فہرست مضامین

عرضِ ناشر	۱۴
دیباچہ طبع اول	۱۵
دیباچہ طبع دوم	۲۰
باب اول : اسلامی جہاد کی حقیقت	
انسانی جان کا احترام	۲۳
دنیا پر اسلامی تعلیم کا اخلاقی اثر	۲۶
قتل بالحق	۲۹
قتل بالحق اور قتل بغیر حق کا فرق	۳۱
ناگزیر خونریزی	۳۲
اجتماعی فتنہ	۳۴
جنگ ایک اخلاقی فرض	۳۶
جنگ کی مصلحت	۳۷
جہاد فی سبیل اللہ	۳۹
حق و باطل کی حد بندی	۴۱
جہاد فی سبیل اللہ کی فضیلت	۴۱
فضیلتِ جہاد کی وجہ	۴۳
نظامِ تمدن میں جہاد کا درجہ	۴۶

www.IqbalCyberLibrary.net All rights reserved ©2002-2006

باب دوم :۔ مدافعانہ جنگ

فریضۂ دفاع ۵۵

مدافعانہ جنگ کی صورتیں :۔ ۶۱

۱۔ ظلم و تعدی کا جواب ۶۲

۲۔ راہِ حق کی حفاظت ۶۳

۳۔ دغابازی و عہد شکنی کی سزا ۶۶

۴۔ اندرونی دشمنوں کا استیصال ۷۰

۵۔ حفاظت امن ۷۵

۶۔ مظلوم مسلمانوں کی حمایت ۷۷

دفاع کی غرض و غایت ۸۰

باب سوم :۔ مصلحانہ جنگ

اجتماعی فرائض کا اخلاقی تخیل ۸۶

اجتماعی فرائض کے متعلق اسلام کی اعلیٰ تعلیم ۸۹

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی حقیقت ۹۲

حیات اجتماعی میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا درجہ ۹۶

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرق ۹۹

نہی عن المنکر کا طریقہ ۱۰۲

فتنہ و فساد کے خلاف جنگ ۱۰۴

"فتنہ" کی تحقیق ۱۰۵

"فساد" کی تحقیق ۱۰۹

فتنہ و فساد کو مٹانے کے لیے حکومتِ الٰہی کی ضرورت ۱۱۷

حکمِ قتال ۱۲۰

قتال کی غرض و غایت ۱۲۱

جزیہ کی حقیقت ۱۲۳
اسلام اور جہانگیریت ۱۲۸
اسلامی فتوحات کی اصلی وجہ ۱۴۴

باب چہارم :۔ اشاعتِ اسلام اور تلوار

لا اکراہ فی الدین ۱۵۶
دعوت و تبلیغ کا اصل الاصول ۱۶۴
ہدایت و ضلالت کا راز ۱۶۶
اشاعتِ اسلام میں تلوار کا حصّہ ۱۷۰

باب پنجم :۔ اسلامی قوانین صلح و جنگ

(ا) زمانہ جاہلیت میں عرب کا طریق جنگ ۱۸۰
اہلِ عرب کا تصورِ جنگ ۱۸۱
عربی سیرت میں جنگجوئی کا اثر ۱۸۵
جنگ کے محرکات ؛ غنیمت کا شوق ۱۸۶
تفاخر ۱۸۹
انتقام ۱۹۴
جنگ کے وحشیانہ طریقے ۱۹۷
غیر مقاتلین پر تعدی ۱۹۸
آگ کا عذاب ۱۹۹
اسیرانِ جنگ سے بدسلوکی ۲۰۰
غفلت میں حملہ کرنا ۲۰۱
مقتولوں کی تحقیر ۲۰۲
بدعہدی ۲۰۴

(٦) جدید قانونِ جنگ کی تدوین ۳۲۲

باب ششم :- جنگ دوسرے مذاہب میں

تقابل ادیان کے اصول ۳۲۷

دنیا کے چار بڑے مذاہب

(۱) ہندو مذہب ۳۳۰

ہندو مذہب کے تین دَور ۳۳۱

ویدوں کی جنگی تعلیم ۳۳۲

رگ وید ۳۳۳

یجروید ۳۴۱

سام وید ۳۴۳

اتھروید ۳۴۵

ویدوں کی تعلیم جنگ پر ایک نظر ۳۴۸

گیتا کا فلسفۂ جنگ ۳۵۰

گیتا کے فلسفے پر ایک نظر ۳۵۵

منو کے احکامِ جنگ ۳۵۹

جنگ کا مقصد ۳۶۰

جنگ کے اخلاقی حدود ۳۶۱

مفتوح قوموں کے ساتھ برتاؤ ۳۶۵

نسلی امتیاز ۳۷۳

(۲) یہودی مذہب ۳۷۹

مقصدِ جنگ ۳۸۱

حدودِ جنگ ۳۸۴

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved ©2002

(۳) بودھ مذہب ۳۸۹
بودھ مذہب کے مآخذ ۳۸۹
اہنسا کی تعلیم ۳۹۱
بودھ کا فلسفہ ۳۹۲
بودھ مذہب کی اصلی کمزوری ۳۹۸
پیروانِ بودھ کی زندگی پر اہنسا کا اثر ۴۰۱
(۴) مسیحیت ۴۰۶
مآخذ کی تحقیق ۴۰۷
محبت کی تعلیم ۴۱۱
مسیحیت کا فلسفۂ اخلاق ۴۱۴
مسیحی اخلاقیات کا اصلی نقص ۴۱۷
دعوتِ مسیح کی حقیقت ۴۲۸
مسیحیت میں جنگ نہ ہونے کی وجہ ۴۳۷
مسیحیت اور موسوی شریعت کا تعلق ۴۴۱
شریعت اور مسیحیت کی علیحدگی ۴۴۳
مسیحی سیرت پر علیحدگی کا اثر ۴۴۶
(۵) مذاہبِ اربعہ کی تعلیم پر ایک نظر ۴۵۴
باب ہفتم :- جنگ تہذیبِ جدید میں ۴۵۹
(۱) جنگ کا اخلاقی پہلو ۴۶۰
جنگِ عظیم کے اسباب و وجوہ ۴۶۴
قوموں کی جتھہ بندی ۴۶۵
جنگ کا آغاز ۴۶۷
شرکاءِ جنگ کے اغراض و مقاصد ۴۶۸

خفیہ معاہدات ۴۷۱

جنگ کے بعد ملکوں کی تقسیم ۴۷۲

جنگ کے "جائز" مقاصد ۴۸۴

قیامِ امن اور قطع سلاح کی تجویزیں ۴۸۶

جمعیتِ اقوام ۴۹۰

قطع سلاح کی جدید تجویزیں ۴۹۲

(۲) جنگ کا عملی پہلو ۴۹۹

بین المللی قانون کی حقیقت ۵۰۱

بین المللی قانون کے عناصر ترکیبی ۵۰۳

بین المللی قانون کی ناپائیداری ۵۰۶

بین المللی قانون کا شعبۂ جنگ ۵۰۶

جنگی قوانین کی معنوی صورت ۵۰۸

جنگی ضروریات کا غالب تر قانون ۵۱۰

نمائش اور حقیقت کا فرق ۵۱۱

فوجی اور قانونی گروہوں کا اختلاف ۵۱۴

(۳) مغربی قوانینِ جنگ کی اصولی حیثیت ۵۱۷

قوانینِ جنگ کی تاریخ ۵۱۸

ہیگ کے سمجھوتوں کی قانونی حیثیت ۵۲۳

(۴) جنگ کے احکام و ضوابط ۵۲۷

اعلانِ جنگ ۵۲۸

اہلِ قتال اور غیر اہلِ قتال ۵۳۰

مقاتلین کے حقوق و فرائض:- ۵۴۰

۱- قواعدِ حرب کی پابندی ۵۴۲

۲- امان ۵۴۳

۳- اسیرانِ جنگ ۵۴۵

۴- مجروحین، مرضیٰ اور مقتولین ۵۵۰

۵- مہلک اشیاء کا استعمال ۵۵۴

۶- جاسوسی ۵۵۶

۷- خدع فی الحرب ۵۵۷

۸- انتقامی کارروائیاں ۵۵۸

غیر مقاتلین کے حقوق و فرائض ۵۶۱

۱- غیر مقاتلین کا اوّلین فرض ۵۶۳

۲- غیر مقاتلین کی عصمت ۵۶۴

۳- غیر محفوظ آبادیوں پر گولہ باری ۵۶۵

۴- عنوۃً فتح ہونے والے شہروں کا حکم ۵۷۴

۵- احتلال اور اس کے قوانین ۵۷۶

۶- غارت گری و تباہ کاری ۵۸۴

غیر جانبداروں کے حقوق و فرائض ۵۸۶

غیر جانبداری کی تاریخ ۵۸۶

موجودہ زمانہ میں غیر جانبداروں کی حیثیت ۵۸۷

محاربین کے فرائض غیر جانبداروں کے متعلق ۵۹۰

غیر جانبداروں کے فرائض محاربین کے متعلق ۵۹۱

(۵) تبصـــرہ ۵۹۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

عرضِ ناشر

یہ کتاب مُصنّف نے ۲۴ سال کی عمر میں لکھنی شروع کی تھی اور تین سال کی محنتِ شاقہ کے بعد انہوں نے اسے مکمل کیا۔ پہلی مرتبہ اس کی اشاعت ۱۹۳۰ء میں دارالمُصنّفین، اعظم گڈھ (یو۔پی۔ انڈیا) سے ہوئی تھی۔ جس وقت یہ منظرِ عام پر آئی تو علامہ اقبال مرحوم نے اسے دیکھ کر فرمایا کہ جہاد کے موضوع پر ایسی محققانہ اور غیر معذرت خواہانہ کتاب اُردو تو کیا، دوسری کسی زبان میں بھی نہیں لکھی گئی۔ ابتداءً اس کا محرّک یہ ہوا تھا کہ ۱۹۲۶ء میں جب سوامی شردھانند کے قتل پر سارے ہندوستان میں ہنگامہ اُٹھ کھڑا ہوا اور اسلام پر چاروں طرف سے حملے ہونے لگے، تو ایک روز مولانا محمد علی جوہر مرحوم نے اپنی تقریر میں کہا کہ کاش کوئی بندۂ خدا اس وقت اسلامی جہاد پر ایسی کوئی کتاب لکھے جو مخالفین کے سارے اعتراضات والزامات کو رفع کر کے جہاد کی اصل حقیقت دنیا پر واضح کر دے۔ مُصنّف نے مولانا کی زبان سے یہ بات سُن کر اپنے دل میں خیال کیا کہ وہ بندۂ خدا میں ہی کیوں نہ ہوں؟ چنانچہ اُسی وقت انہوں نے یہ کام شروع کر دیا۔ اس کی تالیف میں جس وسیع پیمانے پر انہوں نے علمی تحقیقات اور ذہنی کاوش کی ہے، اس کا اندازہ کتاب کو پڑھنے والا ہر شخص خود کر سکتا ہے۔

یہ اس کتاب کا چھٹا ایڈیشن ہے۔ اس کی اشاعت سے پہلے مُصنّف نے اس پر نظرِ ثانی کر کے وہ تمام غلطیاں درست کر دی ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں کی طباعت میں رہ گئی تھیں۔

حُسین فاروق مودودی
ناظم ادارۂ ترجمان القرآن
اچھرہ۔ لاہور

لاہور
۱۱ رجب ۱۳۹۳ھ / ۱۱ اگست ۱۹۷۳ء

مقابلہ نہیں کر سکتا، اور اسی لیے ہر عہد میں دنیا پر انہی افکار و آراء کا غلبہ رہتا ہے جو تلوار بند ہاتھوں کے قلم سے پیش کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ میں بھی دنیا کی آنکھوں پر پردہ ڈالنے میں یورپ کو پوری کامیابی ہوئی اور غلامانہ ذہنیت رکھنے والی قوموں نے اسلامی جہاد کے متعلق اس کے پیش کردہ نظریہ کو بلا ادنیٰ تحقیق و تفحّص اور بلا ادنیٰ غور و خوض اس طرح قبول کر لیا کہ کسی آسمانی وحی کو بھی اس طرح قبول نہ کیا ہوگا۔

گزشتہ اور موجودہ صدی میں مسلمانوں کی طرف سے بارہا اس اعتراض کا جواب دیا گیا ہے اور اس کثرت کے ساتھ اس موضوع پر لکھا جا چکا ہے کہ اب یہ ایک فرسودہ اور پامال مضمون معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس قسم کی جوابی تحریرات میں مَیں نے اکثر یہ نقص دیکھا ہے کہ اسلام کے وکلاء مخالفین سے مرعوب ہو کر خود بخود ملزموں کے کٹہرے میں جا کھڑے ہوتے ہیں اور مجرموں کی طرح صفائی پیش کرنے لگتے ہیں۔ بعض حضرات نے تو یہاں تک کیا ہے کہ اپنے مقدمہ کو مضبوط بنانے کے لیے سرے سے اسلام کی تعلیمات اور اس کے قوانین ہی میں ترمیم کر ڈالی، اور شدّتِ مرعوبیت میں جن جن چیزوں کو انہوں نے اپنے نزدیک خوفناک سمجھا انہیں ریکارڈ پر سے بالکل غائب کر دیا تاکہ مخالفین کی نظر اس پر نہ پڑ سکے۔ لیکن جن لوگوں نے ایسا کمزور پہلو اختیار نہیں کیا ان کے ہاں بھی کم از کم یہ نقص ضرور موجود ہے کہ وہ جہاد و قتال کے متعلق اسلامی تعلیمات کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کرتے اور بہت سے پہلو اس طرح تشنہ چھوڑ جاتے ہیں کہ ان میں شک و شبہ کی بہت کچھ گنجائش باقی رہتی ہے۔ غلط فہمیوں کو دُور کرنے کے لیے اصل ضرورت اس امر کی ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ اور قتال بغرض اِعلائے کلمۃ اللہ کے متعلق اسلام کی تعلیمات اور اس کے قوانین کو بے کم و کاست اسی طرح بیان کر دیا جائے جس طرح وہ قرآن مجید، احادیث نبوی اور کتبِ فقہیہ میں درج ہیں۔ اُن میں سے کسی چیز کو نہ گھٹایا جائے نہ بڑھایا جائے، اور نہ اسلام کے اصل منشا اور اس کی تعلیم کی روح کو بدلنے کی کوشش کی جائے۔ میں اس طریقہ سے اصولی اختلاف رکھتا ہوں کہ ہم اپنے عقائد و اصول کو دوسروں کے نقطۂ نظر کے مطابق ڈھال کر پیش کریں۔ دنیا کا کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں تمام لوگ ایک نقطۂ نظر پر متفق ہوں۔ ہر جماعت اپنا ایک

الگ نقطۂ نظر رکھتی ہے اور اسی کو صحیح سمجھتی ہے۔ کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْھِمْ فَرِحُوْنَ۔
ہم دوسروں کے نقطۂ نظر کی رعایت سے اپنے اصول و عقائد کو خواہ کتنا ہی رنگ کر پیش کریں
یہ ناممکن ہے کہ تمام مختلف الخیال گروہ ہم سے متفق ہو جائیں اور سب کو ہمارا وہ مصنوعی
رنگ پسند ہی آجائے۔ اس لیے زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے دین کے عقائد اور احکام
کو اس کی تعلیمات اور اس کے قوانین کو ان کے اصلی رنگ میں دنیا کے سامنے پیش کر
دیں، اور جو دلائل ہم ان کے حق میں رکھتے ہیں انھیں بھی صاف صاف بیان کر دیں، پھر
یہ بات خود لوگوں کی عقل پر چھوڑ دیں کہ خواہ وہ انھیں قبول کریں یا نہ کریں۔ اگر قبول
کریں تو زہے نصیب، نہ قبول کریں تو ہمیں اُس کی کوئی پروا نہیں۔ یہ دعوت و تبلیغ کا
صحیح اصول ہے جسے ہمیشہ سے اربابِ عزم لوگوں نے اختیار کیا ہے، اور خود انبیاء علیہم
السلام نے بھی اسی پر عمل کیا ہے۔

میں ایک عرصہ سے اس ضرورت کو محسوس کر رہا تھا، مگر احساسِ ضرورت سے
بڑھ کر عمل کی جانب کوئی اقدام نہ کر سکتا تھا، کیونکہ اس کام کے لیے بڑی فرصت درکار
تھی اور فرصت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کسی اخبار نویس کو میسر نہیں آتی۔

لیکن دسمبر ۱۹۲۶ء کی آخری تاریخوں میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے مجھے مشکلات
سے قطع نظر کر کے اقدامِ عمل پر مجبور کر دیا۔ یہ واقعہ شدھی کی تحریک کے بانی سوامی شردھانند
کے قتل کا واقعہ تھا جس سے جہلاء اور کم نظر لوگوں کو اسلامی جہاد کے متعلق غلط خیالات
کی اشاعت کا ایک نیا موقع مل گیا، کیونکہ بدقسمتی سے ایک مسلمان اس فعل کے ارتکاب
کے الزام میں گرفتار کیا گیا تھا اور اخبارات میں اس کی جانب یہ خیالات منسوب کیے گئے
تھے کہ اس نے اپنے مذہب کا دشمن سمجھ کر سوامی کو قتل کیا ہے، اور یہ کہ اس نیک کام
کے کرنے سے وہ جنت کا امیدوار ہے۔ حقیقت کا علم تو خدا کو ہے، مگر منظرِ عام پر جو
کچھ آیا وہ یہی واقعات تھے۔ ان کی وجہ سے عام طور پر اسلام کے دشمنوں میں ایک ہیجان
پیدا ہو گیا۔ انھوں نے علمائے اسلام کے اعلانات اور اسلامی جرائد اور عمائدِ ملت کی
متفقہ تصریحات کے باوجود اس واقعہ کو اس کی طبعی حدود تک محدود رکھنے کے بجائے

تمام اُمّتِ مُسلمہ کو بلکہ خود اسلامی تعلیمات کو اس کا ذمہ دار قرار دینا شروع کر دیا، اور علانیہ قرآن کریم پر اس قسم کے الزامات عائد کرنے لگے کہ اس کی تعلیم مسلمانوں کو خونخوار وقاتل بناتی ہے، اس کی تعلیم امن وامان اور سلامتی کے خلاف ہے، اور اس کی تعلیم نے مسلمانوں کو ایسا متعصب بنا دیا ہے کہ وہ ہر کافر کو گردن زدنی سمجھتے ہیں اور اسے قتل کر کے جنت میں جانے کی امید رکھتے ہیں۔ بعض دریدہ دہنوں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ دنیا میں جب تک قرآن کی تعلیم موجود ہے، امن قائم نہیں ہو سکتا، اس لیے تمام عالمِ انسانی کو اس تعلیم کے مٹانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ان غلط خیالات کی نشر و اشاعت اس کثرت کے ساتھ کی گئی کہ صحیح الخیال لوگوں کی عقلیں بھی چکرا گئیں اور گاندھی جی جیسے شخص نے، جو ہندو قوم میں سب سے بڑے صائب الرائے آدمی ہیں، اس سے متاثر ہو کر بتکرار اس خیال کا اظہار کیا کہ:

"اسلام ایسے ماحول میں پیدا ہوا ہے جس کی فیصلہ کن طاقت پہلے بھی تلوار تھی اور آج بھی تلوار ہے"۔

اگرچہ یہ تمام خیالات کسی تحقیق اور علمی تفحّص پر مبنی نہ تھے، بلکہ "طوطی" کی طرح وہی سبق دہرایا جا رہا تھا جو "استادِ ازل" نے سکھا رکھا تھا، مگر ایک غیر معمولی واقعہ نے ان اوہام میں حقیقت کا رنگ پیدا کر دیا تھا جس سے ناواقف لوگ آسانی کے ساتھ دھوکا کھا سکتے تھے۔ چونکہ ایسی عام بدگمانیاں اشاعتِ اسلام کی راہ میں ہمیشہ حائل ہوتی ہیں، اور ایسے ہی مواقع ہوتے ہیں جن میں اسلام کی صحیح تعلیم کو زیادہ صفائی کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ غبار چھنٹ جائے اور آفتابِ حقیقت زیادہ روشنی کے ساتھ طلوع ہو، اس لیے میں نے فرصت کا انتظار چھوڑ کر اپنے اُسی قلیل وقت میں جو ترتیبِ اخبار سے باقی بچتا تھا بیشِ نظر مضمون کی تحریر و تسوید کا کام شروع کر دیا اور ساتھ ہی ساتھ اخبار "الجمعیۃ" کے کالموں میں اس کی اشاعت بھی شروع کر دی۔ ابتداءً محض ایک مختصر مضمون لکھنے کا ارادہ تھا مگر سلسلۂ کلام چھڑنے کے بعد بحث کے اس قدر گوشے سامنے آتے چلے گئے کہ اخبار کے کالموں میں ان کا سمانا مشکل ہو گیا۔ اس لیے مجبوراً ۲۳-۲۴ نمبر شائع

کرنے کے بعد میں نے اخبار میں اس کی اشاعت بند کردی اور اب اس پورے سلسلہ کو مکمل کر کے کتابی صورت میں پیش کر رہا ہوں۔ اگرچہ یہ کتاب مبحث کے اکثر پہلوؤں پر حاوی ہے، لیکن پھر بھی مجھے افسوس ہے کہ وقت کی کمی نے بہت سے مباحث کو تشنہ رکھنے پر مجبور کیا ہے اور جن مضامین کی توضیح کے لیے ایک مستقل باب کی ضرورت تھی انھیں ایک ایک دو دو فقروں میں ادا کرنا پڑا ہے۔ اس کتاب میں مَیں نے خصوصیت کے ساتھ اس امر کا التزام رکھا ہے کہ کہیں اپنے یا دوسرے لوگوں کے ذاتی خیالات کو دخل نہیں دیا۔ بلکہ تمام کلی و جزئی مسائل خود قرآن مجید سے اخذ کر کے پیش کیے ہیں، اور جہاں کہیں ان کی توضیح کی ضرورت پیش آئی ہے، احادیثِ نبوی، معتبر کتبِ فقہیہ، اور صحیح و مستند تفاسیر سے مدد لی ہے تاکہ ہر شخص کو معلوم ہو جائے کہ آج دنیا کا رنگ دیکھ کر کوئی نئی چیز پیدا نہیں کی گئی ہے بلکہ جو کچھ کہا گیا ہے سب اللہ اور اس کے رسولؐ اور ائمۂ اسلام کے ارشادات پر مبنی ہے۔

میں تمام ان غیر مسلم حضرات سے، جو تعصب کی بنا پر اسلام سے اندھی دشمنی نہیں رکھتے، درخواست کرتا ہوں کہ اس کتاب میں اسلام کی اصلی تعلیمِ جنگ کا مطالعہ کریں اور اس کے بعد بتائیں کہ انھیں اس تعلیم پر کیا اعتراض ہے۔ اگر اس کے بعد بھی کسی شخص کو کچھ شک باقی ہو تو میں اُسے رفع کرنے کی پوری کوشش کروں گا۔

ابوالاعلیٰ

دہلی۔ ۱۵؍ جون ۱۹۲۷ء

دیباچہ طبع دوم

یہ کتاب کئی سال سے نایاب ہو گئی تھی۔ اوّل تو جنگ کے زمانے میں اتنی ضخیم کتاب کا طبع کرانا مشکل تھا، دوسرے اس خیال سے بھی میں نے اس کی طبع ثانی کو روک رکھا تھا کہ دوسری جنگِ عظیم سے بین الاقوامی قانون میں جو تغیرات ہو رہے تھے اُن پر ایک تبصرے کا اس کتاب میں اضافہ کر دیا جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ اسی دوران میں میری صحت خراب ہو گئی اور میرے لیے مطالعہ اور تحریر کا کام سخت مشکل ہو گیا۔ اب یہ کتاب محض تھوڑی سی ضروری ترمیم و اصلاح کے ساتھ شائع کی جا رہی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے کام کی قوت عطا فرما دی تو کسی آئندہ ایڈیشن میں پیشِ نظر اضافے کر دیے جائیں گے۔

ابوالاعلیٰ

۱۲ رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ (۳۱ جولائی ۱۹۴۷ء)

باب اوّل

اسلامی جہاد کی حقیقت

اسلامی جہاد کی حقیقت

انسانی جان کا احترام

انسانی تمدّن کی بنیاد جس قانون پر قائم ہے اس کی سب سے پہلی دفعہ یہ ہے کہ انسان کی جان اور اس کا خون محترم ہے۔ انسان کے تمدّنی حقوق میں اوّلین حق زندہ رہنے کا حق ہے، اور اس کے تمدّنی فرائض میں اوّلین فرض زندہ رہنے دینے کا فرض ہے۔ دنیا کی جتنی شریعتیں اور مہذّب قوانین ہیں اُن سب میں احترامِ نفس کا یہ اخلاقی اصول ضرور موجود ہے۔ جس قانون اور مذہب میں اسے تسلیم نہ کیا گیا ہو وہ نہ تو مہذّب انسانوں کا مذہب و قانون بن سکتا ہے، نہ اس کے ماتحت رہ کر کوئی انسانی جماعت پُرامن زندگی بسر کرسکتی ہے، نہ اسے کوئی فروغ حاصل ہوسکتا ہے۔ ہر شخص کی عقل خود سمجھ سکتی ہے کہ اگر انسان کی جان کی کوئی قیمت نہ ہو، اس کا کوئی احترام نہ ہو، اس کی حفاظت کا کوئی بندوبست نہ ہو، تو چار آدمی کیسے مل کر رہ سکتے ہیں، ان میں کس طرح باہم کاروبار ہوسکتا ہے، انھیں وہ امن و اطمینان اور وہ بے خوفی و جمعیّتِ خاطر کیوں کر حاصل ہوسکتی ہے جس کی انسان کو تجارت، صنعت اور زراعت کرنے، دولت کمانے، گھر بنانے، سیر و سفر کرنے اور متمدّن زندگی بسر کرنے کے لیے ضرورت ہوتی ہے؛ پھر اگر ضروریات سے قطع نظر کرکے خالص انسانیت کی نظر سے دیکھا جائے تو اس لحاظ سے بھی کسی ذاتی فائدہ کی خاطر، یا کسی ذاتی عداوت کی خاطر اپنے ایک بھائی کو قتل کرنا بدترین قساوت اور انتہائی سنگدلی ہے جس کا ارتکاب کرکے انسان میں کوئی اخلاقی بلندی پیدا ہونا تو درکنار، اُس کا درجۂ انسانیت پر قائم رہنا بھی محال ہے۔

دنیا کے سیاسی قوانین تو اس احترامِ حیاتِ انسانی کو صرف سزا کے خوف اور قوت کے زور سے قائم کرتے ہیں۔ مگر ایک سچے مذہب کا کام دلوں میں اس کی صحیح قدر و قیمت پیدا کر دینا ہے، تاکہ جہاں انسانی تعزیر کا خوف نہ ہو اور جہاں انسانی پولیس روکنے والی نہ ہو، وہاں بھی بنی آدم ایک دوسرے کے خونِ ناحق سے محترز رہیں۔ اس نقطۂ نظر سے احترامِ نفس کی جیسی صحیح اور مؤثر تعلیم اسلام میں دی گئی ہے وہ کسی دوسرے مذہب میں ملنی مشکل ہے۔ قرآن کریم میں جگہ جگہ مختلف پیرایوں سے اس تعلیم کو دل نشین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سورۂ مائدہ میں آدمؑ کے دو بیٹوں کا قصہ بیان کر کے، جن میں سے ایک نے ظلماً دوسرے کو قتل کیا تھا، فرمایا ہے:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۚ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۭ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۭ وَلَقَدْ جَاۗءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ۡ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ ۝ (مائدہ : ۳۲)

"اسی بنا پر ہم نے بنی اسرائیل کو یہ لکھ کر دے دیا کہ جو کوئی کسی کی جان لے، بغیر اس کے کہ اس نے کسی کی جان لی ہو یا زمین میں فساد کیا ہو، تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا۔ اور جس نے کسی کی جان بچائی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو بچایا۔ ان لوگوں کے پاس ہمارے رسول کھلی کھلی ہدایات لے کر آئے مگر اس کے بعد بھی ان میں سے بہت ایسے ہیں جو زمین میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں۔"

ایک دوسری جگہ خدا اپنے نیک بندوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے:

لَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ۝ (الفرقان : ۶۸)

"وہ اُس جان کو جسے اللہ نے محترم قرار دیا ہے بغیر حق کے ہلاک نہیں

کرتے، اور نہ زنا کرتے ہیں، اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ کیے کی سزا پائے گا۔"

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ○ (انعام: ۱۵۱)

"اے محمدؐ کہو کہ آؤ! میں تم کو بتاؤں کہ اللہ نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں۔ تم پر واجب ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، والدین سے نیک سلوک کرو، اپنی اولاد کو مفلسی و تنگ دستی کے باعث قتل نہ کرو، ہم جہاں تم کو رزق دیتے ہیں ان کو بھی دیں گے، بدکاریوں کے قریب بھی نہ پھٹکو، خواہ وہ چھپی ہوئی ہوں یا کھلی، کسی ایسی جان کو جسے اللہ نے محترم قرار دیا ہے ہلاک نہ کرو سوائے اس صورت کے کہ ایسا کرنا حق کا تقاضا ہو۔ اللہ نے ان باتوں کی تمہیں تاکید کی ہے، شاید کہ تم کو کچھ عقل آئے۔

اس تعلیم کے اوّلین مخاطب وہ لوگ تھے جن کے نزدیک انسانی جان کی کوئی قیمت نہیں تھی اور جو اپنے ذاتی فائدے کی خاطر اولاد سی چیز کو بھی قتل کر دیا کرتے تھے۔ اس لیے داعیٔ اسلام علیہ الف الف تحیۃ و سلام ان کی طبیعتوں کی اصلاح کے لیے خود بھی ہمیشہ احترامِ نفس کی تلقین فرماتے رہتے تھے اور یہ تلقین ہمیشہ نہایت مؤثر انداز میں ہوا کرتی تھی۔ احادیث میں کثرت سے اس قسم کے ارشادات پائے جاتے ہیں جن میں بے گناہ کا خون بہانے کو بدترین گناہ بتایا گیا ہے۔ مثال کے طور پر چند احادیث ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:-

اکبر الکبائر الاشراک باللہ و قتل النفس و عقوق الوالدین و قول الزور

"بڑے گناہوں میں سب سے بڑا گناہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے، اور قتلِ نفس اور والدین کی نافرمانی اور جھوٹ بولنا۔"

حضرت ابنِ عمرؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

لن یزال المؤمن فی فسحۃ من دینہ مالم یصب دما حراما۔

"مومن اپنے دین کی وسعت میں اس وقت تک برابر رہتا ہے جب تک وہ کسی حرام خون کو نہیں بہاتا۔"

نسائی میں ایک متواتر حدیث ہے کہ:

اول ما یحاسب بہ العبد الصلوٰۃ واول ما یقضی بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء۔

"قیامت کے دن بندے سے سب سے پہلے جس چیز کا حساب لیا جائے گا وہ نماز ہے۔ اور پہلی چیز جس کا فیصلہ لوگوں کے درمیان کیا جائے گا وہ خون کے دعوے ہیں۔

ایک مرتبہ ایک شخص آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ان تدعو للہ نداً وھو خلقک۔ یہ کہ تو کسی کو اللہ کا نظیر و مثیل قرار دے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا۔ اس نے پھر پوچھا کہ اس کے بعد کونسا گناہ بڑا ہے؟ آپؐ نے جواب دیا ان تقتل ولدک ان یطعم معک، یہ کہ تو اپنے بچے کو قتل کر دے اس خیال سے کہ وہ تیرے کھانے میں شریک ہوگا۔ اس نے عرض کیا اس کے بعد کونسا گناہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا ان تزانی حلیلۃ جارک، یہ کہ تو اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرے۔

دنیا پر اسلامی تعلیم کا اخلاقی اثر

حرمتِ نفس کی یہ تعلیم کسی فلسفی یا معلّمِ اخلاق کی کاوشِ فکر کا نتیجہ نہ تھی کہ اس کا اثر صرف کتابوں اور مدرسوں تک محدود رہتا، بلکہ درحقیقت وہ خدا اور اس کے

رسولؐ کی تعلیم تھی جس کا لفظ لفظ ہر مسلمان کا جزوِ ایمان تھا، جس کی تعمیل، تلقین اور تنفیذ ہر اس شخص پر فرض تھی جو کلمۂ اسلام کا قائل ہو۔ پس ایک چوتھائی صدی کے قلیل عرصہ ہی میں اس کی بدولت عرب جیسی خونخوار قوم کے اندر احترامِ نفس اور امن پسندی کا ایسا مادّہ پیدا ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق قادسیہ سے صنعا تک ایک عورت تنہا سفر کرتی تھی اور کوئی اس کے جان و مال پر حملہ نہ کرتا تھا۔ حالانکہ یہ وہی ملک تھا جہاں ۲۵ پچیس سال پہلے بڑے بڑے قافلے بھی بے خوف نہیں گزر سکتے تھے۔ پھر جب مہذّب دنیا کا آدھے سے زیادہ حصہ حکومتِ اسلامیہ کے تحت آ گیا اور اسلام کے اخلاقی اثرات چار دانگ عالم میں پھیل گئے تو اسلامی تعلیم نے انسان کی بہت سی غلط کاریوں اور گمراہیوں کی طرح انسانی جان کی اُس بے قدری کا بھی استیصال کر دیا جو دنیا میں پھیلی ہوئی تھی۔ آج دنیا کے مہذّب قوانین میں حرمتِ نفس کو جو درجہ حاصل ہُوا ہے وہ اُس انقلاب کے نتائج میں سے ایک شاندار نتیجہ ہے جو اسلامی تعلیم نے دنیا کے اخلاقی ماحول میں برپا کیا تھا۔ ورنہ جس دورِ تاریک میں یہ تعلیم اُتری تھی اس میں انسانی جان کی فی الحقیقت کوئی قیمت نہ تھی۔ عرب کی خونخواریوں کا نام تو اس سلسلہ میں دنیا نے بہت سنا ہے، مگر اُن ممالک کی حالت بھی کچھ بہتر نہ تھی جو اُس زمانہ میں دنیا کی تہذیب و شائستگی اور علم و حکمت کے مرکز بنے ہوئے تھے۔ روم کے کولوسیم (Colosseum) کے افسانے اب تک تاریخ کے صفحات میں موجود ہیں جس میں ہزارہا انسان شمشیر زنی (Gladiatory) کے کمالات اور رومی اہلِ و کے شوقِ تماشا کی نذر ہو گئے۔ مہمانوں کی تفریح کے لیے یا دوستوں کی تواضع کے لیے غلاموں کو درندوں سے پھڑوا دینا یا جانوروں کی طرح ذبح کرا دینا، یا ان کے جلنے کا تماشا دیکھنا، یورپ اور ایشیا کے اکثر ممالک میں کوئی معیوب کام نہ تھا۔ قیدیوں اور غلاموں کو مختلف طریقوں سے عذاب دے دے کر مار ڈالنا اس عہد کا عام دستور تھا۔ جاہل و خونخوار امراء سے گزر کر یونان و روما کے بڑے بڑے حکماء و فلاسفہ تک کے اجتہادات میں انسانی جانوں کو بے قصور ہلاک کرنے کی بہت سی وحشیانہ صورتیں جائز تھیں۔ ارسطو و افلاطون جیسے اساتذۂ اخلاق

ماں کو یہ اختیار دینے میں کوئی خرابی نہ پاتے تھے کہ وہ اپنے جسم کے ایک حصہ (یعنی جنین) کو الگ کر دے، چنانچہ یونان و روما میں اسقاطِ حمل کوئی ناجائز فعل نہ تھا۔ باپ کو اپنی اولاد کے قتل کا پورا حق تھا اور رومی مقننوں کو اپنے قانون کی اس خصوصیت پر فخر تھا کہ اس میں اولاد پر باپ کے اختیارات اس قدر غیر محدود ہیں۔ حکماء رواقیین (Stoics) کے نزدیک انسان کا خود اپنے آپ کو قتل کرنا کوئی برا کام نہ تھا، بلکہ ایسا باعزت فعل تھا کہ لوگ جلسے کر کے اُن میں خودکشیاں کیا کرتے تھے۔ حد یہ ہے کہ افلاطون جیسا حکیم بھی اسے کوئی بڑی معصیت نہ سمجھتا تھا۔ شوہر کے لیے اپنی بیوی کا قتل بالکل ایسا تھا جیسے وہ اپنے کسی پالتو جانور کو ذبح کر دے، اسی لیے قانونِ یونان میں اس کی کوئی سزا نہ تھی۔ جیو رکھشا کا گہوارہ ہندوستان ان سب سے بڑھا ہوا تھا۔ یہاں مرد کی لاش پر زندہ عورت کو جلا دینا[1] ایک جائز فعل تھا اور مذہباً اس کی تاکید تھی۔ شودر کی جان کوئی قیمت نہ رکھتی تھی اور صرف اس بنا پر کہ وہ غریب برہما کے پاؤں سے پیدا ہوا ہے، اس کا خون برہمن کے لیے حلال تھا۔ ویدی آواز سُن لینا شودر کے لیے اتنا بڑا گناہ تھا کہ اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسا ڈال کر اسے مار ڈالنا نہ صرف جائز بلکہ ضروری تھا۔ "جل پروا" کی رسم عام تھی جس کے مطابق ماں باپ اپنے پہلے بچہ کو دریائے گنگا کی نذر کر دیتے تھے اور اس قساوت کو اپنے لیے موجبِ سعادت سمجھتے تھے۔

ایسے تاریک دور میں اسلام نے آواز بلند کی کہ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ۔ انسانی جان کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، اس کو قتل نہ کرو مگر اُس وقت جب کہ حق اس کے قتل کا مطالبہ کرے۔ اس آواز میں ایک قوت تھی اور قوت کے ساتھ وہ "اہنسا پرمو دھرما" کی آواز کی طرح عقل اور فطرت کی مطابقت سے محروم نہ تھی۔ اس لیے وہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں پہنچی اور اس نے انسان کو اپنی جان کی صحیح قیمت

---

[1] کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ عورتیں شوہر کی چتا میں جلائی نہ جاتی تھیں بلکہ خود جلتی تھیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مختلف طریقوں سے سوسائٹی کا دباؤ ہی ان کو یہ ہولناک خودکشی کرنے پر مجبور کرتا تھا۔

ساتھ بدی اور طاعت کے ساتھ معصیت بھی رکھتا ہے۔ لہٰذا اُس کی سرکش طبیعت کو اطاعت امر پر مجبور کرنے کے لیے ایسے قانون کی ضرورت ہے جس میں حکم دینے کے ساتھ یہ بھی ہو کہ اگر تعمیل نہ کی گئی تو اس کی سزا کیا ہے، اور منع کرنے کے ساتھ یہ بھی ہو کہ اگر فعلِ ممنوع سے اجتناب نہ کیا گیا تو اس کا نتیجہ کیا بھگتنا پڑے گا۔ صرف لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (زمین کی اصلاح کے بعد اس میں فساد نہ کرو) یا لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ (جس جان کو اللہ نے حرام کیا ہے اُسے قتل نہ کرو) کہنا کافی نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے ساتھ یہ بھی نہ بتا دیا جائے کہ اگر اس گناہِ عظیم سے کسی نے اجتناب نہ کیا اور فساد پھیلایا اور قتل دخون کیا تو اُسے کیا سزا دی جائیگی۔

انسانی تعلیم میں ایسا نقص رہ جانا ممکن ہے، مگر خدائی قانون اتنا ناقص نہیں ہو سکتا۔ اس نے صاف طور پر بتا دیا کہ انسانی خون کی حرمت صرف اُسی وقت تک ہے جب تک اس پر "حق" نہ قائم ہو جائے۔ اسے زندگی کا حق صرف اس کی جائز حدود کے اندر ہی دیا جا سکتا ہے، مگر جب وہ ان حدود سے تجاوز کر کے فتنہ و فساد پھیلائے، یا دوسروں کی جان پر ناحق حملہ کرے تو وہ اپنے حقِ حیات کو خود بخود کھو دیتا ہے، اس کے خون کی حرمت زائل ہو کر حلت سے بدل جاتی ہے، اور پھر اس کی موت ہی انسانیت کی حیات ہو جاتی ہے۔ چنانچہ فرمایا اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔ قتل بڑی بُری چیز ہے مگر اُس سے زیادہ بُری چیز فتنہ و فساد ہے۔ جب کوئی شخص اس بڑے جرم کا مرتکب ہو تو اُس کی بڑی بُرائی کا خاتمہ کر دینا ہی زیادہ بہتر ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی دوسرے کی ناحق جان لے اس کے لیے حکم ہوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى۔ تم پر مقتولوں کے لیے قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ اُس امتیاز کو بھی مٹا دیا گیا جسے گمراہ قوموں نے اعلیٰ اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں میں قائم کیا تھا۔ چنانچہ فرمایا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ امیر غریب کو مار ڈالے یا آزاد غلام کو قتل کر دے تو وہ چھوڑ دیا جائے، بلکہ انسان ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں۔ جان کے بدلے جان ہی لی جائے گی، خواہ امیر کی ہو یا غریب

کی۔ پھر اس خیال سے کہ کسی کو اس ناگزیر خونریزی میں تامل نہ ہو فرمایا وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔ اے عقلمندو! اس قصاص کو موت نہ سمجھو بلکہ یہ تو فی الحقیقت سوسائٹی کی زندگی ہے جو اس کے جسم سے ایک فاسد و مہلک پھوڑے کو کاٹ کر حاصل کی جاتی ہے۔ حیات فی القصاص کے اس فلسفہ کو حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر خوب سمجھایا ہے۔ ارشاد ہوا انصر اخاك ظالما او مظلوما، اپنے بھائی کی مدد کر خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ سننے والے کو حیرت ہوئی کہ مظلوم کی حمایت تو برحق، مگر یہ ظالم کی اعانت کیسی؟ پوچھا یا رسول اللہ، ہم مظلوم کی اعانت تو ضرور کریں گے لیکن ظالم کی اعانت کس طرح کریں؟ آپؐ نے فرمایا تاخذ فوق يديه۔ اس طرح کہ تو اس کا ہاتھ پکڑ لے اور اُسے ظلم سے باز رکھے۔ پس درحقیقت ظالم کے ظلم کو روکنے میں اس کے ساتھ جو سختی بھی کی جائے وہ سختی نہیں ہے بلکہ عین نرمی ہے اور خود اس ظالم کی بھی مدد ہی ہے۔ اسی لیے اسلام میں حدودِ الٰہی کو قائم کرنے کی سختی کے ساتھ تاکید کی گئی ہے اور اسے رحمت و برکت کا موجب بتایا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اقامة حد من حدود الله خير من مطر اربعين ليلة في بلاد الله عز وجل۔ اللہ کی حدوں میں سے ایک حد قائم کرنے کی برکت ۴۰ دن کی بارش سے زیادہ ہے۔ بارش کی برکت یہ ہے کہ اس سے زمین سیراب ہوتی ہے، فصلیں خوب تیار ہوتی ہیں، خوشحالی بڑھتی ہے۔ مگر اقامتِ حدود کی برکت اس سے بڑھ کر ہے کہ اس سے فتنہ و فساد اور ظلم و بدامنی کی جڑ کٹتی ہے، خدا کی مخلوق کو امن چین سے زندگی بسر کرنا نصیب ہوتا ہے اور قیامِ امن سے وہ طمانیت میسر آتی ہے جو تمدن کی جان اور ترقی کی روح ہے۔

قتل بالحق اور قتل بغیر حق کا فرق

قتل بغیر حق کی ایسی سخت ممانعت اور قتل بالحق کی ایسی سخت تاکید کر کے شریعت الٰہیہ نے افراط اور تفریط کی دو راہوں کے درمیان عدل و توسّط کی سیدھی راہ کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے۔ ایک طرف وہ مسرف اور حد سے تجاوز کرنے والا گروہ ہے

جو انسانی جان کی کوئی قیمت نہیں سمجھتا اور اپنی نفسانی خواہشات پر اسے قربان کر دینا جائز سمجھتا ہے۔ دوسری طرف وہ غلط فہم اور غلط بیں گروہ ہے جو خون کے تقدّس اور ابدی حرمت کا قائل ہے اور کسی حال میں بھی اسے بہانا جائز نہیں سمجھتا۔ اسلامی شریعت نے ان دونوں غلط خیالوں کی تردید کر دی اور اس نے بتایا کہ نفسِ انسانی کی حرمت نہ تو کعبہ یا ماں بہن کی حرمت کی طرح ابدی ہے کہ کسی طرح حِلّت سے بدل ہی نہ سکے، اور نہ اس کی قیمت اس قدر کم ہے کہ نفسانی جذبات کی تسکین کی خاطر اسے ہلاک کر دینا جائز ہو۔ ایک طرف اس نے بتایا کہ انسان کی جان اس لیے نہیں ہے کہ تفریحِ طبع کے لیے اس کے بسمل وار تڑپنے کا تماشا دیکھا جائے، اس کو جلا کر یا عقوبتیں دے کر لطف اٹھایا جائے، اس کو شخصی خواہشات کی راہ میں حائل دیکھ کر فنا کے گھاٹ اتار دیا جائے، یا بے اصل توہمات اور غلط رسموں کی قربان گاہ پر اس کی بھینٹ چڑھائی جائے۔ ایسی ناپاک اغراض کے لیے اس کا خون بہانا یقیناً حرام اور سخت معصیت ہے۔ دوسری طرف اس نے یہ بھی بتایا کہ ایک چیز انسان کی جان سے بھی زیادہ قیمتی ہے اور وہ "حق" ہے۔ وہ جب اس کے خون کا مطالبہ کرے تو اُسے بہانا نہ صرف جائز بلکہ فرض ہے، اور اس کو نہ بہانا اوّل درجہ کی معصیت ہے۔ انسان جب تک حق کا احترام کرتا ہے اس کا خون واجب الاحترام رہتا ہے، مگر جب وہ سرکشی اختیار کر کے "حق" پر دست درازی کرتا ہے تو اپنے خون کی قیمت خود کھو دیتا ہے، پھر اس کے خون کی قیمت اتنی بھی نہیں رہتی جتنی پانی کی ہوتی ہے۔

ناگزیر خونریزی

یہ قتل بالحق اگرچہ صورت میں قتل بغیر حق کی طرح خونریزی ہی ہے، مگر حقیقت میں یہ ناگزیر خونریزی ہے جس سے کسی حال میں چھٹکارا نہیں۔ اس کے بغیر نہ دنیا میں امن قائم ہو سکتا ہے، نہ شر و فساد کی جڑ کٹ سکتی ہے، نہ نیکوں کو بدوں کی شرارت سے نجات مل سکتی ہے، نہ حق دار کو حق مل سکتا ہے، نہ ایمان داروں کو ایمان اور ضمیر کی آزادی حاصل ہو سکتی ہے، نہ سرکشوں کو ان کے جائز حدود میں محدود رکھا جا

سکتا ہے، اور نہ اللہ کی مخلوق کو مادّی و روحانی چین میسّر آسکتا ہے۔ اگر اسلام پر ایسی خونریزی کا الزام ہے تو اسے اِس الزام کے قبول کرنے میں ذرّہ برابر بھی عار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اور کون ہے جس کا دامن اس ناگزیر خونریزی کی چھینٹوں سے سُرخ نہیں ہے؟ بودھ مذہب کی اہنسا اس کو ناجائز رکھتی ہے، مگر وہ بھی بھکشو اور گرہستی میں فرق کرنے پر مجبور ہوئی اور آخر اُس نے ایک قلیل جماعت کے لیے نجات (نروان) کو مخصوص رکھنے کے بعد باقی تمام دنیا کو چند اخلاقی ہدایات دے کر گرہست دھرم اختیار کرنے کے لیے چھوڑ دیا جس میں سیاست، تعزیر اور جنگ، سب کچھ ہے۔ اسی طرح مسیحیت بھی جنگ کی کلّی تحریم کے باوجود آخرکار جنگ پر مجبور ہوئی اور جب رومی سلطنت کے مظالم برداشت کرنا اس کے لیے ناممکن ہوگیا تو آخرکار اس نے خود سلطنت پر قبضہ کر کے ایسی جنگ برپا کی جو ناگزیر خونریزی کی حد سے بہت آگے نکل گئی۔ ہندو مذہب میں بھی متاخرین فلاسفہ نے "اہنسا پرمو دھرما" کا عقیدہ تجویز کیا اور جیو ہتیا کرنے کو پاپ قرار دیا، مگر اسی عہد کے مقنن منو سے فتویٰ پوچھا گیا کہ "اگر کوئی شخص ہماری عورتوں پر دست درازی کرے، یا ہمارا مال چھینے، ہمارے دھرم کی بے آبروئی کرے تو ہم کیا کریں؟" تو اس نے جواب دیا کہ "ایسے جفاکار انسان کو ضرور مار ڈالنا چاہیے، عام اس سے کہ وہ گورو ہو یا عالم برہمن، بوڑھا ہو یا نوجوان۔"

یہاں مذاہب کا مقابلہ کر کے اس ناگزیر خونریزی کی ضرورت ثابت کرنے کا موقع نہیں ہے۔ تقابلِ ادیان کی بحث ایک الگ چیز ہے جو اپنے موقع پر آئے گی اور اس وقت یہ ثابت ہو جائے گا کہ جو مذاہب جنگ کو بُرا سمجھتے ہیں وہ بھی عملی دنیا میں قدم رکھنے کے بعد اس ناگزیر چیز سے اپنے آپ کو مجتنب رکھنے میں ناکام رہے ہیں۔ سردست ہمارا مدعا صرف یہ دکھانا ہے کہ نمائشِ اخلاق کے لیے کوئی جماعت خواہ کیسے ہی اونچے خیالی فلسفوں تک پہنچ جائے لیکن عمل کی دنیا میں آ کر اسے دنیا کے تمام مسائل کو عملی صورتوں سے ہی حل کرنا پڑتا۔ ہے اور یہ دنیا خود اس کو مجبور کر دیتی ہے کہ وہ اس کی حقیقتوں کا عملی تدابیر سے مقابلہ کرے۔ قرآن نازل کرنے والے کے لیے کچھ مشکل نہ تھا کہ

وہ حرمتِ نفس کے لیے ویسے ہی خیالی لذت بخشنے والے اصول پیش کرتا جیسے کہ اہنسا کے عقیدہ میں پائے جاتے ہیں، اور یقیناً وہ اپنے معجزانہ کلام میں ان کو پیش کر کے دنیا کی عقلوں کو دنگ کر سکتا تھا۔ مگر اُس فاطرِ کائنات کو خطابت اور تفلسُف کی نمائش مقصود نہ تھی بلکہ وہ اپنے بندوں کے لیے ایک صحیح اور واضح دستور العمل پیش کرنا چاہتا تھا جس پر کاربند ہو کر ان کی دنیا اور دین درست ہو سکے۔ اس لیے جب اس نے دیکھا کہ اِلَّا بِالْحَقِّ کے استثناء کے بغیر محض لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ کا عام حکم مفید نہیں ہو سکتا تو یہ اس کی بے عُیب ذات سے بعید تھا کہ دنیا والوں کو لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ (تم وہ بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو) کا طعنہ دینے کے باوجود وہ انھیں یہ سکھاتا کہ زبان سے اَہنسا پَرمو دھرما کی آواز بلند کرو اور ہاتھ سے خوب شمشیر زنی کرتے رہو۔ پس یہ اللہ کی حکمتِ بالغہ ہی تھی کہ اس نے حرمتِ نفس کی تعلیم کے ساتھ قصاص کا قانون بھی مقرر کیا اور اس طرح اُس قوت کے استعمال کو ضروری قرار دیا جس کا استعمال حرمتِ نفس کی حفاظت کے لیے ناگزیر ہے۔

اجتماعی فتنہ

یہ قصاص کا قانون جس طرح افراد کے لیے ہے اسی طرح جماعتوں کے لیے بھی ہے۔ جس طرح افراد سرکش ہوتے ہیں اسی طرح جماعتیں اور قومیں بھی سرکش ہوتی ہیں۔ جس طرح افراد حرص و طمع سے مغلوب ہو کر اپنی حد سے تجاوز کر جاتے ہیں اسی طرح جماعتوں اور قوموں میں بھی یہ اخلاقی مرض پیدا ہو جایا کرتا ہے۔ اس لیے جس طرح افراد کو قابو میں رکھنے اور تعدّی سے باز رکھنے کے لیے خونریزی ناگزیر ہوتی ہے اسی طرح جماعتوں اور قوموں کی بڑھتی ہوئی بدکاری کو روکنے کے لیے بھی جنگ ناگزیر ہو جاتی ہے۔ نوعیت کے اعتبار سے انفرادی اور اجتماعی فتنہ میں کوئی فرق نہیں ہے، مگر کیفیت کے اعتبار سے عظیم الشان فرق ہے۔ افراد کا فتنہ ایک تنگ دائرے میں محدود ہوتا ہے، انسانوں کی ایک قلیل جماعت کو اس سے آزار پہنچتا ہے اور گز بھر زمین رنگین کر کے اس کا استیصال کیا جا سکتا ہے۔ مگر جماعتوں کا فتنہ ایک غیر محدود مصیبت ہوتا ہے جس سے

بے شمار انسانوں کی زندگی دوبھر ہو جاتی ہے، پوری پوری قوموں پر عرصۂ حیات تنگ ہو جاتا ہے، تمدّن کے سارے نظام میں ایک ہل چل برپا ہو جاتی ہے، اور اس کا استیصال خون کی ندیاں بہائے بغیر نہیں ہو سکتا جسے قرآن مجید میں اِثخان فی الارض کے معنی خیز لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جماعتیں جب سرکشی پر آتی ہیں تو کوئی ایک فتنہ نہیں ہوتا جو وہ برپا کرتی ہوں۔ ان میں طرح طرح کے شیطان شامل ہوتے ہیں اس لیے طرح طرح کی شیطانی قوتیں ان کے طوفان میں اُبھر آتی ہیں اور ہزاروں قسم کے فتنے ان کی بدولت اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں بعض اُن میں دھن دولت کے لالچی ہوتے ہیں تو وہ غریب قوموں پر ڈاکے ڈالتے ہیں، ان کی تجارت پر قبضہ کرتے ہیں، ان کی صنعتوں کو برباد کرتے ہیں، ان کی محنت سے کمائے ہوئے روپے کو قسم قسم کی چالاکیوں سے لُوٹتے ہیں اور قوت کے حق کی بنا پر اُس دولت سے اپنے خزانے بھرتے ہیں جس کی جائز حقدار وہ فاقہ کش مظلوم قومیں ہوتی ہیں بعض ان میں ہوائے نفسانی کے بندے ہوتے ہیں تو وہ اپنے جیسے انسانوں کے خدا بن بیٹھتے ہیں، اپنی خواہشات پر کمزوروں کے حقوق قربان کرتے ہیں، عدل و انصاف کو مٹا کر ظلم و جفا کے علَم بلند کرتے ہیں، شریفوں اور نیکوکاروں کو دبا کر سفیہوں اور رکیںوں کو سربلند کرتے ہیں، ان کے ناپاک اثر سے قوموں کے اخلاق تباہ ہو جاتے ہیں، محاسن اور فضائل کے چشمے سُوکھ جاتے ہیں، اور اُن کی جگہ خیانت، بدکاری، بے حیائی، سنگدلی، بے انصافی اور بے شمار دوسرے اخلاقی مفاسد کے گندے نالے جاری ہو جاتے ہیں۔ پھر ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر جہانگیری و کشور ستانی کا بھوت سوار ہوتا ہے تو وہ بے بس اور کمزور قوموں کی آزادیاں سلب کرتے ہیں، خدا کے بے گناہ بندوں کے خون بہاتے ہیں، اپنی خواہشِ اقتدار کو پورا کرنے کے لیے زمین میں فساد پھیلاتے ہیں اور آزاد انسانوں کو اُس غلامی کا طوق پہناتے ہیں جو تمام اخلاقی مفاسد کی جڑ ہے۔ ان شیطانی کاموں کے ساتھ جب اِکراہ فی الدین بھی شامل ہو جاتا ہے اور اِن ظالم جماعتوں میں سے کوئی جماعت اپنی اغراض کے لیے مذہب کو استعمال کر کے بندگانِ خدا کو مذہبی آزادی سے

بھی محروم کر دیتی ہے اور دوسروں پر اس وجہ سے ظلم و ستم توڑتی ہے کہ وہ اس کے مذہب کے بجائے اپنے مذہب کی پیروی کیوں کرتے ہیں تو یہ مصیبت اور بھی زیادہ شدید ہو جاتی ہے۔

جنگ ایک اخلاقی فرض

ایسی حالت میں جنگ جائز ہی نہیں بلکہ فرض ہو جاتی ہے۔ اس وقت انسانیت کی سب سے بڑی خدمت یہی ہوتی ہے کہ اُن ظالموں کے خون سے زمین کو سُرخ کر دیا جائے اور اُن مفسدوں اور فتنہ پردازوں کے شر سے اللہ کے مظلوم و بے لبس بندوں کو نجات دلائی جائے جو شیطان کی اُمت بن کر اولادِ آدم پر اخلاقی، روحانی اور مادّی تباہی کی مصیبتیں نازل کرتے ہیں۔ وہ لوگ دراصل انسان نہیں ہوتے کہ انسانی ہمدردی کے مستحق ہوں بلکہ انسان کے لباس میں شیطان اور انسانیت کے حقیقی دشمن ہوتے ہیں جن کے ساتھ اصلی ہمدردی یہی ہے کہ ان کے شر کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جائے۔ وہ اپنے کرتوتوں سے اپنے حقِ حیات کو خود کھو دیتے ہیں۔ اُنھیں، اور اُن لوگوں کو جو اُن کے شر کو باقی رکھنے کے لیے ان کی مدد کریں، دنیا میں زندہ رہنے کا حق باقی نہیں رہتا۔ وہ درحقیقت انسانیت کے جسم کا ایسا عضو ہوتے ہیں جس میں زہریلا اور فاسد مادہ بھر گیا ہو، جس کے باقی رکھنے سے تمام جسم کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ اس لیے عقل و مصلحت اندیشی کا تقاضا یہی ہوتا ہے کہ اُس فاسد و مفسد عضو کو کاٹ پھینکا جائے۔ بہت ممکن ہے کہ دنیا میں کوئی تخیُّل پسند اخلاقی مُعلّم (یا مُتعلّم) ایسا بھی ہو جس کے نزدیک ایسے ظالموں کا قتل بھی پاپ ہو اور اس کی بزدل روح اُس خون کے سیلاب کے تصوّر سے کانپ اُٹھتی ہو جو ان کا شر دفع کرنے میں بہتا ہے۔ مگر ایسا مُعلّم دنیا کی اصلاح نہیں کر سکتا۔ وہ جنگلوں اور پہاڑوں میں جا کر تقوٰی و ریاضت سے اپنی روح کو تو ضرور تسکین پہنچا سکتا ہے، مگر اس کی تعلیم دُنیا کو بدی سے پاک کرنے اور ظلم و سرکشی سے محفوظ رکھنے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ وہ نفس کُش انسانوں کی ایسی جماعت تو ضرور مہیا کر سکتا ہے جو مظلوموں کے ساتھ ظلم سہنے میں خود بھی شریک ہو جائے، مگر بلند حوصلہ انسانوں کی ایسی

جماعت پیدا کرنا اُس کے بس کی بات نہیں ہے جو ظلم کو مٹا کر عدل قائم کر دے اور خلقِ خدا کے لیے امن چین سے رہنے اور انسانیت کے اعلیٰ نصب العین تک پہنچنے کے وسائل مہیا کر دے۔

عملی اخلاق، جس کا مقصد تمدّن کا صحیح نظام قائم کرنا ہے، دراصل ایک دوسرا ہی فلسفہ ہے جس میں خیالی لذّت کے سامان ڈھونڈنا بیکار ہے۔ جس طرح علمِ طب کا مقصد لذّتِ کام و دہن نہیں بلکہ اصلاحِ بدن ہے، خواہ کڑوی دوا سے ہو یا میٹھی سے، اسی طرح اخلاق کا مقصد بھی لذّتِ ذوق و نظر نہیں ہے بلکہ دنیا کی اصلاح ہے، خواہ سختی سے ہو یا نرمی سے۔ کوئی سچا اخلاقی مصلح تلوار اور قلم میں سے صرف ایک ہی چیز کو اختیار کرنے اور ایک ہی ذریعہ سے فریضۂ اصلاح انجام دینے کی قسم نہیں کھا سکتا۔ اس کو اپنا پورا کام کرنے کے لیے دونوں چیزوں کی یکساں ضرورت ہے۔ جب تک تلقین و تبلیغ شوریدہ سر جماعتوں کو اخلاق و انسانیت کے حدود کا پابند بنانے میں کارگر ہو سکتی ہو، ان کے خلاف تلوار استعمال کرنا ناجائز بلکہ حرام ہے۔ مگر جب کسی جماعت کی شرارت و بدباطنی اس حد سے گزر چکی ہو کہ اسے وعظ و تلقین سے راہِ راست پر لایا جا سکے، اور جب اس کو دوسروں پر دست درازی کرنے سے، دوسروں کے حقوق غصب کرنے سے، دوسروں کی عزت و شرافت پر حملے کرنے سے، اور دوسروں کی اخلاقی و روحانی اور مادّی زندگی پر تاخت کرنے سے باز رکھنے کی کوئی صورت جنگ کے سوا باقی ہی نہ رہے، تو پھر یہ ہر سچے بہی خواہِ انسانیت کا اوّلین فرض ہو جاتا ہے کہ اس کے خلاف تلوار اٹھائے اور اس وقت تک آرام نہ لے جب تک خدا کی مخلوق کو اس کے کھوئے ہوئے حقوق واپس نہ مل جائیں۔

جنگ کی مصلحت

جنگ کی اسی مصلحت و ضرورت کو خدائے حکیم و خبیر نے اپنے حکیمانہ ارشاد میں ظاہر فرمایا ہے:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ

وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ؕ (الحج: ۴۰)

اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے دفع نہ کرتا تو صومعے اور گرجے اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا ذکر کثرت سے کیا جاتا ہے، مسمار کر دیئے جاتے۔

اس آیۂ مبارکہ میں صرف مسلمانوں کی مسجدوں ہی کا ذکر نہیں فرمایا، بلکہ تین اور چیزوں کا بھی ذکر فرمایا ہے، یعنی صَوامِع، بِیَع اور صَلَوات۔ صَوامِع سے مراد عیسائیوں کے راہب خانے، مجوسیوں کے معابد اور صابیوں کے عبادت خانے ہیں۔ بیع کے لفظ میں عیسائیوں کے گرجے اور یہودیوں کے کنائس دونوں داخل ہیں۔ یہ جامع الفاظ استعمال کرنے کے بعد پھر صَلَوات کا ایک اور وسیع لفظ استعمال کیا جس کا اطلاق ہر موضع عبادتِ الٰہی پر ہوتا ہے۔ اور ان سب کے آخر میں مساجد کا ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر اللہ عادل انسانوں کے ذریعہ سے ظالم انسانوں کو دفع نہ کرتا رہتا تو اتنا فساد ہوتا کہ عبادت گاہیں تک بربادی سے نہ بچتیں جن سے ضرر کا کسی کو اندیشہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ فساد کی سب سے زیادہ مکروہ صورت یہ ہے کہ ایک قوم عداوت کی راہ سے دوسری قوم کے معبدوں تک کو برباد کر دے۔ اور پھر نہایت بلیغ انداز میں اپنے اس منشا کا بھی اظہار کر دیا کہ جب کوئی گروہ ایسا فساد برپا کرتا ہے تو ہم کسی دوسرے گروہ کے ذریعہ سے اس کی شرارت کا استیصال کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جنگ کی اسی مصلحت کو دوسری جگہ جالوت کی سرکشی اور حضرت داؤدؑ کے ہاتھ سے اس کے مارے جانے کا ذکر کرتے ہوئے یوں بیان فرمایا ہے:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (البقرہ: ۲۵۱)

"اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا تو زمین فساد سے بھر جاتی، مگر دنیا والوں پر اللہ کا بڑا فضل ہے (کہ وہ دفعِ فساد کا یہ انتظام

کرتا رہتا ہے)۔"

ایک اور جگہ قوموں کی باہمی عداوت و دشمنی کا ذکر کر کے ارشاد ہوتا ہے:

كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ (المائدہ: ۶۴)

"یہ لوگ جب کبھی جنگ و خونریزی کی آگ بھڑکاتے ہیں تو اللہ اس کو بجھا دیتا ہے۔ یہ لوگ زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر اللہ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا۔"

جہاد فی سبیل اللہ

یہی فساد و بدامنی، طمع و ہوس، بغض و عداوت اور تعصب و تنگ نظری کی جنگ ہے جس کی آگ کو فرو کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں کو تلوار اٹھانے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ۙ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ (الحج: ۳۹-۴۰)

"جن لوگوں سے جنگ کی جا رہی ہے انھیں لڑنے کی اجازت دی جاتی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوا ہے اور اللہ ان کی مدد پر یقیناً قدرت رکھتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے بے قصور نکالے گئے ہیں۔ ان کا قصور صرف یہ تھا کہ وہ کہتے تھے ہمارا رب اللہ ہے۔"

یہ قرآن میں پہلی آیت ہے جو قتال کے بارے میں اتری۔ اس میں جن لوگوں کے خلاف جنگ کا حکم دیا گیا ہے ان کا قصور یہ نہیں بتایا کہ ان کے پاس ایک زرخیز ملک ہے، یا وہ تجارت کی ایک بڑی منڈی کے مالک ہیں، یا وہ ایک دوسرے مذہب کی پیروی کرتے ہیں۔ بلکہ اُن کا جرم صاف طور پر یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ظلم کرتے ہیں، لوگوں کو بے قصور ان کے گھروں سے نکالتے ہیں، اور اس قدر متعصب ہیں کہ محض اللہ کو

رب کہنے پر تکلیفیں پہنچاتے ہیں اور مصیبتیں توڑتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے خلاف صرف اپنی مدافعت ہی میں جنگ کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ دوسرے مظلوموں کی اعانت وحمایت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور تاکید کی گئی ہے کہ کمزور و بے بس لوگوں کو ظالموں کے پنجہ سے چھڑاؤ:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ۝ (النساء: ۷۵)

"تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں اُن کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو کہتے ہیں کہ اے خدا ہمیں اِس بستی سے نکال جہاں کے لوگ بڑے ظالم و جفا کار ہیں، اور ہمارے لیے خاص اپنی طرف سے ایک محافظ و مددگار مقرر فرما۔"

ایسی جنگ کو جو ظالموں اور مفسدوں کے مقابلہ میں اپنی مدافعت اور کمزوروں، بے بسوں اور مظلوموں کی اعانت کے لیے کی جائے، اللہ نے خاص راہِ خدا کی جنگ قرار دیا ہے جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ جنگ بندوں کے لیے نہیں بلکہ خدا کے لیے ہے، اور بندوں کی اغراض کے لیے نہیں بلکہ خاص خدا کی خوشنودی کے لیے ہے۔ اس جنگ کو اُس وقت تک جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک خدا کے بے گناہ بندوں پر نفسانی اغراض کے لیے دست درازی اور جبر و ظلم کرنے کا سلسلہ بند نہ ہو جائے۔ چنانچہ فرمایا! فَاقْتُلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ۔ "اُن سے لڑے جاؤ یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے۔" اور حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا "یہاں تک کہ جنگ اپنے ہتھیار ڈال دے۔ اور فساد کا نام و نشان اس طرح مٹ جائے کہ اس کے مقابلہ پہ جنگ کی ضرورت باقی نہ رہے۔" اس کے ساتھ یہ بھی بتا دیا ہے کہ اس مبنی بر حق جنگ کو خونریزی سمجھ کر چھوڑ دینے یا اس میں جان و مال کا نقصان دیکھ کر تامل کرنے کا نتیجہ کس قدر خراب ہے۔

حق و باطل کی حد بندی

پھر اللہ تعالیٰ نے حمایتِ حق کی جنگ کی مصلحت و ضرورت ظاہر کرنے اور تاکید فرمانے ہی پر قناعت نہیں کی بلکہ یہ تصریح بھی فرما دی کہ

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ الطَّاغُوْتِ فَقَاتِلُوْا اَوْلِیَآءَ الشَّیْطٰنِ اِنَّ کَیْدَ الشَّیْطٰنِ کَانَ ضَعِیْفًا ○ (النساء: ۷۶)

"جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں اور جو کافر و نافرمان ہیں وہ ظلم و سرکشی کی خاطر لڑتے ہیں۔ پس شیطان کے دوستوں سے لڑو کہ شیطان کی جنگ کا پہلو کمزور ہے۔"

یہ ایک قولِ فیصل ہے جس میں حق اور باطل کے درمیان پوری حد بندی کر دی گئی ہے۔ جو لوگ ظلم و سرکشی کی راہ سے جنگ کریں وہ شیطان کے دوست ہیں، اور جو ظلم نہیں بلکہ ظلم کو مٹانے کے لیے جنگ کریں وہ راہِ خدا کے مجاہد ہیں۔ ہر وہ جنگ جس کا مقصد حق و انصاف کے خلاف بندگانِ خدا کو تکلیف دینا ہو، جس کا مقصد حقداروں کو بے حق کرنا اور انھیں ان کی جائز ملکیتوں سے بے دخل کرنا ہو، جس کا مقصد اللہ کا نام لینے والے لوگوں کو بے قصور ستانا ہو، وہ سبیلِ طاغوت کی جنگ ہے۔ اسے خدا سے کچھ واسطہ نہیں۔ ایسی جنگ کرنا اہلِ ایمان کا کام نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ ایسے ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و مدافعت کرتے ہیں، جو دنیا سے ظلم و طغیان کو مٹا کر عدل و انصاف قائم کرنا چاہتے ہیں، جو سرکشوں اور فسادیوں کی جڑ کاٹ کر بندگانِ خدا کو امن و اطمینان سے زندگی بسر کرنے اور انسانیت کے اعلیٰ نصب العین کی طرف ترقی کرنے کا موقع دیتے ہیں، ان کی جنگ راہِ خدا کی جنگ ہے، وہ مظلوموں کی کیا مدد کرتے ہیں گویا خود خدا کی مدد کرتے ہیں، اور اللہ کی نصرت کا وعدہ انہی کے لیے ہے۔

جہاد فی سبیل اللہ کی فضیلت

یہی وہ جہاد فی سبیل اللہ ہے جس کی فضیلت سے قرآن کے صفحے بھرے پڑے

کو ہدایت نہیں دیتا۔ جو لوگ ایمان لائے، جنھوں نے حق کی خاطر گھر بار چھوڑا اور اللہ کی راہ میں جان و مال سے لڑے ان کا درجہ اللہ کے نزدیک زیادہ بڑا ہے، اور وہی لوگ ہیں جو حقیقت میں کامیاب ہیں۔"

پھر یہی وہ حق پرستی کی جنگ ہے جس میں ایک رات کا جاگنا ہزار راتیں جاگ کر عبادت کرنے سے بڑھ کر ہے، جس کے میدان میں جم کر کھڑے ہونا گھر بیٹھ کر ۶۰ برس تک نمازیں پڑھتے رہنے سے افضل بتایا گیا ہے، جس میں جاگنے والی آنکھ پر دوزخ کی آگ حرام کر دی گئی ہے، جس کی راہ میں غبار آلود ہونے والے قدموں سے وعدہ کیا گیا ہے کہ وہ کبھی آتشِ دوزخ کی طرف نہ گھسیٹے جائیں گے، اور اس کے ساتھ ہی ان لوگوں کو جو اس سے بچ کر گھر بیٹھ جائیں اور اس کی پکار سُن کر کسمسانے لگیں اس غضب ناک لہجہ میں تنبیہہ کی گئی ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ِۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝

(توبہ : ۲۴)

"ان سے کہہ دو اگر تمھیں اپنے باپ، بیٹے، بھائی، بیویاں، رشتہ دار، اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندے پڑ جانے کا تمھیں ڈر لگا ہوا ہے، اور وہ گھر بار جنھیں تم پسند کرتے ہو، اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز ہیں تو بیٹھے انتظار کرتے رہو یہاں تک کہ خدا اپنا کام پورا کر دے۔ یقین رکھو کہ اللہ فاسقوں کو کبھی ہدایت نہیں بخشتا۔"

فضیلتِ جہاد کی وجہ

غور کرو کہ جہاد فی سبیل اللہ کی اتنی فضیلت اور تعریف کس لیے ہے؟ جہاد کرنے والوں کو بار بار کیوں کہا جاتا ہے کہ وہی کامیاب ہیں اور انہی کا درجہ بلند ہے،

اور اس سے بچ کر گھر بیٹھنے والوں کو ایسی تنبیہیں کیوں کی جاتی ہیں ؟ اس سوال کو حل کرنے کے لیے ذرا اُن آیات پر پھر ایک نظر ڈال جاؤ جن میں جہاد کا حکم اور اس کی فضیلت اور اُس سے بھاگنے کی بُرائی لکھی ہے۔ اِن آیات میں کامیابی اور عظمت کے معنی کسی جگہ مال و دولت اور ملک و سلطنت کا حصول نہیں بتائے گئے۔ جس طرح کرشن جی نے ارجن سے کہا تھا کہ اگر تو اس جنگ (مہا بھارت) میں کامیاب ہوا تو "دنیا کے راج کو بھوگے گا" (گیتا ۲ : ۳۷)، اُس طرح قرآن میں کہیں یہ کہہ کر قتال فی سبیل اللہ کی جانب رغبت نہیں دلائی گئی کہ اس کے عوض تمھیں دنیا کی دولت اور حکومت ملے گی۔ بلکہ اس کے برعکس ہر جگہ جہاد فی سبیل اللہ کے عوض صرف خدا کی خوشنودی اور صرف اللہ کے ہاں بڑا درجہ ملنے اور عذابِ الیم سے محفوظ رہنے کی توقع دلائی گئی ہے۔ سِقایۃ حاج اور عمارۃ مجدِ حرام سے، جو عرب میں بڑے رسوخ و اثر اور بڑی آمدنی کا ذریعہ تھا، گھر بار چھوڑ کر نکل جانے اور جہاد فی سبیل اللہ کرنے کو افضل بتایا، اور پھر اس کے عوض اَعْظَمُ دَرَجَۃً عِنْدَ اللّٰہِ (اللہ کے نزدیک بڑے درجے) کے سوا اور کسی انعام کا ذکر نہیں کیا۔ دوسری جگہ ایک تجارت کا گُر سکھایا ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ شاید یہاں کچھ دھن دولت کا ذکر ہو۔ مگر پڑھ کر دیکھیے تو اس تجارت کی حقیقت یہ نکلتی ہے کہ اللہ کی راہ میں جان اور مال کھپاؤ، اور اس کے عوض عذاب سے نجات حاصل کرو۔ ایک اور جگہ لڑائی سے جی چرانے والوں کو اس بات پر ڈانٹا جا رہا ہے کہ وہ بیوی بچوں کی محبت میں گرفتار پائے جاتے ہیں اور اپنے کمائے ہوئے مال اور اپنی تجارت کے کساد اور اپنے محبوب مکانوں کے چُھٹنے کا خوف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالانکہ دنیا میں جنگ کر کے جو لوگ ملک فتح کرتے ہیں انھیں روپیہ بھی خوب ملتا ہے، ان کی تجارت بھی خوب چمکتی ہے، اور انھیں مفتوح قوم سے چھینی ہوئی عالی شان عمارتیں بھی رہنے کو ملتی ہیں۔

پھر جب اس جہاد سے دنیا کی دولت اور ملک گیری مقصود نہیں ہے تو آخر اس خوں ریزی سے اللہ کو کیا ملتا ہے کہ وہ اس کے عوض اتنے بڑے بڑے درجے دے رہا ہے؟ آخر اس پُرخطر کام میں کیا رکھا ہے کہ اس کی بھاگ دوڑ سے گرد آلود ہونے والے

بدی کو برداشت کرتا ہے اس کی اخلاقی کمزوری اسے بالآخر اس پر بھی آمادہ کر دیتی ہے کہ وہ خود اپنے لیے بدی کو برداشت کرنے لگے۔ اور جب اس میں برداشت کا یہ مادہ پیدا ہو جاتا ہے تو پھر اس پر ذلت کا وہ درجہ آتا ہے جسے خدا نے اپنے غضب سے تعبیر کیا ہے ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ۔ اس درجہ میں پہنچ کر آدمی کے اندر شرافت و انسانیت کا کوئی احساس باقی نہیں رہتا۔ وہ جسمانی و مادّی غلامی ہی نہیں بلکہ ذہنی و روحانی غلامی میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے اور کمینگی کے ایسے گڑھے میں گرتا ہے جہاں سے اس کا نکلنا محال ہو جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل جس شخص میں یہ اخلاقی قوت موجود ہو کہ وہ بدی کو محض بدی ہونے کے باعث بُرا سمجھے اور انسانی برادری کو اس سے نجات دلانے کے لیے ان تھک جدوجہد کرتا رہے، وہ ایک سچا اور اعلیٰ درجہ کا انسان ہوتا ہے اور اس کا وجود عالمِ انسانی کے لیے رحمت ہوتا ہے۔ ایسے شخص کو چاہے دنیا سے کسی معاوضہ کی خواہش نہ ہو، مگر دنیا اُن تمام ناشکریوں کے باوجود جن کے داغ اس کی پیشانی پر موجود ہیں، اتنی احسان ناشناس نہیں ہے کہ وہ اُس خادمِ انسانیّت کو اپنا سرتاج، اپنا امام اور اپنا سردار تسلیم نہ کر لے جو بےلاگ، بے امیدِ اجر و بے تمنائے مُزد اُسے بدی کے تسلط سے چھڑانے اور اخلاقی و روحانی اور مادّی آزادی عطا کرنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر دے۔ اسی سے اس آیت کے معنی سمجھ میں آتے ہیں جس میں فرمایا گیا ہے کہ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ۔ زمین کے وارث میرے نیکوکار بندے ہوں گے۔ اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ .... اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ سے محض آخرت ہی کی کامیابی مراد نہیں ہے بلکہ دنیا کی کامیابی بھی حقیقۃً انہی لوگوں کے لیے ہے جو نفسانی اغراض سے پاک ہو کر خالصۃً اللہ کی خوشنودی اور اللہ کے بندوں کی بھلائی کے لیے جہاد کرتے ہیں۔

نظامِ تمدّن میں جہاد کا درجہ

جہاد کی اس حقیقت کو جان لینے کے بعد یہ سمجھ لینا بہت آسان ہے کہ قوموں کی زندگی میں اس کو کیا درجہ حاصل ہے اور نظامِ تمدّن کو درست رکھنے کے لیے اس

وَثَمُوْدَ وَقَوْمِ اِبْرٰهِيْمَ وَاَصْحٰبِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكٰتِ اَتَتْهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ
يَظْلِمُوْنَ ۝ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ
يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (التوبہ: ۷۰-۷۱)

"کیا اِن لوگوں کو ان قوموں کی خبر نہیں پہنچی جو اُن سے پہلے ہو گزری ہیں، یعنی نوح کی قوم اور عاد، ثمود اور قوم ابراہیم اور اصحاب مدین اور مؤتفکات؟ اُن کے پاس ان کے پیغمبر کھلی کھلی ہدایتیں لے کر آئے۔ مگر اللہ نے اُن پر ظلم نہیں کیا بلکہ انھوں نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔ جو ایمان دار مرد اور ایماندار عورتیں ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے مددگار ہیں، وہ نیکی کا حکم کرتے اور بدی کو روکتے ہیں۔"

یہاں پچھلی قوموں کے ظلم بر نفسِ خود کا ذکر کرتے ہی جو ایمان داروں کی یہ صفت بتائی ہے کہ وہ ایک دوسرے کے یار و مددگار ہیں اور نیکی کو قائم کرتے اور بدی کو روکتے ہیں تو اس سے صاف یہی بتلانا مقصود ہے کہ ان مٹنے والی قوموں نے نیکی کا حکم کرنا اور بدی کو روکنا چھوڑ دیا تھا اور یہی ان کا وہ ظلم تھا جس نے آخر ان کو تباہ کیا۔

ایک اور جگہ بنی اسرائیل کی بزدلی اور جہاد سے جی چرانے کا نہایت عبرت ناک انجام بیان کیا ہے۔ فرمایا کہ موسٰے علیہ السلام نے اپنی قوم کو اللہ کی نعمتیں یاد دلا کر حکم دیا کہ تم ارضِ مقدس میں داخل ہو جاؤ جیسے اللہ نے تمھاری میراث میں دیا ہے، اور ہرگز پیٹھ مت پھیرو۔ کیونکہ پیٹھ پھیرنے والے ہمیشہ نامراد رہا کرتے ہیں۔ مگر بنی اسرائیل پر دہشت بیٹھی ہوئی تھی، انھوں نے کہا:

يٰمُوْسٰٓى اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ ۖ وَاِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا
حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْهَا ۚ فَاِنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنَّا دٰخِلُوْنَ ۝
(مائدہ: ۲۲)

"اے موسیٰ! اس زمین میں تو ایک زبردست قوم ہے ہم اس میں ہرگز نہ داخل ہوں گے جب تک کہ وہ وہاں سے نکل نہ جائیں۔ ہاں اگر وہ نکل گئے تو ہم ضرور داخل ہو جائیں گے۔"

قوم کے دو جوانمردوں نے جن پر اللہ نے انعام فرمایا تھا قوم کو مشورہ دیا کہ تم بے خوف داخل ہو جاؤ، تم ہی غالب رہو گے، اور اگر تمھیں دولتِ ایمان حاصل ہے تو اللہ پر توکل کرنا چاہیے۔ مگر وہ ڈرپوک اور ذلت پر قانع رہنے والی قوم انسانوں کے خوف سے کانپتی ہی رہی اور اس نے صاف کہہ دیا کہ:

يٰمُوْسٰٓى اِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَآ اَبَدًا مَّا دَامُوْا فِيْهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّا هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ۔ (المائدہ: ۲۴)

"اے موسیٰ! جب تک وہ لوگ وہاں موجود ہیں ہم تو اس میں ہرگز داخل نہ ہوں گے، پس تو اور تیرا خدا وہاں جائے اور تم دونوں لڑو، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں۔"

آخر اس بزدلی کی بدولت قدرتِ الٰہی نے یہ فیصلہ صادر کیا کہ وہ چالیس برس تک دربدر کی خاک چھانتے پھریں اور کہیں ان کو ٹھکانا نصیب نہ ہو۔

قَالَ فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً يَتِيْهُوْنَ فِى الْاَرْضِ (المائدہ: ۲۶)

"اللہ نے کہا کہ جو زمین ان کے حق میں لکھی گئی تھی وہ اب چالیس سال کے لیے ان پر حرام کر دی گئی۔ اب وہ زمین میں بھٹکتے پھریں گے۔"

ایک دوسری جگہ بڑی تفصیل کے ساتھ بنی اسرائیل کی اس محبتِ نفس و مال اور بزدلی و خوفِ موت کا ذکر کیا ہے جس کے باعث انھوں نے جہاد فی سبیل اللہ کو چھوڑ دیا اور جس کی بدولت وہ آخر کار قومی ہلاکت میں مبتلا ہوئے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ۔ (البقرہ: ۲۴۳)

"کیا تم نے ان لوگوں کا حال نہیں دیکھا جو موت کے ڈر کر اپنے ملک سے نکل گئے حالانکہ وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے۔ اس لیے اللہ نے ان پر موت ہی کا حکم صادر کر دیا۔ پھر اس نے انھیں دوبارہ زندگی بخشی۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ لوگوں پر بڑا فضل کرتا ہے لیکن اکثر لوگ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔"

اس کے بعد ہی اس طرح مسلمانوں کو قتال کا حکم دیا ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ۝ (بقرہ ۲۴۴)

"اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور جان لو کہ وہ خوب سننے اور جاننے والا ہے۔"

اور اس کے بعد دوبارہ اسرائیل کے ایک گروہ کا ذکر کیا ہے کہ:

اَلَمْ تَرَ اِلَی الْمَلَاِ مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰی اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِکًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ قَالَ هَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْهُمْ وَاللّٰہُ عَلِیْمٌۢ بِالظّٰلِمِیْنَ ۝ (البقرہ: ۲۴۶)

"کیا تو نے بنی اسرائیل کے ان سرداروں کا حال نہیں دیکھا جنھوں نے موسیٰ کے بعد اپنے زمانہ کے نبی سے کہا کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دو تاکہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ کریں۔ نبی نے ان سے کہا کہ تم سے کچھ بعید نہیں ہے کہ اگر تم پر جنگ فرض کر دی گئی تو تم نہ لڑو۔ انھوں نے کہا کہ ہم کیسے نہ لڑیں گے جبکہ ہم اپنے گھروں سے نکالے گئے ہیں اور اپنی اولاد سے چھڑائے گئے ہیں۔ مگر جب ان کو جنگ کا حکم دیا گیا تو ان میں سے ایک چھوٹی سی جماعت کے سوا سب کے سب نے منہ پھیر لیا۔ اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے۔"

۔اور ایسی بہت سی مثالیں بار بار اسی حقیقت کو سمجھانے کے لیے دی گئی ہیں کہ نیکی کے قیام و بقا کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز اس کی حفاظت کرنے والی سچی قربانی کی روح ہے۔ اور جس قوم سے یہ روح نکل جاتی ہے وہ بہت جلدی بدی سے مغلوب ہو کر فنا ہو جاتی ہے۔

باب دوم

مُدافِعانہ جنگ

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
2002-2006

مُدافِعانہ جنگ

گزشتہ بحث سے یہ امر اچھی طرح واضح ہوگیا ہوگا کہ قرآن کی تعلیم اپنے پیرووں میں حمایتِ حق کی ایسی ناقابلِ تسخیر روح پیدا کرنا چاہتی ہے جس سے ان کے اندر کسی حال میں بدی و شرارت کے آگے سر جھکانے اور ظلم و طغیان کے تسلّط کو قبول کرنے کی کمزوری پیدا نہ ہونے پائے۔ قرآنی تعلیم کے مطابق انسان کی سب سے بڑی ذلت یہ ہے کہ وہ اپنے عیش و آرام یا مال و دولت یا اہل و عیال کی محبّت میں مبتلا ہو کر حفاظتِ حق کی سختیوں سے ڈرنے لگے اور باطل کو طاقت ور دیکھ کر اس کی غلامی قبول کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے۔ یہ ضعف، بجو در حقیقت جسم و جان کا ضعف نہیں بلکہ قلب و ایمان کا ضعف ہے، جب کسی قوم میں پیدا ہو جاتا ہے تو اس کے اندر سے عزت و شرافت کے تمام احساسات خود بخود دور ہو جاتے ہیں اور اعلائے حق کی اعلیٰ خدمت کو انجام دینا تو درکنار وہ خود اپنے آپ کو بھی حق کے راستہ پر قائم رکھنے میں کامیاب نہیں رہ سکتی۔ جسم کی غلامی کو لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کی بندشیں صرف اوپر ہی اوپر رہتی ہیں اور قلب و روح تک ان کا اثر نہیں پہنچتا مگر حقیقت یہ ہے کہ جسم کے غلام ہونے سے پہلے روح غلام ہو چکتی ہے اور جسم غلامی کا غیرت شکن و ذلت انگیز لباس پہنتا ہی اُس وقت ہے جب روح غیرت و حمیت کے جوہر سے عاری ہو جاتی ہے اور عزت و شرافت کا احساس اس سے رخصت ہو چکا ہوتا ہے۔ پس جو قوم اپنی کمزوری و بزدلی کے باعث اپنے حقوق کے تحفّظ میں کوتاہی برتتی ہے اور شرارت کو طاقت ور دیکھ کر اس کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتی ہے، اس میں یہ قوّت کبھی باقی نہیں رہتی اور رہ نہیں سکتی کہ اپنے شعائر، اپنے آداب، اپنے قوانین اور اپنے دینی واخلاقی

اصولوں پر سختی سے قائم رہے، اور اپنے اجتماعی نظام کو ٹوٹنے نہ دے۔ پھر جب کہ حق اور باطل دونوں باہم ضد ہیں اور ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک قوم باطل کی غلامی قبول کرنے کے بعد بھی حق کی بندگی پر قائم رہے اور ایک سے عبدیت کا رشتہ جوڑ کر دوسرے کے رشتۂ عبدیت کو ٹوٹنے سے محفوظ رکھے۔ حق کی فطرت تو یکتائی پسند ہے، وہ باطل کو اپنا سہیم و شریک بنا کر کبھی ایسی تقسیم نہیں کر سکتا کہ آدھا میرا ہے اور آدھا تیرا۔ اس لیے جس کسی کو اس کی بندگی کرنی ہو اسے باطل کی بندگی چھوڑنی پڑے گی اور اپنی گردن کو دوسری تمام بندگیوں کے طوق و زنجیر سے خالی رکھنا پڑے گا۔

قرآن جو درحقیقت صحیفۂ فطرت ہے، فطرت کے اس راز کو پوری طرح ملحوظ رکھتا ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسان کو صرف دو راہیں بتائی ہیں یا موت. با شرف۔ زندگی بے شرف کی تیسری راہ اس نے نہیں بتائی، چاہے اس کے بد نصیب پیرووں نے اپنے ایمان کی کمزوری اور حوصلہ کی پستی سے اس کو خود اختیار کر لیا ہو۔ وہ تو اس زندگی کو "ذلت و مسکنت" قرار دیتا ہے، اللہ کے غضب سے تعبیر کرتا ہے، اسے اُن قوموں کی خصوصیت بتاتا ہے جو اپنی بزدلی اور خشیتِ ماسوی اللہ کے باعث اپنے تئیں قہرِ الٰہی کا مستوجب بنا لیتی ہیں، اور اس کی زبان میں اس ذلیل زندگی کو اختیار کر لینا اپنے اوپر ظلم کرنا ہے۔ قرآن نے ایسے لوگوں کو جو اس زندگی پر راضی ہو جائیں خسران و نامرادی کی یہ وعید سنائی ہے:

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ○ (النساء: ۹۷)

"جن لوگوں کی روحوں کو فرشتوں نے اس حال میں قبض کیا کہ وہ خود اپنے نفس پر ظلم کر رہے تھے تو انھوں نے ان سے پوچھا کہ تم یہ کس حال میں جی رہے تھے؟ انھوں نے کہا ہم زمین میں کمزور تھے۔ فرشتوں نے کہا کیا اللہ کی زمین وسیع

نہ تھی کہ تم اس جگہ کو چھوڑ کر نکل جاتے؟ ایسے لوگوں کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت ہی بُری جائے قرار ہے۔[1]

غور کرو کہ یہ غیرتِ ملّی کی کیسی روشن تعلیم ہے۔ اپنے آپ کو کمزور سمجھ کر غیر حق کی اطاعت پر راضی ہو جانے والوں کو اپنے اوپر آپ ظلم کرنے والا کہا جا رہا ہے۔ ان سے پوچھا جاتا ہے کہ تم نے یہ ذلت کیوں قبول کی؟ وہ کمزوری و ضعف کا عذر پیش کرتے ہیں تو قبول نہیں ہوتا۔ جواب ملتا ہے کہ اگر تم کمزور ہی تھے تو اس ذلت کے قبول کرنے سے بہتر تھا کہ گھر چھوڑ کر نکل جاتے اور کسی ایسی جگہ جا رہتے جہاں اپنے ایمان و ضمیر کے خلاف زندگی بسر کرنے کی مجبوری نہ ہوتی۔ تن کے آرام و آسائش کی خاطر بندگیٔ باطل کی ذلت کیوں گوارا کر لی؟ آخر اسی جرم کی پاداش میں انھیں ذلت و نامرادی کے اس گڑھے کی طرف پھینک دیا جاتا ہے جس کا نام جہنم ہے، اور یقیناً اس سے زیادہ بری جائے بازگشت اور کوئی نہیں ہے۔

فریضۂ دفاع

یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے سب معاملات میں تحمل و برداشت کی تعلیم دی ہے مگر ایسے کسی حملے کو برداشت کرنے کی تعلیم نہیں دی جو دینِ اسلام کو مٹانے اور مسلمانوں پر اسلام کے سوا کوئی دوسرا نظام مسلّط کرنے کے لیے کیا جائے۔ اس نے سختی کے ساتھ حکم دیا ہے کہ جو کوئی تمھارے انسانی حقوق چھیننے کی کوشش کرے، تم پر ظلم و ستم ڈھائے

---

[1] یہ آیت اُن مسلمانوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عام مسلمانوں کی ہجرت کے بعد مکہ میں رہ گئے تھے اور جنھوں نے اپنے گھر بار کے آرام، اپنے کاروبار اور اپنی جائدادوں کی خاطر کفر کے اس ماحول میں رہنا قبول کر لیا تھا جس میں وہ اپنے ایمان و اعتقاد کے مطابق اسلامی زندگی بسر نہ کر سکتے تھے، بلکہ کفار سے دبے ہوئے ہونے کے باعث بہت سے کافرانہ طریقے اختیار کرنے پر مجبور تھے، حتیٰ کہ اسی دباؤ کی وجہ سے آخر کار انھیں کفار کی فوج میں شامل ہو کر مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لیے بدر کے میدانِ جنگ میں آنا پڑا۔

تمھاری جائز ملکیتوں سے تم کو بے دخل کرے، تم سے ایمان و ضمیر کی آزادی سلب کرے، تمھیں اپنے دین کے مطابق زندگی بسر کرنے سے روکے، تمھارے اجتماعی نظام کو درہم برہم کرنا چاہے اور اس وجہ سے تمھارے درپے آزار ہو کہ تم اسلام کے پیرو ہو، تو اس کے مقابلے میں ہرگز کمزوری نہ دکھاؤ اور اپنی پوری طاقت اس کے اس ظلم کو دفع کرنے میں صرف کر دو:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۝ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ۝ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝ (البقرہ: ۱۹۰-۱۹۴)

"جو لوگ تم سے لڑتے ہیں، ان سے خدا کی راہ میں جنگ کرو مگر لڑنے میں حد سے تجاوز نہ کرو (یعنی ظلم پر نہ اتر آؤ) کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ ان ظالموں کو جہاں پاؤ قتل کرو، اور جہاں سے انھوں نے تمھیں نکالا ہے وہاں سے انھیں نکال باہر کرو، کیونکہ یہ فتنہ قتل سے زیادہ بُری چیز ہے۔ پھر جب تک وہ تم سے مسجدِ حرام میں قتال نہ کریں تم بھی اس کے پاس ان سے قتال نہ کرو۔ لیکن اگر وہ تم سے وہاں جنگ کریں تو تم بھی انھیں مارو اور کافروں کی یہی سزا ہے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ تم ان سے برابر جنگ کیے جاؤ یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین

صرف اللہ کے لیے ہو۔ پس اگر وہ (فتنہ برپا کرنے اور دین کے معاملہ میں زیادتی کرنے سے) باز آجائیں تو جان لو کہ سزا ظالموں کے سوا اور کسی کے لیے نہیں ہے۔ ماہِ حرام کا عوض ماہِ حرام ہے اور تمام آداب اور حرمتوں کے بدلے ہیں[۲]۔ پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے اُس پر تم بھی اتنی ہی زیادتی کرو۔ مگر اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ صرف متقیوں کے ساتھ ہے (جو حد سے تجاوز نہیں کرتے)"۔

یہ حفاظتِ دین اور مدافعتِ دیار اسلام کا حکم ایسا سخت ہے کہ جب کوئی قوت اسلام کو مٹانے اور اسلامی نظام کو فنا کرنے کے لیے حملہ آور ہو تو تمام مسلمانوں پر فرضِ عین ہو جاتا ہے کہ سب کام چھوڑ کر اس کے مقابلہ پر نکل آئیں اور جب تک اسلام اور اسلامی نظام کو اس خطرہ سے محفوظ نہ کر لیں اس وقت تک چین نہ لیں۔ چنانچہ فقہ کی تمام کتابوں میں یہ حکم موجود ہے کہ جب دشمن دارالاسلام پر حملہ کرے تو ہر مسلمان پر فرداً فرداً دفاع کا فرض ایسی قطعیت کے ساتھ عائد ہو جاتا ہے جیسے نماز اور روزہ۔ فقہ کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں لکھا ہے:

اما اذا عم النفير بان هجم العدو على بلد فهو فرض عين يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين ممن هو قادر عليه فاذا عم النفير لا يتحقق القيام به الا بالكل فبقي فرضا على الكل عينا بمنزلة الصوم والصلوٰة فيخرج العبد بغير اذن مولاه والمرأة بغير اذن زوجها لان منافع العبد والمرأة في حق العبادات المفروضة عينا مستثناة عن ملك المولى والزوج شرعا كما في الصوم والصلوٰة وكذا يباح للولد ان يخرج بغير اذن والديه لان حق الوالدين لا يظهر في فروض الاعيان كالصوم والصلوٰة۔ (جلد ۷، صفحہ ۹۸)

---

[۲] یعنی مہینے اور مقام کی جو حرمتیں قائم کی گئی ہیں ان کا لحاظ اسی صورت میں کیا جائیگا جبکہ دشمن بھی ان کا لحاظ کرے۔

"مگر جب اعلان عام ہو جائے کہ دشمن نے ایک اسلامی ملک پر حملہ کیا ہے تو پھر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے اور ہر مسلمان پر جو جہاد کی قدرت رکھتا ہو فرداً فرداً اس کی فرضیت عائد ہو جاتی ہے..... نفیر عام[1] ہونے کے بعد تو ادائے فرض کا حق بغیر اس کے پورا ہوتا ہی نہیں کہ سب کے سب جہاد کرنے کے لیے کھڑے ہو جائیں۔ اس وقت وہ سب مسلمانوں پر اُسی طرح فرض عین ہو جاتا ہے جیسے روزہ اور نماز، پس غلام کو بغیر آقا کی اجازت کے اور عورت کو بغیر اپنے شوہر کی اجازت کے نکلنا چاہیے، کیونکہ اُن عبادات میں جو فرض عین ہیں غلام اور بیوی کی خدمات آقا اور شوہر کی ملک سے مستثنیٰ ہیں، جیسے نماز اور روزہ۔ اسی طرح بیٹے کے لیے مباح ہو جاتا ہے کہ وہ بغیر والدین کی اجازت کے نکل کھڑا ہو، کیونکہ روزہ نماز جیسے فرض اعیان میں والدین کا حق اثر انداز نہیں ہو سکتا۔"

ان ھجم العدو علی بلد کے الفاظ صاف طور پر بتا رہے ہیں کہ یہ فرضیتِ عینیّہ صرف اسی صورت پر موقوف نہیں ہے کہ خاص مذہبی جذبہ سے متأثر ہو کر کوئی قوم اسلام کو مٹا دینے پر آمادہ ہو جائے، بلکہ حکومتِ اسلامیہ اور دیارِ اسلام پر ہر غاصبانہ حملہ کے مقابلہ میں مدافعت اسی قطعیت کے ساتھ فرض ہے۔ اسلام میں مسلمانوں کی قومی زندگی کے لیے حریّت واستقلال سب سے زیادہ ضروری چیز ہے۔ اپنی آزادی کو کھو دینے کے بعد صرف یہی نہیں کہ مسلمانوں میں انسانیت کی اُس اعلیٰ خدمت کو ادا کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی جسے ادا کرنے کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں بلکہ وہ اپنے شرعی نظام کو قائم رکھنے کے قابل بھی نہیں رہتے جس پر ان کی مذہبی زندگی کا دارومدار ہے۔ اس لیے اسلامی حکومت اور اسلامی قومیت پر حملہ کرنا دراصل عین اسلام پر حملہ کرنا ہے، اور خواہ کسی دشمن کا مقصد اسلام

---

[1] نفیر عام اسلامی فقہ کا اصطلاحی لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں "عام پکار"، یعنی جب کہ اسلامی حکومت کسی علاقے کے یا تمام ملک کے لوگوں کو مدافعت کے لیے کھڑے ہو جانے کا حکم دے۔

کا مٹانا نہ ہو بلکہ محض مسلمانوں کی سیاسی قوت ہی کو مٹانا ہو تب بھی اس سے جنگ کرنا مسلمانوں کے لیے ویسا ہی فرض ہوگا جیسا اسلام کو مٹانے والے سے جنگ کرنا ہے۔ اسی وجہ سے صرف اُس شہر یا اس ملک ہی کے مسلمانوں پر دفاع کا فرض عائد نہیں کیا گیا جس پر حملہ کیا گیا ہو بلکہ اگر وہ اپنی مدافعت سے عاجز ہوں تو روئے زمین کے تمام مسلمانوں پر لازم کر دیا گیا ہے کہ وہ اس ملک یا شہر کے مسلمانوں کو غلبۂ اعداء سے بچائیں، جیساکہ صاحب بدائع کے اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ یفترض علیٰ کل واحد من احاد المسلمین اور لا یتحقق القیام بہ الا بالکل۔

صاحب نہایہ نے ذخیرہ سے اس اجمال کی تفصیل اس طرح نقل کی ہے :

ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتّٰى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فان احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصلوٰة والصوم لا يسعهم تركه ثم و ثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج نظيره الصلوٰة على الميت ، ان كان الذى يبعد من الميت يعلم ان اهل محلته يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا۔

(شامی، ج ۳، ص ۲۴۰)

"واقعہ یہ ہے کہ جب نفیر ہو تو جہاد فرض عین صرف ان لوگوں پر ہوتا ہے جو دشمن سے قریب ہوں۔ رہے وہ لوگ جو دشمن سے دُور ہوں تو اُن پر فرض کفایہ رہتا ہے۔ یعنی اگر ان کی مدد کی ضرورت نہ ہو تو وہ شرکتِ جہاد سے باز بھی رہ سکتے ہیں۔ لیکن اگر ان کی مدد کی ضرورت پڑ جائے، خواہ اس وجہ سے

کہ جو لوگ دشمن سے قریب تھے وہ مقابلہ سے عاجز ہو گئے یا اس وجہ سے کہ وہ عاجز تو نہ ہوئے مگر انھوں نے سستی کی اور پوری کوشش سے مقابلہ نہ کیا تو اس صورت میں جہاد آس پاس کے لوگوں پر ویسا ہی فرضِ عین ہو جاتا ہے جیسے نماز اور روزہ کہ اسے چھوڑنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ پھر اُن لوگوں پر جو اُن سے قریب ہوں، پھر اُن پر جو ان سے قریب ہوں، یہاں تک کہ از شرق تا غرب تمام اہلِ اسلام پر اسی تدریج کے ساتھ فرض ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کی نظیر نمازِ جنازہ ہے کہ جو شخص میّت سے دُور ہو اگر اسے معلوم ہو کہ اس کے اہلِ محلہ اس کے حقوق ادا نہیں کرتے یا ادا کرنے سے عاجز ہیں تو اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ خود اس کے حقوق ادا کرے (یعنی اس کی تجہیز و تکفین کرے) یہی صورت یہاں بھی ہے۔"

اسلام میں دفاع کے اس اہم فرض کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ صرف اسی سے نہیں ہوتا کہ اسے ایک عبادت اور فرضِ عین کا درجہ دیا گیا ہے اور اس کی فضیلت نماز روزہ سے بھی زیادہ بتائی گئی ہے۔ بلکہ سورۂ توبہ کی اُن آیات سے جو غزوۂ تبوک کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی قوت اسلام اور مسلمانوں کے استقلالِ قومی کو مٹانے کے لیے حملہ آور ہو اور نفیرِ عام ہو جائے تو اس وقت یہ ایمان کے صدق و کذب کی کسوٹی بن جاتا ہے۔ چنانچہ اُن لوگوں کے متعلق جنھوں نے رومیوں کی زبردست طاقت ور سلطنت کے مقابلہ پر حفاظتِ اسلام کے لیے جنگ میں جانے سے جی چرایا تھا اور جن کی ایمانی کمزوری کو دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے انھیں گھر بیٹھ رہنے کی اجازت دے دی تھی، یہ الفاظ فرمائے گئے ہیں:

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ لَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ ۝ اِنَّمَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ

وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ فَهُمْ فِيْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ ۝

(التوبہ : ۴۳ تا ۴۵)

" اسے محمدؐ! خدا تمھیں معاف کرے، تم نے انھیں کیوں گھر بیٹھ رہنے کی اجازت دے دی؟ (تمھیں چاہیے تھا کہ اجازت نہ دیتے) تاکہ تم پر وہ لوگ بھی ظاہر ہو جاتے جو سچے ہیں اور ان کا حال بھی معلوم ہو جاتا جو جھوٹے ہیں۔ وہ لوگ جو اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور جنھیں یوم قیامت کے آنے کا یقین ہے تم سے ہرگز یہ رخصت نہ مانگیں گے کہ اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد نہ کریں، اللہ ان متقیوں سے خوب واقف ہے۔ یہ رخصت تو تم سے وہی لوگ طلب کریں گے جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ یوم قیامت کے آنے کا یقین۔ ان کے دلوں میں شک پڑ گیا ہے، اس لیے وہ اپنے شک ہی میں ڈگمگا رہے ہیں۔"

مدافعانہ جنگ کی صورتیں

دفاع کے ان احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے اُن دینی فرائض میں جو ان کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں سب سے بڑا اور سب سے اہم فرض یہ ہے کہ وہ اپنے دین اور اپنے قومی استقلال کی سختی کے ساتھ حفاظت کریں اور اپنے قومی و دینی وجود کو کسی حال میں فتنہ سے مغلوب نہ ہونے دیں۔ اس کے لیے اسلام نے اپنے پیرووں کو جنگ کی محض اجازت ہی نہیں دی، بلکہ تاکید کی ہے، اور تاکید بھی ایسی سخت جس کی کیفیت اوپر بیان کی گئی ہے۔

مگر حملہ کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ ایک سلطنت باقاعدہ اعلانِ جنگ کر کے دارالاسلام پر حملہ آور ہو اور اس کو فتح کر کے مسلمانوں کو مٹانے، یا غلام بنانے، یا ان کی مذہبی آزادی کو سلب کرنے کی کوشش کرے، بلکہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن سے ایک قوم کے امن و اطمینان اور اس کی اجتماعی زندگی کو خطرہ میں مبتلا کیا جا سکتا ہے۔ پس اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ صورتیں کیا ہیں اور ان کے

متعلق قرآن مجید ہم کو کیا حکم دیتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ہم ان تمام آیات کو جمع کریں گے جن میں مدافعانہ جنگ کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے حل طلب مسائل کو بھی قرآن سے یا اس کے بعد حدیث سے حل کریں گے تاکہ شخصی آراء کے دخل سے شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ رہے۔

۱۔ ظلم و تعدی کا جواب

بقول اکابر مفسرین، اسلام میں پہلی آیت جو قتال کے متعلق اتری وہ سورۂ حج کی یہ آیت ہے:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ۔ (الحج: ۳۹-۴۰)

"جن لوگوں سے جنگ کی جا رہی ہے انھیں جنگ کی اجازت دے دی گئی کیونکہ وہ مظلوم ہیں اور اللہ ان کی مدد پر یقیناً قدرت رکھتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے نکالے گئے ہیں صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ صرف اللہ ہی ہمارا رب ہے۔"

دوسری آیت جس کو علامہ ابن جریر اور بعض دوسرے مفسرین جنگ کی پہلی آیت قرار دیتے ہیں، سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔

(البقرۃ: ۱۹۰-۱۹۱)

"اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھ جاؤ کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور ان کو مارو جہاں پاؤ، اور ان کو نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ بری چیز ہے۔"

اِن دونوں آیات سے حسب ذیل احکام نکلتے ہیں :

۱۔ جب مسلمانوں سے جنگ کی جائے اور ان پر ظلم وستم کیا جائے تو ان کے لیے مدافعت میں جنگ کرنا جائز ہے۔

۲۔ جو لوگ مسلمانوں کے گھر بار چھینیں، ان کے حقوق سلب کریں، اور انھیں ان کی ملکیتوں سے بے دخل کریں، ان کے ساتھ مسلمانوں کو جنگ کرنی چاہیے۔

۳۔ جب مسلمانوں پر اُن کے مذہبی عقائد کے باعث تشدد کیا جائے اور انھیں محض اس لیے ستایا جائے کہ وہ مسلمان ہیں، تو اُن کے لیے اپنی مذہبی آزادی کی خاطر جنگ کرنا جائز ہے۔

۴۔ دشمن غلبہ کر کے جس سرزمین سے مسلمانوں کو نکال دے یا مسلمانوں کے اقتدار کو وہاں سے مٹا دے اُسے دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، اور جب کبھی مسلمانوں کو طاقت حاصل ہو تو انھیں ان تمام مقامات سے دشمن کو نکال دینا چاہیے جہاں سے اس نے مسلمانوں کو نکالا ہے۔

۲۔ راہِ حق کی حفاظت

سورۂ انفال میں جن کافروں کے خلاف جنگ کرنے اور ان کی جڑ کاٹ دینے کا حکم دیا گیا ہے ان کا ایک قصور یہ بتایا گیا ہے :

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَسَيُنْفِقُوْنَهَا ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُوْنَ۔

(انفال : ۳۶)

"جو لوگ کافر ہیں وہ اپنے مال اس لیے صرف کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکیں، اور وہ اس مقصد کے لیے مال صرف کیے جائیں گے یہاں تک کہ ان کو پچھتانا پڑے گا اور وہ مغلوب کیے جائیں گے۔"

آگے چل کر قریش کی اُس فوج کا جو بدر میں مسلمانوں سے لڑنے نکلی تھی اور جس کے مقابلہ میں اللہ نے حق کو حق اور باطل کو باطل کر کے دکھانے کے لیے خاص اپنی فوج بھیجی

تھی، اس طرح ذکر کیا ہے :

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّ رِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ۔ (انفال : ۴۷)

"اور تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو اپنے گھروں سے تفاخر کے طور پر دنیا کو دکھانے کے لیے لڑنے کو اپنے گھروں سے نکلے اور وہ اللہ کے راستہ سے روک رہے ہیں۔"

سورۂ توبہ میں پھر ان مشرکین کا جرم جن سے قتال کا حکم دیا گیا تھا یہ بتایا ہے :۔

اِشْتَرَوْا بِاٰيٰتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهٖ ۗ اِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ۔ (التوبہ : ۹)

"ان لوگوں نے آیاتِ الٰہی کا سودا بڑی ہی کم قیمت پر کیا اور وہ اس کی راہ سے روکنے لگے، یہ بہت بُرا کام ہے جو وہ کرتے ہیں۔"

آگے چل کر اہلِ کتاب سے لڑنے کا حکم دیا ہے کہ وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ الآیہ۔ اور پھر ان کے جرائم کی تفصیل اس طرح دی ہے :

يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ۔

(التوبہ : ۳۴)

"اے ایمان والو! (اہلِ کتاب کے) بہت سے احبار اور راہب لوگوں کے مال ناجائز طور پر کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں۔"

سورۂ محمدؐ میں زیادہ وضاحت کے ساتھ فرمایا :

اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ ۝ فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا۔ (آیت ۴)

"جن لوگوں نے دینِ حق کو ماننے سے انکار کر دیا اور اللہ کی راہ سے روکنے لگے ان کے اعمال اللہ نے ضائع کر دیئے۔ پس جب تمھاری ان منکروں سے مُڈبھیڑ ہو تو گردنیں مارو یہاں تک کہ ان کی طاقت کو کچل ڈالو، اس کے بعد قید کی گرفت کو مضبوط کرو اور انھیں گرفتار کر لو، پھر تمھیں اختیار ہے کہ خواہ احسان کا معاملہ کرو یا فدیہ لے لو۔ یہ عمل اس وقت تک جاری رکھو جب تک جنگ اپنے ہتھیار نہ ڈال دے اور اس کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔"

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ صد عن سبیل اللّٰہ یعنی اللہ کی راہ سے روکنا بھی ایک ایسا جرم ہے جس کے خلاف جنگ ضروری ہے۔ اللہ کی راہ سے مراد وہی دینِ حق ہے جس کو قرآن مجید میں صراط مستقیم بھی کہا گیا ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے اندازِ بیان کی انتہائی خوبی ہے کہ اس نے دین کو راستہ سے تعبیر کیا۔ گویا وہ ایک طریق ہے جو سیدھا منزل تک لے جاتا ہے اور جس پر شیطان وا ولیائے شیطان رہزنی کرتے ہیں۔ بعض لوگوں نے سبیل کے معنی یہی معمولی چلنے پھرنے کی سڑک کے لیے ہیں اور صَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ کا مطلب رہزنی قرار دیا ہے۔ مگر قرآن مجید میں سبیل اللّٰہ اور سبیل رب کے الفاظ ایسے نہیں ہیں جن کا مفہوم سمجھنے میں ذرا بھی دقت ہو۔ اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ اور اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ میں موٹروں اور بائیسکلوں کی سڑک مراد نہیں ہو سکتی، بلکہ وہی سڑک مراد ہے جو خدا تک لے جاتی ہے۔ وَمَنْ يَّتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ میں بھی سیدھی راہ سے مراد وہی ایمان کی راہ ہے اور اس کی ضد کفر کی راہ قرار دی گئی ہے۔ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ میں بھی ان مارے جانے والوں کو زندہ نہیں کہا گیا ہے جو مٹی اور پتھر کی سڑکوں پر جان دیتے ہیں، بلکہ یہ شرف اُن لوگوں کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے جو اللہ کے دربار تک لے جانے والی راہ میں جان دیں۔ پس اس امر میں کسی شک کی

گنجائش نہیں ہے کہ سبیل اللہ سے روکنا دراصل اسلام سے روکنا ہے۔

اب غور کیجیے کہ اسلام سے روکنے کا کیا مطلب ہے؟ اسلام کو جب راستہ کہا گیا تو ضرور ہے کہ اس کے روکنے کی بھی وہی صورت ہو گی جو ایک رہگذر سے روکنے کی ہوتی ہے۔ کسی راستہ کو روکنے کی قدرۃً تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جو لوگ دوسرے راستہ پر چل رہے ہوں انھیں اس راستہ پر نہ آنے دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ جو اس راستہ پر چل رہے ہیں انھیں اس سے زبردستی ہٹا دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اس پر چلنے والوں کے راستہ میں کانٹے بچھا دیے جائیں، ان کو خوف زدہ کرنے کی کوشش کی جائے اور انھیں اس طرح دق کیا جائے کہ وہ چلنے سے عاجز آجائیں۔ یہی تینوں مفہوم "صدعن سبیل اللہ" کے بھی ہیں، یعنی اسلام قبول کرنے سے لوگوں کو روکنا، مسلمانوں کو زبردستی مُرتد بنانے کی کوشش کرنا اور مسلمانوں کے لیے اسلام کے مطابق زندگی بسر کرنے کو مشکل بنا دینا۔ قرآن میں ان تینوں مفہومات کی مثالیں موجود ہیں اور جو گروہ اس طرح اسلام کی راہ روکنے کی کوشش کرے اس کو راستہ سے ہٹا دینا اور اس کا زور توڑ دینا مسلمانوں کا اخلاقی حق بھی ہے اور دینی فرض بھی۔

۳۔ دغابازی و عہد شکنی کی سزا

سورۂ انفال میں ایک اور جرم جس کے خلاف جنگ کرنے کا حکم ہے یہ بتایا گیا ہے:

اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ○ اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ○ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ○ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ○ (انفال: ۵۵ تا ۵۸)

"اللہ کے نزدیک زمین پر چلنے والے جانداروں میں بدترین وہ لوگ

ہیں جنھوں نے کفر کیا ہے اور ایمان نہیں لاتے، جن سے تو نے معاہدہ کیا تھا مگر وہ بار بار اپنے عہد کو توڑتے ہیں اور بدعہدی سے پرہیز نہیں کرتے۔ پس اگر تو جنگ میں ان کو پالے تو انھیں سخت سزا دے کر ان لوگوں کو خوف زدہ و پراگندہ کر دے جو ان کے پیچھے ہیں (یعنی انھیں ایسی سزا دے جو ان کے بعد والوں کے لیے موجبِ عبرت ہو) شاید کہ وہ کچھ سبق حاصل کریں۔ اور اگر تجھے کسی قوم سے دغا کا خوف ہو تو برابری کو ملحوظ رکھ کر علی الاعلان ان کا عہد ان کی طرف پھینک دے۔ اللہ یقیناً دغابازوں کو پسند نہیں کرتا۔"

اسی طرح سورۂ توبہ میں زیادہ سختی کے ساتھ ان کافروں کے متعلق جنھوں نے مسلمانوں سے بار بار عہد کیے تھے، فرمایا ہے:

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَاَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكٰفِرِيْنَ ۝ (آیت ۱-۲)

"اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان برأت ہے ان مشرکوں کی طرف جن سے تم نے معاہدہ کیا تھا (اور جنھوں نے بار بار اس کی خلاف ورزی کی)۔ پس چار مہینے اور زمین میں چل پھر لو، اس کے بعد خوب سمجھ لو کہ تم اللہ کو عاجز کرنے والے نہیں ہو اور اللہ کافروں کو ضرور رسوا کرنے والا ہے۔"

اس کے بعد اُن مشرکوں کے متعلق جنھوں نے عہد نہیں توڑا تھا حکم دیا کہ فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ "اُن کے معاہدہ کی مدتِ مقررہ تک پابندی کرو۔" پھر بار بار نقضِ عہد کرنے والوں کے متعلق فرمایا:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (توبہ: ۵)

"جب وہ چار حرمت والے مہینے (جن کی مہلت اوپر دی گئی ہے) گزر جائیں تو ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں پاؤ، اور انھیں گرفتار کرو اور انھیں گھیر کر محصور کر لو (تاکہ بلادِ مسلمین میں نہ آسکیں) اور ان کے لیے ہر کمین گاہ میں بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کی راہ چھوڑ دو (یعنی پھر ان سے تعرّض نہ کرو) کیونکہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

آگے چل کر پھر انہی بد عہد اور دغا باز مشرکوں کے متعلق فرمایا:

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ كَيْفَ وَاِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوْا فِيْكُمْ اِلًّا وَّلَا ذِمَّةً ۭ يُرْضُوْنَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَاْبٰى قُلُوْبُهُمْ ۚ وَاَكْثَرُهُمْ فٰسِقُوْنَ ۝ (توبہ: ۷-۸)

"ان مشرکوں کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک عہد کیسے ہو سکتا ہے، سوائے اُن لوگوں کے جن سے تم نے مسجدِ حرام کے پاس معاہدہ کیا تھا سو وہ جب تک عہد پر قائم ہیں تم بھی قائم رہو کیونکہ اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔ مگر اُن بد عہدوں سے کیوں کر عہد ہو سکتا ہے جن کی حالت یہ ہے کہ جب تم پر غلبہ و فتح حاصل کر لیں تو نہ تم سے قرابت کا لحاظ رکھیں اور نہ عہد و اقرار کا، وہ تم کو زبان سے خوش کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر دل اُن کے انکار کرتے ہیں (یعنی وہ دل میں تمھیں نقصان پہنچانے کی فکر رکھتے ہیں) اور ان میں اکثر بدکار و سرکش ہیں۔"

اس کے بعد پھر انہی بد عہدوں کے متعلق فرمایا:

لَا يَرْقُبُوْنَ فِيْ مُؤْمِنٍ اِلًّا وَّلَا ذِمَّةً ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُعْتَدُوْنَ ۝ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۭ وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝

۲۔ جن سے معاہدہ تو ہو مگر ان کا رویّہ ایسا مخالفانہ و معاندانہ ہو کہ اسلام اور مسلمانوں کو ہر وقت ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ لگا رہے تو انھیں علی الاعلان فسخِ معاہدہ کا نوٹس دے دینا چاہیے اور اس کے بعد ان کی دشمنی کا منہ توڑ جواب دینا چاہیے۔

۳۔ جو لوگ بار بار بدعہدی و دغا بازی کریں اور جن کے عہد و اقرار کا کوئی اعتبار نہ رہے، اور جو مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں اخلاق و انسانیت کے کسی آئین کا لحاظ نہ رکھیں، ان سے دائمی جنگ کا حکم ہے۔ اور صرف اُسی صورت میں ان سے صلح ہو سکتی ہے کہ وہ توبہ کریں اور اسلام لے آئیں۔ ورنہ ان کے اثر سے اسلام اور دارالاسلام کو محفوظ رکھنے کے لیے قتل، گرفتاری، محاصرہ اور ایسی ہی دوسری جنگی تدابیر اختیار کرتے رہنا ضروری ہے۔

۴۔ اندرونی دشمنوں کا استیصال

ان بیرونی دشمنوں کے علاوہ کچھ اندرونی دشمن بھی ہیں جو ظاہر میں دوست مگر باطن میں اسلام کی جڑ کاٹنے والے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اس جماعت میں داخل ہیں جس کے لیے قرآن حکیم نے منافق کا جامع لفظ استعمال کیا ہے اور ان کے باب میں یہ حکم دیا ہے:

یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ ؕ وَمَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَبِئْسَ الْمَصِیْرُ ۝ (توبہ: ۷۳)

"اے نبیؐ منافقوں اور کافروں سے جہاد کرو اور ان پر سختی کرو، ان کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت ہی بُری جائے قرار ہے۔"

لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَةِ لَنُغْرِیَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا یُجَاوِرُوْنَكَ فِیْهَاۤ اِلَّا قَلِیْلًا ۝ مَّلْعُوْنِیْنَ ۚ اَیْنَمَا ثُقِفُوْۤا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا ۝ (احزاب: ۶۰-۶۱)

"اگر منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے، اور مدینہ میں بُری خبریں اُڑانے والے، اپنی معاندانہ حرکات سے باز نہ آئے تو ہم تجھے ان پر

مسلط کر دیں گے اور پھر وہ اس شہر میں تیرے ہمسایہ نہ رہ سکیں گے مگر تھوڑے دن۔ ان پر پھٹکار پڑے گی، جہاں ملیں گے پکڑے جائیں گے اور خوب قتل کیے جائیں گے۔"

وَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ كَمَا كَفَرُوْا فَتَكُوْنُوْنَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ اَوْلِيَآءَ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ۪ وَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝ (النساء: ۸۹)

"یہ لوگ چاہتے ہیں کہ تم بھی اسی طرح کافر ہو جاؤ جس طرح یہ خود کافر ہوئے تاکہ تم اور وہ برابر ہو جائیں۔ پس تم ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ جب تک کہ یہ اللہ کی راہ میں اپنے گھروں سے نہ نکلیں۔ اگر وہ انحراف کریں (اعانت کفر سے باز نہ آئیں) تو انھیں پکڑو اور جہاں پاؤ مارو اور ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ۔"

سَتَجِدُوْنَ اٰخَرِيْنَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّاْمَنُوْكُمْ وَيَاْمَنُوْا قَوْمَهُمْ ؕ كُلَّمَا رُدُّوْٓا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوْا فِيْهَا ۚ فَاِنْ لَّمْ يَعْتَزِلُوْكُمْ وَيُلْقُوْٓا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوْٓا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ ؕ وَاُولٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ۝ (النساء: ۹۱)

"کچھ دوسرے لوگ ایسے پاؤ گے جو چاہتے ہیں کہ تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم کے کافروں سے بھی (اس لیے جب تمھارے پاس آتے ہیں تو اقرار اسلام کرتے ہیں) اور جب فتنہ کی طرف لوٹائے جاتے ہیں تو اس میں اوندھے گر پڑتے ہیں (یعنی خود بھی فتنہ میں شامل ہو جاتے ہیں) پس اگر وہ تم سے کنارہ کش نہ ہوں اور نہ تم سے صلح کی طرح ڈالیں اور نہ تمھارے ساتھ جنگ و دشمنی سے ہاتھ روکیں، تو انھیں پکڑو اور جہاں پاؤ قتل کرو۔ ان لوگوں پر ہم

نے تمھیں واضح دلیل دے دی ہے۔"

اِن آیات میں منافقین کی اِس جماعت کا وہ جرم بھی بیان کر دیا گیا ہے جس کے باعث یہ واجب القتل ہوئے ہیں۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے ہم قرآن مجید ہی کی چند اور آیات پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ کس قسم کے لوگ ہیں۔ سورۂ نساء میں ہے:

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ۖ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ (النساء: ۸۱)

"وہ تجھ سے تو کہتے ہیں کہ ہم مطیع ہیں، مگر جب تیرے پاس سے نکلتے ہیں تو ان میں سے ایک گروہ جو کچھ تو کہتا ہے اس کے خلاف رات کو منصوبے گانٹھتا ہے، اور جو کچھ یہ لوگ راتوں کو منصوبے گانٹھا کرتے ہیں اللہ اُن سے خبردار ہے۔"

سورۂ توبہ میں فرمایا:

لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۝ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ ۝ (۴۷-۴۸)

"اگر وہ تمھارے ساتھ مل کر لڑنے کو نکلتے تو تمھارے اندر فساد کے سوا اور کسی چیز کا اضافہ نہ کرتے، اور تمھارے درمیان جھوٹی خبریں پھیلا کر اور چغلخوریاں کر کے فتنہ برپا کرنے کی کوشش کرتے۔ اور تمھارے درمیان ایسے لوگ بھی ہیں جو ان کی باتیں کان لگا کر سنتے ہیں، اللہ ان ظالموں سے خوب واقف ہے۔ انھوں نے اس سے پہلے بھی (غزوۂ احد میں) فتنہ برپا کرنا چاہا تھا اور تیرے خلاف طرح طرح کی چالیں چلی تھیں یہاں تک کہ حق کی نصرت آ گئی اور اللہ کا حکم غالب ہوا اگرچہ وہ انھیں بہت ہی ناگوار تھا۔"

وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ

قَوْمٌ يَّفْرَقُوْنَ ○ لَوْ يَجِدُوْنَ مَلْجَاً اَوْمَغٰرٰتٍ اَوْمُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُوْنَ ○ (التوبہ: ۵۶-۵۷)

"اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ ہم تم ہی میں سے ہیں حالانکہ وہ ہرگز تم میں سے نہیں ہیں، بلکہ دراصل یہ ڈرپوک لوگ ہیں (جو تمھاری طاقت کے خوف سے اظہار دوستی کرتے ہیں)۔ اگر انھیں کوئی جائے پناہ یا غار یا گھس بیٹھنے کا مقام مل جائے تو ضرور اس کی طرف پھر جائیں اور دوڑ کر جائیں۔"

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَيَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ ۭ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ ۭ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○ (التوبہ: ۶۷)

"منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، بُری باتوں کا حکم کرتے ہیں، اچھی باتوں سے روکتے ہیں، اور راہِ خدا میں خرچ کرنے سے ہاتھ روکتے ہیں، وہ اللہ کو بھول گئے ہیں، اس لیے اللہ بھی ان سے بے پروا ہوگیا ہے، بیشک یہ منافق بڑے ہی بدکار اور نافرمان ہیں۔"

سورۂ احزاب میں فرمایا:

وَاِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اِلَّا غُرُوْرًا ○ وَاِذْ قَالَتْ طَّاۗىِٕفَةٌ مِّنْهُمْ يٰٓاَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوْا ۚ وَيَسْتَاْذِنُ فَرِيْقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُوْلُوْنَ اِنَّ بُيُوْتَنَا عَوْرَةٌ ړ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ ۚ اِنْ يُّرِيْدُوْنَ اِلَّا فِرَارًا ○ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ اَقْطَارِهَا ثُمَّ سُىِٕلُوا الْفِتْنَةَ لَاٰتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوْا بِهَآ اِلَّا يَسِيْرًا ○ (احزاب: ۱۲ تا ۱۴)

"اور جب (جنگِ احزاب کے موقع پر) منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں شک کی بیماری ہے، کہنے لگے کہ اللہ اور اس کے رسول نے جو

وعدہ ہم سے کیا تھا وہ دھوکے اور فریب کے سوا کچھ نہ تھا، اور جب ان میں سے ایک گروہ بولا کہ اے اہلِ یثرب اب تمہارے ٹھہرنے کا موقع نہیں ہے، یہاں سے بھاگ نکلو، اور ان میں سے ایک فریق نبیؐ سے اجازت لینے لگا یہ کہہ کہ کہ ہمارے گھر کھلے پڑے ہیں حالانکہ وہ کھلے ہوئے (غیر محفوظ) نہ تھے اور ان کا مطلب بھاگ جانے کے سوا کچھ نہ تھا، اگر مدینہ کے اطراف سے دشمن گھس پڑتے اور ان سے درخواست کی جاتی کہ تم بھی (مسلمانوں کو قتل و غارت کرنے کے) فتنہ میں شریک ہو جاؤ تو وہ ضرور شریک ہو جاتے اور اس میں ذرا تامّل نہ کرتے"۔

سورۂ منافقون میں فرمایا:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ (منافقون: ۱-۲)

"جب منافق تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً خدا کے رسول ہیں۔ ہاں اللہ بھی جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو، مگر اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں۔ انھوں نے اپنی قسموں کو (اپنی دشمنی کے لیے) ڈھال بنا رکھا ہے اور یہ اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں اور بہت ہی بُرا کام ہے جو وہ کرتے ہیں"۔

یہ آیات بتاتی ہیں کہ منافقین میں سے ایک گروہ ایسا ہے جس کے ساتھ ظاہر میں بھی مسلمانوں کا سا معاملہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس گروہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یا تو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود علانیہ کفر کی باتیں کرتا ہے، یا زبان سے تو بدستور اسلام کا اقرار کرتا رہتا ہے مگر اس کی حرکات یہ ہوتی ہیں کہ ہر وقت مسلمانوں کے درپئے آزار رہتا ہے، طرح طرح سے انھیں نقصان پہنچانے کی تدبیریں کرتا ہے، ان کے

دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے، ان کی خفیہ خبریں دشمنوں کو پہنچایا کرتا ہے، ان کا ایمان بگاڑنے اور انھیں گمراہ کرنے کی کوششیں کرتا ہے، ان کی جماعت میں ریشہ دوانیاں کر کے تفرقہ برپا کرتا ہے، اُن کے دشمنوں کو اخلاقی و عملی مدد پہنچاتا ہے، اور اسلام پر جب کوئی مصیبت کا وقت آتا ہے تو یہ گروہ اس کی حفاظت کے بجائے اسے مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ گروہ اسلام کے لیے اس کے بیرونی دشمنوں سے زیادہ خطرناک ہے، اس لیے جو لوگ اس غدار گروہ سے تعلق رکھتے ہوں، خواہ وہ ہر وقت کلمۂ توحید و رسالت پڑھتے ہوں اور خواہ ظاہری حیثیت سے ان کے اسلام میں کسی شک کی گنجائش نہ ہو، مگر ان کے ساتھ قطعاً کوئی رعایت نہ کرنی چاہیے اور جب ان سے ان جرائم کا صدور ہو تو جسم اسلام کے ان پھوڑوں پر سختی کے ساتھ اصلاح کا نشتر استعمال کرنا چاہیے۔

۵۔ حفاظتِ امن

دشمنوں کی ایک اور قسم وہ ہے جو دارالاسلام کے اندر رہ کر یا باہر سے آ کر اس میں فساد پھیلاتی ہے، ڈاکے ڈالتی ہے اور قتل و غارت کا بازار گرم کرتی ہے اور حکومتِ اسلامی کے امن و امان میں خلل برپا کرتی ہے، یا تشدد کے ذریعہ سے نظام اسلامی کا تختہ الٹنے کی کوشش کرتی ہے۔ ان کے متعلق قرآن مجید میں یہ حکم دیا گیا ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (المائدہ: ۳۳-۳۴)

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں (لوٹ مار سے) فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کی سزا یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا صلیب پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ

ڈالے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیے جائیں۔ یہ رسوائی تو ان کے لیے دنیا میں ہے، اور (اس کے علاوہ) آخرت میں بھی ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جو اس سے پہلے کہ تم ان پر قدرت پاؤ (یعنی گرفتار کرو) توبہ کرلیں، تو جان لو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

اس آیت میں یحاربون اللہ ورسولہ کے الفاظ سے جہلاء کو یہ دھوکہ ہوا ہے کہ اس سے مراد وہ کفار ہیں جن سے مسلمانوں کی باقاعدہ لڑائی ہو۔ لیکن دراصل خدا اور رسولؐ کے ساتھ محاربہ کرنے سے مراد "سعی فساد فی الارض" ہے جس کا ذکر تشریح کے طور پر اس فقرہ کے بعد ہی کیا گیا ہے[1]۔ یہ آیت جس موقع پر اُتری تھی اُس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم فسادیوں اور امن و آئین کے خلاف مسلح بغاوت کرنے والوں کے لیے ہے۔ حضرت انسؓ بن مالکؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ عُرینہ کے کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہو کر مدینہ میں رہنے لگے، مگر وہاں کی آب و ہوا انھیں موافق نہ آئی اور وہ بیمار پڑ گئے۔ ایک روایت کے مطابق ان کے رنگ زرد پڑ گئے اور پیٹ بڑھ گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا لوخرجتم الی ذودٍ لنا فشربتم من البانہا وابوالہا، اگر تم ہمارے اونٹوں میں جا کر رہو اور ان کے دودھ اور دوا کے طور پر اُن کے پیشاب[2] پیو تو تمھاری صحت درست ہو جائے۔ چنانچہ وہ مدینہ سے باہر اونٹوں

---

[1] اس موقع پر "خدا اور رسول سے جنگ" کی اصطلاح اسی معنی میں استعمال کی گئی ہے جس معنی میں تعزیراتِ ہند میں (Waging War against the King) کا فقرہ استعمال ہوتا رہا ہے۔ اسلامی فقہ میں اس سے مراد دو قسم کے جرائم لیے گئے ہیں۔ ایک وہ جن سے مقصود دارالاسلام میں قتل و غارت گری اور ڈاکہ زنی کے ذریعہ سے بدنظمی پیدا کرنا ہو۔ دوسرے وہ جن سے مقصود اسلامی نظام کو بزور مٹا کر کوئی غیر اسلامی نظام قائم کرنا ہو۔

[2] حدیث میں اسی طرح مذکور ہوا ہے۔ ممکن ہے یہ مشورہ طبی وجوہ سے دیا گیا ہو اور اُس زمانے کی طبی معلومات میں اس مرض کا یہی علاج ہو۔ اسی بنا پر علاج کے لیے بعض حرام چیزوں کا استعمال شرعاً جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ ان کا کوئی جائز بدل ممکن یا معلوم نہ ہو۔

کی چراگاہوں میں پہنچے اور جب آرام ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہانک لے گئے اور اسلام سے پھر گئے۔ ان کی اس حرکت کی جب آپؐ کو خبر ہوئی تو آپؐ نے لوگوں کو بھیج کر انھیں پکڑوا منگایا، اُن کے ہاتھ پاؤں کٹوائے، ان کی آنکھیں نکلوائیں اور انھیں دھوپ میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گئے[۶] صحیح بخاری میں بھی مختلف طریقوں سے اسی مضمون کی روایتیں درج ہیں، اور امام علیہ الرحمۃ نے ان کو قول اللہ عزوجل انما جَزٰٓؤُ الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیہ کے زیر عنوان درج کیا ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ کے حوالہ سے آنکھیں اندھی کرانے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ کے چرواہوں کی آنکھیں سلائی پھیر کر پھوڑ دی تھیں، اس لیے آپؐ نے اُن سے آنکھوں کا قصاص لیا۔ ابو داؤد اور نسائی میں ابو الزناد کے واسطہ سے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ یہ آیت اُنھیں عُرنیوں کے باب میں نازل ہوئی تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ کا بھی یہی بیان ہے۔ اگرچہ علمائے مجتہدین کی ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے کہ یہ آیت ان عرینہ والوں کے حق میں نہیں اُتری، لیکن یہ امر متفق علیہ ہے کہ قرآن مجید میں یہ عبرت ناک سزائیں جو تجویز کی گئی ہیں یہ اُنہی لوگوں کے لیے ہیں جو دار الاسلام کے امن میں لوٹ مار اور قتل و غارت سے خلل برپا کریں، اور سزاؤں کے مختلف مدارج نوعیت جرم کے مختلف مدارج سے تعلق رکھتے ہیں جس کی تفصیل فقہائے کرام نے بوضاحت بیان فرمائی ہے۔

۶۔ مظلوم مسلمانوں کی حمایت

مدافعانہ جنگ کی ایک اور صورت جس میں مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت دی گئی ہے یہ ہے کہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اپنی کمزوری و بیچارگی کے باعث دشمنوں کے پنجہ میں گرفتار ہو جائے اور اس میں اتنی قوت نہ ہو کہ اپنے آپ کو چھڑا سکے ایسی

---

[۶] ابن ماجہ، جلد ثانی، باب "من حارب وسعی فی الارض فسادا"۔

خلاف مدد مانگیں جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اُسے خوب
دیکھتا ہے۔ جو لوگ کافر ہیں وہ ایک دوسرے کے ولی و مددگار ہیں، پس
اگر تم (مسلمانوں کی مدد) نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہوگا۔"

اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ پہلے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ سے یہ بتایا گیا ہے کہ جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدّنی اور سیاسی تعلقات نہیں رہ سکتے۔ یعنی نہ وہ باہم شادی بیاہ کے رشتے قائم کر سکتے ہیں نہ انھیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے، نہ فَے اور غنیمت سے ان کو کوئی حصہ پہنچ سکتا ہے، نہ صدقات کے مصارف میں وہ داخل ہو سکتے ہیں اور نہ اسلامی حکومت میں کوئی منصب ان کو دیا جا سکتا ہے جب تک کہ وہ دارالکفر سے ہجرت کر کے دارالاسلام کی رعایا نہ بن جائیں۔ لیکن ولایت کے یہ تمام تعلّقات منقطع کر دینے کے باوجود ایک تعلق یعنی نصرت و مددگاری کا تعلق پھر بھی منقطع نہیں کیا اور ان استنصروکم فی الدین سے صاف طور پر بتلا دیا کہ یہ نصرت کا تعلّق دین کے ساتھ قائم ہے۔ جب تک کوئی شخص مسلمان ہے، خواہ وہ دنیا کے کسی کونہ میں ہو، اس سے مسلمانوں کا تعلقِ نصرت و مددگاری کسی حال میں منقطع نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کے دین کو کوئی خطرہ ہو یا اس پر ظلم ہو اور وہ دینی رشتہ کا واسطہ دے کر مدد مانگے تو مسلمانوں پر فرض ہے کہ اس کی مدد کو پہنچیں، بشرطیکہ جس کے خلاف مدد مانگی گئی ہو اُس سے مسلمانوں کا معاہدہ نہ ہو، کیونکہ معاہدہ ہونے کی حالت میں مسلمانوں کے لیے عہد کی پابندی اپنے مسلمان بھائی کی مدد سے زیادہ ضروری ہے اور ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ معاہدہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے اس کی مدد کریں۔ یہ حکم بیان کرنے کے بعد اس نصرت و اعانت کی ضرورت جتائی ہے اور فرمایا ہے کہ دیکھو یہ کفار اسلام کے مٹانے میں ایک دوسرے کی کیسے مدد کرتے ہیں، اور اپنی آپس کی مخالفتوں اور دشمنیوں کے باوجود مسلمانوں کے مقابلہ میں کس طرح ایک ہو جاتے ہیں۔

پس اگر تم بھی دینی رشتہ کو ملحوظ رکھ کر آپس میں ایک دوسرے کے مددگار نہ بنو تو زمین میں کیسا فتنہ اور فسادِ عظیم برپا ہو؟ فتنہ کا لفظ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتشریح بیان کریں گے، قرآنی اصطلاح میں غلبۂ کفر اور پیروانِ دینِ حق کے مبتلائے مصیبت و ذلت ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور اسی طرح فساد بھی ہدایت پر ضلالت کے غالب ہونے اور نیکی و صلاحِ کار کے مٹ جانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی کسی جماعت کے مٹائے جانے یا اس کے راہِ حق سے بھٹکا دیے جانے کو فتنہ و فساد سے تعبیر کرتا ہے، اور اس فتنے کا مقابلہ کرنا مسلمانوں پر فرض قرار دیتا ہے۔

دفاع کی غرض و غایت

اب دفاعی جنگ کی اُن تمام صورتوں پر جو سطور بالا میں بیان کی گئی ہیں، ایک غائر نظر ڈالو تو تمھیں معلوم ہوگا کہ ان سب کے اندر ایک ہی مقصد کام کر رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ مسلمان اپنے دین اور اپنے قومی وجود کو کسی حال میں بدی و شرارت سے مغلوب نہ ہوتے دیں، اور یہ بدی جس راہ سے بھی خروج کرے، خواہ باہر سے خواہ اندر سے، اس کا سر کچلنے کے لیے ہر وقت مستعد رہیں۔ اللہ کو مسلمانوں سے جو خدمت لینی ہے اس کے لیے اوّلین ضرورت ان کا فتنوں اور خرخشوں سے محفوظ رہنا اور ان کی قومی و سیاسی طاقت کا مضبوط رہنا ہے۔ اگر وہ خود اپنے آپ کو مٹنے سے نہ بچائیں، اور اندرونی و بیرونی دشمنوں کی فتنہ پردازیوں سے غفلت برت کر اپنے تئیں ان اجتماعی امراض کا شکار ہو جانے دیں جنھوں نے اگلی ظالم قوموں کو ذلت و مسکنت اور غضبِ الٰہی میں مبتلا کیا، تو ظاہر ہے کہ وہ صرف خود اپنے آپ ہی کو ہلاکت میں نہ ڈالیں گے بلکہ انسانیت کی اُس خدمتِ عظیم کو بھی انجام دینے کے قابل نہ رہیں گے جس کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ اور یہ ان کا صرف اپنے اوپر ہی نہیں بلکہ تمام عالمِ انسانی پر ظلم ہوگا۔ پس ان کو کھول کھول کر نہایت وضاحت کے ساتھ اُن دشمنوں کے نشانات بتائے گئے ہیں جو ان کی بربادی کے موجب بنتے ہیں یا بن سکتے ہیں، اور ایک ایک کا دفاع

توڑ دینے کی تاکید کی گئی ہے تاکہ وہ دنیا سے ہدایت کے نور کو مٹانے اور عالمگیر اصلاح کے کام میں سدِّ راہ بننے کے قابل نہ رہیں۔ پھر اس کے لیے صرف اُسی وقت تلوار اٹھانے کی ہدایت نہیں کی گئی جب کہ بدی اپنا سر نکالے اور فتنہ پردازی شروع کر دے، بلکہ اس کے مقابلہ پر ہر وقت کمربستہ و مستعد رہنے کی تاکید کی گئی ہے، تاکہ اسے سر نکالنے کی جرأت ہی نہ ہو سکے اور اس پر حق کی ایسی ہیبت بیٹھی رہے کہ اس کا دف اندر ہی اندر مر جائے۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ
بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ
اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ
وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ۝ (انفال: ۶۰)

"ان کے مقابلہ کے لیے جس قدر تمھارے امکان میں ہو، سامانِ جنگ اور ہمیشہ تیار رہنے والے گھوڑے مہیا رکھو۔ اس سے تم اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو اور ان کے سوا ان دوسرے لوگوں کو جنھیں تم نہیں جانتے، مگر اللہ انھیں جانتا ہے، مرعوب و خوف زدہ کر دو گے۔ اس کام میں جو کچھ تم فی سبیل اللہ خرچ کرو گے وہ تمھیں (دنیا میں امن و امان اور ترقی اسلام کی صورت میں اور آخرت میں خوشنودی الٰہی کی صورت میں) پورے کا پورا واپس مل جائے گا اور تم پر ہرگز ظلم نہیں کیا جائے گا۔"

یہ آیت بتلاتی ہے کہ مسلمانوں کی جنگی ضروریات کے لیے اُس قسم کی عارضی فوج (ردیف) (Militia) کافی نہیں ہو سکتی جو خاص ضرورت کے موقع پر جمع کی جائے اور ضرورت رفع ہونے کے بعد منتشر کر دی جائے، بلکہ انھیں مستقل فوج مُرابط (Standing Army) رکھنی چاہیے جو ہمیشہ کیل کانٹے سے لیس رہے۔ آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے عجیب عجیب معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ سامانِ جنگ کی نوعیت کو صرف لفظ قوت سے بیان کیا ہے جو پہلی صدی ہجری کے تیروں اور بھالوں پر، چودھویں صدی کی توپوں، ہوائی جہ

آبدوز کشتیوں پر، اور اس کے بعد آنے والی صدیوں کی بہترین حربی اختراعات پر یکساں حاوی ہے۔ ما استطعتم کے لفظ نے قوۃ کی کمیت کو مسلمانوں کی قدرت واستطاعت پر موقوف کر دیا۔ یعنی اگر وہ ایک فوج گراں مہیا کرنے کی طاقت رکھتے ہوں تو ان کو وہی کرنی چاہیے، لیکن اگر ان میں اتنی قوت نہ ہو اور وہ بڑی بڑی توپیں، بڑے بڑے جنگی جہاز، بڑے بڑے مہلک آلاتِ جنگ حاصل نہ کر سکیں تو ان سے یہ فرض ساقط نہیں ہو جاتا، بلکہ انھیں ہر اُس وسیلۂ جنگ کو اختیار کرنا چاہیے جو دشمنانِ حق سے مقابلہ کرنے میں کام آسکے اور جسے حاصل کرنا مسلمانوں کے لیے ممکن ہو۔ پھر "رباط الخیل" کے مستعد رکھنے کی مصلحت بتلاتے ہوئے ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم کے بعد واٰخرین من دونھم لا تعلمونھم اللہ یعلمھم کے الفاظ جو فرمائے ان میں سیاست کا یہ نکتہ سمجھایا ہے کہ اگر کوئی قوم اپنی فوجی طاقت کو مضبوط رکھتی ہے تو اس سے صرف یہی فائدہ نہیں ہوتا کہ جو طاقتیں اس کی علانیہ دشمن ہوں وہ اس سے مرعوب و خوفزدہ رہتی ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ لوگوں پر اس کی ایسی دھاک جم جاتی ہے کہ اس کے ساتھ دشمنی کرنے کا خیال بھی دلوں میں نہیں آتا، اور وہ سرکش قوتیں جو اسے کمزور اور غافل دیکھ کر حملہ کر دینے میں ذرا تأمل نہ کریں اس کی اس طرح مطیع اور دوست بنی رہتی ہیں کہ اسے ان کی طبیعت میں چھپی ہوئی سرکشی کا علم بھی نہیں ہوتا۔ اس کے بعد علم المعیشت کی اس حقیقت کو ذہن نشین کیا ہے کہ اس حفظ ماتقدم کی تیاری میں جو روپیہ صرف ہوتا ہے اُسے یہ نہ سمجھو کہ وہ تم سے ہمیشہ کے لیے ضائع ہو گیا اور اس کے فوائد سے تم محروم ہو گئے، بلکہ درحقیقت وہ تمھیں واپس ملتا ہے اور اس صورت میں واپس ملتا ہے کہ تم پر ظلم نہیں ہو سکتا، اور ظلم سے محفوظ رہنے کی صورت میں تمھیں پُرامن زندگی کے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ یُوَفَّ اِلَیۡکُمۡ وَاَنۡتُمۡ لَا تُظۡلَمُوۡنَ میں دنیا و آخرت دونوں میں فوائد حاصل ہونے اور دونوں میں ظلم سے بچے رہنے کا وعدہ مضمر ہے، اور درحقیقت اس جملہ سے دونوں مقصود ہیں، کیونکہ مسلمانوں کے دین کی بہتری وہی ہے جو ان کی دنیا کی بہتری ہے اور ان کی دنیا کی بدتری وہی ہے جس کا نتیجہ دین کی بدتری ہے۔

باب سوم

مُصلِحانہ جنگ

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

مُصلحانہ جنگ

اب غور کرنا چاہیے کہ مُدافعانہ جنگ کے اِن احکام سے مسلمانوں کی جس قومی قُوّت کو مٹنے اور تباہ ہونے سے بچایا گیا ہے اس کا مصرف کیا ہے۔ آیا اس قُوّت کو بچانا فی نفسہٖ مقصود ہے یا درحقیقت اس سے کچھ اور کام لینا ہے جس کے لیے اس کا فتنوں سے محفوظ رہنا ضروری ہے؟ گزشتہ صفحات میں جو ہم بار بار اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے رہے ہیں کہ مسلمان اپنی قومی طاقت کو کھو کر اُس "اصلی خدمت" کو انجام دینے کے قابل نہیں رہ سکتے جس کے لیے انھیں پیدا کیا گیا ہے، تو اس سے ہمارا مقصد دراصل اسی سوال کا جواب دینا تھا۔ وہ مواقع کسی تفصیلی گفتگو کے متحمل نہ تھے اس لیے صرف اشارات پر اکتفا کیا گیا۔ مگر اب ہم بحث کی اس منزل پر پہنچ گئے ہیں جہاں اس گرہ کو کھولنے سے سُوءِ فہم کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید، جو کتابِ مُجمل ہونے کے باوجود اسلامی تعلیم کے ایک ایک پہلو کی تفصیل کا حامل ہے، وہ مقصد بھی بیان کرتا ہے جس کے لیے مسلمان پیدا کیے گئے ہیں، اور وہ "اصلی خدمت" بھی بیان کرتا ہے جس کو انجام دینے کے لیے ان کی قوّت کے تحفظ میں یہ سارا اہتمام کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ۔ (آل عمران: ۱۱۰)

"تم ایک بہترین اُمّت ہو جسے لوگوں کی خدمت و ہدایت کے لیے برپا کیا گیا ہے، تم نیکی کا حکم کرتے ہو اور بدی کو روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔"

اس ارشاد میں اخرجت للعرب یا اخرجت للعجم یا اخرجت للشرق نہیں کہا گیا بلکہ اخرجت للناس کہا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کسی خاص نسل یا خاص ملک کے لیے نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کی خدمت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں اور وہ بنی نوع انسان کی خدمت یہ ہے کہ وہ نیکی کا حکم کریں اور بدی سے روکیں۔

ایک قوم کی زندگی کا مقصد تمام بنی نوع انسان کی خدمت کرنا، یہ ایک ایسی بات ہے جس کے تخیل سے قومیت و وطنیت کی فضا میں پرورش پانے والے تنگ دماغ آشنا نہیں ہیں۔ وہ "قوم پروری" یا "وطن پروری" کو تو خوب جانتے ہیں، اور "قوم پرستی" تو گویا ان کے تخیل کی معراج ہے، مگر جغرافی و نسلی حد بندیوں سے بالاتر ہو کر سارے عالم انسانی کی عملی خدمت انجام دینا اور اسی کو پوری قوم کا مقصدِ حیات قرار دینا اُن کی رسائی سے بہت دور ہے۔ اس لیے سب سے پہلے ہمیں اس کی تشریح کرنی چاہیے کہ یہ اخرجت للناس کیا چیز ہے۔

اجتماعی فرائض کا اخلاقی تخیل

اگر انسان کی جبلی خواہشات کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اصلیت کے اعتبار سے اس کے اندر کوئی خواہش ایسی نہیں ہے جو ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کے حیوانات میں بھی موجود نہ ہو۔ جس طرح ایک انسان اچھی اچھی خوش ذائقہ غذائیں کھانے کی خواہش رکھتا ہے اسی طرح ایک گھوڑے کی بھی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اُسے خوب ہری ہری گھاس کھانے کو ملے۔ جس طرح ایک انسان اپنے ابنائے جنس پر غلبہ و قوت حاصل کرنے سے خوش ہوتا ہے اسی طرح ایک مینڈھے کے لیے بھی اس سے زیادہ خوشی کا موقع اور کوئی نہیں ہوتا کہ کوئی مینڈھا اس کی ٹکر کا مقابلہ نہ کر سکے۔ جس طرح ایک انسان اپنی جان کی حفاظت کے لیے مدافعت اور بچاؤ کی تدبیریں کرتا ہے اسی طرح ایک چھوٹے سے چھوٹے کیڑے میں بھی یہ بات پائی جاتی ہے۔ پس مجرد خواہشات کے اعتبار سے انسان اور حیوان میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ البتہ جو چیز اسے ادنیٰ درجہ کے حیوانات سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ حیوانات کی زندگی کا منتہائے مقصود ان خواہشات کا پورا کر لینا ہے، مگر انسان

کو دُور کرے جو اس کی اخلاقی و مادّی اور روحانی ترقی میں حائل ہوں، اور ظلم و طغیان، بدی و شرارت اور فتنہ و فساد کے خلاف اس وقت تک برابر جنگ کرتی رہے جب تک یہ شیطانی قوتیں دنیا میں باقی ہیں۔

اجتماعی فرائض کے متعلق اسلام کی اعلےٰ تعلیم

افسوس ہے کہ دنیا کے کم نظر گیانیوں نے اجتماعی شرافت کے اس بلند معیار اور اجتماعی زندگی کے اس اعلیٰ نصب العین کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی، اور اگر کسی نے کوشش کی بھی تو اس کی نظر کچھ زیادہ دُور تک نہیں جا سکی۔ یہ لوگ افراد کے اخلاقی فرائض پر جب بحث کرتے ہیں تو انسانیت ہی کے نہیں بلکہ عالمِ مادّی کے ذرّے ذرّے کے حقوق بھی گِنا جاتے ہیں۔ مگر جب اجتماعی زندگی کا سوال سامنے آتا ہے تو انسانیت کے وسیع تخیّل کے لیے ان کے دماغ تنگ ہو جاتے ہیں اور اجتماعی فرائض کو قومیّت یا وطنیّت کے ایک محدود دائرے میں سمیٹ کر وہ اس قوم پرستی یا وطن پرستی کی بنیاد ڈال دیتے ہیں جو تھوڑے سے تغیّر کے بعد آسانی کے ساتھ قومی و وطنی عصبیت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ یہ تنگ نظری ہی دراصل انسانیت کی اُس غیر طبعی تقسیم کی ذمہ داری ہے جس کی بدولت ایک نسل یا ایک زبان یا ایک قومیت رکھنے والے انسان اپنے دوسرے ابنائے نوع کو دائرۂ انسانیت سے خارج سمجھتے ہیں، اور ان کے حقوق کو سمجھنا اور ادا کرنا تو درکنار ان کو پامال کرنے میں بھی انھیں اخلاق و شرافت کا کچھ ٹوٹا نظر نہیں آتا۔

قرآن مجید نے اپنے ارشاد اخرجت للناس سے دراصل انسانیت کی اسی غیر طبعی تقسیم کو منسوخ کیا ہے۔ اس نے اجتماعی شرافت کے اس بلند معیار کو پیش کر کے عالم گیر خدمتِ انسانی کے اُس اعلیٰ نصب العین کی طرف اُمّتِ مُسلمہ کی رہنمائی کی ہے جو ہر قسم کے امتیازات سے بالاتر ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک حق پرست قوم کی فرض شناسی کے لیے قومیّت کا میدان بہت تنگ ہے، وہ ایک نسل یا ایک زبان یا ایک ملک کی قید بھی برداشت نہیں کر سکتی، اس کے لیے خشکی و تری کی حد بندیاں اور سمتوں اور جہتوں کی تقسیمیں بھی بے معنی ہیں کہ ایشیا اور یورپ یا شرق و غرب کا امتیاز اس کے ادائے فرض میں حائل ہو سکے، اس کے نزدیک تو تمام انسان اور آدمؑ کے تمام بیٹے بیٹیاں برابر ہیں،

اس لیے ان سب کی خدمت کرنا یعنی ان سب کو نیکی کا حکم کرنا اور سب کو بدی سے روکنا اور شر سے بچانا، اس کا فرض ہے۔ اس اعلیٰ تعلیم کو اس نے مختلف موثر پیرایوں میں پیش کیا ہے اور تنگ خیالی کے طلسم کو توڑ کر فرض شناسی کے ایک وسیع عالم کی راہیں کھول دی ہیں۔ چنانچہ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ط (البقرہ: ۱۴۳)

"اس طرح ہم نے تم کو ایک اعلیٰ و اشرف گروہ بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر (حق کے) گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔"

اور اسی مضمون کی تشریح سورۂ حج میں اس طرح کی گئی ہے:

وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ط هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ط مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ط هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ج فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ ط (الحج: ۷۸)

"اور اللہ کی راہ میں ایسا جہاد کرو جو جہاد کرنے کا حق ہے۔ اُس نے تم کو اسی کام کے لیے چُن لیا ہے اور تم پر دین کے دائرہ میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔ یہ وہی ملّت ہے جو تمھارے باپ ابراہیمؑ کی تھی۔ اللہ نے تمھارا نام اس سے پہلے بھی اور اس کتاب میں بھی مسلم (اطاعت گزار) رکھا ہے تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو۔ پس نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، اور اللہ کے راستے پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہو۔"

اِن دونوں آیات کو جو ایک دوسرے کی تشریح و تفسیر کرتی ہیں، ملا کر پڑھو تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہاں بھی مسلمانوں کی زندگی کا مقصد اُسی عالم گیر خدمت انسانی کو بتایا ہے۔ فرمایا کہ تم ایک بہترین گروہ ہو جسے افراط و تفریط سے ہٹا کر عدل و توسط

کی راہ پر قائم کیا گیا ہے۔ تمھیں اللہ نے خاص اس کام کے لیے منتخب فرمایا ہے کہ اپنے قول اور عمل سے حق کی شہادت دو اور دنیا میں صداقت کے گواہ بن کر رہو تاکہ زندگی کے ہر پہلو میں تمھاری زبان اور تمھارے طرزِ عمل سے دنیا کو معلوم ہو کہ حق کیا ہے، راستی کسے کہتے ہیں، انصاف کے کیا معنی ہیں اور بھلائی کس چیز کا نام ہے۔ یہی شہادتِ حق تمھاری زندگی کا مقصد ہے اور اسی کے لیے تم کو مسلم (یعنی خدا کے فرمانبردار گروہ) کا نام دیا گیا ہے۔
اس کے بعد فرمایا کہ تمھارے اس دین میں کوئی تنگی نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ اتنا وسیع رکھا گیا ہے کہ نسل، رنگ، زبان، قومیت اور وطنیت کی قیود اس کی برکتوں کو عام ہونے سے باز نہیں رکھ سکتیں۔ اس میں کوئی چھوت چھات، یا وَرن آشرم کی قید نہیں ہے، نہ اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں یا اسمٰعیل کے بھٹکے ہوئے اونٹوں کی کوئی تخصیص ہے، ہر وہ انسان جو اصولِ اسلام کو قبول کرے، خواہ کسی نسل اور کسی قوم کا ہو اور کسی ملک کا باشندہ ہو تمھارے اس دین میں برابری کے ساتھ شامل ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح وہ خدمت جو تمھارے سپرد کی گئی ہے اس کا دائرہ بھی کسی ایک ملک یا قوم تک محدود نہیں ہے بلکہ تمھیں ساری انسانیت کے لیے گواہِ حق بن کر رہنا ہے۔

پھر ایک دوسرے طریقہ سے اسی مضمون کو یوں ادا کیا گیا ہے:

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ (الحج: ۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین میں طاقت بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم کریں گے اور بدی کو روکیں گے۔"

یہاں الناس کے بجائے الارض کا لفظ استعمال کیا اور مسلمانوں کی طاقت و قوت کا فائدہ یہ بتایا کہ وہ زمین میں خدا کی بندگی کو فروغ دیں گے، نیکی کا پرچار کریں گے اور بدی کو مٹائیں گے۔ اس سے بھی یہی بتانا مقصود ہے کہ مسلمانوں کا کام صرف عرب یا صرف عجم یا صرف ایشیا یا صرف مشرق کے لیے نہیں ہے بلکہ تمام دنیا کے لیے ہے۔ انھیں زمین کے چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ میں پہنچنا چاہیے، معمورۂ ارضی کے ہر دشت و جبل

اور بحر و بر میں نیکی کا جھنڈا لیے ہوئے بدی کے لشکروں کا تعاقب کرنا چاہیے، اور اگر دنیا کا کوئی ایک کونہ بھی ایسا باقی رہ گیا ہو جہاں مُنکر (یعنی برائی) موجود ہو تو وہاں پہنچ کر اس کو مٹانا اور معروف (نیکی) کو اس کی جگہ قائم کرنا چاہیے ۔ اللہ کا کسی خاص ملک یا خاص نسل سے رشتہ نہیں ہے ۔ وہ اپنی تمام مخلوق کا یکساں خالق ہے اور سب سے یکساں خالقیت کا تعلق رکھتا ہے ۔ اس لیے وہ کسی خاص ملک میں فتنہ و فساد پھیلنے کو بُرا نہیں سمجھتا بلکہ زمین میں خواہ کسی جگہ بھی فساد ہو اس کے لیے یکساں ناراضی کا موجب ہوتا ہے ۔ چنانچہ قرآن مجید میں فساد فی العرب یا فتنہ فی العجم کہیں نہیں آیا بلکہ ہر جگہ ارض کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، لفسدت الارض ، یسعون فی الارض فسادا، تکن فتنۃ فی الارض ۔ پس وہ اپنے لشکرِ حق یعنی اُمّتِ مسلمہ کی خدمت کو قومیّت و نسل کی حدود میں مقید نہیں کرتا بلکہ اس رحمت کو تمام روئے زمین کے بسنے والوں کے لیے عام کرتا ہے ۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی حقیقت

اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے خیر امت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ صرف اپنی ذات کی خدمت کے لیے پیدا نہیں ہوئے ہیں بلکہ تمام انسانیّت کی خدمت ان کا مقصدِ وجود ہے ۔ ان کے شرف کا راز اخرجت للناس میں پوشیدہ ہے ۔ وہ قوم پرستی یا وطن پرستی کے لیے نہیں اٹھائے گئے ہیں بلکہ یہ عین فطرتِ اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ وہ خادمِ انسانیّت بن کر رہیں ۔

اب دیکھنا چاہیے کہ مسلمانوں کی وہ اصلی خدمت جس کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے جامع الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کس قسم کی خدمت ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے ۔

"معروف" لغت میں اُس چیز کو کہتے ہیں جو جانی پہچانی ہو، اور اصطلاحاً اس سے مراد ہر وہ فعل لیا جاتا ہے جس سے عقلِ صحیح آشنا ہو، جس کی خوبی کو فطرتِ سلیمہ جانتی اور سمجھتی ہو اور جسے دیکھ کر ہر انسان کا دل گواہی دے کہ واقعی یہ بھلائی ہے ۔ اس

کے بالمقابل "مُنکَر" کا لفظ ہے جو عربی لغت میں اَن جانی اور نامانوس چیز کے لیے بولا جاتا ہے اور اصطلاحاً اس کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے جس کو فطرتِ سلیمہ پسند نہ کرتی ہو، عقلِ صحیح جس کی برائی کا حکم لگائے، اور عام انسان جسے ناپسندیدہ سمجھتے ہوں۔ ایمانداری، سچائی، راستبازی، پرہیزگاری، فرض شناسی، ضعیفوں کی حمایت، مصیبت زدوں سے ہمدردی، مظلوموں کی مدد، محتاجوں کی اعانت، عدل و انصاف کا قیام، خدا اور بندوں کے اور خود اپنے حقوق کو سمجھنا اور انھیں ادا کرنا، یہ اور ایسے ہی دوسرے اخلاقی فضائل معروف ہیں اور ان پر خود عمل کرنے اور دوسروں کو آمادہ کرنے کا نام امر بالمعروف ہے۔ اس کے برعکس خیانت، بدکاری، دروغ بافی، فتنہ پردازی، فساد انگیزی، بے انصافی، اپنے حدود سے تجاوز کرنا، دوسروں کے حق مارنا، باطل کی حمایت کرنا، حق و صداقت کو دبانا، کمزوروں اور ضعیفوں کو ستانا، یہ اور ایسے ہی دوسرے تمام خلافِ انسانیت، خلافِ عقل اور خلافِ فطرت اعمال منکر ہیں اور ان سے خود احتراز کرنا اور دوسروں کو باز رکھنا نہی عن المنکر ہے۔

اس میں خود نیک بننا اور بدی سے پرہیز کرنا مقدم رکھا گیا ہے اور نیک بنانا اور بدی سے روکنا موخر، جیسا کہ امروا بالمعروف و نہوا عن المنکر سے پہلے اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ کا ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ نیک بنانے سے پہلے نیک بننا ضروری ہے۔ لیکن جس طرح اپنا پیٹ بھرنے سے دوسرے کا پیٹ بھرنا زیادہ افضل ہے اُسی طرح فضیلت کے اعتبار سے نیکی کو پھیلانے اور بدی کو روکنے کا درجہ بھی نیک بننے اور بدی کو ترک کرنے سے زیادہ ہے۔ کیونکہ ایک اپنی خدمت ہے، اور دوسری اپنے ابنائے نوع کی خدمت۔ ایک محض انسانیت کے درجہ میں ہے اور دوسری انسانیت کاملہ کے درجہ میں۔ نیکی پر خود عمل کرنا اور بدی سے خود پرہیز کرنا یقیناً ایک اچھی صفت ہے اور ایک شریف آدمی کا شیوہ، مگر شرافت کا کمال اور بزرگی کا اعلیٰ درجہ اُس وقت تک کسی انسان کو نصیب نہیں ہو سکتا جب تک وہ دوسرے لوگوں کو بھی نیکوکار بنانے اور بدکاری سے روکنے کی کوشش نہ کرے۔ انسان کی فطرت ہے کہ اگر اسے کوئی چیز ناپسند ہوتی ہے تو

اُسے چھوڑ دیتا ہے۔ اگر ناپسندی سے ایک درجہ بڑھ کر نفرت ہوتی ہے تو اسے دیکھنا یا سُننا بھی برداشت نہیں کر سکتا۔ اگر نفرت سے ایک درجہ بڑھ کر دشمنی ہو جاتی ہے تو وہ اُسے مٹانے کے درپے ہو جاتا ہے۔ اور اگر دشمنی سے بڑھ کر اس کے دل میں بغض و عناد کے شدید جذبات پیدا ہو جاتے ہیں تو پھر وہ اس کے مٹانے کو اپنی زندگی کا مشن بنا لیتا ہے اور اس طرح ہاتھ دھو کر اس کے پیچھے پڑ جاتا ہے کہ جب تک اسے صفحۂ ہستی سے محو نہ کر دے چین نہیں لیتا۔ اسی طرح جب وہ کسی چیز کو پسند کرتا ہے تو خود اختیار کر لیتا ہے۔ جب محبت کرتا ہے تو آنکھوں سے اس کو دیکھنے اور کانوں سے اس کا ذکر سننے میں مسرت محسوس کرتا ہے۔ جب محبت سے بڑھ کر عشق کا درجہ آتا ہے تو چاہتا ہے کہ دنیا کے ذرہ ذرہ میں اسی کا جمال ہو اور زندگی کا کوئی لمحہ بھی اس کے غیر کو دیکھنے اور غیر کا ذکر سننے اور غیر کا تصور کرنے میں ضائع نہ ہو۔ پھر اگر یہ عشق فدائیت کی حد تک بڑھ جائے تو وہ اپنی زندگی کو اسی کی خدمت کے لیے وقف کر دیتا ہے اور اپنی جان و مال، عیش و آرام، عزت و آبرو، غرض سب کچھ اس پر نثار کر دیتا ہے۔ پس امر بالمعروف جس چیز کا نام ہے وہ دراصل نیکی سے انتہائی شیفتگی اور والہانہ عشق ہے، اور نہی عن المنکر سے جس چیز کو تعبیر کیا گیا ہے وہ دراصل بدی سے انتہائی بغض و عناد ہے۔ معروف کا حکم دینے والا صرف نیک ہی نہیں ہوتا بلکہ نیکی کا عاشق اور فدائی ہوتا ہے، اور منکر سے روکنے والا صرف بدی سے محترز ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا دشمن اور اس کے خون کا پیاسا ہوتا ہے۔

ایک دوسرا جذبہ جس پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی بنیاد قائم ہے، حبِّ انسانیت اور ہمدردیِ بنی نوع کا جذبہ ہے۔ خود غرض آدمی کو اللہ جو نعمت دیتا ہے اس میں وہ اکیلا رہنا چاہتا ہے، دوسرے کو اس میں شریک نہیں کرتا۔ اسی طرح کوئی مصیبت اس کی اپنی ذات پر آئے تو وہ اسے دفع کرنے کی پوری کوشش کرتا ہے مگر دوسروں کو مصیبت میں دیکھ کر اُن کی مدد نہیں کرتا۔ بخلاف اس کے جو شخص ہمدرد اور محبِّ انسانیت ہو وہ اپنی راحت میں سب کو شریک کرتا ہے، اپنی نعمتیں سب پر بانٹتا ہے اور دوسرے کو دردو مصیبت میں دیکھ کر اسی طرح بیتاب ہو جاتا ہے جس طرح خود اپنے لیے ہو سکتا

ہے۔ اس خود غرضی و ہمدردی کو ہم عموماً محسوسات اور مادیات کے عالم تک محدود سمجھتے ہیں۔ لیکن اخلاق و روحانیت کے عالم میں اِن صفات کا مقابلہ زیادہ سختی کے ساتھ ہوتا ہے، اور چونکہ انسان کی مادی بھلائی اور بُرائی اس کی اخلاقی و روحانی زندگی کے تابع ہوتی ہے اس لیے اِن صفات کا اصلی مقابلہ حقیقتاً اسی عالم میں ہوتا ہے۔ ایک سچا ہمدردِ بنی نوع اور محبِ انسانیت خود نیک بن جانے پر قانع نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنی انسانی برادری کے دوسرے افراد کو بھی بدی کے پنجہ سے چھڑا کر نیکی کا رستہ نہ دکھائے اُسے اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ اس کی روح اپنے دوسرے بھائی کو بدی میں مبتلا دیکھ کر بے چین ہو جاتی ہے۔ وہ دوسرے انسان کو نیکی کے لباس سے عاری دیکھ کر اسی طرح بیقرار ہو جاتا ہے جیسے کوئی ماں اپنے بچے کو سردی میں سکڑتے دیکھ کر بیقرار ہو جایا کرتی ہے۔ اس کو جب کسی چیز کی اچھائی معلوم ہو جاتی ہے تو اُس کا جی چاہتا ہے کہ سارے انسان اُس سے فائدہ اُٹھائیں، اور جب وہ کسی چیز کی بُرائی جان لیتا ہے تو وہ چاہتا ہے کہ اس کے چنگل میں ایک شخص بھی گرفتار نہ رہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ ایک چیز اگر اچھی ہے تو وہ صرف میرے ہی لیے اچھی نہیں ہے بلکہ ہر انسان کے لیے اچھی ہے، اور میرا فرض ہے کہ اس کو آدمؑ کے ہر بیٹے اور بیٹی تک پہنچاؤں۔ دوسری چیز اگر فی الحقیقت بُری ہے تو وہ صرف میرے ہی لیے بُری نہیں ہے بلکہ سب کے لیے اس کی بُرائی یکساں ہے اور لوگوں کو اس سے بچانا میرا فرض ہے۔ اپنی بھلائی پر قناعت کر کے دوسروں کی بھلائی نہ چاہنا اور اپنے سے بدی کو دُور کر کے مطمئن ہو جانا اور دوسروں کو اس سے بچانے کی کوشش نہ کرنا سب سے بڑی خود غرضی اور سب سے بڑی آنانیت ہے۔

لیکن یہ صرف خود غرضی ہی نہیں بلکہ خودکشی بھی ہے۔ انسان ایک متمدن ہستی ہے۔ وہ جماعت سے الگ ہو کر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اس کی بھلائی اور بُرائی سب کچھ اجتماعی ہے۔ جماعت بُری ہو گی تو اس کی بُرائی سے وہ بھی نہ بچ سکے گا۔ اگر ایک شہر میں عام طور پر غلاظت پھیلی ہوئی ہو اور اس سے وبا پھوٹ پڑے تو ہوا کی خرابی صرف اسی شخص کو ہلاک نہ کرے گی جس کے گھر میں غلاظت موجود ہو، بلکہ وہ صاف ستھرا، روز نہانے والا، روز

گھر کو صاف کرنے والا، اور حفظانِ صحت کا پورا لحاظ رکھنے والا آدمی بھی اس سے متأثر ہوگا جو اس شہر میں رہتا ہو۔ اسی طرح اگر کسی بستی کا عام اخلاق بگڑا ہوا ہو اور وہاں کے لوگ عموماً بدکار ہوں تو اس پر جو تباہی نازل ہوگی وہ صرف بدکاروں ہی تک محدود نہ رہے گی بلکہ ان چند نیکوکاروں کی عزت و شرافت پر بھی اس کی زد پہنچے گی جو اس بستی میں مقیم ہوں۔ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً (الانفال: ۲۵) کے یہی معنی ہیں کہ کسی بستی کی عام تباہی سے صرف بدکار ہی تباہ نہیں ہوتے بلکہ نیکوکار بھی اس کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مضمون کو ایک حدیث میں نہایت وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے:

ان الله لا یعذب العامة بعمل الخاصة حتی یروا المنکر بین ظهرانیهم وهم قادرون علی ان ینکروه فلا ینکروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة (مسند احمد)

"اللہ عام لوگوں پر خاص لوگوں کے عمل کے باعث اس وقت تک عذاب نازل نہیں کرتا جب تک ان میں یہ عیب پیدا نہ ہو جائے کہ اپنے سامنے برے اعمال ہوتے دیکھیں اور انھیں روکنے کی قدرت رکھتے ہوں مگر نہ روکیں۔ جب وہ ایسا کرنے لگتے ہیں تو پھر اللہ عام اور خاص سب پر عذاب نازل کرتا ہے۔"

پس امر بالمعروف ونہی عن المنکر صرف دوسروں ہی کی خدمت نہیں بلکہ اپنی خدمت بھی ہے اور درحقیقت مجموعی بہتری میں اپنی بہتری چاہنے کی دانشمندانہ حکمت عملی کا دوسرا نام ہے۔

حیات اجتماعی میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا درجہ

پھر یہی وہ چیز ہے جس پر اجتماعی فلاح و بہبود کا دارومدار ہے، جو ایک قوم اور ایک جماعت کو ہلاکت میں مبتلا ہونے سے بچاتی ہے، جس کے بغیر انسانیت کی حفاظت نہیں کی جاسکتی۔ جب تک ایک قوم میں یہ اسپرٹ موجود رہتی ہے کہ اس کے افراد ایک دوسرے کو نیکی کا حکم کرنے اور بدی سے روکنے کا اہتمام کریں، یا کم از کم اس قوم میں ایک

جماعت ہی ایسی موجود رہے جو اس فرض کو مستعدی کے ساتھ انجام دیتی رہے تو وہ قوم کبھی تباہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اسپرٹ اس میں سے نکل جائے اور اس میں کوئی جماعت بھی ایسی نہ رہے جو اس فرض کو انجام دینے والی ہو تو رفتہ رفتہ بدی کا شیطان اس پر مسلط ہو جاتا ہے اور آخر وہ اخلاقی و روحانی اور مادی تباہی کے گڑھے میں ایسی گرتی ہے کہ ابھر نہیں سکتی۔ اسی حقیقت کو قرآن مجید میں یوں بیان کیا گیا ہے:

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ اُولُوْا بَقِيَّةٍ يَّنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْاَرْضِ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّنْ اَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ۚ وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَآ اُتْرِفُوْا فِيْهِ وَكَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ○ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ ○ (ہود: ۱۱۶-۱۱۷)

"پس کیوں نہ تم سے پہلے کی قوموں میں (جن پر عذاب نازل ہوا) ایسے نیکوکار لوگ اٹھے جو انھیں زمین میں فساد پھیلانے سے روکتے؟ ایسے لوگ بہت تھوڑے تھے جنھیں ہم نے ان میں سے بچا لیا، ورنہ سارے ہی ظالم لوگ ان لذتوں کے پیچھے پڑے رہے جن کے سامان انھیں عطا کیے گئے تھے اور وہ بڑے خطا کار تھے۔ سو تیرا رب ظالم نہیں ہے کہ بستیوں کو یونہی ہلاک کر دے حالانکہ ان کے باشندے نیکوکار ہوں۔"

ایک دوسری جگہ بنی اسرائیل کے مبتلائے لعنت ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰي لِسَانِ دَاوٗدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۭ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ○ كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ۭ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ○ (المائدہ: ۷۸-۷۹)

"بنی اسرائیل میں سے کفر کرنے والے لوگوں پر داؤدؑ اور عیسٰے ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی تھی کیونکہ انھوں نے نافرمانی کی اور وہ حد سے بڑھ جاتے تھے، وہ ایک دوسرے کو ان بری باتوں سے نہ روکتے تھے جو وہ کیا کرتے تھے اور

یہ بہت بُری بات تھی جو وہ کرتے تھے۔"

اس آیت کی تفسیر میں امام احمد، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے جو احادیث نقل کی ہیں اُن سب میں تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ بنی اسرائیل میں پہلا نقص جو پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ ان کے دلوں سے بُرائی کی نفرت دُور ہو گئی تھی، اور وہ جھوٹی رواداری پیدا ہو گئی تھی جو بُرائی کو برداشت کرتے کرتے خود بُرائی میں مبتلا ہو جانے پر انسان کو آمادہ کر دیتی ہے۔ کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا ھٰذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانہ لا یحل لک ثم یلقاہ من الغد فلا یمنعہ ذالک ان یکون اکیلہ و شریبہ و قعیدہ۔ یعنی جب ان میں کا ایک آدمی دوسرے سے ملتا تو کہتا کہ اے شخص اللہ سے ڈر اور یہ فعل چھوڑ دے جو تُو کرتا ہے کیونکہ یہ تیرے لیے جائز نہیں ہے۔ مگر دوسرے دن جب اُس سے ملتا تو اسی کا ہم پیالہ و ہم نوالہ اور ہم نشین بننے سے کوئی چیز اسے باز نہ رکھتی۔ آخر اُن پر ایک دوسرے کی بُرائی کا اثر پڑ گیا اور ان کے ضمیر مردہ ہو گئے، ضرب اللہ قلوب بعضھم ببعض۔ جس وقت حضورؐ یہ فرما رہے تھے تو دفعتہً لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور جوش میں آکر فرمایا:

> والذی نفسی بیدہ لتامرن بالمعروف ولتنھون عن المنکر ولتاخذن علیٰ ید المسیئ ولتطرنہ علی الحق اطرا او لیضربن اللہ قلوب بعضکم علیٰ بعض او لیلعنکم کما لعنھم۔
>
> "اُس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تمھیں لازم ہے کہ نیکی کا حکم کرو اور برائی سے روکو اور بدکار کا ہاتھ پکڑ لو اور اسے حق کی طرف موڑ دو، ورنہ اللہ تمھارے دلوں پر بھی ایک دوسرے کا اثر ڈال دے گا، یا تم پر بھی اسی طرح لعنت کرے گا جس طرح ان لوگوں پر کی تھی۔"

اسی مثال پر تمام دنیا کو بھی قیاس کر لینا چاہیے۔ جس طرح ایک قوم کی فلاح و بہبود اور نجات کا انحصار امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی عملی روح پر ہے، اسی طرح تمام عالم انسانی کی نجات و فلاح بھی اسی چیز پر منحصر ہے۔ دنیا میں کم از کم ایک گروہ ایسا ضرور رہنا

چاہیے جو بدکاروں کا ہاتھ پکڑنے والا، بدی کو روکنے والا، اور نیکوکاری کا حکم دینے والا ہو، اللہ کی طرف سے اس کی زمین پر گواہ ہو، لوگوں کی دیکھ بھال کرتا رہے، شرارت کے عناصر کو قابو میں رکھے، انصاف قائم کرے اور بدی کو کبھی سر نکالنے کا موقع نہ دے۔ اللہ کی مخلوق کو عام تباہی سے بچانے اور اس کی زمین کو شر و فساد اور ظلم و زیادتی سے محفوظ رکھنے کے لیے ایسے گروہ کا وجود نہایت ضروری ہے:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ (آل عمران: ۱۰۴)

"اور تم میں ایک گروہ ایسا ضرور ہونا چاہیے جو بھلائی کی طرف بلائے، نیکی کا حکم دے اور بدی سے روکے۔"

پس امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی حقیقت صرف یہی نہیں ہے کہ وہ فی نفسہٖ ایک اچھی چیز ہے اور ہمدردیِ بنی نوع کا ایک پاکیزہ جذبہ ہے، بلکہ درحقیقت وہ نظامِ تمدّن کو فساد سے محفوظ رکھنے کی ایک بہترین اور ناگزیر تدبیر ہے اور ایک خدمت ہے جو دنیا میں امن قائم کرنے، دنیا کو شریف انسانوں کی بستی کے قابل بنانے اور دنیا والوں کو حیوانیت کے درجہ سے انسانیّت کاملہ کے درجہ تک پہنچانے کے لیے اللہ نے ایک بین الاقوامی گروہ کے سپرد کی ہے، اور یقیناً انسانیّت کی اس سے بڑی خدمت اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرق

یہ عالمگیر انسانی خدمت جو بین الاقوامی مسلم جماعت کے سپرد کی گئی ہے دو اجزا پر مشتمل ہے، ایک امر بالمعروف، دوسرے نہی عن المنکر۔ ان دونوں کا مقصود و مدّعا اگرچہ ایک ہی ہے، یعنی آدمی کو انسان بنانا، لیکن دونوں کے مدارج مختلف ہیں، اس لیے دونوں کے طریقوں میں بھی اختلاف ہے۔ آئندہ مباحث کو سمجھنے کے لیے اس اختلاف کو سمجھ لینا ضروری ہے۔

علم الاخلاق میں انسان کے فرائض کو دو حصّوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک وہ فرائض جن کے کرنے کا اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے وہ فرائض جن کا کرنا نہ کرنا خود اُس

کی مرضی پر موقوف ہے ۔ سوسائٹی کا ایک اچھا رکن بننے کے لیے انسان کا کم سے کم فرض یہ ہے کہ وہ بُرے کاموں سے بچے، دوسروں کے حقوق نہ چھینے، دوسروں پر ظلم نہ کرے، دوسروں کے امن و اطمینان میں خلل نہ ڈالے اور ایسے اعمال سے پرہیز کرے جو اس کے وجود کو سوسائٹی کے لیے نقصان دہ یا غیر مفید بناتے ہوں ۔ ان فرائض کو ادا کرنے کا ہر سوسائٹی اپنے ہر رکن سے مطالبہ کرتی ہے، اور اگر وہ انھیں ادا نہ کرے تو اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ ان کے ادا کرنے پر اُسے مجبور کرے ۔ فرائض کی دوسری قسم وہ ہے جو فضائلِ اخلاق سے تعلق رکھتی ہے، جنھیں کرنے سے انسان سوسائٹی کا ایک معزز اور اعلیٰ درجہ کا رکن بن سکتا ہے ۔ مثلاً خدا اور بندوں کے حقوق پہچاننا اور انھیں ادا کرنا، خود نیک بننا اور دوسروں کو نیک بنانا، اپنے خاندان اور اپنی قوم اور اپنے ابنائے نوع کی خدمت کرنا اور حق کی حمایت و حفاظت کرنا وغیرہ ۔ اس دوسری قسم کے فرائض کو انجام دینے کے لیے انسانی شعور کی تکمیل ضروری ہے ۔ کوئی شخص انھیں اس وقت تک ادا نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ ان کی حقیقت کو اچھی طرح سمجھ نہ لے اور اس کے نفس میں اتنی پاکیزگی پیدا نہ ہو جائے کہ آپ سے آپ انھیں ادا کرنے پر آمادہ ہو ۔ اس لیے یہ فرائض جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں اور انسان کی اپنی مرضی پر منحصر ہے کہ خواہ معزز اور اعلیٰ درجہ کا انسان بنے یا نہ بنے، اگرچہ ایک سوسائٹی کا اخلاقی نظام ایسا ہی ہونا چاہیے کہ اس کے افراد میں اعلیٰ درجہ پر پہنچنے کی خواہش طبعاً پیدا ہو ۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فرق بھی تقریباً اسی تقسیم پر مبنی ہے ۔ آدمی کو حیوانیت کے درجہ سے نکال کر انسانیت کی سطح پر لانا اور اسے انسانی سوسائٹی کا ایک غیر مفید اور نقصان دہ رُکن بننے سے روکنا نہی عن المنکر سے تعلق رکھتا ہے ۔ اور اس کو انسانیت کی سطح سے اُٹھا کر انسانیت کاملہ کے درجہ میں لے جانا اور اسے انسانی سوسائٹی کا ایک مفید اور معزز رُکن بنانا امر بالمعروف سے متعلق ہے ۔ امر بالمعروف، نہی عن المنکر سے افضل ہے ۔ لیکن ترتیب کے اعتبار سے نہی عن المنکر پہلے ہے اور امر بالمعروف بعد میں ۔ جس طرح ایک کسان کا اصل مقصد اناج پیدا کرنا ہے، لیکن اس کے لیے بیج ڈالنے سے پہلے

ہل چلا کر زمین کو نرم کر دینا ضروری ہے، اسی طرح اسلام کا اصل مقصد تو انسان کو انسانِ اعلیٰ بنانا ہے، مگر معروف کا بیج ڈالنے سے پہلے اس کی فطرت کو منکر سے پاک کر کے ہموار کر دینا ضروری ہے۔ اسلام ہر شخص کو معروف کی طرف دعوت دیتا ہے اور انسان کو اس کی خوبیاں دکھا کر اسے اختیار کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ لیکن منکر ایک پردہ ہے جو آدمی کی آنکھ کو معروف کا پر تو قبول کرنے کے قابل نہیں رہنے دیتا۔ اس لیے منکر کے پردہ کو ہر ممکن طریقہ سے چاک کرنا اور اس کے زنگ کو ہر ممکن طریقہ سے کھرچ دینا سب سے پہلی اور ضروری تدبیر ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی شخص معروف کی دعوت قبول کرے تو اس کے لیے فضائلِ اخلاق کا ایک بڑا حصّہ اختیاری نہیں رہتا لازمی ہو جاتا ہے کیونکہ انسانیتِ کاملہ کے درجہ میں پہنچ کر اس کے لیے وہ آسانیاں باقی نہیں رہ سکتیں جو انسانیتِ محضہ کے حد میں اسے حاصل تھیں۔ لیکن اگر یہ زنگ چھوٹ جانے کے بعد اور یہ پردہ اٹھ جانے کے بعد بھی کوئی آنکھ معروف کا جمال نہ دیکھے اور کوئی قلب اس کا پر تو قبول نہ کرے تو اسلام اسے صرف منکر سے روکنے پر اکتفا کرتا ہے اور آگے اس کا معاملہ اس کے اپنے ضمیر پر چھوڑ دیتا ہے۔

ایک دوسری حیثیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فرق اس فرق پر مبنی ہے جو خود اسلام کی دو مختلف حیثیتوں کے درمیان ہے۔ اسلام ایک حیثیت میں تو محض دعوت ہے نیکی اور تقویٰ کی جانب اور دوسری حیثیت میں وہ اللہ کا قانون ہے تمام دنیا کے لیے۔ جب کوئی شخص اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے لیے یہ دونوں حیثیتیں جمع ہو جاتی ہیں اور دعوت کی دفعات بھی اس کے حق میں قانون کی دفعات بن جاتی ہیں۔ مگر اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں دعوت الگ رہتی ہے اور قانون الگ۔ دعوت کا منشا یہ ہے کہ انسان اس منصبِ خلافت کا اہل بن جائے جو اللہ نے اسے زمین پر بھیجتے وقت سپرد کیا تھا اور ان ذمہ داریوں کو پورا کرے جو خلیفۃ اللہ فی الارض کی حیثیت سے اس پر عائد ہوتی ہیں۔ قانون کا منشا یہ ہے کہ انسان اگر منصبِ خلافت کی خدمات کو انجام نہ دے تو کم از کم فساد و خونریزی تو نہ کرے جس کا طعنہ فرشتوں نے اس کو دیا تھا۔ اگر وہ اشرف المخلوقؐ

نہ بنے تو کم از کم ارذل المخلوقات تو نہ بن جائے۔ اگر وہ دنیا کو نیکی و تقویٰ سے روشن نہ کرے تو کم از کم بدی و شرارت سے اس کے امن و سکون کو غارت تو نہ کرے۔ پہلی چیز باطن کی روشنی اور طبیعت کی صلاحیت پر منحصر ہے جو ظاہر ہے کہ مارے کوٹے سے پیدا نہیں ہوتی، لیکن دوسری چیز حدود کی تعیین اور نگہداشت سے تعلق رکھتی ہے جس کا پاس و لحاظ کرنے پر اس کی سرکش طبیعت کو صرف وعظ و تلقین ہی سے آمادہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ بعض حالات میں اسے مجبور کرنے کے لیے قوت کا استعمال بھی ضروری ہوتا ہے۔

نہی عن المنکر کا طریقہ

اس مضمون کے بعض پہلو مزید روشنی کے محتاج ہیں جنہیں آگے چل کر ہم ایک دوسرے موقع پر بوضاحت بیان کریں گے۔ یہاں صرف اس قدر بتانا مقصود ہے کہ اسلام نے غیر مسلم دنیا کو معروف کی تلقین کرنے کے لیے تو صرف دعوت و تبلیغ کا طریقہ بتایا ہے، لیکن منکر سے روکنے کے لیے اس کی قید نہیں رکھی بلکہ اس کی مختلف انواع کے لیے مختلف طریقے تجویز کیے ہیں۔ قلب و ذہن کی گندگی اور خیال و رائے کی ناپاکی کو وعظ و تلقین کے ذریعہ سے دُور کرنے کی ہدایت کی:

اُدۡعُ اِلٰى سَبِيۡلِ رَبِّكَ بِالۡحِكۡمَةِ وَالۡمَوۡعِظَةِ الۡحَسَنَةِ وَجَادِلۡهُمۡ بِالَّتِىۡ هِىَ اَحۡسَنُ ؕ (النحل: ۱۲۵)

"اللہ کے راستہ کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ذریعہ بلا اور ان سے ایسے طریقہ پر بحث و گفتگو کر جو بہترین ہو (یعنی سختی و بدکلامی اس میں نہ ہو)۔"

وَلَا تُجَادِلُوۡۤا اَهۡلَ الۡكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِىۡ هِىَ اَحۡسَنُ اِلَّا الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡهُمۡ۔ (عنکبوت: ۴۶)۔

"اور اہلِ کتاب سے بحث و مباحثہ نہ کر مگر ایسے طریقہ سے جو بہترین ہو، سوائے ان لوگوں کے جو ان میں ظالم و بدکار ہیں۔"

فَقُوۡلَا لَهٗ قَوۡلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوۡ يَخۡشٰى ۝ (طٰہٰ: ۴۴)

"پس اُس سرکش سے نرم گفتگو کرو شاید کہ وہ نصیحت پکڑلے اور اللہ سے ڈرے۔"

فعل و عمل کی برائی کو طاقت و قوت کے زور سے روکنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اوپر وہ حدیث گزر چکی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ولتاخذن علیٰ ید المسئ ولتطرنہ علی الحق اطراء "تم پر لازم ہے کہ بدکار کا ہاتھ پکڑ لو اور اس کو حق کی طرف موڑ دو۔" اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن میں منکر کو روکنے کے لیے قوت کے استعمال کا حکم ہے۔ ایک موقع پر حضورؐ فرماتے ہیں:

من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذٰلک اضعف الایمان۔ (مسلم)

"تم میں سے جو کوئی بدی کو دیکھے تو اس کو ہاتھ سے بدل دے، اگر اس کی قدرت نہ رکھتا ہو تو زبان سے، اور اگر اس کی بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو دل سے، اور یہ ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے۔"

ان احادیث میں ہاتھ کا لفظ محض جسمانی ہاتھ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ مجازاً قوت کے معنی میں بولا گیا ہے۔ بدکار کا ہاتھ پکڑنے سے مراد دراصل یہ ہے کہ ایسے حالات پیدا کر دیے جائیں کہ وہ بدی و شرارت کا ارتکاب نہ کر سکے۔ اسی طرح برائی کو ہاتھ سے بدل دینے کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی قوت و طاقت کو منکر کے مٹانے اور روکنے اور معروف سے بدل دینے میں استعمال کرو۔ ایک اور حدیث میں ہے:

ان اللہ لا یعذب العامۃ بعمل الخاصۃ حتی یروا المنکر بین ظہرانیہم وہم قادرون علیٰ ان ینکروہ فلا ینکروہ (مسند احمد)

"اللہ عام لوگوں کو خاص لوگوں کے عمل کی سزا اس وقت تک نہیں دیتا جب تک ان میں یہ غلط رواداری پیدا نہ ہو جائے کہ بدی کو اپنے سامنے ہوتے ہوئے دیکھیں اور اس کو روکنے کی قدرت رکھتے ہوں مگر نہ روکیں۔"

رسول اللہ کا ارشاد اللہ کے ارشاد کی تفسیر ہوتا ہے۔ پس ان احادیث سے قرآنِ پاک کے حکم نہی عن المنکر کے معنی صاف متعین ہو جاتے ہیں کہ اس سے مراد صرف

زبان و قلم ہی سے منکر کو روکنا اور اس کے خلاف تبلیغ کرنا نہیں ہے بلکہ حسبِ ضرورت بزور و قوت اس کو روک دینا اور دنیا کو اس کے وجود سے پاک کر دینا بھی ہے۔ اور یہ مسلمانوں کی قدرت و استطاعت پر موقوف ہے۔ اگر مسلمانوں میں اتنی قوت ہو کہ تمام دنیا کو منکر سے روک کر اسے قانونِ عدل کا مطیع بنا دیں تو ان کا فرض ہے کہ اس قوت کو استعمال کریں اور جب تک اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچا نہ دیں چین نہ لیں، لیکن اگر وہ اتنی قوت نہ رکھتے ہوں تو جس حد تک ممکن ہو انھیں اس خدمت کو انجام دینا چاہیے اور تکمیلِ مدّعا کے لیے مزید قوت حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

فتنہ و فساد کے خلاف جنگ

منکر کی اس دوسری قسم کو جس کے خلاف اسلام میں قوت استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ہے، پہلی قسم سے ممتاز کرنے اور اس کی نوعیت کو زیادہ واضح کر دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فتنہ اور فساد کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ اُن تمام آیات میں جن میں منکر کے خلاف جنگ کی اجازت دی گئی ہے، یا جنگ کی ضرورت ظاہر فرمائی گئی ہے، یا اسے بزورِ شمشیر مٹانے کا حکم دیا گیا ہے، آپ کو منکر کے بجائے یہی فتنہ اور فساد کے الفاظ ملیں گے:

قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ۔

"اُن سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے۔"

لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ۔

"اللہ اگر لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا تو زمین فساد سے بھر جاتی۔"

اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ۔

"اگر تم ایسا نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہوگا۔"

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔

"اور فتنہ قتل سے زیادہ بُری چیز ہے۔"

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا

قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا۔

"جو کوئی کسی شخص کو قتل کرے بغیر اس کے کہ اس نے کسی کی جان لی ہو یا زمین میں فساد پھیلایا ہو تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔"

لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ۔

"انھوں نے فتنہ پھیلانا چاہا تھا۔"

كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا۔

"جب کبھی فتنہ کی طرف واپس جاتے ہیں تو اس میں خود بھی شامل ہو جاتے ہیں۔"

ان تمام آیات میں اسی منکر کو فتنہ اور فساد کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ تمام منکرات میں یہ فتنہ و فساد ہی ایک ایسی چیز ہے جس کا استیصال بغیر تلوار کے نہیں ہو سکتا۔

فتنہ کی تحقیق

عام طور پر فتنہ و فساد کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ کسی بات پر دو جماعتوں میں جھگڑا ہو جائے، پہلے گالم گلوچ ہو، پھر فریقین کے مستعد آدمی اینٹ پتھر یا لاٹھی پونگے یا تلوار بندوق سے مسلح ہو کر میدان میں کود پڑیں، ایک دوسرے کے سر پھوڑیں اور خوب قتل و غارت کر کے آتش غضب کو ٹھنڈا کر لیں۔ اگرچہ فتنہ و فساد کا اطلاق اس مشغلہ پر بھی ہوتا ہے، لیکن قرآنی اصطلاح میں ان الفاظ کا مفہوم اس قدر تنگ نہیں ہے بلکہ اور بہت سے اخلاقی جرائم بھی ان کے تحت آتے ہیں۔ ہمیں ان کی تفصیل دوسری کتابوں میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، خود قرآن ہم کو بتا دیتا ہے کہ اس کی مراد فتنہ و فساد سے کیا ہے۔

لغت میں فتن کے معنی ہیں سونے کو تپا کر دیکھنا کہ وہ کھوٹا ہے یا کھرا۔ اسی لغوی معنی کے اعتبار سے یہ لفظ انسان کے آگ میں ڈالے جانے پر بولا جاتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (جس روز وہ آگ پر بھونے جائیں گے)۔ پھر مجازاً اس سے ہر وہ چیز مراد لی گئی ہے جو انسان کو امتحان اور آزمائش

ہیں ڈالنے والی ہو۔ چنانچہ مال و دولت اور اہل و عیال کو فتنہ کہا گیا (اِعْلَمُوْا اَنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ) کیونکہ یہ چیزیں انسان کو اس آزمائش میں ڈال دیتی ہیں کہ وہ حق کو زیادہ عزیز رکھتا ہے یا ان کو۔ راحت اور مصیبت کو بھی فتنہ کہا گیا (وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) کیونکہ ان دونوں حالتوں میں بھی انسان کی آزمائش ہوتی ہے۔ زمانے کے انقلابات اور تاریخ کی نیرنگیوں کو بھی فتنہ کہا گیا، کیونکہ وہ قوموں کی آزمائش اور ان کے امتحان کا ذریعہ ہیں (اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِيْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوْبُوْنَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُوْنَ۔ کسی کی طاقت سے زیادہ اس پر بار ڈالنے کو بھی فتنہ کہتے ہیں کیونکہ یہ اس کی قوتِ برداشت کا سخت امتحان ہے (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّيْ وَلَا تَفْتِنِّيْ)۔ ان تمام مثالوں سے معلوم ہوا کہ فتنہ کے اصل معنی امتحان اور آزمائش کے ہیں، خواہ وہ فائدے کے لالچ اور لذت کی چاٹ اور محبوب چیزوں کی بخشش کے ذریعہ سے ہو یا نقصان کے خوف اور مصائب کی مار اور ایذا رسانی کے ذریعہ سے۔ یہ آزمائش اگر خدا کی طرف سے ہو تو برحق ہے کیونکہ خدا انسان کا خالق ہے اور وہ اپنے بندوں کا امتحان لینے کا حق رکھتا ہے اور اس کے امتحان کا مقصد انسان کو بہتر اور بلند تر حالت کی طرف لے جانا ہے۔ لیکن اگر یہی آزمائش انسان کی طرف سے ہو تو یہ ظلم ہے کیونکہ انسان کو اس کا حق نہیں ہے، اور انسان جب کبھی دوسرے انسان کو فتنہ میں ڈالتا ہے تو اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اس کی آزادیٔ ضمیر سلب کرے اور اس کو اپنی بندگی پر مجبور کرے اور اسے اخلاقی و روحانی پستی میں مبتلا کر دے۔ اس مؤخر الذکر مفہوم میں فتنہ کا لفظ تقریباً انگریزی لفظ (Persecution) کا ہم معنی ہے۔ مگر انگریزی لفظ میں اتنی وسعت نہیں ہے جتنی "فتنہ" میں ہے۔ قرآن میں اس کی جو تفصیلات دی گئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) کمزوروں پر ظلم کرنا، ان کے جائز حقوق سلب کرنا، ان کے گھر بار چھین لینا اور انھیں تکلیفیں پہنچانا۔

ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْٓا۔ (النحل: ۱۱۰)۔

عَلَيْنَا غَيْرَهٗ ۖ وَاِذًا لَّاتَّخَذُوْكَ خَلِيْلًا ○ (بنی اسرائیل : ۷۳)

"اور انھوں نے ارادہ کر لیا تھا کہ تجھے طمع واکراہ کے ذریعہ اس وحی سے پھیر دیں جو ہم نے تیری طرف بھیجی ہے تاکہ تو اُسے چھوڑ کر ہم پر افترا باندھنے لگے (اگر تو ایسا کرتا) تو وہ تجھے دوست بنا لیتے۔"

وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ ط ...... اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ط (المائدہ : ۴۹-۵۰)

"اور اُن سے ہوشیار رہ کہ کہیں تجھے فریب دے کر ان احکام میں سے کسی سے نہ پھیر دیں جو اللہ نے تیرے اوپر اتارے ہیں، ...... کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟"

(۵) غیر حق کے لیے جنگ کرنا اور ناجائز اغراض کے لیے قتل و خون اور جتھہ بندی کرنا :

وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ اَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَاٰتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوْا بِهَآ اِلَّا يَسِيْرًا ○ (الاحزاب : ۱۴)

"(جنگ احزاب کے موقعہ پر) اگر مدینہ کے اطراف سے دشمنوں کا داخلہ ہو جاتا اور پھر ان (منافقین) سے فتنہ میں شریک ہونے کی درخواست کی جاتی تو یہ ضرور اس میں کود پڑتے اور ذرا تأمل نہ کرتے۔"

سَتَجِدُوْنَ اٰخَرِيْنَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّاْمَنُوْكُمْ وَيَاْمَنُوْا قَوْمَهُمْ ط كُلَّمَا رُدُّوْٓا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوْا فِيْهَا ۚ (النساء : ۹۱)

"تم (ان منافقوں میں سے) کچھ دوسرے لوگ ایسے پاؤ گے جو تم سے بھی امن میں رہنا چاہتے ہیں اور اپنی قوم سے بھی، مگر جب فتنہ کی طرف پھیر دیے جاتے ہیں تو اس میں اوندھے مُنہ گر جاتے ہیں (یعنی خود بھی فتنہ برپا کرنے والوں کے ساتھ شریک ہو جاتے ہیں)۔"

(۶) پیروانِ حق پر باطل پرستوں کا غلبہ اور چیرہ دستی :

اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ ۝

(الانفال: ۷۳)

"اگر تم (پیروانِ حق کی مدد) نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد برپا ہوگا (یعنی غلبہ باطل سے حق پرستوں پر زمین تنگ ہو جائے گی)"۔

فساد کی تحقیق

اب دیکھیے کہ قرآن مجید میں لفظ فساد کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

لغت میں فساد کہتے ہیں کسی چیز کے حالتِ اعتدال سے نکل جانے کو، اور صلاح اس کی ضد ہے۔ لغوی معنی کے اعتبار سے تو ہر وہ فعل جو عدل و صلاح کے خلاف ہے فساد ہے۔ لیکن قرآن مجید میں عموماً اس کا اطلاق اجتماعی اخلاق اور نظامِ تمدّن و سیاست کے بگاڑ پر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن فرعون اور عاد اور ثمود کو فساد کا الزام دیتا ہے:

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝ الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝ وَثَمُوْدَ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْاَوْتَادِ ۝ الَّذِيْنَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝ فَاَكْثَرُوْا فِيْهَا الْفَسَادَ ۝ (الفجر: ۶ تا ۱۲)

"کیا نہیں دیکھا تو نے کہ تیرے رب نے کیا کیا ستونوں والے عادِ ارم کے ساتھ جن کے مثل ملکوں میں کوئی پیدا نہیں کیا گیا؟ اور ثمود کے ساتھ جنھوں نے وادی میں پتھر تراشے؟ اور لشکر والے فرعون کے ساتھ؟ ان لوگوں نے ملکوں میں سرکشی کی اور ان میں بہت فساد پھیلایا"۔

پھر مختلف مقامات پر خود قرآن ہی ان کے وہ جرائم بیان کرتا ہے جن کی بنا پر وہ مفسد ٹھہرائے گئے:

(۱) فرعون کے متعلق فرمایا کہ وہ متکبر تھا، اپنی رعایا کے درمیان نسلی امتیاز قائم کرتا اور ان میں پھوٹ ڈال کر اُن پر حکومت کرتا تھا اور کمزوروں کو ناحق قتل و غارت کرتا تھا:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ۝ (القصص : ۴)

"فرعون نے زمین میں تکبر کیا، اس کے باشندوں کو فرقوں میں تقسیم کر دیا اور ایک جماعت کو کمزور کر کے ان کے لڑکوں کو ذبح کرنے لگا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھنے لگا۔ درحقیقت وہ مفسدوں میں سے تھا۔"

وہ قبولِ حق سے لوگوں کو جبراً باز رکھتا تھا، چنانچہ جب حضرت موسیٰؑ کا معجزہ دیکھ کر جادوگر ایمان لے آئے تو اس نے کہا :

آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ۔ (طٰہٰ : ۷۱)

"تم اس پر ایمان لے آئے قبل اس کے کہ میں تمھیں اجازت دیتا؟ ضرور یہ تمھارا گرو ہے اور اسی نے تمھیں یہ جادو سکھایا ہے۔ اب میں تمھارے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کٹوا دوں گا اور تمھیں کھجور کے تنوں پر صلیب دوں گا اور تم دیکھ لوگے کہ ہم میں سے کون زیادہ سخت اور دیرپا عذاب دینے والا ہے۔"

اُس نے ایک قوم کو کمزور پا کر اپنا غلام بنا لیا تھا۔ چنانچہ جب اس نے حضرت موسیٰؑ پر احسان جتایا تو آپ نے جواب دیا کہ :

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ۔

(الشعراء : ۲۲)

"اور تیری وہ نعمت جس کا تو مجھ پر احسان جتا رہا ہے یہ ہے کہ تو نے میری قوم بنی اسرائیل کو غلام بنا لیا ہے۔"

وہ اپنی طاقت کے نشہ میں اپنے جیسے انسانوں کا خدا بنتا تھا اور محض طاقت کے

حق کی بنا پر بادشاہی کرتا تھا، حالانکہ اصلی حق عدل وانصاف اور خدا ترسی کا حق ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي ...... وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ○ (القصص: ۳۸-۳۹)۔

"اور فرعون نے کہا کہ لوگو، میں تو اپنے سوا تمھارے کسی خدا کو جانتا نہیں ...... اور اس نے اور اس کے لشکروں نے زمین میں بغیر حق کے بڑائی کی اور سمجھ بیٹھے کہ گویا انھیں کبھی ہمارے پاس واپس آنا ہی نہیں ہے۔"

اُس نے اپنی رعایا کی ذہنی و اخلاقی حالت کو بگاڑ کر اتنا ذلیل کر دیا تھا کہ وہ اس کی غلامانہ اطاعت پر راضی ہو گئی:

فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ○

(الزخرف: ۵۴)

"اُس نے اپنی قوم کو ہلکا (یعنی عقل و اخلاق میں گھٹیا) بنا دیا جس کے باعث انھوں نے اس کی اطاعت اختیار کی، یقیناً وہ بدکار قوم تھی۔"

اُس کی حکومت کی بنیاد ناجائز اور غلط قوانین پر قائم تھی:

فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ○

(ہود: ۹۷)

"ان لوگوں نے فرعون کے احکام کی تعمیل کی، حالانکہ فرعون کا حکم راستی پر نہ تھا۔"

(۲) اسی طرح عاد کا جرم یہ بتایا گیا ہے کہ وہ جابر و سرکش حاکموں کی پیروی کرتے تھے:

وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ○ (ہود: ۵۹)

"انھوں نے ہر جبّار دشمنِ حق کے حکم کی پیروی کی۔"

وہ جابر و ظالم تھے اور عدل و انصاف سے انھیں واسطہ نہ تھا، چنانچہ حضرت

ہودؑ انھیں ملامت کرتے ہوئے کہتے ہیں :

وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿ (الشعراء : ۱۳۰)

"اور تم جس پر بھی ہاتھ ڈالتے ہو جابرانہ ہی ڈالتے ہو"

وہ اپنی قوت کے گھمنڈ میں بغیر کسی حق کے کمزور قوموں پر حکومت قائم کرتے تھے :

فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ (حٰم سجدہ : ۱۵)

"وہ زمین میں حق کے بغیر بڑے بن بیٹھے اور کہا کہ ہم سے زیادہ طاقت والا کون ہے"

(۳) ثمود کے مفسدانہ اعمال کی تشریح قرآن مجید میں یہ ملتی ہے کہ ان کے حاکم اور سردار ظالم و بدکار تھے اور وہ انہی سرداروں کی اطاعت کرتے تھے، چنانچہ حضرت صالحؑ ان کو نصیحت کرتے ہیں :

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿ (الشعراء : ۱۵۱-۱۵۲)

"تم اُن حد سے گزر جانے والوں کے حکم کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے"

وہ ایسے سرکش تھے کہ ایک حق گو انسان کو صرف اس لیے قتل کرنے پر آمادہ ہو گئے کہ وہ انھیں برائیوں سے روکتا اور نیکی کی تلقین کرتا تھا، پھر اس ظالمانہ فعل کے ارتکاب کے لیے کذب و فریب کے بدترین حیلے اختیار کرنے میں بھی انھیں باک نہ ہوا :

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿

(النمل : ۴۸-۴۹)

"اور اس شہر میں ۹ آدمی (جتھوں کے سردار) تھے جو زمین میں فساد پھیلاتے

تھے اور اصلاح نہ کرتے تھے ۔۔ انھوں نے کہا یارو قسم کھالو کہ رات صالح اور اس کے گھر والوں پر چھاپہ ماریں گے اور اس کے خون کے دعوے داروں سے کہہ دیں گے کہ ہم کو اس کی اور اس کے گھر والوں کی ہلاکت کا کچھ حال معلوم نہیں اور ہم بالکل سچ بولتے ہیں۔"

(۴) قرآن مجید میں قوم لوط کو بھی مفسد کہا گیا ہے اور اس کے فساد کی تشریح اس طرح کی ہے :

اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ○ اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُوْنَ السَّبِيْلَ وَتَاْتُوْنَ فِيْ نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ ط (عنکبوت : ۲۸-۲۹)

"تم لوگ تو وہ بدکاری کرتے ہو جو دنیا میں تم سے پہلے کسی نے نہیں کی۔ کیا تم مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو اور رہزنی کرتے ہو اور اپنی مجلسوں میں کھلم کھلا بُرے کام کرتے ہو؟"

یہ تھا اس قوم کا فساد کہ اس میں فعل خلاف فطری کا عام رواج ہو گیا تھا، تجارتی شاہراہوں پر وہ ڈاکے بھی مارتی تھی اور اس کا اجتماعی اخلاق اس قدر بگڑ گیا تھا کہ کھلم کھلا اپنی مجلسوں میں بُرے کام کرتے تھے اور کوئی ٹوکنے والا نہ تھا۔

(۵) مَدیَن کے لوگ بھی مفسد کہے گئے ہیں اور حضرت شعیبؑ انھیں ان الفاظ میں نصیحت کرتے ہیں :

فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ط ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ وَلَا تَقْعُدُوْا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوْعِدُوْنَ وَتَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِهٖ وَتَبْغُوْنَهَا عِوَجًا ج (اعراف : ۸۵-۸۶)

"پیمانوں سے پورا ناپو اور ترازو میں ٹھیک تولو، لوگوں کو ان کی چیزیں

ہوئی چیزیں گھٹا کر نہ دیا کرو اور زمین کی اصلاح کے بعد اس میں فساد نہ پھیلاؤ یہ تمھارے لیے اچھا ہے اگر تم ایمان دار ہو۔ اور راستوں پر بیٹھ کر لوگوں کو نہ ڈراؤ (یعنی راہزنی نہ کرو) تم اللہ کے راستہ سے ان لوگوں کو روکتے ہو جو ایمان لائے ہیں اور اسے ٹیڑھا کرنا چاہتے ہو۔"

پھر جب حضرت شعیبؑ نے انھیں نیکوکاری کی ہدایت کی تو انھوں نے کہا کہ:

وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنٰكَ وَمَآ اَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيْزٍ ۝ (ہود: ۹۱)

"اگر تیری برادری کے لوگ نہ ہوتے تو ہم تجھے پتھراؤ کر کے مار ڈالتے تو ہم پر بھاری نہیں پڑ سکتا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدین والوں کا فساد یہ تھا کہ وہ عام طور پر خائن تھے۔ ان کے تجارتی کاروبار میں بے ایمانی بہت بڑھ گئی تھی۔ تجارتی شاہراہوں پر، جو ان کے علاقہ سے گزرتی تھیں، ڈاکے ڈالتے تھے۔ ایمانداروں کو راہِ الٰہی سے روکتے تھے اور انھیں حق سے اس قدر دشمنی تھی کہ ایک صالح انسان نے جب انھیں برائیوں پر ٹوکا اور بھلائی کی طرف دعوت دی تو وہ اپنے درمیان اس کے وجود کو برداشت نہ کر سکے اور اسے سنگسار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔

(۶) چوری کو بھی فساد سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت یوسفؑ کے بھائیوں پر جب گلاس چرانے کا الزام رکھا گیا تو انھوں نے کہا کہ تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سٰرِقِيْنَ (یوسف: ۷۳) "خدا کی قسم! تم جانتے ہو کہ ہم زمین میں فساد پھیلانے نہیں آئے اور ہم چور نہیں ہیں۔"

(۷) بادشاہوں کی ملک گیری سے جو تباہی پھیلتی ہے اور اس کے اثر سے مفتوح قوموں کے اخلاق میں جو دنائت پیدا ہو جاتی ہے اس کو بھی فساد کہا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت سلیمانؑ کا خط وصول ہونے پر ملکہ سبا اپنے درباریوں سے کہتی ہے: اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ۝ (النمل: ۳۴) "بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں

تو اُسے فساد سے بھر دیتے ہیں، اس کے عزت والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں اور وہ ایسی ہی حرکتیں کرتے ہیں۔"

(۸) فساد کی ایک جامع تعریف قرآن میں یہ کی گئی ہے کہ اُن روابط اور تعلقات کو خراب کرنا اور اُن رشتوں پر تیشہ چلانا جو فی الحقیقت انسانی تمدن کی بنیاد ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ اُولٰۗىِٕكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْۗءُ الدَّارِ ۝ (الرعد: ۲۵)

"اور جو لوگ اللہ کے عہد کو مضبوط باندھنے کے بعد توڑ دیتے ہیں اور ان تعلقات کو قطع کرتے ہیں جنھیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں، انھی پر اللہ کی لعنت ہے اور وہ ہی ہیں جن کے لیے بُرا ٹھکانا ہے۔"

يَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ کے معنی عام مفسّرین نے بہت محدود لیے ہیں۔ وہ اسے صرف قطعِ رحم کے معنی میں لیتے ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس سے وہ تمام جائز تعلقات مراد ہیں جو مختلف تمدنی اور عمرانی حیثیات سے بنی نوعِ انسان کے افراد اور جماعتوں میں قائم ہوتے ہیں، مثلاً عزیزوں اور رشتہ داروں کے تعلقات، میاں اور بیوی کے تعلقات، دوستوں اور ہمسایوں کے تعلقات، لین دین اور کاروباری معاملہ کے تعلقات، عہد و پیمان اور باہمی اعتماد کے تعلقات، مختلف ملکوں اور حکومتوں کے تعلقات۔ چونکہ یہی روابط انسانی تمدّن کی بنیاد ہیں، انھی کے بہترین طریقے سے قائم رہنے پر دنیا کے امن اور خوشحالی کا انحصار ہے، اور انھی کو توڑنے اور خراب کر دینے سے دنیا میں لڑائی جھگڑے پھیلتے ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے قطع کرنے کو فساد سے تعبیر کیا اور اس پر لعنت کی وعید فرمائی۔

(۹) اُس طرزِ حکومت کو بھی فساد سے تعبیر کیا گیا ہے جس میں حاکم نہ طاقت کو اچھے مقاصد کے لیے استعمال کرنے کے بجائے ظلم و ستم اور غارت گری کے لیے استعمال

اور سود خواری جیسے ناجائز طریقوں سے لوگوں کے مال کھانا اور نفسانی اغراض کے لیے باہم بغض و عداوت رکھنا اور ان کی خاطر جنگ کی آگ بھڑکانا، یہ سب اعمال فساد ہیں۔

فتنہ و فساد کو مٹانے کے لیے حکومتِ الٰہی کی ضرورت

اس تشریح سے اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ قرآن مجید کی زبان میں فتنہ اور فساد کے کیا معنی ہیں۔ اب اگر اُن تمام بُرائیوں پر دوبارہ ایک غائر نظر ڈالی جائے جن کو فتنہ و فساد سے تعبیر کیا گیا ہے تو اس سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ وہ سب کی سب ایک ناحق شناس، ناخدا ترس، اور بداصل نظامِ حکومت سے پیدا ہوتی ہیں۔ اگر کسی بُرائی کی پیدائش میں ایسی حکومت کا براہِ راست کوئی اثر نہیں ہوتا تو کم از کم اس کا باقی رہنا اور اصلاح کے اثر سے محفوظ ہونا تو یقیناً اسی حکومت کے باطل پرور اثرات کا رہینِ منت ہوتا ہے۔ اوّل تو ایسی حکومت فی نفسہٖ ایک فتنہ ہے، کیونکہ وہ حکومت کے منشائے اصلی کے خلاف ہوتی ہے۔ پھر اس کی برائی کسی ایک دائرہ تک محدود نہیں رہتی بلکہ تمام بُرائیوں کا سرچشمہ اور فتنہ و فساد کے تمام اصول و فروع کا منبع بن جاتی ہے۔ اسی سے صدعن سبیل اللہ ہوتا ہے، اسی سے حق و انصاف کا سر کچلا جاتا ہے، اسی سے بدکاروں اور ظالموں کو اپنے بُرے اعمال کی قوت حاصل ہوتی ہے، اسی سے اخلاق کو تباہ کرنے والے اور عدل اجتماعی (Social Justice) کو غارت کرنے والے قوانین نافذ ہوتے ہیں، وہی بنی آدم کی جمعیت میں نفاق و شقاق کی تخم ریزی کرتی ہے، اسی کی بدولت جنگ و خونریزی کی آگ دنیا میں بھڑکتی ہے، اسی سے قوموں اور ملکوں پر بلائیں نازل ہوتی ہیں، اور خلاصۂ کلام یہ کہ یہی وہ چیز ہے جس کی قوت کسی نہ کسی حیثیت سے ہر بدی و بدکاری کا وسیلہ یا اس کے قائم ہونے اور باقی رہنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ پس اسلام نے بدی کے استیصال اور بدکاری کے دفع و انسداد کے لیے یہ کارگر تدبیر بتلائی کہ منظم جدوجہد (جہاد) سے، اور اگر ضرورت پڑے اور ممکن ہو تو جنگ (قتال) کے ذریعہ سے ایسی تمام حکومتوں کو مٹا دیا جائے اور اُن کی جگہ وہ عادلانہ و منصفانہ نظامِ حکومت قائم کیا جائے جس کی بنیاد خدا کے خوف پر اور خدا کے مقرر کیے ہوئے مستقل ضابطوں پر رکھی جائے، جو شخصی یا طبقاتی یا قومی اغراض کے بجائے خالص انسانیت کے

مفاد کی خدمت کرے، جس کے قیام کا مقصد نیکی کو پروان چڑھانا اور بدی کو مٹانا ہو۔ اور جس کے کارکن صرف وہی لوگ ہوں جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو اپنی زندگی کا واحد نصب العین سمجھتے ہوں اور اپنی بڑائی کے لیے نہیں بلکہ انسانیت کی بہتری اور خدا کی خوشنودی کے لیے عنانِ حکومت ہاتھ میں لیں۔

قرآن مجید کو اٹھا کر دیکھو، جگہ جگہ تمہیں یہی نظر آئے گا کہ ظالموں اور جباروں کی اطاعت سے روکا گیا ہے اور انسان کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ باطل کے اتباع اور جبر و استکبار کی اطاعت سے اپنے آپ کو ہلاکت میں مبتلا نہ کرے۔ کہیں حکم ہوتا ہے کہ:

وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۝ (الشعرا: ۱۵۱-۱۵۲)

"ان حد سے گزر جانے والے لوگوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔"

کہیں ارشاد ہوتا ہے کہ:

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ۝ (کہف: ۲۸)

"اس کی اطاعت نہ کر جس کے دل کو ہم نے اپنے ذکر سے غافل کر دیا ہے، جو اپنی نفسانی خواہشات کی پیروی کرتا ہے اور جس کا حکم زیادتی پر مبنی ہے۔"

کہیں ایک قوم کی بربادی کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ:

وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ (ہود: ۵۹-۶۰)

"انھوں نے ہر جبار دشمن حق کی پیروی کی، پس ان پر اس دنیا میں بھی لعنت پڑی اور یوم قیامت کو بھی پڑے گی۔"

کہیں صاف طور پر بتلا دیا کہ ایک ملک ہلاک ہی اس وقت ہوتا ہے جب اس کی دولت اور حکومت کی باگیں بدکار لوگوں کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہیں:-

وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا
فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ہ (بنی اسرائیل ۱۶)۔

”جب ہم کسی بستی کو برباد کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے دولت مند لوگوں کو (طاعت و خیر کا) حکم بھیجتے ہیں، پھر وہ نافرمانی کر کے بدکاریاں کرتے ہیں تب وہ بستی حکمِ سزا کی مستحق ہو جاتی ہے اور ہم اس کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں۔“

اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے۔ اجتماعی زندگی میں جتنے عوامل (Factors) انسان کے اخلاق و تمدّن پر اثر انداز ہوتے ہیں ان میں سب سے زیادہ قوی اور مؤثر عامل حکومت ہے۔ حکومت کا نظام اگر غلط ہو اور اس کی باگیں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہوں جو حاکمانہ طاقت کو اصلاح اور خدمت الناس کے بجائے افساد اور خدمتِ نفس کے لیے استعمال کرتے ہوں تو ایسی حالت میں کسی نیکی کا سرسبز ہونا، کسی اصلاحی کوشش کا بارآور ہونا اور کسی قسم کے اخلاقی محاسن کا پھلنا پھولنا مشکل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ حکومت طبعاً بدی و شرارت کی سرپرست ہوتی ہے اور نہ صرف خود بدکار ہوتی ہے بلکہ اس کی قوت تمام اخلاقی مفاسد کی آبیاری کرتی ہے۔ بخلاف اس کے اگر حکومت ایک صحیح اور عادلانہ دستور و آئین پر قائم ہو، اس کا مقصدِ حیات نظامِ عدل کا قیام ہو اور اس کے چلانے والے نیکوکار و پرہیزگار لوگ ہوں جو اپنی قوت کو اپنی ذاتی یا طبقاتی یا قومی خواہشات کے حصول کے لیے نہیں بلکہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے استعمال کرتے ہوں تو اس کی اصلاحی قوت کا اثر صرف اسی دائرہ تک محدود نہ رہے گا جو حکومت سے بلاواسطہ تعلق رکھتا ہے، بلکہ اجتماعی و انفرادی زندگی کے تمام شعبے اس کے نیک اثرات کو قبول کریں گے مذہب، معیشت، معاشرت، اخلاق، تہذیب، علوم و افکار غرض ہر شعبہ میں اصلاح کی تحریک بارآور ہوگی اور بدکاری کی صرف روک تھام ہی نہ ہوگی بلکہ خود بدی کے چشمے بھی سوکھ جائیں گے۔ پس درحقیقت فتنہ و فساد کو مٹانے اور انسانی زندگی کو منکر سے پاک کرنے کے لیے سب سے زیادہ ضروری اور مفید تدبیر یہی ہے کہ تمام مفسد حکومتوں کا استیصال کر دیا جائے اور ان کی جگہ ایسی حکومت قائم کی جائے جو اصول اور عمل دونوں کے لحاظ سے

نیکی اور نیکوکاری پر مبنی ہو۔

حکمِ قتال

یہ وہ دوسرا مقصدِ عظیم و جلیل ہے جس کے لیے اللہ تعالےٰ نے اپنے نیک بندوں کو تلوار اٹھانے کا حکم دیا ہے۔ پہلا مقصد یہ تھا کہ خود اپنی قوت کو مٹنے سے محفوظ رکھو۔ اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ اس محفوظ شدہ طاقت کو تمام دنیا سے فتنہ و فساد کے مٹانے اور مفسدوں سے فساد کی قوت چھین کر انھیں نیکی کا تابع بنانے میں استعمال کرو۔ چنانچہ یہ حکم نہایت مختصر الفاظ میں اس طرح دیا گیا ہے:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ۝ (التوبہ: ۲۹)

"اہلِ کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور نہ روزِ آخرت پر، نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام ٹھیرائی ہیں، اور نہ دینِ حق کو اختیار کرتے ہیں، ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اس حال میں کہ وہ زیر دست ہو کر رہیں۔"

اس آیت میں قتال کا حکم جن لوگوں کے خلاف دیا گیا ہے ان کی خصوصیات یہ بتائی ہیں کہ وہ اگرچہ اہلِ کتاب ہیں مگر نہ اللہ اور یومِ آخر پر واقعی ایمان لاتے ہیں، نہ ان چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جنھیں خدا اور رسولؐ نے حرام کیا ہے، اور نہ دینِ حق کو اپنا دین بناتے ہیں۔ ان جرائم کی یہ ترتیب بے معنی نہیں ہے بلکہ اس پر غور کرنے سے حکمِ قتال کی وجہ خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے۔ فرمایا کہ ہم نے ان کی طرف کتابیں بھیجیں جن میں انھیں فکر و عمل کی سیدھی راہ بتائی گئی تھی اور ان کے لیے ایک صحیح قانونِ زندگی وضع کر دیا گیا تھا۔ لیکن انھوں نے ان کتابوں کو چھوڑ دیا اور اپنی آراء و اہواء اور اپنے ظنون و اوہام کے مطابق خود اپنے لیے الگ الگ مذاہب اور قوانین گھڑ لیے جو حق کے خلاف اور جادۂ استقامت سے ہٹے ہوئے

ہیں۔ اس انحراف کی بدولت ایک طرف ان کے خیالات بگڑ گئے کہ اللہ اور جزاء و سزا کے دن پر ان کا ایمان نہ رہا، اور دوسری طرف ان کے اعمال بھی بگڑ گئے کہ حلال و حرام کی تمیز ان میں باقی نہ رہی اور فتنہ و فساد برپا کرنے لگے جس سے اللہ نے اور اُن رسولوں نے جو ان کی طرف بھیجے گئے تھے انھیں منع کیا تھا۔ پھر جب اللہ نے اِن کی ہدایت کے لیے از سرِ نو وہی دینِ حق بھیجا جسے وہ گم کر چکے تھے تو انھوں نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور پچھلی غلط کاریوں اور غلط فہمیوں پر ہی جمے رہے، حالانکہ اگر وہ اسے اختیار کر لیتے تو پھر ایک کتابِ محکم، ایک مذہبِ صحیح اور ایک قانونِ عدل کے پابند ہو جاتے جس سے ان کے افکار اور اعمال دونوں کی اصلاح ہو جاتی اور فتنہ و فساد کا نام و نشان مٹ جاتا۔ اب اگر وہ دینِ حق کو نہیں مانتے تو انھیں اس امر کی آزادی تو دی جا سکتی ہے کہ ماتحت رہ کر اپنے غلط عقائد اور طریقوں پر قائم رہیں، لیکن اس امر کی آزادی نہیں دی جا سکتی کہ اپنے باطل قوانین کو نافذ کر کے اللہ کی زمین میں فتنہ و فساد برپا کریں۔

قتال کی غرض و غایت

حتی یعطوا الجزیۃ میں اِس قتال کی غایت کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے۔ اگر حتی یسلموا کہا جاتا تو البتہ غایتِ قتال یہ ہوتی کہ انھیں تلوار کے زور سے مسلمان بنایا جائے، لیکن حتی یعطوا الجزیۃ نے بتا دیا کہ ان کا ادائے جزیہ پر راضی ہو جانا قتال کی آخری حد ہے اور اس کے بعد پھر ان کی جان و مال پر کوئی حملہ نہیں کیا جا سکتا خواہ وہ اسلام قبول کریں یا نہ کریں، جیسا کہ صاحب بدائع نے لکھا ہے:

> نھی سبحانہ و تعالی اباحۃ القتال الی غایۃ قبول الجزیۃ واذا انتھت الاباحۃ تثبت العصمۃ ضرورۃ۔ (ج ۷ ص ۱۱۱)
>
> "اللہ تعالیٰ نے قبولِ جزیہ کو اباحتِ قتال کی حد مقرر کیا ہے۔ پس جب اس غایت کے حصول پر اباحت ختم ہو گئی تو لازمی طور پر ذمیوں کے اعراض و اموال کا تحفظ بھی ثابت ہو گیا۔"

اسی بنا پر ذمیوں کے متعلق سختی کے ساتھ تاکید ہے کہ ان کی جان و مال اور عزت

...کی تمام حملوں سے حفاظت کی جائے۔ اُن کے بچاؤ کے لیے جنگ کرنا اور اپنا خون بہانا مسلمانوں پر لازم کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا۔

"انھوں نے عَقدِ ذمّہ اسی لیے قبول کیا ہے کہ ان کے مال ہمارے مال کی طرح اور ان کے خون ہمارے خون کی طرح محترم ہو جائیں۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اوصيه بذمة الله وذمة رسوله ان يوفى لهم بعهدهم وان يقاتل من وراءهم ولا يكلفوا الا طاقتهم

"میں وصیّت کرتا ہوں کہ اللہ اور اُس کے رسولؐ کے ذِمّہ کا لحاظ رکھا جائے اس طرح کہ ذمّیوں کے ساتھ عہد کو پورا کیا جائے، ان کی حفاظت کے لیے جنگ کی جائے اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر خراج کا بار نہ ڈالا جائے۔"

حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ان کی جان کے احترام کی تاکید اس قدر سختی کے ساتھ فرماتے ہیں کہ:

من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما۔

"جو کوئی کسی مُعاہد کو قتل کرے اُسے جنّت کی خوشبو تک نصیب نہ ہوگی، حالانکہ اس کی خوشبو ۴۰ سال کی مسافت تک پہنچتی ہے۔"

اس کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ یہ احترامِ جان و مال محض احترامِ عہد و پیمان کی بنا پر ہے۔ کیونکہ یہ حکم تمام ذمّیوں کے لیے عام ہے اور عقدِ ذمّہ کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ حکومتِ اسلامیہ کے ساتھ ان کا باقاعدہ معاہدہ ہو بلکہ دوسری صورت یہ بھی ہے کہ وہ بلاشرط اپنے آپ کو اسلامی حکومت کے حوالہ کر دیں اور حکومت خود ہی ان کو ذمّی قرار دے۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے تصریح کی ہے کہ اگر مسلمان کسی ملک کو بزورِ شمشیر

فتح کریں اور اس کے باشندوں سے ان کا کوئی معاہدہ نہ ہوا ہو تب بھی مفتوح غیر مسلموں کو ذمی ہی قرار دیا جائے گا اور مسلمانوں کا امام ان پر جزیہ عائد کرکے ان کو اللہ اور رسولؐ کے ذمہ میں لے لے گا (دیکھو بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۰ و ۱۱۲)۔

اس سے ظاہر ہے کہ قتال کا یہ حکم کسی مذہبی عداوت کی بنا پر نہیں ہے، ورنہ یہ نہ ہوتا کہ اطاعت قبول کرنے سے پہلے جن کے ساتھ جنگ کرنا ضروری ہے انہی کی جان و مال، اطاعت قبول کرنے کے بعد اس طرح قابلِ احترام ہو جائے۔ حالانکہ اطاعت کرنے والوں کے ساتھ مذہبی عداوت کی بھڑاس نکالنا زیادہ آسان ہے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ اس حکمِ قتال کا مقصد محض جزیہ حاصل کرنا ہو۔ کیونکہ چند درہم سالانہ کے عوض اتنی بڑی ذمہ داری اپنے اوپر لے لینا کہ ان کی حفاظت کے لیے ہر دشمن کے سامنے اپنا سینہ سپر کر دیا جائے، کسی طمع پر مبنی نہیں ہو سکتا۔ یہ بات کسی کی سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ ایک کافر تو جزیہ دے کر اطمینان کے ساتھ اپنی تجارت، اپنے کاروبار، اپنے عیش و آرام اور اپنے اہل و عیال کی معیت سے مستفید ہو اور مسلمان ملک کی حفاظت کے لیے میدانِ جنگ کی مصیبتیں اٹھائے اور اپنی جان جوکھوں میں ڈال دے، درآنحالیکہ اس کو یہ قدرت حاصل ہو کہ اس کافر سے جزیہ بھی وصول کرے اور پھر اس سے جنگی خدمت بھی لے۔ پس ادائے جزیہ پر قتال کی اباحت ختم کر دینے اور قبولِ جزیہ کے بعد قیامِ عدل و امن کی تمام ذمہ داریاں اپنے اوپر لے لینے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس جنگ کا مقصد دراصل ان لوگوں کو فتنہ و فساد سے روکنا اور امن و آئین کا پابند بنانا ہے، اور ان پر جزیہ کے نام سے ٹیکس عائد کرنا صرف اس لیے ہے کہ وہ اُس حفاظت و سیاست کے مصارف میں شرکت کریں جو انھیں بہم پہنچائی جاتی ہے، اور اطاعت و انقیاد پر قائم رہیں۔

جزیہ کی حقیقت

علامہ ابن تیمیہؒ نے حتی یعطوا الجزیۃ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ والمراد باعطائھا التزامھا بالعقد، یعنی اس سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ عقدِ معاہدہ پر قائم رہیں۔ جس طرح تمام حکومتوں کے قوانین میں ٹیکس دیتے رہنا وفاداری و پابندئ قانون کی دلیل ہے اور نہ

ادا کرنا بیوفائی و غداری کی، اسی طرح جزیہ دیتے رہنا بھی پابندیٔ عہد کی دلیل ہے اور اس کا ادا کرنا نقضِ عہد کا ہم معنی۔ یہی وجہ ہے کہ جزیہ صرف لڑنے کے قابل مردوں پر عائد کیا گیا ہے۔ عورتیں، نابالغ بچے، مجانین، از کار رفتہ بوڑھے، اندھے اور اپاہج وغیرہ سب اس سے مستثنیٰ ہیں۔ بدائع الصنائع میں ہے:

لان اللہ سبحانہ و تعالیٰ اوجب الجزیۃ علی من ھو من اھل القتال لقولہ تعالیٰ قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ الآیۃ والمقاتلۃ مفاعلۃ من القتال فتستدعی اھلیۃ القتال من الجانبین فلا تجب علی من لیس من اھل القتال

(ج ۷، ص ۱۱۱)

"اللہ تعالیٰ نے جزیہ صرف ان لوگوں پر مقرر کیا ہے جو اہلِ قتال ہیں، جیسا کہ آیہ قاتلوا الذین میں لفظ قاتلوا سے معلوم ہوتا ہے۔ مقاتلہ کے لیے جانبین سے قتال کی اہلیت شرط ہے۔ پس جن لوگوں میں یہ اہلیت نہیں ہے وہ قتال اور جزیہ دونوں سے مستثنیٰ ہیں۔"

عن ید کا لفظ اس مضمون کی تشریح کرتا ہے۔ ید سے مراد یہاں ہاتھ نہیں ہے بلکہ دراصل یہ کنایہ ہے اطاعت و انقیاد سے۔ چنانچہ کہتے ہیں اعطی فلان بیدہٖ اذا اسلم و انقاد۔ پس حتی یعطوا الجزیۃ عن ید کے معنی یہ ہیں کہ وہ اطاعت پر آمادگی کے ساتھ جزیہ ادا کریں۔ اگر ان میں اس قدر پابندیٔ آئین اور اتنی امن پسندی موجود نہ ہو کہ اپنے واجب الادا ٹیکس کو رضامندی کے ساتھ ادا کریں، بلکہ اس پر انھیں مجبور کرنے کے لیے ہمیشہ تلوار کی قوت استعمال کرنے کی ضرورت رہے تو پھر نہ اعطائے جزیہ کا اصلی منشا، یعنی نظم و آئین کا قیام، پورا ہو سکتا ہے اور نہ عقدِ ذمہ ہی باقی رہ سکتا ہے جس کے لیے اطاعت و انقیاد لازمی شرط ہے۔

جزیہ کی رقم ایسی قلیل مقرر کی گئی ہے کہ اس کا دینا بار نہ ہو۔ اس کے وصول کرنے کے طریقوں میں بھی نرمی و رفق کی تاکید کی گئی ہے۔ قید اور سزا وغیرہ سے انھیں تکلیف دینا

اور ان پر ناقابلِ برداشت بوجھ ڈالنا جائز نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ اس کے متعلق کثرت سے تاکیدی احکام اور روایات موجود ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مرتبہ جزیہ کی ایک بڑی رقم لائی گئی۔ آپ نے اُسے غیر معمولی دیکھ کر فرمایا "مجھے گمان ہوتا ہے کہ تم نے لوگوں کو برباد کر دیا۔" محصّلین نے جواب دیا "خدا کی قسم ہم نے بہت نرمی سے وصول کیا ہے۔" آپ نے پھر پوچھا بلا سوط و لا نوط؟ "بغیر مارے باندھے؟" انھوں نے عرض کیا بغیر مارے باندھے۔ تب آپ نے اس مال کو خزانہ میں داخل کرنے کی اجازت دی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایک شخص کو عُکبرُی پر عامل مقرر کرتے ہوئے ہدایت فرمائی کہ "خراج کی تحصیل میں اُن پر ایسی سختی نہ کرنا کہ وہ اپنے گدھے یا اپنی گائیں یا اپنے کپڑے یا دوسری چیزیں بیچنے پر مجبور ہو جائیں بلکہ ان کے ساتھ نرمی کرنا۔" حضرت حکیمؓ بن حزام نے فلسطین کے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ تحصیل جزیہ میں سختی کرتے ہیں تو انھوں نے اس سے منع کیا اور کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ " ان اللہ یعذب یوم القیامۃ الذین یعذبون الناس فی الدنیا، جو لوگ دنیا میں لوگوں کو تکلیف دیتے ہیں انھیں اللہ قیامت کے دن تکلیف دے گا۔"

اِن باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں پر جو جزیہ عائد کیا جاتا ہے وہ درحقیقت کوئی سزا نہیں ہے بلکہ اس کا مدعا صرف یہ ہے کہ امن و آئین کے پابند ہوں، رضا و رغبت کے ساتھ قانونِ عدل کی اطاعت کریں اور اپنی استطاعت کے مطابق اُس حکومت کے مصارف ادا کریں جو اُنھیں پُرامن زندگی بسر کرنے کا موقع دیتی ہے، ظلم و تعدّی سے محفوظ رکھتی ہے، انصاف کے ساتھ حقوق تقسیم کرتی ہے، قوت والوں کو کمزوروں پر ظلم کرنے سے روکتی ہے، کمزوروں کو قوت والوں کا غلام بننے سے بچاتی ہے اور تمام سرکش عناصر کو اخلاق و انسانیت کے حدود کا پابند بناتی ہے۔

وھم صاغرون کے الفاظ اس مطلب کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔ ابن قیمؒ نے تصریح کی ہے:

الصغار ھو التزامھم بجریان احکام اللہ تعالیٰ علیھم۔

واعطاء الجزیۃ ھو الصغار۔

"اس آیت میں صغارہ سے مراد اُن کا قانونِ الٰہی کے احکام کی تنفیذ پر راضی ہونا اور آئینِ عدل کی پابندی کرنا ہے۔ اس اطاعت و انقیاد کی علامت کے طور پر اُن کا جزیہ دینا ہی صغارہ ہے۔"

خود قرآن مجید میں مختلف مواقع پر جنگ کے مقصد اور اس کے مفید نتیجہ کو جس طرح بیان کیا گیا ہے اس سے صاغرون کا مطلب صاف طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کافروں کا اپنے قوانینِ باطلہ کی تنفیذ سے فتنہ و فساد برپا نہ کر سکنا اور ان کا بدکاری و شرارت سے عاجز ہو جانا اور قانونِ الٰہی کے تحت نظامِ عدل کا پابند رہنا ہی ان کا صغار ہے قاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ میں قتال کا مقصد یہ بتلایا ہے کہ فتنہ باقی نہ رہے۔ حتی تضع الحرب اوزارھا میں اسی مقصد کو اس طرح بیان کیا ہے کہ جنگ و فساد کا زور ٹوٹ جائے۔ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّكُفَّ بَاْسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں وہی مفہوم ان الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے کہ قریب ہے کہ اللہ کافروں کی قوتِ جنگ و جدال کو توڑ دے۔ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا میں اسی جنگ کا نتیجہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ کافروں کا بول نیچا ہو اور اللہ کا کلمہ سربلند ہو جائے۔ پس درحقیقت فتنہ کا باقی نہ رہنا، فساد کا مٹ جانا، باطل کے حامیوں کی قوتِ جنگ کا خاتمہ ہو جانا، کفر کی شیطانی طاقت کا اس حد تک ٹوٹ جانا کہ وہ دنیا کے امن و سکون کو برباد نہ کر سکے اور خلقِ خدا کی اخلاقی و روحانی اور مادّی ترقی میں روکاوٹیں نہ ڈال سکے، نیز کافروں کے خود ساختہ قوانین کا منسوخ ہو جانا اور ان کی جگہ اللہ کے اُس قانونِ عدل کا بول بالا ہونا جو بنی نوعِ انسان کے درمیان ہر قسم کے شیطانی امتیازات کو مٹا کر صرف حق و باطل اور بدی و تقویٰ کا امتیاز قائم کرتا ہے اور ظالموں کے سوا ہر شخص کو امن و آزادی کی خوشخبری دیتا ہے، یہی کافروں کا "صغار" ہے، اور آیت قتال میں حتّٰی یعطوا الجزیۃ عن یدٍ وھم صٰغرون سے یہی صغار مراد ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں حکمِ قتال کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ دنیا سے

فتنہ و فساد کی آزادی چھین لی جائے اور زندگی کے تمام شعبوں میں اس کو حقیقی اور انسانیت پرور آزادی عطا کی جائے، ایسی آزادی جو اخلاقی حدود کی پابندی پر مبنی ہو اور ناروا قید اور ناروا بے قیدی دونوں سے پاک ہو۔ اسلام کی تلوار صرف ظلم و سرکشی اور فتنہ و فساد کے خلاف اٹھتی ہے، خواہ اس شیطانی قوت کے شکار مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔ جب تک کوئی جماعت اس قوت کا استعمال ترک نہیں کرتی اس کے ساتھ اسلام کی جنگ برابر جاری رہتی ہے۔ مگر جس لمحہ وہ اس گناہِ عظیم کو ترک کر کے حق و انصاف کے قانون کی پابندی اختیار کر لیتی ہے، ٹھیک اسی لمحہ سے اس کا خون حرام ہو جاتا ہے، اس کے مال اور اس کی آبرو کی حفاظت مسلمانوں پر لازم ہو جاتی ہے اور اسلام کی پُرامن حکومت میں اس کو پوری آزادی دے دی جاتی ہے کہ تمام جائز طریقوں سے اپنی دولت، اپنی صنعت و تجارت، اپنے علوم و آداب، اپنے تہذیب و تمدّن، غرض اپنی اجتماعی و انفرادی زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کرے اور انسانیت کے بلند سے بلند مدارج تک پہنچنے کے لیے جن جن وسائل کی ضرورت ہو انہیں آزادی کے ساتھ استعمال کرے۔ اس بارے میں اسلام کا قانون اہلِ ذمّہ کو جو وسیع آزادی عطا کرتا ہے وہ دنیا کے قوانین میں اپنا جواب نہیں رکھتی اور قدرتی طور پر اس کا جواب ہو بھی نہیں سکتا۔ کیونکہ اسلام کے اور اِن دنیوی قوانین کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے، یہ قوانین قیصریت کے اُصول پر قائم ہیں، اِن کے مطابق محکوم قوم حاکم جماعت کی ملکیت ہوتی ہے اور حاکم کے لیے محکوم کے وسائلِ حیات ایک جائداد کی حیثیت رکھتے ہیں جسے اپنے فائدے کے لیے استعمال کرنا اور محکوم کو اس کے فائدے سے محروم رکھنا اس کا "قدرتی" حق ہوتا ہے۔ اِس لیے اِن قوانین کی تنفیذ خواہ کتنی ہی فیاضی و فراخدلی کے ساتھ ہو بہرحال حاکم جماعت کا مفاد محکوم جماعت کے حقیقی مفاد سے کبھی متحد نہیں ہو سکتا اور لازمی طور پر کمزور کا مفاد طاقت ور کے مفاد پر قربان کر دیا جاتا ہے[1]۔ بخلاف اس کے

---

[1] جدید زمانے کی جمہوریت میں اگرچہ قومی اقلیتوں (National Minorities) کو نظری حیثیت سے شریکِ فی الحکم ٹھیرایا گیا ہے، لیکن عملاً ملک اکثریت کا ہوتا ہے اور اقلیت کو یا تو قتل و غارت کر کے فنا کیا جاتا ہے یا اسے ہر طرح کا دباؤ ڈال کر مجبور کیا جاتا ہے کہ اپنے امتیازی وجود کو اکثریت کے اندر گم کر دے۔

اسلامی قانون کی بنیاد فلاح انسانیت کے اعلیٰ اور شریف مقصد پر رکھی گئی ہے۔ اس میں حاکم و محکوم کا تعلق صحیح معنوں میں خادم و مخدوم کا سا تعلق ہوتا ہے۔ حاکم کا مفاد اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ محکوم کے اصلی و حقیقی مفاد کی ترقی کے لیے کوشش کرے۔ اس کو حکومت کا اختیار دیئے جانے کی غرض و غایت ہی یہ ہوتی ہے کہ وہ سوسائٹی کی اخلاقی و روحانی اور مادّی زندگی کو تباہ کرنے والی برائیوں کے استیصال کی کوشش کرے اور اسے انسانیت کے اعلیٰ مدارج تک پہنچانے والی اچھائیوں کے عام کرنے میں اپنی تمام قوتوں کو استعمال کرے۔ پس اسلام کا حاکم اپنے محکوم کو اخلاقی حدود کا پابند بنانے کے بعد اسے ہر قسم کی کامل آزادی عطا کرتا ہے۔ وہ اس کے راستے میں اپنی یا اپنی جماعت کی یا اپنے طبقہ کی اغراض کے لیے کسی قسم کی مزاحمت نہیں کرتا، بلکہ اسے ایک بلند درجہ کا انسان بننے میں پوری مدد دیتا ہے۔

اسلام اور جہانگیریت

بدقسمتی سے اِس زمانہ میں مغرب کی بعض جہانگیر قوموں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ دنیا میں تہذیب و انسانیت کی ترقی، درماندہ قوموں کی اصلاح اور امن و امان کے قیام کی خاطر جنگ کرتی ہیں۔ مگر اس زبانی دعوے کے برعکس اُن کا عمل یہ ہے کہ کمزور قوموں کی آزادی پر ڈاکے ڈالتی ہیں اور تہذیب و انسانیت کی ترقی کے بجائے دنیا سے انسانیت اور انسانی شرافت کی تمام خصوصیات کو ایک ایک کرکے مٹا رہی ہیں۔ اس سے لوگوں کو شبہ ہوسکتا ہے کہ کہیں اسلام کا دعویٰ بھی ایسا ہی نہ ہو کہ زبان پر اصلاح کا وظیفہ ہو اور ہاتھ میں فتنہ و فساد کی تلوار۔ اس شبہ کو مغربی استعمار اور اسلامی جہادِ اصلاح کی یہ ظاہری مماثلت اور بھی زیادہ تقویت پہنچاتی ہے کہ جس طرح اسلام میں عالمگیر اصلاح کا جہاد صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے، اسی طرح مغربی مستعمرین بھی تہذیب و تمدّن کی عالم گیر اشاعت کے مشن کو صرف اپنی قوم ہی کا ورثہ سمجھتے ہیں۔ اگرچہ پچھلے مباحث کو بنظرِ غور مطالعہ کرنے سے یہ بدگمانی پیدا ہونے کی بہت کم گنجائش باقی رہتی ہے، لیکن جس قدر بھی باقی رہتی ہے بہتر ہے کہ اُس کو سوءِ ظن کے لیے خالی چھوڑنے کے بجائے حقیقت کے علم و یقین سے پُر کردیا جائے۔

جیسا کہ ہر شخص جانتا ہے جہانگیریت (امپیریلزم) کی اوّلین خصوصیت یہ ہے کہ وہ

ایک خاص قوم اور ملک کے افراد کی حکومت کا نام ہے۔ انگریزی جہانگیریت جزیرۂ انگلستان کے باشندوں سے مخصوص ہے۔ جرمن جہانگیریت میں جرمن قوم کے سوا کسی کا حصہ نہیں ہے۔ اطالوی جہانگیریت میں جو کچھ ہے سب اٹلی کے باشندوں کا ہے۔ جس طرح دنیا کی دوسری قوموں کا انگریز، جرمن یا اطالوی ہو جانا محال ہے، اسی طرح ان قوموں کی جہانگیریت میں بھی دوسروں کا حصہ دار ہونا محال ہے۔ انگریز "اشاعتِ تہذیب و تمدن" کے نام سے جہاں کہیں جائیں گے، انگریزی قومیت ساتھ ساتھ جائے گی۔ حکومت کے اورنگ نشین ہوں گے تو انگریز ہوں گے، سیاست کے صدر انجمن ہوں گے تو انگریز ہوں گے، اختیار و اقتدار کے مالک ہوں گے تو انگریز ہوں گے۔ دوسری نسل اور قوم کے لوگ خواہ انگریزی تہذیب میں کتنی ہی ترقی کر لیں، انگریزی سلطنت میں ان کو قدرت و اختیار حاصل ہونا قطعاً ناممکن ہے۔ یہی حال دوسری قوموں کی جہانگیریت کا بھی ہے۔ اس قسم کے نظام میں لازمی طور پر حکومت و فرمانروائی کا حق ایک ملک کے باشندوں اور ایک نسل کے افراد سے مخصوص ہو جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ نسل اور وطنیت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے کوئی شخص خود اختیار کر سکتا ہو۔ اس کا دائرہ بہرحال انہی لوگوں تک محدود رہتا ہے جنہیں قدرت کسی خاص نسل اور خاص ملک میں پیدا کرنا پسند کرتی ہے۔ اس لیے جہانگیریت کے اس نظام کا دروازہ غیر نسل و وطن کے لوگوں کے لیے ہمیشہ بند رہتا ہے اور ایک قوم کی سلطنت میں دوسری قوم کو صرف اس لیے کوئی حصہ نہیں مل سکتا کہ وہ حکمراں قوم کی نسل سے نہیں ہے۔ پھر اسی چیز سے دوسری خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ محکوم قوم من حیث القوم ذلیل ہو جاتی ہے۔ اس میں خودداری و شرافت کا احساس باقی نہیں رہتا، اور اگر اس کے حکمران ظلم و ستم اور جور و استبداد کے ساتھ حکمرانی نہ کریں تب بھی اس میں دنائت و پستی کے وہ خصائل قدرتی طور پر پیدا ہو جاتے ہیں جو ایک عرصہ تک حکومت خود اختیاری سے محروم رہنے کا لازمی نتیجہ ہیں اور روحِ ترقی کے لیے مہلک جراثیم کا حکم رکھتے ہیں۔

بخلاف اس کے اسلام کسی نسل یا قوم یا وطن کا نام نہیں ہے۔ وہ ایک قانونِ زندگی اور ایک نظامِ حیات ہے جس کے دروازے سب کے لیے کھلے ہوئے ہیں۔ عربی، عجمی، حبشی،

چینی، ہندی، فرنگی، سب اس کو اختیار کر سکتے ہیں اور اختیار کر لینے کے بعد سب کے حقوق، اختیارات اور مراتب اس کے نظامِ اجتماعی میں یکساں قرار پاتے ہیں۔ اس کو انسان کی نسل یا رنگ یا وطنیت سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ وہ انسان کو محض انسان ہونے کی حیثیت سے خطاب کرتا ہے اور اس کے سامنے زندگی بسر کرنے کا ایک طریقہ اور تنظیمِ حیاتِ انسانی کا ایک قانون پیش کرتا ہے جو اس کے نزدیک بہترین ہے۔ اس طریقہ و قانون کو جو کوئی اختیار کر لے وہ اسلامی جماعت کا رکن ہے، اسلامی حکومت میں برابر کا شریک ہے اور اس کی شخصی قابلیت اسے خلیفہ و امام کے درجہ تک بھی پہنچا سکتی ہے۔ جس طرح دنیا کی حکومتوں میں فرمانروائی کی قابلیت کا معیار سول سروس یا اسی قسم کا کوئی اور امتحان پاس کرنا ہے اسی طرح اسلام کی حکومت میں فرمانروائی اور منصبِ اصلاح و ہدایت کی اہلیت کا اصولی معیار اسلام کے نظامِ حیات کو اختیار کرنا اور اس کے قانونِ حق کی پابندی کرنا ہے۔ جو کوئی اس معیار پر پورا اُترتا ہے وہ بلا لحاظِ نسل و رنگ اِس منصب پر فائز ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، اسلام میں نہ تو "حکومتِ قوم بر قومِ دیگر" کا کوئی سوال ہے اور نہ "حکومتِ قوم بر قوم خود" کا، بلکہ وہ "حکومتِ صالحہ" کا اصول پیش کرتا ہے اور اس کے نزدیک صالح اگر ایک حبشی غلام ہو تو کوئی چیز اسے شرفائے عرب پر حکومت کرنے سے نہیں روک سکتی۔ نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح فتویٰ ہے:

اسمعوا و اطیعوا ولو استعمل علیکم عبد حبشی کان راسہ زبیبۃ۔

"سنو اور اطاعت کرو، خواہ تمھارے اوپر ایک گنجا حبشی غلام ہی حاکم بنا دیا جائے۔"

اسلام کی آخری دعوت عرب سے اٹھی۔ عربوں ہی کو اس کا علم بلند کرنے کا شرف حاصل ہے۔ مگر اس نے کبھی حکومت و فرمانروائی کو عرب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا۔ جب تک عرب "صالح" رہے انھوں نے آدھی دنیا پر حکومت کی۔ جب ان میں صلاحیت باقی نہ رہی تو جن عجمی قوموں کو عربوں نے فتح کیا تھا، وہ اسلامی حکومت کی مسند نشین بن گئیں اور

انھوں نے خود عرب پر حکومت کی۔ تُرک اسلام کے شدید دشمن تھے، مگر جب وہ اسلام کے دائرہ میں داخل ہوگئے تو دنیائے اسلام کے آدھے سے زیادہ حصّہ نے انھیں اپنا حکمران تسلیم کیا اور چاٹگام سے لے کر قرطاجنہ تک ان کی فرمانروائی کے پھریرے اڑتے رہے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آج مسلمان قوموں میں قومیت اور نسل کا امتیاز اچھا خاصا پایا جاتا ہے۔ مگر اس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسلام نے اپنی کسی تعلیم میں اور اپنے کسی حکم میں اس امتیاز کو ذرّہ برابر بھی جگہ نہیں دی ہے۔

یہ تو اسلام اور جہانگیریت کا ظاہری فرق تھا۔ معنوی فرق اس سے بھی زیادہ بیّن ہے بلکہ تباینِ کلّی کا حکم رکھتا ہے۔ جہانگیریت دراصل ایک قوم کی خواہشِ توسیعِ مملکت و حصولِ مال و زر کا نام ہے۔ جب کوئی قوم اُس دولت اور حکومت پر قانع نہیں ہوتی جو اس کو خود اپنے ملک میں حاصل ہوتی ہے تو وہ دوسرے ملکوں پر حملہ کرکے ان کی دولت پر قبضہ کرتی ہے، ان کے باشندوں کو اپنا محکوم اور غلام بنا لیتی ہے اور اپنی صنعت و تجارت کو ان کے خرچ پر فروغ دیتی ہے۔ یہ کام پہلے بھی ہوتا تھا اور ہمیشہ سے سرکش قومیں یہی کرتی آئی ہیں، مگر اب مغربی قوموں نے اس ملک گیری اور لوٹ مار کا نام "تہذیب و تمدّن کی اشاعت" اور "نوعِ بشری کی خدمت" رکھ لیا ہے۔ ان کے آئینِ "تہذیب و تمدّن" کی پہلی دفعہ یہ ہے کہ "قوّت حق ہے" اور کمزور کو دنیا میں جینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کمزور قوموں میں "تہذیب" کی اشاعت کا جو طریقہ انھوں نے ایجاد کیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کو جہالت، افلاس، غلامی، کمینگی اور بے دینی و ضمیر فروشی کے "جواہر" سے مالامال کر دیتی ہیں اور "نوعِ بشری کی خدمت" کے لیے ان کی بہترین کوششوں کا مظاہرہ اس وقت ہوتا ہے جب ان کی بہیمی قوتیں آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرا کر دنیا کے امن و امان کو غارت کر دیتی ہیں۔

اسلام کی مقدّس تعلیم اس جہانگیری کے عیب سے پاک ہے۔ بلکہ اس کے برعکس وہ عالمِ انسانی کو اس قسم کی سرکش قوتوں کے استیصال اور ان کی جگہ ایک عادلانہ نظامِ حکومت کے قیام کی دعوت دیتا ہے۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ حکومت و پادشاہی صرف اللہ کے لیے ہے اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ بندوں کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اللہ کے غلاموں کو اپنا غلام بنائیں

ان کا کام صرف یہ ہے کہ اس کے نائب یا "خلیفہ" کی حیثیت سے اس کے بندوں کی خدمت و اصلاح کریں اور جو قوت انھیں حاصل ہو اسے اپنی نفس پروری کے بجائے خلق اللہ کی فلاح و بہبود میں استعمال کریں۔ اس "خلافت" یا "وراثتِ ارضی" کی اہلیت کے لیے اولین شرط عمل صالح ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ

(النور: ۵۵)

"تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں ان سے اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ انھیں زمین میں اُسی طرح اپنا خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے کے لوگوں کو بنایا تھا۔"

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا
عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ ۝ اِنَّ فِيْ هٰذَا لَبَلٰغًا لِّقَوْمٍ عٰبِدِيْنَ ۝

(الانبیاء: ۱۰۵-۱۰۶)

"اور ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ زمین کے وارث میرے نیکوکار بندے ہوں گے۔ اس میں عبادت گزار قوموں کے لیے ایک پیغامِ عمل ہے۔"

یہ "خلافت" و "وراثتِ ارضی" جن لوگوں کو حاصل ہوتی ہے انھیں تاکید کے ساتھ بتا دیا جاتا ہے کہ بندگانِ خدا پر تمھیں جو قدرت عطا کی گئی ہے وہ اللہ کی امانت ہے، اس کو اپنی ذاتی ملک سمجھ کر نفسانی لذتوں کے حصول میں خرچ نہ کرنا۔ حضرت داؤدؑ کو سلطنت عطا ہوتی ہے تو فرمان آتا ہے:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ
النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ
اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ
بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ۝ (ص: ۲۶)

غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝

(النساء : ۱۳۵)

"اے ایمان لانے والو! انصاف پر سختی کے ساتھ قائم رہنے والے اور خدا واسطے کی گواہی دینے والے ہو، خواہ یہ انصاف اور یہ گواہی تمہاری اپنی ذات ہی کے خلاف پڑے یا تمہارے والدین یا عزیزوں کے خلاف۔ دولتمند کی رضاجوئی یا فقیر پر رحم کھانے کا جذبہ تمہیں انصاف اور سچی شہادت سے نہ پھیر دے، کیونکہ اللہ ان کا تم سے زیادہ خیر خواہ ہے۔ تم اپنی خواہشات کی پیروی نہ کرو کہ عدل و انصاف سے پھر جاؤ۔ اگر تم نے پیچ پیچ کی بات کی یا حق سے کترائے تو جان لو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔"

اس سے بھی بڑھ کر وہ حکم دیتا ہے، کہ جس قوم کے ساتھ تمہاری دشمنی ہو اس سے بھی انصاف کرو:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭاِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى۔ (المائدہ: ۸)

"کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس سے انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو، کیونکہ یہی پرہیزگاری سے قریب تر ہے۔"

قوت و طاقت حاصل کرنے کے بعد ایک قوم میں لازمی طور پر یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنی مملکت کی حدود بڑھائے اور کمزور قوموں کے ملک چھینے۔ یہی ملک و مال کا لالچ ظلم و سرکشی کی اصل بنیاد ہے اور اسی کی خاطر قومیں رزم آرائیاں کیا کرتی ہیں۔ مگر اسلام اس کی سختی کے ساتھ مذمت کرتا ہے اور صرف اس سے پرہیز ہی کرنے کی تاکید نہیں کرتا بلکہ ان لوگوں کے خلاف جہاد کرنے کا حکم دیتا ہے جو اس گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں جیسا کہ فتنہ و فساد کی تحقیق میں بہ تشریح بیان ہو چکا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله ایاه یوم القیامۃ من سبع ارضین (مسلم)

"جس کسی نے ایک بالشت بھر زمین بھی ظلم سے حاصل کی اللہ اس کے گلے میں قیامت کے دن اس جیسی سات زمینوں کا طوق لٹکائے گا۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

ان ھذا المال حلوۃ من اخذہ بحقہ ووضعہ فی حقہ فنعم المؤنۃ ھو۔ ومن اخذہ بغیر حقہ کان کالذی یاکل ولا یشبع۔

"یہ مال و دولت ایک لذیذ چیز ہے۔ جس کسی نے اسے حق کے ساتھ حاصل کیا اور حق کی جگہ خرچ کیا اس کے لیے تو وہ بہترین توشہ ہے۔ مگر جس نے اسے بغیر حق کے حاصل کیا تو وہ اس شخص کی طرح ہے جو کھائے مگر سیر نہ ہو سکے۔"

قرآن مجید اور احادیث نبوی میں اسلام کے سیاسی اخلاق کی نہایت جزئی تفصیلات تک موجود ہیں۔ مگر یہ موقع اس قانون کی تفصیل کا نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اسلام نے حکومت واقتدار کی ان تمام لذتوں کو حرام قرار دیا ہے جن کے لالچ میں انسان اس کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ اسلام کا حکمران نہ تو رعیت کے عام افراد سے ممتاز کوئی بالاتر ہستی ہے؛ نہ وہ عظمت و رفعت کے تخت پر بیٹھ سکتا ہے، نہ وہ اپنے آگے کسی سے گردن جھکوا سکتا ہے، نہ قانونِ حق کے خلاف ایک پتہ ہلا سکتا ہے، نہ اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے کسی عزیز یا دوست کو یا خود اپنی ذات کو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ ہستی کے جائز مطالبہ سے بچا سکے، نہ وہ حق کے خلاف ایک حبہ لے سکتا ہے، نہ ایک چپہ بھر زمین پر قبضہ کر سکتا ہے۔ اس پر ہر وقت یہ خوف غالب رہتا ہے کہ اس کے اعمال کا سخت حساب لیا جائے گا اور اگر حرام کا ایک پیسہ، جبر سے لی ہوئی زمین کا ایک چپہ، تکبر و فرعونیت کا ایک شمہ، ظلم و بے انصافی کا ایک ذرہ اور ہوائے نفسانی کی بندگی کا ایک شائبہ بھی اس کے حساب میں نکل آیا تو اسے سخت سزا بھگتنی پڑیگی۔

اسلام میں حاکم یا فرماں روا کی اصلی حیثیت اور اس کی منصبی ذمہ داریوں کی صحیح کیفیت

حضرت ابوبکرؓ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد اپنے خطبہ میں بیان کی تھی۔ انھوں نے فرمایا:

یٰایھا الناس! قد ولیت امرکم و لست بخیر منکم۔ وان اقواکم عندی الضعیف حتی آخذ لہ بحقہ وان اضعفکم عندی القوی حتی آخذ منہ۔ ایھا الناس ما انا الا کاحدکم فاذا رأیتمونی قد استقمت فاتبعونی وان زغت فقوّمونی۔

"لوگو! مجھے تمھاری حکومت کا کام سپرد کیا گیا ہے حالانکہ میں تم سے بہتر نہیں ہوں۔ میرے نزدیک ضعیف آدمی تم میں سب سے زیادہ قوی ہے جب تک کہ اس کا حق اسے نہ دلوا دوں اور قوی آدمی تم میں سب سے زیادہ ضعیف ہے جب تک کہ اس سے حق وصول نہ کر لوں۔ لوگو! میری حیثیت تمھارے ایک معمولی فرد سے زیادہ نہیں ہے۔ اگر تم مجھے سیدھی راہ چلتے دیکھو تو میری پیروی کرو اور اگر دیکھو کہ ٹیڑھا ہو گیا ہوں تو مجھے سیدھا کر دو۔"

اور خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے ایک خطبہ میں اُس کے منصب کی تشریح یوں فرماتے ہیں:

انما انا و مالکم کولی الیتیم ان استغنیت استعففت وان افتقرت اکلت بالمعروف۔ لکم علیّ ایھا الناس خصال فخذونی بھا لکم علی ان لا اجتبی شیئا من خراجکم ولا مما افاء اللہ علیکم الا من وجھہ ولکم علی اذا وقع فی یدی ان لا یخرج منی الا فی حقہ۔

"تمھارے مال سے میرا تعلق وہی ہے جو یتیم کے مال سے اس کے ولی کا ہوتا ہے۔ اگر میں خوش حال ہوں گا تو کچھ نہ لوں گا اور اگر تنگ دست ہونگا تو جو میرا جائز حق الخدمت ہوگا وہ لے لوں گا۔ میرے اوپر تمھارے کچھ حقوق ہیں اور تم ان کا مجھ سے مطالبہ کر سکتے ہو۔ مجھ پر فرض ہے کہ تم سے خراج کی مدمیں اور اس

مال میں سے جو اللہ نے تمہیں فے میں عطا فرمایا ہے کوئی ٹیکس بیجا وصول نہ کروں، اور تمہارا مجھ پر یہ حق ہے کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں آئے وہ جائز مصرف کے سوا کسی اور صورت سے نہ نکلے۔"

اس طرح ہر قسم کی شاہانہ طمطراق، حاکمانہ مطلق العنانی، مال و دولت کی فراوانی اور نفس کی تمام لذتوں اور راحتوں کو نکال دینے کے بعد حکومت کی ذمہ داریوں کا جو خشک اور بے مزہ حصہ باقی رہ جاتا ہے وہ خود اسلام ہی کی زبان میں یہ ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط (الحج: ۴۱)

"ان کو اگر ہم نے زمین میں قدرت و اختیار عطا کیا تو وہ نماز قائم کریں گے زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم کریں گے اور برائی سے روکیں گے۔"

یہ اسلام کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ نہیں ہے بلکہ داعیٔ اسلام علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اور آپؐ کے خلفائے راشدینؓ نے اس کا پورا عملی نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کتاب کا موضوع قانون کی تشریح ہے نہ کہ تاریخ کا استقصاء، تاہم جب ذکر چھڑ گیا ہے تو ہم چند مثالیں پیش کر کے یہ بتائیں گے کہ اسلامی حکومت کا معیار کیا ہے۔

بنی مخزوم کی ایک معزز عورت فاطمہ بنت اسد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چوری کے الزام میں گرفتار ہو کر آتی ہے۔ قریش کو خوف ہوتا ہے کہ کہیں آپ عام لوگوں کی طرح اس کا بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم نہ دے دیں۔ سفارش کے لیے آپؐ کے سب سے زیادہ عزیز و محبوب شخص (اُسامہ بن زیدؓ) کو بھیجتے ہیں۔ مگر آپؐ ان کی سفارش کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ تم سے پہلے کے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ وہ کم حیثیت لوگوں پر تو تعزیر کا حکم جاری کرتے تھے اور شریف و معزز لوگوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ پھر جوش میں آ کر فرماتے ہیں کہ:

والذی نفسی بیدہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطعت یدھا۔ (بخاری و ابن ماجہ)

"اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر محمدؐ کی بیٹی فاطمہؓ بھی

چوری کرتی تو میں اُس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔"

جنگِ بدر میں قریش کے دوسرے سرداروں کے ساتھ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد (ابو العاص) گرفتار ہو کر آتے ہیں[1] عام قیدیوں کی طرح انھیں بھی بند کر دیا جاتا ہے۔ ان کے پاس فدیہ ادا کرنے کے لیے مال نہیں ہوتا تو حکم ہوتا ہے کہ گھر سے منگا کر دو، ورنہ قید رہو۔ وہ اپنی بیوی یعنی رسول اللہ کی بیٹی حضرت زینبؓ کو پیغام بھیجتے ہیں اور ان کے پاس سے شوہر کے فدیہ میں ایک قیمتی ہار آتا ہے جو حضرت خدیجہؓ زوجۂ رسولؐ اللہ نے ان کے جہیز میں دیا تھا۔ ہار کو دیکھ کر آپؐ کو اپنی رفیقۂ حیات کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور بے اختیار آنسو نکل آتے ہیں۔ تاہم خود اپنے اختیار سے فدیہ معاف نہیں کرتے۔ عام مسلمانوں سے اجازت مانگتے ہیں کہ اگر تم پسند کرو تو بیٹی کو اس کی ماں کی یادگار واپس کر دی جائے اور جب عام مسلمان اس کی اجازت دے دیتے ہیں اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے داماد کو بغیر فدیہ کے رہائی نصیب ہوتی ہے۔ (طبری۔ ابو داؤد)

حُدَیبیہ کے مقام پر رسولِ خدا اور کفارِ قریش کا معاہدہ ہوتا ہے۔ صلح کی شرائط طے ہو چکی ہیں اور معاہدہ کی کتابت ہو رہی ہے۔ عین اس حالت میں ایک مسلمان ابو جندلؓ بن سُہَیل کفار کی قید سے بھاگ کر آتے ہیں۔ ان کے پاؤں میں بیڑیاں ہیں، بدن پر مار کے نشان زخم ہیں کہ چور چور ہو رہا ہے، وہ آ کر مسلمانوں کے سامنے گر پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدارا مجھے ان کی قید سے نکالو۔ رسولؐ اللہ کی رکاب میں ۱۴ سو تلوار بند مسلمان ہیں اور آپؐ کے ایک اشارہ میں ابو جندلؓ کو رہائی مل سکتی ہے، مگر کفار سے شرط ہو چکی ہے کہ "قریش والوں میں سے جو شخص مسلمانوں کے پاس جائے گا وہ واپس کر دیا جائے گا اور مسلمانوں میں سے جو شخص مکہ جائے گا وہ واپس نہ کیا جائے گا"۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنی حمایت میں لینے سے انکار کر دیتے ہیں۔ وہ اپنے زخم دکھا کر فریاد کرتے ہیں کہ کیا آپ مجھے پھر اسی ظلم کا تختۂ مشق بننے کے لیے واپس کرتے ہیں۔ مگر آپؐ فرماتے ہیں:

---

[1] یہ صاحب حضرت زینب بنت رسولؐ اللہ کے شوہر تھے۔ ۸ ہجری تک یہ کافر رہے۔ بعد میں انھوں نے اسلام قبول کر لیا۔

یا اباجندل! اصبرو احتسب فانا لا نغدر ان اللہ جاعل

لک فرجاً و مخرجا (فتح الباری، ج ۵، باب الشروط فی الجہاد)

"ابوجندل! صبر کرو اور ضبط سے کام لو، ہم بدعہدی نہیں کر سکتے۔ اللہ تمھارے لیے رہائی کی کوئی صورت نکالے گا۔"

جنگِ یرموک کے موقع پر قیصرِ روم لاکھوں کی فوج مسلمانوں کے مقابلہ پر جمع کرتا ہے اور شام و فلسطین سے مسلمانوں کو نکال دینے بلکہ ان کی قوت کو کچل دینے کا عزم کر لیتا ہے۔ اس فیصلے کی گھڑی میں اپنی قوت کے بچاؤ کے لیے مسلمانوں کو ایک ایک پیسہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ حمص کے باشندوں کو جمع کرتے ہیں اور جو خراج ان سے وصول کیا تھا اسے یہ کہہ کر واپس کر دیتے ہیں کہ ہم اب تمھاری حفاظت سے قاصر ہیں اس لیے اب تم اپنا انتظام خود کرو۔ اس پر اہلِ حمص کہتے ہیں کہ "تمھارا عدل و انصاف ہم کو اس ظلم و جور سے زیادہ عزیز ہے جس میں ہم پہلے مبتلا تھے۔ ہم ہرقل کی فوج سے تمھارے عامل کی قیادت میں مقابلہ کریں گے۔" (فتوح البلدان للبلاذری) - یہ بات یاد رہے کہ ہرقل ایک عیسائی بادشاہ تھا اور یہ لوگ بھی جو اپنے مسلمان حکمرانوں کی طرف سے اس کے خلاف لڑنا چاہتے تھے عیسائی تھے اور صدیوں سے رومی سلطنت کے زیرِ حکومت تھے۔

جنگِ صفین میں جاتے وقت خلیفۂ چہارم حضرت علیؓ کی زرہ کھوئی جاتی ہے۔ جنگ سے واپس آتے ہیں تو وہی زرہ دارالخلافہ کے ایک یہودی کے پاس پائی جاتی ہے۔ آپ اس سے زرہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے یہ تو میری ملک ہے اور ہمیشہ سے میرے ہی قبضہ میں ہے۔ خلیفۂ وقت کو یقین ہے کہ یہودی جھوٹ بول رہا ہے اور یہ وہی زرہ ہے جو کھوئی گئی تھی، مگر باوجود اس کے وہ اپنے شاہانہ اختیارات سے کام نہیں لیتے بلکہ ایک بے بس مدعی کی طرح قاضی شریح کی عدالت میں جا کر استغاثہ کرتے ہیں۔ قاضی ان کی جلیل القدر شخصیت کا لحاظ کر کے محض ان کے دعوے پر فیصلہ نہیں کر دیتا۔ کہتا ہے کہ آپ زرہ کی ملکیت کا ثبوت پیش کیجیے۔ وہ اپنے غلام قنبرؓ اور اپنے بیٹے، رسول اللہؐ کے نواسے، امام حسنؓ کو شہادت میں پیش کرتے ہیں۔ قاضی کہتا ہے، امام حسنؓ کی شہادت معتبر نہیں کیونکہ وہ آپ کے بیٹے ہیں

اور باپ کے دعوے پر بیٹے کی شہادت تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ یہ حال دیکھ کر یہودی بآواز بلند کلمۂ طیبہ پڑھتا ہے اور پکار اٹھتا ہے کہ جس دین میں یہ انصاف ہے وہ ضرور سچا دین ہے۔ (سُیوطی)۔

خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کے پاس ان کا ایک عامل جزیہ کی کثیر رقم لے کر حاضر ہوتا ہے۔ آپ پوچھتے ہیں یہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "جزیہ ہے جو ذمیوں سے وصول کیا گیا ہے"۔ مال کی کثرت کو دیکھ کر آپ کو گمان ہوتا ہے کہ جبراً وصول کیا گیا ہوگا۔ فرماتے ہیں "کہیں تم نے لوگوں کو تباہ تو نہیں کر دیا"۔ وہ کہتا ہے "خدا کی قسم! ہم نے نہایت نرمی سے وصول کیا ہے"۔ پوچھتے ہیں "بغیر مارے باندھے؟" وہ عرض کرتا ہے "واللہ بغیر مارے باندھے"۔ تب کہیں وہ رقم بیت المال میں داخل کی جاتی ہے (فتح البیان)۔ امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس جب عراق کا خراج آتا تھا تو دس ذمہ دار افسر کوفہ سے اور دس بصرہ سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور چار مرتبہ شرعی قسم کھا کر آپ کو یقین دلاتے کہ یہ رقم حلال ہے اور کسی مسلمان یا ذمی سے ظلم کے ساتھ وصول نہیں کی گئی ہے۔

حضرت عمرؓ کے بیٹے ابو شحمہ شراب پیتے ہیں تو ایک معمولی مجرم کی طرح گرفتار کر لیے جاتے ہیں۔ خود حضرت عمرؓ اپنے ہاتھ سے انھیں ۸۰ کوڑے لگاتے ہیں اور ان کوڑوں کے صدمہ سے ان کا انتقال ہو جاتا ہے۔[1] عمروؓ بن عاص گورنر مصر کے بیٹے عبداللہؓ ایک شخص کو مارتے ہیں۔ وہ دربارِ خلافت میں استغاثہ کرتا ہے اور حضرت عمرؓ خود اسی شخص کے ہاتھ سے عبداللہؓ کو کوڑے لگوا دیتے ہیں۔ خود عمروؓ بن عاص کے متعلق خبر آتی ہے کہ ان کے پاس بہت دولت اکٹھی ہو گئی ہے۔ حضرت عمرؓ انھیں لکھتے ہیں کہ "گورنر ہونے سے پہلے تو تمھارے پاس اتنا ساز و سامان نہ تھا اب یہ کہاں سے آگیا؟" وہ جواب دیتے ہیں "میرا صوبہ ایک زرخیز علاقہ ہے، اس لیے میرے پاس میرے خرچ سے بہت کچھ مال بچ رہتا ہے"۔ یہ جواب حضرت عمرؓ کو مطمئن نہیں کرتا۔ آپ محمدؓ بن مسلمہ کو پورے اختیارات دے کر بھیجتے ہیں۔ وہ مصر پہنچ کر ان کے مال کی جانچ پڑتال کرتے ہیں۔ ان کے پچھلے اثاثہ کا حساب کرتے ہیں،

---

[1] معارف ابن قتیبہ، ذکر اولاد عمرؓ

گورنری کے زمانہ میں اِس مال پر جو معقول معاوضہ ہو سکتا تھا اس کا اندازہ لگاتے ہیں، اس کے بعد جو زائد مال بچتا ہے اسے ضبط کر کے بیت المال میں داخل کر دیتے ہیں۔ مصر کا با اختیار گورنر جس کی حدود مملکتِ لیبیا تک پہنچی ہوئی تھیں، یہ سب کچھ دیکھتا ہے اور دم نہیں مار سکتا۔ (بلاذری)

مُغیرہؓ بن شُعبہ والیٔ بصرہ کے خلاف شکایت پہنچتی ہے کہ اُن کا ایک عورت سے ناجائز تعلق ہے۔ یہ سنتے ہی حضرت عمرؓ ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم دیتے ہیں کہ "بصرہ میں شیطان نے آشیانہ بنا لیا ہے، تم وہاں کی گورنری کا جائزہ لے لو اور مغیرہؓ کو گواہوں سمیت مدینہ بھیجو"۔ حکم کے مطابق مغیرہؓ مدینہ بھیجے جاتے ہیں۔ خود حضرت عمرؓ کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوتا ہے۔ جرح میں گواہ ٹوٹ جاتے ہیں۔ شہادتوں میں شدید اختلاف واقع ہوتا ہے۔ جرم ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے مُغیرہؓ کو رہائی دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ "اگر شہادت پوری ہو جاتی تو میں یقیناً تم کو سنگسار کر دیتا"[1]۔ یہ مُغیرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی تھے، عرب کے چار مشہور ترین سیاسی مُدبّروں میں سے ایک تھے[2]، اسلام کی بڑی بڑی سیاسی، جنگی خدمات انجام دی تھیں، مگر ان کی عظمت و شان، بیش قیمت خدمات، گورنری کی اعلیٰ پوزیشن، عرب میں ان کی شہرت و عزت، غرض کوئی چیز ان کے کام نہ آئی اور ایک معمولی مجرم کی طرح انھیں پیش ہونا پڑا۔ دنیوی حکومتوں میں کسی افسر کا بدکاری کرنا اس کا شخصی معاملہ ہے۔ بلکہ آج کل کی مہذب ترین حکومتوں کے قوانین میں زنا اگر طرفین کی رضامندی سے ہو تو سرے سے کوئی جُرم ہی نہیں ہے۔ لیکن جس حکومت کا اصلی مقصد انسانیت کی اصلاح اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر تھا اُس میں کسی ایسے شخص کے لیے گنجائش نہ تھی جس کا ذاتی عمل درست نہ ہو۔

فارس کے علاقہ میں مسلمان ایک شہر (شہریاج) کا محاصرہ کرتے ہیں اور محصورین کی

---

[1] یہ واقعہ طبری اور ابنِ اثیر میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ بلاذری نے بھی تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔

[2] وہ چار اصحاب یہ ہیں: امیر معاویہؓ، عمروؓ بن عاص، مغیرہؓ بن شعبہ اور زیاد بن ابی سفیان۔

کے مطابق نہیں رہا ہے جو اسلام نے پیش کیا ہے۔ مگر یہ نقص اسلام کا نہیں اس کے پیروؤں کا ہے۔ اسلام تو ایک قانون ہے جو قرآن اور سنّتِ رسولؐ سے ماخوذ ہے۔ جو حکومت اس قانون کے مطابق عمل کرتی ہے وہ اسلامی حکومت ہے اور جس کا عمل اس کے خلاف ہے وہ اسلامی حکومت نہیں ہے۔ ہمارے لیے مسلمان بادشاہوں کا عمل حجّت نہیں ہے بلکہ اسلام کا قانون حجّت ہے۔ اس میں اگر کوئی نقص ہو تو اسے پیش کیا جائے۔

اسلامی فتوحات کی اصلی وجہ

آئندہ مباحث کی طرف قدم بڑھانے سے پہلے یہاں ایک اور مسئلہ کو صاف کر دینا ضروری ہے۔ اس کتاب میں بار بار بیان کیا گیا ہے اور آئندہ بھی اس حقیقت کا جگہ جگہ ذکر آئے گا کہ اسلامی شریعت میں ملک گیری کی غرض سے تلوار اٹھانا قطعاً حرام ہے۔ اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ جب یہ فعل حرام ہے تو آخر صحابۂ کرام اور خلفائے راشدینؓ کے اُن حملوں کی کیا توجیہ کی جائے گی جو انھوں نے عراق، شام، ایران، ارمینیا، مصر اور شمالی افریقہ وغیرہ ممالک پر کیے؟ یہ اعتراض مخالفین اسلام نے بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اور مسلمان مورخین و مصنفین نے اس کے نہایت مفصل جوابات بھی دیے ہیں لیکن اس پر کسی نے غور نہیں کیا کہ اس معاملہ میں اسلام اور غیر مسلموں کے نقطۂ نظر میں شدید اختلاف ہے۔ اسی لیے جن لوگوں نے غیر مسلموں کے نقطۂ نظر کی رعایت کر کے جواب دیا ہے انھوں نے اسلام کی غلط ترجمانی کی ہے، اور جنھوں نے اس سے بالکل بے پروا ہو کر جواب دیا ہے وہ مزید شکوک پیدا کر بیٹھے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام حکومت کے معاملہ میں "قومی" اور "اجنبی" کی کوئی تمیز نہیں کرتا بلکہ "عدل" اور "ظلم" کو وجہِ امتیاز قرار دیتا ہے۔ اگر ایک ملک کی حکومت خود اس کے اپنے باشندوں کے ہاتھ میں ہو لیکن اس کے حکمران بدکار، ظالم، نفس پرست اور ناخدا ترس ہوں تو اسلام کی نگاہ میں وہ اسی قدر نفرت کے قابل ہیں جس قدر ایک اجنبی حکومت کے ایسے ہی بدکردار عمّال ہو سکتے ہیں۔ اس کے بخلاف اگر ایک عجمی عرب پر حکومت کرتا ہے اور تمام امور میں انصاف، امانت، دیانت اور خدا ترسی کے ساتھ کام کرتا ہے، مظلوموں

کی داد رسی کرتا ہے، حق والوں کے حق دلواتا ہے، نخوت اور تکبّر کا اظہار نہیں کرتا، نفس پروری و غرض پرستی سے احتراز کرتا ہے اور رعیّت کی اصلاحِ حال کے سوا کسی ذاتی غرض کے لیے اپنی قوتوں کو استعمال نہیں کرتا، تو اسلام کے نزدیک عرب کے لیے وہ عجمی اُس عربی حکمران سے بہتر ہے جو اِن صفات سے عاری ہو۔ یہ خیال کہ ظالم عرب عربوں کے لیے عادل عجمی سے بہتر ہے، اور تُرک خواہ کتنا ہی نیک اور صالح ہو مگر صرف اس لیے کہ وہ تُرک ہے عراقی اُسے قبول نہیں کر سکتے ایک ایسا خیال ہے جسے اسلام اصلاً غلط اور کلیۃً باطل سمجھتا ہے۔ اس معاملہ کو وہ "قومیت" اور "وطنیّت" کی نظر سے نہیں بلکہ خالص "انسانیت" کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ "صالح" انسان بہرحال "غیر صالح" کے مقابلہ میں قابلِ ترجیح ہے، اور انسانی خوبیوں میں اپنے اور پرائے، وطنی اور اجنبی، ہندی و عراقی، زنگی و فرنگی، کالے اور گورے کی تمیز کو دخل دینا اندھا تعصب ہے۔

اِسلام کے اس عقیدہ کے مطابق حکومت کی اچھائی کا معیار نہ اس کا قومی اور خود اختیاری ہونا ہے اور نہ اس کی بُرائی کا معیار اجنبی یا غیر خود اختیاری ہونا۔ اصل سوال صرف یہ ہے کہ حکومت کا نظام عادلانہ اور حق پرستانہ ہے یا نہیں؟ اگر پہلی صورت ہے تو اسلام اُس کو مٹانے کی کوشش تو درکنار ایسے اِرادہ کو بھی گناہ اور ظلمِ عظیم سمجھتا ہے۔ لیکن دوسری صورت میں وہ ایک ظالمانہ نظامِ حکومت کو مٹا کر ایک سچا عادلانہ نظامِ حکومت قائم کرنا اوّلین فرض قرار دیتا ہے۔ قومی اور اجنبی کے سوال سے اس نے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے نزدیک حکومت کے اچھے یا بُرے ہونے کے سوال پر اس کے قومی ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اثر نہیں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ غیر قومی حکومت عموماً ظالم و جابر ہوتی ہے، کیونکہ ایک قوم دوسری قوم پر حکومت قائم ہی اس لیے کرتی ہے کہ اسے غلام بنا کر اپنی مصلحت کے لیے استعمال کرے اور اس کے برعکس قومی حکومت میں اصلاح پذیری کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن باوجود اس کے یہ ضروری نہیں ہے کہ قومی حکومت ہر حال میں بہتر ہو اور غیر قومی حکومت کسی حال میں عادل نہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ ایک قوم پر خود اس کے اپنے سرکش افراد شیطان کی طرح مسلّط ہو جائیں!

اور اسے اپنی شخصی اغراض کا غلام بنا کر تباہ و برباد کر دیں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک قوم کو غیر قوم کے نیک نفس اور بے غرض مصلحین ظلم و استبداد کے پنجہ سے رہائی دلائیں اور اس کے لیے مادی و اخلاقی ترقی کی راہیں کھول دیں۔ پس حکومت کی خوبی کا اصلی معیار اس کا عادل و صالح ہونا ہے اور اس کی برائی کا اصلی معیار غیر عادل اور غیر صالح ہونا۔

اس سے یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے کہ اسلام قومی حکومت کا دشمن ہے۔ وہ ہر قوم کے اِس حق کو تسلیم کرتا ہے کہ وہ اپنے احوال کی اصلاح خود کرے۔ مگر جب کسی قوم کے اعمال بگڑ جائیں، اس کی اخلاقی حالت خراب ہو جائے اور وہ اپنے شریر و مفسد لوگوں کی پیروی و اطاعت اختیار کر کے ذلّت و مسکنت کی پستیوں میں گر جائے، تو اسلام کے نزدیک اس قوم کو حکومتِ خود اختیاری کا حق باقی نہیں رہتا اور دوسرے لوگوں کو جو اس کے مقابلہ میں اصلح ہوں اس پر حکومت کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم میں نافرمان اور بدکار قوموں کو جگہ جگہ یہ دھمکی دی گئی ہے کہ:

وَاِنْ تَتَوَلَّوْا یَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ ثُمَّ لَا یَکُوْنُوْٓا اَمْثَالَکُمْ ۝ (محمد: ۳۸)

"اگر تم حق سے منہ پھیرو گے تو اللہ تمہارے بدلے دوسری قوم کو کھڑا کرے گا اور وہ لوگ تم جیسے نہیں ہوں گے۔"

اِلَّا تَنْفِرُوْا یُعَذِّبْکُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا وَّیَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ وَلَا تَضُرُّوْہُ شَیْئًا ط (التوبہ: ۳۹)

"اگر تم راہِ الٰہی میں جہاد کے لیے نہ نکلو گے تو اللہ تمھیں دردناک مصائب میں مبتلا کریگا اور تمھارے بدلے دوسری قوم کو کھڑا کر دیگا اور تم اسکا کچھ نہ بگاڑ سکو گے۔"

اِنْ یَّشَاْ یُذْهِبْکُمْ اَیُّهَا النَّاسُ وَیَاْتِ بِاٰخَرِیْنَ ۝ (النساء: ۱۳۳)

"لوگو! اگر خدا چاہے تو تمھیں ہٹا دے اور دوسرے لوگوں کو تمھاری جگہ لے آئے۔"

تو دیکھا کہ تمام ہمسایہ ممالک پر ظالم بادشاہ اور جابر امراء مسلط ہیں۔ قوت والوں نے کمزوروں کو غلام بنا لیا ہے۔ دولت والوں نے غریبوں کو خرید رکھا ہے۔ انسان، انسان کا خدا بن گیا ہے۔ عدل، انصاف، قانون کوئی چیز نہیں ہے۔ بادشاہوں اور حاکموں کی چشم و ابرو کے اشارے پر لوگوں کے حقوق پامال ہوتے ہیں، عزتیں لٹتی ہیں، گھر برباد ہوتے ہیں اور قوموں کی قسمتوں کے فیصلے ہو جاتے ہیں۔ غریب محنتی لوگ اپنا خون پانی ایک کر کے جو دولت کماتے ہیں وہ طرح طرح کی زیادتیوں سے لوٹی جاتی ہے اور امراء کی عیش پسندیوں میں اڑا دی جاتی ہے۔ حاکم لوگ خود پرلے درجے کے سیاہ کار، بدعمل اور ہوس پرست ہیں، اس لیے رعیت بھی ہر قسم کی معصیتوں میں مبتلا ہے۔ شراب، زنا اور جوئے کی عام اجازت ہے۔ رشوت اور خیانت کا بازار گرم ہے۔ نفس کی شرارتوں نے اخلاق و انسانیت کی تمام قیود کو توڑ دیا ہے۔ بہیمی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے انسان کسی قید سے آشنا نہیں رہا اور اس کے اخلاق کی دناءت اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اگر تمدن کی اوپری شان و شوکت کے پردے اٹھا کر اسے دیکھا جائے تو حیوانوں کو بھی اس کی حیوانیت پر شرم آنے لگے۔[1]

انسانی برادری کو اس ذلیل حالت میں مبتلا دیکھ کر صالحین کی وہ سرفروش جماعت اصلاح کے لیے کمربستہ ہو گئی۔ پہلے اس نے وعظ و تذکیر سے کام لیا اور کسریٰ عجم، قیصر روم،

---

[1] ایران، روم اور مصر وغیرہ ممالک اس وقت سیاسی، اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے جس پستی کی حالت میں تھے اس کے ذکر سے تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ حرام کاری میں باپ بیٹی اور بھائی بہن تک کی تمیز نہ تھی۔ مذہبی پیشوا تک بدترین اخلاقی جرائم کے ارتکاب کرتے تھے۔ ایران میں مزدکی مذہب نے سوسائٹی کے سارے نظام کو درہم برہم کر دیا تھا۔ روم میں امراء اور قیاصرہ کی نفس پرستیوں نے اخلاقی تنزل انتہا کو پہنچا دیا تھا۔ مصر و افریقہ کو رومیوں کی غلامی نے بدترین خصائل کا مجموعہ بنا دیا تھا۔ خود عرب سے متصل شام و عراق میں ان دونوں سلطنتوں کے اثرات نے مفاسد اخلاقی کا ایک طوفان برپا کر رکھا تھا۔ ان حالات کی تفصیل کے لیے میں اسلامی تاریخوں کے بجائے سر جان میلکم اور ایڈورڈ گبن وغیرہ یورپین محققین کی تصانیف پڑھنے کا مشورہ دیتا ہوں۔ لیکی کی "ہسٹری آف یورپین مارلس" خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے رومیوں کی اخلاقی حالت ظاہر کرتی ہے۔

اور مُقَوقِس مصر کو دعوت دی کہ اسلام کے قانونِ عدل وحق پرستی کو اختیار کریں۔ جب انھوں نے اس دعوت کو رد کر دیا تو پھر مطالبہ کیا کہ حکومت و فرماں روائی کی مسند کو ان لوگوں کے لیے خالی کر دیں جو اس کے اہل ہیں۔ مگر جب اس مطالبہ کو بھی رد کر دیا گیا اور اس کے جواب میں تلوار پیش کی گئی تو مٹھی بھر انسانوں کی اس بے سرو سامان جماعت نے اُٹھ کر بیک وقت دو عظیم الشان سلطنتوں کے تختے الٹ دیے اور سرحدِ ہندوستان سے لے کر شمالی افریقہ تک جو لوگ اُن کے ظلم سے پامال ہو رہے تھے اُن سب کو یک لخت آزاد کر دیا۔

تمھیں اختیار ہے کہ ان کے اس فعل کو جہانگیری سے تعبیر کرو، یا زیادتی اور تعدّی قرار دو۔ مگر تاریخ کے اس بیان کو تم نہیں جھٹلا سکتے کہ ان کی حکومت نے ان قوموں کو اس پستی سے نکالا جس میں وہ گری ہوئی تھیں۔ انھیں مادّی، اخلاقی اور روحانی ترقی کی معراج پر پہنچایا، اور جو ملک تہذیب و تمدّن کے لیے بالکل بنجر ہو گئے تھے اُن میں نئے سرے سے نُمو اور روئیدگی کی وہ قوتیں پیدا کیں کہ آج تک عالمِ انسانی میں ان کے گلزار کی مہک باقی ہے۔ قوم پرستی کا مذہب تو شاید یہی فیصلہ کرے کہ ایران و روم چاہے مٹ جاتے مگر عرب کو ان پر حملہ کرنے کا حق نہیں تھا، لیکن صداقت کا مذہب یہ کہتا ہے کہ انھوں نے اس طرح انسانیت کی سب سے بڑی خدمت انجام دی، اور درحقیقت یہ دنیا کی بدقسمتی تھی کہ اس کا ایک بڑا حصّہ اُس جماعت کی خدمت سے محروم رہ گیا جس سے زیادہ "صالح" جماعت سورج کی آنکھ نے زمین کے چہرے پر کبھی نہیں دیکھی۔

باب چہارم

اِشاعتِ اسلام اور تلوار

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
اقبال اکادمی پاکستان
©2002-2006

اشاعتِ اسلام اور تلوار

اسلامی جنگ کے مقاصد کی اِس توضیح میں، جو سراسر قرآن مجید، احادیث نبوی اور معتبر کتب دینیہ کی تصریحات پر مبنی تھی، قارئین کرام نے دیکھ لیا کہ کسی جگہ بھی غیر مسلموں کو بزورِ شمشیر مسلمان کرنے کا حکم موجود نہیں ہے، بلکہ کسی حکم میں یہ معنی نکالنے کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے لوگوں کو اپنی حقانیت کا اقرار کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسلام کے احکامِ جنگ میں ایسے کسی حکم کا موجود نہ ہونا بجائے خود اُس الزام کی تردید کرتا ہے جو مخالفین نے اِس پر لگایا ہے۔ لیکن متعصب مصنّفوں اور ان کے جاہل مقلّدوں نے اس معاملہ میں دنیا کو جس قدر دھوکہ دیا ہے اور جس کثرت کے ساتھ غلط فہمیاں پھیلائی ہیں اس پیشِ نظر رکھتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اِس مسئلہ کے متعلق بھی اسلام کے اصول و احکام کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا جائے۔

قرآن مجید کی جن آیات میں احکامِ جنگ کی تشریح کی گئی ہے ان میں جنگ و خونریزی کی غرض وغایت بتلانے کے ساتھ اس کی ایک حد بھی مقرر کر دی گئی ہے اور اس سے آگے بڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ یہ حد ایک دو جگہ نہیں بلکہ متعدد مقامات پر نہایت روشن طریقہ سے کھینچی گئی ہے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں مسلمانوں کو قتال کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ط

(بقرہ: ۱۹۳)

"ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کیلئے ہو۔"

یہاں حتیٰ کے لفظ نے ایک حد کھینچ دی ہے کہ جب تک فتنہ باقی رہے اور ترقیِ دین کے راستہ میں روکاوٹیں موجود رہیں اس وقت تک جنگ کی جائے، اور جب یہ دونوں چیزیں دُور ہو جائیں تو پھر حرب و قتال کا دروازہ بند کر دیا جائے۔ چنانچہ آگے چل کر فرمایا،

فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ○ (البقرہ: ۱۹۲)

"اگر وہ (فتنہ برپا کرنے سے) باز آجائیں تو جان لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر زیادتی روا نہیں ہے۔"

سورۂ مائدہ میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں بتلایا ہے کہ انسانی جان کس صورت میں حرام ہے اور کس صورت میں حلال:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ط (المائدہ: ۳۲)

"جو کوئی کسی جان کو قتل کرے بغیر اس کے کہ اس نے کسی کی جان لی ہو، یا زمین میں فساد برپا کیا ہو تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کر دیا۔"

اِس سے معلوم ہُوا کہ انسان کو صرف دو صورتوں میں قتل کیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اس نے کسی دوسرے انسان کو ناحق قتل کیا ہو اور دوسرے یہ کہ اس نے زمین میں فساد پھیلایا ہو۔ اِن دو صورتوں کے علاوہ کسی تیسری صورت میں اسے قتل کرنا صرف ناجائز ہی نہیں بلکہ اتنا بڑا گناہ ہے کہ رب العالمین اسے تمام دنیا کے قتل کر دینے کے برابر سمجھتا ہے۔

سورہ توبہ میں جنگ و قتال کی آخری حد ادائے جزیہ کو قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا:

حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ○ (التوبہ: ۲۹)

"ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور اطاعت قبول کر لیں۔"

اِس سے معلوم ہُوا کہ جب کفار جزیہ ادا کر کے احکامِ اسلامی کے اجراء پر رضامند ہو جائیں تو ان سے جنگ نہیں کی جا سکتی اور اجازتِ قتال کی حد ختم ہو جاتی ہے۔

سورۂ شوریٰ میں ایک جامع اصول بیان فرمایا ہے جو ایسے لوگوں کے خلاف جنگ و

نکالنے میں دشمنوں کی مدد کی ہے، انھیں جو کوئی دوست بناتے وہ ظالم ہے۔"

اِن احکام کا مطلب اِس قدر واضح ہے کہ اس کے لیے کسی تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔ ان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی جنگ کا اصلی مقصد لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا نہیں ہے بلکہ انھیں ظلم و سرکشی اور فتنہ و فساد سے روک کر قانونِ عدل کا تابع بنا دینا ہے۔

اِسلام کی تلوار ایسے لوگوں کی گردنیں کاٹنے کے لیے تو ضرور تیز ہے جو اسلام اور مسلمانوں کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں یا اللہ کی زمین میں فتنہ و فساد پھیلاتے ہیں ــــ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اِس تیزی میں وہ حق بجانب نہیں ہے ــــ لیکن جو لوگ ظالم نہیں ہیں، جو بدکار نہیں ہیں، جو صد عن سبیل اللہ نہیں کرتے، جو دینِ حق کو مٹانے اور دبانے کی کوشش نہیں کرتے، جو خلقِ خدا کے امن و اطمینان کو غارت نہیں کرتے، وہ خواہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اور ان کے دینی عقائد خواہ کتنے ہی باطل ہوں اسلام ان کی جان و مال سے کچھ تعرض نہیں کرتا۔ ان کے لیے اس کی تلوار کند ہے اور اس کی نظروں میں ان کا خون حرام ہے۔

لا اکراہ فی الدین

حدودِ جنگ کی یہ تعیین بجائے خود فیصلہ کن ہے۔ لیکن کتابِ الٰہی کا کمالِ وضاحت یہ ہے کہ اس نے صرف دلالۃً ہی اس مسئلہ میں ہماری ہدایت کرنے پر قناعت نہیں کی بلکہ صراحۃً بھی ہم کو بتا دیا کہ اسلام کی تبلیغ میں جبر و اکراہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں صاف فرمایا ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ (البقرہ: ۲۵۶)

"دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے، سیدھی راہ غلط راستے سے ممتاز کر کے دکھائی جا چکی ہے، اب جو کوئی معبودانِ باطل کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لے

آئے وہ ایک ایسے مضبوط رشتہ سے تعلق جوڑتا ہے جو ٹوٹنے والا نہیں ہے، اور اللہ سننے اور جاننے والا ہے۔"

اس حکم کے الفاظ بالکل صاف ہیں۔ لیکن یہ جس موقع پر اُترا ہے اسے پیشِ نظر رکھنے کے بعد اس کا مدعا اور بھی زیادہ صاف ہو جاتا ہے۔ اہلِ یثرب کا قاعدہ تھا کہ جب ان میں سے کسی عورت کے بچے زندہ نہ رہتے تو وہ منت مانتی کہ اگر میرا کوئی بچہ زندہ رہے گا تو اس کو یہودی بناؤں گی۔ مدینہ میں اس طریقہ سے انصار کے بہت سے بچے یہودی بنا دیے گئے تھے۔ جب ۴ھ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر کو ان کی حرکات کی وجہ سے جلاوطن کیا تو ان میں انصار کے وہ بچے بھی شامل تھے جو یہودی مذہب کے پیرو تھے انصار نے کہا کہ ہم اپنے بچوں کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم نے ان کو اس وقت یہودی بنایا تھا جب ہم ان کے دین کو اپنے دین سے بہتر سمجھتے تھے، مگر اب جبکہ اسلام کا آفتاب طلوع ہو چکا ہے اور تمام ادیان سے افضل دین ہمارے پاس ہے تو ہم اپنے بچوں کو یہودی نہ رہنے دیں گے اور انھیں اسلام پر مجبور کریں گے۔ اِس پر یہ حکم نازل ہوا کہ لا اکراہ فی الدین، انھیں جبراً مسلمان نہ بناؤ کیونکہ دین میں اکراہ نہیں ہے۔ اس واقعہ کو الفاظ و مضمون کے جزوی اختلاف کے ساتھ ابوداؤد اور نسائی نے اور ابن ابی حاتم اور ابن حبان نے نقل کیا ہے، اور مجاہد، سعید بن جُبیر، شعبی اور حسن بصری نے بالاتفاق کہا ہے کہ اس آیت کی شانِ نزول یہی ہے۔ ابنِ جریر نے بھی اپنی تفسیر میں اسے بیان کیا ہے اور ابن کثیر نے اسی شانِ نزول پر اعتماد کیا ہے۔

محمد ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے ایک دوسری روایت بیان کی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ انصار میں سے ایک شخص کے دو بیٹے نصرانی تھے، اس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میرے بیٹے نصرانیت کو چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتے، کیا میں انھیں مجبور کر سکتا ہوں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ لا اکراہ فی الدین۔ یہ واقعہ اگرچہ پچھلے واقعہ سے مختلف ہے لیکن مدعا دونوں کا ایک ہی ہے، اور جیسا کہ علامہ ابنِ کثیر نے اپنی مشہور و مستند تفسیر میں لکھا ہے، اس شانِ

نزول کی روشنی میں اسلام کی تعلیم صاف یہ معلوم ہوتی ہے کہ:

لا تکرھوا احدا علی الدخول فی دین الاسلام فانہ بین واضح جلی دلائلہ وبراھینہ لا یحتاج الی ان یکرہ احد علی الدخول فیہ بل من ھداہ اللہ للاسلام وشرح صدرہ ونور بصیرتہ دخل فیہ علی بینۃ ومن اعمی اللہ قلبہ وختم علی سمعہ وبصرہ فانہ لا یفیدہ الدخول فی الدین مکرھا ومقسورًا۔

"کسی شخص کو دین اسلام میں داخل ہونے پر مجبور نہ کرو کیونکہ وہ اس قدر بیّن و واضح ہے اور اس کے دلائل و براہین اس قدر روشن ہیں کہ کسی شخص کو اس میں داخل ہونے پر مجبور کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اللہ نے جس شخص کو ہدایت دی ہو اور جس کا سینہ قبولِ حق کے لیے کھول دیا ہو اور جس کو بصیرت کا نور عطا کیا ہو وہ دلیل واضح کی بنا پر اسے خود اختیار کرے گا، اور جس کی سماعت و بینائی پر مہر کر دی ہو اس کا مارے باندھے سے دین میں داخل ہونا بیکار ہے"۔

زمخشری نے اپنی تفسیر کشاف میں بھی اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے اس قول کی تائید کی ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

لم یجر اللہ امر الایمان علی الاجبار والقسر ولکن علی التمکن والاختیار ونحوہ قولہ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ای لوشاء لقسرھم علی الایمان ولکن لم یفعل وبنی الامر علی الاختیار۔

"اللہ نے ایمان کے معاملہ میں جبر و زبردستی کو دخل نہیں دیا ہے بلکہ اسے تمکّن و اختیار پر چھوڑ دیا ہے، اسی مضمون کو یہ ارشاد بھی واضح کرتا ہے کہ ولو شاء ربک لآمن الخ "اگر تیرا خدا چاہتا تو تمام روئے زمین کے باشندے

ایمان لے آتے، کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ ایمان لائیں؟ اگر اللہ کی مصلحت یہی ہوتی کہ لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا جائے تو وہ خود ہی لوگوں کو ایمان پر مجبور کر دیتا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا اور سارا معاملہ لوگوں کے اختیار پر ہی رکھا۔"

امام رازی اپنی تفسیر میں اسی آیت کے متعلق ابو مسلم اصفہانی اور قفّال کا یہ قول نقل کرتے ہیں:-

"اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دین کا معاملہ جبر اور سختی پر نہیں رکھا بلکہ تمکّن اور اختیار پر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب توحید کے دلائل ایسے شافی اور قاطع طریقہ سے بیان کر دیے کہ عذر کی گنجائش نہ رہی تو اس نے فرمایا کہ ان دلائل کی توضیح کے بعد کسی کافر کے لیے کفر پر قائم رہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی ہے، اب بھی اگر وہ ایمان نہ لائے تو اس کو قائل کرنے کی صرف یہی صورت باقی رہ گئی ہے کہ اسے بزور اس پر مجبور کیا جائے، مگر یہ اس دنیا میں جو امتحان و آزمائش کا گھر ہے، جائز نہیں ہے۔ کیونکہ قہر و اکراہ سے دین پر مجبور کرنا امتحان کے مقصد کو باطل کر دیتا ہے۔ اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (اب جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر پر قائم رہے)۔ اور ایک دوسری جگہ فرمایا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ؕ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (اگر تیرا رب چاہتا تو تمام روئے زمین کے لوگ ایمان لے آتے، کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ مومن بن جائیں؟)۔ اور سورہ شعراء میں فرمایا لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ۞ اِنْ نَّشَاْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ اٰيَةً فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خٰضِعِيْنَ ۞ (شاید تو اس رنج میں گھل گھل کر جان دے دیگا کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک ایسی نشانی اتار دیں کہ اس کے آگے ان کی گردنیں جھک جائیں مگر ہم ایسا نہیں کرتے۔"

خود امام رازی اس قول کی تائید میں لکھتے ہیں :

وما یوکد هذا القول انه تعالیٰ قال بعد هذه الآیة قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ظهر الدلائل ووضحت البینات ولم یبق بعدها الا طریق القسر والالجاء والاکراہ وذلک غیر جائز لانه ینافی التکلیف۔

" اس قول کو یہ بات اور بھی زیادہ مضبوط کر دیتی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اس آیت کے بعد ہی فرمایا " ہدایت، گمراہی سے ممتاز کر کے دکھائی جا چکی ہے " یعنی دلیلیں ظاہر کر دی گئیں، حجتیں کھول کھول کر بیان کر دی گئیں، اب صرف جبر و زور اور اکراہ کا طریقہ باقی رہ گیا ہے سو وہ جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ داری کے منافی ہے "۔

اِس میں شک نہیں کہ اس آیت کے مفہوم میں بہت کچھ کلام بھی کیا گیا ہے مثلاً بعض لوگ اس کو منسوخ کہتے ہیں ۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا حکم صرف اہل کتاب کے لیے ہے ۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف انصار کے حق میں ہے ۔ اور بعض نے حد سے گزر کر کلامِ الٰہی کے ساتھ یہ مذاق بھی کیا ہے کہ دین میں کوئی زبردستی زبردستی نہیں ہے، یعنی تلوار کے نیچے بھی کسی نے اسلام قبول کیا ہو تو یہ نہ کہو کہ اس نے بإکراہ قبول کیا، لیکن یہ اقوال صرف کتابوں تک محدود ہیں، عمل کی دنیا میں انھوں نے ۱۳ سو برس کی طویل مدت کے اندر کبھی قدم نہیں رکھا الا ایک دو شاذ واقعات کے جن سے کوئی اصول نہیں بنتا۔ اگر حقیقت میں اسلام کی تعلیم یہی ہوتی کہ قبولِ اسلام پر لوگوں کو بزورِ شمشیر مجبور کیا جا سکتا ہے تو گزشتہ ۱۳ صدیوں میں کم از کم ایک ہی مرتبہ ملّتِ اسلامیہ اس تعلیم کے مطابق لوگوں کو جبراً مسلمان بناتی ۔ لیکن صرف یہی نہیں کہ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا بلکہ خلافتِ راشدہ کے عہدِ مبارک میں بھی، جبکہ اسلام اپنی اصلی شان میں جلوہ گر تھا اور خود سرکارِ رسالتمآب کے مقدس عہدِ حکومت میں بھی جو قرآن اور اس کی تعلیم کی عملی تفسیر تھا، کبھی اس پر عمل نہیں کیا گیا ۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بار ہا کفار پر قدرت حاصل ہوئی اور ان کی

بڑی بڑی جماعتیں آپ کے قبضہ میں آئیں، لیکن آپ نے ان کی گردنوں میں زبردستی اسلام کا پھندا کبھی نہیں ڈالا بلکہ اپنی پاک تعلیم سے صرف ان کے دلوں کی گندگی ہی دور کرنے پر قناعت کی۔ دعوتِ اسلام کے لیے جو سرایا آپ بھیجتے اُن کو تاکید فرمایا کرتے کہ لوگوں پر سختی نہ کرنا۔ ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن بھیجا تو فرمایا یسروا ولا تعسروا بشروا ولا تنفروا، (نرمی کرنا سختی نہ کرنا، خوش کرنا نفرت نہ دلانا)۔ مکۂ معظمہ میں جب آپؐ کا فاتحانہ داخلہ ہوا تو آپؐ نے اُن کافروں کو جو آپؐ کے خون کے پیاسے تھے لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ اِذْهَبُوْا فَاَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ کہہ کر آزاد چھوڑ دیا اور کسی کو قبولِ اسلام پر مجبور نہ کیا۔ (ان طلقاء میں سے دو ہزار آدمی آپ کے ساتھ غزوۂ حُنین میں اپنی مرضی سے شریک ہوئے۔ نواحِ مکہ میں آپؐ نے جو جماعتیں دعوتِ اسلام کے لیے بھیجیں انھیں قتال سے منع فرما دیا چنانچہ علامہ ابن جریر لکھتے ہیں کہ بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما حول مکۃ السرایا تدعو الی اللہ عزوجل ولم یامرھم بالقتال۔ قبیلۂ بنی جذیمہ میں حضرت خالدؓ نے جب رسول اکرمؐ کی اجازت کے بغیر کشت و خون کیا تو آپؐ نے علانیہ اظہارِ براءت کیا اور اس قبیلہ کے کتوں تک کی دیت ادا کی۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں ورنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری زندگی میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا کہ آپؐ نے کسی شخص کو قتل کی دھمکی دے کر قبولِ اسلام پر مجبور کیا ہو۔ یہ اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ لا اکراہ فی الدین کے وہی معنیٰ ہیں جو ظاہر الفاظ سے بصراحت معلوم ہوتے ہیں، ورنہ قرآن مجید کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جس پر عمل کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں ایک مثال قائم نہ کر دی ہو۔

اِس سلسلہ میں ایک حدیث پیش کی جاتی ہے جو امام احمدؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے روایت کی ہے۔ اِس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا اسلم، اسلام قبول کرلے۔ اس نے عرض کی کہ انی اجدنی کارھا اپنے اندر کچھ کراہت محسوس کرتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا وان کنت کارھا فان اللہ سیرزقک حسن النیۃ والاخلاص "اس کراہت کے باوجود قبول

کر لے پھر اللہ تجھے حسنِ نیت اور اخلاص بھی بخش دے گا"۔ تعجب ہے کہ اس حدیث کو اِکراہ کے ثبوت میں کیونکر پیش کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اس میں مُکْرَھًا کا لفظ نہیں بلکہ کارِھًا کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس سے وہ کراہتِ نفس مراد لی گئی ہے جو پوری آمادگی نہ ہونے کی ہم معنی ہے۔ اِس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ حضورؐ نے اس شخص کو زبردستی اسلام کا حلقہ بگوش بنایا؟

قائلینِ نسخ کے پاس اپنے دعوے کے لیے اس کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ اس آیت کو احکامِ قتال کی آیات سے تطبیق نہیں دے سکتے، ورنہ کوئی صحیح روایت اس کے نسخ کی تائید نہیں کرتی۔ قطع نظر اس بحث کے کہ کسی آیت قرآنی کے نسخ کا دعویٰ کرنے کے لیے کن دلائل کی ضرورت ہے، ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اس آیت کا نسخ عہدِ رسالت کے بعد کی ایجاد ہے۔ عہدِ رسالت کے اکابر صحابہؓ اس سے واقف نہ تھے۔ اگر اُس زمانہ میں بھی لوگوں کو اس کا علم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے احکامِ شریعت کے نکتہ داں اپنے مملوک اَسْبَق کو قبولِ اسلام سے انکار کرنے کی آزادی ہرگز نہ دیتے۔ ابن ابی حاتم کی یہ روایت دعوائے نسخ کے حق میں فیصلہ کن ہے:

> عن اسبق قال کنت فی دینھم مملوکا نصرانیا لعمر بن الخطاب فکان یعرض علیّ الاسلام فابی فیقول لا اکراہ فی الدین ویقول یا اسبق لو اسلمت لاستعنّا بک علی بعض امور المسلمین۔

> "اسبق نے بیان کیا، میں حضرت عمرؓ ابن خطاب کا نصرانی غلام تھا۔ آپ مجھے اسلام کی دعوت دیتے تھے مگر میں انکار کر دیتا تھا۔ اِس پر آپ فرماتے کہ لا اکراہ فی الدین، پھر آپ کہتے کہ اے اسبق اگر تو اسلام قبول کر لیتا تو ہم تجھ سے مسلمانوں کے کاموں میں مدد لیتے"۔

امام ابنِ جریر طبریؒ کا قول اس معاملہ میں امام رازیؒ اور ابن کثیر وغیرہ سے ذرا مختلف ہے، مگر وہ تمام آثار و اقوالِ سلف کو نقل کرنے کے بعد نسخ کے بارے

میں یہ فیصلہ دیتے ہیں :

"اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لا اکراہ فی الدین کے معنی یہ ہیں کہ جس سے جزیہ قبول کرنا جائز ہے وہ اگر جزیہ ادا کر دے اور حکومتِ اسلام کی اطاعت پر راضی ہو جائے تو اس کو ایمان لانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ آیت اجازتِ جنگ سے منسوخ الحکم ہو گئی ہے اس کا قول بے معنی ہے۔ اگر کہنے والا یہ کہے کہ پھر ابن عباسؓ نے جو یہ روایت کی ہے کہ "یہ آیت ان انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنھوں نے اپنی اولاد کو اسلام پر مجبور کرنا چاہا تھا" اس کے متعلق تم کیا کہو گے؟ تو ہم کہیں گے کہ اس روایت کی صحت سے کسی کو انکار نہیں، یقیناً یہ آیت خاص معاملہ میں نازل ہوئی ہے۔ مگر اس کا حکم ان تمام صورتوں میں عام ہے جن کی نوعیت اس کی شانِ نزول سے ملتی جلتی ہو۔ ابن عباسؓ وغیرہ کی روایت کے مطابق جن لوگوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے انھوں نے اسلام کا حکم جاری ہونے سے پہلے اہلِ توراۃ کا دین اختیار کر لیا تھا اللہ تعالیٰ نے انھیں دینِ اسلام پر مجبور کرنے سے منع فرمایا۔ مگر ممانعت ایسے الفاظ میں فرمائی جن کا حکم ان تمام ادیان پر حاوی ہے جن کے پیرووں سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے۔"

جو لوگ اس حکم کو اہلِ کتاب کے لیے مخصوص کرتے ہیں ان کے پاس بھی اپنے دعوے کے لیے کتاب و سُنّت کی تصریحات میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ لا اکراہ کا حکم بالکل عام ہے۔ محض شانِ نزول کی خصوصیت اس کو خاص نہیں کرتی۔ ورنہ قرآن مجید کا کوئی حکم بھی ایسا نہ ملے گا جس کی کوئی خاص شانِ نزول نہ ہو اور پھر ہر حکم کو اسی طرح خاص کرنا پڑے گا۔ رہا یہ خیال کہ حکم جزیہ کی آیت نے اسے خاص بنا دیا ہے، سو اس کے متعلق یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ خود آیت جزیہ کو بھی اوتوا الکتٰب کی تخصیص کے باوجود ائمۂ مجتہدین نے تمام کفار و مشرکین کے لیے عام قرار دیا ہے۔ اگرچہ جمہور احناف اس عام حکم سے مشرکین عرب کو (جن کا وجود آیتِ جزیہ کے اترنے سے پہلے ہی ناپید ہو چکا تھا) مستثنیٰ کرتے ہیں، لیکن امام مالکؒ، ابو یوسفؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ نے عرب کے صنم پرستوں تک کو اس دائرۂ رحمت میں

شامل کر دیا ہے اور اسی خیال کی بنا پر صدرِ اوّل سے لے کر اب تک مسلمانوں کا طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ انھوں نے کفار کی تمام اقسام سے جزیہ قبول کر کے انھیں خدا اور رسولؐ کے ذمّہ میں داخل کر لیا ہے۔

پھر جب خود آیت جزیہ کا حکم الفاظ کی تخصیص کے باوجود عام قرار دیا گیا ہے تو یہ کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ ایک دوسری آیت کو جس میں الفاظ کی تعمیم بھی موجود ہے بغیر کسی شرعی دلیل کے خاص کر دے۔ تمام اقسامِ کفرہ سے جزیہ قبول کرنا خود اس امر کی دلیل ہے کہ کسی شخص پر خواہ وہ اہلِ کتاب سے ہو یا نہ ہو قبولِ اسلام کے لیے جبر و اکراہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ اِعطائے جزیہ کے بعد عدم اکراہ فی الدین تو شرعاً ثابت ہے۔

دعوت و تبلیغ کا اصل الاصول

حقیقت یہ ہے کہ آیتِ قتال یا آیتِ جزیہ کا مضمون لا اکراہ فی الدین کی مذہبی آزادی سے متعارض نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے، بلکہ وہ صرف اس آزادی کو جو ابتداءً بلا شرط عطا کی گئی تھی ایک ضابطہ اور ایک اصول کے تحت لے آتا ہے۔ اوّل اوّل جب کہ مسلمان ضعیف تھے اور ان میں وہ خدمت انجام دینے کی قوت پیدا نہیں ہوئی تھی جو امۃ وسط اور خیر امۃ ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ ان سے لینا چاہتا تھا، مسلمان صرف لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ہی نہیں کہتے تھے بلکہ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ بھی کہتے تھے۔ ان میں اتنی قوت نہ تھی کہ دنیا کو مفاسدِ اخلاقی سے بزور پاک کر دیں اور فتنہ و فساد کا نام و نشان مٹا دیں۔ اس لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دونوں ایک ہی طریقہ پر ہوتے رہے۔ یعنی جس طرح رسول کریمؐ اور آپ کے پیرو لوگوں کو توحید کے اقرار، رسالت کے اقرار، یوم آخر کے اعتقاد اور نماز کی اقامت کی دعوت دیتے تھے، اسی طرح زنا، چوری، قتلِ اولاد، قولِ زور، قطع طریق اور صد عن سبیل اللہ وغیرہ سے بھی صرف نفرت دلانے اور زبان سے روکنے ہی پر اکتفا کرتے تھے۔ لیکن جب مسلمان کمزوری و بے بسی کی حالت سے نکل گئے اور ان میں اپنے مشن کو عملی جامہ پہنانے کی طاقت آ گئی تو مذہبی آزادی کا یہ اصول تو اپنی جگہ بدستور قائم رہا

کہ کسی شخص کو زبردستی مسلمان نہیں بنایا جائے گا، لیکن یہ فیصلہ کر دیا گیا کہ جہاں ہمارا بس چلے گا وہاں لوگوں کو بدکاری و شرارت، فتنہ و فساد، اور اعمالِ منکرہ کے ارتکاب کی آزادی ہرگز نہ دی جائے گی۔ پس اس وقت امر بالمعروف کا دائرہ نہی عن المنکر سے الگ ہو گیا۔ نہی عن المنکر میں تو دعوت و تبلیغ کے ساتھ تلوار بھی شامل ہو گئی اور اس نے تمام دنیا کو فتنہ و فساد سے پاک کر دینے کا بیڑا اٹھا لیا، خواہ دنیا اس پر راضی ہو یا نہ ہو، لیکن امر بالمعروف کے دائرہ میں وہی لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ اور مَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ کا اصول برقرار رہا۔

ہم اس سے پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اسلام کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت میں وہ دنیا کے لیے اللہ کا قانون ہے۔ دوسری حیثیت میں وہ نیکی و تقویٰ کی جانب ایک دعوت اور پکار ہے۔ پہلی حیثیت کا منشا دنیا میں امن قائم کرنا، اس کو ظالم و سرکش انسانوں کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچانا اور دنیا والوں کو اخلاق و انسانیت کے حدود کا پابند بنانا ہے جس کے لیے قوت و طاقت کے استعمال کی ضرورت مسلّم ہے۔ لیکن دوسری حیثیت میں وہ قلوب کا تزکیہ کرنے والا، ارواح کو پاک صاف کرنے والا، حیوانی کثافتوں کو دُور کر کے بنی آدم کو اعلیٰ درجہ کا انسان بنانے والا ہے جس کے لیے تلوار کی دھار نہیں بلکہ ہدایت کا نور، دست و پا کا انقیاد نہیں بلکہ دلوں کا جھکاؤ اور جسموں کی پابندی نہیں بلکہ روحوں کی اسیری درکار ہے۔ اگر کوئی شخص سر پر تلوار چمکتی ہوئی دیکھ کر لا الٰہ الا اللہ کہہ دے مگر اس کا دل بدستور ماسوی اللہ کا بتکدہ بنا رہے تو دل کی تصدیق کے بغیر یہ زبان کا اقرار کسی کام کا نہیں، اسلام کے لیے اس کی حلقہ بگوشی قطعاً بیکار ہے۔ دینِ حق تو خیر بڑی چیز ہے دنیا کی معمولی تحریکیں بھی جن کا منشا محض دنیوی مقاصد کا حصول ہوتا ہے اپنی کامیابی کے لیے ایسے پیرووں پر کبھی بھروسہ نہیں کر سکتیں جو صرف زبان سے ان کے ساتھ ہمدردی کرتے ہوں مگر دل سے ان کے مؤید نہ ہوں۔ بددل، غیر مخلص اور جھوٹے پیرووں کو لے کر آج تک کسی تحریک نے کامیابی کا منہ نہیں دیکھا ہے، اور یقیناً ایسے گوشت پوست کے لوتھڑوں کو لے کر جو صداقت کی روح سے بالکل خالی ہوں کوئی شخص دنیا کے میدان

مسابقت میں قدم رکھنے کی جرأت اور فوز و فلاح تک پہنچنے کی امید نہیں کر سکتا۔ پھر بھلا غور کرو کہ جس دین کے پیشِ نظر دنیا کی کامیابی نہیں بلکہ آخرت کی فوز و فلاح ہو، جو دین نیت اور اعتقاد کو عمل کی بنیاد قرار دیتا ہو، جو دین خلوص و صداقت کی روح کے بغیر عمل کی کوئی قیمت نہ سمجھتا ہو، جو دین تمام عالم بشری کی اصلاح کی عظیم الشان تحریک لے کر اٹھا ہو اور جس کی تحریک نے دنیا میں وہ کامیابی حاصل کی ہو جو آج تک کسی تحریک کو حاصل نہیں ہوئی، کیا یہ ممکن تھا کہ وہ اپنی دعوت کا کام تلوار کی گونگی زبان کے سپرد کرتا؟ کیا یہ ہو سکتا تھا کہ وہ خلوص و صداقت کو چھوڑ کر مجبورانہ اطاعت اور بیچارگی کے اقرار پر قناعت کرتا؟ کیا وہ ایسے پیرو حاصل کر کے مطمئن ہو سکتا تھا جن کے دل خدا کے خوف سے خالی مگر تلوار کی ہیبت سے معمور ہوں؟ کیا ایسے بزدل اور بودے آدمیوں کو وہ کوئی وزن دے سکتا تھا جو محض جان بچانے کے لیے کسی عقیدے کو جس کی صداقت کے وہ قائل نہ ہوں قبول کر لیں؟ اور اگر وہ ایسا ہوتا تو کیا اسے وہ کامیابی حاصل ہو سکتی تھی جو اس نے فی الحقیقت حاصل کی؟

انسان کی فطرت کو خود اس کے فاطر سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے۔ اس نے اپنے حکیمانہ کلام میں جگہ جگہ اس مضمون کو نہایت بلیغ انداز سے سمجھانے کی کوشش کی ہے اور اپنے رسولؐ کو طریقہ طریقہ سے بتایا ہے کہ اقلیم دل کو فتح کرنے کا صحیح اور مؤثر طریقہ کونسا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ۝ (حم سجدہ، ۳۴)

"اے پیغمبر! نیکی اور بدی برابر نہیں ہیں، تو بدی کو اس طریقہ سے دور کر جو بہت اچھا ہے، پھر دیکھ کہ جس کے ساتھ تیری دشمنی ہے وہ تیرا گرمجوش دوست بن جائے گا۔"

دوسری جگہ فرمایا:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ

الْقَلْبِ لَا نْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران : ۱۵۹)

"یہ اللہ کی رحمت ہے کہ تو ان کے لیے نرم دل بنایا گیا ہے، ورنہ اگر تو درشت کلام اور سنگدل ہوتا تو وہ تجھے چھوڑ کر الگ ہو جاتے۔"

ایک اور جگہ دعوتِ اسلام کا طریقہ بتایا کہ:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ ط (النحل : ۱۲۵)

"انھیں اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور عمدہ وعظ و پند کے ساتھ بلا اور بحث ایسے طریقہ پر کر جو بہترین ہو۔"

اس نرمی و رفق اور حسنِ کلام کی یہاں تک تاکید کی کہ کفار کے معبودوں اور پیشواؤں کو برا کہنے سے بھی روک دیا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَیَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ ط (الانعام : ۱۰۸)

"تم ان کے معبودانِ باطل کو جنھیں یہ خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہیں گالیاں نہ دو، ورنہ وہ جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دیں گے۔"

ہدایت و ضلالت کا راز

پھر مختلف مواقع پر یہ باریک نکتہ سمجھایا ہے کہ اگر خدا چاہے تو وہ اپنے بندوں کو ایمان لانے پر مجبور کر سکتا ہے، لیکن اُسے ایسا مجبورانہ ایمان درکار نہیں ہے جو طبعی خواہشات وجذبات کی طرح انسان کی جبلت میں داخل ہو۔ ایسی ایمان لانے والی اور اطاعت و عبادت کرنے والی مخلوق تو اس کے پاس پہلے سے موجود تھی جس کی فطرت ہی یہ ہے کہ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ۔ مگر وہ معبودیت کا اصلی لطف اٹھانے کے لیے ایسی مخلوق چاہتا تھا جسے کوئی قوت اس کی معرفت پر، اس کی اطاعت و بندگی پر اور اسے ماننے پر مجبور کرنے والی نہ ہو بلکہ وہ خود اپنی عقل سے اس کو پہچانے، خود اپنی جستجو سے اس کو پالے، خود اپنی آزاد خواہش سے اس کی بندگی و عبادت کرے اور اس کے احکام کی (نہ کہ مشیت کی) خلاف ورزی

کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے۔ اسی مقصد کے لیے اللہ نے انسان کو پیدا کیا، ایک اجلِ مسمّٰی، ایک مدت مقررہ تک اسے عقل کی روشنی میں آزاد چھوڑ دیا، اس کو اختیار دیا کہ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے)، اس کی طرف پے در پے ہادی و رہنما بھیجے تاکہ خود اس کے ہم جنس اسے حق کا راستہ گمراہی کے راستہ سے ممتاز کر کے دکھادیں اور اس کے لیے اس عذر کی گنجائش باقی نہ رہے کہ ہم بالکل تاریکی میں تھے، اور پھر اس کے لیے ایک یومِ حساب مقرر کیا تاکہ اُس دن اُن لوگوں پر بے اندازہ الطاف و عنایات کی بارش کرے جنھوں نے اپنی عقل سے اس کو پہچانا اور اپنی مرضی سے اس کی بتلائی ہوئی سیدھی راہ کو اختیار کیا اور کسی مجبوری سے نہیں بلکہ اپنا فرض سمجھ کر اپنی بندگی کا مقتضا جان کر اس کی اطاعت کی، اور اُن لوگوں کو دردناک عذاب دے جنھوں نے کھلی ہوئی نشانیوں کے باوجود گمراہی کو اختیار کیا، اس کے بھیجے ہوئے پیغام قبول کرنے سے انکار کیا اور اپنے فریضۂ عبودیت سے منہ موڑ کر اس کے احکام کی نافرمانی کی۔

دیکھو اس راز کی حقیقت کو کیسے حکیمانہ انداز سے کھولا ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّ لَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ ۝ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ ؕ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ ؕ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ۝

(ہود: ۱۱۸-۱۱۹)

"اگر تیرا رب چاہتا تو تمام لوگوں کو ایک ہی امت بنا دیتا، مگر وہ اختلاف کرتے ہی رہیں گے، سوائے ان لوگوں کے جن پر اللہ نے رحم کیا ہے، اور اسی کے لیے اُس نے انھیں پیدا کیا ہے۔ اس طرح تیرے رب کی وہ بات پوری ہوگئی جو اس نے کہی تھی کہ میں دوزخ کو جنوں اور انسانوں سے بھر دوں گا۔"

دوسرے مقامات پر بھی اس راز کی پردہ دری مختلف طریقوں سے کی ہے، چنانچہ کہیں فرمایا:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ۚ (یونس ۹۹)

"اگر خدا چاہتا تو زمین کے جتنے رہنے والے ہیں سب کے سب ایمان لے آتے۔"

کہیں فرمایا :

وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا ۚ (انعام : ۱۰۷)

"اگر خدا چاہتا تو وہ ہرگز شرک نہ کرتے۔"

کہیں فرمایا :

اِنْ نَّشَاْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ اٰيَةً فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خٰضِعِيْنَ ۝ (الشعراء : ۴)

"اگر ہم چاہتے تو ان پر آسمان سے ایسی نشانی اتار دیتے جسے دیکھ کر ان کی گردنیں مجبوراً جھک جاتیں۔"

کہیں فرمایا :

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ (یونس : ۱۰۰)

"کوئی شخص اللہ کے اذن کے بغیر ایمان نہیں لا سکتا اور اللہ (عدمِ اذن) کی ناپاکی انہی لوگوں پر ڈالتا ہے جو اپنی عقل سے کام نہیں لیتے۔"

کہیں فرمایا :

اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ۝ (القصص : ۵۶)

"تو جسے چاہے ہدایت نہیں کر سکتا بلکہ اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے اور وہی جانتا ہے کہ کون ہدایت قبول کرنے کے لیے تیار ہے۔"

پس جب کہ ربِ قدیر و خالقِ کائنات خود نہیں چاہتا کہ اپنے بندوں کو اپنی اطاعت و فرمانبرداری پر مجبور کرے، بلکہ وہ ان کی آزادانہ بندگی و غلامی کو زیادہ محبوب رکھتا ہے تو پھر کسی بندے کو یہ حق کب پہنچتا ہے کہ اپنے جیسے بندوں پر اس کی بندگی و اطاعت

کے بیے جبر کر کے مجبورانہ ایمان کا بے مزہ اور بے قیمت تحفہ اس کے حضور پیش کرائے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داعی اسلام علیہ السلام کو بار بار سمجھایا ہے کہ دین میں جبر و اکراہ کا کام نہیں ہے اور آپ کے لیے صرف خدا کا پیغام پہنچا دینا کافی ہے۔

وَمَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ (ق : ۴۵)

"تو ان کو (قبولِ ہدایت پر) مجبور کرنے والا نہیں ہے جو کوئی میری وعید سے ڈرنے والا ہو اس کو قرآن سے نصیحت کیے جا۔"

فَذَكِّرْ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (الغاشیہ : ۲۱-۲۲)

"تو نصیحت کیے جا کیونکہ تو صرف نصیحت کرنے والا ہے، تو ان پر داروغہ نہیں ہے۔"

اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (یونس ۹۹)

"کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں؟ (حالانکہ تیرا کام مجبور کرنا نہیں ہے)"

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ (البقرہ : ۲۷۲)

"ان کی ہدایت تیرے ذمہ نہیں ہے بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت بخشتا ہے۔"

فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (الرعد : ۴۰)

"تیرے اوپر پیغام پہنچانے کی ذمہ داری ہے اور حساب لینے والے ہم خود ہیں۔"

اشاعتِ اسلام میں تلوار کا حصہ

اِس بحث سے یہ حقیقت تو اچھی طرح واضح ہو گئی کہ اسلام اپنی صداقت پر ایمان

لانے کے لیے کسی کو مجبور نہیں کرتا بلکہ دلائل و براہین کی روشنی میں ہدایت کی راہ کو ضلالت کی راہ سے ممتاز کر کے دکھا دینے کے بعد ہر شخص کو اختیار دیتا ہے کہ چاہے غلط راستہ پر چل کر نامرادی کے گڑھے میں جا گرے، اور چاہے سیدھے راستہ پر لگ کر حقیقی اور دائمی فلاح و کامرانی سے بہرہ اندوز ہو۔ لیکن اس سلسلۂ کلام کو ختم کرنے سے پہلے ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اسلام کی اشاعت کو تلوار سے ایک گونہ تعلق ضرور ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک تبلیغ دین الٰہی کی حد ہے، اس میں تلوار کا کوئی کام نہیں ہے۔ لیکن اس تبلیغ کے ساتھ کچھ چیزیں اور بھی ہیں جن کے تعاون سے دنیا میں اسلام کی اشاعت ہوتی ہے، اور وہ یقیناً تلوار کی اعانت سے بے نیاز نہیں ہیں۔

عموماً ہم دیکھتے ہیں کہ جب انسان بے قیدی کی زندگی بسر کرتا ہے اور اپنی خواہشات کی پیروی میں کسی اخلاقی ضابطہ کا پابند نہیں ہوتا تو اسے اپنی اس پُر الم مگر بظاہر پُر لطف زندگی میں ایک مزا آنے لگتا ہے اور اس مزے کو چھوڑنے کے لیے وہ برضا و رغبت آمادہ نہیں کیا جا سکتا۔ وعظ و نصیحت اور دلیل و برہان کی قوت سے اس کو اخلاقی حدود کی پابندی، حلال و حرام کی تمیز اور نیک و بد کے امتیاز کی خواہ کتنی ہی تلقین کی جائے وہ بہرحال سیدھا ہونے پر راضی نہیں ہوتا۔ اوّل تو اس کی عقل و وجدان پر مسلسل بدکاریاں کرتے رہنے کے باعث ایسا پردہ پڑ جاتا ہے کہ اس قسم کی اخلاقی تعلیم کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور اگر اس کے ضمیر میں کچھ زندگی باقی بھی ہوتی ہے تو وہ اس کے نفس پر اتنی حاوی نہیں ہوتی کہ اس کے اثر سے وہ حق کو محض اس بنا پر کہ وہ حق ہے بطوع و رغبت قبول کر لے اور اُن لذتوں سے دست بردار ہو جائے جو بے قیدی کی زندگی میں اسے حاصل ہوتی ہیں۔ بخلاف اس کے جب کسی اخلاقی تعلیم کی پشت پر وعظ و تذکیر کے ساتھ سیاست و تعزیر بھی ہوتی ہے اور بد کو بد کر کے دکھا دینے کے ساتھ بدی کو روک دینے والی قوت سے بھی کام لیا جاتا ہے، تو رفتہ رفتہ طبیعت میں نیک بننے کی صلاحیت پیدا ہونے لگتی ہے۔ حدود کی پابندی اور بُرے بھلے کی تمیز آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے اور آخر کار وہی انسان اس نیکی کی تعلیم کو دل میں جگہ دینے لگتا ہے جو بے قیدی کی زندگی میں اس کو سننے کا بھی روادار نہ تھا۔

تھوڑی دیر کے لیے کسی ایسی سوسائٹی کا تصوّر کیجیے جس میں کوئی قانون نافذالعمل نہیں ہے، اس کا ہر فرد اخلاقی حدود کی پابندی سے مبرّا ہے، جس پر بس چلتا ہے اسے لوٹ لیتا ہے، جس سے عداوت ہوتی ہے اسے مار ڈالتا ہے، جس چیز کی ضرورت ہوتی ہے سے چرا کر یا چھین کر حاصل کر لیتا ہے، جو خواہش دل میں پیدا ہوتی ہے اسے جس طریقہ سے چاہتا ہے پورا کر لیتا ہے، حِلّت و حرمت کی اسے تمیز نہیں ہوتی، جائز و ناجائز کے فرق سے وہ ناواقف ہوتا ہے، حقوق و فرائض کے تخیّل سے اس کا دماغ خالی ہوتا ہے، اس کے سامنے بس اپنی خواہشات ہوتی ہیں اور انھیں پورا کرنے کے امکانی وسائل ہوتے ہیں۔ ایسی حالت میں اگر کوئی اخلاقی مصلح کھڑا ہو اور لوگوں کو حلال و حرام کی تمیز سکھائے، جائز و ناجائز کی حد بندی کرے، مقاصد میں حسن و قبح اور طریقوں میں نیک و بد کا فرق قائم کرے، چوری سے، حرام خوری سے، خونِ ناحق سے، زنا اور فواحش سے روکے، افراد کے لیے حقوق اور فرائض متعین کرے اور ایک مکمل ضابطۂ قوانینِ اخلاق مرتّب کر کے رکھ دے، مگر اس قانون کی تنفیذ کے لیے اس کے پاس وعظ و پند اور دلیل و حجّت کے سوا کوئی قوت نہ ہو، تو کیا یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ جماعت اپنی آزادی پر ان قیود کو بخوشی قبول کرے گی؟ کیا وہ اس کے مُسکِت دلائل سے مغلوب ہو کر برضا و رغبت قانون کی پابند بن جائے گی؟ کیا وہ اس کی پُر درد نصیحتوں سے اتنی متاثر ہو گی کہ خود بخود ان لذّتوں سے کنارہ کش ہو جائے جو اس کو بے قیدی کی زندگی میں حاصل ہیں؟ ہر شخص جو انسانی فطرت کا رازداں ہے اس سوال کا جواب صرف نفی میں دے گا۔ کیونکہ دنیا میں ایسے پاک نفسوں کی تعداد بہت تھوڑی ہے جو نیکی کو محض نیکی سمجھ کر اختیار کرتے ہیں اور بدی کو صرف اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کا بد ہونا انھیں معلوم ہو چکا ہے۔

لیکن اگر یہی سوال اس صورت میں کیا جائے جب کہ وہ معلم محض اخلاقی واعظ ہی نہیں بلکہ حاکم اور صاحبِ امر بھی ہو اور ملک میں ایک باضابطہ حکومت قائم کر دے جس کی قوت سے وہ تمام برائیاں یک لخت دُور ہو جائیں جو حیوانی آزادی سے پیدا ہوتی ہیں یقیناً جواب نفی اثبات سے بدل جائے گی اور ہر شخص اس اصلاحی تعلیم کی کامیابی کا فتوے

لگا دے گا۔

اسلام کی اشاعت کا بھی تقریباً یہی حال ہے۔ اگر اسلام صرف چند عقائد کا مجموعہ ہوتا اور اللہ کو ایک کہنے، رسالت کو برحق ماننے، یوم آخر اور ملائکہ پر ایمان لانے کے سوا انسان سے وہ کوئی اور مطالبہ نہ کرتا تو شاید شیطانی طاقتوں سے اس کو کچھ زیادہ جھگڑنے کی نوبت نہ آتی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ صرف ایک عقیدہ ہی نہیں بلکہ ایک قانون بھی ہے، ایسا قانون جو انسان کی عملی زندگی کو اَوامر و نَواہی کی بندشوں میں کسنا چاہتا ہے اس لیے اس کا کام صرف پند و موعظت ہی سے نہیں چل سکتا بلکہ اسے نوکِ زبان کے ساتھ نوکِ سنان سے بھی کام لینا پڑتا ہے۔ اس کے عقائد سے سرکش انسان کو اتنا بُعد نہیں ہے جتنا اس کے قوانین کی پابندی سے انکار ہے۔ وہ چوری کرنا چاہتا ہے اور اسلام اسے ہاتھ کاٹنے کی دھمکی دیتا ہے۔ وہ زنا کرنا چاہتا ہے اور اسلام اسے کوڑوں کی مار کا حکم سناتا ہے۔ وہ سود کھانا چاہتا ہے اور اسلام اس کو فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کا چیلنج دیتا ہے۔ وہ حرام و حلال کی قیود سے نکل کر نفس کے مطالبات پورے کرنا چاہتا ہے اور اسلام ان قیود سے باہر نفس کے کسی حکم کی پیروی نہیں کرنے دیتا۔ اس لیے نفس پرست انسان کی طبیعت اس سے مُتنفِر ہوتی ہے اور اس کے آئینۂ قلب پر گناہ گاری کا ایسا زنگ چڑھ جاتا ہے کہ اس میں صداقتِ اسلام کے نور کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۳ برس تک عرب کو اسلام کی دعوت دیتے رہے، وعظ و تلقین کا جو مؤثر سے مؤثر انداز ہو سکتا تھا اسے اختیار کیا، مضبوط دلائل دیے، واضح حجتیں پیش کیں، فصاحت و بلاغت اور زورِ خطابت سے دلوں کو گرمایا، اللہ کی جانب سے محیر العقول معجزے دکھائے، اپنے اخلاق اور اپنی پاک زندگی سے نیکی کا بہترین نمونہ پیش کیا اور کوئی ذریعہ ایسا نہ چھوڑا جو حق کے اظہار و اثبات کے لیے مفید ہو سکتا تھا، لیکن آپؐ کی قوم نے آفتاب کی طرح آپؐ کی صداقت کے روشن ہو جانے کے باوجود آپؐ کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ حق ان کے سامنے خوب ظاہر ہو چکا تھا۔ انھوں نے برأی العین دیکھ لیا تھا کہ جس راہ کی طرف ان کا ہادی انھیں بلا رہا ہے وہ سیدھی راہ ہے۔ اس کے باوجود صرف یہ چیز انہیں

اس راہ کو اختیار کرنے سے روک رہی تھی کہ ان لذتوں کو چھوڑنا انھیں ناگوار تھا جو کافرانہ بے قیدی کی زندگی میں انھیں حاصل تھیں۔ لیکن جب وعظ و تلقین کی ناکامی کے بعد داعیٔ اسلام نے ہاتھ میں تلوار لی اور الاکل ماثرۃ اودم اومال یدعی فھو تحت قدمی[1] ھاتین کا اعلان کرکے تمام موروثی امتیازات کا خاتمہ کردیا، عزت و اقتدار کے تمام رسمی بتوں کو توڑ دیا، ملک میں ایک منظم اور منضبط حکومت قائم کردی، اخلاقی قوانین کو بزور نافذ کرکے اُس بدکاری و گناہ گاری کی آزادی کو سلب کرلیا جس کی لذتیں ان کو مدہوش کیے ہوئے تھیں اور وہ پُرامن فضا پیدا کردی جو اخلاقی فضائل اور انسانی محاسن کے نشو و نما کے لیے ہمیشہ ضروری ہوا کرتی ہے تو دلوں سے رفتہ رفتہ بدی و شرارت کا زنگ چھوٹنے لگا، طبیعتوں سے فاسد مادے خود بخود نکل گئے، روحوں کی کثافتیں دُور ہوگئیں اور یہی نہیں کہ آنکھوں سے پردہ ہٹ کر حق کا نور صاف عیاں ہوگیا، بلکہ گردنوں میں وہ سختی اور سروں میں وہ نخوت باقی نہیں رہی جو ظہورِ حق کے بعد انسان کو اس کے آگے جھکنے سے باز رکھتی ہے۔

عرب کی طرح دوسرے ممالک نے بھی جو اسلام کو اِس سرعت سے قبول کیا کہ ایک صدی کے اندر چوتھائی دنیا مسلمان ہوگئی تو اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ اسلام کی تلوار نے ان پردوں کو چاک کردیا جو دلوں پر پڑے ہوئے تھے، اُس فضا کو صاف کردیا جس کے اندر کوئی اخلاقی تعلیم پنپ نہیں سکتی، اُن حکومتوں کے تختے الٹ دیے جو حق کی دشمن اور باطل کی پشت پناہ تھیں، اُن بدکاریوں کا استیصال کردیا جو دلوں کو نیکی و پرہیزگاری سے دور رکھتی ہیں، اُن عادلانہ اخلاقی قوانین کو نافذ کیا جو آدمی کو حیوانیت کے درجہ سے نکال کر انسان بنادیتے ہیں اور پھر اسلام کو عملی پیکر میں پیش کرکے دنیا پر ثابت کردیا کہ انسان کی اخلاقی و مادّی اور روحانی ترقی کے لیے اِس سے بہتر کوئی اور دستورِ عمل نہیں ہوسکتا۔ پس جس طرح

---

[1] یعنی ہر موروثی امتیاز، ہر خون کا دعویٰ (جس کی بنا پر ایک قبیلہ یا خاندان دوسرے قبیلے یا خاندان سے انتقام لینے کا مدّعی ہو) اور ہر مال کا دعوےٰ (جو پرانی جاہلیت کے غلط رواجوں پر قائم ہو) میرے اِن قدموں کے نیچے ہے (یعنی اس کے لیے سر اٹھانے کا اب کوئی موقع نہیں)۔

یہ کہنا غلط ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے لوگوں کو مسلمان بناتا ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اسلام کی اشاعت میں تلوار کا کوئی حصّہ نہیں ہے۔ حقیقت ان دونوں کے درمیان ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلام کی اشاعت میں تبلیغ اور تلوار دونوں کا حصّہ ہے، جس طرح ہر تہذیب کے قیام میں ہوتا ہے۔ تبلیغ کا کام تخم ریزی ہے اور تلوار کا کام قلبہ رانی۔ پہلے تلوار زمین کو نرم کرتی ہے تاکہ اس میں بیج کو پرورش کرنے کی قابلیت پیدا ہو جائے، پھر تبلیغ بیج ڈال کر آبپاشی کرتی ہے تاکہ وہ پھل حاصل ہو جو اس باغبانی کا مقصودِ حقیقی ہے۔ ہم کو دنیا کی پوری تاریخ میں کسی ایسی تہذیب کا نشان نہیں ملتا جس کے قیام میں ان دونوں عناصر کا حصّہ نہ ہو۔ تہذیب کی کسی خاص شکل کا کیا ذکر ہے، خود تہذیب کا قیام ہی اس وقت تک ناممکن ہے جب تک قلبہ رانی اور تخم پاشی کے یہ دونوں عمل اپنا اپنا حصّہ ادا نہ کریں۔ کوئی شخص جو انسانی فطرت کا رمز شناس ہے اس حقیقت سے ناآشنا نہیں ہے کہ جماعتوں کی ذہنی و اخلاقی اصلاح کے سلسلہ میں ایک وقت ایسا ضرور آتا ہے جب کہ قلب و روح کو خطاب کرنے سے پہلے جسم و جان کو خطاب کرنا پڑتا ہے۔

باب پنجم

اسلامی قوانین صلح و جنگ

اسلامی قوانین صلح و جنگ

گزشتہ ابواب میں جو کچھ بیان کیا گیا اس کا تعلق جنگ کے محض اخلاقی پہلو سے تھا۔ اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ جنگ کے عملی پہلو میں اسلام نے کس قدر عظیم الشان اصلاح کی ہے۔

ہر کام کے حسن و قبح کا فیصلہ دو چیزوں پر کیا جاتا ہے۔ ایک مقصد، دوسرے طریقِ حصولِ مقصد۔ اگر نفسِ مقصد مکروہ ہو تو خواہ اس کو کتنے ہی شریفانہ طریقہ سے حاصل کیا جائے وہ بہرحال مکروہ ہی رہے گا، اور اگر مقصد فی نفسہٖ نہایت اشرف و اعلیٰ ہو لیکن اسے حاصل کرنے کے طریقے پایۂ شرافت سے گرے ہوئے ہوں تو ان سے خود مقصد کی شرافت بھی داغدار ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کا مقصد تو یتیم بچوں کی تعلیم و تربیت اور بیوہ عورتوں کی پرورش ہے مگر اس نیک کام کے لیے وہ چوری اور رہزنی کے ذریعہ روپیہ حاصل کرتا ہے تو گو اس کا مقصد نہایت پاکیزہ ہے لیکن قانون و اخلاق کی نظر میں وہ اسی طرح مجرم ٹھیرے گا جس طرح ایک چور اور رہزن ٹھیرتا ہے۔ بخلاف اس کے ایک دوسرا شخص حقیقت میں تو لوگوں کو ٹھگ کر روپیہ کمانا چاہتا ہے، لیکن عوام پر اپنا اعتماد قائم کرنے کے لیے مسجد میں بیٹھ کر علمِ دین کی تعلیم دیتا ہے، مواعظ و نصائح کے دریا بہاتا ہے اور اپنا تمام وقت ذکرِ الٰہی میں صرف کر دیتا ہے، تو گو اس کے یہ افعال نہایت مقدس ہیں مگر وہ گندا مقصد جس کے لیے اس نے یہ روپ بھرا ہے اس کے حسنِ عمل کی پونجی کو نہ صرف برباد کر دیتا ہے بلکہ اِس پُر فریب دینداری سے اس کا جرم اور بھی زیادہ سنگین ہو جاتا ہے۔

یہی حال جنگ کا بھی ہے۔ اگر جنگ کا مقصد کمزور قوموں کی آزادی چھیننا، ملکوں کی دولت لوٹنا اور بندگانِ خدا کو ان کے جائز حقوق سے محروم کرنا ہو تو ایسی جنگ خواہ کتنے ہی

ضبط و نظم کے ساتھ کی جائے، خواہ اس میں غیر مقاتلین کی عصمت، زخمیوں کی حفاظت، اموات کی حرمت اور معاہد کی عزت کا کتنا ہی لحاظ رکھا جائے، خواہ اس میں لوٹ مار، آتش زنی، تباہ کاری، قتلِ عام اور ہتکِ حرمات سے کتنا ہی پرہیز کیا جائے، بہرحال وہ اصلیت کے اعتبار سے ایک ظالمانہ جنگ ہی رہے گی اور اس انضباط و انتظام سے اس کی نوعیت میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا ہوگا کہ وہ ایک بدتر ظلم نہ ہوگی، خوش تر ظلم ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر جنگ کا مقصد نہایت شریف ہو، مثلاً وہ کسی جائز حق کی حفاظت یا دفعِ فساد و رفعِ شر کے لیے لڑی جائے مگر اس کے طریقے ظالمانہ ہوں، اس میں کسی قسم کے اخلاقی حدود ملحوظ نہ رکھے جائیں اور لڑنے والوں کا مطمحِ نظر محض دشمن کو تباہ اور اس کو مبتلائے عذاب کر کے جذبۂ انتقام کی آگ بجھانا ہو، تو ایسی جنگ بھی حق کے راستہ سے ہٹی ہوئی ہوگی، اور اس کے لڑنے والے اصلاً برحق ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ظالموں کی صف میں پہنچا دینگے۔

پس ایک جائز اور خالص حق پرستانہ جنگ کی تعریف یہ ہے کہ اس کا مقصد اور طریقِ حصولِ مقصد دونوں پاکیزہ اور اشرف و اعلیٰ ہوں۔ اسلام کی تعلیم جنگ کے متعلق اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ صرف اس کے مقصد کی پاکیزگی اور شرافت و بزرگی کو ثابت کرتا ہے۔ اب بحث کا دوسرا پہلو باقی ہے سو اس باب میں ہم یہ تحقیق کریں گے کہ طریقِ حصولِ مقصد کے اعتبار سے اسلام کی جنگ کس حد تک تہذیب و شرافت کے اس معیار پر پوری اترتی ہے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے طریقِ جنگ کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے ہم ایک نظر یہ بھی دیکھ لیں کہ زمانۂ قدیم میں غیر مسلم قوموں کا رویہ جنگ کے بارے میں کیا تھا۔ اس سے ہم اُس اصلاح کی قدر و قیمت کا زیادہ صحیح اندازہ کر سکیں گے جو اس معاملے میں اسلام نے کی ہے

۱۔ زمانۂ جاہلیت میں عرب کا طریقِ جنگ

عرب میں جنگ کی حیثیت ایک قومی پیشہ کی سی تھی۔ ذرائعِ معاش کی قلت، عفو، بات

زندگی کی کیابی، اور اجتماعی ضبط و نظم کے فقدان سے عربوں میں جنگجوئی کی عادت اس قدر راسخ ہو گئی تھی کہ وہ قتل و خوں ریزی اور لوٹ مار کو اپنی خصوصیات بلکہ مفاخر میں شمار کرنے لگے تھے۔ غالباً ابتدا میں صرف پیٹ بھرنے یا پانی لینے یا چراگاہوں میں جانور چرانے یا انتقام لینے کے لیے اس کی ضرورت پیش آتی ہو گی۔ لیکن صدیوں تک شمشیر زنی و مردم کشی کے کھیل میں مشغول رہنے کی وجہ سے ان کو خونخواری کا ایسا چسکا لگ گیا تھا کہ خوں ریزی کسی غرض کے لیے نہیں بلکہ مقصود بالذات بن گئی تھی۔ اور اس کے ساتھ شقاوت، سنگدلی، انتقام جوئی، کینہ پروری، درندگی، وحشت اور وہ تمام خصائص بھی ان کی سیرت میں نمایاں ہو گئے تھے جو اس قسم کی زندگی بسر کرنے سے قدرتی طور پر نشو و نما پاتے ہیں۔ قبیلوں اور خاندانوں میں پشتہا پشت تک عداوتیں منتقل ہوتی تھیں۔ دشمن قبیلہ کو ہر طرح تباہ و برباد کیا جاتا تھا۔ آتشِ انتقام کو بجھانے کے لیے دشمن کو عذاب دینے اور بے حرمت کرنے کے نہایت وحشیانہ طریقے اختیار کیے جاتے تھے۔ محض اظہارِ فخر و شجاعت کے لیے بھی بسا اوقات نوعِ انسان کا خون بے دریغ بہا دیا جاتا تھا۔

اہلِ عرب کا تصورِ جنگ

عربِ قدیم کے حالات معلوم کرنے کے لیے ہمارے پاس صرف دو ذریعے ہیں۔ ایک وہ داستانیں جو ایامِ العرب کے نام سے اہلِ عرب میں رائج تھیں۔ دوسرے شعرائے عرب کا کلام جس میں وہ اپنی سوسائٹی کی معاشرت، تہذیب، معاملات اور امیال و عواطف کی صحیح صحیح تصویریں کھینچتے تھے۔ عجم کی طرح ان کی شاعری نازک خیالیوں اور مبالغہ آفرینیوں کا مجموعہ نہ تھی بلکہ وہ اپنے گرد و پیش جو کچھ دیکھتے تھے اسی کو اپنی زبان میں بے تکلف ادا کرتے تھے۔ اس لیے ان کی شاعری نری شاعری ہی نہ تھی بلکہ قومی سیرت کی تصویر بھی تھی۔ جنگ کے متعلق اہلِ عرب کا تصوّر کیا تھا؟ وہ اس کو کیا سمجھتے تھے؟ اُن کے لڑنے کے طریقے کیا تھے؟ دشمن کے ساتھ ان کا برتاؤ کیسا تھا؟ کون کون سے محرکات ان کو جنگ پر اُبھارتے تھے؟ کن اغراض و مقاصد کے لیے وہ جنگ کیا کرتے تھے؟ ان سب سوالات کا جواب ہمیں ان اشعار میں ملتا ہے۔ جن اصطلاحات، تشبیہات اور استعارات کو وہ جنگ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے وہ ان کے تصورِ جنگ کا ٹھیک ٹھیک

نقشہ کھینچ دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہم یہاں چند الفاظ و محاورات اور استعارات و تشبیہات کو نقل کرتے ہیں:

حرب، جنگ کے لیے ایک عام لفظ ہے۔ لغت میں اس کے اصلی معنی غصّہ کرنے کے ہیں۔

تحریب، غصّہ دلانے اور بھڑکانے اور نیزہ تیز کرنے کو کہتے ہیں۔

حَرَب، کسی کے مال کو لوٹ لینا۔

حَرِیبہ، لوٹا ہوا مال جس پر آدمی زندگی بسر کرتا ہو۔

محروب اور حَرِیب، وہ شخص جس کا مال لوٹ لیا گیا ہو۔

اِحراب، دشمن کا مال لوٹنے کے لیے کسی کی رہنمائی کرنا۔

رَوع، لڑائی کے لیے عام طور پر بولا جاتا ہے۔ اس کے اصلی معنی فَزَع اور خوف کے ہیں۔ گویا جنگ کو ایک خوفناک چیز سے موسوم کیا گیا ہے۔ وَدّاک بن ثُمَیل المازنی کہتا ہے:

مقادیمُ وصالون فی الروع خطوَهم

"وہ آگے بڑھنے والے اور لڑائی کے خطرہ میں قدم ملا کر چلنے والے ہیں۔"

وَغیٰ، یہ بھی لڑائی کا ایک مشہور نام تھا۔ اس کے لغوی معنی شور و ہنگامہ کے ہیں۔ شاعر کہتا ہے:

مازال معروفا لمُرّة فی الوغیٰ عَلُّ القنا وعلیهم انهالُها

"ہمیشہ سے بنو مرہ کی یہ صفت مشہور رہی ہے کہ وہ جنگ میں بار بار دشمنوں کے خون سے اپنے نیزوں کی پیاس بجھاتے ہیں اور کم از کم ایک مرتبہ ان کی تشنگی فرو کرنا تو ان پر فرض ہے۔"

شر، اصلی معنی بدی کے ہیں اور جنگ کے لیے مجازاً بکثرت بولا جاتا ہے۔ شاعر اپنے ممدوح قبیلہ کی اس طرح تعریف کرتا ہے:

قوم اذا الشر ابدیٰ ناجذیه لهم طاروا الیه زرافات ووُحدانا

"وہ ایسی قوم ہیں کہ جب لڑائی اپنی کچلیاں نکال کر ان کو ڈراتی ہے تو وہ گروہ در گروہ اور تنہا تنہا اس کے مقابلہ کے لیے دوڑ پڑتے ہیں۔"

کَرِیہۃ ، یہ بھی اسمائے جنگ میں سے ہے اور اس کے اصلی معنی سختی، مصیبت اور بلا کے ہیں۔ شاعر اپنے ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے :

صعب الکریهۃ لا یُرام جنابہٗ ماضی العزیمۃ کالحسام المِقصل

" وہ جنگ کی مصیبت میں سخت ہے ، اس کی بارگاہ کا کوئی قصد نہیں کر سکتا ، شمشیر براں کی طرح ارادہ کا پورا ہے "۔

ھِیاج ، برانگیختگی و خشم گرفتگی کے معنی میں آتا ہے اور مجازاً جنگ کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ شاعر کہتا ہے :

کل امرئٍ یجری الی یوم الھیاج بما استعدا

" ہر شخص لڑائی کے دن اسی سامان کے ساتھ جاتا ہے جو اس نے مہیا کیا ہے "۔

مُغْضَبَۃ ، اصلی معنی غصہ و ناراضی اور خشم گرفتگی کے ہیں اور عرفِ عام میں جنگ کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ ابن عنمہ کہتا ہے :

ان تدع زیدٌ بنی ذھل لمغضبۃ نغضب لزرعۃ ان الفضل محسوب

" اگر زید بنی ذہل کو جنگ کے لیے بلائے گا تو ہم بنی زرعہ کی طرف سے لڑینگے کیونکہ فضیلت محسوب ہوتی ہے "۔

شعرائے عرب نے جنگ کو مینڈھوں کے ٹکر لڑنے سے تشبیہہ دی ہے۔ چنانچہ اس کے لیے وہ نِطاح کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ سعد بن مالک کہتا ہے :

والکرّ بعد الفرّاذ کرہ التقدّمُ والنطاح

" گریز کے بعد پلٹ پڑنا بہتر ہے جب کہ یکلخت پیش قدمی کر کے دشمن سے ٹکر لڑنا پسند نہ ہو "۔

جنگ کو اونٹ کے سینے سے تشبیہہ دی گئی ہے ، کیونکہ اونٹ جب کسی چیز پر اپنا سینہ رکھ دیتا ہے تو وہ پس کر رہ جاتی ہے اور اس لیے بھی کہ اونٹ ایک سخت کینہ پرور اور انتقام جو جانور ہے۔ شاعر کہتا ہے :

اَغثمُ علینا کلکل الحرب مرّۃً فنحن مُنیخوھا علیکم بکلکل

"تم نے ایک مرتبہ ہمارے اوپر جنگ کے سینہ کو رکھا ہے، اس لیے ہم بھی عنقریب تم پر اس کا سینہ رکھنے والے ہیں۔"

جنگ کو چکی سے تشبیہہ دی گئی ہے، کیونکہ وہ بھی دشمن کو آٹے کی طرح پیس دیتی ہے۔

ابوالغول طہوی کہتا ہے:

فوارسُ لا یَمَلُّون المنایا اذا دارت رحی الحرب الزَّبون

"وہ ایسے شہسوار ہیں کہ موت سے نہیں گھبراتے جبکہ شدید جنگ کی چکی چلتی ہے۔"

عَمْرو بن کلثوم کہتا ہے:

متی ننقل الیٰ قوم رحانا یکونوا فی اللقاء لها طحینا

"جب ہم کسی قوم کی طرف اپنی چکی کو لے جاتے ہیں تو وہ لڑائی میں اُس کا آٹا بن جاتی ہے۔"

جنگ کے لیے محض "چکر" کا استعارہ بھی مستعمل تھا۔ عنترہ بن شدّاد عبسی کہتا ہے:

ولقد خشیتُ بان اموت ولم تکن للحرب دائرة علی ابنی ضَمْضَم

"مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں مرجاؤں اور ضَمْضَم کے دونوں بیٹے لڑائی کے چکر میں نہ آئیں۔"

جنگ کو آگ سے بھی بکثرت تشبیہہ دی گئی ہے، کیونکہ وہ بھی دشمن کو آگ کی طرح جھلس دیتی ہے۔ حارث بن حِلِزہ کہتا ہے:

ماجزعنا تحت العجاجة اذ وَلَّوا شلالاً واذا تلظّی الصلاء

"ہم گرد و غبار میں مضطرب نہ ہوئے جبکہ سوار متفرق ہو کر بھاگے اور جنگ کی آگ خوب بھڑکی۔"

سعد بن مالک کہتا ہے:

من صد عن نیرانها فانا ابن القیس لابراح

"کوئی جنگ کی آگ سے منہ موڑ جائے تو موڑ جائے، میں توقیس کا بیٹا ہوں، ہرگز نہ ٹلوں گا۔"

بشامہ بن عذیر کہتا ہے :

قومی بنو الحرب العوان بجمعهم   والمشرفية والقنا اشعالها

"میری قوم ساری کی ساری شدید جنگ کی حریف ہے اور اس کے پاس مشرفی تلوار اور نیزہ جنگ کی آگ کو بھڑکانے کا ایندھن ہے۔"

ابو الغول طہوی کہتا ہے :

ولا تبلی بسالتهم وان هم   صلوا بالحرب حينا بعد حين

"ان کی دلیری و مردانگی میں کمی نہیں آتی، اگرچہ وہ آتشِ جنگ میں پے در پے کودتے ہیں۔"

ان تمام تشبیہوں اور استعاروں اور محاوروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ عرب کے تصور میں جنگ ایک ایسی چیز کا نام تھا جس میں لوٹ مار ہو، شور و ہنگامہ ہو، غضب و اشتعال ہو، جس کے خلاف لڑی جائے اس کو پیس دے، جھلس دے، تہس نہس کر دے اور اس پر ایسی مصیبتیں وارد ہوں جن کے خوف سے رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔ دو لڑنے والے دشمنوں کی ہیبت ان کے تصور میں اس مینڈھے کے مانند تھی جو غضب ناک ہو کر اپنے حریف سے ٹکر لڑتا ہے۔ اس جنگ میں شجاعت و بسالت کا جوہر تو ضرور ہے مگر اخلاقی فضیلت اور انسانی شرافت کا نام تک نہیں۔

عربی سیرت میں جنگ جوئی کا اثر

یہ جنگ اہلِ عرب کے قلب و روح کی سب سے زیادہ مرغوب چیز تھی۔ ان کے ہاں عام عقیدہ یہ تھا کہ اگر کوئی شخص پلنگ پر پڑ کر مرتا ہے تو اس کی روح ناک سے نکلتی ہے اور اگر میدانِ جنگ میں لڑ کر جان دیتا ہے تو اس کی روح اس کے زخم سے نکلتی ہے۔ ہر عرب کی تمنا تھی کہ اس کی روح اس کے زخم سے نکلے۔ کیونکہ ناک سے روح کے نکلنے کو وہ سخت عار سمجھتا تھا۔

شعرائے عرب فخر کرتے ہیں کہ ان کے ہاں کوئی ناک کی موت نہیں مرتا۔ چنانچہ ایک شاعر اپنے قومی مفاخر بیان کرتے ہوئے کہتا ہے :

وما مات منا سید حتف انفہ!

"ہم میں کا کوئی سردار ناک کی موت نہیں مرا۔"

جنگ کی صدا کان میں پڑتے ہی ہتھیار لے کر دوڑ جانا عربی سوسائٹی میں فرض کا درجہ رکھتا تھا اور یہ پوچھنا حرام تھا کہ آخر یہ جنگ کیسی اور کیوں ہے؟ جنگ خواہ کیسی ہی ہو اس سے اجتناب کرنا بڑی بزدلی و نامردی کی بات سمجھی جاتی تھی۔ اگر کسی کی قوم اس قسم کی بزدلی دکھاتی تو وہ اس پر بڑی شرم و غیرت کا اظہار کرتا تھا۔ ایک شاعر اسی کے متعلق کہتا ہے:

لا یسألون اخاھم حین یندبھم — فی النائبات علی ما قال برھانا

"بنو مازن کا حال یہ ہے کہ جب ان کا کوئی بھائی حوادث و مصائب میں ان کو مدد کے لیے پکارتا ہے تو وہ اس کے قول کی کوئی دلیل اور وجہ پوچھے بغیر جنگ میں کود پڑتے ہیں۔"

لکن قومی وان کانوا ذوی عدد — لیسوا من الشر فی شیٔ وان ھانا

"مگر میری قوم کثیر التعداد ہونے کے باوجود ایسی ہے کہ جنگ سے کوئی واسطہ ہی نہیں رکھتی، خواہ وہ معمولی سی ہی جنگ ہو۔"

فلیت لی بھم قوماً اذا رکبوا — شدوا الاغارۃ فرساناً ورکبانا

"کاش اس کے بجائے مجھے ایسی قوم ملتی جو گھوڑوں اور اونٹوں پر سوار ہو کر خوب غارت گری کرتی۔"

ایک دوسرا شاعر اپنے خاندان کے مفاخر بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

انی لمن معشر افنیٰ اوائلھم — قیل الکماۃ الا این المحامونا

"میں اس قوم سے ہوں جس کے بزرگ بہادروں کے محض اِس غیرت دلانیوالے قول پر مرمٹے کہ ہاں! کہاں ہیں نسب کی حفاظت کرنے والے۔"

اِس قسم کے جذبات سے عرب جاہلیت کا لٹریچر بھرا پڑا ہے جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب جنگجوئی کو بڑے فخر کی چیز سمجھتے تھے اور ان کی نگاہ میں خوں ریزی ایک

بڑی ہی خوبی کا کام تھا۔

جنگ کے محرکات

غنیمت کا شوق

اس خوفناک کام پر جو چیزیں اُن کو ابھارتی تھیں ان میں سے ایک مالِ غنیمت کا شوق تھا۔ ایک عرب جب ہتھیار سنبھالتا تھا تو پہلی تمنا جو اس کے دل میں پیدا ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ جنگ میں اسے خوب مالِ غنیمت اور لونڈی غلام ہاتھ آئیں۔ تجارت یا محنت و مشقت سے حاصل کیا ہوا مال اس کی نگاہ میں ذلیل مال تھا، اصلی عزت اس کے نزدیک اس "طیّب" مال کے حاصل کرنے میں تھی جسے وہ میدانِ جنگ سے لوٹ کر لائے۔ رات دن مختلف قبیلے ایک دوسرے پر اسی غرض کے لیے چھاپے مارا کرتے تھے کہ بکریاں، اونٹ، لونڈی غلام اور مال و متاع لوٹ لائیں اور یہی شوق ان کو زیادہ تر جنگ پر اُبھارا کرتا تھا۔ ایک شاعر اپنے جذبۂ شوقِ غنیمت کو اس طرح ظاہر کرتا ہے:

فلئن بقیتُ لارحلن بغزوۃ　　　　تحوی الغنائم اویموت کریم

"اگر میں زندہ رہا تو ایک ایسی جنگ پر جاؤں گا جس میں خوب مالِ غنیمت سمیٹا جائے یا نہیں تو پھر ایک شریف آدمی لڑ کر جان دے دے۔"

ایک دوسرا شاعر اپنے قبیلہ کی تعریف میں کہتا ہے کہ وہ لوٹ مار کے جوش میں خود اپنے بھائیوں کو بھی نہیں چھوڑتا:

وکن اذا اغرن علےٰ جناب　　　　واعوزھن نھبٌ حیث کانا

"ہمارے گھوڑے جب قبیلہ جناب پر غارت گری کرتے ہیں اور وہاں پھر لوٹ کا مال ہاتھ نہیں آتا تو وہ"

اغرن من ضن الضباب علی حلولٍ　　　　وضبّۃ انہ من حان حانا

"ضباب اور ضبہ پر ٹوٹ پڑتے ہیں جبکہ وہ اپنے گھروں میں ہوتے ہیں، پھر جو مرے سو مر جائے اس کی وہ کچھ پروا نہیں کرتے۔"

واحیانا علی بکر اخینا　　　　اذا مالم یجد الا اخانا

"اور کبھی خود بکر اپنے بھائی پر بھی حملہ کر بیٹھتے ہیں، جبکہ ہمیں اپنے بھائی کے سوا کوئی اور لوٹ مار کے لیے نہ ملے۔"

جب کوئی قبیلہ جنگ کے لیے نکلتا تو اس کی عورتیں اپنے مردوں کو قسم دے دیا کرتی تھیں کہ بغیر مال غنیمت لیے واپس نہ آنا۔ چنانچہ عمرو بن کلثوم کہتا ہے:

اخذن علی بعولتھن عھداً اذا لاقوا کتائب معلمینا

"انھوں نے اپنے شوہروں سے عہد لیا ہے کہ جب بہادری کے نشان لگائے ہوئے دشمن کے لشکر سے ملیں"

لیستلبن افراساً و بیضاً و اسری فی الحبال مقرنینا

"تو گھوڑے اور صیقل شدہ تلواریں لے کر لوٹیں، اور لونڈی غلام رسی میں بندھے ہوئے لے کر آئیں۔"

یہی شاعر دوسری جگہ اظہارِ فخر کے طور پر کہتا ہے:

فآبوا بالنھاب و بالسبایا و ابنا بالملوك مصفدینا

"وہ لوٹے ہوئے مال اور لونڈی غلام لے کر واپس ہوتے اور ہم بادشاہوں کو لے کر پلٹے جو بندھے ہوئے تھے۔"

تَحلاقُ اللِّمَم کی جنگ میں طَرَفہ کے قبیلہ کو جو فتح حاصل ہوئی تھی اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

یوم تُبدی البیض عن اُسوُقھا و تلف الخیل افواج النعم

"وہ دن جبکہ چمکتی ہوئی تلواریں اپنی پنڈلیاں کھول رہی تھیں اور سوار اونٹوں کے غول کے غول جمع کرتے پھرتے تھے۔"

زُہَیر، آلِ رَبیعہ پر اپنی فتح کے واقعات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

وسبینا من تغلب کل بیضا ءَرقود الضحیٰ برود الرضاب

"ہم تغلب سے تمام گوری گوری لڑکیاں لوٹ لائے جو دن چڑھے تک سوتی رہتی ہیں، اور جن کا لعابِ دہن چوسنے سے ٹھنڈک پہنچتی ہے۔"

یوم مُحلان میں بنی شَیبان کو بنی کَلب پر جو فتح حاصل ہوئی تھی اس کی کیفیت ایک شیبانی شاعر اس طرح بیان کرتا ہے:

عشیة ولّی جمعُهم فتتابعوا   فصار الینا نهبه وعوانسه

"اُس رات ان کی جمعیت بھاگی اور بھاگے ہی چلی گئی، پھر ان کا مال اسباب اور ان کی دراز قد کنواری لڑکیاں ہمارے ہاتھ آگئیں۔"

اس غنیمت کے شوق میں اکثر ایسا ہوتا کہ جب کوئی فوج کسی قبیلہ پر حملہ کرنے کے لیے نکلتی تو بہت سے مالِ غنیمت کے بھوکے محض لوٹ مار کے لیے اس کے ساتھ ہو جاتے تھے۔ حارث بن حِلزّہ ایک قوم پر نعمان بن مُنذر کی چڑھائی کا حال بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

فتادت له قراضبة من   کل حی کانهم القاء

"اس کی مدد کے لیے ہر قبیلہ سے بھوکے لیٹرے جمع ہو گئے، گویا کہ وہ عقاب تھے۔"

آگے چل کر کہتا ہے:

ثم ملنا علی تمیم فاحرمنا   وفینا بنات حرام اماء

"پھر ہم بنی تمیم پر ٹوٹ پڑے اور ماہِ حرام میں ان پر پہنچ کر ان کی بیٹیوں کو لونڈیاں بنا لیا۔"

یہ لوٹ مار اہلِ عرب کی جنگ کے اوّلین مقاصد میں سے تھی اور عقلائے عرب اُس جنگ کو بیکار و بے نتیجہ سمجھتے تھے جس میں کچھ مال ہاتھ نہ آئے۔ اَکثَم بن صَیفی جو اپنی قوم کا بڑا جہاندیدہ و فرزانہ شخص تھا، کہا کرتا تھا کہ اهنأ الظفر کثرة الاسریٰ وخیر الغنیمة المال، بہترین فتح وہ ہے جس میں بہت سے قیدی ہاتھ آئیں اور بہترین غنیمت وہ ہے جس میں اونٹ اور بکریاں ملیں۔

تفاخُر

حصولِ غنائم کے ساتھ دوسرا اہم محرک یہ جذبہ تھا کہ اپنی بزرگی و شرافت اور بہادری و شجاعت کی دھاک بٹھائی جائے۔ یہ تفاخر کا جذبہ در اصل عربوں کی فطری خصوصیات

میں سے تھا اور اپنے ہم جلسوں کے مقابلہ میں آپ اپنے کو طاقتور، ممتاز اور معزز ثابت کرنے کے لیے وہ ہر قسم کے خطرات برداشت کرنے پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ ایک بہادر عرب کی بڑی سے بڑی تمنا یہ ہوتی تھی کہ اس کی چراگاہ میں دوسرے کا اونٹ نہ چر سکے جس چشمہ سے وہ پانی پیے اس پر دوسرا نہ آنے پائے، جس منزل میں وہ ٹھہرے وہ دوسروں کے لیے تنگ ہو جائے، جو لباس وہ پہنے اس کے مثل کوئی دوسرا نہ پہن سکے، اس کے مقابلہ پر کسی کو بڑا اور بزرگ نہ سمجھا جائے، اس کے سامنے کسی کی تعریف نہ کی جائے، وہ جس کو چاہے قتل کر دے، کوئی اس سے خون کا انتقام نہ لے سکے، اس کا ہاتھ سب پر اُونچا رہے، اس کی خدمت سے کسی کو عار نہ ہو، غرض یہ کہ ہر طرح اس کو دوسروں پر فضیلت حاصل رہے اور اس کے سامنے کوئی سر نہ اُٹھا سکے۔ شعرائے جاہلیت کا سارا کلام اسی قسم کے جذبات سے بھرا پڑا ہے۔ ایک شاعر اپنے مفاخر بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

وقد علم القبائل من معدٍ اذا قببٌ با بطحها بنینا

"تمام قبائل معد جب سے وہ زمین پر آباد ہیں یہ جانتے ہیں کہ"

بانا المانعون لما اردنا وانا النازلون حیث شئنا

"ہم جس چیز کو چاہتے ہیں روک دیتے ہیں اور جس منزل میں چاہتے ہیں ٹھیرتے ہیں۔"

وانا التارکون اذا سخطنا وانا الآخذون اذا رضینا

"جب ہم ناراض ہوتے ہیں تو بے خوف چھوڑ دیتے ہیں اور جب ہم راضی ہوتے ہیں تو بے تکلف لے لیتے ہیں۔"

وانا العاصمون اذا اُطعنا وانا العازمون اذا عُصینا

"جب ہماری اطاعت کی جاتی ہے تو ہم بچانے والے ہوتے ہیں اور جب ہماری نافرمانی کی جاتی ہے تو ہم عازم جنگ ہو جاتے ہیں۔"

ونشرب ان وردنا الماء صفواً ویشرب غیرنا کدرًا وطینا

"جب ہم کسی چشمہ پر پہنچتے ہیں تو صاف پانی پیتے ہیں اور غیروں کو گدلا کیچڑ ملا ہوا پانی پینا پڑتا ہے۔"

فریقین میں جھگڑا ہوگیا۔ قیس نے حُذَیفہ کے بیٹے نَدْبہ کو قتل کر دیا۔ حذیفہ نے قیس کے بھائی مالک کو مار ڈالا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ بنی عبس اور بنی ذُبیان میں ایسی شدید جنگ برپا ہوئی جس کا سلسلہ نصف صدی تک جاری رہا اور اُس وقت تک نہ رُکا جب تک فریقین کے گھوڑوں اور اونٹوں کی نسل منقطع ہونے کے قریب نہ پہنچ گئی۔[1]

اَوس وخَزرج کی مشہور لڑائیاں جن کا سلسلہ کامل ایک صدی تک جاری رہا تَفاخُر وتنافُر کے ایک نہایت ہی حقیر واقعہ سے شروع ہوئی تھیں۔ بنی سعد کا ایک شخص ایک خزرجی سردار مالک بن عجلان کے جوار میں رہتا تھا۔ ایک مرتبہ اس نے بنی قَینُقاع کے بازار میں دعوٰی کیا کہ میرا حلیف مالک بن عجلان سب سے زیادہ اشرف وافضل ہے۔ یہ بات قبیلۂ اَوس کے ایک شخص کو بہت بُری معلوم ہوئی اور اس نے قائل کو قتل کر دیا۔ اس پر اَوس اور خزرج کے درمیان قتل وخون کا ایسا خوفناک سلسلہ شروع ہوگیا کہ اگر اسلام نہ آتا تو دونوں قبیلے لڑ لڑ کر فنا ہو جاتے۔[2]

سوق عُکاظ میں قبیلۂ کِنانہ کا ایک شخص بدر بن معشر پاؤں پھیلا کر بیٹھ گیا اور پکار کر بولا کہ میں عرب کا سب سے معزز آدمی ہوں، جس کسی کو مجھ سے زیادہ معزز ہونے کا دعوٰی ہو میرے پاؤں پر تلوار مارے۔ اس پر بنو دَھمان کا ایک منچلا جوان آگے بڑھا اور اس نے بدر کے پاؤں پر تلوار مار دی۔ یہ چنگاری دونوں قبیلوں میں جنگ کی آگ بھڑکانے کے لیے کافی تھی۔ تلواریں کھنچ گئیں اور وہ جنگ برپا ہوئی جو پہلی حربِ فِجار کہلاتی ہے۔[3] اس کے بعد کنانہ اور ہَوازِن میں کبھی صفائی نہ ہوئی اور ان کی عداوتیں یہاں تک بڑھیں کہ دونوں قبیلوں کے حلیف قبائل بھی ان میں شریک ہوگئے۔

---

[1] ابن اثیر، ص ۳۴۴-۴۲۱۔ عِقدُالفرید کا بیان اس سے مختلف ہے، اور اَغانی کا بیان دونوں سے مختلف۔ مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ لڑائی کی بنا محض گھوڑ دوڑ تھی۔

[2] ابن اثیر، ج ۱، ص ۴۹۴-۵۱۱۔

[3] عِقدُالفرید، ج ۳، ص ۸۶۔

ہوتا تو اُس کے قبیلہ کے کسی ایسے آدمی کو قتل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی جس کا خون ان کے خیال میں مقتول کے خون کے برابر قیمت رکھتا ہو۔ اس طرح بسا اوقات ایک شخص کے قتل ہو جانے سے بڑے بڑے قبیلوں میں آگ لگ جاتی تھی اور ایسی خوں ریزیوں کا سلسلہ شروع ہوتا تھا کہ سالہا سال تک نہ تھمتا تھا۔ اگر کوئی شخص یا قبیلہ اپنے آدمی کے خون کا بدلہ (ثار) لینے میں کوتاہی کرتا یا اس کے عوض خوں بہا قبول کر لیتا تو یہ بڑی ذلت کی بات سمجھی جاتی تھی، اور اس بزدلی سے اس کی شرافت کو بٹہ لگ جاتا تھا۔ ❊

شعرائے جاہلیت کے کلام میں جو مضامین بکثرت وارد ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہی ثار کا عقیدہ ہے۔ وہ اسی عقیدہ کی بنا پر قوموں کو جنگ کا جوش دلاتے تھے اور رجز میں اکثر اس بات پر فخر کرتے تھے کہ ان کے قبیلہ نے کبھی اپنے کسی مقتول کا خون رائگاں نہ جانے دیا۔ سموأل بن عادیا کہتا ہے:

وما مات منا سیدٌ حتف انفہ ولا طُلَّ منا حیث کان قتیل

"ہم میں کا کوئی سردار اپنی ناک کی موت نہیں مرا، اور جب ہمارا کوئی آدمی مارا گیا تو اس کا خون کبھی رائیگاں نہ گیا۔"

حارث بن حِلزّہ کہتا ہے:

ان نبشتم ما بین ملحۃ فالصّا قب فیھا الاموات والاحیاء

"اگر تم ملحہ سے صاقب تک قبریں کھودو گے تو دیکھو گے کہ کچھ مدفون مُردہ ہیں، (جن کا خون رائیگاں گیا اور وہ تم میں سے ہیں) اور کچھ زندہ ہیں (جن کا ثار لے لیا گیا اور وہ ہم میں سے ہیں)۔"

قیس بن عاصم اپنے قبیلہ کو جوشِ انتقام دلانے کے لیے کہتا ہے:

فما بال اصداءٍ بفلجٍ غریبۃٍ تنادی مع الاطلال یا لابن حنظل

"ان بے چارے "صداؤں" کا کیا حال ہے جو فلج میں چیختے پھر رہے ہیں کہ "ہائے ابن حَنظَل کا بدلہ کسی نے نہ لیا۔"

صوادی لا مولی عزیز مجیبھا ولا اسوۃ تسقی صداھا بمنھل

"وہ صدائیں جن کی چیخوں اور فریادوں کا جواب دینے کے لیے نہ کوئی طاقتور حامی موجود ہے اور نہ کوئی ایسا خاندان ہے جو انھیں گھاٹ پر سیراب کرے"۔

تأبّط شرّا اپنے مفاخر بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

هیم الی الموت اذا خُیّروا　　بین تباعات و تقتال

"وہ موت کے مشتاق ہوتے ہیں جب ان کو خوں بہا لینے اور لڑنے کے درمیان انتخاب کا اختیار دیا جاتا ہے"۔

بنی اسد کا ایک شاعر اپنے قبیلہ کو وصیت کرتا ہے:

فلا تاخذوا عقلا من القوم اننی　　اری العار یبقی والمعاقل تذهب

"میرے خون کے بدلہ میں دشمن قبیلہ سے دِیَت نہ قبول کر لینا کیونکہ عار باقی رہ جاتا ہے اور دیت کا مال خرچ ہو جاتا ہے"۔

بنو خزاعہ کا ایک شاعر اپنے قبیلہ کو انتقام کا جوش اس طرح دلاتا ہے:

ولا تطعمن ما یعلفونك انهم　　اتوك علی قربا هم با لمثمّل

"جو کچھ وہ تجھے دیت میں دیتے ہیں اس کا خیال بھی نہ کر کیونکہ وہ باوجود قرابت کے تیرے پاس زہر ہلاہل لائے ہیں"۔

ابعد الازار مجسدًا لك شاهدًا　　اتیت به فی الدار لم یتزیّل

"کیا تو وہ خون آلود اِزار دیکھنے کے بعد دِیَت لے گا جو تیرے پاس لائی گئی اور جس سے ابھی تک خون دُور نہیں ہوا ہے"۔

اراك اذا قد صرت للقوم ناضحًا　　یقال له بالغرب ادبر واقبل

"اگر تو نے ایسا کیا تو میں سمجھتا ہوں کہ تو وہ آب کش اونٹ بن گیا ہے جس پر کچھال رکھ کر کہتے ہیں آگے بڑھ اور پیچھے ہٹ"۔

فخذها فلیست للعزیز بخطة　　وفیها مقال لامرئ متذلل

"اگر تو چاہے تو لے لے مگر یہ شریفوں کا چلن نہیں ہے، اور اس میں تو ذلیل آدمی کو بھی کلام ہوگا"۔

مقاصدِ جنگ ذلیل و ناپاک تھے، اسی طرح وہ طریقے بھی جن سے وہ جنگ کیا کرتے تھے انتہا درجہ کے وحشیانہ تھے۔ چونکہ ان کے ذہن میں جنگ کی خصوصیات ہی یہ تھیں کہ وہ ہولناک ہو، غیظ و غضب کا مظہرِ اَتم ہو، بلاؤں اور مصیبتوں کا مجموعہ ہو، چکی کی طرح پیس دینے والی ہو، آگ کی طرح جھلس دینے والی ہو، اونٹ کے سینہ کی طرح ہر چیز کو ریزہ ریزہ کر دینے والی ہو، اس لیے جنگ میں ان کے اعمال بھی اسی تصور کے مطابق ہوتے تھے۔ کسی قوم کے خلاف ہتھیار اٹھانے کے معنی ان کے نزدیک یہ تھے کہ جس طرح ممکن ہو اس کو تباہ و برباد اور ذلیل و خوار کیا جائے۔ ان کا جذبۂ نبرد آزمائی کسی قسم کی اخلاقی حدود سے آشنا نہ تھا۔ وہ صرف ایک چیز جانتا تھا اور وہ یہ تھی کہ دشمن پامال کرنے کے لیے ہے۔ اس غرض کے لیے جو طریقے اختیار کیے جاتے تھے ان کی تفصیلات ہم کو کلامِ جاہلیت اور ایامِ عرب میں بکثرت ملتی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

غیر مُقاتِلین پر تعدّی

جنگ میں مُقاتِلین اور غیر مُقاتِلین کے درمیان کوئی امتیاز نہ تھا۔ دشمن قوم کے ہر فرد کو دشمن سمجھا جاتا تھا اور اعمالِ جنگ کا دائرہ تمام طبقوں اور جماعتوں پر یکساں محیط تھا۔ عورتیں، بچے، بوڑھے، بیمار، زخمی، کوئی بھی اس ہمہ گیر دست درازی سے مستثنیٰ نہ تھا۔ بلکہ دشمن قوم کو ذلیل و خوار کرنے کے لیے عورتیں خصوصیت کے ساتھ جنگی کارروائیوں کی تختۂ مشق بنائی جاتی تھیں۔ مفتوح قوم کی عورتوں کو بے حرمت کرنا، ان کے پردے اٹھا دینا، ان کی تحقیر و تذلیل کرنا فاتح کے مفاخر میں شمار ہوتا تھا اور شعرا بڑے فخر کے ساتھ اس کا ذکر کرتے تھے۔ ایک شاعر کہتا ہے:

وعقیلة یسعی علیها قیم   متغطرس ابدیت عن خلخالها

"بہت سی شریف عورتیں جن کے غیرت مند شوہر ان کی حفاظت میں پوری کوشش کرتے تھے، ان کے پازیب میں نے کھول دیے۔"

ایک اور شاعر کہتا ہے:

فالهم بیضات الخدو   د هناك لا النعم المراح

"اُس وقت اصل مقصود گوری گوری پردہ نشین عورتیں ہوتی ہیں نہ کہ چراگاہ سے واپس ہونے والے اونٹ۔"

عمرو بن کلثوم جنگ میں بے جگری سے لڑنے کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس کے قبیلہ کو اپنی عورتوں کے بے حرمت ہونے کا کھٹکا لگا ہُوا ہے۔ کہتا ہے:

علیٰ آثارنا بیض حسان   نحاذران تقسم او تھونا

"ہمارے پیچھے گوری گوری خوب صورت عورتیں ہیں ہمیں خوف ہے کہ کہیں وہ تقسیم یا ذلیل نہ کی جائیں۔"

بسا اوقات شدتِ غضب میں دشمن کی حاملہ عورتوں کے پیٹ تک چاک کر ڈالے جاتے تھے چنانچہ عامر بن الطفیل جنگ فَیف الریح میں اپنے قبیلہ کی فتح کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

بقرنا الحبالی من شنوءۃ بعدما   خبطن بفیف الریح نھدا وخثعما

"ہم نے جوش میں حاملہ عورتوں کے پیٹ چاک کر ڈالے بعد اس کے کہ ہم فَیف الریح میں نَہد اور خَثعَم پر کاری ضرب لگا چکے تھے۔"

آگ کا عذاب

دشمن کو ایذا دینے اور ضرر پہنچانے کا حق غیر محدود تھا، یہاں تک کہ آگ کا عذاب دینے میں بھی تامل نہ کیا جاتا تھا۔ تاریخ عرب کا مشہور واقعہ ہے کہ یمن کے بادشاہ ذونُواس نے اُن سب لوگوں کو جو اس کے دین سے پھر گئے تھے پکڑ کر بھڑکتی ہوئی آگ کے الاؤ میں ڈلوا دیا۔ قرآن مجید میں اسی کے متعلق آیا ہے کہ قُتِلَ اَصۡحٰبُ الۡاُخۡدُوۡدِ النَّارِ ذَاتِ الۡوَقُوۡدِ اِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُوۡدٌ۔

مُنذر بن امرأ القیس نے جنگ اُوارہ میں جب بنی شیبان پر فتح پائی تو ان کی عورتوں کو زندہ جلانا شروع کر دیا اور بنی قیس کے ایک شخص نے بمشکل ان کی جان بخشی کرائی۔ اَعشیٰ اسی واقعہ پر فخر کرتے ہوئے کہتا ہے:

سبایا بنی شیبان یوم اوارۃ   علی النار اذ تجلی بہ فتیاتھا

"اُس نے جنگ اُوارہ میں بنی شیبان کے اسیروں کو چھڑا لیا جبکہ ان کی جوان لڑکیاں

آگ میں ڈالی جا رہی تھیں۔"

عمرو بن منذر نے ایک قصور کی بنا پر منّت مانی تھی کہ بنی دارم کے سو آدمیوں کو زندہ جلاؤں گا۔ چنانچہ اس نے ان پر چڑھائی کی اور ۹۹ آدمی ہاتھ آئے جنھیں اس نے جلا دیا۔ اب منت پوری کرنے میں ایک کی کسر رہ گئی تھی۔ اتفاق سے اس وقت قبیلۂ براجم کا ایک شخص ادھر سے گزر رہا تھا۔ وہ گوشت کی بو سونگھ کر سمجھا کہ کھانا پک رہا ہے، اس لیے عمرو کے لشکر کی طرف آگیا۔ عمرو نے اپنی منّت پوری کرنے کے لیے اسی کو آگ کے الاؤ میں جھونک دیا۔ اسی واقعہ کے متعلق جریر کہتا ہے:

این الذین بنار عمرو احرقوا ‌ ‌ ‌ ام این اسعد فیکم المسترضع

"کہاں ہیں وہ جو عمرو کی آگ میں جلائے گئے اور کہاں ہے اسعد جو تمھارے درمیان پرورش پاتا تھا؟"

اسیرانِ جنگ سے بدسلوکی

اسیرانِ جنگ کے ساتھ جانوروں سے بدتر سلوک کیا جاتا تھا اور بسا اوقات جوشِ انتقام میں ان کو انتہا درجہ کی اذیتیں دے دے کر مارا جاتا تھا۔ عُکل اور عُرَینہ کا قصہ احادیث میں مذکور ہے کہ یہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کو پکڑ کر لے گئے، ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے، ان کی آنکھیں پھوڑیں اور انھیں تپتی ہوئی ریت پر ڈال دیا، یہاں تک کہ وہ پیاس اور تکلیف سے تڑپ تڑپ کر مر گئے۔

جنگِ اُوارہ کا واقعہ مشہور ہے کہ بنی شیبان کے جتنے اسیر منذر بن امرؤ القیس کے ہاتھ آئے اُن سب کو اُس نے کوہ اُوارہ کی چوٹی پر بٹھا کر قتل کرانا شروع کیا اور کہا کہ جب تک اُن کا خون بہہ کر پہاڑ کی جڑ تک نہ پہنچ جائے گا قتل کا سلسلہ بند نہ کروں گا۔ آخر جب مقتولوں کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو گئی تو مجبوراً اس نے منّت پوری کرنے کے لیے خون پر پانی ڈلوا دیا اور وہ بہہ کر پہاڑ کی جڑ تک پہنچ گیا۔[1]

---

[1] ابن اثیر، ج ۱، ص ۴۰۹۔

کہلاتے تھے۔ حارث بن ظالم المرّی، برّاض بن قیس الکنانی، سُلیک بن سُلکہ، تابّط شرّا عرب کے مشہور فتاک گزرے ہیں۔

مقتولوں کی تحقیر

جوشِ انتقام میں دشمن کی مردہ لاشوں تک کو نہ چھوڑا جاتا تھا۔ ان کے ناک کان کاٹے جاتے تھے۔ ان کے اعضا کی قطع و برید کر کے زندوں کا بدلہ مُردوں سے لیا جاتا تھا۔ اور بسا اوقات تو ایسی ایسی وحشیانہ حرکات کی جاتی تھیں جن کے تصوّر سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ جنگِ اُحد کا مشہور واقعہ ہے کہ قریش کی عورتوں نے شہدائے اسلام کے ناک کان کاٹ کر ان کے ہار بنائے تھے۔ ابوسفیان کی بیوی ہند سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ کا کلیجہ نکال کر چبا گئی تھی۔ یوم الیحامیم میں جب بنی جدیلہ کا سردار اسبع بن عمرو مارا گیا تو بنی سنبس کے ایک شخص نے اس کے دونوں کان کاٹ کر اپنے جوتے میں لگا لیے۔ ابو سروہ سنبسی اسی پر فخر کرتے ہوئے کہتا ہے:

خصفت بالآذان منکم نعالنا

"ہم تمہارے کانوں کا پیوند اپنی جوتی میں لگاتے ہیں۔"

ایک اور سنبسی شاعر بنی جدیلہ کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ:

فان تبغضونا بغضۃً فی صدورکم   فانا جدعنا منکم وشرینا

"اگر تم اپنے سینوں میں ہمارے خلاف بغض رکھتے ہو تو بیجا نہیں ہے کیونکہ ہم نے تمہارے ناک کان کاٹے ہیں اور تم کو پکڑ پکڑ کر بیچا ہے۔"

کبھی کبھی دشمن کی لاشوں کو ٹانگیں پکڑ کر گھسیٹا جاتا تھا، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:

وشدوا شدۃ اخریٰ فجروا   بارجل مثلھم ورموا جُوَینا

"انھوں نے ایک دوسرا حملہ کیا اور اپنے حریف کی ٹانگیں پکڑ گھسیٹیں، اور جُوین کو تیر مارا۔"

جب کسی شخص سے سخت دشمنی ہوتی تو قسم کھا لیتے تھے کہ اس کو قتل کر کے اس کی کھوپڑی میں شراب پئیں گے۔ جنگِ احد میں عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے مسافع بن طلحہ اور جلاس بن طلحہ دو بھائی قتل ہوئے تھے۔ ان دونوں کی ماں سلافہ نے قسم کھائی کہ عاصم کی کھوپڑی

میں شراب پیئے گی۔ جب مقام رجیع میں عاصم شہید ہوئے تو قریش کے لوگ ان کی تلاش میں نکلے تاکہ ان کا سر سلافہ کے ہاتھ بیچ دیں[1] حرب الفساد میں (جو ۲۵ سال تک جاری رہی) فریقین نے بکثرت ایک دوسرے کے مقتولوں کی کھوپریوں میں شراب پی تھی۔ جنگ بحامیم میں بھی اس قسم کے واقعات پیش آئے ہیں[2] چنانچہ ابو سروہ سنبسی انہی کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے:

ونشرب کرھاً منکم فی الجماجم

"ہم بدمزگی کے ساتھ تمہاری کھوپریوں میں شراب پیتے ہیں"۔

دشمن کی لاشوں کو مردار خوار جانوروں کا طعمہ بنایا جاتا تھا اور یہ ان کے ہاں اظہارِ فخر کی بات تھی۔ عنترہ کہتا ہے:

ان یفعلا ولقد ترکتُ اباھما جزر السباع وکل نسرٍ قشعمِ

"اگر وہ مجھے گالیاں دیتے ہیں تو بیجا نہیں ہے کیونکہ میں نے ان کے باپ کو درندوں اور گدھوں کا لقمہ بننے کے لیے چھوڑ دیا ہے۔"

شُریح عبسی کہتا ہے:

واقسم لولا زرعہ لترکتہ علیہ عواف من ضباع وانسُر

"قسم کھا کر کہتا ہوں اگر وہ زرہ پہنے ہوئے نہ ہوتا تو میں اس کو گدھوں اور بجّوؤں جیسے مردار خوار جانوروں کے لیے پڑا چھوڑ دیتا۔"

عاتکہ بنت عبدالمطلب حرب فجار کے واقعات پر فخر کرتے ہوئے کہتی ہیں:

وجدنا لک غادرنہ بالقاع تنھسہ ضباعہ

"ہمارے سواروں نے مالک کو زمین پر پڑا چھوڑ دیا، اسے بجّو نوچ نوچ کر کھاتے تھے۔"

مُہَلہِل حرب بسوس کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

قتلیٰ تعاورھا النسور اکفھا ینھشنھا وحواجل الغربان

---

[1] یہ واقعہ طبقات ابن سعد، فتح الباری اور اُسد الغابہ میں مذکور ہے۔

[2] تبریزی نے حماسہ کی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے۔

"ان مقتولوں پر کوّوں اور گدھوں کے غول کے غول آتے ہیں اور ان کے ہاتھوں کو نوچ نوچ کر کھاتے ہیں۔"

بدعہدی

عرب جاہلیت میں وفائے عہد کا بھی کوئی پاس و لحاظ نہ تھا۔ جب کبھی دشمن سے انتقام لینے کا کوئی اچھا موقع مل جاتا تو تمام عہد و پیمان توڑ کے رکھ دیے جاتے تھے۔ دُور جانے کی ضرورت نہیں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفارِ عرب کی بدعہدیوں کے واقعات نہایت کثرت سے ملتے ہیں۔ بنو قَینُقاع، بنو نضیر اور بنو قُرَیظہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدے ہو چکے تھے، لیکن تینوں نے وقت پر اُن کو توڑ ڈالا۔ بنو نضیر نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کی سازش کی۔ بنو قریظہ نے جنگِ احزاب میں علانیہ اسلام کے خلاف شرکت کی۔ بنو قینقاع نے قریش کے بھڑکانے پر سب سے پہلے اعلانِ جنگ کیا۔ قبائل رِعل و ذکوان نے خود ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چند آدمی مدد کے طور پر طلب کیے اور جب آپؐ نے ۷۰ صحابہؓ کی ایک جماعت ان کے پاس بھیجی تو انھوں نے بیرِ مَعُونہ پر سب کو قتل کر دیا۔ بنو لحیان نے مقام رَجیع میں حضرت خُبَیبؓ، زیدؓ بن دثنہؓ اور عبداللہؓ بن طارق کو امان دی، اور جب انھوں نے ہتھیار ڈال دیے تو تینوں کو پکڑ کر باندھ لیا، ایک کو قتل کیا اور دو کو مکّہ لے جا کر بیچ ڈالا۔ اسی قسم کی بدعہدیوں کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً، وہ کسی مسلمان کے ساتھ قرابت یا معاہدے کا لحاظ نہیں رکھتے۔

یہ تھا زمانۂ جاہلیت میں اہلِ عرب کا طریقِ جنگ۔ عربی فوج کی خصوصیات کو ایک شاعر نے جامعیت کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے:

فلست بحاضران لم تزرکم ۔۔۔ خلال الدار مشبلة طحون

"میں ایک مہذب شہری نہ ہوں اگر تمھارے عین گھروں کے سامنے ایک بچھاڑنے اور پیسنے والا لشکر نہ آئے۔"

یدین بها العزیز اذا رأها ۔۔۔ ویسقط من مخافتها الجنین

"اس کو دیکھنے ہی سے قوت والے مسخر ہو جاتے ہیں اور پیٹ والیوں کے حمل خوف سے گر جاتے ہیں۔"

تشیب الناھد العذراء منھا ویھرب من مخافتھا القطین

"جوان کنواری لڑکیاں اس کی ہیبت سے بوڑھی ہو جاتی ہیں اور اس کے خوف سے وہ لوگ بھی بھاگ جاتے ہیں جو کبھی اپنی جگہ نہیں چھوڑتے۔"

یطوف بھا من النجار اسدٌ کاسد المغیل مسکنھا العرین

"اس میں بنی نجار کے شیر پھرتے ہیں ان جنگلی شیروں کے مانند جن کا مسکن گھنی جھاڑی ہے۔"

یظل اللیث فیھا مستکینا لہ فی کل ملتفت انین

"جس میں شیر ہمیشہ خاموش رہتا ہے اور سننے والا بس اس شخص کی ہائے ہی سنتا ہے جسے وہ پھاڑ ڈالے۔"

۲۔ رُوم و ایران کا طریقِ جنگ

یہ عرب تو خیر وحشی تھے، حضریّت و مدنیّت کا ان میں نام و نشان تک نہ تھا، علوم و تہذیب سے ناآشنا تھے۔ ان میں اس قسم کی درندگی و بہیمیت کا موجود ہونا کچھ تعجب کی بات نہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو قومیں تہذیب و تمدّن کے آسمان پر پہنچی ہوئی تھیں، ان کا کیا حال تھا۔

تاریخ نے اس دور کی لڑائیوں کے متعلق بہت کچھ معلومات محفوظ رکھی ہیں۔ جن لوگوں نے ان کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ کم از کم اس اعتبار سے مہذب اور غیر مہذب دنیا کے طرزِ عمل میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ ایک قوم جب دوسری قوم پر چڑھائی کرتی تھی تو تہیہ کر لیتی تھی کہ اس کو مٹا کر چھوڑے گی۔ مقاتلین اور غیر مُقاتلین کا امتیاز عملاً مفقود تھا۔ دشمن قوم کا ہر فرد کشتنی و گردن زدنی سمجھا جاتا تھا۔ عورتیں، بچے، بوڑھے، زخمی، بیمار، راہب، زاہد سب پر اعمالِ جنگ کا دائرہ یکساں حاوی تھا۔ فوجوں کے اقدام میں دشمن کی فصلوں کو تباہ کرنا

باغات کو تہس نہس کرنا، عمارات کو مسمار کرنا، بستیوں کو لوٹنا اور جلانا ایک عام بات تھی کسی شہر کا شدید مزاحمت کے بعد مفتوح ہونا گویا اس کے لیے پیامِ موت تھا۔ غضبناک فاتح جب اس میں گھستے تو بے اختیار قتلِ عام شروع کر دیتے، اور جب خون سے بھی جوشِ انتقام فرو نہ ہوتا تو شہر میں آگ لگا دیتے۔ حد یہ ہے کہ اس معاملہ میں سکندرِ اعظم بھی عام کلّیہ سے مستثنیٰ نہ تھا۔ شام کے قدیم تجارتی مرکز صُور (TYPE) کو جب اس نے ۶ مہینہ کے سخت محاصرہ کے بعد فتح کیا تو شدتِ غضب میں قتلِ عام کا حکم دے دیا اور اس وقت جس قوم کو دنیا کی مہذب ترین قوم ہونے کا فخر حاصل تھا اُس نے ۸ ہزار بے گناہ انسانوں کو قتل کیا اور تقریباً ۳۰ ہزار کو غلام بنا کر بیچ ڈالا۔ اسیرانِ جنگ کے لیے اس زمانہ میں قتل اور غلامی کے سوا کوئی تیسری صورت نہ تھی۔ بعض اوقات دشمن کے سالارانِ افواج اور خود بادشاہوں پر اگر قابو چل جاتا تو ان کو بدترین ذلت اور عذاب کے ساتھ ہلاک کر دیا جاتا تھا۔ سُفَراء کا احترام جنگ کے اہم ترین مصالح میں سے ہے، مگر اس عہد میں یہ جماعت بھی بسا اوقات تَعدِّی سے محفوظ نہ رہتی تھی۔ فریق مخالف کی جانب سے کسی بادشاہ کے دربار میں کوئی ایسا پیغام لے جانا جس کو وہ اپنی توہین یا کسرِ شان سمجھتا ہو گویا خود اپنی موت کا پیغام لے جانا تھا۔ ایسے مواقع پر سفراء کا ذلیل وخوار ہونا اور قید میں پڑ جانا معمولی بات تھی اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ بے تکلف قتل کر دیے جاتے تھے۔ سب سے زیادہ مصیبت مذہبی طبقہ پر آتی تھی۔ اگر بدقسمتی سے مفتوح ملک کے باشندے کسی دوسرے مذہب کے پیرو ہوتے تو فاتح کا پہلا کام یہ ہوتا تھا کہ ان کے مَعابد کو تباہ کرے، متبرک مقامات کو بے حرمت کرے اور مذہبی پیشواؤں کو ذلیل وخوار کرے۔ اس میں بسا اوقات یہاں تک غلو کیا جاتا تھا کہ فاتح بزورِ شمشیر مفتوحوں کو مذہب بدلنے پر مجبور کرتا تھا۔

قدیم زمانے کی سب سے زیادہ مہذب سلطنتیں دو تھیں۔ ایک روم، دوسرے ایران۔ تہذیب وتمدن، علوم وآداب اور شان وشوکت، ہر اعتبار سے وہ اس دَور میں دنیا کی تمام قوموں پر فوقیت وبرتری رکھتی تھیں، اس لیے اُنہی کی تاریخ پر ایک نظر ڈال کر دیکھیے کہ جنگ میں ان کا طرزِ عمل کیا تھا۔

مذہبی مظالم

روم و ایران کے درمیان سیاسی اختلاف کے ساتھ مذہبی اختلاف بھی تھا۔ مجوسی ایران اور مسیحی روم میں جب کبھی لڑائی ہوتی اور ایک کو دوسرے کے ملک میں گھسنے کا موقع ملتا تو اس کے مذہب کو سب سے زیادہ ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنایا جاتا تھا۔ قباد کے زمانہ (۵۰۱ء تا ۵۳۱ء) میں جب حکومتِ ایران کے اشارہ سے حیرہ کے بادشاہ منذر نے شام پر چڑھائی کی تو اس نے اُنطاکیہ میں ۴۰۰ راہبات کو پکڑ کر عزّیٰ کے بُت پر بھینٹ چڑھا دیا۔[1] خسرو پرویز نے جب قیصر ماریس کا بدلہ لینے کے بہانہ سے سلطنتِ روم کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تو اپنے حدودِ مملکت میں مسیحیوں کے کلیسا مسمار کرا دیے، نذر کے اموال لوٹ لیے اور صلیب پرستوں کو آتش پرستی پر مجبور کیا۔[2] ۶۱۴ء میں جب اس نے بیت المقدس کو فتح کیا تو وہاں کے بطریقِ اعظم ذکریاہ کو گرفتار کر لیا، اصلی صلیب کو جس پر عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ چڑھائے گئے تھے چھین لیا، سینٹ ہلینا اور قسطنطین کے عظیم الشان کنیسوں کو آگ لگا دی، تین سو سال کی جمع شدہ مذہبی یادگاروں اور نذر و نیاز کی قیمتی چیزوں کو لوٹ لیا اور ۹۰ ہزار عیسائیوں کو قتل و اسیر کیا۔[3] اس کے جواب میں جب ہرقل نے شمال کی جانب سے ایران پر حملہ کیا تو مجوسیوں کے آتشکدوں کو برباد کرا دیا، زرتشت کے وطن اُرمیاہ کو پیوندِ خاک کر دیا اور مجوسی مذہب کی توہین و تذلیل میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی۔[4]

رُومیوں کی دشمنی میں خود ایران کی مسیحی رعایا پر انتہائی سختیاں کی جاتی تھیں۔ رومی سلطنت کے مسیحی مذہب اختیار کرنے سے پہلے تک ایران کے مسیحی مامون و محفوظ تھے مگر قسطنطین کے بپتسمہ لیتے ہی ایران کا رویہ اپنی مسیحی رعایا کے ساتھ بدل گیا۔ ۳۳۹ء میں شاپور ذوالاکتاف

---

[1] (History of Persia, Sykes, Vol I, P. 482)

[2] (GibBon, Roman Empire, Vol. V, Ch. XLVI.)

[3] (E. A. Ford. Byzantine Empire)

[4] (Gibbon, Roman Empire, Vol I, Ch. XLVI)

نے بشپ مارشیون اور ۱۰۰ دوسرے پادریوں کو قتل اور بہت سے مسیحی کنیسوں اور صَومعوں کو منہدم کرا دیا۔ اس کے بعد ۴۰ سال تک مسیحیوں پر انتہا درجہ کی سختیاں جاری رہیں[۱]۔

بہرام نے فرقہ مانَویّہ کو مٹانے کے لیے جو شدید کارروائیاں کیں وہ سب سے زیادہ ہولناک تھیں۔ مانی نے جب زرتشت کے مذہب کو چھوڑ کر اپنا الگ مذہب ایجاد کیا اور کثرت سے لوگ اس کے معتقد بننے لگے تو بہرام نے جدید مذہب کے پیرؤوں کو پکڑ پکڑ کر قتل کرانا شروع کر دیا اور خود مانی کو گرفتار کر کے قتل کرایا، اس کی کھال کھنچوا کر اس میں بھس بھروایا اور اس کو جُندی سابور کے دروازہ پر لٹکوا دیا۔ یہ دروازہ عرصہ تک باب مانی کے نام سے موسوم رہا[۲]۔

سُفَراء پر تَعدّی

نظری حیثیت سے سفراء کے احترام کا تصوّر اس زمانہ میں موجود تھا، اور سیاسی مفکرین اس احترام کے اہم مصالح کو سمجھتے تھے، لیکن عملاً اس کا چنداں لحاظ نہ رکھا جاتا تھا۔ قیصر سیورس اسکندر کے دربار میں اردشیر کے سفراء جب یہ پیغام لے کر پہنچے کہ "رومیوں کو صرف یورپ پر قناعت کرنی چاہیے اور شام دانا طُول کو ایرانیوں کے لیے چھوڑ دینا چاہیے" تو اس پر قیصر کو سخت غصہ آیا اور اس نے ان سفراء کو قید میں ڈلوا دیا[۳]۔

نوشیروان جیسے ممتاز بادشاہ کے دربار میں جب ویزبل ایلخانِ اتراک کے سفیر عقد محالفت کی تجویز لے کر آئے تو اس نے اقرار یا انکار کا صاف جواب دینے کے بجائے خاموشی کے ساتھ ان کو زہر دے کر مار ڈالنا زیادہ مناسب سمجھا[۴]۔

خسرو پرویز کے فاتحانہ اقدامات نے جب ایشیا اور افریقہ میں رومی سلطنت کا تقریباً خاتمہ کر دیا، شام، فلسطین، مصر اور پورا ایشیائے کوچک رومیوں کے ہاتھ سے نکل گیا، یہاں تک

---

[۱] (Sykes, Vol. I, P. 448)

[۲] علامہ البیرونی نے آثار الباقیہ میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

[۳] (Sykes, Vol. I, P. 426)

[۴] (Ibid., Vol. I, P. 494)

کہ ایرانی فوجیں عین قسطنطنیہ کے سامنے قاضی کوئی (Chalco don) تک پہنچ گئیں تو ہرقل نے خسرو سے صلح کی التجا کرنے کے لیے اپنے سفیر بھیجے۔ مگر خسرو نے ہیئت سفراء کے رئیس کی جیتے جی کھال کھنچوا ڈالی، بقیہ ارکانِ سفارت کو قید کر دیا اور ہرقل کو جواب میں ایک توبیخ نامہ لکھا جس کا عنوان یہ تھا:۔

"خسرو، خداوند بزرگ، فرماں روائے عالم کی جانب سے اس کے احمق اور کمینہ غلام ہرقل کے نام"۔[1]

بد عہدی

عہد و پیمان کے احترام پر حملہ کرنے میں بھی یہ مہذب قومیں چنداں کم حوصلہ نہ تھیں۔ ان کے نزدیک ضرورتِ وقت کے سامنے عہد کوئی چیز نہ تھا۔ تاریخ میں اس قسم کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں کہ جب کبھی قیاصرۂ روم یا اکاسرۂ فارس نے اپنے دشمن کو نازک حالت میں مبتلا دیکھا، بے تکلف معاہدات کو بالائے طاق رکھ کر اعلانِ جنگ کر دیا۔ اور تو اور خود نوشیروان اور جسٹنین بھی، جو رومی و ایرانی تہذیب کے بہترین نمائندے تھے، بدعہدوں کی فہرست میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ نوشیروان کو جب اپنے اندرونی احوال کی اصلاح کے لیے امن کی ضرورت ہوئی تو اس نے جسٹنین کی خواہشِ صلح کو فوراً قبول کر لیا اور ایک معاہدہ پر دستخط کر دیے۔ مگر جب اٹلی میں بلیساریو کی کامیابیوں سے روم کی طاقت کو بڑھتے دیکھا تو حیرہ سے غسان پر حملہ کرا دیا اور پھر خود حیرہ کی مدد کو اٹھ کھڑا ہوا تاکہ روم بھی اپنے حلیف غسان کی مدد کرنے پر مجبور ہو جائے۔[2]

دوسری طرف جب ۵۷۱ء میں ایلخانِ اتراک نے نوشیروان سے ناراض ہو کر جسٹنین سے اتحاد کرنے کی خواہش کی تو اس نے بھی دولت ایران کو نیچا دکھانے کے لیے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور معاہدۂ صلح کو توڑ کر ۵۷۲ء میں نوشیروان کے خلاف جنگ چھیڑ دی۔[3]

۱؎ (Byzantine Empire, P. 101)

۲؎ (Gibbon, Roman Empire, Vol. V. Ch. XLV)

۳؎ **(Sykes, Vol, I, P. 49)**

جنگ کے وحشیانہ طریقے

علمی و نظری حیثیت سے محاربین کے حقوق و فرائض کا ایک نہایت ابتدائی تصور زمانۂ قدیم سے دنیا میں موجود تھا۔ قدیم یونان کے مقننوں نے یہ قاعدہ بنایا تھا کہ جنگ میں جو لوگ مارے جائیں ان کو دفن کرنا چاہیے، مفتوح شہر کے جو لوگ معابد میں پناہ لیں انھیں قتل نہ کرنا اور کھلاڑی لوگوں یا معابد کے خادموں سے کوئی تعرض نہ کرنا چاہیے۔[1] مگر اوّل تو یہ قواعد بین[2] الملی لڑائیوں کے لیے نہ تھے بلکہ واضعین نے انھیں خود اپنی آپس کی خانہ جنگیوں کے لیے وضع کیا تھا۔ دوسرے عملی حیثیت سے سلطنتوں نے کبھی ان کو قانون کے طور پر نہ تو قبول کیا اور نہ ان کی پابندی کی۔ رومن سلطنت خصوصیت کے ساتھ غیر رومی سلطنتوں کے قانونی وجود ہی کو تسلیم نہیں کرتی تھی اور ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں کسی فرض یا حق کا تصور سرے سے اس کے ہاں ناپید تھا۔ یہی حال ایران کا تھا۔ ان کے نزدیک غیر ایرانی قومیں وحشی اور ان کی سلطنتیں دراصل سلطنت ایران کی باغی تھیں۔ اس لیے ان کے ساتھ جنگ کرنے میں وہ کسی قسم کے اخلاقی فرائض محسوس نہ کرتے تھے۔

روم و ایران کا فوجی نظام بھی کچھ اس قسم کا تھا کہ اس میں اخلاقی حدود کی پابندی نہیں ہو سکتی تھی۔ ان میں فوجی تربیت، آدابِ جنگ کی تعلیم اور عسکری ضبط و نظم کے قائم رکھنے کا کوئی بندوبست نہ تھا۔ جنگ کے موقع پر عام جنگ جو باشندوں کا ایک انبوہ اُمنڈ کر آجایا کرتا تھا، اور صرف یہ شوق ان کو قتل و خون کے کھیل میں شرکت کے لیے کھینچ لاتا تھا کہ ہمسایہ ممالک کو لوٹیں، مخالف قوموں کو تہس نہس کریں، خوش باشی کے لیے مال و دولت، خدمت کے لیے لونڈی غلام اور شہوت رانی کے لیے خوب صورت لڑکیاں حاصل کریں۔ خود ان کے فرماں رواؤں کے سامنے بھی جنگ کا کوئی اخلاقی نصب العین نہ ہوتا تھا بلکہ وہ محض دشمن کو نیچا دکھانے یا تباہ کر دینے کے لیے تلوار اٹھایا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کبھی اُن کی فوجیں کسی ملک میں پیش قدمی کرتی تھیں تو بچے، بوڑھے، عورتیں، جانور، درخت، معبد، مندر، غرض کوئی چیز ان کی دست برد سے نہ بچتی تھی۔ جو لوٹا جا سکتا لوٹ لیا جاتا اور جو نہ لوٹا جا سکتا اس کو آگ کی نذر کر دیا جاتا تھا۔

---

[1] (Grote, History of Greece) [2] واضح رہے کہ بین الملی کا لفظ بین الاقوامی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

روم سے افریقہ کے وَنڈالوں اور یورپ کے گاتھوں کی ہمیشہ جنگ رہتی تھی۔ ان کے ساتھ جو وحشیانہ برتاؤ کیا جاتا تھا اس کے ذکر سے تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ قیصر جسٹنین کے زمانہ میں جب ونڈالوں پر چڑھائی کی گئی تو ان کی پوری قوم کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا گیا۔ جنگ سے پہلے اس قوم میں ۱۶۰۰۰۰ نبرد آزما مرد تھے اور ان کے علاوہ عورتوں، بچوں اور غلاموں کی بھی ایک تعداد کثیر موجود تھی۔ مگر رومی فاتحوں نے جب ان پر قابو پایا تو ان میں سے ایک متنفس کو بھی زندہ نہ چھوڑا۔ گبن کہتا ہے کہ سارا ملک ایسا تباہ کر دیا گیا تھا کہ ایک اجنبی سیاح اس کے ویرانوں میں سارے سارے دن گھومتا تھا اور کہیں آدم زاد کی شکل نہ دکھائی دیتی تھی۔ پروکوپیوس نے جب اوّل اوّل اس سرزمین پر قدم رکھا تھا تو اس کی آبادی کی کثرت اور تجارت و زراعت کی فراوانی دیکھ کر انگشت بدنداں رہ گیا تھا، مگر ۲۰ سال سے بھی کم عرصہ میں وہ تمام گہما گہمی ویرانی سے بدل گئی اور پچاس لاکھ کی عظیم الشان آبادی جسٹنین کے حملوں اور جفاکاریوں کی بدولت فنا کے گھاٹ اتر گئی۔[1]

یورپ میں گاتھوں کے ساتھ بھی یہی وحشیانہ سلوک ہوا یہاں تک کہ ہم سنتے ہیں کہ ان کا بادشاہ ٹوٹیلا جب میدانِ جنگ سے زخمی ہو کر بھاگا اور ایک دور دراز مقام پر جا کر مر گیا تو رومی سپاہی اس کی تلاش میں نکلے، اس کی لاش کا سراغ لگایا، اس کو برہنہ کر کے ڈال دیا اور اس کے خون آلود کپڑوں کو تاج سمیت قیصر جسٹنین کے پاس تحفۃً بھیجا۔[2]

سنہ ۷۰ء میں ٹیٹوس رومی نے جب بیت المقدس فتح کیا تو سنتے ہیں کہ دراز قامت حسین لڑکیاں فاتح کے لیے چن لی گئیں، ۱۷ سال سے زیادہ عمر کے آدمی ہزار در ہزار پکڑ کر مصری کانوں میں کام کرنے کے لیے بھیج دیے گئے، کئی ہزار آدمیوں کو گرفتار کر کے سلطنت کے مختلف شہروں میں بھیجا گیا تاکہ ایمفی تھیٹروں اور کلوسیموں میں ان کو جنگلی جانوروں سے پھڑوانے اور شمشیر زنوں سے کٹواتے یا خود آپس میں ایک دوسرے کو کاٹنے کے کام میں لایا جا سکے۔

---

[1] (Gibbon, Vol. V, Ch. XLIII)

[2] (Ibid., Vol. V, Ch. XLIII)

دورانِ جنگ میں ۹۷ ہزار آدمی گرفتار کیے گئے، جن میں سے ۱۱ ہزار صرف اس وجہ سے مر گئے کہ ان کے نگہبانوں نے انھیں کھانے کو نہیں دیا۔ ان کے علاوہ جنگ اور قتلِ عام میں جو لوگ ہلاک ہوئے ان کی مجموعی تعداد ۱۳۳۷۴۹۰ بتائی جاتی ہے۔[1]

روم و ایران کی باہمی لڑائیوں میں بھی اسی قسم کی وحشیانہ حرکات کی جاتی تھیں۔ شاپور ذوالاکتاف نے جب الجزیرہ میں پیش قدمی کی اور آمیڈا (موجودہ دیار بکر) زیادہ شدید مزاحمت کے بعد فتح ہوا تو غضبناک فاتح نے شہر میں داخل ہو کر قتلِ عام کا حکم دے دیا اور اس کو ایسا اجاڑا کہ پھر نہ پنپ سکا۔ سنہ ۵۴۰ء میں جب نوشیروان نے شام پر چڑھائی کی تو اس کے دارالحکومت انطاکیہ کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، باشندوں کا قتلِ عام کیا، عمارتوں کو مسمار کیا اور جب اس سے بھی تسکین نہ ہوئی تو شہر میں آگ لگوا دی۔ سنہ ۵۷۳ء میں نوشیروان نے پھر شام پر خروج کیا، فامیا اور انطاکیہ وغیرہ کو لوٹا، جلایا، ۲۹۲۰۰۰ شامیوں کو پکڑ کر ایران بھیج دیا اور بہت سی خوب صورت لڑکیاں چن کر ایلخان اتراک کے پاس بھیجیں تاکہ اس کی ناراضی دُور ہو اور وہ جسٹنین سے اتحاد چھوڑ دے۔ سنہ ۵۷۶ء میں اس نے آرمینیا پر حملہ کیا اور جب تھیوڈوسوپولیس کو فتح نہ کر سکا تو کیپیڈوسیا (قبادق) میں گھس کر ہر چیز کو جو سامنے آئی تباہ کر دیا، یہاں تک کہ ملطیہ (Meltine) کو جلا کر خاک کر ڈالا۔ اخیر زمانہ میں خسرو پرویز نے جو زبردست حملہ سلطنتِ روم پر کیا تھا وہ شام، فلسطین اور ایشیائے کوچک کے لیے قیامت کا نمونہ تھا، تنہا بیت المقدس میں جو ستم ڈھائے گئے ان کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ دمشق، انطاکیہ اور حلب وغیرہ شہروں کا حشر بھی کچھ اس سے بہت مختلف نہ تھا۔[2]

یہ وحشیانہ حرکات بعض اوقات بدترین مکر و فریب اور بزدلانہ سازشوں کی شکل میں بھی ظاہر ہوا کرتی تھیں۔ چنانچہ اَرْدشیر کا واقعہ مشہور ہے کہ جب وہ خُسْرو، اَرْمنستان کو فوجی قوت سے مغلوب نہ کر سکا تو اس نے اپنی فوج کے ایک افسر کو خفیہ طریقہ سے بھیج کر اسے قتل کرا دیا۔[3] روم و ایران کی تاریخ میں اس قسم کے واقعات شاذ نہیں ہیں۔

---

[1] (Ferrar, Early days of Christianity, pp. 488-89)

[2] یہ تمام تفصیلات گبن، سائکس اور فورڈ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔

[3] (Sykes, Vol. I, PP 427-28)

اسیرانِ جنگ کی حالت

سب سے زیادہ بدتر سلوک جس جماعت کے ساتھ کیا جاتا تھا وہ اسیرانِ جنگ کی جماعت تھی۔ قدیم رومی و یونانی اپنے سوا دوسری قوموں کو وحوش و برابرہ (Barbarians) سمجھتے تھے اور ان کے قانون میں اس بد قسمت مخلوق کے لیے قتل یا غلامی کے سوا کوئی تیسری صورت موجود ہی نہ تھی۔ ارسطو جیسا معلم اخلاق بے تکلف کہتا ہے کہ قدرت نے برابرہ کو محض غلامی کے لیے پیدا کیا ہے[1]۔ ایک دوسرے مقام پر وہ حصولِ ثروت کے جائز اور معزز طریقے گناتے ہوئے کہتا ہے کہ اُن قوموں کو غلام بنانے کے لیے جنگ کرنا بھی اُن میں شامل ہے جنھیں قدرت نے اسی غرض کے لیے پیدا کیا ہے[2]۔

ایک طرف ان عقائد نے رومیوں کے ذہن میں غیر قوموں کی جان و مال کو بے قدر کر دیا تھا، دوسری طرف رومی سوسائٹی کی پرورش کچھ ایسی بہیمیت کی فضا میں ہوتی تھی کہ لوگ اپنے کھیل تماشوں میں ہیبت ناک نظارے دیکھ کر خوش ہوتے تھے اور ان نظاروں میں مجاز کے بجائے حقیقت کو دیکھنا زیادہ پسند کرتے تھے۔ اگر کسی گھر کو جلتے ہوئے دکھانا ہو تو وہ چاہتے تھے کہ فی الواقع ایک گھر جلا دیا جائے۔ اسی طرح کسی آدمی کا زندہ جلایا جانا یا کسی مجرم کو شیروں سے پھڑوانے ہوئے دکھانا منظور ہوتا تو تماشائیوں کی تسلی اس کے بغیر نہ ہوتی تھی کہ ایک آدمی واقعی زندہ جلا دیا جائے اور ایک دوسرے آدمی کو واقعی شیروں کے پنجرے میں چھوڑ دیا جائے۔ اس کام کے لیے انھیں ہمیشہ ایسے آدمیوں کی ضرورت رہتی تھی جنھیں ان وحشیانہ کھیلوں کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ روم کے آزاد شہری اس کے لیے موزوں نہیں ہو سکتے تھے۔ لہٰذا دوسرے ملکوں سے لڑائیوں میں جو قیدی پکڑے ہوئے آتے ان کو اس خونی تفریح کا سامان بنایا جاتا تھا۔ بعض اوقات یہ کھیل اتنے بڑے پیمانہ پر ہوتے تھے کہ کئی کئی ہزار آدمیوں کو بیک وقت تلوار کی نذر کر دیا جاتا تھا۔ ٹیٹُوس نے جو نسلِ انسانی کا دُلارا (Darling of the Human Race) کہلاتا ہے، ایک دفعہ ۵ ہزار درندہ جانوروں

---

[1] (Politics, BK. I, Ch. II, VI.)

[2] (Ibid., Book I, Ch. VIII).

کو پکڑوایا اور کئی ہزار یہودی قیدیوں کو ان کے ساتھ ایک احاطہ میں چھڑوا دیا۔ ٹراجان کے کھیلوں میں گیارہ ہزار درندے اور دس ہزار آدمی بیک وقت لڑائے جاتے تھے۔ کلاڈیوس نے ایک دفعہ جنگی کھیل میں ۱۹ ہزار آدمیوں کو تلواریں دے کر ایک دوسرے سے لڑا دیا۔ قیصر آگسٹس نے اپنی وصیت کے ساتھ جو تحریر منسلک کی تھی اس میں لکھتا ہے کہ میں نے ۱۰ ہزار شمشیر زنوں اور ۳۵۱۰ جانوروں کے کھیل دیکھے ہیں۔ یہ سب تفریحات جنگی قیدیوں ہی کے دم قدم سے چل رہی تھیں۔

اس کے علاوہ اسیرانِ جنگ کا دوسرا مصرف یہ تھا کہ آزاد رومیوں کی غلامی کریں۔ سوسائٹی میں ان کا درجہ سب سے نیچا تھا۔ ان کے کوئی متعین حقوق نہ تھے۔ ان کی جان کی کوئی قیمت نہ تھی۔ ان کی زندگی کا مقصد اپنے آقاؤں کی ہر خواہش کو پورا کرنے کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ فیرر کے بقول "وہ ذلت کے بچپن، مشقت کی جوانی اور بے رحمانہ تغافل کے بڑھاپے میں پیدائش سے موت تک کے مراحل طے کرتے تھے۔[1]" رومی قانون میں غلاموں کے لیے اس قدر سخت قوانین تھے کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا پر دست درازی کرتا تو اس کو اور بعض اوقات اس کے سارے خاندان تک کو موت کی سزا دے دی جاتی تھی۔[2] ۶۱۲ء میں جب ہرقل کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصہ بعد اس کی بیوی یوڈوکیا کا انتقال ہوا اور اس کا جنازہ قبرستان کی طرف چلا تو اتفاق سے ایک لونڈی نے اس کی مشایعت کرتے ہوئے زمین پر تھوک دیا۔ اس قصور میں وہ فوراً گرفتار کر لی گئی اور اس کے قتل کا حکم دیا گیا۔[3]

فیرر کا بیان ہے کہ جب روم کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو نہایت کثرت سے اسیرانِ جنگ مملکت میں آنے لگے اور ایک وقت میں ان کی مجموعی تعداد ۱ کروڑ تک پہنچ گئی تھی۔[4]

۱؎ (Ferrar, P. 2)

۲؎ (Rev. Cutt, Constantine the Great, P. 57)

۳؎ (Bzyantine Empire, P. 99)

۴؎ **(Ferrar P. 2)**

روم کی طرح ایران میں بھی اسیرانِ جنگ کے لیے کسی قسم کی رعایت نہ تھی۔ معمولی قیدی تو درکنار خود قیصرِ روم وَالیریان جب شاپور اوّل کے ہاتھ قید ہوا تو اسے زنجیروں سے باندھ کر شہر میں گشت کرایا گیا، عمر بھر اس سے غلاموں کی طرح خدمت لی گئی اور مرنے کے بعد اس کی کھال کھنچوا کر اُس میں بھُس بھروا دیا گیا۔[1] شاپور ذُوالاکتاف کا واقعہ مشہور ہے کہ بحرین اور الحساء کے عرب اسیرانِ جنگ سے انتقام لینے کے لیے اس نے حکم دیا تھا کہ ان کے شانوں میں سوراخ کر کے ان کے اندر رسیاں پروئی جائیں اور سب کو ملا کر باندھ دیا جائے۔[2] اسی بنا پر تاریخ نے اس کو ذوالاکتاف کے نام سے یاد رکھا ہے۔

خونخواری کی یہ داستانیں اور بھی زیادہ ہولناک ہو جاتی ہیں جب ہم سنتے ہیں کہ نوعِ انسان پر یہ ظلم و ستم کسی اعلیٰ مقصد کے لیے نہیں کیے جاتے تھے بلکہ محض ناموری و شہرت کے حصول اور شاہانہ ہیبت و جلال کے اظہار کے لیے کیے جاتے تھے۔ پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کا خون محض بادشاہوں کی ذلیل ترین نفسانی خواہشات کی بھینٹ چڑھا دیا جاتا تھا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ خسرو پرویز نے نُعمان بن مُنذِر کی بیٹی کے حُسن کی تعریف سُنی اور اس کو حکم دیا کہ اپنی لڑکی شاہی حرم میں داخل کرے۔ نعمان کی عربی غیرت نے اس کو گوارا نہ کیا اور صاف انکار کر دیا۔ اس پر خسرو نے فرمان صادر کیا کہ حیرہ کی ریاست ضبط کی جائے اور نعمان گرفتار کر لیا جائے۔ نُعمان اپنے بال بچوں کو بنی شَیبان کی حفاظت میں دے کر خود کسریٰ کے دربار میں پہنچا کہ عفوِ تقصیر چاہے۔ مگر کسریٰ نے اسے قتل کرا دیا اور ہزار کی زبردست فوج بھیجی تاکہ بنی شیبان سے نعمان بن منذر کے گھر والوں کو چھین لائے۔ ذُوقار کے مقام پر اس فوج کی عربوں سے ایک خونریز جنگ ہوئی جس میں طرفین کے ہزاروں آدمی مارے گئے اور صرف اتنی سی بات پر انسانی خون کی ندیاں بہہ گئیں کہ ایک بادشاہ اپنے پہلو میں ایک حسین عورت کو دیکھنا چاہتا تھا۔

---

[1] (Sykes. Vol. I)

[2] (Sykes. Vol. I)

اِس مختصر تاریخی بیان سے واضح ہوتا ہے کہ اُس عہد میں جنگ کے اخلاقی حدود، محاربین کے حقوق و فرائض، عداوت میں ضبطِ نفس اور لڑائی میں رحم و غضب کے امتزاج کا وجود کیا معنی، ذہنوں میں اس کا تصوّر تک نہ تھا اور مہذب ترین قومیں بھی جہاں تک جنگ کا تعلق ہے وحشت وحیوانیت کے ابتدائی درجہ میں تھیں۔ اس زمانہ میں جنگ کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ ایک ہنگامۂ قتل وخون اور فتنۂ سلب و نہب تھا جو طاقت ور کی ہر خواہش اور ضرورت کو پورا کرنے کے لیے برپا کیا جا سکتا تھا۔ شقاوت و سنگ دلی، وحشت و بربریت، درندگی و سفاکی عین جنگ کی حقیقت میں داخل ہو گئی تھی۔ لفظِ جنگ بولتے ہی آدمی کا ذہن ایک ایسی چیز کی طرف منتقل ہو جاتا تھا جو اپنے اندر انسان کی جان لینے اور اس کی آبادیوں کو غارت کرنے کے ہر طریقہ کو متضمن تھی۔ صدیوں کے تغافل نے جنگ کے ساتھ وحشیانہ حرکات کا اس قدر گہرا تعلق قائم کر دیا تھا کہ انسان مشکل ہی سے کسی ایسی جنگ کا تصور کر سکتا تھا جس میں لوٹ مار، قتلِ عام، آتش زنی اور تباہ کاری نہ ہو، جس میں عورتوں، بچوں، بوڑھوں، زخمیوں اور بیماروں کو قتل نہ کیا جاتا ہو، جس میں دوسرے مذہب وملت کے معابد و آثار کی بے حرمتی اور تخریب نہ کی جاتی ہو اور جو اخلاقی حدود کی پابندی کے ساتھ لڑی جاتی ہو۔

۳۔ اِسلام کی اصلاحات

یہ دنیا تھی جس میں اِسلام نے اِصلاح کا علم بلند کیا۔ اِس نے حقیقتِ جنگ کو بدل کر بالکل ایک نیا نظریہ پیش کیا جس سے اُس وقت تک کی دنیا نا آشنا تھی۔ اِس کا نظریہ یہ تھا کہ جنگ و قتال فی الاصل ایک معصیت ہے جس سے ہر انسان کو اجتناب کرنا چاہیے، لیکن جب دنیا میں اس سے بڑی معصیت یعنی ظلم و طغیان اور فتنہ و فساد پھیل گیا ہو اور سرکش لوگوں نے خلقِ خدا کے امن و راحت کو خطرہ میں ڈال دیا ہو تو محض دفعِ مَضرّت کے لیے جنگ کرنا ضروری اور ضروری ہی نہیں بلکہ فرض ہے۔

جنگ کا اِسلامی تصور

اِس نظریہ کے مطابق چونکہ جنگ کا اصلی مقصد حریفِ مقابل کو ہلاک کرنا اور نقصان پہنچانا

نہیں بلکہ محض اس کے شر کو دفع کرنا ہے، اس لیے اسلام یہ اصول پیش کرتا ہے کہ جنگ میں صرف اتنی ہی قوت استعمال کرنی چاہیے جتنی دفع شر کے لیے ناگزیر ہو اور اس قوت کا استعمال صرف انہی طبقوں کے خلاف ہونا چاہیے جو عملاً برسرِ پیکار ہوں یا حد سے حد جن سے شر کا اندیشہ ہو۔ باقی تمام انسانی طبقات کو جنگ کے اثرات سے محفوظ رہنا چاہیے اور دشمن کی اُن چیزوں تک بھی ہنگامۂ کارزار کو متجاوز نہ ہونا چاہیے جن کا اس کی جنگی قوت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ جنگ کا یہ تصور ان تصورات سے مختلف تھا جو عام طور پر غیر مسلم دماغوں میں موجود تھے، اس لیے اسلام نے تمام رائج الوقت الفاظ اور اصطلاحات کو چھوڑ کر جہاد فی سبیل اللہ کی الگ اصطلاح وضع کی جو اپنے معنی موضوع لہٗ پر ٹھیک ٹھیک دلالت کرتی ہے اور وحشیانہ جنگ کے تصورات سے اس کو بالکل جدا کر دیتی ہے۔ لغت کے اعتبار سے جہاد کے معنی ہیں "کسی کام یا مقصد کے حصول میں انتہائی کوشش صرف کرنا"۔ اس لفظ میں نہ تو حرب کی طرح خشم اور سلب و نہب کا مفہوم شامل ہے نہ رَوع کی طرح خوف و دہشت کا، نہ شر کی طرح بدی و شرارت کا، نہ نطاح کی طرح بہیمیت و حیوانیت کا اور نہ کریہہ کی طرح مصیبت و شدت کا۔ برعکس اس کے وہ صاف صاف ظاہر کرتا ہے کہ مجاہد کا اصل منشا مضرت کو رفع کرنا ہے اور اس کے لیے وہ اتنی کوشش کرنا چاہتا ہے جتنی دفع مضرت کے لیے درکار ہو۔ مگر محض "کوشش" کا لفظ بھی ادائے مفہوم کے لیے کافی نہ تھا، کیونکہ اس سے جہت ظاہر نہیں ہوتی۔ "کوشش" نیکی کی جہت میں بھی ہو سکتی ہے اور بدی کی جہت میں بھی۔ اس لیے مزید تحدید کے لیے فی سبیل اللہ کی قید لگا دی تاکہ نفس کی کسی خواہش، کسی ملک کی تسخیر، کسی عورت کے وصال، کسی ذاتی عداوت کے انتقام یا مال و دولت یا حکومت و اقتدار یا شہرت و ناموری کے حصول کی خاطر کوشش کرنا اس میں داخل نہ ہو سکے اور صرف وہی کوشش مراد لی جائے جو محض اللہ کے لیے ہو، جس میں ہوائے نفس کا شائبہ تک نہ ہو اور جس کو ایسے مقاصد کے حصول میں صرف کیا جائے جنھیں اللہ نے پسند کیا ہے۔

اس پاکیزہ تصور کے ماتحت اسلام نے جنگ کا ایک مکمل ضابطۂ قانون وضع کیا جس میں جنگ کے آداب، اس کے اخلاقی حدود، محاربین کے حقوق و فرائض، "مقاتلین اور غیر مقاتلین"

کا امتیاز اور ہر ایک کے حقوق، معاہدین کے حقوق، سفراء اور اسیرانِ جنگ کے حقوق، مفتوح قوموں کے حقوق تفصیل کے ساتھ بیان کیے۔ ہر ایک کے لیے قواعد کلیہ اور حسبِ ضرورت جزئی احکام مقرر کیے اور اس کے ساتھ داعیٔ اسلام اور خلفائے راشدینؓ نے نظائر کا ایک بہت بڑا ذخیرہ بھی چھوڑا تاکہ قانون پر عملدرآمد کرنے اور قواعد کلیہ کو احوال جزئیہ پر منطبق کرنے کا طریقہ واضح ہو جائے۔

مقصدِ جنگ کی تطہیر

لیکن اس قانون سازی کا مدعا صرف اتنا ہی نہ تھا کہ کاغذ پر ایک ضابطۂ قوانین آجائے بلکہ اصل مقصود یہ تھا کہ عملی خرابیوں کی اصلاح کی جائے اور جنگ کے وحشیانہ طریقوں کو مٹا کر اس مہذب قانون کو رائج کیا جائے۔ اس کے لیے سب سے پہلے اُس غلط تصور کو دلوں سے محو کرنے کی ضرورت تھی جو صدیوں سے جما ہوا تھا۔ لوگوں کی عقلیں یہ سمجھنے سے قاصر تھیں کہ جب مال و دولت کے لیے جنگ نہ کی جائے، ملک و زمین کے لیے نہ کی جائے، شہرت و ناموری کے لیے نہ کی جائے، حمیت و عصبیت کے لیے نہ کی جائے، تو پھر جنگ کا اور کونسا مقصد ہو سکتا ہے جس کے لیے انسان اپنی جان جوکھوں میں ڈال دے؟ وہ ایسی جنگ کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے جس کو انسان کی خود غرضی اور نفسانیت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ لہٰذا داعیٔ اسلام صلے اللہ علیہ وسلم نے پہلا کام یہی کیا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے معنی اور وہ حدود جو اسے جہاد فی سبیل الطاغوت سے ممتاز کرتے ہیں پوری طرح واضح کر دیے اور مختلف طریقوں سے جنگ کے اس پاک تصور کو لوگوں کے ذہن نشین کیا۔ اس بارے میں کثرت سے احادیث آئی ہیں جن میں سے چند کو یہاں درج کیا جاتا ہے[1]۔

ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ:

---

[1] اس باب میں جتنی احادیث نقل کی گئی ہیں، اکثر بخاری (کتاب الجہاد و کتاب المغازی) مسلم (کتاب الجہاد والسیر و کتاب الامارۃ) ابو داؤد (کتاب الجہاد و کتاب الفئ والامارۃ) نسائی (کتاب الجہاد) ابن ماجہ (ابواب الجہاد) ترمذی (ابواب السیر و ابواب الجہاد) مؤطا امام مالک (کتاب الجہاد) سے ماخوذ ہیں۔

جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال، الرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیری مکانہ فمن فی سبیل اللہ؟ قال من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللہ،

"ایک شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور بولا کہ کوئی شخص مالِ غنیمت حاصل کرنے کے لیے جنگ کرتا ہے، کوئی شہرت و ناموری کے لیے جنگ کرتا ہے، کوئی اپنی بہادری دکھانے کے لیے جنگ کرتا ہے، فرمایئے کہ ان میں سے کس کی جنگ راہِ خدا میں ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا کہ راہِ خدا کی جنگ تو صرف اس شخص کی ہے جو محض اللہ کا بول بالا کرنے کے لیے لڑے۔"

یہی ابو موسیٰؓ روایت کرتے ہیں:

جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ ما القتال فی سبیل اللہ؟ فان احدنا یقاتل غضباً و یقاتل حمیۃً۔ فرفع الیہ رأسہ فقال من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللہ۔

"ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور بولا کہ یارسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کیا ہے؟ ہم میں سے کوئی شخص جوشِ غضب میں لڑتا ہے اور کوئی حمیتِ قومی کی بنا پر۔ آپؐ نے سر اٹھایا اور جواب دیا کہ جو شخص اللہ کا بول بالا کرنے کے لیے لڑتا ہے اسی کی جنگ راہِ خدا میں ہے۔"

ابو امامہ باہلیؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا ارایت رجلا غزا یلتمس الاجر والذکر؟ ما لہ؟ "اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جو مالی فائدے اور ناموری کے لیے جنگ کرتا ہے۔ ایسے شخص کو کیا ملے گا"؟ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا لا شئ لہٗ "اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا۔" سائل کے لیے یہ بات عجیب تھی، پلٹ پلٹ کر پھر آیا اور پھر یہی سوال کیا۔ آپؐ نے دوبارہ وہی جواب دیا۔ اس کا اطمینان اب بھی نہ ہوا،

درجہ ہے جس کے حصول کی کوشش کو ایک عقلمند آدمی خودکشی کے سوا کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کر سکتا ـــ اور میں نہیں سمجھتا کہ آخر وہ آسمانی بادشاہت ہے کس قسم کی جس میں ایسے ناکارہ لوگوں کی مانگ اور کھپت ہے ـــ بہرحال جہاں تک اس دنیا کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ اس معنی میں دنیا کی کوئی قوم بھی مسیحیت کے قانونِ اخلاق کو اپنا قانونِ حیات نہیں بنا سکتی، کیونکہ اس کی فطرت اسے اپنے وجود کی حفاظت اور اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے اس قانون کی ایک ایک دفعہ کو توڑنے پر مجبور کر دے گی اور عملاً اس کی خلاف ورزی کے بعد اعتقاداً اس پر ایمان رکھنا بے معنی ہوگا۔

اب تیسری صورت یہ ہے کہ اس کو ایک پوری قوم کے لیے بھی ہمہ گیر قانون نہ مانا جائے بلکہ ایک خاص گروہ کے لیے مخصوص سمجھ لیا جائے، جیسا کہ خود "مسیح" کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ صورت یقیناً ممکن العمل ہے۔ اگر انسانی جماعت کے مختلف گروہ اس کی مختلف ضروریات کو انجام دیتے رہیں، کوئی تجارت میں مشغول رہے، کوئی صنعت وحرفت کا کام کرے، کوئی زراعت کرتا رہے، کوئی سیاسی امور کی تنظیم میں لگا رہے اور اس طرح تمدن کا کارخانہ برابر چلتا رہے تو یہ ممکن ہے کہ سوسائٹی اپنے ایک قلیل حصّہ کو "ہوا کے پرندوں" اور "جنگلی سوسن کے درختوں" کی طرح بے عمل اور بے کار زندگی بسر کرنے کے لیے چھوڑ دے اور اس کے چند افراد مسیحی اخلاق کے اُس مُنتہائے کمال تک پہنچنے کی کوشش میں مشغول ہو جائیں جو ترکِ اسباب، قطعِ علائق، تَذَلُّل وانفعال اور نفس کُشی وخود انکاری سے حاصل ہوتا ہے۔ مگر ایک مخصوص گروہ کے لیے اُس قانون کو محدود مان لینے اور دوسری طرف اسی کو برحق اور واحد ذریعۂ نجات تسلیم کرنے کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہم نجات یا "آسمانی بادشاہت" پر راہبوں اور سنیاسیوں کی ایک مختصر جماعت کا اجارہ تسلیم کرلیں اور یہ مان لیں کہ اس چھوٹی سی "بادشاہت" کے تنگ دائرے میں عالمِ انسانیت کے سَوادِ اعظم کو جگہ نہیں مل سکتی۔ جو لوگ نظامِ تمدن کو چلاتے ہیں، حکومت وسیاست کی تدبیر کرتے ہیں، قوم وملک کی حفاظت میں جان لڑاتے ہیں اور مختلف انسانی ضروریات کو مہیا کرنے

"قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کا فیصلہ کیا جائے گا۔ پہلے وہ شخص لایا جائے گا جو لڑ کر شہید ہوا تھا۔ خدا اس کو اپنی نعمتیں جتائے گا اور جب وہ ان کا اقرار کرلے گا تو پھر خدا پوچھے گا کہ تو نے میرے لیے کیا کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے تیرے لیے جنگ کی یہاں تک کہ شہید ہوگیا۔ اس پر خدا فرمائے گا تو نے جھوٹ بولا، تُو تو اس لیے لڑا تھا کہ لوگ کہیں کہ فلاں شخص بڑا جری ہے، سو تیرا یہ مقصد پورا ہوگیا۔ پھر خدا اس کے لیے عذاب کا حکم دے گا اور اسے منہ کے بل گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔"[۱]

عبداللہؓ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یجئ الرجل آخذاً بید رجل فیقول یارب ھٰذا قتلنی فیقول اللہ لہٗ لم قتلتہٗ؟ فیقول قتلتہٗ لتکون العزۃ لک، فیقول انھا لی ویجئ الرجل آخذاً بید الرجل فیقول ان ھٰذا قتلنی، فیقول اللہ لم قتلتہٗ؟ فیقول لتکون العزۃ لفلان فیقول انھا لیست لفلان فیبوء باثمہ۔

"قیامت کے دن ایک شخص دوسرے شخص کا ہاتھ پکڑے ہوئے آئیگا اور عرض کرے گا کہ اے رب اس نے مجھے قتل کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ دریافت کریگا کہ تو نے اس کو کیوں قتل کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے اسے اس لیے قتل کیا تھا کہ عزت تیرے لیے ہو۔ اس پر خدا فرمائے گا کہ ہاں عزت میرے ہی لیے ہے۔ پھر ایک دوسرا شخص ایک شخص کا ہاتھ پکڑے ہوئے آئے گا اور عرض کرے گا کہ اس نے مجھے قتل کیا تھا۔ اللہ تعالےٰ فرمائے گا کہ تو نے اسے کیوں قتل کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے اس لیے قتل کیا کہ عزت فلاں کے لیے ہو۔ اس پر اللہ کہے گا کہ عزت اس کا حق تو نہ تھی۔ پھر وہ اس کے گناہ میں پکڑا جائے گا۔"

یہ تعلیم جنگ کو ہر قسم کے دنیوی مقاصد سے پاک کر دیتی ہے۔ شہرت و ناموری کی طلب، عزت و فرمانروائی کی خواہش، مال و دولت اور حصولِ غنائم کی طمع، شخصی و قومی عداوت کا انتقام،

غرض کوئی دنیوی غرض ایسی نہیں ہے جس کے لیے جنگ جائز رکھی گئی ہو۔ ان چیزوں کو الگ کر دینے کے بعد جنگ محض ایک خشک و بے مزہ اخلاقی و دینی فرض رہ جاتی ہے جس کے مہالک خطرات میں مبتلا ہونے کی از خود خواہش تو کوئی کر ہی نہیں سکتا، اور اگر دوسرے کی طرف سے فتنہ کی ابتدا ہو تب بھی صرف اس وقت مقابلہ کے لیے تلوار اٹھا سکتا ہے جب کہ اصلاحِ حال اور دفعِ مضرت کے لیے تلوار کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ باقی نہ رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی فرما دیا ہے کہ:

لا تتمنوا لقاء العدو وسئلوا اللہ العافیۃ فاذا لقیتموھم فاصبروا واعلموا ان الجنۃ تحت ظلال السیوف۔

"دشمن سے مقابلہ کی تمنا مت کرو بلکہ اللہ سے امن و عافیت کی دعا کیا کرو، مگر جب دشمن سے مقابلہ ہو جائے تو پھر جم کر لڑو اور جان لو کہ جنت تلواروں کے سایہ تلے ہے۔"

طریقِ جنگ کی تطہیر

مقصد کی اصلاح کے ساتھ داعیٔ اسلام نے طریقِ حصولِ مقصد کی بھی اصلاح کی اور رفتہ رفتہ ان تمام وحشیانہ حرکات کو روک دیا جو جاہلیت کی لڑائیوں میں کی جاتی تھیں۔ اس کے متعلق امتناعی احکام بکثرت موجود ہیں جن میں مجموعاً و منفرداً تمام وحشیانہ افعال سے منع کیا گیا ہے۔

غیر اہلِ قتال کی حرمت

اِس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ محاربین Belligerents کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا گیا، ایک اہلِ قتال (Combatants) دوسرے غیر اہلِ قتال (Non-Combatants) اہلِ قتال وہ ہیں جو عملاً جنگ میں حصہ لیتے ہیں، یا عقلاً و عرفاً حصہ لینے کی قدرت رکھتے ہیں، یعنی جوان مرد۔ اور غیر اہلِ قتال وہ ہیں جو عقلاً و عرفاً جنگ میں حصہ نہیں لے سکتے یا عموماً نہیں لیا کرتے، مثلاً عورتیں، بچے، بوڑھے، بیمار، زخمی، اندھے، مقطوع الاعضا، مجنون، سیاح، خانقاہ نشین زاہد، معبدوں اور مندروں کے مجاور اور

ان میں سے کوئی اعمالِ جنگ میں فی الواقع شرکت کرے، مثلاً بیمار پلنگ پر لیٹے لیٹے فوجوں کو جنگی چالیں بتا رہا ہو، یا عورت غنیم کی جاسوسی کا کام کر رہی ہو، یا بچہ خفیہ خبریں حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہو، یا مذہبی طبقہ کا کوئی فردِ دشمن قوم کو جنگ کا جوش دلاتا ہو، تو اس کا قتل جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے خود مقاتلین میں شامل ہو کر اپنے آپ کو غیر مقاتلین کے حقوق سے محروم کر لیا۔ اس باب میں اسلامی قانون کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر شخص جو اہلِ قتال میں سے ہے اس کا قتل جائز ہے خواہ وہ بالفعل لڑے یا نہ لڑے، اور ہر شخص جو اہلِ قتال سے نہیں ہے اس کا قتل ناجائز ہے سوائے اس صورت کے کہ وہ حقیقۃً لڑائی میں شامل ہو یا مقاتلین کے سے کام کرنے لگے[۱]۔

اہلِ قتال کے حقوق

غیر اہلِ قتال کے حقوق بیان کرنے کے بعد یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اہلِ قتال جن پر تلوار اٹھانا جائز ہے ان پر بھی دست درازی کا غیر محدود حق حاصل نہیں ہے بلکہ اس کے لیے بھی کچھ حدود ہیں جن کی پابندی ضروری ہے۔ یہ حدود ایک ایک کر کے تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

۱۔ غفلت میں حملہ کرنے سے احتراز

اہلِ عرب کا قاعدہ تھا کہ راتوں کو اور خصوصاً آخر شب میں جب کہ لوگ بے خبر سوتے ہوتے اچانک جا پڑتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عادت کو بند کر دیا اور قاعدہ مقرر کیا کہ صبح سے پہلے کسی دشمن پر حملہ نہ کیا جائے۔ انسؓ بن مالک غزوۂ خیبر کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ:

کان اذا جاء قوماً بلیل لم یُغِر علیھم حتّٰی یصبح۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی دشمن قوم پر رات کے وقت پہنچتے تو جب تک صبح نہ ہو جاتی حملہ نہ کرتے تھے۔"

---

[۱] ہدایہ، باب کیفیۃ القتال۔ فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۹۰۔ ۲۹۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۰۱۔

۲۔ آگ میں جلانے کی ممانعت

عرب اور غیر عرب شدتِ انتقام میں دشمن کو زندہ جلا دیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحشیانہ حرکت کو بھی ممنوع قرار دیا۔ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لاینبغی ان یعذب بالنار الارب النار۔

"آگ کا عذاب دینا سوائے آگ کے پیدا کرنے والے کے اور کسی کو سزاوار نہیں"۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو لڑائی پر جانے کا حکم دیا اور ہدایت کی کہ اگر فلاں دو آدمی تم کو ملیں تو ان کو جلا دینا۔ مگر جب ہم روانہ ہونے لگے تو بلا کر فرمایا:

انی امرتکم ان تحرقوا فلانا و فلانا وان النار لا یعذب بھا الا اللہ، فان وجدتموھا فاقتلوھما۔

"میں نے تم کو حکم دیا تھا کہ فلاں فلاں اشخاص کو جلا دینا مگر آگ کا عذاب سوائے خدا کے کوئی نہیں دے سکتا، اس لیے اگر تم انھیں پاؤ تو بس قتل کر دینا"

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے زنادقہ کو آگ کا عذاب دیا تھا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے انھیں روکا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم بیان کیا کہ لا تعذبوا بعذاب اللہ، آگ اللہ کا عذاب ہے، اس سے بندوں کو عذاب نہ دو۔

۳۔ قتلِ صَبر کی ممانعت

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دشمن کو باندھ کر قتل کرنے اور تکلیفیں دے دے کر مارنے کی بھی ممانعت فرمائی۔ عُبَید بن یَعلیٰ کا بیان ہے کہ ہم عبدالرحمٰن بن خالد کے ساتھ جنگ پر گئے تھے ایک موقع پر ان کے پاس لشکر اعدا میں سے چار گبر پکڑے ہوئے آئے اور انھوں نے حکم دیا کہ انھیں باندھ کر قتل کیا جائے۔ اس کی اطلاع جب حضرت ایوب انصاریؓ کو ہوئی تو انھوں نے کہا:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن قتل الصبر

گھروں میں بلا اجازت گھس جاؤ، ان کی عورتوں کو مارو پیٹو اور ان کے پھل کھا جاؤ، حالانکہ ان پر جو کچھ واجب تھا وہ تمہیں دے چکے۔"

ایک دفعہ سفر جہاد میں اہلِ لشکر نے کچھ بکریاں لوٹ لیں اور ان کا گوشت پکا کر کھانا چاہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپؐ نے آکر دیگچیاں الٹ دیں اور فرمایا ان النھبۃ لیست باحل من المیتۃ "لُوٹ کھسوٹ کا مال مردار سے بہتر نہیں ہے۔

عبداللہ بنؓ یزید روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوٹے ہوئے[له] مال کو حرام قرار دیا نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من النھبیٰ والمثلہ۔

اگر راستہ میں دودھ دینے والے جانور مل جائیں تو ان کا دودھ دوہ کر پینے کی بھی اجازت نہیں دی گئی تاوقتیکہ ان کے مالکوں سے اجازت نہ لے لی جائے۔ شدید ضرورت کی حالت میں صرف اتنی اجازت ہے کہ باآوازِ بلند تین مرتبہ پکار دو تاکہ اگر کوئی مالک ہو تو آجائے اور جب کوئی نہ آئے تو پی لو۔

۵۔ تباہ کاری کی ممانعت

افواج کی پیش قدمی کے وقت فصلوں کو خراب کرنا، کھیتوں کو تباہ کرنا، بستیوں میں قتلِ عام اور آتش زنی کرنا جنگ کے معمولات میں سے ہے۔ مگر اسلام اس کو فساد سے تعبیر کرتا ہے اور سختی کے ساتھ ناجائز قرار دیتا ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۭ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۝ (البقرہ: ۲۰۵)

"جب وہ حاکم بنتا ہے تو کوشش کرتا ہے کہ زمین میں فساد پھیلائے اور فصلوں اور نسلوں کو برباد کرے، مگر اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا۔"

حضرت ابوبکرؓ نے شام و عراق کی طرف فوجیں بھیجتے وقت جو ہدایات دی تھیں ان میں ایک ہدایت یہ بھی تھی کہ بستیوں کو ویران نہ کرنا اور فصلوں کو خراب نہ کرنا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر

له لوٹ کے مال سے مراد وہ مال ہے جو دشمن کے ملک میں پیشقدمی کرتے ہوئے عام باشندوں سے چھین لیا جائے۔ اس کے علاوہ نہبہ اس مالِ غنیمت کو بھی کہتے ہیں جو باقاعدہ تقسیم سے پہلے لیا جائے۔

جنگی ضروریات کا تقاضا ہو تو درختوں کو کاٹنے اور جلا کر میدان صاف کر دینے کی اجازت ہے، جیسے کہ بنی نَضِیر کے محاصرہ میں کیا گیا۔ لیکن محض تخریب کی نیت سے ایسا کرنا بالاتفاق ممنوع ہے۔

مخالفین نے غَزْوَۂ بنی نَضِیر کے واقعہ کو اس الزام کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ اسلام جنگ میں غارت گری کو جائز رکھتا ہے۔ خود ہمارے محدّثین میں سے بھی بعض نے اس کو حرق الدور والنخیل کے جواز کی دلیل سمجھا ہے۔ مگر واقعات کی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی نضیر کی کھجوروں کو کاٹنا اور جلانا محض جنگی ضروریات پر مبنی تھا۔ دشمن کو نقصان پہنچانا یا اس سے انتقام لینا ہرگز مقصود نہ تھا۔ اوّل تو جو درخت کاٹے گئے تھے وہ قرآنی تصریح کے مطابق ایک خاص قسم کی کھجور کے تھے جس کو لِیْنَہ کہتے ہیں، مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا (الحشر: ۵) اور سُہَیلی کا بیان ہے کہ بنی نضیر اس کھجور کو غذا کے کام میں نہ لاتے تھے بلکہ عَجْوَہ اور بَرْنِی کو استعمال کرتے تھے۔ علامہ ابن حَجَر کہتے ہیں:

قال السھیلی فی تخصیصھا بالذکر ایماءٌ الی ان الذی یجوز قطعہ من شجر العدو ما لا یکون معدًّا للاقتیات لانھم کانوا یقتاتون العجوۃ والبرنی دون اللینۃ[1]۔

"سہیلی خاص طور پر لینہ کا ذکر کیے جانے سے یہ اشارہ نکالتا ہے کہ دشمن کے درختوں میں سے صرف اُنہی کو کاٹنا جائز ہے جو غذا کے کام میں نہ آتے ہوں۔ کیونکہ بنی نَضِیر عَجْوَہ اور برنی کو کھایا کرتے تھے لینہ کو نہیں کھاتے تھے۔"

پھر واقعہ کی نوعیت بھی وہ نہیں ہے جو بیان کی جاتی ہے۔ عام راویوں نے یہ دیکھ کر کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خود محاصرہ میں موجود تھے اور آپؐ کی موجودگی میں فوجوں نے درخت کاٹے اور جلائے تھے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ یہ کام آپؐ ہی کے حکم یا اجازت سے کیا گیا، لیکن ابن عباسؓ نے صاف تصریح کی ہے کہ مسلمانوں نے محاصرہ کی ضروریات سے کاٹنا اور جلانا شروع کر دیا تھا، پھر ان کو خیال آیا کہ معلوم نہیں کہ اس فعل کی شرعی حیثیت کیا ہے: ھل لنا فیما قطعنا من اجر وھل علینا فیما ترکنا من وزر؟ چنانچہ انھوں نے جاکر رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] فتح الباری، ج ۷، ص ۲۳۴۔

علیہ وسلم سے استفتا کیا اور اس پر یہ آیت اتری کہ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ، لینہ کے درختوں میں سے جو کچھ تم نے کاٹا اور جو کچھ چھوڑ دیا سب اللہ ہی کے اذن سے تھا۔

جابرؓ نے بھی یہی روایت کی ہے کہ درخت کاٹنے کے بعد لوگ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پوچھتے ہوئے آئے کہ یا رسول اللہ ھل علینا اثم فیما قطعنا او علینا وزر فیما ترکنا؟ یا رسول اللہ ہم نے جو کچھ کاٹ دیا یا چھوڑ دیا ہے، اس کا کوئی گناہ تو ہم پر نہیں ہے؟ اس پر یہ آیت اتری کہ ما قطعتم من لینۃ الآیۃ۔

مجاہد نے اس قول کی تائید کرتے ہوئے آیت مذکورہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ بعض مہاجرین درختوں کو کاٹنے لگے تھے اور بعض نے ان کو چھوڑ دیا تھا، اس لیے اللہ تعالے نے یہ آیت نازل کر کے دونوں کے فعل کو درست قرار دیا۔ اس تفسیر کے مطابق آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم میں سے جنھوں نے محاصرہ کو موثر بنانے کی نیت سے لینہ کے درخت کاٹے وہ بھی حق پر ہیں اور جنھوں نے اس فعل کو فساد سمجھ کر انھیں چھوڑ دیا وہ بھی حق پر ہیں، کیونکہ دونوں نے اللہ کے ایک ایک حکم کی پیروی کی۔

محمد بن اسحاق کی تحقیق یہ ہے کہ غزوۂ بنی نضیر میں جب اس طرح درختوں کو کاٹا جانے لگا تو بنو قریظہ نے آپؐ کو کہلا بھیجا کہ اے محمدؐ! تم تو فساد کو منع کرتے ہو اور کہتے ہو کہ میں اصلاح کرنے آیا ہوں پھر یہ درخت کیوں کاٹ رہے ہو؟ کیا یہ اصلاح ہے؟ اس پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور مسلمان متفکر ہوئے اور اللہ نے اُن کی تسلی کے لیے یہ آیت نازل فرمائی کہ ما قطعتم من لینۃ الآیہ یعنی جو کچھ تم نے کاٹا اور جو کچھ چھوڑا سب اللہ کے اذن سے تھا۔

بہر صورت واقعات کی تحقیق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع اشجار کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ فوج نے محاصرہ کی ضروریات سے مجبور ہو کر بلا اجازت چند درخت کاٹ لیے تھے۔ اور بعد میں اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو اس بنا پر صحیح قرار دیا تھا کہ درخت کاٹنے والوں کی اصلی نیت تخریب و افساد کی نہ تھی۔ بعض فقہا نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ جواز صرف اسی موقع کے لیے تھا اور اس خاص حکم سے یہ عام جواز نہیں نکل سکتا کہ جب کبھی جنگی ضروریات

لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا۔

"بدعہدی نہ کرو، غنیمت میں خیانت نہ کرو اور مثلہ نہ کرو۔"

۷۔ قتل اسیر کی ممانعت

فتح مکّہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب شہر داخل ہونے لگے تو فوج میں اعلان کرا دیا تھا کہ:

لا تجھزن علی جریح ولا یتبعن مدبرٌ ولا یقتلن اسیرٌ ومن اغلق بابہ فھو آمن۔[1]

"کسی مجروح پر حملہ نہ کیا جائے، کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے، کسی قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور جو اپنے گھر کا دروازہ بند کر لے وہ امان میں ہے۔"

حجاج بن یوسف نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو حکم دیا کہ وہ ایک اسیر کو قتل کریں۔ اس پر انھوں نے فرمایا کہ اللہ نے ہم کو اس کی تو اجازت نہیں دی، البتہ یہ حکم دیا ہے کہ جو قیدی گرفتار ہو کر آئیں ان سے یا تو احسان کا برتاؤ کرو یا فدیہ لے کر رہا کر دو، ما بھذا امرنا یقول اللہ تعالیٰ حتّٰی اِذَا اَثْخَنْتُمُوْھُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً۔[2]

۸۔ قتلِ سفیر کی ممانعت

سفرا اور قاصدوں کے قتل کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ مُسَیْلِمَہ کذّاب

---

[1] فتوح البلدان صفحہ ۴۷۔

[2] یہ اسیرانِ جنگ کے متعلق اسلام کا عمومی قانون ہے لیکن اسلامی حکومت کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ اگر اسلام کے شدید دشمن یا وہ لوگ جنھوں نے مسلمانوں پر سخت ظلم و ستم کیے ہوں یا وہ ائمۂ شر و فساد جو کسی فتنۂ عظیم کے اصل ذمّہ دار ہوں کبھی جنگ میں ہاتھ آ جائیں تو وہ ان کے قتل کا فیصلہ صادر کر دے۔ جس طرح مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ بدر کے قیدیوں میں سے عُقْبَہ بن اَبی مُعَیط کو قتل کرایا۔ اس معاملہ میں اسلامی حکومت جو کچھ بھی کرے گی بے لاگ طریقہ سے کرے گی "مجرمین جنگ" پر مقدمہ چلانے کا ڈھونگ وہ کھڑا نہیں کرے گی جس طرح دوسری جنگِ عظیم کے بعد اتحادی سلطنتوں نے کیا۔

کا قاصد عُبادہ بن الحارث جب اس کا گستاخانہ پیغام لے کر حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا:

لولا ان الرسل لا تقتل لضربت عنقک -

"اگر قاصدوں کا قتل ممنوع نہ ہوتا تو میں تیری گردن مار دیتا۔"

اسی اصل سے فقہانے یہ جزئیہ نکالا ہے کہ جب کوئی شخص اسلامی سرحد پر پہنچ کر بیان کرے کہ میں فلاں حکومت کا سفیر ہوں اور حاکم اسلام کے پاس پیغام دے کر بھیجا گیا ہوں تو اس کو امن کے ساتھ داخلہ کی اجازت دی جائے، اس پر کسی قسم کی زیادتی نہ کی جائے، اس کے مال ومتاع، خَدَمَ وحَشَم، حتّٰی کہ اسلحہ سے بھی تعرّض نہ کیا جائے، اِلّا اس صورت میں کہ وہ اپنا سفیر ہونا ثابت نہ کر سکے۔[1] بعض فقہانے یہ بھی کہا ہے کہ اگر وہ اسلامی حکومت میں رہ کر زنا اور چوری بھی کرے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

۹- بدعہدی کی ممانعت

غَدَر، نقضِ عہد اور مُعاہدین پر دست درازی کرنے کی برائی میں بیشمار احادیث آئی ہیں جن کی بنا پر یہ فعل اسلام میں بدترین گناہ قرار دیا گیا ہے۔ عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من قتل معاھدا لم یرح رائحۃ الجنۃ وان ریحھا لتوجد من مسیرۃ اربعین عامًا -

"جو کوئی کسی مُعاہد کو قتل کرے گا اسے جنّت کی بو تک نصیب نہ ہوگی حالانکہ اس کی خوشبو ۴۰ برس کی مسافت سے بھی محسوس ہوتی ہے۔"

ایک دوسری حدیث میں عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ:

اربع خلالٍ من کن فیہ کان منافقًا خالصًا من اذا حدث کذب، واذا وعد اخلف، واذا عاھد غدر واذا خاصم فجر -

"چار خصلتیں ہیں کہ جس میں پائی جائیں گی وہ خالص منافق ہوگا، ایک یہ کہ جب بولے تو جھوٹ بولے، دوسرے یہ کہ جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے،

---

[1] کتاب الخراج صفحہ ۱۱۶

تیسرے یہ کہ جب معاہدہ کرے تو اس کو توڑ دے، چوتھے یہ کہ جب جھگڑے تو گالیاں دے۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

لکل غادر لواء یوم القیامۃ یرفع لہ بقدر غدرہ، الا و لا غادر اعظم غدرا من امیر عامۃ۔

"ہر غدار و عہد شکن کی بے ایمانی کا اعلان کرنے کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا ہوگا جو اس کے غدر کا ہم قدر ہوگا، اور یاد رکھو کہ جو سردارِ قوم غدر کرے اس سے بڑا کوئی غدار نہیں ہے۔"

ایک مرتبہ امیر معاویہؓ بلادِ روم پر حملہ کرنے کے لیے جا رہے تھے حالانکہ ابھی معاہدۂ صلح کی مدت ختم نہ ہوئی تھی۔ امیر معاویہؓ کا ارادہ تھا کہ مدت ختم ہوتے ہی حملہ کر دیں۔ مگر ایک صحابی عمروؓ بن عنبسہ نے زمانۂ صلح میں جنگ کی تیاری اور سرحدوں کی طرف فوج کی روانگی کو بھی بدعہدی سے تعبیر کیا اور امیر کے پاس دوڑتے ہوئے اور یہ پکارتے ہوئے پہنچے کہ اللہ اکبر، وفاء لا غدر۔ معاویہؓ نے سبب پوچھا تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ:

من کان بینہ و بین قوم عھد فلا یحلن عھدا ولا یشدنہ حتی یمضی امدہ او ینبذ الیھم علی سواء۔

"جس کا کسی قوم سے معاہدہ ہو اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ کرے تا وقتیکہ اس کی مدت گزر نہ جائے، یا پھر اگر خیانت کا خوف ہو تو برابری کو ملحوظ رکھ کر اس کو ختم معاہدہ کا نوٹس دے دے۔"

۱۰۔ بدنظمی و انتشار کی ممانعت

اہلِ عرب کی عادت تھی کہ جب جنگ کو نکلتے تو راستہ میں جو ملتا اسے تنگ کرتے اور جب کسی جگہ اترتے تو ساری منزل پر پھیل جاتے تھے، یہاں تک کہ راستوں پر چلنا مشکل ہو جاتا تھا۔ داعیٔ اسلام نے آکر اس کی بھی ممانعت کر دی۔ ایک مرتبہ جب آپؐ جہاد کو تشریف لے جا رہے تھے تو آپؐ کے پاس شکایت آئی کہ فوج میں عہدِ جاہلیت کی سی بدنظمی پھیلی ہوئی ہے اور لوگوں

نے منزل کو تنگ کر رکھا ہے۔ اس پر آپؐ نے منادی کرائی کہ من ضیق منزلا او قطع طریقا فلا جہاد لہ "جو کوئی منزل کو تنگ کرے گا یا راہ گیروں کو لوٹے گا اس کا جہاد نہیں ہوگا۔" ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ ان تفرقکم فی ھذہ الشعاب والاودیۃ انما ذلکم الشیطان؟ تمہارا اس طرح وادیوں اور گھاٹیوں میں منتشر ہو جانا ایک شیطانی فعل ہے۔

ابو ثعلبہ خشنیؓ کا بیان ہے کہ اس کے بعد یہ کیفیت ہوگئی تھی کہ جب اسلامی فوج کسی جگہ اترتی تو اس کا گنجان پڑاؤ دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اگر ایک چادر تان دی جائے تو سب کے سب نیچے آ جائیں گے۔

۱۱۔ شور و ہنگامہ کی ممانعت

عرب کی جنگ میں اس قدر شور و ہنگامہ برپا ہوتا تھا کہ اس کا نام ہی وَغیٰ پڑ گیا تھا۔ اسلام لانے کے بعد بھی عربوں نے یہی طریقہ برتنا چاہا مگر داعئ اسلام نے اس کی اجازت نہ دی۔ ابو موسیٰ اشعریؓ روایت کرتے ہیں:

> کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکنا اذا اشرفنا علی واد ھللنا وکبرنا ارتفعت اصواتنا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ایھا الناس اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا، انہ معکم انہ سمیع قریب۔
>
> "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور جب کسی وادی پر پہنچتے تھے تو زور و شور سے تکبیر و تہلیل کے نعرے بلند کرتے تھے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ لوگو! وقار کے ساتھ چلو، تم جس کو پکار رہے ہو وہ نہ بہرا ہے نہ غائب، وہ تو تمہارے ساتھ ہے، سب کچھ سنتا ہے اور بہت ہی قریب ہے۔"

وحشیانہ افعال کے خلاف عام ہدایات

فوجوں کی روانگی کے وقت جنگی برتاؤ کے متعلق ہدایات دینے کا طریقہ جس سے انیسویں صدی کے وسط تک مغربی دنیا نابلد تھی ساتویں صدی عیسوی میں عرب کے اُمّی پیغمبرؐ نے ایجاد کیا تھا۔ داعئ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ تھا کہ جب آپؐ کسی سردار کو جنگ پر بھیجتے تو

اسے اور اس کی فوج کو پہلے تقویٰ اور خوفِ خدا کی نصیحت کرتے پھر فرماتے،

اغزوا بسم اللہ وفی سبیل اللہ، قاتلوا من کفر باللہ، اغزوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدًا۔

"جاؤ اللہ کا نام لے کر اور اللہ کی راہ میں، لڑو ان لوگوں سے جو اللہ سے کفر کرتے ہیں مگر جنگ میں کسی سے بدعہدی نہ کرو، غنیمت میں خیانت نہ کرو، مثلہ نہ کرو اور کسی بچہ کو قتل نہ کرو۔"

اس کے بعد فوج کو ہدایت کرتے کہ دشمن کے سامنے تین چیزیں پیش کرنا، اوّل اسلام، دوسرے جزیہ، تیسرے جنگ۔ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو پھر اس پر ہاتھ نہ اٹھاؤ، اگر جزیہ دے کر اطاعت قبول کرلے تو اس کی جان و مال پر کسی قسم کی تعدی نہ کرو، لیکن اگر وہ اس سے بھی انکار کرے تو اللہ سے مدد مانگ کر جنگ کرو۔

خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکرؓ نے جب شام کی طرف فوجیں روانہ کیں تو ان کو دس ہدایتیں دی تھیں جن کو تمام مؤرخین و محدثین نے نقل کیا ہے۔ وہ ہدایات یہ ہیں:

(۱) عورتیں، بچے اور بوڑھے قتل نہ کیے جائیں۔

(۲) مثلہ نہ کیا جائے۔

(۳) راہبوں اور عابدوں کو نہ ستایا جائے اور نہ ان کے معابد مسمار کیے جائیں۔

(۴) کوئی پھل دار درخت نہ کاٹا جائے اور نہ کھیتیاں جلائی جائیں۔

(۵) آبادیاں ویران نہ کی جائیں۔

(۶) جانوروں کو ہلاک نہ کیا جائے۔

(۷) بدعہدی سے ہر حال میں احتراز کیا جائے۔

(۸) جو لوگ اطاعت کریں ان کی جان و مال کا وہی احترام کیا جائے جو مسلمانوں کی جان و مال کا ہے۔

(۹) اموالِ غنیمت میں خیانت نہ کی جائے۔

(۱۰) جنگ میں پیٹھ نہ پھیری جائے۔

اِصلاح کے نتائج

اِن احکام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے جنگ کو ان تمام وحشیانہ افعال سے پاک کر دیا جو اس عہد میں جنگ کا ایک غیر منفک جزبنے ہوئے تھے۔ اسیرانِ جنگ اور سفرا کا قتل، معاہدین کا قتل، مجروحین جنگ کا قتل، غیر اہلِ قتال کا قتل، اعضا کی قطع وبرید، مُردوں کی بے حرمتی، آگ کا عذاب، لوٹ مار اور قطع طریق، فصلوں اور بستیوں کی تخریب، بدعہدی و پیمان شکنی، فوجوں کی پراگندگی و بدنظمی، لڑائی کا شور و ہنگامہ، سب کچھ آئینِ جنگ کے خلاف قرار دے دیا گیا اور جنگ صرف ایک ایسی چیز رہ گئی جس میں شریف اور بہادر آدمی دشمن کو کم سے کم ممکن نقصان پہنچا کر اس کے شر کو دفع کرنے کی کوشش کریں۔

اِس اصلاحی تعلیم نے ۸ سال کی قلیل مدت میں جو عظیم الشان نتائج پیدا کیے اُن کا بہترین نمونہ فتح مکہ ہے۔ ایک طاقت پر دوسری طاقت کی فتح اور خصوصاً دشمن کے کسی بڑے شہر کی تسخیر کے موقع پر وحشی عرب ہی میں نہیں بلکہ متمدن روم و ایران میں بھی جو کچھ ہوتا تھا اسے پیش نظر رکھیے۔ اس کے بعد غور کیجیے کہ وہی عرب جو چند برس پہلے تک جاہلیت کے طریقوں کے عادی تھے اُس شہر میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوتے ہیں جس سے آٹھ ہی برس پہلے ان کو بری طرح تکلیفیں دے دے کر نکالا گیا تھا اور اُنہی دشمنوں پر فتح حاصل کرتے ہیں جنھوں نے اِن فاتحوں کو گھر سے بے گھر کرنے ہی پر قناعت نہیں کی تھی بلکہ جس جگہ اُنھوں نے جاکر پناہ لی تھی وہاں سے بھی ان کو نکال دینے کے لیے کئی مرتبہ چڑھ کر آئے تھے۔ ایسے شہر اور ایسے دشمنوں پر غلبہ حاصل ہوتا ہے مگر کوئی قتلِ عام نہیں کیا جاتا، کسی قسم کی لوٹ مار نہیں ہوتی، کسی کی جان و مال اور عزت و آبرو سے تعرض نہیں کیا جاتا، پرانے اور کٹّے دشمنوں میں سے بھی کسی پر انتقام کا ہاتھ نہیں اُٹھتا، تسخیر شہر کی پوری کارروائی میں صرف ۲۴ آدمی مارے جاتے ہیں اور وہ بھی اس وقت جب کہ دست درازی میں پیش قدمی خود ان کی طرف سے ہوئی۔ سالارِ فوج داخلہ سے پہلے اعلان کر دیتا ہے کہ جب تک تم پر کوئی ہاتھ نہ اٹھائے تم بھی ہاتھ نہ اٹھانا۔ شہر میں داخل ہوتے ہی منادی کی جاتی ہے کہ جو کوئی اپنا دروازہ بند کر کے بیٹھ جائے گا اُسے امان ہے، جو کوئی ہتھیار ڈال دے گا اُسے امان ہے اور جو کوئی ابوسفیانؓ کے گھر میں پناہ لے گا اُسے بھی امان ہے۔ پھر تکمیل تسخیر

کے بعد فاتح سردار کے سامنے وہ دشمن ایک ایک کر کے لائے جاتے ہیں جنھوں نے اسی شہر میں اس کو تیرہ برس تک انتہائی اذیتیں پہنچانے کے بعد آخر جلاوطنی پر مجبور کیا تھا اور جو گھر سے نکالنے کے بعد اس کو اور اس کے دین کو دنیا سے مٹانے کے لیے بدر و اُحد اور جنگِ احزاب میں بڑی بڑی تیاریاں کر کے گئے تھے۔ یہ دشمن گردنیں جھکائے ہوئے آکر کھڑے ہوتے ہیں۔ فاتحؐ پوچھتا ہے "اب تم کیا امید کرتے ہو کہ میں تمھارے ساتھ کیا کروں گا؟" مفتوح شرمساری کے ساتھ جواب دیتے ہیں کہ "تو فیاض بھائی ہے اور فیاض بھائی کا بیٹا ہے" اخ کریم وابن اخ کریم"۔ اس پر فاتحؐ کہتا ہے کہ "جاؤ، تم آزاد ہو، آج تم سے کوئی باز پرس نہیں" لا تثریب علیکم الیوم، اذھبوا فانتم الطلقاء! یہ صرف جان ہی کی بخشش نہ تھی بلکہ اس کے ساتھ فاتحؐ اور اس کی فوج نے اُن جائدادوں کو بھی انہی کے حق میں معاف کر دیا جو ۸ برس پہلے ان کی ملک تھیں۔

تاہم ان میں کچھ ایسے شدید دشمن بھی تھے جن کی ایذا رسانی حدِ برداشت سے بڑھی ہوئی تھی۔ فاتحؐ نے شہر میں داخل ہونے سے پہلے حکم دے دیا تھا کہ ان میں سے جو کوئی ملے اسے قتل کر دیا۔ مگر جب اُن پر قابو چل گیا تو وہ بھی اس خلقِ عظیم و عمیم سے بے فیض نہ رہے۔ ہبّار بن اسود جو فاتحؐ کی جوان بیٹی سیدہ زینبؓ کا قاتل تھا عاجزی کے ساتھ مسلمان ہوا اور معاف کیا گیا۔ وحشی بن حرب جس نے فاتحؐ کے نہایت محبوب چچا کو قتل کیا تھا مسلمان ہوا اور بخشا گیا۔ ہند بنت عُتبہ جو حضرت حمزہؓ کا کلیجہ نکال کر چبا گئی تھی اپنی انتہائی شقاوت کے باوجود فاتحؐ کے غضب سے محفوظ رہی اور آخر عفو و درگزر کا دامن اس کے لیے بھی وسیع ہوا۔ سب سے بڑے دشمنِ اسلام ابوجہل کا بیٹا عِکرمہ جو خود بھی بڑا دشمنِ اسلام تھا مسلمان ہو کر آیا اور جلیل القدر صحابہؓ کی صف میں شامل کیا گیا۔ ان کے علاوہ عبداللہ بن ابی سَرح، سارہ اور کعب بن زُہَیر بھی جو سب کے سب فاتحؐ کے جانی دشمن تھے معاف کیے گئے۔ صرف حُوَیرِث بن نُقَیذ، عبدالعزیٰ بن خَطَل اور مِقْیَس بن صَبابہ قتل کیے گئے، سو وہ بھی دشمنی کے جرم میں نہیں بلکہ خون کے قصاص میں۔

یہ تھی وہ اصلاح جو صرف ۸ سال کے اندر دنیا کی سب سے زیادہ وحشی قوم میں کی گئی

ناجائز بلکہ گناہ ہو جاتا ہے جب کہ امام کے حکم و اجازت کے بغیر ایسا کیا جائے۔ جنگ بدر سے پہلے جب عبداللہؓ بن جحش نے آنحضرتؐ کی اجازت کے بغیر قریش کی ایک جماعت سے جنگ کی اور کچھ مالِ غنیمت لوٹ لائے تو اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت ناراضی کا اظہار کیا اور ان کے مالِ غنیمت کو ناجائز قرار دیا۔ صحابہؓ کی جماعت نے ان کو یہ کہہ کر ملامت کی تھی کہ صنعتم مالم تومروا بہ "تم نے وہ کام کیا ہے جس کا تمہیں حکم نہیں دیا گیا تھا"۔ حضرت خالدؓ بنی جذیمہ کی طرف دعوتِ اسلام کے لیے بھیجے گئے اور وہاں انھوں نے امام کی اجازت کے بغیر ایک غلط فہمی کی بنا پر قتل کا بازار گرم کر دیا۔ اِس کی اطلاع جب رسول اکرمؐ کو ہوئی تو آپؐ شدّتِ غضب سے بے تاب ہو کر کھڑے ہو گئے اور فوراً حضرت علیؓ کو یہ حکم دے کر بھیجا کہ اجعل امر الجاھلیۃ تحت قدمیک "تم اس جاہلیّت کے کام کو جا کر مٹا دو"[1]۔

اِسلام نے اطاعتِ امام کو خود خدا اور رسولؐ کی اطاعت کے برابر ضروری قرار دیا ہے اور امام کی نافرمانی کو وہی درجہ دیا ہے جو رسولِ خدا کی نافرمانی کا ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الغزو غزوان، فاما من ابتغی وجہ اللہ واطاع الامام و انفق الکریمۃ واجتنب الفساد فان نومہ ونبھتہ اجرٌ کلّہ واما من غزا ریاءً و سمعۃ وعصی الامام وافسد فی الارض فانہ لا یرجع بالکفاف۔

"لڑائیاں دو قسم کی ہیں۔ جس شخص نے خاص خدا کی خوشنودی کے لیے جنگ کی، امام کی اطاعت کی، اپنا بہترین مال خرچ کیا اور فساد سے پرہیز کیا۔ اس کا سونا اور جاگنا سب اجر کا مستحق ہے۔ اور جس نے دکھاوے اور شہرت کے لیے جنگ کی، امام کی نافرمانی کی اور زمین میں فساد پھیلایا تو وہ برابر بھی نہ چھوٹے گا"۔

ایک دوسری حدیث میں ہے:

من اطاعنی فقد اطاع اللہ ومن عصانی فقد عصی اللہ، و من یطع الامیر فقد اطاعنی ومن یعص الامیر فقد عصانی۔

---

[1] فتح الباری، ج ۸، ص ۴۲۔

"جس نے میری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے مجھ سے نافرمانی کی اس نے خدا سے نافرمانی کی، پھر جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر سے نافرمانی کی اس نے گویا خود مجھ سے نافرمانی کی۔"

اِن تاکیدی احکام نے جنگ میں ایک باقاعدگی پیدا کر دی۔ وہ محض ایک خونی کھیل نہیں رہی کہ فوج کا ہر سپاہی فرداً فرداً لوگوں کی جان و مال کا مختار اور قتل و غارت گری کا مجاز ہو۔ زمانۂ جاہلیت میں فوجوں کے سپاہی آزادی کے ساتھ لوٹ مار کیا کرتے تھے اور غنیم کے ملک میں گھسنے کے بعد ہر سپاہی کو اختیار ہوتا تھا کہ جس کو چاہے قتل کرے، جسے چاہے لوٹ لے، جس گاؤں اور جس کھیتی کو چاہے جلا دے اور دشمن قوم کو تباہ و برباد کرنے کے لیے جو چاہے کرے۔ خود سکندر کی فوج بھی جس کا ڈسپلن بہت مشہور ہے اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھی۔ ایران میں پیش قدمی کرتے وقت اس کے سپاہیوں نے جس آزادی کے ساتھ ملک کو تباہ کیا تھا اس کے حالات تاریخوں میں محفوظ ہیں۔ لیکن اسلام نے فوج کے لیے جو قواعد و ضوابط مقرر کیے ان میں افرادِ فوج کو اس قسم کی آزادی دینے سے قطعاً انکار کر دیا، کیونکہ اسلام کے نزدیک انسانی خون بہانے کی ذمہ داری ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے جس کا نہ ہر شخص متحمل ہو سکتا ہے اور نہ ہر شخص اس کے موقع و محل اور ضرورت و عدم ضرورت کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ اسلامی قانون میں جنگ کے تمام اعمال کی ذمہ داری اور امر و نہی کے تمام اختیارات کا حامل ایک امیرؔ کو بنایا گیا ہے اور فوج پر اس کی کامل اطاعت فرض کر دی گئی ہے، یہاں تک کہ کسی سپاہی کو اتنا اختیار بھی نہیں دیا گیا ہے کہ امیر کی اجازت کے بغیر دشمن کی سرزمین سے کسی درخت کے پھل توڑ کر کھا لے۔

وفائے عہد

اسلامی قانونِ جنگ اور صلح دونوں حالتوں میں وفائے عہد کی سخت تاکید کی ہے حقیقۃً اخلاقیاتِ اسلام کے قواعد اصلیہ میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان کو سخت سے سخت ضرورت کی حالت میں بھی اپنے عہد پر قائم رہنا چاہیے۔ بدعہدی سے خواہ کتنا ہی بڑا فائدہ پہنچتا ہو اور وفائے عہد سے کتنا ہی شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، اسلام بہر صورت اپنے پیروؤں کو

تاکید کرتا ہے کہ اُس فائدے کو چھوڑ دیں اور اِس نقصان کو برداشت کریں، کیونکہ نہ بدعہدی کا بڑے سے بڑا فائدہ اُس نقصان کی تلافی کرسکتا ہے جو اس سے انسان کے اخلاق و روحانیت کو پہنچتا ہے اور نہ وفائے عہد کا کوئی بڑے سے بڑا نقصان اُس اخلاقی و روحانی فائدے کو کم کرسکتا ہے جو اس کے ساتھ توام ہے۔ یہ قاعدہ کلیہ جس طرح انفرادی و شخصی زندگی پر حاوی ہے اسی طرح اجتماعی و قومی زندگی پر بھی حاوی ہے۔ آج کل دنیا میں یہ دستور ہو گیا ہے کہ جن کاموں کو ایک شخص اپنی ذاتی حیثیت میں سخت شرمناک سمجھتا ہے انھیں ایک قوم اپنی اجتماعی حیثیت میں بے تکلف کر گزرتی ہے اور اسے کوئی عیب نہیں سمجھتی۔ سلطنتوں کے مدبرین اپنی ذاتی حیثیت میں کیسے ہی اخلاق فاضلہ و تہذیب کاملہ کے مالک ہوں مگر اپنی سلطنت کے فائدے اور اپنی قوم کی ترقی کے لیے جھوٹ بولنا، بے ایمانی کرنا، عہد توڑ دینا، وعدہ خلافیاں کرنا بالکل جائز سمجھتے ہیں اور بڑی بڑی مدعیِ تہذیب سلطنتیں ایسی بے باکی کے ساتھ یہ حرکات کرتی ہیں کہ گویا یہ کوئی عیب ہی نہیں ہے۔ لیکن اسلام اِس معاملہ میں فرد اور جماعت، رعیت اور حکومت، شخص اور قوم میں کوئی امتیاز نہیں کرتا اور بدعہدی کو ہر حال میں ہر غرض کے لیے ناجائز قرار دیتا ہے، خواہ وہ شخصی فائدے کے لیے ہو یا قومی فائدے کے لیے۔

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ؕ تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ ؕ (النحل: ۹۱-۹۲)

"اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم کسی سے معاہدہ کرلو۔ اور اپنی قسموں کو مضبوط کرنے اور اللہ کو ان پر ضامن کرنے کے بعد نہ توڑو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کا حال بالیقین معلوم ہے۔ تم اس عورت کی طرح نہ بن جاؤ جس نے اپنا ہی کاتا ہوا سُوت محنت سے کاتنے کے بعد ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ تم اپنی قسموں کو باہم دغا کے طور پر استعمال کرتے ہو تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے مال و عزت میں بڑھ جائے۔"

اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں بکثرت آئی ہیں۔ یہاں ان سب کا احاطہ مقصود نہیں ہے، احکام کی تصریح کے لیے صرف چند آیات نقل کی جاتی ہیں:

اَلَّذِیْنَ یُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَلَا یَنْقُضُوْنَ الْمِیْثَاقَ ۝ وَالَّذِیْنَ یَصِلُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ ...... اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ (الرعد: ۲۱-۲۲)

"جو لوگ اللہ کے عہد کو پورا کرتے ہیں اور عہد و پیمان کو نہیں توڑتے اور اللہ نے جس چیز کو جوڑنے کا حکم دیا ہے اسے قائم رکھتے ہیں...... ان کے لیے اچھا انجام ہے۔"

بَلٰی مَنْ اَوْفٰی بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰی فَاِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِیْنَ ۝ اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۝ (آل عمران: ۷۶-۷۷)

"کیوں نہیں! جس شخص نے بھی اپنا عہد پورا کیا اور پرہیز گاری اختیار کی اللہ ایسے پرہیز گاروں کو پسند کرتا ہے۔ اور جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو تھوڑی قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں، یقیناً ان کے لیے آخرت میں کوئی عزت نہیں ہے، اللہ ان سے نہ کلام کرے گا نہ قیامت کے دن ان کی طرف توجہ کرے گا اور نہ ان کو پاکیزگی بخشے گا ان کے لیے دکھ بھرا عذاب ہے۔"

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیْنَ الْبَاْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ (البقرہ: ۱۷۷)

"اور وہ لوگ جو عہد کرنے کے بعد اسے پورا کرتے ہیں اور وہ جو سختی و تکلیف اور جنگ کی مصیبت میں ثابت قدم رہتے ہیں، وہی سچے لوگ ہیں، اور وہی پرہیز گار ہیں۔"

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ (انعام: ۱۵۲)

"جب تم بولو تو انصاف کی بات بولو خواہ وہ شخص جس کے خلاف تم کہہ رہے ہو تمھارا عزیز ہی کیوں نہ ہو، اور اللہ کے عہد کو پورا کرو، اللہ نے اس کی تم کو نصیحت کی ہے شاید کہ تم نصیحت قبول کرو۔"

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۝ (بنی اسرائیل: ۳۴)

"عہد پورا کرو کیونکہ عہد کے بارے میں بازپرس ہوگی۔"

اِس تعلیم کا جو عملی نمونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سیرت میں پیش کیا اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں عہد کی کیا قیمت ہے۔ جنگِ بدر میں جب کہ کفار کی تعداد مسلمانوں سے تگنی تھی اور مسلمان اپنی جمعیت بڑھانے کے لیے ایک ایک آدمی کے حاجت مند تھے حذیفہ بن الیمان اور ان کے والد حُسَیل بن جابر لشکرِ اسلام کی طرف روانہ ہوئے۔ راستہ میں کفار نے ان کو روک لیا اور کہا کہ تم ضرور محمدؐ کی مدد کو جا رہے ہو۔ انھوں نے کہا کہ نہیں ہم تو مدینہ کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس پر کفار نے ان سے یہ عہد لے کر چھوڑ دیا کہ جنگ میں شریک نہ ہوں گے۔ یہ دونوں حضرات کفار کے پنجہ سے چھوٹ کر بدر کے میدان میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور یہ قصہ دُہرایا۔ آپؐ نے سُن کر حکم دیا کہ انصرفا نفی لھم لعھدھم و نستعین اللہ علیھم "تم مدینہ چلے جاؤ ہم عہد کو پورا کریں گے اور ان کے مقابلہ میں اللہ سے مدد مانگیں گے۔"

صلح حدیبیہ میں جو شرائط کفارِ قریش سے طے ہوئی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ اگر مکہ سے کوئی شخص بھاگ کر مسلمانوں کے پاس جائے گا تو مسلمان اس کو واپس کر دیں گے اور اگر مسلمانوں کا کوئی آدمی مکہ جائے گا تو اسے واپس نہ کیا جائے گا۔ یہ معاہدہ ابھی لکھا ہی جا رہا تھا کہ ابوجندل بن سُہیل کفارِ مکہ کی قید سے کسی طرح چھوٹ کر لشکرِ اسلام میں پہنچ گئے۔ پاؤں میں بیڑیاں تھیں، بدن پر مار کے نشان تھے، چہرے پر شدید مصائب کے آثار ہویدا تھے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر فریاد کی کہ للہ مجھ کو اس مصیبت سے نکالیے۔

مسلمان ان کی یہ حالت دیکھ کر بے چین ہو گئے۔ چودہ سو تلواریں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کی منتظر تھیں اور اسلامی اخوت ایک مسلمان بھائی کو قید سے چھڑانے کے لیے مضطرب تھی۔ مگر شرائطِ صلح طے ہو چکی تھیں، معاہدہ لکھا جا رہا تھا، اس لیے اللہ کے رسولؐ نے ابوجندلؓ کو چھڑانے سے صاف انکار کر دیا اور فرمایا تو یہ فرمایا:

"ابوجندل! صبر کر، اللہ تیرے لیے رہائی کی کوئی صورت ضرور نکالے گا۔"

مدینہ واپس ہوئے تو ایک اور صحابی ابوبصیرؓ کفارِ مکہ کی قید سے چھوٹ کر آپؐ کے پاس پہنچے۔ ان کے پیچھے پیچھے کفار بھی دو آدمی لے کر پہنچ گئے اور انھوں نے حاضر ہو کر ابوبصیرؓ کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ رسول اکرمؐ کو معلوم تھا کہ مکہ میں مسلمانوں کے ساتھ کیسا ظالمانہ سلوک ہوتا ہے اور خصوصاً بھاگ کر جانے والے قیدی کے ساتھ کیا برتاؤ ہو گا، مگر پاسِ عہد سب پر مقدم تھا، آپؐ نے مظلوم مسلمان کو ظالموں کے حوالہ کر دیا اور عہد کو توڑنا پسند نہ کیا۔

اِس قسم کے بیشمار واقعات عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہؓ کی تاریخ میں ملتے ہیں جن کا احاطہ یہاں مشکل ہے۔

غیر جانبداروں کے حقوق

اِسلام میں غیر جانبداری (Neutrality) کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ اِس کو معاہدہ کے ذیل میں داخل کیا گیا ہے۔ اسلامی قانون تمام غیر مسلم قوموں کو دو جماعتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جن سے معاہدہ ہے، دوسرے وہ جن سے معاہدہ نہیں ہے۔ معاہدین جب تک شرائطِ معاہدہ پر قائم رہیں گے ان کے ساتھ شرائط کے مطابق معاملہ کیا جائے گا اور جنگ میں ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے گا۔ یہی غیر جانبداری (Neutrality) کا مفہوم ہے۔ باقی رہے غیر مُعاہدین، سو خواہ ان سے عملاً جنگ ہو یا نہ ہو، معنیً وہ برسرِ جنگ سمجھے جائیں گے، کیونکہ غیر قوموں سے مُوادَعَت اور عدمِ مُوادَعَت کے بیچ میں کوئی درمیانی حالت اسلام نے تسلیم نہیں کی ہے۔

معاہدین کے ساتھ تمام معاملات شرائطِ معاہدہ کے تابع ہوں گے، مگر اسلام نے مسائلِ جنگ میں معاہدین کے لیے چند اصولی حقوق بھی متعین کر دیے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:

(۱) جب تک معاہد قوم عہد پر قائم ہے اس کے ساتھ کسی قسم کا تعرض کرنا مسلمانوں کے لیے سخت ممنوع ہے:

اِلَّا الَّذِیْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوْكُمْ شَیْــٴًـا وَّ لَمْ یُظَاهِرُوْا عَلَیْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْۤا اِلَیْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِیْنَ ○ (التوبہ: ۴)

"مگر وہ مشرکین جن سے تم نے معاہدہ کیا تھا اور جنھوں نے وفائے عہد میں کوئی کمی نہیں کی اور نہ تمھارے خلاف کسی کو مدد دی، ان کے ساتھ مدت معاہدہ کے ختم ہونے تک تم عہد پر قائم رہو، کیونکہ اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔"

(۲) اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت کسی معاہد قوم کے ملک میں آباد ہو اور وہاں اس پر ظلم ہو رہے ہوں تو اسلامی حکومت ان مسلمانوں کی حمایت نہیں کر سکتی:

وَ اِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ فَعَلَیْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۭ بَیْنَكُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِّیْثَاقٌؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ○

(الانفال: ۷۲)

"دار الکفر کے رہنے والے مسلمان اگر دین کے معاملہ میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد تم پر فرض ہے، مگر اُس قوم کے خلاف مدد نہیں دینی چاہیے جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اُسے خوب دیکھتا ہے۔"[1]

---

[1] اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان مسلمانوں کو ایسی مدد نہیں دی جا سکتی جو جنگی امداد کی حد تک پہنچتی ہو اور ان کی حمایت میں کوئی ایسا قدم بھی نہیں اٹھایا جا سکتا جو بیجا مداخلت کی تعریف میں آتا ہو۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ اگر دار الکفر کی مسلمان رعایا پر ظلم ہو رہے ہوں تو دار الاسلام کے مسلمان اسے ٹھنڈے دل سے بیٹھے دیکھتے رہیں۔ نہیں، وہ بس اپنا عہد تو نہیں توڑ سکتے، اس کے ماسوا وہ اپنے مظلوم بھائیوں کی اخلاقی، مادّی اور سیاسی امداد کے لیے وہ سب کچھ کر سکتے ہیں (اور انھیں کرنا چاہیے) جس کی گنجائش معاہدات میں اور دنیا کے معروف بین الاقوامی تعامل میں ہو۔

(۳) حالتِ جنگ میں معاہد قوم کے حدود پر کسی قسم کا تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر دشمن بھاگ کر کسی ایسی قوم کے حدود میں پناہ لے تو اسلامی فوج وہاں اس کا تعاقب نہیں کر سکتی:

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ۔ (النساء: ۸۹-۹۰)

"اگر وہ باز نہ آئیں تو انھیں پکڑو اور جہاں پاؤ مارو، اور ان کو اپنا دوست اور مددگار نہ بناؤ، سوائے ان لوگوں کے جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔"

یہ قواعدِ کلیہ غیر جانبداری کے قانون کی بنیاد ہیں۔ ان سے جزئی احکام حسبِ ضرورت مستنبط کیے جا سکتے ہیں۔

اعلانِ جنگ

جب کوئی قوم شرائطِ معاہدہ کی خلاف ورزی کرے اور اسلامی حکومت کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کرے تو اس کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اس کو باضابطہ الٹی میٹم دیا جائے اور الغائے عہد کے لیے کافی مہلت دینے کے بعد جنگ چھیڑی جائے:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ

(انفال: ۵۸)

"اگر تمھیں کسی قوم سے خیانت و بدعہدی کا خوف ہو تو ان کا معاہدہ برابری کو ملحوظ رکھ کر ان کی طرف پھینک دو۔"

برابری کو ملحوظ رکھ کر معاہدہ کو پھینک دینے کا مطلب مفسرین نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کو صاف طور پر مطلع کر دیا جائے کہ تمھارے معاندانہ افعال ایسے ہیں جن کی بنا پر ہمارا تمھارا معاہدہ باقی نہیں رہا۔ اس کے بعد دیکھا جائے کہ وہ اپنے افعال سے باز آتے ہیں یا نہیں۔

اگروہ پھر بھی باز نہ آئیں تو ان کے خلاف جنگ چھیڑ دی جائے۔[1] علّامہ ابن حجر کہتے ہیں کہ:

أی اطرح إلیهم عهدهم وذلك بأن یرسل إلیهم من یعلمهم بأن العهد قد انتقض۔

"یعنی ان کا معاہدہ ان کی طرف پھینک دو، اور یہ اس طرح کہ انھیں کسی کے ہاتھ کہلا بھیجا جائے کہ عہد ٹوٹ چکا۔"

علّامہ ابن کثیر کہتے ہیں:

أی أعلمهم بأنك قد نقضت عهدهم حتی یبقی علمك وعلمهم بأنك حرب لهم وهم حرب لك وأنه لا عهد بینك وبینهم علی السواء۔ أی تستوی أنت وهم فی ذالك۔

"یعنی ان کو خبر کر دو کہ تم نے معاہدہ فسخ کر دیا ہے تاکہ اس علم میں تم اور وہ برابر ہو جائیں کہ تم ان کے دشمن اور وہ تمھارے دشمن ہو گئے، اور اب تمھارے اور ان کے درمیان کوئی عہد باقی نہیں رہا۔"

اَلزُہری کا قول ہے:

إذا عاهدت قوما فخشیت منهم النقض فلا توقع بهم بمجرد ذلك حتی تعلمهم،

"جب تمھارا کسی قوم سے عہد ہو اور تمھیں اس سے نقضِ عہد کا خوف ہو جائے تو یہ خوف ہونے کے ساتھ ہی ان پر نہ ٹوٹ پڑو، بلکہ پہلے ان کو خبردار کر دو۔"

فقہائے مجتہدین نے صرف اطلاع دینے کو بھی کافی نہیں سمجھا ہے بلکہ اس نقضِ عہد

---

[1] اِس عام قاعدے سے صرف وہ حالت مستثنیٰ ہے جب کہ فریقِ ثانی کی طرف سے صریح نقضِ عہد کا ارتکاب یا کھلا جنگی اقدام ہوا ہو جیسا کہ کفارِ مکہ کی طرف سے ہوا تھا۔ اِس صورت میں حکومتِ اسلامی کو حق حاصل ہو جاتا ہے کہ اگر چاہے تو بلا اعلانِ جنگ اس پر حملہ کر دے جس طرح فتح مکہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔

کرنے والی قوم کو مہلت دینے کی بھی سفارش کی ہے تاکہ اگر وہ اپنے معاندانہ رویہ کی اصلاح کرنا چاہے تو کر لے۔ اس باب میں اسلامی قانون کی اصلی اسپرٹ صدرِ اوّل کے ایک واقعہ سے معلوم ہو سکتی ہے جس میں خوش قسمتی سے ہم کو بہت سے اکابر فقہاء کے فتوے ملتے ہیں۔ عبد الملک بن صالح کے ایامِ ولایت میں جب قبرص کے لوگوں نے بد عہدی کی تو اس نے لیث بن سعدؒ، مالک بن انسؒ، سفیانؒ بن عیینہ، موسیٰؒ بن اعین، اسمٰعیلؒ بن عیاش، یحییٰؒ بن حمزہ، ابو اسحٰقؒ فزاری وغیرہ ممتاز فقہا سے استفسار کیا کہ فانبذ الیھم علیٰ سواء کا حکم اس معاملہ میں جاری ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور ہو سکتا ہے تو کس صورت سے؟ اس پر فقہا نے جو جواب دیے ان میں سے چند یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

لیث بن سعد نے لکھا:

"ان کو ایک سال کی مہلت دی جائے تاکہ باہم مشورہ کر لیں۔ جو کوئی ذمی بن کر بلادِ مسلمین میں آنا چاہے یہاں آجائے۔ جو بلادِ روم کی طرف ہجرت کرنا چاہے وہ وہاں چلا جائے اور جو قبرص ہی میں رہ کر لڑنا چاہے اس سے تم لڑنے کے حق دار ہو۔"

امام مالکؒ نے لکھا:

"میری رائے میں فسخ معاہدہ میں جلدی نہ کرنی چاہیے بلکہ ان پر اتمامِ حجت کر لینا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاتموا الیھم عھدھم الی مدتھم۔ پس اگر وہ تمہارے ڈھیل دینے پر بھی باز نہ آئیں اور بے وفائی پر اصرار کریں اور تم دیکھو کہ غدر ان پر ثابت ہے تو پھر تمہیں اختیار ہے کہ ان پر حملہ کر دو۔"

موسیٰ بن اعین نے لکھا:

"اس سے پہلے جب کبھی ایسے واقعات پیش آئے ہیں تو حکام نے ہمیشہ مہلت دی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اہلِ قبرص کے عوام اس فعل میں نہ شریک ہوں جو ان کے خواص کر رہے ہیں۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ ان سے عہد قائم رکھا جائے اور شرائطِ صلح پوری کی جائیں گو ان میں کچھ مفسد لوگ موجود ہیں۔"

اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ عہد شکنی کرنے والے معاہدین کو کافی مہلت دینی چاہیے۔ ان کے عہدِ خلافت میں عُمیر بن سعد نے لکھا کہ ہمارے علاقہ میں عربُسُوس ایک مقام ہے جہاں کے لوگ دشمن کو ہماری خفیہ خبریں پہنچاتے ہیں اور ہم کو دشمن کی خبریں نہیں دیتے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ پہلے تم ان سے جا کر کہو کہ ہم تم کو ایک بکری کی جگہ دو بکریاں اور ایک گائے کی جگہ دو گائیں اور اسی طرح ہر چیز کے عوض دوگنی چیز دیں گے، تم اس جگہ کو چھوڑ دو۔ اگر وہ مان جائیں تو بہتر ورنہ ان کو مطلع کر دو کہ ہمارا تمہارا عہد ختم ہوا۔ پھر انھیں ایک سال کی مہلت دو اور اس مدت کے ختم ہونے پر انھیں وہاں سے نکال دو۔[1]

اسیرانِ جنگ

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ اسلام نے اسیرانِ جنگ کو قتل کرنے کی ممانعت کی ہے۔ لیکن اسلامی قانون میں ان کے لیے صرف اتنی ہی رعایت نہیں ہے کہ وہ قتل نہ کیے جائیں؛ بلکہ مزید برآں ان کے ساتھ انتہا درجہ کی نرمی و ملاطفت کا بھی حکم دیا ہے۔ قرآن مجید میں اسیر اور مسکین و یتیم کو کھانا کھلانے کی تعریف آئی ہے اور اسے نیکو کاروں کا فعل قرار دیا گیا ہے:

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝
إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ إِنَّا
نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝ (الدھر: ۸ تا ۱۰)

"وہ خاص اللہ کی خوشنودی کے لیے مسکین اور یتیم اور اسیر کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو محض اللہ کے لیے تمھیں کھلاتے ہیں، کسی جزا یا شکریہ کے خواستگار نہیں ہیں، ہم تو صرف اس تنگی کے دن سے ڈرتے ہیں جس میں شدتِ تکلیف سے چہرے بگڑ جائیں گے۔"

نبی صلے اللہ علیہ وسلم تبایا اور قیدیوں کے بارے میں ہمیشہ حُسنِ سلوک کی نصیحت فرماتے تھے۔ جنگِ بدر میں جب وہ لوگ پکڑے ہوئے آئے جنھوں نے ۱۳ برس تک آپؐ کو اور مسلمانوں کو تکلیفیں دے دے کر جلاوطنی پر مجبور کیا تھا، تو آپؐ نے صحابہؓ کو تاکید فرمائی کہ ان کے ساتھ

---

[1] فتوح البلدان للبلاذری، ص ۱۶۲ - ۱۶۳۔

فیاضی کا برتاؤ کریں۔ اِس حکم کی تعمیل صحابہؓ نے اس طرح کی کہ ان کو اپنے سے اچھا کھانا کھلایا اور اپنے سے زیادہ آرام دیا۔ بعض صحابہؓ خود کھجوریں کھاتے تھے اور قیدیوں کو روٹی سالن کھلاتے تھے۔ قیدیوں کے پاس کپڑے نہ رہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس سے ان کو کپڑے پہنائے حالانکہ وہ وقت مسلمانوں پر بے انتہا تنگی کا تھا۔ ان قیدیوں میں سے ایک شخص سُہَیل بن عَمرو بڑا فصیح اللسان تھا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف زہریلی تقریریں کیا کرتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مشورہ دیا کہ اس کے دانت توڑ دیئے جائیں۔ مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اگر میں اس کا مُثلہ کروں گا تو اللہ میرا مثلہ کرے گا"۔ کچھ مدّت قید رکھنے کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آخر کار ان سب قیدیوں کو فدیہ لے کر رہا کر دیا۔[1]

---

[1] اسیرانِ جنگ بدر کے فدیہ کے متعلق احادیث اور تفسیر کی کتابوں میں یہ واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ جب یہ لوگ قید ہو کر آئے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے مشورہ لیا کہ ان کے معاملے میں کیا کیا جائے؟ یہ وہ وقت تھا کہ مہاجرینؓ کے دلوں پر ان کے مظالم کے زخم تازہ تھے۔ دو برس پہلے انھیں لوگوں نے ان کو مکّہ سے نکالا تھا اور اب اس لیے ان پر چڑھ کر آئے تھے کہ انھیں مدینہ میں بھی چین سے نہ بیٹھنے دیں۔ اس وجہ سے اکثر طبیعتوں میں ان کے خلاف سخت اشتعال تھا۔ علاوہ بریں اس وقت مسلمانوں کی جمعیّت بھی بہت تھوڑی تھی، کفار ان سے کئی گُنی زیادہ طاقت لے کر میدان میں آئے تھے اور ان کی تعداد میں ایک ایک آدمی کا اضافہ بھی مسلمانوں کے لیے مہلک تھا۔ اس لیے قدرتی طور پر مسلمان یہ چاہتے تھے کہ جہاں تک ممکن ہو دشمن کی قوت کو توڑا جائے اور یہ ۷۰ آدمی جوان میں سے کم ہو گئے ہیں دوبارہ ان سے مل کر ان کی فوجی قوت میں اضافہ نہ کر سکیں۔ تیسری بات یہ تھی کہ اس وقت مسلمانوں پر فاقوں پر فاقے گزر رہے تھے اور ان کے پاس خود اپنا پیٹ بھرنے کے لیے بھی کافی سامان موجود نہ تھا، اس لیے اسیرانِ جنگ کو اختتامِ جنگ تک قید رکھنا اور ان کی خوراک کا بندوبست کرنا ان کی قدرت سے باہر تھا۔ ان تمام امور کو مدِّنظر رکھ کر حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ ان کو قتل کر دیا جائے۔ عبداللہؓ بن رواحہ نے کہا کہ گھنی جھاڑی میں آگ لگا کر ان کو اس میں پھینک دیا جائے۔ مگر حضرت ابوبکرؓ نے کہ سراسر لطف و رحم تھے اس کے خلاف یہ رائے دی کہ
(ص)

اسیرانِ جنگ کے متعلق اسلام کا قانون یہ ہے کہ اختتامِ جنگ پر انھیں یا تو بغیر فدیہ کے

---

(۲) انھیں معاف کر دیا جائے۔ یہ مختلف رائیں سننے کے بعد رسولِ اکرمؐ نے فرمایا کہ "اللہ بعض لوگوں کے دلوں کو اتنا نرم کر دیتا ہے کہ دودھ کی طرح ہو جاتے ہیں اور بعض کے دلوں کو اتنا سخت کر دیتا ہے کہ پتھر بن جاتے ہیں۔ ابوبکرؓ کی مثال ابراہیمؑ اور عیسٰیؑ کی سی ہے اور عمرؓ کی مثال نوحؑ کی سی"۔ پھر آپؐ نے یہ فیصلہ کیا کہ نہ تو انھیں قتل کرو اور نہ معاف کرو بلکہ فدیہ لے کر رہا کر دو۔ چنانچہ ان سے فدیہ قبول کر لیا گیا۔

مشہور روایت کے مطابق اس پر عتابِ الٰہی نازل ہوا اور یہ آیت اُتری کہ:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ (انفال: ۶۷-۶۸)

"کسی نبی کے لیے یہ سزاوار نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ اچھی طرح جنگ نہ کر لے۔ تم محض دنیا کی دولت چاہتے ہو مگر اللہ آخرت چاہتا ہے اور وہی غالب حکمت والا ہے۔ اگر پہلے سے خدا کا نوشتہ نہ آچکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا"۔

بخلاف اس کے اہلِ علم کی ایک قلیل جماعت اس طرف گئی ہے کہ یہ عتاب اسیروں سے فدیہ لینے پر نہ تھا بلکہ اس بات پر تھا کہ آسمانی اجازت لینے سے پہلے مسلمانوں نے مالِ غنیمت لوٹنا شروع کر دیا تھا۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع کی کتاب التفسیر میں، امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں اور امام ابن جریر طبریؒ نے اپنی تفسیر میں یہ روایت نقل کی ہے کہ:

فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم قبل ان تحل لهم، فانزل الله لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝

"جب بدر کا معرکہ ہوا تو مسلمان غنیمت کے حلال ہونے سے پہلے اس

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۵۲ پر)

چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لے کر رہائی دے دی جائے یا قید رکھ کر نیک سلوک کیا جائے:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً (محمد: ۴)

"جب کافروں سے تمہاری مڈبھیڑ ہو تو پہلے قتل کرو یہاں تک کہ جب ان کو مغلوب کر لو تو پھر قید کی بندش مضبوط کرو اس کے بعد تمھیں اختیار ہے کہ چاہے احسان کا معاملہ کرو[1] یا فدیہ لے کر رہا کر دو۔"

اس آیت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر فدیہ لیے بغیر ہی اسیران جنگ کو رہا کر دیا کرتے تھے۔ جبالِ تنعیم میں مکہ کے ۸۰ آدمیوں نے لشکرِ اسلام پر حملہ کیا اور سب کے سب گرفتار ہو گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے انھیں پیش کیا گیا تو آپ نے سب کو فدیہ لیے بغیر چھوڑ دیا۔ جنگِ حُنین میں ہوازن کے ۶ ہزار قیدی بطریقِ احسان چھوڑ دیے گئے۔ یمامہ کا سردار ثُمامہ بن اُثال گرفتار ہو کر آیا اور اسے بھی فدیہ کے بغیر رہائی بخشی گئی۔ اس سے وہ اتنا متاثر ہوا کہ مسلمان ہو گیا۔ تاہم بعض اوقات فدیہ بھی لے لیا کرتے تھے، خصوصاً تنگی و عسرت کی حالت میں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۱) پر ٹوٹ پڑے، اس پر یہ آیت اُتری کہ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ الآیۃ۔

بہرحال جو صورت بھی ہو یہ امر متفق علیہ ہے کہ یہ آیت جنگِ بدر کے موقع پر اُتری تھی اور اسی جنگ سے متعلق تھی۔ اس سے کوئی عام اور دائمی قانون بنانا مقصود نہ تھا۔ اسیرانِ جنگ کے متعلق اسلام کا اصلی قانون سورۂ محمدؐ کی اُس آیت میں بیان کیا گیا ہے جو متن میں درج ہے، کیونکہ اس کے الفاظ عام ہیں، کسی موقع کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی اسی پر رہا ہے۔ ورنہ اگر جنگِ بدر والی آیت کا حکم عام ہوتا تو کبھی کوئی اسیر رہا نہ کیا جاتا۔

---

[1] بعض لوگوں نے احسان کے معاملہ سے مراد صرف یہ لیا ہے کہ فدیہ کے بغیر رہا کر دیا جائے۔ حالانکہ احسان میں یہ بات بھی شامل ہے کہ قید رکھ کر نیک برتاؤ کیا جائے۔

غلامی کا مسئلہ

اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے اسیرانِ جنگ کو لونڈی غلام بنا کر رکھنے کی جو اجازت دی ہے اور جنگ میں پکڑی ہوئی عورتوں کے ساتھ تمتع کو جائز رکھا ہے اس کی کیا اصلیت ہے؟ اور اگر یہ مسئلہ فی الواقع اسلام میں موجود ہے تو یہ کہاں تک اُس اسپرٹ کے مطابق ہے جو اسیرانِ جنگ کے متعلق فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً کے قانون میں پیش کی گئی ہے؟ معترضین نے اس سوال کو جس رنگ میں پیش کیا ہے اور اسلام کے بعض وکیلوں نے اس کا جو جواب دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نے مسئلہ کی حقیقت اور اس کے مالَہٗ وما عَلَیہ پر پوری طرح غور نہیں کیا۔ یہ واقعہ ہے کہ اسلام میں "سَبی" (یعنی اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے) کا قاعدہ موجود ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ سبایا کو غلام بنا کر رکھنے اور لونڈیوں سے تمتع کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس کی علت اور اصلیت کو سمجھنے کے لیے چند مقدمات کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

اولاً، اُس عہد میں اسیرانِ جنگ کے تبادلہ کا دستور نہ تھا۔ جب مسلمانوں کے آدمی دوسری قوموں کے پاس قید ہوتے تو غلام بنا کر رکھ لیے جاتے تھے۔ لہٰذا مسلمانوں کے لیے بھی اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا کہ دشمن قوموں کے جو لوگ گرفتار ہو کر آئیں انھیں وہ غلام بنا کر رکھ لیں۔ تاہم جہاں کہیں تبادلہ کا موقع آیا ہے مسلمانوں نے اس کو خوشی کے ساتھ منظور کیا ہے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ "اگر مسلمانوں کے پاس مشرکین کے قیدی ہوتے اور مشرکین کے پاس مسلمانوں کے قیدی ہوتے اور اپنے اپنے قیدیوں کو چھڑانے پر اتفاق ہو جاتا تو اس کا بندوبست کر لیا جاتا تھا۔"[1] امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ اگر دشمن مسلمان اسیروں سے اپنے اسیروں کا تبادلہ کرنے پر راضی ہو تو تبادلہ کر لینا چاہیے۔[2] خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے تبادلۂ اُساریٰ کا ثبوت ملتا ہے۔ مسلمؒ، ابو داؤدؒ اور ترمذیؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت

---

[1] ج ۶۔ ص ۱۰۱۔

[2] فتح القدیر، ج ۴، ص ۳۰۶۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مسلمانوں کے بدلہ میں ایک دفعہ مشرکین کے ایک آدمی کو رہا کیا۔ ایک اور موقع پر آپؐ نے ایک گرفتار شدہ لڑکی اہل مکہ کو دے کر ان سے دو مسلمان رہا کرائے۔

ثانیاً، بعض اوقات لڑائیوں میں ایک شہر کے مردوں کا اکثر حصہ کام آجاتا تھا، بلکہ کبھی کبھی ایسا ہوتا کہ ایک بستی کے تمام ہتھیار اٹھانے کے قابل آدمی قتل ہو جاتے تھے۔ ایسی حالت میں لاوارث عورتوں اور بچوں کی پرورش کا انتظام اس کے سوا اور کسی صورت سے نہ ہو سکتا تھا کہ خود فاتح قوم اس کی ذمہ داری اپنے سر لے۔ اور جب یہ کام فاتحین ہی کو کرنا تھا تو عورتوں کی حفاظت اور سوسائٹی میں ان کی وقعت قائم رکھنے کے لیے اس سے بہتر صورت اور کیا ہو سکتی تھی کہ مسلمان مردوں کو ان سے ازدواجی تعلق قائم کرنے کی اجازت دے دی جاتی۔[۱] اس

---

[۱] جنگ میں جو عورتیں اسلامی فوج کے قبضہ میں آئیں ان کے بارے میں اسلامی قانون کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) جب تک حکومت یہ فیصلہ نہ کر لے کہ آیا ان کو فدیہ لے کر چھوڑنا ہے یا انہیں مبادلہ میں دینا ہے یا لونڈیاں بنا کر فوج میں تقسیم کر دینا ہے، اُس وقت تک وہ حراست میں رہیں گی۔ اس دوران میں کوئی سپاہی اگر ان میں سے کسی عورت کے ساتھ شہوانی تعلق قائم کرے تو یہ زنا ہے۔ جس کی وہی سزا اسے دی جائے گی جو اسلام میں زنا کے لیے مقرر ہے۔

(۲) جب حکومت یہ فیصلہ کرے گی کہ ان کو لونڈیاں بنانا ہے تو وہ انہیں باقاعدہ تقسیم کرے گی اور قانونی طور پر ایک ایک عورت کو ایک ایک شخص کی ملکیت میں دے گی۔

(۳) اس طرح جو عورت کسی شخص کی مِلک میں دی جائے اس کے ساتھ اس کا مالک اس وقت تک مباشرت کرنے کا حق نہیں رکھتا جب تک اسے ایک مرتبہ ایامِ ماہواری نہ آجائیں یا اگر وہ حاملہ ہو تو اس کا وضع حمل نہ ہو جائے۔ اس سے پہلے مباشرت کرنا حرام ہے۔

(۴) اُس عورت کے ساتھ مباشرت کرنے کا حق صرف اسی شخص کو ہوگا جس کی مِلک میں وہ دی گئی ہو۔ کوئی دوسرا آدمی اگر اسے ہاتھ لگائے گا تو وہ زنا کا مجرم ہوگا جس کی سزا اسلام میں جو کچھ ہے سب جانتے ہیں۔

(۵) کوئی سپاہی مذکورۂ بالا قاعدہ کے سوا اگر کسی دوسری صورت سے دارالحرب میں دشمن قوم

(۴)

صورت سے وہ اسلامی سوسائٹی کی رکن بن گئیں اور ان مَفَاسِد کا دروازہ بند ہو گیا جو ہزاروں عورتوں کے بے شوہر رہ جانے سے لازمی طور پر پیدا ہوتے [1]۔

ثالثاً، اسلام نے اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کی صرف اجازت دی ہے حکم نہیں دیا ہے۔ اس اجازت سے فائدہ اٹھانا یا نہ اٹھانا مسلمانوں کا اختیاری فعل ہے، بلکہ خلفائے راشدینؓ کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ فائدہ نہ اٹھانا افضل ہے۔ مصر، شام، عراق، افریقہ، آرمینیا اور فارس کی فتوحات میں بے شمار مقامات عَنْوَۃً (بزور شمشیر) فتح ہوئے اور ان کے لاکھوں آدمی گرفتار کیے گئے مگر ایک قلیل تعداد کے سوا کسی کو غلام نہیں بنایا گیا۔ متعدد مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ کسی امیرِ فوج نے لوگوں کو غلام بنا لیا اور خلیفہ کو خبر ہوئی تو انھوں نے رہائی کا حکم دے دیا۔ بَلَاذُری لکھتا ہے کہ مصر کے بعض دیہات شدید مقابلہ کے بعد فتح ہوئے اور مسلمانوں نے ان کے باشندوں کو غلام بنا کر حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ بھیج دیا، لیکن حضرت عمرؓ نے ان کو رہا کر کے ان کے وطن کی طرف واپس کر دیا اور حکم فرمایا کہ انھیں بھی عام قبطیوں کی طرح ذمّی بنا لیا جائے [2]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسیرانِ جنگ کو غلام بنانا نہ ضروری تھا نہ افضل و احسن، بلکہ تبادلۂ اُساریٰ کا دستور نہ ہونے کے باعث اس کو ایک ناگزیر برائی کے طور پر قبول کیا گیا تھا۔

(ص) کی عورتوں کے ساتھ شہوت رانی کرے گا تو وہ مجرم ہوگا اور اس کی سزا پائے گا۔

اس مہذب اور پاکیزہ اور باضابطہ طریقہ سے آخر کیا نسبت ہے، موجودہ زمانہ کی اُن نام نہاد مہذب فوجوں کے طریقہ کو جو مفتوح علاقہ میں گھس کر ہر طرف عصمت دری کا طوفانِ عظیم برپا کر دیتی ہیں اور شہوت رانی میں ظلم اور بے حیائی اور بہیمیت اور سنگدلی کے وہ کارنامے انجام دیتی ہیں جن کا ذکر بھی ایک شریف انسان زبان پر نہیں لا سکتا۔

[1] اس مسئلہ پر مفصل بحث میں نے اپنے دوسرے مضامین میں کی ہے جس سے تمام ممکن شبہات کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ یہاں تفصیل کا موقع نہیں اس لیے محض اشارہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیمات جلد دوم، رسائل و مسائل اور تفہیم القرآن۔

[2] بَلَاذُری کے اصل الفاظ یہ ہیں: فوقع سباؤهم بالمدینة فردهم عمرؓ بن الخطاب و صيرهم وجماعة القبط اهل الذمة (فتوح البلدان، طبع مصر، صفحہ ۲۲۳)۔

رابعًا، اسلام نے صرف ان لوگوں کو غلام بنانے کی مجبورًا اجازت دی ہے جو جنگ میں پکڑے ہوئے آئیں۔ باقی رہا آزاد لوگوں کو پکڑ کر بیچنا جو زمانۂ قدیم میں عمومًا رائج تھا، سو اس کو اسلام نے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ثلثة انا خصمهم يوم القيمة، رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرًا فاكل ثمنه، ورجل استاجر اجيرًا فاستوفى منه ولم يعط اجره۔ (بخاری، کتاب البیوع)۔

"تین شخص ہیں جن کے خلاف قیامت میں میں خود مدعی ہوں گا۔ ایک وہ جس نے میرا ذمہ دے کر بدعہدی کی، دوسرا وہ جس نے آزاد انسان کو بیچا اور اس کی قیمت کھائی، تیسرا وہ جس نے کسی مزدور سے پورا پورا کام لیا اور اس کی مزدوری نہ دی"۔

امور مذکورۂ صدر سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے سبی کے طریقہ کو بعض اہم مجبوریوں اور مصلحتوں سے جائز رکھا تھا تاہم بہت ممکن تھا کہ اس طریقے کو مطلقًا جائز رکھنے سے مسلمانوں میں بھی غلامی کا وہی طریقہ رائج ہو جاتا جو عرب جاہلیت اور روم و ایران وغیرہ ممالک میں رائج تھا اور شاید ہندوستان کے شودروں کی طرح سبایا کی ایک نیچ ذات الگ بن جاتی۔ لیکن اسلام کا قاعدہ یہ ہے کہ جن امور میں وہ بلاواسطہ اصلاح کو مشکل پاتا ہے ان کو قائم تو ضرور رکھتا ہے مگر علیٰ حالہٖ قائم نہیں رہنے دیتا، بلکہ بالواسطہ اصلاح کے ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے اس کی تمام مضرتیں اور خرابیاں دُور ہو جاتی ہیں۔ غلامی کے مسئلہ میں بھی اس نے یہی کیا۔ غلامی کو مٹانا چند در چند وجوہ سے مشکل تھا، اس لیے اس نے صورت کو باقی رکھا اور بالواسطہ طریقوں سے مادّہ کو اس طرح بدل دیا کہ وہ ایک شدید اجتماعی مضرت کے بجائے ایک شاندار انسانی منفعت بن گئی۔ اس غرض کے لیے اسلام نے بہت سے طریقے اختیار کیے ہیں جن میں سے تین اہم تر ہیں۔

(۱) غلام کو آزاد کرنے اور آزادی کے حصول میں اسے مدد دینے کو بہت بڑا ثواب قرار دیا اور ہر طریقہ سے اس کی ترغیب دی۔ قرآن مجید میں آیا ہے:۔

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ○ فَكُّ رَقَبَةٍ ○ اَوْ اِطْعٰمٌ فِىْ يَوْمٍ
ذِىْ مَسْغَبَةٍ ○ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ○ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ○ (البلد: ۱۲-۱۶)

"اور تو کیا جانتا ہے کہ وہ نیکی کا دشوار گزار راستہ کونسا ہے؟ وہ یہ ہے کہ ایک گردن (یعنی غلام کی گردن) آزاد کی جائے یا بھوک کے دن میں کسی قریبی یتیم یا خاکسار مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔"

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہمیشہ مختلف طریقوں سے اس کی فضیلت بیان فرمایا کرتے تھے جس سے مسلمانوں میں فکِّ رقاب اور اِعتاقِ عَبید کا خاص شوق پیدا ہوگیا تھا۔ ایک دفعہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور بولا کہ یا رسول اللہ! کوئی ایسا عمل بتائیے جس سے میں جنت میں داخل ہوسکوں۔ آپؐ نے فرمایا: اعتق النسمہ وفك الرقبہ، غلام آزاد کر اور گردنوں کو غلامی سے چھڑا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا من اعتق رقبۃ مسلمۃ کانت فکاکہ من النار عضوًا بعضو، جو کوئی کسی مسلمان غلام کو آزاد کرے گا اس کا ہر عضو اس غلام کے ہر عضو کے بدلے دوزخ سے بچ جائے گا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ من اعتق نفسًا مسلمۃ کانت فدیتہ من جھنم، جس نے ایک نفس مسلمہ کو آزاد کیا تو وہ جہنم سے بچنے کے لیے اس کا فدیہ ہوگیا۔ ایک مرتبہ امام زین العابدین نے یہ حدیث سُنی کہ "جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے گا اس کا ہر ہر عضو اس غلام کے ہر ہر عضو کے بدلے بخشا جائے گا۔" آپ نے اسی وقت اپنے غلام مُطَرِّف کو جسے دس ہزار درہم میں خریدا تھا، بلا کر آزاد کر دیا۔

غلاموں کو آزاد کرنے کا مزید شوق دلانے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ جتنا زیادہ قیمتی اور زیادہ پسندیدہ غلام آزاد کیا جائے گا اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا۔ حضرت ابوذرؓ نے پوچھا ای الرقاب افضل؟ "کیسے غلام کو آزاد کرنا افضل ہے؟" فرمایا اغلاھا ثمنًا وانفسھا عند اھلھا .... "وہ جس کی قیمت زیادہ ہو اور جو مالک کو زیادہ پسند ہو۔" اسی طرح لونڈی کو عمدہ تربیت دے کر آزاد کرنے اور اس سے نکاح کر لینے کو بڑی نیکی کا فعل قرار دیا، من کانت لہ جاریۃ ادبھا واحسن تعلیمھا

مما یلبس، ولا تکلفوھم ما یغلبھم فان کلفتموھم فاعینوھم۔

"یہ تمہارے بھائی تمہارے خادم ہیں جنھیں اللہ نے تمہارا دست نگر بنایا ہے۔ پس جس کسی کا بھائی اس کے ماتحت ہو اسے چاہیے کہ اس کو وہی کھلائے جو خود کھاتا ہے اور وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے۔ تم ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو اور اگر ایسی کوئی بھاری خدمت ان کے سپرد کرو تو خود ان کا ہاتھ بٹاؤ۔"

ابو مسعود انصاریؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں اپنے غلام کو مار رہا تھا، یکایک میں نے سُنا کہ پیچھے سے کوئی کہہ رہا ہے اعلم ابا مسعود اللہ اقدر علیک منک علیہ "خبردار ابو مسعود، اللہ تجھ پر اس سے زیادہ قدرت رکھتا ہے جو تجھ کو اس غلام پر حاصل ہے"۔ پلٹ کر دیکھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ میں نے فوراً عرض کیا ھو حر لوجہ اللہ "یہ خدا کے واسطے آزاد ہے"۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا اما انک لولم تفعل لمسک النار "اگر تو اس کو آزاد نہ کرتا تو آگ کے عذاب میں مبتلا ہو جاتا"۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے حاضر ہو کر پوچھا کہ ہم کتنی مرتبہ اپنے خادم کو معاف کیا کریں، آپؐ نے جواب دیا اعفوا عنہ فی کل یوم سبعین مرۃ، "اگر وہ روزانہ ستر بار بھی قصور کرے تو معاف کیے جاؤ"۔

سوئدؓ بن مقرن کا بیان ہے کہ ہم سات بھائیوں میں ایک غلام تھا۔ ایک مرتبہ ہمارے چھوٹے بھائی نے اُس کے منہ پر تھپڑ مارا تو رسول اللہؐ نے ہم کو حکم دیا کہ اسے آزاد کر دو۔

انہی سُوَیدؓ بن مُقرّن کے صاحبزادے معاویہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے ہاں کے ایک غلام کو تھپڑ مارا، والد کو خبر ہوئی تو انھوں نے ہم دونوں کو بلایا اور غلام سے کہا تو معاویہ سے بدلہ لے لے۔

عرب میں دستور تھا کہ غلام کو عَبدِی (میرا بندہ) اور لونڈی کو اَمَتِی (میری بندی) کہہ کر پکارتے تھے اور اپنے آپ کو رَب کہلواتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع کیا اور فرمایا کہ انھیں فَتَایَ (میرا لڑکا) اور فَتَاتِی (میری لڑکی) کہہ کر پکارا

ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک۔

کرو اور اپنے آپ کو سیدی یا مولائی کہلوایا کرو۔ اہلِ عرب غلام کو اپنے پاس جگہ دینا بھی عار سمجھتے تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو اپنے ساتھ ایک دسترخوان پر بٹھا کر کھلاؤ اور اگر اتنا نہیں کر سکتے تو کم از کم اپنے کھانے میں سے ایک دو لقمے ہی ان کو کھلا دیا کرو۔ اذا اتی احدکم غلامہ بطعام فان لم یجلسہ معہ فلیناولہ لقمۃ او لقمتین۔

اِن سب باتوں سے یہی مقصود تھا کہ غلاموں کو عزت و آرام سے رکھا جائے اور وہ خاندان کے رکن بن کر رہیں۔

(۳) اسلامی قانون میں غلاموں کو وہ وسیع حقوق دیے گئے جن سے وہ آزادوں کے لگ بھگ پہنچ گئے۔ فوجداری قانون ان کو اسی حفاظت کا مستحق قرار دیتا ہے جس کا استحقاق آزادوں کو حاصل ہے۔ ان کا مال چرانے والا، ان کو قتل کرنے والا، ان کی عورتوں کی آبروریزی کرنے والا، ان کو جسمانی نقصان پہنچانے والا، خواہ آزاد ہو یا غلام، بہر صورت اس کو وہی سزا دی جائے گی جو آزاد لوگوں کے ساتھ ان جرائم کا ارتکاب کرنے والے کے لیے مقرر ہے۔ اسی طرح دیوانی قانون ان کی املاک پر ان کے مالکانہ حقوق تسلیم کرتا ہے اور انھیں اپنے ذاتی اموال میں تصرف کرنے کے وسیع اختیارات دیتا ہے۔ از روئے قانون خود ان کے آقا کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ ان کے ذاتی مال میں ان کی مرضی کے خلاف تصرف کرے یا ان کو کسی قسم کا جسمانی ضرر پہنچائے (سوائے تادیب کے جس میں رفق اور نرمی کی سخت تاکید ہے) یا ان کی بہو بیٹیوں سے ناجائز علاقہ رکھے[1]۔

قانون سے زیادہ اسلامی سوسائٹی نے ان کو اپنے اندر عملاً مساوات کا درجہ دیا ہے۔ اجتماعی زندگی میں غلاموں کی حیثیت کسی طرح آزادوں سے کم نہ تھی۔ علم، سیاست، مذہب، معاشرت، غرض ہر شعبہ میں ان کے لیے ترقی کی تمام راہیں کھلی ہوئی تھیں اور غلام ہونا

---

[1] روم میں یہ عام دستور تھا کہ جب کسی غلام کی لڑکی بیاہی جاتی تو اس کو پہلی شب اس کے آقا کے پاس بسر کرنی پڑتی تھی۔ اس شرمناک ظلم سے عیسائی بشپ تک نہ چوکتے تھے دیکھو امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۲۴۲۔

کے لیے منتخب کرتا۔ اُسامہؓ بن زید غلام زادے تھے جنھیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری وقت میں اُس لشکر کا سردار بنایا تھا جس میں حضرت ابوبکرؓ جیسے جلیل القدر صحابی شریک تھے، اور جن کے متعلق حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے عبداللہؓ سے کہا تھا کہ اسامہؓ کا باپ تیرے باپ سے اور اسامہؓ خود تجھ سے رسول اللہؐ کو زیادہ محبوب تھا۔ یہ تو قرونِ اولیٰ کی باتیں ہیں، بعد میں جب کہ اسلامی روح بہت کچھ کمزور پڑ گئی تھی، قطب الدین ایبک، شمس الدین التمش اور غیاث الدین بلبن جیسے جلیل القدر غلاموں نے خود ہمارے ملک ہندوستان پر حکومت کی ہے۔ محمودؒ غزنوی جو اپنے وقت میں دنیا کا سب سے بڑا فاتح تھا نسلاً ترکی غلام تھا۔ مصر میں کئی صدی تک ممالیک کی حکومت رہی ہے اور ان کا نام خود کہتا ہے کہ وہ دراصل غلام تھے جنھوں نے پادشاہی کے تخت پر بار پایا۔

اِن غلاموں کو کون غلام کہہ سکتا ہے؟ کیا آزادوں کے لیے ان سے کچھ زیادہ ترقی، عزت اور اقتدار حاصل کرنے کے مواقع تھے؟ کیا ان کی غلامی نے ان کو اجتماعی زندگی میں اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج تک پہنچنے سے روکا؟ اگر غلامی اسی چیز کا نام ہے اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے تو آزادی کا نام غلامی رکھ دینے میں کیا ہرج ہے؟

یہ طریقے تھے جن سے اسلام نے غلامی کو گھٹاتے گھٹاتے آزادی سے جا ملایا، بلکہ دونوں میں کوئی فرق نہ رہنے دیا۔ لفظ "غلامی" تو بے شک باقی رہا مگر غلامی کی حقیقت بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئی۔

غنیمت کا مسئلہ

اسلام میں مالِ غنیمت کا جواز بھی ان مسائل میں سے ہے جن پر مخالفین نے بہت کچھ حاشیہ آرائیاں کی ہیں، اور جن کی خود موافقین نے بھی اکثر غلط وکالت کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ غنیمت کے معاملہ میں بھی اسلام نے وہی تدریجی اصلاح کا طریقہ اختیار کیا ہے جو غلامی کے مسئلہ میں اختیار کیا تھا۔ عرب میں غنیمت کا شوق جس قدر بڑھا ہوا تھا اس کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مالِ غنیمت کا حصول وہ سب سے بڑا لالچ تھا جس کے لیے ایک عرب جنگ کے خطرات برداشت کرنے اور مرنے مارنے پر آمادہ ہوا کرتا تھا۔ عرب کی جنگ کے عین مفہوم

میں لوٹ مار داخل تھی ،حتیٰ کہ لفظ حرب کے مدلول کا تصور ہی اس وقت تک دماغوں میں مکمل نہ ہو سکتا تھا جب تک اس میں لوٹ مار کا مفہوم شامل نہ ہو۔ جب اسلام آیا تو عرب اسی موروثی رغبت و شوق کو لیے ہوئے اس میں داخل ہوئے ۔ ناممکن تھا کہ اس صدیوں کی متوارث ذہنیت کو دفعۃً بدل دیا جاتا۔ جن نو مسلم عربوں کی اصلاح کرنی تھی ان کا حال یہ تھا کہ بلا ارادہ جبلّی طور پر غنیمت کی طرف کھنچتے تھے اور میدانِ جنگ میں اموالِ غنیمت کو دیکھ کر ضبط نہ کر سکتے تھے ۔ جنگِ بدر سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہؓ بن جحش کو ایک جماعت کے ساتھ بطنِ نخلہ کی طرف بھیجا کہ دشمن کی اطلاعات فراہم کریں ۔ راستہ میں قریش کے چند تاجروں سے ان کی مڈبھیڑ ہوئی ، مالِ غنیمت دیکھ کر ان کے آدمی قابو سے باہر ہو گئے اور ان لوگوں کو قتل کر کے سامان لوٹ لائے ۔ مؤرخین نے اس واقعہ کو جنگِ بدر کے فوری اسباب میں شمار کیا ہے۔ خود جنگِ بدر میں ایک طرف قریش کا تجارتی قافلہ شام کی جانب سے آرہا تھا اور دوسری طرف قریش کی فوجیں مکہ سے آرہی تھیں ۔ باوجودیکہ اس وقت غنیم کا زور توڑنا سب سے زیادہ ضروری تھا مگر لشکرِ اسلام کی عام خواہش یہی تھی کہ پہلے قافلہ پر حملہ کر کے اسے لوٹ لیا جائے ۔ اسی کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے :

وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ۔ (انفال : ۷)

"اور جب کہ اللہ وعدہ کر رہا تھا کہ دو جماعتوں میں سے ایک پر تم کو غلبہ ہوگا ، اور تم چاہتے تھے کہ کمزور اور غیر مسلح جماعت تمہارے ہاتھ آجائے ، حالانکہ اللہ چاہتا تھا کہ اپنے کلمات سے حق کو حق کر دکھائے اور کافروں کی جڑ کاٹ دے ۔"

پھر جب لڑائی میں فتح ہوئی تو صحابۂ کرامؓ کی مقدس جماعت کے لیے شوقِ غنیمت کو

لہ طبری ، طبع مصر ، ج ۲ ، ص ۲۶۷ ۔ ابن اثیر طبع مصر ، ج ۲ ، ص ۲۷ ۔ ۴۳ ۔

ضبط کرنا مشکل ہوگیا اور حکم الٰہی کا انتظار کیے بغیر غنائم کے لوٹنے میں مشغول ہو گئے۔ اسی کے متعلق یہ آیت اتری[1]:

لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ (انفال: ۶۸)

"اگر پہلے سے خدا کا نوشتہ نہ آچکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا۔"

جنگ اُحد میں اسی شوقِ غنیمت نے فتح کو شکست سے بدل دیا۔ قریش کے پاؤں اکھڑتے ہی صحابہؓ اموالِ غنیمت کی طرف متوجہ ہو گئے، اور ان تیر اندازوں کو بھی عالم بے خودی میں سرکار رسالتمآبؐ کا حکم یاد نہ رہا جنھیں آپؐ نے عقب کی حفاظت پر متعین فرمایا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فوج پراگندہ ہو گئی اور لشکرِ کفار نے پلٹ کر ایسا حملہ کیا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہو گئے۔ حنین میں بھی یہی ہوا کہ پہلے حملہ سے دشمنوں میں ابتری پھیلی تو معاً جدید الاسلام اعراب غنیمت پر ٹوٹ پڑے اور ان میں برہمی دیکھ کر بنی ہوازن کے تیر اندازوں نے ایسا حملہ کیا کہ بڑے بڑے جاں نثاروں کے پاؤں اکھڑ گئے۔ بخاری میں براءؓ بن عازب کی روایت ہے کہ انا لما حملنا علیھم انکشفوا فاکببنا علی الغنائم فاستقبلنا بالسھام[2]۔

معاذ اللہ یہ واقعات بیان کرنے سے صحابہ کرامؓ کی تنقیص مقصود نہیں ہے بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ غنیمت کا شوق ایک فطری جذبہ تھا جو صدیوں کی روایات سے طبیعتوں میں اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ کسی انسانی جماعت حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ جیسی مقدس اور متاعِ دنیا کو حقیر جاننے والی جماعت کے لیے بھی اس کے اثرات کو دفعتہً دل و دماغ سے محو کر دینا غیر ممکن تھا۔ جب حال یہ تھا تو ایک حکیمانہ مذہب جو فطرت سے جنگ نہیں بلکہ اس کی اصلاح کرنا

---

[1] طبری، ج ۲، ص ۲۹۶۔ کتاب الخراج، ص ۱۲۲۔ ترمذی، کتاب التفسیر۔

[2] بخاری، کتاب المغازی، باب قول اللہ تعالیٰ ویوم حنین الخ۔

چاہتا تھا، اس سے بہتر طریقہ اور کیا اختیار کر سکتا تھا کہ نفسِ غنیمت کو حلال کر دیتا اور بالواسطہ تدابیر سے اس کے شوق کو گھٹانے اور اس کے حدود کو کم کرنے کی کوشش کرتا؟ یہی راستہ تھا جو اسلام نے اختیار کیا۔ اس نے جس وجہ سے غنیمت کو حلال کیا ہے اس کا حال ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤس قبلكم كانت تنزل نار من السماء فتاكلها فلما كان يوم بدر اسرع الناس في الغنائم فانزل الله عزّ وجل لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سے پہلے کسی کالے سر والی قوم کے لیے غنیمت حلال نہیں کی گئی۔ ایک آگ آسمان سے اترتی اور مالِ غنیمت کو کھا جایا کرتی تھی[1]۔ جب جنگِ بدر واقع ہوئی تو لوگ غنیمت پر ٹوٹ پڑے اس پر یہ آیت اُتری کہ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے ہی سے نہ آچکا ہوتا تو تم پر بڑا عذاب نازل ہوتا، خیر اب جو کچھ تم نے لوٹا ہے اسے کھاؤ کہ وہ تمہارے لیے حلال و پاک ہے۔"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت پہلے حلال نہ تھی مگر انسانی فطرت کے ناقابلِ تغیر رجحان کو دیکھ کر اسے حلال کر دیا گیا۔ تاہم محض فطرت کی رعایت ہی کر کے سپر نہیں ڈال دی گئی بلکہ اس رجحان کی اصلاح اور اس کی حد بندی کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے جنھوں نے رفتہ رفتہ دلوں سے شوقِ غنیمت ہی کو دور کر دیا، اور جو تھوڑا بہت باقی رہ گیا اس کی اصلاح اس طرح کی گئی کہ اموالِ غنیمت پر متعدد اقسام کی پابندیاں عائد کر دی گئیں اور خود اموالِ غنیمت کے دائرہ کو بہت محدود کر دیا گیا۔

---

[1] یہ اشارہ ہے ایک واقعہ کی طرف جس کو حضرت ابو ہریرہؓ ہی نے ایک دوسری حدیث میں بیان کیا ہے، دیکھو بخاری، کتاب الجہاد، باب قال النبی احلت لکم الغنائم۔

اِس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ تین طریقے ایسے ہیں جن کا ذکر ضروری ہے:

۱۔ اِسلام نے غنیمت کی معنوی قیمت اس قدر گرا دی کہ دین داروں میں حصولِ غنائم کا شوق ہی باقی نہ رہا۔ پہلے کہا کہ جو شخص غنیمت حاصل کرنے کی نیت سے جنگ کرے گا اس کو جہاد کا ثواب نہیں ملے گا۔ اب صرف ان لوگوں کا حصہ ہے جو دل کو دنیوی اغراض سے پاک رکھ کر خاص خدا کے لیے جنگ کریں۔ پھر جب دلوں میں غنیمت سے زیادہ حصولِ ثواب کی قدر پیدا ہو گئی تو بتایا کہ جو شخص دنیا میں اپنی جنگ کا فائدہ حاصل کرے گا اس کے لیے آخرت کا ثواب کم ہو جائے گا اور جو دنیا میں فائدہ نہ اٹھائے گا اس کو آخرت میں پورا ثواب ملے گا:

ما من غازیۃ تغزو فی سبیل اللہ فیصیبون الغنیمۃ الا تعجلوا ثلثی اجرھم من الاخرۃ ویبقی لھم الثلث، وان لم یصیبوا غنیمۃ تمّ لھم اجرھم[۱]۔

"جس فوج نے اللہ کی راہ میں جنگ کی اور مالِ غنیمت پا لیا اس نے اپنے آخرت کے ثواب میں سے دو تہائی حصہ یہیں پا لیا اور اس کے لیے صرف ایک تہائی باقی رہ گیا اور جس نے غنیمت نہ پائی تو اس کو پورا اجر ملے گا۔"

اِس تعلیم نے مسلمانوں میں مالِ غنیمت کی آرزو سے بڑھ کر ثوابِ آخرت کی تمنا پیدا کر دی اور وہی عرب جو کبھی غنائم کے انبار دیکھ کر بے قابو ہو جاتے تھے، چند ہی برس کے اندر متاعِ دنیا سے اس قدر بے نیاز ہو گئے کہ مالِ غنیمت ان کے سامنے پیش کیا جاتا تھا اور وہ انکار کر دیتے تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری زمانہ میں جب غزوۂ تبوک کے لیے نفیر عام دی گئی تو واثلہ بن اسقع نے لوگوں سے کہا کہ جو شخص مجھ کو اپنے ساتھ جنگ میں لے چلے گا اُسے غنیمت میں سے آدھا حصہ دوں گا۔ انصارؓ میں سے ایک صحابی نے یہ شرط قبول کر لی اور ان کو اپنے ساتھ لے گئے۔ غزوہ میں لشکرِ اسلام کو جو کچھ مال ملا اس میں سے واثلہ کے حصہ میں چند نہایت عمدہ جوان اونٹ (قلائص) آئے جنھیں لے کر وہ ان انصاری

---

[۱] مسلم، کتاب الجہاد۔ نسائی، باب السریۃ التی تخفق۔

شیخ کے پاس پہنچے اور کہا کہ یہ وہی مالِ غنیمت ہے جس کا حصہ دینے کی مَیں نے آپ سے شرط کی تھی۔ مگر انھوں نے یہ کہہ کر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ میرا مقصد غنیمت حاصل کرنا نہ تھا محض ثواب مطلوب[1] تھا۔

ایک دفعہ ایک بدوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شریک ہوا۔ دورانِ جنگ میں کچھ مالِ غنیمت آپؐ کے پاس آیا اور آپؐ نے دوسرے مجاہدین کی طرح اس بدوی کا حصہ بھی لگایا۔ اس کی اطلاع جب اس کو ہوئی تو اس نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ "میں نے اس مال کے لیے آپؐ کی پیروی اختیار نہیں کی ہے، میں تو چاہتا ہوں کہ (حلق کی طرف اشارہ کر کے) اس جگہ تیر کھاؤں اور شہید ہو جاؤں[2]۔"

۲۔ مالِ غنیمت میں محتاجوں، معذوروں اور مسکینوں کی پرورش اور عام قومی ضروریات کے لیے پانچواں حصہ مقرر کیا گیا:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (انفال: ۴۱)

"جان لو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم کو حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور اہلِ قرابت اور یتامیٰ و مساکین اور مسافروں کا حصہ ہے۔"

اِس طریقہ سے اموالِ غنیمت کا ایک معتدبہ حصہ نیک کاموں کے لیے الگ کر لیا گیا اور افرادِ فوج کے حصہ میں بہت کچھ کمی کر دی گئی۔

۳۔ مالِ غنیمت کا اطلاق پہلے ہر اُس مال پر ہوتا تھا جو ایک فوج دشمن کے ملک سے لوٹ لے خواہ کسی طرح لوٹے۔ لیکن اسلام نے غنیمت صرف اُس مال کو قرار دیا جو میدانِ جنگ میں دشمن کی افواج سے فاتح فوج کے ہاتھ آئے۔ اِس سے ایک طرف عام سَلب و نہب جو پُرامن غیر فوجی آبادیوں میں کیا جائے غنیمت کی جائز حدود سے خارج ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف

---

[1] ابوداؤد، باب الرجل یکری دابتہ علی النصف او السہم۔

[2] نسائی، کتاب الجنائز، باب الصلوٰۃ علی الشہداء۔

وہ مال بھی غنیمت کی تعریف سے نکل جاتا ہے جو جنگ کے بغیر صلح یا امان کے ذریعہ مسلمانوں کے ہاتھ آئے، یا جس پر میدانِ جنگ کا معاملہ ختم ہونے کے بعد اسلامی فوج کا قبضہ ہو۔ نیز اس تعریف کی رُو سے وہ تمام اَملاک بھی غنیمت کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہیں جو جنگی کارروائی کے نتیجہ میں دشمن حکومت کی مِلک سے نکل کر اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئیں۔ اِسلام نے اِس دوسری قسم کے مال کو فوج میں تقسیم کرنے کے بجائے حکومتِ اسلامیہ کی مِلک قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ (الحشر: ۶-۷)

"جو فَے کا مال اللہ نے اپنے رسولؐ کو عطا کیا ہے اس پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے بلکہ اللہ اپنے رسُولوں کو جس پر چاہتا ہے تسلط بخشتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ سو ایسا مال جو اللہ اپنے رسولؐ کو فے کے طور پر عطا فرمائے وہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور اہلِ قرابت اور یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کا حق ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا پھرے۔"

اِس آیت نے یہ تصریح کر دی ہے کہ صرف وہ اموالِ مفتوحہ غنیمت کے تحت آتے ہیں جن کو اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر (یعنی میدانِ جنگ میں لڑ کر) فوج نے حاصل کیا ہو۔ باقی رہے وہ اموال و املاک اور اراضی جو "ایجافِ خَیل و رکاب" کا بلاواسطہ نتیجہ نہ ہوں تو وہ حکومتِ اسلامیہ کی مِلک ہیں، اور خدا و رسولؐ کے کاموں پر خرچ ہونے کے لیے ہیں۔

یہ حکم ابتداءً صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے لیے مخصوص سمجھا گیا تھا، مگر جب صحابہ کرامؓ نے غور کیا تو نظر آیا کہ "فَے" کے حقداروں میں چھ نام گنائے گئے ہیں، اللہ،

رسولؐ، ذوی القربیٰ یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل۔ اِن میں سے صرف ایک رسولؐ دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں۔ باقی اللہ حی ولایموت ہے اور ذی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل تاقیام قیامت موجود ہیں۔ پس تنہا رسولؐ کے رخصت ہو جانے سے یہ پانچ حقدار کیوں کر بے حق ہو سکتے ہیں۔ پھر خود رسولؐ کا استحقاق بھی تنہا اُن کی ذات کے لیے نہ تھا بلکہ اُس کام کے لیے تھا جو وہ اپنی زندگی میں کرتے تھے اور وہ کام بدستور جاری ہے۔ اس لیے "فئے" میں سے رسولؐ کا حق بھی فوت نہیں ہوا۔ علاوہ بریں "فئے" کو ان چھ حق داروں کا حق قرار دینے کی جو مصلحت بیان کی گئی تھی وہ یہ تھی کہ یہ مال تنہا مالداروں ہی میں گشت نہ کرتا پھرے بلکہ قوم کے تمام طبقے اس سے مستفید ہوں، کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم۔ یہ مصلحت جس طرح رسولؐ کی زندگی میں تھی اسی طرح اب بھی باقی ہے اور جب تک دنیا آباد ہے باقی رہے گی۔ اس بنا پر یہ قانون قرار دیا گیا کہ "فئے" کا مال خدا اور رسولؐ کے کاموں اور امت کے عام طبقوں کی خدمت کے لیے محفوظ رکھا جائے۔[1]

اِسی قانون کے مطابق حضرت عمرؓ نے ممالک مفتوحہ کو فوج پر تقسیم کرنے سے انکار کر دیا تھا اور فوجوں کو صرف اُس مال پر قناعت کرنی پڑی تھی جو لڑائیوں کے دوران میں غنیمت کے طور پر دشمن کی افواج سے حاصل ہوا تھا۔ اس بارے میں حضرت عمرؓ کا وہ خط جو انھوں نے سعدؓ بن ابی وقاص کو لکھا تھا اسلامی قانون کو بالکل واضح کر دیتا ہے۔ بلاذری نے اس خط کو اِن الفاظ میں نقل کیا ہے:

> "تمھارا خط پہنچا۔ تم بیان کرتے ہو کہ لوگ تم سے کہہ رہے ہیں کہ جو کچھ ملک و مال اللہ تعالےٰ نے ان کو غنیمت میں عطا کیا ہے اس کو تقسیم کر دیا جائے۔ سو تم میرا خط ملنے کے بعد ایسا کرو کہ فوج نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر جو مال، اسباب اور جانور لوٹے ہیں ان کو خمس وضع کرنے کے بعد اہلِ فوج

---

[1] یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا۔ جس وقت فوج نے سواد عراق کی تقسیم کا مطالبہ کیا تھا تو آپ نے اسکی تردید میں یہی آیت دلیل کے طور پر پیش کی تھی اور کہا تھا ھٰذہ عامۃ فی القریٰ کلہا۔ کتاب الخراج صـ۱۴۔

میں تقسیم کردو۔ باقی اراضی اور انہار کو کاشتکاروں کے پاس رہنے دو تاکہ مسلمانوں کی تنخواہوں کے کام آئیں، ورنہ اگر ان کو موجودہ زمانہ کے لوگوں میں تقسیم کردو گے تو بعد میں آنے والوں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔"[1]

حضرت ابو عبیدہؓ نے جب شام فتح کیا تو اس وقت بھی فوج نے تمام ملک کو غنیمت قرار دے کر یہ مطالبہ کیا تھا کہ اسے تقسیم کر دیا جائے۔ اس کی اطلاع انھوں نے حضرت عمرؓ کو دی اور حکم دریافت کیا۔ جواب میں آپ نے ایک طویل خط لکھا جس میں آیت مذکورہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فاقرما افاء اللہ علیک فی ایدی اھلہم واجعل الجزیۃ علیہم بقدر طاقتہم۔[2]

"پس تم ان املاک کو جو اللہ نے تم کو "فے" میں عطا کی ہیں، اہل ملک کے ہاتھ میں رہنے دو اور ان پر ان کی طاقت کے مطابق ٹیکس لگا دو۔"

اس طرح ایک طرف تو اسلام نے غنیمت کے شوق کو کم کیا جو لوٹ مار اور غارتگری کا اصلی محرک تھا، دوسری طرف ایسے قوانین مقرر کیے جن سے غنیمت کا دائرہ گھٹ کر صرف ان اموال تک محدود رہ گیا جو جنگی اعمال کے سلسلہ میں غنیم کی شکست خوردہ افواج سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور تیسری طرف اس مالِ غنیمت میں سے بھی پانچواں حصہ نیک کاموں کے لیے لے لیا۔[3] اب اسلامی اصطلاح میں لفظ غنیمت جس چیز پر بولا جاتا ہے وہ بعینہٖ وہی ہے

---

[1] فتوح البلدان، ص ۲۷۴۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج (صفحہ ۱۴۔۱۳) میں بھی تھوڑے لفظی تغیر کے ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

[2] کتاب الخراج ص ۸۲۔

[3] اس موقع پر یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ اسلام اس بات کو جائز نہیں رکھتا کہ جنگ میں جو کچھ جس سپاہی کے ہاتھ لگے وہ اسے لے لے۔ یہ غنیمت نہیں بلکہ غُلُول ہے جسے اسلامی قانون قطعی حرام قرار دیتا ہے۔ غنیمت کے لیے جو ضابطہ اسلام میں مقرر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ لڑائی کے دوران میں

جسے مغربی قانون میں "غنائم جنگ" (Spoils of War) کہا جاتا ہے اور جسے تمام دنیا کے مقننوں نے فاتح کا فطری حق تسلیم کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مغربی قانون تمام اموالِ غنیمت کو حکومت کا حصّہ قرار دیتا ہے اور اسلامی قانون ان میں سے پانچواں حصّہ لے کر باقی چار حصّے ان جاں باز سپاہیوں میں تقسیم کر دیتا ہے جنھوں نے اپنا خون بہا کر انھیں حاصل کیا ہے۔[1]

صلح و امان

اسلامی جنگ کے شعائر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مسلمان کو ہر وقت صلح کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ چونکہ اسلام کی جنگ کا مقصد "جنگ" نہیں ہے بلکہ اصلاح اور امن و سلامتی ہے، اس لیے اگر مصالحت کے ذریعہ یہ مقصد حاصل ہونے کی کوئی صورت موجود ہو تو ہتھیار اُٹھانے سے پہلے اس صورت سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جنگ کی آخری حد وجوہِ نزاع کے ارتفاع اور جنگ کی ضرورت باقی نہ رہنے کو قرار دیا ہے۔ حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا اور حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ

---

(۲) جو جو کچھ سپاہیوں کے ہاتھ لگے لڑائی ختم ہونے کے بعد وہ سب امیرِ لشکر کے سامنے لا کر رکھ دیا جائے، حتیٰ کہ سوئی اور تاگہ تک اور رسّی کا ایک ٹکڑا تک کوئی شخص چھپا کر نہ رکھے۔ پھر امیرِ لشکر اس میں سے پانچواں حصّہ بیت المال کے لیے نکال لے اور بقیہ چار حصّے انصاف کے ساتھ سپاہیوں میں تقسیم کر دے۔ اس قاعدے سے صرف کھانے پینے کی چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ انھیں سپاہی حسبِ ضرورت استعمال کر سکتے ہیں۔

[1] مغربی قانون کی رُو سے مالِ غنیمت چونکہ حکومت کا حصّہ ہے اس لیے سپاہیوں میں خواہ مخواہ چوری کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ وہ اموالِ غنیمت کو چھپا کر رکھتے ہیں اور اس طرح ان کے اندر بداخلاقی اور خیانت پرورش پاتی ہے۔ اسلامی قانون اس کے برعکس سپاہیوں کو ان کے حصّہ سے محروم نہیں کرتا، اور انھیں اس طرح دیانت و امانت کی مشق کراتا ہے کہ پہلے ان سے سب کچھ رکھوا لیتا ہے اور پھر غریبوں کے لیے ۵/۱ حصّہ ان سے لے کر باقی ۵/۴ انھی میں تقسیم کر دیتا ہے۔

كُلُّهُ لِلّٰهِ ۔ پس قرآن مجید ہم کو حکم دیتا ہے کہ اگر دشمن تم سے خود صلح کی درخواست کرے تو اسے کھلے دل سے قبول کرلو:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ ۚ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ۝ (انفال: ۶۱-۶۲)

"اگر وہ صلح کے لیے جھکیں تو تم بھی جھک جاؤ اور اللہ پر بھروسہ رکھو کہ وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔ اور اگر وہ تمہیں دھوکہ دینے کا ارادہ رکھتے ہوں تو پروا نہ کرو کہ تمہارے لیے اللہ کافی ہے، وہی ہے جس نے تم کو نصرت بخشی اور مومنوں کی کثرت سے تم کو تقویت دی۔"

یہ بھی حکم ہے کہ اگر کوئی دشمن ہتھیار ڈال دے اور اپنی زبان سے یا زبانِ حال سے امان مانگے تو پھر تم کو اس پر ہاتھ اٹھانے کا حق باقی نہیں رہتا:

فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝ (النساء: ۹۰)

"اگر وہ تم سے ہاتھ کھینچ لیں اور جنگ نہ کریں اور صلح کی خواہش کریں تو ایسی حالت میں اللہ نے تم کو ان پر دست درازی کی کوئی راہ نہیں دی ہے۔"

اسی طرح اگر دشمن قوم کے افراد اِکے دُکے مل جائیں اور امان مانگیں تو ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے بلکہ امن کے ساتھ ان کو رہنے دینا چاہیے اور جب وہ اپنے ملک کی طرف واپس جانا چاہیں تو خیریت سے پہنچا دینا چاہیے:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ۝

(التوبہ: ۶)

"اگر مشرکوں میں سے کوئی تمہاری پناہ میں آنا چاہے تو اس کو پناہ دو یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے، پھر اس کو اس کے مامن تک پہنچا دو، یہ اس لیے ہے کہ وہ نادان لوگ ہیں۔"

ابتداءً اس آیت کی غرض اشاعتِ اسلام تھی جیسا کہ ابن جریرؒ اور ابن کثیرؒ نے بیان کیا ہے۔ فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ سے مراد یہ ہے کہ ان کو اپنی پناہ میں لے کر اللہ کا کلام سناؤ، اگر وہ اس طرح وعظ و نصیحت حاصل کریں اور اسلام قبول کرلیں تو بہتر ہے، اور اگر ان کے دل اسلام کے لیے نہ کھلیں تو ان کو قتل نہ کرو بلکہ امن و عافیت کے ساتھ ان کو ان کے وطن تک پہنچا دو۔ لیکن چونکہ آیت کے الفاظ عام تھے اس لیے ائمہ مجتہدین نے اس سے یہ حکم نکالا کہ دارالحرب سے جو لوگ تجارت یا سیاحت یا حصولِ علم یا کسی اور غرض سے آنا چاہیں اور حکومت اسلامیہ کی پناہ میں رہنے کی درخواست کریں تو ان کو دارالاسلام میں آنے اور آزادی کے ساتھ نقل و حرکت کرنے کی اجازت دینی چاہیے[1]۔ فقہائے حنفیہ نے اس کے لیے ایک سال کی مدّت مقرر کی ہے۔ اگر حربی مُستامن کو دارالاسلام میں رہتے ہوئے ایک سال گزر جائے تو اس کو نوٹس دیا جائے گا کہ یا تو وہ واپس جائے یا اپنی قومیت (Nationality) بدل کر اسلامی رعیّت بن جائے[2]۔ تاہم حقوق کے اعتبار سے ذمّی اور مستامن میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ مستامن کے لیے شریعت نے یہ وسیع رعایات مقرر کی ہیں کہ اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، بڑے سے بڑے جرم کا ارتکاب کرنے کے باوجود وہ امان جو اسے دی گئی ہے منسوخ نہ ہوگی، اگر وہ کسی مسلمان کو قتل کر دے یا رہزنی کرے یا مسلمان عورت سے زنا کرے تب بھی اسے عام مجرموں کی طرح سزا دی جائے گی۔ حد یہ ہے کہ اگر وہ دارالاسلام کی خبریں بھی دشمنوں کو خفیہ خفیہ بھیجتا ہو تو امان کا عہد نہ ٹوٹے گا۔

---

[1] اس کے لیے اوّلین شرط یہ ہے کہ وہ امان لے کر داخل ہوں، ورنہ بغیر امان طلب کیے آنے کی صورت میں ان کو جاسوس قرار دیا جائے گا، اور جاسوس کے لیے اسلامی قانون میں بھی تمام دوسرے قوانین کی طرح قتل کی سزا ہے۔

[2] کتاب الخراج، ص ۱۱۷۔ ہدایہ کتاب السیر باب المستامن۔ بعض فقہا نے یہ بھی فتوٰے دیا ہے کہ خواہ نوٹس دیا جائے یا نہ دیا جائے بہر صورت ایک سال گزرنے کے بعد اس کی قومیت خود بخود بدل جائے گی، چنانچہ مبسوط کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں۔

صرف جرم کی سزا دی جائے گی[1]۔ اِن رعایات کے مقابلہ میں اس کے ساتھ صرف اتنی سختی برتی گئی ہے کہ اگر اسلامی رعایا کا کوئی فرد خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی اس کو قتل کر دے تو قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا، محض دیت وصول کی جائے گی۔ مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ اسلامی رعیت نہیں ہے اور اجنبی کو اپنی رعیت کے برابر حقوق کوئی حکومت بھی نہیں دیا کرتی خصوصاً جب کہ وہ اجنبی ایک ایسی قوم سے ہو جس کا اِس حکومت سے کوئی معاہدہ ہو اور نہ باضابطہ سیاسی تعلق۔

مفتوح قوموں کے ساتھ برتاؤ

جنگ کے مسائل ختم ہوئے۔ اب ہم کو متعلقاتِ جنگ پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے۔ دشمن کے ساتھ ایسی حالت میں نیک سلوک کرنا جب کہ اس کے اندر مقاومت اور انتقام کی قوت موجود ہو کسی حد تک "کلوخ انداز را پاداش سنگ" کے خوف پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ مگر جب اس کی قوتِ مقابلہ بالکل ٹوٹ جائے اور وہ بے بس ہو کر اپنے آپ کو فاتح کے رحم پر چھوڑ دے، اُس وقت اس کے ساتھ فیاضی کا سلوک کرنا خالص اور کامل نیکی ہے جو فاتح کے حسنِ نیت کو بالکل واضح کر دیتی ہے۔ مفتوح کے ساتھ فاتح کے برتاؤ کا انحصار درحقیقت فاتح کے مقصدِ فتح پر ہُوا کرتا ہے۔ اگر اس نے مفتوح کو حصولِ دولت کے لیے فتح کیا ہے تو اس کی حاکمانہ سیاست پر استحصال بالجبر کا غلبہ ہو گا۔ اگر مذہبی عداوت کی بنا پر کیا ہے تو حکومت میں مذہبی تعصب و تشدد نمایاں ہو گا۔ اگر ملک گیری و فرمانروائی کی حرص اس کی محرک ہوئی ہے تو حکومت کی ساری عمارت ظلم و جور اور اِستکبار و استعباد پر قائم ہو گی۔ بخلاف اس کے اگر فاتح کا مقصد حقیقۃً اصلاح کے سوا کچھ نہ ہو گا تو نہ وہ مفتوح قوم کی دولت لوٹے گا، نہ مذہبی تشدد برتے گا، نہ ظلم و جور کا برتاؤ کرے گا اور نہ اس کو ذلیل و خوار کر کے اپنا غلام بنائیگا۔ اس کی حکومت عدل، رواداری، مساوات اور فیاضی پر مبنی ہو گی۔ اس کی سیاست کا بنیادی اصول یہ ہو گا کہ مفتوح قوم کو فتنہ و فساد اور طغیان و سرکشی سے باز رکھے اور اپنے دامنِ عافیت میں اس کو امن کے ساتھ اخلاقی، مادی اور روحانی ترقی کے مواقع بہم پہنچائے۔ اب اس معیار

---

[1] ردّ المختار ۲، ص ۲۷۳۔

کے مطابق ہم کو دیکھنا چاہیے کہ اسلام اپنی مفتوح قوموں کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے؟ اس کا قانون مفتوحین کو کیا درجہ دیتا ہے؟ اس کی شریعت ان کے لیے کیا حقوق مقرر کرتی ہے؟ اور اس کی حکومت ان کے ساتھ ایک مصلح حکومت کا سا برتاؤ کرتی ہے یا مفسد حکومت کا سا؟

مفتوحین کی دو قسمیں

اسلامی قانون نے تمام مفتوحین کو دو اقسام پر منقسم کیا ہے، ایک وہ جو صلح کے ساتھ اطاعت قبول کریں، دوسرے وہ جو بزورِ شمشیر مغلوب ہوں۔ ان دونوں کے احکام میں تھوڑا سا فرق ہے، اس لیے ہم دونوں کے احکام الگ الگ بیان کریں گے:

معاہدین

جو لوگ جنگ سے پہلے یا دورانِ جنگ میں اطاعت قبول کرنے پر راضی ہو جائیں اور حکومتِ اسلامیہ سے مخصوص شرائط طے کر لیں ان کے لیے اسلام کا قانون یہ ہے کہ ان کے ساتھ تمام معاملات اُن شرائطِ صلح کے تابع ہوں گے جو اُن سے طے ہوتی ہیں۔ دشمن کو اطاعت پر آمادہ کرنے کے لیے چند خاص شرائط طے کر لینا اور پھر جب وہ پوری طرح قابو میں آجائے تو اُس کے ساتھ مختلف برتاؤ کرنا آج کل کی مہذب قوموں کے سیاسی معمولات میں سے ہے، مگر اسلام اس کو ناجائز بلکہ حرام اور گناہِ عظیم قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ جب کسی قوم کے ساتھ کچھ شرائط طے ہو جائیں خواہ وہ مرغوب ہوں یا نہ ہوں تو اس کے بعد ان شرائط سے یک سرِ مُو بھی تجاوز نہ کیا جائے، بلا لحاظ اس کے کہ فریقین کی اعتباری حیثیت اور طاقت و قوت میں کتنا ہی فرق آجائے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لعلکم تقاتلون قوما تظاہرون علیہم فیتقونکم باموالہم دون انفسہم وابناءھم (وفی حدیث فیصالحونکم علی صلح) فلا تصیبوا منہم فوق ذلک فانہ لا یصلح لکم۔[1]

---

[1] ابو داؤد، کتاب الجہاد۔

"ان سے وہی لیا جائے گا جس پیمان کے ساتھ صلح ہوئی ہے، ان کے حق میں صلح کی شرائط پوری کی جائیں گی اور ان پر کچھ زیادہ نہ کیا جائے گا"

ظاہر ہے کہ صلحنامہ کے لیے قواعد و اصول معین نہیں کیے جا سکتے۔ وقت اور موقع کے لحاظ سے جیسی شرائط مناسب ہوں گی وہی طے کر لی جائیں گی۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفائے راشدینؓ نے مختلف قوموں سے جو صلحنامے کیے ہیں ان سے ہمیں کم از کم وہ عام اصول معلوم ہو جاتے ہیں جن پر اسلام اپنے دشمنوں سے مصالحت کرتا اور کر سکتا ہے۔ ان اصولوں کو واضح کرنے کے لیے ہم چند صلحنامے یہاں نقل کرتے ہیں:

اہلِ نجران کی درخواست پر نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جو صلحنامہ لکھ کر انھیں دیا تھا اس میں خراج کی رقم مقرر کرنے کے بعد لکھا ہے:

ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على انفسهم وملتهم وارضهم واموالهم وغائبهم وشاهدهم وغيرهم وبعثهم وامثلتهم لا يغير ما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم وامثلتهم لا يفتن اسقف من اسقفيته و لا راهبٌ من رهبانيته ولا واقه من وقاهيته على ما تحت ايديهم من قليلٍ او كثير وليس عليهم رهق ولا دم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطاء ارضهم جيشٌ، من سأل منهم حقًا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين بنجران ومن اكل منهم الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئةٌ و لا يوخذ منهم رجل بظلم آخر ولهم على ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي ابدًا حتى ياتي امر الله، ما نصحوا واصلحوا فيما عليهم۔

"نجران کے عیسائیوں اور ان کے ہمسایوں[1] کے لیے اللہ کی پناہ اور

---

[1] ڈاکٹر اسپرنگر نے حاشیہ سے مراد یہودی لیے ہیں (سیرۃ محمدؐ، ج ۳، ص ۵۰۲)۔ مگر دراصل اس سے مراد تمام وہ لوگ ہیں جو عیسائیوں کے ساتھ وہاں آباد تھے۔

اللہ کے رسول محمدؐ نبی کا ذِمّہ ہے، ان کی جانوں کے لیے، ان کے مذہب، ان کی زمین، ان کے اموال، ان کے حاضر و غائب، ان کے اونٹوں، ان کے قاصدوں اور ان کے مذہبی نشانات[1]، سب کے لیے۔ جس حالت پر وہ اب تک ہیں اسی پر بحال رہیں گے۔ ان کے حقوق میں سے کوئی حق اور نشانات میں سے کوئی نشان نہ بدلا جائے گا۔ ان کے کسی اسقف کو اس کی اسقفیت سے اور کسی راہب کو اس کی رہبانیت سے اور کسی خادم کلیسا کو اس کی خدمت سے نہ ہٹایا جائے گا خواہ اس کے ہاتھ کے نیچے جو کچھ ہے وہ تھوڑا ہو یا زیادہ[2]۔ ان پر عہدِ جاہلیت کے کسی خون یا عہد کی کوئی ذِمّہ داری نہیں ہے۔ ان کو فوجی خدمت یا دہ یکی ادا کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور ان کی زمین کو کوئی لشکر[3] پامال نہ کریگا۔ اگر کوئی شخص ان کے خلاف کسی حق کا دعوٰی کرے گا تو فریقین کے درمیان انصاف کیا جائے گا۔ نہ اہل نجران ظالم بن سکیں گے نہ مظلوم۔ مگر جس شخص نے اس سے پہلے سود کھایا ہو اس کی ذِمّہ داری سے میں بری[4] ہوں۔ ان میں سے کسی شخص کو دوسرے کے گناہ میں نہ پکڑا جائے گا۔ اس صحیفہ میں جو کچھ ہے اس کے لیے اللہ کی ضمانت اور محمدؐ نبی کا ذِمّہ ہے، ہمیشہ کے واسطے جب تک کہ اللہ کا حکم آئے اور جب تک وہ خیر خواہ رہیں اور ان حقوق کو ادا کرتے رہیں جو اس معاہدہ کی رُو سے ان پر عائد ہوتے ہیں۔"

---

[1] اَمثلہ سے مراد صلیبیں اور تصویریں وغیرہ ہیں جو کنیسوں میں رکھی جاتی ہیں۔

[2] اِس سے مُعابد کے اَملاک و اوقاف کا تحفُّظ مقصُود ہے۔

[3] اس شرط کا مّدعا صرف یہی نہیں ہے کہ اسلامی لشکر ان کی زمین کو پامال نہ کرے گا بلکہ یہ بھی ہے کہ تمام خارجی طاقتوں کے مقابلہ میں ان کی حفاظت و مدافعت کی جائے گی۔

[4] اس سے مُراد یہ ہے کہ جس نے مُعاہدہ سے پہلے سُود پر رقم دی ہو اور معاہدہ کے بعد وہ مدیُون پر سود کا دعوٰی کرے تو ہم اس کو دلوانے کے ذِمّہ دار نہیں ہیں۔ مگر یعقوبی نے جو معاہدہ نقل کیا ہے اس میں "اس سے پہلے" کے بجائے "اس سال کے بعد" لکھا ہے۔ دیکھو ج ۲۔ ص ۰۔

حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں خالدؓ بن ولید نے اہل حیرہ کو جو صلحنامہ لکھ کر دیا تھا اس میں انہوں نے تمام باشندوں پر مجموعاً صرف ۶۰ ہزار درہم یعنی محتاجوں اور مفلسوں کو الگ کر کے بقیہ آبادی پر ۱۰ درہم (ڈھائی روپیہ) فی کس کے حساب سے سالانہ خراج مقرر کیا اور اس کے مقابلہ میں حکومتِ اسلامیہ کی جانب سے یہ عہد کیا کہ:

لا یھدم لھم بیعۃ ولا کنیسۃ ولا قصرمن قصورھم التی کانوا یتحصنون فیھا اذا نزل بھم عدوٌ لھم، ولا یمنعوا من ضرب النواقیس ولا من اخراج الصلبان فی یوم عیدھم۔[1]

"ان کا کوئی معبد اور گرجا منہدم نہ کیا جائے گا، نہ ان قلعوں میں سے کوئی قلعہ توڑا جائے گا جن میں وہ اپنے دشمنوں سے بچاؤ کے لیے پناہ گزین ہوا کرتے تھے نہ انھیں ناقوس بجانے سے روکا جائیگا اور نہ ان کو عید کے دن صلیبیں نکالنے سے منع کیا جائے گا۔"

حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس کو جو صلحنامہ لکھ کر دیا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں:-

اعطاھم اماناً لانفسھم واموالھم ولکنائسھم وصلبانھم وسقیمھا وبریھا وسائرملتھا انہ لا یسکن کنائسھم ولا تھدم ولا ینتقص منھا ولا من حیزھا ولا من صلبھم ولا من شیئٍ من اموالھم، ولا یکرھون علی دینھم ولا یضار احد منھم۔[2]

"ان کو امان دی ان کی جان و مال اور ان کے کنیسوں اور صلیبوں اور ان کے تندرستوں اور بیماروں کے لیے - یہ امان ایلیا کی ساری ملت کے لیے ہے - عہد کیا جاتا ہے کہ ان کے کنیسوں کو مسلمانوں کا مسکن نہ بنایا جائے گا نہ ان کو منہدم کیا جائے گا، نہ ان کے احاطوں اور ان کی عمارتوں میں کوئی کمی کی جائیگی

---

[1] امام ابو یوسفؒ کا بیان ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اسی صلحنامہ کو نافذ فرمایا، کتاب الخراج، ص ۸۴۔
[2] یہ صلحنامہ اس وقت لکھا گیا تھا جب اہل بیت المقدس کی قوت مقابلہ بالکل ٹوٹ چکی تھی۔

هٰذا کتاب امانٍ لفلان ابن فلان واھل بعلبک، رومھا وفرسھا وعربھا علی انفسھم واموالھم وکنائسھم ودورھم داخل المدینة وخارجھا وعلی ارحائھم...... من اسلم فلہ مالنا وعلیہ ما علینا ولتجارھم ان یسافروا الی حیث ارادوا من البلاد التی صالحنا علیھا وعلی من اقام منھم الجزیة والخراج،

"یہ امان کی تحریر ہے فلاں ابن فلاں[1] اور اہلِ بعلبک کے لیے عام اس سے کہ وہ رومی ہوں یا فارسی یا عرب۔ امان ہے ان کی جان، مال، کنائس اور عمارات کے لیے عام اس سے کہ وہ شہر کے اندر ہوں یا باہر اور امان ہے ان کی چکیوں کے لیے .... ان میں سے جو مسلمان ہو جائے گا اس کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے ہیں اور اس پر وہی فرائض ہیں جو ہم پر ہیں۔ ان کے تاجروں کو حق ہوگا کہ جن ملکوں سے ہماری صلح ہو چکی ہے ان میں آزادی کے ساتھ آمد و رفت رکھیں، ان میں سے جو کوئی اپنے دین پر قائم رہے گا اس پر جزیہ اور خراج عاید ہوگا۔"

اہلِ دبیل کے صلحنامہ میں حبیبؓ بن مَسلمہ نے لکھا :

هٰذا کتاب من حبیب مسلمة لنصاریٰ اھل دبیل ومجوسھا ویھودھا شاھدھم وغائبھم انی امنتکم علی انفسکم واموالکم وکنائسکم وبیعکم وسور مدینتکم فانتم آمنون وعلینا الوفاء لکم بالعھد ما وفیتم وادیتم الجزیة والخراج۔

"یہ تحریر ہے حبیبؓ بن مسلمہ کی جانب سے اہلِ دبیل کے لیے، عام اس سے کہ وہ عیسائی ہوں یا مجوسی یا یہودی، حاضر ہوں یا غائب، میں نے تم کو امان دی تمہاری جانوں اور مالوں اور کنیسوں اور معبدوں اور تمہارے شہر کی فصیل کے لیے۔ پس تم امان میں ہو اور جب تک تم اپنے عہد پر قائم رہو اور جزیہ و خراج ادا کرتے رہو ہم پر فرض ہے کہ اس عہد کو پورا کریں۔"

---

[1] غالباً یہاں حاکم بعلبک کا نام ہوگا۔

آذربائیجان کے صلحنامہ میں حذیفہؓ بن الیمان نے لکھا:

الامان علی انفسھم و اموالھم و مللھم و شرائعھم۔

"امان ہے ان کی جان و مال اور ان کی ملتوں اور ان کی شریعتوں کے لیے۔"

جُرجان کے صلحنامہ میں انہی حذیفہ نے لکھا:

لھم الامان علی انفسھم و اموالھم و مللھم و شرائعھم و لا یغیر بشیئ من ذلک۔

"ان کی جان و مال اور ان کی ملتوں اور شریعتوں کے لیے امان ہے، ان میں سے کسی چیز میں تغیر نہ کیا جائے گا۔"

ماہ دینار کے صلحنامہ میں انھوں نے لکھا:

لا یغیرون عن ملۃ و لا یحال بینھم و بین شرائعھم۔

"ان کو مذہب بدلنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور نہ ان کے مذہبی قوانین میں مداخلت کی جائے گی۔"

ہم نے اتنی تفصیل کے ساتھ یہ معاہدات اس لیے نقل کیے ہیں کہ ناظرین کو اسلام کے اندازِ مصالحت کا ایک عمومی تصور حاصل ہو جائے۔ ایک دو معاہدات کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہونا ممکن ہے کہ شاید کسی خاص حالت میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ نے مجبوراً ایسی شرائط قبول کر لی ہوں گی۔ لیکن یہاں عرب، شام، الجزیرہ اور فارس وغیرہ ممالک کے کئی عہد نامے آپ کے سامنے موجود ہیں اور تاریخوں میں ان کے علاوہ بیسیوں اور عہد نامے مل سکتے ہیں جن کے اندر ایک ہی قسم کی فیاضانہ روح پائی جاتی ہے۔ ہم نے خصوصیت کے ساتھ ان معاہدات کو نقل کیا ہے جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ نے پوری طرح غالب آجانے کے بعد کیے تھے۔ نجران کا معاہدہ اس وقت ہوا تھا جب تمام عرب پر اسلام کی دھاک بیٹھ چکی تھی اور خود اہلِ نجران نے خوفزدہ ہو کر اپنے سید اور عاقب کو مصالحت کے لیے بھیجا تھا۔ حیرہ کا معاہدہ اس وقت ہوا جب اس کے اردگرد کے مقامات کو خالد بن ولید کی بے پناہ تلوار فتح کر چکی تھی اور اہلِ حیرہ نے اپنی خیریت اسی میں دیکھی تھی کہ خود آگے

بڑھ کر اطاعت قبول کر لیں۔ دمشق اور بیت المقدس کے متعلق تو آپ کو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ وہ قریب قریب فتح ہو چکے تھے۔ اور اگر مسلمان چاہتے کہ انھیں بزورِ شمشیر فتح کر لیں تو یہ اُن کے لیے کچھ مشکل نہ تھا۔ ایسی حالت میں صلح کرنا اور ان شرائط پر کرنا جو اوپر کے معاہدات میں درج ہیں کسی ایسی قوم کا فعل نہیں ہو سکتا تھا جس کا مقصد اپنے مذہب کی جبریہ اشاعت کرنا ہوتا یا جس نے غیر مذاہب کا نام و نشان مٹانے کے لیے تلوار اٹھائی ہوتی یا جو محض لوٹ مار اور حصولِ ملک و مال کے لیے نکلی ہوتی۔

غیر معاہدین

مفتوحین کی دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جو آخر وقت تک مسلمانوں سے لڑتے رہے ہوں اور جنھوں نے اس وقت ہتھیار ڈالے ہوں جب اسلامی فوجیں ان کے استحکامات کو توڑ کر ان کی بستیوں میں فاتحانہ داخل ہو چکی ہوں۔ ایسے مفتوحین کے بارے میں اسلام نے فاتح قوم کا یہ حق تسلیم کیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو ان کے تمام ہتھیار اٹھانے والے مردوں کو قتل کر دے، ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لے اور ان کی املاک پر قبضہ کر لے، لیکن طریقِ اَولیٰ یہ بتایا ہے کہ ان کو بھی ذمی بنا لیا جائے اور اسی حال پر رہنے دیا جائے جس پر وہ جنگ سے پہلے تھے۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس زمانہ کا عام دستور ہی یہ تھا کہ مفتوحوں کو غلام بنا لیتے، ان کی املاک پر قبضہ کر لیتے اور شہروں کی تسخیر کے بعد قتل عام کر کے ان کی جنگی طاقت کو فنا کر دیتے تھے۔ اسلام کے لیے اس عام وقتی ذہنیت کو دفعۃً بدل دینا مشکل تھا۔ وقت کی روح سے جنگ کرنا اس کے طریقِ اصلاح کے خلاف تھا۔ اس لیے اس نے ایک طرف رواجوں اور دستوروں سے متاثر دماغوں کو مطمئن کرنے کے لیے پچھلے طریقہ کو لفظاً برقرار رکھا اور دوسری طرف رسول اکرمؐ اور آپؐ کے صحابہؓ نے اپنی رہنمائی سے مسلمانوں میں اتنی فراخ حوصلگی اور فیاضی کی اسپرٹ پیدا کر دی کہ انھوں نے خود ہی اس اجازت سے فائدہ اُٹھانا پسند نہ کیا اور رفتہ رفتہ ایک دوسرا جوابی رواج ایسا پیدا ہو گیا جس نے پچھلے رواج کو عملاً منسوخ کر دیا۔ عہدِ رسالت اور عہدِ خلفائے راشدین بلکہ پورے عہدِ اسلامی کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے ہزاروں ملکوں اور شہروں کو عَنْوۃً

فتح کیا مگر کسی ایک میں بھی نہ قتلِ عام کیا، نہ باشندوں کو غلام بنایا اور نہ ان کی املاک ضبط کیں۔[1] عہدِ رسالت میں خیبر عَنْوَۃً فتح ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے باشندوں کو ذمّی بنا لیا۔ مکّہ عنوۃً فتح ہوا مگر نہ زمین فوج میں تقسیم کی گئی نہ باشندوں کو غلام بنایا گیا۔ غزوۂ حُنین میں ہوازن مغلوب ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کی جان بخشی کی گئی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب عراق و شام کے علاقے عنوۃً فتح ہوئے تو پہلی مرتبہ اسلامی فوج میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ حقِ فتح سے فائدہ اٹھا کر زمین تقسیم کر دی جائے اور باشندے غلام بنا لیے جائیں، چنانچہ انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا:

"ہم نے زمین کو اپنا خون بہا کر فتح کیا ہے، اس لیے آپ اسے ہمارے درمیان تقسیم کیجیے اور اس کے باشندوں کو غلام بنا دیجیے۔"[2]

مگر حضرت عمرؓ نے اپنے زبردست دلائل سے ان کے دلوں کا رُخ پھیر دیا اور وہ قدیم ذہنیت ہمیشہ کے لیے بدل گئی۔ امام ابو یوسفؒ نے وہ پورا مباحثہ نقل کیا ہے جو اس مسئلہ پر صحابہؓ کی کونسل میں ہوا تھا۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصلاح کا عمل کس طرح انجام پذیر ہوا۔ حضرت بلالؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا مطالبہ تھا کہ زمین فوج میں تقسیم کی جائے اور باشندوں کو لونڈی غلام بنا لیا جائے، لیکن حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور انصارؓ کے تمام اکابر اس کے مخالف تھے اور سب کی رائے یہ تھی کہ ملک کو تقسیم کرنے اور باشندوں کو غلام بنانے کی پالیسی کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ خود حضرت عمرؓ اس کے سخت مخالف تھے۔ انھوں نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"میری رائے یہ ہے کہ زمین کو اس کے غیر مسلم باشندوں کے ہاتھ میں چھوڑ دوں، ان کی زمین پر خراج اور ان کی گردنوں پر جزیہ مقرر کر دوں اور اس طرح یہ زمین مسلمانوں کے سپاہیوں اور بال بچوں اور آئندہ نسلوں کی بسراوقات

---

[1] بنی قریظہ کا معاملہ اس سے مستثنیٰ ہے اور اس پر مفصّل بحث آگے آتی ہے۔

[2] طبری مطبوعہ یورپ صفحہ ۲۴۶۷۔ فتوح البلدان، ص ۲۶۶۔

کے لیے "فئے" کے حکم میں ہو جائے۔ اب کیا آپ لوگوں کی یہ رائے ہے کہ ان علاقوں کو لوگوں کی ذاتی ملک بنا دیا جائے؟ آپ کے نزدیک شام، الجزیرہ، کوفہ، بصرہ اور مصر جیسے بڑے بڑے صوبوں کو فوج میں تقسیم کر دینا ضروری ہے؟ اگر ایسا کر دیا گیا تو پھر لوگوں کے وظائف اور عزبا کے روزینے کہاں سے آئیں گے؟

اس پر پوری کونسل نے بالاتفاق حضرت عمرؓ کی تجویز منظور کر لی اور تمام اہلِ عراق ذمی بنا لیے گئے۔ شام کی فتح کے بعد بھی یہی جھگڑا اٹھا تھا اور اس وقت حضرت زبیرؓ بن العوّام طالبین کے لیڈر تھے۔ مگر حضرت عمرؓ کے تدبر نے اس کا بھی وہی فیصلہ کیا جو مسئلہ عراق کا کیا تھا[1]۔ اس کے بعد پھر کبھی مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہوا۔ ہندوستان سے لے کر اسپین تک یورپ، ایشیا اور افریقہ کی بے شمار زمینوں کو انھوں نے عنوۃً فتح کیا اور کسی جگہ بھی حقِ فتح کو استعمال نہ کیا۔

اس قسم کے مفتوحین کو جب ذمی بنایا جاتا ہے تو ان کو چند حقوق دیے جاتے ہیں، جن کی تفصیلات کتب فقہیہ میں موجود ہیں۔ ذیل میں ان احکام کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے جن سے ذمیوں کی اس جماعت کی آئینی حیثیت معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جب امام ان سے جزیہ قبول کر لے تو ہمیشہ کے لیے عقدِ ذمہ قائم ہو جائے گا اور ان کی جان و مال کی حفاظت کرنا مسلمانوں پر فرض ہو گا، کیونکہ قبولِ جزیہ کے ساتھ ہی عصمتِ نفس و مال ثابت ہو جاتی ہے[2]۔ اس کے بعد امام کو یا مسلمانوں کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ ان کی املاک پر قبضہ کریں یا انھیں غلام بنائیں۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو صاف لکھا ہے کہ فاذا اخذت منھم الجزیۃ فلا شیئ لک علیھم ولا سبیل[3]۔

---

[1] کتاب الخراج، صفحہ ۱۳-۱۵۔

[2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۱۔

[3] کتاب الخراج، ص ۸۲۔

(۲) عقدِ ذمّہ قائم ہو جانے کے بعد اپنی زمینوں کے مالک وہی ہوں گے، انکی ملکیت ان کے ورثاء کو منتقل ہوگی، اور ان کو اپنی املاک میں بیع، ہبہ، رہن وغیرہ کے جملہ حقوق حاصل ہوں گے[1]، حکومتِ اسلامیہ کو ان پر کسی قسم کے تصرّف کا حق نہ ہوگا۔

(۳) جزیہ کی مقدار ان کی مالی حالت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ جو مالدار ہیں ان سے زیادہ، جو متوسط الحال ہیں ان سے کم اور جو غریب ہیں ان سے بہت کم لیا جائیگا اور جو کوئی ذریعہ آمدنی نہیں رکھتے یا جن کی زندگی کا انحصار دوسروں کی بخشش پر ہے ان پر جزیہ معاف کر دیا جائے گا۔ اگرچہ جزیہ کے لیے کوئی خاص رقم متعین نہیں لیکن اس کی تعیین میں یہ امر مدِّ نظر رکھنا ضروری ہے کہ ایسی رقم مقرر کی جائے جس کا ادا کرنا ان کے لیے آسان ہو۔ حضرت عمرؓ نے مالداروں پر ایک روپیہ ماہانہ، متوسط الحال لوگوں پر آٹھ آنہ مہینہ اور غریب محنت پیشہ لوگوں پر چار آنہ مہینہ جزیہ مقرر کیا تھا[2]۔

(۴) جزیہ صرف ان لوگوں پر لگایا جائے گا جو اہلِ قتال ہیں۔ غیر اہلِ قتال مثلاً بچے، عورتیں، مجانین، اندھے، اپاہج، عبادت گاہوں کے خدام، از کار رفتہ بوڑھے، فقراء اور سنیاسی لوگ، ایسے بیمار جن کی بیماری سال کے ایک بڑے حصّہ تک ممتد ہو جائے، اور لونڈی غلام وغیرہ جزیہ سے مستثنیٰ ہیں[3]۔

(۵) عَنوۃً فتح ہونے والے شہر کی عبادت گاہوں پر مسلمانوں کو قبضہ کر لینے کا حق ہے، لیکن اس حق سے استفادہ نہ کرنا اور بطریقِ احسان ان کو علیٰ حالہٖ قائم رہنے دینا اَولیٰ اور افضل ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جتنے ممالک فتح ہوئے ان میں کوئی معبد نہ توڑا گیا اور نہ اس سے کسی قسم کا تعرض کیا گیا۔ امام ابو یوسفؒ نے لکھا ہے: "ترکت علی حالھا ولم تھدم ولم یتعرض لھم" ان کو بحال رکھا گیا، انھیں نہ توڑا گیا اور نہ کسی

---

[1] فتح القدیر، ج ۴، ص ۳۵۹۔

[2] کتاب الخراج، ص ۳۶۔

[3] بدائع، ج ۷، ص ۱۱۱-۱۱۲ - فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۰۲-۲۷۳ - کتاب الخراج، ص ۔

ہونے کے بعد آپ نے قصاص کا حکم دے دیا۔ مقتول کے بھائی نے آکر عرض کیا کہ میں نے خون معاف کیا۔ مگر آپ مطمئن نہ ہوئے اور فرمایا لعلھم فزعوک اوھددوک شاید لوگوں نے تجھے ڈرایا دھمکایا ہے۔ اس نے جواب دیا نہیں مجھے خون بہا مل چکا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس کے قتل سے میرا بھائی واپس نہیں آجائے گا۔ تب آپ نے قاتل کو رہا کیا اور فرمایا کہ من کان لہ ذمتنا فدمہ کدمنا و دیتہ کدیتنا[1]۔ جو کوئی ہمارا ذمی ہو اس کا خون ہمارے خون کی طرح اور اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے فرمایا انما قبلوا عقد الذمۃ لتکون اموالھم کاموالنا و دماؤھم کدمائنا۔ انھوں نے عقدِ ذمہ قبول ہی اس لیے کیا ہے کہ ان کے مال ہمارے مال کی طرح اور ان کے خون ہمارے خون کی طرح ہو جائیں۔ اسی قول کی بنا پر فقہا نے یہ جزئیہ نکالا ہے کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو بلا ارادہ قتل کر دے تو اس کی دیت بھی وہی ہو گی جو مسلمان کو خطأً قتل کرنے سے لازم آتی ہے[2]۔

(۲) تعزیرات میں ذمی اور مسلمان کا درجہ مساوی ہے۔ جرائم کی جو سزا مسلمان کو دی جائے گی وہی ذمی کو بھی دی جائے گی۔ ذمی کا مال مسلمان چرائے یا مسلمان کا مال ذمی چرائے دونوں صورتوں میں سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ذمی کسی مسلمان عورت سے زنا کرے یا مسلمان کسی ذمی عورت سے زنا کرے، دونوں صورتوں میں سزا یکساں ہو گی[3]۔

(۳) دیوانی قانون میں بھی ذمی اور مسلمان کے درمیان کامل مساوات ہے۔ حضرت علیؓ کے ارشاد اموالھم کاموالنا کے معنی ہی یہ ہیں کہ ان کے مال کی ویسی ہی حفاظت ہونی چاہیے جیسی مسلمانوں کے مال کی ہوتی ہے۔ اس باب میں ذمیوں کے حقوق کا اتنا لحاظ

---

[1] برہان، ج ۲، ص ۲۸۷۔ میرے پیشِ نظر برہان کا وہ قلمی نسخہ ہے جو مدرسہ امینیہ (دہلی) کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

[2] [illegible]، ج ۲، ص ۲۷۲۔

[3] کتاب الخراج، ص ۱۰۸-۱۰۹۔

رکھا گیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان ان کی شراب یا ان کے خنزیر کو بھی تلف کر دے تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔ در المختار میں ہے ویضمن المسلم قیمۃ خمرہ وخنزیرہ اذا اتلفہ۔ مسلمان اس کی شراب اور اس کے سور کی قیمت ادا کرے گا اگر وہ اسے تلف کر دے۔[۱]

(۴) ذمی کو زبان یا ہاتھ پاؤں سے تکلیف پہنچانا، اس کو گالی دینا، مارنا پیٹنا یا اس کی غیبت کرنا، اسی طرح ناجائز ہے جس طرح مسلمان کے حق میں ناجائز ہے۔ در المختار میں ہے ویجب کف الاذی عنہ وتحرم غیبتہ کالمسلم۔[۲]

(۵) عقدِ ذمہ مسلمانوں کی جانب ابدی لزوم رکھتا ہے، یعنی وہ اسے باندھنے کے بعد پھر توڑ دینے کے مختار نہیں ہیں۔ لیکن دوسری جانب ذمیوں کو اختیار ہے کہ جب تک چاہیں اس پر قائم رہیں اور جب چاہیں توڑ دیں۔ بدائع میں ہے واما صفۃ العقد فھو لازم فی حقنا حتی لا یملک المسلمون نقضہ بحال من الاحوال واما فی حقھم فغیر لازم۔[۳]

(۶) ذمی خواہ کیسے ہی بڑے جرم کا ارتکاب کرے اس کا ذمہ نہیں ٹوٹتا، حتیٰ کہ جزیہ بند کر دینا، مسلمان کو قتل کرنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا، یا کسی مسلمان عورت کی آبرو ریزی کرنا بھی اس کے حق میں ناقضِ ذمہ نہیں ہے۔ البتہ صرف دو صورتیں ایسی ہیں جن میں عقدِ ذمہ باقی نہیں رہتا، ایک یہ کہ وہ دارالاسلام سے نکل کر دشمنوں سے جا ملے، دوسرے یہ کہ حکومتِ اسلامیہ کے خلاف علانیہ بغاوت کر کے فتنہ و فساد برپا کرے۔[۴]

(۷) ذمیوں کے شخصی معاملات ان کی شریعت (Personal Law) کے مطابق طے کیے جائیں گے، اسلامی قانون ان پر نافذ نہیں کیا جائے گا۔ جن افعال کی حرمت ان کے

---

[۱] جلد ۳، ص ۲۷۳۔

[۲] جلد ۳، ص ۲۷۳ - ۲۷۴۔

[۳] جلد ۷، ص ۱۱۲۔

[۴] بدائع، ج ۷، ص ۱۱۳۔ فتح القدیر، ج ۴، ص ۳۸۱ - ۳۸۲۔

مذہب میں بھی ثابت ہے ان سے تو وہ ہر حال میں منع کیے جائیں گے، البتہ جو افعال ان کے ہاں جائز اور اسلام میں ممنوع ہیں انھیں وہ اپنی بستیوں میں آزادی کے ساتھ کرسکیں گے اور خالص اسلامی آبادیوں[1] میں حکومت اسلامیہ کو اختیار ہوگا کہ انھیں آزادی دے یا نہ دے۔

بدائع میں ہے:

ولا یمنعون من اظھار شیئ مما ذکرنا من بیع الخمر والخنزیر والصلیب وضرب الناقوس فی قریۃ او موضع لیس من امصار المسلمین ولو کان فیہ عدد کثیر لاھل الاسلام وانما یکرہ ذالک فی امصار المسلمین وھی التی یقام فیھا الجمع والاعیاد والحدود .... واما اظھار فسق یعتقدون حرمتہ کالزنا وسائر الفواحش التی حرام فی دینھم فانھم یمنعون من ذٰلک سواء کانوا فی امصار المسلمین او فی امصارھم[2]۔

"جو بستیاں اور مقامات امصار مسلمین میں سے نہیں ہیں ان میں ذمیوں کو شراب و خنزیر بیچنے اور صلیب نکالنے اور ناقوس بجانے سے نہیں روکا جائے گا خواہ وہاں مسلمانوں کی کتنی ہی کثیر تعداد آباد ہو۔ البتہ یہ افعال امصار مسلمین میں مکروہ ہیں جہاں جمعہ و عیدین اور حدود قائم کی جاتی ہوں .... رہا وہ فسق جس کی حرمت کے وہ بھی قائل ہیں، مثلاً زنا اور دوسرے تمام فواحش جو ان کے دین میں بھی حرام ہیں تو اس کے اظہار سے ان کو ہر حال میں روکا جائیگا خواہ اَمصارِ مسلین میں ہوں یا خود ان کے اپنے امصار ہیں۔"

---

[1] خالص اسلامی آبادیوں سے مراد وہ مقامات ہیں جو اصطلاحِ شرع میں "اَمصارِ مُسلِمین" کہلاتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق صرف انہی مقامات پر ہوتا ہے جن کی زمین مسلمانوں کی مِلک ہو اور جن کو مسلمانوں نے اظہارِ شعائرِ اسلام کے لیے مخصوص کر لیا ہو۔

[2] بدائع، ج ۷، ص ۱۱۳۔

لیکن امصارِ مسلمین میں بھی ان کو صرف صلیبوں اور مورتیوں کے جلوس نکالنے اور علانیہ ناقوس بجاتے ہوئے بازاروں میں نکلنے کی ممانعت کی گئی ہے۔[1] اپنے قدیم معابد کے اندر رہ کر وہ تمام شعائر کا اظہار کر سکتے ہیں، حکومتِ اسلامیہ اس میں دخل دینے کی مجاز نہیں ہے۔

(۸) امصارِ مسلمین میں ذمیوں کے جو معابد پہلے سے موجود ہوں ان سے تعرض نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وہ ٹوٹ جائیں تو انہیں اسی جگہ دوبارہ بنا لینے کا حق ہے۔ لیکن نئے معبد بنانے کا حق نہیں ہے۔[2]

(۹) جو مقامات امصارِ مسلمین نہیں ہیں ان میں ذمیوں کو نئے معابد بنانے کی بھی عام اجازت ہے۔ اسی طرح جو مقامات "مصر" نہ رہے ہوں، یعنی امام نے ان کو ترک کر کے اقامتِ جمعہ و اعیاد اور اقامتِ حدود کا سلسلہ بند کر دیا ہو ان میں بھی نئے معابد کی تعمیر اور اظہارِ شعائرِ کفر جائز ہے۔[3] ابن عباسؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ:

اما مصر مصرته العرب فليس لهم ان يحدثوا فيه بناء بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس ولا يظهروا فيه خمرًا ولا يتخذوا فيه خنزيرًا وكل مصر كانت العجم مصرته ففتحه الله على العرب فنزلوا على حكمهم فللعجم ما في عهدهم وعلى العرب ان يوفوا لهم بذالك۔[4]

---

[1] امصارِ مسلمین میں یہ قیود عاید کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تصادم کے مواقع نہ پیدا ہوں۔ افسوس ہے کہ بعد کے لوگوں نے اس کا منشا کچھ اور سمجھا۔

[2] بدائع، ج ۷، ص ۱۱۴۔

[3] ایضاً ص ایضاً۔

[4] کتاب الخراج، ص ۸۸۔

"جن شہروں کو مسلمانوں نے آباد کیا ہے ان میں ذمیوں کو یہ حق نہیں ہے کہ نئے معابد اور کنائس تعمیر کریں، یا ناقوس بجائیں، شرابیں پئیں اور سور پالیں۔ باقی رہے وہ شہر جو عجمیوں کے آباد کیے ہوئے ہیں اور جن کو اللہ نے عربوں (یعنی مسلمانوں) کے ہاتھ پر فتح کیا اور انھوں نے مسلمانوں کے حکم پر اطاعت قبول کر لی تو عجم کے لیے وہی حقوق ہیں جو ان کے معاہدے میں طے ہو جائیں اور عرب پر ان کا ادا کرنا لازم ہے۔"[1]

(۱۰) جزیہ و خراج کی تحصیل میں ذمیوں پر تشدد کرنا ممنوع ہے۔ ان کے ساتھ نرمی اور رفق کی تاکید کی گئی ہے، اور ان پر ایسا بار ڈالنے سے منع کیا گیا ہے جسے اٹھانے کی ان میں قدرت نہ ہو۔

جزیہ کی مقدار مقرر کرنے میں بھی ذمیوں پر تشدد کرنا ممنوع ہے۔ حضرت عمرؓ کی وصیت ہے کہ لا یکلفوا فوق طاقتھم جتنا مال دینا ان کی طاقت سے باہر ہو اس کے ادا کرنے کی تکلیف نہ دو۔[1]

جزیہ کے عوض ان کی املاک کا نیلام نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت علیؓ کا حکم ہے کہ لا تبیعن لھم فی خراجھم حمارًا ولا بقرۃ ولا کسوۃ شیئا ولا صیفًا "خراج میں ان کا گدھا یا ان کی گائے یا ان کے کپڑے نہ بیچنا۔"[2] ایک اور موقع پر اپنے عامل کو بھیجتے وقت حضرت علیؓ نے فرمایا:

"ان کے جاڑے گرمی کے کپڑے اور ان کے کھانے کا سامان اور ان کے جانور جن سے وہ کھیتی باڑی کرتے ہیں، خراج وصول کرنے کی خاطر نہ بیچنا، نہ کسی کو درہم وصول کرنے کے لیے کوڑے مارنا، نہ کسی کو کھڑا رکھنے کی سزا دینا اور نہ خراج کے عوض کسی چیز کا نیلام کرنا۔ کیوں کہ ہم جو ان کے حاکم

---

[1] کتاب الخراج، ص ۸۰ و ۸۲۔

[2] فتح البیان، ج ۴، ص ۹۳۔

بنائے گئے ہیں تو تمہارا کام نرمی سے وصول کرنا ہے۔ اگر تم نے میرے حکم کے خلاف عمل کیا تو اللہ میرے بجائے تم کو پکڑے گا اور اگر مجھے تمھاری خلاف ورزی کی خبر پہنچی تو میں تمہیں معزول کر دوں گا۔[1]"

حضرت عمرؓ نے شام کے گورنر حضرت ابو عبیدہؓ کو جو فرمان لکھا تھا اس میں منجملہ اور احکام کے ایک یہ بھی تھا کہ:

وامنع المسلمین من ظلمھم والاضرار بھم واکل اموالھم الا بحلھا۔[2]

"مسلمانوں کو ان پر ظلم کرنے اور انھیں ضرر پہنچانے اور ناجائز طریقہ سے ان کے مال کھانے سے منع کرنا۔"

شام کے سفر میں حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ان کے عامل جزیہ وصول کرنے کے لیے ذمیوں کو سزائیں دے رہے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ ان کو تکلیف نہ دو، اگر تم انھیں عذاب دو گے تو قیامت کے دن اللہ تمھیں عذاب دے گا۔ لا تعذبوا الناس فان الذین یعذبون الناس فی الدنیا یعذبھم اللہ یوم القیامۃ۔[3]

ہشام بن حکیم نے حمص کے ایک سرکاری افسر کو دیکھا کہ وہ ایک قبطی کو جزیہ وصول کرنے کے لیے دھوپ میں کھڑا کر رہا ہے۔ اس پر انھوں نے اسے ملامت کی اور کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ ان اللہ یعذب الذین یعذبون الناس فی الدنیا "اللہ عزّ وجل ان لوگوں کو عذاب دے گا جو دنیا میں لوگوں کو عذاب دیتے ہیں۔[4]"

---

[1] کتاب الخراج، ص ۹۔

[2] " " ص ۸۲۔

[3] " " ص ۷۱۔

[4] ابوداؤد، کتاب الخراج والفئ والامارۃ۔

فقہائے اسلام نے نادہندوں کے حق میں صرف اتنی اجازت دی ہے کہ انھیں تادیباً قید بے مشقت کی سزا دی جاسکتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے لکھا ہے ولکن یرفق بھم ویحبسون حتی یودوا ما علیھم[1]

(۱۱) جو ذمی محتاج اور فقیر ہوجائیں انھیں صرف جزیہ ہی معاف نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے لیے اسلامی خزانہ سے وظائف بھی مقرر کیے جائیں گے۔ حضرت خالدؓ نے اہلِ حیرہ کو جو امان نامہ لکھ کر دیا تھا اس میں لکھتے ہیں:

وجعلت لھم ایما شیخ ضعف عن العمل او اصابتہ آفۃ من الآفات او کان غنیاً فافتقر وصار اھل دینہ یتصدقون علیہ طرحت جزیتہ وعیل من بیت مال المسلمین ھو وعیالہ[2]۔

"میں نے ان کے لیے یہ حق بھی رکھا ہے کہ جو کوئی شخص بڑھاپے کے سبب از کار رفتہ ہو جائے یا اس پر کوئی آفت نازل ہو جائے، یا وہ پہلے مال دار تھا پھر فقیر ہو گیا یہاں تک کہ اس کے ہم مذہب لوگ اس کو صدقہ و خیرات دینے لگے، تو اس کا جزیہ معاف کر دیا جائے گا اور اسے اور اس کے بال بچوں کو مسلمانوں کے بیت المال سے خرچ دیا جائے گا۔"

ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے ایک ضعیف العمر ذمی آدمی کو بھیک مانگتے دیکھا اور اس سے اس ذلیل حرکت کا سبب دریافت کیا۔ اس نے کہا کہ جزیہ ادا کرنے کے لیے بھیک مانگتا ہوں۔ اس پر آپ نے اس کا جزیہ معاف کر دیا، اس کے لیے وظیفہ مقرر کیا اور خزانچی کو لکھا:

"خدا کی قسم یہ ہر گز انصاف نہیں ہے کہ ہم اس کی جوانی میں اس سے فائدہ اٹھائیں اور بڑھاپے میں اس کو رسوا کریں[3]۔"

---

[1] کتاب الخراج، ص ۷۰۔

[2] " " ص ۸۵۔

[3] " " ص ۷۲۔

جاتا ہے، اس لیے اسلام نہ توان کو فوجی خدمت کی تکلیف دینا جائز سمجھتا ہے اور نہ ان کی حفاظت سے عاجز ہونے کی صورت میں جزیہ وصول کرنا۔ اگر مسلمان ان کی حفاظت نہ کر سکیں تو انھیں ذمّیوں کے اموالِ جزیہ سے فائدہ اٹھانے کا کوئی حق باقی نہیں رہتا۔ جنگ یرموک کے موقع پر رومیوں نے مسلمانوں کے مقابلہ پر ایک زبردست فوج جمع کی اور مسلمانوں کو شام کے تمام مفتوح علاقے چھوڑ کر ایک مرکز پر جمع ہونے کی ضرورت لاحق ہوئی تو حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے امراء کو لکھا کہ جو کچھ جزیہ و خراج تم نے ذمّیوں سے وصول کیا ہے انھیں واپس کر دو اور ان سے کہو کہ "اب ہم تمھاری حفاظت سے عاجز ہیں، اس لیے ہم نے جو مال تمھاری حفاظت کے معاوضہ میں وصول کیا تھا اسے واپس کرتے ہیں[1]۔" اس حکم کے مطابق تمام اجناد کے امراء نے جمع شدہ رقم واپس کر دی[2]۔

اسلامی قانون سے یہ چند احکام صرف یہ دکھانے کے لیے نقل کیے گئے ہیں کہ اسلام نے اپنی مفتوح قوموں کے ساتھ جس انصاف اور عدل و مساوات کا سلوک روا رکھا ہے اس کی نظیر گزشتہ قوموں میں اور اکثر حیثیات سے موجودہ زمانہ کی مہذب قوموں میں بھی نہیں ملتی۔ یہ قانون محض ایک کاغذی قانون نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ عملی نفاذ کی ایک شاندار تاریخ بھی موجود ہے۔ چنانچہ ہم نے اس قانون کی ہر ہر دفعہ کے ساتھ حدیث و تاریخ کی مستند کتابوں سے متعدد نظائر بھی پیش کر دیے ہیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابۂ کرامؓ نے کس طرح اس قانون کو عملی جامہ پہنایا۔ عہدِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور عہدِ صحابہؓ کے بعد بھی فقہائے اسلام ہمیشہ اس قانون کو

---

[1] کتاب الخراج، ص ۱۱۱۔

[2] بلاذری نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے حمص میں جزیہ کی رقم واپس کی تو وہاں کے باشندوں نے کہا کہ "تمھاری حکومت کی انصاف پسندی ہم کو اس ظلم و ستم کے مقابلہ میں زیادہ محبوب ہے جس میں ہم مبتلا تھے، اب ہم ہرقل کے عامل کو اپنے شہر میں ہرگز نہ گھسنے دیں گے تاوقتیکہ لڑ کر مغلوب نہ ہو جائیں۔" فتوح البلدان، طبع یورپ، صفحہ ۱۳۷۔

ٹھیک ٹھیک نافذ کرانے کی کوشش کرتے رہے ہیں، اور جب کبھی سرکش امراء نے اس کے خلاف عمل کیا ہے تو علماء و فقہاء نے انھیں اس سے باز رکھنے یا کم از کم انھی سے اس کی تلافی کرانے کی کوشش کی ہے۔ تاریخ کا مشہور واقعہ ہے کہ ولید بن عبدالملک اُموی نے دمشق کے کنیسۂ یوحنّا کو زبردستی عیسائیوں سے چھین کر مسجد میں شامل کر لیا۔ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز تختِ خلافت پر متمکن ہوئے اور عیسائیوں نے ان سے اس ظلم کی شکایت کی تو انھوں نے اپنے عامل کو حکم دیا کہ مسجد کا جتنا حصّہ گرجا کی زمین پر تعمیر کیا گیا ہے اسے منہدم کر کے عیسائیوں کے حوالہ کر دو۔[1]

ولید بن یزید نے رُومی حملہ کے خوف سے قُبرص کے ذمّی باشندوں کو جلاوطن کر کے شام میں آباد کیا تو اس پر فقہائے اسلام اور عام مسلمان سخت ناراض ہوئے اور اسے گناہِ عظیم سمجھا۔ پھر جب یزید بن ولید نے ان کو دوبارہ قُبرص میں لے جا کر آباد کر دیا تو اس کی عام طور پر تحسین کی گئی اور کہا گیا کہ یہی انصاف کا تقاضا ہے۔ اسمٰعیل بن عیّاش کا بیان ہے کہ فاستفظع ذٰلك المسلمون واستعظمه الفقهاء فلما ولی یزید بن الولید بن عبد الملك ردهم الی قبرص فاستحسن المسلمون ذٰلك من فعله ورأوه عدلاً۔[2]

بَلاذُری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ جبلِ لُبنان کے باشندوں میں سے ایک گروہ نے بغاوت کر دی۔ اس پر صالح بن علی بن عبداللہ نے ان کی سرکوبی کے لیے ایک فوج بھیجی جس نے ان کے ہتھیار اٹھانے والے مردوں کو قتل کر دیا اور باقی لوگوں میں سے ایک جماعت کو جلاوطن کیا اور ایک جماعت کو وہیں آباد رہنے دیا۔ امام اَوزاعیؒ اس زمانہ میں زندہ تھے۔ انھوں نے صالح کو اس ظلم پر سخت تنبیہ کی اور ایک طویل خط لکھا جس کے چند فقرے یہ ہیں:-

---

[1] فتوح البلدان، صفحہ ۱۲۲۔

[2] 〃 〃 مطبوعہ یورپ، صفحہ ۱۵۶۔ [3] یہ لفظ س اور ص دونوں سے لکھا جاتا ہے۔

"جبل لبنان کے اہلِ ذمّہ کی جلاوطنی کا حال تم کو معلوم ہے۔ ان میں بعض ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے بغاوت کرنے والوں کے ساتھ کوئی حصّہ نہیں لیا تھا۔ مگر باوجود اس کے تم نے کچھ کو قتل کیا اور کچھ لوگوں کو ان کی بستیوں سے نکال دیا۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ عام لوگوں کو بعض خاص لوگوں کے جرم کی سزا کیوں کر دی جا سکتی ہے اور کس بنا پر انھیں ان کے گھروں اور انکی جائدادوں سے بے دخل کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اللہ کا یہ حکم ہے کہ لا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ، اور یہ ایک واجب التعمیل حکم ہے۔ تمہارے لیے بہترین نصیحت یہ ہے کہ تم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو یاد رکھو کہ جو کوئی کسی معاہد پر ظلم کرے گا اور اس کی طاقت سے زیادہ اس پر بار ڈالے گا اس کے خلاف میں خود مدعی بنوں[1] گا۔"

یہ اور ایسی ہی بے شمار مثالیں تاریخ میں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمۂ اسلام نے ہمیشہ اہل الذمّہ کے حقوق کی حمایت کی ہے اور اگر کبھی کسی امیر یا بادشاہ نے ان پر جبر و ظلم کیا بھی ہے تو وہ اسلامی قانون کے صریح خلاف تھا جس سے اسلام بَری الذِمّہ ہے۔

ذمیوں کے لباس کا مسئلہ

ایک چیز البتہ اسلام میں ایسی ملتی ہے جس پر مخالفین کو بہت کچھ اعتراض کی گنجائش مل گئی ہے اور وہ ذمیوں کے لباس کا مسئلہ ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ابتداءً اس کی جو حیثیت تھی اسے بعد میں غلط صورت دے دی گئی اور اسی سے لوگوں کو یہ خیال کرنے کا موقع مل گیا کہ اسلام نے ذمیوں کی تحقیر و تذلیل کے لیے ایک مخصوص لباس اور ایک مخصوص وضعِ معاشرت مقرر کر دی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ کے بعض معاہدات میں اس قسم کی شرط موجود ہے کہ اہل الذمّہ ایک خاص قسم کا لباس نہ پہنیں اور مسلمانوں سے مشابہت نہ اختیار کریں۔ مثلاً حیرہ کے معاہدہ میں ہم کو یہ الفاظ ملتے ہیں :

---

[1] فتوح البلدان، ص ۲۲۱۔

ولهم كل ما لبسوا من الزي الازي الحرب من غير ان يتشبهوا بالمسلمين[1]۔

"ان کو حق ہوگا کہ جیسا لباس چاہیں پہنیں، مگر فوجی لباس نہ پہنیں اور مسلمانوں سے تشبہ نہ اختیار کریں۔"

اسی طرح دمشق کے معاہدہ میں، جس کی شرائط خود عیسائیوں کی طرف سے پیش کی گئی تھیں یہ الفاظ موجود ہیں:

ولا نتشبه بهم فی شیئ من ملابسهم فی قلنسوة ولا عمامة ولا نعلین ولا فرق شعر[2]۔

"ہم مسلمانوں سے ان کے لباس میں کسی قسم کی مشابہت نہ اختیار کریں گے، نہ ٹوپی میں، نہ عمامہ میں، نہ جوتیوں میں اور نہ مانگ نکالنے میں۔"

ہماری کتبِ فقہیہ میں بھی اسی قسم کے احکام پائے جاتے ہیں، مثلاً بدائع میں ہے:

ان اهل الذمة یوخذون باظهار علامات یعرفون بها ولا یترکون یتشبهون بالمسلمین فی لباسهم[3]۔

"اہل ذمہ کو ایسی علامات اور نشانیاں رکھنی پڑیں گی جن سے وہ پہچانے جا سکیں اور انھیں مسلمانوں سے مشابہت نہ اختیار کرنے دی جائے گی۔"

امام ابویوسفؒ نے بھی اپنی کتاب الخراج میں اس قسم کے احکام بیان کیے ہیں کہ ذمیوں کو مسلمانوں کے ساتھ وضع قطع میں مشابہت اختیار نہ کرنی چاہیے[4]۔

یہ سب احکام بلاشبہ ہمارے ائمہ سے منقول ہیں، لیکن ان کا مقصد دراصل تحقیر نہیں

---

[1] کتاب الخراج، ص ۸۵۔

[2] ابن کثیر، ج ۷، ص ۵۷۔

[3] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۳۔

[4] یہ احکام تفصیل صفحہ ۷۲ سے ۷۳ تک بیان کیے گئے ہیں۔

اس لیے انھوں نے اہل الذمہ کو تشبّہ بالمسلین سے منع کر کے ان کی تذلیل و تحقیر نہیں کی بلکہ ان کی قومی عزّت و شرافت کو برقرار رکھا۔ ممکن ہے کہ اس قسم کے قوانین بعض لوگوں کی نگاہ میں موجبِ حقارت ہوں۔ مگر ہمارے نزدیک اس میں کوئی تحقیر نہیں ہے، بلکہ ہم بہت خوش ہوتے اگر ہمارے انگریز حکمراں ہم، ہم کو یورپین لباس اور طرزِ معاشرت اختیار کرنے سے حکماً منع کر دیتے۔

بڑی غلط فہمی اُن احکام سے پیدا ہوئی ہے جن میں کہا گیا ہے کہ ذمّی زنار باندھیں، دوہرے تسمے کی جوتی پہنیں، اونچی باڑھ کی ٹوپی پہنیں اور ان کی زین کے آگے گول لکڑی ہو۔ لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہ احکام ذمّیوں کے حق میں دائمی ہیں۔ اور ان کے لیے یہ وضع اسلام نے مخصوص کر دی ہے۔ حالانکہ دراصل یہ احکام اُصولی نہیں بلکہ فروعی ہیں۔ اصل حکم تو یہ ہے کہ "ذمّی" اپنے قومی لباس پہنیں اور مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کریں۔ اب اس اصل سے فقہائے عصر نے فروع نکالی لیے اور اُسی لباس و وضع کو جو ان کے زمانہ میں عموماً عجم کے مجوسیوں اور شام کے عیسائیوں میں رائج تھی، ان کے لیے لازم کر دیا۔ اس سے یہ ہرگز مقصود نہیں ہے کہ ہر زمانہ اور ہر ملک کے ذمّی زنار باندھیں، لمبی ٹوپی اوڑھیں اور دوہرے تسمے کی جوتی پہنیں۔ یہ احکام تو صرف اسی عہد کے لیے تھے۔ آج کل کے فقہا اصل حکم یعنی منع تشبّہ بالمسلمین سے ایسے ہی دوسرے جزئی احکام مُستنبط کر سکتے ہیں۔

۵۔ چند مُستثنیات

جنگ اور متعلقاتِ جنگ کے متعلق اسلام نے جو قواعد و ضوابط اور حدود و قیود

---

(۵) انگریزی لباس و معاشرت میں اب کوئی چیز فخر کے قابل اور اپنے لباس میں کوئی چیز شرم کے لائق نہیں ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ جو انگریز پاکستان میں نوکری کی حیثیت سے رہ گئے ہیں انھوں نے مسندِ حکمرانی سے اُترنے کے بعد بھی کبھی یہ محسوس نہ کیا کہ اب یہاں اُنھیں عزت حاصل کرنے کے لیے پاکستانی لباس پہننا چاہیے۔

مقرر کیے ہیں انھیں صفحاتِ بالا میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں بعض واقعات ایسے بھی پیش آئے ہیں جو بظاہر ان قوانین سے مختلف معلوم ہوتے ہیں اور ان سے ایک ناواقف اس شبہ میں پڑ سکتا ہے کہ شاید اسلام کے اصل احکام وہ نہیں ہیں جو بیان کیے گئے ہیں، یا اس کے احکام میں اختلاف اور تضاد ہے، یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا عمل اسلامی قوانین کے خلاف تھا۔ اس لیے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ان مستثنیٰ واقعات کی تشریح بھی کر دی جائے۔

بنو نَضِیر کا اخراج

اس سلسلہ میں پہلا واقعہ بنو نضیر کے اخراج کا ہے۔ یہ یہودیوں کا ایک قبیلہ تھا جو صدیوں سے یثرب میں آباد تھا۔ ہجرت کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ان سے معاہدہ ہوا اور جنگِ بدر کے بعد آپؐ نے ان کو مدینہ سے نکال دیا۔ مخالفین اس واقعہ کو یہ معنی پہناتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر کے ساتھ نعوذ باللہ مکر کیا، یعنی جب کمزور تھے تو ان سے معاہدہ کر لیا اور جب طاقت ور ہو گئے تو عہد توڑ کر انھیں جلاوطن کر دیا۔ لیکن یہ واقعہ کی محض ایک سادہ صورت فرض کر لینے کا نتیجہ ہے، ورنہ اگر اس کی تمام تفصیلات پر نظر کی جائے تو صورتِ واقعہ بالکل برعکس نظر آئے گی۔ عہد شکنی کے مجرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ خود بنی نضیر نکلیں گے، اور ان کے خلاف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جنگی کارروائی ظلم نہیں بلکہ عین حق ثابت ہو گی۔

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مکّہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تھے تو آپؐ نے یہودیوں کے دوسرے قبائل کی طرح بنو نضیر سے بھی ایک معاہدہ[1] کیا تھا، جس کی بنیادی شرط یہ تھی کہ فریقین ایک دوسرے کے خلاف کسی قسم کی معاندانہ کارروائی نہ کریں گے اور نہ ایک دوسرے کے دشمنوں کی امداد کریں گے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ:

---

[1] ابن ہشام نے سیرت میں اس معاہدہ کو تفصیل نقل کیا ہے۔

واجعلهم على ان لا يحاربوه ولا يمالئوا عليه عدوه[1]۔

" ان سے مصالحت کی تھی اس بات پر کہ نہ وہ آپؐ سے جنگ کریں گے اور نہ آپؐ کے خلاف آپ کے دشمنوں کی اعانت کریں گے۔"

اس معاہدہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور عام مسلمان ان کی طرف سے مطمئن ہو گئے تھے اور ان سے دوستانہ میل جول شروع کر دیا تھا۔ لیکن شرائطِ معاہدہ کے بالکل خلاف وہ کفارِ قریش سے ساز باز کرتے رہے اور چپکے چپکے ان کو مسلمانوں کے متعلق خفیہ اطلاعات فراہم کرنے لگے۔ موسیٰ بن عُقبہ نے مغازی میں لکھا ہے:

كانت نضير قد دسوا الى قريش وحضوهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ودلوهم على العورة[2]۔

" بنی نضیر قریش سے سازشیں کرتے تھے، ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ پر ابھارتے تھے اور انھیں خفیہ خبریں دیتے تھے۔"

پھر انھوں نے اسی پر بس نہ کی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کی بھی متعدد مرتبہ کوشش کی۔ ایک مرتبہ آپؐ کو کہلا کر بھیجا کہ آپؐ اپنے ساتھ تین آدمی لے کر آئیے اور ہم بھی اپنے تین عالم بھیجتے ہیں، ایک درمیانی مقام پر ان سے آپ کی بحث ہو، اور اگر آپؐ ان پر اپنے دین کی حقانیت ثابت کر دیں تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعوت کو منظور کر لیا۔ مگر ابھی جائے مُعیّنہ کی جانب روانہ نہ ہوئے تھے کہ خود بنی نضیر کی ایک عورت نے اپنے بھائی کو جو مسلمان تھا یہ اطلاع دی کہ یہودی خنجر لے کر آرہے ہیں اور تمہارے نبی (صلے اللہ علیہ وسلم) کے قتل کا ارادہ رکھتے ہیں۔ یہ سن کر آپؐ نے جانے کا ارادہ ترک کر دیا[3]۔

---

[1] فتح الباری، ج ۷، ص ۱۳۱۔

[2] " " ص ۲۳۲۔

[3] اس واقعہ کو تھوڑے اختلاف کے ساتھ ابوداؤد، باب فی خبر النضیر اور فتح الباری، ج ۷، ص ۲۳۳ میں بیان کیا گیا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی عامر کے دو آدمیوں کی دیت کا معاملہ طے کرنے کے لیے بنو نضیر کے ہاں تشریف لے گئے۔ ان لوگوں نے بظاہر دوستانہ برتاؤ کیا اور آپؐ سے کہا کہ ہم مدد دینے کو حاضر ہیں، مگر آپس میں جا کر مشورہ کیا کہ "یہ شخص تم کو ایسی حالت میں پھر نہ ملے گا، بہتر ہے کہ ہم میں کا ایک آدمی مکان کی چھت پر چڑھے اور اس پر ایک بھاری پتھر پھینک دے۔" چنانچہ یہ بات طے ہو گئی اور اس کام کے لیے عَمرو بن جَحّاش بن کعب مقرر کیا گیا۔ مگر عین وقت پر آپؐ کو اطلاع ہو گئی اور آپ وہاں سے اٹھ کر چلے آئے۔[1]

اب پیمانۂ صبر لبریز ہو چکا تھا۔ مسلسل بدعہدیوں اور سازشوں کے باعث اندیشہ تھا کہ کہیں یہ آستین کے سانپ کسی بیرونی حملہ کے وقت مدینہ کی سلامتی کو خطرہ میں نہ ڈال دیں یہی نہیں بلکہ یہاں تک اندیشہ تھا کہ کہیں یہ لوگ خفیہ طریقہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شہید نہ کر دیں۔ مسلمان ان سے ایسے خوف زدہ ہو گئے تھے کہ ایک مرتبہ جب ایک صحابی کا انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اپنے عزیزوں کو وصیت کی کہ میرے مرنے کی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت نہ دینا، کہیں ایسا نہ ہو کہ آپؐ جنازہ کی شرکت کے لیے نکلیں اور کوئی یہودی آپؐ کو قتل کر دے۔[2] ایسی حالت میں ان عہد شکن دشمنوں سے مزید چشم پوشی نہیں کی جا سکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی ان کے ساتھ رعایت کی اور دفعۃً ان پر حملہ کر دینے کے بجائے مُحَمّد بن مَسْلَمہ کے ذریعہ ان کو یہ الٹی میٹم دیا کہ:

> "تم نے میرے ساتھ غدر کیا ہے، لہٰذا تم یا تو خود دس دن کے اندر مدینہ خالی کر دو، ورنہ میں مجبوراً تم سے جنگ کروں گا۔"

دوسری طرف عبداللہ بن اُبَیّ سردارِ منافقین نے انھیں کہلا بھیجا کہ تم ہرگز نہ نکلنا

---

[1] طبری، مطبوعہ مصر، ج ۳، ص ۳۷۔ فتح الباری، ج ۷، ص ۲۳۲۔ فتوح البلدان، ص ۲۴۔
[2] اُسد الغابہ، ج ۳، ص ۵۰۔ ذکر طلحہ بن بَراء۔

ہم تمھاری مدد کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الٹی میٹم کا جواب یہ دیا کہ۔

انا لا نبرح دارنا فاصنع ما بدا لك۔[۱]

"ہم اپنا وطن نہ چھوڑیں گے تمھارا جو جی چاہے کر لو۔"

اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے خلاف جنگ کرنے میں حق بجانب نہ تھے۔ آپؐ نے اتمام حجت کا پورا پورا حق ادا کر دیا تھا اور معاہدہ کی صریح خلاف ورزی کے مقابلہ میں جو زیادہ سے زیادہ نرمی کی جا سکتی تھی وہ بھی کر چکے تھے۔ اب مجبوراً جنگ کے لیے نکلے اور ان کا محاصرہ کر لیا۔ قبل اس کے کہ خوں ریزی کی نوبت آتی صرف محاصرہ ہی کی شدت نے بنی نضیر کو بدحواس کر دیا۔ انھوں نے خود ہی تجویز پیش کی کہ آپ ہمارے خون معاف کر دیں، ہم مدینہ سے نکل کر اَذرِعات (شام) چلے جائیں گے اور جو کچھ مال ہمارے اونٹ اٹھا سکیں گے وہ تو لے جائیں گے اور باقی سب کچھ یہیں چھوڑ جائیں گے۔ اس شرط کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے منظور کر لیا اور بغیر کسی ادنیٰ ضرر کے بنو نضیر اسلامی علاقہ سے گزر کر شام کی طرف چلے گئے۔[۲] اس مصالحت کے متعلق بلاذری لکھتا ہے:

ثم صالحوه على ان يخرجوا من بلده ولهم ما حملت الابل الا الحلقة والآلة۔[۳]

"پھر انھوں نے اس شرط پر آپؐ سے صلح کر لی کہ وہ آپؐ کے شہر سے نکل جائیں گے اور سوائے اسلحہ اور زرہوں کے باقی جو مال ان کے اونٹ اٹھا سکیں گے وہ ان کا ہے۔"

۱؎ طبری، ج ۳، ص ۳۸۔ فتح الباری، ج ۷، ص ۲۲۳۔ فتوح البلدان، ص ۲۴۔

۲؎ طبری، ج ۳، ص ۳۸۔

۳؎ فتوح البلدان، ص ۲۴۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

فسئلوا ان یجلوا عن أرضهم علی ان لهم ما حملت الابل فصولحوا علی ذلک۔[1]

"پھر انھوں نے درخواست کی کہ ہمیں اپنے علاقہ سے نکل جانے دیا جائے اور جو کچھ ہمارے اونٹ اٹھا سکیں وہ مال ہمارا ہو۔ چنانچہ اسی پر اُن سے صلح ہو گئی۔"

اب یہ ظاہر ہے کہ اعلانِ جنگ ہونے کے بعد ایسی حالت میں جب کہ ان کو آسانی کے ساتھ مغلوب کر کے پورا پورا انتقام لیا جا سکتا تھا، ان کی شرائط مان لینا اور ان کو امن و سلامتی کے ساتھ صرف اپنی جانیں ہی نہیں بلکہ اپنا مال بھی لے کر جانے دینا بجز رحم دلی اور صلح پسندی کے اور کسی چیز کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ صرف وہی شخص ایسا کر سکتا تھا جس کا مقصد خون ریزی و غارت گری نہ ہو بلکہ محض دفعِ شر ہو۔ مگر اس احسان کا جو بدلہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ملا وہ بہت ہی تلخ تھا۔ جن دشمنوں کو آپ نے قابو میں آجانے کے بعد محض رحم کھا کر چھوڑ دیا تھا انھوں نے مدینہ سے نکل کر تمام عرب میں آپ کے خلاف سازش کا جال پھیلا دیا اور دو ہی سال بعد وہ دس بارہ ہزار کا لشکرِ جرار اکٹھا کر کے مدینہ پر حملہ آور ہوئے۔ اگر آپؐ اُسی وقت اِن سانپوں کا سر کچل دیتے تو یہ طوفان ہرگز نہ اُٹھتا۔ لیکن رحمۃ للعالمینؐ کی شان اس سے بالاتر تھی کہ کسی مغلوب دشمن کی التجائے رحم کو رد کر دیتے۔ آپؐ کو ان کے جذبۂ عناد کا حال خوب معلوم تھا اور آپؐ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ فتنہ پرداز چین سے نہ بیٹھیں گے، مگر اس کے باوجود جب انھوں نے جان بخشی کی درخواست کی تو آپؐ نے اسے قبول کر لیا۔

بنو قُریظہ کا واقعہ

بنو قُریظہ کے قتلِ عام کو اس سے زیادہ اعتراضات کا مورد بنایا گیا ہے۔ یہ لوگ بھی مذہباً یہودی تھے اور بنو نضیر کی طرح مدینہ میں آباد تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپؐ نے ان سے بھی دوسرے یہودی قبائل کی طرح وہی معاہدہ کیا جس کا

---

[1] فتح الباری، ج ۷، ص ۲۳۲۔

ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ پھر جب بنو نضیر سے جنگ ہوئی تو آپؐ نے دوبارہ بنو قُریظہ کو معاہدہ کی دعوت دی اور قدیم معاہدہ کی تجدید کرلی[1]۔ مگر جب جنگِ احزاب میں انھوں نے کھلم کھلا دشمنوں کا ساتھ دیا تو آپؐ نے اُدھر سے فارغ ہو کر ان پر حملہ کیا، ان کے بالغ مردوں کو قتل کر دیا، بچوں اور عورتوں کو غلام بنا لیا اور ان کا مال مسلمانوں میں تقسیم کر دیا۔ اس واقعہ کی بنا پر مخالفین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بدعہدی اور شقاوت و سنگدلی کے شدید الزامات لگائے ہیں۔ مگر جب تفصیلات پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس کی حقیقت بھی مخالفین کے زعم و بیان سے بالکل مختلف نظر آتی ہے۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ بنو قریظہ سے دو مرتبہ معاہدہ ہوا تھا۔ ایک عام معاہدہ جو دوسرے یہودی قبائل کی معیت میں ہوا، دوسرا خاص معاہدہ جو بنی نضیر سے لڑائی کے موقعہ پر ان سے کیا گیا۔ اِن دو معاہدات کے بعد بنو قریظہ کا فرض تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے مُتّبعین کے خلاف کسی قسم کی معاندانہ کارروائی میں حصہ نہ لیتے۔ لیکن جنگِ احزاب میں جب بنو نضیر کی تحریض پر عرب کے بڑے بڑے قبائل اسلام کو مٹانے کے لیے متفق ہو کر مدینہ پر حملہ آور ہوئے، تو بنی قُریظہ نے حُیَی بن اَخطَب نضری کے بھڑکانے سے علانیہ معاہدہ توڑ دیا اور جنگ میں شامل ہو گئے[2]۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کے نقضِ عہد کی خبر ہوئی تو آپؐ نے سَعدؓ بن مُعاذ اور سَعدؓ بن عُبادہ کو ان کے پاس بھیجا اور وفائے عہد کی نصیحت کی۔ مگر انھوں نے صاف کہہ دیا کہ ہمارا تمھارا کوئی معاہدہ نہیں ہے۔

ان کے اس طرح عین وقت پر عہد توڑ دینے اور جنگ میں شریک ہو جانے سے مدینہ دو طرف سے محصور ہو گیا۔ ایک طرف قریش اور غطفان وغیرہ کی فوجیں تھیں اور دوسری طرف بنو قریظہ کی۔ سب سے زیادہ خطرہ یہ تھا کہ مسلمانوں نے جس قلعہ میں اپنی عورتوں کو حفاظت کے لیے بھیج دیا تھا وہ بنو قریظہ کی عین زد میں تھا اور یہ لوگ اس کا محاصرہ کرنے

---

[1] ابو داؤد، کتاب الخراج والفئ والامارۃ، باب فی خبر النضیر۔

[2] ابن اثیر، طبع مصر، ج ۲، ص ۶۷۔ فتح الباری، ج ۷، ص ۲۸۰۔

کی دھمکی دے رہے تھے۔ اِس صورتِ حال نے مسلمانوں کو انتہائی دہشت و پریشانی میں مبتلا کر دیا، حتّٰی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجبور ہو کر یہ تہیہ کر لیا کہ مدینہ کی پیداوار کا تیسرا حصہ دے کر حملہ آوروں سے مصالحت کر لیں[1]۔ قرآن مجید میں اس پریشانی کی کیفیت اِس طرح بیان کی گئی ہے:

اِذْ جَآءُوْكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ اَسْفَلَ مِنْكُمْ وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا ۝

(احزاب : ۱۰)

"جب کہ وہ تم پر بالائے شہر اور پائین شہر کی جانب سے چڑھ آئے اور جب کہ تمھاری آنکھوں میں اندھیرا چھا گیا اور جب کہ دل منہ کو آنے لگے اور تم اللہ کے متعلق طرح طرح کی بدگمانیاں کرنے لگے۔"

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت حذیفہؓ بیان کرتے ہیں:

"اس رات ہماری پریشانی دیکھنے سے تعلق رکھتی تھی۔ ایک طرف ابوسفیان اور اس کے ساتھی زبردست فوجیں لیے ہوئے اوپر سے آئے، اور دوسری طرف بنو قریظہ نیچے سے بڑھے اور ان کے حملہ سے ہمارے بال بچوں کی سلامتی بھی خطرہ میں پڑ گئی[2]۔"

اس شدید اور خطرناک بدعہدی کے بعد ان لوگوں کے ساتھ کسی قسم کی رعایت کرنا خودکشی کرنا تھا۔ چنانچہ جب احزاب کے دل بادل چھٹ گئے اور بیرونی حملہ کا خوف جاتا رہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً بنو قریظہ کا محاصرہ کر لیا۔ ۱۵ دن یا ۲۵ دن تک اسلامی فوجیں ان کے قلعہ کے گرد پڑی رہیں۔ جب انھوں نے دیکھا کہ یہ قضا کا پیغام ٹل نہیں سکتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کہلا بھیجا کہ سعدؓ بن معاذ ہمارے حق میں جو فیصلہ

---

[1] ابن اثیر، ج ۲، ص ۶۸ - فتح الباری، ج ۷، ص ۲۸۱ -

[2] فتح الباری، ج ۷، ص ۲۸۱ - ابن کثیر، ج ۸، ص ۵۲ -

کریں وہ ہمیں منظور ہے[1]۔ بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ انھوں نے اپنی قسمت کا فیصلہ آپؐ پر چھوڑ دیا اور آپؐ نے اس خیال سے سعدؓ بن مُعاذ کو حکم بنایا کہ وہ بنو قریظہ کے حلیف تھے، ان پر کسی کو شک نہ ہو سکتا تھا کہ ان کے حق میں ناواجب فیصلہ کریں گے[2]۔ بہر حال جو صورت بھی ہو سعدؓ بالاتفاق حکم بنائے گئے اور انھوں نے فیصلہ کر دیا کہ بنو قریظہ کے بالغ مرد قتل کیے جائیں، عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا جائے اور ان کا مال مسلمانوں میں بانٹ دیا جائے۔ چنانچہ یہی فیصلہ نافذ کیا گیا اور اس کے مطابق ان کے مرد قتل کر دیے گئے۔

اب جہاں تک بد عہدی کے الزام کا تعلق ہے وہ تو صاف ہو چکا۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حملہ کر کے عہد شکنی کی۔ لیکن دوسرا الزام یہ باقی رہ جاتا ہے کہ ان سے انتقام بہت سخت لیا گیا۔ مگر اس کو سختی اور سنگ دلی سے تعبیر کرنے سے پہلے چند امور کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے:

(۱) بنو قریظہ اور ان کے ہم قوم بنو نضیر کی بد عہدیوں کو دیکھ کر یہ ناممکن تھا کہ ان سے از سرِ نو کوئی معاہدہ کیا جاتا اور یہ توقع قائم کی جا سکتی کہ پھر کسی نازک موقع پر وہ اسے نہ توڑ دیں گے۔

(۲) ان کے قلعے مدینہ سے بالکل متصل تھے اور ایسی صریح غدّاری کے بعد ان کے اتنے قریب رہنے سے ہر وقت خطرہ تھا کہ کب کسی دشمن کو عین مسلمانوں کے گھروں پر چڑھا لائیں۔

(۳) ان کو جلا وطن بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، کیونکہ ان سے پہلے ان کے بھائی بنو نضیر کو جلا وطن کرنے کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ انھوں نے مسلمانوں سے دُور بیٹھ کر اطمینان کے ساتھ

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجہاد، باب جواز قتال من نقض العہد۔ فتوح البُلدان، صفحہ ۲۹۔

[2] زمانۂ جاہلیت میں حضرت سعدؓ کے قبیلے اور بنی قریظہ کے درمیان حِلف کا تعلق تھا اور قدیم عرب میں حلف کا تعلق خونی رشتوں سے کچھ کم مضبوط نہ ہوتا تھا۔

جنگ کی تیاریاں کیں اور فوجیں جمع کر کے مدینہ پر چڑھ آئے۔

(۴) ان باتوں کے باوجود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود ان کے لیے کوئی سزا تجویز نہیں کی بلکہ ان کی مرضی اور اتفاق سے ایک ایسے شخص کو حکم بنایا جو خود ان کا پشتینی حلیف تھا۔

(۵) ثالثی اور پنچایت کے متعلق یہ تمام دنیا کا مُسلّمہ قانون ہے کہ جب فریقین کے اتفاق سے کوئی شخص حَکم، ثالث یا پنچ بنایا جائے تو جو فیصلہ وہ کر دے اس کی پابندی فریقین پر لازم ہوتی ہے۔

(۶) سعدؓ بن مُعاذ نے جو کچھ فیصلہ کیا وہ توراۃ کے احکام کے مطابق[1] تھا، اسی لیے کسی یہودی نے اس کے خلاف ایک لفظ نہ کہا۔

(۷) ان میں سے صرف وہ مرد قتل کیے گئے جو ہتھیار اٹھانے کے قابل تھے، کیونکہ انہی سے جنگ و غدر کا اندیشہ تھا۔ باقی رہیں عورتیں اور بچے تو ان کے سر دھروں کے قتل ہو جانے کے بعد ان کی پرورش کا بجز اس کے اور کیا وسیلہ ہو سکتا تھا کہ مسلمان خود اُن کے کفیل بنتے۔

اِن وجوہ کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ تسلیم کرنے میں کوئی رُوک باقی نہیں رہتی کہ بنو قریظہ کے ساتھ جو سلوک کیا گیا وہ عین انصاف کے مطابق تھا اور اس کے سوا ان سے کوئی سلوک نہیں کیا جا سکتا تھا۔

---

[1] "جب تو کسی شہر کے پاس اس سے لڑنے کے لیے پہنچے تو پہلے اس سے صلح کا پیغام کر تب یوں ہو گا کہ اگر وہ تجھے جواب دے کہ صلح منظور، اور دروازہ تیرے لیے کھول دے تو ساری خلق جو اس شہر میں پائی جائے تیری باجگذار ہو گی اور تیری خدمت کرے گی۔ اور اگر وہ تجھ سے صلح نہ کرے بلکہ تجھ سے جنگ کرے تو تو اس کا محاصرہ کر، جب خداوند خدا تیرا خدا اسے تیرے قبضہ میں کر دے تو وہاں کے ہر ایک مرد کو تلوار کی دھار سے قتل کر، مگر عورتوں اور بچوں اور جانوروں کو جو کچھ اس شہر میں ہو اپنے لیے غنیمت کے طور پہ لے لے۔" (استثناء، باب ۲۰، آیت ۱۰-۱۴)۔

لیکن ان سب سے گزر کر وہ اپنے جذبۂ عناد میں یہاں تک پہنچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جان تک لینے کا تہیہ کر لیا۔ اس نے ایک سازش کی تیاری کی جس کا مقصد آپؐ کو دھوکہ سے قتل کرنا تھا۔ علامہ ابن کثیرؒ نے ابو مالک کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس نے ایک جماعت کے ساتھ مل کر یہ انتظام کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گھر بلائے اور چپکے سے قتل کرا دے۔ چنانچہ اسی پر یہ آیت نازل ہوئی کہ:

اِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوْٓا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ (المائدہ : ۱۱)

"جب کہ ایک جماعت نے تم پر دست درازی کا قصد کیا اور اللہ نے ان کے ہاتھ تم پر بڑھنے سے روک دیے۔"

ابن حجرؒ بھی اس روایت کو فتح الباری میں لاتے ہیں، مگر جس طریق سے انھوں نے اسے لیا ہے وہ ضعیف ہے۔ البتہ یعقوبی نے جو ایک بڑا مورخ ہے بنو نضیر کا حال بیان کرتے ہوئے صاف لکھا ہے کہ:

اراد ان یمکر برسول اللہ۔

"اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکہ سے قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا۔"

ان تمام بیانات سے اس واقعہ کی صداقت مسلم ہو جاتی ہے۔ اس کے جرائم کی فہرست کو اس سازشِ قتل نے مکمل کر دیا اور اس کے بعد اس سے مستحق ہونے میں کوئی کسر باقی نہ رہی۔ ایک شخص اپنے قومی معاہدہ کو توڑتا ہے، مسلمانوں کے دشمنوں سے ساز باز کرتا ہے، مسلمانوں کے خلاف جنگ کی آگ بھڑکاتا ہے، اور مسلمانوں کے امام کو قتل کرنے کی خفیہ سازشیں کرتا ہے۔ ایسے شخص کی سزا بجز قتل کے اور کیا ہو سکتی ہے؟ تنہا اس کے فعل کی بنا پر اس کی قوم کے خلاف تو اعلانِ جنگ نہیں کیا جا سکتا تھا کہ کھلے میدان میں اس سے مقابلہ ہوتا اور اسے قتل کیا جاتا۔ خود اس کی قوم سے بھی یہ امید رکھنی فضول تھی کہ وہ اس کو ان حرکات سے روکے گی، کیونکہ ساری قوم کا رویہ اسی کی

طرح عداوت و بغض سے بھرا ہوا تھا۔ پھر وہ دوسرے اعدائے اسلام کے ساتھ بھی مل کر کبھی کھلے میدان میں لڑنے کے لیے نہیں آیا بلکہ ہمیشہ پردہ کے پیچھے بیٹھ کر ہی سازشیں کرتا رہا۔ اس لیے اس کے شر کے استیصال کی صرف یہی ایک صورت باقی رہ گئی تھی کہ پردہ کے پیچھے ہی اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا جاتا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجبوراً اسی آخری تدبیر کو اختیار کیا اور محمدؓ بن مَسلمَہ کو بھیج کر اسے قتل کرا دیا۔

اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ خفیہ طریقہ سے دشمن کے سرداروں کو قتل کرا دینا اسلام کے قانونِ جنگ کی کوئی مستقل دفعہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے ابوجہل اور ابوسُفیان جیسے دشمنوں کو قتل کراتے، اور صحابہؓ میں ایسے فدائیوں کی کمی نہ تھی جو اس قسم کے تمام دشمنوں کو ایک ایک کر کے قتل کر سکتے تھے۔ لیکن عہدِ رسالتؐ اور عہدِ صحابہؓ کی پوری تاریخ میں ہم کو کعب بن اشرف اور ابو رافع[1] کے سوا

---

[1] ابو رافع کے متعلق صحیح بخاری میں صرف اتنا بیان کیا گیا ہے کہ کان ابورافع یوذی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یعین علیہ، "ابو رافع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت پہنچاتا تھا اور آپؐ کے خلاف دشمنوں کی اعانت کرتا تھا" (کتاب المغازی، باب قتل ابی رافع)۔ لیکن ابن عائذ نے عُروَہ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے کہ کان ممن اعان غطفان وغیرھم من مشرکی العرب بالمال الکثیر، "اس نے غطفان وغیرہ مشرکین عرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ میں بہت روپیہ سے مدد دی تھی" (فتح الباری، ج ۷، ص ۲۴۰)۔ طبری نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ کان حزب الاحزاب علی رسول اللہ، "اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگِ احزاب میں فوجیں اکٹھی کی تھیں" (ج ۳، ص ۷)۔ ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ قد اجلب فی غطفان و من حولہ من مشرکی العرب و جعل لھم الحفل العظیم لحرب رسول اللہ، "اس نے غطفان اور دوسرے مشرکین عرب کی ایک بہت بڑی جمعیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑنے کے لیے اکٹھی کی تھی" (ج ۲، ص ۶۶)۔ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ کان یظاھر کعب ابن اشرف علی رسول اللہ، "وہ کعب بن اشرف کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(باقی اگلے صفحہ پر دیکھیے)

کسی اور شخص کا نام نہیں ملتا جسے اس طرح خفیہ طریقہ سے قتل کیا گیا ہو، حالانکہ آپؐ کے دشمن صرف یہی دو شخص نہ تھے۔ پس یہ واقعہ خود اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ خفیہ طریقہ سے دشمن کو قتل کرنا اسلام کی کوئی مستقل جنگی پالیسی نہیں ہے، بلکہ ایسے مخصوص حالات میں اس کی اجازت ہے جب کہ دشمن خود سامنے نہ آتا ہو اور پردے کے پیچھے بیٹھ کر خفیہ سازشیں کیا کرتا ہو۔

یہودِ خیبر کا اخراج

عہدِ رسالت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد عہدِ خلافت میں یہود خیبر کے اخراج کو خاص طور پر ہدفِ ملامت بنایا گیا ہے۔ مخالفین کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے پیداوار کے نصف حصہ پر معاملہ کر لیا تھا اور وہ مستقل طور پر اسلام کی رعایا بن چکے تھے تو حضرت عمرؓ کو انھیں جلاوطن کرنے کا کیا حق تھا؟ کیا اس طرح انھوں نے عہد شکنی اور اہلِ الذمّہ کی حق تلفی نہیں کی؟ یہ اعتراض بظاہر بہت وزنی ہے مگر تاریخ نے وہ تمام حقائق محفوظ رکھے ہیں جن سے اس اعتراض کا سارا تاروپود بکھر جاتا ہے۔

خیبر جب فتح ہوا تھا تو ابتداءً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہودیوں کی صلح اس شرط پر ہوئی تھی کہ آپؐ ان کی جان بخشی کر دیں گے اور وہ اس علاقہ کو چھوڑ کر کہیں اور چلے جائیں گے۔[1] لیکن صلح ہونے کے بعد جب زمین کے باقاعدہ بندوبست کا موقع آیا تو اہلِ خیبر نے آپؐ سے درخواست کی کہ:

> "آپؐ ہم کو یہیں رہنے دیں اور ہم سے معاملہ کر لیں، کیونکہ ہم زراعت اور نخلستان کے کام سے خوب واقف ہیں۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے خلاف مدد دیتا تھا" (ج ۲، ص ۱۱۲، طبع یورپ)۔ ان تمام بیانات کے ساتھ یہ بھی ثابت ہے کہ وہ بھی کعب کی طرح خود کبھی کھلے میدان میں لڑنے نہیں آیا اور پردے کے پیچھے سے دشمنوں کو مال اور فوجوں سے مدد دے کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف استعمال کرتا رہا۔

[1] فتوح البلدان، ص ۲۹-۳۸۔ ابن ہشام، ص ۷۷۹۔ ابن سعد، ج ۲، ص ۷۹-۸۰۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ درخواست قبول کر لی اور ان سے عارضی طور پر معاملہ کر لیا۔ لیکن معاملہ کی شرائط تحریر کرتے وقت صاف طور پر یہ تصریح کر دی کہ اقرکم ما اقرکم اللہ، یں تم کو برقرار رکھوں گا جب تک اللہ تم کو برقرار رکھے گا[1]۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ تم کو مستقل طور پر نہیں رکھا جائے گا بلکہ جب تک احکام خداوندی کے مطابق ہمارے قومی مصالح تمھیں رکھنے کی اجازت دیں گے اس وقت تک تمھیں رہنے دیا جائے گا اور جب تمھارا طرزِ عمل نامناسب ہوگا تو ہمیں آزادی ہوگی کہ اس صلحنامہ کی شرائط کو نافذ کر کے تمھیں جلاوطن کر دیں۔ ابن حجرؒ نے اس جملہ کی یہ تشریح کی ہے:

وان المراد بقولہ ما اقرکم اللہ ما قدر اللہ ان نترککم فیھا، فاذا شئنا فاخرجناکم لتبین ان اللہ قد راخراجکم۔[2]

"یہ جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جب تک اللہ تم کو رکھے گا" تو اس کا مطلب یہ تھا کہ جب تک اللہ نے تمھارا یہاں رہنا مقدر کر رکھا ہے ہم تم کو رہنے دیں گے اور جب ہم تمھیں نکالنا چاہیں گے اور نکال دیں گے تو یہ فعل خود اس بات کی دلیل ہوگا کہ تمھارے اخراج کے لیے اللہ کی تقدیر پوری ہو چکی ہے۔"

ابوداؤد نے ایک اور روایت میں اس سے بھی زیادہ صاف تصریح کی ہے:

کان عامل خیبر علی ان نخرجھم اذا شئنا۔[3]

"آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس شرط پر معاملہ کیا تھا کہ ہم جب چاہیں گے ان کو نکال دیں گے۔"

اس سے یہ بات تو بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ان سے کوئی ایسا معاہدہ نہ تھا جس

---

[1] بخاری، کتاب الشروط، باب اذا اشترط فی المزارعۃ۔ فتوح البلدان، ص ۲۹۔

[2] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۰۷۔

[3] ابوداؤد، باب ماجاء فی حکم ارض خیبر۔

لے لحاظ سے ان کے اخراج کو بد عہدی کہا جا سکتا ہو، بلکہ اس کے برعکس اصل معاہدہ ان کے اخراج ہی کا مقتضی تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ نصف خراج پر جو عارضی معاملہ ان سے کیا گیا تھا اسے کن وجوہ کی بنا پر فسخ کیا گیا؟ تو اس کی تحقیق کے لیے ذیل کے واقعات پیشِ نظر رکھنے چاہئیں:

صلح کو چند ہی روز گزرے تھے کہ ان میں سے ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور اس میں آپؐ کو زہر کھلا دیا۔ بعد میں جب تحقیق کی گئی تو خود مجرم نے اعترافِ جرم کیا اور اس فعل میں دوسرے یہودیوں کی سازش بھی ثابت ہو گئی۔[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں انھوں نے عبد اللہ بن سہل بن زید الانصاری کو قتل کر کے ایک نہر کے کنارے ڈال دیا۔[2]

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں وہ علانیہ برسرِ بغاوت ہو گئے اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کو سوتے میں پکڑ کر کوٹھے سے نیچے پھینک دیا جس سے ان کے ہاتھ ٹوٹ گئے۔[3]

ابتدائی واقعات خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص تھے اس لیے عامۃ الناس کو ان کے جرم کا ذمہ دار نہ سمجھا گیا۔ مگر یہ آخری جرم کھلے بندوں کیا گیا تھا اور تمام قوم کا معاندانہ رویہ ظاہر نظر آ رہا تھا اس لیے حضرت عمرؓ نے اس معاملہ کو صحابہؓ کی مجلس میں پیش کیا اور اس پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

> ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان عامل یهود خیبر علی اموالهم وقال نقرکم ما اقرکم اللہ وان عبد اللہ ابن عمر خرج الی ماله هناك فعدی علیه من اللیل ففدعت یداه ورجلاه ولیس لنا هناك عدو غیرهم، هم عدونا و تهمتنا، وقد رأیت اجلاءهم۔[4]

---

[1] صحیح بخاری میں یہ واقعہ کئی جگہ مذکور ہے۔ غزوۂ خیبر کے بیان اور کتاب الطب میں اس کی تفصیل ملتی ہے۔

[2] اُسُدُ الغابہ، ج ۳، ص ۱۷۹۔

[3] فتوح البُلدان، ص ۱۲ ۔ ابن ہشام، ص ۷۸۰۔

[4] بخاری، کتاب الشروط، باب اذا اشترط فی المزارعۃ۔

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہودِ خیبر سے ان کے اموال پر معاملہ کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ "ہم تمھیں برقرار رکھیں گے جب تک اللہ تم کو برقرار رکھے گا"۔ اب عبداللہ بن عمرؓ وہاں اپنی جائداد پر گئے تھے، رات کے وقت ان پر حملہ کیا گیا اور ان کے ہاتھ پاؤں توڑ دیے گئے۔ اس ملک میں ان کے سوا ہمارا کوئی دشمن نہیں ہے وہی ہمارے دشمن رہ گئے ہیں اور ہمیں انہی سے اندیشہ ہے، اس لیے میری رائے میں ان کو جلاوطن کر دینا چاہیے۔"

حضرت عمرؓ کی اس تجویز سے تمام مجلس نے اتفاق کیا اور یہودیوں کے اخراج کا فیصلہ ہوگیا۔ لیکن ان مجرموں کو بھی اس طرح جلاوطن نہیں کیا گیا کہ ان کے اموال و اراضی پر قبضہ کر کے انھیں بیک بینی و دوگوش نکال دیا گیا ہو۔ جو کچھ وہ چھوڑ گئے اس کا پورا پورا معاوضہ ان کو بیت المال سے دیا گیا، سفر کی آسانی کے لیے اونٹ اور کجاوے دیے گئے، یہاں تک کہ کجاوے باندھنے کی رسیاں تک حکومت کی طرف سے مہیا کی گئیں[1]۔

اس میں شک نہیں کہ بعض روایات میں ان کے اخراج کی یہ وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سُنی کہ لایجتمع دینان فی جزیرۃ العرب، جزیرۂ عرب میں دو دین جمع نہ ہونے پائیں، تو آپ نے اس کی تحقیق کی اور صحیح ثابت ہو جانے کے بعد یہودیوں کے اخراج کا فیصلہ کر لیا۔ بلاذری نے اس روایت کو ابنِ شہاب کے طریق سے نقل کیا ہے[2] اور امام زُہری نے عبداللہ بن عُتبہ کے طریق سے[3]۔ لیکن اس حدیث کا منشا ہرگز یہ نہ تھا کہ غیر مسلم قوموں کو بلاقصور عرب سے نکال دیا جائے۔ امام زُہری نے اپنی روایت میں خود یہ تصریح کی ہے کہ جب اس حدیث کی صحت ثابت ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے اعلان کرایا کہ:

---

[1] بخاری، کتاب الشروط۔

[2] فتوح البُلدان، ص ۳۴۔

[3] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۰۷۔

من کان لہ من اہل الکتاب عہد فلیأت بہ انفذہ لہ[۱]

"دونوں کتابوں (انجیل و توراۃ) کے متّبعین میں سے جس کسی کے پاس کوئی معاہدہ ہو وہ لے آئے تاکہ میں اسے نافذ کردوں۔"

ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث کا منشا یہ ہوتا کہ بلا امتیاز تمام غیر مسلم جزیرۃ العرب سے نکال دیے جائیں تو حضرت عمرؓ یہ اعلان ہرگز نہ کراتے بلکہ تمام غیر مسلموں کو یک قلم خارج البلاد کردیتے خواہ ان سے معاہدہ ہوتا یا نہ ہوتا۔ مگر جب انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اہلِ معاہدہ سے ان کے عہد نامے طلب کیے اور وعدہ کیا کہ ان عہد ناموں کو نافذ کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے مطلقاً اخراج مقصود نہ تھا بلکہ ایک عام پالیسی کی تعیین مقصود تھی جس پر دوسرے واجبات کا لحاظ رکھتے ہوئے عمل درآمد کیا جانا چاہیے تھا۔ پس یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ایک ذمّی قوم محض اس بنا پر ملک سے نکال دی گئی کہ عرب میں دو دینوں کا اجتماع مرغوب نہ تھا، بلکہ زیادہ قرینِ قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب یہودِ خیبر کی مسلسل بدعنوانیوں سے تنگ آکر حضرت عمرؓ نے انھیں جلاوطن کرنے کا خیال کیا ہوگا تو لازمی طور پر انھیں ایک ذمّی قوم کے ساتھ یہ معاملہ کرنے میں تامّل ہوا ہوگا اور وہ کسی شرعی حجّت کی تلاش میں ہوں گے، اسی دوران میں یہ حدیث ان کو پہنچی ہوگی اور اس کی اچھی طرح تحقیق کرنے کے بعد مطمئن ہو کر انھوں نے اپنی رائے کو عمل میں لانے کا فیصلہ کیا ہوگا۔ بعد میں راویوں نے اپنے اپنے رجحانِ طبع کے موافق اس ایک واقعہ کو دو الگ الگ واقعے بنا لیا اور دو مختلف روایتوں کی صورت میں بیان کرنے لگے۔

اہلِ نجران کا اخراج

خلافتِ راشدہ کا دوسرا اہم واقعہ جو خیبر کے معاملہ سے بھی زیادہ طعن و ملامت کا ہدف بنا ہوا ہے نجران کے عیسائیوں کا اخراج ہے۔ خیبر کے یہودی عَنْوۃً فتح ہوئے تھے اور ان سے ابتداءً جلاوطنی ہی کی شرط پر صلح ہوئی تھی، اس لیے مخالفین کو اس میں اعتراض کی زیادہ

---

[۱] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۰۷۔

گنجائش نہ مل سکی۔ لیکن اہلِ نجران نے تو بغیر جنگ کے خود بخود اطاعت قبول کی تھی اور جزیہ دے کر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے باقاعدہ عہد نامہ لکھوایا تھا، اس لیے ان کے اخراج کو مخالفین اسلام صریح عہد شکنی قرار دیتے ہیں۔ ان کا سارا زور اس پر ہے کہ معاہدہ میں غیر مشروط امان دی گئی تھی اور حضرت عمرؓ نے ناجائز طور پر اس امان کو فسخ کیا۔ مگر واقعات کی تحقیق سے یہ دعوئے غلط ثابت ہوتا ہے۔

نجران سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جو معاہدہ ہوا تھا اس میں نصاریٰ کو اس شرط کے ساتھ امان دی گئی تھی کہ جب تک وہ حکومتِ اسلامیہ کے وفادار رہیں گے، اور اپنے واجبات کو ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں گے اس وقت تک انھیں اللہ کی پناہ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حفاظت حاصل رہے گی۔ بلاذری اور امام ابو یوسفؒ نے جو معاہدہ نقل کیا ہے اس میں یہ صریح الفاظ موجود ہیں کہ:

لهم ما فی هذه الصحیفة جوار الله و ذمة محمد النبی ابداً حتی یاتی امر الله، ما نصحوا و اصلحوا فیما علیهم۔[1]

"ان کے لیے جو کچھ اس عہد نامہ میں ہے اُس پر اللہ کی پناہ اور محمد نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی دائمی حفاظت ہے، جب تک کہ اللہ کا حکم آئے اور وہ خیر خواہ رہیں اور جو کچھ ان کے ذمہ واجب ہے اسے ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔"

اسی طرح حضرت ابوبکرؓ نے منصبِ خلافت پر فائز ہونے کے بعد جو عہد نامہ ان کو لکھ کر دیا تھا اس میں بھی وضاحت کے ساتھ یہ شرط لگا دی تھی کہ:

وعلیهم النصح والاصلاح فیما علیهم من الحق۔[2]

"ان پر واجب ہے کہ خیر خواہ رہیں اور جو حق ان پر واجب ہے اسے ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔"

---

[1] کتاب الخراج، ص ۴۱۔ فتوح البلدان، ص ۷۲۔

[2] " " "

اس معاہدہ کی رو سے جس طرح اسلامی حکومت نے ان کی حفاظت کرنے اور ان قدیم حالت کو برقرار رکھنے کا عہد کیا تھا، اسی طرح اہلِ نجران سے بھی یہ عہد لے لیا تھا کہ وہ حکومتِ اسلامیہ کے وفادار رہیں گے، اور یہ وہ عہد ہے جو دنیا کی ہر حکومت اپنی رعایا سے لیتی ہے۔ مگر اہلِ نجران نے اس عہد کو کہاں تک پورا کیا؟ وہ ما نصحوا و اصلحوا کی شرط پر کس حد تک عامل رہے؟ انھوں نے خیر خواہی اور وفاداری کا حق کہاں تک ادا کیا؟ تاریخ سے اس کا جواب ہم کو یہ ملتا ہے کہ انھوں نے گھوڑے اور اسلحہ جمع کر کے بغاوت کا سامان کیا اور حکومتِ اسلامیہ کے قلب کو خطرے میں ڈال دیا۔ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب الخراج میں صاف لکھا ہے کہ:

اجلاھم لانہ خافھم علی المسلمین وقد کانوا اتخذوا الخیل والسلاح فی بلادھم[1]۔

"حضرت عمرؓ نے ان کو اس لیے جلاوطن کیا کہ آپ کو ان سے مسلمانوں کے خلاف بغاوت کا خوف ہو گیا تھا۔ انھوں نے اپنے ملک میں اسلحہ اور گھوڑے جمع کر لیے تھے۔"

عرب کے نقشہ پر ایک نظر ڈالو تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اہلِ نجران کی یہ تیاریاں کس قسم کے خطرات کا پیش خیمہ تھیں۔ ایک طرف ان کے عین شمال میں حکومتِ اسلامیہ کا مرکز حجاز واقع تھا اور دوسری طرف ان کے سامنے بحرِ احمر کے دوسرے ساحل پر حبش کی عیسائی سلطنت موجود تھی۔ اگر وہ اپنی تیاریاں مکمل کر کے حجاز پر حملہ کر دیتے اور اپنے ہم مذہب اہلِ حبش کو ابرہہ کا ناتمام منصوبہ پورا کرنے کے لیے اپنی مدد پر بلا لیتے تو ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ مسلمانوں کو کیسی شدید مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا۔

ابنِ اثیر اور بَلاذُری نے بیان کیا ہے کہ امن و امان کی برکات سے ان کی تعداد بڑھتے بڑھتے چالیس ہزار تک پہنچ گئی تھی اور دولت کی زیادتی نے ان میں خانہ جنگی کا سلسلہ بھی شروع کر دیا تھا۔ ان کے مختلف گروہ حضرت عمرؓ کے پاس آکر ایک دوسرے کی شکایتیں

---

[1] کتاب الخراج، ص ۴۲۔

کرتے تھے اور ہر پارٹی کے لوگ دوسری پارٹی کو نکال دینے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ اوّل اوّل حضرت عمرؓ نے اس فتنہ سے درگزر کیا، مگر جب ان کی روز افزوں قوّت سے خود اسلامی حکومت کا قلب خطرے میں پڑ گیا تو آپ نے موقع کو غنیمت سمجھ کر ان کی جلاوطنی کا حکم صادر کر دیا[1]۔

تاہم ایک ایسی قوم جس کے خلاف بغاوت کی تیاری کا ثبوت بہم پہنچ چکا تھا حکومتِ اسلامیہ کے حدود سے خارج نہیں کی گئی بلکہ صرف عرب سے خارج کی گئی۔ اس کو "اللہ کی پناہ اور محمد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمّہ" سے محروم نہیں کیا گیا بلکہ اسی پناہ اور ذمّہ میں ایک نامناسب مقام سے دوسرے مناسب مقام کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ نجران سے اس کے اخراج کا مقصد صرف یہ تھا کہ وہ حجاز اور حبش کے درمیان ایک نازک سیاسی وحربی پوزیشن پر قابض نہ رہے۔ اس سے زیادہ کوئی اور سزا دینی مقصود نہ تھی۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے ان کو نجرانِ یمن سے منتقل کرکے نجرانِ عراق کی طرف بھیج دیا۔ ان کی زمینوں کے بدلے زمینیں دیں، دو سال کا جزیہ معاف کیا، یمن سے عراق تک کے سفر کے لیے پوری آسانیاں بہم پہنچائیں اور اپنے عمّال کو حکم دیا کہ انھیں کسی قسم کی تکلیف نہ ہونے پائے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس فرمان کو لفظ بلفظ نقل کیا ہے جس کے چند فقرے یہ ہیں:

> "شام و عراق کے افسروں میں سے جس کے پاس یہ جائیں وہ ان کو قابلِ کاشت زمین عطا کرے۔ جس زمین میں یہ کاشت کریں وہ ان کے لیے خدا واسطے کا صدقہ ہے اور اُس زمین کا عوض ہے جو یمن میں ان سے لی گئی ہے۔ اس زمین میں ان پر کوئی دست درازی اور مداخلت نہ کی جائے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر کوئی شخص ان پر ظلم کرتا ہو تو ہر مسلمان جو وہاں موجود ہو لازم ہے کہ ان کی مدد کرے، کیونکہ وہ ایسی قوم ہے جو ہماری پناہ میں ہے۔ ان کا جزیہ ۲۴ مہینہ کے لیے معاف ہے[2]۔"

معترضین نے ان سب باتوں کو بھلا کر صرف اتنا یاد رکھا ہے کہ اہلِ نجران سے عہد تھا،

---

[1] فتوح البُلدان، ص ۷۳۔ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۱۲۔

[2] کتاب الخراج، ص ۴۱۔

اور ان میں جو اصول و فروع موجود ہیں ان سے اپنی آج کی ضروریات کے مطابق ایک ضابطۂ قانون مدوّن کر لیں۔ اس جدید قانون کی تدوین اس طریقہ پر ہونی چاہیے کہ جن مسائل میں فروع کی تفصیل ہم کو قرآن وحدیث سے ملتی ہے ان کو بجنسہٖ باقی رہنے دیں، جن مسائل میں صرف اصول ملتے ہیں اور فروع نہیں ملتے ان میں شریعت کی روح اور علمائے سلف کی تصریحات اور موجودہ عہد کی ضروریات کے مطابق نئے فروع نکالیں، اور جن مسائل میں شریعت نے ہم کو ترک و اختیار کا حق دیا ہے ان میں ایسی چیزوں کو ترک (نہ کہ حرام و ناجائز) کر دیں جنھیں موجودہ عہد کی دنیا چھوڑ چکی ہے۔ اس کام میں ہم کو نہ تو فقہائے قدیم کی لکھی ہوئی کتابوں پر کلّی حصر کرنا چاہیے اور نہ ان سے بالکل بے نیاز ہو جانا چاہیے۔ ان بزرگوں نے جو کچھ محنتیں کی ہیں وہ نہ تو محض بیکار ہیں کہ ہم ان کو ردی سمجھ کر پھینک دیں اور نہ اصولِ شریعت کی طرح اٹل ہیں کہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق ہم ان کو بدل ہی نہ سکیں۔ ان دونوں طریقوں کے درمیان ہم کو ایک متوسط طریقہ اختیار کرنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ ان کے مجتہدات میں سے جو چیزیں ہمارے موجودہ عہد کی اسپرٹ کے مطابق ہیں ان کو ہم باقی رکھیں اور جو ماضی کے ساتھ پرانی ہو چکی ہیں ان کو چھوڑ کر براہِ راست اصولِ شریعت سے فروع اخذ کریں۔

مثال کے طور پر قرآن وحدیث میں ہم کو اسیرانِ جنگ، زخمیوں اور بیماروں اور غیر جانبداروں کے حقوق و فرائض اور ایسے ہی دوسرے مسائل کے متعلق صرف اصول ملتے ہیں فروع کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ اس عدمِ تفصیل اور بیانِ اصول پر اکتفا کے معنی یہ ہیں کہ شریعت ہر زمانہ کے مسلمانوں کو یہ حق دیتی ہے کہ اپنے عہد کی ضروریات کے مطابق خود فروع اخذ کر لیں۔ لہٰذا ہم کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ ان فروع کے لیے پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کی لکھی ہوئی کتبِ فقہیہ کی طرف رجوع کریں اور ان میں جو کچھ تفصیلات ملیں ان کو بلا تامل قبول کر لیں۔ بلکہ ہمارا کام یہ ہے کہ خود اپنے زمانہ کے حالات کو دیکھ کر ان اصولِ شریعت سے ایسے قوانین مستنبط کر لیں جو موجودہ حالات کے لیے مناسب ہوں، بلکہ شریعت ہم کو یہ حق بھی دیتی ہے کہ موجودہ رائج الوقت قوانین جس حد تک روحِ شریعت کے مطابق ہوں ان کو ہم اختیار کر لیں، اور زمانۂ حال کی سلطنتوں کے درمیان جو معاہدے ہوں اُن میں بھی احکامِ شرعیہ کو ملحوظ رکھ کر شریک ہو جائیں۔

اسی خیال سے میں نے اس باب میں شریعت کے اصلی مآخذ یعنی قرآن و حدیث سے وہ اصول و فروع نقل کر دیے ہیں جو ایک مکمل ضابطۂ قانون کے لیے مواد مہیّا کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ جہاں جہاں علمائے سلف کی تصریحات عہدِ جدید کی اسپرٹ کے مطابق پائی گئی ہیں ان کو بھی نقل کر دیا ہے اور ان مُستثنیات کی بھی تشریح کر دی ہے جن کی ظاہری شکل کو دیکھ کر لوگوں کو اسلامی قانون کے اندر تناقض ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ اب اس تمام مواد کو پیشِ نظر رکھ کر فقہ کی جدید کتاب الجہاد مرتب کرنا فقہائے عصر کا کام ہے۔

جنگ دُوسرے مذاہب میں

کسی چیز کے عیب و صواب کی جب تحقیق کی جاتی ہے تو پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ خود کیسی ہے؟ پھر یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ دوسری چیزوں کے درمیان اس کا درجہ کیا ہے۔ جب ان دونوں حیثیتوں سے وہ بہتر ثابت ہو جائے تب ہی اسے پسندیدگی کی سند بخشی جا سکتی ہے۔ اس طریقِ تحقیق کے لحاظ سے جہاں تک پہلے مرحلے کا تعلق ہے اُس کو ہم طے کر چکے ہیں۔ اب دوسرا مرحلہ باقی ہے سو اس میں ہم پہلے اسلام کو دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں رکھ کر دیکھیں گے، اور پھر جدید زمانہ کے قوانین سے موازنہ کر کے تحقیق کریں گے کہ مسئلہ جنگ میں ان کا طریقہ اسلام کے طریقہ سے کیا نسبت رکھتا ہے۔ اگر وہ جنگ کو جائز رکھتے ہیں تو ان کے مقاصد اور مَناہج (Methods) اسلام سے بہتر ہیں یا بدتر۔ اور اگر جائز نہیں رکھتے تو اس باب میں ان کی تعلیم انسانی فطرت کے مطابق ہے یا اسلام کی۔

تقابُلِ اَدْیان کے اُصُول

ادیان کا مقابلہ درحقیقت ایک بہت مشکل کام ہے۔ انسان جس عقیدے اور رائے پر ایمان رکھتا ہو اس کے مخالف عقائد و آراء کے ساتھ بہت کم انصاف کر سکتا ہے۔ یہ کمزوری انسانی طبائع میں بہت عام ہے۔ مگر خصوصیت کے ساتھ مذہبی گروہوں نے تو اس نے تعصّب و تنگ نظری کی بدترین شکل اختیار کر لی ہے۔ ایک مذہب کے پیرو جب دوسرے مذاہب پر تنقید کرتے ہیں تو ہمیشہ ان کے تاریک پہلو ہی تلاش کرتے ہیں اور روشن پہلو کو یا تو دیکھنے کی کوشش ہی نہیں کرتے یا اگر دیکھ بھی لیتے ہیں تو اسے دیدہ و دانستہ چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مذہبی تنقید سے ان کا مدّعا دراصل حق کی تلاش نہیں ہوتا بلکہ محض اس رائے کو

جسے وہ تحقیق سے پہلے اختیار کر چکے ہیں درست ثابت کرنا ہوتا ہے۔ اس طریقہ سے تقابلِ ادیان کے تمام فوائد زائل ہو جاتے ہیں اور خود اس مذہب کو بھی کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا جس کی تائید میں یہ گمراہ کن طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اگر تقابل کا مقصد حق کی تحقیق اور اس کے احقاق کے سوا کچھ اور نہیں ہے تو یقیناً اس مقصد کے حصول کا بھی یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ آدمی پہلے سے دوسرے مذاہب کے متعلق ایک مخالفانہ رائے قائم کر لے اور ان کا مطالعہ صرف اس نیت سے کرے کہ ان کی خوبیوں پر پردہ ڈالنا ہے اور ان کی برائیوں کو تلاش کر کے ان سے اپنے مذہب کی برتری ثابت کرنی ہے۔ اس قسم کی بددیانتی اور فریب کاری سے کسی مذہب کی برتری کا اثبات نہ تو فی الحقیقت اس کی برتری کا اثبات ہوگا نہ ایسی کامیابی کسی دینِ حق کے لیے باعثِ فخر ہو سکتی ہے اور نہ حق و صداقت کی نظر میں ایسے مذہب کو کوئی وقعت حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر اس طرح دھوکا کھا کر کوئی شخص اس کی حقانیت کا معتقد ہو جائے تو یہ اعتقاد بالکل ناقابلِ اعتماد ہوگا، کیونکہ اس کی بنیاد ہی غلط ہوگی۔

ان مفاسد سے احتراز کر کے تقابلِ ادیان کی بحث کو کسی صحیح نتیجہ تک پہنچانے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے تقابل کے لیے چند اصول طے کر لیے جائیں اور ان کی سختی کے ساتھ پابندی کی جائے۔ ہماری رائے میں وہ اصول یہ ہونے چاہئیں:

(۱) ایک مذہب کی تعلیم کو صحیح ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسرے مذاہب کی تعلیمات کو کلیتہً غلط ثابت کیا جائے، اور نہ یہ ضروری ہے کہ ایک مذہب میں حق و صداقت کے موجود ہونے سے دوسرے مذہب میں اس کا عدم لازم آئے۔ حق ایک کلّی حقیقت ہے جس کے افراد خواہ کہیں ہوں بہر حال اسی ایک کلّی کے فرد رہتے ہیں۔ حال و مقام کے بدلنے سے ان کی حقیقت و اصلیت نہیں بدلتی۔ جو حق ہمارے مذہب میں پایا جاتا ہے اسی کا دوسرے مذہب میں پایا جانا دونوں میں سے کسی مذہب کے بھی نقص کی دلیل نہیں ہے کہ اس پر خواہ مخواہ پردہ ڈالنے کی کوشش کی جائے بلکہ دراصل وہ اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں کسی ایک مشترک سرچشمۂ حق سے ماخوذ ہیں جس کا فیض دونوں کے پاس محفوظ رہا ہے۔ پس حق جتنا اور جیسا فیضان بھی کہیں موجود ہے اِس کا مستحق ہے کہ اس کی قدر کی جائے نہ کہ خواہ مخواہ

کھینچ تان کر اسے بے قدر ثابت کرنے پر زور صرف کیا جائے۔

(۲) جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حق اس کے مذہب کے سوا کہیں اور موجود ہی نہیں ہے وہ دوسرے مذاہب ہی پر نہیں خود حق پر بھی ظلم کرتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حق و صداقت کی روشنی کم و بیش سب جگہ موجود ہے۔ البتہ اربابِ تحقیق جب کسی ایک مذہب کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کی نگاہ میں وہ مذہب تجلیاتِ حقیقت کا مظہرِ اتم ہوتا ہے۔ پس تقابلِ ادیان کے کسی متعلم کو کبھی یہ پیشگی فیصلہ کر کے نہ بیٹھ جانا چاہیے کہ اس کے مرغوب مذہب کے سوا تمام مذاہب حق کی روشنی سے خالی ہیں بلکہ اسے یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے سامنے حق اور باطل دونوں ملے جلے آئیں گے اور اس کا کام یہ ہو گا کہ اپنی عقل اور قوتِ تمیز سے کام لے کر حق کو حق اور باطل کو باطل دیکھے اور ایک کو دوسرے سے مختلط نہ ہونے دے۔

(۳) مذہبی تحقیقات میں اس امر کا خاص اہتمام کرنا چاہیے کہ کسی مذہب کے متعصب مخالفین اور غالی متبعین دونوں کی تصنیفات کا مطالعہ کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ ابتدائی تحقیقات میں اس قسم کے لوگوں کی تصنیفات کے مطالعہ سے ایک ناظر کبھی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ زیرِ تحقیق مذہب کے اصلی چہرے کو دیکھنے سے پہلے ہی اس کی آنکھوں پر ایک خاص رنگ کی عینک چڑھ جاتی ہے جس سے وہ اس مذہب کو اس کے اصلی رنگ میں نہیں دیکھ سکتا۔ اگر اس تحقیقات کو کسی صحیح نتیجہ تک پہنچانا ہو تو یہ ضروری ہے کہ کسی مذہب کو اس حیثیت سے نہ دیکھا جائے کہ دوسرے اس کو کس شکل میں دیکھتے ہیں، بلکہ اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ خود اپنے آپ کو کس شکل میں دکھاتا ہے۔ اس کے لیے حتی الامکان ہر مذہب کے مآخذِ اصلیہ کا مطالعہ کرنا چاہیے، اور ان کو پڑھ کر خود اپنی عقل سے فیصلہ کرنا چاہیے کہ وہ مذہب کہاں تک صحیح اور کہاں تک غلط ہے۔ پھر جب آدمی خود ایک رائے قائم کر لے تو اس کے بعد دوسروں کی آراء و افکار کا مطالعہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ اس وقت وہ حق اور باطل میں بآسانی امتیاز کر سکے گا۔

آئندہ صفحات میں مسئلۂ جنگ کے متعلق مختلف مذاہب کی تعلیمات پر جو گفتگو کی گئی

ہے اس میں انہی تین اصولوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور اس امر کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ اپنے مذہب کی تائید و حمایت کے جذبہ سے خالی ہو کر حق کو حق اور باطل کو باطل ثابت کیا جائے۔

دنیا کے چار بڑے مذاہب

اس مختصر کتاب میں یہ ممکن نہیں ہے کہ جنگ کے متعلق دنیا کے تمام چھوٹے بڑے مذاہب کی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے۔ اس قسم کا احاطہ و استیعاب نہ تو آسان ہے اور نہ ضروری۔ عموماً تقابلِ ادیان کی بحثیں صرف اُن مذاہب تک محدود رہتی ہیں جو اپنے پیرووں کی کثرت، اپنے اثرات کی وسعت اور اپنی گزشتہ و موجودہ عظمت کے اعتبار سے دنیا کے بڑے مذہب شمار کیے جاتے ہیں۔ اسی قاعدہ کی پیروی کر کے ہم اپنی بحث کو چار بڑے مذاہب تک محدود رکھیں گے یعنی ہندو مذہب، بودھ مت، یہودیت اور مسیحیت۔

مسئلۂ جنگ کے لحاظ سے یہ چار مذہب دو فریقوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک فریق وہ جس نے جنگ کو جائز رکھا ہے۔ اس میں ہندو مذہب اور یہودیت شامل ہیں۔ دوسرا فریق وہ جس نے جنگ کو جائز نہیں رکھا، یہ بودھ مذہب اور مسیحیت پر مشتمل ہے۔ ہم اپنی بحث کی ابتدا فریقِ اوّل سے کریں گے۔

۱۔ ہندو مذہب

اس مذہب پر گفتگو کرنے میں ایک شخص کو سب سے پہلے یہ مشکل پیش آتی ہے کہ وہ کس چیز کو ہندو مذہب قرار دے۔ ہندویت ان معنوں میں کوئی مذہب ہی نہیں ہے جن میں عموماً یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ مذہب کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک مرکزی عقیدہ ہو جس پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہو۔ مگر ہندو مذہب میں ہم کو ایسا کوئی مرکزی عقیدہ نہیں ملتا۔ مختلف طبقے اور گروہ جن کے عقائد، شعائر، عبادات اور کتب دینیہ ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، اس میں شامل ہیں اور سب کے سب ہندو کہلاتے ہیں[1]۔ اس لیے جب

---

[1] ہندو مذہب کی تعریف کرنے میں محققین کو بہت دقتیں پیش آتی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ مذہب ہندو مذہب وہی ہے جو ایک ہندو کرتا ہے۔" (Guru Parsad Sen, Introduction to the Study of Hinduism, P. 9)

ہم کبھی مسئلہ میں ہندو مذہب کا فتوی طلب کرتے ہیں تو ہمیں یہ فیصلہ کرنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے کہ اس کے مختلف مذاہب میں سے کس کو خطاب کریں۔

تاہم اس مشکل کو ہندوؤں کے جدید مذہبی میلان نے ایک حد تک آسان کر دیا ہے۔ گو مذاہب و مسالک کا اختلاف اب بھی باقی ہے لیکن چند مخصوص کتابوں پر اپنی مذہبی عقیدت کو مرکوز کرنے کی طرف ہندوؤں کا میلان بڑھتا جا رہا ہے اور ان کی ایک بڑی اکثریت نے ان کتابوں کو اپنے دین کی اساس و بنیاد کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔ یہ کتابیں تین ہیں، چار وید، گیتا اور منو سمرتی۔ یہاں ہندو مذہب کے متعلق جو کچھ کہا جائے گا اس کا ماخذ یہی تین کتابیں ہوں گی۔

ہندو مذہب کے تین دَور

یہ تینوں کتابیں تاریخی حیثیت سے تین مختلف دوروں سے تعلق رکھتی ہیں اور مسئلہ جنگ میں ہندو مذہب کے تین مختلف پہلوؤں کو پیش کرتی ہیں۔

ویدوں کا تعلق اُس دَور سے ہے جب آریہ قوم وسطِ ایشیا سے نکل کر ہندوستان پر حملہ آور ہوئی تھی اور اس ملک کے اصلی باشندوں سے جو رنگ و نسل اور مذہب میں اس سے بالکل مختلف تھے برسرِ جنگ تھی۔ اس جنگ میں اپنے اجنبی دشمنوں کے خلاف ان حملہ آوروں کے جذبات کیا تھے؟ ان کو وہ کس نظر سے دیکھتے تھے؟ ان سے بنائے مخاصمت

(م) کوئی کہتا ہے کہ "وہ اُن رسوم، عبادات، عقاید، روایات اور ضمنیات کا مجموعہ ہے جن کو برہمنوں کے احکام اور ان کی متبرک کتابوں کی تصدیق حاصل ہے اور جنھیں برہمنوں کی تعلیمات نے پھیلایا ہے"۔ (Lyall, Religious Systems of the World P. 114) اور کوئی کہتا ہے کہ "تمام وہ باشندگانِ ہند جو اسلام، جین مت، بودھ مت، مسیحیت، پارسی مذہب، یہودی مذہب یا دنیا کے کسی دوسرے مذہب سے تعلق نہیں رکھتے، اور جن کا طریق عبادت وحدانیت سے لے کر بُت پرستی تک وسیع ہو اور جن کے دینیات کلیتہً سنسکرت زبان میں لکھے ہوئے ہوں ہندو ہیں"
(Census Report, Baroda, 1901, P. 120)

کیا تھی؟ ان کے خلاف جنگ کے مقاصد کیا تھے؟ اور وہ ان سے کس قسم کا معاملہ کرنا پسند کرتے تھے؟ ویدوں کی نظمیں ان سوالات پر کافی روشنی ڈالتی ہیں۔

گیتا اُس دَور کی کتاب ہے جب شمالی ہند پر آریوں کا تسلط قائم ہو چکا تھا اور تفوق و برتری کے لیے خود آریوں کے دو بااثر خاندانوں میں کش مکش ہو رہی تھی۔ یہ کتاب ہم کو کرشن جی جیسے مذہبی پیشوا کی زبان سے جنگ کے متعلق ہندوؤں کے فلسفیانہ افکار کا علم دیتی ہے۔

منو سمرتی اُس دَور کے مذہبی و سیاسی اور تمدنی قوانین کا مجموعہ ہے جب ہندوستان پوری طرح آریہ وَرت بن چکا تھا، غیر آریہ قوموں کی طاقت فنا ہو چکی تھی اور اس ملک میں آریہ قوم کی تہذیب عروج پر تھی۔ اس کتاب میں ہم کو جنگ کے قواعد و ضوابط اور مفتوح اقوام کے حقوق و فرائض کے متعلق بہت کچھ تفصیلات ملتی ہیں۔

آئندہ بحث میں یہی ترتیب ملحوظ رکھی جائے گی۔

ویدوں کی جنگی تعلیم

لفظ وید چار کتابوں پر بولا جاتا ہے جو الگ الگ ناموں سے مشہور ہیں۔ ان میں سب سے قدیم رگ وید ہے، پھر یجر وید، پھر سام وید، پھر اتھروید۔ ان کے منتروں کو مضامین کے اعتبار سے مرتب کرنا مشکل ہے، کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ایک منتر میں متعدد مضامین آجاتے ہیں۔ اس لیے ہم مضامین کے اعتبار کو نظر انداز کر کے ہر کتاب کے ان منتروں کو الگ الگ نقل کریں گے جو جنگ سے کسی نوع کا تعلق رکھتے ہیں۔[1]

---

[1] میرے پیش نظر ویدوں کے وہ انگریزی ترجمے ہیں جو مسٹر گرفتھ (Grifith) کے قلم سے نکلے ہیں۔ اس کے ساتھ میں نے میکس مولر کے ترجموں کو بھی نگاہ میں رکھا ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ میں سنسکرت نہ جاننے کی وجہ سے ان کتابوں کو ان کی اصلی زبان میں نہیں پڑھ سکتا اور یورپین مترجمین کا جو تجربہ ہمیں قرآن کے معاملہ میں ہوا ہے اس کی وجہ سے ہم ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے معاملہ میں بھی مغربی مترجمین پر کچھ زیادہ اعتماد نہیں کر سکتے۔ لہٰذا میں اہل علم سے درخواست کرتا ہوں کہ وید کے اشلوکوں کے تراجم پر میں جو کچھ لکھ رہا ہوں اس کو براہِ کرم تنقیدی نگاہ سے دیکھیں اور اگر کہیں ترجمے میں کوئی غلطی ہو اور اس کی بنا پر میں نے کوئی غلط نتیجہ اخذ کیا ہو تو مجھے اس سے مطلع فرمائیں۔

رگ وید

رگ وید کے وہ منتر جن میں جنگ کا مضمون پایا جاتا ہے حسب ذیل ہیں:

"اے اندر! وہ دولت لا جو مسرت بخشے، فاتح کی دائمی فاتحانہ دولت جو ہماری خوب مدد کرے، جس کے ذریعہ سے ہم دست بدست لڑائی میں اپنے دشمنوں کو دفع کر سکیں" (۱: ۸: ۱، ۲)۔

"اے روشن آگ! تو جس پر متبرک تیل ڈالا جاتا ہے ہمارے دشمنوں کو جلا دے جن کی حفاظت خبیث روحیں کرتی ہیں" (۱: ۱۲: ۵)۔

"(اندر اور وارونا) کی نصرت سے ہم دولت کا بڑا خزانہ جمع کر لیں اور اس کے کھتے بھر لیں، کافی اور نچار کھنے کے قابل۔ اے اندر اور وارونا! تم کو میں دولت کے لیے متعدد صورتوں سے پکارتا ہوں، ہم کو تم فتحمند رکھو" (۱: ۱۷: ۶، ۷)۔

"ہر بد گو کو قتل کر دے اور جو کوئی ہم کو خفیہ طریقوں سے (غالباً جادو سے) تکلیف پہنچائے اسے برباد کر۔ اے اندر! ہم کو خوبصورت گھوڑے اور گائیں دلوا، ہزاروں کی تعداد میں، اے بڑے دولت مند!" (۱: ۲۹: ۷)۔

"تو آریوں اور دسیوؤں[1] کے درمیان امتیاز کر، جو اَدھرمی ہیں ان کو

---

[1] ڈاکٹر راجندر لال مترا نے اپنی کتاب (Indo Aryans) میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ دسیو سے خود آریوں کے نابکار قبائل مراد ہیں (جلد اوّل، صفحہ ۲۱)۔ لیکن خود ویدوں کے مطالعہ سے یہ صاف محسوس ہوتا ہے کہ آریہ حملہ آور اس لفظ سے ہندوستان کے اُن اصلی باشندوں کو یاد کرتے تھے جن سے ان کی جنگ تھی۔ یہ صرف میرا اپنا احساس ہی نہیں ہے بلکہ وید کے دوسرے مطالعہ کرنے والوں نے بھی یہی محسوس کیا ہے۔ گرفتھ لکھتا ہے:

"یہ نام اکثر ان دیسی اقوام کے لیے مستعمل ہوتا ہے جو آریوں کی مہاجرت میں مزاحم ہوئی تھیں۔ بعد میں یہ لفظ اُن تمام لوگوں کے لیے بولا جانے لگا جو وید کی عبادات اور مخصوص برہمنی رسوم ادا نہیں کرتے" (ترجمہ رگ وید، ج ۱، ص ۹)۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۲۴ پر)

سزا دے اور انھیں اس کے حوالہ کردے جس کی گھاس (دیوتاؤں کے نذرانے کے لیے) کٹی رکھی ہے" (۱:۱۵:۸)۔

"ان خوب صورت شعلوں اور سوم رس کے قطروں سے خوش ہو کر ہمارے گھوڑوں اور گایوں کے افلاس کو دور کر دے۔ ان قطروں کے باعث اے اِندر! دسیوں کو منتشر کر دے اور ان کی نفرت سے محفوظ ہو کر ہم وافر سامانِ خوراک حاصل کر لیں۔ اے اِندر! ہم کو خوب دولت اور خوراک جمع کر

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۳) پروفیسر بلوم فیلڈ لکھتا ہے:

"ایک نامعلوم زمانہ میں جو آج کل کے تخمینہ کے مطابق ۲۰۰۰ قبل مسیح میں شروع ہوا تھا، مگر جو ممکن ہے کہ اس سے بھی زیادہ قدیم تاریخ سے شروع ہوا ہو، آریہ قبائل نے ارضِ ایران کی بلندیوں سے جو کوہستانِ ہندوکش کے شمال میں ہیں شمال مغربی ہندوستان یعنی دریائے سندھ اور اس کے باجگزاروں کی سرزمین میں ہجرت کرنی شروع کی۔ ملک کے اصلی غیر آریہ باشندے جو آریوں سے ممیز کرنے کے لیے دسیو کہے جاتے ہیں آسانی سے مغلوب ہو گئے"۔

(Encyclopaedia of Religions, Vol. VIII P. 107)

پروفیسر میکڈائل لکھتا ہے:

"رگ وید میں داس اور دسیو کی اصطلاحیں عموماً ان سیاہ رنگ قدیم باشندوں کے لیے استعمال کی گئی ہیں جنھیں فاتح آریوں نے مغلوب کیا تھا"۔

(Encyclopaedia of Religions Vol. XII. P. 610.)

ولیم کروک لکھتا ہے:

"بڑے بڑے دیوتا اپنے پجاریوں کے فیاض مربی ہیں۔ وہ دسیو یا سیاہ رنگ دیسی باشندوں کے خلاف جنگ کرنے میں ہندو آریہ کی قیادت کرتے ہیں۔

(Encyclopaedia of Religions, Vol. VI, P. 691).

پینے دے......... ہم بہادروں کی سی طاقت پیدا کریں جو مواشی اور گھوڑے حاصل کرنے کا خاص وسیلہ ہے" (۱: ۵۳: ۴، ۵)۔

"پس اے اندر! ہم کو بڑھنے والی شوکت عطا کر، ہم کو وہ قہر اور طاقت عطا کر جو قوموں کو مغلوب کرے، ہمارے دولت مند سر دھروں کو برقرار رکھ، ہمارے راجاؤں کی حفاظت کر، ہم کو دولت اور خوراک شریف اولاد کے ساتھ عنایت کر" (۱: ۵۴: ۱۱)۔

"اے اگنی! تیرے مالدار پوجاری خوراک حاصل کریں اور ہم بڑی عمریں پائیں۔ ہم اپنے دشمنوں سے لڑائی میں مالِ غنیمت حاصل کریں۔ اور دیوتاؤں کو ان کا حصہ نذر کریں۔ اے اگنی! ہم تیری مدد سے گھوڑوں کے ذریعہ گھوڑے، آدمیوں کے ذریعہ آدمی اور بہادروں کے ذریعہ بہادر فتح کریں" (۱: ۷۳: ۵-۹)۔

"طاقت ور اندر راجہ نے اپنے حسین رنگ[1] والے دوستوں کے ساتھ مل کر زمین فتح کی، سورج کی روشنی اور پانیوں کو فتح کیا۔ اندر ہمارا محافظ ہو اور ہم بے خوف و خطر مال لوٹیں" (۱: ۱۰۰: ۱۸: ۱۹)۔

"اے اندر! تو نے پورو کے لیے، اپنے غلام دیوداس کے لیے اپنے پوجاری کے لیے ۹۰ قلعوں کے پرخچے اڑا دیے۔ اس طاقت ور نے اتیتھگو کے لیے شمبر کو پہاڑوں سے اتارا، اپنی قوت سے زبردست خزانے تقسیم کیے اور تمام خزانوں کو بانٹ دیا۔ اندر نے جنگ میں اپنے آریہ پوجاریوں کی مدد کی، اس نے جو ہر جنگ میں سینکڑوں نصرتیں مہیا رکھتا ہے" (۱: ۱۳۰: ۷، ۸)۔

"اے اندر گھون! ہم جنگ میں تجھ سے امداد پا کر ان لوگوں کو مغلوب

---

[1] حسین رنگ والوں سے مراد وہ گورے رنگ کے آریہ قبائل ہیں جنھوں نے ماوراء النہر سے آکر ہندوستان پر حملہ کیا تھا۔ ان کے مقابلہ میں ہندوستان کے اصلی باشندے کالے رنگ کے تھے (دیکھو گرفتھ کا ترجمہ رگ وید، جلد اوّل، صفحہ ۱۴۰)۔

بہت سوں کو سیر کرتی ہے۔ اس نے سونے کے خزانے فتح کیے، اس نے دسیوں کو زیر کیا اور آریہ وَرن کو محفوظ کر دیا" (۳: ۳۴: ۹)۔

"اے آگ کے دیوتا! جو کوئی خفیہ طور سے ہم پر حملہ کرے، جو ہمسایہ ہم کو ضرر پہنچاتے اس کو تو اپنی طاقت سے، ہمیشہ مشتعل رہنے والے شعلے سے، جلانے والی تیز حرارت سے، جلا دے...... ہماری مدد کر تاکہ ہم یہ خواہش پوری کریں! دولت حاصل کریں بہادروں کے ذخیرہ کے ساتھ" (۶: ۵: ۴-۷)۔

"اے اندر! ہم کو بہادرانہ سطوت عطا کر، آزمودہ کاری اور اس روز افزوں قوت کے ساتھ جو مالِ غنیمت حاصل کرتی ہے۔ تیری مدد سے ہم جنگ میں اپنے دشمنوں کو مغلوب کریں چاہے وہ اپنے ہوں یا پرائے۔ ہم ہر دشمن پر فتحمند ہوں۔ اے بہادر! ہم تیری مدد سے دونوں قسم کے دشمنوں کو قتل کر کے خوش حال ہوں، بڑی دولت کے ساتھ" (۱۱: ۶: ۸-۱۳)۔

"تو نے داس[1] قبائل کے سات گرمائی قلعے توڑ دیے جو ان کی جائے پناہ تھے۔ تو نے ان کو تہ تیغ کر دیا اور پورد کتا کی مدد کی" (۶: ۲۰: ۱۰)۔

---

[1] دسیوں کی طرح لفظ داس بھی اُن دیسی قوموں کے لیے بولا جاتا تھا جو آریہ حملہ آوروں سے برسرِ پیکار تھیں۔ بعض لوگوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ داس اور دسیو سے مراد ارواحِ خبیثہ ہیں مگر یہ تاویل محتاجِ دلیل ہے۔

گرفتھ کہتا ہے:

"یہ اصطلاح اصلاً ان خاص بدروحوں کے لیے وضع کی گئی تھی جو اندر اور انسانوں کی دشمن سمجھی جاتی تھیں، مگر بالعموم اس سے وہ وحشی لوگ مراد لیے جاتے تھے جو اس ملک کے اصلی باشندے تھے اور جن سے ابتدائی آریہ مہاجرین کی جنگ تھی"۔

دوسری جگہ بھی مصنف "داسم دوئم" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

(باقی اگلے صفحہ پر)

"اے اندر! ہم کو وہ دولت دے جو دشمن کو جنگ میں اس طرح مغلوب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "اس سے مراد وہ وحشی بدشکل باشندے ہیں جنھیں آریہ مہاجرین نے بھوت پریت کی جماعت میں شامل کر دیا تھا۔" دگرفتھ کا ترجمہ تھوید جلد اوّل، صفحہ ۱۷۴)۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہم شیطان کا لفظ اصلاً جن کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ لیکن جب کبھی شیاطین کا لفظ ان انسانوں کے لیے بولا جائے گا جن کے متعلق ہم بُری رائے رکھتے ہیں تو سیاق و سباق سے خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہاں شیاطین سے مراد انسان ہیں نہ کہ جن۔ ایسے مواقع پر یہ کہنا کہ شیاطین کے اصل معنی شیاطین جن کے ہیں ایک بے جا تاویل ہو گی۔

داس اور دسیو کے مسمّٰی کی تعیین میں اس وقت کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی جب ہم خود رگ وید میں ان کے انسان ہونے کے متعلق بیّن شہادتیں دیکھتے ہیں۔ ان کو جگہ جگہ بے دین اور اَدھرمی کہا گیا ہے۔ وہ دیوتاؤں کو نہ ماننے والے، اجنبی قوانین کی پابندی کرنے والے اور عقل سے محروم قرار دیے گئے ہیں۔ ان کے پاس گائے، بیل اور مواشی کی کثرت ہے۔ ان کے پاس قلعے ہیں جن کو آریہ فتح کرتے ہیں۔ ان سب سے زیادہ روشن دلیل یہ ہے کہ ان کی ناکیں چپٹی، ان کے جبڑے چوڑے اور رنگ کالے بتائے گئے ہیں جو بعینہٖ قدیم ڈراویڈین نسل کے لوگوں میں ہم کو آج بھی نظر آتے ہیں۔ رگ وید میں ایک جگہ لکھا ہے:

"اے بہادر تو نے لڑائیوں میں بیل جیسے جبڑے والے داسوں کے جادو ٹونے تک کو مغلوب کر لیا" (۷:۴۹:۴)۔

دوسری جگہ دسیو کا حلیہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے:

"تو اپنے ہتھیار سے نکٹے دسیوں کو قتل کرتا ہے" (۵:۲۹:۱)۔

ایک اور جگہ داسوں کے غلامی میں دیے جانے کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے:

"دیادو اور تورو انے بھی ہم کو خدمت کے لیے دو داس دیے ہیں اور بہت سی گائیں" (۱۰:۶۲:۱۰)۔

پھر ایک جگہ داس عورتوں کے بھی غلامی میں دیے جانے کا ذکر ہے۔ چنانچہ ایک شخص

(۴)

کردے جیسے آسمان زمین پر چھایا ہوا ہے، دولت جو ہزاروں مال لاتی ہے، جو غلہ پیدا کرنے والی زمینیں فتح کرتی ہے، وہ دولت جو دشمن کو شکست دیتی ہے"

(۶ : ۲۰ : ۱)۔

"اے دیوتاؤ! ہم ایک ایسے ملک میں آپہنچے ہیں جو چراگاہوں سے خالی ہے، ایسی سرزمین جو وسیع ہونے کے باوجود ہمیں پرورش کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ اے برہسپتی! مواشی حاصل کرنے کے لیے جنگ میں مدد کر۔ اے اندر! اس بھجن گانے والے کے لیے ایک راہ نکال۔ روز بروز وہ ان کی (یعنی آریوں کی) جائے سکونت سے اس سیہ رُو مخلوق کو دُور بھگا رہا ہے۔ اس بہادر نے ان کیتے پھیری بھرنے والے داسوں یعنی ورچین اور شامبر کو دریاؤں کے سنگم پر قتل کر ڈالا" (۶ : ۴۷ : ۲۰-۲۱)۔

"تیر کمان کی مدد سے ہم مواشی حاصل کریں، تیر کمان کی مدد سے ہم لڑائی جیتیں، تیر کمان کی مدد سے اپنی گھمسان کی لڑائیوں میں فتحمند ہوں، تیر کمان دشمنوں کو غمگین کرتی ہے، اس سے مسلح ہو کر ہم تمام ممالک فتح کریں" (۶ : ۷۵ : ۱-۲۔ نیز یجُر وید اَتیّتی، آدھیائے ۲۹ منتر ۳۹)۔

"اے اِندر! جب میدانِ جنگ گرم ہو تو تو ہمارے دشمنوں کو اُن خانی لوگوں کو جو ہماری ہجو کرتے ہیں ہلاک کر دے۔ بدگوؤں کی بددعائیں ہم سے دُور رکھ، ہمارے پاس مال و دولت کے جمع کیے ہوئے خزانے لا، ہمارے فانی حریفوں کے ہتھیار توڑ دے، ہمیں عظیم الشان شہرت اور مال و دولت عطا کر، ہمارے حریفوں کو آسانی کے ساتھ مغلوب ہو جانے والا بنا دے۔ اے بہادر!

---

(۵) تراسادستیو کو ہم پچاس لونڈیوں کا نذرانہ پیش کرتے ہوئے دیکھتے ہیں (۸ : ۹ : ۱ : ۳۶)۔ ان تین شہادتوں کی موجودگی میں خواہ مخواہ یہ تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ یہ لوگ آدمی نہ تھے بلکہ بھوت پریت تھے۔

ہم عقلمند ہوں، مالِ غنیمت حاصل کریں۔ اس طرح اسے اندر! قیمتی چیزوں سے ہم کو مطمئن کر، ہم تیری بلند پایہ مہربانی حاصل کریں، ہمارے بہادروں کو بکثرت سامانِ خوراک اور بہادر اولاد حاصل ہو" (۷: ۲۵: ۲-۳-۵-۶)۔

"اے گھومن! ہمارے دشمنوں کو بھگا دے، مال و دولت کی فتح کو آسان کر، تو مالِ غنیمت حاصل کرنے کے لیے لڑائی میں ہمارا اچھا محافظ بن" (۷: ۳۲: ۲۵)۔

"اے بہادر! ہم تیری دوستانہ معیت میں اس شخص کا مقابلہ کریں جو ہمارے خلاف غصہ سے بھڑک رہا ہے اور اس قوم کے ساتھ لڑائی میں ثابت قدم رہیں جو کثرت سے گائیں رکھتی ہے" (۸: ۲۱: ۱۱)۔

"تو گھن کھائے درخت کو ریزہ ریزہ کر دے، داسوں کی قوت کا قلع قمع کر دے۔ ہم اندر کی مدد سے وہ سب خزانے بانٹ لیں جو انھوں نے جمع کیے ہیں" (۸: ۴۰: ۶)۔

"اے اگنی! اے دیوتا! لوگ قوت حاصل کرنے کے لیے تیری حمد کے ترانے گاتے ہیں۔ تو دشمن کو ڈرا دے دے کر پریشان کر دے۔ اے اگنی! کیا تو مواشی حاصل کرنے اور دولت فتح کرنے میں ہماری مدد نہیں کرے گی؟" (۸: ۴۴: ۱۰-۱۱)۔

"ہم جنگ میں ایسے ہو جائیں کہ تیری کرپا کے یقینی مستحق ہوں۔ دیوتاؤں کے لیے متبرک نذرانوں اور مناجاتوں سے ہمارا مدعا یہ ہے کہ ہم مالِ غنیمت حاصل کر سکیں" (دال کھیلہ، ۵: ۷)۔

"اے اندر! خزانوں کے خزانچی! ہم نے خزانوں کی خواہش سے تیرا سیدھا ہاتھ تھام لیا ہے کیونکہ ہم تجھ کو جانتے ہیں۔ اے بہادر! مویشیوں کے مالک! ہم کو زبردست درخشاں زر و مال عطا کر، نامور رشیوں کے ساتھ مضبوط ہو کر ہمارے دشمنوں کو مغلوب کر کے ہمیں زبردست درخشاں زر و مال عطا کر۔ تیجا اندر! قلعوں کو مسمار کر کے، دستیوں کو قتل کر کے، ہم کو زبردست درخشاں

زر و مال عطا کر" (۱۰ : ۴۷ : ۱-۳-۴) -

" ہمارے گرد وہ دسیو ہیں جن کا کوئی دھرم نہیں ہے، عقل سے محروم، انسانیت سے خارج، غیر مانوس قوانین کے پابند ہیں" (۱۰ : ۲۲ : ۸) -

" دشمنوں کو قتل کرنے والے ورتیرا! دسیو کو ہلاک کرنے والے! تو ہمارے پاس ہر قسم کی دولت اور خزانے لا" (۱۰ : ۸۳ : ۳) -

" تو ہمارے دشمنوں کو قتل کر، ان کی جائداد املاک بانٹ دے، اپنی قوت کے کرشمے دکھا، اُن لوگوں کو منتشر کر دے جو ہم سے نفرت کرتے ہیں۔ اے میتو! ہم سے لڑنے والوں پر غالب آ، توڑے جا، قتل کیے جا، دشمنوں کو کچلے جا" (۱۰ : ۸۴ : ۲-۳) -

" لڑ، اے صداقت سے مضبوط ہو کر لڑنے والے، تو لڑائی لڑ اور ہم کو اس دولت سے حصہ دلوا جو ابھی تک تقسیم نہیں ہوئی ہے" (۱۰ : ۱۱۲ : ۱۰) -

" اے اندر! تو سوریہ کے ساتھ داس قوموں پر غالب آ" (۱۰ : ۱۱۲ : ۱۰) -

" مجھ کو اپنے ہمسروں میں سانڈ بنا۔ مجھ کو اپنے حریفوں کا فتح کرنے والا بنا۔ مجھ کو اپنے دشمنوں کا قتل کرنے والا، با اختیار حکمراں، مویشیوں کا مالک بنا" (۱۰ : ۱۶۵ : ۱) -

یجُروید

یجُروید (اَبیَض) میں ہم کو جنگ کے متعلق حسب ذیل منتر ملتے ہیں:

" یہ اگنی ہم کو وسیع مکان اور آرام و آسائش بخشے اور ہمارے دشمنوں کو ہمارے آگے مارتی بھگاتی چلے، وہ مالِ غنیمت حاصل کرنے کی جنگ میں مالِ غنیمت لوٹے، وہ اپنی فاتحانہ پیش قدمی میں دشمنوں کو زیر کرے" (۸ : ۴۴) -

" اے اگنی! ہماری مزاحمت کرنے والی جماعتوں کو مغلوب کر، ہمارے دشمنوں کو بھگا دے۔ اے اجیت! دیوتاؤں کو نہ ماننے والے حریفوں کو قتل کر اور اپنے پوجاری کو عظمت و شوکت نصیب کر" (۹ : ۳۷) -

"اے دشتیوں کے حق میں سب سے زیادہ تباہ کن! تجھ کو پانچیانسہ روشن کیا ہے، تو ہر لڑائی میں مالِ غنیمت حاصل کرتی ہے" (۱۱ : ۳۴)۔

"جو شخص ہم کو نقصان پہنچانے کی فکر کرتا ہے، جو ہم کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور جو کوئی ہم پر تہمت لگائے اور ہمیں ایذا دے، اسے تو جلا کر راکھ کر دے" (۱۱ : ۸۰)۔

"اے آگ! تو جس کے شعلے تیری طرح تیز ہو رہے ہیں، ہمارے آگے آگے پھیل، ہمارے دشمنوں کو جلا دے۔ اے بھڑکتی ہوئی آگ! جس نے ہمارے ساتھ بدی کی ہے تو اس کو سوکھی لکڑی کی طرح بالکل بھسم کر دے۔ اے اگنی! اٹھ! ان لوگوں کو بھگا دے جو ہمارے خلاف لڑتے ہیں، اپنی آسمانی طاقت کا مظاہرہ کر" (۳ : ۱۲ - ۱۴)۔

"درندہ جانور اس کے ہتھیار ہیں، مردم خور (جانور) اس کا پھینکی ہتھیار ہے، اُن (درندوں) کو سلام ہو، وہ ہماری حفاظت کریں، وہ ہم پر رحم کھائیں، ہم اُس آدمی کو ان کے منہ میں ڈال دیں جس سے ہم نفرت کرتے ہیں اور جو ہم سے نفرت کرتا ہے" (۱۵ : ۱۵)۔

"اے اندر! تو کہ اپنی طاقت کے لیے مشہور ہے، مضبوط ہے، زبردست لڑنے والا ہے، شہزور و خونخوار ہے، فتح مند اور ہر ایک کو زیر کرنے والا ہے، فتح و کامرانی کا بیٹا ہے، گائیں لوٹنے والا ہے، تو آدمیوں اور بہادروں سے نکل کر اپنی فتح کی گاڑی پر سوار ہو۔ اصطبلوں کا کھولنے والا، گائیں لوٹنے والا، اس صاعقہ سے مسلح ہے جو ایک پوری فوج کو شکست دیتا ہے اور طاقت سے اس کو تباہ کر دیتا ہے۔ بھائیو! اس کے پیچھے پیچھے آؤ، اپنے تئیں بہادروں کی طرح آزاد چھوڑ دو اور اس اندر کی طرح اپنی شجاعت اور جسارت کا اظہار کرو، ہمارے دشمنوں کے حواس باختہ کر دے۔ اے اپواؔ[1]! تو ان کو پکڑ

---

[1] وباؤ امراض کی دیوی کا نام ویدک دیو مالا میں "اپوا" ہے۔ یہاں غالباً وہ بیماریاں مراد لی گئی ہیں جو لڑائی کے وقت فوجوں میں پھیلتی ہیں (گرفتھ کا ترجمہ رگ وید صفحہ ۵۱۴)۔

لے جا، ان پر حملہ کر، ان کے دلوں کو آگ پر رکھ، انھیں جلا دے، اس طرح ہمارے دشمن ہمیشہ تاریکی میں رہیں گے" (۱۷ : ۳۷-۳۸-۴۴)۔

سام وید

سام وید کے جن منتروں میں جنگ کا مضمون آیا ہے وہ یہ ہیں:

"اندر! ہماری مدد کے لیے ایسی کارآمد دولت دے جو ہنرمند ہوشیار لوگوں پر حکومت کرنے والی ہو۔ ہاں وہ قوت والا ہم کو اقتدار کی دولت دے۔ اندر اور پوشن کو ہم دوستی اور خوش حالی کے لیے پکاریں اور مال غنیمت لوٹنے کے لیے" (حصہ اول ۳ : ۱ : ۲۱-۹)۔

"ہم شُعَرا تجھے پکارتے ہیں تاکہ ہم اپنے لیے دولت، اور اقتدار حاصل کریں۔ اے اندر! اے بہادروں کے سردار! لوگ جنگ میں تجھ کو پکارتے ہیں، گھوڑ دوڑ میں تجھ کو پکارتے ہیں۔ عملی آدمی اپنے سچے حلیف پورندھی کے ساتھ مالِ غنیمت حاصل کرے گا" (۳ : ۱ : ۵ : ۲-۶)۔

"جب ہم رس نکالتے ہیں تو اے اِندر! بڑے بہادر! ہم تیری حمد وثنا کرتے ہیں حتیٰ کہ مالِ غنیمت لوٹتے وقت بھی۔ ہمیں خوش حال بنا۔ بڑی ہوشیاری کے ساتھ ہم خاص تیری حفاظت میں فتح حاصل کریں۔ اے اندر! ہم تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتے ہیں، تو کہ دولت کا مالک تو ہی ہے، ہم تجھ سے خزانوں کی خواہش کرتے ہیں۔ چونکہ ہم تجھ کو بہادر، مویشیوں کا مالک جانتے ہیں ہم کو زبردست درخشاں زر و مال عطا کر۔ لڑائی اور عظمت و شان کے ہیرو! ہم کو مویشیوں کے تھان کا ایک حصہ بخش دے" (۴ : ۱ : ۴ : ۴-۵-۶)۔

"نذر و نیاز کے ساتھ گا، اس کی حمد و ثنا کر جو خوش کرتا ہے جس نے رجبوان کے ساتھ مل کر کالے غولوں[1] کو بھگا دیا" (۴ : ۲ : ۴ : ۱۱)

---

[1] یہ اور اس کے بعد والا منتر جن کالے رنگ کے لوگوں کی طرف اشارہ کرتا ہے اُن سے وہی ملک کے اصلی باشندے مراد ہیں جن کو داس اور دسیو کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔

"اے بہادر! افراط کے ساتھ گائیں رکھنے والی قوم کے خلاف جنگ میں تو ہمارا دوست ہو اور ہم اُس شخص کا مقابلہ کریں جو اپنے غصے میں ہم پر بھڑکتا ہے" (۵ : ۲ : ۵)۔

"غضب ناک، چمکتے ہوئے، اپنی چال میں تھکے بغیر دہ کالے رنگ والوں کو بھگاتے ہوئے سانڈوں کی طرح آگے بڑھے۔ اے سوم رس! تو دشمنوں کو شکار کرتا ہوا ابلتا ہے۔ اے عقل اور مسرت بخشنے والے! تو دیوتاؤں کو نہ ماننے والے لوگوں کو بھگا دے" (۹ : ۱ : ۵۱ - ۶)۔

"گاڑیوں کے آگے آگے بہادر سپہ سالار مالِ غنیمت تلاش کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے، اس کی فوج خوشیاں مناتی ہے" (۹ : ۱ : ۵ : ۱)۔

"مالِ غنیمت لوٹتے وقت ہم پر اُس بہترین زر و مال کے دریا بہا دے جس کی سینکڑوں تمنا کرتے ہیں" (۹ : ۲ : ۱ : ۵)۔

"اُس کے ساتھ فتح حاصل کرنے کی کوشش میں ہم دشمن سے تمام مال و دولت لے لیں۔ ہاں، آدم زاد کی تمام عظمت و شان حاصل کر لیں" (حصہ دوم، ۱ : ۱ : ۸ : ۳)۔

"اُس سے ہم ایسے مالِ غنیمت کے طالب ہیں جو سامانِ خوراک سے مالا مال ہو، جس میں سینکڑوں ہزاروں گائیں ہوں" (۱ : ۱ : ۱۳ : ۲)۔

"اے دیوتاؤں کے محبوب! اپنے اچھے مسرت بخش رس کے ساتھ اُبل، بدذات پاپیوں کو قتل کرتے ہوئے، دشمنوں کو ان کی نفرت سمیت ہلاک کرتے ہوئے، روز بروز زور پکڑتے اور مالِ غنیمت حاصل کرتے ہوئے اُبل۔ تو گھوڑوں اور گایوں کو حاصل کرنے والا ہے" (۲ : ۱ : ۱۵ : ۱ - ۲)۔

"اندر کی عنایات قدیم ہیں، اس کی حمایت و حفاظت کبھی بند نہیں ہوتی۔ جب وہ اپنے پجاریوں کو گایوں سے بھرا ہوا مالِ غنیمت عطا کرتا ہے"۔
(۲ : ۱ : ۳)۔

"اے مگھون! اے کڑکنے والے! اپنی حیرت انگیز اعانتوں کے ساتھ ہم کو گایوں سے بھرے ہوئے کسی باڑے پر لے چل" (۲: ۲۱ : ۲: ۱۱)۔

"اے چابکدست بہادرو! کنوا کے بیٹوں کے ساتھ بے دھڑک ہو کر ہزار در ہزار مالِ غنیمت لوٹ۔ اے سرگرم کار مگھون! پُر شوق دعاؤں کے ساتھ ہم زرد رنگ کے مال[1] اور گایوں کے ایک بڑے گلے کی تمنا کرتے ہیں"

(۲: ۲: ۱۲: ۳)۔

"سچے دیوتاؤ! ہم تم سے وافر سامانِ خوراک حاصل کریں اور ایک سکونت کی جگہ۔ اے منترو! ہم تمہارے اپنے ہو جائیں۔ اے منترو! ہماری حفاظت کرو۔ اپنی حفاظتوں کے ساتھ ہمیں بچاؤ۔ اے مشتاق محافظو! ہم دشمنوں کو اپنے ہاتھ سے زیر کر لیں" (۲: ۲: ۸: ۲-۳)۔

"اے بہادر! اے مالِ غنیمت لوٹنے والے! تو آدمی کی گاڑی کو تیز چلا۔ اے فاتح! ایک مشتعل جہاز کی طرح بے دین دسیوں کو جلا دے"

(۶: ۳: ۲۰: ۳)

"وہ سُندر جب ہمارے گیت سنتا ہے تو اپنی گایوں کی کثیر دولت کو ہم سے بچا کر نہیں رکھتا۔ وہ اپنی قوت سے ہمارے لیے گایوں کا باڑہ کھول دے، خواہ وہ کسی کا ہو، جس کی طرف دسیوں کو قتل کرنے والا جاتا ہے"۔

(۸: ۲: ۴: ۲-۳)۔

"اِندر اور اگنی تم دونوں نے ایک زوردار کارروائی سے ۹۰ قلعوں کو سر کر لیا جو داسوں کے قبضہ میں تھے" (۸: ۲: ۱۷: ۳)۔

اتھروید

اتھروید میں جنگ کا مضمون بکثرت آیا ہے۔ اس میں سے چند منتروں کو یہاں نقل

---

[1] زرد رنگ کے مال سے مراد سونا ہے۔ عربی میں بھی اکثر سونے اور چاندی کا نام لینے کے بجائے صفراء اور بیضاء بولتے ہیں۔

کیا جاتا ہے:

"اے اگنی! تو یا تودھانوں[1] کو یہاں باندھ کر لا اور پھر اپنی کڑک سے ان کے سروں کو پاش پاش کر دے" (۱: ۷: ۷)۔

"اے سوم رس پینے والے! یاتودھانوں کی آل اولاد کو کھینچ لا اور ہلاک کر دے۔ اقراری گناہ گاروں کی دونوں آنکھیں سر سے باہر نکال لے" (۱: ۸: ۳)۔

"اے مینیو[2]! طاقت ور سے زیادہ طاقتور ہو کر ادھر آ اور اپنے غضب سے ہمارے تمام دشمنوں کو ہلاک کر دے۔ دشمنوں اور ورتیروں اور دسیوں کو قتل کرنے والے! تو ہمارے پاس ہر قسم کی دولت اور خزانے لا" (۴: ۳۲: ۱: ۳)۔

"سچی طاقت بخشنے ہوئے راجہ! اُس کو جلا دے جو ہم کو دُکھ اور تکلیف دے اور جو ہم سے دشمنوں کا سا سلوک کرے۔ جو کوئی دُکھ پائے بغیر ہمیں تکلیف دے یا دُکھ پا کر ہم کو ستائے اس کو میں آگ اور ورلیں دنار کے دوطرفہ عذاب میں رکھ دوں" (۴: ۳۶: ۱-۲)۔

"میں پشاچوں[3] کو اپنی قوت سے فتح کروں اور ان کی دولت چھین لوں۔ جو کوئی ہم کو ایذا دے اسے بھی قتل کر دوں اور میرے ارادے کو کامیابی ہو" (۴-۳۶-۴)۔

---

[1] یہ لفظ کبھی ارواح خبیثہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی غیر آریہ دشمنوں کے لیے جیسا کہ ڈاکٹر بریڈیل کیتھ کہتا ہے یہ تمیز کرنا مشکل ہے کہ یہ القاب کس جگہ غیر آریہ دشمنوں کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور کس جگہ ارواح خبیثہ کے لیے، تاہم انداز بیان سے کہیں کہیں اس کا پتہ چل جاتا ہے۔

[2] غضب کا دیوتا۔

[3] پشاچ عموماً کچا گوشت کھانے والے بھوتوں کو کہتے ہیں، مگر یہاں صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ سے انسانی دشمن مراد ہیں۔

"ٹوراً تمھاری گردنیں توڑ دے اے پشاچو! اور تمھاری پسلیاں چور چور کر دے اے یاتو دھانو! یہاں ہم شان کے ساتھ رہیں۔ اے متر او ارونا! تم حریص راکشسوں کو مار بھگا، ان کو کوئی جائے پناہ اور کوئی اطمینان کی جگہ نہ ملے بلکہ وہ سب پھڑپھڑا کر اکٹھے موت کے منہ میں چلے جائیں" (۶: ۳۲: ۲)۔

"ہمارے یہ دشمن بے ہاتھ کے ہو جائیں، ہم ان کے سست بازوؤں کو بے کار کر دیں اور اس طرح اے اندر! ہم ان کی ساری دولت آپس میں بانٹ لیں" (۶: ۶۶: ۳)۔

"ان کو بیل کی کھال میں سی دو، ان کو ہرن کی طرح بزدل بنا دو، دشمن بھاگ جائیں اور ان کے مواشی ہمارے پاس آجائیں" (۶: ۶۷: ۳)۔

"ہم اندر کی مدد سے دشمن کے تمام جمع کیے ہوئے خزانہ کو بانٹ لیں اور میں وارونا کے قانون کے مطابق تیرے غرور اور تیری شرارت کا سر نیچا کروں" (۷: ۹۰: ۲)۔

"اے آگ کے دیوتا! تو یاتو دھانوں کی کھال میں گھس جا، تیرا تباہ کن تیر (یعنی شعلہ) ان کو بھسم کر ڈالے۔ اے جات ویدا! ان کے جوڑوں کو کچل ڈال، کچا گوشت کھانے والا اور گوشت کی تلاش کرنے والا اس کو ہلاک کر دے" (۸: ۳: ۴)۔

"اے آگ کے راجہ! جہاں کہیں تو کسی یاتو دھان کو کھڑے ہوئے یا پھرتے ہوئے دیکھے یا اس کو جو ہوا میں اڑتا ہے تو غصہ سے مشتعل ہو کر اسے تیر سے چھید ڈال" (۸: ۳: ۵)۔

"یاتو دھانوں کے دلوں کو تیر سے چھید ڈال اور ان کے بازوؤں کو جو تجھ پر حملہ کرنے کے لیے اٹھیں توڑ دے۔ ان شیطانوں کے سامنے بھڑک کر اے اگنی! انھیں مار گرا۔ مردار خوار چتکبرے گدھ اسے کھائیں۔ اس پلید کو آدمیوں میں سے آدم خور کی طرح تاک کر اس کے تینوں اوپر کے اعضا کو توڑ ڈال۔

اپنے شعلوں سے اس کی پسلیوں کو کچل دے۔ اے اگنی! اس کے نیچے کے اعضا کو تین ٹکڑے کر دے" (۸ : ۳ : ۶ - ۷ - ۱۰)۔

"اندر اور سوما! تو خبیث دشمن کو جلا دے، تباہ کر دے۔ اے دیوتاؤ! جو رنج پر رنج پہنچاتے ہیں انھیں نیچا دکھا، ان احمقوں کو نیست و نابود کر دے، جلا ڈال، ذبح کر دے، ہمارے پاس سے دفع کر اور ان بندۂ شکم راکشسوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے" (۳ : ۴ : ۱ - رگ وید ۱۰ : ۸۷ : ۵ : ۱۰)۔

"پس اے دیوی گائے! برہمن پر ظلم کرنے والے، مجرم بخیل، دیوتاؤں کی مذمت کرنے والے کو اپنی سو گرہوں والی بان سے، جو استرے کے پھل کی طرح تیز ہے، ہلاک کر، اس کے سر کو کندھوں سے الگ کر دے، اس کے سر کے بال نوچ ڈال، اس کے بدن کی کھال کھینچ لے، اس کے پٹھے کھینچ لے، اس کے ڈھانچے پر سے گوشت کی بوٹی بوٹی اتار لے، اس کی ہڈیوں کو کچل دے، اس کے سر سے بھیجا نکال لے اور اس کے سب اعضا اور جوڑوں کو الگ کر دے" (۱۲ : ۵ : ۶۵ - ۷۱)۔

"قلعہ شکن، دولت کے مالک اندر نے دشمنوں کا ناس کر دیا اور بجلی کی سی کڑک کے ساتھ داسوں کو مغلوب کر لیا۔ اس نے اپنی قوت، اپنی ہر ایک پر غالب آنے والی جرأت، اپنی حیرت انگیز مہارتِ فن سے بد باطن دسیو کو کچل ڈالا [redacted] نے سونے کے خزانے فتح کیے، اس نے دسیو کو تہس نہس کر دیا اور آریہ نسل کے لوگوں کو محفوظ کر دیا" (۲۰ : ۱۱ : ۱ - ۶ - ۹)۔

ویدوں کی تعلیمِ جنگ پر ایک نظر

اوپر جنگ کے متعلق چاروں ویدوں کے منتر لفظ بلفظ نقل کر دیے گئے ہیں اور ان کی اصلی اسپرٹ کو ظاہر کرنے کے لیے ایک ایک مضمون کے کئی کئی منتر نقل کیے گئے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے جن اہم نکات پر روشنی پڑتی ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ آریوں کی جنگ ایک ایسی قوم سے تھی جو رنگ، نسل، مذہب اور وطن میں ان

سے مختلف تھی۔ آریہ ان کے ملک پر حملہ آور ہوئے تھے اور ان کی جگہ خود بسنا چاہتے تھے۔

۲۔ وہ اس قوم کو بھوت پریت، شیطان اور ارواحِ خبیثہ میں سے سمجھتے تھے۔ انھیں داس، دسیو، راکشس، یاتُو دھان اور پشاچ وغیرہ نفرت انگیز ناموں سے یاد کرتے تھے۔ ان کو انسانیت سے خارج، عقل و شعور سے عاری اور آریہ نسل کے مقابلہ میں ذلیل و کمینہ خیال کرتے تھے۔ انھی خیالات کے ماتحت انھوں نے اپنے اُن دشمنوں کو وہ درجہ دینے سے انکار کر دیا جو برابر کے ابنائے نوع کو دیا جانا چاہیے۔

۳۔ ان کے پیشِ نظر جنگ کا کوئی بلند اخلاقی مقصد نہ تھا۔ انھیں دولت اور خزانوں کی تلاش تھی۔ وہ گائے، بیل، گھوڑے اور دوسری قسم کے مویشیوں کی افراط چاہتے تھے۔ وہ زرخیز زمینوں اور آرام دہ مکانوں اور سامانِ خوراک سے بھرپور ذخائر کے خواہشمند تھے۔ ان کے اندر قوموں کو مغلوب کرنے کی، ہمسروں میں شجاعت و بہادری کی شہرت حاصل کرنے کی اور ملکوں پر دبدبہ و شوکت کے ساتھ حکمرانی کرنے کی خواہش پائی جاتی تھی۔ ویدوں میں کہیں ہم کو ان مقاصد سے بہتر اور بلند تر مقصدِ جنگ کا نشان نہیں ملا۔

۴۔ غیر آریہ قوم کے لوگوں سے ان کی جنگ کسی قابلِ تصفیہ نزاع پر مبنی نہ تھی، بلکہ ایک ایسی نزاع پر مبنی تھی جو فریقین میں سے کسی ایک کے کُلّیتہً مٹ جانے یا پامال و مغلوب ہو جانے کے سوا کسی اور صورت سے ختم نہ ہو سکتی تھی۔ ان کی جنگ اس بنا پر تھی کہ یہ قومیں آریہ نہ تھیں اور آریوں کے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرتی تھیں۔ پہلی وجہ کا رفع ہونا تو بداہتہً ناممکن تھا کیوں کہ نسل کوئی بدلنے کی چیز نہیں ہے۔ رہی دوسری وجہ تو وہ بھی اس لیے رفع نہ ہو سکتی تھی کہ آریوں کا مذہب تبلیغی مذہب نہ تھا۔ ویدوں سے کہیں اشارۃً بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آریوں نے غیر آریہ قوموں کو کسی مذہبی عقیدہ و مسلک کی دعوت دی ہو اور ان کے سامنے یہ بات پیش کی ہو کہ اگر تم فلاں فلاں اصول قبول کر لو تو ہم مساویانہ حیثیت سے تم کو اپنی سوسائٹی میں لے لیں گے۔ برعکس اس کے ہمیں اس امر کی بیّن شہادتیں ملتی ہیں کہ آریہ وَرن کے لوگ غیر آریہ لوگوں کو فطرۃً ذلیل و نجس سمجھتے تھے اور اس قابل نہیں سمجھتے تھے کہ وہ ان کی مذہبی عبادات میں شریک ہو سکیں یا ان کی دینی کتابوں کو ہاتھ لگا سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں حریفوں کی جنگ اُس

پرتھی تو منت پور کے شاہی خاندان میں دولت و اقتدار کی خواہش نے پھوٹ ڈال دی۔ کورو اور پانڈو دو مقابل فریق بن گئے اور دونوں کی تائید میں ہندوستان کے بڑے بڑے امراء و اعیان کھڑے ہو گئے۔ اوّل اوّل سمجھوتے کی کوششیں کی گئیں مگر کامیابی نہ ہوئی۔ آخر دونوں نے قاضیِ شمشیر کو حکم بنایا اور میدانِ جنگ کی عدالت ہی [illegible] قسمت کا فیصلہ کرنے کے لیے جمع ہو گئے۔ کرشن جی اس جنگ میں پانڈوں کے حامی تھے۔ پانڈوں کا سردار ارجن اُن کا چیلا تھا۔ اُس کی فوج کو کامیابی کی منزل تک پہنچانے کے لیے کرشن جی نے خود اُس کے رتھ کی باگیں اپنے ہاتھ میں لے لی تھیں۔ جب میدانِ کارزار میں دونوں فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہوئیں اور ارجن نے اپنی آنکھوں سے اپنے دوستوں، عزیزوں اور بھائیوں کو آمادۂ قتال دیکھا تو اس کا دل ٹوٹنے لگا۔ اس نے محبت کے لطیف جذبات سے متاثر ہو کر ارادہ کیا کہ جنگ سے پھر جائے۔ اس پر کرشن جی نے اس کو ایک طویل اُپدیش دیا جو جنگ کے فلسفے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر حاوی تھا۔ یہی اپدیش بھاگوت گیتا ہے[1]۔

---

[1] یہ اپدیش دراصل زبانی دیا گیا تھا۔ مہابھارت کے مصنف نے اس کے مَعرضِ تحریر میں آنے اور عام طور پر شائع ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب کوروؤں کے بزرگ دھرت راشٹر نے اپنی آنکھوں سے اپنے خاندان کی تباہی کا منظر دیکھنا پسند نہ کیا تو ویاس جی نے ایک رتھبان کو جس کا نام سنجے تھا، اس کے پاس مقرر کر دیا تاکہ وہ جنگ کی مفصّل کیفیت من وعن بیان کرتا جائے۔ اس رپورٹر نے کیفیتِ جنگ کے سلسلہ میں اُس گفتگو کا بھی پورا حال دھرت راشٹر کو سُنا دیا جو پانڈوں کے لشکر میں کرشن جی اور ارجن کے درمیان ہوئی تھی، اور وہ اُپدیش بھی نقل کر دیا جو ارجن کی ہمّت افزائی کے لیے کرشن جی نے ارشاد فرمایا تھا۔ بعد میں یہی سنجے کی روایت مہابھارت کی پوتھی "بھیشم پرب" میں نقل کر دی گئی اور اس کا نام "بھاگوت گیتا" رکھا گیا (دیکھو تیلنگ کا مقدمہ بھاگوت گیتا صفحہ ۳، اور تلک کی شرح گیتا حصّہ چہارم صفحہ اوّل) اس سے معلوم ہوا کہ کرشن جی کا یہ اُپدیش براہِ راست اُن سے یا اُن کے حامیوں کے کیمپ سے نقل ہو کر نہیں آیا ہے بلکہ مخالف کیمپ کے ایک راوی نے اُسے (غالباً بطریقِ الہام) سُن کر ان کی طرف سے روایت کیا ہے۔

اس اپدیش کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ جب ارجن کا دل اپنے عزیزوں کو دیکھ کر جنگ سے بیزار ہونے لگا تو اس نے غمزدہ ہو کر کرشن جی سے کہا:

"اے کرشن! جنگ کرنے کی خواہش سے جو لوگ یہاں جمع ہوئے ہیں ان رشتہ داروں کو دیکھ کر میرے اعضا بے حس و حرکت ہوئے جا رہے ہیں، منہ خشک ہو رہا ہے، جسم پر لرزہ چڑھ کر میرا رواں رواں کھڑا ہو گیا ہے، کمان میرے ہاتھ سے گری پڑتی ہے .... اے کیشو! مجھے تمام لچھن اُلٹے نظر آرہے ہیں۔ اپنے عزیزوں کو مار کر مجھے کوئی بھلائی حاصل ہوتی نظر نہیں آتی۔ اے کرشن! مجھے فتح کی خواہش نہیں، نہ راج چاہیے اور نہ سکھ۔ اے گووند! راج بھوگ اور زندگی ہی سے ہمیں کیا لطف مل جائے گا؟ جن کے لیے راج کی عیش و عشرت کے ساز و سامان کی اور سکھ کی خواہش کی جاتی ہے وہی لوگ زندگی اور خوش حالی کی امید چھوڑ کر یہاں جنگ کے لیے کھڑے ہوئے ہیں .... اگرچہ یہ ہمیں مارنے کے لیے کھڑے ہیں، مگر پھر بھی اے مدھو سودن! تین لوک کے راج کے لیے بھی میں انھیں مارنا پسند نہیں کرتا، پھر اس دنیا کی تو ہستی ہی کیا ہے ...... خود اپنے رشتہ دار کوروں کو مارنا ہمارے لیے کسی طرح مناسب نہیں ہے، کیونکہ اے مادھو! اپنے عزیزوں کو مار کر ہم کس طرح سکھی ہو سکیں گے؟ .... ہمیں وہ خرابیاں صاف نظر آرہی ہیں جو خاندان کی تباہی سے پیدا ہوتی ہیں، اس لیے کیوں کر ممکن ہے کہ ہمارے دل میں اس پاپ سے بچنے کا خیال نہ آئے؟ ...... خاندان کی تباہی سے تمام پرانے خاندانی دھرم تباہ ہو جاتے ہیں اور خاندان کے ان دھرموں کے مٹ جانے سے خاندان پر اَدھرم کی دھاک جم جاتی ہے .... اے جناردن! ہم ایسا سنتے آئے ہیں کہ جن انسانوں کے خاندانی دھرم غائب ہو جاتے ہیں وہ یقینی طور پر نرک ہو جاتے ہیں۔ دیکھو تو سہی، ہم شاہانہ عیش کے لالچ سے اپنے عزیزوں کو مارنے کھڑے ہوئے ہیں، یہ ہم نے بڑا پاپ کرم کرنے کی تیاری

کی ہے۔ اس سے تو میرے لیے یہ زیادہ بہتر ہوگا کہ اپنے ہتھیار پھینک دوں،
انھیں کچھ روک ٹوک نہ کروں اور ہتھیار بند کورو مجھے میدانِ جنگ میں مار ڈالیں"
(اَدّھیائے ا، اشلوک ۲۸ - ۴۶) -

اَرجُن کے اِن پاکیزہ اور لطیف خیالات کو سُن کر کرشن جی نے تعجب کے ساتھ پوچھا:

"ہے اَرجُن! اس نازک موقع پر تیرے من میں یہ غلط خیال کہاں سے آگیا جس کی طرف اعلیٰ انسانوں نے کبھی توجہ نہیں کی اور جو ذلیل حالت کو پہنچانے والا اور بدنامی کا باعث ہے؟ ہے پارتھ! ایسا نامرد نہ بن۔ یہ تیری شان کے شایاں نہیں، دل کی کمزوری کو چھوڑ اور کھڑا ہو جا" (۲ : ۲ - ۳)

اس پر ارجن نے کہا:

"ان مہاتما کوروؤں کو مارنے سے اس دنیا میں بھیک مانگ کر پیٹ بھر لینا اچھا ہے۔ کیونکہ اگر ان مال و دولت کے لوبھی بزرگوں کو میں نے مار دیا تو مجھے ان کے خون سے رنگے ہوئے سامانِ عیش و عشرت کو اس دنیا میں استعمال کرنا پڑے گا .... جن کو مار کر پھر ہمیں زندہ رہنے کی خواہش نہیں ہو سکتی، وہی کورو ہمارے سامنے صف آرا ہیں" (۲ : ۵ - ۶) -

اَرجُن کی اس تقریر سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خانہ جنگی تھی جس میں ایک خاندان کے دو فریق حکومت و پادشاہی حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے کو مٹا دینا چاہتے تھے۔ اَرجُن کے دل نے اِس برادر کُشی اور حرصِ جاہ کے خلاف اُسے ملامت کی اور ضمیر کی اس سرزنش سے متاثر ہو کر وہ شریف سپاہی جنگ سے متنفّر ہونے لگا۔ مگر کرشن جی نے اس کے ان خیالات کی تردید کی اور اس کے سامنے ایک جدید فلسفہ پیش کیا جسے گیتا کے راوی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"جن کا شوک نہیں کرنا چاہیے تو انھیں کا شوک کر رہا ہے اور پھر گیان کی باتیں بھی بگھارتا ہے۔ حالانکہ چاہے کسی کی جان جائے یا رہے گیانی اس کا کچھ افسوس نہیں کرتے ...... جس طرح جسم میں رہنے والے کو اسی

جسم میں بچپن، جوانی، بڑھاپا حاصل ہوتا ہے، اسی طرح آئندہ دوسرا جسم بھی ملا کرتا ہے، اس لیے گیانی لوگ اس بارے میں کچھ موہ نہیں کرتے" (۲: ۱۱-۱۳)

"جسم کی مالک آتما غیر فانی اور ناقابلِ ادراک ہے اور اس کو حاصل ہونے والے اجسام فانی ہیں، اس لیے اے ارجن! تو جنگ کر۔ جو شخص سمجھتا ہے کہ آتما مارتی ہے یا آتما ماری جاتی ہے، اس کو سچا گیان حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ آتما نہ تو مارتی ہے اور نہ ماری جاتی ہے۔ یہ آتما نہ کبھی پیدا ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہے کہ یہ ایک مرتبہ ہونے کے بعد کبھی پھر نہ ہوتی ہو۔ یہ کبھی بوڑھی نہ ہونے والی، دائم، مسلسل اور قدیم ہے۔ اس لیے جسم کے مارے جانے سے یہ نہیں ماری جاتی ہے پارتھ! جس نے یہ جان لیا کہ یہ آتما غیر فانی، دائم، کبھی نہ بوڑھی ہونے والی اور کبھی نہ مٹنے والی ہے وہ ایک انسان کو کیسے مار ڈالے گا یا مروا دے گا! جس طرح کوئی شخص پرانے کپڑوں کو اتار کر نئے کپڑے پہن لیتا ہے، اسی طرح جسم کی مالک آتما بھی پرانے جسم کو چھوڑ کر نیا جسم اختیار کر لیتی ہے۔ اس آتما کو ہتھیار نہیں کاٹ سکتے، آگ نہیں جلا سکتی نہ اسے پانی تر کر سکتا ہے اور نہ ہوا خشک کر سکتی ہے .... اس لیے اس آتما کو اس طرح کا سمجھ کر اس کے لیے افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں ہے"

(۲: ۱۸-۲۵)

"اگر تو یہ خیال کرتا ہے کہ آتما دائمی نہیں ہے، جسم کے ساتھ ہی پیدا ہوتی اور اس کے ساتھ ہی مر جاتی ہے، تب بھی، اے مہابا ہو! اس کے لیے افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں، کیونکہ جو پیدا ہوا ہے اس کی موت یقینی ہے اور جو مرتا ہے اس کا پیدا ہونا لابد ہے، اس لیے اس اٹل بات پر افسوس کرنا تیرے شایانِ شان نہیں ہے" (۲: ۲۶-۲۷)۔

"سب کے جسموں میں رہنے والی جسم کی مالک آتما کو کبھی کوئی نہیں مار سکتا، اس لیے اے بھارت! کسی جاندار کے لیے افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں" (۲: ۳۰)۔

آگے چل کر کرشن جی نے ایک اور فلسفہ بیان کیا جس کی تقریر خود ان کے الفاظ میں نقل کی جاتی ہے:

"اگر تو سب پاپیوں سے بھی زیادہ پاپ کرنے والا ہو تب بھی اس گیان کی کشتی سے ہی تو پاپوں کو پار کر جائے گا۔ جس طرح روشن کی ہوئی آگ تمام ایندھن کو جلا کر خاک کر دیتی ہے، اسی طرح اے ارجن! یہ گیان روپ کی آگ بھی سب کاموں کی نیکی و بدی کی قیود کو جلا ڈالتی ہے"

(۴: ۳۶-۳۷)

"اے دھننجے! اُس آتم گیانی شخص کو کرم اپنی قیود میں نہیں پھنسا سکتے جس نے کرم یوگ کے سہارے سے کرموں کی قیود کو ترک کر دیا ہے، اور جس کے سب شکوک و شبہات گیان سے دور ہو گئے ہیں۔ اس لیے تیرے دل میں اگیان (عدم عرفان) سے جو شبہ پیدا ہو گیا ہے اسے تو گیان روپ کی تلوار سے کاٹ دے اور کرم یوگ کا سہارا لے کر جنگ کے لیے کھڑا ہو جا"

(۴: ۴۱-۴۲)

"جو کرم یوگ میں لگ گیا، جس کا دل پاک ہو گیا، جس نے اپنے من اور اپنے حواس پر قابو پا لیا اور سب جانداروں کی آتما ہی جس کی آتما ہو گئی وہ سب کام کرنے کے باوجود کرموں کے عذاب و ثواب سے غیر متاثر رہتا ہے" (۵: ۷)۔

"جو برہم کے ارپن کر کے اور کرم کے تعلق سے بالاتر ہو کر کام کرتا ہے، اس کو اسی طرح پاپ نہیں لگتا جس طرح کمل کے پتے کو پانی نہیں لگتا"

(۵: ۱۰)۔

گیتا کے فلسفہ پر ایک نظر

کرشن جی کی اس تعلیم کا ماحصل صاف الفاظ میں یہ ہے:

(۱) چونکہ عقیدۂ تناسخ کی رو سے انسان ایک دفعہ مر کر پھر دوسرے جنم میں آجاتا ہے،

اس لیے اسے قتل کر دینا کوئی بُری بات نہیں ہے۔ مرنے کے بعد وہ پھر جنم لے لے گا اور اس کی غیر فانی روح پر قتل کا کوئی اثر نہ ہو گا۔

(۲) روح کے لیے جسم کی حیثیت وہی ہے جو جسم کے لیے کپڑوں کی ہے۔ لہٰذا کسی کے جسم و رُوح کا تعلق کاٹ دینا ایسا ہی ہے جیسے کسی کے پُرانے کپڑے پھاڑ دینا۔ اس فعل کو قتل سے اور اس کے نتیجے کو موت سے تعبیر کرنا، پھر اُسے گناہ اور جرم سمجھنا اور اس پر رنج کرنا محض جہالت ہے۔ علم و عرفان کی نگاہ میں تو جو شخص کسی انسان کو بظاہر قتل کرتا ہے وہ دراصل اسے قتل نہیں کرتا بلکہ صرف اس کی رُوح پر سے جسم کا لبادہ اُتار دیتا ہے اور یہ کوئی افسوس کی بات نہیں ہے۔ افسوس کی بات تو اس وقت ہوتی جب قتل سے روح پر بھی موت واقع ہوتی۔

(۳) جو چیز حادث ہے اس کا فنا ہو جانا یقینی ہے۔ پھر جب انسان کو ایک دن مرنا ہی ہے تو اسے مار ڈالنے میں کیا بُرائی ہے؟ جو اٹل بات ہے وہ ہو کر رہے گی، خواہ ہمارے ہاتھ سے ہو یا قدرت کے ہاتھ سے۔ کل قدرت تو اسے مارنے والی ہے ہی، پھر آج اگر ہم نے اسے مار ڈالا تو آخر مضائقہ کیا ہے؟

(۴) جس شخص کو گیان حاصل ہو اس کے لیے نیکی اور بدی کی کوئی قید باقی نہیں رہتی۔ اس کے لیے تمام اعمال مُباح ہو جاتے ہیں۔ اعمال میں نیک و بد کا امتیاز صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو گیانی نہیں ہیں۔ بس گیان حاصل کر لو، پھر کوئی بدتر سے بدتر فعل بھی تمہارے لیے گُناہ نہیں ہے۔

اس تعلیم کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ انسان کے دل میں انسانی جان کی کوئی قدر و قیمت ہی باقی نہ رہے۔ جس کا جی چاہے اپنے دوسرے بھائی کے جسم کو پُرانا کپڑا سمجھ کر پھاڑ دے اور جب باز پُرس ہو تو جسم کی فنا پذیری اور روح کی دائمی زندگی کا فلسفہ پیش کر کے قتل کی ذِمہ داری سے بَری ہو جائے۔ پھر جو شخص گیانی ہونے کا مُدّعی ہو اس کے لیے تو قتل کیا معنی، کوئی جُرم جُرم اور کوئی گناہ گناہ ہی نہیں رہتا۔ وہ آزادی کے ساتھ ہر قسم کے جرائم کا اِرتکاب کر کے بھی بے جُرم و بے قصور رہ جاتا ہے۔

ایک طرف گیتا نے اس قدر آزادی کے ساتھ جنگ کی تلقین کی ہے۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے پورے ۱۸ ابواب میں ایک جگہ بھی اس نے یہ نہیں بتایا کہ جس خوں ریزی پر وہ اس طرح انسان کو اُکسا رہی ہے اس کا مقصد کیا ہے اور کن اغراض کے لیے وہ بنی نوعِ انسان کا خون بہانا یا ارواح و اجساد کے تعلق کو قطع کرنا جائز سمجھتی ہے۔ جنگ کے مسئلہ میں مقصدِ جنگ کا سوال درحقیقت ایک بنیادی سوال ہے۔ کیونکہ اس خطرناک کام کو اگر کوئی چیز مقدس بنا سکتی ہے تو وہ صرف مقصد کی پاکی و طہارت ہی ہے۔ ورنہ ناجائز مقاصد کے لیے تو خواہ کتنی ہی شرافت کے ساتھ جنگ کی جائے بہرحال وہ ناجائز ہوگی اور قانونِ اخلاق کی نظر میں درندگی و بہیمیت کے سوا کچھ نہ ہوگی۔ لیکن گیتا نے اس بنیادی سوال کو صاف نظرانداز کر دیا ہے اور اس باب میں انسان کی رہنمائی کرنے کا کوئی اہتمام نہیں کیا۔

تاہم بعض اُشلوکوں کے اندازِ بیان سے کسی حد تک اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مقصدِ جنگ کے بارے میں گیتا کا نقطۂ نظر کیا ہے۔ ایک جگہ کرشن جی فرماتے ہیں:

"ہے ارجن! یہ جنگ ایک سورگ کا دروازہ ہے جو تیرے لیے خود بخود کھل گیا ہے۔ ایسا موقع خوش قسمت کشتریوں ہی کو ملا کرتا ہے۔ لہٰذا اگر تو اپنے دھرم کی پیروی میں یہ جنگ نہ کرے گا تو اپنے دھرم اور شہرت کو برباد کرکے پاپ جمع کرے گا بلکہ سب لوگ تیری کبھی نہ ختم ہونے والی مذمت کے گیت گاتے رہیں گے۔ یہ مذمت و بدنامی انسان کے لیے موت سے بدتر ہے" (۲: ۳۲-۳۴)۔

"سب مہارتھی یہ سمجھیں گے کہ تو خوفزدہ ہو کر میدانِ جنگ سے بھاگ گیا ہے۔ جن کی نظروں میں آج تو نہایت تعظیم کے قابل بنا ہوا ہے وہ تجھے ناقابل سمجھنے لگیں گے۔ اسی طرح تیرے زور و طاقت کی مذمت کرکے تیرے بدخواہ اور دشمن ایسی ایسی بہت سی باتیں کہیں گے جو نہ کہی جانی چاہییں۔ پھر اس سے بڑھ کر دکھ کی بات اور کیا ہوگی؟ اگر تو مر گیا تو سورگ کو جائے گا اور اگر فتحیاب ہوا تو دنیا کے راج کو بھوگے گا۔ اس لیے جنگ کرنے کا مستقل ارادہ کرکے اُٹھ" (۲: ۳۵-۳۷)۔

> "علاوہ بریں اگر تو اپنے دھرم کی طرف بھی دیکھے تو اس وقت ہمت ہارنا تجھے مناسب نہیں ہے، کیونکہ دھرم کی رو سے حق بجانب جنگ سے بڑھ کر اور کوئی بات کشتری کے لیے بھلائی کی نہیں ہو سکتی"[1] (۲-۳۱)۔

> "میں لوگوں کا خاتمہ کرنے والا اور بڑھا ہوا کال ہوں، یہاں لوگوں کا ناش کرنے آیا ہوں، تو اگر نہ ہو تب بھی فوجوں کی صفوں میں یہ جتنے جنگ آزما کھڑے ہیں سب تباہ ہونے والے ہیں، اس لیے تو اُٹھ، نیکنامی حاصل کر اور دشمنوں کو مغلوب کر کے وسیع سلطنت کا لطف اُٹھا، میں نے انھیں پہلے ہی مار دیا ہے" (۱۱: ۳۲-۳۳)۔

یہ خیالات اُن عام خیالات سے کچھ بھی مختلف نہیں ہیں جو جنگ کے موقع پر ہمیشہ سپاہیوں کو لڑنے کی ترغیب دینے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ نہ یہ مقاصدِ جنگ اُن مقاصد سے کچھ بلند ہیں جن کے لیے اہلِ دنیا اپنے ابنائے نوع کا خون بہایا کرتے ہیں۔ وہی مال و زر کی خواہش، وہی شہرت و ناموری کا شوق، وہی حکومت و سلطنت کی طلب، وہی شکست کی ذلت اور بدنامی کا خوف، یہاں بھی جنگ کی تحریک کر رہا ہے جو عام دنیا پرست لوگوں میں جنگ کا جوش اور قتل و غارت گری کی خواہش پیدا کرتا ہے۔ اس میں کوئی بلند پایہ تعلیم نہیں

---

[1] صرف یہی ایک فقرہ گیتا میں ہم کو ایسا ملا ہے جو جنگ کے ایک بہتر اخلاقی مقصد کی طرف اشارہ کرتا ہے مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تشریح گیتا میں نہیں کی گئی کہ "حق بجانب جنگ" سے اس کی مراد کیا ہے۔ اگر حق بجانب جنگ کا مطلب صرف یہی ہے کہ ایک خاندان کی دو شاخیں اگر تخت کی مدعی ہوں اور بادشاہی نظام کے دستور و آئین کی رو سے ایک شاخ کو راج کا حق پہنچتا ہو تو اس کا برادر کُشی کے لیے اُٹھنا اور لڑ کر تخت حاصل کرنا "حق بجانب جنگ" ہے، تو اس فقرے کی ساری اخلاقیت ختم ہو جاتی ہے۔ ایسی حق بجانب لڑائیاں تو شاہی خاندانوں میں ہمیشہ ہوتی ہی رہی ہیں اور کسی معقول آدمی نے کبھی یہ [illegible] کیا ہے کہ تخت و تاج کے لیے اپنے ہی بھائی بندوں سے لڑنا اور ہزارہا دوسرے [illegible] کی زندگیاں اپنی شاہانہ خود غرضیوں پر قربان کرانا کوئی پاکیزہ اخلاقی کام ہے۔

ہے، کوئی اعلیٰ اخلاقی ہدایت نہیں ہے، کوئی بہتر نصب العین نہیں ہے، حیوانی خواہشات وجذبات سے بلند تر کسی جذبہ و خواہش کی طرف انسان کی رہنمائی نہیں کی گئی ہے۔

منو[1] کے احکامِ جنگ

منو کی دھرم شاستر ہندوؤں کے مذہبی قوانین کا بہترین مجموعہ ہے اور تقریباً ہزاروں برس سے اس کے احکام ہندو قوموں اور سلطنتوں میں معمول بہ ہیں۔ اس کے مصنف کی شخصیت بڑی حد تک تاریکی میں ہے۔ اس کی تصنیف کا زمانہ بھی متعین نہیں ہے[2]۔ مگر یہ حقیقت مسلّم ہے کہ وہ آریہ قوم کے اس عہد کی تصنیف ہے جب اس کا نظامِ تمدن زیادہ ترقی کر چکا تھا اور سلطنتوں کے معاملات کی تنظیم کے لیے باقاعدہ مرتب کیے ہوئے دساتیرِ عمل کی ضرورت پیدا ہو گئی تھی۔ اس مقصد کے لیے منو کے علاوہ اور بھی بہت سی شاستریں اور سمرتیاں لکھی گئی ہیں، مگر ان سب پر منو کو ترجیح حاصل ہے، کیونکہ دوسری کتابیں یا تو منو کی خوشہ چیں ہیں یا اس سے تناقض واقع ہونے کی صورت میں ہندو علماء نے ان کو رد کر دیا ہے۔ مذہبی کتابوں میں عام طور پر یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ "جو کچھ منو کہتا ہے وہی صحیح ہے" اور "جو سمرتی منو

---

[1] میرے پیشِ نظر منو کے دو انگریزی ترجمے ہیں۔ ایک سر ولیم جونز کا ترجمہ جو ۱۷۹۴ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔ دوسرا ڈاکٹر برنل کا ترجمہ مع شرح جسے پروفیسر ہاپکنس نے ایڈٹ کر کے ۱۸۹۴ء میں شائع کیا۔ ان میں سے اوّل الذکر ترجمہ گورنمنٹ کے حکم سے ہوا تھا اور آج تک نہایت معتبر سمجھا جاتا ہے۔

[2] سر ولیم جونز کا خیال ہے کہ اس کی تدوین ۱۲۵۰ء تا ۵۰۰ ق م کے درمیان ہوئی ہے۔ پروفیسر مونیر ۵۰۰ ق م کا اندازہ لگاتا ہے۔ جرمن مستشرق یوہانٹگن کی رائے میں ۳۵۰ ق م اس کی صحیح تاریخ ہے۔ شلیگل کی رائے ہے کہ ۱۰۰۰ ق م کے قریب اس کی تصنیف ہوئی ہے۔ پروفیسر کروک کہتا ہے کہ وہ ۲۰۰ عیسوی سے زیادہ پرانی نہیں ہے۔ مگر ڈاکٹر برنل کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۱۰۰ء سے ۵۰۰ء تک کسی زمانہ میں مدون ہوئی ہے اور غالباً چالوکیہ خاندان کے کسی راجہ نے اس کو اپنی سلطنت کا دستور العمل بنانے کے لیے لکھوایا تھا۔

کے خلاف ہے وہ معتبر نہیں ہے"۔ پس ہندو مذہب کے قوانین معلوم کرنے کے لیے ہمارے پاس اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

چونکہ یہ مجموعہ ایک ایسے زمانہ میں مرتب ہوا ہے جب کہ ہندوستان میں آریہ قوم کی باقاعدہ سلطنتیں قائم ہو چکی تھیں اور تہذیب و تمدن کی ترقی نے اس کو اپنے معاملات کے اجرا میں ایک مخصوص ضابطہ کی پابندی کرنا سکھا دیا ہے، اس لیے ہم کو اس میں جنگ کے تمام ضروری پہلوؤں کے متعلق احکام و قوانین ملتے ہیں۔

جنگ کا مقصد

سب سے پہلا سوال مقصدِ جنگ کا ہے۔ مَنُو نے اس پر کچھ زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث نہیں کی ہے، تاہم حسبِ ذیل تصریحات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ کن مقاصد کے لیے جنگ کو جائز رکھتا ہے:

"رُوئے زمین کے جو حکمراں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے (یا قتل کرنے) کی خواہش سے اپنی تمام قوت کے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور کبھی منہ نہیں موڑتے وہ مرنے کے بعد سیدھے بہشت کی طرف جاتے ہیں" (۷: ۸۹)۔

"جس راجہ کی فوجیں ہر وقت جنگ کے لیے تیار رہتی ہیں، اس سے تمام دنیا خوف زدہ و مرعوب رہتی ہے۔ پس ایسے راجہ کو اپنی مستعد فوج کے ساتھ تمام مخلوقات کو اپنا تابع فرمان بنانے کی کوشش کرنی چاہیے" (۷: ۱۰۲)۔

"اس طرح فتح کی تیاری کرنے کے بعد اپنے تمام مخالفین کو یا تو صلح و رضا کے ساتھ اپنا تابع فرمان بنانا چاہیے یا (اگر وہ بخوشی اطاعت قبول نہ کریں تو) دوسرے ذرائع اختیار کرنے چاہئیں، یعنی رشوت، توڑ جوڑ اور جنگی طاقت"۔ (۷: ۱۰۷)۔

"کامیابی کے ان چاروں ذرائع میں سے عقلمند لوگ سلطنت کی توسیع کے لیے صلح و رضا اور جنگی طاقت کو زیادہ پسند کرتے ہیں" (۷: ۱۰۹)۔

"اس طرح جب راجہ دھرم کے مقرر کیے ہوئے تمام فرائض ادا کر لے تو

اس کو اُن علاقوں پر قبضہ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جو ابھی تک اس کے قبضہ میں نہ آئے ہوں اور اپنے مقبوضہ ممالک کی خوب حفاظت کرنی چاہیے" (۹ : ۲۵۱)۔

"(دھرم کے مطابق عمل کرنے والے) راجہ کا خاص فرض یہ ہے کہ وہ ممالک فتح کرے اور جنگ سے کبھی نہ ٹلے" (۱۰ : ۱۱۹)۔

ان اشلوکوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصد کے سوال میں منو کی پروازِ فکر بھی کرشن جی سے کچھ زیادہ اونچی نہیں ہے۔ سلطنت کی توسیع، ممالک کی فتح و تسخیر اور ہمسایہ قوموں اور حریف طاقتوں کو نیچا دکھانے کی جہانگیرانہ خواہش سے بلند تر کسی اخلاقی نصب العین تک اس کی بھی رسائی نہیں ہوئی۔ عام دنیاداروں کی طرح وہ بھی حکومت و بادشاہی کو طاقت وروں کا منتہائے مقصود سمجھتا ہے اور انھیں ترغیب دیتا ہے کہ وہ اپنی قوت کو ہر وقت اسی ملک گیری کے کام میں صرف کرتے رہیں۔ فرماں روائی کے استحقاق اور قوت کے مصرف کا یہ تصور ہرگز کسی اخلاقی بلند نظری و پاکیزہ خیالی کا نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ اخلاق کی نظر میں بادشاہوں کی حرصِ جہانگیری سے انسان کا خون، قوموں کی آزادی اور ملکوں کا امن و سکون زیادہ قیمت رکھتا ہے۔ کسی کی حرص و ہوس کا پورا کرنا کبھی اخلاق کا مقتضیٰ نہیں ہو سکتا۔ اخلاق تو بنی نوعِ انسان کی مجموعی صلاح و فلاح کا خواہش مند ہے اور جنگ جیسے مہلک عمل کی اجازت صرف اسی صورت میں دے سکتا ہے جب کہ انسان کی مادّی، روحانی اور اخلاقی زندگی کو حریص طاقتوں کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچانے کے لیے اس کے سوا کوئی دوسری صورت باقی نہ رہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نظریہ تک منو کیا کسی ہندو فلسفی اور مُقنّن کی رسائی بھی نہیں ہوئی اور جنھوں نے کچھ اونچے اُڑنے کی کوشش کی وہ حدِ اعتدال سے گزر کر اہنسا کی سرحد پر پہنچ گئے جو انسان کی مجموعی صلاح و فلاح کے لیے خوں ریزی کی کھلی اجازت سے کچھ کم نقصان رساں نہیں ہے، بلکہ عملاً دونوں کا نتیجہ ایک ہی ہے، یعنی قوموں اور ملکوں کی تباہی اور شریر و فاسد لوگوں کا غلبہ و تسلّط۔

جنگ کے اخلاقی حدود

منُو نے جنگ کے عملی پہلو میں بہت کچھ ترقی کی ہے اور اعمالِ جنگ کو ایک ضابطہ

کے تحت لانے کے لیے ایسی حدود مقرر کی ہیں جو کسی حد تک اسلام کی مقرر کردہ حدود سے ملتی جلتی ہیں۔ ذیل میں ہم اس کے احکام لفظ بلفظ نقل کرتے ہیں:

"کوئی شخص جو جنگ میں شامل ہو اپنے دشمن کو چھپے ہوئے ہتھیار سے یا زہر میں بجھے ہوئے یا کانٹے دار تیر سے یا آگ میں گرم کیے ہوئے برچھے سے قتل نہ کرے" (۷: ۹۰)۔

"نہ (گاڑی یا گھوڑے پر سوار ہونے والا) پیدل کو قتل کرے نہ زنانے کو، نہ اس کو جو ہاتھ جوڑ کر جان کی امان مانگے، نہ اُس کو جس کے بال کھل گئے ہوں، نہ اس کو جو بیٹھا ہُوا ہو، اور نہ اُس کو جو کہے کہ میں تیرا قیدی ہوں، نہ اُس کو جو سوتا ہو، نہ اُس کو جس کے پاس زرہ نہ ہو، نہ اُس کو جو ننگا ہو، نہ اُس کو جو نہتا ہو، نہ اس کو جو محض تماشائی ہو شریک جنگ نہ ہو، نہ اُس کو جو کسی دوسرے سے گتھا ہُوا ہو" (۷: ۹۱-۹۲)۔

"شریف آدمی کے فرض کو یاد رکھتے ہوئے وہ ایسے شخص کو قتل نہ کرے جس کا ہتھیار ٹوٹ گیا ہو، یا جو غمزدہ ہو، یا سخت مجروح ہو، یا دہشت زدہ ہو یا جو پیٹھ پھیر دے" (۷: ۹۳)۔

"گاڑی، گھوڑا، ہاتھی، چھتری، لباس (سوائے ان جواہر کے جو اس میں ٹکے ہوئے ہوں)، غلّہ، مواشی، عورتیں اور ہر قسم کی رقیق اور جامد چیزیں (سوائے چاندی سونے کے) اُس شخص کی جائز ملک ہیں جو لڑائی میں ان کو جیتے" (۷: ۹۶)۔

"ان چیزوں میں جو قیمتی اشیا ہوں، ان کے ایک حصّہ کو وہ شخص جس نے انھیں لوٹا ہو، راجہ کے سامنے پیش کرے ...... اور جو چیزیں فرداً فرداً نہ لوٹی گئی ہوں، انھیں راجہ کو تمام فوج میں تقسیم کر دینا چاہیے" (۷: ۹۷)۔

"جب وہ دشمن کا محاصرہ کرے تو خیمہ زن ہونے کے بعد وہ دشمن کے ملک کو تاراج کر دے۔ مخالف راجہ کے سامانِ رسد (چارہ اور غلّہ وغیرہ)، پانی

اور ایندھن کو غارت کرتے رہنا چاہیے" (۷ : ۱۹۵)۔

"اسے تالاب، کنوئیں اور خندقیں سب کو برباد کر دینا چاہیے۔ وہ دن اور رات دشمن کو خوفزدہ اور پریشان کرتا رہے" (۷ : ۱۹۶)۔

"ملک کو فتح کرنے کے بعد وہ دیوتاؤں کی عبادت کرے[1] اور نیکوکار برہمنوں کی بھی۔ وہ لوگوں میں داد و دہش کرے اور ظلم و زیادتی سے بے خوفی کی عام منادی کر دے" (۷ : ۲۰۱)۔

"مگر ان لوگوں کے طرزِ عمل اور ارادوں کا حال اچھی طرح معلوم کرنے کے بعد وہ اس ملک میں خود وہیں کے شاہی خاندان میں سے کسی فرد کو حکمراں بنا دے اور اس کو باقاعدہ ہدایات دے[2]" (۷ : ۲۰۲)۔

---

[1] منوؔ کے شارح کلوکا نے دیوتاؤں سے مراد مفتوح ملک کے دیوتا لیے ہیں، لیکن ساتھ ہی لفظ "برہمن" اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ حکم غیر آریہ قوموں کے دیوتاؤں سے متعلق نہیں ہے اور یہ امید بھی نہیں کی جا سکتی کہ منوؔ نے آریوں کو غیر آریہ قوموں کے دیوتاؤں اور معبودوں کی پرستش کا حکم دیا ہوگا۔

[2] یہ حکم بھی صرف آریہ قوموں کی (اور صحیح تر یہ ہے کہ "ہندو آریہ" قوموں کی) باہمی جنگ سے متعلق ہے، کیونکہ اشلوک نمبر ۲۰۲ کوئی مستقل اشلوک نہیں ہے بلکہ نمبر ۲۶ سے نمبر ۲۰۳ تک ایک مسلسل جملہ کا جزو ہے۔ اس خیال کی تائید دوسرے ذرائع سے بھی ہوتی ہے۔ پروفیسر ہاپکنس لکھتا ہے:

"یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ منوؔ اور وِشنو دونوں کہتے ہیں کہ جب ایک راجہ کسی بیرونی دشمن کو مغلوب کرے تو وہ خود اس ملک کے (نہ کہ اپنے ملک کے) ایک شاہزادہ کو وہاں کا راجہ بنا دے، اسے اپنے دشمن کے شاہی خاندان کو برباد نہ کرنا چاہیے، مگر یہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ وہ شاہی خاندان نیچ ذات کا ہو" (Cambridge, History of India, Vol. I, P .290)

تاریخ ہند قدیم کا ایک اور ماہر پروفیسر ہیول (Havel) جو ہندو تہذیب کا بڑا دلدادہ ہے اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

(بقیہ بر صفحہ آئندہ)

"اور وہ ان کے قوانین کو جس طرح وہ ان کے ہاں بیان کیے گئے ہوں مستند قرار دے، اور (نئے راجہ) اور دوسرے امراء کو زر و جواہر کے عطایا سے ممنونِ احسان بنائے" (۲۰۳ ، ۷)۔

ان احکام میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنھیں معرکۂ کارزار میں ملحوظ رکھنا قطعاً ناممکن ہے، مثلاً یہ کہ سوار پیدل کو قتل نہ کرے، دشمن کے بال کھل جائیں تو اس پر حملہ نہ کیا جائے، دشمن کے پاس زرہ نہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے، ننگے یا نہتے یا غمزدہ یا دہشت زدہ کو قتل نہ کیا جائے، دشمن کسی دوسرے شخص سے لڑنے میں مشغول ہو تو اس پر وار نہ کیا جائے۔ اس قسم کے احکام میں اصلاح کے جذبہ پر نمائشی اخلاق غالب آگیا ہے اس لیے ضروریات جنگ اور اخلاقی حدود کا توازن برقرار نہیں رہا۔ ظاہر ہے کہ جب میدانِ جنگ میں گھمسان کی لڑائی ہوتی ہے تو سپاہی ان باتوں کا لحاظ نہیں کر سکتا اور لحاظ کرے تو لڑ نہیں سکتا۔ دوسری طرف بعض احکام میں منو نے ضروریاتِ جنگ پر اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو قربان بھی کر دیا ہے، مثلاً یہ حکم کہ دشمن کے تمام وسائل کو برباد کر کے سارے ملک کو بھوکا مار دیا جائے کسی طرح شریف تر اخلاقی حسیات کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔ تاہم مجموعی حیثیت سے منو کے یہ احکام بہت مہذب ہیں اور ایسے تربیت یافتہ اخلاقی شعور کا پتہ دیتے ہیں جو عداوت اور جنگ کی حالت میں بھی محاربین کے انسانی فرائض کا احساس رکھتا ہے اور اس بلند اخلاقی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "مختلف آریہ قبائل کے درمیان لڑائیاں اور آریوں سے غیر آریہ وحوش (داس اور دسیو) کی جنگیں اکثر ہوتی رہتی تھیں، مگر چونکہ مقدم الذکر صورت میں (یعنی آریوں کی باہمی لڑائیوں میں) یہ ایک مقرر قاعدہ تھا کہ جنگ محض توسیع مملکت کی غرض سے نہ ہونی چاہیے اور یہ کہ ایک مغلوب آریہ راجہ کو معزول نہ کیا جائے۔ بلکہ غالب اسے اپنا باجگذار بنا لے، اس لیے قبائلی نزاعات نے آریوں کے اجتماعی نظام کو درہم برہم نہ ہونے دیا۔"

(History of Aryan Rule in India, PP. 33-34)

تخیل تک پہنچ چکا ہے کہ انسان پر انسانی حیثیت سے اس کے دشمن کے بھی کچھ حقوق ہیں جنھیں بہرحال اسے ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اس معاملہ میں اصولاً منو کے احکام اسلام سے قریب تر ہیں، اگرچہ اتنے معتدل اور ترقی یافتہ نہیں ہیں۔

مفتوح قوموں کے ساتھ برتاؤ

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ منو کا قانون اُس عہد میں مدوّن ہوا تھا جب غیر آریہ اقوام کی سیاسی قوت فنا ہو چکی تھی اور ہندوستان میں ان کی ایک بھی حکومت باقی نہ رہی تھی، جس سے آریوں کی جنگ ہوتی۔ اس لیے منو کی دھرم شاستر میں ایسے قوانین کی تلاش فضول ہے جو آریہ اور غیر آریہ اقوام کی جنگ کے لیے مقرر کیے گئے ہوں۔ اس زمانہ میں وہ تمام غیر آریہ قومیں جو ویدوں میں داس، دسیو، راکشس اور اُسر وغیرہ ناموں سے یاد کی گئی ہیں، یا تو آبادیوں کو چھوڑ کر پہاڑوں میں پناہ گزین ہو چکی تھیں یا مغلوب و مفتوح ہو کر ملک کی آبادی کا جزو بن چکی تھیں اور مجموعی طور پر ان کا نام "شودر" رکھ دیا گیا تھا۔ پس منو سے ہم کو جو کچھ معلوم ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو قانون ہندوؤں کی باہمی جنگ میں فاتح ہندو کو مفتوح ہندو کے ساتھ کیا سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اس کے احکامِ جنگ ہم کو یہ نہیں بتاتے کہ مفتوح غیر آریہ قوم کے ساتھ فاتح آریہ کو کیا سلوک کرنا چاہیے۔ اس چیز کے معلوم کرنے کے لیے ہمیں شودروں کے متعلق منو کے احکام پر نظر ڈالنی چاہیے:

(۱) منو شودروں کو فطرۃً ذلیل قرار دیتا ہے۔ وہ اعمال کی بنا پر نہیں بلکہ پیدائش کی بنا پر ان کو سب سے ادنیٰ مخلوق سمجھتا ہے:

> "برہما نے اپنے منہ سے برہمن کو، ہاتھ سے کشتری کو، ران سے وَیش کو اور پاؤں سے شودر کو پیدا کیا۔"[1]
>
> "برہمن کے نام کا پہلا حصہ تقدّس کو ظاہر کرنے والا ہو، کشتری کا طاقت کو، وَیش کا دولت کو اور شودر کا ذلّت کو" (۲: ۳۱)۔

---

[1] یہی مضمون رگ وید (۱۰: ۹: ۱۲) اور بھاگوت پران (۲، ۵، ۳۷) میں بھی آیا ہے۔

"برہمن کے نام کا دوسرا حصہ خوش حالی کو ظاہر کرے۔ کشتری کا تحفظ کو، ویش کا دولت کو، اور شودر کا غلامی و خدمت گاری کو" (۲ : ۳۲)۔

"دویج ذاتیں صرف تین ہیں، برہمن، کشتری اور ویش۔ چوتھی شودر کی ذات کا صرف ایک جنم ہے" (۱۰ : ۴)۔

"ہاتھی، گھوڑے، شودر، قابلِ نفرت ملیچھ لوگ، شیر، تیندوے اور سؤر (تناسخ کے) وہ ادنیٰ مدارج ہیں جو تاریکی سے حاصل ہوتے ہیں" (۱۲ : ۴۳)۔

(۲) منّو شودروں کو بالذات نجس و ناپاک اور کمینہ سمجھتا ہے اور معاشرت میں دویج یعنی شریف آریہ قوموں کو ان سے کامل پرہیز کا حکم دیتا ہے :

"شودر کی لڑکی کو اپنے پلنگ پر بٹھانے سے برہمن نرک میں جاتا ہے" (۳ : ۱۷)۔

"وہ کسی برادری سے خارج کیے ہوئے شخص یا چنڈال[1]...... کے ساتھ ایک درخت کے سایہ میں بھی نہ ٹھہرے" (۴ : ۷۹)۔

"جو کوئی شودر کو دھرم کی تعلیم دے گا اور جو اسے مذہبی مراسم ادا کرنا سکھائے گا وہ اس شودر کے ساتھ ہی اسم ورت نامی جہنم میں جائے گا" (۴ : ۸۱)۔

"وہ شودر کے سامنے وید نہ پڑھے[2]" (۴ : ۹۹)۔

"وہ شودر کا کھانا نہ کھائے[3]" (۴ : ۲۱۱)۔

---

[1] جو شخص برہمن عورت کے بطن اور شودر مرد کے نطفہ سے پیدا ہو وہ "چنڈال" ہے (منو ۱۰ : ۱۲)

[2] "اگر کوئی شودر بالارادہ وید کے الفاظ سُن لے تو اس کے کان میں پگھلی ہوئی رانگ یا لاکھ ڈال دی جائے، اگر وید کی عبارت پڑھے تو اس کی زبان کاٹ لی جائے اور اگر وہ اس کو یاد کرے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دیے جائیں" (گوتم ۱۲ : ۴-۶)۔

[3] "جو کھانا شودر کا تیار کیا ہُوا ہو، خواہ اس کا ہاتھ اسے لگا ہو یا نہ لگا ہو، بہرحال (م)

ربط ضبط نہ رکھے۔ ان کے تمام تعلقات آپس ہی میں ہوں اور برابر والوں ہی میں وہ شادی بیاہ کریں۔

"ان کو کھانا ٹھیکروں میں دیا جائے، مگر دینے والا اپنے ہاتھ سے ان کے ہاتھ میں نہ دے۔ راتوں کو وہ بستیوں میں نہ پھریں۔ دن کو کام کاج کے لیے آئیں تو راجہ کے مقرر کیے ہوئے مخصوص نشانات ان کے بدن پر لگے ہوئے ہوں۔ وہ لاوارث مُردوں کو لے جانے کا کام کریں۔ جن لوگوں کو قانوناً سزائے موت دی گئی ہو انھیں چنڈال قتل کریں اور وہی مقتول کے کپڑے بچھونا اور زیور لے لیں" (۱۰: ۵۱-۵۶)۔

"برہمن شودر سے کبھی دان نہ لے۔ اگر وہ اس سے دان لے کر قربانی کرے گا تو آئندہ جون میں چنڈال پیدا ہوگا" (۱۱: ۴۲)۔

"اگر کوئی برہمن شودر کا جھوٹا پانی پی لے تو اسے تین دن رات تک کوش گھاس کے اُبلے ہوئے پانی کے سوا کچھ نہ پینا چاہیے" (۱۱: ۴۹)۔

"اگر کوئی برہمن شودر کا جھوٹا کھانا کھالے تو وہ سات دن تک آشِ جو کے سوا کچھ نہ کھائے پیے" (۱۱: ۱۵۳)۔

(۳) منو شودروں کو دوِجوں کی غلامی پر مجبور کرتا ہے۔ اس کے نزدیک شودر کا پیدائشی اور فطری وظیفہ ہی یہ ہے کہ وہ دوِجوں کی خدمت کرے۔

"قادرِ مطلق نے شودر کے لیے صرف ایک فرض رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ بے چون و چرا ان تینوں (برہمن، کشتری اور ویش) کی خدمت کرتا رہے" (۱: ۹۱)۔

"برہمن کی خدمت میں لگا رہنا شودر کا سب سے بہتر کام ہے اس کے سوا جو کام وہ کرے گا وہ اسے کچھ فائدہ نہ دے گا" (۱۰: ۱۲۳)۔

"راجہ شودر ذات کے ہر آدمی کو دوِجوں کی خدمت کا حکم دے" (۸: ۴۸)۔

"شودر ذات کا ہر آدمی خواہ خریدہ ہو یا ناخریدہ، اسے برہمن اپنی خدمت پر مجبور کر سکتا ہے، کیونکہ اس کو واجب الوجود نے برہمن کی غلامی ہی کے لیے پیدا کیا ہے" (۸ : ۴۱۳)۔

"شودر کو اگر اس کا آقا آزاد کر دے تب بھی وہ آزاد نہیں ہو سکتا، کیونکہ جو حالت اس کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے اس سے کون اس کو نکال سکتا ہے؟" (۸ : ۴۱۴)۔

(۴) منو شودر کو اس کی اپنی کمائی ہوئی دولت و جائداد پر بھی حقوق ملکیت دینے سے انکار کرتا ہے:

"ایک برہمن بلاتامل اپنے شودر غلام کا مال لے سکتا ہے، کیونکہ کوئی مال بھی شودر کی ذاتی ملک نہیں ہے۔ وہ ایک ایسی ہستی ہے جس کی جائداد اس کا آقا لے سکتا ہے" (۸ : ۴۱۷)۔

"شودر اگر مال و دولت حاصل کرنے کی قوت رکھتا ہو تب بھی اسے حاصل نہ کرنا چاہیے، کیونکہ جو غلام دولت جمع کر لیتا ہے وہ برہمن کو اذیت دیتا ہے" (۱۰ : ۱۲۹)۔

(۵) قانونِ وراثت میں بھی منو نے دوِجوں اور شودروں کے درمیان امتیاز رکھا ہے۔ بعض حالات میں وہ شودر کو حقِ میراث سے بالکل محروم کرتا ہے اور بعض حالات میں دوِجوں سے کمتر درجہ دیتا ہے:-

"اگر برہمن کی چار بیویاں چاروں ذاتوں کی ہوں اور چاروں سے اس کے ہاں بیٹے پیدا ہوں تو ان کے درمیان تقسیم اس طرح ہوگی۔ کاشتکار، ملازم، سانڈ، سواری کے گھوڑے، گاڑیاں، زیورات اور مکان، برہمنی کے لڑکے کو ملیں گے، اور ان چیزوں کو الگ کرنے کے بعد جو املاک بچیں گی اُن میں بھی اُس کی اعلیٰ ذات کے لحاظ سے اس کا حصّہ خاص طور پر زیادہ ہوگا"۔

"برہمن لڑکا باقی ماندہ ترکہ میں سے تین سہام، اور کشتری عورت کا

لڑکا دو سہام، ویش عورت کا لڑکا ڈیڑھ سہام اور شودر عورت کا لڑکا ایک سہم۔"

"یا پھر ایک عالم قانون دان آدمی مجموعی طور پر تمام جائداد کو دس حصوں میں تقسیم کر کے اس طرح بانٹے: برہمنی کے لڑکے کو چار حصے، چھترانی کے لڑکے کو ۳ حصے، ویشنی کے لڑکے کو ۲ حصے، اور شودرانی کے لڑکے کو ایک حصہ۔"

"اس برہمن کے ہاں خواہ پہلی تین ذاتوں کی بیویوں سے بیٹے ہوں یا نہ ہوں بہر صورت شودرانی کے لڑکے کو ۱/۱۰ سے زیادہ نہ ملے گا۔"

"شودر عورت کے پیٹ سے برہمن، کشتری یا ویش مرد کا لڑکا باپ کے ترکہ میں سے کوئی حصہ نہ پا سکے گا۔ اس کا باپ جو کچھ اسے دے دے وہی اس کی ملک ہے۔[1]"

"دو بیج ذات کے مردوں کی جو اولاد خود اپنی ذات کی عورت سے پیدا ہوئی ہو وہ باہم ترکہ کی مساویانہ تقسیم کرے" (۹: ۱۴۹ - ۱۵۶)۔

(۶) فوجداری قوانین میں منو نے شودروں کے ساتھ انتہائی سختی برتی ہے۔ وہ ان کی جان اور عزت کو قانون کی پناہ دینے میں حد درجہ بخل سے کام لیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں دو بیجوں کے حقوق کی تعیین اور تحفظ میں اتنی فیاضی برتتا ہے کہ شودروں کی آئینی حیثیت بالکل صفر کے برابر رہ جاتی ہے:

"ایک شودر اگر دو بیج کی شان میں گستاخی کرے تو اس کی زبان کاٹ دی جائے، کیونکہ وہ برہما کے حصۂ اسفل سے پیدا ہوا ہے" (۸: ۲۷۰)۔

"اگر وہ ان کا نام اور ان کی ذات کا نام لے کر توہین کرے تو دس انگل لمبی لوہے کی سلاخ آگ میں سرخ کر کے اس کے حلق میں اتار دی جائے" (۸: ۲۷۱)۔

---

[1] اس اشلوک کا مضمون اوپر کے اشلوک سے صراحۃً متناقض ہے۔ اس تناقض کو منو کے شارحین (کلوکا اور مدھا تیتھی) نے بھی محسوس کیا ہے اور اسکی تاویل وہ یہ کہتے ہیں کہ شودرانی کے لڑکے کو حصہ ملنے کا انحصار اس کے اعمال پر ہے۔ اگر وہ نیکوکار ہو اور اسکی ماں باقاعدہ باپ کے نکاح میں آئی ہو تو اسے حصہ مل سکتا ہے۔

"اگر وہ غرور کی راہ سے برہمن کو اس کے فرائض کے متعلق ہدایت دے تو راجہ اس کے منہ اور کان میں جلتا ہوا تیل ڈالنے کا حکم دے" (۸: ۲۷۲)۔

"جو ادنیٰ ترین ذات کا آدمی (شودر) اعلیٰ ذات کے آدمی (برہمن) کے برابر بے ادبی سے ایک ہی جگہ بیٹھ جائے، اس کے پچھلے حصہ پر نشان لگا کر راجہ یا تو اس کو ملک بدر کر دے یا اس کے سُرین کٹوا دے" (۸: ۲۸۱)۔

"اگر وہ برہمن پر غرور سے تھوک دے تو راجہ اس کے دونوں ہونٹ کٹوا دے، اگر وہ اس پر پیشاب کرے تو اس کی شرمگاہ کو قطع کرا دے، اگر وہ برہمن کی طرف گوز صادر کرے تو اس کی جائے مخصوص کٹوا ڈالے" (۸: ۲۸۲)۔

"اگر وہ برہمن کے سر کے بال یا اس کے پاؤں یا اس کی ڈاڑھی یا اس کا گلا یا اس کے خصیے پکڑے تو راجہ بلا تامل اس کے ہاتھ کٹوا ڈالے" (۸: ۲۸۳)۔

"اگر ایک شُودر کسی دِویج عورت سے زنا کرے تو اس عورت کے غیر شادی شدہ ہونے کی صورت میں اس کا وہ عضو کاٹا جائے گا جس سے اس نے اِرتکابِ جرم کیا ہے اور اس کی تمام جائداد ضبط کی جائے گی۔ اور اگر وہ عورت شادی شدہ ہو تو وہ اپنی ہر چیز حتیٰ کہ جان سے بھی محروم کر دیا جائیگا"۔

"برہمن عورت سے زنا کرنے کا جرم اگر ویش سے سرزد ہو تو اسے ایک سال قید اور کل جائداد کی ضبطی کی سزا دی جائے گی۔ اگر کشتری یہ فعل کرے تو اس پر ایک ہزار پَن جرمانہ کیا جائے گا۔ یا گدھے کے پیشاب سے اس کی داڑھی مونچھ مونڈی جائے گی۔ اور اگر وہ برہمن عورت غیر شادی شدہ ہو تو ویش کو ۵۰۰ اور کشتری کو ۱۰۰۰ پن جرمانہ دینا ہوگا۔ اگر ایک برہمن مرد کسی شادی شدہ عورت سے زنا بالجبر کرے تو اس پر ۱۰۰۰ پن جرمانہ کیا جائے گا، اور اگر اس کی مرضی سے کرے تو صرف ۵۰۰ پن" (۸: ۳۷۴-۳۷۸)۔

"راجہ کسی برہمن کو ہرگز نہ قتل کرے خواہ وہ کیسی ہی شدید معصیت کا مرتکب ہوا ہو۔ وہ برہمن مجرم کو اس کی ذات و جائداد سے ادنیٰ تعرض کیے

بغیر صرف جلا وطن کرسکتا ہے۔ رُوئے زمین پر برہمن کے قتل سے زیادہ عظیم گناہ اور کوئی نہیں ہے۔ اس لیے بادشاہ اپنے دل میں اس حرکت کا خیال بھی نہ لائے[1]" (۸: ۳۸۰-۳۸۱)۔

"نیچ ذات کا آدمی اگر ارادۃً برہمن کو دُکھ پہنچائے تو راجہ اس کو مختلف قسم کی عبرت ناک جسمانی سزائیں دے" (۹: ۲۴۸)۔

"ایک کشتری کو قتل کرنے کا کفارہ اُس سے چوتھائی ہے جو برہمن کو قتل کرنے والے کے لیے مقرر ہے۔ ویش کو قتل کرنے کا کفارہ اس کا آٹھواں حصہ ہے۔ اور شودر اگر نیکو کار ہو تو اس کو قتل کرنے کا کفارہ اس سے سولہواں حصہ" (۱۱: ۱۲۷)۔

"اگر برہمن کسی کشتری کو بلا ارادہ قتل کرے تو وہ اپنے آپ کو گناہ سے پاک کرنے کے لیے ایک سانڈ اور ایک ہزار گائیں دان دے یا تین سال تک نفس کُش ریاضتیں کرے۔ اور اگر وہ بلا ارادہ کسی نیکو کار ویش کو قتل کرے تو ایک سال نفس کُش ریاضت کرے یا سو گائیں اور ایک سانڈ دان دے۔ اور اگر شودر کو بلا ارادہ قتل کر دے تو چھ مہینہ تک ریاضت کرے یا دس سپید گائیں اور ایک سانڈ برہمنوں کو دان دے" (۱۱: ۱۲۷-۱۳۱)۔

"اگر برہمن کسی بلّی یا نیولے یا چڑیا مینڈک یا کُتّے یا چھپکلی یا اُلّو یا کوّے کو مار ڈالے تو اس کا وہی کفارہ ہے جو شُودر کو مارنے پر مقرر کیا گیا ہے" (۱۱: ۱۳۲)۔

یہ احکام اپنی تفسیر و تشریح آپ کر رہے ہیں۔ ہندو قانون مفتوح قوموں کو جس

---

[1] اپستمبہ دھرم شاستر سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل، چوری، اور ڈاکہ کے شدید جرائم کی پاداش میں برہمن کو صرف اتنی سزا دی جا سکتی ہے کہ اسے اندھا کر دیا جائے (۲: ۱۰: ۲۷)۔ لیکن اگر شُودر انھیں جرائم کا ارتکاب کرے تو اس کے لیے موت کی سزا ہے (۲: ۲۷: ۱۶)۔

ذلّت کی نظر سے دیکھتا ہے اور سوسائٹی میں ان کو جو ادنیٰ درجہ دیتا ہے اس کی کیفیت ان احکام سے صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ اِس کے مقابلہ میں اگر اسلام کے ماتحت غیر مسلم ذمّیوں کے حقوق کو دیکھا جائے تو زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا۔

نسلی امتیاز

موجودہ زمانہ کے بعض ہندو اہل قلم نے عہد جدید کے افکار سے متاثر ہو کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہندو مذہب میں ذاتوں کی تقسیم پیدائش اور نسل پر نہیں بلکہ گُن اور کرم پر ہے۔ اگر واقعہ یہی ہوتا تو ہم کو اس سے بڑی خوشی ہوتی۔ مگر افسوس ہے کہ ہندو قانون کی اصل کتابیں اپنے الفاظ اور اسپرٹ دونوں میں اس دعوے کی تصدیق نہیں کرتیں۔ اُن سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندو مذہب اعمال اور خصائل کی بنا پر فرقِ مراتب کے تخیل سے قطعاً ناآشنا ہے۔ اس میں ذاتوں کی تقسیم "کرم" پر نہیں بلکہ "وَرن" پر مبنی ہے۔ ابتدائی زمانہ میں جن لوگوں کو داس اور دسیو کے خطاب دیے گئے تھے اور بعد میں جنھیں شُودر قرار دیا گیا، ان کی یہ تذلیل اس بنا پر نہ تھی کہ وہ بداعمال تھے، بلکہ اس بنا پر تھی کہ وہ غیر آریہ نسل سے پیدا ہوئے تھے۔ اوپر قانونِ وراثت، قانونِ تعزیرات اور قوانینِ معاشرت کے جو احکام نقل کیے گئے ہیں، ان پر ایک سرسری نظر ڈال لینے ہی سے یہ حقیقت روشن ہو جائے گی۔ ان میں آپ دیکھیں گے کہ نیکوکار شُودر کو بھی وہ حقوق نہیں دیے گئے ہیں جو بدکار اور شدید جرائم کا ارتکاب کرنے والے برہمن کو حاصل ہیں۔ برہمن کا لڑکا اگر شُودرانی کے پیٹ سے پیدا ہو تو نیکوکار ہونے کے باوجود اس کو خود اپنے اُس بھائی کے برابر حقوق نہیں دیے جاتے جو باپ کی برہمن بیوی سے پیدا ہُوا ہے۔ شودر مرد کی اولاد اگر برہمن عورت کے پیٹ سے پیدا ہو تو محض یہ پیدائش ہی اس کو چنڈال بنا دے گی اور اس کو وہ ذلیل زندگی بسر کرنی ہوگی جو منُو نے چنڈالوں کے لیے مخصوص کر دی ہے۔ یہ کس لیے؟ کیا یہ کرم کا پھل ہے؟ کیا شُودر کے ہاں پیدا ہونا بھی کوئی بدعملی اور برہمن کے ہاں پیدا ہونا کوئی نیکوکاری ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو ہم سوائے اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ نیکی اور بدی کا نہیں، نسل اور قومیت کا امتیاز ہے۔ ہندو مذہب نے

شرافت اور ذلت کو انسان کے ذاتی اعمال و خصائص سے نہیں بلکہ نطفہ اور بطن سے مخصوص رکھا ہے۔ اس باب میں خود منو نے بھی کافی تصریح سے کام لیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"جو شخص شریف مرد اور کمینہ عورت سے پیدا ہو وہ اپنے اچھے اعمال سے شریف ہو سکتا ہے[1]، مگر جو کمینہ مرد سے شریف عورت کے ہاں پیدا ہو وہ کمینہ ہی رہے گا" (۱۰ : ۶۷)۔

"جس طرح اچھا درخت صرف اچھے بیج اور اچھی زمین ہی سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح جو شخص شریف مرد اور شریف عورت سے پیدا ہو وہی پورے دوِیج کا درجہ حاصل کر سکتا ہے" (۱۰ : ۶۹)۔

"خود برہمانے دوِیجوں کے کرم کرنے والے شودر اور شودروں کے کرم کرنے والے دوِیج کا موازنہ کر کے فیصلہ کیا کہ" دونوں نہ مساوی ہیں اور نہ غیر مساوی یعنی نہ وہ رتبہ میں مساوی ہیں نہ برے اعمال میں غیر مساوی[2]" (۱۰ : ۷۳)۔

ان تصریحات کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ ہندو مذہب میں انسانی برادریوں کی تقسیم نسل پر نہیں بلکہ عمل پر مبنی ہے؟

نئے زمانہ کے ہندو محققین نے یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ شودر دراصل غیر آریہ دیسی باشندے نہیں تھے بلکہ خود آریہ نسل کے ادنیٰ طبقات سے تعلق رکھتے

---

[1] اگرچہ حقوق کے لحاظ سے پھر بھی شریف النسل لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتا، دیکھو منو ۹ : ۱۴۹-۱۵۶ و ۱۱ : ۱۲۷۔

[2] رتبہ میں مساوی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذاتی طور پر دوِیج اور شودر کا درجہ سوسائٹی میں وہی رہے گا جو ان کے لیے مقرر ہے۔ البتہ شودر کا اچھا عمل بجائے خود دوِیج کے برے عمل سے ضرور افضل ہوگا، یعنی عمل پر عمل کو فضیلت ہوگی مگر عامل کو عامل پر فضیلت نہ ہوگی۔

تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ علمی تحقیق کی روشنی میں یہ دعویٰ بھی قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شودروں میں آریہ نسل کے وہ لوگ بھی شامل کر دیے جاتے تھے جو وَرن آشرم کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے کے باعث برادری سے خارج کیے جاتے تھے[1]۔ مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ شودروں کا طبقہ بالعموم ان غیر آریہ اقوام پر مشتمل تھا جنھوں نے اپنے گھربار چھوڑ کر پہاڑوں میں نکل جانے کے بجائے آریہ فاتحین کی غلامی میں رہنے کو قبول کر لیا تھا۔ لسانی اور تاریخی تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شودر دراصل ایک قدیم ہندوستانی قبیلہ کا نام تھا جسے آریوں نے آکر دریائے اٹک کی وادی میں سب سے پہلے مغلوب کیا تھا۔ اس کے بعد جو ہندی قبائل آریوں کی حکومت کے تابع ہو جاتے ان کو شودر کے نام سے موسوم کیا جاتا اور جو قبائل برسرِ جنگ ہوتے ان کو دسیو اور ملیچھ کہا جاتا تھا[2]۔ تیتری برہمن میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "برہمن ایک جاتی ہے جو دیوتاؤں سے نکلی ہے اور شودر ایک دوسری جاتی ہے جو اسُروں یا ارواحِ خبیثہ سے نکلی ہے[3]۔" یہ عبارت اس بات کو بالکل واضح کر دیتی ہے کہ شودر اُنہی اسلاف کے اخلاف ہیں جنھیں ابتدائی زمانہ میں ارواحِ خبیثہ کہا گیا تھا۔

تاریخ ہند قدیم کے تمام ممتاز محققین اسی رائے کے مؤید ہیں۔ مثال کے طور پر ہم ان میں سے چند کے نتائجِ تحقیق یہاں نقل کرتے ہیں:

راگوزن لکھتا ہے:

"یہ تقسیم آریوں اور دسیوں کے درمیان ہوتی ہے۔ مقدم الذکر کو تو ہم خوب جانتے ہیں۔ رہے مؤخر الذکر، سو طبعی مناسبت ہم کو اس نتیجہ کی طرف لے جاتی ہے کہ وہ دیسی باشندوں، یعنی غیر آریہ اقوام کے سوا اور کوئی نہیں

---

[1] (Vedic Index of Names and Subjects, Vol. II, 265, 391)

[2] (Wilson, Indian Castes, Vol. I, P. III)

[3] (Muir, Sanskirit Texts, P. 14)

ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو آریہ مہاجرین نے اس ملک میں پایا اور ایک طویل دورِ جنگ و نزاع کے بعد کم و بیش ایک غیر مرغوب انقیاد کی حالت تک پہنچا دیا۔ اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ یہیں سے ذاتوں کی تقسیم کا ابتدائی سررشتہ ہمارے ہاتھ لگتا ہے، کیونکہ یہی مجموعی تقسیم اس تقسیم سے مشابہتِ تام رکھتی ہے جو موجودہ زمانہ میں دویجوں اور شودروں کے درمیان پائی جاتی ہے۔ علاوہ بریں جات پات کے لیے آریوں کی زبان میں لفظ "ورن" استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی "رنگ" کے ہیں، اور آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ گورے فاتحین اور سیاہ رنگ دیسی باشندوں کے درمیان اسی رنگ کے فرق کو ویدک نغموں میں جگہ جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پھر خود لفظ دسیو بھی اُن معنوی تغیرات کے ساتھ جو اس پر گزرے ہیں ہمارے سامنے ایک واضح داستان بیان کرتا ہے۔ یہ ایک قدیم آریہ لفظ ہے جسے ایرانی لوگ اس کے اصلی بے ضرر معنی (قوم اور گروہ) میں استعمال کرتے تھے ...... ہندوستان آکر اس نے ایک مُعاندانہ رنگ اختیار کر لیا۔ وہ دشمن کے معنی میں بولا جانے لگا۔[1] پھر اس معنی سے ترقی کر کے ویدک اوہام کی سرزمین میں اس نے بآسانی بھوت پریت اور ارواحِ خبیثہ کا مفہوم اختیار کر لیا اور اس سے تاریکی اور قحط سالی کی قوتیں مراد لی جانے لگیں جن سے اِندر ہمیشہ برسرپیکار رہتا ہے اور جن کو وہ مُروتوں، انگیروں اور دوسری روشنی کی قوتوں سے مغلوب کرتا ہے۔ یہ تحوّل جس قدر منطقی اور فطری ہے، اسی قدر وہ ویدوں کے فہم و تعبیر کی مشکلات میں اضافہ کرتا ہے، کیونکہ جب اندر یا اگنی سے دسیوں کو نکالنے اور ہلاک کرنے کی درخواست کی جاتی ہے، یا جب بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے دسیوں کی طاقت کو مٹا دیا تو اکثر اوقات یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس سے کون سے دشمن

---

[1] عربی زبان میں بھی اکثر قوم کا لفظ بول کر دشمن قوم مراد لیتے ہیں۔

مراد ہیں؟ مادی دشمن یا خیالی دشمن؟ اس لفظ میں آخری تغیر معنی خیز ہے۔ وہ محض خادم اور غلام کے معنی میں بولا جانے لگا اور ذرا سا لفظی تغیر کر کے اسے داس بنا دیا گیا۔ اس طرح وہ تکمیلِ فتح کی خبر دیتا ہے اور زیادہ جدید لفظ شودر کے قریب جا پہنچتا ہے۔ پس اس ترتیب کے مطابق ہم یہ صحیح مساوات قائم کر سکتے ہیں:

آریہ - دسیو = دوِیج - شُودر

اگر اس امر کا کوئی مزید ثبوت کہ شودر جاتی کو فتح کے ذریعہ سے خادم طبقہ بنا لیا گیا تھا، درکار ہو تو وہ ہم کو منو کے مجموعۂ قوانین میں ملتا ہے جس میں دوِیج کے لیے ایک شودر کی معیت ہر حال میں ممنوع قرار دی گئی ہے، خواہ وہ شودر راجہ ہی کیوں نہ ہو۔ اب ایک شودر راجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس سے ایک دیسی حکمراں مراد ہے۔

اگرچہ آریہ اور دسیو یا داس کے الفاظ اور دوِیج اور شودر کے الفاظ کا مقابل اصطلاحیں ہونا ایک پوری طرح ثابت اور صریح واقعہ ہے، تاہم یہ سمجھنا ایک غلطی ہے کہ دسیو اور شودر کسی خاص قوم کے نام ہیں۔ دراصل ان کا اطلاق ان تمام قوموں پر ہوتا ہے جو آریہ نہیں ہیں، بالکل اسی طرح جیسے قدیم زمانے میں وہ تمام لوگ "براِبرہ" (Barbarians) کہلاتے تھے جو رومی یا یونانی نہ تھے۔[1]

پروفیسر ریپسن لکھتا ہے:-

"رگ وید کے شُعَرا اُن محدود معنوں میں جات پات سے واقف نہ تھے جو اس لفظ نے بعد میں حاصل کر لیے۔ مگر وہ اتنا جانتے تھے کہ آدمیوں کے مختلف طبقات ہیں، مذہبی طبقہ یا برہمن، اشراف یعنی راجنیہ یا کشتری،

---

[1] (Vedic India, PP 282-85)

تھا، اسی طرح شودر بھی غلام کا ہم معنی ہو گیا ہے۔ تاہم شودر پارباہ (انسانی جماعت سے خارج) نہیں تھے بلکہ گھریلو زندگی میں شامل کر لیے گئے تھے اور بعض خانگی رسموں میں حصہ لیتے تھے[۱]۔"

آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:

"گوتم (۱۲،۲) نے ایک آریہ عورت سے ایک شودر کے ناجائز تعلقات پیدا کرنے کے متعلق جو قوانین بیان کیے ہیں ان کو جب اپستمبہ دھرم شاستر (۲:۲۶،۲۰،۲۷،۹) سے مقابلہ کر کے دیکھا جاتا ہے تو قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ آریہ نسلاً برتر ہے اور سیہ رنگ لوگوں سے ممتاز ہے.......مسٹر کیتکر نے اپنی کتاب "ہندوستان میں ذاتوں کی تقسیم کی تاریخ" (ص ۸۲) میں یہ رائے ظاہر کرنے میں بے احتیاطی سے کام لیا ہے کہ "آریوں اور دراوڑوں کے درمیان کوئی نسلی امتیاز محسوس نہیں ہوتا تھا"۔ یہ سچ ہے کہ جو لوگ جات برادری سے خارج کر دیے جاتے وہ پھر آریہ نہیں کہلاتے تھے۔ مگر کوئی شودر کبھی آریہ نہیں سمجھا گیا۔ آریہ قوم نے رگ وید کے زمانہ سے لے کر بعد تک ہمیشہ نسلی امتیاز ظاہر کیا ہے[۲]۔"

ان شہادتوں کے مطالعہ سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ہندو قانون میں جن لوگوں کو شودر قرار دیا گیا ہے وہ دراصل غیر آریہ مفتوح اقوام ہیں۔ لہٰذا اُن کے لیے جو قوانین ہندو دھرم شاستروں میں بیان کیے گئے ہیں وہ اُن قوموں کے ساتھ ہندو دھرم کے برتاؤ کو ظاہر کرتے ہیں جو مفتوح و مغلوب ہو کر اس کی حکومت کے تابع ہو جائیں۔

۲۔ یہودی مذہب

یہودی مذہب کے قوانین کی تلاش و تحقیق میں ہم کو وہ دقتیں پیش نہیں آتیں جو

۱؎ (Cambridge, History of India Vol. I, P. 234).

۲؎ (Cambridge, History of India Vol. I, P 246)

ہندو مذہب کے قوانین تلاش کرنے میں پیش آتی ہیں۔ صرف ایک کتاب توراۃ کو لے کر ہم یہودی مذہب کی تعلیم اور اس کے احکام و قوانین معلوم کر سکتے ہیں اور اس میں یہودیت کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ متاخرین علمائے یہود نے شریعتِ یہود کے قوانین کو مرتب کرنے کے لیے بہت سی کتابیں لکھی ہیں جو جزئیات کی تفصیل پر حاوی ہیں، مثلاً عقیبہ بن یوسف کی مشناہ اور مِدراش جو دوسری صدی عیسوی کی تصنیفیں ہیں اور تالمود جو مشناہ اور گمارا کو ملا کر چھٹی صدی عیسوی میں مرتب کی گئی اور اسحاق الفاسی کی ہلاخوث جو گیارہویں صدی میں لکھی گئی اور تالمودی قوانین کی بہترین شرح سمجھی جاتی ہے اور موسیٰ میمونی کی مشنہ توراۃ جو بارھویں صدی کے اواخر میں مرتب ہوئی اور یعقوب بن اشہر کی طور جو چودھویں صدی کی یادگار ہے اور یوسف قارو کی شولحان اروخ جو سولہویں صدی میں لکھی گئی ہے اور جس میں یہودی احکام و عبادات کے سارے احکام روایات قدیمہ کے مطابق مرتب کیے گئے ہیں، لیکن ہمارے لیے ان کتابوں سے احتجاج چنداں مفید نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے کوئی بھی ایسی نہیں ہے جو یہودیوں کے تمام فرقوں میں متفق علیہ ہو اور نہ کسی کو یہ رتبہ حاصل ہے کہ اسے یہودی مذہب کی اساس و بنیاد قرار دیا جائے۔ یہی نہیں بلکہ بسا اوقات یہودیوں نے ان کتابوں سے بیزاری ظاہر کی ہے اور توراۃ کے سوا سب کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ چنانچہ جولائی ۱۹۰۶ء میں ربیّونِ امریکہ کی مرکزی موتمر کا جو اجتماع انڈیانا پولس میں ہوا تھا اس نے مذہبی ضوابط کی ہمہ گیری کے خلاف علانیہ اظہارِ بغاوت کر دیا تھا۔ لہٰذا ہم ان سب کتابوں کو نظر انداز کر کے مسئلۂ جنگ میں صرف توراۃ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔[1]

---

[1] یہاں اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ توراۃ کے متعلق ہم جو کچھ کہیں گے وہ اُس توراۃ کے متعلق نہیں ہو گا جو حضرت موسیٰؑ پر نازل ہوئی تھی، بلکہ اس توراۃ سے متعلق ہو گا جو آج عہدِ عتیق (Old Testament) کے نام سے دنیا میں موجود ہے۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ "عہدِ عتیق" کی کتبِ خمسہ (Pentateuch) اصلی توراۃ نہیں ہیں۔ اصلی توراۃ [illegible]

مگر سوائے اُس ایک مقصد کے جو اِستِثنا باب ۲ اور آعداد باب ۳۳ میں بیان کیا گیا ہے اور کسی مقصد کا نشان ہم کو نہیں ملتا۔ یہ مقصد کتابِ آعداد میں اس طرح بیان کیا گیا ہے :۔

"اور خداوند نے مواب کے میدانوں میں یَرْدَن کے کنارے یَرِیحُو کے مقابل موسیٰؑ کو خطاب کر کے فرمایا :

بنی اسرائیل کو خطاب کر اور انھیں کہہ، جب تم یَرْدَن سے پار ہو کر زمین کنعان میں داخل ہو تو تم ان سب کو جو اس زمین کے باشندے ہیں اپنے سامنے سے بھگاؤ، ان کی مورتیں فنا کر دو اور ان کے ڈھالے ہوئے بتوں کو توڑ دو اور ان کے سب اونچے مکانوں کو ڈھا دو، اور ان کو جو اس زمین کے بسنے والے ہیں خارج کر دو اور وہاں آپ بسو، کیونکہ میں نے وہ سرزمین تم کو دی ہے کہ اس کے مالک بنو" (۳۳ : ۵۰ - ۵۴)۔

اور کتاب استثنا میں ہے :

"سو تم اٹھو، کوچ کرو، اور نہر اَرنُون کے پار جاؤ، دیکھو میں نے حسبُون کے بادشاہ اموری سیحون کو اس کی سرزمین سمیت تیرے ہاتھ میں دیا ہے، سو اس کی میراث لینا شروع کر اور جنگ میں اس کا مقابلہ کر" (۲ : ۲۴)۔

"لیکن حسبون کے بادشاہ سیحون نے ہم کو اپنے ہاں سے گزرنے نہیں دیا کیونکہ خداوند تیرے خدا نے اس کا مزاج کڑا کر دیا اور اس کے دل کو سخت تا کہ اسے تیرے ہاتھ میں دیوے جیسا آج ہے۔ پھر خداوند نے مجھے فرمایا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پیغام بر تھے جس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ بنی اسرائیل ابتداءً میں اسی دین اسلام کے پیرو تھے مگر بعد میں انھوں نے اصل دین میں اپنی خواہشات کے مطابق بہت کچھ کمی بیشی کر کے ایک نیا مذہبی نظام "یہودیت" کے نام سے بنا لیا۔ لہٰذا یہاں ہم جس چیز پر بحث کر رہے ہیں وہ یہی یہودیت ہے نہ کہ وہ دین جو حضرت موسیٰؑ لائے تھے۔

دیکھ میں نے سیحوں کو اس کی سرزمین سمیت تجھے دینا شروع کیا تو میراث لینا شروع کر تاکہ اس کی زمین کا وارث ہو جائے۔ تب سیحوں یہص میں ہمارے مقابلہ کے لیے نکلا وہ اور اس کی ساری قوم تاکہ ہم سے لڑیں۔ سو خداوند ہمارے خدا نے اسے ہمارے حوالہ کر دیا اور ہم نے اسے اور اس کے بیٹوں کو اور اس کی سب قوم کو ہلاک کیا اور ہم نے اسی وقت اس کے سارے شہروں کو لے لیا اور مردوں اور عورتوں اور بچوں کو ہر ایک شہر میں حرَم کیا (یعنی قتل کیا) اور کسی کو باقی نہ چھوڑا سوا چار پایوں کے جنھیں ہم نے اپنے لیے غنیمت جان کر پکڑا اور اس مال کے جو ہم نے شہروں میں سے لوٹا" (۲: ۳۰-۳۵)۔

"تب ہم پھرے اور بسن کی راہ میں چڑھ گئے اور بسن کا بادشاہ عوج اور عی میں وہ اور اس کی ساری قوم ہمارے مقابلہ کے لیے نکلی تاکہ ہم سے لڑے۔ اور خداوند نے اس وقت مجھے فرمایا: اس سے مت ڈر کہ میں اس کو اور اس کی ساری قوم کو اس کی سرزمین سمیت تیرے قبضہ میں کر دوں گا، تو اس سے وہی کر جو تو نے اموریوں کے بادشاہ سیحوں سے جو حسبون میں رہتا تھا کیا۔ چنانچہ خداوند ہمارے خدا نے بسن کے بادشاہ عوج کو بھی اس کی ساری قوم سمیت ہمارے قابو میں کر دیا اور ہم نے انھیں یہاں تک مارا کہ ان میں سے کوئی باقی نہ رہا اور ہم نے اسی وقت اس کے سب شہر لے لیے....... اور ہم نے ان کو یعنی ان کے مردوں اور عورتوں اور لڑکوں کو ہر ایک شہر میں حسبون کے بادشاہ سیحوں کی طرح حرَم کیا، لیکن سارے مواشی اور شہروں اور مال اسباب کو ہم نے اپنے واسطے لوٹ لیا" (۳: ۱-۷)۔

ان عبارات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ توراة کی جنگ کا مقصد ملک گیری ہے۔ ایک ملک کے باشندوں کو تلوار کے زور سے مغلوب کرنا اور قوت کے حق کی بنا پر ان کے اموال و املاک اور خود ان کی جانوں کو اپنے قبضہ میں لے لینا اس کی نگاہ میں جائز ہے اور اس کے نزدیک یہی قہر و تسلط اُس وراثتِ ارضی کا مفہوم ہے۔

عطا کرنے کا خدا نے بنی اسرائیل سے وعدہ کیا ہے:

اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ (۲۱: ۱۰۵)۔

"زمین کے وارث میرے صالح بندے ہوں گے"۔

ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ ۙ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۭ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ (۷: ۱۲۸)

"زمین خدا کی ہے اور اس کا وارث وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے بناتا ہے اور انجام کار کامیابی صرف پرہیزگاروں کا حصہ ہے"۔

لیکن اس وراثت کا تخیل توراۃ کے تخیل سے بالکل مختلف ہے۔ توراۃ زمین کی وراثت صرف بنی اسرائیل کو دیتی ہے، جیسا کہ اعداد (۳۳: ۵۰) سے صاف ظاہر ہوتا ہے مگر قرآن اسے کسی ایک نسل یا قوم کا نہیں بلکہ صالحین کا حق قرار دیتا ہے۔ توراۃ میں وراثت ارضی کا مفہوم یہ ہے کہ ایک قوم دوسری قوم کے گھر بار، ملک و مال اور جان و آبرو کی مالک بن جائے اور اس کو فنا کر کے خود اس کی جگہ لے۔ مگر قرآن میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے کسی قوم کو وراثت ارضی دیے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اس قوم کو صالح ہونے کی بنا پر اپنی خلافت و نیابت کے لیے چن لیا اور اپنی زمین کا انتظام اس کے سپرد کیا تاکہ وہ ظلم و جور کو مٹا کر اس کی جگہ عدل و انصاف کا نظام قائم کرے۔ پھر توراۃ میں میراثِ زمین حاصل کرنے کے لیے جنگ کا حکم دیا گیا ہے، مگر قرآن میں کہیں یہ نہیں کہا گیا کہ فلاں ملک تمہاری قومی میراث ہے لہٰذا تم اسے لڑ کر فتح کرو۔ پس توراۃ کی "وراثت ارضی" کھلی کھلی ملک گیری ہے۔ اسلام کے جہاد فی سبیل اللہ کے برعکس اس کی جنگ کا مقصد محض ملک و دولت کا حصول اور دوسری قوموں پر ایک خاص قوم کی برتری قائم کرنا ہے۔

حدودِ جنگ

جنگ کے حدود و ضوابط کے متعلق ہم کو توراۃ میں کچھ زیادہ تفصیلات نہیں ملتیں۔ تاہم اس سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہودی مذہب اپنے پیروؤں کو دشمن کے ساتھ کس قسم

کا سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اس کے لیے ذیل کے احکام قابلِ مطالعہ ہیں:

کتابِ استثناء میں ہے:

"اور جب تو کسی شہر کے پاس اس سے لڑنے کے لیے آ پہنچے تو پہلے اس سے صلح کا پیغام کر۔ تب یوں ہو گا کہ اگر وہ تجھے جواب دے کہ صلح منظور ہے اور دروازہ تیرے لیے کھول دے تو ساری خلق جو اس شہر میں پائی جائے تیری خراج گزار ہوگی اور تیری خدمت کرے گی۔ اور اگر وہ تجھ سے صلح نہ کرے بلکہ جنگ کرے تو تو اس کا محاصرہ کر اور جب خداوند تیرا خدا اسے تیرے قبضہ میں دیدے تو وہاں کے ہر ایک مرد کو تلوار کی دھار سے قتل کر، مگر عورتوں اور لڑکوں اور مواشی کو اور جو کچھ اس شہر میں ہو اس کی ساری لوٹ اپنے لیے لے اور تو اپنے دشمن کی اس لوٹ کو جو خداوند تیرے خدا نے تجھے دی ہے کھائیو" (۲۰: ۱۰-۱۴)۔

"جب تم کسی شہر کو اس ارادہ سے کہ لڑائی کر کے اسے لو، مدت تک محاصرہ کیے رہو تو تیر چلا کر اس کے درختوں کو خراب مت کیجیو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تو ان کا میوہ کھائے۔ سو تو انھیں محاصرہ کے کام میں لانے کے لیے کاٹ نہ ڈالیو، کیونکہ میدان کے درخت آدمی کی زندگی ہیں" (۲۰-۱۹)۔

"لیکن ان قوموں کے شہروں میں جنھیں خداوند تیرا خدا تیری میراث کر دیتا ہے کسی چیز کو جو سانس لیتی ہے جیتا نہ چھوڑیو بلکہ تو ان کو حرم کیجیو۔"

(۲۰: ۱۶-۱۷)

"اور جبکہ خداوند تیرا خدا انھیں تیرے حوالہ کر دے تو تو انھیں ماریو اور حرم کیجیو۔ نہ تو کوئی ان سے عہد کیجیو اور نہ ان پر رحم کریو۔ تم ان کے مذبحوں کو ڈھا دو، ان کے بتوں کو ڈھا دو، ان کے گھنے باغوں کو کاٹ ڈالو اور ان کی تراشی ہوئی مورتیں آگ میں جلا دو" (۷: ۲-۵)۔

"تم ان سب جگہوں کو جہاں ان قوموں نے جن کے تم وارث ہو گے

اپنے معبودوں کی بندگی کی ہے، اور تجھے پہاڑوں پر اور ٹیلوں پر اور ہر ایک ہرے درخت کے نیچے، نیست و نابود کر دیجیو، ان کے مذبحوں کو ڈھا دیجیو اور ان کے ستونوں کو توڑیو اور ان کے گھنے باغوں میں آگ لگائیو اور ان کے معبودوں کی کھدی ہوئی مورتوں کو چکنا چور کیجیو اور ان کے ناموں کو اس جگہ سے مٹا دیجیو" (۲:۲)۔

کتاب خروج میں ہے:

"آج کے دن جو حکم میں تجھے کرتا ہوں تو اسے یاد رکھیو کہ میں اموریوں اور کنعانیوں اور حتیوں اور فرزیوں اور حویوں اور یبوسیوں کو تیرے آگے سے ہانکتا ہوں۔ ہوشیار رہ تا نہ ہوئے کہ تو اس سرزمین کے باشندوں کے ساتھ جس میں تو جاتا ہے کچھ عہد باندھ لیوے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ عہد تیرے درمیان پھندا ہو۔ بلکہ تم ان کی قربان گاہوں کو ڈھا دو اور ان کے بتوں کو توڑ دو اور ان کی یسیرتوں کو کاٹ ڈالو" (۳۴: ۱۱-۱۲)۔

کتاب اعداد میں ہے:

"پھر خداوند نے موسیٰ کو خطاب کر کے فرمایا کہ اہلِ مدیان سے بنی اسرائیل کا انتقام لے اور تو بعد اس کے اپنی قوم کے لوگوں سے مل جائے گا۔ تب موسیٰ نے لوگوں کو فرمایا کہ بعض تم میں سے لڑائی کے لیے تیار ہوں ..... سو ہزاروں بنی اسرائیل میں سے ہر فرقہ کے ایک ایک ہزار حاضر ہو گئے۔ یہ سب جو لڑائی کے لیے ہتھیار بند تھے ۱۲ ہزار ہوئے ...... اور انھوں نے مدیانیوں سے لڑائی کی جیسا خداوند نے موسیٰ سے فرمایا تھا اور سارے مردوں کو قتل کیا.....

..... اور بنی اسرائیل نے مدیان کی عورتوں اور ان کے بچوں کو اسیر کیا اور ان کے مواشی اور بھیڑ بکری اور مال واسباب سب کچھ لوٹ لیا، اور ان کے سارے شہروں کو جن میں وہ رہتے تھے اور ان کے سب قلعوں کو پھونک دیا، اور انھوں نے ساری غنیمت اور سارے اسیر انسان اور حیوان لیے، اور وہ قیدی

اور غنیمت اور لوٹ موسیٰؑ اور الیعزر کاہن اور بنی اسرائیل کے پاس خیمہ گاہ میں، موآب کے میدانوں میں، یَرْدَن کے کنارے جو یریحو کے مقابل ہے لائے ...... اور موسیٰؑ لشکر کے رئیسوں پر اور اُن پر جو ہزاروں کے سردار تھے اور اُن پر جو سینکڑوں کے سردار تھے، جو جنگ کر کے پھرے تھے، غصہ ہوا اور ان کو کہا کہ کیا تم نے سب عورتوں کو جیتا رکھا؟ .... سو تم ان بچوں کو جتنے لڑکے ہیں سب کو قتل کرو اور ہر ایک عورت جو مرد کی صحبت سے واقف تھی جان سے مارو، لیکن وہ لڑکیاں جو مرد کی صحبت سے واقف نہیں ہوئیں ان کو اپنے لیے زندہ رکھو" (۳۱ : ۱۸-۱۳)۔

کتاب یشوع میں ہے:

"اور انھوں نے ان سب کو جو شہر میں تھے کیا مرد کیا عورت، کیا جوان کیا بوڑھا، کیا بیل کیا بھیڑ، کیا گدھا، سب کو یک لخت تہ تیغ کر کے حرّم کیا .... پھر انھوں نے اس شہر کو اس سب سمیت جو اس میں تھا پھونک دیا۔ مگر روپا اور سونا اور پیتل اور لوہے کے ظروف خداوند کے خزانہ میں داخل کیے" (۶ : ۲۱-۲۵)۔

"اور انھوں نے عیؔ کے بادشاہ کو جیتا پکڑا اور اسے یشوع پاس لائے۔ اور ایسا ہوا کہ جب اسرائیل میدان میں اس بیابان کے درمیان جہاں ان کا پیچھا کیا عی کے لوگوں کو قتل کر چکے اور جب وہ سب تہ تیغ ہو گئے یہاں تک کہ بالکل کھپ گئے تو سارے بنی اسرائیل عی کو پھرے اور اسے تلوار کی دھار سے مارا۔ چنانچہ وہ جو اس دن مارے گئے مرد اور عورت ۱۲ ہزار تھے، یعنی عی کے سب لوگ۔ کیونکہ یشوعؑ نے اپنا ہاتھ جس سے بھالا اٹھایا جب تک عی کے سارے رہنے والوں کو حرم نہ کر لیا نہ کھینچا۔ اسرائیل نے اس شہر کے فقط مواشی اور اسباب کو اپنے لیے لوٹا، خداوند کے حکم کے مطابق جو اس نے یشوع کو فرمایا تھا" (۸ : ۲۳-۲۸)۔

ان عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہودی مذہب اپنے دشمنوں کو دو قسموں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جنھیں خداوند نے بنی اسرائیل کی میراث میں نہیں دیا ہے۔ دوسرے وہ جنھیں اس نے ان کی میراث میں دیا ہے۔ ان دونوں کے ساتھ اس کا معاملہ جدا جدا رنگ کا ہے۔

پہلی قسم کے دشمنوں کے لیے اس کا حکم یہ ہے کہ پہلے انھیں صلح کا پیغام دیا جائے اور اگر وہ اسے قبول کر کے اپنا ملک بنی اسرائیل کے سپرد کر دیں تو ان کو باجگذار اور خدمت گزار بنا لیا جائے۔ لیکن اگر وہ صلح نہ کریں تو ان کے ساتھ جنگ کی جائے اور فتح پانے کے بعد ان کے تمام مردوں کو قتل کر دیا جائے، عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا جائے اور مال اسباب پر قبضہ کر لیا جائے۔ دورانِ جنگ میں باغوں اور کھیتوں اور میوہ دار درختوں کو خراب کرنے کی ممانعت ہے، مگر اس لیے نہیں کہ یہ ایک مفسدانہ فعل ہے بلکہ اس لیے کہ انھیں اس طرح خراب کر دینے سے فتح حاصل ہونے کی صورت میں فاتح کو کوئی فائدہ نہ پہنچ سکے گا۔

دوسری قسم کے دشمنوں کو وہ تمام انسانی حقوق اور رعایات سے محروم کر دیتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ان قوموں سے کوئی صلح و معاہدہ نہ کیا جائے، ان کے خلاف بلا تامل جنگ چھیڑ دی جائے، ان کی بستیوں کو تباہ و برباد کیا جائے، ان کی کھیتیاں اور باغات اور عمارتیں اور عبادت گاہیں سب تہس نہس کر دی جائیں، ان کی عورتیں، مرد، بچے حتیٰ کہ جانور تک تہ تیغ کر دیے جائیں اور روئے زمین سے ان کا نام و نشان مٹا دیا جائے۔ اس جنگ کی غایت صرف یہ قرار دی گئی ہے کہ میراث میں دی ہوئی قومیں کُلیتہً نیست و نابود کر دی جائیں۔ ان قوموں کے سامنے کوئی ایسی شرط پیش کی ہی نہیں گئی جسے پورا کرنے کے بعد ان کی جاں بخشی ممکن ہو۔

اس تعلیم پر کسی تبصرہ کی حاجت نہیں، وہ اپنے اوپر آپ تبصرہ کر رہی ہے۔ اس پر جیتا جاگتا تبصرہ فلسطین کی اسرائیلی ریاست ہے جو اسی میراثِ ارضی کے تخیل پر قائم ہوئی اور اس بیسویں صدی میں بھی اس نے عربوں کے ساتھ وہی کچھ کر کے دکھا دیا جس کی ہدایت بائیبل میں دی گئی تھی۔

۳۔ بودھ مذہب

یہاں تک ان مذاہب کا ذکر تھا جن سے اسلام کا اختلاف نفسِ جنگ کے جواز و عدمِ جواز میں نہیں بلکہ محض اس کی اخلاقی اور عملی نوعیت میں تھا۔ اب دوسری قسم ان مذاہب کی ہے جو سرے سے جنگ ہی کے مخالف ہیں اور اسلام سے اس بنا پر اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ جہاد بالسیف کی اجازت ہی کیوں دیتا ہے؟ ان مذاہب میں تاریخی ترتیب کے اعتبار سے پہلا نمبر بودھ مذہب کا ہے۔

بودھ مذہب کے مآخذ

مسئلہ زیرِ بحث میں بودھ مذہب کے طریقہ کی تحقیق کرنے سے قبل یہ امر ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ آج ہمارے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے کہ فی الواقع بودھ کی تعلیم کیا تھی۔ بودھ نے اپنی زندگی میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ اس نے اپنے قائم کردہ مذہب کے عقائد اور احکام کا کوئی ایسا مجموعہ بھی مرتب نہیں کرایا جس سے اس کی تعلیمات خود اس کی زبان سے معلوم کی جا سکتی ہوں۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے کسی پیرو نے بھی اس کی زندگی میں یا اس کے بعد کسی قریبی زمانہ میں اس کی تعلیمات کو ضبطِ تحریر میں لانے کی کوشش نہیں کی۔ بعض روایات سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے انتقال کے بعد راج گرِیہہ میں ایک بڑی مجلس منعقد ہوئی تھی جس میں اس کے ایک دو مخصوص مریدوں نے اس کی تعلیمات پر زبانی لکچر دیے تھے۔ لیکن اوّل تو خود انہی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ ان لکچروں کو ضبط تحریر میں نہیں لایا گیا۔ دوسرے تاریخی حیثیت سے یہ بھی پوری طرح ثابت نہیں ہوتا کہ آیا یہ کونسل فی الواقع منعقد ہوئی بھی تھی یا نہیں۔ مہا پری نبان سُوتر جو ہمارے پاس بودھ کی زندگی اور اس کے بعد کے حالات معلوم کرنے کا سب سے زیادہ مستند ذریعہ ہے اس کونسل کے بارے میں بالکل خاموش ہے[1]۔ اب رہیں موجودہ کتابیں جو اس مذہب کے متعلق ہماری معلومات کا تنہا ذریعہ ہیں سو یہ سب بودھ کے بہت بعد کی تصنیف ہیں۔ اس کے انتقال پر ایک صدی گزر

---

[1] (Buddh's Suttars, PP. XI-XIII)

ہوئی تھی جب ویسالی میں اس مذہب کے اَعیان واَئمّہ کی ایک کونسل منعقد ہوئی اور بڑے مباحثہ کے بعد اس کے اُصُول اور عقائد واحکام کو مرتب کرنے کی کوشش کی گئی۔ مگر اس کے متعلق دیپ ومسا کا مصنّف ہم کو خبر دیتا ہے کہ اس میں بھکشوؤں نے اصل مذہب کے اصول بدل دیے، اس کے عقائد اور احکام میں بہت کچھ ترمیم وتنسیخ کی اور اصل سوتروں کو بدل کر نئے سوتر بنا لیے[1]۔ اسی زمانہ میں بودھ مذہب کو ضبطِ تحریر میں لانے کا سلسلہ شروع ہُوا اور پہلی صدی عیسوی یعنی ۴۰۰ برس تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن آخری زمانہ میں اس مذہب کو پھر تحریف سے دوچار ہونا پڑا، یہاں تک کہ اس کے بنیادی اصول بھی بدل گئے۔ ابتدائی بودھ مت میں خدا کا کوئی وجود نہ تھا، مگر اب ایک غیر فانی ہستی کا وجود مان لیا گیا جو تمام کائنات سے برتر ہے اور جس کا محض ایک مادّی ظہور بودھ کی شکل میں ہُوا ہے۔ ابتدائی بودھ مت میں جنّت اور دوزخ کا کوئی تصور نہ تھا، مگر اب نیک اعمال کا صلہ جنّت اور برے افعال کا عوض دوزخ کو تسلیم کر لیا گیا۔ ابتدائی بودھ مت میں زاہدانہ زندگی کے قواعد بے انتہا سخت تھے، مگر اب ان کو بدل کر ضروریات کے لحاظ سے نسبتہً نرم کر دیا گیا۔ بودھ مت میں یہ آخری تحریف کنشک کے زمانہ میں ہوئی جو پہلی صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ماتحت کشمیر میں جو کونسل منعقد ہوئی تھی اس میں اسی تحریف وتنسیخ کے ساتھ بودھ مذہب کے قوانین مرتّب کیے گئے تھے[2]۔ ان جدید قوانین کو ایک چھوٹے سے فرقہ نے رد کر دیا مگر پیروانِ بودھ کے سوادِ اعظم نے جو اصطلاح میں مہایانا فرقہ کہلاتا ہے انھیں تسلیم کر لیا۔

اس سے ظاہر ہے کہ صحیح معنوں میں جس چیز پر "مذہبی کتاب" کا اطلاق ہوتا ہے وہ بودھ مذہب میں موجود نہیں ہے اور ہم کسی سند کی بنا پر وثوق کے ساتھ یہ معلوم نہیں کر سکتے کہ بودھ کی اصلی تعلیم کیا تھی۔ زیادہ سے زیادہ اعتماد ان کتابوں پر کیا جا سکتا

---

[1] دیکھو میکس مولر کا دیباچہ "سیکرڈ بکس آف دی بدھسٹس" پر۔

[2] (Hackman, Buddhism as a Religion, pp. 51-55)

ہے جو عہدِ کنشک کے آخری عملِ تحریف سے بچ کر ہم تک پہنچی ہیں اور وہ تین ہیں:۔

۱۔ وِنائی پٹک، جو زاہدانہ زندگی کے قوانین کا مجموعہ ہے اور ۳۵۰ ق م سے تقریباً ۲۵۰ ق م تک مختلف ایام میں مرتب ہوا ہے۔ مگر اس کے مصنف یا مصنفوں کا پتہ نہیں ملتا۔

۲۔ سُتّ پٹک، جس میں حصولِ نجات کے طریقے یا بودھ مت کے فلسفۂ اخلاق پر زیادہ تر بودھ کے اقوال جمع کیے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کے مصنف اور زمانۂ تصنیف کے متعلق بھی تاریخ میں کسی قسم کی معلومات محفوظ نہیں ہیں۔

۳۔ ابھی دھمّ پٹک، جو زیادہ تر بودھ مت کے فلسفۂ اخلاق و مابعد الطبیعیات پر مشتمل ہے۔ اس کے متعلق ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ یہ تیسری صدی قبل مسیح کے خاتمہ سے پہلے موجود تھی[1]۔

آئندہ صفحات میں ہم بودھ کی تعلیم کے متعلق جو کچھ کہیں گے وہ دراصل اُس بودھ کے متعلق ہوگا جسے یہ کتابیں ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں، نہ کہ اُس بدھ کے متعلق جس کو ہم نہیں جانتے کہ وہ دراصل کس چیز کی تعلیم دیتا تھا۔

اَہِنسا کی تعلیم

بودھ مت ایک اَہِنسائی مذہب ہے۔ اس میں ہر ذی روح شے کو معصوم قرار دیا گیا ہے اور انسان سے لے کر چھوٹے سے چھوٹے کیڑے تک ہر جاندار کی عصمت اس معنی میں تسلیم کی گئی ہے کہ اس پر کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جاسکتا۔ بودھ کے احکامِ عشرہ میں سب سے پہلا تاکیدی حکم یہ ہے کہ "کسی جاندار کو ہلاک نہ کرو۔" جو بھکشو عمداً کسی جاندار شے کو اس کی زندگی سے محروم کرے وہ اس کے قانون میں ناقابلِ عفو جرم کا مرتکب[2] ہے۔ حد یہ ہے کہ وہ بھکشوؤں کو برسات کے تین مہینوں میں گوشۂ عزلت سے

---

[1] مزید تفصیل کے لیے سلسلۂ کتبِ مقدسۂ شرق کی گیارھویں جلد کے مقدمہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو پروفیسر ریس ڈیوڈس کی تحقیق کا نتیجہ ہے۔

[2] (Vinaya Texts, Vol. I, P. 46)

باہر نکلنے تک کی ممانعت کرتا ہے تاکہ زمین پر چلنے سے حشرات الارض نہ کچلے جائیں۔[1]
ان شدید اہنسائی احکام کے ساتھ جنگ کی اجازت تو درکنار اس کا تصور بھی ناممکن ہے
جب جان کا احترام اس کی نگاہ میں اس قدر بڑھا ہوا ہے تو لامحالہ اسے ایک ایسے عمل کو
شدید نفرت کی نظر سے دیکھنا ہی چاہیے جس میں کیڑوں کی نہیں آدمیوں کی، ایک دو نہیں
ہزاروں لاکھوں جانیں تلوار کی دھار اور گھوڑوں کی ٹاپ کے نیچے قربان کی جاتی ہیں۔ یہی
وجہ ہے کہ بودھ نے ایک بھکشو کے لیے اس کی اجازت بھی نہیں دی ہے کہ وہ میدانِ
جنگ میں تماشائی کی حیثیت ہی سے جا کر خوں ریزی کا نظارہ کرے۔ چنانچہ پکتیہ دھما کی
اڑتالیسویں دفعہ یہ ہے:

"جو بھکشو بلا کسی وجہ معقول کے ایک ایسی فوج کو دیکھنے جائے جو جنگ
کے لیے صف بستہ ہو تو وہ پکتیہ جرم کا مرتکب ہوگا۔"

اور دفعات ۴۹ و ۵۰ کے الفاظ یہ ہیں:-

"اگر اس بھکشو کے فوج کی طرف جانے کی کوئی معقول وجہ ہو تو وہ
صرف دو یا تین راتوں تک وہاں ٹھہر سکتا ہے۔ اگر وہ اس سے زیادہ ٹھہرے
تو یہ پکتیہ ہے۔"

"اور اگر وہ وہاں دو یا تین رات کے دورانِ قیام میں میدانِ جنگ
کی صف آرائی یا افواج کی سپہ شماری یا قوائے حرب کی صف بندی یا معاینہ
کے موقع پر جائے تو یہ بھی پکتیہ جرم ہے۔"[2]

بودھ کا فلسفہ

ان احکام سے جنگ کے متعلق بودھ کا مسلک صاف معلوم ہو جاتا ہے لیکن
اس مسلک کے حسن و قبح کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے صرف ان مختصر احکام ہی کا جان

---

[1] (Vinaya Texts, Vol. I, pp. 298-301)

[2] (Vinaya Texts, Vol. I, p. 43)

لینا کافی نہیں ہے بلکہ اُس پورے نظامِ فلسفہ کو سمجھنا ضروری ہے جس کا ایک جز اَہنسا کا یہ عقیدہ ہے۔ اہنسا خود تو دراصل اُن وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے جو اُس خاص شکل میں انسانی زندگی کو ڈھالنے اور اُس مخصوص راستہ پر اُس کو لے جانے میں ممد ہوتے ہیں جسے بودھ نے انسان کے لیے پسند کیا ہے۔ لہٰذا دیکھنا یہ چاہیے کہ وہ کونسی شکل ہے جس میں بودھ انسانی زندگی کو ڈھالنا چاہتا ہے؟ وہ کونسا راستہ ہے جس پر وہ اس کو لے جانے کی کوشش کرتا ہے؟ وہ کون سی منزل ہے جسے اس نے اپنا نصب العین بنایا ہے؟ اور وہ کیا عملی وسائل ہیں جنھیں اس غرض کے لیے وہ استعمال کرتا ہے؟ ان مسائل کو سمجھے بغیر اہنسا کی اصلی روح اور حیاتِ انسانی پر اس کے عمیق اثرات کو سمجھنا مشکل ہے۔

بودھ نے انسان کی زندگی کا مطالعہ جس نقطۂ نظر سے کیا ہے وہ دنیا کے دوسرے حکما اور معلّمین مذہب و اخلاق کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ اس نے یہ سمجھنے کی سرے سے کوئی کوشش ہی نہیں کی ہے کہ انسان دنیا میں کیوں پیدا ہوا ہے اور اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے۔ اس لیے قدرتی طور پر وہ اس سوال سے بھی کوئی بحث نہیں کرتا کہ اس دنیا میں انسان کے لیے زندگی بسر کرنے کا کونسا طریقہ ہے جو اس کی اور اس کے ابنائے نوع کی حقیقی فلاح کا موجب ہو۔ اس نے اپنی ساری توجہ صرف اس سوال کے حل کرنے میں صرف کردی ہے کہ انسان کی زندگی میں تغیّر و انقلاب کیوں ہوتا ہے؟ بچپن، جوانی، بڑھاپا، تندرستی، بیماری، پیدائش، موت، رنج، خوشی، راحت، مصیبت اور اسی قسم کے مختلف تغیّرات کی علت کیا ہے؟ اور اس چکر سے نجات حاصل کرنے کی صورت کیا ہے؟ انسان کی پوری انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس کو صرف یہی ایک سوال قابلِ توجہ نظر آیا ہے اور تمام دوسرے عملی و اعتقادی مسائل سے اس نے بالکل آنکھیں بند کرلی ہیں۔

اس بنیادی سوال پر کئی سال تک گیان دھیان کرنے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ زندگی فی نفسہٖ ایک مصیبت ہے جس میں انسان مبتلا ہو گیا ہے اور پیدائش

سے لے کر موت تک اس پر جتنے انقلابات گزرتے ہیں وہ سب اسی مصیبت کے مظاہر ہیں۔ اُس کے دنیا میں آنے کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ وہ محض عبث اور بیکار پیدا ہُوا ہے۔ یا اگر اس کا کوئی کام ہے تو وہ صرف مصیبت سہنا اور تکلیف اٹھانا ہے۔ اس لیے یہ دنیا اس کے رہنے کی جگہ نہیں ہے۔ یہاں اس کے لیے حقیقۃً کوئی راحت اور مسرت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر راحت کے پیچھے ایک نقصان، ہر شگفتگی کے پیچھے ایک پژمردگی، اور ہر پیدائش کے پیچھے ایک موت لگی ہوئی ہے۔ اور یہ سب کچھ تحوّل و انقلاب کے ایک دائمی عمل کے تابع ہے جو خود ایک مصیبت ہے۔

اس مصیبت میں انسان کیوں مبتلا ہے؟ اس کا جواب بودھ یہ دیتا ہے کہ خواہش، احساس اور شعور اس کو زندگی کی مصیبت میں مبتلا کرتے ہیں۔ نفس کی انہی قوتوں کے باعث دنیا سے انسان کا تعلق قائم ہوتا ہے اور یہی تعلّق اسے بار بار دنیا میں لاتا ہے۔ وہ بار بار اس کو ایک جُون سے دوسری جُون میں، ایک قالب سے دوسرے قالب میں اور ایک زندگی سے دوسری زندگی میں لیے پھرتا ہے، اور جب تک خواہش کا یہ پھندا اس کی گردن سے نہیں نکلتا اس وقت تک وہ بار بار مرنے اور بار بار زندہ ہو کر کسی نہ کسی شکل میں پھر پیدا ہونے کے سلسلہ سے چھٹکارا نہیں پا سکتا۔

پھر اس مصیبت، اس زندگی کے چکر سے نجات کیسے حاصل ہو؟ اس سوال کو بودھ نے صرف ایک لفظ "نروان" سے حل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب زندگی مصیبت ہے اور خواہش اس مصیبت کی جڑ، تو انسان کے لیے اصلی راحت صرف نیستی، فنا اور عدم محض میں ہے، اور وہ خواہش، احساس اور شعور کو بالکل مٹا دینے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ انسان دنیا کے تمام علائق سے منقطع ہو جائے، کسی چیز کی محبت، کسی شے کی تمنّا، کسی لذّت کی چاشنی، غرض اس دنیا کی کسی چیز کی طرف اپنے دل میں کشش نہ رکھے اور اپنے تمام جذبات، احساسات اور خواہشات کو اس طرح فنا کر دے کہ اس دنیا سے اس کا کوئی واسطہ و تعلق باقی ہی نہ رہے جو اُسے یہاں دوبارہ لانے کا مُوجب ہو۔ اس طرح وہ "وجود" کی قید سے نکل کر "عدم" یا "فنائے محض" کی حالت میں

چلا جائے گا۔ یہی "نروان[1]" ہے اور یہی بودھ کے نزدیک انسان کا منتہائے نظر ہے یا ہونا چاہیے۔

اب چوتھا سوال یہ ہے کہ نروان تک پہنچنے کی صورت کیا ہے[2]؟ یہاں پہنچ کر بودھ کا مذہب عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ اس نے نروان تک پہنچنے کے لیے طریق ہشت گانہ تجویز کیا ہے[3] اور وہ مختصر الفاظ میں یہ ہے:-

(۱) صحیح عقیدہ، یعنی مذکورہ بالا چاروں بنیادی صداقتوں کو اچھی طرح سمجھنا۔

(۲) صحیح ارادہ، یعنی ترکِ لذات کا مصمم فیصلہ اور دوسروں کو تکلیف پہنچانے اور ذی روح ہستیوں کو ایذا دینے سے کامل پرہیز۔

(۳) صحیح گفتار، یعنی بدزبانی، یاوہ گوئی، غیبت اور جھوٹ سے احتراز۔

(۴) صحیح چلن، یعنی بدکاری، قتلِ نفس اور خیانت سے اجتناب۔

(۵) صحیح معیشت، یعنی جائز طریقہ سے روزی حاصل کرنا۔

(۶) صحیح کوشش، یعنی دھرم کے احکام کے مطابق عمل کرنا۔

(۷) صحیح حافظہ، یعنی اپنے گزشتہ اعمال کو یاد رکھنا۔

(۸) صحیح تخیل، یعنی راحت اور مسرت سے بے نیاز ہو کر عدمِ محض (نروان) کی طرف

---

[1] لفظ "نروان" کے مفہوم میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ بنسن، اولڈن برگ اور ریس ڈیوڈس وغیرہ کے نزدیک وہ نفس کی ایک حالت ہے جس میں وہ معصیت اور خواہش سے پاک، دنیوی زندگی سے بے نیاز اور کامل امن و سکون سے متمتع ہو۔ لیکن میکس مولر، شمسٹ، ہارڈی، سان ہلیر اور برنا ؤف جیسے محققین اس مبہم تعریف پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ صاف تصریح کرتے ہیں کہ اس سے مراد انسان کا معدوم ہو جانا یا ہستی کی قید سے بالکل آزاد ہو جانا ہے۔

[2] یہ چار مسائل یعنی مصیبت، وجہِ مصیبت، صورتِ دفعِ مصیبت اور طریقِ دفعِ مصیبت، بودھ مذہب کی اصطلاح میں حقائقِ اصلیہ (آریہ ستیہ) کہلاتے ہیں۔

[3] (Vinaya Texts, Vol. 1, pp 94-97)

دھیان لگانا[1]۔

اس طریق ہشت گانہ کو عملی شکل میں لانے کے لیے بودھ نے دس اخلاقی احکام دیے ہیں، جن میں سے پانچ مؤکد ہیں اور پانچ غیر مؤکد۔ یہ احکام حسب ذیل ہیں :۔

(۱) کسی کی جان نہ لو۔

(۲) چوری نہ کرو۔

(۳) زنا نہ کرو۔

(۴) جھوٹ نہ بولو۔

(۵) نشہ آور چیزیں نہ پیو۔

(۶) مقررہ وقت کے سوا کھانا نہ کھاؤ۔

(۷) کھیل تماشے اور گانے بجانے سے پرہیز کرو۔

(۸) پھول، عطر وغیرہ سے پرہیز کرو۔

(۹) اچھے اور نرم بستر پر سونے سے پرہیز کرو۔

(۱۰) سونا چاندی اپنے پاس نہ رکھو[2]۔

یہی طریق ہشت گانہ اور احکام عشر بودھ مذہب کے پورے اخلاقی نظام کی بنیاد ہیں۔ بودھ نے اپنے پیروؤں کو معیشت و معاشرت کے متعلق جتنی ہدایات دی ہیں ان سب کا بنیادی پتھر "نفس کشی" اور "ترکِ دنیا" ہے۔ چونکہ اس کی منزلِ مقصود "نروان" ہے اور وہ بغیر نفس کشی کے حاصل نہیں ہو سکتی، اس لیے وہ خودی کو مٹانے کے لیے نہایت سخت ریاضتیں تجویز کرتا ہے۔ مثلاً ڈاڑھی، مونچھ اور سر کے بالوں کو نوچنا تاکہ غرورِ حسن خاک میں مل جائے، ہمیشہ کھڑے رہنا، کانٹوں یا کیلوں کے بستر پر لیٹنا، ہمیشہ ایک ہی پہلو پر سونا، بدن پر خاک ملے رہنا اور اسی قسم کے دوسرے اعمال جو جسم کو انتہائی تکلیف میں مبتلا

---

[1] (Warren, Budhism in Translations, P. 373)

[2] (Vinaya Texts, Vol. I, P. 211)

کرکے روح کو معطل اور احساس کو باطل کرنے والے ہوں[1]۔ ان کے علاوہ زندگی بسر کرنے کے عام طریقوں کے متعلق بھی بودھ نے ایسے ہی احکام دیے ہیں۔ اس جگہ ان سب کی تفصیل دینا بہت مشکل ہے کیونکہ وہ کئی جلدوں پر محیط ہیں، تاہم مثال کے طور پر چند نقل کیے جاتے ہیں:۔

چار چیزیں جن سے پرہیز کی سخت تاکید ہے یہ ہیں: (۱) عورت اور مرد کا فطری تعلق[2] (۲) چوری حتیٰ کہ گھاس کے ایک تنکے کی بھی (۳) کسی جاندار حتیٰ کہ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے کو بھی عمداً ہلاک کرنا (۴) اپنی طرف کسی فوق العادت کیفیت کو منسوب کرنا[3]

مذہبی زندگی اختیار کرنے کے بعد انسان نئے کپڑے نہ پہنے، کوڑے پر پڑے ہوئے چیتھڑے یا قبرستان سے مُردوں کے کفن لے کر ان کی گُدڑیاں سی لینی چاہئیں[4]۔ مگر اس قسم کی گدڑیاں بھی ایک وقت میں تین سے زیادہ نہ ہوں۔

---

[1] بودھ نے اس قسم کی بہت سی ریاضتیں تجویز کی تھیں جن کی تفصیل "مکالماتِ بودھ" (Dialogues of Buddah, PP. 226 32) میں ملے گی۔

[2] اس میں جائز اور ناجائز کا کوئی امتیاز نہیں ہے۔ ونائی پٹک میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک بھکشو نے مذہبی زندگی اختیار کرنے کے بعد جب اپنی منکوحہ بیوی سے خلوت کا تعلق باقی رکھنا چاہا تو بودھ نے اس فعل سے اس کو سختی سے منع کر دیا (حصہ اول، صفحہ ۲۳۴)۔

[3] (Vinaya Text, Pa t I, PP. 235-36)

[4] بودھ مذہب کی روایات میں یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب اُرویلا کے سردار کی لڑکی مرگئی اور ایک قریب کے قبرستان میں اُسے دفن کر دیا گیا تو ایک روز بودھ نے اس کی قبر کھولی، اس کا کفن نکالا، قریب کے ایک تالاب میں لے جاکر اس کو دھویا اور اپنے ہاتھ سے اس کا کرتہ سی کر پہن لیا (Sant Hilaire, Buddha and His Religion, P. 50)

بسر اوقات کے۔ یسے کوئی پیشہ نہ کرے، ایک لکڑی کا چقبل لے کر خاموشی کے ساتھ در بدر بھیک مانگتے پھرنا چاہیے۔ یہ بھیک کی روزی ہی بودھ مذہب میں سب سے زیادہ پاک روزی ہے[1]۔

رہنے کے لیے کوئی مکان نہ بنائے، جنگل میں رہنا چاہیے اور درختوں کے سایہ میں پناہ لینی چاہیے، بیمار ہو تو کوئی دوا استعمال نہ کرے، پیشاب کی تحلیل اس کے لیے کافی وسیلۂ علاج ہے[2]۔

اپنے جسم کو صاف رکھنے کی کوشش بھی نہ کرے، حد سے حد پندرہ دن میں ایک مرتبہ نہانا جائز ہے[3]۔

اپنے پاس روپیہ پیسہ بالکل نہ رکھے۔ تجارت، لین دین، خرید و فروخت اور تمام ایسے کاموں سے پرہیز کرنا چاہیے جن میں چاندی سونا استعمال کیا جاتا ہو[4]۔

اچھی قسم کا بستر بھی نہ رکھے، ایک موٹا جھوٹا کمبل رکھنا چاہیے اور اس ایک کمبل کو کم از کم چھ سال چلانا چاہیے[5]۔

بودھ مذہب کی اصلی کمزوری

یہ اُس پورے اخلاقی نظام کا خلاصہ ہے جس کا ایک جُز اہنسا کی تعلیم ہے۔ بلاشبہ اس میں بعض نہایت عمدہ اخلاقی ہدایات بھی موجود ہیں۔ ناانصافی ہوگی اگر ہم اس پرہیزگاری اور پاک سیرتی کی تعریف نہ کریں جس کی تعلیم بودھ نے دی ہے اور جس کا ایک مکمل عملی

---

[1] خود بودھ اپنے وہار سے نکل کر روزانہ بھیک مانگنے جایا کرتا تھا۔ اسی لیے وہ اپنے پیروؤں کو بھکشو اور خود اپنے آپ کو مہا بھکشو یعنی سب سے بڑا بھکاری کہتا ہے۔

[1] (Sant Hilaire, Buddha and His Religion, P. 101)

[2] (Vinaya Texts, Part I, PP. 173-74)

[3] (Vinaya Texts, Part I, P. 44.)

[4] (Vinaya Texts Part I, PP 26-27)

[5] (Vinaya Text Part I, PP-24-25)

چھوڑ دیتا ہے، اس کے تمام تمدنی و اجتماعی علائق سے الگ ہو کر صرف اپنی نجات کی فکر میں لگ جاتا ہے، اور اس نجات یا عدم کی منزل تک پہنچنے کے لیے بھی وہ راستہ اختیار کرتا ہے جو دنیا کے اندر سے نہیں بلکہ باہر ہی باہر گزر جاتا ہے، اس سے ہرگز امید نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنے خاندان، اپنی قوم، اپنے وطن، اور اپنے ابنائے نوع کی فلاح و بہبود کے لیے کوئی شجاعانہ جدوجہد کرے گا، اپنے دل و دماغ کی قوتوں اور اپنے مادّی و معنوی وسائل کو اُولُوالعزمی کے ساتھ سوسائٹی کی ترقی و اصلاح کے کام میں لگائے گا، ظلم و عُدوَان، فتنہ و فساد، طُغیان و سرکشی اور گمراہی و ضلالت سے بہادرانہ جنگ کر کے دنیا میں عدل و انصاف، امن و امان اور حق و صداقت کا علم بلند کرے گا اور اُن مشکلات کا مردانہ وار مقابلہ کرے گا جو قدرتی اسباب کے ماتحت ہر کام میں انسان کو پیش آتی ہیں۔ یہ جدوجہد، یہ عملی سرگرمی، یہ سرفروشی و جانبازی، یہ میدانِ جنگ کی مصیبتیں، یہ تیر و تفنگ کی جراحتیں، یہ سیاست و فرماں روائی کی بوجھل ذمہ داریاں تو وہی شخص اٹھا سکتا ہے جو اس دنیا کو جائے عمل سمجھتا ہے، جس کے پیشِ نظر زندگی کا ایک بلند نصب العین اور ایک اعلیٰ مقصد ہے، جو اپنے آپ کو ایک اہم خدمت پر مامور اور ایک بالاتر ہستی کے سامنے جواب دہ سمجھتا ہے، اور جس کو یہ یقین ہے کہ اس دنیا میں وہ جتنا زیادہ عمل کرے گا اتنا ہی زیادہ انعام مستقبل کی دائمی زندگی میں پائے گا۔ ورنہ جو غریب پہلے ہی اپنی جان سے بیزار ہو، اپنے عمل کے نتائج سے مایوس ہو، اپنے گرد و پیش کی مشکلات سے شکستہ خاطر ہو، دنیا کے ہر حادثہ سے ڈر کر، ہر مصیبت سے سہم کر، ہر انقلاب سے خوف کھا کر عدم کی گود میں پناہ لے رہا ہو، اس بزدلی، پست ہمتی، اور بےچارگی عزم انسان سے کب یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ ذمہ داریوں کے اس بھاری بوجھ کو اٹھائے گا اور خواہ مخواہ اپنی جان کو جہاد و قتال اور سیاست و فرماں روائی کی مصیبت میں مبتلا کرے گا۔ اس نے تو پہلے ہی دنیا کے بکھیڑوں کو چھوڑ کر موت اور دائمی موت کو اپنی زندگی کا منتہائے نظر بنا لیا ہے۔ پھر اسے کیا پڑی ہے کہ شمشیر بکف ہو کر میدانِ عمل میں نکلے اور اس دنیا کے انتظام میں اپنا وقت ضائع کرے جس کی زندگی کو وہ بیکار اور جس کے سارے کارخانے

کو وہ بے معنی و بے نتیجہ سمجھتا ہے؟[1]

پس بودھ مذہب جو اہنسا کا قائل ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ دنیا اور اس کے معاملات کی ذمہ داریوں کو قبول کرتا ہے اور اس کے باوجود جنگ و خوں ریزی کو غیر ضروری سمجھتا ہے، بلکہ دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو دنیا اور اس کے معاملات سے کوئی سروکار ہی نہیں ہے، اس لیے قدرتی طور پر اس کو جنگ و پیکار سے بھی اجتناب ہے۔ اس نے اہنسا کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ ترکِ دنیا اور رہبانیت کی زندگی میں تلوار کا کوئی کام نہیں ہے اور اُس نصب العین تک پہنچنے میں اس سے کسی قسم کی مدد نہیں ملتی جو ایک بودھ سنیاسی کا منتہائے نظر ہے۔

پیروانِ بودھ کی زندگی پر اہنسا کا اثر

بودھ مذہب کی اس تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں کوئی طاقت ور تہذیب قائم نہ کر سکا۔ اس میں اتنی قوت کبھی پیدا نہیں ہوئی کہ کسی تہذیب کو شکست دے کر اپنا اثر قائم کر دے۔ جن جن ملکوں میں وہ پہنچا ان کی اخلاقی زندگی میں ایک منفی تغیر پیدا کرنے میں تو اسے ضرور کامیابی ہوئی مگر ان کے طرزِ سیاست اور ان کے نظامِ تمدن کو بدل کر ایک بہتر نظام قائم کرنے میں نہ وہ کامیاب ہو سکا اور نہ اس کی اُس نے کوشش کی۔ بلاشبہ اس کو دنیا میں بہت اشاعت نصیب ہوئی۔ شرقِ اوسط اور شرقِ اقصیٰ میں اس کو جتنا عروج حاصل ہوا کسی اور کو نہ ہو سکا۔ انسانی آبادی نے اس کو اتنی کثرت سے قبول کیا کہ آج بھی اس کے پیروؤں کی تعداد دنیا کے ہر مذہب سے بڑھی ہوئی ہے۔ لیکن تاریخ میں ایسی ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ بودھ مذہب کے اثر سے کسی قوم کی زندگی میں کوئی بڑا انقلاب ہوا ہو یا اس نے دنیا میں کوئی عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہو۔ بخلاف اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں کہیں اس کا مقابلہ کسی طاقت ور تہذیب سے ہوا اس کو سخت شکست اٹھانی پڑی۔

---

[1] بودھ مذہب نے ترکِ دنیا کی جو تعلیم دی ہے اس پر یہاں تبصرہ نہیں کیا گیا۔ چونکہ آگے چل کر مسیحیت کے باب میں بھی ہم کو یہی بحث کرنی ہے اس لیے یہاں اسے چھوڑ دیا گیا ہے۔

ہندوستان جو اس کی جنم بھومی ہے ایک عرصہ تک اس کا حلقہ بگوش رہا، پہلی صدی عیسوی میں تقریباً سارا ملک اس کا پیرو تھا، تیسری صدی عیسوی میں بھی تین چوتھائی سے زیادہ آبادی بودھ مذہب رکھتی تھی، چوتھی صدی میں جب فاہیان ہندوستان آیا ہے تو اس وقت بھی یہاں اِس مذہب کا بول بالا تھا، لیکن اس کے بعد جب برہمنی مذہب نے کروٹ بدلی تو اس کو تین صدی کے اندر اندر اس کے لیے میدان خالی کر دینا پڑا اور اس ملک سے اس کا نام ایسا مٹ گیا کہ آج ۳۲ کروڑ کی آبادی میں مشکل سے تین چار لاکھ بودھ نظر آتے ہیں[1]۔ اسی طرح افغانستان میں اشوک کے اثر سے بودھ مذہب کو کافی اشاعت نصیب ہوئی اور دوسری صدی عیسوی میں تو خود کابل کا بادشاہ میناندر (یا ملندا) بودھ مذہب کا پیرو ہو گیا تھا[2] مگر جب اسلام کی طاقت و رتہذیب سے اس کا مقابلہ ہوا تو وہ ایک لمحہ کے لیے بھی نہ ٹھہر سکا۔ چین میں اس کو جو کچھ ثبات نصیب ہوا وہ صرف تاؤازم (Taoism) کی مساعدت کا نتیجہ تھا، ورنہ کنفیوشس کے مذہب نے تو اس کا خاتمہ ہی کر دیا تھا[3] جاپان میں بھی شنٹو مذہب سے بہت کچھ لے دے کر اسے مصالحت کرنی پڑی، حتٰی کہ اس کے مقابلہ میں اپنی ہستی کو برقرار رکھنے کے لیے اپنے بنیادی عقائد بھی بدل دینے پڑے[4]۔ باقی رہے

---

[1] ریس ڈیوڈس نے اپنی کتاب بودھ متی ہند (Buddhits India) میں اس مذہب کے اسبابِ زوال پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ برہمنی مذہب کے پیروؤں نے اسے تلوار سے نہیں مٹایا۔ اگر اس تاریخی تحقیق کو مان لیا جائے تو یہ بودھ مذہب کی کمزوری پر اور بھی زیادہ قوی حجت ہے۔ تلوار کے زور سے مٹ جانا تو صرف مادی قوت کی کمی پر دلالت کرتا ہے، لیکن تلوار کے بغیر محض پرامن مقابلہ ہی میں فنا ہو جانا تو اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ یہ مذہب معنوی قوت کے اعتبار سے برہمنی مذہب کے مقابلہ میں کمزور تھا۔

[2] (Smith, Early History of India, P 225)

[3] (Hackman, Buddhism as a Religion, P. 8?)

[4] (Ibid PP. 90-91)

دوسرے ممالک مثلاً سیلون، برما، تبت وغیرہ تو وہاں کوئی ایسی طاقت ور تہذیب ہی نہ تھی جو اس کی مزاحمت کرتی، اس لیے وہ آسانی سے ان پر چھا گیا۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ اس نے کسی زمانہ میں بھی ان ملکوں میں تہذیب و تمدّن کی روح نہیں پھونکی۔ جس طرح پہلے وہ بے جان اور غیر متحرک تھے اسی طرح بودھ مت کے عہد میں بھی رہے۔

علاوہ بریں یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ بودھ مذہب نے کسی جگہ حکومت کا مقابلہ کرنے اور سوسائٹی کے بگڑے ہوئے نظام کو درست کرنے کی جرأت نہیں کی۔ بودھ کے دستور العمل میں سیاست کو ذرّہ برابر بھی دخل نہیں ہے۔ اس نے حکومت میں حصّہ لینے یا اس کو بدلنے کے بجائے ہر حال میں اس کی اطاعت کرنے کا حکم دیا ہے، عام اس سے کہ وہ جابر و ظالم ہو یا عادل و منصف[1]۔ اسی پر بس نہیں بلکہ اس نے شیطانی قوت کے مقابلہ میں عجز و انکسار اور ظلم کے مقابلہ میں مجبورانہ برداشت کی ایسی تعلیم دی ہے کہ اس کا کوئی پیرو سخت سے سخت مظالم پر بھی اُف نہیں کر سکتا۔ اس کا قول یہ ہے کہ انسان پر اس زندگی میں جتنے مصائب نازل ہوتے ہیں سب اُن گناہوں کا نتیجہ ہیں جو اس نے اپنی پہلی زندگی میں کیے تھے۔ لہٰذا جب کسی شخص پر کوئی دشمن ظلم کرے تو اسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ ظالم قصوروار نہیں ہے بلکہ میں خود قصوروار ہوں، میں نے گزشتہ جنم میں کوئی ایسا ہی گناہ کیا ہوگا جس کی یہ سزا مجھ کو مل رہی ہے[2]۔ یہ مذہبی عقیدہ بودھ کے پیروؤں میں غیرت و انتقام کے جذبات کو ٹھنڈا کر کے ایک ایسی اِنفعالی کیفیت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ خوشی کے ساتھ ہر تذلیل و توہین اور ہر ظلم و جور کو برداشت کر لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ایک جابر حکومت کے لیے اس سے زیادہ مرغوب چیز اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ ایسا مذہب اس کے لیے خطرہ ہونے کے بجائے مزید استحکام کا موجب ہوتا ہے۔ جو رعایا اِس قسم کے عقائد پر ایمان رکھتی ہو اسے اطمینان کے ساتھ ہر قسم کے ظالمانہ

---

[1] (Vinaya Texts, Part I, P. 304)

[2] (Buddha and His Religion, PP. 150-151)

قوانین اور جابرانہ احکام کا تابع بنایا جاسکتا ہے، اس کو ہر طرح ٹیکسوں اور رشوتوں کے ذریعہ لوٹا جا سکتا ہے، اس کی جان و مال اور عزت و آبرو پر ہر قسم کے حملے کیے جا سکتے ہیں، اسے ظالم حکمرانوں کی شیطانی خواہشات کے لیے ہر طرح استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بودھ مذہب کو حکومتوں سے بہت کم مقابلہ کی نوبت پیش آئی ہے۔ بلکہ اکثر ملکوں میں تو حکومتوں نے اس کی مزاحمت کرنے کے بجائے سرگرمی کے ساتھ اس کی تائید و حمایت کی ہے۔ بودھ کی دعوت شروع ہوتے ہی مگدھ کے راجہ بیم بسارا نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور اس کے مذہب کی حمایت میں ایک فرمان شائع کیا[1]۔ اس کے بعد اس کا بیٹا اَجت ستروبھی بودھ کا معتقد اور اس کے مذہب کا سرگرم حامی رہا۔ کوسالا کے راجہ پاسنادی (اگنی دت) نے خود اس کو اپنے ملک میں آنے کی دعوت دی، اس کے مذہب کو قبول کیا اور اس سے تعلقات بڑھانے کے لیے شاکیہ خاندان کی ایک لڑکی سے شادی کرلی[2]۔ اس کے علاوہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سوراسینا[3] کا راجہ اَوَنتی پُتّ اور ایک دوسرا راجہ ایلیا بھی بودھ کا مرید اور اس کا مؤید تھا[3]۔ اس دور سے گزر کر تیسری صدی قبل مسیح میں ہم دیکھتے ہیں کہ اشوک نے اس مذہب کی سرپرستی کی اور اپنے تمام شاہانہ وسائل استعمال کرکے نہ صرف اطراف و اکنافِ ہند میں بلکہ دُور دُور کے ممالک میں بھی اسے پھیلا دیا۔ پھر پہلی صدی عیسوی میں کنشک نے اس مذہب کی سرگرمی کے ساتھ حمایت کی۔ اس کے بعد تیسری صدی عیسوی میں وکرماجیت اوّل نے خود برہمنی مذہب رکھنے کے باوجود بودھ مت کی سرپرستی کی اور اس کو تقویت پہنچائی۔ ساتویں صدی میں پھر ایک طاقتور راجہ ہرش کی سرپرستی اس کو حاصل ہوئی اور اس نے اتنے زور کے ساتھ اس کی حمایت کی کہ برہمنی مذہب کے شیدائی اس کے قتل کی

---

[1] (Vinaya Texts Part I, PP. 136-197)

[2] (Buddhist India, PP. 10-11)

[3] (Buddhist India P. 16)

سازشیں کرنے لگے[1]۔ ہندوستان سے باہر تبت اور منگولیا میں قبلائی خان نے اس مذہب کی اشاعت میں اپنی پوری قوت صرف کر دی، کیونکہ وہ سیاسی وجوہ سے اپنی مملکت کے لیے اس کو مفید سمجھتا تھا[2]۔ چین میں شاہ منگ ٹی نے خود اس کے مبلغوں کو دعوت دی اور بڑھ کر اس کا استقبال کیا[3]۔ اس کے بعد بھی اکثر بادشاہ اس کی تائید و حمایت کرتے رہے۔ یہی حال دوسرے ممالک کا بھی ہے جن کا حال تاریخ کا تتبع کرنے سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔

پس بودھ مذہب کو دنیا میں جو اشاعت نصیب ہوئی اور صدیوں کے پیہم انقلابات کے باوجود وہ اکثر ممالک میں زندہ رہا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی کوئی طاقت ور تہذیب رکھتا تھا یا اس کی قوتِ حیات مضبوط تھی بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ جابرانہ فرمانروائی کے آگے ہمیشہ سر جھکاتا رہا، اس نے ظلم کے مقابلہ کی کبھی جرأت نہیں کی اور انسانیت کو سرکش حکمرانوں کے تسلط سے نجات دلانا کیا معنی، اِس کا خیال تک نہیں کیا۔ اس لیے حکومت نے ہمیشہ اس کی تائید کی اور اس کے وجود کو اپنے غلبہ و قہر کے لیے مفید سمجھا۔

اس مختصر تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ جنگ کے معاملہ میں اسلام اور بودھ مذہب کے درمیان کس قسم کا اختلاف ہے۔ اسلام کے نزدیک دنیا میں انسان ایک بہت بڑے مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور اس کی نجات کا راز اِسی دنیا کو بہترین اسلوب سے برتنے میں مضمر ہے۔ اس لیے وہ انسان کو ہر اُس طریقِ عمل کے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے جو اس کی اور اس کے ابنائے نوع کی اخلاقی و مادّی فلاح اور دنیوی زندگی کے بہترین انتظام کے لیے ضروری و مفید ہے۔ بخلاف اس کے بودھ مذہب

---

[1] (Smith, Early History of India, P. 349)

[2] (Buddhism as a Religion PP. 73-74

[3] (Buddhism as a Religion, P. 177)

کی نظر میں انسان کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں ہے اور اس کی نجات بس اسی میں ہے کہ اس دنیا اور اس کے تمام تعلقات حتیٰ کہ خود اپنی ذات سے بھی کنارہ کش ہو جائے۔ اس لیے وہ اس کو کسی ایسی عملی کوشش یا ذہنی دلچسپی کی اجازت نہیں دیتا جس کی بدولت دنیا کی کسی چیز سے اس کا رابطہ و تعلق قائم رہتا ہو۔ اب عقلِ سلیم خود فیصلہ کر سکتی ہے کہ آیا اسلام کا جہاد انسانیت کے لیے زیادہ مفید ہے یا بودھ مذہب کی اہنسا؟

۴۔ مسیحیّت

دوسرا مذہب جو جنگ کے مسئلہ میں اسلام سے اصولی اختلاف رکھتا ہے مسیحی مذہب[1] ہے۔ یہودی مذہب کی طرح اس کے متعلق بھی ہماری معلومات کا واحد ذریعہ ایک ہی کتاب ہے جس کو تمام مسیحی دنیا اپنے مذہب کی بنیادی کتاب تسلیم کرتی ہے اور وہ انجیل ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اصل مسئلہ کے متعلق اس سے استفتا کریں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ آج وہ جس صورت میں موجود ہے اس سے صرف موجودہ مسیحیت کے معتقدات ہی ہم کو معلوم ہو سکتے ہیں، ورنہ یہ سوال کہ فی الاصل حضرت عیسٰی علیہ السلام کی تعلیم کیا تھی اُس سے حل نہیں ہوتا۔ چونکہ آئندہ مباحث کو سمجھنے کے لیے اس مقدمہ کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے، اس لیے آگے بڑھنے سے پہلے انجیلی صحائف کی تاریخی حیثیت پر ایک نظر ڈال لیجیے۔

---

[1] مسیحی مذہب سے مراد فی الحقیقت وہ مذہب نہیں ہے جس کی تعلیم حضرت عیسٰی علیہ السلام نے دی تھی بلکہ وہ مذہب ہے جو حضرت عیسٰیؑ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس اس بات کے لیے قوی دلائل ہیں کہ اِس مسیحیت کی تعلیم حضرت عیسٰیؑ نے نہیں دی تھی بلکہ وہ تو وہی اسلام لے کر آئے تھے جو ان سے پہلے سارے پیغمبر لائے تھے اور ان کے بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے۔ آگے چل کر ہم ان دلائل میں سے بعض کو بیان بھی کریں گے۔ یہاں ہم صرف اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ ہم مسیحیت پر یہاں جو بحث کر رہے ہیں وہ دراصل دینِ مسیح سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس دین سے متعلق ہے جو مسیح علیہ السلام کے نام پر بنا لیا گیا ہے۔

مآخذ کی تحقیق

آج ہم جس مجموعہ کو انجیل کہتے ہیں وہ دراصل چار بڑے صحیفوں پر مشتمل ہے، متی، مرقس، لوقا، یوحنا۔ لیکن ان میں سے کوئی صحیفہ بھی حضرت عیسیٰؑ کا نہیں ہے۔ جس طرح قرآن مجید میں وہ تمام مُنزّل من اللہ آیات اور سورتیں جمع ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھیں اُس طرح کسی کتاب میں وہ وحیاں ہم کو یکجا نہیں ملتیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھیں۔ پھر وہ مواعظ و نصائح بھی ہم کو خود حضرت عیسیٰؑ کے اپنے الفاظ میں کہیں نہیں ملتے جو انھوں نے اپنی پیغمبرانہ زندگی کے زمانہ میں مختلف مواقع پر ارشاد فرمائے تھے۔ یہ صحیفے جو ہم تک پہنچے ہیں نہ خدا کا کلام ہیں نہ حضرت عیسیٰؑ کا بلکہ وہ دراصل حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں بلکہ حواریوں کے بھی شاگردوں کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں جن میں ان لوگوں نے اپنے اپنے علم و فہم کے مطابق حضرتؑ کے حالات اور ان کی تعلیمات کو جمع کیا ہے۔

لیکن یہ کتابیں خود اس قدر مجہول الاصل ہیں کہ ان پر کچھ زیادہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ پہلی کتاب مسیح کے حواری متی کی طرف منسوب ہے اور یہ تاریخ سے ثابت ہے کہ وہ متی کی لکھی ہوئی نہیں ہے۔ متی کی اصل کتاب جس کا نام لوجیا (Logia) تھا مفقود ہے۔ جو کتاب متی کی طرف منسوب کی جاتی ہے اس کا مصنّف کوئی گمنام شخص ہے جس نے دوسری کتابوں کے ساتھ لوجیا سے بھی استفادہ کیا تھا۔ خود متی کا ذکر اس میں اس طرح کیا گیا ہے جیسے کسی غیر آدمی کا کیا جاتا ہے[1]۔ پھر اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ تر مرقس کی انجیل سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ اس کی ۱۰۶۸ آیات میں سے ۴۷۰ بعینہٖ وہی ہیں جو مرقس کی انجیل میں آئی ہیں۔ حالانکہ اگر اس کا مصنّف متی حواری ہوتا

---

[1] متی، باب ۹، آیت ۹ میں لکھا ہے:

"یسوع نے وہاں سے آگے بڑھ کر متی نام ایک شخص کو محصول کی چوکی پر دیکھا۔"

ظاہر ہے کہ مصنّف خود اپنا تذکرہ اس طرح نہیں کر سکتا تھا۔

تو اس کو ایک ایسے شخص کی کتاب سے استفادہ کرنے کی ضرورت نہ تھی جو نہ حواری تھا اور نہ حضرت عیسیٰؑ سے کبھی ملا تھا۔ مسیحی علما کا خیال ہے کہ یہ کتاب ۷۰ء میں یعنی مسیح سے ۴۱ برس بعد لکھی گئی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ ۹۰ء کی تصنیف ہے۔

دوسری کتاب مرقس کی طرف منسوب ہے اور عموماً تسلیم کیا جاتا ہے کہ مرقس خود ہی اس کا مصنف ہے، لیکن یہ ثابت ہے کہ وہ حضرت عیسیٰؑ سے کبھی نہیں ملا اور نہ ان کا مرید[1] ہوا۔ وہ دراصل پطرس حواری (St. Peters) کا مرید تھا اور جو کچھ اُن سے سُنتا تھا اسے یونانی زبان میں لکھ لیا کرتا تھا۔ اسی وجہ سے عیسائی مصنفین اس کو عموماً "پطرس کا ترجمان" کہا کرتے ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتاب ۶۳ء اور ۷۰ء کے درمیان کسی زمانہ میں لکھی گئی ہے۔

تیسری کتاب لوقا کی طرف منسوب ہے اور یہ بالکل مسلم ہے کہ لوقا نے کبھی مسیح کو نہیں دیکھا اور نہ ان سے استفادہ کیا۔ وہ پولوس (St. Paul). کا مرید تھا، ہمیشہ اسی کی صحبت میں رہا، اور اس نے اپنی انجیل میں اسی کے خیالات کی ترجمانی کی ہے چنانچہ خود پولوس اس کی انجیل کو اپنی انجیل کہتا ہے۔ لیکن یہ ثابت ہے کہ سینٹ پال خود بھی مسیح کی صحبت سے محروم تھا اور مسیحی روایات کے مطابق واقعۂ صلیب کے ۶ برس بعد وہ اس مذہب میں داخل ہوا۔ اس لیے لوقا اور مسیح کے درمیان سلسلۂ روایت کی ایک کڑی بالکل غائب ہے۔ انجیل لوقا کی تاریخ تحریر بھی متعین نہیں ہے۔ بعض اس کو ۵۸ء کی تصنیف بتاتے ہیں اور بعض ۷۰ء کی۔ مگر ہارنک، میکگفرٹ اور پلومر جیسے محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ ۸۰ء سے پہلے نہیں لکھی گئی۔

چوتھی کتاب جو یوحنا کی انجیل کہلاتی ہے جدید تحقیقات کے مطابق مشہور یوحنا حواری کی لکھی ہوئی نہیں ہے، بلکہ کسی اور مجہول الاحوال شخص کی ہے جس کا نام یوحنا تھا۔

---

[1] بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو صلیب دیے جانے کے وقت وہ تماشائی کی حیثیت سے موجود تھا، مگر اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے۔

یہ کتاب مسیح سے بہت بعد سنہ ۹۰ء میں یا اس کے بھی بعد لکھی گئی ہے۔ ہارنک اس مدت کو سنہ ۱۱۰ء تک بڑھا دیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان کتابوں میں سے کسی ایک کا سلسلہ بھی مسیح تک نہیں پہنچتا اور ان کی سند پر وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ مسیح نے کیا کہا تھا اور کیا نہیں کہا تھا[1]۔ لیکن زیادہ عمیق تحقیقات سے ان کتابوں کی دستاویزی حیثیت اور بھی زیادہ مشکوک ہو جاتی ہے۔

اولاً، چاروں انجیلوں کے بیانات میں اختلاف ہے۔ حتیٰ کہ پہاڑی کے وعظ کو بھی جو مسیحی تعلیم کا اصل الاصول ہے متی، مرقس، اور لوقا تینوں نے مختلف اور متضاد طریقوں سے بیان کیا ہے۔

ثانیاً، چاروں انجیلوں میں ان کے مصنفین کے خیالات و تاثرات صاف طور پر نمایاں ہیں۔ متی کے مخاطب یہودی معلوم ہوتے ہیں اور وہ ان پر اتمام حجت کرتا نظر آتا ہے۔ مرقس کے مخاطب رومی ہیں اور وہ ان کو اسرائیلیات سے روشناس کرانا چاہتا ہے۔ لوقا سینٹ پال کا وکیل ہے اور دوسرے حواریوں کے خلاف اس کے دعاوی کی تائید کرنا چاہتا ہے۔ یوحنا اُن فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات سے متاثر نظر آتا ہے جو پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں مسیحیوں کے درمیان پھیل گئے تھے۔ اس طرح ان چاروں انجیلوں کے درمیان مَعنوِی اختلاف، لفظی اختلاف سے بھی زیادہ ہو گیا ہے۔

ثالثاً، اناجیل سب کی سب یونانی زبان میں لکھی گئی ہیں، حالانکہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کے تمام حواریوں کی زبان سُریانی تھی۔ زبان کے اختلاف سے خیالات کی تعبیر

---

[1] حقیقت یہ ہے کہ یہ کتابیں وثوق و استناد کے اعتبار سے قرآن تو درکنار حدیث کے کسی ضعیف ترین مجموعہ کے برابر بھی نہیں ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ان کا وہ مرتبہ ہے جو ہمارے ہاں مولود شریف کی کتابوں کا ہے۔

میں اختلاف ہو جانا قدرتی بات ہے۔

رابعًا، اناجیل کو ضبطِ تحریر میں لانے کی کوئی کوشش دوسری صدی عیسوی سے پہلے نہیں کی گئی۔ ۱۵۰ء تک عام خیال یہ تھا کہ زبانی روایت تحریر سے زیادہ مفید ہے۔ دوسری صدی کے آخر میں لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ لیکن اس زمانہ کی تحریروں کو مستند نہیں سمجھا جاتا۔ "عہدِ جدید" (New Testament) کا پہلا مستند متن قرطاجنہ کی کونسل میں منظور کیا گیا جو ۳۹۷ء میں منعقد ہوئی تھی۔

خامسًا، اناجیل کا قدیم ترین نسخہ جو اس وقت دنیا میں موجود ہے چوتھی صدی عیسوی کے وسط کا ہے۔ دوسرا نسخہ پانچویں صدی کا اور تیسرا ناقص نسخہ بھی جو پاپائے روم کے کتب خانہ میں ہے چوتھی صدی سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔ پس یہ کہنا مشکل ہے کہ پہلی تین صدیوں میں جو انجیلیں رائج تھیں ان سے موجودہ اناجیل کس حد تک مطابقت رکھتی ہیں۔

سادسًا، اناجیل کو قرآن کی طرح حفظ کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی گئی۔ ان کی اشاعت کا انحصار ابتداءً روایت بالمعنیٰ پر رہا جس میں حافظہ کے اختلال اور راویوں کے ذاتی خیالات کا اثر آنا قدرتی امر ہے۔ بعد میں جب کتابت کا سلسلہ شروع ہوا تو وہ نقل نویسوں کے رحم پر تھیں۔ نقل کرتے وقت ہر شخص کے لیے آسان تھا کہ جس چیز کو اپنے عقائد کے خلاف دیکھے حذف کر دے اور جس کی کمی پائے بڑھا دے[1]۔

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہم وثوق کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اناجیل اربعہ میں ہم کو مسیح کی اصل تعلیم ملتی ہے۔ پس آئندہ صفحات میں مسیحیت کے متعلق جو کچھ کہا جائیگا

---

[1] یہ پوری بحث ذیل کی کتابوں سے ماخوذ ہے:-

(Dumellow, Commentary on the Holy Bible. Y. K. Cheyne, Encyclopaedia Biblica, Millman, History of Christainity)

وہ اس دین کے متعلق نہ ہوگا جس کی تعلیم مسیح علیہ السلام نے دی تھی، بلکہ اس مسیحیت کے متعلق ہوگا جس پر آج کل کی مسیحی دُنیا اعتقاد رکھتی ہے۔

"محبّت" کی تعلیم

انجیل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحیت جنگ کی سخت مخالف ہے۔ عام اس سے کہ جنگ حق کے لیے ہو یا غیر حق کے لیے۔ مسیحؑ کے نزدیک مذہب کا سب سے بڑا حکم یہ ہے کہ "خدا سے محبت رکھنے کے بعد اپنے پڑوسی سے محبّت رکھو" (متی ۲۲ : ۳۹)۔ اور اس محبت کے ساتھ یہ بھی لازم ہے کہ "تو اپنے بھائی پر غصّہ نہ کر" (متی، ۵ : ۲۲)۔ لیکن وہ صرف محبت کرنے اور غصّہ نہ کرنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ صاف الفاظ میں ایک سچے مسیحی کو ہدایت کرتے ہیں کہ وہ ظلم اور شرارت کے مقابلہ میں سر جھکا دے، اور دوسروں کی حفاظت کرنا تو درکنار خود اپنے حق کی حفاظت بھی نہ کرے۔ ان کی تعلیم کا گُل سرِ سَبَد پہاڑی کا وعظ ہے جس پر مسیحی اخلاق کی بنیاد قائم ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

> "تم سن چکے ہو کہ کہا گیا تھا کہ آنکھ کے بدلے آنکھ، اور دانت کے بدلے دانت۔ لیکن میں تم سے کہتا ہوں کہ تم شریر کا مقابلہ نہ کرو، بلکہ جو کوئی تیرے داہنے گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے، اور کوئی تجھ پر نالش کر کے تیرا کرتہ لینا چاہے تو چوغہ بھی اسے لینے دے، اور جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے تو اُس کے ساتھ دو کوس چلا جا ...... تم سُن چکے ہو کہ کہا گیا تھا کہ اپنے پڑوسی سے محبّت رکھو اور اپنے دشمن سے عداوت، مگر میں کہتا ہوں کہ اپنے دشمن سے محبّت رکھو، جو تم پر لعنت کریں ان کے لیے برکت چاہو، جو تم سے نفرت کریں ان سے اچھا سلوک کرو، جو تمھیں ذلیل کریں اور تمھیں ستائیں ان کے لیے دعا مانگو" (متی، ۵: ۳۸ - ۴۴)۔

"میں تم سننے والوں سے کہتا ہوں کہ اپنے دشمن سے محبت رکھو،

جو تم سے عداوت رکھیں ان کا بھلا کرو، جو تم پر لعنت کریں ان کے لیے برکت چاہو، جو تمہاری بے عزتی کریں ان کے لیے دعا مانگو، جو تیرے ایک گال پر طمانچہ مارے اس کے سامنے دوسرا بھی پھیر دے، جو تیرا چوغہ لے اس کو کرتہ لینے سے بھی منع نہ کر۔ جیسا تم اوروں سے برتاؤ چاہتے ہو تم بھی اُن کے ساتھ ویسا ہی کرو۔ اگر تم محبّت رکھنے والوں ہی سے محبت رکھو تو تمہارا کیا احسان ہے؟ کیونکہ گناہگار بھی اپنے محبّت رکھنے والوں سے محبّت رکھتے ہیں"۔

(لوقا، ۶: ۲۷ - ۳۲)۔

یہ تعلیم مسیحیت کی اصل الاصول ہے اور اس کا منشا خود اس کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ایک سچے مسیحی کو جو "آسمانی باپ کی طرح کامل" (متی، ۵: ۴۸) بننا چاہتا ہو اور جس کا نصب العین "خدائے برتر کا بیٹا" (لوقا، ۶: ۳۵) بننا ہو کسی حال میں ظلم و تعدّی کا مقابلہ قوت سے نہ کرنا چاہیے، بلکہ شریروں اور مفسدوں کے سامنے اپنے حقوق سے خود بخود دست بردار ہو جانا چاہیے۔

مسیحیّت کا فلسفۂ اخلاق

اس تعلیم کے حُسن و قبح کا پورا پورا اندازہ اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک مسیحیت کی رُوح کو اچھی طرح نہ سمجھ لیا جائے۔

مسیحی مذہب جس شکل میں ہم تک پہنچا ہے اس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دراصل سنیاس، رہبانیت اور تیاگ کا مذہب ہے۔ اس میں انسان کی تمدّنی زندگی کے لیے کوئی دستور العمل، کوئی شریعت، کوئی ضابطۂ قوانین وضع نہیں کیا گیا ہے۔ وہ انسان کو کچھ نہیں بتاتا کہ اس پر اس کی ذات، اس کے خاندان، اس کی قوم، اس کے ابنائے نوع اور اس کے خدا کے کیا حقوق ہیں اور ان کو ادا کرنے کی صحیح صورت کیا ہے۔ اللہ تعالٰی نے انسان کو جو مادّی وسائل اور ذہنی و جسمانی قوٰی عطا کیے ہیں ان کا مصرف کیا ہے اور اسے ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرنا چاہیے۔ عملی زندگی کے ان مسائل سے وہ کوئی بحث نہیں کرتا۔ اس کی ساری توجہات کا مرکز صرف ایک سوال ہے اور وہ یہ ہے

کہ انسان کس طرح "آسمانی بادشاہت" میں داخل ہو؟ یہی ایک سوال پورے مسیحی اخلاقیات کا محور ہے اور "مسیح" نے جو کچھ تعلیم دی ہے اس کا اصلی مقصد اسی نصب العین تک لے جانے کے لیے انسانی جماعت کو تیار کرنا ہے۔

لیکن "آسمانی بادشاہت" مسیحیت کی نگاہ میں زمین کی بادشاہت کی ارتقائی صورت کا نام نہیں ہے۔ وہ ان دونوں کے درمیان بیج اور پھل کا تعلق تسلیم نہیں کرتی بلکہ ان دونوں میں تضاد اور کلی اختلاف کی قائل ہے۔ اس کے نزدیک دنیوی بادشاہت اور آسمانی بادشاہت دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں بالکل اسی طرح باہم نہیں ہوسکتیں جس طرح آگ اور پانی باہم نہیں ہوسکتے۔ ان دونوں چیزوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھنے کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ وہ آسمانی بادشاہت حاصل کرنے کا راستہ بھی زمین کی بادشاہت کے راستہ سے بالکل الگ اختیار کرتی ہے۔ ہر وہ چیز جو زمین کی بادشاہت کے سازوسامان میں داخل ہے آسمانی بادشاہت کے سازوسامان سے خارج ہے اور صرف خارج ہی نہیں بلکہ اس کا وجود انسان کو آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے سے روکنے والا ہے۔ اسی لیے مسیحیت قدم قدم پر انسان کو تاکید کرتی ہے کہ اگر وہ آسمانی بادشاہت میں داخل ہونا چاہتا ہے تو زمین کی بادشاہت کے سروسامان سے کلی اجتناب کرے اور اگر اس سے اجتناب نہیں کرسکتا تو آسمانی بادشاہت کی امید نہ رکھے۔ اسی اصل پر وہ انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں رہبانیت کی تعلیم دیتی ہے اور تمدن و تہذیب سے الگ کرکے انسان کو کلیتہً تارک الدنیا بنا دینا چاہتی ہے۔ اس کی توضیح میں مسیح کے چند احکام نقل کر دینا کافی ہے:

> "اگر کوئی میرے پاس آئے اور اپنے باپ اور ماں اور بیوی اور اولاد اور بھائیوں اور بہنوں بلکہ اپنی جان سے بھی نفرت نہ رکھے تو وہ میرا شاگرد نہیں ہوسکتا" (لوقا، ۱۴:۲۶)۔

> "کیا تم گمان کرتے ہو کہ میں زمین پر صلح کرانے آیا ہوں؟ میں تم سے کہتا ہوں کہ نہیں، بلکہ تفریق کرانے۔ کیونکہ اب سے ایک گھر کے پانچ آدمی

آپس میں مخالفت رکھیں گے، تین دو کے خلاف اور دو تین کے خلاف، باپ بیٹے سے مخالفت رکھے گا اور بیٹا باپ سے، ماں بیٹی سے اور بیٹی ماں سے، ساس بہو سے اور بہو ساس سے" (لوقا، ۱۲: ۵۱-۵۳)۔

"تم نے مفت پایا مفت دے دو، نہ سونا اپنے کیسہ میں رکھو نہ چاندی نہ پیتل۔ اپنے سفر کے لیے نہ جھولی لو نہ دو دو کرتے، نہ جوتیاں اور نہ لاٹھی" (متی، ۱۰: ۸-۱۰)۔

"اے چھوٹے گلّے نہ ڈر! کیونکہ تمہارے باپ کو پسند آیا کہ تمہیں بادشاہت دے۔ اپنا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دو اور اپنے لیے ایسے بٹوے بناؤ جو پرانے نہیں ہوتے، یعنی آسمان پر ایسا خزانہ جو خالی نہیں ہوتا" (لوقا، ۱۲: ۳۲-۳۳)۔

"اگر تو کامل ہونا چاہتا ہے تو جا اپنا مال اسباب بیچ کر غریبوں کو دے دے اور میرے پیچھے ہو لے، تجھے آسمان پر خزانہ ملے گا" (متی، ۱۹: ۲۱)[1]

"میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ دولت مند کا آسمان کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے، اور پھر تم سے کہتا ہوں کہ اونٹ کا سوئی کے ناکے سے نکل جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ دولت مند خدا کی بادشاہت میں داخل ہو" (متی، ۱۹: ۲۳-۲۴)۔

"اپنے لیے زمین میں مال نہ جمع کرو جہاں کیڑا اور زنگ خراب کرتا ہے..... بلکہ آسمان پر جمع کرو" (متی، ۶: ۱۹)۔

---

[1] مسیح نے یہ حکم اس شخص کو دیا تھا جو متی، مرقس اور لوقا کے متفقہ بیان کے مطابق قتل، زنا، چوری اور جھوٹ سے پرہیز کرتا تھا، اپنے ماں باپ کی خدمت کرتا تھا اور اپنے پڑوسی سے اپنے مانند محبت رکھتا تھا۔ مسیح نے اس سے کہا کہ تو کامل اس وقت ہو گا جب اپنا سارا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دے گا۔

"اگر تم آدمیوں کے قصور معاف کروگے تو تمھارا آسمانی باپ بھی تمھیں معاف کرے گا اور اگر تم آدمیوں کے قصور معاف نہ کروگے تو تمھارا باپ بھی تمھیں معاف نہ کرے گا" (لوقا، ۶ : ۱۴-۱۵)۔

"میں تم سے کہتا ہوں کہ نہ اپنی جان کی فکر کرو کہ ہم کیا کھائیں گے یا کیا پییں گے، نہ اپنے بدن کے لیے کہ کیا پہنیں گے۔ کیا جان خوراک سے اور بدن پوشاک سے بہتر نہیں؟ ہوا کے پرندوں کو دیکھو کہ نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں، نہ کوٹھیوں میں جمع کرتے ہیں، پھر بھی تمھارا آسمانی باپ ان کو کھلاتا ہے۔ کیا تم ان سے زیادہ قدر نہیں رکھتے؟ تم میں ایسا کون ہے جو فکر کرکے اپنی عمر میں ایک گھڑی بھی بڑھا سکے؟ اور تم لباس کے لیے کیوں فکر کرتے ہو؟ جنگلی سوسن کے درختوں کو دیکھو کہ وہ کیسے بڑھتے ہیں۔ نہ محنت کرتے ہیں، نہ کاتتے ہیں، پھر بھی میں تم سے کہتا ہوں کہ سلیمانؑ بھی اپنی ساری شان و شوکت کے باوجود ان میں سے کسی کے مانند پوشاک پہنے ہوئے نہ تھا۔ پس جب خدا میدان کی گھاس کو جو آج ہے اور کل تنور میں جھونکی جائے گی ایسی پوشاک پہناتا ہے تو اے کم اعتقادو! تم کو ضرور ہی پہنا دے گا۔ اس لیے فکر مند ہو کر یہ نہ کہو کہ ہم کیا کھائیں گے؟ کیا پییں گے؟"

(متی، ۶ : ۲۵-۳۱)

ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ آسمانی بادشاہت کی طرف لے جانے کے لیے مسیحیت جس ڈھنگ پر انسانی جماعت کی تربیت کرنا چاہتی ہے وہ تمدن اور تہذیب سے کامل انقطاع پر مبنی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ خاندانی تعلقات تمدنی زندگی کی بنیاد ہیں۔ جماعت سے انسان کا ابتدائی تعلق اپنے رشتہ داروں ہی کے واسطہ سے ہوتا ہے، انھی کے باہمی روابط سے ہیئتِ اجتماعیہ کی تشکیل ہوتی ہے، اور درحقیقت انسان کے لیے اخلاق کی بہترین درس گاہ بھی یہی ہے۔ مگر "مسیح" کے تیشہ کا سب سے پہلا وار اسی اصل الاصول پر پڑتا ہے اور وہ سب سے پہلے

تک دنیا کے پسند کیے ہوئے طریقے مختلف ہے۔ غرور کے بجائے فروتنی، اپنے حقوق پر جمے رہنے کے بجائے بدی کے آگے سر جھکا دینا اور وسعت طلبی کی جگہ قناعت، شرافت، عجز، صبر، ہمدردی، مصیبت میں خوش ہونا، درد سے راحت حاصل کرنا، یہ دنیا کو مسیحیت کے عطایا ہیں......

مگر ایک مسیحی کے کیرکٹر کی سب سے زیادہ جامع تعریف غالباً یہ ہے کہ وہ ایک یکسو آدمی ہوتا ہے۔ وہ ایک پاؤں دنیا میں اور دوسرا دین (چرچ) میں نہیں رکھ سکتا۔ وہ ایک ہی وقت میں خدا اور متاعِ دنیا دونوں کی خدمت نہیں کر سکتا....... مسیحؑ کے نزدیک دنیا کے پاس انسان کو اپنی خدمت پر مجبور کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ دولت ہے، لہٰذا ایک مسیحی بننے کے لیے پہلی اور سب سے ضروری شرط یہ ہے کہ انسان دولت سے بے تعلق ہو جائے[1]۔"

مسیحی اخلاقیات کا اصلی نقص

اب یہ اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ مسیحیت میں محبت، عفو و درگزر اور تذلّل و انفعال کی جو تعلیم دی گئی ہے وہ ایک ایسے اخلاقی نظام کے اجزا میں سے ہے جو رہبانیت کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے۔ چونکہ اس نے اُخروی نجات کا راستہ دنیوی فلاح کے راستہ سے الگ اختیار کیا ہے اس لیے وہ دنیا کے معاملات کو دنیاداروں پر چھوڑ دیتی ہے اور خود اپنے دینداروں کو لے کر الگ ہو جاتی ہے تاکہ گوشۂ عزلت میں بیٹھ کر "آسمانی بادشاہت" حاصل کرنے کی تیاری کرے۔ ایسے مذہب میں جنگ نہ ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ دنیا اور اس کے معاملات کی ذمہ داریاں قبول کرتا ہے اور اس کے باوجود ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے قوت کے استعمال کی ضرورت نہیں سمجھتا، بلکہ دراصل اس کے معنی یہ ہیں کہ جب اس کو دنیا کے معاملات ہی سے کچھ تعلق نہیں ہے تو قدرتی طور پر جنگ و خونریزی سے بھی انکار ہے۔ وہ یہ نہیں

---

[1] (Commentary on the Holy Bible, Dumellow, P. LXXX)

کہتا کہ فساد کو فرو کرنے کے لیے تلوار کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ کہتا ہے کہ خود فساد ہی کو فرو کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ نہیں کہتا کہ شرارت کا استیصال جنگ کے بغیر بھی ہو سکتا ہے بلکہ وہ کہتا ہے کہ سرے سے اس کے استیصال ہی کی فکر فضول ہے، اُس سے لڑنے کے بجائے تم اُس کے آگے سر جُھکا دو۔ وہ نہیں کہتا کہ ظلم و تعدی کے مقابلہ میں حق کی حفاظت خوں ریزی کے بغیر بھی ممکن ہے، بلکہ وہ کہتا ہے کہ حق کی حفاظت ہی نہ کرو، اگر ظالم تمہارا حق چھینتا ہے تو چھین لینے دو۔ وہ نہیں کہتا کہ مجرموں کو تشدد کے بغیر بھی سزا دی جا سکتی ہے اور مظلوموں کا قصاص قوت کے بغیر بھی لیا جا سکتا ہے، بلکہ وہ کہتا ہے کہ تم سرے سے سزا اور قصاص ہی کو چھوڑ دو اور کوئی "سات دفعہ نہیں سات کے ستر گنے تک قصور کیے جائے تو اسے معاف کرتے رہو"۔ غرض یہ کہ دنیا میں امن قائم کرنا، اس کو بدی و شرارت سے پاک کرنا، اس میں عدل و انصاف کی حکومت قائم کرنا اور انسانیت کو ظلم و فساد کے تسلط سے نجات دلانا سب کچھ مسیحیت کے دائرۂ عمل سے خارج ہے۔ اس نے اپنے لیے محکومی و مغلوبی اور مظلومی و منکوبی کی زندگی پسند کر لی ہے۔ اس لیے اگر وہ جنگ کی مخالف ہے اور بلا تمیزِ حق و غیر حق نفسِ جنگ ہی کو بُرا سمجھتی ہے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ایسی زندگی کے لیے یہی رویّہ زیادہ موزوں ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ تذلُّل و انفعال کی یہ تعلیم کیا انسان کے لیے ایک دائمی اور عالم گیر قانون بن سکتی ہے؟ اس کا جواب مسیحیت خود اپنے منہ سے دے رہی ہے۔ جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جنگ سے احتراز کا حکم خود کوئی مستقل قانون نہیں ہے بلکہ رہبانیت و ترکِ دنیا کے ایک وسیع قانون کی دفعات میں سے ایک دفعہ ہے تو اس سے یہ بات خود بخود لازم آتی ہے کہ ترکِ جنگ کا قاعدہ اسی صورت میں نافذ ہو سکتا ہے جب کہ ترکِ دنیا کا پورا قانون نافذ ہو۔ مسیحیت خود بھی یہ نہیں کہتی کہ تم دنیا کا انتظام تو ضرور ہاتھ میں لو مگر جنگ ہرگز نہ کرو۔ اس کی اپنی تعلیم کی رو سے بھی انسان یہ عاجزانہ انفعالی زندگی اسی وقت اختیار کر سکتا ہے جب کہ:

دنیا کو چھوڑ دے اور اس کی مختلف تمدنی ذمہ داریوں سے دستبردار ہو جائے۔ ان سب ذمہ داریوں کو قبول کرنے اور پورا کرنے کے ساتھ اس طریقہ کو اختیار کرنا نہ تو ممکن ہے اور نہ خود مسیح کا یہ منشا ہے۔ اب اگر اس کو ایک عالمگیر قانون قرار دیا جائے تو لامحالہ ساری نوعِ انسانی کو تمدن و تہذیب سے کنارہ کش ہو جانا پڑے گا۔ اگر انسان کی منزلِ مقصود "آسمانی بادشاہت" ہو اور یہ بھی مان لیا جائے کہ دنیوی زندگی کے تمام معاملات اُس بادشاہت میں داخل ہونے سے روکتے ہیں تو ضروری ہو جاتا ہے کہ نوعِ بشر پوری کی پوری اُس منزل تک پہنچنے کے لیے اس روکنے والی چیز سے اجتناب کرے اور راہبانہ زندگی اختیار کر کے نفس کشی و ریاضت میں لگ جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا ہونا غیر ممکن ہے۔ تمام دنیا بیک وقت اپنے کاروبار بند نہیں کر سکتی۔ معاش کی فکر چھوڑ کر "ہوا کے پرندوں" اور "جنگلی سوسن کے درختوں" کی سی زندگی اختیار نہیں کر سکتی۔ تجارت، صنعت، زراعت اور تمام دوسرے مشاغل کو ترک کر کے تعطل و بیکاری کی حالت قبول نہیں کر سکتی۔ حکومت اور اس کے انتظام کو چھوڑ کر خانقاہوں میں نہیں بیٹھ سکتی۔ اور اگر بفرضِ محال وہ ایسا کر بھی لے تو ہرگز اُس شرف و عزت کی مالک نہیں رہ سکتی جو اس کو اللہ تعالیٰ نے دیگر مخلوقات کے مقابلہ میں عطا فرمایا ہے۔ بلکہ سچ یوں ہے کہ زندہ بھی نہیں رہ سکتی۔ انسانی سوسائٹی کی یہ ایک ایسی حالت ہے جس کا متحقق ہونا ایک شاداب تخیل کے سوا کسی خارجی عالم میں ممکن نہیں ہے۔ اور اگر بفرضِ محال ممکن ہو بھی جائے تو کم از کم وہ کسی ذی عقل انسان کو مطلوب و مرغوب نہیں ہو سکتی۔ پس یہ کہنا بالکل لبعید از عقل ہے کہ مسیحیت کا قانونِ اخلاق تمام بنی نوعِ انسان کے لیے ایک دائمی اور عالم گیر قانون ہے، کیونکہ عالم گیر اور دائمی قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر تمام دنیا کے باشندے ہر حالت میں عمل کر سکتے ہوں۔

پھر یہ قانون کسی ایک پوری قوم کے لیے بھی قابلِ عمل نہیں ہے۔ اگر کوئی قوم من حیث المجموع اس کی پابندی قبول کر لے اور "آسمانی بادشاہت" میں داخل ہونے کے لیے اس کی تمام ہدایات پر عمل پیرا ہونے لگے تو اس کو سب سے پہلے اپنی حکومت کو

نظام معطل کرنا پڑے گا۔ اپنی فوج اور پولیس منتشر کرنی ہوگی اور اپنی سرحدوں کی مدافعت اور قلعوں کی نگہبانی چھوڑنی پڑے گی۔ پھر جب اس کی کوئی ہمسایہ قوم میدان خالی دیکھ کر حملہ کر دے گی تو مسیحی تعلیم کے مطابق یہ نیک نہاد قوم شریر کا مقابلہ نہ کرے گی بلکہ ایک گال کے ساتھ دوسرا گال بھی اور کرتے کے ساتھ چوغہ بھی پیش کر دے گی۔ پھر وہ اپنی ساری دولت، اپنی تجارتی کوٹھیاں، اپنی دکانیں، حتیٰ کہ اپنے گھروں کا مال اسباب بھی چھوڑ دے گی، کیونکہ "دولت مند آسمانی بادشاہت میں داخل نہیں ہو سکتا" اور حکم ہے کہ "تو اپنا سارا مال بیچ کر خیرات کر دے"۔ اس کے بعد وہ کسبِ معاش کے لیے محنت مزدوری کرنا بھی چھوڑ دے گی، اپنے کارخانے بند کر دے گی صنعت، حرفت، خدمت سب کچھ ترک کر دے گی اور اس کے تمام کاروباری آدمی اپنے اپنے کام چھوڑ کر صومعوں میں جا بیٹھیں گے، کیونکہ "تم خدا اور دولت دونوں کی ایک ساتھ خدمت نہیں کر سکتے"۔ اور مسیح کا حکم ہے کہ "تم اپنی جان کی فکر نہ کرو"۔ آخر میں اس کے لیے صرف ایک ذریعۂ معاش رہ جائے گا کہ زمین کی کاشت کرے اور اپنی خوراک کے لیے غلہ حاصل کرے۔ لیکن آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے کے لیے اسے یہ بھی چھوڑنا پڑے گا۔ کیونکہ مسیح کا ارشاد ہے کہ "ہوا کے پرندوں کو دیکھو کہ نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں پھر بھی تمہارا آسمانی باپ ان کو کھلاتا ہے"۔ اس طرح وہ قوم اپنی حکومت، اپنی زمین، اپنی دولت، اپنی صنعت و تجارت، غرض اپنا سب کچھ اُن بیرونی حملہ آوروں کے سپرد کر دے گی اور ساری کی ساری قوم اُن کی غلام بن جائے گی۔ پھر وہ "ایک کوس بیگار میں لے جائیں گے" تو یہ "دو کوس" جائے گی، وہ ظلم کریں گے اور یہ ان کے لیے دعا مانگے گی، وہ اس پر "لعنت" کریں گے اور یہ ان کے لیے "برکت" چاہے گی، وہ اس کی عزت و حرمت پر حملے کریں گے اور یہ انھیں خاموشی کے ساتھ برداشت کرتی رہے گی۔ مسیحی نقطۂ نظر سے یہ اس کے اخلاق کا منتہائے کمال ہے جس کے بعد کوئی چیز اس کو آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے سے نہیں روک سکتی، مگر عقل و دانش کے نقطۂ نظر سے یہ ایک ایسی قوم کی پستی و تنزل کی انتہائی

درجہ ہے جس کے حصول کی کوشش کو ایک عقلمند آدمی خودکشی کے سوا کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کر سکتا۔۔۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ آخر وہ آسمانی بادشاہت ہے کس قسم کی جس میں ایسے ناکارہ لوگوں کی مانگ اور کھپت ہے ۔۔۔ بہرحال جہاں تک اس دنیا کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ اس معنی میں دنیا کی کوئی قوم بھی مسیحیت کے قانونِ اخلاق کو اپنا قانونِ حیات نہیں بنا سکتی، کیونکہ اس کی فطرت اسے اپنے وجود کی حفاظت اور اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے اس قانون کی ایک ایک دفعہ کو توڑنے پر مجبور کر دے گی اور عملاً اس کی خلاف ورزی کے بعد اعتقاداً اس پر ایمان رکھنا بے معنی ہوگا۔

اب تیسری صورت یہ ہے کہ اس کو ایک پوری قوم کے لیے بھی ہمہ گیر قانون نہ مانا جائے بلکہ ایک خاص گروہ کے لیے مخصوص سمجھ لیا جائے، جیسا کہ خود "مسیح" کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ صورت یقیناً ممکن العمل ہے۔ اگر انسانی جماعت کے مختلف گروہ اس کی مختلف ضروریات کو انجام دیتے رہیں، کوئی تجارت میں مشغول رہے، کوئی صنعت و حرفت کا کام کرے، کوئی زراعت کرتا رہے، کوئی سیاسی امور کی تنظیم میں لگا رہے اور اس طرح تمدن کا کارخانہ برابر چلتا رہے تو یہ ممکن ہے کہ سوسائٹی اپنے ایک قلیل حصہ کو "ہوا کے پرندوں" اور "جنگلی سوسن کے درختوں" کی طرح بے عمل اور بے کار زندگی بسر کرنے کے لیے چھوڑ دے اور اس کے چند افراد مسیحی اخلاق کے اُس منتہائے کمال تک پہنچنے کی کوشش میں مشغول ہو جائیں جو ترکِ اسباب، قطعِ علائق، تذلل و انفعال اور نفس کشی و خود انکاری سے حاصل ہوتا ہے۔ مگر ایک مخصوص گروہ کے لیے اس قانون کو محدود مان لینے اور دوسری طرف اسی کو برحق اور واحد ذریعۂ نجات تسلیم کرنے کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہم نجات یا "آسمانی بادشاہت" پر راہبوں اور سنیاسیوں کی ایک مختصر جماعت کا اجارہ تسلیم کر لیں اور یہ مان لیں کہ اس چھوٹی سی "بادشاہت" کے تنگ دائرے میں عالمِ انسانیت کے سوادِ اعظم کو جگہ نہیں مل سکتی۔ جو لوگ نظامِ تمدن کو چلاتے ہیں، حکومت و سیاست کی تدبیر کرتے ہیں، قوم و ملک کی حفاظت میں جان لڑاتے ہیں اور مختلف انسانی ضروریات کو مہیا کرنے

.... پیہ مختلف قسم کے کاروبار میں لگے ہوتے ہیں، ان کے لیے اس ''بادشاہت'' کے دروازے بند ہیں، کیونکہ مسیحیت کا اصل الاصول یہ ہے کہ انسان بیک وقت دنیا اور دین دونوں میں پاؤں نہیں رکھ سکتا اور ''آسمانی بادشاہت'' کا دروازہ اسی وقت کھل سکتا ہے جب کہ وہ دنیا کو چھوڑ کر مسیح کی بتائی ہوئی دینی زندگی اختیار کرے۔ اس طرح صرف ایک مختصر سے گروہ کو ''آسمانی باپ کی بادشاہت'' میں داخل ہونے کا موقع ملتا ہے اور باقی اللہ کی سا۔ی مخلوق اس سے محروم کر دی جاتی ہے حتیٰ کہ ان لوگوں کو بھی وہاں بار نہیں مل سکتا جو دنیا میں نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ رہتے ہیں۔ قتل نہیں کرتے، زنا نہیں کرتے، چوری اور جھوٹ وغیرہ منہیّات سے پرہیز کرتے ہیں، ماں باپ کی عزت کرتے ہیں، اپنے پڑوسی سے اپنے مانند محبت رکھتے ہیں، مگر اپنا سارا مال بیچ کر خیرات نہیں کر دیتے۔

اس نظریہ کو صحیح مان لینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم پھر پہلی صورت کی طرف رجوع کر رہے ہیں۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ''آسمانی بادشاہت'' یعنی نجات کی منزل تک پہنچنے کا ذریعہ صرف مسیحیت کا قانونِ اخلاق ہی ہے، اور جو کوئی اس پر عمل نہیں کرتا وہ اس منزل تک نہیں پہنچ سکتا تو پھر لازمی طور پر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ وہ نوعِ انسانی کے لیے ایک عالمگیر قانون نہیں ہے کیونکہ نجات ہر انسان کی منزلِ مقصود ہے اور کسی راستہ کو اس تک پہنچنے کا واحد راستہ قرار دینا یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ تمام انسانوں کے لیے بنایا گیا ہے اور سب کو اس کی طرف دعوت دینا مطلوب ہے۔ لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس راستہ پر تمام نوعِ انسانی کا جمع ہو جانا اور بالاتفاق گامزن ہونا عقلاً و عملاً ناممکن ہے۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ مسیحیت کا بنایا ہوا قانون جس طرح دائمی اور عالم گیر نہیں ہے اسی طرح برحق اور واحد ذریعۂ نجات بھی نہیں ہے[1]۔ عالم گیر، دائمی اور واحد ذریعۂ نجات

---

[1] اس اشکال کو خود مسیحیوں نے بھی محسوس کیا ہے اور اسی لیے یہ مسئلہ پیدا کیا گیا ہے کہ نجات کے لیے مسیحیت کے قانون پر پوری طرح عملدرآمد کرنے کی ضرورت (...)

زرے۔ بنے وہی قانون ہو سکتا ہے جس پر حاکم حاکم رہتے ہوئے، تاجر تاجر رہتے ہوئے کسان کسان رہتے ہوئے اور ہر شخص اپنے اجتماعی و انفرادی فرائض ادا کرتے ہوئے عمل پیرا ہو سکتا ہو اور جس کی تعمیل میں کسی انسان کے لیے ناقابلِ عبور مشکلات، ناقابلِ برداشت خطرات و مصائب اور مالا یُطاق تکالیف نہ ہوں۔ جو قانون ایسا نہیں ہے وہ نہ حق کا سیدھا راستہ ہے، نہ نجات کا واحد ذریعہ ہے، نہ فطرت کا سچا قانون ہے۔

لیکن ہم اس نقطہ پر بھی نہیں ٹھہر سکتے۔ ہم کو ایک قدم اور آگے بڑھ کر کہنا چاہیے کہ مسیحیت کا قانونِ اخلاق اپنی موجودہ شکل میں فطرت کے بالکل خلاف ہے۔ وہ دراصل اخلاقی فضیلت کے ایک غلط تصور کا نتیجہ ہے جس میں بے اعتدالی کے ساتھ بعض فضائل پر ضرورت سے زیادہ زور دیا گیا ہے اور بعض کو بلا ضرورت معطل کر کے انسانیت کو مفلوج کر دیا گیا ہے۔ اس نے انسانی اخلاق کی جن خوبیوں

---

(۳) نہیں ہے۔ کیونکہ مسیح نے خود صلیب پر چڑھ کر تمام اہلِ ایمان کا کفارہ ادا کر دیا ہے اور مسیح ان تمام لوگوں کے نجات دہندہ ہیں جو ان پر ایمان رکھتے ہیں۔ مگر اس مسئلہ کی کمزوری ظاہر ہے۔ اس کو تسلیم کر لینے کے بعد تو مسیحیت کے قانونِ اخلاق کی کوئی ضرورت باقی ہی نہیں رہتی۔ اگر یہ کفارے کا عقیدہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آدمی قتل کر کے، چوری اور زنا کر کے، ہمسائے کو ستا کر اور حرام کی کمائی کے ذخیرے جمع کر کے بھی "آسمانی بادشاہت" میں داخل ہو سکتا ہے بشرطیکہ مسیح پر ایمان لے آئے۔ اس صورت میں وہ ساری اخلاقی تعلیم مہمل ہو جاتی ہے جو مسیح نے اپنے مواعظ میں دی ہے، بلکہ خود مسیح کا اپنا قول بھی غلط ہو جاتا ہے کہ ان اعمال کے ساتھ کوئی شخص آسمانی بادشاہت میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر مسیح کی یہ بات سچی ہے تو یقیناً کفارے کا عقیدہ باطل ہے۔ بہر حال یہ دونوں باتیں ایک ساتھ نہیں چل سکتیں اور عقل و منطق کی رُو سے کسی طرح یہ ممکن نہیں ہے کہ صریح تناقض کے بغیر یہ دونوں ایک ہی مذہبی نظام کا جزو بن سکیں۔

پر زور دیا ہے ان کی فضیلت یقیناً مسلّم ہے۔ فروتنی، عجز و انکسار، عفو و درگذر، حلم و بُردباری، صبر و تحمّل کی فضیلت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے؟ مگر تنہا انہی صفات پر انسانی زندگی کی تعمیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر دنیا سے بدی و شرارت بالکل مٹ جائے، زمین پر انسانوں کی جگہ فرشتے بسنے لگیں اور شیطان اپنی ذریات کو لے کر کسی اور کُرے میں چلا جائے تب تو یہ ممکن ہے کہ انسان اپنی جسمانی قوت و شدت کا استعمال کیے بغیر اپنے حقوق، اپنی عزت اور خود اپنے وجود کی حفاظت کر سکے۔ لیکن جب دنیا میں نیکی کے ساتھ بدی بھی موجود ہے اور انسانی فطرت سے وہ شیطانی تکلات مٹ نہیں گئے ہیں جو ملکوتی فضائل کو مغلوب کرنے کے لیے ہر وقت مستعد رہتے ہیں تو ایسی صورت میں نیکی کو نہتا چھوڑ دینا اور اللہ کی دی ہوئی قوتوں کو اس کی حفاظت کے لیے استعمال نہ کرنا صرف خودکشی ہی نہیں ہے بلکہ بدی و شرارت کی بالواسطہ امداد بھی ہے۔ حقیقتاً یہ کوئی نیکی ہی نہیں ہے کہ ظالموں کو عمداً ظلم کا موقع دیا جائے اور مُفسدوں کو جان بوجھ کر فساد پھیلانے کی آزادی دے دی جائے۔ اس کو ہم کمزوری کہہ سکتے ہیں، بزدلی و کم حوصلگی سے موسوم کر سکتے ہیں، مگر خیر و صلاح اور نیکی و احسان سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ نیکی دراصل اصلاح کا دوسرا نام ہے اور وہ محبت و غضب دونوں کے معتدل اِمتزاج سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر بدی کی اِصلاح عفو و درگزر، صبر و تحمّل اور لطف و رحم سے ہو سکے تو اسی سے کرنی چاہیے اور اگر یہ محبت کی قوتیں اس میں کامیاب نہ ہو سکیں تو پھر سیاست و تعزیر اور قصاص و انتقام کی قوتوں سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ اصل مقصود اِصلاح ہے، اور انسان کا فرض ہے کہ ضرورت کی حد تک ہر اس طریقے کو استعمال کرے جو اس مقصد کے حصول کے لیے مفید اور ناگزیر ہو۔ اس میں طریقوں کا امتیاز کرنا اور ایک ہی طریقہ پر اس حد تک اصرار کرنا کہ وہ اصلاح کے بجائے مزید فساد کا مُوجب ہو جائے نہ تو عقلمندی ہے اور نہ نیکی۔

مسیحیت کا یہ نظریہ کہ دین کا اصل الاصول "محبت" ہے اور اس کے سوا انسان کے تمام جذبات اور اخلاقی خصائص باطل ہیں جن کو مٹا دینے ہی سے دینداری کا

نشوونما حاصل ہوتا ہے در اصل ایک غلط تخیُّل پر قائم ہے۔ اس نظریہ کے مُوجدُوں کی نظر اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکی کہ اللہ تعالےٰ نے دنیا میں کوئی چیز عبث نہیں پیدا کی ہے۔ انھوں نے سمجھ لیا کہ انسان کے اندر غضب، شہوت اور حُبِ نفس وغیرہ جذبات خواہ مخواہ بلا ضرورت پیدا ہو گئے ہیں اور انسانی زندگی میں شجاعت و خودداری، جرأت و شہامت، تدبّر و سیاست، عدل و انصاف وغیرہ کا کوئی مصرف نہیں ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ انسان کے اندر جتنے ملکات و قُوٰی اور عواطف و جذبات ودیعت کیے گئے ہیں سب کے سب اپنا ایک مصرف اور مدّعا رکھتے ہیں۔ جس طرح انسان کا کوئی عضو حتیٰ کہ کوئی رونگٹا بھی بے کار نہیں ہے، اسی طرح انسان کی کوئی ذہنی و جسمانی قوّت، اس کا کوئی ظاہری و باطنی ملکہ اور کوئی نفسانی جذبہ و داعیہ بھی بیکار نہیں ہے۔ فاطرِ کائنات نے اس کو بغیر کسی مصلحت کے نہیں بنایا ہے۔ اگر یہ قوتیں غلط صورتوں میں ظاہر ہوں اور غلط راستے اختیار کر لیں تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ وہ فی نفسہٖ غلط اور مذموم ہیں، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انسان نے ان کا صحیح مصرف نہیں سمجھا اور اس کے شعور نے اتنی ترقی نہیں کی کہ وہ ان کے صحیح استعمال کی طرف اس کی رہنمائی کرے۔ مثال کے طور پر شہوت ایک جذبہ ہے جس کی بدولت انسان نے اتنے گناہ کیے ہیں کہ شاید کسی اور جذبہ کے اثر سے نہ کیے ہوں گے۔ مگر اس کی بنا پر یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اس کو بالکل مٹا دینا چاہیے۔ کیونکہ اُسی پر بقائے نوع کی بنیاد قائم ہے۔ حرص ایک جذبہ ہے جو انسان کو بندۂ غرض بنا کر بدترین گناہوں پر آمادہ کرتا ہے مگر اس کو بالکل فنا کر دینے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ یہی چیز عمل کی اصلی محرک ہے۔ غضب ایک جذبہ ہے جس نے دنیا میں بے شمار جھگڑے اور ظلم و ستم کرائے ہیں۔ مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ سراسر بدی ہی بدی ہے اور اس میں کوئی فائدہ متصوّر نہیں ہے، کیونکہ یہی چیز دنیا میں امن و امان کی ضامن ہے، ورنہ بدی و شرارت کی قوتیں اس کو تباہ کر ڈالیں۔ بالکل یہی حال ان جذبات و ملکات کا ہے جو لطیف اور افضل سمجھے جاتے

ہیں۔ ان میں بھی جہاں بہت سی خوبیاں ہیں وہاں بہت سی خرابیاں بھی ہیں۔ شجاعت اگر حد سے بڑھ جائے تو تہوّر اور حماقت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ دور اندیشی اگر افراط کا پہلو اختیار کرلے تو بزدلی و نامردی بن جاتی ہے۔ رحم اگر اپنی قدرتی حدود میں نہ رہے تو جرائم و معاصی کا مددگار بن جاتا ہے۔ فیاضی اگر حد سے گزر جائے تو اسراف و تبذیر کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔ کفایت شعاری اگر زیادہ ہوجائے تو بخل اور کنجوسی سے بدل جاتی ہے۔ محبت اگر اپنی حدود میں نہ رہے تو انسان کی عقل کو اندھا کر دیتی ہے۔ مروّت اگر بے موقع استعمال کی جائے تو بدکاریوں میں جسارت و بے باکی پیدا کر دیتی ہے۔ حلم و بردباری اگر بے محل ہو تو گستاخی اور ظلم کی محرک بن جاتی ہے۔ فروتنی و انکساری اگر بے محل ہو تو خودداری و عزتِ نفس خاک میں مل جاتی ہے۔ غرض یہ کہ نفسِ انسانی کو جتنی قوتیں عطا کی گئی ہیں سب اپنے اچھے اور بُرے دونوں پہلو رکھتی ہیں، اور ان کے ایک ہی پہلو کو دیکھ کر نہ تو ان کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی کے ترک اور کسی کے اختیار کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کے لیے صرف ہاتھ پاؤں اور قلب و دماغ ہی مفید ہیں آنکھ، ناک، معدہ و جگر وغیرہ کی ضرورت نہیں، محض قوتِ سامعہ اور لامسہ ہی کافی ہے باصرہ اور شامّہ کی ضرورت نہیں، محض شعور و ادراک کفایت کرتا ہے حافظہ اور تمیز کی ضرورت نہیں، بالکل اسی طرح ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ انسان میں صرف محبت و رحم، عفو و درگزر، عجز و فروتنی ہی کی ضرورت ہے، نفرت و غضب، شجاعت و شہامت، خودداری و عزتِ نفس، غیرت و حمیت وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر معدہ کی کمی جگر پوری نہیں کرسکتا، اگر دل کی جگہ دماغ کام نہیں دے سکتا، تو یقیناً غضب و انتقام کی جگہ محبت و رحم اور سیاست و تعزیر کی جگہ عفو و درگزر بھی مفید نہیں ہے۔ جس طرح بدن کی صحت کا انحصار تمام جسمانی قوتوں کے اعتدال پر ہے اور جس طرح صحتِ عقل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب تمام قوائے ذہنی تناسب کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتے رہیں، ٹھیک اسی طرح کمالِ اخلاق بھی اسی

وقت متحقق ہوتا ہے جب جذبات وخواہشات میں اعتدال ہو، نفس کی تمام قوتیں اپنے اپنے موقع ومحل پر توازن کے ساتھ استعمال کی جائیں اور قدرت کے دیئے ہوئے تمام ملکات کو اپنی اپنی حدود میں کام کرنے کا پوری طرح موقع دیا جائے۔ایک فطری مذہب کا کام اسی اعتدال کی طرف رہنمائی کرتا ہے، نہ کہ ایک بے اعتدالی کے جواب میں دوسری بے اعتدالی اور افراط کے مقابلہ میں تفریط پیدا کر دینا۔

مسیحیت اس حقیقتِ کبریٰ کے فہم سے قاصر رہی ہے۔ اسی لیے اس نے انسان کو ترکِ دنیا اور رہبانیت کی تعلیم دی اور فیصلہ کر دیا کہ انسان محض تذلّل و انفعال ہی کو اپنی زندگی کا دستور العمل بنالے۔ مگر یہ نہ تو کمالِ اخلاق کا کوئی درجہ ہے اور نہ انسانیت کی کوئی خدمت۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ یہ انسانیت پر ایک ظلم عظیم ہے۔ اس طریق زندگی کو اختیار کرنے والے ایک طرف اپنی ذات کو اُن جائز لذتوں اور آسائشوں سے محروم کر دیتے ہیں جو اللہ نے ان کے لیے پیدا کی ہیں، اور دوسری طرف اپنے وجود کو بیکار و معطل کر کے انسانی جماعت کو اپنی خدمات سے محروم کر دیتے ہیں۔مسیحیت نے دنیوی بادشاہت کو آسمانی بادشاہت سے الگ کر دیا ہے۔ خدا اور دولت دو متضاد قوتیں قرار دی ہیں اور سچے دینداروں کو حکم دیا ہے کہ وہ دولت کو چھوڑ کر خدا کے ہو جائیں اور دنیوی بادشاہت سے دست کش ہو کر صرف آسمانی بادشاہت کے ہو رہیں۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ نیک نہاد، شریف الطبع، دیندار، خدا ترس، ایماندار اور سچے لوگ تو دنیا کو چھوڑ کر الگ ہو جائیں اور دنیا کا تمام کاروبار سوسائٹی کے ان بدترین طبقوں کے ہاتھ میں چلا جائے جو خدا ترسی و ایمانداری کے جوہر سے خالی ہوں۔ حکومت پر جبّاروں اور ظالموں کا قبضہ ہو۔ تجارت طمّاع اور بد دیانت لوگوں کے حصہ میں آئے صنعت و حرفت پر دھوکہ باز اور جعلساز قابض ہو جائیں اور شر و فساد کی قوتیں سوسائٹی کے ہمارے نظام کو خراب کر کے رکھ دیں۔جب وہ نیکوکار لوگ جو سوسائٹی کو صحیح راستہ پر چلا سکتے ہیں ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جائیں گے تو یقیناً بدکار لوگ برسرکار آئیں گے

اور ان کی بدکاریوں کی کم از کم آدھی ذمّہ داری اُن نیکوکاروں پر بھی عائد ہوئی جنہوں نے ذمّہ داریوں سے جی چُرا کر میدانِ عمل کو بدمعاشوں کے لیے خالی چھوڑ دیا۔

دعوتِ مسیح کی حقیقت

اس بحث سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ مسیحیت میں جنگ اور سیاست و تعزیر کا نہ ہونا اس کے کمال کی دلیل نہیں بلکہ نقص کی دلیل ہے، اور مسیحیت جس شکل میں ہمارے سامنے پیش کی گئی ہے وہ اتنے نقائص سے بھری ہوئی ہے کہ اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی دنیا کی کوئی قوم نہیں کر سکتی۔

لیکن مسیحیت اور اس کی تاریخ کے گہرے مطالعہ سے ایک اور حقیقت منکشف ہوتی ہے۔ جب ہم مسیح کی تعلیمات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقائد و اخلاق کی موٹی موٹی باتوں کے سوا کچھ نہیں ہے۔ نہ ان کی کوئی شریعت ہے، نہ کوئی مستقل ضابطۂ قوانینِ اخلاق ہے، نہ حقوق و فرائض اور معاملات کے متعلق کسی قسم کی ہدایات ہیں، حتیٰ کہ عبادت کا کوئی طریقہ بھی متعین نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا مذہب کوئی مستقل مذہب نہیں ہو سکتا۔ عقائد اور چند اخلاقی ہدایات کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد بہت سی ایسی چیزیں باقی رہ جاتی ہیں جن کے لیے ایک مذہب کے پیرووں کو اپنی زندگی کے مختلف شعبوں میں ہدایات کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جس مذہب میں یہ ہدایات موجود نہ ہوں اُس میں ایک جداگانہ دینی نظام بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اب قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسیحؑ نے ایسے ہی غیر مکمل مذہب کو ایک مستقل مذہب بنایا تھا؟ اور کیا مسیحؑ اس حقیقت سے ناواقف تھے کہ ایسا مذہب تمام نوعِ بشری بلکہ کسی ایک قوم کے لیے بھی ہر حالت میں، ہر زمانہ میں قابلِ عمل نہیں ہو سکتا؟ مسیحیت کے متبعین اس سوال کا جواب اِثبات میں دیتے ہیں۔ مگر جب ہم مسیحیت کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں اور اُن حالات پر نظر ڈالتے ہیں جن میں وہ پیدا ہوئی تھی اور اُن اغراض کی تحقیق کرتے ہیں جن کے لیے وہ وجود میں آئی تھی تو ہمیں اس کا جواب کچھ اور ملتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مسیحی مذہب خود کوئی مستقل مذہب نہیں تھا بلکہ موسوی شریعت کی تکمیل اور بنی اسرائیل کی اصلاح کے لیے پیدا ہوا تھا۔ موسوی شریعت جس زمانہ میں بھیجی گئی تھی وہ بنی اسرائیل کی ذہنی طفولیت کا زمانہ تھا۔ اُن میں کسی گہری اخلاقی تعلیم کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ اس لیے حضرت موسیٰؑ نے ان کو ایک سادہ عقیدہ اور ایک سیدھے سادے ضابطۂ اخلاق کی تعلیم دے کر چھوڑ دیا تھا جس میں اخلاقی فضائل، روحانی پاکیزگی اور ایمانی روح کی بہت کمی تھی۔ چند صدیوں تک بنی اسرائیل اس شریعت پر بُری بھلی طرح چلتے رہے مگر بعد کے زمانہ میں جب ان کے معاملات نے وسعت اختیار کی تو وہ کمی جو شریعت میں رہ گئی تھی رنگ لانے لگی[1]۔ رفتہ رفتہ بنی اسرائیل کی اخلاقی حالت خراب ہوتی چلی گئی اور فسادِ اخلاق کا طبیعی نتیجہ اضمحلالِ قُویٰ کی شکل میں ظاہر ہوا۔ پہلے ان کی جماعت کا شیرازہ منتشر ہوا، پھر منتشر اجزاء میں باہم تصادم شروع ہوا اور آخر میں غلامی کی لعنت ان پر مسلط ہو گئی جس نے انھیں پستی و تنزّل کی انتہا کو پہنچا دیا۔ مسیحؑ کی پیدائش سے ۷۳۸ برس پہلے آشوریوں نے ان کو مغلوب کیا اور دو صدی تک وہ اور ان کے بعد اہلِ بابل انھیں پیستے رہے پھر ۵۳۸ق م میں ایرانی آئے اور دو سو برس تک ان کا دور دورہ رہا۔ ان کے بعد سکندرِ اعظم کی قیادت میں یونانیوں نے ان کو مغلوب کیا۔ (۳۳۴ تا ۳۲۳ ق م) اور سکندر کی وفات کے بعد مصر کے بطالسہ (Ptolemies) نے ان کو اپنا حلقہ بگوش بنا لیا۔ اس طرح ایک صدی تک بنی اسرائیل یونانیوں کی غلامی میں رہے۔ پھر ۱۹۸ق م میں ایک دوسرے یونانی خاندان سلوکیڈ یا (Seloucaedea) نے

---

[1] یہاں پھر ایک بار میں اس امر پر ناظرین کو متنبہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری گفتگو موجودہ توراۃ و انجیل، اسرائیلی اور مسیحی لٹریچر اور زمانہ حال کی تاریخی تحقیقات پر مبنی ہے۔ قرآن اس سارے معاملہ کو ایک دوسرے ہی رنگ میں پیش کرتا ہے جس کے بیان کا یہ موقع نہیں ہے۔ جو لوگ اس سے واقفیت بہم پہنچانا چاہیں وہ میری تفسیر "تفہیم القرآن" ملاحظہ فرمائیں۔

ان پر اپنی حکومت قائم کر لی اور جبراً ان میں صنم پرستی کو داخل کیا۔ دوسری صدی قبل مسیح کے وسط میں یہودیوں کو کچھ آزادی کا احساس ہوا اور انھوں نے بغاوت کر کے ۱۴۲ق م میں ایک آزاد یہودی حکومت قائم کر لی جو تقریباً ۸۰ برس تک زندہ رہی۔ مگر ان کے اخلاق اس قدر بگڑ چکے تھے کہ جماعت کا شیرازہ بندھنا مشکل تھا۔ اس لیے ان میں پھوٹ پڑی اور انھوں نے خود ہی رومیوں کو اپنے ملک میں آنے کی دعوت دی۔ مسیحؑ کی پیدائش سے ۶۰ برس پہلے رومیوں نے فلسطین پر حملہ کیا اور جب مسیحؑ نے آنکھ کھولی تو ان کی پوری قوم رومیوں کی غلامی میں جکڑی ہوئی تھی۔ اس طرح سات آٹھ صدی تک بابل و آشور کے ستارہ پرستوں، ایران کے آتش پرستوں اور یونان و روم کے صنم پرستوں کے ماتحت غلامانہ زندگی بسر کرنے کے باعث اس قوم کے اندر اخلاق، شرافت، دینداری اور انسانیت کا نام و نشان تک باقی نہ رہا تھا۔

خود بائبل کے عہد عتیق میں یہودیوں کے اس اخلاقی و روحانی تنزل کی تفصیلات ہم کو بکثرت ملتی ہیں۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں یروشلم کے بادشاہ منسی (Manessah) نے اہل بابل کے اثر سے ارض مقدس میں جن گمراہیوں کو رواج دیا اس کی کیفیت ۲-سلاطین باب ۲۱ میں اس طرح بیان کی گئی ہے:

> "اس نے اونچے مکانوں کو جنھیں اس کے باپ حزقیاہ نے ڈھایا تھا پھر بنا دیا اور بعل کے لیے مذبح اٹھائے اور یسیرت بنائی جس طرح اسرائیل کے بادشاہ اخی اب نے کیا تھا، اور آسمان کی ساری فوج (یعنی اجرام فلکی) کی پرستش کی، اور ان کی بندگی کی۔ اس نے خداوند کے اس گھر میں جس کی بابت خداوند نے فرمایا تھا کہ میں یروشلم میں اپنا نام رکھوں گا، مذبح بنائے۔ اس نے آسمان کی ساری فوج کے لیے خداوند کے گھر کے دونوں صحنوں میں مذبح بنائے۔ اس نے اپنے بیٹے کو آگ میں گزارا اور ساعتوں کو مانا اور جادوگری کی اور دیوؤں اور افسوں گروں سے یاری کی .... اس نے یسیرت کی مورت کو جس اس گھر میں نصب کیا جس کی بابت خداوند نے داؤدؑ کو اور اس کے

بیٹے سلیمان کو کہا تھا کہ اسی گھر میں اور یروشلم میں جسے میں نے بنی اسرائیل
کے سارے فرقوں میں سے چُن لیا ہے میں اپنا نام ابد تک رکھوں گا۔"
اس عہد کی اخلاقی حالت کو ہُوسیع نبی (۷۸۲ - ۷۴۷ ق م) نے اس طرح بیان کیا
ہے:

"اس سرزمین کے بسنے والوں سے خداوند کا ایک جھگڑا ہے، کیوں کہ ملک میں نہ راستی ہے نہ شفقت نہ خدا شناسی۔ کوسنے اور جھوٹ بولنے اور خون اور چوری اور حرام کاری کرنے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ وہ پھوٹ نکلے ہیں اور خون پر خون ہوتا ہے۔ اس لیے یہ سرزمین ماتم کرے گی اور ہر ایک جو اس میں رہتا ہے جنگل کے جانوروں اور ہوا کے پرندوں سمیت ناتواں ہو جائے گا" (۴: ۱-۳)۔

۷۴۰ - ۷۰۱ ق م میں یسعیاہ نبی کہتے ہیں:-

"تمام سر بیمار ہے اور دل بالکل سُست ہے۔ تلوے سے لے کر چندیا تک اس میں کہیں صحت نہیں ہے بلکہ زخم اور چوٹ اور سڑے ہوئے گھاؤ ہیں .... تمہارا ملک اجاڑ ہے، تمہاری بستیاں جل گئیں، پردیسی لوگ تمہاری زمین کو تمہارے سامنے نگلتے ہیں، وہ ویران ہے، گویا کہ اسے اجنبی لوگوں نے اجاڑا ہے" (۱: ۵-۷)۔

"وہ بستی جو سراسر پاک دامن تھی کیسی چھنال ہو گئی! وہ تو انصاف سے معمور تھی، راستبازی اس میں بستی تھی، پر اب خونی رہتے ہیں۔ تیری چاندی میلی ہو گئی، تیری مے میں پانی مل گیا۔ تیرے سردار گردن کش چوروں کے شریک ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رشوت دوست اور انعام طلب ہے۔ وہ یتیموں کا انصاف نہیں کرتے اور بیواؤں کی فریاد ان تک نہیں پہنچتی" (۱: ۲۱-۲۳)۔

"ان کے جشن کی محفلوں میں بربط اور رباب اور دف اور بانسری اور مے کا زور ہے، لیکن وہ خداوند کے کام پر غور نہیں کرتے اور اس کے

ہاتھوں کی کاریگری کو نہیں دیکھتے۔ اس لیے میری قوم اسیری میں مبتلا ہو گئی ہے۔ کیونکہ وہ علم نہیں رکھتی۔ ان کے عزت والے بھوکوں مرتے اور عوام پیاس سے خشک ہوتے جاتے ہیں۔ اس لیے دوزخ نے وسعت اختیار کر لی ہے اور اپنا منہ بے اندازہ پھاڑ دیا ہے۔ ان کے شان و شوکت والے اور عوام اور تمام فخر کرنے والے اس میں جا پڑیں گے" (۵: ۱۲-۱۴)۔

"ان پر واویلا ہے جو مے پینے میں زور آور اور نشے کی چیزیں ملانے میں طاقت ور ہیں، جو رشوت کی خاطر بدکاروں کو صادق ٹھہراتے ہیں اور صادقوں سے ان کا حق چھین لیتے ہیں۔ سو جس طرح آگ بھوسی کو کھا جاتی ہے اور جلتا ہوا پھونس بیٹھ جاتا ہے اسی طرح ان کی جڑ بوسیدہ ہو گی اور ان کی کلی گرد کی طرح اڑ جائے گی، کیونکہ انھوں نے رب الافواج کی شریعت کو ناجائز ٹھہرایا اور اسرائیل کے قدوس کے سخن کو ذلیل جانا" (۵: ۲۲-۲۴)۔

اسی عہد کے ایک اور نبی حضرت میکاہ کہتے ہیں :۔

"اے یعقوبؑ کے سردارو! اور بنی اسرائیل کے قاضیو! تم وہ ہو جو نیکی سے کینہ رکھتے ہیں اور بدی کو پیار کرتے ہیں، جو لوگوں کا پوست ان پر کھینچتے ہیں اور ان کی ہڈیوں پر سے گوشت نوچتے ہیں، اور جو میری قوم کا گوشت کھاتے ہیں اور ان کی کھال ان پر سے کھینچتے ہیں اور ان کی ہڈیوں کو توڑتے ہیں اور انھیں ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہیں" (۳: ۲-۳)۔

"تم کہ عدالت سے عداوت رکھتے ہو اور ساری راستی کو الٹا دیتے ہو، اس بات کو سنو! تم صیہون کو خون ریزی سے اور یروشلم کو بے انصافی سے تعمیر کرتے ہو۔ اس کے سردار رشوت لے کر عدالت کرتے ہیں اور اس کے کاہن اجرت لے کر تعلیم دیتے ہیں اور اس کے غیب گو نقدی لے کر رمالی کرتے ہیں" (۳: ۹-۱۱)۔

انبیائے بنی اسرائیل کے ان اقوال سے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ

زمانہ میں یہودیوں سے شریعت کی اصلی روح یعنی ایمان، صداقت، دیانت، عدل، انصاف اور پاکیزگیٔ اخلاق رخصت ہو چکی تھی۔ حرام خوری، حرص و طمع، ظلم و جفا اور بےحیائی و بدکاری نے ساری قوم کو گھیر لیا تھا۔ ان کے حاکم ظالم، ان کے پیشوا ریاکار، ان کے سردار خائن اور ان کے عوام معصیت پیشہ ہو گئے تھے۔ انھوں نے شریعت کے الفاظ اور ظاہری رسوم و شعائر ہی کو اصل شریعت سمجھ لیا تھا اور اس معنوی حقیقت کو فراموش کر دیا تھا جو ہر شریعتِ حقّہ کے احکام میں مقصودِ اصلی ہوتی ہے۔ اس روز افزوں پستی و ظاہر پرستی کو دیکھ کر مسیحؑ سے بہت پہلے بنی اسرائیل کے انبیاءؑ اصلاح کی کوشش کر رہے تھے۔ وہ مواعظ و نصائح سے ان کو یہ بھولی ہوئی حقیقت یاد دلا رہے تھے کہ خدا محض قربانیوں اور دعاؤں سے خوش نہیں ہوتا بلکہ صداقت، تَرَحُّم اور حسنِ معاملت سے خوش ہوتا ہے، اور اس کی مہربانی حاصل کرنے کے لیے عفو و درگزر اور محبت و ایثار کی ضرورت ہے۔ چنانچہ بائبل میں انبیاءِ متاخرین کے ایسے نصائح ہم کو بکثرت ملتے ہیں۔ یَسْعیاہ نبی فرماتے ہیں:۔

> "خداوند فرماتا ہے، تمھارے ذبیحوں کی کثرت سے مجھے کیا کام؟ میں مینڈھوں کی سوختنی قربانیوں اور فربہ بچھڑوں کی چربی سے سیر ہو چکا ہوں۔ میں بیلوں اور بھیڑوں اور بکروں کا لہو نہیں چاہتا...... اب میرے سامنے جھوٹے نذرانے مت لاؤ، لوبان سے مجھے نفرت ہے اور نوچندی اور سَبَت اور جماعتِ عید سے بھی، کیونکہ میں عید اور بے دینی دونوں کو برداشت نہیں کر سکتا۔ میرا جی تمھاری نوچندیوں اور تمھاری عیدوں سے بیزار ہے۔ وہ مجھ پر وبال ہیں۔ میں ان کے اٹھانے سے تھک گیا۔ جب تم اپنے ہاتھ پھیلاؤ گے میں تم سے اعراض کروں گا، جب تم دعاؤں پر دعائیں مانگو گے تو میں نہ سنوں گا، کیوں کہ تمھارے ہاتھ تو لہو سے بھرے ہوئے ہیں۔ اپنے تئیں دھو کر پاک کرو، اپنے بُرے کاموں کو میرے سامنے سے دُور کرو۔ بدکاری سے باز آؤ،

نیکوکاری سیکھو، انصاف کے پیرو بنو، مظلوموں کی مدد کرو، یتیموں کی فریادرسی کرو، بیوہ عورتوں کے حامی بنو........ اگر تم راضی اور فرمانبردار بنوگے تو زمین کے اچھے پھل کھاؤگے اور اگر انکار کروگے اور بغاوت اختیار کروگے تو تلوار کا لقمہ بن جاؤگے" (۱:۱۱-۲۰)۔

ایک دوسرے موقعہ پر یسعیاہؑ نبی عبادات و اعمال کی معنوی روح اور فضیلت اخلاق کا درس اس طرح دیتے ہیں:-

"تم اس مقصد سے روزہ رکھتے ہو کہ لڑائی جھگڑا کرو اور خباثت کے مُکّے مارو۔ اس طرح کا روزہ جیسا کہ آج کل تم رکھتے ہو مطلوب نہیں ہے۔ کیا یہی وہ روزہ ہے جو مجھ کو پسند ہے؟ ایسا دن جس میں آدمی اپنی جان کو فضول دُکھ دے اور اپنے سر کو جھاؤ کی طرح جھکا دے اور ٹاٹ اور راکھ کی طرح بچھا دے، کیا تم اس کو روزہ اور خدا کا منظورِ نظر دن کہوگے؟ کیا وہ روزہ جو میں چاہتا ہوں یہ نہیں ہے کہ ظلم کی زنجیریں توڑی جائیں، جوئے کے بندھن کھولے جائیں، مظلوموں کو آزاد کیا جائے بلکہ ہر ایک جوئے کو توڑ ڈالا جائے؟ کیا یہ نہیں کہ تو اپنی روٹی بھوکوں کو کھلائے اور مسکینوں کو جو آوارہ ہیں اپنے گھر میں پناہ دے، اور جب کسی کو ننگا دیکھے تو اسے پہنائے، اور تو اپنے ہم جنسوں سے منہ نہ چھپائے؟ .... اگر تو اپنے دل کو بھوکے کی طرف مائل کرے اور آزردہ دل کو سیر کرے تو تیرا نور تاریکی میں طلوع کرے گا، اور تیری تیرگی نصف النہار کی طرح چمک اُٹھے گی" (۵۸: ۴-۱۰)۔

ایک اور نبی حضرت میکاہؑ اسی روحانی تعلیم کی اس طرح تجدید کرتے ہیں:-

"میں کیا لے کے خداوند کے حضور میں جاؤں گا؟ کیونکر خدائے تعالیٰ کو سجدہ کروں؟ کیا سوختنی قربانیوں اور یک سالہ بچھڑوں کو لے کر اس کے آگے جاؤں گا؟ کیا خداوند ہزاروں مینڈھوں سے یا تیل کی دس

دس ہزار نہروں سے خوش ہوگا؟ کیا میں اپنے پہلوٹھے کو اپنے گناہ
کے عوض، اپنے پیٹ کے پھل کو اپنی روح کی خطا کے عوض دے سکونگا؟
نہیں اے انسان! اس نے تجھے وہ راہ دکھادی ہے جو نیک ہے،
خداوند تجھ سے اس کے سوا اور کیا چاہتا ہے کہ تو انصاف کرے، رحمدلی
کو پیار کرے اور اپنے خدا کے ساتھ فروتنی سے پیش آئے" (۶: ۶-۸)

یہ تعلیم سات صدیوں تک بہرے کانوں سے ٹکرا کر واپس آتی رہی۔ بنی اسرائیل کی حالت روز بروز بگڑتی چلی گئی۔ ان میں جو اخلاقی مفاسد جڑ پکڑ گئے تھے انہیں دُور کرنے کے لیے ایک زیادہ طاقتور مصلح کی ضرورت تھی۔ اس لیے اللہ تعالےٰ نے حضرت مسیحؑ کو مبعوث فرمایا اور انھوں نے اسی میکاہؑ اور یسعیاہؑ والی تعلیم کو نئے جوش اور نئی روح کے ساتھ پیش کیا۔ انبیاء سابقین کی طرح ان کی تعلیم بھی شریعت موسوی کو منسوخ کرنے اور اس کی جگہ کوئی الگ مذہب قائم کرنے کے لیے نہیں تھی، بلکہ اس کا مقصد صرف اُس کمی کو پورا کرنا تھا جو موسوی شریعت میں باقی رہ گئی تھی، اور اس اخلاقی فضیلت کی روح کو ملتِ یہود میں پھونکنا تھا جس کی وہ ضرورت مند تھی۔ اس وقت یہودی اخلاق میں راست بازی، دیانت، حلم، عفو، زہد، قناعت، سیرچشمی، خداترسی، رحم، فروتنی اور ایثار کی کمی تھی۔ وہ حد سے زیادہ طمّاع، دنیا پرست، بندۂ غرض اور دَنِیُّ الطَّبع ہو گئے تھے۔ ان میں دینداری کی روح باقی نہ رہی تھی جو انسانیت کی جان ہے۔ اس لیے مسیحؑ نے اپنی پوری قوت اِنھی نقائص کو دُور کرنے میں صرف کی اور اصل موسوی شریعت کو برقرار رکھ کر صرف ان چیزوں کا اس میں اضافہ کیا جن کی اس وقت کے لحاظ سے ضرورت تھی۔ پس دینِ مسیحی ایک الگ دین نہیں ہے[1]

---

[1] اس حقیقت کو خود مسیحی علماء بھی تسلیم کرنے لگے ہیں۔ چند سال ہوئے ایک مشہور مسیحی فاضل ڈین انجے نے جن کو کینسہ سینٹ پال کا سب سے بڑا منصب حاصل تھا گرٹن کالج کیمبرج میں تقریر کرتے ہوئے یہ اعتراف کیا تھا کہ:۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

بلکہ درحقیقت دینِ یہود کا ایک جزء اور زیادہ صحیح الفاظ میں اس کا تتمّہ ہے۔
بالکل یہی بات خود انجیل میں حضرت مسیحؑ کی زبان سے منقول ہے۔ وہ کہتے ہیں:-

"یہ نہ سمجھو کہ میں توراۃ یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں، منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں۔ کیوں کہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان اور زمین ٹل نہ جائیں توراۃ کا ایک نقطہ یا ایک شوشہ بھی پورا ہوئے بغیر نہ ٹلے گا۔ پس جو کوئی ان چھوٹے سے چھوٹے حکموں میں سے بھی کسی کو توڑے گا اور آدمیوں کو ایسا کرنے کی ہدایت کرے گا وہ آسمان کی بادشاہت میں سب سے چھوٹا کہلائے گا۔ لیکن جو ان پر عمل کرے گا اور ان کی تعلیم دیگا وہ آسمان کی بادشاہت میں سب سے بڑا کہلائے گا۔ پس میں تم سے کہے دیتا ہوں کہ اگر تمھاری راستبازی فقیہوں اور فریسیوں کی راستبازی سے زیادہ نہ ہوگی تو تم آسمان کی بادشاہت میں داخل نہ ہو سکوگے" (متی، ۵: ۱۷-۲۰۔ لوقا، ۱۶: ۱۷)۔

ایک دوسری جگہ اپنے پیروؤں کو حکم دیتے ہیں:

"فقیہ اور فریسی موسیٰؑ کی گدّی پر بیٹھے ہیں، پس جو کچھ وہ تمھیں بتائیں سب عمل میں لاؤ اور مانتے رہو، لیکن ان کے سے کام نہ کرو، کیونکہ وہ جو کچھ کہتے ہیں کرتے نہیں ہیں۔ وہ ایسے بھاری بوجھ جنھیں اٹھانا بھی مشکل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "مسیحؑ نے کبھی موسوی تعلیم سے انحراف نہیں کیا، نہ کوئی نئی تعلیم دی، نہ موسوی مذہب کے مقابل کوئی نیا مذہب قائم کیا۔ روحانی معاملات میں وہ آزادی تو ضرور چاہتے تھے لیکن اپنے ملک اور وقت کی باتوں کو انھوں نے قبول کیا۔ اس لحاظ سے موسوی شریعت سے الگ ہونا تو ضروری تھا مگر مسیحؑ نے عیسائیوں کے لیے خود کوئی شریعت تجویز نہیں کی"۔

محض ایک رقاصہ کو خوش کرنے کے لیے حضرت یحییٰؑ (John the Baptist) کو قتل کرا چکا تھا، اور خود مسیحؑ کی قدر و قیمت بھی ان کی قوم کی نگاہ میں جیسی کچھ تھی اس کا حال اس سے ظاہر ہے کہ آخر میں بنی اسرائیل نے برابا نامی ڈاکو کی جان کو مسیحؑ کی جان سے زیادہ قیمتی سمجھا۔ ایسی حالت میں مسیحؑ کے لیے کیوں کر ممکن تھا کہ اپنی دعوت کے آغاز ہی میں جنگ کا جھنڈا لے کر اٹھ کھڑے ہوتے اور لڑ کر ایک آزاد دینی حکومت قائم کر دیتے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ یہودیوں کی روح نکل چکی ہے، ان کی سیرت میں کوئی مضبوطی اور ان کی قومیت میں کوئی زندگی باقی نہیں ہے۔ اس لیے ان کا سب سے پہلا کام یہی تھا کہ اپنی قوم کو اس اخلاقی پستی کے گڑھے سے نکالتے جس میں وہ گری ہوئی تھی اور اس میں فضیلتِ اخلاق کی وہ روح پھونکتے جس کے بغیر کوئی قوم غلامی کی زنجیروں کو توڑنے اور دنیا میں اپنے آزاد وجود کو برقرار رکھنے پر قادر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اول اول انھوں نے قومی سیرت کی تعمیر ہی کی طرف توجہ کی اور اپنے اس کام کو تکمیل تک پہنچانے کے لیے وہ برابر یہ کوشش کرتے رہے کہ اس تعمیری کام کے دوران میں کہیں حکومتِ وقت سے تصادم کا موقع نہ آجائے کیونکہ اگر ابتدا ہی میں حکومت سے مقابلہ شروع ہو جاتا تو اصل اصلاحی کام بھی نہ ہوتا اور اس کے انجام پائے بغیر حکومت کے مقابلہ میں بھی ناکامی ہوتی۔ اسی لیے انھوں نے حکومت کے ساتھ تصادم کرنے سے انتہائی پہلو تہی کی، اور جب یہودی علماء کے شاگردوں نے ان کو پکڑوانے کے لیے مسئلہ پوچھا کہ قیصر کو ہم ٹیکس دیں یا نہیں تو انھوں نے یہ ذو معنی جواب دے کر ٹال دیا کہ:

"جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور جو خدا کا ہے وہ خدا کو دو"

(لوقا، ۲۰: ۲۲)۔

انھوں نے حکم دیا کہ شریر کا مقابلہ نہ کرو، جو تم پر ظلم کرے اسے دعا دو اور اس کے لیے برکت چاہو، جو تمھیں بیگار میں پکڑے اس کے ساتھ ایک کوس کے بجائے دو کوس جاؤ، جو تمھارا کرتہ چھینے اس کو چوغہ بھی اتار دو، جو تمھارے ایک

گال پر طمانچہ مارے اس کے سامنے دوسرا گال بھی پیش کر دو۔ ابتداءً ان سب احکام کا مدعا یہ تھا کہ حکومت سے تصادم نہ ہو اور قوم میں مصیبت جھیلنے کی قوت پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد انھوں نے آہستہ آہستہ اپنی قوم کو استقامت، صبر، تحمل اور بے خوفی کی تعلیم دینی شروع کی، ان کو مصائب و شدائد کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا اور ان کے دل سے موت کا خوف اور حاکمانہ قہر و طاقت کا ڈر نکالنے کی کوشش کی۔ انھوں نے کہا کہ :۔

"جب تم حاکموں اور بادشاہوں کے سامنے پیش کیے جاؤ اور تمھیں اذیتیں دی جائیں تو اس وقت ثابت قدم رہنا" (مرقس، ۱۳)۔

انھوں نے جان کی محبت دلوں سے نکالنے اور مرنے کی آمادگی پیدا کرنے کے لیے کہا کہ :۔

"جو کوئی اپنی جان بچانا چاہے وہ اسے کھوئے گا اور جو کوئی میری خاطر اپنی جان کھوئے کا وہی اسے بچائے گا" (لوقا، ۹ : ۲۴)۔

انھوں نے حکومت اور اس کی عنایت پر بھروسہ رکھنے کے بجائے خدا اور اس کی رزاقی پر بھروسہ رکھنے کی تعلیم دی تاکہ غلامی کی وہ سب سے بڑی کمزوری دُور ہو جو ایک غلام قوم کو حکمراں قوم کے طلسم میں گرفتار رکھتی ہے۔ انھوں نے کہا کہ :۔

"جب تم بڑے ہو کر اپنی اولاد کو اچھی چیزیں دیتے ہو تو تمھارا آسمانی باپ اپنے مانگنے والوں کو ضرور دے گا" (لوقا، ۱۱ : ۱۳)۔

اُنھوں نے حکومت کا رُعب دلوں سے دُور کرنے کی کوشش کی اور ان کو بتایا کہ جو لوگ محض جسم کو قتل کر سکتے ہیں رُوح کو قتل نہیں کر سکتے، ان سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اصل میں ڈرنے کے قابل وہ ہے جو روح اور جسم دونوں پر ہلاکت طاری کر سکتا ہے (لوقا، ۱۲ : ۴ - ۵)۔

یہ سب باتیں ایک صدیوں کی غلام قوم میں آزادی حاصل کرنے کی صلاحیت

پیدا کرنے کے لیے ضروری تھیں، اور ابتداءً مسیح نے انہی تک اپنی تعلیم کو محدود رکھا۔ اس مرحلہ کو طے کرنے کے بعد آخری زمانہ میں وہ جہاد و قتال کے مضمون کی طرف بڑھ رہے تھے اور کبھی کبھی اپنے دشمنوں کو قتل کرنے کی خواہش بھی ظاہر کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر فرماتے ہیں کہ :۔

"میرے ان دشمنوں کو جنھوں نے نہ چاہا کہ میں اُن پر بادشاہی کروں یہاں لاکر میرے سامنے قتل کرو"۔

اسی طرح انھوں نے اپنے متبعین کو تلوار رکھنے کا حکم بھی دے دیا تھا جیسا کہ لوقا نے لکھا ہے :

"اس نے ان سے کہا کہ اب جس کے پاس بٹوا ہو وہ اسے لے اور اسی طرح جھولی بھی، اور جس کے پاس نہ ہو وہ اپنی پوشاک بیچ کر تلوار خریدے...... انھوں نے کہا کہ اے خداوند! دیکھ یہاں دو تلواریں ہیں، اس نے کہا بہت ہیں" (۲۲: ۳۶-۳۸)۔

لیکن مسیح کو اپنی قوم کی ہدایت و رہنمائی کے لیے صرف ڈھائی تین سال کی مدت نصیب ہوئی اور یہ مختصر مدت ایک پوری قوم کو جہاد فی سبیل اللہ کے قابل بنانے کے لیے کافی نہیں تھی۔ اس عرصہ میں نہ تو ان کے پیروؤں کی تعداد اس حد تک پہنچی تھی کہ وہ رومیوں کے مقابلہ پر ان سے کوئی کام لے سکتے اور نہ خود ان لوگوں کی جو اُن کے پیرو ہو چکے تھے اخلاقی تربیت اس قدر مکمل ہوئی تھی کہ وہ رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوںؓ کی طرح جرأت و عزیمت کے ساتھ ہر قسم کے خطرات کا مقابلہ کرتے، گھر بار چھوڑ کر ہجرت کر جاتے اور بڑی سے بڑی طاقتوں کے مقابلہ میں بھی بے خوف ہو کر جانیں لڑا دیتے۔ ان لوگوں کے ایمان ابھی اتنے بھی قوی نہ ہوئے تھے کہ وہ علانیہ اظہارِ حق کی جرأت کرتے۔ مسیح کے سب سے زیادہ محبوب اور معتمد علیہ حواری پطرس کا یہ حال تھا کہ ان کی گرفتاری کے وقت جب اُس سے پوچھا گیا کہ کیا تم بھی مسیح کے پیرو ہو تو اس نے "مرغ کے دو دفعہ بانگ

دینے سے پہلے تین دفعہ مسیحؑ کا انکار کر دیا" (مرقس، ۱۴ : ۳۰)۔ ان کے ایک اور حواری یہوداہ اسکریوتی نے چاندی کے ۳۰ سکوں کی خاطر ان کو گرفتار کرا دیا (متی، ۲۶ : ۱۴۔ ۱۶)۔ اور جب ان کو گرفتار کر لیا گیا تو ان کے سارے شاگرد انھیں چھوڑ کر بھاگ گئے (متی، ۲۶ : ۵۶)۔ ظاہر ہے کہ جب ان کے خاص حواریوں اور بھروسہ کے شاگردوں کا یہ حال تھا تو وہ ایسی ناقابلِ اعتماد فوج کو لے کر جہاد کی جرأت کیوں کر کر سکتے تھے۔
اگر رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ان کو بھی تعلیم و تربیت کا کافی موقع ملتا تو ممکن تھا کہ وہ بھی اپنے حواریوں میں وہی مجاہدانہ روح پیدا کر دیتے جو صحابہؓ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدا کی تھی۔ لیکن ان کی سرکش قوم نے ان کی نبوّت کو پورے تین سال بھی برداشت نہ کیا اور انھیں اتنی مہلت ہی نہ دی کہ وہ اس کی فلاح و بہبود کے لیے کوئی بڑا کام کر سکتے۔ اس قلیل مدّت میں زیادہ سے زیادہ اُتنا ہی کام ہو سکتا تھا جتنا حضرت مسیحؑ نے کیا۔ خود محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مکّی زندگی کے ابتدائی تین سال پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس میں بھی کہیں جہاد و قتال کا نشان نہ ملے گا۔ وہی صبر و تحمّل، ثبات و استقامت، تقویٰ اور خشیّت، توکل علی اللہ اور تزکیۂ نفس و تنزیہِ اخلاق کی تعلیمات وہاں بھی پائی جائیں گی جو مسیحؑ کی حیاتِ نبویہ میں پائی جاتی ہیں۔

مسیحیت اور موسوی شریعت کا تعلق

اس علم و بصیرت کی روشنی میں اگر مسیحؑ کی تعلیمات کا تجزیہ کیا جائے تو وہ دو بڑی اقسام پر منقسم ہو جائیں گی :

ایک قسم وہ ہے جس میں مسیحؑ نے شریعت موسویہ کی تکمیل کی ہے اور اس میں ضروری اضافے کیے ہیں۔ موسوی شریعت میں رافت و رحمت اور شفقت و لینیّت کی کمی تھی، مسیحؑ نے اس کا اضافہ کیا۔ اس کے قوانین میں لچک بالکل نہ تھی اور اس کی تعلیمات میں انسانی برادری کا وسیع تخیّل بہت دھندلا تھا، مسیحؑ نے اس کمی کو پورا کیا اور بنی اسرائیل کو تمام بنی نوع انسان کے ساتھ یکساں محبت کرنے کی تلقین کی۔ اس میں انسان کے محض فرائض پر زور دیا گیا تھا اور احسان یا فضیلتِ اخلاق

کے حصہ کو اچھوتا چھوڑ دیا گیا تھا، مسیحؑ نے سب سے زیادہ اسی پہلو پر زور دیا اور خیرات، فیاضی، ہمدردی، ایثار اور لطف و رحم وغیرہ فضائل کی خصوصیت کے ساتھ تلقین کی۔ مسیحؑ کی تعلیم کا یہ حصہ خود کوئی مستقل قانون نہ تھا بلکہ موسوی شریعت کا تتمہ اور ایک ضروری ضمیمہ تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں مسیحؑ نے اپنے زمانہ کے بنی اسرائیل کی مخصوص اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی حالت کو پیش نظر رکھ کر اصلاح کی کوشش کی تھی، مثلاً یہودیوں میں مال و دولت کی حرص اور دنیا کی محبت بڑھی ہوئی تھی۔ مسیحؑ نے اس کے مقابلہ میں قناعت و توکل اور متاعِ دنیا کی تحقیر پر زور دیا۔ یہودیوں میں بیرحمی، سنگ دلی اور شقاوت کی زیادتی تھی۔ مسیحؑ نے اس کے جواب میں عفو و درگزر اور رحم کی تلقین کی۔ یہودیوں میں کنجوسی اور تنگ دلی حد سے بڑھی ہوئی تھی۔ مسیحؑ نے اس کی اصلاح کے لیے سخاوت و فراخ حوصلگی کا درس دیا۔ یہودی امراء و فقہاء خود پسند، نفس پرست، متکبر اور مغرور تھے۔ مسیحؑ نے ان کو اعتدال پر لانے کے لیے فروتنی، انکسار، زہد و تقویٰ اور خدا پرستی پر زور دیا۔ یہودی قوم رومی حکومت میں غلام، بے بس اور کمزور تھی۔ مسیحؑ نے ان کی سلامتی اور نجات کے لیے انھیں ایک طرف حکومت کے مقابلہ سے روکا، ظلم و تعدّی کو برداشت کرنے کی تلقین کی، حقوق کی حفاظت میں قوت استعمال کرنے سے منع کیا اور دوسری طرف ان میں جنگ کی معنوی قوت پیدا کرنے کے لیے صبر، استقامت، بے خوفی اور پختگیِ عزم و ارادہ کی قوت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مسیحؑ کی تعلیم کا یہ دوسرا حصہ بنی اسرائیل کی خاص اُسی حالت کے لیے مخصوص تھا جس میں بعثتِ مسیحؑ کے وقت وہ مبتلا تھے۔ اس کو کوئی دائمی اور عالمگیر قانون بنانا ہرگز مقصود نہ تھا خصوصیت کے ساتھ تذلّل و انفعال کی یہ تعلیم کہ شریر کا مقابلہ نہ کر، جو کوئی تیرے ایک گال پر طمانچہ مارے اس کے آگے دوسرا گال بھی پیش کر دے، جو کوئی تیرا کرتہ چھینے اسے چوغہ بھی اُتار دے، یہ دراصل غلامی و بے بسی کی ایک مخصوص حالت کے لیے تھی، اس کو کسی آزاد قوم کی سیاسی پالیسی بنانا نہ تو مطلوب تھا اور نہ یہ کسی طرح درست اور

معقول ہو سکتا تھا۔

شریعت اور مسیحیت کی علیحدگی

لیکن مسیح کے اس دنیا سے اُٹھ جانے کے چند ہی برس بعد ان تمام اصول و قواعد کو یک لخت منہدم کر دیا گیا جن پر اُنھوں نے اپنی دینی تجدید و اصلاح کی بنیاد رکھی تھی اور مسیح کی اصل تعلیم کو ایسا بدل دیا گیا کہ دنیا میں اس کے وجود کا نام و نشان تک نہ رہا۔ اس عملِ تحریف و تنسیخ کا محرک سینٹ پال (پولوس) تھا۔ ہم اس کی نیت کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ممکن ہے کہ مسیح کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی ۷ برس تک ان کی دعوت کا شدید دشمن رہنے کے بعد آخر کار وہ سچے دل سے مسیح کا پیرو اور وکیل بن گیا ہو۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مسیح کا صحبت یافتہ نہ تھا، ان کی تربیت میں رہ کر اسے تعلیماتِ مسیح کی اصلی روح کو سمجھنے کا کوئی موقع نہیں ملا تھا، اور وہ اُن حواریوں کے مقابلہ میں جو مسیح کے زیرِ تربیت رہ چکے تھے مسیحی تعلیمات کو زیادہ سمجھنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا۔ اس لیے جب اس نے پطرس جیسے حواریوں کی رائے کے خلاف مسیح کے دین کی تعبیر و تاویل کی اور اسے اپنی نو ایجاد بنیادوں پر قائم کیا، تو یہ بدنیتی نہ سہی جہل و ناواقفیت کی بنا پر یقیناً ایک کھلی ہوئی تحریف تھی۔[1]

اس سلسلہ میں پولوس نے دین کے اصول میں جو تحریفات کیں ان میں سب سے پہلی تحریف یہ تھی کہ مسیح کی تعلیم کو تمام عالمِ انسانی کے لیے ایک عام پیغام قرار دیا۔ حالانکہ دراصل وہ محض بنی اسرائیل کے لیے تھی۔ مسیحؑ نے اپنی زندگی میں جب

---

[1] خود سینٹ پال کے شاگرد لوقا کی کتاب "اعمال" سے ثابت ہوتا ہے کہ مسیحؑ کی زندگی میں اس کو ان کی صحبت اور تربیت سے فائدہ اٹھانے کا کوئی موقع نہیں ملا تھا۔ نیز یہ کہ جب اُس نے دینِ مسیح میں تحریف شروع کی تو مسیح کے خاص تربیت یافتہ حواریوں نے اس کی سخت مخالفت کی تھی۔ پس خود انجیل کی سند پر کہا جا سکتا ہے کہ سینٹ پال کے ایجاد کردہ اصول نہ صرف دینِ مسیح کی اسپرٹ کے خلاف تھے بلکہ خود مسیح کی صریح ہدایات کے بھی خلاف تھے۔

حواریوں کو تبلیغ و دعوت کے لیے بھیجا تھا تو صاف طور پر یہ حکم دیا تھا کہ:

"غیر قوموں کی طرف نہ جانا اور سامریوں کے کسی شہر میں داخل نہ ہونا، بلکہ اسرائیل کی بھٹکی ہوئی بھیڑوں ہی کے پاس جانا" (متی، ۱۰: ۵-۶)

خود مسیح نے اپنے پورے عہدِ نبوت میں کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی غیر اسرائیلی قوموں کو اپنی طرف دعوت نہیں دی اور نہ کسی غیر اسرائیلی کو داخلِ جماعت کیا۔ سینٹ پال کے ظہور سے پہلے مسیح کے حواری بھی اسرائیلیوں ہی کو دعوت دیتے رہے۔ مبلغ بھی اسرائیلی تھے اور اُن کے مخاطب بھی اسرائیلی۔ اس وقت تک مسیحی دعوت یہودی مذہب میں ایک اصلاحی دعوت شمار ہوتی تھی[1]۔ حواریوں میں یہ ایک مسلّم مسئلہ تھا کہ انجیل کی منادی صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو شریعت موسویہ کے پیرو ہیں[2]۔ پیروانِ مسیح کی جو موتمر عام ۴۹ئہ میں بمقام یروشلم منعقد ہوئی تھی اس میں ایک بڑی جماعت اسی رائے کی مؤید تھی[3]۔ لیکن پولوس نے دعوتِ مسیح کی حقیقت، مسیح کی تصریحات اور حواریوں کے علم ویقین، سب کو نظر انداز کر کے یہ فیصلہ کیا کہ مسیح کی دعوت تمام دنیا کی قوموں کے لیے ہے، اور اس فیصلہ کو حق بجانب قرار دینے کے لیے یہ دعوٰی کیا کہ مسیح نے صلیب پر چڑھنے اور وفات پا جانے کے بعد اپنے شاگردوں کے پاس آکر یہ حکم دیا تھا کہ "تم جا کر سب قوموں کو شاگرد بناؤ[4]" (متی، ۲۸: ۱۹)۔

لیکن غیر اسرائیلی قوموں کو موسوی قوانین کا پابند بنانا مشکل تھا۔ بہت سے رسوم و شعائر ایسے تھے جن سے ان قوموں کو نفرت تھی۔ اس لیے فوراً ہی یہ سوال

---

[1] (Millman, History of Christianity, Vol. I, P. 377)

[2] (Dumellow, Commentary on the Holy Bible, P. LXXXIX)

[3] (Millman, History of Christianity, Vol. I, P. 393)

[4] (Dumellow, Commentary on the Holy Bible, P. LXXXIX)

پیدا ہو گیا کہ جب ان قوموں کو مسیحیّت کی طرف دعوت دی جائے تو موسوی شریعت کی پابندی پر زور دیا جائے یا نہیں؟ اس بارے میں مسیح کی تصریحات بالکل واضح تھیں۔ وہ فرما چکے تھے کہ "زمین و آسمان ٹل سکتے ہیں مگر توراۃ کا ایک شوشہ اور ایک نقطہ بھی نہیں ٹل سکتا" اور یہ کہ "میں توراۃ کو منسوخ کرنے کے لیے نہیں بلکہ مکمل کرنے آیا ہوں" اور "آسمان کی بادشاہت میں وہی داخل ہو سکتا ہے جو توراۃ کے حکموں پر عمل کرے"۔ ان تصریحات کے بعد کسی سچے مسیحی کے لیے ممکن نہ تھا کہ مسیحیت کو موسوی شریعت سے الگ کرتا۔ مگر پولوس نے ان کے علی الرّغم یہ فیصلہ کیا کہ ہر غیر اسرائیلی مسیحی بن سکتا ہے خواہ شریعت پر عمل کرے یا نہ کرے[1]۔ چنانچہ وہ تمام غیر اسرائیلی مشرکین جو شریعتِ موسویہ کے کلی یا جزوی طور پر منکر تھے، مسیحیّت میں داخل کر لیے گئے۔

اس ترمیم و تنسیخ پر عام ناراضی کا اظہار کیا گیا (اعمال باب ۲۱) اور خود مسیحی جماعت کے اعیان نے بھی اس کی سخت مخالفت کی، مگر پولوس نے سینٹ پیٹرس اور سینٹ برنا باس جیسے جلیل القدر حواریوں کو ریاکار اور گمراہ قرار دیا (گلتّیوں ۲:۱۳) اور علی الاعلان شریعتِ موسویہ کی مخالفت شروع کر دی۔ وہ گلتّیوں کے نام اپنے خط میں لکھتا ہے:

"ہم یہ جان کر یسوع مسیح پر ایمان لاتے کہ آدمی شریعت کے اعمال سے نہیں بلکہ صرف یسوع مسیح پر ایمان لانے سے برحق ٹھہرتا ہے .... شریعت کے اعمال سے کوئی بشر برحق نہ ٹھہرے گا .... حقانیت اگر شریعت ہی کے وسیلہ سے ملتی تو مسیح کا مرنا عبث ہوتا"۔

(۲: ۱۶-۲۱)۔

"جو لوگ شریعت کے اعمال پر تکیہ کرتے ہیں سب لعنت کے ماتحت ہیں ...... شریعت کے وسیلے سے کوئی شخص خدا کے نزدیک

---

[1] (Millman History of Christianity, Vol. I, P. 392)

راست باز نہیں ٹھہرتا، کیونکہ لکھا ہے کہ راست باز ایمان سے جیتا رہے گا اور شریعت کو ایمان سے کچھ واسطہ نہیں............ مسیح نے ہمارے لیے لعنتی بن کر اور ہمیں خرید کر شریعت کی لعنت سے چھڑایا"

(۳ : ۱۰ - ۱۳) -

"شریعت ایمان (یعنی مسیح کی تعلیم) تک پہنچانے کے لیے ہماری استاد بنی تاکہ ہم ایمان کے سبب راست باز ٹھہریں، مگر جب ایمان آچکا تو ہم استاد کے ماتحت نہ رہے" (۳ : ۲۴ - ۲۵) -

"مسیح نے ہمیں آزاد رہنے کے لیے آزاد کیا ہے، پس قائم رہو، اور دوبارہ غلامی (یعنی شریعت کی پابندی) کے جوئے میں نہ جتو..... تم جو شریعت کے وسیلہ سے راست باز بننا چاہتے ہو تو گویا تم مسیح سے الگ ہو گئے اور فضل سے محروم، کیونکہ ہم روح اور ایمان کے توسل سے راست بازی کی امید بر آنے کے منتظر ہیں" (۵ : ۱ - ۵) -

اس طرح مسیحیت شریعت سے الگ ہو گئی۔ تمدّن، معاشرت، سیاست، اور اجتماعی و انفرادی زندگی کے متعلق تمام قوانین منسوخ ہو گئے اور صرف چند اخلاقی و روحانی تعلیمات کے ایک نامکمل مجموعہ کو جو دراصل شریعت کے ضمیمہ کے طور پر ایک خاص قوم کی خاص حالت کو درست کرنے کے لیے وضع کیا گیا تھا، ایک مستقل، دائمی اور عالم گیر مذہب بنا دیا گیا۔

مسیحی سیرت پر علیحدگی کا اثر

سینٹ پال کے مقلدوں نے اس غیر مکمل مذہب کو جو دراصل مسیحی نہیں بلکہ پولوسی مذہب تھا، بنی اسرائیل کو چھوڑ کر روم و یونان کی آزاد قوموں میں پھیلانا شروع کیا۔ لیکن کسی شریعت اور کسی ضابطۂ قانون کے بغیر محض ایک اخلاقی تعلیم اور ایسی تعلیم جو دراصل ایک غلام اور پس ماندہ قوم کے لیے وضع کی گئی تھی آزاد اور صاحبِ حکومت و سیاست قوموں کے لیے بالکل بیکار اور بے معنی چیز تھی۔

اس میں کوئی ایسی مکمل ہدایت تو تھی ہی نہیں کہ عام انسانی جماعت کے لیے مختلف حالات میں مفید و مناسب ہو سکتی۔ وہ تو صرف چند اخلاقی نصائح کا مجموعہ تھی جو زیادہ انتہا پسندانہ تھیں، اور ظاہر ہے کہ تنہا ان پر عمل کر کے کسی قوم کا زندہ رہنا محال تھا۔ لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتدائی ڈھائی تین سو برس تک تو عیسائی ہر قسم کے مظالم و شدائد کے تختۂ مشق بنتے رہے، کیوں کہ یہی اخلاق ان کو سکھایا گیا تھا اور اس منزل سے آگے چلنے کے لیے ان کے پاس کوئی ہدایت نہ تھی۔ پھر جب ان کی اپنی تدبیر سے نہیں بلکہ محض اتفاقاً ان کو حکومت حاصل ہو گئی تو پولوسی مسیحیت کے ناممکن العمل دائرہ میں زندگی بسر کرنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا، اس لیے انھوں نے مسیحیت کی ساری اخلاقی حدیں توڑ ڈالیں اور ظلم و ستم اور قتل و غارت گری کی انتہا کر دی۔

ابتدا میں تو مسیحیوں کو یقین دلایا گیا تھا کہ ایک گال کے ساتھ دوسرا گال بھی پیش کر دینا اور شریر کا مقابلہ کبھی نہ کرنا مسیح کی دائمی تعلیم ہے۔ اس لیے جب ان کی تعداد خوب بڑھ گئی اور ان کے اثرات وسیع ہو گئے اس وقت بھی ان میں ظلم کا مقابلہ کرنے اور اپنے حقوق کی حفاظت کرنے کی روح پیدا نہ ہو سکی۔ ۶۴ء میں جب کہ یونان و روم اور شام و فلسطین میں مسیحیوں کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہو چکی تھی نیرو نے ان پر حریقِ روم کا جھوٹا الزام لگایا اور اس کے حکم سے ہر وہ شخص جس نے مسیحی ہونے کا اقرار کیا گرفتار کر لیا۔ کسی کو صلیب پر چڑھایا گیا، کسی کو زندہ جلا دیا گیا، کسی کو کتوں سے پھڑوایا گیا اور سینکڑوں عیسائی عورتوں، مردوں اور بچوں کو روم کے اکھاڑوں میں وحشیانہ کھیلوں کا تختۂ مشق بنایا جانے لگا۔ ۷۰ء میں ٹیٹوس (Titus) کے زیرِ قیادت بیت المقدس پر چڑھائی کی گئی۔ ۹۷ ہزار آدمی گرفتار کر کے غلام بنا لیے گئے، گیارہ ہزار آدمیوں کو بھوکا مار دیا گیا، ہزاروں آدمی پکڑ کر روم کے اکھاڑوں اور امفی تھیٹروں میں جنگلی جانوروں کا لقمہ بننے یا تیغ زنوں کی شمشیر زنی کا تختۂ مشق بننے کے لیے بھیج دیے گئے۔[۱]

---

[۱] (Gibbon, Vol. II, Chap. 16. Early Days of Christianity, PP. 488-89).

نیرو کے بعد مارکوس آریلیوس، سپٹیموس، سیوروس، ڈیسیوس اور والیریان نے مسیحیت اور اس کے پیروؤں کو کچلنے کی کوششیں کیں۔ آخر میں ڈایو کلیٹیان نے تو ظلم و ستم کی حد کر دی۔ اس نے عام حکم جاری کر دیا کہ کلیسا مسمار کر دیے جائیں، انجیلیں جلا دی جائیں اور کلیساؤں کے اوقاف ضبط کر لیے جائیں۔ ۳۰۳ء میں خود شہنشاہ نے نیکو میڈیا کے مرکزی کلیسا کو پیوندِ خاک کر دیا اور مقدس کتابیں جلوا دیں۔ ۳۰۴ء میں اس نے عام حکم دے دیا کہ جو شخص مسیحی مذہب پر اصرار کرے وہ قتل کر دیا جائے۔ اس کے بعد سختیاں اور بڑھیں، یہاں تک کہ جو لوگ مسیحی مذہب چھوڑنے سے انکار کرتے ان کے بدن زخمی کر کے ان پر سرکہ اور نمک ڈالا جاتا اور بعد میں ان کی بوٹی بوٹی کاٹی جاتی تھی۔ بعض اوقات ان کو کنیسوں میں بند کر کے آگ لگا دی جاتی اور زیادہ لطف اٹھانے کے لیے ایک ایک عیسائی کو پکڑ کر دہکتے ہوئے انگاروں پر لٹا دیا جاتا تھا یا لوہے کے کانٹے اس کے بدن میں بھونکے جاتے تھے۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ تمام سلطنت میں عیسائی پھیلے ہوئے تھے، سلطنت کے بڑے سے بڑے اور چھوٹے سے چھوٹے عہدے بکثرت ان کے ہاتھ میں تھے۔ اور خود شہنشاہ کے قصر میں عیسائیوں کی ایک کثیر جماعت موجود تھی[1]۔ لیکن مسیحیوں کو یقین دلایا گیا تھا کہ اس کثرت و قوت کے زمانہ میں بھی وہی شریر کا مقابلہ نہ کرنے اور ایک گال کے ساتھ دوسرا گال بھی پیش کر دینے کی تعلیم ہی واجب العمل ہے جو اسرائیلیوں کو انتہائی بے بسی و کمزوری کی حالت میں دی گئی تھی۔ اس لیے شام، فلسطین، عراق، مصر، افریقہ، اسپین، گال، سسلی، اٹلی، الیریا، ایشیائے کوچک، غرض کہیں بھی کسی عیسائی نے ان مظالم پر دم نہ مارا اور ساری قوم ان تجاوزات کو خود کشانہ بے عملی کے ساتھ برداشت کرتی رہی۔ حالانکہ رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت جس کو جہاد کی تعلیم دی گئی تھی، جب ڈھائی تین سو کی تعداد کو پہنچ گئی تو وہ تمام عرب کا مقابلہ کرنے کے لیے کھڑی ہو گئی اور اس نے دنیا کو بتا دیا کہ جس جماعت میں

---

[1] (Rev. Cutts, Constantine the Great, PP. 55-60)

یہ جاہدانہ اسپرٹ موجود ہو وہ قلّتِ تعداد اور بے سرو سامانی کے باوجود کسی سے دب کر نہیں رہ سکتی۔

یہ تو تھی مسیحیت کی تفریط۔ اس کے بعد جب قسطنطین اعظم نے اس کو قبول کر لیا اور وہ عملاً سلطنت کا مذہب بن گئی تو وہ تفریط کے انتہائی نقطہ سے جست لگا کر دفعتہً افراط کے انتہائی نقطہ پر جا پہنچی۔ پہلی خرابی تو اس لیے پیدا ہوئی تھی کہ پولوسی مسیحیت کو سیاست و تمدن سے کوئی تعلق نہ تھا اور اس کے پیرووں نے اپنے مذہب کی پابندی کرتے ہوئے ایک خالص انفعالی زندگی اختیار کر رکھی تھی۔ مگر جب اتفاقِ وقت سے ان پر سلطنت کی ذمہ داریاں آپڑیں تو دوسری اور پہلے سے زیادہ شدید خرابی پیدا ہوگئی اور وہ یہ تھی کہ جہاں بانی و حکمرانی کے لیے چونکہ مسیحیت نے ان کی کوئی رہنمائی نہ کی تھی، اس لیے یہ سارا کاروبار انھوں نے شریعتِ خدا کے بجائے شریعتِ نفس کے مطابق انجام دینا شروع کر دیا۔ معاملاتِ سلطنت میں تو جنگ بھی ہے اور صلح بھی، سیاست بھی ہے اور تعزیر بھی، انتقام بھی ہے اور عفو بھی۔ مگر موسوی شریعت سے جدا کی ہوئی مسیحیت کے پاس ان میں سے کسی کام کے لیے بھی کوئی ضابطہ و قانون اور دستورِ عمل موجود نہ تھا۔ اس نے زندگی کے معاملات کے لیے بجز اس ایک قانون کے کہ شریر کا مقابلہ نہ کرو اور کرتہ چھیننے والے کو چوغہ بھی اتار دے اور کوئی قانون نہ بنایا تھا۔ مگر اس انفعال و تذلل کی تعلیم کے تنگ دائرے میں رہ کر مسیحیوں کے لیے ناممکن تھا کہ سلطنت کے اہم معاملات کو انجام دے سکتے۔ اس لیے وہ اس دائرے کو توڑ کر باہر نکلنے پر مجبور ہوتے، اور جب وہ اسے توڑ کر باہر نکل آئے تو اپنے نفس کے فتوے پر عمل کرنے میں بالکل آزاد تھے۔ اس عملی دنیا میں ان کے لیے کوئی ایسی دینی ہدایت اور الٰہی روشنی موجود ہی نہ تھی جو انھیں صحیح راستہ دکھا سکتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیوں نے خدا کی زمین میں فتنہ و فساد برپا کرنا شروع کر دیا اور طغیان و سرکشی کا وہ ہنگامہ برپا کیا کہ آج تک سرد نہ ہو سکا۔

قسطنطین کے عہد میں تو سلطنت کے تقریباً نصف باشندے صنم پرست تھے، اس لیے اس نے ان لوگوں پر زیادہ ظلم کرنے کی جرأت نہ کی۔ بس اتنے ہی پر اکتفا کیا کہ مندروں کے دروازے اور ان کی چھتیں منہدم کرا دیں، بتوں کے کپڑے اور زیور اُتروا دیے اور ان کو معبدوں سے باہر نکلوا دیا[1]۔ مگر چند سال بعد جب کلیسا کو ملک پر پورا تسلط حاصل ہو گیا تو مسیحیت کے مقتداؤں نے وثنیت کو کچلنے کا عزم کر لیا اور مذہبی قوانین کے حسب ذیل دو اصول مقرر کیے جن سے غیر مذاہب کو جبراً مٹانے کے بے شمار احکام مستنبط ہوتے تھے:۔

(۱) جن گناہوں کو مجسٹریٹ منع نہ کرے یا ان پر سزا نہ دے ان کی ذمہ داری میں وہ خود بھی ایک حد تک شریک ہوتا ہے۔

(۲) مصنوعی دیوتاؤں اور حقیقی ارواحِ خبیثہ کی بُت پرستانہ عبادت، خالق برتر کی بزرگی کے خلاف سخت قابلِ نفرت جرم ہے۔

ان اصولِ موضوعہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سب سے پہلے رومن سینیٹ نے باضابطہ یہ قرارداد منظور کی کہ "رومیوں کا مذہب جوپیٹر (Jupiter) کی عبادت نہیں بلکہ مسیح کی عبادت ہے"۔ اس کے بعد بتوں کی پرستش اور ان پر نذر و نیاز چڑھانا اور قربانیاں کرنا سب کچھ قانوناً ممنوع قرار دے دیا گیا اور ان افعال کے مرتکبوں کے لیے شدید سزائیں مقرر کی گئیں۔ شاہ تھیوڈوسیوس نے اپنے فرامین میں ہر قسم کی غیر مسیحی عبادتوں کو، خواہ وہ علانیہ کی جائیں یا گھروں میں چھُپ کر حکومتِ وقت کے خلاف بغاوت اور جرم مستلزم سزائے موت قرار دیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے مندروں کو توڑنے، ان کی جائدادیں ضبط کرنے اور عبادت کے سامانوں کو مٹا دینے کا بھی عام حکم دے دیا۔ اس حکم کے مطابق سب سے پہلے مرکزِ حکومت میں وثنیت کا جبراً خاتمہ کیا گیا۔ پھر صوبوں میں یہی مشق کی گئی۔ گال کے صوبہ میں تورس کے بشپ نے دین دار پادریوں کی ایک پوری فوج لے کر مندروں، معبدوں اور

---

[1] (Rev. Cutts, Constantine the Great, P. 278)

بتوں کو حتیٰ کہ اُن درختوں کو بھی جو مقدس سمجھے جاتے تھے، پیوندِ خاک کر دیا۔ شام میں مسیحیت کے مقدس پیشوا مارسیلوس (Marcellus) نے جو حلقۂ فامیا (Diocess of Apamea) کا بشپ تھا، جوپیٹر کے عظیم الشان مندر کو تباہ کر دیا اور ایک پوری فوج فراہم کی جسے ساتھ لے کر وہ اپنے حلقہ کے غیر مسیحی معابد کو توڑتا پھرتا تھا۔ اسکندریہ میں مصر کے آرچ بشپ تھیو فیلوس (Theophilus) نے سیراپیس کے مندر کو جو یونانی فنِ تعمیر کا بے نظیر نمونہ تھا، مسمار کر دیا۔ اس کے کتب خانہ کو جس میں خاندانِ بطالیسہ نے علوم و فنون کا بہترین ذخیرہ جمع کیا تھا نذرِ آتش کر دیا[۱]۔ سراپیس کے بُت کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، اس کے بازووں کو اسکندریہ کے بازاروں میں گھسٹوایا تاکہ اس کے معتقدین دیکھ کر جلیں اور آخر میں اس کے ٹکڑوں کو ہزارہا آدمیوں کے سامنے جلوا دیا۔ اسی طرح دوسرے صوبوں میں بھی "مذہبی دیوانوں کی ایک پوری فوج کسی باضابطہ اختیار اور کسی نظم و تربیت کے بغیر پُرامن باشندوں پر حملے کرتی اور قدیم فنِ تعمیر کے بہترین نمونوں کو برباد کرتی پھرتی تھی[۲]"۔

ان مظالم کا نتیجہ یہ ہوا کہ بُت پرست رعایا نے تلوار کے خوف سے اُس مذہب کو قبول کر لیا جس کو وہ دل سے پسند نہ کرتی تھی۔ بد دل اور بے اعتقاد پیروں سے مسیحی کلیسا بھر گئے۔ ۲۸۰ برس کے اندر روم کی عظیم الشان سلطنت سے وثنیت کا نام و نشان مٹ گیا اور یورپ، افریقہ اور شرقِ اَدنیٰ میں تلوار کے زور سے مسیحیت پھیل گئی۔

اس کے بعد سے مسیحیوں اور غیر مسیحیوں کے درمیان اور خود مسیحیوں میں باہم جنگ

---

[۱] اس کتب خانہ کو تنہا مارک انتونی نے دو لاکھ کتابیں دی تھیں۔ اوردسیوس لکھتا ہے کہ ۲۰ برس بعد اس کتب خانہ کی خالی الماریوں کو دیکھ کر ہر وہ دل رنج و الم اور نفرت و غضب سے بھر جاتا تھا جو مذہبی تعصب سے بالکل سیاہ نہ ہو گیا ہو۔ یہی کتب خانہ ہے جس کے جلانے کا الزام بعض عیسائی مورخوں نے مسلمانوں پر لگایا ہے۔

[۲] یہ تمام تفصیلات گبن کی تاریخ زوال و سقوطِ سلطنت روم کے باب ۲۸ سے لی گئی ہیں۔

دیے ہیں۔ جنگ کے وحشیانہ طریقے مسلمانوں کی بھی بعض لڑائیوں میں پائے گئے ہیں۔ مذہب کے نام پر غیر مذہبی جنگ کرنے کے داغ سے مسلمانوں کا دامن بھی پاک نہیں رہا ہے۔ مگر دونوں میں اصولی فرق یہ ہے کہ مسلمانوں کے کسی عمل کی ذمّہ داری اسلام پر نہیں آتی، کیونکہ اس نے ان کی تمام فطری ضروریات کے لحاظ سے مکمل قوانین بنا کر دیے ہیں جن میں نہ تو غیر طبعی حدود و قیود ہیں کہ ان کی پابندی ناممکن ہو اور نہ ایسی بے قیدی اور کھلی ہوئی آزادی ہے کہ انسان جو چاہے کرے۔ اس لیے پیروانِ اسلام سے جو نامناسب حرکات سرزد ہوتی ہیں وہ دراصل قانون شکنی کی تعریف میں آتی ہیں جن کی کوئی ذمّہ داری قانون پر نہیں آتی۔ بخلاف اس کے مسیحیت نے اپنے پیروؤں کو ان کی عملی زندگی کے لیے کوئی قانون بنا کر نہیں دیا۔ اس نے نہیں بتایا کہ اگر کمزور ہوں تو طاقت کیسے حاصل کریں، طاقت پائیں تو اسے استعمال کس طرح کریں، دوسری قوموں سے صلح ہو تو کن اصول پر ہو، جنگ ہو تو کن مقاصد کے لیے ہو۔ میدانِ جنگ میں جائیں تو دشمن سے کیا برتاؤ کریں، دشمن پر فتح پائیں تو اس کے ساتھ کیا سلوک کریں، غیر مذاہب کے باشندوں سے مراعات کریں تو کس حد تک، اور ان پر سختی کریں تو کن امور میں۔ اس لیے پیروانِ مسیحیت نے پہلے اس کے دائرے میں رہ کر اور پھر اس کے دائرے سے نکل کر جتنے اخلاقی گناہ کیے ہیں اُن کی ذمّہ داری میں خود مسیحیت بھی شامل ہے، کیوں کہ اس نے انھیں سیدھی راہ نہیں بتائی۔ اسلام کی طرح مسیحیت اپنے پیروؤں کے گناہوں سے اس بنا پر تبرّی نہیں کر سکتی کہ انھوں نے اس کے بتائے ہوئے اصول و قواعد کی پیروی نہیں کی۔ وہ اِن دو صورتوں میں سے ایک کو اختیار کرنے پر مجبور ہے کہ یا تو اُن سب عیسائیوں کو گناہگار قرار دے جنھوں نے سیاست و حکمرانی کی ذمّہ داری قبول کی ہے، خواہ حق کے ساتھ اسے انجام دیا ہو یا غیر حق کے ساتھ، یا پھر اسے ان تمام عیسائیوں کو بے گناہ قرار دینا پڑے گا جنھوں نے جہانبانی و فرماں روائی کے بار کو اٹھایا اور اس کے امور کو انجام دیا، خواہ حق کے

ساتھ یا غیر حق کے ساتھ۔ وہ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسری صورت اختیار نہیں کر سکتی، اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں غیر معقول ہیں۔

۵۔ مذاہب اربعہ کی تعلیم پر ایک نظر

ہم نے یہاں جنگ کے مسئلہ میں دنیا کے چار بڑے ادیان کے مسلک بیان کر دیے ہیں۔ یہ مسلک افراط اور تفریط کے دو مختلف نمونے پیش کرتے ہیں۔ مقدم الذکر دو مذہب جنگ کو جائز رکھتے ہیں۔ مگر اس طرح کہ انسان کو اُن تمام اغراض کی خاطر لڑنے کی اجازت دیتے ہیں جن کے لیے ان کا نفس خواہش مند ہو۔ وہ اغراض و مقاصد میں حق و ناحق کا امتیاز نہیں کرتے، انسان کے سامنے کوئی بلند نصب العین نہیں پیش کرتے، اس کو کسی اعلیٰ اخلاقی مقصد کی طرف توجہ نہیں دلاتے، بلکہ خالص حیوانی فطرت پر اس کو یہ حق دیتے ہیں کہ اپنے ابنائے جنس پر جب چاہے، جس طرح چاہے، جس غرض کے لیے چاہے، دست درازی کرے اور جو کچھ چاہے ان سے حاصل کر لے۔ انھوں نے تہذیب کی جانب اگر کچھ پیش قدمی کی بھی ہے تو وہ صرف اتنی کہ اس دست درازی کے کچھ طریقے مقرر کر دیے ہیں، اور اپنے پیرووں سے مطالبہ کیا ہے کہ جب کبھی وہ اپنے ابنائے جنس کا شکار کرنا چاہیں تو فلاں طریقے سے کریں اور فلاں طریقے سے نہ کریں۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے انسانیت کو جغرافی، نسلی اور قومی اصول پر تقسیم کیا ہے اور کسی خاص نسل کے لوگوں کو کچھ ایسی رعایات دی ہیں جن سے باقی تمام ابنائے نوع محروم ہیں۔ دوسری طرف مؤخر الذکر دو مذاہب یہ محسوس کرتے ہیں کہ انسان کو خود انسان کا شکار کرنے کی آزادی دینا درست نہیں ہے، مگر یہ احساس ان کو ایک دوسرے انتہائی نقطہ کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ جنگ سے جنگ کرتے کرتے خود انسانی فطرت ہی سے جنگ کرنے لگتے ہیں۔ اللہ نے انسان کی زندگی میں اعتدال قائم رکھنے کے لیے اس کے اندر جو مختلف قوتیں ودیعت کی ہیں ان میں سے بعض کو بالکل فنا کر دینا چاہتے ہیں اور بعض کو پوری انسانی ت پر حاوی کر دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ

ان کی ہدایات پر عمل کرتے ہیں وہ تنزّل و انحطاط اور مغلوبی و مقہوری کی انتہائی پستیوں میں گر جاتے ہیں۔ اور جو باقتضائے فطرت اپنے آپ کو ان کی تقلید کے قابل نہیں پاتے اور اپنے انسانی فرائض ادا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں ان کو عملی زندگی کے کسی شعبہ میں ہدایت کی روشنی نہیں ملتی۔ ناچار وہ خود اپنے تخیلات اور میلانات کی پیروی اختیار کر کے کبھی اِدھر اور کبھی اُدھر بھٹکتے پھرتے ہیں۔

افراط و تفریط کے ان دو انتہائی نقطوں کے درمیان اسلام نے توسّط و اعتدال کی ایک درمیانی راہ نکالی ہے۔ وہ انسانی فطرت، انسانی ضروریات کے صحیح اِقتضاء اور سب سے زیادہ انسانیت کی اصلاح کے مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر جنگ کو دو قسموں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جنگ جو ملک و مال، جاہ و اقتدار اور نفسانی اغراض کے حصول کے لیے لڑی جائے۔ دوسری وہ جنگ جو حق کی حمایت کے لیے اور ظلم و جور کو رفع کرنے کے لیے ہو۔ پہلی جنگ کو وہ فتنہ و فساد سے تعبیر کرتا ہے اور اس کو ایک بدترین معصیت قرار دے کر اس سے کامل اجتناب کا حکم دیتا ہے۔ دوسری جنگ اس کے نزدیک اگر خالص حق کے لیے کی جائے اور اس میں کوئی نفسانی غرض شامل نہ ہو تو وہ جہاد فی سبیل اللہ ہے، ایک بہترین عبادت ہے، ایک مقدس ترین فرض ہے، اور ایک ایسی چیز ہے جس سے زیادہ افضل و احسن انسانی خدمت کوئی نہیں ہے۔ پھر اس عبادت کے لیے اس نے حدود مقرر کیے ہیں، اس کے مواقع بتائے ہیں، اس کے مقاصد کی تفصیل دی ہے اور اس کے طریقے پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیے ہیں تاکہ خدا کے نام سے شیطان کا کام نہ ہونے لگے اور انسان اپنے نفسانی میلانات و خواہشات کی پابندی اختیار کر کے غلط راستے پر نہ پڑ جائے۔

یہ ایک ایسا مکمل ضابطہ قانون ہے جس کی نظیر اسلام کے سوا کسی مذہب اور کسی تہذیب میں نہیں ملتی۔ کہیں مناہجِ عمل موجود ہیں تو مقاصدِ کار کی تعیین نہیں ہے۔ کہیں مقاصدِ موجود ہیں تو مناہجِ عمل کا پتہ نہیں۔ کہیں مقاصد و مناہج کو کسی حد تک

مقرر کیا گیا ہے تو اس میں وہ بلندی و فضیلت نہیں ہے جو اسلام کی امتیازی خصوصیت ہے۔ پس یہ حقیقت آج قطعاً ناقابلِ انکار ہے کہ جنگ کو کامل طریقہ پر اس کی قدرتی حدود میں محدود کرنے اور اسے ایک وحشیانہ تصادم سے مہذب مقابلہ تک اور ظلم سے عدل کے درجہ تک اور معصیت سے نیکی اور فرض کے مرتبہ تک پہنچانے کی اگر کسی نے کوشش کی ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔ اسی قانون کو اختیار کر کے دنیا اُس لعنت سے بھی بچ سکتی ہے جس کا نام ظلم ہے اور اُس لعنت سے بھی جس کا نام مظلومی ہے۔

باب ہفتم

جنگ تہذیبِ جدید میں

جنگ تہذیبِ جدید میں

اس باب میں ہم موجودہ تہذیب کے مقاصدِ جنگ اور قوانینِ جنگ کا جائزہ لے کر دیکھنا چاہتے ہیں کہ اخلاق و انسانیت کے لحاظ سے ان کا کیا حال ہے۔ ہماری پچھلی بحثوں کو دیکھ کر ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ "بے شک اسلام نے اپنے عہد کی تہذیب میں بڑی قابلِ قدر اصلاح کی تھی اور جنگ کے ایسے مقاصد و مناہج کی طرف اس نے انسان کی رہنمائی کی جس سے اس کے ہم عہد تمدن اور ادیان نا آشنا تھے۔ مگر آج صدیوں کی ترقیات کے اثر سے جنگ کے متعلق انسانی افکار میں جو بلوغ پیدا ہو گیا ہے اور اس کی بدولت جو مہذب قوانینِ جنگ وجود میں آئے ہیں ان سے اس عہد کے توہین و افکار کا کیا مقابلہ ہو سکتا ہے جب کہ انسان کے قوائے فکر نسبتہً عالمِ طفلی میں تھے؟"

اس لیے ایک دوسرے تقابل کی ضرورت ہے جس میں اسلام اور تہذیبِ جدید کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھا جائے کہ جنگ کے متعلق کس کے مقاصد و مناہج زیادہ صحیح، زیادہ مفید اور زیادہ مضبوط ہیں۔

قبل اس کے کہ اس تقابل کا سلسلہ شروع کیا جائے، یہ طے کر لینا ضروری ہے کہ ہمیں جنگ کے متعلق مغربی تہذیب کا اصل قانون معلوم کرنے کے لیے کس چیز کی طرف رجوع کرنا چاہیے؟ ایک مسئلہ میں کسی انسانی جماعت کے عقائد اور طریقِ کار کا حال عموماً تین چیزوں سے معلوم ہوتا ہے، مذہب، ادبیات اور سوسائٹی کا طرزِ عمل جہاں تک مذہب کا تعلق ہے اس کو تو تہذیبِ جدید نے افراد کا شخصی معاملہ بنا دیا ہے اور موجودہ زمانے کی تمدنی زندگی کے معاملات پر اس

کا کوئی قابو نہیں ہے۔ جہاں تک ادبیات کا تعلق ہے، بلاشبہ ان کا ایک بہت بڑا ذخیرہ مغرب میں موجود ہے، مغربی فقہا اور علمائے اخلاق نے جنگ اور متعلقاتِ جنگ پر بہت کچھ لکھا ہے اور ہر پہلو سے ان پر بحث کی ہے، لیکن اس قسم کے اہلِ قلم حضرات کے افادات کو اجتماعی افکار کے نشو و نما میں خواہ کتنا ہی گہرا اثر حاصل ہو اور سوسائٹی کے قوانین کی تشکیل میں ان کے خیالات نے کیسا ہی زبردست حصّہ لیا ہو مگر وہ خود اپنے اندر کوئی ایسی قوت نہیں رکھتے جس کی بنا پر ان کو انسانی جماعت کے لیے حُجّت قرار دیا جا سکے۔ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے مصنّف کو بھی یہ فخر حاصل نہیں ہے کہ اس کا کوئی قول اس کی قوم کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہو۔ یہ ضرور ممکن ہے کہ اس کے اقوال سے متأثر ہو کر اس کی قوم نے اپنے لیے بہت سے قوانین بنا لیے ہوں، مگر وہ قوانین اس قوم پر اِس دلیل سے حجت نہیں ہوں گے کہ وہ فلاں مصنّف کے اقوال ہیں بلکہ اس بنا پر حجت ہوں گے کہ انھیں قوم نے اپنے لیے قانون کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔ پس جنگ کے مسئلہ میں ہمارے لیے وہ وسیع لٹریچر بھی بیکار ہے جو مغربی زبانوں میں علمائے مغرب کی قابلِ قدر کوششوں نے مہیّا کیا ہے۔ اب صرف تیسری چیز رہ جاتی ہے جس سے ہم مغربی تہذیب کے مقاصد و مَناہجِ جنگ معلوم کر سکتے ہیں اور وہ مغربی اقوام کا تعامُل ہے۔ یہ تعامل دو قسم کا ہے۔ ایک مُدَوَّن یا لکھا ہُوا (Written) جسے اصطلاح میں بَیْنَ المِلّی قانون (International Law) کہتے ہیں۔ دوسرا غیر مدوّن یا بے لکھا (Unwritten) جو عبارت ہے سلطنتوں کے باہمی معاملات اور عملی سیاسیات سے۔ اِن دونوں قوانین میں زیادہ معتبر اور مستند کون ہے؟ اختلاف کی صورت میں کس پر اعتماد کیا جائے گا؟ اور مغربی قوموں پر حجت بننے کی اصلی صلاحیت کس میں ہے؟ یہ ایسے مسائل ہیں جن پر خود علمائے مغرب میں سخت اختلاف ہے اور آج تک ان کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا۔ مگر ہمیں اس اصولی بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قدرتی طور پر مسئلہ جنگ کے مختلف پہلو دونوں کے درمیان کچھ اس طرح تقسیم ہو گئے ہیں کہ جنگ کا

اخلاقی پہلو کلیتہً غیر مُدوّن قانون کے حصے میں آگیا ہے اور عملی پہلو پر مُدوّن قانون حاوی ہو گیا ہے۔ اس لیے ہم ترجیح کے سوال کو چھوڑ کر دونوں پہلوؤں پر دونوں سے الگ الگ بحث کریں گے۔

۱۔ جنگ کا اخلاقی پہلو

مسئلۂ جنگ کی تحقیقات میں اب تک ہم نے جس طریقے کی پیروی کی ہے اس کے اعتبار سے ترتیب میں جنگ کا اخلاقی پہلو پہلے آتا ہے۔ سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ مغربی تہذیب جنگ کو کس نظر سے دیکھتی ہے؟ اس کے نظامِ اخلاق میں جنگ کی کیا حیثیت ہے؟ اس کے نزدیک جنگ کن مقاصد کے لیے جائز ہے اور کن کے لیے ناجائز؟ اگر اس پہلو میں وہ اپنے پاس کوئی بلند اور پاکیزہ نصب العین رکھتی ہے تو وہ کیا ہے؟ اور اگر نہیں رکھتی تو عالمِ اخلاق اور دنیائے تہذیب میں اس کا کیا مقام قرار پاتا ہے؟ ان سوالات کو حل کرنے کے بعد طریقِ جنگ کے قانون کی صحت و عدمِ صحت کا سوال زیرِ بحث آئے گا۔

مذکورۂ بالا سوالات کے بارہ میں مغرب کا مُدوّن قانون بالکل خاموش ہے۔ ابتدائی زمانہ میں تو اخلاق کا سوال بین الملّی قانون میں ایک متعلق (Relevant) سوال سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس قانون کے مُدوّنِ اوّل گروٹیوس (Grotius) نے اپنی کتاب (De Jure Belliac Paois) میں متعدد مقامات پر جنگ کے جائز و ناجائز مقاصد میں امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن عہدِ جدید کے بین الاقوامی قانون نے اس سوال کو قطعاً خارج از بحث کر دیا ہے۔ پروفیسر لارنس اپنی کتاب "اصول قانون بین الاقوام" میں لکھتا ہے:

> "جدید بین الاقوامی قانون ان اخلاقی مسائل سے بالکل ناآشنا ہے۔ وہ ان کے متعلق کچھ نہیں کہتا، بلکہ انھیں صاف نظر انداز کر جاتا ہے۔ اس کے نزدیک جنگ خواہ حق بجانب ہو یا غیر حق بجانب، منصفانہ ہو یا

غیر منصفانہ، بہرحال وہ فریقین کے تعلقات کو متعدد اور مختلف صورتوں سے بدل دیتی ہے، اور اس لحاظ سے قانون کا کام صرف یہ ہے کہ وہ اس تغیر کے حدود اور قانونی صورتوں کو واضح کر دے۔ وہ ہم کو صرف یہ بتائے گا کہ کس طرح حربیّت (Belligerency) کا تعلق پیدا ہوتا ہے، اور محاربین ایک دوسرے کے متعلق اور غیر جانب داروں کے متعلق کیا حقوق و فرائض رکھتے ہیں........ اخلاقی سوالات بذات خود خواہ کتنے ہی غور و توجہ کے مستحق ہوں لیکن ایک بین الملی قانون کی کتاب میں وہ اسی قدر بے محل ہیں جس قدر شخصی قانون کی بحث میں اخلاقیاتِ ازدواج کا سوال ہو سکتا ہے[1]۔"

ایک جرمن مصنف ایلنس باشر (Eltzbacher) لکھتا ہے:

"بین الملی قانون نے ہمیشہ جنگی اعمال پر صرف اس قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں جن کو مقاصدِ جنگ سے قابلِ لحاظ حد تک تعرض کیے بغیر مرعی و ملحوظ رکھنا ممکن ہو۔ اس نے صرف یہ تجویز کرنے پر اکتفا کی ہے کہ حتی الامکان دشمن کو غیر ضروری نقصانات سے معاف رکھا جائے، یعنی ایسے نقصانات پہنچانے سے پرہیز کیا جائے جو کسی طرح مقاصدِ جنگ کے حصول میں مددگار نہیں ہوتے یا اپنے ماحصل کی نسبت سے بہت زیادہ گراں قیمت ہوتے ہیں[2]۔"

پروفیسر نیولڈ لکھتا ہے:-

"اس بنا پر جنگ میں گناہ کا سوال بین الملی قانون کا سوال نہیں ہے بلکہ اخلاقیات کا سوال ہے۔ بین الملی قانون ایک جائز اور ایک

ناجائز جنگ میں امتیاز نہیں کر سکتا، کیونکہ جنگ بین الملّی قانون کے نقطۂ نظر سے ہمیشہ قانون کی نقیض سمجھی جاتی ہے[۱]"۔

اس سے معلوم ہُوا کہ جہاں تک لکھے ہوئے یا مدوّن بین الملّی قانون کا تعلق ہے اس میں حق اور ناحق، جائز اور ناجائز جنگ کے درمیان کوئی امتیاز قائم نہیں کیا گیا ہے اور اس سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ مغربی تہذیب کن مقاصد کے لیے جنگ کو جائز رکھتی ہے اور کن مقاصد کے لیے ناجائز؟ لیکن جیسا کہ ڈاکٹر بائی نے کہا ہے " ایک بین الملّی قانون غیر مدوّن یا بے لکھا بھی ہے اور اصلی قانون وہی ہے"۔ اس لیے اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ اس بارے میں مغرب کی مہذّب ترین قوموں کا عمل کیا ہے۔ وہ قومیں جن کا عمل تہذیبِ جدید کا معیار ہے، جن کی حرکات وسکنات تہذیب سازی کا درجہ رکھتی ہیں اور جن کے کردار و گفتار کے سوا کسی دوسری چیز کو تہذیبِ جدید سے تعبیر بھی نہیں کیا جا سکتا، ان کے درمیان جب جنگ برپا ہوتی ہے تو کن اغراض و مقاصد کے لیے ہوتی ہے اور کس قسم کی جنگ کو ان کے ہاں حق و انصاف کی جنگ کہا جاتا ہے۔ اس کے لیے ہم ان چھوٹی چھوٹی لڑائیوں سے بحث نہیں کریں گے جو انیسویں اور بیسویں صدی میں مہذّب اور (مغربی نقطۂ نظر سے) غیر مہذّب قوموں کی ایک قلیل جماعت کے درمیان ہوئیں۔ کیونکہ ان میں جو کچھ ہوا اس کو ہم مغربی تہذیب کا مکمل نمونہ نہیں کہہ سکتے۔ ان سب کو چھوڑ کر ہم صرف بیسویں صدی کی اُس جنگ عظیم پر نظر ڈالتے ہیں[۲] جس میں مغربی تہذیب کے تمام علمبردار شامل

---

[۱] (Nippold, Development of International Law after the world war, Eltzbacher Nippold, PP. 7-8)

[۲] یاد رہے کہ یہ کتاب پہلی جنگ عظیم کے بعد لکھی گئی تھی اس لیے یہاں اسی جنگ کے اخلاقی پہلو پر بحث کی جا رہی ہے۔ اس کے بعد دنیا نے ایک اور عالم گیر جنگ دیکھی جس کا اخلاقی پہلو اس سے بھی زیادہ گھناؤنا تھا۔

تھے۔ یا بہ الفاظ دیگر جس کی مجلس عاملہ میں دنیائے جدید کی تمام مہذب قوموں کی نمایندگی ہوئی تھی۔ اس جنگ کی رُوداد ہم کو بتا سکتی ہے کہ مغربی تہذیب کی نگاہ میں جائز و ناجائز جنگ کے امتیاز کا اخلاقی معیار کیا ہے۔

جنگِ عظیم کے اسباب و وجوہ

۱۹۱۴-۱۸ء کی جنگ عظیم دراصل یورپ کی چھ بڑی قوموں کے درمیان ہوئی تھی، اگرچہ ضمنی طور پر دوسری چھوٹی بڑی قومیں بھی اس میں شامل ہو گئی تھیں۔ اس کا ایک فریق جرمنی اور آسٹریا پر مشتمل تھا، اور دوسرا فریق انگلستان، فرانس، روس اور اٹلی پر۔ یہ دو مقابل جتھے جن قوموں سے مرکب تھے ان میں باہم شدید اور تاریخی عداوتیں تھیں۔ انگلستان فرانس کا پرانا دشمن تھا، یہاں تک کہ ۱۸۹۹ء میں مسئلۂ سوڈان پر اس کی جنگ ہوتے ہوتے رہ گئی تھی۔ روس اور انگلستان کے درمیان سخت رقابت تھی، حتیٰ کہ بیسویں صدی کے آغاز تک ہندوستان پر روسی حملے کا خطرہ ہر وقت انگریزی سلطنت کو آمادۂ جنگ رکھتا تھا۔ فرانس اور اٹلی کے درمیان مسئلۂ ٹیونس تقریباً نصف قرن سے رقابت اور عداوت کا منبع بنا ہوا تھا، اور اسی کی وجہ سے عین آغازِ جنگِ عظیم تک اٹلی، جرمنی کے ساتھ حلیفانہ اتحاد رکھتا تھا لیکن بیسویں صدی کے ابتدائی عشرہ میں ان معاند قوموں کے درمیان چند اغراض و مقاصد کا رشتہ پیدا ہو گیا جس کے باعث وہ سب متحد ہو گئیں اور دوسرے جتھے کے خلاف دوش بدوش جنگ میں شریک ہوئیں۔ دوسری طرف جرمنی ۱۹۰۲ء تک انگلستان کا دوست رہا، اٹلی سے ۱۹۱۴ء تک اس کے حلیفانہ تعلقات رہے، روس ۱۹۰۸ء تک اس کا دوست تھا، بلکہ زار و قیصر کے درمیان جنگ کی ابتدا تک گہرے دوستانہ تعلقات تھے۔ مگر کچھ دوسری اغراض تھیں جنھوں نے اس دوستی کو دشمنی میں تبدیل کر دیا اور جرمنی کو اُس آسٹریا کے ساتھ متحد ہو کر اپنے ان قدیم دوستوں کے خلاف جنگ کرنی پڑی جو ایک زمانہ میں اس کا حریف رہ چکا تھا۔

قوموں کی جتھہ بندی

یہ خاص اغراض کیا تھیں؟ مذہب کا کوئی سوال نہ تھا کہ سب کے سب عیسائی تھے۔ مدافعتِ وطن کا بھی کوئی سوال نہ تھا کہ کسی نے کسی پر حملہ نہ کیا تھا۔ حقوق کا بھی کوئی سوال نہ تھا کہ سب اپنے اپنے حقوق سے پوری طرح متمتع ہو رہے تھے۔ پھر کیا چیز تھی جس نے ان کو ایک دوسرے کے خلاف لڑنے پر آمادہ کیا؟ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز سوائے اس کے اور کچھ نہ تھی کہ ہر قوم اپنے حصہ سے کچھ زیادہ لینا چاہتی تھی، اور ہر فریق کی خواہش تھی کہ دوسرے فریق کو دبا کر یا مٹا کر اس کے منافع سے خود مستفید ہو۔

ان کے درمیان عداوت کا پہلا بیج ۱۸۷۰ء میں پڑا جب کہ جرمنی نے فرانس سے اَلسِیس اور لورین کے علاقے چھین لیے۔ اگرچہ السیس کی پوری آبادی جرمنی النسل تھی اور لورین کی آبادی کا ایک بڑا حصہ نسلی اور لسانی حیثیت سے جرمن تھا، پھر بھی فرانس نے اس کو اپنی ایک قومی حق تلفی قرار دیا اور اُس وقت سے فرانسیسی سیاست کا غالب نصب العین یہ ہو گیا کہ وہ جرمنی کو نیچا دکھا کر یہ صوبے پھر حاصل کرے۔

اس کے بعد جرمنی کی تجارت اور صنعت کی ترقی شروع ہوئی، یہاں تک کہ انیسویں صدی کے اختتام پر وہ دنیا کا ایک عظیم الشان صناع اور تاجر ملک بن گیا۔ ۱۸۹۰ء میں اس نے محسوس کیا کہ بحری تجارت کے تمام وسائل پر انگلستان مسلط ہے اور اس تسلط کو ایک زبردست جنگی بیڑے کے بغیر دُور نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ اس نے اپنی بحری قوت کو تیزی کے ساتھ ترقی دینی شروع کر دی۔ اس اٹھتے ہوئے خطرے کو انگلستان نے فوراً محسوس کیا۔ پہلے اس نے کوشش کی کہ جرمنی کو دوست بنا لے۔ ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۲ء تک مسٹر چیمبرلین، لارڈ لینس ڈاؤن اور دوسرے برطانوی مدبرین پیہم اس پر ڈورے ڈالتے رہے۔ لیکن جرمنی برطانیہ کے بحری اور تجارتی تفوّق کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا اور خود دنیا کی تجارت

میں بالاتر قوت بننا چاہتا تھا، اس لیے دونوں حریف حلیف نہ بن سکے اور دنیا کی سیاست میں دفعتہً ایک انقلاب رُونما ہوگیا۔ اس انقلاب کا پہلا ظہور ۱۹۰۴ء میں ہوا جب کہ صدیوں کے دشمن انگلستان اور فرانس گلے مل گئے۔ فرانس نے مصر پر انگریزی قبضہ کو تسلیم کر لیا۔ اس کے جواب میں انگلستان نے مراکش پر فرانسیسی قبضہ تسلیم کر لیا اور دونوں قوموں نے متحد ہو کر آئندہ کے لیے اپنی اغراض کی خاطر عہد و پیمان کر لیے۔

اس کے بعد ۱۹۰۷ء میں رُوس بھی اس جتھے میں شامل ہوگیا۔ اس کے پیشِ نظر دو عظیم الشان مقاصد تھے۔ ایک درۂ دانیال اور باسفورس کا قبضہ جس کے لیے وہ کامل ڈیڑھ سو سال سے جدوجہد کر رہا تھا۔ دوسرے جزیرہ نمائے بلقان پر غلبہ و تسلط تاکہ بحرِ ایجیئن اور بحرِ متوسط تک اس کو راستہ مل سکے۔ ان دونوں اغراض میں جرمنی اور آسٹریا اس کے حریف تھے۔ جرمنی کے پیشِ نظر برلن سے بغداد تک ایک ریلوے لائن قائم کر کے اپنی مشرقی تجارت کو فروغ دینا تھا جس کے لیے وہ چاہتا تھا کہ ٹرکی اور بلقان روسی اثر سے آزاد رہیں۔ دوسری طرف آسٹریا کو توسیعِ مملکت اور توسیعِ تجارت کی ہوس پوری کرنے کی صرف یہی ایک صورت نظر آتی تھی کہ جزیرہ نمائے بلقان پر قبضہ کر کے ایجیئن اور ایڈریاٹک کے بندرگاہوں سے فائدہ اٹھائے۔ چنانچہ اس غرض کے لیے اس نے ۱۹۰۸ء میں بوسنیا اور ہرزیگووینا کو باقاعدہ ملحق کر لیا تھا۔ ۱۹۰۷ء تک انگلستان روس کی سیاسی اغراض کا مخالف رہا۔ لیکن جب اس کو معلوم ہوگیا کہ روس کی مدد کے بغیر وہ جرمنی کا گلا گھونٹ کر مار دینے میں کامیاب نہیں ہو سکتا تو اس نے اپنے اس قدیم حریف کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا اور اسے یقین دلا دیا کہ کسی مناسب موقعہ پر درۂ دانیال اور باسفورس پر قبضہ کرنے میں وہ اس کی مدد کرے گا۔

اس طرح ۱۹۰۷ء تک دو زبردست جتھے بن گئے۔ ایک جتھے میں انگلستان، فرانس اور روس تھے، دوسرے میں جرمنی اور آسٹریا۔ پہلے جتھے والوں کے درمیان وجہِ اتحاد یہ تھی کہ وہ اپنی سلطنت کو وسیع کرنے اور اپنے تجارتی تفوّق کو باقی رکھنے

کے لیے جرمنی اور آسٹریا کی مُزاحم قوتوں کو دُور کرنا چاہتے تھے۔ اور دوسرے جتھے والوں کو اس خواہش نے متحد کیا تھا کہ انھیں اپنی سلطنت کو وسیع کرنے اور دنیا کی تجارتی و اقتصادی زندگی پر فوقیت حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے کی مدد درکار تھی۔ اس جتھہ بندی میں ابھی اٹلی پوری طرح شریک نہ تھا۔ بظاہر وہ جرمنی کے ساتھ ایک معاہدۂ اتحاد سے مربوط تھا۔ لیکن کس طرح وہ اپنے جرمن دوست کو چھوڑ کر فرانسیسی دشمن کے ساتھ مل گیا؟ یہ ایک عجیب داستان ہے۔ اٹلی نے پانچوں حکومتوں کے ساتھ اپنے تعلقات و معاہدات کچھ اس ڈھنگ پر رکھے تھے کہ جب اس کو ٹیونس کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے فرانس کے خلاف جنگ کی ضرورت ہو تو جرمنی سے حصُولِ امداد کا دعویٰ کر سکے، اور جب آسٹریا کے بعض علاقے (جن پر عرصے سے اٹلی کا دانت تھا) چھیننے کے لیے جنگ کی حاجت پیش آئے تو وہ اتحادیوں کی اعانت حاصل کر سکے۔ جنگِ عظیم کے آغاز میں جب اس نے دیکھا کہ انگلستان کی عظیم الشان بحری طاقت فرانس کے ساتھ ہے اور اس کے مقابلہ پر فرانس سے ٹیونس کا علاقہ فتح کرنے میں جرمنی اس کے کام نہیں آسکتا، تو اس نے دفعتہً اپنا رُخ اِتحادیوں کی طرف پھیر دیا اور حق پرستی کا خرقۂ فریب پہن کر دعویٰ کرنے لگا کہ ہم جرمنی اور آسٹریا کو باطل پر سمجھتے ہیں اس لیے ان کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

جنگ کا آغاز

جون ۱۹۱۴ء میں جب آسٹریا کا ولی عہد ایک سَربی اَنارکسٹ کے ہاتھ سے مارا گیا تو فتنہ و فساد کی وہ فصل دفعتہً پک کر کٹنے کے لیے تیار ہو گئی جس کی تخم ریزی و آبیاری ۴۴ سال سے کی جا رہی تھی۔ آسٹریا نے سَروِیا کے سنگِ راہ کو ہٹانے کے لیے اِس موقع کو غنیمت سمجھا کیونکہ بلقان کی جانب اس کی پیش قدمی میں وہی حائل تھا۔ جرمنی بھی اپنی تجارتی اسکیم کی تکمیل کے لیے سرویا کا استیصال ضروری سمجھتا تھا، اس لیے وہ بھی آسٹریا کا ہمنوا ہو گیا۔ دوسری طرف روس سَروِیا کو اپنا "چھوٹا بھائی" سمجھتا تھا اور بلقان میں اس کی تمام امیدیں اسی سے وابستہ تھیں، نیز یہ امر بھی یقینی تھا کہ اگر

آسٹریا کو سرویا کے استیصال میں کامیابی ہو گئی تو پھر بلقان پر اس کے تسلط کو کوئی چیز نہ روک سکے گی، اس لیے وہ اپنے چھوٹے بھائی کی حمایت پر کھڑا ہو گیا۔ ادھر فرانس کو خطرہ تھا کہ روس اور سرویا کو مغلوب کر کے جرمنی اور آسٹریا کی قوت اتنی بڑھ جائیگی کہ السیس اور لورین کو واپس لینا تو درکنار خود پیرس پر بھی قابض رہنا ناممکن ہو جائے گا۔ اس لیے وہ بھی روس کی حمایت پر آمادہ ہو گیا۔ ان حلیفوں کے بعد انگلستان کے لیے علٰحدہ رہنا ناممکن تھا۔ اس "حق پرست" نے اپنے ذمہ بہت سی اخلاقی ذمہ داریاں لے رکھی تھیں جن کی انجام دہی کے لیے ضروری تھا کہ جرمنی کے بڑھتے ہوئے خطرے کو ملکۂ بحر کے بحری اور تجارتی تفوق کے راستے سے ہمیشہ کے لیے ہٹا دیا جاتا، اس لیے وہ بھی ہتھیار لے کر اٹھ کھڑا ہوا اور دنیا میں "مہذب قوموں" کی وہ عظیم الشان جنگ برپا ہوئی جس کے سامنے پچھلی غیر مہذب قوموں کی لڑائیاں ہیچ ہو گئیں۔

شرکائے جنگ کے اغراض و مقاصد

اس جنگ میں شریک ہونے والی ہر قوم کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ اپنے "مقدس حقوق" کی حفاظت کے لیے جنگ پر مجبور ہوئی ہے۔ اور صرف اپنے حقوق کی حفاظت ہی نہیں بلکہ دنیا کی دوسری ضعیف و کمزور قوموں کو "آزادی" دلانا اور جبر و قہر کی طاقتوں کو مغلوب کر کے دنیا میں حق و انصاف اور امن و امان کا بول بالا کرنا بھی ان کا عین مقصود ہے۔ لیکن دورانِ جنگ میں اور اختتامِ جنگ کے بعد ان "حق پرستوں" نے جس طرح قوموں اور ملکوں کا لین دین کیا اور سلطنتوں کی بانٹ اور علاقوں کی تقسیم کا کاروبار جس وسیع پیمانے پر پھیلایا اس کی کیفیت دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ مغربی تہذیب میں "حق" کس چیز کا نام ہے۔

۱۹۱۷ء میں آسٹریا ہنگری کے بادشاہ کارل نے کوشش کی تھی کہ اپنے ساتھیوں سے الگ ہو کر انگلستان، فرانس اور اٹلی کے ساتھ علٰحدہ صلح کر لے۔ اس مقصد کے لیے اس نے بوربون کے شہزادے سکتہ (Prince Sixte of Bourbon) کی معرفت اتحادیوں سے گفت و شنید کا سلسلہ شروع کیا تھا، اور اس گفت و شنید

کے تمام حالات شہزادے نے خود اپنے قلم سے لکھے تھے جو بعد میں Austerja's
Peace offer "آسٹریا کی تقدیم صلح" کے نام سے شائع ہوئے۔ ان مذاکرات
کے مطالعہ سے اس کاروبار کی پوری کیفیت معلوم ہوتی ہے جو ملکوں اور قوموں
کی جنس میں کیا جا رہا تھا۔ فرانس اور انگلستان نے اٹلی کو اس وعدے کے ساتھ
شرکتِ جنگ پر آمادہ کیا تھا کہ آسٹریا کا جنوبی علاقہ اس کے حصہ میں دیا جائے گا۔
اس تقسیم کی بنا پر اٹلی نے آسٹریا کے ساتھ علٰحدہ صلح کی مخالفت کی۔ فرانس خصوصیت
کے ساتھ یہ چاہتا تھا کہ آسٹریا کو جرمنی سے توڑ لے، اس لیے اس نے قبولِ صلح کے
لیے اٹلی پر بہت زور دیا۔ لیکن اٹلی نے اس کی اتنی سختی کے ساتھ مخالفت کی کہ اتحادیوں
کو یہاں تک اندیشہ پیدا ہو گیا کہ کہیں وہ "حق" کا ساتھ چھوڑ کر "باطل" (یعنی جرمنی)
کے ساتھ نہ جا ملے۔ ایم پال کامبوں جو اس وقت لندن میں فرانس کا سفیر تھا پرنس سکسٹس
سے ایک ملاقات کے دوران میں کہتا ہے کہ:

"اٹلی کی حرص اُسے ہر قسم کی بد معاشیوں پر آمادہ کر سکتی ہے"۔[1]

ایک دوسری ملاقات میں وہ بیان کرتا ہے کہ

"اٹلی نے بار بار اس امر کا اعلان کیا ہے کہ وہ جنگ میں محض ان علاقوں
کو حاصل کرنے کے لیے شریک ہوا ہے جن کو وہ آسٹریا سے حاصل کرنے کی
خواہش رکھتا تھا"۔[2]

پال کامبوں کا بھائی، ایم ژول کامبوں، جو پہلے برلن میں فرانس کا سفیر تھا، اس
گفت و شنید کی مخالفت اس بنا پر کرتا ہے کہ

"اگر آسٹریا کے ساتھ صلح کر لی گئی تو بلا شک و ریب اس صلحنامہ
پر دستخط ہونے کے ۴۸ گھنٹے کے اندر اندر اٹلی جرمنی کی گود میں ہوگا"۔[3]

---

[1] Austeria's peace offer P. 103

[2] (Austria's Peace offer P. 173)

[3] (Austria's Peace Offer, P. 28)

ایک دوسرے موقع پر وہ کہتا ہے کہ

"اٹلی ہمارے لیے کچھ نہیں کرے گا۔ وہ صرف ایک ہی خیال رکھتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنگ کے بعد جب دوسرے ساتھی بالکل تھک کر چور ہو چکے ہوں تو وہ اقتصادی جدوجہد میں ان پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے[1]۔"

یہ اِن "حق پرستوں" کے اندرونی مقاصد تھے اور یہ رائے تھی اُن لوگوں کی خود ایک دوسرے کے متعلق جو باہم مل کر "حق" کی خاطر جنگ کر رہے تھے۔ آخر جب یہ بات تحقیق ہو گئی کہ اٹلی کسی طرح توسیعِ مملکت کے ارادوں کو چھوڑ کر آسٹریا سے صلح کرنے پر آمادہ نہیں ہے تو اُس کے "حق پرست" حلیفوں نے آسٹریا سے کہا کہ تم اٹلی کے لیے اُن علاقوں کو چھوڑ دو جن کی وہ طمع رکھتا ہے اور اس کے عوض ہم تم کو سلیشیا اور بَوَیریا کے علاقے جرمنی سے چھین کر دلوا دیں گے۔ جیسا کہ معلوم ہے یہ دونوں صوبے خالص جرمن نسل کے لوگوں سے آباد ہیں اور جرمنوں کے وطن قومی کے غیر منفک اجزاء ہیں، لیکن "حق پرست" اتحادی ان کو بالکل اس طرح آسٹریا کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے گویا کہ وہ انہی کی ملک ہیں۔ اور لطیفہ یہ ہے کہ "حق پرست" آسٹریا نے بھی انھیں قبول کرنے سے انکار اس بنا پر نہیں کیا کہ وہ اس کے دوست جرمنی کے علاقے تھے بلکہ صرف اس بنا پر کہ وہ فی الحال فرانس کی ملک نہیں تھے اور یہ امر مشتبہ تھا کہ فرانس انھیں چھین کر اس کے حوالے کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں! اس کے بعد کچھ اور علاقوں کی تلاش شروع ہوئی تاکہ انھیں آسٹریا کے حوالے کر کے اس کے نقصان کی تلافی کی جائے۔ پہلے طرابلس پر نگاہ ڈالی گئی مگر اٹلی نے اسے چھوڑنے سے انکار کر دیا کیونکہ وہ قدیم رومن سلطنت کا خواب دیکھ رہا تھا اور اس کے لیے قرطاجنہ کا پورا ترکہ اُسے درکار تھا۔ پھر مصوّع (Eritrea) اور سومالی لینڈ پر نظر گئی۔ اٹلی اِن دونوں علاقوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ رکھتا تھا اور آسٹریا بھی انہیں

---

[1] Austria's peace offer, P. 173.

قبول کرنے پر راضی تھا، لیکن بعض وجوہ کی بنا پر یہ معاملہ بھی نہ پٹ سکا اور اٹلی کی طمع کی بنا پر اتحادیوں کے ساتھ آسٹریا کی گفتگوئے صلح منقطع ہو گئی۔[1]

خفیہ معاہدات

اس کاروبار کی داستان کا ایک دوسرا باب وہ خفیہ معاہدات ہیں جو زمانۂ جنگ میں اتحادی سلطنتوں کے درمیان ہوئے تھے۔ بین الاقوامی ڈاکہ زنی کی یہ اسکیم شاید پردۂ راز ہی میں رہ جاتی اگر دورانِ جنگ میں روس انقلاب کا شکار نہ ہو جاتا۔ ۱۹۱۷ء میں جب زار کی حکومت کا تختہ الٹا اور بالشویکوں کی حکومت قائم ہو گئی تو انھوں نے سرمایہ داروں کو بے نقاب کرنے کے لیے وہ تمام خفیہ معاہدات شائع کر دیے جو انھیں زار کی حکومت کے نہاں خانوں سے دستیاب ہوئے تھے۔ اس طرح ان "مہذب" قوموں کی گھناؤنی ڈپلومیسی یک لخت ساری دنیا کے سامنے برہنہ ہو گئی۔ ان معاہدات میں کوئی دفعہ ایسی نہیں تھی جس میں مخالف سلطنتوں کے کسی نہ کسی علاقے یا ان کی اقتصادی ثروت کے کسی نہ کسی وسیلے کو ان "حق پرستوں" نے آپس میں بانٹنے کا فیصلہ نہ کیا ہو۔

پہلا طے شدہ امر یہ تھا کہ الساس اور لورین کو فرانس سے ملحق کر دیا جائے گا۔ حالانکہ یہ دونوں صوبے زیادہ تر جرمنی النسل لوگوں سے آباد ہیں اور جغرافی حیثیت سے بھی ان کا تعلق فرانس کے مقابلہ میں جرمنی سے زیادہ ہے۔ لیکن صرف اس دلیل کی بنا پر ان کو فرانس سے ملحق کرنے کی تجویز کی گئی کہ وہ ۱۸۷۰ء سے پہلے فرانس کے قبضہ میں تھے۔ دوسری بات یہ طے ہوئی کہ دریائے رہائن کے مغرب میں جرمنی کا جتنا علاقہ ہے سب فرانس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اس تجویز کو فرانس اور روس نے خود اپنے حلیف انگلستان تک سے پوشیدہ رکھا اور اس کا اظہار اس وقت کیا گیا جب جنگ ختم ہونے کے بعد مجلس صلح میں غنائم جنگ کی تقسیم شروع ہوئی۔ تیسرا فیصلہ یہ تھا کہ مراکش جو اب تک فرانسیسی سیادت میں تھا فرانسیسی مقبوضہ تسلیم کیا جائے گا، جرمنی کے تمام افریقی مقبوضات بھی فرانس کے حصے میں آئیں گے اور ٹرکی کے ترکہ میں سے

---

[1] (Austria's peace offer, P. 139)

بھی اس کو کافی حصہ دیا جائے گا۔

یہ تو تھا "حق پرست" فرانس کا حصہ۔ اس کے ساتھ اٹلی کو بھی مطمئن کرنا ضرور تھا، کیونکہ وہ بیچارہ محض "حق" کی خاطر "باطل" کا ساتھ چھوڑ کر جنگ میں شریک ہوا تھا۔ اس کے لیے ترنتینو، تریستہ اور جنوبی تیرول کے علاقے مخصوص کیے گئے۔ بحرِ ایڈریاٹک کے پورے سواحل اور جزائر بھی اس کے حصے میں آئے اور ٹرکی کے مقبوضات میں سے بھی اس کو بہت کچھ دینے کا وعدہ کیا گیا۔

روس میں "حق" کا سب سے بڑا علمبردار زار حکمراں تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ اس کاروبار میں اس کا حصہ اس کی "حق پرستی" کے شایان شان نہ ہوتا۔ اس کے ساتھ پہلا سمجھوتہ پولینڈ کے متعلق ہوا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ پول قوم کی روحِ حریت کو فنا کرنے کے لیے روس کو ہر مناسب اور ممکن کارروائی کرنے کا اختیار حاصل ہے ـــــ یہ وہی پولینڈ ہے جس کو آغازِ جنگ میں آزادی کی امید دلائی گئی تھی اور اختتامِ جنگ کے بعد محض بولشویکوں کی ضد پر جس کی پشتیبانی کا فرض دوبارہ فرانس نے اور پھر انگلستان نے اپنے ذمہ لے لیا ـــــ دوسرا عہد نامہ قسطنطنیہ اور آبناؤں کے متعلق تھا۔ جنگ شروع ہونے سے چھ مہینہ پہلے ہی فروری ۱۹۱۴ء میں روس کی کراؤن کونسل یہ فیصلہ کر چکی تھی کہ اب درۂ دانیال اور باسفورس کے الحاق میں زیادہ تاخیر مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ اس غرض کے لیے جنگی تیاریاں بھی شروع کر دی گئی تھیں۔ پھر جب جنگِ عظیم چھڑ گئی تو روس کو سب سے پہلے اپنے اسی "اخلاقی فرض" کی بجا آوری کا خیال پیدا ہوا اور ۱۹۱۵ء کے خفیہ عہد نامہ میں اس نے اپنے اتحادیوں سے یہ تسلیم کرا لیا کہ جنگ کے غنائم میں سے اس کو درۂ دانیال، باسفورس، قسطنطنیہ اور ایشیائے کوچک کا مشرقی حصہ ضرور دیا جائے گا۔ ۱۹۲۲ء کا ایک روسی مؤرخ بیرن کارف (Barron S. A. Karff) لکھتا ہے:۔

"اس خفیہ عہد نامے کی رو سے دولت عثمانیہ اور آسٹریا ہنگری پورے کے پورے غنائمِ جنگ قرار دیے گئے جنھیں اتحادیوں کے درمیان

تقسیم کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ اس تقسیم میں قسطنطنیہ اور درۂ دانیال و باسفورس قطعی طور پر روس کو تفویض کیے گئے تھے"۔

اب رہ گیا انگلستان جو تمام "حق پرستوں" کی رہنمائی کر رہا تھا، سو اس نے اپنے لیے جرمنی کے افریقی اور ایشیائی مستعمرات کو کافی نہیں سمجھا اور ایک دوسرا میدان پیدا کیا جو اس کی ہمتِ عالی کے شایانِ شان تھا۔ ٹرکی سے اعلانِ جنگ کے ۵ مہینے بعد مارچ ۱۹۱۵ء میں اس نے فرانس کے ساتھ ایک ابتدائی خفیہ معاہدہ کیا جس میں بلادِ عرب کو دو منطقوں پر تقسیم کیا گیا تھا۔ ایک منطقۂ شام، دوسرا منطقۂ عراق۔ پہلا منطقہ فرانسیسی نفوذ و اثر کے ماتحت تسلیم کیا گیا اور دوسرے منطقہ پر برطانی سلطنت کے حقوق قائم ہو گئے۔ اس تقسیم کی کامیابی بغیر اس کے ممکن نہ تھی کہ خود اہلِ عرب اس میں برطانیہ و فرانس کا ہاتھ بٹاتے، اور اہلِ عرب کے لیے یہ بہت مشکل تھا کہ اپنے وطن کی اس تقسیم کے راز سے آگاہ ہونے کے بعد اس کی فتح میں خود دشمنوں کے مُعین و مددگار رہنا قبول کر لیتے۔ اس لیے ان کے ساتھ یہ چال چلی گئی کہ تقسیم کے ابتدائی معاہدہ کو بالکل خفیہ رکھا گیا اور عربی لیڈروں سے مل کر انھیں یقین دلایا گیا کہ اگر انھوں نے اتحادیوں کے ساتھ مل کر بلادِ عرب میں ترکی حکومت کا تختہ اُلٹ دیا تو اس کے عوض ایک آزاد عربی سلطنت قائم کی جائے گی جو جنوبی عراق اور لبنان کی ساحلی پٹی کے سوا تمام ممالکِ عربیہ پر حاوی ہو گی۔ اس آزادی کے خوشنما خواب نے عربوں میں دفعتًہ ایک نئی روح پھونک دی اور اکتوبر ۱۹۱۵ء میں (یعنی برطانیہ و فرانس کے خفیہ معاہدہ سے ۹ مہینہ بعد) انھوں نے سر ہنری میکموہن کی معرفت اتحادیوں سے ایک معاہدہ کر لیا جس کی رُو سے ان کی پوری قوت دُوَلِ حُلَفَاء کے ساتھ ہو گئی۔ اس امداد کے عوض ان کو اس امر کا ایک کاغذی میثاق مل گیا کہ اختتامِ جنگ کے بعد عربی ممالک کو ایک مستقل سلطنت بنا دیا جائے گا۔ اس معاہدہ کے بعد ہی جون ۱۹۱۶ء میں شریف حسین نے ٹرکی کے خلاف بغاوت کا اعلان کر دیا۔ رفتہ رفتہ عراق، شام اور فلسطین میں بھی بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ چند ہی مہینہ کے اندر یہ امر یقینی ہو گیا کہ ممالکِ عربیہ میں ترکی حکومت نہیں ٹھیر

سکے گی اور برطانیہ و فرانس کے مشترک مقاصد ضرور حاصل ہو جائیں گے۔ اس لیے نومبر ۱۹۱۶ء میں دونوں سلطنتوں کے درمیان پھر گفت و شنید ہوئی اور ایک دوسرا خفیہ عہد نامہ طے ہوا جو معاہدہ سائیکس پیکو کے نام سے مشہور ہے۔ اس معاہدہ میں طے ہوا کہ عراق کلیتہً برطانیہ کے قبضہ میں رہے گا، شام تمامہا فرانسیسی سلطنت کے دائرے میں رکھا جائے گا۔ فلسطین ایک بَیْنَ الملی علاقہ ہو گا اور حَیْفہ اپنے بندرگاہ سمیت برطانیہ کے اثر میں رہے گا۔ باقی رہے وہ ممالک جو عراق اور سواحلِ شام کے درمیان واقع ہیں۔ سو اُن کو دو حلقوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ ایک حلقہ برطانیہ کے زیر اثر ہو گا اور دوسرا فرانس کے زیرِ اثر۔ اس معاہدے میں انگریزی نمایندے سر مارک سائیکس نے موصل کو فرانسیسی اثر میں دینے پر اتفاق کر لیا تھا۔ کیونکہ اس سے پہلے ۱۹۱۵ء کے ایک خفیہ عہد نامہ کی رُو سے یہ طے ہو چکا تھا کہ ارمینیہ، مشرقی کردستان اور ترکی کے وہ علاقے جو سرحدِ موصل سے متصل ہیں رُوس کے حصہ میں دیے جائیں گے، اور برطانی سیاست اس امر کی مقتضی تھی کہ اس کی سرحد روس کی سرحد سے نہ ملنے پائے۔ لہٰذا اس نے روس کی ہمسائیگی کے سیاسی خطرات سے بچنے کے لیے برطانی اور روسی علاقہ کے درمیان ایک فرانسیسی علاقہ کو حائل کر دینا مناسب سمجھا۔ لیکن موصل کے چشمہ ہائے روغنِ نَفط پر ابتدا سے برطانیہ کا دانت تھا، اس لیے جب روسی خطرہ جاتا رہا تو اس نے فرانس کی دوستی کی پروا کیے بغیر آخر انھیں حاصل کر کے چھوڑا۔

جنگ کے بعد ملکوں کی تقسیم

یہ ارادے اور منصوبے تھے جنھیں لے کر "حق پرست" مغربی قومیں جنگ میں شریک ہوئی تھیں۔ آئیے اب ہم دیکھیں کہ جنگ کے بعد انھوں نے اپنی "حق پرستی" کا کس طرح ثبوت دیا۔

جنگ کے آخری ایام میں دو واقعات ایسے پیش آ گئے جنھوں نے اُس نقشہ کو بہت کچھ بدل دیا جو ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۷ء کے درمیان خفیہ معاہدوں کے ذریعہ سے قائم کیا گیا تھا۔ ان میں سے ایک واقعہ تو امریکہ کا شریکِ جنگ ہونا تھا او

دوسرا روس کا انقلاب۔ امریکہ نے یورپ کے معاملات سے بے تعلق رہنے کی قدیم پالیسی کو چھوڑ کر جنگ میں صرف اس لیے شرکت کی تھی کہ اپنی تجارت کی کامیابی کے لیے وہ امن کا خواستگار تھا، لہٰذا اس کی انتہائی کوشش یہ تھی کہ جنگ کے بعد غنائمِ جنگ کی تقسیم میں ایسی بے اعتدالیاں نہ ہونے پائیں جن سے ایک دوسری جنگ کی بنیاد پڑنے والی ہو۔ دوسری طرف روس جس شاہی حکومت کے ماتحت جنگ میں شریک ہُوا تھا ۱۹۱۷ء کے آخر میں اُس کا تختہ الٹ گیا اور اس پر بولشویک جماعت کو غلبہ حاصل ہو گیا جو انگلستان، فرانس اور اٹلی کی اغراض کے لیے جرمنی سے بھی زیادہ خطرناک تھی۔ اس لیے غنائم جنگ کی تقسیم میں روس کا جو حصہ مقرر کیا گیا تھا وہ سارا کا سارا منسوخ کر دیا گیا اور "حق پرست" اتحادیوں کو ایک نیا نقشہ بنانا پڑا جس میں امریکہ کے امن خواہانہ جذبات کی رعایت بھی ضروری تھی۔

بیان کیا جا چکا ہے کہ ۱۹۱۷ء کے خفیہ معاہدے میں فرانس نے روس کے ساتھ مل کر یہ طے کیا تھا کہ دریائے رہائن کے مغربی جانب کا تمام علاقہ جرمنی سے چھین کر فرانس کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا۔ اسی زمانہ میں پرنس سکستس نے جب صدر جمہوریہ فرانس ایم پوانکارہ کے سامنے علاقہ رہائن کو غیر جانب دار علاقہ قرار دینے کی تجویز پیش کی تھی تو "حق پرست" فرانس کے صدر محترم نے مسکرا کر فرمایا تھا کہ:-

> "آدمی کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ جو کچھ دل میں ہو اس کو ہمیشہ ظاہر بھی کر دیا کرے۔ عملاً میرے خیالات بھی وہی ہیں جو آپ کے ہیں۔"[1]

اس طرح فرانس نے دورانِ جنگ ہی میں جرمنی کے ساتھ وہی عمل کرنے کی ٹھان لی تھی جو ۱۸۷۱ء میں جرمنی نے اس کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن اُسے معلوم تھا کہ رہائن کے زرخیز علاقہ کا فرانس کے ساتھ الحاق امریکہ اور انگلستان دونوں کی پالیسی کے خلاف ہے۔ اس لیے اس نے جنگ کے زمانہ میں اپنے اس ارادے کو پوشیدہ رکھا۔ اختتامِ جنگ کے بعد جب اس نے صلح کانفرنس میں یہ مطالبہ پیش کیا تو جیسی کہ امید تھی امریکہ

---

[1] (Austria's Peace Offer, P. 99)

اور انگلستان دونوں نے اس تجویز کی سختی کے ساتھ مخالفت کی۔ صلح کانفرنس میں اس پر تیز تیز گفتگوئیں ہوئیں اور فرانس کے انتہائی اصرار کے باوجود دونوں طاقتیں دائمی الحاق پر کسی طرح راضی نہ ہوئیں۔ آخر موسیو کلیمنشو نے (جو اس وقت فرانس کے رئیس الوزرا تھے) تجویز پیش کی کہ جرمنی پر جو تاوانِ جنگ عائد کیا گیا ہے اس کی ضمانت کے طور پر رہائن کا علاقہ ۱۵ سال کے لیے فرانسیسی قبضہ میں دے دیا جائے۔ اس تجویز کے منشا کو اولاً خود فرانس کے بہت سے اہلِ سیاست نہ سمجھ سکے۔ اور فرانس کے ایوانِ مبعوثین میں مارشل فوش، ایم ژول کامبوں اور ایم تار دیو جیسے لوگوں نے اس کی مخالفت کی۔ لیکن جب ایم کلیمنشو نے کھڑے ہو کر بتایا کہ ۱۵ سال کی تعیین کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جرمنی کے ہاتھ سے اس کے بہترین علاقے چھین کر اس پر اتنا تاوان ڈال دیا جائے کہ وہ اس کو مدتِ معینہ کے اندر ادا نہ کر سکے اور ہم پندرہ سال گزرنے کے بعد علاقہ رہائن کو ہمیشہ کے لیے ملحق کر لیں، تو اس پر تمام ایوان مطمئن ہو گیا۔ موسیو کلیمنشو کی اس تقریر کا ایک فقرہ خصوصیت کے ساتھ قابلِ ملاحظہ ہے جس سے ان کی "حق پرستی" کا حال خوب معلوم ہوتا ہے۔ انھوں نے موسیو پوانکارہ کو خطاب کر کے کہا :-

"جناب صدر! آپ مجھ سے عمر میں بہت چھوٹے ہیں، ۱۵ سال کے اندر جرمنی کسی طرح معاہدے کی تمام دفعات کو پورا نہ کر سکے گا، اور مجھے یقین ہے کہ ۱۵ سال کے بعد اگر آپ میری قبر پر آنے کی عزت بخشیں گے تو ضرور مجھے خوشخبری دیں گے کہ ہم رہائن پر ہیں اور وہیں رہیں گے۔"

یہ چال کامیاب ہو گئی۔ فرانس نے اپنے حلیفوں سے اس تجویز کو منظور کرا لیا اور اس کا مقصد پورا کرنے کے لیے جرمنی کو سلیشیا کے کوئلہ کی دولت سے بھی محروم کر دیا گیا تاکہ وہ اس گراں قدر تاوان کو کسی طرح ۱۵ سال کے اندر ادا نہ کر سکے جو معاہدۂ ورسائی میں اس پر عائد کیا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے پولینڈ کی نئی ریاست کا نقشہ اس طرح مرتب کرایا کہ اس سے مشرقی پروشیا، دولتِ پروشیا

کے باقی علاقوں سے بالکل منقطع ہوگیا ہے اور ایک ایسی مشکل صورتِ حال پیدا ہوگئی ہے جس کا حل بغیر اس کے نہیں ہو سکتا کہ جرمنی جنگِ عظیم کے مصائب سے افاقہ پاتے ہی سب سے پہلے پولینڈ کے ساتھ اُلجھ جائے[1]۔

پھر ۱۹۲۲ء میں جب فرانس کو اندیشہ ہُوا کہ جرمنی ان تمام باتوں کے باوجود ۱۵ سال کے اندر رہائن کو واگزار کرا لینے میں کامیاب ہو جائے گا تو اس نے اپنے شکار پر ایک اور ضرب لگانے کا فیصلہ کیا۔ مجلس الوزراء کی مالی کمیٹی کے صدر موسیو داریک اِس سوال پر غور کرنے کے لیے مقرر کیے گئے کہ روہر کے علاقہ پر قبضہ کرنا کس حد تک مفید ہو سکتا ہے؟ انھوں نے کافی عرصہ تک غور کرنے کے بعد مجلس الوزراء کے سامنے ایک خفیہ رپورٹ پیش کی جس میں یہ سفارش کی گئی تھی کہ روہر کے علاقہ پر صرف عارضی ہی نہیں بلکہ مستقل قبضہ کر لیا جائے۔ چنانچہ اس سفارش کے مطابق ۱۹۲۳ء کی ابتدا میں فرانس نے روہر پر اپنی فوجیں بھیج دیں اور جرمنی کو اُس علاقہ سے محروم کر دیا جس پر اس کی صنعتی و معاشی زندگی کا تمام تر انحصار تھا۔ موسیو داریک نے اپنی اس رپورٹ میں جن وجوہ کی بنا پر یہ سفارش کی تھی وہ بھی خود اُنہی کی زبان سے سننے چاہییں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:-

> "۱۹۱۳ء میں تمام جرمنی کی کانوں سے ۱۹۱ ملین ٹن کوئلہ نکلا تھا جس میں سے ۱۱۵ ملین ٹن صرف روہر کا تھا۔ اس میں سے ۵۵ ملین ٹن کے قریب روک لیا گیا اور ۱۰ ملین ٹن گیس پیدا کرنے میں اور ۴۵ ملین ٹن دوسرے معادن نکالنے میں استعمال کیا گیا۔ دیگر معادن جو جرمنی میں تقریباً ۴۲ ملین ٹن نکلتے تھے ان میں سے ۲۵ ملین ٹن صرف روہر کے تھے۔ علاوہ بریں عرق کشی کے اثنا میں روہر کے کارخانوں سے ۵ لاکھ ٹن سلفیٹ آف امونیا

---

[1] یہ بات فی الواقع ۱۹۳۹ء میں پوری ہوگئی۔ دوسری جنگِ عظیم کا آغاز آخر کار پولینڈ ہی پر جرمنی کے حملہ سے ہُوا۔

مقاصد اس سے پورے ہوتے ہیں اور نہ یوگوسلافیا کے۔ چنانچہ دونوں قوموں کے درمیان پیہم کشمکش جاری ہے اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس کا انجام کب جنگ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

یورپ کو اس غیر متناسب نقشہ پر تقسیم کرنے کے خطرات کو خود اُن لوگوں نے محسوس کر لیا تھا جو اس وقت دنیا کی قسمت کا فیصلہ کر رہے تھے۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ کے وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج نے صلح کانفرنس کے سامنے ایک یادداشت پیش کی تھی جس میں اُنھوں نے جرمن قوم کے لاکھوں افراد کو دوسری حکومتوں کے تسلط میں دینے کو ایک خطرناک فعل بتایا تھا اور کہا تھا کہ یہ حرکت یورپ کو دوبارہ جنگ کی مصیبت میں مبتلا کر دے گی۔ اس یادداشت کے یہ الفاظ خصوصیت کے ساتھ قابلِ غور ہیں:۔

"یورپ کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک عام باشندے موجودہ نظامِ حیات پر سیاسی، معاشی اور اجتماعی تمام حیثیات سے معترض ہیں۔۔۔۔۔۔۔ سب سے بڑا خطرہ جو مجھے اس صورتِ حال میں نظر آ رہا ہے یہ ہے کہ کہیں جرمنی اپنی قسمت بولشوزم کے ساتھ وابستہ نہ کر دے اور اپنے وسائل ثروت، اپنے دماغ اور اپنی زبردست تنظیمی قوت اُن انقلابی مجنونوں کے ہاتھ میں نہ دے دے جو دنیا کو تلوار کے زور سے بولشوزم کے لیے فتح کرنے کے خواب دیکھ رہے ہیں[1]۔"

یہ مسٹر لائڈ جارج کوئی بے بس اخبار نویس نہ تھے بلکہ اس وقت صلح کانفرنس کے اکابر اربعہ میں سب سے زیادہ با اثر شخصیت کے مالک تھے۔ اگر وہ چاہتے تو یورپ کو ایسے غیر متناسب طریقہ پر تقسیم نہ کرتے جس کے خطرات وہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن حرص و طمع نے یا اُس "حق پرستی" نے جس کی حمایت یہ بول

---

[1] یہ نتیجہ اس وقت تو ظاہر نہ ہوا مگر اب دوسری جنگ عظیم میں جو کچھ کیا گیا ہے اس کی بدولت اس کا قوی امکان پیدا ہو گیا ہے۔

صرف یہ تھی کہ برطانیہ اور فرانس اُن تمام قوموں کو جو ایک طویل زمانہ سے ترکوں کے جور و ستم کی تختۂ مشق بنی ہوئی تھیں، کامل آزادی دلانا چاہتے تھے اور ان کا مقصد یہ تھا کہ ایسی وطنی حکومتیں اور ادارات قائم کیے جائیں جو خود ان قوموں کی اپنی رغبت و خواہش پر مبنی ہوں اور جن میں کوئی دوسرا دخیل نہ ہو۔"

لیکن ان لفظی اعلانات کے ساتھ جب عربوں نے اتحادیوں کا عمل یہ دیکھا کہ شام کے سواحل پر فرانس کی فوجیں مسلط ہیں اور عراق و فلسطین میں انگریزوں کا پنجۂ استبداد مستولی ہے: تو ان کو معلوم ہو گیا کہ حقیقۃً ان کے ساتھ غدر کیا گیا ہے اور یہ چال محض ترکوں اور عربوں میں نفاق ڈال کر ملک چھیننے کے لیے چلی گئی تھی۔ آخر انھوں نے عراق، شام اور فلسطین میں آزادی کی جدوجہد شروع کی اور شام میں امیر فیصل بن حسین کے تحت ایک وطنی حکومت قائم کر لی۔ اسی اثنا میں خود اتحادیوں کے درمیان غنائم جنگ کی تقسیم پر تنافُس و تباغُض کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سائیکس پیکو کے معاہدہ کی رُو سے موصل کا علاقہ فرانسیسی منطقۂ نفوذ میں دیا گیا تھا۔ مگر وہاں تیل کے چشموں کی کثرت دیکھ کر برطانیہ کے جذبۂ حرص کو حرکت ہوئی اور اس نے خود اس پر قبضہ کر لیا۔ اسی طرح فلسطین کے متعلق یہ طے ہوا تھا کہ وہ ایک بین الاقوامی علاقہ رہے گا اور صرف حیفہ پر برطانی حکومت قائم ہوگی، مگر مصر کی شورش نے برطانیہ کو مجبور کر دیا کہ ہندستان کے راستہ کی حفاظت کے لیے نہر سویز کے دوسری جانب بھی اپنے اقتدار کو مضبوط کرے اور ممکن ہو تو حیفا سے بصرہ تک ایک دوسرا راستہ اپنے لیے پیدا کرے۔ لہٰذا فلسطین پر بھی اس نے پورا پورا قبضہ جمانے کا تہیہ کر لیا۔ دوسری طرف شام پر بھی فرانسیسی نفوذ و اثر برطانیہ کو ناگوار تھا اور وہ اپنی مصلحت کے لیے زیادہ بہتر یہ سمجھتا تھا کہ اس کے اپنے زیرِ اثر کوئی وطنی حکومت وہاں قائم ہو جائے۔ ان مسائل پر تقریباً ڈیڑھ سال تک دونوں دوستوں میں کش مکش ہوتی رہی اور لوٹ کے مال کی تقسیم کا کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ مگر جب دونوں سلطنتوں نے اس باہمی نزاع کا نتیجہ

دیکھا کہ عرب کی وطنی تحریک ترقی کر رہی ہے تو وہ اپنے مشترک فوائد کی خاطر عربوں کے خلاف متحد ہو گئے اور ۲۵ اپریل ۱۹۲۰ء میں بمقام سان ریمو انھوں نے یہ تصفیہ کر لیا کہ عراق و فلسطین برطانیہ کے قبضہ میں رہیں اور شام بتمامہا فرانس کے قبضہ میں۔ یہ تقسیم کسی طرح اُس تقسیم سے مختلف نہ تھی جو ڈاکوؤں کے گروہ کسی گھر کو لوٹنے کے بعد کیا کرتے ہیں۔ مگر یورپ کے مہذب ڈاکوؤں نے اس کو بھی "حق" اور "انصاف" کا رنگ دینے کی کوشش کی اور دنیا کو دھوکہ دینے کے لیے ظاہر کیا کہ یہ تینوں ملک ان کو جمعیت اقوام کی طرف سے اِنتدابًا دیے گئے ہیں۔ حالانکہ نہ کسی جمعیت اقوام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ کسی قوم کو بھیڑ بکریوں کی طرح دوسری قوم کی ملک میں دے دے، نہ اس وقت تک جمعیتِ اقوام کا کوئی اجتماع ہوا تھا اور نہ انتداب کے متعلق کوئی فیصلہ کیا گیا تھا۔[1] بہرحال اس قرارداد کے مطابق شام، فرانس کی ملک بن گیا۔ اس کے بعد ہی جنرل گورد نے ایک لاکھ فوج کے ساتھ شامیوں کی قومی حکومت پر حملہ کر دیا اور اُنھی عربوں کو تلوار کے زور سے اطاعت و بندگی پر مجبور کیا جنھیں چار سال پہلے دوست بنایا گیا تھا جن کی مدد سے ترکوں کو شکست دے کر ملک فتح کیا گیا تھا، جن کو دو سال پہلے تک یقین دلایا گیا تھا کہ ہم محض تم کو آزاد کرانے کے لیے جنگ کر رہے ہیں جن سے جنگ کے بعد تک یہ وعدہ کیا جاتا رہا تھا کہ تمھارے ملک پر خود تمھاری حکومت ہوگی۔

---

[1] اِنتِداب کے متعلق اتحادیوں کی سپریم کونسل ۲۵ اپریل ۱۹۲۰ء کو فیصلہ کر چکی تھی حالانکہ جمعیتِ اقوام کا پہلا عام اجتماع ۱۵ نومبر ۱۹۲۰ء کو جنیوا میں ہوا۔ پس درحقیقت اس انتداب کے معنی یہ نہیں تھے کہ جمعیتِ اقوام نے انگلستان اور فرانس سے درخواست کی ہو کہ براہ کرم ان پسماندہ علاقوں کو اپنی سرپرستی میں لے لیں بلکہ اس کے معنی یہ تھے کہ انگلستان اور فرانس نے پہلے خود ان علاقوں پر قبضہ کیا، پھر جمعیت اقوام کی پیدائش سے پہلے اس کی طرف سے اپنے نام انتداب کی درخواست کا مسودہ تیار کیا اور جب ان کے منصوبے کے مطابق جمعیت پیدا ہو گئی تو اس سے اس درخواست پر دستخط کرا لیے۔

دوسری طرف اہلِ عراق کو جو برطانی انتداب کا اعلان سنتے ہی بھڑک اُٹھے تھے تلوار کے زور سے کچلا گیا۔ جس زمین پر "ظالم" ترکوں نے کبھی ۱۴ ہزار سے زیادہ فوج نہیں رکھی تھی، اس پر "نجات دہندہ" سلطنت برطانیہ نے ۹۰ ہزار سے زیادہ فوج مسلط کر دی۔ جس زمین پر "ظالم" ترکوں نے سالانہ دو سو سے زیادہ عربوں کو کبھی قتل نہیں کیا تھا وہاں "حق پرست" برطانیہ نے ایک ہی موسم گرما (سنہ ۱۹۲۰ء) میں دس ہزار عربوں کو قتل کر ڈالا۔ اور یہ سب کچھ اس وقت کیا گیا جب کہ انہی عربوں سے یہ کہہ کر جنگ میں امداد حاصل کی جا چکی تھی کہ "ہم تمہارے دشمن بن کر نہیں آئے بلکہ تم کو آزادی دلوانے آئے ہیں"۔ اس طرح عرب کی تحریک آزادی کو کچلنے کے بعد برطانیہ نے ایک طرف اپنے مواعید کی ظاہری حرمت برقرار رکھنے کے لیے اور دوسری طرف اُس برطانی پبلک کو مطمئن کرنے کے لیے جو عراق میں دس کروڑ پونڈ سالانہ کے مُدہش اسراف سے سخت ناراض تھی، یہ ضروری سمجھا کہ عراق پر براہِ راست حکومت کرنے کے بجائے ایک ایسی نام نہاد قومی حکومت قائم کر دی جائے جو جنرل ماڈ کے اعلان کے برعکس اہلِ عراق کی نہیں بلکہ اہلِ برطانیہ کی خواہش کی تابع ہو۔ اس غرض کے لیے سنہ ۱۹۲۰ء کے موسم بہار میں اعلان کیا گیا کہ اہلِ عراق کو خود اپنا بادشاہ منتخب کرنے کا اختیار ہے۔ لیکن اس اعلان کی تعمیل یوں کی گئی کہ اہلِ عراق کو انتخاب کا کوئی حق نہیں دیا گیا۔ اُن کی خواہش کے برعکس فیصل بن حسین کو جو شام کے تخت سے محروم ہونے کے بعد کسی اور تخت کا خواہشمند تھا، اس شرط پر تختِ عراق کے لیے نامزد کیا گیا کہ وہ برطانیہ کے زیرِ اثر رہ کر کام کریگا۔ اہلِ عراق کسی طرح فیصل کی بادشاہت پر راضی نہ تھے، مگر برطانیہ نے زبردستی ان کی آواز کو دبایا۔ عراق کے بااثر لیڈر طالب پاشا کو (جس نے جنگ کے زمانہ میں برطانیہ کی عظیم الشان خدمات انجام دی تھیں) گرفتار کر کے لنکا میں قید کر دیا گیا اور عراق کی بڑھتی ہوئی ناراضی کا دَفعہ مارنے کے لیے ۲۳ راگست سنہ ۱۹۲۱ء کو ایسی حالت میں شاہ فیصل کی تخت نشینی کا اعلان کرا دیا گیا جب کہ فی الحقیقت "تخت" تیار بھی نہ تھا اور شراب کے پیپے رکھ کر ایک عارضی "تخت" بنا لیا گیا تھا۔

اس طرح فیصل کو عراق کا بادشاہ بنانے کے بعد برطانیہ نے، اُسی برطانیہ نے جو عراقیوں کو نجات دلانے کے لیے عراق گیا تھا، تختِ شاہی کی قیمت طلب کی۔ وہ قیمت کیا تھی؟ وہ صرف یہ تھی کہ عراق کو ایک ایسا معاہدہ کرنے پر مجبور کیا گیا جس کی رو سے وہ بالواسطہ پورے طور پر برطانی اثر و اقتدار کے تحت آجاتا ہے اور اس کی قسمت کا فیصلہ ہمیشہ کے لیے برطانیہ کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ یہ معاہدہ عراقی قوم کو ایک لمحہ کے لیے بھی منظور نہ تھا مگر دنیا کو دھوکہ دینے کے لیے اس پر عراقی قوم کی رضامندی ثبت کرانے کا یہ انوکھا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ اسے آدھی رات کو عراق کی مجلس وطنی میں پیش کیا گیا، ارکانِ مجلس کو بستروں سے اٹھا اٹھا کر پولیس کی معرفت بلوایا گیا اور جبراً ان سے ووٹ لے کر اعلان کر دیا گیا کہ عراقی پارلیمنٹ نے معاہدہ کی تصدیق کر دی ہے۔

اب رہی ٹرکی کی دوسری تقسیم جس کے متعلق ۱۹۱۵ء میں روس سے سمجھوتا ہوا تھا، سو اس کو بولشویک انقلاب کے باعث منسوخ کر دیا گیا اور ایک دوسری اسکیم بنائی گئی جس میں روس کے بجائے یونان کو ٹرکی کے ترکہ کا وارث قرار دیا گیا۔ اس اسکیم کے مطابق یونان نے مشرقی تھریس اور سمرنا (ازمیر) پر حملہ کیا اور ترکوں کو ان کے اصلی وطن کے ایک بڑے حصہ سے محروم کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی برطانیہ، فرانس اور یونان کی متحدہ فوجوں نے خاص شہر قسطنطنیہ پر بھی قبضہ کر لیا اور درۂ دانیال و باسفورس کے وہ راستے ترکوں سے چھین لیے جنھیں پہلے روس کو دینے کا وعدہ کیا گیا تھا۔ یہ دوسری تقسیم بعد کو لوزان کانفرنس میں منسوخ ہو گئی، لیکن اس تنسیخ میں انصاف پسندی کے جذبہ کو کوئی دخل نہ تھا بلکہ حقیقتہً اس کی ذمہ داری محض ترکی تلوار پر تھی، جس نے یونان اور اتحادیوں کو ترکی خاک سے نکل جانے پر مجبور کر دیا۔

جنگ کے "جائز" مقاصد

یہ اُن قوموں کے جنگی اعمال کی رُوداد ہے جو تہذیبِ مغرب کی علمبردار ہیں بلکہ حقیقتاً جن کی تہذیب کا نام تہذیبِ مغرب ہے۔ یورپ کے چند اہلِ بصیرت فلسفیوں

اپنے مذہب کو اپنی سیاست میں دخل دینے کی اجازت دیتی ہیں اور نہ ان کا مذہب خود سیاسی امور سے تعلق رکھنا پسند کرتا ہے۔ قانون کو بھی معتبر سمجھا جا سکتا تھا، مگر آپ سُن چکے ہیں کہ وہ جنگ کے جائز اور ناجائز مقاصد سے کوئی بحث ہی نہیں کرتا۔ اب دونوں چیزوں کو الگ کر دینے کے بعد ہم مغربی تہذیب کا عقیدہ کس سے دریافت کریں؟ کیا علمائے اخلاقیات سے دریافت کریں؟ کیا امن کا وعظ کہنے والے مفکرین سے دریافت کریں؟ کیا ان گنتی کے چند مصنفوں اور اخبار نویسوں سے دریافت کریں جن کے قلم سے کبھی کبھی انسانیت اور انسانی اخوت کے دل خوش کن خیالات ٹپک پڑتے ہیں؟ ہمیں ان لوگوں سے استفتا کرنے میں تأمل نہیں ہے، مگر ہم کو ان میں سے ہزار دو ہزار نہیں صرف ایک دو ہی ایسے آدمیوں کے نام بتا دیے جائیں جن کا کوئی قول مغربی اقوام کے لیے حجّت کا حکم رکھتا ہو اور جن کے خیالات پر تمام اہلِ مغرب یا ان کی اکثریت کا ایمان ہو۔ اگر کوئی ایسی متفق علیہ چیز مغرب میں موجود نہیں ہے تو ہمارے پاس مغربی قوموں کے معمول بہٖ طریقوں کے سوا اور کون سی چیز رہ جاتی ہے جس سے ہم جنگ کے متعلق مغربی قوموں کا اخلاقی عقیدہ معلوم کر سکیں؟

قیامِ امن اور تخفیفِ سلاح کی تجویزیں

جنگ کے مسئلہ میں یورپ کی نیک نیتی ثابت کرنے کے لیے ان کوششوں کا ضرور حوالہ دیا جائے گا جو چند سال سے جنگ کو روکنے، دائمی امن قائم کرنے، آلات و اسلحہ کے استعمال پر قیود عائد کرنے اور جنگی طاقتوں کو توڑ دینے یا حتی الامکان کم کر دینے کے سلسلہ میں کی جا رہی ہیں۔ لیکن ان کوششوں کی ظاہر فریب صورت سے قطع نظر کر کے جب ہم ان کی حقیقت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں جنگ کو روکنے کی نہیں بلکہ اسے پہلے سے بھی زیادہ بڑھا دینے کی خواہش پنہاں ہے۔

تخفیفِ اسلحہ کی تجویز رسمی طور پر سب سے پہلے ۱۸۹۸ء میں پیش کی گئی تھی۔ ۲۴ اگست ۱۸۹۸ء میں زارِ روس کی جانب سے بڑی بڑی سلطنتوں کو ایک سرکلر بھیجا

گیا تھا جس میں ایک بین الملی اجتماع کی ضرورت ظاہر کرتے ہوئے کہا تھا۔

"امن و صلح کا تحفظ بین الملی سیاست کا سب سے بڑا مقصد قرار دیا جاتا ہے۔ اسی مقصد کے لیے بڑی بڑی سلطنتوں نے طاقتور اتحادات قائم کر رکھے ہیں، اسی امن کی ضمانت کے لیے انھوں نے اپنی فوجی طاقت کو اس قدر بڑھا دیا ہے کہ اس سے پہلے اتنی طاقت کبھی نہ دیکھی گئی تھی، اور وہ اسے برابر ترقی دیے جا رہی ہیں اور اس کی خاطر کسی قربانی میں تامل نہیں کرتیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ شریف تر مقصد یعنی قیام امن کسی طرح حاصل نہیں ہوتا۔

روز افزوں مالی مصارف عام رفاہیت و خوش حالی کے چشموں کو خشک کیے دے رہے ہیں۔ قوموں کی ذہنی و جسمانی طاقت، ان کی محنت، اور ان کا سرمایہ سب کچھ اپنے اصلی مصرف کے بجائے ایسے کاموں میں صرف ہو رہا ہے جن سے کوئی منفعت حاصل نہیں ہوتی۔ کروڑوں روپیہ تخریب کے اُن آلات کی ساخت میں صرف ہو رہا ہے جو آج چاہے سائنس کے منتہائے کمال ہوں مگر کل اسی میدان میں کسی نئے اکتشاف سے اپنی قدر و قیمت ضرور کھو دیں گے۔ اس کی بدولت قومی تہذیب، اقتصادی ترقی اور دولت کی پیداوار یا تو خطرہ میں پڑ گئی ہے یا اس کا نشوونما رُک گیا ہے۔

مزید برآں جس نسبت سے ہر سلطنت کی فوجی قوت میں اضافہ ہوتا ہے اسی نسبت سے اُس مقصد کا حصول بعید تر ہوتا جا رہا ہے جسے سلطنتیں حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ معاشی مشکلات جو زیادہ تر فوجوں کے ناقابلِ برداشت حد تک بڑھ جانے سے پیدا ہوتی ہیں اور وہ دائمی خطرات جو آلات جنگ کی اتنی کثرت میں مضمر ہیں، ہمارے موجودہ زمانہ کی ہتھیار بند صلح کو ایک گراں گسل بوجھ کی صورت میں تبدیل کر رہے ہیں جس کا اٹھانا باشندوں کے لیے مشکل تر ہوتا جا رہا ہے۔ پس یہ بالکل ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ صورتِ حال

قائم رہی تو وہ لازماً دنیا کو اسی مہلکہ کی طرف لے جائے گی جس سے بچنا مقصود ہے اور جس کے آلام کا محض تصور ہی انسانی فکر کے لیے بہت ہولناک ہے۔"

یہ خیالات آج سے ۳۰ سال پہلے ایک ایسی سلطنت کی جانب سے ظاہر کیے گئے تھے جو خود جنگی تیاریوں اور جنگ آزمائی کے ارادوں میں سب سے پیش پیش تھی۔ جس وقت دنیا میں ان خیالات کی اشاعت ہوئی تو ہر طرف سے ان کا خیر مقدم کیا گیا، مبارکباد کی صدائیں بلند ہوئیں اور دنیا کی بہت سی سلطنتوں نے بین الملّی کانفرنس کی دعوت پر لبیک کہا۔ چنانچہ دوسرے ہی سال ۱۸۹۹ء میں پہلی ہیگ کانفرنس منعقد ہوئی جس کے لائحہ عمل کی سب سے پہلی دفعہ یہ تھی کہ جلد سے جلد برّی و بحری قوتوں کی روزافزوں ترقی کو روکا جائے۔ لیکن جب کانفرنس کے مباحث شروع ہوئے تو بہت جلدی یہ منکشف ہو گیا کہ سلطنتوں میں تخفیف اسلحہ کی طرف کوئی میلان نہیں ہے۔ مسٹر ہولس جو کانفرنس میں امریکہ کے نمائندے بن کر آئے تھے، اس رنگ کو ابتدا ہی میں سمجھ گئے تھے اور انھوں نے نہایت صفائی کے ساتھ یہ کہہ دیا تھا کہ:-

> "ہر شخص جو سادہ لوحی کی بنا پر تخفیف اسلحہ کی تجویزوں سے توقعات وابستہ کیے بیٹھا ہے یا یہ امید رکھتا ہے کہ ایک بین الملّی عدالت عالیہ ایک بین الملّی پولیس کے ساتھ قائم ہوگی اور اس کے فیصلے دنیا پر نافذ کرائے جائیں گے اس کو آخر میں یقیناً مایوس ہونا پڑے گا۔"[1]

چنانچہ یہی ہوا۔ کانفرنس نے پہلے تو خَلعِ سلاح یا تخفیفِ اسلحہ کی تجویز پر غور ہی کرنے سے اعراض کیا۔ پھر جب اس پر زیادہ زور دیا گیا تو ہر سلطنت کی طرف سے اعتراضات کی بوچھاڑ شروع ہوگئی۔ آخر اس مسئلہ کو محض ایک ریزولیوشن پاس کر کے ختم کر دیا گیا جس کے الفاظ یہ تھے:-

---

[1] ٹائمز مؤرخہ یکم اگست ۱۸۹۹ء۔

اب بھی گوشہائے عزلت میں بیٹھے خلعِ سلاح اور منعِ اسلحہ سازی کی تجویزوں پر کلام کیے جارہے تھے اور جنگ کو زبردستی روکنے کے وسائل پر غور کرنے میں مشغول تھے، مگر عملی دنیا میں ہر آن اُن کے خیالات کی تردید ہو رہی تھی۔ دنیا کے لوگوں کو ان کے افکار پر غور کرنا تو درکنار ان کو سننے کی بھی فرصت نہ تھی۔ تاہم ان کا اتنا اثر ضرور ہُوا کہ حکومت امریکہ نے سرکاری طور پر اس تحریک کو اٹھانا قبول کر لیا اور ۲۲ جنوری ۱۹۱۷ء کو صدر جمہوریہ امریکہ مسٹر ولسن نے سینیٹ کے نام ایک طویل پیغام بھیجا جس میں منجملہ اور امور کے ایک یہ تجویز بھی تھی:-

"فوجوں کے استعمال میں اعتدال کو ملحوظ رکھا جائے جس سے قوائے حرب محض قیامِ امن کا ذریعہ ہوں نہ کہ حملہ اور خود غرضانہ جبر و تشدد کا آلہ ...... اگر ہر ملک میں زبردست سامانِ جنگ کی صنعت اور افواج کی ترتیب کا سلسلہ جاری رہے تو دنیا کی قوموں میں سکون و اطمینان کا احساس کبھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بری و بحری افواج اور آلاتِ جنگ کا مسئلہ نہایت اہم اور ضروری مسئلہ ہے جو اقوامِ عالم اور نوعِ بشری کی آئندہ قسمت کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا ہے۔"

۱۹۰۷ء کے بعد یہ دوسرا موقع تھا جب کہ ایک مغربی سلطنت کی جانب سے خلعِ سلاح کا مسئلہ باضابطہ چھیڑا گیا۔ لیکن اس مرتبہ یہ آواز پہلے سے بھی زیادہ بے معنی اور لغو تھی، کیونکہ جس سلطنت نے اسے بلند کیا تھا وہ خود جنگ میں شریک ہوئی اور اپنے عمل سے اس نے خود اپنے قول کی تردید کر دی۔

جمعیتِ اقوام

جنگِ عظیم کے بعد فتحیاب مغربی سلطنتوں نے پریذیڈنٹ ولسن کے مشورہ سے ایک انجمن قائم کی جس کو جمعیّتِ اقوام (League of Nations) کا خطاب دیا گیا۔ اس انجمن کا اوّلین مقصد یہ قرار دیا گیا تھا کہ جنگ اور اسبابِ جنگ کو ختم کیا جائے۔ چنانچہ اسبابِ جنگ کے استیصال کے لیے اس نے ایک بین المللی محکمۂ عدلیہ

قائم کیا تاکہ وہ سلطنتوں کے باہمی نزاعات کا تصفیہ کرے، اور خود جنگ کو روکنے کے لیے سلطنتوں کے درمیان ایک مفاہمت کی جس کا منشا یہ تھا کہ سلطنتیں اپنے باہمی نزاعات کو مصالحانہ طریقوں سے طے کیا کریں، اور اگر کوئی سلطنت اپنی اغراض کے لیے تلوار سے کام لے تو تمام سلطنتیں مل کر اس کو راہ راست پر لائیں۔ اِس مفاہمت کی دفعہ ۱۶ کے الفاظ یہ ہیں:-

"اگر جمعیت کے کسی رکن نے اس سمجھوتہ کی دفعہ ۱۲-۱۳-۱۵ کو پس پشت ڈال کر جنگ چھیڑ دی تو اس کا یہ فعل معنیً جمعیت کے تمام دوسرے ارکان کے خلاف جنگ کا مترادف ہوگا۔ ارکان جمعیت اس مفاہمت کے ذریعہ سے یہ عہد کرتے ہیں کہ وہ فوراً ہی اس عہد شکن سلطنت سے اپنے مالی و تجارتی تعلقات منقطع کرلیں گے اور اپنی رعایا کا بھی اس کی رعایا سے لین دین بند کردیں گے۔ نیز وہ کوشش کریں گے کہ اُس سلطنت کی رعایا کو دوسری سلطنتوں کی رعایا سے بھی تجارتی، مالی یا شخصی تعلقات نہ رکھنے دیں، خواہ وہ سلطنتیں جمعیت کی ممبر ہوں یا نہ ہوں"۔

اس کے بعد دوسرے فقرے میں جمعیت کی مجلس منتظمہ کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ مجرم سلطنت کی مزاج پرسی کرنے کے لیے اپنے ارکان سے جتنی بری و بحری فوج مناسب سمجھے طلب کرے، اور تمام ارکان کا فرض قرار دیا گیا کہ وہ اپنی مالی و جنگی قوتوں کو اس مجرم سلطنت کے خلاف استعمال کرنے کے لیے جمعیت کے سپرد کردیں۔

یہ سمجھوتہ بظاہر جنگ کو روکنے کا نہایت مؤثر اور بے خطا ہتھیار معلوم ہوتا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اُسی جتھہ بندی کی زیادہ مہذب اور زیادہ معصوم اور زیادہ خطرناک صورت ثابت ہوئی جس کی بدولت ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم برپا ہوئی تھی چونکہ جنگ کے زمانہ میں اس جتھہ بندی کے ہولناک نتائج دیکھ کر تمام یورپ اس سے متنفر ہوگیا تھا اور اسی کو اپنے تمام مصائب کا باعث سمجھنے لگا تھا اس لیے مغربی سلطنتیں اُس پُرانے طریقے کو چھوڑنے پر مجبور ہوگئیں۔ مگر اس کے بغیر ان کی سیاسی

اغراض کا حاصل ہونا بھی ناممکن تھا، کیونکہ فرداً فرداً کسی سلطنت کا اتنا اثر نہیں ہو سکتا کہ تمام دنیا کو مرعوب کر کے اپنی اغراض پوری کرے، اور مشترک اغراض کے لیے بہرحال یہ ضروری ہے کہ بڑی بڑی سلطنتیں متحدہ قوت کے ساتھ دنیا پر اپنی گرفت کو مضبوط رکھنے کی کوشش کریں۔ اس لیے انھوں نے اسی جتھہ بندی کو ایک دوسری وضع و شکل دے دی جس میں کھلم کھلا ہجومی و دفاعی اتحاد کے بجائے صلح کوشی و امن پروری کے "لباسِ تقویٰ" میں وہی مجرمانہ اتحادِ عمل و اشتراکِ کار کی روح بھری ہوئی ہے۔ جہاں تک چھوٹی سلطنتوں کو دبانے کا تعلق ہے جمعیت کا یہ سمجھوتہ بہت کارآمد ہو سکتا ہے۔ اگر یونان اور بلغاریہ میں اختلاف ہو یا پولینڈ اور لتھوینیا میں جھگڑا ہو جائے تو جمعیتِ اقوام کے بڑے بڑے ارکان ایک دھمکی میں ان کو درست کر سکتے ہیں۔ اس طرح صرف یہی نہیں ہوتا کہ چھوٹی چھوٹی لڑائیوں کا سلسلہ بند ہو سکتا ہے، بلکہ اس سے زیادہ بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جمعیت کے لیڈروں کا رعب و اثر بھی ساری دنیا پر قائم ہو جاتا ہے اور وہ "خدائی فوجدار" بن کر نظامِ عالم میں ترمیم و تنسیخ کرنے، طاقتوں کو گھٹانے بڑھانے، مرعوب قوتوں کو ممنون کرنے اور غیر مرعوب قوتوں کو خوفزدہ کرنے کی خدمات بڑی خوبی کے ساتھ انجام دے سکتے ہیں۔ لیکن اگر خود بڑی طاقتوں میں سے کوئی جمعیت کے سمجھوتے کی خلاف ورزی کر بیٹھے تو جمعیت اس پر کسی قسم کی کارروائی کرنا تو درکنار، زبانی بازپرس کی بھی جرأت نہیں کر سکتی، اور اگر وہ اس کی جرأت کرے بھی تو اس کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔[1] فرض کرو کہ آج انگلستان جمعیت کے سمجھوتے کی خلاف ورزی کر کے امنِ عام کے منافی کوئی جرم کرتا ہے، جمعیت کی کونسل اس پر غور کرنے کے

---

[1] ان سطور کی تحریر کے کئی سال بعد جب حبش پر اٹلی کا اور چین پر جاپان کا حملہ ہوا اور جرمنی نے آس پاس کی قوموں کو نگلنا شروع کیا تو جمعیت اقوام کی کمزوری بالکل نمایاں ہو گئی اور اسی چیز نے آخرکار اس جمعیت کے وجود کو ختم کر دیا۔

لیے مجتمع ہوتی ہے، تمام ارکان کے اتفاق سے مجرم کو تہدید کی جاتی ہے کہ وہ ارتکاب جرم سے باز آئے ورنہ اس کے خلاف سخت کارروائی کی جائے گی، مگر مجرم جو دنیا میں سب سے بڑی بحری قوت کا مالک ہے اس کی کوئی پروا نہیں کرتا اور جو کچھ کرنا چاہتا ہے کیے جاتا ہے، آخر جمعیت مجبور ہو کر اپنے ارکان سے درخواست کرتی ہے کہ وہ دولت برطانیہ سے ہر قسم کے تجارتی، مالی اور سفارتی تعلقات منقطع کریں اور اپنی جنگی قوت سے اس کو امتثالِ امر پر مجبور کریں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا دنیا کی تمام وہ سلطنتیں جو جمعیت کی رکن ہیں، محض جمعیت کے حکم کی تعمیل میں اس بات پر آمادہ ہو جائیں گی کہ ان بے شمار معاشی، سیاسی، تجارتی اور مالی مصالح کو قربان کر دیں جو انگلستان جیسی عظیم الشان سلطنت سے وہ وابستہ رکھتی ہیں؟ کیا دنیا کی آبادی کے ۱/۴ حصہ سے بقیہ ۳/۴ حصہ کے تعلقات یک لخت منقطع ہو جائیں گے؟ کیا یورپ اور امریکہ کی بڑی بڑی سلطنتیں اپنے مخصوص مصالح کو نظر انداز کر کے محض اس لیے ایک زبردست سلطنت کے مقابلہ میں جنگ کے نقصانات برداشت کرنے پر راضی ہو جائیں گی کہ جمعیت اقوام ان سے ایسا کرانا چاہتی ہے؟ کوئی شخص جو عملی سیاست سے ذرہ برابر بھی مس رکھتا ہو، ان سوالات کا جواب اثبات میں نہیں دے سکتا اور جب اس کا جواب اثبات میں نہیں ہے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جمعیت اقوام دنیا کی بڑی سلطنتوں کو قابو میں رکھنے سے عاجز ہے، حالانکہ امنِ عالم کو اصلی خطرہ انہی بڑی سلطنتوں کی حرص و طمع سے ہے۔

یہ محض ایک مفروضہ صورت نہیں ہے۔ گزشتہ ۸ سال میں اس کا پورا تجربہ کیا جا چکا ہے۔ جس روز سے جمعیتِ اقوام عالم وجود میں آئی ہے اس کو ایک مرتبہ بھی یہ جرأت نہیں ہوئی کہ بڑی بڑی سلطنتوں میں سے کسی کے ظالمانہ افعال پر باز پرس کرے۔ دمشق میں فرانس نے علانیہ قتلِ عام کیا اور جمعیت خاموش بیٹھی دیکھتی رہی، حالانکہ اسی کے نام پر شام کا علاقہ فرانس کو انتداباً دیا گیا تھا۔ ریف کی چھوٹی سی قوم کو ہسپانیہ اور فرانس نے مل کر ہلاک کر دیا اور جمعیت ایک لفظ زبان سے نہ نکال سکی

اٹلی اور یوگوسلافیہ کے مسئلہ میں جمعیت نے دخل دینا چاہا مگر اٹلی کی ایک دھمکی اس کا منہ بند کرنے کے لیے کافی تھی۔ برطانیہ نے عراق میں خون کی ندیاں بہادیں مگر جمعیت نے پلٹ کر یہ بھی نہ پوچھا کہ جس ملک کو اس کے انتداب میں دیا گیا ہے اس کے ساتھ وہ کیا سلوک کر رہا ہے۔ پھر جمعیت کی پنچایت میں آج تک جتنے ایسے مسائل پیش ہوئے ہیں جو چھوٹی اور بڑی سلطنتوں کے درمیان متنازع فیہ تھے ان میں بھی ہمیشہ بڑی سلطنتوں کی جیت ہوئی اور کبھی یہ نہ دیکھا گیا کہ کسی کمزور کو طاقت ور کے مقابلہ میں کامیابی نصیب ہوئی ہو۔ موصل کا مسئلہ ابھی بالکل تازہ ہے۔ اس کو محض برطانیہ کی معاشی حرص کی خاطر جس طرح ٹرکی سے الگ کر کے عراق سے ملحق کر دیا گیا ہے اس سے یہ راز بالکل آشکارا ہو جاتا ہے کہ جمعیتِ اقوام دراصل دنیا کی طاقت ور سلطنتوں کا ایک جتھہ ہے جس کو ان سلطنتوں نے زیادہ خوبصورتی کے ساتھ اپنی اغراض حاصل کرنے کے لیے قائم کر رکھا ہے۔ اس جتھے کی قوت جن قوموں کے خلاف استعمال کی گئی ہے اور کی جا رہی ہے ان میں ناراضی کے جذبات پیدا ہو گئے ہیں، اور وہ اپنے حقوق بلکہ عین وجود کی حفاظت کے لیے ایک دوسرا جتھہ قائم کرنا چاہتی ہیں تاکہ جب کبھی بڑی سلطنتیں اپنی متحدہ قوت سے ان کو دبانے کی کوشش کریں تو یہ بھی متحدہ قوت کے ساتھ ان کا جواب دے سکیں۔ یہ خواہش اگر قوت سے فعل میں آ گئی تو وہی دو مقابل کے جتھے پھر بن جائیں گے جو جنگِ عظیم سے پہلے بنے تھے اور دنیا میں پھر ایک عالم گیر جنگ برپا ہو گی جو شاید پہلے سے بھی زیادہ مہلک ہو۔

خلعِ سلاح کی جدید تجویزیں

گزشتہ سات سال سے یورپ اور امریکہ میں خلعِ سلاح، تخفیفِ قوائے حربیہ اور تحریمِ جنگ کے مسائل پر بھر مختلف تجویزیں سرگرمی کے ساتھ زیر بحث آ رہی ہیں اور بہت سے خوش گمان لوگ ان کو مغربی اقوام کے حُسنِ نیت کی دلیل سمجھ رہے ہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ اس تمام قیل وقال میں بھی حقیقت کا شائبہ تک نہیں ہے۔ چونکہ مغرب کے عام باشندے لڑتے لڑتے تھک گئے ہیں، اور ان کو اپنی اجتماعی اور خصوصیت

کے ساتھ تجارتی و صنعتی زندگی میں سکون کی سخت ضرورت ہے، اس لیے وہ کم از کم دل بہلانے کے لیے ایسی تجویزوں اور خیالی باتوں کو سُننا پسند کرتے ہیں جن سے سکون نہیں تو سکون کی موہوم توقع ہی قائم ہو جاتی ہے۔ ورنہ جہاں تک عمل کا تعلق ہے، اس میں ان توقعات کے بر آنے کا کوئی سامان نہیں ہے۔ بلکہ گزشتہ سات آٹھ سال کے اندر مغربی ممالک میں وسائل جنگ کو جو ترقی نصیب ہوئی ہے وہ تو اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی، حتیٰ کہ ۱۹۱۴ء میں بھی نہ تھی جب کہ تمام یورپ جنگ کی تیاریوں میں منہمک تھا۔

جنگِ عظیم کے بعد ۱۹۲۱ء میں پہلی مرتبہ جمہوریہ امریکہ نے اس مسئلہ کو چھیڑا اور اس کی تحریک سے نومبر ۱۹۲۱ء میں بمقام واشنگٹن ایک بین الملی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس کا مقصد بظاہر جنگی طاقتوں میں تخفیف کرنا تھا۔ مگر دراصل امریکہ، فرانس، جاپان اور اٹلی یہ چاہتے تھے کہ کسی طرح برطانیہ کی عظیم الشان بحری طاقت کو کم کیا جائے، کیونکہ ان سب ملکوں کی زندگی بحری تجارت پر منحصر ہے، اور جب تک برطانیہ سمندر کی لہروں پر حکمراں ہے اس وقت تک کوئی ملک اپنی تجارت کو محفوظ نہیں سمجھ سکتا۔ دوسری طرف برطانیہ کو یہ احساس تھا کہ اس کی زندگی کلیتہً بحری قوت کے تفوّق پر منحصر ہے، اس لیے اس کی خواہش تھی کہ کوئی سلطنت اس کی برابری تک نہ پہنچ سکے۔ یہی باطنی کشمکش واشنگٹن کانفرنس کے مباحثات میں جاری رہی۔ ہر فریق دوسروں پر پابندیاں عائد کرنا چاہتا تھا مگر جب خود اس کا اپنا سوال پیش آتا تو صاف کہہ دیتا تھا کہ ہماری جنگی پالیسی دوسروں کے اثر سے بالکل پاک ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ واشنگٹن کانفرنس اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکی کہ اس نے پانچ بڑی سلطنتوں کے درمیان بحری قوت کا تناسب مقرر کر دیا اور اس کے بعد اُسی امریکہ نے جو تخفیفِ اسلحہ کا علمبردار بن کر اُٹھا تھا ۵ نئے ڈریڈ ناٹ تعمیر کرنے اور نہر پانامہ کو جدید ترین آلاتِ جنگ سے آراستہ کرنے کا تہیہ کر لیا۔

اسی واشنگٹن کانفرنس میں تحت البحر کشتیوں کا معاملہ بھی پیش ہوا۔ ان کشتیوں

سے اصلی خطرہ انگلستان کو ہے، کیونکہ اسی کی زندگی سب سے زیادہ بیرونی ممالک کی درآمد پر منحصر ہے اور وہی سب سے زیادہ جنگی و تجارتی جہازوں کا مالک ہے جنگِ عظیم میں ان کشتیوں نے اس کی بحری تجارت کو برباد کر کے جس طرح اس پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا تھا اس کا سبق برطانیہ کو یاد تھا۔ اس لیے اس نے واشنگٹن کانفرنس میں اپنی ساری قوت اس کوشش میں صرف کر دی کہ تحت البحر کشتیوں کا استعمال ممنوع قرار دیا جائے۔ دوسری طرف فرانس خصوصیت کے ساتھ اس کا مخالف تھا، کیونکہ اس کی بحری قوت کمزور تھی، اور برطانیہ کے مقابلہ میں اس کے پاس اپنی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ یہی تحت البحر کشتیاں تھیں۔ اس کے نمائندوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ یہ کشتیاں دراصل حملہ کا ذریعہ نہیں ہیں بلکہ مدافعت کا ذریعہ ہیں اور وہ ممالک انہیں استعمال کرنے پر مجبور ہیں جن کی بحری قوت کمزور ہو۔ آخر اس مسئلہ میں امریکہ نے ایک متوسط راہ نکالی جس پر فریقین متفق ہو گئے، اور وہ یہ تھی کہ حالتِ جنگ میں غنیم کی تجارت کو برباد کرنے کے لیے تحت البحر کشتیوں کا استعمال ممنوع قرار دیا گیا۔

ایک اور میثاق زہریلی گیسوں کے استعمال کے متعلق بھی طے ہوا۔ اول اول ۱۸۹۹ء کی ہیگ کانفرنس میں زہریلی اور دم گھونٹنے والی گیسوں کا استعمال ممنوع قرار دیا گیا تھا جس کی برطانیہ نے سخت مخالفت کی تھی۔ پھر ۱۹۰۷ء کی دوسری ہیگ کانفرنس میں برطانیہ بمشکل اس پر راضی ہو گیا، مگر امریکہ آخر وقت تک مخالف رہا۔ جنگِ عظیم میں جرمنی اور اس کے حریفوں نے آزادی کے ساتھ ایک دوسرے کے خلاف ان گیسوں کو استعمال کیا اور جو کچھ قانونی بندشیں تھیں وہ سب سلطنتوں کے متفقہ عمل سے ٹوٹ گئیں۔ اس کے بعد واشنگٹن کانفرنس میں پھر پچھلی قیود کی تجدید کی گئی مگر دل سے اب بھی کوئی سلطنت ان کو قبول کرنے پر راضی نہ تھی۔ چنانچہ کانفرنس کے فرانسیسی نمائندے ایم سارا (M. Sarraut) نے اس پر دستخط کرتے وقت یہ نوٹ لکھ دیا کہ:۔

"زہریلی گیسوں کے استعمال کو روکنے کی کوشش ناممکن العمل معلوم

ہوتی ہے۔"

مسٹر بالفور نے بھی برطانیہ کی طرف سے یہ تصریح کرنی ضروری سمجھی کہ:۔

"یہ اقرار نامہ قوموں کو اپنی حفاظت کی اُس ضرورت سے بے نیاز نہیں کرتا جو ایک شریر دشمن کی جانب سے گیسوں کے استعمال کی صورت میں پیش آتی ہے۔"

اسی بددلی کا نتیجہ ہے کہ اب تک کسی سلطنت نے اس اقرار نامہ کی باقاعدہ توثیق نہیں کی اور قانونی حیثیت سے وہ اِس وقت ایک بے معنی دستاویز ہے۔

واشنگٹن کانفرنس کے بعد اپریل ۱۹۲۲ء میں مسٹر لائڈ جارج کی تحریک پر جنوا میں ایک پان یورپین کانفرنس منعقد کی گئی جس کا مقصد یہ بتایا گیا تھا کہ آئندہ دس سال کے لیے دولِ مغرب ایک دوسرے پر حملہ نہ کرنے کا عہد کریں اور تمام قومیں مل کر جنگ زدہ ممالک کی تعمیرِ جدید کریں۔ لیکن اس کانفرنس میں امریکہ نے شرکت سے انکار کر دیا۔ فرانس نے ابتدا ہی میں اعلان کر دیا کہ ہم اس کے فیصلوں کو تسلیم کرنے کی ذمہ داری نہیں لیتے۔ ٹرکی کو سرے سے شرکت کی دعوت ہی نہیں دی گئی۔ روس کو بلایا گیا تو اس لیے کہ اس پر دباؤ ڈال کر اُن نقصانات کا تاوان ادا کرنے پر اُسے مجبور کیا جائے جو انقلاب کے زمانہ میں روسی حدود کے اندر یورپین سلطنتوں کی املاک کو پہنچا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ کانفرنس ناکام ہوئی اور جنگی تیاریوں میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی۔

جنوا کے بعد ہیگ میں ایک دوسری کانفرنس ہُوئی مگر اس کا بھی وہی حشر ہُوا جو جنوا کانفرنس کا ہُوا تھا۔ پھر ایک بین الملی کانفرنس لندن میں منعقد ہوئی، مگر وہاں برطانیہ اور فرانس کے درمیان اتنا سخت اختلاف برپا ہُوا کہ موسیو پوانکارے تُرش رُو ہو کر کانفرنس سے اُٹھ گئے اور سیدھے پیرس چل دیے، یہاں تک کہ تصویر کھنچوانے کے لیے بھی نہ رُکے۔

ستمبر ۱۹۲۵ء میں جمعیتِ اقوام نے تحدیدِ قوائے حربیہ اور تحریمِ جنگ کے مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیا اور اس کی درخواست پر کونسل نے ایک بین الملی موتمرِ خلعِ سلاح کے

انعقاد کا راستہ صاف کرنے کے لیے ایک مجلس تحضیری (Preparatory Committee) مقرر کی تاکہ وہ جملہ امور پر غور کر کے بتائے کہ کس طرح اور کن اصول پر ایسی کانفرنس کو دعوت دی جا سکتی ہے۔ یہ کمیٹی سال بھر تک کوئی کام نہ کر سکی۔ ۲۴ ستمبر ۱۹۲۶ء کو جمعیت کے اجلاس عام نے کونسل سے سفارش کی کہ وہ کمیٹی کو ۱۹۲۷ء تک اپنا کام ختم کرنے کی تاکید کرے تاکہ آٹھویں اجلاس عام سے پہلے بین الملی کانفرنس کو مدعو کیا جا سکے۔ مگر اس مدت میں بھی کمیٹی نے کام ختم نہیں کیا اور آج تک بس اس کے جلسے ہی ہوئے جا رہے ہیں۔ چونکہ ابھی تک اس تحریک کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا ہے اس لیے کوئی رائے دینا قبل از وقت ہو گا۔ لیکن آثار بتاتے ہیں کہ اس کا بھی وہی حشر ہو گا جو پہلے ایسی کوششوں کا ہو چکا ہے۔ اگر دولِ مغرب میں حقیقۃً خلعِ سلاح کی کوئی قلبی خواہش موجود ہوتی تو وہ روس کی اُن تجاویز پر لبیک کہتے جو اس نے تخفیفِ قوائے حربیہ کے متعلق پیش کی تھیں، کیونکہ اس مقصد کی جانب عملی اقدام صرف اُنہی تجاویز سے ہو سکتا ہے لیکن دُوَل میں سے کوئی ان کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اور برطانیہ کے نمایندے لارڈ کشنڈن نے تو صاف کہہ دیا ہے کہ :

> "کامل خلعِ سلاح قوموں کو غارت گری، لوٹ مار اور انقلاب کے خطرے میں مبتلا کر دے گا"۔

اس سے ظاہر اور باطن کا فرق صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ زبان سے تو بیشک اس قسم کی باتیں کہی جا رہی ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ مغربی قومیں جنگ و خوں ریزی سے بیزار ہیں، امن و صلح کی قدر شناس ہیں اور دل سے چاہتی ہیں کہ اپنے ابنائے نوع کی تباہی کا کھیل چھوڑ کر اپنے اپنے قدرتی حدود میں اپنی تعمیر و ترقی کے لیے سرگرمِ عمل رہیں۔ مگر حال یہ ہے کہ ان قوموں کے درمیان شدید عداوتیں پرورش پا رہی ہیں۔ ان کے دلوں میں آتش فشاں مادے پک رہے ہیں۔ ان کی فوجیں تعداد اور قوت میں بڑھ رہی ہیں۔ ان کے آلاتِ جنگ روز بروز ترقی کر رہے ہیں اور ہر قوم اس کوشش میں لگی ہوئی ہے کہ آئندہ جنگ میں اپنے حریفوں سے زیادہ طاقتور ثابت ہو

اور تمام مخالف قوتوں کو مٹا کر اپنی برتری کا سکہ بٹھا دے۔ اس رقابت و مسابقت کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ دولِ مغرب میں امن پسندی کا حقیقی میلان موجود ہے اور جنگ جوئی سے وہ فی الواقع توبہ کر چکی ہیں؟ ۱۹۱۹ء کے میمورینڈم میں جس کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے، برطانی وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج نے لکھا تھا:۔

"جمعیت اقوام کی کامیابی کی اوّلین شرط یہ ہے کہ سلطنتِ برطانیہ ریاستہائے متحدہ امریکہ، فرانس اور اٹلی کے درمیان ایک سمجھوتہ ہو جائے جس کے مطابق ان سلطنتوں میں جنگی جہازوں کی تعمیر اور فوجوں کی تکثیر و توفیر کی مسابقت بند ہو جائے۔ جب تک جمعیت کی مفاہمت پر دستخط کرنے سے پہلے یہ نہ ہو لے گا جمعیت محض ایک ڈھکوسلہ اور ایک سوانگ رہیگی"

اس قول کے مطابق جمعیتِ اقوام ایک "ڈھکوسلہ" اور ایک "سوانگ" ثابت ہو چکی ہے۔ آج سلطنتوں کے درمیان جنگی طاقت بڑھانے کے لیے اس قدر تیزی کے ساتھ مقابلہ جاری ہے کہ اس سے پہلے کبھی نہ تھا۔ آج مغربی دنیا جنگ و پیکار کے لیے اتنی تیار ہے کہ ۱۹۱۴ء میں بھی نہ تھی۔ آج مغربی تہذیب نے فوجوں کی کثرت، مہلک آلاتِ جنگ کی ترقی، دیو ہیکل جنگی جہازوں کی صنعت، تباہ کن ہوائی جہازوں کی ساخت، زہریلی گیسوں اور غارت گر سامانِ جنگ کی تیاری سے انسانیت کو ہلاک و برباد کرنے کے لیے وہ سامان فراہم کیا ہے جس کی نظیر سے پوری تاریخ عالم خالی ہے۔ ان حقائق کو دیکھ کر کون ہے جو امن پسندی کی بناوٹی باتوں اور صلح کوشی کی نمائشی کانفرنسوں سے دھوکہ کھائے گا؟

۲۔ جنگ کا عملی پہلو

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق مغربی جنگ کی اخلاقی حیثیت سے تھا۔ اس پہلو میں آپ نے دیکھ لیا کہ جہاں تک جنگ کے اغراض و مقاصد کا تعلق ہے مغربی دنیا اپنی تمام ترقی تہذیب و تمدن کے باوجود اُس نقطہ سے ایک انچ بھی آگے

نہیں بڑھی ہے جس پر عہدِ تاریک کی غیر متمدّن اور وحشی قومیں صدیوں پہلے قائم تھیں۔ وسائلِ جنگ میں تو بے شک انھوں نے ترقی کے آسمان کو جا لیا ہے۔ ان کی فوجوں کی اعلیٰ ترتیب، ان کے سپاہیوں کی خوبصورت وردیاں، ان کے جنرلوں کی زبردست مہارتِ فن، ان کے آلاتِ حرب کی دلفریب سجاوٹ دیکھ کر کون ہے جس کی آنکھیں خیرہ نہ ہو جائیں گی۔ مگر اس جنگ کے اندر جو روح کام کر رہی ہے وہ اسی عہدِ وحشت کی روح ہے جس کی درندگی و ہیبت آلات و وسائل کی ترقی سے کم نہیں ہوئی بلکہ پہلے سے بھی زیادہ خطرناک ہو گئی ہے۔ قدیم وحشیوں کی طرح اِن جدید وحشیوں کے پیشِ نظر بھی نہ کوئی بلند نصب العین ہے نہ کوئی اعلیٰ مطمحِ نظر، نہ کوئی ایسا اخلاقی مقصد جس کی بنا پر یہ اُن کے مقابلہ میں کسی سبقت و فوقیت کا دعوےٰ کر سکیں۔ وہی حصولِ جاہ و مال اور توفیرِ ثروت و توسیعِ اقتدار کی خواہش جو آج سے چار ہزار برس پہلے کسی غیر متمدّن قبیلہ کو جنگ پر اُبھار سکتی تھی، آج کل کی مُہذّب قوموں کو بھی مردم کشی و خوں ریزی پر آمادہ کرتی ہے۔ تہذیب و تمدّن کی ترقی سے اخلاقی حالت میں تو کوئی ترقی نہیں ہوئی، البتہ اگر کوئی ترقی ہوئی ہے تو یہ کہ پہلے اِن ادنیٰ و اسفل مقاصد کے لیے جتنی قوت استعمال کی جاتی تھی اب اس سے دس ہزار درجہ زیادہ شدید، ہولناک، اور تباہ کن قوت استعمال کی جاتی ہے۔[1]

ظاہر ہے کہ جب مقصد شرافت و پاکیزگی سے خالی ہے تو طریقِ حصولِ مقصد خواہ کتنا ہی بہتر اور پاکیزہ تر ہو، اس سے کوئی عمل صلاحیت و صواب کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ تاہم اتمامِ حُجّت کے لیے ہمیں یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ تہذیبِ مغرب نے اپنے اعمالِ جنگ کو کیسے قوانین و ضوابط سے مُنضبط کیا ہے، اور ان قوانین کی معنوی قوت اور عملی حیثیت اسلامی قوانین کے مقابلہ میں کیسی ہے۔ اہلِ مغرب کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے پُرانے زمانہ کے وحشیانہ طریقوں کو بدل کر جنگ کے نہایت مہذب طریقے اختیار کیے ہیں اور جنگ کو جو پہلے درندوں کے کھیل سے کچھ زیادہ مختلف نہ

---

[1] دوسری جنگِ عظیم میں ایٹم بم کی ایجاد نے اس نسبت کو بڑھا کر دس لاکھ درجہ کر دیا ہے۔

تھی، ایک مہذب کشمکش اور شائستہ زور آزمائی کی صورت میں تبدیل کر دیا ہے۔ یہ دعویٰ اس بلند آہنگی سے کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ظاہری شان و شوکت کا اتنا سامان ہے کہ ناواقف دنیا اسے سُن کر بلا تامل ایمان لے آتی ہے۔ مگر ہم اس کو امتحان کی کسوٹی پر کس کر دیکھنا چاہتے ہیں کہ فی الواقع یہ کہاں تک درست ہے؟

بَیْنَ المِلّی قانون کی حقیقت

مغربی قوموں اور سلطنتوں کے باہمی معاملات اور صلح و جنگ کے تعلقات پر جو قانون حاوی ہے اسے اصطلاح میں بَیْنَ المِلّی قانون (International Law) کہا جاتا ہے۔ علمائے قانون نے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں مگر سب سے زیادہ جامع تعریف یہ ہے:

> "وہ ایک رواج ہے جس کی پابندی مہذب قومیں اپنے معاملات میں کیا کرتی ہیں۔"

اس رواج کو کسی بالاتر قوت نے وضع نہیں کیا ہے کہ اس کی پیروی کرنے پر یہ قومیں مجبور ہوں اور اس میں ردّ و بدل کرنے کا انھیں اختیار نہ ہو۔ بلکہ اس کو خود انھوں نے اپنی آسانی کے لیے وضع کیا ہے اور واضع ہونے کی حیثیت سے اُنہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ جس طرح چاہیں اسے اپنے حسبِ منشا بنا لیں اور جب چاہیں اس کو چھوڑ کر کوئی اور رواج یا قانون وضع کر لیں۔ پس زیادہ صحیح یہ ہے کہ مغربی قومیں بین الملّی قانون کی پیرو نہیں ہیں بلکہ بین الملّی قانون ان کا پیرو ہے۔ اپنی آسانی کے لیے جو طریقہ وہ اختیار کریں وہی قانون ہے اور جس طریقہ کو وہ ترک کر دیں وہ سرے سے قانون ہی نہیں ہے۔ آج جن اصولوں کی پابندی پر مغربی قومیں متفق ہیں وہ آج کا بین الملّی قانون ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کل کا قانون بھی ہو۔ کل اگر یہ اصول بدل کر انھوں نے کچھ دوسرے اصول وضع کر لیے تو یہ قانون منسوخ ہو جائے گا اور وہ نئے اصول بین الملّی قانون بن جائیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض ممتاز علمائے مغرب کی رائے میں اس رواج کو لفظ قانون

سے تعبیر کرنا ہی غلط ہے۔ آسٹن اپنی کتاب "حدود علم قانون کی تعیین (Province of Jurisprudence Determind) میں لکھتا ہے :۔

"بین الملی قانون کی قوت کا انحصار محض رائے عام کی تائید پر ہے، اس لیے وہ صحیح معنوں میں قانون نہیں کہا جا سکتا۔"

لارڈ سالسبری کہتا ہے :۔

"اس کو کوئی عدالت بزور نافذ نہیں کر سکتی، اس لیے اسے لفظ قانون سے تعبیر کرنا گمراہ کن ہے۔"

۱۸۷۱ء میں امریکہ کے سپریم کورٹ نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے یہ تصریح کی تھی کہ :۔

"بحری قانون بھی تمام بین الملی قوانین کی طرح مہذب ممالک کی مجموعی رضامندی پر قائم ہے۔ وہ اگر نافذ العمل ہے تو اس لیے نہیں کہ کسی بالاتر قوت نے اسے وضع کیا ہے بلکہ صرف اس لیے ہے کہ اسے عموماً ایک ضابطۂ عمل کے طور پر قبول کر لیا گیا ہے۔"

لارڈ برکنہیڈ اپنی کتاب قانون بین الملل (International Law) میں کہتا ہے کہ اس قانون کا بقا و استحکام صرف تین چیزوں پر ہے :۔

۱۔ قومی عزت کا لحاظ جو بین الملی رائے عام کے اثر سے پیدا ہوتا ہے (اگرچہ وہ اکثر ضروریاتِ وقت کے اثر سے مر بھی جاتا ہے)۔

۲۔ اہم ترین قومی مقاصد کے سوا چھوٹے چھوٹے مقاصد کے لیے جنگ کے نقصانات برداشت کرنے پر آمادہ نہ ہونا۔

۳۔ قوموں کا اس امر کو محسوس کر لینا کہ یہ طے شدہ قوانین ان کی اپنی آسانی کے لیے ہیں اور ان کا بقا اس پر منحصر ہے کہ وہ فرداً فرداً ان قوانین کی اطاعت کرتی رہیں۔

ایک دوسری جگہ برکنہیڈ لکھتا ہے :۔

"اصولاً بین الملی قانون کے احکام کی پشت پر رائے عام اور حکومت متعلقہ کے خود اپنے رضاکارانہ انقیاد کے سوا کوئی مجبور کن طاقت نہیں ہے۔"

ان اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ بین الملی قانون محض چند قوموں کا ٹھہرایا ہوا ایک رواج ہے جس کی نہ کوئی قانونی قیمت ہے اور نہ کوئی مستحکم بنیاد۔

بَین َالملِی قانون کے عناصر ترکیبی

اس قانون کی ترکیب میں مختلف عناصر شامل ہیں اور ان عناصر کی ترکیبی قدر و قیمت کے بھی مختلف مدارج ہیں۔ بعض عناصر وہ ہیں جنھیں وضع قانون میں صرف اخلاقی اثر حاصل ہے، اور بعض وہ ہیں جو صرف مادی اثر رکھتے ہیں اور بسا اوقات ان کا اثر اخلاقی اثر کے خلاف واقع ہوتا ہے۔ آئندہ مباحث کو سمجھنے کے لیے بین الملی قانون کے ان مآخذ کی تشریح ضروری ہے۔

۱- پہلا مآخذ علمائے قانون کی آراء ہیں۔ گروٹیوس سے لے کر آج تک بین الملی قانون کے جتنے ماہرین گزرے ہیں سب کے خیالات کتابوں میں موجود ہیں اور قانون کی تدوین میں انھوں نے بڑا حصہ لیا ہے۔ لیکن ان کی آراء کی قانونی قیمت صرف اتنی ہے کہ پیچیدہ بین الملی مسائل میں ان سے مشورہ کر لیا جاتا ہے۔ باقی رہا فیصلہ تو اس کا ان پر ذرہ برابر بھی انحصار نہیں ہے۔ لارنیس اپنی کتاب اصولِ قانون بین الملل (Principles of International Law) میں لکھتا ہے:۔

"مختلف فیہ امور میں ان کے خیالات کا عزت کے ساتھ حوالہ دیا جاتا ہے، اور ان پر غور کیا جاتا ہے، مگر وہ کسی حیثیت سے بھی فیصلہ کن نہیں ہیں۔"

برکنہیڈ لکھتا ہے:۔

"وہ کوئی قانون نہیں بناتے بلکہ ہم کو صرف یہ بتاتے ہیں کہ فی الواقع سلطنتوں کا عمل کس چیز پر ہے۔"

جسٹس گرے اپنے ایک فیصلہ میں لکھتا ہے:۔

"اس قسم کے مصنفین کی کتابوں سے عدالتوں میں جو حوالے دیے جاتے ہیں اُن کا منشا یہ بتانا نہیں ہوتا کہ قانون کیا ہونا چاہیے، بلکہ صرف اس امر کی ایک معتبر شہادت پیش کرنا ہوتا ہے کہ قانون فی الواقع کیا ہے"۔

چیف جسٹس کوک برن اپنے ایک فیصلہ میں لکھتا ہے:۔

"ان مصنفین کی آراء خود کوئی قانون نہیں بنا سکتیں، البتہ مہذب اقوام کی رضامندی ان کو قانون کی حیثیت دے سکتی ہے"۔

ان مستند اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ قانون بین الملل کے ماہرین نے جو عظیم الشان کتابیں لکھی ہیں ان کو کوئی تشریعی قوت حاصل نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مأخذ بین الملی معاہدات ہیں۔ ان معاہدات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تقریری[1] (Declaratory) دوسرے غیر تقریری (Non Declaratory)۔ تقریری معاہدات وہ ہیں جن میں تمام یا اکثر دُوَل کی باہمی رضامندی سے کوئی مخصوص قاعدہ مقرر کر دیا گیا ہو، جیسے ۱۸۱۵ء کا معاہدہ وائنا، ۱۸۵۶ء کا اعلانِ پیرس، ۱۸۶۴ء اور ۱۹۰۶ء کے معاہدات جنیوا، ۱۸۶۸ء کا اعلانِ لندن، ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کے معاہداتِ ہیگ، ۱۹۰۹ء کا اعلانِ لندن اور ۱۹۲۲ء کے معاہدات واشنگٹن۔ یہ معاہدات ان سلطنتوں کے لیے واجب العمل ہیں جو ان پر دستخط کر دیں۔ مگر ہر سلطنت کو حق ہے کہ جب چاہے دوسرے شرکائے معاہدہ کو مطلع کر کے ان کی ذمہ داری سے بری ہو جائے۔ ایسے معاہدات سے کوئی عالم گیر قانون وجود میں نہیں آتا۔ لارینس کے بقول لازمی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس قسم کے معاہدات کوئی تشریعی عمل (Legislative Act) ہیں۔ اب رہے دوسری قسم کے معاہدات سو ان میں وہ مفاہمتیں شامل ہیں جو اقوامِ عالم کی کسی بڑی جماعت کے درمیان نہیں ہوتی ہیں بلکہ دو یا زیادہ قوموں نے مل کر اپنے معاملات کی انجام دہی کے لیے انھیں طے کر لیا ہے۔ لارینس کہتا ہے:۔

---

[1] یہاں لفظ تقریر اصل لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے، یعنی مقرر کرنا۔

"یہ دوسری قسم کے معاہدات اس بات کی علامت نہیں ہیں کہ بین الملّی قانون کیا ہے؟ بلکہ اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ بین الملّی قانون میں کیا نہیں ہے۔"

تشریعی اعتبار سے ان دونوں قسم کے معاہدات میں کوئی قوت نہیں ہے تاہم بعض معاہدات ایسے ضرور ہیں جو اصولِ قانون وضع کرتے ہیں۔ مثلاً ہیگ کنونشن جن میں اہلِ قتال اور غیر اہلِ قتال کے حقوق و فرائض کو متعین کیا گیا ہے۔ لیکن ان اصولِ قانون کا انحصار بھی سلطنتوں کے متفقہ تعامل پر ہے۔ اگر کوئی بڑی سلطنت یا چند سلطنتیں مل کر ان کو توڑ دیں تو تمام سلطنتیں توڑ ڈالتی ہیں اور قانون کی قبا میں ایک تار بھی باقی نہیں رہتا۔

(۳) تیسرا ماخذ بین الملّی پنچایتوں اور عدالتہائے غنائمِ بحریہ (Prize Courts) اور بین الملّی کانفرنسوں کے فیصلے ہیں۔ یہ فیصلے درحقیقت کوئی قانون نہیں بناتے بلکہ صرف موجود الوقت قوانین کو پیش آمدہ حالات پر منطبق کرتے ہیں۔ اس لیے زیادہ سے زیادہ ان کو بین الملّی قانون کی تشریح و تعبیر کہا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض ایسے فاضل جج بھی گزرے ہیں جنھوں نے وقتی مسائل کے فیصلوں میں قانون کے عام اصول بھی وضع کر دیے ہیں، مثلاً لارڈ سٹوویل، ایم پورتالیس اور مسٹر جسٹس اسٹوری کو ان کو بین الملّی قانون کے واضعین میں شمار کیا جاتا ہے، لیکن ان کے وضع کردہ اصول بھی آخر میں اپنی تنفیذ کے لیے جس چیز کے رہینِ منّت ہیں وہ سلطنتوں کی رضامندی ہی ہے۔

(۴) چوتھا ماخذ وہ ہدایات ہیں جو مختلف سلطنتیں اپنی فوجوں کو دیتی ہیں۔ یہ ہدایات ابتداءً کسی ایک سلطنت کی طرف سے دی گئی تھیں، مگر بعد میں دوسری سلطنتوں نے ان کو پسند کر کے اپنے ہاں رائج کر لیا اور رفتہ رفتہ وہی ایک بین الملّی دستور العمل بن گئیں۔ ان ہدایات سے ایک قانون ضرور بنتا ہے مگر وہ بین الملّی واجبات کی بنیاد پر قائم نہیں ہے بلکہ سلطنتوں کی انفرادی قبولیت اور پسند پر قائم ہے۔ ہر سلطنت کو حق ہے کہ جب چاہے اس قانون کو بدل کر دوسرا قانون جاری کر دے۔

پے میلو سے بھی کمزور ہے۔ مغرب کا قانونِ جنگ حقیقتہً کسی اخلاقی بنیاد پر قائم نہیں ہے بلکہ صرف اس بنیاد پر قائم ہے کہ سلطنتیں خود اپنے آدمیوں کو وحشیانہ اعمال کی زد سے بچانے اور خوفناک تکلیفوں سے محفوظ رکھنے کی خواہش مند ہیں۔ اسی غرض کے لیے انھوں نے باہم مل کر یہ طے کر لیا ہے کہ جب کبھی ہم ایک دوسرے سے لڑیں گے تو فلاں فلاں قواعد کی پیروی کریں گے۔ مثال کے طور پر ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس میں انھوں نے ایک معاہدہ مُرتب کیا جس میں اسیرانِ جنگ کے لیے بیشمار رعایات اور آسائشیں مقرر کی گئی تھیں۔ ان وسیع رعایتوں پر سلطنتوں کے متفق ہو جانے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ حسنِ سلوک کرنا اپنا اخلاقی فرض سمجھتی تھیں جو ان سے جنگ کرنے کے لیے آئیں، بلکہ اس کی اصلی وجہ صرف یہ تھی کہ ہر سلطنت خود اپنے سپاہیوں کے لیے اس بات کی خواہش مند نہ تھی کہ جب وہ دشمن کے ہاتھ گرفتار ہوں تو ان کو جذبۂ انتقام کی تسکین کا ذریعہ بنایا جائے۔ اگر آج کوئی سلطنت اس معاہدہ کو توڑ دے اور اسیرانِ جنگ کے ساتھ وہی سلوک کرنے لگے جو پچھلی صدی میں روم و ایران کی سلطنتیں کرتی تھیں تو شاید کوئی مہذب سے مہذب سلطنت بھی اس کے جواب میں معاہدات کو بالائے طاق رکھ کر اسی وحشیانہ طریقہ کی پیروی میں تامّل نہ کرسکے گی۔ یہی حال ان قوانین کا بھی ہے جو ہوائی جہازوں کی گولہ باری، پھٹنے والی گولیوں اور زہریلی گیسوں کے استعمال، جنگی ہسپتالوں اور تیمارداروں کے احترام اور ایسے ہی دوسرے جنگی معاملات کے متعلق ہیں۔ ان کے بارے میں جتنے معاہدات ہیں ان سب کی علت بھی یہی ہے کہ ہر سلطنت خود اپنی فوجوں اور شہری آبادیوں

لہ دوسری جنگِ عظیم میں فی الواقع یہی صورت پیش آئی ہے۔ جذبۂ انتقام کے اندھے جوش میں جو جو کچھ ایک فریق نے دوسرے فریق کے اسیرانِ جنگ کے ساتھ کیا وہی دوسرا فریق اُس کے اسیرانِ جنگ کے ساتھ کرتا گیا، یہاں تک کہ وہ تمام مُہذّب قوانینِ جنگ توڑ کر رکھ دیے گئے جو اسیرانِ جنگ کے معاملہ میں پہلے طے ہو چکے تھے۔

نوع تباہی و ہلاکت سے محفوظ رکھنا چاہتی ہے، ورنہ کسی فریق کی جانب سے خلاف ورزی ہونے کی صورت میں کوئی سلطنت بھی ان قوانین کی پابندی پر آمادہ نہیں ہے۔

جنگی قوانین کی معنوی صورت

پس یہ قواعد و ضوابط جن کو جنگ کے "مہذب" قوانین کہا جاتا ہے دراصل قوانین نہیں ہیں بلکہ معاہدے ہیں۔ وہ صرف اس صورت میں نافذ ہو سکتے ہیں جب تمام مُعاہد قوتیں ان کو تسلیم کر لیں، اور ہر سلطنت صرف اسی وقت تک ان کی پابند رہ سکتی ہے جب تک دوسری سلطنتیں بھی ان کی پابند رہیں۔ جوں ہی کسی بڑی سلطنت یا چند سلطنتوں کے کسی مجموعہ نے ان کی خلاف ورزی کی اور بس تمام دنیا کی مہذب سلطنتیں ان کی پابندی سے بری الذمہ ہو جاتی ہیں۔ ایسے قواعد کسی طرح "قوانین" کے نام سے موسوم نہیں کیے جا سکتے۔ قانون کی تعریف یہ ہے کہ ہر فرد فی حد ذاتہٖ اس کی پابندی پر مجبور ہو، بلا لحاظ اس کے کہ دوسرے افراد اس کی پابندی کریں یا نہ کریں۔ جس قانون میں ایک فرد کی پابندی دوسرے افراد کی پابندی پر موقوف ہو وہ درحقیقت قانون نہیں معاہدہ ہے، اور معاہدہ خواہ کیسے ہی عمدہ قواعد و ضوابط پر مشتمل ہو وہ کسی تحسین و ستائش کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے قواعد و ضوابط معاہدین کی خود غرضی پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ اخلاقی فرائض کے احساس پر۔

یہ صرف ہمارا ہی خیال نہیں ہے، خود یورپ کے بڑے بڑے اہلِ سیاست اور علمائے قانون بھی یہی کہتے ہیں۔ سر ٹامس بارکلے (Barclay) اپنے ایک مضمون کے آخر میں لکھتا ہے:۔

> "جنگ کے عمل کو منضبط کرنے کے لیے جو ضوابط بنائے گئے ہیں ان پر بہت زیادہ اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔ جنگی ضروریات، جوش اور ہیجانِ جذبات جو ہمیشہ حالتِ جنگ میں برسرِ کار آ جاتے ہیں اُن بہتر سے بہتر قواعد کو بھی توڑ ڈالتے ہیں جنھیں ڈپلومیسی اپنی انتہائی ذہانت کے ساتھ وضع کر سکتی ہے۔ تاہم یہ قواعد اُس رائے عام کی حالت کو ظاہر کرتے ہیں

جو مہذب قوموں میں وحشیانہ اعمال کے ارتکاب کی روک تھام کرتی ہے۔[1]

جنگ عظیم سے کچھ عرصہ قبل جرمنی کے محکمۂ جنگ کی جانب سے ایک کتاب شائع کی گئی تھی جس کا نام "بری جنگ کے لیے ہدایت نامہ" (Kriegs Brauch im Land Kriege) تھا۔ اس کے ابتدائی فقرات یہ ہیں:۔

"قانون جنگ کوئی ایسا واجب العمل دستور نہیں ہے جسے بین الملی قانون نے پیدا کیا ہو۔ بلکہ وہ محض ایک مراعاتِ باہمی کا سمجھوتہ اور مطلق آزادی عمل کی ایک تحدید ہے جسے رواج اور مفاہمت، نیک طبعی اور ریاکاری نے مل جل کر پیدا کیا ہے۔ مگر جس کی پابندی کے لیے کوئی مجبور کن قوت بجز ایک فطری خوفِ انتقام کے نہیں ہے"[2]

یہ "خوفِ انتقام" درحقیقت یورپ کے قوانینِ جنگ کا پشتیبان ہے۔ گزشتہ جنگ عظیم میں جب سلطنتوں کے جوشِ انتقام نے اس خوفِ انتقام کو دلوں سے دُور کر دیا اور بعض طاقتوں نے جوابی کارروائی کے خطرے سے بے پروا ہو کر ہیگ اور جنیوا کے قواعد و ضوابط کی خلاف ورزی شروع کر دی تو دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ تمام سلطنتیں جنھیں "مہذب قوانینِ جنگ" کے احترام کا دعویٰ تھا دفعتہً قانون کی پابندی سے آزاد ہو گئیں۔ ہر گناہ جو ایک فریق نے کیا اس کے مخالف فریق کے لیے ثواب بن گیا۔ ہر قانون شکنی جو ایک سلطنت نے کی اس کی تقلید دوسری سلطنت کے لیے جائز ہو گئی۔ تمام یورپ نے مل کر ان قوانینِ جنگ کی دھجیاں اڑا دیں جنھیں خود یورپ ہی نے سات برس پہلے ہیگ اور جنیوا میں وضع کیا تھا۔ اگر یہ قوانین کسی حقیقی اخلاقی احساس پر مبنی ہوتے تو کیا اسی طرح ان کے چیتھڑے بکھیرے جاتے؟

---

[1] (Encyclopaedia Britannica, Art. War)

[2] (Kriegs Brauch, P. 2)

جنگی ضروریات کا غالب تر قانون

اس کے بعد ان قوانین میں جو کچھ جان باقی رہ جاتی ہے اس کو جنگی ضروریات کا غالب تر قانون اور بھی مضمحل کر دیتا ہے۔ میدانِ جنگ کی وقتی ضروریات ہمیشہ ان قوانین سے ٹکراتی رہتی ہیں اور ان کے مقابلہ میں کتابوں کے لکھے ہوئے اور صلح کانفرنسوں کے بنائے ہوئے قوانین کو ہمیشہ شکست نصیب ہوتی رہتی ہے۔ پروفیسر نپولڈ لکھتا ہے:-

"قانونِ جنگ کے ضوابط میں قانون بین المِلل کے دوسرے شعبوں کی بہ نسبت تناقض اور اختلاف بہت زیادہ واقع ہوتا ہے، کیونکہ جنگی قوانین اور جنگی ضروریات میں بآسانی تصادم ہو جایا کرتا ہے۔ اس بنا پر قانونِ جنگ کو بین المِلّی قوانین میں شامل رکھنے کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ جو بے ثباتی و ناپائداری قانونِ جنگ کو حاصل ہے وہی عام بین المِلّی قوانین کو بھی حاصل ہو جائے۔"[1]

ایک دوسرے موقع پر یہی مصنف لکھتا ہے:-

"عمومی حیثیت سے جنگ کا چلن ہمیشہ اور ہر موقع پر صرف ضروریاتِ جنگ ہی کے تابع رہے گا نہ کہ کسی اور چیز کے تابع۔ اس خود امدادی کی حالت کے لیے جو قانونی ضابطے وضع کیے جائیں ان کی تدوین میں کامل اعتدال اور خاص خاص حدود کو ملحوظ رکھنا پڑے گا۔ اگر ان حدود کو ملحوظ نہ رکھا گیا تو قرینِ قیاس یہ ہے کہ قانونی قیود کلیتہً توڑ دی جائیں گی۔ اس خیال کی صداقت کو جنگِ عظیم نے اچھی طرح ظاہر کر دیا ہے۔ لہٰذا آئندہ جو قوانینِ جنگ وضع کیے جائیں ان میں اس کو ہمیشہ مدِنظر رکھنا ضروری ہوگا۔"[2]

---

[1] (Development of International Law after the World War. P. 9)

[2] (Nippold, P. 112)

نمائش اور حقیقت کا فرق

جس وقت ہیگ کانفرنس میں قوانینِ جنگ وضع کیے جا رہے تھے، یورپ کے اہلِ سیاست پر نمائشی تہذیب کا اس قدر غلبہ تھا کہ انھوں نے اپنی قوموں کے حقیقی جنگی رُجحانات و میلانات اور ان کی جنگی عادات کو نظر انداز کر کے کچھ اس قسم کے قوانین بنا لیے جو دیکھنے میں تو نہایت مُہذّب، نہایت شاندار اور حد درجہ انسانیت پرور تھے، مگر فی الواقع ان کے فوجی گروہ ان کی پابندی کرنے کے لیے ہرگز راضی نہ تھے۔ جرمنی کے فوجی نمائندے مارشل بی برستائن نے کانفرنس کی ابتدا ہی میں یہ تنبیہ کر دی تھی کہ :-

"جو بین الملّی قانون ہم بنانا چاہتے ہیں اُسے صرف اُنہی دفعات پر مشتمل ہونا چاہیے جن کی تعمیل جنگی نقطۂ نظر سے مخصوص احوال میں بھی ممکن ہو۔"

لیکن اُس وقت اس تنبیہ کی پروا نہیں کی گئی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ ہیگ کانفرنس کے چار سال بعد پہلی مرتبہ جب طرابلس اور بلقان کی لڑائیوں میں ان قوانین کی عملی تنفیذ کا موقع آیا تو ان کی علانیہ خلاف ورزی کی گئی اور اس کے سال بھر بعد جنگ عظیم کے سیلاب نے تو یکلخت تمام بند توڑ کر رکھ دیے۔ یہ حال دیکھ کر یورپ کے اہلِ سیاست اور علمائے قانون کو عقل آئی اور انھوں نے تسلیم کرنا شروع کیا کہ جنگ کو خیالی قوانین اور نمائشی ضوابط سے محدود کرنے کی کوشش قطعاً بے سود ہے۔ اس کے بعد سے ان لوگوں نے جس قسم کے خیالات ظاہر کرنے شروع کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اب علمائے قانون کا میلان کس طرف ہے۔ ایک جرمن عالم میکس ہوبر لکھتا ہے :-

"مستقبل میں بین الملّی قانون کے فن کا یہ فرض ہونا چاہیے کہ وہ تمام خیالی اور مُبہم قوانین سے میدان کو صاف کر کے یقینی حدود قائم کرے۔ بین الملّی قانون کی فوری اور وسیع ترقی کی خواہش اور امید سے مغلوب ہو کر ایسا نہ ہو کہ وہ "ناتمامی" اور "غیر یقینیت" سے مطلق ہو جائے۔ اُس کو سختی کے ساتھ

اُن تمام ظاہر فریبیوں کو مٹا دینا چاہیے جنھیں ڈپلومیسی نے محض رائے نام کی تسکینِ خاطر کے لیے بین المِلّی قانون کی ترقی کا بے معنی طلسم بنا کر کھڑا کر دیا تھا۔"[لہ]

پروفیسر نیپولڈ تو اس ناکامی سے یہاں تک متاثر ہُوا ہے کہ قانونِ جنگ کو بین المِلّی قانون کی حدود سے کلیتہً خارج کر دینے کا مشورہ دیتا ہے۔ بلکہ اسے تو یہ بھی تسلیم کرنے سے انکار ہے کہ جنگ فی الواقع قانون سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا اس کو کسی قانون سے محدود و مقید کرنا درست ہو سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

"بین المِلّی قانون مسئلۂ جنگ سے تعرّض کرنے میں اب تک اپنی اصلی حد سے بہت تجاوز کرتا رہا ہے۔ جنگ کو قانونی حیثیت سے تعبیر کرنے کی کوشش میں اسے یہ نظریہ قائم کرنا پڑا کہ جنگ ایک قانونی ادارہ ہے، اور اس نظری بحث میں وہ اکثر اوقات حقائق کی حدود سے بہت دُور نکل گیا۔ ان نظریین نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ قانون کبھی جنگ پر حاوی نہیں ہو سکتا، اور نہ تمام حیثیات سے اس کو ضبط میں لا سکتا ہے۔ اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ جنگ فی نفسہٖ قانون کی نقیض ہے۔ لڑائی میں قانونی ملحوظات نہیں بلکہ جنگی ضروریات انسان کے لیے محرکِ عمل ہُوا کرتی ہیں، اور یہ ایک واقعہ ہے کہ جنگ کوئی قانونی ادارہ نہیں ہے بلکہ قوت سے کام نکالنے کی کوشش ہے۔ وہ ایک کش مکش ہے، قوت کا استعمال ہے، اور اس حیثیت سے کہ وہ بجبر اپنا دعویٰ منوانے کے لیے لڑی جاتی ہے، خود امدادی کا فعل ہے۔ فنِ حرب میں جنگ کی یہی تعریف کی گئی ہے اور اسی تعریف پر بین المِلّی قانون کو بھی قناعت کرنی چاہیے۔ اس تعریف سے اگر قطع نظر کر بھی لیا جائے تو اب یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ جنگ بحیثیتِ مجموعی قانون کی حد سے خارج ہے۔ اگرچہ اس کو مختلف صورتوں سے ضابطہ میں لانے کی کوششیں کی گئیں اور

لہ (Development of the International Law after the World War, P. 113)

ایک جدید قانونِ جنگ مدوّن بھی کر لیا گیا، مگر اصل واقعہ جوں کا توں رہا۔"[1]

ایک اور ماہرِ قانون اسے ہوروتس (Hurwicz) لکھتا ہے:۔

"قانون، طبیعتِ جنگ سے اس قدر بے لگاؤ ہے کہ جو بین الملی قانونِ جنگ حالتِ جنگ میں سلطنتوں کے تعلقات کو منضبط کرتا ہے اس کی نوعیت محض بے ضابطہ (Anarchical) ہے۔ بین الملی قانونِ جنگ اپنی عین فطرت کے لحاظ سے صرف ایک قرار دادِ باہمی کی کوشش ہے اور رہے گا۔"[2]

اسی رائے سے میکس ہوبر نے بھی اتفاق کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

"جنگِ عظیم سے پہلے ہی اس خیال نے جڑ پکڑنی شروع کر دی تھی کہ جنگ عہدِ وحشت کے باقیات میں سے ہے اور قوانینِ جنگ کی غیر معمولی ترقی ایک قسم کی ڈھٹ بندی اور شعبدہ گری سے زیادہ نہیں ہے، کیونکہ وہ ہم کو حقیقتِ جنگ کے بارے میں دھوکہ دیتی ہے اور سیاست کے اس بنیادی مسئلہ سے غافل کر دیتی ہے کہ ہمیں یا تو پُرامن قانونی حالت قائم رکھنی چاہیے یا جبر و زور کی غیر قانونی حالت میں مبتلا ہو جانا چاہیے۔"[3]

ایک دوسرے موقعہ پر یہی مصنف لکھتا ہے:۔

"جنگ کو ایک قانونی ادارہ سمجھ کر اس کی کارروائیوں کو ایک عدالت کے مقدمہ کی طرح ضابطہ میں لانے کا تخیل بین الملی قانون کی خطا ہے جو روم اور قرونِ وسطیٰ کے تخیلات میں سے ہے۔"[4]

ل (Nippold, P. 7)

ک (Nippold, P. 8)

ک (Nippold, P. 8)

ک (Nippold, P. 9)

یہ اُن لوگوں کے اقوال ہیں جو یورپ میں بین الملی قانون کے مسلّم ماہر ہیں۔ ان کو اپنے مایۂ ناز قوانینِ جنگ کی کمزوری و بیچ مَیرزی کا اعتراف کرتے ہوئے یقیناً اذیت ہوتی ہوگی، مگر جب مغرب کی پہلی بین الملی جنگ ہی نے یہ ثابت کر دیا کہ اتنی محنتوں سے انھوں نے قانونِ جنگ کا جو عالی شان قصر تعمیر کیا ہے وہ مکڑی کے جالے اور پانی کے بلبلے سے بھی زیادہ ناپائدار ہے تو انھیں خوف پیدا ہو گیا کہ کہیں بین الملی قانون کے اس شعبۂ جنگ کی ناپائداری پورے بین الملی قانون ہی کا اعتبار نہ کھو دے۔ اس لیے انھوں نے صاف صاف اعتراف کر لیا کہ جنگ کو کسی ضابطہ اور قانون کے تحت لانا سرے سے ممکن ہی نہیں ہے۔ جنگ اور قانون میں ایک فطری تناقض ہے، جنگ قانون کی عین طبیعت کے خلاف ہے، اور جنگ کا اصلی قانون وہ نہیں ہے جو ہیگ اور جنوا میں مرتب کیا گیا ہے، بلکہ وہ ہے جسے میدانِ جنگ میں توپیں اور سنگینیں مدوّن کرتی ہیں۔

یہ ہے اِس قانونِ جنگ کی حقیقت جسے بیسویں صدی کا مہذّب قانون کہا جاتا ہے۔

فوجی اور قانونی گروہوں کا اختلاف

اس نمائش اور حقیقت کے اختلاف کی اصلی وجہ یہ ہے کہ یورپ میں ابتدا سے دو مختلف خیال کے گروہ رہے ہیں۔ ایک گروہ فلاسفۂ اخلاق اور علمائے قانون اور سیاسی مدبّرین کا ہے جو زیادہ تر نمائش و تصنّع کی خاطر اور کمتر لطیف احساسات سے مغلوب ہو کر جنگ کو اخلاقی حدود کا پابند بنانے اور اسے محض ایک مہذّب مقابلہ کی صورت میں ڈھال دینے کی کوشش کر رہا ہے۔ اور دوسرا گروہ فوجی ہے جس کے نزدیک جنگ ایک خود امدادی (Selfhelp) کا فعل ہے اور اس کو انسان تمام قانونی تدابیر میں ناکام ہو کر اختیار ہی اس لیے کرتا ہے کہ ہر ممکن طریقہ سے دشمن کو مغلوب کر کے اپنا مقصد حاصل کرے۔ ان دونوں زوایائے نظر میں اصولی تباین ہے۔ ایک گروہ صرف حصولِ مقصد کو اصل کار سمجھتا ہے، دوسرا

تہذیب و اخلاق کو غالب رکھنے کا خواہش مند ہے۔ ایک گروہ کی رائے میں قانون کو توڑ کر قانون ہی کی پابندی کرنا بے معنی ہے، دوسرے گروہ کے نزدیک قانون کی پابندی تہذیب کی خصوصیات سے ہے اس لیے مہذب انسانوں کو قانون شکنی بھی ایک قسم کی پابندیٔ قانون کے ساتھ کرنی چاہیے۔ یہ اصولی اختلاف صرف فکر و خیال ہی کی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ دونوں کے دوائرِ عمل بھی مختلف ہیں۔ قانونی و سیاسی گروہ کو بَینَ المِلَلی کانفرنسوں اور بَینَ الدُّوَلی مجلسوں پر اقتدار حاصل ہے، اس لیے وہ اپنے اثرات سے کام لے کر صفحۂ کاغذ پر جنگ کو ایک خوشنما شکنجہ میں خوب جکڑ دیتا ہے۔ مگر عرصۂ جنگ میں اس شکنجہ کی بندش کو قائم رکھنا اس کے بس کا کام نہیں ہے۔ فوجوں کی قیادت و رہنمائی، جنگی محکموں کی تنظیم و ترتیب، قُوائے حربیہ کی ہدایت و نگرانی، اور حالتِ جنگ کی سربراہی کلیتہً فوجی گروہ کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے جب جنگ کا موقع آتا ہے تو وہ اس خوشنما شکنجہ کا ایک ایک تار الگ کر کے رکھ دیتا ہے اور قانونی گروہ کے عَلَی الرَّغم، عمل کی دنیا میں وہ سب کچھ کرتا ہے جو ہیگ کے قانون میں ناجائز مگر ضروریاتِ جنگ کے قانون میں جائز ہے۔

ظاہر ہے کہ اصل اعتبار قول کا نہیں بلکہ عمل کا ہے۔ کہنے والا کچھ کہا کرے ہمیں تو یہ دیکھنا ہے کہ کرنے والا کیا کرتا ہے۔ ہمارے نزدیک مغرب کا اصلی قانونِ جنگ وہ نہیں ہے جو کاغذوں میں لکھا ہوا ہے، بلکہ وہ ہے جس پر اہلِ مغرب حالتِ جنگ میں عمل کرتے ہیں۔ اس لیے ہم اعتبار کے قابل قانونی گروہ کو نہیں بلکہ فوجی گروہ کو سمجھتے ہیں جو دراصل واحد با اختیار گروہ ہے۔ قوانینِ جنگ کے متعلق اس گروہ کے جو کچھ خیالات ہیں ان کے مطالعہ سے اہلِ مغرب کا اصلی مَیلانِ طَبع معلوم ہوتا ہے اور وہی درحقیقت معلوم کرنے کے قابل ہے۔

یورپ کا مشہور ماہرِ حربیات کلاؤس وِتس (Clause Witz) اپنی کتاب (Vom Kriege) میں لکھتا ہے:۔

"قوانینِ جنگ محض خود عائد کردہ قیود ہیں، تقریباً ناقابلِ ادراک،

اور مشکل سے قابلِ ذکر، جنھیں اصطلاح میں "مروجاتِ جنگ" کہا جاتا ہے۔
اب محبانِ انسانیت کے لیے اپنے خیال میں یہ سمجھ لینا بہت آسان ہے کہ دشمن کو کسی بڑی خوں ریزی کے بغیر نہتا اور مغلوب کر لینے کا ایک دانشمندانہ طریقہ موجود ہے اور یہی فنِ حرب کا مناسب مقصد ہے۔ لیکن یہ خیال خواہ کتنا ہی دل خوش کن معلوم ہو، حقیقۃً بالکل غلط ہے اور اس کو جتنی جلدی دُور کر دیا جائے اتنا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ ایسی ایک خوفناک چیز میں جیسی کہ جنگ ہے، رحم و کرم کی روح کو داخل کرنے سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ اور بھی زیادہ بُری ہیں .... خود جنگ کے فلسفہ ہی میں نرمی و اعتدال کے اصول کو داخل کرنا ایک غلطی ہے .... جنگ دراصل ایک جبر اور زبردستی کا عمل ہے جس کا ارتکاب کسی قسم کے حدود و قیود کی پابندی قبول نہیں کر سکتا۔"[1]

جرمنی کی کتابِ جنگ جس کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے، ایک موقع پر ضروریاتِ جنگ کے قانون کو اس طرح بیان کرتی ہے:-

"فوجی سپاہی کو تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے۔ وہ دیکھے گا کہ ایک قسم کی سختیاں بہرحال جنگ میں ناگزیر ہیں اور بسا اوقات سچی انسانیت کا تقاضا یہی ہوتا ہے کہ ان کو بے دھڑک استعمال کیا جائے۔"[2]

اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر ہیگ کے مہذب قوانینِ جنگ اور ایسے ہی دوسرے سمجھوتوں کو "لطیف و رقیق جذبات کی ایک ایسی لہر" قرار دیا گیا ہے جو "خود جنگ کی فطرت اور مقاصد سے بنیادی تناقض رکھتی ہے۔"

امیر البحر آدبے (Admiral Aube) اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے:-

---

[1] (Yom Kriege, Kap.)

[2] (Kriegsbranch, P. 3)

"جنگ کی تعریف ہم اس طرح کرتے ہیں کہ وہ حق کی اپیل ہے اُس قوت کے خلاف جو اس حق سے انکار کرتی ہو۔ اس سے قدرتی طور پر یہ لازم آتا ہے کہ جنگ کا غالب مقصد یہ ہے کہ دشمن کو ہر ممکن طریقہ سے نقصان پہنچایا جائے۔ اور چونکہ ایک قوم کے وسائلِ ثروت دراصل جنگ کے اعصاب ہیں، اس لیے ہر وہ چیز جو دشمن قوم کی ثروت پر، اور سب سے زیادہ اس کے وسائلِ ثروت پر ضرب لگاتی ہو اس کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ دنیا اس کو کس نظر سے دیکھتی ہو۔"[1]

ان اقوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یورپ کے اخلاقیین و سیاسیین نے دنیا میں اپنی تہذیب کی نمائش کرنے کے لیے جو دل کش اور انسانیت پرور قوانینِ جنگ وضع کیے ہیں ان کی عملی تنفیذ کا انحصار جس گروہ کی مرضی اور پسند پر ہے وہ ان قوانین کو کس قدر لغو اور مہمل سمجھتا ہے، اور ضروریاتِ جنگ کے مقابلہ میں ان کی پابندی سے کس قدر نفور ہے۔ ابتداءً قانونی گروہ اُس کے خلاف اپنے دعوائے تہذیب و انسانیت کی تائید میں جدوجہد کرتا رہا، مگر جب جنگِ عظیم میں فوجی گروہ نے اپنی قدرت و طاقت کو عملاً ثابت کر دیا تو آخر اس تخیل پرست گروہ کو تلخ حقائق کے آگے سپر ڈال دینی پڑی اور اُس نے بھی جنگ کے اُسی نظریہ کو قبول کر لیا جسے عملی طاقت کے ساتھ فوجی گروہ نے پیش کیا تھا۔ پروفیسر نپولڈ اور میکس ہوبر وغیرہ علمائے قانون کی زبان سے آپ اس اعترافِ شکست کو سُن چکے ہیں۔ آگے چل کر آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ ان مادّی حقائق کے زور سے دب کر جزئیاتِ قانون میں کس کس طرح ترمیمیں کی گئیں۔

۳۔ مغربی قوانینِ جنگ کی اُصولی حیثیت

جہاں تک اصول کا تعلق تھا ہم نے تہذیبِ مغربی کے بین الملّی قانون اور اس

---

[1] (Revue Des Deuxmondes (1882), P. 314)

کے شعبۂ جنگ کی حقیقت کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے - یہ قانون کیا چیز ہے؟ بحیثیت ایک قانون کے اس کی قدر و قیمت کیا ہے؟ معنوی حیثیت سے وہ کیا وزن رکھتا ہے؟ پھر خود اس کی اپنی نظر میں اس کے شعبۂ جنگ کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں جنگ کو اخلاقی حدود کا پابند بنانے کی قوت کہاں تک موجود ہے؟ عملی و نظری حیثیات سے جنگ کو منبط و نظام کے تحت لانے میں وہ کس حد تک کارگر ہو سکتا ہے؟ ان سوالات کو اُوپر کی مختصر بحث نے ایک حد تک صاف کر دیا ہے اور اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ جس چیز کو مغرب کا قانونِ جنگ کہا جاتا ہے وہ دراصل کوئی قانون ہی نہیں ہے۔

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہ نام نہاد قانون جیسا کچھ بھی ہے، جنگ کی تحدید و تنظیم میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے۔ اس نے جو حدود و ضوابط مقرر کیے ہیں وہ اسلامی قانون کے مقرر کردہ حدود کے مقابلہ میں کیسے ہیں؟ اس کے نمائشی اور اصلی قواعد میں کیا فرق ہے؟ مسئلۂ جنگ کے سلسلہ میں انسانی افکار کی جو ترقی اس سے ظاہر ہوتی ہے وہ اسلامی قانون کے ساتھ کیا نسبت رکھتی ہے؟ اور اس نے فی الواقع انسانیت کی کتنی خدمت انجام دی ہے؟

قوانینِ جنگ کی تاریخ

سترھویں صدی کی ابتدا تک یورپ قوانینِ جنگ کے تصور تک سے خالی الذہن تھا۔ اصولاً اور عملاً جنگ کو اخلاقی حدود اور قواعد و ضوابط کی پابندیوں سے مستثنیٰ سمجھا جاتا تھا اور محاربین کو ایک دوسرے کی ضرر رسانی کا مطلق اور غیر محدود حق حاصل تھا۔ اس زمانہ کی لڑائیوں کے جو حالات تاریخوں میں محفوظ ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب دو قومیں آپس میں لڑتی تھیں تو اپنے دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے کسی بڑے سے بڑے ظلم اور ہولناک سے ہولناک جُرم سے بھی دریغ نہ کرتی تھیں۔ صرف عملاً ہی نہیں بلکہ اعتقاداً بھی ان کے اندر اہلِ قتال و غیر اہلِ قتال کے امتیاز کا کوئی احساس موجود نہ تھا۔ گروٹیوس جیسے اخلاق پرور متقن کی بھی یہ رائے تھی کہ:-

"قانون میں اُن تمام لوگوں کو قتل کر دینا جائز ہے جو دشمن کے

حدود میں پائے جائیں۔ اس میں عورتوں اور بچوں کا کوئی استثناء نہیں ہے
اور وہ اجنبی باشندے بھی مستثنیٰ نہیں ہیں جو ایک معقول مدت کے اندر دشمن
کے علاقہ کو نہ چھوڑ دیں[1]۔"

یہ غیر محدود حق ۱۶۱۸ء۔ ۱۶۴۸ء کی جنگِ سی سالہ میں اتنی آزادی کے ساتھ استعمال کیا گیا تھا کہ تمام یورپ تھرا اٹھا اور اس کے دردناک وقائع نے یورپ کے اربابِ فکر میں عام طور پر یہ خواہش پیدا کر دی کہ جنگ کے اعمال پر کسی قسم کے اخلاقی حدود ضرور قائم ہونے چاہییں۔ اس خواہش نے سب سے پہلے ہالینڈ کے مقنن گروٹیوس کے ذہن میں راستہ پیدا کیا اور اس سے قانون کی وہ مشہور تاریخی کتاب (Dejure Belliac Pacis) لکھوائی جو بین الملی قانون کی بنیاد سمجھی جاتی ہے۔ یہ کتاب ۱۶۲۵ء میں شائع ہوئی اور اس کو ہائیڈلبرگ یونیورسٹی کے نصاب میں داخل کیا گیا۔ اس سے یورپ کے اہلِ علم میں ایک عام ذہنی حرکت پیدا ہو گئی اور مصنفین و مؤلفین نے اس نئی راہ میں مغربی افکار کو ترقی دینی شروع کی۔ گروٹیوس کے تقریباً نصف صدی بعد اس کے شاگرد پوفنڈارف (Puffendorff) نے اپنی کتاب (Dejure Naturaet Gentium) شائع کی اور اس کے بعد کتابوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا جس نے اٹھارویں صدی تک پہنچ کر بین الملی قانون کے ایک پورے نظام کی شکل اختیار کر لی۔ ۱۷۸۰ء میں انگلستان کے مشہور مقنن جرمی بنتھم (Jermy Benthem) نے اس فن کا نام "بین الملی قانون" رکھا جس سے آج وہ دنیا میں مشہور ہے۔

عملی حیثیت سے یورپ کی جنگ پر ان ترقی یافتہ افکار کا پہلا اثر ویسٹ فالیا (Westphalia) کی کانگریس میں رونما ہوا جب کہ یورپ کے مدبرین نے جنگِ سی سالہ کے خاتمہ پر ۱۶۴۸ء میں گروٹیوس کی اس سفارش کو قبول کر لیا کہ:۔

"جنگ میں بطورِ ایک شریفانہ رعایت کے نہ کہ بطورِ ایک قانون کے، بچوں، بوڑھوں، عورتوں، پادریوں، کاشتکاروں، تاجروں،

---

[1] (Lawrence. Principles of International Law P. 330).

اور اسیرانِ جنگ کو قتل و غارت سے محفوظ رکھنا چاہیئے۔[1]

یہ روشنی کی پہلی کرن تھی جو مسیح کی پیدائش کے ۱۲۴۸ برس بعد یورپ کے تاریک مطلع پر نمودار ہوئی۔ اس کے بعد لڑائیوں میں وحشیانہ حرکات کے ارتکاب کا وہ زور نہیں رہا جو جنگ سی سالہ میں دیکھا گیا تھا۔ لیکن جہاں تک فوجوں کے جنگی اخلاق کی عملی تحسین اور اعمالِ جنگ کی حقیقی اصلاح کا تعلق ہے دو سو برس تک یورپ نے اس میں کوئی ترقی نہیں کی۔ حتیٰ کہ انیسویں صدی کے وسط میں ہندوستان کی جنگِ آزادی (۱۸۵۷ء کے نام نہاد "غدر") کے موقع پر انگریزی فوجوں نے وہ ہولناک مظالم کیے جن کے تصور سے بھی انسانی ضمیر کانپ اٹھتا ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے انیسویں صدی کے وسط تک یورپ میں قوانینِ جنگ کا کوئی ایسا ضابطہ موجود نہ تھا جس کو سلطنتوں نے منظور کیا ہو یا جس کو یورپین فوجوں میں جنگی قانون کی حیثیت سے رائج کیا گیا ہو۔ مغربی قوموں میں سب سے پہلے امریکہ نے اس راہ میں اقدام کیا اور ۱۸۶۳ء میں اپنی فوجوں کے لیے ایک ہدایت نامہ (Manual of Instructions) مرتب کیا جس کا مقصد جنگ کے زمانہ میں فوجوں کے طریق عمل کو منضبط کرنا تھا۔ اس کے بعد جرمنی، فرانس، روس اور انگلستان نے بھی اپنی فوجوں کو اسی قسم کی ہدایات دینے کا سلسلہ شروع کیا اور رفتہ رفتہ یورپ کی تمام قوموں نے وہی طریقہ اختیار کر لیا جو اُن سے تقریباً ۱۲ سو برس پہلے عرب کے "وحشی" ملک میں ایک اُمّی پیغمبرؐ اور اس کے اُمّی خلفاءؓ نے رائج کیا تھا۔

اس کے ایک سال بعد ۱۸۶۴ء میں سوئٹزرلینڈ کی حکومت نے بمقام جینوا ایک بین الملی اجتماع منعقد کیا جس میں پہلی مرتبہ بیماروں، زخمیوں اور معالجوں کے متعلق قوانین مرتب کیے گئے، اور ۱۸۶۸ء میں ایک دوسری کانفرنس نے ان کے اندر توضیحات و تشریحات کے ساتھ بہت کچھ اضافہ کیا۔ لیکن قوانینِ جنگ کے

---

[1] (Bernard, Paper on Growth of the Laws of War; (Oxford Essays 1856, PP. 100-4)

اس شعبہ میں یورپ اُس وقت تک ایک مکمل ضابطۂ قانون کا محتاج رہا جب تک کہ ۱۹۰۶ء میں جنیوا کی تیسری بین المللی کانفرنس نے اس ضرورت کو پورا نہ کیا۔[1]

تباہ کن آلات و اسلحہ کے استعمال کے بارے میں یورپ ۱۸۶۸ء تک تاریکی میں رہا۔ اس سال پہلی مرتبہ سینٹ پیٹرس برگ میں ایک بین المللی فوجی کمیشن مقرر کیا گیا جس نے دُوَلِ مغرب سے سفارش کی کہ پھٹنے والے گولے (Explosive Projectiles) جن کا وزن چار سو گرام سے کم ہو اور پھٹنے والی گولیاں جو جسم میں پھیل جاتی ہیں اور زہریلی گیسیں جنگ میں استعمال نہ کی جائیں۔ اس سفارش کے مطابق ۲۹ نومبر ۱۸۶۸ء کو دولِ مغرب نے (باستثنائے اسپین و امریکہ) ایک اقرار نامہ پر دستخط کر دیے۔

اس کے بعد زارِ روس الگزنڈر دوم کی تحریک پر ۱۸۷۴ء میں بروسلز کانفرنس ہوئی اور اس میں پہلی مرتبہ بَرّی جنگ کے قوانین مرتب کیے گئے۔ لیکن کسی سلطنت نے ان کی توثیق نہیں کی بلکہ جرمنی اور انگلستان نے توان کو ماننے سے صاف انکار کر دیا۔

بروسلز کی تجاویز ۲۵ برس تک بیکار پڑی رہیں تا آنکہ ۱۸۹۹ء میں زار نکولس ثانی کی تحریک پر پہلی مرتبہ ہیگ کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس میں دنیا کی ۲۶ سلطنتوں نے حصہ لیا اور جنگ کے مختلف شعبوں کے متعلق حسب ذیل سمجھوتے اور اقرار نامے مرتب کیے:-

(۱) بین المللی نزاعات کے مسالمانہ تصفیہ کی تدبیر،

(۲) جنگ کے قوانین و رسوم،

(۳) بحری جنگ میں بیماروں اور زخمیوں کے متعلق اُن قوانین کی ترویج جو ۱۸۶۴ء کے جنیوا کنونشن میں منظور کیے گئے تھے،

(۴) پھٹنے والے گولوں کے متعلق سینٹ پیٹرسبرگ کے اقرار نامہ کی توثیق (یہ صرف پانچ سال کے لیے تھی)،

(۵) پھٹنے والی گولیوں کے متعلق سینٹ پیٹرسبرگ کے اقرار نامہ کی توثیق

---

[1] (Birkenhead, International Law, P. 207)

(۶) زہریلی گیسوں کے متعلق سینٹ پیٹرسبرگ کے اقرار نامہ کی توثیق۔

یہ کانفرنس اپنے کام کو مکمل نہ کر سکی اور ۸ سال تک قوانینِ جنگ کی مزید تدوین کا سلسلہ رُکا رہا۔ ۱۹۰۷ء میں امریکہ کے صدر مسٹر روزویلٹ اور زار نکولس ثانی کی تحریک پر دوبارہ ہیگ کانفرنس منعقد ہوئی اور اُس کی کوشش سے یورپ کو پہلی مرتبہ ایک مکمل ضابطۂ قانون میسر آیا۔ اس مرتبہ ۱۸۹۹ء کے سمجھوتوں اور اقرار ناموں میں ترمیم و اضافہ کرنے کے علاوہ حسب ذیل مزید سمجھوتے مُرتّب کیے گئے:۔

(۱) قرضوں کی وصولیابی میں قوت کے استعمال کی تحدید،

(۲) جنگ کی ابتدا کرنے کے لیے اعلانِ جنگ کا لُزوم،

(۳) برّی جنگ میں غیر جانب داروں کے حقوق و فرائض،

(۴) حالتِ جنگ میں دشمن کے تجارتی جہازوں کی حیثیت،

(۵) تجارتی جہازوں کو جنگی جہازوں میں تبدیل کرنے کے متعلق قوانین،

(۶) ٹھیس لگنے سے خود بخود پھٹنے والی بحری سرنگوں کے استعمال کے متعلق قوانین،

(۷) حالتِ جنگ میں جہازوں کی گولہ باری کے متعلق قوانین،

(۸) بحری جنگ میں جہازوں کی گرفتاری کے متعلق قوانین،

(۹) بین الملّی محکمۂ غنائم بحریہ کی تشکیل،

(۱۰) بحری جنگ میں غیر جانبداروں کے حقوق و فرائض۔

یہ کانفرنس اگرچہ ایک نہایت وسیع ضابطۂ قانون وضع کرنے میں کامیاب ہوگئی، مگر اس کا ضابطہ پھر بھی اس قابل نہ ہوا تھا کہ اس کو مکمل کہا جا سکتا، کیونکہ اس کے بعد تحت البحر کشتیوں، ہوائی جہازوں اور زہریلی گیسوں کے استعمال کے متعلق مزید قوانین کی ضرورت پیش آئی جسے ۱۹۲۲ء میں واشنگٹن کانفرنس نے پورا کیا۔ ابھی ہم نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ پیش آنے والے مسائل کے متعلق اور کتنی کانفرنسوں کی ضرورت ہوگی۔

اس مختصر تاریخ سے واضح ہو جاتا ہے کہ مغربی دنیا کو ابھی مہذب قوانینِ جنگ سے آشنا ہوئے ۶۰ برس سے زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔ اور اگر ہم ابتدائی زمانہ تکوین

کو چھوڑ کر صرف اُس عہد کو لیں جب کہ اس کے قوانین جنگ پایۂ تکمیل کو پہنچے تو یوں کہنا چاہیے کہ جنگ کی تہذیب سے وہ آج سے ۵۰ سال پہلے تک نا آشنا تھی۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کو دیکھو کہ وہ ساڑھے تیرہ سو برس سے اپنا ایک مکمل ضابطۂ قانون رکھتا ہے۔ اور جہاں تک اصول کا تعلق ہے، اس میں حذف و ترمیم یا اضافہ کرنے کے لیے آج تک کسی کانفرنس یا سمجھوتے یا اقرار نامے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ مگر اس کے باوجود اس کے اصول بڑی حد تک وہی ہیں جن کو آج کی مغربی دنیا نے بعد از خرابیٔ بسیار اختیار کیا ہے۔ اور بعض اصول ایسے بھی ہیں جن تک مغربی دنیا کی اب بھی رسائی نہیں ہوئی ہے۔

ہیگ کے سمجھوتوں کی قانونی حیثیت

اُوپر کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس کی کارروائی ان تمام سمجھوتوں اور اقرار ناموں پر حاوی تھی جو اس سے قبل سلطنتوں کے درمیان ہوئے تھے۔ اس لیے جب مغرب کے قوانینِ جنگ پر تبصرہ کرنا ہو تو صرف دوسری ہیگ کانفرنس کے وضع اور توثیق کیے ہوئے معاہدات ہی پر تبصرہ کرنا کافی ہے۔

لیکن اس تبصرہ کو شروع کرنے سے قبل یہ تحقیق کرنا ضروری ہے کہ اس کانفرنس کی آئینی حیثیت کیا تھی اور اس کے سمجھوتے اور اقرار نامے بحیثیت ایک "قانون" کے کیا وقعت رکھتے ہیں۔ اس کے لیے ہمیں خود ہیگ کے سمجھوتوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور ان کی اُسی تشریح پر اعتماد کرنا چاہیے جو مغرب کے ماہرینِ قانون نے کی ہے۔

اِن سمجھوتوں کی قانونی حیثیت متعین کرنے کے لیے پہلا امر تنقیح طلب یہ ہے کہ حکومتیں کس حد تک ان کی پابندی کی ذمہ دار ہیں؟ اس کے متعلق خود سمجھوتوں میں یہ تصریح کر دی گئی ہے کہ حکومتیں حرف بحرف انکی پابندی کرنے پر مجبور نہیں ہیں، بلکہ صرف اس امر کا ذمہ لیتی ہیں کہ اپنے قوانینِ جنگ میں ان کو ملحوظ رکھیں گی۔ چنانچہ چوتھے ہیگ کنونشن متعلق بہ قوانین و رسُومِ جنگ کی دفعہ اوّل کے الفاظ یہ ہیں:۔

"متعاقد طاقتیں اپنی مسلح بری فوجوں کے لیے ایسی ہدایات جاری
کریں گی جو اُن ضوابط سے مطابقت رکھتی ہوں گی جو بری جنگ کے قوانین ورسوم
کے متعلق اِس سمجھوتے کے ساتھ ملحق کیے گئے ہیں؟"

دوسرا سوال یہ ہے کہ ان قوانین کی حدود عمل کیا ہیں؟ اس کا جواب ہیگ کے سمجھوتوں سے ہمیں یہ ملتا ہے کہ یہ تمام سمجھوتے اور اقرارنامے صرف اُنہی لڑائیوں میں نافذ ہوں گے جن کے دونوں فریق اِن سمجھوتوں اور اقرارناموں کے متعاقدین میں سے ہوں۔ اگر کوئی ایک فریق غیر متعاقد ہو یا کسی متعاقد فریق کے ساتھ کوئی غیر متعاقد بھی شریکِ جنگ ہو گیا ہو تو ان سمجھوتوں پر عمل درآمد نہیں کیا جائے گا۔ اسی چوتھی ہیگ کنونشن کی دفعہ دوم کے الفاظ یہ ہیں:۔

"یہ قوانین صرف اُن لڑائیوں میں قابلِ عمل ہوں گے جن کے فریقین
اس سمجھوتے کے متعاقدین میں سے ہوں، اگر کوئی ایک فریق متعاقدین میں
سے نہ ہو تو ان کا نفاذ نہ ہو گا؟"

اسی قسم کی ایک دفعہ ہر سمجھوتے کے آخر میں رکھی گئی ہے جس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ یہ تمام مہذب قوانین بطور ایک اخلاقی فرض کے اختیار نہیں کیے گئے ہیں بلکہ محض چند سلطنتوں کے باہمی من سمجھوتے ہیں جن کی بنیاد صرف یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے سے اِس شرط پر شرافت و انسانیت کا سلوک کرنے کا وعدہ کرتی ہیں کہ ان کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کیا جائے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ یہ قوانین اپنے اندر پابند کرنے والی قوت کس حد تک رکھتے ہیں؟ اس کے متعلق ہیگ کے سمجھوتے تصریح کرتے ہیں کہ کوئی سلطنت انکی ہمیشہ پابندی کرتے رہنے پر مجبور نہیں ہے بلکہ ہر وقت ان کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ہر سمجھوتے کے آخر میں ہمیں اس مضمون کی ایک دفعہ ملتی ہے کہ

"متعاقدین میں سے اگر کوئی سلطنت اس سمجھوتے کی ذمہ داری
سے سبکدوش ہونا چاہے تو وہ نیدرلینڈ کی گورنمنٹ کو اس کی اطلاع دے کر

ایسا کر سکتی ہے ۔ نیدرلینڈ گورنمنٹ کا فرض ہوگا کہ کسی سلطنت کی جانب سے اس قسم کی اطلاع ملتے ہی تمام متعاقدین کو اس کی اطلاع دے دے ۔ یہ اظہارِ برأت اس سلطنت کے حق میں اس وقت سے قابلِ نفاذ ہوگا جب کہ نیدرلینڈ گورنمنٹ کو اطلاع پہنچنے پر ایک سال گزر چکا ہو۔"

ان دفعات کا مفہوم بالکل واضح ہے ۔ لیکن مزید توضیح کے لیے ہم مسٹر جیمز براؤن اسکاٹ کی وہ تصریحات یہاں نقل کرتے ہیں جو انھوں نے "مجموعۂ مفاہماتِ ہیگ" کے مقدمہ میں کی ہیں ۔ مسٹر اسکاٹ، کارنیجی کے مشہور وقفِ بین الملی صلح" شعبۂ قانونِ بَین َالمِلَل کے ڈائرکٹر ہیں اور امریکہ میں اس قانون کے بڑے ماہر سمجھے جاتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں :-

"ہیگ کانفرنس کو اکثر انسان کی پارلیمنٹ کہا جاتا ہے ۔ مگر یہ کہنا غلط اور گمراہ کن ہے ۔ وہ اصطلاحی معنی میں پارلیمنٹ نہیں ہے اور اس کے اعمال صرف اُن سلطنتوں پر اثر کرسکتے ہیں جن کی نمایندگی اس میں ہوئی ہے" (۱×)

"اس وضع کی ایک جماعت جیسا کہ اس کا نام ظاہر کرتا ہے محض ایک کانفرنس ہے، وہ کوئی مجلس تشریعی نہیں ہے ۔ اس کے سمجھوتے محض سفارشات ہیں جو کانفرنس میں حصہ لینے والی حکومتوں سے کی گئی ہیں، تاکہ وہ اپنے قوانین کے مطابق ان کو اختیار کریں .... ہیگ میں کسی اقرار نامے پر کسی سلطنت کے نمائندے کا دستخط کردینا اس سلطنت کے لیے کوئی قانونی ذمہ داری پیدا نہیں کرتا ۔ البتہ چونکہ نمائندے اپنی سلطنتوں کی طرف سے سرکاری طور پر منتخب کیے گئے ہیں، اس لیے ان کا دستخط کرنا اس امر کی ایک اخلاقی ذمہ داری ان پر عائد کرتا ہے کہ ان اقرار ناموں اور اعلانوں کو اپنی حکومتوں کے متعلقہ شعبوں کے پاس بھیجیں اور ان کو باقاعدہ منظور کرا کے اپنے ملک میں قانونی قوت عطا کریں ۔ یہ اقرار نامے صرف اُسی وقت واجب العمل ہوسکتے ہیں جب ان کی باضابطہ توثیق ہیگ میں داخل کردی جائے" (×)

پروفیسر مارگن اپنی کتاب "جنگ، اُس کا چلن اور قانونی نتائج" (War, Its Conduct and Legal Results) میں لکھتا ہے:۔

"یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ہیگ کی مفاہمتوں کا دائرۂ اثر اور ان کی تشریعی طاقت ایک حد تک مشکوک و غیر مُتعیّن ہے۔ تاہم جن مفاہمتوں کو تمام متعاقد سلطنتوں نے منظور کر لیا ہو انھیں ہم تقریباً ایک عمومی ضابطۂ قانون سمجھ سکتے ہیں، اور ان کے مطابق متعاقد سلطنتوں کے جنگی اعمال کو مہذب قومیں جانچ سکتی ہیں۔"

اِن تصریحات سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ہیگ کے وضع کردہ قوانینِ جنگ اپنی قانونی نوعیت کے اعتبار سے کسی طرح بھی اسلام کے قوانینِ جنگ کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اسلام کے قوانین تمام مسلمانوں کے لیے کُلّیتہً واجب العمل بنائے گئے ہیں۔ کسی مسلمان کو مسلمان رہتے ہوئے ان کی بندش سے نکلنے کا حق نہیں دیا گیا۔ یہ ضرور ممکن ہے کہ ایک شخص اسلام ہی کو چھوڑ دے اور اس طرح اسلام کے قانونِ جنگ کی پابندی سے بھی سبکدوش ہو جائے، مگر یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص مسلمان رہتے ہوئے اسلام کے ان قوانین کی کم از کم اعتقادی اطاعت سے نکل جائے یا ان کو اپنے اوپر حجت نہ مانے یا ان قوانین کو اپنے حسبِ منشا بدل کر یا منسوخ کر کے کچھ دوسرے قوانین وضع کر لے اور وہ نئے قوانین اسلام کے قوانین قرار دیے جائیں۔ اہلِ مغرب کے قوانین کی طرح اسلام کے قوانین مسلمانوں کے وضع کردہ نہیں ہیں، بلکہ ایک بالاتر قوت نے ان کو وضع کیا ہے اور انھیں مسلمانوں کے سامنے صرف اس لیے پیش کیا ہے کہ وہ اس کی اطاعت کریں۔ اب مسلمانوں کے لیے اس میں صرف دو راہیں ہیں، اگر وہ مسلمان رہنا چاہیں اور اُس بالاتر قوت کی حاکمیت کو تسلیم کرتے ہوں تو اِن قوانین کو بھی تسلیم کریں، اور اگر ان کو تسلیم نہ کرنا چاہیں تو ناگزیر ہے کہ وہ اُس بالاتر قوت کو بھی تسلیم نہ کریں اور اسلام کے دائرے سے نکل جائیں۔ اس کے سوا کوئی تیسری راہ مسلمانوں کے لیے نہیں ہے۔ بخلاف اس کے مغربی قوانینِ جنگ کے واضع خود

اہلِ مغرب ہیں۔ اس لیے ان کو حق ہے کہ جب تک چاہیں اپنے بنائے ہوئے قوانین پر عمل کریں اور جب چاہیں ان کو منسوخ کر کے دوسرے قوانین وضع کر لیں۔ اُصولِ قانون کے لحاظ سے جب کبھی وہ ایسا کریں گے پہلا قانون بحیثیت ایک قانون کے منسوخ ہو جائے گا اور دوسرا قانون اس کی جگہ لے لے گا۔ لیکن اگر مسلمان قومیں اسلام سے بغاوت کر کے دس ہزار قوانین بھی وضع کر لیں تو ان میں سے کوئی بھی اسلام کا قانون نہ بن سکے گا، بلکہ اسلام کا قانون وہی رہے گا جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے وضع کر دیا ہے۔

ایک دوسری حیثیت سے بھی اسلام کے قوانینِ جنگ مغربی قوانین پر اصولی فوقیت رکھتے ہیں۔ مغربی قوانین دراصل قوانین نہیں معاہدے ہیں جن کی پابندی اس شرط پر کی جائے گی کہ دوسرے معاہدین بھی ان کی پابندی کریں، بخلاف اس کے اسلامی قانون معاہدہ نہیں بلکہ فی الحقیقت قانون ہے۔ اُس میں اِس قسم کی کوئی شرط نہیں رکھی گئی ہے کہ ان احکام پر صرف اُسی حالت میں عمل کیا جائے گا جب کہ دوسرا فریق بھی اُن کی پابندی کرے۔ جس زمانہ میں یہ قوانین وضع کیے گئے تھے اس وقت تو غیر مسلم سلطنتوں سے اس قسم کا کوئی سمجھوتہ ممکن ہی نہ تھا۔ بلکہ اس کے برعکس صورتِ حال یہ تھی کہ غیر مسلم محاربین ہمیشہ مسلمانوں کے مقابلہ میں وحشیانہ طریقہ سے جنگ کرتے تھے اور ان حرکات پر اس بات نے ان کو اور بھی زیادہ جری کر دیا تھا کہ مسلمانوں کا مذہب ان کو جواب میں ویسے ہی وحشیانہ افعال کرنے سے روکتا تھا۔ پس ان تمام حیثیات سے اسلام کا قانون مغرب کے قانون پر بمراتب فوقیت رکھتا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ جنگ کے احکام و ضوابط

اب ہم اصولی مباحث چھوڑ کر تفصیلی احکام و ضوابط کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ مختلف جنگی معاملات کے متعلق جنگ

میں کیا قوانین مقرر کیے گئے ہیں اور مغربی قومیں ان کو کس حد تک قابلِ عمل تسلیم کرتی ہیں۔

اعلانِ جنگ

جنگی مسائل میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جنگ کس طرح شروع کی جائے؟ ابتدائی زمانے میں یہ عام طریقہ تھا کہ جنگ شروع کرنے سے قبل نقیبوں اور ایلچیوں کی معرفت دشمن کو اطلاع دے دی جاتی تھی۔ اس زمانہ میں بین المللی قانون کے مصنفین بھی اعلان و انذار کی ضرورت پر بہت زور دیتے تھے، بلکہ بعض کی تو یہ رائے تھی کہ اعلان کے بغیر حملہ کر دینا درست نہیں ہے۔ لیکن بعد میں ماہرینِ قانون کا میلان اس طرف ہو گیا کہ رسمی اعلانِ جنگ کی ضرورت نہیں۔[1] چنانچہ سلطنتوں نے بالعموم یہ دستور اختیار کر لیا کہ اعلانِ جنگ کے بغیر ہی مخاصمانہ کارروائیاں شروع کر دیتی تھیں۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۷۰۰ء سے ۱۸۷۲ء تک یورپ میں ۱۲۰ لڑائیاں ہوئیں جن میں سے صرف دس لڑائیوں میں رسمی اعلانِ جنگ کیا گیا۔[2] ان میں بعض لڑائیاں ایسی تھیں جو سفارتی تعلقات منقطع ہونے سے بھی قبل چھیڑ دی گئیں، مثلاً ۱۸۱۲ء میں انقطاعِ تعلقات سے قبل امریکہ نے اُن تمام انگریزی جہازوں کو گرفتار کر لیا جو اس کے بندرگاہ میں موجود تھے اور بلا اطلاع کینیڈا پر حملہ کر دیا۔ اسی طرح ۱۸۵۴ء میں برطانیہ نے بحرِ اسود کے روسی بیڑے پر حملہ کر کے اُسے سباسٹوپول کی طرف بھگا دیا، حالانکہ اس وقت تک دونوں جانب کے سفراء واپس بھی نہ ہوئے تھے۔[3] اس کے بعد انیسویں صدی کے آخر میں یورپ نے پھر پہلے طریقہ کی طرف رجوع کیا اور جنگ سے قبل عام طور پر اعلانِ جنگ کیا جانے لگا۔ چنانچہ ۱۸۷۰ء کی جنگ جرمنی و فرانس، ۱۸۷۷ء کی جنگ ترکی و روس، ۱۸۹۸ء کی جنگ امریکہ و اسپین، اور

---

[1] (Lawrence P. 299).

[2] (Birkenhead, P. 191)

[3] (Maurice, Hostilities without Declaration of War. PP. 44, 48)

۱۸۹۹ء کی جنگ بوئر میں رسمی اعلان سے جنگ کی ابتدا ہوئی ۔ لیکن بیسویں صدی کی ابتداء میں روس اور جاپان کی جنگ اعلان کے بغیر چھڑ گئی اور جاپان نے اچانک روس پر حملہ کر دیا ۔

بیسویں صدی کی ابتدا تک جنگ شروع کرنے کے متعلق کوئی قاعدہ موجود نہ تھا ۔ سلطنتیں خود اپنی مرضی کے مطابق جب چاہتی تھیں دشمن پر اچانک جا پڑتی تھیں اور جب مناسب سمجھتیں پہلے سے اعلان جنگ بھی کر دیتی تھیں ۔ ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس میں پہلی مرتبہ اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس کے متعلق ایک قاعدہ مقرر کر دیا جائے ، چنانچہ ایک سمجھوتہ کیا گیا جس کی دفعات یہ ہیں :-

دفعہ اوّل ، دُوَلِ مُتَعَاقِدَہ عہد کرتی ہیں کہ ان کے درمیان جنگ کی ابتدا اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک اس سے قبل ایک صریح تنبیہ نہ کر دی جائے ۔ یہ تنبیہ خواہ اعلانِ جنگ کی صورت میں ہو جس میں وجوہِ جنگ بتائی گئی ہوں یا الٹی میٹم (بلاغِ آخیر) کی شکل میں جس میں مشروط اعلانِ جنگ کیا گیا ہو ۔

دفعہ دوم ، حالتِ جنگ کے وجود میں آنے کی اطلاع بلا تاخیر غیر جانبدار سلطنتوں کو دے دی جائے اور جب تک ان کے پاس سے اس اطلاع کی رسید نہ آ جائے ، (جو ہمیشہ تار پر ہونی چاہیے) اس وقت تک غیر جانبداروں کے بارے میں جنگی قوانین نافذ نہ ہوں ۔ تاہم غیر جانبدار سلطنتوں کو اطلاع نامۂ جنگ ہی کا انتظار نہ کرنا چاہیے بلکہ انھیں قطعی طور پر جنگ کے وقوع میں آ جانے کا علم ہو چکا ہو۔[۱]

یہ مُہذّب قانون آج سے صرف بیس اکیس سال قبل یورپ میں وضع ہوا ہے[۲] اور یہ بھی صرف سمجھوتے کے شرکاء کے لیے ہے ؛ لیکن اسلام میں ساڑھے تیرہ سو برس

۱؎ (Hague Conventions (1907) (III)

۲؎ مگر یہ واقعہ ہے کہ اس کی کوئی پابندی نہیں کی گئی ۔ چنانچہ ابھی دنیا کی دوسری جنگِ عظیم میں جس ملک نے بھی دوسرے ملک پر حملہ کی ابتدا کی ہے بلا اطلاع ہی کی ہے ۔

سے یہ قانون موجود ہے کہ جس قوم سے تمہارا معاہدہ ہے اس کے خلاف جنگ کی ابتدا نہ کرو جب تک اسے خبردار نہ کر دو کہ اب تمھاری فلاں فلاں حرکات کی وجہ سے ہمارے اور تمھارے درمیان معاہدہ باقی نہیں رہا ہے اور اب ہم اور تم دشمن ہیں۔ یہ قانون اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں ہے کہ اس کی پابندی صرف اُنہی قوموں کے معاملہ میں کی جائے گی جو ہم سے یہ وعدہ کر چکی ہوں کہ وہ بھی ہمارے خلاف کبھی اچانک جنگ نہ چھیڑیں گی۔

اہلِ قتال اور غیر اہلِ قتال

دو قوموں میں حالتِ جنگ قائم ہو جانے کے بعد سب سے اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ محارب قوم کے افراد سے کس قسم کا سلوک کیا جائے؟ سترھویں صدی تک یورپ محارب (Belligerent) اور مقاتل (Combatant) کے فرق سے ناآشنا تھا۔ اس کے نزدیک ہر محارب مقاتل تھا، اس لیے اس کا قتل اور اس کی املاک کا سلب و نہب جائز تھا، عام اس سے کہ وہ عورت ہو، بچہ ہو، بوڑھا ہو، بیمار ہو یا دوسرے غیر مقاتل طبقات سے تعلق رکھتا ہو۔ اس کے بعد سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بین المللی قانون کے جو مصنفین پیدا ہوئے انھوں نے مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان طبقات کے اعتبار سے فرق کرنے کی کوشش کی، لیکن کوئی ایسی جامع تقسیم نہ ہو سکی جس پر سب کو اتفاق ہو اور جسے حالتِ جنگ میں ملحوظ رکھا جا سکتا ہو۔ انیسویں صدی میں اس سوال کو اس طرح حل کیا گیا کہ جو لوگ جنگی کارروائیوں میں حصہ لیتے ہیں وہ مقاتل ہیں اور جو اس میں حصہ نہیں لیتے وہ غیر مقاتل ہیں۔ لیکن یہ حل اس قدر مجمل تھا کہ جزئیات و تفصیلات میں اس کا قائم رہنا مشکل تھا۔ اس کے بعد پھر یہ اصول قرار دیا گیا کہ صرف غنیم کی باقاعدہ افواج مقاتلین میں شمار کی جائیں گی اور باقی سب طبقات غیر مقاتلین میں داخل ہوں گے۔ لیکن اس سے چند اور پیچیدہ مسائل پیدا ہو گئے۔ ڈاکٹر لویدر کے بقول "ایک ملک کے باشندوں کا یہ حق کہ وہ اپنے آبائی وطن کی

؎ تشریح کے لیے دیکھو اس کتاب کا باب پنجم عنوان "اعلانِ جنگ"۔

مدافعت کریں کسی معقول دلیل سے ردّ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی ملک کے باشندے اپنے وطن کو بچانے کے لیے عام طور پر ہتھیار لے کر کھڑے ہو جائیں اور بغیر کسی ضبط و نظام کے غنیم سے جنگ شروع کر دیں، تو ان کی حیثیت کیا ہو گی؟ آیا ان کو مقاتلین میں شمار کر کے وہی حقوق دیے جائیں گے جو دشمن کی باضابطہ فوج کے لیے مقرر ہیں؟ یا انھیں غیر مقاتلین میں شامل کر کے قانونِ جنگ کے مطابق ان کا شمار لٹیروں اور قزاقوں میں کیا جائے گا؟ مذکورۂ بالا قانون اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ غیر مقاتل Non-Combatant اگر جنگی کارروائی میں حصہ لے تو اس کو نہ مقاتلین کی رعایات حاصل ہوں گی اور نہ غیر مقاتلین کی۔ یعنی وہ قید ہو گا تو قتل کیا جائے گا، زخمی ہو گا تو معالجہ اور تیمارداری سے محروم رہے گا اور اس کے ساتھ جنگ میں کسی قسم کے جنگی آداب ملحوظ نہ رکھے جائیں گے۔ اس قانون کی رُو سے مقاتلین و غیر مقاتلین کے امتیاز کا جو اُصول قائم کیا گیا وہ اُن قوموں کے لیے غیر معمولی بربادی و مصیبت کا موجب ہو گیا جو آزادی حاصل کرنے کے لیے یا اپنے وطن کی مدافعت کے لیے محض جذبۂ حبِّ وطن سے متأثر ہو کر لڑنے کھڑی ہو جاتی ہیں اور کسی باقاعدہ جنگی نظام میں منسلک نہیں ہوتیں۔

۱۸۷۰ء کی جنگ میں جب فرانس نے اپنی عام آبادی کو بے ضابطہ جماعتوں (Franc Tireurs) کی صورت میں بھرتی کرنا شروع کیا اور جرمنی نے ان کو مقاتلین کے حقوق دینے سے انکار کر دیا تو بین الملّی قانون کے سامنے یہ مسئلہ اپنی پوری اہمیت کے ساتھ آ گیا۔ ۱۸۷۴ء کی بروسلز کانفرنس میں اس پر زبردست بحث ہوئی۔ آخر مقاتلین و غیر مقاتلین کے درمیان ایک قطعی امتیاز قائم کیا گیا جس کی رُو سے صرف وہی لوگ اہلِ قتال قرار دیے گئے جو:۔

(ا) ایک ایسے قائد کے زیرِ فرمان ہوں جو اپنے ماتحتوں کے افعال کا ذمہ دار ہو۔

(ب) ایسے مقرر امتیازی نشانات اپنے بدن پر لگائیں جنھیں فاصلہ سے پہچانا

جا سکتا ہو۔

(ج) کھلم کھلا ہتھیار اُٹھائیں۔

(د) جنگ میں قوانین و رسومِ جنگ کی پابندی کریں[1]۔

اسی وجہِ امتیاز کو ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنسوں میں تسلیم کیا گیا اور ہیگ کے ضوابط (Regulations) کی دفعہ دوم و سوم میں اس امر کی بھی تصریح کر دی گئی کہ:-

"اگر کسی غیر مفتوح علاقہ کے باشندے دشمن کی آمد پر اپنے وطن کی حفاظت کے لیے بغیر کسی تنظیم کے ہتھیار لے کر کھڑے ہو جائیں تو ان کو مقاتلین کے حقوق حاصل ہوں گے، بشرطیکہ وہ علانیہ ہتھیار اٹھائیں اور قوانین و رسوم جنگ کی پابندی کریں، محارب فریقین کی مسلح فوجیں مقاتلین و غیر مقاتلین دونوں پر مشتمل ہو سکتی ہیں۔ غنیم کے ہاتھوں گرفتار ہونے کی صورت میں دونوں کو اسیرانِ جنگ کے حقوق حاصل ہوں گے۔"

اس طریقہ سے ایک سوال تو بے شک حل ہو گیا، لیکن دوسرا سوال پھر بھی باقی رہا۔ ہتھیار اٹھانے کی ضرورت صرف آزاد قوموں کو ہی پیش نہیں آتی بلکہ بعض اوقات نیم آزاد اور غلام قوموں کو بھی اپنے غصب شدہ حقوق حاصل کرنے کے لیے پیش آیا کرتی ہے۔ آزادی و استقلال کے لیے جنگ کرنا ہر قوم کا حق ہے، اور اگر وہ ایک طاقت ور دشمن سے غلامی حاصل کرنے کے لیے تلوار کی مدد حاصل کرے تو کسی دلیل سے اس کو مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پس سوال یہ ہے کہ اگر کوئی قوم اپنی غلامی کی زنجیریں کاٹنے کے لیے جنگ کرے تو کیا اس کے تمام افراد مجرم قرار دیے جائیں گے؟ کیا ان کو اہلِ قتال کے حقوق نہیں دیے جائیں گے؟ کیا ان کو قزاقوں اور لٹیروں کی طرح پکڑ پکڑ کر قتل کیا جائے گا؟

ان سوالات کو ہیگ کانفرنسوں نے حل کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی ہے

---

[1] (British State Paper No. 1. (1875) PP. 252-57)

محسوس کر لیا ہے کہ مقاتلین وغیر مقاتلین کی وہ تفریق جس پر اب تک ان کو اس قدر ناز تھا کتنی بے بنیاد ہے۔

پروفیسر نپولڈ لکھتا ہے:-

"جدید تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ موجودہ تجارتی عہد میں جبکہ لاکھوں آدمی غیر ملکوں میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں اور اِدھر سے اُدھر گردش کرتے پھرتے ہیں، یہ بالکل ناممکن ہے کہ جنگ محض متعلقہ حکومتوں کے فوجی اشخاص کی باہمی لڑائی قرار دی جائے۔ انھوں نے ثابت کر دیا ہے کہ صرف محارب ممالک ہی میں نہیں بلکہ غیر جانبدار دنیا میں بھی کوئی شخص کسی نہ کسی صورت میں ایک بڑی جنگ سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مختلف اشخاص و افراد کے درمیان آج زندگی کے تمام شعبوں میں ایسے پیچ در پیچ تعلقات پیدا ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص ایسی جنگ کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ ان اثرات کو محدود رکھنے اور روکنے کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہو چکی ہیں۔ لہٰذا یہ نظریہ ایک بے معنی نظریہ ہے کہ جنگ محض سلطنتوں کا ایک معاملہ ہے اور جنگ کا تمام کاروبار صرف فوجی اشخاص ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس تجارت کے عہد میں جنگ دراصل قوموں کا معاملہ ہے جو اس کو اپنی تمام جسمانی اور معاشی قوت سے چلاتی ہیں[1]"

آگے چل کر یہی مصنف کہتا ہے:-

"جنگ کا مقصد دشمن سلطنت کو مغلوب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے بے شک اُس ضرر رسانی کا سلسلہ بند ہونا چاہیے جو اس مقصد کے لیے مفید نہ ہو۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سلطنت صرف سپاہیوں سے آباد نہیں ہوتی بلکہ عام باشندوں پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔ اسی بنا پر مولٹکے (Moltke) نے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے کہ "جنگ کا کام محض غنیم

---

[1] (Nippold, P. 114)

کی فوجی قوت کو ضعیف کرنا ہے"۔ وہ کہتا ہے "برسرِ جنگ سلطنت کے لیے اپنے تمام ذرائع، اپنے مالیات، ریل کی سڑکیں، غذا کے وسائل، حتیٰ کہ اپنا اخلاقی اثر بھی جنگ میں استعمال کرنا ناگزیر ہے۔ اگر دشمن کے ارادہ کو زبردستی جھکانا ہی جنگ کا مقصد ہو تو یہ ضروری ہی نہیں بلکہ جائز بھی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے فوجی ذرائع نہ صرف مخالف فوج کے خلاف بلکہ غنیم کی تمام معاشی قوتوں کے خلاف بھی استعمال کرے ...... اب چونکہ ایک سلطنت کی معاشی قوت اشخاص و افراد کی قوت سے مرکب ہوتی ہے، اس لیے یہ ناگزیر ہے کہ افراد کی ذات و جائداد اور ان کے معاشی مفاد کو بھی اس حد تک جنگ کا ہدف بنایا جائے جس حد تک کہ وہ جنگ کا مقصد حاصل کرنے کے لیے ضروری اور مفید ہو"[1]

ایک دوسری جگہ یہی مصنف لکھتا ہے:۔

"سلطنتوں کو معاشی جنگ میں بھی اسی طرح ضروریاتِ جنگ کی پیروی کرنی چاہیے جس طرح وہ فوجی جنگ میں کرتی ہیں۔ دونوں صورتوں میں تمام وہ ذرائع جن سے غنیم کو مغلوب کرنے کی توقع ہو، استعمال کیے جانے چاہییں۔ لہٰذا معاشی جنگ صرف تجارت ہی میں مزاحمت تک محدود نہ رہنی چاہیے بلکہ اس کو غنیم کی معاشی زندگی پر ایک مہلک ضرب لگانے کی کوشش کرنی چاہیے اور اس لحاظ سے اس میں پرائیویٹ اشخاص (یعنی غیر مقاتلین) پر بھی ضرب پڑنی ناگزیر ہے"[2]

پروفیسر نیمییر (Neimeyer) اپنی کتاب "بحری جنگ کے قوانین و اصول" میں لکھتا ہے:۔

"بحری جنگ میں دشمن قوم پر ہر ممکن ذریعہ سے حتیٰ کہ انتہائی وحشیانہ

---

[1] (Nippold, P. 121)

[2] Nippold, P. 122)

ذرائع سے بھی زندگی دو بھر کر دینی چاہیئے[1]"

برک ہارٹ (Burckhardt) لکھتا ہے :-

"یہ خوش آیند اصول کہ جنگ محض مسلح افواج کے درمیان کش مکش کا نام ہے جس کا غیر فوجی لوگوں کے پُرامن روابط پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اپنے آپ کو ایک خیالی بہشت ثابت کر چکا ہے۔ فوج نہ اپنے تئیں قوم سے جدا کر سکتی ہے اور نہ سلطنت سوسائٹی سے الگ ہو سکتی ہے۔ تمام نظریات کے علی الرغم جنگ ہمیشہ قوموں کے درمیان ہُوا کرتی ہے۔ کیونکہ آبادی کے تمام طبقات اس میں حصّہ لیتے ہیں، اگرچہ ان سب کے ہتھیار مختلف ہوتے ہیں۔ جہاں تک سلطنت سے ان کا گہرا تعلق ہے، سلطنت اور اہلِ ملک میں کوئی امتیاز قائم نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا جنگ جس طرح دو فوجوں کے درمیان ایک فوجی کش مکش ہے اسی طرح وہ دو قوموں کے درمیان ایک معاشی کش مکش بھی ہے[2]"

ایک دوسرے موقعہ پر یہی مصنّف لکھتا ہے :-

"سمندر کی تہ میں تجارت کو غرق کر دینا آدمیوں کو ڈبو دینے سے بدرجہا زیادہ انسانیت پرور طریقۂ جنگ ہے۔ بلکہ زیادہ گہرا تجزیہ کرو تو دشمن کی فوجی قوت کو مغلوب کرنے کی کوشش ایسی حالت میں بالکل بیکار معلوم ہو گی جب کہ دشمن کی معاشی قوت اتنی مضبوط ہو کہ وہ اسے ہتھیار رکھنے پر مجبور نہ ہونے دے۔ اسی وجہ سے یہ ناگزیر ہے کہ ہر محارب فریق اپنے دشمن کی معاشی قوت برباد کر دینے کی کوشش کرے .... ایک سلطنت کی عسکری قوتِ دفاع اس کی معاشی قوت کے ساتھ اس طرح گُتھی ہوئی ہے کہ ان دونوں کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی صنعتی زندگی جنگ جاری رکھنے میں اس کے لیے

---

[1] (Prinzipier Des see Kriegsrecht, P. 17)

[2] Nippold, P. 114)

اتنی ہی مفید ہوتی ہے جتنی اس کے سپاہی کی زندگی ہو سکتی ہے۔ اس لیے کوئی محارب قوت دشمن کے معاشی وسائل پر حملہ کرنے سے باز نہیں رہ سکتی۔ دشمن کی عام آبادی کو بھوکا مار دینا خواہ کتنا ہی بے رحمی کا فعل ہو مگر میری رائے میں یہ کوئی ممنوع طریقِ جنگ نہیں ہے[1]۔"

آگے چل کر یہ مصنف پھر لکھتا ہے :-

"جنگ کو کلیۃً فوجی طبقہ تک محدود رکھنا بہت سے تخیل پسندوں کا مطمحِ نظر ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ خشکی اور تری دونوں پر شخصی أملاک محفوظ رہیں، محاربین تک میں اموالِ تجارت کا لین دین جاری رہے، اور جنگ محارب فریقین کی فوجی قوتوں کے درمیان ہو نہ کہ محارب سلطنتوں کی عام رعایا کے درمیان۔ لیکن آج کوئی عملی آدمی اس تخیل کا پرستار نہیں ہے صرف اسی بنا پر نہیں کہ وہ حقیقتِ واقعیہ سے بہت دور ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ صراحتہً ایک مصنوعی اور غیر فطری حالت ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ جنگی کارروائیوں سے متصل علاقوں کی باہمی تجارت کو لامحالہ ضرب لگتی ہی ہے۔ اور ویسے بھی یہ بات عقل وخرد کے بالکل منافی معلوم ہوتی ہے کہ ایک طرف ایک سلطنت اپنے ہزاروں نوجوانوں کو جنگ کی آگ میں جھونک رہی ہو اور دوسری طرف دشمن کو چین سے تجارت بھی کرنے دے، ایک طرف وہ دشمن کی بندرگاہوں پر گولہ باری کرنے میں اپنی جان و مال قربان کر رہی ہو اور دوسری طرف اس کی درآمد و برآمد کا سلسلہ بھی جاری رہنے دے[2]۔"

ایک اور مصنف ایلتز باشر لکھتا ہے :-

"چونکہ دشمن کی فوجی قوت کی جڑیں دشمن قوم کی مجموعی قوت میں

---

[1] (Nippold, P. 122)

[2] (Nippold, P. 133)

بہت گہری جمی ہوئی ہوتی ہیں، اس لیے اس قوت کو تمام ممکن ذرائع سے کچل دینا نہایت ضروری ہے۔ اس طرح ایک دشمن فوج کے خلاف جو جنگ شروع کی جاتی ہے وہ اس پوری دشمن قوم کے خلاف جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اور جب جنگ اس منزل پر پہنچ جاتی ہے تو بین الملی قانون اس کے پیچھے چلنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ پہلے زمانہ میں جو یہ اصُول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ جنگ محض دشمن کی مسلح فوجوں کے درمیان محدود رہنی چاہیے، اور محاربین کی عام آبادی تک چند مخصوص و مُتعیّن صورتوں کے سوا اس کے شدائد کو وسیع نہ ہونا چاہیے؛ اس پر آج تمادیِ عارض ہو چکی ہے۔ موجودہ زمانہ کی جنگ نے اس کو دُور پھینک دیا ہے۔ وہ صرف انفرادی واقعات ہی میں نہیں توڑا گیا بلکہ اُسے ہمیشہ کے لیے اور کلیتہً توڑ دیا گیا ہے۔ آئندہ لڑائیوں میں اس کا کوئی لحاظ نہ رکھا جائے گا، کیونکہ ماضی کے ساتھ فنا ہو جانے والی چیز کا پھر اعادہ نہیں ہُوا کرتا[ل]۔

ان طویل اقتباسات سے ثابت ہوتا ہے کہ جنگ میں تمام غیر فوجی طبقوں کو غیر اہلِ قتال قرار دینا، ان کو جنگی کارروائیوں سے محفوظ رکھ کر آزادی سے کاروبار کرنے دینا اور انھیں ان تمام رعایات سے جو غیر اہلِ قتال کے لیے مخصوص ہیں مستفید کرنا نہ صرف عملاً ناممکن ہے بلکہ اصولاً بھی غلط ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جنگ میں غیر فوجی طبقوں کو خاص طور پر ہدف بنانا اور ان کی اقتصادی زندگی برباد کرنے کی اس حیثیت سے کوشش کرنا کہ گویا یہ بھی جنگ کے مقاصد میں سے ہے یقیناً ایک زیادتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی کچھ کم زیادتی نہیں ہے کہ اُن تمام لوگوں کو غیر اہلِ قتال کے حقوق دیے جائیں جو دشمن کی جنگی طاقت کو تقویت پہنچانے میں اتنا ہی حصہ لیتے ہیں جتنا فوجی طبقے لیتے ہیں۔

اس لحاظ سے مغربی قانون نے اہلِ قتال و غیر اہلِ قتال کے درمیان تفریق کا جو

ل (Nippold, PP. 133-134)

خط کھینچا ہے وہ کسی حیثیت سے بھی مستقیم نہیں ہے۔ ایک طرف وہ بہت سے اُن طبقات کو اہلِ قتال کے حقوق سے محروم کر دیتا ہے جو درحقیقت اس کے مستحق ہیں۔ دوسری طرف بہت سے اُن طبقات کو غیر اہلِ قتال کی رعایات دیتا ہے جو درحقیقت اس کے مستحق نہیں ہیں۔ اس افراط اور تفریط کے درمیان اسلام نے ایک مستقیم خط کھینچ دیا ہے جو اہلِ قتال و غیر اہلِ قتال کو ان کے پیشوں کے لحاظ سے تقسیم نہیں کرتا بلکہ ان کی قابلیتِ جنگ کے اعتبار سے تقسیم کرتا ہے۔ اس نے محارب قوم کو "مقاتلہ" کے اصول پر تقسیم کیا ہے۔ جو لوگ عملاً مقاتلہ کرتے ہیں یا فطرت اور عادت کے اعتبار سے مقاتلہ کے قابل ہیں وہ سب اہلِ قتال ہیں، اور جو فطرت اور عادت کے اعتبار سے مقاتلہ کی قدرت نہیں رکھتے، مثلاً عورتیں، بچے، بوڑھے، بیمار، معذور اور فقراء وغیرہ، وہ سب غیر اہلِ قتال میں داخل ہیں۔ دشمن قوم کا ہر فرد جو مسلمانوں سے لڑنے آئے گا خواہ وہ باقاعدہ فوج سے تعلق رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو اسے بہرصورت مقاتل سمجھا جائے گا اور وہ تمام حقوق اسے دیئے جائیں گے جو مقاتلین کے لیے مخصوص ہیں، بشرطیکہ وہ غدر و عہد شکنی کا عادی مجرم نہ ہو۔ اسی طرح ہر وہ شخص جو جنگ پر قادر ہو گا اہلِ قتال میں شمار کیا جائے گا اور اسے ضروریاتِ جنگ کے ماتحت نہ کہ لازماً شدائدِ جنگ سے دوچار ہونا پڑے گا۔ یہ ضرور ہے کہ اگر وہ امان مانگے تو اسے امان دی جائے گی۔ اگر وہ دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان پُرامن طریقہ سے تجارت کرنی چاہے تو مصالحِ جنگ کی رعایت سے اس کی بھی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اگر وہ جنگی کارروائیوں سے مُحترز رہ کر اپنے کاروبار میں مشغول رہے تو اس کو غیر اہلِ قتال کی طرح مَصئون و مامون بھی رکھا جا سکے گا۔ لیکن نوعیت کے اعتبار سے وہ اہلِ قتال ہی کے طبقہ میں شمار ہو گا اور غیر مقاتلین کے حقوق اس کو محض رعایتہً دیئے جائیں گے۔ اہلِ قتال اور غیر اہلِ قتال کے درمیان تفریق کی یہی ایک فطری صورت ہے، اور اُن دونوں انتہائی نقطوں کے درمیان اسی ایک متوسط نقطہ پر جنگی اور قانونی گروہوں کا اجتماع ممکن ہے۔

مقاتلین کے حقوق و فرائض

محاربین کی یہ دو بڑی اقسام، یعنی اہلِ قتال و غیر اہلِ قتال اپنے حقوق و فرائض کے اعتبار سے مختلف قوانین کے تابع ہیں، اس لیے ہم ان دونوں سے الگ الگ بحث کریں گے۔ ان میں ترتیب کے اعتبار سے اہلِ قتال مقدم ہیں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، یورپ میں اہلِ قتال کے حقوق کا کلی احساس انیسویں صدی کے دورِ آخر کی پیداوار ہے۔ اگرچہ اس سے بہت پہلے نظری حیثیت سے ان پر بحث و کلام کی ابتدا ہو چکی تھی اور شعورِ اجتماعی کی ترقی کے ساتھ ساتھ بعض حقوق عملی دنیا میں بھی تسلیم کیے جا چکے تھے، لیکن کامل طور پر ان حقوق کے تسلیم و اعتراف کا دور بہت بعد شروع ہوا ہے۔ ۱۸۲۹ء تک سلطنتیں اس بارے میں کسی متعیّن قانون کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھیں، اور خود اپنے آپ کو اس امر کے فیصلہ کا مختار سمجھتی تھیں کہ کن محاربین کو وہ اہلِ قتال کے حقوق دیں اور کن کو نہ دیں۔ چنانچہ امریکہ کی خانہ جنگی میں صدر جمہوریۂ امریکہ نے صاف اعلان کر دیا تھا کہ:

> "ایک قوم خود ہی اس امر کا فیصلہ کرے گی کہ کب وہ محاربین کو اہلِ حرب کے حقوق دے عام اس سے کہ وہ محاربین اس قوم سے ہوں جو اپنے آپ کو ایک ایسی حکومت سے آزاد کرانا چاہتی ہو جسے وہ ظالم سمجھتی ہے یا وہ آزاد اقوام ہوں اور باہم ایک دوسرے سے برسرِ جنگ ہوں[۱]۔"

لیکن ہر قوم کا خود اپنے افعال کے لیے جج بن جانا کسی حال میں بھی متعین حقوق و فرائض پیدا نہیں کر سکتا، اور عملاً اس کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ سرے سے اہلِ حرب کے حقوق و فرائض ہی فنا ہو جائیں۔ اس مشکل کو اہلِ مغرب نے آخر محسوس کیا اور رفتہ رفتہ یہ اصول تسلیم کیا گیا کہ محاربین کو ہر حالت میں حربیت (Belligrency) کے حقوق دیے جائیں گے، اس کا فیصلہ خود فریقین کے اختیارِ تمیزی پر نہ چھوڑا جائے گا۔

---

[۱] Parliamentary Papers N. America (1872) No. 29, P. 17)

سب سے پہلے سینٹ پیٹرس برگ میں ایک قاعدۂ کلیہ وضع کیا گیا جس کے الفاظ یہ تھے:۔

"جنگ میں سلطنتوں کو صرف اسی ایک جائز مقصد کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے کہ وہ دشمن کی فوجی قوت کو کمزور کر دیں، اور اس مقصد کے لیے صرف یہی کافی ہے کہ اس کے آدمیوں کی زیادہ سے زیادہ ممکن تعداد بیکار کر دی جائے۔ اس سے بڑھ کر ایسے اسلحہ استعمال کرنا جن سے بیکار رکیے ہوئے آدمیوں کی تکالیف میں غیر ضروری اضافہ ہو یا ان کی موت ناگزیر ہو جائے اس مقصد پر تعدّی کے حکم میں داخل ہوگا"

یہ ابتدائی قاعدہ تھا جو ۱۸۶۸ء میں وضع کیا گیا۔ اس کے چند سال بعد برو سیلز کانفرنس میں کچھ حقوق و فرائض بھی متعین کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن انیسویں صدی کے خاتمہ تک اس موضوع پر کوئی ایسا قانون نہ بنایا جا سکا جس کو تمام مغربی طاقتوں نے تسلیم کر لیا ہو۔ صدی کے اختتام پر جب پہلی ہیگ کانفرنس منعقد ہوئی تو اس نے یہ جامع اصول وضع کیا کہ:۔

"محاربین کا ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کے ذرائع استعمال کرنے کا حق غیر محدود نہیں ہے[۱]"

اس کے ساتھ ہی اس نے اہلِ قتال کے حقوق و فرائض بھی متعین کیے جن کو ضوابط ہیگ کی دفعہ ۲۳ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:۔

"مخصوص سمجھوتوں میں جن امور کی ممانعت کی گئی ہے ان کے علاوہ حسب ذیل امور خصوصیت کے ساتھ ممنوع ہیں:۔

(الف) زہر یا زہریلے اسلحہ استعمال کرنا،

(ب) محارب قوم یا فوج کے کسی شخص کو دغا سے قتل یا زخمی کرنا،

(ج) ایسے دشمن کو قتل یا زخمی کرنا جس نے ہتھیار ڈال کر یا مدافعت کے تمام

۱؎ (Hague Regulations Art. 22)

وسائل سے محروم ہو کر حریف کے اختیار تمیزی کے آگے اپنے تئیں تسلیم کر دیا ہو،

(د) یہ اعلان کرنا کہ کوئی امان نہیں دی جائے گی،

(ہ) ایسے اسلحہ یا اشتعال پذیر مادے یا سامان استعمال کرنا جو حد سے زیادہ نقصان پہنچانے والے ہوں،

(س) صلح کے پرچم یا دشمن کے قومی پرچم یا فوجی علامات یا وردی یا معاہدۂ جنیوا کے مقرر کیے ہوئے امتیازی نشانات ناجائز طریقہ سے استعمال کرنا،

(ش) دشمن کی املاک تباہ کرنا بغیر اس کے کہ جنگی ضروریات کے لحاظ سے ایسا کرنا ناگزیر ہو۔"

اس اجمالی بیان سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ اہلِ قتال کے حقوق و فرائض کی تعیین کب اور کس طرح ہوئی۔ اس کے بعد اب ہم خاص خاص حقوق و فرائض کا الگ الگ تذکرہ کریں گے۔

۱۔ قواعدِ حرب کی پابندی

اہلِ قتال کا سب سے بڑا فرض جس پر حکومتوں کو بڑا اصرار ہے یہ ہے کہ وہ فوجی ضبط و نظام کے پابند ہوں اور قواعدِ حرب کو ملحوظ رکھیں۔ جو محاربین بے ضابطہ جنگ کرتے ہیں ان کے حقوقِ حربیت کو تقریباً تمام سلطنتوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ جرمن قانون میں ان کے لیے کم سے کم دس سال کی قید اور زیادہ سے زیادہ موت کی سزا مقرر ہے۔ امریکہ کے قانون کی ضمن چہارم دفعہ ۸۲ میں ان کو قزاق اور ڈاکو قرار دیا گیا ہے اور ان کے لیے وہی سزا تجویز کی گئی ہے جو اس قسم کے مجرموں کو دی جاتی ہے۔ حربیت کے حقوق تو درکنار ان لوگوں کو انسانیت کے ابتدائی حقوق دینے سے بھی انکار کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ ۱۸۹۹ء کی ہیگ کانفرنس میں برطانیہ نے سخت اصرار کیا کہ غیر مہذب اور وحشی قوموں کے مقابلہ میں ڈم ڈم کی گولیاں استعمال کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ لارڈ ڈلینس ڈاؤن نے جو برطانیہ کی نمایندگی کر رہے تھے اپنی

تقریر کے دوران میں بڑے زور سے کہا تھا کہ ۱۸۹۵ء کی جنگ چترال میں معمولی قسم کی گولیاں وحشی دشمن کے ہجوم کو روکنے میں ناکام ثابت ہوئی ہیں اور ڈم ڈم کی گولیاں ان لوگوں کو کچھ زیادہ نقصان نہیں پہنچاتیں[1]۔ یہ وہی ڈم ڈم کی گولیاں ہیں جن کے ذکر سے ایک یورپین کا ضمیر کانپ اٹھتا ہے اور جن کا "مہذب" قوموں کے خلاف استعمال کرنا کسی کو گوارا نہیں ہے۔ لیکن بے ضابطہ جنگ کرنے والی "غیر مہذب" قوموں کے خلاف اسی خلافِ انسانیت ہتھیار کو استعمال کرنا اس قدر ضروری اور جائز سمجھا جاتا ہے کہ ایک مہذب ترین یورپین سلطنت ہیگ کے اقرار نامہ پر دستخط کرنے سے انکار کر دیتی ہے اور دستخط کرتی ہے تو اس وقت جب کہ اس اقرار نامہ کو صرف مُتعاقِدین کی باہمی جنگوں تک محدود کر دیا جاتا ہے۔

۲- امان

اہلِ قتال کا پہلا اور بنیادی حق یہ ہے کہ جب وہ دشمن سے امان مانگیں تو انھیں امان دی جائے۔ سترھویں صدی تک یورپ میں امان دینے کا طریقہ مفقود تھا۔ انگلستان کی خانہ جنگی میں پارلیمنٹ نے آئرش لوگوں کو امان دینے سے قطعی انکار کر دیا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر تک محاربین کو حق تھا کہ ایک دوسرے کو امان دینے سے انکار کر دیں۔ چنانچہ ۱۷۹۴ء میں فرنچ کنونشن نے اعلان کر دیا تھا کہ انگریزی سپاہیوں کو امان نہیں دی جائے گی۔ لیکن انیسویں صدی میں اہلِ قتال کا یہ حق تسلیم کر لیا گیا کہ جب وہ امان طلب کریں تو ان پر کسی قسم کی دست درازی نہ کی جائے اور ان کو اسیرانِ جنگ کے حقوق دیے جائیں۔

مگر یہ قانون صرف انہی لوگوں کے لیے ہے جو میدانِ جنگ میں دشمن سے پناہ مانگیں[2]۔

---

[1] (Birkenbead, P. 220)

[2] موجودہ قانون نے میدانِ جنگ کی امان اور حالتِ جنگ کی امان میں فرق کیا ہے۔ مگر میں نے اسلامی اصطلاح کے لحاظ سے ان دونوں کا یکجا ذکر کرنا زیادہ مناسب سمجھا۔

باقی رہے وہ محاربین جو حالتِ جنگ شروع ہوتے وقت دشمن کے قبضہ میں ہوں، سو اُن کے متعلق ابھی تک کوئی متعین قاعدہ موجود نہیں ہے۔ اٹھارھویں صدی تک عام قاعدہ یہ تھا کہ ایسے لوگوں کو گرفتار کر لیا جاتا اور معمولی مجرموں کی طرح اختتامِ جنگ تک قید رکھا جاتا تھا۔ ۱۷۵۶ء میں پہلی مرتبہ انگلستان نے فرانس کے ساتھ یہ رعایت کی کہ جنگ کے آغاز میں جتنے فرانسیسی اس کی حدود میں موجود تھے ان کو اس شرط پر امان دے دی کہ وہ ایمانداری کے ساتھ ناطرفدار رہیں۔ اسی طرح ۱۷۹۴ء میں انگلستان اور ممالک متحدہ امریکہ کے درمیان اس قسم کا ایک سمجھوتہ ہوا کہ ان کی باہمی لڑائیوں میں دونوں فریق ایک دوسرے کے آدمیوں کو امان دیا کریں گے۔ مگر ۱۸۰۳ء میں معاہدۂ امینس (Amiens) کے ٹوٹنے پر نپولین نے پھر پچھلے طریقہ کا اعادہ کیا اور ان تمام انگریزوں کو گرفتار کر لیا جو فرانسیسی علاقہ میں موجود تھے۔ انیسویں صدی میں ایک دوسرا طریقہ اِخراج کا بھی اختیار کیا گیا اور اِن تینوں طریقوں پر باوقاتِ مختلف عملدرآمد ہوتا رہا۔ ۱۸۵۴ء کی جنگ کریمیا، ۱۸۹۷ء کی جنگِ ترکی و یونان اور ۱۸۹۸ء کی جنگ امریکہ و اسپین میں فریقین نے ایک دوسرے کے آدمیوں کو امان عطا کی۔ مگر ۱۸۷۰ء کی جنگ جرمنی و فرانس میں تمام جرمن فرانسیسی علاقے سے نکال دیے گئے اور ۱۸۹۹ء کی جنگِ بوئر میں جنوبی افریقہ کی دونوں جمہوریتوں نے انگریزوں کو حدودِ بلاد سے خارج کر دیا۔ اس کے بعد بیسویں صدی میں بھی اس کے متعلق کوئی قاعدہ نہ بن سکا۔ ۱۹۰۴ء کی جنگ روس و جاپان میں اور ۱۹۱۱ء کی جنگ ترکی و اطالیہ میں (کچھ عرصہ تک) فریقین نے امان عطا کرنے کے طریقہ کی پابندی کی۔ مگر ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں برطانیہ، فرانس اور اٹلی نے دشمن کے اُن تمام افراد کو جو ان کی حدود میں موجود تھے ایک خاص مدت کے اندر نکل جانے کا حکم دے دیا اور جو لوگ نہ نکلے انھیں شدید نظربندی میں رکھا۔ جرمنی اور آسٹریا نے غیر فوجی عمر کے لوگوں کو مستثنیٰ کر کے سب کو نظربند کر دیا۔ پرتگال نے غیر فوجی عمر کے لوگوں کو نکال باہر کیا اور فوجی عمر کے لوگوں کو نظربند کر دیا۔ امریکہ و جاپان نے سب کو امان عطا کر دی۔

اس کے متعلق ابھی تک کوئی قانون نہیں بنا ہے۔ مگر موجودہ زمانہ میں بین الملی قانون کا عام رجحان یہ ہے کہ غیر فوجی عمر کے لوگوں کو ملک چھوڑ کر چلے جانے کی مہلت دی جائے، اور فوجی عمر کے لوگوں کو روک لیا جائے[1]۔ بخلاف اس کے اسلام میں ساڑھے تیرہ سو برس سے یہ عام قانون موجود ہے کہ اہلِ حرب میں سے کوئی شخص اگر دارالاسلام میں امان لے کر رہنا چاہے یا آنا چاہے تو اسے امان دینی چاہیے، اور اگر وہ اپنے "مامن" کی طرف جانا چاہے تو اسے بخیریت پہنچا دینا چاہیے۔ اس کے علاوہ اسلام نے حربی مستامنین کو جو وسیع حقوق دیے ہیں ان کی گرد تک بھی ابھی مغرب کا بین الملی قانون نہیں پہنچ سکا ہے[2]۔

۳۔ اسیرانِ جنگ

اسیرانِ جنگ کے متعلق یورپ کے قوانین بہت مکمل ہیں۔ مگر پروفیسر مارگن کے بقول ان کے مکمل ہونے کی اصلی وجہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں تمام سلطنتوں کے مفاد مشترک ہیں۔ ہر سلطنت خود اپنے سپاہیوں اور افسروں کی آسائش چاہتی ہے، اس لیے وہ محض مبادلہ کے طور پر مخالف کے سپاہیوں اور افسروں کو بھی آسائش پہنچانے پر راضی ہو جاتی ہے[3]۔

لیکن یہ مہذب قوانین بہت قریبی عہد کی پیداوار ہیں۔ سترھویں صدی تک یورپ میں اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کا دستور تھا۔ گروٹیوس نے اس طریقہ کے خلاف آواز بلند کی اور عیسائی اقوام کو مشورہ دیا کہ وہ ایک دوسرے کو غلام بنا کر بیچنے کے بجائے اسیرانِ جنگ کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا کریں۔ مگر ایک صدی تک اس کی سفارشات بے اثر رہیں۔ اٹھارھویں صدی کی ابتدا میں فدیہ اور تبادلۂ اسیرانِ جنگ کا طریقہ جاری ہوا اور

---

۱ (Birkenhead, PP. [illegible]-98)

۲ تفصیل کے لیے دیکھو اس کتاب کا باب پنجم عنوان "صلح و امان"۔

۳ [illegible]

صدی کے اختتام تک سلطنتیں اس پر کاربند رہیں۔ ۱۷۸۰ء میں فرانس اور انگلستان کے درمیان مُبادلہ اور مُفادات کے متعلق جو مُعاہدہ ہُوا تھا اس میں ایک سپاہی کی قیمت ایک پونڈ اور ایک امیر البحر یا مارشل کی قیمت ۶۰ پونڈ یا ۶۰ سپاہی قرار دی گئی تھی۔ انیسویں صدی میں یورپ نے مُفادات کا طریقہ چھوڑ دیا اور صرف مُبادلہ کا طریقہ باقی رکھا۔ لیکن تہذیب کے اس شباب کے زمانہ میں بھی اسیرانِ جنگ کو قتل کرنے کا طریقہ بالکل موقوف نہیں ہُوا تھا۔ چنانچہ ۱۷۹۹ء میں مُہذّب یورپ کے سب سے بڑے جنرل نپولین بونا پارٹ نے یافا کی چار ہزار ترکی فوج کو جس نے جان بخشی کا وعدہ لے کر اطاعت قبول کی تھی، صرف اس عذر کی بنا پر قتل کرا دیا کہ وہ انھیں کھلانے کے لیے خوراک مہیّا نہیں کر سکتا تھا اور نہ مصر بھیجنے کا انتظام کر سکتا تھا۔[1] اس کے تقریبًا ایک صدی بعد مغربی دنیا میں پھر اسی جرم کا ارتکاب کیا گیا جس کو ابھی تیس برس سے کچھ زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے ۱۸۹۶ء میں کیوبا کے ہسپانوی کیپٹن جنرل ویلر (Gen. Weyler) نے اسیرانِ جنگ کو باغی قرار دے کر قتل کرا دیا تھا، اور ہزاروں نہتّے باشندوں کو پکڑ کر اس طرح قید کر دیا تھا کہ وہ کھیوں اور مچھروں کی طرح بھوک پیاس سے مر گئے۔

بہرحال یہ ایک واقعہ ہے کہ اسیرانِ جنگ کے متعلق باضابطہ قواعد ۱۸۷۴ء کی بروسلز کانفرنس میں وضع کیے گئے۔ ۱۸۹۹ء کی ہیگ کانفرنس نے ان کی توثیق کی اور ۱۹۰۷ء کی دوسری ہیگ کانفرنس نے ان کو مکمل کر کے ایک بین المِلّی قانون بنا دیا۔ یہ قواعد ہمیں مفاہمت ہیگ نمبر ۴ سے ملحق ضوابط میں ملتے ہیں جن کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے:۔

> دفعہ ۴۔ اسیرانِ جنگ محارب حکومت کے قبضۂ اختیار میں ہوں گے نہ کہ اُن اشخاص کے قبضہ میں جنھوں نے ان کو گرفتار کیا ہو۔ ان سے انسانیت کا سلوک روا رکھنا چاہیے۔ ان کے پاس اسلحہ، گھوڑوں اور جنگی کاغذات کے ماسوئی جو اشیاء موجود ہوں وہ انہی کی مِلک رہیں گی۔

---

[1] (Allison, History of Europe, III. XXV)

حکومت ادا کر دے گی۔

دفعہ ۱۸۔ قیدیوں کو اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے کی آزادی ہوگی اور وہ ان قواعد کے تحت جو ضبط و نظام کی خاطر مقرر کیے گئے ہوں اپنے مذہب کے کلیسا میں جا سکیں گے۔

دفعہ ۱۹۔ اسیرانِ جنگ کی وصیتیں اسی طرح پوری کی جائیں گی جس طرح قومی فوج کے سپاہیوں کی کی جاتی ہیں۔ وفات پانے کی صورت میں ان کی تجہیز و تکفین اُسی عزت کے ساتھ کی جائے گی جو اُن کے ہم رتبہ قومی فوج کے ملازموں کی تجہیز و تکفین میں ملحوظ رکھی جاتی ہے۔

دفعہ ۲۰۔ صلح ہونے کے بعد جہاں تک جلدی ممکن ہوگا اسیرانِ جنگ کا مبادلہ کیا جائے گا۔[1]

ان قواعد کو اگر ضابطہ کی جزئیات سے مجرد کر کے محض اصول کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انھوں نے اسلام کے مقرر کیے ہوئے اصول پر کوئی خاص اضافہ نہیں کیا ہے۔[2] مغربی قانون اسیرانِ جنگ کو زیادہ سے زیادہ وہ آسائشیں بہم پہنچانا چاہتا ہے جو ایک سلطنت خود اپنے اُسی درجہ کے سپاہیوں اور افسروں کو بہم پہنچاتی ہے۔ مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ (رضی اللہ عنہم) کا طرزِ عمل یہ ہے کہ اُنھوں نے اسیرانِ جنگ کو اپنے سے بہتر کھانا کھلایا اور اپنے سے بہتر کپڑا پہنایا۔ حالانکہ دشمنوں کے ہاں ان کے اسیرانِ جنگ کو روٹی کپڑا تو درکنار الٹی جسمانی اذیتیں نصیب ہوتی تھیں۔ مغربی سلطنتیں اسیرانِ جنگ کے خرچ کا ایک بڑا حصہ خود ان کی اپنی قوم سے وصول کرتی ہیں۔ مگر اسلام نے اُن پر اُس وقت

---

[1] یہ قوانین صرف فوجیوں کے لیے ہیں۔ ابھی یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا نظر بند غیر فوجیوں کو بھی یہ حقوق دیے جائیں گے یا نہیں!

[2] مقابلہ کے لیے دیکھو اس کتاب کا باب پنجم، عنوان "اسیرانِ جنگ"۔

اپنا مال خرچ کیا جب کہ دشمن سلطنتوں سے اس معاملہ میں کسی سمجھوتے کا امکان تھا ہی نہیں۔ مغربی سلطنتیں ان کو صرف مُبادلہ کی صورت میں رہا کرنے پر آمادہ ہوتی ہیں مگر اسلام نے مبادلہ کے بغیر ہی ان کو اکثر رہا کیا ہے اور بطریقِ احسان رہا کر دینے کو افضل سمجھا ہے۔

تاہم بعض چیزیں ان میں اسلام سے زائد بھی نظر آتی ہیں۔ لیکن ان کے متعلق کوئی رائے قائم کرتے وقت اس حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ ہر سلطنت دوسری سلطنت کے سپاہیوں کو یہ تمام رعایات اِس مفاہمت کی بنا پر دینے کے لیے راضی ہوئی ہے کہ اس کے سپاہیوں کو بھی ایسی ہی رعایات دی جائیں گی۔ بخلاف اس کے اسلام نے کسی معاہدہ اور سمجھونہ کے بغیر ایسی حالت میں اسیرانِ جنگ کو وہ رعایات دی تھیں جب کہ اسے اپنے مخالفوں سے کسی قسم کی رعایت حاصل ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ اُس نے غزوۂ بدر کے قیدیوں پر اس زمانہ میں لطف و احسان کیا تھا جب کہ کفار قریش کے قبضہ میں بیسیوں مسلمان قیدی تپتی ہوئی ریت پر لٹائے جاتے تھے۔ آج کی طرح اس وقت ایسا کوئی سمجھونہ اور معاہدہ ممکن نہ تھا۔ اس لیے اسیرانِ جنگ کو زیادہ سے زیادہ وہی رعایات دی جا سکتی تھیں جو اسلام نے دیں۔ لیکن آج جبکہ اس بارے میں سمجھوتہ اور معاہدہ ممکن ہے، اسلام پچھلے قوانین پر اضافہ کرنے سے ہرگز انکار نہ کرے گا۔ وہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ ہر ایسے معاہدہ کی اجازت دیتا ہے جس میں مُساوات کے ساتھ مُراعات کا مُبادلہ کیا گیا ہو۔

۴۔ مجروحین، مرضیٰ اور مقتولین

فوج کے مجروحین اور بیماروں کے لیے سترھویں صدی تک یورپ میں کوئی خاص انتظام نہ تھا۔ غالباً سترھویں صدی میں پہلی مرتبہ جنگی ہسپتال قائم کرنے اور میدانِ جنگ میں فوری امداد کے لیے طبیب اور جرّاح رکھنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ لیکن دشمنوں کے مجروحوں اور بیماروں کا احترام اور اس کے ہسپتالوں اور معالجوں کی مامونیت کا تخیل انیسویں صدی تک یورپ میں ناپید تھا۔ مجروح اور بیمار لوگ بسا اوقات قتل کر دیے جاتے

اور اکثر اوقات ان کو نہایت خستہ حالت میں مرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ ہسپتالوں کو فوجی حملہ سے مستثنیٰ نہ رکھا جاتا تھا۔ معالجوں اور تیمارداروں کو اسیرانِ جنگ میں شمار کیا جاتا اور عام مقاتلین کی طرح وہ بھی قید کر لیے جاتے تھے۔ انیسویں صدی کے وسط تک بین الملّی قانون کے ماہرین کے درمیان اسی مسئلہ میں اختلاف تھا کہ ڈاکٹروں اور تیمارداروں کو اسیرانِ جنگ میں شمار کیا جائے یا نہیں[1]۔ امریکہ کی خانہ جنگی میں ریاستہائے متحدہ نے یہ امر جائز قرار دیا تھا کہ اگر غنیم کے ڈاکٹروں کی خدمات درکار ہوں تو انھیں پکڑ کر زبردستی ان سے کام لیا جا سکتا ہے۔ غرض یہ کہ ۱۸۶۴ء تک یورپ مجروحوں اور مریضوں اور معالجوں کے متعلق مہذب قوانین سے نا آشنا تھا۔ پہلی مرتبہ وہ اس تہذیب سے اس وقت آشنا ہوا جب سوئٹزرلینڈ کے ایک مشہور محبِ انسانیت ہنری دونان (Henry Dunant) نے اس کو مہذب قوموں کے وحشیانہ اعمال پر متنبہ کرنے کے لیے ایک دردناک آواز بلند کی۔ جون ۱۸۵۹ء میں فرانس اور سارڈینیا کی متحدہ افواج اور آسٹریا کی فوج کے درمیان سُول فرینو (Solferino) پر ایک زبردست معرکہ برپا ہوا تھا جس میں علاوہ اور وحشیانہ حرکات کے مجروحین جنگ کے ساتھ اس قسم کا بیدردانہ برتاؤ کیا گیا کہ اس سے تمام یورپ میں انسانیت کے لطیف جذبات متحرک ہو گئے۔ ہنری دوناں نے اس پر ۱۸۶۲ء میں ایک کتاب شائع کی جس نے یورپ کی رائے عامہ کو ان بے دردیوں کے تدارک پر آمادہ کر دیا۔ اکتوبر ۱۸۶۳ء میں سوئٹزرلینڈ کی حکومت نے ایک غیر سرکاری کانگریس بمقام جینوا منعقد کر کے اس امر پر غور کیا کہ آئندہ کے لیے جنگ میں زخمیوں اور بیماروں کی حفاظت کا کیا بندوبست کیا جا سکتا ہے۔ اس کانگریس کے تجویز کردہ خطوط پر دوسرے سال جینوا میں ایک باضابطہ بین الملّی کانفرنس منعقد ہوئی، اور اس نے بحث و مباحثہ کے بعد ایک سمجھوتہ تیار کیا جس پر ۲۲ اگست ۱۸۶۴ء کو تمام سلطنتوں نے (باستثنائے امریکہ) دستخط کر دیے۔ اس سمجھوتہ میں فوجی ہسپتالوں اور ان کے کارکنوں کو ناطرفدار قرار دیا گیا۔ ان کو جنگی قیدی بنانے یا ان کے شفاخانوں کو

---

[1] Lawrence P. 348)

جنگی اعمال کا ہدف بنانے کی ممانعت کر دی گئی اور بیماروں اور زخمیوں کے علاج اور تیمارداری کے کام میں مزاحمت کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا۔ نیز اس میں زخمیوں اور بیماروں سے متعلق ہر چیز کے لیے سفید زمین پر سرخ صلیب کا نشان تجویز کیا گیا تاکہ دُور سے اس کو دیکھ کر امتیاز کیا جا سکے اور کسی ایسی چیز کو جنگی کارروائیوں کا نشانہ نہ بنایا جائے جس پر وہ نشان لگا ہوا ہو۔ اس کے ساتھ ہی ہر محارب فریق پر فرض کیا گیا کہ وہ اپنے زخمیوں کی طرح دشمن کے زخمیوں کا بھی علاج کرائے اور آرام ہو جانے کے بعد یا تو ان سے جنگ میں دوبارہ حصہ نہ لینے کا وعدہ لے کر انھیں رہا کر دے یا بطور اسیرانِ جنگ کے روک لے۔

یہ سمجھوتہ متعدد حیثیات سے ناقص تھا اور اس میں سب سے بڑی کمی یہ تھی کہ ان قوانین کی خلاف ورزی کو مُستلزمِ سزا جرم قرار دینے کی کوئی سفارش نہیں کی گئی تھی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے ۱۸۶۸ء میں دوبارہ جنیوا ہی میں ایک اور کانفرنس منعقد ہوئی اور ایک ضمنی سمجھوتہ مرتب کیا گیا جو ۱۴ دفعات پر مشتمل تھا۔ پانچ دفعات بَرّی جنگ کے متعلق اور ۹ دفعات بحری جنگ کے لیے۔ اس کانفرنس نے حکومتوں سے سفارش کی کہ وہ اپنے قوانینِ جنگ میں اس سمجھوتہ کی دانستہ خلاف ورزی کو جرم مستلزمِ سزا قرار دیں۔ لیکن نہ تو سلطنتوں نے اس سفارش کو قبول کیا اور نہ سمجھوتہ کی توثیق کی، اس لیے دوسری جنیوا کانفرنس بالکل بیکار ثابت ہوئی۔

۱۸۷۴ء کی بروسلز کانفرنس نے پھر اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیا مگر اس کی سفارشات کا حشر بھی وہی ہوا جو دوسری جنیوا کانفرنس کا ہوا تھا۔ اس کے ۲۵ سال بعد ۱۸۹۹ء کی ہیگ کانفرنس میں سلطنتوں نے یہ بات محسوس کی کہ انھیں مجروحوں اور بیماروں کے متعلق ایک مکمل ضابطۂ قانون کی ضرورت ہے۔ چنانچہ انھوں نے سوئٹزرلینڈ کی حکومت سے سفارش کی کہ وہ ایک تیسری جنیوا کانفرنس منعقد کر کے اس کام کی تکمیل کرے۔

اس سفارش کے مطابق ۱۹۰۱ء، ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۴ء میں سوئٹزرلینڈ کی

طور پر زخمیوں اور اُن تمام لوگوں پر رحم کھانا چاہیے جو زخمیوں کی طرح معذور ہوں۔

۵۔ مہلک اشیاء کا استعمال

جب سے جدید علومِ حکمت نے جنگ کے لیے نئے نئے مہلک سامان اختراع کرنے شروع کیے ہیں یورپ میں ایک مسئلہ یہ بھی پیدا ہو گیا ہے کہ ان ہلاکت بار چیزوں کا استعمال روک دیا جائے۔ زہریلی گیسیں، پھٹنے والی گولیاں، آتش گیر مادے، اور ایسی ہی دوسری چیزیں انسانی جسم پر جو ہولناک اثر پیدا کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر یورپ کا ضمیر ملامت کرنے لگتا ہے اور انسانیت پرور اخلاقیین کا ایک گروہ رائے عام کو بھڑکا کر اربابِ سیاست پر دباؤ ڈالتا ہے کہ جنگ میں ایسے وحشیانہ آلات اور اشیاء استعمال نہ کریں۔ مگر فوجی گروہ کو مقاصدِ جنگ کے حصول میں ان چیزوں سے جو مدد ملتی ہے اس کی وجہ سے وہ ان کا استعمال چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتا۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان ایک عرصہ سے کش مکش برپا ہے۔ اور اس کا علاج سیاسی مدبرین نے یہ سوچ رکھا ہے کہ اخلاقیین کو تو وہ بین الملی کانفرنسیں منعقد کر کے اور ان میں انسانیت پرور اقرار نامے تیار کر کے مطمئن کر دیتے ہیں، اور فوجی گروہ کو آزادی کے ساتھ نہ صرف ان تمام چیزوں کے استعمال کی بلکہ ایسی ہی دوسری نئی نئی چیزیں ایجاد کر کے رائج کرنے کی بھی اجازت دے دیتے ہیں۔

ان مہلک اشیاء میں سے بعض چیزیں جو بظاہر زیادہ وحشیانہ صورت رکھتی ہیں، ان کو تو یورپ نے ایک عرصہ سے چھوڑ رکھا ہے۔ زہر کے بجھے ہوئے اسلحہ کا استعمال غالباً اٹھارھویں صدی سے بند ہے۔ کانٹے، شیشے کے ٹکڑے، چاقو کے پھل اور ایسی ہی دوسری چیزیں توپ میں بھر کر چھوڑنی بھی ایک صدی سے ممنوع ہو چکی ہیں۔ لیکن دوسری چیزیں جو اصلیت کے اعتبار سے ان کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ وحشیانہ ہیں، آج تک برابر استعمال ہو رہی ہیں اور یورپ کی مہذب ترین سلطنتیں ان کے استعمال پر سب سے زیادہ مصر ہیں۔ ۱۸۶۸ء اور ۱۹۰۶ء کی کانفرنسوں میں تمام سلطنتوں نے یہ اصول تسلیم کیا کہ دشمن کو ایسا جسمانی نقصان نہ پہنچانا چاہیے جو جنگ کے مقاصد میں

کسی قسم کی مدد دیے بغیر اس کی تکالیف میں غیر معمولی اضافہ کرتا ہو۔ چنانچہ اس اصول کے مطابق حسبِ ذیل اشیاء کا استعمال ممنوع قرار دیا گیا۔

۱۔ اشتعال پذیر اور آتش گیر مادّے (Explosive or Incendiary Projectiles) جن کا وزن ۱۴ اونس سے کم ہو۔

۲۔ پھٹنے والی گولیاں جو جسم میں داخل ہو کر پھیل جاتی ہوں۔

۳۔ زہریلی اور دم گھونٹنے والی گیسیں۔

۴۔ بیلونوں اور ہوائی جہازوں سے پھٹنے والے گولے برسانا۔

ان میں سے نمبر ۴ کی قید کو تو دو سلطنتوں کے سوا کسی نے قبول نہیں کیا اس لیے وہ گویا پیدا ہوتے ہی مر گئی۔ نمبر ۳ کی قید ابتداءً صرف امریکہ اور انگلستان نے نامنظور کی تھی مگر بعد میں تقریباً تمام مہذب سلطنتوں نے اس کی خلاف ورزی کی، یہاں تک کہ جنگِ عظیم میں سب نے مل کر اس کے پرزے اڑا دیے۔ جنگ کے بعد واشنگٹن کانفرنس میں دوبارہ اس بندش کو مضبوط کرنے کی کوشش کی گئی اور ایک جدید میثاق لکھا گیا، لیکن آج تک کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ دوسری قید کے متعلق ابھی تک ماہرینِ حرب میں اسی امر پر اختلاف ہے کہ پھٹنے والی گولی کی صحیح تعریف کیا ہے؟ پھر جب مسمّٰی کی تعیین ہی نہیں ہوئی تو اسم کی ممانعت کیا معنی؟ اب رہی پہلی قید، سو وہ صرف کاغذ ہی کی زینت ہے عملی دنیا میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جنگِ عظیم میں جملہ اقسام کے اشتعال پذیر اور آتش گیر مادّے جس آزادی کے ساتھ استعمال کیے گئے ہیں، اس کے بعد کوئی شخص ہیگ کانفرنس اور سینٹ پیٹرس برگ کے اقرار ناموں کو یاد دلا کر اپنے تئیں سامانِ مضحکہ بنانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔[1]

اِس معاملہ میں اسلامی قانون نے کسی قسم کی تصریح نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہ

---

[1] حتّٰی کہ دوسری جنگِ عظیم میں ایٹم بم کے استعمال تک نوبت پہنچ گئی جس سے زیادہ ہولناک اور تباہ کن ہتھیار کا کبھی تصور بھی نہیں کیا گیا تھا۔

ہے کہ کسی خاص قسم کے ہتھیار یا سامانِ جنگ کے استعمال کو ممنوع قرار دینا محاربین کے باہمی سمجھوتے پر منحصر ہے۔ اگر ایک محارب فریق ایک مہلک چیز استعمال کرتا ہے تو دوسرے فریق کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ اس چیز کو استعمال نہ کرے۔ اس پر ایسی کوئی پابندی عائد کرنا اس کے حق میں شکست کا پیشگی فیصلہ کر دینا ہے۔ اس لیے اسلام نے مسلمانوں کو ایسے تمام ہتھیار اور طریقِ جنگ اختیار کرنے کی اجازت دی ہے جو ان کے زمانہ میں رائج ہوں اور اس کے ساتھ ان کو اس معاملہ میں بھی آزاد چھوڑ دیا ہے کہ اگر غیر قوموں سے کوئی ایسا سمجھوتہ ممکن ہو جس سے کسی خاص طریقِ جنگ یا آلۂ جنگ کو مساویانہ اصول پر ترک کیا جاسکتا ہو تو وہ اپنے وقتی مصالح کو دیکھ کر اسے منظور کر لیں۔

۶۔ جاسوس

جاسوس کو کسی قانون نے پناہ نہیں دی ہے۔ دوسرے قوانین کی طرح مغربی قانون بھی اس کی کوئی قانونی حیثیت تسلیم نہیں کرتا۔ ضوابطِ ہیگ کی دفعہ ۳۰ میں جاسوس کو صرف یہ رعایت دی گئی ہے کہ اسے مقدمہ چلائے بغیر سزا نہیں دی جاسکتی۔ اور دفعہ ۳۱ کی رُو سے اس کو دوسری رعایت یہ دی گئی ہے کہ اگر وہ جاسوسی کر کے اپنی فوج میں واپس پہنچ جائے اور اس کے بعد گرفتار ہو تو اسے پہلے جرم کی بنا پر کوئی سزا نہیں دی جائے گی۔ ان دو رعایتوں کے ساتھ ہیگ کے ضوابط فوجی حکام کو پورا اختیار دیتے ہیں کہ جس شخص پر جاسوسی کا جرم ثابت ہو اس کو جو چاہیں سزا دیں۔

اس معاملہ میں اسلامی قانون بھی مغربی قانون سے مختلف نہیں ہے۔ دونوں صرف اُس حربی کو جاسوس قرار دیتے ہیں جو خفیہ طریقہ سے دشمن کے علاقہ میں گھس کر اس کے اسرار کا تجسس کرتا ہے۔ اور جو شخص بغیر کسی دھوکہ اور فریب کے کھلم کھلا دشمن کے حالات معلوم کرنے کے لیے جائے اس کو دونوں جاسوس شمار نہیں کرتے۔ البتہ اسلامی قانون نے جاسوس کو وہ رعایات نہیں دی ہیں جو مغربی قانون اس کو دیتا ہے۔ مگر یہ رعایات دراصل وہ مراعات ہیں جو فریقین باہمی سمجھوتہ سے

ایک دوسرے کے جاسوسوں کو دیتے ہیں۔ چونکہ تمام سلطنتیں جاسوسوں سے کام لیتی ہیں اور کوئی سلطنت نہیں چاہتی کہ اپنے ایسے جاں نثار آدمیوں کو بالکل دشمن کے رحم پر چھوڑ دے، اس لیے انھوں نے مفاہمت کے ساتھ انھیں کچھ رعایات عطا کر دی ہیں۔ یہ رعایات اگر اسلامی حکومت کے جاسوسوں کو حاصل ہوتی ہوں تو اسلام بھی ان کے عوض محاربین کے جاسوسوں کو ایسی ہی رعایات دے سکتا ہے۔

۷۔ خدع فی الحرب

جنگ میں خدع و فریب جائز ہے۔ فریڈرک اعظم کہتا ہے :۔

"جنگ میں ایک شخص کبھی شیر کی کھال اوڑھتا ہے اور کبھی لومڑی کی چالاکی اُس جگہ کامیاب ہو جاتی ہے جہاں محض قوت ناکام ہوتی ہے"[1]

مگر خدع اور دغا میں فرق ہے۔ کمین گاہوں میں بیٹھنا، دشمن کو بے خبر رکھ کر خطرے کی جگہ کھینچ لانا، غلط اطلاعات سے اس کو دھوکہ دینا، دِکھاوے کی پیش قدمی، اور دکھاوے کی پسپائی سے اس کو غلط فہمی میں ڈالنا، اس کو پسپائی کا دھوکہ دے کر اچانک جا پڑنا، یہ اور ایسی ہی تمام جنگی چالیں خدع میں داخل ہیں۔ اور ہر دشمن کا خود اپنا فرض ہے کہ ان کے مقابلہ کے لیے مستعد رہے۔ بخلاف اس کے دشمن کو خطرہ کی علامت دکھا کر قریب نہ بُلانا اور اس پر حملہ کر دینا، صلح کی گفت و شنید کے بہانے سے سفید پرچم بلند کرنا اور پھر اس پر ٹوٹ پڑنا، فوجوں کی قیام گاہ اور میگزینوں پر وہ عَلم نصب کرنا جو ہسپتالوں کے لیے مقرر ہیں، عورتوں اور بچوں کو آگے کھڑا کر دینا اور ان کے پیچھے سے گولہ باری کرنا، یہ اور ایسی ہی دوسری حرکات دَغا ہیں، اور ان کا ارتکاب کسی فوج کے لیے جائز نہیں ہے۔ لیکن بعض امور ایسے بھی ہیں جن کے متعلق یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ دغا کے حکم میں داخل ہیں یا خدع کے حکم میں۔ مثلاً دشمن کا قومی پرچم یا اس کی فوجی وردی استعمال کرنا بین الملّی قانون کے علماء نے جائز رکھا ہے۔ مگر فوجی گروہ اس کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ جرمنی کے

---

[1] (Kriegshranchin Land Kriegs, P. 23)

قانون میں یہ ایک ممنوع طریق جنگ ہے، اور امریکہ کا قانونِ جنگ اسے ایک انتہائی بد اخلاقی سے تعبیر کرتا ہے جس کا ارتکاب دشمن کو کسی رعایت کا مستحق نہیں رہنے دیتا[1]۔ پس درحقیقت خدع و فریب کے متعلق کوئی ایسا قانون نہیں بن سکتا جو تمام جزئیات پر حاوی ہو۔ یہ سوال ایک قوم کے سپاہیانہ اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور ہر قوم اپنے احساسِ شرافت کی بنا پر خود ہی فیصلہ کر سکتی ہے کہ کون سے اعمال اس کی شجاعت و بہادری کے منافی ہیں اور کون سے نہیں ہیں۔ اسی لیے ہیگ کے ضوابط میں خدع کی کوئی تشریح نہیں کی گئی اور صرف یہ لکھ دیا گیا کہ خدع فی الحرب (Ruses of War) اور دشمن کے متعلق اطلاعات حاصل کرنے کے وسائل کا استعمال جائز ہے[2]۔

اس مسئلہ میں بھی اسلام کا قانون مغرب کے قانون سے متفق ہے۔ اس نے بھی خدع فی الحرب کو جائز قرار دیا ہے اور تفصیلات کو فقہائے زمانہ پر چھوڑ دیا ہے تاکہ وقتی حالات کے مطابق وہ خود فیصلہ کریں کہ کون سی چیزیں خدع کی تعریف میں آتی ہیں اور کون سی نہیں آتیں۔

۸۔ انتقامی کارروائیاں

ہیگ کے قوانین اور اس سے قبل یا بعد کے قوانین میں انتقام کے متعلق کسی قسم کی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ ہمیں مغربی سلطنتوں کے تسلیم کردہ قوانین میں سے کوئی بھی یہ نہیں بتاتا کہ دشمن کی جانب سے تعدی ہونے کی صورت میں انتقام لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو کس حد تک؟ غالباً ہیگ کانفرنسوں میں اس مسئلہ سے دانستہ اعراض کیا گیا ہے، کیونکہ فوجی گروہ اس کے متعلق تمام اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتا ہے۔ شخصی طور پر بین الملی قانون کے بعض ماہرین نے اس کے حدود مقرر کرنے کی کوشش کی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ پروفیسر ہالینڈ کی تجویز کردہ حدود اربعہ قانونی گروہ میں بہت مقبول ہیں جن کا مفاد یہ ہے:۔

---

[1] امریکہ کی جنگی ہدایات دفعہ ۶۵۔

[2] ضوابط ہیگ دفعہ ۲۴۔

۱۔ جس جرم کا انتقام لینا ہو اس کی پہلے کافی تحقیق کر لی جائے۔

۲۔ اس جرم سے جو نقصان پہنچا ہو اُس کی تلافی کسی اور صورت سے ممکن نہ ہو اور نہ اصلی مجرم کو سزا دینی ممکن ہو۔

۳۔ مخصوص حالات کے سوا ہر انتقامی کارروائی فوج کے سپہ سالارِ اعظم کی اجازت سے کی جائے۔

۴۔ انتقام کسی حال میں اصل جرم کی نسبت سے زیادہ نہ ہو۔[1]

لیکن یہ سب علمائے قانون کی شخصی آراء ہیں جن کو جنگی گروہ نے کبھی تسلیم نہیں کیا۔ جنگِ عظیم کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس مسئلہ میں بین الملی تعامل یہ ہے کہ ہر وہ زیادتی جو ایک فریق کی طرف سے کی جائے دوسرے فریق کے لیے بھی ویسی ہی زیادتیوں کو جائز کر دیتی ہے۔ مثال کے طور پر اسیرانِ جنگ کو اذیت پہنچانا، ہسپتالی جہازوں پر حملہ کرنا، تجارتی جہازوں کو غرق کرنا، غیر محفوظ آبادیوں پر گولہ باری کرنا، زہریلی گیسیں اور پھٹنے والی گولیاں استعمال کرنا قوانینِ جنگ کی رُو سے ناجائز ہے، مگر جنگِ عظیم میں ہر فریق ان تمام حرکات کا ارتکاب اس عذر پر کر گزرا کہ دوسرا فریق ان کا ارتکاب کر چکا ہے۔

اس مسئلہ میں اسلام کا قانون بالکل صاف ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (الشوریٰ: ۴۰)

"بدی کا بدلہ بدی ہے اسی کے مثل، اور جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔"

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ط وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۝ (النحل: ۱۲۶)

"اگر تم سزا دو تو اتنی ہی سزا دو جتنی تمھیں تکلیف دی گئی ہے

---

[1] (Holland, Laws of War on Land)

اور صبر کرو تو یہ صابروں کے لیے زیادہ بہتر ہے۔"

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ (البقرہ: ۱۹۴)

"جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے کی ہے، مگر اللہ سے ڈرتے رہو۔"

وَقَاتِلُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ○ (البقرہ: ۱۹۰)

"اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں، مگر حد سے نہ بڑھ جاؤ، کیونکہ اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

ان آیات میں اوّل تو انتقام نہ لینے اور صبر کرنے کو زیادہ بہتر قرار دیا گیا ہے اور مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت بھی دی گئی ہے تو اس شرط کے ساتھ کہ انتقام اسی حد تک ہو جس حد تک زیادتی کی گئی ہے۔ پھر یہ بھی تاکید کی گئی ہے کہ انتقام میں تقویٰ کو ملحوظ رکھا جائے اور کسی حال میں شریعت کی حدود سے قدم نہ بڑھایا جائے۔ تقویٰ اور حدود کی پابندی سے مراد یہ ہے کہ جو افعال شریعت میں فی نفسہٖ حرام و ناجائز ہیں ان کا ارتکاب کسی حال میں نہ کیا جائے۔ مثلاً اگر دشمن کے سپاہی ہمارے ملک میں گھس کر ہماری عورتوں کی بے حرمتی کریں یا ہمارے مقتولوں کا مُثلہ کریں تو ہمارے لیے اس کے جواب میں ان کی عورتوں سے زنا کرنا اور ان کے مقتولوں کا مُثلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ یا مثلاً وہ دورانِ جنگ میں ہماری عورتوں، بچوں، بوڑھوں، زخمیوں اور بیماروں کو قتل کریں تو ہمیں ان کے اس فعل کی پیروی نہیں کرنی چاہیے۔ بخلاف اس کے اگر وہ ہمارے خلاف زہریلی گیسیں استعمال کریں یا ہم پر پھٹنے والے بم پھینکیں تو ہمیں پورا حق ہے کہ اسی طاقت اور خاصیت کے آلاتِ جنگ ان کے خلاف استعمال کریں۔

غیر مُقاتِلین کے حُقوق و فرائض

مُقاتِلین کے باہمی معاملات کا ذکر ہو چکا، اب ہم ان قوانین کی طرف توجہ کرتے ہیں جو مُقاتِلین اور غیر مُقاتِلین کے باہمی معاملات سے تعلق رکھتے ہیں۔

جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے، یورپ میں غیر مُقاتِلین کے حقوق کا احساس بہت بعد میں پیدا ہوا ہے۔ نظری حیثیت سے تو اس کی ابتدا اٹھارہویں صدی میں ہو گئی تھی، لیکن عملی حیثیت سے انیسویں صدی کے وسط تک کوئی ایسا قانونِ جنگ موجود نہ تھا جو ان کو مقاتلین سے ممیز رکھنے کی تاکید کرتا ہو۔ الجزائر میں فرانس نے، "غدر" دہلی میں انگلستان نے، اور جنگ جزیرہ نما (Peninsular War) میں افواج متحدہ نے جس آزادی کے ساتھ غیر مقاتلین کا قتلِ عام کیا اس سے عہدِ وحشت کی یاد تازہ ہو گئی تھی۔ یوں تو علمائے قانون گروٹیوس کے عہد سے ان کے حقوق کی تعیین پر زور دے رہے ہیں، مگر عملاً یہ کام پہلی مرتبہ ۱۸۷۴ء میں بروسلز کانفرنس نے شروع کیا۔ ۱۸۹۹ء کی ہیگ کانفرنس نے اس میں باضابطگی پیدا کی۔ اور ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس نے اس کو مکمل کیا۔ لہٰذا غیر مقاتلین کے متعلق مغربی تہذیب کے قانون کی عمر زیادہ سے زیادہ ۵۰ سال قرار دی جا سکتی ہے۔

اس حدیث العہد قانون نے غیر مقاتلین کے حقوق و فرائض کی تعیین نہایت وسیع پیمانہ پر کی ہے، اور جزئیات و فروع کے احاطہ میں بہت کافی غلو سے کام لیا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یورپ میں جنگ کے جو جدید طریقے اور اصول پیدا ہوئے ہیں ان کی بدولت مقاتلین و غیر مقاتلین کے درمیان فرق و امتیاز تقریباً ناممکن ہو گیا ہے، اور یہ کہنا کسی طرح مبالغہ نہیں ہے کہ آج کل کی جنگ غیر مقاتلین کے حق میں عہدِ وحشت کی جنگ سے زیادہ خطرناک ہے۔ اس حقیقت کو خود یورپ کے اکابرِ فن محسوس کر رہے ہیں۔ چنانچہ برکن ہیڈ اپنی کتاب "بین المللی قانون" میں لکھتا ہے:-

"بدقسمتی سے گزشتہ جنگِ عظیم جس طریقہ پر لڑی گئی ہے اس سے بلاشائبہ ریب یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سول آبادی اور مسلح فوج کے درمیان

تمیز کرنے کا ترقی یافتہ اصول اب نیست و نابود ہونے کے خطرہ میں ہے۔[1]

اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ فرق و امتیاز جن قوانین کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے وہ خود نہایت بے بنیاد ہیں، جیسا کہ گارنر اپنی کتاب "بین الملی قانون اور جنگ عظیم" میں لکھتا ہے:۔

> ۱۹۰۷ء کے ہیگ کنونشن کی دفعات کو جب ہم ۱۹۱۴-۱۸ء کی جنگِ عظیم کے واقعات سے مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں اس امر واقعہ کو یاد رکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ جنگِ عظیم کے تمام شرکاء نے اس کنونشن کی توثیق نہیں کی تھی، لہٰذا یہ امر بہت مشکوک تھا کہ آیا اس کنونشن کے وضع کردہ قوانین سب کے لیے واجب العمل ہیں یا نہیں؟[2]

لیکن اس کے اصلی وجوہ کچھ اور ہیں جنھیں پروفیسر اوپن ہائم نے اپنی عالمانہ کتاب "بین الملی قانون" میں بیان کیا ہے۔ اس کی تحقیق کے مطابق موجودہ عہد کی جنگ میں مقاتلین اور غیر مقاتلین کے امتیازی خط کے مٹ جانے کی علت چار چیزوں میں پوشیدہ ہے:۔

(۱) جبریہ بھرتی کے طریقہ کی اشاعت اور ایک قوم کی پوری آبادی کا جنگی خدمت میں اس طرح لگ جانا کہ مضبوط جسم کے لوگ میدان پر چلے جائیں اور ان کی جگہ عورتیں اور کمزور مرد سامانِ جنگ بنانے اور دوسرے فرائض ادا کرنے میں مشغول ہو جائیں۔

(۲) ہوائی جہازوں کا استعمال، جو صرف قلعوں اور جنگی استحکامات ہی پر نہیں بلکہ مواصلات اور حمل و نقل کے خطوط کو بھی برباد کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔[3]

---

[1] (International Law P. 205)

[2] (International Law and the World War, PP. 16-18)

[3] دوسری جنگِ عظیم میں اس سے آگے بڑھ کر ہوائی حملہ کی یہ غرض بھی قرار پا گئی کہ دشمن کی معاشی اور صنعتی طاقت کو برباد کیا جائے۔ اس غرض کے لیے بہت بڑے پیمانہ پر صنعتی و تجارتی مرکزوں اور بندرگاہوں پر بمباری کی گئی اور بڑے بڑے شہروں کو تہس نہس کر دیا گیا۔

(۳) جمہوری حکومتوں کا اُن لوگوں کی رائے کی پابندی سے آزاد ہونا جو دراصل ان کو منتخب کرتے ہیں۔

(۴) دشمن پر معاشی دباؤ ڈالنے اور اس کے وسائلِ ثروت برباد کرنے کی جنگی اہمیت۔[1]

پس موجودہ زمانہ کی "مہذب" جنگ میں غیر مقاتلین کے حقوق محفوظ نہ رہنے کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ مغرب کے قوانین جنگ کی بنیاد کمزور ہے، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اِس زمانہ کی جنگ جن وسائل اور جن طریقوں سے لڑی جاتی ہے ان میں غیر مقاتلین کو مقاتلین سے ممتاز کرنا اور ان کے امتیازی حقوق کا احترام ملحوظ رکھنا غیر ممکن ہوگیا ہے۔

تاہم ان اصولی نقائص کے باوجود ہمیں دیکھنا چاہیے کہ مغربی قانون نے غیر مقاتلین کے لیے کیا حقوق و فرائض مقرر کیے ہیں اور وہ بذاتِ خود کیا قیمت رکھتے ہیں؟

۱۔ غیر مقاتلین کا اوّلین فرض

غیر مقاتلین کا اوّلین فرض جس کا ہر محارب دشمن مطالبہ کرتا ہے یہ ہے کہ وہ جنگی کارروائیوں میں کسی قسم کا حصہ نہ لیں۔ جس وقت ان کے سامنے دشمن نمودار ہو تو ان کو فیصلہ کر لینا چاہیے کہ آیا انھیں جنگ میں حصہ لینا ہے یا نہیں۔ اگر وہ جنگ میں حصہ لینے کا فیصلہ کریں تو ان کو اپنی قومی فوج میں باقاعدہ شریک ہو جانا چاہیے، اور اگر وہ حصہ نہ لینا چاہیں تو اپنے کاروبار میں پُرامن طریقہ سے مشغول رہنا چاہیے۔ ان میں سے جو لوگ کسی ایک بات کا فیصلہ نہ کریں گے اور بے قاعدہ طریقہ سے جنگ میں حصہ لیں گے ان کو مغربی قوانین جنگ کی رُو سے نہ تو مقاتلین کے حقوق حاصل ہوں گے اور نہ غیر مقاتلین کے۔ یعنی ان کے ساتھ رحم کا برتاؤ نہیں کیا جائے گا، ان کو کسی حال میں امان نہیں دی جائے گی، اور انھیں گرفتار ہونے کی صورت میں اسیرانِ جنگ کا رتبہ بھی نہیں دیا جائے گا۔[2]

---

[1] (Lawrence, P. 345)

[2] (Lawrence, P. 345)

اس مسئلہ میں اسلامی قانون اس حد تک تو بین المِلّی قانون سے متفق ہے کہ جو غیر مقاتلین جنگ میں حصّہ لیں گے انھیں وہ حقوق حاصل نہ رہیں گے جو غیر مقاتلین کے لیے مخصوص ہیں۔ لیکن اسلام اس سے متفق نہیں ہے کہ ان کو مقاتلین کے حقوق بھی نہ دیے جائیں۔ وہ ہر اس شخص کو جو مقاتلہ کرے مقاتلین کے حقوق دیتا ہے، البتہ ایسی حالت میں وہ ان کے ساتھ کوئی رعایت نہیں کرتا جب کہ وہ مقاتلہ کے ساتھ غَدر اور دَغا بھی کرتے ہوں۔ مثلاً کوئی عورت اگر خفیہ طریقہ سے مسلمانوں کے پانی میں زہر ملا دے تو وہ یقیناً قتل کی جائے گی یا کوئی شخص مسلمانوں کی پناہ میں آکر انھیں دھوکہ سے نقصان پہنچائے تو اس پر ہرگز رحم نہ کیا جائے گا۔ قبائلِ عُکل و عُرَینہ کے لوگوں نے یہی کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پناہ میں آکر رہے اور دھوکہ سے آپ کے چرواہوں کو قتل کر کے اونٹ ہانک لے گئے۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مقاتلین و غیر مقاتلین دونوں کے حقوق سے محروم کر دیا اور انھیں ڈاکو اور رہزن قرار دے کر سخت عبرتناک سزا دی۔

غیر مقاتلین کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ جب دشمن کی فوج ان کے علاقہ سے گزر رہی ہو اور ان سے رہنمائی کا مطالبہ کرے تو وہ اس کو صحیح راستہ بتائیں، اگر وہ وسائلِ حمل و نقل طلب کرے تو وہ انھیں اس کی خدمت کے لیے دے دیں، اور اس کے جنگی اعمال میں کسی قسم کی مزاحمت نہ کریں۔ اس کے خلاف عمل کرنے کی صورت میں حملہ آور فوج کو انھیں سخت سزا دینے کا حق حاصل ہے[1]۔

اس مسئلہ میں اسلامی اور مغربی قوانین متفق ہیں۔

۲۔ غیر مُقَاتِلین کی عِصمت

ان فرائض کے مقابلہ میں غیر مقاتلین کا ایک بنیادی حق یہ ہے کہ ان کو جنگ میں قتل و غارت سے محفوظ رہنا چاہیے۔ اگرچہ حالتِ جنگ میں بعض [illegible] ان کا بھی فوجوں کی زد میں آجانا ناگزیر ہے۔ مثلاً ایک جنگی مقام پر

---

[1] (Lawrence. P. 345)

گولہ باری ہو رہی ہو اور اس میں عورتیں اور بچے بھی ہوں تو ان کا بچنا غیر ممکن ہو گا۔ یا مثلاً ایک ریل گاڑی میں مقاتلین اور غیر مقاتلین سفر کر رہے ہوں اور دشمن اس پر آ پڑے تو لامحالہ کچھ غیر مقاتلین بھی مارے جائیں گے۔ لیکن اس طرح نادانستہ اور احیاناً جنگ کی زد میں آجانے سے ان کی حیثیت کے بنیادی اصول پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قانون کی رو سے حملہ آور فوج کا فرض ہے کہ وہ جان بوجھ کر اپنی جنگی کارروائیوں کا رُخ غیر مقاتلین کی طرف نہ پھیرے اور جہاں تک ممکن ہو ان کو بچانے کی کوشش کرے[1]۔

اس معاملہ میں بھی اسلامی قانون اور مغربی قانون باہم متفق ہیں۔ اسلامی قانون نے غیر مقاتلین پر محض دانستہ حملہ کو ممنوع قرار دیا ہے، باقی رہی یہ صورت کہ جنگی اعمال کے دوران میں نادانستہ ان پر بھی ضرب لگ جائے سو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔ چنانچہ طائف کے محاصرہ میں جب دبّابہ اور منجنیق وغیرہ قلعہ شکن آلات استعمال کیے گئے تو یہ سوال پیدا ہوا کہ ان کی سنگ باری سے شہر کے غیر اہلِ قتال کو بھی نقصان پہنچنا ممکن ہے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس بنا پر ان کے استعمال کو جائز رکھا کہ اس کا اصل مقصد فصیل توڑنا تھا، غیر مقاتلین کو ہدف بنانا مقصود نہ تھا۔

۳- غیر محفوظ آبادیوں پر گولہ باری

غیر مقاتلین کا حق مامونیت تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جنگی اعمال میں اِس حق کو کس طرح ملحوظ رکھا جائے؟ اس مسئلہ میں جنگی اور قانونی گروہوں کے درمیان بہت بڑا اختلاف ہے، اور اب خود قانونی گروہ کی رائے بھی جنگی گروہ کی رائے سے مغلوب ہوتی جا رہی ہے۔ اگر لڑائی دست بدست ہو یا دو مقابل فوجوں کے درمیان ہو تو غیر مقاتلین کو تلوار کی زد سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن جہاں میلوں کے فاصلہ سے گولہ باری ہو رہی ہو اور خصوصیت کے ساتھ جہاں غنیم کے کسی شہر کو فتح کرنا مقصود ہو وہاں غیر مقاتلین کو مہالکِ جنگ سے محفوظ رکھنے کی کیا صورت ہے؟ اس سوال کا جواب قانونی گروہ یہ دیتا ہے کہ گولہ باری کے

---

[1] (Lawrence, P. 345)

حق پر قیود عائد کرنی چاہییں۔ اور جنگی گروہ کہتا ہے کہ کسی قسم کی قیود عائد نہ کرنی چاہییں۔ انیسویں صدی کے وسط میں اُن کی حفاظت کا یہ طریقہ وضع کیا گیا تھا کہ گولہ باری سے قبل غیر مقاتلین کو مہلت دینی چاہیے کہ وہ شہر چھوڑ کر چلے جائیں۔ ۱۸۷۰ء کی جنگ میں جرمنی نے ایک دو مقامات پر اس تجویز کی تعمیل بھی کی۔ مگر بعد میں فوجی گروہ نے بالاتفاق فیصلہ کیا کہ اس قسم کی مہلت دینا جنگی مصالح کے بالکل خلاف ہے۔ چنانچہ جب جرمن فوجوں نے پیرس پر گولہ باری شروع کی تو غیر مُقاتلین کو نکلنے کی اجازت نہیں دی بلکہ بالفاظِ صریح یہ کہہ دیا کہ اس موقع پر شہر میں غیر مُقاتلین کا موجود رہنا ہی مطلوب ہے تاکہ غنیم فاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہو کر شہر کو ہمارے حوالہ کر دے۔ اس کے تھوڑے عرصہ بعد امیر البحر آدُبے کا وہ مشہور مضمون شائع ہوا جس نے فوجی گروہ میں بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اس نے جنگ میں غنیم کے وسائلِ ثروت کو برباد کرنے کی ضرورت پر بہت زور دیا اور یہاں تک لکھ دیا کہ:۔

> "آئندہ جنگ میں ہمیں توقع رکھنی چاہیے کہ مسلح بیڑے اپنی قوتِ ضرب و تخریب کا رُخ ساحلی شہروں کی طرف پھیر دیں گے، خواہ وہ شہر قلعہ بند ہوں یا نہ ہوں، خواہ وہ وسائل مدافعت رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔ وہ ان کو جلائیں گے، تباہ کریں گے اور کم از کم اتنا تو ضرور کریں گے کہ پوری بے دردی سے ان سے فدیہ وصول کریں گے[1]۔"

اس کے چند سال بعد ۱۸۸۸ء میں انگلستان کے بحری بیڑے کی مصنوعی جنگ ہوئی جس میں منجملہ اور کارروائیوں کے ایک یہ بھی تھی کہ "ساحلی آبادیوں پر حملے کیے گئے اور ان سے "فدیہ" وصول کیا گیا۔ اس پر پروفیسر ہالینڈ نے سخت اعتراض کیا، اور لندن ٹائمز میں مسلسل مضامین لکھے جن سے یہ سوال چھڑ گیا کہ آیا شہری آبادیوں پر گولہ باری کرنی جائز ہے یا نہیں؟ قانونی گروہ کی رائے یہ تھی کہ یہ فعل ناجائز ہے مگر امارت بحریہ کے اعلیٰ افسروں نے اس کو بالکل جائز قرار دیا اور ۱۸۸۹ء میں امراء البحر

---

[1] (Revue de deux Mondes, 1882, PP. 314-46)

کی ایک کمیٹی نے بالاتفاق اس کے حق میں رپورٹ کی۔[1]

۱۸۹۹ء میں جب پہلی ہیگ کانفرنس منعقد ہوئی تو یہ مسئلہ از سرِ نو پیش ہوا اس وقت کانفرنس پر قانونی گروہ کا غلبہ تھا اور جنگی گروہ بھی سلطنتوں کے سیاسی مصالح کا لحاظ کر کے خاموش ہو گیا تھا، اس لیے بری جنگ کے ضوابط میں گولہ باری کے حق پر قیود عاید کی گئیں اور ۱۹۰۷ء کی کانفرنس میں بحری جنگ پر بھی ان قیود کو وسیع کر دیا گیا۔ یہ قیود حسبِ ذیل ہیں:-

"ایسے شہروں، قریوں، بستیوں اور عمارتوں پر گولہ باری کرنا یا کسی دوسرے ذریعہ سے حملہ کرنا ممنوع ہے جو غیر محفوظ ہوں (ضوابط ہیگ، دفعہ ۲۵)۔

ایک حملہ آور فوج کے امیر پر لازم ہے کہ گولہ باری شروع کرنے سے پہلے وقت محصور آبادی کے حکام کو متنبہ کر دے اور اس کے لیے وہ تمام ذرائع استعمال کرے جو اس کے اختیار میں ہوں، اِلّا اس صورت میں کہ اچانک حملہ ناگزیر ہو (دفعہ ۲۶)۔

گولہ باری اور قلعہ گیری کے موقع پر تمام ممکن طریقوں سے ایسی عمارتوں کو بچانے کی کوشش کرنی چاہیے جو مذہبی یا علمی وفنی یا خیراتی اغراض کے لیے وقف ہوں، نیز تاریخی یادگاروں اور ہسپتالوں اور ایسے مقامات کو بھی جہاں زخمی اور بیمار رکھے گئے ہوں حتی الامکان بچانا چاہیے بشرطیکہ ایسی عمارات اُس وقت جنگی اغراض کے لیے استعمال نہ کی جا رہی ہوں۔ (دفعہ ۲۷)"۔

اسی طرح بحری جنگ کے قوانین کے متعلق دوسری ہیگ کانفرنس کی مفاہمت نمبر ۹ میں گولہ باری و قلعہ گیری پر حسبِ ذیل قیود عائد کی گئیں:-

دفعہ اوّل - غیر محفوظ شہروں، بندرگاہوں، قریوں، بستیوں اور عمارتوں

---

[1] (Birkenhead, P. 228)

پر جنگی جہازوں کا گولہ باری کرنا ممنوع ہے۔ کسی بندرگاہ پر صرف اس وجہ سے گولہ باری نہیں کی جاسکتی کہ اس کے پاس خود بخود تصادم سے پھٹنے والی تحت البحر سرنگیں (Automatic Submarine Contact Mines) لنگر انداز ہیں۔[1]

دفعہ دوم۔ فوجی کارخانے، فوجی یا بحری محکمے، اسلحہ خانے، سامانِ جنگ کے گودام، ایسے کارخانے یا انجن جو غنیم کی فوج یا بیڑے کے کام آسکتے ہوں اور بندرگاہ میں ٹھہرے ہوئے جنگی جہاز اس ممانعت میں داخل نہیں ہیں۔ بحری قوت کا کمانڈر باضابطہ نوٹس دینے اور کافی عرصہ انتظار کرنے کے بعد ان کو برباد کرسکتا ہے اگر دشمن خود ان کو برباد نہ کر دے ایسے حالات میں اگر کچھ ناگزیر نقصان پہنچے تو وہ اس کا ذمّہ دار نہیں ہے۔ اگر جنگی اسباب کی بنا پر فوری کارروائی ضروری ہو اور دشمن کو کوئی مہلت نہ دی جاسکتی ہو تو شہر کے غیر محفوظ حصّہ کی حرمت ملحوظ رکھنی چاہیے اور کمانڈر کو کوشش کرنی چاہیے کہ شہر کو کم سے کم ممکن نقصان پہنچے۔

دفعہ سوم۔ اگر مقامی حکام کسی بحری قوت کے باقاعدہ مطالبہ کے باوجود اس کے لیے ضروری سامانِ رسد و مایحتاج مہیا نہ کریں تو ان کو مناسب مہلت دینے کے بعد غیر محفوظ بندرگاہ، شہر، گاؤں، بستی، یا عمارت پر گولہ باری کی جاسکتی ہے۔

دفعہ چہارم۔ مالی نذرانہ ادا نہ کرنے کی پاداش میں کسی غیر محفوظ مقام پر گولہ باری نہیں کی جاسکتی۔

دفعہ پنجم۔ جب کوئی بحری قوت کسی شہر پر گولہ باری شروع کرے تو اس کے کمانڈر کو پوری کوشش کرنی چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو مقدس عمارات اور عماراتِ موقوفہ برائے علوم و فنون و امورِ خیریہ، اور تاریخی یادگاروں

---

[1] اس دفعہ کے آخری فقرہ سے برطانیہ، فرانس، جاپان اور جرمنی نے اختلاف کیا۔

اور ہسپتالوں اور ان مقامات کو جہاں زخمی اور بیمار رکھے جاتے ہوں ضرر نہ پہنچے بشرطیکہ انھیں جنگی اغراض کے لیے استعمال نہ کیا جارہا ہو۔ اس شہر کے باشندوں کو چاہیے کہ اس قسم کی عمارات کو ایسی مرئی علامات سے ممتاز کریں جو بڑے بڑے مستطیل اضلاع پر مشتمل ہوں اور جن میں بشکلِ وتر دو رنگ کے مثلث بنائے جائیں، اوپر کا مثلث سیاہ اور نیچے کا سفید۔

دفعہ ششم۔ اگر فوجی حالات اجازت دیں تو گولہ باری کرنے سے قبل حملہ آور قوت کے کمانڈر کو چاہیے کہ مقامی حکام کو متنبہ کرنے کی پوری کوشش کرے۔

یہ قیود فی نفسہٖ نہایت ناقص ہیں۔ ان کا سب سے پہلا نقص یہ ہے کہ ان میں غیر محفوظ مقام کی کوئی تعریف و تحدید نہیں کی گئی۔ ان سے بالکل نہیں معلوم ہوتا کہ ایک مقام کن علامات سے محفوظ قرار دیا جائے گا اور کن چیزوں کے موجود نہ ہونے کے باعث وہ غیر محفوظ سمجھا جائے گا۔ دوسرا نقص یہ ہے کہ گولہ باری کرنے سے قبل اہلِ شہر کو متنبہ کرنے کا معاملہ کلیۃً حملہ آور فوج کے کمانڈر پر چھوڑ دیا گیا ہے (یہاں تک کہ اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو متنبہ نہ کرے)۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ ایک طرف مقدس عمارات اور علمی ادارات اور تاریخی یادگاروں اور ہسپتالوں کی حرمت کی تاکید کی گئی ہے اور دوسری طرف یہ شرط بھی لگادی گئی ہے کہ یہ عمارتیں جنگی اغراض کے لیے استعمال نہ کی جارہی ہوں۔ اس سے فائدہ اٹھا کر ایک حملہ آور فوج یا بیڑے کا کمانڈر ہر وقت یہ بہانہ کر سکتا ہے کہ اس کے علم میں وہ عمارات جنگی اغراض کے لیے استعمال کی جارہی تھیں، لہٰذا وہ ان پر گولہ باری کرنے کا مجاز تھا۔ لیکن ان کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ ان میں حملہ آور فوج کو ایسی حالت میں غیر محفوظ آبادیوں کو تباہ کرنے کا حق دے دیا گیا ہے جب کہ ان کے باشندے ں کے لیے سامانِ رسد و مایحتاج مہیا کرنے سے انکار کر دیں۔ اس ایک بات نے ان تمام قیود کو بے معنی کر دیا ہے۔ کیونکہ ایک حملہ آور فوج کے لیے یہ بالکل

آسان ہے کہ جب وہ کسی غیر محفوظ آبادی پر حملہ کرنا چاہے تو اس سے اتنا سامانِ رسد طلب کرے جسے وہ کسی حال میں ادا نہ کر سکتی ہو اور جب وہ ادا نہ کرے تو اس پر گولہ باری شروع کر دے۔ اگرچہ مفاہمت نمبر ۹ کی دفعہ سوم کے دوسرے فقرے میں یہ توضیح بھی کر دی گئی ہے کہ سامانِ رسد کا مطالبہ اُس مقام کے وسائل کی مناسبت سے ہونا چاہیے۔ مگر سوال یہ ہے کہ مقامی وسائل کی "مناسبت" کا فیصلہ کون کریگا؟ اگر حملہ آور فوج کی رائے میں ایک خاص مقدار کا مطالبہ اس مقام کے لیے مناسب ہو اور مقامی حکام کے نزدیک وہ مناسب نہ ہو تو ایسی صورت میں کون سی عدالت یہ فیصلہ کرنے آئے گی کہ فریقین میں سے کس کا قول صحیح ہے؟

لیکن ان نقائص کے باوجود فوجی گروہ نے ان قیود سے علانیہ اختلاف کیا ہے۔ گولہ باری سے قبل دشمن کو متنبہ کرنے اور مہلت دینے کے متعلق وہ کہتا ہے کہ ایسا کرنا "قیمتی وقت کو کھو دینے کا ہم معنی ہے[1]"۔ سامانِ رسد کا مطالبہ مقامی وسائل کی مناسبت ملحوظ رکھ کر کرنے کی جو شرط لگائی گئی ہے اس کے متعلق یہ گروہ کہتا ہے کہ وہ "نظری حیثیت سے بہت خوب ہے مگر اس پر عمل کرنا ناممکن ہے[2]"۔ سب سے زیادہ یہ کہ اس گروہ کے نزدیک گولہ باری کے موقع پر غیر مقاتلین کی رعایت کرنا صرف یہی نہیں کہ غیر ضروری ہے بلکہ ان کو خاص طور پر ہدف بنانا جنگی مصالح کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"گولہ باری کے وقت محصورین میں عورتوں، بچوں، اور دوسرے غیر مقاتلین کا موجود ہونا ہی جنگی نقطۂ نظر سے مطلوب ہے، کیونکہ صرف اسی صورت سے محاصر فوج محصورین کو خوفزدہ کر کے ہتھیار ڈالنے پر جلدی سے جلدی مجبور کر سکتی ہے[3]"۔

---

[1] (Kriegsbrauch, P. 19)

[2] (Kriegsbrauch, P. 62

[3] Kriegsbrauch, P. 21

یہ خیالات صرف زبان و قلم ہی سے ظاہر نہیں کیے گئے، بلکہ عمل میں بھی ہیگ کانفرنس کی مقرر کردہ قیود کا تار و پود بکھیر دیا گیا۔ ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس کے بعد یورپ میں پہلی جنگ اٹلی اور ترکی کے درمیان ہوئی اور اس میں اٹلی نے شہر بیروت پر گولہ باری کر کے غیر محفوظ شہری آبادی کے ایک حصّہ کو تباہ کر دیا۔ اس کے بعد دوسری جنگ دُوَلِ مُتَّحِدَہ بَلقان اور ترکی کے درمیان ہوئی اور تھریس و مَقدُونیہ میں غیر مُقَاتِلین کو علانیہ قتل و غارت کیا گیا۔ تنہا مغربی تھریس کے متعلق تحقیق ہُوا ہے کہ وہاں ۴۰۰۰۰ مسلمان غیر مقاتلین تلوار کے گھاٹ اتارے گئے[۱]۔ اس کے بعد جب ۱۹۱۴ء میں یورپ کی مہذب ترین سلطنتوں کے درمیان جنگِ عظیم برپا ہوئی تو یہ تمام قیود اس طرح توڑ دی گئیں گویا کہ وہ قائم ہی نہیں ہوئی تھیں۔ برکن ہیڈ اپنی کتاب "بین المِلّی قانون" میں لکھتا ہے:-

> "جنگِ عظیم سے قبل محفوظ اور غیر محفوظ آبادیوں کے درمیان جو امتیاز قائم کیا گیا تھا جنگ عظیم نے اس کا تار و پود بکھیر دیا ہے۔ اب سرے سے محفوظ و غیر محفوظ کی تعریف و تحدید ہی میں بہت بڑا اختلاف پیدا ہوگیا ہے اور جنگ کے بعد سے آج تک ان کے درمیان حد بندی کرنے اور خطِ امتیاز کھینچنے کی کوئی خاص کوشش بھی نہیں کی گئی ہے[۲]۔"

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ جس چیز نے ہیگ کی قیود کو مٹانے میں حصّہ لیا ہے وہ ہوائی جہازوں کا جنگی استعمال ہے۔ ہوائی جہاز دراصل اس معنی میں کوئی آلۂ جنگ ہی نہیں ہے کہ اس سے جنگ کے مقصد کی طرف کوئی اقدام ہوتا ہو۔ جنگ کا اصلی مقصد غنیم کی فوجی طاقت کو توڑنا اور غنیم کے زیادہ سے زیادہ علاقہ پر قبضہ کر لینا ہے۔ لیکن ہوائی جہاز یہ دونوں کام نہیں کر سکتا۔ البتہ وہ صرف اتنا کر

---

[۱] "بمبئی کرانیکل" مورخہ ۱۳ر جولائی ۱۹۲۲ء میں مسٹر پکتھال کا مقالۂ افتتاحیہ۔

[۲] (Birkenhead, P. 226)

سکتا ہے کہ فضائے آسمانی سے عام آبادیوں پر بلا امتیاز گولے برسائے، عورتوں، بچوں، بیماروں اور زخمیوں سمیت سب کو برباد کر دے، شہروں اور قصبوں کو بم برسا کر تہس نہس کر دے، دشمن قوم کے عوام کو اس حد تک خوفزدہ اور پریشان کر دے کہ وہ جنگ سے جی چرانے لگیں، اور اس طرح اپنے دشمن کی اخلاقی قوت توڑ دے۔ جنگِ عظیم سے قبل قانونی گروہ اس طریقِ جنگ کو حرام و ناجائز سمجھتا تھا، مگر جنگِ عظیم میں جب یہ ایک عام اور معمول بہ طریقِ جنگ بن گیا تو خود قانونی گروہ کے نقطۂ نظر میں بھی تغیّر واقع ہو گیا اور وہ اس کو ایک ناگزیر طریقہ سمجھنے لگا۔ چنانچہ ایلتنز باشر لکھتا ہے :-

"جنگی کارروائی کی بہت سی اقسام ایسی ہیں جو صرف اس بنا پر جائز ہیں کہ ان کا مدّعا غنیم کی قوتِ جنگ کی معنوی بنیاد کو پراگندہ کرنا ہوتا ہے (غیر محفوظ ساحلی شہروں پر گولہ باری بھی اس قسم کی جائز کارروائیوں میں سے ہے، کیونکہ اس سے غنیم کی معاشی زندگی پراگندہ ہو جاتی ہے، اور اس کے علاوہ دشمن کی رعایا میں ایک خاص قسم کی خوفزدگی پیدا ہو جاتی ہے) .... اسی دلیل کی بنا پر ہوائی جہازوں سے بم گرانے پر بھی کوئی پابندی عائد نہ ہونی چاہیے۔ ان حملوں کے مسئلہ میں مستحکم یا محفوظ مقامات کے درمیان کوئی امتیاز قائم کرنا بے سود ہے، کیوں کہ اکثر حالات میں کسی مقام پر بم اس لیے نہیں گرائے جاتے کہ اسے فتح کیا جائے، بلکہ ان سے محض دشمن کی معاشی زندگی کو پراگندہ کرنا اور دشمن قوم میں ہراس اور جنگ سے بیزاری پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے، اور یہ مقصد اُنہی گولوں سے حاصل ہوتا ہے جو غیر مستحکم مقامات پر گرائے جاتے ہیں[1]۔"

---

[1] (Nippold, P. 124)

جنگ عظیم کے بعد خاص طور پر ہوائی جہازوں کی گولہ باری کے لیے حدود مقرر کرنے کا سوال پیدا ہوا اور یورپ و امریکہ کی رائے عام نے زور دیا کہ اس کے لیے قواعد و ضوابط مقرر کیے جائیں۔ ۱۹۲۲ء میں واشنگٹن کانفرنس نے اس غرض کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا جس میں برطانیہ، فرانس، اٹلی، ہالینڈ، جاپان اور امریکہ کے نمائندے شامل تھے۔ انھوں نے بہت کچھ غور و خوض کے بعد ۱۹۲۳ء میں چند سفارشات پیش کیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) ہوائی جہازوں سے گولہ باری کرنا صرف اس صورت میں جائز ہے کہ ان کے ہدف فوجی مقامات ہوں۔ فوجی مقامات سے مراد ہیں چھاؤنیاں، جنگی کارخانے، جنگی گودام، جنگی محکمے اور عملے، آلات و اسبابِ جنگ بنانے والے کارخانے، خطوط و ذرائعِ حمل و نقل جو جنگی اغراض کے لیے مستعمل ہوں۔

(۲) ان فوجی مقامات پر بھی ایسی حالت میں گولہ باری نہیں کرنی چاہیے جبکہ وہ ایسی جائے وقوع میں ہوں جہاں شہری آبادی کو نقصان پہنچائے بغیر ان پر ضرب نہ لگائی جا سکتی ہو۔

(۳) ایسی بستیاں اور عمارتیں جو عین حلقۂ جنگ میں واقع ہوں، اور جن کے متعلق یہ یقین کرنے کی وجہ موجود ہو کہ ان میں اجتماعِ افواج ہوا ہے، ہوائی گولہ باری کے لیے جائز ہدف بن سکتی ہیں، مگر حلقۂ جنگ سے باہر کسی آبادی پر گولہ باری نہیں کی جا سکتی۔ اس لحاظ سے ہر وہ گولہ باری جس کا مقصد شہری آبادیوں کو پریشان کرنا اور شخصی املاک کو برباد کرنا ہو ممنوع ہے۔

(۴) جو ہوائی جہاز راں چھتری (Parachute) کے ذریعہ جان بچا رہا ہو، اس پر حملہ کرنا ممنوع ہے۔[1]

مگر یہ قوانین اب تک محض زیبِ قرطاس ہی ہیں، کسی سلطنت نے ان کو قبول

---

[1] (Birkenhead, PP. 226-227)

کر کے اپنی کتاب آئین میں داخل نہیں کیا[1] ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ ابھی یہ بھی مشکوک ہے کہ جنگ میں ان کی پابندی کی بھی جا سکتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ برکن ہیڈ لکھتا ہے:۔

"ان مجوزہ قوانین پر، جن کا مقصد ہوائی گولہ باری کو ضابطہ کا پابند بنانا ہے، اُن کی فیاضانہ روح کے باعث بہت کچھ نکتہ چینی کی گئی ہے۔ یہ بات صراحتہً مشکوک ہے کہ اگر ان کو منظور کر لیا جائے تو آیا کسی ایسی جنگ میں ان کی پابندی کی بھی جا سکتی ہے جس میں اُس سے زیادہ بڑے پیمانہ پر ہوائی قوتیں استعمال کی جائیں جس کا تصور ۱۹۱۸ء کے خاتمہ پر کیا جا سکتا تھا[2]"

اس مفصل بحث سے یہ صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ مغربی قانونِ جنگ میں محفوظ وغیر محفوظ آبادیوں کا جو امتیاز قائم کیا گیا ہے، اور غیر محفوظ آبادیوں کے لیے جو حقوق مقرر کیے گئے ہیں وہ محض ایک فریبِ نظر ہیں اور عملاً مغربی قانون اپنے دامن میں اس ایک نظریہ سے زیادہ کوئی سرمایہ نہیں رکھتا کہ "غیر مقاتلین کی جان و مال قابلِ رعایت ہے"۔ رہا اس کا واقعی لحاظ، تو وہ آج اُسی قدر مفقود ہے جس قدر گروٹیوس کے زمانہ میں تھا۔

۴۔ عَنْوۃً فتح ہونے والے شہروں کا حکم

غیر مقاتلین کے حقوق کی بحث میں ایک دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ جب کوئی شہر پوری طرح مقابلہ کرنے کے بعد بزورِ شمشیر فتح ہو تو اس کے باشندوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا۔ قدیم زمانہ میں ایک فوج کا یہ قدرتی حق تھا کہ جس شہر کو وہ عنوۃً فتح کرے اس کے باشندوں کو تہ تیغ کر دے۔ یورپ میں بھی زمانۂ قریب تک یہ دستور موجود تھا۔ اسپین کے خلاف متحدہ نیدرلینڈس کی بغاوت اور اُس کے بعد پیش آنے والی مذہبی لڑائیوں میں فریقین نہایت آزادی سے ایک دوسرے کے شہروں میں گھس کر

---

[1] (Birkenhead, P. 205)

[2] (Birkenhead, P. 227)

قتلِ عام کرتے تھے۔ اگرچہ جنگِ سی سالہ کے بعد اِس فعل کو یورپ کے ضمیر نے ظلم سے تعبیر کرنا شروع کر دیا تھا، لیکن انیسویں صدی کے وسط تک وہ ممنوع تھا۔ چنانچہ ڈیوک آف وِلنگٹن کی رائے میں کسی شہر کے محافظین اگر عنوۃً مغلوب ہوں تو انھیں امان کا حق نہ تھا۔[1] جنگِ جزیرہ نمایِ فرانس نے متعدد مرتبہ محصور شہر کے لوگوں کو دھمکی دی کہ اگر انھوں نے مزاحمت جاری رکھی تو ان کا قتلِ عام کیا جائے گا۔[2] چنانچہ کیوڈاڈ روڈریگو (Cuidad Rodrigo) اور باڈاجوس (Badajos) اور سان سباستیان (San Sebastian) کی فتح کے بعد فی الواقع فرانسیسی فوجوں نے قتل و غارت کا بازار گرم کیا۔ ۱۷۹۰ء کی جنگِ ترکیہ و روس میں جب روسی فوجیں اسمٰعیل میں داخل ہوئیں تو انھوں نے بھی مقاتلین و غیر مقاتلین سب کو تلوار کے گھاٹ اتارا۔ ۱۸۳۷ء میں جب فرانس نے الجزائر کا دارالحکومت قسنطینہ فتح کیا تو تین دن تک اس کی فوجیں قتل و غارت میں مشغول رہیں۔ ۱۸۵۷ء میں جب انگریزی فوجوں نے دِلّی فتح کی تو آزادی کے ساتھ شہر میں قتلِ عام کیا اور مفتوح شاہی خاندان کے افراد کا بھی احترام ملحوظ نہ رکھا۔ اس زمانہ تک یورپ میں کوئی ایسا قانون نہیں تھا جس میں اس فعل کو ممنوع قرار دیا گیا ہو۔ ۱۸۷۴ء کی برسلز کانفرنس نے بے شک یہ قرار دیا تھا کہ کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد فوجوں کو لوٹ مار کے لیے آزاد نہیں چھوڑنا چاہیے۔ مگر جیسا کہ معلوم ہے اس کانفرنس کے مقرر کردہ قوانین کی کسی سلطنت نے توثیق نہیں کی اس لیے اس کو دُوَلِ یورپ کی کتابِ آئین میں داخل ہونے کا شرف حاصل ہی نہیں ہوا پس یورپ میں پہلی مرتبہ اس فعل کو جس چیز نے ممنوع قرار دیا ہے وہ ۱۸۹۹ء کے ضوابطِ ہیگ ہیں جن کی دفعہ ۲۸ عنوۃً فتح ہونے والے شہروں کو لوٹنے اور غارت

---

١ (Despatches, 2nd Series, I, PP. 93-94)

٢ (Bernard, Growth of the Laws of War) (Oxford Essays 1866) P. III Note)

کرنے کی ممانعت کرتی ہے، اگرچہ عملاً اب بھی یہ طریقہ بند نہیں ہوا ہے۔ ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۰ء میں یورپ کی مہذب ترین سلطنتوں کے زیر سرپرستی یونانی فوجوں نے ازمیر اور تھریس میں داخل ہو کر غیر مقاتل شہری آبادیوں کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ ثابت کرتا ہے کہ بیسویں صدی کے عہدِ تہذیب میں بھی عہدِ وحشت کی یہ یادگار ابھی تک باقی ہے۔ تاہم جہاں تک نظری حیثیت کا تعلق ہے، یورپ کو آج سے صرف ۳۰ سال قبل فاتحانہ داخلہ کا وہ مہذب طریقہ جاننے کی توفیق نصیب ہوئی ہے جسے آج سے ۱۳۴۰ سال قبل رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر پیش کیا اور مسلمانوں نے خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں ایران، عراق، شام، مصر اور افریقہ کے سینکڑوں شہروں کی فتح کے موقع پر برت کر دکھا دیا۔

۵۔ اِحتلال اور اس کے قوانین

احتلال (Occupation) ایک جدید اصطلاح ہے اور اس کا تخیّل بھی جدید ہے۔ عہدِ قدیم میں تو جب ایک سلطنت کسی ملک پر قابض ہو جاتی تھی تو وہ ملک اس کی جائز ملک ہو جاتا تھا۔ اسلامی قانون میں بھی کسی ملک کا مفتوح ہو جانا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ دارالاسلام بن گیا اور اس کی رعایا کو ذمیوں کے حقوق حاصل ہو گئے[1]۔ لیکن جدید بین الملّی قانون کی رُو سے ایک ملک کا غنیم کے تصرف میں آجانا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ باضابطہ اس کی سیادت میں آگیا، بلکہ جس وقت تک حکومتِ سابقہ سے باقاعدہ صلحنامہ ہو کر اس کے حقوقِ ملکیت فاتح کو منتقل نہ ہو جائیں اس وقت تک وہ صرف اس کے انتظام میں رہتا ہے۔ اس کو اصطلاح میں "احتلال" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

---

[1] فقہائے اسلام نے صرف اتنا فرق کیا ہے کہ دورانِ جنگ میں جو علاقہ اسلامی فوجوں کے قبضہ میں آجائے اور ابھی یہ امر مشتبہ ہو کہ یہ قبضہ عارضی ہے یا مستقل ہے، اس کے احکام دارالحرب کے سے ہوں گے اور جب قبضہ مستحکم ہو جائے تو اسلامی حکومت اس کے دارالاسلام ہونے کا اعلان کر دیگی اور اس وقت سے اس کے احکام اسلامی مقبوضات کے سے ہوں گے۔

اس احتلال کے تحت جو علاقہ واقع ہوتا ہے اس کے باشندے نہ تو عملاً اپنی سابقہ حکومت کی رعیت ہوتے ہیں، نہ اصولاً اپنی موجودہ حکومت ہی کی رعایا بنتے ہیں، بلکہ وہ ایک غیر قانونی فوجی حکومت کے تحت مغلوب و مقہور قوم کی حیثیت سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کے ضوابطِ ہیگ نے اس مقہوریت کی حدود مقرر کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی ہے اور نہ یہ طے کیا ہے کہ حکومت محتلہ اپنے حاکمانہ اختیارات کس حد تک ان پر حاوی کر سکتی ہے اور کس حد تک نہیں کر سکتی۔ البتہ چند قوانین مقرر کر دیے گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ علاقہ محتلہ میں حکومت اور باشندوں کے حقوق و فرائض کیا ہیں۔ ذیل میں ہم ان قوانین کو نقل کرتے ہیں:-

(۱) جب کہ لشکرِ احتلال کے ہاتھ میں حکومت کے اختیارات باقاعدہ منتقل ہو جائیں تو وہ اپنے تمام ممکن وسائل سے امن عام کو محفوظ رکھنے اور قائم کرنے کی کوشش کرے گا اور حتی الامکان اُن قوانین کو ملحوظ رکھے گا جو اس ملک میں پہلے سے نافذ ہوں۔ (دفعہ ۴۳)

یہ دفعہ حکومتِ احتلال کے لیے صرف ایک عام پالیسی وضع کرتی ہے اور در اصل ایک بے معنی دفعہ ہے۔ سابقہ قوانین کو برقرار رکھنے یا نہ رکھنے کے لیے "حتی الامکان" کی جو حد اس نے مقرر کی ہے وہ بالکل مبہم ہے اور اس سے حکومتِ احتلال کو اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ علاقہ محتلہ میں بالکل اسی طرح اپنے قوانین نافذ کرے جس طرح باضابطہ سیادت قائم ہو جانے کی صورت میں وہ کرتی، کیونکہ وہ بآسانی کہہ سکتی ہے کہ سابقہ قوانین برقرار رکھنا اس کے "امکان" میں نہیں ہے۔ لہٰذا اس دفعہ سے احتلال اور باضابطہ سیادت میں بہت کم فرق باقی رہ جاتا ہے۔

(۲) ایک محارب فریق کے لیے ممنوع ہے کہ اپنے زیرِ احتلال علاقہ کے باشندوں کو دوسرے فریق کی فوج یا اس کے ذرائع و وسائل کے متعلق معلومات بہم پہنچانے پر مجبور کرے۔ (دفعہ ۴۴)

اس دفعہ کو جرمنی، جاپان، روس اور آسٹریا ہنگری نے اسی وقت مسترد کر

دیا تھا۔ فوجی گروہ کو اس پر سخت اعتراض ہے، کیونکہ وہ جنگی مصالح کے لیے اپنے وسائلِ معلومات پر کسی قسم کی پابندی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جرمنی کی "کتابِ جنگ" میں اس پر جو تنقید کی گئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"ایک ملک کے باشندوں کو خود اپنی قومی فوج، اس کی جنگی حرکات اس کے وسائل اور اس کے فوجی اسرار کے متعلق معلومات بہم پہنچانے پر مجبور کرنا یقیناً ایک نہایت سخت کارروائی ہے۔ اس قسم کی کارروائی کو تمام قوموں کے مصنفین کی ایک بڑی اکثریت قابلِ ملامت قرار دیتی ہے، لیکن اس کے باوجود کوئی جنگی قائد ہمیشہ اس سے احتراز کرنے کا اہتمام نہیں کر سکتا۔ بے شک وہ جب کبھی اس پر عمل کرے گا افسوس ہی کے ساتھ کرے گا مگر جنگ کی دلیل بسا اوقات اس کو اس ذریعہ سے استفادہ کرنے پر مجبور کر دے گی"[1]

آگے چل کر پھر لکھا ہے:۔

"ایک شخص کو خود اپنے ملک کی ضرر رسانی اور خود اپنی قومی فوج کی شکست میں آسانی پیدا کرنے پر مجبور کرنا انسانی جبیّات کے لیے خواہ کتنا ہی تکلیف دہ ہو مگر کوئی محارب فوج جو غنیم کے ملک میں پڑی ہوئی ہو اس ذریعۂ معلومات سے اجتناب نہیں کر سکتی"[2]

یہ خیالات صرف جرمن محکمۂ جنگ ہی کے نہیں ہیں بلکہ تمام یورپ کا فوجی گروہ یہی رائے رکھتا ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے آج تک کسی جنگ میں ضوابطِ ہیگ کی دفعہ ۴۴ پر عمل درآمد نہیں کیا گیا۔

(۳) ایک محارب سلطنت کے لیے ممنوع ہے کہ وہ اپنے دشمن کی رعایا

---

[1] (Kriegsbrauch, P. 48)

[2] (Kriegsbrauch, P. 48)

کو خود اس کی اپنی قوم کے خلاف جنگی اعمال میں حصہ لینے پر مجبور کرے خواہ وہ جنگ سے قبل اس کے ملازم ہی کیوں نہ رہ چکے ہوں۔" (دفعہ ۲۳)

پروفیسر مارگن کے بقول یہ دفعہ صرف ایک "عمومی بیانِ اصول" ہی کی حیثیت رکھتی ہے اور جزئیات و تفصیلات میں حکومتوں کو خود یہ فیصلہ کرنے کا اختیار دیتی ہے کہ جس طرح چاہیں اپنی پالیسی وضع کریں[1]۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جہاں حکومتوں کو بادر اصل ان کی فوجوں کو آزادیٔ عمل دے دی جائے وہاں اس قسم کا "عمومی بیانِ اصول" بالکل بیکار ثابت ہوتا ہے۔ فوجیں تو وہی عمل کرتی ہیں جو جنگی ضروریات کے لحاظ سے وہ اپنے لیے ضروری سمجھتی ہیں۔ چنانچہ جنگِ عظیم میں آزادیٔ عمل سے پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا اور محارب سلطنتوں نے ایک دوسرے کی رعایا کو صرف خطوطِ مُواصلات ہی میں کام کرنے پر مجبور نہیں کیا بلکہ خندقیں کھودنے اور فوجوں کے عقب میں استحکامات تیار کرنے کا کام بھی زبردستی ان سے لیا[2]۔

(۴) علاقۂ مفتوحہ کے باشندوں کو دشمن سلطنت کی وفاداری کا حلف اٹھانے پر مجبور کرنا ممنوع ہے۔ (دفعہ ۴۵)

(۵) خاندانی اعزاز اور حقوق، اور جان و مال اور مذہبی عقائد کا احترام ملحوظ رکھنا لازمی ہے اور شخصی املاک کو ضبط کرنا ممنوع ہے۔ (دفعہ ۴۶)

(۶) غارت گری حسبِ ضابطہ ممنوع ہے۔ (دفعہ ۴۷)

یہ تینوں دفعات ایک "عمومی بیانِ اصول" کی حیثیت رکھتی ہیں اور در حقیقت ان کی کوئی تشریعی قیمت نہیں ہے۔

(۷) اگر علاقۂ مفتوحہ میں حکومتِ احتلال وہ محصولات و واجبات اور محاصلِ راہ داری وصول کرے جو حکومت کے نفع کے لیے عائد کیے جاتے ہیں تو

---

[1] (War, Its Conduct and Legal Results)

[2] (Birkenhead, P. 225)

اس کو حتی الامکان وہاں کے رائج الوقت قواعدِ تشخیص اور شرح کے مطابق لینا کرنا چاہیے۔ نیز علاقہ مُحتَلّہ کے نظامِ حکومت کا خرچ اسی پیمانہ پر ادا کرنا اس کا فرض ہے جو وہاں کی جائز حکومت ادا کرتی تھی۔ (دفعہ ۴۸)

(۸) اگر ان محصولات کے علاوہ حکومتِ احتلال علاقہ مُحتَلّہ کے باشندوں پر کچھ اور مالی نذرانوں کا بوجھ ڈالے تو یہ صرف فوج یا اس علاقہ کے نظم و نسق کے لیے ہونا چاہیے (دفعہ ۴۹)

(۹) کسی نذرانہ (Contribution) کی تحصیل ایک تحریری حکم کے بغیر نہیں کی جا سکتی جو ایک کمانڈر انچیف کی ذمہ داری پر جاری کیا گیا ہو۔ اس قسم کے نذرانے صرف اس طور پر وصول کیے جا سکتے ہیں کہ وہ اس ملک کے قواعدِ تشخیص و شرحِ محصولات کے مطابق ہوں۔ ہر ایسے نذرانے کے لیے ایک باقاعدہ رسید دی جانی چاہیے۔ (دفعہ ۵۱)

(۱۰) میونسپلٹیوں اور عام باشندوں سے عملی خدمات یا اجناس کی شکل میں رسد (Requisitions) طلب نہیں کی جا سکتی، سوائے اس کے کہ فوجِ احتلال کے لیے اس کی ضرورت ہو۔ یہ مطالبہ ملک کے وسائل کی نسبت سے متناسب ہونا چاہیے اور وہ اس نوع کا نہ ہونا چاہیے کہ اس کو پورا کرنا اس ملک کے باشندوں کے خود اپنے وطن کے خلاف جنگ میں حصہ لینے کا ہم معنی ہو۔ جہاں تک ممکن ہو ایسے نذرانوں کی نقد قیمت ادا کرنی چاہیے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو ایک رسید دینی چاہیے اور بعد میں جس قدر جلد ممکن ہو یہ رقم ادا کر دینی چاہیے۔ (دفعہ ۵۲)

(۱۱) ایک فوجِ احتلال صرف اُن املاک پر قبضہ کر سکتی ہے جو دشمن سلطنت سے تعلق رکھتی ہوں اور جنگی اغراض کے لیے استعمال کی جا سکتی ہوں۔ البتہ تمام وہ آلات و اسباب جو خشکی یا تری یا ہوا میں خبر رسانی یا نقل و حرکت کے لیے استعمال کیے جاتے ہوں اور تمام اسلحہ خانے اور سامانِ جنگ

کے گودام خواہ وہ شخصی ملک ہی کیوں نہ ہوں بے تکلف ضبط کیے جاسکتے ہیں۔ مگر صلح ہونے کے بعد انھیں واپس کر دینا ضروری ہے۔" (دفعہ ۵۳)

ان تمام دفعات میں حکومتِ احتلال کے حقوقِ قبض و تصرف اور استعمال و انتفاع پر پابندیاں عائد کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور علاقہ محتلّہ کے باشندوں کو کاغذ پر بڑی حد تک فوجی دست برد سے محفوظ کر دیا گیا ہے۔ لیکن فوجی گروہ بالاتفاق زمین پر ان ہدایات کی تعمیل کرنے سے صاف انکار کرتا ہے اور اپنی جنگی ضروریات کے مطابق مفتوح علاقہ سے تمام ممکن فوائد حاصل کرنے پر مصر ہے۔ اس گروہ کے خیال کی ترجمانی جرمنی کی "کتابِ جنگ" میں اس طرح کی گئی ہے:۔

"جنگی ضرورت کے موقع پر ہر قسم کی ضبطی، ہر قسم کا مستقل یا عارضی استعمال، ہر قسم کا استعمال، ہر قسم کی ضرر رسانی اور تخریب جائز ہے[1]۔"

ملک کے وسائل اور اس کی قوتِ برداشت کو ملحوظ رکھنے کا جو مشورہ ہیگ کے ضوابط میں دیا گیا ہے اس کے جواب میں فوجی گروہ کہتا ہے:۔

"یہ تناسب کا نظریہ بس نظریہ کی حیثیت سے تو بہت خوب ہے مگر اس کو عمل میں لانا مشکل بلکہ محال ہے[2]۔"

اس معاملہ میں کلاؤ سوتز کی رائے جنگی گروہ میں بہت مقبول ہے۔ وہ فوجوں کی ضروریات کے لیے ہر ایسی چیز کو بے چون وچرا استعمال کرنا جائز رکھتا ہے جو مفتوح ملک میں ہاتھ آئے۔ اس کے لیے وہ صرف مقامی حکام پر دباؤ ڈالنے ہی کو کافی نہیں سمجھتا بلکہ عام آبادی کو خوفزدہ کر کے اسے ہر مطلوب چیز حوالہ کر دینے پر مجبور کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

"اس وسیلۂ انتفاع کی کوئی حد نہیں ہے سوائے اس کے

---

[1] (Kreigbrauch, P. 53)

[2] (Kreighbrauch, P. 62)

کہ مفتوح ملک بالکل مفلس اور قلانچ ہو جائے اور اس میں ایک تحبّہ ادا کرنے کی بھی قوت نہ رہے[1]۔"

یہاں بھی فوجی گروہ کی رائے حسبِ معمول قانونی گروہ کی تجاویز پر غالب آگئی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ کسی جنگ میں ہیگ کے مُہذّب قوانینِ احتلال پر عمل درآمد نہیں ہوتا[2]۔

(۱۲) کسی قسم کی عام تعزیر، خواہ وہ مالی ہو یا دوسری قسم کی، ایسے اعمال پر عائد نہیں کی جاسکتی جن کا ارتکاب پرائیویٹ اشخاص نے انفرادی طور پر کیا ہو۔ (دفعہ ۵۰)

جنگِ عظیم میں یہ قید بھی کالعدم ہو گئی، کیونکہ مُحاربین نے اپنے زیرِ تصرّف و احتلال علاقوں میں نہایت آزادی سے پوری پوری آبادیوں پر تعزیری جرمانے عائد کیے اور ایسے مواقع پر تو اس طریقِ تنبیہ کو اکثر استعمال کیا گیا جب کہ خاص مجرم کا سراغ نہ مل سکا[3]۔

۶- غارت گری و تباہ کاری

سترھویں صدی تک یورپ میں عام دستور تھا کہ جب ایک فوج دشمن کے ملک میں پیش قدمی کرتی تھی تو ہر چیز کو تباہ کرتی چلی جاتی تھی۔ دشمن کا حق غارت گری و تباہ کاری اس زمانہ میں غیر محدود تھا۔ انیسویں صدی کے وسط تک ہمیں اس حق کے استعمال کی مثالیں ملتی ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۱۳ء میں پیاستہائے

---

[1] (Vom Kriege. V, KAP. 14)

[2] دوسری جنگِ عظیم کے بعد جرمنی اور جاپان کے احتلال میں جو کچھ امریکہ، برطانیہ اور روس کر رہے ہیں اس کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ مغرب کی یہ مُہذّب قومیں احتلال کے متعلق خود اپنے تجویز کردہ ضوابط کی پابند ہیں۔

[3] (Oppenheim, Vol. II, P. 170)

متحدہ امریکہ نے کینیڈا کے متعدد ٹاؤن جلا دیے اور اس کے جواب میں ۱۸۱۴ء میں انگریزوں نے واشنگٹن کی عمارتوں کو تباہ کیا۔ ۱۸۳۰ء میں فرانسیسی فوجوں نے الجزائر میں عام تباہی پھیلائی۔ ۱۸۵۷ء میں انگریزی فوجوں نے کان پور، لکھنؤ، اور دلی کے علاقوں میں آتش زنی، لوٹ مار اور قتل و غارت کا عام بازار گرم کیا۔ جنگ کریمیا سے قبل روس اور ترکی کی جتنی لڑائیاں ہوئیں، ان میں روسی فوجیں ہمیشہ ترکی کے علاقہ میں پیش قدمی کرتے وقت عام تباہی پھیلاتی رہیں۔ تاہم نظری حیثیت سے اس حق کو محدود کرنے کا تخیل سترھویں صدی میں پیدا ہو چکا تھا، چنانچہ گروٹیوس نے یہ قاعدۂ کلیہ وضع کیا تھا کہ:۔

"صرف اس حد تک تباہ کاری جائز ہے جس سے ایک قلیل عرصہ میں دشمن صلح کی درخواست کرنے پر مجبور ہو جائے۔"[۱]

اس کے بعد اٹھارھویں صدی میں واٹل (Vattel) نے یہ قاعدہ کلیہ وضع کیا کہ دشمن کے ملک میں عام تخریب و تباہ کاری تین صورتوں میں جائز ہے:

۱۔ جب کہ ایک ظالم اور وحشی دشمن کے وحشیانہ اعمال کا سلسلہ بند کرانا مقصود ہو،

۲۔ جب کہ اپنے سرحدی خط کو محفوظ کرنے کے لیے ایک سدِّ راہ بنانی مقصود ہو،

۳۔ جب کہ ایک میدانی کارروائی یا محاصرہ کے لیے اس کی ضرورت ہو۔[۲]

انیسویں صدی کے اواخر میں مغربی افکار نے تہذیب کی جانب کچھ اور ترقی کی اور یہ عام اصول وضع کیا گیا کہ:

"صرف اسی قدر تباہ کاری جائز ہے جس قدر جنگی ضروریات

---

[۱] (Lawrence, P. 440-41)

[۲] (Lawrence, PP. 441)

کے لحاظ سے ناگزیر ہو۔"[1]

لیکن بیسویں صدی کے یورپین مصنفین اور ماہرینِ جنگ کا میلان اس طرف ہے کہ جنگی ضروریات کے لحاظ سے ہر قسم کی تباہ کاری جائز ہے، البتہ جس تباہ کاری کا مقصد محض تباہ کاری ہو وہ حرام ہے۔ لارینس اپنی کتاب "اصول قانون بین المِلل" میں لکھتا ہے:۔

"قوانینِ جنگ ایک شہر کے مضافات کو تباہ کر دینا جائز رکھتے ہیں تاکہ محصورین کو ان میں پناہ لینے سے روکا جائے، یا توپ خانے کی کارروائی کے لیے میدان صاف کیا جائے۔ اس غرض کے لیے عمارتیں توڑی جا سکتی ہیں، درخت کاٹے جا سکتے ہیں، بلکہ پسپائی کے لیے راستہ صاف رکھنے کی غرض سے گاؤں بھی جلائے جا سکتے ہیں۔ مگر یہ کارروائی صرف اس صورت میں ہونی چاہیے جب کہ فوری اغراضِ جنگ کے لیے ایسا کرنا بجد ضروری ہو۔"[2]

پروفیسر ویسٹ لیک (West Lake) لکھتا ہے:

"غنیم کے ملک میں عام تباہی صرف اس وقت جائز ہے جبکہ زیرِعمل جنگی کارروائی کی کامیابی کے لیے ایسا کرنا ضروری ہو۔"[3]

جرمنی کی کتابِ جنگ اس مسئلہ میں یہ فیصلہ دیتی ہے:

"بلا ضرورت تو ذرّہ برابر تباہ کاری بھی ناجائز ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو بڑی سے بڑی تباہ کاری بھی جائز ہے۔"[4]

---

[1] Brussels Code, Art. 13

[2] (Lawrence, P. 44)

[3] (Chapters on the Principles of International Law, P. 236)

[4] (Birkenhead, P. 261)

یہاں آکر مغربی قانون ایک حد تک اسلامی قانون سے مل جاتا ہے۔ اسلامی قانون بھی یہی ہے کہ کسی شہر کی تسخیر یا کسی اور فوجی کارروائی کے لیے تخریب کی ضرورت ہو تو وہ جائز ہے، مگر صرف اس حد تک کہ ایسا کرنا اس کارروائی کی کامیابی کے لیے ناگزیر ہو۔ اس کی تفصیل اس کتاب کے باب پنجم، عنوان "تباہ کاری کی ممانعت" میں گزر چکی ہے۔ لیکن مسئلہ کے ایک پہلو میں اسلام اور مغربی قانون کے درمیان اختلاف ہے۔ اسلام مُہذّب اور غیر مہذّب دشمن میں کوئی تمیز نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک غیر مہذب دشمن کی فصلیں تباہ کرنا اور بستیاں اجاڑنا بھی ویسا ہی ظلم ہے جیسا کہ مہذب دشمن کی بستیوں اور کھیتیوں کو غارت کرنا۔ بلکہ درحقیقت اسلامی قانون جس زمانہ میں وضع ہوا تھا اُس وقت "مُہذّب دشمن" کا تو کہیں وجود ہی نہ تھا۔ ہر طرف غیر مُہذّب ہی غیر مہذّب تھے۔ مگر مغربی قانون ان دونوں قسم کے دشمنوں میں امتیاز کرتا ہے۔ اس کے نزدیک تباہ کاری کے لیے "حسبِ ضرورت" کی قید صرف "مہذّب" دشمن کے لیے ہے، رہا بیچارہ "غیر مہذّب" تو اس کو تباہ و برباد کرنے کا حق مہذب قوموں کے لیے غیر محدود ہے۔ پروفیسر لارنس صاف تصریح کرتا ہے:۔

> "وحشی یا نیم وحشی قوموں سے جنگ کرتے وقت واٹل کے پہلے استثناء پر عمل کیا گیا ہے۔ عام طور پر یہ فرض کیا گیا ہے کہ وحشی و غیر مہذب قوموں کے مواشی کو ہانک لے جانا، ان کی فصلوں کو تباہ کر دینا، ان کے چھپروں اور جھونپڑیوں میں آگ لگا دینا، ان کے ذہن پر نہایت وسیع اثر پیدا کرتا ہے۔ اگر یہ تباہ کاری شِل (گولوں) کے ذریعہ سے کی جائے اور اس کے ناگہانی نتیجہ کے طور پر بہت سے باشندے بھی ہلاک ہو جائیں تو اس سے ایسا گہرا اور پائدار اثر پیدا ہو گا کہ اس قوم کے بَقِیَّۃُ السَّیْف افراد کے دلوں میں سفید فام انسان کے عدل اور اس کی طاقت کے مستقل احساس کا نشوونما پانا یقینی ہے[1]۔"

---

[1] (Lawrence, PP. 41-42) یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ لارنس

(باقی صفحہ ۵۸۶ پر)

غیر جانبداروں کے حقوق و فرائض

اب مغربی قوانینِ جنگ میں صرف ایک غیر جانب داری کا قانون باقی رہ گیا ہے جس کا ذکر کرنا باقی ہے۔ اس پر تبصرہ کرنے کے بعد ہم اس طویل باب کو ختم کر دیں گے۔

غیر جانبداری کی تاریخ

مغربی اقوام میں غیر جانب داری کا تصوّر بہت قریبی عہد کی پیداوار ہے۔ اب سے دو صدی قبل تک ان کے ذہن میں اس کا کوئی تصوّر نہیں تھا، یا اگر تھا تو وہ غیر مکمل تھا۔ اسی لیے مغربی زبانوں میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے کوئی لفظ بھی موجود نہ تھا۔ گروٹیوس اس کو لفظ "مُتَوَسِّط" (Medii) سے ادا کرتا ہے اور بائنکر شوئیک اس کے لیے لفظ "غیر مُعانِد" (Non Hostes) وضع کرتا ہے۔ سترھویں صدی کے آخر میں جرمن اور انگریزی زبانیں لفظ "نوئترال اور نیوٹرل" (Neutral) سے پہلی مرتبہ آشنا ہوئیں۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں واٹل نے اس کو بین الملی قانون میں رواج دیا۔

سولہویں اور سترھویں صدی تک یورپ میں غیر جانب داری کی حالت کو ناممکن اور خطرناک سمجھا جاتا تھا اور عملاً اس کا کوئی صحیح مفہوم ہی نہ تھا۔ فلارنیس کا مدبّر مکیاویلی (Machiaveili) ایک حکمراں کے لیے ضروری قرار دیتا ہے کہ جب اس کے ہمسایوں میں کبھی لڑائی ہو تو وہ ایک نہ ایک فریق کے ساتھ شریک ہو جائے۔ اس کے ایک صدی بعد گروٹیوس بھی یہ مشورہ دیتا ہے کہ ایک حکمراں کو محارب فریقین میں سے اس کا ساتھ دینا چاہیے جس کو وہ حق پر دیکھے، اور اس کی مخالفت کرنی چاہیے جو ناحق پر ہو، البتہ جب یہ تمیز مشکل ہو جائے کہ کون حق پر ہے اور کون

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸۵) کی کتاب کے تازہ ایڈیشن سے یہ عبارت حذف کر دی گئی ہے۔ شاید کہ "وحشی" قوموں میں خودداری کا نشوونما دیکھ کر سفید فام انسان میں کچھ احساسِ شرم کا نشوونما شروع ہو گیا۔

ناحق پر، تو اس صورت میں اس کو دونوں سے یکساں سلوک کرنا چاہیے[1]۔ عملی حیثیت سے بھی اٹھارہویں صدی کے خاتمہ تک غیر جانب داروں کے حقوق و فرائض کچھ نہ تھے۔ محارب قوتیں لڑتے لڑتے ان کے حدود میں بے تکلف تجاوز کر جاتی تھیں اور غیر جانب دار طاقتیں بھی جس فریق سے ہمدردی رکھتیں اس کو امداد پہنچانے میں دریغ نہ کرتی تھیں۔ قانون کے اس شعبہ میں حقوق و فرائض اور حدود و قیود مقرر کرنے کی ابتدا ۱۷۹۴ء سے ہوئی جب کہ امریکن کانگریس نے پہلی مرتبہ امریکن رعایا کے لیے اُن محاربین کی جنگی خدمت کرنا ممنوع قرار دیا جن سے حکومتِ امریکہ برسرِ جنگ نہ ہو۔ اس کے بعد اس شعبہ میں قانون سازی کا سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ ۱۸۱۸ء میں غیر جانب داری کا ایک پورا ضابطۂ قانون وضع ہو گیا۔ ۱۸۱۹ء میں برطانیہ عظمیٰ نے امریکہ کی تقلید کی اور کانگریس کے بنائے ہوئے قوانین اپنی کتابِ آئین میں منتقل کر لیے۔ اس کے بعد دوسری سلطنتوں نے بھی اسی قسم کے قوانین اپنے ہاں رائج کیے اور انیسویں صدی کے اندر تمام مغربی سلطنتوں میں غیر جانب داری کے قوانین بن گئے۔ تاہم صحیح معنوں میں غیر جانب داری کا بین المللی قانون ۱۹۰۷ء کی ہیگ کانفرنس میں وضع کیا گیا، کیوں کہ اسی میں پہلی مرتبہ دُوَلِ مغرب نے مل کر غیر جانب داروں کے حقوق و فرائض متعین کیے۔

موجودہ زمانہ میں غیر جانبداروں کی حیثیت

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ بیسویں صدی میں غیر جانب داری کا قانون پایۂ تکمیل کو پہنچا اور بیسویں ہی صدی میں اس پر سکراتِ موت بھی طاری ہو گئی۔ دوسری ہیگ کانفرنس کو قانون سازی کا کام ختم کیے ابھی سات سال بھی نہ ہوئے تھے کہ یورپ میں عالم گیر جنگ شروع ہوئی اور اس نے غیر جانب داری کے پورے قانون کی دھجیاں اڑا دیں[2]۔ ۱۸-۱۹۱۴ء کی جنگِ عظیم میں غیر جانب داروں کا کوئی حق ایسا

---

[1] (Lawrence, PP. 475-77)

[2] اس قبا میں جو تھوڑے بہت تار باقی تھے اُن کو دوسری جنگِ عظیم نے پوری طرح نوچ ڈالا۔ (جدید)

نہ تھا جسے آزادی کے ساتھ پامال نہ کیا گیا ہو۔ ان کی سرحدوں پر تجاوز کیا گیا، ان کے جہاز ڈبوئے گئے، ان کی تجارت برباد کی گئی، ان کی تلاشیاں لی گئیں، ان کو گرفتار کیا گیا، غرض یہ کہ ان کے ساتھ وہ سب کچھ کیا گیا جو محاربین کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ امر بھی مشکوک ہو گیا کہ آیا فی الواقع غیر جانب داروں کا کوئی حق ہے بھی یا نہیں۔ پھر اسی پر بس نہیں، خود غیر جانب داری کی حقیقت بھی بڑی حد تک مشکوک ہو گئی چونکہ جنگ اب صرف فوجی جنگ نہیں رہی ہے بلکہ اس سے زیادہ معاشی جنگ ہو گئی ہے، اس لیے یہ سوال پیدا ہو گیا ہے کہ جو طاقت دشمن کے ساتھ تجارتی تعلقات رکھتی ہو، اس کو مایحتاج بہم پہنچاتی ہو اور اس کی معاشی زندگی کے لیے بقاو استحکام کے وسائل فراہم کرتی ہو کیا وہ فی الواقع غیر جانبدار ہے؟ کیا وہ جائز طور پر اپنے اس کام کے لیے آزادانہ حقوق کا مطالبہ کر سکتی ہے؟ اس مسئلہ نے غیر جانب داری کی عین بنیاد پر ایک کاری ضرب لگائی ہے اور یہ واقعہ ہے کہ بین الملی قانون اب تک یہ فیصلہ نہیں کر سکا ہے کہ ان جدید مسائل کی روشنی میں غیر جانب داروں کے کیا فرائض مقرر کرے اور ان کو کیا حقوق دلوائے۔

یہ حالات کا ایک مبالغہ آمیز تخمینہ نہیں ہے بلکہ ٹھیک یہی خیالات ہیں جو بین الملی قانون کے علماء کو پریشان کیے ہوئے ہیں۔ پروفیسر نپولڈ نے اپنی کتاب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸۵) ڈالا۔ اس جنگ میں دونوں فریقوں نے جس بے باکی کے ساتھ غیر جانبدار ملکوں پر حملے کیے، ان کے حدود میں فوجیں اتاریں، ان کے درمیان سے اپنا راستہ بزور نکالا، اور ان کے وسائل و ذرائع کو زبردستی استعمال کیا، اس کے بعد تو غیر جانب داری کا کوئی مفہوم باقی ہی نہیں رہا ہے۔ آخر میں جب امریکہ و برطانیہ اور روس نے اقوامِ متحدہ کا ایک نظام، امنِ عالم برقرار رکھنے کے لیے قائم کرنے کا اعلان کیا تو تمام غیر جانب دار قوموں کو نوٹس دے دیا کہ جب تک تم جرمنی کے خلاف اعلانِ جنگ نہ کرو گے تم کو اس نظام میں شریک نہ کیا جائے گا اور تم مہذب اقوام یا امن پسند اقوام کی برادری سے خارج سمجھے جاؤ گے۔

"بین الملی قانون کا ارتقاء جنگ عظیم کے بعد" میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اکابر علمائے قانون کے خیالات سے استشہاد کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس سے ایلٹز باشر کے خیالات نقل کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے:-

"موجودہ جنگ نے غیر جانبداروں کی حیثیت بہت زیادہ خراب کر دی ہے۔ ان کے بہت سے حقوق پر اس کثرت کے ساتھ دست درازی کی گئی ہے کہ اب مشکل ہی سے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ یہ حقوق فی الواقع قانون میں موجود ہیں .... چونکہ اب وہ ضرورت سے زیادہ پامال ہو چکے ہیں اس لیے آئندہ لڑائیوں میں ان کو زیادہ عرصہ تک تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ حق اور انصاف کے نئے عقائد نے پرانے حقوق کو الگ پھینک دیا ہے، اور جو رخنہ پڑ گیا ہے وہ اب ناقابلِ تلافی ہے۔ پہلے قوانین، اور خصوصاً اقرار نامۂ پیرس کے قانون بحری کی دفعہ ۲، ۳ کو بین الملی قانون میں جو پوزیشن حاصل تھی اس پر اب ایک انقلابی تشکیلِ جدید کے عمل نے ایک نئے غیر نوشتہ قانون کو مسلط کر دیا ہے اور یہ ایسا قانون ہے جو غیر جانب دار حکومتوں کی زندگی پر بہت زیادہ گہرے حملوں کو جائز رکھتا ہے۔"[1]

آگے چل کر یہ مصنف پھر لکھتا ہے:-

"دنیا میں عالم گیر لڑائیوں کا دور شروع ہو چکا ہے اور ہر بڑی طاقت کو یہ یقین رکھنا چاہیے کہ وہ ان میں ضرور کھینچی جائے گی۔ بین الملی قانون آخر الامر بڑی قوموں کی خواہش ہی پر قائم ہے، کیونکہ ان کی مدد کے بغیر بین الملی قانون کا کوئی حکم قائم نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا ایسے زمانہ میں جبکہ غیر جانب داروں کا ناقابلِ تعدّی ہونا بڑی قوموں کی اکثریت کو ایک ناگوار قید معلوم ہو رہا ہے، اگر بین الملی قانون میں بھی غیر جانب داروں کی پوزیشن

---

[1] (Nippold, P. 24)

روز بروز خراب ہوتی جائے تو کچھ جائے تعجب نہیں ہے[1]۔

اس بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مغربی قانون میں غیر جانب داری کی حیثیت کیا ہے۔ اب ہم غیر جانب داری کے قانون کی تفصیلات و جزئیات پر نظر ڈال کر دیکھیں گے کہ یہ قانون بجائے خود کس حد تک مکمل اور پائدار ہے اور اسلامی قانون کے مقابلہ میں اس کی حیثیت کیا ہے۔

محاربین کے فرائض غیر جانبداروں کے متعلق

ہیگ کی مفاہمت نمبر ۵ اور نمبر ۱۳ کی رو سے بری اور بحری جنگ میں غیر جانبداروں کے متعلق محاربین کے جو فرائض مقرر کیے گئے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) غیر جانب دار سلطنت کے حدود میں کسی قسم کی جنگی کارروائی نہ کی جائے۔

(۲) محاربین کے لیے ممنوع ہے کہ اپنی فوجیں یا سامانِ جنگ اور سامانِ رسد غیر جانبدار علاقہ سے گزار کر لے جائیں۔

(۳) غیر جانب دار علاقہ کو جنگی تیاریوں کے لیے "قاعدہ" (Base) نہیں بنایا جا سکتا۔ وہاں فوجوں کو آراستہ کرنا یا جنگی قوتوں کو مرتب کرنا یا ایسی ہی دوسری کارروائیاں کرنا ممنوع ہے۔

(۴) غیر جانب دار علاقے یا پانی میں گھس کر دشمن کو گرفتار کرنا یا اس پر حملہ کرنا حقوقِ غیر جانبداری پر تعدّی ہے جس سے احتراز واجب ہے۔

(۵) محاربین کا فرض ہے کہ ایک غیر جانب دار سلطنت اپنے فرائضِ غیر جانبداری ادا کرنے کے لیے جو قوانین وضع کرے ان کی وہ پابندی کریں۔

(۶) اگر کبھی دانستہ یا نادانستہ کسی غیر جانب دار سلطنت کے حقوق پر تعدّی ہو جائے تو تعدّی کرنے والے فریق کا فرض ہے کہ اس کی تلافی کرے۔

یہ تمام فرائض فروع ہیں۔ اصول ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ "غیر جانبدار

---

[1] (Nippold, P. 146)

سلطنت کے حدود واجب الاحترام ہیں اور ان پر تجاوز نہ کرنا چاہیے"۔ یہ اصول بعینہٖ اسلام میں موجود ہے۔ اسلامی قانون کے مستقل ضابطوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس قوم سے اسلامی حکومت کی مُسالمت ہو، اور جو جنگ میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کا حصہ نہ لے، اس کے حدود پر کسی قسم کا تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔ اگر دشمن لڑتے لڑتے اس کے ملک میں جا پہنچے تو اس کا تعاقب نہیں کیا جا سکتا۔ دشمن کے جو افراد اس کے ملک میں مقیم ہوں ان پر کوئی حملہ نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ مجموعی طور پر دورانِ جنگ میں اس کے افراد سے یا اس کے حدودِ سلطنت سے ہر قسم کا تعرّض قطعاً حرام ہے۔[1]

غیر جانبداروں کے فرائض محاربین کے متعلق

جدید بین المللی قانون غیر جانب داروں پر محارب فریقین کے متعلق جو فرائض عائد کرتا ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) کسی محارب فریق کو جنگ میں مسلح امداد نہ دینا اور فریقین کے ساتھ یکساں سلوک کرنا۔

یہ غیر جانبداری کا بنیادی فرض ہے اور اس کے عین مفہوم میں اس طرح داخل ہے کہ غیر جانب داری کا تصور اس چیز کے تصور کے بغیر ذہن میں قائم ہی نہیں ہو سکتا۔

(۲) محاربین میں سے کسی کو یا دونوں کو آلاتِ جنگ اور روپیہ فراہم نہ کرنا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ دورانِ جنگ میں ایک غیر جانبدار سلطنت کو کسی محارب کے ہاتھ اسلحہ و آلاتِ جنگ فروخت نہ کرنے چاہئیں اور نہ اسے قرض دینا چاہیے۔ لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ اس فرض کے حدودِ عمل کیا ہیں؟ اسلحہ و آلاتِ جنگ کی فروخت کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ ایک سلطنت خاص طور پر ایک محارب فریق سے معاملہ کرے۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے ذخائرِ حرب کا عام نیلام کرے

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو اس کتاب کا باب پنجم، عنوان "غیر جانبداروں کے حقوق"۔

جس میں دوسرے خریداروں کی طرح محاربین کے ایجنٹ بھی ہوں۔ پہلا طریقہ تو بالاتفاق ممنوع ہے، لیکن دوسرے طریقہ کے ممنوع ہونے میں اختلاف ہے۔ اور ایسی نظائر موجود ہیں کہ بڑی بڑی سلطنتوں نے اس کو جائز رکھا ہے ۱۸۷۰ء کی جنگِ جرمنی و فرانس کے زمانہ میں حکومتِ امریکہ نے اپنے ذخائرِ حرب کا نیلام کیا اور اس میں سے حکومتِ فرانس کے ایجنٹوں نے ایک بہت بڑی مقدار خرید کر فرانس بھیج دی جو جنگ میں کام آئی۔ اس پر جب اعتراض اٹھا تو امریکہ کی مجلس الشیوخ (Senate) نے تحقیقات کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی اور اس کمیٹی نے یہ رپورٹ کی کہ "اگر خود حکومتِ فرانس کا رئیس بھی خریداروں میں موجود ہوتا تو اس کے ہاتھ سامان بیچنا ناجائز نہ ہوتا، کیونکہ نیلام عام تھا اور محاربین کے درمیان کوئی امتیاز نہ تھا۔"[1] اس فیصلہ سے جائز اور ناجائز میں بہت ہی کم فرق رہ جاتا ہے اور وہ فائدہ باقی نہیں رہتا جس کے لیے غیر جانبداروں پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے۔

اس فرض کا دوسرا حصہ جو روپے کی امداد سے متعلق ہے۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ سلطنت خود کسی محارب فریق کو قرضہ یا عطیہ دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غیر جانبدار سلطنت کی رعایا اس کو امداد دے۔ پہلی صورت بالاتفاق ممنوع ہے، اگر دوسری صورت میں اختلاف ہے۔ عام تعامل یہی ہے کہ غیر جانبدار سلطنتوں کے صرافہ سے محاربین نہایت آزادی کے ساتھ روپیہ حاصل کرتے ہیں۔ ۱۸۹۴ء کی جنگِ چین و جاپان، ۱۹۰۴ء کی جنگ روس و جاپان، ۱۹۱۱ء کی جنگ اٹلی و ترکی اور ۱۹۱۲ء کی جنگ بلقان میں فریقین نے غیر جانبدار سلطنتوں کی رعایا سے نہایت آزادی کے ساتھ قرضوں اور عطیوں کی صورت میں امداد حاصل کی۔ ۱۸۲۳ء میں حکومتِ انگلستان نے ماہرین قانون بین الاقوام سے یہ سوال کیا تھا کہ آیا ایک غیر جانبدار سلطنت کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ اپنی رعایا کو محاربین کی مالی اعانت سے باز رکھے؟ اس کے جواب

---

[1] (Wharton, International Law of the United States, P. 391)

میں لارڈ لینڈ ہرسٹ (Lord Lynherst) نے لکھا کہ "مصنفین کا اجماع اس پر ہے کہ یہ فعل غیر جانبداری کے نواقص میں سے نہیں ہے[1]"۔ اس طرح بین الملی قانون نے قوم اور حکومت میں امتیاز پیدا کر کے حکومت کو تو غیر جانبداری کے احترام کا مکلّف قرار دیا ہے مگر قوم کو پوری آزادی دی ہے کہ محاربین میں سے کسی ایک یا دونوں کے ساتھ جنگ میں تعاون کرے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت سے یہ فرض بالکل بے معنی ہو جاتا ہے، کیونکہ ایک سلطنت کے مالی اور معاشی وسائل جب محاربین کی خدمت کے لیے وقف ہوں تو غیر جانبداری کا عدم و وجود برابر ہے۔

(۳) محاربین کی فوجوں کو اپنے علاقہ سے نہ گزرنے دینا۔

یہ فرض بہت بعد کی پیداوار ہے۔ سلطنتوں کا عمل اور مصنفین کی آراء دونوں کا میلان انیسویں صدی تک اس جانب رہا ہے کہ محاربین کو راستہ دینا جائز ہے۔ سترھویں صدی کا مصنف گروٹیوس لکھتا ہے کہ "محاربین کو غیر جانبدار علاقہ سے فوج گزارنے کا حق پہنچتا ہے، اور اگر یہ حق دینے سے بلا کسی معقول وجہ کے انکار کیا جائے تو اسے بجبر بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔" اٹھارہویں صدی کا مصنف واٹل لکھتا ہے کہ "محارب اپنے غیر جانبدار ہمسایہ سے اپنی فوجوں کے لیے راستہ مانگ سکتا ہے، لیکن شدید ضرورت کے بغیر اس کو جبراً حاصل نہیں کر سکتا[2]"۔ وہیٹن (Wheaton) جس کی کتاب "بین الملی قانون" ۱۸۳۶ء میں شائع ہوئی اس حق کو تسلیم کرتا ہے، مگر غیر جانبدار سلطنت کی مرضی کے خلاف اسے حاصل کرنے کو جائز نہیں رکھتا[3]۔ مینگ (Manning) جس کی کتاب "قانونِ اقوام" ۱۸۳۹ء میں شائع ہوئی، اس قسم کی اجازت دینے کو غیر جانب داری کے نواقص میں شمار نہیں کرتا، بشرطیکہ

---

[1] (Halleck, International Law, PP. 110 & 195-197)

[2] (Lawrence, P. 525)

[3] (International Law, PP. 4-7)

دونوں فریقوں کو یکساں اجازت دی جائے۔[۱] البتہ ہال (Hall) جو ۱۸۸۰ء کا مصنف ہے اس کو ناجائز قرار دیتا ہے، اور اس کے قریب العہد مصنفین بھی اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

یہی حال سلطنتوں کے تعامل کا ہے۔ ۱۸۱۵ء میں آسٹریا نے جنوب مشرقی فرانس پر حملہ کرنے کے لیے سوئٹزرلینڈ کے علاقہ سے زبردستی راستہ حاصل کیا۔[۲] ۱۸۷۷ء میں میکسیکو کی فوجوں نے امریکہ کے علاقہ میں گھس کر اپنے دشمنوں سے جنگ[۳] کی۔ اسی سال جنگِ ترکی و روس میں حکومتِ روس نے حکومتِ رومانیا سے سمجھوتہ کیا کہ وہ روسی فوجوں کو یورپین ٹرکی پر حملہ کرنے کے لیے رومانوی علاقہ سے گزرنے کی اجازت دے دے، چنانچہ دورانِ جنگ میں تقریباً پانچ لاکھ روسی فوج رومانوی علاقہ سے گزری اور اس نے رومانیہ کی ریلوے اور خطوطِ مواصلات کو آزادی کے ساتھ استعمال کیا۔[۴] سب سے بڑی نمایاں مثال ہمارے موجودہ عہد کی ہے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگِ عظیم میں جرمنی نے بلجیم سے زبردستی راستہ حاصل کیا اور حکومتِ بلجیم کی مزاحمت کے باوجود جرمن فوجیں بلجیکی علاقہ سے گزریں۔ اگرچہ اس آخری فعل کو غیر جانبداری کے حقوق پر صریح دست درازی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن واقعات کی رفتار بتا رہی ہے کہ آئندہ جنگ میں جب بھی طاقتور سلطنتوں کے سامنے موت و حیات کا نازک مسئلہ پیش ہوگا وہ کمزور ہمسایہ سلطنتوں کو راستہ دینے پر مجبور کریں گی۔[۵] اس لیے یہ قیاس غلط نہیں ہے کہ بین المللی قانون اب بھی

---

۱ (Law of Nations Ch. II)

۲ (Wheaton, International Law, P. 418)

۳ (Wharton, P. 3[illegible])

۴ (Fyffe, Modern Europe III, 49[illegible])

۵ دوسری جنگِ عظیم میں ایران کے ساتھ یہی کچھ پیش آیا۔ امریکہ اور برطانیہ نے روس کو
(م)

بلکہ حکومتیں خود یہ فیصلہ کرتی ہیں کہ قانون کیا ہونا چاہیے؟ بخلاف اس کے اسلام کا قانون صحیح معنوں میں ایک "قانون" ہے۔ اس کو ایک بالاتر قوت نے وضع کیا ہے۔ مسلمانوں کو اس میں حذف و ترمیم کا کوئی حق نہیں دیا گیا۔ وہ صرف اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ جو اسلام کے پیرو ہوں وہ اس کی بے چون و چرا پابندی کریں، اور جو اس کی پابندی نہ کریں وہ قانون شکن اور نافرمان قرار دیے جائیں۔ اہلِ مغرب اگر اپنے بین الملّی قانون کی خلاف ورزی کریں تو وہ سرے سے قانون ہی نہیں رہتا، لیکن مسلمان اگر سب مل کر بھی اسلام کے خلاف عمل کریں تب بھی اسلامی قانون بجائے خود قانون رہتا ہے۔

ثانیاً، بین الملّی قانون کا وہ شعبہ جس کو قانونِ جنگ کہا جاتا ہے اصل بین الملّی قانون سے بھی زیادہ ناپائدار اور ناقابلِ اعتماد ہے۔ ضروریاتِ جنگ سے اس کا ہر وقت تصادم ہوتا رہتا ہے اور وہ ہمیشہ اس کو مغلوب کرتی رہتی ہیں۔ پھر فوجی اور قانونی گروہوں کے اختلافات اس کو اور بھی زیادہ کمزور کر دیتے ہیں۔ قانونی گروہ ایک چیز کو قانون میں داخل کرتا ہے اور فوجی گروہ اسے خارج کر دیتا ہے۔ قانونی گروہ ایک مہذب قاعدہ وضع کرتا ہے اور فوجی گروہ اسے قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے، اور چونکہ عمل کی تمام قوتیں فوجی گروہ کے ہاتھ میں ہوتی ہیں اس لیے کتابوں میں لکھا ہوا قانونِ جنگ کتابوں ہی میں دھرا رہتا ہے اور اصلی قانونِ جنگ وہ ہوتا ہے جس کو فوجیں خود اپنے عمل سے میدانِ جنگ میں وضع کرتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کا قانونِ جنگ پورے اسلامی قانون کی طرح ایک پختہ اور ناقابلِ تغیر قانون ہے۔ اس میں جنگی ضروریات کی رعایت ملحوظ رکھ کر جو قواعد و ضوابط مقرر کر دیے گئے ہیں ان کو اب کوئی نہیں بدل سکتا۔ کسی اسلامی فوج یا جنرل کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ اس میں کسی قسم کی ترمیم و تنسیخ کرے یا اس کی کسی چیز کو ماننے سے انکار کر دے۔

ثالثاً، بین الملّی قانونِ جنگ کی بنیاد لڑنے والوں کی باہمی مفاہمت پر رکھی

گئی ہے۔ چند سلطنتیں آپس میں مل کر طے کر لیتی ہیں کہ جب ہم آپس میں لڑیں گے تو فلاں فلاں قواعد کی پابندی کریں گے۔ اس مفاہمت میں جو قومیں شریک نہیں ہیں ان سے جنگ ہونے کی صورت میں اس قانون پر عمل نہیں ہوگا۔ جو قومیں اس مفاہمت سے الگ ہو جائیں وہ بھی اس قانون کی حدود سے نکل جائیں گی اور انھیں مہذب قوموں کے مہذب سلوک کا استحقاق باقی نہیں رہے گا۔ خود مفاہمت کے شرکاء میں سے بھی اگر کوئی مفاہمت کی خلاف ورزی کرے تو باقی شرکاء کے لیے جائز ہو جائے گا کہ اس کے مقابلہ میں قوانینِ جنگ کو بالائے طاق رکھ دیں۔ آخرالامر اس قانون شکنی سے خود قانون ہی بدل جاتا ہے۔ اس طرح یہ قانون کسی اخلاقی فرض کے احساس پر قائم نہیں ہے بلکہ محض مُبادلہ اور باہمی مُراعات پر قائم ہے۔ ایک فریقِ جنگ دوسرے فریقِ جنگ سے اس لیے مہذب سلوک نہیں کرتا کہ اسے بذاتِ خود ایسا کرنا چاہیے بلکہ اس شرط کے ساتھ کرتا ہے کہ اگر اس کے ساتھ مہذب سلوک کیا گیا تو وہ بھی مہذب سلوک کرے گا اور اگر نہ کیا گیا تو نہیں کرے گا۔ اسلامی قانون اس مفاہمت پر قائم نہیں ہے، اس نے جو ضوابط مقرر کیے ہیں ان کی پابندی مسلمانوں پر ہر حال میں واجب ہے خواہ غیر مسلم اس کے معاوضہ میں ان کے ساتھ مہذب سلوک کریں یا نہ کریں۔ اسلامی قانون کسی مسلمان کا یہ حق تسلیم نہیں کرتا کہ وہ کسی حال میں ان کی پابندی سے بری الذمہ ہو جائے۔ جب مسلمان رہنا ہے اس کو بہر حال اس قانون کی سیادت تسلیم کرنی ہے۔

رابعًا، مغرب کے مہذب قوانین کو وجود میں آئے آج نصف صدی سے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے، حالانکہ اسلامی قانون ساڑھے تیرہ سو برس سے دنیا میں تہذیب کا علم بلند کیے ہوئے ہے۔ اتنے بڑے تفاوتِ زمانی کے باوجود جہاں تک اصول کا تعلق ہے مغربی قانون نے اسلامی قانون پر ایک حرف کا اضافہ نہیں کیا ہے۔ رہے فروع، تو ان میں بھی اُن عملی جزئیات کو مستثنیٰ کر کے جن کا تعلق ہر زمانہ کے وقتی حالات سے ہے، اسلامی قانون سے مغربی قانون کسی طرح بڑھا

ہوا نہیں ہے، بلکہ اکثر پہلوؤں سے اسلام اب بھی مغربی قانون کے مقابلہ میں فوقیت رکھتا ہے۔

خامساً، مغربی تہذیب نے انسان کو چند عملی قوانین کا پابند بنا کر آزاد چھوڑ دیا ہے کہ اپنی قوت کو جہاں چاہے اور جس غرض کے لیے چاہے استعمال کرے۔ وہ اس سے صرف یہ مطالبہ کرتی ہے کہ جب کسی کو مارے تو فلاں طریقوں سے مارے اور فلاں طریقوں سے نہ مارے۔ باقی رہا یہ سوال کہ کس غرض کے لیے مارے اور کس غرض کے لیے نہ مارے، اس سے وہ کوئی تعرض نہیں کرتی۔ جہاں تک اِن مہذّب قوموں کا عمل بتاتا ہے اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ مغربی تہذیب ملک گیری، توسیع تجارت، حصولِ مال و جاہ، جہانگیرانہ لوٹ مار، غرض تمام حیوانی خواہشات کے لیے جنگ کرنا جائز رکھتی ہے۔ بخلاف اس کے اسلام اپنے پیروؤں کو صرف لڑنے کے مُہذّب طریقوں ہی کا پابند نہیں بناتا بلکہ ان کو یہ بھی بتاتا ہے کہ فلاں فلاں مقاصد کے لیے تم جنگ کر سکتے ہو اور فلاں مقاصد کے لیے نہیں کر سکتے۔ اس مسئلہ کو اس نے انسان کی اپنی ذاتی پسند پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کو مخصوص اخلاقی حدود کا پابند بنا دیا ہے جن سے نکلنے کا اس کو حق نہیں دیا۔

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر اسلام کا قانونِ جنگ مغرب کے قانون کے مقابلہ میں زیادہ صحیح، زیادہ مفید، زیادہ معقول اور زیادہ مضبوط ہے۔

یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ مغرب کے معاملہ میں تو تم مغربی قوموں کے عمل کو دیکھتے ہو مگر اسلام کے معاملہ میں مسلمانوں کے عمل کو نہیں دیکھتے بلکہ محض اسلامی قانون کو دیکھتے ہو۔ لیکن گزشتہ مباحث کو بغور دیکھنے سے یہ اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی قانون اور مسلمانوں کا عمل دو بالکل الگ چیزیں ہیں۔ قانون سازی میں مسلمانوں کے عمل کو، بلکہ ان کی مرضی کو بھی کوئی دخل نہیں ہے اس لیے جب قانون کے حسن و قبح پر بحث ہو تو عمل کا سوال قدرتی طور پر خارج از بحث

ہونا چاہیے۔ برعکس اس کے مغربی قانون اور مغربی قوموں کا عمل دو مختلف چیزیں نہیں ہیں۔ قانون سازی میں ان قوموں کی مرضی کو ہی نہیں بلکہ ان کے عمل کو بھی خاص دخل حاصل ہے۔ اوپر یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ جہاں تک قانونِ جنگ کا تعلق ہے مغربی قوموں کا عمل آگے آگے چلتا ہے اور قانون کو اس کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔ اس لیے ہم مغرب کے معاملہ میں ان کے عمل کو دیکھنے پر مجبور ہیں۔