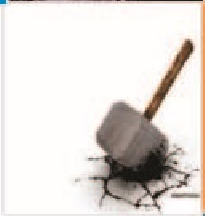
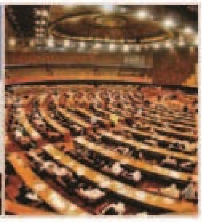
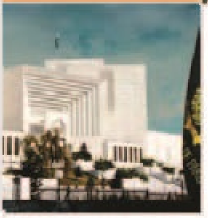
سہ ماہی مجلہ نظریات لاہور

اپریل تا جون 2013ء







②

اشاعت خاص

اسلام اور سیاسیات

www.KitaboSunnat.com

مدیر
حافظ طاہر اسلام عسکری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

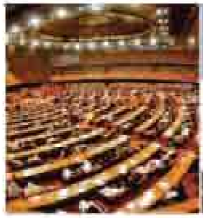
www.KitaboSunnat.com

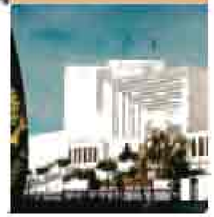
www.KitaboSunnat.com

Quarterly

NAZRIYAT

Lahore





②

Special Issue

ISLAM & POLITICS

Street No. 1, Salman Park, Bank Stop,
17km, Ferozepur Road, Lahore.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جلد:1، شمارہ:2، اپریل تا جون 2013ء / جمادی الثانیہ تا شعبان 1434ھ

سہ ماہی مجلہ

نظریات

لاہور

اہتمام: خالد لطیف عبدالحق

سرپرست
حافظ عبدالرحمن مدنی

نگران
مولانا محمد واصل واسطی

ادارت

حافظ طاہر الاسلام عسکری (مدیر)
حافظ قریب اللہ مرلو (مدیر منتظم)
سید محمد علی (مدیر اعزازی)

معاونت

ڈاکٹر خالد حمید قریشی
ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
ملک کامران طاہر
جواد حیدر

مشاورت

محمد حسن غازی
گل زادہ شیر پاو
شفیق الرحمن
عبدالحنان کیلانی
نعیم الرحمن ناصف

نظامت

عبدالرؤف
محمد شکیل ہاشمی
لیاقت علی
شیخ محمد منیر
محمد آصف

ادارہ بحث و تحقیق، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سہ ماہی

نظریات

لاہور

انصرام

○ طیب بن خالد

صورت گری

○ محمد ثاقب

خط بافی

○ ابوقاسم

حروف بینی

○ ابوسہل

زر تعاون

○ فی شمارہ: 90 روپے (اشاعت خاص: 100 روپے)

○ سالانہ: اندرونِ ملک: عام ڈاک سے 350 روپے؛ رجسٹرڈ کوریئر سے: 500 روپے

بھارت: 1000 روپے؛ یورپ/امریکا، مشرق وسطیٰ: 35 امریکی ڈالر

ضابطہ

○ نگارشات کے نفس مضمون کی ذمہ داری کلیتاً لکھنے والوں پر ہے؛ ان کی آرا کو ادارے کا موقف نہ سمجھا جائے۔

رابطہ

○ ای میل: tahiraskari@yahoo.com

ادارت: 0321-8654067؛ سرکولیشن: 0321-4548529

خط کتابت: ادارہ بحث و تحقیق، گلی نمبر 1، سلمان پارک، بینک سٹاپ، 17 کلومیٹر فیروز پور روڈ، لاہور

ناشر

○ طاہر اسلام

طابع

○ بی پی ایچ پرنٹرز، لاہور

❖ مجلہ 'نظریات' کے تمام ادارتی ممبران کی خدمات اعزازی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مندرجات

نظرات

سیاستِ شرعیہ	حافظ طاہر اسلام عسکری	4

سیاسیات

اجتماعیت کے جدید تقاضے اور اسلام کا عادلانہ نظام	ابو عمار زاہد الراشدی	7

تنقیحات

جمہوریت سے تعامل کی شرعی حیثیت	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	27

انتقادات

جمہوری اسلامی فکر و عمل کے نتائج کا جائزہ	محمد زاہد صدیق مغل	43

مطالعہ استشراق

اسلامی سیاسی نظام: استشراقی استعماریت کی نظر میں	ڈاکٹر محمد فیروز الدین شاہ کھگہ	70

اقبالیات

جمہوریت: اقبالؒ کی نگاہ میں	ڈاکٹر تحسین فراقی	82

مراسلات

قارئین کے خطوط		100

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلبۂ کفر گوارا نہیں

زمین کا مالک اللہ ہے؛ اس کی زمین پر رہنے اور اس کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے اور اس کی ملکیت میں تصرف کرنے کا حق صرف اس کو پہنچتا ہے، جو اس کا مطیعِ فرمان ہو اور اس کے قانونِ فطری و شرعی کا اتباع کرے؛ جو ایسا نہیں کرتا وہ ظالم ہے، غاصب ہے، باغی ہے۔ اس کی یہ نافرمانی صرف خلافِ حق ہی نہیں، بل کہ زمین کے انتظام میں فساد اور اہلِ زمین کے لیے فتنے کی موجب بھی ہے؛ لہٰذا حق تو یہ ہے کہ جو لوگ خدا سے پھرے ہوئے ہیں اور اس کے قانونِ فطری و شرعی کی پیروی سے منحرف ہیں، ان کو زمین میں جینے کا حق بھی نہ ہونا چاہیے؛ لیکن یہ اللہ کی بہت بڑی عنایت اور اس کا انتہائی حلم ہے کہ وہ ان کو نہ صرف جینے کی مہلت دیتا ہے، بل کہ ان کو ان کے کفر، شرک، دہریت اور الحاد پر اس حد تک قائم رہنے کا اختیار بھی دیتا ہے، جہاں تک ان کی بغاوت دوسرے بندگانِ خدا کے لیے فتنہ و فساد کی موجب نہ ہو سکے۔ البتہ وہ اس بات کو ہرگز جائز نہیں رکھتا کہ یہ لوگ اس کے قانونِ شرعی کو منسوخ کر کے اپنے خود ساختہ قوانین پر اس کی زمین کا نظم و نسق چلائیں اور اس کی زمین کو فساد سے بھر دیں؛ اس لیے وہ اپنے قانونِ شرعی پر ایمان لانے والوں کو حکم دیتا ہے کہ کفار کو دینِ حق پر ایمان لانے کے لیے تو مجبور نہ کرو، لیکن غلبۂ کفر و کفار کے فتنے کو پوری طاقت سے مٹانے کی کوشش کرو، یہاں تک کہ زمین کا انتظام عملاً میرے 'دین' پر قائم ہو جائے اور جو میرے دین کو نہیں مانتے، وہ 'اکابر' نہیں، بل کہ 'اصاغر' بن کر رہیں:

﴿حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ﴾

(سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اسلامی ریاست، ص73)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سیاستِ شرعیہ

لفظِ سیاست کا اطلاق کن معانی پر ہوتا ہے اور بہ طورِ اصطلاح اس سے کیا مراد ہے؟ تفصیلات سے قطع نظر، مروّجہ علم سیاسیات کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہے کہ سیاست، حکومت واقتدار کے فن سے عبارت ہے؛ چناں چہ حصولِ اقتدار کی کوششوں سے لے کر تشکیلِ حکومت، ریاست ومملکت کے انتظام وانصرام اور نظم ونسق کی تدابیر تک تمام امورِ سیاست کے زمرے میں آتے ہیں۔ فلسفیانہ موشگافیوں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے حقائق کا مشاہدہ کیا جائے، تو عملاً مکر وفریب، کذب وافترا، دھونس دھاندلی اور دھوکا دہی کا دوسرا نام سیاست ہے؛ دوسرے لفظوں میں سیاستِ حاضرہ مکیاولی کے اس تصور پر استوار ہے کہ حصولِ اقتدار واختیار ہی اصل مقصد ہے، جس تک پہنچنے کے لیے ہر حربہ اور وسیلہ بہ روے کار لایا جاسکتا ہے۔

اس کے برعکس اسلام نے سیاست کا بالکل اچھوتا اور منفرد نظریہ پیش کیا ہے، جسے اسلامی سیاسی ادب میں 'سیاستِ شرعیہ' کے عنوان سے بیان کیا جاتا ہے۔ اگرچہ سیاستِ شرعیہ کا تعلق اصلاً حکومت وفرماں روائی ہی کے دائروں سے ہے، لیکن اس تصور کی رُو سے کشور کشائی، حکم رانی اور تخت واورنگ پر تسلط، سیاست کا اصلی ہدف و مقصد ہے، نہ حکومت واقتدار بجاے خود کوئی نصب العین ہے؛ اصل غرض یہ ہے کہ خداوندِ عالم نے انسانوں کے لیے جو آئینِ زندگی اور طرزِ زیست مقرر کیا ہے، یعنی دینِ اسلام، اس کو استحکام نصیب ہو؛ وہ اصول اور قدریں فروغ پائیں، جن سے اخلاقی و روحانی وجود کی تعمیر ہوتی ہے اور ایسا پرامن ماحول پیدا ہو، جس میں ہر فرد یک سوئی اور اخلاص کے ساتھ دینِ خداوندی پر عمل پیرا ہو سکے۔ سیاستِ شرعیہ ایسے معاشرے کی تشکیل کو مقصود قرار دیتی ہے، جو رنگ ونسل، نام ونسب، لسانیت ووطنیت اور سرمایہ ودولت کے غیر منصفانہ امتیازات سے پاک ہو؛ جس کی بنیاد عدل وانصاف کے خدائی پیمانوں پر قائم ہو، تاکہ ہر فرد وبشر تک توحید کا پیغام پہنچایا جاسکے۔

علماے اسلام نے وحیِ الٰہی کی شرح وتفسیر اور اس سے استفادہ کرتے ہوئے جو سیاسی لٹریچر ترتیب دیا ہے، اس میں سیاستِ شرعیہ کی یہی تعریف بتلائی ہے؛ چناں چہ پانچویں صدی ہجری کے عظیم فقیہ اور بلند پایہ سیاسی مفکر ابن عقیل حنبلی کے بہ قول سیاست سے وہ امور اور تدابیر مراد ہیں، جن سے افرادِ معاشرہ صلاح وفلاح سے قریب تر ہوسکیں اور انھیں فساد وظلم کی ہلاکت آفرینیوں سے پوری طرح بچایا جاسکے؛ اس کے لیے ان اقدامات کی بھی اجازت ہے، جو اگرچہ صراحتاً شرعی نصوص میں مذکور نہ ہوں، لیکن ان سے یہ بلند تر مقصد حاصل ہو سکے؛ یعنی اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے اجتہاد واستدلال کا اسلوب بھی اپنایا جا سکتا ہے۔*

اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیے کہ سیاستِ شرعیہ محض تزکیہ وتربیت اور اصلاح وارشاد ہی تک محدود ہے اور دیگر امورِ مملکت کی تدبیر وتنسیق اس کے دائرے سے باہر ہے؛ ایسا بالکل نہیں ہے، بل کہ اس کے مشمولات میں وہ تمام معاملات داخل ہیں، جنھیں حکومت وریاست کے جدید تقاضوں سے تعبیر کیا جاتا ہے؛ ہم نے خاص طور سے جو اخلاقی وروحانی پہلو کو اجاگر کیا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاستِ حاضرہ میں اسے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا۔

اسلامی تاریخ میں ہمیں اسی سیاست کی جھلک ملتی ہے؛ حافظ ابن تیمیہ نے امیر المومنین عمر ابن الخطاب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ 'میں اپنے نمایندے تمھارے پاس اس لیے بھیجتا ہوں کہ وہ تمھیں کتابِ الٰہی کے اسرار ورموز سے آگاہ کریں؛ سنتِ نبوی کی تعلیم دیں اور تمھارے مابین دین ومذہب کو قائم رکھیں'**؛ یہی وہ سیاست ہے، جسے حدیثِ مبارکہ میں کارِ نبوت سے تعبیر کیا گیا ہے: 'کانت بنو إسرائیل تسوسهم الأنبیاء'. (بخاری)

یہ امر لائقِ تاسف ہے کہ عہدِ حاضر میں دیگر شرعی تصورات کی مانند سیاست وحکومت کا مفہوم بھی سمٹ کر رہ گیا ہے؛ فی زمانہ فکرِ فرنگ کے غلبہ واستیلا اور ہمارے اربابِ دانش کی ذہنی مرعوبیت کی بنا پر سیاست محض حصولِ جاہ ومنصب اور انتظامی، قانونی اور معاشی پہلوؤں کی تنظیم وترتیب ہی تک محدود ہو گئی ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان امورِ مملکت میں بھی شریعتِ الٰہیہ سے استفادہ ورہ نمائی کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ لبرل اور سیکولر حلقے تو سرے سے مذہب وسیاست میں کسی قسم کے اجتماع وملاپ کے قائل ہی نہیں اور ان کا موقف قابلِ فہم بھی ہے کہ ان کا منتہائے نظر مغرب ہے اور اس سے ہٹ کر یہ کسی اور جانب دیکھنے کے روادار نہیں؛ لیکن یہ بات انتہائی حیرت انگیز ہے کہ وہ اصحابِ علم وفکر، جو قرآن کو اپنا مرکزِ توجہ قرار دیتے اور جنابِ رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ والا صفات کو دین کا تنہا ماخذ تسلیم کرنے کے مدعی ہیں، کیوں کر مذہب وسیاست کی علاحدگی کی وکالت کرتے ہیں!

ہمارے اربابِ سیاست دین ومذہب کی ترویج واشاعت اور اخلاق وروحانیت کے فروغ وارتقا کو تو اپنے فرائضِ منصبی میں شامل ہی نہیں سمجھتے، لیکن وہ ان اہداف ومقاصد کے حصول میں بھی بری ناکام ہو چکے ہیں، جنھیں مغرب کی لادین سیاست نے اپنا رکھا ہے؛ یعنی اقتصاد ومعیشت کی بہتری، غربت وافلاس کا قلع قمع، امن وامان کا قیام، تعلیم وصحت کی سہولیات کی فراہمی اور آزادانہ وخود مختار خارجہ پالیسی وغیرہ؛ یہ سیاست کو محض مستند

---

* ابن قیم نے ابن عقیل سے سیاست کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے: السیاسة ما کان من الأفعال، بحیث یکون الناس أقرب إلی الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم یشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحی.

(اعلام الموقعین 372/4)

** إنما بعثت عمّالی إلیکم لیعلموکم کتاب ربکم وسنة نبیکم ویقیموا بینکم دینکم. (السیاسة الشرعیة)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اقتدار، سیم وزر میں اضافے اور ذاتی وگروہی مفادات کے حصول وتحفظ کا ایک ذریعہ گردانتے ہیں؛ بہ الفاظِ دیگر ان کی سیاست، سیاستِ شرعیہ ہے نہ سیاستِ عادلہ، بل کہ بدترین قسم کی سیاستِ جائرہ ہے؛ یہ طرزِ عمل اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ قبول ہے، نہ غیر مذہبی اور مروّجہ طرزِ سیاست کی رُو سے لائقِ ستائش؛ گویا قرآنی الفاظ میں 'خسر الدنیا والآخرۃ' کا مصداق ہے۔

دین وشریعت سے ان نام نہاد جمہوری سیاست دانوں کی پہلوتہی اور شعائرِ مذہب کے قیام واستحکام سے مجرمانہ تغافل کے باوجود یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ علمائے دین نے سیاستِ شرعیہ کے بعض تقاضوں کو نبھانے کی کام یاب اور قابلِ قدر کاوشیں کی ہیں؛ چناں چہ آج معاشرے میں شرعی احکام کا جو کچھ بھی اثر ونفوذ دکھائی دیتا ہے؛ علومِ کتاب وسنت کی جس قدر نشر واشاعت ہو رہی ہے؛ افرادِ امت میں دین ومذہب سے جو لگاو اور وابستگی پائی جاتی ہے اور نیکی وتقویٰ کے جو لائقِ رشک نمونے نظر آتے ہیں؛ یہ سب انھی کی مساعیِ جمیلہ کے رہینِ منت ہیں۔ لیکن حالات اس سے زیادہ جہد وعمل کے متقاضی ہیں؛ آج ضرورت اس امر کی ہے کہ ایسی ہمہ گیر اور انقلاب آفریں تحریک بپا کی جائے، جس کے نتیجے میں ظلم وجبر پر مبنی لادین سیاست کا خاتمہ ہو اور اولاً ارضِ وطن اور آخر آخر میں پورے صفحۂ گیتی پر سیاستِ شرعیہ کا نفاذ واجرا ممکن ہو سکے۔

یہ تحریک کیسے بپا ہو؛ اس کا منہاج ولائحہ عمل کیا ہو اور اس کے نتیجہ خیز ہونے کی صورت میں اُس نظام کے خط وخال کیا ہوں، جس سے سیاستِ شرعیہ کا تسلسل برقرار رکھا جا سکے؟ ہماری نگاہ میں اہلِ علم وتحقیق کی اولین ذمہ داری ہے کہ وہ قرآنِ حکیم، سنت وحدیث اور خیر القرون کے اجتماعی تعامل کی روشنی میں ان مسائل کا قابلِ عمل حل پیش کریں؛ زیادہ واضح پیرایے میں تقاضا یہ ہے کہ ایک تو یہ رہ نمائی کی جائے کہ عصرِ حاضر میں ایک معیاری اسلامی ریاست کے قیام کی جدوجہد کس نہج پر کی جائے؛ دوسرے، حکومت وریاست کو کس انداز میں چلایا جائے اور اس میں سربراہِ حکومت کا انتخاب واحتساب، انتقالِ اقتدار اور دیگر سیاسی سرگرمیاں کیوں کر منظم کی جائیں؟

'نظریات' کے موجودہ شمارے کی ترتیب وپیش کش دراصل سیاستِ شرعیہ کو علمی حلقوں میں موضوعِ بحث بنانے اور مندرجہ بالا سوالوں کے جواب کھوجنے ہی کی ایک کوشش ہے۔ شاملِ اشاعت مقالات ومضامین کے تمام ہی مصنفین دنیائے علم وتحقیق میں ممتاز حیثیت کے حامل ہیں اور انھوں نے اپنے نتائجِ فکر بڑی مہارت اور خوب صورتی سے پیش کیے ہیں؛ لیکن موضوعات چوں کہ اجتہادی نوعیت کے ہیں، بنا بریں ان سے اختلاف کی پوری گنجائش موجود ہے؛ جو اصحابِ علم ونظر توضیحِ مزید اور تنقید وتحقیق کی خاطر ان سے متعلق اظہارِ خیال کرنا چاہیں، 'نظریات' کے صفحات ان کے لیے حاضر ہیں۔ (حافظ طاہر اسلام عسکری)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجتماعیت کے جدید تقاضے اور اسلام کا عادلانہ نظام

ابوعمار زاہدالراشدی*

[زیر نظر مضمون 1979ء میں لکھا گیا تھا اور ہفت روزہ ترجمان اسلام، لاہور میں شائع ہو چکا ہے؛ ہم مصنف کے فرزند ارجمند جناب عمار خان صاحب ناصر کے شکر گزار ہیں، جنھوں نے اس کی سافٹ کاپی عنایت فرمائی۔ مدیر]

لاہور ہائی کورٹ کے شریعت بینچ میں ریٹائرڈ جسٹس جناب بدیع الزمان کیکاؤس کی طرف سے انتخاب و سیاست کے مروجہ قوانین کو چیلنج کیے جانے کے بعد سے علمی وفکری حلقوں میں اس بحث نے سنجیدگی اور شدت اختیار کر لی ہے کہ آج کے دور میں اسلام کے نظام عدل وانصاف کو نافذ کرنے کے لیے عملی اقدامات اور ترجیحات کی کیا صورت ہوگی اور موجودہ دور نے انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے جن تقاضوں اور ضروریات کو جنم دیا ہے، اسلام کا دائرہ توسعات انھیں کس حد تک اپنے اندر سمونے کے لیے تیار ہے؟

دراصل ملّتِ اسلامیہ کے بیش تر ممالک پر استعماری ممالک کے قبضہ اور ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک اس کے تسلسل سے ملّتِ اسلامیہ میں سیاسی قیادت کا جو خلا پیدا ہوا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ استعماری قوتوں نے ملت اسلامیہ کی نظریاتی، علمی، سیاسی اور تہذیبی یک جہتی کے خلاف جو تکنیکی اور نفسیاتی جنگ لڑی ہے؛ اسی کا نتیجہ ہے کہ موجودہ دور کے عملی تقاضوں اور اسلامی نظام کے آئیڈیل اور مثالی خاکے کے درمیان مطابقت کی زنجیروں پر بے یقینی اور شکوک کی دھند چھائی ہوئی ہے؛ ورنہ اگر ملّتِ اسلامیہ کی سیاسی قیادت کو کسی خلا اور وقفہ کے بغیر آگے بڑھنے کا موقع ملتا، تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ انسانی اجتماعیت کے جدید تقاضوں اور اسلامی نظام پر ملّتِ اسلامیہ کے اجتماعی تعامل کے درمیان مطابقت کی راہیں خود بہ خود ہموار نہ ہوتی چلی جاتیں؛ مگر آج کی صورتِ حال یہ ہے کہ مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے احیا و نفاذ کی موثر اور نتیجہ خیز تحریکات کے باوجود بہت سے ایسے مسائل در پیش ہیں، جن کے بارے میں کسی واضح موقف کا تعین اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے اولین شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ صورتِ حال بلاشبہ اربابِ علم واجتہاد کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔

* شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم؛ رئیس التحریر، ماہ نامہ الشریعہ، گوجراں والا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے مطالعہ کی روشنی میں ان امور پر کچھ معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں؛ اس امید کے ساتھ کہ اصحابِ علم و دانش ان پر سنجیدہ توجہ دیں گے اور یہ گزارشات اس موضوع پر بحث کو آگے بڑھانے میں مدد دیں گی۔

غور و فکر کے بنیادی امور

اسلامی نظام اور موجودہ دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مختلف پہلوؤں پر ایک نظر ڈال لی جائے، تو غور و فکر کے لیے مندرجہ ذیل بنیادی امور سامنے آتے ہیں:

1. اسلامی نظام کی نوعیت
2. قانون سازی کا طریق کار
3. حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمایندگی
4. سربراہِ مملکت کے لیے اہلیت کا معیار
5. سیاسی جماعتوں کا وجود اور ان کی حیثیت
6. امیدواری کا مسئلہ
7. عورتوں کی رائے

ان امور پر غور وخوض سے قبل بنیادی طور پر اس بات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اسلام کے عدل وانصاف کا اصل خاکہ وہ ہے، جو آئیڈیل اور مثالی ہے اور جس کی عملی تصویر جناب نبی اکرم ﷺ اور ان کے خلفاے راشدین کا دورِ حکومت ہے۔ نبوت کے دس سالہ مدنی دور اور خلافت راشدہ کے تیس سالہ دور پر مشتمل اسلامی حکومت کا چالیس سالہ عرصہ ہی دراصل مکمل ترین اسلامی نظام اور اسلام کے عدل وانصاف کی اصل منزل ہے اور اسلامی نظام کے احیا کی تحریکات کا رخ بھی اسی منزل کی طرف ہے؛ لیکن اس حقیقی منزل کی طرف سفر کے آغاز کے لیے ہمیں بین الاقوامی حالات، اقوامِ عالم کی باہمی کش مکش اور ملتِ اسلامیہ کے ہاضمہ کا اندازہ کرتے ہوئے اسلامی نظام کے 'کم سے کم خاکا' کا تعین کرنا ہوگا اور اس مقصد کے لیے قرآن و سنت کے طے کردہ اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے ہم انھی توسعات کا دامن تھامنے پر مجبور ہوں گے، جن توسعات کے سہارے بنوامیہ، بنوعباس اور بنوعثمان کے ادوارِ خلافت میں فقہاے امت نے ضرورت اور اجتماعی مصلحت کے نظریہ کے تحت خلافتِ راشدہ سے کہیں کم معیار پر اسلامی نظام کے ساتھ گزارا کرنے کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجتماعی روش اختیار کر لی تھی؛ تاہم اس امر کی ضرور کوشش کی جائے گی کہ توسعات کا یہ سلسلہ قرآن کریم، سنتِ نبوی علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام، خلافتِ راشدہ اور تعاملِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دائرہ سے نہ نکلنے پائے اور ہم اسلام کے ان چار بنیادی ماخذوں کے دائرے میں اپنے لیے راہِ عمل متعین کر کے اسلامی نظام کے نفاذ کا عملی آغاز کر سکیں۔

1 اسلامی نظام کی نوعیت

اسلام نے حکم رانی کا جو تصور دیا ہے، وہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ کائنات کا اصل حکم ران اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ رب العزت نے بنی نوع انسان کی ہدایت، راہ نمائی اور سیاسی قیادت کے لیے حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوات والتسلیمات کو مبعوث فرمایا؛ چناں چہ ان پاک نفوس نے نہ صرف انسانیت کو اللہ تعالیٰ کے راستہ کی طرف بلایا، بل کہ انسان کے اجتماعی و سیاسی معالات میں بھی اس کی قیادت و راہ نمائی فرمائی؛ جیسا کہ امام مسلمؒ نے اپنی 'الصحیح' میں حضرت ابو ہریرہؓ سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

> ''بنی اسرائیل کی سیاسی قیادت ان کے پیغمبر کرتے تھے: ایک پیغمبر دنیا سے تشریف لے جاتے، تو ان کی جگہ دوسرے پیغمبر آ جاتے: لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا، البتہ خلفا ہوں گے۔''

گویا اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی مذہبی اور سیاسی قیادت کو انبیائے کرام علیہم السلام کی شخصیات میں جمع کر دیا اور چوں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی نے نہیں آنا تھا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ ذمہ داری 'خلفا' کے سپرد کر دی گئی، تاکہ وہ مذہبی، سیاسی اور عسکری امور میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی قیادت کے فرائض سرانجام دے سکیں؛ اسی لیے اسلام کے سیاسی نظام کو خلافت کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چناں چہ ابن خلدون نے تاریخ (339/1) میں اور شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء (ص 28) میں 'خلافت' کی تعریف اس طور پر کی ہے کہ:

> ''خلافت جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتے ہوئے ملتِ اسلامیہ میں اسلامی احکام وقوانین کی عمل داری، انتظامی، عسکری اور سیاسی امور کی انجام دہی کا نام ہے۔''

خلافت کے اس تصور کے ساتھ جو شخص بھی برسر اقتدار آئے، اسے خلیفہ، امام یا امیر کسی بھی نام سے پکارا جا سکتا ہے اور وہ قران وسنت کے دائرہ میں چلنے کا پابند ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ اسلام نے سربراہِ مملکت کو اسلامی احکام وقوانین کا پابند بنانے کے بعد خلافت کی اصطلاح پر اصرار نہیں کیا اور نہ باقی تفصیلات کو چھیڑا ہے، بل کہ ایک اصول طے کر لینے کے بعد تفصیلات اور جزئیات میں ملّتِ اسلامیہ کو پیش آمدہ حالات کے مطابق کوئی سی راہ اختیار کر لینے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے؛ کیوں کہ اسلام کو اصطلاحات سے نہیں، بل کہ اسلامی اصول واحکام کی پابندی سے غرض ہے، اور جب حکم ران کے لیے یہ طے ہوگیا کہ وہ جناب نبی اکرم ﷺ کا نائب ہے اور حکم رانی میں انھی کی ہدایات و احکام کا پابند ہے، تو اسے کسی بھی نام سے پکارا جائے اور اس کے لیے باقی تفصیلات کچھ بھی طے کر لی جائیں، اسلام کو اس سے بحث نہیں ہے؛ حتیٰ کہ ملوکیت اور بادشاہت بھی جو آج کی دنیا میں مبغوض ترین سیاسی اصطلاحات ہیں، اسلام کے ہاں مطلقاً ناپسندیدہ نہیں ہیں اور اسلام نے ظالم وجابر بادشاہوں کے ظلم وجبر کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کرنے کے باوجود 'ملوکیت' کی اصطلاح کو اپنے لیے چڑ نہیں بنایا، بل کہ خود قرآن پاک میں کم از کم چار بزرگ ہستیوں کا ملوکیت کے حوالے سے ذکر موجود ہے۔ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام تو خود پیغمبر ہونے کے باوجود بادشاہ تھے؛ حضرت یوسف علیہ السلام ایک بادشاہ کے وزیر بنے اور بنی اسرائیل کے لیے ایک وقت میں حضرت طالوت کی بادشاہت کا خود اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔ اسی طرح جناب نبی اکرم ﷺ نے بھی متعدد مقامات پر ملوکیت کی اصلاح استعمال کی ہے؛ حتیٰ کہ مجمع الزوائد (190/5) میں حافظ ابن حجر المکیؒ نے طبرانیؒ کے حوالے سے سندِ صحیح کے ساتھ جو روایت نقل کی ہے، اس میں جناب نبی اکرم ﷺ نے 'خلافت ورحمت' اور 'امارت ورحمت' کے ساتھ 'ملوکیت ورحمت' کا بھی ذکر فرمایا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام صرف حکم ران کو جناب نبی اکرم ﷺ کا نائب اور ان کی ہدایات کا پابند دیکھنا چاہتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ خلیفہ کہلائے؛ امیر کہلائے؛ یا بادشاہ۔ تاریخ ابن خلدون (341/1) اور ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاویٰ میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔

خلافت کا قیام فرض ہے

ائمہ اہل السنۃ والجماعۃ کا کم وبیش اجماعی قول ہے کہ خلافت کا قیام اور خلیفہ یا امیر کا انتخاب ملّتِ اسلامیہ پر فرض اور واجب ہے، جس سے کسی حالت میں مفر نہیں؛ چناں چہ ابن خلدون (339/1)؛ الدر المختار (53/1)؛ شرح عقائد (ص 110)؛ شرح نووی علی مسلم (124/2)؛ مسامرہ (ص 296)؛ اصول الدین التمیمی (ص 271) اور الصواعق المحرقہ ابن حجر المکی (ص 7) میں خلافت کے وجوب اور فرضیت پر صحابہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرام رضی اللہ عنہم اور ائمہ اہل سنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے۔ الدر المختار اور شرح عقائد میں اس فرضیت اور وجوب کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خلافت کے قیام کو تمام واجبات سے اہم سمجھا، حتیٰ کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا سے پردہ پوش ہو جانے کے بعد صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو روضۂ اطہر میں دفن کرنے سے بھی خلیفہ کے انتخاب کے کام کو مقدم کیا؛ اس سے خلافت کی فرضیت اور وجوب کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مختصراً یہ کہ اسلام میں:

1. مسلم حکومت دینی احکام و قوانین کے نفاذ اور سیاسی، انتظامی و عسکری امور کی انجام دہی میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نائب اور ان کی ہدایات کی پابند ہے۔
2. ایسی حکومت کا قیام مسلمانوں پر شرعاً فرض ہے۔
3. اس نوعیت کی حکومت اور اس کے سربراہ کے لیے کوئی بھی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے۔

2 قانون سازی کا طریق کار

اسلام میں قانون سازی کی گنجایش اور اس کے طریق کار پر گفت گو عموماً خلط مبحث کا شکار ہو جاتی ہے؛ اس لیے اس کے مختلف پہلوؤں پر الگ الگ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلامی قوانین و احکام کا ایک حصہ وہ ہے جو قرآن، سنت، خلافتِ راشدہ اور اجماعِ امت کی صورت میں طے شدہ ہے؛ اس باب میں کسی قسم کی قانون سازی یا ترمیم و تبدل کی گنجایش نہیں ہے۔ قرآن و سنت کی بات تو بالکل واضح ہے اور خلافتِ راشدہ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلفاے راشدین کی سنت کو اپنی سنت کے ساتھ ذکر کر کے اپنی اور ان کی سنت کو مسلمانوں کے لیے یکساں واجب الاتباع قرار دیا ہے؛ چناں چہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے کہ:

> ''تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور میرے خلفاے راشدین کی سنت اپنی ڈاڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے تھامے رکھو، جہاں تک تمھارے بس میں ہو۔''

اسی طرح اجماع بھی قرآن و سنت کے بعد شریعت کی دلیلوں میں سے ایک وزنی دلیل ہے اور اس سے انکار کی گنجایش نہیں؛ اجماع سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسا مسئلہ جس میں قرآن کریم یا سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی واضح ہدایت نہ ہو، کسی دور کے مجتہدین اگر اس میں ایک فیصلہ پر متفق ہو جائیں، تو وہ بھی شرعی طور پر واجب الاتباع ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ نے اجماع کے حجت ہونے پر قرآن کریم کی آیت کریمہ کے جملہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

'و یتبع غیر سبیل المؤمنین' سے استدلال کیا ہے۔(بہ حوالہ مواہب الرحمن 194/5)

یہاں امیر المومنین حضرت عمرؓ کے اس خط کا حوالہ بے محل نہ ہوگا، جو انھوں نے قاضی شریحؒ کے نام لکھا اور اس میں قضا سے متعلق بنیادی امور کی طرف ان الفاظ میں راہ نمائی فرمائی کہ:

''اگر آپ کے پاس کوئی معاملہ آئے، تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس کا حل تلاش کر کے اس کے مطابق فیصلے کریں؛ اگر وہاں نہ ملے، تو جناب نبی اکرم ﷺ کی سنت کی روشنی میں فیصلہ کریں؛ اگر سنت نبوی ﷺ میں بھی کوئی بات نہ ملے، تو 'صالحین' اور 'ائمہ عدل' کے فیصلوں کو بنیاد بنائیں؛ اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ مل سکے، تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کریں۔''

(مفتاح الجنۃ، سیوطی، ص33)

اسی طرح امام نسائیؒ نے سنن نسائی (305/2) اور امام حاکمؒ نے مستدرک (94/4) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے، جس میں انھوں نے قضا کی ذمہ داریوں اور نزاکتوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے 'راہ نما اصول' کے طور پر ہدایت فرمائی ہے کہ:

''آج کے بعد اگر کسی شخص کو قاضی بنایا جائے، تو وہ کسی معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت سب سے پہلے کتاب اللہ کو دیکھے؛ اگر وہاں کوئی چیز نہ ملے، تو سنت نبوی علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کے مطابق فیصلہ کرے؛ اگر سنت نبوی ﷺ میں بھی واضح راہ نمائی نہ ملے، تو 'صالحین' کے فیصلوں کی پیروی کرے؛ اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ ملے، تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔''

(مفتاح الجنۃ، سیوطی، ص32)

گویا جناب نبی اکرم ﷺ، حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہؓ اور حضرت امام شافعیؒ کے ان ارشادات کی روشنی میں کسی معاملے کو طے کرتے وقت ترجیحات کی ترتیب یوں ہوگی:

1. کتاب اللہ
2. سنت نبوی ﷺ
3. خلفائے راشدین کے فیصلے
4. اجماع امت
5. صلحائے امت کے فیصلے

تو اب بات یوں طے ہوئی کہ جن امور میں ① کتاب اللہ ② سنت نبوی ﷺ ③ خلافت راشدہ ④ اجماع امت کا کوئی واضح فیصلہ سامنے آ چکا ہے، وہ طے شدہ امور ہیں؛ ان میں ترمیم و تبدل یا جدید اصطلاح

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں قانون سازی کی گنجایش نہیں ہے، لیکن وہ امور جن کے بارے میں شرعی فیصلے کے یہ چاروں ذرائع خاموش ہیں، 'اجتہاد' یا 'قانون سازی' کی اجازت ہے اور موجودہ حالات میں ان امور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

① اجتہادی امور

جن امور کا تعلق شرعی مسائل یا اصطلاحی معنوں میں 'اجتہادی امور' سے ہے، ایسے امور کا فیصلہ بلاشبہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو قرآن وسنت اور دیگر اسلامی علوم کے ماہر اور اجتہادی صفات سے متصف ہوں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ایک مجتہد کے لیے پانچ علوم پر دست رس کو ضروری قرار دیا ہے؛ وہ فرماتے ہیں کہ:

> ''آج کے دور میں مندرجہ ذیل پانچ علوم حاصل کیے بغیر کوئی شخص مجتہد نہیں ہوسکتا: ① قرآن پاک کا علم: قراءت وتفسیر کے ساتھ ② حدیث رسول ﷺ کا علم: اسناد اور صحیح وضعیف کی معرفت کے ساتھ ③ مختلف مسائل میں سلف صالحین کے اقوال کا علم، تاکہ اجماع سے تجاوز نہ کرے ④ عربی زبان اور اس سے متعلقہ امور کا علم ⑤ مسائل کے استنباط اور مختلف اقوال میں تطبیق کا علم۔'' (ازالۃ الخفاء، ص21)

اس لیے اجتہادی مسائل کا حل 'اجتہادی صفات' سے متصف افراد ہی کے سپرد کیا جاسکتا ہے اور اجتہادی صفات کے متصف افراد کے چناو میں مختلف مکاتبِ فکر یا مسالک کی نمایندگی کا اصول تو تسلیم کیا جاسکتا ہے، لیکن عوام کی نمایندگی کی کوئی گنجایش نظر نہیں آتی۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی وہ روایت نقل کر دی جائے، جو طبرانیؒ نے 'المعجم الاوسط' میں سندِ صحیح کے ساتھ نقل کی ہے؛ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ فرماتے ہیں کہ:

> ''میں نے جناب نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا معاملہ آجائے، جس میں امر یا نہی کی صورت میں کوئی حکم موجود نہیں، تو اس صورت میں آپ کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اس معاملے میں 'فقہا' اور 'عابدین' سے مشورہ کرو اور کسی ایک خاص رائے پر نہ چلو۔''

'فقہا' اور 'عابدین' سے مشورہ کا حکم اس امر کو واضح کرتا ہے کہ ایسے معاملات طے کرنے والے افراد کا چناو 'تفقہ' اور 'نیکی' کی بنیاد پر کیا جائے گا؛ نہ کہ نمایندگی کے اصول پر۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

② عوام کی نمایندگی

البتہ ایسے امور اور معاملات جن کا تعلق اجتہادی مسائل سے نہیں، بل کہ انتظامی امور اور عام لوگوں کے حقوق و مسائل سے ہے؛ ان میں عام لوگوں اور ان کے نمایندوں کو مشوروں میں شریک کرنا اور ان مشوروں کو فیصلوں کی بنیاد بنانا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ایسے معاملات میں عام افراد کو کسی تخصیص و تحدید کے بغیر نہ صرف مشورہ میں شریک کیا، بل کہ بعض مواقع پر خود اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلوں کو تسلیم کیا؛ جیسا کہ غزوۂ احد کے موقع پر آں حضرت ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا، کہ ہمیں مدینہ منورہ میں محصور ہو کر مقابلہ کرنا چاہیے، یا باہر کھلے میدان میں کفار سے جنگ کرنی چاہیے؟ آپ ﷺ کی اپنی رائے، جس کا اظہار بھی آپ ﷺ نے کر دیا، محصور ہو کر لڑنے کی تھی؛ لیکن صحابہ کرامؓ کی اکثریت کھلے میدان میں مقابلہ کرنا چاہتی تھی، چناں چہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلہ کو قبول فرما لیا، حتیٰ کہ نبی اکرم ﷺ کے ہتھیار بند ہو جانے کے بعد یہ حضرات نادم ہو کر آپ ﷺ کی خدمت میں معذرت کے لیے آئے، تو بھی نبی اکرم ﷺ نے فیصلہ کو تبدیل نہ کیا؛ چناں چہ اسی فیصلہ کے مطابق یہ جنگ مدینہ منورہ کی گلیوں کے بجائے احد کے میدان میں لڑی گئی۔ (بہ حوالہ البدایہ والنہایہ 4/4)

اسی طرح غزوۂ حنین کے بعد جب نبی اکرم ﷺ نے کثیر مقدار میں حاصل ہونے والے مالِ غنیمت اور قیدیوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا، تو دشمنوں کا ایک وفد آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور درخواست کی کہ ہم پر مہربانی کرتے ہوئے ہمارے قیدی اور مال واپس کر دیا جائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دونوں چیزیں واپس نہیں مل سکتیں، ایک کا مطالبہ کرو؛ تو انھوں نے قیدیوں کی واپسی کی درخواست کر دی۔ نبی اکرم ﷺ نے مجاہدین کو، جن کی تعداد دس ہزار سے متجاوز تھی، جمع فرمایا اور بنو ہوازن کے وفد کی درخواست ان کے سامنے رکھی؛ ساتھ ہی یہ فرما دیا کہ تم میں سے جو شخص اپنے حصہ کا قیدی بہ خوشی واپس کرنا چاہے، تو بہتر ورنہ میں یہ وعدہ کرتا ہوں کہ اب قیدی واپس کرنے والوں کو آیندہ جہاد میں حاصل ہونے والے مالِ غنیمت اور قیدیوں کی تقسیم میں ترجیح دی جائے گی۔ اس پر مجمع سے اجتماعی آواز بلند ہوئی کہ ہم آپ ﷺ کے فیصلہ پر بہ خوشی قیدی واپس کرنے کو تیار ہیں؛ لیکن نبی اکرم ﷺ نے اس اجتماعی آواز کو فیصلہ کرنے کے لیے کافی نہ سمجھا اور فرمایا کہ یوں نہیں، بل کہ:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ارجعوا حتیٰ یرفع إلینا عرفاؤکم أمرکم.
(بخاری 218/2)

"تم سب لوگ اپنے ٹھکانوں پر واپس چلے جاؤ اور تمھارے نمایندے ہمارے پاس آ کر تمھاری راے پیش کریں؛ تب ہم فیصلہ کریں گے۔"

چناں چہ لوگ واپس چلے گئے اور ان کے نمایندے ان سے بات چیت کر کے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے؛ تب آپ ﷺ نے قیدیوں کی واپسی کا حتمی فیصلہ فرما دیا۔

حدیث میں 'عرفا' کا لفظ ہے، جو 'عریف' کی جمع ہے اور ہم نے 'عریف' کا معنیٰ نمایندہ کیا ہے؛ اس لیے کہ عربی لغت کے معروف امام اسماعیل بن حماد الجوہری نے 'الصحاح' (1402/2) میں 'عریف' اور 'نقیب' کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ صاحب 'فقہ اللغۃ' سے بھی علامہ بدرالدین العینیؒ نے عمدۃ القاری (247/1) میں یہی قول نقل کیا ہے اور المنجد (ص 521) میں بھی عریف کا معنیٰ نقیب کیا گیا ہے اور 'نقیب' کی اصطلاح کو جب ہم 'بیعتِ عقبہ' کے حوالے سے جاننے کی کوشش کریں گے، تو ہمیں اس میں نمایندگی کا پہلو واضح اور نمایاں نظر آئے گا؛ کیوں کہ 'بیعتِ عقبہ' کے دونوں مواقع پر جب مدینہ منورہ (تب یثرب) کے دو اہم قبیلوں اَوس اور خزرج کے نمایندوں نے اپنے قبائل کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، تو نہ صرف آپ ﷺ نے ان کی بیعت کو قبول کیا، بل کہ خود اپنے وجودِ مبارک کو ان نمایندوں کی نمایندگی پر اعتماد کرتے ہوئے یثرب کے سپرد کر دینے کے فیصلے کا اعلان فرمایا؛ چناں چہ یہی بیعت بعد میں ہجرت کی بنیاد بنی۔ 'بیعتِ عقبہ' میں اَوس اور خزرج کی نمایندگی کرنے والوں کو حدیث میں 'نقبا' کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔
(مجمع الزوائد 48/6)

'عریف' کے ضمن میں یہ بات خصوصاً قابل توجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے غزوۂ حنین کی یہ روایت دیگر مقامات پر ذکر کرنے کے علاوہ کتاب الامارۃ میں 'العرفاء للناس' کے عنوان سے نیا باب قائم کر کے اس کے تحت یہی حدیث بہ طورِ خاص ذکر کی ہے، جس سے امام بخاریؒ کے ذہنی رجحان کا بہ خوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

'عریف' اور 'نقیب' کو ہم معنی قرار دینے کے بعد اس ضمن میں محدثین اور ائمہ لغت نے جو معانی نقل کیے ہیں؛ ان پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے:

* علامہ بدرالدین العینیؒ، عمدۃ القاری (254/24) میں عریف کا معنیٰ کرتے ہیں:

'القائم بأمر طائفۃ من الناس'، یعنی 'لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا۔'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

* شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ عریف کا معنیٰ کرتے ہیں:

القیم بأمر القبیلة او الجماعة من الناس بلی امورھم و یعرف احوالھم ویتعرف الامیر أحوالھم.

"کسی قبیلہ یا لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا، جو اُن کے امور طے کرے؛ ان کے حالات معلوم کرے اور امیر کو ان کے حالات ومسائل سے آگاہ کرے۔"

(بہ حوالہ حاشیہ مشکات، ص331)

* صاحب فقہ اللغۃ نے عریف اور نقیب کو ہم معنیٰ قرار دے کر نقیب کا معنیٰ کیا ہے:

'شاھد القوم و ضمینھم'، یعنی "قوم کا گواہ اور ضامن"۔

* جوہری نے عریف کا معنیٰ نقیب کرنے کے بعد اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

'وھو دون الرئیس'، یعنی "وہ سربراہ سے کم رتبہ کا ہے"۔

* صاحب المنجد نے (ص905) نقیب کے معنی میں مندرجہ بالا اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

'الذی ینقب عن أحوالھم'، یعنی "جو لوگوں کے احوال کریدتا ہے"۔

خود جناب نبی اکرم ﷺ کے بعض دیگر ارشادات میں بھی عریف کا ذکر کم وبیش انھی معنوں میں ملتا ہے؛ مثلاً امام ابوداؤدؒ نے حضرت مقدام بن معدی کربؓ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

"عرافت حق ہے اور لوگوں کے لیے عریف ضروری ہے، لیکن (حق ادا نہ کرنے والے) عرفا دوزخ میں جائیں گے۔" (بہ حوالہ مشکات، ص331)

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے مسند میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے تین افراد امیر، عریف اور امین کو ہلاکت کے حوالہ سے ان کی ذمہ داریوں کا احساس دلایا ہے اور ان تینوں کا تعلق مسلمانوں کے نظم مملکت سے ہے۔

علامہ بدر الدین العینیؒ نے عرفا کے چناو کو غزوۂ حنین کے حوالے سے سنت قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ چوں کہ امیر اور امام کے لیے بہ راہِ راست تمام لوگوں کے حالات سے واقف ہونا ممکن نہیں، اس لیے امیر اور رعیت کے درمیان عرفا کا وجود ضروری ہے، تاکہ لوگوں کے مسائل کے حل میں وہ امام کی معاونت کر سکیں۔

(عمدۃ القاری 254/24)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختصراً یہ کہ:

1 منصوص مسائل میں قانون سازی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

2 غیر منصوص مسائل میں سے اجتہادی امور پر صرف اجتہادی صفات سے متصف افراد ہی فیصلہ دے سکتے ہیں۔

3 انتظامی امور اور لوگوں کے حقوق اور مسائل کے بارے میں عوام کو بہ راہ راست یا نمائندوں کے ذریعے مشاورت میں شریک کیا جا سکتا ہے۔

4 قبیلوں، عوام کے مختلف گروہوں یا جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک پلیٹ فارم ضروری ہے، جو 'عرفا' کے طور پر عوام اور حکومت کے درمیان رابطہ کا کام دے؛ ان 'عرفا' یا 'نقبا' کا چناؤ بھی وہی قبیلے، عوام کے گروہ یا جماعتیں کریں گی۔

3 حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی

اس سوال پر غور کرتے ہوئے سب سے پہلے ہمیں خلافت راشدہ کے تیس سالہ دور میں اختیار کیے گئے طریق کار پر نظر ڈالنی ہوگی؛ اس کے بعد امت کے تیرہ سو سالہ تعامل اور ائمہ وفقہا کی آرا و اقوال کو سامنے رکھ کر اپنے لیے راہ عمل کا تعین کرنا ہوگا۔

خلافتِ راشدہ میں سب سے پہلے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے انتخاب کو لیجیے؛ اس سلسلہ میں حدیث و تاریخ کی کتب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں، ان سب کو سامنے رکھ کر مجموعی نتیجہ اخذ کیا جائے، تو مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں:

① جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ اشارتاً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت، اہلیت اور استحقاقِ نیابت کے بارے میں بہت کچھ فرما دیا تھا؛ لیکن باقاعدہ ان کی نام زدگی نہیں فرمائی تھی۔

② جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کی جس مجلس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ چنا گیا، اس میں انصارِ مدینہ کی طرف سے خلافت کے ایک سنجیدہ امیدوار حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔

③ اس مجلس میں خلافت کے استحقاق کے لیے باقاعدہ بحث ہوئی اور بالآخر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد 'الأئمة من قریش' کے حوالے سے فیصلہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

④ حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر اس خصوصی مجلس کی بیعت کو کافی نہ سمجھا گیا، بل کہ مسجد نبویؐ میں بیعتِ عامہ کا اہتمام کیا گیا۔

اسی بنا پر علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموعہ فتاویٰ (47/25) میں جمہور علما و فقہا، محدثین اور متکلمین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت مسلمانوں کے اختیار سے معرضِ قیام میں آئی اور علامہ عبدالوہاب الشعرانیؒ نے الیواقیت والجواہر (76/2) میں حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کی بنیاد اجماعِ امت کو قرار دیا ہے۔

خلافتِ راشدہ کے دوسرے مرحلے میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نام زد کر دیا، لیکن اس نام زدگی کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی اہلیت واستحقاق پر جمہور مسلمانوں کے محسوس کیے جانے والے اعتماد کے باوجود حضرت ابوبکرؓ نے نام زدگی کے فیصلہ سے قبل مختلف طبقات کے افراد سے مشورہ کیا اور اس طویل مشاورت کے بعد نام زدگی کا فیصلہ کیا۔

تیسرے مرحلے میں حضرت عمرؓ نے چھے افراد پر مشتمل کونسل قائم کر کے انھیں اپنے میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کی ہدایت کر دی؛ چناں چہ کونسل نے جب فیصلہ عبدالرحمن بن عوفؓ کے سپرد کر دیا، تو روایات شاہد ہیں کہ انھوں نے اپنے اس اختیار کو استعمال کرنے سے پہلے مختلف طبقات کے نمایندوں سے مسلسل مشورہ کیا اور عمومی مشاورت کے ذریعے نتیجہ پر پہنچنے کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کا اعلان کیا۔

چوتھے مرحلے میں حضرت علیؓ کا انتخاب مدینہ منورہ میں موجود اصحابِ شوریٰ نے کیا اور پانچویں مرحلہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسنؓ کو اپنا جانشین نام زد فرما دیا۔

خلافتِ راشدہ کے بعد حضرت معاویہؓ کی خلافت کی نوعیت یہ تھی کہ انھوں نے طاقت کے زور سے اقتدار پر قبضہ کیا اور حضرت علیؓ کے متوازی حکومت قائم کر لی؛ لیکن حضرت علیؓ کے فرزند اور ان کے نام زد کردہ جانشین حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست برداری اختیار کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، جس کے بعد ائمہ اہل السنۃ والجماعۃ کی تصریحات کے مطابق حضرت معاویہؓ متفقہ طور پر خلیفہ اور امیر المومنین بن گئے۔ (بہ حوالہ شرح عقیدہ الطحاوی، ص 468)

حضرت معاویہؓ نے اپنے بعد اپنے فرزند یزید کو جانشین نام زد کر دیا اور اس کے بعد نام زدگی کا یہ سلسلہ چلتا گیا اور بنو امیہ، بنو عباس اور بنو عثمان کے ادوارِ خلافت میں اس نے متفقہ روایت کی حیثیت اختیار کر لی۔

چناں چہ صحابہ کرامؓ کے دور میں قیامِ خلافت کے لیے جو طریقے اختیار کیے گئے، انھیں سامنے رکھ کر ہی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فقہاے امت نے خلافت کے انعقاد کے لیے مندرجہ ذیل صورتوں کو جائز قرار دیا:

1) جمہور مسلمانوں یا ان کے نمایندوں کے 'اختیار' و 'اجماع' سے خلیفہ چنا جائے۔

2) خلیفہ کسی اہل شخص کو اپنا جانشین نام زد کرے یا نام زدگی کے دائرے کو چند اہل اشخاص کے درمیان محدود کر دے۔

3) کوئی اہل شخص بہ زور اقتدار پر قبضہ کر کے اپنا اقتدار مستحکم کر لے اور اس میں خلافت کی اہلیت موجود ہو۔

(بہ حوالہ تمہید ابی الشکور السالمی، ص159؛ ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ دہلوی، ص23؛ شرح نووی علی مسلم 130/2؛ حجۃ اللہ البالغہ 150/2؛ اصول الدین التمیمی، ص279)

یہ بات شک وشبہہ سے بالاتر ہے کہ ان تمام طریقوں میں سب سے افضل اور محفوظ طریقہ وہی ہے، جو جناب سیدنا صدیق اکبرؓ کے انتخاب میں اختیار کیا گیا۔

یہاں ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے عامۃ المسلمین کی بیعت یا اختیار کو ابن تیمیہؒ نے مجموعہ فتاویٰ (47/35) میں جمہور علما وفقہا، محدثین اور متکلمین کے حوالہ سے بہ راہ راست حق تسلیم کیا ہے، جس کی تائید عبدالوہاب شعرانیؒ نے الیواقیت والجواہر (2 / 76) میں 'اجماع' کے عنوان سے کی ہے اور یہی 'اجماع' ابوالشکور سالمیؒ نے تمہید (ص159) میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے طور پر نقل کیا ہے۔

لیکن نوویؒ نے شرح مسلم (125/3) میں، بزدویؒ نے اصول الدین (ص186) میں اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ازالۃ الخفاء (ص132) اور حجۃ اللہ البالغہ (150/2) میں اس اختیار اور اجماع کو 'بالواسطہ' حق قرار دیا ہے؛ چناں چہ نوویؒ کے نزدیک یہ حق 'اہل حل وعقد' کو حاصل ہے؛ بزدویؒ کے نزدیک 'اہل الرائے والتدبیر' کی ایک جماعت خلیفہ کا انتخاب کرے گی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے 'اہل حل وعقد' کو خلیفہ کا حق دے کر مندرجہ ذیل طبقات کو اہل حل وعقد کے زمرہ میں شمار کیا ہے:

① علما ② قضات (ججز) ③ امرا ④ وجوہ ناس ⑤ لشکروں کے سربراہ ⑥ جو لوگ مسلمانوں کے خیر خواہ ہوں اور اصحاب رائے ہوں۔

اس بات کا ذکر بھی بے محل نہ ہوگا کہ قیام پاکستان کے بعد تمام مکاتب فکر کے سرکردہ اکتیس علما نے اسلامی دستور کے لیے جو متفقہ فارمولہ طے کیا تھا، اس میں نکتہ 12 یہ ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''رئیسِ مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے؛ جس کے تدین، صلاحیت اور اصابتِ رائے پر جمہور یا ان کے نمایندوں کو اعتماد ہو۔''

اور اسی موضوع پر گفت گو کے اختتام سے قبل ہم سیدنا عمرؓ کے اس خطبہ کا حوالہ دینا ضروری سمجھتے ہیں، جس میں کسی شخص کے اس قول پر کہ وہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد اپنی مرضی کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کرے گا، آپؓ نے سخت تنبیہ فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ:

''جس شخص نے بھی مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کی پیروی نہ کی جائے اور نہ اس کے بیعت کردہ شخص کو امام مانا جائے۔'' (بخاری 1009/2)

مختصراً یہ کہ:

1. اسلامی حکومت کی تشکیل میں عامۃ المسلمین کی رائے کو دخل حاصل ہے۔
2. سربراہِ مملکت کے انتخاب کے لیے عامۃ المسلمین سے بہ راہ راست یا بالواسطہ رائے حاصل کرنے کا اہتمام کیا جاسکتا ہے۔

4 سربراہِ مملکت کے لیے شرائط اور مدت اقتدار کا تعین

مسلمانوں کے خلیفہ، امام یا امیر کے مسلمان ہونے کی شرط تو واضح اور بدیہی ہے، جس کے لیے کسی ثبوت اور دلیل کی ضرورت نہیں؛ اس کے علاوہ ابن خلدون نے مندرجہ ذیل چار صفات کو خلیفہ یا امام کے لیے ضروری قرار دیا ہے:

① علم ② عدالت ③ متعلقہ امور کی صلاحیت ④ جسمانی و ذہنی سلامتی

پانچویں شرط یعنی خلیفہ کے قریشی ہونے کو ابن خلدون نے اختلافی شرط لکھا ہے؛ صاحبِ درّ مختار نے یہ شرطیں لکھی ہیں:

① مسلمان ہو ② آزاد ہو ③ عاقل ہو ④ بالغ ہو ⑤ امور مملکت پر قادر ہو ⑥ قریشی ہو۔ (درمختار 53/1)

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ:

''چوں کہ خلافت سے متعلقہ امور میں ① دینی علوم کا احیا ② ارکانِ اسلام کا قیام ③ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ④ قیامِ جہاد ⑤ قضا ⑥ اور حدود اسلامی کا قیام شامل ہیں، اس لیے ان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمام امور کا علم اور ان پر دست رس خلافت کی شرائط ہیں“۔ (ازالۃ الخفاء ص18)
دوسرے مقام پر شرائط کو تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں؛ جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

” ① مسلمان ہو ② عاقل و بالغ ہو ③ آزاد ہو ④ بہادر ہو ⑤ مرد ہو ⑥ گفت گو اور سمع و نظر کی اعلیٰ صلاحیت کا حامل ہو ⑦ عادل ہو، یعنی کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والا ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرنے والا ہو ⑧ مجتہد درجہ کا عالم ہو اور ⑨ قریشی ہو۔“ (ازالۃ الخفاء، ص18 تا 23)

ابو اسحاق شاطبیؒ نے الاعتصام (108/2) میں اس بات پر علما کا اتفاق نقل کیا ہے کہ خلافت کی اہلیت کے لیے سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ شرعی علوم میں مجتہد اور مفتی درجہ کا عالم ہو۔

ان ساری شرائط کا خلاصہ یہ ہے کہ خلیفہ کو دینی علوم سے واقف، امور سیاست و سلطنت سے آگاہ، مدبر اور جری ہونا چاہیے، تاکہ وہ اسلامی احکام کی روشنی میں ملک کا نظام بہ خوبی چلا سکے؛ چناں چہ 1951ء میں 22 دستوری نکات مرتب کرنے والے اکتیس علما نے بھی سربراہ مملکت کے لیے 'مسلمان مرد' ہونے کے بعد 'تدین، صلاحیت اور اصابت رائے' کو شرط قرار دیا ہے اور مندرجہ بالا تمام شرائط کم و بیش ان تین شرطوں میں سما جاتی ہیں۔

ان میں صرف 'قریشی' ہونے کی شرط اختلافی ہے، جس پر علما کے اختلاف کا ذکر ابن خلدون نے بھی کیا ہے؛ اس سلسلہ میں کسی طویل بحث میں پڑے بغیر یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ ان علمائے امت کے موقف کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے، جنھوں نے جناب نبی اکرم ﷺ کے ارشاد گرامی 'الائمة من قریش' کو خبر پر محمول کر کے دیگر احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں یہ رائے دی ہے کہ خلیفہ کے لیے قریشی ہونے کی شرط ضروری نہیں ہے؛ اس لیے کہ آج کے دور میں اس شرط پر اصرار بے شمار عملی پیچیدگیاں پیدا کر دے گا اور اس لیے بھی کہ 'خلافتِ عثمانیہ' کے صدیوں پر محیط دور میں کم و بیش تمام فقہا اور علما کا عثمانی خلفا کے قریشی نہ ہونے کے باوجود ان کی خلافت کی صحت اور انعقاد پر اتفاق رہا ہے، جسے خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کو ترک کر دینے پر اجماع قرار دیا جا سکتا ہے؛ جیسا کہ قیام پاکستان کے بعد 31 علمائے امت نے بھی اس شرط کا لحاظ نہیں رکھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

5 سیاسی جماعتوں کا وجود اور ان کی حیثیت

سیاسی جماعتیں آج کی سیاسی و جمہوری زندگی کا ایک ایسا لازمہ ہیں، جس کے بغیر سیاسی پیش رفت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا؛ لیکن اسلامی معاشرہ کے اولین دور میں اس قسم کی جماعتوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا، جس سے ذہنوں میں بجا طور پر یہ شبہہ ابھرتا ہے کہ کیا اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور جماعت بندی کے ذریعہ اقتدار و سیاست کے مسائل طے کرنے کا کوئی جواز بھی ہے؟

جہاں تک موجودہ طرز کی سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور ان کی بنیاد پر سیاسی ڈھانچا کو استوار کرنے کا تعلق ہے، یہ بات شک و شبہہ سے بالاتر ہے کہ قرونِ اولیٰ میں اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے؛ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دور میں دنیا کے کسی بھی معاشرہ میں سیاسی جماعت بندی کا تصور موجود نہ تھا، بل کہ سیاسی تقسیم قبائل کے حوالے سے پہچانی جاتی تھی؛ خود مکہ مکرمہ میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کی سیاسی چپقلش اور یثرب میں بنو آوس اور بنو خزرج کے درمیان محاذ آرائی تاریخ کی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے، جو جناب نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ پر ان قبائل کے مشرف بہ اسلام ہونے تک جاری رہی۔ سوال یہ ہے کہ کیا قبائل یا گروہوں کے عنوان سے معاشرہ کی سیاسی تقسیم کو اسلام نے بھی قبول کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں تاریخ کے مسلمہ حقائق اس سوال کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد سب سے پہلا اہم ترین واقعہ غزوہ بدر ہے، جس میں قبائل کی بنیاد پر اسلامی فوج کی تقسیم کے علاوہ، تقسیم کی ایک اور ترقی یافتہ شکل بھی ابھری، جسے مہاجرین اور انصار کی تقسیم کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ تقسیم کی یہ ترقی یافتہ شکل پورے اسلامی معاشرہ پر حاوی ہوتی چلی گئی؛ مثلاً:

1. بدر کے معرکے کے لیے جب نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، تو جب تک حضرت سعد بن معاذؓ نے انصارِ مدینہ کی طرف سے بہ طورِ خاص نمایندگی کرتے ہوئے شریکِ جنگ ہونے کا یقین نہیں دلایا، نبی اکرم ﷺ کو اطمینان نہیں ہوا۔

(مولانا حفظ الرحمن سیوہاری، قصص القرآن 403/4، بہ حوالہ بخاری و مسلم)

2. بدر اور دیگر غزوات میں جناب نبی اکرم ﷺ نے انصار اور مہاجرین کو اپنے دستِ مبارک سے الگ الگ پرچم عطا فرمائے۔

3. غزوۂ حنین میں مالِ غنیمت کو قریش کے نومسلموں میں تقسیم کیے جانے کو انصار نے بہ طورِ انصار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محسوس کیا، حتیٰ کہ نبی اکرم ﷺ نے انصارِ مدینہ کا الگ اجتماع کر کے ان کی تشفی واطمینان کا اہتمام فرمایا۔

4 جناب نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد جانشین کے انتخاب کے موقع پر بھی انصار اور مہاجرین کی یہ تقسیم کھل کر سامنے آئی، جسے بڑی مشکل سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے سنبھالا۔

ان حقائق پر غور وخوض سے یہ حقیقت نکھرتی چلی جاتی ہے کہ اسلام نے معاشرہ کی سیاسی تقسیم کو قبائل سے آگے بڑھ کر ایک ترقی یافتہ شکل دی اور دورِ نبوت وخلافتِ راشدہ میں مہاجرین اور انصار کی یہ تقسیم نہ صرف یہ کہ محسوس کی جاتی رہی، بل کہ جناب نبی اکرم ﷺ اور خلفاے راشدینؓ نے اس تقسیم کو قبول بھی کیا، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام معاشرہ میں سیاسی گروہ بندی کو، بہ شرطے کہ وہ ملت اسلامیہ کی وحدت کے لیے خطرہ نہ بنے، روا رکھتا ہے۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھ لینی چاہیے کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو 'بر' اور 'تقویٰ' کے معاملہ میں 'باہمی تعاون' کا حکم دیا ہے اور کسی مقصد اور پروگرام کے لیے ایک نظم کے تحت جماعت کی تشکیل باہمی تعاون ہی کی ایک منظم اور ترقی یافتہ صورت ہے؛ اس لیے ہماری رائے میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اگر ملّی وحدت کے استحکام کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر ہو اور ان کے منشور اور پروگرام کی بنیاد 'بر' اور 'تقویٰ' پر ہو، تو اسلام اس کی اجازت دیتا ہے۔

6 امیدواری کا مسئلہ

کسی منصب کے لیے خود امیدوار ہونے کے شرعی جواز کا مسئلہ بھی ان دنوں زیر بحث ہے اور جناب نبی اکرم ﷺ کے متعدد ارشادات کے حوالے سے یہ کہا جا رہا ہے کہ اسلام کسی منصب کے لیے خود امیدوار ہونے کی اجازت نہیں دیتا؛ مگر ہمارے نزدیک مسئلہ کی اصل صورت یہ نہیں ہے، اس لیے کہ:

1 امیدوار ہونا اور منصب طلب کرنا فی نفسہٖ معیوب یا مذموم امر نہیں، ورنہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضرت سلیمان علیہ السلام بادشاہت کا اور حضرت یوسف علیہ السلام عزیزِ مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا نہ کرتے۔

2 نبی اکرم ﷺ سے جن ارشادات میں امارت یا قضا کا سوال اور تقاضا کرنے کی ممانعت مذکور ہے، ان میں بھی آپ ﷺ نے مختلف حضرات کو مختلف انداز میں بات فرمائی ہے، مثلاً:

① حضرت ابوذر غفاریؓ نے تقاضا کیا کہ مجھے عامل بنا دیا جائے، تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ابوذر! تم کم زور ہو اور یہ امانت ہے۔ (مسلم 125/3)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

② ایک انصاری صحابیؓ نے عامل بنانے کا تقاضا کیا، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھو گے، اس لیے صبر کرو۔ (بخاری 127/1)

③ حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ کو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ امارت کا سوال نہ کرنا، اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے، تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ (مسلم 125/3)

④ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے چچا زاد بھائی انھیں بتائے بغیر سفارشی بنا کر نبی اکرم ﷺ کے پاس لے گئے اور عامل بنانے کی درخواست کی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "بہ خدا ہم اس کو عامل نہیں بناتے، جو سوال کرے اور حریص ہو۔" (125/2)

ان ارشادات پر ایک بار پھر غور فرمایئے، یقیناً آپ بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ نبی اکرم ﷺ نے طلبِ قضا یا طلبِ امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی، بل کہ ہر شخص کو اس کے مخصوص حالات اور کیفیت کے مطابق جواب دیا؛ کسی کو کم زوری کے حوالے سے اور کسی کو قضا اور امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے؛ اور ان میں سے صرف ایک مقام پر حضور نبی اکرم ﷺ نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے، جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم ﷺ کو ان میں حرص کے جراثیم نظر آتے ہیں؛ اس لیے نبی اکرم ﷺ نے اس ارشاد میں سوال کے ساتھ حرص کا بھی ذکر کیا ہے۔

3 اس کے ساتھ ہی اگر حضرت ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت کو بھی سامنے رکھا جائے، تو معاملہ مزید صاف ہو جاتا ہے؛ اس روایت کے مطابق جناب نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

''جس شخص نے مسلمانوں کی قضا کا منصب طلب کیا اور اس کو پالیا، تو اگر اس کا انصاف ظلم پر غالب رہا، تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا، تو اس کے لیے جہنم ہے''۔

(ابوداؤد 503/3)

اسی لیے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ منصب کے تقاضے پورے کر سکے گا اور اس کا مقصد حصولِ جاہ و اقتدار نہیں، بل کہ خدمتِ خلق ہو، تو ایسے شخص کے لیے منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا۔ (حاشیہ ابوداؤد 503/3؛ اعلاء السنن، ص 37)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

4 اور اس حقیقت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ اگر عہدہ کی طلب اور تقاضے کی کلی ممانعت کو بنیاد بنا لیا جائے، تو آج کے دور میں ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گی، کیوں کہ جناب نبی اکرم ﷺ سے طلبِ عہدہ کی ممانعت میں جو ارشادات منقول ہیں؛ ان میں سیاسی عہدہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بل کہ اس میں تین قسم کے عہدوں کا ذکر ہے:

① قضا (بہ حوالہ ابوداؤد 504/2)

② امارت (بہ حوالہ مسلم 125/2)

③ استعمال یعنی عامل بنانا (بہ حوالہ مسلم 121/2)

ان میں سے قضا کا تعلق عدلیہ سے، امارت کا تعلق سیاست سے اور استعمال کا تعلق انتظامیہ سے ہے؛ اگر ان تینوں شعبوں میں یہ اصول بنا لیا جائے کہ کوئی عہدہ درخواست، مطالبہ یا تقاضے کی بنیاد پر نہیں دیا جائے گا، تو تخیلاتی طور پر یہ بات کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو، مگر عمل کی دنیا میں اس سے پوری اجتماعی زندگی کا پہیا جام ہو کر رہ جائے گا۔

ان امور کی بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ جس طرح عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب کے لیے اہلیت کی ضروری شرائط عائد کر کے امیدواروں میں سے موزوں افراد کو چنا جاتا ہے، اسی طرح سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔

7 عورتوں کی رائے

عورتوں کو رائے کا حق دینے کا مسئلہ بھی خاصا نازک ہے اور سنجیدہ غور و خوض کا محتاج ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات تو شک و شبہہ سے بالاتر ہے کہ عورتوں سے تعلق رکھنے والے مسائل کے بارے میں جناب نبی اکرم ﷺ کے دور میں اور خلافتِ راشدہ کے دور میں بھی عورتوں ہی سے مشورہ کیا جاتا تھا؛ اس لیے عورتوں کے حقوق و مسائل میں بھی عورتوں ہی کو ان کی نمایندگی کا حق دینے کا تصور غیر اسلامی نہیں ہے، بل کہ عوامی مسائل میں بھی عورتوں کے رائے دینے کی روایات موجود ہیں؛ جیسا کہ حضرت عطا بن ابی رباحؒ نے ام المومنین حضرت عائشہؓ کے بارے میں کہا ہے کہ:

''وہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ اور عالم تھیں اور عام لوگوں کے مسائل میں سب سے اچھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رائے دینے والی تھیں۔'' (تہذیب التہذیب 435/12)

اور اس کے ساتھ حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کا یہ ارشاد بھی ملا لیا جائے کہ:

''ہم اصحابِ رسول ﷺ کو جب بھی کوئی اشکال پیش آیا اور ہم نے اسے حضرت عائشہ ؓ کے سامنے رکھا، تو ان کے پاس اس کے بارے میں علم پایا۔'' (ترمذی 230/2)

گویا حضرت ام المومنین عائشہ ؓ نے علمی اور عوامی مسائل میں صحابہ کرام ؓ کی راہ نمائی کر کے یہ اصول قائم کر دیا کہ عورتیں اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق علمی اور عوامی دونوں امور میں رائے دے سکتی ہیں۔

اب یہاں صرف یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اسلام نے عورتوں اور مردوں کے درمیان حجاب کی جو حدود قائم کی ہیں، ان کی موجودگی میں عورتوں کے لیے عوامی مسائل میں مروّجہ انداز میں رائے دینا کہاں تک ممکن ہے؟ تو اس کے حل کے لیے یہ صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ عورتوں کے حقوق و مسائل میں عورتوں کی نمایندگی کا اصول تسلیم کرتے ہوئے حجاب کی شرعی حدود کے اندر ان کے لیے اس کا اہتمام کیا جائے اور جن مجالس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کا مشترکہ طور پر شریک ہونا ضروری خیال کیا جائے، ان میں شرکت کرنے والی خواتین کے لیے عمر کی ایک حد کا تعین کر دیا جائے؛ جہاں شریعت بھی حجاب کی پابندیوں کو نرم کر دیتی ہے۔

خلاصہ کلام

آخر میں ہم اس تمام گفت گو کے خلاصہ کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ اسلام کا سیاسی نظام 'اہلیت اور نمایندگی' کے حسین امتزاج کا نام ہے؛ جہاں حاکم اور رعایا کے درمیان اعتماد کا رشتہ قائم رکھنے کے لیے 'نمایندگی' کا اصول اپنایا گیا ہے اور نظمِ ریاست کو صحیح طور پر نمٹانے کے لیے 'اہلیت' کو معیار بنایا گیا ہے؛ اس لیے معاشرہ کو اسلامی نظام کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے ضروری ہے کہ اجتماعی زندگی کی گاڑی کو 'نمایندگی' اور 'اہلیت' کے دو فطری پہیوں پر کھڑا کیا جائے، تاکہ ملتِ اسلامیہ کا قافلہ امن و خوش حالی اور دنیوی اور اخروی فلاح کی منزلِ حقیقی کی طرف گام زن ہو سکے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمہوریت سے تعامل کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر *

جمہوریت کا لفظ 'جمہور' سے بنا ہے، جو 'اکثریت' (majority) کے معنی میں ہے۔ اردو زبان میں 'جمہوریت' انگریزی اصطلاح 'ڈیموکریسی' (democracy) کا ترجمہ ہے؛ اصل اصطلاح 'ڈیموکریسی' ہے، نہ کہ 'جمہوریت'، بل کہ لفظ 'جمہوریت' تو اس کا ترجمہ ہے۔ عربی، فارسی اور اردو زبان میں 'جمہوریہ' کا لفظ 'ری پبلک' (republic) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

لغوی معنی ومفہوم

'ڈیموکریسی' ایک مغربی اصطلاح ہے، جو مغرب ومشرق میں رائج عالمی سیاسی نظام کی نمایندگی کرتی ہے؛ 'ڈیموکریسی' کا لفظ یونانی زبان کے دو الفاظ 'ڈیموس' (demos) اور 'کریٹوس' (kratos) سے مل کر بنا ہے؛ پہلے لفظ کا معنی 'عوام' (people) ہیں، جب کہ دوسرے کا 'قانون' یا 'قوت' (rule or power)؛ پس اس کا لفظی معنی 'عوام کی حکم رانی' یا 'عوام کی قوت' ہے۔

اصطلاحی تعریف

'ڈیموکریسی' کی کوئی متفقہ اصطلاحی تعریف موجود نہیں ہے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف ممالک میں اس کی متفرق صورتیں رائج ہیں۔ اس کی فنی تعریف سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس کے اصل جوہر کو بیان کرنا چاہیں، تو ان الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے:

> *Democracy is a form of government in which all eligible citizens have an equal say in the decisions that effect their lives. Democracy allows eligible citizens to participate equally—either directly or through elected representatives—in the proposal, development, and creation of laws.*

* اسسٹنٹ پروفیسر، کومسٹ انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''ڈیموکریسی حکومت کی ایک ایسی صورت ہے، جس میں تمام اہل شہری ریاست کے ان فیصلوں میں برابر طور پر شریک ہوتے ہیں، جو ان کی زندگیوں سے متعلق ہوں؛ ڈیموکریسی تمام اہل شہریوں کو برابر طور پر یہ حق فراہم کرتی ہے کہ وہ بہ راہ راست یا بالواسطہ اپنے لیے قوانین تجویز، تبدیل یا وضع کر سکیں۔''

آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں 'ڈیموکریسی' کی ایک اور ممکنہ تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

A system of government by the whole population or all the eligible members of a state, typically through elected representatives.

''ڈیموکریسی منتخب نمایندوں کے ذریعے جمیع عوام یا ریاست کے اہل شہریوں کی حکومت کا نام ہے۔''

ڈیموکریسی کی صورتیں

'ڈیموکریسی' کی کئی ایک صورتیں بیان کی گئی ہیں؛ ایک تقسیم کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ ہے، جسے 'بہ راہ راست ڈیموکریسی' (direct democracy) کہا جاتا ہے کہ جس میں تمام اہل شہری، ریاستی فیصلوں میں بہ راہ راست شریک ہوتے ہیں؛ یونان میں اسی نوعیت کی ڈیموکریسی رائج تھی۔ یہ صورت اپنے طریق کار (mechanism) میں، نہ کہ تصورات (concepts) میں، اسلام کے نظام شورائیت سے بہت حد تک قریب ہے۔

'ڈیموکریسی' کی دوسری صورت 'بالواسطہ ڈیموکریسی' (representative democracy) کہلاتی ہے؛ اس صورت میں اہلیت کے حامل شہری اپنا اختیار (authority) انتخابات کے ذریعے منتخب سیاسی نمایندوں یا نیشنل اسمبلی کو منتقل کر دیتے ہیں؛ معاصر 'ڈیموکریسی' اسی نوعیت کی ہے، جسے ہم 'انتخابی ڈیموکریسی' کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ 'انتخابی ڈیموکریسی' کے بارے میں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ اس کا آغاز ساتویں صدی قبل مسیح میں یونانی شہر 'سپارٹا' (sparta) سے ہوا، جہاں سیاسی عمائدین کے انتخاب کے لیے رینج ووٹنگ (range voting) کا طریقہ متعارف کرایا گیا؛ اس کی صورت یہ تھی کہ ریاست کے اہل شہری کسی جگہ جمع ہوتے تھے اور سیاسی عہدوں کے لیے امیدواروں کا انتخاب کرتے تھے؛ مثلاً اگر گورنر کا انتخاب مقصود ہوتا، تو اس عہدے کے امیدوار باری باری ظاہر ہوتے؛ جس کے حق میں مجمع زیادہ چیختا چلاتا تھا، اس کے ووٹ زیادہ سمجھے جاتے تھے اور اسے منتخب کر لیا جاتا تھا؛ ارسطو نے اسے بچگانہ فعل قرار دیا تھا۔ بہ ہر حال یہ اسمبلی Apella کہلاتی تھی اور اس کے اراکین ریاست کے وہ مرد شہری تھے، جو تیس سال کی عمر کو پہنچ چکے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔

کہا یہ جاتا ہے کہ یونان میں چوں کہ شہری نوعیت کی ریاستیں تھیں، لہٰذا وہاں یہ ممکن تھا کہ معزز شہری سیاسی رائے دہی کا حق بہ راہ راست استعمال کریں؛ یعنی اس معاشرے کے لیے بہ راہ راست ڈیموکریسی قابل عمل شے تھی، جب کہ اب انسانی آبادی جس قدر بڑھ چکی ہے، اس صورت حال میں یہ ممکن نہیں رہا ہے کہ کسی مسئلہ میں تمام شہریوں کی بہ راہ راست رائے حاصل کرنے کے لیے ان کو ایک جگہ جمع کیا جا سکے؛ لہٰذا بالواسطہ ڈیموکریسی وقت کی ضرورت ہے۔

ہماری رائے میں بالواسطہ 'ڈیموکریسی' تو 'ڈیموکریسی' کے نام پر ایک دھوکا اور فراڈ ہے، جس میں عوام کے اقتدار کا نعرہ تو موجود ہے، لیکن جمیع اختیارات چند سیاسی نمایندوں پر مشتمل اسمبلی کے پاس ہوتے ہیں اور وہی اسمبلی ریاست کے سیاہ وسفید کی مالک ہوتی ہے۔ وزارت وصدارت کے عہدے سنبھالنے والے سرمایہ دار طبقہ کے سرمایے سے الیکشن لڑتے ہیں اور جب اسمبلیوں میں پہنچ جاتے ہیں، تو اسی سرمایہ دار طبقے کے مفادات کے تحفظ کی خاطر قوانین وضع کرتے ہیں۔ Michael Parenti's کی کتاب 'Democracy for the Few' میں یہ موجود ہے کہ امریکا میں کس طرح 'ڈیموکریسی' کو سیاسی معیشت (political economy) کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ امریکا و یورپ میں جو 'ڈیموکریسی' ہے، اس میں دعویٰ تو یہ ہے کہ عوام کی حکومت ہے، لیکن درحقیقت ایک مخصوص استحصالی جماعت کے پاس تمام اقتدار ہوتا ہے؛ سوال یہ ہے کہ اگر مغربی 'ڈیموکریسی' میں عوام کی حکم رانی ہے، تو مغربی حکومتوں کی پالیسیوں کے خلاف ان کے اپنے ممالک میں ملین مارچ کیوں ہوتے ہیں؟ اسی طرح اس 'ڈیموکریسی' میں عوام کے مفاد کے بجائے اصلاً سرمایہ دار کے مفادات کا تحفظ ہوتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ مائکل پیرینٹیز نے اپنی کتاب کا نام 'جمہوریت: چند لوگوں کے لیے' رکھا ہے۔

ڈیموکریسی کی تاریخ

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ اہلِ یونان نے یہ لفظ تقریباً پانچویں صدی قبل مسیح میں یونانی شہر 'ایتھنز' (Athens) وغیرہ کی شہری ریاستوں (city-states) کے سیاسی نظام کے لیے استعمال کیا تھا۔ اہل یونان کے ہاں جو 'ڈیموکریسی' تھی، وہ ایک طرح سے 'اشرافیہ' (aristocracy) ہی کی ایک صورت تھی، کیوں کہ اس نظام میں غلاموں، عورتوں، غیر ملکیوں (foreigners)، غیر زمین داروں (non-landowners) اور بیس سال سے کم عمر مردوں کو رائے دینے کا حق حاصل نہیں تھا۔ ایک اندازے کے مطابق 'ایتھنز' کے دو سے چار لاکھ رہائشیوں میں سے تیس سے ساٹھ ہزار آزاد مردوں کو سیاسی امور میں رائے دینے کا حق حاصل تھا اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف انھی لوگوں کو ریاست کی شہریت بھی حاصل تھی۔ یہاں کسی حزب اختلاف یا سیاسی پارٹیوں کا کوئی تصور نہیں تھا؛ جو لوگ سیاسی رائے دہی کا حق رکھتے تھے، وہ ایک جگہ جمع ہو کر ریاستی امور کو بہ راہِ راست کنٹرول کرنے کے لیے اپنی رائے کو استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح ساتویں صدی قبل مسیح میں یونانی شہر 'سپارٹا' (sparta) میں ریخ ووٹنگ کا طریق کار رائج تھا، جو انتخابی سیاست کی ایک ابتدائی صورت تھی۔

مغرب کی سیاسی تاریخ پر ایک نظر دوڑائی جائے، تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہت (monarchy) سے جمہوریت (democracy) کی طرف ایک سفر ہے، جس کا مقصود بادشاہوں کے اختیارات کو کم کرتے ہوئے انھیں درجہ بہ درجہ عوام کی طرف منتقل کرنا ہے۔ 1215ء میں میگنا کارٹا (Magna Carta) کے ایک چارٹر کے ذریعے انگلینڈ کے بادشاہ کے اختیارات پر وہاں کے جاگیردار طبقہ نے کچھ پابندیاں عائد کیں؛ اس واقعے کو جدید ڈیموکریسی کی ابتدا کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ 1265ء میں پہلی مرتبہ انگلینڈ کی پارلیمنٹ منتخب ہوئی؛ 1619ء میں ورجینیا، شمالی امریکا میں پہلی بار منتخب حکومت قائم ہوئی؛ بیسویں صدی عیسوی میں 'لبرل ڈیموکریسی' کا آغاز ہوا۔ بہ ہر حال ڈیموکریسی انڈیکس کی 2011ء کی ایک رپورٹ کے مطابق دنیا میں تقریباً 25 ممالک میں حقیقی جمہوریت موجود ہے، جو سب کے سب غیر مسلم ہیں؛ جب کہ 53 ممالک ایسے ہیں، جن میں ناقص جمہوریت ہے؛ ان دونوں فہرستوں میں 'پاکستان' کا نام نہیں ہے، بل کہ پاکستان کو ان ممالک میں شمار کیا گیا ہے، جہاں حقیقی جمہوریت کا تناسب 50 فی صد سے بھی کم پایا جاتا ہے۔ اس رپورٹ میں 60 اشارات (indicators) کی روشنی میں 167 ممالک کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

اسلام اور ڈیموکریسی

جب ہم اسلام اور 'ڈیموکریسی' کی بات کرتے ہیں، تو اس میں تین نکات اہمیت کے حامل ہیں:

1. 'ڈیموکریسی' کیا ہے؟
2. 'ڈیموکریسی' سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟
3. پاکستان میں رائج جمہوریت سے تعامل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ان نکات کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے:

1 ڈیموکریسی کیا ہے؟

چوں کہ ڈیموکریسی ایک مغربی اصطلاح ہے، لہٰذا اس کے معنی ومفہوم کا تعین بھی اہل مغرب کے افکار ہی کی روشنی میں کرنا چاہیے؛ اگرچہ اہل مغرب کے ہاں اس کی کوئی متفق علیہ فنی تعریف تو موجود نہیں ہے، لیکن جسے 'حقیقی ڈیموکریسی' کہا جاتا ہے اس کا اصل جوہر عوام کا اقتدار اعلیٰ (Sovereignty of

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(people) ہے؛ پس وہ سیاسی نظام یا نظامِ حکومت جس میں عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم نہ کیا گیا ہو، اس پر 'ڈیموکریسی' کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

ایک زمانے میں یورپ میں بادشاہوں کے پاس خدائی اختیارات (Divine Rights) ہوتے تھے، حالاں کہ وہ بھی بالآخر انسان ہی تھے؛ انسانی فکر و شعور کے ارتقا نے ان خدائی اختیارات کو فردِ واحد سے عوام کی طرف منتقل کرنے کی سوچ پیش کی؛ اسے ہی 'ڈیموکریسی' کہا جاتا ہے۔ اس کے پیچھے منطق یہ تھی کہ جب زندگی میری ہے، تو بادشاہ کو یہ اختیار کیسے حاصل ہو گیا کہ وہ میرے لیے قانون سازی کرے کہ میں کیسے زندگی گزاروں؟ پس کسی ریاست کے شہریوں کا طرزِ زندگی (way of life) کیا ہونا چاہیے؟ اسے طے کرنے کا اختیار فردِ واحد کا نہیں، بل کہ ان سب کا ہے؛ جن کی یہ لائف ہے۔ یہی وہ عقلی توجیہ تھی، جو شہنشاہیت کے جمہوریت میں بدلنے کی وجہ بنی۔ ریاست کا قانون عوام پر لاگو ہونا ہے، لہٰذا صرف انھیں ہی یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے لیے قانون سازی کر سکیں؛ بعد ازاں اسی وجہ سے ریاست سے مذہب کو بھی بے دخل کر دیا گیا کہ جس طرح کسی بادشاہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے، تو اسی طرح کسی مذہبی معبود کو بھی یہ درجہ نہیں دیا جا سکتا کہ اس کے وضع کردہ قوانین کو انسانوں پر نافذ کیا جائے۔

انتخابی عمل 'ڈیموکریسی' (عوام کے اقتدارِ اعلیٰ) کے نفاذ کا ایک طریق کار ہے، نہ کہ اس کا جوہر؛ ہم یہ بحث پہلے کر چکے ہیں کہ یونان اور اسی طرح بعض دوسری ریاستوں کی 'ڈیموکریسی' میں انتخابی عمل نہ تھا؛ پس انتخابات یا انتخابی عمل کوئی ایسی بنیاد نہیں ہے، جو 'ڈیموکریسی' کو 'ڈیموکریسی' بناتے ہوں، بل کہ وہ تو اس کے جاری و ساری ہونے کا ایک میکانزم ہے۔ اسی طرح بعض لوگوں نے مساوات کو 'ڈیموکریسی' کی بنیاد قرار دیا ہے، حالاں کہ یونانی ڈیموکریسی سے لے کر جدید ڈیموکریسی تک سیاسی معاملات میں رائے دہی، ووٹنگ یا سیاسی نمایندوں کے انتخاب کے حق میں مساوات ہمیں نظر نہیں آتی ہے؛ اہلِ یونان عورتوں اور غلاموں کو تو رائے دینے کا اہل ہی نہیں سمجھتے تھے، جب کہ جدید ڈیموکریسی میں بھی ووٹ کاسٹ کرنے کے لیے ایک خاص عمر کا تعین کیا جاتا ہے؛ بعض ممالک میں منتخب امیدواروں کے لیے تعلیم کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ پھر اکثریت (حزبِ اقتدار) کو قانون سازی کا حق حاصل ہے، جب کہ اقلیتی ارکانِ پارلیمان (حزبِ اختلاف) منتخب عوامی نمایندے ہونے کے باوجود قانون سازی کے عمل میں نہ ہونے کے برابر شریک ہونے کا اختیار رکھتے ہیں؛ الغرض 'ڈیموکریسی' تو عدمِ مساوات پر قائم ہے، نہ کہ مساوات پر۔ اس ساری بحث سے مقصود یہ ہے کہ ہمیں 'ڈیموکریسی' کے اصل جوہر اور مادہ تعریف کو متعین کرنا چاہیے اور اس سے متعلقہ بعض غیر لازم قسم کے اصول و مبادی کو اس کے بنیادی تصور کا جزو لاینفک نہیں بنانا چاہیے؛ مثلاً 'ڈیموکریسی' پر ایک نقد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں یہ تبصرہ موجود تھا کہ 'ڈیموکریسی' اسلامی نقطۂ نظر سے اس لیے غلط ہے کہ اس میں مردوں اور عورتوں کا ووٹ برابر ہے اور عورت کی سربراہی قابل قبول ہے؛ یہ دونوں نکات ایسے ہیں، جو 'ڈیموکریسی' کا اصل جوہر نہیں ہیں ،جیسا کہ یونانی ڈیموکریسی میں یہ دونوں چیزیں ہمیں نہیں ملتی ہیں۔ 'ڈیموکریسی' پر ایک اور تنقید دیکھنے میں ملی جس میں یہ موجود تھا کہ 'ڈیموکریسی' اس لیے غلط ہے کہ اس میں حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کا تصور موجود ہے، جو اسلام میں نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ حزبِ اقتدار وا ختلاف کی تقسیم ڈیموکریسی کے لیے لازم نہیں ہے؛ 'ڈیموکریسی' (عوام کی حکومت) اس کے بغیر بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ بہ راہِ راست ڈیموکریسی کی صورت ہے، جو یونان میں رائج تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کا تصور ڈیموکریسی کے علاوہ اسلامی تاریخ میں بھی موجود رہا ہے، جیسا کہ بنوامیہ کی خلافت میں بنوعباس حزبِ اختلاف تھے؛ یہ درست تھا یا غلط، یہ ایک علاحدہ بحث ہے؛ ابھی تو ہم ڈیموکریسی کو بیان کر رہے ہیں۔ پس اگر ہمیں ڈیموکریسی پر نقد کرنا ہے، تو ہمیں اس کے اس معنی و مفہوم پر نقد کرنا چاہیے کہ اگر اس معنی و مفہوم کو نکال دیا جائے، تو کوئی اسے 'ڈیموکریسی' نہ کہے۔

درج بالا سوال کہ 'ڈیموکریسی کیا ہے؟' کا جواب ہماری رائے میں یہی ہے کہ اہلِ مغرب کے ہاں ایک سیاسی نظام یا طرزِ حکومت اس وقت تک ڈیموکریٹک ہے، جب تک اس میں عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کا تصور موجود ہے اور اگر یہ نہیں ہے، تو وہ حکومت یا نظام ڈیموکریٹک نہیں ہے؛ اگر یہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کے بجائے فردِ واحد کے پاس چلا جائے، تو اسے 'آمریت' یا 'بادشاہت' (dictatorship or monarchy) کہتے ہیں، جیسا کہ سعودی عرب وغیرہ میں ہے اور اگر اشراف (elite citizens) کی ایک جماعت کے پاس ہو، تو اسے 'اشرافیہ کی حکومت' (aristocracy) کہتے ہیں، یعنی بہترین لوگوں کی حکومت (rule of the best)؛ اسی طرح اگر کسی مذہب کو ریاست میں مقتدرِ اعلیٰ (supreme authority) کا مقام دے دیا جائے، تو یہ نظامِ حکومت 'تھیاکریسی' (theocracy) کہلاتا ہے اور اگر ملک میں کوئی متعین حکومت نہ ہو، تو اسے 'انارکی' (anarchy) کہتے ہیں؛ پس اقتدارِ اعلیٰ کا تصور ہی ایک ایسا بنیادی عنصر ہے، جسے ہم ڈیموکریسی کا اصل جوہر قرار دے سکتے ہیں۔

2 ڈیموکریسی سے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر

جہاں تک مغربی ڈیموکریسی کا تعلق ہے، تو اسے ہم 'لبرل ڈیموکریسی' کا نام دے سکتے ہیں، بل کہ اسے یہی نام دیا جاتا ہے اور اس کا اعلیٰ ترین مقصود فرد کی مادر پدر آزادی ہے، تاکہ اس کی خواہشِ نفس کے حصول میں کوئی قانونی، مذہبی، اخلاقی، روحانی، معاشرتی اور معاشی رکاوٹ باقی نہ رہے۔ اب اسے غیر لبرل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(فرد کی آزادی کو محدود کرنے) کی آواز خود مغرب میں گونجنا شروع ہو چکی ہے؛ لبرل ڈیموکریسی درحقیقت عالمی معاشی سرمایہ دارانہ نظام (capatalism) کے ایک آلہ کار کی حیثیت رکھتی ہے، جس میں انسانی خواہشِ نفس کو خدا کا درجہ دے دیا گیا ہے اور انسان اپنی نفسانی خواہشات کی پرستش کرتے ہوئے عابد و معبود' دونوں مراتب پر فائز ہو چکا ہے۔ مغرب کے اس سیاسی نظام پر خود مغرب ہی سے اس قدر تنقید ہو چکی ہے کہ علمی دنیا میں 'ڈیموکریسی' کی وکالت تو دور کی بات، دفاع بھی ممکن نہیں رہا ہے؛ مثلاً، جرمن امریکن پروفیسر Hans-Hermann Hoppe کی کتاب Democracy: The God That Failed اور Michael Parenti's کی کتاب Democracy for the Few وغیرہ؛ عابد اللہ جان کی کتاب End of Democracy بھی اس موضوع پر ایک اچھا نقد ہے۔

اسلامی جمہوریت کا تصور

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام میں عوام کے اقتدارِ اعلیٰ (supreme authority) کی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے اور عوام کی حکومت ایک غیر اسلامی تصور ہے؛ البتہ مغربی ڈیموکریسی کی اصطلاح کو اس کے معانی و مفاہیم میں حک و اضافہ کے ساتھ بعض مسلم مفکرین اور اہلِ علم نے قبول کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اسے 'روحانی جمہوریت' یا 'اشتراکی جمہوریت' قرار دیا، تو مولانا مودودیؒ نے 'مذہبی جمہوریت' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ واضح رہے کہ یہ مصلحین امت اسلامی جمہوری تصور کی وکالت کے ساتھ ساتھ مغربی جمہوریت کے شدید ناقد بھی ہیں اور اسے 'لادینی جمہوریت' قرار دیتے ہیں۔ اس موقف کے حامل مذہبی طبقے کے بہ قول 'اسلامی جمہوریت' میں حاکمیت اللہ کے پاس ہوتی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی اس حاکمیت کا نفاذ اس دنیا میں انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اور اسی معنی میں انسان اللہ کا خلیفہ ہے؛ اللہ کے حکم یعنی کتاب وسنت کا نفاذ عوام کے منتخب نمایندے کریں گے، جنھیں جمہور کی حمایت حاصل ہو۔ مغربی ڈیموکریسی میں سیاسی نمایندوں کا انتخاب اس مقصد سے ہوتا ہے کہ وہ عوام کے لیے ان کے مفاد کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک طرزِ زندگی وضع کر سکیں، جب کہ اسلامی جمہوریت میں نمایندوں کا انتخاب اس لیے ہوتا ہے کہ اللہ کے حکم کو نافذ کرنے کے لیے خلفا کا انتخاب ممکن ہو سکے۔ ان کا کہنا ہے کہ آئین پاکستان کے مطابق اس کا نام 'اسلامی جمہوریہ پاکستان' اور سرکاری مذہب 'اسلام' ہے؛ اللہ تعالیٰ بلاشرکت غیرے حاکم مطلق ہے اور پاکستان کے جمہور عوام اللہ کے دیے ہوئے اختیار و اقتدار کو اس کی مقرر کردہ حدود میں بہ طورِ امانت استعمال کرنے کے پابند ہیں، وغیرہ؛ پس اس نقطہ نظر کے مطابق پاکستانی جمہوریت کو کسی طور بھی مغربی جمہوریت کے مشابہ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے؛ معاصر طبقات میں جماعت اسلامی علمی اعتبار سے اس تصور کی پُرزور وکالت کرتی نظر آتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمہوریت کفر ہے

دیو بندی، اہل حدیث اور عرب سلفی علما کی ایک جماعت 'ڈیموکریسی' کو کفر قرار دیتی ہے؛ جہاں تک مغربی ڈیموکریسی کا تعلق ہے کہ جس میں اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہو، تو اس کے غیر اسلامی ہونے میں کوئی دو رائیں موجود نہیں ہیں۔ اہل علم کے مابین اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلمان ممالک میں جو جمہوریت رائج ہے، وہ بعینہٖ مغربی جمہوریت نہیں ہے، بل کہ اس کی تہذیب شدہ صورت ہے؛ محلِ اختلاف یہ ہے کہ مسلمان ممالک میں جمہوریت کی جو شکلیں رائج ہیں، کیا وہ جائز ہیں یا نہیں؟ علما کی ایک جماعت اسے 'اسلامی جمہوریت' قرار دیتے ہوئے اس کے جواز کی قائل ہے؛ جماعت اسلامی کے بارے تو ہم بیان کر ہی چکے، اسی طرح بریلوی، دیو بندی اور اہل حدیث مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والی بعض مذہبی سیاسی جماعتیں بھی پاکستانی جمہوریت کو قبول کرتی نظر آتی ہیں اور اسے مغربی ڈیموکریسی سے علاحدہ ایک مباح سیاسی نظام خیال کرتی ہیں۔ علامہ احمد سعید کاظمیؒ نے 1948ء میں بریلوی مکتبِ فکر میں 'جمعیت علمائے پاکستان' کی بنیاد رکھی، جو بعد ازاں چھے دھڑوں میں تقسیم ہو گئی؛ لیکن مولانا شاہ احمد نورانیؒ نے اسے پھر سے مجتمع کیا اور 1970ء کے عام انتخابات میں اس جماعت نے حصہ لیا۔ دیو بندی مکتبِ فکر کے عالم دین مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے زیرِ قیادت 'جمعیت علمائے اسلام' کی بنیاد رکھی گئی؛ 1970ء کے عام انتخابات میں اس جماعت نے بھی مفتی محمودؒ کی زیرِ قیادت حصہ لیا اور تا حال ان کے بیٹے مولانا فضل الرحمن اسے سیاست کے لیے ایک پلیٹ فارم کے طور استعمال کر رہے ہیں۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان بھی پروفیسر ساجد میر کی قیادت میں انتخابات میں عرصہ دراز سے حصہ لے رہی ہے۔ اس کے برعکس اہل علم کی ایک دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ مسلمان ممالک کی جمہوریت بھی غیر شرعی ہے اور 'اسلامی جمہوریت' کی اصطلاح اجتماعِ نقیضین (دو متضاد چیزوں کو جمع کرنے) کے مترادف ہے۔ جو اہل علم 'اسلامی جمہوریت' کے قائل ہیں، ان کے دلائل تو یہ ہیں کہ آئین پاکستان میں ایسی دفعات موجود ہیں، جو خدائے وحدہٗ لاشریک کی حاکمیتِ اعلیٰ کو بیان کرتی ہیں؛ جب کہ علما کا وہ طبقہ جو پاکستانی جمہوریت کو بھی حرام قرار دیتا ہے، اس بات کو دلیل بناتا ہے کہ پاکستان میں شریعتِ اسلامیہ کے بجائے عملاً انگریز کا قانون نافذ ہے، جو کہ جمہوریت ہی کی برکات میں سے ہے۔

3 پاکستانی جمہوریت سے تعامل کی شرعی حیثیت

اب تک کی بحث میں ہم نے جو نتائج اخذ کیے ہیں، ان میں سے پہلا تو یہ ہے کہ مغربی ڈیموکریسی کا تصور سراسر غیر اسلامی ہے، جب کہ مسلمان ممالک بہ شمول پاکستان میں بالعموم جمہوریت کی جو شکلیں رائج ہیں، وہ فکر و نظر میں مغربی ڈیموکریسی سے بہت مختلف ہیں، بل کہ ہمارے خیال میں پاکستانی جمہوریت، جس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے آئین میں واضح طور اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ اور کتاب وسنت کی بالادستی کی دفعات موجود ہیں، پر 'ڈیموکریسی' کے لفظ کا اطلاق درست نہیں ہے۔

ہمارا مقصود یہ ہے کہ پاکستان میں رائج سیاسی نظام غلط ہو سکتا ہے، لیکن یہ 'ڈیموکریسی' نہیں ہے؛ پس جو لوگ اسے 'اسلامی جمہوریت' کے نام سے عالمی سیاسی نظام 'ڈیموکریسی' کی ایک تہذیب شدہ صورت سمجھتے ہیں، سخت غلطی پر ہیں؛ کیوں کہ پاکستانی جمہوریت اپنے میکانزم یعنی انتخابی نظام میں تو لبرل ڈیموکریسی سے مشابہت رکھتی ہے، لیکن مادہ تعریف اور اصل جوہر کے اعتبار سے دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے؛ پس ظاہری صورت عمل کی مشابہت کی وجہ سے، کہ مغرب میں بھی انتخابات ہوتے ہیں اور پاکستان میں بھی، پاکستانی سیاسی نظام پر 'ڈیموکریسی' کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے۔ یہ ڈیموکریسی تو نہیں ہے، لیکن یہ کہنا درست ہے کہ اس نظام کی بنیاد جمہور (حزبِ اقتدار) ہیں؛ جمہور (majority) کو یہ اختیار ہے کہ وہ حکومت بنائے؛ اس کا نظم ونسق چلائے؛ قانون سازی کرے؛ ریاست کی خارجہ پالیسی طے کرے؛ اس کے مستقبل کے فیصلے کرے، وغیرہ۔ لیکن جس جمہور کو یہ اختیار حاصل ہے، وہ عوام کے جمہور نہیں، بل کہ منتخب عوامی نمایندوں کی اکثریت ہے، جو اپنے معاشرتی مقام، معاشی خوش حالی، سیاسی بصیرت اور بعض صورتوں میں دھونس دھاندلی کی وجہ سے اسمبلیوں میں پہنچ جاتے ہیں۔ اس انتخابی نظام کا کرشمہ دیکھیں کہ 2013ء کے حالیہ الیکشن میں پورے ملک میں 'تحریک انصاف' کو دوسرے نمبر پر سب سے زیادہ ووٹ ملے، جب کہ اسمبلی میں اپنے اراکین کی نمایندگی کے اعتبار سے 'تحریک انصاف' تیسرے نمبر پر ہے؛ لہٰذا اپوزیشن لیڈر 'پیپلز پارٹی' کی طرف سے نامزد ہوا ہے۔ اب تک کی اخباری اطلاعات کے مطابق قومی اسمبلی میں پیپلز پارٹی کی 43، جب کہ تحریک انصاف کی 35 نشستیں ہیں؛ پس اس نظام میں یہ عین ممکن ہے کہ ایک سیاسی پارٹی سب سے زیادہ ووٹ لے کر بھی حکومت بنانے کی اہل نہ ہو اور اپوزیشن بن کر بیٹھ جائے، کیوں کہ اکثریت پورے پاکستان میں نہیں، قومی وصوبائی اسمبلیوں کے متعین حلقوں میں چاہیے؛ پس یہ نظام اشرافیہ کی حکومت (Aristocracy) کی ایک صورت ہے، جس میں چند خاندانوں کی سیاست قائم ہے۔ معروف سیاسی پارٹیاں نواز لیگ اور پیپلز پارٹی بھی خاندانی جماعتیں ہی ہیں اور چند خاندان ہی نسل در نسل پاکستان کی سیاست پر حاوی ہیں؛ اسمبلیوں میں پہنچنے والے لوگ بھی وہی ہوتے ہیں، جو معاشرے کے مروجہ معاشرتی، معاشی، سیاسی اور اخلاقی معیارات کے مطابق بہترین لوگ شمار ہوتے ہیں؛ پس یہ 'بہترین کی حکومت' (rule of the best) ہے، لیکن یہ 'بہترین' دینی یا اخلاقی اعتبار سے 'بہترین' نہیں، بل کہ معاشرتی پہلو سے بہترین ہوتے ہیں؛ چوں کہ یہ 'بہترین' انتخابی عمل کے ذریعے بھی اپنے 'بہترین' ہونے کا سرٹیفکیٹ عوام سے حاصل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہیں، لہٰذا ہم اس نظام کو متعین طور پر 'نمائندہ اشرافیہ کی حکومت' (Representative Aristocracy) کا نام دے سکتے ہیں۔

پاکستان کے سیاسی نظام میں انتخابی طریقہ کار سے لے کر پارلیمانی قانون سازی تک فکر و عمل کی اس قدر خرابیاں اور کوتاہیاں موجود ہیں کہ اسے اسلامی سیاسی نظام یا اس کا متبادل قرار دینا کسی بھی اعتبار سے ممکن نہیں ہے۔ یہ نظام غلط ہے، لیکن اس کے غلط ہونے کی وضاحت اس وقت ہمارا اصل مقصود نہیں، بل کہ اس غلط نظام کے ساتھ معاملہ کیسے کرنا چاہیے؟ یہ ہمارا اصل موضوع ہے؛ مثلاً قرآن مجید کی سورۃ الممتحنۃ میں کفار کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں: ایک حربی جنھوں نے مسلمانوں سے جنگ کی ہو اور انھیں ان کے گھروں سے نکالا ہو؛ ان کفار کے ساتھ کسی بھی قسم کے حسن سلوک اور احسان سے مسلمانوں کو منع فرما دیا گیا۔ دوسری قسم ان کفار کی ہے، جنھوں نے مسلمانوں سے جنگ نہیں کی اور نہ انھیں ان کے گھروں سے نکالا، تو ان کے ساتھ حسن سلوک کی اجازت دی گئی ہے۔ قابل غور نکتہ یہ ہے کہ کفار تو کفار ہیں، چاہے وہ حربی ہوں یا غیر حربی؛ لیکن ان کے ساتھ معاملات میں فرق روا رکھا گیا ہے۔ کافر ہونے کے اعتبار سے دونوں گروہ غلطی پر ہیں، لیکن ایک سے حسن سلوک کی اجازت دی گئی اور دوسرے کے ساتھ نہیں؛ تو کسی چیز کا صحیح یا غلط، خیر یا شر، حسن یا قبیح ہونا ایک پہلو ہے، جب کہ دوسرا پہلو اس کے ساتھ تعامل کا ہے اور اسلام ہمیں خیر اور شر دونوں صورتوں میں معاملہ فہمی کی ہدایات جاری فرماتا ہے۔ جہاں تک پاکستانی جمہوریت کے ساتھ تعامل کی بات ہے، تو جو اہل علم اسے غلط بھی سمجھتے ہیں، وہ بھی دفع ضرر، أخف الضررین، أھون البلیتین، وغیرہ جیسے اصولوں کی روشنی میں اس نظام میں شمولیت کے ساتھ اس کی تبدیلی، اصلاح یا اس کے شر کو کم کرنے کے لیے انتخابی سیاست کے جواز کا فتویٰ جاری کرتے ہیں۔

پاکستانی علما کی آرا

پاکستان میں انتخابات میں حصہ لینے کے جواز کے حوالے سے اہل حدیث مکتب فکر کے معروف عالم دین حافظ ثناء اللہ صاحب مدنی کا ایک تفصیلی فتویٰ 'فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ' میں موجود ہے؛ مولانا حافظ عبد الرحمن صاحب مدنی کی بھی یہی رائے ہے کہ ایک طرف تو وہ 'ڈیموکریسی' کو کفر قرار دیتے ہیں، جب کہ دوسری طرف جب تعامل کی بات آتی ہے، تو پاکستانی سیاسی نظام میں انتخابات میں بامقصد شرکت کو جائز قرار دیتے ہیں؛ ہم اس فتویٰ کا ایک اقتباس یہاں نقل کر رہے ہیں:

> ''سوال: ① پارلیمنٹ کی رکنیت اور موجودہ جمہوری نظام کے ماتحت کوئی سرکاری عہدہ قبول کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ② رکنیتِ پارلیمنٹ اور عام سرکاری عہدے جب دونوں ایک ہی نظام کے ماتحت ہوں،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

توان میں فرق کرنا اور پہلے کو کفر اور دوسرے کو جائز تصور کرنا کیسا ہے؟ ③ مروّجہ سیاسی نظام کے تحت اگر انتخابات کرائے جائیں، تو کیا ووٹ ڈالا جا سکتا ہے؟ ④ جو حضرات انتخابات میں حصہ لینے اور ووٹ ڈالنے کو کفر گردانتے ہیں، ان کے متعلق آپ کی کیا راے ہے؟ جواب: ①جن ممالک میں وساتیر میں شریعت کی بالادستی کا دعویٰ موجود ہو، وہاں پارلیمنٹ کی رکنیت اور مروّجہ نظام کے ماتحت سرکاری عہدہ اس غرض سے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں، کہ خیر کی طرف کوئی قدم بڑھایا جا سکے۔ ②پارلیمنٹ کی رکنیت اور دیگر سرکاری عہدوں میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں؛ پارلیمنٹ کا زیادہ تر تعلق تشکیلِ حکومت سے ہوتا ہے، تو سرکاری عہدوں کا حکومت کے ساتھ تعاون سے۔ ③ مصالحِ دینیہ کی بنا پر اسلام اور مسلمانوں کی ہم دردی میں قریب ترین پارٹی یا اشخاص کو ووٹ ڈالنا مناسب سمجھتے ہیں، لیکن اس شعور کے ساتھ کہ ووٹ اور بیعت کا آپس میں کوئی تعلق نہیں، جیسا کہ ہم تمہیدی نکات میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ لادینی نظاموں کی بعض جزئیات کو اسلامی شعارات کے مماثل قرار دینا کج فہمی ہے؛ جو لوگ ووٹ کو بیعت پر قیاس کرنے کی جرأت کرتے ہیں، یا جمہوریت کو اسلامی شوریٰ پر، وہ اسلامی سیاست سے نابلد ہیں......؛ لہٰذا ہمارے نزدیک اس میدان میں اترنے کی مشروط اجازت دفاعِ دین کے لیے اسی قدر ہے، جتنی جہاد وقتال میں دشمن کے خلاف مکر وفریب کی ہو سکتی ہے؛ اس لیے ہم انتخابات میں شرکت کی گنجائش، نفاذِ شریعت کا موثر ذریعہ ہونے کی حیثیت سے نہیں، بل کہ شر میں کمی کی غرض سے دینی دفاع کے ایک حربہ کے طور پر ہی پاتے ہیں، کیوں کہ جمہوری انتخابات میں بالفرض کام یاب ہو کر زیادہ سے زیادہ چہرے ہی بدلے جا سکتے ہیں؛ نظام میں تبدیلی مشکل ہوتی ہے؛ پھر مکیاولی سیاست تو ایک کاروبار ہے......لیکن ایسے معاشرے اور نظام کے زیرِ نگین رہ کر کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لینا بھی کوئی نجات کی راہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اس طرح اقتدار کے سرچشموں پر صرف گندے لوگ ہی قابض ہو کر نیکی کی راہیں زیادہ سے زیادہ مسدود کرتے چلے جائیں گے اور سارا معاشرہ انھی کے رحم وکرم پر رہ جائے گا۔ ④ جمہوری انتخابات میں حصہ لینے کی بنا پر کفر کا فتویٰ لگانا مناسب نہیں، کیوں کہ کسی نظام کے کلی یا جزوی طور پر کافرانہ یا لادین ہونے کی بنا پر ہمارا طرزِ عمل صرف ہجرت کا نہیں ہونا چاہیے، بل کہ اصل کام جدوجہد ہے......'

(فتاویٰ ثنائیہ مدنیہ، دارالارشاد، لاہور، ص 633 تا 636)

معروف حنفی عالمِ دین مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا بھی ایک تفصیلی فتویٰ ووٹ ڈالنے کے جواز، بل کہ وجوب کے بارے میں موجود ہے، جس کا ایک اقتباس ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے: ایک شہادت، دوسرے سفارش، تیسرے حقوقِ مشترکہ میں وکالت؛ تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح، قابل آدمی کو ووٹ دینا موجبِ ثوابِ عظیم ہے اور اس کے ثمرات ملنے والے ہیں؛ اس طرح نا اہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا، جھوٹی شہادت بھی ہے، بری سفارش بھی اور نا جائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامۂ اعمال میں لکھے جائیں گے۔ مذکورۃ الصدر بیان میں جس طرح قرآن وسنت کی رُو سے یہ واضح ہوا کہ نا اہل، ظالم، فاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہِ عظیم ہے، اسی طرح ایک اچھے نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثوابِ عظیم ہے، بل کہ فریضہ شرعی ہے......؛ اس لیے جس حلقہ میں کوئی بھی امیدوار قابل اور نیک معلوم ہو، اسے ووٹ دینے سے گریز کرنا بھی شرعی جرم اور پوری قوم وملت پر ظلم کا مرادف ہے، اور اگر کسی حلقہ میں کوئی بھی صحیح امیدوار صحیح معنی میں قابل اور دیانت دار نہ معلوم ہو، مگر ان میں کوئی ایک صلاحیتِ کار اور خدا ترسی کے اصول پر دوسروں کی نسبت سے غنیمت ہو، تو تقلیلِ شر اور تقلیلِ ظلم کی نیت سے اس کو بھی ووٹ دے دینا جائز، بل کہ مستحسن ہے......''

(جواہر الفقہ 531-532/5، مکتبہ دار العلوم کراچی)

علمائے عرب کے فتاویٰ

ذیل میں عرب دنیا میں حالیہ انتخابی سیاست میں شرکت کے حوالے سے عرب علما کا موقف بیان کرنا یقیناً فائدے سے خالی نہ ہوگا؛ شیخ عبدالعزیز بن بازؒ (مفتیِ اعظم، سعودی عرب) سے جب بعض عرب ممالک میں انتخابی عمل میں حصہ لینے کے بارے سوال ہوا، تو انھوں نے یوں جواب دیا:

إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، لذا فلا حرج من الالتحاق بمجلس الشعب، إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق وعدم الموافقة على الباطل، لما في ذلك من نصرة الحق والانضمام على الدعاة إلى الله.

(المجتمع الكويتية، 1989/5/23ء)

''اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو اس کی نیت کے اعتبار سے بدلہ دیا جائے گا؛ پس اگر تو حق بات کی تائید اور باطل کی عدمِ موافقت مقصود ہو، تو کسی قومی اسمبلی کی رکنیت حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہ نصرتِ حق اور دعوت الی اللہ کی ایک صورت کہلائے گی۔''

اس موضوع پر شیخ محمد بن صالح العثیمینؒ کے فتویٰ کا ایک اقتباس درج ذیل ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

السؤال: ما حکم الإنتخابات الموجودة فی الکویت، علما بأن أغلب من دخلها من الإسلامیین و رجال الدعوة فتنوا فی دینهم؟ الجواب: أنا أری أن الانتخابات واجبة، یجب أن یعین من نری أنه فیه خیرا، لأنه إذا تقاعس أهل الخیر من یحل محلهم؟ أهل الشر، أو الناس السلبیون الذین لیس عندهم لا خیر ولا شر، أتباع کل ناعق، فلا بد أن نختار من نراه صالحا.

(http://www.youtube.com/watch?v=5JdukihikH8)

''سوال: کویت میں حالیہ انتخابات کے بارے آپ کی کیا راے ہے، جب کہ یہ بات معلوم ہے کہ جو بھی مذہبی یا دینی لوگ انتخابی سیاست کے چکر میں پڑے ہیں، وہ دینی اعتبار سے فتنے کا شکار ہوئے ہیں؟ جواب: میری راے میں انتخابی عمل میں حصہ لینا فرائضِ دینیہ میں سے ہے؛ جس شخص کے بارے ہمیں علم ہو کہ اس میں خیر کا کوئی پہلو موجود ہے، تو اس کی معاونت کرنا ہمارا دینی فرض ہے؛ اگر اہلِ خیر ناکام ہو گئے، تو ان جگہ کون لے گا؟ اہلِ شر! یا وہ لوگ جو غیر فعال ہیں، نہ ان کے پاس خیر ہے نہ شر، ہر کسی کے پیچھے بھاگنے والے؛ پس ہماری یہ ذمہ داری ہے کہ صالح لوگوں کو منتخب کریں......''

علامہ ناصر الدین البانیؒ سے جب عورتوں کے ووٹ ڈالنے کے بارے سوال ہوا، تو انھوں نے جواباً کہا:

یجوز لهن الخروج بالشرط المعروف فی حقهن، ثم أن ینتخبن من هو أقرب إلی المنهج العلمی الصحیح من باب دفع المفسدة الکبری بالصغری. (الألبانی، المجلة السلفیة، العدد3، 1418ھ، ص29)

''گھر سے باہر نکلنے کے جو اسلامی آداب ہیں، اگر ان کا لحاظ رکھا جائے، تو عورت کا ووٹ ڈالنے کے لیے نکلنا جائز ہے، لیکن انھیں چاہیے کہ ایسے افراد کو ووٹ ڈالیں، جن کا منہجِ علمی درست ہو اور یہ اجازت بڑے فساد کو چھوٹے فساد کے ذریعے دفعہ کرنے کے اصول پر مبنی ہے۔''

سعودی عرب کی 'فتویٰ کمیٹی' سے بھی انتخابات میں حصہ لینے کے بارے سوال ہوا؛ یہ سوال اور کمیٹی کے اراکین کا جواب ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

هل یجوز التصویت فی الإنتخابات والترشیح لها؟ مع العلم أن بلادنا تحکم بغیر ما أنزل الله؟ الجواب: لا یجوز للمسلم أن یرشح نفسه

''کیا انتخابات میں ووٹ ڈالنا یا اپنے آپ کو بہ طورِ امیدوار پیش کرنا جائز ہے، جب کہ یہ بات معلوم ہو کہ ہمارے ملک میں غیر اللہ کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة، إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين، ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم، على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدخول، إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية.

(فتاوى اللجنة الدائمة 406-407/23)

قانون کے مطابق فیصلے ہوتے ہیں؟ جواب: کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی ایسی حکومت کے لیے، جو غیر اللہ کے قانون کے مطابق فیصلے کرتی ہو، بہ طورِ امیدوار اپنے آپ کو پیش کرے اور شریعتِ اسلامیہ کے خلاف کام کرے؛ اسی طرح کسی مسلمان کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو منتخب کرنے کے لیے ووٹ ڈالیں، جو ایسی حکومت کا نمایندہ ہو (جو غیر اللہ کے قانون کے مطابق فیصلے کرتی ہو)۔ اس میں ایک استثنا یہ ہے کہ جس مسلمان نے اپنے آپ کو بہ طورِ امیدوار پیش کیا ہے، یا جو ووٹ کے ذریعے امیدواروں کو منتخب کرتے ہیں، اگر تو ان کا مقصود اس نظام میں داخل ہو کر اسے اسلامی شریعت کی طرف موڑنا ہو، تو یہ جائز ہے؛ یعنی وہ انتخابات کو اس نظامِ حکومت کو قابو کرنے کے لیے ایک ذریعے کے طور استعمال کریں؛ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو بہ طور امیدوار پیش کرے، وہ اس نظامِ حکومت میں داخل ہونے کے بعد کوئی ایسا منصب قبول نہ کرے، جو شریعتِ اسلامیہ کے خلاف ہو۔"

شیخ احمد شاکرؒ فرماتے ہیں:

وإذا ذاك سيكون السبيل إلى ما نبغي من نصر الشريعة السبيل الدستوري السلمي: أن نبث في الأمة دعوتنا، ونجاهد بها ونجاهر، ثم نصاولهم عليها في الانتخابات، ونحتكم فيها إلى الأمة، ولئن فشلنا مرة فسنفوز مراراً،

"اور اس صورت میں شریعت کی نصرت وحمایت کا ایک اور دستوری اور پُرامن راستہ بھی ہے اور وہ یہ کہ ہم امت میں اپنی دعوت عام کریں؛ اس کا اعلان عام کریں اور اس کے ساتھ جہاد کریں؛ پھر ہم اپنے مخالفین کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بل سنجعل من إخفاقنا في أول أمرنا مقدمة لنجاحنا بما يحفز الهمم ويوقظ العزم. (الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، ص 41-40)

انتخابات میں شکست دیں اور اس بارے میں ہم عوام کی حمایت حاصل کریں؛ اگر ہم انتخابات میں ناکام ہو جائیں، تو دوسری مرتبہ کامیاب ہو جائیں گے، بل کہ پہلی مرتبہ کی ہماری ناکامی ہمارے جذبوں کو جوان اور ہمتوں کو بیدار کرتے ہوئے ہماری دوسری مرتبہ کی کامیابی کا سبب بن جائے گی۔"

شیخ عبدالمحسن العباد ایک ایسے ہی سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

السؤال: ماقولكم في التصويت في الإنتخابات مع العلم أن هناك حزب نصراني سيشترك في الانتخابات، وإذا فاز فسيكون له أثر كبير وضرر على المسلمين؟

الجواب: إذا كان دخول المسلمين يرجح جانب الخير للمسلمين فيدخلون، وإذا كان دخولهم لا يقدم ولا يؤخر فإنهم لا يدخلون، وإذا كان دخولهم يسهم في إبعاد من هو شر وتحصيل من هو أقل شرا وأخفف ضررا، وحتى لو كان من الكفار أنفسهم كما في البلاد التي فيها أقلية مسلمة.

"انتخابات میں ووٹ ڈالنے کے بارے آپ کی کیا رائے ہے، جب کہ آپ کو معلوم ہو کہ ملک میں ایک عیسائی سیاسی جماعت بھی موجود ہے، جو انتخابات میں حصہ لے رہی ہے اور اگر کامیاب ہو جاتی ہے، تو مسلمانوں کے لیے بہت نقصان کا باعث بنے گی؟
جواب: اگر انتخابات میں حصہ لینا مسلمانوں کے لیے خیر کا باعث ہو، تو انھیں اس میں حصہ لے لینا چاہیے اور اگر ان کے حصہ لینے میں کوئی فائدہ نہ ہو، تو پھر نہیں لینا چاہیے؛ اسی طرح اگر ان کے حصہ لینے سے شر یا نقصان کم یا دور ہو سکے، تو حصہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، چاہے کفار کے ممالک میں ایسا ہو کہ جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں۔"

(http://www.youtube.com/watch?v=EJSonkGzGRc&feature=share)

شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن بن جبرینؒ سے جب ایسے ممالک میں انتخابات میں حصہ لینے اور اسمبلی کی رکنیت حاصل کرنے کے بارے سوال ہوا کہ جن میں کفار کی اکثریت ہے، تو انھوں نے اس کی مشروط اجازت دی۔

(http://ibn-jebreen.com/?t=fatwa&view=vmasal&subid=10254&parent=4152)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شیخ عبد الرحمن عبد الخالق نے بھی اپنی کتاب' المسلمون والعمل السیاسی 'اور' فصول من السیاسة الشرعیة فی الدعوة إلی اللہ 'میں انتخابی عمل میں شرکت کی بھرپور حمایت کی ہے۔

حاصلِ بحث

اہلِ علم کے ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ علما کی اکثریت مسلمان ممالک میں رائج سیاسی نظام پر علمی وفکری نقد کے باوجود مصالح وحکم کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے انتخابی عمل میں شرکت کی اجازت دیتی ہے؛ یا وہ اسے دفعِ ضرر کے لیے واجب قرار دیتے ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ کی سنتِ فعلی اس قسم کے تعامل کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ آپ ﷺ نے تقریباً دس سال تک اپنے چچا ابو طالب کی حمایت حاصل کی، باوجودے کہ وہ آخر دم تک اسلام نہیں لائے تھے؛ اسی طرح آپ ﷺ نے بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب کے کفار کا تعاون قبول کیا، جب انھوں نے شعبِ ابی طالب میں تین سال آپ کے ساتھ گزارے؛ اسی طرح آپ ﷺ نے مکہ میں داخلہ کے لیے مطعم بن عدی کافر کی سکیورٹی حاصل کی۔ صحابہؓ نے حبشہ کی طرف دو دفعہ ہجرت کی اور وہاں کے ایک عیسائی بادشاہ سے پناہ حاصل کی؛ اگرچہ نجاشی بعد میں مسلمان ہو گئے تھے، لیکن ان کے وزرا ومشیر، اعیانِ سلطنت اور عوام عیسائی ہی رہی۔ آپ ﷺ نے عبد اللہ بن اریقط کافر کی معاونت اور رہ نمائی میں مدینہ ہجرت فرمائی؛ آپ ﷺ نے مشرکین مکہ کے بالمقابل مدینہ کے یہود سے مشترکہ دفاع (joint defense) کا معاہدہ کیا؛ غزوہ حنین کے موقع پر آپ ﷺ نے صفوان بن امیہ سے زِرہیں ادھار لیں؛ آپ اہلِ فارس کے بالمقابل اہلِ روم کی شکست پر غمگین ہوئے اور بعد ازاں اہلِ روم کی فتح پر خوش بھی ہوئے، حالاں کہ وہ ایک عیسائی سلطنت تھی، کیوں کہ وہ اہلِ کتاب ہونے کی وجہ سے اہلِ فارس کے بالمقابل اہلِ اسلام کے زیادہ قریب تھے؛ لیکن ان تمام افعال کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا کہ آپ ﷺ ان کے دین سے راضی تھے، بل کہ یہ دین کے غلبے کا ایک لائحہ عمل (strategy) تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمہوری اسلامی فکر و عمل کے نتائج کا جائزہ

محمد زاہد صدیق مغل*

اس مضمون میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ جمہوری عمل اختیار کرنے کے نتیجے میں کیوں کر اسلامی انقلاب نہ صرف ناممکن ہو جاتا ہے، بل کہ یہ سیکولر نظام کی اسلامی بنیادوں پر تقویت کا باعث بنتا ہے۔ تجزیے کا مقصد جمہوری تحریکاتِ اسلامی کی فکری تنقیح کرنا اور اس فکری بنیاد پر مرتب کردہ عملی جدوجہد کے منفی نتائج اور کم زوریوں پر متنبہ کرنا ہے؛ مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: پہلے حصے میں بنیادی جمہوری اقدار اور جمہوری عمل کے ساتھ اس کے تعلق کی وضاحت کی جائے گی تاکہ جمہوری نظم کی حقیقت واضح ہو سکے؛ دوسرے حصے میں مسلم مفکرین کے جمہوری سیاسی نظریات کا تجزیہ کیا جائے گا کہ کیوں کر یہ سرمایہ داری کی اسلام کاری کے مترادف ہیں؛ آخری حصے میں جمہوری جدوجہد کے نتائج پر روشنی ڈالی جائے گی۔ جمہوریت کو اسلامیانے کے لیے عام طور پر جو دلائل دیے جاتے ہیں، مضمون میں ان سے عمداً سہوِ نظر کیا گیا ہے؛ اولاً خوفِ طوالت کی بنا پر، ثانیاً اس لیے کہ ان دلائل کا درجنوں مرتبہ تنقیدی جائزہ پیش کیا جا چکا ہے۔

1 حقیقی جمہوری اقدار: انسانیت پرستی، آزادی، مساوات و ترقی

جمہوری نظم کا مقصد سرمایہ دارانہ اقدار اور اداراتی صف بندی کے قیام و استحکام کے سوا کچھ اور نہیں۔ سرمایہ دارانہ یا تنویری علمیت کی بنیادی اقدار آزادی، مساوات و ترقی (سرمایے میں لامحدود اضافہ) ہیں۔ جمہوریت ایک ایسے تصورِ فرد کے سیاسی نظم سے بحث کرتی ہے، جو مطلق العنان، قائم بالذات وجود (autonomous being,self-governed) ہے؛ اس تصورِ انسان کو ہیومن بینگ کہتے ہیں۔ ہیومن بینگ آزادی بہ طورِ قدر کو دیگر تمام اقدار پر فوقیت دیتا ہے۔ آزادی کا عمومی معنی ایک ایسا دائرہ زندگی ہے، جہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ تنویری علمیت کے مطابق انسان 'اصولاً آزاد' ہے، ان معنی میں کہ وہ اپنے اندر یہ خواہش اور صلاحیت رکھتا ہے کہ قائم بالذات (self-determined) بن جائے، لیکن عملاً وہ آزاد نہیں کیوں کہ بالفعل اس کی آزادی کو مادی، سماجی اور قانونی تین طرح کی قوتیں محدود کرتی ہیں۔ سرمایہ داری ان مادی، سماجی اور قانونی پابندیوں کے خلاف جدوجہد کا نظام ہے، جو ارادہ انسانی کی متصور اصولی آزادی پر لگی

* اسسٹنٹ پروفیسر، نسٹ بزنس اسکول، اسلام آباد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئی ہیں یا لگائی گئی ہیں :

* مثلاً مادی سطح پر آج وہ نظامِ شمسی سے باہر نہیں جا سکتا؛ زلزلے یا طوفان کو روک نہیں سکتا؛ ماں باپ کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا؛ موت کا شکار ہو جاتا ہے؛ بوڑھا ہو جاتا ہے، وغیرہ۔ انسانی ارادے کی تکمیل میں حائل ان مادی رکاوٹوں کو کم کرنے کے لیے سرمایہ داری نے جو علمی نظام پیدا کیا ہے، اسے ٹیکنو سائنسز (techno-sciences) کہتے ہیں؛ چناں چہ آج سائنس و ٹیکنالوجی طویل جوانی، کلوننگ کے ذریعے اپنی مرضی کے بچے پیدا کرنے، مرے ہوئے انسان کے کلون بنا کر اسے زندہ کرنے کو ممکن بنانے میں مصروف عمل ہے، تاکہ انسانی آزادی (تکمیل ارادہ انسانی) میں اضافہ ہو سکے۔ ٹیکنو سائنسز (تسخیرِ کائنات و تمتع فی الارض) کے اس نظام کے رواں دواں رہنے کے لیے ضروری ہے کہ سرمایے میں لامحدود اضافہ کیا جائے، کیوں کہ سرمایہ وہ شے ہے، جو فرد کی اس صلاحیت کو عملاً ممکن بناتا ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے، چاہے اور اسے حاصل کر سکے۔ سرمایے میں لامتناہی اضافے کو ترقی کہتے ہیں، جو سرمایہ دارانہ فکر کی امتیازی خصوصیت اور آزادی کا لازمی لاحقہ ہے۔ جو شخص آزادی پر ایمان لاتا ہے، وہ اپنی خواہشاتِ نفسانی کے حصول کی مستقل جدوجہد کرنے کو عقل کے واحد تقاضے کے طور پر قبول کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ علمیت سے قبل کسی نظامِ فکر نے آزادی اور ترقی کو بہ طورِ قدر قبول نہیں کیا۔•

* اسی طرح سماجی سطح پر بھی فرد رکاوٹوں کا شکار ہوتا ہے، جس کی سب سے بڑی شکل روایتی تعلقات کے

• یہ الفاظ ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری: ''نظریہ ترقی کی سب سے واضح توجیہ نظریہ افادیت (utilitarianism) نے پیش کی، جو علمِ معاشیات کی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق انفرادی اور اجتماعی زندگی کا مقصد لذت کو مستقلاً انتہائی فروغ دینا (maximize کرنا) ہونا چاہیے۔ لذت خواہشاتِ نفس کی تسکین سے حاصل ہوتی ہے اور نفس کی تسکین کا ذریعہ عملِ صَرف (consumption) ہے؛ لہٰذا معاشی و معاشرتی پالیسی کا واحد معقول مقصد مجموعی صَرف کو لامحدود اور مستقل بڑھانا ہے۔ صَرف کو ماپنے کے لیے علم معاشیات نے GNP (Gross National Product) کا پیمانہ وضع کیا ہے۔ عملاً ترقی سے مراد GNP یعنی 'مجموعی معاشرتی صرف' میں اضافے کے علاوہ کچھ نہیں؛ البتہ علمِ معاشیات کی شاخ welfare economics اصرار کرتی ہے کہ ترقی ماپنے کے لیے GNP کی معاشرتی تقسیم کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے، یعنی ترقی کو ماپنے کے لیے محض مجموعی معاشرتی لذت (GNP) میں لامتناہی اضافہ کافی نہیں، بل کہ یہ بھی ضروری ہے کہ GNP کی تقسیم ایسی ہو کہ تمام افراد اور گروہ لذت کے احاطے سے مستفید ہو سکیں۔''

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تانے بانے ہیں؛ مثلاً خاندانی نظم میں فرد کی شناخت خاندان یا قبیلے سے نکلتی ہے اور اس کے علاوہ وہ کسی دوسری شناخت کو اختیار نہیں کرسکتا؛ اسی طرح مذہبی معاشرت اسے مخصوص مذہبی شناخت و اقدار اختیار کرنے کا پابند بناتی ہے اور اگر فرد انھیں اختیار کرنے سے انکار کرے، تو اپنی معاشرتی حیثیت کھو دیتا ہے۔ تنویری مفکرین کے خیال میں ان معاشرتی حد بندیوں کی وجہ یہ ہے کہ یہ معاشرے حصول آزادی کے سوا کسی دوسرے مقصد کے لیے قائم کیے جاتے ہیں (مثلاً حصولِ رضائے الٰہی کے لیے)؛ لہٰذا اس کا حل انھوں نے سول سوسائٹی (civil society) کی صورت میں پیش کیا ہے، جہاں تعلقات بنانے اور توڑنے کی بنیاد فرد کی ذاتی اغراض ہوتی ہیں اور ان تعلقات کو توڑنے کے باوجود اس کی معاشرتی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ آج میں طالب علم ہوں، تو طلبہ کے مفادات کی تنظیم کا حصہ بنوں گا؛ کل استاد بن جاؤں گا، تو اساتذہ کی تنظیم اور پرسوں مینیجمنٹ کا حصہ بننے پر ان کے مفادات کا تحفظ کرنے والی انجمن کا حصہ بنوں گا۔ چوں کہ سول سوسائٹی میں فرد اکیلا رہ جاتا ہے، لہٰذا اپنے تحفظ و بقا کے لیے معاشرتی سطح پر وہ انجمنوں (سول سوسائٹی آرگنائزیشن) کا محتاج ہو جاتا ہے؛ ان آرگنائزیشنز کا خاندان، قبیلے، روایات، مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا؛ یہ محض مفادات پر مبنی گروہ ہوتے ہیں، جنھیں فرد کی نفسی کیفیات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا (کہ آیا وہ کافر ہے یا مسلم، متقی ہے یا فاسق و منافق)، ان کا مقصد محض کسی مخصوص غرض کا تحفظ ہوتا ہے؛ چوں کہ سول سوسائٹی کی بنیادی قدر 'آزادیِ اظہارِ رائے' ہوتی ہے، لہٰذا یہاں کوئی شے اصولاً مقدس نہیں رہتی، کیوں کہ تقدس کا مطلب ہی آزادی کی نفی ہے؛ اگر آپ کو یہ حق ہے کہ آپ کسی کی نعت پڑھیں، تو دوسرے شخص کو یہ حق ہے کہ اس کے مضحکہ خیز کارٹون بنائے؛ ریاست ان دونوں کو تحفظ دینے کی پابند ہے، کیوں کہ دونوں نے اپنے ارادے سے اپنے خیر کا اظہار کیا ہے اور اخلاقاً یہ دونوں مساوی قدر کے حامل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کارٹون مسئلے میں امریکی صدر باراک اوباما نے کہا کہ میں ذاتی طور پر تو اسے ناپسند کرتا ہوں، البتہ ہم اسے روک نہیں سکتے کیوں کہ ہمارا آئین آزادیِ اظہارِ رائے کا تحفظ کرتا ہے۔ ہر وہ شے جو خریدی اور بیچی جاسکتی ہے اس کے تحفظ کے لیے آرگنائزیشن بنائی جاسکتی ہے۔

* اسی طرح فرد قانونی جکڑ بندیوں کا بھی شکار ہوتا ہے؛ مثلاً یورپ و امریکا میں وہ دو شادیاں نہیں کرسکتا؛ کیوبا میں زمین نہیں خرید سکتا؛ ایران یا سعودی عرب میں سرِ عام بدکاری نہیں کرسکتا، وغیرہ۔ اس مسئلے کے حل کے لیے تنویری فکر نے ہیومن رائٹس کا پابند (Human Rights Constraint) لبرل جمہوری نظام وضع کیا ہے۔ تنویری مفکرین کے خیال میں ریاستی سطح پر تحفظ و فروغِ آزادی کے لیے ضروری ہے کہ قانون کا مقصد آزادی (فرد جو چاہنا چاہے، چاہ سکنے کی صلاحیت) کے سوا کچھ اور نہ ہو؛ نیز ریاست ایسے عقائد،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اداروں، تعلقات وروایات کا قلع قمع کرے، جو اس کی اس صلاحیت میں کمی کا باعث بنتے ہوں۔ چوں کہ آزادی کا مطلب خیر وشر متعین کرنے کا حق ہے، لہٰذا آزادی کا مطلب ہے: انسان کے 'حق' کا 'خیر وشر' پر فوقیت رکھنا، یعنی خیر وشر کی تعبیر کرنے کا 'انسانی حق' بہ ذات خود خیر وشر کی ہر تعبیر پر فوقیت رکھتا ہے؛ دوسرے لفظوں میں اصل مسئلہ یہ نہیں کہ خیر وشر کیا ہے، بل کہ اصل بات تو یہ ہے کہ خیر وشر کا تعین کرنے کا مساوی حق ہر فرد کو حاصل ہونا چاہیے۔ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ فرد اپنے اس حق کو استعمال کرکے اپنے لیے خیر وشر کا کون سا پیمانہ طے کرتا ہے، بل کہ اصل خیر یہی ہے کہ فرد خود خیر وشر طے کرنے کا مجاز ہو؛ اگر ہنری پتے گننے کو اپنی زندگی کا مقصد بنالے، تو یہی اس کے لیے خیر ہوگا؛ اگر ابرار گلوکار بننا چاہتا ہے، تو یہی اس کا خیر ہوگا اور اگر عبداللہ نماز پڑھنا چاہتا ہے، تو یہ اس کا خیر ہوگا۔ چوں کہ انسان کا 'حق' خیر پر فوقیت رکھتا ہے، تو وہ اپنی ترجیحات کی جو بھی ترتیب مرتب کرے گا، وہی اس کے لیے خیر ہوگا اور ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس تصور خیر کا تحفظ کرے؛ چناں چہ جمہوری ریاست کا فرض ہے کہ وہ:

* ہر فرد کے زیادہ سے زیادہ حصول آزادی کے حق کو ممکن بنائے، یعنی وہ زیادہ سے زیادہ خواہشات پوری کرسکے، یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے کی عین ویسی ہی آزادی میں رکاوٹ نہ بنے؛ یعنی اس بات کو طے کرنے کے لیے کہ افراد کو کیا کرنے کی اجازت ہوگی، اس سوال کا جواب دینا چاہیے کہ کیا تمام افراد کو اس عمل کی اجازت دینے کے بعد بھی اس عمل کو کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص چاہتا ہے کہ وہ شراب پیے؛ اب سوال یہ ہے کہ اگر تمام افراد ایسا کریں، تو کیا ایسا کرنا ممکن ہے؟ چوں کہ تمام افراد کو اس فعل کی اجازت دینے سے افراد کی خواہشات میں کوئی تصادم لازم نہیں آتا، لہٰذا شراب پینا بالکل درست عمل ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ شراب پی کر کار چلائے، تو یہ ٹھیک نہیں، کیوں کہ اگر تمام افراد کو ایسا کرنے کی اجازت دی جائے، تو کوئی بھی شخص گاڑی نہیں چلاسکتا؛ جس سے واضح ہوا کہ شراب پینا تو ٹھیک عمل ہے، مگر شراب پی کر گاڑی چلانا غلط ہے۔ اس اصول کے مطابق ایک بھائی کا اپنی بہن سے، باپ کا بیٹی سے اور بیٹے کا ماں سے بدکاری کرنا عین درست عمل ہے، کیوں کہ اگر تمام افراد ایسا کرنے لگیں، تو بھی ایسا کرنے میں افراد کی خواہشات میں ٹکراو کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ اخلاقیت کے اسی اصول کو کانٹ (Kant) کا آفاقی اصول (Principle of universalisability) کہا جاتا ہے۔ اس اصول کے مطابق ایک فرد کا ہر وہ فعل اور خواہش قانوناً جائز ہے، جسے وہ خواہشات میں ٹکراو پیدا کیے بغیر تمام انسانوں کو کرنے کی اجازت دینے پر تیار ہوسکتا ہے۔

* ہر فرد کے اس مساوی حق کو ممکن بنائے کہ وہ دوسروں کو اپنی آزادی اس طرح استعمال کرنے پر مجبور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر سکے کہ جس سے وہ دوسرا شخص اس فرد کی آزادی میں مداخلت نہ کر سکے؛ یعنی اگر ایک باپ اپنی بیٹی کو یونی ورسٹی کے رات کے فنکشن میں جانے سے منع کرے، تو اس بیٹی کو اس بات کا حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ پولیس کو بلوا کر اپنے باپ کو جیل بھجوا دے اور خود یونی ورسٹی جا سکے؛ اسی طرح اگر ایک باپ اپنی اولاد کو نماز نہ ادا کرنے پر سرزنش کرے، تو اولاد کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ باپ کو اپنی آزادی میں مداخلت کرنے سے روک سکیں،؛ اسی کا نام بنیادی حقوق ہے، جس کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہے۔

ہیومن رائٹس درحقیقت آزادی کے اسی مجرد تصور کا قانونی اظہار ہیں، جو آزادی، مساوات اور ترقی کے اصولوں پر تشکیلِ اقتدار کو ممکن بناتے ہیں؛ اس فلسفے کے مطابق ہر ہیومن کو چند ایسے ناقابل رَدّ (unchallengeable) حقوق حاصل ہیں، جو اس کی فطرت میں شامل ہیں اور جنھیں کسی بھی قانون یا مذہب کے نام پر غصب نہیں کیا جا سکتا؛ ان میں سے تین سرفہرست حقوق یہ ہیں: ① زندگی کا حق، یعنی یہ تصور کہ یہ بدن اور زندگی فرد کی ملکیت ہے؛ ② اپنی مرضی کے مطابق خواہشات پورا کرنے کا حق، جسے اظہارِ آزادیِ ضمیر بھی کہا جاتا ہے؛ ③ ملکیت کا حق، یعنی فرد کے لیے دولت کو سرمایے میں تبدیل کر سکنے کا حق؛ چناں چہ ہیومن رائٹس وہ قانونی ڈھانچا فراہم کرتے ہیں، جو ایک طرف ہر فرد کے اس حق کو ممکن بناتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل (یعنی ارادے کی تکمیل) کر سکے، یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے کی عین ویسی ہی آزادی میں رکاوٹ نہ بنے اور دوسری طرف ہر فرد کے اس مساوی حق کو ممکن بناتا ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی آزادی اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کر سکے کہ جس سے وہ دوسرا شخص اس فرد کی آزادی میں مداخلت نہ کر سکے۔ ذاتی زندگی صرف اور صرف فرد سے متعلق ہے؛ اگر اس زندگی کا تعلق بیٹے، بیوی، بہن، باپ، سے ہو تو یہ زندگی ذاتی نہیں رہے گی، بل کہ اجتماعی زندگی (Public Life) کہلائے گی؛ اس دائرہ کار کے شروع ہوتے ہی فرد کی آزادی ختم ہو جائے گی اور ہیومن رائٹس کے قانون کا اطلاق شروع ہو جائے گا، جس کے مطابق وہ اپنے بچوں اور بیوی کے معاملات میں بھی کسی قسم کی مداخلت کا حق نہیں رکھتا۔ اسی لیے مغرب میں اگر باپ بچے کو ڈانٹ دے، یا باہر جانے کی اجازت نہ دے، تو بچہ پولیس کو طلب کر لیتا ہے کہ باپ میری ذاتی زندگی میں مداخلت کر رہا ہے اور بیویاں ہر سال عدالتوں سے شوہر کے خراٹوں پر طلاق لیتی ہیں کہ شوہر کے خراٹوں سے ان کی پرسکون نیند کی آزادی مجروح ہوئی ہے؛ دوسرے لفظوں میں یہاں ذاتی زندگی صرف i (میں) تک محدود ہے، اس کے سوا تمام زندگی اجتماعی یعنی پبلک لائف ہے، اس میں ریاست کے قوانین کے سوا کسی کو مداخلت کا حق نہیں؛ ایسی مداخلت بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے اور جن کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہے۔ جمہوری ریاست درحقیقت جس قانون کو بالاتر تسلیم کرتی ہے، وہ بھی ہیومن رائٹس ہی ہیں، نیز

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا مقصدِ وجود ہی ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا ہوتا ہے۔ یہ ہیومن رائٹس ہر جمہوری ریاست کے آئین کے مقدمے میں شامل ہوتے ہیں اور یہ ناقابلِ تنسیخ ہوتے ہیں۔

چوں کہ ہیومن رائٹس تمام تصوراتِ خیر کے 'اظہار کے حق' یعنی حق خودارادیت (right of self-determination) کو خیرِ اعلیٰ گردانتے ہیں، لہٰذا جمہوری ریاست ایک pluralistic (کثیر الانواع تصوراتِ خیر کو اصولاً مساوی ماننے اور ان کی محافظ) ریاست ہوتی ہے؛ یعنی یہ ایک ایسا ریاستی ڈھانچا (framework) ہے، جس میں ایسے تمام تصوراتِ خیر کو پنپنے کے برابر مواقع فراہم کیے جاتے ہیں، جو آزادی (یعنی انسانی حق کی خیر پر بالادستی) کے اصل الاصول کا رَدّ نہ کرتے ہوں؛ یہی وجہ ہے کہ لبرل جمہوریت میں عوامی نمایندوں کو قانون سازی کا حق ملنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اپنی من مانی سے جو چاہیں قانون بنائیں، بل کہ عوامی نمایندے درحقیقت جس 'اعلیٰ ترین اور اصل خیر' کے پابند ہوتے ہیں، وہ ہیومن رائٹس ہیں؛ کیوں کہ ہیومن رائٹس ہی درحقیقت افراد کے 'حق' کی 'خیر' پر بالادستی کے قانون کو ممکن بنا کر حاکمیتِ انسانی کی اصل بنیاد فراہم کرتے ہیں، جس کا اظہار وہ بہ ذریعہ ووٹ کرتے ہیں۔

یہاں یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ آزادی اور مساوات میں ایک سطح پر مخاصمانہ تعلق ہے؛ اِن معنی میں کہ آزادی بڑھانے کا لازمی نتیجہ مساوات میں کمی کی صورت میں نکلتا ہے۔ یاد رہے تحریکِ تنویر میں مساوات سے مراد 'حقِ خودارادیت' میں برابری ہے، یعنی ہر فرد کو مساوی اخلاقی حق ہے کہ خیر کی جو تفسیر کرنا چاہے کرے؛ چوں کہ تحریکِ تنویر مساوی آزادی کو بہ طورِ قدر تسلیم کرتی ہے، لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ اجتماعی زندگی اس طرح مرتب ہو کہ افراد کو مساوی آزادی حاصل ہو سکے۔ افراد کے حقِ خودارادیت کی مساوی فراہمی کو کس طرح ممکن بنایا جائے؟ اس کے بہت سے تصورات و نظریات ہیں: ایک یہ کہ سب کی آمدن برابر کر دی جائے؛ چند سوشلسٹ اور egalitarian فلسفیوں نے ایسا کہا۔ دوسرا یہ کہ مارکیٹ میں لوگوں کو مساوی مواقع فراہم کیے جائیں؛ سوشل ڈیموکریٹ مفکرین اسی نظریے کے تحت ویلفیئر رائٹس کی فراہمی کی بات کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر نظریے کے جداگانہ نوعیت کے فکری و عملی مسائل ہیں۔ مساوی آزادی کے فروغ کے ضمن میں مقبولِ عام تصور 'سیاسی عمل میں مساوی شرکت کا حق' ہے؛ جمہوریت بہ طور طریقہ کار (one-human, one-vote) اسی قدر یعنی مساوی آزادی کے تصور کو قائم کرنے کا نام ہے؛ البتہ یہ طریقہ کار لوگوں کو چار یا پانچ سال میں صرف 'ایک دن کے لیے مساوی ہونے' کا موقع فراہم کرتا ہے۔ پھر یہ مساوات محض علامتی و رسمی ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوری نظمِ ریاست میں حکم ران نہیں بدلتے، بل کہ چند نئے لوگ حکومت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں شامل ہو جاتے ہیں۔ لبرل جمہوریت کے اندر اصل اقتدار مستقل افراد اور اداروں (آئین اور اس کا تحفظ کرنے والی عدلیہ، انتظامیہ، فوج، میڈیا، کارپوریشنز، عالمی نگران اداروں) کے اندر محفوظ ہوتا ہے۔ مقننہ کبھی 'مستقل ریاست' کے مفاد کو پس پشت نہیں ڈال سکتی؛ اگر وہ ایسا کرنے کی کوشش کرتی ہے، تو اس کی حکومت تہس نہس کر دی جاتی ہے اور یہ بات دنیا کی ہر جمہوریت بہ شمول امریکا کے لیے بھی درست ہے۔ چناں چہ جمہوریت کے اندر کبھی انقلاب نہیں آتا، بل کہ محض اصلاح ہوتی ہے، یعنی آپ اس کے ذریعے کم کرپشن کے ساتھ سرمایہ داری کی خدمت کریں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری حکومتیں تبدیل ہونے کے باوجود پالیسیوں میں تبدیلی نہیں آتی: جمہوریت کے اندر فرد (subject) نہیں، بل کہ ادارے حکومت کرتے ہیں، جو ایک غیر جذباتی اور غیر انفرادی (impersonal) بیوروکریٹک اور ٹیکنوکریٹک نظم اطاعت (system of obediences) ہوتا ہے؛ یہ تمام انسانی زندگی کو مساوی آزادی کے پیمانے پر ریگولیٹ کرنے لیے مسلسل قانون سازی کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ فرد کے پاس آزادی استعمال کرنے کے مواقع معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں (جمہوری ریاست فرد کے بیڈروم کے رویے تک کو ریگولیٹ کرتی ہے)؛ نتیجتاً ریاست ایک خوف ناک monstar (بھوت) کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس کے آگے فرد بے یار و مددگار ہو کر رہ جاتا ہے؛ پس جیسے جیسے جمہوریت پختہ ہوتی چلی جاتی ہے، 'بے یارگی' کی اس کیفیت میں مسلسل اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور جمہوری عمل لوگوں کے لیے لایعنی ہو جاتا ہے؛ نتیجتاً لوگ سٹیزن شپ کے دائرے سے باہر رہنے اور نکل جانے کو ترجیح دیتے ہیں (جس کا اظہار ووٹر ٹرن اوور کم ہونے سے ہوتا ہے)؛ یعنی وہ اس مساوی ہونے کے موقع کو استعمال نہیں کرتے کہ یہ محض علامتی مساوات ہوتی ہے، جس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (ظاہر بات ہے جمہوری ریاست میں فیصلے کرنے کی صلاحیت ہرگز برابر تقسیم نہیں ہوتی)۔ اپنی آزادی کے بامعنی اظہار کے لیے لوگ علامتی آزادی (symbolic freedom) یعنی circuit of citizenship چھوڑ کر circuit of market میں شامل ہونے کو ترجیح دیتے ہیں، جہاں وہ سرمایہ جمع کر کے اپنی عملی آزادی (concerte freedom) کے حصول کو ممکن بناتے ہیں؛ اسی لیے زیادہ سرمایے کے حصول کی خاطر لوگ اپنے ملکوں سے نکل کر دوسرے ملکوں میں آباد ہو جاتے ہیں۔ جمہوری ریاستی نظم میں ہیومنز کی اس بڑھتی ہوئی عدمِ دل چسپی کا حل کیا ہو؟ اس کے لیے جمہوری مفکرین نے بہت سے نظریات مثلاً participatory democracy اور reflective democracy وغیرہم، پیش کیے ہیں، لیکن ان کا نفسِ مضمون سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

2 جمہوریت سے متعلق ہمارے فکری رویوں کی نوعیت

جمہوریت درج بالا تفصیل کے سوا کچھ اور نہیں؛ یہ بات بھی خوب سمجھنی چاہیے کہ ٹیکنو سائنسز، سول سوسائٹی اور لبرل جمہوری ریاست میں چولی دامن کا ساتھ ہے؛ ان میں سے کسی ایک کا قیام دوسرے کے قیام و استحکام کے لیے لازم ہے؛ گویا یہ ایک پیکج ہے، یہاں اپنی مرضی کا انتخاب (pick-and-choose) کرنا ممکن نہیں رہتا۔ البتہ بیسویں صدی میں جدید مسلم مفکرین نے جو عوامی فکری مواد (popular literature) وضع کیا، اس میں یا تو جمہوریت کی ان اقدار سے سہوِ نظر کرتے ہوئے اسے بہ طور ایک 'مجرد طریقہ کار' دیکھنے کی کوشش کی گئی اور یا پھر اس سے بھی آگے بڑھ کر اسلامی تاریخ کو مسخ کر کے جمہوری اقدار کو اسلامیانے کی کوشش کی گئی؛ یہاں ہم مختصراً ان فکری رویوں، ان کے مضمرات اور ان کے پس پشت خطرات کی نشان دہی کریں گے۔

① جمہوریت بہ طور مجرد طریقہ کار

بعض جمہوری مسلم مفکرین نے جمہوریت کا تجزیہ کرنے کے لیے Exclusive method اختیار کیا؛ اس طریقہ کار میں آپ کسی شے کے 'مقاصد سے سہوِ نظر کرتے ہوئے' محض اس کے 'ضابطہ عمل' (procedure) کا تجزیہ کرتے ہیں اور یہ فرض کر لیتے ہیں گویا 'طریقہ کار غیر اقداری ہے' اور اس کے ذریعے 'کوئی بھی مقصد حاصل کرنا ممکن ہے'۔ ظاہر بات ہے یہ ایک غلط مفروضہ ہے کیوں کہ 'طریقہ' غیر اقداری نہیں، بل کہ بہ ذاتِ خود مخصوص اقدار کا حامل ہوتا ہے اور اسے اختیار کرنے کے نتیجے میں آپ کی اقدار تبدیل ہو جاتی ہیں۔ چند دہائیاں گزرنے کے بعد وہ طریقہ بہ ذات خود مقصد بن کر ایک نظریہ بن جاتا ہے؛ اس پر سوال اٹھانے والوں کو گم راہ اور دیوانہ سمجھا جانے لگتا ہے اور آنے والی نسلوں کے لیے اسے ترک کرنا مشکل سے مشکل تر ہوتا چلا جاتا ہے، جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ طریقہ کار اپنی مخصوص اقدار اور عدل کے پیمانے پیدا کر کے لوگوں میں راسخ ہو جاتا ہے۔

فرض کریں کہ لوگ ایک ایسی جیل میں قید ہیں، جہاں کھانے پینے کے سامان کی قلت ہے اور لوگ مرنے والے قیدی کا گوشت بھی کھا جاتے ہیں (جیسے چند جنگلی وحشی قبیلوں میں ہوتا ہے)؛ جنگل کے باسی مردے کی لاش کو کاٹنے کے طریقے، حصے بنانے، حصے تقسیم کرنے، حصے بہم پہنچانے، اس گوشت کو کھانے وغیرہ جیسے امور کے قواعد و ضوابط بھی معین کر لیتے ہیں؛ سالہا سال اور نسل در نسل یہ لوگ مردے ٹھکانے لگانے کے اس 'قانون' پر عمل پیرا رہتے ہیں۔ ظاہر بات ہے مردے ٹھکانے لگانے کا یہ انتظام غیر اقداری نہیں، بل کہ اقداری ہے کہ یہ چند مخصوص اقدار کو فروغ دے گا؛ مثلاً یہ کہ ضرورت کے وقت اپنے مرے ہوئے باپ کو بھی کھا جاؤ اور اس پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قیاس کر کے بہت سی اور اقدار سمجھی جا سکتی ہیں۔ اس معاشرے میں افراد کو ان کے متعلقہ حصے بہم پہنچاتے رہنا 'عدل' کہلائے گا؛ ان اصولوں کی پاس داری 'قانون' ٹھہرے گی؛ گوشت کے ضیاع سے منع کرنے کو 'قدر' کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور صاف شفاف گوشت فراہم کرنا 'جمالیات وحسن' کا نمونہ ہوگا۔ چناں چہ اس پورے عمل کا exclusive تجزیہ یہ ہوگا کہ مقصد اور اقدار کو نظر انداز کر دو، صرف یہ دیکھو کہ یہ طریقہ کار اور اس کے ظروف بہ ذات خود جائز ہیں یا ناجائز؟ اب فرض کریں اگر کوئی شخص اس طریقہ کار کے 'مقصد و اقدار سے صرف نظر کر کے مجرد طریقے' کا تجزیہ کر کے اسے اختیار کر لے، تو لا محالہ وہ انھی اقدار کو اپنے معاشرے میں فروغ دے کر رہے گا، جس کے لیے یہ طریقہ وضع کیا گیا تھا؛ درحقیقت exclusivist method اپنانے کا مطلب رائج الوقت اقدار، عدل اور سچائی کو قبول کر لینے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ یہ طرزِ استدلال اختیار کرنے والا شخص اس دھوکے کا شکار رہتا ہے کہ گویا طریقہ غیر اقداری ہے، نیز پہلے ہم اس طریقے کو بھر پور اختیار کر کے کامیاب ہو جائیں اور جب حالت تبدیل ہو جائے گی، مثلاً جب جیل یا جنگل سے باہر جائیں گے، تو پرانی اقدار پر عمل کر لیں گے؛ ظاہر ہے ایسا نہیں ہو پاتا، کیوں کہ جن اقدار پر صدیوں تک عمل ہی نہ کیا ہو؛ جو طاقِ نسیاں پر پڑی رہی ہوں؛ جن پر عمل کے لیے کوئی اداراتی صف بندی ہی نہ اختیار کی گئی ہو، وہ لایعنی و ناقابل عمل بن جاتی ہیں اور حاضر و موجود طریقہ بہ ذات خود ایک نظریہ، عدل اور قانون بن چکا ہوتا ہے۔

جمہوریت کے ساتھ کچھ ایسا ہی معاملہ ان مسلم مفکرین نے کیا جو اسے ایک 'مجرد طریقہ کار' کے طور پر لیتے ہیں؛ ان حضرات نے یہ فرض کر لیا کہ جمہوریت ایک غیر اقداری طرزِ حکومت ہے، نیز اس کے ذریعے 'کسی بھی مقصد' کا حصول ممکن ہے۔ اگر لوگ کافر ہوں گے، تو یہ کافرانہ نتائج پیدا کرے گی اور اگر اکثریت مسلمانوں کی ہوگی، تو یہ مطلوب اسلامی نتائج کا پیش خیمہ ثابت ہوگی؛ گویا انھوں نے یہ سمجھا کہ 'ہم یہ طریقہ اختیار کر کے اس میں کام یاب ہو جاتے ہیں پھر اس میں اپنی اقدار شامل کر دیں گے'۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے تحت پچھلی ایک صدی کے دوران ہم آزادی، مساوات، ترقی، ہیومن رائٹس سے لے کر مارکیٹ اکانومی، سول سوسائٹی، حقوق کی سیاست جیسی تمام سرمایہ دارانہ اقدار اور اداروں کا شرعی جواز پیدا کر چکے ہیں، مگر پھر بھی ہم اس وہم کا شکار ہیں کہ ہم صرف طریقہ کار اختیار کیے ہوئے ہیں، بعد میں ہم اس میں اپنی اقدار شامل کر لیں گے! ظاہر بات ہے اسے سادہ لوحی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

② جمہوری اقدار بہ طور مقصود

عام طور پر درج بالا طرزِ استدلال ابتداءً ہنگامی صورتِ حال میں اختیار کیا جاتا ہے، مگر ظاہر ہے ہنگامہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہوتا؛ اس کی بنیادی صفت ہی عارضی ہونا ہے۔ لیکن جب 'طریقے کو مجرد' سمجھ کر ایک عرصے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تک مسلسل اختیار کیا جاتا رہے، تو وہ اپنا جواز پیدا کر لیتا ہے؛ یہاں پہنچ کر ایک دوسری نوعیت کا طرزِ استدلال پیدا ہوتا ہے، جسے Inclusive approach کہتے ہیں۔ اس طرزِ استدلال میں طریقے کو مجرد طور پر نہیں، بل کہ اس کے مقصد و اقدار کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جاتا ہے؛ مثلاً مردے کے ٹھکانے لگانے کے طریقے کو اس طور پر پرکھا جائے کہ آیا اس کا مقصد جائز ہے یا نہیں؟ اس مقام پر ہنگامی بنیادوں پر اختیار کردہ مجرد طریقے سے نکلنے والی اقدار کی اپنی تاریخ، علمیت اور اقدار سے ہم آہنگی ثابت کرنے اور اس کا جواز دینے کی کوشش کی جاتی ہے؛ مثلاً یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جائے کہ مردے کھانا ہماری تاریخ اور علمیت کی روشنی میں عین جائز، بل کہ مستحسن عمل ہے اور اسے ثابت کرنے کے لیے تاریخ سے چن چن کر بے جوڑ مثالیں پیش کی جائیں۔ حاضر و موجود اقدار کو معیار بنا کر اپنی علمیت سے اس کا جواز بیان کرنے کے دو عمومی طریقے ہوتے ہیں: ایک یہ کہ اپنی علمی تاریخ و روایات کو رَدّ کر دیا جائے اور یہ دعویٰ کیا جائے کہ آج تک ہماری علمیت کو کوئی بھی شخص درست طور پر سمجھ ہی نہیں پایا؛ ہماری تاریخ تو جہالت کی تاریخ ہے؛ ہمارے اسلاف کند ذہن اور بے عقل لوگ تھے؛ حق تو آج مجھ پر واضح ہوا ہے۔ دوسرا یہ کہ اپنی تاریخ کو رَدّ نہیں، بل کہ مسخ کر کے یہ ثابت کیا جائے کہ حاضر و موجود ہماری ہی تاریخ کا تسلسل ہے، ہماری علمیت و تاریخ درحقیقت انھیں اقدار کا سبق دیتی ہیں' اور پھر اپنی تاریخ سے چن چن کر زبردستی ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں اور ایسی ایسی علمی تشریحات و موشگافیاں وضع کی جاتی ہیں، جو موجودہ اقدار ثابت کرنے میں کسی طور مددگار ہو سکتی ہوں۔ ان دونوں رویوں کے نتیجے میں حاضر و موجود تصوراتِ عدل، قانون، قدر و حسن کا علمی جواز پیش کیا جاتا ہے؛ ایک میں اپنی تاریخ کو رد کر کے جب کہ دوسرے میں مسخ کر کے؛ چناں چہ آپ حاضر و موجود طریقے کو Exclusive method کے تحت اختیار کریں، یا Inclusive کے تحت، دونوں کے نتیجے میں قدیم روایتی اقدار لازماً تبدیل ہو جاتی ہیں؛ البتہ inclusive method سے نکلنے والا جواز زیادہ طاقت ور، موثر اور پائے دار (اسی لیے مہلک) ہوتا ہے۔ جو شے ابتداءً exclusive method کے تحت ہنگامی بنیادوں پر اختیار کی جاتی ہے، آہستہ آہستہ جڑ پکڑنے کے بعد مقصود بالذات بن جاتی ہے اور پھر اسے inclusively اختیار کرنے کا جواز پیدا کر لیا جاتا ہے۔

جمہوریت (اور اسی طرح ہر مغربی ادارے) کے ساتھ ہمارے مسلم مفکرین نے یہ دوسرا طرزِ عمل بھی اختیار کیا اور اس کے زیرِ اثر ہم نے تمام جمہوری اقدار و تصورات (آزادی، مساوات، ترقی، ہیومن رائٹس، حقِ خود ارادیت) کو شرعی لبادہ بھی اوڑھا دیا ہے؛ چناں چہ بیسویں صدی کے بڑے بڑے مسلم مفکرین ایک ایسا عوامی فکری مواد (popular literature) معرضِ وجود میں لائے ہیں، جو یا تو یہ ثابت کرنے کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوشش کرتا ہے کہ 'اسلام صرف اور صرف جمہوریت کا حامی ہے اور ملوکیت ہماری تاریخ کا قابلِ شرم بدنما داغ ہے'؛ یا پھر یہ کہ 'جمہوری اقدار اسلامی تعلیمات اور عظیم اسلامی تاریخی اقدار کا ورثہ اور غماز ہیں'۔ اس مقصد کے لیے ہم نے نصوصِ شریعت کی ایسی ایسی تشریحات و تاویلات کیں، جنھیں دیکھ کر شاید قدیم مفسرین و محدثین بھی شرما جائیں کہ انھیں ان کی ہوا تک بھی نہ لگی؛ مثلاً یہ کہ قرآن کے حکمِ مشاورت کا اصل مطلب قیامِ جمہوریت کا حکم تھا؛ یا یہ کہ حدیث شریف 'تمھارے بہترین حکمران وہ ہیں، جن سے تم محبت کرو' کا تقاضا جمہوریت اختیار کرنا ہے۔ اپنی تاریخ کی ایسی مسخ شدہ تعبیرات پیش کیں، جن کی خبر ان افراد تک کو بھی نہ تھی، جو اس تاریخ کا حصہ تھے، مثلاً یہ کہ: تمام خلفاے راشدین ؓ کا انتخاب جمہوری اصولوں کے تحت ہوا؛ یا یہ کہ بینکاری کے بانی امام ابوحنیفہؒ تھے؛ یا یہ کہ ہماری تاریخ کے فلاں فلاں لوگ سائنس کے اصل موجد تھے، وغیرہ؛ چناں چہ آپ جمہوریت کو exclusively اختیار کریں، یا inclusively، دونوں کے نتیجے میں آپ کی اقدار لازماً تبدیل ہوں گی؛ ایک میں آپ طریقہ اختیار کر کے اقدار قبول کرتے ہیں، جب کہ دوسرے میں اپنی تاریخ کو مسخ کر کے اپنی اقدار کو طریقے سے ہم آہنگ کرتے ہیں؛ افسوس کہ ہم نے جمہوریت کے ساتھ یہ دونوں رویے اختیار کیے۔

3 جمہوری اسلامی جدوجہد کے منفی اقداری نتائج

لبرل جمہوری نظم کی اس مختصر تشریح نیز مسلم مفکرین کے اس کی طرف فکری رویوں کی نشان دہی کے بعد اب ہم ان تحریکاتِ اسلامی کی جدوجہد پر کچھ کلام کرنا چاہتے ہیں، جو جمہوریت کو اسلامیت کے فروغ کا نہ صرف یہ کہ ذریعہ سمجھتی ہیں، بل کہ اس کا ثمر تک گردانتی ہیں؛ اس تفصیل سے یہ واضح ہو جائے گا کہ جمہوریت کو exclusive یا inclusive کسی بھی طرح اختیار کرنے کے نتیجے میں کس طرح ہماری اقدار تبدیل ہو کر رہ گئیں۔

① مذہبی بنیادوں پر سیکولرائزیشن کے عمل کا جواز و فروغ

چوں کہ ہیومن رائٹس کی پابند لبرل جمہوری ریاست، فرد کے تعینِ خیر کے 'حق' کو 'ہر خیر' پر اصولاً ترجیح دیتی ہے، لہٰذا وہ 'خیر کے معاملے میں غیر جانب دار' رہتے ہوئے فرد کے 'حق خود ارادیت' کے تحفظ کی پابند ہوتی ہے۔ اس حق خود ارادیت کو اختیار کر کے فرد خیر کی جو تشریح اختیار کرنا چاہے کر سکتا ہے؛ ریاست اس کی بیخ کنی نہیں کر سکتی، بل کہ اسے تحفظ فراہم کرنے کی پابند ہوگی۔ چناں چہ جب آپ فرد کے 'حق خود ارادیت' کو بہ طور اصول قبول کر کے اپنی جدوجہد استوار کرتے ہیں، تو حکومت ملنے کے بعد معاشرے پر کوئی ایسا خیر مسلط نہیں کر سکتے، جو اس حق خود ارادیت ہی کی نفی کرتا ہو۔ فرض کریں اگر آپ ایسا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی ذیلی قانون بنا بھی دیں، جو حق ارادیت کی کسی مذہبی یا روایتی بنیادوں پر حد بندی کرتا ہو، تب بھی وہ دیر پا ثابت نہیں ہوتا۔ تقریباً پچاس سال قبل امریکا میں ہم جنس جوڑوں کی شادی کی قانونی اجازت نہیں تھی؛ اس کی وجہ امریکی عوام پر روایتی عیسائی اقدار کا غلبہ تھا، لیکن امریکی آئین چوں کہ فرد کے حق خود ارادیت کا وعدہ کرتا تھا، لہٰذا آہستہ آہستہ لوگوں نے پرانے قانون کو چیلنج کر کے اپنے اس 'خیر' کا قانونی جواز حاصل کر لیا اور آج امریکا میں یہ ایک 'جائز اخلاقی و قانونی حق' سمجھا جاتا ہے۔

مسلم دنیا میں بھی جدید مفکرین نے 'حق خود ارادیت' کو اصل الاصول مان کر بے شمار تحریکات و ریاستیں برپا کیں اور آج بھی یہ جدوجہد جاری ہے؛ یہاں ان رویوں پر بحث کرنا لازم ہے تاکہ واضح ہو سکے کہ کیوں کر جمہوری اسلامی جدوجہد لازماً سیکولر رویوں کے فروغ اور مذہبی انفرادیت و معاشرت کی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں مسلم دنیا میں دو قسم کے مفکرین پائے جاتے ہیں: ایک وہ جو 'حق خود ارادیت' کو بالعموم اسلامی جامہ پہناتے ہیں اور اس سے کوئی بحث نہیں کرتے کہ اس سے نکلنے والی تشریحاتِ خیر قرآن و سنت کے مطابق ہیں یا نہیں؛ دوسرا وہ گروہ جو حق خود ارادیت کو اصول مان کر اس سے نکلنے والی خیر کی ایک مخصوص تفسیر مثلاً قرآن و سنت کو اپنانے کی بات کرتے ہیں؛ یہاں ہم دونوں پر بالترتیب گفتگو کریں گے۔

حق خود اردیت بہ طورِ عمومی اصول

ہماری درج بالا بحث سے پہلے گروہ سے متعلقہ اسلامی تحریکات اور علمائے کرام کی اس حکمتِ عملی کی غلطی خوب واضح ہو جانی چاہیے، جسے انھوں نے دستوری حقوق کے تناظر میں تحفظِ اسلام کے لئے اپنا رکھا ہے۔ جب کبھی حکومتی مشینری یا بیرون ملک ریاستیں اور ادارے تعلیمات و اظہارِ اسلام کے خلاف کوئی حکمتِ عملی اپناتے ہیں، تو اس کی مخالفت 'مسلمانوں کے حق خود ارادیت' کے نام پر کی جاتی ہے۔ مثلاً فرض کریں اگر فرنچ حکومت مسلم عورتوں کے اسکارف پہننے پر پابندی لگا دے، تو کہا جاتا ہے کہ اسکارف پہننا تو مسلمان عورتوں کا حق ہے اور ہیومن رائٹس اس کی اجازت دیتے ہیں۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ یہ حکمتِ عملی حالتِ مغلوبی میں نہیں، بل کہ اصولی علمی دلیل کے طور پر اپنائی گئی ہے۔ خوب یاد رہے کہ اظہارِ اسلام کو 'خیر مطلق' (absolute good) کے بجائے ہیومن رائٹس کی پناہ میں بہ طور 'ایک حق' کے پیش کرنا درحقیقت نہ صرف یہ کہ اسلام کے نظامِ زندگی ہونے، بل کہ اس کے خیر مطلق ہونے کا انکار بھی ہے کیوں کہ اگر اظہارِ اسلام محض ایک فرد کا حق ہے، تو پھر دوسرے افراد کے اپنے اظہارِ خیر کے حق کو بھی لازماً ماننا پڑے گا؛ چناں چہ اگر حقِ خود ارادیت کے تحت ایک مسلم عورت کو اسکارف پہننے کی اجازت ہے، تو اسی حق کے تحت ایک غیر مسلم، بل کہ دوسری مسلم عورت کو اسکرٹ پہننے کا بھی حق ہے؛ شراب پینے والوں کو شراب نوشی کا حق ہے۔ اگر آپ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ریاست سے حق خود ارادیت کی بنا پر اسکارف کے لیے جدوجہد کریں گے، تو دوسرے لوگ 'عین اسی حق کے تحت' اسکرٹ اور شراب کے لیے جدوجہد کریں گے اور آپ کے پاس ان کی جدوجہد دبانے یا ان کی مخالفت کرنے کا کوئی اصولی، اخلاقی و علمی جواز نہ ہوگا؛ اگر پاکستان حکومتِ فرانس اور عالمی برادری کو ہیومن رائٹس کی دہائی دے کر مسلم عورت کے لیے پردے کی اجازت مانگے گا، تو کل یہی عالمی برادری اور فرانسیسی حکومت آپ کے ملک میں اپنی ہی نہیں، بل کہ آپ کی خواتین کے لیے آپ سے اسی دہائی کی بنیاد پر اسکرٹ پہننے کا حق منوائے گی اور آپ کو یہ 'حق' تسلیم کرنا ہوگا، جیسا کہ ہم یہ کرتے ہیں؛ اگر آپ کہیں گے کہ 'یہ عمل قرآن وسنت کے خلاف ہے'، تو حکومتِ فرانس اور عالمی برادری آپ کی ذہنی کیفیت پر ہنسے گی کہ ایک جگہ ہیومن رائٹس کی بات اور دوسری طرف قرآن وسنت کا رونا، یعنی نہ تیتر نہ بٹیر اور کہے گی کہ جناب جب فرانس میں ہیومن رائٹس مانگتے تھے، تو یہاں بھی دینے ہوں گے؛ یا پھر آپ کو عالمی قوانین اور ڈیکلریشن، جن پر آپ نے سائن کر رکھے ہیں، کا حوالہ دے کر ایسا کروائے گی اور یا پھر دیگر حربوں، معاشی بائیکاٹ یا نیٹو افواج کی مداخلت کی دھمکی، اس بنا پر کہ یہاں 'ہیومن رائٹس کی سنگین خلاف ورزیاں ہو رہی ہیں'، سے آپ کو مجبور کرے گی؛ پس جب آپ 'حقوق کی جدوجہد' کریں گے، تو آپ کو حقوق دینے پڑیں گے، چناں چہ ہیومن رائٹس کے تحت جس طرح 'اظہارِ اسلام بہ طورِ حق' محفوظ کرنا ممکن ہے، بعینہٖ اسی طرح 'اظہارِ کفر بہ طورِ حق' محفوظ کرنا بھی اتنا ہی ممکن ہے۔ اس حکمتِ عملی کے نتیجے میں ہم اسلام کو ایک غالب خیرِ مطلق کے بجائے کثیر الانواع تصوراتِ خیر میں سے ایک تصورِ خیر کے طور پر محفوظ کرنے میں کام یاب ہو جاتے ہیں اور بالآخر اسلام کو سرمایہ داری کے اندر سمو دینے کا باعث بنتے ہیں۔ 'اسلامیت ایک حق' کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام بہت سے نظام ہائے زندگی میں سے ایک ہے؛ یہ تمام نظام ایک 'مشترکہ عالمی نظام' کا حصہ ہیں اور یہ عالمی نظام سرمایہ داری (ہیومن رائٹس کی پابند جمہوریت) کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یہ تضاد ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایک طرف تو اسلامی تحریکات ریاست اسلام کے غلبے کے لیے حاصل کرنا چاہتی ہیں، لیکن ساتھ ہی وہ ہیومن رائٹس کو بھی مانتی ہیں، جس کا اولین تقاضا ہی یہ ہے کہ ریاست خیر کے معاملے میں غیر جانبدار رہے؛ فیاللعجب!

قرآن وسنت کے پابند حق خود ارادیت کا اصول

اس موقع پر جمہوری مفکرین ایک دوسری دلیل دیتے ہیں، جس کی بنیاد پر پاکستان (یا ایران) کے مخصوص آئینی جدوجہد کے تناظر میں اسلامی تحریکات نے یہاں حق خود ارادیت پر مبنی جمہوری جدوجہد کا ایک دوسرا جواز تیار کر رکھا ہے؛ وہ یہ کہ ہم حق خود ارادیت سے نکلنے والے ایک مخصوص تصورِ خیر، جس کی تفسیر قرآن وسنت میں بیان کی گئی ہے، اس کی پابندی کرتے ہیں؛ یعنی ہم حق خود ارادیت کو بہ طور اصول تو مانتے ہیں، مگر قرآن و

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنت کے خلاف کوئی قانون بھی نہیں بناتے۔ یہ ایک ایسی دلیل ہے جسے طویل عرصے سے مسلم مفکرین دہراتے چلے آرہے ہیں اور اسی بنا پر وہ اس سراب کا شکار ہیں کہ ہمارے آئین کی یہ شقیں غلبہ دین کی بنیاد فراہم کرنے کے لیے بہت کافی ہیں۔ یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اصولِ حقِ خودارادیت پر مبنی نظمِ اجتماعی پر کسی بھی بنیاد پر عائد کردہ حدبندیاں زیادہ عرصے تک قائم نہیں رکھی جاسکتیں اور آہستہ آہستہ 'حق کی خیر پر فوقیت' کا دائرہ بڑھتا اور ان حدود کا دائرہ سکڑتا چلا جاتا ہے اور ایسا ہونا ایک اٹل حقیقت ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہیومن رائٹس محض کوئی 'غیر اقداری ٹیکنیکل ڈھانچا' نہیں، بل کہ ایک ایسا 'اخلاقی وقانونی' فریم ورک ہے، جو نہ صرف یہ کہ مذہبی انفرادیت و معاشرت کے فروغ میں رکاوٹ ہوتا ہے، بل کہ اس کے انہدام کا باعث بنتا ہے۔

مثال کے طور پر حقِ خودارادیت افراد سے اخلاقی تقاضا کرتا ہے کہ وہ 'خیر کو فرد کا ذاتی معاملہ سمجھیں، نیز 'دوسرے فرد کی تفسیراتِ خیر وشر میں مداخلت نہ کرنے کو اخلاق کا پیمانہ سمجھیں'؛ یعنی اس کے area of non-encroachable کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں اور اس کی خلاف ورزی کرنے والے پر قانونی چارہ گوئی کو عقل کا تقاضا سمجھیں۔ ظاہر ہے اس اخلاقی وقانونی رویے کے فروغ کے نتیجے میں خاندان، قبیلے، مذہبی اجتماعیتیں وغیرہ آہستہ آہستہ شکست وریخت کا شکار ہوجاتی ہیں؛ دوسرے لفظوں میں وہ روایتی اجتماعیتیں اور ادارے جو مذہبی انفرادیت و معاشرت کو فروغ دیتے ہیں، ہیومن رائٹس فریم ورک کے اندر لازماً تحلیل ہوجاتے ہیں اور آخر میں جو شے بچ جاتی ہے وہ 'فرد' (human) ہوتا ہے، نہ کہ 'اجتماعیت'، کیوں کہ ہیومن رائٹس 'فرد کے حقوق' کا تحفظ کرتے ہیں•۔ یہ حق خودارادیت کے اسی اخلاقی تقاضے کا کمال ہے کہ آج ہمارے جدید تعلیمی اداروں میں 'استاذ' کا تصور کلیتاً تبدیل ہوکر رہ گیا ہے؛ اچھا استاد اسے سمجھا جاتا ہے، جو طلبہ کو محض متعلقہ مضمون پڑھائے اور بس؛ اس کے علاوہ اسے طلبہ کی نفسی وایمانی کیفیت سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے؛ جو استاد کلاس میں مضمون کے علاوہ کسی مذہبی اخلاقیات وتعلیمات کا درس دے، خاص طور پر ایسی جو حق خودارادیت کے خلاف ہو، تو وہ طلبہ، اپنے ساتھی اساتذہ اور اعلیٰ مینیجمنٹ کی نظروں میں مشکوک وناپسندیدہ ہوجاتا ہے؛ ظاہر بات ہے اس ماحول میں اسلامی اقدار وانفرادیت نہیں، بل کہ سرمایہ دارانہ اقدار وانفرادیت کو فروغ ملے گا۔

• فرد کے حقوق کا تحفظ اس لیے کیا جاتا ہے، کیوں کہ لبرل سرمایہ دارانہ مفکرین کے خیال میں فرد کو زیادہ سے زیادہ مساوی آزادی مارکیٹ نظم کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اور اس کے قیام کے لیے ہیومن رائٹس کی فراہمی کو یقینی بنانا لازم ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب بنیادی قانون حق خودارادیت ہے؛ اسی کے تحت آپ اپنے ارادے کی تفسیر قرآن وسنت سے اخذ کرتے ہیں، اور اسی کے تحت آپ عالمی قوانین پر سائن کرتے ہیں، تو زیادہ عرصے تک اسے قرآن وسنت تک محدود رکھنا ممکن نہیں رہتا۔ پہلے اس حق خودارادیت کے تحت لوگ قرآن وسنت کی روایتی اجماعی تفاسیر کو چیلنج کرتے ہیں، پھر جب قرآن وسنت چیستاں بن کر رہ جاتا ہے، تو یہ لایعنی (irrelvant) ہو جاتا ہے؛ اسے سائڈ لائن کر دیا جاتا ہے اور لوگ ایسا کرنے کو عین حالات اور عقل کا تقاضا سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں؛ یورپ و امریکہ کی تاریخ میں بائبل کے ساتھ ایسا ہی سلوک ہوا۔ چناں چہ حق خودارادیت کی تفسیر کبھی بھی قرآن وسنت کے خلاف جاسکتی ہے اور چوں کہ آئین کبھی بھی تبدیل کیا جاسکتا ہے، لہٰذا حق خودارادیت کی قرآن وسنت پر مبنی آئینی تفسیر چیلنج کر کے اسے کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ حق خودارادیت کی اسی بدلتی ہوئی تفاسیر کا مظاہرہ ہے کہ ہم ہیجڑوں کے حقوق (جب کہ اس جنس کے لیے شرعی تعلیم یہ ہے کہ جو جس جنس سے غالب مشابہت رکھے وہی حلیہ اختیار کرلے)، گانے بجانے والوں کے حقوق، اختلاطِ مرد وزن رکھنے والوں کے حقوق، ولدالزنا کے حقوق ماننے پر مجبور ہو گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کچھ عرصے بعد ہم جنسیت کا حق بھی مان لیں•۔

پھر یہ بھی نزاعی مسئلہ ہے کہ جب کبھی ہیومن رائٹس اور شرع کے درمیان تضاد ہوگا، تو ترتیب تاویل میں غالب وفیصل (over-riding) حیثیت کس کو حاصل ہوگی؛ یعنی کیا شرع کی تشریح وتحدید ہیومن رائٹس کی روشنی میں ہوگی یا پھر ہیومن رائٹس کی تشریح وتحدید شرع کی روشنی میں؟ چوں کہ جیسا واضح کیا گیا کہ ہیومن رائٹس پر مبنی جمہوری نظم روایتی اداراتی صف بندی کو نیست ونابود کر کے اسلامی انفرادیت ومعاشرت کو منتشر کر دیتا ہے، لہٰذا یہاں ہمیشہ روایت اور شرع کی تشریح ہیومن رائٹس کے تناظر میں کرنے کا رجحان ہی بہ طور معتبر طریقہ تاویل غلبہ حاصل کرتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ شرع کا دائرہ سکڑتے سکڑتے لایعنی بن کر رہ جاتا ہے اور بالآخر لوگ اس کے لاحقے کو بھی اپنے آئین سے محو کر دیتے ہیں۔ ماضی میں یورپ اور امریکا کی تاریخ اس حقیقت کی گواہ ہے اور حال میں ایران، ترکی اور پاکستان کی سکڑتی ہوئی آئینی مذہبیت چیخ چیخ کر اس حقیقت کی کہانی سنا رہی ہے۔

• ٹی وی پروگراموں میں اس پر گفت گو ہوتی ہے، مگر چوں کہ فی الحال ہمارے ہاں روایتی مذہبی ذہنیت غالب ہے، لہٰذا لوگ ایسی بات کھلے عام کرنے سے ڈرتے ہیں؛ لیکن اگر غامدی صاحب جیسے جدیدیت پسند مسلم مفکرین کا زور ایسے ہی چلتا رہا تو وہ دن دور نہیں، جب غیر نشہ آور یا کم مقدار میں نشہ آور شراب پینے، ہم جنسیت اور نیم برہنہ لباس پہننے کا قانونی حق بھی مان لیا جائے گا؛ جیسے امریکا کو ماننا پڑا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرع و ہیومن رائٹس کی اس نزاعی کیفیت میں ہیومن رائٹس کو قول فیصل بنانے کے لیے ائمہ مجتہدین کے داخلی اختلافات، جو کہ خالصتاً ترتیب تاویل نصوص پر مبنی تھے، کی آڑ لینا بھی کچھ ایسا مشکل نہیں کام نہیں ہوتا؛ یعنی یہ لبرل حضرات کہہ دیتے ہیں کہ 'دیکھیے فلاں نزاعی مسئلے میں فلاں مجتہد یا فقہ کا قول، جس کے قول کو ویسے تو وہ کسی بھی مسئلے میں کبھی بھی حجت نہیں مانتے، ہمارے حق میں ہے' اور اہل علم خوب واقف ہیں کہ حصولِ سند کی خاطر ایسا کوئی قول نکال لانا کوئی اتنی مشکل بات نہیں ہوتی اور اگر ایسا کوئی قول نہ ملے، تو پھر ہمارے یہاں کیا مجتہدین کی کوئی کمی ہے، وہ تو ہر قسم کا اجتہاد کر ڈالنے کے لیے بے تاب بیٹھے ہیں، بہ قول 'ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں'؛ چناں چہ کسی نہ کسی نص کی تاویل و تشریح کے ذریعے اس نزاعی مسئلے کا حل حق خودارادیت کے حق میں پھیر ہی دیا جائے گا۔

مثلاً فرض کریں میں کہہ سکتا ہوں کہ ① جوا کھیلنا جائز ہے اور اس کے جواز کے لیے حضرت ابوبکرؓ اور ابوجہل کی شرط کی مثال پیش کردوں؛ ② مزاحیہ اداکاری (comedy industry) عین مطلوب اسلامی شے ہے اور دلیل کے طور پر اس صحابیؓ کا طرزِ عمل پیش کردوں، جو رسول اللہ ﷺ کی فرحتِ طبع کی خاطر مزاح فرماتے؛ ③ موجودہ کھیلوں کی انڈسٹری بھی اسلامی شے ہے اور دلیل کے لیے صحابہؓ کے کھیل پیش کردوں؛ ④ پھر کہوں کہ گانے بجانے کی انڈسٹری بھی اسلامی ہے اور دلیل کے طور پر مدینے کی بچیوں کی دف پر پڑھی جانے والی نعت پیش کردوں یا یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے انصار کی عورتوں کے بارے میں تعریفاً کہا کہ 'وہ اچھی مغنیہ ہوتی ہیں، انھیں شادیوں پر گانے کے لیے لے جایا کرو'؛ ⑤ پھر کہوں کہ تمام آلاتِ مزامیر بھی جائز ہیں؛ دلیل کے لیے غامدی صاحب یا یوسف قرضاوی کی تحقیق پیش کردوں اور یہ بھی کہہ دوں کہ فلاں بزرگ نے تمبورا ایجاد کیا تھا، وغیرہ۔

چوں کہ حق خودارادیت کے اس ڈھانچے میں عالم، مفسر، محدث، مجتہد، صوفی، متجدّد، جاہل، متقی، فاسق، فاجر، منافق سب مساوی ہیں؛ لہٰذا سب کی تشریحاتِ شرع مساوی قدر رکھتی ہے۔ آج ہمارے ملک میں حق خودارادیت کے تحت آرٹسٹ ٹی وی پر براجمان ہو کر قرآن و سنت کی تشریحات بیان کر رہے ہیں اور ہم اسے برداشت کرتے ہیں؛ جب بھی روایتی مذہبی طبقہ آپ کے کسی عمل پر تنقید کرے، یا پابندی لگانے کی بات کرے؛ آپ عدالتِ عظمیٰ میں جا کر اپنی تشریحات کی روشنی میں ایک عدد مقدمہ دائر کر دیجیے اور بس، پھر دیکھیے عدالت اسے کیسے ٹھکانے لگاتی ہے۔ حال ہی میں جب عدالتِ عظمیٰ میں میڈیا کی فحاشی کے خلاف مقدمہ دائر کیا گیا، تو اعلیٰ ججز صاحبان نے کہا کہ 'فحاشی کیا ہے؟ پہلے اس کی تعریف ہونی چاہیے کیوں کہ یہ ایک نزاعی مسئلہ ہے'، لہٰذا عدالت نے اس کے لیے 'تمام stakeholders' کا کمیشن تشکیل دے دیا؛ اب نہ یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طے ہو کہ فحاشی کیا ہے اور نہ میڈیا پر پابندی لگے؛ اللہ اللہ خیر سلا۔ چناں چہ یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ حقِ خودارادیت کے تحت قرآن وسنت اختیار کرنے کا مطلب 'قرآن وسنت کی روشنی میں عطا کردہ معین حقوق' نہیں ہوتا، بل کہ اس کا مطلب 'حقِ خودارادیت کی روشنی میں قرآن وسنت کی تفسیر' ہوتا ہے؛ یعنی حقِ خودارادیت قرآن وسنت کو سمجھنے کا فریم ورک اور معیار فراہم کرتا ہے۔

پس 'قرآن وسنت کی پابند حقِ خودارادیت' پر مبنی مذہبی جدوجہد ہرگز ہرگز غلبہ اسلام (نفاذ و استحکامِ شرع) کا پیش خیمہ ثابت نہیں ہوسکتی، بل کہ یہ آہستہ آہستہ پیچھے ہٹتے رہنے (retreat) کی حکمتِ عملی ہے۔ اس پسپائی (retreat) کے ضمن میں جماعتِ اسلامی کا حالیہ منشور دل چسپ مثالیں پیش کرتا ہے؛ مثلاً معاشرتی سطح پر لبرل رجحانات کو فروغ دینے کے ضمن میں یہ کہتا ہے کہ:

* 'بچیوں کے لیے کھیل وتفریح کے اسٹیڈیم بنائے جائیں گے' (ص24)؛ 'خواتین کو ان کے حقوق عطا کر کے ملک کی ترقی میں ان کو کردار ادا کرنے کا موقع دیا جائے گا' (ص25)؛ 'خواتین کو اعلیٰ تعلیم کے مواقع فراہم کیے جائیں گے اور ان کے لیے پیشہ وارانہ ماحول فراہم کیا جائے گا۔ (ص25)• دیکھیے یہاں کس دھڑلے کے ساتھ ترقی اور خواتین میں پروفیشنل ازم (professionalism) کے فروغ کو بہ طورِ مقصد قبول کرلیا گیا ہے؛ طرفہ تماشا یہ ہے کہ یہ سب 'پردہ' کتاب لکھنے والے مولانا مودودیؒ جیسے راسخ العقیدہ عالم دین کے نظریات کی وارث جماعت نے قبول کیا ہے!

* یہ بات واضح ہے کہ لبرل یا سول معاشرت کو فروغ دینے کا بنیادی ادارہ این جی اوز ہیں، جب کہ منشور کہتا ہے کہ ہم ملک کے تمام این جی اوز کے درمیان باہمی تعاون کو فروغ دینے کے لیے خود ان کی مشاورت سے ایک پلیٹ فارم مہیا کریں گے۔ (ص30)

* 'جماعت میڈیا کی آزادی پر یقین رکھتی ہے اور میڈیا کو حکومتی دباو سے آزاد کرے گی' (ص32-33)

جب کہ یہ وہی آزاد میڈیا ہے جس نے صبح وشام فحاشی پھیلانے کا بیڑا اپنے سر اٹھا رکھا ہے۔

ہاں، یہ حکمتِ عملی وقتی طور پر 'مخصوص دائرے کے اندر' تحفظِ دین (نہ کہ غلبے) کا کام ضرور دے سکتی ہے؛ یعنی اس جدوجہد کے ذریعے آپ زیادہ سے زیادہ یہ خیر ضرور حاصل کرسکتے ہیں کہ 'سیکولرائزیشن کا عمل سست روی کا شکار ہوجائے'، جیسا کہ پاکستان اور ایران کی مثال سے واضح ہے؛ دیگر ممالک نے جو منازل تین چار دہائیوں میں طے کرلیں، آپ کے ہاں اس عمل کو مکمل ہونے میں شاید آٹھ یا دس دہائیاں لگ جائیں، لیکن یہ بالکل قطعی ہے کہ اگر ہم اسی جدوجہد اور روش کو منزل کا پیش خیمہ سمجھتے رہے، تو سیکولرائزیشن کا یہ عمل لازماً مکمل ہو

• کیا ریاست مدینہ، خلافت راشدہ یا اسلامی تاریخ میں ان اقدامات کی کوئی نظیر ملتی ہے؟

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر رہے گا• اور سب سے بڑی خطرے کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ 'مذہبی چھتری' کے اندر ہو جائے گا؛ یہ ایک ایسی سیکولرائزیشن ہوگی، جسے مذہبی جواز اور سند بھی حاصل ہوگی، جیسے جب علمائے کرام ننگے سر میزبان و مہمان خواتین کے ساتھ ٹی وی پروگراموں میں شرکت کرتے ہیں، تو اس سے مخصوص قسم کے غیر مذہبی رویے کا مذہبی جواز پیدا ہوتا ہے۔

جب دنیا کی تمام ریاستیں حقِ خودارادیت کے تحت 'حق کی خیر پر فوقیت' کی طرف رواں دواں ہیں اور آپ بھی اسی سیلابی ریلے میں شامل ہونے کو اپنی منزل کا پیش خیمہ سمجھ رہے ہیں، تو یہ سیلاب آپ کو اسی منزل پر لے جائے گا، جہاں یہ خود جا رہا ہے۔ اگر آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ 'اس پورے بہاو کے نتیجے میں آپ کہیں اور پہنچ جائیں گے'، یا آپ کچھ اور کر لیں گے، تو اسے آپ کی سادہ لوحی تو کہا جا سکتا ہے، لیکن یہ کوئی علمی رویہ نہیں۔ پہلے آپ غلط تشخیص کے نتیجے میں ایک غلط اصول و طریقہ علاج کا انتخاب کریں؛ پھر اس کے جواز کے لیے فکری مواد وضع کر لیں؛ پھر اس کی اسلام کاری بھی کر لیں اور اتنا ہی نہیں، بل کہ اسے غلبہ اسلام کے واحد معقول و جائز اصول کے طور پر بھرپور طریقے سے اختیار کر لیں اور پھر یہ امید رکھیں کہ اس غلط اصول کی بنیاد پر اپنی نسلوں کی ذہن سازی کر کے آپ کامیاب ہو جائیں گے، تو اسے 'دیوانے کا خواب' ہی کہا جا سکتا ہے۔

سب کچھ ہماری آنکھوں کے سامنے ہونے کے باوجود بھی اگر ہم خوابِ غفلت سے بیدار نہ ہوئے، تو ہم آنے والی نسلوں کے مجرم ہوں گے کہ جس کے سامنے ہم ہی نے شر کو خیر بنا کر پیش کر دیا ہوگا۔ ہمارے اس 'مذہبی سیکولر' لٹریچر سے متاثر شدہ جدید ذہن جب کل ہیومن رائٹس کی بنیاد پر اسلامی تاریخ کو جانچ کر اسلاف پر طعن و تشنیع کے تیر برسائے گا، تو اس گم راہی کا کچھ نہ کچھ بوجھ ہمارے سر بھی آئے گا۔ ظاہر بات ہے، خلافتِ راشدہ سے لے کر خلافتِ عثمانیہ تک ہماری پوری تاریخ ہیومن رائٹس اور حقِ خوداردیت کی خلاف ورزیوں سے بھری پڑی ہے؛ مثلاً وہ پوچھے گا کہ جناب آپ نے مسیلمہ کذاب کو کیوں قتل کیا اور کیوں اس کے دعوائے نبوت کے حقِ خوداردیت کو قبول نہیں کیا؟ یہ اس کا حق تھا کہ اپنے بارے میں جو رائے قائم کرنا چاہے کرے؛ اپنی پوری تاریخ میں تم لوگ مرتدین اور شاتمینِ رسول ﷺ کو کیوں ٹھکانے لگاتے رہے؟ یہ تو ان کے حقِ خود ارادیت پر کھلا ڈاکا تھا؛ تم اپنی پوری تاریخ میں عورتوں کو غیر مسلم مردوں سے شادی کرنے کے بنیادی حق سے

• ہمارے نزدیک جن علمائے کرام نے 'قرارداد مقاصد' پیش کی، ان کے پیش نظر یہی حکمت تھی کہ کسی طرح یہاں سیکولرائزیشن کے عمل کو سست کر دیا جائے، تاکہ غلبہ اسلام کے لیے متبادل جدوجہد برپا کرنے کے لیے زیادہ طویل عرصہ میسر آسکے؛ آج ان علمائے کرام کے اس فہم و عمل کو 'تادیر آئینی جدوجہد کرتے رہنے' کے جواز کے طور پر پیش کرنا درست نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محروم کر کے عورتوں پر ظلم کرتے آرہے ہو؛ یقیناً تم ظلم و بربریت پھیلانے والے سفاک لوگ ہو۔

② خیر کے بجائے حقوق کی سیاست

جمہوری عمل کے اندر عملاً جس جدوجہد کی گنجایش ممکن ہے، وہ 'حقوق' کی جدوجہد ہے، نہ کہ خیر کی اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی جماعتیں جب جمہوری عمل میں شامل ہوتی ہیں، تو ان کی سیاست بھی دیگر لادینی جماعتوں کی مانند تدریجاً 'حقوق کی سیاست' پر منتج ہوجاتی ہے۔ اس کا سب سے بڑا منہ بولتا ثبوت جماعتِ اسلامی (پاکستان کی سب سے بڑی جمہوری اسلامی سیاسی جماعت) کا 2013ء کا منشور ہے، جس میں بہ حیثیتِ مجموعی 233 اقدامات کے وعدے کیے گئے ہیں، جب کہ اسلامی انفرادیت و معاشرت کو براہِ راست فروغ دینے والے اقدامات کی تعداد صرف 8 ہے، یعنی مجموعی اقدامات کا صرف 3 فیصد! کچھ ایسی ہی کہانی جمعیت علماے پاکستان اور جمعیت علماے اسلام کے منشور بھی سناتے ہیں۔ منشور میں اس بات کی کوئی وضاحت موجود نہیں کہ دیگر 225 اقدامات سے کس طرح اسلامی شخصیت و معاشرت کا فروغ ہوگا۔ ان 225 تجاویز کی عظیم اکثریت لبرل، سوشل ڈیموکریٹ اور مسلم قوم پرستانہ اقدار و اہداف سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح الیکشن مہم کے دوران اسلامی و سیکولر جماعتوں کے نعروں اور وعدوں (بجلی، مہنگائی، کرپشن وغیرہ) میں بھی کوئی خاص فرق نہیں تھا؛ اسلامی جماعتوں کے فکری و عملی رویے کی یہ تبدیلی کسی سازش یا حادثے نہیں، بل کہ عین جمہوری طریقہ کار اختیار کرنے کا شاخسانہ ہے۔

جمہوری سیاست کی فضا میں کسی خیر کی دعوت ایک مہمل شے بن کر رہ جاتی ہے، کیوں کہ جیسا کہ بتایا گیا جمہوری سیاست بنیادی طور پر ہر فرد کا یہ حق تسلیم کرتی ہے کہ اسے اپنے تصورِ خیر کے تعین کا مساوی حق حاصل ہے، نیز کسی ایک تصورِ خیر کو کسی دوسرے تصورِ خیر پر کوئی اقداری برتری حاصل نہیں؛ چوں کہ ہیومن رائٹس اور جمہوری نظریات (framework) آزادی کے سوا تمام تصوراتِ خیر کو اخلاقاً و قانوناً مساوی گردانتے ہیں، لہٰذا جمہوری جدوجہد کا مقصد ایسی اداراتی صف بندی کا انتظام کرنا ہوتا ہے، جس کے ذریعے plurality of goods (مختلف الانواع تصوراتِ خیر) کا حصول ممکن ہو سکے اور ایسی فضا میں تحریکاتِ اسلامی کے لیے اصولاً یہ ممکن نہیں رہ جاتا کہ معاشرے میں پنپنے والے کسی بھی ایسے تصورِ خیر کی مخالفت کر سکیں، جسے ہیومن رائٹس سے تو تحفظ حاصل ہو، لیکن اس کے اظہار سے اسلامی تشخص کی نفی ہو۔

ہیومن رائٹس اور جمہوری فلسفے کے تناظر میں یہ بات ہی مہمل ہوتی ہے کہ میں کسی شخص کے عمل پر اس بنیاد پر تنقید کروں کہ وہ میرے تصورِ خیر سے متصادم ہے؛ مثلاً شہر لاہور میں ہونے والی عورتوں کی حیاباختہ میراتھن ریس کے خلاف جب دینی تحریکوں اور علماے کرام نے احتجاج کیا، تو جدیدیت کے دل دادہ صدر مشرف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب نے ہیومن رائٹس کی درست ترجمانی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو میرا تھن نہیں دیکھنا چاہتے، وہ اپنا ٹی وی بند کرلیں، مگر انھیں دوسروں پر تنقید کرنے کا حق حاصل نہیں۔ اسی طرح اوباما نے کہا کہ مجھے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے کارٹون بنانا پسند تو نہیں، البتہ ہم اسے روک نہیں سکتے کہ یہ آزادیِ اظہارِ رائے ہے؛ چناں چہ جمہوری ریاستی تناظر میں اہم شے یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے تصوراتِ خیر کو ممکن (realize) بنانے کا حق حاصل کرنے کا مکلف ہوتا چلا جائے۔

جمہوری عمل صرف ریاستی سطح پر ہی نہیں، بل کہ معاشرتی سطح پر بھی اغراض پر مبنی معاشرہ وجود میں لاتا ہے جسے سول سوسائٹی کہا جاتا ہے۔حق کی خیر پر فوقیت یا plurality of goods کے اس ڈھانچے میں ہر فرد اپنے آپ اور دوسروں کو 'مجرد فرد' (ahistorical and asocial anonymous individual) کے طور پر پہچانتا ہے نہ کہ ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد، میاں بیوی، مسلم کافر وغیرہ کے؛ اس فردِ مجرد کے پاس پہچان (identity) کی اصل بنیاد ذاتی اغراض ہوتی ہیں، یعنی وہ یہ تصور کرتا ہے کہ میری طرح ہر فرد کے کچھ ذاتی مفادات ہیں اور ہمارے تعلقات کی بنیاد اور مقصد اپنے اپنے مفادات (self-interests) کا حصول ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ ایسا فرد جس بنیاد پر تعلقات استوار کرتا ہے، وہ اس کی اپنی اغراض (interests) ہوتی ہیں اور انھیں اغراض اور حقوق کے تحفظ کی خاطر وہ جدوجہد کرتا ہے؛ چناں چہ اس معاشرت میں ہر شخص اپنے مفادات کے تحفظ وحصول کے لیے اپنی اغراض کی بنیاد پر interest-groups (اغراض پر مبنی گروہ) بناتا ہے؛ مثلاً محلہ و مارکیٹ کمیٹیاں، مزدور تنظیمیں، اساتذہ و طلبہ تنظیمیں، صارفین و تاجروں کی یونین، عورتوں اور بچوں کے حقوق کی تنظیمیں و دیگر این جی اوز وغیرہ اس کے اظہار کے مختلف طریقے ہیں ، جہاں تعلقات کی بنیاد صلہ رحمی یا محبت نہیں، بل کہ ان کی اغراض ہوتی ہیں۔ ذاتی اغراض کی ذہنیت (rationality) درحقیقت محبت کی نفی ہے؛ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد طلب ورسد (demand and supply) اور زر (money and finance) کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔ جتنے زیادہ افراد ان اداروں پر منحصر ہوتے چلے جاتے ہیں، سول سوسائٹی اتنی ہی مضبوط ہوتی چلی جاتی ہے؛ نتیجتاً ذاتی اغراض وحقوق کی ذہنیت وسیاست پختہ ہوتی چلی جاتی ہے، جو لبرل جمہوری نظام کا اصل مقصد ہے۔

افراد کی اغراض وحقوق ہی جمہوری سیاسی عمل یعنی عوامی نمایندگی کی اصل بنیاد ہیں؛ یہی وہ پیمانہ ہیں، جس پر ریاست وجمہور کے تعلق کو پرکھا جاتا ہے؛ حاکم ومحکوم کے درمیان یہی رشتہ ہے؛ قیادت اور عوام کے مابین یہی میثاقِ وفا ہے، جو اسے پورا کرے اس کی حمایت کی جاتی ہے اور جو عوام کی جھولی کو مراعات وسہولیات سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہ بھر سکے، اس کا عمل قابل اتباع نہیں ہوتا۔تحریکاتِ اسلامی جب جمہوری جدوجہد کو اپنا شعار بناتی ہیں، تو بالآخر اغراض اور حقوق ہی کی سیاست کرتی دکھائی دیتی ہیں اور ہر ایسا ہتھکنڈا استعمال کرتی ہیں، جس کے نتیجے میں انھیں عوامی مقبولیت حاصل ہو جائے، چاہے اس کی قیمت انھیں اپنے اصولی موقف کی قربانی اور دیگر دینی تحریکات سے اجنبیت کی صورت ہی میں کیوں نہ دینی پڑے۔مثال کے طور پر جماعت کا منشور 2013ء کہتا ہے کہ اگر ہمیں اقتدار سونپا گیا، تو ایک ہمہ گیر سوشل ویلفیئر نظام کا قیام ہماری اولین ترجیح ہوگی؛ ہم مہنگائی کا خاتمہ کر دیں گے، کیوں کہ ہمارے نزدیک عام آدمی کا سب سے بڑا مسئلہ مہنگائی ہے؛ (ص 17، نہ کہ دین سے دوری) آٹا گھی، چاول، دالیں، چینی اور چائے کی قیمتیں 20 فیصد کم کر دیں گے؛ بجلی اور گیس میں شامل تمام ٹیکسوں کو ختم کر دیں گے؛ مہنگائی کے تناسب سے آمدنی میں مسلسل اضافہ کرتے رہیں گے؛ تمام افراد کو ذاتی مکان کی سہولت فراہم کی جائے گی؛ ایک مثالی سوشل ویلفیئر نظام مرتب کریں گے؛ کثیر وظائف فراہم کیے جائیں گے؛ بوڑھوں کے لیے اولڈ ہاوسز بنائے جائیں گے، وغیرہ۔ (ص 16 تا 29)

اب دیکھیے ایک طرف تو جمہوری اسلامی تحریکیں غلبہ دین کا نعرہ لگاتی ہیں، جو اس بات کا متقاضی ہے کہ افراد کا تزکیہ نفس اس حد تک ہو جائے کہ وہ راہِ خداوندی میں دیوانہ وار ہر قسم کی قربانیاں دینے پر آمادہ ہو جائیں، لیکن دوسری طرف جس بنیاد پر لوگوں سے ووٹ مانگتی ہیں، وہ ان کی اغراض اور حقوق کا تحفظ ہے؛ یعنی وہ ان سے کہتی ہیں کہ ہمیں اس لیے ووٹ دو، کیوں کہ ہم تمھارے دنیوی مادی مسائل حل کر دیں گے؛ فیاللعجب! کیا حضور ﷺ نے کسی کو اس بنیاد پر اسلام قبول کرنے کی دعوت دی تھی کہ اسلام لانے کے بعد تمھیں خوب مزے آئیں گے، نیز اسلام تمھارے مادی مسئلے حل کر دے گا؟ یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر مادی مسائل (اور وہ بھی ایسے جو نا قابل حل ہوں، کیوں کہ وہ تو خواہشات کی کثرت سے پیدا ہوئے ہیں) حل کرنے کے وعدے پر ووٹ لے کر تحریکاتِ اسلامی کس طرح لوگوں سے قربانی دینے کی توقع رکھ سکتی ہیں؟ جمہوری سیاست کبھی جہاد کے لیے برپا کی ہی نہیں جا سکتی (جیسا کہ مدینے کی ریاست قائم ہوئی)، کیوں کہ اس کا تو مقصد ہی ایسی معاشرت کا قیام ہوتا ہے، جس میں آسائشوں کا فروغ اور دنیوی ترقی و مفادات کا حصول بنیادی ہدف کے طور پر قبول کر لیے جائیں۔

کون نہیں جانتا کہ انقلابِ اسلامی کا برپا ہونا دنیا کی تمام طاقتوں کو کھلا چیلنج ہے اور دورِ حاضر میں اسلامی ریاست جہاں بھی قائم ہوگی، تو اس پر ابتلا اور مصائب کا ایک سیلاب امڈ آئے گا، جیسا کہ طالبان کی حکومت سے واضح ہے۔اب اگر ہم لوگوں سے دنیا طلبی کی بنیاد پر تعلقات استوار کرتے رہے؛ ان سے یہ وعدے کرتے رہے کہ اسلامی حکومت قائم ہوتے ہی مادی برکات من وسلویٰ کی طرح نازل ہونا شروع ہو جائیں گی؛

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غربت کا نام ونشان مٹ جائے گا؛ آسایشوں کی فراوانی ہوگی، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوگا اور جب اسلامی ریاست کو خطروں سے دوچار ہونا پڑے گا، تو آخر لوگ کس بنیاد پر قربانی اور جہاد کے لیے تیار ہوں گے؟ اگر حضور ﷺ نے بھی لوگوں کو ان کے اغراض اور حقوق کی طرف دعوت دی ہوتی، پھر نہ تو ہجرت حبشہ و مدینہ ہوتی؛ نہ ہی شعبِ ابی طالب کے فاقوں کی نوبت آتی اور نہ ہی بدر، احد اور احزاب کی سختیاں برداشت کرنے کی ضرورت پڑتی، کیوں کہ حقوق کے تحفظ کی ضمانت پر جمع کیا گیا ہجوم کبھی یہ منازل طے نہیں کر پاتا؛ کہاں اسوۂ رسول ﷺ جس کی پیروی دنیا کی محبت کو دل سے نکال کر شوقِ شہادت اور حصولِ جنت کے جذبے سے سرشار کرتی ہے اور کہاں مسلم معاشروں میں معیارِ زندگی کو بلند کرنے کی خاطر چلائی جانے والی یہ جمہوری جدوجہد جس میں مادی 'مفادات' اصل زندگی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ عوام الیکشن میں انھیں افراد کو ووٹ دیتے ہیں، جن سے انھیں یہ امید ہو کہ وہ ان کے 'کام نکال سکیں گے'؛ عوام تو ہمیشہ اغراض و مفادات ہی کی بنیاد پر فیصلے کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلامی میں احکامات اخذ کرتے وقت مجتہد کے لیے 'عوامی رائے' کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ یہ 'حقوق کی بالادستی' ہی کا نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ عملاً دینی جماعتیں ووٹ لینے کے عمل کے دوران اور اس کے بعد ویسی ہی سیاست کرنے پر مجبور ہوتی ہیں، جو دیگر لادینی جماعتوں کا شعار ہے، جیسا کہ کراچی کی شہری حکومت اور سرحد کی صوبائی حکومت کے تجربات سے عین واضح ہے۔ اگر واقعی ہمیں غلبہ اسلامی مطلوب ہے، تو ہمیں ایک اور طرح کی ذہن سازی اور اداراتی صف بندی وضع کرنے کی ضرورت ہے۔

③ سرمایے کی بالادستی کا فروغ

گوکہ حقوق کی سیاست ریاست سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ خیر کے معاملے میں غیر جانب دار رہے اور تمام افراد کے تصوراتِ خیر اور ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے پوری ریاستی مشینری کو استعمال کرے تاکہ آزادی کے اظہار کا جو بھی طریقہ افراد اختیار کرنا چاہیں، کر سکیں؛ مگر ہیومن رائٹس کی بالادستی کے نتیجے میں جو واحد خیر دوسرے تمام انفرادی تصوراتِ خیر پر غالب آتا ہے، وہ سرمایے میں لامحدود اضافے (عملِ تکاثر) کی خواہش ہوتی ہے، کیوں کہ یہی وہ واحد خیر (اور درحقیقت شر) ہے، جسے آزادی کا خواہاں شخص اور معاشرہ اپناتا ہے۔ ہمارا یہ دعویٰ محض نظریاتی خام خیالی نہیں، بل کہ عملاً دیکھا جاسکتا ہے کہ دنیا کی ہر جمہوری ریاست کا مقصد آزادی یعنی سرمایے میں اضافے کی جدوجہد کرنا ہی ہے اور سرمایے میں اضافہ ہی تمام ریاستی پالیسیوں کی اصل بنیاد ہوتی ہے؛ چناں چہ ہیومن رائٹس کی عملی تعبیر ہر جمہوری حکومت میں ہمیشہ معاشی نوعیت کی پالیسیوں ہی کے ذریعے متشکل ہوتی ہے۔ جمہوری حکومتیں اسی وقت تک اپنی وجہ جواز برقرار رکھتی ہیں، جب تک کہ وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسی پالیسیاں بناتی رہیں، جن سے آزادی یعنی سرمایے میں اضافہ ممکن ہو؛ یہی وجہ ہے کہ ہر جمہوری حکومت کی اصل کارکردگی کو معاشی پیمانوں پر ہی جانچا جاتا ہے، مثلاً یہ کہ جی ڈی پی (GDP) میں کس رفتار سے اضافہ ہوا؛ افراطِ زر کتنا تھا؛ بے روزگاری کتنی رہی؛ غیر ملکی کرنسی (Foreign currency) کے اثاثہ جات کتنے ہیں؛ غیر ملکی سرمایہ کاری کتنی رہی؛ درآمدات و برآمدات کا حساب کتاب کیسا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

جمہوری ریاست میں قانوناً صرف ایسی ہی پالیسیاں بنائی جاسکتی ہیں، جن کے ذریعے سرمایے میں اضافہ ممکن ہوسکے۔ اسی چیز کا مظہر اس طرح بھی دکھائی دیتا ہے کہ ایک جمہوری حکومت کا مقصد ایسی پالیسیاں بنانا ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں لوگوں کا معیارِ زندگی بلند سے بلند تر ہوتا چلا جائے اور اسی چیز کے وعدے پر وہ لوگوں سے ووٹ مانگتی ہے۔ جمہوری سیاست میں یہ سوال ہی لایعنی ہوتا ہے کہ سرمایے میں اضافے کے عمل کے نتیجے میں طلاق، زنا و بدکاری، حرامی بچوں کی پیدائش، حبِ دنیا، نمازیوں کی تعداد میں کمی وغیرہ میں تیز رفتاری سے کیوں کر اضافہ ہورہا ہے؛ کیوں کہ درحقیقت یہ تمام اعمال تو سرمایہ دارانہ معاشرت کی عمدہ کارکردگی کے مظاہر ہیں۔ افراد جس قدر نفس پرستی کے خواہاں ہوتے چلے جاتے ہیں، سرمایہ دارانہ ترقی اتنی ہی تیزی سے وقوع پزیر ہوتی ہے؛ چناں چہ سرمایے میں لامحدود اضافے کے علاوہ اور کوئی ایسا مقصد ہی نہیں، جسے جمہوری سیاست کے اندر تحفظ فراہم کیا جاسکتا ہو؛ اسی لیے جمہوری ریاست مارکیٹ اکانومی قائم کرتی ہے اور ان دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جمہوری حکومتوں کے اس عمل کی نظریاتی بنیاد یہی نقطہ ہے کہ سرمایے کی بڑھوتری وہ واحد شے ہے، جو ہر تصورِ خیر کے پنپنے کے امکانات ممکن بناتی ہے، لہٰذا اصل خیر جس سے ہر ہیومن منسلک (committed) ہوتا ہے، وہ سرمایے میں لامحدود اضافے کی خواہش ہے اور اسی کے لیے وہ اپنا تن من دھن سب کچھ وار دیتا ہے۔ ہر تصورِ خیر کے پنپنے کے مواقع میں اضافہ (maximization of opportunities) جمہوری ریاست کا اصل مقصد (end in itself) ہوتا ہے، ماوراس سے کہ وہ مواقع کس شے کے اظہار کے لیے استعمال ہورہے ہیں۔ مواقع کے بہ دستور اضافے کے اس عمل کا اظہار ہمیشہ معاشی اعداد و شمار (economic indicators) کی کارکردگی کی صورت میں ماپا جاتا ہے، جو یہ بتاتے ہیں کہ سرمایے میں اضافے کا مجموعی عمل کس رفتار سے بڑھ رہا ہے؛ مواقع اور سرمایے کا اضافہ ہی ارادۂ محض کے اظہار کا واحد ممکن اور جائز طریقہ ہے۔

چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوری دینی تحریکات جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں اس بات پر مجبور ہوجاتی ہیں کہ وہ سرمایے میں اضافے کے جبر کو قبول کریں۔ جماعت اسلامی کا منشور اس بات کا وعدہ کرتا ہے کہ 'ہم ترقی یافتہ جدید پاکستان بنائیں گے'۔ (ص 13) جب یہ جماعتیں زمامِ اقتدار سنبھالتی ہیں، تو جس چیز کی فکر انھیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دامن گیر رہتی ہے، وہ یہی مقصد ہے اور یہ اسی چیز کا اظہار ہے کہ کراچی کی شہری اور سرحد کی صوبائی حکومتیں اسی سرمایے کی خدمت کو اپنا اصل کارنامہ سمجھتی ہیں۔ جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں تحریکاتِ اسلامی کی دعوت بھی دیگر لادینی جماعتوں کے سرمایہ دارانہ منشور پر مرکوز ہو کر رہ گئی ہے، مثلاً یہ کہ لوگوں کی آمدنی محفوظ ہو؛ ان کو ملازمت کا حق حاصل ہو؛ ان کو زیادہ سے زیادہ ترقی کے عمل میں برابر کی شرکت کے مواقع حاصل ہوں، وغیرہ وغیرہ۔ سب نے دیکھا کہ ایم ایم اے کی حکومت سرحد میں استعمار کے ایک غیر شعوری آلۂ کار کے طور پر کام کرتی رہی، جس نے سرحد کی معاشی پالیسی ورلڈ بینک، آئی ایم ایف اور ایشین ڈویلپمنٹ بینک کے سپرد کر رکھی تھی اور جو سود پر قرضے لیتی اور دیتی بھی رہی؛ کچھ ایسی ہی داستان کراچی کی شہری انتظامی حکومت بھی سناتی ہے جس کے اعلیٰ کارناموں کی فہرست میں سڑکوں اور پلوں کی تعمیر، نالوں اور گٹروں کی عمدہ صفائی اور مخلوط اجتماعات کے لیے پارکوں کے جال کے علاوہ کچھ بھی شامل نہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان تمام 'فلاحی' کاموں کا احیا و غلبہ اسلام سے کیا لینا دینا؟ گویا اسلامی تحریکیں اب جس بنیاد پر انتخابی مہم میں حصہ لیتی ہیں، وہ ان کی اسلامیت نہیں، بل کہ سرمایہ وارانہ نظام میں مخلص اور دیانت دارانہ کارکردگی ہے؛ اسی بات کا اقرار جماعت کے منشور میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے: 'اس نظامِ اقتدار میں ہمیں جب بھی موقع ملا، ہم نے بے مثال خدمت کی ہے؛ عوام ہمارے وزرا کی کارکردگی کے گواہ ہیں' ۔(ص10)

سرمایے کی اس خدمت کو سرانجام دینے کے لیے ایک تاویل یہ بھی تراش لی گئی ہے کہ جب تک لوگوں کے مادی مسائل حل نہیں ہوں گے، انھیں اسلام کے بارے میں سوچنے کی فرصت نہیں ملے گی اور وہ اسلام کی طرف راغب ہی نہیں ہوں گے؛ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے ہم ان کے مسائل حل کر دیں اور پھر اسلام کی طرف دعوت دیں، جس کے بعد وہ خود بہ خود اسلام کی طرف دوڑے چلے آئیں گے۔ اس دلیل کی بے ڈھنگی پر وہ محاورہ صادق آتا ہے، جسے 'الٹی گنگا بہنا' اور 'اپنے پیر پر کلہاڑی مارنا' کہتے ہیں؛ گویا جو شے دعوتِ اسلامی کے پھیلاو میں اصل رکاوٹ ہے، پہلے ہم اس کے فروغ کا انتظام کریں اور جب لوگ خوب اچھی طرح اپنی خواہشات اور اغراض کے اسیر ہو جائیں، تب ان کے سامنے یہ دعوت رکھیں کہ اسلام کی خاطر قربانیاں دو؛ فیاللعجب! آخر دنیا کے کس ملک میں مادی ترقی کرنے کے نتیجے میں اسلامی انقلاب ممکن ہو سکا ہے؟

④ اسلامی تاریخ و روایت سے قطع تعلق

جمہوریت کو آئیڈیل بنانے کا نقصان صرف اتنا ہی نہیں کہ اسلامی دعوت خیر کے بجائے حقوق میں ضم ہو کر انتشار و اضمحلال کا شکار ہو جاتی ہے، بل کہ ہم اپنی پوری سیاسی تاریخ سے اپنا تعلق منقطع کر لیتے ہیں اور اپنے اسلاف کی سیاسی بصیرت کے بارے میں بھی مشکوک ہو جاتے ہیں۔ پوری اسلامی علمیت میں کسی ایک بھی معتبر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور راسخ العقیدہ فقیہ و مجتہد کا نام نہیں بتایا جا سکتا، جس نے اسلامی نظریہ ریاست کو عوامی نمایندگی اور جمہوریت کے پیرایے میں بیان کیا ہو اور نہ ہی کسی اسلامی ریاست بہ شمول خلافتِ راشدہ میں اس کا وجود ملتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ 'خدائی جمہوریت' (Theo-democracy) اور 'اسلامی جمہوریت' جیسے تصورات مسلم مفکرین نے جان لاک اور روسو وغیرہ سے مستعار لیے ہیں۔

تاریخی طور پر یہ تصور بھی سراسر غلط ہے کہ ہمارے اسلاف خلافت کی جمہوری تعبیر اس لیے نہ کر سکے، کیوں کہ جمہوریت تو ایک نیا تصورِ ریاست ہے اور انسانیت اس وقت قبائلی نظام سے گزر رہی تھی؛ جمہوریت (Republic) ہرگز بھی کوئی نئی ریاستی صف بندی نہیں، بل کہ اس کا وجود قبل از مسیح یونانی فلسفے تک میں پایا جاتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ مسلمان علما یونانی فلسفے میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے؛ باوجود علم کے مسلم مفکرین نے جمہوریت کی اسلامی حیثیت پر اسی لیے کلام نہ کیا، کیوں کہ وہ جمہوریت کی غیر اسلامیت سے خوب واقف تھے اور اسی لیے اسے اس لائق ہی نہیں سمجھا کہ اسے اسلامیانے کی کوئی دلیل تلاش کرتے۔ کیا امام ماوردیؒ، ابویعلیٰؒ، ابن خلدونؒ، ابن تیمیہؒ یا شاہ ولی اللہؒ میں سے کسی سیاسی مفکر نے یہ بات لکھی کہ خلافتِ اسلامی کا مقصد اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کے علاوہ مخلوقِ خدا کی رضا جوئی کو مطمحِ نظر بنانا بھی ہے؟ کیا کسی کا ذہن اس حقیقت تک پہنچا کہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کا حق ہے؟ کیا کسی نے یہ حکمتِ عملی بتائی کہ خلیفہ بننے کے لیے دوڑ دوڑ کر عوام الناس سے اپنے حق میں ووٹ حاصل کیجیے؟ کیا خلفاے راشدین کے دور میں کسی منتخب پارلیمنٹ کا وجود نظر آتا ہے؟ آخر ابوبکرؓ و عمرؓ میں سے کس کی خلافت جمہوری اصولوں کے مطابق طے پائی تھی؟ چناں چہ جمہوری طرزِ عمل کو مثالی کہہ کر اختیار کرنے کے نتیجے میں ہم اپنی نوجوان نسلوں کو اپنی سیاسی و علمی تاریخ کے بارے میں لازماً شرمندگی کا شکار کر دیتے ہیں اور اس کے اس احساس ندامت کو ختم کرنے کے لیے اپنی تاریخ کی ایک ایسی مسخ شدہ تعبیر پیش کرتے ہیں، جس کا حقائق کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا؛ مثلاً یہ مضحکہ خیز مفروضہ کہ خلفاے راشدین کا چناو جمہوری طریقے سے ہی ہوا تھا، ان معنی میں کہ اگر الیکشن ہو جاتے، تو لوگ انھی کو چن لیتے!

⑤ اہم رجال کار کا ضیاع

جمہوری جدوجہد کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ ایسے ذہین کارکنان جو غلبہ و انقلابِ اسلامی کے جذبے سے سرشار ہوتے ہیں، تحریکاتِ اسلامی کو حقوق کی لایعنی اور مقاصدِ شریعت سے متضاد جمہوری سیاست کرتے دیکھ کر یا تو انتشارِ ذہنی کا شکار ہو جاتے ہیں اور یا پھر دل برداشتہ ہو کر تحریک سے علیحدگی اختیار کر لیتے ہیں؛ یوں دینی تحریکیں اپنے ذہین و مخلص کارکنان سے محروم ہو جاتی ہیں اور پیچھے تلچھٹ رہ جاتی ہے۔ دینی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جماعتوں کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ان کی constituency (حلقہ اثر) کا ووٹر سیاسی عمل میں جذبہ ایثار اور قربانی سے سرشار ہو کر حصہ لیتا ہے؛ وہ بالعموم حقوق کے حصول کی جدوجہد سے متوجہ اور متاثر نہیں ہوتا۔ دینی جماعتیں جتنی زیادہ ماڈرن ہونے کی کوشش کرتی ہیں، اپنے فطری حلقہ اثر کے لیے اتنا ہی اجنبی ہوتی چلی جاتی ہیں۔ سیکولر constituency کو مذہبی نہیں، بل کہ سیکولر پارٹیاں ہی اپیل کرتی ہیں (اس کی واضح مثال یہ ہے کہ سیکولر حلقہ اثر نے دینی جماعتوں کے بجائے تحریک انصاف کو ووٹ ڈالنے کو ترجیح دی)، لہٰذا جب دینی جماعتیں انھیں اپیل کرنے کے لیے ماڈرن بننے کی کوشش کرتی ہیں، تو وہ 'خدا ہی ملا، نہ وصال صنم' کا مصداق ثابت ہوتی ہیں۔

نتیجہ

مختصراً یہ بات خوب سمجھ لینی چاہیے کہ تحریکاتِ اسلامی اور علمائے کرام کا یہ مفروضہ سراسر غلط ہے کہ جمہوری فکر اور ادارے کوئی ایسا غیر اقداری تنظیمی ڈھانچا فراہم کرتے ہیں، جن میں اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست کا قیام ممکن ہے۔ اس طریقِ کار سے سرمایہ داری کا انہدام تو رہا کجا، ہم اس نظام کا اسلامی جواز فراہم کرنے اور اسلام کو اس جاہلیتِ خالصہ میں سمونے کی غیر شعوری کوشش کرتے ہیں۔ سب دیکھ سکتے ہیں کہ نام نہاد اسلامی جمہوریت کے ذریعے اسلامی انقلاب لانا تو درکنار، اس جدوجہد کے نتیجے میں معاشرے میں سیکولرازم اور سرمایہ داری کے عمل کو تقویت پہنچی۔ اسی طرح اسلامی بینکاری اور معاشیات کے ذریعے ہم غیر سرمایہ دارانہ معاشی نظام تو برپا نہ کرسکے (اور نہ ہی کر سکتے ہیں) البتہ اس نظام میں شرکت سے لبرل سرمایہ داری کا اسلامی جواز ضرور فراہم کرتے چلے گئے۔

تحریکاتِ اسلامی کی ناکامیوں کی اصل وجہ صرف جمہوری طریقہ کار کو غیر اقداری فرض کر لینا ہی نہیں، بل کہ غلط فہمی پر مبنی یہ مفروضہ بھی ہے کہ جمہوری سیاسی عمل احیائے اسلام کے حصول کا محض ایک ذریعہ نہیں، بل کہ اسلامی نظام اقتدار کا لازمی نتیجہ ہے۔ آج جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں جمہوری دینی قوتوں کے ممبران ٹی وی مباحثوں میں جن باتوں کو اپنی سیاسی فتح کے طور پر بیان کرتے ہیں، ان میں سے ایک بھی کام ایسا نہیں ہوتا، جس کا غلبہ اسلام سے دور دور تک کوئی تعلق ہو۔ ہر سیاسی شکست کے بعد دینی تحریکات اپنی ساری قوت اس بات پر صرف کرنا شروع کر دیتی ہیں کہ ایسا کیا کیا جائے، جس سے اگلے الیکشن میں لوگ ہمیں زیادہ ووٹ دیں۔ جمہوری اسلامی مفکرین کے خیال میں پاکستان کے اصل مسائل فوج کی بے جا مداخلت، شخصی حکم رانی، سرمایہ دارانہ انصاف کا فقدان، معاشی ناانصافی، غربت، مہنگائی اور بے روزگاری و بجلی وغیرہ ہیں؛ نہ کہ ترکِ جہاد، عدمِ نفاذِ شریعت، شعائرِ اسلامی سے عوامی اور حکومتی روگردانی، عریانی و فحاشی کا فروغ، سودی وسٹے پر مبنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کاروبار کا لین دین، عوام الناس میں دنیا داری اور موت سے غفلت کے رجحانات کا بڑھ جانا، وغیرہ۔ یہ سب کسی حادثے یا سازش نہیں، بل کہ عین اس حکمت عملی کا نتیجہ ہے، جو ہم نے حق خود ارادیت پر مبنی آئینی جدوجہد کے تناظر میں اپنائی۔ اگر اسلامی جماعتیں جمہوری عمل کو غلبہ اسلام کا اصل الاصول سمجھتی رہیں، تو وہ دن دور نہیں، جب سیکولرازم ہی اسلام کا دوسرا نام پڑ جائے، کیوں کہ plurality of goods ایسا سراب پیدا کر دیتی ہے، جس میں سیکولر خیالات و رویے تحریکاتِ اسلامی کے لیے قابلِ برداشت ہوتے چلے جاتے ہیں اور دینی قوتیں اپنے اصولی موقف سے پیچھے ہٹتے ہٹتے اقدارِ اسلامی سے متصادم تصوراتِ خیر کو انسانی حقوق کی چھتری تلے برداشت کرتی چلی جاتی ہیں، جس کے نتیجے میں وہ اپنی اصولی جدوجہد سے دور ہوتی چلی جاتی ہیں؛ جیسا کہ پاکستان، ایران اور ترکی کے تجربات سے واضح ہے۔ ذرا سوچیں کہ اگر جمہوریت اصل اسلام کی روح ہے، تو پچھلے تین سو سال کی تاریخ میں دنیا کا وہ کون سا ملک ہے، جہاں ہیومن رائٹس اور جمہوری اقدار کی بالادستی کے نتیجے میں اسلامی انقلاب برپا و مستحکم ہوا؟ اللہ تعالی سے دعا ہے کہ ہمیں حقیقتِ حال سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی سیاسی نظام؛ استشراقی استعماریت کی نظر میں

ڈاکٹر محمد فیروز الدین شاہ کھگہ*

حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین کے علمی مصادر، تحریکِ استشراق کے آغاز اور اہداف و مقاصد کے متعلق قطعاً خاموش نظر آتے ہیں؛ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح مستشرقین اپنے مقاصد کو پوشیدہ رکھنے کی حکمتِ عملی پر کاربند ہیں، اسی طرح وہ اپنے نام کی بھی تشہیر نہیں چاہتے؛ یہ تحریک صدیوں مصروفِ عمل رہی، لیکن اس تحریک کا کوئی باضابطہ نام نہ تھا۔ تحریکِ استشراق کے معرضِ وجود میں آنے کا سب سے بنیادی محرک مشنری تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ سیاسی اور اقتصادی محرکات بھی کسی نہ کسی طریقہ سے شامل رہے ہیں، چناں چہ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے اس کے مختلف محرکات کا تذکرہ کیا ہے؛ ان کے بہ قول استشراق کا سب سے بڑا مقصد مذہبِ عیسوی کی اشاعت و تبلیغ اور اسلام کی ایسی تصویر پیش کرنا ہے کہ مسیحیت کی برتری اور ترجیح خود بہ خود ثابت ہو اور نئی نسل کے لیے مسیحیت میں کشش پیدا ہو؛ اس دینی محرک کے علاوہ سیاسی عنصر بھی قابلِ غور ہے، جس کا مرکزی نقطہ مشرق میں مغربی حکومتوں کی طوالت، اقتدار کے ہراول دستہ کی موجودگی اور مغربی حکومتوں کو علمی کمک اور رسد پہنچانا ہے؛ نیز ان مشرقی اقوام و ممالک کے رسم و رواج، طبیعت و مزاج، طریقِ ماندوبود اور زبان و ادب، بل کہ جذبات و نفسیات کے متعلق صحیح اور تفصیلی معلومات بہم پہنچانا ہے۔[1]

استشراقی مقاصد اور طریق کار

اس تمہیدی پیرے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استشراق کے مقاصد میں فکری و علمی بنیادوں کے زور پر مشرقی علاقوں پر اپنے غلبے اور سطوت کو یقینی بنانا ہے۔ عصرِ حاضر میں اکثر مستشرقین مختلف ممالک میں قیام پذیر ہو کر ان ممالک کے رہائش پذیر طبقات اور مکاتبِ فکر کے رویوں اور میلانات کے بہ غور مطالعہ کے بعد اپنی سفارشات مغربی اور امریکی سامراج کے پالیسی ساز اداروں تک پہنچاتے ہیں اور اسی بنیاد پر سیاسی اور سفارتی اقدامات اٹھائے جاتے ہیں۔ اس ضمن میں مستشرقین کا یہ گروہ اپنی آرا و افکار کو مختلف اخبارات و جرائد میں شائع کرتا ہے؛ غرض ان تمام علمی سرگرمیوں کے پس منظر میں سیاسی اہداف کارفرما ہوتے ہیں۔ استعماری قوتوں کی ہمیشہ سے یہ پالیسی رہی ہے کہ وہ اپنے مفادات کے مطابق قوانین و نظریات نافذ کرنے سے پہلے

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، سرگودھا یونی ورسٹی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رائے عامہ کو ہموار کرنے کی کوشش کرتی ہیں؛ اس کے لیے میڈیا اور دیگر ذرائع ابلاغ کے توسط سے عوام کی حمایت حاصل کی جاتی ہے؛ میڈیا اس حوالے سے خصوصی اور اہم کردار ادا کرتا ہے؛ مختلف انٹرویوز، خبریں، کالمز اور اداریے شائع کیے جاتے ہیں، تا کہ عوام ان نظریات کو دادِ تحسین پیش کرنے پر مجبور ہو جائے؛ مزید برآں چھوٹی بڑی کتابیں اور مقالات و مضامین بھی تصنیف کرائے جاتے ہیں۔ اس حوالے سے عصرِ حاضر کی پہلی کتاب جاپانی نژاد امریکی باشندے فرانسس فوکو یاما نے 1989ء میں The End of The History (تاریخ کا اختتام) کے نام سے لکھی؛ اس کتاب میں مغربی سطوت کے نظریے کو پوری قوت کے ساتھ پیش کیا گیا۔

1992ء میں فرانسس فوکو یاما نے اسی موضوع پر دوسری کتاب لکھی، جو The End of The History and The Last Man (تاریخ کا اختتام اور آخری انسان) کے نام سے The Free Press (فری پریس) نیو یارک سے شائع ہوئی؛ اس کتاب کا مقصد عالمی سطح پر ردِ عمل کو جاننا تھا، تا کہ مغربی سیاسی نظام یعنی گلوبلائزیشن کو امریکی نظریے کے مطابق متعارف کرایا جا سکے اور پھر ذرائع ابلاغ کے ذریعے رائے عامہ کو ہموار کیا جا سکے؛ اس کتاب میں فرانسس نے یہ دعویٰ کیا کہ:

> ”آج ہم انسانی تاریخ کے فیصلہ کن مرحلے میں قدم رکھ چکے ہیں؛ ایک ایسے مرحلے میں جو دیگر تمام عالمی نظاموں کے مقابلے میں مغربی، جمہوری، لبرل اور سرمایہ دارانہ نظام کی فتح و نصرت کے لیے وجود پذیر ہوا ہے؛ دنیا حماقت کے ایک طویل دور سے گزرنے کے بعد یہ جان چکی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام ہی بہترین اقتصادی نظام ہے؛ مغربی لبرل نظام ہی بشریت کے لیے واحد طرزِ زندگی ہے؛ امریکا اور یورپ اپنے اقتصادی پھیلاو کی وجہ سے، تاریخ کے آخری مرحلے میں قیادت کے سب سے زیادہ حق دار ہیں اور مغربی انسان ہی مکمل اور بہترین انسان ہے۔“ [2]

مغربی مفکرین کا مقصد یہ ہے کہ اپنی تہذیب کی برتری کو ظاہر کرتے ہوئے اسلام کی تحقیر کی جائے؛ فوکو یاما اسلام کے تہذیبی کردار کے بارے میں اظہار کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> ”اسلام ایک منظم اور مربوط نظریہ حیات ہے، جس کا اپنا ضابطۂ اخلاق اور سیاسی اور سماجی انصاف کا نظام ہے۔ اسلام کی مقبولیت آفاقی تھی، جو عام انسانوں تک پہنچی اور اس میں کوئی شک نہیں۔ اسلام نے مسلم دنیا کے کئی حصوں میں آزاد خیال جمہوریت کو شکست دی اور اس سے یہ ان ممالک میں بھی آزاد خیال روش کے لئے خطرہ ثابت ہوا، جہاں یہ براہِ راست سیاسی قوت نہیں حاصل کر سکا۔ ایسے لگتا ہے کہ اسلام کی فتوحات کا زمانہ گزر چکا ہے؛ یہ کچھ غلط فہمیوں کے شکار افراد کا دل تو جیت سکتا ہے، لیکن

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس میں برلن، ٹوکیو اور ماسکو کے نوجوانوں کے لیے کوئی صدائے بازگشت موجود نہیں۔ دنیا میں ایک بلین یعنی دنیا کی آبادی کا پانچواں حصہ ثقافتی طور پر اسلامی ہوتے ہوئے بھی مسلمان لبرل جمہوریت کو اپنے علاقے میں بھی نظریات کی بنیاد پر چیلنج نہیں کر سکتے؛ بلاشبہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اسلامی دنیا لبرل تصورات کو شکست دینے کے بجائے ان کے سامنے عاجز و ناتواں ہوتی چلی جائے گی''۔ [3]

اس کتاب کے شائع ہونے کے فوراً بعد 1993ء میں امریکی وزارتِ خارجہ کے 'آرگن' اور کثیر الاشاعت رسالے 'فارن افیرز' (Foreign Affairs) میں یہودی مفکر سموئل ہنٹنگٹن کا مضمون The Clash of Civilization (تہذیبوں کا ٹکراو) شائع ہوا؛ اس مضمون کو سموئل نے 1992ء میں کتابی شکل دی اور اس کا نام The Clash of Civilizations and The Remarking of The World Order (تہذیبوں کا ٹکراو اور عالمی نظام کی دوبارہ تعمیر) رکھا، جو نیویارک سے شائع ہوئی؛ اس کتاب کو بھی عالمی سطح پر اتنی ہی شہرت ملی، جتنی 'فوکویاما' کی دونوں کتابوں کو حاصل ہوئی تھی۔ [4]

سموئل ہنٹنگٹن نے اس کتاب میں جن مندرجات کو بیان کیا، ان میں اس نے قرآن مجید کے لاریب ہونے پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ قرآن مجید میں پبلک لا سے متعلق صرف 80 آیات ہیں؛ بقیہ 6000 آیتوں پر مبنی قرآن مجید بیش تر نعوذ باللہ 7 ویں صدی عیسوی کی شاعرانہ عربی سے عبارت ہے۔ اسلام میں عورت کا مقام، شوریٰ کی حیثیت، ربا (سود) کا تصور اور انٹرنیشنل بینکنگ اور اسلامی ملکوں میں مغربی جمہوریت کی ضرورت پر ان مضامین میں تفصیل سے گفت گو کی گئی ہے؛ گفت گو کا یہ انداز بہ ظاہر شایستہ ہے، لیکن جن امور کو شک و شبے کا نشانہ بنایا گیا ہے، یہ سارے امور ہمارے ایمان کا جزو ہیں، جن کے بغیر مسلمان تہذیبی اعتبار سے بھی مسلمان نہیں رہ سکتا۔ پروفیسر موصوف کا طرزِ بیان اس دھاری دار چھری جیسا ہے، جو بہ ظاہر بغیر زیادہ تکلیف پہنچائے، چشم زدن میں گردن کو دھڑ سے الگ کر دیتی ہو؛ اب صرف مضامین ہی نہیں، بل کہ تہذیبوں کے تصادم کی تھیوری پر مبنی باقاعدہ کتاب بھی دنیا کے تقریباً تمام بازاروں میں دستیاب ہے۔ [5]

استشراق، استعمار اور تبشیر

الغرض استشراق کی عملیت کنیسہ اور سیاستِ استعماریہ کی خدمت کے گرد ہی مصروف رہی؛ مزید وضاحت کے لیے چند اہم مثالوں کی طرف اشارہ کرنا ہی کافی ہے۔ مستشرقین کے معروف راہ نما Selvester de Sasi (1757ء-1838ء) سے ابتدا کرتے ہیں؛ وہ پیرس میں مشرقی زبانوں کی تدریس کے لیے (فرانس میں) پہلا عربی استاد تھا؛ پھر بعد میں یہ 'دی فرانس کالج' کا پروفیسر بھی رہا۔ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مستشرق نے اپنے عملی منصب کے مطابق بڑا کام کیا؛ وہ فرانس کی وزارتِ خارجہ میں مشرقی ممالک کے امور کا مشیر بھی تھا۔ اسی طرح Max Mullar (1900ء-1832ء) جو آکسفورڈ یونی ورسٹی کا کرتا دھرتا تھا اور وہاں سنسکرت زبان اور مشرقی مذاہب کا پروفیسر تھا؛ اس نے 1882ء میں کیمبرج یونی ورسٹی میں ہندوستان میں استعماری اداروں کی کارکردگی کے موضوعات پر متعدد لیکچرز دیے۔ اس لحاظ سے یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ استشراق کو تیسری دنیا میں تبشیری اور سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے ہی تشکیل دیا گیا؛ مغرب میں علمی ٹیڑھا پن پیدا کرنے میں اس کا بہت بڑا کردار ہے۔ اسی طرح مغربی لوگوں نے مشرق کو سمجھنے، جاننے اور داخلی عقیدہ وثقافت کو پرکھنے کی کبھی کوئی کوشش ہی نہیں کی، بل کہ صرف باہر باہر ہی سے دیکھا اور یہ نظریہ بنا لیا کہ ہم مغربی لوگ اعلیٰ ہیں اور ہماری تہذیب وثقافت اعلیٰ ہے، جس کی اتباع واجب ہے؛ ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مشرق میں جو چیزیں اچھی ہیں، اہلِ مغرب ان کو جانتے ضرور ہیں؛ لیکن پسند نہیں کرتے۔ [6]

محمد اسد اسی بات کی تائید کرتا ہے:

> ''یورپی خطے نے دل کی گہرائی سے اسلام کو ناپسند کیا اور اکثر یہ لوگ اسلام کے معاملہ میں شدید تعصب میں مبتلا ہو جاتے ہیں؛ یہ مغربی لوگ جب کسی دین کے بارے میں گفت گو کرتے ہیں، تو اگرچہ وہ ان کو ناپسند ہو پھر بھی توازن اختیار کرتے ہیں؛ لیکن جب اسلام کے بارے میں گفت گو کرتے ہیں، تو عدمِ توازن کا شکار ہو جاتے ہیں۔'' [7]

مصطفی السباعیؒ کہتے ہیں کہ ڈنمارک، ناروے، امریکا، برطانیہ اور جرمنی وغیرہ کی یونی ورسٹیوں کے دورہ کے دوران مختلف مستشرقین کو ملنے کے بعد میں نے مندرجہ ذیل حقائق اکٹھے کیے:

1. اکثر مستشرقین یا تو پادری ہیں، یا سامراجی، یا یہودی؛ شاذ ہی ان کے علاوہ کوئی دوسرا ہو۔
2. عام طور پر استشراق گرجا سے نکلتا ہے اور استعماری ملکوں میں کنیسہ اور وزارت اس کے ساتھ ہوتے ہیں اور استشراق کو ان کی مکمل تائید حاصل ہوتی ہے۔
3. برطانیہ اور فرانس جیسی سامراجی حکومتیں اس بات کی حریص رہی ہیں کہ استشراق اسلام کو کھوکھلا کرنے اور مسلمانوں کو پریشان کرنے کی طرف متوجہ ہو؛ اسی طرح فرانس میں Blashere اور Masenune جو کہ مستشرقین کے بزرگ ہیں، فرانس کی وزارت خارجہ میں کام کرتے رہے ہیں۔ [8]

نظامِ خلافت پر استشراقی اعتراضات

معروف مستشرق Thomas W Arnold. (تھامس ڈبلیو آرنلڈ) نے اسلام کے سیاسی نظریات کو قابلِ بحث بنانے کے لئے ایک کتاب بہ عنوان The Caliphate (خلافت) تحریر کی اور اس میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی سیاسی نظام کو، جس کی اساس خلافت پر ہے، ظلم پر مبنی نظام قرار دیا؛ اس نے درج ذیل دو اعتراضات بڑی شد و مد کے ساتھ اپنی کتاب کے صفحات پر پیش کیے ہیں:

(1) اسلامی خلافت ایک استبدادی نظام تھا، جس میں حاکم کو سارا اختیار ہوتا تھا اور رعایا پر کسی پس و پیش کے بغیر اطاعت لازم تھی؛ کیوں کہ خلافت کا یہی تصور قبول کر لیا گیا تھا۔

(2) خلافت کا سیاسی نظریہ خود اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ روے زمین کا ہر اقتدار خدائی سر چشمہ سے جڑا ہوا ہے؛ رعایا کے لئے اطاعت ضروری ہے، خواہ حاکم عادل ہو یا ظالم۔[9]

ڈاکٹر طٰہٰ بدوی کے بہ قول آرنلڈ نے جس استبدادی نظام کے بارے میں یہ کہا ہے کہ علما نے اس کی سند قرآن اور حدیث میں تلاش کی ہے، ایسا کوئی نظام یا نظریہ اسلام میں موجود نہیں ہے؛ اس کو ہم نظریہ بھی نہیں کہہ سکتے، کیوں کہ قرآن و سنت سے ایسا کچھ استنباط کیا جا سکتا ہے؛ لیکن آگے چل کر آرنلڈ یہ بھی کہتا ہے کہ خلیفہ کی تحکمانہ اور خود مختارانہ حکومت ایک طرح مقید بھی تھی؛ ایک مسلمان ہونے کے ناطے خلیفہ شریعتِ اسلامیہ کا پابند تھا اور تمام مسلمانوں کے ساتھ مساوات برتنا اس کے لئے ضروری تھا، کیوں کہ جو خدائی وحی شریعت کا سر چشمہ تھی، وہ تمام معاملات میں انسانی برتاو کی تنظیم کے لیے آئی تھی۔ اس طرح نظری پہلو سے یہ ضروری تھا کہ ریاست کی انتظامیہ قانونِ مقدس سے ہم آہنگ ہو۔ استبداد اور تحکم کا مغربی تصور اگر ہمارے ذہن میں موجود رہے، تو اس تضاد کو سمجھنا دشوار نہ ہوگا؛ تحکم یہ ہے کہ ریاست کے قانونی نظام کی بنیادوں کی پابندی نہ کی جائے، یعنی حکام یہ پابندی نہ کریں؛ استبداد میں سماج کے بلند نصب العین اور بنیادی اقدار سے تجاوز کیا جاتا ہے۔ استبداد اور تحکم جیسی چیزیں اسلام میں سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔ اپنی ذاتی اور عوامی سرگرمیوں میں خلیفہ کی حیثیت مسلم معاشرہ کے ایک عضو کی ہوتی ہے؛ یہ تصور اس نظریہ سے میل نہیں کھاتا کہ اسلامی خلافت کا سیاسی نظریہ استبداد اور تحکم کی سند تھا۔ خلیفہ کا شریعتِ اسلامیہ کا پابند ہونا اس بات کی ضمانت ہے کہ ریاست کے قانونی نظام کا وہ خود پابند ہوگا اور کسی طرح بھی اس کی خلاف ورزی نہیں ہو سکتی۔

اب سوال یہ ہے کہ سیاسی مسئلہ کا اسلامی حل کیا ہے؟ اور معاصر مغربی ریاست کے تصور کے تئیں اسلام کیا ردِ عمل دکھاتا ہے؟ جدید مغربی ریاست میں معاشرہ کے سیاسی اقتدار کو 'خام قوت' سے 'منظم قوت' کے حوالہ کیا گیا ہے؛ دوسرے الفاظ میں فرد کی حکومت نہیں، بل کہ قانون کی حکومت ہے۔ قرآن اور حدیث میں حاکم کی اطاعت کے بارے میں جو تعلیمات ملتی ہیں، انھوں نے ایک ہزار سال سے زیادہ پہلے ہی معاشرہ کے 'منظم اقتدار' کا نقشہ کھینچ دیا تھا۔[10]

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی نظام پر ایک اور اعتراض

مستشرقین اور ان کے مسلمان متاثرین کی جانب سے اسلام کی 'ناکامی' کے ضمن میں ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ قرنِ اول کے اسلامی معاشرے میں سیاسی، معاشی، عدالتی اور معاشرتی ادارے (Institutions) وجود میں نہ آسکے۔ اس نظامِ حکومت میں مملکت کی باگ ڈور فردِ واحد کے ہاتھ میں تھی، جو صحنِ مسجد میں بیٹھ کر جملہ امورِ مملکت انجام دیتا؛ مالِ غنیمت تقسیم کرتا؛ گورنروں اور فوجی کمانڈروں کو احکام و ہدایت جاری کرتا؛ ان کی رپورٹس وصول کرتا؛ ان کے استفسارات کا جواب لکھواتا؛ انھیں ضروری وسائل مہیا کرتا؛ ان کے خلاف شکایات کی سماعت کرتا؛ عام لوگوں کی تکالیف کا ازالہ کرتا؛ ان کے تنازعات کا تصفیہ کرتا اور فقہی مسائل میں ان کی راہ نمائی کرتا؛ عام لوگوں کو چوں کہ خلیفہ تک دست رَس حاصل تھی، اس لیے وہ بھی بالعموم اپنے چھوٹے بڑے مسائل لے کر اسی کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ اس طرح خلیفہ کی ذات کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی اور تقسیمِ اختیارات کے بجائے ارتکازِ اختیارات کے اس عمل نے خود مختار اور نیم خود مختار اداروں کے وجود کی راہیں مسدود کر دیں۔ خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم چوں کہ انتہائی نیک طینت، پاک باز، بے لوث، اللہ کا خوف رکھنے والے سربراہِ حکومت تھے، اس لیے ان کے دور میں سارا کام ٹھیک ٹھاک چلتا رہا؛ لیکن ان کے بعد جب حکم رانوں میں وہ بے غرضی، کردار کی بلندی اور پاکیزگی باقی نہ رہی، الا ماشاء اللہ، تو یہ نظام جو ابھی مستحکم اداروں پر استوار نہیں ہو سکا تھا، تیزی سے روبہ زوال ہوا اور اس میں بہت سی خرابیاں دَر آئیں۔

یہ اعتراض ناواقفیت سے زیادہ عصبیت پر مبنی ہے اور اس کا اصل محرک مغرب کی یہ خواہش ہے کہ انسانی حقوق کے تصور، ان کے حصول کی تحریک اور فلسفۂ جمہوریت کی طرح سیاسی، معاشی اور معاشرتی اداروں کے قیام اور فروغ کا سہرا بھی اس کے سر باندھا جا سکے؛ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ خلافتِ راشدہ اور بالخصوص حضرت عمرؓ کے عہد میں اسلامی ریاست کی بنیادیں مستحکم اداروں پر استوار کی جا چکی تھیں اور بنوامیہ اور بنوعباس کے دورِ حکومت میں ان اداروں کو مزید فروغ حاصل ہوا تھا۔[12]

اسلام میں قیادت کی عدمِ صلاحیت

مستشرقین نے اسلام کے سیاسی نظام پر یہ شبہہ بھی پیش کیا ہے کہ اسلام کے متعین کردہ اعلیٰ قواعد و قوانین کی مسلسل تخریب اور ہر ہر حکم ران کی اپنی آمرانہ فکر کے سبب شرعی اور فکری نظامِ حکومت میں فساد پیدا ہوا؛ نتیجتاً اسلام میں اب یہ استعداد و صلاحیت ہی نہیں کہ وہ پہلے کی طرح امت کی قیادت اور راہ نمائی کر سکے۔

یہ شبہہ کئی وجوہ سے باطل ہے: اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اسلام کا فکری اور شرعی نظامِ حکومت انسانوں کا بنایا ہوا نہیں ہے، بل کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے، جس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ اپنی تمام مخلوقات کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصلحتیں، ضروریات اور تمام انسانوں کے مزاج کو اچھی طرح جانتا ہے اور صحیح عادلانہ اور جامع نظامِ حکومت وہی پیش کر سکتا ہے، جس کو تمام انسانوں کے مزاج، ان کی مصلحتیں اور ضروریات کا صحیح اور کامل علم ہو اور یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے؛ چوں کہ انسانوں کے مزاج اور ضروریات مختلف ہیں، اس لیے اگر کوئی انسان نظامِ حکومت بنائے گا، تو اس میں کوئی نہ کوئی خامی رہ جائے گی؛ وہ انھی قوانین کو ترجیح دے گا، جس میں اسے اپنے مفادات حاصل ہوتے ہوں اور اپنی خواہشات پوری ہوتی ہوں، جب کہ اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا نظام تمام انسانوں کے لیے ہے؛ اس میں امیر وغریب، چھوٹے بڑے، حاکم محکوم، سب کی رعایت ہے اور اجتماعی مفادات کو سامنے رکھا گیا ہے؛ اس میں کسی مخصوص فرد یا گروہ کی رعایت نہیں اور نہ ہی کسی پر ظلم ہے؛ یہ ایک معتدل نظامِ حکومت ہے۔

ڈاکٹر شوکت محمد علیان کہتے ہیں کہ اسلامی نظام کو جو بھی انصاف کی نگاہ سے دیکھے گا، اسے یقین ہو جائے گا کہ اسلام ہی وہ واحد نظام ہے، جو انسان کی تمام مشکلات کے حل کرنے پر قادر ہے؛ سب لوگوں کی مصلحتوں میں صحیح طور پر تطبیق دے سکتا ہے اور لوگوں میں امن وامان قائم کر سکتا ہے؛ آج انسان کو ورطہ حیرت سے وہی نظام نکال سکتا ہے، جو آسمانی وحی پر مبنی ہو؛ اسلام کے علاوہ دوسرے اَدیان اور نظام انسانیت کی تمام قسموں کو جامع نہیں، جب کہ اسلام کے احکامات اور شرعی اصول سب کے لیے ہیں؛ اس لیے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اسلامی نظام کے سایے میں آ جائیں اور اپنی زندگی کے ٹھنڈے سانس لے کر راحت حاصل کریں۔[12]

اسلام کے شرعی نظام کے فاسد ہونے کا دعوی کرنا سراسر باطل ہے؛ اس کی تائید کسی نقلی دلیل سے ہوتی ہے، نہ کسی عقلی دلیل سے اور نہ ہی حقیقت اور واقع سے اس کی تائید ہو سکتی ہے، بل کہ عقلی اور نقلی دلائل تو اس دعوی کے خلاف ہیں؛ چناں چہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

> ''جس ذات نے یہ شریعت اتاری ہے اور اس کے احکام بیان کیے ہیں اور مخلوق کو اس پر عمل کا مکلف بنایا ہے؛ یہ وہی ذات ہے کہ جس نے لوگوں کو پیدا کیا اور جن احکام کی لوگوں کو ضرورت تھی، اسے ان کا علم تھا، اس لیے وہی احکام مشروع کیے؛ وہ ذات لوگوں کی اصلاح اور ترقی کا راز جانتی ہے، لہٰذا اس نے ویسے ہی احکامات دیے ہیں''۔[13]

چناں چہ ارشادِ ربانی ہے:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الملك 14:67)

''کیا جس نے پیدا کیا وہ نہیں جانتا؟ حالاں کہ وہ تو باریک بین مکمل طور پر باخبر ہے۔''

لہٰذا وہ انسانوں کو خود ان کے نفسوں سے زیادہ جانتا ہے؛ ان کے ساتھ زیادہ خیر خواہ ہے اور ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والدین سے زیادہ مہربان ہے۔ جب انسان کو پیدا کرنے والے ہی نے یہ شریعت نازل فرمائی ہے، تو یہ تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے جو حکم دیا ہے، وہ بندوں کی مصلحت کے خلاف ہے؛ یہ تبھی ہوسکتا ہے، جب اس کو انسانوں کے حالات، ضروریات اور مصلحتوں کا علم نہ ہو اور اس بات کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہے؛ یا پھر اللہ تعالیٰ کو علم تو ہو، مگر اللہ تعالیٰ بندوں کو تنگی میں ڈالنا چاہتا ہے، یہ بھی درست نہیں؛ [15] کیوں کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ 185:2)

''اللہ تعالیٰ تمھارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے، تنگی کا ارادہ نہیں کرتا۔''

دوسری جگہ ارشادِ باری ہے:

يُرِيدُ اللّٰهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا (النساء 28:4)

''اللہ تعالیٰ تم سے تخفیف کرنا چاہتا ہے اور انسان کو تو کم زور ہی پیدا کیا گیا ہے۔''

نظامِ اسلامی کے خصائص

دوسری وجہ یہ ہے کہ اسلامی نظام میں کئی ایسی خصوصیات ہیں، جن کو آج تک سارے نظام پیش کرنے سے قاصر رہے؛ چند ایک کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

1 اسلامی نظام ایک جامع اور عالمی نظام ہے؛ اس کی بنیاد قرآن وسنت پر ہے، لیکن اس میں دو پہلو ہیں: ایک عبادات اور عقائد کا پہلو اور دوسرا معاشرتی اور اجتماعی پہلو؛ پہلا پہلو صرف مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے، جب کہ دوسرا پہلو مسلمان غیر مسلمان سب کو شامل ہے؛ اس لیے یہ ایک عالمی اور غیر متعصب نظام ہے؛ اسلام تمام انسانوں کو خطاب کرتا ہے اور تمام انسانوں میں قطع نظر ان کی زبان، دین اور جنس سے، سب میں برابری کرتا ہے۔ جن مسائل میں نصِ قطعی موجود نہیں، ان میں مجتہدین کو اجتہاد کرنے کی اجازت دی ہوئی ہے کہ وہ سوچ وبچار کر کے قرآن وسنت کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے انسانوں کی مصلحت کے لیے مسئلے کا اجتہادی حل پیش کرسکتے ہیں۔

2 دوسرے نظاموں سے اسلامی نظام اس چیز میں بھی ممتاز ہے کہ اس کی بنیاد شوریٰ، مساوات اور آزادی پر مبنی ہے؛ مساوات اسلام کا امتیازی وصف ہے، جس کو قرآن کریم نے عدل اور انصاف سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن کریم کی کثیر آیات اور بہت سی احادیثِ نبویہ ہیں، جن میں عدل وانصاف کا حکم دیا گیا ہے اور ظلم سے روکا گیا ہے۔ اسلام کے اندر انسانوں کو آزادی دی گئی ہے اور تاریخ اس پر شاہد ہے؛ حضرت عمرؓ نے اپنے مصر کے گورنر حضرت عمرو بن عاصؓ کو خط لکھا، جس میں یہ بھی فرمایا تھا:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متی استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا[15] ”تم نے لوگوں کو کب سے غلام بنالیا ہے؟ حالاں کہ ان کی ماؤں نے ان کو آزاد جنا تھا۔“

یہی حال عقیدہ کی آزادی کا ہے؛ کسی پر جبر نہیں کہ وہ اسلام لائے، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا؛ ایسا نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرۃ2:256) ”دین اختیار کرنے میں کوئی زبردستی نہیں۔“

3 اسلامی نظام امورِ دین اور امورِ دنیا دونوں کو شامل ہے: اسلامی نظام دین کی نگہ بانی سے حکومت کو سبک دوش نہیں کرتا، بل کہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت کے کندھوں پر ڈالتا ہے۔ دین اور حکومت دونوں کو ساتھ ملا کر انسان کی ایک معتدل اور طبعی تربیت کرتا ہے اور مسلمان پر لازم کرتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں جہاں اپنی ذاتی مصلحتوں کا خیال کرتا ہے، وہیں اس اجتماعی ماحول کا بھی خیال کرے، جس میں وہ زندگی گذار رہا ہے؛ اس سے انسان کے مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں کا توازن برقرار رہتا ہے؛ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (القصص28:77)

”جو کچھ تجھے اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اس میں آخرت کی تلاش کر اور دنیا میں سے اپنا حصہ نہ بھول اور احسان کر، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تیری طرف احسان کیا ہے اور زمین میں فساد طلب نہ کر؛ بے شک اللہ تعالیٰ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“

ایک ہی فعل کی دو جزائیں ہوں گی: ایک دنیوی، جو حکومت دے گی اور دوسری اخروی، جو اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ اسلامی نظام انسانی زندگی کے تمام قواعد کو شامل ہے: خواہ ان کا تعلق قانون سے ہو یا اخلاق و مذہب سے۔

4 اسلامی نظام جہاں انفرادی مصلحتوں کا لحاظ کرتا ہے، وہیں اجتماعی مصلحتوں کا بھی خوب خیال کرتا ہے اور اس توازن کی بنیاد بھائی چارہ اور محبت پر رکھتا ہے۔ اسلام محض شعار کی حد تک بھائی چارہ کی ترغیب نہیں دیتا، بل کہ حقیقت میں اس کے قائم کرنے پر زور دیتا ہے؛ اسی لیے جن چیزوں سے آپس میں بغض، حسد، کینہ اور دشمنی پیدا ہوتی ہے، ان کو حرام قرار دیا ہے؛ جیسے شراب، جوا، سود، ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

مسلمانوں کی پستی کی وجہ ان کی اپنی خرابی ہے؛ اسلام کے اندر کوئی خرابی نہیں؛ مسلمانوں میں افراط و تفریط اور اسلامی اصولوں اور بنیادوں کو چھوڑنے کی وجہ سے یہ پستی آئی ہے۔ تاریخ کا مطالعہ رکھنے والے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آدمی پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جب مسلمانوں نے اسلام کے حقیقی معانی کو چھوڑ دیا، تو پستی میں گرتے چلے گئے؛ چناں چہ مالک الجزائری لکھتا ہے:

''مسلمان آج جس پستی سے دوچار ہیں، اس کا سبب اسلام نہیں ہے، بل کہ یہ اسلام کی طرف سے مسلمانوں کو سزا ہے، کیوں کہ مسلمانوں نے اسلام پر عمل کرنے کے بجائے اس کو چھوڑ رکھا ہے؛ اس لیے اسلام اور مسلمانوں کی پستی میں کوئی تعلق نہیں ہے''۔[16]

احراقِ مکتبہ اسکندریہ؛ ایک تاریخی افترا

الغرض مستشرقین، جن میں آرنلڈ دغیرہ سرِ فہرست ہیں، اسلامی سیاسی نظام کے خدوخال سے، نیز اس کی فعال اور پائے دار ہیئت وتشکیل کے میکنزم سے بالکلیہ اغماض کرتے ہوئے اس کے عیوب کو پیش کرتے ہیں؛ اس ضمن میں وہ مغربی بالادستی کے تصور کو اس حد تک پیش نظر رکھتے ہیں کہ بسا اوقات مستند تاریخی روایات کو نہ صرف یہ کہ رَدّ کر دیتے ہیں، بل کہ اس میں تحریف وافترا کے مرتکب ہو جاتے ہیں۔ وہ عام طور پر یہ شبہہ بھی پیش کرتے نظر آتے ہیں کہ مسلمان ایک ایسی قوم ہے، جو قدیم تہذیبی ورثے کا احترام نہیں کرتی؛ اسی وجہ سے انھوں نے مکتبہ اسکندریہ، جس میں قدیم یونانی کتابیں تھیں، جلا دیا تھا؛ اس اعتراض کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اسلام تہذیب وتمدن اور علم وتحقیق کا دشمن ہے۔

یہ شبہہ متعدد وجوہ سے باطل ہے؛ پہلی وجہ یہ ہے کہ مسلمان خود ایک تہذیب وتمدن رکھنے والی قوم ہے؛ ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ گذشتہ لوگوں کی علمی میراث کو جلا ڈالیں، بل کہ مسلمانوں نے تو ان گذشتہ لوگوں کی علمی میراث سے ویسے ہی فائدہ اٹھایا ہے، جیسے مسلمانوں کی علمی میراث سے دوسروں نے فائدہ اٹھایا، کیوں کہ حکمت مومن کی گم شدہ چیز ہے؛ جہاں سے بھی مومن کو حکمت ملے گی، وہ لے لے گا۔ انسانی تاریخ تو مختلف تہذیبوں کی تاثیرات کا ایک سلسلہ ہے؛ سابقہ امتوں کی کتابوں کا ترجمہ کر کے ان کو عربی میں منتقل کرنا تو اسلامی تاریخ میں مشہور ومعروف ہے۔ مستشرق John Draper 'جان ڈریپر' نے، جو یونی ورسٹی آف نیویارک میں استاد رہا ہے، لکھا ہے کہ مسلمان جس عقلی اسلوب کو اپنی بحثوں میں استعمال کرتے ہیں، یہ یونانی فلاسفہ سے اخذ کیا ہوا ہے؛ اسی وجہ سے مسلمانوں کو ہندسہ اور حساب میں بڑی برتری حاصل ہوئی؛ کہا گیا ہے کہ مامون نے سو اونٹوں کے برابر کتابیں بغداد منتقل کی تھیں؛ مامون اور میشیل ثالث کے درمیان صلح کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ وہ قسطنطنیہ کا ایک مکتبہ، جس میں قیمتی کتابیں تھیں، مامون کو دے گا؛ چناں چہ مامون نے ان کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا۔ ہونیان طبیب نسطوری نے ارسطو، افلاطون اور بقراط وجالینوس کی کتابوں کے ترجمے کیے۔[17]

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

Roger Garaudy (جارودی) نے ذکر کیا ہے کہ بہت سارے عرب کے بڑے بڑے علما نے مختلف علوم کی بنیادیں رکھیں اور طب، ریاضی، کیمیا اور جغرافیا میں نئی نئی ایجادات کیں؛ آج اسلامی حکومتیں علمی بحثوں کے بارے میں بڑی پیچھے رہ گئی ہیں، حالاں کہ پہلے جامعات میں طبعی علوم بھی پڑھائے جاتے تھے؛ اسپتال سب سے پہلے خلیفہ عبد الملک نے بنوائے تھے، یورپ میں بعد میں بنے ہیں؛ لہٰذا مکتبہ اسکندریہ کے جلانے کی نسبت مسلمانوں کی طرف کرنا سراسر غلط ہے؛ انصاف پسند مستشرقین نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ مکتبہ مسلمانوں کے ہاتھوں مصر فتح ہونے سے دو صدیاں قبل ہی جل چکا تھا۔[18]

ساتویں صدی کے مورخین نے یہ قصہ لکھا ہے، لیکن اس کی کوئی سند نہیں ہے؛ اس سے پہلے کے جتنے مورخین ہیں، انھوں نے اس واقعہ کو رقم نہیں کیا؛ تاریخ مصر یا فتوحاتِ مصر پر جس نے بھی لکھا ہے، اس نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا۔ اس کو واقدی نے ذکر کیا ہے، نہ طبریؒ اور ابن کثیرؒ نے اور نہ ہی ابن خلدون نے اس سے اتفاق کیا ہے؛ یاقوت حموی نے جب اسکندریہ کا ذکر کیا ہے، تو اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا؛ اس لیے یہ محض غلط اور بہتان ہے۔[19]

حوالے

1. مولانا سلمان شمسی ندوی، اسلام اور مستشرقین (لاہور، ادارہ اسلامیات) ضمیمہ، ص 12، ملخصاً۔
2. مولانا یاسر ندیم، گلوبلائزیشن اور اسلام (کراچی، دار الاشاعت، 2004ء) ص 76-75
3. The Globlisation of World Politics,Baylis and Stevie Smith 2001,58 p بہ حوالہ ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر، عصرِ رواں؛ سیرت النبی ﷺ کی روشنی میں (لاہور، مکتبہ قدوسیہ، 2012ء) ص 290
4. مولانا یاسر ندیم، گلوبلائزیشن اور اسلام، ص 76-75
5. محمد مجاہد سید، ضربِ کلیم اور تہذیبوں کے تصادم کا تصور (دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد، نومبر/دسمبر 2007ء) ص 60
6. جارودی، روجیۃ، مایعد بہ الاسلام، ترجمۃ: قصی اتاسی /میشیل واکیم (دمشق، دار الوثبۃ، 1983م، الطبعۃ الثانیۃ) ص 234-232
7. محمد اسد، المخططات الاستعماریۃ لمکافحۃ الاسلام، مترجم: الصواف، محمد محمود (الدمام، دار الاصلاح، 1399ھ، الطبعۃ الثالثۃ) ص 92-91
8. السباعی مصطفی، السنۃ و مکانتھا فی التشریع الاسلامی (بیروت، المکتب الاسلامی، 1998ھ/ 1978م، الطبعۃ الثانیۃ) ص 16-17

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

9 ڈاکٹر محمد طہٰ بدوی، اسلام کا سیاسی نظام اور مستشرقین؛ مستشرق آرنلڈ کے خیالات کی تردید، مشمولہ علوم اسلامیہ اور مستشرقین؛ منہاجیاتی تجزیہ اور تنقید، ترجمہ و تلخیص: ڈاکٹر محمد ثناء اللہ ندوی (لاہور، نشریات، 2009ء) ص 409

10 ایضاً، ص 411

11 مولانا منیر احمد وقار؛ پروفیسر اشفاق احمد خان؛ پروفیسر ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر، پیغمبر امن ﷺ (سیال کوٹ، مرکزی جمعیت اہل حدیث) ص 456

12 شوکت محمد علیان، الدکتور، الثقافة الاسلامية وتحديات العصر (الرياض، دار الشواق، 1426ھ) ص 365-366

13 القرضاوی، یوسف، الدکتور، المرجعية العليا في الاسلام للقرآن والسنة (القاهرة، مكتبه وهبة) ص 355

14 ایضاً، ص 355

15 علی المتقی الھندی، کنز العمال (بیروت، المكتبة العلمية) 661/12

16 محمود حمدی زقزوق، حقائق الاسلام فی مواجهة شبهات المشككين (القاهرة، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه) 643-644/1

17 محمد فرید وجدی، الاسلام دین الهداية والاصلاح (بیروت، دار الجیل، 1991ء) ص 62-63

18 شوقی ابو خلیل، الدکتور، الاسلام فی قفص الاتهام (دمشق، دار الفکر) ص 216-221

19 الصلابی، علی محمد، الدکتور، فصل الخطاب فی سیرة امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (بیروت، لبنان، المكتبة العصرية، 2002ء) ص 286-287

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمہوریت: اقبالؒ کی نگاہ میں

ڈاکٹر تحسین فراقی*

دنیا کے متعدد تصوراتِ حکومت میں جمہوریت وہ واحد تصور ہے، جس پر لاتعداد مقالات و کتب لکھی جا چکی ہیں اور بے شمار اہلِ قلم، اہلِ سیاست اور سماجی سائنس دان اس پر نرم گرم، موافقانہ، مخالفانہ خیالات کا اظہار کر چکے ہیں اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے؛ یوں بھی یونان کی یک شہری جمہوریتوں سے لے کر امریکا کی ڈالر ڈیما کریسی تک یہ نظامِ حکومت اپنی متنوع اور بعض صورتوں میں کامل متغائر شکلوں میں دنیا کے مختلف خطوں اور منطقوں پر سیکڑوں سالوں سے جاری رہا ہے اور ہے۔ جاج بین کرافٹ کے نزدیک تو اس سے زیادہ مقدس کوئی ادارہ نہیں اور ابراہام لنکن کے نزدیک جمہوریت کی تعریف و مذمت کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے، جتنی خود جمہوریت کی تاریخ۔

جہاں تک اقبالؒ کا تعلق ہے، وہ اس کے جتنے مدّاح ہیں؛ اس سے کہیں زیادہ اس کے نقّاد ہیں۔ دراصل معاملہ یہ ہے کہ جمہوریت کی تحسین کے پس منظر میں علامہ کا وہ بہ یک وقت حرکی، آتش بہ جاں اور روایت دوست تصوّرِ حیات کارفرما ہے، جو جہانِ تازہ اور امتحانِ تازہ سے عبارت ہے۔ فرد کی آزادی اور اس کی شخصیت کے لاتعداد امکانات کو بہ روے کار لانے میں جو تصورِ حیات بھی ممد و معاون ہو سکتا ہے، علامہ اس کی تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ علامہ کی نگاہ ان سلبی پہلوؤں سے بھی نہیں چوکتی، جن میں معیار کے بجاے مقدار اور قابلیت کے بجاے مقبولیت کو طرۂ فضیلت قرار دیا جاتا ہے۔

علامہ نے اپنی بھرپور جوانی سے لے کر اپنے رنجور بڑھاپے تک کہیں نام لے کر اور کہیں بغیر نام لیے جمہوریت کے باب میں اپنے تاثرات بیان کیے ہیں؛ یہ تاثرات نثر کے پیرہن میں بھی ملتے ہیں اور شعر کے پیراے میں بھی جلوہ گر ہوئے ہیں۔ ان میں ان کے نثری مضامین، شذرات اور بعض مکاتیب بھی شامل ہیں اور 'پیامِ مشرق'، 'بانگِ درا'، 'زبورِ عجم'، 'جاوید نامہ'، 'پس چہ باید کرد'، 'بالِ جبریل'، 'ضربِ کلیم' اور 'ارمغانِ حجاز' میں اس موضوع پر لکھی گئی بعض تیکھی، فکر انگیز اور عبرت خیز نظمیں بھی؛ اس پورے سرمایے کا، جو بعض صورتوں میں ایک دوسرے کی تائید کرتا اور بعض صورتوں میں ایک دوسرے کو قطع کرتا ہوا نظر آتا ہے، مفصل اور بے

* ناظم مجلس ترقیِ ادب، کلب روڈ، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لاگ تجزیہ کرنے کے لیے محض ایک مختصر مضمون یا مقالہ کفایت نہیں کر سکتا، لیکن اس کے بعض نمایاں پہلوؤں کا تذکرہ بہ ہر حال ناگزیر ہے۔ اس موضوع کے ضمن میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ علامہ کے اکثر نثری اظہارات کو ان کے شعری تاثرات پر تقدیمِ زمانی حاصل ہے اور اس حوالے سے ان کے تین انگریزی مضامین اور چند شذرات، یعنی:

1. Islam as a Moral & Political Ideal (1909)
2. Muslim Democracy (1917)
3. Political Thought in Islam (1910)
4. Forms of Government, Modern Science & Democracy.

اس اعتبار سے لائق توجہ ہیں کہ ان کا دائرہ 1909ء سے 1917ء تک پھیلا نظر آتا ہے اور یہ زمانہ علامہ کی فکری تشکیل کا اہم ترین زمانہ ہے۔ اس زمانے کی مذکورہ تحریروں سے جمہوریت کے باب میں علامہ کے پُر جوش خیالات کا بہ آسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے؛ البتہ ان کا ایک اہم مضمون (Divine Right to Rule) 1928ء میں لکھا گیا، جس میں اقبالؒ نے ظلِ الٰہی کے روایتی تصوّر کی نفی ہے۔

اوّل الذکر مضمون یعنی 'اسلام ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے' میں جو جولائی 1909ء میں شایع ہوا، اقبالؒ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ 'ملّتِ اسلامیہ کے لیے بہترین طرزِ حکومت جمہوریت ہی ہو سکتا ہے، کیوں کہ یہی نظام فرد کے تمام امکاناتِ ارتقا کی ضمانت دیتا ہے'۔

اقبال کے نزدیک خلیفہ منزہ عن الخطا نہیں؛ اس لیے وہ بھی مقررہ قانون کا اسی طرح پابند ہے، جس طرح دیگر افرادِ معاشرہ؛ وہ عوام ہی کا منتخب کردہ ہوتا ہے اور اگر وہ قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے، تو اسے معزول کیا جا سکتا ہے۔ مزید لکھتے ہیں:

> موجودہ ترکی سلطان کے ایک بزرگ (اشارہ سلطان مراد کی جانب ہے) پر ایک معمار کی درخواست پر عام عدالت میں مقدمہ چلایا گیا تھا اور شہر کے قاضی نے اسے جرمانہ کر دیا تھا"۔

اقبالؒ کے خیال میں اسلام میں کسی 'اشرفیہ' کی گنجایش نہیں اور معاشرے کے تمام افراد مساوی ہیں؛ دراصل اقبال جمہوریت میں اسلام ہی کی روح کارفرما دیکھتے ہیں اور اسی لیے اس کی تعریف کرتے ہیں۔ 1910ء میں 'ہندوستان ری ویو' میں چھپنے والے مضمون (Political Thought in Islam) میں اس جمہوری روح کا کھوج قبل از اسلام کے اہلِ عرب میں لگاتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان کا دماغ موروثی بادشاہت کے تصور سے اِبا کرتا تھا؛ اقتباس ملاحظہ ہو:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''جب کسی عرب قبیلے کا سردار یا شیخ مرجاتا، تو قبیلے کے تمام اکابر ایک جگہ جمع ہوتے اور دائرے کی شکل میں مجلس منعقد کر کے جانشینی کے معاملے میں بحث و تمحیص کرتے؛ قبیلہ کا کوئی رکن، جس کو معتبر و مقتدر خاندانوں کے اکابر و رؤسا بہ اتفاقِ رائے منتخب کر لیتے، قبیلے کا سردار بن سکتا تھا؛ بہ قول فان کریمر بادشاہت کا مفہوم عرب دل و دماغ سے ہرگز مانوس نہ تھا؛ ہاں کبر سنی اور بزرگی کا اصول، جس کو موجودہ سلطنتِ ترکی کے نظامِ حکومت میں سلطان احمد اوّل کے زمانے میں قانوناً تسلیم کر لیا گیا تھا، یقیناً انتخاب کے وقت منتخب کرنے والوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا''۔

اس مضمون میں آگے چل کر اقبالؒ لکھتے ہیں:

''روایت ہے کہ عامر بن الطفیل حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور کہا کہ: اگر میں اسلام قبول کر لوں تو مجھے کیا منصب و مرتبہ ملے گا؟ کیا آپ ﷺ اپنے بعد مجھے سرداری سونپ دیں گے؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''مجھے اس کا ہرگز اختیار نہیں۔''

نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی روح آگے چل کر خلفاے راشدین کے یہاں بھی اپنا ظہور کرتی رہی؛ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ:

''حضرت عمرؓ نے اپنی رحلت سے قبل اپنے جانشین کی نامزدگی کا کام سات انتخاب کنندگان کے سپرد کیا؛ ان سات میں آپ کا اپنا فرزندارجمند بھی شامل تھا؛ ان سات حضرات کے ذمہ جب یہ اہم کام سپرد کیا گیا، تو یہ شرط ساتھ ہی عائد کر دی گئی کہ انتخاب مکمل اتفاقِ رائے پر مبنی ہوگا اور تم سات میں سے کوئی خلافت کا امیدوار یا دعوے دار نہیں ہوگا؛ حضرت عمرؓ کا خود اپنے فرزند کو خلافت کی امیدواری سے مستثنا رکھنا کس قدر روشن اور جلی ثبوت ہے، اس الم نشرح حقیقت کا کہ اس زمانے تک عرب کے سیاسی دل و دماغ کو روایتی بادشاہت کے خیال سے قطعاً بُعد اور مغائرت تھی''۔

اپنے فکری ارتقا کے اس دور میں اقبالؒ پر جمہوریت کے اثباتی پہلوؤں کا خاصا غلبہ رہا اور تعریف و توصیف کی یہ لَے اس قدر بڑھی کہ انھوں نے عہدِ جدید میں برطانیہ کی جمہوریت پسندی کو ان ممالک پر اس کے احسانِ عظیم سے تعبیر کیا ہے، جو برطانوی غلبے سے قبل بدترین آمریت کے چنگل میں گرفتار تھے۔ اقبالؒ برطانیہ کو انسانیت کے سیاسی ارتقا کا تمدّن آموز عنصر قرار دے کر یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ یہ ملک تو دراصل اسی فرض کی تکمیل میں مصروف ہے، جسے ہم مسلمان نامساعد حالات کی وجہ سے بجالانے سے قاصر ہو گئے تھے؛ بعد ازاں مغربی استعمار کے سخت ترین نقاد کی حیثیت سے اور مغربی جمہوریت کو بھی ملوکیت اور استعماریت ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل قرار دے کر اقبالؒ نے اپنے اس طرح کے خیالات کا کفارہ بہ خوبی ادا کر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیا تھا۔

'شذراتِ اقبال' میں ایک جگہ تصورات کے باہمی اثر و تاثر اور عمل و ردِعمل کا ذکر کرتے ہوئے وہ جمہوریت کو نہیں بھولتے؛ فرماتے ہیں:

"تصورات کا ایک دوسرے پر عمل و ردِعمل ہوتا ہے؛ سیاست میں انفرادیت پرستی کی بڑھتی ہوئی رَو معاصر سائنسی فکر پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہی؛ فکرِ جدید کائنات کو زندہ جوہروں کی ایک جمہوریہ قرار دیتی ہے"۔

بعض دانش ور جمہوریت کو محض ایک طریقِ کار یا منہاج قرار دیتے ہیں اور اسے کوئی فلسفہ ماننے کے لیے تیار نہیں، لیکن جمہوریت کے سرتاپا عشاق اسے ایک ہمہ گیر نظام تک قرار دینے سے نہیں شرماتے۔ جمہوریت کے وکیلوں اور مداحوں نے اسے ایک ایسا نظامِ حیات ثابت کرنا چاہا ہے، جو انسانیت کے تمام دکھوں کا علاج ہے اور اب تو گھریلو جمہوریت کی جگہ 'آفاقی جمہوریت' کا صور بھی پھونکا جانے لگا ہے؛ کائنات کو (A Democracy of Living Atoms) قرار دینا بھی اسی قبیل کی طرزِ فکر کا شاخسانہ ہے؛ آخر خلیفہ عبدالحکیم بھی تو اقبالؒ کے تصوّرِ جمہوریت کا جائزہ لیتے ہوئے جمہوریت اور اس کی علم بردار مملکتِ برطانیہ کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ 'جمہوریت اب رفتہ رفتہ دین اسلام کی طرح ایک بڑے نصب العین کے قریب پہنچ گئی ہے اور برطانیہ عظمٰی قابل مبارک باد ہے کہ اس نے اپنی بلیغ حکمتِ عملی اور غیر معمولی سیاسی بصیرت کی بہ دولت ہندوستان جیسی وسیع سلطنت کو آزاد کر دیا'؛ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ خلیفہ صاحب نے کس سہولت اور بے دردی کے ساتھ فرزندانِ برِّعظیم کی غیر معمولی تحریکِ آزادی کی کاوشوں کی نفی کر دی! واقعہ یہ ہے کہ دین کی کلّیت اور ہمہ گیری سے جمہوریت کی کسریت کو کوئی نسبت نہیں۔

فکرِ اقبال کا ایک دل چسپ، اہم اور منفرد پہلو یہ ہے کہ وہ مشرق و مغرب کے سابق و حاضر نظاموں اور فلسفوں میں دل چسپی ضرور لیتے ہیں؛ ان کے بارے میں کلماتِ خیر بھی کہتے ہیں، مگر ان کے ساتھ زیادہ دیر تک نہیں چل سکتے؛ ان کا یہی معاملہ جمہوریت یا صحیح تر لفظوں میں مغربی جمہوریت سے ہے۔ اقبالؒ اپنے ایک شذرے 'مسلم جمہوریت' میں یورپی اور مسلم جمہوریت کا تقابل کرتے ہیں؛ ان کے خیال میں مغربی جمہوریت معاشروں کی معاشی نشاتِ ثانیہ کے نتیجے میں پیدا ہوئی؛ مگر مسلم جمہوریت معاشی توسیع کے نتیجے میں نہیں، بل کہ ایک اصولِ روحانی کے طور پر مدوّن ہوئی اور اس کا مقصد فرد کے مخفی امکانات کو ارتقا بخشنا تھا۔ ان کے خیال میں نطشے جس ادنیٰ طبقے کے فرد سے اظہارِ نفرت کر کے فوق البشر کی اشرافیت کی توسیع اور افزایش کا قائل ہے؛ اسی ادنیٰ طبقے سے اسلام نے اعلیٰ ترین حیات اور قوت کے حامل افراد پیدا کیے۔ یہاں نطشے کے جمہوریت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے سلسلے میں نفرت پر مبنی تصورات کا ملخص اقتباس خارج از دلچسپی نہ ہوگا..... نطشے کہتا ہے:

And as for the state, what could have been more ridiculous than this mob-led, passion-ridden democracy, this government by a debating-society, this precipitate selection and dismissal and execvtion of generals, this unchoice choice of simple farmers and tradesmen, in alphabetical rotation, as members of the supreme new court of the land? How could a natural morality be developed in Athens, and how could the state be saved?"

نطشے کی اس مغربی اور محدود جمہوریت کے مقابل اقبالؒ نے جس مسلم جمہوریت کا ذکر کیا ہے، اسی کو وہ اپنے چھٹے خطبے، " The Principle of Movement in the Structure of Islam" میں، جو نومبر 1929ء میں مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں پڑھا گیا تھا، 'روحانی جمہوریت' قرار دیتے ہیں؛ فرماتے ہیں:

''ہمیں چاہیے آج ہم اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیاتِ اجتماعیہ کی از سرِ نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہ نمائی میں کریں تا آں کہ اس کی وہ غرض و غایت، جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے، یعنی اس روحانی جمہوریت کا نشوونما، جو اس کا مقصود و منتہا ہے، تکمیل کو پہنچ سکے''۔

بے محل نہ ہوگا اگر یہاں نہایت اختصار کے ساتھ مغربی جمہوریت کے فکری محرکات کا ذکر کر دیا جائے؛ دراصل ہر طرزِ حکومت و سیاست کے پیچھے ایک مخصوص تصورِ حیات اور تصورِ انسان والہٰ کارفرما ہوتا ہے۔ معروف معنوں میں جس طرز حکومت کو مغربی جمہوریت کا نام دیا جاتا ہے، یہ مغرب اور بالخصوص انگلستان میں صنعتی انقلاب کے بعد مدوّن ہونا شروع ہوئی۔ عناصرِ فطرت کی تسخیر نے مغرب کے انسان کو ایک قائم بالذات احساسِ برتری کا تحفہ دیا اور اس انقلاب کے نتیجے میں ماوی اشیا کی ریل پیل نے ماوے کو ہمہ مقتدر قاضی الحاجات اور مرکزِ کائنات قرار دے ڈالا؛ علاوہ ازیں مذہبی سطح پر محرف عیسائیت کے نتیجے میں ہونے والے مذہبی مناقشات نے چرچ اور اسٹیٹ کی علاحدگی کا تصور دیا؛ اس صورت حال سے بہ حیثیت مجموعی درج ذیل نتائج مرتب ہوئے:

1. مذہب انسان کا پرائیویٹ معاملہ ہے۔
2. دین اور سیاست الگ الگ تصورات ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

3. مادہ سب سے بڑی حقیقت ہے۔
4. مذہب کی حیثیت بھی مادّی اور ارتقائی ہے اور یہ منزّل من اللہ نہیں۔
5. منظور ہی موجود ہے اور دنیا ہی سب سے بڑی حقیقت ہے۔

ان نتائجِ فکر پر مغرب کے معاشرے کی تشکیل جدید ہوئی، چناں چہ اس حقیقت سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا کہ جس نمونے کا معاشرہ ہوگا، اسی نمونے کی عمرانیات مدوّن ہوگی؛ نتیجتاً جمہوریت کی بھی وہ عمرانی اور سیاسی صورت وجود میں آئی، جس کے محض چند پہلوؤں سے اقبال کو اتفاق ہے۔ اٹھارویں صدی کے انقلابِ فرانس میں مساوات، آزادی اور اخوت کے تین خوش نما نعروں کو مغربی جمہوریت نے اصول کی حد تک اور ایک درجے میں عمل کی حد تک اپنایا اور آزادی اور مساوات کے یہی جمہوری اصول اقبال کے لیے کشش کا باعث ہیں۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا ہمہ گیر تصورِ حیات و کائنات کسی جزوی اور کسری چیز سے مطمئن نہیں ہو سکتا تھا؛ ان کا نثری اور شعری سرمایہ دراصل دو عناصر یعنی (Permanent) اور (Contingent) سے تشکیل پاتا ہے؛ وہ باطن کے ساتھ ساتھ خارج میں برپا ہونے والے ہنگاموں اور انقلابوں کا بھی نہایت گہرا شعور رکھتے تھے؛ چناں چہ اخوت اور مساوات کے جمہوری اصولوں کے تمام تر احترام کے باوجود جب وہ 'روحانی جمہوریت' پر اصرار کرتے ہیں، تو اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ جمہوریت کی مختلف ممالک میں متعارف ہیئتوں سے خوش نہیں۔ دراصل مغرب نے نام نہاد سرمایہ دارانہ جمہوری انقلاب برآمد کرنے کے بھیس میں جس طرح بدترین سامراجیت اور زمینی بھوک کا مظاہرہ کیا اور برِّعظیم کی مخصوص عدوی ہندو مسلم صورت حال نے اقبالؒ کے یہاں جو بے چینی پیدا کی، اس کا اظہار 1917ء کے بعد کی تحریروں میں شدّت سے ہوا ہے اور اس باب میں ان کی نظم 'خضرِ راہ' کے بند 'سلطنت' اور 'سرمایہ و محنت' قابلِ توجہ ہیں۔

اقبال اوّل الذکر بند کا آغاز سورۂ النمل کی اس آیت کی جانب اشارے سے کرتے ہیں، جس کے مطابق جب بادشاہ کسی قریے کو فتح کرتے ہیں، تو وہاں فساد برپا کرتے ہیں اور اہلِ عزت کو ذلیل کرتے ہیں اور پھر اقبالؒ کے بہ قول انھیں محکوم بنا کر مختلف چالوں سے ان کے ضمیر کو مردہ اور ان کی انفرادیت کو تہِ تیغ کر دیتے ہیں۔ اگلے شعروں میں اقبال نے جمہوریت کے دو دعووں کی نفی کی ہے: اوّل یہ کہ اقتدار کا سرچشمہ عوام ہے؛ ان کے خیال میں (اور بجا طور پر) حاکمیت کا سرچشمہ ذاتِ حق تعالیٰ ہے۔ دوم، جمہوریت کے علم بردار جمہوریت کے دعوے کے برعکس دراصل عوام کے مخدوم ہوتے ہیں؛ شعر ملاحظہ فرمائیں:

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکم راں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
گرمیِ گفتار اعضائے مجالس الاماں،
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

درج بالا اشعار میں شامل پہلا شعر قرآن حکیم کی درج ذیل آیات ہی کی توضیح و تفسیر ہے:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (الانعام 57:6)

أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (الانعام 62:6)

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (القصص 70:28)

لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (التغابن 1:64)

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (الملك 1:67)

جب کہ باقی اشعار میں اقبال عوام کے حقوق، ان کے لیے رعایات، ان کی اصلاح اور ان کے آئین سازی کے ان نام نہاد دعووں کی قلعی کھول رہے ہیں، جن کے ذریعے آراسازی (Manufactruing of Opinion) کی جاتی ہے اور عوام کو بے وقوف بنایا جاتا ہے؛ یہ وہی بات ہے، جس کا ذکر اقبال سے پہلے لیکی اور اشپنگلر نے کیا ہے اور ان کے بعد برٹرینڈ رسل کرتا ہے؛ یعنی 'بے وقوف ساز خطابت'؛ یہاں سوال الیکشن سے پہلے یا بعد کا نہیں؛ الیکشن سے پہلے عوام کے جذبات سے کھیلنے والا مقرر کیا حربے استعمال کرتا ہے، آیئے لیکی کی زبان سے سنیں، جس کی کتاب (Democracy & Liberty) پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے؛ لیکی کہتا ہے کہ الیکشن میں ایک جذباتی تقریر یا (Demagogue) یعنی ووٹر کو اس بات کی ترغیب دینے کی کوشش کرے گا کہ کس طرح کوئی خاص پالیسی لائن اختیار کرنے سے اس کے طبقے کا ہر فرد فائدہ اٹھا سکتا ہے؛ پھر وہ مسلسل طبقاتی منافرتوں کو ہوا دے گا؛ حسد، ہوس، تعصب اور سیاسی پروپیگنڈا بڑی قوتیں بن کر اُبھر آئیں گی؛ ہر حقیقی محرومی کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جائے گا اور ہر خیالی محرومی کی حوصلہ افزائی کی جائے گی۔

یہ صورتِ خطابت صرف جدید جمہوریتوں ہی میں متعارف نہیں، قدیم رومی جمہوریت میں بھی ایک مسلّمہ اور تیر بہ ہدف حربہ تھی؛ چناں چہ اشپنگلر اس کا ذکر کرتے ہوئے اپنی کتاب (Decline of the

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

West) میں 'فلاسفی آف پالیٹکس' کے زیر عنوان لکھتا ہے کہ رومی 'لیڈرانِ کرام' عوام کو دھوکا دے کر متاثر کرنے کے لیے خطابت اور اس کے متعلقات کا سہارا لیتے تھے؛ اس کے خیال میں یہ لوگ ایسے حربے استعمال کرتے تھے، جن میں اکثر قابل نفرین اور نا قابل برداشت ہیں؛ مثلاً دوران تقریر مصنوعی سسکیاں لینا اور اپنے کپڑے پھاڑ ڈالنا، اور تو اور قیصرِ روم تک پچاس سال کی عمر میں بھی اپنے سپاہیوں کے لیے یہ کھیل کھیلنے پر مجبور تھا؛ اپنے مخالفین کے بارے میں جھوٹ بولنا، فصاحت کے دریا بہانا، دھمکیاں دینا اور مکے دکھانا بھی اسی کھیل کے مقدّس اجزا تھے۔ رسل کا تو خیال ہے کہ خود عوام اسی گرمیِ گفتار کو ترجیح دیتے ہیں؛ وہ لکھتا ہے کہ انگلستان کا ووٹر بد نیتی پرکھنے کے باب میں اندھا ہے؛ وہ کسی ایسے شخص پر جو لوگوں کی بھلائی کے لیے کام کرنا چاہتا ہے، کسی ایسے شخص کو ترجیح دیتا ہے، جو جاہ طلب مگر شعلہ بیان مقرر ہو اور پھر جب یہ جاہ طلب شعلہ بیان مقرر موثر حیثیت اختیار کر لیتا ہے، تو وہ اپنے اثر کو حکومتی ٹولے کے ہاتھ بیچ ڈالتا ہے۔ رسل دراصل اس حقیقت کی طرف اِشارہ کر رہا ہے، جسے اصطلاح میں ازدحام کی نفسیات کہتے ہیں اور جس سے کھیل کر طالع آزما لیڈر اپنے مذموم مقاصد حاصل کرتے ہیں۔

اقبال نے 'خضرِ راہ' (1921ء) میں مغرب کے جمہوری نظام کو قیصری کی جس شکل میں دیکھا اور دکھایا تھا۔ یہی خیال اپنی بعد کی چند شعری تصانیف میں بھی دہرایا ہے؛ مثلاً 'پیامِ مشرق' (1923ء)، 'پس چہ باید کرد' (1933ء) اور 'ارمغان حجاز' (1938ء) میں؛ گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ عمر کے اس پختہ دور میں مغربی جمہوریت کے سلسلے میں اقبال کے یہاں زیادہ خوش فہمی باقی نہ رہی تھی؛ 'پیامِ مشرق' میں قیصر ولیم کی زبان سے کہلواتے ہیں:

اگر تاج کئی جمہور پوشد هماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
ہوس اندر دل آدم نمیرد هماں آتش میانِ مرزغن ہست
عروس اقتدارِ سحر فن را هماں پیچاک زلفِ پرشکن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہ کن ہست

اسی 'پیامِ مشرق' میں ان کا ایک قطعہ 'جمہوریت' کے زیر عنوان شامل ہے، جس میں انھوں نے عوام کی عدمِ بصیرت، ان کی خاک افتادگی اور کم نظری کا ماتم کیا ہے؛ اس کے دوسرے شعر کا بالعموم بار بار حوالہ آتا ہے، یعنی:

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس شعر کے پس منظر میں جہاں آدمی اور انسان کے گہرے روایتی تفاوت کی طرف اشارہ ہے، وہیں اس حقیقت کا بھی واشگاف اعلان ہے کہ گھٹیا سے بڑھیا کا صدور ناممکن ہے؛ مطلب نکالنے والوں نے تو اس شعر سے یہ مطلب بھی نکالا ہے کہ علامہ 'غلام پختہ کارے شو' کا سبق دے کر آمریت سے اپنی وابستگی کا اعلان کر رہے ہیں، لیکن وہ اسے پہلے شعر کے دوسرے مصرعے سے ملا کر دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے، جس میں چیونٹی کی رعایت سے 'طبعِ سلیمان' کا ذکر کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حاکمیت کا دائرہ اتنا وسیع اور ان کے روحانی تصرفات کا تنوع اتنا حیرت انگیز ہے کہ 'سلیمان' ایک فرد کا نہیں، ایک علامت کا نام بن گیا ہے اور سب سے بڑھ کر وہ وسعتِ نظری جس میں مشورت کی حیثیت بنیادی تھی اور جسے ایک ایسا اعلیٰ جمہوری رویہ قرار دیا جا سکتا ہے، جس میں انسانوں ہی کا نہیں، حیوانوں اور پرندوں کا موقف بھی تحمل سے سننے کی روایت موجود ہے؛ اس سے بڑا ظلم کیا ہوگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جیسے جلیل القدر، خدا ترس، وسیع النظر، بسیط العلم، صاحبِ بصیرت، علامتوں کی زبان کے فہام اور صاحبِ اسمِ اعظم کو تنگ نظر، عیاش، خون خوار، مکار اور دوں فطرت آمروں اور شہنشاہوں پر قیاس کیا جائے۔

پھر کیا یہ حقیقت نہیں کہ مطلوبہ اور مناسب تعلیم و تربیت اور تہذیبِ نفس کے بغیر کم نظر عوام کی رائے کی حیثیت محض عددی اور مقداری ہوتی ہے، معیاری اور معروضی نہیں؛ آخر، کارلائل جیسے بالغ نظر ادیب و مورخ کو بھی تو کہنا پڑا تھا:

There are nine fools for every wise man. Democracy is the rule of the fools.

اور پھر اسی عددی اور مقداری اکثریت کو بالزاک کے ہم پلّہ عظیم فرانسیسی ناول نگار ہنری بیئل Beyle نے جو دنیائے ادب میں استاں وال کے نام سے معروف ہے، ہدفِ تنقید بنایا تھا اور جسے اقبال نے 'ضربِ کلیم' میں منظوم کر دیا تھا۔ کیا یہ المیہ نہیں کہ اسی عددی کثرت کے اصول نے انسان کو ایک ریاضیاتی اکائی کی سطح پر لا کھڑا کیا ہے اور ایک ایسی متوسطیّت کو جنم دیا ہے، جس پر بیسویں صدی کے متعدد ممتاز دانش وروں مثلاً لارنس، آرتیگا ای گیزے، رینے گینوں اور رسل نے اظہار افسوس کیا ہے۔ گینوں نے کس قدر درست لکھا تھا کہ تعدد و کثرت کو جب اپنے اصول سے الگ کر دیا جائے اور وہ اس قابل نہ رہے کہ اسے وحدت میں تبدیل کیا جا سکے، تو سماج میں اس کی حیثیت ایک ایسے گروہ کی رہ جاتی ہے، جو افراد کے محض ایک ریاضیاتی مجموعے سے زیادہ نہیں ہوتی اور کسی گروہ کی یہ حیثیت محض اس وجہ سے ہو جاتی ہے کہ اس کا رشتہ اصول ارفع سے ٹوٹ جاتا ہے؛ نتیجتاً گروہوں کے تصادم، تعداد اور شدّت میں بڑھ جاتے ہیں۔ رسل نے اکثریت کے اسی جبر کو ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقی خطرہ قرار دیا تھا؛ وہ اپنی کتاب 'پولیٹکل آیڈیلز' میں لکھتا ہے کہ جمہوریت کا تصوّرِ اکثریت انسانیت کے لیے مہلک اور جان لیوا تصوّر ہے اور یہ سمجھنا غلطی ہے کہ اکثریت ہمیشہ درست کہتی ہے؛ ہر نئے مسئلے میں اکثریت ہمیشہ غلطی کرتی ہے۔ یہی بات مارٹن بیوبر نے کہی تھی؛ اس نے کہا تھا کہ میں اکثریت میں ہرگز یقین نہیں رکھتا، کیوں کہ میرا خیال ہے کہ اکثریت شاید حق پر نہیں ہوتی۔ اقبال نے اس سے ملتا جلتا خیال 'شذرات' میں پیش کیا تھا؛ ان کی رائے میں اکثریت میں صلابتِ کردار ممکن نہیں رہتی، کیوں کہ کردار ایک قوّت ہے اور جوں جوں یہ تقسیم ہوتی ہے، کم زور ہوتی جاتی ہے۔

'پس چہ باید کرد' میں 'سیاسیاتِ حاضرہ' کے زیرِ عنوان اقبال 'اقتدارِ سحرفن' کی ساحری، حربۂ نظر بندی اور اس کی گرم گفتاری کو بے نقاب کرتے ہیں اور عوام کو ان کے 'دام ہم رنگِ زمیں' سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک سیاستِ حاضرہ بندِ غلامی کو سخت تر کر دیتی ہے اور بے بصر اس کو حریت کا نام دے کر فریبِ نفس میں مبتلا ہو جاتا ہے؛ مزید فرماتے ہیں:

گرمیِ ہنگامہ جمہور دید — پردہ بر روے ملوکیت کشید
درفضایش بال و پر نتواں کشود — با کلیدش ہیچ در نتواں کشود
گفت با مرغِ قفس اے دردمند — آشیاں در خانۂ صیاد بند
ہر کہ سازد آشیاں در دشت و مرغ — اونبا شد ایمن از شاہین و چرغ
از فسونش مرغِ زیرک دانہ مست — نالہ ہا اندر گلوے خود شکست
حریت خواہی بہ پیچاکش میفت — تشنہ میرو برنمِ تاکش مُیفت

واہ! کیسی جمہوریت ہے، جو مرغِ قفس کو آزادی کا جھانسا دینے کے لیے اسے خانۂ صیاد میں آشیاں سازی کا مشورہ دیتی ہے اور دشت وگل زار میں آشیاں بندی سے اس لیے روکتی ہے کہ وہاں شاہین و چرغ کے ہاتھوں جان کے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے! جمہوریت کا یہ مشورہ مرغِ قفس پر اس کا ایسا احسان ہے، جو مجھے حالی کا ایک شعر یاد دلاتا ہے:

صحرا میں کچھ بکریوں کو قصاب چراتا پھرتا تھا
دیکھ کے اس کو سارے تمھارے آ گئے یاد احسان ہمیں

'ارمغانِ حجاز' میں بھی جو اقبال کا آخری شعری کارنامہ ہے، اقبال نے جمہوریت کو ملوکیت ہی کا پردہ قرار دیا ہے؛ 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' کے دوسرے مشیر کے اس سوال کے جواب میں کہ 'سلطانیِ جمہور' کے شور و غوغا کی حقیقت کیا ہے، پہلا مشیر کمالِ بصیرت سے اس تصوّر کی پردہ کشائی کرتا ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس وخود نگر
کاروبار شہر یاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میروسلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلس ملّت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں ، غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

اقبال نے مغربی جمہوریت پر بہت سے اعتراضات کیے ہیں، مگر آخری شعر میں کیا گیا اعتراض اپنی شدت کے اعتبار سے بری طرح جھنجھوڑ دینے والا ہے اور اس آخری مصرعے میں جمہوریت کے نام پر کم زوروں اور زیردستوں پر ظلم وستم اور ان کے لرزہ خیز استحصال کی ایک بھیانک تصویر سامنے آتی ہے۔

یہاں اگر مجھے تھوڑے سے گریز کی اجازت دی جائے، تو میں انیسویں صدی کے معروف امریکی شاعر والٹ وِٹ مین کی مشہور نظم (FOR YOU O, DEMOCRACY) کی کچھ سطریں آپ کو سنادوں، جو دراصل امریکی جمہوریت کے حضور شاعر کا قصیدہ مدحیہ ہے اور جس سے جمہوریت سے اس کی غیر معمولی عقیدت کا اظہار ہوتا ہے؛ شاعر کہتا ہے:

> ''اِدھر آ، میں اس خطے کو ناقابل شکست بنادوں گا، میں زمین کو بہترین اور پُرکشش بنادوں گا؛ میں دوست داری کے وہ پودے کاشت کروں گا، جن سے امریکی دریاؤں کے کنارے گھنے درخت اُگیں گے......اور میں شہروں کو یوں بہم کردوں گا کہ وہ اپنے بازو ایک دوسرے کی گردن میں حمائل کردیں گے۔اے جمہوریت! میری جانب سے یہ گیت تیری نذر ہیں؛ میں تیری یہی خدمت کرسکتا ہوں۔''

شاعر کی اس خدمت سے کسے انکار ہے؛ مگر خود جمہوریت نے مغرب ومشرق کی جو'خدمت' کی ہے، وہ اس افسوس ناک تصادم کی شکل میں سامنے آئی ہے، جس نے مغرب کی سرزمین کو دو بڑی جنگوں کے نتیجے میں خونِ انسانی سے لالہ زار بنادیا اور جو اپنی نظری جہت میں بھی اس تصادم سے عبارت ہے، جو حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف میں وہ صورت اختیار کرجاتا ہے کہ نفرتیں دلوں میں ناسور ڈال دیتی ہیں اور ذہنوں میں حسد کی آگ کا الاو بھڑک اٹھتا ہے؛ اسلام کا طرزِ سیاست اناؤں اور غرضوں کے اس تصادم کی ہرگز اجازت نہیں دیتا۔کیا ستم ہے کہ ملکی اور ملّی مفادات کی قیمت پر شخصی اور ذاتی اناؤں کے تصادم کا وہ طوفان اُٹھ کھڑا ہوتا ہے،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جونسلاً بعد نسلٍ بھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔ حقیقت ہے کہ وہ جمہوری نصب العین جو رنگ و نسل کی تفریق ختم کرنے، انسانی بھائی چارہ قائم کرنے اور دوست داری اور مساوات کے پودے کاشت کرنے کے لیے اٹھا تھا؛ اس نے تصادم، استحصال اور ظلم و تعدی کے نئے ریکارڈ قائم کرنا شروع کر دیے؛ دیکھیے اقبال اس باب میں مغربی جمہوریت کے خلاف کیسی سنگین فردِ جرم عائد کرتے ہیں؛ 'گلشن زار جدید' کے چند شعر دیکھیے:

فرنگ آئینِ جمہوری نہاد است　　رسن از گردنِ دیوے کشاد است

زباغش کشتِ ویرانے نکوتر　　زشہرِ اُو بیابانے نکوتر

رواں خوابید و تن بیدار گردید　　ہنر با دین و دانش خوار گردید

گروہے را گروہے در کمین است　　خدایش یار اگر کارش چنین است

زمن وہ اہل مغرب را پیامے　　کہ جمہور است تیغِ بے نیامے

چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند　　تمیزِ مسلم و کافر نداند

ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہوریت روح کو خوابیدہ اور بدن کو بیدار کرتی ہے اور اس کی حیثیت اس شمشیر کی سی ہے، جس کا کام مارنا کاٹنا ہے، خواہ سامنے مسلم ہو یا کافر۔ حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت کا اسٹینڈرڈ وہ متوسط آدمی ہے، جس کی ضروریات اس طرزِ حکومت کے نزدیک محض روٹی، کپڑا، مکان اور کھیلنے، کھانے اور کام کاج کے لیے مناسب سہولتوں کی فراہمی ہے۔ قرآن تو کہتا ہے کہ جاننے والا اور نہ جاننے والا برابر نہیں ہو سکتے، لیکن جمہوریت عالم اور عامی دونوں کے ووٹ کی مساوی قیمت لگاتی ہے۔ لارنس نے کس دل سوزی سے کہا تھا کہ انگلستان، فرانس اور جرمن.......... ان عظیم اقوام کے اب کوئی حقیقی معنی نہیں رہے، سوائے اس کے کہ یہ وسیع ہجوم آبادی کی مادّی خواہشات کی تشفی کے لیے فوڈ اور ہاؤسنگ کمیٹیوں کی شکل اختیار کر چکی ہیں۔

اقبال کے نزدیک عہدِ جدید کا المیہ یہ ہے کہ وہ خودی سے دور اور ذوقِ یقیں سے عاری ہو چکا ہے اور ذوقِ جمہور اس کا رہبر ہے:

از خودی دوراست و رنجوراست و بس　　رہبر او ذوقِ جمہور است و بس

واقعہ یہ ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ مغربی جمہوریت کی مخالفت کے ضمن میں اقبال کے یہاں شدّت پیدا ہوتی گئی اور وہ اس سے مزید بدظن ہوتے گئے؛ چناں چہ 'جاوید نامہ' میں یہاں تک کہہ دیا کہ:

وائے بردستورِ جمہورِ فرنگ　　مردہ تر شد مردہ ازصورِ فرنگ

اس بڑھتی ہوئی بے اطمینانی کا سبب دراصل اس 'خادمہ کثرت' کے وہ جرائم تھے، جن میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر بہ تدریج اضافہ ہو رہا تھا، جس کا اظہار انھوں نے اس دور میں متعدد مواقع پر کیا؛ چند مثالیں ملاحظہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایئے؛ سیّد نذیر نیازی کے ساتھ مسجد شہید گنج کے مسئلے پر ایک موقع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

''ہماری حالت تو جو ہے سو ہے، لیکن اس انگریزی حکومت کو دیکھیے، جسے ڈیما کریسی اور رائے عامہ کے احترام کا دعویٰ ہے !اگر ڈیما کریسی کی یہی شان ہے، جس کا ثبوت حکومت دے رہی ہے، تو ایسی ڈیما کریسی کسی شریف قوم میں پرورش نہیں پا سکتی۔''

اقبال نے اپنے چھٹے خطبے 'الاجتھاد فی الاسلام' میں نسبتاً ہلکے پیرایے میں اس صورت حال پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے لکھا تھا کہ یورپ کی تصوّریت ایک زندہ حقیقت نہ بن سکی اور مغرب کی غیر روادار جمہوریتوں کی وجہ سے ایک ایسی گم راہ اَنا پیدا ہوئی، جس کا مقصدِ وحید غریب کا استحصال کرنا تھا؛ فرماتے ہیں کہ میرا ایمان ہے کہ یورپ آج انسانیت کے اخلاقی ارتقا میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ انھوں نے اسی المیے کا ذکر 'پس چہ باید کرد' میں بھی چند سال بعد 'استحصال' ہی کے زیرِ عنوان کیا اور اپنے موقف کو ایک بار پھر دُہرایا؛ لگتا ہے کہ جس شیوۂ تہذیبِ نو کی وہ مذمت کرتے ہیں، وہ دراصل شیوۂ جمہوریت ہی ہے، کیوں کہ 'ضربِ کلیم' میں انھوں نے مغرب کے امراض کا سبب نظامِ جمہوری ہی کو قرار دیا تھا:

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ، نہ مغرب اس سے بَری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری

دیکھیے کسی سہولت سے مولانا روم کے ایک مصرعے: 'فکر ہم بر فکرِ دیگری چرد' میں تصرف کر کے اپنی معاصر صورتِ حال کا ذکر کرتے ہیں اور کس دل سوزی سے:

اُمتّے بر امتّے دیگر چرد — دانہ ایں می کارد، آں حاصل برد
ازضیعفاں ناں ربودن حکمت است — ازتنِ شاں جاں ربودن حکمت است
شیوۂ تہذیب نو آدم دری است — پردۂ آدم دری سوداگری است

اور کیا یہ حیرت انگیز بات نہیں کہ مغرب کی اس سوداگری کا اندازہ اقبال کو اوائل عمر ہی میں ہو گیا تھا؛ وہ اس کے اظہار میں بے باک بھی تھے؛ چناں چہ 'بانگِ درا' کے دوسرے دور کی آخری غزل (مارچ 1907ء) کا یہ شعر کسے یاد نہ ہوگا:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ، ہو وہ اب زرِکم عیار ہو گا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مغرب کی اسی عقلِ عیار، مادّہ پرستی اور استحصالی نظام کو دیکھ کر ابلیس کو اعلانِ شکست کرتے ہوئے خداوندِ جہاں سے عرض کرنا پڑا تھا کہ:

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اقبال نے اپنے آخری شعری کارنامے میں مغرب کے جمہوری نظام کے باطن کو چنگیز سے تاریک تر قرار دیا تھا؛ اس کی متعدد وجوہات اُوپر بیان ہوئیں، لیکن اگر خود اقبال ہی کے الفاظ میں اس کا تجزیہ مقصود ہو، تو وہ یہ ہے کہ:

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

شعر کے پہلے مصرے میں 'جمہوری تماشا' کی ترکیب قابلِ غور ہے،؛ اقبال جیسا قادر الکلام شاعر تماشا کی جگہ کوئی اور لفظ بڑی آسانی سے لا سکتا تھا، مثلاً 'جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری حکومت ہو'؛ لیکن 'تماشا' کا لفظ استعمال کر کے اقبال جہاں ایک طرف یہ بتانا چاہ رہے تھے کہ جمہوریت کے نام پر مغرب میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ محض بازی گری ہے اور اس کا جمہوریت کی روح سے دور کا بھی تعلق نہیں؛ وہاں دوسرے مصرعے میں اپنے اس موقف کو بھی دُہرایا ہے، جسے 1929ء میں انھوں نے 'روحانی جمہوریت' کا نام دیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اپنی انگلیوں کی پوروں تک مجسم التہاب و انقلاب اقبال زمانے کے گہرے نبض شناس تھے؛ جس زمانے میں اقبالؒ نے مندرجہ بالا شعر کہا، عین اسی زمانے میں مغرب میں جمہوریت کی ناکامی اور بعض ممالک میں ڈکٹیٹر شپ کے قیام پر ان کا اضطراب خطوں میں ڈھل رہا تھا۔ 15 جنوری 1934ء کو راغب احسن اور بالکل اسی مضمون اور اسی تاریخ کا ایک خط سید سلیمان ندویؒ کو بھی ملتا ہے، وہی سید سلیمان ندوی جنھیں اقبال جدید ہندوستان میں اسلام کی جوئے شیر کا فرہاد کہتے تھے؛ لکھتے ہیں:

> ''دنیا اس وقت عجیب کش مکش میں ہے؛ جمہوریت فنا ہو رہی ہے اور اُس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ قائم ہو رہی ہے؛ جرمنی میں مادی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے؛ سرمایہ داری کے خلاف پھر ایک جہادِ عظیم ہو رہا ہے؛ تہذیب و تمدن (بالخصوص یورپ میں) بھی حالت نزع میں ہے؛ غرض کہ نظامِ عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج؛ ہے آپ کے خیال میں اسلام اس جدید تشکیل کا کہاں تک ممد ہو سکتا ہے۔''

یوں کہنے کو اقبالؒ خود یہ کہتے ہیں اور کم و بیش اسی زمانے میں کہ:

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم

اوراس کے بعد یہ بھی کہ:

مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لا دیں
کنیزِ اہر من و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر

لیکن اُوپر کے خطوط اوران اشعار میں وہی فرق ہے، جو تفصیلات طے کرنے کے اضطراب اوراجمالی بیان میں ہوتا ہے۔

حق یہ ہے کہ اقبال نہ تو سیاستِ دین کے قائل تھے اور نہ سیاست لا دین کے؛ وہ سیاست میں دین کے نظریے کے موید تھے۔ان کے خیال میں لا دین دنیا نام کی کوئی چیز وجود نہیں رکھتی؛ راغب احسن کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اگر سیاست اسلام کی خادم نہ ہو، تو میری نگاہوں میں محض الحاد ہے۔"

اپنے شہرہ آفاق چھٹے خطبے میں کہتے ہیں:

There is no such thing as a profane world. All this immensity of matter constitutes a scope for the realization of spirit. All is holy ground. As the Prophet so beautifully puts it: The whole of this earth is a mosque. The state according to islam is only an effort to realize the spiritual in a human organization.

اقبال کی متعدد نثری تحریریں اور شعری اظہارات اس کے گواہ ہیں کہ ان کے نظامِ فکر میں روحانیت کو مرکزی حیثیت حاصل ہے؛ ان کے تمام معاشی اور عمرانی تصورات اسی کے تابع ہیں۔نظری طور پر جمہوریت کے قائل ہوتے ہوئے بھی وہ اس کی متعارف مغربی تعبیرات کے شدید ترین نقاد تھے؛ وہ اس کا رشتہ وحیِ الٰہی سے جوڑ دینا چاہتے تھے؛ اُس وحیِ الٰہی سے جس کے بارے میں خود انھوں نے 'جاوید نامہ' میں فرمایا تھا:

وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

آخر میں جمہوریت کے باب میں دو اور باتوں کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں؛ ایک تو یہ کہ اقبال مغربی جمہوریت کو نہ صرف اہلِ یورپ کے لیے اور ملّتِ اسلامیہ کے لیے تباہ کن سمجھتے تھے، بل کہ برِّعظیم کے مسلمانوں کے لیے بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک خطرہ تصور کرتے تھے، کیوں کہ ہندو کی عددی کثرت کے نتیجے میں اس کا مطلب ہندوستان کی مسلم ملّت کی غلامی کے سوا کچھ نہ تھا؛ اسی لیے انھوں نے ہند کے مسلمانوں کی جُداگانہ سیاسی وحدت کا بہ طور نصب العین اعلان کیا تھا اور وہ مسلمانوں کے جداگانہ وفاق میں اسلامی اصلاحات کے نفاذ کے متمنی تھے۔ وہ متحد ہندوستان میں، جو مختلف ملّتوں اور قوموں کا مجموعہ تھا، جداگانہ طریقِ انتخاب کے حامی تھے؛ اس باب میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل میں مختلف مواقع پر کی گئی ان کی تقاریر گواہ ہیں، جن میں وہ بار بار جُداگانہ انتخاب پر زور دیتے ہیں؛ مثلاً 4 ستمبر 1928ء کو فری پریس کے نمایندے سے ملاقات کے دوران واشگاف الفاظ میں کہتے ہیں:

''میں جُداگانہ حلقہ ہائے انتخاب کا حامی ہوں؛ اس کی وجہ کسی حد تک تو مسلمانانِ ہند اور خاص کر مسلمانانِ پنجاب کی موجودہ اقتصادی حالت ہے؛ لیکن بڑی وجہ فرقہ وارانہ امن و آشتی کے قیام کا احتمال ہے، جو میرے خیال میں صرف جُداگانہ حلقہ ہائے انتخاب ہی سے متعین ہو سکتا ہے۔''

یہی بات انھوں نے خطبہ الٰہ آباد میں 29 دسمبر 1930ء کو کہی تھی:

''غور سے دیکھا جائے، تو ہندو بھی کوئی واحد الجنس قوم نہیں؛ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملّتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان میں مغربی جمہوریت کا نفاذ کیا جائے۔''

علامہ کے یہ ارشادات اپنی جگہ اہم ہیں، مگر اس سے قبل پیش کردہ حقائق کو پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے؛ محض برِّعظیم کے پس منظر میں علامہ کے ارشادات ہی کو کُلّی حقیقت سمجھ کر اُن کے جمہوریت کے باب میں مخالفانہ خیالات کی تاویل مناسب نہیں۔ اقبال کی جمہوریت کے باب میں مخالفت کو محض برِّعظیم کے ہندو مسلم کثیر و قلیل معاشرے کے تناظر سے جوڑنے والے دانش وران کی سیاسی فکر کو ابدی عنصر (Pemanent) سے کاٹ کر ہنگامی عنصر (Contingent) سے جوڑنے کا یک رُخا کارنامہ انجام دے رہے ہیں، جو علمی بد دیانتی یا ہلکے لفظوں میں جزوی صداقت کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اقبال نفاذِ اسلام کے بدلتے ہوئے احوال و ظروف کے پیشِ نظر اجتہاد کی ضرورت کا شدّت سے احساس رکھتے تھے؛ چناں چہ اپنے محوّلہ بالا چھٹے خطبے میں انھوں لکھا ہے کہ:

''یہ بات قابل توجہ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے وسط سے چوتھی صدی ہجری تک اسلام میں انیس مکاتبِ فقہ وجود میں آ چکے تھے اور فقہاے کرام بڑھتی اور پھیلتی ہوئی تمدنی ضروریات کی روشنی میں اسلام کی نئی تعبیرات کا ان تھک فریضہ انجام دے رہے تھے؛ اس لیے اب یہ سمجھنا کہ جو کچھ ہمارے عظیم فقہا لکھ گئے ہیں، اس سے انحراف نہیں کیا جا سکتا؛ درست نہیں''۔

اسی خطبے میں انھوں نے جمہوری طرزِ حکومت کو اسلام کی رُوح کے مطابق قرار دیا ہے؛ ایک طرف جمہوری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرزِ حکومت کی متعدد اشعار میں مذمت اور دوسری جانب اسے اسلام کی رُوح کے مطابق قرار دینا، بہ ظاہر اجتماعِ نقیضین کے مترادف ہے؛ لیکن غور کیا جائے، تو اس امر میں کوئی اشکال نہیں رہتا، کیوں کہ اقبال جمہوریت کی روح یعنی حریتِ فکر و عمل (بہ حیثیت ایک اُصول کے) کے تو قائل ہیں، مگر اس کے عملی مغربی مظاہر کے نقاد؛ ان کے نزدیک توحید کا جوہر مساوات، تمکین اور حریّت ہے اور جمہوریت کے اصولی فکری نظام میں وہ انھی عناصر کو موجود پا کر اس کی تعریف کرتے ہیں۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہوریت کے نہایت اہم طریق کار یعنی انتخابات کے بارے میں اقبال کے تصورات کیا ہیں؟ اس ضمن میں ہمیں یا تو اُن کے ارشادات سے کچھ روشنی ملتی ہے، جو وقتاً فوقتاً پنجاب لیجسلیٹو کونسل میں سامنے آئے، یا پھر ان کے مضمون (Political Thought in Islam) سے رجوع کرنا مناسب رہے گا۔ مذکورہ مضمون میں اقبال نے الیکشن کے باب میں الماوردی کے خیالات کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور چوں کہ ان پر اپنی کوئی رائے نہیں دی، اس لیے انھیں جزواً علامہ ہی کے خیالات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ الماوردی مسلم معاشرے کو 'منتخب کنندگان' اور 'امیدوارانِ انتخاب' میں تقسیم کرتا ہے اور اس کے لیے پہلی شرط بے داغ کردار کی لگاتا ہے اور پھر امیدوار کے لیے باقی ضروری شرائط گنواتا ہے، جن میں چند ایک یہ ہیں:

1. امیدوار ذہناً اور جسماً صحت مند ہو۔
2. ضروری قانونی اور فقہی علم رکھتا ہو۔
3. صاحبِ بصیرت ہو۔
4. صنفِ کرخت سے تعلق رکھتا ہو، یعنی مرد ہو۔

اگر امیدواران تمام شرائط کو پورا کر دے، تو پھر تمام صاحبِ اثر خاندانوں کے نمایندے، ریاست کے اہم عہدے دار اور فوج کے سپہ سالار باہم مل بیٹھیں اور امیدوار کو خلافت کے لیے چن لیں۔

دنیائے اسلام الماوردی کے ان خیالات سے بہت کچھ سیکھ سکتی ہے؛ خود علامہ نے جب 1926ء میں پنجاب کونسل کے امیدوار کے لیے انتخاب لڑنے کا فیصلہ کیا، تو امیدوار کا سب سے بڑا وصف یہ بیان کیا کہ اسے ذاتی اور قومی منفعت کی ٹکر کے وقت اپنے شخصی مفاد کو مقاصدِ قوم پر قربان کر دینا چاہیے۔

جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے، اقبال نے اپنے چھٹے خطبے میں اس کا اختیار قانون ساز اسمبلی کو سونپ دیا ہے؛ میرے خیال میں اس فیصلے کا سبب دراصل ہمارے علمائے کرام کا وہ شدید باہمی اختلاف و نزاع ہے، جس سے اقبال بڑے دل گرفتہ تھے؛ وہ راغب احسن کے نام خطوں میں اس افسوس ناک صورتِ حال کا ذکر کرتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں؛ایک موقعے پر لکھتے ہیں:

''افسوس علماے اسلام میں رجالِ سیاسی سے بھی زیادہ اختلاف ہے:

میں جانتا ہوں انجام اس کا　　　　جس معرکے میں ملّا ہوں غازی''۔

لیکن انھیں اس بات کا بھی اندازہ تھا کہ جدید مسلم اسمبلیوں میں ایسے افراد کثرت سے ہوں گے، جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے سرے سے واقف نہ ہوں گے اور نتیجتاً شدید اور خوف ناک منفی تعبیراتِ دین کا اندیشہ لاحق ہوگا؛ چناں چہ انھوں نے اس کا یہ حل تجویز کیا ہے کہ علما بھی مسلم قانون ساز اسمبلی کا جزوِ لازم ہوں، تاکہ قانون سازی میں ممد اور معاون ہوسکیں؛ لیکن وہ برتری بہ ہر حال اسمبلی ہی کو عطا کرتے ہیں اور اسی کے فیصلوں کو 'اجماع' سے تعبیر کرتے ہیں۔

ان کا خیال ہے کہ صرف اسی صورت میں ہم اپنے فقہی اور قانونی جمود کو توڑ کر اپنی خفتہ توانائی کو متحرک کر سکتے ہیں؛ میرے خیال میں یہ مسئلے کا محض جزوی حل ہے؛ جب تک ہمارے نظامِ تعلیم کی دُوئی وحدت میں نہیں بدلتی؛ اس میں سچی اسلامی تعلیمات کو مرکزی حیثیت حاصل نہیں ہوجاتی اور ایک بڑی کرداری اور روحانی تبدیلی افراد میں واقع نہیں ہوتی؛ ہمارا تہذیبی اور سیاسی انتشار رفع نہیں ہوسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت کے باب میں اقبال نے بعض معاملات اور مسائل پر بہ وجوہ روشنی نہیں ڈالی؛ مثلاً یہ کہ:

① کیا اسلام میں سیاسی پارٹی بندی کی گنجایش ہے؟ ② کیا ایک حد درجہ ناخواندہ اور غیر مہذب معاشرے میں ہر شخص کو ووٹ کا حق حاصل ہونا چاہیے؟ ③ کیا ایک طبقاتی معاشرے میں، جو از سرتاپا جاگیر دار یا سرمایہ کار کی گرفت میں ہو، جمہوریت کے ذریعے صالح، خداترس، خداجُو، انصاف پسند اور عادل قیادت بہ روے کار لائی جاسکتی ہے؟ یہ اور اسی طرح کے متعدد سوالات ہیں، جن کے اقبالؒ کے یہاں جواب فراہم نہیں ہوتے؛ اس کے باوجود جمہوریت کے باب میں ان کے بعض نہایت قابلِ قدر خیالات کی روشنی میں عہدِ جدید میں اسلامی نظامِ حکومت کی اصولی تدوین ابھی اُمتِ مسلمہ پر قرض ہے؛ دیکھیے یہ قرض کب ادا ہوتا ہے؟ سرِ دست تو حالت یہ ہے کہ:

میر سپاہ ناسزا، لشکریاں شکستہ صف
آہ وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قارئین کے خطوط

[’نظریات‘ کے پہلے شمارے کی اشاعت پر ہمیں ملک بھر سے، بہت بڑی تعداد میں اربابِ علم و تحقیق کے مکاتیب موصول ہوئے ہیں، جن میں انھوں نے جریدے سے متعلق اپنے قیمتی خیالات کا اظہار کیا ہے؛ ہم ان تمام احباب کے سپاس گزار ہیں۔ صفحات کی تنگ دامنی کی بنا پر تمام مراسلات شائع کرنا ممکن نہیں؛ چناں چہ چند منتخب خطوط نذرِ ناظرین ہیں۔ مدیر]

1

برادرِ محترم حافظ طاہر اسلام عسکری سلّمہ اللہ

مدیر، سہ ماہی مجلّہ نظریات، لاہور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

سہ ماہی مجلّہ نظریات کا پہلا شمارہ باصرہ نواز ہوا؛ پہلا صفحہ کھولتے ہی بیس افراد کا بھاری بھرکم لشکرِ جرار نظر آیا، جس سے گمان ہوا کہ کیا شان ہوگی، اس مجلّہ کی؛ لیکن دوسرا صفحہ دیکھ کر اطمینان ہوا کہ مندرجات میں صرف چھے مقالات درج تھے؛ قاری کے ذہن پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالا گیا۔

’نظرات‘ میں طاہر اسلام عسکری نے اپنے بلند پایہ عزائم سے روشناس کیا؛ اللہ تعالیٰ انھیں تجدیدِ دین، احیاے ملت، اور امت کی نشأت ثانیہ کے سلسلے میں اپنے عزائم کے مطابق کارہاے نمایاں ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور غزوِ فکری کا مقابلہ کرنے کی ہمت اور حوصلہ عطا فرمائے۔

قرآنیات، فقہیات، مطالعہ استشراق، تحقیقات اور ادبیات کے زیرِ عنوان مقالات کی فہرست نظر آئی؛ جس میں تحقیقی رجحان، اصابتِ فکر اور سلامتِ منہج کی خصوصیات نمایاں ہیں۔

دینی صحافت میں عموماً ادبیات کا عنصر مفقود نظر آتا ہے؛ لیکن ’نظریات‘ نے اسے اپنے نظریات میں شامل کر کے ایک نئی طرح ڈال دی ہے؛ امید ہے کہ یہ حصہ آیندہ بھی مجلّہ میں شامل رہے گا۔

مجموعی طور پر ایک بہترین کاوش ہے، جس میں دینی صحافت کے مروجہ رسم و رواج سے دامن بچاتے ہوئے تحقیق اور غور و فکر کو اپنا مطمحِ نظر بنایا گیا ہے؛ تحقیقی مجلات میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔

حافظ طاہر اسلام عسکری اور ان کے معسکر کے افراد اس خوب صورت اور دل کش اشاعت پر مبارک باد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مستحق ہیں؛ اللہ تعالیٰ انھیں خوب سے خوب تر کی تلاش میں کام یاب فرمائے۔ آمین

والسلام

ڈاکٹر سہیل حسن

مدیر، سہ ماہی فکر و نظر؛ نائب مدیرِ عام، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

2

برادرِ عزیز جناب حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید ہے مزاج گرامی بہ خیر ہوں گے!

فلکِ صحافت کے افق میں 'نظریات' کے نام سے اس تابندہ تارے کے نمودار ہونے پر دل کی اتھاہ گہرائیوں سے مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

نظریات کے 'نظریات' یعنی اغراض و مقاصد سے مکمل اتفاق ہے۔ جدید مغربی تہذیب سے مرعوب و متاثر نژادِ نو کو یہ بات سمجھانے کی بھی ضرورت ہے کہ اسلام کا ماضی اس قدر درخشاں اور تاب ناک ہے کہ وہ ہمارے لیے باعث صد افتخار ہے۔ یہ ہمارا دین متین ہی تھا، جس نے بندے کے اپنے رب سے ٹوٹے ہوئے رشتے کو استوار کیا؛ انسانوں کو انسانیت سکھائی؛ تہذیب و تمدن کے گیسو سنوارے؛ علوم و فنون کو اَوجِ کمال تک پہنچایا اور عقل و دانش کو چار چاند لگا دیے تھے۔ دنیا میں آج علم و فن کی جو روشنی موجود ہے، وہ سب مسلمانوں کی مساعیِ جمیلہ ہی کی رہینِ منت ہے۔

علامہ اقبال نے ایک بار بڑی بے قراری کے ساتھ اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ میں ان مسلمان نوجوانوں کی تلاش میں ہوں، جو قلم کی زبان سے مسلمانوں کو ان کی کہانی سنانے کا عہد و عزم کریں اور بہ طور ایک ملت کے اسے احساسِ کم مایگی کے غاروں اور چٹانوں سے نکالیں، کہ اس قوم کو مغربی ادب سے مرعوبیت نے ناکارہ و معطل کر دیا ہے۔

اطمینان بخش ہے یہ امر کہ آپ ماشاء اللہ پہلے ہی سے اس فکر کے حامل ہیں کہ قرآن اور صاحبِ قرآن کی حیاتِ طیبہ و سیرتِ مقدسہ سے اکتسابِ ضیا ہی بنی نوع انسان کے تمام علل و امراض کا واحد اور شافی علاج ہے؛ اپنی تمام سرگرمیوں میں انھیں کو مشعل راہ بنائیں۔

'نظریات' جیسے خالص علمی و فکری مجلّے کی کام یابی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کم از کم ایک سال کے شماروں کے لیے پہلے ہی سے مقالات و مضامین کا اہتمام کر لیا جائے؛ مقدور بھر علمی تعاون میں بندہ عاجز بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرے گا۔ ان شاء اللہ

آپ اور آپ کی ساری ٹیم کو اس قدر وقیع علمی وفکری مجلّے کے اہتمام پر صمیم قلب سے مبارک باد پیش کرنے کے ساتھ اللہ رب ذوالجلال والاکرام کے حضور دست بہ دعا ہوں کہ وہ محض اپنے فضل وکرم سے فلک صحافت کے اس تابندہ تارے کو توفیق بخشے کہ وہ آسمان رشد وہدایت پر ماہ شب چہار دہم بن کر جگمگائے اور وہ گناہوں سے پٹی، فتنوں میں الجھی اور اپنے رب سے کٹی ہوئی انسانیت کے تاریک دل میں کرن کرن اجالا کر دے۔

محمد خالد سیف

سابق افسرِ تحقیق، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد

15 مئی 2013ء

3

برادرم حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

السلام علیکم

مجلّہ نظریات کا پہلا شمارہ ملا؛ بہت اچھا، معیاری اور خوب صورت رسالہ ہے۔ آپ نے اس کی تیاری اور اشاعت میں جو غیر معمولی کاوش اور محنت کی ہے، وہ اس کی سطر سطر سے عیاں ہے؛ البتہ کہیں کہیں زبان بہت گاڑھی ہے، بل کہ محسوس ہوتا ہے کہ بہت اونچے درجے کے علما اپنی مخصوص اصطلاحات میں کچھ لکھ رہے ہیں۔ یہ درست ہے کہ علمی اور فکری مباحث میں اس طرح کے زبان وبیان کا ایک جواز بھی موجود ہے، لیکن بالکل نامانوس تراکیب سے مجھ جیسے عام قاری کو کچھ الجھن ہوتی ہے؛ مثلاً غز وفکری، تزاحم وتخالف وغیرہ۔

ص 4 پر یہ جملہ ''سب سے پہلے قدم پر اسلام کے رخ زیبا کو نکھار کر دنیا کے سامنے پیش کیا جائے گا''، مجھے مناسب معلوم نہیں ہوا؛ ص 5 پر علامہ اقبال کے مصرعے میں 'گر' زائد ہے؛ ص 6 پر 'شوق نیموی' کیا کسی شخصیت کا نام ہے؟ 'ماجد دریا آبادی' کے بجائے 'عبدالماجد دریابادی' صحیح ہے۔

ایک گزارش یہ ہے کہ اردو کتابوں کے نام نسخ میں اور انگریزی کتابوں کے نام Italics میں دینا مناسب ہوگا؛ ہر مضمون کے آخر میں حوالوں پر عنوان 'حواشی' کے بجائے 'حوالے' بہتر نہیں ہے؟

مضامین بھی سارے بہت محنت سے لکھے گئے ہیں؛ خصوصاً آپ نے بڑی عرق ریزی سے ایک اہم مسئلے پر قلم اٹھایا ہے اور صحیح نتیجہ نکالا۔

اس رسالے کا اس انداز میں آغاز کر کے آپ نے ایک بڑی بھاری اور نازک ذمہ داری اپنے اوپر لی ہے؛ میں آپ کے لیے دعا گو ہوں کہ آپ رسالے کو بہتر سے بہتر بناتے ہوئے باقاعدگی کے ساتھ جاری رکھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکیں۔ والسلام

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
سابق صدر شعبۂ اردو، جامعہ پنجاب، لاہور

4

15/ مئی 2013ء

محترم و مکرم مدیر، سہ ماہی مجلّہ نظریات، لاہور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

سہ ماہی 'نظریات' کا پہلا شمارہ نظر سے گذرا؛ جیسا کہ اس کے ٹائٹل سے ظاہر ہے، یہ مجلّہ فکری جہاد کا علم بردار اور معرکہ حق و باطل میں حق کی آواز کو بلند کرنے اور احقاقِ حق ایسے اہم فریضے کی ادائیگی کا عزم رکھتا ہے۔

مدیر مجلّہ محترم حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب سے راقم کا تعارف پانچ چھے برسوں پر محیط ہے؛ حافظ صاحب لگ بھگ ایک سال ہمارے ادارے میں تصنیف و تحقیق کے ساتھ وابستہ رہے ہیں اور راقم حافظ صاحب کی صلاحیتوں کا عینی شاہد اور معترف ہے۔ جدید و قدیم علوم کے امتزاج (اور mutation) سے جو فکری 'MUTANTS' حافظ صاحب ایسے جواں ہمت افراد کی صورت میں وجود میں آئے ہیں، وہ امت کی مختلف النوع زبوں حالی پر فکر مند بھی ہیں اور کچھ کر گزرنے کی خواہش سے مالا مال بھی ہیں؛ ایسے بلند ہمت اور اصحابِ علم و دانش کی موجودگی سے احیائی کام کے نتیجہ خیز ہونے کی بحمد اللہ بشارت ملتی ہے اور اس امر کی صداقت پر اعتبار بڑھتا ہے کہ اللہ کے فضل و کرم سے قیامت تک اس امت میں حق کی خاطر تن من دھن لگانے والے افراد پیدا ہوتے رہیں گے؛ یہ بشارت صحیح احادیث سے بھی ماخوذ ہے اور ختمِ نبوت و تکمیلِ رسالت کا ایک منطقی تقاضا بھی!

اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ آج کا سب سے بڑا المیہ 'فکری بحران' ہے...... جب کہ فکری انتہا پسندی آج کے دور کا فیشن بن چکا ہے؛ راہِ اعتدال کم ظرفی اور ذہنی پس ماندگی کی علامت سمجھی جاتی ہے؛ فکری انتہاؤں میں موجود خلیج رفتہ رفتہ وسیع اور گہری ہوتی نظر آرہی ہے اور بہ ظاہر انجام ایک نوع کی polarization نظر آتا ہے۔

فتن کے اس دور میں جب استماع سے زیادہ کلام اور مطالعہ کی نسبت کتابت کو نہ صرف پسند کیا جاتا ہے، بل کہ معیارِ علم و فضل قرار دے دیا گیا ہے اور ہر چھوٹا بڑا اپنے افکار و نظریات اور خیالات کو چہار دانگ عالم میں پھیلانے کے لیے تحریر و تقریر و تصویر سے اپنا نصیب حاصل کرنے کی سعی کر رہا ہے...... خود پسندی اور خود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تشہیری (self projection) کے باطنی محرکات اور خارج میں ان کی آب یاری کے مسلسل انتظام کی فضا میں صرف حق بات بلند کرنے اور باطل افکار و نظریات کا قلع قمع کرنے کے لیے ایک مجلّہ کا اجرا، جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا، یقیناً ایک بہت بڑا کارِ خیر ہے۔ ہمیں یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ اس مجلّہ کے بنیادی مقاصد میں سے فکرِ مغرب کا مطالعہ اور اس پر ٹھوس ردّ اہم ترین مقصد ہے؛ یقیناً یہ کام اس وقت ایک بنیادی ضرورت کا حامل ہے اور مسلمان علما اور مفکرین کی ترجیح اول ہونی چاہیے؛ لیکن اس ضمن میں چند نکات ملحوظ خاطر رہیں، تو معرفتِ فکرِ مغرب اور اس کے بالمقابل اپنی حقیقی بساط کا اندازہ یقیناً آسان اور بامعنی ہو جائے گا:

1. بہت سے وہ لوگ جنھوں نے ماضی میں ردِ مغرب کا بیڑا اٹھایا، اس کارِ عظیم کی اہلیت سے عاری تھے؛ مغرب پر نقد تو دور کی بات ہے، مغرب کی حقیقی معرفت بھی ان کی ذہنی سطح سے ماورا رہی۔ ہمارا المیہ یہ ہے کہ دشمن کی حقیقی قوت کا اندازہ کیے بغیر معرکہ میں کود جانا، گویا ہمارا ایک قومی وطیرہ بن چکا ہے؛ نتیجتاً ایک فطری سطحیت (intellectual superficialness) ہمارا ذہنی خاصہ بن چکی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محض تراجم پڑھ کر اور 'انٹرنیٹ' اور 'گوگل' پر انحصار کر کے مغرب کے رد کا دعویٰ کرنا خود مغرب کے لیے 'مضحکہ' بننے کے مترادف ہے؛ امید ہے کہ یہ حدیثۃ العہد مجلّہ اپنے آپ کو اس المیہ سے محفوظ رکھنے کے لیے ہر ممکن احتیاط اپنائے گا۔
2. اس ضمن میں مجلّہ کے لیے لازم ہوگا کہ فہمِ مغرب کے لیے ان لوگوں سے استفادہ کرے، جو اس ضمن میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں؛ قطع نظر کہ مجلّہ فکری طور پر ان افراد سے متفق ہے یا نہیں۔
3. مجلّہ اپنے آپ کو ان فکری اختلافات سے محفوظ رکھے، جو بہ ہر حال اہل سنت کے ہاں قابل قبول ہیں؛ ہمارے مشاہدہ میں یہ بات ہے کہ بہت سے فکری مباحث، جن پر بہت سا وقت اور صلاحیتیں صرف ہو رہی ہیں، شاید اس قابل نہیں کہ ان پر ذہن خرچ کیا جائے؛ گویا یقیناً ہماری یہ بنیادی ضرورت ہے کہ ہم اختلافات میں 'سائغ القبول' اور 'غیر سائغ القبول' کے درمیان ایک حد قائم کریں اور ثانی الذکر پر اپنی توجہ مذکور رکھیں۔ اس note of caution کی غیر موجودگی سے یہ مجلّہ بھی محض مسلکی چھاپ کا حامل ایک organ بن جائے گا اور اس کے اصل اہداف پس منظر میں چلے جائیں گے۔

آخر میں، ہم ایک دفعہ پھر مدیر مجلّہ کو اس علمی و فکری مجلّہ کے اجرا پر ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں اور اللہ سے دعا گو ہیں کہ اس کو اپنے دین کی خدمت کے لیے قبول فرمائے۔ آمین!

والسلام مع الاکرام

حافظ عاطف وحید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مدیر منتظم، سہ ماہی حکمت قرآن؛ انچارج، شعبہ تحقیق اسلامی
قرآن اکیڈمی، 36 کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور فون: 04235869501

5

19/ مئی 2013ء

برادرِ گرامی قدر!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

خدا کرے آپ بہ عافیت وخیریت ہوں۔

سہ ماہی 'نظریات' کا شمارۂ اوّل موصول ہوا؛ یاد فرمائی اور عزت افزائی کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ رسالے کے مندرجات اور اس کا ظاہری سراپا دل کش، جاذبِ نظر اور دیدہ زیب ہے۔ نقشِ اوّل کا یہ رنگ وآہنگ آپ کی محنت وکوشش اور جذب وشوق کا اظہار یہ ہے؛ اللہ کریم آپ کے اس جذب وشوق کو قائم رکھیں تاکہ آپ ذہن وفکر ونگاہ کی شادابی کا فریضہ انجام دیتے رہیں۔ فی زمانہ ایک علمی رسالے کا اجرا نہایت جرأت اور حوصلے کا کام ہے؛ مضامینِ تازہ کی جمع آوری، ترتیب وتہذیب اور اشاعت وترسیل تھکا دینے والے کام ہیں اور پھر دُکھ کی بات یہ ہے کہ قارئین میسّر نہیں۔ شاعری، ناول، افسانے اور اس طرح کی دوسری کتابوں کا تو پھر بھی کوئی نہ کوئی قاری مل ہی جاتا ہے؛ فکری اور علمی کتب ورسائل کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا؛ ان حالات میں ایک نئے علمی جریدے کی داغ بیل ڈالنا واقعی ہمت کا کام ہے۔ میں بہ صمیمِ قلب ہدیۂ تہنیت پیش کرتا ہوں؛ خدا کرے آپ کا یہ جریدہ احیائے علمی کا محرک ثابت ہو۔

'نظریات' میں شامل تمام مضامین نہایت فکر انگیز اور بصیرت افروز ہیں؛ مقالہ نگاروں نے نہایت علمی انداز میں اپنے نکتۂ نظر کو پیش کیا ہے۔ حافظ فہد اللہ مراد صاحب نے 'نزولِ قرآن؛ چند اہم مباحث' میں کئی ایسے سوالوں کے مدلل جواب دینے کی کام یاب سعی کی ہے، جو آج کے لکھے پڑھے نوجوانوں کے ذہنوں میں پیدا ہو کر شکوک وشبہات کو جنم دیتے ہیں اور کبھی انھیں جادۂ حق سے دُور لے جانے کا باعث بھی بن جاتے ہیں؛ انھوں نے 'انزال' اور 'تنزیل' کے لغوی اور اصطلاحی مفاہیم کی روشنی میں اپنے نکتۂ نظر کی اچھی وضاحت کی ہے۔ انسانی اعضا کی پیوند کاری پر آپ کا مضمون جدید دور کے ایک اہم مسئلے کا مکمل احاطہ کرتا ہے؛ اعضا کی پیوند کاری جدید طب کا نہایت اہم اور فعال شعبہ ہے اور اس میں علمائے طب نے ایسے ایسے محیر العقول کارنامے انجام دیے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ اس شعبے کی اہمیت، ضرورت اور افادیت سے کسی طور صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا؛ جو مفتیانِ کرام بلا سوچے سمجھے کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کے فتوے صادر کر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیتے ہیں، انھیں اس بات کا احساس نہیں ہوتا کہ ان کے اِن فتاویٰ سے لوگوں کے ذہنوں میں شک کا بیج پھوٹنے لگتا ہے۔

میری نظر میں 'نظریات' کا سب سے عمدہ مضمون استاد الاساتذہ ڈاکٹر غلام مصطفی خاں مرحوم ومغفور کا ہے؛ انھوں نے اُردو ادب کے حوالے سے تہذیب جدید کے فکری بحران کا جو خاکا پیش کیا ہے، وہ بلاشبہہ سرمۂ بصیرت ہے۔ ہماری کج نظری اور بے بصری کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ ہم ایسے ادبا اور شعرا کی تعریف وتوصیف میں زمین وآسمان کے قلابے ملاتے نہیں تھکتے، جو اللہ اور رسول سے استہزا کرتے ہیں؛ اخلاقیات اور اس کی اقدار کا مذاق اڑاتے ہیں اور نیکی ودین داری پر فقرے کستے ہیں؛ بے حیائی اور بداخلاقی کے مضامین کو پھیلا کر فخر محسوس کرتے ہیں؛ سورۂ شعرا میں ایسے گم راہوں کا ذکر نہایت تفصیل سے ہوا ہے۔ اللہ کریم ہمارے لکھنے والوں کو سچی سمجھ عطا کر دے اور پڑھنے والوں کو بھی؛ ادب اگر بے ادبی کا اظہاریہ ہے، تو اس سے کیا خیر کی توقع کی جاسکتی ہے؟

'نظریات' بلاشبہہ دین، ادب اور علم کی روشنی سے مستنیر ہے؛ اللہ کریم اس کی روشنی کو قائم ودائم رکھے۔ آمین

نیاز کیش

ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

6

محترم جناب حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

سلام ونیاز

سہ ماہی مجلّہ 'نظریات' وصول پایا؛ اس کم ترین کو یاد رکھنے پر آپ کا شکر گزار ہوں۔

تمام مضامین علمی مباحث سے مُزیّن ہیں؛ اس مجلّے کی خاص بات ہر مضمون کے ساتھ حواشی کی موجودگی ہے، جو رسالے میں دیے گئے ہر بیان کے تحقیق شدہ ہونے کی سند ہے۔

خاص طور پر آپ کا مضمون 'انسانی اعضا کی پیوندکاری' اس موضوع پر انتہائی پُرمغز اور مدلّل مقالہ ہے۔

اللہ رب العزت آپ کی توفیقات میں مزید اضافہ فرمائے اور آپ کو ہمیشہ اپنے حفظ وامان میں رکھے۔

والسلام

نیازمند

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایس ایم شہاب نقوی

کمانڈنٹ/ اگزیکیوٹو ڈائرکٹر، قومی وعسکری ادارہ امراضِ قلب، راول پنڈی

16 مئی 2013ء

7

جناب حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

مدیر، سہ ماہی نظریات، لاہور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید ہے آپ مع جملہ رفقا واحباب بہ خیریت ہوں گے۔

'نظریات' کا پہلا شمارہ موصول ہوا، پڑھ کر خوشی ہوئی؛ یہ اردو کے دینی رسائل میں ایک اہم اضافہ ہے؛ اس کے مضامین علمی اور ادبی ذوق کے حامل ہیں۔ میں آپ کی اس قابل قدر کاوش کی تحسین کرتا ہوں اور اس کی کام یابی کے لیے دعا گو ہوں۔ والسلام

حافظ محمد ادریس

ڈائرکٹر، ادارہ معارفِ اسلامی، منصورہ، لاہور

8

25/مئی 2013ء

محترمی

السلام علیکم

رسالہ موصول ہوا؛ اس عنایت کے لیے ممنون ہوں۔

استشراق پر حافظ زبیر صاحب کا مقالہ خوب ہے؛ اگر ایڈورڈ سعید کا بھی حوالہ آجاتا، تو خوب ہوتا؛ اسلام کی تفہیم، نیز اردو، عربی، فارسی ادب کی تفہیم میں مستشرقین نے کیا کیا ٹھوکریں کھائی ہیں، یا دانستہ انھیں مسخ کیا ہے، اس کا کچھ ذکر تحسین فراقی صاحب کے ہاں بھی ہے۔

بہ ہر حال مبارک باشد!

ممنون

رؤف پاریکھ

شعبۂ اردو، جامعہ کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

9

محترم حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

السلام علیکم

امید ہے مزاج بہ خیر ہوں گے۔آپ کا مجلہ 'نظریات' موصول ہوا؛ نہایت عمدہ کوشش ہے۔اس دور میں قلم سے لگاؤ اور وابستگی خود ایک جہاد ہے۔مضامین کا انتخاب خوبی سے کیا گیا ہے؛ آپ کی کوشش لائق تحسین ہے۔ میری طرف سے مبارک باد قبول فرمائیے۔

آپ کو اور آپ کے پیاروں کو سلام!

مخلص

ڈاکٹر روبینہ شاہین

شعبۂ اردو، پشاور یونی ورسٹی

10

فضیلۃ المکرم حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید ہے مزاج گرامی بہ خیر ہوں گے۔

ماہ نامہ 'محدث' کی گزشتہ اشاعت میں سہ ماہی 'نظریات' کا اشتہار نظر سے گزرا اور پھر آپ کی طرف سے اس کا اولین شمارہ بھی موصول ہوا؛ جزاکم اللہ احسن الجزاء۔خالص علمی قسم کے اور اعلیٰ معیار کے حامل مجلات شائع کرنا اور ان کا اہتمام کرنا بہت بڑی علمی خدمت ہے۔شمارہ پڑھ کر از حد خوشی ہوئی اور دل کی گہرائی سے آپ کی کام یابی کے لیے دعائیں کیں؛ اللہ کریم سے دعا ہے کہ وہ ہر ہر مرحلے پر آپ کی مدد فرمائے؛ آسانیاں نصیب فرمائے اور یہ مجلہ ترقی کی منازل طے کرتا جائے۔آمین۔

بلاشبہ یہ مجلہ ظاہری و باطنی خوبیوں سے مرصع ہے؛ اللہ کریم مزید توفیق عطا فرمائے۔آمین

اخوکم فی اللہ

ابوحمزہ سعید مجتبیٰ سعیدی

دار السعادۃ، اندرون قلعہ منکیرہ، ضلع بھکر

0333-8903125

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برادرِ محترم جناب حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

امید ہے بہ خیر و عافیت ہوں گے اور اقامتِ دین کے لیے مقدور بھر کوشاں ہوں گے۔آپ کی زیرِ ادارت اشاعت پذیر ہوکر منظر عام پر آنے والے سہ ماہی مجلّہ 'نظریات' کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی اور دل کی گہرائیوں سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ اس کو دن دُگنی رات چگنی ترقی عطا فرمائے۔

مجلّہ واقعی اسم بامسمّا، متعدد علمی وفکری مباحث پر مشتمل اور مضمون نگاروں کی وسعتِ علمی، ذوقِ تحقیق اور محنتِ شاقہ کا آئینہ دار ہے۔مجلّہ کے تمام مضامین حشو وزوائد سے پاک علمی اسلوب پر لکھے گئے ہیں؛ 'نظرات' کے تحت 'غز وفکری' کے عنوان سے مدیرِ مجلّہ نے بڑی دقیق بحث کرتے ہوئے سببِ اجراے مجلّہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔'قرآنیات' کے ضمن میں 'نزولِ قرآن؛ چند اہم مباحث' نامی مضمون میں قاری فہد اللہ صاحب مراد نے ایک نئی جہت متعارف کرائی ہے اور اصولِ درایت کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ شبِ قدر میں قرآن مجید کے یک بارگی بیت العزت میں نازل ہونے والی روایت ثابت نہیں ہے؛ اسی طرح ڈاکٹر حافظ محمد زبیر کا مضمون 'تحریک استشراق: ایک تعارف'، ڈاکٹر محمد خیر ہیکل کا مضمون 'منحرف حکام سے قتال کی بحث' اور ڈاکٹر غلام مصطفی خان کا مضمون 'تہذیب جدید کا فکری بحران؛ اردو ادب کے آئینہ میں'، تحقیق کے میدان میں اپنی مثال آپ ہیں۔

مجلّہ کے جمیع مضامین تحقیقی شان وشوکت کے حامل ہیں؛ مجلّہ کے نام، ٹائٹل، بیک ٹائٹل اور مضامین کے انتخاب سے جہاں مدیر کے فکری ذوق کی نشان دہی ہوتی ہے، وہیں مجلّے کے فکری ونظریاتی ہونے کا بھی اشارہ ملتا ہے۔اس شمارے کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں اردو لغت وادب کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے اور پروف پر پوری پوری توجہ دی گئی ہے۔انگریزی کا مشہور مقولہ ہے:

First impration is last impration یعنی 'پہلا تاثر ہی آخری تاثر ہوتا ہے۔'

اس شمارے کے مطالعہ سے مجھے جو تاثر ملا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ ایک علمی، تحقیقی اور فکری مجلّہ ہے، جسے تمام اہلِ فکر اور اربابِ دانش کو ضرور پڑھنا چاہئے اور اپنے رشحاتِ قلم سے نوازنا چاہیے۔بارگاہِ الٰہی میں دعا ہے کہ وہ اس تاثر کو ہمیشہ قائم رکھے اور تمام احبابِ مجلّہ کی اس محنت وکوشش کو شرفِ قبولیت سے نوازے۔آمین

اخوکم فی اللہ

قاری محمد مصطفی راسخ

رکن، دار المعارف، اسلامیہ کالج، ریلوے روڈ، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

12

محترم ومکرمی جناب حافظ طاہر اسلام عسکری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید ہے اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے آپ خیریت سے ہوں گے؛ آپ کا ارسال کردہ 'مجلہ نظریات' وصول ہوا؛ یاد فرمانے پر آپ کا شکر گزار ہوں۔

سب سے پہلے اس علمی، ادبی اور تحقیقی مجلّہ کے اجرا پر دل کی اتھاہ گہرائیوں سے آپ کو اور آپ کی پوری ٹیم کو ہدیہ تبریک پیش کرتا ہوں؛ اللہ تعالیٰ آپ کے نیک ارادوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے اور آپ کو دارین کی سعادتوں سے بہرہ مند فرمائے۔ آمین

اس مجلّہ کے مضامین بلاشبہہ تحقیقی اور ادبی ہیں اور اخلاص وللّٰہیت کے آئینہ دار ہیں؛ مجلّہ کی مجموعی فکر محدودیت سے ماورا اور اسلامی آفاقیت کی مظہر ہے؛ تاہم راقم اس تناظر میں چند گزارشات پیش کرنا چاہتا ہے؛ جواب اور جواب الجواب سے دامن بچاتے ہوئے عمومی نوعیت کی باتیں ہیں۔

سب سے پہلی گزارش یہ ہے کہ ہر انسان جو کسی بھی نظریہ پر قائم ہے، اور اللہ سے ملاقات پر یقین رکھتا ہے، وہ کسی دلیل پر ہی قائم ہوتا ہے اور وہ اسے حق سمجھ کر ہی مان رہا ہوتا ہے؛ لیکن دیکھا یہ جائے گا اس کی یہ رائے جمہور امت کی رائے ہے یا چند افراد کی؛ تو سلامتی کا راستہ یہ ہوتا ہے کہ انفرادی آرا پر جمہور کی آرا کو ترجیح دی جائے؛ 'صراط الذین انعمت علیھم' سے شاید اس طرف بھی اشارہ ہے۔ مسلّمات کو چھوڑ کر انفرادی آرا کو جدّت کے شوق میں ثابت کرنے کی کوشش کرنا کوئی مثبت نتائج کا حامل نہیں ہوتا؛ اس لیے ایسی فکر سے بچنا ضروری ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ دین کا مغز اور اصل دین رجوع الی اللہ ہے؛ باقی سب کچھ ثانوی ہے۔ ہر وہ طرزِ عمل جو انسان کو کسی بھی اور معاملے میں ایسا الجھا دے کہ مقصدِ اصلی نظروں سے اوجھل ہونے لگے، ایک بامقصد آدمی کے لیے اس سے احتیاط لازم ہے۔

دلائل اپنی جگہ، مذاکراہ اور بحث وتحقیق مسلّم، لیکن اس وقت ہم جن کرب ناک حالات سے گزر رہے ہیں اور جس طرح موت کا رقص جاری ہے؛ کوئی ایسا رویہ اختیار نہیں کرنا چاہیے، جو جلتی پر تیل کا کام دے اور مزید لاشیں گرانے کو سہارا دے۔

مجھے اس شدتِ احساس کا اندازہ ہے، جس کی بے چینیوں نے آپ کو مضطرب کر رکھا ہے؛ آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایک مثبت فکر بھی عطا فرمائی ہے اور تہذیب اسلامی کے غلبے کا بے پناہ جذبہ بھی؛ آپ اپنے اعلیٰ مقصد سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

نیچے مت دیکھنا، اللہ تعالیٰ کی مدد ضرور آپ کی دست گیری فرمائے گی؛ اعلیٰ منزلوں کے مسافر راستے میں الجھ کر وقت ضائع کرنے سے دامن بچاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ آپ کو دونوں جہانوں کی برکتیں نصیب فرمائے۔

دعا گو

ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی (فاضل، بھیرہ شریف)

اسسٹنٹ پروفیسر، اسلام آباد ماڈل پوسٹ گریجویٹ کالج، ایچ ایٹ فور، اسلام آباد