Fikr-o-Nasar (Islamabad) 40:2 (2002)

اسلامی بین الاقوامی قانون کا مطالعہ
جدید رجحانات

☆ ڈاکٹر محمد طاہر منصوری

اسلامی بین الاقوامی قانون فقہ اسلامی کا وہ اہم شعبہ ہے جو اسلامی ریاست کے دوسری غیر اسلامی ریاستوں کے ساتھ تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ اس میں غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ زمانۂ جنگ و امن میں تعلقات، جنگ کے احکام، غیر مسلموں کے ساتھ معاہدات، تعلقات کے اعتبار سے غیر مسلموں کی تقسیم، اہل ذمہ کے حقوق، عارضی طور پر اسلامی ریاست میں آنے والے غیر مسلموں کے احکام، تصور جانبداری، اسلامی ریاست کا دائرہ کار (Jurisdiction) جیسے موضوعات پر گفتگو کی جاتی ہے۔ فقہ اسلامی کے اس شعبہ کو جدید فقہی اصطلاح میں الفقہ الدولی(۱) یا قانون بین الممالک کہا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر اصطلاح ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی اختیار کردہ ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قانون کا یہ شعبہ قوموں کے مابین تعلقات نہیں بلکہ ممالک کے مابین تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ حالت جنگ اور حالت امن دونوں میں یہ دومملکتوں کے معاملات و مفادات سے بحث کرتا ہے، سلطنت کے باشندوں سے اس کا تعلق نہیں ہوتا(۲)۔

قدیم فقہاء کے ہاں اس شعبے کے لیے سیر کی اصطلاح استعمال کی جاتی تھی جس سے مرادمسلمانوں کا وہ طرزِ عمل اور رویہ ہے جو بقول امام سرخسی وہ دشمن کے علاقے کے غیر مسلموں، اسلامی ریاست کے ساتھ معاہدہ صلح کرنے والی اقوام، اسلامی ریاست میں عارضی طور پر آنے والے افراد اور باغیوں اور مرتدوں کے ساتھ اختیار کرتے ہیں(۳)۔

سیر یا اسلامی قانون بین الممالک پر قدیم فقہی لٹریچر کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کے دور میں مسلمانوں کے غیر مسلم اقوام کے ساتھ تعلقات امن کی بجائے جنگ کی بنیاد پر استوار تھے۔ جنگ ہی اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں کے ساتھ تعلق کی صورت گری کرتی تھی۔ دنیا کی دارالاسلام، دارالحرب یا دارالعہد کی تقسیم کی بنیاد بھی یہ تصور تھا کہ کچھ قومیں مسلمانوں کے ساتھ معاندانہ رویہ رکھتی ہیں اور کچھ نہیں رکھتیں۔ چنانچہ ہمیں سیر کے فقہی لٹریچر میں دونوں اقوام کے ساتھ رویے اور معاملے کے دو الگ الگ احکام ملتے ہیں۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

DMHL

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.　http://iri.iiu.edu.pk/

اسلامی قانون بین الممالک میں جنگ کو جو محوری حیثیت حاصل تھی، اسکی وجہ اس عہد کی عمومی سیاسی صورت حال تھی۔ غیر مسلم ریاستیں مسلمانوں کے ساتھ عموماً برسرپیکار تھیں۔ اسلامی ریاست کے ان ریاستوں کے ساتھ سرحدی یا امن معاہدات نہیں تھے کہ وہ ایک دوسرے کے علاقائی اقتدار اعلیٰ کے احترام کی پابند ہوں۔ اس سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ رومیوں کے عیسائی قانون میں غیر عیسائی علاقے مباح تھے جنہیں قبضے کے ذریعے عیسائی مملکت کا حصہ بنایا جا سکتا تھا(۴) ۔ اس صورت حال میں اسلامی ریاست مجبور تھی کہ وہ اپنے خارجہ تعلقات رعایت باہمی یا معاملہ بالمثل (reciprocity) کی بنیاد پر استوار کرے۔ یعنی جو رویہ اور معاملہ کوئی اور ریاست اسلامی ریاست کے ساتھ رکھے وہی رویہ اسلامی ریاست اسکے ساتھ رکھے۔ اس اصول کو امام سرخسی نے اپنی کتاب شرح السیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ ریکارڈ کیا ہے: "الأمر بيننا و مبنىّ الكفار بيني على المجازاة" یعنی ہمارے اور اہل کفر کے تعلقات معاملہ بالمثل کی بنیاد پر ہونگے(۵) ۔

انہی عوامل کی بنیاد پر اسلامی خارجہ تعلقات کے قدیم لٹریچر میں جنگ کو ایک مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اس کے برعکس معاصر فقہی لٹریچر میں امن، سلامتی، انسانی حقوق، دفاعی جنگ، پر امن بقائے باہمی، مذہبی رواداری، ریاستوں کے اقتدار اعلیٰ کا احترام جیسے اصولوں اور اقدار کو نمایاں مقام دیا گیا ہے۔

اس مقالے میں ہم نے جائزہ لیا ہے کہ جدید مسلم مصنفین اور اہل قلم نے روایتی نظریہ سیر سے کس حد تک انحراف کیا ہے؟ اسلامی قانون بین الممالک کے مطالعے کے نئے رجحانات کیا ہیں؟ جدید اسلامی قانون بین الممالک کے اہم موضوعات و مباحث کیا ہیں؟۔ اس مطالعے کے لیے ہم نے چند ایسے موضوعات کا انتخاب کیا ہے جو اسلامی خارجہ تعلقات کے بنیادی مباحث ہیں اور جدید اسلامی بین الاقوامی فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

۱۔ دنیا کی دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم اور پر امن بقائے باہمی کا اصول۔

خارجہ تعلقات کے حوالے سے جمہور فقہاء دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: دارالاسلام اور دارالحرب: دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کو مقتدر حقوق حاصل ہوں اور دارالحرب وہ علاقہ ہے جہاں کفار کو غلبہ و تسلط حاصل ہو(۶) ۔

دارالحرب اس وقت دارالاسلام میں تبدیل ہو جاتا ہے جب وہاں اسلامی احکام کا ظہور ہو اور

مسلمانوں کو قوت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اسکے برعکس دارالاسلام اس وقت دارالحرب ہوتا ہے جب غیر اسلامی قوانین کا وہاں ظہور ہو جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کا اس سلسلہ میں نقطۂ نظر یہ ہے کہ دارالاسلام دارالحرب تین شرطوں سے ہوتا ہے:

۱۔ ایک یہ کہ کفر کے احکام کا وہاں ظہور ہو جائے۔
۲۔ دوسرے یہ کہ وہ کسی دارالحرب سے متصل ہو۔
۳۔ تیسرے یہ کہ اس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی اس امان کے ساتھ نہ ہو جو اسے پہلے حاصل تھی۔ اس امان کی توضیح یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ امان ہے جو غیر اسلامی حکومت کے تسلط سے پیشتر مسلمانوں کو اپنے اسلام اور ذمیوں کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھی(۷) ۔ یعنی انہیں یہاں امن و تحفظ حاصل نہ ہو اور اگر حاصل ہو تو وہ کسی غیر مسلم قوت کی عطا کا نتیجہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احکام شریعت کا نفاذ اور امان دارالاسلام کو دارالحرب سے جدا کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ دنیا کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ دارالاسلام۔ دارالحرب اور دارالعہد، دارالعہد سے مراد غیر مسلموں کے وہ علاقے ہیں جو اپنی داخلی خود مختاری برقرار رکھنے کے ساتھ اسلامی ریاست کی مجموعی بالادستی تسلیم کر کے اس کے ساتھ مخصوص شرائط پر معاہدہ صلح میں شامل ہو گئے ہوں اور وہاں کے باشندے اپنی زمینوں پر عائد ایک خاص رقم، خراج اسلامی ریاست کو ادا کرتے ہوں۔ تاہم ان سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ دارالاسلام کا حصہ نہیں(۸) ۔

دارالعہد یا دارالصلح کو ان ریاستوں کے مماثل قرار دیا جا سکتا ہے جو مکمل اقتدار اعلیٰ کی مالک نہیں ہوتیں اور ان کی آزادی و حاکمیت کسی بڑی اور طاقتور ریاست کے تابع ہوتی ہے(۹) ۔ امام شافعیؒ کی مذکور فکر کی اساس صدر اوّل کے مسلمانوں کے نصاری، اہل نوبہ اور اہل ارمینیا کے ساتھ معاہدات صلح ہیں۔

جمہور فقہاء دارالعہد کو دارالاسلام ہی کا حصہ سمجھتے ہیں کیونکہ صلح کے نتیجہ میں انکی حیثیت اہل ذمہ کی سی ہو جاتی ہے اور ذمی دارالاسلام کی رعایا ہوتے ہیں(۱۰) ۔

دنیا کی دارالاسلام اور دارالحرب یا دارالاسلام، دارالحرب اور دارالعہد میں مذکورہ تقسیم نے بہت سے ذہنوں میں یہ غلط فہمی پیدا کی ہے کہ مسلمان دوسری اقوام کے ساتھ برابری کا رویہ روا نہیں رکھتے، وہ دارالاسلام سے باہر ساری دنیا کو دشمن سمجھتے ہیں۔ اور ہر غیر مسلم سے سدا برسرِ پیکار رہنا اپنا

مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔

اسلامی بین الاقوامی قانون کے ماہر مشہور مستشرق پروفیسر مجید خدوری لکھتے ہیں:

''اسلام کے نظریۂ قانون کے مطابق جہاد اہل ایمان پر ایک دائمی فریضہ ہے۔ جسے اگر باضابطہ مسلح جنگ نہ بھی ہو تو بھی نفسیاتی اور سیاسی سطح پر جنگ کے ایک مسلسل عمل کی صورت میں انجام دینا مطلوب ہے یہاں تک کہ دارالاسلام کو دارالحرب پر غلبہ حاصل ہو جائے''۔

وہ کہتے ہیں کہ ''اسلامی قانون مذکورہ بالا فریقین کے درمیان مختصر عرصہ ہائے امن کی اجازت دیتا ہے جو کسی باہمی معاہدے کے ذریعے طے کیے جائیں اور جن کی میعاد دس سال کے عرصے سے زائد نہ ہو''(۱۱)۔

پروفیسر مجید خدوری کے خیال میں اسلام غیر جانبداری کا قائل نہیں، وہ دنیا کو دارالاسلام اور دالحرب کے دو متحارب بلاکوں میں تقسیم کرتا ہے، انکے درمیان کسی تیسرے بلاک کے وجود کو وہ تسلیم نہیں کرتا۔ پروفیسر خدوری کی نگاہ میں اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں کے ''حق بقاء'' کو تسلیم نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں دارالحرب کے کفار اس مطلوبہ شرعی و اخلاقی اہلیت سے عاری ہیں جسکی بنیاد پر انکے ساتھ برابری کا معاملہ کیا جائے یعنی برابری کی بنیاد پر ان کے ساتھ تعلقات رکھے جائیں''(۱۲)

مجید خدوری کے علاوہ اور بھی کئی مستشرقین نے دارالحرب کی اصطلاح سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلامی ریاست اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک توسیع پسند ریاست ہے جو دوسری ریاستوں کی علاقائی سالمیت، آزادی و خود مختاری اور انکے علاقائی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم نہیں کرتی(۱۳)۔

اسلامی بین الاقوامی تعلقات کے جدید مفکرین نے دارالحرب کے حوالے سے پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کو خاص طور پر اپنے مطالعے کا موضوع بنایا ہے۔ انہوں نے اس شبہ اور اعتراض کو رد کیا ہے کہ اسلامی ریاست دوسری غیر مسلم ریاستوں کے وجود کو تسلیم نہیں کرتی۔ جدید نظریۂ سیر میں دارالعہد کے تصور کو بہت زیادہ نمایاں کیا گیا ہے کیونکہ یہ غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ تعلقات کی ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے۔ دارالعہد سے مراد وہ تمام ممالک ہیں جن کے ساتھ اسلامی ریاست کے معاہدات امن و دوستی ہوں۔ قدیم تصور دارالعہد کے برعکس جدید دارالعہد کے ممالک مکمل اقتدار اعلیٰ کے مالک ہیں۔ اسلامی ریاست کے ساتھ امن و صلح کا تعلق برقرار رکھنے کے لیے یہ ریاستیں خراج کی ادائیگی کی

بھی پابند نہیں۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی اور کئی دیگر معاصر مفکرین کی نگاہ میں اقوام متحدہ کے چارٹر پر دستخط کرنے والی تمام اقوام کی حیثیت دارالعہد کی ہے کہ انہوں نے آپس میں امن و سلامتی اور عدم جارحیت کا معاہدہ کیا ہے۔ اسلامی ریاست کے لیے یہ سب ریاستیں دارالعہد کی حیثیت رکھتی ہیں(۱۴)۔

مولانا مودودیؒ نے بھی دارالعہد کے اس تصور کو اپنی تحریروں میں نمایاں مقام دیا ہے۔ انکے نزدیک دارالعہد سے مراد وہ غیر جانبدار ریاستیں ہیں جنہوں نے اسلامی ریاست کے ساتھ امن و صلح اور غیر جانبداری کا معاہدہ کر رکھا ہو۔ وہ ایسی ریاستوں کے ساتھ شرائط معاہدہ کے مطابق معاملے کے قائل ہیں۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:

> ''اسلامی قانون تمام غیر مسلم قوموں کو دو جماعتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جن سے معاہدہ ہے، دوسرے وہ جن سے معاہدہ نہیں ہے۔ معاہدین جب تک شرائط معاہدہ پر قائم رہیں گے، ان کے ساتھ شرائط کے مطابق معاملہ کیا جائے گا اور جنگ میں ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا۔ یہی غیر جانبداری کا مفہوم ہے۔ باقی رہے غیر معاہدین، سو خواہ ان سے عملاً جنگ ہو یا نہ ہو، معنیً وہ برسرجنگ سمجھے جائیں گے کیونکہ غیر قوموں سے موادعت اور عدم موادعت کے بیچ میں کوئی درمیانی حالت اسلام نے تسلیم نہیں کی''(۱۵)

شیخ ابوزہرہ بھی دارالعہد کے تصور کے قائل ہیں۔ دارالعہد سے مراد وہ ریاستیں ہیں جن سے اسلامی ریاست کے متنوع قسم کے معاہدات ہیں۔ دارالعہد انکے نزدیک دارالاسلام اور دارالحرب کی درمیانی حالت ہے۔ تاہم ان کے نزدیک دارالعہد کے علاوہ ایک اور ''دار'' کا بھی وجود ہے۔ وہ ''دار'' **دارالحیاد** یا غیر جانبدار مملکت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کا مفروضہ ہے کہ مسلمانوں کی کفار کے ساتھ جنگ کی صورت میں ایسی اقوام ضرور ہوں گی جو اس جنگ میں کسی فریق کا بھی ساتھی بننا نہ چاہیں گی۔ قرآن کی رو سے ایسی اقوام کی غیر جانبداری کا احترام مسلمانوں پر واجب ہے۔ اس حقیقت کی نشاندہی یہ آیت کرتی ہے: ''--- سوائے ان لوگوں کے جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جن سے تمہارا معاہدہ ہو--- اگر وہ تم سے ہاتھ کھینچ لیں اور جنگ نہ کریں اور صلح کی خواہش کریں تو ایسی حالت میں اللہ نے تم کو ان پر دست درازی کی کوئی راہ نہیں دی ہے''(۱۶)۔

یہ آیت بتاتی ہے کہ جو غیر جانبداری کا خواہش مند ہو، اسکی اس خواہش کا احترام کیا جائے گا اور اس کے اس حق غیر جانبداری کو تسلیم کیا جائے گا۔ ابوزہرہ کے نزدیک **دارالحیاد** یا غیر جانبدار مملکت کو اپنا یہ حق منوانے کے لیے دارالاسلام کے ساتھ کسی معاہدہ امن کی بھی ضرورت نہیں، اسکی

طرف سے یہ یقین دہانی کافی ہے کہ وہ جنگ کی خواہش مند نہیں اور یہ کہ وہ جنگ میں غیر جانبدار رہے گی (۱۷) ۔

جدید نظریۂ سیر یا اسلامی بین الاقوامی تعلقات میں اس بات پر بھی بہت زیادہ زور دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات میں اصل حالت امن ہے نہ کہ جنگ۔ اور یہ کہ جنگ محض ایک عارضی کیفیت ہے(۱۸) ۔ ایک ریاست دارالحرب محض اسی وقت بنتی ہے جب عملاً اسکی دارالاسلام کے ساتھ جنگ چھڑ جائے۔ یہ کسی مستقل حالت یا کیفیت کا نام نہیں۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی کے خیال میں دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاحات کسی شرعی نص پر مبنی نہیں بلکہ یہ فقہاء کے اجتہاد کا نتیجہ ہیں۔ اس اجتہاد کے پیچھے اس عہد کا مخصوص بین الاقوامی منظرنامہ تھا۔ اس عہد میں اسلامی ریاست کو غیر مسلموں کی طرف سے ایک نہ ختم ہونے والی جنگ کا سامنا تھا۔ اس جنگ میں امن کے وقفے بہت کم آتے تھے۔ اس بناء پر انہوں نے غیر مسلموں کے ساتھ تعلق میں جنگ کو اصل قرار دیا اور دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب جیسے دو باہم متحارب بلاکوں میں تقسیم کر دیا۔

قرآن و سنت میں ملت اسلام اور ملت کفر کا تصور تو ضرور ملتا ہے لیکن اسکی بنیاد پر ملتوں کے درمیان ایک مسلسل اور دائمی جنگ پر مبنی تعلقات کا وہ تصور نہیں ملتا جو دارالاسلام اور دارلحرب کے پس پردہ کارفرما معلوم ہوتا ہے۔ اسلام اور کفر کے درمیان جو جنگ برپا ہے وہ فکری و اعتقادی ہے نہ کہ عملی۔ مولانا مودودیؒ کے الفاظ میں:

> ''یہ جنگ بالفعل نہیں بالقوہ ہے، عملی نہیں نظری و اصولی ہے۔ اسکے معنی صرف یہ ہیں کہ جب تک ہماری اور انکی قومیت الگ ہے، اور ہمارے اور ان کے اصول ایک دوسرے سے متصادم ہیں، ہم میں اور ان میں حقیقی و دائمی صلح اور دوستی نہیں۔ قرآن میں یہ بات یوں کہی گئی ہے:
>
> **إنا براوا منكم و مما تعبدون من دون الله كفرنا بكم و بدا بيننا و بينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده (الممتحنه: ۴)**
>
> (حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کفار سے کہا کہ ہم تم سے اور ان معبودوں سے جنکی تم خدا کے سوا عبادت کرتے ہو، بے تعلق ہیں۔ ہم تم سے الگ ہوگئے اور ہمارے اور تمہارے درمیان ہمیشہ کے لیے عداوت اور دشمنی ہوگئی تاوقتیکہ تم خدائے واحد پر ایمان نہ لے آؤ)

اس طرح اسلام کے اعتقادی قانون کی رو سے اسلام اور کفر کے درمیان ابدی جنگ ہے مگر یہ جنگ نظری ہے۔ ہر کافر حربی ہے مگر اس معنی میں کہ جب تک ہماری اور اسکی قومیت الگ ہے، ہمارے اور اسکے درمیان بنائے نزاع قائم ہے۔ ہر دارالکفر دارالحرب ہے مگر اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ جب تک وہ دارالکفر ہے، محل حرب ہے یا بالفاظ دیگر حربیت کا کلی ارتفاع صرف اختلاف قومیت ہی کے مٹ جانے سے ہو سکتا ہے''(۱۹)

جدید مفکرین قدیم فقہاء کے اس موقف سے بھی اختلاف کرتے ہیں کہ غیر مسلموں کے ساتھ دائمی معاہدہ صرف عقد الذمہ کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے، اس عقد یا معاہدے کی رو سے غیر مسلم اسلامی ریاست کی حفاظت اور ذمہ داری میں آتے ہیں۔ اور اس حفاظت اور ذمہ داری کے بدلے وہ جزیہ ادا کرتے ہیں۔ ان مفکرین کے نزدیک اسلام کی دعوت کا عالمگیر ہونا اور دنیا میں اسے پھیلانے اور غالب کرنے کا اسلامی فریضہ اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ دوسری ریاستوں کے وجود اور انکے پُرامن بقا کے حق کو تسلیم نہ کیا جائے۔ ان مفکرین کی نگاہ میں اسلامی ریاست ایسی تمام ریاستوں کے وجود کو کھلے دل سے تسلیم کرتی ہے جو اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی پیروکار ہوں اور جن کا نظام قانون اور دستور اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب اور تصور پر مبنی ہو بشرطیکہ اسلامی ریاست کے ساتھ ان کا رویہ معاندانہ نہ ہو، یا وہ غیر جانبداری اختیار کریں یا اسلامی ریاست کے ساتھ امن اور صلح کے معاہدے میں وابستہ ہوں(۲۰)۔

۲۔ اسلام کا تصور جنگ

اسلام کے تصور جنگ و جہاد کی تشریح و توضیح پر بھی کلاسیکی فکر اور جدید فکر میں اختلاف نظر آتا ہے۔ قدیم فقہاء نے اپنی تحریروں میں اس تصور کو بہت نمایاں اور زوردار طریقے سے پیش کیا ہے کہ جہاد کا مقصد دنیا میں اسلام کو پھیلانا اور غالب کرنا ہے۔ ان کی نگاہ میں اسلام کا آفاقی اور عالمگیر پیغام مسلمانوں سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اسے دنیا میں پھیلانے اور اسے غالب کرنے کی جدوجہد کریں اور اس جدوجہد میں دیگر وسائل کے علاوہ قتال و جہاد کا وسیلہ اختیار کریں۔ فقہاء نے جہاد کی جو تعریفات کی ہیں، ان میں دعوت دین کے فروغ اور اعلاء کلمۃ الحق کا تصور بہت نمایاں ہے۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

> ''جہاد کی بنیادی غرض و غایت یہ ہے کہ دین سارے کا سارا اللہ کے لیے خالص ہو جائے اور اللہ کا کلمہ بلند ہو۔ جس نے اس میں رکاوٹ ڈالی، اسکے ساتھ جنگ کی جائے

گی۔ اس پر پوری امت مسلمہ کا اجماع ہے"[۲۱]۔

ابن عرفہ مالکی لکھتے ہیں:

"جہاد کا مفہوم ہر ایسے کافر سے جنگ کرنا ہے جسکے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہو۔ اسکا مقصد اللہ کے کلمہ کو بلند کرنا ہے۔ اس میں یہ بھی شامل ہے کہ مسلمان کفار کے علاقے میں داخل ہو کر جنگ کرے۔ جان لو کہ جہاد ہجرت سے پہلے حرام تھا، پھر مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے والے کفار سے قتال کی اجازت دی گئی۔ اگلے مرحلے پر حرمت والے مہینوں کو چھوڑ کر باقی ایام میں قتال کی مطلقاً اجازت دی گئی پھر یہ قید بھی ختم کر دی گئی اور جہاد کی مطلقاً اجازت دے دی گئی"[۲۲]۔

فقہاء کرام نے اعلاء کلمۃ الحق کے علاوہ مظلوم انسانوں کی نصرت و مدد کو بھی جہاد کا ایک اہم مقصد قرار دیا ہے۔

مشہور مفسر قرطبی "ومالکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ--- الخ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس میں مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کیا گیا ہے، اسکا مقصد یہ بیان کیا گیا ہے کہ کمزور اور پسے ہوئے مسلمانوں کو ان کافروں اور مشرکوں کے پنجۂ استبداد سے چھڑایا جائے جو ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھاتے ہیں اور انہیں انکے دین سے منحرف ہونے پر مجبور کرتے ہیں۔ چنانچہ جہاد فرض کیا گیا تاکہ دین کو غالب کیا جائے اور مظلوم مسلمانوں کی اعانت و دست گیری کی جائے[۲۳]۔

ابن کثیر کی رائے میں دارالاسلام کی طرف سے نصرت و مدد کے مستحق صرف وہی مسلمان ہیں جو شدید خواہش اور مقدور بھر کوشش کے باوجود کسی سخت مجبوری کے باعث دارالکفر سے دارالاسلام ہجرت نہیں کر سکے۔ ایسے مسلمان اگر کفار کی طرف سے کسی جسمانی یا ذہنی اذیت کا شکار ہوں تو انکی مدد کی جائے گی[۲۴]۔

قدیم فقہاء نے اس مسئلہ پر بھی بحث کی ہے کہ آیا کفار کے ساتھ قتال کی علت ان کا کافر ہونا ہے یا ان کا مسلمانوں کے خلاف قتال و جارحیت ہے۔ شافعی فقہاء کو چھوڑ کر باقی تمام مکاتب فکر کے فقہاء کا موقف یہ ہے کہ علت قتال کفر یا اختلاف نظریہ نہیں بلکہ ان کا مسلمانوں کے خلاف قتال اور جارحیت ہے[۲۵]۔

فقہاء کرام ذمیوں کو چھوڑ کر باقی غیر مسلموں کے ساتھ دائمی یا طویل المیعاد صلح کے بھی قائل نہیں کہ اس سے ان کی نگاہ میں جہاد کے معطل ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہوتا ہے۔ انکی رائے میں کفار کے ساتھ صلح یا امن ایک مختصر و متعین مدت کے لیے ہی ہو سکتا ہے۔ یہ عرصہ امن دس سال سے متجاوز نہیں ہونا چاہیے[۲۶]۔

ان فقہاء کے نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح تبلیغ و ارشاد دعوتِ دین کا ایک وسیلہ ہے اسی طرح جہاد و قتال بھی دعوت اسلام کا ایک وسیلہ ہے۔ غیر مسلموں کو دلیل و حجت کے ساتھ دعوت پہنچانے کے بعد اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کریں اور اسلام کا راستہ روکیں تو ایسے کفار کے ساتھ قتال کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام کی بالادستی کو تسلیم کر لیں اور جزیہ دیکر اسلامی نظام کے تابع ہو جائیں۔ جب تک یہ مقصد حاصل نہ ہو جائے، کفار کے ساتھ کوئی بھی دائمی صلح جائز نہیں۔

جہاد مسلمانوں پر ہر حالت میں فرض ہے اسے کسی دائمی معاہدہ صلح کے ذریعے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ کفار کے ساتھ صلح کسی دینی و سیاسی مصلحت کی بناء پر ہی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہ اسی صورت میں جائز ہے جب مسلمان کمزور ہوں اور دشمن طاقتور ہو۔ تاہم اس عرصے میں ضروری ہے کہ مسلمان اپنی حربی استعداد میں اضافہ کریں۔ کفار کی طرف سے جنگ مسلط ہو جانے کی صورت میں جہاد تمام مسلمانوں پر فرض عین ہے۔ دوسری صورت میں یہ فرض کفایہ ہے۔ اگر امت مسلمہ کے کچھ افراد یہ فریضہ انجام دیں تو باقی افراد سے یہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دفع تعدی و ظلم کے لیے جہاد فرض عین ہے۔ البتہ دعوت دین اور غلبہ اسلام کے لیے فرض کفایہ ہے۔

تصور جہاد کے حوالے سے جدید اسلامی فکر میں دو رجحانات اور مکتبہ فکر ملتے ہیں۔ ایک مکتبہ فکر روایت پسند علماء و مفکرین کا ہے جو قدیم فقہاء کے موقف کے حامی ہیں۔ دوسرا مکتبہ فکر جدت پسند مفکرین کا ہے جو جدید بین الاقوامی قانون کے سیاق میں اسلام کے تصور جہاد کی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔ روایت پسند علماء و مفکرین قدیم فقہاء کی طرح جہاد کو اعلائے کلمۃ الحق کا ایک موثر وسیلہ قرار دیتے ہیں۔ انکے نزدیک جہاد کفر کی طاقت و شوکت کو توڑنے اور اسلام کو غالب کرنے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔ یعنی اس وقت تک جاری رکھا جائے گا جب تک کہ غیر مسلم اسلامی نظام کی بالادستی کو قبول نہ کرلیں۔ یعنی اسلام قبول کر لیں یا جزیہ دیکر اسلامی ریاست کی اطاعت اختیار کرلیں۔

اس مکتبہ فکر کے نمایاں افراد میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، سید قطب، حسن البناء، سید سابق، حسن ایوب، مفتی محمد شفیع وغیرہ شامل ہیں۔ مولانا مودودی کے نزدیک جہاد کا سب سے بڑا مقصد اس فتنہ و

فساد اور اجتماعی بدی کو مٹانا ہے جو ایک ناحق شناس، ناخدا ترس اور بداصل نظام حکومت سے پیدا ہوتی ہے۔ اس فتنہ اور فساد کو بزور شمشیر مٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ ان کی نگاہ میں ''**وقاتلوھم حتی لاتکون فتنة**'' (ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے) میں اسی فتنے کو مٹانے کا حکم ہے۔ دوسرے الفاظ میں انکی رائے میں جہاد کا مقصد مفسد حکومتوں کو مٹانا اور ان سے فساد کی قوت چھین کر انہیں نیکی کا تابع بنانا ہے۔ تاہم اس کا مقصد انہیں زبردستی مسلمان بنانا نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''اگر وہ دین حق کو نہیں مانتے تو انہیں اس امر کی آزادی تو دی جا سکتی ہے کہ ماتحت رہ کر اپنے غلط عقائد اور طریقوں پر قائم رہیں، لیکن اس امر کی آزادی نہیں دی جا سکتی کہ اپنے باطل قوانین کو نافذ کر کے اللہ کی زمین میں فتنہ و فساد برپا کریں[۲۷]۔

سیّد قطب جہاد کی غرض و غایت فتنے کا استیصال اور اسلام کو وقار اور غلبہ عطا کرنا قرار دیتے ہیں: آیت ''**وقاتلوھم حتی لاتکون فتنة**'' کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

> ''ایسے حالات پیدا کر دینا فتنہ ہے جن میں لوگوں کو گمراہ کیا جاتا ہے۔ انہیں اللہ کے مقرر کردہ نظام زندگی سے دور کرنا بھی فتنہ ہے۔ مسلمانوں کے لیے کفر کو مرغوب بنانا اور اسلام سے انہیں دور کرنا اور انکے اخلاق کو خراب کرنا یہ سب فتنے کی تعریف میں داخل ہیں''[۲۸]۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

> ''اسلام میں جنگ کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ لوگوں کو تشدد کے ذریعے دین اسلام سے نہ روکا جائے، قوت کے ذریعے، یا قوت سے بھی زیادہ موثر ہتھیار یعنی معاشرتی حالات کے ذریعے عوام کو اسلام سے نہ پھیرا جائے۔ ان کے اخلاق کو خراب کرنے ، انہیں گمراہ کرنے اور انہیں فریب دینے والے ذرائع استعمال نہ کیے جائیں۔ نیز یہ کہ اسلامی نظام کو وقعت حاصل ہو اور اسکا پلڑا بھاری ہو۔ اس کے دشمن ہیبت زدہ ہوں۔ ان کو یہ جرأت نہ ہو کہ وہ اہل ایمان پر تشدد کریں یا انہیں اذیت دیں۔ نیز عام لوگوں کو کوئی خوف محسوس نہ ہو کہ اگر انہوں نے اسلام قبول کیا تو ان پر تشدد ہوگا یا انہیں کوئی اذیت دی جائے گی۔ ایک اسلامی جماعت کا یہ مستقل فریضہ ہے کہ وہ اس وقت تک برسرپیکار رہے جب تک کہ ظالمانہ اور جابرانہ قوتیں ختم نہیں ہو جاتیں اور جب تک وقار اور غلبہ صرف اسلام کو حاصل نہیں ہوتا''[۲۹] ۔

سید قطب کے نزدیک جہاد کی غرض و غایت انسان کو انسان کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں دینا اور زمین پر شریعت کا نظام قائم کرنا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جہاد کا مقصد صرف اتنا نہیں کہ مسلمانوں کو زمین کا کوئی ایسا ٹکڑا مل جائے جس پر وہ اپنے عقیدے کے مطابق زندگی بسر کرسکیں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ پورے کرہ ارض پر بندگی اللہ کے لیے خالص ہو جائے۔ انسان انسان کو معبود بنانا چھوڑ دے[۳۰]۔

مفتی محمد شفیع نے بھی دین کے غلبے کو جہاد کا مقصد قرار دیا ہے۔ وہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ''دین کے معنی قہر و غلبہ کے ہیں۔ اس صورت میں آیت کی تفسیر یہ ہوگی کہ مسلمانوں کو کفار سے اس وقت تک قتال کرتے رہنا چاہیے جب تک کہ مسلمان ان کے مظالم سے محفوظ نہ ہو جائیں اور دین اسلام کا غلبہ نہ ہو جائے کہ وہ غیروں کے مظالم سے مسلمانوں کی حفاظت کر سکے''[۳۱]

سید سابق، حسن ایوب، ڈاکٹر عبداللہ بن احمد القادری، ڈاکٹر محمد علی حسن، عبدالباقی رمضون بھی دین کے غلبے کو جہاد کا بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں[۳۲]۔

روایت پسند علماء و مفکرین کے برعکس جدت پسند مفکرین جہاد و قتال کو دعوت دین کا وسیلہ قرار نہیں دیتے۔ دعوت دین کو پھیلانے کا ذریعہ ان کے نزدیک وعظ اور تبلیغ و ارشاد ہے۔ قتال ان کی رائے میں صرف دفاع کے لیے جائز ہے۔ یعنی اسلام میں قتال کی اجازت صرف ظلم و تعدی کے جواب کے لیے دی گئی ہے۔ نبی ﷺ کے غزوات کو وہ دفاعی قتال سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان مفکرین کے خیال میں قتال اس صورت میں بھی جائز ہے جب کوئی غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے اپنے عقیدہ پر قائم رہنے میں رکاوٹ بن رہی ہو، انہیں جبر و قوت کے ذریعے اپنے دین سے ہٹانے کے لیے کوشاں ہو اور مسلمان مبلغین کو تبلیغ دین سے روک رہی ہو۔ یہ مفکرین گو کہ جہاد کو دعوت دین کے مقاصد کی حفاظت کے لیے جائز قرار دیتے ہیں، تاہم اس حفاظت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دین حق کی تبلیغ کے راستے میں حائل رکاوٹوں کو دُور کیا جائے۔ چنانچہ اگر کوئی ریاست مسلمان مبلغین کو دعوت دین سے نہیں روکتی۔ وہاں پر بسنے والے مسلمانوں کو ان کے دین سے منحرف کرنے کی کوشش نہیں کرتی، یا مسلمانوں کے ساتھ معاندانہ رویہ نہیں رکھتی تو ایسی ریاست کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا بلکہ ایسی ریاستوں کے ساتھ مصالحانہ روابط اور حسن سلوک کا تعلق قائم کیا جائے گا۔ یہ نقطہ نظر شیخ

ابوزہرہ، عبدالوہاب خلاف، محمد عزت دروزہ، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ڈاکٹر وھبہ زحیلی، ڈاکٹر سعید رمضان البوطی، ڈاکٹر عبدالحمید سلیمان اور مولانا وحید الدین خان و دیگر کئی مفکرین کا ہے۔

شیخ ابوزہرہ کی رائے میں وہ ریاستیں جو مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں غیر جانبدار رہیں، انکی غیر جانبداری کا احترام اسلامی ریاست کا فرض ہے۔ ایسی ریاستوں کے ساتھ معاندانہ رویہ جائز نہیں(۳۳)۔

عبدالوہاب خلاف کی رائے میں وہ غیرمسلم اقوام جو مسلمانوں کے خلاف جارحیت کا ارتکاب نہ کریں اور اپنی زمین پر مسلمان مبلغین کو تبلیغ دین سے نہ روکیں، ایسی اقوام کے ساتھ قتال جائز نہیں۔ ایسی اقوام کے ساتھ پرامن تعلقات کے لیے نہ تو کسی معاہدے کی ضرورت ہے اور نہ اس چیز کی کہ وہ اس تعلق کا کوئی مالی عوض پیش کریں۔ اس پر امن تعلق کے لیے یہ بنیاد کافی ہے کہ غیر مسلمانوں کے ساتھ تعلق میں اصل حالت امن ہے نہ کہ جنگ۔ ان غیرمسلم اقوام کے ساتھ مصالحانہ رویہ اس بنیاد پر رکھا جائے گا کہ انکی طرف سے مسلمانوں اور انکے دین کے خلاف کوئی معاندانہ عمل سامنے نہیں آیا"(۳۴)۔

ڈاکٹر سعید رمضان بوطی کا موقف یہ ہے کہ قرآن میں قتال کی جتنی بھی آیات آئی ہیں، وہ ظلم و تعدی کے سیاق میں آئی ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ قتال صرف اسی صورت میں جائز ہے جب دشمن کی طرف سے بالفعل جارحیت کا ارتکاب ہو یا جارحیت کا قصد ظاہر ہو۔ موخر الذکر صورت میں دشمن کے خلاف اقدامی قتال کی کارروائی کی جا سکتی ہے۔ جیسا کہ آنخضرتﷺ نے غزوہ خیبر اور غزوہ موتہ میں کیا۔ گویا کہ قتال کا مقصد حفاظت خود اختیاری ہے جس میں اقدامی جہاد بھی آ سکتا ہے۔ جہاں تک کفر کے خاتمے کا تعلق ہے تو اس کا وسیلہ ڈاکٹر رمضان بوطی کی نگاہ میں جہاد و قتال نہیں بلکہ و وعظ و ارشاد ہے(۳۵)۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی کی تحریروں کا مجموعی تاثر دفاعی جہاد کا ہے۔ ان کے نزدیک نبی اکرمﷺ کے تمام غزوات دفع ظلم و تعدی کے لیے تھے۔ ان کی رائے میں اسلام میں جہاد کے تین مقاصد ہیں:

۱۔ کفار کی طرف سے جارحیت کی صورت میں دارالاسلام کا دفاع اور وہاں کے مسلمانوں کی جان اور مال کا تحفظ۔
۲۔ آزادئ عقیدہ کی حفاظت، دعوت دین کے فروغ کا راستہ ہموار کرنا اور کفار کی طرف سے مسلمانوں کو اپنے عقیدے سے ہٹانے کی کوششوں کی مزاحمت۔

۳۔ مظلوم مسلمانوں کی اعانت و دستگیری[۳۶]۔

وھبہ زحیلی کے خیال میں اگر کوئی غیر مسلم ریاست مسلمانوں کو انکے دین سے منحرف کرنے کی کوشش نہیں کرتی، دعوت اسلامی کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی نہیں کرتی اور مسلمان مبلغین کو اپنی زمین پر آزادانہ تبلیغ کی اجازت دیتی ہے تو ایسی ریاست کے خلاف قتال جائز نہیں[۳۷]۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی قدیم فقہاء کے برعکس غیر مسلموں کے ساتھ طویل المیعاد معاہدات امن و صلح کے جواز کے قائل ہیں۔

ڈاکٹر حمید اللہ، مولانا وحید الدین اور جاوید غامدی کی رائے میں کفار کے خلاف تلوار صرف ذاتی دفاع میں اٹھائی جا سکتی ہے[۳۸]۔

ڈاکٹر عبدالحمید احمد ابوسلیمان فقہاء کے اس موقف سے اختلاف کرتے ہیں کہ قرآنی آیت: ''جنگ کرو اہل کتاب میں سے ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے---'' مسلمانوں سے کفار کے خلاف ان کے قبول اسلام یا ادائیگی جزیہ تک برسر پیکار رہنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ وہ اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

فقہاء نے قرآن کے اس انداز اور برتاؤ کو جس کا تعلق ایک مخصوص جارح، جنگجو اور کرپٹ دشمن سے تھا، وسعت دیکر تمام غیر مسلموں پر منطبق کر دیا۔ اور ایسا کرتے ہوئے غیر مسلموں کے حقیقی رویے، نیز اسلام کے حقیقی مفہوم اور انسانیت کی خدمت اور راہنمائی سے متعلق اسلام کے بنیادی مقاصد کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اگر فقہاء کے اخذ کردہ اس نتیجے کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر ہمیں مدینہ اور نجران کے آئینی معاہدوں کی اہمیت و معنویت کو یکسر فراموش کرنا ہوگا۔ درحقیقت جزیہ کی ادائیگی حالت ''صغار'' سے منفصل امر ہے۔ یہ دونوں مکمل طور پر الگ الگ امور ہیں اور غیر مسلمین کے ساتھ معاملہ کرنے میں انکی غرض و غایت بھی جدا جدا تھی۔ ''صغار'' ایک مخصوص رویہ اور سزا ضرور ہے لیکن یہ ایک مختلف عقیدہ و مذہب اختیار کرنے کی بناء پر نہیں بلکہ مسلم عوام کے خلاف اس معاندانہ اور غداری کے رویے کی بناء پر ہے جو عدل و انصاف نیز سلامتی و آزادی عقیدہ کے انسانی حق کے تحفظ سے متعلق اسلامی فریضے کی مخالفت میں اختیار کیا جائے[۳۹]۔

اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ روایت پسند علماء و مفکرین کے نزدیک جہاد دعوت دین کا ایک وسیلہ ہے۔ اس کا مقصد اور غرض و غایت یہ ہے کہ کفر کی قوت اور شوکت کو توڑا جائے تاکہ دین کو قوت و غلبہ حاصل ہو جائے، وہ دنیا میں حاکم بن کر رہے اور کافروں سے مسلمانوں کو کوئی خطرہ نہ رہے کہ وہ

ان کے دین میں خلل انداز ہوسکیں۔ ان علماء و مفکرین کے نزدیک قتال سے دست بردار ہونے کے لیے یہ بات کافی نہیں کہ کافر حکومتیں مسلمان مبلغین یا دعوت اسلامی کی راہ میں رکاوٹیں نہیں ڈالتیں بلکہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ان حکومتوں کو کس قدر سیاسی قوت و شوکت حاصل ہے۔ اگر انکی قوت و شوکت اور سیاسی دبدبہ اسلامی افکار کی نشر و اشاعت میں رکاوٹ بن رہا ہو تو ایسی قوت و شوکت کا خاتمہ ضروری ہے، چاہے بظاہر مسلمانوں کو تبلیغ کی اجازت ہی کیوں نہ ہو۔ ان علماء کے نزدیک کفر کا یہی دبدبہ اور قوت و شوکت ہی وہ فتنہ ہے جسے جہاد کے ذریعے ختم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ انکی رائے میں جن ریاستوں کی قوت و شوکت سے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو کوئی خطرہ باقی نہ رہے تو ایسی ریاستوں سے مصالحانہ رویہ اور پر امن معاہدات کئے جا سکتے ہیں۔

اس موقف کے برعکس جدت پسند مفکرین قتال کو صرف اسی صورت میں جائز قرار دیتے ہیں جب مسلمانوں کی زمین، اموال اور حرمتوں کے ساتھ کوئی تعرض کرے یا دعوت دین کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرے۔ اگر کوئی غیر مسلم ریاست ایسا نہیں کرتی تو اسلامی ریاست اسکے ساتھ امن اور رواداری کا تعلق رکھنے کی پابند ہے۔ اس کے لئے کسی معاہدہ امن کی ضرورت نہیں کیونکہ مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات میں اصل امن ہے نہ کہ جنگ۔ ان مفکرین کے نزدیک اسلام کے پرچار کا وسیلہ وعظ و ارشاد اور منطق و دلیل ہے نہ کہ قتال۔ ان کی رائے میں اسلام کی تبلیغ کے لیے جنگ کرنے اور اسلام کے دفاع کے لیے جنگ کرنے میں فرق ہے۔ موخر الذکر صورت قانونی و اخلاقی دائرہ کار میں آتی ہے جب کہ اوّل الذکر نوعیت کی جنگ صرف اسی صورت میں قانونی ہے جب اسلام کی دعوت کے پرامن ذرائع مسدود ہوں یا مسلمانوں کو اپنے عقائد کے مطابق زندگی بسر کرنے میں تنگی محسوس ہو۔

۳۔ تصور ذمہ

اسلامی بین الاقوامی قانون کا اور ایک اہم موضوع تصور ذمہ ہے۔ ذمہ کے معنی ذمہ داری اور گارنٹی کے ہیں۔ اہل ذمہ سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جن کے تحفظ اور بقاء کی ذمہ داری اسلامی ریاست نے اپنے ذمے لی ہو۔ اور اسلامی حکومت نے اپنی اور اللہ اور رسول کی ذمہ داری پر ان سے یہ وعدہ کیا ہو کہ تمہارے جان و مال، عقیدہ و آبرو سب کچھ یہاں محفوظ ہے۔ اس ذمہ داری کی وجہ سے اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں کو اہل ذمہ کیا جاتا ہے[۴۰]۔

جدید مسلم مفکرین نے اہل ذمہ کے حوالے سے پائی جانے والی الجھنوں اور غلط فہمیوں کو اپنی

گفتگو کا موضوع بنایا ہے(۴۱)۔ جزیہ کیا ہے؟ یہ کس چیز کا بدل ہے؟ یہ کن غیر مسلموں سے وصول کیا جا سکتا ہے؟ اسلامی ریاست میں ذمیوں کی حیثیت کیا ہے؟ انکے حقوق و واجبات کیاے ہیں؟ یہ جدید اسلامی فکر کے اہم مباحث ہیں۔

قدیم فقہاء معاہدہ ذمہ اور قبول جزیہ کے حوالے سے غیر مسلموں کو تین اصناف میں تقسیم کرتے ہیں:

۱۔ اہل کتاب ۲۔ مجوسی ۳۔ مشرکین(۴۲)۔

شافعی اور حنبلی مسلک کے مطابق جزیہ صرف اہل کتاب اور مجوسی سے وصول کیا جا سکتا ہے، مشرکین سے قابل قبول نہیں۔ حنفی اور مالکی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ عرب کے مشرکین کو چھوڑ کر باقی تمام غیر مسلموں سے لیا جا سکتا ہے(۴۳)۔

جدید مفکرین معاہدہ ذمہ کے حوالے سے کفار کے درمیان مذکورہ تفریق کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک تمام غیر مسلموں سے ذمہ کا معاہدہ کیا جا سکتا ہے قطع نظر اسکے کہ وہ اہل کتاب ہیں یا مشرک(۴۴)۔

کلاسیکی فکر میں جزیہ کے حوالے سے مختلف آراء ملتی ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک جزیہ کفار پر انکے کفر کی سزا کے طور پر عائد کیا گیا ہے۔ بعض دیگر فقہاء کا خیال ہے کہ کفار کو دشمن کی حیثیت سے میدان جنگ میں قتل کیا جا سکتا تھا، لیکن فتح کے باوجود انکی جان بخشی کر دی گئی، یہ اس جاں بخشی کا معاوضہ ہے۔ بعض کے خیال میں جزیہ کفر کا معاوضہ ہے۔

یہ آراء بدیہی طور پر غلط ہیں اور اسلام کا منفی تصور پیش کرتی ہیں۔ اسلام اس طرح کے مادی مفادات سے بہت بلند ہے۔ وہ کفر کو کسب مال کا ذریعہ نہیں سمجھتا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور میں جب انکے گورنر نے شکایت کی کہ غیر مسلموں کے تیزی سے قبول اسلام کی وجہ سے جزیہ ٹیکس کی مقدار میں تیزی سے کمی آ گئی ہے اور اس طرح اسلامی بیت المال کی آمدن متاثر ہو رہی ہے تو آپ نے جواب دیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے نہ کہ ٹیکس وصول کرنے والا۔ جزیہ کو کفر کی سزا یا تاوان بھی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے کہ یہ قرآن کے نفی اکراہ کے تصور کے خلاف ہے۔

جدید مفکرین کے نزدیک جزیہ اس تحفظ کا معاوضہ ہے جو اسلامی ریاست انہیں دیتی ہے۔ یہ اسی

وقت لیا جا سکتا ہے جب ریاست باشندوں کو تحفظ فراہم کرے(۴۵)۔

جہاں تک ذمیوں کی اسلامی ریاست میں حیثیت کا تعلق ہے جدید فکر میں دو باہم متعارض رویے نظر آتے ہیں۔ مولانا مودودی اور دیگر کئی علماء اور مفکرین کا خیال ہے کہ اسلامی ریاست میں ذمیوں کو تمام بنیادی حقوق جیسے حفاظت جان و مال، تحفظ عزت، شخصی معاملات میں آزادی، مذہبی مراسم کی آزادی وغیرہ حاصل ہونگے۔ تاہم حکومت میں کلیدی مناصب انہیں نہیں دیئے جا سکتے(۴۶)۔ ڈاکٹر وھبہ زحیلی، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان اور ڈاکٹر سعید رمضان بوطی کی نگاہ میں ذمّی اسلامی ریاست کے مکمل شہری ہیں۔ لہذا شہری حقوق میں مسلمان اور ذمیوں کے درمیان امتیاز نہیں کیا جا سکتا(۴۷)۔ ڈاکٹر زحیلی کے نزدیک ذمی نہ صرف حکومتی وظائف کے اہل ہیں بلکہ ان سے فوجی خدمت بھی قبول کی جائے گی۔ مولانا مودودی کے خیال میں اسلامی مملکت کی حفاظت تنہا مسلمانوں کے فرائض میں شامل ہے۔ لیکن یہ نقطہ نظر درست معلوم نہیں ہوتا۔ اگر ذمی اسلامی ریاست کے شہری ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ انہیں اسلامی ریاست کے دفاع میں شریک نہ کیا جائے۔ دفاع کے عمل میں شریک کرنے سے اسلامی ریاست کے لیے انکی وفاداری کو تقویت ملے گی۔ اس نقطۂ نظر کی تائید قدیم فقہی لٹریچر میں بھی ملتی ہے۔ بیشتر فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر ذمی اسلامی ریاست سے یہ مطالبہ کریں کہ اگر وہ فوجی خدمات سرانجام دیں تو ان کا جزیہ ختم کیا جائے تو حکومت پر لازم ہے کہ وہ اس مطالبے کو قبول کرے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ دیکھیے: ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۲ء، ص ۵۹؛

۲۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ہفتم، ۲۰۰۱ء، ص ۱۲۶

۳۔ سرخسی، المبسوط، دارالمعرفہ، اشاعت سوم، ۱۹۷۸ء، جلد۱، ص۲

۴۔ عبدالمنعم البدراوی، القانون الرومانی، ص ۷۲

۵۔ سرخسی، شرح السیر الکبیر، طبع حیدر آباد دکن، جلد پنجم، ص ۲۱۳۵

۶۔ دیکھیے: سرخسی، شرح السیر الکبیر، جلد۴، ص ۳۰۲، ابن ہمام، فتح القدیر، جلد۶ ص ۱۷-۲۰؛ ابن عابدین، ردالمختار علی الدرالمختار، مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ، مصر، ۱۳۸۶ھ-۱۸۶۶ء، جلد۳، ص۲۵؛ ابن قدامہ، المغنی، جلد۹، ص ۲۴۷-۲۴۸؛ مغنی المحتاج جلد۴، ص ۲۳۹۔

۷۔ سرخسی، شرح السیر الکبیر، جلد۴، ص۳۰۲؛ الفتاوی الھندیہ، جلد۲ ص ۲۳۳۔

۸۔ دیکھئے: شافعی، کتاب الأم جلد۴ ص ۱۰۳؛ ماوردی، الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۳۔

۹۔ دیکھیے: ارمنازی، الشرع الدولی فی الاسلام ص ۵۰۔ دارالعہد کی ریاستوں کو بیسویں صدی کے پہلے ربع میں انجمن اقوام کے تحت قائم ہونے والی زیر انتداب ریاستوں (Protectorates) کے مشابہہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

۱۰۔ ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص ۱۳۳

۱۱۔ مجید خدوری، اسلام کا قانون جنگ و امن (انگریزی) جون ہوب کنز ۱۹۵۵ء، ص ۵۵

۱۲۔ مجید خدوری، اسلام کا بین الاقوامی قانون (انگریزی) ''تحقیق: کتاب السیر از محمد بن الحسن شیبانی، الدار المتحدۃ للنشر، لبنان، ۱۹۷۵ء ص ۲۶۔

۱۳۔ برنارڈ لویس نے بھی Political Dictionary of Islam، مطبوعہ جامعہ شکاگو ۱۹۸۸م (ص۷۳) میں اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

۱۴۔ وھبہ زحیلی، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، اشاعت اول، ۱۹۸۱ء، ص ۱۰۸

۱۵۔ مودودی، ابوالاعلی، الجہاد فی الاسلام، لاہور، ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۸۸ء، ص ۲۴۴۔

مولانا مودودی کی مذکورہ عبارت سے پتا چلتا ہے کہ وہ دارالکفر کی ایسی حکومتوں کے ساتھ امن و صلح کے معاہدات کے جواز کے قائل ہیں جو مسلمانوں کے ساتھ غیر معاندانہ یا جنگ میں غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کریں۔ اس سے ضمناً یہ مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ ایسی کافر حکومتوں کے بقاء کے حق کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہ موقف انکے اس تصور جہاد سے متصادم نظر آتا ہے جس میں کفر و طاغوت پر مبنی حکومتوں اور نظاموں کو مٹانے اور زمین پر اللہ کی حکومت قائم کرنے پر زور دیا گیا ہے۔

۱۶۔ سورہ النساء: الآیۃ ۹

۱۷۔ دیکھیے: ابوزہرہ، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام، دارالفکر العربی، مصر ص ۵۱۔

۱۸۔ دیکھیے: ابوزہرہ ، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام، ص ۵۰، عبدالوہاب خلاف، السیاسۃ الشرعیۃ فی الشوون الدستوریۃ والخارجیۃ والمالیۃ، دارالعلم للنشر والتوزیع۔ کویت، ۱۹۸۸ء ص ۸۴؛ وھبہ الزحیلی، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام، ص ۹۳؛ محمد علی حسن، العلاقات الدولیۃ فی القرآن والسنۃ، مکتبۃ النھضۃ الاسلامیۃ، عمان ۱۹۸۲ء، ص ۲۶۳؛ محمد صادق عفیفی، الاسلام والعلاقات الدولیۃ، دارالرائد العربی، بیروت، ص ۱۳۱؛ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ''خطبات بہاولپور''۔

۱۹۔ مودودی، ابوالاعلی، سود، پین اسلامک پبلشرز، لاہور، ۱۹۸۱ء ص ۴۰۲۔

۲۰۔ دیکھئے: وھبہ زحیلی، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام ص ۱۰۴؛ نیز محمود غازی، خطبات بہاولپور ص ۲۹۲

۲۱۔ ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۱۳۹

۲۲۔ بلغۃ السالک لأقرب المسالک الی مذہب الامام مالک، باب الجہاد و احکامہ، جلد۱، ص ۳۴۵

۲۳۔ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، دارالکاتب العربی للطباعۃ والنشر، القاہرہ، جلد۵ ص ۲۷۹

۲۴۔ دیکھیے: ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسی البابی الحلبی و شرکاوہ، مصر، جلد۲ ص ۳۲۸۔

۲۵۔ دیکھیے: بدایۃ المجتہد جلد۱ ص ۳۷۱؛ فتح القدیر جلد۴ ص ۲۹۱؛ رسالۃ القتال از ابن تیمیہ، ص ۱۱۶

۲۶۔ دیکھیے: الام جلد۴ ص ۱۱۰؛ المغنی جلد۸ ص ۴۵۹؛ فتح القدیر جلد۴ ص ۲۹۳

۲۷۔ دیکھیے: مولانا مودودی، الجہاد فی الاسلام، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۱۷-۱۲۰

۲۸۔ سید قطب ''فی ظلال القرآن'' جلد۳، ص ۲۹۵

۲۹۔ ایضاً

۳۰۔ سید قطب، حسن البناء، مولانا مودودی، الجہاد فی سبیل اللہ، ص ۱۱۳

۳۱۔ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، جلد۴، ص ۲۳۳

۳۲۔ دیکھئے سید سابق، فقہ السنۃ، جلد۳؛ حسن ایوب، الجہاد والفدائیۃ فی الاسلام ص ۳۹-۴۷؛ القادری، الجہاد فی سبیل اللہ؛ محمد علی حسن، العلاقات الدولیۃ فی القرآن والسنۃ، ص ۱۲۱؛ عبدالباقی رمضون، الجہاد سبیلنا، ص ۳۳

۳۳۔ ابوزہرہ، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام ص ۵۱

۳۴۔ عبدالوہاب خلاف، السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۸۳

۳۵۔ دیکھیے: ڈاکٹر بوطی، الجہاد فی الاسلام ص ۱۰۶-۱۰۸

۳۶۔ وھبہ زحیلی، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام ص ۳۰-۳۲

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۰۲

۳۸۔ دیکھیے: ڈاکٹر حمید اللہ، خطبات بہاولپور، ص ؛ مولانا وحید الدین خان

The True Jihad. The Concept of Peace, Tolarence and Non-violance. cf.

The Muslim World Book Reviw, vol.22 p.23-34.

جاوید غامدی، میزان، دارالاشراق، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۲۷۰

۳۹۔ عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات۔ قاضی پبلشرز، دہلی، ۱۹۸۹ء، ص ۱۱۳،۱۱۴

۴۰۔ ڈاکٹر محمود غازی، خطبات بہاولپور، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲۷

۴۱۔ اے ایس ٹریٹون اور مجید خدوری نے ذمیوں کی حیثیت کے حوالے سے اسلامی نظریہ سیر پر بہت زیادہ اعتراضات کیے ہیں۔ انکے نزدیک ذمی اسلامی ریاست میں دوسرے درجے کے شہری ہوتے ہیں۔ دیکھیے:

A.S Tritton, Islam: Belief and Practices p.117, Majid Khudduri,

International law: Treaties in law in the Middle East, p 362-363.

۴۲۔ ابن قدامہ، المغنی، جلد ص ۱۹۴-۱۹۵

۴۳۔ ابن القیم، احکام اہل الذمہ جلدا ص ۲۲-۲۵

۴۴۔ ڈاکٹر حمید اللہ Muslim conduct of state p.108, ؛ ڈاکٹر سعید رمضان Islamic law: its scope and equity, p.134؛ نیز ڈاکٹر سعید رمضان بوطی، الجہاد فی الاسلام، ص ۱۳۴؛

۴۵۔ مولانا مودودی، اسلامی ریاست ص ۵۷۴؛ محمد الروکی، مقالہ: حقوق الاقلیات غیر المسلمۃ فی المجتمع الاسلامی، التشریع الدولی فی الاسلام ص ۱۴۵۔

۴۶۔ وھبہ زحیلی، آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی ص ۷۰۹؛ عبدالکریم زیدان، احکام الذمیین والمستأمنین فی دارالاسلام ص ۶۲۵۔