التوحید کے اجتماعی وسیاسی مضمرات

(اسماعیل راجی الفاروقی کے نظریۂ امت وخلافت کا تجزیاتی مطالعہ)

محمد ارشد*

اس مقالے میں ممتاز فلسطینی نژاد امریکی مفکر ودانش ور اسماعیل راجی الفاروقی (۱۹۲۱۔۱۹۸۶ء) کے نظریۂ امت وخلافت کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ الفاروقی نے اپنی شاہکار تصنیف ''التوحید: نظریہ اور زندگی کے لیے اس کے مضمرات'' (۱) میں عقیدۂ توحید کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ انھوں نے ایک نیا علم الکلام مرتب کیا ہے، جسے سیاسی علم الکلام (Political Theology) قرار دیا جا سکتا ہے۔ الفاروقی کی اس تعبیر کے مطابق عقیدہ توحید صرف وجودِ باری یا ذات وصفات باری ہی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بہت سے اخلاقی، معاشی اور اجتماعی وسیاسی مضمرات کا حامل ہے۔ یہ عقیدہ اپنے ماننے والوں سے ایک امت کی تشکیل وتنظیم کا متقاضی ہے، کہ جس کے بغیر نہ صرف یہ کہ اسلام اجتماعی زندگی میں جاری ونافذ نہیں ہوسکتا بلکہ خود امت کے حقوق ومصالح کا تحفظ بھی ممکن نہیں۔ الفاروقی کے اس نظریے کے مطابق امت کی قرآنی اصطلاح لازماً سیاسی مضمرات کی حامل ہے، اور امت سے لازمی طور پر اسلام کا اجتماعی وسیاسی نظام مراد ہے۔ الفاروقی کی اس تعبیر کا اچھوتا پہلو یہ ہے کہ انھوں نے قرآنی اصطلاح ''امت'' سے کلیتاً خلافت وحکومت اور دارالاسلام (اسلامی ریاست) مراد لیے ہیں۔ الفاروقی نے امت کے جو لازمی خصائص بیان کیے ہیں، ان کا من وعن اطلاق اسلامی ریاست پر بھی کیا ہے۔ الفاروقی کا یہ طرز فکر عصر جدید میں اسلامی نظریۂ ریاست کے ممتاز شارح سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳۔۱۹۷۹ء) کے دینی تفکر سے بہت حد تک ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے، کہ جنھوں نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحات: الٰہ، رب، عبادت، اور دین، سے حکومت الٰہیہ کے نظریے کا اخذ واستنباط کیا (۲) اور دین کو ریاست کے مترادف قرار دیا (۳)۔

اس مقالے کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ حصۂ اول میں اسماعیل الفاروقی کے احوال وآثار کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کے حالات زندگی اور علمی دَین (contribution) پر کلام کیا گیا ہے؛ حصۂ دوم میں ان کے نظریۂ توحید (عقیدۂ توحید اور اس کے اجتماعی وسیاسی مضمرات ومطالبات) اور ان کے تصورِ امت وخلافت (اسلامی ریاست) کا

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، علامہ اقبال کیمپس، لاہور، پاکستان

جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

۱: اسماعیل راجی الفاروقی: سوانحی خاکہ

اسماعیل راجی الفاروقی یکم جنوری ۱۹۲۱ء کو برطانوی انتداب کے ماتحت فلسطین کے شہر یافہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم روایتی مسجد مکتب میں حاصل کرنے کے بعد فلسطین میں قائم فرانسیسی کیتھولک سکول College des Freres (St. Josehp) میں داخل ہوئے، جس سے فراغت کے بعد امریکی یونیورسٹی بیروت میں پانچ سال تک زیر تعلیم رہے، اور ۱۹۴۵ء میں بی اے کی ڈگری حاصل کی۔ اسی سال انھوں نے سرکاری (برطانوی) سول سروس میں شمولیت اختیار کی، اور ۲۴ سال کی عمر میں گلیلی کے گورنر مقرر ہوئے۔ ۱۹۴۸ء میں اسرائیلی ریاست کے قیام کے ساتھ ہی وہ دیگر ہزاروں فلسطینیوں کی طرح اپنے خاندان کے ساتھ لبنان میں پناہ گزیں ہوئے۔ غریب الوطنی کے اس دور میں الفاروقی تعلیم وتحقیق کی طرف مائل ہوئے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا رخ کیا۔ انھوں نے انڈیانا یونیورسٹی سے (۱۹۴۹ء) میں اور اس کے دو سال بعد (۱۹۵۱ء میں) ہارورڈ یونیورسٹی سے ایم اے فلسفہ کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۵۲ء میں انڈیانا یونیورسٹی سے (جدید مغربی فلسفہ میں) ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے بعد قاہرہ چلے آئے اور چار سال تک (۱۹۵۴۔۱۹۵۸ء) جامعہ ازھر میں علوم اسلامیہ کی تحصیل میں مشغول رہے۔ جامعہ ازھر سے فراغت کے بعد کینیڈا کا رخ کیا اور میکگل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز (ادارۂ علوم اسلامیہ) میں استاذِ زائر اور کلیہ الٰہیات میں میں ریسرچ فیلو مقرر ہوئے (۱۹۵۹۔۱۹۶۱ء)۔ اب مسیحی اخلاقیات ان کی تحقیق کی جولان گاہ ٹھیرا۔ پاکستان میں جنرل ایوب خان کی حکومت (۱۹۵۸۔۱۹۶۹ء) نے کراچی میں مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی قائم کیا (۱۹۶۰ء) تو اس کے ڈائریکٹر ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی دعوت پر الفاروقی پاکستان چلے آئے اور اس ادارے سے منسلک ہوئے (۲/اکتوبر ۱۹۶۱ء)۔ وہ تقریباً تین سال (۳/ اگست ۱۹۶۳ء) تک بطور پروفیسر اس ادارے سے منسلک رہے۔ تاہم ادارے کی کارکردگی اور بالخصوص اس کے تحقیقی منصوبوں سے بددل ہو کر امریکہ چلے گئے اور ۵/اگست ۱۹۶۳ء کو اپنے عہدے سے مستعفی ہوگئے۔ ستمبر ۱۹۶۳ء میں شکاگو یونیورسٹی کے کلیۂ الٰہیات سے تاریخ ادیان کے استاذِ زائر کے طور پر وابستہ ہوئے۔ ۱۹۶۴ء میں وہ سائراکیوس یونیورسٹی کے شعبۂ ادیان میں ایسوسی ایٹ پروفیسر کی کل وقتی اسامی پر مقرر ہوئے۔ انجام کار ۱۹۶۸ء میں وہ ٹمپل یونیورسٹی کے شعبۂ ادیان میں علوم اسلامیہ اور تاریخ ادیان کے پروفیسر ہو کر فلاڈلفیا چلے گئے، اور اس عہدے پر ۲۷ مئی ۱۹۸۶ء کو اپنی شہادت تک فائز رہے (۴)۔

امریکی جامعات سے انسلاک کے دوران میں فلسفہ، مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ اور اسلامی علوم کی تعلیم و

تدریس ان کی زندگی کا مقصد اور ان کی مہارت کے شعبے بن گئے۔ انھوں مکالمہ بین المذاہب (خصوصا مسلم مسیحی مکالمہ) کے سلسلے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ زندگی کے آخری دوعشروں کے دوران میں انھوں نے علوم اسلامیہ کے ایک متبحر استاذ، ایک منفرد داعی اور اسلام کے ایک سچے سفیر کی حیثیت سے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اسلامک کونسل آف یورپ، لندن، کے زیر اہتمام اسلامی دعوت کی اساس اور حرکیات پر کانفرنسوں اور سیمی ناروں کی منصوبہ بندی اور ان کی تنظیم میں اہم کردار ادا کیا۔ اور اسی سلسلے کے توسیعی منصوبۂ عمل کے تحت اسلام میں بنیادی حقوق کے اعلامیے کی تیاری، ایک مثالی اسلامی دستور کے بنیادی خدوخال، اور اسلام اور مسئلۂ فلسطین کی وضاحت کے باب میں گراں قدر حصہ ڈالا (۵)۔ الفاروقی نے ۲۳ سے زائد امریکی و یوروپی، افریقی اوجنوبی اور جنوب مشرقی ایشیائی نیز مشرقِ وسطیٰ وغیرہ ممالک کی جامعات میں استاذِ زائر کے طور پر بڑی وقیع خدمات انجام دیں۔ مزید براں ۶ سے زائد تحقیقی مجلّات کی مجلس ادارت کے ایک فعال رکن رہے۔

علمی وتصنیفی سرمایہ:

الفاروقی نے امریکا میں اپنی زندگی کے تیس سال نہایت متحرک وفعال محقق اور استاذ ومربی کے طور پر گزارے۔ اس دوران میں انھوں نے مختلف ومتنوع موضوعات پر ۲۵ کتب تالیف، تدوین اور ترجمہ کیں۔ ایک سو سے زائد تحقیقی مقالات لکھے اور شائع کیے۔ ان کے تراجم میں محمد بن عبدالوہاب کی کتاب التوحید کے علاوہ محمد حسین ہیکل کی حیاۃ محمد کا انگریزی ترجمہ بھی شامل ہے۔ الفاروقی کی تصانیف وتالیفات میں سے ان کا ممتاز اور ہمیشہ رہنے والا کارنامہ ان کی تین کتابیں ہیں، جن میں التوحید: نظریہ اور زندگی کے لیے اس کے مضمرات (ہرنڈن، ورجینیا ۱۹۸۲ء)؛ کلچرل اٹلس آف اسلام (لوئیس لمیا الفاروقی کے اشتراک سے؛ نیویارک ۱۹۸۶ء) اور اسلام اینڈ پرابلم آف اسرائیل (لندن ۱۹۸۰ء) شامل ہیں (۶)۔

عرب قوم پرستی سے اسلامیت کی طرف سفر:

اسماعیل الفاروقی نے اعلیٰ تعلیم مغربی درسگاہوں میں پائی تھی لیکن ان کے اندر جذبۂ اسلامیت پوری شدت سے موجزن رہا اور وہ مغرب زدگی سے بہت حد تک محفوظ و مامون رہے۔ البتہ ارضِ فلسطین میں مغربی طاقتوں کی سرپرستی میں اسرائیلی ریاست کے قیام اور اس ملک سے عرب مسلمانوں کی بے دخلی کی تحریک نے ان کے اندر عرب قومیت پرستی کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ چنانچہ امریکہ میں قیام کے ابتدائی سالوں میں علمی دنیا پر وہ ایک عرب قوم پرست دانش ور کے طور پر ابھرے تھے۔ تاہم ۱۹۶۰ء کی دہائی کے اواخر سے وہ شدت وقوت سے اسلامیت کی طرف مائل ہوئے۔ بقول خورشید احمد، ''ان کے عروبہ کا تصور مغرب کے سیکولر قومیت سے مغلوب نہیں تھا۔ ان کو

یہودیت اور عیسائیت کے مطالعے نے زیادہ تر اسلامی دینی سوچ کے ساتھ تاب دار بنا دیا تھا''۔ الفاروقی کا جو شعوری، روحانی اور نظریاتی سفر''مسلم عرب'' کی حیثیت سے شروع ہوا تھا، اس نے انھیں تاریخی تبدیلی کے ذریعے ''اسلامی عرب'' میں بدل دیا تھا(۷)۔

ذہنی وفکری تبدیلی کے اس سفر میں متعدد عوامل ومحرکات کارفرما تھے۔ اسماعیل الفاروقی نے جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیل اور مغربی طاقتوں کی یلغار، پھر اردن، شام اور مصر کی شکست، بیت المقدس پر صہیونیوں کے قبضے اور عرب قومیت کے نظریے کے زوال کا جائزہ لیا تھا۔ ان کی نگاہ میں عرب قومیت کا نظریہ بڑا بودا ثابت ہوا تھا، اسرائیل ومغرب کے مقابلے میں عربوں میں حقیقی وحدت پیدا کرنے میں ناکام رہا تھا(۸)۔ کینیڈا اور امریکا میں قیام نے، انھیں بحیثیت مسلمان اپنی ہستی پر دوبارہ غور کرنے اور اپنی اصل شناخت کو دریافت کرنے کا موقع فراہم کیا۔ دراصل امریکا میں ان کے قیام اور مغرب میں پھیلے ہوئے تلخ مباحثوں کی اسلاموفوبیا کی ہاہاکار نے اس تبدیلی میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ پھر انھوں نے امریکا میں مختلف اسلامی ممالک وامصار سے تعلیم کی غرض سے آنے والے جذبۂ اسلامیت سے سرشار نوجوان مسلمانوں اور ان کے انقلابی تصور اسلام سے حرارت لی۔ اس طرح وہ مسلمانوں اور اسلام کے لیے نئے مستقبل کی تعمیر کے لیے جدوجہد کے لیے وقف ہوگئے (۹/ا)۔ انھوں نے اپنے وجود کی اس داخلی تغیر کو اپنے دوست کے نام ایک خط میں، جو انھوں اپنی شہادت سے ۲۶ دن قبل یکم مئی ۱۹۸۶ء کو لکھا، بایں الفاظ بیان کیا ہے:

> ''۔۔۔اسی دوران میں امریکا میں طلبہ کی اسلامی تحریک سے میری وابستگی نے ایک نئی سوچ کے پیدا کرنے میں بڑی مدد کی جس کا مقصد امریکا میں اسلامی سرگرمیوں میں مسلمان نوجوانوں کی تربیت اور ان کے اسلامی شعور کو مزید گہرا کرنے کے ساتھ اسلامی فکر کی ترویج اور اس کا فروغ تھا''(۹/ب)۔

اس ذہنی وفکری تبدیلی کے بعد عرب قومیت کے بجائے اسلام اور اس کے نظریۂ حیات کو الفاروقی کی تحریروں میں مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی، چنانچہ اب اسلامی تہذیب وثقافت، علوم اسلامیہ، توحید اور اس کے مضمرات ومطالبات، ہجرت نبوی، اسلام اور آرٹ، اور علوم کی اسلامی تشکیل جیسے موضوعات پر تصنیف وتالیف کے لیے ان کا قلم وقف ہوگیا۔ اسلام کے ساتھ ان کی گہری وابستگی اور اسلامی شعائر کے لیے ان کا جوش اور ولولہ ان کی تحریروں میں گہرے طور پر رچا بسا ہوا ہے۔ انھوں نے اپنی تالیفات میں اسلام کو ایک مکمل وجامع نظریۂ حیات کے طور پر پیش کیا۔ ان کے اس طرزِ فکر کا سب سے بہترین اظہار عقیدۂ توحید پر ان کی تصنیف Al-Tawhid: Its

The Cultural Atlas of کے علاوہ ان کی دوسری تصنیف Implications for Thought and Life Isalm، جو انھوں نے اپنی اہلیہ لوئس لمیا الفاروقی کے قلمی اشتراک سے تصنیف کی، میں ہوا۔ التوحید میں انھوں نے اسلام کو عملی و اجتماعی زندگی کے جملہ پہلوؤں کے لیے ایک پروگرام/لائحہ عمل کے طور پر پیش کیا ہے۔

فکری تشکیل:

اسماعیل الفاروقی کی ذہنی وفکری تشکیل میں مختلف ومتنوع عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔ وہ ایک طرف شیخ محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲ء) سے گہرے طور سے متاثر نظر آتے ہیں۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب نے تجدیدی اصلاحی تحریک کا بیڑا اٹھایا تو عقیدہ توحید کو اس کی اساس بنایا۔ انھوں نے اس غرض سے عقیدۂ توحید کی ایسی تعبیر و تشریح کی جو شرک و بدعات اور اوہام وخرافات کے قلع قمع کے لیے ایک مؤثر حربہ ہوسکتی تھی۔ الفاروقی نے نہ صرف یہ کہ مسئلۂ توحید پر شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تین رسائل کا انگریزی میں ترجمہ کیا (۱۰) بلکہ ان کے تتبع میں میں امت مسلمہ کے احیا کے لیے جو لائحہ عمل ترتیب دیا اس کی اساس عقیدۂ توحید ہی پر رکھی۔ الفاروقی کی یہ تعبیر توحید بڑی جامعیت کی حامل ہے، جو خدا تعالیٰ کی وحدانیت کی مرکزیت کے بارے میں کلاسیکی افکار اور اسلام کی جدید تعبیر (اجتہاد) نیز اسلام کے جدید زندگی پر عملی اطلاق وانطباق دونوں کو لیے ہوئے ہے(۱۱)۔ الفاروقی الاخوان المسلمون کے بانی شیخ حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۹ء) سے بھی متاثر نظر آتے ہیں۔ ان کے اس جذبہ اسلامیت کی پرورش و پرداخت میں حسن البنا کے افکار وخیالات کی اثر پذیری کو بڑا عمل دخل رہا۔ عالم عرب سے باہر وہ علامہ محمد اقبال کے فکر وفلسفے سے گہرے طور سے متاثر نظر آتے ہیں (۱۲/ا)۔

کارہائے نمایاں

اسماعیل الفاروقی کا شمار، بالفاظ خورشید احمد، ایسے مسلمان دانش وروں میں سے ہوتا ہے ''جو موجودہ حالات کو چیلنج کرتے ہیں اور غالب خیالات اور رویوں پر تنقید کرتے ہیں اور ان کی جگہ متبادل خیالات تلاش کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں، اور اس طرح تبدیلی کے نقیب بن جاتے ہیں'' (۱۲/ب)۔ اسماعیل راجی الفاروقی کے علمی وفکر ی اور عملی کارناموں کے بہت سے پہلو ہیں، جن میں سے حسب ذیل بڑے نمایاں ہیں:

۱: علوم کی اسلامی تشکیل:

اسماعیل الفاروقی نے مغربی جامعات سے فلسفہ، تقابل مذاہب اور تاریخ کے شعبوں میں تربیت حاصل کی تھی۔ وہ اپنے مطالعہ ومشاہدے اور ذاتی تجربے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مغربی علوم اپنی ماہیت میں اسلامی نظریۂ حیات و کائنات سے متصادم ہیں، چنانچہ ان علوم کی تعلیم و تدریس ملت اسلامیہ کی نوخیز نسل کو راہِ ارتداد پر

ڈالنے کا ایک نہایت مؤثر اور طاقت ور ذریعہ بن گئی ہے۔ چنانچہ انھوں نے یہ تخیل بڑی قوت و طاقت سے پیش کیا کہ اسلام کے اصول و اقدار کی روشنی میں جدید علوم کی تشکیل نو کی جانی چاہیے (۱۳)۔ گو اسماعیل الفاروقی کے پیش رو مفکرین میں سے معروف نو مسلم محمد اسد (۱۹۰۰۔۱۹۹۲ء) اور سید ابوالاعلیٰ مودودی نے جدید سماجی اور سائنسی علوم کو الحاد سے پاک کرنے اور انھیں اسلامی نظریۂ حیات کے تابع کرنے کی ضرورت کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا، لیکن اس تخیل کو عملی جامہ پہنانے کی کوششوں کا سہرا اسماعیل راجی الفاروقی کے سر بندھتا ہے (۱۴)۔ انھوں نے اس غرض سے اپنے رفقاء (عبدالحمید ابوسلیمان، طہ جاطر العلوانی، اور جمال برزنجی وغیرہ) کے تعاون سے ۱۹۸۱ء میں عالمی ادارۂ فکر اسلامی (International Institute of Islamic Thought) کے نام سے ایک ادارہ امریکا کی ریاست ورجینیا میں قائم کیا (۱۵)۔

۲: مکالمۂ بین المذاہب:

امریکا میں اپنے قیام کے دوران میں الفاروقی نے مکالمہ بین المذاہب کی روایت کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ نظری اور عملی ہر دو اعتبار سے اسلام، یہودیت اور مسیحیت کے پیروکاروں کے مابین پرامن بقائے باہمی کے اصول پر تعلقات استوار کرنے کے لیے بڑی مستعدی سے کوشاں رہے۔ انھوں نے اس موضوع پر متعدد گراں قدر تحریریں (کتب و مقالات) یادگار چھوڑی ہیں (۱۶)۔

۳: مسئلہ فلسطین کی ترجمانی و وکالت:

الفاروقی نے زندگی بھر مسئلہ فلسطین کی ترجمانی مجاہدانہ جوش و جذبے اور بڑے عزم و استقامت سے کی اور اس سلسلے میں کبھی کسی مداہنت سے کام نہیں لیا (۱۷)۔

غرضیکہ اسماعیل الفاروقی کی زندگی سر تا سر علمی و فکری جہاد سے عبارت ہے۔ اطالوی نژاد امریکی پروفیسر جان ایسپوزیتو نے اسماعیل راجی الفاروقی کی زندگی کے اس پہلو اور صلاحیت کو یوں بیان کیا ہے۔ ''وہ ایک تخلیقی مفکر، اور میدان کار میں لگن اور جوش و جذبے کے ساتھ کام کرنے والے انسان تھے۔ اسلام اور اسلام کی تعلیمات کا جوہر ان کے عقیدے، پیشے اور صلاحیت کار میں رچ بس گیا تھا۔ ان کے اس عقیدے کے مطابق مطلوب انسان وہ ہے جو سر تسلیم خم کر کے اللہ کی رضا کے حصول کے لیے زندگی بھر کی جدوجہد کرے۔ اسماعیل الفاروقی واقعی مجاہد تھے'' (۱۸)۔

۵: امت مسلمہ کو درپیش چیلنج اور اس کا حل:

اسماعیل الفاروقی نے جا بجا اپنی تحریروں میں ملتِ اسلامیہ کی پستی و زبوں حالی کے اسباب و محرکات نیز عصر جدید میں اس کو درپیش داخلی و خارجی تحدیات کا جائزہ لیا ہے اور پھر اصلاح و تبدیلی کے لیے ایک لائحہ عمل بھی

پیش کیا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے بطورِ خاص ان عوامل و مؤثرات کی نشان دہی بھی کی ہے جنھوں نے ملت کو مغرب کا تابع مہمل بنا کر رکھ دیا ہے۔ وہ مسلمانوں کی قومی وسیاسی قیادت کے بھی نقاد تھے۔ انھوں نے بڑے واضح الفاظ میں بیان کیا: ''عالم اسلام کی قومی حکومتوں نے (جو خواہ دستوری بادشاہتیں ہوں، جمہوری یا آمرانہ ہوں) جتنی بھی حالیہ اصلاحات کی ہیں وہ زیادہ تر ریت پر تعمیر کی گئی ہیں۔ جدیدیت اس لیے ناکام ہوگئی کہ یہ مغربیت زدہ تھی اور جو مسلمانوں کو ان کے ماضی سے الگ کر رہی تھی اور ہم وطن مسلمانوں کو مغربی انسان کی بگڑی ہوئی شکل (caricature) میں ڈھالنا چاہتی تھی'' (۲۰)۔ الفاروقی کی تحریروں (بالخصوص ''التوحید'' اور ''ہجرت'') کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امت مسلمہ کی موجودہ صورت حال کی اصلاح کے لیے کسی سطحی سیاسی یا معاشی تبدیلی کے قائل نہ تھے بلکہ ایک مکمل تبدیلی اور ہمہ گیر انقلاب کے قائل تھے۔ اس ہمہ گیر تبدیلی اور انقلاب کے لیے انھوں نے جس لائحۂ عمل کی نشان دہی کی ہے اس کے اجزائے ترکیبی میں علوم کی اسلامی تشکیل، تعلیم و تربیت، خاندان کی حفاظت، معیشت کی مضبوطی، معاشرے اور حکومت کے اداروں کی شریعت کے اصولوں اور تعلیمات کے مطابق تعمیر نو اور اسلامی ریاست کا قیام شامل ہے (۲۱)۔

۳: عقیدۂ توحید اور اس کے اجتماعی وسیاسی مضمرات

الفاروقی کا اہم علمی و فکری (کلامی) کارنامہ عقیدۂ توحید کی نئی تعبیر و تشریح ہے۔ انھوں نے اسلام کے نظریۂ توحید کو ملت اسلامیہ کی اجتماعی زندگی کی تعمیر و تشکیل کے لیے ایک ہمہ پہلو منشور اور لائحۂ عمل کے طور پر پیش کیا ہے۔ الفاروقی کی اس تعبیر و تشریح کے مطابق توحید صرف ذات و صفات باری یا عقیدہ و ایمان ہی کا مسئلہ نہیں بلکہ انسانی زندگی کے انفرادی و اجتماعی جملہ پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہے (۲۲)۔ الفاروقی نے التوحید کو اسلام کی روح، اطالوی نژاد امریکی دانش ور محقق اسپوزیتو (John L. Esposito) نے الفاروقی کے نظریہ توحید کو بایں الفاظ بیان کیا ہے:

> Like Abduh and Ibn Abdul Wahhab, he grounded his interpretation of Islam in the doctrine of tawhid,, combining the classical affirmation of the centrality of God's oneness with a modernist interpretation (ijtihad) and application of Islam to modern life. Tawhid is presented as the essence of religious experience, the quintessence of Islam, the principle of history, of knowledge, of ethics, of aesthetics, of the ummah, of the family, of the political, social , economic and world orders. Tawhid is the basis and heart of Islam's comprehensive

worldview: "All the diversity, wealth and history, culture and learning , wisdom and civilization of Islam is compressed in this shortest of sentences - La ilaha illa Allah [There is no God but God]. (23).

قیامِ امت وخلافت: الفاروقی کا سیاسی علم الکلام

الفاروقی کے نظریۂ توحید میں امت وخلافت اور اسلامی ریاست وحکومت کے تصور کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ ان کے نزدیک اہلِ ایمان کا ایک منظم سیاسی ہیئتِ اجتماعیہ کی صورت اختیار کرنا اور خلافت وامارت کا قائم کرنا عقیدۂ توحید کا لازمی تقاضا ہے۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ انھوں نے خلافت وامارت (اسلامی ریاست وحکومت) کے مسئلے کو خالصتاً کلامی رنگ میں پیش کیا ہے، عصر جدید میں جس کی بہترین مثال سید ابوالاعلیٰ مودودی کے ہاں ملتی ہے۔ سید مودودی نے بھی قرآن کی چار بنیادی اصطلاحات (الہ، دین، رب، عبادت) کی ایک نئی تعبیر پیش کی اور اس پر اپنے نظریہ حاکمیت الٰہیہ (اسلامی ریاست) کی بنیاد رکھی۔ جس کی بنا پر انھیں عصر جدید کے سیاسی علم الکلام کا بانی قرار دیا جاتا ہے(۲۴)۔

سطورِ ذیل میں قدرے تفصیل سے الفاروقی کے تصور امت وخلافت پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

الفاروقی کے تصور اسلام میں امت (اہل ایمان کی ہیئتِ اجتماعیہ)، جسے وہ خلافت وامارت سے بھی تعبیر کرتے ہیں، کے قیام کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ امت کی تشکیل اور خلافت وامارت کا قیام التوحید کے مطالبات اور تقاضوں کی تکمیل کے لیے لابدی ہیں۔ الفاروقی کے ہاں اسلام اور اسلامی تہذیب کا جوہر اور اس کی روح التوحید ہے۔ الفاروقی کے اس نظریے کے مطابق اللہ تعالی کے منشا، جس کا ظہور قرآن اور سنت رسول اللہ میں ہوا ہے، کو تمام بنی نوع انسان کے لیے ناگزیر رشد وہدایت کا مقام حاصل ہے (۲۵)۔ الفاروقی کے اس نظریے کے مطابق رب کائنات نے انسان کو اپنی عبادت، بندگی اور اطاعت گذاری کے لیے تخلیق کیا ہے۔ اللہ تعالی کی فرمان برداری، اور اس کے احکام کی تعمیل ہی انسان کی تخلیق کی غایت ہیں۔ انسان زمین پر رب تعالیٰ کا نائب وخلیفہ ہے۔ اس کی تخلیق کی غایت روے زمین پر اللہ کی نیابت وخلافت ہے۔ انسان ہی وہ ہستی ہے جس کے ذریعے سے زمان ومکاں میں رب کائنات کے منشا کا ظہور ہوتا ہے(۲۶)۔

اسلام نے انسان کو اس لیے خدا تعالیٰ کا خلیفہ قرار دیا ہے کہ اس کا کام منشائے الٰہی کی تکمیل ہے۔ از روئے قرآن اللہ تعالیٰ نے انسان کو امانت کا مکلف ٹھیرایا ہے، اور اس امانت کا مطلب اخلاقی، سماجی، اور سیاسی زندگی کے دائروں میں خدائی منشا، جس کا ظہور قرآن حکیم اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوا ہے، کی تکمیل ہے(۲۷)۔

امت اور اس کا نصب العین:

الفاروقی کے نزدیک عقیدۂ توحید کا لازمی تقاضا ایک ایسی امت کی تشکیل و قیام ہے، جس کی اساس رنگ و نسل اور زبان کے اشتراک کے بجائے عقیدہ و شریعت پر رکھی گئی ہو (۲۸)۔ ان کی رائے میں اسلام کا آخری وحتمی نصب العین اجتماعی نظم یعنی امت یا دارالاسلام کا قیام ہے۔ اسلام میں امت کے قیام کو نہایت اہم ہی نہیں بلکہ فیصلہ کن اور حتمی اہمیت وحیثیت حاصل ہے۔ قوانین شریعت کا ایک نہایت محدود حصہ ایسا ہے جو رسومات اور عبادات سے تعلق رکھتا ہے، یا پھر شخصی اخلاقیات سے متعلق ہے، جبکہ ان قوانین کا نہایت وسیع حصہ ایسا ہے جو اجتماعی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اور امت کے قیام کے بغیر جاری و نافذ نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں اہل ایمان کو ایک امت کے قیام کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲۹)۔

الفاروقی کی رائے میں قرآنی آیات (آل عمران:۱۰۴، ۱۱۰) امت کا مقصد وجود اور اس کا نصب العین ایک تجویز کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم کے رو سے امت بنی نوع انسان کی ایک ایسی اجتماعیت کا نام ہے جس کی غایت و نصب العین روئے زمین پر خدائی منشا کی تکمیل ہے۔ بدیں وجہ ضروری ہے کہ اس کا اجتماعی نظم خدائی منشا کے مطابق تشکیل پائے۔ (۳۰)۔ امت کے قیام کا مقصد یہ ہے کہ لتکون کلمة الله هي العليا (تا کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو)۔ دعوت الی الخیر، امر بالمعروف اور نھی عن المنکر (القرآن ۳:۱۰۴) اس امت کے قیام کا حتمی وابدی نصب العین اور اس کے وجود کی علت غائی ہے۔ (۳۱)۔ الفاروقی کے ہاں امت مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کے فرائض و ذمہ داریوں کی بجا آوری کا ذریعہ ہے، کیونکہ یہی وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جس کے ذریعے سے حقوق کا حصول اور فرائض کی بجا آوری ممکن ہوتی ہے۔ بلاشبہ امت ہی نیکیوں اور ہر نوع کے اخلاقی فضائل کے حصول کا ذریعہ ہے (۳۲)۔ چنانچہ ہر مسلمان کا یہ شرعی فریضہ ہے کہ وہ وہ دوسروں کو اسلام کی دعوت دے، اور کسی علاقے میں امت (مسلمانوں کے اجتماعی وسیاسی نظم) کے قیام کی کوشش کرے۔ یہ اہل ایمان کا دینی فریضہ ہے کہ وہ شریعت کو قانونِ ملکی کے طور پر نافذ و جاری کریں (۳۳)۔

قیام امت اور انقلاب

الفاروقی شریعت کے نفاذ و اجراء کو امت کی اجتماعی دینی ذمے داری قرار دیتے ہیں۔ تاہم امت کی طرف سے اپنی اس ذمے داری سے انحراف کی صورت میں وہ ایک انقلاب برپا کرنے کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں امت کے وجود اور اس کے اعمال و افعال صرف اسی لمحے تک جواز رکھتے ہیں جب تک کہ وہ ربانی احکام کی تعمیل کرتی رہے۔ اور جس لمحے بھی امت کے امور و معاملات میں شریعت کی فرمانروائی ختم ہوجائے تو امت

اپنے وجود اور حقوق کا جواز کھو بیٹھتی ہے۔ تب قیام امت کے لیے ایک انقلاب کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ ایسی صورت حال میں انقلاب کے لیے جدوجہد افراد امت کا دینی فریضہ بن جاتا ہے، جس کی تکمیل اس ربانی فرمان کی تعمیل ہی سے ہوسکتی ہے: **و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویامرون با المعروف وینھون عن المنکر**۔ (القرآن،۳:۱۰۴)(۳۴)۔

امت بحیثیت خلافت وریاست

الفاروقی کے ہاں امت اپنی ماہیت میں ریاست کے مترادف ہے۔ امت محض ایک مذہبی ادارے (برادری) کا نام نہیں ہے بلکہ اسلام کے سیاسی و اجتماعی نظام کا نام ہے، اور اقتدار وحکومت اس کا جزو لاینفک ہے(۳۵)۔ الفاروقی کے ہاں امت کے قرآنی نصب العین (دعوت الی الخیر، امر بالمعروف ونھی عن المنکر) کی تکمیل کے لیے خلافت و امارت کے ادارے کا قیام لابدی ہے۔ بالفاظ الفاروقی ''کیونکہ امت کی بعثت کا مقصد حقوق کا تحفظ، اوراحکام الٰہیہ کا نفاذ واجرا، قیام عدل، اجرائے حدود وتعزیرات، نیز دنیا وآخرت میں فلاح وسعادت کا حصول ہے، لہٰذا اہل ایمان کو ایک امت یعنی ایک منظم سیاسی اجتماعیت کہ جس کی ایک باقاعدہ حکومت و امارت ہو، کی تشکیل و تاسیس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں وہ مندرجہ ذیل قرآنی آیات سے استشہاد کرتے ہیں(التوحید،۱۱۲، بذیل القرآن۴:۱۰۵؛ ۵:۴۹؛ ۵۷:۲۵)(۳۶)۔

الفاروقی کے نزدیک یہ امر ناگزیر ہے کہ امت کے اعمال و افعال ایک پبلک لاء (شریعت) کے ذریعے سے منضبط ہوں، اس کے اجتماعی معاملات کا نظم ونسق ریاست کے ذریعے انجام پاتا ہو، جبکہ تنازعات کا تصفیہ ایک عدلیہ عامہ(public judiciary) یعنی قضا کے ذریعے انجام پاتا ہے۔ یوں ایک ضابطۂ قانون (یعنی شریعہ)، قانون سازی، اجرائے ونفاذ قوانین، عدالتی نظام، اور عاملہ (انتظامی مشینری) امت کے لازمی اجزائے ترکیبی ہیں نیز اس کے لازمی وظائف(functions) ہیں(۳۷)۔

امت کی تشکیل , خلافت و امارت اور سیاسی نظام کا قیام منشائے ربانی کا تقاضا ہے، لہٰذا سیاسی عمل میں شرکت ایک دینی وشرعی ذمہ داری رفریضہ ہے۔ الفاروقی نے اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں متعدد احادیث نبوی نقل کی ہیں(۳۸)۔

امت اور اقتدار اعلیٰ:

الفاروقی امت کو مسلمانوں کی منظم سیاسی ہیئتِ اجتماعیہ اور خلافت (ریاست وحکومت) سے تعبیر کرتے ہیں۔ انھوں نے امت (مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ) کے سیاسی اقتدار اعلیٰ کی نوعیت پر بھی بحث کی ہے۔ ان کے

نزدیک امت نظم اجتماعی میں اقتدارِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، جو اس کائنات کا خالق، مالک اور حاکم مطلق ہے۔ صرف اسی خالق کائنات کو پوری کائنات پر حاکمیت و اقتدار حاصل ہے۔ الفاروقی کے اس نظریے کے مطابق انسان کی حیثیت اس روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کے نائب وخلیفہ کی ہے۔ امت کے وجود کی علت غائی خدا تعالیٰ کے منشا کی تکمیل ہے، جس کا اظہار قرآن وسنت میں ہوا ہے۔ چنانچہ قانونِ اسلامی (شریعت) کو اپنی ماہیت میں ربانی قانون ہے، امت کے معاملات میں قانون ملکی کی حیثیت حاصل ہوگی۔ امت کے معاملات میں فیصلہ کن حیثیت انسانوں کے وضع کردہ قوانین کو نہیں بلکہ قانونِ شریعت کو حاصل ہے، چنانچہ امت کا عمل قانون سازی بھی شریعت کے تابع ہوگا۔ اسلامی ریاست میں اصل حکمرانی ربانی قانون (شریعت) کو حاصل ہے نہ کہ سیاسی حکمران کو، لہٰذا حاکمہ کا وظیفہ محض ربانی قانون کا نفاذ و اجرا ہے۔ الفاروقی کے اس نظریے کے مطابق قانون سازی امت کے وظائف و دائرہ اختیار سے ماوراء چیز ہے۔ ان کی رائے میں نہ تو امت قانون سازی کا اختیار رکھتی ہے، اور نہ ہی قانونِ اسلامی جمہور کی مرضی ورائے کا مظہر ہوتا ہے (۳۹/۱)۔

چنانچہ اقتدارِ اعلیٰ کا یہ تصور اسلام کے نظریۂ سیاسی کے لیے بڑے دور رس مضمرات کا حامل ہے۔ لہٰذا اسلامی ریاست کے سیاسی نظام کو (الفاروقی اس کے لیے ''نظام الاسلام'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں) کو صریح طور پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے نظریے کا مظہر و عکاس ہونا چاہیے۔ اسلامی نظریے کی علمبردار ریاست میں عاملہ (ایگزیکٹو) کو روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کے نائب وخلیفہ کے بطور اپنے وظائف اور اعمال وافعال بجالانے چاہییں۔

الفاروقی معروف مصری عالم ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ اور ان کے ہم خیال اہل علم کے اس نظریے کو رد کرتے ہیں کہ اقتدارِ اعلیٰ امت کو حاصل ہے (۳۹/ب)۔ ان کی رائے میں اقتدارِ اعلیٰ نہ تو امت کو حاصل ہے اور نہ ہی اس کے اجیر و وکیل یعنی خلیفہ کو۔ الفاروقی جامعۂ ازہر کے ایک دوسرے عالم محمد ضیاء الدین الریس کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں کرتے کہ اقتدارِ اعلیٰ بیک وقت امت اور شریعت دونوں کو حاصل ہے (۳۹/ج)۔ ان کی رائے میں اسلامی ریاست میں حقیقی اقتدارِ اعلیٰ صرف اور صرف شریعت کو حاصل ہے، جبکہ افرادِ امت کا وظیفہ شریعت کا نفاذ و اجرا، اور اس کی اطاعت گزاری ہے، چنانچہ اسلامی ریاست میں خلیفہ/حکمران کی حیثیت مقتدرِ اعلیٰ کی نہیں بلکہ خلیفہ کی ہے۔ (۴۰)۔

امت: نوعیت و ماہیت

الفاروقی امت مسلمہ کو ایک نظریاتی امت تصور کرتے ہیں، جو لسانی، نسلی، لونی یا جغرافیائی وحدت کی اساس پر نہیں بلکہ دین وعقیدے پر قائم ہوئی ہے۔ الفاروقی امت کو، جو ان کے نزدیک اسلام کے اجتماعی وسیاسی

نظام کا نام ہے، مونوکریسی)(Monocracy) سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی ایک ایسی جمہوریہ جہاں اختیار حکمرانی ربانی قانون کو حاصل ہے۔ تاہم ان کے نزدیک امت اپنی ماہیت میں نہ تو تھیوکریسی (مذہبی پروہتوں کی حکومت؛ پاپائیت) ہے اور نہ ہی جمہوریت ہے، نہ ہی چندسری حکومت اور نہ ہی مطلق العنانیت ہے۔ کیونکہ اسلامی ریاست میں کسی فرد، کسی گروہ کو، یا اس کے تمام افراد کے مجموعے کو حکمرانی کا ایسا حق و اختیار حاصل نہیں ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی کو مصدر قانون بننے کا حق حاصل ہے لہٰذا یہ اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے دنیا میں رائج دیگر تمام نظاموں سے قطعی طور پر مختلف ہے اور منفرد حیثیت کی حامل ہے(۴۱)۔ امت وخلافت کی نوعیت و ماہیت کی توضیح میں الفاروقی کی اختیار کردہ مونوکریسی (Monocracy) کی اصطلاح، سید ابوالاعلیٰ کے تصور ''تھیوڈیماکریسی'' (دینی جمہوریت) سے گہری مماثلت رکھتی ہے (۴۲)۔

امت وخلافت، ریاست: سیاسی ڈھانچہ، اداراتی تشکیلات

الفاروقی نے امت کے سیاسی نظام کے خدوخال کی بھی توضیح کی ہے، نیز اداراتی تشکیلات، شہریوں کے حقوق وغیرہ امور ومسائل پر بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں ان کی توضیحات کو درج ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱: خلیفہ اور اس کا انتخاب وتقرر: الفاروقی امت کے سربراہ/حکمران کو خلیفہ، امام اور امیر کے القابات سے موسوم کرتے ہیں۔ تاہم ان کے نزدیک خلیفہ اور امیر کی حقیقی حیثیت ایک ''اجیر'' (employed by the community) کی ہے، جس کا وظیفہ امت کے مصالح ومفادات کا تحفظ اور اس کی فلاح و بہبود کی خدمت بجا لانا ہے (۴۳)۔

الفاروقی کی رائے میں کیونکہ خلیفہ اور امیر کی اصل حیثیت امت کے ''اجیر'' کی ہے، لہٰذا اس کا انتخاب و تقرر امت کی آزادانہ مرضی ورائے سے ہونا چاہیے۔ خلیفہ/امیر کی سیاسی قوت اور اختیار کا قانونی و دستوری جواز اس انتخابی مینڈیٹ (امت کی طرف سے بذریعہ انتخاب سپرد کردہ اختیار) سے پھوٹتا ہے، جو امت کی طرف سے بلا جبر واکراہ اسے حاصل ہوتا ہے۔ اسلام میں کسی آمریت، مطلق العنانیت اور جابرانہ نظام طرز حکمرانی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امت کے کسی فرد یا گروہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قوت وطاقت سے امت کی گردنوں پر مسلط ہوجائے اور ان کا خلیفہ وامام بن بیٹھے۔ خلیفہ وامیر کے تقرر کا درست طریقہ صرف اور صرف انتخاب ہے اور یہ وہ بنیادی اصول ہے جس پر قطعی طور پر کوئی سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔ الفاروقی الیکٹورل کالج (انتخاب کنندگان) کو محض اہل حل وعقد، یعنی وہ افراد جو علم اور عقل وبصیرت سے بہرہ ور ہوں اور عدل کرنے کی صلاحت رکھتے ہوں، تک محدود نہیں کرتے بلکہ

امت کے ہر عاقل و بالغ فرد کو حق رائے دہی کا اہل گردانتے ہیں۔ ان کے تجویز کے مطابق خلیفہ/امیر کے عہدے کے لیے موزوں افراد کی نامزدگی مجلس شوریٰ کی طرف سے ہوگی البتہ اس کا حتمی انتخاب مسلم رائے عامہ کے ذریعے سے ہوگا (۴۴)۔

۲: شوریٰ:

امور خلافت و امارت اہل حل و عقد پر مشتمل مجلس شوریٰ کی مشاورت سے چلائے جائیں گے۔ الفاروقی مجلس شوریٰ کو خلافت و امارت کا ایک سیاسی و انتظامی عضو خیال کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں شوریٰ کا کردار انتظامی و مشاورتی ادارے کا ہوگا، قانون سازی اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہوگی۔ شوریٰ خلیفہ/امیر کے مشیر اور اس کے اعمال و افعال کے نگران کا وظیفہ انجام دے گی (۴۵)۔ الفاروقی مجلس شوریٰ کے کردار کو محدود کر کے دراصل قانون سازی کے عمل کو حکومتی عمل دخل سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔

۳: مجلس افتاء:

الفاروقی مجلس افتاء کو امت کے سیاسی نظم کا چوتھا اہم ستون خیال کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں مجلس افتاء کا کردار مقننہ کا ہوگا، اور وہ اجتہاد و قانون سازی کا وظیفہ انجام دے گی۔ مجلس افتاء فقہاء اور ایسے ماہرین قانون پر مشتمل ہوگی جو قانون شریعت کا عمیق فہم رکھتے ہوں۔ مجلس افتاء کے ارکان کا تقرر نامزدگی اور انتخاب دونوں طریقوں سے عمل میں لایا جا سکتا ہے، تاہم بہتر یہی ہوگا کہ ان کا انتخاب جمہور کی رائے سے کیا جائے (۴۶)۔

۴: مجلس شوریٰ اور مجلس افتاء کی رکنیت کے لیے اہلیت کے شرائط: الفاروقی مجلس شوریٰ اور مجلس افتاء کی رکنیت کے لیے اہلیت کی شرائط کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں ان دونوں اداروں کے ارکان کا عدل اور تقویٰ وغیرہ صفات کا حامل ہونا ضروری ہے۔ البتہ مجلسِ افتاء کی رکنیت کے لیے شریعت کے عمیق فہم اور قانون سے گہری واقفیت کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے (۴۷)۔

۵: علماء اور فوجی افسران اور مجلس شوریٰ:

الفاروقی امور خلافت و امارت اور بالخصوص مجلس شوریٰ میں طبقۂ علماء اور فوجی جرنیلوں کو کسی نوع کا کردار تفویض کرنے انکاری ہیں۔ وہ اپنے مشاہدے اور مطالعے کی بنیاد پر ان دونوں گروہوں کو عالم اسلام میں ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام کی راہ میں ایک بڑی مزاحمت و رکاوٹ گردانتے ہیں (۴۸)۔

۷: عدلیہ:

الفاروقی کی رائے میں عدالتیں شہریوں نیز شہریوں اور ریاست کے مابین مقدمات کا قانون شریعت کے

مطابق فیصلہ کریں گی۔الفاروقی آزاد وخود مختار عدلیہ کے تصور کے پرجوش حامی کے طور پر سامنے آئے ہیں۔ان کی رائے میں اگرچہ ججوں کے تقرر کا اختیار خلیفہ/امیر کرے گا،لیکن ان کے عزل کا اختیار اسے تفویض کرنے سے عدلیہ کٹھ پتلی بن کر رہ جائے گی۔البتہ اگر جج خود قانون شکنی کا ارتکاب کریں،تو اس صورت میں اعلیٰ عدالتوں میں الزام ثابت ہونے پر انہیں برطرف کیا جاسکتا ہے۔عدلیہ کے لیے عہدے کی میعاد کے بارے میں الفاروقی نے سکوت اختیار کیا ہے (۴۹)۔

۸: سیاسی جماعتوں کا کردار:

الفاروقی اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل و قیام کو از روے شریعت جائز گردانتے ہیں۔وہ ریاست کے اندر قانونِ شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے سیاسی جماعتوں کی سرگرمیوں کے حامی نظر آتے ہیں۔ تاہم وہ سیاسی جماعتوں کی بے لگام آزادی کے روادار نہیں (۵۰)۔

۹: حقوقِ شہریت:

الفاروقی حقوق شہریت کا بڑا واضح تصور رکھتے ہیں۔ان کی نظر میں شریعت نے تمام شہریوں کو قانونی مساوات کی ضمانت دی ہے۔شہریوں بلاتفریق سماجی رتبہ کے حاکمہ کے فیصلوں اور ان کی پالیسیوں سے اختلاف کرنے نیز ان پر تنقید کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔البتہ وہ حقوق وفرائض کے معاملے میں ریاست کے مسلم اور غیر مسلم شہریوں میں تفریق کے حق میں ہیں۔ان کی نظر میں اسلامی ریاست اپنی نوعیت و ماہیت میں ایک اسلامی نظریاتی ریاست ہے،لہٰذا اس کے مسلم اور غیر مسلم شہریوں میں فرق و امتیاز لابدی ہے۔نتیجتاً خلیفہ/امیر کے عہدے کے علاوہ کلیدی اہمیت کے دیگر عہدے غیر مسلم شہریوں کو تفویض نہیں کیے جاسکتے۔الفاروقی کی رائے میں اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کے حقوق کے سلسلے میں میثاق مدینہ بہترین ماڈل فراہم کرتا ہے،چنانچہ شہری حقوق کے معاملے میں ریاست کے مسلم اور غیر مسلم شہریوں میں کوئی امتیاز نہیں برتا جائے گا۔الفاروقی،اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کی مکمل مذہبی آزادی کے نظریے کے علمبردار کے طور پر سامنے آئے ہیں۔الفاروقی نے اپنی زندگی کا ایک طویل عرصہ ایک غیر مسلم ریاست (امریکا) کے شہری کے طور پر بسر کیا،جہاں وہ مسلم اقلیت کے سیاسی اور مذہبی و ثقافتی حقوق کے تحفظ کے لیے سرگرم عمل رہے۔الفاروقی اپنے اس ذاتی تجربے کے سبب یہ ضروری خیال کرتے تھے کہ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کو کامل مذہبی آزادی حاصل ہو۔انھیں نہ صرف یہ کہ نئی عبادت گاہیں تعمیر کرنے کا حق حاصل ہو بلکہ اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت کا بھی حق حاصل ہونا چاہیے(۵۱)۔

خلاصۂ بحث

اسماعیل راجی الفاروقی نے اپنے تصور امت و خلافت کی بنیاد عقیدہ توحید پر استوار کی ہے۔ ان کے تصور امت و خلافت میں حاکمیت الٰہیہ اور خلافت آدم کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ الفاروقی کی رائے میں اسلامی ریاست کا قیام مقصود بذاتہ نہیں بلکہ بعض دیگر مقاصد (روے زمین پر منشائے الٰہی، قانون شریعت کی حاکمیت و فرمانروائی کے قیام) کے حصول کی غرض سے ایک مؤثر و طاقتور وسیلے کے طور پر مطلوب ہے۔ اس ریاست کی Legitimacy کا انحصار اور مدار اس امر پر ہے کہ وہ کس حد تک امت کے منشا کی نمائندگی کرتی ہے۔ الفاروقی سیاسی استبداد، فوجی آمریت اور مطلق العنانیت کو شر اور وفساد سے تعبیر کرتے ہیں۔ مسلم دنیا میں فوجی آمریتوں کے ہاتھوں برپا کی ہوئی بربادیوں کے پیش نظر وہ کاروبار مملکت اور مجلسِ شوریٰ میں فوجی افسروں کے کسی بھی قسم کے کردار کی نفی کرتے ہیں۔ الفاروقی کی طرف سے مجلس شوریٰ کے کردار کی مشاورتی اور انتظامی امور تک تحدید وتعیین جدید مسلم سیاسی فکر میں ایک نئی چیز ہے۔ اس میدان میں اس کے تمام اہم پیش رو، سعید حلیم پاشا، علامہ رشید رضا، علامہ ڈاکٹر محمد اقبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی، اور علامہ محمد اسد صریح طور پر اسلامی ریاست میں اجتہاد اور قانون سازی کے وظائف مجلس شوریٰ کو تفویض کرنے کے حق میں ہیں، کیونکہ عصر جدید میں اجتماعی اجتہاد کی قابل عمل صورت ہے(۵۲)۔ اجتہاد اور قانون سازی کے لیے الفاروقی کی طرف سے مجلس افتاء کے قیام کی تجویز بھی ایک نئی چیز ہے، البتہ اس تجویز پر عمل درآمد سے عمل قانون سازی میں حاکمہ کے عمل دخل کو محدود کیا جا سکتا ہے۔ ریاست میں عمل اجتہاد اور قانون سازی کی مؤثر نگرانی، اور اس کی حدود شریعت کے اندر رکھنے اور انحراف وتجاوز سے محفوظ رکھنے کے لیے عدالتِ عظمیٰ کے قیام کی تجویز بڑی معنویت کی حامل ہے۔ الفاروقی غیر مسلم ریاست (امریکا) میں مسلم اقلیت کے نمائندے کی حیثیت سے مسلمانوں کے مذہبی، سیاسی اور ثقافتی حقوق کے وکیل کے طور پر طویل عرصہ تک برسرِ جدوجہد رہے تھے، مزید براں وہ بین المذاہبی مکالمہ کے ایک نظریہ ساز بھی تھے، ان دو امور نے انھیں اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے مذہبی آزادی، خصوصا اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت سے متعلق قدیم مسلم سیاسی فکر سے ہٹ کر ایک نیا موقف اختیار کرنے کی راہ دکھائی۔ الفاروقی نے امت کے لیے سیاسی نظام کا جو ماڈل پیش کیا ہے، اسے کلاسیکی مسلم سیاسی فکر اور عصری سیاسی تقاضوں کے مابین اہم آہنگی پیدا کرنے کی ایک مؤثر کوشش قرار دیا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

(1) [Isma'il Raji al-Faruqi, "Al-Tawhid": Its Implications for Thought and Life (Herndon, VA: IIIT, 1982.

(۲) دیکھیے: سید ابوالاعلیٰ مودودی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)۔

(۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی، تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ پر تبصرہ (لاہور: ادارۂ معارف اسلامی، ۱۹۹۴ء)، ص ۱۱۸۔

(۴) اسماعیل راجی الفاروقی کے احوال وآثار کے لیے دیکھیے:

Fazlur Rahman, "Palestine and the Young Isma'il Al-Faruqi", Islamic Horizons (August/September 1986), pp. 39-44 ; Muhammad Shafiq, Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Isma'il al-Faruqi (Brentwood, MD: Amana Publications, 1994); Akbar S. Ahmad, Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society (London & New York: Routledge & Kegan Paul, 1988), pp. 206-207 ; John Esposito, "Teaching Islam the Old Fashioned Way - Living It!", Islamic Horizons (August/September 1986), pp. 49-51; John L. Esposito and John O. Voll, Makers of Contemporary Islam (Oxford / New York: Oxford University Press, 2001), pp. 23-38; Imtiyaz Yusuf (ed.), Islam and Knowledge: Al-Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought (London: I. B. Tauris, 2012), "Introduction", pp. 108.

(۵) خورشید احمد، ''اسماعیل راجی الفاروقی شہید'' (مترجمہ: عارف الحق)، غیر مطبوعہ، ص ۹۔۱۰؛ مزید دیکھیے: Esposito, Makers of Contemporary Islam, pp. 32-34.

(۶) الفاروقی کے علمی وتصنیفی سرمایہ کی تفصیل کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Shafiq, Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Isma'il Raji al-Faruqi, pp. 117-124.

(۷) خورشید احمد، ''اسماعیل راجی الفاروقی شہید''، ص ۵۔۶)۔ اسماعیل کے فکری رجحان خصوصاً نظریہ عرب قومیت (عروبہ) سے اسلامیت کی طرف سفر کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Ataullah Siddiqui, "Ismail Raji al-Faruqi: From 'Urubah to Ummatic Concerns", American Journal of Islamic Social Sciences, vol. 16, no. 3 (19), pp. 1-26; Esposito, Makers of Contemporary Islam, p. 27.

(۸) برعظیم پاکستان و ہند میں متعدد ممتاز مفکرین نے عرب قومیت کے نظریے کی فکری محاذ پر بھرپور مخالفت کی تھی اور اس کی شکست و ہزیمت کے اسباب و محرکات کا دقت نگاہ سے جائزہ لیا تھا ,بطور مثال دیکھیے: سید ابوالحسن علی ندوی، عالم عربی کا المیہ: قرآن حکیم کے مطالعہ اور قانون فطرت کی روشنی میں تحلیل و تجزیہ، جائزہ اور محاسبہ (کراچی: مجلس نشریات اسلام، س۔ن)۔

(۹/ا) خورشید احمد، ''اسماعیل راجی الفاروقی شہید، ص ۶۔۷۔

(۹/ب) ایضاً، ص ۸۔۹۔

(۱۰) دیکھیے:

Isma'il Raji al-Faruqi (trans. and ed.), Sources of Islamic Thought: Three Epistles on Tawhid by Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (Indianapolis: American Trust Publications, 1980).

(۱۱) الفاروقی کے نظریہ توحید کے تنقیدی جائزہ کے لیے دیکھیے:

Esposito, Makers of Contemporary Islam, p. 29.

۱۲/ا) الفاروقی کی تحریروں میں اقبال کے حوالے ملتے ہیں، دیکھیے:

Isma'il Raji al-Faruqi, The Hijrah: The Necessity of Its Iqamat OR Vergegenw' Artigung (Islamabad: National Hijra Council, 1985), p. 17.

(۱۲/ب) خورشید احمد، ''اسماعیل راجی الفاروقی شہید'' ص ا۔

(۱۳) علوم کی اسلامی تشکیل کے بارے میں اسماعیل فاروقی کے نظریہ نیز عملی خدمات کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Isma'il Raji al-Faruqi, "Islamization of Knowledge", in Knowledge for What? , Proceedings and Papers of the Seminar on Islamization of Knowledge (Islamabad: National Hijra Council, 1986), pp. 1-50;Louay Safi, "The Quest for Islamic Methodology: The Islamization of Knowledge Project in Its Second Decade", American Journal of Islamic Social Sciences, vol. 10, no. 1(Spring 1993), pp. 23-48, esp. 23-28; Taha J.

al-'Alwani, "The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today", American Jouranl of Islamic Social Sciences, vol. 12, no.1 (1995), pp. 81-101; A. K. Brohi, A Faith to Live By (Islamabad: National Hijra Council, 1984), pp. 215-226.

(۱۴) اس ضمن میں محمد اسد کے خیالات کے جائزہ کے لیے دیکھیے: محمد اسد،''اسلام اور مغرب: نومسلم دانش ور محمد اسد کی نظر میں''، فکر ونظر (اسلام آباد)، جلد۴۳، شمارہ۴ (اپریل تا جون ۲۰۰۶ء)، ص ۴۷-۵۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار وخیالات کے جائزہ کے لیے دیکھیے:

Abdul Rashid Moten, "Islamization of Knowledge in Theory and Practice: The Contribution of Sayyid Abul 'Ala Mawdudi", Islamic Studies, vol. 32, no. 2 (2004), pp. 247-272.

(۱۵) تفصیل کے لیے دیکھیے:

John L. Esposito & John O. Voll, Makers of Contemporary Islam (Oxford / New York: Oxford University Press, 2001), p. 32

(۱۶) تقابل ادیان، نیز بین المذاہب مکالمہ کے بارے میں الفاروقی کے کردار کے بارے میں ملاحظہ ہو:

F. Peter Ford, "Isma'il al-Faruqi on Muslim-Christian Dialogue: An Analysis from a Christian Perspective", Islam and Christian-Muslim Relations, vol. 4, no. 2 (Dec. 1993), pp. 268-282; Eric R. Dye, "The Apologetic Methods of Isma'il Al-Faruqi and Cornelius Van Til", MA Thesis, SOAS, University of London, 2000; Charles D. Fletcher, "Isma'il al-Faruqi (1921-1986) and Interfaith Dialogue: the Man, the Scholar, the Participant", Ph. D.s Thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 2008.

(۱۷) دیکھیے:

Isma'il Raji al-Faruqi, Islam and the Problem of Israel (London: The Islamic Council of Europe, 1980); Fazlur Rahman, "Palestine and the Young Isma'il al-Faruqi", Islamic Horizons (August/September 1986), pp.

39-44.

(۱۸) اسپوزیتو کے الفاظ میں:

"He can be described as a scholar, activist, and leader, dedicated to renewal (tajdid) and reform (Islah). For Isma'il, this worik was true da'wah, the real struggle to realize and actualize Islam in history. The issues of Muslim identity, unity, and values were common concerns and themes in his conversations, writings, lectures, and ceaseless activities in America and throughout the Muslim world. Ismail's concern for issues of Muslim identity and autonomy , i. e., the right of Muslims to live Islamically oriented societies, provided the rationale and impetus bor his commitment to the liberation of Palestine". (John Esposito, "Teaching Islam the Old Fashioned Way-Living It", Islamic Horizons, (August-September 1986),p. 51.

(۲۰) خورشید احمد ,''اسماعیل راجی الفاروقی شہید''،ص ۱۵۔مزید دیکھیے: Faruqi, The Hijrah, pp. 29-30

(۲۱) دیکھیے: خورشید احمد،''اسماعیل راجی الفاروقی شہید''،ص ۱۶۔۱۷۔مزید دیکھیے: Faruqi, the Hijrah, pp. 33-41.

(۲۲) Maysam al-Faruqi, "Tawhid: The Measure of a Life", Islamic Horizons (August-September 1986), p. 47.

(۲۳) Esposito, Makers of Contemporary Islam, p. 29; Maysam al-Faruqi, "Tawhid: The Measure of a Life", Islamic Horizons (August-September 1986), p. 47.

(۲۴) سید مودودی کی طرف سے پیش کردہ دین کی سیاسی تعبیر (سیاسی علم الکلام) کے تنقیدی جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: وحید الدین خان، دین کی سیاسی تعبیر (لاہور: دارالتذکیر، ۲۰۰۳ء)؛ سید ابوالحسن علی ندوی، عصر حاضر میں دین کی تفہیم وتشریح (کراچی: مجلسِ نشریاتِ اسلام، س۔ن)؛ مظفر حسین، احیائے اسلام کے دو اسلوب (لاہور: آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس، ۱۹۹۵ء)، ص ۲۱؛ وہی مصنف، پاکستان کی دینی سیاست (لاہور: آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس، ۱۹۹۶ء)، ص:۳۳۔ مزید دیکھیے:

Irfan Ahmad, "The State in Islamist Thought", ISIM Review, no. 18 (Autumn 2006), pp. 12-13; Irfan Ahmad, "Genealogy of the Islmaic State: Reflections on Maududi's Political Thought and Islamism", Journal of the Royal Anthropological Institute (N. S.), 2009, pp. 145-162.

(۲۵) دیکھیے:

Isma'il Raji al-Faruqi, Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life (Herndon, VA: IIIT, 1992), pp. 1-4, 17, 24.

(۲۶) دیکھیے: Faruqi, Al-Tawhid, pp. 35-36, 61, 66.

(۲۷) ایضاً، ص ۶۱، ۸۵، ۹۲۔

(۲۸) ایضاً، ص ۷۶۔۷۸، ۹۱، ۹۳، ۱۱۲۔

(۲۹) ایضاً، ص ۸۵۔۸۶، ۹۱۔۹۳۔

(۳۰) ایضاً، ص ۹۱۔

(۳۱) ایضاً، ص ۱۱۲۔۱۱۳۔

(۳۲) ایضاً، ص ۱۱۲۔۱۱۳۔

(۳۳) الفاروقی کے تصورات خلافت کے بارے میں دیکھیے:

Isma'il al-Faruqi, Al-Tawhid, p. 142; Idem, "On Raison d'etre of the Ummah", Islamic Studies, vol. 2, no. 2, (1963), pp. 159-203; Idem, "The Nation-State and Social Order in the Perspective of Islam", in Isma'il Raji al-Faruqi (ed.), Trialogue of the Abrahamic Faiths (Herndon, VA: IIIT, 1991), p. 59.

(۳۴) دیکھیے: Al-Faruqi, Al-Tawhid, p. 92.

(۳۵) ایضاً، ص ۱۰۵، ۱۴۲۔۱۴۳۔

(۳۶) ایضاً، ص ۱۱۲۔

(۳۷) ایضاً، ص ۷۵، ۹۳۔

(۳۸) تفصیل کے لیے دیکھیے:

Al-Faruqi, Al-Tawhid, pp. 83-84; Idem, The Hijrah, pp. 16-18.

(۳۹/ا) دیکھیے: Al-Faruqi, Al-Tawhid, p. 92.

(۳۹/ب) محمد یوسف موسیٰ کے نظریۂ اقتدارِ اعلیٰ کے بارے میں ملاحظہ ہو: محمد یوسف موسیٰ، نظام الحکم فی الاسلام (العصر الحدیث للنشر والتوزیع، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء)۔

(۳۹/ج) محمد ضیاء الدین کے نظریۂ اقتدارِ اعلیٰ کے بارے میں ملاحظہ ہو: محمد ضیاء الدین الریس، النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ (القاہرہ: مطبعۃ لجنۃ البیان العربی، ۱۹۵۳ء)۔

(۴۰) Isma'il Raji al-Faruqi, "Viability of the Islamic State", in Yusuf Abbas Hashmi (ed.), Shari'ah, Ummah and Khilafah (Karachi: Dr. Ishtiaq Hussain Qureshi Chair, 1987), 117-120) ۔(

(۴۱) دیکھیے: Al-Faruqi, Al-Tawhid, p. 92, 103-107.

(۴۲) دیکھیے: سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامی ریاست (مرتبہ: خورشید احمد) (نئی دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۱ء)، ص ۱۳۰)۔ مزید دیکھیے:

Sayed Riaz Ahmad, Islam & Modern Political Institutions in Pakistan: A Study of Mawlana Mawdudi (Lahore: Ferozsons, 2004), pp. 158-159; Tauseef Ahmad Parray, "Democracy in Islam: The Views of Several Modern Muslim Scholars", American Journal of Islamic Social Sciences, 27: 2 ( ), p. 144.

(۴۳) Al-Faruqi, "Structure of the Islamic State", in Hashmi (ed.), Shari'ah, Ummah and Khilafah, pp. 135-136.

(۴۴) Al-Faruqi, "Structure of the Islamic State",in Yusuf Abbas Hashmi (ed.),Shari'ah, Ummah and Khilafah, pp. 135-138.

(۴۵) دیکھیے: Al-Faruqi, "The Structure of the Islamic State", pp. 137, 140.

(۴۶) ایضاً، ص ۱۳۱۔۱۳۲، ۱۳۷۔

(۴۷) ایضاً، ص ۱۳۱۔۱۳۸۔

(۴۸) ایضاً، ص ۱۳۷۔۱۳۸۔

(۴۹) ایضاً، ص ۱۳۵، ۱۴۱۔

(۵۰) ایضاً، ص ۱۴۰۔۱۴۱۔

(۵۱) اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے مذہبی، شہری اور سیاسی حقوق کے بارے میں اسماعیل راجی الفاروقی کے خیالات کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Isma'il Raji Al-Faruqi, "The Rights of Non-Muslims under Islam: Social and Cultural Aspects", Journal Institute of Muslim Minority Affairs, vol. 1, no. 1 (Summer 1979), pp. 93-102, reproduced in Muslim Communities in Non-Muslim States (London: Islamic Council of Europe, 1980), pp. 43-66; Idem, "The Structure of the Islamic State", pp. 146-148; Idem, "Functions of the Islamic State", in Hashmi (ed.), Shari'ah, Ummah and Khilafah, pp. 170-171.

(۵۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: محمد ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیل جدید: نومسلم سکالر محمد اسد کے افکار کا تنقیدی مطالعہ (لاہور: الفیصل، ۲۰۱۱ء)، خصوصاً ''مقدمہ'' ؛ وہی مصنف، ''اسلامی ریاست میں قانون سازی اور اجتہاد: روایت اور جدیدیت کے تناظر میں''، فکر ونظر (اسلام آباد)، جلد۴۴، شمارہ ۳ (۲۰۰۷ء)، ص۴۹۔۹۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆