا حتي ان موارد ميں بھي (يہ حكم نافذ ہوگا) جہاں پر شخص كے نزديك ثابت شده حكم، واجب لازمي ظاہري كے مفاد كے خلاف ہو (اس حكم سے قطع نظر فرد كے نزديك اس حكم كا واجب لازمي ظاہري ہونا ثابت ہو) 69
شوريٰ كے ذريعے تعيين شده ولي سزا و جزا سے متعلق قوانين اور ان كے علاوه دوسري ايسے قوانين كے نفاذ پر قادر ہوتا ہے جن كا نفاذ فقط ولي پر واجب ہے دوسروں پر واجب نہيں جس طرح ولي كے لئے يہ بھي ممكن ہے كہ ان اجتماعي امور (زندگي كے مختلف شعبے) پر نظارت كرے كيونكہ ان امور كے نقائص كو فقط ولايت (ولي فقيہ) ہي كے ذريعے برطرف كيا جاسكتا ہے۔
المختصرشوريٰ كے لئے ممكن ہے كہ ولي كے لئے ولايت مطلقہ كے تمام شعبوں (تمام جہات) كو ثابت كرے۔

دوسرا احتمال

يہ دعوي كيا جائے كہ جب شوريٰ ايك خاص راستے پر حركت كرنے كو لازمي قرار دے تو يہ حكم سب كے لئے لازم الاجراء ہے (حتي اس شخص كے لئے بھي لازم ہے جس كي شخصي راي كے مخالف ہو اور اگر شوريٰ نہ ہوتي تو وه شخص اس حكم كو اپنے لئے لازمي نہ سمجھتا) اس طرح شوريٰ كا نتيجہ يہ ہوگا كہ جواز، وجوب ميں بدل جائے گا جبكہ شوريٰ قادر نہيں كہ ولي كے لئے اتني وسيع حد تك ولايت مطلقہ كي تمام جہات كو ثابت كرے ۔ اس كي وضاحت يوں ممكن ہے: شوريٰ كي دليل سے يہ نہيں سمجھا جاتا كہ شوريٰ اتني وسيع حد تك (ولي كو) ولايت عطا كرنے كا حق ركھتي ہے بلكہ شوريٰ كي دليل كا لب و لہجہ وہي ہے جو نذر، عہد، يمين، شرط اورعقد كو لازم الوفاء قرار دينے والي دليل كا لب ولہجہ اور انداز ہے ۔ مندرجہ بالا امور (نذر، عہد) جواز كے دائري ميں واجب الوفاء ہيں 70
جب يہ امور جائز ہوں گے تو الزام متصور نہيں ہوگا (لہذا مندرجہ بالا امور (نذرو عہدو۔۔) كے ذريعہ ضروري قرار پائيں گے) جبكہ شورائي احكام اس قانون كے خلاف ہيں يعني شوريٰ كے احكام كا دائره جائز امور تك محدود نہيں بلكہ الزامي امور كو بھي شامل ہوتا ہے (اگرچہ حكم ظاہري كے طور پر) يہ دعويٰ (اگر صحيح ہو) تو ہميں اسلامي حكومت كي تاسيس كے ميدان ميں بے نياز نہيں كرتا ايسي اسلامي حكومت جو تمام اجتماعي خلاؤں كو پر كرتي ہے ۔ اسلامي حكومت (چنانچہ ہم كہہ چكے ہيں) كا قيام اس وسيع ولايت كے ثبوت پر موقوف ہے جس كي طرف ہم اشاره كرچكے ہيں اور اتني محدود ولايت اسلامي حكومت كي تاسيس كے لئے بنياد و اساس قرار نہيں پاسكتي جس كے ذريعے فقط جواز كو وجوب ميں تبديل

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كيا جاسكے۔

تيسرا احتمال

شوريٰ فقط ايك روش ہے جس كے ذريعے دوسروں كي آراء وافكار، تجربات اور نظريات سے استفادہ كيا جاتا ہے، شوريٰ (كے فيصلوں) ميں ولايت، تسلط اور كسي كام پر التزام نہيں پايا جاتا (شوريٰ كسي امر كو لازم قرار نہيں ديتي) (يعني شوريٰ كے نتيجے ميں وسيع و عريض ولايت حاصل نہيں ہوتي)

چنانچہ پہلے احتمال كے مطابق شوريٰ كے احكام لازمي طور پر واجب ہوتے ہيں يہاں تك كہ شوريٰ كے ذريعے يہ ولايت بھي حاصل نہيں ہوتي كہ جس كے ذريعہ جواز كو وجوب تبديل كرديا جائے جب كہ دوسري احتمال ميں (شوريٰ كے ذريعہ اس حد تك ولايت حاصل ہوتي ہے۔

اس طرح كي چيز (اس طرح كي شوريٰ) كے لئے كسي صورت ميں بھي حكومت اسلامي كي اساس و بنياد تشكيل نہيں دے سكتي خصوصا اس چيز كو مدنظر ركھتے ہوئے جس كي وضاحت گزر چكي ہے كہ سب سے پہلے حكومت ولايت كي محتاج ہے اور فرض يہ ہے كہ يہ شوريٰ (اس معني كے ساتھ) حكومت كو ولايت عطا نہيں كرسكتي پس اس طرح واضح ہوگيا كہ شوريٰ فقط اس صورت ميں حكومت اسلامي كي بنياد و اساس تشكيل دے سكتي ہے جب ہم سہ گانہ احتمالات ميں سے پہلے احتمال كو معين كرسكيں اور اس احتمال كو دلائل كے ذريعہ ثابت كرسكيں۔

(اگر) شوريٰ كے دلائل كامل ہوں تو ولايت فقيہ كے دلائل سے ان كا رابطہ اور ان كي نسبت ہميں معلوم ہے كيونكہ ايسے دلائل موجود ہيں جو تصريح كرتے ہيں كہ ولايت مطلقہ فقط خداوند متعال كے لئے خدا كے بعد رسول خدا كے لئے (اور شيعہ عقيدے كے مطابق) رسول كے بعد امام معصوم عليہ السلام كے لئے ہے اور امام كي غيبت كے زمانے ميں بعض شرائط كے حامل فقيہ كے لئے يہ ولايت ثابت ہے چنانچہ اس سلسلے ميں گفتگو كي جائے گي لہذا ہماري لئے سزاوار ہے كہ ولايت فقيہ اور شوريٰ كے دلائل كے درميان موجود رابطے و نسبت كا ملاحظہ كريں بشرطيكہ شوريٰ كے دلائل كي دلالت پہلے احتمال كے مطابق (جو گذر چكا ہے) كامل اور اشكال سے خالي ہو كيونكہ كبھي يہ كہا جاتا ہے كہ جب ولايت فقيہ كے دلائل موجود ہوں تو شوريٰ كے دلائل (حتي اگر وسيع و عريض ولايت عامہ پر دلالت كريں جو كہ پہلا احتمال ہے) تب بھي شوريٰ اور راي گيري كو تمام امت كے ہاتھ ميں دينے كے ميدان ميں نفع بخش اور مفيد نہيں ہيں اس كي وجہ يہ ہے كہ شوريٰ فقط اس دائري اور ان حدود ميں فرض كي جاتي ہے جنہيں شريعت نے ترك كرديا ہو 71 اور وہاں پر خداو رسول نے كوئي حكم نہ ديا ہو۔

ارشاد رب العزت ہے: وَما كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَمُؤْمِنَة اِذَا قَضَي اللهُ وَرَسُولُہُ أَمْرًا أَنْ يكُونَ لَہھمْ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يعْصِ اللهَ وَرَسُولَہُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلًا مُبِينًا ۔ 72

ترجمہ آيت: اوركسي مومن مرد يا عورت كو اختيار نہيں ہے كہ جب خدا و رسول كسي امر كے باري ميں فيصلہ كرديں تو وہ بھي اپنے امر كے باري ميں صاحب اختيار بن جائے اور جو بھي خدا اور رسول كي نافرماني كرے گا وہ بڑي كھلي ہوئي گمراہي ميں مبتلا ہوگا۔

جب قائد و رہبر خدا كي طرف سے معين ہوچكا ہو چنانچہ رسول خدا كے دور ميں تھا (رسول خدا خدا كي طرف سے معين ہوئے تھے) تو خدا كا فيصلہ ہے كہ وہي (معين رہبر) حكومت اسلامي كا سربراہ ہے لہذا يہ مورد شوريٰ كا مورد نہيں ہےاور ائمہ معصومين عليہ السلام كے زمانے ميں بھي صورتحال يہي ہے (شيعہ عقيدے كے مطابق) اورائمہ معصومين عليہ السلام كي امامت نصّ (دلائل مثلا روايات واضح) كے ذريعے ثابت ہے۔اوريہي صورتحال اس وقت بھي ہوگي جب ولايت فقيہ كے دلائل كامل ہوں اور يہ دلائل ثابت كريں كہ ولي فقيہ معاشري كا قائد و رہبر ہے، امام معصوم عليہ السلام كي غيبت كے زمانے ميں لہذا مسئلہ شوريٰ كو يہاں پيش كرنا بے معني ہے يعني شوريٰ كے مطابق امت كي قيادت اور تمام امت كے ذريعے اسكا انتخاب بے معني ہے۔

پس شورىٰ كي دليل (اگر احتمال اول كے مطابق كامل ہو) تو قائد و رہبر كي تعيين ميں اس كا كوئي عمل دخل نہيں ہوگاہاں اگر دو دليلوں (ولايت فقيہ كے دلائل اور شوريٰ كے دلائل) كے درميان جمع كي جائے تو ہم جان ليں گے كہ واجب ہے شوريٰ اور راي گيري خود فقہاء كے درميان كامل ہوگي (انجام پائے گي)

اس طرح اس اعتراض كي كوشش ہے كہ شوريٰ كے ذريعے حكومت اسلامي كے نظام كے قيام ميں پوري امت سے بنيادي كردار كو سلب كر ليا جائے۔

حتي اگر اس فرض كو بھي قبول كرليا جائے كہ شوريٰ كے دلائل ولايت عامہ پر دلالت كرتے ہيں بعض اوقات يہ دعوي كيا جاتا ہے كہ دلائل ميں تعارض پايا جاتا ہے شوريٰ كے لئے پوري امت ميں ميدان كھلا ركھا جائے (يعني شوريٰ ميں پوري

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

امت شرکت کرے) ليکن اس کي تاثير قانون نافذ کرنے والے قائد و رہبر کي تعيين کے مورد کے علاوہ باقي موارد ميں ہو (رہبر کے تعيين ميں اسکا کوئي عمل دخل نہ ہو) اور ان موارد سے مراد وہ حدود ہيں جہاں شريعت نے کوئي حکم نہ ديا ہو۔ (يعني حکم شرعي سے خالي حدود) ۔ اس دعوي کي وضاحت يوں ممکن ہے کہ جب قانون نافذ کرنے والي بلند مرتبہ صاحب قدرت (حاکم و رہبر) خدا کي طرف سے تعيين شدہ ہو غيبت کے زمانے ميں فقيہ کي شکل ميں سامنےآتي ہے تو امامت کے ذريعہ قائم ہونے والي شوريٰ اور راي گيري کي کوئي گنجائش نہيں اور اس امر ميں اس کا کوئي کردار نہيں۔ (جب خدا کي طرف سے معين ہے تو) لوگوں کو اس ميں کوئي اختيار حاصل نہيں ہےليکن وسيع منطقۃالفراغ ہے جسے اسلامي مرونت و نرمي نے خالي چھوڑا ہے کيونکہ يہ زندگي کے حدود سے مربوط ہے اور زندگي جو تغير و تبدل کا شکار ہے اور قواعد کلي (عناصر مشترکہ) کے ذريعے اس کے حدود مشخص نہيں ہيں لہذا شريعت نے اس مورد ميں بلاواسطہ حکم اور خاص قانون کے ذريعہ حکم نہيں کيا ليکن اس دائرہ (منطقۃالفراغ) کو شرائط زمان و مکان کے تقاضوں کے مطابق پر کرنے کے لئے جس کي طرف رجوع کرنا ضروري ہے اسے شريعت نے معين کيا ہے اس مرجع کي تعيين کے مورد ميں دلائل کے درميان تعارض و تنافي پائي جاتي ہے بعض دلائل تاکيد کرتے ہيں کہ يہ مرجع فقيہ ہے جبکہ دوسري دلائل کے مطابق يہ مرجع امت اور اکثريت امت ہے ۔

پس اس بيان کےمطابق دودليليں (ولايت کي دليل اورشوريٰ کي دليل) مساوي درجہ رکھتي ہيں اوراس مورد ميں (ان دودليلوں ميں سے) کوئي ايک دليل دوسري دليل پرمقدم نہيں ہے۔

جواب: جيسا کہ گذر چکا حقيقت يہ ہے کہ يہ بيان کامل نہيں ہے اگرچہ ہم يہ کہ قول خداوندمتعال ’’وامرھم شوريٰ بينھم‘‘قرار ديتا ہے کہ شوريٰ فقط ان لوگوں کے درميان ہوگي مورد بحث موضوع جن سے متعلق ہوگا اور وہ امر ان کا امر شمار ہوگا۔ پس اگر ايسا موضوع ہو جو ايک اعتبار سے امت کے وسيع دائري سے مربوط ہو اور ايک اعتبار سے امت کے محدود دائري مثلا ايک خاص جماعت سے مربوط ہوجوجماعت اس وسيع دائري کا حصہ ہو اور اس ميں شامل ہو تو امر (موضوع شوريٰ) کا اس جماعت سے رابطہ گہرا ہوگا ۔ 73

يہ امر سبب بنے گا کہ سابقہ نص مجمل ہوجائے اور نص دو امروں ميں مردود ہوجائے کہ شوريٰ وسيع دائري ميں شامل افراد کے ذريعہ تشکيل پائے گي يا فقط خاص دائري ميں شامل افراد کے ذريعہ اس کي تشکيل ہوگي يعني راي گيري ميں کون لوگ شريک ہوں وسيع دائري والے لوگ يا محدود دائري والے لوگ ولايت فقيہ کي دليل دلالت کرتي ہے کہ منطقۃالفراغ کو پر کرنے کا موضوع بھي اسي قسم ميں سے ہے کيونکہ يہ موضوع ايک اعتبار سے پوري امت کے لئے اہميت کا حامل ہے اور امت کي زندگي کا نظم و ضبط اسي پر موقوف ہے لہذا اس اعتبار سے يہ امر (موضوع) پوري امت کي سے ومربوط ہے جبکہ ايک اور اعتبار سے (ولايت فقيہ کے دلائل کے مطابق) يہ موضوع فقط فقہاء کي طرف منسوب ہے اور فقہاء امت کے طبقوں ميں سے ايک خاص طبقہ ہيں ۔

بنابراين ولايت فقيہ کي دليل کے مطابق دليل’’وامرھم شوريٰ بينھم‘‘اس مورد ميں مجمل ہوجائے گي ليکن اس کے باوجود اس دليل ميں اتني گنجائش نہيں کہ اسے ولايت فقيہ کي دليل (جو مجمل نہيں ہے) سے معارض دليل کے طور پر پيش کيا جاسکے

پس نتيجۃً ثابت ہوا کہ ولايت (خواہ قانون نافذ کرنے والي قدرت کے مورد ميں ہو خواہ منطقۃالفراغ کو پر کرنے کے مورد ميں) فقط فقيہ کو حاصل ہے اس کے علاوہ کسي اور کو حاصل نہيں ہے اگرچہ آيہ شوريٰ کي رو سے فقہاء کے لئے ضروري ہے کہ احکام و قوانين کے نفاذ اور منطقۃالفراغ کو پر کرنے کي کيفيت کے متعلق آپس ميں مشورہ کريں۔

فقط فقہا کو حق انتخاب عطا کرنے کے ذريعہ دو دليلوں کے درميان جمع:

گزشتہ مطلب پر کبھي يہ اعتراض کيا جاتا ہے اگر ہم قبول کر ليں کہ ولايت فقيہ کے دلائل کي دلالت صحيح ہے اور ان دلائل کي بنياد پر فقيہ کو قوانين واحکام کے نفاذ کي طاقت و قوت اور منطقہ فراغ کو پر کرنے کا حق عطا کرديں تو شوريٰ کي دليل کے دامن ميں فقہاء کے باہمي مشوری کے علاوہ اور کيا رہ جاتا ہے جبکہ آيہ شوريٰ بطور عام تمام مومنين کي توصيف ميں وارد ہوئي ہے ۔ 74

يہ تاويل کيسے ممکن ہے کہ ’’ھم‘‘سے مراد فقط فقہاء ہوں؟ فہم عرفي اس کو قبول نہيں کرتا 75

پس عرف يہاں پر دو دليلوں کے درميان تنافي اورتعارض ديکھتا ہے البتہ اگر سابقہ نتيجے کو قبول کرليں 76 (اگر دونوں دليليں مندرجہ بالا امور سے قطع نظر اپنے مقام پر صحيح ہوں) تو دونوں دليلوں پر عمل کرنے کا تقاضا يہ ہے کہ امت کو فقط يہ حق ديا جائے کہ وہ اپنے نمائندوں کو انتخاب کرے ليکن امت کو يہ حق حاصل نہ ہو کہ فقہاء کے علاوہ دوسري لوگوں ميں سے اپنے نمائندوں کا انتخاب کرے۔ پس جب امت فقہاء ميں سے اپنے نمائندوں کا انتخاب کرے تو اب نمائندگان

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

باہمي مشوری کے ساتھ امور (حکومت) کوآگے بڑھائیں ۔
لہذا جب ہم نے امت کو امر میں سے اتنا حصہ عطا کردیا تو ہم نے اس فہم عرفي کے ساتھ ہماھنگي کرلي اور متفق ہوگئے جو فہم عرفي آیہ شوريٰ کو تخصیص لگانے اور اسے فقط فقہاء کے دائري میں محدود کرنے کي اجازت نہیں دیتا تھا 77
یہ ساري بحث اس بات پر موقوف ہے کہ ہم شوريٰ کي دلیل سے راي گیري اور اکثریت یا اکثریت کے منتخب نمائندگان کو ولایت عطا کرنا سمجھ سکیں۔
اب ہم شوريٰ کي دلیل کو مورد بحث و تنقید قرار دیتے ہیں اور بحث کرتے ہیں کہ اس دلیل سے گزشتہ تین احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو سمجھنا کس حد تک ممکن ہے۔

شوريٰ کے دلائل پر ایك نظر
سب سے پہلے ہم ان دلائل (روایات) کو مستثني کردیں گے جواس بات پر دلالت کرتي ہیں کہ ائمہ معصومین علیہ السلام کے زمانے میں بھي امامت کي تعیین شوريٰ اور انتخاب کے ذریعے ہوگي۔
ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ شوريٰ کے متعلق بعض روایات میں شوريٰ کے متعلق حکم یا شوريٰ کي مخالفت سے نہي نہیں پائي جاتي اور ان سے فقط یہ سمجھا جاتا ہے کہ شوريٰ کي ترغیب دلائي جارہي ہے مثلا رسول اکرم سے یہ قول نقل ہوا ہے مظاھرہ اوثقا من المشاور ہ لامظاھرۃ اوثق من المشاورۃ (مشوری سے بڑھ کر کوئي چیز پشت کي مضبوطي کا سبب نہیں)
اس قسم کي روایات (مقصود پر دلالت نہیں کرتیں) چنانچہ واضح ہے ۔اسي طرح شوريٰ کي روایات کي ایك اور قسم وہ ہے جو مشوری کا حکم تو دیتي ہے لیکن مشورہ دینے والوں کي راي کي مخالفت سے منع نہیں کرتي چنانچہ محمد بن حنفیہ کے نام امیر المومنین علیہ السلام کي وصیت میں کیا ہے:
اضمم آراء الرجال بعضھا الي بعض ثم اختر اقربھا الي الصواب و ابعدھا من الارتیاب
(مردوں کي آراء کو ایك دوسري سے ضمیمہ کرو اور پھر ان میں سے ایسي راي کا انتخاب کرو جو حقیقت سے زیادہ قریب اور شك وشبہ سے زیادہ دور ہو) 78 اگر فرض کرلیا جائے کہ 79
روایات کي یہ قسم بہ طور مطلق اور کسي قسم کي قید و شرط کے بغیر مشوری کے وجوب پر دلالت کرتي ہے لیکن روایات کي یہ قسم اس امر پر دلالت نہیں کرتي کیونکہ شوريٰ میں ولایت پائي جاتي ہے لہذا مشورہ واجب و لازم ہے کیونکہ (نہ لغت کے اعتبار سے اور نہ ہي عرف کے اعتبار سے) لفظ شوريٰ میں ولایت کا معني نہیں پایا جاتا لہذا ہم کہہ سکتے ہیں اس قسم کي روایات کے مطابق گزشتہ تین احتمالوں میں سے تیسري احتمال کے مطابق مشورہ واجب ہے یعني دوسروں کي آراء اور تجربات سے استفادہ کرنے کي خاطر مشورہ ضروري ہے چنانچہ گزشتہ وصیت (پھر ان میں سے اس راي کو منتخب کرو جو حقیقت سے زیادہ قریب اور شك و شبہ سے زیادہ بعید ہو) 80
حضرت علي علیہ السلام کا یہ قول مشورہ لینے والوں کو اختیار دیتا ہے اس شخص کواختیار نہیں دیتا جس سے مشورہ لیا جارہا ہے۔
شوريٰ کے متعلق موجود روایات کي تیسري قسم بھي پائي جاتي ہے جو شوريٰ کے نتیجے کي مخالفت سے منع کرتي ہے نبي کریم کا ارشاد ہے (عاقل سے رہنمائي حاصل کرو اور اس کي مخالفت نہ کروورنہ پشیمان ہونا پڑے گا) اس قسم کي روایات کو وجوب کے بجائے فقط تشویق و رغبت دلانے پر حمل کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر دقت کي جائے تو یہ روایت بہ طور خاص اجتماعي امور میں وارد نہیں ہوئي بلکہ فقط انفرادي امور کو شامل ہے واضح ہے کہ انفردي امور میں مشوری کا مطلب فقط یہي ہے کہ دوسروں کي آراء سے رہنمائي لي جائے لیکن کسي قسم کا جواب نہیں پایا جاتا کہ مشوری پر عمل بھي کیا جائے شاید مقصود (مورد نظر معني) پر دلالت کے اعتبار سے رسول خدا کي وہ روایت باقي تمام روایات سے قوي ہے (زیادہ دلالت کرتي ہے) جو گزر چکي ہے یعني جب تمہاري حکمران نیك افراد میں سے ہوں، تمہاري غني ومالدار افراد سخي اورکھلے ہاتھ والے ہوں اور تمہاري امور شوريٰ یعني باہمي مشوری سے انجام پائیں تو تمہاري لئے زمین کي پشت زمین کے بطن سے بہتر ہے لیکن جب تمہاري حکمران تمہاري بري افراد ہوں تمہاري غني ومالدار بخیل و کنجوس افراد ہوں اورتمہاري امور خواتین سے مشوری کے ذریعے انجام پائیں تو تمہاري لئے زمین کا بطن زمین کي پشت سے بہتر ہے (یعني مرجانا بہتر ہے) یہاں کچھ نکتے پائے جاتے ہیں جو اس حدیث سے استدلال کو قوت بخشتے ہیں:

پہلا نکتہ:
اس حدیث کے متعلق یہ دعوي کیا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث انفرادي امور (موضوعات) کو بالکل شامل نہیں ہوتي کیونکہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

رسول خدا کا یہ قول (امورکم شوريٰ بينکم جب تمہاري امور باہمي مشوری اور شوريٰ سے انجام پائيں) معاشرہ کو بہ عنوان معاشرہ مورد خطاب قرار دے رہا ہے لہذا انفرادي اور شخصي امورمدنظر نہيں ہيں يہي وجہ ہے کہ حديث ميں جداگانہ طور پر مشورہ کرنے والے اور مشورہ دينے والے کا کوئي فريضہ ذکر نہيں ہواجب81 ہم نے جان ليا کہ روايت انفرادي امور کو شامل نہيں ہے تويہ روايت اس اشکال ميں مبتلا نہيں ہوگي جو اشکال ہم باقي روايت پر کرچکے ہيں کيونکہ اگر روايت انفرادي امور کو شامل ہو تو معني يہ ہوگا کہ فقط دوسروں کي آراء سے استفادہ اور رہنمائي مقصود ہے اور مشوری کے نتيجے ميں کسي قسم کي ولايت وجود ميں نہيں آتي (تاکہ اس کي مخالفت ممکن نہ ہو) يہ وہي معني ہے جس پر گزشتہ تين احتمالوں ميں سے تيسرا احتمال دلالت کرتا ہے۔

اگر ہم يہ ثابت کرليں کہ روايت شوريٰ کے متعلق گزشتہ تين احتمالوں ميں سے پہلے احتمال (يعني اکثريت کو ولايت عطا کرنا يا اکثريت کے منتخب نمائندگان کو ولايت عطا کرنا) پر دلالت کرتي ہے تو اس جہت سے اس دلالت کے ساتھ کوئي چيز تعارض نہيں رکھتي

دوسرا نکتہ:

روايت ميں قرينہ پايا جاتا ہے جو روايت کو تيسري احتمال پر دلالت کرنے کے بجائے پہلے احتمال پر دلالت کرنے کي طرف پھير ديتا ہے وہي قرينہ جس کي طرف ہم اشارہ کرچکے ہيں يعني روايت ميں مشورہ کرنے والے اور مشورہ دينے والے کے درميان وحدت پائي جاتي ہے اور ان کو دو فرض نہيں کيا گيا۔

(قرينہ مقابلہ کي روسے) دوسرا جملہ بھي انفرادي و شخصي موضوعات کو شامل ہے کيونکہ " امورکم الي نسائکم" ميں موجود ضمير مردوں کي طرف پلٹي ہے کيونکہ عورتوں کو ذکر کرنا اس بات پرقرينہ ہے بنابراايں يہ روايت مردوں کے امور ميں عورتوں کي دخالت کو بيان کررہي ہے اور ترغيب دلا رہي ہےکہ بہتر يہ ہے کہ مرد مردوں ہي سے مشورہ کريں اور ان امور ميں عورتوں کو شامل نہ کريں ۔ ليکن اس دعوي پر يہ اشکال کيا جاسکتا ہے کہ رسول خدا کے قول " امورکم الي نسائکم" سے مراد اجتماعي امور ہوں يعني وہ امور جو تمام مسلمانوں کے امور ہيں اس حيثيت سے کہ مسلمانوں ميں مرد و عورتيں دونوں شامل ہيں ۔ اور دوسري جملے سے ان اجتماعي امور ميں عورتوں کي دخالت مراد ہے۔اس بحث ميں کبھي يہ کہاجاتا ہے جب ہم متردد ہيں کہ " امورکم الي نسائکم" سے مراد کيا ہے؟ کيا يہ انفرادي امور پرناظر ہے يا اجتماعي امور پر؟ تو ايسي صورت ميں ہم يہ احتمال دے سکتے ہيں کہ يہ جملہ " امورکم الي نسائکم" قرينہ ہے کہ پہلا جملہ "امورکم شوريٰ بينکم" انفرادي امور کوشامل ہے کيونکہ اس کا قرينہ بننا پہلے فرض کے مطابق ثابت ہے پس جب يہ احتمال ممکن ہے تو پہلا جملہ " امورکم شوريٰ بينکم" مجمل و مبہم ہوجائے گا جملہ اور اس سے مقصودہ معني کا استفادہ نہيں کيا جاسکتا (مقصود يہ ہے کہ يہ جملہ اجتماعي امور پر دلالت کرے) جس طرح جمع کے صيغے کے ذريعے تعبير لانا (امورکم) بھي مؤيد ہے کہ روايت انفرادي امور کو شامل ہے کيونکہ صيغہ جمع کے مقابلے ميں صيغہ جمع لانے سے مرادامور کو مختلف اقسام ميں تقسيم کرنا ہے۔

وضاحت

شوريٰ کي اکثر روايات ميں مشورہ کرنے والے اور مشورہ دينے والے کا تذکرہ ہوا ہے اور فرض کيا گيا ہے کہ مشورہ کرنے والا مشورہ دينے والے سے جدا ہے (انہيں دو فرض کيا گيا ہے) اور مورد مشورہ موضوع کو مشورہ دينے والے کے لئے نہيں بلکہ مشورہ لينے والے کے لئے رجحان رکھنے والاموضوع فرض کيا گيا ہے ان روايات ميں سے ايک اميرالمومنين عليہ السلام کي جانب سے محمدبن حنفيہ کے نام وصيت ہے جو گزر چکي ہے، مثلا مشورہ لينے والا محمد بن حنفيہ ہے اور مردوں سے مشورہ ليا جارہا ہے اور نبي کريم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کايہ قول (مشوری سے بڑھ کر کوئي چيز پشت کي مضبوطي کا سبب نہيں) بھي اس احتمال پر دلالت کرتا ہے يعني ايک ايسا شخص ہے جسے اپني پشت مضبوط کرنے کي ضرورت ہے لہذا روايت کہہ رہي ہے دوسروں سے مشوری کے ذريعہ پشت مضبوط ہوگي اسي طرح نبي کريم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کايہ قول جو گزر چکا ہے (عاقل سے رہنمائي (مشورہ) حاصل کرو اور اس کي مخالفت نہ کرو) دلالت کرتا ہے کہ ايک ايسا شخص ہے جو عاقل سے مشورہ کررہا ہے۔

قول نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم ہے (جس نے مشورہ کيا وہ پشيمان نہيں ہوگا) ظاہر ہے کہ انسان اپنےآپسے نہيں بلکہ کسي اور سے مشورہ کرتا ہے اس طرح انحضرت کا يہ قول (مشورہ کے سبب کوئي شخص ہلاک نہيں ہوگا) اسي طرح انحضرت کا يہ قول" جب تم ميں سے کوئي اپنے مسلمان بھائي سے مشورہ کرے تو اس پر ضروري ہے کہ مشورہ دے" اور اس کے علاوہ متعدد دوسري روايات بھي اس معني پر دلالت کرتي ہيں کيونکہ مندرجہ بالا تمام روايات ميں فرض کيا

گيا ہے كہ ايك مشورہ لينے والا ہے جو كسي موضوع ميں مشوری كا محتاج ہے اور اس كے علاوہ ايك دوسرا شخص ہے جس سے مشورہ ليا جارہا ہے لہذا ممكن ہےان روايات كو تيسري احتمال پر حمل كيا جائے اور كہا جائے كہ آخر كار مشورہ لينے والا مشورہ دينے والے كي راي پر نہيں بلكہ اپني راي پر عمل كرتا ہے اور فقط علم و معرفت كسب كرنے كي غرض سے كسي سے مشورہ كرتا ہے اور اس لئے مشورہ كرتا ہے كہ شايد مشورہ دينے والے كا مشورہ اس كي راي پر اثر كرے اور اس مشورہ كي وجہ سے اس كي راي تبديل ہوجائے جبكہ دوسري روايات ميں مشورہ دينے والے كي مخالفت سے نہي كي گئي ہے اس سے مراد يہ ہے كہ جب تك اس مشورہ كي مخالف راي كي درستگي واضح طور پر ثابت نہ ہوجائے اس وقت تك اس كي راي پر عمل كرنے كي طرف ترغيب دلائي جارہي ہے۔كيونكہ روايت ميں قرينہ موجود ہے كہ مشورہ عمومي و اجتماعي امور سے مخصوص نہيں۔ (چنانچہ اس سے متعلق بحث گزر چكي ہے)

خداوند متعال كے فرمان ''اموركم شوريٰ بينكم اور جب تمہاري امور شوريٰ كے ذريعہ انجام پائيں،، ميں يہ فرض نہيں ہوا كہ مشورہ كرنے والا اور مشورہ دينے والا دو مختلف افراد ہيں بلكہ فقط يہ فرض ہوا كہ امر (موضوع) سب كا امر ہے ليكن يہ موضوع سب سے مربوط ہے اور سب كے سب اس مشترك امر ميں مشير بھي ہيں اور مشورہ لينے والے بھي ۔ بنابراين جب مفہوم عرفي كے مطابق يہ احتمال نہيں ديا جاسكتا كہ مشورہ لينے والا مشورہ دينے والوں كي راي پر عمل نہ كرے بلكہ اپني ہي راي پر عمل كرے تواسے تيسري احتمال پر حمل نہيں كيا جاسكتا كيونكہ مشورہ لينے والامشورہ دينے والوں سے جدا نہيں ہے جس طرح يہ احتمال نہيں ديا جاسكتا كہ مشورہ سے ہٹ كر كسي ولي (صاحب ولايت و سرپرستي) كي راي پر عمل كيا جائے البتہ اس نكتہ كي بنياد پر كہ جس كي وضاحت مشورہ كے متعلق دوسري جہت سے استدلال كرتے وقت كي جائے گي انشاء اللہ تعالي۔

بنابراين فہم عرفي كے مطابق كلام كا مفہوم يہ ہوگا كہ اجتماعي راي حتمي راي قرار پائے گي راي ہوگي مثلا اكثريت كي راي پر عمل كيا جائے گاوغيرہ مندرجہ بالا بحث كے نتيجہ ميں پہلا معني ثابت ہوجائے گااور يہ بھي ثابت ہوجائے گا كہ شوريٰ كے ذريعہ ولي امر كي تعيين ممكن ہے ۔

حاصل: بحث يہ ہے كہ مشورہ كي بحث كي ابتدا ميں وارد ہونے والے عمومي اعتراض و اشكال سے قطع نظر يہ كہا جاسكتا ہے كہ (شوريٰ پر) اس روايت كي دلالت كامل ہے ليكن سند كے لحاظ سے اس روايت كي كوئي قدر وقيمت نہيں ہے واضح ہے كہ بالفرض مان بھي ليا جائے كہ شوريٰ كے متعلق روايات مجموعي طور پر متواتر يا مستفيض ہيں) ليكن اس كے باوجود يہ كہا جائے گا كہ وہ حد تواتر تك بلكہ حد استفاضہ تك بھي نہيں پہنچيں لہذا ضعف سند كي وجہ سے ان كا كوئي اعتبار نہيں۔

شوريٰ كے متعلق آيات ميں مناقشہ

شوريٰ كے متعلق آيات دوآيتوں ميں منحصر ہيں:

پہلي آيت: ارشاد رب العزت ہے: وشاور هم في الامر (اور ان سے امر ميں مشورہ كرو .

اس آيہ مباركہ كے ذريعہ استدلال دو اعتبار سے قابل مناقشہ ہے۔

اس آيہ مباركہ كے ذريعہ استدلال يا اس دعوي پر مبني ہے كہ مشورہ دينے والوں كے علاوہ دوسروں كي آراء كو اخذ كرنا شوريٰ كے مفہوم ميں شامل ہے جب لفظ شوريٰ اور اس سے مشتق ہونے والے دوسري الفاظ مطلق يعني قيد كے بغير ہوں تو اس سے يہ سمجھا جاتا ہے كہ تمام لوگوں سے راي لي جائے اور مثلا اكثريت آراء پر عمل كيا جائے يا اس آيہ مباركہ سے استدلال اس دعوي پر مبني ہے كہ شوريٰ كا حكم فقط اس لئے ہوا ہے تاكہ حقيقت سے قريب تر راي تك پہنچا جاسكے اور يہ اس صورت ميں ممكن ہے جب مشورہ كرنے والا دوسروں كي آراء پر عمل كرے اگر وہ ان سے مشورہ تو كرے ليكن ان كي راي پرعمل كرے تو يہ شوريٰ اپنے مطلوبہ ہدف كو تحقق پذير نہيں كرسكتي بنا براين شوريٰ كي يہ صفت طريقيت 82 عرفي اعتبار سے قرينہ قرار پاتي ہے كہ شوريٰ كے متعلق امر سے مراد يہ ہے كہ مثلا اكثريت كو ولايت عطا كي جائے ۔

پہلا فرض تو يقيني طور پر باطل ہے اور (لغوي طورپر) شوريٰ كے معني و مفہوم ميں يہ شامل نہيں كہ مشورہ دينے والوں كے علاوہ كسي اور كي راي پرعمل كيا جائے اور اس طريقہ سے ان كے لئے ولايت ثابت كي جائے۔ پس ہم نے جان ليا كہ شوريٰ كے مفہوم ميں كوئي ايسي دليل نہيں پائي جاتي جو ہميں مجبور كرے كہ ہم آيہ مباركہ ميں انے والے لفظ ''شوريٰ" كو پہلے يا دوسري احتمال پر حمل كريں۔

پہلے فرض كي طرح دوسرا فرض بھي صحيح نہيں ہے حتي اگر ہم قبول بھي كرليں كہ آيہ ميں فرض ہونے والا مشورہ (دوسري راستوں كي نسبت) بہتر اور زيادہ باصلاحيت راستے تك پہنچنے كے لئے ہے يا امت كو اس سرچشمہ و منبع كا

عادي بنانے کے لئے ہے جو امت کو بہتر و باصلاحیت راستے تك پہنچا دے (اگرچہ نبي اکرم اس کے محتاج نہيں) حتي اگر ہم اسے قبول بھي کرليں تو يہ الزامآور نہيں ہے اور نہ ہي اس چيز کے متقاضي ہے کہ اکثريت کو ولايت عطا کي جائے کيونکہ احتمال ديا جاسکتا ہے کہ شوريٰ کا حکم دوسروں کي آراء و افکار سےآگاہي، انکے تجربات اور آراء افکار سے استفادہ کرنے اور انکے تجربات کو مشورہ لينے والے شخص کے تجربات و افکار سے ضميمہ کر کے بہتر و نفع بخش اور زيادہ باصلاحيت راي تك پہنچنے کے لئے ہے اگرچہ اکثريت آرا پر عمل نہ کيا جائےيہاں مشورہ کرنے والے شخص نے فقط مختلف آراء و مشوری جمع کئے اور ان ميں سے (اپنے فہم و تصور کے مطابق) بہتر راي کو منتخب کيااور ممکن ہے فقط يہ راي چند افراد کي راي سے تجاوز نہ کرے اور يہ بھي ممکن ہے کہ منتخب شدہ راي فقط اسکي اپني راي ہو دوسروں کي نہ ہو کيونکہ اسکي نظر ميں اسکي اپني راي کے علاوہ باقي تمام آراء باطل تھيں۔

دوسرا فرض: يہ ہے کہ آيہ مبارکہ ميں شوريٰ کا حکم اس اعتبار سے نہيں کيونکہ شوريٰ بہتر راي تك پہنچنے کا وسيلہ ہے بلکہ يہ حکم فقط اس اعتبار سے ہے کہ اسکے ذريعہ لوگوں کو راضي رکھا جائے اور انکے احساسات و عواطف کا احترام کياجائے اور وہ شوريٰ کے موضوع کے سامنے اپنےآپکو زيادہ مسئول سمجھيں جب آيہ مبارکہ کے سياق کا ملاحظہ کيا جائے تو يہي معني سياق سے زيادہ مناسب اور ہماہنگ معلوم ہوتا ہے کيونکہ خداوندمتعال نے فرماياہے:

فبما رحمة من الله لنت لهم ولوكنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفرلهم و شاور هم في الامر

"پيغمبر! الله کي مہرباني ہے کہ تم ان لوگوں کےلئے نرم ہو ورنہ اگر تم بدمزاج اور سخت دل ہوتے تو يہ تمہاري پاس سے بھاگ کھڑے ہوتے لہذا اب انہيں معاف کردو اور ان کےلئے استغفار کرو اور ا ن سے امر ميں مشورہ کرو"آيہ مبارکہ کا يہ سياق دلوں کو خوش کرنے اور انہيں دعوت اسلامي کے بندھن ميں باندھنے کا سياق ہے لہذا اس آيہ مبارکہ سے استدلال درست و کامل نہيں ہے۔

اگرچہ ہم فرض کرليں کہ درست ترراستے تك پہنچنے کا راستہ اکثريت کي آراء کو اخذ کرنے ميں منحصر ہے بعض اوقات علي بن مہزيار کي روايت (جن کا تذکرہ گزر چکا ہے) کو اس بات پر

شاہد کے طور پر لکيا جاتا ہے کہ آيہ مبارکہ ميں حق اور درست تر راستے تك پہنچنے کا عنصر مد نظر رکھا گيا ہے فقط دلوں کو خوش کرنےاوراحساس مسئوليت کي تقويت مدنظر نہيں تھي۔

فقد روي العياشي عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال: كتب الي ابوجعفر ان سل فلانا ان اشير علي و يتخير لنفسه فهو اعلم بمايجوز في بلده و كيف يعامل السلاطين فان المشورة مباركة قال الله لنبيه في محكم كتابه و شاور هم في الامر فاذا عزمت فتوكل فان كان مما يجوز كتبت اصوب رأيه و ان كان غير ذلك رجوت ان اضعه علي الطريق الواضح انشاء الله ۔ شاور هم في الامر قال: الاستخارة۔

عياشي نے احمد بن محمد سے اس نے علي بن مہزيار سے نقل کيا ہے علي بن مہزيار کہتےہيں"مجھے امام باقرعليہ السلام نے خط لکھ کر حکم ديا کہ فلاں شخص سے کہو مجھے مشورہ دے اور اپنے لئے اختيار کرے کيونکہ وہ اپنے شہر (يامل‍ك) کے حالات کو بہتر سمجھتا ہے اور بخوبي آگاہ ہے کہ حکمرانوں کے ساتھ کيا سلوك کيا جائے مشورہ مبارك ہے

خداوندمتعال نے اپني محکم کتاب ميں اپنے نبي کو حکم ديا ہے"ان سے امر ميں مشورہ کرو اور جب فيصلہ کرلو تو خدا پر بھروسہ کرو"

اگر اس نے جائز امر کا مشورہ ديا تو ميں خط لکھ کر اس کي تائيد کروں گااور اگر اس نے غير جائز امر کا مشورہ ديا تو انشاء الله ميں اسے واضح وآشکار راستے پر گامزن کروں گا "شاور هم في الامر ان سے امر ميں مشورہ کرو،، کے متعلق فرمايا يعني "استخارہ"، طلب خيرکرنا ۔ بہ تحقيق يہ روايت دلالت نہيں کرتي کہ آيہ مبارکہ ميں مشوری کا حقيقي ہدف ومقصد درست تر راستے (راي) کو کشف کرنا ہے لہذا ہماري لئےآيہ کريمہ سے ثابت کرنا ممکن نہيں کہ مشورہ ايك عمومي و کلي قاعدہ و اصول کے طور پر واجب ہے کہ جس کے ذريعہ اس چيز تك پہنچا جاسکتا ہے کہ جس کا انجام دينا شايستہ و سزا وار ہے۔

اس کے علاوہ بر اين يہ روايت سند کے اعتبار سے ضعيف ہے کيونکہ عياشي اور احمد بن محمد کے درميان سلسلہ سند ميں واقع ہونے والے راويوں کي حالت معلوم نہيں۔ 83

جب ہم نے ثابت کردياآيہ مبارکہ دلالت نہيں کرتي کہ شوريٰ (مشورہ) فقط اس لئے ہے تاکہ اکثريت آراء پر عمل کيا جائے اب يہ کہنا ممکن ہے کہ آيت اس کے برعکس معني پر دلالت کرتي ہے جس معني کوآيہ فاذا عزمت فتوکل کے ذيل سے استفادہ کيا جاسکتا ہے يہ جملہ واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ مشورہ دينے والوں کي راي پر عمل کرنا واجب نہيں آيہ مبارکہ ميں مشوری کا مطلب يہ نہيں کہ ان کي راي جيسي بھي ہو اس کي پيروي کي جائے۔بلکہ آيہ مبارکہ ميں نبي اکرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم سے فقط يہ مطالبہ ہوا ہے کہ ان سے مشورہ کرو اور پھر حتمي فيصلہ خود کرو اور خدا پر توکل

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كرو 84
گزشتہ بيان كي روشني ميں يہ بھي ثابت ہوجاتا ہے كہ فاذا عزمت فتوكل علي الله، كي وہ تفسير درست نہيں جو تفسير المنار ميں ذكر ہوئي ہے صاحب تفسير المنار نے اس جملے كي تفسير يوں كي ہے: شوريٰ جسے ترجيح دے اس كي تائيد كا عزم و ارادہ كرو تو خدا پر بھروسہ كرو 85
اگر صدرآيہ مباركہ ميں اكثريت كي راي كي پيروي كو لازم قرار ديا جاتا تو اس صورت ميں يہ معني درست تھے لہذا اس صورت ميں" فاذا عزمت جب ارادہ كرو" كو شوريٰ كے مورد ترجيح فيصلے كي تائيد پر حمل كيا جاتا ليكن صدرآيہ اس معني (اكثريت آراء كي پيروي لازم ہے) پر دلالت نہيں كرتي اور فاذا عزمت كا متعلَّق بھي محذوف ہے يعني ذكر نہيں ہوا كہ كس چيز كا ارادہ كرو (بلكہ فقط كہا گيا ہے جب ارادہ كرو) چونكہ متعلَّق (مورد ارادہ) حذف ہے لہذا ظاہريہ ہے كہ عزم و ارادہ كا متعلَّق پيغمبراكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم كا اپناہي فيصلہ ہے 86 پس آيہ كريمہ شوريٰ كے متعلق ذكر ہونے والے تين احتمالات ميں سے تيسري احتمال ميں ظہور 87 ركھتي ہے اور وہ احتمال يہ ہے كہ دوسروں كي آراء و افكار سے فقط رہنمائي لي جائے جبكہ ان كے مشورہاور راي پر عمل كرنا ضروري نہيں ہے .
(1) اس فرض كے ساتھ آيہ مباركہ كي تفسير ممكن نہيں كہ مشورہ دينے والوں يا اكثريت كو ايك قسم كي ولايت حاصل ہے كيونكہ واضح ہے كہ آيہ كے مصداق (نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم) كے متعلق كسي بھي اعتبار سے كسي قسم كي حاكميت يا ولايت قابل تصور نہيں 88
كيونكہ نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم مومنين كے نفوس پر خود ان سے بھي زيادہ حق تصرف ركھتے ہيں (يعني حق ولايت و حاكميت ركھتے ہيں) .
اگر كوئي كہے نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم كا شوريٰ پر عمل كرنا فقط اس لئے تھا تاكہ لوگوں كو اس نظام كا عادي بناياجائے اگرچہ خود نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم شوريٰ كے محتاج نہيں تھے اور نہ ہي مشورہ دينے والوں كوآپ پر كسي قسم كي ولايت حاصل تھي اس كے جواب ميں ہم يہ كہيں گے جب ہم نے موردنزول آيت (جس كي آيہ ميں تصريح ہوئي ہے (يعني نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم) كے لئے شوريٰ كے ذريعہ ولايت كو قبول نہيں كيا تو غير مورد پرآيت كي دلالت كو كيسے قبول كرسكتے ہيں!؟ 89
دوسري آيت: ارشاد رب العزت ہے (وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَيْنَهُما آپس كے معاملات ميں مشورہ كرتے ہيں) 90

آيہ مباركہ سے استدلال
كوئي شك نہيں كہ عام طور پر مشورہ كے باب ميں مشورہ كرنے والاشخص مشورہ كرنے كے بعد كسي ايك راي كو منتخب كرتا ہے (ليكن سوال يہ ہے كہ) وہ راي كونسي راي ہے جس پر مشورہ كے باب ميں عمل كيا جاتا ہےكيا ضروري ہے كہ مشورہ دينے والے تمام افراد كي راي يا مثلا مشورہ دينے والوں كي اكثريت كي راي پر عمل كيا جائے ياضروري نہيں ہے؟ بلكہ كبھي مشورہ لينے والا مشورہ دينے والے تمام افراد كي راي كودرج ذيل دلائل كي بنياد پر ٹھكراتے ہوئے اپني ہي راي پر عمل كرتا ہے .
كيونكہ مشورہ دينے والے افراد ايك دوسري كي راي كے نقاط ضعف كي نشاندہي كرديتے ہيں ياكيونكہ معاشري ميں اكثريت كے علاوہ كوئي دوسرا ولي (صاحب ولايت) پايا جاتا ہے يا جسے اكثريت نے منتخب كيا ہو اس كي راي پر عمل كرنا ضروري ہے اور مشورى كامقصد فقط يہ ہے كہ لوگوں كے افكار و نظريات سے راہنمائي حاصل كي جاسكے كيونكہ بعض اوقات لوگوں كے افكار وآراء ولي پراثرانداز ہوتے ہيں اورولي كے سامنے راستہ روشن كرتے ہيں؟
پس اس طرح تين فرض سامنےآتے ہيں:
1) مشورہ دينے والے كي راي پر عمل كيا جائے
2) مشورہ كا واحد مقصد لوگوں كے افكار ونظريات سےآشنائي ہے اورآخركار مشورہ لينے والا (اپني ذاتي تشخيص) اور اپني راي پر عمل كرتا ہے۔
3) مشورہ كا مقصد لوگوں كےآراء و افكار سےآشناہونا ہے اور معاشرہ كے ولي كوفيصلہ كرنا ہے كہ كس كي راي يا مشورہ پر عمل كياجائے اوراس كي پيروي دوسروں كےلئے ضروري ہے اكثريت كو يہ فيصلہ نہيں كرنا۔
پہلا فرض مطلوب و مقصود ہے (يعني اس فرض كے مطابق آيہ شوريٰ پر دلالت كرسكتي ہے) ليكن دوسرا فرض اس چيز پر متوقف ہے كہ مشورہ كرنے والے اور مشورہ دينے والے دو عليحدہ عليحدہ شخص ہوں جبكہ يہ آيہ مباركہ كے ظاہري معني كے خلاف ہے

كيونكہ آيہ مباركہ ميں (امر) كو اس ضمير كي طرف مضاف كيا گيا ہے جو خود مشورہ دينے والوں كي طرف لوٹتي ہے ۔ 91

ليكن تيسري فرض ميں ايسے شخص (صاحب ولايت) كا فرض ہوا ہے جو تمام مشورہ دينے والوں يا ان كي اكثريت كے علاوہ ہے اور اس كي طرف رجوع كرنا واجب ہے اگرچہ ہماري بحث ميں يہ احتمال ديا جاسكتا ہے ليكن يہ احتمال بھي آيہ مباركہ كے ظہور كے خلاف ہے جس طرح روايت (وَأَمْورُكُمْ شُورَي بَينَكُم، تمہاري امور باہمي مشورى سے سے انجام پائيں) ميں بھي يہ احتمال ممكن ہے ۔ تيسري احتمال كے خلاف ظاہر ہونے كي وجہ يہ ہے كہ كلام ميں اس ولي كے وجود كي طرف كسي قسم كا اشارہ (نہ قريب سے كوئي اشارہ نہ بعيد سے) نہيں ملتا كہ اس ولي كي راي پر عمل كيا جائے 92

پس (جب دو فرض ردّ ہوگئے) پہلا فرض متعين ہے اور پہلا فرض يہ ہے كہ مشورہ كرنے والا تمام مشورہ دينے والوں يا، ان كي اكثريت كي راي پر عمل كرے۔اوراس فرض كا مطلب امت يا اكثريت كو ولايت عطا كرنا ہے يا جزوي ولايت (جواز كو وجوب ميں تبديل كرنے كي حد تك چنانچہ شوريٰ كے دلائل كے متعلق پائے جانے والے تين احتمالات ميں سے دوسري احتمال كامطلب يہي ہے) يا كلي و عمومي ولايت كہ جس كي بنياد پر حكومت اسلامي كي تاسيس درست ہے چنانچہ پہلا احتمال اس معني پر دلالت كرتا تھا۔

اور يہي احتمال دليل كے اطلاق كي رو سے متعين ہے كيونكہ ولايت كو اس خاص دائري تك محدود و مقيد كرنے كے لئے قرينہ كي ضرورت ہے ۔ (جو مفقود ہے) 93

بعض اوقات كہا جاتا ہے كہ آيہ مباركہ سے يہ استفادہ ممكن نہيں كہ شوريٰ پر عمل كرنا واجب ہے كيونكہ آيہ مباركہ كا سياق وجوب پر دلالت كرنے سےمانع ہے خداوند متعال كا ارشاد ہے:

فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيءٍ فَمَتَاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَما عِنْدَ اللهِ خَيرٌ وَأَبْقَي لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَي رَبِّهِمْ يتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَاما غَضِبُوا هُمْ يغْفِرُونَ وَالَّذِينَ استَجَابوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَينَهُمْ وَمِما رَزَقْنَاهُمْ ينْفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْي هُمْ ينْتَصِرُونَ 94

(پس تم كو جوكچھ بھي ديا گيا ہے وہ زندگاني كا چين ہے اور بس جو كچھ اللہ كي بارگاہ ميں ہے وہ خير اور باقي رہنے والا ہے ان لوگوں كے لئے جو ايمان ركھتے ہيں اور اپنے پروردگار پر بھروسہ كرتے ہيں اور بڑے بڑے گناہوں اور فحش باتوں سے پرہيز كرتے ہيں اورجب غصہ آجاتا ہے تو معاف كرديتے ہيں اور جو اپنے رب كي بات كو قبول كرتے ہيں اور نماز قائم كرتے ہيں اور آپس كے معاملات ميں مشورہ كرتے ہيں اور ہماري رزق ميں سے ہماري راہ ميں خرچ كرتے ہيں اور جب ان پر كوئي ظلم ہوتا ہے تو اس كا بدلہ لے ليتے ہيں۔

كيونكہ ہم ملاحظہ كرتے ہيں كہ جملہ (وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَينَهُم اورآپس كے معاملات ميں مشورہ كرتے ہيں) ايسے متعدد جملوں كے سياق ميں واقع ہوا ہے جو شريعت كي اخلاقي تعليمات كو بيان كررہے ہيں جن ميں سے بعض امور واجب جبكہ بعض مستحب ہيں اور بعض ايسے امورہيں جو بعض حالات ميں واجب جبكہ بعض دوسري حالات ميں غير واجب ہيں بلكہ بعض اوقات غير صحيح ہيں (مثلا خدا كي طرف سے عطا ہونے والامال خرچ) يہ سياق ايسا سياق ہے جو وجوب پر دلالت كرنے سےمانع ہے ليكن يہ مناقشہ تب صحيح ہے جب آيہ مباركہ كو شوريٰ كے متعلق تين احتمالات ميں سے) تيسري احتمال پر تطبيق كيا جائے اور كہا جائے كہ آيت مباركہ وجوب پر دلالت كررہي ہے اس صورت ميں آيت مباركہ دوسروں كےآراء و افكار سے مستفيد ہونے كي غرض سے مشورى كا امر ديتي ہے اس طرح يہ امر، امر وجوبي اور امر استحبابي ميں متردد ہوجائے گا۔ (معلوم نہيں واجب ہے يا مستحب)

اب كہا جائے گا مذكورہ سياق اجازت نہيں ديتا كہ امر وجوب پر دلالت كرے ليكن جب ہم آيہ كريمہ كي يہ تفسير كريں كہ مسلمان اپنے امور ميں باہمي مشورہ كريں اور پھر اكثريت كي راي كي پيروي كريں اور يہ تفسير كريں كہ شوريٰ كا ہدف مختلف افكار و تجربات سے مطلع ہونا ہے اگر يہ تفسير كي جائے تو عرف احتمال نہيں ديتا كہ (آيہ شوريٰ ميں انے والا) امر، امر استحبابي ہو كيونكہ امر ايسے اہم منبع و سرچشمہ سے متعلق ہے كہ جس كي بنياد پر اسلامي معاشري كي مشكلات كو حل كيا جاسكتا ہے اور قومي امور كي باگ ڈور سنبھالي جاسكتي ہے اب كہا جائے گا كيا شوريٰ ايسي عمومي ولايت وجود ميں آتي ہے جو ولايت، اجتماعي مشكلات كے راہ حل كي بنياد فراہم كرسكے يا شوريٰ كے نتيجے ميں ايسي ولايت وجودميں نہيں آتى؟

اگر شوريٰ كے نتيجے ميں ايسي ولايت حاصل نہ ہو تو شوريٰ اجتماعي مشكلات كو حل نہيں كرسكتي لہذا شوريٰ كے متعلق امر كرنا بے معني ہوجائے گا خواہ يہ امر وجوبي ہو خواہ استحبابي۔ اور اگر شوريٰ اكثريت يا اكثريت كے نمائندگان كو شرعي ولايت عطاكرتي ہے تاكہ اس كے ذريعہ اجتماعي مشكل كو حل كيا جاسكے تو اس صورت ميں شوريٰ كے متعلق

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

امر، امر وجوبي ہوگا اور ولي امر كي اتباع وپيروي واجب ہوگي اس صورت ميں امر كو امر مستحبي قرار دينا بے معني ہے كيونكہ استحبابي و غير حتمي (غير واجب) اتباع اجتماعي مشكلات كے راہ حل كي بنياد نہيں بن سكتي۔
اس آيہ مباركہ سے شوريٰ كو اسلامي حكومت كي بنياد قرار دينے كے لئے استدلال كرتے وقت جو كہنا ممكن ہے ہم نے اسے بيان كرديا ہے۔
حقيقت يہ ہے كہ اس استدلال كا كامل وصحيح ہونا ممكن نہيں حقيقت يہ ہے كہ آيہ كريمہ كے موردميں يہ فرض بہت بعيد ہے كہ مشورہ كرنے والا ايسا شخص ہو جس كي نظر ميں موضوع (امر) اہميت كا حامل ہوليكن وہ مشورہ كي غرض سے ايسے شخص كي طرف رجوع كرے جس كا مذكورہ موضوع سے كوئي رابطہ و تعلق نہ ہوآيہ كريمہ ميں امر خود مشورہ دينے والوں ہي كي طرف مضاف ہے (يہ امر مشورہ كرنے والوں ہي كا امر ہے)
ليكن يہاں پرآيہ كريمہ كے مورد ميں دواحتمال ممكن ہيں:
1) مقصود يہ ہو كہ عمومي امور و واقعات ميں موقف معين كرنے كے لئے مشورہ دينے والوں كي راي يا ان كي اكثريت كي راي كي طرف رجوع كرنا چاہيئے۔
2) شوريٰ اپنے تيسري احتمال كي صورت ميں مقصود ہو يعني لوگ آراء و افكار اور تجربات كے ذريعے ايك دوسري كي مدد و اعانت كريں جبكہ فرض يہ ہو كہ ولي امر موجود ہے جو ہر موضوع ميں اس موضوع كےماہر افراد كےآراء و افكار سے مطلع ہوكر اور صلاح و مشورہ كر كے حتمي فيصلہ دے گا اور مختلف امور كے متعلق موقف معين كرے گايہي دوسرا احتمال آيہ كريمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔
اور ہم نے استدلال كي تقويت كے لئے جو كچھ كہا تھا (كہ ولي امر كي راي اخذ كرنے كا فرض خلاف ظاہر ہے كيونكہ اس (فرض) كے لئے قرينہ اور مزيدبيان كي ضرورت ہے جبكہ قرينہ و بيان آيہ كريمہ ميں موجود نہيں ہے) وہ درجہ ذيل وجوہ كي بناپر صحيح نہيں ہے:
آيہ كريمہ كا ظاہري معني يہ ہے كہ آيہ كريمہ بعض پسنديدہ صفات كے ذريعے مومنين كي جماعت كي توصيف كررہي ہے جو و صفات (پسنديدہ امور كو انجام دينا اور ناپسنديدہ امور كو ترك كرنا) كم ازكم نزول آيہ كے وقت شرعي طور پر مطلوب ومرغوب تھيں ليكن يہ فرض كرنا كہ ان اوصاف ميں سے بعض ايسي صفات ہيں جن كي پابندي فقط مستقبل ميں مطلوب و مرغوب ہے كيونكہ ان كے متعلق امر فقط اس ظرف ميں پسنديدہ اور بہتر ہوگا جو ظرف نزول آيہ كے بعد متحقق ہوگا۔
يہ فرض آيہ كريمہ كے ظاہر (ظاہري معني) كے خلاف ہے واضح رہے كہ نبي اكرم كے زمانے ميں خدائي ولايت شوريٰ كو نہيں بلكہ آپكو حاصل تھي اور آپ مومنين كے نفوس پر خود ان سے (تصرف كا زيادہ حق ركھتے تھے اور (اس كے باوجود) آپكو مشورى كا حكم ديا گيا اور آپكو اختيار ديا گيا كہ فيصلہ كريں (كسي بھي راي كو منتخب كريں خواہ وہ مشورہ دينے والے كي راي ہو ياآپكي اپني راي) اور اپنے عزم واراد ے كے نفاذ كے لئے خدا پر توكل كريں ليكن لوگوں كے ساتھ مشورہ كرنالوگوں كے دل خوش كرنے اور انہيں اسلام كي طرف مائل كرنے كي غرض سے تھا يا زيادہ سے زيادہ دوسروں كي آراء وافكا ر سے معرفت حاصل كرنامقصود تھا (يعني تيسرا احتمال مقصودہے) ۔
آيہ كريمہ كا ظہور يہ ہے كہ لوگوں ميں سے مومنين اور نمونہ عمل افراد كي توصيف كي جارہي ہے وہ افراد جن ميں آيہ كريمہ كے نازل ہوتے وقت يہ صفات پائي جاتي ہيں نہ يہ كہ فقط آيہ كريمہ كے نازل ہونے كے بعد ان ميں يہ صفات وجود ميں آئيں گي اور اسي طرح يہ بھي واضح ہے كہ (اس وقت) ولي امر موجود تھا يعني رسول خدا موجود تھے اور آپكو شوريٰ كے ذريعہ كوئي دوسري ولايت حاصل نہيں ہوئي تھي (يعني وہ تو پہلے ہي سے صاحب ولايت تھے) يہ سب امور مل كر دليل بنتے ہيں اور قرينہ تشكيل ديتے ہيں جسے قرينہ متصلہ كہا جاسكتا ہے گويا يہ دليل تصريح كررہي ہے كہ اس وقت مشورہ كرنے كے بعد ولي امر كي راي كو اخذ كرنا ضروري تھا۔
صحيح وہي ہے جو ہم پہلے كہہ چكے ہيں كہ اگر قرينہ نہ پايا جائے تو يہ فرض كہ مشورہ كرنے كے بعد مشورہ دينے والے كي راي كو نہيں بلكہ ولي امر كي راي كو اخذ كيا جائےآيہ كريمہ كے ظاہر كے خلاف ہے ليكن ہم جان چكے ہيں كہ وضاحت مانند قرينہ موجود تھا كيونكہ نزول آيہ كريمہ كے وقت لوگوں كے اذہان ميں مكمل طور پر واضح تھا ۔
پس اس طرح واضح ہوگيا ہے كہ اس آيہ مباركہ كے ذريعہ يہ استدلال كرنا كہ شوريٰ ولايت شرعي عطاكرتي ہے باطل ہے ۔
ہم اس بحث كے اختتام پر ايك اور آيہ كے ذريعہ شورائي نظام كے لئے استدلال كرنے والوں سے اپنے شديد تعجب كا اظہار كرنا چاہيں گے وہ آيہ مباركہ يہ ہے:
وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يدْعُونَ اِلَي الْخَيرِ وَيأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَينْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ 95

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

(اور تم ميں سے ايك گروه كو ايسا ہونا چاہيے جو خير كي دعوت دے نيكيوں كا حكم دے برائي سے منع كرے اور يہي لوگ نجات يافتہ ہيں)
اس آيہ كريمہ سے شوري پر استدلال كرنے والوں ميں سے شيخ محمد عبده ہيں چنانچہ تفسير المنار 96 ميں يہ استدلال موجود ہے اور قحطان الدوري بھي انہيں افراد ميں سے ہيں چنانچہ ان كي كتاب ''الشوريٰ بين النظريۃوالتطبيق، 97 ميں يہ استدلال موجود ہے۔
ہميں معلوم نہيں امر بالمعروف اور نہي عن المنكر كے حكم سے كس طرح شورائي نظام كے اثبات كے لئے استدلال كيا جاسكتا ہے؟ كيا يہ (حكم) دلالت كرتا ہے كہ معروف كي تطبيق (ترويج) اور منكر كے خاتمے كي روش شوريٰ اور راي كي اتباع سے عبارت ہے 98؟ آيہ مباركہ كس طرح دلالت كرتي ہے كہ شوريٰ اس ولايت عامہ كا سرچشمہ ہے جو ولايت، حكومت كي شرعي بنياد و اساس ہے اور اس ولايت كے علاوه كوئي اور چيز تشكيل حكومت اور حكومت چلانے كي شرعي بنياد و اساس نہيں بن سكتی؟ !!
بہرحال شوريٰ كو ثابت كرنے كے لئے كسي آيت يا روايت سے استدلال (حتي اگرآيت و روايت پر كوئي خصوصي اشكال نہ بھي كيا جائے) اس عمومي اور ہماگير اشكال ميں مبتلا ہے جسے ہم شوريٰ كي بحث ميں تفصيلي طور پر بيان كرچكے ہيں۔
اور وه عمومي اعتراض 99 اشكال (خصوصي اشكالات كے يہ ہے كہ ہم نے واضح طور پر ملاحظہ كيا كہ قائد اعظم رسول خدا نے شوريٰ كے مختلف نظاموں (شوريٰ كي مختلف زمانوں كے اعتبار سے قابل نفاذ صورتيں) اور اس كے بنيادي اصول و ضوابط كے بيان كو اہميت نہيں دي اور اسي طرح اس سلسلے ميں (شيعوں ميں بھي) زمانہ غيبت سے پہلے ائمہ اھل بيت عليہ السلام كي طرف سے كوئي تفصيل بيان نہيں ہوئي ۔
اگرمان ليا جائے (فرض كرليا جائے) كہ رسول خدا يا ائمہ عليهم السلام ميں سے كسي ايك امام معصوم عليہ السلام نے اس مسئلہ كو (جو نہايت اہم اور زندگي ساز مسئلہ ہے كہ جسے مبہم و مجمل چھوڑنا ممكن نہيں) اہميت دي ہے تو (كم ازكم) ان حضرات كے بيانات اور شرعي نصوص كي كچھ مقدار ہم تك ضرور پہنچتي ليكن ہم ملاحظہ كرتے ہيں كہ ہم تك اس قسم كا كوئي بيان يا شرعي نص نہيں پہنچي۔
مگر ہم يہ احتمال ديں كہ قول خداوند متعال (وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَيْنَهُم اور آپس كے معاملات ميں مشوره كرتے ہيں) 100 اس مستقبل كي طرف اشاره ہے جو ابھي تك نہيں كيااور جب وه مستقبل (مورد نظرزمانہ) آپہنچے گا تو شوريٰ كي مختلف اقسام، شوريٰ كي حدود وقيود اور شرائط بيان كي جائيں گي اور يہ كام امام مهدي عليہ السلام كے ذريعہ انجام پائے گا جب آپ ظہور فرمائيں گے۔يہ احتمال آيہ مباركہ كے ظہور كے خلاف ہے كيونكہ ہم نے بيان كيا ہے كہ آيہ مباركہ كا ظاہر يہ ہے كہ شوريٰ (مشوره) آيہ كے نزول كے زمانے ميں ايك پسنديده صفت تھي اور اس وقت موجود تھي آيہ مباركہ ايسے نظام كو بيان نہيں كررہي جس كي تطبيق ونفاذمستقبل بعيد ميں واجب ہے ۔
بہرحال ہم كسي بھي آيت وروايت يا كسي بھي دوسري دليل سے يہ استفاده نہيں كرسكے كہ رسول اعظم كے بعد يا زمانہ غيبت ميں شوريٰ، اسلامي نظام حكومت كي بنياد بن سكتي ہے۔ پس واضح ہوگيا كہ شورائي نظام بھي جمہوري نظام كي طرح حكومت كے لئے صحيح و منطقي بنياد و اساس فراہم نہيں كر سكتا۔

فقيہ كا شوريٰ سے رشتہ

ممكن ہے كہا جائے ہم آئنده ذكر ہونے والے ولايت فقيہ كے دلائل (اگر مكمل ہوں)
اور آيہ مباركہ ,,وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَيْنَهُم،، جوتيسري احتمال كے مطابق دوسروں كےآراء و افكار سے مطلع ہونے اور ان كے تجربات سے رہنمائي و ہدايت حاصل كرنے كي طرف ناظر ہے، كے درميان يوں جمع كرسكتے ہيں كہ فقيہ كے لئے مختلف امور ميں مشوره كرنا اور دوسروں كے افكار سے مدد لينا واجب ہے البتہ اس كا مطلب يہ نہيں كہ مثلااكثريت كي راي پر عمل كيا جائے بلكہ فقط دوسروں كي آراء سے مطلع ہونے، حقيقت سے قريب ہونے اور ان كے تجربات كو اپنے تجربات سے ملانے كي خاطرمشوره كرنا ضروري ہے۔
واضح ہے كہ شوريٰ كو اس معني پر حمل كرنا سزاوار و شائستہ نہيں كہ جتنے لوگوں كے لئے بھي شوريٰ كا موضوع قابل اہميت ہو اور وه ان كا امر كہاجائے تو ان سب لوگوں كے آراء و افكار سے ضروري ہے بلكہ معنيٰ يہ ہوگا كہ شوريٰ ايك عقلائي منبع و سرچشمہ (قانون) كي طرف ناظر ہے جو عملي قدم اٹھانے سے پہلے مختلف تجربات كي جمعاوري اور دوسروں كي آراء كے ملاحظہ كي دعوت ديتا ہے ۔
واضح ہے كہ اس عقلائي منبع و سرچشمہ ميں اس امر كو مدنظر نہيں ركھا گياہے كہ جتنے لوگ بھي شوريٰ كے موضوع سے وابستہ ہوں ان سب كےآراء و افكار كوجمع كيا جائے۔ہاں جمہوريت كے طرفدار اس نظريہ كے قائل ہيں كہ جتنے لوگ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

بھي شوريٰ کے موضوع سے مربوط ہوں اور وہ امر ان کا امرشمار ہو، انہيں اظہار نظر اور اپني راہ معين کرنے کا حق حاصل ہے ليکن اس نظريہ کے مطابق ايسا ضروري نہيں جس نظريہ کے مطابق لوگوں کي آراء و افکار اور تجربات سے روشني ليتے ہوئے بہتر راستے کي معرفت اور حقيقت کا حصول مقصود ہے کيونکہ اکثر اوقات مشورہ ايک خاص گروہ کے درميان بحث و گفتگو اور تبادلہ خيال کے ذريعہ تحقق پذير ہوتا ہے اور بعض اوقات محدود افراد کے درميان انجام پانے والے مشورہ کے ذريعہ حقيقت تک پہنچنے کا زيادہ امکان ہوتا ہے جب کہ اس مشورہ ميں يہ امکان کم ہوتا ہے جس ميں تمام لوگوں کو مشوری ميں شامل کيا جاتا ہے اور تمام لوگوں کےآراء جمع کيئے جائيں ۔

البتہ کبھي کبھار مورد مشورہ ايسا موضوع ہوتا ہے جس ميں جتنے زيادہ لوگ شرکت کريں اور شريک ہونے والے فيصدي کے اعتبار سے زيادہ ہوں، اتنے ہي بہتر اثرات مرتب ہوتے ہيں 101 يہ ايک دوسرا موضوع ہے۔

خلاصہ بحث

جب ہم نےآيہ مبارکہ کو شوريٰ کے تيسري معني پر حمل کيا توآيہ اس امر کي طرف ناظر نہيں ہے کہ تمام لوگ يا ان کي اکثريت سے مشورہ کيا جائے۔ليکن (سوال يہ ہے کہ) کيا يہ جمع اور اس کا نتيجہ صحيح ہے اور کيا وليّ فقيہ يا فقہا پر واجب ہے کہ اجتماعي امور ميں لوگوں سے مشورہ کريں؟

بعض لوگوں نے جواب ديا ہے کہ آيہ مبارکہ سے يہ استفادہ کرنا اور يہ نتيجہ لينا درست نہيں ہے کيونکہ يہ نتيجہ اس بات پر موقوف ہے کہ آيہ مبارکہ شوريٰ کے وجوب پر دلالت کرے ليکن اگرآيہ مبارکہ کو شوريٰ کے متعلق تين احتمالات ميں سے تيسري احتمال پر حمل کيا جائے اور سياق آيہ کو مدنظر رکھا جائے توآيہ مبارکہ شوريٰ کے وجوب پر دلالت نہيں کرتي (چنانچہ ہم تذکرہ کرچکے ہيں) ہاں اگر ہم شوريٰ کو اس معني پر حمل کريں کہ مشورہ دينے والے کي راي اپنائي جائے تو اس صورت ميں مشورہ کے متعلق امر کو استحباب پر حمل نہيں کيا جاسکتا بنابراين آيہ مبارکہ (اپنے سياق کے لحاظ سے) اس سے زيادہ معني پر دلالت نہيں کرتي کہ شوريٰ، اسلامي آداب ميں سے ايک ادب ہے جو کبھي واجب ہوتا ہے اور کبھي مستحب، اس کا وجوب و استحباب موارد و خصوصيات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے بنابراين اس آيہ مبارکہ کے ذريعہ يہ ثابت کرنا ممکن نہيں کہ وليّ امر (ولي فقيہ) پر مشورہ کرنا واجب ہے۔

ہاں ہم عنقريب بحث کريں گے کہ وليّ امر کو اس لئے ولي قرار ديا گيا ہے تاکہ ان لوگوں کي ضروريات اور نقائص کو برطرف کرسکے جن لوگوں پر اسے ولايت حاصل ہے بنابراين فقيہ کو اس لئے معاشرے کا ولي قرار نہيں ديا گيا کہ وہ اپني آراء ان لوگوں پر مسلط کرے بلکہ اسے ولي قرار دينے کا مقصد يہ ہے کہ عوام کي خدمت کرسکے اور ان کے مفاداتا اورمصلحتوں کا تحفظ کرسکے لہذا اگر ولي فقيہ تشخيص دے کہ شديد مصلحت اس چيز ميں پائي جاتي ہے کہ امور ميں لوگوں سے مشورہ کيا جائے تو فقيہ کے لئے ضروري ہے کہ لوگوں سے مشورہ کرے اور اگر بعض اوقات ولي فقيہ تشخيص دے کہ اس وقت مصلحت کا تقاضا يہ ہے کہ لوگوں سے فقط مشورہ ہي نہ کيا جائے بلکہ اکثريت آراء پر عمل بھي کيا جائے تو اکثريت کي آراء پرعمل کرنا فقيہ پر واجب ہوگا۔

بعض اوقات کچھ لوگ اعتراض کرتے ہيں کہ چونکہ آيہ مبارکہ قابل نمونہ مومنين کي صفتيں بيان کررہي ہے اور ان صفتوں ميں سے ايک صفت مشورہ ہے لہذاآيہ مبارکہ سے استفادہ ہوتا ہے کہ مشورہ ہميشہ امت کي مصلحت و نفع ميں ہوتا ہے اور جب فرض يہ ہے کہ ولي پر لازم ہے کہ اپنےماتحت لوگوں کے مفادات کي رعايت کرے تو ثابت ہوجائے گاکہ فقيہ پرمسلمانوں کے تمام امور ميں ہميشہ مشورہ کرنا ضروري ہے۔

ليکن حقيقت يہ ہے کہ جب ہم نے شوريٰ کو تيسري معني پر حمل کيا ہے تو اب آيہ سے يہ استفادہ نہيں ہوتا کہ بہ طور مطلق (بغير کسي قيد وشرط کے) فقيہ پر مشورہ کرنا واجب ہے (حتي اگر ہم گزشتہ کو بھي ضميمہ کريں) لہذا يہ کہنا بےجا ہے کہ کيونکہ مشورہ ہميشہ (بلااستثناء) امت کے لئے مفيد و نفع بخش ہے لہذا ہميشہ اور ہر امر ميں مشورہ واجب ہے۔

بلکہ يہ احتمال بھي ممکن ہے کہ شوريٰ کے متعلق حکم اس عقلائي اور قابل انعطاف مشورہ کي طرف ناظر ہو کہ جس کا حکم موارد کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے اس احتمال کي دليل يہ ہے کہ آيہ شريفہ ميں مورد بحث جملہ، انفاق (راہ خدا ميں مال خرچ کرنا) و مغفرت کے سياق ميں واقع ہوا ہے اور واضح ہے کہ انفاق و مغفرت وہ امور ہيں جن کے احکام موارد کے اختلاف کے ساتھ ساتھ تبديل ہوتے ہيں پس يہ امور کبھي واجب ہوتے ہيں اور کبھي مستحب، جب کہ بعض اوقات پسنديدہ نہيں ہوتے يہ ايسے امور نہيں کہ جن ميں ہميشگي پائي جائے اور ان کا حکم (ہميشہ کے لئے) معين و مشخص ہو۔

پس ہم اس نتيجہ پر پہنچے کہ آيہ مبارکہ سے اس مقدار سے زيادہ استفادہ ممکن نہيں ہے جو مقدار اس آيہ مبارکہ سے قطع نظر پہلے سے ثابت شدہ ہے۔ اور وہ ثابت شدہ مقدار يہ ہے کہ عام طور پر اکثر امور ميں ولي امر (فقيہ جامع الشرائط) پر واجب ہے کہ شوريٰ پر اعتماد کرے تاکہ اس کے لئے بہتر راستہ کي نشان دہي ہوسکے اور اگرآيہ مبارکہ کے سياق سے

چشم پوشي بھي کرلي جائے تب بھي ہماري لئے ممکن نہيں کہ آيہ مبارکہ سے بہ طور مطلق (تمام شرائط ميں) مشورہ کا وجوب ثابت کرسکيں کيونکہ ہم نےآيہ مبارکہ ميں انے والے لفظ شوريٰ کو شوريٰ کے متعلق پائے جانے والے تين احتمالات ميں سے تيسري احتمال پر حمل کيا ہے (يعني لوگوں کےآراء و افکار سےآگاہي) اور يہ عقلائي (قانون) خود شوريٰ کي حدود کو سمجھنے ميں موثر ہے اور موجب بنتا ہے کہ ہم آيہ مبارکہ سے يہ استفادہ کرسکيں کہ آيہ مبارکہ مذکورہ قابل انعطاف اور غيرحتمي عقلائي قانون کي طرف اشارہ کررہي ہے اور اس قانون کا دائرہ اسي نرمي اور انعطاف پذيري سے تجاوز نہيں کرتا۔

----

30. يہاں پر مؤلف نے لفظ ''مرونہ '' استعمال کيا ہے جس کا معني ہے نرمي اور لچك دار ہونا جس طرح نرم اور لچك دار جسم مختلف شکلوں ميں بدلنے کي صلاحيت رکھتا ہے اسي طرح اسلامي نظام کے لئے شوريٰ کو بنياد قرار ديا گيا ہے ليکن اس کي خاص شکل و صورت بيان نہيں کي گئي تاکہ تمام زمانوں اور تمام مکانوں ميں تمام تر معاشرتي شرائط کے اختلاف کے باوجود قابل تطبيق اور قابل نفاذہو - .مترجم.

31. يعني ممکن ہے ايك نظام ميں زيادہ صلاحيت پائي جائے اور وہ دوسري نظام کي نسبت زيادہ مناسب و موزوں ہو يا ايك ہي نظام بعض شرائط ميں زيادہ مناسب ہو جبکہ دوسري حالات و شرائط ميں کمتر مفيد و موزوں ہوں

32. يعني خاص شکل و صورت معين نہ کرنا بلکہ مطلق چھوڑ دينا تاکہ ہر زمانے کے مطابق شکل و صورت اور نوعيت کا انتخاب کيا جائے .الشوريٰ بين النظريہ والتطبيقص 67.

33. مثلاايك طرف ايك ووٹ زيادہ ہوجائے جسے COSTING.. يعني فيصلہ کن ووٹ کہاجاتا ہے۔

34. مثلااگرشوريٰ کا موضوع زراعت سے مربوط ہو تو يہ موضوع کاشتکاروں کے لئے زيادہ قابل اہميت ہے اگرچہ دوسري لوگوں سے بھي اس کا تعلق ہے ليکن کاشتکار کے لئے زيادہ اہميت کا حامل ہے اسي طرح اگر شوريٰ کا موضوع ميڈيکل سے مربوط ہو تو يہ موضوع باقي افراد کي نسبت ڈاکٹروں کے لئے زيادہ اہميت کا حامل ہے (مترجم)

35. سورہ شوريٰ آيت 38

36. بعض اوقات دو افراد ميں سے کسي ايك کو دوسري پر مقدم کيا جاتا ہے اسکي دو صورتيں ہيں .الف. ايك دفعہ کسي خصوصيت کو مدنظر رکھے بغير اور کسي ضابطے اور معيار کو مدنظر رکھے بغير ايك کو دوسري پر ترجيح دي جاتي ہے يہ ترجيح بلامرجح ہے -

37. بنابراين نظام کي مختلف اقسام اور مختلف شکلوں .جو سب کي سب مشکلات کو حل کرنے کي صلاحيت رکھتي ہيں. ميں سے کسي ايك کو اختيار کرنا اسے مہمل اور آزاد چھوڑنے سے افضل تھا.علاوہ بران نظام کي مختلف اقسام ميں سے ايك شکل و قسم کو اختيار کرنے کا حق پوري امت کو ديا گيا ہے، افراد کو نہيں بنابرايں اگرلوگ اس امر ميں اختلاف کرتے تو سب کے سب مستحق سزا و عقاب ہوتے ہيں. قائد کے تعين کے نظام کي طرف عدول کرتا اور اسے ولايت مطلقہ عطا کرتا اور مخصوص صفات کے حامل افراد کو ولايت مطلقہ عطا کرتا اسي طرح اسلام کے لئے ممکن تھا کہ انسانيت کو ساحل سعادت سے ہمکنار کرنے کے لئے بلاواسطہ دخالت کرتا اور کسي قسم کا نقص بھي لازم نہ آتا اور يہ ايسامر ہے جسے اسلام نے پوري دقت کے ساتھ انجام ديا ہے .چنانچہ قابل مشاہدہ ہے.

38. سورہ اعراف آيہ 96

39. سورہ مائدہ آيت: 66

40. اطلاق پايا جاتا ہے يعني اسے کسي خاص قيد کے ساتھ مقيد نہيں کيا گيااطلاق اصول کي اصطلاح ميں تقييد کے مقابلے ميں ہے (مترجم)

41. استحسان اس کے لغوي معني ہيں طلب حسن - اور اہل سنت کے نزديك اجتہاد کے منابع وماخذ ميں سے ايك ''استحسان'' ہے يعني جس طرح قران و سنت سے حکم اخذ کيا جاسکتا ہے اسي طرح قياس و استحسان سے بھي کسي موضوع کا حکم دريافت کيا جاسکتا ہے اگر مجتہد کے پاس قران و سنت سے کوئي دليل موجود نہ ہو تو وہ اپني سوچ و فکر کے مطابق کسي چيز کو بہتر قرار ديتا ہے مثلا بہتر يہ معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع کا حکم يہ ہونا چاہيے- يہي استحسان ہے- .مترجم.

42. نہج البلاغہ، مکتوب نمبر6

43. وقعة صفين، مطبوعہ قم ص 29

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

44. وقعہ صفين، ص 58
45. نہج البلاغہ، خطبہ نمبر 171
46. اوران روايات کے ساتھ ان روايات کا بھي اضافہ کيا جائے گا جو جماعت سے جدائي کي حرمت کے متعلق ائمہ معصومين سے نقل ہوئي ہيں اور ان روايات کا ظہور اس معني ميں ہے کہ مسلمانوں کي ايسي عظيم اکثريت جو خليفہ وقت کے تابع ہو اس سے مفارقت و جدائي حرام ہے اور وہ خليفہ وقت (ائمہ عليہ السلامکي نظر ميں) غاصب ہو جيسے کافي ميں اصحاب اماميہ کي جماعت سے اس جماعت نے احمد بن محمد سے اس نے ابن فضال سے اس نے ابي جميلہ سے اس نے محمد حلبي سے اور محمد حلبي نے امام جعفر صادق - سے نقل کيا ہے کہ حضرت نے فرمايا”جو شخص مسلمانوں کي جماعت سے ايك بالشت کے برابر جدا ہوا .دور ہوا. گويا اس نے اپني گردن سے اسلام کا قلادہ .ہار. اتار ديا اور اس” سند کے
47. نہج البلاغہ خطبہ 3 شقشقيہ
48. آل عمران آيت159
49. سورہ شوريٰ آيت 36تا 39
50. علم حديث کي رو سے تواتر يہ ہے کہ .راويوں کي اتني تعداد کسي روايت کو نقل کرے جس سے اس حديث کے صادر ہونے کا يقين حاصل ہوجائے. تواتر کے لئے کسي خاص عدد کو معين نہيں کيا گيا اور تواتر سے نچلے درجے کو استفاضہ کہا جاتا ہے يعني راويوں کي اتني تعداد کسي روايت کو نقل کرے جس سے انسان کو يقين حاصل نہ ہو تو اسے استفاضہ کہا جاتا ہے يا بہ الفاظ ديگر خبر واحد اور تواتر کے درمياني مرتبہ کو استفاضہ کہا جاتا ہے۔ (مترجم)
51. وہ ابواب کہ جن ميں معاشرت کے احکام بيان ہوئے ہيں۔ (مترجم)
52. وسائل الشيعۃ، جلد8 ص ۴۰۹، باب: 9، ابواب احکام عشرة، حديث: 4
53. وسائل الشيعۃ، جلد8 ص424، باب: 21، ابواب: احکام العشرة، حديث: 1
54. وسائل الشيعۃ، ج2 ص424، باب: 8، ابواب: احکام العشرة، حديث۔ 2
55. وسائل الشيعۃ، جلد2 ص424، باب: 8، ابواب: احکام العشرة، حديث: 3
56. وسائل الشيعۃ، جلد8 ص 424، باب: 21، ابواب: احکام العشرة، حديث: 4
57. وسائل الشيعۃ، جلد1 ص428، باب: 21، ابواب: احکام العشرة، حديث: 1
58. وسائل الشيعۃ، جلد4 ص428، باب: 21، ابواب: احکام العشرة، حديث: 4
59. وسائل الشيعۃ، ج4ص428، باب: 21، ابواب: احکام العشرة، حديث: 5
60. وسائل الشيعۃ، ج5ص426، باب: 22، ابواب: احکام العشرة، حديث: 5،
61. وسائل الشيعۃ، ج6 ص 426، باب: 22، ابواب احکام العشرة، حديث: 6
62. وسائل الشيعۃ، ج2 ص 429، باب: 25، ابواب احکام العشرة، حديث: 2
63. الشوريٰ بين النظريہ والتطبيق ص 27تا30
64. زمين کي پشت کنايہ ہے زندگي سے جبکہ زمين کا بطن کنايہ ہے موت سے يعني اس صورت ميں تمہاري لئے زندگي موت سے بہتر ہے (مترجم)
65. اپني ہي ملکيت ميں جسکے تصرفات کوشريعت نے ممنوع قرار ديا ہو کيونکہ وہ صحيح تصرفات کي اہليت نہيں رکھتا (مترجم)
66. بہ طور مثال پاني پينا عنوان اولي کے تحت مباح .جائز. ہے ليکن اگر زندگي کا دارمدار پاني پر ہو مثلا ايك شخص شدت پياس سے جان بلب ہو اگرچہ پاني پينا عنوان اولي کے تحت جائز ہے ليکن اس صورت ميں واجب ہے کيونکہ اس وقت اس پر ايك اور عنوان صادق آرہا ہے جسے عنوان ثانوي کہا جاتا ہے اور وہ ہے موت سے نجات اور موت سے نجات واجب ہے پس عنوان ثانوي کے تحت پاني پينا واجب ہے (مترجم)
67. جو کام عنوان اولي کے تحت لازم نہ ہو اسے لازمي قرار دينے کے لئے ولايت (حق حاکميت) کا دائرہ بہت وسيع ہے .چنانچہ ولايت فقيہ کي بحث ميں اس کي وضاحت کي جائے گي انشاء اللہ.
68. 1- اگر عدم جواز اصول عمليہ ميں سے کسي اصل کے ذريعہ ثابت ہوا ہو، وہ اصول عمليہ جن کے باري ميں بحث علم اصول فقہ ميں کي جاتي ہے يا عدم جواز ظن و گمان کے ذريعہ ثابت ہوا ہو مثلا ان مورد ميں کہ جہاں پر شرعي امارہ

موجود نہیں ہوتا لهذا ہمیں مجبورا ظن كي اتباع كرني پڑتي ہے یہاں پر ولي امر .ولي فقيہ. كا حكم مقدم ہے جب حكم كے ذریعے امارہ تشكيل پائے كیونكہ امارہ اصل اور ظن پر مقدم ہوتا ہے۔

69. اگرچہ فقط اس موردمیں كہ جہاں پر حكم كاشف ہو .اس اصطلاح كے مطابق كہ جسے ہم ولایت فقيہ كي بحث میں ذكر كریں گے. ورنہ اس كے لئے .شوريٰ كے لئے. ممكن نہیں كہ الزام كو اٹھادے .جواز میں بدل دے. مگر موضوع كو تبدیل كرنے كے ذریعہ .موضوع لزوم كو اٹھانے كے ذریعے الزام كو اٹھكياجاسكتا ہے.

70. نذر وعہد ------اس صورت میں واجب ہیں جب ان كا متعلق جائز امر ہوں ورنہ واجب نہیں مثلا اگر كوئي شخص كسي كو قتل كرنے كي نذر كرے .جو حرام ہے. یہ نذر واجب الوفاء نہیں - (مترجم)

71. جسے منطقہ الفراغ سے تعبیر كیا جاتا ہے بعض وہ امور جن میں شریعت نے حكم نہ كیا ہو- (مترجم)

72. سورہ احزاب آیت 36

73. كیونكہ اگر وسیع دائري سے راي لي جائے تب بھي یہ جماعت اس میں شامل ہےاوراگرصرف اس خاص جماعت سے راي لي جائے اور اسكے ذریعے شوريٰ تشكيل پائے تب بھي یہ جماعت شوريٰ اور راي گیري میں شریك ہے (مترجم)

74. كہ مومنین كي صفت یہ ہے كہ اپنے امور میں باہمي مشورہ كرتے ہیں "وامرهم شوريٰ بينهم"

75. یعني اگر ایك عربي داں شخص كے سامنے یہ آیت ركھي جائے تو وہ یہ نہیں سمجھتا كہ فقط فقہاء مراد ہیں (مترجم)

76. علماء اصول فقہ كي اصطلاح میں یہ كہا جاتا ہے كہ بعض دلائل مثلاآیت و روایت قابل تخصيص .استثناء. نہیں ہے

77. ہمیں اس مشكل كا سامنا تھا كہ عرف اس تخصيص كي اجازت نہیں دیتا تھا جب ہم نے امت كو یہ اختیار دے دیا كہ فقہاء میں سے اپنے نمائندگان كا انتخاب كرلیں توامت كو عطا شدہ اختیار كہ یہي مقدار اس مشكل كو حل كرنے كے لئے كافي ہے اور یہي مقدار یقیني طور پر امت كے لئے ثابت ہے (مترجم)

78. اوراسي طرح ان روایات كو استثناء كریں گے جنہیں ہم حاشیے میں ذكر كرچكے ہیں -

79. اشارہ ہے كہ اس دلالت كو یہ كہتے ہوئے رد كیا جاسكتا ہے كہ روایت اس عقلائي قاعدے كي طرف رہنمائي كررہي ہے جس كے مطابق دوسروں كے تجربات سے استفادہ كرنے كي غرض سے ان سے مشورہ كرنا پسندیدہ كام ہے اس قاعدے كا ملاك وجوب واستحباب كے لحاظ سے ہر مورد میں دوسري موارد سے مختلف ہے بلكہ كبھي شخص كي نگاہ میں امر .موضوع. مكمل طور پر اتنا واضح ہوتا ہے كہ وہ اسے مشوری كا موردہي نہیں سمجھتا.

80. ثم اختر اقربها الي الصواب و ابعدها من الارتياب

81. یہاں پر كوئي كہہ سكتا ہے كہ اگر روایت میں موجود جملوں "اموركم شوريٰ بينكم"جب تمہاري امور شوريٰ سے انجام پائیں اور" اموركم الي نسائكم" جب تمہاري امور عورتوں كے مشورہ سے انجام پائیں، كو مدنظر ركھا جائے تو ان دوجملوں كے درمیان ایك قرینہ مقابلہ یا قرینہ تقابل پایا جاتا ہے جو تقاضا كرتا ہے كہ جس تمہارا دوسرا جملہ انفرادي موضوعات و واقعات كوشامل ہے

82. علم اصول میں طریقیت كے مقابلے میں موضوعیت كا لفظ استعمال ہوتا ہے مثلا كہا جاتا ہے كہ فلاں صفت موضوعیت ركھتي ہے یعني في نفسہ مطلوب نہیں جبكہ اس كے مقابلے میں كہا جاتا ہے فلاں صفت طریقیت ركھتي ہے یعني في نفسہ مطلوب نہیں ہے بلكہ مطلوبہ ہدف تك پہنچنے كا وسیلہ اور طریق ہے (مترجم)

83. اگرچہ عیاشي اور احمد بن محمد ثقہ ہیں لیكن ان دو كے درمیان سلسلہ سند میں واقع ہونے والے راویوں كي حالت معلوم نہیں كہ كیا وہ ثقہ .قابل اعتماد. ہیں یا نہیں لہذا روایت ضعیف ہے (مترجم)

84. یعني اگر تمہارا فیصلہ ان كے مشوروں اوران كي آراء كےمخالف ہوتوگھبرانے كي ضرورت نہیں بلكہ خدا پر توكل كرو (مترجم)

85. تفسیر المنار رشید رضا جلد 4 ص 205یعني جب شوريٰ كے نتیجے میں ترجیح پانے والے راستے .مشوری. كي تائید كرنا چاہو تو .گھبراؤ نہیں. بلكہ خدا پر توكل كرو- (مترجم)

86. یعني جب عزم و ارادہ كا متعلق حذف ہو اوراس كي تعیین پر كوئي قرینہ بھي موجود نہ ہو تو اس كا ظہوریہ ہے كہ عزم و ارادہ كا متعلق ارادہ كرنے والے كي اپني راي ہے

87. علم اصول میں ظہور سے مراد یہ ہے كہ اس لفظ یا جملے كا ظاہري معني یہ ہے یعني اس معني كا احتمال قوي ہے جبكہ دوسري معني كا احتمال بھي ممكن ہے اگرچہ وہ احتمال بہت ضعیف ہے جبكہ اس كے برعكس جب یہ كہا جاتا ہے كہ فلاں لفظ فلاں معني میں نص ہے تو اس كا مطلب یہ ہے كہ اس كے علاوہ كسي اور معني كا احتمال نہیں دیا جاسكتا ہے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

يعني احتمال خلاف بالكل منتفي ہے .مترجم.
88. فرض نہيں كيا جاسكتا كہ آيہ مباركہ شوريٰ كے ذريعہ نبي اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كو حاكميت و ولايت عطا كررہي ہے كيونكہ نبي اكرم تو پہلے ہي سے مومنين كے مولي و سرپرست اور ان كے نفوس پر خود ان سے بھي زيادہ حق تصرف ركھتے ہيں (مترجم)
89. علماء اصول فقہ كہتے ہيں كہ عرفاً مورد كا عام سے خارج ہونا قبح و ناپسنديده ہے۔
90. سوره شوريٰ آيہ 38
91. .وَأَمْرُهُمْ شُورَي بَيْنَهم. امرهم ميں .هم. كي ضمير كي بازگشت مشوره كرنے والوں كي طرف ہے اور بينهم ميں .هم. كي ضمير بھي انہي كي طرف لوٹتي ہے لہذاآيہ مباركہ ميں جداگانہ طور پر مشوره كرنے والوں اور مشوره دينے والوں كو فرض نہيں كيا گيا بلكہ مشوره لينے والے اپنے ہي درميان مشوره كرتے ہيں۔ (مترجم)
92. ضميمہ نمبر1
93. ضميمہ نمبر2
94. سوره شوريٰ آيہ 36تا 39
95. سوره آل عمران آيہ ١٠4
96. تفسير المنار ج4 ص45صاحب تفسير محمد رشيد رضا نے اپنے استاد شيخ محمد عبده سے نقل كيا ہے۔
97. الشوريٰ بين النظرية والتطبيق قحطان الدوري ص26
98. شوريٰ اورراي گيري كي پيروي كرتے ہوئے معاشري ميں معروف كي ترويج اورمنكركاخاتمہ ممكن ہے (مترجم)
99. عمومي سے مراد يہ ہے كہ يہ اشكال شوريٰ كے تمام دلائل .كيات وروايات. پر وارد ہے اگرچہ ہرايك دليل پر خصوصي اعتراضات و اشكالات بھي وارد ہيں (مترجم)
100. سوره شوريٰ آيہ 38
101. فرض كريں اگرساٹھ فيصد لوگ شركت كريں تو تھوڑا اثر ہوگا اور اگرپنچانوے فيصدلوگ شركت كريں تو زياده اثر مرتب ہوگا مثلاً وه مسائل جن كے باري ميں ريفرنڈم كروكيا جاتا ہے ان ميں شركت كرنے والوں كي تعداد جتني زياده ہوگي اتنے ہي بہتر اثرات مرتب ہوں گے - (مترجم)

باب سوّم: ولايت فقيہ

ہم بيان كرچكے ہيں كہ كوئي بھي باصلاحيت حكومت وه ہوتي ہے جس كي اساس درج ذيل دو چيزوں پر ہو:
1) صحيح مأخذ سے شرعي طور پر ولايت حاصل كرے -
2) معاشري كي سعادت و خوشبختي اور معاشرتي مفادات اور مصلحتوں كے تحقق كي كفيل و ضامن ہو اب سوال يہ پيدا ہوتا ہے كہ وه ولايت فقيہ جو شيعہ مكتب فكر سے مطابقت ركھنے والي ايك الہي حكومت ہے اس كي اساس بھي ان دو چيزوں پر استوار ہے؟
ہماري موجوده بحث كا ہدف و مقصد اس بات كو ثابت كرناہے كہ ولايت فقيہ نبي و امام عليہ السلام كي ولايت كے تسلسل كا نام ہے - مسلمانوں كے نزديك ولايت كا سرچشمہ ذات كردگار ہے جو ہرچيز كي خالق و موجد ہے خدا ہي حقيقي مولا ہے اور تمام لوگ اسكے بندے ہيں اور ان پر اسكے احكام كا اتباع كرنا (يعني خدا نے جن كاموں سے منع كيا ہے انہيں ترك كرنا اور جنكا حكم ديا ہے انكو انجام دينا) واجب ہے۔
ان ہي احكام ميں سے ايك يہ ہے كہ خداوندحكيم نے نبي اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كو ولايت عطا فرما كر لوگوں كوآپكي پيروي كا حكم ديا ہے ارشاد رب العزت ہے ’’بے شك نبي تمام مومنين سے ان كے نفس كي نسبت زياده اولي ہے‘‘102 شيعہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

عقيدے کے مطابق (نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي رحلت کے بعد) يہ ولايت آپکے معصوم جانشينوں کي طرف منتقل ہوگئي جن کے (ناموں) کي تصريح (روايات) ميں کي گئي ہے۔ 103
واضح ہے کہ ہماري بحث کا ہدف و مقصد اللہ تعالي اورنبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي ولايت کوثابت کرنا نہيں ہےکيونکہ تمام مسلمان اسےقبول کرتے ہيں اورنہ ہي ائمہ اطہار عليهم السلام کي ولايت کوثابت کرنا ہمارا مقصودہے کيونکہ عالم تشيع ائمہ اطہارعليهم السلام کي ولايت کا صدق دل سے اقرار کرتا ہے (اس کے باري ميں مفصل بحث مسلمانوں اور شيعوں کے عقائد سے متعلق کتابوں ميں کي گئي ہے)
ہماري يہاں پر بحث، اسلام اور تشيع کے مباني کے باري ميں ہے تاکہ معلوم ہوسکے کہ کيا مذہب شيعہ کے پاس موجود دلائل يہ ثابت کرنے کي صلاحيت رکھتے ہيں کہ ولايت فقيہ کا سرچشمہ اور ماخذ اسلام اور وحي پروردگار ہے؟ ہم يہاں پر اس بات کي طرف اشارہ کرنا ضروري سمجھتے ہيں کہ اگر شيعوں کا يہ دعوي صحيح نہ ہو کہ نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے نص اور تصريح کے ذريعہ اپنے بعدانے والے خليفہ کو معين فرمايا ہے تو وہ اسلا مي نظام (جسے نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم بشريت کو دنيا وآخرت ميں سعادت مند و خوشبخت بنانے کے لئے لائے تھے) لامحالہ طور پر ناقص رہ جائے گا۔
پھر اس نقص کي دو ہي صورتيں ہوسکتي ہيں يا تو يہ نقص خدا کي طرف سے ہے يا پھر نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے تبليغ ميں کوتاہي کي ہے اور يہ بات اسلام کے مسلمات ميں سے ہے کہ خدا اور رسول اس سے بہت بالاتر ہيں کہ ان کي طرف اس نقص کي نسبت دي جائے۔
اب جبکہ ہم تفصيل سے جان چکے ہيں کہ اسلام ميں رسول خدا کے بعد شوري کو اسلامي حکومت کي بنياد اور اساس قرار نہيں ديا گيا ہے اور يہ بھي واضح ہے کہ ايك طرف سے بشريت کي سعادت و خوشبختي اور دوسري طرف سے اسلامي احکام کا نفاذ اس وقت تك ممکن نہيں ہے جب تك کہ ايك اسلامي حکومت نہ قائم کي جائے ساتھ ہي ساتھ يہ بھي طے ہے کہ اسلام نے رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے بعد اسلامي حکومت کے لئے شوري اور نص کے علاوہ کوئي اور بنياد اور اساس نہيں قرار دي ہے اور شوري کو قبول نہيں کيا جاسکتا لہذا اب نص کا انکار اسلام يا مبلغ اسلام (رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم) پر کوتاہي کي تہمت لگانے کا باعث بنے گا۔ 104
شيعہ معتقد ہيں کہ بارہويں امام حضرت مهدي عليہ السلام نے اپني غيبت صغري ميں چار افراد کو اپنا نائب قرار ديتاتھا اوران ميں سے ہر ايك کے نام کي تصريح خود حضرت نے فرمائي۔ وہ چار نائب يہ ہيں:

1) عثمان بن سعيد العمري
2) محمدبن عثمان العمری
3) حسين بن روح النوبختی
4) علي بن محمد السمري۔

شيعہ روايات سے استفادہ ہوتا ہے کہ ان چار نائبوں کي مدت ختم ہوجانے کے بعد امام زمانہ عليہ السلام نے اپني نيابت و نمايندگي اور عمومي ولايت ان فقہا کو عطا فرمائي جن کے اندرآئندہ ذکر ہونے والي صفات پائي جاتي ہوں، فقہاء کے لئے عمومي ولايت کے ثبوت کا مطلب يہ نہيں ہے کہ فقہاء نبي صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم و امام عليہ السلام کي طرح تمام مومنين سے ان کے نفس کي نسبت زيادہ اولي ہيں ۔ ولايت سے اگر مومنين کے نفسوں پر اولويت مراد لي جائے تو نص کے مطابق ايسي ولايت صرف نبي اور امام عليہ السلام کے پاس ہے ليکن عرفي 105 طور پر ولايت کے دلائل (خواہ وہ والد کي اولاد پر ولايت سے متعلق ہوں خواہ فقيہ کي معاشري پر ولايت کے باري ميں ہوں) جو بات ذہن ميں آتي ہے وہ يہ ہے کہ اس سے مراد ايسي ولايت ہے جس کے ذريعہ مولي عليہ (جس پر ولايت حاصل ہے) کا نقص برطرف کيا جاسکے اور اس کے خاميوں کا علاج ہوسکے۔
ولايت فقيہ سے متعلق حضرت امام خمينی عليہ الرحمۃ کا بيان
متعدد شيعہ علماء نے فتوي ديا ہے کہ اس طرح کي عمومي ولايت اس فقيہ کو حاصل ہے جس کے اندر روايات ميں ذکر شدہ صفات پائي جاتي ہوں ہم ان علماء ميں سے بہ طور خاص آيت اللہ العظميٰ امام الحاج سيد روح اللہ الموسوي الخميني عليہ الرحمۃ کا ذکر کريں گے جنہوں نے فقيہ کے لئے عمومي ولايت ثابت کي ہے اور ان کے نزديك اسلامي نظام حکومت اسي ولايت کي بنياد پر استوار ہے انہوں نے اپني کتاب "البيع" ميں اس موضوع پر سير حاصل بحث کي ہے ہم ان کي بحث سے بعض اقتسابات نقل کررہے ہيں امام خمينی عليہ الرحمۃ نے فرمايا: اسلام نے حکومت کي بنياد نہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

تو استبداد پر رکھي ہے کہ جس ميں فرد کي راي اور اس کے ذاتي رجحانات معاشري پر مسلط ہوتے ہيں اور نہ ہي آئيني بادشاہت پر يا ايسي جمہوريت پر جو ايسے بشري قوانين کي بنياد پر قائم ہو جو انسانوں کي ايک جماعت کے نظريات اور افکار کو پوري معاشري پر مسلط کرتے ہيں، بلکہ اسلامي حکومت کي بنياد و اساس يہ ہے کہ زندگي کے تمام شعبوں ميں خدائي قوانين سے الہام و امداد لي جائے، کسي بھي حکمران کو اپني ذاتي راي مسلط کرنے کا حق حاصل نہيں ہے بلکہ حکومت اوراس کے مختلف شعبوں اور اداروں ميں جاري ہونے والے تمام قوانين حتي صاحبان امر کي اطاعت بھی، لازمي ہے کہ خدائي قانون کے مطابق ہو ۔ مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے فيصلے کرنے البتہ يہ چيز اپني راي مسلط کرنا نہيں کہلاتي بلکہ انہيں مسلمانوں کي مصلحت کے پيش نظر کئے جانے والے فيصلے شمار کياجاتا ہے اس اعتبار سے حاکم کي راي اس کے عمل کي طرح عوام کي مصلحت کے تابع ہوتي ہے -۔

اب حکمران (صاحبان ولايت) سے متعلق بحث باقي رہ گئي ہے مذہب حق (شيعہ) کے مطابق اس ميں کوئي اختلاف نہيں کہ نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے بعد صاحبان امر و ولايت ائمہ اطہار عليھم السلام ہيں جو سيد الوصيين امير المومنين حضرت علي ابن ابي طالب عليہ السلام اور آپکي معصوم اولاد ہيں، يہ ائمہ اطہار يکے بعد ديگري اس دنيا ميں آتے رہے اور يہ سلسلہ زمانہ غيبت تک جاري رہا ان ائمہ اطہارعليھم السلام کے لئے نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي عمومي ولايت اور کلي خلافت ہي کي طرح خدا کي طرف سے ولايت و خلافت قرار دي گئي ہے زمانہ غيبت کبري ميں ولايت و حکومت کسي فرد خاص کے لئے قرار نہيں دي گئي ہے ليکن عقل و نقل کے اعتبار سے کسي نہ کسي شکل ميں باقي رہنا بہرحال واجب ہے۔

جب اسلامي حکومت ايک قانوني حکومت ہے بلکہ خدائي قانون کي حکومت فقط يہي ہے اور اس حکومت کا واحد ہدف يہ ہے کہ قانون کے نفاذ کے ساتھ ساتھ لوگوں کے درميان خداپسند عدالت کا رواج ہے تو والي (حکمران) ميں دو صفتوں کا پايا جانا ضروري ہے جو قانوني حکومت کي بنياد و اساس ہيں کيونکہ ان کے بغير کسي بھي (اسلامي) قانوني حکومت کا وجود ميں انا ممکن ہي نہيں ہے وہ صفات يہ ہيں ۔

1) قانون کا علم۔

2) عدالت۔

علم کے وسيع دائري ميں لياقت اور شايستگي بھي شامل ہے کيونکہ اس ميں شک نہيں کہ ان دونوں کا ہونا بھي حاکم کے لئے ضروري ہے اگرآپچاہيں تو يوں کہہ سکتے ہيں کہ يہ صفتيں حکومت کي تين بنيادي شرطوں ميں سے تيسري شرط ہيں، ولايت کي بازگشت اس فقيہ عادل کي طرف ہے جو مسلمانوں پر ولايت (سرپرستي) کي صلاحيت رکھتا ہو اب چونکہ يہ ضروري ہے کہ حاکم، فقہ و عدالت سے بہرہ مندہو لہذا حکومت اور اسلامي حکومت کو تشکيل دينا دنيا کے تمام عادل فقہاء پرواجب کفائي ہوجاتا ہے اس اعتبار سے ان ميں سے کوئي ايک حکومت تشکيل دينے ميں کامياب ہوجائے تو بقيہ پر اس کي اطاعت واجب ہوجاتي ہے ۔

اور اگر حکومت کا قيام اس وقت تک ممکن ہي نہ ہو جب تک ساري فقہاء اکھٹے ہوکر اسے انجام نہ ديں تويہ کام اجتماعي طور پر ان پر واجب ہوجاتا ہے ۔ يعني سب کے لئے ضروري ہوجاتا ہے کہ مل کر حکومت تشکيل ديں اور اگر کسي بھي صورت ميں حکومت کي تشکيل ممکن نہ ہو (نہ انفرادي طور پر اور نہ ہي اجتماعي طور پر) تو فقہاء کا منصب ساقط نہيں ہوتا ۔ اگرچہ تشکيل حکومت کے سلسلے ميں ان کا عذر قابل قبول ہوتا ہے اس کے باوجود ان سب فقہاء کو بيت المال ميں تصرف کا حق بھي حاصل ہوتا ہے اور ان کے لئے حدود کا جاري کرنا (اگر ممکن ہو تو) واجب ہوجاتا ہے، اسي طرح صدقات لينا ٹيکس اور خمس کا وصول کرنا اور اسے مسلمانوں اور تنگ دست سادات وغيرہ اور اسلام و مسلمين کي دوسري ضروريات پوري کرنے کے لئے خرچ کرنا بھي واجب ہوجاتا ہے کيونکہ فقہا ء کو حکومتي امور ميں وہي ولايت حاصل ہے جو ولايت پيغمبراکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم اور آپکے بعد ائمہ اطہارعليھم السلام کو حاصل تھی، اور حکومت و سياست جيسے امور ميں فقہ عادل کو وہ تمام حقوق حاصل ہيں

جو رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم اور ائمہ اطہار کوحاصل تھے

يہ امام خمينی کي عبارت سے چند اقتباس تھے جنہيں ہم نے نقل کيا - 106

اس اعتبار سے اگر ولايت فقيہ کو اسلامي حکومت کي بنياد و اساس قرار دينے کے لئے (شيعوں

کے پاس) تام و کامل دليل ہو تو يہ چيز اس مذہب کي حقانيت پر ايک اور شاہد قرار پائے گي کيونکہ مذہب تشيع کے علاوہ بقيہ ساري مذاہب کي شريعت ميں موجودہ زمانے ميں اسلامي حکومت کي تشکيل کے لئے اسي شورائي نظام کے علاوہ کوئي اور بنياد و اساس نظر نہيں آتي جس کابطلان واضح وآشکار ہوچکا ہے لہذا ان کے نظريہ کا لازمہ يہ ہے کہ اسلام ميں

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

نقص ہے يا پھر العياذ باللہ مبلغ اسلام (رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم) نے تبليغ ميں کوتاہي کي ہے ۔
اب ہم ولايت فقيہ کي عمومي دليلوں کو پيش کريں گے ۔
دو طريقوں سے ولايت فقيہ کا اثبات:
اس ولايت کو ثابت کرنے کے دو طريقے ہيں پہلا طريقہ، يقيني اور حتمي امور کو انجام دينا:
اس بات کي وضاحت کے لئے درج ذيل دو نکات پر توجہ ضروري ہے:

پہلا نکتہ

يہ بات واضح و روشن ہے کہ زمانہ غيبت ميں (امکاني صورت ميں) اسلامي حکومت کي تشکيل واجب ہے اگر اسلام کي فطرت (حقيقت) ميں معمولي غور فکر کيا جائے تو يہ امر واضح اور آشکار ہوجاتا ہے ۔اسماني اديان ميں سے سب سے آخري دين اسلام ہے جس کے ذريعے اللہ تعالي نےاسماني اديان پر خاتمے کي مہر لگائي ہے اسلام تمام اديان کے درميان بہترين اور کامل ترين دين ہے ۔
جسے رسول اعظم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم اس زمانے ميں لے کراي جسے زمانہ فترت (يعني رسولوں سے خالي زمانہ) کہا جاتا ہے جب انسانيت ترقي کرکے اس مرحلے تك پہنچ چکي تھي کہ اس عظيم اور کامل رسالت کي ہدايت سے استفادہ کرے گزشتہ زمانہ سے انسانيت (کسي حد تك) درك و فہم، علم و معرفت اور احساس ذمہ داري کے اعتبار سے کامل اور قدرتمند ہوچکي تھي اس کے پس پردہ بہت سے اسباب کارفرماتھے ان ميں سب سے اہم سبب يہ تھا کہ انسانيت ايسي متعدداسماني اور خدائي رسالتوں کا زمانہ ديکھ چکي تھي جو کہ انبياکرام کے ذريعہ آئي تھيں اور کامل ترين اور عظيم رسالت يعني اسلام کے لئے تمہيد اور مقدمہ قرار پائي تھيں اسلام نےآکر وہ تمام چيزيں مہيا کيں جن کا انسان اپني سعادت و خوشبختي اور اپني روحي و معنوي ضرورتوں نيز علمي اور عملي ترقي اور نشوونما کے سلسلے ميں محتاج ہے ساتھ ہي ساتھ اسلام نے وہ چيزيں بھي فراہم کيں جو بشري نظام زندگي عبد و معبود کے روابط انسانوں کے باہمي تعلقات اور فرد کے اپني ذات پر حقوق سے متعلق ہيں اگر اس دعوي کي حقانيت کي بہترين دليل حاصل کرنے کے لئے کتاب و سنت ميں موجود احکام کادقت کے ساتھ مطالعہ کيا جائے اور ان کے باري ميں غور و خوض سے کام ليا جائے تو معلوم ہوجائے گا کہ يہ احکام جامع، وسيع اور تمام ابواب پر محيط ہيں اس بات کي تصريح و وضاحت متعدد احاديث ميں ہوئي ہے ان احاديث ميں سے چند حديثيں درج ذيل ہيں:
1) عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسي عن يونس عن حماد عن ابي عبدالله عليہ السلام قال سمعتہ يقول: مامن شي الا وفيہ کتاب او سنۃ 107 کافي ميں شيخ يعقوب کليني نے علي ابن ابراهيم سے انہوں نے محمد بن عيسي سے انہوں نے يونس سے انہوں نے حماد سے اور حماد نے امام صادق عليہ السلام سے نقل کيا، حماد کہتے ہيں ميں نے سنا کہ آپنے فرمايا کوئي بھي چيز ايسي نہيں ہے کہ جس کے باري ميں کتاب و سنت ميں (ذکر) نہ کيا ہو
2) کافي ميں يعقوب کليني نے اصحاب کي ايك جماعت سےانہوں نے احمد بن محمد سے
عن عدة من اصحابنا عن احمد ابن محمد عن ابن فضال عن عاصم عن حميد عن ابي حمزه ثمالي عن ابي جعفرعليہ السلام قال:
خطب رسول الله صلي الله عليہ وآلہ وسلم في حجۃ الوداع فقال: ياايهاالناس والله ما من شي يقربكم من الجنۃ و يباعدكم من النار الا وقد امرتكم بہ ومامن شي يقربكم من النار و يباعدكم من الجنۃ وقد نهيتكم عنہ---) 108
ترجمہ: انہوں نے ابن فضال سے انہوں نے عاصم بن حميد سے انہوں نے ابوحمزہ ثمالي سے اور ابوحمزہ ثمالي نے امام محمدباقرعليہ السلام سے نقل کيا ہے کہ آپنے فرمايا رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ ديتے ہوئے فرمايا: اے لوگو! خدا کي قسم جن چيزوں کا ميں نے حکم ديا ہے ان کے علاوہ کوئي بھي چيز ايسي نہيں رہ گئي ہے جو تمہيں جہنم سے قريب اور جنت سے دور کرسکے ۔
مندرجہ بالا دونوں حديثيں سند کے اعتبار سے کامل ہيں۔
واضح ہے کہ دين اسلام اپني جامعيت اور وسعت کے ساتھ انساني زندگي کے مختلف شعبوں کو منظم کرنے کے لئےکيا ہے لہذا يہ ممکن نہيں ہے کہ يہ دين حکومت سے بے نياز ہوجائے کيونکہ حکومت ہي کے ذريعہ اسلام مکمل نافذ ہوسکتا ہے خود رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم اپنے زمانے ميں اسلامي حکومت کے سربراہ تھے امير المومنين علي عليہ السلام کو بھي جتني مہلت ملے اتنے دن آپ اسلامي حکومت کے سربراہ رہے امام حسن عليہ السلام صلح سے پہلے اسلامي حکومت کے سربراہ تھے امام حسين عليہ السلام نے بھي حکومت حق قائم کرنے کے لئے قيام کياتھا، البتہ يہ اس بات سے منافات نہيں رکھتي کہ آپکو اپني شہادت کا علم تھا اور يہ بھي علم تھا کہ آپکي شہادت سے دين حنيف کي نصرت ہوگي اسي طرح امام

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

زمانہ (ارواحنا فداہ) بھي انشاء اللہ اسلام کي بنياد پرحکومت قائم کرنے کے لئے ظہورفرمائيں گے۔
فطرت (حقيقت) اسلام سے يہ بات سمجھ ميں آتي ہے کہ امکاني صورت ميں اسلامي حکومت کا قائم کرنا واجب ہے حضرت امام خمينى عليہ الرحمۃ اپني کتاب ”البيع" ميں ارشاد فرماتے ہيں: وہ دليل جو امامت ائمہ عليہم السلام کے سلسلے ميں ہے بعينہ وہي دليل امام زمانہ عليہ السلام کي غيبت کے زمانے ميں حکومت کي ضرورت کو ثابت کرتي ہے خصوصاايسے حالات ميں جب کہ امام زمانہ عليہ السلام کي غيبت کو شروع ہوئے کافي عرصہ گذرچکا ہے شايد اب بھي يہ غيبت کئي سال تك باقي رہے کيونکہ اس کا علم صرف خدا کے پاس ہے 109

دوسرا نکتہ

جيسا کہ جمہوريت کي بحث ميں بيان کيا گيا تھا کہ چونکہ حکومت کي اساس عمومي ولايت پر ہوئي ہے لہذا اسلام (جس کے لئے امت کي قيادت کرنا اور امت کو ساحل سعادت و خوشبختي اور خير و صلاح تك پہنچانا فقط حکومت کے ذريعے ہي ممکن ہے) کے ذريعے قائم ہونے والي حکومت ميں بھي يقينا عمومي ولايت پائي جاتي ہے اور اگر يہ شك ہوجائے کہ يہ ولايت کس کو حاصل ہے تو اس صورت ميں قدرمتيقن (يقيني مقدار) پر اکتفاکرنا واجب ہوجائےگا کيونکہ کسي بھي انسان کي کسي دوسري انسان پر ولايت، اسلامي اصولوں اورابتدائي قواعد (قواعد اوليہ) کےخلاف ہے 110 واضح ہے کہ ايسي صورت ميں قدر متيقن يہ ہے کہ يہ ولايت اس شخص کے حصے ميں آئےگي جس ميں درج ذيل مخصوص صفات پائي جاتي ہوں:

1) اسلام کےاحکام کي معرفت اس کامطلب يہ ہے کہ معاشرے کا ولي (سرپرست وحکمران) فقيہ ہو
2) عدالت
3) لياقت

امور حکومت کو چلانے کي اہليت و لياقت رکھتا ہو) لہذا معاشري کا ولي ايسا فقيہ ہوگا جو عادل اور باصلاحيت (لائق) ہو.يہ تھا ولايت فقيہ کو ثابت کرنے کا پہلا طريقہ مگر يہ طريقہ صحيح نہيں ہے کيونکہ قدر متيقن کو اخذ کرنے کا تصور وہاں پر ہوتا ہے جہاں امر دو چيزوں کے درميان مشتبہ ہوجبکہ ان دو چيزوں ميں سے ايك کا دائرہ وسيع ہو اور دوسري کا دائرہ تنگ ہو کہ وہ وسيع دائري ميں شامل ہو 111 ايسے موقع پر قدر متيقن کا يہ تقاضا ہوتا ہے کہ تنگ دائرہ کو لے ليا جاتا ہے يعني اس تنگ دائرہ ميں اس حکم کا ثبوت يقيني ہوتا ہے ليکن جب حالت يہ ہو کہ امر ايسي دو عدد چيزوں کے درميان مشتبہ ہو اور ان کے درميان تباين اور اختلاف پايا جاتا ہو تو اس صورت ميں قدر متقين کا فرضيہ بے معني ہوجاتا ہے ۔
ہماري بحث بھي اسي دوسري قسم ميں شامل ہے کيونکہ جس طرح ہم يہ احتمال ديتے ہيں کہ عمومي ولايت، فقيہ کے ہاتھ ميں ہوتي ہے اسي طرح يہ احتمال بھي پايا جاتاہے کہ مذکورہ ولايت، (بہت سے ميدانوں اور شعبوں ميں) اکثرت کے ہاتھ ميں ہوسکتي ہے البتہ اس شرط کے ساتھ کہ قوانين کے فقہي پہلوؤں پر فقيہ کي کڑي نظارت ہو، تاکہ يہ ضمانت فراہم کي جاسکے کہ قوانين، شريعت اسلامي سے مطابقت رکھتے ہوں اس قسم کي نظارت ايك دوسرا موضوع ہے جو فقيہ کي عمومي ولايت سے الگ ہے ۔
اسي طرح ہم يہ بھي ملاحظہ کرتے ہيں کہ انساني معاشرہ ميں بہت سے حياتي اور بے پناہ اہميت کے حامل شعبے پائے جاتے ہيں جن ميں سے ہر ايك کے لئےماہر افراد ہوتے ہيں اس سلسلے ميں فقيہ کي ولايت کے قائل افراد يہ احتمال ديتے ہيں کہ فقيہ کو (ان شعبوں ميں بھي) عمومي ولايت حاصل ہوتي ہے اور وہ ان شعبوں کے نقائص کو انھي شعبوں کےماہرين پر بھروسہ کرتے ہوئے دور کرتا ہے ۔ ليکن اس کے برعکس يہ احتمال بھي ديا جاسکتا ہے کہ خود ان شعبوں کےماہرين کو ولايت حاصل ہوتي ہے اور ان کے لئے ضروري ہوتا ہے کہ فقہ سے متعلق مسائل ميں فقيہ کي طرف رجوع کريں ـظاہر ہے کہ اس اعتبار سے يقيني اور حتمي امور کو انجام دينے کے نظرئيے ميں اختلاف نظر سے اس کے عملي نتائج ميں بھي اختلاف پيدا ہوجائے گا۔

دوسرا طريقہ:روايات سے تمسك

دوسرا طريقہ يہ ہے کہ اس سلسلے ميں موجود روايات سے تمسك کيا جائے اس موضوع سے متعلق سب سے عمدہ روايات يہ ہيں:

پہلي روايت

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

الروايات التي ذكرت قولہ صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم"اللهم ارحم خلفائی: قيل، يارسول اللہ ومن خلفاؤك، قال: الذين ياتون من بعدي يروون حديثي و سنتي وزاد بعضها، ثم يعلمونها في بعض، فيعلمونها الناس من بعدي۔ 112
يہ روايت متعدد طريقوں سے نقل ہوئي ہے جس ميں رسول خدا كا يہ قول ذكر ہوا ہے "اے خدا ميري خلفاء پر رحم فرما كہا گيا ! اے رسول اللہ آپكے خلفاء كون ہيں؟ آپنے فرمايا جو ميري بعدآئيں گے اور ميري حديث اور ميري سنت كو نقل كريں گے بعض روايات ميں اس جملے كا اضافہ ہے "پھر ميري سنت كي تعليم ديں گے "جبكہ بعض روايات ميں يوں نقل ہوا ہے پھر ميرے بعد لوگوں كو ميري سنت كي تعليم ديں گے ۔
اگر يہ مان لياجائے كہ يہ تمام روايات سند كے اعتبار سے كامل ہيں (چونكہ ان كے باري ميں دعوي ہے كہ اس قسم كي روايات استفاضہ 113 كي حد تك پہنچي ہوئي ہيں) ليكن پھر بھي ان كي دلالت كامل نہيں ہے كيونكہ ان روايات سے استدلال كے لئے زيادہ سے زيادہ يہ كہا جاسكتا ہے كہ ان سے خلافت مطلق (قيد و شرط كے بغير خلافت) ثابت ہوتي ہے لہذا جن كے باري ميں يہ شبہ ہو كہ كيا ان كو رسول خدا نے خلافت عطا فرمائي تھي يا نہيں تو وہاں پر ان روايات كے اطلاق سے تمسك كر كے ان كے لئے ولايت مطلقہ كو ثابت كيا جاسكتا ہے۔
اس بات كي طرف توجہ كرني چاہيئے كہ اطلاق ہميشہ شمول اور سرايت كا موجب بنتا ہے ليكن محمول ميں اطلاق جاري نہيں ہوسكتا (يعني اطلاق كبھي بھي محمول ميں شمول اور سرايت كا موجب نہيں بنتا) مثلا اگر كہا جائے زيد عالم، زيد عالم ہے تو يہ قضيہ اپنے اطلاق كے ذريعہ اس بات پر دلالت كرتا ہے كہ ہر وہ چيز جس كے متعلق عالم ہونے كا احتمال ديا جائے زيد اس كا عالم ہے اگر كہا جائے فلاں شخص كي غذا نفع بخش ہے 114 تو يہ جملہ تمام احتمالي منفعتوں كے ثبوت پر دلالت نہيں كرتا كيونكہ محمول كي حالت اس كے موضوع كي حالت كي طرح نہيں ہے جس ميں اطلاق جاري ہوتا ہے اور سرايت كا سبب بنتا ہے جب كہا جائے "النار حارہ" آگ گرم ہے تو اطلاق كا تقاضہ يہ ہے كہ آگ كي تمام قسميں گرم ہيں ۔
اس سلسلے ميں تفصيلي گفتگو علم اصول ميں كي جاتي ہے وہاں مراجعہ كيا جائے ہماري اس بيان سے يہ واضح ہوجاتا ہے كہ ان روايات سے خلافت ثابت نہيں ہوتي اور جو خلافت ثابت ہوتي ہے وہ اجمالي ہے جس كا قدر متيقن يہ ہے كہ يہ خلافت تعليم و ارشادا و رراہنمائي كے سلسلے ميں ہے گويا يہ روايات راويوں، روايت اور راہنمائي و ارشاد كي عظمت كو بيان كررہي ہے اور اس روايت ميں اس عمل كو رسول خدا كي خلافت قرار ديا گيا ہے ۔
جب يہ روشن ہوگيا كہ كس نكتے كي بنياد پر محمول ميں اس معني كے ساتھ اطلاق نہيں ہوسكتا، تو اب اس بات كي ضرورت نہيں رہ گئي كہ كس قسم كي روايات (جن كا ذكر ابھي انے والا ہے) كے متعلق دلالت، سنداور متن كے اعتبار سے بحث كر كے كلام كو طولاني كيا جائے 115 وہ روايات درج ذيل ہيں:
1) رسول خداكا ارشاد گرامي ہے: ان العلماء ورثۃ الانبياء 116 علما انبياء كے وارث ہيں ۔
2) آپ كا ارشاد ہے: الفقہاء امناالرسل مالم يدخلوافي الدنيا 117 فقہاء رسولوں كے امين ہيں جب تك كہ دنيا ميں داخل نہ ہوجائيں۔
3) امام موسيٰ كاظم عليہ السلام كاقول ہے: ان المومنين الفقہاء حصون الاسلام كحصن سورالمدينۃ لها 118
وہ مومن جو فقيہ ہوں اسلام كے محكم قلعے ہيں جس طرح پتھر كي ديوار شہر كے لئے محكم قلعہ ہوتي ہے۔

دوسري روايت

كتاب تحف العقول ميں يہ روايت ہے كہ:
عن سيد الشہداء حسين ابن علي عن اميرالمومنين علي عليہ السلام وقد جاء فيها مجاري الامور والاحكام علي ايد العلماء باللہ الامناء علي حلالہ و حرامہ 119
سيدالشہداء امام حسين عليہ السلام نے اميرالمومنين علي عليہ السلام سے نقل كيا ہے"تمام اموراحكام كي باگ ڈور علماء رباني كے ہاتھوں ميں ہے جو كہ خدا كے حلال وحرام كے امين ہيں"
يہ روايت دلالت كے اعتبار سے عبدالواحد احمدي كي اس روايت سے زيادہ قوي ہے جسے انہوں نے اپني كتاب غرر الحكم ميں اميرالمومنين علي سے نقل كيا ہےآپنے فرمايا: عن اميرالمومنين عليہ السلام قال "العلماء حكام علي الناس (علماء لوگوں پر حاكم ہيں) 120 يہ دونوں روايتيں سند كے اعتبار سے ناقابل عمل ہيں۔
بعض اوقات دوسري روايت كي دلالت ميں اشكال كيا جاتا ہے كہ روايت ميں لفظ حكام موضوع نہيں ہے بلكہ محمول واقع ہوئي ہے لہذا محمول ميں اطلاق كے جاري و ساري ہونے كا موجب نہيں بنے گا۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اس اشكال كا جواب يہ ديا گيا ہے كہ جب خطاب كے وقت قدرمتيقن نہ پايا جاتا ہو اور اطلاق بدلي بھي معقول ہو ساتھ ہي ساتھ امر ان دو چيزوں كے درميان منحصر ہو اطلاق شمولي روايت مہمل ہو اور قضيہ بھي ايسا ہو كہ جس ميں فقط خبر نہ دي جارہي ہو بلكہ اس قضيہ ميں حكم بيان ہورہا ہو تو ايسي صورت ميں عرف اس سے اطلاق سمجھتا ہے ۔
يہ جواب قابل قبول نہيں ہے كيونكہ جو مقدار يقيني ہے وہ يہ ہے كہ فقہاء كو تطبيق ميں ولايت حاصل ہے مثلا اگر دولوگ ايك دوسري كے خلاف مقدمہ دائر كريں تو فقيہ كو يہ حق حاصل ہے كہ جو شخص حق پر نہ ہو اس پر حدود اور احكام كا نفاذ كرے فقيہ كو اس سے زيادہ ولايت حاصل نہيں ہے تاكہ وہ غير ضروري كو ضروري كرسكے يعني جو چيزعنوان اولي كے اعتبار سے غير ضروري ہو اسے ضروري قرار دے سكے كبھي يہ بھي اشكال كيا جاسكتا ہے كہ اتني مقدار (حدود و احكام كي تطبيق و نفاذ) بھي مقام خطاب ميں يقيني نہيں ہے

تيسري روايت

تيسري روايت''ما رواه الكليني عليہ الرحمۃ عن محمد بن يحيٰ عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسيٰ عن صفوان بن يحيٰ عن داؤد بن الحصين عمر بن حنظلہ قال: سئلت اباعبدالله عليہ السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين اوميراث فتحاكما الي السلطان والي القضاة ايحل ذالك؟ قال: من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الي الطاغوت ومايحكم فانما ياخذ سحتاوان كان حقا ثابتاً لہ لانہ اخذه بحكم الطاغوت وما امر الله ان يكفربہ قلت: فكيف يضعان؟ قال:
ينظر ان من كان منكم ممن قد روي حديثنا و نظر في حلالنا وحرامنا و عرف احكامنا فليرضوابہ حكما فاني قد جعلتہ عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منہ فانما استخف بحكم الله علينا رد والراد علينا الراد علي الله وهو علي حد الشرك بالله۔
شيخ كليني عليہ الرحمۃ نے محمد بن يحي سے انھوں نے محمد بن الحسين سے انھوں نے محمد بن عيسيٰ سے انھوں نے صفوان بن يحيٰسے انھوں نے داؤد بن حصين سے اور انھوں نے عمر بن حنظلہ سے نقل كيا ہے، عمر بن حنظلہ كا كہنا ہے:
ميں نے امام صادق عليہ السلام سے ہماري مسلك كے اصحاب كے باري ميں سوال كيا جن كے درميان قرض يا وراثت كے سلسلے ميں اختلاف ہو گيا تھا اور وہ دونوں اپنے شكايت حاكم وقت اور اس كے قاضيوں كے پاس لے گئے تھے تو كيا يہ كام جائز ہے؟ حضرت نے فرمايا: جس نے حق يا باطل ميں سے كسي كے لئے ان كي طرف رجوع كيا تو بيشك اس نے طاغوت كي طرف رجوع كيااور وہ (قاضي يا حاكم) جو حكم كرے گا اس حكم كے نتيجہ ميں حاصل ہونے والا مال ناحق اور ناجائز ہوگا۔اگر چہ حقيقتاً يہ مال اس شخص كا حق ہي كيوں نہ ہو كيونكہ اس نے طاغوت كے حكم كے ذريعے يہ مال حاصل كيا ہے، ميں نے كہا: پھر وہ كياكريں؟ حضرت نے فرمايا: وہ دونوں ڈھونڈتے كہ تم ميں سے جو ہماري احاديث كو نقل كرنے والا ہو ہماري حلال و حرام سےآگاہ ہو اور ہماري احكام كو جانتا ہو، تو اسے حاكم تسليم كرتے ميں نے اس شخص (ان صفات كے حامل مجتہد) كو تم لوگوں پر حاكم قرار ديا ہے، اگر وہ ہماے احكام كے مطابق فيصلہ كرے اور اس كا فيصلہ قبول نہ كيا جائے تو يہ حكم خدا كي اہميت كو كم كرنے اور ہماري بات كو رد كرنے اور ٹھكرانے كے برابر ہوگا اور جو ہميں ٹھكراي گا اس نے خدا كو ٹھكركيا اور جس نے خدا كو ٹھكركيا اس نے شرك اختيار كيا۔
اس روايت كو شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے اپنے سند كے ساتھ محمد بن يحيٰ سے نقل كيا ہے اور انھوں نے محمد بن الحسن بن شمون سے اور انھوں نے محمد بن عيسي ... سے نقل كيا ہے- 121
شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے اپنے سند كے ساتھ محمد بن علي بن محبوب سے انھوں نے محمد بن عيسيٰ سے اسي طرح نقل كيا ہے- 122 اوران تين سندوں ميں سے پہلي اور تيسري سند كامل ہے- 123

روايت عمربن حنظلہ كي دلالت

پہلا استدلال

دلالت كي بحث ميں بعض اوقات حضرت كے قول ''فاني جعلتہ حاكما"كے اطلاق سے استدلال كيا جاتا ہے ليكن اس استدلال ميں وہي اشكال پايا جاتا ہے جو گذشتہ روايت ميں تھا وہ يہ كہ محمول ميں اطلاق جاري نہيں ہو تا (كيونكہ اطلاق شمول و عموم نہيں ركھتا) اور اگر قدر متيقن كو اخذ كيا جائے تو حديث كے موقع ومحل كو مد نظر ركھتے ہوئے يہ كہا جائے گا كہ ولايت كي يقيني مقدار يہ ہے كہ فقہاء كو باب قضاوت ميں اور نزاع و اختلاف كو حل مرنے كے سلسلہ ميں ولايت حاصل ہے - 124

دوسرا استدلال

بعض اوقات مذكوره روايت سے استدلال كرتے وقت حضرت كے اس قول مبارك''فاذاحكم بحكمنا فلم يقبل منہ فانما استخف

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

بحکم اللہ“کے اطلاق 125 سے استفا دہ کیا جاتا ہے لیکن اس استدلال میں یہ اعتراض ہے کہ عرف میں اس بات کا احتمال پایا جاتا ہے کہ حضرت کے اس قول ”اذاحکم “جب وہ حکم کرے “میں موجد ضمیر ”ھو” اس حاکم کي طرف پلٹ رہي ہے جس کے پاس وہ دونوں افراد اپني شکایت اور اپنا مقدمہ لے کے گئے تھے۔

اس احتمال کے مطابق عرفي طورپر حضرت کے اس قول سے یہ مفہوم لیا جائے گا کہ ”جب وہ ہماري حکم کے ذریعے نزاع و اختلا ف کو حل کرے اور فیصلہ کرے اور اس کے فیصلہ کو قبول نہ کیا جائے تو یہ خدا کے حکم کو کم اہمیت اور سبك شمار کرنے کے برابر ہے، اس طرح مذکورہ روایت سے فقیہ کے لئے ولایت مطلقہ کو ثابت نہیں کیا جا سکتا ۔ 126

چوتھي روایت: "ما جاء في کتاب "اکمال الدین واتمام النعمۃ " عن محمدبن محمد بن عصام عن محمد بن یعقوب عن اسحٰق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أم یوصل لي کتابا سئلت في عن مسائل اشکلت علی، فوردالتوقیع بخط مولاناصاحب الزمان علیہ السلام: اما ما سئلت عنہ ارشدك اللہ وثبتك الي ان قال: واماالحوادث الواقعہ فارجعوا فیھا الي رواۃ احادیثنا فانھم حجتي علیکم وانا حجۃ اللہ “۔

”اکمال الدین واتمام النعمۃ" میں صاحب کتاب نے محمد بن محمد بن عصام سے انھوں نے محمد بن یعقوب سے انھوں نے اسحٰق بن یعقو ب سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں: میں نے محمد بن عثمان سے کہا کہ وہ میري خاطر (یہ زحمت کریں کہ میري) ایك خط کو پہچادیں جس میں، میں نے ان مسائل کے باري میں سوال کیا تھا جو میري لئے واضح نہیں تھے پھر ہماري مولیٰ صاحب الزمان علیہ السلام کے دست مبارك سے تحریر کي ہوئي توتوقیع 127 مجھ تك پہنچي (جس میں لکھاتھا): اورجس چیز کے متعلق تم نے سوال کیا ہے خداوند تمہاري ہدایت کرے اور تمہیں ثابت قدم رکھے...یہاں تك کہ حضرت نے فرمایا: اور پیش انے والے حوادث و واقعات میں ہماري احادیث نقل کرنے والوں کي طرف رجوع کرو وہ تم پر میري حجت ہیں اور میں حجت خدا ہوں۔

اس روایت کو شیخ طوسي علیہ الرحمۃ نے کتاب ”الغیبۃ"میں ایك جماعت سے نقل کیا ہے اور اس جماعت نے جعفر بن محمد بن قولویہ اور ابو غالب رازي سے نقل کیا ہے ۔ساتھ ہي ساتھ یہ روایت ان دو کے علاوہ دوسرون سے بھي نقل ہوئي ہے اور ان سب نے محمد بن یعقوب سے نقل کیا ہے اس روایت کو طبرسي نے بھي اپني کتاب ”الاحتجاج"میں اطر ح نقل کیا ہے۔ 128

اس روایت کي دوسري سند نقل کے اعتبار سے اسحاق بن یعقوب تك تقریباً یقیني ہے کیونکہ روایت کو ایك جماعت 129 نے ایك دوسري جماعت 130 سے اوراس جماعت نے شیخ کلیني علیہ الرحمۃ سے نقل کیا ہے اور پہلي سند بھي اس کو اور قوي کر رہي ہے پس اس روایت کا شیخ کلیني علیہ الرحمۃ سے نقل کیا جانا شخصي اطمینان کا باعث ہے ۔پھر شیخ کلیني نے یہ روایت ایك شخص یعني اسحاق بن یعقوب کے واسطہ سے امام زمانہ علیہ السلام سے نقل کي ہے، سند میں نقص یہ ہے کہ اسحاق بن یعقوب کا نام علماء رجال نے اپني کتابوں میں نقل نہیں کیا ہے لہٰذا کیا یہ شخص مجھول الحال شمار کیا جائے گاجب کہ یہ شخصیت اتني عظیم الشان ہے کہ ان کے باري میں شیخ کلیني نے نقل کیا ہے کہ ان کے پاس امام زمانہ علیہ السلام کي توقیع مبارك آئي تھيلہٰذا اس صورت میں اس جھوٹ اور کوتاہي کے باري میں یوں بحث کي جائے گي ۔پہلي دفعہ اس شخصیت کے سلسلے میں جھوٹ یا کوتاہي کا احتمال خود تو قیع کے صادر ہونے باري میں ہے اور دسري دفعہ اس توقیع کے جملوں اور خصوصیات کے سلسلے میں ہے ۔

لیکن پہلا فرضیہ بہت بعید ہے کیونکہ یہ احتمال قابل توجہ نہیں ہے کہ شیخ کلیني سے یہ بات چھپي رہي ہو کہ ان کے زمانے میں کوئي شخص توقیع کا جھوٹا دعويٰ کررہا ہے، یعني توقیع کے باري میں جھوٹے دعويٰ کا احتمال شیخ کلیني کے لئے اس حد تك قابل اعتناء نہیں تھاکہ انھیں اس کے نقل کرنے سے روك دیتا، خصوصاً جب اس باب کو بھي ملحوظ خاطر رکھا جائے کہ معمولاً امام زمانہ علیہ السلام کي توقیع مبارك فقط خاص خاص افراد کے لئے صادر ہو ئي تھي، کیونکہ اس وقت تك امام علیہ السلام کي غیبت کے زمانہ شروع ہو چکا تھا اور آپ معاشري اور خلیفہ سے مخفي تھے، اس زمانے میں تقیہ کي شدت کا یہ حال تھا کہ امام علیہ السلام نے لوگوں کے لئےآپکا نام لینا تك حرام قرار دیدیا تھا، اگر چہ یہ حکم اس لئے تھا تاکہ لوگوں کي جان ومال کي حفاظت ہو سکے۔کیونکہ اگرامام علیہ السلام کا نام لیا جاتا تو اس شخص کو حاکم وقت کے پاس طلب کیا جاتا۔ان حالات میں یہ بات کیسے تصور کي جاسکتي ہے کہ خاص افراد کے علاوہ کسي اور کے لئےآپکي توقیع مبارك صادر ہو؟! اور یہ کیسے فرض کیا جاسکتا ہے کہ شیخ کلیني اپنے زمانے کے خواص کو عوام سے تمیز دینے پر قادر نہیں تھے؟ یا یہ تصور کیسے ممکن ہے کہ خواص میں سے کسي ایك کي طرف سے ایك مکمل توقیع جعل کي گئي ہو؟

کتاب ”الغیبۃ"ہي میں ایك اور جگہ ص۲۲۰ پر اس حدیث کي سند ذکر ہوئي ہے لیکن متن حدیث کا ذکر نہیں ہے ۔اس سند میں لفظ ”وغیرھما" کے بجائے لفظ”وابي محمد التلعکبري“ ذکر ہوئي ہے یہ تینوں (جعفر بن محمد بن قولویہ ابو غالب رازي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اور ابو محمد التلعكبري) ثقہ اور جليل القدر ہيں۔ليكن دوسري فرضيہ ميں جب يہ ثابت ہے كہ اصل نص (توقيع) كي بنا پر جھوٹ و بہتان پر نہيں تھي اور توقيع فقط خاص افراد كے لئے صادر ہوتي تھي تو پھر كيفيت نقل ميں كوتاہي عام طور پر درج ذيل صورتوں ہي ميں ممكن ہے:

(1) توقيع ميں تبديلي كسي اہم ذاتي مصحلت كي وجہ سے كي گئي ہو، ليكن ہماري محبت ميں ايسي كسي مصلحت كا كوئي تصورنہيں ہے۔

(2) نسيان يا شك و ترديد وغيرہ كي وجہ سے نقل كرنے ميں كوتاہي ہوئي ہو اور دقت سے كام نہ ليا گيا ہو، عام طور پر يہ چيز زباني نقل ميں پائي جاتي ہے ليكن اگر كتبي شكل ميں

نقل كيا جا ئے تو يہ چيز قابل تصور نہيں ہے، لہٰذا اب بڑے ہي اطمينان سے يہ دعويٰ كيا جا سكتا ہے كہ يقيناً اسحاق بن يعقوب نے اس روايت كے سلسلے ميں جھوٹ سے كام نہيں ليا، اوراس بات كا بھي يقين ہے كہ نہ تو اصل توقيع كے صادر ہونے ميں اور نہ ہي توقيع كي بعض خصو صيات ميں ايسا ہو اہے۔ 131 يہاں تك تو حديث كي سند كي كيفيت كے باري ميں بحث تھي۔

روايت كي دلالت: يہ روايت دلالت كے اعتبار سے كامل ہے كيونكہ عرف كي نگاہ ميں امام عليہ السلام كے اس جملے فانھم حجتي عليكم" ميں مناسبات مقام كي وجہ سے اطلاق پاياجاتا ہے، يعني امام عليہ السلام تمام ميدانوں اور تمام صورتوں ميں اہل بيت عليہم السلام كي حديث نقل كرنے والوں كي طرف رجوع كرنے كاحكم دے رہے ہيں ۔كيونكہ ارشاد وہدايت اور موقف عملي كي تعيين و تشخيص كے لئے امام كي طرف رجوع كيا جاتا ہے، اور يہ (راويان احاديث=فقہاء) امام عليہ السلام كي طرف سے لوگوں پر حجت ہيں ۔كيا اس كا مطلب (فقيہ كي) ولايت عامہ كے علاوہ كچھ اور ہو سكتا ہے؟ 132

پانچويں روايت: يہ روايت اصول كافی ميں محمد بن عبداللہ (حميري) ومحمد بن يحي (عطار) سے نقل ہوئي ہے كہ جسے ان دونوں نے عبد ابن جعفر حميري سے نقل كيا ہے ۔عبد اللہ بن جعفر حميري كہتے ہيں:

ميں اور شيخ ابو عمر و عثمان بن سعيد عمري رحمۃ اللہ عليہ احمدبن عبد اسحاق كے پاس آئے ہوئے تھے اس وقت احمد بن اسحاق نے اشارہ كيا كہ ميں عثمان بن سعيد عمري سے امام عسكرے كا نائب و جانشين كے متعلق سوال كروں، ميں نے ان سے كہا: اے ابو عمرو!آپ سے ايك چيز كے باري ميں پوچھنا چاہتا ہوں البتہ جس چيز كے متعلق سوال كر رہا ہوں مجھے اس ميں كوئي شك وشبہ نہيں ہے، ميرا عقيدہ اور دين يہ ہے كہ زمين حجت خدا سے خالي نہيں رہ سكتي سوائے ان چاليس دنوں كے جو قيامت سے پہلےآئيں گے جب حجت خدا كو زمين سے اٹھا ليا جائے گا اور توبہ كا دروازہ بند ہو جائے گا، جو لوگ اس وقت تك ايمان نہيں لائے ہوں گے اور جنھوں نے ايمان كے ساتھ نيك عمل نہيں كئے ہوں گے ا ب ان كا ايمان لانا انھيں كوئي فائدہ نہيں پہنچائے گا، يہ لوگ خدا كي بد ترين مخلوق ہوں گے اور ان پر ہي قيامت برپا ہوگي ۔ميں يہ سوال صرف اپنے يقين ميں اضافے كي خاطر كر رہاہوں، ابراہيم عليہ السلام نے خدا سے درخواست كي كہ اے خدا!مجھے يہ دكھلا دے كہ تو كيسے مردوں كو زندہ كرتا ہے؟ خدا نے فرمايا: كيا تم (اس پر) ايمان نہيں ركھتے ہو؟ ابراہيم عليہ السلام نے فرمايا: (ايمان تو ركھتا ہوں) ليكن اطميان قلب كي خاطر (سوال كررہا ہوں) ۔

ميري لئے ابو احمد بن اسحاق نے امام علي نقي عليہ السلام سے نقل كيا ہے ۔احمد بن اسحاق كہتے ہيں ميں نے امام علي نقي عليہ السلام سے پوچھا: ميں كس سے رابطہ ركھوں؟ كس سے احكام وغيرہ لوں؟ اور كس كا قول قبول كروں؟ امام عليہ السلام نے فرمايا: عمري ميرا قابل اعتماد شخص ہے وہ جو كچھ ہماري طرف نسبت ديتے ہوئے تم تك پہنچائے گا وہ درحقيقت ہماري ہي طرف سے ہوگا اور ہماري طرف سے جو كچھ تم سے كہے گا وہ حقيقۃً ہماري ہي طرف سے ہوگا۔اس كي باتوں كو سنواور اس كي اطاعت كرو (كيونكہ) وہ ہماري نگاہ ميں قابل اعتماد اورامين ہے ۔

مجھے ابو علي نے بتايا ہے كہ انھوں نے امام حسن عسكرے عليہ السلام سے مندرجہ بالا سوال كئے تو امام حسن عسكرے عليہ السلام نے ابو علي كے جواب ميں فرمايا: عمري اور اسكا بيٹا قابل اعتماد ہيں، يہ دونوں ہماري طرف سے جو كچھ تم تك پہنچائيں (نقل كريں) وہ ہماري طرف سے پہنچاتے ہيں جو كچھ ہماري طرف سے تم سے كہتے ہيں وہ واقعاً ہماري طرف سے كہتے ہيں، ان دونوں كي بات غور سے سنو اور ان دونوں كي اطاعت كرو كيونكہ يہ دونوں قابل اطمينان اور امين ہيں، يہ آپ (عمري) كے باري ميں ان دواماموں كا ارشاد تھا جو دنيا سے رحلت فرماچكے ہيں، عبد اللہ بن حميري كہتے ہيں (يہ سن كر) ابو عمر وعثمان بن سعيد عمري روتے ہوئے سجدے ميں گر گئے، پھر مجھ سے كہنے لگے اپنا سوال بيان كرو، ميں نے ان سے كہا

كياآپنے امام حسن عسكرے عليہ السلام كے جانشين كو ديكھا ہے؟ انھوں نے كہا خدا كي قسم ميں نے ديكھا ہے ان كي مبارك گردن اس طرح ہے (انھوں نے اپنے ہاتھ سے اشارہ كيا) پھر ميں نے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ان سے كہا: فقط ايك سوال اور رہ گيا ہے انھوں نے كہا: بيان كرو ميں نے كہا: ان (امام عسكرے عليہ السلام) كے جانشين كانام كيا ہے؟ انھوں نے جواب ديا: ان كے نام كے باري ميں سوال كرنا تم لوگوں پر حرام ہے يہ بات ميں اپنے طرف سے نہيں كہہ رہا ہوں كيونكہ مجھے كسي چيز كو حلال يا حرام كرنے كا حق حاصل نہيں ہے، ميں يہ (حكم) خود امام زمانہ عليہ السلام كي طرف نقل كر رہاہوں، حاكم وقت كو يہ اطلاع ملي ہے كہ امام حسن عسكرے عليہ السلام اس دنيا سے رحلت كر چكے ہيں اور ان كي كوئي اولاد نہيں ۔

لہٰذا اس نے امام حسن عسكرے عليہ السلام كي ميراث تقسيم كر دي ہے، اس طرح انحضرت كي ميراث اس نے حاصل كي ہے جو حقدار 133 نہ تھا، اس وقت حضرت كا خاندان در بدر ہے اور كسي ميں يہ جرأت نہيں كہ ان كے سامنے اپنا تعارف كروائے يا ان تك كوئي چيز پہنچائے، اگر حضرت كا نام ليا جائے تو حاكم وقت انهيں ڈھونڈ ھنے لگے گا لہٰذا خدا كا تقويٰ اختيار كرو اور آپكا نام پوچھنے سے گريز كرو۔

شيخ كليني عليہ الرحمۃ فرماتے ہيں: ہماري اصحاب ميں سے ايك شيخ 134 (جن كا نام ميں بھو ل گيا ہوں) نے ميري لئے نقل كيا ہے كہ ابو عمرو نے احمد بن اسحاق سے اس طرح كے سوال كئے تھے اور انھوں نے اسي طرح كے جواب ديئے تھے - 135

اس حديث كي سند تو اعليٰ درجے تك معتبر ہے - (ليكن دلالت كے باري ميں ابھي بحث كي جائے گي)

روايت كي دلالت: روايت كي دلالت اس بات پرموقوف ہے كہ كلمہ ”اطعہ “ اس كي اطاعت كرو”اور "اطعهما" ان دو كي اطاعت كرو “سے عمري اور ان كے بيٹے كي اطاعت كو ان تمام صورتوں ميں واجب سمجھا جائے جب وہ كسي بھي طرح كا حكم ديں۔

امام عليہ السلام نے عمري اور ان كے بيٹے كي اطاعت كا حكم فقط اس صورت ميں نہيں ديا ہے كہ جب وہ امام عليہ السلام سے روايات نقل كررہے ہوں يا فقيہ ہونے كے اعتبار سے فتويٰ دے رہے ہوں، بلكہ امام عليہ السلام كا حكم اس فرضيہ كو بھي شامل كئے ہے كہ وہ جب بھي كسي چيز كا حكم ديں ان كي اطاعت واجب ہے اب وہ چاہے ولي امر كے طور پر حكم ديں يا حد اقل امام عليہ السلام كے نمايندے كے عنوان سے امر كريں كيونكہ اطاعت كا حقيقي مصدق روايت و فتويٰ ميں نہيں بلكہ حكم ميں جلوہ گر ہوتا ہے، اور پھر راوي يا مفتي (بعنوان راوي يا بعنوان مفتي) حكم دينے والا شمار نہيں ہوتا تاكہ اس كي اطاعت كي جائے بلكہ ہميشہ حاكم كو (بعنوان حاكم) امر كرنے والا شمار كيا جاتاہے ۔

امام كے اس قول "اطعہ يا اطعهما" كو روايت يا فتويٰ سے مخصوس كرنا، اطاعت كو مجازي اور ناقابل اعتنا معني سے مخصوص كرنے كے برابر ہے اوراس قسم كي تخصيص غير عر في ہے۔ 136

اگر چہ فطري طور پر حديث ”عمري" اور ان كے فرزند كے سلسلے ميں گفتگو ہوئي ہے ليكن چوں كہ روايت ميں حكم اطاعت كي يہ علت بيان كي گئي ہے كہ وہ دونوں ہماري نگاہ ميں قابل اعتماد ہيں اس لئے (ان كي اطاعت تم پر واجب ہے) لہٰذا اس تعليل كے قرينے سے روايت ميں مذكورہ حكم كو ان تمام فقهاء پر نافذ كيا جائے گا جو فہم اور نقل احكام ميں قابل اعتماد اور مورد اطمينان ہوں۔

اس تفصيلي بحث كے بعد بھي اگر كوئي يہ فرض كرے كہ ان روايات كے ذريعے ولايت فقيہ كو ثابت نہيں كياجا سكتا اور يہ كہے كہ ياتو سند كے اعتبار سے يہ روايتيں ضعيف ہيں يا پھر دلالت ميں نقص ہے ليكن پھر بھي در ج ذيل دوروشوں ميں سے كسي ايك كے ذريعے تو يقيناً ولايت فقيہ كو ثابت كيا جا سكتا ہے:

ولايت فقيہ كے اثبات كے لئے پہلي روش

واضح ہے كہ ہميشہ سے شيعوں كو ايك ايسے ولي كي شديد ضرورت رہي ہے جو ان كے امور كوآگے بڑھا ئے حتيٰ يہ ضرورت اسلامي حكومت كے قائم نہ ہونے كي صورت ميں بھي رہي ہے ہماري زندگي ميں متعدد ايسي صورتيں آتي ہيں جہاں حاكم شرعي كے حكم كي ضرورت محسوس ہوتي ہے، (چنانچہ واضح ہے) اگر يہ كہا جائے كہ فقيہ كا حكم صرف باب قضاوت اور باب شككيات يعني نزاع وغيرہ كے فيصلے كے باب ميں ہي نافذ ہوتا ہے تب بھي يہ ضرورتيں حكومت كے بغيرپوري نہيں ہو پاتيں اوران خلاؤں كو پر نہيں كرپاتے، اوراگر يہ فرض كر ليا جائے كہ بعض صورتوں ميں مؤمنين ہي ميں سے كسي ايك عادل شخص كو شرعي ولايت حاصل ہے جو ان كاموں كو انجام دے تو اگر اس فرض كو قبول كر بھي ليا جائے تب بھي يہ ضروريات پوري نہيں ہوتيں۔

اب وہ واحد نظر يہ جو ان خلاؤں كو پر كرنے كي صلاحيت ركھتا ہے اور جو روايات سے ان خلاؤں كو پر كرنے كے سلسلے ميں راہ حل كے طور پر سامنےآتا ہے (اگر چہ روايات ميں سند و دلالت كے اعتبار سے شكوك و شبہات پائے جاتے ہيں) وہ ہے ولايت فقيہ يا راويان حديث كي ولايت كا نظريہ ۔ان روايات كي سند كے متعلق اس وقت جو شكوك و

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

شبہات پائے جاتے ہيں شايد وہ شبہات نص کے (صادر ہونے کے) زمانے ميں نہيں پائے جاتے تھے، اور اسي طرح دلالت کے متعلق پائے جانے والے شبہات بھي نص کے صادر ہونے کے زمانے ميں موجود نہيں تھے، کيونکہ وہ لوگ جس ماحول اور جن افکار کے درميان زندگي گذار رہے تھے ان کے پاس ايسے اطمينان بخش قرائن موجود تھے جو ان کو روايت کے مقصود کوسمجھنے ميں مدد ديتے تھے (ليکن اب وہ قرائن مفقود ہيں لہٰذا ان روايات کے مقصود کو سمجھنے ميں شکوک و شبہات پيدا ہو گئے ہيں)
اس حقيقت کے مقابلے ميں ہماري سامنے دو فرضيےآتے ہيں:

پہلا فرضيہ

شيعوں کے نزديك غيبت کے کيام ميں يا اس سے کچھ پہلے (ائمہ کي تعليمات کي بنياد پر) يہ بات بالکل واضح ہو چکي تھي کہ ايسي صورت حال ميں ائمہ اطہارعليہ السلام کا پسنديدہ نظريہ، يہي ولايت فقيہ، يا راويان حديث کي ولايت کا نظريہ ہے۔اگر چہ ہميں اتفاقيہ طور پر روايات کي سند ميں شك ہو گيا ہے اور قواعد کي رو سے روايات کو قبول نہيں کيا ہے ساتھ ہي ساتھ ہم نے يہ احتمال بھي ديا ہے کہ مثلاًاسحاق بن يعقوب شايد خدا کے نزديك نيك مؤمنين ميں سے تھے يا پھر ہماري نظر ميں حديث کي دلالت اس لئے کامل نہيں
تھي کہ جب راوي مذکورہ حديث کو نقل کررہا تھاتو مثلا! اس پر غفلت طاري ہوگئي تھي لہٰذانتيجے ميں ہميں حديث کے متعلق شك ہونے لگا جس کي وجہ سے روايت کي دلالت کامل نہ ہو سکي يا يہ کہ ہم نص کےماحول اور قرائن کو محسوس نہيں کر سکے ۔

دوسرا فرضيہ

شيعہ زمانہ غيبت اس سے کچھ پہلے تك ائمہ اطہارعليہم السلام کي تعليمات سے ولايت فقيہ کا نظريہ نہيں سمجھ پائے تھے اس ميں کوئي شك نہيں کہ دوسرا فرضيہ بالکل باطل ہے، اگر ايسا ہوتا کہ شيعہ ائمہ اطہار عليہم السلام کي تعليمات سے ولايت کو نہ سمجھ چکے ہوتے تو شيعوں کي طرف سے غيبت صغريٰ ميں يا اس سے پہلے سوالوں کي بوچھاڑ ہو جاتي کہ امور حسبيہ اور ان احکام ميں، جن ميں ولي امر کي ضروري ہوتي ہے شيعوں کا مرجع کون ہوگا اور کس طرف رجوع کيا جائے گا ۔
اس کامطلب يہ ہے کہ ائمہ اطہارعليہم السلام کي طرف سے متعدد جواب موجود تھے جو ولايت فقيہ کے نظريے کے علاوہ کسي اور نظريے کي وضاحت کرتے تھے (اگر يہ نظريہ (ولايت فقيہ) درست نہيں تھا) تو فطري طور پر اس دوسري نظريے کے متعلق کچھ جوابات اور کچھ روايات ہم تك پہنچتيں اگر ان کي سندوں ميں ضعف ہي ہوتا يا دلالت ميں شك وشبہ پايا جاتا يا کم از کم بعض قديم فقہاء کے فتاويٰ ميں يہ نظريہ ملتا، جب کہ ہم ديکھتے ہيں کہ ولايت فقيہ کے علاوہ کوئي اور نظريہ دکھائي نہيں ديتا، اس سے دوسري فرضيہ کا بطلان واضح ہوجاتا ہے، اور پہلو فرضيہ ثابت ہو جاتا ہے اور يہي ہمارا مطلوب ہے ۔

ولايت فقيہ کے اثبات کے لئے دوسري روش
يہ بات ثابت ہو چکي ہے کہ فقيہ اجمالي طور پر ولي ہوتا ہے جيسے باب قضاوت ميں، کيوں کہ اس پر مقبولہ عمر بن حنظلہ دلالت کرتي ہے اسي طرح فقيہ کو فتويٰ اور تقليد کے سلسلے ميں بھي ولايت حاصل ہوتي ہے چنانچہ تقليد کے دلائل اس پر دلالت کرتے ہيں فقط ان ہي امور ميں فقيہ کے لئے ولايت کا ثابت ہو جانا فقيہ کو ولي امر قرار دينے کے لئے کافي ہے، کيونکہ امام زمانہ عليہ السلام پردہ غيبت ميں ہيں، اور انحضرت کي طرف سے معين کيا ہوا کوئي ايسا نائب و وکيل بھي موجود نہيں ہے (جس کي آپنے نام بنا م تصريح کي ہو) نيز ولايت فقيہ کے علاوہ کوئي دوسر نظريہ بھي نہيں پايا جاتا ہے۔
اب جب فقيہ پر ولي امر کو عنوان آگيا تو فقيہ بھي خداوند متعال کے اس قول کے اطلاق 137 ميں شامل ہو جائے گا کہ"اطاعت کرو اللہ کي اوراطاعت کرو رسول کي اور اپنے درميان سے صاحبان امر کي) 138 لہٰذا اس صورت ميں فقيہ کے لئے عام ولايت ثابت ہو جائے گي - 139

ان دو روشوں کو ملانے والي راہ
ہماري لئے يہ بات ممکن ہے کہ ان دوروشوں کو يکجا کرکے ايك ايسي روش بناديں جس سے ان دونوں روشوں ميں پايا جانے والا نقص دور ہو سکے، دوسري روش ميں اس نقص کا دعويٰ کيا جا سکتا ہے، کہ فقيہ کے لئے فقط منصب فتويٰ اور

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

منصب قضاوت ثابت ہو جانے سے اسے ولي امر کہنے ميں شك و شبہ پايا جاتا ہے، جب کہ پہلي روش (آيندہ ذکر ہو نے والے نقص کے باوجود کہ اس ميں اطلاق کامل نہيں ہے) بے شك فقيہ کي حاکميت کے دائري کو وسعت عطا کرتي ہے، جب اس وسيع حاکميت کے دائري کو منصب فتويٰ کے ساتھ ضميمہ کيا جائے اور اس بات کو مد نظر رکھا جائے کہ امام زمانہ عليہ السلام پردہ غيبت ميں ہيں اور آپکي جانب سے کوئي نائب خاص بھي معين نہيں ہوا ہے تو کسي قسم کے اشکال کے بغيرکم از کم ان دونوں کے مجموعے پر ولي امر کا عنوان صدق کرے گا اورجب اس مجموعے پر ولي امر صدق کرنے لگے لگا تو اسے مذکورہ آيہ مبارکہ کے اطلاق ميں شامل کيا جا سکے گا۔

ليکن پہلي روش ميں يہ نقص پايا جاتا ہے کہ چوں کہ اس روش ميں معين لفظي دليل کے اطلاق سے تمسك نہيں کيا گيا ہے لہٰذا بعض اوقات کچھ صورتوں ميں شك وترديد باقي رہ جاتي ہے جسے اطلاق کے ذريعے برطرف نہيں کيا جا سکتا ليکن جب اس آيہ مبارکہ: (اطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولي الامرمنکم) اطاعت کروخدا کي اوراطاعت کرو رسول کي اور صاحبان امر کي جو تم ميں سے ہوں"کا ضميمہ کر ديا جائے تو اطلاق لفظي مکمل ہو جاتا ہے اور تمام شکوك وشبہات زائل ہو جاتے ہيں۔

شرائط ولايت

گذشتہ بحثوں ميں سے يہ واضح ہو گيا کہ ولايت فقيہ کے لئے تين اہم دليليں ہيں ۔

(1) اسحاق بن يعقوب کو توقيع "پيش آنےوالے حوادث وواقعات ميں ہماري احاديث کے راويوں (فقہاء) کي طرف رجوع کرو۔

(2) احمد بن اسحاق کي روايت جس ميں عمري اور ان کے بيٹے کي شأن و شوکت بيان کرتے ہوئے عمري يا عمري اور ان کے بيٹے کي اطاعت کاحکم ديا گيا ہے، اوراس حکم ميں يہ علت (فلسفہ) بيان کي ہے کہ يہ دونوں قابل اطمينان اور لائق اعتماد ہيں۔

(3) اس آيہ مبارکہ (اطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولي الامر منکم) 140 ميں يہ فرض کرتے ہوئے کہ جب دوسرا ولي موجود نہ ہو کہ جس کي ولايت مطلق ہے (جيسے امام عليہ السلام) چوں کہ فقيہ کے لئے منصب فتويٰ، منصب قضاوت اور وسيع دائري ميں ولايت ثابت ہے لہٰذا فقيہ پر ولي امر کا عنوان صادق آتا ہے اب ہم ان تين دليلوں کي روشني ميں ولايت کي شرطوں کے باري ميں بحث کريں گے ولايت کي چار اہم شرطيں ہيں:

پہلي شرط؛ فقاہت

مذکورہ دليلوں ميں فقيہ کا عنوان ذکر نہيں ہوا ہے ليکن اس کے باوجود اس شرط کے ضروري ہونے ميں کوئي شبہ نہيں ہے کيوں کہ تينوں ہي دلائل کے ذريعہ اس شرط کي ضروري کو ثابت کيا جا سکتا ہے ۔

پہلي دليل کے مطابق ولي امر ميں فقاہت کي ضرورت

اس بات کو سمجھنے کے لئے اس امر پر بنا رکھني ہوگي کہ قرائن ومناسبات کے ذريعے امام عليہ السلام کے قول "فارجعوا فيھا الي رواۃ احاديثنا" اور پيشانے والے حوادث و واقعات ميں ہماري احاديث کو نقل کرنے والوں (فقہاء) کي طرف رجوع کرو"۔سے عرف يہ سمجھتا ہے کہ امام عليہ السلام کے اس جملے ميں روايات نقل کرنے والوں سے مراد يہ ہے کہ وہ سب احکام و روايات کو سمجھتے ہوں نہ يہ کہ وہ سب فقط روايات کو حفظ کرتے ہوں اور الفاظ روايات کو نقل کرتے ہوں، اور نہ ہي روايات کي کتابيں حمل کرنے والے مرادہيں۔

دوسري دليل کے مطابق فقاہت کي ضرورت

دوسري دليل (روايت احمد بن اسحاق) سے درحقيقت درج ذيل تين امور سمجھے جاتے ہيں (جس طرح توقيع سے بھي يہي تين امور سمجھے جاتے ہيں):

1) نقل روايت اور روايت کي حجيت

2) فتويٰ کي حجيت

3) منصب ولايت وقضاوت

امام عليہ السلام نے اس روايت ميں اس حکم کي يہ علت بيان کي ہے کہ عمري اور ان کے فرزند قابل اطمينان اور لائق

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اعتماد ہيں، ہم جانتے ہيں کہ کسي بھي چيز ميں قابل اعتماد ہونا خود اس چيز کے مطابق ہوتا ہے، لہٰذا حجيت روايت ميں وثاقت يہ ہے کہ راوي روايت نقل کرنے ميں ثقہ اور قابل اعتماد ہو اگر چہ فقيہ نہ ہو اور روايات سے حکم کو نہ سمجھ سکتا ہوجب کہ فتويٰ ميں وثاقت (قابل اعتماد ہونا) يہ ہے کہ فتويٰ دينے والا فقيہ ہو اوردلائل سے حکم شرعي کا استنباط کر سکے، اور قضاوت وفيصلہ اور ولايت کے استعمال ميں وثاقت کا تقاضا يہ ہے کہ شخص ايك طر ف سے موضوعات اور مصالح و مفادات کي بصيرت رکھتا ہو اور دوسري طرف سے حکم شرعي ميں بھي صاحب نظر ہو تب يہ شخص حکم (قضاوت) ميں ثقہ اور قابل اعتماد ہوگا، کيونکہ اگر اس ميں مندرجہ بالا دو صفات و خصوصيات پائي جاتي ہوں تو اس کے لئے کسي مأخذ کے تحت فيصلہ اورقضاوت کرنا سزاوار ہوگا، اب يہ واضح ہے کہ احکام شرعي ميں بابصيرت (صاحب نظر) ہونے سے ہماري مراد يہ ہے کہ شخص فقيہ ہو ۔

تيسري دليل کے اعتبار سے فقاہت کي ضرورت

تيسري دليل سے بھي ولي امر ميں فقاہت کي شرط کو ثابت کيا جاسکتا ہے يہ ممکن ہے کہ اس آيہ مبارکہ (اطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولي الامر منکم) ميں پايا جانے والا اطلاق ولي امر کے لئے فقاہت کي شرط کي نفي کرے کيونکہ آيہ مبارکہ ميں ولي امر کو موضوع قرار ديا گيا ہے۔
ليکن وہ ولي امر کون ہے؟ اس سلسلے ميں آيت نے کچھ بيان نہيں کيا۔ 141
ہم نے فرض کيا ہے کہ منصب قضاوت وفتويٰ اور وسيع دائري ميں ولايت کا ثابت ہونا (جو کہ آيت کے علاوہ کسي دوسري طريقے سے ثابت ہيں) زمانہ غيبت ميں فقيہ پر ولي امر کا عنوان صاد ق آنے کے لئے کافي ہے ۔اور جب فقيہ پر ولي امر صدق کرے گا تو وہ آيہ مبارکہ کے موضوع ميں داخل ہو جائے گا، جب کہ غيرفقيہ کے لئے يہ امور (منصب فتويٰ، قضاوت ولايت) ثابت نہيں ہيں۔ 142

دوسري شرط؛ صلاحيت ولياقت
(ولايت کي تين شرائط ميں سے دوسري شرط صلاحيت ولياقت ہے) اس ميں شبہ نہيں کہ مناسبات و قرائن کے ذريعے ولايت کے دلائل (خواہ ولايت فقيہ يا اولاد (کم سن) پر والد کي ولايت يا ان دو کے علاوہ کوئي اورولايت) کے اطلاقات سے عرف ميں يہ سمجھا جاتا کہ چونکہ ولايت کا اصلي ہدف تحت ولايت افراد کے نقائص کي تلافي ہے اور ولايت کا دائرہ تحت ولايت افراد کے مفادات کے تحفظ تك محدود ہےلہٰذا اس ہدف کا حصول اس وقت تك ممکن ہي نہيں ہے جب تك ولي اپنے دائرہ ولايت ميں لياقت و صلاحيت نہ رکھتا ہو اگر کوئي باپ اپني کم سن اولادکے امور کوانجام دينے کي صلاحيت نہ رکھتا ہو تو اس کي ولايت ان امور کے سلسلے ميں عملي نہيں ہوگي، اور اگر ايسي صورت ميں بھي والد کي ولايت کو عملي سمجھا جائے تو اس کامطلب يہ ہوگا کہ والد بچے کے مفادات ومصالح کو مد نظر رکھے بغير اس کے امور ميں ايسے تصرفات واقدامات کر سکتا ہے جو اس کے لئے نقصان دہ ہوں، مکمل طورپريہي صورت حال مسلمانوں کے امور ميں ولايت کي بھي ہے کہ جو شخص کسي بھي وجہ سے اس عظيم ذمہ داري (ولايت) کو نبھانے کي صلاحيت نہ رکھتا ہو اسے يہ حق حاصل نہيں ہے کہ اس ذمہ داري کو سنبھالے، لہٰذا اس قسم کي ولايت ميں ان تمام امور ميں صلاحيت کا ہونا ضروري ہے
جو امور اس ولايت کے تحقق ميں بنيادي نقش ادا کرتے ہيں، مثلاً علم وآگہي، حالات سے مطلع ہونا، توجہ، ذہانت، فراست، اور قوت فيصلہ وغيرہ، ہم پہلے ہي جان چکے ہيں کہ احمدبن اسحاق کي روايت ميں وثاقت (اعتماد) کي شرط کا ذکرہوا ہے اور فطري طور پر کسي بھي حکم ميں وثاقت کا تقاضا يہ ہے کہ آگاہي اور صلاحيت بھي پائي جاتي ہو۔ 143
يہ روايت بھي اس شرط (وثاقت) کے ضروري ہونے کي تائيد کرتي ہےسدير نے امام باقر عليہ السلام سے روايت کي ہے کہ آپنے فرمايا: رسول خداصلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے فرمايا: عہدۂ امامت سزاوار و شائستہ نہيں ہے مگر ايسے شخص کے لئے جس ميں تين صفات پائي جائيں: ورع (تقويٰ و پر ہيزگاري) جو اسے معصيت پروردگار سے روکے، حلم جس کے ذريعے اپنے غصے کو قابو ميں رکھ سکے، اپنے تحت ولايت افراد پر اچھي طرح ولايت کرے تاکہ (ان کے لئے) مہربان والد کي طرح ہو۔ 144

تيسري شرط؛ عدالت
ولايت کي شرائط ميں سے تيسري شرط عدالت ہے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

روایت سے استفادہ ہوتا ہے کہ امام جماعت کے لئے عدالت شرط ہے جب نماز کي امامت کے لئے عدالت شرط ہے تو امت کي امامت، امت کے مسائل حل کرنے، امت کي تقدیر بدلنے اور امت کے مقدرات میں تصرف کرنے کے لئے کیا عدالت کي شرط نہیں ہوگی؟ !اسي طرح سدیر کي گذشتہ روایت بھي اس شرط کي تائید کرتي ہے۔

چوتھي شرط؛ مردہونا
ولایت کي چوتھي شرط یہ ہے کہ ولي مرد ہو
عورتوں کے سلسلے میں ارشاد رب العزت ہے ” (اومن ینشو في الحلیہ وھو في الخصام غیر مبین) 145
ترجمہ آیت: کیا جس کو زیورات میں لکیا جاتا ہے اور وہ جھگڑے کے وقت صحیح بات بھي نہ کر سکے“جب عورت کے متعلق اسلام کا نظریہ ہے کہ کہ وہ جھگڑ ے میں صحیح فیصلہ نہیں کر سکتي تو ہم یہ احتمال نہیں دے سکتے کہ اسلام اس بات کي اجازت دے گا کہ عورت کو مسلمانوں کے امور میں ولایت عطا کي جائے۔ شیعہ فقہاء کے درمیان یہ بات مشہور یا متسالم علیہ (تسلیم شدہ) ہے کہ قاضي کے لئے مرد ہونا شرط ہے اور نماز جمعہ و نماز جماعت عورت سے ساقط ہے، یہ مطالب مذکورہ روایات میں بھي موجود تھے (حتيٰ اگر ان روایت کي سند صحیح نہ ہو) اس کے علاوہ باب شہادت (گواہي) میں مرد و عورت مساوي نہیں ہیں بلکہ بعض اوقات دو عورتیں ایك مرد کے برابر ہیں ۔
یہ تمام اموراوران کےمانند دوسري امور ہمیں (کم ازکم) یہ احتمال دینےپر مجبورکرتےہیں کہ ولایت فقیہ سےمتعلق تمام روایتیں صادرہونےکےزمانےمیں اس وقت موجود دنیداروں کي ذہنیت کےمطابق عورت پر دلالت سےمنصرف ہیں اورعورت کو اپنے اندر شامل نہیں کئے ہیں، لہٰذااس صورت میں اطلاق کایقین حاصل نہیں ہوگااوراصل عدم ولایت کو اس قرار دیا جائے گا۔ 146
اس کے علاوہ قضاوت کے متعلق ابي خدیجہ کي روایت سند کے اعتبار سے کامل ہے روایت یہ ہے: "انظروا الي رجل منکم لیعلم شیئاًمن قضکیانا فاجعلوہ بینکم قد جعلتہ قاضیاً فتحاکمو الیہ" اپنے درمیان سے ایسے شخص کو تلاش کرو جو ہماري احکام و معارف کي معرفت رکھتا ہو اسے اپنے درمیان فیصلے کے لئے منتخب کرو میں نے اسے قاضي قرار دیا ہے اپنے اختلافات وغیرہ کے فیصلے کے لئے اس کي طرف رجوع کرو۔" 147
یہ روایت دلالت کرتي ہے کہ قضاوت اور طرفین کے درمیان اختلاف کي صورت میں فیصلہ کرنے کے لئے قاضي کا مرد ہونا ضروري ہے، اگر چہ روایت باب قضاوت سے متعلق ہے لیکن اس شرط کو وسعت دي جائے گي اور ہر اس منصب کے لئے اس شرط کو ضروري قرار دیا جائے گا جس منصب میں قضاوت وحکم (فیصلہ) یکیا جاتا ہو اس تجاوز (شرط کو وسعت دینے) کي بنیاد یا تو فہم عرفي ہے یاپھر یہ کہ ہم ان صورتوں کے درمیان فرق کا احتمال نہیں دیتے کہ بعض موارد قضاوت میں شرط معتبر ہو لیکن وہ منصب جس میں قضاوت و حکم پایا جاتا ہو اس کے لئے یہ شرط معتبر نہ ہو۔
لیکن ان مطالب سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہئے کہ عورت کے متعلق اسلام کا زاویہ نظر تحقیرآمیز ہے یا اسلام نے عورت کے بعض حقوق کو پائمال کیا ہے، بلکہ اس فرق کي باز گشت تقسیم کار کے سر چشمہ کي طرف ہے، اورجو کام جس کے شکیان شان تھا اسکي طرف اسکي نسبت دي گئي ہے یعني اس کے سپرد کیا گیا ہے۔

اعلمیت کي شرط
(دوسروں کي نسبت زیادہ علم والا ہونا)
ولایت و حکومت میں اعلم ہونا، باب فتويٰ و تقلید میں اعلم ہونے سے مختلف ہے۔باب فتويٰ میں اعلم ہونے سے مراد یہ ہے کہ فقیہ دوسروں کي نسبت زیادہ عمدہ طریقے سے احکام شرعي کو ان کے دلائل سے استنباط کر سکتا ہو، جب کہ ولایت و حکم میں اعلم ہونے کا مطلب فقط یہ نہیں کہ وہ احکام شرعي استنباط کرنے کے لئے دوسروں کي نسبت بہتر ذہنیت کامالك ہو بلکہ حکم کے لئے یہ بھي مؤثر اورضروري ہے کہ وہ سماجي حالات سے با خبر ہو نیز سماجي وسیاسي بصیرت رکھتا ہو۔
ولایت فقیہ کے دلائل کے اطلاقات اعلم ہونے کي قیدسے خالي ہیں لیکن حکم میں اس شرط کا اثر دو حکموں میں اختلاف کي صورت میں ظاہر ہوگا جس طرح فتويٰ میں اس شرط کا اثر دو فتوؤں میں ٹکراؤ کي صورت میں ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ دو فتوؤں یا دو حکموں میں ٹکراؤ کي صور ت میں اصل یہ ہے کہ دونوں فتوے یا دونوں حکم ساقط ہو جائیں گے ان میں سے کوئي ایك فتويٰ یا حکم قابل اعتبار نہیں ہوگا، لیکن جب دو (فتويٰ دینے والوں یا حکم کرنے والوں) میں سے ایك اعلم ہو اوراس کا مرتبہ دوسري سے بلند ہو (اعلم کا مرتبہ اس قدر بلند ہو کہ اختلاف کي صورت میں یہ اختلاف و ٹکراؤ اعلم کي راي کو بے اعتبار اور ناقابل اعتماد نہ بنادے) تو اس صورت میں اعلم کے فتويٰ کي حجیت بر قرار رہے گي چنانچہ اجتہاد

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

و تقليد كي بحث ميں اس كي وضاحت موجود ہے يہ تو تھا دو فتوؤں ميں ٹكراؤ كا حكم ليكن اگر دوحكموں ميں ٹكراؤ پيدا ہو جائے تو اس كي دوصورتيں ہيں۔كبھي يہ ٹكراؤ ايسے حكم ميں ہے كہ جس ميں حكم شرعي كو معلوم (كشف) كرنے كا پہلو پايا جاتا ہے جيسے چاند (نظرآنے) كا حكم۔اور كبھي يہ اختلاف ايسے حكم ميں پيش آتا ہے جو حكم ولايت كو بروئے كار لاتے ہوئے فقط منطقہ فراغ كوپر كرنے كي غرض سے ديا جاتا ہے جيسے اشياء كي قيمتيں معين كرناپہلي صورت ميں اعلم كي راي مقدم ہوگي بشرطيكہ اعلم اورغيراعلم كے درميان فرق واضح ہو۔اس حيثيت سے كہ اس ٹكراؤ كے باوجود اعلم كي راي پر اعتماد و بھروسہ برقرار رہتا ہے (اوريہ اختلا ف سلب اعتماد كا سبب نہيں بنتا) كيونكہ عرفي اعتبار سے اس ميں كاشفيت كا پہلو پايا جاتا ہے، جب كہ ايسے موقع پر غير اعلم كي راي لازمي اعتماد كو كھوديتي ہے۔
دوسري قسم ميں حكم غالباً 148 اس ملاك كو كشف كرتا ہے جسے حاكم مورد حكم ميں لحاظ كرتا ہے، يہاں پر بھي اعلم كي راي مقدم ہوگي۔جب اعلم وغير اعلم كے درميان فرق كي مقدار بہت زيادہ ہوگي، كيونكہ غير اعلم كي راي لازمي اعتماد ووثوق سےعاري ہوجائےگي۔جب كہ اعلم كي راي پراعتمادووثوق برقرار رہےگا۔اور ہم گذشتہ بحثوں ميں يہ جان چكےہيں كہ ولايت كي دليل وثوق كي قيدسے مقيد ہوئي ہے 149 يہاں پر ٹكراؤ كے باوجود اعلم كي راي قابل اعتماد اور لائق بھروسہ ہے، پس حجيت كي دليل فقط اعلم كي راي كو اپنے اندرشامل كرے گي، اور دونوں دليلوں كو حجيت كي دليل شامل نہيں كرے گي جس كي وجہ سے دونوں كے درميان (عالم وغيراعلم كي راي آپس ميں ٹكراؤ پيدا ہو جائے گا اور دونوں ساقط ہو جائيں گي اور كسي بھي راي كي پرواہ نہيں كي جائے گي ۔
ہم يہاں پر يہ اشارہ كرنا ضروري سمجھتے ہيں (اگر چہ انشاء اللہ تفصيلي بحث آيندہ ہوگي)، كہ عام طور پر اسلامي حكومت ميں حكام كے درميان حكم كے اعتبار سے كبھي ٹكراؤ نہيں پيدا ہوتا بلكہ جن فقہاء كے ہاتھ ميں امور (حكومت) كي باگ ڈور ہو ان پر عام حالات ميں واجب ہے كہ باہمي مشورت سے حاصل ہونے والے اتفاق راي كے ذريعے اعلم كي راي كو غير اعلم كي راي پر ترجيح ديتے ہوئے يا باقي طريقوں پر عمل كرتے ہوئے امت كے لئے متفقہ راي كے طورپر ايك ہي حكم كو پيش كريں كيونكہ عام طور پر امت كي مصلحت اس ميں ہے كہ جس راي كا اظہار كيا جائے وہ ايك اور متفقہ راي ہو۔اور ولي امر پر واجب ہے كہ وہ اپنے تحت ولايت افراد كے مصالح كو مد نظر ركھے۔

بيعت

مسئلہ بيعت كو دوطريقوں سے مورد بحث قرار ديا جاسكتا ہے۔

پہلا طريقہ

يہ فرض كيا جائے كہ بيعت ايك عہدو پيمان ہے جس كے ذريعے بيعت كئے جانے والے شخص كو ولايت حاصل ہو جاتي ہے اور اگر اس شخص كي بيعت نہ كي جاتي تو اس كو ولايت امت حاصل نہيں ہو سكتي تھي كيونكہ اس كي ولايت كے لئے بيعت كے علاوہ كوئي دوسري دليل نہيں ہے ہم جان چكے ہيں كہ ولايت، حكومت كي اساس وبنياد ہے ۔اور بيعت كے نافذ و با اثر ہونے كي بہترين دليل يہ آيہ كريمہ:
(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) 150 اے ايمان والو! اپنے عہدو پيمان كي پابندي كرو،
اور دوسري دليل وہ روايات ہيں جو شرط كو قابل نفاذ قرار ديتي ہيں جيسے:
عبد اللہ بن سنان كي روايت (رويہ عبد اللہ بن سنان عن ابي عبداللہ عليہ السلام قال: المسلمون عند شروطهم، الاكل شرط خالف كتاب اللہ عز وجل فلا يجوز) 151 جسے انھوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: مسلمان كو اپني شرائط كي پابندي كرني چاہئےآگاہ رہو ہر وہ شرط ناجائز ہے جو كتاب خدا كي مخالف ہو۔
اگر بيعت كي يہي تعريف كي جائے تو اس كي بازگشت اس عمومي معاہدہ كي طرف ہے جس كي بحث ہم پہلي فصل (جمہوريت) ميں كر چكے ہيں ہم نے وہاں عمومي معاہدہ پر جو اشكالات كئے تھے ان كا خلاصہ يہ ہے:
1) اسلام ميں عہد و پيمان، معاہدہ يا شرط كسي حرام چيز كو حلال نہيں بنا سكتے اوربہت ساري اختيارات عطا كرنے كا سبب بھي نہيں بن سكتے جيسے حدود نافذ كرنے كا اختيار اور اسي طرح كے كچھ دوسري اختيارات جو اس شخص كے پاس اس قرارداد سے پہلے موجود نہ تھے، جب كہ جو ولايت تشكيل حكومت كي بنياد بننے كے لئے كافي ہے وہ ايسي عمومي ولايت عامہ ہے اوراس كا دائرہ اتنا وسيع كہ بعض اوقات ابتدائي طور پر حرام كام كو حلال قرار دينے كا حق بھي ركھتي ہے 152 اور اس كے علاوہ بھي اس ولايت ميں بہت سے اختيارات پائے جاتے ہيں ہم اسلام ميں غورو خوض سے يہ بات درك كرتے ہيں كہ عہد و پيمان اور شرط، اسلام كے ابتدائي احكام كي حدود ميں نافذ وقابل اجراء ہيں اور يہ ولايت

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كے علاوه ايك اور موضوع ہے۔
2) اس عہد وپيمان يا شرط كو اس اقليت پر كيسے نافذ كيا جائے جو اس عہد وپيمان يا شرط كي موافق نہيں ہے؟
3) جو شخص اس عہد وپيمان كے وقت موجود نہيں تھا اس كے متعلق كيا موقف اپنايا جائے جو اس عہد و پيمان كے وقت موجود نہيں تھا تاكہ اس كي طرف سے بھي اس كے حق ميں يہ عہد وپيمان كامل ہو، يا اس كے ولي كي طرف سے؟ !
4) كتاب و سنت ميں ايسے دسيوں سوالات كا جواب مذكورنہيں ہے جو سوالات بيعت كي حدود و شرائط كے سلسلے ميں اٹھائے جاتے ہيں لوگوں كي كتني مقدار (تعداد) بيعت كے لئے كافي ہے تاكہ بيعت كے ذريعے مسلمانوں پر حكمراني ثابت ہو سكے، اوراختلاف كي صورت ميں كميت (مقدار) كے ذريعے ترجيح دي جائے گي يا كيفيت كے ذريعے اور اس كے علاوه دوسري متعدد سوالات (جو تشنہ جواب ہيں)
بعض اوقات يہ ثابت كرنے كے لئے كہ بيعت (شخص كومسلمانوں پر ولايت عطا كرتي ہے، اور بيعت كا وفادر رہنا واجب ہے اور بيعت توڑنا حرام ہے، متعدد روايات سے تمسك كيا جاتا ہے۔
اگر يہ روايات سند ودلالت كے اعتبار سے صحيح ہوں تب بھي چوتھے اشكال كي وجہ سے ان سے يہ استفاده نہيں كيا جا سكتا كہ بيعت، حكومت اسلامي كي بنياد و اساس بن سكتي ہے۔
اب وه روايات بھي ملاحظہ ہوں:
5) (عن ماجيلويہ عن عمہ عن ہارون ابن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيہ عليہماالسلام: ان النبي قال: ثلاث موبقات: نكث الصفقہ و ترك السنۃ وفراق الجماعۃ، وثلاث منجيات: تكف لسانك تبكي علي خطيئتك و تلزم بيتك) 153
كتاب خصال ميں جيلويہ سے نقل ہوا ہے انھوں نے اپنے چچا سے، انھوں نے ہارون سے انھوں نے ابن زياد سے انھوں نے جعفر بن محمد سے اور انھوں نے اپنے والد بزرگوار (امام باقر عليہ السلام) سے نقل كيا ہے كہ: نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم نے فرمايا: تين چيزيں باعث ہلاكت ہيں، بيعت كا توڑنا، سنت كا ترك كرنا اور جماعت سے جدائي اختيار كرنا اور تين چيزيں باعث نجات ہيں زبان پر كنٹرول ركھو، اپني خطاؤں اور لغزشوں پر گريہ كرو اور اپنے گھر سے چپكے رہو (گھر ميں رہو)
6) (عن عبدالله بن علي العمري عن علي بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيہ موسيٰ قال: ثلاث موبقات عليہ الرحمۃ نكث الصفقۃ، وترك السنۃ و فراق الجماعۃ) 154
انھوں نے عبد الله بن علي العمري سے انھوں نے علي بن الحسن سے انھوں نے علي بن جعفر سے اورانھوں نے اپنے بھائي موسيٰ عليہ السلام (امام كاظم عليہ السلام) سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: تين چيزيں باعث ہلاكت ہيں، بيعت كا توڑنا، سنت كا ترك كرنا اورجماعت سے جدائي اختيار كرنا ۔يہ دونوں ہي روايتيں سند كے لحاظ سے ضعيف ہيں۔
7) (عن عدة اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابي جميلہ عن محمد الحلبي عن ابي عبدالله عليہ السلام قال: من فارق جماعۃ المسلمين و نكث صفقۃ الامام جاء الي الله تعاليٰ اجذم ۔وفي بعض النسخ" صفقہ الابہام) - 155
اصحاب اماميہ كي ايك جماعت سے نقل ہوا ہے اور ان سب نے احمد بن محمد سے انھوں نے ابن فضال سے انھوں نے ابي جميلہ سے انھوں نے محمد حلبي سے اور انھوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: جس نے مسلمانوں كي جماعت سے جدائي اختيار كي اورامام كي بيعت توڑى، (قيامت كے دن) الله تعاليٰ كي بارگاه ميں جذام كي بيماري ميں گرفتار حاضر ہوگا۔بعض نسخوں ميں ”صفقۃ الامام" كي بجائے "صفقہ الابہام" كياہے۔
بحار الانوار ميں ايك جگہ پر يہي روايت كافي كے حوالے سے اسي طرح نقل ہوئي ہے جس طرح ہم نے نقل كي ہے - 156
8) (عن المحاسن عن ابن فضال عن ابي جميلہ عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبدالله عليہ السلام قال: من خلع جماعۃ المسلمين قدر شبر خلع ربق الاسلام من عنقہ و من نكث صفقہ الامام جاء الي الله اجذم) 157
اور محاسن كے حوالے سے ابن فضال سے اس نے ابي جميلہ سے اس نے محمد بن علي حلبي سے اورحلبي نے امام صادق عليہ السلام سے نقل كيا ہے كہ آپنے فرمايا: جس نے جماعت مسلمين سے ايك بالشت كے برابر جدائي اختيار كي اس نے اپنے گردم سے اسلام كي پيروي كا طوق اتارديا اورجس نے امام عليہ السلام كي بيعت كو توڑا خدا كي بارگاه ميں جذام كے مرض ميں گرفتار حاضر ہوگا۔
توجہ رہے كہ علامہ مجلسي عليہ الرحمۃ كي سند محاسن تك معلوم نہيں ہے ۔ليكن چوں كہ روايت اصول كافی ميں اس طريقے سے نقل ہوئي ہے جسےآپ جان چكے ہيں، لہٰذا محاسن تك علامہ مجلسي عليہ الرحمۃ كي سند معلوم نہ ہونا قابل اہميت نہيں ہے۔
ہاں روايت كے سلسلہٴ سند ميں ابو جميلہ ہے جس كے معلق ابن غضائري كا كہنا ہے ”ضعيف، بہت زياده جھوٹ بولنے والا

اورحديث گڑھنے والا ہے ہماري لئے احمد بن عبدالواحد نے نقل کيا ہے، احمد بن عبد الواحد کا کہنا ہے ہماري لئے علي بن محمد بن زبير نے نقل کيا ہے علي بن محمد بن زبير کا کہنا ہے کہ ہماري لئے علي بن فضال نے نقل کياہے ابن فضال کہتے ہيں ميں نے سنا معاويہ بن حکم کہہ رہا تھا ميں نے ابو جميلہ سے سنا ہے کہ ابي جميلہ کہہ رہا تھا ’’محمد بن ابي بکر کے نام معاويہ کا خط ميں نے جعل کيا (گڑھا) ہے ‘‘توجہ رہے کہ (ابن غضائري کے ابو جميلہ کي تضعيف کرنے کي کوئي اہميت نہيں، نجاشي نے جابر بن يزيد جعفي کے حالات زندگي ميں کہا ہے ’’اس سے ايک ايسي جماعت نے نقل کيا ہے جن کي صوت حال واضح نہيں ہے ان ميں سے عمر بن شمر اور مفضل بن صالح کو ضعيف قرار ديا گيا ہے‘‘ شايد يہ عبارت اس پر دلالت نہيں کرتي کہ نجاشي نے شہادت دي ہو کہ ابي جميلہ مفضل بن صالح کے متعلق صحيح تضعيف موجود ہے۔
ابو جميلہ سے ان تين بزرگوں نے روايت نقل کي ہے جن کے متعلق شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے شہادت دي ہے کہ يہ تين افراد غير ثقہ سے روايت نقل نہيں کرتے وہ تين افراد احمد بن محمد بن ابي نصر بزنطی، صفوان بن يحييٰ، اور محمد ابي عمير ہيں، بہر حال خلفاء کے زمانے ميں صادر ہونے والي ان روايات سے عرفي طور پر يہ سمجھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کي جماعت (مسلمانوں کي اکثريت جو خليفہ وقت کي پيروتھے) سے جدائي اور خليفہ کے ہاتھ پر کي گئي بيعت کو توڑنا جائز نہيں ہے۔
ہم جانتے ہيں کہ امام صادق عليہ السلام و امام کاظم عليہ السلام کے ہم عصر خلفاء کے متعلق شيعوں کے ائمہ عليہم السلام کاعقيدہ يہ تھا کہ يہ خلفاء، ظالم وجابراور خلفاء ناحق (باطل) ہيں، اور يہ کہ ان خلفاء کي بيعت کو توڑنا مسلمانوں کي جماعت کي مخالفت کرنا اورامام معصوم عليہ السلام کي موجودگي ميں امکان کي صورت ميں امام معصوم عليہ السلام کي طرف رجوع کرنا حرام نہيں ہے۔
پس اگر يہ روايات ائمہ اطہارعليہم السلام سے صادر ہوئي ہوں تو حتما بعنوان تقيہ صادر ہوئي ہيں يا يہ کہ حالت تقيہ ميں صادر ہوئي ہيں يا يہ حکم بعنوان تقيہ ہے کہ ظاہري طور پر خليفہ کي بيعت پر باقي رہو اور جماعت مسلمين سے جدائي اختيا ر نہ کرو، عرفي طور پر ان روايات کو ايسے معني پر منطبق نہيں کيا جاسکتا ہے جو معنيٰ خليفہ کي بيعت کو توڑنے اور مسلمانوں کي جماعت (اکثريت) سے جدائي کو شامل نہ ہو، ہاں ان روايات کي حقيقي تأويل اور ان کا واقعي معني کچھ اور ہے، ليکن بنا بر فرض ظاہر احاديث سے استدلال کرنا حجيت سے ساقط ہےبعض سند کے اعتبار سے ضعيف روايات ميں جماعت کي يہ تأويل ذکر ہوئي ہے کہ جماعت سےمراداہل حق کي جماعت ہے، جيسےکتاب (بحارالانوار) ميں متعدد روايات موجود ہيں:

9) مانقلہ عن امالي لصدوق عن الہمداني عن علي عن ابيہ نصر بن علي الجہضمي عن علي بن جعفر عن اخيہ موسيٰ عن ابائہ قيل يا رسول اللہ وماجماعۃ المسلمين؟ قال: جماعۃ اہل الحق و ان قلوا۔ 158

علامہ مجلسي نے امالي شيخ صدوق عليہ الرحمۃ کے حوالے سے، ہمداني سے اس نے علي سے اس نے اپنے والد سے اس نے نصر ابن علي جہضمي سے اس نے علي ابن جعفر سے انہوں نے اپنے بھائي موسيٰ (امام کاظم عليہ السلام) سے اور آپنے اپنے اباء و اجداد سے نقل کيا ہے کہ رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے فرمايا: جس نے مسلمين کي جماعت سے جدائي اختيار کي اس نے اپنے گردن سے اسلام کاہار (پھندا) اتارديا پوچھا گيا يا رسول اللہ مسلمين کي جماعت سے مراد کيا ہے؟ آپ نے فرمايا: اہل حق کي جماعت اگر چہ کم ہي کيوں نہ ہو، ابن برقي نے محاسن ميں اپنے والد سے اسي طرح کي روايت نقل کي ہے ۔

10) مانقلہ عن معاني الاخبار للشيخ الصدوق عليہ الرحمۃ عن ابيہ عن سعد عن البرقي ہارو بن الجہم دن حفص بن عمر بن ابي عبداللہ عليہ السلام قال: سئل رسول اللہ ُعن جماعۃ امتہ فقال: جماعۃ امتي اہل الحق وان قلوا جيسے علامہ مجلسي نے شيخ صدوق کي کتاب معاني الاخبار سے نقل کيا ہے شيخ صدوق نے اپنے والد سے انہوں نے سعد سے انہوں نے برقي سے انہوں نے ہارون ابن جہم سے انہوں نے حفص بن عمر سے اور انہوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل کيا ہے کہ آپنے فرمايا: رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم سےآپکي امت کے باري ميں پوچھا گيا توآپنے فرمايا: ميري امت کے جماعت (سے مراد) اہل حق کي جماعت ہے اگر کم ہي کيوں نہ ہوں ۔يہي روايات ابن برقي نے اپني کتاب ’’المحاسن" ميں اپنے والد سے اور انہوں نے ہارون سے نقل کي ہے۔ 159

11) ما نقلہ ايضاً عن معاني الاخبار للشيخ الصدوق عليہ الرحمۃ عن ابي عن سعد عن البرقي ابي يحي الواسطي عن عبداللہ ابن يحي بن عبداللہ العلولي رفعہ قال: قيل يا رسول اللہ ما جماعۃ امتک
؟ قال: من کان علي الحق و ان کانوا عشرہ۔
يہ روايت بھي علامہ مجلسي عليہ الرحمۃ نے شيخ صدوق کي کتاب معاني الاخبار سے نقل کي ہے شيخ صدوق نے اپنے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

والد سے انھوں نے سعد سے اس نے برقي سے اس نے ابي يحي واسطي سے اس نے عبد الله ابن يحي بن عبد الله علوي اور اس نے حديث مرفوع
کے طور پر نقل کيا ہے: کہا گيا يا رسول الله صلي الله عليہ وآلہ وسلم آپکي امت کي جماعت سے مرادکيا ہے؟ آپنے فرمايا: جو حق پر ہوں اگر چہ ان کي تعداد کم ہي کيوں نہ ہو- 160
12) مانقلہ ايضاً عن معاني الاخبار للشيخ الصدوق عن ابيہ عن سعد عن البرقي عن الحجال عن ابن ابي حميد رفعہ قال: جاء رجل الي امير المؤمنين عليہ السلام فقال: اخبرني عن السنۃ والبدعہ وعن الجماعہ وعن الفرقۃفقال امير المؤ منين عليہ السلام: السنۃ ما سن رسول الله والبدعہما حدث من بعده والجماعہ اہل الحق وان کانوا قليلاً و الفرقۃ اہل الباطل وان کانوا کثيراً.
يہ روايت بھي علامہ مجلسي عليہ الرحمۃ نے شيخ صدوق کي کتاب معاني الاخبار سے نقل کي ہے، شيخ صدوق نے اپنے والد سے انھوں نے سعد سے انھوں نے برقي سے انھوں نے حجال سے انھوں نے ابن ابي حميد سے اور انھوں نے چندواسطہ حذف کرتے ہوئے نقل کيا ہے: امير المؤمنين کے پاس ايك شخص کيا اور کہا: مجھے سنت، بدعت، جماعت، اور فرقہ (گروہ) کے متعلق بتائيے اميرالمؤمنين نے فرمايا: سنت وہ ہےجس کي بنياد رسول خدا صلي الله عليہ وآلہ وسلم نے رکھی، بدعت وہ ہے جو رسول خدا کے بعد (دين کے طورپر) ايجاد کي جائے، جماعت سے مراد اہل حق ہيں خواہ کم ہي کيوں نہ ہوں اور فرقہ سے مراد اہل باطل ہيں اگرچہ زيادہ ہي کيوں نہ ہوں- 161

دوسرا طريقہ

(بيعت سے متعلق بحث کا دوسرا طريقہ)
يہ دعويٰ کيا جائے کہ ہم يہ فرض نہيں کرتے ہيں کہ جس صورت ميں ولايت موجود نہ ہو وہاں پر بيعت ولايت کو ايجاد کرتي ہے بلکہ ہمارا عقيده ہے کہ ولايت (جس صورت ميں دليل کے ساتھ ولايت ثابت ہو) کو بروئے کار لانے کے لئے بيعت شرط ہے، مثلاً ہم ولايت فقيہ کو گذشتہ دلائل کي روشني ميں قبول کرتے ہيں ليکن ہم کہتے ہيں کہ جس فقيہ کے ہاتھ پر امت نے اس لئے بيعت کي ہو کہ وہ ان کے امور کي باگ ڈورسنبھالے اوريہ کہ اس کے احکام کي اطاعت کريں تو اس فقيہ کي ولايت عملي ہوگی اور جن امور ميں اس کي بيعت کي گئي ہے صرف انہي امور ميں اس کي ولايت عملي قرار پائے گي .
مثلاً بعض اوقات فقط جھگڑے ونزاع کے فيصلے کي حد تك فقيہ کي بيعت کي جاتي ہے تو ان ہي حدود ميں فقيہ کي ولايت عملي ہوگی جيسا کہ مقبولہ (عمر بن حنظلہ) ميں امام کا قول ہے: ”يہ دونوں ديکھيں گے کہ تم ميں سے جو شخص ہماري حديث نقل کرتا ہے اور ہماري حلال و حرام سےآگاہ ہے اور ہماري احکام کي معرفت رکھتا ہے اسے فيصلہ کرنے والاقرار دينے پر راضي ہو جاؤ..."يعني وہ تب قاضي بنےگا جب يہ دونوں اسے اختيار اور رضامندي سے اپنے لئے قاضي منتخب کرليں حديث ميں دوسري لفظوں ميں اس مطلب کو بيان کيا گيا ہے کہ اس کا فيصلہ نافذ ہونے کے لئے اس کي بيعت کي جارہي ہے .
بعض اوقات فقيہ کے ہاتھ پر بيعت تمام امور اور ساري واقعات وحوادث کے لحاظ سے کي جاتي ہے اس صورت ميں اس کے لئے تمام امورميں ولايت ثابت ہوگی .اس سلسلے ميں امام زمانہ عليہ السلام نے تو قيع شريف ميں فرمايا ہے ” پيش آنے والے حوادث وواقعات ميں ہماري احاديث کے راويوں کي طر ف رجوع کرو"فقيہ کو اختيار کرنے اور اسکي بيعت کرنے کو رجوع کي تعبير کے ذريعے بيان کياگيا ہے.
احمد بن اسحاق کي روايت ميں سائل کا سوال يہ تھا کہ کس کي طرف رجوع کيا جائے اور کس کي راي پر عمل کيا جائے، اس سوال کا مطلب يہ ہے کہ سوال کرنے والا تحقيق و جستجو کر رہا ہے کہ کس کي طرف رجوع کيا جائے اور اسے ولي کے طور پر اختيار کيا جائے تاکہ وہ اس کے وظائف معين کرے، امام نے يہ کہتے ہوئے عمري اوران کے بيٹے کي طرف سوال پوچھنے والے کي راہنمائي کی: ”ان دونوں کي بات غور سے سنو اور ان کي اطاعت کرو يہ دونوں قابل اطمينان اور لائق اعتماد و بھروسہ ہيں" البتہ يہ روايت اس بات پر دلالت نہيں کرتي کہ قابل اعتماد فقيہ کے اوامرو احکام ہر شخص پر نافذ ہوتے ہيں حتيٰ اگر کوئي شخص اسے اختيار نہ کرے اوراس پر اس کي بيعت نہ بھي کرے .
(ولايت کے لئے) بيعت کي شرط کو ثابت کرنے کے لئے يہ شاہد لکياجاتا ہے کہ رسول خدا صلي الله عليہ وآلہ وسلم کے زمانے سے لے کر خلفاء راشدين کے زمانے تك بلکہ ان کے بعدآنے والے خلفاء کے زمانے ميں بھي مسلمانوں کي مسلسل سيرت رہي ہے کہ وہ سب رسول خدا صلي الله عليہ وآلہ وسلم کي اور خلفاء کي بيعت کرتے تھے.
البتہ وہ مصداق جسے وہ بيعت کے لئے اختيار کرتے تھے بعض اوقات صحيح تھا جيسے رسول خدا صلي الله عليہ وآلہ

وسلم اميرالمؤمنين عليہ السلام، امام حسن عليہ السلام، امام حسين عليہ السلام، امام رضا عليہ السلام كي بيعت ميں نظرآتا ہے (يہ بيعت كے صحيح مصداق تھے) ۔جب كہ بعض اوقات وہ مصداق صحيح نہيں تھا جسے بيعت كے لئے اختيار كرتے تھے۔ليكن ہماري بحث مصاديق كے صحيح يا خطاء ہونے كے متعلق نہيں ہے۔

رسول خدا صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كي بيعت بعض اوقات محدود حد تك تھي جو جنگ كو اپنے اندر شامل نہيں كئے تھي اوربعض اوقات وسيع تھي جو جنگ كو بھي اپنے اندر شامل كر ليتي تھي، يہ بيعت اپني حدود ميں نافذ ہے ۔عورتوں كا رسول اسلام صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كے ہاتھ پر بيعت كرنا پہلي قسم ميں سے تھا (يعني ان كي بيعت ميں جنگ شامل نہ تھي)

ارشاد رب العزت ہے: (يَاأَيهَا النَّبِي إِذَا جَائَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يبَايِعْنَكَ عَلَي أَنْ لاَيشْرِكْنَ بِاللهِ شَيئًا وَلاَيسْرِقْنَ وَلاَيزْنِينَ وَلاَيقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلكياْتِينَ بِبُهْتَان يفْتَرِينَہُ بَينَ أَيدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَيعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) 162

اے پيغمبر!اگر ايمان لانے والي عورتيں آپكے پاس اس امر پر بيعت كرنے كے لئےآئيں نہ كسي كو خدا كا شريك نہيں بنائيں گي اور چوري نہيں كريں گي، زنا نہيں كريں گے، اولاد كو قتل نہيں كريں گي اور اپنے ہاتھ پاؤں كے سامنے سے كوئي بہتان (لڑكا) لے كر نہيں آئيں گي اور كسي نيكي ميں آپكي مخالفت نہيں كريں گي توآپ ان سے بيعت كا معاملہ كر ليں اوران كے حق ميں استغفار كريں كہ خدا بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے ۔

بيعت شجرہ (يابيعت رضوان) دوسري قسم ميں سے تھي يعني اس كا دائرہ وسيع تھا لہٰذا اس بيعت ميں جو جنگ بھي شامل تھي۔

خداوندمتعال كا ارشاد گرامي (إِنَّ الَّذِينَ يبَايِعُونَكَ إِنَّما يبَايِعُونَ اللهَ يدُ اللهِ فَوْقَ أَيدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما ينْكُثُ عَلَي نَفْسِہِ وَمَنْ أَوْفَي بِما عَاهَدَ عَلَيہُ اللهَ فَسَيؤْتِيہِ أَجْرًا عَظِيما (١٠) سَيقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنْ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللهِ شَيئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (11) بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ ينْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَي أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُينَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْما بُورًا (12) وَمَنْ لَمْ يؤْمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِہِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا (13) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ يغْفِرُ لِمَنْ يشَاءُ وَيعَذِّبُ مَنْ يشَاءُ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيما (14) سَيقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَي مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يرِيدُونَ أَنْ يبَدِّلُوا كَلاَمَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لاَيفْقَهُونَ إِلاَّ قَلِيلًا (15) قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنْ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَي قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يؤْتِكُمْ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَما تَوَلَّيتُمْ مِنْ قَبْلُ يعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيما (16) لَيسَ عَلَي الْأَعْمَي حَرَجٌ وَلاَعَلَي الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَعَلَي الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يطِعْ اللهَ وَرَسُولَہُ يدْخِلْہُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يتَوَلَّ يعَذِّبْہُ عَذَابًا أَلِيما (17) لَقَدْ رَضِي اللهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (18) وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يأْخُذُونَها وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيما) 163

بيشك جو لوگ آپكي بيعت كرتے ہيں وہ در حقيقت اللہ كي بيعت كرتے ہيں اور ان كے ہاتھوں كے اوپر اللہ ہي كا ہاتھ ہے اب اس كے بعد جو بيعت توڑ ديتا ہے وہ اپنے ہي خلاف اقدام كرتا ہے اور جو عہد الٰہي كو پورا كرتا ہے خدا عنقريب اس كو اجر عظيم عطا كرے گا عنقريب يہ پيچھے رہ جانے والے گنوار آپسے كہيں گے كہ ہماري اموال اور اولاد نے مصروف كر ليا تھا لہٰذاآپ ہماري حق ميں استغفار كرديں، يہ اپني زبان سے وہ كہہ رہے ہيں جو يقينا ان كے دل ميں نہيں ہے توآپ كہہ ديجئے كہ اگر خدا تمہيں نقصان پہنچانا چاہے يا فائدہ ہي پہنچانا چاہے تو كون ہے جو اس كے مقابلہ ميں تمہاري امور كا اختيار ركھتا ہے حقيقت يہ ہے كہ اللہ تمہاري اعمال سے خوب باخبر ہے اصل ميں تمہارا خيال يہ تھاكہ رسول اورصاحبان ايمان اب اپنے گھر والوں تك پلٹ كر نہيں اسكتے ہيں اوراس بات كو تمہاري دلوں ميں خوب سجاديا گيا تھا اورتم نے بدگماني سے كام ليا اور تم ہلاك ہو جانے والي قوم ہو اور جو بھي خدا اور رسول پر ايمان نہ لائے گا ہم نے ايسے كافرين كے لئے جہنم كا انتظام كر ركھا ہے اور ا للہ ہي كے لئے زمين واسمان كا ملك ہے وہ جس كو چاہتا ہے بخش ديتا ہے اور جس پر چاہتا ہے عذاب كرتا ہے اور اللہ بہت بخشنے والا مہربان ہے عنقريب يہ پيچھے رہ جانے والے تم سے كہيں گے جب تممال غنيمت لينے كے لئے جانے لگو گے كہ اجازت دو ہم بھي تمہاري ساتھ چلے چليں يہ چاہتے ہيں كہ اللہ كي كلام كو تبديل كريں تو تم كہہ دوكہ تم لوگ ہماري ساتھ نہيں اسكتے ہو اللہ نے يہ بات پہلے سے طے كر دي ہے پھر يہ كہيں گے كہ تم لوگ ہم سے حسد ركھتے ہو حالانكہ حقيقت يہ ہے كہ يہ لوگ بات كو بہت كم سمجھ پاتے ہيںآپ ان پيچھے رہ جانے والوں سے كہہ ديں كہ عنقريب تمہيں ايك ايسي قوم كي طرف بلكيا جائے گا جو انتہائي سخت جنگجو قوم ہوگي كہ تم ان سے جنگ ہي كرتے رہو گے يا وہ مسلمان ہو جائيں گے تو اگر تم خدا كي اطاعت كرو گے تو وہ تمہيں بہترين اجر عنايت كرے گا اوراگر پھر منہ پھير لوگے جس طرح پہلے كيا تھا تو تمہيں دردناك عذاب كے ذريعے سزا دے گا اندھےآدمي كے لئے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

كوئي گناه نہيں ہے، اور لنگڑےآدمي كے لئے بھي كوئي گناه نہيں ہے۔اورمريض كي بھي كوئي ذمہ داري نہيں ہے اور جوا ﷲ اور اس كے رسول كي اطاعت كرے گا خدا اس كو ايسي جنتوں ميں داخل كرے گا جن كے نيچے نہريں جاري ہوں گي، اور جو روگرداني كرے گا وہ اسے دردناك عذاب كي سزاد ے گا
يقينا خدا صاحبان ايمان سے اس وقت راضي ہو گيا جب وہ درخت كے نيچےآپكي بيعت كر رہے تھے پھر اس نے وہ سب كچھ ديكھ ليا جو ان كے دلوں ميں تھا تو ان پر سكون نازل كرديا اور انہيں اس كے عوض قلبي فتح عنايت كر دي اور بہت سے منافع بھي دے ديئے جنھيں وہ حاصل كريں گے اوراﷲ ہر ايك عذاب پر غالب آنے والا اور صاحب حكمت ہے ۔
ہاں معصوم كي بيعت (جيسے نبي كريم صلي الله عليہ وآلہ وسلم اورامام معصوم عليہ السلام) اس وقت واجب عيني ہوجاتي ہے جب وہ بيعت طلب كريں ليكن فقيہ كي بيعت واجب عيني نہيں ہے حتي اگر وہ مطالبہ بھي كرے، كيونكہ شريعت نے تمام فقہاء كے لئے ولايت قرار دي ہے اس كا مطلب يہ ہے كہ امت كو معين كرنے كا حق حاصل ہے وہ جسے بھي منتخب كرے ۔
لہٰذا ولايت فقيہ كي دليل اور ولايت كے عملي ہونے ميں بيعت كي دخالت كي دليل كو ملانے كي يہ صورت ہے كہ امت اپنے ولي امر كو بيعت كے ذريعے منتخب كرتي ہے ليكن امت پرواجب ہے كہ اپنے انتخاب ميں فقہاء كے دائرہ سے خارج نہ ہو۔

اشكال
ہماري اعتبار سے بيعت كو اس طرح پيش كرنا بھي صحيح نہيں ہے، احمد بن اسحاق كا يہ سوال كہ ”كس كے ساتھ معاملہ كيا جائے (كس كي طرف رجوع كيا جائے) اور كس كے امر كو بجالكيا جائے“ رغبت اور تمايل كے علاوہ كسي اور چيز پر دلالت نہيں كرتا تاكہ ان كے لئے واضح ہو سكے كہ كس كے ارشادات و اوامر كے سامنے خضوع كر كے سر تسليم خم كرے، ليكن اس كا مطلب يہ نہيں كہ ان كا اس شخص كو منتخب كرنا (اس كي ولايت) ميں شامل تھا يا اس كا ان كي بيعت كرنا محور سوال كو معين كرنے ميں دخل ركھتا تھا، تاكہ جواب ميں پائے جانے والے اطلاق كے لئے مضر و نقصان دہ ہو، امام عليہ السلام كا قول”اس (عمري) كي بات كو سنو اوراس كي اطاعت كرو“يا "ان دونوں (عمري اور ان كا بيٹا) كي بات سنو اور ان كي اطاعت كرو“اپنے اطلاق كے ذريعے ان كي بات سننے اور ان كي اطاعت كے وجوب پر دلالت كرتا ہے خواہ شخص نے اس پر ان كي بيعت كي ہو خواہ نہ كي ہو۔ (خواہ ان كي بات سننے پر اوران كي اطاعت كرنے پر بيعت كي ہو خواہ نہ كي ہو)
ليكن مقبولہ عمر بن حنظلہ ميں امام عليہ السلام كا يہ فرمان ”قاضي قرار دينے پر راضي ہو جاؤ" اور اسي طرح تو قيع شريف ميں امام زمانہ عليہ السلام كا يہ قول ”پيش آنے والے واقعات ميں ہماري احاديث كے راويوں كي طرف رجوع كرو“جس طرح ان دو قولوں ميں يہ احتما ل پايا جاتا ہے كہ رضامندي اور رجوع (يہ كہ بيعت كہا جائے) راوي حديث كي حاكميت اوراس كي راي كي حجيت ميں شامل ہے، اسي طرح يہ احتمال بھي پايا جاتا ہے كہ يہ ارادہ كيا گيا ہو كہ اس پر رضا مندي اور اس كي طرف رجوع كرنا واجب ہے كيونكہ پہلے ہي سے اس كي راي حجت تھي لہٰذا انسان پر واجب ہے كہ حجت پر رضامند ہو جائے اورواجب ہے كہ اس كي طرف رجوع كرے ۔
اگر فرض كر لياجائے كہ ان دو روايتوں ميں اجمال پايا جاتا ہے، تو احمد ابن اسحاق كي روايت كا اطلاق اپنے حال پر باقي رہے گا كيونكہ ان دو روايتوں كے اندر اس كے اطلاق كو مقيد كرنے (تقييد لگانے) كي صلاحيت نہيں ہے ۔
اوراگر ان دو روايتوں ميں اجمال فرض نہ كيا جائے تو دونوں روايتيں دوسري معني ميں ظہور ركھتي ہيں كيونكہ امام عليہ السلام نے اپنے قول ”فليرضوا بہ حكما“اسے قاضي قرار دينے پر رضا مند ہو جاؤ“كي علت اپنے اس قول”فاني قد جعلتہ عليكم حاكما“ميں نے اسے تم پر حاكم قرار ديا ہے “كے ذريعے بيان فرمائي ہے اور امام عليہ السلام نے اپنے قول”فارجعوافيھا الي رواۃ احاديثنا“اور پيش آنے والے واقعات ميں ہماري احاديث كے روايوں كي طرف رجوع كرو“كي علت اپنے اس قول ”فانھم حجتي عليكم “وہ تم پر ہماري طرف سے حجت ہيں“كے ساتھ بيان فرمائي ہے ا س كا مطلب يہ ہے كہ پہلے ہي سے اس كي حاكميت اور حجيت ثابت شدہ اور تسليم شدہ ہے۔

بيعت كے سلسلے ميں مسلمانوں كي دائمي سيرت
بيعت كے سلسلے ميں مسلمانوں كي سيرت كو دو قسموں ميں تقسيم كيا جاتا ہے۔
1) مسلمانوں كا ايسے شخص كے ہا تھ پر بيعت كرنا كہ وہ پہلے سے جس كي ولايت كے معتقد نہيں تھے اور بيعت سے پہلے اس كي ولايت پر اعتقاد نہيں ركھتے تھے اس كي بيعت كريں كيونكہ اس كي شأن ميں نص كا دعويٰ نہيں تھا، چنانچہ شيعوں كے ائمہ اطہارعليہ السلام كے علاوہ باقي تمام خلفاء كي حالت يہي ہے، در حقيقت يہ بيعت اس لئے تھي تاكہ جس

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

شخص كي بيعت كي جارہي تھي اسے ولايت كي پوشاك پہنائي جائے اس تصور اوراس عقيدے كے ساتھ كہ بيعت اس طرح كي ولايت عطا كرتي ہے۔

خواہ ہم اس قسم كي بيعت كو صحيح فرض كريں خواہ اسے باطل فرض كريں يہ اس چيزسے غير مربوط ہے جس كے متعلق ہم بحث كر رہے ہيں فقط بيعت كو پہلے طريقے سے پيش كرنا ہماري بحث سے مناسب و ساز گار ہے ۔

2) مسلمانوں كي سيرت اس پر تھي كہ ايسے شخص كي بيعت كرتے تھے جس كے باري ميں ان كا عقيدہ يہ تھا كہ يہ شخص پہلے ہي سے بيعت كے علاوہ كسي اور مأخذ سے ولايت حاصل كر چكا ہے، جيسے مسلمانوں كا رسول خدا كي بيعت كرنا، اورشيعوں كا اپنے معصوم ائمہ عليہم السلام كي بيعت كرنا (مسلمانوں كا پيغمبر اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كے متعلق اور شيعوں كا ائمہ عليھم السلام كے متعلق عقيدہ ہے كہ بيعت سے پہلے ان كوولايت حاصل ہے) ۔

معلوم نہيں كہ مسلمانوں كے نزديك يہ بيعت ولي كے اوامر كي اطاعت كے وجوب كے لئے قيد (شرط) ہے ۔تاكہ اس كے ذريعے اطاعت كے دلائل كو مقيد كيا جائے (قيد لگائي جائے) جيسے (اطيعواالرسول)، رسول كي اطاعت كرو ''شايد بيعت لينا اس طرح تھا جيسے كسي شخص سے ايسے عمل كو انجام دينے كا عہد وپيمان ليا جاتا ہے جوعمل اس پر پہلے سے واجب تھا، تاكہ يہ عہدوپيمان اس عمل كو انجام دينے كے لئے اس كے ضمير و وجدان كے لئے ايك جديد محرك ثابت ہو ۔

بلكہ يہ احتمال نہيں ديا جاسكتا كہ نبي اكرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم كي بيعت آپكے اوامر كي اطاعت كے واجب ہونے كے لئے شرط تھي اوراسي طرح شيعوں كے سلسلے ميں يہ احتمال نہيں ديا جا سكتا كہ ان كا معصوم عليہ السلام كي بيعت كرنا ان كے اوامر كي اطاعت واجب ہونے كے لئے شرط ہے۔ 164 ولايت فقيہ كي حدود ضروري ہے كہ ہم تين پہلوؤں سے ولايت فقيہ كي حدود كے سلسلے ميں بحث قرار ديں۔

3) ولايت فقيہ كے موارد

4) (اگر ہميں اتفاقا علم ہوجائے) كہ ولي فقيہ كا حكم خطا پر مبني ہے تو يہ علم كس حد تك اس كي ولايت كے نفوذ كي راہ ميں ركاوٹ بنے گا؟

5) ولايت كے اعتبار سے فقہاء كے درميان ايك دوسري سے نسبت ۔

اب ہم ان تين پہلوؤں كي تفصيل بيان كر رہے ہيں:

ولايت فقيہ كے موارد

ولايتوں (جمع ولايت) كے دلائل (روايات) كا اطلاق (عرفي مناسبات كي مدد سے) عام طور پر اس چيز كي طرف منصرف ہے كہ ولايتوں كو تحت ولايت فرد كے نقص و خلاء كوپركرنے اوراس كي كميوں كا جبران كرنے كے لئے جعل كيا گيا ہے (بناياگيا ہے قرارد يا گياہے) اور ولايت فقيہ كے دلائل بھي اس قاعدے سے مستثنيٰ نہيں ہيں ولايت فقيہ كي دليل فقط ان ہي حدود ميں فقيہ كي ولايت پر دلالت كرتي ہے ۔ 165

1) قاصرين 166 كے اموال ميں تصرف: كيونكہ خود قاصر كي اجازت بے اثر ہے لہٰذا اگر اس كا كوئي معين ولي (سرپرست) نہ ہوتو اسے ہر صورت ميں ولي امر كي طرف رجوع كرنا ہوگا۔

ولايت فقيہ كي دليل كا اطلاق بھي اسے شامل ہے 167 اور فطري اعتبار س ولي پر واجب ہے كہ اپنے زيرسرپرستي افراد كے اموال ميں تصرف كرتے وقت ان كے مفادات اور بھلائيوں كو مدنظر ركھے۔ 168

عرفي اعتبار سے ولايت كا مفہوم (چنانچہ ہم بيان كر چكے ہيں) يہ ہے كہ جو چيز زير سرپرستي شخص كو غير قاصر بناديتي ہے گويا ولايت كي وجہ سے اس كانقص اور كمي بر طرف ہوچكي ہے، اور غير قاصر انسان كے كام ميں مصلحت شرط نہيں اور نہ ہي يہ شرط ہے كہ غير قاصر ايسا كام انجام دے سكتا ہے جس كا انجام دينا اس كے ترك كرنے سے بہتر ہو بنا براين اگر غير قاصر كوئي كام انجام دے (كسي بھي غرض سے) اوراس كام كو ترك كرنا بہتر نہ ہوتو اس كا يہ كام سفاہت (كم عقلي) پر مبني نہيں ہے اور مصلحت و مفسدہ كے معياروں كے خلاف نہيں ہے، جب كہ فرض يہي ہے كہ اس كام ميں عقلائي مصلحت بھي نہيں پائي جاتی، ليكن يتيم كے متعلق آيہ مباركہ (وَلاَتَقْرَبُوامالَ الْيَتِيمِ اِلاَّ بِالَّتِي هي أَحْسَنُ) سورۂ انعام آيت 152-اور خبردار ! مال كے قريب بھي نہ جانا مگر اس طريقہ سے جو بہترين طريقہ ہو ۔

شايدمناسبات حكم وموضوع كي مدد سے ايسے معني پر دلالت كرے جو مذكورہ معني كے مخالف نہ ہو۔ كيونكہ يہ حكم جعل كرنے (قرار دينے) كے پس پردہ يہ حكمت كار فرما ہے كہ يتيم كي بھلائي اور اس كے حالات كو مدنظر ركھا جائے واضح ہے كہ جس كام كو انجام دينا، انجام نہ دينے كے مساوي ہو اگر اسے حرام قرار ديا جائے تو اس كامطلب يہ ہے كہ اس كام ميں يتيم كے لئے مصلحت نہيں پائي جاتي ۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اگر ولايت كي دليل اس اعتبار سے مطلق ہو تو اس دليل كوآيہ كے ذريعے تخصيص نہيں لگائي جا سكتي۔
كيونكہ ہم كہہ چكے ہيں كہ ولايت كا حقيقي فلسفہ زير سرپرستي افراد كے نقائص كر بر طرف كرنا اور اس كي ضروريات كو پورا كرنا ہے، يہ ولايت، نبي اور امام معصوم عليہ السلام كي ولايت كي مانند نہيں كيونكہ نبي اور امام معصوم عليہ السلام كي ولايت نص كے ذريعے ثابت ہے بلكہ اس كامعني يہ ہے كہ ولي (نبي اور امام معصوم) مومنين كے نفوس پر خود ان كي نسبت زيادہ حق تصرف ركھتا ہے۔
زير سرپرستي شخص كے مصالح ومفاسد كي تشخيص كا معيار ولي كي راي ہے خواہ اس كي راي خطا پر مبني ہو، حقيقي مصالح و مفاسد معيار نہيں ہيں ولايت كا معني يہ ہے كہ ولي كي راي كي پيروي ضروري ہے اس سے مراد يہ ہے كہ اس كے ذريعے زير سرپرستي افراد كے نقائص بر طرف ہوجاتے ہيں۔
مثلاً يہ سفيہ (كم عقل) يا كم سن بچہ اس ولايت كے بعد اپني سفاہت اور كم سني كے (بُري) اثرات سے نجات پاليتا ہے (كيونكہ اب ولي اس كي مصلحت كے مطابق اس كے امور كو انجام ديتا ہے) يہ احتمال كہ ولي مصلحت ومفاسد كي تشخيص ميں اشتباہ كر سكتا ہے، زير سرپرستي افراد كے حق ميں اس كے تصرفات جاري اور مؤثر ہونے كي راہ ميں ركاوٹ نہيں بن سكتا۔افراد كے نقائص بر طرف كرنا اور ان كي ضروريات كو پورا كرنا۔
اس احتمال (غلطي كے امكان) سے منافي ہے۔غلطي اور خطاء ايسي چيز ہے كہ زير سرپرستي شخص خود بھي كبھي كبھار اس كا مرتكب ہو سكتا ہے اگر اس كانقص بر طرف ہوجائے مثلاً بالغ ہو جائے اور اس ميں پختگي آجائے، تب بھي بعض اوقات اپنے تصرفات ميں غلطي اورخطاء كر سكتاہے، ليكن اسے نقص ياعيب شمار نہيں كيا جاتا، تاكہ ولايت كے ذريعے اس نقص كو بر طرف كياجائے ۔نقص سے مراد فقط سفاہت (كم عقلی، درست تصرفات پر قادر نہ ہونا) اور كم سني ہے جس كي تلافي اس كے ولي كي ولايت كے ذريعے ہو جاتي ہے۔
2) معاشرہ ميں ايسے گناہگار، نافرمان اورسركش افراد پائے جاتے ہيں جو احكام الٰہي اور حق كي بنياد پر قائم ہونے والي اسلامي حكومت كے قوانين پر عمل نہيں كرتے لہٰذا ولي امر كو قوۂ مجريہ تشكيل دينے كا حق حاصل ہے تاكہ سركش اور نافرمان افراد پر پوري قوت كے ساتھ ضرب لگا سكے اورانھيں حرام كاموں سے روك سكے ۔اور حدود و تعزيرات 169 جاري كرسكے۔ ولايت كي دليل ميں پايا جانے والا اطلاق اسي كا تقاضا كرتا ہے۔ 170
3) بعض اوقات معاشري ميں اختلافات، نزاع جھگڑے وغيرہ پيش آتے ہيں لہٰذا ايك ولي كا وجود ضروري ہے جو اپنے حكم كے ذريعے نزاع وغيرہ كو ختم كرے، ولايت فقيہ كے عمومي دلائل اپنے اطلاق كے ذريعے اس مورد كو بھي شامل ہيں، علاوہ براين يہ منصب (منصب قضاوت) ولي كے لئے نص خاص كے ذريعے بھي ثابت ہے مثلاً مقبولہ عمر بن حنظلہ (جس كے مطابق فقيہ كے لئے قضاوت كا منصب ثابت ہوتا ہے)
4) معاشري كے افراد (كيونكہ معاشري كي اكثريت يا تو جاہل ہے يا مطلع اور آگاہ نہيں ہے) بعض اوقات سماجي مصالح مفاسد كو تشخيص دينے اورصحيح موقف معين كر نے كي توانائي نہيں ركھتے تاكہ مثال كے طور پر يہ جانا جائے كہ صحيح موقف جہاد ہے يا سكوت؟ اوراس كے علاوہ دوسري امور، پس ا نہيں ايك قائدورہبر كي ضرورت ہے جس كي قيادت كے ذريعے ممكن حد تك معاشرہ ميں بہتري اسكے اور معاشري كي اصلاح ہو سكے، اس مورد كو ولايت فقيہ كي دلائل كا اطلاق شامل ہے۔
ليكن اولي الامر كي اطاعت پر دلالت كرنے والي آيت اوراحمد بن اسحاق كي روايت (جو اطاعت كا حكم ديتي ہے) ميں وہ اشكال ممكن نہيں جو اشكال ولايت كے پہلے مورد ميں بيان ہو چكا ہے، پس كہا جائے گا: يہ دونوں دليليں (آيت اور روايت) فقط يہ دلالت كرتي ہيں كہ ان كے اوامر كي انجام دہي واجب ہے ليكن اس چيز پر دلالت نہيں كرتيں كہ ولي كو حق حاصل ہے كہ طاقت و قوت كے ذريعے لوگوں كو اطاعت پر مجبور كرے اورحدود و تعزيرات جاري كرے۔اس كاجواب وہي ہے جو ہم پہلے بيان كر چكے ہيں پس جواب ميں كہا جائے گا: جب عرف، شخص كے لئے حق اطاعت كي دليل اوراسلام ميں اجبار اور حدود و تعزيرات كے قانون كي ضرورت پر دلالت كرنے والے دلائل كے درميان جمع كرتا ہے (ہماہنگي پيدا كرتا ہے) تو عرف حكم كرتا ہے كہ ولايت مطلق ہے۔پس اس اطلاق ميں تشكيك عرفي نہيں عقلي ہے۔
5) بعض اوقات اجتماعي مفادات اور بھلائياں، شخصي مفادات، شخصي خواہشات اور شخصي ارادوں سے معارض ہوتے ہيں، عنوان اولي كے مطابق كسي شخص كو اپني ذاتي مصلحت، ذاتي ارادے اور ذاتي رغبت كے خلاف عمل كر نے پر مجبور نہيں كيا جا سكتا ۔كيونكہ يہ اپنے اس ارادے ميں ابتدائي عموعي قوانين كي حدود سے خارج نہيں ہوتا پس اگر اسے ايسے كام پر مجبور كرنا مقصود ہو جو اجتماعي مفادات كے مطابق ہو تو ايسے ولي كي ضرورت محسوس ہوتي ہے جو اپني ولايت كا استعمال كرتے ہوئے يہ كام انجام دے، مثلاً اگراجتماعي مصلحت كا تقاضا قيمتيں معين كرنا ہو، جنس كامالك

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

عنوان اولي كے مطابق مجبور نہيں كہ اپني جنس كومشخص قيمت پر فروخت كرے، اسے اس كام پر مجبور كرنے كے لئے حق ولايت استعمال كرنے كي ضرورت ہے اسے بھي ولايت فقيہ كي دليل كا اطلاق شامل ہے۔
6) بعض اوقات خود متفقہ موقف ميں مصلحت پائي جاتي ہے مثلاًامت كي مصلحت كا تقاضا ہو كہ متفقہ طور پر ايك موقف اور ايك لائحہ عمل اپنا ياجائے مثلاًچاند كي پہلي تاريخ كا ثابت ہونا، حج كے اوقات روزہ ركھنے اور افطار كرنے كے اوقات مشخص كرنا، جب اجتماعي ضرورت كا تقاضا ہو كہ اس قسم كے اوقات معين كئے جائيں تو ظاہراً يہ مورد بھي ولايت فقيہ كے دلائل كے اطلاق ميں شامل ہوگا۔ 171

حاكم كے حكم ميں خطاو لغزش
اگر علم ہو جائے كہ حاكم كا حكم خطاء پر مبني ہے تو اس علم كا حاكم كے حكم كے نافذ ہونے پر كيا اثر پڑے گا ۔

حاكم كا حكم دو طرح كاہے

1) ايسا حكم جس ميں حاكم فقط يہ چاہتا ہے كہ حكم شرعي نافذ ہو، جب كہ حاكم اس كام كو ضروري قرارنہيں ديتا ہے، لہٰذااگر حكم سے پہلے وہ كام ضروري نہ ہو تو حاكم اسے ضروري قرار نہيں ديتا، مثلاً حاكم چاند نظرانے كا حكم كرتا ہے، در حقيقت حاكم خبر ديتا ہے كہ چاند نظرآچكا ہے اور چاند كا ثابت ہونا جن امور (احكام) كا تقاضا كرتا ہے حاكم ان امور كو انجام دينے كا مطالبہ كرتا ہے، دوسري مثال: شككيات كي صورت ميں حاكم نزاع وغيرہ كا فيصلہ اپني تشخيص كے مطابق كرتا ہے يعني خود تشخيص ديتاہے كہ طرفين ميں سے كون حق پر ہے، حاكم كے ايسے حكم كو فقہ كي اصطلاح ميں حكم كاشف كہا جاتا ہے ۔
2) وہ حكم جس ميں حاكم كا كردار يہ ہوتا ہے كہ (اپنے منصب و لايت كو بروئے كار لاتے ہوئے) اگر چہ حاكم كے حكم سے پہلے وہ كام شرعي طور پر لازم و ضروري نہيں ليكن حاكم اپنے حكم كے ذريعے اس چيز كو لازم و ضروري قرار ديتا ہے، حكم كي اس دوسري قسم كو فقہ كي اصطلاح ميں ولايتي حكم كا نام ديا جاتا ہے 172
جب حاكم كسي شئ كو لازمي و ضروري قرار ديتاہے (حتيٰ اس صورت ميں بھي كہ جب حكم سے پہلے وہ چيز شرعاً لازمي نہيں ہوتي) تواس كاپردہ درج ذيل دوامور ميں سےكوئي ايك امرہوتا ہے:
3) حاكم حكم كے متعلّق ميں ملاك ومصلحت ديكھتا ہے اوراس كے باوجود اس كے بعض اوقات حكم سے پہلے فرد كے لئے وہ چيز لازمي نہيں ہوتى، اس بنياد پر كہ خود حكم حاكم مصلحت كے وجود ميں آنے ميں مؤثر ہوتا ہے ۔جيسے حاكم بعض اجناس كي قيمتيں معين كرنے كاحكم ديتا ہے، كبھي معاشري كا فرد درك كرتا ہے كہ معاشري كو اجناس كي تعيين شدہ قيمتوں كا پابند بنانے ميں شديدمصلحت پائي جاتي ہے كيونكہ اگر انہيں پابند نہ بنايا جائے تو مسلم معاشري كے بعض افراد كي اقتصادي حالت اس حدتك خراب ہو جاتي ہے كہ ہميں يقين ہے كہ اسلام اسے پسند نہيں كرتا وہ اسلام جس كا نظر يہ ہے كہ اگر كسي شخص نے ايسي حالت ميں صبح كي كہ اس نے مسلمانوں كے امور كو اہميت نہ دي وہ مسلمان نہيں ہے۔
ليكن اس كے باوجود حاكم كے حكم سے پہلے اس شخص پر واجب نہيں كہ اپنےآپكو اس مقرر ہونے والي قيمت كا پابند بنائے كيونكہ وہ جانتا ہےاگر قائد و رہبر موجود نہ ہوجو اس طرح اشياء كي قيمتيں مقرر كرنے كے معاملہ ميں معاشري كي رہبري و قيادت كرے تواس حالت ميں، اگر چہ ميں مقرر قيمت كي پابندي كروں تب بھي اس پر كوئي خاطر خواہ فائدہ مرتب نہيں ہوگا كيونكہ دوسري لوگ جنھوں نے اس اقتصادي مصلحت كو درك نہيں كيا يا اسے اہميت نہيں ديتے وہ اس مقرر قيمت كي پابندي نہيں كريں گے، اگر ميں اكيلا مقرر قيمت كي پابندي كروں تو اس كا كوئي خاص اثر نہيں ہوگا، اس صورت حال ميں قائد ورہبر معاشري كي قيادت كي غرض سے اشياء كي قيمتيں مقرر كرنے كے ذريعے مداخلت كرتا ہے اور يہ چيز مصلحت كو وجود ميں لانے ميں مؤثر ہے، اسلام كے لئے ممكن نہ تھا كہ صالح قيادت كي نظارت كو فرض كئے بغير جو مخصوص حالات اور شرائط زمان و مكان كو مد نظر ركھتى، اپنے قوانين ميں اس قسم كي مصلحتوں كو معين كرتا ۔
گويا يہ منطقۃالفراغ ہے جس كوپر كرنے كي ذمہ داري ولي امر كو سونپي گئي ہے۔
4) حاكم تشخيص ديتا ہے كہ ان حالات ميں متفقہ موقف اختيار كرنے ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے اوراس سے قوم ميں اتحاد و يكجہتي وجود ميں آئے گي اوران كي صفوں ميں نظم وضبط اوراستحكام پيدا ہوگا، لہٰذا حاكم ايك معين موقف اختيار كرتا ہے اوراسے معاشري كے لئے ضروري قرار ديتا ہے، حتي اگر فرض كر ليا جائے كہ يہ موقف اور لائحہ عمل قابل تصور دوسري لائحہ عمل سے اس حد تك بہتر نہيں ہے تا كہ اسے لازمي طورپر اپنايا جائے لہٰذا حاكم كے حكم سے پہلے معاشري اس موقف كو اپنانا واجب نہيں تھا)

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ليکن دوسري قسم يعني حکم کاشف (جيسے رؤيت ہلال سے متعلق حکم) اس شخص کے لئے مؤثر اور نافذ نہيں ہے جسے علم ہو کہ اس حکم ميں حاکم نے خطا کي ہے، کيونکہ قرائن اور عرفي مناسبتوں 173 کاتقاضاہےاورحکم کو حجت قرار دينےوالي دليل سےبھي ظاہرہوتا ہے کہ کيونکہ حکم، اماره 174 ہے اورواقع کو کشف کرتاہے اس لئے حکم کو حجت قرار ديا گيا ہے۔اور جب علم ہو جائے کہ حاکم کا حکم خطا پر مبني ہے تو اب يہ حکم اپني کاشفيت کھو ديتا ہے (واقع کو کشف نہيں کرتا) اور حجيت سے ساقط ہو جاتا، حکم کي اس قسم کي حالت وہي ہے جو روايت و فتويٰ کي ہے ان سب ميں اصل يہ ہے کہ جب خطا کا علم ہو جائے تو ان کي حجيت ختم ہو جاتي ہےليکن قضاوت اور شککيات کے فيصلہ کے باب ميں حاکم کا حکم اس قانون سے مستثنيٰ ہے يعني اگر چہ اس کا خلاف واقع ہونا ثابت ہو جائے اس کے باوجود اس کي حجيت بر قرار رہتي ہے کيونکہ مقبولہ عمر بن حنظلہ دلالت کرتي ہے کہ اس باب ميں حاکم کا حکم نافذہے حتي اس شخص پر بھي نافذ ہے جو علم رکھتا ہو کہ حاکم کا حکم خلاف واقع ہے، يعني اس کے لئے اُس حکم کے خلاف عمل کرنا جائز نہيں ہے جسے حاکم نے لازمي وضروري کرديا ہے پس مثلاًمحکوم عليہ (جس کے خلاف فيصلہ ہو اہے) کو علم ہے کہ ميں حق پر ہوں ليکن اس کے باوجود اس پر واجب ہے کہ حاکم کے حکم کے سامنے سر تسليم خم کرے کيونکہ قرائن ومناسبات عرفي کي مدد سے ہم دليل سے يہ سمجھتے ہيں کہ فقط اس لئے قاضي کے لئے منصب قضاوت قرارديا گيا ہے تاکہ وہ نزاع و جھگڑوں ميں فيصلہ کر سکے، اب اگر يہ کہا جائے کہ جسے حکم کي خطا کا علم ہو جائے اس پر يہ حکم نافذ نہيں ہوگا، تو محکوم عليہ (جس کے خلاف فيصلہ ہوا ہے) اکثر و اوقات دعويٰ کر سکتا ہے کہ مجھے علم ہے يہ حکم خطاء پر مبني ہے، اور يہ نزاع، جھگڑے اور دشمني کو ختم کرنے سے منافي ہے (يعني اس صورت ميں نزاع وغيره ختم نہيں ہو سکے گي) جب کہ حکم کي دوسري قسم يعني حکم ولايتي احکام ظاہري کي سنخ سے نہيں ہے، مذکورہ مطالب کا تقاضا يہ ہے کہ اگر چہ خود حکم کي خطا کا علم نہ ہو ليکن حاکم کے حکم کے منبع ومآخذ کي خطا کا علم ہو جائے تب بھي حکم کي حجيت ختم ہوجائے ۔

ہاں قاضي کا حکم اس شخص کے لئے کسي حرام کام کو جائزنہيں بناتا جسے اس کام کي حرمت کا علم ہو، پس جس کے حق ميں فيصلہ ہوا ہے اگر وہ جانتا ہوکہ ميرا مخالف حق پر ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس کاحق اس کے حوالے کردے۔فقط حاکم کا اس کے حق ميں فيصلہ دينا اس کے لئے جائز قرار نہيں ديتا ہے کہ وہ باطل پرڈٹا رہے۔

ليکن ولايتي حکم ميں خطا کا معلوم ہونا درحقيقت بے معني ہے کيونکہ ولايتي حکم ميں حاکم حکم کو وجود ميں لانے والا ہے قطع نظر اس سے کہ حاکم کے حکم سے پہلے اس طرح کا حکم شريعت ميں موجود تھکيا نہيں تھا، 175 ہاں بعض اوقات شخص دعويٰ کر سکتا ہے کہ مجھے علم ہے کہ اس حاکم نے فلاں موقف اختيار کرنے ميں خطا کي ہے اور بہتر تھا کہ حاکم يہ حکم نہ کرتا يا بہتر تھا کہ اس کے بر عکس حکم کرتا، ليکن يہ علم حکم کو نفوذ و حجيت سے نہيں گراتا کيونکہ حاکم کي ولايت کا معني يہ ہے کہ زير سرپرستي شخص نے نہيں بلکہ حاکم نے موقف معين کرنا ہےحاکم کي ولايت کي دليل کےاطلاق کا تقاضا يہ ہے کہ اس کاحکم اس صورت ميں بھي نافذ ہے جب شخص کو علم حاصل ہوجائے کہ حاکم نے موقف اپنانے ميں خطاکي ہے۔

ہاں اگر شخص معتقد ہو کہ جس کام کا حاکم نے حکم ديا ہے وہ حرام ہے تو اس شخص پر حاکم کا حکم نافذ نہيں ہوگا (اگر چہ حاکم کے لئے جائز ہے کہ اسے يہ حکم ماننے پر مجبور کرے بشرطيکہ اجتماعي مصلحت کا تقاضا يہي ہو) يہاں پر حاکم کے حکم کے نافذ نہ ہونے اور حجت نہ ہونے کا سبب واضح ہے کيونکہ حاکم کي ولايت فقط واجبات شرعي کے دائري تك محدود ہے اور فقيہ کو حق حاصل نہيں کہ حرام کو حلال قرا ردے ديا واجب کو ساقط کرے (جائز قرار دے) ۔يہ موارد عرفي مناستبوں اور عرفي ذہنيت کي روسے اطلاقات کے دائري سے خارج ہيں۔

صاحب شريعت کي طرف سے کسي شخص کوولي قرار دينے کا عرفي طور پر مطلب يہ ہے کہ صاحب شريعت نے اسے شريعت اور احکام شريعت کے دائري اور شريعت کي حدود ميں ولي بنايا ہے - 176

فقيہ حاکم کا حکم اور دوسري جامع الشرائط فقہاء

ہم يہاں پر اس کلام کي وضاحت درج ذيل امور کے ضمن ميں کرتے ہيں:

1) حاکم کا قاصرين کے اموال ميں تصرف نافذ ہے يہاں تك کہ فقہاء کو اس حکم کي مخالفت نہيں کرني چاہئے اگر چہ بعض فقہاء معتقد ہوں کہ حاکم نے قاصر کي مصلحت کي تشخيص ميں خطا کي ہے کيونکہ ولي کا تصرف خودمالك کے تصرف کا حکم رکھتا ہے جس طرح ولي زير سرپرستي افراد کي مصلحت تشخيص ديتے وقت بعض اوقات اشتباه کر سکتا ہے اسي طرح خودمالك بھي بعض اوقات اس اشتباه کا مرتکب ہوسکتا ہے ۔

ولي کي اجازت سے انجام پانے والا معاملہ جس دليل کي بنياد پرصحيح ہے اسي دليل کي بنياد پر يہاں بھي معاملہ صحيح

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

کےآثار مرتب ہوں گے (خواہ یہ معاملہ خود شخص انجام دے یا بعض مخصوص حالات میں اس کا ولي و سرپرست انجام دے)

2) اختلافات و شككيات كے فيصلہ کے باب میں قاضي کا حکم سب كے لئے حتي فقيہ كے لئے بھي نافذ ہے ۔

مقبولہ عمر بن حنظلہ میں حكم كے نفاذ كے لئے یہ شرط پائي جاتي ہے كہ طرفين نزاع ميں سے كوئي ايك طرف جامع الشرائط فقيہ نہ ہو، وہ قرائن اورعرفي مناسبتيں جو فہم الفاظ ميں مؤثر ہيں ان کا تقاضا بھي يہي ہے كہ حكم كا نفاذ اس شرط سے مشروط نہیں ہے اختلافات اور شككيات کا فیصلہ کرنا ضروري ہے اور ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا کہ طرفين جامع الشرائط فقہاء كے علاوہ دوسري لوگ ہوں اسي طرح دشمني و اختلافات کو ختم کرنے كے باب ميں بھي قرائن اورعرفي مناسبتوں كا تقاضا يہي ہے كہ قاضي كا حكم حتي طرفين نزاع كے علاوہ باقي تمام لوگوں كے لئے بھي نافذ و قابل اجراء ہے جن ميں فقہاء بھي شامل ہيں۔

3) حاكم كا وہ حكم جو واقع كو كشف كرتا ہے (اگر چہ باب قضاء كے علاوہ كسي اور باب ميں ہو جيسے رؤيت ہلال كا حكم) اس فقيہ پر بھي نافذ ہے جو حاكم كے حكم كے منبع ومأخذ سےآگاہ نہ ہو ۔معاشري پر حاكم كي ولايت ثابت كرنے والي دليل كے اطلاق كا تقاضا يہي ہے كہ ولايت كا فلسفہ معاشري كے نقائص كو بر طرف كرناہے۔وہي نقص جو باقي تمام افراد ميں موجود ہے (وہ حاكم كے حكم كے منبع ومأخذ سےآگاہ نہيں ہيں) اس فقيہ ميں بھي (موجودہ فرض كے مطابق) پايا جاتا ہے ۔

احمد بن اسحاق كي روايت بھي دلالت كرتي ہے كہ امام عليہ السلام نے احمدبن اسحاق كو عمري سے رجوع كرنے كا حكم اس لئے ديا كہ عمري روايات نقل كرنے والا قابل اعتماد اورمورد اطمينان شخص ہے جب كہ خود احمد بن اسحاق بھي جليل القدر اور قابل اعتماد راويوں ميں سے تھے۔

4) قاصرين كے اموال ميں تصرف كے علاوہ باقي موارد ميں حاكم كا ولايتي حكم (اگر ہم اس كا مقايسہ ايك اورجامع الشرائط فقيہ كے ساتھ كريں) درج صورتوں سے خارج نہيں ہے:

پہلي صورت: يہ فقيہ آگاہ نہ ہوكہ حاكم كي طرف سے اپنا يا جانے والا مؤقف كس حد تك صحيح ہے ۔دليل ميں پائے جانے والے اطلاق كي بنياد پر اس فقيہ پر حاكم كا حكم نافذ ہوگا خصوصاً جب اس چيز كو مدنظر ركھا جائے جسے ہم نقل كر چكے ہيں كہ احمد بن اسحاق كو امام عليہ السلام نے عمري سے رجوع كرنے كا حكم اس لئے ديا كيونكہ عمری، راوي قابل اعتماد اورمورد اطمينان شخص تھے جب كہ خود احمد بن اسحاق بھي عظيم الشان قابل اعتماد راويوں ميں سے تھے ۔

دوسري صورت: يہ فقيہ جا نتا ہو كہ كيونكہ اس مؤقف ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي تھي لہٰذا حاكم نے يہ مؤقف اختيار كيا ہے لہٰذا يہ مؤقف صحيح ہے تو اس فقيہ كے لئے حاكم كے حكم پر عمل كرنا واجب ہے البتہ نہ اس بنياد پر كہ حاكم كا حكم نافذ ہے بلكہ اپني راي كي بنياد پر (كيونكہ اسے مؤقف كے صحيح ہونے كا علم ہے) اورولايت كي دليل بہ طور مساوي دونوں (حاكم فقيہ اورعام فقيہ) كو شامل ہے، اور يہ فقيہ اس نقص (مؤقف سے عدم آگاہي) ميں مبتلا نہيں ہے جس ميں دوسري لوگ مبتلا ہيں۔عرفي طور پر اس سے يہي سمجھا جاتا ہے كہ حاكم كي ولايت پر دلالت كرنے والي دليل كا اطلاق اس مورد سے منصرف ہے (اس مورد كو شامل نہيں ہے)

تيسري صورت: يہ فقيہ مطلع ہو كہ حاكم كي طرف سے اپنايا جانے والا مؤقف صحيح ہے ليكن يہ اعتقاد نہ ركھتا ہو كہ خوداس موقف ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے ۔

مثلا ديكھتا ہے كہ اس مؤقف كے علاوہ ايك اورموقف بھي پايا جاتا ہے جس كو اپنانا صحيح تھا اگر چہ فقيہ نے جو موقف اپنايا ہے وہ اپنے مقام پر صحيح ہے ليكن دوسري موقف سے وجوب كي حد تك بہتر و برتر نہيں ہے اس صورت ميں عام طور پر فقيہ پر واجب ہے كہ حاكم كے حكم كا اتباع كرے تاكہ متفقہ مؤقف وجود ميں آئےاورمسلمانوں كي صفوں ميں نظم و ضبط اوراستحكام پيدا ہو۔

چوتھي صورت: يہ فقيہ جانتا تو ہے كہ حاكم كا مؤقف خطا پر مبني ہے ليكن ساتھ ہي ساتھ معتقد ہے كہ حاكم كے اتباع ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے تاكہ متفقہ مؤقف اور لائحہ عمل اپنايا جائے اور مسلمانوں كي صفوں ميں نظم وضبط اور استحكام پيدا ہوسكے ۔پس اس فقيہ پر اس بنياد پر نہيں كہ حاكم كا حكم نافذ ہے بلكہ خود اپني راي كي بنياد پر حاكم كا اتباع واجب ہے، چنانچہ گذر چكا ہے كہ ولايت فقيہ كے دلائل كا اطلاق اس مورد كو شامل نہيں ہے۔

پانچويں صورت: فقيہ جانتا ہو كہ حاكم كا مؤقف خطا پر مبني ہے ليكن عقيدہ نہ ركھتا ہو كہ حاكم كي اطاعت ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے بلكہ اس كا عقيدہ يہ ہو كہ حاكم كے حكم ميں پائے جانے والے نقص و عيب كا اعلان نہ كرنے ميں وجوب كي حدتك مصلحت پائي جاتي ہے، تاكہ مسلمانوں كي صفوں ميں انتشار پيدا نہ ہو اس صورت ميں اس فقيہ

پر حاكم كے حكم كا اتباع واجب نہيں ہے ليكن حاكم كے حكم كو نقض كرنا حرام ہے۔
چھٹي صورت: يہ فقيہ جانتا ہو كہ حاكم كا حكم خطا پر مبني ہے ليكن يہ عقيدہ نہ ركھتا ہوكہ حاكم كے حكم كے اتباع ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے اور نہ ہي يہ اعتقادركھتاہو كہ اس وقت سكوت اختيار كرنے ميں وجوب كي حد تك مصلحت پائي جاتي ہے مثلاً اس فقيہ كا عقيدہ ہو كہ حاكم كي خطا پر خاموش رہنے كا نقص مسلمانوں كي صفوں كو مستحكم كرنے كي مصلحت سے زيادہ شديد ہے، يہاں پر بھي اس فقيہ كے لئے حاكم كے حاكم كو نقض كرنا جائز ہے۔

شوريٰ اور ولايت فقيہ كا تقابلي جائزہ
واضح ہوچكا ہے كہ حكومت اسلامي كا نظام عادل، باصلاحيت اور لائق فقيہ كي ولايت كي بنياد
پر استوار ہے اورشوريٰ (دوسروں كےآراء و افكار خصوصاً زندگي كے ہر شعبہ ميں اس شعبے كےماہر افراد كےآراء وافكار سے راہنمائي لينا) عام حالات ميں واجب ہے كيونكہ امت كي مصلحت اسي ميں ہے اورامت كي مصلحت كو مد نظر ركھنا ولي امر پر واجب ہے۔
ليكن زمانہ غيبت ميں حكومت كي شكل سے متعلق جزئيات و تفصيلات كتاب سنت ميں ذكر نہيں ہوئيں مثلاً يہ كہ كيا حكومت كا سربراہ ايك فقيہ ہوگا يا فقہاء كي كميٹی؟
كيا امت قانون سازي اور قانون نافذ كرنے كے لئے فقط ايك اسمبلي يا دو اسمبلياں يا دو سے زيادہ اسمبلياں منتخب كرے گی؟
اگر انتخاب ميں فقہاء كے درميان يا امت كے درميان اختلاف پيدا ہو جائے توكيا كميت و كثرت كو معيار قرار ديا جائے گا يا كيفيت كو؟
فقيہ منطقۃالفراغ ميں احكام شرعي كي حدود ميں رہتے ہوئے جو قانون سازي كرتا ہےكيا اس قانون سازي ميں عام لوگوں كےآراء كو مدنظر ركھا جائے گا كيا عام لوگوں كےآراء كو شمار كيا جائے گا؟ كيا ان كےآراء و نظريات قانون سازي ميں مؤثر ہوں گے؟ اور اگر مؤثر ہوں گے تو كس حدتك مؤثر ہوں گےاوركن شرائط كي موجودگي ميں مؤثرہوں گےيا بالكل مؤثر نہيں ہوں گے؟
لوگوں كے مختلف طبقوں ميں سے كس طبقہ كے سامنے امور كو مشورہ كي غرض سے پيش كيا جائے گا؟ تمام لوگوں سے مشورہ ليا جائے گا يا فقط فقہاء سے يا فقط ان موضوع كےماہرين سے؟ اور كيا مشورہ كرنے كے بعد حكومت اپني مرضي پر عمل كرے گي يا ہر حالت ميں حكومت مشورہ دينے والوں كےآراء كا اتباع كرے گی؟ اور اس اتباع كي حد كيا اور كہاں تك ہوگی؟ اور ا ن كے علاوہ دوسري متعدد سوالات ۔
ان سب سوالات كا جواب يہ ہے: اسلام نے اس سلسلے ميں كوئي خاص شكل و صورت معين نہيں كي بلكہ زمان ومكان اور شرائط كے اختلاف سے يہ امر (حكومت كي شكل) بھي مختلف ہوگا يہ تشخيص دينا ولي فقيہ كي ذمہ داري ہے كہ كن شرائط ميں نظام كي كون سي شكل مناسب ہے۔اور اسي طرح ان مناسب بنيادي قوانين و ضوابط كا انتخاب بھي ولي فقيہ كي ذمہ داري ہے جن قوانين پر حكومت عمل پيرا ہو گي۔
اسلام كي طرف سے مختلف حالات و شرائط سے ہماہنگ مختلف نظام پيش نہ كرنا اسلام كے لئے
نقص كا سبب نہيں بلكہ اسلام كي نمكيا خوبي ہے گويا مختلف نظام پيش نہ كرنے كے ذريعے يہ بيان كيا گيا ہے كہ اسلام ميں لچك پائي جاتي ہے اور اسلام قابل انعطاف ہے يہي وجہ ہے كہ اسلام مختلف زماني ومكاني شرائط اور مختلف حالات ميں نافذ ہونے كي صلاحيت ركھتا ہے يہاں پر وہ اشكال نہيں كياجا سكےگا جو بعض اہل سنت اہل قلم كے قول پر كيا گيا تھا كہ حكومت كي تأسيس شوريٰ كي بنياد پر ہے، ان كا كہنا تھا كہ اسلام كا شوريٰ كي شكل اوراس كي حدود و شرائط كا معين نہ كرنا اسلام كے لئے ايك زبردست خوبي ہے جو اسلام كو دوسري اديان سے ممتاز بناديتي ہے اور يہي اسلامي نرمي اور اسلام كا قابل انعطاف ہونا اسلام كو ہر زمان و مكان ميں نفاذ كے قابل بنا ديتا ہے ۔
ہم نے اس كلام پر يہ اشكال كيا تھا كہ اگر اسلام نے لچك دار اور قابل انعطاف قاعدہ عطا كيا ہوتا جو ہر زمان و مكان ميں يكساں تھا ليكن مصاديق اور نفاذ ميں مختلف تھا اس كے باوجود كہ يہ قاعدہ مصاديق كے اعتبار سے مشخص تھا، ليكن پھر بھي عام طور پر مشخص تھااوراس كے عمومي پہلو ميں كوئي ابہام اور پيچيدگي موجود نہ تھي تو اسے اسلام كي نماياں خوبي كہا جاسكتا تھا ليكن شورائي نظام نے اس طرح عام اصول عطا نہيں كيا، اور يہ نظام عظيم پيچدگيوں اور ترديدوں ميں مبتلاہے اور اس سے متعلق متعدد سوالا ت كئے جاتے ہيں جن ميں سے بعض سوالات گذر چكے ہيں ليكن اسلام كي طرف سے ان سوالات كا كوئي جواب اور راہ حل سامنے نہيں كيا لہٰذا يہ اسلام كے لئے نماياں خوبي نہيں بلكہ واضح طور پر ايك نقص اور خامي ہے مثلاً ہم نہيں جانتےكياولايت كا حق ان كو حاصل ہے جو تعداد كے اعتبار سے اكثريت ميں ہوں يا ولايت ان كا حق ہے جو كيفيت كے اعتبار سے بہتر ہوں (مثلاً فقہاء)؟ اور اس كے علاوہ متعدد دسيوں سوالات۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

جب کہ ولايت فقيہ ميں ہم نے جس چيز کو بنياد قرار ديا ہے اس ميں اس طرح کي خوبياں نہيں پائي جاتيں ۔اور بطور کبريٰ (قاعدہ کلي) ولايت معين حدود و قيود کے ساتھ مشخص صفات کے حامل فقيہ کے لئے ثابت ہے اور ہر زمان ومکان ميں ولي اپني صلاحيتوں کو بروئے کار لاتا ہے اور اپني ولايت کے ذريعے نظام حکومت اور ان نظاموں کے بنيادي قوانين اور تفصيلات طے کرتا ہے جن نظاموں پر امور مرتب ہوتے ہيں، اور ولي معين کرتا ہے کہ کس طرح
اورکس حد تك شوريٰ، لوگوں کےآراء وافکار، انتخابات اور اسمبلي وغيرہ پر اعتماد کيا جائے البتہ فقيہ مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے ان امور کو خود تشخيص ديتا ہے اور يہ مصلحت زمان ومکان اورظروف وغيرہ کے بدلنے سے بدلتي رہتي ہے، ولو اسلام نے ان امور کو تشخيص نہيں کيا ليکن يہ بيان کيا ہے کہ ہر زمان ومکان ميں ان امور کي تشخيص کے لئے کس کي طرف رجوع کيا جائے، اور بيان کيا ہے کہ وہ مرجع فقيہ ہے جس ميں ولايت کي شرائط موجود ہوں بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ اس اسلامي نرمي اور اس مسئلہ ميں تفصيلات طے کرنے کي ذمہ داري فقيہ کے سپرد کرنے کي کوئي ضرورت ہے نہيں تھي۔
بلکہ بہتر يہ تھا کہ تفصيلات بيان کي جاتيں کيونکہ انسان کا انسان سے رابطہ اورانسان کي بعض ضروريات دائمي اور ہميشگي ہيں اور ان ميں تبديلي نہيں آتي مورد نياز ثابت وغيرمتغير امور جب کہ انسان کا طبيعت سے رابطہ اس نوعيت کاہے جو وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اور طبيعي قوتوں پر انساني تسلط کي مقدار کے مختلف ہونے، اور پيداوار کے وسائل کي ترقي کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے لہٰذا فطري طور پر (اسلام نے) اقتصادي احکام ميں منطقۃالفراغ چھوڑا ہے تاکہ ولي اس خلاء کو پر کرنے کے لئے اقتصادي قوانين وضع کرے ليکن يہ فطرت سے ہماہنگ نہيں کہ اسلام نظام حکومت ميں خلاء (منطقہ الفراغ) باقي رکھے جسے ولي امر پر کرے کيونکہ انسانوں کے باہمي روابط جس چيز کے نياز مند ہيں اس ميں تبديلي واقع نہيں ہوتي لہٰذا وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ نظام حکومت کي تفصيلي شکل بھي تبديل نہيں ہوتي تاکہ منطقہ الفراغ فرض کرنے کي ضرورت پيش آئے جس کو ولي پر کرے۔
ليکن حقيقت يہ ہے کہ نظام حکومت ميں دوامر مؤثر ہيں:
1) وہ دوسري ممالك جو اپنے لئے مخصوص قوانين بناتے ہيں ان ممالك کے مقابلے ميں اسلامي حکومت کے پاس اپني مخصوص پاليسياں اور منصوبے ہوتے ہيں اور ان ممالك سے روابط کي کيفيت بھي مشخص ہوتي ہے کيونکہ ان ممالك کے بنائے ہوئے قوانين فطري طورپر وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ تبديل ہوتے رہتے ہيں جس کے نتيجے ميں حکومت اسلامي کي بعض پاليسياں بھي تبديل ہو جاتي ہيں کہ اسلامي حکومت عالم نظاموں کے درميان اپني اہم اورحساس حيثيت کو برقرار رکھتے ہوئے اس حيثيت سے ہماہنگ قوانين کے ذريعے اسلامي نظام حکومت کو منظم کر سکے۔
2) نظام حکومت کي سطح 177 پر لوگوں کے باہمي روابط کے تقاضے درج ذيل امور کے مختلف ہونے سے تبديل ہوتے رہتے ہيں: زمانے کے اعتبار سے اختلاف، معاشرتي اختلاف وسائل کے لحاظ سے اختلاف، افراد کي قلت وکثرت، وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اجتماعي مسائل و پيچيدگيوں ميں اضافہ، حکومت کي حدود ميں توسيع اورحکومت کا متعدد معاشروں پر مشتمل ہونا وغيرہ، بلکہ بعض اوقات ايك ہي زمانہ ميں ايك مسئلہ دو معاشروں ميں مختلف ہوتا ہے، مثلاً شوريٰ يا انتخاب (اگر ولي تشخيص دے کہ شوريٰ يا انتخاب ميں مصلحت پائي جاتي ہے) کي شکل معاشري کے افراد کي تعداد، معاشري کي پيچيدگي اور معاشري کے اندروني حالت اور دوسري شرائط کے اختلا ف اور معاشرتي تفاوت کي وجہ سے مختلف ہوتي ہے -
پس کيا نرمي اور اسلام کا انعطاف پذير ہونا ضروري تھا؟ کياايسے مرجع کو معين کرنا ضروري تھا جس کي طرف ہر زمان ومکان ميں اسلامي نرمي کے نتيجے ميں چھوڑے جانے والے خلاء کو پر کرنے کے لئے رجوع کيا جاتا، اس سلسلے ميں اسلام نے جامع الشرائط فقيہ کو معين کيا ہے۔
يہ بات مکمل طور پر اس نرمي سے مختلف ہے جو نرمي اور لچك شورائي نظام ميں فرض کي گئي تھي اور اس نرمي سے پيدا ہونے والے خلاء (منطقۃ الفراغ) کو پر کرنے کے لئے کسي مرجع کومعين نہيں کيا گيا جس کي طرف رجوع کيا جائے۔
ليکن اس کے باوجودممکن ہے ولايت فقيہ پر شورائي نظام پر کئے جانے والے اشکال سے مشابہ اشکال کيا جس کے يہ اشکال درج ذيل مختلف طريقوں سے بيان کيا جا سکتا ہے:

پہلا بيان

ولايت فقيہ کو ثابت کرنا اوراس کي حدود و شرائط معين کرنا (چنانچہ گذشتہ بحثوں کي طرف رجوع کرنے سے واضح ہوجاتا ہے) کوئي اسان کام نہيں بلکہ ان سب امور کو ثابت کرنے يا ان کي نفي کرنے کے لئے بحث وگفتگو کي ضرورت ہے اسلام نے شريعت کے اہم ترين امر کي وضاحت نہيں کي جس کے ذريعے اسلامي حکومت الٰہي حدود کي حفاظت کرتي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ہے اوراحکام کا نفاذ کرتي ہے، اسلام ميں اس اہم امر کي وضاحت نہ کرنا اور اسلامي نظاموں اوراسلامي قوانين کي تفصيلات و جزئيات کے بيان پر مشتمل تفصيلي شرعي نصوص کا شارع کي طرف سے جاري نہ ہونا کيا معني رکھتا ہے؟ !
مگر يہ فرض کيا جائے کہ خداوند متعال کو معلوم تھا کہ غيبت کے زمانے ميں مومنين ہرگز صحيح اسلامي حکومت قائم کرنے ميں کامياب نہيں ہوسکيں گے ۔
جواب: زمانہ غيبت ميں اسلامي حکومت کي بنياد و اساس کچھ ابہاموں اور پيچدگيوں سے دو چار ہے جس کي وجہ سے ضروري ہے کہ علمي بحث کے ذريعے اس کے چہري سے گردو غبار کو صاف کيا جائے لہٰذا يہ نہيں کہا جا سکتا کہ اسلام ميں نقص ہے، اس دعويٰ پر بھي کوئي دليل نہيں ہے کہ اسلام نے حکومت کے لئے کوئي نظريہ اس لئے پيش نہيں کيا کيونکہ معلوم تھا کہ زمانہ غيبت ميں مسلمان اسلامي حکومت تشکيل دينے ميں کامياب نہيں ہوں گے نصوص کے زمانہ کو کئي سو سال گذرنے جانے بعد دليل ميں اس قسم کي پيچيدگيوں کا وجود ميں آنا ايک فطري امر ہے ـخصوصاً يہ موضوع بھي ايسا ہے کہ نہ ہي نص کے زمانہ ميں اور نہ اس کے بعد جس کے نفاذ کي شرائط فراہم نہيں ہوسکيں تاکہ يہ موضوع لوگوں کے ذہنوں ميں راسخ ہوجاتا، ہم سب جانتے ہيں کہ زمانہ نص سے دوري نصوص کے ضائع ہونے اورسندوں کي پيچيدگي ميں کس قدر مؤثر ہے، بلکہ زمانہ نص سے دوري بعض اوقات دلالت ميں بھي پيچيدگيوں کا سبب بنتي ہے۔

دوسرا بيان

اسلامي شريعت ميں ولايت کو کسي خاص فقيہ کے لئے نہيں معين کيا گيا ہے بلکہ تمام جامع الشرائط فقہاء کے لئے قرار ديا گيا ہے اس حکم ميں ايک عظيم حکمت پوشيدہ ہے کيونکہ کوئي بھي جامع الشرائط فقيہ امام عليہ السلام کي طرح معصوم نہيں ہے تا کہ يہ عظيم منصب اس کو عطا کيا جائے ـبلکہ ممکن ہے کہ کوئي فقيہ کسي موقع پر کسي بڑي خطا کا مرتکب ہوجائے اور اسلامي معاشري کو عظيم خطرات لاحق ہوجائيں، لہٰذا ضروري ہے کہ کسي خاص فقيہ کو اس منصب کے لئے معين نہ کيا جائے بلکہ تمام جامع الشرائط فقہاء کو ولايت حاصل ہو، تاکہ بعض
فقہاء ان امور ميں دخالت کريں جوامور‌بعض دوسري فہقاء کے سپرد ہوں، اس طرح فقہاء ايک دوسري کو خطا سے محفوظ رکھ سکيں اورجہاں پر مصلحت کا تقاضا ہو وہاں پر حکمران فقيہ کے حکم کو نقض کريں (چنانچہ ہم بيان کرچکے ہيں کہ بعض صورتوں ميں حکمران فقيہ کے حکم کو دوسرافقيہ نقض کرسکتا ہے) تاکہ ايک ہي غير معصوم فقيہ، مسلمانوں کے امور پر مسلط نہ ہوجائے (اپني راي مسلط نہ کرسکے۔)
ليکن دوسري طرف يہ چيز اسلامي حکومت ميں واضح طور پر نقص کا موجب ہے، جس کي وجہ سے مسلمانوں کے امورميں مشکلات پيدا ہوجائيں گي اور ان کا نظام ناکارہ ہوجائے گا اور سب جہنم ميں جا گريں گے۔اس کي وجہ يہ ہے کہ جب سربراہ متعدد ہوں تو امت کي حالات خراب ہو جاتے ہيں، جب فقہاء متعدد ہوں اور ان ميں سے ہر ايک ولي امربن جائے اور مسؤليت کا بوجھ اٹھانے کے لئے قيام کرے، اور سب کےآراء و افکار اور تصورات بھي مختلف ہوں، تو ايسي صورت حال ميں اسلامي حکومت کي تشکيل ممکن نہيں جواپنے قدموں پر کھڑي ہو سکے!!ہر ج مرج سے کيسے بچا جائے اور کيسے اطمينان حاصل ہو کہ ان فقہاء ميں سے ہر فقيہ دوسري فقيہ کے حکم کو يہ کہتے ہوئے نقض نہيں کرے گا کہ ميں نے اسي مخالفت ميں مصلحت تشخيص دي ہے (کيونکہ ہر فقيہ کے پاس دوسري فقيہ کے حکم کو نقض کرنے کي يہ دليل ہوتي ہے کہ مصلحت کا تقاضا يہي ہے) اس کے علاوہ بہت سي دوسري خرابياں کہ جن کي وجہ سے حکومت کي قابل قبول شکل باقي نہيں رہتي۔

جواب:
1) ايک دفعہ ہم اسلامي شريعت کو اس اعتبار سے ديکھتے ہيں کہ اس پر نقص وارد ہونے کا کتنا امکان ہے جو نقص نظام کو درہم برہم کردے اور امور ميں بد نظمي اورانتشار پيدا کردے ۔
2) دوسري دفعہ اس اعتبار سے شريعت اسلامي کا ملاحظہ اس فرض کو مد نظر رکھتے ہوئے کرتے ہيں کہ (خدانخواستہ) فقہاء مخلص نہيں ہيں يا فقہاءآگاہ نہيں ہيں، ہم ديکھتے ہيں کہ اس کا نتيجہ تشويش اورامور ميں بد نظمي و انتشار ہے واضح رہے کہ دوسري صورت کواسلام کے منصوبوں اور پروگراموں ميں نقص شمار نہيں کرنا چاہے اور يہ نہيں کہنا چاہئے کہ اسلام کے پاس باصلاحيت اور امت کو حيراني و پريشاني سے نجات دلانے والا کوئي منصوبہ موجود نہيں تھا يہاں تک کہ فقہاء کے مخلص نہ ہونے اور آگاہ نہ ہونے کي صورت ميں بھي اسلام کے پاس کوئي قابل عمل پروگرام نہيں تھا۔
وضاحت: اگر فرض کر ليا جائے کہ زمام امور سنبھالنے والے تمام يا اکثر فقہاءآگا ہ اور مخلص ہيں تو عام طور پر امورمنظم ہوں گے اور ہر لحاظ سے مکمل حکومت قائم ہوگي ـکيوں کہ وہ جانتے ہيں کہ ان کي ولايت اسلامي امت کے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

مفادات اور بھلائیوں كي حدود میں ہے اور ان كي ولایت امت كي اصلاح كے لئے ہے امت كو تباہ وبرباد كرنے كے لئے نہیں ہے، اور یہ بھي جانتے ہیں كہ انتشار اور عدم وحدت كي وجہ سے كتني خرابیاں اور كتنے عظیم خطرات لاحق ہو سكتے ہیں اور كس حد تك مسلمین زوال كا شكار ہو سكتے ہیں، لہٰذا وہ باہمي مشورہ كے ذریعے متفقہ راي اپناتے ہیں، مراد یہ نہیں كہ ہمیشہ تمام امورمیں ان كي راي ایك ہوتي ہے كیونكہ یہ فرض اكثر اوقات غیر علمي ہے ۔بلكہ مراد یہ ہے كہ بعض اوقات ایك راي پر اتفاق كرلیتے ہیں اور بعض فقہاء اپني راي سے دست بردار ہوجاتے ہیں (اگر چہ وہ اپني راي كو صحیح سمجھتے ہیں) اور بعض اوقات وحدت كلمہ كي مصلحت كو اپني راي كي مصلحت سے افضل سمجھتے ہوئے۔

اور ممكن ہے بعض اوقات خود كسي نظام كو معین كریں اور اس كي پیروي كریں تاكہ اختلافات ایجاد نہ ہوں مثال كے طور پر طے كیا جاتا ہے كہ اكثریت كي راي كو معیار قرار دیا جائےگا كیا طے پاتا ہے كہ اگر اختلاف پیش كیا تو فلاں شخص كي راي پر عمل كیا جائے گا جو شخص سب كي نظروں میں افضل اور سب سے زیادہ ذہین ہوگا، یاہر ایك فقیہ كے لئے ایك شعبہ معین كر دیا جاتا ہے اور كہا جاتا ہے كہ اس شعبہ میں مشوري كے بعد اس فقیہ كي راي قابل اطاعت ہوگی یا ایك فقیہ كو حكومت كا سربراہ بنا دیا جاتا ہے اور باقي فقہاء پر اس فقیہ كي راي كي پیروي اس وقت تك واجب قرار دي جاتي ہے جب تك اكثریت یا اجماع اس كي خطا كو دیكھ نہ لے، یا اس قسم كے دوسري معاہدے، اگر حكومت كے امور میں شریك فقہاء كے دائري سے باہر ایك آگاہ اور مخلص فقیہ موجود ہو اور اس كا حكومت كے سر براہ یا نظارت كرنے والي كمیٹي كے احكام میں سے كسي حكم كو نقص كرنا حكومتي امور میں مداخلت اور مسلمانوں كي صفوں میں اختلاف كا سبب بنے اور اس كے نتیجہ میں ایسي عظیم خرابیاں پیدا ہوں جن كا نقصان، حكمران فقیہ یانظارت كرنے والي كمیٹي كے حكم كي خلاف ورزي كرنے میں پائي جانے والي مصلحت سے زیادہ ہو تو اس صورت میں اس فقیہ كے لئے حكم كو نقس كرنا (خلاف ورزي كرنا) جائز نہیں ہوگا بلكہ اس پر واجب ہے كہ سكوت اختیار كرے اور ان احكام كے سامنے سر تسلیم خم كر ے۔

تیسرا بیان

یہ كہا جائے كہ فقہاء كے فتوؤں میں اختلاف مسلمانوں كے امور میں تشویش كا سبب بنتا ہے جس كي وجہ سے ایك منظم نظام كي بنیاد پر حكومت كا قیام ممكن نہیں ہوتا۔

بعض اوقات فقہاء كے فتوؤں میں اختلاف شخصي احكام سے متعلق ہوتا ہے مثلاً نماز میں تسبیحات اربعہ 178 كا پڑھناكیا ایك مرتبہ واجب ہے یا تین مرتبہ؟ یہ اختلاف ہماري بحث میں مشكل ایجاد كرنے كا سبب نہیں بنتا، كیونكہ ہر فقیہ اپني راي پر عمل كرتا ہے اور ہر فقیہ كامقلد اپنے مرجع تقلید كي راي پر عمل كرتا ہے لوگوں میں تسبیحات اربعہ كي تعداد سے متعلق پائے جانے والے اختلاف پر كوئي خاص اجتماعي مشكل مرتب نہیں ہوتي ۔

جب كہ بعض اوقات فقہاء كے فتوؤں میں اختلا ف ایسے احكام سے متعلق ہوتا ہے جو سماجي نظام سے مربوط ہوتے ہیں یہ فرض بعض اوقات مشكلات ایجاد كرتا ہے ۔مثلاً فرض كریں جامع الشرائط فقیہ كي قیادت میں اسلامي حكومت نے اسلامي معاشري میں ایك اقتصادي قانون واجب قرار دیا اورحكومت نے مصلحت تشخیص دي كہ اس قانون كو تمام لوگوں پر نافذ كیا جائے امت مختلف مراجع كي تقلید كرتي ہے امت كے بعض افراد ایسے فقیہ كي تقلیدكرتے ہیں جو اس قانون كو صحیح سمجھتا ہے۔

جب كہ كچھ افراد ایسے فقیہ كي تقلید كرتے ہیں جس كے نزدیك یہ قانون خطا پر مبني ہے مثال كے طور پر فرض كریں حكومت نے ان اموال میں خمس ضروري قرار دیا جن اموال كے متعلق فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے كہ كیا ان اموال سے خمس تعلق پكڑتا ہے یا نہیں؟ ہم یہاں پر اس صورت حال میں كیا كریں گے؟

توجہ رہے كہ یہ مشكلات عام طور پر حكمران كے حكم كے قابل نفاذ ہونے كے ذریعے حل ہو جاتي ہیں جب اسلامي حكومت كا سربراہ كوئي حكم كرتا ہے تو وہ ایسي چیز كا حكم نہیں كرتا جسے بعض لوگ حرام سمجھتے ہوں، تاكہ حكم نافذ نہ ہو، بنا براین حكمران كا حكم تمام امت پر نافذ ہوگا، حتي اس شخص پر بھي جو مثلاً فلاں مال میں خمس كے وجوب كا قائل نہیں ہے، خمس نكالنا واجب ہوگا كیونكہ خمس نكالناحرام كام نہیں ہے، جس طرح دوسري لوگوں كے لئے جائز ہے كہ اس طریقے سے حاصل ہونے والےمال كے ذریعے انجام پانے والے معاملے كاایك فریق (بیچنے والا یا خریدنے والا) بن سكیں كیونكہ ولو فرض كیا جائے كہ یہ مال جبري طور پر حاصل كیا گیا ہے (یعني مال كامالك راضي نہیں تھا حتي كہ حاكم كے حكم كے بعد بھي راضي نہیں تھا) پس اس سے یہ مال زبردستي لیا گیا ہے۔

لیكن زبردستي حق پرمبني ہے كیونكہ اس كا حكم ایسے ولي نے دیا ہے جسے زبردستي كرنے كا حق حاصل ہے بلكہ میں ایسے اسلامي نظام حكومت میں جو تجویز دوں گا وہ یہ ہے: تمام مدني قوانین (CIVEL.LAW) اور شخصي قوانین

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

(PERSNAL.LAW)، عبادتوں کے نظام اور باقي احكام ايك متفقہ توضيح المسائل ميں منظم طور پر جمع كئے جائيں جو توضيح المسائل درج ذيل مراحل طے كرنے بعد مرتب كي جائے:
برجستہ فقہاء پر مشتمل كميٹي كے افراد باہمي مشورہ كريں، اور كسي بھي موضوع كے متعلق ديئے جانے والے فتويٰ كے باري ميں آپس ميں بحث گفتگو كريں، موضوعات كي تشخيص اورامت كے مفادات اور بھلائيوں (اسلامي شريعت ميں جن مفادات كو مد نظر ركھتے ہوئے منطقة الفراغ كو پر كيا جاتا ہے) كوتشخيص دينے كے لئے ہر شعبے كےماہرين اور اہل فن افراد سے مدد ليں اگر كسي مور دميں اختلاف فتويٰ پيش آجائے حتيٰ مشورہ اورباہمي افہام و تفہيم كے بعد بھي يہ اختلاف بر طرف نہ ہو سكے تو (عام طور پر يہ ممكن ہے كہ) احتياط پر عمل كيا جائے .يا اگر ان فقہاء كے درميان كوئي ايسا فقيہ موجود ہو جو تمام فقہاء كي نگاہ ميں اعلم (دوسروں كي نسبت زيادہ علم والا) ہواورتمام فقہاء اس كي اعلميت كا اس طرح اعتراف كريں كہ امت كے لئے دوسري فقہائ كا فتويٰ نہيں بلكہ اسي اعلم فقيہ كا فتويٰ حجت بن جائے تو اس صورت ميں اس اعلم كي راي كو اپنايا جائے، يا كسي ايك فقيہ كو ولايتي حكم جاري كرنے كے لئے مقدم كيا جائے (كيونكہ وہ ولي امر ہے لہٰذا ولايتي حكم جاري كر سكتا ہے) اور يہ ولايتي حكم اس كے اپنے فتويٰ كے مطابق ہو، تاكہ امت كے تمام گروہوں پر اس كاحكم نافذ ہو .
ان سب مراحل كو طے كرنے كے بعد ايك متفقہ توضيح المسائل مرتب كركے شايع كي جائے جس پر عمل كرنا امت كے تمام افراد پر واجب ہو۔
ولايت فقيہ اور معاشرہ كوسعادت و خوشبختي سے ہمكنار كرتي ہے
قراردادي حكومتوں (حتي انتخاب كے نتيجے ميں قائم ہونے والي حكومت) ميں نفوذ كلام كي قوت ايك يا ايك سے زيادہ افراد (مثلاًدوياتين) كے ہاتھ ميں ہوتي ہے يا اس تعداد كے ہاتھ ميں ہوتي ہے جنھيں امت منتخب كرتي ہے تو حكم (حكومت كے احكام و قوانين) مركزيت طاقت وقدرت اورمكمل كنٹرول سے بہرہ مند ہوگا اور يہ چيز حكومت كے نظم و ضبط كے لئے مفيد ہے ليكن بعض اوقات اس كانتيجہ استبداد (منماني اور اپني راي مسلط كرنا) اورامت كو دھوكے ميں ركھنے كي صورت ميں برآمد ہوتا ہے، جس طرح صاحبا ن اختيار (حكمران) كا دائرہ وسيع ہوتا جائےگا اس حساب سے حكومت كے معرض استبداد ميں واقع ہونے كے امكانات كم ہوتے جائيں گے .اوراسي مقدارميں حكومت كي طاقت و قدرت، تسلط وكنٹرول اور نظم و نسق ميں كمي آجائے گي۔ليكن امام معصوم عليہ السلام كي غيبت كے زمانہ ميں اسلام نے (حكومت كي) جو شكل پيش كي ہے وہ تيسري شكل ہے جس كي وضاحت ہم ولايت فقيہ كي بحث ميں كر چكے ہيں كيونكہ اسلام نے (غيبت كبريٰ كے زمانے ميں) ولايت فرد واحد كے ہاتھ ميں نہيں دي تاكہ نظام حكومت استبداد كے قريب ہو، اورنہ ہي تمام فقہاء كو اس طرح ولايت عطا كي ہے كہ ہر فقيہ منصب ولايت كے ايك حصے كامالك ہو جس كے نتيجے ميں مركزيت كمزور پڑجائے۔
بلكہ اسلام نے ولايت تمام جامع الشرائط فقيہ كے ہاتھ ميں دي ہے اور ان ميں سے ہر فقيہ مستقل حاكم ہے ليكن جب ان ميں سے كوئي ايك فقيہ حكومت كي تشكيل اور امور كو منظم كرنے كي غرض سےآگے بڑھے تو باقي فقہاء كے لئے جائز نہيں كہ مسلمانوں كي صفوں ميں تفرقہ ايجاد كريں (اس كي مخالفت كريں) اور جب تك حكومت قائم كرنے والا فقيہ منحرف نہ ہو اورجب تك اتني بڑي خطا كا مرتكب نہ ہو جس كے مفاسد ونقصانات مسلمانوں كي صفوں ميں تفرقہ ايجاد كرنے كے نقصانات ومفاسد سے زياہ ہوں تو باقي سب فقہاء پر واجب ہے كہ حكومت كے قائم كرنے والے فقيہ كے سامنے سر تسليم خم كرليں۔
اس شكل ميں اسلام نے (حكومت كي) دونوں شكلوں كے امتيازات اورخوبيوں كو يكجا محفوظ
ركھا ہے ايك طرف سے طاقت و قدرت، مكمل كنٹرول اور تسلط باقي ركھا ہے كيونكہ دوسري فقہاء اس وقت تك مخالفت كا اظہار نہيں كرتے جب تك امور كي باگ ڈور سنبھالنے والے فقہاء منحرف نہ ہوں اور اتني بڑي خطا كے مرتكب نہ ہوں جس كے مفاسد و نقصانات مخالفت كے مفاسد و نقصانات سے زيادہ ہوں اور دوسري طرف سے (حكومت يا فقيہ حاكم كو) استبداد (منماني) سے دور ركھا ہے كيونكہ دوسري فقہاء بھي نفوذ كلام كي طاقت سے بہرہ مند ہيں (وہ بھي حاكم ہيں) اور وہ حاكم پر نظارت كرتے ہيں اور جہاں پر مصلحت كا تقاضاہو اپني نظر بيان كرتے ہيں جب حكومت كا سربراہ غير معصوم ہو تو يہ روش اپنائے بغيراور كوئي چارہ كار نہيں ہوتا۔اور يہ اسلامي حكومت كي خوبيوں ميں سے ايك نماياں خوبي ہے۔
اور ان دلائل ميں سے ايك دليل ہے جو دلائل دلالت كرتے ہيں كہ اسلامي حكومت (كے قوانين) مرتب كرتے وقت دقت سے كام ليا گياہے جب ايك طرف سے يہ نظام زہد و تقويٰ كي روكاوٹوں سے ملا ہوا ہو اور دوسري طرف سے يہ نظام قرار دادي ہو اور امت فقہاء پر نظارت كرے وہ امت جو معرفت ركھتي ہے كہ فقہاء ميں عدالت اور لياقت وصلاحيت كي شرط ضروري ہے، وہ امت كہ جس كي تربيت الٰہي تعليمات كي روشني ميں ہوئي ہے اور جب تيسري طرف سے ہر فن

کےماہرين اور صاحب راي لوگوں سے مشورہ کيا جائے تو امام معصوم عليہ السلام کي غيبت کے زمانہ ميں حکومت کے لئے قابل تصور نظاموں ميں سے سب سے بہترين نظام تشکيل پائےگا جو ہر قسمي ظلم و استبداد سے دور ہوگا، لوگوں کوخوشنودي پروردگار سے نزديك ہونے كي طرف رغبت دلائے گا اور يہي اسلام کا بلند ترين ھدف ہے جو انساني معاشري کو دنياوآخرت ميں سعادت و خوشبختي سے ہمکنار کرتا ہے ۔

خلاصۂ بحث

1) غيبت کبريٰ کے زمانہ ميں اسلامي حکومت (مکتب اہل بيت عليهم السلام کے مطابق) ولايت فقيہ کي بنياد پر قائم ہے۔

2) ولايت فقيہ کےلئےشرط ہے کہ فقيہ عالم اورلائق ہو (امور کو انجام دينےکي صلاحيت رکھتا ہو) ۔

3) (عام حالات ميں) اسلامي حکومت پر واجب ہے کہ زندگي کے مختلف شعبوں ميں مہارت رکھنے والے افراد اور مضبوط راي کےمالك افراد سے مشورہ کرے۔

4) اگرمعاشري کي مصلحت (مخصوص حالات و شرائط ميں يا جن عالمي حالات و واقعات ميں معاشرہ زندگي گذاررہا ہے) کا تقاضايہ ہو کہ قوہ تضننہ (قانون ساز اسمبلي يا قوہ مجريہ (کابينہ) کے ارکان معين کرنے کے لئے يا کسي دوسري شعبے ميں يا قانون سازي کے بعض شعبوں ميں لوگوں کےآراء افکار کو مدنظر رکھنے کے لئے انتخاب کروائے جائيں تو فقيہ پر واجب ہے کہ اس پر دستخط کرے (اس کي تائيد کرے) ۔

5) ہماري تجويز کے مطابق ايك قانوني منبع ومأخذ (کتابي صورت ميں) ہونا چاہئے جس ميں زندگي کے مختلف شعبوں سے متعلق اسلام کے احکام اور قوانين موجود ہوں يا شيعوں کے بقول "توضيح المسائل"ہوني چاہئے تاکہ امت اس کے مطابق عمل کر سکے۔توضيح المسائل ايسا رسالہ ہے جسے فقہاء کي کميٹي موضوعات اور مصالح ومفادات کي تشخيص کے لئے ہر شعبے کےماہرين اور پائيدا راي کے حامل افراد سے مشورہ کرنے کے بعد باہمي مشورہ کے بعد مرتب کرتي ہے، اگر باہمي مشورہ اور بحث وگفتگو کے ذريعے (فقہاء کے فتوؤں ميں موجود) اختلاف کو حل نہ کيا جا سکے تو فقہاء اپنے درميان سے کسي ايك فقيہ کي راي کو اعلميت کي بنياد پرمنتخب کرتے ہيں يا حکمران فقيہ کے حکم کي بنياد پر (کسي ايك راي کو منتخب کرتے ہيں) يا احتياط پر عمل کرتے ہيں ان سب مراحل کو طے کرنے کے بعد يہ "توضيح المسائل "مرتب کي جاتي ہے تاکہ امت اس کے مطابق عمل کر سکے ۔

6) ہماري تجويز ہے کہ "وطن" کي اصطلاح جو مغربي مفاہيم پر مشتمل ہے، کو حذف کرکے اس کي جگہ اسلامي فقہي اصطلاح "دارالاسلام" 179 کي اصطلاح استعمال کرني چاہئے۔اور لفظ وطن اس دوسري معني ميں استعمال ہوتا رہے جو معني نمازو روزہ کے متعلق مسافر کے احکام (پوري نماز يا قصر نماز يا روزہ رکھنا يا افطار کرنا وغيرہ) ميں مدنظر ہوتا ہے۔

7) اسلامي حکومت کي نظرياتي حدود پوري کرہ ارض کو شامل ہيں جب کہ عملي اعتبار سے حکومت اسلامي کا دائرہ کار وہاں تك ہے جہاں تك اس کي قدرت واستطاعت ہو۔

8) حکومت اسلامي کامالي نظام درجہ ذيل چار بنيادوں پر استوار ہے:

9) وہ چيزيں جو حکومت اورامامت کي ملکيت ہيں جنھيں اسلامي فقہ کي اصطلاح ميں انفال کہاجاتا ہے، جيسے بنجر وغيرآباد زمينيں (بلکہ زمين کي اکثر انواع وا قسام) اور معدنيات جيسے تيل وغيرہ۔

10) امت اسلامي کي ملکيت ميں داخل ہونے والي چيزيں مثلاً جزيہ کے طور پر حاصل ہونے والي زمينيں جنھيں امام کي اجازت سے جہاد کرتے ہوئے فتح کيا جائے ان اموال ميں اسلامي حکومت، معاشري کے ولي اور سر پرست کي حيثيت سے مسلمانوں کي ضروريات کو پورا کرنے کي غرض سے تصرف کرتي ہے۔

11) کتاب و سنت ميں موجود اسلامي ٹيکس جيسے خمس وزکات ۔کيونکہ اسلامي حکومت کو معاشري پر ولايت کا حق حاصل ہے لہٰذا ان ٹيکسوں کے ذريعے حاصل ہونے والا سرمايہ ان ضروريات کو پورا کرنےکے لئے خرچ کرےگي جو ضروريات اسلامي فقہ ميں معين کي گئي ہيں۔

12) وہ ٹيکس جنھيں اسلامي حکومت (اگر اسلامي حکومت مصلحت کي تشخيص دے) ولايت فقيہ (1) کي بنياد پر ضروري قرار ديتي ہے۔

13) حکومت کا ہدف ومقصد يہ ہے کہ خداوند متعال کي رضا کے مطابق عمل کرے، اور معاشري کو خداوند متعال کي خوشنودي حاصل کرنے کي ترغيب دلائے ہم جانتے ہيں کہ اللہ تعاليٰ کي خوشنودي کے لئے درج ذيل امور ضروري ہيں: لوگوں کے درميان عدل و انصاف کا قيام، ظلم واستبداد کا خاتمہ کرہ ارض پر الٰہي نظاموں اور کلمۃ اللہ (الٰہي قوانين) کا نفاذ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

۔ ان شاء اللہ تعاليٰ
اللھم انا نرغب اليك في دولۃ کريمۃ تعزّ بھا الاسلام واھلہ وتذل بھا النفاق واھلہ وتجعلنا فيھا من الدعاۃ الي طاعتك والقادۃ الي سبيلك۔ 180

---

102. سورہ احزاب آيت6
103. فريقين کي کتب ميں ايسي روايات موجود ہيں جنکے مطابق نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد بارہ جانشينوں کا نام بيان فرمايا ہے (مترجم.
104. اس سلسلے ميں ہماري استاد بزرگوار حضرت آيت اللہ العظميٰ سيد باقر الصدر عليہ الرحمۃ کي گرانقدر اور جاذب (مگر مختصر. بحث کي طرف رجوع فرمائيں۔
105. حکم و موضوع کي مناسبت سے حکم کي نوعيت کا ملاحظہ کرتے ہوئے اور عرفي طور پر اس حکم کے موضوع کے ساتھ تناسب کو ملاحظہ کرتے ہوئے۔
106. کتاب البيع، امام خمينی، ج: 2 ص: 461-467
107. اصول کافی، ج: 1 ص: 59، باب الرد الي الکتاب والسنۃ حديث: 4
108. اصول کافی، جلد2 ص74، باب الطاعۃ والتقويٰ، حديث: 2
109. کتاب البيع، امام خمينی، ج: 2 ص: 461
110. اصل اولي (ابتدائي قاعدہ. يہ ہے کہ کسي بھي انسان کو کسي دوسري انسان پر ولايت کا حق حاصل نہيں ہے مگر يہ کہ کسي معتبر دليل کے ذريعہ کسي کے لئے ولايت ثابت ہوجائے۔ (مترجم.
111. مثال کے طور پر امر ولايت مشتبہ ہے دو گروہوں کے درميان (1. فقہاء (2. تمام لوگ پہلے گروہ کا دائرہ تنگ ہے اور وہ دوسري گروہ ميں شامل ہے کيونکہ فقہاء بھي معاشري کا حصہ ہيں يہاں پر قدر متيقن يہ ہے کہ پہلے گروہ کو يقيني طور پر ولايت حاصل ہے کيونکہ اس طرح يہ ولايت دوسري گروہ کے بعض افراد کو بھي حاصل ہوجائے گي۔ (مترجم.
112. وسائل الشيعۃ، ج 18، ص: 18 ص53، باب 8، ابواب صفات قاضي حديث: 4
113. يعني تواتر کي حد تك نہيں پہنچيں ليکن خبر و احد بھي نہيں ہيں بلکہ ان کي تعداد زيادہ ہے (مترجم)
114. زيد عالم، ميں زيد موضوع اور عالم محمول ہے اسي طرح النار حارۃ، النار موضوع اور حارہ محمول ہے ۔ جب موضوع ميں اطلاق پايا جائے تو يہ سبب بنتا ہے کہ متعدد صورتوں کو اپنے اندر شامل کئے ہو مثلا جب کہا گياآگ گرم ہے تو اس صورت ميں حرارت کاحکم آگ (موضوع. کي تمام اقسام کے لئے قرار پائے گاجبکہ (زيدعالم. کہا جائے تو اگر عالم (محمول. ميں اطلاق پايا جائے تو ا سکا مطلب يہ نہيں کہ جن چيزوں کے باري ميں علم کا احتمال ديا جائے زيد ان سب کا عالم ہے۔ (مترجم)
115. کيونکہ حاشيے ميں بيان کرچکے ہيں کہ اگر محمول ميں اطلاق پايا جائے تو يہ سرايت کا باعث نہيں بنتافقط موضوع ميں پايا جانے والا اطلاق سرايت کا موجب بنتا ہے (مترجم.
116. اصول کافی، ج 1، ص: 34 وسائل جلد18 ص53، باب 8، ابواب صفات قاضي حديث: 2
117. اصول کافی، ج1ص 46
118. اصول کافی، ج 1ص38
119. مستدرك الوسائل، باب: 11، از ابواب صفات قاضی
120. مستدرك الوسائل، باب: 11، از ابواب صفات قاضی۔
121. يہ سند ضعيف ہے کيونکہ اس سلسلہ سند ميں محمد بن الحسن بن شمون موجود ہے۔
122. وسائل الشيعۃ، ج18، ص: 99باب: 1، ابواب صفات قاضي حديث: 4
123. علماء رجال نے عمربن حنظلہ کي توثيق نہيں کي ہے ليکن صحيح السند احاديث ميں صفوان نے عمر بن حنظلہ سے روايت نقل کي ہے اور صفوان ان تين افراد ميں سے ہيں جن کے باري ميں شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے گواہي دي ہے کہ يہ تين افراد ثقہ افراد کے علاوہ کسي اور سے روايت نقل نہيں کرتے يہ تين افراد: صفوان بن يحيٰ البجلی، محمد بن ابي عميرا

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

زدي اور احمد بن محمد بن ابي نصر بزنطي ہيں اسي طرح ايك اور حديث ہے جس كي سند يزيد بن خليفہ تك صحيح (يزيد وہ ہيں جن سے صفوان نے روايت نقل كي ہے. راوي كہتا ہے كہ جب ميں نے امام صادق عليہ السلام سے كہا: ايك دفعہ عمر بن حنظلہ نے ايك حديث كو ہم سے بيان كيا ہے تو امام صادق عليہ السلام نے فرمايا: وہ ہماري طرف جھوٹ كي نسبت نہيں ديتے، وسائل الشيعہ ج: 3، ص: 97وج: 18 ص: 59-

124. مزيد تحقيق يہ ہے كہ اگر جملہ ”جعلتہ حاكما “كے اطلاق سے يہ مراد ہو كہ كلمہ"حاكما" كے اطلاق سے تمسك كيا جائے تو اس ميں بھي سابقہ اشكال پيدا ہو جائے كہ محمول ميں اطلاق جاري نہيں ہوتا اور اطلاق كے ذريعہ شمول اور وسعت كا فائدہ حاصل نہيں ہو سكتا اور اگر اطلاق سے يہ مراد ہو كہ كلمہ ”حاكما“كے متعلق كے اطلا ق سے تمسك كياجائے جو كہ محذوف ہے (يعني در حقيقت عبارت يوں ہے "جعلتہ حاكما" (في كل شئی. تو اس صورت ميں يہ اشكال ہو گا كہ كسي كلمہ كا اطلاق اس كلمہ كو اس وقت تك شمول و وسعت عطا كرتا ہے جب خود كلمہ معين ہو نہ يہ كہ كسي كلمہ كے اطلاق كو ذريعہ بنا كر كسي اور محذوف كلمہ كو معين كيا جائے اور اگر مراد يہ ہو كہ چونكہ كلمہ ”حاكما" كا متعلق محذوف ہے لہٰذا اسے اطلا ق كا استفادہ ہو تا ہے تو اس ميں سے اعتراض پيدا ہو جائے گا (جسے ہم علم اصول فقہ ميں ثابت كر چكے ہيں. كہ ہماري نزديك كلمہ كے محذوف ہونے سے اس صورت ميں اطلاق كا فائدہ ہوتا ہے جب خطاب كے وقت قدر متيقن موجود نہ ہو، جب كہ ہماري اس بحث ميں مذكورہ حديث ميں قدرمتيقن موجود ہے جسے حديث مين موجود قرينہ سے سمجھا جاتا ہے يہ بات سمجھ ميں آتي ہے كہ صرف باب قضاوت اور نزاع واختلاف كے حل كے سلسلہ ميں فقيہ كو ولايت حاصل ہے -

125. حضرت نے فرمايا ہے: جب وہ ہماري احكام كے مطابق حكم كرے اور اس كا فيصلہ نہ مانا جائے تو يہ حكم خدا كو كم اہميت شمار كرنے كے برابر ہے، امام نے بطور مطلق فقيہ كے فيصلہ كو قبول كرنے كا حكم ديا ہے يعني تمام صورتوں ميں اس كے حكم كو ٹھكرانا خدا كے حكم كو كم اہميت شمار كر نے كے برابر ہے امام نے اس روايت ميں كسي قسم كي كوئي قيد نہيں لگائي كہ فلاں صورت كے لئے ميرا يہ حكم ہے جب كہ فلاں دوسري روايات كے لئے نہيں ہے لہٰذا اس استدلال سے فقيہ كي مطلق ولايت كو ثابت كرنا صحيح ہے- (مترجم)

126. ضميمہ -3ملاحظہ ہو-

127. غيبت صغريٰ كے زمانے ميں لو گ امام مہدي عليہ السلام كے چار خاص نائبوں كے ذريعے امام عليہ السلام سے مسائل كا جواب حاصل كرتے تھے امام عليہ السلام كي طرف سےانے والے (جوابی. نامہ مبارك كو توقيع كہا جاتا ہے- (مترجم)

128. وسائل الشيعہ، 18ص1٠1- اكمال الدين واتمام النعمۃ، ص484- كتاب الغيبۃ شيخ طوسي ص177مطبوعہ نجف-

129. بظاہر اس جماعت ميں سے ايك شيخ مفيد عليہ الرحمۃ ہيں كيونكہ شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے جعفر بن محمد بن قولويہ اور ابو غالب رازي كي جتني كتابوں اور روايتوں كو ايك جماعت سے نقل كيا ہے ان سب ميں اس جماعت ميں سے ايك فرد شيخ مفيدعليہ الرحمۃ ہيں-

130. گذشتہ حاشيہ سے يہ بات واضح ہو چكي ہے كہ يہ جماعت جعفر بن محمد بن قولويہ اور ابو غالب رازي وغيرہ ہيں -

131. ضميمہ نمبر4-

132. ضميمہ -5-

133. غير حقدار سے مراد جعفر كذاب ہے - (مترجم. مرآۃ العقول ج4، ص7-

134. علم حديث ميں شيخ سے مراد وہ شخص ہے جس سے روايت نقل كي جاتي ہے اور اس كي جمع مشائخ ہے - جب كہ لغت ميں شيخ كا معني ہے بزرگ - (مترجم)

135. اصول كافی، ج1، ص٠32 روايت كامحل شاہد وسائل الشيعہ ج18، ص1٠٠ پر بھي نقل ہو اہے -

136. ضميمہ نمبر6-

137. آيہ مباركہ صاحبان امر كي اطاعت كا حكم دے رہي ہے اور يہ حكم بھي مطلق ہے يعني كسي قسم كي قيد نہيں لائي گئي اور ولي فقيہ پر بھي صاحب امر كا عنوان صادق ہےآيہ مباركہ كا اطلاق ولي فقيہ كو بھي شامل ہے اور اس كي اطاعت واجب ہے - (مترجم)

138. سورۂ نساء آيت 59-

139. ضميمہ نمبر7-

140. سورہ نساء، آيت: 59

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

141. علماء اصول کا کہنا ہے: حکم کي دليل (جس دليل ميں حکم بيان ہوا ہو. اپنے موضوع کے صادقانے کي ضامن نہيں ہے۔ (مترجم)
142. اگر ولايت عامہ کے لئے ہماري دليل مقبولہ عمر بن حنظلہ ہو تو فقاہت کي شرط کا ضروري ہونا بھي واضح ہے کيونکہ اس روايت کے لفظ ہيں "يہ دونوں شخص ڈھونڈھيں گے کہ آپ ميں سے کون ہماري حديثيں نقل کرنے والا ہے اور ہماري حلال وحرام ميں نظر رکھتا ہے اور ہماري احکام کي معرفت رکھتا ہے، ، يہ عبارت واضح طور پر فقاہت کي شرط پر دلالت کرتي ہے ليکن کيا حکم کے نفاذ کے لئے حاکم کا مجتہد متجزي ہونا کافي ہے يا اجتہاد مطلق کے مرتبہ تك پہنچنا ضروري ہے اس سلسلے ميں ضميمہ نمبر 8 ملاحظہ فرمائيں۔
143. اگر اطلاق کو درست مان ليا جائے اور يہ بھي مان ليا جائے کہ اطلا ق شرط وثاقت کي نفي کرتا ہے تو يہ روايت اس اطلاق کو مقيد کر دے گي ۔اگر تعارض و تساقط فرض کيا جائے تو ہم قدر متيقن کے علاوہ باقي ميں اصل کي طرف رجوع کريں گے، اوراصل عدمِ ولايت کا تقاضا کرتي ہے مگر يہ کہ اس اصل سے دليل کے ذريعے (بعض افراد کو. خارج کيا جائے، اور يقيني مقدار (در متيقن. وثاقت اورصلاحيت ہے ۔
144. اصول کافی، ج 1، ص۴۰۷روايت کے سلسلہ سندميں ايك راوي صالح بن سندي ہے جس کي وثاقت ثابت نہيں ہے ليکن آيہ اللہ خوئي عليہ الرحمۃ کے معني کے مطابق اس کي وثاقت ثابت ہوتي ہے کيوں کہ ان کے نزديك کامل الزيارات کي سند ميں آنے والے تمام راوي ثقہ ہيں اور اس شخص (صالح بن سندی. سے کامل الزيارات ميں روايت نقل ہوئي ہےکامل الزيارات باب 47حديث2۔
145. سورۂ زخرف آيت 18۔
146. گذشتہ بيانات ايسے ہيں جو کم ازکم انصراف کا احتمال کا موجب ہيں، ولي کے لئے حلال زادہ ہونے کي شرط بھي قابل اثبات ہے۔ بعض گذشتہ بيانات يا ان کي مانند دوسري دلائل کے ذريعے بھي بلوغ کي شرط کو بھي ثابت کيا جاسکتا ہے۔
147. وسائل الشيعہ، ج11، س4۔
148. غالباً کي قيد اشارہ ہے اس چيز کي طرف کہ بعض اوقات حکم اپنے متعلق ميں پائے جانے والے ملاك کا انکشاف نہيں کرتا بلکہ باب ترجيح بلا مرجح کے طور پر ايك طرف کو دسري پر مقدم کيا جاتا ہے کيونکہ ضرورت تقاضا کرتي ہے کہ معين متحد موقف اپنايا جائے، اس فرض ميں وہ نکتہ نہيں پايا جاتا جس کي بنياد پر اعلم کي راي کو مقدم کيا جاتا ہے۔
149. صحيح يہ ہے کہ احمد بن اسحاق کي روايت نے عمري اور اس کے بيٹے کي اطاعت کي تعليل (علت. يہ بيان کي ہے کہ کيونکہ يہ دونوں مورد وثوق (قابل اعتماد. ہيں نہ يہ کہ ان دونوں کا حکم مورد وثوق (قابل اعتماد. ہے، ليکن عرف قرائن و مناسبات کي مدد سے يہ درك کرتا ہے کہ حاکم کي وثاقت کو اس کے حکم پر اعتماد و بھروسہ کي غرض سے ضروري قرار ديا گيا ہے اوراس لئے اس کي وثاقت کو ضروري قرار ديا گيا ہے تاکہ ہميں اطمينان ہو اور ہم کشف کر سکيں کہ اس نے (اس حکم کے ذريعے. ايك ٹھوس اور مضبوط موقف اختيار کيا ہے، اس طرح وہ دلائل جن ميں وثاقت کي قيد ذکر نہيں ہوئي وہ بھي عرفاً انہي قرائن ومناسبات کي وجہ سے ان موارد سے منصرف ہيں (ان موارد کو شامل نہيں. جہاں پر معمولاً اس طرح کا وثوق نہ پايا جائے، غير اعلم کي راي جو اعلم کي راي سے معارض ہو عام طور پر اس ميں اس طرح کا وثوق و اعتماد نہيں پاياجاتا ہے۔
150. سورۂمائدہ آيت 1۔
151. وسائل الشيعہ، ج12، ص353، باب 6، از ابواب الخيار، حديث: 2
152. گذر چکا ہے کہ يہاں حرمت سے مراد يہ حرمت ظاہري ہے يا يہ حرمت ايسے موضوع پر عارض ہوتي تھي جو موضوع حاکم کي دخالت سے اٹھ جاتا ہے (پس حکم يعني حرمت بھي اٹھ جاتي ہے.
153. بحار الانوار، ج27، ص68 بحوالہ خصالباب: 3، کتاب الامامۃ، حديث: 4
154. بحار الانوار، ج: 2، ص: 266باب 33، از کتاب العلم، حديث: 25
155. اصول کافی، ج: 1، ص: ۴۰۵باب: ما امرالنبي بالنصيحہ، حديث: 5
156. بحارالانوار، ج: 27: ص72باب: 3 کتاب الامامہ حديث: 5
157. بحار الانوار، ج2ص267باب: 33 کتاب العلم حديث: 28
158. بحار الانوار، ج27، ص67، باب: 3 کتاب العلم، حديث: 1
159. بحار الانوار، ج27، ص67، باب: 3 کتاب العلم، حديث: 1

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

160. بحار الانوار، ج: 2ص266۔باب: 33 كتاب العلم، حديث: 22
161. بحار الانوار، ج2۔ص266۔باب: 33 كتاب العلم، حديث: 23
162. سورۂ ممتحنہ۔آیہ12 ۔
163. سورہ فتح آیہ۱ 1 تا19۔
164. ضميمہ نمبر 9۔ملاحظہ ہو۔
165. خصوصاً ۔ولايت فقيہ كے دلائل ميں اطلاق فقط مقدمات كے ذريعے نہيں آيہ مباركہ (اطيعوا الله واطيعوالرسول واولي الامر منكم. ميں اطاعت كا حكم احمد بن اسحاق كي روايت ”فاسمع لہ واطعہ۔اس كي بات كو سنو اوراس كي اطاعت كرو“ ”فاسمع لهماو اطعهما۔ان دونوں كي بات سنو اور ان كي اطاعت كرو“دلالت كرتي ہے كہ (جس كي اطاعت كاحكم ديا جا رہا ہے. اس كي طرف سے جاري ہونے والے تمام احكام ميں اطاعت كا وجوب مطلق (غير مشروط. ہے۔اس كامعيار يہ ہے كہ جب مقام خطاب ميں قدرمتيقن (يقيني مقدار. پائي جائےتو متعلق كوحذف كرديا جاتا ہے (جب اطاعت كا متعلق حذف ہوگا، اطاعت مطلق (غير مشروط. ہوگى. ہماري بحث ميں قدت متيقن زير ولايت (سرپرستى. افراد كے نقائص كو بر طرف كرنے اوران كي ضروريات اور ان كي كميوں كو پورا كرنے كي حدود ميں ہے اور توقيع ميں امام عليہ السلام كا فرمان ”فانهم حجتي عليكم“امام كے ظاہر حال اور امام كي غيبت كي مناسبت سے اطلاق پر دلالت كرتا ہے۔ (چنانچہ اس كا بيان گذر چكا ہے. اور وہ مناسبت اس سے زيادہ مقدار كا تقاضا نہيں كرتي۔
166. فقہ كي روسے بعض افراد كو قاصر كہا جاتا ہے كيونكہ ان ميں اپنے اموال ميں مناسب تصرف كرنے كي صلاحيت نہيں پائي جاتي لہٰذا ان كے ولي (سرپرست. كو ان كے اموال ميں ان كي مصلحت اور بھلائي كو مدنظر ركھتے ہوئے تصرف كي اجازت دي جاتي ہے ۔مثلاً كم سن افراد، ديوانے اور سفيہ (كم عقل. جومالي تصرفات كي صلاحيت نہيں ركھتے. (مترجم)
167. ايك شخص كو يہ حق حاصل ہے كہ اس كے احكام كي اطاعت كي جائے
168. قاصر كے اموال كے لئے كسي ولي (سرپرست. كا ہونا ضروري ہے كے درميان جمع (ہماہنگي ايجاد كرنا. كرتا ہے تو عرف بخوبي درك كرتا ہے كہ اسے بطور ولي تصرف كا حق حاصل ہے، اطلاق ميں پائي جانے والي تشكيك و ترديدي عقلي ہے عرفي نہيں ہے۔
169. اسلامي فقہ ميں دوقسم كي سزائيں پائي جاتي ہيں، پہلي وہ سزائيں ہيں جنہيں حدود كہا جاتا ہے كيونكہ ان ميں سزا كي مقدار معين ہوتي ہے مثلاً زنا كے بعض موارد ميں زاني كو سنگسار كيا جاتا ہے يا كچھ موارد ميں اسي (۸۰. كوڑے لگائے جاتے ہيں، دوسري قسم وہ سزائيں جن كي مقدار معين نہيں ہے بلكہ حاكم شرعي كو حق حاصل ہے كہ ہر مورد ميں جرم كے اعتبار سے سزامعين كرے، دوسري قسم كو تعزيرات كا نام ديا جاتا ہے ۔ (مترجم)
170. توقيع ميں اطلاق كا پاياجانا واضح ہے كيونكہ ہم بيان كر چكے ہيں كہ ہر چيز ميں رجوع كرنے كا معني خود اس چيز كے مطابق ہے ۔
171. ضميمہ نمر ۱ 10 ملاحظہ ہو۔
172. اس قسم ميں شرط نہيں كہ حاكم كے حكم سے پہلے اس چيز كا شرعي اعتبار سے لازمي ہونا ثابت نہ ہو۔بلكہ كبھي حكم سے پہلے اس چيز كا شرعي اعتبار سے لازمي ہونا ثابت ہوتا ہے ليكن حاكم كا ہدف ومقصد يہ ہوتا ہے كہ اسے لازمي قراردے حتي اس صورت ميں بھي كہ جب حكم حاكم سے پہلےاس كا لازمي ہونا ثابت نہ ہو (اگر چہ يہ تقدير (فرض. خلاف واقع ہے. اوركبھي حاكم كےحكم ميں دونوں صورتيں مفقود ہوتي ہيں يعني نہ حكم كاشف ہوتا ہےاورنہ ہي حكم ولايتي۔
173. يہيں سے عرف كے لئے يہ حقيقت واضح ہوتي ہے كہ حكم كي يہ قسم احكام ظاہري كي سنخ سے ہے مثلاً ہميں علم ہو جائے كہ حاكم نے رؤيت ہلال كا حكم دينے كے لئے جس بينہ (دو گواہوں كي شہادت. پر اعتماد كيا وہ بينہ درست نہيں تھا ليكن اس كے باوجود ہم احتمال ديتے ہيں كہ ممكن ہے حاكم كا حكم اتفاقي طور پر واقع كے مطابق ہو، يہ حكم حجت سے گر جائے گا كيونكہ حكم اپني كاشفيت (واقع كو كشف كرنے. كي خصوصيت كھو چكا ہے ۔
174. ايسي دليل جس ميں كاشفيت كا پہلوپايا جائے۔
175. دوسري لفظو ں ميں اس حكم كي حجيت حكم واقعي ہے حكم ظاہري نہيں ہے تاكہ اس كا خلاف واقع ہونامعقول ہو۔
176. ضميمہ نمبر 11۔
177. بلكہ حكومتي سطح سے نيچے بھی، باہمي روابط كے تقاضے مختلف ہوتے ہيں مثلاً متعدد بيويوں كا مسئلہ جنگ اور

صلح کے زمانے میں یکساں نہیں ہے۔
178. سبحان اللہ والحمد للہ و لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر۔ (مترجم)
179. ضمیمہ نمبر 12ملاحظہ ہو۔
180. دعائے افتتاح سے اقتباس

ضمیمہ جات مؤلف

پہلاضمیمہ

علم منطق میں اسے قضیہ حملیہ کہا جاتااشکال: کلام میں قریب و بعید سے اس قسم کے ولي (جس کي راي پر عمل کرناضروری ہے) کي طرف کسي بھي طریقہ سے اشارہ کا موجود نہ ہونا تیسری احتمال کي نفي پر قرینہ نہیں بن سکتا اگرچہ مشورہ کے باب میں فرضیہ یہي ہوتا ہے کہ مشورہ کرنے کے بعد کسي ایك راي پرعمل کیا جائے لیکن کلام میں یہ فرضیہ نہیں پایا جاتا، یعني کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ حتي اس صورت میں بھي کسي ایك راي پر عمل کرنا ضروری ہے کہ جب کلام میں کسي ولي کو فرض نہ کیا جائے اورمشورہ کرنے والے بھي مشورہ دینے والوں سے مختلف نہ ہوں۔
لہٰذا معني یہ ہوگا کہ جس راي پر عمل کرنا ضروری ہے یا وہ راي مشورہ دینے والوں کي راي ہویا ان کي اکثریت کي راي ہو یا ان افراد کي راي ہو جنھیں مشورہ دینے والے معین کریں، ہماری لئے پہلے سے یہ ثابت شدہ ہے کہ مشورہ کے باب میں ضروری ہے کہ کسي ایك راي پر عمل کیا جائے لہٰذاآیت اس معني میں ظہور نہیں رکھتي کہ مشورہ دینے والوں یا ان کي طرف سے معین ہونے والے افراد کي راي پر عمل کرنا ضروری ہے۔
جواب: اگر ’’شاوروافي امورکم"اپنے امور میں مشورہ کرو ‘‘جیسي تعبیر لائي جاتي تو مندرجہ بالا اشکال صحیح تھا لیکن ’’وامرھم شوریٰ بینھم ‘‘ کي تعبیر پر یہ اشکال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس تعبیر میں مشورہ کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ فقط لفظ ’’شوریٰ" کو ’’امرھم" کے لئے محمول 181 قرار دیا گیا ہے۔
لہٰذاس کلام کامعني یہ ہے کہ ان کے امورمشورہ کے ذریعے انجام پاتے ہیں بنا براین کلام میں یہ فرضیہ موجود ہے کہ امور کےآگے بڑھانے کي غرض سے مخصوص آراء پر عمل کرنا ضروری ہے، اب ہم سوال کریں گے کہ کیا شوریٰ کے نتیجے میں حاصل ہونے والي راي پر عمل کرنا ضروری ہے یا شوریٰ سے ہٹ کر کسي ولي کي راي پر عمل کرنا مقصود ہے جب کہ شوریٰ کا فائدہ فقط یہ ہے کہ ولي کے سامنے (مشورہ کے نتیجہ میں) راستہ واضح و روشن ہو جائے۔
فطری طور پر ان دو احتمالوں میں سے پہلا احتمال یقیني ہے، کیونکہ آیہ کریمہ نے فقط شوریٰ کا تذکرہ کیا ہے لیکن ولي کا تذکرہ نہیں کیا، اب اگر کہا جائے ولي کي طرف رجوع کرناضروری ہے تو یہ چیزآیہ کریمہ سے نہیں سمجھي جاتي لہٰذا مزید بیان کي ضرورت ہے تاکہ شوریٰ سے ولایت حاصل کرنے والے ولي کي راي پر عمل کیا جائےکلام میں اس قسم کے ولي کا تذکرہ نہ کرنااس بات پر قرینہ ہے کہ پہلا احتمال ہي مقصود ہےبعید نہیں کہا جائے: اگر مشوری کاحکم دیتے وقت (شاوروا في الامر) اپنے امورمیں باہمي مشورہ کرو ‘‘جیسي تعبیر پر اکتفاء کیا جاتا تب بھي مذکورہ اشکال وارد نہ ہوتا کیونکہ عمومي ذہنیت یہ ہے کہ عام طور پر مشورہ کرناطرفِ مشورہ شخص کي راي پر عمل کرنے کا مقدمہ اور پیش خیمہ ہے، جب مشورہ کرنے والے شخص کے پاس مشورہ دینے والے شخص کي راي سے بہتر راي موجود نہ ہو یا اس کے پاس موجود راي مشورہ دینے والے شخص کي راي سے مساوي ہو، اس عمومي ذہنیت کے مطابق آیہ مبارکہ (جواس فرض میں وارد ہوئي ہے کہ جب مشورہ لینے والے مشورہ دینے والوں سے جدانہ ہوں) کا ظاہری معني یہ ہے کہ مشورہ دینے والوں کي راي کي طرف رغبت دلائي جارہي ہے۔
ان مطالب اور متن کتاب میں موجود مطالب کي روشني میں یہ بات واضح ہو جاتي ہے کہ مورد بحث آیہ مبارکہ ان دلائل میں سے سب سے بہترین دلیل ہے جن دلائل کي بنیاد پر شوریٰ کو مقصودہ معنيٰ کے مطابق حکومت وولایت کا سر چشمہ اور منبع ومأخذ قرار دیا جاتا ہے، جس طرح روایت ’’امورکم شوریٰ بینکم ‘‘دلالت کے اعتبار سے مستحکم ہے اسي طرح یہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

آيہ مبارکہ بھي دلالت کے اعتبار سے مستحکم ہے۔اوريہ آيہ مبارکہ اس اشکال ميں مبتلا نہيں جس اشکال ميں روايت”امورکم شوریٰ بينکم“مبتلا تھي ”اشکال يہ تھا کہ روايت سند کےاعتبار سےضعيف ہے (ليکن آيہ پرسندي اشکال قابل تصور نہيں ہے۔ 182

بلکہ يہ بھي کہا جاسکتا ہے کہ آيہ مبارکہ کي دلالت بھي روايت کي دلالت سے زيادہ محکم و پائيدار ہے کيونکہ:
اولاً: بعض اوقات دعويٰ کيا جاتا ہے کيونکہ ”امورکم شوریٰ بينکم “کا ”امورکم الي نسائکم “کے مقابلے ميں ذکر ہونا اس بات پر قرينہ ہے کہ لفظ ”الامور“انفرادي امور کو شامل ہے، جب کہ آيہ مبارکہ ميں يہ خصوصيت نہيں پائي جاتي ۔
ثانياً: بعض اوقات کہاجاتا ہےآيہ مبارکہ ميں لفظ ”الامر" کے ذريعے تعبير لانا بہتر طورپر دلالت کرتا ہے کہ جس طرح روايت ميں اجتماعي امور مراد ہيں اسي طرح آيہ مبارکہ ميں بھي اجتماعي امور مراد ہيں کيونکہ اگرآيہ مبارکہ ميں انفرادي امور مراد ہوتے تو جمع کے مقابلے ميں جمع کا صيغہ لکھاجاتا جو تقسيم سے زيادہ مناسب و ہماہنگ ہے ۔مثلاً يوں کہاجاتا”امورهم شوریٰ بينهم “ليکن يہ تعبير نہيں لائي گئي بلکہ ”امرهم شوریٰ بينهم“ کي تعبير لائي گئي ہے۔ جب کہ آيہ مبارکہ کے بر عکس روايت ميں جمع کے صيغہ کے ذريعے تعبير لائي گئي ہے اور کہا گيا ہے ”امورکم شوریٰ بينهم“ليکن تمام تر بحث و گفتگو کے باوجود ہم متن کتاب ميں وضاحت کر چکے ہيں کہ اس آيہ مبارکہ کے ذريعے شورائي نظام پر استدلال کرنا صحيح نہيں ہے ۔

دوسرا ضميمہ
درجہ ذيل تفصيلي بيان ناگزير ہے تاکہ حقيقت کھل کر سامنے آسکے:
شوریٰ کي دوقسميں ہيں (چنانچہ ہم وضاحت کر چکے ہيں)

پہلي قسم
وہ شوریٰ جس ميں مشورہ لينے والا مشورہ دينے والے سے مختلف ہوتا ہے يعني شوریٰ انفرادي امور سے متعلق ہوتي ہے، مثلاً کسي شخص کے لئے ايك موضوع اہميت کا حامل ہے لہٰذااس موضوع سے متعلق دوسروں سے مشورہ کرتا ہے۔

دوسری قسم
وہ شوریٰ جس ميں مشورہ لينےوالوں اورمشورہ دينےوالوں کودوفرض نہيں کيا جاتا (مختلف نہيں ہوتے) يعني جس جماعت وگروہ سےامورمتعلق ہوتے ہيں اسي جماعت کے درميان شوریٰ بر قرار ہوتي ہےمثلاً قانون سازي اورولي امر کي تعيين وغيرہ جيسے امور۔ اگر آيہ مبارکہ ميں شوریٰ سےمتعلق حکم کو پہلي قسم پرمنطبق کيا جائے تو دو ہي صورتيں قابل تصور ہيں۔
1) شوریٰ سے متعلق حکم کو فقط دوسروں کےآراء وافکار سےآگاہي اوران کے راء سے بہرہ مند ہونے پر حمل کيا جائے ۔اس معني پر حمل نہ کيا جائے کہ ہر صورت ميں مشورہ دينے والوں کي راي پر عمل کرنا ضروری ہے يہ احتمال شوریٰ کے متعلق پائے جانے والے تين احتمالوں ميں سے تيسرا احتمال ہے ۔
2) شوریٰ سے متعلق حکم کواس معني پر حمل کياجائے کہ مشورہ کرنے کاحکم اور مشورہ پر عمل کرنے کاحکم دونوں تعبدي ہيں۔شوریٰ کے متعلق حکم کو اس معني پر حمل کرنے کے لئے قرينہ کي ضرورت ہے کيونکہ شوریٰ سے متعلق حکم اس معني پر دلالت نہيں کرتا۔مشورہ کرنا اور مشورہ پر عمل کرنا دو عليحدہ عليحدہ موضوع ہيں اور آيہ مبارکہ فقط مشورہ کرنے کا حکم دے رہي ہے لہٰذا اگر يہ آيہ مبارکہ کا معني يہ کيا جائے کہ مشورہ پر عمل کرنا بھي ضروری ہے تو اس معني کے لے قرينہ و دليل کي ضرورت ہے جوآيہ مبارکہ ميں موجود نہيں ہے ۔بہر حال جب شوریٰ کے متعلق حکم اس معني پر عمل کيا جائے تو مناسبات حکم وموضوع کو مد نظر رکھتے ہوئے يہ کہنا ضروری ہے کہ آيہ مبارکہ فقط مباح (جائز) امور ميں دوسروں کي راي پر عمل کرنے کا حکم دے رہي ہے اور آيہ مبارکہ ميں موجود حکم ضروری ولازمي (واجب وحرام) امور ميں ترخيص کر شامل نہيں ہوتا اگر چہ يہ لازمي احکام، احکام ظاہری ہوں اور ولايت کا دوسری شعبوں کو شامل نہ ہوں مشورہ دينے والے کي راي پر عمل کرنے کا حکم بالکل اسي طرح ہے جس طرح والد کي راي يا قسم نذر وغيرہ پر عمل کرنے کاحکم ہے۔يہ سب احکام، ثانوي احکام ہيں جوشريعت ميں احکام اولي (خواہ واقعي ہوں خواہ ظاہری) کي تکميل کے بعدوارد ہوئےہيں، يعني ان احکام کےموضوع ميں متعلق کي مشروعيت کو اخذ کيا گيا ہے 183
يہ احتمال شوریٰ کے متعلق تين احتمالوں ميں سے دوسرا احتمال ہے۔
ہم ذکر کر چکے ہيں آيہ مبارکہ ”امرهم شوریٰ بينهم“ميں مشورہ دينے والےمختلف نہيں بلکہ ايك ہي ہيں لہٰذا اس آيہ مبارکہ

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

میں شوریٰ کے متعلق حکم کو پہلي قسم پر منطبق نہیں کیا جاسکتا یعني اس شوریٰ پر منطبق نہیں کیاجاسکتا جو ایسے موضوعا ت سے متعلق ہو جن موضوعات میں مشورہ کرنےوالےمشورہ دینےوالوں سے مختلف ہوں۔خواہ ہم اسے تیسری احتمال کي طرح پلٹائیں خواہ دوسری احتمال کي طرف۔لیکن اگر شوریٰ کے متعلق حکم کو دوسری قسم پر منطبق کیا جائے (یعني ایسےامورجن میں مشورہ کرنےوالےاورمشورہ دینےوالےمتحد ہوں) تو ہم پہلے ہي ثابت کر چکے ہیں کہ پہلا فرض قابل تصور نہیں ہے تاکہ شوریٰ کے متعلق حکم کوفقط دوسروں کےآراء وافکارسےآگاہي حاصل کرنےپرحمل کیاجائے۔بلکہ اس صوت میں ضروری ہوگا کہ ہم شوریٰ کے متعلق حکم کو اس معني پر حمل کریں کہ مشورہ کرنے اور مشورہ پر عمل بھي کرنے کاحکم دیا جارہا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر تیسرا احتمال ممکن نہیں ہے۔

اب صرف ایک بحث باقي ہے کہ شوریٰ کا دائرہ کار کیا ہے؟ آیا فقط مباح (جائز امور) میں دوسروں کي آراء پرعمل کرنا ضروری ہے (یہ دوسرا احتمال ہے) یاشوریٰ کا دائرہ کارمباح امورتک محدود نہیں بلکہ بہ طور مثال لازمي ظاہری احکام کي مخالفت میں رخصت دینا بھي شوریٰ کے دائرہ کار میں شامل ہے۔یایہ کہ شوریٰ کا دائرہ کارمورد بحث ولایت کےتمام شعبوں کو شامل ہو یعني شوریٰ مباحات (جائزامور) ظاہری لازمي احکام کي مخالفت میں رخصت دینے (جہاں پرممکن ہو) اورواقعي لازمي احکام کي مخالفت میں رخصت دینے (جن مواردمیں ولایت کےذریعےموضوع تبدیل کرنا ممکن ہویااولي امرکي تعیین یااسلامي حدود کانفاذ وغیرہ) کو بھي شامل ہوگي۔ 184 یہ شوریٰ سے متعلق تین احتمالوں میں سے پہلا احتمال ہے۔

فطری طورپر اطلاق اور مقدمات حکمت 188 کي روسے پہلا احتمال متعین ہے، اور دوسرا احتمال (یعني ولایت کو مباح و جائزامورتک محدودکرنا) تقیید بلا مقید ہے۔ 186

یہاں پر اس کلام کي کوئي گنجائش نہیں جسے ہم پہلے احتمال کے ضمن میں ذکر کر چکے ہیں کہ مناسبات حکم وموضوع، اس کا تقاضا کرتي ہیں۔

بلکہ یہاں پر مناسبات حکم و موضوع کا تقاضا بر عکس ہے ۔جب شوریٰ مسلمانوں کے اجتماعي امور سے متعلق ہے اور شوریٰ کاہدف و مقصد سماجي مسائل کو حل کرنا ہے (فقط ان امور کو حل کرنا مقصود نہیں جن میں مشورہ کرنے والے مشورہ دینے والوں میں مختلف ہوں اور شوریٰ کا ھدف و مقصد ایک دوسری کےآراء وافکار سے مدد لینا ہے تو ان اہداف کا حصول عام ولایت کے بغیر ممکن نہیں وہ عام ولایت جس کے متعلق ہم کہہ چکے ہیں کہ یہي عام ولایت کا نظام حکومت کي اساس و بنیاد ہے۔

تیسرا ضمیمہ

تائید کے طور پر یہ کہا جاسکتاہے کیونکہ "لم یقبل"اور "استخف"اور "رد" فعل معلوم کے صیغے ہیں لہٰذا ہم یہ احتمال دے سکتے ہیں کہ ان میں موجود ضمیر کي باز گشت اس طرف دعويٰ کي طرف ہو جس کے خلاف (اور اس کے طرف مقابل کے حق میں) فیصلہ دیا گیا ہو ۔اگر اس روایت کے ذریعے استدلال (خواہ پہلے جملے سے استدلال کیا جائے خواہ دوسری جملے سے) کیا جائے تو اس پر دو اشکال وارد ہوتے ہیں:

پہلا اشکال

اگر یہ روایت دلالت کے اعتبار سے کامل ہو تو صرف امام صادق علیہ السلام کي طرف سے فقیہ کو نیابت عطا کرنے پر دلالت کرتي ہے لہٰذا یہ نیابت و نمایندگي امام صادق علیہ السلام کي وفات (شہادت) کے ساتھ ختم ہو جائے گي جب کہ ہمیں ضرورت اس امر کي ہے کہ امام زمانہ علیہ السلام کي طرف سے فقیہ کے لئے نیابت و نمایندگي ثابت کریں۔

جواب: درج ذیل دو طریقوں میں سے کسي ایک کے ذریعے مندرجہ بالا اشکال کا جواب دیا جا سکتا ہے ۔

یا یہ دعويٰ کیا جائے کہ ہم روایت سے واضح طورپر سمجھتے ہیں کہ اس اعتبار سے کوئي فرق نہیں پایا جاتا کیونکہ اگر امام صادق علیہ السلام امام زمانہ علیہ السلام کے دور میں موجود ہوتے تب بھي فقیہ کواپنانائب و نمایندہ قرار دیتے پس امام زمانہ علیہ السلام نے بہ طریق اوليٰ زمانہ غیبت میں فقیہ کو نائب قرار دیا ہے۔

یا یہ دعويٰ کیا جائے: ہم درک کرتے ہیں کہ فقیہ کواس طریقہ سے بطور نمایندہ ونائب منتخب نہیں کیا گیا کہ امام علیہ السلام کي وفا ت (شہادت) کے ساتھ فقیہ کي نمایندگي و نیابت ختم ہو جائے بلکہ امام علیہ السلام نے اپنے حق ولایت کو بروئے کار لاتے ہوئے فقیہ کو ولایت عطافرمائي ہے پس فقیہ کي ولایت اس وقت تک بر قرار رہے گي جب تک دوبارہ حق ولایت استعمال کرتے ہوئے اس کي ولایت ختم نہ کر دیا جائے ۔مندرجہ بالا اشکال اور اس کا جواب ولایت کے متعلق امام زمانہ علیہ السلام کي روایت کے علاوہ باقي تمام روایات میں ممکن ہے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

دوسرا اشكال

يہ كہا جائے كہ لفظ ''الحكم''نص كے زمانے ميں اكثر وبيشتر قضاوت (فيصلہ) كے معني ميں استعمال ہوتا تھا اگر يہ دعويٰ (لفظ حكم كا فيصلہ كے معني ميں استعمال ہونا) ثابت ہو جائے تو اس ولايت كا اطلاق منعقد نہيں ہو سكے گا يعني يہ روايت باب قضاء كے علاوہ باقي ابواب كو شامل نہيں ہو سكے گي بلكہ باب قضاوت كے ساتھ مخصوص ہو جائے گي، جن روايات ميں ''جعلتہ قاضيا''ميں نے اسے قاضي"فيصلہ كرنے والا قرار ديا ہے كي تعبير موجود ہے ان روايات كا مطلق نہ ہونا (قضاوت كے علاوہ باقي ابواب كو شامل نہ ہونا) اس روايت كي نسبت زيادہ واضح و روشن ہے، جيسے يہ روايت:

رواہ الشيخ باسنادہ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابي الجھم عن ابي خديجہ قال: بعثني ابو عبد اللہ عليہ السلام الي اصحابنا فقال: قل لھم: كيا كم اذا وقعت بنيكم خصومۃ او تدارى في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الي احد من ھولاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلتہ عليكم قاضيا ۔اياكم ان تخاصم بعضكم بعضا الي السلطان الجائر''۔187

شيخ (طوسي عليہ الرحمۃ) نے اپني سند كے ذريعے محمد بن علي محبوب سے انھوں نے احمد بن محمد سے انھوں نے حسين بن سعيد سے انھوں نے ابو الجہم سے انھوں نے ابو خديجہ

سے نقل كيا ہے ۔ابو خديجہ كہتے ہيں: مجھے امام صادق عليہ السلام نے ہمارى شيعہ اصحاب كي طرف بھيجا اور فرمايا: انھيں كہو: خبردار!اگر تمہارى درميان كوئي نزاع يا اختلاف وغيرہ پيدا ہو جائے يا لين دين كے حوالے سے كوئي مشكل پيش آجائے تو ان فاسق و فاجر (حكمرانوں) ميں سے كسي كے پاس اپني شكايت لے كر نہ جانا (تاكہ وہ تمہارا فيصلہ كرے) بلكہ اپنے درميان ميں سے كسي ايسے شخص كو منتخب كرو جو ہمارى حلال وحرام (احكام) كي معرفت ركھتا ہو۔ ميں نے ايسے شخص كو تمہارى لئے قاضي قرار ديا ہے ۔خبردار! ظالم وجابر حكمران كے پاس شكايت مت لے جانا ۔

سلسلہ سند ميں ابو الجہم ہے جو دو افراد ميں مشترك ہے يعني ابو الجہم دو افراد كي كنيت ہے، ممكن ہے اس سے مراد ثوير ابن ابي فاختہ ہو، اور يہ بھي معلوم نہيں كہ جس ابوالجہم سے ابن ابي عمير نے روايت نقل كي ہے وہ وہي ابو الجہم ہو جو اس روايت كا راوي ہے ۔لہٰذا يہ نہيں كہا جاسكتا كيونكہ ابن عمير 188 نے ابوالجہم سے روايت نقل كي ہے پس ابوالجہم ثقہ اورقابل اعتمادہے (كيونكہ جس ابوالجہم سےابن ابي عمير نےروايت نقل كي ہےممكن ہےدوسرا ابو الجہم ہو) شايد اس روايت كا راوي وہ ابو الجہم ہو جس كا نام ثوير ابن ابي فاختہ ہے، اورجس ابوالجہم سے ابن ابي عمير نے روايت نقل كيا ہے وہ بكير ابن اعين ہے۔اور اس مطلب كے لئے اس روايت كو تائيد كے طور پر لايا جا سكتا ہےجسے ابن ابي عمير نے بكير ابن اعين سے نقل كيا ہے۔

"رواہ الصدوق باسنادہ عن احمد بن عائذ عن ابي خديجہ سالم بن مكرم الجمال قال: قال ابو عبداللہ جعفر بن محمد الصادق عليہ السلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الي اہل الجور ولكن انظروا الي رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوہ بينكم فاني قد جعلتہ قاضيا فتحاكموا اليہ"۔

شيخ صدوق عليہ الرحمۃ نےاپنےسلسلہ سندكےذريعےاحمد بن عائذسےانھوں نےابو خديجہ سالم بن مكرم جمال سے نقل كيا ہے ابو خديجہ كہتے ہيں امام جعفر صادق عليہ السلام نے فرمايا: خبردار!تم ميں سے كوئي شخص (اختلاف و نزاع كي صورت ميں) اپني شكايت (كسي) ظالم وجابر (حكمران) كے پاس (فيصلے كي غرض سے) نہ لے جاؤ، بلكہ غور غوض كرو اور تم ميں سے جو شخص ہمارى تعليمات (احكام ومعارف) كا علم ركھتا ہو اسے فيصلہ كرنے كے لئے منتخب كرو ميں نے اسے قاضي قرار ديا ہے پس اس كے پاس فيصلے كے لئے رجوع كرو ۔

شيخ كليني عليہ الرحمۃ نے حسين بن محمد سے انھوں نے معلي بن محمد سے انھوں نے حسن بن علي سے انھوں نے ابو خديجہ سے يہي روايت فقط اس فرق كے ساتھ نقل كي ہے كہ لفظ'' قضايانا''كي بجائے لفظ ''قضائنا''نقل كي ہے ۔

شيخ طوسي عليہ الرحمۃ نے اپنے سلسلہ سند كے ذريعے حسين بن محمد سے اسي طرح كي روايت نقل كي ہے۔ 189

اگرابو خديجہ كي وثاقت ثابت ہو جائے تو پہلي سند كامل و بے عيب ہے، جس طرح مذكورہ روايت ميں بھي لفظ "حكم" كو قضاوت و فيصلہ كے معنيٰ پر حمل كيا جا سكتا ہے اسي طرح درج ذيل روايت ميں بھي لفظ "حكومت" كا معني قضاوت ہے۔

رويٰ الكليني عليہ الرحمۃ عن عدۃ من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسيٰ عن ابي عبداللہ المؤمن عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عن ابي عبداللہ عليہ السلام قال: اتقوا الحكومۃ فان الحكومۃ انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي (كنبي خ ل) او وصي نبي۔

شيخ كليني عليہ الرحمۃ نے اصحاب اماميہ كي ايك جماعت سے انھوں نے سہل بن زياد سے انھوں نے محمد بن عيسيٰ سے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

انھوں نے ابو عبداللہ مومن سے انھوں نے مسکان سے انھوں نے سليمان بن خالد سے اور انھوں نے امام صادق عليہ السلام سے نقل کيا ہے کہ آپنے
فرمايا: حکومت سے پر ہيز کرو کيونکہ يہ منصب، قضاوت کے امور کے عالم اور مسلمانوں ميں عدل وانصاف کرنے والے امام کے لئے مخصوص ہے (يہ منصب) نبي يا نبي کے وصي کے لئے ہے يا روايت کے دوسری نسخہ کے مطابق جيسے نبي يا نبي کا جانشين "يہي روايت شيخ صدوق نے اپنے سلسلہ سندکے ذريعے سليمان بن خالد سے نقل کي ہے۔
اور شيخ طوسی عليہ الرحمۃ نے اپني سند کے ذريعے سہل بن زياد سے اسي روايت سے مشابہ روايت نقل کي ہے۔ 190
اور شيخ صدوق کي سند صحيح ہے۔
روايت ميں لفظ حکومت استعمال ہوئي ہے (اگر چہ ہم يہ نہ کہيں کہ روايت کے زمانے ميں لفظ حکومت عام ولايت کے معني ميں نہيں بلکہ قضاوت کے معني ميں استعمال ہوتا تھا) ليکن پھر بھي امام عليہ السلام کا قول"لاامام العالم بالقضاء"قرينہ ہے کہ لفظ حکومت سے امام عليہ السلام کي مرادقضاوت ہے، اس حديث ميں امامت کو حکومت کے استحقاق و شائستگي کا موضوع قرار ديا گيا ہے جب کہ معلوم نہيں کہ ہر فقيہ امامت کا مصداق ہو (تاکہ فقيہ کي نسبت حکومت کا موضوع متحقق ہو سکے) بلکہ اگر امامت سے مراد وہ اصطلاحي امامت ہو جس کے شيعہ معتقد ہيں (چنانچہ اس کي تائيد حديث کے دوسری نسخہ سے ہوتي ہے جس ميں "لنبي اووصي نبی" کي تعبير موجود ہے تو اس صورت ميں واضح ہے کہ فقيہ امامت کے اس معني کے مطابق امامت کا مصداق نہيں ہے ۔
اور اگر امامت سے مراد ولايت ہو تو يہ خود قرينہ ہے کہ حديث ميں لفظ حکومت کا معني ولايت نہيں بلکہ قضاوت ہے، حديث ميں يہ بات ذکر نہيں کوئي کہ يہ ولايت کس کو حاصل ہے، يعني ولايت کا مصداق روايت ميں ذکر نہيں ہوا۔بعض اوقات کہا جاتا ہے: اگرمان ليا جائے کہ روايت ميں امامت سے مراد ولايت ہے تو يہ حديث دلالت کرتي ہے کہ منصب قضاوت فقط اس شخص کو حاصل ہے جسے منصب ولايت حاصل ہو، اور ہم روايات سے ثابت کر چکے ہيں کہ فقيہ کو منصب قضاوت حاصل ہے، پس فقيہ کو منصب ولايت حاصل ہے - 191
ليکن روايت سے يہ نتيجہ اخذکرنا بھي صحيح نہيں ہے کيونکہ فقيہ کو منصب قضاوت عطا کرنے والي دليليں (روايات) فقط اس معني پر دلالت کرتي ہيں کہ امام عليہ السلام نے اپناحق ولايت استعمال کرتے ہوئے فقيہ کو قاضي بناياہے يااپني نيابت ميں اسےقاضي بناياہے يعني فقيہ کو خود سے (امام عليہ السلام کےعطا کئے بغير) قضاوت کرنےکاحق حاصل نہيں ہے، يہ احتمال بھي ممکن ہے کہ روايت ميں امام عليہ السلام کاقول"فان الحکومۃ انما هي للامام"اسلام کے بنيادي قانون کو بيان کر رہا ہو يعني امام عليہ السلام بيان فرمارہے ہيں کہ اسلام ميں کس شخص کو قضاوت کا منصب حاصل ہے۔امام عليہ السلام يہ بيان نہيں فرمارہےکہ اسلام ميں جس شخص کوقضاوت کامنصب حاصل ہے (يعني امام عليہ السلام) اس کي طرف سےفقيہ کوقضاوت کامنصب عطاہوا ہے۔

چوتھا ضميمہ
يہ امر اسحاق بن يعقوب کے قابل اعتماد ہونے کي تائيد کا سبب ہے کہ صاحب کتاب "قاموس الرجال "192 نے يہ دعويٰ کيا ہے کہ اسحاق بن يعقوب، محمد بن يعقوب کليني عليہ الرحمۃ کے بھائي اوردليل کے طور پر وہ کلام ذکر کي ہے جو کتاب "اکمال الدين"ميں امام عليہ السلام کي توقيع کے ذيل ميں نقل ہوئي ہے يعني "والسلا م عليك يا اسحاق بن يعقوب الکليني "۔
مؤلف: ليکن ميں نے"اکمال الدين"مطبوعہ تہران کے نسخہ ميں لفظ "کليني "موجود نہيں پايا بلکہ اس کتاب ميں فقط يہ عبارت نقل ہوئي ہے "والسلام عليك يا اسحاق بن يعقوب وعليٰ من اتبع الهديٰ"۔ 193
آقاي خوئي عليہ الرحمۃ نے بھي اپني کتاب "معجم الرجال الحديث "194 ميں اسحاق بن يعقوب کے لئے کليني کي صفت نہيں لائي جب کہ کتاب "اکمال الدين " بھي ان کے مدنظرتھی، (يعني اگر ا کمال الدين ميں اسحاق بن يعقوب کے لئے کليني کي صفت موجود ہوتي توآقاي خوئي عليہ الرحمۃ بھي اپني کتاب ميں لاتے)
اسحاق بن يعقوب کي وثاقت پر يہ دليل لائي جاتي ہے کہ شيخ طوسی عليہ الرحمۃ نے کتاب "الغيبۃ" ميں شہادت دي ہے کہ غيبت صغريٰ کے زمانے ميں توقيعات فقط قابل اعتماد افراد کے لئے صادر ہوتي تھيں شيخ طوسی عليہ الرحمۃ کي شہادت کے سبب اصل توقيع ميں جھوٹ وجعل سازي کا احتمال نہيں ديا جا سکتاشيخ طوسي عليہ الرحمۃ کي اس شہادت کا مطلب يہ ہے کہ اس زمانے ميں توقيع کے لئے خاص تقدس و احترام تھا، اپني طرف توقيع کي جھوٹي نسبت دينے کو امام عليہ السلام کي طرف جھوٹي نسبت دينے سے بھي زيادہ قبيح و ناپسنديدہ سمجھا جاتا تھا، پس اسحاق بن يعقوب کا معاملہ دوحالتوں ميں دائر ہے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

1) یا خباثت کے بلند مرتبہ پر فائز ہے (اگر اس نے اپني طرف توقیع کي غلط نسبت دي ہو) ۔
2) ثقہ اور قابل اعتماد ہے (کیونکہ توقیع فقط ثقہ اور قابل اعتماد افرادکے لئے صادر ہوئي تھي)
یہ احتمال نہیں دیا جا سکتا کہ اسحاق بن یعقوب ایك عام انسان تھایعني نہ ہي ثقہ تھا اور نہ ہي بہت زیادہ خبیث، بہت بعید ہے کہ شیخ کلیني اس کي حقیقت سے غافل رہے ہوں اور اس کي حالت و کیفیت کو صحیح طریقہ سے نہ سمجھ سکے ہوں۔
بہت بعید ہے کہ جس شخص کا حال دو متضاد صفتوں میں دائر ہے (یاثقہ ہے یاخبیث) شیخ کلیني اس کي حالت کوصحیح طرح سےنہ سمجھ سکے ہوں یعني غافل رہےہوں۔یہ بھي بعیدہے کہ اگر چہ یہ شخص بہت زیادہ خبیث تھالیکن اس کي باوجود شیخ کلیني اس بات کیطرف متوجہ نہ تھے۔
اگر ثابت ہو جائے کہ اسحاق بن یعقوب کے نام امام علیہ السلام کي طرف سے توقیع صادرہوئي ہے تو اس کي وثاقت ثابت ہوجائے گي کیونکہ (شیخ طوسي علیہ الرحمۃ کي شہادت کے مطابق) توقیع فقط ثقہ اور قابل اعتماد افراد کے نام صادر ہوتي تھی، اور جب اسحاق بن یعقوب کي وثاقت ثابت ہو جائے گي تو توقیع کي جزئیات و خصوصیات میں جھوٹ کے احتمال کي بھي نفي ہو جائے گي۔
مندرجہ بالا بیان درست نہیں ہے، لہٰذا اس بیان کي مدد سے اسحاق بن یعقوب کي وثاقت ثابت نہیں کي جا سکتي۔

وضاحت
میں نے کتاب "الغیبۃ" میں کوئي ایسي عبارت نہیں دیکھي جس سے یہ گمان کیا جا سکے کہ اس سے اسحاق بن یعقوب کي وثاقت ثابت ہو سکتي ہومگر شیخ طوسی علیہ الرحمۃ کي یہ عبارت "وقد کان في زمان السفراء المحمودین اقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات من قبل المنصوبین للسفارة من الاصل"
تحقیق محترم سفیروں (امام زمانہ کے چار خاص نمایندوں) کے زمانے (غیبت صغریٰ) میں کچھ ثقہ و قابل اعتماد افراد موجود تھے جن کو امام زمانہ علیہ السلام کے نمایندوں کے ذریعے امام زمانہ علیہ السلام کي طرف صادر ہونے والي توقیعات موصول ہوتي تھي" 195
اگرچہ ابتدائي طور پر اس کلام سے یہ معنیٰ ذہن میں آتا ہے کہ ان افراد کو امام زمانہ علیہ السلام کي طرف سے توقیعات موصول ہوتي تھیں لیکن اگر شیخ طوسی علیہ الرحمۃ کي مکمل عبارت کا ملاحظہ کریں تو یہ عبارت واضح طورپر اس معني پر دلالت نہیں کرتي یعني واضح طور پر یہ معني نہیں سمجھا جا سکتا کہ ان افراد کو توقیعات موصول ہوا کرتي تھیں بلکہ شیخ طوسی علیہ الرحمۃ کي عبارت سےیہ مفہوم سمجھا جاتا ہےکہ ان افراد کو (یا ان کے علاوہ دوسری لوگوں کو) امام زمانہ علیہ السلام کي طرف سے ایسي توقیعات موصول ہوتي تھیں جن میں ان افراد کي شأن و شوکت اور وثاقت بیان کي جاتي تھي کیونکہ شیخ طوسی علیہ الرحمۃ نے مذکورہ بالا عبارت کے بعد مصادیق کو ذکر فرمایا ہے "ان (قابل اعتماد) افراد میں سے فلاں فلاں ہیں"پس شیخ طوسی علیہ الرحمۃ کي عبارت دوسری معني پر دلالت کرتي ہے پہلے معني پر نہیں، یعني ان افراد کي شأن میں توقیعات خود ان افراد کو نہیں بلکہ دوسری لوگوں کو موصول ہوئي ہیں۔
ہم شیخ طوسی علیہ الرحمۃ کي مکمل عبارت نقل کر رہے ہیں تاکہ آپ خود ملاحظہ فرما سکیں: "قال علیہ الرحمۃ: وقد کان في زمان السفراء المحمودین اقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات من قبل المنصوبین للسفارة من الاصل، منهم ابوالحسین محمدبن جعفرالاسدي رحمۃ الله، اخبرناابو الحسین ابن ابي جنید القمي عن محمد بن الولید عن محمد بن یحي العطار عن محمد بن احمد بن یحي عن صالح بن ابي صالح قال: سألني بعض الناس في سنۃ تسعین ومائتین قبض شيء فامتنعت من ذلك وکتبت استطلع الرأي فاتاني الجواب بالری محمد بن جعفر الاسدي فلیدفع الیہ فانہ من ثقاتنا ۔ 196
تحقیق محترم سفیروں (امام زمانہ کے چار خاص نمایندوں) کے زمانے (غیبت صغریٰ) میں کچھ ثقہ و قابل اعتماد افراد موجود تھے جن کي شأن میں امام زمانہ علیہ السلام کے نمایندوں کے ذریعے امام زمانہ علیہ السلام کي طرف سے توقیعات موصول ہوتي تھیں، ان افراد میں سے ایك ابو حسین محمد بن جعفر اسدي ہیں ہماری لئے ابو حسین ابن ابي جنید قمي نے محمد بن ولید سے انھوں نے محمد بن یحي عطار سے انھوں نے محمد بن احمد بن یحي سے اور انھوں نے صالح بن ابي صالح سے نقل کیا ہے صالح کا کہنا ہے: کچھ لوگوں نے ۲۹۰ ئ ھ میں مجھ سے تقاضا کیا کہ میں مال (شرعي وجوبات، خمس زکوۃ وغیرہ) وصول کروں لیکن میں نے اس کام سے انکار کر دیا اور میں نے خط کے ذریعے امام زمانہ علیہ السلام کي راي دریافت کي (کہ شرعي وجوبات کس کو دي جائیں) ۔
مجھے امام کي طرف سے جواب موصول ہوا: "ری" 197 میں محمدبن جعفراسدي رہتا ہے یہ مال اسے دیا جائے کیونکہ وہ ہماری قابل اعتماد افراد میں سے ہے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

"وروي محمد بن يعقوب الكليني عليہ الرحمۃ عن احمد بن يوسف الساسي قال: قال لي محمد بن حسن الكاتب المروزی: وجهت الي حاجز الوشاءمائتي دينا وكتبت الي الغرىم بذلك فخرج الوصول وذكرأنہ كان قبلي الف دينا واتي وجهت اليهمأتي دينارو قال: ان اردت ان تعامل احداً فعليك بابي الحسين الاسدي بالری فورد الخبر بوفاة حاجز رضي الله عنہ بعد يومين او ثلاثۃ فاعلمتہ بموتہ فاغتم، فقلت: لا تغتم، فانك في التوقيع دلالتين احداهما، علامہ كياك ان المال الف دينا والثانيۃ امره كياك بمعاملۃ ابي الحسين الاسدي لعلمہ بموت حاجز"

محمد بن يعقوب كليني نے احمد بن يوسف ساسي سے نقل كيا ہے ساسي كہتا ہے مجھے حسن بن كاتب مروزي 198 نے كہا ميں نے حاجز وشاء كو دو سو دينار بھيجے اور امام زمانہ عليہ السلام كو خط لكھ كر اس كي اطلاع دي (كچھ دنوں بعد) ميری پاس امام عليہ السلام كي طرف سے ان الفاظ پر مشتمل رسيد پہنچی، تمہاری ذمہ ايك ہزار دينار تھے ميں جن ميں سے تم نے دوسو دينار ادا كر ديئے ہيں اگر كسي كو وجوہات شرعي دينا چاہوتو ابو الحسين اسدي كو دياكرو جو شہر ''ری ''ميں رہتا ہے - (ساسي كہتا ہے) مجھے دو يا تين دن بعد حاجز كي وفات كي خبر موصول ہوئي ميں نے محمدبن حسن كاتب كو حاجز كي وفات كي خبر سنائي تو وہ غمگين ہوگئے، ميں نے كہا: مغموم و پريشان ہونے كي ضرورت نہيں كيونكہ امام عليہ السلام كي طرف سے تمہاری لئے صادر ہونے والي توقيع تمہاری لئے دو باتوں پر دلالت كرتي ہے، ايك يہ كہ امام عليہ السلام نے تمہيں خبر دي ہے كہ مال كي مقدار ايك ہزار دينار ہے، دوسرا يہ كہ كيونكہ امام عليہ السلام كو معلوم تھا كہ حاجز فوت ہو جائے گا لہٰذا امام عليہ السلام نے تمہيں حكم ديا ہے كہ آئندہ ابو الحسين اسدي سے لين دين كرنا (شرعي وجوہات اس كے پاس جمع كرانا)

"وبهذا الاسناد عن ابي جعفر محمد بن علي بن نوبخت قال: عزمت علي الحج فتاهبت فورد علی: نحن لذلك كارهون۔فضاق صدری واغتمت وكتبت: انا مقيم بالسمع و الطاعۃ، غير اني مغتم بتخلفي عن الحج ۔فوقع: لا يضيقن صدرك انك تحج من قابل ۔فلما كان من قابل استأذنت، فورد الجواب فكتبت: اني عادلت محمد بن العباس وانا واثق بديانتہ و صيانتہ، فورد الجواب: الاسدي نعم العديل، فان قدم فلا تختر عليہ۔ قال: فقدم الاسدي فعادلتہ ''۔

اسي سندكے ذريعے ابو جعفر محمد بن علي بن نوبخت سے نقل ہوا ہے كہ انہوں نے كہا: ميں نے حج كاارادہ كيا اور سفر حج كے لئے تيار تھا كہ اسي اثناء ميں امام زمانہ عليہ السلام كا خط موصول ہوا جس ميں آپنے لكھا تھا: ہميں يہ ناپسند ہے ٠يعني ہم (بعض وجوہات كي بنياد پر) اس سال تمہارا حج پر جانا پسند نہيں كرتے يہ خط پڑھ كر ميرا سينہ بوجھل ہو گيا ميں مغموم ہو گياميں نے امام عليہ السلام كي خدمت خط لكھا: ميں آپكے حكم كي مكمل اطاعت كرتا ہوں ليكن حج پر نہ جانے كي وجہ سے مغموم و پريشان ہوں، امام عليہ السلام كي طرف سے توقيع ّخط) صادر ہوئی: پريشان ہونے كي ضرورت نہيں تم آئندہ سال حج كروگے، اگلے سال ميں نے خط كے ذريعہ امام سے حج پر جانے كي اجازت طلب كي امام عليہ السلام كي طرف سے (مثبت) جواب موصول ہوا۔ميں نے خط لكھ كر امام عليہ السلام كو اطلاع دي كہ ميں نے (اپنے امور ميں) محمد بن عباس كو اپنا جانشين بنايا ہے كيونكہ مجھے اعتماد ہے كہ محمد بن عباس ديندار اور باتقویٰ شخص ہے امام عليہ السلام كي طرف سے جواب موصول ہوا: اسدي اچھا جانشين ہے ۔اگر اسدي واپس آجائے تو (اس كي موجودگي ميں) كسي اور كو جانشين نہ بنانا۔ابو جعفر كہتا ہے: اسدي واپس آگيا اور ميں نے اسي كو اپنا جانشين بنايا۔ "محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن محمد بن شاذان النيشاپوری قال: اجتمعت عندي خمسماۃ درهم ينقص عشرون درهما۔فلم احب ان ينقص هذا المقدار، فوزنت من عندي عشرين درهما و دفعتها الي الاسدي ولم اكتب بخبر نقصانها واني أتممتها من مالی، فورد الجواب: قد وصلت الخمسأۃ التي لك فيها عشرون، ومات الاسدي علي ظاهر العدالۃ، لم يتغير ولم يطعن عليہ في شهر ربيع الآخر سنۃ اثنتي عشرۃ وثلاثمائہ"

محمد بن يعقوب نے علي بن محمد سے انہوں نے محمد بن شاذان نيشاپوری سے نقل كيا ہے كہ نيشابوری نے كہا: ميری پاس چار سو اسي درہم (٤٨٠) جمع ہوگئے، مجھے پسند نہ تھا كہ پانچ سو سے بيس درہم كم ہوں لہٰذا ميں نے اپني طرف سے تيس درہم ملاكر (پانچ سو درہم مكمل كركے) اسدي كے حوالے كر ديئے ليكن يہ نہ بتايا كہ اصل رقم چار سو اسي (٤٨٠) دينار تھی، امام عليہ السلام سے خط موصول ہوا: ہم نے وہ پانچ سو درہم موصول كر لئے جن ميں سے بيس درہم آپكے ذاتي ہيں۔اسدي 312ھء ميں ربيع الثاني ميں فوت ہوا اور مرتے دم تك عادل تھا ۔اس كي عدالت كي صفت برقرار رہي اور اس كي عدالت ميں كسي قسم كا خدشہ وارد نہ ہوا ۔

"ومنهم: احمد بن بن اسحاق و جماعۃ وخرج التوقيع في مدحهم"۔

ان مورد اعتماد افراد ميں سے ايك احمد بن اسحاق ہے اور اس كے علاوہ كچھ اور لوگ ہيں جن كي مدح و ستائش ميں امام عليہ السلام كي طرف سے توقيع صادر ہوئي ہے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

"وروي احمد بن ادرىس عن احمد بن محمد بن عيسيٰ عن ابي محمد الرازي قال: كنت و احمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال: احمد بن اسحاق الاشعرى وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزه ابن اليسع ثقات"۔ 199
احمد بن ادرىس نے احمد بن محمد بن عيسيٰ سے انهوں نے ابو محمد رازي سے نقل كيا ہے ابو محمد رازي كہتے ہيں: ميں اور احمد بن ابو عبدالله عسكر (فوجي چهاؤني) ميں تهے كہ مرو 200 كي طرف سے ہمارى پاس قاصدآيا اور كہا: احمد بن اسحاق اشعرى، ابراهيم بن محمد همداني اور احمد بن حمزه بن يسع قابل اعتماد اور ثقہ افرادہيں۔
يہ تهي شيخ طوسى عليہ الرحمۃ كي مكمل عبارت آپنے ملاحظہ فرمايا كہ يہ عبارت اسي معني پر دلالت كرتي ہے جس كاہم نے دعويٰ كيا ہے يعني ان افراد كي شان ميں توقيعات صادر ہوئي ہيں نہ يہ كہ خود ان افراد كو توقيعات موصول ہوئي ہيں۔پس شيخ طوسى عليہ الرحمۃ كي عبارت اس معني پر دلالت نہيں كرتي كہ توقيع فقط ثقہ اور قابل اعتماد افراد ہي كے لئے صادر ہوتي تهيں يعني ان ہي كو موصول ہوتي تهيں۔

پانچواں ضميمہ
اس سلسلہ ميں تفصيلي تحقيق يہ ہے كہ روايت كے ذريعہ فقيہ كے لئے ولايت مطلقہ ثابت كرنے كے لئے درج ذيل طريقوں كے ذريعے استدلال ممكن ہے۔
1) امام عليہ السلام كے قول ”واماالحوادث الواقعہ فارجعوا فيها الي راوة احاديثنا، اور پيشانے والے حوادث وواقعات ميں ہمارى حديثوں كے راويوں سے رجوع كرو" كے اطلا ق سے تمسك كيا جائے، اور اس چيز كو مد نظر ركها جائے كہ حوادث و واقعات كي در ج ذيل مختلف اقسام ہيں:
الف) ايسے واقعات جن ميں راويوں كي طرف رجوع كرنا در حقيقت روايات كي طرف رجوع كرنا ہے ۔بطور مثال فقيہ كر پيشانے والے نئے واقعات جن كا حكم دريافت كرنا فقيہ كے لئے ضرورى ہے، ان امور ميں فقيہ راويوں كي طرف رجوع كرتا ہے تاكہ ان كي روايت كے ذريعے ان واقعات كا حكم معلوم كر سكے۔
ب) وہ واقعات جن ميں فتويٰ حاصل كرنے كي غرض سے راويوں كي طرف رجوع كيا جاتا ہے يہ اس صورت ميں ہے جب راوي فقيہ بهي ہواوراحكام كي معرفت ركهتا ہو ۔جيسے وہ واقعات جن ميں عام لوگ مبتلا ہو تے ہيں اوران كاحكم شرعي معلوم كرنا چاہتے ہيں اور خود روايات سے حكم شرعي استنباط كرنے كي قدرت و صلاحيت نہيں ركهتے۔
ج) وہ واقعات جن ميں راويوں كي طرف رجوع كيا جاتا ہے تاكہ اپنا و ہ وظيفہ معلوم كيا جاسكے جو ولايت كے ذريعے معين ہوتا ہے ۔جيسے وہ افرادي و اجتماعي امور وواقعات جنهيں ولايت استعمال كئے بغير حل نہيں كيا جا سكتا۔
د) وہ واقعات جن ميں حكم شرعي كے نفاذ كي غرض سے راويوں كي طرف رجوع كيا جاتا ہے تاكہ وہ حكم شرعي نفاذ سے متعلق اپنا حق ولايت استعمال كر كے حكم شرعي كو نافذ كريں۔
لفظ ”حوادث" كے اطلاق كا تقاضا يہ ہے كہ يہ لفظ ہر اس حادثہ (واقعہ) كو شامل ہے جس ميں دوسرى شخص كي طرف رجوع كرنا معقول ہو، خواہ يہ واقعہ ايسے حوادث و واقعات ميں سے ہو جن ميں راويوں كي طرف پہلے طريقے كے مطابق رجوع كيا جاتا ہے يا يہ واقعہ ان واقعات ميں سے ہو جن ميں دوسرى طريقے كے مطابق راويوں كي طرف رجوع كيا جاتا ہے۔يا يہ واقعہ ايسے واقعات ميں سے ہو جن ميں تيسرى طريقے كے مطابق راويوں كي طرف رجوع كيا جاتا ہے پس موضوع ميں اطلاق جارى ہونے كا تقاضا ولايت مطلقہ ہے۔
اشكال: احتمال ديا جاسكتا ہے كہ ”الحوادث“ميں الف لام ”الف لام عہد ہو اور اس كے ذريعے ان حوادث وواقعات كي طرف اشارہ كرنا مقصود ہو جنهيں سائل نے امام عليہ السلام كے نام لكهے گئے سوالات ميں ذكر كيا اور وہ سوالات ہم تك نہيں پہنچ پائے، پس اس اعتبار سے ہمارى لئے روايت مجمل ہو جائے گي۔
2) امام عليہ السلام كے قول ”فانهم حجتي عليكم"وہ تم پر ميرى (طرف سے) حجت ميں “ميں موجود لفظ”حجت" كے اطلاق سے تمسك كرتے ہوئے كہا جائے: لفظ حجت كے اطلا ق كے تقاضا يہ ہے كہ ائمہ اطہارعليهم السلام كي حديثوں كا راوي ان سب امور ميں حجت ہے جن امور ميں خود امام عليہ السلام حجت ہيں۔ اور اس كا مطلب (فقيہ كے لئے) ولايت مطلقہ كا اثبات ہے۔

اگر مندرجہ بالا بيان كي اسي مقدار پر اكتفاء كيا جائے تو اس پر يہ اعتراض وارد ہوتا ہے كہ عموم وشمول كا فائدہ دينے والا اطلاق محمول ميں جارى نہيں ہوتا۔اور ہمارى مورد بحث روايت ميں بهي لفظ”حجت" محمول ہے، لہٰذا اطلاق عموم و شمول كا فائدہ نہيں دے گا۔
ہاں اگر ہميں يقين ہو كہ مقام خطاب ميں قدر متيقن (يقني مقدار) موجود نہيں ہے اور امردو چيزوں ميں دائر ہے يعني يا

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اطلاق کو قبول کیا جائے یا کلام کے مہمل ہونے کو قبول کیا جائے تو اس صورت میں عرف اطلاق سمجھتا ہے لیکن یہاں پر ہمیں قدر متیقن کا یقین نہیں ہے، کیونکہ یہ توقیع اسحاق بن یعقوب کے سوالوں کے جواب میں صادر ہوئي ہے (اور ہم اس کے سوال سےآگاہ و باخبر نہیں ہیں) جس کا جواب امام علیہ السلام نے اپنے قول''واماالحوادث الواقعہ فارجعوا فيها الي رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم" کے ذریعے دیا ہے ۔ممکن ہے اس کا سوال اس نوعیت کا ہو جو مقام خطاب میں جواب کے لئے قدر متیقن کو تشکیل دیتا ہے ۔مثلااس کا سوال مخصوص حوادث وواقعات سے متعلق تھا اورقدر متیقن یہ تھي کہ (فقہاء) انہي واقعات میں حجت ہیں جن کے متعلق سوال ہوا ہے ۔اور ان واقعات میں بھي فقہاء حجت ہیں جو واقعات مورد سوال واقعات سے مختلف نہ ہوں، اور ان میں فرق کااحتمال نہ دیا جا سکے۔

3) یہ کہاجائے کہ امام علیہ السلام کے قول ''فانهم حجتي عليكم''اور ''وانا حجۃ اللہ'' کے درمیان پائے جانے والے قرینہ مقابلہ کي مدد سے ''فانهم حجتي عليكم" میں پایا جانے والا اطلاق صحیح و کامل ہوکیونکہ یہ دوجملے ایك دوسری کے مقابلہ میں صادر ہوئے ہیں لہٰذا عرف ان کے تقابل سے یہ سمجھتا ہے کہ فقیہ ان تمام اور میں امام علیہ السلام کي طرف سے حجت ہے جن امور میں امام علیہ السلام خدا کي طرف سے حجت ہیں اس بیان کي مدد سے فقیہ کي ولایت مطلقہ ثابت ہو جائے گي۔

ممکن ہے یہ کہاجائے کہ اگر مراد یہ ہے کہ کیونکہ امام علیہ السلام نے "فانهم حجتي عليكم" کے بعد "وانا حجۃ اللہ" کہا ہے لہٰذا عرف یہ سمجھتا ہے کہ ان دوجملوں میں تقابل پایا جاتا ہے اور یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جس طرح امام علیہ السلام خدا کي طرف سے حجت ہیں اسي طرح فقیہ امام علیہ السلام کي طرف سے حجت ہے ۔

اورفقیہ ان تمام امور میں حجت ہے جن امور میں امام علیہ السلام حجت ہیں اس بیان پر درج ذیل اشکال کیا جا سکتا ہے:

اشکال: فہم عرفي کے مطابق یہاں پر ایك اور ہدف ومقصد بھي سمجھتا جاتا ہے اور وہ ھدف یہ ہے کہ امام اپنے قول ''واناحجۃ اللہ" کے ذریعے راوي کو عطا کي گئي حجیت کي علت و فلسفہ بیان فرمارہے ہیں یعني امام علیہ السلام کہنا چاہتے ہیں کیونکہ میں حجت خدا ہوں لہٰذا (میری طرف سے) فقیہ بھي حجت ہے، کیونکہ اگر امام علیہ السلام خود حجت نہ ہوں تو راوي کو کیسے حجیت عطا کر سکتے ہیں؟ اس صورت میں فقیہ کو عطا کي جانے والے حجیت کي کیا قدر و قیمت ہوگي۔؟ 201

گویا امام علیہ السلام یہ فرمارہے ہیں: میں حجت خدا ہوں اور میں اپني حجیت (کاحق) استعمال کر کے تمہاری لئے کسي کو حجت قرار دے سکتا ہوں پس میں نے تمہاری لئے حدیثوں کے روایوں کو حجت قرار دیا ہے۔

اور اگر مراد یہ ہو کہ اگر چہ امام علیہ السلام کا قول ''انا حجۃ اللہ ''یہي فائدہ بیان کرنے کے لئے ہے پھر بھي عرف اس مقدار سے تقابل سمجھتا ہے جسے ہم ذکرکر چکے ہیں یعني فقیہ ان تمام امور میں حجت ہے جن امور میں امام حجت ہیں اس دعویٰ کو ثابت کرنے کي ذمہ داری صاحب دعویٰ پر عائد ہو تي ہے، میں نہیں سمجھتا کہ عرف یہاں سے یہ مفہوم سمجھتا ہو (جس کا دعویٰ کیا گیا ہے) اگر ایك شخص کسي سے سوال کرے کہ میں کس سے زید کا گھر خریدوں؟ اور وہ اسے جواب میں کہے: زید کا گھر عمرو سے خریدو کیونکہ میں زید کا وکیل ہوں اور عمرومیرا وکیل ہے (پس عمرو زید کا وکیل ہے) یہاں پر عرف یہ نہیں سمجھتا کہ عمرو ان تمام امور میں اس شخص کا وکیل ہے جن امور میں وہ شخص زید کا وکیل ہے، بلکہ یہاں پر اس کلام کي قدر متقین (یعني مقدار) یہ ہے کہ عمرو فقط زید کا گھر (جو کہ زید کي ملکیت ہے) فروخت کرنے میں اس شخص کا وکیل ہے ۔اس کي وکالت کا جوازیہ ہے کہ کیونکہ وہ شخص زید کا وکیل ہے لہٰذا عمرو کو وکیل بنانے کا حق رکھتا ہے لہٰذا عمرو کي وکالت نافذ اور قابل عمل ہوگي عرفي طورپر اس کلام سے اطلاق نہیں سمجھا جاتا۔

4) یہ کہاجائے: اگر چہ محمول میں فقط مقدمات حکمت کے ذریعے اس معني میں اطلاق جاری نہیں ہوتا لیکن کیونکہ خود محمول اطلاق کي صلاحیت رکھتا ہے لہٰذا جہاں پر مناسبات و قرائن اطلاق کا تقاضا کریں وہاں پر اطلاق صحیح ہوگا، اور جہاں پر اس قسم کي مناسبات موجود نہ ہوں وہاں پر اطلاق کامل نہیں ہوگا، مثلاًایك دفعہ عام حالات میں زید کہتا ہے عمرو سے میرا گھر خریدو کیونکہ وہ میرا وکیل ہے اس کلام سے اطلاق نہیں سمجھاجاتایعني یہ نہیں سمجھا جاتا کہ عمرو تماممالي امور میں زید کاوکیل ہے، اس کلام سے جو مقدار یقیني طور پر سمجھي جاتي ہے وہ یہ ہے کہ گھر فروخت کرنے میں عمرو، زید کا وکیل ہے۔

لیکن اگر فرض کیاجائے کہ زید سفر پر جانا چاہتا ہے اور پچاس سال تك اپنے اموال سے غائب (دور) ہونا چاہتا ہے تو اس صورت میں عام طو ر پرزید کو ایسے وکیل کي ضرورت ہے جو تماممالي امور میں اس کا وکیل ہو، اب فرض کریں زید سے کوئي سوال کرتا ہے: تمہارا گھر کس سے خریدوں؟ زید جواب دیتا ہے: عمرو سے میرا گھر خریدو کیونکہ وہ میرا

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

وكيل ہے يہاں پر عرف زيد كے كلام سے اطلاق سمجھتا ہے، اور ہمارا مورد بحث مسئلہ بھي اسي نوعيت كا ہے، كيونكہ امام عليہ السلام غائب ہيں اور ممكن ہے ان كي غيبت كي مدت بہت زيادہ طولاني ہو جس كا علم فقط اللہ تعاليٰ كے پاس ہے فطری طور پر يہ فرض معقول ہے كہ امام عليہ السلام ايسي

حجت قرار دينے كي ضرورت ہے جو ان تمام امور ميں حجت ہو جن امور ميں خوادامام عليہ السلام حجت ہيں اور امت محتاج ہے كہ ان تمام امور ميں حجت (فقيہ) كي طرف رجوع كرے ۔جب اس فضاء اور ماحول ميں معين حوادث و واقعات كے باری ميں سوال كيا جائے اور امام جواب ميں فرمائيں: ''ارجعوا فيها الي رواة احاديثنا" ان واقعات ميں ہماری روايت نقل كرنے والوں كي طرف رجوع كرو كيونكہ ميں حجت خدا ہو ں اور وہ ميری طرف سے تم لوگوں پر حجت ہيں'' (يعني فقيہ كو مطلقاً حجت قرار ديا گيا ہے)

يہاں پر عرف بطور مطلق حجيت كو سمجھتا ہے، اور فقيہ كا امام عليہ السلام كي طرف سے حجت ہونے كا مطلب يہ ہے كہ فيقہ ان تمام امور ميں امام عليہ السلام كي طرف سے منصوب ہے جن امور ميں اس كي طرف رجوع كيا جائے گا۔

چھٹا ضميمہ

يہاں پر تين امور ہيں اور اس روايت كے ذريعے ان ميں سے بعض امور كو يا تمام امور كو ثابت كيا جاسكتا ہے:

1) ثقہ (قابل اعتماد) راوي كي روايت حجت ہے۔

2) ثقہ (قابل اعتماد) فقيہ كا فتويٰ حجت ہے۔

3) ثقہ (قابل اعتماد) فقيہ كو ولايت حاصل ہے اور اس كا حكم نافذ اور لازم الاجراء ہے۔

فقيہ كا حكم دو قسم كا ہوتاہے:

1) حكم كاشف۔

3) حكم ولايتي ۔

1) وہ حكم جو حكم كےماوراء واقعيت كو كشف كرتا ہے ۔جيسے رؤيت ہلال كا حكم، يا طرفين نزاع ميں سے كسي ايك طرف كے حق ميں فيصلہ دينا يہاں پر جديد حكم ايجاد كرنا مقصود نہيں ہوتابلكہ ايك حقيقت كو كشف كرنا مقصود ہوتا ہے جو حقيقت اس حكم كے پس پردہ موجود ہوتي ہے۔

2) وہ حكم جس ميں حق ولايت استعمال كرتے ہوئے ايك جديد حكم كي تأسيس كي جاتي ہے جيسے فقيہ ايك معين لائحہ عمل اپنانے كاحكم دے ليكن نہ اس بنياد پر كہ ان حالات ميں بہترين لائحہ عمل يہي ہے بلكہ اس بنياد پر فقيہ ايك معين موقف اپنانے كا حكم ديتا ہے كيونكہ فقيہ معتقد ہے كہ قومي يكجہتی، وحدت كلمہ اور مسلمانوں كي صفوں ميں استحكام پيدا كرنے كي غرض سے معاشری كے لئے ضروری ہے كہ ايك مشخص ومعين سماجي لائحہ عمل اپنايا جائے ۔

ہم پہلي قسم كے حكم كے لئے حكم كاشف كي اصطلاح جب كہ دوسری قسم كے حكم كے لئے ولايت حكم كي اصطلاح استعمال كريں گے۔كوئي اشكال نہيں كہ يہ روايت قابل اعتماد راوي كي روايت كي حجيت پر دلالت كرتي ہے، بلكہ اس حديث سے يقيني طور پر جو مقدار سمجھي جاسكتي ہے وہ يہي ہے كہ قابل اعتماد راوي كي روايت حجت ہے۔

اور امام عليہ السلام كے درج ذيل اقوال سے واضح طورپر يہي مقدار سمجھي جاتي ہے امام عليہ السلام نے فرمايا: "العمری ثقتی، فما اديٰ اليك عني فعني يؤدي وماقال لك عني فعني يقول" اسي طرح يہ بھي فرمايا: "العمری وابنہ ثقتان فما اديا اليكم عني فعني يؤديان وما قالالك عني فعني يقولان"

"عمری ہمارا قابل اعتماد ہے، وہ جو كچھ تمہاری لئے ہماری حوالے سے نقل كرتا ہے درحقيقت ہماری ہي طرف سے نقل كرتا ہے اور جو كچھ ہماری طرف سے تمہيں كہتا ہے در حقيقت ہماری ہي طرف سے كہتا ہے''حضرت نے يہ بھي فرمايا: ''عمری اور اس كا بيٹا ہماری قابل اعتماد افراد ہيں، وہ دونوں جو كچھ ہماری طرف سےآپكے لئے نقل كريں وہ درحقيقت ہماری ہي طرف سے نقل كرتے ہيں اور وہ دونوں جو كچھ ہماری طرف سےآپكو كہيں در حقيقت وہ ہماری ہي طرف سے كہتے ہيں '')

ليكن كيا يہ روايت فقيہ كے فتويٰ اور فقيہ كے دونوں قسم كے حكموں كي حجيت پر بھي دلالت كرتي ہے يا نہيں؟

بعض اوقات يہ مفہوم باقي مفاہيم كي نسبت پہلے ذہن ميں آتا ہے كہ امام عليہ السلام كے مندرجہ بالا دونوں جملے فقيہ كے فتويٰ اور فقيہ كے (دونوں قسم كے) حكموں كي حجيت پر

دلالت نہيں كرتے، فقيہ كے فتويٰ كي حجيت پر اس لئے دلالت نہيں كرتے كيونكہ فقيہ كے حكم پر يہ صدق نہيں كرتا كہ يہ حكم امام عليہ السلام سے نقل كر رہا ہے تاكہ فقيہ ''ما ادي فعني يؤدی"يا ''ما اديا اليك فعني يؤديان" كا مشمول قرار پائے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اور امام عليہ السلام كے مذكورہ بالا جملے فتويٰ كي حجيت پر بھي دلالت نہيں كرتے كيونكہ اگر چہ ايك اعتبار سے فتويٰ كا مطلب يہ ہے كہ فتويٰ كے ذريعے امام عليہ السلام كي راي نقل كي جاتي ہے، ليكن فتويٰ كے ذريعے امام عليہ السلام كي راي نقل كرنا نقل حدسي 202 ہے، جب كہ روايت كے ذريعے امام عليہ السلام كي راي نقل كرنا نقل حسي ہے، اگر ان دو جملوں كے ساتھ ايك اور نكتے كو ضميمہ نہ كيا جائے تو ذاتي طو رپر يہ دونوں جملے نقل حسّي كي طرف منصرف ہيں يعني ان سے نقل حسّي سمجھا جاتا ہے۔

ليكن اس كے باوجود درج ذيل تين بيانوں ميں سے كسي ايك بيان كي بنياد پر اس حديث سے يہ ثابت كيا جا سكتا ہے كہ حاكم كا حكم نافذ ہے اور مقلدين كے لئے فقيہ كا فتويٰ حجت ہے۔

پہلا بيان: امام عليہ السلام كے قول "فاسمع لہ واطعہ"اس كي بات كو سنو اور اس كي اطاعت كرو"يا" فاسمع لهما واطعهما" عمری اور اس كے بيٹے كي با سنو اور ان كي اطاعت كرو" كے اطلاق سے تمسك كيا جائے كيونكہ امام عليہ السلام كے قول كے اطلاق كا تقاضا يہ ہے كہ تمام امور ميں ان دونوں كي بات سني جائے اور ان كي اطاعت كي جائے، يعني روايت كے مطابق، فتويٰ اور حكم دونوں ميں ان كي اطاعت ضروری ہے۔

اشكال: اس بيان پر متعدد اشكال وارد ہوتے ہيں:

1) كيونكہ "فاسمع لہ واطعہ" كو"فاء تفريع" كے ذريعے "ما ادي اليك فعني يؤدی" پر تفريع كيا گيا ہے لہٰذا (كم از كم) احتمال ديا جا سكتا ہے كہ يہ بات اس پر قرينہ ہے كہ اس كي بات سننا اور اس كي اطاعت كرنا فقط اسي دائری تك محدود ہے جہاں پر امام عليہ السلام كي طرف سے نقل كرنا اور امام كي طرف سے پہچانا صدق ہے ۔

2) اور اگر مراد يہ ہو كہ صيغہ امر"اسمع" اور" اطع" كے متعلق كے اطلاق سے تمسك كيا جائے تو علم اصول ميں يہ ثابت ہو چكا ہے كہ متعلق امر ميں اطلاق شمولي جاری نہيں ہوتا، بلكہ فقط اور فقط متعلق امر كے متعلق ميں اطلاق شمولي جاری ہوتا ہے ـبطور مثال اگر كہا جائے "اكرم العالم "عالم كا احترام كرو" يہ جملہ دلالت كرتا ہے كہ ہر عالم كا احترام واجب ہے ليكن بطور شمول واستغراق دلات نہيں كرتا يعني اس پر دلالت نہيں كرتا كہ ہر قسم كا احترام واجب ہے، متعلق امر كا اطلاق فقط اطلاق بدلي ہوتا ہے اور اگر محذوف متعلق ميں جاری ہو نے والے اطلاق سے تمسك مقصود ہو يعني "اسمع لہ واطعہ في كل شيء"تو يہ بات بھي اصول فقہ ميں ثابت كي جاچكي ہے كہ جب محذوف لفظ معين ہو تو اس صورت ميں اطلاق كے ذريعے لفظ كو عموم و شمول عطا كيا جاتا ہے ليكن اطلاق كے ذريعے محذوف لفظ كو معين نہيں كيا جاسكتا۔

اور اگر اس سے تمسك كرنا مقصود ہو كہ متعلق كا محذوف ہونا اطلاق و شمول كا فائدہ ديتا ہے تو اس سلسلہ ميں بھي ہم علم اصول فقہ ميں ثابت كر چكے ہيں كہ ہماری نزديك يہ قاعدہ ثابت اور قابل قبول نہيں ہے مگر ايك صورت ميں كہ جب مقام خطاب ميں قدر متيقن كو اخذ كرنا واجب نہ ہو اور مورد بھي ان موارد ميں سے ہوجو اہمال سے مناسب و سازگار نہ ہو۔ فقط اسي ايك صورت ميں اطلاق متعين ہوگا، كيونكہ "مادي اليك فعني يؤدي"واضح طور پر روايت كو حجت قرار دتيا ہے لہٰذا ہماری بحث ميں قدر متيقن روايت ہے يعني روايت كو حجت قرار ديا جانايقيني ہے لہٰذا يہاں پر قدر متيقن كو اخذ كرنا واجب ہے بنا براين متعلق كا محذوف ہونا اطلاق و شمول كا فائدہ نہيں ديتا ۔

دوسرابيان: سوال كو قرينہ قرار ديتے ہوئے جواب ميں اطلاق ثابت كيا جا سكتا ہے، سوال يہ ہے: "من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من اقبل؟ كس سے (شروعي وجوہات كا) لين دين كروں؟ كس كي راي اخذ كروں؟ كس كا قول قبول كروں؟ "اور يہ سوال مطلق ہے يعني روايت، فتويٰ اور حكم تينوں كو شامل ہے، يا تو اس دليل كي بنياد پر اطلاق كا استفادہ كيا جا سكا ہے كہ متعلق محذوف ہے ـيعني "من أعامل؟ عمن آخذكلا من الروايہ والفتويٰ والحكم؟ "كا متعلق محذوف ہے يعني كس سے روايت فتويٰ اور حكم حاصل كروں۔

يہاں پر وہ قدر متيقن بھي نہيں پائي جاتي جو متعلق كے محذوف ہونے سے اطلاق كا استفادہ كرنے كي راہ ميں ركاوٹ ہے۔ يا عرفي مناسبات و قرائن كے ذريعے اطلاق كا استفادہ كيا جا سكتا ہے كيونكہ يہاں پر عرفي مناسبتوں كا تقاضا يہ ہے كہ محذوف مطلق ہے، جس كو مناسبات و قرائن كے ذريعے معين كيا جائے گا، اور يہاں پر مناسبات و قرائن اطلاق كا تقاضاكرتے ہيں، كيونكہ مسائل امام عليہ السلام كے پيروكاروں ميں سے كوئي ايك شخص تھا كہ ان حالات ميں اس كي امام عليہ السلام ملاقات نہيں ہوتي تھي ـلہٰذا ان حالات ميں مناسب معلوم ہوتا ہے كہ سائل نے يہ سوال كيا ہو كہ جن امور ميں امام عليہ السلام كي طرف رجوع كيا جاتا ہے امام عليہ السلام كي عدم موجودگي ميں كس كي طرف رجوع كيا جائے، خواہ ايسے امور ہوں جن ميں امام عليہ السلام كي طرف اس لئے رجوع كيا جاتا ہے كہ امام عليہ السلام ابتدائي طور پر خدا كا حكم بيان كرتے ہيں يا ايسے امور ہوں جن ميں ولي امر كے طور پر امام عليہ السلام كي طرف رجوع كيا جاتا ہےيا جملہ "قول من

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

اقبل؟ کس کا قول قبول کروں"میں موجود لفظ "القول" کے اطلاق سے تمسك کیاجائے، جب سوال کا مطلق ہو ناثابت ہو جائےگا تو جواب بھي مطلق ہوگا تاکہ سوال وجواب میں مطابقت ہو۔
بلکہ بعض دوسری سندوں کے مطابق اسي روایت میں یہ جملہ نقل ہوا ہے "امر من نمتثل؟ " ہم کس کے حکم کي تعمیل کریں؟ "
شیخ طوسي علیہ الرحمۃ نے کتاب "الغیبۃ "میں روایت نقل کي ہے"
عن جماعۃ عن ابي محمد ہارون بن موسيٰ عن ابي علي محمد بن همام الاسکافي قال: حدثنا عبد الله بن احمد بن اسحاق بن سعد القمي، قال: دخلت علي ابي الحسن علي بن محمد صلوات الله علیہ في یوم من الکیام فقلت: یا سیدي انا اغیب وأشهد، ولایتهیأ لي الوصول الیك اذا شهدت في کل وقت فقول من نقبل؟ وامر من نمتثل؟ فقال لي صلوات الله علیہ: هذا ابو عمرو الثقۃ الا مینما قالہ لکم فعني یقول واداہ الیکم فعني یؤدیہ ۔فلما مضيٰ ابو الحسن علیہ السلام وصلت الي ابي محمد ابنہ العسکرے علیہ السلام ذات یوم فقلت لہ مثل قولي لابیہ فقال لی: هذا ابو عمرو الثقۃ الامین الماضي ثقۃ و ثقتي في المحیا والممات فما قالہ لکم فعني یقولہ، وما ادي الیکم فعني یؤدیہ" 203
شیخ طوسي علیہ الرحمۃ نے کتاب الغیبۃ میں ایك جماعت سے انھوں نے ابو محمد ہارون بن موسيٰ 204 سے انھوں نے ابو علي محمد بن همام اسکافي ہے نقل کیا ہے کہ: ہماری لئے عبد الله بن احمد بن اسحاق بن سعد قمي نے نقل کیا ہے: میں ایك دن امام علي نقي علیہ السلام کي خدمت میں شرفیاب ہوا اور کہا: موليٰ میں بعض اوقات آپکي خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کرتا ہوں اور بعض اوقات اس سے محروم رہتا ہوں اور میری لئے ممکن نہیں کہ ہر وقت آپکي بارگاہ میں حاضری دوں پس (جب آپکي خدمت میں حاضر ممکن نہ ہوتو) ہم کس کا قول قبول کریں؟ اور کس کا فرمان بجالائیں؟ امام نے مجھے فرمایا: یہ ابو عمرو (موجود) ہے جو امین اور قابل اعتماد ہے، یہ تمہیں جو کچھ کہے گا ہماری ہي طرف سے کہے گا، اور جو کچھ تمہاری لئے نقل کرےگا ہماری ہي طرف سے نقل کرےگا، جب امام نقي علیہ السلام اس دنیاسے کوچ کرگئے تو میں ایك دن ان کے بیٹے امام حسن عسکرے علیہ السلام کي خدمت میں شرفیاب ہوا اور

وضاحت
وہ جماعت کہ جس نے شیخ کے لئے جعفر محمد بن ابن قولہ سے روایت نقل کي ہے وہ جماعت شیخ کي اپني وضاحت کے مطابق مفید، حسین بن عبید الله، احمد بن عبدون، وغیرہ پر مشتمل ہے شیخ طوسی علیہ الرحمۃ نے بالکل یہي تعبیر اس جماعت کے لئے استعمال کي ہے جنھوں نے ابو غالب رازي سے شیخ کے لئے روایات نقل کي ہیں، اس روایت سے پہلے اسحاق بن یعقوب کي توقیع گذر چکي ہے، شیخ طوسی علیہ الرحمۃ نے یہ توقیع ابن قولیہ، ابو غالب رازي اور ہارون بن موسيٰ سے نقل کي ہے، اور ان سب سے (مساوي طور پر) ایك جماعت کے واسطہ سے نقل کیا ہے، پس ابن قولیہ اور رازي سے روایت نقل کرنے والي جماعت بعینہ وہي جماعت ہے جنھوں نے ہارون بن موسيٰ سے روایت نقل کي ہے اور آپجان چکے ہیں کہ ابن قولویہ اور رازي کي تمام روایات شیخ طوسی علیہ الرحمۃ تك ایك جماعت کے ذریعے پہنچي ہیں جس جماعت میں شیخ مفیدعلیہ الرحمۃ شامل ہیں۔
جو کچھ ان کے والد سے پوچھا تھا ان سے بھي پوچھا امام نے فرمایا: یہ ابو عمری (موجود) جو امین اور قابل اعتماد ہے چنانچہ ہماری والد کے نزدیك بھي قابل اعتماد تھا ۔
یہ زندگي وموت میں میرا قابل اعتماد شخص ہے، یہ آپ لوگوں سے جو کچھ کہتا ہے میری ہي طرف سے کہتاہے ۔اور آپ لوگوں کے لئے جو کچھ نقل کرتا ہے میری ہي طرف سے نقل کرتا ہے۔ کیونکہ"امر" کا حقیقي معني روایت وفتويٰ نہیں بلکہ حکم ہے لہٰذا لفظ "امر" کا اس چیز پر دلالت کرنا کہ امام علیہ السلام کي مراد "حکم "ہے اور "امر" کا حکم پر دلالت کرنا اطلاق پر دلالت کرنے کي نسبت اس پر زیادہ قوي طور پر اور تاکید کے ساتھ دلالت کرتا ہے کہ امام علیہ السلام کي مرا د حکم ہے کیونکہ حکم میں امر کا حقیقي معني پایا جاتا ہے جب کہ روایت و فتويٰ میں نہیں پایا جاتا۔
یہ بیان بھي قابل اعتراض ہے ۔فرض کریں سوال فقط نقل روایت سے متعلق نہیں تھا بلکہ سوال کا دائرہ حکم کو بھي شامل تھا (یعني حکم کے متعلق بھي سوال کیا جا رہا تھا) لیکن کیا مشکل ہے کہ"ما ادي الیك عني فعني یؤدی" کو قرینہ قرار دیتے ہوئے جواب یہ ہو: جو کچھ ہم سے نقل کرے اسے لے لو۔
اس سے یہ بھي لازم نہیں آتا کہ جواب سوال سے مختصر ہے کیونکہ ممکن ہے امام علیہ السلام یہ کہنا چاہتے ہوں: کیونکہ عمری ہماری خدمت میں کثرت سے شرفیاب ہو تا رہتا ہے لہٰذا اس کے لئے ممکن ہے کہ ہماری طرف سےآپ تك کلام خداوندي کو پہنچا سکے (وہ احکام جنھیں وہ نقل کرتا ہے) اوراس کے لئےآپ تك (آپ کے مورد نیاز مسائل میں سے) وہ احکام پہنچانا بھي ممکن ہے؟ جو احکام ہم سے بعنوان ولي امر صادر ہوتے ہیں۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

تيسرا بيان: ممكن ہے ہم امام عليہ السلام كي طرف سےآنے والے جواب ميں موجود لفظ (اطع) سے استفادہ كريں، البتہ لفظ (اطع) كے اطلاق سے استفادہ كرنا مقصود نہيں (چنانچہ پہلے بيان ميں اطلاق سے استفادہ كيا گيا) بلكہ لفظ (اطع) سے يوں استفادہ كيا جائے كہ عرف يہ نہيں سمجھتا كہ لفظ (اطع) فقط روايت يا روايت اور فتويٰ سے مخصوص ہے (يعني عرف يہ نہيں سمجھتا كہ امام عليہ السلام عمري كي اطاعت كو فقط اس صورت ميں واجب قرار دے رہے ہيں جب وہ روايت نقل كر رہا ہو يا فتويٰ دے رہا ہو) كيونكہ اطاعت حقيقي معني ميں اطاعت فقط وہاں پر صدق كرتي ہے جہاں حكم كيا جاتا ہے،
كيونكہ اطاعت حكم كي فرع (شاخ) ہے اور اطاعت حكم پر مرتب ہوتي ہے لہذا جہاں پر اصل (حكم) نہ ہو وہاں پر فرع (اطاعت) كوئي معني نہيں ركھتی، ليكن روايت اور فتويٰ، نقل حسّي 205 عبارت ہيں در اصل راوي كي بعنوان راوي يا مفتي كي بعنوان مفتي اطاعت نہيں كي جاتی، ہاں يہ ضرور ہے كہ وہ كبھي كبھار اپني روايت يا اپنے فتويٰ كے مطابق حكم (ولايتي حكم يا كاشف حكم) كرتا ہے لہذا اس صورت ميں وہ حاكم قرار پاتا ہے اور اس كي اطاعت كي جاتي ہے ۔
يا نقل حدسي سے لہذا لفظ (اطع) كو اپنے غير حقيقي مصداق سے مخصوص كرنا فہم عرفي كے خلاف ہے۔امام عليہ السلام نے ((فاء تفريع)) 206 كے ذريعے اپنے قول ,,فاسمع لہ واطعہ،، كو اپنے قول ,,ما ادّا اليك عنّي فعنّي يؤدّی، ، پر تفريع (مرتب) كيا ہے، احتمال ديا جا سكتا ہے كہ,, فاء تفريع ، قرينہ ہو كہ عمري كي اطاعت اور اس كي بات غور سے سننا فقط اس مورد سے مخصوص ہے جہاں پر وہ امام عليہ السلام سے كوئي مطلب (حكم شرعي وغيرہ) نقل كر رہاہو يا امام عليہ السلام كي طرف سے كوئي چيز (حكم) پہنچا رہا ہو ۔
ليكن كيونكہ حكم كے علاوہ باقي موارد ميں حقيقي معنيٰ ميں اطاعت نہيں پائي جاتي لہذا ہم بخوبي درك كرتے ہيں كہ عمري كي اطاعت فقط ان موارد سے مخصوص نہيں ہے جہاں وہ بہ طور حسّي نقل كر رہا ہو يا امام عليہ السلام كي طرف سے كسي چيز (حكم) كو پہنچا رہا ہو، بلكہ اطاعت كا حكم، نقل حسّي كے فرضيہ كو بھي شامل ہے اور اسي طرح اطاعت كا حكم وہاں پر بھي ہوگا جہاں پر حكم كرنے والا (ولي امر) نقل پر اعتماد كرتے ہوئے حكم كرے، كيونكہ حاكم شرعي اپنے حكم ميں (اس صورت ميں كہ جب حكم كاشف ہو) اپنے فہم پر اعتماد كرتا ہے يعني جو كچھ اس نے امام عليہ السلام كے كلام سے سمجھا ہے اسي كے مطابق حكم كرتا ہے، اگرچہ اس نےحدس اور اجتہاد ہي كي بنياد پر اسے امام عليہ السلام كے كلام سے سمجھا ہو۔
لہذا اگر وہ حكم كرے تو اس كا مطلب يہ نہيں كہ وہ بلا واسطہ اور حسّي طور پر امام عليہ السلام سے نقل كر رہا ہے، ہاں بعض اوقات كہا جاتا ہے كہ اس بيان كي مدد سے ولايتي حكم (حكم كي دوسری قسم) كا نافذ اور رائج ہونا ثابت نہيں ہوتا كيونكہ ولايتي حكم كے موارد ميں امام معصوم عليہ السلام سےنقل كرنا اورامام عليہ السلام كي طرف سے (كوئي چيز يعني حكم) پہنچانا صدق نہيں كرتا، حتي يہ بھي نہيں كہا جا سكتا كہ ولايتي حكم كا منبع و سرچشمہ امام عليہ السلام كا قول تھا، بلكہ ولايتي حكم ميں تو منطقۃالفراغ كو پر كرنے كے لئے صرف اورصرف ولايت كو بروئے كار لايا جاتا ہے، ليكن اگر حكم كي پہلي قسم (كاشف حكم) كا نافذ ہونا ثابت ہو جائے تو درج ذيل دعويٰ كے ذريعے دوسری قسم كا نافذ ہونا بھي ثابت كيا جائے گا، عام طور پر اتني دقت نہيں كي جاتي اور اس دقيق عقلي فرق كي بنياد پر حكم كے مختلف ہونے كا احتمال نہيں ديا جاتا (حكم كي ايك قسم نافذ ہو جب كہ دوسری قسم نافذ نہ ہو كيونكہ ان دو قسموں ميں فرق پايا جاتا ہے) پس جب عرفي اعتبار سے دو حكموں ميں فرق كا احتمال نہيں ديا جاتا تو لفظي دليل كا اطلاق صحيح ہوگا (يعني دونوں صورتوں ميں حكم نافذ ہوگا كيونكہ امام عليہ السلام كے كلام ميں كوئي قيد و شرط نہيں ہے اور حكم دونوں صورتوں كو شامل ہے)
اس بحث ميں فقط ايك اشكال باقي رہ جاتا ہے كہ اگر يہ حديث ولايت فقيہ پر دلالت كرے تو عمري عليہ الرحمۃ كے قول (محرم عليكم ان تسألوا عن ذلك ولا اقول هذا من عندي فليس لي ان احلل ولا احرم ولكن عنہ عليہ السلام) آپ پرحرام ہے كہ اس سے متعلق سوال كريں، ميں يہ اپني طرف سے نہيں كہہ رہا، كيونكہ مجھے تو كسي چيز كو حلال يا كسي چيز كو حرام كرنے كا حق نہيں پہنچتا بلكہ يہ امام عليہ السلام كي طرف سے ہے، كي كيا تفسير كي جائےگي جب كہ (ولايت فقيہ كي بنياد پر) يہ بات واضح ہے كہ جہاں پر ولّي امر مصلحت تشخيص دے وہاں پر اپني ولايت كو بروئے كار لاتے ہوئے كسي چيز كو حرام كر سكتا ہے، (جب كہ عمري كي كلام سے يہ سمجھا جاتا ہے كہ امام عليہ السلام كے نائب كو يہ حق حاصل نہيں كہ وہ كسي چيز كو حرام قرار دے) ۔

جواب:
1) شايد ,, محرم عليكم ......، سے عمري كي مراد فقط خدا اور شريعت كي طرف سے كسي چيز كو حرام قرار دينا ہو، فقيہ كي طرف سے حكم كے ذريعے كسي چيز كو حرام قرار دينا مراد نہ ہو اور اہل شريعت كي اصطلاح ميں يہ استعمال رائج

ہے۔
2) فقیہ کا حکم، متعلق حکم (جس چیز کے متعلق حکم کیا جا رہا ہے) اور خود حکم میں پائي جانے والي مصلحت پر موقوف ہے یعني اگر مورد حکم اور خود حکم میں مصلحت پائي جائے تو فقیہ حکم کرتا ہے ورنہ حکم نہیں کرتا شاید عمری علیہ الرحمۃ نے اس وقت کسي چیز کوحرام قرار دینے کاحکم دینے میں مصلحت تشخیص نہ دي ہو کیونکہ اس وقت عمری کے لئے امام علیہ السلام کي خدمت میں شرفیاب ہونا ممکن تھااور کیونکہ امام علیہ السلام مصلحتوں اورخرابیوں کو فطری طور پر سب سے بہتر تشخیص دیتے ہیں لہذا عمری خود امام علیہ السلام سےحکم لیتےتھے (ان کي نظر میں خودحکم کرنےمیں مصلحت نہیں پائي جاتي تھي)
3) جب ہم نے امام علیہ السلام سے نقل ہونے والي اس حدیث سے ولایت فقیہہ کو سمجھ لیا تو ہمارا فہم ہماری لئے حجت ہے لہذا جب ہم نے فقیہ کے لئے ولایت ثابت کر دي اس کے بعد ہماری لئے اس کي کوئي اہمیت نہیں کہ عمری نے اس کبریٰ (قاعدہ اور عام قانون) کي اس مورد میں تطبیق کیوں نہیں کي (عمری نے اپنا حق ولایت استعمال کرتے ہوئے کسي چیز کي حرمت کا حکم کیوں نہیں دیا) ممکن ہے عمری نے کبریٰ یا صغریٰ میں غفلت کے نتیجہ میں اس کبریٰ کي تطبیق نہ کي ہو ۔

ساتواں ضمیمہ
اگر کہا جائے یہاں پر اطلاق نہیں پایا جاتا کیونکہ اطاعت کا متعلق محذوف ہے اور مقدمات حکمت کے ذریعے محذوف کو معین نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مقدمات حکمت کے ذریعے فقط معین چیز سے قیود و شرائط کي نفي کي جاسکتي ہے ۔

جواب:
1) یہاں پر اطلاق ثابت ہے کیونکہ قدر متیقن پائي جاتي ہے کیونکہ اگر متعلق محذوف ہو لیکن قدر متیقن پائي جائے تو اطلاق صحیح ہوتا ہے اور اولي الامر کي اطاعت کو خدا و رسول کي اطاعت پر عطف کیا گیا ہے۔
اگر کوئي شخص ہم پر یہ اعتراض کرے کہ آیہ مبارکہ میں وليّ امر کي اطاعت کا حکم خود اس کي ولایت اور اس کي اطاعت کے دائرہ سے وسیع تر نہیں ہے، جب آیہ مبارکہ سے چشم پوشي کي جائے تو اس کے لئے وہ وسیع ولایت ثابت نہیں ہے کیونکہ آیہ کا معني یہ ہے کہ جن حدود میں وہ اولي الامر ہے ان ہي حدود میں اس کي اطاعت واجب ہے ۔
جواب: اس تفسیر کےمطابق آیہ مبارکہ قضیہ بہ شرط محمول 207 کي سنخ سےقرار پائے گي اور یہ خلاف ظاہر ہے ۔
علامہ طباطبائي علیہ الرحمۃ نے تفسیر المیزان میں آیہ مبارکہ سے اطلاق کا استفادہ کیا ہے اور قید نہیں لگائي کہ اطاعت فقط اس مورد میں واجب ہے جہاں وہ معصیت کا حکم نہ دیں یا اس مورد میں اطاعت واجب ہے جہاں ان کي خطا کا معلوم نہ ہو جائے، اور اولي الامر سے مراد معصومین علیہم السلام ہیں۔
تو ہم جواب میں کہیں گے: آیہ مبارکہ کي یہ تفسیر قضیہ شرط محمول کي سنخ سے ہوگي اور یہ خلاف ظاہر ہے ۔
2) معصیت کا حکم دینے کي صورت میں اس کي اطاعت کا واجب نہ ہونا اور اسي طرح جب کم گناہ کا حکم دے یا علم ہو جائے کہ حاکم کا حکم خطا پر مبني ہے تو اس کي اطاعت واجب نہیں ہے، یہ شرط ایسي شرط ہے جس کے لئے جدا گانہ شرط لانے کي ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ موارد اس کي اطاعت کے دائری سے پہلے ہي خارج ہیں، کیونکہ کسي بھي شخص کے حکم کا اتباع یا نذر (منّت) قسم، شرط اور عقد وغیرہ جب امو صاحب شریعت سے صادر ہوتے ہیں تو عرف سمجھتا ہے کہ یہ کلام اور ولایت کا طریقي پہلو اس فرض کو شامل نہیں ہوا جہاں پر حکم کي خطا کا علم ہو چنانچہ ان تمام امور میں بھي صورت حال یہي ہے جن میں طریقي پہلو
3) اولي الامر کو فقط معصومین پر حمل کرنا (معصومین سے مخصوص کرنا) موجب بنتا ہے کہ اطیعوا مطلق ہے یعني اس میں کوئي قید و شرط نہیں لگائي گئي (یعني کیونکہ اولي الامر معصومین ہیں لہذا بلا قید و شرط ان کي اطاعت واجب ہے)
اولي الامر کو معصومین سے مخصوص کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اولي الامر کے عنوان کو مقید کیا جا رہا ہے جب کہ خارج میں اولي الامر ائمہ معصومین علیہم السلام میں منحصر نہیں ہیں کیونکہ اس میں کوئي شك و شبہ نہیں کہ غیبت کے زمانہ میں غیر امام اولي الامر کي ضرورت ہے خواہ یہ ضرورت امور حسبیہ کي حد تك ہو کہ جنھیں حکومت و قدرت کے بغیر بھي انجام دیا جا سکتا ہے ۔
ہم بحث کر رہے تھے کہ ہماری دور میں اولي الامر کون ہےکیا فقیہ اولي الامر ہے یا جسے شوریٰ وغیرہ کے ذریعے منتخب کیا جائے؟ لیکن یہ نا قابل انکار حقیقت ہے کہ غیبت کے زمانہ میں اسلام کي طرف سے اولي الامر موجود ہے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

کیونکہ اگر غیبت کے زمانہ میں کوئي اولي الامر نہ پایا جائے تو اسے اسلام کا نقص اورعیب شمار کیا جائے گا، لہذاآیہ مبارکہ میں اولي الامر کو معصومین سے مخصوص کرناآیہ مبارکہ کے اطلاق کے خلاف ہے۔
اگر اولي الامر کو معصومین علیہ السلام سے مخصوص کیا جائے تو یہ ایك قید کے ذریعے دوسری قید سے فرار کر نے کے مترادف ہے، ہاں اگر پہلا اور دوسرا اشکال نہ ہوتا تو یہ دعویٰ کیا جا سکتا تھا کہ تیسرے اشکال کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دونوں اطلاق آپس میں تعارض کریں گے لہذاآیہ مبارکہ مجمل ہو جائے گي ۔
اگر آپ کہیں بعض روایات میں آیہ مبارکہ میں موجود لفظ ,,اولي الامر،، کي تفسیر معصومین علیہم السلام کےذریعےکیگئي ہےشیخ کلینی نےکافي میں روایت نقل کي ہے: (عن عدّہ من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحکم عن الحسین بن ابي العلاء قال: ذکرت لا بي عبد اللہ علیہ السلام قولنا في الاوصیاء ان طاعتھم مفترضہ قال، فقال: نعم، ھم الذین قال اللہ تعالی,, اطیعوا اللہ واطیعواالرسول واولي الامرمنکم،، وھم الذین قال اللہ عزّوجل,, انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین)
شیخ کلیني علیہ الرحمۃ نے اصحاب کي ایك جماعت سے انہوں نے احمد بن محمد سے انہوں
نےعلي بن حکم سےانہوں نےحسین بن ابو العلاء سےنقل کیا ہے سین بن ابي علاء کہتے ہیں: میں
نے امام صادق علیہ السلام کي خدمت میں عرض کیا (نبي اکرم) کے جانشینوں کے متعلق ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ان کي اطاعت واجب ہے، امام علیہ السلام نے جواب دیا: ہاں (ایسا ہي ہے) اور ان ہي کے متعلق ارشاد رب العزت ہے (ایمان والو بس تمہارا ولي اللہ ہے اور اس کا رسول اور وہ (صاحبان ایمان جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوۃ دیتے ہیں) 208 حدیث: 7، حدیث کي سند بھي درست ہے ۔
شیخ کلیني نے کافي میں نقل کیا ہے ((عن محمد بن یحییٰ عن احمد بن عیسیٰ عن محمد بن خالد البرقي عن القاسم بن محمد الجوھری عن الحسین بن ابي العلاء قال: قلت لابي عبد اللہ علیہ السلام: الاوصیاء طاعتھم مفترضۃ؟ قال: نعم، ھم الذین قال اللہ عزّو جل ,,انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاۃ و یو تون الزکوۃ و ھم راکعون)) شیخ کلیني نے محمد بن یحییٰ سے انہوں نے احمد بن محمد بن عیسيٰ سے انہوں نے محمد بن خالد برقي سے انہوں نے قاسم بن محمد جوہری سے انہوں نے حسین بن ابو علاء سے نقل کیا ہے ابو علاء کہتے ہیں میں نے امام صادق علیہ السلام سے پوچھا: کیا (پیغمبر اکرم کے) جانشینوں کي اطاعت فرض ہے؟ آپنے فرمایا: ہاں، ان ہي کے باری میں ارشاد رب العزت ہے ,,ایمان والو بس تمہارا ولي اللہ ہے اور اس کا رسول اور وہ صاحبان ایمان جو نماز قائم کرتے ہیں اورحالت رکوع میں زکوۃ دیتے ہیں 209
دوسری روایت کي سند میں قاسم بن محمد جوہری ہے اور معلوم نہیں کہ یہ وہي قسم بن محمد ہو جس سے ازدي اور بجلي نے روایت کي ہے ازدي اور بجلي وہ ہیں جو غیر ثقہ (غیر قابل اعتماد) شخص سے روایت نقل نہیں کرتے البتہ پہلي روایت کي سند درست ہے 210
ایك اور ضعیف السند روایت میں نقل ہواہے: عن ابي بصیرعن ابي عبد اللہ الصادق علیہ السلام، في آیہ ,,اطیعوا اللہ واطیعواالرسول و اولي الامر منکم،، قال: نزلت في علي بن ابي طالب والحسن والحسین،، ابو بصیر نےآیہ مبارکہ,,اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و اولي الامر منکم،، کي تفسیر میں امام صادق علیہ السلام سےنقل کیا ہے کہ آپنے فرمایا: یہ آیہ مبارکہ علي بن ابي طالب علیہ السلام اورحسن علیہ السلام و حسین علیہ السلام کي شان میں نازل ہوئي 211 اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بھي ان روایات کي طرح ہے جن روایات میں قران مجید میں آنے والے بعض عنوانوں کي تفسیر ائمہ علیہم السلام کے حق میں کي گئي ہے (کہا گیا ہے کہ اس عنوان سے مراد ائمہ علیہم السلام ہیں) مثلاً صادقین، الآیات، اہل ذکر، اورالذین یعلمون وغیرہ جیسےعنوان۔
ان روایات کا ظاہری معني یہ ہے کہ آیات کو اپنے مصادیق میں سے سب سے واضح اور روشن مصداق پر تطبیق کیا جا رہا ہے، فہم عرضي تسلیم نہیں کرتا کہ ان روایات کو قرینہ قرار دیتے ہوئے کہا جائے، آیات کا مقصود فقط یہي مصداق (یعني ائمہ علیہم السلام) ہیں، عرفي اعتبار سے روایات کو اس معني (کہ آیات کا مصداق فقط ائمہ علیہم السلام ہیں) پر حمل کرنے کے بجائے درج ذیل معنیٰ بہتر ہے: ان روایات میں اولي الامر کے سب سے افضل و بہتر اور واضح مصداق بیان کئے جا رہے ہیں، دوسری لفظوں میں ان مصداقوں کو بیان کیا جا رہا ہے جو روایات کے زمانے (جس وقت یہ روایات ائمہ علیہم السلام کي زبان سے جاری ہو رہي تھیں) موجود تھے، اس قول کے مقابلہ میں ان لوگوں کا قول ہے جنھوں نے انحراف کا شکار ہونے والے خلفاء کوکیات کا مصداق قرار دیا ہے ۔
جو روایات آیہ مبارکہ میں ذکر ہونے والے عنوان (اولي الامر) کا مصداق ائمہ علیہم السلام کو قرار دیتي ہیں (جب کہ ائمہ علیہم السلام کي حالت یہ تھي کہ ان کے پاس اقتدار اور قدرت موجود نہ تھی، اورامور کي باگ ڈور ان کے ہاتھ میں نہیں تھي) ان روایات کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اس شخص کے اعتراض کو بر طرف کر سکیں جس نے ہماری بحث میں یہ اشکال کیا

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ہے ((اولي الامر کا عنوان فقط ایسے ولي امر کو شامل ہے جس کے پاس اقتدار ہو لہذا اگر فقیہ کے پاس اقتدار اور وسائل نہ ہوں توآیہ مبارکہ کے ذریعے اس کے لئے ولایت مطلقہ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے)) دوسری لفظوں میں یہ اعتراض کرنے والا شخص یوں کہتا ہے ((شاید اولي الامر سے مراد ہر حکمراں اور اقتدار پر قابض ہر طاقت ہو خواہ اس نے ظلم و ستم ہي کے ذریعے اقتدار پر قبضہ کیا ہو اور اقتدار سنبھالاہو، لہذا معاشری کا نظام محفوظ رہنے کي غرض سے اس کي اطاعت ہماری اوپر واجب ہے)) پس اس قسم کے اعتراضات اور شبہات بر طرف ہو جاتے ہیں کیونکہ روایات نے ائمہ علیھم السلام کوآیات میں آنے والے عنوان ,,اولي الامر،، کا مصداق قرار دیا ہے (ولو ظاہری طور پر اقتدار ائمہ علیھم السلام کے ہاتھوں میں نہ ہو)

آٹھواں ضمیمہ

اگر ولّي امر مجتہد متجزی 212 ہو توکیا مجتہد متجزی ہونا اس کے حکم کے نفاذ کے لئے کافي ہے یا ضروری ہے کہ وہ مجتہد مطلق ہو (یعني فقہ کے تمام ابواب میں مجتہد اور صاحب نظر ہو، احکام کو استنباط کرنے کي صلاحیت رکھتا ہو) دوسری لفظوں میں مجتہد متجزی ہونا کافي ہے تاکہ اس کا حکم نافذ ہو یا نہیں بلکہ تمام ابواب میں مجتہد ہونا ضروری ہے؟

جواب: اکثر اوقات ولّي امر کا تمام ابواب میں صاحب نظر ہونے کا اثر یہ سامنےآتا ہے کہ ہمیں اعتماد اور اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ ولّي امر درست فقہي موقف اختیار کرنے کي صلاحیت رکھتا ہے، لیکن اگر وہ تمام ابواب میں صاحب نظر نہ ہو اور کسي ایك باب (جس میں وہ صاحب نظر نہیں ہے) میں کوئي ایسا نکتہ یا کوئي ایسي علمي بحث موجود ہو جس کا اس باب سے گہرا ربط ہو جس میں یہ شخص صاحب نظر اور مجتہد ہے، (کیونکہ یہ شخص اس باب میں صاحب نظر نہیں ہے لہذا وہ بحث اس باب میں بھي اثر انداز ہوگي جس میں وہ اجتہاد کر رہا ہے لہذا اطمینان حاصل نہیں ہوگا کہ اس نے درست فقہي موقف اور نظریہ اختیار کیا ہے) لہذا وہ اعتماد اٹھ جاتا ہے اور احتمال دیا جا سکتا ہے کہ ولي امر نے درست موقف اختیار نہ کیا ہو، جب کہ اس کا حکم اس صورت میں نافذ ہے جب اس قسم کا اعتماد پایا جائے۔

عام شخص (جو شخص فقہي پیچیدگیوں سےآگاہ نہ ہو) یہ تشخیص دینے کي صلاحیت نہیں رکھتا کہ فلاں نکتہ اور فلاں بحث کي وجہ سے اس باب میں مجتہد کا حکم قابل اعتماد نہیں ہوگا، جب کہ فلاں باب میں اس کا حکم قابل اعتماد ہوگا، جب ہر شخص ان موارد کو تشخیص نہیں دے سکتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کے اجتہاد کے تمام ابواب میں ولي امر کا حکم قابل اعتماد نہیں رہے گا ۔

کوئي شك و شبہ نہیں (شایدآپکے لئےگذشتہ بحثوں سے یہ واضح ہوچکا ہو) کہ ولّي امر کا حکم اس صورت میں نافذ ہوگا جب یہ شرط (اس کے حکم پر اعتماد) موجود ہو، یعني جب اعتماد اطمینان حاصل ہوگا کہ اس نے صحیح فقہي موقف اختیار کیا ہے، اس صورت میں اس کا حکم نافذ ہوگا، درج ذیل بیانوں کے ذریعے اس شرط کے ضروری ہونے کو ثابت کیا جاسکتا ہے:

یا حکم کے نافذ قرار دینے والي کي دلیل واضح طور پر اس شرط پر دلالت کرتي ہے جیسے احمد بن اسحق کي روایت کہ جس میں اطاعت کے حکم کي علت اور فلسفہ یہ بیان کي ہے کہ اس کے حکم پر اعتماد ہوتا ہے ۔

یا کہا جائے حکم کے نافذ ہونے پر دلالت کرنے والي دلیل میں اطلاق نہیں پایا جاتا لہذا اس شرط کي ضرورت کو ثابت کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ کسي بھي حکم کو دلیل اپنے حکم کے موضوع کو وجود میں لانے کي کفیل اور ذمہ دارنہیں ہے (بلکہ دلیل میں فقط حکم بیان ہوتاہے لہذا جب یہ موضوع ہوگا یہ حکم بھي ہوگا اب حکم بیان کرنے والي دلیل کے ذمہ داری نہیں کہ موضوع کو وجود میں لائے ۔) اب صرف یہ بحث باقي ہے کہ اگر کسي مورد میں معلوم ہوجائے کہ مجتہد متجزی نے اجتہاد کے نتیجے میں جو حکم دیا ہے اس حکم کا ان بحثوں سے کوئي تعلق نہیں ہے جو ان ابواب سے مربوط ہیں جن میں وہ درجہ اجتہاد پر فائز نہیں ہے تو کیا جن موارد میں وہ اجتہاد کرےگا اس کا حکم نافذ ہوگا ۔؟

کیا اس صورت میں اس کے اجتہاد کے دائرہ میں اس کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں؟ 213 ۔اور اگر اپنے اجتہاد کے دائری سے مربوط شککیات کا فیصلہ دے تو اس کا فیصلہ اور حکم نافذ ہوگا یا نافذ نہیں ہوگا؟

ان سوالات کا جواب اس امر پر موقوف ہے کہ کیا توقیع میں آنے والے جملہ" رواۃ احادیثنا،، کے عنوان سے یا مقبولہ عمر بن حنظلہ میں موجود جملہ"و روي حدیثنا و نظرفي حلالنا و حرامنا،، کے عنوان سے انحلال 214 سمجھا جاتا ہے یا مجموعیت 215

بعیدنہیں کہا جائے کہ مختلف مناسبتوں سے یہ امر مختلف ہوتا ہے ۔روایت نقل کرنے کے مورد میں مناسبتیں انحلال کا تقاضا کرتي ہیں لہذا روایت نقل کرنے میں اس کا حجت ہونا اس پر موقوف نہیں کہ وہ تمام روایات کا راوي ہو یاکم از کم روایات کي اچھي خاصي مقدار کا راوي ہو، لیکن فتویٰ اور حکم (فیصلہ) میں مناسبتیں انحلال کا نہیں بلکہ مجموعیت کا

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

تقاضا کرتي ہيں کيونکہ ہم ذکر کر چکے ہيں کہ اکثر اوقات حکم اور فتويٰ پر اعتماد کي خاطر تمام ابواب ميں مجتہد ہونا دخيل ہے يعني اگر تمام ابواب ميں مجتہد نہ ہو تو اعتماد حاصل نہيں ہوتا کيونکہ حکم اور فيصلہ ميں ضروری ہے کہ شخص تمام ابواب ميں درجہ اجتہاد پر فائز ہو لہذا عرف دليل سے انحلال نہيں بلکہ مجموعيت سمجھتا ہے، يا اس کي وجہ سے (کم از کم) دليل کا اطلاق منعقدنہيں ہو سکتا لہذا اس کا حکم اورفتويٰ اس مورد ميں حجّت نہيں ہو گا

جہاں ہميں اتفاقي طور پر معلوم ہو جائے کہ ولّي امر جس باب ميں حکم کر رہا ہے اس باب سے اس نکتہ اور اس علمي بحث کا کوئي تعلق نہيں جو اس باب سے مربوط ہے جس ميں يہ شخص درجہ اجتہاد پر فائز نہيں ہے ۔

احمد بن اسحق کي روايت عمری اور ان کے بيٹے کي شان ميں صادر ہوئي ہے اور يہ دونوں افراد جليل القدر راويوں اورعظيم الشان فقہاء ميں سےتھے لہذا (فطری طور پر) اس حکم (ان دونوں کي

اطاعت کےحکم) کومما ثلت پر حمل کياجائےگايعني کہاجائےگايہ حکم ان دوسےمخصوص نہيں

ہے بلکہ جو شخص بھي ان کے مثل ہوگا (روايت نقل کرنے اور فقاہت کے اعتبار سے) اس کا حکم اور فتويٰ بھي حجّت ہے، لہذا ان دو افراد سے تجاوز کيا جائے گا ليکن تجاوز فقط ان حدود ميں کيا جائے گا جہاں عرفي اعتبار سے موارد ميں فرق کا احتمال نہ ديا جائے (مثلاً عرف کہے ان کا حکم اورفتويٰ فلاں خصوصيات کي وجہ سے حجّت تھا ليکن آپ جن افراد کے حکم اور فتويٰ کو حجّت قرار دينا چاہتے ہيں ان ميں وہ خصوصيات نہيں پائي جاتيں) ليکن مجتہد متجزی کي نسبت فرق کا احتمال پايا جاتا ہے (لہذا اس کا حکم اور فتويٰ حجّت نہيں ہوگا)

پس واضح ہوگيا کہ حکم کے نافذ ہونے اور فتويٰ کے حجّت ہونے کے لئے شرط ہے کہ شخص تمام ابواب ميں درجہ اجتہاد پر فائز ہو ليکن جس باب ميں حکم کرنا چاہتا ہے اس کے علاوہ باقي ابواب ميں عملي طور پر اجتہاد اور استنباط حکم کرنا شرط نہيں ہے، کيونکہ تمام ابواب ميں اجتہاد کي صلاحيت کا پايا جانا کافي ہے و لو عملي طور پر باقي ابواب ميں اجتہاد و استنباط نہ کرے، تمام ابواب ميں درجہ اجتہاد پر فائز ہونا اس لئے شرط تھا تاکہ اعتماد حاصل ہو سکے کہ اس نے صحيح فقہي موقف اپنايا ہے، اور يہ اعتماد اس صورت ميں بھي حاصل ہوتا ہے جب شخص تمام ابواب ميں درجہ اجتہاد پر فائز ہو لہذا ضروری نہيں کہ باقي ابواب ميں بھي عملي طورپر اجتہاد استنباط کرے ۔

نواں ضميمہ

مسلمانوں اور شيعوں کے نزديك نبي اورامام کي بے قيد و شرط اطاعت کا مطلب يہ نہيں کہ نبي اورامام عليہ السلام کي بيعت کي جائےتاکہ ان کي اطاعت واجب ہو، بلکہ اسلام اور مکتب شيعہ ايمان رکھتے ہيں کہ بيعت سے پہلے بھي نبي اورامام عليہ السلام کي اطاعت واجب ہے۔

جن امور ميں خواتين نے نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي بيعت کي (چنانچہ آيت مبارکہ سے ظاہر ہوتاہے) وہ امور واجب احکام تھے جنہيں نبي اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے فقط ولّي امر کے عنوان سے نہيں بلکہ مبلغ دين کے عنوان سے بيان کيا وہ احکام اس قسم کے تھے، کسي کو خدا کا شريك نہ ٹھہرکيا جائے، قتل، چوری اور زنا سے اجتناب کي جائے بے شك ان

امور کا واجب ہونا بيعت کا پر موقوف نہيں ہے (بلکہ بيعت سے پہلے بھي ان کا وجوب ثابت ہے مثلاً بيعت سے پہلے شرك، زنا اور چوری سے بچنا واجب ہے) ليکن اگر فرض کيا جائے کہ معصوم کي بيعت واجب کي قيد ہے (واجب سے مراد معصوم سے بعنوان ولي جاری ہونے والے احکام کي اطاعت ہے) وجوب کي قيد نہيں ہے تو اسے دليل اور قرينہ نہيں بنايا جا سکتا کہ ولايت فقيہ کے لئے بيعت شرط ہے تاکہ ثابت ہو سکے کہ فقہاء ميں سے ولّي امر کا انتخاب امت کے ہاتھ ميں ہے، امت جس کي بيعت کرے وہي ولّي امر قرار پائے گا ۔

بيعت کو شرط قرار دينے کے لئے سيرت 216 سے استدلال بعض بيانوں اور بعض طريقوں کے مطابق اس قول کے حق ميں جائے گا کہ”نصوص کے ذريعہ ثابت شدہ ولايت فقيہ کے عملي ہونے کے لئے بيعت شرط ہے،، جب کہ بعض بيانوں کے مطابق سيرت سے استدال اس قول کے حق ميں جائے گا کہ”خود بيعت کے ذريعہ ولايت عطا کي جاتي ہے اور ولايت سے مربوط کسي اور نص کي ضرورت نہيں ہے جس کے ذريعہ سے ولايت ثابت کي جائے ۔

وضاحت

سيرت سےدرج ذيل تين بيانوں ميں سےکسي ايك بيان کےذريعےاستدال کياجاسکتا ہے:

پہلا بيان

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

سيرت اس نكتہ پر قائم تھي كہ جن افراد كي ولايت نص كے ذريعے ثابت ہو چكي تھی، ان ہي كي بيعت كي جاتي تھي جيسے نبي اكرم صلي الله عليہ وآلہ وسلم اور ائمہ معصومين عليهم السلام، يہ بيان اس قول كے حق ميں ہے كہ" ولايت فقيہ كے لئے بيعت شرط ہے"يعني جب تك شخص كي بيعت نہ كي جائے اسے ولايت حاصل نہيں ہوگي كيونكہ شرط مفقود ہوگي۔
ليكن آپ جان چكے كہ نبي صلي الله عليہ وآلہ وسلم اورامام معصوم عليہ السلام كي بيعت ان كي ولايت كے مكمل ہونے كے لئے شرط نہيں تھي بلكہ جو كچھ واجب تھا (يعني ان كي اطاعت) بيعت اس پر عمل كرنے كا عہدپيمان تھا (يعني اطاعت بيعت سے پہلے بھي واجب تھي بيعت كے ذريعے فقط عہدو پيمان كي تجديد كي جارہي تھي) اس پيمان كے ذريعے ضميروں كو جھنجھوڑا جاتا تھا اور تاكيد كي جاتي تھي كہ قائد كي اطاعت و پيروي كي جائے ۔

دوسرا بيان

مسلمانوں كي سيرت يہ تھي كہ ايسے شخص كي بيعت كرتے تھے جو خدا كي طرف سے معّين نہيں ہوا تھا در حقيقت اسي بيعت كے ذريعے اس شخص كو ولايت عطا كي جاتي تھي جس كے ہاتھ پر بيعت كي جاتي تھي ۔
لہٰذيہ دليل ہے كہ اس شخص سے متعلق كسي قسم كي نص موجود نہيں تھي بلكہ بيعت ہي كے ذريعے اسے ولايت عطا كي جاتي تھی، درست ہےكہ جن خلفاء كي بيعت كي گئي وہ شيعہ عقيدے كے مطابق بيعت كے اہل اور مستحق نہيں تھے، ان ميں علم، عدالت، لياقت و صلاحيت جيسي شرائط نہيں پائي جاتي تھيں ياكيونكہ امام معصوم عليہ السلام موجود تھےلہذا كسي اورشخص كي نہيں تھي مگر وہ شخص جسے معصوم نےمعين فرمايا ہواور وہ شخص عالم، عادل لائق اور با صلاحيت بھي ہو، (يعني اس كي بيعت كي جا سكتي تھي ۔)
اس بيعت كے بارے ميں تو يہ كہا جا سكتا ہے كہ مسلمانوں نے مصداق ميں خطاء كي ليكن سيرت كي دلالت اس قانون پر بدستور باقي ہے۔ كہ جس شخص ميں شرائط موجود تھيں اسے بيعت كے ذريعے ولايت عطا كي جاتي تھي ۔
خواہ يہ سيرت متشرعہ (شرعيت كے پابند لوگوں كي سيرت) يا سيرت عقلاء (عقلاء كي سيرت) تھي اور شارع كي طرف سے اسے ٹھكرايا نہيں گيا بلكہ شارع نے اس كي تائيد بھي كي ہے ۔ چنانچہ بيعت توڑنے كو حرام قرار دينے والي روايات اسي چيزپر دلالت كرتي ہيں ۔
اس تائيد كو بھي تقيہ پر حمل كيا جائے گا يعني معين مصداق پر تطبيق كرنےميں تقيہ اختيار كيا گيا، ليكن پھربھي يہ سيرت اس قانون (كہ بيعت كے ذريعے ولايت عطا ہوتي ہے) كے صحيح ہونے پر بدستور دلالت كرتي ہے ۔
ليكن ہم علم اصول فقہ ميں ثابت كر چكے ہيں مدلول مطابقي ساقط ہونے كے بعدسيرت كے تحليلي جزء اور مدلول التزامي سے تمسك نہيں كيا جا سكتا ۔

تيسرا بيان

يہ ثابت ہے كہ روايات كے زمانے ميں مسلمانوں كي عملي سيرت بيعت پر قائم تھي خواہ ايسے شخص كے ہاتھ پر بيعت كہ جس كي ولايت نص كے ذريعے ثابت ہو چكي تھي خواہ اس كے علاوہ كسي اور شخص كے ہاتھ پر بيعت، لہذا يہ امر سبب بنتا ہے كہ جہاں پر بيعت نہ كي گئي ہو ولايت كي دليل كا اطلاق اس فرض كو شامل نہ ہو اور اسي طرح يہ امر موجب بنتا ہے كہ عرفي طور پر ولايت كي دليل كا مفہوم يہ ہوكہ بيعت اس لئے واجب ہے تاكہ وہ شخص ولي بن سكے، يہ بيان ان لوگوں كے حق ميں ہے جو اعتقاد ركھتے ہيں كہ جب شخص كي ولايت نص كے ذريعے ثابت ہو جائے اس كي ولايت كے لئے بيعت شرط ہے ۔ (يعني بيعت كے ذريعے ولايت عطانہيں كي جاتي ليكن ولايت كے لئے بيعت شرط ہے)
جواب: جب فرض يہ ہے كہ يا بيعت كے ذريعے اس شخص كو ولايت عطا كي جاتي ہے جس كي ولايت پر نص نہ ہو يا يہ بيعت اس شخص كي اطاعت كے واجب ہونے كي مزيد تاكيد كرتي ہے اور ضمير و وجدان كو اس كي اطاعت كرنے پر اكسانے كا سبب بنتي ہے، تو اس طرح كي سيرت اس انصراف اورعدم شمول كا سبب نہيں بن سكتی، اس امر سے غفلت نہ برتي جائے كہ اگر سيرت يا كسي اور دليل سے ثابت كر لے كہ بيعت ولايت فقيہہ كے لئے شرط ہے يا بيعت ہي كے ذريعے ولايت عطا ہوتي ہے تو در اصل اس كي باز گشت ووٹنگ اور انتخاب كے مسئلہ كي طرف ہے لہذا وہي اشكال سامنےآئيگا جسے ہم شروع بحث ميں ذكر كر چكے ہيں كہ اسلامي شريعت نے اس انتخاب كي تفصيلات اور شرائط بيان نہيں فرمائيں، مثلاً بيان نہيں كيا كہ كيا امت كي اكثريت كا بيعت كرنا شرط ہے يا فقط ذمہ دار اور بر جستہ افراد كا بيعت كرنا كافي ہے؟ يہ بھي بيان نہيں كيا كہ وہ ذمہ دار اور بر جستہ افراد كون ہيں؟ يا يہ كہ كيا كچھ لوگوں كا بيعت كر لينا اہميت ركھتاہے جس كے ذريعے معاشرہ كے امور سنبھالنے اور زمام امور سنبھالنے كي طاقت و قدرت حاصل ہو سكے، يا كوئي اور صورت؟ يہ بھي بيان نہيں ہوا كہ اختلاف كي صورت ميں كميت و كثرت كو معيار قرار ديا جائے گا يا كيفيت كو؟ اوراس طرح كے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

دوسری سوالات کہ جن کا جواب قران و سنت میں موجود نہیں ہے ۔

دسواں ضمیمہ

لیکن جب ہم فرض کریں کہ یہ اجتماعي ضرورت فقیہ کو معین کرنے کے ذریعے پوری نہیں ہوتي کیونکہ مثلاً فقیہ کے پاس طاقت وقدرت (اقتدار) اورسائل نہیں ہیں یعني وہ اپنےاحکام کو معاشرہ میں نافذ نہیں کر سکتا، اورامت بھي اس کي پیروي نہیں کرتي تو اس کام کے فوائد شخصي نوعیت کے ہوں گے مثلاً کوئي شخص اس سے راہنمائي لیتے ہوئے اپني ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکتا ہے ۔

اس قسم کي ولایت ثابت کرنے میں اشکال ہے، اوراس اشکال کا منبع اور سر چشمہ یہ ہے کہ جب ولي امر کي اطاعت کا حکم کیا جاتا ہے تو عرفي طور پر (مناسبت حکم و موضوع کے ذریعے) اس کا مفہوم یہ ہے کہ ان امور میں ولي کي اطاعت ضروری ہے جن امور میں عام طور پر ولّي امر کي طرف رجوع کرنے کي ضروت ہوتي ہے تاکہ نزاع اور جھگڑوں کو ختم کیا جا سکے، یا اجتماعي مصلحت کا تقاضا یہي ہوتاہے، یا شخص میں کوئي کمي اورنقص پایا جاتا ہے، یا عنوان میں نقص پایا جاتا ہے جیسے سفیہ (کم عقل اور نا پختہ) کے ساتھ معاملہ کرنا، غریب و نادار لوگوں کا عنوان، مسجد کا عنوان (وہ مسجد جو وقف شدہ اموال کیمالك ہو) وغیرہ ۔عرف یہ مفہوم نہیں سمجھتا کہ فقط شخصي مصلحتوں میں ولي کي اطاعت ضروری ہے مثلاً ولي تشخیص دیتا ہے کہ میری شخصي مصلحت یہ ہے کہ میں فلاں دن سفر نہ کروں، ولایت کے دلائل کا اطلاق ولي کو اس قسم کي ولایت عطا نہیں کرتا تاکہ وہ مجھے اس دن سفر نہ کرنے کا حکم دے سکے، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کیونکہ اس قسم کي ولایت نبي صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ثابت ہے جو مومنین کي جانوں پر خود ان سے زیادہ تصرف کا حق رکھتے ہیں، یا کیونکہ یہ حق ائمہ معصومین علیھم السلام کے لئے ثابت ہے پس فقہاء کو بھي اس قسم کي ولایت حاصل ہے کیونکہ یہ امور اس نوعیت کے نہیں جن میں عام طور پر ولّي امر کي طرف رجوع کیا جاتا ہے پس فقیہ کو ولایت عطا کرنے والے عام دلائل، حکم و موضوع کي مناسبت سے اس فرض اوراس صورت کو شامل نہیں ہوتے، خصوصاً اگر ہماری دلیل اس قسم کي دلیل ہو جس میں اطلاق اس طریقہ سے ثابت کیا جائے"جب متعلق محذوف ہو اور قدر متیقن بھي نہ پائي جائے تو متعلق کا محذوف ہونا و شمول عموم کا فائدہ دیتا ہے" یا مناسبت حال کي وجہ سے عموم ثابت کیا جائے پس اس صورت میں اطلاق کا نہ ہونا زیادہ واضح ہے ۔بنا بر این ہم کہیں گے: وقت معین کرنے جیسا موضوع، شخصي مصلحتوں اور شخصي تصرفات میں داخل ہوگا جن میں فقیہ کو ولایت حاصل نہیں ہے، بشرط کہ اس موضوع پر اتحاد یکجہتي جیسي مصلحت مرتب نہ ہو اور فقیہ کے پاس سائل موجود ہونے کي صورت میں اس پر دوسری اجتماعي مصلحتیں مرتب نہ ہوں ۔

لیکن چاند کي پہلي تاریخ اور مہینوں کا وقت معین کرنے کے سلسلہ میں یہ کہتے ہوئے اشکال کو بر طرف کیا جا سکتا ہے کہ مذکورہ حکم اس فرض (جس میں اتحاد و یکجہتي جیسي اجتماعي مصلحتیں پائي جاتي ہیں) کے علاوہ باقي فرضوں میں ولي کي اطاعت کا حکم دینے والي آیت مبارکہ کے ذریعے تو ثابت نہیں کیا جا سکتا ۔

لیکن احمد بن اسحق کي روایت کے اطلاق سے ثابت کیا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ درج ذیل دو نکات کو مدنظر رکھتے ہوئے ثابت کیا جا سکتا ہے مجموعي طور پر درج ذیل دو نکات کافي ہیں تاکہ آیہ مبارکہ کے اطلاق کے ذریعے امور میں سے کسي امر میں ولایت ثابت کي جا سکے اور آیہ مبارکہ کا اطلاق اس صورت سے منصرف نہ ہو یعني اس صورت کو شامل ہوس، اور اس صورت کے علاوہ کوئي اور صورت قدر متیقن نہ بن سکے اور متعلق کے حذف ہونے کي مدد سے اطلاق کي راہ میں رکاوٹ ایجاد نہ کر سکے ۔

پہلا نکتہ

اس وقت ان امور میں ولي کي طرف رجوع کرنا رائج تھا، وقت کي تعیین اور چاند کي پہلي تاریخ ثابت ہونے جیسے امور میں یہ روشن یقیني طور پر پائي جاتي تھي ۔

دوسرا نکتہ

صاحبان ولایت اور لوگوں میں اس روش کا رواج صغریٰ میں خطا کي بنیاد پر تھا کیونکہ حکمران زبردستي امامت کي قمیص پہن لیتا تھا (اپنےآپکو امام خیال کرتا تھا) اور یہ رواج کبریٰ میں خطا کي بنیاد پر نہیں تھا، حکمران خیال کرتے تھے کہ ان کے لئے وہ حق حاصل ہے حتيٰ جو حق اس حکمران کے لئے بھي ثابت نہیں تھا جس کے پاس وسائل موجودتھے، یہ چیز بھي ثابت شدہ ہے، کیونکہ کوئي شك نہیں چاند کي پہلي تاریخ ثابت ہونے کا اعلان اس امام حق کا حق ہے جس کے پاس

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

طاقت و قدرت ہو اور وسائل ہوں ۔
چنانچہ شيخ كليني نے صحيح سند كے ساتھ عن محمد بن قيس (عليٰ اختلاف يسير جداً في العبارة) عن ابي جعفر عليہ السلام قال: اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم و أخر الصلاة الي الغد فصلي لهم، 217
اگر دو افراد امام كے سامنے گواہي ديں كہ ہم نے تيس دن پہلے چاند ديكھا تھا (يعني تيس دن مكمل ہو چكے ہيں اور آج پہلي تاريخ ہے) اگر وہ زوالآفتاب سے پہلے گواہي ديں تو امام حكم كريں گے كہ آج روزہ نہ ركھا جائے ليكن اگر ظہر كے بعد گواہي ديں تو امام حكم كريں گے كہ آج روزہ نہ ركھا جائے ليكن نماز (عيد) كل تك موخر كريں گے اور (كل) نماز پڑھائيں گے، يہ اس صورت ميں جب ولايت فقيہ كي دليل احمد بن اسحق كي روايت ہو، ليكن اگر ولايت فقيہ كي دليل اسحق بن يعقوب كي توقيع ہو (اگر اس توقيع كي سند صحيح ہو) اور ہم امام عليہ السلام كے قول " فانهم حجّتي عليكم" كے اطلاق سے استفادہ كرتے ہوئے استدال كريں جو اطلاق اس طرح ثابت ہو كہ امام عليہ السلام كا ظاہر حال دلالت كرتا ہے كہ فقيہ اور حديث كا راوي ان تمام زمانوں ميں امام كا نائب اور نمائندہ ہے جن زمانوں ميں امام عليہ السلام كے لئے يہ حق ثابت ہے ۔
يہ گذشتہ دو نكات كے علاوہ اس پر بھي موقوف ہے كہ ہم ثابت كر چكے ہوں كہ رويت ہلال كے باری ميں حكم كرنا امام عليہ السلام كا حق ہے ۔ولو امام كے پاس اقتدار نہ ہو اور امام كے اس حكم پر مطلوبہ اجتماعي اثربھي مرتب نہ ہو ۔
اگر امام رويت ہلال كا حكم كريں تو امام كا حكم استصحاب پر مقدم ہے اس سے قطع نظر كہ كيونكہ امام عليہ السلام معصوم ہيں لہذا امام كا حكم علم كا سبب بنتا ہے اوراس كے ذريعے واقع امر كشف ہوتا ہے لہذا استصحاب يا بينہ كے ذريعہ حاصل ہونے والے علم كا موضوع ختم ہو جائے گا اسے پہلے مرحلہ ميں ثابت كرنا ضروری ہے تاكہ ثابت كيا جا سكے كہ يہ امام كا حق ہے ۔
لہذا امام عليہ السلام كے قول ((فانهم حجّتي عليكم)) كا اطلاق اس مورد كو بھي شامل ہوگا جو قول دلالت كرتا ہے كہ جہاں پرامام (كا قول) حجّت ہے وہاں پر فقيہ اور روايت نقل كرنےوالے راوي كا قول بھي حجت ہے، اوراسےمحمد بن قيس كي روايت كےاطلاق كے ذريعے ثابت كيا جائے گا ۔
البتہ اگر ہم قائل نہ ہوں كہ يہ حكم اس امام سے مخصوص ہے جس امام كے پاس اپنا حكم نافذ كرنے كے لئے قدرت و طاقت موجود ہو اس پر قرينہ يہ ہے كہ امام عليہ السلام نے روزہ نہ ركھنے اور عيد ادا كرنے كا حكم ديا ہے (اوريہ حكم اس وقت عملي طور پر نافذ ہو سكتا ہے جب امام كے پاس اپنا حكم نافذ كرنے كي طاقت و قدرت (اقتدارہو) كيونكہ آج كل تو رائج ہے كہ علماء نماز عيد پڑھا سكتے ہيں اور اگر ان كے پاس اقتدار نہ ہو اور اپنا حكم نافذ كرنے كي قدرت بھي نہ ركھتے ہوں تب بھي اعلان كر سكتے ہيں كہ آج روزہ نہ ركھا جائے ليكن اس زمانے ميں ايسا نہيں تھا (بلكہ فقط وہ امام اس كا حكم ديتا تھا جس كے پاس اپنا حكم نافذ كرنے كے لئے طاقت و قدرت موجود ہوتي تھي ۔)
بعض اوقات كہا جاتا ہے: لفظ امام (عرف كے نزديك اس جملہ كو قرينہ قرار ديتے ہوئے) اس امام كي طرف انصراف ركھتا ہے جس كے پاس طاقت و قدرت ہو، يا كم از كم يہ كہا جاتا ہے كہ لفظ امام اس اعتبار سے مجمل ہے (يعني يا ہر امام پر دلالت كرتا ہے يا فقط اس امام پر دلالت كرتا ہے جس كے پاس قدرت موجود ہو)

گيارہواں ضميمہ
علاوہ براين ہم جان چكے ہيں كہ ولايت كي دليل كے اطلاقات فقط مقدمات حكمت كے ذريعے ثابت كئے جائيں تو نامكمل ہيں بلكہ مقام ميں پائي جانے والي مناسبتوں، متعلق كے محذوف ہونے اور قدر متيقن موجود نہ كے ذريعے ہم نے ولايت كي دليل كے اطلاقات كو مكمل كيا تھا، واضح ہے كہ اس قسم كا اطلاق اس صورت ميں نامكمل ہوگا جب اس اطلاق سے كسي كام كي حرمت يا وجوب پر دلالت كرنے والي دليل تعارض كرے جب كہ يہ حرمت اور وجوب ولي فقيہ كے حكم كرنے سے پہلے ثابت ہو ۔
ہاں بعض اوقات حاكم (ولي فقيہ) كاالزامي حكم كے موضوع كو تبديل كر ديتا ہے۔
لہذا حاكم كا حكم نافذ ہوتا ہے، ہم اس كي وضاحت درج ذيل دو مثالوں كے ذريعے كرتے ہيں:
1) اگر حاكم كے حكم كے ذريعے يتيم كامال مورد معاملہ (خريد وفروخت) قرار پائے تو جس شخص كو حاكم كے حكم كا خطا پر مبني ہونا معلوم ہو جائے وہ اس مال كو خريد سكتا ہے كيونكہ بيع كا موضوع درست ہونے اوراس مال كي خريداری جائز ہونے كے لئے صاحب مال كے ولي (سرپرست) كا راضي ہونا كافي ہے، يہاں پر بھي ولي (حاكم) اس مال كي خريد و فروخت پر راضي ہے ولو اس نے يہ موقف اپنانے ميں خطا كي ہے ۔
2) اگر حاكم جہاد كا حكم دے جب كہ شخص كا عقيدہ يہ ہو كہ جہاد حرام ہے كيونكہ وہ جانتا ہے كہ موجودہ شرائط ميں

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

جہاد كي وجہ سے مسلمانوں كو پہنچنے والے نقصانات خود جہاد كے فوائد اور مصلحتوں سے زيادہ ہيں، ليكن وہ شخص ديكھتا ہے كہ كيونكہ حاكم نے جہاد كا حكم صادر كر ديا ہے لہذا يہ نقصانات بہر حال يقيني ہيں كيونكہ معاشرى كي اكثريت ان نقصانات سے بے خبر ہے، لہذا وہ حاكم كے حكم كو عملي جامہ پہنائيں گے بنا بر اين اقليت كي مخالفت ان نقصانات ميں كمي كا سبب نہيں بن سكتي بلكہ ممكن ہے اقليت كي مخالفت مزيد نقصان كا سبب بنے كيونكہ اس كے نتيجہ ميں معاشرہ ميں تفرقہ اور اختلاف پيدا ہوگا ۔

جب صورتحال يہ ہو تو اس حرمت كا موضوع ختم ہو جائے گا جس كا يہ شخص عقيدہ ركھتا تھا لہذا اس شخص پر بھي حاكم كا حكم نافذ ہوگا، ليكن اگر حاكم كا حكم وجوب و حرمت كے لازمي حكم كے موضوع كو تبديل نہ كرے تو يہ حكم شخص كے وظيفہ و ذمہ داری كو تبديل نہيں كر سكتا ہے (يعني وہ جس حكم كا معتقد تھا وہي حكم بر قرار رہے گا) فرق نہيں ہے كہ يہ حكم واقعي ہو يا ظاہری جس كي فقيہ نے ولايتي حكم كے ذريعے مخالفت كي ہے ۔

ہاں اگر حكم كاشف اس ظاہری الزامي حكم كے ساتھ تعارض كرے جس كا شخص عقيدہ ركھتا ہے اور اس شخص كو علم بھي نہ ہو كہ حاكم كا حكم خطا پر مبني ہے يا اسے علم نہ ہو كہ جس دليل پر حاكم نے اعتماد كيا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت ميں حاكم كا حكم اس پر بھي نافذ ہوگا اگر اس كا مورد عقيدہ ظاہری حكم اصل كے ذريعے ثابت ہوا ہو يا امارہ نہ ہونے كي صورت ميں ايسے ظن (دليل ظني) كے ذريعے ثابت ہوا ہو كہ اس مورد ميں اس ظن كي پيروي واجب ہو، جيسے وہ موارد جن ميں ہميں سو فيصد يقين ہو كہ شارع حكم واقعي كے لئے اس حد تك اہميت كا قائل ہے كہ اگر حكم واقعي كو معين كرنے كے لئے امارہ نہ ہو تب بھي اس حكم واقعي كے مورد ميں ظن (ظني دليل) كا اتباع ضروری ہے اس صورت ميں ولي امر كا حكم اصل يا اس ظنّ پر مقدم ہوگا، كيونكہ ولي امر كا حكم واقع كو كشف كرنے كے لئے امارہ ہے اور شرعي امارات اصول اور اس قسم كے ظنّ پر مقدم ہيں، ليكن اگر حكم ظاہری ايك اور شرعي امارہ كے ذريعے ثابت ہوا ہو تو يہاں پر دو امارہ كے درميان تعارض پيش آجائے گا 218

الزامي (واجب يا حرام) حكم ظاہری اور حاكم كے حكم ميں تعارض كي ايك اور مثال: حاكم حكم كرتا ہے كہ شوال كا چاند نظرآگيا ہے جب كہ شخص ماہ رمضان كي لقاء كا استصحاب جاری كرتا ہے، يہاں پر حكم ظاہری (جو استصحاب كے نتيجہ ميں ہاتھ آيا ہے) يہ ہے كہ روزہ ركھنا واجب اور روزہ نہ ركھنا حرام ہے اور شخص يہ بھي نہيں جانتا كہ حاكم كا حكم يا حاكم كے حكم كا منبع و سرچشمہ خطا پر مبني ہے يہاں پر حاكم كا حكم ظاہری وظيفہ پر مقدم ہے كيونكہ حاكم كا حكم امارہ ہے اور امارہ اصل پر مقدم ہے، البتہ اس مورد (چاند كي پہلي تاريخ) كے باری ميں خاص روايت موجود ہے جو دلالت كرتي ہے كہ حاكم كا حكم نافذ ہے جسے ہم ضميمہ نمبر ۱0 ميں ذكر كر چكے ہيں ۔

بارہواں ضميمہ

متعدد اصطلاحيں پائي جاتي ہيں جن ميں مغربي رنگ نظرآتا ہے، مناسب ہے كہ ان اصطلاحات كو تبديل كيا جائے يا جب مسلمان ان اصطلاحات كو استعمال كريں توان كے مفاہيم كو تبديل كيا جائے (يعني مسلمان اس معني ميں يہ اصطلاحات استعمال نہ كريں جس معني ميں مغربي مفكرين استعمال كرتے ہيں بلكہ مسلمانوں كے ہاں ان اصطلاحات كے مفاہيم كو تبديل كيا جائے) ہم ان ميں سے بعض اصطلاحات كي طرف اشارہ كر رہے ہيں۔

1) وطن: مغربي مفہوم كے مطابق درج ذيل بنيادوں پر وطن مختلف ہوتے ہيں: سر زمين، زبان، قوميت و نسل، پيمان معاشرت يا اس طرح كے اور امور اسلام ميں مندرجہ بالا امور كے اختلاف سے مختلف وطن وجود ميں نہيں آتے بلكہ پورا كرہ ارض (اپني تمام تر وسعتوں كے ساتھ) كسي قسم كي قيد و شرط اور حد بندي كے بغير اسلامي حكومت كي ملكيت ہے ۔

2) استعمار: مغربيوں كے ہاں اس اصطلاح كا مغربي مفہوم بھي ان كي نظر ميں وطن كے مفہوم سے مربوط ہے، جب ان كے نزديك (سر زمين، زبان اور نسل كے اختلاف كي بنياد پر) مختلف وطن فرض كئے جاتے ہيں لہذا يہ كہا جاتا ہے فلاں اجنبي حكومت (ملك) نے اس دوسری حكومت كو استعمار كيا ہے ليكن اسلامي عقيدہ يہ ہے كہ پوری كرہ ارض ميں زندگي گذارنے والے لوگ ايك ہي پرچم يعني توحيد كے پرچم كے سايہ ميں زندگي گذارتے ہيں اور كافر غاصب شمار ہوتا ہے خواہ وہ ظاہری طور پر كسي ملك پر قبضہ ہي كيوں نہ كرلے، پس معركہ، كفر و اسلام كا معركہ ہے، بنا بر اين اگر ہم لفظ ,,استعمار،، استعمال كريں تو ضروری ہے كہ اس لفظ كے ساتھ لفظ ,,كافر،، كو ضميمہ كريں يعني يوں كہيں ,,كافر استعمار،، تاكہ يہ اصطلاح مغربي مفہوم سے عاری اور پاك ہو جائے ۔

3) استقلال: (خود مختاری) اس اصطلاح كا مغربي مفہوم بھي وطن كي اس اصطلاح سے مربوط ہے جس ميں مذكورہ بنيادوں پر مختلف وطن فرض كئے جاتے ہيں، ليكن اگر مسلمان اس اصطلاح كو استعمال كرنا چاہيں تو اس معني كا ارادہ كرنا ضروری ہے كہ مسلمان كفر كے تسلط اور غلبہ كو قبول نہيں كرتے كيونكہ ,,اسلام كو سب پر برتری حاصل ہے، كسي

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

کو اسلام پر برتری حاصل نہیں ہے ۔
4) حرّیت (آزادي) یہ لفظ بھي اپنے مغربي مفہوم کے مطابق بہت سے انحرافات پر مشتمل ہے یعني صحیح اسلامي لائن سے انحراف رکھتا ہے
الف) اقتصادي آزادی: سرمایہ دارانہ اقتصادي نظام کي طرف اشارہ کرتي ہے جب کہ اسلام کے پاس اپنا مستقل اقتصادي نظام ہے جو سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکي نظام سے جدا اور مختلف ہے ۔
ب) شخصي آزادي کا مغربي مفہوم یہ ہے کہ شخص مکمل طور پرآزاد اور بے لگام ہے جو چاہے کرے بشرطیکہ اس کي آزادي دوسروں کي آزادي سے نہ ٹکرای، لیکن اسلام انسان کو ان حدود کے دائری میں آزادي عطا کرتا ہے جن حدود کو خدا وند متعال نے انساني اعمال و کردار میں ضروری قرار دیا ہے ۔
ج) فکرے آزادي سے متعلق اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ عقائد کے میدان میں فکرے آزادي کي کوئي گنجائش نہیں البتہ اسلام اس حد تك فکرے، آزادي کو قبول کرتا ہے جبری طور پر کسي شخص کو کسي عقیدہ کا پابند نہیں بنایا جا سکتا ۔
لیکن انسان پر واجب ہے کہ صحیح اصول عقائد کے باری میں تحقیق و جستجو کرے، اس کام کو انجام دینے یا ترك کرنے میں اسے یہ آزادي حاصل نہیں ہے کہ اگر چاہے تو صحیح اصول عقائد کے باری میں تحقیق کرے اور اگر چاہے تو یہ کام نہ کرے ۔
اگر وہ سوچ بچار کرے نتیجے میں ایك ایسا عقیدہ اپنائے جو اسلام کے مخالف ہو تو وہ اپنے اس (غلط) عقیدہ کي ترویج میں آزاد نہیں ہے اور اس عقیدہ کي وجہ سے ان حقوق سے بھي محروم ہو جائیگا جو مسلمانوں سے مخصوص ہیں ۔
د) سیاسي آزادی: ۔ اگر اس سے مراد دوسری ممالك کے مقابلے میں خود مختاری ہو تو اس کي بازگشت مذکورہ بالا عنوان,,استقلال،، کي طرف ہے لیکن سیاسي آزادي کي وہ مقدار جو انتخاب اور راي گیری میں آزادي سے مربوط ہے اس کي بازگشت جمہوریت اور شوریٰ کے متعلق ہماری بحثوں کي طرف ہوگي جس کے باری میں ہم نے تفصیلي طور پر بحث کي ہے ۔
5) تقدیر کا فیصلہ کرنے کا حق: اس عنوان کي بازگشت بھي آزادي کے عنوان کي طرف ہے، حقیقت یہ ہے کہ اسلام کا عقیدہ ہے فرد یا معاشرہ کي تقدیر کا حق کائنات کے حقیقي مولي خالق کے ہاتھ میں ہے وہي جاننے والا اور صاحب حکمت معبود ہے، فرد یا معاشرے کو تقدیر کا حق حاصل نہیں ہے مگر ان حدود میں جنھیں اسلامي تعلیمات نے بشریت کي تقدیر کے لئے معین کیا ہے ۔
6) جمہوریت: اس اصطلاح کا مغربي مفہوم سربراہ حکومت وغیرہ کا انتخاب، ووٹنگ اور اکثریت کي راي پر عمل کرنا وغیرہ ہے، اس سلسلے میں کوئي ایسي قید و شرط نہیں ہے جس کا انسان اپنےآپکو پابند نہیں سمجھتا ۔
لیکن اسلام میں امام معصوم علیہ السلام کي موجودگي میں کسي قسم کے انتخابات اور ووٹنگ کے بغیرسربراہ حکومت خود معصوم علیہ السلام ہے جب کہ امام معصوم علیہ السلام کي غیبت کے زمانے میں شورائي نظام یا ولایت فقیہ کي طرف رجوع کیا جائے گا، ان تفصیلات کے مطابق جن کے باری میں ہم تفصیلي بحث کر چکے ہیں ۔اور فقیہ کو یہ اختیار اور حق حاصل ہے کہ (اگر مصلحت کي تشخیص دے) تو اسلام احکام اور قران و سنت کي تعلیمات کے دائرہ میں انتخاب، ووٹنگ اور اکثریت کي راي پر عمل کرنے کا حکم دے سکتا ہے ۔
وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمین

بیان اصطلاحات از مترجم

منطقۃ الفراغ

ان امو رپر اطلاق ہوتا ہے جہاں حتمي مصلحت یا مفسدہ موجود نہ ہو (اباحہ لا اقتضائي) لیکن زمان و مکان کے تقاضوں کي وجہ سے مصلحت یا مفسدہ پیدا ہو (مسائل مستحدثہ) اور وہ موارد جہاں مصلحت اور مفسدہ میں تعارض پیش آجائے، ان موارد میں حاکم شرعي کو حق حاصل ہے کہ مصلحت یا مفسدہ کو مد نظر رکھتے ہوئے قانون سازي کرے ۔
جب کہ بعض لوگوں کي نظر میں منطقۃالفراغ کي تعریف یہ ہے: وہ موارد جن میں شرعي دلائل سے وجوب یا حرمت یا استحباب یا کراہت نہ سمجھي جائے، یا وہ موارد جن میں شارع نے انجام دینے یا ترك کرنے کا اختیار مکلف کو سونپا ہے ۔

مقدمات حکمت

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

وہ قرائن جن کو مدنظر رکھتے ہوئے عقل حکم کرتي ہے کہ متکلم کي مراد مطلق ہے يعني اس ميں کوئي قيد و شرط نہيں پائي جاتی، وہ قرائن درج ذيل ہيں:

(1) متکلم مقام بيان ميں ہو ؛

(2) کوئي اور کلام موجود نہ ہو جس کے ذريعے متکلم کے کلام کو مقيد کيا جاسکے ۔

(3) کلام ميں قيد وشرط کي صلاحيت بھي پائي جاتي ہو ۔

مناسبت حکم و موضوع

حکم اور موضوع کے درميان پائے جانے والے وہ ارتکازي قرائن جو سبب بنتے ہيں کہ کلام سے خصوصيت نہ سمجھي جائے مثلاً ”من کان مريضاً فعدة من ايام اخر" ميں مريض ميں يہ قيد لگائي جائے گي کہ جس کے لئے روزہ رکھنا نقصان دہ ہو۔

عموم و عام

اصطلاح اصول ميں عموم سے مراد يہ ہے کہ مفہوم ہر اس مورد کو شامل ہو جس پر منطبق ہونے کي صلاحيت رکھتا ہو ۔ جب کہ عام سے مراد وہ لفظ ہے جو ايك مفہوم اور اس مفہوم کے شمول پر دلالت کرے مثلاً ”اکرم کل عالم“ميں لفظ عالم عام ہے يعني احترام کا حکم علماء کے تمام افراد کو شامل ہے ۔

عموم کي مختلف اقسام ہيں:

1) عام بدلي ۔

2) عام استغراقي ۔

3) عام ازماني ۔

تخصيص

عموم کے مقابلہ ميں تخصيص کي اصطلاح استعمال کي جاتي ہے اگر لفظ مختلف موارد کو شامل ہونے کي صلاحيت رکھتا ہو ليکن قيد کي وجہ سے اسے بعض موارد سے مخصوص کر ديا جائے تو اسے تخصيص کہا جاتا ہے مثلاً ” اکرم العالم “کے بعد متکلم کہے ” لا تکرم الفساق من العلماء “ تو احترام کا حکم علماء کے ان افراد کو شامل ہوگا جن ميں عدالت کي صفت پائي جائے، جب کہ غير عادل افراد کو احترام کا حکم شامل نہيں ہوگا ۔

علم اصول ميں کہا جاتاہے کہ دوسری دليل نے پہلي دليل کو تخصيص لگا دي ہے يعني اس کے حکم سے بعض افراد کو خارج کر ديا ہے لفظ عالم کو خاص کہا جائے گا کيونکہ مورد تخصيص قرار پايا ہے يا کہا جائے گا کہ حکم خاص ہے ۔

مطلق

لغت ميں لفظ مطلق کا معني آزاد ہے جس کے لئے کوئي قيد نہ ہو، جب کہ اصطلاح اصول ميں مطلق اس لفظ کو کہا جاتا ہے جو ايسے معني پر دلالت کرے جس ميں شمول پايا جائے، مطلق کبھي لفظ کي صفت قرار پاتا ہے اورکبھي معني کي۔ اطلاق وہاں پر پايا جاتا ہے جہاں پر قيد لگانا ممکن ہو ليکن اس کے باوجود قيد نہ لا ئي جائے، يہي وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے مطلق اور مقيد کے درميان تقابل ملکہ و عدم ملکہ پايا جاتا ہے ۔

مطلق کے متعدد مصاديق ہيں:

(1) اسمائے اجناس: مثلاً مولي کہے: يجب عليك في اول الشہر اعطاء الحنطہ للفقير، تو لفظ اعطاء، الحنطہ، اور الفقير سب مطلق ہيں کيونکہ ان کے معني ميں شمول پايا جاتا ہے۔

(2) نکرہ: اس سے مراد وہ اسم جنس ہے جس پرايسي تنوين موجود ہو جو وحدت کا فائدہ دے فرق نہيں کہ شمول مخاطب کي نظر ميں ہو جيسے: وجاء رجلٌ يا متکلم اور مخاطب دونوں کي نظر ميں، جيسے: جئني برجلٍ ۔

مقيد

مطلق کے مقابلہ ميں مقيد کي اصطلاح استعمال ہوتي ہے، يعني جس ميں شمول کي صلاحيت پائي جائے ليکن عملي طور پر اس ميں شمول نہ پايا جائے مثلاً اکرم العالم العادل، لفظ عالم ميں شمول کي صلاحيت پائي جاتي ہے ليکن عملاً شمول پر

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

دلالت نہيں کرتا کيونکہ اسے صفت عدالت کے ساتھ مقيد کر ديا گيا ہے ۔

حکم واقعي اور حکم ظاہری

حکم ظاہری کي تعريف علماء اصول نے ان لفظوں کے ذريعہ کي ہے: ماأخذ في موضوعہ الشك في الحكم الواقعی، يعني ايساحکم جس کے موضوع ميں حکم واقعي سے متعلق شك اخذ نہ ہوا ہو، يہ حکم اس صورت ميں ہے جب مکلف حکم واقعي سے جاہل ہو يعني اس کے موضو ع ميں مکلف کا جاہل ہونا اخذ ہوا ہے ۔

حکم ظاہری کي تعريف سے حکم واقعي کي تعريف بھي واضح ہو جاتي ہے يعني ايسا حکم جس کے موضوع ميں حکم واقعي سے متعلق شك اخذ نہ ہوا ہو، مثلاً ايك دفعہ شخص جانتا ہے کہ قالين نجس ہے يہاں پر شخص (مکلف) حکم واقعي سے جاہل نہيں ہے لہذا اس کے لئے حکم ظاہری نہيں ہوگا ليکن اگر شخص کو علم نہ ہو کہ قالين نجس ہے يا نجس نہيں ہے تو يہاں پر مکلف حکم واقعي سے جاہل ہے اور نہيں جانتا کہ اس قالين کے سلسلہ ميں اس کي ذمہ داری کيا ہے اسے حيراني اور سرگرادني سے نکالنے کے لئے جو حکم بيان کي جاتا ہے يا جس حکم کے ذريعہ اس کا وظيفہ معين کي جاتاہے اسے حکم ظاہری کہا جاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے: اگر کسي چيز کے نجس ہونے کا علم نہ ہو تو وہ پاك ہے يہ حکم، حکم ظاہری کہلاتا ہے ۔

اماره و اصل: وہ دلائل جن ميں کاشفيت کا پہلو پايا جائے يا دوسری لفظوں ميں وہ دلائل جو حکم واقعي کو کشف کريں انہيں اماره کہا جاتا ہے جب کہ حکم ظاہری کو بيان کرنے والے دلائل يا مکلف کے لئے عارضي اور وقتي وظيفہ بيان کرنے والے دلائل کو اصول (اصل کي جمع) کہا جاتا ہے ۔

عنوان اولي اور عنوان ثانوی

ابتدائي طور پر نجس چيز کا کھانا حرام ہے دوسری لفظوں ميں عنوان اولي کے تحت نجس چيز کھانے کا حکم حرمت ہے ليکن اگر انسان موت و حيات کي کشمکش ميں ہو تو نجس چيز کھانا جائز ہے جواز کاحکم عنوان ثانوي کے تحت ہے۔ يا يوں کہا جائےکہ پہلےحکم (حرمت) کے لئےکسي خاص حالت کومدنظر نہيں رکھاگياجب کہ دوسراحکم (جواز) مخصوص حالات ميں ہے ۔

قاصر

فقہ ميں قاصر اسے کہا جاتا ہے جس ميں نقص يا کمي پائي جائے مثلاً کم سن بچہ اپنےمال ميں صحيح تصرف کي صلاحيت نہيں رکھتا، گويا اس ميں ايك کمي پائي جاتي ہے جس کمي کو پورا کرنے کے لئے اس کے لئے ولي (سرپرست) قرار ديا جاتا ہے جو اس کي مصلحت اور بھلائي کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے امور انجام ديتا ہے ۔

اس طرح سفيہ يعني وہ شخص جو اپنےمال ميں عاقلانہ تصرفات کي صلاحيت نہ رکھتا ہو، شريعت کي رو سے يہ شخص قاصر ہے يعني اپنے اموال ميں تصرفات کا حق نہيں رکھتا لہذا حاکم شرع اس کا ولي و سرپرست ہے جو اس کي مصلحتوں اور بھلائيوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے اموال ميں تصرف کرتا ہے۔

انصراف

اگر ايك دليل کے لئے متعدد مصاديق قابل تصور ہوں ليکن بعض وجوہات کي بنياد پر دليل تمام مصاديق کو شامل نہ ہو بلکہ فقط بعض مصاديق کو شامل ہو، يہاں پر کہا جاتا ہے کہ فلاں دليل اس معني يا اس مصداق کي طرف منصرف ہے يا انصراف رکھتي ہے، يعني دوسری مصاديق کو شامل نہيں ہے ۔

بيان اصطلاحات ميں آيۃ اللہ مشکيني (دام ظلہ) کي کتاب اصطلاحات الاصول سے استفادہ کيا ہے ۔

فہرست مآخذ

البيع؛ حضرت امام خمينی، موسسہ تنظيم و نشرآثار امام خمينی، 1376

مصباح الفقاهہ؛ سيد ابوالقاسم خوئی، موسسہ انصاريان، قم، 1417ھ

ولايۃ الامر في عصر الغيبہ؛ سيد کاظم الحسيني الحائری، مجمع الفکر الاسلامی، 1414ھ

ولايۃ الفقيہ؛ حسين علي منتظری، المرکز العالمي للدراسات الاسلاميہ، قم، 1407ھ

الحکم في الاسلام؛ سيد محمد حسيني شيرازی، مطبعہ خيام، قم

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

ولايت فقيہ؛ جوادي آملی، مرکز نشر اسراء، قم، 1379
ثلاث رسائل؛ سيد مصطفي خمينی، موسسہ تنظيم و نشرآثار امام عليہ الرحمۃ 1376
ولايت فقيہ در اسلام؛ سيد محمد حسين حسيني تہرانی، انتشارات علامہ طباطبائی، تہران، 1414ھ
ولايت فقيہ از ديدگاہ فقہاء؛ احمدآذری قمی، موسسہ مطبوعاتي دار العلم، قم، 1372
ولايت فقيہ حکومت صالحان؛ صالحي نجف آبادی، معراج، 1363
ولايت فقيہ از ديدگاہ فقہاء ومراجع؛ علي عطائی، نمونہ، قم، 1346
حکومت در اسلام
مقالات چہارمين کنفرانس انديشہ اسلامی؛ سازمان تبليغات اسلامی، 1366

----

181. علم منطق ميں اسےقضيہ حمليہ کہاجاتاہےجس ميں ايك موضوع اورايك محمول ہوتا ہےـمثلاً زيد قائم ميں زيد موضوع جب کہ قائم محمول ہےاسي طرح مندرجہ بالا تعبير ميں لفظ”امر“موضوع جب کہ لفظ”شوریٰ“محمول ہے ۔ (مترجم.

182. کيونکہ قران کريم قطعي الصدور ہے يعني يقينا خدا کي طرف سے ہے لہٰذا کوئي شبہ نہيں پاياجاتا کہ کيا يہ کلام واقعا خدا کا کلام ہے يا نہيں ہے، ہاں قران کريم ظني الدلالہ ہے جب کہ روايات قطعي الصدور نہيں ہيں يعني يقيني طورپر روايت کے باری ميں يہ نہيں کہا جا سکتا کہ يہ روايت معصوم سے صادر ہوئي ہے لہٰذا روايات ميں سند کے حوالے سے بحث کي جاسکتي ہے جب کہ قران کريم کے متعلق سندي بحث غير معقول اور بے معنيٰ ہے ۔ (مترجم)

183. ہميشہ احکام موضوعات پرآتے ہيں مثلا استطاعت، حج کے حکم کا موضوع ہے ـاس کامطلب يہ ہے کہ اگر استطاعت ہوگي تو وجوب حج کاحکم لاگو ہوگا اور استطاعت نہيں ہوگي تو کيونکہ حج کا موضوع موجود نہيں ہے لہٰذا حج واجب نہيں ہوگا.

184. يعني وہ تمام امور کو جن کي انجام دہي کے لئے ولايت کي ضرورت ہو شوریٰ کے دائرہ کار ميں شامل ہيں ـخواہ مباح امور ہوں خواہ ظاہری احکام الزامي ہوں خواہ واقعي الزامي احکام ہوں ۔ (مترجم.

186. يعني کوئي ايسي چيز موجود نہيں جو کلام کو قيد لگائے ليکن اس کے باوجودآپ کلام کو قيد لگا رہے ہيں ۔

187. وسائل الشيعہ، ج18، ص١٠٠ـ

188. شيخ طوسی نے تين افراد کے باری ميں يہ جملہ کہا ہے ”لايردون ولا يرسلون الاعن ثقہ" يعني يہ تين افراد فقط ثقہ اور قابل اعتماد شخص ہي سے روايت نقل کرتے ہيں. علماء رجال نے شيخ کے اس قول کو ان تين افراد جس سے روايت نقل کريں گے وہ ثقہ ہوگا کيونکہ ان کي روش يہ ہے کہ غير ثقہ سے روايت نقل ہي نہيں کرتے، پس کسي سے انکار روايت نقل کرنا اس شخص کي وثاقت کي دليل ہے وہ تين افراد: ابن ابي عمير، احمد بن محمد بن ابي نصر بزنطي.

189. وسائل الشيعہ، ج18ـص4ـباب: 1 ابواب سفات قاضي حديث: 5

190. وسائل الشيعہ، ج18، ص7ـباب 3، ابواب صفات قاضي حديث: 3

191. فرض يہ ہے کہ جس شخص کو منصب قضاوت حاصل ہوگا اسے منصب ولايت عطاکياجائے گا ـيعني اگر ولايت ہوگي تو قضاوت کا حق بھي حاصل ہوگا اور دوسری طرف سے ہم روايات سے ثابت کر چکے ہيں کہ فقيہ کو منصب قضاوت حاصل ہے اس کا لازمہ يہ ہے کہ فقيہ کے پاس منصب ولايت بھي موجود ہے کيونکہ اگر اس کے پاس منصب ولايت نہ ہوتا تو اسے منصب قضاوت عطا نہ کيا جاتا پس فقيہ کو منصب ولايت حاصل ہےـ (مترجم)

192. قاموس الرجال، شوشتری ج1، ص٥٠7ـ

193. معجمرجال الحديث، ج3، ص73ـ

194. توقيعات، توقيع کي جمع ہے يعني ايسا خط جس کے ذريعے امام زمانہ کي طرف سے لوگوں کے سوالات کے جوابات ديئے جاتے تھے اور امام عليہ السلام کے دستخط مبارك بھي اس خط پر موجود ہوتے تھے ۔ (مترجم)

195. الغيبۃ، شيخ طوسی، ص257، مطبوعہ نجف۔

196. الغيبۃ، شيخ طوسی، ص257، مطبوعہ نجف۔

197. "ری" ايران ميں واقع ايك شہر کا نام ہے جو تہران کے قريب واقع ہے يہ وہي شہر ”ری"ہے جس کي حکومت کے

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

لالچ میں عمر بن سعد نے نواسہ رسول کو قتل کرنے کي ذمہ داری قبول کي- (مترجم)
198. مروزي سے مراد "مرو" کا رہنے والا ہے، شہر "مرو" دنیا کے موجودہ نقشہ کے مطابق ترکمانستان میں واقع ہےلیکن پہلے ایران کا حصہ تھا اور جب عباسي خلیفہ مأمون الرشید نے امام رضا علیہ السلام کو مدینہ سے بلایاتھا اس وقت مأمون کي حکومت کا دارالخلافہ یہي شہر "مرو" تھا جہاں امام رضا علیہ السلام کو بلایا گیا تاکہ آپ مأمون کي ولایت عہدي قبول کریں، مروزي میں یاء نسبتي پائي جاتي ہے یعني "مرو" سے منسوب شخص، عرب جب کسي عجمي شہر کے ساتھ "یاء نسبت" لانا چاہتے ہیں تو کسي ایك حرف کا ضافہ کردیتے ہیں، اصل میں"مرو"سے "مروی" بنتا ہے لیکن ایك حرف "زاء " کا اضافہ ہوا ہے تاکہ معلوم ہو سکے یہ شہر عجمي ہے عربي نہیں، جس طرح شہر"ری"کے رہنے والوں کو "رازی"کہا جاتا ہے جیسے فخر الدین رازي یہاں بھي ایك حرف "زاء"کا اضافہ ہوا ہے - (مترجم)
199. الغیبۃ، شیخ طوسی، ص 257-258-
200. مرد سے مراد امام زمانہ علیہ السلام ہیں تقیہ کرتے ہوئے نام کي بجائے مرد کي لفظ استعمال ہوئي ہے - (مترجم)
201. یعني اس صورت میں فقیہ کو عطا کي جانے والے حجیت کي کوئي قدر و قیمت نہیں ہوگی، اگر چہ یہ جملہ سوالیہ جملہ ہے لیکن انکار پر دلالت کرتا ہے اس جملہ کو استفہام انکاری کہا جاتا ہے- (مترجم)
202. یعني حدس اور اندازہ لگگیا جاتا ہے کہ اس فتویٰ کے پیچھے امام کي راي ہے کیونکہ فقیہ امام علیہ السلام کي حدیث کي بنیادپر فتویٰ دیتا ہے پس جب فتویٰ موجود ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پس پردہ امام کي روایت موجود ہے، جب کہ روایت کے ذریعے حسي طور پر امام کي راي نقل کي جاتي ہے -
203. الغیبۃ، شیخ طوسی ص215-
204. ابو محمد ہارون بن موسیٰ سےآخر تك تمام راوي قابل اعتبار ہیں: فقط ایك بات باقي رہ جاتي ہے کہ ہم اس جماعت کو نہیں جانتے جن کے ذریعے شیخ نے ہارون بن موسیٰ سے روایت نقل کي ہے-
205. امام علیہ السلام کے کلام کو دو طریقوں سے نقل کیا جاتا ہے، (1. حسي طور پر (2. حدسي (ظني طور پر. اگر راوي کئي واسطوں سے نقل کرتا ہے کہ فلاں نے فلاں سے فلاں نے فلاں سے اور میں نے فلاں سے سنا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا، تو اسے نقل حسّي کہا جاتا ہے، لیکن دوسری قسم یہ ہے کہ انسان ظن و گمان کے ذریعہ کہتا ہے امام کا یہ حکم ہے مثلاً مجتہد نے فتویٰ دیا کہ فلاں کام حرام ہے اب شخص ایمان رکھتا ہے کہ مجتہد امام علیہ السلام کے حکم کے بغیر فتویٰ نہیں دیتا، لہذا اب جو فقیہہ یا مجتہد نے فتویٰ دیا ہے کہ فلاں کام حرام ہے اس کے پس پردہ امام علیہ السلام کا قول موجود ہے، یہ بات ظنّي طور پر کہي جاتي ہے یعني شخص حسّي طور پر نقل نہیں کرتا ہے، لہذا اسے نقل حدسي کہا جاتا ہے
206. فاء تفریع: اسے فاء نتیجہ بھي کہا جاتا ہے، اردو میں اس کا معنیٰ ہے ,, پس، ، مثلاً کہا جاتا ہے: حضرت علي علیہ السلام امام ہیں پس ان کي اطاعت واجب ہے، یعني کیونکہ امام ہیں لہذا نتیجہ یہ ہے کہ ان کي اطاعت واجب ہے، دوسری لفظوں میں اطاعت کا حکم، امامت پر مرتب اور تفریع ہو رہا ہے، (مترجم)
207. قضیہ بشرط محمول: قضیہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے (1. قضیہ بشرط موضوع (2. قضیہ بشرط محمول، معمولا قضیہ بشرط محمول کي مثال یوں دي جاتي ہے، اگرآج جمعہ ہے توآج جمعہ ہے، پایا جائے، (یعني ولایت اور ولّي امر کا حکم واقع تك پہنچنے کي طریق یعني راہ ہو. -
208. اصول کافی، ج: 1 ص: 187،
209. اصول کافی، ج: 1 ص: 189، حدیث: 16، باب فرض طاعۃ الائمہ، سورہ مائدہ، آیت: 55،
210. ظاہراً ایك ہي روایت ہے جسے شیخ کلیني نے دو مختلف سندوں کے ذریعے نقل کیا ہے اور اگر ثابت ہو جائے کہ یہ وہي قسم بن محمد ہے جس سے ازدي اور بجلي نے روایت نقل کي ہے تو اس شخص کا ثقہ اور قابل اعتماد ہونا ثابت کیا جا سکتا ہے، البتہ علم رجال میں پائے جانے والے اس نظریہ کے مطابق کہ ازدي اور بجلي جس سے روایت نقل کریں وہ ثقہ (قابل اعتماد. ہے کیونکہ ان دونوں کي روش یہ ہے کہ غیر ثقہ سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں لہذا اگر کسي سے روایت نقل کریں تو وہ ثقہ ہے، (مترجم)
211. اصول کافی، ج: 1 ص: 286، حدیث: 1
212. مجتہد متجزی: یعني جزوي مجتہد، وہ مجتہد جو فقہ کے بعض ابواب میں صاحب نظر ہو جب کہ مجتہد مطلق سے مراد وہ مجتہد ہے جو کسي قید و شرط کے بغیر مجتہد ہو یعني یہ قید نہ لگائي جائے کہ وہ فلاں باب میں مجتہد ہے بلکہ تمام ابواب میں صاحب نظر ہو (مترجم)

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com

214. انحلال سے مراد یہ ہے کہ لازمي نہیں کہ وہ تمام روایات کا راوي ہو اور اگر مجموعیت مراد ہو تو یہ معنيٰ کیا جائے گا کہ اگر وہ تمام روایات کا راوي ہو تب اس کا حکم حجت ہوگا، اسي طرح فتويٰ کے بابمیں انحلال سے مراد یہ ہوگي کہ خواہ وہ بعض ابواب فقہ میں مجتہد ہو خواہ تمام ابواب فقہ میں، یعني لازمي نہیں کہ تمام ابواب فقہ میں مجتھد ہو تب اس کا فتويٰ حجّت ہے اور اگر مجوعیت سمجھي جائے تو معنيٰ یہ ہوگا کہ اس صورت میں اس کا حکم حجّت ہے جب وہ تمام ابواب میں مجتہد ہو ۔ (مترجم)

215. انحلال سے مراد یہ ہے کہ لازمي نہین کہ وہ تمام روایات کا راوي ہو اور اگر مجموعیت مراد ہو تو یہ معنيٰ کیا جائے گا کہ اگر وہ تمام روایات کا راوي ہو تب اس کا حکم حجت ہوگا، اسي طرح فتويٰ کے باب میں انحلال سے مراد یہ ہوگي کہ خواہ وہ بعض ابواب فقہ میں مجتہد ہو خواہ تمام ابواب فقہ میں، یعني لازمي نہیں کہ تمام ابواب فقہ میں مجتھد ہو تب اس کا فتويٰ حجّت ہے اور اگر وہ مجوعیت سمجھي جائے تو معنيٰ یہ ہوگا کہ اس صورت میں اس کا حکم حجّت ہے جب وہ تمام ابواب میں مجتہد ہو ۔ (مترجم)

216. سیرت سے مراد وہ روش اور وہ ذہنیت ہے جو عمومیت رکھتي ہو یعني معاشرہ کے خاص گروہ تك محدود نہ ہو بلکہ تمام گروہوں کا طریقہ کار اور روش یہي ہو، سیرت کي دو قسمیں ہیں:

217. وسائل الشیعہ، ج: 5ص: ۱۰4و ج: 7ص: 199

218. ممکن ہے کوئي کہے اس صورت میں بھي حاکم کا حکم مقدم ہوگا کیونکہ ولي کي طرف رجوع کا حکم دینے والي دلیل سے حکم و موضوع کي مناسبت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامي شرعیت نے ان امور میں ولي کے حکم کو فیصلہ کن قرار دیا ہے اور یہ کہ جب اس کے حکم سے کوئي دوسرا امارہ تعارض کرے تو ولي کا حکم مقدم ہوگا لیکن ہم ولي کي طرف رجوع کرنے کا حکم دینے والي دلیل سے یہ معني ٰ نہیں سمجھتے۔

Presented by http://www.alhassanain.com & http://www.islamicblessings.com