الفقہ السیاسی

جمہوریت اور اسکے تناظر میں برپا اسلامی جدوجہد کا تنقید ی جائزہ

محمد زاہد صدیق مغل

وضاحت: مضمون میں جہاں کہیں لفظ 'آزادی' اور 'مساوات' عمومی طور پر استعمال ہوئے ہیں وہاں ان سے مراد مغربی تصورات autonomy اور equality ہیں۔

۱۸۸۷ کے جہاد میں ناکامی اور خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد سے لیکر اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کیلئے بے شمار تحاریک برپا ہوئیں۔ ان تحاریک کو تین عمومی رویوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلی تحریک علمائے اسلام کی تھی جسکا اظہار برصغیر میں بریلوی اور دیوبندی مکتبہ فکر کی شکل میں ہوا اور جن کی برکت سے استعماری غلبے کے باوجود اسلامی علمیت آج ایک زندہ حقیقت کے طور پر موجود ہے اور مسلمان پورے اعتماد کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس وہ علمیت اپنی اصل شکل میں موجود ہے جسکی بناء پر فیصلے شارع کی مرضی کے مطابق ہوتے ہیں۔ دوسرا رویہ متجددین اسلام کا تھا جسکا آغاز تحریک علی گڑھ سے ہوتا ہے۔ اس تحریک سے وابستہ لوگوں کے خلوص پر تو ہمیں شک نہیں البتہ ان کی دعوت اور طریقہ کار سے اصولی اختلاف ہے کیونکہ اسکی دعوت کا لازمی نتیجہ یا تو اسلام کی مغرب کاری (Westernization of Islam) ہوتا ہے یا پھر مغرب کی اسلام کاری (Islamization of west)۔ اس تحریک کا بنیادی مقصد اسلام کو مغربی تہذیب میں سمو دینے یا ان میں تطبیق پیدا کرنے کی شعوری یا غیر شعوری کوشش کرنا ہے کیونکہ یہ تحریک مغربی اقدار کو اصولاً اسلام ہی کا احیاء سمجھتی ہے۔ اس تحریک کے ہمنواوں کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ ان کی عملی کوتاہیاں نہیں بلکہ اس اسلامی علمی (epistemological) تعبیر کی خرابی ہے جو انہیں اسلاف سے ورثے میں ملی ہے، لہذا کرنے کا

☆ شیخین: فقہ میں شیخین سے مراد امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ہیں (رحمہما اللہ تعالی) ☆

اصل کام مسلمانوں کی اصلاح وارشاد نہیں بلکہ اسلامی علمیت کی تشکیل نو (Reconstruction) و اصلاح (Reformation) ہے تا کہ اسلام موجودہ دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو جائے، ما ورائے اس سے کہ وہ تقاضے بذات خود اسلام میں جائز ہیں یا نا جائز۔ تیسری تحریک انقلابیوں کی تھی۔ یہ تحریک غلبہ اسلام کی تحریک تھی جو اصولاً اس بات کی داعی ہے کہ اسلام اور سرمایہ داری دو مکمل اور متبادل نظام زندگی ہیں اور غلبہ اسلام کیلئے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی جزوی اصلاح نہیں بلکہ مکمل انہدام ضروری ہے۔ اس فکر کو عملی جامہ پہنانے کیلئے اس تحریک نے انقلاب اسلامی کی دعوت تو دی مگر اس انقلاب کو برپا کرنے کیلئے جمہوری سیاست بطور آئیڈیل ترین طریقہ سمجھ کر اختیار کیا۔

اس مضمون کا مقصد تمام تحریکات اسلامی کا عمومی مطالعہ نہیں بلکہ اس مخصوص جمہوری رویے کا جائزہ لینا ہے جسکے نتیجے میں غلبہ اسلام کی جدوجہد کرنے والی انقلابی دینی جماعتیں اپنے اصل مقصد سے دور سے دور تر ہوتی چلی جارہی ہیں لیکن اس کے باوجود انکی یہ غلط فہمی گہری سے گہری ہوتی چلی جا رہی ہے کہ جمہوری جدوجہد ہی غلبہ اسلام کا واحد اور اصلی طریقہ کار ہے۔ اس مضمون میں ہم یہ واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ کیونکر جمہوری عمل و جدوجہد غلبہ اسلامی کی بیخ کنی کرتی ہے۔ اہمیت مضمون کے پیش نظر ہم تلخیص کو بالائے طاق رکھتے ہوئے جہاں تفصیل کی ضرورت ہے تفصیلی وضاحت کریں گے تا کہ بات سمجھنے میں آسانی ہو۔ مباحث مضمون کی ترتیب کچھ یوں ہے:

۱) انسانیت پرستی کا مفہوم اور سیکولرازم سے اسکا تعلق، نیز انسانیت پرستی کا اسلامی رد

۲) انسانیت پرستی کی مختلف تعبیرات، لبرل جمہوریت کا اس سے تعلق اور جمہوری ڈھانچے کی اصولی نوعیت

۳) جمہوری سیاست میں برپا کی جانے والی اسلامی جدوجہد کے منفی نتائج

۴) جمہوریت کو اسلامیانے کے دلائل کا تجزیہ

اس مضمون کا مقصود کسی کی دل آزاری کرنا نہیں بلکہ ان خامیوں کی نشاندہی کرنا ہے جو غلبہ حق کے مسافروں کی راہ میں رکاوٹ بن چکی ہیں۔

۱) سیکولرازم اور انسانیت پرستی کا تعلق باہمی

☆ صاحبین: فقہ میں صاحبین سے مراد امام ابو یوسف و امام محمد ہیں۔ (رحمہما اللہ تعالیٰ)

سیکولرازم کی اصل انسانیت پرستی (Humanism) یعنی انسان کو عبد نہیں بلکہ آزاد (Autonomous) اور قائم بالذات (الصمد Self-determined) گردانتا ہے، دوسرے لفظوں میں انسان کو اصلاً عبد کے بجائے Human سمجھنا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سیکولرزم اس بات پر نہایت شدومد سے زور دیتی ہے کہ ایک عادلانہ معاشرتی تشکیل کے لئے ہمیں انسانیت کی سطح پر سوچنے کی ضرورت ہے نہ کہ کسی خاص مذہب، رنگ یا نسل وغیرہ کی بنیاد پر، یعنی معاشروں کی بنیاد ایسی قدر پر استوار ہونی چاہئے جو ہم سب میں مشترک ہے اور وہ اعلیٰ ترین اور بنیادی قدر مشترک شے اس کے نزدیک 'انسانیت' کے سواء کچھ نہیں ہوسکتی۔ سیکولر حضرات اپنے دعوے کی معقولیت ثابت کرنے کے لئے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ 'آیا پہلے اور اصلاً ہم انسان ہیں یا مسلمان؟'۔ عام طور پر اسکا جواب یہ دیا . . ہے کہ اصلاً تو ہم انسان ہیں اور مسلمان بعد میں، یعنی مسلمان ہونے کیلئے پہلے انسان ہونا ضروری ہے جس سے ثابت ہوا کہ ہماری اصل انسانیت ہے نہ کہ مسلمانیت۔ یہی وہ تصور ہے جسکے ذریعے سیکولرزم مذہب کو فرد کا نجی مسئلہ بنا ڈالتی ہے کیونکہ انسانیت کو اصل قرار دینے کے بعد زیادہ معقول بات یہی دکھائی دیتی ہے کہ اجتماعی نظام کی بنیاد ایسی شے پر قائم کی جائے جو سب کی اصل اور سب میں مشترک ہوتا کہ زیادہ وسیع النظر معاشرہ وجود میں آسکے نیز اگر مذہب کی بنیاد پر معاشرہ تشکیل دینے کو روا رکھا جائے گا تو پھر ہمیں رنگ، نسل اور زبان وغیرہ کی بنیاد پر قائم ہونے والے معاشروں کو بھی معقول ماننا پڑے گا۔ انسان کی اصل انسانیت قرار دینے کے بعد مذہب کا نجی مسئلہ بن جانا ایک لازمی منطقی نتیجہ ہے اور یہی نقطہ تمام سیکولر نظامہائے زندگی (چاہے وہ لبرلزم ہو یا اشتراکیت) کی اصل بنیاد ہے (سیکولرزم سے ہماری مراد ایسا نظام زندگی ہے جو وحی سے علی الرغم انسانی کلیات یعنی حواس وعقل وغیرہ کی مدد سے تشکیل دیا گیا ہو)۔ اسی فکر کے تحت ہم اس قسم کے جملے سنتے ہیں کہ 'ہمیں انسانیت کے پیمانے پر سوچنے کی ضرورت ہے'، 'سب کے نظریات و خیالات کو عزت کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے کیونکہ سب لوگ انسان ہیں'۔ حیرت انگیز اور افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے دینی مفکرین ٹی وی مباحثوں میں جب سیکولر حضرات سے گفتگو فرماتے ہیں تو انسانیت کی بنیاد پر اپنے دلائل قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جسکی وجہ سے یا تو

☆ ماہنامہ مفتی . . . ی کراچی ☆ فقہ المعاملات پر اپنی نوعیت کا پہلا اور منفرد مجلہ ☆

انہیں دوران گفتگو پے در پے شکست ہوتی چلی جاتی ہے اور یا وہ کمزور دلائل اور تاویلات کا سہارا لیتے دکھائی دیتے ہیں۔ درحقیقت انسانیت پرستی کو رد کئے بغیر مذہب کو اجتماعی زندگی میں شامل کرنے کی کوئی معقول علمی دلیل فراہم کرنا ممکن ہے ہی نہیں۔

اصل انسانیت یا اسلامیت؟

آیئے ایک مرتبہ پھر اس سوال پر غور کریں کہ 'آیا پہلے اور اصلاً میں انسان ہوں یا مسلمان؟'۔ اس سوال کا واضح اور قطعی جواب یہ ہے کہ 'میری حقیقت اور اصل مسلمان (بمعنی عبد) ہونا ہے جبکہ انسان ہونا محض ایک حادثہ اور میری مسلمانیت (عبدیت) کے اظہار کا ذریعہ ہے'۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ میری اصل عبد یعنی اللہ تعالی کی مخلوق ہونا ہے جبکہ میری انسانیت ایک حادثہ اور اتفاقی امر ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے یوں سوچیں کہ اگر میں انسان نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ ایک صورت یہ ہے کہ میں جن یا فرشتہ ہوتا، دوسری صورت یہ ہے کہ میں حیوانات، جمادات یا نباتات کی اجناس سے تعلق رکھتا۔ مگر میں کچھ بھی ہوتا ہر حال میں مخلوق ہوتا، یعنی اپنے وجود کی ہر ممکنہ صورت میں میری اصل مخلوق (عبد) ہونا ہی ہوتی، یہ اور بات ہے کہ میری عبدیت کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا۔ مثلاً اگر میں پودا ہوتا تو میری عبدیت کا اظہار پودا ہونے میں ہوتی، اگر میں فرشتہ ہوتا تو یہ ملکوتیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ بنتی اور جب میں انسان ہوں تو میری انسانیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ الغرض میرا حال تو تبدیل ہوسکتا ہے لیکن میرا مقام بہرحال مخلوق (عبد) ہونا ہی رہیگا اور یہ بہر صورت ناقبل تبدیل ہے۔ میرے وجود کی ہر حالت میرے لئے ان معنوں میں اتفاقی (contingent) ہے کہ میں اپنی کسی حالت کا خود خالق نہیں بلکہ اللہ تعالی نے جس حالت میں چاہا مجھے میری مرضی کے بغیر تخلیق کر دیا نیز وہ اس بات پر مجبور نہ تھا کہ مجھے انسان ہی بناتا۔ پس ثابت ہوا کہ میری اصل مسلمانیت (بمعنی عبدیت) اور انسانیت میری مسلمانیت کے اظہار کا ذریعہ ہے اور اسکے علاوہ میری انسانیت اور کچھ بھی نہیں۔ ہم نے عبدیت کو مسلمانیت سے اسلئے تعبیر کیا کیونکہ اصلاً تو ہر عبد مسلمان ہی ہوتا ہے چاہے وہ اسکا اقرار کرے یا انکار، اگر وہ اسکا اقرار زبان اور دل سے کرلیتا ہے تو مومن و مسلم (اپنی حقیقت اور اصل کا اقرار کرنے والا اور تابعدار) کہلاتا ہے اور

اگر ماننے سے انکار کرے تو کافر (یعنی اپنی حقیقت کا انکار کرنے والا) ٹھرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کافر کوئی نئی حقیقت تخلیق یا دریافت نہیں کرتا بلکہ اصل حقیقت (مسلمانیت، یعنی اللہ تعالی کا بندہ ہونے) کا انکار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب میں غیر مسلم سے مخاطب ہوتا ہوں تو انہیں اسلام کی دعوت دے سکتا ہوں لیکن کسی 'ماورائے اسلام انسانی مفاد' کے تناظر میں ان سے مکالمہ نہیں کرسکتا۔

اس مقام پر کچھ قدروں کو مذہب سے بالاتر 'انسانی قدریں' **(Human Values)** سمجھنے کی غلط فہمی کا ازالہ کرنا بھی نہایت ضروری ہے۔ اگر ارادہ خداوندی سے ماوراء اور اوپر **(transcendantal)** کسی خیر وقدر **(value)** کا کوئی تصور موجود ہے تو پھر اصلاً میں عبد نہیں بلکہ انسان ہوں کیونکہ اس صورت میں اس خیر وقدر کا جواز انسانی ذات سے نکلے گا اور مناسب بات یہی ہوگی کہ میں کسی مذہب کے بجائے ان 'انسانی قدروں' کی بنیاد پر معاشرتی تشکیل کی بات کروں۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے (خصوصاً علمائے اشاعرہ کے نزدیک) خیر کسی عمل کا 'ذاتی وصف' نہیں بلکہ انکی بنیاد 'حکم خداوندی' ہے نہ کہ انسانی عقل یا فطرت وغیرہ۔ خیر وہ ہے جسکا شارع حکم دے، اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو 'اپنی عقل' سے کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا ادراک محسوس ہوتا ہو تو اس سے اللہ تعالی کا یہ مطالبہ نہیں ہے کہ جس کو اس کی عقل اچھا سمجھتی ہے اسے اختیار بھی کرے اور جس کو اس کی عقل برا سمجھتی ہے اسے ترک کردے، بلکہ اس سے مطالبہ اور مواخذہ اس بارے میں ہے جسکی نبی نے تعلیم دی ہے۔ مثلاً سچ بولنا بذات خود کوئی قدر **(value)** نہین کیونکہ یہ تو اس وجہ سے بھی بولا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا انسانی مجبوری ہے کہ وہ 'جو بھی' معاشرتی مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے اسکے حصول کے لئے اسے لازماً سچ بولنا پڑے گا بصورت دیگر اس مقصد کا حصول ناممکن ہوجائے گا۔ فرض کریں زید کا مقصد سرمائے میں لامحدود اضافہ ہے، اس مقصد کے حصول کیلئے لازم ہے کہ زید اور اس جیسے سب لوگ سچ بولنے کو لازم سمجھیں کیونکہ اگر سب لوگ جھوٹ بولنے لگیں تو لوگ ایک دوسرے کے معاہدات پر بھروسہ نہیں کریں گے اور سرمائے کا حصول ممکن ہی نہیں رہے گا۔ پس اگر کوئی شخص اس وجہ سے سچ بولتا ہے کہ سچ بولنا کسی معاشرتی مقصد (مثلاً سرمائے میں اضافے) کے حصول کیلئے ضروری ہے تو سچ بولنا ہرگز بھی خیر نہیں کیونکہ قدر کسی عمل کے تسلسل یا

کیا آپ کو معلوم ہے کہ: ☆ قانونِ شریعت ہی کا دوسرا نام فقہِ اسلامی ہے ☆

موافقت (consistency) کی صفت سے ہم آہنگ ہونے کا نام نہیں، بلکہ قدر تو وہ تب بنتا ہے جب اسے حکم خدا سمجھ کر کیا جائے۔ اسی طرح غریب کی مدد کرنا بالذات کوئی اچھائی نہیں بلکہ اچھائی یہ تب ہوگا جب وہ حکم خداوندی سمجھ کر کیا جائے جسکی خبر نبی نے دی کیونکہ غریب کی مدد اس طور پر بھی کی جاسکتی ہے کہ ایسا کرنا مجھے اچھا لگتا ہے یا اس سے میری قوم کا بھلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اسلام سے باہر یا علاوہ کسی خیر اور اخلاقیات کا وجود نہیں کہ جسکی بنیاد پر میں کسی سے کلام کرسکوں، میں جب بھی غیر مسلم سے مخاطب ہوتا ہوں اسے اسلام ہی کی طرف دعوت دے سکتا ہوں نہ کہ اس کے علاوہ کسی انسانی قدر یا حقوق وغیرہ کی طرف۔ جونہی میں یہ کہتا ہوں کہ مذہب (اسلام) کے علاوہ بھی کچھ آفاقی قدریں ہیں میں اس بات کے امکان کا اقرار کرلیتا ہوں کہ خیر کا تعین کرنے کا کوئی پیمانہ ارادہ خداوندی سے باہر بھی ہوسکتا ہے جسکا مطلب یہ ہوا کہ شارع کے حکم سے اوپر بھی کوئی اصول یا حقیقت ہے جسکی پابندی خود شارع پر لازم ہے نیز اسلام الدین اور الحق نہیں بلکہ کسی بڑے تصور خیر کا ایک حصہ ہے۔ اخلاقیات کو ہر قسم کی ایمانیات سے ماوراء کوئی انسانی وصف سمجھ کر 'انسانی قدروں' کے طور پر قبول کرنا غلط فہمی ہے کیونکہ اخلاقیات کوئی ٹیکنکل چیز نہیں بلکہ ایمانیات (metaphysics) ہی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ ایک عمل کسی ایک تصور خیر میں برا اور کسی دوسرے میں اچھا ہوسکتا ہے۔ مثلاً سود دینا اور لینا اسلام میں گناہ کبیرہ اور جرم (corruption) ہے جبکہ سرمایہ دارانہ تصور خیر کا یہ لازمی جز ہے اور وقت پر سود ادا کرنا عمدہ اخلاق کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔

مذہب سے ماوراء انسانی قدروں کی طرح یہ جملہ کہ 'اسلام انسانی فطرت کے عین مطابق ہے' بھی اکثر غلط فہمیوں کا باعث بنتا ہے کیونکہ اسکے دو معنی ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ انسانی فطرت علیحدہ سے کوئی شے ہے اور اسلام اسکے تقاضوں کے مطابق ہے، یعنی اسلام کیلئے انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے (Islam corresponds to human nature)۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اسلام ہی انسانی فطرت ہے۔ پہلے معنی نہایت خطرناک ہیں کیونکہ اس معنی کے لحاظ سے وحی کا انسانی فطرت کے تابع ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی اس معنی کے تحت ہم اسلام کو انسانی فطرت پر کسنے کی کوشش کرتے ہیں (بدقسمتی سے عام طور پر اس جملے کے یہی معنی سمجھ لئے گئے ہیں)۔

☆☆☆☆ توہین آمیز خاکوں کی اشاعت قابل مذمت ہے ☆☆☆☆

اسلامی نقطہ نگاہ سے اس جملے کے پہلے معنی غلط ہیں کیونکہ اس میں مشکل یہ ہے کہ ہمیں اس سوال کا جواب بھی دینا ہوگا کہ وہ مستقل انسانی فطرت جس پر ہم وحی کو جانچنے کی کوشش کرر ہے ہیں کا مافیہ (content) کیا ہے اور اس کا علم ہمیں وحی کے علاوہ کس ذریعے علم سے ہوا؟ اگر ہم یہ دعوی کریں کہ ہمیں کسی دوسرے ذریعہ علم سے فطرت کا علم حاصل ہو گیا ہے تو اسکا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم اس دوسرے ذریعہ علم کو وحی پر فوقیت دیتے ہیں اور یہ کھلی ہوئی گمراہی ہے کیونکہ اسکا معنی یہ ہوئے کہ حق و باطل کا معیار وحی کے علاوہ کچھ اور (مثلاً نفس انسانی اور دیگر ذرائع علم وغیرہ) ہیں۔ اس جملے کا درست مفہوم صرف وہی ہے جو دوسرے معنی میں ادا کیا گیا ہے کہ انسانی فطرت وہی ہے جو اسلام کہتا ہے، یعنی اسلام ہی انسانی فطرت ہے اور اسلام جس شے کا حکم دیتا ہے وہی انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ مثلاً اگر اسلام کہتا ہے کہ داڑھی رکھو تو یہی فطرت ہے، فطرت اسلام سے علیحدہ کوئی شے نہیں کہ جسے میں وحی کے بغیر سمجھ سکتا ہوں (یہی بات حدیث مبارکہ میں فرمائی گئی کہ **کل مولود یولد علی الفطرۃ** یعنی اسلام)۔ اسلام (وحی) کے علاوہ اس کائنات میں انسانی فطرت جاننے کا کوئی دوسرا ذریعہ موجود ہی نہیں۔ چنانچہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ فطرت انسانی کیا ہے تو اسکا جواب ہے 'اسلام'۔ فطرت سلیمہ وہی ہے جو اسلامی احکامات اور اسکے تقاضوں کے مطابق ہو، جو شخص اسلامی احکامات کو اپنی فطرت اور مزاج کے خلاف محسوس کرتا ہو در حقیقت فطرت غیر سلیمہ کا مالک ہے اور ایسی ہی غیر سلیم فطرت کے تزکیہ کا حکم دیا گیا ہے تا کہ اسے اللہ اور اسکے رسول کے احکامات کے تابع بنایا جائے۔ یہی بات امام اشعریؒ نے صدیوں پہلے یوں ارشاد فرمادی تھی کہ حسن و قبح افعال کے ذاتی وصف نہیں بلکہ شرعی وصف ہیں عقل میں صلاحیت نہیں کہ وہ خیر وشر، مقاصد زندگی اور انکی ترتیب کا ادراک کر سکے۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ میری حقیقت عبد ہونا ہے اور انسانیت محض میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ ہے تو یہ سمجھنا بالکل آسان ہو گیا کہ میری انسانیت کا وہی اظہار معتبر ہوگا جس میں عبدیت جھلکتی ہو نہ کہ میری خود کی مرضی اور نفس پرستی۔ چونکہ اللہ تعالی کے نزدیک میری عبدیت کے اظہار کا واحد معتبر ذریعہ صرف اور صرف اسلام ہے، لہذا میری انسانیت معتبر تب ہی ہوگی جب میری زندگی کا ہر گوشہ اسلام کے مطابق ہو۔ اسی لئے اس نے فرمایا **ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن**

☆☆ گستاخ رسول کو سر کا خطاب قابل مذمت ہے ☆

یقبل منہ (یعنی جوکوئی اسلام کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے اپنی عبدیت کا اظہار کرے گا تو اللہ کے ہاں قابل قبول نہیں ہوگا) اور ان الدین عند اللہ الاسلام (یعنی اظہار عبدیت کا واحد معتبر طریقہ اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے)۔ اس تفصیل کے بعد یہ سمجھنا بھی آسان ہو گیا کہ جب ہماری انسانیت محض اظہار عبدیت (اسلام) کا ذریعہ ہے تو اسکا اظہار زندگی کے ہر گوشے میں ہونا ضروری ہے چاہے اسکا تعلق میری نجی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے۔

انسانیت پرستی کی مختلف تعبیرات

سیکولر حضرات جب انسانیت پرستی کا دعوی کرتے ہیں تو درحقیقت از ان کی عبدیت کا انکار کرکے اسے آزاد اور قائم بالذات تصور کرتے ہیں۔ یعنی اگر میں انسان کو عبد نہیں مانتا تو لامحالہ اسے آزاد مانوں گا کیونکہ اس دنیا میں انسان کے دو ہی مقامات ممکنہ طور پر تصور کیے جا سکتے ہیں، یا تو اسے عبد سمجھا جائے گا اور بصورت دیگر آزاد مانا جائے گا۔ ہر صورت میں اسکی حقیقت کے بارے میں ایک ایمان لانا لازم ہے اور اس ایمان کے بغیر کسی نظام زندگی کی ابتدا متصور نہیں ہوسکتی۔ جب انسان کو آزاد مانا جاتا ہے تو اسکا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے نفس کے علاوہ کسی کا تابع نہیں اور یہی وہ شے ہے جسے قرآن نے من اتخذ الھہ ھواہ سے تعبیر کیا ہے۔ انسانیت پرستی کی تمام تعبیرات کا کلمہ مشترکہ لاالہ الا الانسان ہے یعنی یہ تصور کہ انسان اصلاً آزاد (autonomous) اور قائم بالذات (self-determined) ہستی ہے نیز یہ صفت آزادی تمام انسانوں کا مساوی حق ہے۔ اس مخصوص تصور انسان کو ہیومن بینگ (Human Being) کہتے ہیں جو اٹھارویں اور انیسویں صدی میں پیدا ہوا اور اس سے پہلے کسی تہذیب اور نظام زندگی میں ہیومن کا تصور موجود نہیں تھا۔ ہیومن درحقیقت انسان نہیں بلکہ شیطان ہوتا ہے جو آزادی کا طالب ہوتا ہے۔ آزادی کس سے؟ خدا سے آزادی۔ ہیومن یہ دعوی کرتا ہے کہ اس کی خواہش خدا کی مرضی کے ہم معنی ہے اور وحی پر مبنی مذہبی علیت کوئی چیز نہیں، حقیقی علیت ارادہ انسانی ہی سے ماخوذ ہوتی ہے۔ تمام سیکولر نظامہائے زندگی مساوی آزادی (equal-freedom) کو اعلیٰ ترین خیر اور قدر تصور کرتے ہیں۔ انسانیت پرستی کی تعبیرات کو دو بڑے گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) انفرادی

(individualistic) تعبیرات (۲) اجتماعی (communitarian) تعبیرات۔ پھر ان دونوں توجیہات کی متعدد شکلیں (shades) ہیں جن میں سے اہم ترین درج ذیل ہیں:

سیکولرازم یا انسانیت پرستی کی انفرادی تعبیرات: (الف) انارکسٹ تعبیر، (ب) لبرل جمہوری تعبیر، ج) سوشل ڈیموکریٹ تعبیر

سیکولرازم یا انسانیت پرستی کی اجتماعی تعبیرات: (الف) نیشنلسٹ تعبیر، (ب) اشتراکی یا مارکسٹ تعبیر، ج) فاشسٹ تعبیر

خوف طوالت کی بناء پر اس مضمون میں ان تمام تعبیرات پر فرداً فرداً کلام کرنا اور انکے ضمن میں برپا کی جانے والی جدوجہد اسلامی کا محاسبہ کرنا ممکن نہیں لہذا اس مضمون میں ہم صرف لبرل جمہوریت اور اسکے تناظر میں کی جانے والی اسلامی جدوجہد پر کلام کریں گے۔ لبرل دستوری جمہوریت کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ انسانیت پرستی کی یہی وہ شکل ہے جس نے انقلابی اسلامی تحریکوں کی فکر اور عمل کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے نیز موجودہ تناظر میں اسی فکر کا دنیا پر غلبہ ہے اور اسی طور پر یہ عالم اسلام کیلئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔ یوں بھی دیکھا جائے تو سیکولرازم کے ان مختلف نظریوں میں کئی امور مشترک ہیں نیز ان سب کو ریاستی اظہار کے مواقع بھی میسر نہیں آسکے جیسے انارکسزم وغیرہ۔ اللہ تعالی کی توفیق شامل حال رہی تو کسی دوسرے مضمون میں دیگر تعبیرات پر بھی کلام کریں گے۔ پہلے ہم لبرل جمہوریت کی مختصر وضاحت کرتے ہیں (تفصیلی وضاحت کیلئے دیکھئے جمہوریت پر راقم الحروف کا مضمون ماہنامہ ساحل، نومبر ۲۰۰۶) اور پھر اسکے تناظر میں برپا کی جانے والی احیائے اسلام کی جدوجہد کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ وما توفیقی الا باللہ

۲) انسانیت یا سرمایہ داری کی لبرل جمہوری تعبیر: حق اور خیر کی ترتیب باہمی

آزادی کے انفرادی اظہار کے جواز کی بحث فرد، معاشرے اور ریاست تینوں کے تناظر میں کی جاسکتی ہے۔ فرد (individual self) کی سطح پر آزادی کا وجہ جواز ڈیکارٹ، کانٹ اور جان مل وغیرہ کے ہاں ملتا ہے، جبکہ معاشرے یا مارکیٹ کی سطح پر اسکی توجیہ آدم سمتھ، والراز اور میکس ویبر وغیرہ نے بیان کی اور اسی طرح سیاسی سطح پر لبرل جمہوری نظام حکومت کی علمی بنیادیں فراہم کرنے

کے سلسلے میں تھامس ہابس، جان لاک اور جاک روسو کلیدی وکیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چونکہ اس مضمون کا سیاق سیاسی تناظر لئے ہوئے ہے، لہذا ہم اسی پیرائے میں لبرل جمہوریت پر بحث کریں گے۔ جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ سیکولرازم کی تمام تر تعبیرات میں مشترک فیہ چیز آزادی بطور اعلیٰ ترین خیر کا اقرار ہے۔ گو کہ آزادی کے مفہوم میں منفی اور مثبت آزادی (negative and positive freedom) کی تفصیلات شامل ہیں لیکن آسان لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے انسان کے 'حق' کا 'خیر وشر' پر فوقیت رکھنا، یعنی خیر وشر طے کرنے کا حق انسان کو حاصل ہونا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خیر وشر کی تعبیر کرنے کا انسانی حق بذات خود خیر وشر کے سوال پر فوقیت رکھتا ہے، یعنی اصل مسئلہ یہ نہیں کہ خیر وشر کیا ہے بلکہ اصل بات تو یہ ہے کہ خیر وشر کا تعین کرنے کا مساوی حق ہر انسان کو ہونا چاہئے۔ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ انسان اس حق کو استعمال کر کے اپنے لئے خیر وشر کا کونسا پیمانہ طے کرتا ہے، بلکہ اصل خیر یہی ہے کہ انسان خود خیر وشر طے کرنے کا مجاز ہو۔ جب یہ طے ہوگیا کہ انسان کا حق خیر پر فوقیت رکھتا ہے تو وہ اپنی ترجیحات کی جو بھی ترتیب مرتب کرے گا وہی اسکے لئے خیر ہوگا۔ اگر ہنری پتے گننے کو اپنی زندگی کا مقصد بنالے تو یہی اسکے لئے خیر ہوگا، اگر ابرار گلوکار بننا چاہتا ہے تو یہی اسکا خیر ہوگا اور اگر عبداللہ مسجد کا امام بننا چاہتا ہے تو یہ اسکا خیر ہوگا۔ الغرض اصل بات یہ نہیں کہ وہ اپنی آزادی کو کس طرح استعمال کرتا ہے بلکہ اصل خیر یہ ہے کہ وہ اپنے لئے خیر وشر طے کرنے کا حق استعمال کرنے میں آزاد ہو۔ اسکی ایک اور آسان مثال ٹی وی چینلز سے سمجھی جاسکتی ہے کہ اصل بات یہ نہیں کہ آپ کھیلوں یا فلموں کا چینل دیکھتے ہیں یا مذہبی پروگراموں کا، بلکہ اصل بات تو یہ ہے کہ آپ کو یہ حق حاصل ہو کہ جو چینل دیکھنا چاہیں دیکھ سکیں۔ دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے choice of choice (جو چاہنا چاہوں چاہ سکنے کی آزادی)، یعنی کوئی عمل فی نفسہ اچھا یا برا نہیں اور نہ ہی ہیومن کے ارادے کے علاوہ کوئی ایسا پیمانہ ہے جسکے ذریعے کسی عمل یا شے کی قدر (value) متعین کی جاسکے۔ لہذا سرمایہ دارانہ سیکولرزم کی دوسری مگر ذیلی قدر مساوات ہے۔ ایسا اس لئے کہ آزادی کے اس تصور کے مطابق چونکہ ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ

اپنے لئے قدر کا جو پیمانہ چاہے طے کرلے، لہذا ہر شخص کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ دوسروں کے اس مساوی حق کو تسلیم کرے کہ وہ بھی اپنی زندگی میں خیر اور شر کا جو پیمانہ چاہیں طے کرلیں اور اس بات کو مانے کہ خیر وشر کے تمام معیارات مساوی (Equal) ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص کے تعین قدر کی ترتیب کو یکساں اہمیت دی جائے اور کسی بھی فرد کے معیار خیر وشر اور اقداری ترجیحات کی ترتیب کو کسی دوسرے کی ترتیب پر فوقیت نہیں دی جانی چاہئے۔ مثلاً فرض کریں عبداللہ اور ہنری ایک جمہوری ریاست کے دو افراد ہیں جن کے چند اعمال کی فہرست درج ذیل ہے:

عبداللہ: پانچ وقت نماز ادا کرنا، رات کو تلاوت اور ذکر وتسبیح کرنا، جائز طریقے سے جائز شے کا کاروبار کرنا، ماں باپ کی خدمت کرنا

ہنری: کرکٹ اور فلمیں دیکھنا، رات گئے تک ناچ گانے اور شراب کے کلب میں رہنا، حرام طریقے سے حرام شے کا کاروبار کرنا، جمناسٹک کلب جانا

اب آزادی کی قدر کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ ریاست ان دونوں افراد کے اس حق کو تسلیم کرے کہ [الف] وہ ان میں سے جو اعمال اختیار کرنا چاہیں اختیار کرلیں [ب] اپنی خواہشات کے مطابق جو بھی اعمال وہ اختیار کریں گے وہی ان کے لیے خیر ہیں [یعنی فی نفسہ دونوں قسم کے اعمال نہ تو اچھے ہیں اور نہ ہی برے]۔ اسی طرح مساوات کی قدر کا تقاضا یہ ہے کہ (الف) ریاست اس بات کو بھی تسلیم کرے کہ ان دونوں افراد کی خواہشات اصولاً برابر ہیں یعنی یکساں اہمیت کی حامل ہیں اور معاشرے میں پنپنے کے مساوی مواقع کی حقدار ہیں، (ب) لہذا یہ ریاست کی ذمہ داری ہے کہ تمام افراد کے تصورات خیر کے معاملے میں غیر جانبدار (neutral) رہے اور ایسی صف بندی وجود میں لائے کہ سب تصورات خیر کے فروغ کیلئے مساوی مواقع فراہم ہوں۔

گو کہ اصولاً ہر شخص کی خواہشات کی ترتیب مساوی اہمیت کی حامل ہے، البتہ جس شے کی خواہش ہیومن نہیں کرسکتا وہ خود اظہار آزادی کا انکار ہے، یعنی کسی فرد اور معاشرے کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے لئے کوئی ایسا خیر یا اپنی خواہشات کی کوئی ایسی ترتیب متعین کرے جسکے نتیجے میں

(فقہ المعاملات کا مطالعہ کرنا، فقہی معاملات پر غور کرنا اور فقہ المعاملات پر لکھنا وقت کی ضرورت ہے)

آزادی (choice of choice) کا اصل الاصول عطل ہوتا ہو۔فرد اپنی آزادی سے اپنی ترجیحات کی صرف وہی ترتیب متعین کرسکتا ہے جس سے دوسروں کی ویسی ہی آزادی محدود نہ ہوتی ہو۔ چنانچہ یہ طے کرنے کیلئے کہ افراد کو کیا چاہنے اور کرنے کی اجازت ہے اس سوال کا جواب دینا چاہئے 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 پئے،اب سوال یہ ہے کہ اگر تمام افراد ایسا کریں تو کیا ایسا کرنا ممکن ہے؟ چونکہ تمام افراد کو اس فعل کی اجازت دینے سے افراد کی خواہشات میں کوئی تصادم لازم نہیں آتا،لہذا شراب پینا بالکل درست عمل ہے۔لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ شراب پی کر کار چلائے تو یہ ٹھیک نہیں کیونکہ اگر تمام افراد کو ایسا کرنے کی اجازت دی جائے تو کوئی بھی شخص گاڑی نہیں چلا سکتا جس سے واضح ہوا کہ شراب پینا تو ٹھیک عمل ہے مگر شراب پی کر گاڑی چلانا غلط ہے۔اس اصول کے مطابق نہ صرف یہ کہ زنا کرنا قانوناً اور اخلاقاً جائز فعل ٹھہرتا ہے بلکہ ایک بھائی کا اپنی بہن سے، باپ کا بیٹی سے اور بیٹے کا ماں سے بدکاری کرنا بھی عین درست عمل ہے کیونکہ اگر تمام افراد ایسا کرنے لگیں تو بھی ایسا کرنے میں افراد کی خواہشات میں ٹکراؤ 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 ٹکراؤ پیدا کیے بغیر تمام انسانوں کو کرنے کی اجازت دینے پر تیار ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اس اصول کے مطابق فرد کی ہر وہ خواہش قانوناً اور اخلاقاً ناجائز اور قابل تنسیخ ہے جو اصول اظہار آزادی کے خلاف ہو یعنی جسکے نتیجے میں دوسروں کی آزادی چاہنے کی خواہش میں تحدید ہوتی ہو۔اخلاقیات اور قانون وضع کرنے کے اس اصول کی دو خصوصیات قابل غور ہیں: اولاً یہ محض ایک ایسا مجرد اصول (structure) ہے جس کا مافیہ (content) خواہشات کے سواء کچھ بھی نہیں یعنی یہ اصول یہ نہیں بتاتا کہ کیا چیز خیر ہے اور کیا نہیں، بلکہ اسکے مطابق خیر کا معیار خواہشات کا آفاقیت کی صفت سے متصف ہونا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جو شے اس اصول سے گزر کر خیر کہلاتی ہے وہ انسانی خواہشات ہیں جسکا مطلب یہ ہوا کہ اخلاقیات کا مافیہ انسانی خواہشات ہیں۔

دوئم یہ اصول خواہشات کی ترتیب متعین کرنے کا کوئی پیمانہ سرے فراہم نہیں کرتا یعنی یہ اصول اس بارے میں یکسر خاموش ہے کہ مختلف تصورات خیر میں سے کونسا تصور زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص یہ فیصلہ کرنا چاہتا ہے کہ آیا وہ نماز ادا کرے یا کرکٹ میچ دیکھنے جائے تو اس اصول اخلاق میں اس فیصلہ کرنے کی کوئی بنیاد موجود نہیں بلکہ حتمی فیصلہ اس بنیاد پر ہوگا کہ فرد اپنے لئے کس شے کو خیر اعلیٰ سمجھتا ہے۔ قانون اخلاق کا یہ فلسفہ نفس پرستی کے تمام ذلیل ترین مظاہر کو عام کرنے نیز معاشرے میں انکی اشاعت کی اجازت دینے کا دوسرا نام ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوجانا چاہئے کہ آزادی کا مافیہ (content) کچھ نہیں یہ تو عدم محض (empty space OR nothingness) ہے، یعنی یہ صرف اس 'صلاحیت' کا نام ہے جو مجھے میری 'ہر چاہت' حاصل کرسکنے کا مکلف بنا دے، ماورائے اس سے کہ وہ چاہت کیا ہے۔ ہیومن یا سرمایہ دارانہ انفرادیت کیا چاہتی ہے؟ یہ کہ 'میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکوں' (preference for preference itself) نہ کہ کوئی مخصوص چاہت، کیونکہ جونہی میں کسی مخصوص چاہت کو اپنی ذات کا محور وہ مقصد بناتا ہوں آزادی ختم ہوجاتی ہے جسے خوبصورت پیرائے میں یوں بیان کرتے ہیں کہ "his self can possess ends but cannot be constituted by them"۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ مغرب کے پاس خیر کا کوئی substantive (مثبت، مجمد یا حقیقی) تصور سرے سے موجود ہی نہیں، کیونکہ جس آزادی کو وہ خیر اعلیٰ گردانتے ہیں اسکا مافیہ کچھ نہیں بلکہ وہ عدم محض ہے۔ یہاں خیر 'کوئی مخصوص چاہت' نہیں بلکہ 'کسی بھی چاہت کو اختیار کرسکنے کا حق' ہے۔ دوسرے لفظوں میں مغربی تصور خیر درحقیقت عدم خیر (absence of any good)، یعنی ہر خیر کی نفی کا نام ہے اور یہ عدم خیر ہی انکے خیال میں خیر اعلیٰ ہے۔ انہی معنی میں مغربی تصور خیر اصلاً شر محض (absolute evil) ہے کیونکہ شر درحقیقت عدم خیر ہی کا نام ہے اسکا اپنا علیحدہ کوئی وجود نہیں۔ یہ مقام ان مسلم مفکرین کے لئے لمحہ فکریہ ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تہذیب کی اصل (Inner core) خیر پر مبنی ہے اور اسکے ظاہر میں کچھ برائیاں اسلئے در آئی ہیں کہ اس خیر کو برتنے میں انسانی کوتاہیاں ہوگئیں۔ اسی طرح معاملہ یہ بھی نہیں کہ اسلام کا ایک

☆ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سنِ وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆

تصور خیر ہے اور مغرب کے پاس کوئی دوسرا، بلکہ مغربی تہذیب میں کسی 'بلند اور راست' مقصد کا وجود ہی سرے سے ناممکن ہے کیونکہ جس شے کو وہ خیر سمجھتے ہیں وہی اصل شر ہے، جسے وہ عدل سمجھتے ہیں وہی اصلاً ظلم ہے اور اسی لئے مارماڈیوک پکتھال فرمایا کرتے تھے کہ مغربی تہذیب در حقیقت تہذیب نہیں 'بربریت' (savegery) یعنی تہذیب کی ضد ہے، کیونکہ اصلاً تو تہذیب صرف اسلام ہی ہے۔

جو شے سرمایہ داری کی تمام تعبیرات میں اصل خیر کے طور پر غالب آتی ہے وہ 'ارادہ انسانی کی بالادستی' یعنی وہ صلاحیت ہے جو میری ہر چاہت کو ممکن بنا سکے اور اس صلاحیت کی عملی شکل (embodiment) سرمایہ ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری آزادی کے فروغ کی ان معنی میں واحد عملی شکل ہے کہ جب ایک شخص ہیومن ہونے کو تسلیم کرتا ہے تو وہ لازماً سرمائے کی بڑھوتری کو اپنی زندگی کے اولین مقصد کے طور پر قبول کرتا ہے۔ بقول ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری: ''آزادی کا مطلب ہی سرمائے کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو۔ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ مسجد بنانا چاہے تو مسجد بنائے، شراب خانہ بنانا چاہے تو شراب خانہ بنائے، چاند پر جانا چاہے تو چاند پر جائے۔ کسی چیز کی کوئی اصلی قدر نہیں، ہر چیز اپنی قدر صرف اور صرف ہیومن کی خواہش اور ارادے سے حاصل کرتی ہے ۔لہذا قدر اصل (Intrinsic value) صرف ارادہ انسانی کی ہے ۔ سرمایہ ہی ارادہ محض کے اظہار کا واحد ذریعہ ہے۔ لہذا سرمایہ دارانہ عقلیت (آزادی) کا تقاضا ہے کہ ہر ہیومن اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول کی جدوجہد قدر اصل یعنی سرمائے کی بڑھوتری کے فروغ میں ممد اور معاون ہو۔ خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو ہیومن کو سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار نہیں بناتی (سرمایہ دارانہ) عقلیت کے خلاف ہے۔۔ سرمائے کی بڑھوتری وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور انکی تقابلی قدر (Exchange value) اسی قدر محض کے مطابق متعین ہوتی ہے۔ ہر وہ خواہش جو سرمائے میں اضافے کا ذریعے

نہیں بنتی اسکی تقابلی قدر (سرمایہ دارانہ معاشرے میں) صفر یا منفی ہوتی ہے'' (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے : ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۳۸)۔ چنانچہ معاشیات کا مضمون اس بات کو باور کراتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت [یا آزادی] کا اظہار عمل صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی اشیاء صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین تبھی کر سکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیاء خریدنے کے لیے آمدنی (Income) ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہئے، مگر چونکہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے اور ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اس خواہش ہی کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقلمند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو (نفس مضمون کی وضاحت کیلئے اس مقام پر آزادی اور سرمائے کے تعلق کی اسی قدر تفصیل کافی ہے)۔

ہیومن رائٹس درحقیقت آزادی کے اسی مجرد تصور کا قانونی اظہار ہیں جو آزادی، مساوات اور ترقی کے اصولوں پر تشکیل اقتدار کو ممکن بناتے ہیں۔ اس فلسفے کے مطابق ہر ہیومن کو چند ایسے ناقابل رد (unchallengeable) حقوق حاصل ہیں جو اس کی فطرت میں شامل ہیں اور جنہیں کسی بھی قانون یا مذہب کے نام پر غصب نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں سے تین سرفہرست حقوق یہ ہیں: [۱] زندگی کا حق (یعنی یہ تصور کہ یہ بدن اور زندگی انسان کی اپنی ہے)، [۲] اپنی مرضی کے مطابق خواہشات پورا کرنے کا حق، جسے اظہار آزادی ضمیر بھی کہا جاتا ہے، [۳] ملکیت کا حق۔ چنانچہ ہیومن رائٹس وہ قانونی ڈھانچہ فراہم کرتے ہیں جو ایک طرف ہر فرد کے اس حق کو ممکن بناتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کر سکے [یعنی زیادہ سے زیادہ خواہشات پوری 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 کرسکے کہ جس سے وہ دوسرا شخص اس فرد کی آزادی میں مداخلت نہ کر سکے۔ مثلاً اگر ایک باپ اپنی بیٹی کو یونیورسٹی میں رات کے کسی فنکشن میں جانے سے منع کرے تو اس بیٹی کو اس بات کا حق حاصل ہونا چاہئے کہ وہ پولیس کو بلوا کر اپنے باپ کو جیل بھجوا دے اور خود یونیورسٹی 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۔ 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 بلکہ 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 سیکولرازم میں ذاتی زندگی صرف I 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 اسی کا نام بنیادی حقوق ہے جس کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہے۔ جمہوری ریاست درحقیقت جس قانون کو بالاتر تسلیم کرتی ہیں وہ یہی ہیومن رائٹس ہی ہیں نیز اسکا مقصد وجود ہی ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا ہوتا ہے۔

وہ اصول حکمرانی جو قانون سازی کے ان مقاصد پر پورا اترتا ہے اسے 'اکثریت کی حاکیت (Democracy) یا اکثریت کی مطلق العنانی' (majority-dictatorship) کہتے ہیں۔ جان لاک اس اصول کا جواز کچھ اسطرح پیش کرتا ہے کہ چونکہ افراد خود اپنی مرضی سے معاشرہ قائم کرتے ہیں اور قانون سازی محض ان کی زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ ہے، لہذا یہ

کیا آپ کو معلوم ہے کہ: ☆ قانونِ شریعت ہی کا دوسرا نام فقہِ اسلامی ہے ☆

ان افرادی کا حق ہے کہ وہ اپنے لئے جو قانون چاہیں بنا ئیں۔ایک ایسا فرد جو آزادی کا طلب گار ہو اور جو زندگی کو اپنی ملکیت سمجھتا ہو اس بات کا خواہاں ہوتا ہے کہ وہ اپنا حاکم بذات خود ہو۔ انسان کے خود اپنا حاکم ہونے دوسرے لفظوں میں حق خود ارادیت کا مطلب ہے افراد کے اپنی خواہشات کے مطابق قانون سازی کرنے کا حق مان لینا۔ اس حق کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی خواہشات ہی وہ واحد اساس ہیں جو ایک جمہوری معاشرے میں قانون سازی کی واحد بنیاد بن سکتی ہیں، نیز یہ کہ افراد اپنے اس حق کو اس طرح استعمال کریں کہ جس کے نتیجے میں افراد کی خواہشات میں اس طرح تحدید ہو کہ افراد کی آزادی میں بحیثیت مجموعی زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکے۔ چنانچہ ووٹ وہ عمل ہے جسکے ذریعے فرد اپنے 'حق' کے 'خیر' پر برتر ہونے کی الوہیت کا اظہار کر کے ایک ایسا نمائندہ چنتا ہے جو اسکے مقاصد و اغراض کی بہترین حفاظت اور فروغ کا باعث بن سکے۔ البتہ اہم ترین بات یہ ہے کہ ان عوامی نمائندوں کو قانون سازی کا حق ملنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی من مانی کریں یا جو قانون چاہیں بنا ڈالیں۔ بلکہ عوامی نمائندے درحقیقت جس 'اعلیٰ ترین اور اصل خیر' کے پابند ہوتے ہیں وہ ہیومن رائٹس ہیں کیونکہ ہیومن رائٹس ہی درحقیقت افراد کے 'حق' کی 'خیر' پر بالادستی کے قانون کو ممکن بنا کر حاکمیت انسانی کی اصل بنیاد فراہم کرتے ہیں جس کا اظہار وہ بذریعہ ووٹ کرتے ہیں۔ چونکہ ہیومن رائٹس تمام تصورات خیر کے اظہار کے حق کو خیر اعلیٰ گردانتے ہیں لہذا جمہوری ریاست ایک **pluralistic** (کثیر الانواع تصوارت خیر کو برابر ماننے اور انکی محافظ) ریاست ہوتی ہے ، یعنی یہ ایک ایسا ریاستی ڈھانچہ **(framework)** ہے جس میں ایسے تمام تصورات خیر کو پنپنے کے برابر مواقع فراہم کئے جاتے ہیں جو آزادی (یعنی انسانی حق کی خیر پر بالادستی) کے اصل الاصول کا رد نہ کرتے ہوں۔

۱۔۲: جمہوری اسلامی جدوجہد کے منفی نتائج

لبرل جمہوری سرمایہ داری کی اس مختصر تشریح کے بعد اب ہم ان تحریکات اسلامی کی جدوجہد پر کچھ کلام کرنا چاہتے ہیں جو جمہوریت کو اسلامیت کے فروغ کا نہ صرف یہ کہ ذریعہ سمجھتی ہیں بلکہ اسکا ثمر تک گردانتی ہیں۔ لیکن اس سے قبل یہ بات نہایت اچھے طریقے سے سمجھ لینے کی ہے کہ جیسے

اصلا میں انسان نہیں بلکہ مسلمان ہوں بالکل اسی طرح اسلامی نقطہ نگاہ سے 'خیر' انسان کے 'حق' پر برتری رکھتا ہے یعنی اسلام اس ارادہ خداوندی کی فوقیت کو ناقابل چیلنج خیر کے طور پر تسلیم کرتا ہے جو آنحضرت ﷺ پر قرآن وسنت کی صورت میں نازل ہوا اور آئمہ امت وصوفیاء عظام نے جسے عوام تک منتقل کیا۔ چونکہ اسلام میں حقوق وفرائض کا تمام تر نظام اسی ارادہ خداوندی سے ماخوذ ہے، لہذا ان حقوق کی تفسیر اور تنسیخ بھی قرآن وسنت کی روشنی میں ہی ہوتی ہے۔ ایک مسلمان اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ ماورائے اسلام کسی مجرد حقوق کے نظام (جیسے ہیومن رائٹس) کو نہ صرف یہ کہ قبول کرلے بلکہ انہیں حقوق کے اندر اپنے مذہبی اور سیاسی تشخص کے بقا کی کوشش کرے۔ دعوت اسلامی ہرگز حقوق کی نہیں بلکہ خیر کی طرف بلانے کی دعوت ہوتی ہے اور تحریکات اسلامی اسی خیر سے اخذ کردہ اقداری ترتیب کے مطابق معاشرتی صف بندی کی تنظیم نو اور اس تصور خیر کے تحفظ اور اداراتی صف بندی کی خاطر نظام اقتدار کو اس خیر کے تابع کرنے کیلئے میدان عمل میں آتی ہیں۔ اس اصولی بات کے بعد ہم ان خرابیوں کا ذکر کرتے ہیں جو جمہوری تناظر میں احیائے اسلام کی جدوجہد برپا کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں۔

خیر کے بجائے حقوق کی سیاست

جمہوری عمل کے اندر جس جدوجہد کی گنجائش ممکن ہے وہ 'حقوق' کی جدوجہد ہے نہ کہ خیر کی اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی انقلابی جماعتیں جب جمہوری عمل میں شامل ہوتی ہیں تو انکی سیاست بھی دیگر لادینی جماعتوں کی مانند تدریجاً 'حقوق کی سیاست' پر منتج ہوجاتی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل ذرا وضاحت طلب اور پیچیدہ ہے لہذا ہم ایک ایک کر کے تمام عقدوں کو کھولنے کی کوشش کریں گے اور ساتھ ہی ساتھ انکا اسلامی محاکمہ بھی کرتے رہیں گے۔ جمہوری سیاست کی فضا میں کسی خیر کی دعوت ایک مہمل شے بن کر رہ جاتی ہے کیونکہ جیسا کہ بتایا گیا جمہوری سیاست بنیادی طور پر ہر فرد کا یہ حق تسلیم کرتی ہے کہ اسے اپنے تصور خیر کے تعین کا مساوی حق حاصل ہے نیز کسی ایک تصور خیر کو کسی دوسرے تصور خیر پر کوئی اقداری برتری حاصل نہیں۔ اسلامی تعلیمات وتصورات زندگی کو مغربی تناظر میں پہچاننا مسلم مفکرین کی سب سے سخت غلطی ہے۔ ان غلطیوں میں سے ایک بنیادی اور اہم

ترین غلطی حقوق العباد کو ہیومن رائٹس کے تناظر میں سمجھنا ہے۔ عام طور پر ہیومن رائٹس کا ترجمہ غلط طور پر 'انسانی حقوق' کر کے نہ صرف انہیں حقوق العباد کے ہم معنی تصور کرلیا جاتا ہے بلکہ یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کی جاتی ہے کہ ہیومن رائٹس سب سے پہلے اسلام نے دنیا کو عطا کیے نیز خطبہ حجۃ الوداع میں حضور پر نور ﷺ نے انہیں حقوق کی تعلیمات دی تھیں [العیاذ باللہ]۔ ان دونوں کا فرق ایک آسان مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کریں ایک دستوری جمہوری ریاست کے دو مرد آپس میں میاں بیوی بن کر رہنا چاہتے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انہیں ایسا کرنے کا 'حق' ہے یا نہیں۔ اگر اس سوال کا جواب کسی مذہب [اسلام، عیسائیت وغیرہ] کے عالم سے پوچھا جائے تو وہ اس کا جواب ارادہ خداوندی میں ظاہر ہونے والے خیر یعنی اللہ کی کتاب کی روشنی میں دے گا۔ مثلاً ایک مسلمان عالم یہ کہے گا کہ چونکہ قرآن یا سنت میں اس کی ممانعت ہے لہذا کسی بھی فرد کو ایسا کرنے کا 'حق' حاصل نہیں ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ شخص جو 'ہیومن رائٹس' کو اعلیٰ ترین قانون مانتا ہو اس فعل کو اس دلیل کی بنا پر جائز قرار دے گا کہ چونکہ ہر شخص کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی خوشی کا سامان اپنی مرضی کے مطابق جیسے چاہے مہیا کر لے، لہذا اگر دو مرد آپس میں شادی کر کے اپنی خواہش پوری کرنا چاہتے ہیں تو انہیں ایسا کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ یہی وہ دلیل ہے جسکی بنیاد پر مغربی دنیا میں دو مردوں کی شادی، زنا بالرضا، اغلام بازی وغیرہ کو قانونی جواز عطا کر دیا گیا ہے۔ ایک دستوری جمہوری ریاست میں افراد کے پاس ہمیشہ یہ حق محفوظ ہوتا ہے کہ وہ ارادہ خداوندی کو پس پشت ڈال کر ہیومن رائٹس کی آڑ میں عمل لواطت کا جواز حاصل کرلیں۔ اس مثال سے واضح ہو جانا چاہئے کہ 'حقوق العباد' کا جواز اور اس کی ترتیب ارادہ خداوندی سے طے ہوتی ہے یعنی ایک انسان (عبد) کو کسی عمل کا حق ہونے یا نہ ہونے فیصلہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں ہیومن رائٹس کا جواز آزادی یا انسانی خواہشات ہوتی ہیں۔ چنانچہ بحیثیت مسلمان نہ تو ہم یہ مانتے ہیں کہ انسان آزاد ہے [بلکہ وہ عبد ہے] اور نہ ہی اس کے کسی ایسے ماورائے اسلام حق کو مانتے ہیں جس کا جواز ارادہ خداوندی سے باہر ہو اور جسکے مطابق اسے اپنی خواہشات کی ترتیبات طے کرنے اور انہیں حاصل کرنے کا اخلاقی اور قانونی حق حاصل ہو، بلکہ اسکا

☆☆ گستاخ رسول کو سر کا خطاب قابل مذمت ہے ☆

حق بس اتنا ہی ہے جو اس کے خالق نے اسے اپنے نبی کے ذریعے بتادیا اس کے علاوہ وہ جو بھی فعل سرانجام دے گا نافرمانی اور ظلم کے زمرے میں شمار ہوگا اور جسے ختم کردینا ہی 'عدل' کا تقاضا ہے۔ انسان کا کوئی ایسا ذاتی حق ہے ہی نہیں کہ جسکا جواز ازخود اسکی اپنی ذات ہو چہ جائیکہ وہ حق ناقابل تنسیخ بھی ہو۔ ہیومن رائٹس کی بالا دستی ماننے کا مطلب ہی انسان کے 'حق' کو 'خیر' پر فوقیت دینا اور اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ انسان اپنا حاکم خود ہے نیز 'خیر وشر' کا معیار خواہشات انسانی ہیں نہ کہ ارادہ خداوندی۔

اس بحث سے تحریکات اسلامی اور علماء کرام کی اس حکمت عملی کی غلطی خوب واضح ہو جانی چاہئے جسے انہوں نے دستوری حقوق کے تناظر میں تحفظ اسلام کے لئے اپنا رکھا ہے۔ جب بھی حکومتی مشینری یا بیرون ملک ریاستیں و ادارے تعلیمات و اظہار اسلام کے خلاف کوئی حکمت عملی اپناتے ہیں تو اسکی مخالفت 'مسلمانوں کے حق' کے نام پر کی جاتی ہے، مثلاً فرض کریں اگر ترک حکومت مسلم عورتوں کے اسکارف پہننے پر پابندی لگا دے تو کہا جاتا ہے کہ ایسا کرنا تو مسلمان عورتوں کا حق ہے اور ہیومن رائٹس اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اگر یہ حکمت عملی حالت مغلوبی کے بجائے کسی علمی دلیل کی بناء پر اپنائی گئی ہے تو پھر یاد رہے کہ اظہار اسلام کو 'خیر مطلق' (absolute good) کے بجائے ہیومن رائٹس کی پناہ میں بطور 'ایک حق' کے پیش کرنا درحقیقت نہ صرف یہ کہ اسلام کے نظام زندگی ہونے بلکہ اسکے خیر مطلق ہونے کا انکار بھی ہے کیونکہ اگر اظہار اسلام محض ایک فرد کا حق ہے تو پھر دوسرے افراد کے اپنے اظہار خیر کے حق کو بھی لازماً ماننا پڑے گا۔ اسلامیت بطور حق ماننے کے بعد امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا سرے سے جواز باقی ہی نہیں رہتا کیونکہ تعین خیر کو فرد کا حق سمجھنا اظہار ذات کے تمام طریقوں کو برابر ماننے کے مترادف ہے۔ اس حکمت عملی کے نتیجے میں ہم اسلام کو ایک غالب خیر مطلق کے بجائے کثیر الانواع تصورات خیر میں سے ایک تصور خیر کے طور پر محفوظ کرنے میں کامیاب ہو پاتے 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 نظامہائے زندگی میں سے ایک ہے اور یہ تمام نظام ایک مشترکہ عالمی نظام کا حصہ ہیں اور یہ عالمی نظام سرمایہ داری کے سواء کچھ بھی نہیں۔ یہ تضاد

کسی سرزمین پر ایک حد کے نفاذ کی برکت وہاں چالیس روز نازل ہونے والی بارش کی برکت سے بہتر ہے

ہماری سمجھ سے بالا تر ہے کہ ایک طرف تو اسلامی تحریکات ریاست اسلام کے غلبے کیلئے 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۔

یہ بات بہت اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ ہیومن رائٹس درحقیقت حقوق العباد کی عین ضد ہیں کیونکہ موخر الذکر رو یہ انسان کو عبد اور اول الذکر اسے الہ گردانتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہیومن رائٹس پر مبنی دستوری جدوجہد خیر کو فرد کا نجی مسئلہ بنا دیتی ہے جو سرے سے اسلامی دعوت ہی کی نفی ہے ۔ہیومن رائٹس فلسفے کے مطابق تمام تصورات خیر وشر اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں۔دوسرے لفظوں میں اسکا معنی ہے 'نظام ہدایت' کا رد، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالی نے انسان کو خیر وشر بتانے کیلئے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیاء کرام کے ذریعے قائم کیا ہے، نیز انبیاء کرام کی تعلیمات خیر وشر طے کرنے کا کوئی حتمی معیار ہیں ۔ یہ اسلئے کہ نظام ہدایت کا معنی ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب ہرگز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وہ شخص جسکی خواہشات کی ترتیب تعلیمات انبیاء کا مظہر ہیں تمام دوسری ترتیبوں پر فوقیت رکھتی ہے، دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بلکہ حفظ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار (differentiating factor) تقوی ہوتا ہے نیز اسلامی معاشرے وریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ انکی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول پیدا کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست میں citizen (ایسی عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والی ہوتی ہے) اور عوامی نمائندگی (Representation of citizens) کا کوئی تصور ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں عوام citizen نہیں بلکہ رعایا ہوتی ہے اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جسکا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ ﷺ کا نائب ہوتا ہے جسکا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کیلئے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔اس کے برعکس جمہوری سیاست کا تقاضا یہ مان لینا ہے کہ خیر وشر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصور خیر و زندگی

گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہونا چاہئے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہوتا چلا جائے۔ انہیں معنی میں جو ریاست جتنی زیادہ جمہوری ہوتی ہے اتنی ہی غیر اسلامی ہوتی ہے کیونکہ جمہوریت میں پیری مریدی کا تعلق ہی الٹ جاتا ہے، یہاں عوام بجائے مرید کے پیر (فیصلہ کرنے اور ہدایت دینے والے) بن جاتے ہیں اور حاکم جسکا کام لوگوں کی رشد وہدایت کا انتظام کرنا ہوتا ہے ان معنی میں مرید ہو جاتا ہے کہ ہر کام سے پہلے عوام الناس کی خواہشات کی طرف دیکھتا ہے۔ لوگوں نے ووٹ کو بیعت کا متبادل سمجھ لیا ہے حالانکہ ووٹ تو بیعت کی عین ضد ہے۔ بیعت کا مطلب حصول ہدایت کیلئے عوام کا اپنے نفس کو کسی بلند تر ہستی کے سپرد کر دینا ہے جبکہ ووٹ کا معنی عوام کی حکمرانی قبول کر کے حاکم کا خود کو انکے نفس کے سپرد کر دینا ہے۔ دوسرے لفظوں میں بیعت عوام کی اطاعت (submission) کا مظہر ہوتا ہے جبکہ ووٹ ان کی حکمرانی (sovereignty) کا۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ چونکہ ہیومن رائٹس اور جمہوری نظریات (framework) تمام تصورات خیر کو اخلاقاً وقانوناً مساوی گردانتے ہیں لہذا جمہوری جدوجہد کا مقصد ایسی ادارتی صف بندی کا انتظام کرنا ہوتا ہے جسکے ذریعے plurality of goods (مختلف الانواع تصورات خیر) کا حصول ممکن ہو سکے اور ایسی فضا میں تحریکات اسلامی کیلئے اصولاً یہ ممکن نہیں رہ جاتا کہ معاشرے میں پنپنے والے کسی بھی ایسے تصور خیر کی مخالفت کرسکیں جسے ہیومن رائٹس سے تو تحفظ حاصل ہو لیکن اسکے اظہار ملامی 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 تصور خیر سے متصادم ہے۔ مثلاً شہر لاہور میں ہونے والی عورتوں کی حیاء باختہ میرتھن ریس کے خلاف جب دینی تحریکوں اور علماء کرام نے احتجاج کیا تو جدیدیت کے دلدادہ صدر مشرف صاحب نے ہیومن رائٹس کی درست ترجمانی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو میرتھن نہیں دیکھنا چاہتے وہ اپنا ٹی وی بند کرلیں، مگر انہیں دوسروں پر تنقید کرنے کا حق حاصل نہیں۔ اس رویے کا خوبصورت نام ٹولرنس (tolerance) ہے (جسکا ترجمہ غلط

طور پر 'رواداری' کرلیا گیا ہے) جسکا مطلب یہ ہے کہ جب تمام افراد کی ذاتی خواہشات کی ترتیب اور زندگی گزارنے کے طریقے مساوی ہیں، تو ہر شخص کیلئے لازم ہے کہ وہ دوسرے کی خواہشات کا احترام کرے اور اسے برداشت کرے۔ آزادی کے اصول پر معاشرتی تشکیل تبھی ممکن ہے جب افراد اظہار ذات (freedom of expression) کے تمام طریقوں کو یکساں اہمیت دیں اور انہیں برداشت کرنے کا مادہ پیدا کریں، یعنی ٹولرنس کا مظاہرہ کریں (ٹولرنس کے فلسفے کے تحت قائم ہونے والے معاشروں میں کس کس قسم کے اعمال اور اظہار ذات کے کن کن ممکنہ طریقوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے اسکا اندازہ چند روز قبل ہونے والے ان دو واقعات سے لگائیں۔ امریکہ میں ایک عورت کو چوبیس گھنٹے میں درجنوں مردوں کے ساتھ 'بدکاری کا عالمی ریکارڈ' بنانے کے 'اعزاز' میں انعام سے نوازا گیا۔ اسی طرح چند ماہ قبل امریکہ میں پانچ ہزار سے زیادہ مردوں اور عورتوں نے مکمل برہنہ حالت میں سڑکوں پر احتجاجی جلوس نکالا، یہ ہے ٹولرنس کا اصل مفہوم اور اسپرٹ، العیاذ باللہ من ذالک)۔ فلسفہ ٹولرنس درحقیقت ایمان کی نفی کے مترادف ہے کیونکہ ٹولرنس کا مطلب ہے کہ میں یہ مان لوں کہ اول تو برائی کوئی شے ہی نہیں اور اگر مجھے کوئی عمل اپنے تصور خیر کے مطابق برائی نظر آتا بھی ہے تو میں اسے برداشت کروں، نہ یہ کہ اسے روکنے کی فکر اور تدبیر کرنے لگوں۔ بلکہ جمہوری قدر plurality of goods کا تقاضا تو یہ ہے کہ میں دوسرے شخص کے ہر عمل کو قابل قدر نگاہ سے دیکھوں، اگر وہ اپنی ساری زندگی بندروں کے حالات جمع کرنے پر صرف کردے تو نہ صرف یہ مانوں کہ ایسا کرنا اسکا 'حق' تھا بلکہ دل کی گہرائیوں سے کہوں کہ 'واہ جناب کیا ہی عمدہ تحقیقی کام کیا ہے'، اسی طرح اس عالمی ریکارڈ یافتہ زانیہ کے 'حق' اور اس کی صلاحیتوں کا معترف ہو جاؤں وغیرہ۔ Plurality of goods پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ میں اسلام کے واحد حق ہونے نیز حدیث مبارکہ من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فالم یستطع فبلسانہ فالم یستطع فبقلبہ فذالک اضعف الایمان [تم میں سے جو کوئی بھی برائی دیکھے تو اسے چاہئے کہ اسے اپنے ہاتھ (یعنی طاقت) سے روک دے، اگر اسکی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے ایسا کردے، اگر اسکی استطاعت بھی نہیں رکھتا تو اپنے دل سے ایسا کردے (یعنی تہہ دل سے اسے برا جانے اور اس بات کا

پختہ تہیہ رکھے کہ جب کبھی زبان اور ہاتھ سے اسے روکنے کی استطاعت آجائے گی تو روک دوں گا)، اور یہ (یعنی دل سے اسے ایسا کرنا) تو ایمان کا سب کمزور ترین درجہ ہے: مسلم] کا انکار کردوں۔

چنانچہ جمہوری ریاستی تناظر میں اہم شے یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے تصورات خیر کو ممکن (realize) بنانے کا حق حاصل کرنے کا مکلف ہوتا چلا جائے۔ جمہوری عمل صرف ریاستی سطح پر ہی نہیں بلکہ معاشرتی سطح پر بھی اغراض پرمبنی 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 anouymous individual**) کے طور پر پہچانتا ہے نہ کہ ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد، میاں بیوی، پڑوسی وغیرہ کے۔ اس فرد 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 چاہئے۔ ایسا فرد جس بنیاد پر تعلقات استوار کرتا ہے وہ انکی اپنی اغراض (**interests**) ہوتی ہیں اور انہیں اغراض اور حقوق کے تحفظ کی خاطر وہ جدوجہد کرتا ہے۔ چنانچہ اس معاشرت میں ہر شخص اپنے مفادات کے تحفظ وحصول کیلئے اپنی اغراض کی بنیاد پر **interest-groups** (اغراض پرمبنی گروہ) بناتا ہے، مثلاً محلّہ و مارکیٹ کمیٹیاں، مزدور تنظیمیں، اساتذہ وطلبہ تنظیمیں، صارفین وتاجروں کی یونین، عورتوں اور بچوں کے حقوق کی تنظیمیں وغیرہ این جی اوز وغیرہ اسکے اظہار کے مختلف طریقے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد صلہ رحمی یا محبت نہیں بلکہ انکی اغراض ہوتی ہیں۔ ذاتی اغراض کی ذہنیت (**rationality**) درحقیقت محبت کی نفی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشروں میں افراد ایک دوسرے سے صرف اسی وقت اور اتنا ہی تعلق قائم کرتے ہیں جن سے انکی اپنی اغراض پوری ہوں۔ مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ [یا سرمایہ دارانہ] سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر (**Demander and Supplier**) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جبکہ طالب علم زر کی ایک مقررہ مقدار کے عوض اس خدمت کا طلب گار ہوتا

☆ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سن وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆

ہے اور بس۔ شاگرد سے فیس لینے کے علاوہ استاد کو اسکی زندگی میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی اور یہی حال شاگرد کا ہوتا ہے۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد طلب و رسد (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۔ سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مندی (Rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ ذاتی غرض کی بنیاد پر تعلق قائم کریں۔ تمام سوشل سائنسز اس بات پر زور دیتی ہیں کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں ہر فرد کو دوسرے فرد سے بس اتنی ہی دلچسپی ہو کہ جتنی اس کی اپنی غرض پوری کرنے کے لیے ضروری ہے وہی ایک مہذب، معقول اور سب سے مناسب ترین معاشرہ ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے کہ ایک آزادی پسند شخص محض غرض ہی کی بنیاد پر کسی دوسرے فرد سے تعلق قائم کرسکتا ہے نیز کسی شخص میں اپنی ذاتی غرض سے زیادہ دلچسپی کا لازمی نتیجہ دوسرے شخص کی آزادی میں مداخلت کا باعث بنتی ہے (اسکی مثال خاندان کے ادارے سے سمجھی جا سکتی ہے)۔ جتنے زیادہ افراد ان اداروں پر منحصر ہوتے چلے جاتے ہیں سول سوسائٹی اتنی ہی مضبوط ہوتی چلی جاتی ہے۔ نتیجتاً ذاتی اغراض و حقوق کی ذہنیت و سیاست پختہ ہوتی چلی جاتی ہے جو لبرل سرمایہ دارانہ نظام کا اصل مقصد ہے۔ افراد کی اغراض و حقوق ہی جمہوری سیاسی عمل یعنی عوامی نمائندگی کی اصل بنیاد ہیں، یہی وہ پیمانہ ہیں جس پر ریاست و جمہور کے تعلق کو پرکھا جاتا ہے، حاکم و محکوم کے درمیان یہی رشتہ ہے، قیادت اور عوام کے مابین یہی میثاق وفا ہے۔ جو اسے پورا کرے اسکی حمایت کی جاتی ہے اور جو عوام کی جھولی کو مراعات و سہولیات سے نہ بھر سکے اس کا عمل قابل اتباع نہیں ہوتا۔

تحریکات اسلامی جب جمہوری جد و جہد کو اپنا شعار بناتی ہیں تو بالآخر اغراض اور حقوق ہی کی سیاست کرتی دکھائی دیتی ہیں اور ہر ایسا ہتھکنڈا استعمال کرتی ہیں جسکے نتیجے میں انہیں عوامی مقبولیت حاصل ہوجائے چاہے اسکی قیمت انہیں اپنے اصولی موقف کی قربانی اور دیگر دینی تحریکات سے اجنبیت کی صورت ہی میں کیوں نہ دینی پڑے۔ چنانچہ 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 ہوجائے کہ وہ راہ خداوندی میں دیوانہ وار ہر قسم کی قربانیاں دینے پر آمادہ ہوجائیں۔ لیکن دوسری طرف جس بنیاد پر لوگوں سے ووٹ مانگتی

ہیں وہ انکی اغراض اور حقوق کا تحفظ ہے یعنی وہ ان سے کہتی ہیں کہ ہمیں اس لئے ووٹ دو کیونکہ ہم تمہارے مسائل حل کردیں گے، فیاللعجب۔ کیا حضورﷺ نے بلالؓ کو اس بنیاد پر اسلام قبول کرنے کی دعوت دی تھی کہ اسلام لانے کے بعد تمہیں خوب مزے آئیں گے نیز اسلام تمہارے مسئلے حل کردے گا؟ یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر مسائل حل کرنے کے وعدے پر ووٹ لیکر تحریکات اسلامی کس طرح لوگوں سے قربانی دینے کی توقع رکھ سکتی ہیں؟ جمہوری سیاست کبھی جہاد کیلئے برپا کی ہی نہیں جاسکتی کیونکہ اسکا تو مقصد ہی ایسی معاشرت کا قیام ہوتا ہے جس میں آسائشوں کا فروغ اور دنیاوی ترقی و مفادات کا حصول ایک ہدف کے طور پر قبول کرلئے جائیں۔ کون نہیں جانتا کہ انقلاب اسلامی کا برپا ہونا دنیا کی تمام طاقتوں کو کھلا چیلنج ہے اور دور حاضر میں اسلامی ریاست جہاں بھی قائم ہوگی تو اسپر ابتلاء اور مصائب کا ایک سیلاب امڈ آئے گا جیسا کہ طالبان عالیشان 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 وسلوی کی طرح نازل ہونا شروع ہوجائیں گی، غربت کا نام ونشان مٹ جائے گا، آسائشوں کی فراوانی ہوگی اور جب اسلامی ریاست کو خطروں سے دوچار ہونا پڑے گا تو آخر لوگ کس بنیاد پر قربانی اور جہاد کیلئے تیار ہوں گے؟ اگر حضورﷺ نے بھی لوگوں کو انکے اغراض اور حقوق کی طرف دعوت دی ہوتی پھر نہ تو ہجرت حبشہ و مدینہ ہوتی، نہ ہی شعب ابی طالب کے فاقوں کی نوبت آتی اور نہ ہی بدر، احد اور احزاب کی سختیاں برداشت کرنے کی ضرورت پڑتی کیونکہ حقوق کے تحفظ کی ضمانت پر جمع کیا گیا ہجوم کبھی یہ منازل طے نہیں کرپاتا۔ کہاں اسوہ رسولﷺ جسکی پیروی دنیا کی محبت کو دل سے نکال کر شوق شہادت کے جذبے سے سرشار کرتی ہے اور کہاں مسلم معاشروں میں معیار 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 انہیں افراد کو ووٹ دیتے ہیں جن سے انہیں یہ امید ہو کہ وہ انکے 'کام نکال سکیں گے'۔ عوام تو ہمیشہ اغراض و مفادات ہی کی بنیاد پر فیصلے کرتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی میں احکامات اخذ کرتے وقت مجتہد کیلئے 'عوامی رائے' کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ یہ

'حقوق کی بالادستی' کا ہی نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ ملا دینی جماعتیں ووٹ لینے کے عمل کے دوران اور اسکے 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۔ جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں آج دینی جماعتوں کے پاس سیکولر عدلیہ اور فحاشی پھیلانے والے میڈیا کی آزادی، مہنگائی و بے روزگاری کے خاتمے، بجلی و آٹے کے بحران پر قابو پانے اور فوجی آمریت سے چھٹکارے کے علاوہ کوئی سیاسی ایجنڈہ سرے سے باقی ہی نہیں رہا اور احیائے اسلام محض ایک کھوکھلا نعرہ بن کر رہ گیا ہے۔ 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 حکمرانی، انصاف کا فقدان، معاشی ناانصافی، غربت، مہنگائی اور بے روزگاری وغیرہ ہیں نہ کہ ترک جہاد، عدم نفاذ شریعت، شعار اسلامی سے عوامی اور حکومتی روگردانی، عریانی و فحاشی کا فروغ، سودی کاروبار کا لین دین، عوام الناس میں دنیا داری اور موت سے غفلت کے رجحانات کا بڑھ جانا وغیرہ۔

خوب یاد رہے کہ جمہوریت کے حصار میں حقوق کی سیاست کے علاوہ ہر دوسری دعوت ایک مہمل بات بن کر رہ جاتی ہے، مثلاً آج اگر میں جلسہ عام میں لوگوں سے کہوں کہ مجھے ووٹ دو کیونکہ میں اسلامی انقلاب برپا کر کے دکھاؤں گا ہاں اسکے بعد خود کو فاقوں اور اپنے بچوں اور کاروبار کی قربانی دینے کیلئے تیار رکھنا اور پھر انہیں یہ آیت سناؤں ولنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموات والانفس والثمرات (بقرۃ: ۱۵۵: 'یعنی ہم تمہیں ضرور خوف و خطر، فاقہ کشی، جان و مال کے نقصان اور آمدنیوں کے گھاٹے میں مبتلا کر کے آزمائیں گے') تو یقین مانئے پاکستانی عوام تو کجا میرے اپنے گھر والے بھی مجھے ووٹ نہیں دیں گے۔ اسلامی نظریہ ریاست عوامی نمائندگی نہیں بلکہ تزکیہ عوام کے تصور پر قائم ہے، یعنی جب تک لوگ تزکیے کے عمل سے

نہیں گزریں گے وہ احیاء و غلبہ اسلام کی جدوجہد میں شریک نہیں ہو سکتے۔ اس کے مقابلے میں 'انسانی حق کی خیر پر فوقیت' کا جمہوری فلسفہ تزکیہ نفس کے رد پر مبنی ہے کیونکہ اس میں یہ بات مفروضے کے طور مان لی جاتی ہے کہ لوگوں کی خواہشات جیسی بھی ہیں حق اور خیر کا اظہار ہیں اور ظاہر ہے اسکے بعد تزکیہ نفس کا سوال اٹھانا ہی بے کار ہے کیونکہ تزکیے کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ مجھے وہ نہیں چاہنا چاہئے جو میں چاہنا چاہتا ہوں اور 'میری چاہت' اس شے کے مطابق ہونی چاہئے جو 'مجھے چاہنا چاہئے'، دوسرے لفظوں میں میری چاہتوں کی ترتیب شارع کی مرضی کا مظہر ہونا چاہئے۔ اسلامی مفکرین کی ایک غلط فہمی یہ مفروضہ بھی ہے کہ تزکیہ نفس کیلئے کسی علیحدہ عمل اور جدوجہد کی ضرورت نہیں بلکہ یہ سیاسی و انقلابی جدوجہد کے نتیجے میں خود بخود (automatically) وقوع پزیر ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ تمام انقلابی دینی جماعتوں کے ہاں سیاسی بھاگ دوڑ (political activism)، پروگراموں کی تفصیلات اور فکری لٹریچر وغیرہ تو خوب موجود ہے مگر تزکیہ نفس کا علیحدہ سے لائحہ عمل سرے سے مفقود ہے۔ ظاہر بات ہے انکا یہ مفروضہ غلط ہے کیونکہ چاہتوں کی ترتیب میں یہ تبدیلی اور نفس عمارہ سے نفس مطمئنہ کا یہ سفر سیاسی بھاگ دوڑ (مثلاً پوسٹر لگانے، ریلیاں نکالنے، دھرنے دینے)، اسلامی علمی استعداد بڑھانے (مثلاً مدرسے میں تعلیم حاصل کر لینے یا دینی فکری لٹریچر پڑھ لینے) یا تقریریں سن لینے کے نتیجے میں طلسماتی طور پر خود بخود نہیں بلکہ اسی علمیت اور عمل سے گزر کر وقوع پزیر ہوتا ہے جسے صوفیاء کرام علم باطن، علم لدنی یا علم الاحسان کہتے ہیں اور جسے انہوں نے عملاً کامیابی کے ساتھ برت کر دکھایا۔ اسلامی ریاست کے احیاء و انقلاب اسلامی کی جدوجہد در حقیقت علم فقہ کی بنیاد پر ہوتی ہے اور اہل علم خوب جانتے ہیں کہ علم فقہ کا مقصد تزکیہ نفس نہیں ہے۔ تو آخر علم فقہ کی بنیاد پر مرتب کردہ سیاسی جدوجہد کے نتیجے میں وہ تزکیہ نفس کیسے حاصل ہو سکتا ہے جو اس علم کا موضوع ہی نہیں؟ آخر اللہ تعالی نے اپنے حبیب کریم ﷺ کو فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب (جب آپ (فرائض نبوت سے) فارغ ہو جائیں تو عبادت میں لگ جائیں اور (ہر طرف سے توجہ ہٹا کر) اپنے رب کی طرف لو لگالیں، انشراح ۹۴: ۷-۸) نیز ان ناشئة اللیل هی اشد وطا و اقوم قیلا (بے شک رات کا قیام نفس پر قابو پانے اور بات کو درست کرنے

کیا آپ کو معلوم ہے کہ: ☆ قانون شریعت ہی کا دوسرا نام فقہ اسلامی ہے ☆

کیلئے بہت موزوں ہے، مزمل ۷۳: ۶) وغیرہ کا حکم کیوں دیا؟

اگر اب بھی ہم خواب غفلت سے بیدار نہ ہوئے اور جمہوری عمل کو غلبہ اسلام کا اصل الاصول سمجھتے رہے تو وہ دن دور نہیں جب سیکولرازم ہی اسلام کا دوسرا نام پڑ جائے کیونکہ plurality of gooda ایسا سراب پیدا کردیتی ہے جس میں سیکولر خیالات تحریکات اسلامی کیلئے قابل برداشت ہوتے چلے جاتے ہیں اور دینی قوتیں اپنے اصولی موقف سے پیچھے ہٹتے ہٹتے اقتدار اسلامی سے متصادم تصورات خیر کو انسانی حقوق کی چھتری تلے برداشت کرتی چلی جاتی ہیں جسکے نتیجے میں وہ اپنی اصولی جدوجہد سے دور ہوتی چلی جاتی ہیں جیسا کہ پاکستان اور ترکی کے پچاس سال سے زائد عرصے پر محیط تجربات سے واضح ہے۔ تحریکات اسلامی اور علماء کرام کا یہ مفروضہ سراسر غلط ہے کہ جمہوری ادارے (مقننہ، عدلیہ اور انتظامیہ) کوئی غیر اقداری تنظیمی ڈھانچہ فراہم کرتے ہیں جن میں اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست کا قیام ممکن ہے۔ اس طریقے کار سے سرمایہ داری کا انہدام تو رہا کجا ہم اس نظام کا اسلامی جواز فراہم کرنے اور اسلام کو اس جاہلیت خالصہ میں سمونے کی غیر شعوری کوشش کرتے ہیں (اسکی تفصیل آگے آرہی ہے)۔ سب دیکھ سکتے ہیں کہ نام نہاد اسلامی جمہوریت کے ذریعے ہم اسلامی انقلاب تو نہ لا سکے البتہ اس جدوجہد کے نتیجے میں معاشرے میں سیکولرازم اور سرمایہ داری کے عمل کو بہر حال تقویت پہنچی۔ اسی طرح اسلامی بینکاری اور معاشیات کے ذریعے ہم غیر سرمایہ دارانہ معاشی نظام تو برپا نہ کرسکے (اور نہ ہی کرسکتے ہیں) البتہ اس نظام میں شرکت سے لبرل سرمایہ داری کا اسلامی جواز ضرور فراہم کرتے چلے گئے۔ تحریکات اسلامی کی ناکامیوں کی اصل وجہ غلط فہمی پر مبنی یہ رویہ ہے کہ جمہوری سیاسی عمل احیائے اسلام کے حصول کا محض ایک ذریعہ نہیں بلکہ اسلامی نظام اقتدار کا لازمی نتیجہ ہے۔ جمہوریت کو آئیڈیل بنانے کا نقصان صرف اتنا ہی نہیں کہ اسلامی دعوت خیر کے بجائے حقوق میں ضم ہوکر انتشار و اضمحلال کا شکار ہوجاتی ہے بلکہ ہم اپنی پوری سیاسی تاریخ سے اپنا تعلق منقطع کرلیتے ہیں اور اپنے اسلاف کی سیاسی بصیرت کے بارے میں بھی مشکوک ہوجاتے ہیں۔ پوری اسلامی علمیت میں کسی ایک بھی معتبر فقیہ و مجتہد کا نام نہیں بتایا جاسکتا جس نے اسلامی نظریہ ریاست کو عوامی نمائندگی اور جمہوریت کے پیرائے میں بیان کیا ہو اور نہ ہی کسی

اسلامی ریاست بشمول خلافت راشدہ میں اسکا وجود ملتا ہے جسکی وجہ صرف یہ ہے کہ 'خدائی جمہوریت' (Theo-democracy) اور 'اسلامی جمہوریت' جیسے تصورات مسلم مفکرین نے فارابی، جان لاک اور روسو وغیرہ سے مستعار لئے ہیں۔ تاریخی طور پر یہ تصور بھی سراسر غلط ہے کہ ہمارے اسلاف خلافت کی جمہوری تعبیر اسلئے نہ کر سکے کیونکہ جمہوریت تو ایک نیا تصور ریاست ہے اور انسانیت اس وقت قبائلی نظام سے گزر رہی تھی۔ جمہوریت (Republic) ہرگز بھی کوئی نئی ریاستی صف بندی نہیں بلکہ اسکا وجود قبل از مسیح یونانی فلسفے تک میں پایا جاتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ مسلمان علماء یونانی فلسفے میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ باوجود علم کے مسلم مفکرین نے جمہوریت کی اسلامی حیثیت پر اسلئے کلام نہ کیا کیونکہ وہ جمہوریت کی غیر اسلامیت سے خوب واقف تھے اور اسی لئے اسے اس لائق ہی نہیں سمجھا کہ اسے اسلامیانے کی کوئی دلیل تلاش کرتے۔ کیا امام ماوردیؒ، ابو یعلیٰؒ، ابن خلدونؒ یا شاہ ولی اللہؒ میں سے کسی سیاسی مفکر نے یہ بات لکھی کہ خلافت اسلامی کا مقصد اللہ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت کے علاوہ مخلوق خدا کی رضا جوئی کو مطمع نظر بنانا بھی ہے؟ کیا کسی کا ذہن اس حقیقت تک پہنچا کہ اقتدار اعلیٰ عوام کا حق ہے؟ کیا کسی نے یہ حکمت عملی بتائی کہ خلیفہ بننے کیلئے دوڑ دوڑ کر عوام الناس سے اپنے حق میں ووٹ حاصل کیجئے؟ کیا خلفائے راشدین کے دور میں کسی منتخب پارلیمنٹ کا وجود نظر آتا ہے؟ آخر ابو بکرؓ و عمرؓ میں سے کس کی خلافت جمہوری اصولوں کے مطابق طے پائی تھی؟

سرمائے کی بالادستی: گو کہ حقوق کی سیاست ریاست سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ خیر کے معاملے میں غیر جانبدار رہے اور تمام افراد کے تصورات خیر اور انکے حقوق کے تحفظ کے لئے 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 تصورات خیر پر غالب آجاتا ہے وہ آزادی یعنی سرمائے میں لامحدود اضافے (عمل تکاثر) کی خواہش ہوتی ہے کیونکہ یہی وہ واحد خیر (جو درحقیقت شر) ہے جسے آزادی کا خواہاں شخص اور معاشرہ اپناتا ہے۔ ہمارا یہ دعویٰ محض نظریاتی خام خیالی نہیں ہے بلکہ عملاً دیکھا جا سکتا ہے کہ دنیا کی ہر جمہوری ریاست کا مقصد آزادی یعنی سرمائے

میں اضافے کی جدوجہد کرنا ہی ہے اور سرمائے میں اضافہ ہی تمام ریاستی پالیسیوں کی اصل بنیاد ہوتی ہے۔ چنانچہ 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 اپنا وجہ جواز برقرار رکھتی ہیں جب تک کہ وہ ایسی پالیسیاں بناتی رہیں جس سے آزادی یعنی سرمائے 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، افراط 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 جنکے ذریعے سرمائے 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 معیار 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 سرمائے میں اضافے کے عمل کے نتیجے میں طلاق، زنا و بدکاری، حرامی بچوں کی پیدائش، حب دنیا، نمازیوں کی تعداد میں کمی وغیرہ میں تیز رفتاری سے کیوں اضافہ ہورہا ہے کیونکہ 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۔ چنانچہ سرمائے میں لامحدود اضافے کے علاوہ اور کوئی ایسا مقصد ہے ہی نہیں جسے جمہوری سیاست کے اندر تحفظ فراہم کیا جاسکتا ہو۔ جمہوری حکومتوں کے اس عمل کی نظریاتی بنیاد یہی نقطہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری وہ واحد شے ہے جو ہر تصور خیر کے پنپنے کے امکانات ممکن بناتی ہے لہذا اصل خیر جس سے ہر ہیومن منسلک (committed) ہوتا ہے وہ سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش ہے اور اسی کیلئے وہ اپنا تن من دھن سب کچھ وار دیتا ہے۔ ہر تصور خیر کے پنپنے کے مواقع میں اضافہ (maximization of opportunities) جمہوری ریاست کا اصل مقصد (end in itself) ہوتا ہے ماورائے اس سے کہ وہ مواقع کس شے کے اظہار کیلئے استعمال ہورہے ہیں۔ مواقع

کے بدستور اضافے کے اس عمل کا اظہار ہمیشہ معاشی اعداد وشمار (economic indicators) کی کارکردگی کی صورت میں ناپا جاتا ہے جو یہ بتاتے ہیں کہ سرمائے میں اضافے کا مجموعی عمل کس رفتار سے بڑھ رہا ہے۔ مواقع اور سرمائے کا اضافہ ہی ارادہ محض کے اظہار کا واحد ممکن اور جائز طریقہ ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوری دینی تحریکات بھی جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں اس بات پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ وہ سرمائے میں اضافے کے جبر کو قبول کریں۔ جب یہ جماعتیں زمام اقتدار سنبھالتی ہیں تو جس چیز کی فکر انہیں 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 سرمائے کی خدمت کو اپنا اصل کارنامہ سمجھتی ہیں۔ جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں تحریکات 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 آلہ 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 جسکے اعلیٰ کارناموں کی فہرست میں سڑکوں اور پلوں کی تعمیر، نالوں اور گٹروں کی عمدہ صفائی اور مخلوط اجتماعات کیلئے پارکوں کے جال کے علاوہ کچھ بھی شامل نہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان تمام 'فلاحی' کاموں کا احیاء وغلبہ اسلام سے کیا لینا دینا؟ گویا اسلامی تحریکیں اب جس بنیاد پر انتخابی مہم میں حصہ لیتی ہیں وہ انکی اسلامیت نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ نظام میں مخلص اور دیانتدارانہ کارکردگی ہے۔ سرمائے کی اس خدمت کو سرانجام دینے کیلئے ایک تاویل یہ بھی تراش لی گئی ہے کہ جب تک لوگوں کے مادی مسائل حل نہیں ہونگے انہیں اسلام کے بارے میں سوچنے کی فرصت نہیں ملے گی اور وہ اسلام کی طرف راغب ہی نہیں ہونگے لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے ہم انکے مسائل حل کردیں اور پھر اسلام کی طرف دعوت دیں جسکے 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 دعوت اسلامی کے پھیلاؤ میں اصل رکاوٹ ہے پہلے ہم اسکے 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 ہوسکا ہے؟ کیا تحریکات اسلامی نے اسلامی انقلاب کا مطلب محض 'حکومت کی تبدیلی' ہی سمجھ رکھا ہے؟ یہ بات اچھی طرح سے سمجھ لینے کی ضرورت ہے کہ جمہوری عمل اور ووٹوں کی گنتی کے نتیجے میں جمہوری اقتدار کی بنیاد نہیں بلکہ محض اس نظام اقتدار کو چلانے اور اسکی حفاظت کرنے والی حکومت بدل جایا کرتی ہے کیونکہ اقتدار کی بنیاد تو بہر حال عوامی نمائندگی اور اسکا مقصد آزادی یعنی سرمائے کی بڑھوتری ہی رہتا ہے۔ کیا ہم نہیں دیکھتے کہ پاکستان میں چاہے فوجی حکومت ہو یا عوامی مقبول حکومت، سب کا مقصد اولین سرمائے کی بڑھوتری کے علاوہ کچھ اور نہیں ہوتا اور یہ بات دنیا کی ہر جمہوری ریاست کے بارے میں صد فیصد درست ہے۔ یاد رہے کہ اسلامی انقلاب کا مطلب محض حکومت کی تبدیلی نہیں بلکہ ہمہ جہت تبدیلی ہوا کرتی ہے جس کے نتیجے میں انفرادیت، معاشرت اور اقتدار ہر سطح پر تبدیلی کی کوشش کی جاتی ہے۔ حکومت کو ریاست کے ہم معنی سمجھنا بھی تحریکات اسلامی کی غلط فہمیوں کا باعث ہے کیونکہ حکومت تو ریاست (نظام اقتدار) کا محض ایک جز ہے نہ کہ کل ریاست۔ نظام اقتدار کا دائرہ تو خاندان سے لیکر حکومت تک پھیلا ہوتا ہے جس میں نظام تعلیم، معاشرتی تعلقات کی حد بندیاں، نظام تعزیر، قضا، حسبہ اور انہیں نافذ کرنے والے ادارے وغیرہ سب شامل ہوتے ہیں جن میں سے ایک اہم مگر جز وی ادارہ حکومت بھی ہوتا ہے۔ حکومت کا مقصد معاشرتی مقبول یا عام طور پر برداشت کی جانے والی اقدار پر مبنی نظام جبر (اقتدار) کی تشکیل، حفاظت وفروغ ہوتا ہے۔ افراد کسی مخصوص نظام جبر کو جس قدر جائز سمجھتے ہیں حکومت اتنی ہی مضبوط ہوا کرتی ہے۔ مثلاً سرمایہ دارانہ معاشروں میں عورتیں ارادہ خداوندی کی بنیاد پر خاندانی معاملات میں مرد کی قوامیت اور اقتدار ماننے کیلئے تیار نہیں ہوتیں البتہ سرمائے کی بڑھوتی کی بنیاد پر آفسوں میں مردوں کی ماتحتی اور انکے جبر کو بخوشی قبول کر لیتی ہیں۔ اسی طرح لوگ اپنے ماں باپ کی خدمت اور جبر کرنے

کا اختیار ماننے کو تیار نہیں ہوتے لیکن سرمایہ دارانہ پیداواری عمل کے جبر (مثلاً یہ کہ کڑی نگرانی اور کام کے مقررہ اوقات کا سخت ہونا، رات گئے تک آفسوں میں رہنا، باس کی خوشنودی کیلئے اوور ٹائم لگانا اور اسکے سخت زویے کو برداشت کرنا وغیرہ) کو برضا ورغبت اختیار کر لیتے ہیں۔ پس جب تک اقتدار کی بنیاد تبدیل نہ ہو جائے کوئی معنی خیز انقلاب برپا نہیں کیا جاسکتا۔ ریاستی سطح پر اسلامی انقلاب کا مطلب نظام اقتدار کی بنیاد تبدیل کر دینا ہے نہ کہ محض حکومت۔ ریاست وحکومت کے اس فرق کو نہ پہچاننے کی وجہ سے اسلامی تحریکات نظام اقتدار میں آنے والی جزوی تبدیلی کو بذات خود نظام اقتدار کی تبدیلی پر محمول کر لیتی ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(جاری ہے)

فنِ اصولِ فقہ کی تاریخ پر ایک خوبصورت کتاب

☆

فن اصولِ فقہ کی تاریخ

عہد رسالت ﷺ سے عہد حاضر تک

☆

تحقیق ڈاکٹر فاروق حسن

این ای ڈی یونیورسٹی کراچی

ناشر: دارالاشاعت اردو بازار کراچی

☆ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سن وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆