© rasailojaraid.com

ڈاکٹر سید ناصر زیدی
ڈائریکٹر جنرل ریسرچ
اسلامی نظریاتی کونسل

ولایت فقیہ - کلامی وفقہی بنیادیں

شیعہ علم کلام میں ولایت کو عام طور سے امامت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اِس اعتبار سے ولایت ایک اعتقادی اور کلامی مسئلہ ہے نہ کہ عملی اور فقہی۔ اسی طرح شیعہ علم کلام میں ولایت یا امامت کو اصول دین میں شامل کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ عدل کو بھی اصول دین میں شمار کیا گیا ہے۔ اِس لحاظ سے امامت، ولایت اور عدلِ الٰہی پر اعتقاد مکتب تشیع کی خاص علامت ہے اور اس کے بغیر کوئی شخص شیعہ نہیں کہلوا سکتا (۳)۔ البتہ شیعہ علما کے نزدیک اگرچہ امامت اصول دین میں شامل ہے لیکن جو امامت کو نہیں مانتا وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض شیعہ علماء امامت اور عدل کو اصول مذہب میں سے قرار دیتے ہیں۔

امامت وولایت سے مراد یہ ہے کہ نبوت کے علاوہ پیغمبر اسلامؐ کی تمام خصوصیات آپ کے نائبین برحق کی طرف منتقل ہو گئی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں پیغمبر اسلامؐ کی ذات گرامی کے پانچ رخ تھے۔ (الف) مبدائے حق سے وحی کو دریافت کرنا اور اِس کا ابلاغ۔ (ب) وحی کی تشریح وتبیین اور احکامِ الٰہی کی تفصیل۔ (ج) مسلمانوں کے خصوصی اور عمومی اختلافات اور جھگڑوں کا فیصلہ کرنا (قضاوت)۔ (د) سیاسی و اجتماعی اعتبار سے مسلمانوں کی سرپرستی کرنا (ریاست و زعامت)۔ (ر) آسمان وزمین کے درمیان فیض الٰہی کا واسطہ (ولایت تکوینی)۔

مسلمانوں کے درمیان اِس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کی ذات میں پانچوں جہات موجود تھیں (۴) لیکن آپ کی رحلت کے بعد صرف وحی الٰہی کی دریافت اور نزول وحی کا سلسلہ ختم ہوگیا لیکن باقی چار خصوصیات ائمہؑ کی ذات کی طرف منتقل ہوگئی ہیں (وحی کی تفسیر وتشریح، قضاوت، زعامت، واسطہء فیضِ الٰہی) جبکہ اہل سنت کے نزدیک پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے ساتھ ہی آپؐ کی ذات کے پانچوں رخ ختم ہوگئے۔ آپؐ کے بعد کسی شخص کو خدا کی طرف سے وحی کی تشریح اور احکام کی تفصیل بیان کرنے کے لئے معین نہیں کیا گیا اور دنیوی قیادت کو اہل حل وعقد کے سپرد کر دیا گیا ہے (۵) شیعہ مکتب فکر کی رو سے، اگرچہ رسولؐ اللہ کی رحلت کے بعد نزول وحی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اور قرآن میں اسلام کے تمام کلی اصول بیان کر دیے گئے ہیں لیکن ان کلی خطوط کی تشریح کے لئے معصوم امامؑ کی ضرورت ہے۔ اِسی طرح اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اسلامی احکام کو مکمل طور پر پیغمبر اسلامؐ تک پہنچا دیا ہے اور آپ نے بھی مکمل طور پر اِ نہیں اخذ کرلیا ہے اور مکمل طور پر لوگوں تک پہنچا بھی دیا ہے لیکن اِس کے باوجود عام مسلمانوں کو تمام جزئیات سے آگاہ نہیں کیا ہے لیکن تمام عالمگیر اور ہر دور سے متعلق اسلامی احکام کی پوری تفصیل مخصوص زمانے کی محتاج ہے۔ اِسی لئے بہت سے الٰہی احکام کی تفصیل ہمیں پیغمبر اسلامؐ کے کلام میں نہیں ملتی لہٰذا اللہ کی جانب سے ایسے افراد کو وحی کی تشریح اور احکامِ الٰہی کی تفصیل بیان کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے جو معصوم ہیں، منصوص من اللہ ہیں اور پیغمبر اسلامؐ نے معاشرے میں اِن کو متعارف بھی کرا دیا ہے (۶)

اہل بیت رسولؐ کی طرف سے وحی کی تشریح اور احکام الٰہی کا تفصیلی بیان نہ تو صحابہ کرام اور تابعین کی نقل اور تشریح وتفسیر کی مانند ہے اور نہ ہی مجتہدین، فقہا اور مفسرین کے اجتہاد واستنباط کی مانند ہے (۷) بلکہ ائمہ کے بیانات عین دین اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عینِ حق ہیں اور اِس میں کسی قسم کی خطا کا امکان نہیں ہے۔ علمائے دین صرف دینی متون (کتاب اللہ، احادیث رسولؐ اور روایات ائمہ اہل بیت) کی بنیاد پر بات کر سکتے ہیں وگرنہ اُن کی رائے کی کوئی اہمیت نہیں ہے جبکہ اقوال معصومینؑ کی حقانیت کے اثبات کے لئے کسی اور سند پر انحصار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اہل بیت کی ولایت کی طرف اسلامی معاشرے کی احتیاج کسی خاص زمانے سے مربوط نہیں ہے بلکہ ایک دائمی ضرورت ہے۔ دین کے صحیح فہم وادراک کا تقاضا یہی ہے کہ دینی تعلیمات کو معصومینؑ کی تعلیمات پر پرکھا جائے۔ اہلبیت کی تعلیمات کی اہمیت اس حد تک زیادہ ہے کہ اُن کی روایات کی طرف رجوع کئے بغیر کسی مسئلے میں بھی دین کے بارے میں صحیح رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔

پیغمبر اسلامؐ اللہ کی جانب سے مسلمانوں کی سیاسی قیادت اور منصب قضاوت کے حامل تھے اور آپؐ کے بعد شیعہ مکتب فکر کی رو سے یہ منصب ائمہ کو دیا گیا۔ اس لحاظ سے ولی امر مسلمین کے عنوان سے اُن کی اطاعت واجب ہے۔ ایک اور توجہ طلب بات یہ ہے کہ مکتب تشیع میں بنیادی طور پر امامت کی اہمیت پیغمبر اسلامؐ کا سیاسی جانشین ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ وحی کی تفسیر وتشریح کا منبع ہونے کی حیثیت سے ہے۔ حکومت امامت کا ایک شعبہ ہے

پیغمبرؐ اسلام اللہ کی جانب سے مسلمانوں کی
سیاسی قیادت اور منصب قضاوت کے حامل تھے اور
آپؐ کے بعد شیعہ مکتب فکر کی رو سے
یہ منصب ائمہ کو دیا گیا۔

نہ یہ کہ امامت، حکومت کے مترادف ہو بلکہ حکومت کا مسئلہ، نظامِ امامت کا چھوٹا سا پہلو ہے۔ اس لحاظ سے دونوں کو ایک نہیں سمجھنا چاہیے (۸) شیعہ وسنی مکتب فکر کے درمیان بنیادی اختلاف ہی اِس بات کا ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے بعد دینی احکام کو کہاں سے سمجھا جائے۔ شیعہ علماء کے نزدیک اِس سلسلے میں امامِ معصومؑ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے اور اُس کی طرف سے احکام الٰہی کا بیان اور وحی کی تشریح، دین کا ہی اصل متن شمار ہوتا ہے لیکن جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ خلیفہ رسولؐ کس کو ہونا چاہیے؟ کیا اُسے رسولؐ کی جانب سے منصوب کیا جانا چاہئے یا اہل حل وعقد کی طرف سے منتخب کیا جانا چاہیے؟ تو اس کے اثبات کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ واقعہ اب گذر چکا ہے اور تاریخ سے مربوط ہے۔ استاد محمد رضا مظفر اپنی کتاب عقائد الامامیہ میں لکھتے ہیں:

و لایھمنا من بحث الامامة فی ھذہ العصور انھم الخلفاء الشرعیون و اھل السلطنة الالھیة، فان ذالك امر مضی فی ذمة التاریخ و لیس فی اثباته ما یعید دورة الزمن من … یعید الحقوق المسلوبة الی اھلھا و انما الذی یھمنا منه ما ذکرنا من لزوم الرجوع ایھم فی الاخذ احکام الله الشرعیة و تحصیل ما جاء له الرسول الاکرم(ص) علی الوجه الصحیح الذی جاء به(۹)

ولایت کے فقہی مفہوم پر روشنی ڈالنے سے پہلے علم کلام اور فقہ کے درمیان فرق اور کسی مسئلے کے کلامی یا فقہی ہونے کے معیار کو واضح کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

کلامی اور فقہی ہونے کا معیار

علم کلام ایک ایسا علم ہے جس میں اللہ تعالیٰ، اُس کے اسماء وصفات اور افعال کے بارے میں گفتگو کی جاتی ہے جبکہ علم فقہ میں مکلّفین (جن پر شرعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے) کی شرعی ذمہ داریوں اور اس بات پر بحث کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کے لئے کون سا عمل انجام دینا ضروری ہے اور کس عمل سے روکا گیا ہے۔ پس جس مسئلے میں فعل اللہ پر بحث کی جاتی ہے وہ کلامی مسئلہ ہوگا اور جہاں فعلِ مکلّف پر بحث کی جائے گی (چاہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی) فقہی مسئلہ ہوگا۔ اِس لحاظ سے اگر ولایت فقیہ کے اثبات کے دوران یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ اللہ کی طرف سے ولایت فقیہ کا تعین ضروری ہے تو یہ ایک کلامی بحث ہوگی۔ مثلاً کلامی اعتبار سے ولایت فقیہ کا مسئلہ کچھ یوں زیر بحث آئے گا کہ اگر اللہ کائنات کے ذرّے ذرّے سے واقف ہے تو وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اولیائے معصوم ایک مخصوص زمانے تک موجود رہ سکتے ہیں اور خاتم الاولیاء (امام مہدیؑ) ایک طویل عرصے کے لئے غائب رہیں گے تو کیا زمانہ غیبت کے لئے اللہ نے کوئی حکم دیا ہے یا یہ کہ امت کو اُس کے حال پر چھوڑ دیا ہے؟ اور اگر حکم دیا ہے تو کیا وہ جامع شرائط فقیہ کو منصوب کرنے اور لوگوں پر اُس فقیہ اور رہنما کی طرف رجوع کرنے سے متعلق ہے یا نہیں؟ اگر اُس نے ایسا کوئی حکم دیا ہے تو کیا اِس سے فقیہ کی ولایت ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ اِس لحاظ سے ولایتِ فقیہ کا اثبات علم کلام سے مربوط ہوگا۔ علم کلام میں ولایت فقیہ کے اثبات کے بعد علم فقہ میں دو اعتبار سے ولایت فقیہ پر بحث کی جاتی ہے۔ ایک تو یہ کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے عصر غیبت میں فقیہ کو ولایت کی ذمہ داری سونپی ہے لہٰذا جامع الشرائط فقیہ پر اپنی ذمہ داری کو انجام دینا واجب ہے۔ دوسرا یہ کہ ہر بالغ، عاقل اور حکیم و دانا پر واجب ہے کہ ایسے رہبر و رہنما کی ولایت کو قبول کرے (۱۰)

فقہِ شیعہ میں ولایتِ شرعی کی مختلف اقسام

شیعہ فقہ کے مختلف ابواب میں ولایتِ شرعی کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کی گئی ہیں۔

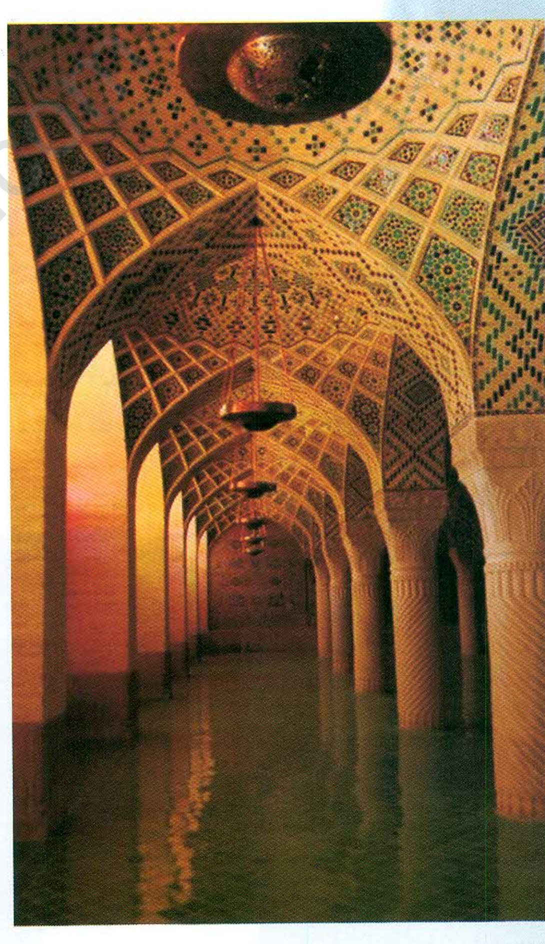
۱۔ میت کے اولیاء: میت کے وارث (چاہے نسبت کی وجہ سے ہوں یا سبب کی وجہ سے) وراثت میں، مرنے والے سے نزدیک ہونے کے اعتبار سے ولایت رکھتے ہیں۔ اِسے طبقاتِ ارث بھی کہا جاتا ہے یعنی اگر طبقہ اعلیٰ موجود ہو تو بعد والے طبقے کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ میت کے اولیاء غسل و کفن، دفن اور نمازِ جنازہ جیسے امور میں ولایت رکھتے ہیں (۱۱)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

٢۔ بڑے بیٹے کی ولایت: مرحوم باپ کے نماز روزے کی قضا بجالانے میں بڑے بیٹے کو ولایت حاصل ہے۔

٣۔کم عقل اور دیوانے بچوں پر باپ اور جد کی ولایت: کم عقل اور دیوانے بچوں کے مال اور نفس میں تصرّف کے سلسلے میں باپ اور جد کو ولایت حاصل ہے۔تزاحم کی صورت میں باپ کی ولایت مقدم ہوگی۔ولی بچے کو کام پر لگا سکتا ہے، اُس کے اموال سے تجارت کرسکتا ہے اور کسی ایسے سے اُس کی شادی کر سکتا ہے جس میں وہ مصلحت دیکھتا ہو۔اِن میں سے کسی مورد میں بھی بچے کی اجازت شرط نہیں ہے۔(١٢)



٤۔مقتول کے ورثا کی ولایت: طبقات ارث کے مطابق مقتول کے ورثا، اُس کے خون کے وارث اور ولی ہیں یعنی ولی کو قصاص و دیت وصول کرنے یا معاف کرنے میں ولایت حاصل ہوتی ہے(١٣)

٥۔وصی (موصیٰ الیہ) کی ولایت: وصی کہ جسے وصیت کرنے والے نے منسوب کیا ہے، وصیت نامے میں متعین کی جانے والی حدود میں ولایت حاصل ہے۔ باپ یا جد کی طرف سے منسوب کئے جانے والے بچوں کے وصی کو ''قیم'' کہتے ہیں۔قیم کے اختیارات ولی کے اختیارات جیسے ہی ہوتے ہیں البتہ قیم کے تصرّفات میں مولّیٰ علیھم (جن پر ولایت کا حق دیا گیا ہے) کے مفاد و مصلحت اور امانت و وثاقت کی شرط ہے۔(١٤)

٦۔واقف (وقف کرنے والا) کی ولایت: واقف کسی دوسرے کو وقف کا متولی منسوب کرسکتا ہے لیکن وہ اپنی تولیّت کسی دوسرے کو تفویض نہیں کرسکتا البتہ اپنی طرف سے وکیل معین کرنے کا اُسے اختیار حاصل ہوتا ہے(١٥)

٧۔امورِ حسبیہ میں فقیہ کی ولایت: ہر وہ چیز جس میں شرعاً ولایت کی ضرورت ہوتی ہے اور اُس کے لئے کوئی مخصوص ولی بھی موجود نہیں ہوتا اور شارع بھی اِن امور کو اپنے حال پر چھوڑ دینے کے لئے تیار نہیں ہے تو اِن امور میں جنہیں امورِ حسبیہ کہا جاتا ہے، عادل فقیہ کو تصرّف کا اختیار دیا گیا ہے۔امام خمینی جیسے فقہا،فقیہ کے لئے تصرف کے اِس جواز کو ولایت فقیہ کا نتیجہ سمجھتے ہیں(١٦) جبکہ بعض فقہا امورِ حسبیہ میں فقہا کی شرعی ولایت کو صحیح نہیں سمجھتے بلکہ صرف اُس حد تک فقہا کے تصرّف کو جائز قرار دیتے ہیں جو قدرِ متیقن (وہ کم ترین مقدار جس کو بہر حال نظر انداز نہیں کیا جا سکتا)(١٧) فقہ شیعہ میں امورِ حسبیہ ہی وہ پہلا مقام ہے جہاں ولایت فقیہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔اگرچہ امورِ حسبیہ میں فقیہ کے تصرف کا جواز اجماعی ہے لیکن آیا یہ تصرف، ولایت فقیہ یعنی کیا فقہی اور شرعی ولایت کا نتیجہ ہے؟اس پر اجماع نہیں پایا جاتا۔

امورِ حسبیہ میں ولایت فقیہ کے مسئلے پر ایک اہم اختلاف

شیعہ علماء اور دانشوروں کے درمیان اس بات پر بھی اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا سیاسی اور اجتماعی امور میں ولایت (ولایت فقیہ) امورِ حسبیہ پر ولایت کا ہی تسلسل ہے یا یہ امور حسبیہ میں ولایت سے بالکل ایک الگ ولایت ہے؟ ولایت فقیہ پر اعتراض کرنے والوں کا ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ اگر ولایت فقیہ امورِ حسبیہ میں ولایت کا ہی وسیع تر تصور ہے چونکہ امورِ حسبیہ میں ولایت یا تو مرنے والوں کے امور پر ہوتی ہے یا بچوں، کم عقل اور مجور افراد (جن کو اپنے اموال میں تصرف سے روک دیا گیا ہو) پر ہوتی ہے لہذا ولایت فقیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ معاشرے میں لوگوں کی ذہنیت یا تو بچگانہ ہے یا وہ عقلی اور فکری لحاظ سے اس سطح پر نہیں پہنچے کہ حکومت جیسے اہم اور حساس معاملے کو کہ جس کا تعلق قوموں کی اخلاقی، اخروی اور دنیوی زندگی سے ہوتا ہے، عام لوگوں کے حوالے کر دیا جائے۔دوسرے الفاظ میں ولایت فقیہ کی حکومت کا نتیجہ اجتماعی امور میں لوگوں کی مجوریت (Intardiction) کی صورت میں ہی ظاہر ہوگا(٢١) یہی وجہ ہے کہ، ولایت فقیہ کے قائلین، ولایت فقیہ کو امورِ حسبیہ میں ولایت سے بالکل ایک الگ ولایت قرار دیتے ہیں۔اِن علماء کا کہنا ہے کہ ولایت فقیہ کو امورِ حسبیہ پر ولایت کی مانند سمجھنا غلط ہے کیونکہ امت مسلمہ نہ تو کم سن، کم عقل اور مجنون ہے اور نہ ہی مفلس و ناچار بلکہ اس کا تعلق معاشرے کا انتظام سنبھالنے سے ہے یعنی ولایت فقیہ کا تعلق اسلامی احکام کے نفاذ، امت مسلمہ کے روحانی و مادی مفادات کے تحفظ، دشمنوں کے مقابلے میں ملک اور نظام کی حفاظت، ملک کو متحد رکھنے اور عقل و دینداری کو تقویت پہنچانے اور کمال تک پہنچنے کی راہ ہموار کرنے سے ہے(١٨)

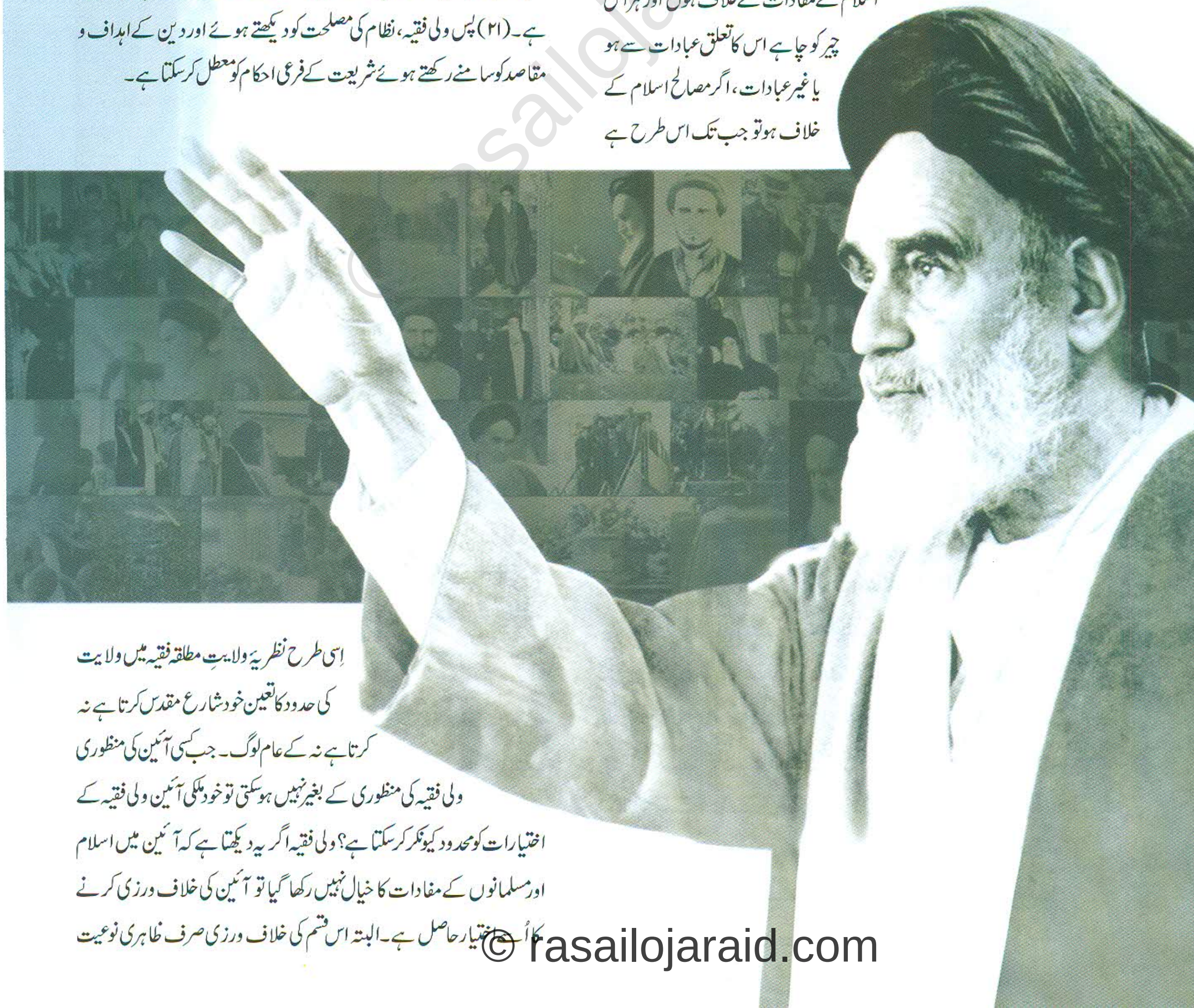
© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

امام خمینی کا نظریہ ولایت فقیہ

امام خمینی نے ولایت فقیہ کے مسئلے کو فقہی افق سے نکال کر اصولی مسئلہ یعنی امامت سے مربوط کیا۔ کتاب البیع میں حدیث انا حجۃ اللہ وھم حجتی علیکم کی شرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: احکام اسلامی کے بیان کا سرچشمہ صرف ائمہؑ نہیں ہیں بلکہ امام منصب الٰہی کا حامل اور صاحب ولایت مطلقہ ہے اور فقہا ان کی طرف سے یہی اختیار رکھتے ہیں۔ ان حقوق کی اساس اللہ کی طرف سے امام کے لیے ولایت قرار دینا اور امام کی طرف سے فقہا کے لیے جعلِ ولایت ہے۔ اس حدیث کی بنا پر امام معصوم کے تمام اختیارات فقہا کے لیے ثابت ہیں (۱۹) پس حکومت وسیاست سے مربوط تمام حقوق جو پیغمبر اسلامؐ اور ائمہؑ کے لیے مقرر ہیں وہ عادل فقیہ کے لیے بھی ثابت ہیں (۲۰)

امام خمینی کے نظریہ ولایت فقیہ میں قومی وملکی مفاد اور مصلحت اسلام کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہے۔ ایک مقام پر امام خمینی کہتے ہیں: حکومت لوگوں سے کیے جانے والے ان شرعی معاہدوں کو یکطرفہ طور پر توڑ سکتی ہے بشرطیکہ وہ ملک اور اسلام کے مفادات کے خلاف ہوں اور ہر اس چیز کو چاہے اس کا تعلق عبادات سے ہو یا غیر عبادات، اگر مصالح اسلام کے خلاف ہو تو جب تک اس طرح ہے اسے روک سکتی ہے۔ حکومت حتیٰ حج کو بھی کہ جو ایک اہم الٰہی فریضہ ہے، اگر وہ مملکت اسلامی کے مفاد کے خلاف ہو تو وقتی طور پر روک سکتی ہے۔ آیت اللہ خامنہ ای کے نام لکھے جانے والے ایک خط میں لکھتے ہیں: اگر حکومت کے اختیارات احکام فرعیہ الہیہ تک محدود ہیں تو پھر نبی کو دی جانے والی مطلقہ ولایت اور آپ کی حکومت الہیہ کا وجود بے معنی ہو جائے گا کیونکہ اس کے جو نتائج سامنے آئیں گے جن کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً سڑکوں کی تعمیر کہ جو کسی گھر میں تصرف کا باعث بن رہی ہوں، احکام فرعیہ میں سے نہیں ہے۔ لازمی فوجی تربیت، محاذ جنگ پر زبردستی بھیجنا، غیر ملکی کرنسی کی اسمگلنگ کو روکنا، ذخیرہ اندوزی اور مہنگائی کے خلاف اقدام، منشیات کے استعمال کو روکنا، اسلحے کے غیر قانونی استعمال پر پابندی لگانا اور اس جیسے سینکڑوں امور کا تعلق حکومت کے اختیارات سے ہے۔ حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولایت مطلقہ کا ہی ایک شعبہ ہے، اسلام کے احکام اولیہ میں سے ہے اور تمام فرعی احکام حتی کہ نماز، روزہ اور حج پر بھی مقدم ہے۔ حاکم اس مسجد یا گھر کو مسمار کر سکتا ہے جو سڑک پر آ رہا ہو اور گھر کے مالک کو اس کی مالیت ادا کر دے۔ حاکم مساجد کو ضرورت پڑنے پر فروخت کر سکتا ہے اور مسجد، مسجد ضرار کی مانند ہو جائے تو اس کو مسمار کرنے کے احکامات جاری کر سکتا ہے۔ (۲۱) پس ولی فقیہ، نظام کی مصلحت کو دیکھتے ہوئے اور دین کے اہداف و مقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے شریعت کے فرعی احکام کو معطل کر سکتا ہے۔



اِسی طرح نظریۂ ولایتِ مطلقہ فقیہ میں ولایت کی حدود کا تعین خود شارع مقدس کرتا ہے نہ کرتا ہے نہ کے عام لوگ۔ جب کسی آئین کی منظوری ولی فقیہ کی منظوری کے بغیر نہیں ہو سکتی تو خود ملکی آئین ولی فقیہ کے اختیارات کو محدود کیونکر کر سکتا ہے؟ ولی فقیہ اگر یہ دیکھتا ہے کہ آئین میں اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کا خیال نہیں رکھا گیا تو آئین کی خلاف ورزی کرنے کا اُسے اختیار حاصل ہے۔ البتہ اس قسم کی خلاف ورزی صرف ظاہری نوعیت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کی ہوتی ہے کیونکہ حقیقی قانون تو اسلام کا قانون ہے جس کی ولی فقیہ خلاف ورزی نہیں کرتا۔

ایک اور چیز جو امام خمینی کے نظریہ ولایت فقیہ کو دوسرے نظریات سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ کہ اگرچہ دوسرے علماء بھی ولایت فقیہ کو قبول کرتے تھے لیکن ان میں سے اکثر ولایت فقیہ کی شرائط کو ''حصولی'' (یعنی خود سے اس منصب کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا ضروری نہیں ہے جیسے استطاعت حج کے لئے بدنی اور مالی استطاعت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اگر خود سے حاصل ہو جائے تو حج واجب ہو جاتا ہے) لیکن امام خمینی جہاں ولایت کو امامت کی مانند قرار دیتے ہیں اور ولایت فقیہ کے مسئلے کو ایک فقیہ مسئلے سے نکال کر امامت یعنی اصول دین کی سطح پر پیش کرتے ہیں وہاں ان کی نظر میں ولایت فقیہ کی شرائط حصولی نہیں بلکہ ''تحصیلی'' (خود سے کوشش کر کے ولی فقیہ کے منصب کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا) ہیں۔

امام خمینی کے نظریۂ ولایتِ فقیہ میں حکومتی فرمان کی اہمیت

فقیہ کی عمومی ولایت (ولایتِ عامۂ فقیہ) کے نظریے کے حامی علماء کی رائے میں ولی فقیہ کا حکومتی فرمان شرعی احکام کے دائرے میں ہونا چاہیے لہٰذا حکومت حکومتی فرمان کے ذریعے شرعی احکام سے دستبردار نہیں ہو سکتی لیکن امام خمینی کی رائے میں فقیہ کی عمومی ولایت، شریعت کے احکام اولیہ سے مشروط نہیں ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ سکتی ہے۔ اِس سلسلے میں مزید تفصیل بیان کرنے سے پہلے حکم اور فتوے میں فرق کو اگر واضح کر دیا جائے تو زیادہ مناسب رہے گا۔

ولی فقیہ کے حکم اور فتوے میں فرق

فتویٰ شرعی احکام کے استنباط کا نام ہے جس میں مجتہد اپنی فقہی کوششوں سے حکمِ خدا تک پہنچتا ہے۔ فتوے میں فقیہ کا کام شرعی حکم کا فہم و ادراک ہے جبکہ حکومتی آرڈیننس میں فقیہ، حکم جاری کرتا ہے شرعی حکم سے آگاہ نہیں کرتا۔ فقیہ حکومتی فرمان میں شریعت کے بنیادی اصولوں کو بھی مدنظر رکھتا ہے اور اسلام و مسلمین کے مفاد کو بھی۔ فقہی استنباط کا تعلق انکشاف سے ہوتا ہے جبکہ حکومتی آرڈیننس کی بنیاد جعل و انشاء اور نافذ کرنے پر ہوتی ہے۔ حکومتی فرمان میں جامع شرائط فقیہ اگر مصلحت کے پیش نظر کسی چیز کی خرید و فروخت یا کسی ملک کے ساتھ تجارت کو ممنوع قرار دیتا ہے تو یہ فقہی استنباط نہیں ہوگا۔ ولی فقیہ کسی خاص حکمِ شرعی کو نافذ سکتا ہے اور اِس پر سختی سے عمل درآمد بھی کرا سکتا ہے۔ اِسی طرح اگر دو حکمِ شرعی کے درمیان تزاحم کی کیفیت پیدا ہے جائے اور کسی ایک کو ترجیح دینے سے دوسرے کو چھوڑنا لازم آتا ہو جو ولی فقیہ اہم کو نافذ کرتے ہوئے کم اہم کی انجام دہی کو روک سکتا ہے۔

اس مقام پر اہم تر سوال یہ ہے کہ اگر اہم اور کم اہم شرعی حکم کے درمیان تزاحم نہ ہو تو پھر کیا ولی فقیہ اُس حکم کو روک سکتا ہے مثلاً مسلمانوں کو وقتی طور پر حج پر جانے سے روک دے۔ فقیہ کی محدود ولایت کے نظریے کے قائلین کی رائے میں حکومتی فرمان صرف اُس جگہ صحیح ہے جہاں کوئی الزامی حکم موجود نہ ہو۔ مثلاً اگر کسی

نظام ولایت فقیہ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ عوام کو صرف ولی فقیہ کی حاکمیت کی راہ ہموار کرنی ہے لیکن حکومت کرنے کا شرعی جواز عوام نے فراہم نہیں کرنا۔

جگہ پر شریعت نے سکوت اختیار کر رکھا ہو تو وہاں پر حکومتی فرمان کے ذریعے قانونی خلا کو پُر کیا جا سکتا ہے لیکن امام خمینی کے نظریۂ ولایتِ فقیہ کی رو سے ولی فقیہ مذکورہ امور کے علاوہ اس جگہ پر بھی حکومتی فرمان جاری کر سکتا ہے جہاں شریعت کا کوئی الزامی حکم موجود ہو۔

نظریۂ ولایتِ فقیہ کے تحت اگرچہ جامع شرائط فقیہ کو معاشرتی امور سنبھالنے کے لحاظ سے وہی اختیارات حاصل ہوئے ہیں جو رسول خداؐ اور ائمہ کو حاصل تھے لیکن فقیہ کی مطلقہ ولایت کی حدود وہاں تک ہیں جہاں تک اسلامی معاشرے کے نظم و ضبط کی تعلق ہے۔ ثانیاً فقیہ کو ایسے کام کی بھی اجازت نہیں ہے جس کا تعلق مقامِ نبوت و امامت یا پیغمبر و امام کی عصمت سے ہو کیونکہ پیغمبر یا امام نے بعض احکام نبی یا امام ہونے یا معصوم ہونے کی حیثیت میں جاری کیے تھے۔ مثلاً شیعہ فقہ میں نماز عیدین خود امام زمانہ کے دور میں واجب ہو گی لہٰذا یہ فقیہ کے اختیار میں نہیں ہے کہ نمازِ عیدین کو زمانۂ غیبت میں واجب قرار دے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ امام خمینی نے اور نہ ہی کسی اور شیعہ فقیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کی نماز عیدین واجب کی نیت سے پڑھی جائے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ولی فقیہ (نظریۂ ولایتِ مطلقہ فقیہ کی رو سے) کسی اسلامی حکم پر عمل درآمد وقتی طور پر تو روک سکتا ہے لیکن ہمیشہ کے لئے نہیں۔

ولایتِ فقیہ پر عقلی دلائل

عقلی دلیل سے مراد ایسی دلیل ہے جسکے مقدمات میں سے کم از کم ایک مقدمہ عقلی ہو۔ پس عقلی دلائل کو دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلی دلیل محض عقلی دلیل ہے جبکہ دوسری عقل و نقل سے ترکیب یافتہ ہے۔ پہلی قسم میں (محض عقلی دلیل)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تمام مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور عقل، نقلی دلیل پر انحصار کئے بغیر اپنا مطلوب ثابت کرتی ہے۔ دوسری قسم میں بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔ ولایتِ فقیہ کے سلسلے میں دونوں قسم کے دلائل سے استفادہ کیا گیا ہے۔

خالص عقلی دلیل

خالص عقلی دلیل، اسلامی معاشرے میں نظم وضبط کی ضرورت پر مبنی فلاسفہ کے برہان نبوت کی ہی ایک دوسری صورت ہے۔ البتہ عقلی دلیل کا کسی خاص شخص سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ اس میں چار خصوصیات کا ہونا ضروری ہوتا ہے یعنی عقلی دلیل کو کلی، ذاتی، دائمی اور ضروری ہونا چاہیے۔ ایسی دلیل کا نتیجہ بھی کلی، ذاتی، دائمی اور ضروری ہونے کی صورت میں ہی نکلتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبوت اور امامت کے سلسلے میں قائم کئے جانے والے دلائل کسی خاص شخص کی نبوت و امامت کو ثابت نہیں کرتے۔ اِس لحاظ سے خالص عقلی دلیل کے ذریعے ولایتِ فقیہ کے اثبات سے صرف جامع شرائط فقیہ کی ولایت ثابت ہوگی اور جہاں تک کسی خاص فقیہ کو سیاسی ولایت عطا کرنے کا تعلق ہے تو یہ کام ایران میں مجلس خبرگان کے سپرد کیا گیا ہے۔

خالص عقلی دلیل کا بیان

انسان کو اپنے روحانی و معنوی ارتقاء اور اپنی اجتماعی وسماجی حیات کی بقا کے لئے ایک طرف تو انفرادی اور اجتماعی لحاظ سے الٰہی قانون کی ضرورت ہے کہ جو ہر قسم کے نقص وعیب سے پاک ہو اور دوسری طرف ایسی دینی حکومت اور عالم و عادل حاکم کی ضرورت ہے کہ جو اس مکمل قانون کو نافذ کر سکے۔ اگر یہ دونوں چیزیں (الٰہی قانون اور عالم و عادل حاکم) موجود نہ ہوں تو معاشرہ ہرج ومرج کا شکار ہو جائے گا۔ یہ دلیل دراصل انبیاء کے دور سے بھی مربوط ہے جس سے ضرورت نبوت کا اثبات ہوتا ہے اور ائمہ کے دور سے بھی کہ جس سے امامت کو ثابت کیا جاتا ہے۔ اِسی طرح عصر غیبت سے بھی مربوط ہے کہ جس سے ولایتِ فقیہ کا اثبات ہوتا ہے۔

پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے بعد کوئی نیا الٰہی قانون ممکن نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں قیامت تک کے انسان کی فلاح وسعادت کے لئے اعتقادی، عملی اور اخلاقی احکام کو بیان کر دیا گیا ہے۔ پس الٰہی قانون کی طرف انسان کی محتاجگی ختم ہو گئی ہے۔ عصر ائمہ میں ائمہ کی طرف سے قرآنی احکام اور سنت کی تشریح وتفسیر اور دینی عقائد پر دلائل دینے اور مکتب اسلام کے دفاع کے علاوہ ممکنہ حد تک اسلامی احکام پر عمل درآمد کیا جاتا تھا۔ اب بحث اس میں ہے کہ آیا عصر غیبت میں بھی انسان اور انسانی معاشرے کو قانون الٰہی کے اجراء کے بغیر معاشرے کو ظلم وستم اور تباہی و بربادی سے کوئی نہیں بچا سکتا لہٰذا اس بات میں کوئی شک نہیں کہ عصر غیبت میں اللہ تعالیٰ نے انسان اور معاشرے کو [illegible] حال پر نہیں چھوڑا [illegible]

بلکہ انسانوں کی ہدایت کے لئے ولایت کو بعض افراد کے سپرد کر دیا ہے۔ ایسے افراد جو قانون الٰہی کو پہچانتے ہوں، اسلام کے انفرادی اور اجتماعی قوانین کے نفاذ کے لئے حکومت تشکیل دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور اسی کے ساتھ ساتھ اسلامی احکام کے اجراء میں امانت داری اور انصاف کے ساتھ لوگوں کے انسانی اور دینی حقوق کا خیال رکھنے کی بھرپور استعداد رکھتے ہوں (۲۲)

پس اِس عقلی دلیل میں جس بات پر زور دیا گیا ہے یا جو چیز اس عقلی دلیل کا اصل محور قرار پاتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو اپنے مادی ومعنوی کمال وارتقاء کے لئے وحی و نبوت کی ضرورت ہے اور نبی یا امام کے نہ ہونے کی صورت میں ولی فقیہ اس ضرورت کو پورا کرتا ہے۔

عقل ونقل پر مشتمل دلیل

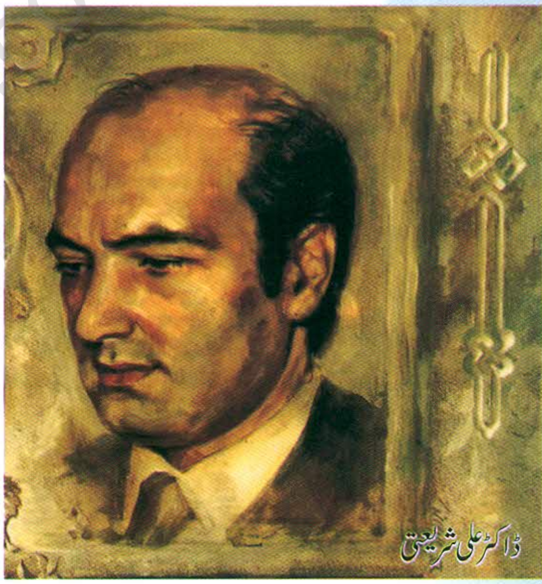
امام خمینی اپنی ''کتاب البیع'' میں عقل ونقل پر مشتمل دلیل کے بیان میں لکھتے ہیں: احکام الٰہی نسخ نہیں ہوئے ہیں اور قیامت تک باقی رہنے والے ہیں۔ اِن احکام کی خود بقا ہی ایسی حکومت اور ولایت کی ضرورت کی متقاضی ہے کہ جو قانونِ الٰہی کی فوقیت و حاکمیت کو باقی رکھ سکے اور اِن کے اجراء کی ضمانت فراہم کر سکے۔ پس احکامِ الٰہی کا نفاذ حکومت کی تشکیل کے سوا ممکن نہیں ہے کیونکہ حکومت کے بغیر معاشرہ ہرج ومرج کا شکار ہو جائے گا۔ ثانیاً (اسلامی) نظام کی حفاظت کہ جو اہم ترین واجبات میں سے ہے اور مسلمانوں کے امور میں مکمل رخنہ اندازی کو روکنا، والی اور حکومت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ثالثاً مسلمان علاقوں کی سرحدوں اور اسلامی سرزمینوں کو ظالموں اور جارحین کے شر سے محفوظ رکھنا عقلاً اور شرعاً واجب ہے اور حکومت کے بغیر یہ کام انجام نہیں پا سکتا۔ بنا بر این عدل وانصاف کے قیام، تعلیم وتربیت، نظم وضبط، ظلم کا مقابلہ کرنے اور جارحیت کو روکنا ہر دور کے واضح ترین عقلی احکام میں سے ہے۔ اسی طرح خود اسلامی قوانین کی ماہیت اور کیفیت، تشکیلِ حکومت کی ضرورت پر واضح دلیل ہے کیونکہ حکومت کے بغیر اِن احکام کا نفاذ ممکن نہیں ہے اور اسلام کی نظر میں حکومت کا انحصار ہر جہت سے الٰہی قوانین پر ہے۔ دوسری طرف نبی اکرمؐ کی سنت وروش بھی تشکیل حکومت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ایک تو پیغمبر اسلامؐ نے خود بھی حکومت تشکیل دی ہے۔ پھر اپنے بعد خدا کے فرمان سے حاکم متعین کیا ہے اور یہ کہ احکام اسلامی کے نفاذ کی ضرورت کہ جس کی وجہ سے پیغمبر اسلامؐ نے اسلامی حکومت تشکیل دی، صرف آنحضرتؐ کے زمانے تک محدود نہیں ہے۔ امام خمینی کا کہنا ہے کہ تنہا قانون بھی معاشرے کی اصلاح کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ قانون اُسی صورت میں انسان کی اصلاح کا باعث بن سکتا ہے جب قانون نافذ کرنے والا ادارہ موجود ہو لہٰذا اللہ تعالیٰ نے احکام کا مجموعہ بھیجنے کے ساتھ ساتھ ایک حکومت اور قانون نافذ کرنے والا ادارہ بھی معین کیا ہے۔ امام خمینی کا کہنا ہے جو دلیل امامت پر دلالت کرتی ہے وہ عصر غیبت میں حکومت کی ضرورت پر بھی دلالت کرتی ہے اور عقل ونقل کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ والی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کوقوانین سے آگاہی ہونی چاہیے اور احکام کے نفاذ کے سلسلے میں عادل ہونا چاہیے لہٰذا حکومت کا مسئلہ عادل فقیہ کے سپرد کیا گیا ہے اور وہی مسلمانوں پر ولایت کی صلاحیت رکھتا ہے (۲۳)۔

معاصر فقیہ اور استاد فلسفہ وعرفان آیت اللہ جوادی آملی عقل ونقل پر مشتمل دلیل کے بیان میں لکھتے ہیں: دین اسلام قیامت تک لئے اپنی بقا اور دوام کی صلاحیت رکھتا ہے اور اِس میں بطلان اور نقص وکمزوری کا کوئی امکان نہیں ہے۔ لایاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه (۲۴) اور عصر غیبت میں اسلام کومعطل رکھنا اور اِس کے احکام اور اِس کی حدود کو نافذ نہ کرنا دراصل اللہ کے راستے میں رکاوٹ بننے اور اعتقادی، اخلاقی اور عملی تینوں اعتبار سے اسلام کی ابدی حیثیت کی مخالفت کرنا ہے۔ اِن دو وجوہات کی بنا پر عصر غیبت میں اسلامی



ڈاکٹر علی شریعتی

احکام کے اہم ترین حصے کو فراموشی کے سپرد نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی یہ بہانہ بنا کر کہ حضرت امام مہدی کے ظہور کی برکات سے معاشرے کی محرومی لوگوں کی نااہلی کا نتیجہ ہے، عصر غیبت میں دینی پیشوا کی زعامت وسرپرستی کی نفی نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی الٰہی حدود کو معطل کیا جاسکتا ہے۔ آیت اللہ جوادی مزید لکھتے ہیں: اسلام کے سیاسی واجتماعی احکام کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ جامع الشرائط فقیہ کی زعامت کے بغیر، اِن احکام کا عملی نفاذ ممکن نہیں ہے۔ اِن امور کو دیکھ کر عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ خداوند تعالیٰ نے عصر غیبت میں یقیناً اسلام اور مسلمانوں کو بے سرپرست نہیں چھوڑا ہے۔ اُن کے لئے معصوم جانشین مقرر کیے ہیں اور عصر غیبت میں جامع الشرائط مجتہدین نے مسلمانوں کے انفرادی اور عبادتی احکام کا پوری گہرائی کے ساتھ استخراج کیا ہے، اُن پر عمل کرتے ہیں اور دوسروں تک بھی اِن احکام کو پہنچاتے ہیں۔ اِسی طرح جامع الشرائط مجتہدین نے پہلے سے اسلام کے سیاسی احکام اور اجتماعی مسائل کو دینی مأخذ سے حاصل کیا ہے اور پھر نہایت غور وفکر اور دقت نظر کے ساتھ اسلامی معاشرے میں ان احکام کو نافذ کرتے ہیں (۲۵)

ولایت فقیہ پر نقلی دلائل

ملا احمد نراقی (متوفی ۱۲۴۵ھ) وہ پہلے شیعہ فقیہ ہیں جنھوں نے ولایت فقیہ کے اثبات کے لئے رسول اکرمؐ اور ائمہ کی روایات کو جمع کیا ہے (۳۳) اُن کے بعد شیخ اعظم انصاری نے اِن روایات کے مختلف پہلوؤں کا بڑی دقتِ نظر سے جائزہ لیا ہے (۲۶)۔

پہلی روایت: السلطان ولی من لا ولی له (۲۷)۔

پیغمبر اسلامﷺ سے روایت ہے کہ سلطان اُس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں۔ یہ روایت شیعہ کتبِ روائی میں نہیں ملتی لیکن شیعہ فقہا نے اِسے نقل کیا ہے۔ روایت میں ولی کا لفظ ولایت کے مادّے سے ہی مشتق ہے اور سلطان کا لفظ بھی سیاسی اقتدار پر دلالت کرتا ہے۔

دوسری روایت: قال امیر المؤمنینؑ: قال رسول اللهﷺ اللهم ارحم خلفائی، قیل یا رسول الله: و من خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون من بعدی یروون عنّی حدیثی و سنّتی (۲۸) رسول خداﷺ

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو میرے خلفاء پر۔ دریافت کیا گیا: یارسول اللہ، آپ کے خلفاء کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: وہ جو میرے بعد آئیں گے اور میری حدیث اور سنت کو نقل کریں گے۔

تیسری روایت: فی الکافی بسنده القداح عن ابی عبدالله، قال: قال رسول اللهﷺ: و ان العلماء ورثة الانبیاء (۲۹)

ثقۃ الاسلام کلینی اپنی سند کے ساتھ امام صادقؑ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔ امام صادقؑ فرماتے ہیں: رسول اللہﷺ نے فرمایا: علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

چوتھی روایت: محمد بن یعقوب الکلینی بسنده عن ابی عبدالله (امام صادقؑ)، قال رسول اللهﷺ: الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل یا رسول اللهﷺ وما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتباع السلاطین، فاذا فعلوا ذالک فاحذروهم علی دینکم (۳۰)

ثقۃ الاسلام اصول کافی میں امام صادقؑ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا: فقہا پیغمبروں کے امین ہیں جب تک وہ دنیا میں داخل نہ ہوئے ہوں، دریافت کیا گیا: یارسول اللہﷺ اُن کے دنیا میں داخل ہونے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: اس سے مراد سلاطین کی اتباع ہے۔ اگر انہوں نے ایسا کیا تو اپنے دین کے سلسلے میں اُن سے دور رہو۔

پانچویں روایت: روی الکلینی بسنده عن عمر بن حنظلة، قال: سألت ابا عبداللهؑ عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعة فی دین

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

او میراث، فتحاکما الی السلطان او الی القضاة، ا یحلّ ذالک؟

فقال: من تحاکم الیهم فی حق او باطل فانماتحاکم الی الطاغوت، و ما یحکم له فانما یأخذ سحتاً و ان کان حقاً ثابتاًله،لانه اخذه بحکم الطاغوت و قد امر الله ان یکفر به، قال الله تعالیٰ: "یریدون ان یتحاکمول الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به". قلت: فکیف یصنعان؟ قال: ینظران(الی) من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکماً، فانی قد جعلته علیکم حاکماً، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخّف بحکم الله، و علینا ردّ، والرادّ علینا الرادّعلی الله، و هو علی حدّ الشرک بالله(۳۱)۔

ثقۃ الاسلام کلینی کے مطابق، عمر بن حنظلہ نے کہا: میں نے امام صادقؑ سے اپنے دوشیعوں کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے درمیان قرض یا وراثت کے مسئلے پر دونوں کے درمیان جھگڑا شروع ہو گیا تو انہوں نے سلطان (حاکم) یا قضات کی طرف رجوع کیا، کیا یہ جائز ہے؟ امام صادقؑ نے فرمایا: جو بھی کسی حق یا باطل کے سلسلے میں ان کے سامنے مقدمہ اٹھائے گا تو درحقیقت اس نے طاغوت سے انصاف طلب کیا ہے، اور وہ جو چیز بھی ان کے فیصلے کی وجہ سے حاصل کرے گا وہ حرام ہوگی، اگرچہ اسی کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہو کیونکہ اس نے وہ چیز طاغوت (کہ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ ان سے کفر اختیار کیا جائے) کے حکم سے حاصل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یہ لوگ طاغوت کے پاس اپنا مقدمہ لے کر جاتے ہیں حالانکہ ان کو حکم دیا گیا ہے کہ طاغوت سے کفر اختیار کریں (اجتناب کریں)۔ میں نے پوچھا تو پھر کیا کریں؟ آپ نے فرمایا: تم میں سے ایسے فرد کی طرف رجوع کریں کہ جو ہماری روایت کو نقل کرتا ہے، ہمارے بتائے ہوئے حلال وحرام کا جائزہ لیتا ہے اور ہمارے احکام کو پہنچانتا ہے۔ پس اُس کے حکم کو قبول کریں کیونکہ میں نے اسے تمھارا حاکم قرار دیا ہے۔ بنابریں جب وہ ہمارے حکم کے مطابق حکم دیتا ہے (فیصلہ سناتا ہے) اور اُس کے حکم کو قبول نہیں کیا جاتا تو گویا حکم خدا کی تحقیر کی گئی ہے اور اُس نے ہمیں مسترد کیا ہے اور جو ہمیں مسترد کرتا ہے اُس نے خدا کو مسترد کیا ہے اور یہ اللہ کے ساتھ شرک کے مترادف ہے۔

چھٹی روایت: فی الکافی بسنده عن علی بن ابی حمزة قال: سمعت ابا الحسن موسی بن جعفرؑ یقول: "الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینة لها"(۳۲)

حضرت امام موسی کاظمؑ فرماتے ہیں: مؤمن فقہا اسلام کا قلعہ ہیں بالکل اُسی طرح جیسے شہر کا حصار شہر کے لئے قلعے کی حیثیت رکھتا ہے۔

ساتویں روایت: روی الصدوق فی کتاب اکمال الدین: قال حدثنا محمد بن محمد بن عصام الکلینی، قال: حدثنا محمد بن یعقوب الکلینی، عن اسحاق بن یعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمری ان یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل اشکلت علیّ، فورد التوقیع به خط مولانا صاحب الزمانؑ: "و امّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجّة الله علیهم"(۳۳)

شیخ صدوق سے روایت ہے کہ اسحاق بن یعقوب نے امام زمانہ کی خدمت میں ایک خط لکھا جس میں پیش آنے والی مشکلات کے بارے میں سوال کیا، محمد بن عثمان عمری یہ خط امام زمانہ تک لے کر جاتا ہے اور آپ اپنے ہاتھ سے خط کا جواب مرقوم کرتے ہیں: "پیش آنے والے حوادث میں ہماری احادیث کو نقل کرنے والوں کی طرف رجوع کرو کیونکہ وہ میری طرف سے تم پر حجت ہیں اور میں اُن پر خدا کی حجت ہوں"۔

نظریہ ولایت فقیہ سے اتفاق نہ کرنے والوں نے ان روایات کی سند پر بھی اعتراض کیا ہے اور دلالت پر بھی (۳۴) جبکہ اس نظریے کے قائلین کی رائے میں مجموعی طور پر یہ روایات ائمہ سے ہی نقل کی گئیں ہیں اور ان روایات اور فقہی متون میں بیان کی گئی فقہا کی ذمہ داریوں کا اگر مجموعی جائزہ لیا جائے تو اس سے پتا چلتا ہے کہ اس میں اصل پیغام یہ دیا گیا ہے کہ اسلامی معاشرے کا انتظام سنبھالنے کے سلسلے میں نظام ولایت فقیہ منہاج شریعت اور دین و دیانت کی بنیاد پر استوار ہے(۳۵)۔

نظام ولایت فقیہ میں عوام کا کردار (جمہوریت)

گزشتہ بحث سے بھی اس بات کو سمجھا جاسکتا ہے کہ نظام ولایت فقیہ میں عوام کو شرعی احکام اور شرعی ذمہ داریوں کے تناظر میں دیکھا گیا ہے نہ کہ ذاتی اور فطری حقوق کے تناظر میں۔ اس نظام میں عوام کو اس بات کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ ہر کسی کو اپنا حاکم مقرر کرلیں بلکہ لوگوں کو شرعی لحاظ سے پابند بنایا گیا ہے کہ وہ صرف جامع الشرائط فقیہ کو ہی انتخاب کرسکتے ہیں وگرنہ انہیں خدا کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نظام کی نظریاتی بنیادوں کو وضع کرتے ہوئے انسان ہونے کی حیثیت سے عوام کی مادی اور معنوی کمزوریوں اور اس حوالے سے زمینی حقائق کو مدنظر رکھنے کی بجائے ایک آئیڈیل اسلامی اور الٰہی انسان کو سامنے رکھا گیا ہے۔ ایسا انسان کامل جس کی خاص کر مسلمان فلاسفہ اور عرفا نے تصویرکشی کی ہے۔ اس نظام میں لوگوں سے براہ راست (ان کی تدریجی تربیت کے مسئلے کو ترجیح دیے بغیر) یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ ان کا اتحاد حق کی بنیاد پر وجود میں آنا چاہیے اور یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ پہلے وہ دین خدا کو قبول کریں پھر اسلامی حاکم کی ولایت کو مان کر معاشرے میں دین خدا کی حاکمیت کی راہ ہموار کریں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نظام ولایت فقیہ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ عوام کو صرف ولی فقیہ کی حاکمیت کی راہ ہموار کرنی ہے لیکن حکومت کرنے کا شرعی جواز عوام نے فراہم نہیں کرنا بلکہ ولی فقیہ سب سے زیادہ عالم، عادل اور سیاسی بصیرت کا حامل ہونے کی وجہ سے حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے اور یہ حق اسے اللہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ البتہ اس نظام میں رہبر کی صفات کی تشخیص دینے کے لئے بابصیرت اور آگاہ و بیدار علماء وفقہا کا انتخاب عوام کے ذریعے سے عمل میں آتا ہے جیسے ایران میں مجلس خبرگان کے اراکین کا انتخاب عوام کے ووٹوں سے ہی ہوتا ہے۔ پس اس نظام کی رو سے لوگوں کو صرف ولی فقیہ کی حکومت کے قیام کی راہ ہموار کرنا ہوگی ورنہ ولی فقیہ کی حکومت قائم نہیں ہو سکے گی۔

اس نظام میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ صرف ولایت فقیہ کا نظام ہی لوگوں کی دنیوی و اخروی سعادت کا ضامن ہوسکتا ہے اور حقیقی معنی میں ایک عادلانہ معاشرہ تشکیل پاسکتا ہے۔ نظام ولایت فقیہ کے تحت اسلامی حکومت کا اصل ہدف حق کی پیروی ہے اور اسلامی نظام میں حق اکثریت کے ذریعے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کا حقیقی سرچشمہ خدا کی ذات ہے جو حقِ محض ہے۔ البتہ حق پر عمل درآمد کے لیے

> نظام ولایت فقیہ کے تحت اسلامی حکومت
> کا اصل ہدف حق کی پیروی ہے
> اور اسلامی نظام میں حق اکثریت کے
> ذریعے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کا حقیقی
> سرچشمہ خدا کی ذات ہے جو حقِ محض ہے۔

اکثریت کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں حق اور قانون اکثریت پر مقدم ہے۔ اکثریت صرف حق کو کشف کرتی ہے حق کو وجود میں نہیں لاتی جبکہ مغربی جمہوریت میں اکثریت ہی حق کو وجود میں لاتی ہے۔

اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو دنیا میں رائج جمہوی نظام، نظام ولایت فقیہ سے متصادم ہے اور عوام کو حق خود ارادیت کی اپنی ایک خاص حدود ہیں۔ معروف ایرانی مفکر ڈاکٹر حمید عنایت بھی اسلام اور جمہوریت کے درمیان تصادم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اسلام، جمہوریت کے بعض اصولوں سے متصادم ہے اور ایسا ایک دین ہونے کی حیثیت سے اسلام کے مجموعی وصف کی وجہ سے ہے کیونکہ جمہوریت (اس بات سے قطع نظر کے جمہوریت کی تعریف کیا ہے) کے لازمی اور ذاتی اصولوں میں سے ایک مسلسل تنقیدی کا عمل ہے جو لامحالہ دین کے لاتیغیر اصولوں یا اس کے مقدس اصولوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے (۳۶)

اگر چہ بظاہر نظام ولایت فقیہ ایک شاہی حکومت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور ولی فقیہ کو ایک بادشاہ یا مطلق العنان حاکم جیسے اختیارات ہوتے ہیں لیکن دونوں نظاموں میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اگر چہ ولی فقیہ کے اختیارات کا دائرہ کار بہت وسیع ہوتا ہے لیکن وہ اپنے تقوے، علم، عدالت اور سیاسی بصیرت کے پیش نظر لوگوں کی حقیقی فلاح و بہبود کو مدنظر رکھتا ہے۔ اس کا فرمان معاشرتی عدل و انصاف پر مبنی ہوتا ہے نہ یہ کہ وہ ہوا و ہوس یا حب دنیا کی بنیاد پر احکامات جاری کرتا ہو۔ اسی طرح مجلس خبرگان کی صورت میں ولی فقیہ پر چیک اینڈ بیلنس کا نظام بھی قائم ہے جس کا کام ہی رہبر کے اقدامات کو عدل و انصاف، شرعی اصولوں اور سیاسی بصیرت کے معیار پر پرکھنا ہے۔

نظام ولایت فقیہ میں منتخب صدر، پارلیمنٹ، سینیٹ اور مقامی حکومتوں کی پورے طور پر گنجائش موجود ہے لیکن ان سب کو محدود اختیارات حاصل ہیں اور ولی فقیہ کسی وقت بھی اپنے اختیارات استعمال کر کے پارلیمنٹ کے کسی بھی بل یا صدر کے کسی بھی فیصلے کو معطل یا نامنظور کرسکتا ہے۔

نظام ولایت فقیہ میں اسلامی جمہوریت کا نیا تصور

حالیہ چند برسوں میں رہبر انقلاب آیت اللہ خامنہ ای اور صدر سید محمد خاتمی کی طرف سے اسلامی جمہوریت کے نئے تصور پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے حتی یہ اصطلاح صدر خاتمی کی اصلاحی تحریک کا ایک اہم حصہ بن گئی ہے کیونکہ اس میں نظام ولایت فقیہ اور اصلاحات دونوں کے ساتھ صدر خاتمی کی وفاداری کو ظاہر کرنے کی قوت موجود تھی۔ بنیادی طور پر صدر خاتمی نے اسلامی جمہوریت کے عنوان کے ذریعے جمہوریت کی ایک نئی تعبیر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یعنی اسلام ایک تو جمہوریت کا مخالف نہیں ہے دوسرا یہ کہ اسلام میں مغربی جمہوریت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ لوگوں کو اسلامی اصولوں میں رہتے ہوئے ہی اپنا حق اور اپنے ارادے کو استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

اگر چہ اسلامی جمہوریت کی اصطلاح کے حوالے سے الگ سے لکھنے کی ضرورت ہے لیکن اس مقام پر شاید اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب نہ ہو گا کہ بنیادی طور پر جمہوریت کے ساتھ کسی بھی چیز کو پابند نہیں کیا جا سکتا اور کسی ملک میں جمہوریت اتنی ہی ہوتی ہے جتنا عوام کو اپنے انتخاب اور اپنی بات کو منوانے کا حق دیا جاتا ہے۔ جس طرح ہر جمہوری نظام میں لوگوں کو مکمل آزادی نہیں ہوتی بلکہ بعض قوانین کی پابندی کرنا ان پر لازم ہوتا ہے اسی طرح اسلامی جمہوریت میں بھی لوگوں کی آزادی محدود ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اسلامی حکومت میں لوگوں کی آزادی زیادہ محدود ہوتی ہے اور دوسری جمہوری حکومتوں میں کم۔ بہرحال جمہوریت اتنی ہی ہوتی ہے جتنی لوگوں کے پاس ملکی امور میں مداخلت کرنے یا شریک ہونے کی قوت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جمہوریت کا تعلق اسلامی یا مغربی جمہوریت سے نہیں بلکہ اس کے اپنے دائرہ کار سے ہے۔ بعض جگہ پر جمہوریت کا دائرہ کار وسیع ہوتا ہے بعض جگہ پر کم۔ اسی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

طرح جہاں تک جمہوریت میں اخلاقی قدروں کا سوال ہے تو اس کا تعلق براہ راست جمہوری عمل سے نہیں بلکہ جمہوریت کے صحیح یا غلط ہونے سے ہے۔

نظام ولایت فقیہ کو درپیش مشکلات

نظام ولایت فقیہ کو اپنے فقہی وکلامی اصولوں کی بنیاد پر اور عملی اعتبار سے کچھ سنجیدہ مشکلات کا بھی سامنا ہے اور اس نظام کی بقا کا دارومدار بھی انہیں مشکلات کا ٹھوس حل تلاش کرنے میں ہے۔ ان مشکلات کی طرف مختصراً یوں اشارہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ کیا اس نظام میں ایک حقیقی عالم، عادل اور سیاسی بصیرت کے حامل فرد کا انتخاب عمل میں آسکتا ہے؟

۲۔ کیا اس نظام میں مدمقابل علماء وفقہا اور اعلی سیاسی بصیرت کے حامل افراد کو ولی فقیہ کے طور پر آگے آنے کے مواقع موجود ہیں؟

یا کیا پہلے سے قائم ایک نظام میں داخل ہونے کے لئے ولایت فقیہ کے معیار پر پورا اترنے والوں کے لئے آگے آنے کی گنجائش موجود ہے؟ ولی فقیہ کی تا حیات حیثیت کس حد تک معاشرے کے لئے قابل قبول ہوسکتی ہے؟

۳۔ کیا ولی فقیہ پر نگراں کونسل مجلس خبرگان کے اراکین کا صحیح جمہوری طریقے پر انتخاب کا امکان موجود ہے؟

۴۔ کیا یہ نظام سیاسی رجحانات وترجیحات، کنبہ پروری واقربا پروری، اپنوں کو نوازنے اور ذاتی پسند وناپسند کی مشکل سے پاک ہے؟

اگر یہ کہا جائے کہ ایسا تو ہر نظام میں ہوتا ہے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ کس نظام میں ان چیزوں کے امکانات کم ہیں اور کس میں زیادہ؟

۵۔ اس نظام میں اپنے اوپر تنقید برداشت کرنے کی کہاں تک گنجائش موجود ہے؟

۶۔ اگر خود علماء ومجتہدین اور اہل حل وعقد کے درمیان ہی عدل وانصاف کے نفاذ کے طریقہ کار اور عدل کے مصادیق پر اختلاف ہوجائے (یعنی اس بات پر ہی اختلاف کہ کیا فلاں اقدام عدل وانصاف کے مطابق ہے یا نہیں) تو اس کا کیا حل ہے؟ اور اس سلسلے میں اختلاف رکھنے والوں کو کس حد تک آزادی حاصل ہے؟ کیا ہر مسئلے کو حکومتی مصلحت اور نظریہ ضرورت کے تحت حل کیا جاسکتا ہے؟

۷۔ کیا یہ نظام چاپلوسی، بے جا تعریف، شاہانہ اخلاق، عوام کو اپنے اور غیر میں تقسیم کرنے، حکومتی فہم دین کو تسلیم کرانے کی مشکل سے محفوظ رہ سکتا ہے؟ کیا اس نظام میں عوام کی شہری حیثیت کو دوسرے تمام تحفظات پر تقدم حاصل ہوسکتا ہے؟ کیا یہ نظام عوام کو پہلے، دوسرے اور تیسرے درجے کے شہری میں تقسیم کرنے کی مشکل سے نجات پاسکتا ہے؟

۸۔ کیا نظام ولایت فقیہ ظواہر دین کو حد سے زیادہ اہمیت دینے اور روح دین سے غفلت کی مشکل سے نجات پانے کی طاقت موجود ہے؟

شائد ان میں سے بہت سے امور ایسے ہیں جو نظام ولایت فقیہ کی ذات کا تقاضا نہیں ہیں لیکن اس کے نامطلوب اور غیر عمدی نتائج ضرور ہوسکتے ہیں۔

دینی حکومت اور فکر جدید اسلامی

ایرانی علماء اور دانشوروں نے دینی حکومت سے متعلق کچھ دوسرے تصورات بھی پیش کئے ہیں جو دراصل جدید اسلامی فکر کی نمائندگی کرتے ہیں اور حکومتِ ولایت فقیہ کے تصور سے بالکل مختلف ہیں۔ اس مقام پر ہم صرف تین اہم نظریات کو تفصیل سے متعارف کرارہے ہیں۔

دینی حکومت، قرآن وسنت کا اصل ہدف نہیں

بنیادی طور پر نظام ولایت فقیہ یا اس سے ملتے جلتے کسی بھی دوسرے دینی نظام میں تین بنیادی عناصر کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

(الف) حکومت کی حفاظت ہر چیز پر مقدم ہے کیونکہ اجتماعی نظم وضبط، اجتماعی زندگی کی اساس ہے۔

(ب) قرآن وسنت خود ایک اسلامی ودینی حکومت کا مبداء اور سرچشمہ ہے۔

(ج) علم فقہ تمام عصری ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ہر ضرورت واحتیاج کو پورا کرنا اس کے قلمرو میں شامل ہے۔ اس لحاظ سے علم فقہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ہر دور میں اس بات کا تعین کرے کہ مسلمانوں کو کس قسم کی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور ثقافتی نظام کی ضرورت ہے۔

اس تناظر میں تہران یونیورسٹی میں شعبہ ادیان وعرفان کے سربراہ استاد مجتہد شبستری اپنا اسلامی تصور حکومت یوں پیش کرتے ہیں:

۱۔ علم فقہ کا کام مخصوص اجتماعی اور سماجی نظام کی متعین کرنا نہیں اور نہ ہی ان چیزوں سے اس کو کوئی سروکار ہے بلکہ علم فقہ صرف ان نظاموں اور مناہج سے متعلق بعض قانونی اور اخلاقی سوالات کا جواب دیتا ہے کہ اجتماعی اداروں اور نظاموں سے مربوط کتاب وسنت میں بیان ہونے والے اسلامی اقدار اور احکام کے کلی خطوط کون سے ہیں؟ اور ان کا کیا معنی ومفہوم ہے؟ لیکن جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انسان کو کس قسم کا نظام حکومت قائم کرنا چاہیے تو اس کا علم فقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر علم فقہ کا مطلب یہ ہے کہ زمانے کی تمام احتیاجات کو پورا کرنا اس کی ذمہ داری ہے تو اس کا نتیجہ ایک صحیح وسالم اجتماعی نظام کی تشکیل میں انسانی علوم اور تجربات کی حیثیت کو نظرانداز کرنے اور دین کو عقل سے جدا کرنے کی صورت میں ہی ظاہر ہوگا (۴۵)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۲۔ کتاب وسنت کا تعلق کسی مخصوص اجتماعی وسماجی نظام کی تاسیس سے نہیں ہے بلکہ ان کا اصل مقصد عرب معاشرے میں رائج پہلے سے موجود سیاسی نظاموں اور اداروں کو اسلامی اخلاق اور الہی تصور کائنات کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا اور اسلامی معیارات سے متصادم آداب ورسوم کو ختم کرنا ہے۔ اگر کتاب وسنت میں حکومت کے لئے کوئی خاص شکل وصورت وضع نہیں کی گئی ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اس سلسلے میں کا کرنا چاہیے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک خاص نظام حکومت تشکیل دے کر اسے اسلامی قرار دے دیا جائے؟ دوسرے الفاظ میں کیا اصل مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی ریاست کو ایسے (دینی) اقدار پر استوار ہونا چاہیے جنہیں قرآن وسنت سے حاصل کیا گیا ہو یا یہ کہ مسلمانوں کے نظام حکومت کو ان اقدار سے متصادم نہیں ہونا چاہیے۔ اس اعتبار سے ملکی آئین کو اسلامی اقدار سے متصادم نہیں ہونا چاہیے نہ یہ کہ اسے اسلامی بنانے کی کوشش کی جائے (۴۶) ڈاکٹر مجتہد شبستری دوسرے نظریے کی تائید کرتے ہوئے اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ کسی حکومت یا ریاست میں اسلامی احکام کے اجراء یا نفاذ کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ حکومت، اسلامی بھی ہے (۴۱) وہ اس نظریے کے ضمن میں یہ نکتہ بھی اٹھاتے ہیں کہ اس بات کا فیصلہ کون کرے گا کہ نظام حکومت اسلامی اقدار سے متصادم ہے یا نہیں؟ یا یہ کہ صرف فلاں سیاسی فیصلہ یہ کیا جانا چاہیے؟ ڈاکٹر مجتہد شبستری کا کہنا ہے کہ اس سلسلے میں صرف علمائے دین کو ہی اتھارٹی حاصل نہیں ہے بلکہ عوام کو بھی اس سلسلے میں اظہار نظر کا حق حاصل ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ لوگ اس سلسلے میں علماء کی پیروی اور تقلید کرتے ہیں تو یہ ایک اجتماعی اور سماجی حقیقت ہے لیکن اس کی کوئی علمی ونظریاتی بنیاد نہیں ہے۔ قرآن وسنت میں کسی جگہ بھی عام لوگوں پر یہ اخلاقی وشرعی ذمہ داری عائد نہیں کی گئی کہ وہ علمی اعتبار سے سیاسی مسائل میں علماء کی تقلید کریں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بہت سے مفکرین کی رائے میں اسلام جن سیاسی اصولوں کو قبول کرتا ہے وہ ''حقیقت شرعیہ'' نہیں ہیں کہ صرف علمائے دین کو ہی اس سلسلے میں اظہار نظر کا حق ہو بلکہ کسی ریاست یا نظام حکومت کا قرآن وسنت سے ہم آہنگ ہونے یا نہ ہونے کا تعلق لوگوں کی سیاسی تربیت اور معاشرے میں موجود سیاسی وفنی معلومات سے ہے (۴۲)

دینی حکومت، ایمان کی حکومت ہے

معروف ایرانی مفکر ڈاکٹر عبدالکریم سروش کی رائے میں دینی حکومت کی ماہیت کا تعلق فقہ سے نہیں بلکہ علم کلام سے ہے۔ ولایت فقیہ بھی دراصل امامت کا ہی تسلسل ہے لہٰذا اس سلسلے میں پہلے کلامی بحث ہونی چاہیے۔ اس اعتبار سے وہ اپنے اسلامی نظریہ حکومت کو چند نکات کی صورت میں یوں بیان کرتے ہیں:

(الف) دین داری دراصل ایمان اور عمل پر موقوف ہوتی ہے۔ عمل کے بغیر ایک مسلمان مؤمن کہلا سکتا ہے لیکن ایمان اور قلبی وابستگی کے بغیر نہیں۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ جب تک انسان کا دل کسی حقیقت کے سامنے تسلیم نہ ہو اُس وقت تک اس حقیقت پر ایمان اور قلبی اعتقاد لانے والا نہیں کہلوا سکتا۔ پس دینی حکومت سب سے پہلے ایمان اور قلبی اعتقاد پر موقوف ہے اور پھر دوسرے مرحلے میں اس کا تعلق عمل سے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دینی حکومت، فقہی حکومت سے مختلف ہے یعنی ایسی حکومت جسے صاحبان ایمان اپنے ایمان کی وجہ سے قائم کرتے ہیں جبکہ فقہی حکومت میں حکومت خود کو معاشرے میں اسلامی احکام پر نفاذ کی شرعی طور پر ذمہ دار سمجھتی ہے۔ اس کے نزدیک اگر اس کام کے لئے زبردستی بھی کرنا پڑے تو وہ بھی کی جاسکتی ہے تاکہ لوگوں کو اخروی سعادت تک پہنچایا جاسکے۔

(ب) دین کا تعلق دوست رکھنے اور محبت کرنے سے ہے۔ جسم کو زبردستی قید کیا جاسکتا ہے لیکن دل تک جبر کی رسائی ممکن نہیں۔ لا اکراہ فی الدین کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہ کرو دوسرا یہ کہ اگر زبردستی لوگ ایمان لے بھی آئے تو وہ ایمان، ایمان نہیں ہوتا۔ پس دینی حکومت لوگوں کے آزاد ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جبکہ مدمقابل رائج نظریے پر مشتمل دینی حکومت اپنی

یہ ذمہ داری سمجھتی ہے کہ لوگوں کو فقہی گناہ خاص کر کھلے عام حرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت نہ دی جائے۔ ایمان کی بنیاد پر قائم ہونے والی حکومت میں لوگ آزادی سے ایمان کو انتخاب کرتے ہیں اور اس کے بعد عمل کی منزل تک پہنچتے ہیں۔ ایسی حکومت میں ایمان کے بعد اخلاق اور پھر اعمال کا مرحلہ آتا ہے یعنی ریاکاری، نفاق اور خوف جیسی چیزوں کو شراب خوری اور قمار جیسی چیزوں سے زیادہ دین مخالف سمجھا جاتا ہے جبکہ فقہی اعتبار سے قائم ہونے والی حکومت میں باطنی ملکات کی بجائے ظاہری عمل کو زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ فقہی حکومت کی اولین کوشش یہ ہوتی ہے کہ پورے معاشرے کو شرعی رنگ میں ڈھال دیا جائے اور حد جاری کرنے، دیت وصول کرنے اور زبردستی پردہ کرانے پر زور دیا جائے لیکن قوت ایمانی کی بنیاد پر قائم ہونے والی حکومت کا اختتام اس پر ہوتا ہے نہ کے آغاز۔ ایسی حکومت معاشرے کو دینی اور مذہبی بنانے کا کام حکمت، موعظہ حسنہ اور جدال احسن کے راستے سے کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں پہلے دلوں کو گرویدہ بناتی ہے پھر جسموں کو۔ اس لحاظ سے اگر کسی معاشرے کے لوگ حقیقی معنی میں آزاد ایمان کے حامل نہ ہوں تو اس کو دینی نہیں کہا جاسکتا البتہ فقہی یا فقہ پسند معاشرہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے ایک غیر مسلمان حکومت بھی فقہی احکام کو پسند کرتی ہو اور ان کے اجراء کی خواہاں ہو۔ دوسرے الفاظ میں ایک سیکولر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

حکومت بھی اس نتیجے تک پہنچ سکتی ہے کہ حجاب کی پابندی کرانا، چور کے ہاتھ کاٹنا اور شراب خوری سے روکنا معاشرے کی ترقی کیلئے ضروری اور اچھا اقدام ہے۔

(ج) دینی حکومت کے سلسلے میں دو اہم سوال جواب طلب ہیں۔ ایک تو یہ کہ حکومتی اقدار کون سے ہیں؟ ہم حکومت کو کن مقاصد اور اقدار کے حصول کے لئے قائم کرنا چاہتے ہیں؟ دوسرا یہ کہ اس مقصد تک پہنچنے کا طریقہ کار کیا ہونا چاہیے؟ نقطہ ''الف'' سے نقطہ ''ب'' تک کس طرح پہنچا جا سکتا ہے؟ اس کی روش اور طریقہ کار کیا ہونا چاہیے۔ طریقہ کار کبھی بھی ذاتاً دینی نہیں ہوسکتا اگر چہ ممکن ہے دین بھی بعض جہات سے مقصد تک پہنچنے کا طریقہ بتائے لیکن اگر دین نہ بھی بتائے تو بھی لوگ اپنی عقل کے ذریعے اس تک پہنچ سکتے ہیں۔ جس طرح طبی، سماجی اور فنی وتکنیکی مقاصد تک پہنچنے کے لئے میڈیکل سائنس، سماجیات اور دیگر متعلقہ علوم کا سہارا لینا پڑتا ہے اسی طرح دینی مقاصد کے حصول کے لئے کسی خاص روش کو معلوم کرنے کے لئے کوئی الگ راستہ موجود نہیں ہے۔ اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ گھر کس بنانا ہے تو اس کے لئے دین کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ شہری صورت حال اور آب وہوا جیسی چیزوں کو مدنظر رکھنا پڑتا ہے۔ معاشرے کے سلسلے میں بھی اسی طرح ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں کہ افراط زر پر کس طرح قابو پانا چاہیے تو اس کا جواب ہمیں دین سے نہیں پوچھنا چاہیے کیونکہ یہ ایک علمی سوال ہے۔ اسی طرح اگر ہمارے سامنے یہ سوال ہو کہ حکومت کو کس طرح کامیاب بنایا جا سکتا ہے تو اس سوال کو کئی سوالوں میں تقسیم کرنا پڑے گا مثلاً معاشرے میں تعلیمی نظام کس قسم کا ہونا چاہیے؟ معاشرے کی اقتصاد کس طرح کی ہو؟ لوگوں کے سطح زندگی اور حفظان صحت کے حوالے سے کن اقدامات کی ضرورت ہے؟ دین، دین ہونے کی حیثیت سے انتظامی مسائل اور روش اور طریقہ کار سے متعلق سوالات کا جواب نہیں دیتا۔ اس لحاظ سے حکومت کا یہ پہلو عقلی ہے اور صاحبان عقل وخرد کی ہی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ صحیح روش کا انتخاب کریں۔

جہاں تک اقدار کے تعین کا تعلق ہے تو اس حوالے سے پہلے اقدار کو مختلف درجوں میں تقسیم کرنے کی ضرورت ہے۔ پہلے درجے میں وہ اقدار آتے ہیں جو بلاتفریق رنگ ونسل تمام انسانوں کے لئے قابل قبول ہوتے ہیں جیسے عدل و انصاف کے قیام اور ظلم کا مقابلہ کرنے کا کوئی مخالف نہیں ہوسکتا۔ یہ اقدار خود دین کی حقانیت کا معیار ہیں یعنی اگر دین عدالت کی طرف نہ بلائے تو اس کی حقانیت پر شک کیا جائے گا۔ اگر کوئی دین ظلم قبول کرنے کی طرف دعوت دے تو ایسے دین پر شک کیا جائے گا۔ دین انہی اقدار سے اپنی حقانیت کی سند حاصل کرتا ہے۔ البتہ یہ ایک الگ بات ہے کہ جب دین ان اقدار کی ترویج کرتا ہے تو لوگ زیادہ بہتر طور پر انہیں قبول کرتے ہیں کیونکہ عام طور سے لوگ اپنے عقلی فیصلوں اور رجحانات پر کمتر عمل کرتے ہیں۔ آسمان سے آنے والی بات دل میں بہتر طور پر اترتی ہے۔ اس کے بعد دوسرے اور تیسرے درجے کے اقدار آتے ہیں جنہیں یا تو انہی پہلے درجے کے اقدار سے حاصل کیا جاتا ہے جیسے

قناعت کا اچھا اور مطلوب ہونا اور غرور وتکبر کا قبیح ہونا اور کچھ اقدار کا تعلق دینداری کی اصل روح سے ہوتا ہے جیسے توکل، رضائے الٰہی، ریاکاری کی حرمت، شراب خوری کی حرمت اور عورت کے لئے حجاب کی پابندی وغیرہ۔ پس حکومت کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک کا تعلق انتظامی حیثیت، روش اور طریقہ کار سے ہوتا ہے جو ذاتاً غیر دینی پہلو ہے اور دوسرا اقدار سے متعلق جس کا ایک پہلو ذاتاً غیر دینی اور دوسرا دینی ہے۔ (۴۲)

دینی حکومت، روحانیت ومعنویت کی حکومت ہے

معاصر ایرانی دانشور استاد مصطفیٰ ملکیان اپنے نظریہ حکومت کو بیان کرنے سے پہلے مقدمے کے طور پر یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ آیا کسی مخصوص عقیدے کو اجتماعی اور سماجی زندگی کے فیصلوں کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ استاد ملکیان کے نزدیک کسی بھی عقیدے کو اسی وقت اسی صورت میں حیات اجتماعی کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے جب اس پر سب کا مکمل اتفاق ہو۔ اس مسئلے کی تفصیل میں ان کا کہنا ہے کہ بنیادی طور پر اعتقاد کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک کا تعلق ہماری اپنی پسند اور ناپسند یا اپنے ذوق سے ہے اور اس کے صحیح یا غلط ہونے کا اثبات ممکن نہیں ہے۔ اس قسم کے اعتقاد کو اعتقادِ نفسی (subjective) کا نام دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ نیلا رنگ کائنات میں سب سے اچھا رنگ ہے۔ بظاہر یہ شخص ایک خارجی حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے لیکن حقیقت میں وہ اپنے ذوق کو بیان کر رہا ہے۔ دوسری قسم کے اعتقاد کا تعلق خارجی حقیقت سے ہوتا ہے۔ اسے آفاقی یا عینی اعتقاد (objective) کا نام دیا جاسکتا ہے۔ عینی اعتقاد کہ جس میں خارجی دنیا کے بارے میں دعوی کی جاتا ہے دو قسم کا ہوسکتا ہے۔ ایک وہ جس کی حقانیت کے اثبات کے لئے ہمارے پاس فی الحال کوئی اصول نہیں ہے جیسے کوئی یہ دعوی کرے کہ کائنات میں فلاں جگہ پر ایک ایسا سیارہ موجود ہے جہاں آکسیجن پائی جاتی ہے۔ اس مقام پر دعوی کرنے والا اپنے ذوق کو بیان نہیں کر رہا بلکہ وہ ایک خارجی حقیقت کو بیان کر رہا ہے۔ یہ ایک دوسری بات ہے کہ ہم فی الحال اس کو ثابت نہ کرسکیں۔ اس کا تعلق علمی وسائنسی ترقی سے ہے۔ ہوسکتا ہے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ بعض چیزوں کو ہم ثابت کرنے کے قابل ہو جائیں۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جسے فی الحال ثابت کیا جاسکتا ہے مثلاً فلاں خوراک یا جڑی بوٹی مضر اثرات کی حامل ہے یا زہریلی ہے۔ اب اصل بحث یہ ہے کہ اگر ہمارے ناقابل تحقیق اور ناقابل اثبات اعتقادات اجتماعی حیات میں داخل ہو جائیں اور ان پر عمل کرنے کی نوبت آجائے تو کیا ان اعتقادات کو اجتماعی اور معاشرتی زندگی کے فیصلوں اور قوانین کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے؟ استاد ملکیان کا کہنا ہے میری رائے کے مطابق ذہنی وذوقی عقائد (subjective) اور ناقابل تحقیق عینی اعتقاد (objective) اسی صورت میں اجتماعی زندگی میں قانون سازی کی بنیاد بن سکتے ہیں جب ان کے سلسلے میں عمومی اتفاق رائے حاصل ہو جائے لیکن قابل تحقیق اور قابل اثبات اعتقادات کے لئے ووٹ کی ضرورت نہیں ہے۔ استاد ملکیان اس تمہید کے بعد اپنے

© rasailojaraid.com

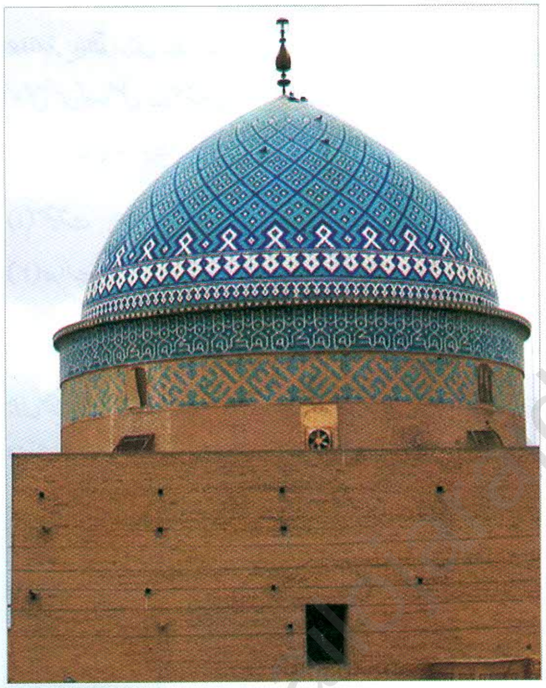
© rasailojaraid.com

اسلامی ریاست کے تصور کو چند نکات کی صورت میں یوں بیان کرتے ہیں۔

(ا) دینی حکومت، اُس حکومت کو کہتے ہیں جس میں تمام سیاسی، عدالتی، اقتصادی، بین الاقوامی اور تعلیمی فیصلے دینی اعتقادات کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں (چاہے ان کا تعلق اصول دین سے ہو، عبادیات سے ہو یا اخلاقیات سے)۔ اس مقام پر پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا دینی اعتقادات عملی طور پر قابل تحقیق و اثبات ہیں یا نہیں۔ اگر ان کا اثبات ممکن ہے تو حکومت صرف دینی ہی ہو سکتی ہے کیونکہ ان کی حقانیت ثابت ہو چکی ہے۔ چاہے لوگ چاہیں یا نہ چاہیں اور چاہے لوگ اس پر اطمینان کا اظہار کریں یا نہ حتیٰ اگر تمام لوگ بھی مخالفت کریں تو حکومت کو دینی اعتقادات کی بنیاد پر ہی ہونا چاہیے لیکن اگر فہم دین نا قابل کی حقانیت نا قابل اثبات اور صرف ذہنی (subjective) ہو تو ایسی صورت میں دینی حکومت کا جواز صرف ایسی صورت میں ہی قائم ہو سکتا ہے جو لوگ اس کے حق میں رائے دیں یعنی یہ کہیں کہ اگر چہ اس سلسلے میں ہمیں حق و باطل کا علم نہیں ہے لیکن ہماری اکثریت اسی دینی نظام کو چاہتی ہے۔ اس مقام پر سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ کیا دینی قضایا (چاہے ان کا تعلق مابعد الطبیعہ سے ہو یا انسان شناسی اور اخلاقیات سے) قابل اثبات ہیں؟ استاد ملکیان کا کہنا ہے کہ حقیقی معنی میں اثبات صرف منطق اور ریاضی میں ہی ممکن ہے دوسری جگہ پر جب ہم اثبات کی بات کرتے ہیں تو وہ حقیقی معنی میں نہیں ہوتا حتی سائنسی و تجربی علوم میں بھی (چاہے وہ فزکس اور کیمسٹری جیسے طبیعی علوم ہوں یا انسانی تجربے سے متعلق نفسیات، سماجیات اور اقتصادیات جیسے علوم) کسی نظریے کو حقیقی معنی میں ثابت نہیں کیا جا سکتا بلکہ اُسے صرف عمومی طور پر دانشوروں اور سائنس دانوں کی تائید حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی اگر کسی دعوے کو علمی حلقوں کی طرف سے ایک خاص حد پر قابل قبول تصور کر لیا جائے تو بھی اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے لیکن دینی اعتقادات کا تعلق اس صنف سے نہیں ہے۔ اسی طرح تاریخی علوم میں بھی تمام مؤرخین اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ تاریخی واقعات میں ایک قسم کی غیر یقینی صورت حال (uncertainity) موجود رہتی ہے اور اگر کسی تاریخی واقعے کو قبول کیا بھی جاتا ہے تو وہ اس لئے نہیں کہ اس میں منطقی یقین حاصل ہو جاتا ہے بلکہ اس لئے کہ اسے مؤرخین کی عمومی طور پر تائید ہو جاتی ہے۔ علم کی ایک اور قسم شہودی نوعیت کی ہے جس میں برہان (proof) کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی لیکن علم شہودی سے متعلق قضایا کے صحیح یا غلط ہونے کا اہل علم کے پاس اپنا معیار ہوتا ہے لیکن دینی قضایا مذکورہ بالا کسی بھی معیار (ریاضیاتی، منطقی، عقلی، سائنسی و طبیعی، تاریخی و طبیعی) پر پورا نہیں اترتے اور انہیں فی الوقت ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

(ب) کیا مذکورہ تفصیل کے بعد کسی اسلامی و دینی حکومت کا تصور باقی رہ جاتا ہے؟ استاد ملکیان کا کہنا ہے کہ اس کے باوجود سیکولرزم کے معیارات پر بھی اسلامی حکومت کا تصور ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ لوگوں کی اکثریت اس حد تک رشد و تربیت کے مراحل طے کر لے کہ وہ خود ہی کہنے لگ جائے کہ اسے ایسی ہی دینی حکومت چاہیے جو دین کی بنیاد پر قانون سازی کرے۔ ایسی حکومت اسی وقت تک باقی رہ سکتا ہے جب تک اسے اکثریت کی حمایت حاصل رہے۔

اس مقام پر سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس دینی حکومت کو اس تفسیر اور تعبیر کے مطابق ہونا چاہیے جو وہ لوگ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں نہ کہ کہ انہیں ظاہر میں تو دینی احکام کی ظاہری صورت دکھائی جائے لیکن جب عمل کی



منزل آئے تو لوگوں کے فہم دین سے انحراف کر لیا جائے۔ مثلاً لوگوں کو یہ بتایا جائے تمہیں علیؑ جیسا عدل و انصاف چاہیے یا نہیں تو لوگ اِس کی ضرور تائید کریں گے لیکن پھر حکمران حضرت علیؑ کے عدل کی تفسیر کریں وہ لوگوں کے فہم عدل سے مختلف ہو۔

(ج) اسلام میں آزادی کا تصور بھی اسلامی ریاست کے تصور سے جدا نہیں ہے اسی لئے استاد ملکیان اس سلسلے میں آزادی کے بارے میں اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے ہیں۔ اُن کے نزدیک بنیادی طور پر آزادی دو حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔

(۱) فطری اور طبیعی آزادی

(۲) اجتماعی اور عملی آزادی

فطری و طبیعی آزادی سے مراد وہ آزادی ہوتی ہے جو عالم طبیعت و فطرت کے تحت ہو جیسے نباتات کو حاصل ہونے والی آزادی لیکن یہ آزادی تو خود حیوانات کو بھی حاصل نہیں ہے لہٰذا انسان کے لئے کیونکر ممکن ہو سکتی ہے۔ البتہ ایسی آزدی جہاں صرف پر انسان پر قوانین فطرت و طبیعت کی حاکمیت ہو آئیڈیل ضرور ہو سکتی ہے لیکن عملی طور پر ناممکنات میں سے ہے۔ پس ہمیں آزادی کی دوسری قسم پر گفتگو کرنا ہوگی۔

استاد ملکیان کے نزدیک بنیادی طور پر اقتدار کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا

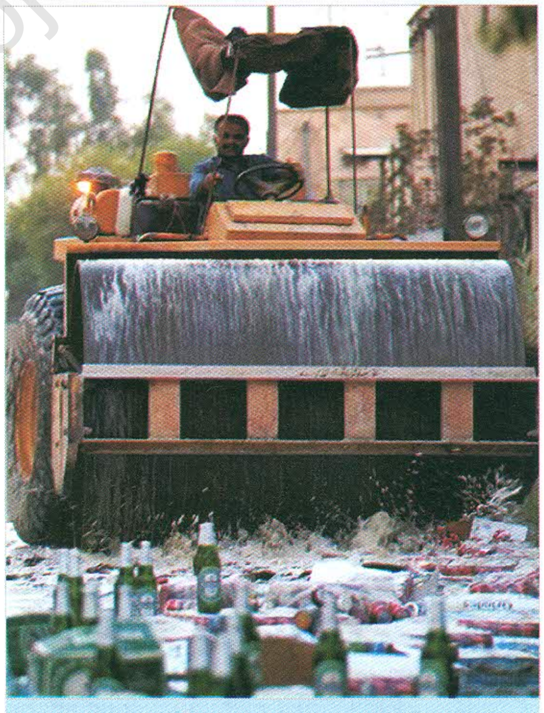
© rasailojaraid.com

ہے۔ایک وہ کہ جو خود مقصد ہیں اور انہیں انسان اپنے لئے چاہتا ہے اور دوسرے وہ اقدار جو وسیلے کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ اپنی ذات میں مطلوب نہیں ہوتا بلکہ ان کے ذریعے سے انسان دوسرے اقدار تک پہنچتا ہے۔اجتماعی آزادی کا تعلق بھی ان اقدار سے ہے جو اپنی ذات میں مطلوب نہیں ہے بلکہ انسان اس آزادی کو دوسرے اقدار تک پہنچنے کی خاطر چاہتا ہے۔اب یہ آزادی جو اہم ترین اقدار میں سے ہے اپنی کچھ حدود رکھتی ہے۔اس محدودیت کے تعین کا حق کس کو حاصل ہے؟ بنیادی طور پر صرف دو چیزیں ایسی ہیں جو آزادی کو محدود کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

(۱) حقیقت

(۲) عدالت

حقیقت اُسی وقت آزادی کو محدود کر سکتی ہے جب وہ واضح و روشن ہو اور جوں جوں حقائق کا انکشاف ہوتا جائے گا آزادی خود بخود محدود ہوتی جائے گی۔البتہ حقائق کے انکشاف سے مراد خود اصل حقیقت کا انکشاف ہے نہ یہ کہ حقیقت کے نام پر وہمیات و تخیلات اور اباطیل و ہذیانات کو حقیقت کا نام دے کر اس



ایران: اسلامی انقلاب کے بعد شراب کا ذخیرہ تباہ کیا جا رہا ہے۔

انکشاف کا دعویٰ کیا جائے۔لیکن جہاں تک ناقابل اثبات چیزوں کا تعلق ہے تو اس میں آزادی کو محدود کرنے کا حق کسے حاصل ہے؟ حقیقت تو اس مقام پر معلوم ہی نہیں ہے جو آزادی کو محدود کر سکے۔اس لحاظ سے صرف عدالت ہی ایسی چیز ہے جو اس مقام پر آزادی کو محدود کر سکتی ہے۔عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ اس جگہ پر حق و باطل یا صحیح [illegible]

کی بات کو ترجیح نہیں دی جا سکتی کیونکہ کسی بھی چیز کو بغیر وجہ کے ترجیح دینا خلاف عدل ہے۔پس اسی لئے ہمیں لوگوں کی رائے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ ناانصافی سے بچا جا سکے۔یہی وہ جگہ ہے جہاں عدالت یہ کہتی ہے کہ اکثریت کی بات قبول کرنے کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے۔

استاد ملکیان ایک اس مقام پر ایک اور سوال بھی اٹھاتے ہیں وہ یہ کہ اس جگہ اقلیت پر اکثریت کے ظلم سے کس طرح بچا جا سکتا ہے کیونکہ عدل و انصاف کے تقاضے کی وجہ سے اکثریت کو جو حق ملا ہے تو اس بات کی کیا دلیل ہے کہ اکثریت اپنے اس حق کو ناجائز طور پر استعمال نہ کرے۔استاد ملکیان کے نزدیک اس کے لئے اگرچہ علمی راستہ موجود نہیں ہے لیکن عملی راستہ ضرور موجود ہے اور وہ یہ کہ اس کے لئے باطنی اور روحانی سیر و سلوک کی ضرورت ہے یعنی اکثریت باطنی تربیت کے اس مرحلے تک پہنچ جائے کہ جہاں اسے یہ خیال ہو کہ اگرچہ اصول عدل کی وجہ سے مجھے یہ حق دیا گیا ہے کہ میں کوئی بھی فیصلہ کر سکوں لیکن اس کے باوجود مجھے اپنی طاقت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھانا۔اس قسم کی بصیرت صرف

مآخذ

۱۔ معجم مفردات الالفاظ القرآن، الراغب الاصفہانی، تحقیق ندیم مرعشی، تہران، بدون تاریخ

۲۔ لسان العرب، ابن منظور (جمال الدین محمد بن مکرم)، ۱۵ جلد، قم، ۱۴۰۵ق، مادہ ولی کے تحت

۳۔ مقالہ ولایۃ الولی المعصوم، آیت اللہ محمد مؤمن قمی، مجموعہ مقالات دومین کنگرہ جہانی امام رضاؑ، ج۱، مشہد، ۱۳۶۵ش۔

۴۔ امامت وولایت، مرتضی مطہری، انتشارات صدرا، ص ۴۶۔۵۶، بحث معانی و مراتب امامت۔

۵۔ ایضاً، ص ۵۰۔۵۱

۶۔ اوائل المقالات، شیخ مفید، مصنفات الشیخ المفید، المجلد الرابع، ص ۳۹۔تقی مصباح یزدی، راہنماشناسی، انتشارات امیر کبیر، تہران، ۱۳۷۵ش۔

۷۔ ائمہ کی اسلام شناسی ان افراد کی مانند نہیں ہے جو عقل و فکر کی بنیاد پر اسلام سے آگاہی حاصل کرتے ہیں جس کے نتیجے میں وہ جائز الخطا ہوتے ہیں بلکہ ایسے افراد ہیں جو رمزیہ اور غیبی طور پر کہ جس سے ہم ناواقف ہیں، اسلامی علوم کو پیغمبر اسلامؐ سے حاصل کرتے ہیں۔مرتضی مطہری، امامت و رہبری، ص ۵۲۔

۸۔ امامت و رہبری، مرتضی مطہری، ص ۷۱

۹۔ عقائد الامامیہ، محمد رضا مظفر، ص ۷۰

۱۰۔ ولایت فقیہ، آیت اللہ جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش، قم، ص ۱۴۳

۱۱۔ تحریر الوسیلہ، آیت اللہ خمینی، القول فی غسل المیت، مسئلہ ۴، ج۱، ص ۶۷

۱۲۔ ایضاً، القول فی صلواۃ القضاء، مسئلہ ۱۶، ج۱، ص ۵۳۳

۱۳۔ ایضاً، القول فی کیفیۃ الاستیفاد، مسئلہ ۱، ج ۲، ص ۵۳۳

© rasailojaraid.com
© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۱۴۔ ایضاً، کتاب الوصیہ، ج۲، ص۱۰۵۔۱۰۶

۱۵۔ ایضاً، الواقف واخواتہ، ج۲، ص۷۰، ۸۳، ۸۴

۱۶۔ کتاب البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۵۹

۱۷۔ نہج الفقاہۃ التعلیق علی کتاب البیع من مکاسب الشیخ الانصاری، سید محسن طباطبائی، قم، ص ۳۰۰ وسید ابوالقاسم خوئی، مصباح الفقاہۃ، تقریر ابحاث بقلم آیت اللہ محمد علی توحیدی، قم، ۱۳۶۸ش، ص۵۲

۱۸۔ ولایت فقیہ، آیت اللہ جوادی آملی، ص۱۲۷۔۱۲۸

۱۹۔ ولایت فقیہ، امام خمینی، ترجمہ مباحث ولایت فقیہ از کتاب البیع، وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی، بہمن ۱۳۶۵، ص۴۷، تہران

۲۰۔ ایضاً، ص۳۵

۲۱۔ صحیفہ نور، جلد۲۰، ص۱۷۰۔۱۷۱

۲۲۔ ولایت فقیہ، آیت اللہ جوادی آملی، ص۱۵۱۔۱۵۳

۲۳۔ کتاب البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۰۔۴۶۷

۲۴۔ ولایت فقیہ، آیت اللہ جوادی آملی، ص۱۶۷۔۱۶۸

۲۵۔ عوائد الایام، ملا احمد نراقی، فائدہ ۵۴ فی بیان ولایۃ الحاکم ومافیہ الولایہ، ص۵۳۱۔۵۳۶

۲۶۔ المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، ج۲، ص۴۷۔۵۱

۲۷۔ عوائد الایام، نراقی، ص۵۳۴

۲۸۔ مم لایحضرہ الفقیہ، شیخ صدوق، باب النوادر، حدیث ۵۹۱۹، ج۴، ص۴۲۰ (تصیح علی اکبر غفاری)، تہران

۲۹۔ الاصول الکافی، کلینی، کتاب فضل العلم، باثواب العالم والمتعلم، حدیث ۱، ض۱، ص۳۴

۳۰ ایضاً، حدیث ۵، ج۱، ص۴۶

۳۱۔ ایضا، حدیث ۱۰، ص۶۷

۳۲۔ ایضاً، باب فقہ العلماء، الحدیث الثالث، ج۱، ص۳۸

۳۳۔ شیخ صدوق، کمال الدین، الباب ۴۵، الحدیث ۴، ج۲، ص۴۸۳۔ وسائل الشیعہ، ابواب صفات القاضی۔ الباب ۱۱، الحدیث ۹، ج۲۷، ص۱۴۰

۳۴۔ اندیشہ سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، ترجمہ بہاؤالدین خرمشاہی، انتشارات خوارزمی، ص۲۲۱، ۲، ۱۳۷۲ھ ش

۳۵۔ سیمنار دین وحکومت (مجموعہ مقالات) مؤسسہ خدمات فرہنگی رسا، ص۵۱۳۔۵۳۹

۳۶۔ ایضاً، ص۱۶۱۔۱۸۹

۳۷۔ http://malekiyan.blogfa.com

مغرب میں شریعت مخالف ایک مظاہرہ

© rasailojaraid.com