بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

پچھلے مہینے اِن صفحات میں جو دستوری تجاویز پیش کی گئی تھیں اُن میں ہمارے پیشِ نظر صرف یہ امر تھا کہ دستور ساز اسمبلی کے ارکان کو اُن خاص دستوری نِکات کے بارے میں صحیح مشورہ دیا جائے جن کے متعلق سابق دستوری سفارشات اور اربابِ حکومت کے عام رجحان کو دیکھتے ہوئے ہمیں اندیشہ تھا کہ ہمارے ملک کے دستور ساز حضرات غلط نقطۂ نظر اختیار کرنے والے ہیں۔ اسی غرض کے لیے ہم نے کوشش کی کہ ایک مختصر تحریر میں اپنی تمام تجاویز بیک وقت پیش کر دیں۔ ہر تجویز کے ساتھ اس کے دلائل اور امکانی شبہات کے جوابات درج کیے جاتے تو سلسلۂ کلام دراز ہو جاتا اور وہ فائدہ حاصل نہ ہوتا جو ایک مختصر تحریر سے حاصل ہوا کرتا ہے لیکن اِن تجاویز کی اشاعت کے بعد مختلف حلقوں سے ہمارے پاس جو سوالات شبہات اور اعتراضات آئے ہیں، ان کو دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ ہماری تجاویز میں سے کم از کم بعض تجاویز ایسی ضرور ہیں جن کی مزید تشریح درکار ہے

پہلا اعتراض ایک نامور بیرسٹر صاحب کی طرف سے ہماری اس تجویز پر آیا ہے کہ دستور کی ایک مستقل دفعہ کی رو سے قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون پاس کرنا مجالس قانون ساز کے دائرۂ اختیار سے خارج کر دیا جائے، اور ہر شہری کو یہ حق دیا جائے کہ وہ سپریم کورٹ میں کسی قانون کو اس بنیاد پر چیلنج کر سکے۔ اس پر ان کا اعتراض یہ ہے کہ آپ اس طرح قوانین کے موافق کتاب و سنت ہونے کا آخری فیصلہ سپریم کورٹ کے ججوں پر چھوڑنا چاہتے ہیں، حالانکہ ابھی ایک مدت دراز تک یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ ہمارے جج اس معاملے میں صحیح فیصلہ دے سکیں گے۔

بلا شبہ یہ ایک وزنی اعتراض ہے، اور ہم اس سے اور اس کے وزن سے پہلے بھی غافل نہ تھے لیکن

ہمارے سامنے اس وقت جو پیچیدگی درپیش ہے اس کو اگر کوئی شخص اچھی طرح سمجھ لے تو وہ تسلیم کرے گا کہ بحالتِ موجودہ اس کا کوئی دوسرا حل اتنا اطمینان بخش بھی نہیں ہے جتنا ہمارا تجویز کردہ حل ہے۔

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ "ایک اسلامی ریاست میں کسی لیجسلیچر کو قرآن و سنت کے خلاف قانون بنانے کا مجاز نہ ہونا چاہیے" یہ بالکل ایک متفق علیہ مسئلہ ہے جس سے کوئی مسلمان مسلمان ہوتے ہوئے اختلاف نہیں کر سکتا، بلکہ اس سے اختلاف کر کے کوئی شخص مسلمان بھی نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا اس کو تو بہرحال ہمارے دستور میں ثبت ہونا چاہیے، اور اس کی حیثیت محض ایک "رہنما اصول" کی نہیں بلکہ ایک قطعی دستوری حکم کی ہونی چاہیے تاکہ اُس پر قانونی نتائج مترتب ہو سکیں۔ لیکن آگے بڑھ کر جس مقام سے پیچیدگی کا آغاز ہوتا ہے وہ یہ سوال ہے کہ کسی قانون کے موافقِ کتاب و سنت یا مخالفِ کتاب و سنت ہونے کا فیصلہ کون کرے گا؟ عملاً اس کے تین ہی جواب ممکن ہیں:-

ایک یہ کہ اس کا آخری فیصلہ خود مجلسِ قانون ساز پر چھوڑ دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ علماء کی ایک مجلس اس کا فیصلہ کرے۔

تیسرے یہ کہ اس معاملے میں سپریم کورٹ پر اعتماد کیا جائے۔

ان میں سے پہلی صورت اس لیے ناقابلِ قبول ہے کہ جب تک رائے عام کی کافی تربیت نہ ہو جائے اور جب تک اس ملک میں انتخابات دھن اور دھونس اور دھوکے اور دھاندلیوں کے اثرات سے محفوظ نہ ہوں، اور جب تک مجالس قانون ساز پارٹی سسٹم کی گندگیوں سے پاک نہ ہو جائیں، یہ امید ہرگز نہیں کی جا سکتی کہ ہماری ان مجالس کی اکثریت ایسے ایماندار اور خدا ترس نمائندوں پر مشتمل ہو گی جو دستور کی اس دفعہ کا وہ احترام ملحوظ رکھیں گے جو ایک سچے مسلمان کو رکھنا چاہیے۔ اس لیے ابھی وہ وقت بہت دُور ہے جب اس ملک کی نمائندہ مجلسیں اس اعتماد کی مستحق ہو سکیں کہ ہم اپنے دین و ایمان کا ایسا اہم معاملہ اطمینان کے ساتھ ان کے حوالے کر دیں۔ اس حقیقت کو خود دستور ساز اسمبلی کے ارکان جتنا جانتے ہیں شاید کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ آپ جب چاہیں ان میں سے ایک ایک شخص کے ہاتھ پر قرآن رکھ کر پوچھ لیں۔ اگر آپ یہ

اطمینان دلا دیں گے کہ اس کی رائے شائع نہ کی جائے گی تو انشاء اللہ ان میں سے ہر شخص یہ شہادت دیگا کہ اس معاملے میں خود اس کی اپنی اسمبلی اعتماد کی مستحق نہیں ہے۔

دوسری صورت میں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان علماء کو منتخب کون کرے گا؟ کیا عوام جن کے ووٹ کا حشر ہم ابھی پنجاب، سرحد اور بہاولپور میں دیکھ چکے ہیں؟ یا خود مجلس قانون ساز جس کے ارکان اپنی اپنی پارٹی کے پارلیمنٹری بورڈ کی پیش کی ہوئی فہرست پر آنکھیں بند کرکے ووٹ دیا کرتے ہیں؟ اگر یہی دونوں طریقے مجلس علماء کے انتخاب کے ہیں، تو ان میں سے کوئی بھی ایسا طریقہ نہیں ہے جس سے حق پرست اور خدا ترس علماء کے منتخب ہونے کی امید کی جاسکے۔

اب صرف تیسری صورت ہی رہ جاتی ہے اور ہم بحالتِ موجودہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اگرچہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ہمارے جج بالعموم دین کا علم نہیں رکھتے، اور ان میں سے اکثر کے ذاتی رجحانات بھی ہمارے نزدیک قابلِ اطمینان نہیں ہیں، مگر اس کے باوجود ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے ملک کے جج سیاسی لیڈروں کی بہ نسبت زیادہ ایماندار ہیں، اور ہمیں یہ اعتماد ہے کہ اگر ایک منصف کی حیثیت سے ان کے سامنے کسی قانون کے موافقِ کتاب و سنت یا مخالفِ کتاب و سنت ہونے کا سوال پیش ہو، تو وہ انشاء اللہ فریقین کے دلائل کا موازنہ کرکے ہی فیصلہ دیں گے، اپنی ذاتی خواہشات پر کوئی من مانا حکم نہیں لگا دینگے۔

دوسرا اعتراض ہماری اس تجویز پر کیا گیا ہے کہ سرکاری افسروں کے خلاف عوام الناس کو عدالتوں سے چارہ جوئی کرنے کا غیر مشروط حق دیا جائے اور اس راہ سے وہ قیود ہٹا دی جائیں جو انگریزوں نے اپنے دورِ حکومت میں عائد کی تھیں۔ اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس طرح تو سرکاری افسروں کے لیے اپنے فرائضِ منصبی انجام دینا مشکل ہو جائے گا۔

اس اعتراض کا مختصر جواب تو ہماری انہی تجاویز میں موجود ہے۔ لیکن پوری صورتِ معاملہ کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا پس منظر وضاحت کے ساتھ لوگوں کے سامنے آجائے۔

انگریزی حکومت نے اپنے دور میں جو ضابطۂ فوجداری مرتب کیا تھا، اس کی دفعہ ۱۹۷ یہ تھی کہ

تین قسم کے سرکاری ملازم اگر اپنے فرائض منصبی انجام دیتے ہوئے کسی جرم یا تعدی کے مرتکب ہوں تو لوکل گورنمنٹ کی اجازت کے بغیر ان کے خلاف کوئی عدالت کسی درخواست یا استغاثے کی سماعت نہیں کر سکتی۔ ایک جج جو تعزیرات ہند کی دفعہ ۱۹ کے معنی میں جج ہو، دوسرے مجسٹریٹ، تیسرے کوئی ایسا عہدہ دار جو لوکل گورنمنٹ یا اس سے اونچے درجے کی حکومت کے حکم یا منظوری کے بغیر اپنے عہدے سے نہ ہٹایا جا سکتا ہو۔ علاوہ بریں یہ دفعہ لوکل گورنمنٹ ہی کو یہ اختیار دیتی تھی کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ کس جرم یا جرائم پر کون کس طریقے سے کارروائی کریگا اور کونسی عدالت اس کی سماعت کرے گی۔ اس کے بعد ۱۹۳۷ء میں اس کے اندر یہ ترمیم کی گئی کہ مرکزی حکومت کے ملازمین کے معاملے میں ان اختیارات کو گورنر جنرل، اور صوبائی ملازمین کے معاملے میں گورنر، اپنی انفرادی رائے سے (نہ کہ اپنے وزراء کے مشورے سے) استعمال کریں گے۔

اسی طرح انہوں نے ضابطۂ دیوانی کی دفعہ ۸۰ میں یہ رکھا تھا کہ کسی عدالت میں کسی سرکاری افسر کے خلاف کسی ایسے معاملے سے متعلق جو اس نے اپنی سرکاری حیثیت میں کیا ہو کوئی دعویٰ اس وقت تک دائر نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ ادخالِ دعویٰ سے دو مہینے پہلے اُس افسر کو اس امر کی باقاعدہ اطلاع نہ دے دی گئی ہو کہ اس کے خلاف کیا شکایت ہے، اور شکایت کرنے والا کس قسم کی دادرسی چاہتا ہے، اور شکایت کرنے والے کا نام اور پتہ کیا ہے۔ پھر دفعہ ۸۲ میں یہ تھا کہ اگر عدالت اس طرح کے مقدمہ میں مدعاعلیہ کے خلاف ڈگری دے اور مدتِ مقررہ کے اندر اس کی تعمیل نہ ہو تو عدالت اس کی رپورٹ لوکل گورنمنٹ کو بھیجے گی اور اجرائے ڈگری کا حکم اس وقت تک نہ دیا جا سکے گا جب تک کہ اس رپورٹ پر تین مہینے نہ گزر جائیں۔

جہاں تک ہمیں معلوم ہے سرکاری ملازموں کو اس طرح کا تحفظ خود انگلستان میں حاصل نہ تھا۔ مگر ہندوستان میں انگریزوں نے یہ تحفظ ان کو اس لیے فراہم کر دیا کہ دراصل یہاں وہ پبلک کے ملازم نہ تھے بلکہ بیرونی آقاؤں کے ملازم تھے، اور غلام پبلک پر حکومت اور اس کے کارکنوں کا دبدبہ بٹھانے

کے لیے ایسے تحفظ کی ضرورت تھی۔ حکومت یہ چاہتی تھی کہ جن ملازموں کے ذریعہ سے وہ اس پبلک کو دبا کر رکھتی ہے، وہ اگر قانونی اختیارات سے تجاوز کر کے بھی اس پبلک کی جان، مال یا آبرو پر دست درازی کریں تو اسے ان کے خلاف براہِ راست عدالتوں سے چارہ جوئی کا موقع حاصل نہ ہو بلکہ حکومت کے سب سے بڑے ایجنٹوں (گورنر جنرل اور گورنروں) سے اجازت لے کر ہی ان پر کوئی دعویٰ کیا جا سکے۔

یہ نظریہ قیام پاکستان سے پہلے تو اپنی کوئی منطقی بنیاد رکھتا تھا خواہ وہ منطق وحشیانہ طاقت کی منطق ہی سہی۔ مگر جب قیامِ پاکستان کے بعد ہماری دستور ساز اسمبلی کی مقرر کردہ کمیٹی نے بنیادی اصولوں کے متعلق اپنی ابتدائی رپورٹ پیش کی تو ہم اس میں یہ مضمون دیکھ کر حیران رہ گئے کہ "سرکاری افسروں کو جو تحفظات ضابطۂ فوجداری و دیوانی کی مذکورۂ بالا دفعات میں دیئے گئے ہیں ان میں ترمیم، تنسیخ یا تحدید کی غرض سے کوئی بل کسی مرکزی یا صوبائی مجلس قانون ساز میں صدرِ مملکت یا صدرِ صوبہ کی اجازت کے بغیر پیش نہیں ہو سکتا۔" آزادی کے بعد اس عجیب و غریب تجویز کے اندر کوئی منطق ہمیں نظر نہ آسکی، اِلّا یہ کہ حکومت کا بنیادی نظریہ اب بھی وہی ہو جو ضابطۂ فوجداری اور ضابطۂ دیوانی کی تدوین کے وقت تھا۔ اس تجویز کو اگر اب قبول کیا جاتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ ملازمین جس طرح پہلے پبلک کے ملازم نہ تھے اسی طرح اب بھی نہیں ہیں۔ پہلے یہ شاہ برطانیہ کے ملازم تھے، اب "صدرِ مملکت" نامی ایک بادشاہ کے ملازم ہیں۔ پہلے ان کا کام انگریز کے لیے "دیسی" لوگوں کو دبا کر رکھنا تھا، اب ان کا کام خود دیسی آقاؤں کے لیے انہیں دبا کر رکھنا ہے۔ پبلک کے نمائندے پہلے بھی ان کے حقوق و امتیازات پر ہاتھ ڈالنے کے مجاز نہ تھے، اب بھی وہ ان کے اصل آقا یعنی صدرِ مملکت سے پوچھے بغیر کوئی ایسا بل نہیں لا سکتے جو ان حقوق و امتیازات میں کوئی کمی کرتا ہو۔ پبلک پہلے بھی سرچشمۂ اقتدار نہ تھی، اب بھی اس کی وہی غلامانہ حیثیت برقرار ہے، ورنہ اُس کی نمائندہ اسمبلی کا اسی کے ملازموں کے بارے میں کسی بل پر بحث نہ کر سکنا کیا معنی؟ اور یہ صدرِ مملکت صاحب ہوتے کون ہیں کہ پبلک کے نمائندے پبلک ملازمین کے بارے میں ان سے پوچھ کر کوئی بل لائیں؟

ہمارا اولین اعتراض تو اس سراسر نامعقول اور بیہودہ تجویز پر ہے۔ دوسرا اصولی اعتراض ہمیں بجائے خود اُن دفعات پر ہے جو ضابطۂ فوجداری اور ضابطۂ دیوانی میں اب تک موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی سرکاری افسر اپنی سرکاری ڈیوٹی انجام دیتے ہوئے کسی ایسی زیادتی کا مرتکب ہوتا ہے جس کا وہ از روئے قانون مجاز نہیں ہے، تو آخر کیوں حکومت سے پوچھے بغیر اس کے خلاف فوجداری استغاثہ نہ کیا جا سکے؟ اور کیوں اس پر دیوانی دعویٰ کرنے سے پہلے ۶۰ دن کے نوٹس کی ضرورت ہو؟ پبلک کے دوسرے آدمیوں کی ایسی ہی زیادتیوں پر استغاثہ کرنے کے لیے ان حدود و قیود کی ضرورت کیوں نہیں ہے، اور ان افسر صاحبان میں کیا سرخاب کے پر لگے ہوئے ہیں کہ ان کے معاملے میں اس کی ضرورت ہے؟ آپ کہتے ہیں کہ اگر پبلک کو اس طرح سرکاری افسروں کے خلاف دعوے اور استغاثے کرنے کی کھلی اجازت دے دی جائے تو ان کے لیے کام کرنا مشکل ہو جائے۔ میں کہتا ہوں کہ آپ تو ایک مفروضہ پیش کرتے ہیں، اور یہاں حال یہ ہے کہ افسروں نے اس بیجا تحفظ کی بدولت پبلک کے لیے جینا مشکل کر دیا ہے۔ آخر یہ اسی تحفظ کا نتیجہ تو ہے کہ پاکستان کے ایک گاؤں پر پولیس کے سپاہی چند اعلیٰ افسروں کے اشارے پر سکھوں اور سیوا سنگھیوں کی طرح ٹوٹ پڑے، انہوں نے صرف جانوں اور مالوں ہی پر ہاتھ نہ ڈالا بلکہ گاؤں بھر کی عورتوں کی آبروریزی کر ڈالی، اور ایک افسر نے علانیہ کہا کہ اس گاؤں کی آئندہ نسل صرف سپاہیوں کی نسل ہی ہونی چاہیے، مگر اس کے باوجود ان کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جا سکی، صرف اس لیے کہ خود پبلک کے مظلوم لوگ حکومت کی اجازت کے بغیر ان افسروں پر استغاثہ نہ کر سکتے تھے، اور حکومت (جو خود پولیس ہی کی بدولت برسرِ اقتدار آئی تھی) اپنی پولیس کے "وقار" کو اپنی قوم کی عورتوں کی عصمت سے زیادہ قیمتی سمجھتی تھی۔ اِن شرمناک واقعات کے بعد کوئی شریف آدمی کس منہ سے یہ کہہ سکتا ہے کہ اِن سرکاری افسروں کو کام کرنے کے لیے اِس قسم کے تحفظ کی ضرورت ہے؟ اس طرح کا تحفظ تو کام کرنے کے لیے نہیں بلکہ بدمعاشی کرنے کے لیے درکار ہوتا ہے۔ کام کے لیے اِس سے زیادہ کسی تحفظ کی ضرورت نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سرکاری افسر کے خلاف بیجا استغاثہ کرے تو اس کے لیے کوئی سزا تجویز کر دی جائے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اگر کسی سرکاری افسر کے خلاف حاکمانہ اختیارات کے بیجا استعمال کا جرم ثابت ہو جائے تو اس کو دوسرے ایسے

ہی مجرموں کی بہ نسبت دوگنی سزا دی جائے ۔

اس سلسلہ میں ایک صاف اور سیدھا سوال یہ ہے کہ حقیقت میں تحفظ کی ضرورت کس کو زیادہ ہے ؟ حکومت کے اُن افسروں کو جنہیں پہلے ہی حاکمانہ دبدبہ و اقتدار حاصل ہے اور جن کی پشت پر نظم و نسق کی پوری طاقت ہے ؟ یا اُن عوام کو جو اُن کے مقابلے میں پہلے ہی دبے ہوئے ہیں ؟ کوئی معقول آدمی اس سوال کا یہ جواب نہیں دے سکتا کہ تحفظ کی ضرورت عوام کی بہ نسبت حکام کو زیادہ ہے ۔ لیکن اگر ہمارے دستور ساز حضرات اس معاملے میں یہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں کہ سرکاری افسروں کو مزید تحفظ کی ضرورت ہے اور عوام کو اس کی ضرورت نہیں ہے ، تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ عقل اور انصاف سے ہی کورے نہیں ہیں بلکہ دغا باز بھی ہیں کہ نمائندگی کا پروانہ تو انہوں نے لیا عوام سے اور پھر دستور سازی کرنے بیٹھ گئے حکومت اور اس کے کارپردازوں کے مفاد میں ۔ دراصل اس طرح کی دستور سازی اس ملک میں نازیوں کے " ہیرن فوک " کی طرح ایک " ملاء اعلیٰ " وجود میں لائے گی جس پر " عوام کالانعام " کی جانیں اور ان کے مال اور ان کی بہنوں اور بیٹیوں اور بیویوں کی عصمتیں مباح ہوں گی ۔ ایسا دستور سوچنے اور بنانے والے اگر نازیوں کے انجام سے کوئی سبق نہیں سیکھ سکے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو اور ان کے " ہیرن فوک " کو خود وہی انجام دکھا دے گا ۔

تیسرا اعتراض ہماری اس تجویز پر کیا گیا ہے کہ عورتوں کو مجالس قانون ساز کا رکن نہ ہونا چاہیے ۔ اس باب میں ہم سے پوچھا گیا ہے کہ وہ کون سے اسلامی اصول ہیں جو ان کی رکنیت میں مانع ہیں اور قرآن و حدیث کے وہ کونسے ارشادات ہیں جو ان مجالس کی رکنیت کو مردوں کے لیے مخصوص قرار دیتے ہیں ؟ ۔

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اُن مجالس کی صحیح نوعیت اچھی طرح واضح کر دیں جن کی رکنیت کے لیے عورتوں کے استحقاق پر گفتگو کی جا رہی ہے ۔ ان مجالس کا نام مجالس قانون ساز رکھنے سے یہ

غلط فہمی واقع ہوتی ہے کہ ان کا کام صرف قانون بنانا ہے، اور پھر یہ غلط فہمی ذہن میں رکھ کر جب آدمی دیکھتا ہے کہ عہد صحابہ میں خواتین بھی قانونی مسائل پر بحث، گفتگو، اظہار رائے، سب کچھ کرتی تھیں اور بسا اوقات خود خلفاء ان کی رائے لیتے اور اس رائے کا لحاظ کرتے تھے، تو اسے حیرت ہوتی ہے کہ آج اسلامی اصولوں کا نام لے کر اس قسم کی مجالس میں عورتوں کی شرکت کو غلط کیسے کہا جا سکتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں جو مجالس اس نام سے موسوم کی جاتی ہیں ان کا کام محض قانون سازی کرنا نہیں ہے بلکہ عملاً وہی پوری ملکی سیاست کو کنٹرول کرتی ہیں، وہی وزارتیں بناتی اور توڑتی ہیں، وہی نظم و نسق کی پالیسی طے کرتی ہیں، وہی مالیات اور معاشیات کے مسائل طے کرتی ہیں، اور انہی کے ہاتھ میں صلح و جنگ کی زمام کار ہوتی ہے۔ اس حیثیت سے ان مجالس کا مقام محض ایک فقیہ اور مفتی کا مقام نہیں ہے بلکہ پوری مملکت کے "قوام" کا مقام ہے۔

اب ذرا دیکھیے، قرآن اجتماعی زندگی میں یہ مقام کس کو دیتا ہے اور کسے نہیں دیتا۔ سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَاۤ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ؕ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (رکوع-۶)

مرد عورتوں پر قوام ہیں، بوجہ اس فضیلت کے جو اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر دی ہے، اور بوجہ اس کے کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں پس صالح عورتیں اطاعت شعار اور غیب کی حفاظت کرنے والیاں ہوتی ہیں اللہ کی حفاظت کے تحت۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ صاف الفاظ میں قوامیت کا مقام مردوں کو دے رہا ہے اور صالح عورتوں کی دو خصوصیات بیان کرتا ہے، ایک یہ کہ وہ اطاعت شعار ہوں، دوسرے یہ کہ وہ مردوں کی غیر موجودگی میں اُن چیزوں کی حفاظت کریں جن کی حفاظت اللہ کرانا چاہتا ہے

آپ کہیں گے کہ یہ حکم تو خانگی معاشرت کے لیے ہے نہ کہ ملکی سیاست کے لیے۔ مگر یہاں اوّل تو

مطلقاً اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ کہا گیا ہے، فی البیوت کے الفاظ ارشاد نہیں ہوئے ہیں جن کو بڑھائے بغیر اس حکم کو خانگی معاشرت تک محدود نہیں کیا جا سکتا پھر اگر آپ کی یہ بات مان بھی لی جائے تو ہم پوچھتے ہیں کہ جسے اللہ نے گھر میں قوام نہ بنایا بلکہ قنوت (اطاعت شعاری) کے مقام پر رکھا، آپ اسے تمام گھروں کے مجموعے، یعنی پوری مملکت میں قنوت کے مقام سے اٹھا کر قوامیت کے مقام پر لانا چاہتے ہیں؟ گھر کی قوامیت سے مملکت کی قوامیت تو زیادہ بڑی اور اونچے درجے کی ذمہ داری ہے۔ اب کیا اللہ کے متعلق آپ کا یہ گمان ہے کہ وہ ایک گھر میں تو عورت کو قوام نہ بنائے گا مگر کئی لاکھ گھروں کے مجموعے پر اسے قوام بنا دے گا؟

اور دیکھیے، قرآن صاف الفاظ میں عورت کا دائرۂ عمل یہ کہہ کر معین کر دیتا ہے کہ

وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی (الاحزاب - ۴) — اپنے گھروں میں وقار کے ساتھ ٹھیری رہو اور پچھلی جاہلیت کے سے تبرج کا ارتکاب نہ کرو۔

آپ پھر فرمائیں گے کہ یہ حکم تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کی خواتین کو دیا گیا تھا۔ مگر ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کے خیال مبارک میں کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کی خواتین کے اندر کوئی خاص نقص تھا جس کی وجہ سے وہ بیرون خانہ کی ذمہ داریوں کے لیے نااہل تھیں؟ اور کیا دوسری خواتین کو اس لحاظ سے ان پر کوئی فوقیت حاصل ہے؟ پھر اگر اس سلسلے کی ساری آیات صرف اہل بیت نبوت کے لیے مخصوص ہیں تو کیا دوسری مسلمان عورتوں کو تبرجِ جاہلیت کی اجازت ہے؟ اور کیا انہیں غیر مردوں سے اس طرح باتیں کرنے کی بھی اجازت ہے کہ ان کے دل میں طمع پیدا ہو؟ اور کیا اللہ اپنے نبیؐ کے گھر کے سوا ہر مسلمان گھر کو "رجس" میں آلودہ دیکھنا چاہتا ہے؟

اس کے بعد حدیث کی طرف آیئے۔ یہاں ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ واضح ارشادات ملتے ہیں:

اِذَا کَانَ اُمَرَاؤُکُمْ شِرَارَکُمْ وَاَغْنِیَاؤُکُمْ — جب تمہارے امراء تمہارے بدترین لوگ ہوں، اور

بُخَلَاءَكُمْ وَأُمُوْرُكُمْ إِلَىٰ نِسَاءِكُمْ فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ مِّنْ ظَهْرِهَا (ترمذی)

جب تمہارے دولتمند بخیل ہوں اور جب تمہارے معاملات تمہاری عورتوں کے ہاتھ میں ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لیے اس کی پیٹھ سے بہتر ہے۔

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ لَمَّا بَلَغَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ مَلَّكُوْا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَىٰ قَالَ لَنْ يُّفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً (بخاری، احمد، نسائی، ترمذی)

ابو بکرہ سے روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی کہ ایران والوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا بادشاہ بنا لیا ہے تو آپ نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جس نے اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کیے ہوں

یہ دونوں حدیثیں اللہ تعالیٰ کے ارشاد اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ کی ٹھیک ٹھیک تفسیر بیان کرتی ہیں اور ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سیاست و ملک داری عورت کے دائرہ عمل سے خارج ہے رہا یہ سوال کہ عورت کا دائرہ عمل ہے کیا؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں:-

وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَىٰ بَيْتِ بَعْلِهَا وَوُلْدِهٖ وَهِيَ مَسْئُوْلَةٌ عَنْهُمْ (ابوداؤد)

اور عورت اپنے شوہر کے گھر اور اس کی اولاد کی راعیہ ہے اور وہ ان کے بارے میں جواب دہ ہے۔

یہ ہے آیت وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ کی صحیح تفسیر، اور اس کی مزید تفسیر وہ احادیث ہیں جن میں عورت کو سیاست و ملک داری سے کم تر درجہ کے خارج از بیت فرائض و واجبات سے بھی مستثنیٰ کیا گیا ہے

اَلْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فِيْ جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَّمْلُوْكٌ، أَوِ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيْضٌ۔ (ابوداؤد)

جمعہ ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ ادا کرنا حق اور واجب ہے بجز چار کے، غلام، عورت، بچہ اور مریض۔

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ نُهِيْنَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ۔ (بخاری)

ام عطیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا ہم کو جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا تھا۔

اگرچہ ہمارے پاس اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں مضبوط عقلی دلائل بھی ہیں، اور کوئی چیلنج کرے تو ہم انھیں پیش کرسکتے ہیں، مگر اوّل تو ان کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا ہے، دوسرے ہم کسی مسلمان کا یہ حق ماننے کے لیے تیار بھی نہیں ہیں کہ وہ خدا اور رسول کے واضح احکام سننے کے بعد ان کی تعمیل کرنے سے پہلے، اور تعمیل کے لیے شرط کے طور پر، عقلی دلائل کا مطالبہ کرے۔ مسلمان کو، اگر وہ واقعی مسلمان ہے، پہلے حکم کی تعمیل کرنی چاہیے، پھر وہ اپنے دماغی اطمینان کے لیے عقلی دلائل مانگ سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ مجھے پہلے عقلی حیثیت سے مطمئن کرو ورنہ میں خدا اور رسولؐ کا حکم نہ مانوں گا تو ہم اسے سرے سے مسلمان ہی نہیں مانتے، کجا کہ اس کو ایک اسلامی ریاست کے لیے دستور بنانے کا مجاز تسلیم کریں۔ تعمیلِ حکم کے لیے عقلی دلیل مانگنے والے کا مقام اسلام کی سرحد سے باہر ہے نہ کہ اس کے اندر!

سیاست و ملک داری میں عورت کے دخل کو جائز ٹھیرانے والے اگر کوئی دلیل رکھتے ہیں تو وہ بس یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عثمانؓ کے خون کا دعویٰ لے کر اٹھیں اور حضرت علیؓ کے خلاف جنگ جمل میں نبرد آزما ہوئیں۔ مگر اوّل تو یہ دلیل اصولاً ہی غلط ہے۔ اس لیے کہ جس مسئلے میں اللہ اور اس کے رسول کی واضح ہدایت موجود ہو اس میں کسی صحابی کا کوئی ایسا انفرادی فعل جو اس ہدایت کے خلاف نظر آتا ہو، ہرگز حجت نہیں بن سکتا۔ صحابہ کی پاکیزہ زندگیاں بلاشبہ ہمارے لیے مشعلِ ہدایت ہیں، مگر اس غرض کے لیے کہ ہم ان کی روشنی میں اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے راستے پر چلیں، نہ اس غرض کے لیے کہ ہم اللہ اور رسول کی ہدایت چھوڑ کر ان میں سے کسی کی انفرادی لغزشوں کا اتباع کریں۔ پھر جس فعل کو اُسی زمانے میں جلیل القدر صحابہؓ نے غلط قرار دیا تھا، اور جس پر بعد میں خود ام المومنینؓ بھی نادم ہوئیں، اسے آخر کس طرح اسلام میں ایک نئی بدعت کا آغاز کرنے کے لیے دلیل قرار دیا جاسکتا ہے؟

حضرت عائشہؓ کے اس اقدام کی اطلاع پاتے ہی ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے ان کو جو خط لکھا تھا وہ پورا کا پورا ابن قُتَیبہ نے الامامۃ والسیاسۃ اور ابنِ عبدِ ربّہ نے عِقدالفرید میں نقل کیا ہے۔ اسے ملاحظہ فرمائیے۔ کتنے پُرزور الفاظ میں وہ فرماتی ہیں کہ: "آپ کے دامن کو قرآن نے (باقی ص ۴۲۹ پر)

(بقیہ اشارات)

سمیٹ دیا ہے، آپ اسے پھیلایئے نہیں" اور "کیا آپ کو یاد نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو دین میں افراط برتنے سے روکا ہے؟" اور یہ کہ "آپ رسول اللہ کو کیا جواب دیتیں اگر وہ آپ کو اس طرح کسی صحرا میں ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ کی طرف اونٹ دوڑاتے ہوئے دیکھ لیتے؟" پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس قول کو یاد کیجیے کہ "عائشہ کے لیے ان کا گھر ان کے ہودے سے بہتر ہے"

اور حضرت ابوبکرہؓ کا یہ قول بخاری میں ملاحظہ فرمایئے کہ "میں جنگِ جمل کے فتنے میں مبتلا ہونے سے صرف اس لیے بچ گیا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد آگیا کہ "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پاسکتی جس نے اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کر دیے ہوں"

حضرت علیؓ سے بڑھ کر اس زمانے میں کون شریعت کا جاننے والا تھا؟ انہوں نے صاف الفاظ میں حضرت عائشہ کو لکھا کہ آپ کا یہ اقدام حدودِ شریعت سے متجاوز ہے، اور حضرت عائشہؓ اپنی کمال درجے کی ذہانت و فقاہت کے باوجود اس کے جواب میں کوئی دلیل نہ پیش کر سکیں۔ حضرت علیؓ کے الفاظ یہ تھے کہ "بلاشبہ آپ اللہ اور اس کے رسول ہی کی خاطر غضبناک ہو کر نکلی ہیں، مگر آپ ایک ایسے کام کے پیچھے پڑی ہیں جس کی ذمہ داری آپ پر نہیں ڈالی گئی۔ عورتوں کو آخر جنگ اور اصلاح بین الناس سے کیا تعلق؟ آپ عثمان کے خون کا دعویٰ لیکر اٹھی ہیں، مگر میں سچ کہتا ہوں کہ جس شخص نے آپ کو اس بلا میں ڈالا اور اس معصیت پر آمادہ کیا وہ آپ کے حق میں عثمان کے قاتلوں سے زیادہ گناہ گار ہے"

دیکھیے، اس خط میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ کے فعل کو صریحاً خلافِ شرع قرار دے رہے ہیں۔ مگر حضرت عائشہ اس کا کوئی جواب اس کے سوا نہ دے سکیں کہ جل الامر عن العتاب۔ معاملہ اب اس حد سے گزر چکا ہے کہ عتاب و ملامت سے کام چل سکے"

پھر جنگ جمل کے خاتمے پر جب حضرت علیؓ ام المومنینؓ سے ملنے تشریف لے گئے تو انہوں نے کہا:۔ یَا صَاحِبَۃَ الْھَوْدَجِ قَدْ اَمَرَکِ اللّٰہُ اَنْ تَقْعُدِیْ فِیْ بَیْتِکِ ثُمَّ خَرَجْتِ تُقَاتِلِیْنَ؟ "ہودے والی، اللہ نے آپ کو گھر بیٹھنے کا حکم دیا تھا اور آپ لڑنے کیلئے نکل پڑیں"۔ مگر اس وقت بھی حضرت عائشہ یہ نہ کہہ سکیں کہ اللہ نے ہم عورتوں کو گھر بیٹھنے کا حکم نہیں دیا ہے اور ہمیں سیاست اور جنگ میں حصہ لینے کا حق ہے۔

ان سب سے بڑھ کر یہ کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کو اس فتنے پر متنبہ کر دیا تھا۔ ابن قُتَیبہ کی روایت ہے کہ بصرے کے راستے میں جب حضرت عائشہ حَوْأَب کے مقام پر پہنچیں تو کُتّے بھونکتے ہوئے ان کے ہودے کی طرف لپکے۔ حضرت عائشہ نے چونک کر پوچھا یہ کونسا مقام ہے؟ محمد بن طلحہ نے عرض کیا حَوْأَب۔ حضرت عائشہ نے فرمایا:"اب مَیں آگے نہیں جا سکتی، مجھے یہیں سے پلٹنا ہے"۔ پوچھا "کیوں"؟ فرمایا "مَیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بیویوں سے یہ کہتے سنا ہے کہ تم میں سے کسی پر حَوْأَب کے کُتّے بھونک رہے ہیں، اور پھر آپ نے مجھ سے خطاب کر کے فرمایا کہ "خبردار! اے حُمَیرا، کہیں وہ تم ہی نہ ہو"۔ آخر کار حضرت عائشہ کو قسم کھا کر یقین دلایا گیا کہ یہ مقام حَوْأَب نہیں ہے، تب وہ آگے چلنے پر راضی ہوئیں۔ ابن قُتَیبہ کہتا ہے کہ یہ پہلی جھوٹی شہادت تھی جو اسلام میں دی گئی۔

پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آخر کار حضرت عائشہؓ خود اپنے اس فعل پر پچھتاتی رہیں چنانچہ علامہ ابن عبدالبر استیعاب میں یہ روایت لائے ہیں کہ ام المومنینؓ نے عبداللہ ابن عمرؓ سے شکایۃً فرمایا "اے ابو عبدالرحمٰن تم نے کیوں نہ مجھے اس کام پر جانے سے منع کیا"؟ انہوں نے جواب دیا:"مَیں نے دیکھا کہ ایک شخص (یعنی عبداللہ بن زبیر) آپ کی رائے پر حاوی ہو گیا ہے اور مجھے امید نہ تھی کہ آپ اس کے خلاف چل سکیں گی"۔ اس پر ام المومنینؓ نے فرمایا "کاش تم مجھے منع کر دیتے تو میں نہ نکلتی"۔

اس کے بعد جنابِ صدیقہ کے عمل میں آخر کیا دلیل باقی رہ جاتی ہے جس کے بل بوتے پر کوئی

صاحب علم یہ دعویٰ کر سکتا ہو کہ اسلام میں عورتیں بھی سیاست اور نظم مملکت کی ذمہ داری میں شریک قرار دی گئی ہیں؟ رہے وہ لوگ جن کے لیے اصل معیارِ حق صرف دنیا کی غالب قوموں کا طرزِ عمل ہے اور جنہیں بہرحال چلنا اُسی طرف ہے جس طرف انبوہ جا رہا ہو، تو انہیں کس نے کہا ہے کہ اسلام کو اپنے ساتھ ضرور لے چلیں؟ ان کا جدھر جی چاہے شوق سے جائیں، مگر کم از کم اتنی راستبازی تو ان میں ہونی چاہیے کہ جس مقتداء کے دراصل وہ پیرو ہیں اُسی کا نام لیں، بلا دلیل اسلام کی طرف وہ باتیں منسوب نہ کریں جن سے خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت، اور قرونِ مشہود لہا بالخیر کی تاریخ صاف صاف انکار کر رہی ہے۔

ایک اور اعتراض ہم پر اُس تجویز کے سلسلے میں کیا گیا ہے، جو قادیانیوں کو ایک اقلیت قرار دے کہ اُن کے لیے بلحاظِ تعداد نشستیں مخصوص کرنے کے بارے میں ہم نے پیش کی ہے۔ اس پر متعدد حضرات نے ہم کو یہ لکھا ہے، کہ آپ کی اس تجویز کے معنی یہ ہیں کہ آپ مجالسِ قانون ساز میں غیر مسلموں کو نمائندگی دینے کا اصول تسلیم کر رہے ہیں، حالانکہ اب تک آپ یہ کہتے رہے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کے نظم کی ذمہ داری سنبھالنا صرف اُن لوگوں کا کام ہے جو اس ریاست کے بنیادی اصولوں کو تسلیم کرتے ہوں، رہے دوسرے لوگ تو وہ اس ذمہ داری میں شریک نہیں کیے جا سکتے، البتہ ان کو تہذیبی خود اختیاری دی جا سکتی ہے، جس کا نقشہ آپ نے خود اپنے دستوری خاکے میں دیا ہے۔ اب کونسی ایسی نئی حقیقت آپ پر منکشف ہوئی ہے جس کی بنا پر آپ نے اپنی سابق پوزیشن کو تبدیل کر لیا ہے۔

اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ اصولاً ہم اب بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کے نظم کو چلانا صرف اُن لوگوں کی ذمہ داری ہے جو اسلام کے اصولوں پر ایمان رکھتے ہوں اور غیر مسلموں کا اس ذمہ داری میں شریک ہونا نہ صرف شرعاً بلکہ عقلاً بھی صحیح نہیں ہے، لیکن پاکستان کے مخصوص حالات پر اس اصول کو منطبق کرنے میں ہم اس مسئلے کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ یہاں کی غیر مسلم اقلیتیں مفتوح نہیں ہیں کہ ہم ایک فاتح کی حیثیت سے اپنے اصول ان پر مسلط کر سکیں۔ یہ مملکت تلوار

کے زور سے قائم نہیں ہوئی ہے، بلکہ سابق برطانوی حکومت ملک کو اس طرح تقسیم کر کے گئی ہے کہ کچھ غیر مسلم آبادیاں آپ سے آپ اُس جغرافی علاقے میں آگئی ہیں جس میں مسلمانوں کو اکثریت حاصل ہے۔ اس طریقے سے بنی ہوئی مملکت میں جو نظام قائم کیا جائے اس میں فاتحانہ رویہ اختیار کرنا نہ تو مناسب ہے اور نہ مبنی بر انصاف۔ اس کے برعکس ہمارے نزدیک زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو غیر مسلموں کو راضی اور مطمئن کر کے اس نظام میں شامل کیا جائے جو ہم اکثریت ہونے کی حیثیت سے یہاں قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اگر آغاز کار میں ہم اپنا مذکورۂ بالا اصول حرف بحرف نافذ کریں گے تو غیر مسلموں کو، جو اب تک ایک اصولی حکومت کے تصور سے ناآشنا اور مشترک سیاسی نظام کے نظریے سے مانوس رہے ہیں، یہ محسوس ہوگا کہ ہم ان کو حکومت میں نمائندگی سے محروم کر کے ایک ظلم کر رہے ہیں اور یہ چیز ان کے اندر مملکت اسلامی کے لیے وہ جذبۂ وفاداری پیدا نہ ہونے دے گی جو ایک ذمی گروہ میں ہونی چاہیے۔ اس لیے سر دست ایک عارضی بندوبست کی حیثیت سے ہم اس کو جائز اور مناسب سمجھتے ہیں کہ ان کو ملک کی پارلیمنٹ میں نمائندگی دی جائے۔ ہمیں یقین ہے کہ جب وہ ایک اصولی حکومت کے تصور سے اچھی طرح مانوس ہو جائیں گے اور عملاً اُن کو اس کا تجربہ ہو جائے گا تو وہ خود اس بات کو تسلیم کر لیں گے کہ اس طرز کی حکومت کے نظم کو چلانے کی ذمہ داری میں ان لوگوں کا شریک ہونا صحیح نہیں ہے جو اس کے بنیادی اصولوں کو نہ مانتے ہوں۔ اس طرح تھوڑے صبر سے کام لے کر ہم وہ چیز ان سے برضا و رغبت منوا سکیں گے، جسے آج سخت ناراضمندی کے بغیر ان پر مسلط نہیں کیا جا سکتا۔

بسا اوقات اس طرح کی تجاویز کو دیکھ کر آدمی کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے مانے ہوئے اور بار بار کے بیان کیے ہوئے اصولوں سے صریح انحراف ہے اور یہاں تک بھی ایک شخص کہہ گزرتا ہے کہ جب یہ تمہارے اپنے قول کی رُو سے ایک شرعی اصول ہے تو تم کس طرح اس کی خلاف ورزی کرنے کی جسارت کرتے ہو۔ لیکن دراصل شریعت ہی کے اصولوں میں سے ایک اصول اور بھی ہے جسے لوگ بالعموم ایسے مواقع پر نظر انداز کر جاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ احکام کی تنفیذ میں اُن حالات کو ملحوظ رکھا

جائے جن میں کوئی حکم نافذ کیا جانا ہو اور اگر حالات کسی حکم کی تنفیذ کے لیے سازگار نہ ہوں تو آنکھیں بند کر کے حکم نافذ نہ کر دیا جائے بلکہ اس کی تنفیذ سے پہلے حالات کو سازگار کرنے کی کوشش کی جائے۔ شراب کی بندش، سود کی تحریم، قوانینِ فوجداری کی تنفیذ، زکوٰۃ کی تحصیل اور دوسرے بہت سے شرعی احکام کے نافذ کرنے میں اللہ اور اس کے رسول نے اس حکمت کو پوری طرح ملحوظ رکھا تھا اور کسی حکم کو بھی اس وقت تک نافذ نہ کیا تھا جب تک اس کے لیے زمین تیار نہ کر لی گئی ہو۔ اس قاعدے کو نگاہ میں رکھ کر جب ہم اپنے ملک کے حالات کو دیکھتے ہیں تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہاں ایک مدتِ دراز سے نیم اسلامی یا غیر اسلامی نظام قائم ہوتے رہے ہیں اور ایک خالص اسلامی نظامِ زندگی سے طبائع پوری طرح مانوس نہیں ہیں، بلکہ اس کے اصولوں کا فہم بھی لوگوں کے لیے دشوار ہو گیا ہے۔ ایسے حالات میں اگر کوئی چاہے کہ اسلامی نظام کو بتمام و کمال یک لخت نافذ کر دے تو وہ حکمتِ تدریج کے خلاف کام کرے گا اور ہو سکتا ہے کہ اس کی یہ کوشش بجائے خود اسلامی نظام کے قیام و نفاذ کی راہ میں حارج ہو جائے۔ حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ جس اصول کے نفاذ میں ہم حالات کی ناسازگاریوں کو سدِ راہ پائیں، اس کو کچھ دیر کے لیے ملتوی کر کے مناسب حالات پیدا کرنے کی کوشش کریں اور جب مناسب حالات پیدا ہو جائیں تب اس کو نافذ کریں۔ اس طرح کا التوا اصول سے انکار یا انحراف نہیں ہے اور نہ اس پر خلاف ورزی کا اطلاق ہوتا ہے۔