THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

مولانا محمد اسحاق صدیقی کی اسلامی سیاسی فکر میں انتخابِ حکمران کا تصور: ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ

The Concept of Ruler Selection in the Islamic Political Thought of Maulana Muhammad Ishaq Siddiqui: An Analytical and Critical Study

1. Nusrat Bibi
PhD Research Scholar, Department of Islamiyat, Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan.
2. Dr. Khadija Aziz (Corresponding Author)
Associate Professor & Supervisor, Department of Islamiyat, Shaheed Benazir Bhutto Women University, Peshawar, Pakistan.

Abstract

This research explores the contemporary discourse on Islamic political philosophy by examining the concept of ruler selection within the political thought of Maulana Muhammad Ishaq Siddiqui. As modern Muslim societies continuously navigate the complex intersection between traditional Islamic governance models and contemporary democratic frameworks, understanding Siddiqui's intellectual contributions provides vital insights into classical political theory and its practical applications today.

The study employs an analytical and critical research methodology to systematically unpack Siddiqui's primary works, discourses, and scholarly arguments regarding state leadership. Specifically, it analyzes his perspectives on key foundational mechanisms, including Ahl al-Hall wal-Aqd (the council of qualification and resolution), Bay'ah (the pledge of allegiance), and public consultation (Shura). The paper evaluates how Siddiqui synthesizes traditional jurisprudence (fiqh) with the contemporary imperatives of representative governance, examining whether his model leans toward an elitist consultative structure or a broader democratic selection process.

Furthermore, this study critically engages with the practical feasibility, institutional challenges, and theological grounding of Siddiqui's proposed framework within the landscape of modern nation-states. By highlighting both the strengths and potential limitations of his approach, the research contributes significantly to the ongoing scholarly dialogue on Islamic constitutionalism, political legitimacy, and the evolution of governance systems in the Muslim world.

Keywords: Maulana Muhammad Ishaq Siddiqui, Islamic Political Thought, Selection of Ruler, *Ahl al-Hall wal-Aqd*, Political Legitimacy

تمہید

برصغیر پاک وہند کی علمی و فکری تاریخ میں بیسویں صدی عیسوی کو احیاءِ اسلام اور دینی علوم کی ترویج کے اعتبار سے ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ اس دور میں جن جلیل القدر شخصیات نے روایتی دینیات کے ساتھ ساتھ معاصر فکری، سیاسی اور سماجی چیلنجز کا علمی و تحقیقی بنیادوں پر مقابلہ کیا، ان میں مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کا اسمِ گرامی انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ آپ بیک وقت ایک بلند پایہ عالمِ دین، صاحبِ طرز ادیب، دقیق النظر محقق اور انتھک مصنف تھے، جن کی پوری زندگی تدریس، تحقیق اور تصنیف و تالیف کے لیے وقف رہی۔ آپ نے نہ صرف روایتی دینی موضوعات پر گراں قدر قلم اٹھایا بلکہ عصری فتنوں اور فکری انحرافات کا بھی مسکت اور مدلل علمی تعاقب کیا۔

مولانا محمد اسحاق صدیقی کی فکری پختگی اور علمی وسعت کا اندازہ ان کے شاندار خاندانی پس منظر اور طویل تعلیمی سفر سے لگایا جا سکتا ہے۔ آپ ۱۲ فروری ۱۹۱۳ء کو اتر پردیش (ہندوستان) کے تاریخی قصبے سندیلہ میں پیدا ہوئے اور دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مدرسہ الفرقانیہ جیسے مایہ ناز علمی اداروں سے کسبِ فیض کیا۔ آپ نے روایتی علومِ دینیہ کے ساتھ

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

ساتھ طبِ یونانی میں بھی مہارت حاصل کی اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور ڈاکٹر عبدالحی عارفیؒ جیسے اکابر صوفیاء سے سلوک و باطنی تربیت کی منازل طے کیں۔ ۱۹۷۰ء میں ہجرتِ پاکستان کے بعد آپ نے کراچی کو اپنا مسکن بنایا اور جامعہ علومِ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن اور جامعہ مدینہ العلوم جیسے جلیل القدر اداروں سے وابستہ ہو کر تادمِ مرگ تشنگانِ علم کو سیراب کیا۔

آپ کی تصنیفی اور تحقیقی خدمات کا دائرہ نہایت وسیع اور ہمہ جہت ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل آپ کی معرکہ آرا تصنیف "اظہارِ حقیقت" (جوابِ خلافت و ملوکیت)، "اسلام کا سیاسی نظام"، اور "مسئلہ ختمِ نبوت" جیسی مایہ ناز کتب کی صورت میں مرقعِ کمال ہے۔ تاریخِ اسلام، جرح و تعدیل، اور دفاعِ صحابہؓ کے حوالے سے آپ کی محققانہ آراء کو علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ اور مولانا مفتی محمودؒ جیسے اکابرینِ امت نے زبردست خراجِ تحسین پیش کیا۔ آپ کا تحریری اسلوب علمی دیانت، تاریخی بصیرت اور سائنسی غیر جانبداری کا حسین امتزاج تھا، جس نے برصغیر کے علمی و فکری حلقوں پر گہرے اور دیرپا نقوش چھوڑے۔

اسلامی نظامِ سیاست میں حکمران، امام یا خلیفہ کا انتخاب محض ایک عارضی انتظامی عمل یا دنیاوی سیاسی سرگرمی نہیں ہے، بلکہ یہ ایک نہایت اہم، نازک اور بنیادی شرعی و قانونی فریضہ ہے، جس پر اسلامی ریاست کے مجموعی نظم و نسق، دستوری بقا اور ملکی استحکام کا پورا انحصار ہوتا ہے۔ اس الٰہی و دستوری عمل کے ذریعے نہ صرف اقتدار کی پرامن منتقلی عمل میں آتی ہے، بلکہ معاشرے کا اجتماعی نظم، سیاسی استحکام اور اقامتِ دین کی بنیادی ذمہ داریوں کی ادائیگی کا رخ بھی متعین ہوتا ہے۔ مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کے سیاسی و دستوری افکار میں حکمران کے انتخاب کی بحث کو ایک مرکزی اور کلیدی حیثیت حاصل ہے، اور وہ اسے نظامِ خلافت کے انعقاد اور شرعی حکومت کے قیام کا پہلا اور اساسی مرحلہ قرار دیتے ہیں۔ [1]

مولانا صدیقی کے نزدیک منصبِ خلافت کا شرعی و دستوری قیام دو بنیادی اجزاء یعنی "انتخاب" اور "بیعت" کے باہمی امتزاج سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔ وہ سیاسی فکر میں انتخاب کو بیعت کا لازمی پیش خیمہ اور اس کے لیے ایک بنیادی شرط قرار دیتے ہیں؛ کیونکہ ان کے نزدیک انتخاب کے منطقی عمل کے بغیر بیعت کی کوئی مضبوط اور پائیدار شرعی اساس قائم نہیں ہو سکتی۔ گویا انتخاب وہ ابتدائی فکری مرحلہ ہے جس کے ذریعے اہلِ حل و عقد کسی موزوں ترین فرد کو منصبِ خلافت کے لیے نامزد کرتے اور اسے دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں، جبکہ بیعت اس ترجیح اور نامزدگی کو ایک باقاعدہ دو طرفہ قانونی معاہدے کی شکل دے کر اسے ریاست کا اعلیٰ ترین قانون اور شرعی حیثیت عطا کر دیتی ہے۔ [2]

---

[1] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص84

[2] ایضاً، ص92، 93

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

انتخاب کی دستوری حقیقت اور اس کا بیعت سے ربط

مولانا محمد اسحاق صدیقی کے سیاسی فلسفے کے مطابق انتخاب کی اصل دستوری حقیقت یہ ہے کہ امت کے صاحبِ رائے افراد (اہلِ حل و عقد) کی جانب سے کسی ایک جامع الشرائط شخص کو منصبِ امارت و خلافت کے لیے دیگر تمام معاصر افراد پر فوقیت و ترجیح دی جائے اور اسے ملکی قیادت و سیادت کے لیے سب سے زیادہ موزوں تسلیم کیا جائے۔ تاہم، وہ اس دستوری نقطے پر گہرا زور دیتے ہیں کہ محض یہ انفرادی یا اجتماعی ترجیح خلافت کے حقیقی انعقاد اور فرمانروائی کے لیے کافی نہیں ہوتی، بلکہ اس نامزدگی کو باقاعدہ نافذ العمل کرنے کے لیے ایک اجتماعی شرعی معاہدے کی ضرورت ہوتی ہے، جسے اسلامی اصطلاح میں "بیعت" کہا جاتا ہے۔[3]

اس باریک دستوری تناظر میں وہ انتخاب اور بیعت کے درمیان ایک واضح فرق قائم کرتے ہیں جس سے جدید سیاسی نظریات کے مغالطے دور ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک انتخاب ایک ابتدائی، تمہیدی اور فکری مرحلہ ہے، جو بیعت سے پہلے وقوع پذیر ہوتا ہے اور بیعت کے نفاذ کے لیے زمین ہموار کرتا ہے۔ اس کے برعکس، بیعت وہ حتمی، فیصلہ کن اور قانونی عمل ہے جس کے ذریعے خلافت کا شرعی انعقاد دنیاوی طور پر عمل میں آتا ہے اور حکمران کو اطاعت کا قانونی حق حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح انتخاب اور بیعت دو جداگانہ مگر باہم مربوط دستوری مراحل ہیں، جن کے باہمی امتزاج اور تسلسل سے ہی اسلامی نظامِ حکومت اپنی تکمیل کو پہنچتا ہے اور خلافتِ راشدہ کا نمونہ قائم ہوتا ہے۔[4]

عہدِ خلافتِ راشدہ کی تاریخی امثال سے استدلال

مولانا محمد اسحاق صدیقی اپنے اس سیاسی و کلامی نظریے کی وضاحت اور حقانیت ثابت کرنے کے لیے خلافتِ راشدہ کے تاریخی واقعات اور اجماعِ صحابہ سے مستند استدلال پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واقعۂ سقیفہ بنی ساعدہ میں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی جانب سے پیش قدمی اور ان کے ہاتھ پر کی جانے والی ابتدائی بیعت کو دستوری زبان میں ایک طرح کا "انتخاب اور نامزدگی" قرار دیا جا سکتا ہے، جس کے بعد مسجدِ نبوی میں مہاجرین و انصار کی اجتماعی و عوامی بیعت نے اس انتخاب کو کامل قانونی شکل اور مقتدرہ حیثیت فراہم کی۔ اس تاریخی واقعے سے یہ اصولی حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انفرادی یا محدود دائرے میں ہونے والا انتخاب اس وقت تک نافذ العمل اور دستوری طور پر مکمل نہیں ہوتا جب تک اسے امت کی اجتماعی بیعت کی تائید اور توسیق حاصل نہ ہو جائے۔[5]

---

[3] سندیلوی، اظہارِ حقیقت، ج3، ص142

[4] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص105

[5] ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2003ء، ج2، ص12، 15

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

اسی طرح علامہ سندیلوی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے انتخابِ خلافت کے موقع پر قائم ہونے والی چھ رکنی شوریٰ کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس موقع پر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو امت کا وکیل اور نمائندہ مقرر کیا گیا تھا، جنہوں نے مدینہ کے تمام شہریوں، یہاں تک کہ پردہ نشین خواتین اور مسافروں تک سے وسیع مشاورت کے بعد حضرت عثمانؓ کو خلافت کے لیے منتخب کیا۔[6] تاہم، شوریٰ اور وکیلِ امت کے اس صائب انتخاب کو بھی اس وقت تک حتمی دستوری حیثیت حاصل نہیں ہوئی جب تک مسجدِ نبوی میں عام مسلمانوں کے ساتھ باقاعدہ بیعت کا عمل مکمل نہیں ہو گیا۔ ان روشن تاریخی مآخذ اور نظائر کی روشنی میں مولانا صدیقی یہ پختہ علمی نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اسلامی سیاسی نظام میں انتخاب اور بیعت ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم اور متمم ہیں، اور ان دونوں مراحل کے شرعی تقاضوں کو پورا کیے بغیر خلافتِ راشدہ کے منہج پر مبنی کسی بھی عادلانہ حکومت کا شرعی و قانونی قیام ممکن نہیں ہے۔[7]

انتخاب کے مقاصد اور بنیادی اصول

مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کے دستوری فلسفے کے مطابق، اسلامی نظامِ سیاست میں انتخاب کا حقیقی مقصد محض کسی فردِ واحد کو مروجہ سیاسی جوڑ توڑ کے ذریعے مسندِ اقتدار تک پہنچانا یا محض حکومت سازی کا مرحلہ طے کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کا اصل ہدف ایک ایسے جامع الشرائط، صاحبِ صلاحیت اور متقی قائد کا تعین کرنا ہے جو عدل وانصاف، امانت و دیانت اور کتاب وسنت کے آفاقی اصولوں کے مطابق ریاستی ذمہ داریوں کو کماحقہٗ ادا کر سکے۔[8] وہ اس امر پر خصوصی زور دیتے ہیں کہ انتخابی عمل اپنی دستوری نوعیت کے اعتبار سے ایک عظیم الٰہی واجتماعی "امانت" ہے؛ جس میں تمام رائے دہندگان پر یہ شرعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ ذاتی مفادات، خاندانی تعصبات اور عارضی مصلحتوں سے بالاتر ہو کر، مکمل دیانت داری، گہری سیاسی بصیرت اور اجتماعی بھلائی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنے حقِ رائے دہی کا استعمال کریں۔ چنانچہ، ان کے نزدیک کسی بھی انتخابی عمل کا شرعی طور پر صحیح، معتبر اور نافذ العمل ہونا چند ناگزیر اصولی ضوابط کی پابندی سے مشروط ہے۔[9]

---

[6] ابن کثیر، ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، قاہرہ: دار ہجر للطباعۃ والنشر، 1998ء، ج10، ص214، 216

[7] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص112

[8] ایضاً

[9] ایضاً

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

علّامہ سندیلوی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگرچہ انتخاب کے مروجہ مائیکرو طریقے، تکنیکی ذرائع اور انتظامی اسالیب زمان و مکان کے بدلتے ہوئے تقاضوں اور عصری احوال کے لحاظ سے تبدیل ہو سکتے ہیں (جیسا کہ خلافتِ راشدہ کے ادوار میں بھی مختلف طریقے اختیار کیے گئے)، تاہم کسی بھی انتخابی نظام کے "صحیح اسلامی" کہلانے کے لیے دو ایسے بنیادی اور انقلابی اصولوں کا پایا جانا لازمی ہے جن کے بغیر انتخابی شفافیت کا تصور ممکن نہیں:

اوّل: رائے کی دستوری آزادی

انتخاب کنند گان یعنی اہلِ حل و عقد اور عام رائے دہند گان کو اپنی صائب رائے کے اظہار اور متبادل کے چناؤ میں مکمل اور غیر مشروط آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ اگر انتخابی عمل کے دوران کسی بھی فرد یا طبقے کو جبر، ریاستی دباؤ، معاشرتی خوف، یا مالی و سماجی لالچ (رشوت و ترغیب) کے ذریعے اس کی حقیقی اور ضمیری رائے کے خلاف کسی مخصوص امیدوار کے حق میں ووٹ دینے پر مجبور کیا جائے، تو ایسی مجبور اور دباؤ کے تحت حاصل کی گئی رائے شرعاً اور قانوناً بالکل لغو اور غیر معتبر قرار پاتی ہے۔[10] اس نوعیت کا زبردستی پر مبنی انتخاب نہ صرف اخلاقی اور دستوری اعتبار سے شدید ناقص ہوتا ہے، بلکہ اس کے نتیجے میں قائم ہونے والی حکومت کی شرعی حیثیت بھی مشکوک ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس پورے عمل میں قرآنی حکمِ امانت اور دیانت داری کے بنیادی اسلامی اصول یکسر مجروح ہو کر رہ جاتے ہیں۔[11]

دوم: ذاتی بصیرت اور اندھی تقلید سے اجتناب

رائے دہند گان کا فیصلہ اور ان کا چناؤ محض سطحی پروپیگنڈے یا جذباتیت کے بجائے، ان کی اپنی انفرادی فکری بصیرت، شعوری ادراک اور امیدوار کے کردار کی گہری پرکھ پر مبنی ہونا چاہیے، نہ کہ کسی سیاسی و مروجہ گروہی اندھی تقلید پر۔ مولانا صدیقی کے سیاسی نقطۂ نظر کے مطابق، اگر عوام الناس محض کسی جماعت کے لکیر کے فقیر بن کر، کسی شخصیت کے سحر میں مبتلا ہو کر یا برادری اور سماجی دباؤ کے تحت آنکھیں بند کر کے اپنی رائے کا اظہار کریں گے، تو اس کے نتیجے میں بظاہر بیلٹ باکس میں ووٹوں کی تعداد میں عددی اضافہ تو ضرور ہو جائے گا، لیکن اس مجموعی رائے کی علمی، اخلاقِ حسنہ اور اجتماعی و دستوری وقعت انتہائی کمزور اور بے وزن رہ جائے گی۔[12] لہٰذا، ایک صحت مند، عادلانہ اور اسلامی قالب میں ڈھلے ہوئے انتخابی نظام کی پائیداری کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ معاشرے کا ہر فرد اپنی انفرادی و ملی ذمہ داری کا ادراک کرتے ہوئے،

[10] سندیلوی، اظہارِ حقیقت، ج3، ص165

[11] سندیلوی، اظہارِ حقیقت، ج3، ص165

[12] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص112

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

آزادانہ، غیر جانبدارانہ اور باخبر ہو کر فیصلہ کرے، تاکہ جو بھی اجتماعی نتیجہ بر آمد ہو، وہ حقیقی معنوں میں امتِ مسلمہ کی مجموعی دانش، شعور اور تقویٰ کی سچی عکاسی کرتا ہو۔ [13]

غیر اسلامی طریقِ انتخاب پر تنقید اور مروجہ جمہوریت کا محاکمہ

مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی نے معاصر مغربی جمہوریت اور دیگر مروجہ غیر اسلامی طریقہ ہائے انتخاب کا نہایت گہرائی کے ساتھ، اصولی و دستوری تنقیدی جائزہ لیا ہے اور انھیں اسلامی اصولِ سیاست کے آفاقی اور عادلانہ نظام کے مقابلے میں شدید ناقص، یک طرفہ اور غیر متوازن قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک ان سیکولر نظاموں میں بظاہر "عوامی شرکت" کا دلفریب عنصر تو موجود ہوتا ہے، لیکن عملی اور حقیقی طور پر یہ انتخابی ڈھانچے ایسے داخلی تضادات، اخلاقی کمزوریوں اور سرمایہ دارانہ عیوب کا شکار ہیں جو معاشرے میں حقیقی عدلِ اجتماعی، امانت و دیانت اور عامۃ المسلمین کی فلاح و بہبود کے اعلیٰ مقاصد کو یکسر پامال کر دیتے ہیں۔ [14] علامہ سندیلوی نے جدید انتخابی خرابیوں کو بنیادی طور پر تین بڑے فکری زواہر میں تقسیم کیا ہے:

اوّل: عوامی نمائندگی اور گروہ بندی کی سیاسی خرابیاں

جدید پارلیمانی و صدارتی جمہوری نظاموں میں عوام کے منتخب کردہ نمائندے (ارکانِ پارلیمان) حکمران یا وزیرِ اعظم کے انتخاب میں بنیادی مقتدرہ کا کردار ادا کرتے ہیں، لیکن مولانا صدیقی کے نزدیک یہ طریقِ کار کئی داخلی اور منطقی تضادات کا حامل ہے۔ ایک طرف تو یہ سیاسی نمائندے عوام کی نیابت کا دعویٰ کرتے ہوئے حکمران کو اقتدارِ اعلیٰ منتقل کرتے ہیں، اور دوسری طرف خود اقتدار کے ایوانوں میں پہنچ کر ایک مضبوط واسطہ بن جاتے ہیں، جس سے حکمران اور عام عوام کے درمیان ایک گہری خلیج اور فاصلہ پیدا ہو جاتا ہے۔

اس ابتر صورتِ حال میں حکمران براہِ راست عامۃ الناس کے سامنے جواب دہ رہنے کے بجائے، محض چند بااثر سیاسی مہروں کے مصلحت آمیز اشاروں پر اقتدار کا استعمال کرتا ہے، جس سے ملوکیت، استحصال اور ناانصافی کے امکانات کو شہ ملتی ہے۔ مزید برآں، باہمی مفادات کی اسیر گروہی سیاست کی بنا پر ان نمائندگان کی اپنی انفرادی رائے کبھی آزاد نہیں رہ پاتی، بلکہ وہ سودے بازی کے تحت ہمیشہ ایسے امیدوارِ صدارت یا امارت کی حمایت کرتے ہیں جو ملک و ملت کے بجائے ان کے ذاتی، خاندانی یا جماعتی مفادات کا زیادہ تحفظ کر سکے۔

دوم: پارٹی ڈسپلن کا دستوری جبر

---

[13] ایضاً

[14] ایضاً، ص 113

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

موجودہ غیر اسلامی جمہوری نظام میں سیاسی جماعتیں ایک ایسی غاصب اور غالب قوت کے طور پر سامنے آتی ہیں جہاں فرد کی آزادانہ رائے، ضمیر کی آواز اور انفرادی شعور اکثر دبا دیے جاتے ہیں۔ پارٹی ڈسپلن اور جماعتی وفاداری کے نام پر ارکانِ اسمبلیاں کو اس بات کا سختی سے پابند بنایا جاتا ہے کہ وہ ہر حال میں اپنی جماعتی قیادت کے فیصلوں کی اندھی پیروی کریں، خواہ وہ فیصلے ان کے ذاتی ضمیر، دینی حمیت اور فکری موقف کے سراسر خلاف ہی کیوں نہ ہوں۔

مولانا صدیقی اس طرزِ عمل کو شدید تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے اسے "جبری اور تقلیدی رائے" سے تعبیر کرتے ہیں، کیونکہ اس اندھی تقلید سے فرد کی فکری آزادی اور اخلاقی ذمہ داری کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک ایسا جبری نظام اطاعت، اسلام کے اصل دستوری اصول یعنی "حقیقی شوریٰ" اور آزادانہ فیصلہ سازی کی روح کے بالکل منافی ہے۔

سوم: اخلاقی و علمی اہلیت کی کمی

علّامہ سندیلوی مغربی انتخابی فلسفے کے اس بنیادی نقص پر بھی کڑی تنقید کرتے ہیں کہ اس غیر اسلامی جمہوری نظام میں نہ تو رائے دہندگان (ووٹرز) کے لیے اور نہ ہی منتخب ہونے والے نمائندگان کے لیے کوئی واضح علمی، اخلاقی، ذہنی یا دینی اہلیت کی شرط مقرر کی گئی ہے؛ بلکہ یہاں "کثرتِ رائے" کی بنیاد پر جاہل اور عالم، فاسق اور متقی سب کو برابر کا دستوری وزن دے دیا جاتا ہے۔ اس کے منطقی نتیجے کے طور پر پورا انتخابی عمل اکثر بے پناہ دولت، جاگیر دارانہ اثر و رسوخ، غنڈہ گردی اور سستی تشہیری مہمات کے زیرِ اثر آ جاتا ہے، جس سے نااہل، بد دیانت اور کم صلاحیت افراد با آسانی اقتدار کے اعلیٰ ترین ایوانوں تک پہنچ جاتے ہیں۔

مزید یہ کہ عوام کی ایک بہت بڑی تعداد سیاسی بصیرت اور ملکی مفاد کے بجائے محض وقتی جذبات، لسانی و صوبائی عصبیتوں، عارضی مراعات یا جھوٹے پروپیگنڈے کے زیرِ اثر اپنی رائے قائم کرتی ہے، جس سے انتخابی نتائج کی معروضی افادیت یکسر ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ، مولانا محمد اسحاق صدیقی کے نزدیک یہ مروجہ مغربی نظام نہ تو امت کی حقیقی نمائندگی کا حق ادا کر سکتا ہے اور نہ ہی ایک عادل، مستحکم اور اقامتِ دین کی حامل اسلامی ریاست کے قیام میں کوئی مؤثر دستوری کردار ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔[15]

اسلامی طریقِ انتخاب: اہل الحل والعقد کا دستوری کردار

اسلامی نظامِ سیاست میں حکمران، امام یا خلیفہ کے انتخاب کا نازک ترین عمل محض عام عوام کی سطحی خواہشات، وقتی جذبات یا مروجہ سیاسی تشہیر کے سپرد نہیں کیا جاتا، بلکہ اسے امت کے ایک باوقار، صاحبِ علم اور انتہائی ذمہ دار طبقے یعنی "اہل الحل والعقد" کے سپرد کیا جاتا ہے۔ یہ مقتدر طبقہ ایسے چیدہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو علمی بصیرت، عمیق دینی فہم،

[15] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص 113

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

اخلاقی دیانت، تقویٰ اور سماجی و سیاسی معاملات کے عملی تجربے کے اعتبار سے معاشرے میں ایک ممتاز اور مسلمہ مقام رکھتے ہیں۔[16]

مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کے سیاسی افکار کے مطابق، یہی نفوسِ قدسیہ درحقیقت امتِ مسلمہ کی اجتماعی مرضی اور دستوری منشا کے حقیقی ترجمان ہوتے ہیں؛ کیونکہ یہ حضرات معاملاتِ سیاست، اسرارِ شریعت اور مصلحتِ عامہ کو گہرائی کے ساتھ سمجھنے کی خداداد صلاحیت رکھتے ہیں اور ریاستی قیادت کے لیے موزوں ترین، عادل اور جامع الشرائط فرد کا انتخاب بلاخوف ولومۃ لائم کر سکتے ہیں۔[17] علّامہ صدیقی نے اہل الحل و العقد کے دستوری کردار کو درج ذیل تین بنیادی خصوصیات کے تحت مدون کیا ہے:

اوّل: شرعی و فطری نمائندگی کی منفرد نوعیت

اہل الحل و العقد کی نمائندگی کی دستوری نوعیت معاصر مغربی جمہوریت کی عام اور روایتی عوامی نمائندگی سے یکسر مختلف اور اعلیٰ ہوتی ہے۔ یہ افراد مروجہ انتخابی مہمات، سیاسی جوڑ توڑ یا عوام کے براہِ راست عددی ووٹوں کے مرہونِ منت ہو کر اس مقام تک نہیں پہنچتے، بلکہ اپنی غیر معمولی علمی قابلیت، فقہی بصیرت، تقویٰ، سماجی خدمات اور اخلاقی برتری کی بنیاد پر مسلم معاشرے میں ایک طبعی، فطری اور شرعی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں، جسے پوری امتِ مسلمہ دل سے تسلیم کرتی ہے۔

ان کی دستوری حیثیت ایک ایسے باخبر اور ذمہ دار مقتدرہ کی ہوتی ہے جو مسلمانوں کے مجموعی و ملی مفاد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان کے حقیقی جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس طرح، ان کی یہ نیابت محض کسی عددی اکثریت یا مصنوعی پروپیگنڈے پر مبنی نہیں ہوتی، بلکہ خالص علمی، فکری اور اخلاقی معیارات پر قائم ہوتی ہے۔

دوم: غیر جانبدارانہ اور دیانت دارانہ رائے کا اظہار

مولانا صدیقی کے دستوری فلسفے کے نزدیک، اہل الحل و العقد کی سب سے بڑی اساسی خصوصیت ان کی مکمل غیر جانبداری، للّٰہیت اور دیانت داری ہے۔ یہ مقتدر افراد کسی معاصر سیاسی جماعت، گروہی مفادات، لسانی عصبیتوں یا کسی ذاتی منفعت کے تابع نہیں ہوتے، بلکہ خالصتاً حق، ابدی عدل اور شریعتِ اسلامی کے زریں اصولوں کی روشنی میں اپنا فیصلہ صادر کرتے ہیں۔

چونکہ ان کی اپنی کوئی مخصوص سیاسی جماعت یا اقتدار کے ایوانوں میں براہِ راست حصہ داری کی لالچ نہیں ہوتی، اس لیے وہ خلیفہ یا حکمران کے انتخاب کے وقت کسی بھی قسم کے ذاتی مفاد، مالی لالچ یا مفاداتی کشمکش کا شکار نہیں ہوتے؛ بلکہ وہ

---

[16] ایضاً

[17] سندیلوی، اظہارِ حقیقت، ج3، ص210

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

امت کے سامنے ایک ایسی مخلصانہ، غیر جانبدارانہ اور بے باک رائے پیش کرتے ہیں جو ریاست کو فتنہ و فساد سے محفوظ رکھتی ہے۔[18]

سوم: اخلاقی اہلیت اور سیاسی و انتظامی تربیت

اسلامی نظامِ سیاست میں اہل الحل و العقد کے منصب کے لیے انتہائی سخت علمی، ذہنی اور اخلاقی شرائط مقرر کی گئی ہیں۔ یہ افراد نہ صرف کتاب و سنت کے مآخذ اور فقہی اصولوں میں اجتہادی مہارت رکھتے ہیں، بلکہ ریاستی نظم و نسق، معاصر بین الاقوامی سماجی تقاضوں اور قیادت کی بھاری ذمہ داریوں سے بھی کماحقہٗ واقف ہوتے ہیں۔

ان کی یہی علمی تربیت اور گہری سیاسی بصیرت انہیں اس قابل بناتی ہے کہ وہ اس امر کا بالکل صحیح اور معروضی تعین کر سکیں کہ معاصرین میں سے کون سا فرد منصبِ خلافت کے اس بھاری بوجھ اور امانتِ الٰہیہ کو اٹھانے کی حقیقی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ، ان کے مخلصانہ تدبر کے ذریعے کیا جانے والا یہ انتخاب ایک انتہائی سنجیدہ، دوراندیش اور اصولی عمل کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، جو اسلامی نظامِ حکومت کو ایک پائیدار، مستحکم اور ربانی دستوری بنیاد فراہم کرتا ہے۔[19]

رائج الوقت انتخابی ذرائع کی شرعی حیثیت اور فقہی تکیہ

مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی نے عصرِ حاضر کے جدید انتخابی طریقۂ کار اور اس سے جڑے مروجہ عملی ذرائع و انتظامی وسائل جیسے پولنگ اسٹیشنوں کا قیام، تحریری رائے دہی اور پولنگ افسران کے کردار کا تفصیلی، اصولی اور اجتہادی جائزہ پیش کیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ مروجہ طریق ہائے کار اپنی اصل دستوری نوعیت کے اعتبار سے مقاصدِ شریعت کے بجائے محض تعزیری و انتظامی "وسائل اور ذرائع" کی حیثیت رکھتے ہیں؛ لہٰذا ان کی شرعی حیثیت کا حتمی تعین اس امر پر منحصر ہے کہ آیا وہ اسلامی اصولِ عدل، امانت، دیانت اور تحفظِ آزادئ رائے کے مطابق استعمال ہو رہے ہیں یا نہیں۔[20] اس اصولی بنیاد پر وہ ان جدید انتظامی طریقوں کو مغرب کی اندھی تقلید قرار دے کر کلیتاً رد نہیں کرتے، بلکہ انہیں شریعت کے مقرر کردہ اخلاقی ضوابط اور مخصوص شرائط کے ساتھ قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔ علّامہ سندیلوی نے ان انتخابی ذرائع کی شرعی حیثیت کو درج ذیل تین بنیادی مباحث کے تحت واضح کیا ہے:

---

[18] ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص6، 8

[19] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص114

[20] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص114

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

اوّل: تحریری رائے دہی کا جواز اور اس کی فقہی حیثیت

مولانا صدیقی کے استدلال کے مطابق، فقہِ اسلامی کے مسلمہ قواعد کی رو سے "تحریر" بھی انسان کے مافی الضمیر اور اظہارِ رائے کا ایک معتبر دستوری ذریعہ ہے، جس کی قانونی حیثیت بوقتِ ضرورت تقریر اور زبانی اظہار کے مساوی تسلیم کی جاتی ہے۔ اگر کوئی رائے دہندہ اپنی رائے یا بیعت کو تحریری صورت میں ظاہر کرتا ہے، تو یہ عمل شرعاً بالکل جائز اور دستوری طور پر معتبر ہو سکتا ہے، بشرطیکہ اس تحریری عمل میں صداقت، امانت اور ہر قسم کے جبر سے پاک آزادانہ فیصلہ شامل ہو۔[21]

وہ اپنے اس موقف کی تائید میں جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی تاریخی مثال پیش کرتے ہیں، جنہوں نے عبد الملک بن مروان کے حق میں اپنے دستخط کے ساتھ تحریری طور پر بیعت نامہ ارسال کیا تھا۔[22] اس تاریخی و روایتی نظیر سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوتی ہے کہ اجتماعی اور سیاسی معاملات میں تحریری طور پر اظہارِ رائے کرنا اسلامی روایت میں نہ صرف ایک جائز صورت ہے، بلکہ بوقتِ ضرورت اس کی تحسینی حیثیت بھی مسلم ہے۔

دوم: خفیہ اور علانیہ رائے دہی کا دستوری موازنہ

عہدِ رسالت مآب ﷺ اور خیر القرون (خلافتِ راشدہ) میں انتخاب، مشاورت اور بیعت کا عمل عمومی اور مروجہ طور پر علانیہ، کھلے عام اور مجلسِ عامہ میں انجام پاتا تھا، جس سے معاشرتی و اجتماعی شفافیت، اخلاقی جرات اور انفرادی ذمہ داری کا بھرپور اظہار ہوتا تھا۔ تاہم، مولانا صدیقی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر دور کے اپنے مخصوص سماجی تقاضے، سیاسی احوال اور نفسیاتی محرکات ہوتے ہیں۔

ان کے نزدیک موجودہ دور میں خفیہ رائے دہی کا طریقہ ان کمزور افراد یا ملازمین کے لیے ایک دستوری سہولت اور شرعی پناہ گاہ ہو سکتا ہے جو معاشرے کے بااثر و مقتدر طبقات کے کسی دباؤ، انتقامی کارروائی یا خوف کی وجہ سے کھلے عام اپنی حقیقی رائے کا اظہار کرنے کی جرات نہیں پاتے۔ چنانچہ، اگر خفیہ رائے دہی کے اس مروجہ طریقے کو نظامِ خلافت کے تدریجی استحکام، انصاف کے قیام اور عامۃ المسلمین کی آزادئ رائے کے تحفظ کے لیے بطورِ انتظام اختیار کیا جائے، تو اس کے جواز میں کوئی شرعی قباحت یا فقہی ممانعت نہیں پائی جاتی۔

سوم: پولنگ افسر کی دستوری حیثیت اور انعقادِ خلافت کا سبب

علّامہ صدیقی نے انتخابی نظم و نسق کو چلانے والے "پولنگ افسر" کے کردار کا نہایت باریک بینی سے فقہی تجزیہ کیا ہے اور فقہِ اسلامی کی روشنی میں اس کی چار ممکنہ حیثیتیں اور جہات بیان کی ہیں:

---

[21] ایضاً

[22] بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دار طوق النجاۃ، 1422ھ، ج9، ص54، رقم الحدیث: 7111

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

- **(الف)وکیل:** اگر وہ امیر وقت یا ریاست کے مرکزی مقتدرہ کی جانب سے نامزد ہو کر عام لوگوں سے بیعت یا رائے لینے پر مامور ہو۔
- **(ب) حَکَم (جج):** اگر وہ انتخابی عمل کے دوران عددی اکثریت و اقلیت کا حتمی تعین کر کے شرعی قاضی کی طرح فیصلے یا انتخابی نتیجے کا اعلان کرے۔
- **(ج) شاہد (گواہ):** اگر اس کا کردار محض اس امر کی گواہی دینا ہو کہ اس کی موجودگی میں کتنی آراء کس امیدوار کے حق میں دی گئیں۔
- **(د) مخبر:** اگر وہ صرف انتخابی عمل کی روداد اور معلومات ریاست یا اہلِ حل و عقد تک پہنچانے کا فریضہ انجام دے۔ [23]

ان تمام ممکنہ حیثیتوں کے باوجود، مولانا محمد اسحاق صدیقی اس اہم ترین نکتے پر دستوری زور دیتے ہیں کہ پولنگ افسر کا یہ انتظامی کردار یا خود معاصر انتخابی عمل بذاتِ خود "انعقادِ خلافت" کا حقیقی اور حتمی سبب نہیں بنتا۔ اسلامی دستور کے مطابق، اصل، فیصلہ کن اور تکمیلی مرحلہ صرف اسی وقت مکمل ہوتا ہے جب امت کے مقتدر اہلِ حل و عقد باقاعدہ شرعی بیعت کے ذریعے منتخب حکمران کے تقرر کی توثیق کر کے اسے قانونی و شرعی حیثیت عطا کر دیتے ہیں۔ اس طرح، جدید انتخابی ذرائع اپنی تمام تر افادیت کے باوجود محض معاون وسائل اور انتظامی آلات کی حیثیت رکھتے ہیں، جبکہ خلافت و امارت کے شرعی انعقاد کا بنیادی مدار ابدی اسلامی اصولوں اور اجتماعی بیعت پر ہی قائم رہتا ہے۔ [24]

انعقادِ خلافت کے دیگر طریقے اور ان کی دستوری حیثیت

اگرچہ اسلامی نظامِ حکومت میں انعقادِ خلافت کا اصل، مثالی اور بنیادی طریقہ انتخاب اور شوریٰ کے بعد امت کی آزادانہ بیعت ہی کو قرار دیا گیا ہے، تاہم مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی نے عملی تاریخِ اسلام کے تغیرات اور فقہی مباحث کی گہری روشنی میں اس دستوری امر کی وضاحت کی ہے کہ بعض دیگر متبادل صورتیں بھی ایسی ہیں جن کے ذریعے خلافت یا امارت کا قیام عملاً وجود میں آسکتا ہے۔ یہ متبادل طریقے اور صورتیں بذاتِ خود اسلامی نظامِ سیاست کا کوئی مستقل یا اصل بدل نہیں ہیں، بلکہ یہ مخصوص ہنگامی حالات، ملکی مصلحتوں اور بحرانی کیفیتوں میں اختیار کی جانے والی جائز شکلیں ہیں، جن کی دستوری حیثیت اصولی طور پر ضمنی، استثنائی اور تلافیِ مافات کے قبیل سے ہے۔ علّامہ سندیلوی نے ان استثنائی طریقوں کی فقہی نوعیت کو درج ذیل تین بنیادی مباحث کے تحت مدون کیا ہے:

اوّل: استخلاف (نامزدگی یا عہد و پیمان)

---

[23] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص115

[24] ابو یعلیٰ الفراء، محمد بن الحسین، الاحکام السلطانیہ، بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2000ء، ص23، 25

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

دستوری فقہ کی اصطلاح میں "استخلاف" سے مراد یہ ہے کہ موجودہ خلیفہ یا امیر وقت اپنی زندگی ہی میں، امت کی شیرازہ بندی کو برقرار رکھنے کے لیے، کسی جامع الشرائط شخص کو اپنا جانشین نامزد کر دے۔[25] اسلامی تاریخِ سیاست میں اس طریقے کی سب سے مستند اور کامیاب مثال خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ کی ہے، جنہوں نے اپنے آخری ایام میں صحابہ کرامؓ سے تفصیلی مشاورت کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کو خلافت کے لیے نامزد فرمایا تھا۔[26]

مولانا صدیقی اس اہم دستوری نکتے کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسلامی نظام میں استخلاف کی حیثیت درحقیقت کسی حتمی، جبری یا آمرانہ تقرری کی نہیں ہوتی، بلکہ یہ خلیفۂ وقت کی جانب سے امت کے لیے ایک مخلصانہ "سفارش اور تجویز" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا بنیادی مقصد امت کی رہنمائی کرنا اور انتشار سے بچانے کے لیے ایک موزوں ترین شخصیت کی طرف اشارہ دینا ہوتا ہے، نہ کہ امت کی صوابدید پر بلاشرکتِ غیرے کوئی مستقل فیصلہ نافذ کرنا۔ چنانچہ، اس نامزدگی کے باوجود خلافت کے شرعی انعقاد کے لیے درج ذیل امور کا پایا جانا دستوری طور پر ناگزیر رہتا ہے:

- مسلمانوں کی عمومی رضامندی اور خوش دلی۔
- معاشرے کے بااثر اہلِ حل وعقد کی توثیق و تائید۔
- عوام وخواص کی جانب سے باقاعدہ شرعی بیعت کا انعقاد۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ استخلاف بذاتِ خود خلافت کے انعقاد کے لیے علتِ تامہ نہیں ہے، بلکہ یہ محض ایک ابتدائی دستوری مرحلہ ہے جسے حتمی تکمیل اور شرعی نفاذ امت کی منظوری اور بیعتِ عامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے۔[27]

دوم: شوریٰ محدود (مخصوص مجلسِ انتخاب)

شوریٰ اسلامی نظامِ سیاست کا ایک نہایت اہم اور ابدی اصول ہے، جس کا ذکر قرآنِ مجید میں بھی صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ انعقادِ خلافت کے سیاق میں اس طریقے سے مراد یہ ہے کہ موجودہ خلیفہ یا مقتدر اتھارٹی اپنے بعد خلافت کے منصب کا فیصلہ کسی ایک فرد پر چھوڑنے کے بجائے، امت کے چند نہایت باصلاحیت، متقی اور مدبر افراد پر مشتمل ایک "محدود شوریٰ" مقرر کر دے، جو باہمی فکری تبادلے اور مشاورت کے ذریعے اپنے ہی اندر سے یا کسی دوسرے موزوں ترین شخص کو خلافت کے لیے منتخب کرے۔

---

[25] صاوی، ابو العباس احمد بن محمد، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر، بیروت: دار المعارف، بلا سن، ج1، ص465

[26] ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، ج2، ص425

[27] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص117، 118

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

تاریخِ اسلام میں اس کی بہترین اور مثالی نظیر حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت کے وقت قائم کردہ چھ رکنی عالی مقام شوریٰ ہے، جس نے طویل غور و فکر اور رائے عامہ کے جائزے کے بعد حضرت عثمان غنیؓ کو منصبِ خلافت کے لیے منتخب کیا تھا۔[28] مولانا صدیقی کے نزدیک اس طریقۂ کار کی امتیازی خصوصیات درج ذیل ہیں:

---

[28] حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَبْلَ أَنْ يُصَابَ بِأَيَّامٍ بِالْمَدِينَةِ، وَقَفَ عَلَى حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ، وَعُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، قَالَ: " كَيْفَ فَعَلْتُمَا، أَتَخَافَانِ أَنْ تَكُونَا قَدْ حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ؟ قَالاَ: حَمَّلْنَاهَا أَمْرًا هِيَ لَهُ مُطِيقَةٌ، مَا فِيهَا كَبِيرُ فَضْلٍ، قَالَ: انْظُرَا أَنْ تَكُونَا حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ، قَالَ: قَالاَ: لاَ، فَقَالَ عُمَرُ: لَئِنْ سَلَّمَنِي اللَّهُ، لَأَدَعَنَّ أَرَامِلَ أَهْلِ العِرَاقِ لاَ يَحْتَجْنَ إِلَى رَجُلٍ بَعْدِي أَبَدًا، قَالَ: فَمَا أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا رَابِعَةٌ [ص:16] حَتَّى أُصِيبَ، قَالَ: إِنِّي لَقَائِمٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ، إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ غَدَاةَ أُصِيبَ، وَكَانَ إِذَا مَرَّ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ، قَالَ: اسْتَوُوا، حَتَّى إِذَا لَمْ يَرَ فِيهِنَّ خَلَلًا تَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، وَرُبَّمَا قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ، أَوِ النَّحْلَ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ , فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى حَتَّى يَجْتَمِعَ النَّاسُ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ كَبَّرَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: قَتَلَنِي - أَوْ أَكَلَنِي - الكَلْبُ، حِينَ طَعَنَهُ، فَطَارَ العِلْجُ بِسِكِّينٍ ذَاتِ طَرَفَيْنِ، لاَ يَمُرُّ عَلَى أَحَدٍ يَمِينًا وَلاَ شِمَالًا إِلَّا طَعَنَهُ، حَتَّى طَعَنَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ رَجُلًا، مَاتَ مِنْهُمْ سَبْعَةً، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَجُلٌ مِنَ المُسْلِمِينَ طَرَحَ عَلَيْهِ بُرْنُسًا، فَلَمَّا ظَنَّ العِلْجُ أَنَّهُ مَأْخُوذٌ نَحَرَ نَفْسَهُ، وَتَنَاوَلَ عُمَرُ يَدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدَّمَهُ، فَمَنْ يَلِي عُمَرَ فَقَدْ رَأَى الَّذِي أَرَى، وَأَمَّا نَوَاحِي المَسْجِدِ فَإِنَّهُمْ لاَ يَدْرُونَ، غَيْرَ أَنَّهُمْ قَدْ فَقَدُوا صَوْتَ عُمَرَ، وَهُمْ يَقُولُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ، فَصَلَّى بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ صَلاَةً خَفِيفَةً، فَلَمَّا انْصَرَفُوا قَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، انْظُرْ مَنْ قَتَلَنِي، فَجَالَ سَاعَةً ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: غُلاَمُ المُغِيرَةِ، قَالَ: الصَّنَعُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قَاتَلَهُ اللَّهُ، لَقَدْ أَمَرْتُ بِهِ مَعْرُوفًا، الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ مِيتَتِي بِيَدِ رَجُلٍ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ، قَدْ كُنْتَ أَنْتَ وَأَبُوكَ تُحِبَّانِ أَنْ تَكْثُرَ العُلُوجُ بِالْمَدِينَةِ، - وَكَانَ العَبَّاسُ أَكْثَرَهُمْ رَقِيقًا - فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَعَلْتُ، أَيْ: إِنْ شِئْتَ قَتَلْنَا؟ قَالَ: كَذَبْتَ بَعْدَ مَا تَكَلَّمُوا بِلِسَانِكُمْ، وَصَلَّوْا قِبْلَتَكُمْ، وَحَجُّوا حَجَّكُمْ. فَاحْتُمِلَ إِلَى بَيْتِهِ فَانْطَلَقْنَا مَعَهُ، وَكَأَنَّ النَّاسَ لَمْ تُصِبْهُمْ مُصِيبَةٌ قَبْلَ يَوْمَئِذٍ، فَقَائِلٌ يَقُولُ: لاَ بَأْسَ، وَقَائِلٌ يَقُولُ: أَخَافُ عَلَيْهِ، فَأُتِيَ بِنَبِيذٍ فَشَرِبَهُ، فَخَرَجَ مِنْ جَوْفِهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِلَبَنٍ فَشَرِبَهُ فَخَرَجَ مِنْ جُرْحِهِ، فَعَلِمُوا أَنَّهُ مَيِّتٌ، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، وَجَاءَ النَّاسُ، فَجَعَلُوا يُثْنُونَ عَلَيْهِ، وَجَاءَ رَجُلٌ شَابٌّ، فَقَالَ: أَبْشِرْ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ بِبُشْرَى اللَّهِ لَكَ، مِنْ صُحْبَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدَمٍ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، ثُمَّ وَلِيتَ فَعَدَلْتَ، ثُمَّ شَهَادَةٌ، قَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ ذَلِكَ كَفَافٌ لاَ عَلَيَّ وَلاَ لِي، فَلَمَّا أَدْبَرَ إِذَا إِزَارُهُ يَمَسُّ الأَرْضَ، قَالَ: رُدُّوا عَلَيَّ الغُلاَمَ، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي ارْفَعْ ثَوْبَكَ، فَإِنَّهُ أَبْقَى لِثَوْبِكَ، وَأَتْقَى لِرَبِّكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، انْظُرْ مَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ، فَحَسَبُوهُ فَوَجَدُوهُ سِتَّةً وَثَمَانِينَ أَلْفًا أَوْ نَحْوَهُ، قَالَ: إِنْ وَفَى لَهُ، مَالُ آلِ عُمَرَ فَأَدِّهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَإِلَّا فَسَلْ فِي بَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَإِنْ لَمْ تَفِ أَمْوَالُهُمْ فَسَلْ فِي قُرَيْشٍ، وَلاَ تَعْدُهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، فَأَدِّ عَنِّي هَذَا المَالَ انْطَلِقْ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ، فَقُلْ: يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ السَّلاَمَ، وَلاَ تَقُلْ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ، فَإِنِّي لَسْتُ اليَوْمَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَمِيرًا، وَقُلْ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَسَلَّمَ وَاسْتَأْذَنَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهَا، فَوَجَدَهَا قَاعِدَةً تَبْكِي، فَقَالَ [ص:17]: يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ السَّلاَمَ، وَيَسْتَأْذِنُ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَقَالَتْ: كُنْتُ أُرِيدُهُ لِنَفْسِي، وَلَأُوثِرَنَّ بِهِ اليَوْمَ عَلَى نَفْسِي، فَلَمَّا أَقْبَلَ، قِيلَ: هَذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، قَدْ جَاءَ، قَالَ: ارْفَعُونِي، فَأَسْنَدَهُ رَجُلٌ إِلَيْهِ، فَقَالَ: مَا لَدَيْكَ؟ قَالَ: الَّذِي تُحِبُّ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ أَذِنَتْ، قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَيْءٍ أَهَمَّ إِلَيَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا أَنَا قَضَيْتُ فَاحْمِلُونِي، ثُمَّ سَلِّمْ، فَقُلْ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، فَإِنْ أَذِنَتْ لِي فَأَدْخِلُونِي، وَإِنْ رَدَّتْنِي رُدُّونِي إِلَى مَقَابِرِ المُسْلِمِينَ، وَجَاءَتْ أُمُّ المُؤْمِنِينَ حَفْصَةُ وَالنِّسَاءُ تَسِيرُ مَعَهَا، فَلَمَّا رَأَيْنَاهَا قُمْنَا، فَوَلَجَتْ عَلَيْهِ، فَبَكَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، وَاسْتَأْذَنَ الرِّجَالُ، فَوَلَجَتْ دَاخِلًا لَهُمْ، فَسَمِعْنَا بُكَاءَهَا مِنَ الدَّاخِلِ، فَقَالُوا: أَوْصِ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ، قَالَ: مَا أَجِدُ أَحَدًا أَحَقَّ بِهَذَا الأَمْرِ مِنْ هَؤُلاَءِ النَّفَرِ، أَوِ الرَّهْطِ، الَّذِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَّى عَلِيًّا، وَعُثْمَانَ، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَسَعْدًا، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ - كَهَيْئَةِ التَّعْزِيَةِ لَهُ - فَإِنْ أَصَابَتِ الإِمْرَةُ سَعْدًا فَهُوَ ذَاكَ، وَإِلَّا فَلْيَسْتَعِنْ بِهِ أَيُّكُمْ مَا أُمِّرَ، فَإِنِّي لَمْ أَعْزِلْهُ عَنْ عَجْزٍ، وَلاَ خِيَانَةٍ، وَقَالَ: أُوصِي الخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِي، بِالْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ، أَنْ يَعْرِفَ لَهُمْ حَقَّهُمْ، وَيَحْفَظَ لَهُمْ حُرْمَتَهُمْ، وَأُوصِيهِ بِالأَنْصَارِ خَيْرًا، {الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ}، أَنْ يُقْبَلَ مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَأَنْ يُعْفَى عَنْ مُسِيئِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِأَهْلِ الأَمْصَارِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ رِدْءُ الإِسْلاَمِ، وَجُبَاةُ المَالِ، وَغَيْظُ العَدُوِّ، وَأَنْ لاَ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ إِلَّا فَضْلُهُمْ عَنْ رِضَاهُمْ. وَأُوصِيهِ بِالأَعْرَابِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ أَصْلُ العَرَبِ، وَمَادَّةُ الإِسْلاَمِ، أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ، وَيُرَدَّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ، وَذِمَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَلاَ يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ، فَلَمَّا قُبِضَ خَرَجْنَا بِهِ، فَانْطَلَقْنَا نَمْشِي، فَسَلَّمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، قَالَتْ: أَدْخِلُوهُ، فَأُدْخِلَ، فَوُضِعَ هُنَالِكَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَلَمَّا فُرِغَ

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

- حکمران کا انتخاب خالصتاً اہلِ علم، تقویٰ، زہد اور گہری سیاسی بصیرت رکھنے والے جلیل القدر افراد کے ہاتھوں انجام پاتا ہے۔
- انتخابی فیصلہ کسی سطحی جذباتیت یا پروپیگنڈے کے بجائے طویل اور گہرائی پر مبنی اجتماعی مشاورت کے بعد سامنے آتا ہے۔
- شوریٰ کے ارکان ذاتی یا گروہی مفادات کے بجائے امتِ مسلمہ کے مجموعی اور ملکی مفاد کو ہر شے پر مقدم رکھتے ہیں۔
- تاہم، اس حکیمانہ طریقے میں بھی حتمی اور تکمیلی حیثیت بیعت ہی کو حاصل ہوتی ہے؛ کیونکہ شوریٰ کا یہ فیصلہ اس وقت تک دستوری طور پر نافذ العمل نہیں سمجھا جاتا جب تک امت یا اس کے نمائندگان (اہل الحل و العقد) باقاعدہ بیعت کے ذریعے اس کی شرعی توثیق نہ کر دیں۔[29]

سوم: استیلاء (بزورِ قوت غلبہ و اقتدار پر قبضہ)

فقہِ سیاسی کی اصطلاح میں "استیلاء" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ مروجہ شوریٰ یا انتخابی عمل کے بغیر، محض فوجی طاقت، تلوار یا سیاسی غلبے کے ذریعے حکومت پر قبضہ کر لے اور عملاً ملک کا حکمران بن جائے۔[30] یہ طریقہ اسلامی سیاست کے اصولی اور مثالی فلسفے میں شدید ناپسندیدہ ہے، کیونکہ اس میں امت کے انتخاب اور آزادانہ رضامندی کا عنصر مفقود یا انتہائی کمزور ہو جاتا ہے۔ تاہم، مولانا صدیقی نے متقدمین فقہاء (جیسے امام غزالیؒ اور امام ماوردیؒ) کے اقوال کی روشنی میں اس نازک مسئلے کا نہایت حقیقت پسندانہ اور معروضی جائزہ لیا ہے۔

ان کے نزدیک، اگر ملک میں کوئی شخص بزورِ قوت اقتدار پر قابض ہو جائے، تو امت کے وسیع تر مفاد میں درج ذیل شرائط کی موجودگی میں اس کے تسلیم کیے جانے کا شرعی جواز پیدا ہوتا ہے:

مِنْ دَفْنِهِ اجْتَمَعَ هَؤُلاَءِ الرَّهْطُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ إِلَى ثَلاَثَةٍ مِنْكُمْ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَلِيٍّ، فَقَالَ طَلْحَةُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عُثْمَانَ، وَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَيُّكُمَا تَبَرَّأُ مِنْ هَذَا الأَمْرِ، فَنَجْعَلُهُ إِلَيْهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ وَالإِسْلاَمُ، لَيَنْظُرَنَّ أَفْضَلَهُمْ فِي نَفْسِهِ؟ فَأُسْكِتَ الشَّيْخَانِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَفَتَجْعَلُونَهُ إِلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ أَنْ لاَ آلُ عَنْ أَفْضَلِكُمْ قَالاَ: نَعَمْ، فَأَخَذَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَقَالَ: لَكَ قَرَابَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالقَدَمُ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، فَاللَّهُ عَلَيْكَ لَئِنْ أَمَّرْتُكَ لَتَعْدِلَنَّ، وَلَئِنْ أَمَّرْتُ عُثْمَانَ لَتَسْمَعَنَّ، وَلَتُطِيعَنَّ، ثُمَّ خَلاَ بِالآخَرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَخَذَ المِيثَاقَ قَالَ: ارْفَعْ يَدَكَ يَا عُثْمَانُ فَبَايَعَهُ، فَبَايَعَ لَهُ عَلِيٌّ، وَوَلَجَ أَهْلُ الدَّارِ فَبَايَعُوهُ "بخاری، صحیح بخاری، ج5، ص15، رقم الحدیث:3700

[29] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص118

[30] کاسانی، علاء الدین ابو بکر بن مسعود بن احمد، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت: دار الکتب العلمیہ، 1406ھ/1986ء، ج7، ص121؛ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم بن محمد، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، بیروت: دار الکتاب الاسلامی، بلا سن، ج5، ص103؛ جمل، سلیمان بن عمر بن منصور، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بلا سن، ج3، ص469

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

- وہ قابض شخص ذاتی طور پر دینی، انتظامی اور ملکی نظم و نسق چلانے کی اہلیت رکھتا ہو۔
- وہ ملک میں شریعتِ اسلامیہ کے احکام اور حدود اللہ کے نفاذ کا پختہ ارادہ اور عملی اقدام کرے۔
- امت کے اہلِ حل و عقد مصلحتِ عامہ کے تحت (خانہ جنگی سے بچنے کے لیے) اس کی امارت کو تسلیم کرتے ہوئے اس سے بیعت کر لیں۔
- اس کی برطرفی یا مسلح مخالفت کی صورت میں بڑے پیمانے پر قتل و غارت گری اور فتنہ و فساد کا قوی اندیشہ ہو۔

ایسی ابتر صورتِ حال میں، محض اس بنیاد پر کہ وہ شخص اقتدار کے ایوانوں میں بزورِ طاقت داخل ہوا ہے، اس کی حکومت کو یکسر رد کر دینا اور ملک کو انتشار کی آگ میں جھونک دینا امت کے لیے زیادہ مہلک اور نقصان دہ ہو سکتا ہے، خصوصاً جب اس کے نتیجے میں امن و استحکام مکمل طور پر تباہ ہونے کا اندیشہ ہو۔ مزید برآں، اس طرح کے اقدامات سے داخلی خلفشار بڑھ سکتا ہے اور بیرونی قوتوں کو مداخلت کا موقع بھی مل سکتا ہے۔لہٰذا، فقہِ اسلامی کے مشہورِ زمانہ قاعدے «يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْأَعْلَى لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْأَدْنَى» [31] "بڑے نقصان کو دور کرنے کے لیے چھوٹے نقصان کو برداشت کیا جائے گا" کے اصول کے تحت اس کی اطاعت کو ملکی استحکام کی خاطر وقتی اور اضطراری طور پر قبول کیا جا سکتا ہے۔ [32]

اسلامی نظامِ سیاست میں توکیل، تحکیم اور انتخابی نظم کی شرعی حیثیت

فقہِ سیاسی اور اسلامی نظامِ حکمرانی میں انعقادِ خلافت اور بیعت کے جملہ معاملات میں 'توکیل' (کسی کو اپنا وکیل یا نمائندہ بنانا) شرعاً جائز اور معتبر ہے۔ تاریخی و روایتی تناظر میں دیکھا جائے تو صحابہ کرام کا دورِ زریں اس کی توثیق کرتا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب چھ رکنی شوریٰ کا قیام عمل میں آیا، تو حضرت علی، حضرت عثمان اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم نے حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو بیعت و انتخاب کے معاملے میں اپنا وکیل (شخصی اختیار کار) تسلیم کیا تھا، جس کے بعد مشاورت اور رائے عامہ کے ذریعے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ منصبِ خلافت پر متمکن ہوئے۔ [33] توکیل کی ایک اور مثالی نظیر صلحِ حسن و معاویہ رضی اللہ عنہم کے تاریخی واقعے سے بھی اخذ ہوتی ہے، جہاں حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے نَفسِ نفیس براہِ راست بیعت کے بجائے حضرت عبد اللہ بن عامر اور حضرت عبد

---

[31] ابن الہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، فتح القدیر، بیروت: دار الفکر، بلا سن، ج9، ص 273؛ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم بن محمد، الاشباہ والنظائر، بیروت: دار الکتب العلمیہ، 1419ھ/1999ء، ج1، ص74

[32] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص118، 119

[33] اس روایت کی تخریج ماقبل میں ہو چکی ہے۔ نیز دیکھئے؛ بخاری، صحیح بخاری، ج5، ص15، رقم الحدیث: 3700

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہم کو اپنا وکیل بنا کر مابعد کے سیاسی و اجتماعی نظم کی توثیق فرمائی؛ چونکہ معاصر فقہاء اور مجتہدین میں سے کسی نے بھی اس توکیلی طریقہ کار پر اعتراض نہیں اٹھایا، لہذا یہ اسلوب سکوتی اجماع سے ثابت اور مسلمہ ہے۔[34]

جدید انتخابی اصطلاح میں پولنگ افسر یا نگرانِ انتخاب کے کردار کو شرعی قالب میں ڈھالنے کے لیے اس کی چار بنیادی حیثیتیں متعین کی جا سکتی ہیں: وکیل، حکم (ثالث)، شاہد (گواہ)، اور مخبر (اطلاع دہندہ)۔ اگر نگرانِ انتخاب کسی امیدوار یا مدعیِ خلافت کی جانب سے مقرر ہو تو وہ 'وکیل' متصور ہو گا، اور اگر وہ رائے دہندگان کی آراء کا شمار کر کے اکثریتی بنیاد پر فیصلہ صادر کرنے کا مجاز ہو تو اسے 'حکم' (ثالث) کا درجہ حاصل ہو گا؛ واضح رہے کہ معاملاتِ عامہ اور سیاسی نظم میں تحکیم کا جواز قرآنِ مجید اور اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے۔[35] ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک دو مساوی امیدواروں کی موجودگی میں غائبانہ طور پر یا فریقین کی رضامندی کے بغیر بھی حکم کا فیصلہ نافذ العمل ہو جاتا ہے، جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی حالت میں یکطرفہ فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔[36] دوسری طرف، اگر نگران کا کام محض رائے دہندگان کی گنتی کر کے قوم کو نتیجے سے مطلع کرنا ہو تو اس کی حیثیت 'مخبر' یا 'شاہد' کی ہو گی، جس کے لیے شہادت کے شرعی ضوابط (جیسے عادل ہونا اور کم از کم دو افراد کا ہونا) لازم آئیں گے، جیسا کہ غزوۂ حوازن کے موقع پر آراء کے جائزے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے عُرفا (نمائندوں) سے معلومات حاصل کر کے عامۃ المسلمین کی رائے کا پتا لگایا تھا۔[37]

---

[34] حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: سَمِعْتُ الحَسَنَ، يَقُولُ: اسْتَقْبَلَ وَاللَّهِ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ بِكَتَائِبَ أَمْثَالِ الجِبَالِ، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ العَاصِ: إِنِّي لَأَرَى كَتَائِبَ لاَ تُوَلِّي حَتَّى تَقْتُلَ أَقْرَانَهَا، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ وَكَانَ وَاللَّهِ خَيْرَ الرَّجُلَيْنِ: أَيْ عَمْرُو إِنْ قَتَلَ هَؤُلاَءِ هَؤُلاَءِ، وَهَؤُلاَءِ هَؤُلاَءِ مَنْ لِي بِأُمُورِ النَّاسِ مَنْ لِي بِنِسَائِهِمْ مَنْ لِي بِضَيْعَتِهِمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ: عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ، فَقَالَ: اذْهَبَا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ، فَاعْرِضَا عَلَيْهِ، وَقُولاَ لَهُ: وَاطْلُبَا إِلَيْهِ، فَأَتَيَاهُ، فَدَخَلاَ عَلَيْهِ فَتَكَلَّمَا، وَقَالاَ لَهُ: فَطَلَبَا إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُمَا الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ: إِنَّا بَنُو عَبْدِ المُطَّلِبِ، قَدْ أَصَبْنَا مِنْ هَذَا المَالِ، وَإِنَّ هَذِهِ الأُمَّةَ قَدْ عَاثَتْ فِي دِمَائِهَا، قَالاَ: فَإِنَّهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا، وَيَطْلُبُ إِلَيْكَ وَيَسْأَلُكَ قَالَ: فَمَنْ لِي بِهَذَا، قَالاَ: نَحْنُ لَكَ بِهِ، فَمَا سَأَلَهُمَا شَيْئًا إِلَّا قَالاَ: نَحْنُ لَكَ بِهِ، فَصَالَحَهُ، فَقَالَ الحَسَنُ: وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى المِنْبَرِ وَالحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ، وَهُوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً، وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ المُسْلِمِينَ»، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: " قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: إِنَّمَا ثَبَتَ لَنَا سَمَاعُ الحَسَنِ مِنْ أَبِي بَكْرَةَ، بِهَذَا الحَدِيثِ(بخاری، صحیح بخاری، ج3، ص186، رقم الحدیث:2704)

[35] ماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص32

[36] نظام الدين البلخي و شيخ وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية (العالمكيرية)، بيروت: دار الفكر، 1393ھ، ج3، ص374؛ بابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، بيروت: دار الفكر، بلاسن، ج7، ص315

[37] حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَمِّهِ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الحَكَمِ، وَالمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ حِينَ أَذِنَ لَهُمُ المُسْلِمُونَ فِي عِتْقِ سَبْيِ هَوَازِنَ: «إِنِّي لاَ أَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ»، فَرَجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، فَرَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا(بخاری، صحیح بخاری، ج9، ص74، رقم الحدیث:7176)

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

خلیفہ کے فرائضِ منصبی اور دستوری ذمہ داریاں

اسلامی نظامِ خلافت میں خلیفہ یا امیر المؤمنین کا منصب محض روایتی سیاسی قیادت، ملکی سرحدوں کی حفاظت یا انتظامی امور تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ یہ ایک ہمہ گیر دینی، اخلاقی، تمدنی اور سماجی ذمہ داریوں کا حامل مقدس دستوری عہدہ ہے۔ اہل الحل والعقد کے انتخاب اور امت کی آزادانہ شرعی بیعت کے ذریعے منصبِ خلافت سنبھالنے کے بعد، خلیفہ پر یہ بھاری شرعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے تمام تر تفویض کردہ اختیارات اور ریاستی پالیسیوں کو قرآنِ حکیم اور سنتِ نبوی ﷺ کی ابدی روشنی میں استوار کرے۔

اس ضمن میں قرآنِ مجید نے نہایت جامع، مصلحت آمیز اور بلیغ انداز میں اسلامی ریاست کے مقتدرِ اعلیٰ اور خلیفہ کے بنیادی مقاصد اور فرائضِ منصبی کو واشگاف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ، سورۃ الحج میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ﴾[38]

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار بخشیں تو یہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوۃ ادا کرتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں، اور تمام معاملات کا انجام اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔"

مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کے سیاسی و دستوری افکار کے مطابق، یہ قرآنی آیت درحقیقت خلیفہ کے منصبی فرائض کی اساسی ترین بنیاد اور کائناتی منشور ہے، جس کی فقہی تشریح و تفصیل درج ذیل چار بڑے ستونوں پر قائم ہے:

اوّل: اقامتِ صلاۃ (ریاستی نظامِ عبادت کا قیام)

دستوری فقہ کی رو سے "اقامتِ صلاۃ" سے مراد محض انفرادی سطح پر لوگوں کو نماز کی ترغیب دینا یا چند مذہبی رسومات کی ادائیگی نہیں ہے، بلکہ ریاستی سطح پر پورے مسلم معاشرے میں ایک مربوط اور منظم نظامِ عبادت قائم کرنا ہے۔ خلیفہ کی یہ بنیادی آئینی ذمہ داری ہے کہ وہ نماز کے اجتماعی نظام کو سرکاری سطح پر منظم کرے، مساجد کے انتظام و انصرام کو بہتر بنا کر انہیں آباد رکھے، ائمہ و خطباء کا تقرر کرے، اور ملک میں ایسے سازگار حالات و ماحول فراہم کرے جن میں عام مسلمان بغیر کسی خوف، جبر یا رکاوٹ کے اپنے شعائرِ دین اور عبادات کو آزادی و سہولت کے ساتھ ادا کر سکیں۔ یہ فریضہ دراصل معاشرے کی روحانی تربیت، تزکیہِ نفس اور خالقِ کائنات کے ساتھ تعلق کو مضبوط کرنے کا واحد مؤثر ذریعہ ہے، جو ایک صالح، پرامن اور جرائم سے پاک معاشرے کی مستحکم اخلاقی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

دوم: ایتائے زکوۃ (عادلانہ معاشی نظام کی پائیداری)

[38] سورۃ الحج 22: 41

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

یہ اہم ترین فریضہ اسلامی ریاست کے معاشی نظام کی کلی اصلاح، استحکام اور ارتکازِ دولت کے خاتمے سے متعلق ہے۔ خلیفہِ وقت پر شریعت کی رو سے یہ امر لازم ہے کہ وہ ملک میں زکوٰۃ و عشر کا ایک جامع اور منظم سرکاری نظام قائم کرے، صاحبِ نصاب طبقے سے اس کی شرعی وصولی کو یقینی بنائے اور بیت المال کے ذریعے اسے مستحقین، فقراء اور مساکین تک منصفانہ اور شفاف طریقے سے پہنچائے۔

اس ربانی نظام کے نفاذ کے نتیجے میں معاشرے میں دولت کی منصفانہ گردش ممکن ہوتی ہے، غریب طبقات کا معاشی تحفظ ہوتا ہے، ملک سے غربت و افلاس کا تدریجی خاتمہ ہوتا ہے اور طبقاتی کشمکش کے بجائے ایک متوازن معاشی عدل قائم ہوتا ہے۔ چنانچہ، علّامہ صدیقی کے نزدیک زکوٰۃ محض ایک انفرادی مالی عبادت نہیں ہے، بلکہ یہ اسلامی فلاحی ریاست کے پورے معاشی ڈھانچے کی بقا کا ضامن ہے۔

سوم: امر بالمعروف (اسلامی اقدار اور خیر کا فروغ)

امر بالمعروف کا وسیع دستوری مفہوم یہ ہے کہ خلیفہ اور اس کے ماتحت چلنے والی حکومت معاشرے میں اجتماعی طور پر نیکی، بھلائی، معروفات اور ابدی اسلامی اقدار کو فروغ دینے کے لیے اپنے تمام تر وسائل بروئے کار لائے۔ اس ہمہ گیر فریضے میں ملکی نظامِ تعلیم و تربیت کی اسلامی خطوط پر استوار سازی، اصلاحِ معاشرہ کی منظم مہمات، بلند پایہ اخلاقی اقدار کی ترویج اور دعوت و اشاعتِ اسلام کا عالمی و ملکی انتظام شامل ہے۔[39] خلیفہ پر واجب ہے کہ وہ ایسے قوانین، سماجی پالیسیاں اور تعلیمی نصاب وضع کرے جو معاشرے میں خیر کو عام کریں، شہریوں کے اندر قانون کی پاسداری کا جذبہ پیدا کریں اور لوگوں کو خوش دلی کے ساتھ نیکی کی راہ پر گامزن ہونے کی ترغیب دیں۔

چہارم: نہی عن المنکر (انسدادِ جرائم اور حدود اللہ کا نفاذ)

نہی عن المنکر کا دستوری مطلب یہ ہے کہ معاشرے سے ہر قسم کی برائی، فحاشی، منکرات، ظلم اور غیر اسلامی افعال کا جڑ سے خاتمہ کیا جائے۔ خلیفہ کی یہ شرعی اور قانونی ذمہ داری ہے کہ وہ ان تمام اسباب، ذرائع اور محرکات کا سختی سے سدِباب کرے جو معاشرے میں فتنہ و فساد، اخلاقی بے راہ روی، ناانصافی اور الحاد کو شہ دیتے ہیں۔

اس اہم فریضے کی تکمیل کے لیے ملک سے تمام غیر اسلامی و استحصالی قوانین کا خاتمہ، حدود و تعزیرات کا سخت نفاذ، جرائم کی بیخ کنی اور ایک ایسے خود مختار عدالتی نظام کا قیام ناگزیر ہے جس کے ذریعے ہر کمزور اور مظلوم شہری کو ظالم کے

[39] ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، قاہرہ: دار الکتب المصریہ، 1995ء، ص12

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

خلاف فوری اور بلا امتیاز انصاف میسر آ سکے۔ مولانا صدیقی کے نزدیک امر بالمعروف کا عمل اس وقت تک ثمر آور نہیں ہو سکتا جب تک نہی عن المنکر کے ذریعے طاقت کے بل بوتے پر برائی کے راستوں کو مسدود نہ کیا جائے۔

جامع ذمہ داری: اصلاح و تربیتِ رعایا

ان چار بنیادی اور منصوص قرآنی فرائض کے علاوہ، خلیفۂ وقت کی ایک ہمہ گیر اور سب سے بڑی دستوری ذمہ داری رعایا کی انفرادی، اجتماعی، فکری اور اخلاقی اصلاح و تربیت بھی ہے۔ فقہِ سیاسی کی اصطلاح میں اسے "رعایتِ مصالحِ عباد" سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس کے مروجہ دستوری پہلو درج ذیل ہیں:

- **افکار و عقائد کی اصلاح:** شہریوں کے نظریات، فکری رجحانات اور عقائد کو فتنۂ الحاد اور فکری انحرافات سے محفوظ رکھ کر درست اسلامی بنیادوں پر استوار کرنا۔
- **اخلاقِ حسنہ کی بلندی:** معاشرے کے اندر مادہ پرستی کے طوفان کا مقابلہ کرنا اور دیانت، امانت، صداقت، ایثار اور عدل جیسی اعلیٰ اخلاقی خصوصیات کو عام کرنا۔
- **قیامِ عدلِ اجتماعی:** ایک ایسا مثالی امن و امان کا ماحول قائم کرنا جہاں امیر اور غریب، مسلم اور غیر مسلم، قانون کی نظر میں بالکل برابر ہوں اور کسی بھی فرد پر ریاستی یا سماجی سطح پر ظلم کا ادنیٰ شائبہ بھی نہ رہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ عدالتی نظام مکمل طور پر غیر جانبدار اور شفاف ہو۔ مزید یہ کہ ریاست ہر شہری کے بنیادی حقوق کے تحفظ کو یقینی بنائے اور کسی بھی قسم کی امتیازی سلوک کی حوصلہ شکنی کرے۔[40]

تجزیاتی جائزہ

مولانا اسحاق صدیقی سندیلوی کے سیاسی افکار کا تجزیاتی مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلامی نظامِ سیاست میں حکمران کا انتخاب محض ایک انتظامی عمل نہیں، بلکہ ایک گہرا علمی اور اخلاقی فریضہ ہے، جو مروجہ مغربی جمہوریت کے برعکس مادی اکثریت کے بجائے اہلیت اور اخلاقی برتری پر استوار ہے۔ محققہ کے نقطہ نظر سے اس نظام کا پہلا اہم پہلو انتخاب اور بیعت کے درمیان فرق کو واضح کرنا ہے؛ مولانا کے مطابق انتخاب درحقیقت کسی موزوں شخصیت کو دوسروں پر ترجیح دینے کا نام ہے، جبکہ بیعت وہ باقاعدہ قانونی معاہدہ ہے جس سے خلافت منعقد ہوتی ہے۔ یہ تجزیہ اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ انتخاب بیعت کا پیش خیمہ تو ہے، لیکن بیعت کے بغیر محض انتخاب سے سیاسی اقتدار کو شرعی جواز حاصل نہیں ہوتا۔

[40] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص126، 127، 128

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

اسلامی نظامِ انتخاب کا ایک امتیازی وصف "اربابِ حل و عقد" کا کلیدی کردار ہے، جو عامۃ المسلمین کی نمائندگی ان کے مادی ووٹوں کی گنتی کے بجائے ان کے حقیقی مفادات کی نگہبانی کے ذریعے کرتے ہیں۔ مولانا سندیلوی مغربی طرزِ انتخاب پر تنقید کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ وہاں نمائندگان محض اکثریت کے بل بوتے پر سامنے آتے ہیں جن میں اکثر علمی و اخلاقی بصیرت کی کمی ہوتی ہے، جبکہ اسلام میں انتخاب کنندگان کے لیے فکری آزادی، ذاتی رائے کا ملکہ اور تقلیدِ جامد سے دوری لازمی شرائط ہیں۔ محققہ اس نکتے پر زور دیتی ہے کہ اسلامی نظام میں انتخاب کرنے والے افراد کا صاحبِ علم و فضل ہونا ضروری ہے تاکہ وہ کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر محض بصیرت کی بنیاد پر بہترین قیادت کا تعین کر سکیں۔

اقتدار کی منتقلی کے حوالے سے مولانا نے مختلف شرعی صورتوں کا تجزیہ کیا ہے، جن میں استخلاف (نامزدگی)، شوریٰ (کمیٹی کا قیام) اور بیعتِ براہِ راست شامل ہیں۔ مولانا کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف سے حضرت عمرؓ کی نامزدگی (استخلاف) محض ایک سفارش تھی جس کا اصل انعقاد اربابِ حل و عقد کی بیعت سے ہی ممکن ہوا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام میں خاندانی ملوکیت یا جبری اقتدار کے بجائے عوامی تائید (بذریعہ اشراف) کو اولیت حاصل ہے۔ اگرچہ ہنگامی صورتحال میں "استیلاء" (بذریعہ قوت اقتدار حاصل کرنا) کو فتنے سے بچنے کے لیے قبول کیا گیا ہے، مگر اسے ایک مثالی اسلامی طریقہ کار قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اسے محض ضرورت کے تحت ایک رعایت سمجھا جاتا ہے۔

آخر میں، محققہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ مولانا سندیلوی کے نزدیک اسلامی ریاست کا اصل مقصد محض اقتدار کا حصول نہیں بلکہ اقامتِ دین، عدل و انصاف کا قیام اور معاشرے کی اخلاقی اصلاح ہے۔ حکمران کے فرائض میں نماز و زکوٰۃ کے نظام کو مستحکم کرنا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینا اور عوام کے فکری و نظریاتی انحراف کی نگرانی کرنا شامل ہے۔ یہ تجزیاتی خلاصہ واضح کرتا ہے کہ مولانا کے سیاسی افکار میں "خلافت" ایک ایسی امانت ہے جس کی بنیاد تقویٰ اور شریعت کی بالادستی پر ہے، اور اس کا مقصد انسانی زندگی کے تمام شعبوں، بشمول معاشرت اور اخلاقیات، کی تطہیر کرنا ہے۔ مزید برآں، اس تصورِ ریاست میں حکمران کو ایک خادم اور جوابدہ شخصیت کے طور پر دیکھا جاتا ہے، نہ کہ مطلق العنان حاکم کے طور پر۔ اس کے ساتھ ساتھ عوام کی فلاح و بہبود اور بنیادی حقوق کا تحفظ بھی ریاست کی اولین ذمہ داریوں میں شامل ہے۔ مولانا کے نزدیک ایک صالح معاشرہ اسی وقت وجود میں آسکتا ہے جب قیادت اور عوام دونوں دینی و اخلاقی اصولوں کی پابندی کریں۔ نیز یہ نظام باہمی تعاون، عدل اجتماعی اور دینی شعور کے فروغ پر قائم ہوتا ہے۔ اس طرح اسلامی ریاست ایک ہمہ جہت اصلاحی ادارہ بن جاتی ہے جو فرد اور معاشرے دونوں کی تربیت کا فریضہ انجام دیتی ہے۔

خلاصۂ تحقیق

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

مذکورہ بحث میں مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی کے نظریۂ سیاست کے تحت اسلامی ریاست میں حکمران (امام یا خلیفہ) کے انتخاب کی دستوری، فقہی اور فکری حیثیت کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مولانا کے نزدیک منصبِ خلافت کا قیام محض ایک انتظامی مرحلہ نہیں بلکہ ایک بنیادی شرعی فریضہ ہے، جو "انتخاب" اور "بیعت" کے باہمی امتزاج سے مکمل ہوتا ہے۔ انتخاب ایک فکری اور تمہیدی مرحلہ ہے جس کے ذریعے اہلِ حل و عقد موزوں ترین فرد کی نامزدگی کرتے ہیں، جبکہ بیعت وہ حتمی قانونی معاہدہ ہے جو اس نامزدگی کو نافذ العمل بناتا ہے۔ مولانا خلافتِ راشدہ کے تاریخی شواھد (جیسے واقعۂ سقیفہ اور حضرت عثمان غنیؓ کا انتخاب) سے استدلال کرتے ہوئے یہ واضح کرتے ہیں کہ انفرادی نامزدگی اس وقت تک دستوری طور پر معتبر نہیں ہوتی جب تک اسے امت یا اس کے نمائندگان کی اجتماعی بیعت حاصل نہ ہو۔

مولانا نے مروجہ مغربی جمہوریت اور سیکولر انتخابی نظاموں کا کڑی تنقید کے ساتھ محاکمہ کیا ہے اور انہیں داخلی تضادات، پارٹی ڈسپلن کے جبری ضوابط اور اخلاقی و علمی اہلیت کی کمی کی بناء پر ناقص قرار دیا ہے۔ ان کے مقابلے میں اسلامی نظامِ انتخاب "اہلِ حل و عقد" کے کردار پر استوار ہے، جو اپنی علمی بصیرت، تقویٰ اور غیر جانبداری کے ساتھ امت کی حقیقی نمائندگی کرتے ہیں۔ انتخابی ذرائع اور انتظامی اسالیب جیسے تحریری رائے دہی، خفیہ ووٹنگ اور پولنگ افسر کے کردار کو مولانا نے شریعت کے مقاصد اور وسائل کے اصول کے تحت پرکھا ہے، جہاں تحریری اور خفیہ رائے دہی کو اضطراری یا حفاظتی سہولت کے طور پر جائز مانا گیا ہے، بشرطیکہ وہ جبر اور دھونس سے پاک ہوں۔

معمول کے انتخابی طریقوں کے علاوہ ہنگامی حالات کے تحت اقتدار کے حصول کے متبادل طریقوں جیسے "استخلاف" (نامزدگی)، "شوریٰ محدود" (کمیٹی کا انتخاب) اور "استیلاء" (بزورِ قوت غلبہ) کی فقہی حیثیت کا بھی احاطہ کیا گیا ہے، جہاں استیلاء کو بڑے فتنے اور خون خرابے سے بچنے کے لیے وقتی طور پر قبول کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ خلیفہ کے فرائضِ منصبی میں قرآن کریم کی روشنی میں اقامتِ صلاۃ، ایتائے زکوٰۃ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور رعایا کی جامع اخلاقی و فکری تربیت کو بنیادی ستون قرار دیا گیا ہے، تاکہ ریاست ایک عادلانہ، فلاحی اور اسلامی فریم ورک کے تحت اپنے فرائض انجام دے سکے۔

نتائجِ تحقیق

- اسلامی نظامِ سیاست میں خلافت کا قیام تنہا انتخاب یا تنہا بیعت سے ممکن نہیں، بلکہ انتخاب ایک فکری تمہید اور بیعت اس کا حتمی دستوری و قانونی نفاذ ہے۔
- اسلامی انتخابی نظام مادی اکثریت کے بجائے "اہلِ حل و عقد" (صاحبِ علم، تقویٰ اور بصیرت افراد) کے مخلصانہ اور غیر جانبدارانہ فیصلے پر مبنی ہوتا ہے۔

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4, No.1, 2026

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

- معاصر مغربی جمہوریتیں گروہی مفادات، پارٹی ڈسپلن کے جبر اور علمی و اخلاقی اہلیت کے فقدان کی وجہ سے اسلامی عدلِ اجتماعی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں۔
- تحریری اور خفیہ رائے دہی یا پولنگ کا انتظام بنیادی طور پر شریعت میں تعزیری و انتظامی "وسائل" کی حیثیت رکھتے ہیں، جو آزادئ رائے کے تحفظ اور جبر کے سدِباب کے لیے جائز ہیں۔
- ہنگامی حالات اور خانہ جنگی یا بڑے فتنے کے سدِباب کے لیے بزورِ طاقت غلبہ پانے والے (استیلاء) کی حکومت کو وقتی طور پر قبول کرنے کی فقہی گنجائش موجود ہے تاکہ ملک کا امن برقرار رہے۔
- خلیفۂ وقت کی بنیادی دستوری ذمہ داریوں میں اقامتِ صلاۃ، ایتائے زکوٰۃ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور عدلِ اجتماعی کا نفاذ شامل ہے۔