اسلامی اور مغربی تہذیب کا تقابلی مطالعہ
(ڈاکٹر محمود احمد غازی کے افکار کی روشنی میں)

حافظ محمد عبدالقیوم*

ڈاکٹر غازی صاحب جس دور میں بقیدِ حیات رہے وہ مغربی فکر کے اعتبار سے عہد مابعد جدیدیت (Postmodernism) کہلاتا ہے۔ ذیل میں ڈاکٹر غازی کے عہد کا منظر نامہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ ان کی خدمات کا ان کے دور کے حالات کو سامنے رکھ کر جائزہ لیا جا سکے، اور یہ جانا جا سکے کہ وہ اپنے دور کے مسائل سے کس طرح عہدہ برآ ہوئے، اور امت مسلمہ کے اس دور زوال میں مغرب کی فکری یلغار کا کس طرح مقابلہ کیا؟

مغرب میں روایتی فکر کے انہدام کے نتیجہ میں جو روشن خیالی کا فلسفہ (Enlightenment Philosophy) سامنے آیا اور جس کی وائٹ مینز برڈن (White Man's Burden) کے اصول کے تحت دنیا میں آبیاری کی گئی تو اس کے بارے میں مختلف تہذیبوں نے مختلف ردعمل کا اظہار کیا۔ ذیل میں روشن خیالی کے فلسفہ کے متعلق دو تہذیبوں کے اظہار کا جائزہ لیا جاتا ہے:

۱۔ جن میں ایک خود مغربی تہذیب کے مفکرین کا ردعمل ہے جو آج ایک تحریک کی صورت اختیار کر چکا ہے اور جو آج علمی حلقوں میں مابعد جدیدیت (Postmodernism) کے نام سے جانی جاتی ہے۔

۲۔ دوسرا ردعمل جو دین اسلام یا اسلامی تہذیب اور اس کے معاصر مفکرین بالخصوص ڈاکٹر محمود غازی کی طرف سے سامنے آیا، اس کا جائزہ لیا جائے گا۔ البتہ علامہ اقبال کی شخصیت برصغیر کے لوگوں کے لیے چوں کہ مینارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہے اور خود ڈاکٹر محمود غازی بھی اسی چشمہ سے سیراب ہوتے رہے ہیں، اس لیے ضمنی طور پر علامہ اقبال کے خیالات سے بھی استفادہ کیا جائے گا۔

مابعد جدیدیت (Postmodernism) کے فلسفہ نے چوں کہ خود روشن خیالی کے فلسفہ (Enlightenment Philosophy) اور جدیدیت (Modernism) کے مہا بیانیہ جات (Metanarratives) کو چیلنج کر دیا ہے، اور علامہ اقبال نے جو مغربی فکر و فلسفہ پر تنقید کی ہے اس سے بھی اس

* اسسٹنٹ پروفیسر شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

لا بد منه له فى معرفة مقدار هذا المتن الشريف، الذى يذكره فى مقدمة هذا الشرح .

رأى القنوجى بأن الحافظ المنذرى قد ترك فى تلخيصه هذا ما أورده "مسلم "فى أول كتابه، فترك ذكر ذلك خوفا من الإطالة، وقناعة منه على شروح مسلم، لا سيما شرح الإمام النووى المتداول فى زمانه، فإنه يكفى عليه الحوالة، فأحاديث "صحيح مسلم "هذا كلها صحيحة متواترة عنه رضى الله عنه، ثم عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس لأحد من أهل العلم فيها كلام ولا مقالة، فالعامل بالحديث تكفيه المعرفة بمعانى الحديث ومبانيه، والعلم بالأحكام والمسائل التى فيه، من دون البحث عن رجال أسانيده، وفحص غنى أحوال مسانيده، ومن أراد الوقوف على كل ما له وما عليه فى ذلك الموضوع، فعليه الرجوع إلى شروح الأصول والأمهات الموصلة إليه .هذا وقد جعل المؤلف هذا الشرح ممزوجا بمتون الأحاديث ليكون أسهل فى المطالعة وأيسر فى الأخذ، وأنفع للناظر فيه.

ويذكر المؤلف أسلوبه بعبارة تالية:

> "وسميت هذا الشرح بالاسم التاريخى (السراج الوهاج، من كشف مطالب صحيح مسلم ابن الحجاج !)ولولا ضعف البنية، وقصر الهمة، وقلة الرغبة، لقلة الطلبة للمكولات، لبسطته فبلغت به ما يزيد على المجلدات .لكنى اقتصرت فيه على التوسط الذى لايخل ولايمل .وخير الكلام ما قل ودل .وأضربت فيه عما ذكره الإمام النووى رحمه الله تعالى فى مقدمة شرحه)(لصحيح مسلم)(وفى مطاوى فحاويه مما يتعلق برجال الإسناد وتقسيم الحديث إلى أقسام، وما إليها قبل الشروع فى الشرح فى فصول متتابعة، فطويت الكشح عن ذلك كله، إلا ما لابد منه فى معرفة مقدار هذا المتن الشريف .فإنى سأذكره فى مقدمة هذا الشرح، إن شاء الله تعالى" .(١٠)

وكان بداية تحرير هذا الشرح فى منتصف شهر جمادى الآخرة من شهور ٨١٢ هـ فى بهوبال المحمية فى عهد نواب شاه جهان بيكم .وكان المؤلف طعن فى سن الخمسين.(١١)

نشره المطبع الصديقى عام ١٢٠١هـ فى مجلدين ، وطبع فى وزارة الشؤون الإسلامية بدولة قطر طبعة خيرية /فى ١ مجلد وهو شرح على مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذرى .توجد منه نسخة فى مكتبة جامعة الإمام ونسخة فى مكتبة الملك عبد العزيز.

بات کی تائید ہوتی ہے، اس طرح علامہ کے فکر وفلسفہ میں آج بھی تر وتازگی اسی طرح پائی جاتی ہے۔

روشن خیالی کا فلسفہ اور اس پس منظر:

نشاۃ ثانیہ (Renaissance) اور اس کے بعد تحریکِ اصلاح (Reformation) کے نتیجہ میں دنیا کے بارے میں لوگوں کے نقطۂ نظر میں اہم تبدیلی واقع ہوئی، غور وفکر اور بحث کے مناہج بدل گئے۔ دنیا کے بارے میں مادی تصور کو فوقیت حاصل ہوگئی۔ معاشرے کو فلسفیانہ اور سیکولر بنیادوں پر استوار کیا جانے لگا اور مذہب کو فرد کی نجی زندگی کا معاملہ قرار دے دیا اور پھر رفتہ رفتہ انسان الہامی علم اور اس کی روشنی میں ترتیب پانے والے علوم وفنون سے آزاد ہوتا چلا گیا اور محض حسیت اور تجربیت کو علم کی بنیاد قرار دے دیا۔ دنیا کو مکافاتِ عمل قرار دینے کی بجائے مقصودِ زندگی ٹھہرا دیا گیا۔ نقطۂ نظر کی اس تبدیلی نے مذہب، سیاسیات، سماجیات، تاریخ غرض زندگی کے ہر پہلو پر گہرے اثرات مرتسم کیے۔ (۱)

اگسٹ کومٹے (Auguste Comte) نے ذہنِ انسانی کی ترقی کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا کہ ذہنِ انسانی تین مراحل سے گزرا ہے:

ا۔ دینی حالت (Theological Stage)

ب۔ مابعد الطبیعاتی حالت (Metaphysical Stage)

ج۔ ثبوتی حالت (Positive Stage) (۲)

عہدِ دینی میں ہر واقعہ کی تعبیر کسی تصورِ خدا، دیوی یا دیوتا کے حوالہ سے کی جاتی تھی۔ یا پھر جادو کا ذکر کیا جاتا تھا اور انہیں پر اعتقاد رکھا جاتا تھا۔

مابعد الطبیعاتی دور میں انسان نے دیوی دیوتاؤں کی بجائے ماورائی مفروضوں کا سہارا لیا اور اُخروی حقیقت کی بدولت ہر واقعہ کی توجیہ کی گئی۔

تیسرا دور اثباتی یعنی سائنسی (Scientific) دور ہے جو جدید دور ہے۔ اس میں حقایق وشواہد کی مدد سے استقرائی طریقہ پر واقعات کی توجیہ کی جاتی ہے۔ گسٹ کومٹ کا کہنا ہے ہم مذہب کے نہایت شکر گزار ہیں کہ اس نے ذہنِ انسانی کو سائنٹفک دور تک پہنچانے میں مدد کی۔ لہٰذا اب انسانیت کو مذہب کے سہارے کی ضرورت نہیں کیونکہ اب ذہنِ انسانی بالغ ہوگیا ہے۔

جان اسٹوارٹ مِل (John Stuart Mill) کا کہنا ہے کہ ذہنِ انسانی ذاتی یا ارادی (Personal or Volitional) تجریدی یا وجودیاتی (Abstractional or Ontological) اور مظہریاتی یا تجرباتی

(Phenomenal or Experimental)ادوار سے گزرا ہے۔(۳)

لیسٹر فرینک وارڈ (Lester Frank Ward) نے یہ موقف اختیار کیا کہ ذہنِ انسانی تین مراحل سے گزرا ہے جن میں سے ایک غایتی (Teleological) دوسرا وجودیاتی (Ontological) اور تیسرا مرحلہ اثباتی (Positivism) یا سائنسی (Scientific) ہے۔(۴)

چنانچہ ڈیوڈ ہیوم (David Hume)اور کانٹ (Kant) جیسے مغربی فلاسفہ نے علمیاتی (Epistemological) بنیادوں پر اور منطقی اثباتیت (Logical Positivism) کے فلاسفہ نے لسانی تجزیہ(Linguistic Analysis) کی اساس پر جن مابعد الطبعاتی اور اختتام فلسفہ (End of Philosophy) کا نظریہ پیش کر دیا گیا او رانہیں وجوہ کی بنا پر پس جدیدیت کو مذہب او راسکی تعلیمات کے عروج کا دور کہا جارہا ہے۔(۵)

عہد مابعد جدیدیت اور اسلام:

عہد مابعد جدیدیت (Postmodernism) جسکا آغاز ڈیوڈلیون (David Lyon)کے مطابق 1980ء سے ہوا، نظریہ(Theory) سے زیادہ صورت حال(Condition) کا نام ہے، یعنی جدید معاشرے کی تیزی سے تبدیل ہوتی ہوئی حالت، نئے معاشرے کا مزاج، مسائل، ذہنی رویے یا معاشرتی وثقافتی تبدیلی جوایک بحران(Crisis) کا درجہ رکھتی ہے۔ چونکہ یہ تبدیلی و بحران تاریخی طور پر جدیدیت کے بعد ہے اور اس سے گریز بھی ہے، اس لیے اس کو پس جدید حالت (Postmodern Condition) کہا جاتا ہے۔(۶)

مابعد جدیدیت (Postmodernism) سے قبل مغرب میں جدیدیت (Modernism) روشن خیالی کے منصوبے(Enlightenment Project) کا حصہ تھی، جیسا کہ ہیبر ماس(Hebermas)کے حوالے سے مارک سی ٹیلر(Mark C. Taylor) لکھتے ہیں:

"So understood, modernism is, as Hebermas continues to insist a contention of Enlightenment project."(7)

چنانچہ مغرب کا روشن خیالی کا منصوبہ انسان کی تاریخی اور سائنسی ترقی کے سہانے خواب سے عبارت تھا۔ مگر مغرب کے انسان نے سائنس سے جو توقعات وابستہ تھیں اس نے اتنے مسائل حل نہیں کیے جتنے پیدا کر دیے۔ اسی کے ساتھ نہ صرف یہ کہ سائنسی ترقی سے انسانی مسرت کا خواب پورا نہیں ہوا بلکہ برقیاتی اور تکنیکی تبدیلیوں سے معاشرہ دیکھتے ہی دیکھتے ابلاغی معاشرہ (Media Society) میں بدل گیا۔ اور نئے تجارتی طور طریقوں نے صارفیت(Consumerism) کی ایسی شکلوں کو پیدا کر دیا جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔

چنانچہ پس جدیدیت کے مفکرین نے جن میں لیوتارڈ (Jean-Francois Lyotard) جرگن ہیبر ماس (J.Hebermas) اور فوکو (M. Foucault) وغیرہ شامل ہیں، اس کا ناقدانہ جائزہ پیش کیا ہے، اور جدیدیت کے دور کی علمی و سائنسی ترقی کے خواب کو بکھیر کر رکھ دیا ہے۔

لیوتارڈ (Lyotard) کا کہنا ہے کہ کمپیوٹر معاشرہ میں علم (Knowledge) کی نوعیت یکسر بدل گئی ہے۔ پچھلے چالیس پچاس برسوں میں سائنسی ٹیکنالوجی میں سب سے زیادہ عمل دخل زبان کا ہے۔ کمپیوٹر زبان وضع کرنا، اس زبان کے ذریعے معلومات کو جمع کرنا اور ان کے پانے کا طریقہ، مختلف کاموں کے لیے الگ الگ پروگرام وضع کرنا اور ان کی صنعتی پیداوار، مصنوعی مشینی اور مشینی ترجمہ، معلومات کی ذخیرہ اندوزی، یہ اور ایسی تمام دوسری سرگرمیوں میں زبان کا کردار مرکزی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "Data Banks are the Encyclopedia of tomorrow, they are "nature" for postmodern men and women."(8)

اسی طرح لیوتارڈ (Lyotard) لکھتا ہے کہ پس جدید علم (Knowledge) پوری طرح کمرشل قوتوں کے زیر سایہ آ گیا ہے۔ علم اب شخصیت کا جزو نہیں بلکہ منڈی کا مال ہے جسے خریدا اور بیچا جا سکتا ہے۔ علم اب حاکم نہیں بلکہ محکوم ہو گیا ہے اور علم جو پہلے ذہن انسانی کو جلا بخشنے یا شخصیت کو سنوارنے اور نکھارنے کے لئے حاصل کیا جاتا تھا، اب علم فقط اس لیے پیدا کیا جائے گا کہ منڈی معیشت میں اس سے منافع اندوزی کی جا سکے یا اس کی طاقت کے ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جا سکے۔ چنانچہ فوکو (Focault) کے حوالے سے جان سٹوری (Jhon Storey) لکھتے ہیں:

> "Knowledge is not neutral or objective, Knowledge is a product of power relations."(9)

پس جدیدیت کا سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ کیا روشن خیالی کا منصوبہ ناکام ہوگیا؟ یہ منصوبہ (Project) اٹھارویں صدی کے فلاسفہ کی امید پرور اور حوصلہ مندانہ فکر سے یادگار چلا آتا تھا جنہوں نے انسان کی ترقی کا خواب دکھایا تھا اور جو سائنس کی معروضی پیش رفت، آفاقی اخلاقیات اور قانون کی بالادستی سے عبارت تھا۔ اور اس بات پر یقین و ایمان تھا کہ فطرت اور مادی وسائل پر قدرت حاصل ہوجانے سے ذات اور کائنات کا عرفان بڑھے گا، عدل وانصاف اور امن وامان کا دور دورہ ہوگا اور انسان مسلسل ترقی کی منازل طے کرتا چلا جائے گا۔

مگر روشن خیالی کے خوابوں کی جو تعبیر سامنے آئی ہے وہ نہ صرف حوصلہ افزا نہیں بلکہ مایوس کن بھی ہے۔

سائنس وٹیکنالوجی کی ترقی اور جدید کاری کے ساتھ دنیا کی جو تصویر بنی ہے وہ اس کے بالکل برعکس اور متضاد ہے جو روشن خیالی کے علمبرداروں نے دکھائی تھی، بظاہر آسائشوں اور ساز وسامان سے بھرپور زندگی، اندر سے کھوکھلی اور بے تہہ ہوچکی ہے۔ فوری نتائج وکامیابی، منافع خوری، حرص وہوس، لالچ وطمع، اقتدار کی ہوس حاوی محرکات ٹھہرے ہیں۔ خوشی اور مسرت منڈی کا مال ہیں۔ اور ہر چیز کمرشل رنگ میں رنگ کر اپنی اصلیت سے محروم ہوچکی ہے۔ چنانچہ پس جدیدیت کے مفکرین جدیدیت کے سابقہ تصور کو چیلنج کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان یقیناً ترقی کر رہا ہے لیکن یہ ترقی کیفیتی اعتبار سے نہیں بلکہ کمیتی اعتبار سے ہے۔ کیفیتی اعتبار سے انسان کی اور علم کی ترقی کی ضمانت دی گئی تھی، افسوس کہ وہ پوری نہ ہوئی اور اس طرح روشن خیالی کا منصوبہ شکست سے دوچار ہوچکا ہے۔ فوکو (Focault) کے نزدیک جدید کاری کے تمام خواب مثلاً صداقت مطلق کی جدلیات، انسان کی آزادی وحریت غیر طبقاتی معاشرہ وخوشحالی اور امن ومسرت کا خوش کن خواب، سب پر سوالیہ نشان لگ چکا ہے۔

درج بالا بحث دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ روشن خیالی اور تحریک اصلاح کے وقت جو سہانا خواب دکھایا گیا تھا وہ بکھر چکا ہے۔ لہٰذا موجودہ دور میں جو ثقافتی ومعاشرتی مسائل ہیں، وحی کی تعلیمات کی روشنی میں ہی حل کیے جاسکتے ہیں۔ وحی حقیقی کی روشنی میں جو معاشرہ ترتیب پائے گا اس کی بنیاد حرص وہوس پر نہیں بلکہ محبت واخوت پر ہوگی۔

وحی پر مبنی معاشرہ میں سماجی طبقات (Social Stratification) سرمایہ کی بنیاد پر نہیں بلکہ تقویٰ کی بنیاد پر ترتیب پائیں گے۔ تفرق زدہ، تکثیری (Pluralistic) اور مختلف الاوضاع (Heterogeneous) معاشرہ کی جگہ وحدت پر مبنی معاشرہ معرض وجود میں آئے گا۔ وحی کی روشنی میں جو علوم ترتیب پائیں گے وہ انسانیت کے لیے سم قاتل نہیں بلکہ بنی نوع انسان کی خدمت کا فریضہ سرانجام دیں گے۔ لذت پسند (Hedonistic) اور اضافی اخلاقیات نہیں بلکہ مطلق (Absolute) اخلاق پروان چڑھیں گے اور یہ بھی اسی وقت ممکن ہے جب وحی حقیقی کی روشنی میں ایک سیاسی نظام اپنی عملی صورت میں ترتیب پائے گا۔

علامہ اقبال انسانیت کی موجودہ اخلاقی وروحانی تباہ حالی، مایوسی اور دل گرفتگی کا علاج مذہب حقیقی کے اختیار کرنے میں دیکھتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ ازمنہ متوسطہ کا نوفلاطونی تصوف ہو یا وطنیت پرستی انسانیت کی مایوسی اور دل گرفتگی کا مداوا ہرگز نہیں کرسکتی جس میں آج کل کی دنیا گرفتار ہے اور جس کی وجہ سے تہذیب انسانی کو ایک زبردست خطرہ درپیش ہے:

"Neither the technique of medieval mysticism, nor nationalism, nor atheistic socialism can cure the ills of a despairing humanity. Surely

the present moment is one of great crisis in the history of modern culture. The modern world stands in need of biological renewal. And religion, which in its higher manifestations is neither dogma, nor priesthood, nor ritual, can alone ethically prepare the modern man for the burden of the great responsibility which the advancement of modern science necessary involves, and restore to him that attitude of faith which makes him capable of winning a personality here and retaining it hereafter. It is only by rising to a fresh vision of his origin and future, his whence and whither that man will eventually triumph over a society motivated by an inhuman competition and a civilization which has lost its spiritual unity by its inner conflict of religious and political values."

''ازمنہ وسطی کا تصوف ہو، نہ وطنیت اور لادین اشتراکیت جو اس مایوسی اور دل گرفتگی کا مداوا بنے گی جس میں آج کل کی دنیا گرفتار ہے اور جس کے زیر اثر تہذیب انسانی کو ایک زبردست خطرہ درپیش ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس وقت دنیا کو حیاتیاتی اعتبار سے زندہ ہونے ضرورت ہے۔ گویا عصر حاضر کا انسان اگر پھر سے وہ اخلاقی ذمہ داری اٹھا سکے گا جو علوم جدیدہ کے نشونما نے اس پر ڈال رکھی ہے تو صرف مذہب کی بدولت۔ یوں ہی اس کے اندر ایمان و یقین کی اس کیفیت کا احیاء ہوگا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک شخصیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ اور برقرار رکھ سکے گا۔ اس لیے کہ مذہب، یعنی جہاں تک مدارج عالیہ کا تعلق ہے، نہ تو محض عقیدہ ہے، نہ کلیسا، نہ رسوم وظواہر۔ لہٰذا جب تک انسان کو اپنے آغاز وانجام، یا دوسرے لفظوں میں اپنی ابتداء اور انتہا کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آسکتا جس میں باہم دگر مقابلے اور مسابقت نے ایک بڑی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے، نہ اس تہذیب وتمدن پر جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔'' (۱۰)

جدیدیت (Modernism) نے جس بے روح اور مادیت زدہ انسان کو پروان چڑھایا تھا وہ بیسویں صدی کے دوسرے نصف میں اپنے سہانے خوابوں کو بکھرتا دیکھ کر اور ذہنی انتشار کا شکار ہو کر حقیقت مطلقہ کی تلاش میں سرگرداں نظر آنے لگا۔ کیونکہ اب اس نے مادیت، حرص وہوس، لالچ وطمع اور تعیشات کی آخری حدوں کو چھو کر اس حقیقت کو پالیا تھا کہ یہ انسانیت کی معراج اور اسکی زندگی کا مقصود نہیں بلکہ یہ حیوانیت سے بھی بدتر اور مقام

اسفل سافلین سے روح کی پیاس نے جدید انسان کو دوبارہ مذہب کی طرف لوٹا دیا۔ کیونکہ عقلِ معاش و عقلِ وجزوی کی پیروی، حسیت و تجربیت پر مبنی علوم کبھی بھی مذہب کا متبادل نہیں پیش کر سکتے۔

نظریہ اختتامِ تاریخ:

تہذیبوں کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ہر تہذیب اپنے زمانہ عروج میں اس خوش فہمی میں مبتلا رہی ہے کہ اس نے ترقی کی جن حدوں کو چھولیا ہے وہ آخری ہیں، اسکے بعد کوئی تہذیب اس مقام ثریا کو نہیں پہنچ سکے گی، وہ سمیری تہذیب ہو یا مصری، فونیقی تہذیب ہو یا یونانی، ایرانی تہذیب ہو یا بازنطینی، ہر ایک نے اپنے زمانہ عروج میں اپنے لاثانی ہونے کا دعویٰ کیا۔ اسی طرح کا دعویٰ سویت یونین کے زوال کے بعد مغربی تہذیب کے مفکر فوکویاما(Fukuyama) کی طرف سے نظریہ "اختتام تاریخ" (End of History) میں کیا گیا ہے کہ روس کا زوال دراصل جمہوریت لبرل ازم، سرمایہ داری اور سیکولر اداروں کی فتح کو ظاہر کرتا ہے اور اشتراکیت جو ایک نظام کے طور پر ابھرا تھا اپنی توانائی کھو چکا ہے، اب اس میں مغربی روایات و نظام سے مقابلہ کرنے کی کوئی سکت باقی نہیں رہی ہے، جبکہ دوسری طرف مغرب نے فطرت کو تسخیر کرلیا ہے اور اپنی ذہنی صلاحیتوں کی بنا پر سائنس و ٹیکنالوجی کی بلندیوں کو چھولیا ہے اس لیے اب ان کے مقابلہ میں کوئی اور تہذیب و تمدن باقی نہیں رہا لہذا اب تاریخ کا خاتمہ ہوگیا ہے۔ انتھونی گڈن(Anthony Gidden) فوکویاما کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "Fukuyama argues, the ideological battles of earlier eras are over. The end of History is the end of alternative, No one any longer defends monarchism, and fascism is a phenomenon of the past. So in communism, for so long the major rival of Western democracy. Capitalism has won in its long struggle with socialism, contrary to Marx's prediction, and liberal democracy now stands unchallenged. We have reached, Fukuyama asserts, "the end of mankind's ideological evolution and (the) universalization of Western democracy as the final form of human government."(11)

مگر فرانسس فوکویاما کا یہ نظریہ مبنی برحقیقت نہیں، خود مغربی مفکرین کے ہاں اس نظریہ کو پذیرائی حاصل نہیں ہوسکی ہے۔ چنانچہ انتھونی گڈن اس نظریہ کا بطلان واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "It seems very doubtful that history has come to a stop in the sense that we have exasperated all alternative open to us. Who can say what new forms of economic, political or cultural order may emerge

in the future? Just as the thinkers of medieval times had no inkling of the industrial society that was to emerge with the decline of feudalism, so we can't at the moment anticipate how the world will change over the coming century."(12)

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ اشتراکیت کے زوال کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کو سندِ جواز مل گئی ہے، بلکہ یہ آج بھی اتنا ہی انسانیت کے لیے سم قاتل ہے جتنا کہ پہلے انسانیت سوز تھا۔

یہ نظریہ اس لحاظ سے بھی قابل قبول نہیں ہے کہ تاریخی عمل تو تصادم کے نتیجہ میں جاری وساری رہتا ہے اور تصادم کی نشو ونما کش مکش سے ہوتی ہے جبکہ اختتام تاریخ کا دوسرا مطلب تصادم اور کشمکش کا اختتام ہے جو کہ محال ہے۔جس پر درج ذیل آیات قرآنیہ بھی دلالت کر رہی ہیں:

وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۱۳)

''اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ دفع نہ کرتا رہتا تو زمین میں فساد برپا ہو جاتا مگر اللہ تعالیٰ دنیا والوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے۔''

دوسری جگہ ہے:

وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا (۱۴)

''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا اور معبد اور مسجدیں جن میں اللہ تعالیٰ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے سب مسمار کر ڈالی جائیں۔''

ان دونوں آیات پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس دنیا میں قوموں کے درمیان طاقت کے توازن (Balance of Power) کو برقرار رکھنے کے لیے تصادم وکش مکش کی فضا ہر دور میں جاری وساری رہی ہے۔اسی طرح اگر ایک گرہ کو دوسرے گروہ سے ایک تہذیب کو دوسری تہذیب سے دفع کیے جانے کی پالیسی اختیار نہ کی جاتی اور ایک ہی تہذیب اور قوم کو دائمی عالمی اقتدار دے دیا جاتا تو ایوان سیاست اور صنعت وتجارت کے مراکز ہی تباہ نہ کر دیے جاتے بلکہ عبادت گاہیں تک محفوظ نہ رہتیں۔یہ اللہ تعالیٰ کا انسانیت پر فضل ہے کہ اس نے طاقت اور توازن ہر دور میں برقرار رکھا ہے۔

یہ وہ فکری پس منظر ہے جس میں ڈاکٹر غازی باحیات رہے۔

ڈاکٹر غازی اور فکر اقبال:

ڈاکٹر غازی مغربی افکار ونظریات سے قطعاً مرعوب نہیں ہوئے، ان کا کہنا تھا کہ آج کے مسلمان میں دو چیزیں نہیں ہونی چاہیں:

ا۔ مغرب کا رعب ب۔ مغرب کا خوف

مغربی افکار ونظریات کو پرکھنے اور اس میں معتدل راستہ اپنانے میں وہ علامہ اقبال کا سہارا لیتے ہیں۔ علامہ اقبال کے بارے میں خود ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ بیسویں صدی میں دنیائے اسلام کے فکری نقشہ پر نظر ڈالی جائے تو حکیم الامت علامہ اقبال کا نام نامی بہت سے پہلوؤں سے منفرد نظر آتا ہے۔انہوں نے مغربی تہذیب، مغربی افکار اور مغربی فلسفہ ونظریات کا جس باریک بینی اور دقت نظر سے مطالعہ کیا اور مغربی تہذیب کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کر کے اسلامی تصورات اور اسلامی تہذیب کی برتری کو واضح کیا، وہ دور جدید کی فکری تاریخ کا ایک انتہائی اہم باب ہے۔علامہ اقبال نے مغربی ادبیات،شعروادب، فلسفہ وسیاست اورتہذیب وتمدن کا نہ صرف نظری اور فلسفیانہ اعتبار سے بڑا گہرا مطالعہ کیا بلکہ ان کو مغربی تہذیب براہ راست دیکھنے اور پرکھنے کا بھی اس وقت موقع ملا جب یہ موقع مشرق میں کم لوگوں کو ملتا تھا۔اس عمیق ذاتی مطالعہ اور گہرے مشاہدہ کی بنیاد پر انہوں نے جدید اسلامی فکر کی تاریخ میں پہلی بار مغرب کا سنجیدہ، عمیق، آزادانہ اور ناقدانہ مطالعہ کیا۔ان کا منظوم کلام اور نثری تحریریں اس مطالعہ کی شاہد ہیں۔

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ یوں تو علامہ اقبال کی تنقید مغرب، جدید فکر اسلامی کے ایک اہم باب کی حیثیت سے ایک مستقل حیثیت کی حامل ہے اور آئندہ ایک طویل عرصہ تک اس کی علمی اہمیت برقرار رہے گی، لیکن موجودہ بین الاقوامی حالات نے علامہ اقبال کی تنقید مغرب کو ہمارے لیے خصوصی اہمیت کا حامل بنا دیا ہے۔

مغرب کے متعلق رجحانات:

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ انیسویں صدی کے اوائل میں جب مسلمانوں کا مختلف مغربی طاقتوں سے سابقہ پڑا تو مغربی تہذیب وثقافت کے بارے میں مسلمانوں کے عموماً تین رویے سامنے آئے:

ا۔ ایک رویہ قدیم روایت کے حامل علمائے کرام کا تھا جنہوں نے انتہائی اخلاص اور دردمندی سے یہ محسوس کیا کہ مغرب کی ہر چیز سے حتی المقدور دور رہنا اور اپنے آپ کو مسجد، مدرسہ اور خانقاہ کی محفوظ پناہ گاہ میں بند کر لینا ہی اسلامی زندگی اور اسلامی تہذیب وتمدن کی بقا اور تحفظ کا ضامن ہے۔واقعہ یہ ہے کہ اس طرز عمل کی پشت پر اخلاص، قربانی اور استغناء کا بے مثال جذبہ کارفرما تھا جس نے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو مغربی تمدن کے منفی اثرات

سے محفوظ رکھا۔لیکن یہ بھی ایک افسوس ناک امر واقعہ ہے کہ مداخلت کا یہ طریقہ دیر پا ثابت نہ ہوا۔تحفظ کے یہ جزیرے مغرب کے تہذیبی استیلاء کے بڑھتے ہوئے سمندر میں گھرتے چلے گئے اور بیسویں صدی کے وسط سے ان کا زوال شروع ہوگیا۔

۲۔ دوسرا رویہ مغرب کے سامنے مکمل خود سپردگی اور مغرب کے ساتھ مکمل ہم آہنگی کا تھا۔کم از کم برصغیر میں اس رویے کو زیادہ پزیرائی نہیں ہوئی اور ابتداً اس کے اثرات بہت محدود رہے۔البتہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس رویے کے علم برداروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا نظر آتا ہے۔

۳۔ تیسرا رویہ آزادانہ اخذ و استفادہ اور معتدل رویہ تھا جس کے سب سے نمایاں اور مؤثر داعی حکیم الامت حضرت علامہ اقبال تھے۔انہوں نے مغربی تہذیب کی ہر مثبت چیز کو سراہا اور ہر منفی چیز پر نہ صرف دلائل کی بنیاد پر تنقید کی بلکہ اپنے قارئین کو اس کے منفی نتائج اور مضر اثرات سے باخبر کیا۔(۱۵)

معتدل رویہ:

ڈاکٹر غازی کی تعلیم و تربیت اگر چہ روایتی تھی مگر اس کے باوجود ڈاکٹر غازی اس معتدل رویہ کی نہ صرف حمایت کرتے ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر اسی کو اسلامی روایت سے ثابت کرتے ہیں کہ یہ وہی طرز فکر ہے جو تاریخ اسلام میں امام غزالی نے اپنایا تھا اور اسی کو وقت کی ضرورت بھی کہتے ہیں۔

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ بیسویں صدی عیسوی کی اسلامی فکر اسی تیسرے رویے کے ظہور سے عبارت ہے۔ یہ رویہ دونوں رویوں سے ہٹ کر ایک متوازن اور متوسط نقطۂ نظر کی دعوت دیتا ہے۔وہ پہلے دونوں رویوں کی شکست خوردہ اور فراری ذہنیت سے نالاں ہے،لیکن دونوں کی مثبت باتوں کو قبول کرتا ہے۔بیسویں صدی میں اس رویے کے سب سے بڑے علم بردار علامہ اقبال ہیں جنہوں نے جدید دنیائے اسلام میں پہلی بار مغربی فکر کی کمزوریوں کو دلائل و براہین سے ثابت کیا اور مغربی طرز استدلال سے کام لے کر اسلامی عقائد اور نظریات کو بیان کیا۔اس معاملے میں ان کو بڑی حد تک امام غزالی سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔جنہوں نے اپنے زمانے میں یہی کام یونانی فکر و فلسفہ میں کیا تھا۔امام غزالی نے ایک طرف یونانی فکر و فلسفہ پر انتہائی شدید تنقیدیں کیں،لیکن دوسری طرف منطق کے اسلوب استدلال سے کام لے کر اسلامی تصورات کی وضاحت بھی کی۔ان کے اول الذکر کام یعنی تنقید مغرب کا سب سے نمایاں نمونہ ان کی کتاب تہافت الفلاسفہ ہے اور مؤخر الذکر کام یعنی مغربی طرز استدلال سے استفادہ کا بہترین نمونہ کتاب المستصفی فی اصول الفقہ ہے۔جس میں انہوں نے اصول فقہ کے خالص اسلامی اور دینی تصورات کو منطقی اسلوب میں بیان کیا ہے۔(۱۶)

مغربی افکار ونظریات اور ڈاکٹر غازی کا مؤقف

رواداری:

رواداری کے متعلق لکھتے ہیں کہ رواداری کا وہ سبق جو معلمِ مغرب پڑھا رہا ہے، اس غلط تصور کو بھی دل سے محو کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک مسلمان اپنے دین کے بارے میں غیر جانب دار کیسے ہوسکتا ہے۔حق اور ناحق کے درمیان غیر جانبدار رہنا ناحق کی تائید کے مترادف ہے۔کوئی معاشرہ بھی اپنے بنیادی تصور حیات کے بارے میں غیر جانبدار نہیں ہوتا۔ ہر ریاست اپنے اساسی تصورات کے بارہ میں غیر جانبداری اور رواداری کو غداری کے مترادف سمجھتی ہے۔

پھر کیا مغرب اپنے اساسی تصورات (سیکولرزم، سوشل ڈیموکریسی، اخلاقی اضافیت) کے بارہ میں روادار ہے؟ کیا وہ دوسروں کو ان تصورات سے انحراف کر کے آزادی سے زندہ رہنے کی اجازت دے رہا ہے؟ اساسی تصوراتِ حیات تو دور کی بات ہیں، کیا وہ اپنی وقتی سیاسی مصلحتوں کے بارہ میں بھی روادار ہے؟ انتفاضہ فلسطین، الجزائر کے انتخابات میں محاذ آزادی کی کامیابی، ایرانی انقلاب اور افغان جہاد کے ثمرات کے بارہ میں اسکا رویہ اسکے چہرہ سے رواداری کا نقاب اتار دینے کے لیے کافی ہے۔

ان حالات میں مسلمانوں کے لیے عزت وآبرو کا کوئی اور راستہ سوائے اسکے نہیں ہے کہ وہ اپنی بنیادی اقدار کے بارہ میں تصلب اور حمیت کا رویہ اپنائیں۔(۱۷)

اسلام اور مسئلہ غلامی:

مستشرقین اور مغرب زدہ لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام نے غلامی کو پھیلایا ۔اس کا جواب ڈاکٹر غازی کچھ یوں دیتے ہیں کہ ''واقعہ یہ ہے کہ نہ اسلام نے غلامی کو پھیلایا، نہ اسلام نے غلامی کا حکم دیا، اور نہ غلامی کو کوئی پسندیدہ عمل قرار دیا۔ اسلام کی کتاب تو دنیا کی وہ واحد مذہبی کتاب ہے جس میں جابجا غلاموں کی آزادی کا ذکر کثرت اور تکرار سے ملتا ہے۔ دنیا کی کوئی ایسی مذہبی کتاب مشرق و مغرب میں موجود نہیں ہے، نہ تورات نہ انجیل نہ کوئی اور۔جس میں غلاموں کی آزادی کو مذہبی عبادت قرار دیا گیا ہو۔جس میں خالص دینی و مذہبی احکام کی خلاف ورزی کرنے پر بطور کفارہ غلام کو آزاد کرنا لازمی قرار دے دیا گیا ہو۔جس میں گردنیں آزاد کرنے کے عمل کو نیکی کی ایک بڑی گھاٹی کو عبور کر لینے کے مترادف ٹھہرایا گیا ہو، نہ تورات میں ایسا ہے نہ انجیل میں۔تورات میں تو جنگ میں فتح کی صورت میں بچوں اور عورتوں کو تو لازماً غلام بنا لیا جائے اور جملہ مردوں کو قتل کر دیا جائے ۔اور اگر کہیں سے ویسے ہی ہاتھ آجائیں تو مردوں کو بھی غلام بنا لیا جائے ۔ اسلام سے قبل غلامی کی جتنی

صورتیں تھیں اسلام نے ان سب کو ختم کر دیا۔'' (۱۸)

اسلام اور جدید سیاست حاضرہ

قومی ریاست کا تصور اور اسلام:

دور جدید کا سب سے مشکل اور پیچیدہ مسئلہ مسلمانوں کی قومی ریاستوں کے باہمی تعلقات کا ہے۔ نیشن اسٹیٹ کا تصور ایک خالصتاً مغربی تصور ہے جس نے سیکولرزم اور مذہب سے بغاوت کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔ نیشن اسٹیٹ کا تصور اپنی اصل اور ہیئت کے اعتبار سے اسلام کی بہت سی تعلیمات سے متصادم ہے۔ ایک نیشن اسٹیٹ اسلامی ریاست نہیں بن سکتی، اس لیے کہ نیشن اسٹیٹ رہتے ہوئے اسلامی ریاست کے تقاضے پورے نہں ہو سکتے، اسی طرح ایک اسلامی ریاست کسی نیشن اسٹیٹ کا روپ نہیں دھار سکتی۔ آج دنیائے اسلام کا بالعموم اور ہم اہل پاکستان کا بالخصوص dilemma یہی ہے کہ ہم نیشن اسٹیٹ رہتے ہوئے اسلامی ریاست سے بھی کلی طور پر لاتعلق نہیں ہونا چاہتے۔ پاکستان کے قیام کی ساری تحریک دوقومی نظریہ کی بنیاد پر چلی جو مغربی نیشنلزم کی اساس پر آرا چلانے کے مترادف تھی۔ لیکن پاکستان بن جانے کے بعد ہمارے بہت سے قائدین نے اس کو نیشن اسٹیٹ بنانا چاہا جو نہ یہ تھی اور نہ بن سکی، اسلامی ریاست بنانے کی کوئی سنجیدہ اور بامعنی کوشش ہی نہیں ہوئی۔ (۱۹)

دوسری مسلم ریاستوں کا مسئلہ بھی یہی ہے۔ وہاں کے حکمران اور بااثر طبقات ان کو مغربی انداز کی نیشن اسٹیٹ بنانا چاہتا ہیں اور بیشتر صورتوں میں اسلام سے بھی لاتعلق نہیں ہو جانا چاہتے۔

مغربی نظریات کا طلسم اب ٹوٹ رہا ہے، یا کم ازکم اسکے ٹوٹنے پھوٹنے کے آثار پیدا ہو چلے ہیں، نیشن اسٹیٹس کا دور بھی جلد یا بدیر ختم ہو جائے گا۔ یورپ میں تو ختم ہونے کا عمل شروع ہے، لیکن دنیائے اسلام میں شاید ذرا دیر لگے گی۔ مسلم ریاستوں کو اسلامی ریاست بنانے کے لیے نیشن اسٹیٹ، سیکرلرازم، سوشل ڈیموکریسی اور مغربی انداز کی جمہوریت کے تصورات کا گہرا تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ (۲۰)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ بالخصوص فقہ سیر کے احکام کی رو سے ان ریاستوں کی آئینی حیثیت کیا ہے۔ کیا ان کو دار الاسلام قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر یہ یا ان میں سے کچھ دار الاسلام کے معیار پر پوری نہیں اترتیں تو کیا ان کو دار الحرب کہا جائے؟ اگر یہ دار الحرب بھی نہیں ہیں (جیسا کہ بہت سے حضرات کا خیال ہے) تو کیا یہ دار البغی ہیں؟ لیکن دار البغی کے لیے ضروری ہے کہ کوئی دار الاسلام اور دار العدل موجود ہو جس سے کٹ کر کوئی علاقہ دار البغی بنتا ہے۔ علامہ اقبال کی رائے میں آزادی کے بعد کامل ہندوستان شبہ دار الاسلام کہلا سکتا تھا، تا آنکہ وہ اپنے کو مکمل دار الاسلام میں تبدیل کر لے۔ انڈونیشیا کے معروف قائد تحریک آزادی اور پہلے نائب صدر ڈاکٹر محمد حتا نے کہا

تھا کہ اس وقت کی آزاد مسلم ریاستوں کی حیثیت ان صوبائی حکومتوں کی ہے جو مرکزی حکومت کے زوال اور خاتمہ کی وجہ سے اس وقت تک آزادنہ انتظام سنبھال لیتی ہیں جب تک کہ کوئی مضبوط اور آئینی طور پر قائم شدہ مرکزی حکومت موجود نہ آجائے۔(۲۱)

عصر حاضر میں خلافتِ اسلامیہ کا قیام:

خلافت کی مرکزیت کو یقینی بنانے کے لیے فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ کی ہمیشہ یہ رائے رہی ہے کہ پوری دنیائے اسلام میں حکمران تو بہت سے ہو سکتے ہیں لیکن خلیفہ وقت ایک ہی ہو گا۔عملا بھی یہی صورت رہی۔ جب دوسری صدی ہجری کے وسط میں امویوں نے اپنی خلافت کا اعلان کیا تو تابعین اور تابعین کی اکثریت نے اس کو صرف ایک جائز حکومت تو مانا لیکن خلافت یعنی تسلسل جانشینی رسول اللہ ﷺ کے طور پر تسلیم نہیں کیا۔ ان کے پیش نظر وہ حدیث مبارک بھی تھی جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے:(اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما)یعنی اگر کسی ملک میں دو خلیفہ الگ الگ اپنی بیعت لے لیں تو جس نے بعد میں بیعت لی ہو اس کو سزائے موت دے دو (کہ یہ صریح بغاوت کا جرم ہے کہ خلیفہِ وقت کی موجودگی میں اپنی خلافت کا اعلان کیا جائے)۔(۲۲)

خلافت کے دستوری اور آئینی طور قائم ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ خلیفہ کو پوری دنیائے اسلام میں براہ راست اقتدار بھی حاصل ہو۔ تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ تاریخ میں ایسا بہت تھوڑے عرصہ کے لیے ہوا ہے۔ ابتدائی ڈھائی تین سو سال نکال کر بقیہ پورا زمانہ خلافت کی آئینی اور دستوری، نظری اور اخلاقی، دینی اور ثقافتی، اور ایک طرح سے روحانی سرپرستی ہی کا رہا ہے۔دنیائے اسلام کے مختلف حکمران خلیفہ کی نظری بالادستی کو تسلیم کرتے تھے۔صلاح الدین ایوبی، محمود غزنوی اور شمس الدین التمش جیسے طاقتور، بااثر اور خدا ترس فرمارو ااپنے کو محی دولہ امیر المومنین، یمین الدولہ اور ناصر امیر المومنین جیسے متواضعانہ اور ماتحتانہ القاب سے یاد کرتے تھے۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک کا سیاسی اثر ورسوخ اور عسکری قوت خلیفہ کی پوری سیاسی اور عسکری قوت سے کئی گنا زیادہ تھی۔آج بھی اگر ادارہ خلافت قائم ہو تو اس کی یہی حیثیت ہوگی۔موجودہ مسلم حکومتیں نظری اور آئینی طور اس کو مرکز ملت کے طور پر تسلیم کر لیں گی، اور وہ بعض مشترکہ امور و معاملات کی نگرانی کرے گا اور پالیسی اور عمومی حکمت عملی کے مسائل میں رابطہ اور تنسیق کا کام کرے گا۔(۲۳)

ایک بار ایسا ایک مرکز وجود میں آجائے تو اس سے مسلمانان عالم کو جو وقار اور دبدبہ حاصل ہوگا اس کا اندازہ کرنے کے لیے خلافت عثمانیہ کے زوال ہی کا مطالعہ کافی ہے۔ اس دورِ زوال میں جب سلطنتِ عثمانیہ کو یورپ کے مرد بیمار کے نام سے یاد کیا جاتا تھا بڑی بڑی مغربی حکومتیں اس بات کی خواہاں اور متمنی رہتی تھیں کہ سفیر

عثمانی ان کے دار الحکومت کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کرے۔ اس طرح کی درخواستیں جب بار بار شہنشاہِ فرانس کی طرف سے کی گئیں تو عثمانیوں کی طرف سے جواب دیا گیا کہ چونکہ پیرس میں کوئی مسجد نہیں ہے اور عثمانی سفیر نماز باجماعت قضا نہیں کرتے اس لیے کسی سفیر کا پیرس جانا مشکل ہے۔ اس کے جواب میں شہنشاہ فرانس نے اپنے شاہی محل میں اپنے خرچ پر ایک مسجد بنوادی کہ اگر عثمانی سفیر یہاں آئے اور وہ وقت نماز کا ہو تو وہ یہاں نماز باجماعت ادا کر سکیں۔ (۲۴)

عصر حاضر میں انعقادِ خلافت کے مراحل:

خلافت کے لفظ کو تو مغربی مصنفین اور اخبار نویسیوں اور ان کے مشرقی مسترشدین نے بہت بدنام کر دیا ہے اور آج اچھے خاصے سنجیدہ مسلمان اس اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے جھجکتے بلکہ شرماتے ہیں۔ لیکن خلافت کی روح (یعنی مسلمانان عالم کا ایک مشترکہ عالمی مرکز) ہر پڑھے لکھے مسلمان کی دلی آرزو ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خلافت کا قیام موجودہ بین الاقوامی منظر نامہ میں ممکن العمل ہے؟ کیا موجودہ مسلم ریاستوں کی داخلی اور خارجی پالیسیاں اور ان کے بین الاقوامی روابط اور مفادات اس کی اجازت دیں گے؟

ا۔ سب سے پہلے تو خلافت کا نظریہ اور اسکا بین الملی کردار بار بار بیان کرنے اور دہرانے کی ضرورت ہے تاکہ مسلمانوں کو یہ بھولا ہوا سبق یاد دلایا جا سکے۔ علمی، تحقیقی اور اخباری مقالات ومضامین کے ذریعہ الغائے خلافت کے نقصانات اور احیائے خلافت کی برکات کو ذہن نشین کرانے کی ضرورت ہے۔ مغربی اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اسلامی اصطلاحات وتصورات سے عموما اور جہاد وخلافت سے خصوصا جو بعد اور تنافر پایا جاتا ہے اس کو دور کرنے کے لیے گراں قدر علمی کاوشوں کی ضرورت ہے۔ خلافت کا نظریہ اور تصور، اس کی تاریخ اور تاریخ میں اس کا کردار جب تک بار بار بیان نہیں کیا جائے گا ذہن اس کے لئے کام کرنے کو تیار نہیں ہوں گے۔

ب۔ دوسرے قدم کے طور پر مسلم ریاستوں کی خارجہ پالیسیاں اور بین الاقوامی تعلقات اس طرح از سر نو مرتب کرنے کی کوششیں کی جائیں کہ وہ مسلم ممالک کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور وحدت اسلامی کے ہدف کو آگے بڑھائیں۔ ان کی خارجہ پالیسیوں میں اسلامی دعوت اور اسلام کے مقاصد کو کم از کم اتنی اہمیت ضرور حاصل ہو جتنا مغربی ریاستوں کی پالیسیوں میں مغربیت کے فروغ، لادینی جمہوریت کی ترقی، مغربی اقدار وتعلیم کی نشر واشاعت اور آزاد مارکیٹ میں معاشیات کو حاصل ہے۔

ج۔ تیسرے قدم کے طور پر ہم خیال مسلم ریاستوں کو ایک ایسا سیاسی اتحاد (الائنس) قائم کرنا چاہیے جو ابتداء صرف رکن ممالک کے سیاسی اقتصادی مفادات کے لیے کام کرے۔

د۔ چوتھا قدم یہی دولت مشترکہ ہوگئی جس کا ایک سربراہ بھی ہوگا، جو مناسب یہ ہے کہ مسلم ممالک کے سربراہوں میں سے ہی کوئی ہو، وہ تاحیات بھی ہوسکتا ہے، اگر اسکی خدمات اور شخصیت کا وزن اسکی اجازت دے اور متعین مدت کے لیے بھی ہوسکتا ہے۔

دولت مشترکہ سے اگلا قدم ایک نیم وفاق (Confideration) کی تشکیل کا ہوسکتا ہے جو ممکن ہے آگے چل کر ایک وفاق کی صورت اختیار کر جائے گا جس کا سربراہ خلیفہ المسلمین ہو اور موجودہ یا اس وقت موجود مسلم ریاستیں اپنی مکمل داخلی خودمختاری اور مالی آزادی برقرار رکھتے ہوئے چند آزادی کا معاملہ خلیفۃ المسلمین کے سپرد کر دیں۔

خلافت کی اسی مرکزیت کو یقینی بنانے کے لیے فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ کی ہمیشہ یہ رائے رہی ہے کہ پوری دنیائے اسلام میں حکمران تو بہت سے ہو سکتے ہیں لیکن خلیفہِ وقت ایک ہی ہوگا۔ عملاً بھی یہی صورت رہی۔ جب دوسری صدی ہجری کے وسط میں امویوں نے اپنی خلافت کا اعلان کیا تو تابعین اور تبع تابعین کی اکثریت نے اس کو صرف ایک جائز حکومت تو مانا لیکن خلافت یعنی تسلسل جانشینی رسول ﷺ کے طور پر تسلیم نہیں کیا۔(۴۵)

غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی ذمہ داریاں:

غیر مسلم ممالک میں آباد ہونے والے مسلمانوں کے بارے میں ڈاکٹر غازی کہنا ہے کہ گزشتہ سو ڈیڑھ سو سال کے دوران جب سے دنیائے اسلام اختلاف اور انحطاط کا شکار رہوئی ہے بڑی تعداد میں مسلمانوں نے ترک وطن کر کے دیگر غیر اسلامی ممالک میں بسنا شروع کر دیا ہے۔ امریکہ، افریقہ، یورپ وغیرہ میں بڑی تعداد میں مسلمان جا جا کر بس رہے ہیں، ان نئے بسنے والوں میں خاصی تعداد اہل علم و دانش کی ہے جو مسلم ممالک کے وسائل اور اخراجات پر اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے ہیں اور اس تعلیم کے ثمرات سے غیر مسلم ممالک کو مستفید کرتے ہیں۔ جب یہ سلسلہ شروع ہوا اس وقت کے بعض جید علماء نے اس طرح کے ترک وطن کو ناجائز قرار دیا تھا، ابھی ماضی قریب میں مفتی اعظم سعودی عرب شیخ عبداللہ بن باز نے بھی اس خیال کا اظہار کیا کہ اس طرح ترک وطن جائز نہیں۔ اس طرح کے خیالات کا اظہار مختلف دینی حلقوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اس طرح کے خیالات کا اظہار اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ آج جب مسلمان انفرادی طور پر ترک وطن کرتے ہیں تو ان میں بہت سے لوگ اپنا دینی تشخص کھو بیٹھتے ہیں۔ چناں چہ جنوبی امریکہ میں مسلمان ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں گئے اور ایک پشت کے بعد دوسری پشت نے وہاں کی ثقافت کو قبول کر کے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا، اور آج وہاں ایک بھی مسلمان دیکھنے کو

نہیں ملتا۔(۲۶)

مسلمانوں کے غیر مسلم ممالک میں آباد ہونے کے بارے میں مسلمانوں کی ذمہ داریوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ فقہاء کرام نے اس معاملہ پر مفصل بحث کی ہے اور صحابہ کرام کے دور کی مثالوں کو سامنے رکھ کر یہ بتایا ہے کہ اگر مسلمان کسی غیر مسلم معاشرے میں عارضی طور پر جا کر رہنے یا مستقل طور پر بسنے کے لیے جائیں اور یہ عزم اور ارادہ لے کر جائیں کہ وہاں دین کا پیغام عام کریں گے اور خود بھی ایک مسلم کے طور پر زندگی گزاریں گے تو اس طرح وہ وہاں کے معاشرے میں بسہولت ایک مسلم معاشرے کی تشکیل کے عظیم الشان کا کا آغاز کر سکتے ہیں۔ چناں چہ صحابہ کرام مختلف ممالک میں گئے اور اپنی تبلیغ اور دعوت کے ذریعے وہاں ایسا نظریاتی بیج بویا کہ آگے چل کر اس سے بڑے بڑے تاریخ ساز اسلامی معاشروں نے جنم لیا۔ خود ہمارے علاقے پاکستان و ہند میں محمد بن قاسم کے آنے سے بھی کئی سال پہلے مسلم آبادیاں جنوبی ہندوستان میں اور جنوبی ہند کے مغربی ساحل پر وجود میں آ چکی تھیں۔ جنوبی ہندوستان کے انہی مسلمانوں کی وجہ سے یہاں اسلامی معاشرہ کا آغاز ممکن ہو سکا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے بنیادی طور پر یہاں تجارت کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا کام بھی جاری رکھا اور اپنے اس بنیادی دینی فریضہ کی انجام دہی کے کام سے غافل نہیں ہوئے۔(۲۷)

اقوام متحدہ اور دیگر بین الاقوامی اداروں پر تنقید:

اقوام متحدہ اور دیگر بین الاقوامی اداروں کے بارے میں ڈاکٹر غازی صاحب ناقدانہ زاویہ نگاہ رکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

> ''جو کیفیت آج ادارہ اقوام متحدہ کی ہے گئی ہے بعینہ یہی کیفیت آج سے ساٹھ ستر سال (ڈاکٹر غازی نے یہ بات ۱۹۹۷ء میں کہی تھی) قبل انجمن اقوام کی تھی۔ علامہ اقبال نے جب اس کو کفن چوروں کی انجمن قرار دیا تھا، جس کا مقصد محض قبروں اور قبرستانوں کی تقسیم تھا، تو انہوں نے کوئی مبالغہ نہ کیا تھا۔ جو حشر آج سے نصف صدی قبل انجمن اقوام (League of Nations) کا ہوا تھا آخر ویسا ہی حشر ادارہ اقوام متحدہ کا ہونے میں کیا چیز مانع ہے؟''۔(۲۸)

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد انجمن اقوام وجود میں آئی، دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوام متحدہ بنی، اور اب معاشیات اور تجارتی وصنعتی بالادستی کا دور ہے، لھذا اب یہی کام ورلڈ بینک اور آئی ایم ایف اور ایسے ہی دوسرے اداروں سے لیا جائے گا۔(۲۹)

ڈاکٹر غازی کے تعلیمی نظریات

سر سید کا تصورِ تعلیم اور ڈاکٹر غازی:

سر سید احمد خان کی شخصیت کے متعلق مختلف رجحان پائے جاتے ہیں۔ایک رویہ کے مطابق سر سید کو مغربی استعمار کا ایجنٹ اور مغربی فکر و فلسفہ کا بہی خواہ سمجھا جاتا ہے۔اور ان کے بارے میں یہ تاثر بالخصوص پاکستان میں پایا جاتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو سیکولر مغربی فکر و فلسفہ سے مزین کرنا چاہتے تھے۔مگر ڈاکٹر غازی کے سر سید کے متعلق ایسے خیالات نہیں تھے وہ سر سید کو ایک روایتی اور فکر و عمل میں ایک معتدل شخصیت سمجھتے تھے۔اسی طرح وہ سر سید کی فکر سے اتفاق کرتے تھے،ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ یہ دور سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کا دور ہے۔اس میں وہ قوم کامیاب ہو گی جس کے ہاتھ فن ہوگا اور جس کے پاس ہنر ہوگا۔سر سید نے جب علی گڑھ قائم کیا تھا تو انہوں نے کہا تھا کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہماری آئندہ نسلوں کے دائیں ہاتھ میں سائنس ہو۔بائیں ہاتھ میں فلسفہ،اور سر پر لا الہ الا اللہ کا تاج ہو اور ہم دنیا کے مسلمانوں کو اسی طرح باوقار اور باعزت بنائیں جس طرح کہ مغربی اقوام ہیں۔سر سید کا یہ جذبہ اور احساس آج بھی اتنا ہی تازہ اور بیدار ہونا چاہیے۔لیکن اس کام کے لیے جتنے مالی وسائل،افرادی قوت اور مادی امکانات کی ضرورت ہے وہ مسلم دنیا کو بہت کم حاصل ہیں۔(۳۰)

ڈاکٹر غازی مسئلہ تعلیم میں سر سید سے متفق ہونے کے ساتھ ساتھ مغربی تصورِ تعلیم پر تنقیدی نگاہ بھی رکھتے تھے۔اور اس سلسلہ میں وہ علامہ اقبال کی فکر کا سہارا لیتے ہیں جنہوں نے براہ راست مغربی تعلیم مغربی جامعات سے حاصل کی۔

مغرب کے نظریہ تعلیم پر تنقید:

مغرب کی اس لادینیت اور لا اخلاقیت (یعنی نظام تعلیم اور قانون اجتماعی کا اخلاقی اقدار سے لاتعلق ہو جانے) کا سب سے گہرا اور برا اثر مغرب کے نظریہ علم اور تصور تعلیم پر ہوا ہے۔ آج مغرب کا نظریہ علم (Epistemology) ان تمام اخلاقی خرابیوں اور فکری خامیوں کا پورے طور پر شکار ہو چکا ہے جن کی علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے آج سے کم و بیش پچھتر سال قبل نشاندہی کی تھی۔آج مغرب میں علم اور تعلیم کے وہ تمام نتائج بچشم سر دیکھے جا سکتے ہیں جس کا مشاہدہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے بچشم بصیرت تین چوتھائی صدی قبل کر لیا تھا۔

ڈاکٹر غازی مغرب کے نظریہ علم پر علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ افکار کی روشنی میں تنقید کرتے ہیں۔ڈاکٹر غازی فرماتے ہیں کہ علامہ اقبال کے ہاں مغربی تصور تعلیم پر تنقید کے اہم عنوانات درج ذیل ہیں:

۱۔ خرد کی طغیانی

۲۔ وحی ورسالت سے بیزاری

۳۔ اخلاق سے انحراف

۴۔ تعلیم کے اعلیٰ انسانی مقاصد کی فراموشی

۵۔ تعلیم کا استعماری استعمال

۶۔ لادینیت(۳۱)

سیکولرازم یا نظریہ لادینیت:

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال نے بجاطور پر سیکولرازم کا ترجمہ''لادینیت'' سے کیا تھا (۳۲)۔اسی طرح لکھتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کی تنقیدِ مغرب کا شاید سب سے موثر اور قومی اظہار نظریہ لادینیت یعنی Secularism کے سلسلے میں نظر آتا ہے۔لادینیت مغرب کے تصورعلم اورتہذیبی نصب العین کا لازمی اور باہمی عنصر ہے۔لادینیت کی تعریف خود علامہ اقبالؒ نے کتاب پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق کے ایک حاشیہ میں ان الفاظ میں کی ہے:

''رسم لادینی یعنی نظام امورسیاستِ دین سے بے تعلق ہوجانا۔''

یہ بے تعلقی ایک ایسی تلوار کے مترادف ہے جس کا شکار خود مغرب بھی ہوا ہے۔آج پوری انسانیت فرنگ کی اس عجیب وغریب ایجاد سے زاروناں ہے۔آج انسانوں کی بیشتر مشکلات کا سبب یہی رسم لادینی ہے۔آدمیت آج جس غم پنہاں کا شکار ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے۔ایک مرتبہ جب دین ومذہب کو نظام امور سیاست سے لاتعلق کر دیا جائے تو انسان محض ایک جسمانی وجود رہ جاتا ہے اور اسکی حیثیت محض ایک مشت خاک اور مجموعہ آب وگل کی رہ جاتی ہے اور زندگی کا یہ سارا کارواں بے مقصد بے منزل اور بے ہدف ٹھہرتا ہے۔پس چہ باید کرد میں اسلام کے تصورعلم اورمغرب کے تصور لادینیت کا تقابل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علم اشیاء (سائنس وحکمت) جب مسلمانوں کی میراث تھی تو مشت خاک کو کیمیا بناتی تھی، لیکن افسوس جب سے علم اشیا فرنگی نژاد ہوا ہے اس کی تاثیر بدل کر رہ گئی ہے اب وہاں کھوٹے اور کھرے کے اخلاقی پیمانے ختم ہو گئے ہیں۔جب عقل وفکری قلمرو سے خوب وشت کے اخلاقی پیمانے نکال دیے جائیں تو انسانوں کے دل سنگ وخشت سے بدل جاتے ہیں اور چشم آدم بے نم ہو جاتی ہے۔شہرودشت ہرجگہ علم اوراہل علم رسوائی کا سامان بنتے ہیں۔ہوتے ہوتے کیفیت یہ ہوجاتی ہے کہ فرشتہ صفت روحیں ابلیس کا پیکر اختیار کر لیتی ہیں۔(۳۳)

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کے نزدیک مغرب کے اس علم کو علم کہنا زیادتی ہے۔دانش فرنگی ایک

تیغ براں ہے جو نوع انسانی کی ہلاکت اور تباہی میں انتہائی کارگر ہے۔ اس دانش کے علمبرداروں نے خیر وشر کا امتیاز اٹھا دیا ہے اور علم وہنر کا حقیقی ذوق اور عشق مٹ گیا ہے:

آہ از فرنگ واز آئین اُو
آہ از اندیشۂ لادین اُو

اس اظہار افسوس کے ساتھ ساتھ اقبالؒ نے اپنے قاری، بالخصوص مسلمان قاری کو اس ساحری بلکہ کافری کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کی تعلیم بھی دی ہے اور کہا ہے کہ علم کے نام پر کھینچی جانے والی یہ تلوار رہزنوں کے ہاتھ میں آگئی ہے لہذا یہ تلوار رہزنوں کے ہاتھ سے چھین لینی چاہیے اور لادینی تہذیب کا سحر توڑ دینا چاہیے۔ آج دنیا میں نقش نو کی ضرورت ہے اس لیے کہ جنیوا کے کفن چوروں سے کسی بہتری کی امید نہیں۔ جنیوا میں سوائے مکروفن کے اور کیا ہے۔ (۳۴)

ڈاکٹر غازی لکھتے ہیں کہ ''سیکولرازم کا تقاضا مغرب نے سمجھایا ہے اور مشرق کے نیاز مندوں نے اسے یاد کر لیا ہے کہ اگر مسلمانوں کو مذہب کے حوالے سے کوئی فائدہ پہنچتا ہو تو اس حوالے کا انکار کرنا سیکولرازم ہے۔ لیکن جب خود مغرب کو مذہب کے حوالے سے کوئی فائدہ پہنچتا ہو تو وہاں مذہب کا حوالہ دینا اور فائدہ حاصل کرنا ہی تہذیب کا تقاضا اور ایٹی کیٹ (Etiquette) کا حصہ ہو جاتا ہے اور روایات کا تسلسل کہلاتا ہے۔'' (۳۵)

مغربی تہذیب کے مثبت پہلو:

علوم وفنون کے اس لادینی تصور کی بنیاد پر جو تہذیب کھڑی ہوئی ہے وہ ان تمام مفاسد کے مجموعہ جو مذہب واخلاق سے دوری کے نتیجہ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ضرب کلیم اور پس چہ باید کرد میں خصوصیت کے ساتھ تہذیب مغرب کی کمزوریوں پر روشنی ڈالی ہے۔

لیکن اس شدید تنقید کے باوجود علامہ اقبالؒ نے کبھی بھی مغربی فکر اور مغربی تہذیب کے مثبت پہلوؤں کا اعتراف کرنے میں کسی بخل سے کام نہیں لیا۔ پیام مشرق کے دیباچہ میں افغانستان کے فرمانروا امیر امان اللہ کو مشورے دیے ہیں اس میں واضح طور پر اہل مغرب کے مثبت تجربات سے فائدہ اٹھانے کا مشورہ دیا ہے۔ انہوں نے امیر امان اللہ کو بتایا کہ حکمت قرآن مجید کی رو سے خیر کثیر ہے اور یہ خیر جہاں سے بھی دستیاب ہو اسے حاصل کرنے میں تامل نہ کرنا چاہیے۔ یہی وہ علم اشیاء اور علم اسماء ہے جو دور جدید میں چوب کلیم اور ید بیضا کے مترادف ہے۔ مغرب کو جو ترقی حاصل ہوئی وہ اسی علم اشیاء اور علم اسماء کے ذریعے حاصل ہوئی ہے۔ کم وبیش گیارہ سال کے بعد یہی مشورہ انہوں نے افغانستان کے ایک اور حکمران ظاہر شاہ کو بھی دیا۔ انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور

اسکی عطا کردہ حکمت ہی کے ذریعے ملت کا اعتبار قائم ہوسکتا ہے۔ کتاب اللہ کے ذریعے جہان ذوق وشوق کی فتوحات اور کامیابیاں حاصل ہوتی ہیں اور علم حکمت کے ذریعے جہانِ تخت وفوق کی کامیابیاں اور فتوحات ملتیہیں۔ یہ دونوں قسم کی کامیابیاں اللہ تعالیٰ کا انعام ہیں۔ ایک انعام سے مسلمانوں کی زندگی میں جمال اور پاکیزگی کی شان پیدا ہوتی ہے اور دوسرے انعام سے جلال اور دنیوی شان وشکوہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر انہوں نے بتایا کہ:

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست
اصل او جز لذت ایجاد نیست

یہاں وہ اس غلط فہمی کی بھی تردید کر دیتے ہیں کہ یہ سائنسی اور تجرباتی علم مغرب کی ایجاد ہیں اس لیے مسلمانوں کو ان سے دور رہنا چاہیے۔ علامہ اقبالؒ بتاتے ہیں کہ تاریخ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ سائنسی علوم دراصل مسلمانوں کی ایجاد ہیں۔ یہ جوہر مسلمانوں ہی کے ہاتھوں اہل مغرب تک پہنچا۔ عرب کے صحرانشینوں نے علم وحکمت کا جو بیج بویا تھا وہ اپنے وقت پر جب برگ وبار لایا تو اہل فرنگ نے اس کی فصل کاٹ لی۔ لہذا یہ سب کچھ درصل مسلمانوں ہی کی گمشدہ میراث ہے لیکن ان چیزوں سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے منفی پہلوؤں سے ہوشیار رہنا چاہیے۔(۳۶)

مغربی تہذیب کے کمزور پہلو:

علم اور نظریہ علم کی کمزوریوں اور خامیوں پر تنقید، لادینیت سے اظہار برات اور مغربی تہذیب کی کمزوریوں کے علاوہ فرنگی تہذیب سے علامہ اقبالؒ کی جو بڑی بڑی شکایات ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ مادیت اور مادہ پرستی
۲۔ خدا بےزاری
۳۔ لااخلاقیت
۴۔ مغربی فکر وتہذیب کا روحانی افلاس (۳۷)

عصر حاضر میں جہاد:

ڈاکٹر غازی کا جہاد کے بارے میں مؤقف عصر حاضر میں بڑی اہمیت کا حامل ہے اور جو یقیناً اعتدال پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"The third and the most important principle is the organization and administration of Jihad. Being collective duty of Muslim Ummah, its organization is the responsiblity of Government. Individuals and

private groups cannot take up arms against any body."(38)

ڈاکٹر غازی دوسری جگہ کہتے ہیں کہ اسلام نے معاملاتِ جنگ میں ایک بڑی اصلاح کی ہے وہ یہ کہ اسلام سے پہلے جنگ کسی نظام اور ڈسپلن کی پابند نہ تھی۔ جب جی چاہا اس نے لوٹ مار شروع کر دی اور کسی علاقہ پر قبضہ کر لیا، جس نے جس علاقے پر قبضہ کر لیا وہ وہاں کا حاکم ہو گیا۔ اس طرح کوئی چھوٹا حاکم ہوتا اور کوئی بڑا حاکم ہوتا۔ بڑا حاکم اپنی قوت اور طاقت کے بل پر چھوٹے حاکم کو کھا جاتا۔ حضور علیہ السلام ﷺ نے اس بدنظمی اور افراتفری سے منع کیا، اور پہلی بار یہ ہدایت کی کہ جہاد وہی ہے جو حاکم وقت کی سربراہی میں دستوری اور آئینی طریقہ سے کیا جائے۔ امام ابو یوسف نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"لا تسری سریة بغیر اذن الامام"۔

یعنی حکومتِ وقت یا سربراہ ریاست کی اجازت کے بغیر کوئی فوجی دستہ نہیں بھیجا جائے گا۔

ایک اور فقیہ نے یہ الفاظ اختیار کیے ہیں:

"أمر الجهاد موکول الیٰ الامام واجتهاد"۔

یعنی جہاد و جنگ کا معاملہ حکومتِ وقت کے فیصلہ پر موقوف ہے۔

جب وہ فیصلہ کرے گی جبھی جہاد شروع ہوگا۔ حتیٰ کہ شیعہ حضرات کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ شیخ جعفر کلینی نے لکھا ہے:

"لا یحب الجهاد الا بوجود الامام العادل أو نائبه الخاص"۔

یعنی امام عادل یا اس کے خصوصی نائب کے بغیر جہاد فرض ہی نہیں ہوتا۔

لہٰذا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ سربراہ ریاست کی اجازت کے بغیر اگر کوئی شخص ملٹری ایکشن لے تو اسے فتنہ قرار دیا جائے گا۔ اس کے خلاف کاروائی کی جائے گی۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے بار بار اس کی وضاحت اور صراحت کر دی کہ حکومت اچھی ہو یا بری، حکمران عادل ہو یا ظالم، حکمران خود اسلام پر عمل کرتا ہو یا نہ کرتا ہو، جہاد اسی کی نگرانی میں کیا جائے گا، اس سے ہٹ کر جہاد نہ ہوگا۔ (۳۹)

اب اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ اسلامی ملک موجود ہے۔ اسلامی قیادت موجود ہے۔ تو اس قیادت کی اجازت ضروری ہے۔ اس کے بغیر فوجی مہم کی اجازت نہ ہوگی۔ اگر کوئی علاقہ ایسا ہے کہ وہاں مسلمان بڑی تعداد میں موجود ہیں اور دشمن نے اس پر قبضہ کر لیا ہے جیسے کشمیر پر ہندوستان نے کیا ہے تو وہاں کے مسلمانوں کے لیے جائز ہے بلکہ فرض ہے کہ وہ اپنی قیادت منتخب کر لیں اور جہاد کے لیے کھڑے ہو جائیں جیسے سید احمد شہید کو ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک تعداد نے لیڈر منتخب کیا تھا اور ان کی امارت میں سکھوں کے خلاف جہاد ہوا۔ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں نے لیڈر منتخب کیا بلکہ مختلف علاقوں میں مختلف لیڈر منتخب کیے گئے اور ان کی امارت میں جہاد کیا گیا۔ جیسے

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کو ان کے علاقہ کے مسلمانوں نے لیڈر منتخب کیا اوران کی امارت میں جہاد کیا گیا۔ اس لیے جہاد اور امارت لازم ملزوم ہیں۔ جہاں تک یہ سوال ہے کہ کوئی مسلمان سلطنت جہاد کے بارے میں غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کرے، پڑوس میں مسلمانوں پر مظالم ہورہے ہیں اور سلطنت کوئی اقدام نہ کرے تو وہاں کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے؟ میرے خیال میں ایسی صورت میں حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہیے کہ وہ جہاد کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرے۔ لیکن اگر وہ حکومت ایسا نہیں کرتی تو مقبوضہ علاقے کے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ خود اپنے امیر کا انتخاب کر کے جہاد شروع کر دیں، جیسا کہ کشمیر میں ہو رہا ہے۔ اس صورت حال میں پاکستان کے مسلمان ان کشمیری قائدین کی قیادت میں جہاد کر سکتے ہیں، یا فرض کیجئے بوسینیا میں جہاد ہو رہا ہے یا چیچنیا میں جہاد ہو رہا ہے تو انفرادی طور پر مسلمان اس طرح کے دور دراز کے علاقوں میں وہاں کی قیادت کے تحت جہاد کر سکتا ہے اگر حالات اجازت دیں اور وہ بھی اسلامی جہاد ہوگا۔(۴۰)

اسلام اور مغرب کی تہذیبی کشمکش اور مستقبل کا منظر نامہ:

ڈاکٹر غازی اسلام اور مغرب کے مستقبل کا منظر نامہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

> ''آج اسلام اور مغرب دو متحارب کیمپوں میں کھڑے نظر آتے ہے۔ اگرچہ اسلام اور مغرب کا یہ محاربہ نیا نہیں، لیکن کمیونزم کے زوال اور سویت یونین کی شکست وریخت نے کرہ ارض کو ایک یک قطبی دنیا میں بدل دیا ہے۔ اب یہاں ایک ہی قوت کی بالادستی ہے اور ایک ہی نظریہ اور فلسفہ بزور شمشیر دنیا میں نافذ کیا جا رہا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی قوتوں نے اس تلخ حقیقت کو تسلیم کرلیا ہے اور آج کی بالادست قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔ البتہ دنیائے اسلام کے خاکستر سے کہیں کہیں دبی ہوئی چنگاریاں چمکتی دکھائی دے رہی ہیں جو وقتاً فوقتاً اپنے وجود کا احساس دلاتی رہتی ہیں۔ اس صورت حال کے بطن سے جو نیا عالمی نظام جنم لے رہا ہے اس کی فکری تشریح و توضیح اور فلسفیانہ توجیہ کا کام مغربی مفکرین زور وشور سے کر رہے ہیں۔ کہیں تہذیبوں کے تصادم کے ضمن میں آخری کامیابی کا خواب دیکھا جا رہا ہے اور کہیں تاریخ کے خاتمہ کی صورت میں استعماری عزائم کو علمی رنگ دیا جا رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور مغرب ایک ناگزیر تصادم کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ تصادم دنیائے اسلام کی طرف سے نہیں ہے۔ یہاں سے تو تعاون، تعایش، ہم آہنگی بلکہ بعض بعض صورتوں میں مکمل خود سپردگی کی آوازیں اُٹھ رہی ہیں۔ تصادم کی دعوت اکثر و بیشتر مغرب ہی کی طرف سے آرہی ہے۔ اس صورت حال میں ہم نہ مکمل علیحدگی کا اور لاتعلقی کا

رویہ اپنا سکتے ہیں، اور نہ مکمل خودسپردگی اختیار کر سکتے ہیں۔ مزید برآں ابھی تک یہ واضح نہیں کہ اس تصادم کا میدان کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ عسکری تصادم نہ اسلام کے مفاد میں ہے اور نہ مغرب کے۔ مشرق سے زیادہ مغرب میں عسکری تصادم کے خلاف آواز اُٹھ رہی ہے۔ تصادم کا ایک اور ممکنہ میدان معاشی ہوسکتا ہے۔ لیکن معاشی میدان میں تصادم کے بجائے عادلانہ مسابقت کے لیے مثبت منزل کی طرف جانے کا محفوظ راستہ ہے ان دونوں میدانوں سے بڑھ کر اہمیت رکھنے والا میدان فکری، تہذیبی اور نظریاتی تصادم ہے، اسی کے لیے دنیائے اسلام کو تیار رہنا چاہیے۔''(۴۱)

حواشی وحوالہ جات

(1) See Gay, Peter, The Enlightenment, An Interpretation, Weidenfeld and Nicolson London, 1967.

(2) Comte, Auguste, The Positive Philosophy, Freel translated and condensed by Harriet Martineau, George Bell & Sons, 1886, p. 522.

"The word 'Positive' as a synonym for 'scientific' in its generally accepted sense."

ثبوتی کا ترجمہ عام طور پر ''سائنسی'' کیا جاتا ہے۔

(3) Mill, J. S., Comte and Positivism: The Essential Writings, Kessinger publishing New York, 5th edition, 2003, p. 25.

(4) Ward, Lester, Dynamic Sociology, vol. I, pp. 86-87.

(۵) دیکھیے: صادق، خواجہ غلام، فلسفہ جدید کے خدوخال، شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

(۶) عہد مابعد جدیدیت کے لیے عموماً دو اصطلاحات استعمال کی جاتی ہے ان میں سے ایک مابعدجدید (Postmodern) ہے جس میں ثقافتی مباحث پر زور دیا جاتا ہے، اور دوسری اصطلاح مابعد جدیدی (Postmodernity) ہے جس میں سماجی ومعاشرتی مسائل زیر بحث لائے جاتے ہیں۔

مابعد جدیدیت کی جو تعریف کی گئی ہے وہ حسب ذیل ہے:

"Postmodernism, then, refers to cultural and intellectual phenomena. Postmodernism questions all the key commitments of the Enlightenment. Postmodernism is the exchange of the printed book, for the TV screen, the migration from word to image, from discourse of figure."

اور Postmodernity کی تعریف کچھ اس طرح کی گئی ہے:

"Postmodernity, on the other hand, while still concentrating on the exhaustion of modernity, has to do with putative social changes. Either a new kind of society is doming into being, whose contours can already be dimly perceived, or a new stage of capitalism is being inaugurated. In both cases, previous modes of social analysis and political practice are called in question. And in both cases, two issues are crucial: The prominence of new information and communication technologies, facilitating further extensions such as globalization; and consumerism, perhaps eclipsing the conventional centrality of production."

(See Lyon, David, Postmodernity, Open University Press, Buckingham, Britain, 1994, p. 7)

(7) Reforming postmodernism" by M.C Taylor, which is a part of "Postmodernism and Religion" Edited by Philoppa Baerry. Routledge, London. 1992)

(8) Layotard, The postmodern Condition, p. 195.

(9) Story, John, cultural theory and Popular culture, Harvester wheatsheaf, London.1993, p. 167.

(۱۰) اقبال، علامہ محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ساتواں خطبہ: کیا مذہب کا امکان ہے؟ ترجمہ: سید نذیر نیازی، بزم اقبال، لاہور، جنوری ۲۰۰۰ء، ص۲۷۲۔

Iqbal, Allama Muhammad, Reconstruction of Religious Thought in Islam, Chapter: "Is Religion Possible?", p. 149, Institute of Islamic Culture, Lahore, 6th

edition 2006, p. 149.

11. Anthony Gidden, Sociology, Blackwell Publishers Ltd., Oxford, Britain, 3dr editiopn, 1997, p. 529.

See Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man, The National Interest (Journal), vol. 16, summer, 1989.

(12) Anthony Gidden, Sociology, p. 529.

(۱۳) البقرة:۲۵۱۔

(۱۴) الحج:۴۰۔

(۱۵) غازی، محمود احمد، بعنوان ''علامہ اقبال اور تنقید مغرب'' مشمولہ ماہنامہ دعوت اسلام آباد، نومبر ۲۰۰۲ء، دعوۃ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، ص ۲۴۔

(۱۶) ایضاً۔ ص ۲۵۔

(۱۷) غازی، محمود احمد، اسلام کا قانون بین الممالک، خطبات بہاولپور (۲)، ناشر: اسلامیہ یونی ورسٹی، بہاول پور، ۱۹۹۷ء، ص ۳۷۶۔

(۱۸) ایضاً ص ۲۷۵، ۲۷۶۔

(۱۹) ایضاً ص ۳۶۰۔

(۲۰) ایضاً ص ۳۶۷۔

(۲۱) ایضاً ص ۳۶۷۔۳۶۸۔

(۲۲) ایضاً ص ۳۷۳۔

(۲۳) ایضاً ص ۳۷۴۔

(۲۴) ایضاً ص ۳۷۴۔

(۲۵) ایضاً ص ۳۷۰۔۳۷۱۔

(۲۶) ایضاً ص ۲۰۵۔

(۲۷) ایضاً ص ۲۰۶۔۲۰۵۔

(۲۸) ایضاً ص ۳۵۱ تا ۳۵۲۔

(۲۹) ایضاً ص ۳۵۳۔

(۳۰) ایضاً ص ۳۹۰۔