ریاست اور حاکمیت

نعیم صدیقی

آزاد پاکستان کے وجود میں آنے سے وہ فضا پیدا ہوئی جس میں ریاست اور دستور کی بحثوں کو اہمیت ملی۔ پھر غیر اسلامی تصورِ ریاست کے علمبرداروں اور اسلامی نظریۂ ریاست کے داعیوں کی فکری کشمکش نے ان بحثوں کو مزید اہمیت دے دی۔ اسی سلسلے میں ایک بنیادی بحث "حاکمیت" کی بھی پیدا ہوئی۔ اس سلسلے میں دونوں طرف سے بہت سی باتیں کہی جا چکی ہیں۔ اسلام پسند طاقتیں نظریۂ "حاکمیتِ الٰہیہ" کو بہر حال میدان میں لے آئی ہیں اور یہاں تک لے آئی ہیں کہ یہ نظریہ "قرار دادِ مقاصد" کی روح بن گیا ہے۔ اب مغربی تصورِ ریاست کے قائلین کے لیے جو اتفاق سے اس وقت سیاسی تسلط رکھتے ہیں سانپ اور چھچھوندر والی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ اگلنا بھی مشکل اور نگلنا بھی مشکل۔ چت بھی ہارا اور پٹ بھی ہارا! اندریں حالات بعض ذہین آدمی قرار دادِ مقاصد کے اندر کام کرنے والے تصورِ حاکمیتِ الٰہیہ میں نقب زنی کی تدبیریں فرماتے ہیں یعنی ایک مرتبہ مارے باندھے "کلمۂ طیبہ" تو زبان سے نکل گیا ہے، اب تاویل سے اس کلمہ میں فرار کے لیے کوئی چور دروازہ نکالا جائے۔ اس مقصد کے لیے ایک صاحب نے جو بڑی ذمہ دارانہ حیثیت رکھتے ہیں بڑی تحقیقِ سیاسیات کا مظاہرہ فرماتے ہوئے نہایت دلچسپ نکتہ نوازیاں فرمائی ہیں، کہ حاکمیت کی تو متعدد اقسام ہیں اور ان اقسام میں سے ایک کائناتی (Universal) حاکمیت ہے، دوسری سیاسی (Political) اور تیسری آئینی (Legal)۔ پھر فرمایا ہے کہ خدا کے لیے تو صرف کائناتی یا فوق الطبعی حاکمیت مخصوص ہے، باقی دونوں قسم کی حاکمیتیں جمہور کے لیے ہیں یعنی فلسفے کا ایک چکر کاٹ کے جو آپ آ کے رکے ہیں تو اسی حاکمیتِ جمہور کے نقطے پر جسے دنیا کے ہر الحادی (Secular) نظامِ ریاست کا محور ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یعنی احسان سارا خدا کے سر دھرا کہ ہم تجھے حاکم مانتے ہیں لیکن حاکمیت پھر بھی پوری کی پوری اپنے ہی پاس رہی۔ کام شروع کیا بسم اللہ پڑھ کر لیکن مارچ کیا

تو اس طرح کہ اللہ کی کوئی حد رکاوٹ نہ بن سکے۔

کائناتی حاکمیت (**Universal Sovereignty**) خدا کے لیے، اور سیاسی حاکمیت (**Political Sovereignty**) اور آئینی حاکمیت (**Legal Sovereignty**) بندوں کے لیے! ـــــ یہ صحیح انطباق ہے سیاسی فلسفے پر تفریقِ دین و سیاست کے نظریے کا!

پس یہ مسئلہ اس قابل نظر آتا ہے کہ اس پر سنجیدگی سے مزید کچھ سوچا جائے اور مزید افہام و تفہیم کی جائے۔ حاکمیت کی ماہیت بغیر اس کے سمجھ میں نہیں آسکتی کہ خود ریاست بھی حاکمیت کے ساتھ زیر بحث آئے اور فرد کے حقوقِ آزادی کا مسئلہ بھی متقابلاً پیشِ نظر رکھا جائے۔ اس طرح کا جامع تبصرہ کسی فیصلے پر پہنچنے میں بہت مدد دے سکتا ہے۔

صاحبِ حاکمیت کی لازمی صفات "حاکمیت" کے بغیر کوئی ریاست وجود نہیں پاسکتی۔ پھر حاکمیت کیا ہے؟ ـــ حکم و اختیار کا وہ بالاتر اور آزاد سرچشمہ جس کی بے چون و چرا اطاعت کی جائے۔ لیکن کیوں کی جائے؟ ـــ اس لیے کہ وہ بالاتر اقتدار ہے۔ وہ بالاتر اقتدار غلطی کرے تو؟ ـــ جی نہیں! اگر وہ غلطی کرنے والا ہو تو اسے حاکمیت کا سرچشمہ مانا ہی نہیں جا سکتا۔ حاکمیت کا سرچشمہ غلطی نہیں کیا کرتا! وہ اگر نیکی کی راہ سے ہٹ جائے اور بدی پر اتر آئے تو؟ ـــ مگر آپ کو اس کا احتساب کرنے کا تو حق ہی حاصل نہیں اور وہ آپ کے نیکی بدی کے پیمانوں سے ناپے جانے کا مستحق نہیں، بلکہ نیکی بدی کے پیمانے بنا کر آپ کو دینا بھی خود اس کا کام ہے۔ خوب سمجھ لیجیے کہ حاکمیت کا سرچشمہ کبھی بدی نہیں کرتا اور کبھی ظلم نہیں کرتا!

آپ کے ذہن میں فوراً یہ بات ابھرے گی کہ یہ تو خدا تعالیٰ کی صفات بیان کی جا رہی ہیں۔ جی ہاں! واقعہ یہی ہے۔ درحقیقت حاکمیت کا سرچشمہ اکیلا وہی ہے۔ انسان کے پاس جو محدود اختیار ہے یہ بھی اس کا دیا ہوا محدود اختیار ہے، اور تاریخ انسانی میں سیاسی تنظیم کی ابتدا اسی کے تصوّرِ حاکمیت سے ہوئی۔ بعد میں جب حاکمیت کے سرچشمے بادشاہوں کے وجودوں میں اور اس کے بعد جمہور کے اجتماعی وجود میں فرض کیے گئے تو وہی خدا کی صفات، حاکمیت کے تصوّر کے ساتھ اٹھ کر یہاں بھی آگئیں۔ یہ بات کچھ دورِ قدیم کے فرماں رواؤں ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھی کہ وہ زمین پر خدا کا پرتو بنا کرتے تھے۔ بلکہ

بطور مثال اس دور کے مہذب برطانیہ کے دستوری لٹریچر کو بھی آپ مطالعہ کریں تو اس میں آپ کو یہ باتیں ملیں گی کہ بادشاہ کبھی نہیں مرتا (حیّ لایموت)، چنانچہ ضرب المثل مشہور ہے کہ (The King is Dead Long Live The King.)، اور یہ کہ بادشاہ کبھی غلطی نہیں کرتا، (سبوح و قدوس)، بادشاہ پر کسی عدالت میں مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا (لایجار علیہ، احد وھو یجیر) وغیرہ۔ واضح رہے کہ برطانیہ کے دستوری فلسفے میں بڑا دلچسپ تصوف اسی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے کہ انسان کے ساتھ خدا کی صفات وابستہ کرنے کی حماقت کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کون تسلیم کر سکتا ہے کہ برطانیہ کے کسی بھی بادشاہ کی ذاتی صفات وہ ہو سکتی ہیں جو اوپر بیان ہوئیں، چنانچہ فلسفہ یہ بنا کہ یہ صفات بادشاہ بحیثیت "شخص" (Person) میں نہیں پائی جاتیں، بلکہ بادشاہ بحیثیت "ادارہ" (Institution) میں پائی جاتی ہیں۔

آپ یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ یہ فلسفیانہ حماقت صرف برطانیہ ہی میں انگریزوں کی روایات پرستی کی وجہ سے عمل میں آرہی ہے۔ جدید غیر بادشاہی جمہوریتوں میں ٹھیک یہی صفات جمہور کے اجتماعی وجود کو عطا کئے گئے ہیں۔ خدا کے عرشِ حاکمیت پر انسان نے جس بت کو بھی بٹھایا ہے، اتنی معقولیت ضرور کی ہے کہ اس میں خدا کی سی صفات فرض کی ہیں۔ ورنہ حاکمیت کسی ایسے وجود کو زیب دے ہی نہیں سکتی جو "فعال لما یرید" اور "سبوح و قدوس" اور "لایجار علیہ احد وھو یجیر" اور "لا یسئل عما یفعل" اور "حی لایموت" اور "قاھر فوق کل عبادہ" اور "حکیم، وخبیر" نہ ہو۔ عقل کا ادنیٰ ترین معیار انسان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ جہاں حاکمیت کو اٹھا کے لے جائے وہاں ساتھ کے ساتھ صفاتِ الٰہی کو بھی لے جائے۔ یہ حقیقت بدیہی طور پر شاہد ہے کہ حاکمیت اگر زیبا ہے تو صرف اللہ کو ہے، اور کسی کو نہیں۔

ریاست کی تعریف | اسٹیفن لی کاک "مبادیِ علم السیاست" میں بڑے مختصر لفظوں میں آپ کو بتاتا ہے کہ:۔

"ریاست ایک منظم سماج کا نام ہے۔ یہ اس وقت وجود پذیر ہوتی ہے جب کہ ایک طرف سے افراد پر تسلط قائم کرنے اور دوسری طرف افراد کی جانب سے اطاعت کرنے

کا دو گونہ رابطہ عمل میں آجائے۔ ضروری نہیں کہ ایک طاعت گزار فرد اس طاعت کے لیے رضا و رغبت بھی رکھتا ہو۔ صرف طاعت کے امر واقعہ کا ہونا اس بات کو کافی ہے کہ ریاست موجود ہو گئی "

کیا ٹھیک یہی پوزیشن الٰہی اقتدار اور بندوں کے درمیان نہیں ہوتی کہ ایک طرف سے امر و نہی ہے اور دوسری طرف سے سمع و طاعت؟ درحقیقت اسٹیٹ دورِ حاضر میں عین وہی معنی رکھتا ہے اور وہی مطالبات لے کے آتا ہے جو "الدین" کے ہیں۔ یہاں بھی جب ایک منظم معاشرہ خدا کے اوامر و نواہی کے سامنے سمع و طاعت کی گردن جھکا دیتا ہے، چاہے طوعاً، چاہے کرھاً، دیانتداری سے یا نفاق کے ساتھ، تو اسلامی ریاست وجود میں آجاتی ہے۔

ریاست کے مفہوم کو ذرا برگس (Burgess) کی زبان سے بھی سنیئے :-

"تابع افراد اور ان کی ساری تنظیموں کے اوپر از خود کام کرنے والی، آخری، غیر محدود، ہمہ گیر قوت!"

فرمائیے ان تعریفوں کو خدا کے سوا کسی اور حقیقی یا فرضی، مادی یا ذہنی وجود کے لیے آپ مسلمان رہتے ہوئے بلکہ محض صاحب عقل انسان رہتے ہوئے تسلیم کر بھی سکتے ہیں؟ یقیناً نہیں!

پھر اسٹیفن لی لاک آپ کے سامنے مزید توضیح کرتا ہے کہ :-

"ریاست کے اندر کہیں نہ کہیں کوئی فرد یا ایک مجموعۂ افراد ایسا ضرور موجود ہوگا جس کے فرمان کی اطاعت کی جاتی ہو ۔۔۔ یہ فرمان اخلاقاً جائز ہو یا ناجائز بس حکمران کو ان کے نفاذ پر قادر ہونا چاہیے ۔۔۔ چاہے وہ تائید عام کے بل پر نفاذ کرے یا مادی طاقت کے ذریعے!"

جائز و ناجائز کی تمیز کے بغیر کسی طاقت کا کام کرنا غیر اسلامی ریاست کو وجود دیتا ہے لیکن اسلامی ریاست میں تو حکمراں طاقت صرف "جائز" ہی کو نافذ کرتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ وہ کونسی طاقت ہو سکتی ہے کہ جس کے احکام اور فیصلوں پر تنقید و احتساب کرنے ہی کی کوئی گنجائش نہ ہو؟

تو ظاہر ہے کہ ایسی طاقت صرف خدا ہے اور کوئی نہیں جب تک ایک ایسا (حکمران) وجود نہ پایا جائے ریاست بھی نہیں ہوگی۔" اور قانون نام ہے اُس فرماں روائی کا جو ریاست کی طرف سے ہو"!

ٹھیک وہی بات کہ قانون اور شریعت نام ہے اُس فرمانروائی کا جو اللہ کی طرف سے ہو!

یہاں پہنچ کر ایک حل طلب سوال سامنے آجاتا ہے۔ بی کاک کے الفاظ ہیں:۔

"تو پھر کیا ریاست کی حاکمیت اور آئینی بالاتری پر کوئی تحدید — کوئی آئینی تحدید عائد ہوسکتی ہے؟"

اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ:۔

"بداہتہً نہیں، کیونکہ ایسی تحدید اصطلاحات میں ایک تضاد پیدا کر دے گی"!

یعنی ریاست وہ سرچشمۂ حکم و قانون ہے جس پر کوئی تحدید عائد کرنے والا نہیں۔ دیکھیے ہم پھر خدا کے تصور پر پہنچ گئے۔ اسی کی ذات ہے کہ جس کے اختیارات پر تحدید عائد کرنے والا کوئی نہیں ہوسکتا اور وہی کامل برتری رکھتا ہے۔ اس کے تصور کے ساتھ تحدید کا تصور کھلا تضاد رکھتا ہے۔ اب جب تصورِ حاکمیت کو خدا کے بجائے بندوں میں منتقل کیا گیا تو لوگوں کو خود محسوس ہوا کہ اگر خدا کی سی بالاتری ریاست کی مرکزی قوت میں نہ ہوگی تو تضاد کارفرما ہو جائے گا۔ لہٰذا انسانی حاکمیت کے تصور کے ساتھ بھی خدا کی سی بالاتری بطور صفت فرض کر لی گئی۔

مزید توضیح اگر آپ چاہیں تو یہ الفاظ مدد کر سکیں گے:۔

"کسی آئینی تحدید سے لازماً مراد وہی تحدید ہونی چاہیے جسے قانون ساز اقتدار نے عائد کیا ہو۔ اب سوچیے کہ قانون ساز اقتدار تو خود ریاست کی قوتِ حاکمہ ہے، پھر اگر اس قوت نے اپنے ہی اوپر کوئی تحدید خود عائد کی بھی تو وہ جب اس کا ہٹانا مناسب سمجھے گی اسے خود بخود ہٹا بھی دے گی پس ایک قانون ساز ہستی کا اختیارِ قانون سازی لازمی طور پر غیر محدود ہونا چاہیے"۔

یہی بات یوں بھی کہی جاسکتی ہے کہ قانون ساز ہستی کو لازماً خدا ہونا چاہیے۔ مگر افسوس کہ دورِ جاہلیت

یہ سیدھی سی بات نہ پا سکا اور اُسے اپنے پُر پیچ فلسفۂ سیاست کے گدے پن میں آمیز کر دیا۔ ریاست کو ہمارے حکماء مجبور ہو گئے کہ "یحکم ما یرید" اور "یفعل ما یشاء" کے اختیار بالاتر سے آراستہ کریں۔ اور بات جہاں تک پہنچی تھی اس سے منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ **The state in other words is legally sovereign**، یعنی ریاست بالفاظ دیگر آئینی حیثیت سے مختار مطلق ہے۔ ایک مسلمان سیاسی فلسفی اگر علم سیاست کو مرتب کرتا تو وہ مذکورہ بالا مقدمات سے استدلال کر کے یہ دعوے سامنے لاتا کہ **The God in other words is legally sovereign**، یعنی بالفاظ دیگر خدا تعالیٰ آئینی حیثیت سے مختار مطلق ہے۔

"آئینی حقوق" حاکمیت کی بحث جو اوپر سامنے آتی ہے وہ پورے مسئلے پر ایک پہلو سے روشنی ڈالتی ہے۔ اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حاکمیت کے تصور کے بالمقابل "آئینی حقوق" کیا حیثیت رکھتے ہیں دونوں پہلوؤں سے جب حقیقت کو دیکھا جائے گا تو "حاکمیت" کا تصور بالکل نمایاں ہو جائیگا۔

آیئے اب غور کریں کہ حاکمیت اور ریاست کے مذکورہ بالا تصور کے مطابق "آئینی حق" کی ماہیت کیا ہو سکتی ہے؟ "آئینی حق" کی تعریف جدید فلسفۂ سیاست میں جس طرح کی گئی ہے اسے پیش کرنے کے لیے یہ الفاظ بہت مناسب ہیں:۔

"ہر وہ استحقاق اور ہر وہ تحفظ جس سے کوئی فرد دوسرے ہم شہریت ساتھیوں کے مقابلے میں اس بنا پر استفادہ کر سکے کہ وہ ریاست کی مختار کل طاقت کا عطا کردہ ہے اور ریاست ہی اسے قائم رکھنا چاہتی ہے۔"

واقعہ یہ ہے کہ خدا اور اس کے سامنے بندوں کے مقام کو واضح کرنے کے لیے اس سے بہتر الفاظ نہیں مل سکتے۔ بس اتنا تصرف کرنا پڑے گا کہ ریاست کے لفظ کو ہٹا کر اس کی جگہ "خدا" کا لفظ رکھ دیا جائے۔ چنانچہ "آئینی حق" کی تعریف اسلامی سیاسیات کی رُو سے یوں ہوگی:۔

"ہر وہ استحقاق یا تحفظ جس سے کوئی فرد دوسرے ہم شہریت ساتھیوں کے مقابلے میں اس بنا پر استفادہ کر سکے کہ وہ خدا کے اختیار مطلق کا عطا کردہ ہے اور خدا ہی اس کو

قائم رکھنا چاہتا ہے"

اور یقین جانیے کہ اسلام کا سارا نظامِ دستور، نظامِ قانون اور نظامِ معاشرت ٹھیک اسی اصول پر قائم ہوتا ہے۔

لی کاک "آئینی حق" کی مذکورہ بالا تعبیر کو پیش کرتے ہوئے یہ واضح کر دیتا ہے کہ "آئینی حق" کا یہ تصور حقوق کے اخلاقی تصور سے بالکل جداگانہ ہے یعنی آئینی حق اور اخلاقی حق دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک خدا اور ریاست[1] اور دین اور سیاست، اور اخلاقیات اور معاملات کے درمیان تفریق کارفرما ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی نظامِ ریاست میں یہ دونوں قسم کے تصورات حقوق ایک ہی مقام پر جمع ہو جاتے ہیں۔ یعنی آئینی حق کی تعریف اگر یہ ہے کہ وہ خدا کا طے کردہ ہے تو بالکل اسی طرح اخلاقی حق کی تعریف بھی یہی ہے کہ اسے خدا نے حق قرار دیا ہے۔ یہاں اخلاق اور آئین گلے مل جاتے ہیں، کیونکہ دین اور سیاست میں اور خدا اور ریاست میں کوئی بیگانگی نہیں ہے۔

"آئینی حق" کے اس مسئلے پر جدید علم سیاست کی روشنی میں آپ غور کرتے جائیں تو آخر کار نتیجہ یہ نکلے گا کہ "ریاست کی تنظیم کے تحت فرد کو خود ریاست ہی کے بالمقابل سرے سے کوئی حقوق حاصل نہیں۔ حقوق ایک فرد کے دوسرے افراد کے مقابلے میں ہو سکتے ہیں، مگر ریاست کے مقابلے میں اس کے حقوق صفر ہیں"۔ اب ذرا سوچئے کہ کیا پھر وہی خدا اور بندے کی پوزیشن سامنے نہیں آگئی کہ خدا کے دیے ہوئے حقوق فرد کو بمقابلہ دوسرے افراد کے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن خود خدا کے بالمقابل بندے کا سرے سے کوئی آئینی حق نہیں ہو سکتا۔

کہا جا سکتا ہے کہ عملاً ریاست اپنے اعمال پر تحدید رکھتی ہے۔ اور یقیناً یہ صحیح ہے کہ ریاست کو مذہب اور فرد کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں، اور یقیناً اس دائرہ عمل کی کوئی حدود ضرور ہونگی جن

[1] یہ بات مغربی نظریۂ ریاست کے تحت ہو رہی ہے جو مذہب اور فرد کے پرائیویٹ معاملات کو اجتماعی زندگی سے الگ کرتا ہے۔

میں ریاست کی فرماں روائی چلتی ہے۔ مگر جناب یہ محض اخلاقیاتی تحدید کا تصور ہے۔ اس طرح کی باتیں ریاست کے حدود و اختیار پر کوئی آئینی تحدید عائد نہیں کرسکتیں۔ اس حقیقت کی وضاحت کرنے کے لیے لی کاک نے اچھے الفاظ استعمال کیے ہیں کہ:۔

"ریاست کا مطلق العنان وجود مذہب اور پرائیویٹ معاملات میں مداخلت کرنے کے پہلو سے کسی قسم کی آئینی تحدید کے تابع نہیں ہوسکتا۔ بخلاف اس کے اگر یہ ایسی کسی تحدید کے تابع ہوجائے تو پھر وہ مطلق العنان رہے گا ہی نہیں ـــ اور حاکمیت (مطلق العنانی) اسی شخص یا مجموعۂ اشخاص میں پائی جاسکتی ہے جس کے اختیار میں اس طرح کی تحدیدات کو نشان زد یا عائد کرنا ہو۔"

تحدیدات سے بالاتر قسم کی مطلق العنانی کیا فی الواقع خدا کی ہستی کے سوا کہیں اور سج بھی سکتی ہے؟ انسانی فرد یا انسانی مجموعۂ افراد کتنا ہی مقتدر کیوں نہ بن گیا ہو وہ نہ صرف پیدائشی طور پر طبعی تحدیدات میں گھرا ہوا ہوتا ہے، اور من حیث المجموع ہر انسانی معاشرہ اور ریاست اور جمہور سب کے سب طبعی طور پر خداتعالیٰ کے اقتدار میں جکڑے ہوتے ہیں، بلکہ از روئے تمدن بھی ایک ریاست کی قوت حاکمہ دوسری ریاستوں کے اقتدار اور ان سے کیے ہوئے معاہدات کی وجہ سے بین الاقوامی طور پر بھی اور افراد کے حقوق کی وجہ سے داخلی طور پر بھی عملاً مطلق العنان نہیں ہوسکتی

اس حقیقت کو بلنٹچلی (Bluntchli) اور بنتھم (Bentham) دونوں نے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن پرنالہ وہیں رہا، کیونکہ جدید علم السیاست ایسی تحدیدات کو اخلاقی (Ethical) قرار دیتا ہے اور ان کو "آئینی" (Legal) تسلیم نہیں کرتا، کیونکہ اگر ان کو "آئینی" مان لیا جائے تو "حاکمیت" کے تصور کا دیوالہ نکل جاتا ہے۔

کچھ مثالیں مذکورۂ بالا حقیقت پر مزید غور کرنے کے لیے آپ بعض ممالک کے ہاں حاکمیت کی تنصیب (Location of Sovereignty) کی عملی صورت کا جائزہ لیں۔ سب سے آسان اور واضح مثال برطانیہ کی ہے۔ وہاں آئینی قوت حاکمہ پارلیمنٹ میں مرکوز ہے، لیکن برطانوی پارلیمنٹ

کا اصطلاحی آئینی مفہوم " بادشاہ، لارڈز اور کامنز" کی مجموعی حیثیت کو شامل ہے۔ یہ پارلیمنٹ آئینی حیثیت سے فوق الکل اور مطلق العنان طاقت ہے۔ جس قانون کو یہ بنانا مناسب سمجھے وہ از خود (ipso facto) ایک واجب نفاذ قانون ہوگا۔ اس کے دائرۂ اختیار پر کوئی آئینی تحدید نہیں ہے۔ کوئی برطانوی عدالت پارلیمنٹ کے پاس کردہ کسی ضابطے کے خلاف سوال نہیں اٹھا سکتی (واللہ یحکم لا معقب لحکمہ)۔ پھر فرد کو کوئی ایسا آئینی حق پارلیمنٹ کے مقابلے میں حاصل نہیں ہے جسے یہ اپنے مطلق العنان اختیارات کے ذریعے منسوخ نہ کر سکے اور اسی طرح کسی لوکل باڈی کو سیلف گورنمنٹ کے کوئی ایسے اختیارات حاصل نہیں ہیں جنہیں یہ ایک ایکٹ کے ذریعے برطرف نہ کر سکے۔ اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ریاست کی آئینی بالاتری کیا معنی رکھتی ہے۔ امریکہ کا معاملہ ذرا مختلف ہے، وہاں اختیارات حکومت برطانوی پارلیمنٹ کی طرح یکجا مرکوز نہیں ہیں بلکہ فیڈرل حکومت اور تبعی ریاستوں اور مقننہ و عدلیہ اور صدر ریاست میں سے ہر ایک کے اختیارات آئینی طور پر محدود ہیں۔ پس لازماً بالاتر اقتدار کسی دوسری جگہ واقع ہے۔ یہ اقتدار اس طاقت کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے جو جس قانون کو جب بنانا چاہے بنا سکے اور جب منسوخ کرنا چاہے منسوخ کر سکے۔ (یمحوا اللہ ما یشاء ویثبت)۔ وہ طاقت سوائے اُس کے اور کوئی نہیں ہو سکتی جو ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے دستور میں ترمیم کی مجاز ہو۔ یہ بجا کہ یہ طاقت، جو کانگریس کی دو تہائی اکثریت یا خصوصی مجلس مشاورت اور اس کے ساتھ ریاستی مجالس آئین سازی کی تین چوتھائی اکثریت یا ان کی خصوصی مجالس مشاورت کی صورت میں پائی جاتی ہے، ایک ہیئتِ حاکمہ کی حیثیت سے مستقل انعقاد نہیں رکھتی لیکن نظریاتی حیثیت سے یہ وجود رکھتی ہے اور اس کے اندر برطانوی پارلیمنٹ کی سی آئینی برتری کو کارفرما دیکھا جا سکتا ہے۔ یہی صورت فرانس میں بھی پائی جاتی ہے۔

دیکھا آپ نے ؟ حاکمیت کو کسی نظامِ ریاست میں آپ جہاں بھی لے جا کے رکھتے ہیں وہاں فوراً ہی اس کے ساتھ خداتے برتر کی سی حیثیت وقوع پذیر ہو جاتی ہے یعنی قانون سازی کا اور قوانین کی منسوخی اور ترمیم کا ایسا کلی اختیار جس کے اوپر نہ کوئی آئینی تحدید عائد ہو سکے اور جس کا نہ احتساب

کیا جا سکے۔ فرمائیے بہ حیثیت مسلمان آپ اس حیثیت کو خدا کے سوا کسی اور انفرادی یا اجتماعی وجود سے وابستہ کر سکتے ہیں۔

"تحلیلی" مدرسۂ فکر سے آگے | حاکمیت کی مندرجۂ بالا بحث جدید انگریزی علمائے قانون کے گروہ کے خیالات پر مبنی ہے۔ ان خیالات کو تحلیلی مدرسۂ فکر (Analytical School) سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اِن خیالات کا محور حاکمیت کا آستینینی نظریہ (Austinian Theory) ہے۔

آستینینی نظریہ دراصل مغرب کی جدید ریاستوں کے مطالعہ سے مرتب کیا گیا تھا۔ یہ نظریہ دنیا بھر کی ریاستوں کی تحلیل کرنے سے قاصر تھا۔ چنانچہ یہ تنقید کا ہدف بنا۔ اور سب سے پہلے سر ہنری مین (Sir Henry Maine) نے انڈیا کے ریاستی وقانونی نظام کا مطالعہ کرنے کے بعد آستینینی نظریہ پر حملہ کیا۔ سر ہنری نے واضح کیا کہ مشرق کا مزاج باضابطہ قانون سازی سے بڑی حد تک بے نیاز ہے اور مذہبی روایات اور معاشرتی رسوم مشرقی ریاستوں میں ایک ایسا سرچشمۂ قانون ہیں کہ جن کی عظمت کے سامنے آئینی حیثیت سے حاکمانہ اقتدار رکھنے والا فرد یا مجموعۂ افراد عملاً بالکل بے اختیار ہے۔ وہ پنجاب کے حکمراں رنجیت سنگھ کی مثال دیتا ہے کہ:

"اُس کے سامنے ادنیٰ سے ادنیٰ حکم عدولی سزائے موت یا قطع اعضاء پر منتج ہوتی تھی، لیکن باوجود اس قہرمانی اقتدار کے اس کے ہاں اجرائے فرامین کی شاید کوئی ایک مثال بھی ایسی نہ مل سکے جو آستینینی نقطۂ نظر سے قانون کی تعریف میں آتی ہو۔ اس کی رعایا کی زندگیوں کا نظم تمام تر رواج سے اخذ کردہ قوانین پر مبنی تھا اور یہ قوانین مقامی پنچایتوں کے ذریعے متعین ہو جاتے تھے۔"

چنانچہ "آستین" نے بھی اپنے نظریے کی جھول کو محسوس کر لیا تھا اور اسی وجہ سے اس نے ان الفاظ کا سہارا لیا کہ:-

"صاحب اقتدار جس چیز کو ہونے دے، تو گویا اس نے اس معاملے میں فرمانروائی کر دی۔"

بہر حال "آستین" کے نظریے کے بارے میں لوگوں نے رائے یہ قائم کی کہ یہ نظریہ اپنی نوعیت

کے لحاظ سے بڑا تجریدی (Abstract) قسم کا ہے یعنی مطلق العنان قسم کی "حاکمیت" کا تصور ذہنی طور پر یوں تو بڑا ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن عملاً یہ کہیں پایا نہیں جاتا۔ جیسے جیومیٹری میں صحیح دائرے کا جو ذہنی وجود ہے وہ نظامِ فطرت میں کہیں نہیں ملتا، یا جیسے ریاضی اور قومی معاشیات کے بہت سے ضروری مفروضات ہوتے ہیں کہ عملاً نہیں پائے جاتے، اسی طرح "حاکمیتِ مطلقہ" کا معاملہ بھی ہے اس کا تصور جس مفروضہ صورت کے ساتھ ذہن میں لازماً آتا ہے وہ بظاہر عملی حقائق سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے لیکن عملی حقائق میں وہ کبھی کارفرما نہیں ہو سکتا۔

اب "ولسن (Wilson) سامنے آتا ہے اور قانون کی نئی تعریف کرتا ہے کہ قانون ان نافذ شدہ افکار و عادات کا نام ہے جن کو متعین طور پر باقاعدہ ضوابط کی شکل میں ڈھل جانے کے بعد حکومت کے قوت و اختیار کی پشت پناہی حاصل ہو جائے۔

مزید تفصیلات میں جائے بغیر اس تنقید کی حقیقت کو مختصراً ذہن نشین کر لینا ضروری ہے واقعہ یہ ہے کہ انسان، فرد ہو یا مجموعۂ افراد، بیرونی اثرات سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ آپ اسے حاکم بنا دیں اور خدا کا سا مقام بھی بطور خود عطا کر دیں تو بھی اس کا مقام بندے کا ہے اور اس کے ساتھ کسی طرح حاکمیتِ مطلقہ کا تصور کھپتا نہیں۔ یہی وہ امر واقعہ تھا کہ جس نے آستینینی نظریے کو تنقید کا ہدف بنایا اور بڑی لمبی چوڑی بحثیں پیدا ہوئیں۔

مگر آستینینی نظریے کا مزاج "توحیدی" تھا یعنی یہ اسکول حاکمیت کا سوسائٹی میں واحد سرچشمہ فرض کر کے ریاست کی ماہیت پر بحث کرتا تھا۔ جب اس نظریہ میں تنقید نے جھول ثابت کر دیا تو نئے سوچنے والوں نے حاکمیت کی تقسیم کر دی اور اس کو مزاجِ شرک سے مملو کر دیا۔

آئینی حاکمیت اور سیاسی حاکمیت آستینینی نظریہ ہمیں جس حاکمیت سے متعارف کراتا ہے وہ آئینی حاکمیت (Legal Sovereignty) کا نظریہ ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوا کہ مثلاً ایک مطلق العنان ترین فرد بھی، جو قدیم نظامِ ملوکیت میں بلا شرکتِ غیرے آمر و ناہی نظر آتا ہے، بسا اوقات کسی چالاک پیر پادری، یا ایک تسلط یافتہ وزیر کے ہاتھوں میں محض آلۂ کار بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح

ایک پارلیمنٹری نظام میں بظاہر آئینی اقتدار سارے کا سارا مجلس قانون ساز کے ہاتھوں میں نظر آتا ہے، لیکن آخر اس مجلس کے ارکان کا جو لوگ انتخاب کرتے ہیں ان کو کیا مقام دیا جائے گا؟ چنانچہ بعض جدید علماء نے آسٹین کے نظریے میں ترمیم کر دی ہے اور آئینی حاکمیت (Legal Sovereignty) کے ساتھ حاکمیت کی ایک اور قسم سیاسی حاکمیت (Political Sovereignty) کو مشترک کر دیا ہے۔ پروفیسر ڈائسی (Dicey) اس حقیقت کو یوں پیش کرتا ہے کہ:-

"آئینی حاکم مقتدر کہ ایک ماہر قانون جس کا معترف ہے، اس کے پس پشت ایک اور حقیقی حاکم مقتدر رہتا ہے کہ جس کے سامنے آئینی حاکم مقتدر کے لیے سر تسلیم خم کرنا ناگزیر ہے"

مثلاً ایک ڈکٹیٹر ہے کہ جسے ایک خاص گروہ نے چند سالوں کے لیے مختار مطلق گردانا ہے، تو اگرچہ وہ ڈکٹیٹر آئینی حیثیت سے مختار مطلق ہو لیکن عملاً وہ اس گروہ کے سامنے جھکا ہوا ہے، کیونکہ دوبارہ انتخاب کے لیے بھی وہ اسی کی رضا کا محتاج ہے۔ اسی طرح فرض کیجیے کہ ایک بادشاہ ہے جو عادتاً ایک پیر کی طاعت کرتا ہے — ہو سکتا ہے کہ یہ اطاعت اس پیر کے آخرت کے ڈراووں کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اس سبب سے ہو کہ اس سے انحراف کر کے وہ رعایا کی اطاعت حاصل نہ کر سکے گا — ہم اس کے متعلق یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ وہ کامل حاکمانہ اقتدار سے محروم ہے۔ کہیں مذہبی پیری، کہیں فوجی طبقہ، کہیں زمیندار عنصر، کہیں کسی بادشاہ کے درباری حاشیہ نشینوں کا حلقہ اور کہیں دارالسلطنت کی شہری سوسائٹی وہ اصل قوت ہوتی ہے جو نظم و نسق کو چلانے کے لیے محرک بنتی ہے۔

ملحوظ رہے کہ جدید ریاستوں میں یہ سیاسی حاکمیت مذکورۂ بالا نظریے کی رو سے عوام اور جمہور میں — یا بالاختصاص ووٹروں میں — پائی جاتی ہے۔ اس نظریے کے داعی اس مقام پر ایک عام غلط فہمی پر متنبہ کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ بعض لوگوں نے سیاسی حاکمیت کے بجائے خود آئینی حاکمیت کو ووٹروں کے گروہ میں موجود سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ اگرچہ پارلیمنٹ

کے ارکان کا انتخاب کرنے والی طاقت ووٹر ہیں لیکن ان کو براہِ راست کسی سیاسی اقدام کا اختیار عملاً حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں ایسی ریاست میں جمہور کو آئینی حاکمیت سے مسلح سمجھا جا سکتا ہے جہاں ہر قانون استصواب عام (Referendum) کے ذریعے وجود پائے۔

لیکن جب ان حضرات نے کچھ اور سوچا تو یہ حقیقت بھی سامنے آئی کہ خود جمہور بھی تو ذہنی طور پر کسی پیر اور پوپ، کسی مذہبی فکر، کسی جاگیردار طبقے، یا اشرافیہ کے تابع ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں سیاسی حاکمیت ایک قدم اور پیچھے چلی جائے گی۔ اور پھر جہاں حق رائے دہی محدود ہو وہاں یہ بھی تو ہو سکتا ہے اور عملاً ہوتا ہے کہ رائے دہندگان ایسے لوگوں کے آلۂ کار بن جائیں جو خود ووٹر نہیں ہیں۔ پس یاد رہے کہ کسی جمہوری ملک کے عوام کا ہمیشہ اور لازماً بالاتر حاکمانہ اقتدار کا مالک ہونا قابلِ تسلیم نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے؟ آپ خشک آئینی نظریے سے جب آگے نکلے تو آئینیت کا تصور تمام تر ژولیدگی بن گیا۔ سیدھی سادی بات تو یہی تھی کہ جدید نظامِ ریاست میں ایک مخصوص و متعین گروہِ افراد جو آئین سازی کے غیر محدود اختیارات سے مسلح ہوتا ہے، بس وہی ایک وجود ہے جو قابلِ لحاظ اور قطعی حیثیت رکھتا ہے۔

حاکمیتِ جمہور پروفیسر رِشی (Ritchee) یہاں پھر اختلاف فرماتے ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ درحقیقت جمہور ہی سیاسی حاکمانہ اختیار کے حامل ہوتے ہیں۔ خواہ آپ کسی بھی راستے سے اس اختیار کا نفاذ ہوتا دیکھیں ــــ براہِ راست بذریعہ رائے دہی، یا بالواسطہ بذریعہ اثر و دباؤ یا بذریعہ بغاوت! اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام ہی مادی و جسمانی طاقت کے مالک ہوتے ہیں۔ وہ جس کسی قانون و حکم کا اتباع کرتے ہیں وہ محض اس بنا پر چل جاتا ہے کہ لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں تحکم و جبر کی بہرحال کوئی آخری حد ہوتی ہے کہ جہاں تک وہ اسے گوارا کرنے پر راضی ہوتے ہیں۔ اس حد کے اندر اطاعت گزاری کرتے ہوئے بھی وہ آخر کار "آقا" ہوتے ہیں۔ روس کا زار بھی بالکل اسی طرح اپنے جمہور کی رضا سے حکمرانی کرتا تھا جیسے کہ سوئٹزرلینڈ کی

فیڈریشن کا ادارۂ انتظامیہ!

اکثریتِ جمہور اور تنظیمی طاقت

حاکمیتِ جمہور (Popular Sovessignty) کا یہ نظریہ بھی آگے چل کر تنقید کی زد میں آتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہور یعنی جمہور کی اکثریت کیا لازماً حاکمانہ اقتدار کی مالک ہو سکتی ہے جبکہ فوجی قوت، تنظیم کی طاقت اور باہمی سازشیں ایسے عوامل ہیں کہ جن کے ذریعے ایک چھوٹا گروہ لاکھوں افراد کو اپنے آگے ہانک سکتا ہے؟ کیا اس صورت میں بھی عوام کی مرضی کو حاکم مانا جائے گا؟ ذرا سا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ "عددی اکثریت" لازماً قوت برتر نہیں ہوتی۔ چنانچہ نظریہ کی نئی شکل یہ بنائی گئی کہ:

"برترین حاکمانہ اقتدار نہ تو جمہور کے اندر پایا جاتا ہے نہ ان کی عددی اکثریت میں وجود رکھتا ہے، بلکہ وہ کسی مضبوط ترین گروہِ افراد کے قبضے میں ہوتا ہے جو تعاون سے کام کرنے کی تربیت پا چکے ہوں"

مگر بات یہاں بھی ختم نہیں ہوتی۔ پھر ایک نکتہ ابھر کر سامنے آجاتا ہے۔ وہ یہ کہ ایسا ایک منظم متعاون اور تربیت یافتہ گروہ بھی بجائے خود آزاد مرضی کا حامل نہیں ہوتا بلکہ اس کی مرضی پر اس ایک شخص یا ان چند اشخاص کی مرضی حکمراں ہوتی ہے جو اسے منظم کر کے اپنے منشا کے مطابق کام کرنے کی فکری و عملی تربیت دیں۔

دیکھیے حاکمیت کے محل وقوع کی جتنی زیادہ کرید ہم کرتے چلے آتے ہیں، یہ سلسلہ اتنا ہی زیادہ افکار پریشاں کی شکل میں ڈھلتا چلا جاتا ہے۔

موشلسٹ مفکرین کچھ اور آگے گئے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ریاست دراصل افراد پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ جمہور کی چھوٹی چھوٹی تنظیموں، انجمنوں اور ٹریڈ یونینوں سے ــــ جو اپنے اوپر کی وسیع تر مقاصد رکھنے والی تنظیموں کے دائرے میں نصب ہوتی جاتی ہیں ــــ وہ ہمہ گیر تنظیم تشکیل پاتی ہے جس کا نام ریاست ہے۔ پس سیاسی حاکمیت دراصل افراد کی تنظیموں میں موجود ہوتی ہے، نہ کہ منتشر افراد کی اکثریت میں!

شہری آزادی اب ذرا تفصیل سے ریاست کے اندر فرد کے مقام پر غور کر لیا جائے۔ بادیٔ نظر ریاست کے حاکمانہ اقتدار اور فرد کی شہری آزادی کے تصور میں بڑی منافات محسوس ہوتی ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ریاست، آئینی حیثیت سے بالاتر اور فوق الکل ہے، اور یہ کہ اس کے قانونی اختیار کے لیے تحدید نہیں ہو سکتی، اور یہ کہ فرد کو اس کے مقابلے میں کوئی حقوق حاصل نہیں ہیں تو اس دعوے میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ ہم فرد کی آزادی کی کامل نفی کر چکے۔ لیکن جدید نظریۂ ریاست کے علمبردار آپ کو بتاتے ہیں کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے کہ ریاست کی مطلق العنانی اور فرد کی شہری آزادی میں کوئی تضاد ہو، بلکہ یہ دونوں تصورات باہم لازم و ملزوم ہیں۔ یہاں تک کہ فرد کی شہری آزادی کا آئینی حیثیت سے کوئی تصور کیا ہی نہیں جا سکتا جب تک کہ ایک فوق الکل اقتدار کا تصور سامنے نہ ہو۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ "لفظ آزادی" کا استعمال جن مختلف معنوں میں ہوتا ہے، الجھن ان کی وجہ سے پیش آتی ہے۔ ایک آزادی "فطری آزادی" (Natural Liberty) ہے جس کے برقرار رہتے ہوئے ریاست کے وجود کا تصور کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ فطری آزادی اس مکمل آزادی کو کہیں گے جس کا مالک اپنے قویٰ کی حدود میں جو چاہے کرے اسے کسی حرکت سے کوئی روکنے والا نہ ہو۔ ریاست کے وجود میں آنے کے معنی ہی یہ ہیں کہ آدمی کی یہ فطری آزادی ختم ہو گئی۔ روسو کہتا ہے کہ ایک شخص معاہدۂ عمرانی (Social Contract) کے تحت جس چیز سے محروم ہو جاتا ہے وہ اس کی فطری آزادی ہے یا دوسرے لفظوں میں اس کا غیر محدود اختیار ہے کہ وہ جس چیز کو حاصل کرنا چاہے بلا روک ٹوک کر سکے۔ آزادی کا یہی تصور ہے جو انارکسزم کی بنیاد ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسی آزادی انسان کے لیے از روئے فطرت ممکن نہیں۔ ایسی آزادی کے لیے ایک وجود کو مختار مطلق (Omnipotent) ہونا چاہیے۔ فطری آزادی سے استفادہ کرنے کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو غیر محدود اختیارات حاصل ہونے چاہئیں کہ وہ جب جو کچھ کرنا چاہے کر سکے اور جو خواہش سامنے آئے اسے پورا کر سکے۔ اور پھر اس کے ساتھ مزید پیچیدگی یوں پیدا ہوتی ہے کہ بہت سے

افرادِ انسانی کے لیے یہی حق تسلیم کیا جائے۔ "آزادی اپنے مطلق معنوں میں" لائیبر (Lieber) کے الفاظ میں کسی بھی چیز کا ارادہ کرنے اور ہر ارادے کو پورا کرنے کی استعداد کا مفہوم رکھتی ہے" پس مطلق مفہومِ آزادی کے ساتھ یہ قطعی ہے کہ صرف ایک ہستی کو فرض کیا جا سکتا جس کی مرضی سب پر چلے اور کوئی اس کے اوپر حاوی نہ ہو سکے ــــ اور وہ قادرِ مطلق خدا ہے۔ ایسی آزادی کئی اشخاص کے لیے بیک وقت ناممکن التصور ہے۔ یہ نہ تو ریاست کے تحت اور نہ ریاست کے برطرف کر دینے ہی سے نمودار ہو سکتی ہے۔ افرادِ انسانی کے لیے صرف اتنی ہی آزادی قابلِ تصور ہے کہ وہ اپنے ایسے عزائم و خواہشات اور اعمال و حرکات میں دوسروں کی مداخلت سے آزاد رہے جیسے عزائم و خواہشات اور اعمال و حرکات کی آزادی وہ دوسروں کو بھی دے سکتا ہو۔ ایک فرد کی اس قسم کی آزادی دوسرے افراد کی اسی قسم کی آزادی کے لیے فراہم نہیں ہو سکتی۔ ٹھیک یہی تصور آزادی ہے جو فرانس کے "اعلامیۂ حقوقِ انسانیت" (۱۷۸۹ء) میں بایں تعریف مذکور ہے کہ:

> "آزادی عبارت ہے ہر اس چیز کو عمل میں لانے کے اختیار سے جو دوسروں کے لیے ضرر رساں نہ ہو"

ہربرٹ اسپنسر نے اسی حقیقت کو اپنے خاص "انصاف" کے فارمولے میں یوں بیان کیا ہے:

> "ہر آدمی آزاد ہے کہ جو چاہے کرے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ دوسروں کی ویسی ہی مساویانہ آزادی کے لیے حارج ثابت نہ ہو"

ان اشارات سے واضح ہے کہ ایک قوتِ حکمرانی کے برسرِ عمل ہونے کے ساتھ آزادی کا یہ محدود تصور کوئی تصادم نہیں رکھتا۔ بلکہ برعکس اس کے دوسروں کی مداخلت سے تحفظِ آزادی ممکن التصور ہی جب ہوتا ہے جبکہ ایک قوتِ قاہرہ موجود ہو۔ اس لحاظ سے آزادی کا دارومدار ہی ایک حاکمانہ قوت کے موجود ہونے پر ہے۔ شہریوں کے لیے یہ تحفظِ آزادی فراہم کرنے کے لیے ہی ریاست وجود پذیر ہوتی ہے، جس کے آئینی اقتدار سے فرد کے "شہری حقوق" متعین اور محفوظ ہوتے ہیں۔ پس افراد کی شہری آزادی اور ان کے حقوقِ آئینی پابندیوں کو قبول کرنے کا نتیجہ ہے

دہر میں عیشِ دوام آئین کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہو گئیں

انفرادی آزادی کے اس تصور کو جو ایک حکمانہ اقتدار کو متلازم ہے شہری آزادی (Civil Liberty) کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا ہے۔

ریاست، حکومت اور انفرادی آزادی | مگر بات اتنی سادہ نہیں ہے یہاں پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ فرد کے حقوقِ آزادی بہ مقابلہ ریاست ہیں یا بہ مقابلہ حکومت؟ یقیناً ریاست کے مقابلہ میں فرد کے حقوق صفر ہیں۔ فرد کے حقوق جو کچھ بھی ہیں حکومت کی اس مشینری کے مقابلے میں ہیں جسے ریاست وجود میں لاتی ہے اور جسے وہ فرماں روائی کے اختیارات دینے کے ساتھ ساتھ فرد کے لیے دستوری تحفظات فراہم کرتی ہے۔ یہی تحفظات ہیں کہ جن کا احترام کرنے پر حکومت کی مشینری مجبور ہوتی ہے اور ان کے ہوتے ہوئے فرد کو دستوری آزادی (Constitutional Liberty) حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً امریکہ میں ریاست کا ادارہ اپنا عمل دستور ساز طاقت کے واسطے سے کرتا ہے اور یہی طاقت ہے جس نے ملک کی حکومت (صدر + کانگریس وغیرہ) کو پابند کر دیا ہے کہ مذہبی معاملات اور آزادئ تقریر وغیرہ میں مداخلت نہ کرے۔ اس نظریے کے علمبردار شہری حقوق کی یہ تعریف کرتے ہیں:-

"فرد کی شہری آزادی سے مراد وہ تمام حقوق ہیں جو اسے دستور ساز قوت نے فراہم کیے ہیں"

لیکن یہ تعریف بھی ناقص ہے، کیونکہ برطانیہ جس کی دستور ساز طاقت مرکب ہے بادشاہ، دارالامرا اور دارالعوام سے، مذکورۂ بالا تعریف کی رو سے ریاست کی مظہر قرار پاتی ہے، حالانکہ وہی حکومت کی مشینری بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ برطانیہ عظمیٰ کے دستوری قانون میں شہری آزادی شرے سے کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

فرد و ریاست کے رابطہ کے نظریات | فرد کے شہری حقوق کا مسئلہ فی الحقیقت، ریاست سے

اس کے رابطہ کی نوعیت کا ایک جز ہے۔ اس رابطہ کے بارے میں مختلف نظریات سامنے آتے ہیں۔ ایک نظریہ وہ ہے جسے Mechanical یا Monadistic Theory of Society کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کے تحت فرد کو ایک مستقل بالذات وجود کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے جو اپنے دوسرے ابنائے نوع کے ساتھ مشینی طریق پر ٹھہری ربط پیدا کرتا ہے۔ دوسرا نظریہ معاشرے کے عضویاتی تصور (Organic Theory of Society) کے نام سے موسوم ہے اور اسے انیسویں صدی کے جرمن اہل قلم نے میکنیکل نظریے کے بالمقابل خوب نشو و نما دی ہے۔ اس نظریے کے وکیل باہمی معاہدہ عمرانی اور ناقابل دست اندازی تحفظات وغیرہ کو کلیتہً دور کنار رکھ کر کہتے ہیں کہ فرد اور ریاست ایک ہی وجود کے اجزاء و ارکان ہیں اور دونوں ایک ہی معاشرتی وجود کے اعضا ہیں۔ جیسے جسم کے ساتھ ہاتھ اور درخت کے ساتھ پتے کا تعلق ہے، ویسے ہی فرد کا تعلق سوسائٹی کے ساتھ ہے۔ جیسے ہاتھ کے لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ جسم سے الگ کوئی ہستی رکھتا ہے اسی طرح فرد کو سوسائٹی سے الگ کرکے نہیں دیکھا جاسکتا۔

اس نظریہ پر بڑے اعتراضات وارد ہوئے۔ لیکن پھر بھی یہ مزید نشو و نما پاتا رہا چنانچہ ہربرٹ اسپنسر نے کہا کہ سوسائٹی کی عضویاتی ساخت کسی حیوانی یا نباتی فرد کی طرح کی نہیں ہے، مگر بہرحال اس کا نظام عضویاتی ہے۔ پھر اس کی بڑی دلچسپ تفصیلات سامنے آتی ہیں۔ اور پھر آگے چل کر البرٹ شیفل (Albert Schaffle) اور گمپلووٹز (Gumplowitz) وغیرہ مفکرین اس نظریے پر مزید ردّے رکھتے ہیں۔

مگر نقادوں نے فی الجملہ عضویاتی تصور پر سخت حملے کیے ہیں، کیونکہ عضویاتی تصور کے تحت فرد اور سوسائٹی کے ربط کی کوئی حسین سے حسین تعبیر بھی اس امر واقعہ کو کالعدم نہیں کر سکتی کہ ہر فرد انسانی عملاً ایک مستقل بالذات وجود ہے اور یہ کہ معاشرے کا وجود محض شعوری ہے نہ کہ عضویاتی۔ معاشرے کا کوئی جداگانہ دماغ نہیں ہوتا، حسیات کا کوئی اعصابی مرکز نہیں ہوتا۔

پس فرد اور ریاست کو خلط ملط کر دینا اپنی خطرناکی میں اتنا ہی شدید ہے جتنا کہ فرد کی مرضی کو پابندی سے کلیتہً آزاد کر دینا۔

فرد کی آزادی، اس کا اختلاف، اس کی پسند و ناپسند اور اس کی مساعی کا آزادانہ ارتقاء معاشرے کی صحت مندی کے لیے بہت ہی لازم ہے۔

بہرحال یہ بات خلاصۂ بحث کے طور پر پیش نظر رکھنے کی ہے کہ فرد کو آزادی کی کچھ نہ کچھ مقدار اور شہری حقوق کا کوئی نہ کوئی دائرہ ہر نظام ریاست میں حاصل ہوتا ہے لیکن فرد کو کبھی بھی ریاست کے مقابلے میں کوئی آزادی اور کوئی حقوق حاصل نہیں ہوتے —— آزادی اور حقوق شہریت جو بھی ہوتے ہیں وہ حکومت کی مشینری کے بالمقابل ہوتے ہیں اور وہ ٹھیک اسی طرح ریاست کے عطا کردہ ہوتے ہیں جیسے اس کی طرف سے حکومت کی مشینری کو حکم و انضباط کے اختیارات ملتے ہیں۔

انفرادی حقوق اور شہری آزادی کے اس تصور کو سامنے رکھنے سے پھر وہی بندے اور خدا ہی کا رابطہ ہے جو ایک مسلمان کے فہم میں آتا ہے۔ اسلام کے دستوریات کی رو سے بھی ریاست کی اصل مطلق العنان طاقت —— خدا —— کے مقابلے میں بندے کو صفر حقوق حاصل ہیں۔ حقوق جو کچھ بھی فرد کو اس مطلق العنان طاقت کی طرف سے عطا ہوتے ہیں وہ دوسرے افراد کے بالمقابل یا حکومت کی مشینری کے بالمقابل ہوتے ہیں۔ خود حکومت کی مشینری بھی اپنے اختیارات خدا ہی کے حضور سے حاصل کرتی ہے۔ جس طرح فرد کے لیے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ دستوری حدود کے اندر حکومت کی اطاعت کرے، اسی طرح حکومت کے لیے بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ فرد کے حقوق کی محافظ ہو اور اس کی دستوری آزادی میں مداخلت نہ کرے۔

اسلامی فلسفۂ سیاست | مغربی فلسفۂ سیاست کا ایک خلاصہ سامنے آ چکا ہے۔ یہی فلسفہ ہے جس سے ہمارے ہاں کے بعض ذمہ دار لوگوں کے دماغ شکست کھائے ہوئے ہیں اور مغربی نظریۂ ریاست کو جوں کا توں اٹھا کر اسلامی ریاست پر چسپاں کر دیتے ہیں۔ انہوں نے انسانی

حاکمیت کا وہی غلط تصور سامنے رکھا ہے جو دورانِ تعلیم میں ان کے دلوں میں اُتار دیا گیا تھا اور پھر انہوں نے حاکمیت کے اسی طرح ٹکڑے کرکے ان کو مختلف مراکز میں تقسیم کر دیا ہے جس طرح کہ ان کے پیر و مرشد — یورپ — نے کیا تھا۔

آیئے تھوڑی دیر کے لیے اس سارے مغربی فلسفۂ سیاست کے دفتر بامعنی کو غرقِ مئے نسیاں کرکے ہم مسلمانوں کے طرزِ فکر سے خود معاملے کو سوچیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ اسٹیٹ واقعی اس صورت میں وجود پذیر ہو سکتا ہے جبکہ سمع وطاعت کا نظم کارفرما ہو جائے۔ لیکن آپ کسی طاقت کی طاعت کریں گے تو کیوں کریں گے اور کن صفات کے برتتے ہوئے کریں گے؟ مکمل اور بے چون و چرا اطاعت کے لیے ضروری امور یہ ہیں کہ (۱) کسی کی طاعت کرنا ناگزیر ہو۔ (۲) وہ اس کا مستحق ہو کہ اس کی طاعت کی جائے (۳) اس کی طاعت موجب فلاح ہو اور اس سے انحراف موجب خسران (۴) اس کی حکمت، اس کے علم اور اس کے عدل پر پورا پورا اعتماد ہو (۵) یہ اطمینان ہو کہ وہ غلطی نہیں کرے گا ظلم اور زیادتی نہیں کرے گا (۶) عملاً وہ قوت برتر اور فوق الفوق ہو (۷) اس کے لیے دلوں میں احترام و تعدیس کارفرما ہو۔ یعنی ایک طرف اس کے بے عیب ہونے کا یقین ہو اور دوسری طرف اس کے احسانات وانعامات آدمی کو مجبوراً احترام کر دیں۔

اِن سارے اوصاف کو جس ہستی میں پایا جا سکتا ہے وہ صرف خدا کی ہستی ہے۔ اس کے مقابلے میں یہ اوصاف نہ کسی فرد میں، نہ کسی مجموعۂ افراد میں، نہ کسی پارلیمنٹ میں اور نہ کسی ملک کے جمہور میں پائے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اسلام کا فلسفۂ سیاست صرف اسی ایک ہستی کو مالک الملک، قاہر فوق کل عبادہ، فعال لما یرید یا دوسرے لفظوں میں مطلق العنان اور مقتدر اعلیٰ (Sovereign) قرار دیتا ہے۔ حاکمیت کا حامل صرف ایک وہی ہے اور جس کسی کو بھی صاحبِ حاکمیت قرار دیا جائے گا اس میں بالکل جھوٹ موٹ کے اوصاف فرض کرنے پڑیں گے جو درحقیقت اس میں موجود نہ ہوں گے اور اس طرح کے فرضی فیصلوں کا نتیجہ فکری

ژولیدگی کے سوا اور کچھ برآمد نہیں ہو سکتا۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کو جو امانت اور آزادی خدا نے امتحانی زندگی کے لیے دی ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھا کر وہ عملاً خدا کے سوا کسی دوسرے کو قوتِ حاکمہ کا مرکز تسلیم کر سکتا ہے۔ اور خدا کو حاکمیت کا مالک مانے بغیر بھی عملاً "ریاست" وجود میں آ جائے گی لیکن وہ محض ریاست ہو گی، "اسلامی ریاست" نہ ہو گی! جیسے آدمی انبیاء کے دیے ہوئے عقائد کو چھوڑ کر اور کچھ دوسرے من گھڑت عقائد پر ایمان لا کر کسی نہ کسی طرح کا مذہبی آدمی بن سکتا ہے ۔ لیکن وہ "مسلمان" نہیں بن سکتا!

اسلام میں خدا کی حاکمیت ـــــ اور وہ بھی بلا شرکتِ غیرے ــ پوری شانِ توحید کے ساتھ ماننے بغیر چارہ نہیں۔ اس حاکمیت کو اگر آپ تقسیم کریں گے تو شرک کے مجرم ہوں گے۔ یہ ناقابلِ تقسیم و تجزّی وحدت ہے۔ یہاں صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ جو آئے وہ سوچ سوچا آئے اور پورے کا پورا سرِ تسلیم خم کرے (اُدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً) اور یہ کہ اسلام مذہب بن کر رہنے والی طاقت نہیں بلکہ اس کو نظامِ حیات میں ایک بالاتر اجتماعی قوت بننا ہے (لیظہرہ علی الدین کلہ)۔ پھر یہاں مطالبہ یہ ہے کہ حلال و حرام کا فیصلہ کرنے کے اختیارات کلیتہً خدا تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں (لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ)۔ یہاں ان الفاظ میں بات صاف کر دی گئی ہے کہ معاملہ سارے کا سارا اللہ کے ہاتھ میں ہے (إن الامر کلہ للہ) اور یہ کہ حکم دینے کے اختیارات تمام کے تمام اللہ کے ہیں (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)، پھر یہ بھی انتباہ کر دیا گیا ہے کہ اس کے احکام کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں (لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ)۔

مسلمان ہونے کے لیے نظامِ اجتماعی میں خدا کی یہ حاکمانہ حیثیت قبول کرنا واجب ہے اور اسی کے قبول کرنے سے اسلامی ریاست بنتی ہے۔

حاکمیت کی قسم بندی کا فتنہ | خدا کی اس حیثیت کو سیدھی طرح تسلیم کرنے کے بجائے اس سے

فرار کرنے کے لیے یورپ کے فلسفہ و سیاسیات سے اصطلاحیں چرا چرا کر لانا اور پھر خدا کو کائناتی حاکمیت سونپ کر عملاً سارا اقتدار اپنے ہاتھ میں رکھنے کے لیے فلسفہ طرازیاں کرنا ایک خطرناک فتنہ ہے۔ ہم آپ کے ان مناظروں میں پڑے بغیر گفتگو کو بالکل سیدھے اور صاف راستے پر ڈال دینا چاہتے ہیں۔ اسلامی فلسفۂ سیاست خدا کو جو مقام دیتا ہے وہ یہ ہے:۔

(۱) ریاست کے بنیادی دستوریات خدا کی کتاب سے ماخوذ ہونگے۔ دوسرے لفظوں میں اسلامی ریاست کا ماخذ دستور خدا تعالیٰ کی ہدایت ہوگی۔ ہمارا دستوری قانون اپنی بنیادوں کے لحاظ سے (نہ کہ حکومتی ڈھانچے کے لحاظ سے) قطعی طور پر خدا کا قانون ہوگا۔

(۲) سرچشمۂ قانون خدا کی کتاب ہوگی اور اس کی وہ عملی تعبیر واجب القبول ہوگی جو خدا کی نگرانی میں رسول اللہ نے بہ حیثیت مستند نمائندۂ الٰہی (Authorised Representative of the Almighty) کے پیش کی۔

(۳) حکومت کے اختیارات اور افراد کے حقوق کا تعین تمام تر خدا ہی کے واضح قوانین و احکام کے تحت ہوگا۔ حکومت اور افراد دونوں خدا کے مقابلے میں عقیدۃً بھی، عملاً بھی عبدیت کے مقام پر رہیں گے۔

(۴) حکومت کے محدود اختیارات (محدود اس معنی میں کہ وہ خدا کے حدود سے محدود ہیں)، خدا پر ایمان لا کر اپنی فطری آزادی سے اس کے سامنے دست بردار ہو جانے والے عوام کی وساطت سے خدا کی طرف سے امانتہً عطا شدہ تسلیم کرنے ہونگے۔

(۵) خدا کی حاکمیت، اس کے اختیارِ قانون سازی اور اس کے احکام و حدود سے قدم آگے بڑھانے کے لیے نہ کوئی فرد مجاز ہوگا، نہ صدرِ حکومت، نہ پارلیمنٹ، نہ جمہور بہ حیثیت مجموعی

آپ براہ کرم یہ فرمائیے کہ خدا کو اپنے مجوزہ نظام ریاست میں یہ مقام دینا آپ کو گوارا ہے یا نہیں۔ اس سیدھے سے سوال کا سیدھا سا جواب دینے کے بعد پھر آپ حاکمیت کی قسم بندیاں فرمائیں تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

ژولیدگیٔ فکر ژولیدگیٔ فکر ساری اس بنا پر پیدا ہوتی ہے کہ ہمارے ذہین و متقدر اصحاب خدا کی حاکمیت کو مذکورۂ بالا معنوں میں قبول کرنے سے کترانا چاہتے ہیں۔ پس وہ ایک ایسے سیاسی نظام کا نقشہ ہمارے سامنے لاتے ہیں جس میں آئینی حاکمیت تو ہوگی حاکمانہ تنظیم کے ہاتھ میں، اور اس کے پیچھے عوام کی سیاسی حاکمیت ہوگی اور پھر اس کے پیچھے خدا تعالیٰ کی کائناتی اور طبیعی حاکمیت کام کرے گی۔ وہ ہمیں سمجھاتے ہیں کہ دیکھیے دستور میں مذکورۂ بالا باتیں داخل کرنے کی کیا ضرورت جبکہ ہمارے ملک کے عوام اپنی سیاسی حاکمیت کو جب ادارۂ حکومت کے ہاتھ میں آئینی حاکمیت بنا کر منتقل کریں گے تو ان کے ذہن تو بہر حال مسلمان ہونے کی وجہ سے خدا کی کائناتی حاکمیت کے تابع ہوں گے ہی ــــ اور کچھ کمی اس پہلو سے ہو تو تم لوگ تعلیم و تبلیغ سے اسے پورا کرتے ہو ــــ تو اس کے نتیجے میں ہماری حکومت کی ساری فعالیت آٹومیٹک طریق سے اسلامی ہوگی۔ تم لوگ گنوار ہو کہ مغرب کے علماء نے حاکمیت کی جو قسم بندیاں کی ہیں ان کے بارے میں بالکل خالی الذہن ہو کر "خدا کی حاکمیت" "خدا کی حاکمیت" کی رٹ لگائے جا رہے ہو۔ کچھ پڑھے لکھے لوگ تم نظر نہیں آتے۔

جی نہیں! قصہ یہ ہے کہ ہم یوں سیدھی سی بات سوچتے ہیں کہ ہمارے اسلامی دستور میں یہ امر صاف ہو جانا چاہیے کہ خدا کے احکام و قوانین اور اوامر و نواہی اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار نہ صدر کو ہوگا، نہ پارلیمنٹ کو اور نہ رائے عام کو! ہمارے نزدیک خدا کی حاکمیت کو ایمانداری سے قبول کرنے کا طریقہ یہ ہے اور اسلامی ریاست صرف اسی طرح تشکیل پاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے جمہور کے حقوق و اختیارات بھی اور حکومت اور پارلیمنٹ کے اختیارات بھی دستوری طور پر خدا کی حاکمیت کے تابع اور اس کی حدود سے محدود ہو جائیں۔ سیاسی حاکمیت اور آئینی حاکمیت دونوں کی دونوں خدا کی کائناتی حاکمیت کے تحت کر دی جائیں۔

اور پھر یہ کہ آپ حاکمیت کی مغربی تقسیم طرازیوں کے چکر سے بالکل نکل ہی کیوں نہ آئیں۔

اور سیدھے سیدھے مسلمانوں کی طرح کیوں نہ سوچیں کہ :-

(۱) حاکمیت پوری کی پوری ہمارے ہر شعبۂ زندگی کے لیے اور ہمارے انفرادی معاملات کی طرح ریاستی اور اجتماعی معاملات کے لیے بھی خدا کی ملک ہی ہے۔ کسی اور کے پاس حاکمیت ہے ہی نہیں اور ہو ہی نہیں سکتی۔

(۲) عوام کو جو مجرد چیز حاصل ہے اس کا نام ہم مغربی اصطلاحات کو دریا برد کر کے "خلافت جمہور" (Popular Vicegerency) رکھتے ہیں یعنی عوام کے مطالبات، ان کی رائے عام، ان کے ووٹ[1] سب کے سب اس ایمان پر مبنی اور اس تصور کے حدود میں محدود ہونے کی صورت میں ہی جائز اور قابلِ قبول ہوں گے کہ وہ خدا کے لیے حاکمیت کو تمام مخصوص رکھ کر اس کے سامنے نیابت وخلافت[1] کا مقام قبول کریں۔

(۳) اور حکومت کو جو چیز نظم ونسق چلانے کے لیے تفویض کی جائے گی وہ ایک امانتی اقتدار ہے جسے خدا نے امانتہً ان جمہور کو دیا تھا جنہوں نے اس کے سامنے اپنی آزادی سے دست برداری کر لی اور پھر اپنا "خلافتی اختیار" رائے دہی کے راستے سے اپنے نمائندوں کو سونپ کر ادارۂ حکومت میں مرتکز کر دیا —— اور اس دستوری معاہدے کے تحت مرتکز کیا کہ ادارۂ حکومت اس امانتی اقتدار کو صرف خدا کی رضا اور جمہور کے احتساب کے ماتحت استعمال کرنے کا مجاز ہوگا[2]۔

یہ تصور سامنے رکھ کر سوچیے اور پھر مغرب کی ساری اصطلاحات اور ان کے مفہوم پر نظرِ ثانی

---

[1] اسلامی ریاست کے جمہور ہوتے ہی وہ افراد ہیں جو کلمۂ طیبہ ادا کر کے خدا کی حاکمیت کے سامنے سرِ تسلیم خم کر چکے ہوں اور اپنی یا کسی اور کی حاکمیت کے دعوے سے دست بردار ہو چکے ہوں۔

[2] چنانچہ اسلامی فلسفۂ سیاست کی رو سے ووٹر اپنے ووٹوں کے ذریعے جن نمائندوں کو اپنے اوپر حکومت کا حق دیتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں جن کے ہاتھ پر وہ "بیعت" کرتے ہیں، ان کے اختیارات کو وہ "اطاعت فی المعروف" کی شرط سے مشروط کر کے اول قدم پر ہی محدود کر دیتے ہیں۔ اور یہ اصول شروع ہی سے باہم طے ہو جاتا ہے کہ "لاطاعۃ للمخلوق فی معصیۃ الخالق"۔

فرمائیے۔ آپ کا یہ فارمولا بہر حال غلط ہے کہ ایک محدود متعین علاقے میں جب کوئی مسلمان قوم بستی ہو تو بس حاکمیتِ جمہور کے تحت ادارۂ حکومت کے وجود میں آجانے سے "اسلامی ریاست" بن جائے گی، محض اس لیے کہ افرادِ جمہور مسلمان ہیں۔ کتنی ہی ایسی ریاستیں آپ کے سامنے موجود ہیں کہ جہاں خدا کی کائناتی حاکمیت کو مانا گیا ہے اور جہاں افرادِ جمہور سو فیصدی مسلمان ہیں لیکن وہ اسلامی ریاستیں کبھی نہ بن سکیں۔

اسلامی ریاست بغیر اپنی مخصوص دستوری ساخت کے وجود میں نہیں آسکتی جس کا مرکزی جوہر صرف یہ ہے کہ اس کے دائرۂ اثر میں اگر مقننہ کوئی ایسا قانون پاس کر دے جو خدا کے احکام و حدود کے خلاف ہو، یا کسی ایسے حق پر قدغن لگا دے جو خدا نے بندوں کو دیا ہو، یا خدا کے کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے تو ایک ایسا قانون دستوری جواز (Validity) سے محروم قرار پائے ۔۔۔ عدلیہ کی طرف سے بھی اور رائے عام کی طرف سے بھی۔ بصورتِ دیگر اگر ایسے قانون اور پالیسی بالجبر ٹھونسا جائے تو ادارۂ حکومت کے خلاف سرتابی (Revolt) کرنے کا حق عوام کو حاصل ہونا چاہیے۔

مثلاً کیا فرماتے ہیں آپ اس معاملے میں کہ ہماری حکومت کی مقننہ یہ طے کرتی ہے کہ شراب حلال ہوگی۔ کیا اسے آئینی طور پر اسلامی ریاست میں واقعی حلال قرار پا جانا چاہیے۔ آپ کہیں گے کہ ہاں جب عوام کے زیر اثر ان کے نمائندے ایسا فیصلہ کر دیں تو اسے آئینی طور پر نافذ ہو جانا چاہیے وہ بالکل جائز (Valid) ہوگا۔ بس اگر کسی ریاست میں یہ فیصلہ دستوراً آئینی جواز حاصل کر سکتا ہو تو وہ اسلامی ریاست نہیں ہے۔ اسلامی ریاست وہ ہو سکتی ہے جس کے دستور کے اندر ایسی تحدیدات موجود ہوں کہ خدا کے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے والے فیصلے عدلیہ اور رائے عام دونوں کی طرف سے غیر جائز (Invalid) قرار پا جائیں۔

اسی طرح آپ کے سامنے ایک مثال اور پیش کی جاتی ہے۔ فرض کیجیے، ایک وقت میں خلقِ عام بہک جاتی ہے اور وہ متفقہ مطالبہ کرتی ہے کہ بہن بھائی کے درمیان شادی کو قانوناً جائز قرار دیا جائے

فرمائیے کہ اسلامی پارلیمنٹ یا ادارۂ حکومت کو کیا آئینی حیثیت سے یہ مطالبہ مان لینا چاہیے — ایک مسلمان تو یہی کہے گا کہ قطعاً نہیں۔ بلکہ اس مطالبے کو دبانے میں افہام و تفہیم سے گذر کر اگر نوبت فوجی قوت استعمال کرنے پر آجائے تو اس سے بھی "خدا کی حکومت" چلانے والوں کو دریغ نہیں کرنا چاہیے[1] - اور یہ بھی نہیں تو دوسرا راستہ یہ ہے کہ صدر حکومت اور پارلیمنٹ اگر عوام کو ناقابلِ اصلاح اور اپنے آپ کو قطعاً بے بس پائیں تو وہ مستعفی ہوجائیں اور اپنے ہاتھوں خدا کی شریعت کا ایک جزء منسوخ اور منحرف کرنے پر راضی نہ ہوں۔ پھر کیا ایک اسلامی ریاست کے دستور میں کوئی نہ کوئی ایسی تحدیدات بھی موجود نہ ہونی چاہئیں کہ رائے عام کو خدا کی حدود سے آزاد ہو کر کوئی مطالبہ کرنے کا اور پارلیمنٹ کو ان مطالبوں کے پورا کرنے کا سرے سے اختیار ہی حاصل نہ ہو۔

آپ یہاں پہنچ کر فرمائیں گے کہ یہ جابرانہ دستوری بندشیں بے کار ہیں جب تک کہ عوام کی ذہنی اور کرداری تعمیر اسلامی بنیادوں پر نہ ہو۔ بات بڑی ٹھیک ہے، مگر یہ بھی تو سامنے رکھیے کہ عوام کی ہمہ گیر تربیت کے لیے کوئی نظام بھی کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود حکومت کی طاقت ہمہ تن اس میں مصروف نہ ہوجائے - اور حکومت کی طاقت کی تعلیمی و تربیتی پالیسی خود دستور کی بنائی ہوئی رودگاہ میں ہی بہے گی۔ بنا بریں تربیت عوام کے لیے بھی خود یہ بات ضروری ہے کہ ایک اسلامی ریاست کے ادارہ حکومت کا زاویہ نگاہ قطعی طور پر دستوراً معین ہو گیا ہو۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ انسان اغراض، مفاد، خواہشات اور جذبات کی رو میں آکر منفرداً بھی اور مجتمعاً بھی جب بہکتا ہے تو اپنے سوچ سمجھ کر طے کردہ اصولوں ہی کو نظر انداز کرنے بلکہ ان کے بخیے ادھیڑنے پر اتر آتا ہے۔ انسان کے انہی ذہنی تغیرات و حوادث نے "دستور" کے وجود کو ضروری بنایا ہے اور انہی تغیرات و

[1] اسی اصول کی بنا پر حضرت علیؓ نے مسلمانوں ہی کے ایک گروہ — خوارج — کے خلاف سخت کارروائی کی اور اسی کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ اور اسی اصول کی بنا پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ناجائز جاگیروں کی تنسیخ کے خلاف شاہی خاندان کے افراد کے بڑے پُرزور احتجاج اور دھمکیوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالا، چنانچہ آپ کو زہر دے ہی دیا گیا۔

حوادث کا لحاظ کرتے ہوئے ایک اسلامی ریاست اس بات کو کافی نہیں سمجھتی کہ اس کے شہری بڑے تربیت یافتہ ہیں یا وہ ایک مرتبہ بڑے پکے مسلمان ہو گئے ہیں، بلکہ وہ دستور ان کے سامنے حدودِ الٰہی کا جنگلہ لگانا ضروری سمجھتی ہے تاکہ جب وہ ان حدود سے آگے کی ہری ہری گھاس پر منہ مارنا چاہیں تو یہ جنگلہ روک بن جائے۔

اگر ان باتوں کا دستوری اہتمام آپ اپنی "اسلامی ریاست" کے نرالے دستور میں نہیں کرنا چاہتے تو پھر چاہے حاکمیت کی آپ کتنی ہی قسمیں بیان فرمائیں اور چاہے آپ خدا کا نام کتنی ہی مرتبہ دستور میں درج کر دیں، وہ اسلامی دستور نہیں ہو سکتا۔ پھر تو وہ دستور خدا سے نری فریب کاری پر مبنی ہوگا کہ کائناتی حاکمیت ساری کی ساری تیرے لیے، اور سیاسی و آئینی حاکمیت ہماری! یہ تقسیم بالکل وہی ہے جو مشرکینِ مکہ کرتے تھے کہ پیدا کرنے اور مارنے کا اختیار بھی خدا کا، بارش برسانے اور رزق دینے کا اختیار بھی خدا کا، ہواؤں کی گردش اور موسموں کے چکر اور دن رات کے گھماؤ کا اختیار بھی خدا کا۔ لیکن اپنی زندگی کے معاملات میں فیصلہ کرنا ہمارا اپنا کام!

یہ حضرات اسی شرک کو اٹھا کر ہماری اجتماعی زندگی کی بنیاد بنانے کی نیت فرما رہے ہیں۔ پڑھتے ہیں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور نیچے لکھنا چاہتے ہیں جمہوریتِ مغرب کی آیات۔ اور پھر اس مسودے کا نام رکھنا چاہتے ہیں قرآن مجید! —— لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم!

خدارا اس ایچ پیچ کو چھوڑیئے اور خدا کو اجتماعی زندگی کا بھی خدا مانئے تو سیدھی طرح ماننئے جیسے ایک مسلمان بغیر کسی استحفاظ (Reservation) کے مانتا ہے۔

روداد جماعتِ اسلامی حصہ چہارم

چھپ کر آگئی ہے جلد طلب فرمائیں

قیمت ایک روپیہ بارہ آنے