ترجمہ وتلخیص

اسلامی تنظیمیں اور تشدّد

ڈاکٹر محمد رضا محرم ——— ترجمہ: ڈاکٹر مسعود الرحمن خان ندوی

الاخوان المسلمون عالم عرب کی سب سے مقبول اور طاقت ور دینی تنظیم ہے۔ اس سے دور اور نزدیک کا تعلق رکھنے والے بعض جوشیلے عناصر نے مصر کی گھٹی ہوئی اور غیر جمہوری فضا سے تنگ آکر دو ایک تشدد آمیز اقدامات کر ڈالے۔ اسے بہانہ بنا کر مخالفین نے پوری اخوانی تحریک ہی پر یہ الزام جڑ دیا کہ اس نے تشدد کی راہ اختیار کر لی ہے۔ اس کے جو نتائج نکلے وہ سب کے سامنے ہیں۔ مضمون نگار نے بظاہر ایک اصولی بحث چھیڑی ہے لیکن اصلاً ان کے پیش نظر اخوان ہی ہیں۔ مضمون کی بعض باتوں سے عدم اتفاق کے باوجود ایک سنجیدہ تجزیہ کی حیثیت سے اسے شائع کیا جا رہا ہے (مدیر)

فروری ۱۹۷۹ء میں محمد رضا شاہ پہلوی کا زوال اور شیعہ دینی پیشواؤں (آیات اللہ) کا سیاسی عروج مغربی طاقتوں، اور خاص طور پر امریکیوں کے لیے، ایک غیر متوقع صدمہ تھا یہ اچانک تبدیلی ایران میں مدت سے مغربی طاقتوں کی موجودگی اور طاقتور امریکی ایجنسیوں خاص طور پر اساطیری شہرت کی حامل جاسوسی نظام کے باوجود اور شہنشاہی کے ایک طویل دور کے بعد بجلی بن کر گری۔ مغربی طاقتوں اور خاص کر امریکی ردعمل سے یہ امر منکشف ہوتا ہے کہ اس علاقہ میں اجتماعی تبدیلیوں کے انقلابی عوامل کے حقیقی حجم و ضخامت خاص کر اسلامی اثرات کی کارفرمائی کا ادراک کرنے سے مغربی فہم کس قدر قاصر تھی۔ اور ان اسباب و علل کی جستجو و تحقیق کے نتیجہ میں جنھوں نے اس علاقہ میں امریکہ کے طویل قیام کو ختم کر دیا اسلامی قوت کی

طرف معاندانہ نظریں اٹھیں اور اس پر توجہ پوری طرح مرکوز ہوگئی اور موجودہ مغربی ممالک میں جنگجو اسلام، مسلح اسلام یا متشدد اسلام جو بھی (MILITANT ISLAM) کا ترجمہ ہم کریں، کا چرچا ہونے لگا عرب / اسلامی علاقہ میں ہونے والی تبدیلیوں کے مطالعہ اور فہم کے بارے میں مغربی ادبیات میں اس اصطلاح کو نمایاں مقام حاصل ہوگیا لیکن اس اصطلاح کے استعمال میں کافی التباس اور کج فہمی کو دخل رہا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب اس علاقہ میں رونما ہونے والے حادثات و واقعات پر اسلامی اثرات کو سمجھنے سے قاصر ہے مثال کے طور پر جی۔ ایچ جانسن (G. H. JANSEN) کی کتاب MILITANT ISLAM کا ایک اقتباس ذیل میں پیش کیا جاتا ہے جو انھوں نے ایرانی انقلاب کی کامیابی کے بعد لکھی ہے :-

"جنگجو اسلام" کو اگر سمجھنا ہے تو اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں کہ اسے مسلم رہنماؤں کی مختلف شخصیتوں میں تلاش کیا جائے جنھیں کم سے کم تین مختلف اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) اول طبقہ میں وہ پیشہ ور سیاستداں جو بنیادی طور پر لادین ہیں، اور غیر اسلامی مغرب زدہ لوگ، اور وہ لوگ شامل ہیں جو اسلامی طاقت کی قوت حیات کو اپنے سیاسی مقاصد کی بار آوری کے لیے استعمال کرتے ہیں، ان سب کو "استحصالی" (EXPLOITERS) کہا جا سکتا ہے۔ (۲) دوسری قسم مذہبی لوگوں کی ہے، جن کو مزید دو طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: پہلے اساسیت پسند مذہبی علماء و شیوخ و آیات اللہ جو سیاسی طور پر سرگرم عمل ہیں۔ دوسرے صوفیاء جن کی صوفیانہ پر اسرار باتوں کی وجہ سے عوام پر ان کے اثرات باقی ہیں لہٰذا بعض علاقوں میں اب تک ان کا سیاسی اثر و رسوخ ہے، ان میں طبقہ اول میں وہ لوگ ہیں جو متقلد (سلفی REITERATORS) کہلاتے ہیں، اور قرآن کی طرف واپسی کو کافی سمجھتے ہیں، تاکہ صرف اسی سے احکام اخذ کیے جائیں اور اس کی تعلیمات کا حرف بحرف نفاذ کیا جائے (۳) تیسرے طبقہ کے نمائندہ لوگ جو جنگجو اسلام

کے لیے سب سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں وہ نہ پیشہ ور سیاستداں ہیں، نہ مذہبی لوگ ہیں، لیکن عام انسانی زندگی میں اسلامی آدرشوں (IDIEALS) کے نفاذ و اجرا کے لیے سیاسی پیش قدمی کرتے ہیں، یہی لوگ مجدّدین (RETHINKERS) ہیں، جو اپنے مشکل مقصد تک پہونچنے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ مشکل مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ عصری تقاضوں کے مطابق اسلام پر از سر نو غور و فکر کیا جائے۔"

جانسن نے اپنی سمجھ کے مطابق طبقہ اول میں محمد علی جناح (بانی ریاست پاکستان) ایوب خاں اور ضیاء الحق (فوجی انقلابات کے سالاروں)، ذوالفقار علی بھٹو (سابق صدر پاکستان)، اور محمد انوار السادات (سابق صدر مصر) کو شمار کیا ہے دوسرے طبقہ خاص کو اساسیت پسند مذہبی عناصر میں وہ انڈونیشیا کی 'نہضۃ العلماء پارٹی'، اور 'جماعت علماء الاسلام' پاکستان کی 'جمعیۃ العلماء' مصر کے ازہری شیوخ، مراکش کی 'رابطۂ علماء المغرب'، اور آخر میں سعودی عرب جیسے ممالک جو کہ اپنے اسلامی ریاست ہونے کا اعلان کرتے ہیں شامل کیا ہے، اس طبقہ میں جانسن نے ایران کے مذہبی پیشواؤں (آیات اللہ) کا شمار بھی مع اضافی خصوصیت کے کیا ہے، تیسرے طبقہ یعنی مجددین میں وہ مصر کی اخوان المسلمون، اردن کی 'حزب التحریر الاسلامی'، پاکستان کی 'جماعت اسلامی' جس کی مولانا مودودی نے بنیاد رکھی، انڈونیشیا کی 'حزب ماشومی' مراکش کی علال الفاسی کی جماعت، ایران کی مہدی بازرگان کی قائم کردہ تحریک آزادئ ایران اور مجاہدین خلق پارٹی، اور کچھ تحفظات کے ساتھ کرنل قذافی کے زیر قیادت لیبیا کو شامل کرتے ہیں۔

اس تقسیم میں جو کچھ خامی، التباس اور کج فہمی ہے وہ عرب/مسلمان قارئین سے مخفی نہیں، اس کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد مغرب کی جھولی میں معلوماتی اور فکری مواد کی نوعیت دکھانا تھی جس کی نشر و اشاعت وہ "جنگجو اسلام" کے نام پر کرتے ہیں، اس کا مفہوم ان کے نزدیک اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ اس میں متعلق موضوع کے بالکل مخالف عناصر بھی شامل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس میں ہر وہ چیز داخل ہو جائے گی جو اپنے جوہر کے، یا صرف صورت کے، یا صرف نام کے، یا صرف دعوی کے لحاظ سے اسلامی ہو۔

دسمبر ۱۹۷۹ء میں روس کا افغانستان پر حملہ ہوا تو مغربی پروپیگنڈا مشینری میں جنگجو اسلام کا مفہوم اتنا وسیع ہوا کہ اس حملہ کے خلاف افغانی مزاحمت کو اس کی دینی، تہذیبی، قبائلی، علاقائی حتیٰ کہ بائیں بازو کی قوتوں کو بھی بغیر کسی انتخاب و تمیز کے اس میں شامل کر لیا، پھر جب مغرب کی خالص سیاسی، مادی، علاقائی مصلحت ہوئی تو ہر اسلامی چیز پر تشدد کا الزام لگانے کے باوجود افغانی مجاہدین کی قوت کی بے حد تعریف شروع ہو گئی۔

اکتوبر ۱۹۸۱ء میں مصر کے صدر سادات ممنوعہ اسلامی تنظیموں کے بعض سر پھرے نوجوانوں کی گولی کا نشانہ بنے تو پھر مغرب میں جنگجو اسلام کے بارے میں پہلے سے زیادہ سرگرمی سے چرچا شروع ہو گیا، کیونکہ سادات کے ساتھ مغرب کے "بہت خاص" تعلقات تھے اور ستم بالائے ستم یہ کہ (مصر و عالم عربی میں) ہم گھر کے رازدار بھی ان کے جھانسے میں ایسے آئے کہ ہر گلی کوچہ میں اسلامی جماعتوں کے تشدد کو موضوع بحث بنا بیٹھے، زبانی تکرار بڑھی تو گروہوں میں تقسیم ہو گئے، بعض گروہوں پر تو دونوں بلاکوں میں سے کسی نہ کسی کے پروپیگنڈہ کا اثر اچھی طرح واضح تھا، جبکہ باقی گروہوں نے اس مسئلہ کی اہمیت نہ سمجھنے کی وجہ سے یا امن عامہ کے تقاضوں کا خیال کرتے ہوئے، یا شخصی سلامتی کے پیش نظر اس کو صحیح معروضی انداز میں زیر بحث نہ لانے ہی میں عافیت سمجھی۔

یہاں ہم امن اعامہ کے ذمہ دار محکموں اور حکومتی ذرائع ابلاغ کے اداروں کو زیر بحث لانا نہیں چاہتے، کیونکہ بار بار کے تجربات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ پہلی قسم میں تو یہ صلاحیت مفقود ہے، جبکہ دوسری قسم اس صلاحیت کو استعمال کرنے سے معذور ہے یہ لوگ سچائی اور دیانتداری سے کورے ہیں، لہٰذا اسلامی جماعتوں کی کارکردگی اور سرگرمیوں کے بارے میں ان کی رائے قابل اعتنا نہیں اس کے بعد اس مسئلہ میں ہمیں تین بنیادی مقامی رجحانات ملتے ہیں، پہلے رجحان میں جنگجو اسلام کے مغربی / امریکی مفہوم کو معمولی اختلاف اور تبدیلی کے ساتھ اپنایا گیا ہے، دوسرے رجحان میں تشدد کو بہانہ بنا کر اسلامی تحریکوں کو مجرم گردانے اور ان کا قصہ پاک کرنے کی سازش کی گئی ہے، تیسرے رجحان میں اخلاص و ہمدردی کے ساتھ اسلامی تحریکوں کے مستقبل کے متعلق اندیشہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور تشدد کے

بعض واقعات کو اسلامی تحریک کی اصولی اور سچی رہنمائی سے ہٹا ہوا ردعمل کہا گیا ہے۔
پہلا رجحان عرب علاقہ میں امریکی یونیورسٹیوں اور ان کے تابع شرق اوسط کے بحث و تحقیق کے اداروں کے ذریعہ سامنے آیا ہے جنھوں نے جنگجو اسلام (یا متشدد مسلم جماعتوں) جیسی مغرب میں رائج اصطلاحات کا سہارا لیا اور ان اصطلاحات کے مقصود کی بڑی مہارت کے ساتھ تعیین کی، شاید اس لیے کہ مسلمان سربرآوردہ ذہنوں کو (جن کی مہارت اور پر اثر انداز کا ان کو پوری طرح اندازہ ہے) اس بارے میں بحث و تحقیق کی ذمہ داری پر آمادہ کیا جا سکے ان یونیورسٹیوں کے اس طریقۂ کار کو ابتدائی مرحلہ ہی میں اچھی طرح سمجھنا اور ان کا تتبع کرنا ضروری ہے، نیز بعض اسلامی جماعتوں (جن کا حکومت وقت سے آخری سالوں میں تصادم ہو چکا ہے) کے ممبران کی تعداد کو اجتماعی بحث کا موضوع بنا کر ایسے خیرہ کن نتائج نکالے گئے جن کا تعلق ان کی معاشرتی بنیادوں اور تعلیم کی نوعیت اور معیار اور قدیم و جدید اور دوسرے اسلامی دھاروں کے مقابلہ میں ان کی حیثیت کی تعیین سے تھا، ان ظاہری امور کی جزوی (MICRO) بحث و تحقیق جو دراصل معاشرتی الخرافات کے ضمن میں آتی ہے، پھر ان ممبران کے معاشرے کے ان جیسے دوسرے افراد سے ممتاز کرنے والی (غیر مسلمہ) صفات یا شاذ علامات کی تلاش پہلے سے مغربی موقف کی تاثیر کی غمازی کرتی ہے، جبکہ اس قسم کی کوششیں زیر بحث قوت کی حقیقی گہرائی تک پہنچنے سے عاری ہیں، کیونکہ اسلامی جماعتوں کی قوت ان سیاسی جامع و شامل ضرورتوں کی نشاندہی کرتی ہے جن کو ان کے علمبردار ایسے معاشرہ میں حاصل کرنا چاہتے ہیں جو ان کے خیالات قبول کرے، ان کا مخالف نہ ہو، اور ان کے طریقوں کے بعض یا زیادہ تر پہلوؤں کو تسلیم کرلے۔
دوسرا رجحان یعنی تشدد کو اسلامی جماعتوں کے مجرم گرداننے کے لیے حیلہ کے طور پر استعمال کرنا، اس کو بیشتر مارکسی (کلاسیکی) کمیونسٹوں نے اپنایا ہے، یہ بات معروف ہے کہ انھوں نے اخوان المسلمین کے خلاف شدید حساسیت پھیلا رکھی ہے، جس کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تمام جدید اسلامی جماعتیں اسی کے دامن سے نکلی ہیں، جبکہ دوسرے لوگ اس کو سخت حریف اور عملاً عوامی شیرازہ بندی کا محور واحد اور دیگر جماعتوں کی نشوونما

اور ترقی میں بڑی رکاوٹ تصور کرتے ہیں، لہٰذا نظام حکومت کے ساتھ جائز اور قابل برداشت مصلحت کے ضمن میں تشدد اور اسلامی جماعتوں کو مجرم گردانا دراصل ایک پتھر سے کئی چڑیوں کے شکار کے مترادف ہے۔ تشدد کو ان جماعتوں کا جزو لازم مان کر فطری طور پر ان لوگوں نے ان تمام دوسرے عوامل اور عناصر سے نظریں چرالی ہیں جنھوں نے ان جماعتوں کو سیاسی میدان میں عملی وجود کا حق مل سکے۔[۵] اور شاید یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ ان میں سے اکثر عناصر کو تشدد سے جو نتائج حاصل ہوئے ہیں ان سے غایت درجہ خوشی حاصل ہوئی ہے، ورنہ وہ اس قدر بلند آواز سے تشدد کو مجرم نہ گردانتے جو کہ درحقیقت ان کی دلی خوشی کا اولین سرچشمہ ہے۔

تیسرے رجحان کے ترجمان وہ لوگ ہیں جو (وسیع و جامع شامل مفہوم میں) اسلامی تحریک پر ہمدردی سے غور کرنے والے ہیں۔ تشدد نے حقیقتاً ان لوگوں کو گھبرا دیا، اور اسلامی تحریک اور اسلامی رہنمائی کے بارے میں ان کو خطرہ لاحق ہوگیا لہٰذا یہ لوگ یا تو ان جماعتوں کے نوجوانوں کو نصیحت کرتے ہوئے یا اہل حکومت و اقتدار کو صبر و ضبط کی تلقین کرتے ہوئے سامنے آئے، یا پھر انھوں نے تشدد کے مظاہر اور صحیح اسلامی اعمال کے درمیان فرق ظاہر کرنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی خوف و حرص سے بھرپور مذکورہ بالا نفسیاتی حالات نے (باوجود ان کے اخلاص و وفاداری، مفید تجویزوں، اچھے افکار اور جزوی کامیابی کے) ان کو تشدد کے مظاہر کو غلط دائرہ میں دیکھنے اور غلط سطح پر رکھنے پر مجبور کیا، صحیح دائرہ سے میرا مطلب ہمارے عرب/مسلمان معاشرہ کی سیاسی زندگی کو جمہوریت کے راستے پر لانا ہے اور جس سطح پر کام کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اس جمہوری دائرہ میں اسلامی جماعتوں اور دھاروں کو بھی آزاد خود مختار سیاسی کام کرنے کا قانونی حق حاصل ہو۔

گذشتہ واقعات پر کسی نے یہ صحیح کہا کہ: تشدد سے تشدد پیدا ہوتا ہے، اور بہت سے لوگوں نے دکھتی رگ پر صحیح انگلی رکھی ہے کہ: تمام تشدد کے پیچھے بنیادی سبب جمہوریت کا فقدان تھا۔ اور جو لوگ جمہوریت کو اس طور پر برسرکار لانا چاہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ ان کے خیال میں دینی دعووں کے زیر اثر نوجوانوں کے انحراف اور دینی جماعتوں کے وزن کا

مقابلہ ان ہی کے ہم پلہ سیاسی شہری جماعتوں کے ذریعہ ہو سکے گا، تو یہ صحیح جمہوریت نہیں ہے جس کو ہم بحال کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ یہ تو جزوی، منفعت پسندانہ (PRAGMATIC) جمہوریت ہوئی، جو اس وہم پر قائم کی جانا چاہتی ہے کہ اس کے ذریعہ اسلامی دھاروں پر علوی سیاسی طاقتوں کے ذریعہ بندھ باندھا جا سکے گا، جن پر حکومت و اقتدار کے تمام وسائل کے باوجود پابندی کی تمام تدبیریں ناکام ہو چکیں، صحیح مکمل جمہوریت کو اتنا فراخ دل ہونا چاہیے کہ وہ سیاست کے میدان میں موجودہ متبادلوں میں سے ایک متبادل کی حیثیت سے اسلامی سیاسی نظام کے حق کو بھی تسلیم کرے، اور اسلامی مختلف دھاروں کو اپنے اس متبادل کو لوگوں کے سامنے پیش کرنے، اس کی نشر و اشاعت کرنے، اس کا دفاع کرنے اور اس کے لیے جمہوری طور پر تائید کرنے والی اکثریت حاصل کرنے کے حق کو بھی مانے۔

اسلام کی متبادل تعبیرات

غالباً کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ صرف عرب علاقہ ہی میں نہیں بلکہ تمام عالم اسلامی میں مروجہ غالب تہذیب ثقافت کے لیے اسلام ایک بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے خواہ وہ واحد موجود عنصر نہ سمجھا جائے اسی طرح اگر بے لاگ بات کہی جائے تو کوئی بھی یہ نہیں کہے گا کہ اسلام صرف عبادت کا دین ہے، وہ عبادت کا دین بھی ہے اور زندگی کا دین بھی، یا دوسرے الفاظ میں وہ دین و حکومت دونوں ہے اور امت کی سیاست اور اس کے امور کی تدبیر مہمات دین میں داخل ہے،

سب لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں خواہ ان میں سے بعض اپنی زبان سے انکار کریں کہ اسلام اپنی قوتِ حیات کا بڑا حصہ ابھی تک محفوظ رکھے ہوئے ہے اور اس کی یہ قوتِ حیات اسلامی ممالک میں رائج و جاری افکار و خیالات سے آشکارا ہوتی ہے، اور اسلامی زمین پر سرگرم جماعتیں اور تنظیمیں اس کی نمائندگی کرتی ہیں خواہ ان کو قانونی جواز کی سند حاصل ہو یا نہ ہو، مثال کے طور پر یہ قوتِ حیات اسلامی دھاروں اور طاقت کی عملی شرکتوں میں اس طرح جلوہ گر ہے کہ مسلم معاشروں میں ضروری تبدیلیاں پیدا کرنے میں اسلامیت کا رنگ نمایاں ہے خواہ

اس اشتراک میں بہت سی فروگذاشتیں ہی کیوں نہ ہوں۔

لیکن معاصر مسلم معاشروں میں قانونی صورتِ حال (جو سیاسی عمل یا اس میں اشتراک کی صورتوں کو منظم کرتی ہے) ان حقائق کو مطلقاً قابلِ اعتنا نہیں سمجھتی، چنانچہ دستوری دفعات (جن پر سب میں نہ سہی اکثر نام نہاد اسلامی ریاستوں میں عمل ہو رہا ہے) دینی بنیادوں پر قائم واستوار سیاسی جماعتوں اور تحریکات کے حق کو مکمل طور پر ہڑپ کیے ہوئے ہیں، اور اس ناانصافی کی متعدد توجیہات کی جاتی ہیں جیسے کہ امن عامہ کی حفاظت، وحدت امت کی فکر، گروہی وجماعتی خطرات سے ریاست کو بچانا وغیرہ ان قانونی خطروں (جو موجودہ صورت حال اور اجتماعی حقائق کو چیلنج کر رہے ہیں) کی اندرونی منطق آن واحد میں مکمل طور پر دھڑام سے نیچے آگرے گی، اگر ہم اس کو سیاسی عمل کے دو جائز قانونی نمونوں کو سامنے رکھیں۔ ان میں سے پہلا بیرونی ہے اور دوسرا اندرونی۔

بیرونی نمونہ ہیں یورپی معاشرے جو زمانہ ہوا کہ سوسائٹی میں مذہب کے کردار کو ختم کر چکے ہیں، اور جو سرکاری طور پر ایسی عیسائیت کو دین مانتے ہیں جو قیصر کا حصہ قیصر کے لیے چھوڑ سکتی ہے، اس کے باوجود یہ معاشرے اب تک مسیحی جمہوری یا مسیحی اشتراکی جماعتوں کے وجود کو قبول کرتے ہیں، اور اس بات میں مغربی یورپ ہو یا مشرقی یورپ سب برابر ہیں (مشرقی جرمنی میں مسیحی اشتراکی پارٹی ہے جو حاکم کمیونسٹ پارٹی کے ساتھ حکومت میں شامل ہے) یہ جماعتی نام فطری طور پر بے سود نہیں ہیں، بلکہ ان کی فکری، سیاسی، عملی، معاشرتی اور تاریخی وجوہ ہیں جن کو تاریخ نے معاصر یوروپی سیاسی تبدیلیوں اور جمہوری نشو ونما کی وجہ سے فراموش نہیں کیا ہے۔

اندرونی نمونہ ہیں ہمارے عرب معاشرے۔ ان معاشروں کی ان تمام ریاستوں نے جنھوں نے جماعتی تعدد کے اصول کو قبول کیا ہے مارکسی طاقتوں اور دھاروں کا اور خود مختار کمیونسٹ پارٹیاں بنانے یا دوسرے جائز سیاسی گروہوں کے ساتھ مل جل کر کام کرنے کا دستوری جواز فراہم کیا ہے جبکہ یہی ریاستیں اب تک ایسے جواز سے اسلامی جماعتوں اور دھاروں کو محروم کیے ہوئے ہیں، اور وہ ممالک جہاں پر نظام حکومت ایک پارٹی کی بنیاد پر قائم ہے وہاں پر اسلامی دھاروں پر تو سخت قدغن ہے اس کے مقابلہ میں مارکسی عناصر کے ساتھ

اسی قدر تساہل اور فراخ دلی کا معاملہ کیا جاتا ہے۔ چونکہ میں تمام اجتماعی طاقتوں اور فکری دھاروں کے دستوری تنظیمی حصہ اور ان میں سے ہر ایک کے آزاد خود مختارانہ عمل کے حق کا قائل ہوں، اور عام طور پر مصری (اور عرب) کمیونسٹوں کی وطنی خدمات سے ناواقف نہیں ہوں اس لیے یہ وضاحت مناسب ہوگی کہ مذکورہ تقابل کا بنیادی مقصد یہ نہیں ہے کہ میں مارکسی عناصر کے ان حقوق کو جن کو انھوں نے حاصل کیا ہے (یا زیادہ باریک بینی سے دیکھا جائے تو تھوپا ہے) کو ضبط کرنے پر اُکسانا چاہتا ہوں، بلکہ میں عربی نظامہائے حکومت کی متضاد دوہری غیر مربوط کیفیت (SCHIZOPHRENIA) کی نشاندہی کرنا چاہتا ہوں، جو بظاہر اسلامی فکر سے متعلق چاپلوسی کی باتیں کرتے ہیں، لیکن اس فکر کے ہمنواؤں کے گرد حصار تنگ کرتے چلے جاتے ہیں، جبکہ مارکسی فکر کی بہ ظاہر مخالفت کرتے ہیں، لیکن اس کے پیروکاروں کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ اس تقابل کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ جمہوری عمل کے دائرہ کو وسیع کرنے کی افادیت اور اس کی منطقی ضرورت کو سامنے لایا جائے، نہ کہ اس کو تنگ کیا جائے۔

جمہوری عمل کا جوہر جب یہ قرار پایا کہ ہر سیاسی طاقت اپنے کو میدانِ سیاست میں دوسری کارگزار طاقتوں کے متبادل کے طور پر پیش کرتی ہے، جیسے کہ وہ اپنے تصورات کو دوسروں کے تصورات کے طور پر سامنے لاتی ہے، تو جب اسلامی تحریکوں اور ان کے مختلف دھاروں کو سیاسی عمل اور تنظیمی وجود کا حق مل جائے گا، تو یہی وہ طاقتیں ہوں گی جو اسلامی متبادل بنیں گی یا صحیح معنوں میں تمام دوسرے رائج نظریات کے اسلامی متبادل پیش کریں گی۔

اور جس متبادل کو ہم اسلامی کہتے ہیں وہ ایسے جامع و شامل یا تفصیلی تصورات کا مجموعہ ہے جن کو ان کے علمبردار اس دعوے کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ وہ انسانوں (بندوں) کے مسائل حل کرتے ہیں اور ان کی معیشت و معاشرت کے طریقوں کو بدلنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ ان تصورات کی بنیاد ان کے علمبرداروں کی اسلام کی فہم پر مبنی ہے، جو نتیجتاً ان کی اسلام کے عطیات کی ذاتی فہم کی عکاس ہے، جس طرح کہ ان تصورات کی عملی کامیابی ان کے علمبرداروں کی اجتماعی مسائل کی گہری سمجھ پر موقوف ہے اور چونکہ جب تک اسلام کا ذاتی فہم

ان تغیر پذیر اشیاء میں سے ایک ہے جن کی بنیاد پر مجوزہ تصورات کا محل کھڑا ہوتا ہے اور جب تک مختلف و متعدد افہام و تصورات کا سلسلہ دائمی طور پر باقی رہتا ہے اس وقت تک اُن متنوع و متفاوت اسلامی متبادلوں کے سامنے آنے کا نہ صرف احتمال رہے گا بلکہ یقینی ہوگا، جو سب کے سب دین سے فیض حاصل کر کے استنباط کیے گئے ہوں گے، اور ان میں سے ہر ایک اپنے لیے اسلامی صفت کا دعوے دار ہوگا، اور یہ تو تحصیل حاصل ہے کہ زمان و مکان کی تبدیلی سے نئے نئے مفاہیم و تصورات ابھریں گے، ان کی تعداد بڑھے گی ان کے تنوع میں وسعت ہوگی، بلکہ قدیم یا نامناسب متبادل کی جگہ مناسب جدید متبادل کو لینا عقلاً و شرعاً واجب ہوگا۔

اسلامی متبادل کو پیش کرنے کا مطلب یہی نہیں ہوتا کہ اسے غیر اسلامی معاشرہ یا غیر مسلم عوام کے سامنے پیش کیا جائے بلکہ اس کا اسلامی معاشرہ اور مسلم عوام کے سامنے پیش کرنا زیادہ ضروری ہے۔ اب جب کہ خاتم الانبیاء محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد کسی فرد کے پاس آسمان سے وحی نہیں آتی، تو کوئی بھی یہ دعوی نہیں کر سکتا کہ اس کے پاس ایسی سند ہے جو دوسروں کے مقابلے میں صرف اس کو "اسلامی" صفت کی جاگیر عطا کرتی ہے، لہٰذا اسلامی معاشرہ میں اسلام کا ایک فہم اور اس کی دوسری مختلف فہموں میں صرف مباحثہ ہی نہیں بلکہ ٹکراؤ ہوگا، لیکن اس ٹکراؤ کو اسلام اور اسلام میں یا اسلام اور غیر اسلام کے درمیان ٹکراؤ نہیں کہیں گے جیسا کہ بعض متعصب لوگ کہتے ہیں۔

جب سے تیسرے خلیفہ ذوالنورین عثمان بن عفان (رضی اللہ عنہ) کے زمانہ میں مسلمانوں میں حکومت و اقتدار اور مسلمانوں کے مالوں پر ولایت کے مسائل پر اختلاف شروع ہوا اور جو بالآخر مسلمان باغیوں کی ان کے گھر پر قتل کے ارادے سے چڑھائی تک پہنچا، اس وقت سے قریب قریب ہمیشہ اسلامی متبادل نقطہائے نظر ایک دوسرے کے مقابل موجود رہے ہیں، چوتھے خلیفہ علی بن ابی طالب (کرم اللہ وجہہ) کی قوت (امیر) معاویہ (رضی اللہ عنہ) بنی امیہ کے سامنے ٹوٹ جانے کے بعد متبادل نقطہائے نظر شدت اختیار کرتے رہے جو کبھی کبھی تشدد کی خارجی یا شیعی وغیرہ صورتیں اختیار کر لیتے تھے، اور بہت سے لوگوں کے

بہت سے اعمال کے خلاف شدید تحفظات، سخت الزامات، اور نام نہاد فرقہ ناجیہ کے دعووں کے باوجود بعض فرقوں کے اسلام سے خروج اور دیگر فرقوں کے اسلام پر باقی رہنے کے بارے میں کبھی اجماع نہ ہو سکا، نتیجۃً سرکاری پالیسیوں کے متبادل نقطہائے نظر بھی "اسلامی" رہے، جیسے کہ وہ معاشرے بھی "اسلامی" رہے جن میں یہ متبادل پیش کیے جاتے تھے۔ جب سے ہمارے علاقہ پر اسلام کا سورج طلوع ہوا، اس وقت سے اگر اس کی نوشتہ اور رائج تاریخ سرکاری خلافت کی تاریخ نہ ہوتی، اور مخالف طاقتوں کی تاریخ کو بھی وہی اہتمام حاصل ہوتا جو سرکاری تاریخ کو ہوا، تو ہم یقینی طور پر اپنی اسلامی تاریخ کے اول سے آخر تک ان اسلامی متبادل نقطہائے نظر کی موجودگی اور ان کے استمرار سے زیادہ واقف ہوتے اور ان کے درمیان ارتباط، باہمی اثر پذیری اور تصادم کے نمونوں کو زیادہ وضاحت کے ساتھ معلوم کر سکتے اور آج ہم اسلامی معاشروں میں سیاسی و سماجی تبدیلی کے میکانزم کو زیادہ خوبی سے سمجھ سکتے۔

یہاں شاید اخوان المسلمین کی تحریک کا ذکر مناسب ہو، جس کا قیام ۱۹۲۴ء میں سردار کے قتل کے واقعہ اور ۱۹۱۹ء کی بغاوت کا مکمل طور پر قصہ پاک کرنے کے بعد ۱۹۲۸ء میں عمل میں آیا۔ اس وقت حکومتی بحران شدت اختیار کر چکا تھا وطنی مسئلہ پس پشت جا پڑا تھا، کھچڑی حکومتوں کے عزور کا خاتمہ ہو رہا تھا، اور کٹھ پتلی یا اقلیتی حکومتوں کا زمانہ شروع ہو رہا تھا ان حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت شاید ملک کے عام حالات دوسرے لب مرگ یا عاجز متبادلوں کی جگہ "اسلامی متبادل" کو پیش کرنے کا مطالبہ کر رہے تھے۔[۱۶]

کیوں کہ اسلام ایک سیاسی دین کی حیثیت سے بھی اب تک اپنی قوت حیات کو باقی رکھے ہوئے ہے جس طرح کہ وہ ہماری موجودہ غالب تہذیب کو تشکیل دینے والا بنیادی عنصر ہے، اس لیے برابر اسلامی متبادل نقطہائے نظر پیش کیے جانے کا احتمال اور ان کا برحق ہونا ثابت رہے گا، جس طرح کہ بہت سی طاقتیں، جماعتیں اور دھارے اس قسم کے متبادل پیش کرنے کے اہل ہوں گے، اور ان کی طرف دعوت دینے اور ان کا دفاع کرنے

کی ذمہ داریوں کو اٹھانے کے لیے تیار ہوں گے، اور ان طاقتوں، جماعتوں اور دھاروں اور تنظیم کی خود مختاری اور عمل کی آزادی کی بنیاد پر ان کے سیاسی عمل کے دستوری حق کے درمیان حائل ہونا غیر منطقی بلکہ فطرت کے خلاف بات ہوگی .... اور جب ان کو یہ حق حاصل ہو جائے گا تو دوسرا قدم قانونی جواز کے ساتھ علنی میدان میں داخل ہونا ہوگا۔ یہاں پر ان عناصر میں سے بعض کی سابقہ کارروائیوں کا سلبی تجربہ (بشمول تعصب، تشدد، اور دوسروں سے ٹکرا جانے میں جلد بازی) سامنے آتا ہے جو راستہ کی مشکلات سے ہوشیار اور نئے تجربہ کے خطرات سے آگاہ کرتا ہے، لہٰذا مناسب ہے کہ یہیں پر سیاسی عمل کے نئے ضابطۂ اخلاق پر گفتگو کی جائے، جس کی پابندی ان سب طاقتوں جماعتوں اور دھاروں پر واجب ہو جو اپنے کو "اسلامی" صفت سے منسوب کرتے ہیں۔

سیاسی وتہذیبی ضابطۂ اخلاق

دستوری جواز کے دائرہ میں شریک تمام تنظیموں پر واجب ہے کہ وہ ان سیاسی قواعد کی پابندی کریں جن پر وطنی اجماع ہو چکا ہو، اور جن کو ضابطۂ اخلاق کے طور پر تسلیم کیا جا چکا ہو یا جہاں پر ایسے ممنوع علاقہ کا خط کھینچ دیا گیا ہو کہ جس کو پار کرنا جائز نہ ہو، یہ قواعد عادتاً معاشرہ کے عام حالات یا اس کے داخلی یا خارجی تاریخی تجربات کی پیداوار ہوتے ہیں، ان کی کم ترین حد کی پابندی کے بغیر جمہوری عمل ہمیشہ پیٹھ پیچھے سے حملہ کا شکار یا اصول وقواعد کی تاراجی کا ذریعہ، یا اندرونی انتشار کا نشانہ بنے گا، اور یہ جمہوریت کو برباد کرنے کے خطرناک رجحان ہیں اسلامی طاقتیں، جماعتیں اور دھارے ان تہذیبی سیاسی اصول وقواعد کی پابندی کے سب سے پہلے ذمہ دار ہیں، کیونکہ وہ ایک طرف تو معاشرہ کی زندگی خاص انداز پر ڈھالنے والی اور اس پر واضح طور پر اثر انداز ہونے والی طاقت ہیں، اور دوسری طرف وہ اس متفق علیہ اجتماعی دائرہ کے باہر اپنی سرگرمیاں انجام دینے کی عادی رہی ہیں۔

اس ضابطۂ اخلاق میں سرفہرست فطری طور پر فوجی اور نیم فوجی تنظیموں کی ممانعت تشدد کی مخالفت، خفیہ سرگرمیوں پر پابندی، گروہی اور جماعتی جھگڑوں کو ابھارنے سے

پرہیز وغیرہ آتے ہیں کیونکہ سیاسی کام کے قانونی جواز، تنظیم کی خود مختاری کے احترام اور نقل و حرکت کی آزادی کی ضمانت کی موجودگی میں سیاسی عمل کے ان نامناسب طریقوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اور یہ بات بھی ضروری ہے کہ تمام مسائل میں عوام سے مشورت کی اچھی سنت کا احیاء کیا جائے تاکہ ان ہی کی رائے ایک دوسرے کے مقابل مختلف دھاروں اور متبادلوں کے درمیان فیصلہ کن قرار پائے، رہنماؤں کو عوامی تعاون ان کے سیاسی عمل کی پختگی اور (مسلم وغیر مسلم) لوگوں کی ضرورت کو پورا کرنے والے پروگرام کے بقدر ہی ملے گا، اسی سے ان کو اکثریت کی تائید حاصل ہوگی جو ان کو حکومت کے عہدوں پر فائز کرے گی، اور ان کے نظری تصورات کو عملی کارروائیوں میں تبدیل کرنے کا موقع دے گی، جس کے ذریعہ ان کے پروگرام تکمیل پائیں گے اور ان کے مقاصد حاصل ہوں گے۔

اسی طرح معاشرتی (اور معاشی) مسائل کے حل کے لیے متعدد تصورات کو قبول کرنا اور سیاسی کام کے معیار کو اس قدر بلند کرنا کہ اس کے ذریعہ دیگر مخالفین کے ساتھ مہذب معاملہ ممکن ہو جائے ان ہی بنیادی شرائط میں ہے جن کا احترام واجب ہے۔ کیونکہ تعدد و تنوع کے اصول کو مانے بغیر جمہوری کارکردگی کی پوری بنیاد ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ یہ تعدد کبھی داخلی ہوتا ہے اور کبھی خارجی، خارجی تعدد ان طاقتوں، دھاروں اور تنظیموں سے پیدا ہوتا ہے جو دینی نام یا مذہبی سائن بورڈ استعمال نہیں کرتیں، جبکہ داخلی تعدد ان طاقتوں، جماعتوں اور تنظیموں سے پیدا ہوتا ہے جو اپنے لیے "اسلامی" صفت کو برضا و رغبت قبول کرتی ہیں، لیکن وہ اسی صفت کے حامل دوسرے عناصر سے اختلاف کرتی ہیں۔ یہاں اس بات پر بھی زور دینے کی ضرورت ہے کہ دین و مذہب کی مخالفت بھی (جو عادتاً پیش نہیں آتی) ایسا سبب نہیں ہے کہ جسے خارجی تعدد کے مظاہر پر پابندی لگانے کے لیے عقلی، شرعی یا تہذیبی حیثیت سے قبول کیا جا سکے، اسی طرح خارجی تعدد والے عناصر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ "اسلامیت" کی دعوے دار حکومت کے تصورات اجتہادات اور سیاست کے درمیان حائل ہوں جس کو عوام نے قبول کیا ہو، اور عوامی قبولیت کی بنا پر اس کو حکومت کی

ذمہ داری سونپی گئی ہو، اس حکومت کو اقتدار میں رہنے اور اپنی سیاست کی تنفیذ کا اس وقت تک حق حاصل رہے گا، جب تک کہ اس کے پیچھے اکثریت کی تائید باقی رہے گی۔

دینی رجحانات کی حامل جماعتوں کا سیاسی مسائل میں تعصب بنیادی طور پر "حلال و حرام" کے قاعدہ کی تطبیق سے پیدا ہوتا ہے، حالانکہ سیاسی سرگرمیاں اور اس کی تمام شکلیں اجر و ثواب کے منقول امور دین میں سے نہیں ہیں، اور نص سے ثابت دینی تحریم کے دائرہ میں نہیں آتیں، بلکہ اس کے برعکس وہ اجتہادی امور ہیں جن کا مفہوم زمان و مکان و مصالح مرسلہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے۔ ان مسائل کے بارے میں ("حلال و حرام" کے بجائے) "صحیح و غلط" کے قاعدہ کی تطبیق زیادہ صحیح اور مناسب ہے، یہی طریقہ عمل براہِ راست تکفیر کے دروازے کو بند کرنے کا ایک کارگر وسیلہ بھی ہے، جس کی جہالتوں اور حماقتوں کو ہم آخری زمانہ میں بہت بھگت چکے ہیں۔

یہاں پر یہ اعتراض اٹھایا جا سکتا ہے کہ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اصلاحی جماعتوں کے مسلسل سلبی تجربات ان کے اپنے اندرونی فکری و عملی بگاڑ کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ مسلم معاشروں میں جمہوری ڈھانچہ کی غیر موجودگی کا نتیجہ ہیں، اس وقت تک ان جماعتوں میں کوئی ایسی تبدیلی کہ وہ مذکورہ مہذب طریق کار کو اپنائیں گی ایک خوابیدہ تمنا کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ان جماعتوں کے تشدد کے اسباب اور ان کے حقیقی وجوہ کی تفسیر کے لیے ایک نئی کاوش ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

تشدد کے اسباب کی تلاش

اخوان المسلمین جب سے ۱۹۲۸ء میں مصر میں قائم ہوئی اب تک اس کو اسلامی تحریک کی سرگرمیوں میں نہ صرف مصر بلکہ پورے عالم اسلام میں بلند مقام حاصل ہے، یہی اصل بنیادی تحریک ہے، یہی اس کا پہلا اور سب سے بڑا نمونہ ہے، یہی بنیادی کارگر ارطاقت ہے، اور اسی کے بطن سے اکثر اسلامی جماعتیں نکلی ہیں۔

اخوان المسلمین کی تشکیل کے وقت، اس کا اور اس کے بعد کی اسلامی جماعتوں

کا سرکاری اقتدار سے چار بار ٹکراؤ ہوا ہے جن میں تشدد کے مظاہر کا تبادلہ ہوا، جو اس صدی کے چوتھے دہائی کے ۱۹۴۸ء میں، پانچویں دہائی کے ۱۹۵۴ء میں، چھٹی دہائی کے ۱۹۶۵ء میں اور ساتویں دہائی کے ۱۹۷۲ء میں شروع ہوکر ۱۹۷۴ء میں فوجی ٹریننگ کالج کے حادثہ ۱۹۷۴ء میں شیخ ذہبی کا قتل سے گزرتے ہوئے اکتوبر ۱۹۸۱ء میں انور سادات کے سیاسی قتل کے ڈرامائی عروج تک پہنچا۔

بعض لوگوں نے کوشش کی ہے کہ وہ اسلامی جماعتوں کے تشدد کی وجوہ معلوم کرنے کے لیے اس کے اجتماعی/اقتصادی یا نفسیاتی/اخلاقی اسباب تلاش کریں، لیکن امریکی یونیورسٹی قاہرہ کی اس جامع ہمہ گیر تحلیلی تحقیق میں جس کا پہلے ذکر آچکا ہے کوئی ایسے امتیازی شواہد نہیں ملتے جن کا تعلق ان جماعتوں کے ممبران کے معاشرتی پس منظر، تعلیمی معیار یا انفرادی تشکیل و تکوین سے ہو، اور جس کی وجہ سے مصری معاشرتی بحران کا ان پر اثر دیگر دائیں یا بائیں رجحانات رکھنے والے مصری نوجوانوں کے برخلاف ہو، دیگر لوگوں کا خیال ہے کہ اس صدی کی چھٹی دہائی میں ان جماعتوں کے ممبران کے خلاف قید و بند اور ہولناک سزائیں ساتویں دہائی میں ظاہر ہونے والے تشدد کا بنیادی سبب تھیں، اس سبب کا کچھ اثر تو ساتویں دہائی کے واقعات پر ہوسکتا ہے، لیکن ان یونیورسٹیوں میں اس جماعت کا پھیلاؤ اور اس کی رکنیت میں تنوع اور تجدید اس خیال کی تردید کرتی ہے، نیز یہ سبب چوتھی، پانچویں اور بڑی حد تک چھٹی دہائی کے معرکوں پر صادق نہیں آتا۔

تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ سید قطبؒ اور مولانا مودودیؒ کی تحریریں جو حاکمیت، جدید جاہلیت .... وغیرہ کے بارے میں ہیں نوجوانوں کی ان سے اثر پذیری ان واقعات کی ذمہ دار ہے[1] اگر اس امر کا اعتراف کر بھی لیا جائے کہ ان تحریروں سے نہایت بچکانہ قسم کے کچھ سلبی اثرات برآمد ہوئے تو بھی یہ بات قابل غور ہے کہ چوتھی، پانچویں، دہائیوں میں ان میں سے اکثر تحریروں کے ظہور و توسیع سے پہلے، جب کہ حکیمانہ و مصالحانہ قیادت بھی موجود تھی تشدد

---

[1] مولانا مودودیؒ کا حوالہ یہاں بالکل بے محل ہے، وہ ہمیشہ اس بات کے قائل رہے کہ صحیح اسلامی تبدیلی جمہوری اور آئینی طریقہ ہی سے آسکتی ہے۔ اور زندگی بھر اسی اصول کے پابند رہے (جلال الدین)

کا مظاہرہ کیوں ہوا؟ حالانکہ ان کے خاص کر مثلاً امام حسن البنا اور اخوان کے دوسرے مرشد عام حسن ہضیبی کے اقوال اور ان کی مطبوعہ کثیر کتابوں میں کہیں بھی تشدد پر آمادہ کرنے کا کوئی شائبہ تک نہیں ملتا ہے۔

ان خیالات کے بعد اگر ہم ان اسلامی جماعتوں کے طریق عمل کی مشترکہ صفات اور ان کے حکومتِ وقت کے ساتھ چاروں تصادموں کے طریقوں پر غور کریں تو ہم مندرجہ ذیل نکات پر پہنچیں گے۔

۱۔ اسلامی جماعتوں کو مذکورہ مراحل میں سے کسی مرحلہ میں بھی دستوری جواز حاصل نہ تھا جو ان کو سیاسی عمل کی اجازت دیتا چاہے حکومت نے ان کو دینی دعوت وتبلیغ اور روایتی خدمات کی سرگرمیوں کا قانونی حق دے رکھا ہو، اس صدی کی ساتویں دہائی میں تو یہ دینی سرگرمیاں بھی قانونی سند اور حکومت کی اجازت کے برخلاف انجام دی جارہی تھیں۔

۲۔ چھٹی دہائی کے تصادم کے علاوہ جبکہ اخوانی جماعت ممنوع تھی اور حکومتِ وقت ایسی مستحکم حالت میں تھی کہ اس کو ان کی ضرورت نہ تھی، ہمیشہ حکومت نے ان جماعتوں کو ان کے ٹکراؤ سے پہلے اپنے مخالف پریشان کن سیاسی رجحانات کو دبانے کے لیے استعمال کیا ہے۔[۵۶]

۳۔ ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ تنظیمیں جو قانونی جواز سے محروم تھیں، ان کو ابتداء میں اپنی بربادی کا خوف لاحق رہا ہو اور وہ اپنے کو عوامی سطح پر تنظیمی اعتبار سے مضبوط کرنا چاہتی ہوں اس لیے انھوں نے ابتداء میں سیاسی عمل میں ملوث ہونے کے قولی انکار کے باوجود حکومتِ وقت کے سازگار طریقۂ کار کو اختیار کیا ہو، لیکن عوامی ہمدردانہ ماحول میں (جو تنظیمی اعتبار سے غیر پابند تھا) ان کی نقل وحرکت، اور دوسری سیاسی طاقتوں کو دبانے میں کامیابی سے ان کو اپنے سامنے نسبتاً میدان خالی نظر آیا ہو، اور اس نے ان کو بہت جلد اس وہم میں مبتلا کردیا ہو کہ وہ حکومتِ وقت کا مقابلہ کرسکتے ہیں، جس کی وجہ سے تصادم اور تشدد کا تبادلہ شروع ہوا ہو، خاص کر ایسی صورت میں جبکہ خود حکومت اپنی کوتاہی کی وجہ سے خوف کا شکار ہوجائے اور ان جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی ہمدردی اور تنظیمی پابندی (جو موجود نہ تھی) کے درمیان تمیز نہ کرسکے، نیز یہ بات تو روزِ روشن

کی طرح عیاں ہے کہ سیاسی وجود کی قانونی ضمانت کی غیر موجودگی میں تصادم کے وقت اپنے وجود کا دفاع صرف قوت ہی سے ہو سکتا ہے۔

حاصلِ کلام کے طور پر مختصراً یہ عرض کیا جا سکتا ہے کہ وجود و عمل کے قانونی حق کی غیر موجودگی میں اسلامی جماعتوں کا ڈولا حکومتِ وقت سے مصالحت (بلکہ بسا اوقات تعاون) اور تصادم کے درمیان یوں ہی ڈولتا رہے گا، اسی طرح اس حق کی غیر موجودگی میں سیاسی عمل کی انجام دہی میں سیاسی ضابطۂ اخلاق کی پابندی ناممکن رہے گی، اور تصادم کے وقت اپنے وجود کا دفاع صرف تشدد ہی کے ذریعہ ممکن ہوگا، ان جماعتوں کا حکومت کے خلاف متحد موقف مزید مستحکم ہوگا جبکہ یہ اتحاد ان اندرونی شدید اختلافات اور تضادات کے ہوتے ہوئے ضروری نہیں کہ بدلے ہوئے جمہوری ماحول میں برقرار رہ سکے، نیز اجتماعی/سیاسی عمل میں مکمل طور پر جمہوری رواداری کی غیر موجودگی میں مہذب فکری میل جول کے مواقع مفقود ہوتے ہیں، روشن خیالی کے اوقات کم سے کم تر ہوتے جاتے ہیں، اور دینی، نظریاتی یا فلسفیانہ محرکات کے ذریعہ بے ربط سرگرمیاں بڑھ جاتی ہیں، لہٰذا وقت بوقت تشدد کے بحرانوں سے پناہ کا تنہا ممکن راستہ یہی ہے کہ:

تمام لوگوں کے لیے جمہوریت قائم کی جائے۔
سب لوگ جمہوریت کو برتیں اور قائم و برقرار رکھیں۔
اور جمہوریت کے سایہ میں تمام لوگوں کے مقاصد و مفادات حاصل کیے جائیں۔

حوالے و حواشی

۱ G.H. JANSEN, MILITANT ISLAM, HARPER & RAW PUBLI-
-SHERS, NEW YORK 1979, P.134

(اس کتاب کا عربی ترجمہ "الاسلام والمناضل" کے عنوان سے ہو چکا ہے۔ ادارہ المسلم المعاصر)

۲ Saad Eddin Ibrahim "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups," International Journal of Middle East Studies, vol. 12 No. 4 December 1980 PP. 423-453

۳ مصنف نے غلطی سے بھٹو کا نام محمد علی لکھ دیا ہے۔ مترجم

ؔ اس حقیقت کا اظہار قاہرہ کے ہفتہ وار جریدہ المصور کی ان مفصل صحافتی تحقیقات سے بخوبی ہوتا ہے جو اس نے صدر سادات کے سیاسی قتل کے وقت سے اسلامی جماعتوں اور تشدد کے بارے میں کی ہیں۔

۵ؔ اس بارے میں سچی، واضح اور مخلصانہ ترجمانی شاید کویت کے ماہوار رسالہ العربی (شمارہ جنوری ۱۹۸۲ء) نے ان مفکرین کے قلم سے پیش کی ہے جن کا فکری تعلق ان اسلامی جماعتوں سے شک وشبہ سے بالاتر ہے

۶ؔ ہمارے اس خیال کے جواز میں اُن چھ اشخاص کی اسماعیلیہ میں امام حسن البنا سے ملاقات کو پیش کیا جا سکتا ہے جن کے ذریعہ انھوں نے جماعت کی تشکیل کی ابتدا کی تھی، یہ بات ان لوگوں کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ انھوں نے امام سے کہا تھا کہ "ہم اس ذلت اور قید و بند کی زندگی سے بیزار آ چکے ہیں، عربوں اور مسلمانوں کا اس وقت نہ کوئی وزن ہے نہ عزت ہے، وہ اس وقت غیر ملکیوں کے تابع مہمل ہیں ...... اور ہم آپ کے طریق عمل کو سمجھنے سے بھی عاجز ہیں، اور نہ ہم آپ کی وطن، دین اور امت کی خدمت کے راستہ کو سمجھ پاتے ہیں ....." دیکھئے رچرڈ۔ب۔میشیل الاخوان المسلمون، ترجمہ عبدالسلام رضوان مکتبہ مدبولی، القاہرہ، جز اول، پہلا ایڈیشن ص ۳۱۔

۷ؔ قاہرہ کے ہفتہ وار رسالہ المصور (شمارہ ۲۲ جنوری ۱۹۸۲ء) کے ساتھ گفتگو میں اخوان المسلمین کے موجودہ روحانی رہبر الاستاذ عمر التلمسانی نے بیان کیا کہ سادات کے زمانہ میں مصری حکام نے ایک اسلامی جماعت کے رہنما کو التحریر ضلع میں ایک سو پچاس فدان زمین اور قاہرہ کے محلہ سیدہ زینب میں ایک گھر ان کی اور ان کی جماعت کی سرگرمیوں میں مدد کے طور پر عطا کیا تھا، پھر ان کو ان ہی حکام نے ستمبر ۱۹۸۱ء میں گرفتار کر کے قید کر دیا۔ (شائع شدہ سہ ماہی المسلم المعاصر، کویت۔ ج ۹ شمارہ ۳۵ ص ۹-۱۸، مئی۔جولائی ۱۹۸۳ء)

دفتر کو ذیل کے شمارے مطلوب ہیں

جنوری۔مارچ ۸۳ء، اپریل۔جون ۸۳ء، جنوری۔مارچ ۸۴ء۔ اگر یہ شمارے ہمیں ارسال کیے جائیں تو اس کے عوض آئندہ شمارے شکریے کے ساتھ روانہ کر دیے جائیں گے۔

(مینجر)