

اسلامی تحریکات اور فکری ترجیحات

ڈاکٹر عبد اللہ فہد فلاہی[°]

تحریک اسلامی نام ہے دین کے پورے نظام فکر و عمل کی طرف دعوت دینے اور اس کو قائم کرنے کے لیے اجتماعی جدوجہد کرنے کا۔ یہ جزو کی نہیں، بلکہ کی دعوت دیتی ہے۔ کسی مخصوص تعلیم سے نہیں، شریعت کی تمام تعلیمات سے بحث کرتی ہے۔ کتاب الٰہی کی چند آیات کا انتخاب نہیں کرتی، بلکہ پورے قرآن کو مرکز فکر و عمل بناتی ہے۔ معاشرے کی فلاج کے لیے کی جانے والی مختلف اسلامی خدمات، دینی تعلیمی اداروں کا قیام، اسلامی عقائد و عبادات کی تعلیم کے لیے دینی مجلسوں اور اصلاحی جلسوں کا انعقاد، بے جار سوم و روایات سے مسلمانوں کو بچانے کے لیے اصلاح معاشرہ کے نام سے ہونے والی جدوجہد، مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی کوششیں، فلاجی و رفاہی انجمنوں کی تشكیل کی وہ حمایت بھی کرتی ہے، اور خود بھی یہ خدمات انجام دیتی ہے۔ لیکن انھی خدمات اور مصروفیات کو اپنی توانائیوں اور پروگراموں کا اصل مقصود نہیں بتاتی۔

بلاشہہ یہ مبارک اور مسعود خدمات بڑی قابل تدریں اور ہر طرح کی تائید و تقویت کی مستحق ہیں، لیکن اقدام کو بقا سے، تحریک کو تحفظ سے، اور جدید کو قدمی سے ممتاز کیے بغیر ہم تحریک اسلامی کی صحیح تعریف نہیں کر سکتے اور نہ اس کی کماقہ شناخت ہو سکتی ہے۔^۱

دنیا کی تمام اسلامی تحریکوں نے مروجہ دین داری کو احیاء دین کے لیے ناکافی قرار دیا ہے۔ انھوں نے اسلام کو عقائد و عبادات سے آگے بڑھ کر خاندان و معاشرت، سیاست و تہذیب اور معاشرہ و ریاست کے تمام میدانوں میں متحرک اور جاوداں دیکھنے کی آرزو ظاہر کی ہے اور اس کے مطابق نقشہ کار، حکمت عملی اور منصوبہ سازی کو اپنی پالیسی و پروگرام میں جگہ دی ہے۔

[°] پروفیسر شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ماہنامہ عالمی ترجمان القرآن، مئی ۲۰۱۷ء

تحریک اسلامی کے ایک کارکن کو دعوت اور اقامت دین کے فریضے کی ادائی میں ایک داعی کا مزاج تشکیل دینا پڑتا ہے۔ داعی کے مزاج سے مراد، اخوان المسلمون مصر کے رہنماء بھی الخوبی کے الفاظ میں یہ ہے کہ وہ درج ذیل تھیاروں سے مسلح ہو:

- حقیقت پسندانہ عقلیت، جو شخص نظریاتی نہ ہو، بلکہ محسوس و مشاہدہ و اعمال سے ہم آہنگ ہو۔
- روحانیت، جو مادیت سے کارکن کو بلند کر دے۔ یہ روحانیت معاشرتی ہو، رہبانیت کی طرف مائل نہ کرتی ہو، نہ اسباب و وسائل کو چھوڑنے کی دعوت دیتی ہو۔
- ایجادی فطرت، جو اقدام و عمل پر داعی کو آمادہ کرے اور منفی ذہنیت سے محفوظ رکھے۔^۲

”حقیقت پسندی“ کی تشریح کرتے ہوئے بھی الخوبی کہتے ہیں کہ: قرآن نے جو اسلوب اختیار کیا ہے، اس میں فکر و فلسفہ بھی ہے اور محسوس و مشاہدہ حقائق کا ادراک بھی۔ کچھ لوگ اپنے افکار و نظریات خالص عقلی و فکری انداز میں پیش کرتے ہیں، علت و معلول، اسباب و مسیبات کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں، فکر و نظر کی گہرائیوں میں اتر کر جزئیات و کلیات اور مختلف مفروضات و حقائق کی چھان بین کر کے انھیں عوام کے سامنے پیش کر دیتے ہیں اور بس۔ اس طریقہ کار سے دل کے تارچھیٹرے جاسکتے ہیں نہ دلوں اور دماغوں میں کوئی بلچل پیدا کی جاسکتی ہے۔ سچا داعی وہ ہے جو عملی زندگی سے بحث کرتا ہے اور واقعات کی دنیا کو موضوع بناتا ہے۔^۳

”معاشرتی روحانیت“ سے استاد بھی الخوبی ”روح اور مادہ کا حسین اور متوازن اجتماع“ مراد لیتے ہیں۔ کیوں کہ انسان روح اور مادہ دونوں سے مرکب ہے اور دونوں کا اپنا نظام اور اپنے تقاضے اور مطالبات ہیں۔ اسے روح اور مادہ دونوں کے حقوق حکمت، نظم اور سلیقہ سے ادا کرنا ہے۔

”معاشرتی روحانیت“ سے متصف شخص دونوں زندگیاں جیتا ہے۔ اس کی پرواز دونوں دنیاوں میں رہتی ہے۔ اس کا جسم زمین پر ہوتا ہے، لیکن حقیقت آسمان پر رہتی ہے۔ اعضا و جوارح اہل دنیا کی طرح کام کرتے ہیں، لیکن روحانی صلاحیتیں عارفین حق کی طرح کسی اور ہی مقصد کے لیے وقف ہوتی ہیں۔ وہ اس دنیا میں رہتے ہوئے بھی دنیا سے بے گانہ ہوتا ہے:^۴

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن مُلّا کی اذال اور مجاهد کی اذال اور پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں کرگس کا جہاں اور ہے، شاہیں کا جہاں اور

”ایجادی فطرت اور عملی مزاج“ سے مراد یہ ہے کہ انسان اللہ سے اپنا تعلق جوڑ کر خاموش نہ بیٹھ جائے، ورنہ یہ سلبی روحانیت ہوگی، بلکہ تعلق باللہ سے اقدام پر، ایجادی منصوبہ بندی پر اور تقدیر عمل پر آمادہ کرے۔ دوسرے لفظوں میں مصنف اسے ”خدائی سیر“ کا نام دیتے ہیں، جس کی دو واضح خصوصیات ہیں:

- ۱- ایمان وہ بھرتکتا ہوا نگارہ ہے جس سے داعی قوت عمل اور غیرت حق اکتساب کرتا ہے۔
- ۲- یہ ایک قوت حمر کہ ہے جس کی وجہ سے داعی یہ احساس رکھتا ہے کہ تنفس اور عمل کی طرف بڑھنا ناگزیر ہے۔^۵

دعوت و اقامت دین کی ان تحریکوں کی جدوجہد علمی و فکری سطح پر بھی ہوتی ہے اور عمل و اقدام کے میدانوں میں بھی۔ ان دونوں کے درمیان توازن قائم رکھنا ایک نازک کام ہے۔ بسا اوقات ملک و ملت کے مسائل اور فوری بحرانوں کو حل کرنے میں تحریک اس قدر الجھ جاتی ہے کہ علمی و فکری اہداف ناظروں سے اوچھل ہونے لگتے ہیں، اور کبھی اس کے علی الرغم پوری تحریک علمی منصوبہ بندی میں اس طرح جت جاتی ہے کہ عملی حقوق اور زمینی واقعات بھی صرف نظر ہو جاتے ہیں۔ توازن اور اعتدال کو قائم رکھتے ہوئے علمی و فکری منصوبہ بندی کا تقاضا ہے کہ:

- ۱- تحریک کے کارکن مطالعہ کو اپنی روزمرہ کی عادت بنائیں۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی^۶ (۱۹۰۳ء-۱۹۷۹ء)، انجینئر مالک بن نبی (۱۹۷۳ء-۱۹۰۳ء)، شہید مرتضی مطہری (۱۹۱۹ء-۱۹۷۹ء) کے علاوہ تحریک سے باہر کے علماء و فضلا کی تحریروں کا مطالعہ قلب و ذہن کو وسعت بھی بخشدے گا اور امت مسلمہ سے قریب بھی کرے گا۔
- ۲- تحریک اسلامی کے سخیدہ اہل قلم اور ارباب تحقیق تحریک سے باہر کے علماء و فضلا، ارباب علم و تحقیق سے رابط رکھیں۔ انھیں تحریک کی علمی و فکری منصوبہ بندی میں شامل کریں۔ ان کے تعاون سے ایسا صاحل لٹھ بچر تیار کریں جو مسلمانوں کی نشاست ثانیہ کے لیے ضروری ہے۔ ارباب قلم کی ایک کمکشاں تیار کرنے کے لیے یہ کام مستقل منصوبہ بندی کا مقاضی ہے۔
- ۳- دینی مدارس کے علماء اور عصری جامعات کے فضلا کو ایک ساتھ دعوت دین کے کاز سے جوڑنا ناگزیر ہو گیا ہے۔ دونوں گروہوں کے درمیان بڑھتی ہوئی خلیج نے امت کو دو متوازی

دھاروں میں تقسیم کر دیا ہے اور اس کے نقصانات فکری انتہا پسندی کی شکل میں ظاہر ہو رہے ہیں۔^۵ تحریک اسلامی ان دو متوازی دھاروں کو خدمت دین کے مقصد سے قریب کر دے تو امت کے بہت سے فکری بحرانوں پر قابو پایا جا سکتا ہے۔

معاصر تعبیر و تشریح کی ضرورت

”ما بعد مودودی“ کی اصطلاح بعض دانش وروں نے یہ ثابت کرنے کے لیے استعمال کی کہ مولانا مودودی کے افکار اب بدلتے حالات کا ساتھ نہیں دیتے۔ یہ سید مودودی کی تحریروں کے ناقص فہم کا شمرہ ہے، یا ان کے مقام و مرتبے کے ساتھ نہ انصافی کرنے کی جارحانہ ذہنیت کی عکاسی ہے۔ الجامعہ الاسلامیہ شانتاپورم کی الر میں اسٹوڈنس اسلامک آرگانائزیشن آف انڈیا کی اسلامک الائیک کانفرنس (۱۳-۱۵ جولائی ۲۰۱۲ء) میں مضمون نگار نے ”سید مودودی“ کا مطالعہ۔ معاصر دور میں، کے موضوع پر ایک بحث پیش کی۔ سید مودودی نے احیاء اسلام کے لیے دستوری اور جمہوری جدوجہد کی جو ایکم تیار کی تھی، وہ گنتگو کا خاص نکتہ تھی۔ اس کی افادیت آج پہلے سے زیادہ محسوس ہوتی ہے۔^۶ بلاشبہ سید مودودی نے جن حالات میں تحریک اسلامی کی عملی جدوجہد کا نظریہ پیش کیا تھا، وہ اب کافی بدل چکے ہیں۔ بدلتے ہوئے حالات میں دین کی تعبیر و تشریح کے لیے متعدد نئے افق اور چیلنج سامنے آچکے ہیں۔ یہ تعبیر و تشریح سید مودودی کے فکر کی توسیع ہو گی، تغییر نہیں۔ سید سعادت اللہ حسینی نے تحریک اسلامی ہند کے سیاق و سبق میں دعوت فکر دی ہے کہ جماعت اسلامی کے مصنفوں مسلمان اور موجودہ سیاسی کشکش کی بحث کا فطری ارتقا بھی ہوتا اور نئے احوال میں رہنمائی کا ذریعہ بھی بنتا۔^۷

سید مودودی نے مغربی جمہوریت کو اسلام کے نظام شورائیت سے متصادم قرار دیا تھا۔ اسلامی ریاست ”نہ تو مغربی اصطلاح کے مطابق مذہبی حکومت ہے اور نہ جمہوری حکومت، بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک الگ نوعیت کا نظام سیاست و تمدن ہے“۔^۸ مغربی اصطلاح میں مذہبی حکومت دو بنیادی تصورات کا مجموعہ ہے: ایک خدا کی بادشاہی، قانونی حاکیت کے معنی میں۔ دوسرے پادریوں اور مذہبی پیشواؤں کا ایک طبقہ، جو خدا کا نمائیدہ اور ترجمان بن کر خدا کی

اس بادشاہی کو قانونی اور سیاسی حیثیت سے عمل آنفذ کرے۔ مولانا مودودی نے مغربی جمہوریت کو کبھی دو تصورات کا مجموعہ قرار دیا تھا:

- ۱- عوام کی قانونی اور سیاسی حاکمیت، جو عوام کی اکثریت، یا ان کے منتخب کے ہوئے نہایندوں کی اکثریت کے ذریعے عمل آنفڈھور میں آئے۔
 - ۲- ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت کا عوام کی آزادانہ خواہش سے بننا اور بدل سکنا۔
- سید مودودی نے مغربی جمہوریت کے قانونی حاکمیت کے تصور کو تبدیل کر کے اللہ کے لیے خاص کیا اور سیاسی حاکمیت کو خلافت قرار دے کر اسے ریاست کے عام مسلمان باشندوں کے حوالے کر دیا۔ اس طرح اسلامی ریاست کو مغربی اصطلاح کے مطابق جمہوریت قرار دینے کو سید مودودی نے غلط قرار دیا۔^{۱۲}

جماعت اسلامی ہند نے بدلتے ہوئے حالات کا ادراک کیا۔ ہندستان میں رائج جمہوریت کی حمایت و تقویت، ملکی انتخابات میں شرکت کا جواز، انتظامی اداروں میں ملازمت کا حصول، سیکور سیاسی افراد اور جماعتوں سے ارتبا و تعاون اور سیاسی نظام میں مسلمانوں کی حصہ داری کے لیے اس کے فیصلے اور کل ہندو یقین پارٹی کی تشكیل وغیرہ ایسے اقدامات ہیں، جن کا فیصلہ جماعت اسلامی ہند نے طویل مشاورت اور اجتماعی اجتہاد کے بعد کیا، مگر اس کی تائید میں اسلامی لٹرپرکر کی تیاری کا کام ابھی باقی ہے۔ یاد رہے کہ مولانا مودودی کی تحریریں ان فیصلوں کی تائید کرتی نظر نہیں آتیں۔ عالمِ عرب کی طاقت و راسلامی تحریک اخوان المسلمون ۱۹۲۸ء میں قائم ہوئی۔ سید قطب اس کے نظریہ ساز قرار پائے۔ ۱۹۵۳ء میں وہ اخوان میں شامل ہوئے اور اس کے ترجمان الاخوان المسلمين کے مدیر مقرر ہوئے۔ آگے چل کر وہ مکتب الارشاد (مجلس عالمہ) کے رکن بنئے۔ انہوں نے اپنے مؤثر اسلوب میں عالمِ عرب کے حالات پر اسلامی رہنمائی کا فریضہ ادا کرنا شروع کیا۔ جنوری ۱۹۶۲ء میں ان کی معرکہ آرائصینیف معلم فی الطریق منظر عام پر آئی۔^{۱۳} اس کتاب نے یہ بحث زور شور سے اٹھائی کہ آج پوری دنیا جہالت و جالمیت میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اس کتاب کی بنیاد ہے اللہ کے اقتدار علی پر دست درازی اور حاکمیت اللہ سے بغاوت۔^{۱۴} تمام عرب اور مسلم حکومتیں اس جہالت و جالمیت کو فروغ دے رہی ہیں۔ اس لیے سید قطب نے کہا کہ ”آج

احیاے اسلام کا آغاز اس ہر اول دستے سے ہو گا، جو اس کا عظیم کاعزم مصمم لے کر اٹھے اور پھر مسلسل منزل کی طرف پیش قدمی کرتا چلا جائے اور جاہلیت کے اس بے کراں سمندر کو چیرتا ہوا آگے کی جانب رواں دواں رہے۔^{۱۳} یہی کتاب ۱۹۶۶ء میں فاضل مصنف کی شہادت کا سبب قرار دی گئی۔^{۱۴}

مصر اور پورے عالم عرب میں جبر و ظلم کی ایک طویل تاریخ سے گزر کر اخوان المسلمون کے جان شاروں نے دعوت و اقامت دین کا فریضہ انجام دیا۔ ان کے متعدد رہنماؤں کو تختیہ دار پر چڑھا دیا گیا۔ ترکیہ و شہادت کے اس پورے سفر میں سید قطب شہید کی تحریریں ہی مرکز توجہ رہی ہیں۔ دوسرے اخوان مصنفین نے بلاشبہ دعوت و تربیت کے لیے بے شمار موضوعات پر اپنی یادگار تخلیقات پیش کیں، لیکن ان کی حیثیت تفہیم و تشریح سے زیادہ نہ تھی۔ جناب حسن بن اسماعیل الحضیری (۱۸۹۱ء-۱۹۷۳ء) ۱۹۵۱ء کو مرشد عام منتخب ہوئے۔ اخنوں نے مارچ ۱۹۲۳ء تک مصری عدالتوں میں وکالت کرنے کے بعد ۷ برس نجح کے فرائض بھی انجام دیے تھے۔

قانونی و فقہی امور میں مہارت رکھنے کے علاوہ اخوان کے اندر ایک گروہ کی فکر میں پرورش پانے والی انتہا پسندی پر وہ سخت مضطرب تھے۔ اخنوں نے پوری کوشش کی کہ اخوان ملکی قوانین کی پابندی کریں اور حکومت سے کوئی تصادم مول نہ لیں۔ اس مقصد کے لیے اخنوں نے اپنی معروف زمانہ تصنیف دعاۃ لا قضاۃ تصنیف کی۔^{۱۵}

حسن الحضیری نے اس کتاب میں یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ قرآن و سنت کی روشنی میں داعیان دین کی یہ ذمہ داری تو ہے کہ وہ اصلاح و احیا کے لیے کاہتہ جدو جہد کریں، تاہم افراد و اقوام کو زبردستی اور قوت کے استعمال سے راہ ہدایت پر لانا ان کی ذمہ داری نہیں ہے، اور غیر مسلم معاشرے میں رہنے والے مسلمان اپنی نیت اور عمل کے مطابق اللہ کے سامنے جواب دہیں۔ ان کے خلاف تکفیر و تفسیق کی مہم چلانا، دعوت دین کے دائرے سے باہر ہے۔

شیخ الحضیری کی اس صراحة ووضاحت کے باوجود انتہا پسند نوجوانوں نے جماعت لکفیر والہجرة کے نام سے ایک الگ گروپ تشکیل دے دیا۔^{۱۶} اور مصر میں فکری انتہا پسندی کی ایک نئی لہر آگئی۔ اس حقیقت کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں ہے کہ آج بھی سید قطب شہید کی تحریریں عالم عرب میں سب سے زیادہ مقبول ہیں۔ اخوان مفکرین بدلتے ہوئے حالات میں

نئی تعبیر و تشریح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔

تکثیری معاشر ڈور اس کے تقاضے

تکثیریت کی ایک تفہیم، جو موجودہ دور میں رائج ہے، اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ: ”سارے مذاہب اور متنوع افکار کو یہ وقت درست مانا جائے اور کسی عقیدہ، فلسفہ یا فکر پر تنقید نہ کی جائے“۔ گویا معاشرے میں موجود سارے افکار اور فلسفے اپنی انفرادیت کھو کر ایک نئی فکر اور فلسفہ تشکیل دیں، جس میں سب کی سوچ، ذہنیت اور رنگ و آہنگ شامل ہو۔ اس فکر کے مطابق کسی ایک فکر یا عقیدے کی صداقت پر اصرار باقی نہیں رہتا۔

تکثیری معاشرے کا ایک دوسرا فہم یہ ہے کہ: ”مختلف و متصادم افکار و نظریات اور عقائد کو یکساں آزادی حاصل ہو۔ کسی فکر کو صحیح سمجھنے والا آزاد ہو کہ اس فکر کی معقولیت اور نافعیت کا اثبات کر سکے اور علمی انداز اور شاکستہ اسلوب میں دوسرے نظریے پر تنقید و جرح کر سکے۔ گویا اپنے نظریے پر قائم رہتے ہوئے، دوسرے نظریات سے مباحثہ و مجادلہ کی راہ اختیار کرے۔ اس طرح تمام افکار و مذاہب کے لیے مکالمہ کی راہ ہموار ہوتی ہے۔“

موجودہ دور کے مسلم منکرین نے تکثیریت کے آخر الذکر فہم کو تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے اسلام کی حقانیت پر ایمان رکھنے کے ساتھ دوسرے مذاہب و نظریات کی آزادی و حقوق کو خوش دلی سے مانا ہے اور مکالمہ اور اشتراک و تعاون کے لیے رایں استوار کیے ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی (۱۹۳۲ء - ۲۰۱۱ء) نے غیر اسلامی قوتوں سے اشتراک کی حدود کا پرمفصل گفتگو کی ہے۔ ان کے خیال میں مکہ میں حلف الفضول کا تاریخی معاہدہ، جس میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت سے قبل ایک تکثیری معاشرے کے اندر بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، مسلمانوں کے لیے بہترین نمونہ ہے۔ یہ ایک معاہدے تھا، جس میں مشرکین، ملحدین اور موحدین سب نے متحد ہو کر برائی اور ناصافی کے خلاف مشترکہ جدوجہد کرنے کا عہد باندھا تھا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم عہد رسالت میں بھی اس معاہدے کی بڑی قدر کرتے تھے اور ایک روایت کے مطابق آپ نے فرمایا تھا کہ: ”اگر اس طرح کا کوئی معاہدہ دوبارہ ہو تو آپ اس میں شریک ہونا پسند کریں گے۔“ ڈاکٹر فریدی کہتے ہیں: ”اس قسم کی کاؤشوں میں تعاون مسلمانوں کا اخلاقی فریضہ

ہے۔ اپنے تعاون کو اس شرط پر مشروط کرنا کہ اس طرح کی کوشش جامع اور ہمہ جہت ہو اور معاشرے کی بنیادی براہیوں کا انسداد اس میں شامل ہو، صحیح نہیں ہے۔^{۱۷}

حزب النہضۃ تیونس کے رہنمای اشاد الغنوشی (پ: ۱۹۳۱ء) اسلام کے نظام عدلی اجتماعی کے قیام کے لیے شراکت اقتدار کو ناگزیر تصور کرتے ہیں، خواہ وہ معاشرہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ اس شراکت کے لیے صرف یہ ضروری نہیں ہے کہ شریعت اسلامیہ کی تفہید اس کا مطیع نظر ہو، بلکہ ملک میں آمریت کو روکنے کے لیے بھی یہ شراکت کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح آزادی، ترقی، سماجی استحکام، شہری آزادیوں کے حصول، حقوق انسانی کے احترام، سیاسی تکمیریت کی پاس داری، عدالیت کی آزادی کی بحالی، آزادی اظہار رائے، اسلامی اوقاف، مساجد و مدارس کے تحفظ وغیرہ، وسیع تر مقاصد میں غیر مسلموں کی شراکت کے ساتھ بے دین اور ملحدوں کے ساتھ حصہ داری نجہانی جاسکتی ہے۔^{۱۸}

غیر اسلامی حکومتوں میں شراکت کے ثبوت کے لیے راشد الغنوشی، سورہ یوسف سے استدلال کرتے ہیں، جس میں حضرت یوسفؐ نے شاہ مصر سے کہا تھا کہ ملک کے خزانے میرے سپرد کر دیجیے، کیوں کہ میں ان کی حفاظت کر سکتا ہوں: **فَقَالَ أَجْعُلُنِي عَلَىٰ حَزَابِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِظٌ عَلَيْمٌ** (یوسف: ۵۵)۔ اس کے بعد قرآن حضرت یوسفؐ کے کامل تسلط اور ہمہ گیر اقتدار کو اس طرح بیان کرتا ہے:

وَكَذَلِكَ مَكَّنَنِيُّوسُفَ فِي الْأَرْضِ ۝ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ طُنُصِيبُ

بِرَحْمَتِنَّا مَنْ نَشَاءُ وَ لَا نُضِيغُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ (یوسف: ۵۶)

اس طرح ہم نے اس سرزی میں یوسفؐ کے لیے اقتدار کی راہ ہموار کی۔ وہ مختار تھا کہ جہاں چاہے اپنی جگہ بنائے۔ ہم اپنی رحمت سے جس کو چاہتے ہیں نوازتے ہیں۔ نیک لوگوں کا اجر ہمارے یہاں مارا نہیں جاتا۔

حضرت یوسفؐ کا حوالہ دے کر راشد الغنوشی نے لکھا کہ پیغمبر وقت کو جبل کی سزا برداشت کرنا پڑی، سوتیلے بھائیوں کے نارواں لوک کو برداشت کرنا پڑا، مگر جب مناسب وقت آیا تو شاہ مصر کے دربار میں سب سے اہم ذمہ داری بڑھ کر قبول کی، تاکہ قحط اور خشک سالی میں مبتلا عوام کو راحت پہنچ سکیں۔ انہوں نے یہ انتظار نہ کیا کہ مصری عوام دعوت تو حید کو قبول کر لیں اور شرک و کفر کو

چھوڑ کر موحد بن جائیں، تاکہ ایک اسلامی ریاست کی تشکیل ہو سکے۔^{۱۹}

راشد الغنوشی نے سیرت طیبہ سے ہجرت جبشہ کی مثال بھی پیش کی ہے، جو بڑی دل چسپ ہے۔ جبشہ کا بادشاہ عیسائی تھا، مگر انصاف پسند تھا۔ مکہ میں جب حالات ناقابل برداشت حد تک پہنچ گئے تو رجب ۲۵ عام القیل / ۵ بنوی میں اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے اصحاب سے فرمایا:

لَوْ خَرَجْتُمْ إِلَى أَرْضِ الْحَبْشَةِ، فَإِنَّ بِهَا مَلِكًا لَا يُظْلَمُ إِنْدَهُ أَحَدٌ، وَهِيَ أَرْضٌ صِدِيقٌ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَّ جَامِنًا أَنْتُمْ^{۲۰}

اچھا ہو کر تم لوگ تک کر جبشہ چلے جاؤ۔ وہاں ایسا بادشاہ ہے جس کے ہاں کسی پر خلم نہیں ہوتا اور وہ بھلائی کی سر زمین ہے۔ جب تک اللہ تھماری اس مصیبت کو رفع کرنے کی کوئی صورت پیدا کرے، تم لوگ وہاں ٹھیک رہو۔

اس ارشاد کی بنی پر ۱۱ مرد اور ۳ خواتین نے جبشہ کی راہ می۔ پھر چند ہفتے کے اندر مزید لوگوں نے ہجرت کی، یہاں تک کہ ۸۳ مرد، ۱۱ عورتیں اور ۷ غیر قریشی مسلمان جبشہ میں جمع ہو گئے اور مکہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف ۴۰ آدمی رہ گئے تھے۔^{۲۱} صحابہ و صحابیات کی جبشہ آمد کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ مسلمان ہو گیا، اگرچہ اس نے اسلامی شریعت ملک میں نافذ نہ کی۔ اسے خدشہ ہوا کہ اسلام قبول کرنے کا اعلان ہوتے ہی اس کی سلطنت خطرے میں پڑ جائے گی اور مہاجرین کا تحفظ مشکل ہو جائے گا۔ جب شاہ جبشہ کا انتقال ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی۔^{۲۲}

بھارت کے ممتاز عالم دین مولانا سلطان احمد اصلاحی^{۲۳} (۱۹۵۲ء-۲۰۱۶ء) نے اس موضوع کو آگے بڑھاتے ہوئے اپنی کتاب مسلمان اقلیتوں کا مطلوب بکردار میں ہندستانی مسلمانوں کے شرعی اور اسلامی کردار پر کھل کر گفتگو کی ہے۔ انہوں نے ملک و ملت کی تعمیر اور بھلائی کے کاموں میں شرکت کو ہر مسلمان کی دینی زندگی کا لازمی ایجاد، قرار دیا ہے۔^{۲۴} انہوں نے مسلمانوں کو تاکید کی کہ ان کی اجتماعیت 'غیر متحارب اور غیر نژاعی' ہو۔ اس پر سخت لگاہ رکھی جائے کہ 'سیاسی و غیر سیاسی' کسی دائرے میں اس کا رنگ و آہنگ معاندانہ نہ ہونے پائے اور ان کی تمام تر دینی اور مذہبی جماعتوں کا کردار اصلًا دعویٰ، رفاقتی اور اصلاحی رہے۔^{۲۵} انہوں نے بھی حضرت یوسف

اور شاہِ جبشہ کے نمونوں سے استدلال کیا کہ غیر مسلم اکثریت کے درمیان کسی منصب کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں اور ضرورت کے تقاضے سے غیر دینی نظام حکومت کے ساتھ اشتراک و تعاون کی راہ عام مسلمان کے لیے درست اور صائب ہے۔^{۲۵} اس معاملے میں کلیدی مناصب ہوں یا غیر کلیدی مناصب، سب کیساں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ: ”عدلیہ، انتظامیہ اور مفہمنہ کی چھوٹی بڑی ہر طرح کی ملازمت اور چھوٹا بڑا ہر طرح کا عہدہ و منصب مسلمان اقیت کی کیساں ضرورت ہے۔^{۲۶}

مولانا اصلاحی ملک کی مفہمنہ، یعنی اس کی اسمبلی اور پارلیمنٹ اور اس کے واسطے سے حکومت اور وزارت میں مسلمان اقیت کی مؤثر حصہ داری کے لیے انتخابات میں شرکت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور قوم اور اجتماعیت کی حیثیت سے مسلمان امت کو ہوم و رک اور منصوبہ بندی کی تلقین کرتے ہیں۔ اسی طرح انتظامیہ و عدلیہ میں جگہ پانے کے لیے مقابلہ جاتی امتحانات میں شرکت کو ضروری تصور کرتے ہیں۔^{۲۷}

مکثیری معاشرے میں اسلام کی رہنمائی سے متعلق یہ تحلیقات بہت اہم ہیں، مگر بہت سے سوالات ہنوز حل طلب ہیں۔ اس نئے قلمی کی مکمل اسلامی تفہیم ابھی باقی ہے اور اس کے بطن سے جنم لینے والے اشکالات کا شافی جواب دینا اسلامی تحریکوں کا فوری مسئلہ ہے۔

حوالہ و مراجع

- ۱- ڈاکٹر نجاحات اللہ صدقی، اسلامی نشاستھانیہ کی راہ، مرکزی کتبہ اسلامی، دہلی، اکتوبر ۱۹۷۳ء، ص ۱۲۲
- ۲- ہبی اخوی، تحریک کلود یوت، اردو ترجمہ، عبد اللہ فہد فلاحی، بیروت ۱۹۸۳ء، ص ۶۸
- ۳- حوالہ سابق، ص ۳۰۷۔ ۴- حوالہ سابق، ص ۳۳۹۔ ۵- حوالہ سابق، ص ۳۰۳
- ۶- جدید تعلیم گاہوں سے دینی و تعلیمی اداروں کے اشتراک کی نائزیریت کے لیے دیکھیے رقم کا مضمون بدلتے ہوئے حالات میں مدارس اسلامیہ کی ترجیحات، ماہ نامہ تہذیب الاحلاق، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جلد ۵، شمارہ ۳۲ء، ص ۳۲۔
- ۷- Post-Maududism کی اصطلاح حسن الامین نے اپنے پی ایچ ڈی مقالے میں استعمال کی ہے جو انھوں نے ۲۰۱۰ء میں ارنسس یونیورسٹی روٹردم، نیوزی لینڈ میں پیش کیا۔ رقم کی رائے ہے کہ ”ما بعد اسلامیت“ یا ”ما بعد مودودیت“ کی اصطلاحات نے ابہام کے سوا کچھ بھی نہیں۔

۸- سید سعادت اللہ حسینی، تحریک اسلامی اور فکری چیلنج، ماہ نامہ عالمی ترجمان القرآن لاہور، ستمبر ۲۰۱۵ء، ص ۸۳۔ انھوں نے تحریک اسلامی کے حقوق کو دعوت اختساب دی ہے۔ ان کے بقول دنیا کا مسئلہ یہ ہے کہ اس کے پاس کوئی ڈھنگ کا تصور جہاں (و رلڈو یو) نہیں ہے، جہاں سے کار آمد آئیڈی یا ز پیدا ہو سکیں۔

ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے پاس ورلڈو یو ہیں، لیکن آئیڈی یا ز نہیں ہیں۔

۹- سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامی دینیاست، ترتیب: خورشید احمد، اسلامک پبلی کیشنر لمبیڈ، لاہور۔

۱۰- حوالہ سابق، ص ۲۸۰-۲۸۱۔ دوسری طرف ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی نے جمہوریت کو اصلًا ملوکیت،

ڈکٹیٹر شپ اور جرم و استھان سے مصادم ترا دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ: ”یہ موقف کہ جمہوریت فی نفسہ

طاغوت ہے، حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ [جمہوری] نظام، عوام کے فیصلے اور اختیار سے مولانا مودودی کے

الفاظ میں جمہوری خلافت بھی بن سکتا ہے۔” ملاحظہ کیجیے، فضل الرحمن فریدی، اقامۃ الدین کاسفر،

ہندستانی تناظر میں، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، نومبر ۱۹۹۷ء، ص ۲۹۔

۱۱- سید، قطب، معالہ فی الطریق، دارالشوق، بیروت ۱۹۶۸ء، ص ۱۲ (جادو منزل، مترجم: خلیل

احمد حامدی، ناشر، اسلامک پبلی کیشنر، لاہور)۔

۱۲- حوالہ سابق، ص ۹

۱۳- عبید اللہ فہد فلاحی اور محمد صلاح الدین عمری، سید قطب شہید: حیات و خدمات، منشورات، منشورات، لاہور،

۱۹۹۹ء، صفحات ۳۰۰۔ سلیم منصور خالد، اسلامکی آواز، سید قطب شہید، منشورات، لاہور، ۲۰۱۵ء

۱۴- اخوان المسلمون کی تاریخ جانے کے لیے مطالعہ کیجیے رقم کی کتاب: اخوان المسلمون: بتزکیہ،

ادب، شہبادت، القلم پبلی کیشنر، سری گرگ، ۲۰۱۱ء، صفحات: ۳۰۲۔

۱۵- حوالہ سابق، ص ۱۰-۱۶۔

۱۶- اہضیمی، حسن بن اسماعیل، دعاۃ لا قضاۃ، تکرہ، ۱۹۷۷ء، ص ۵۔ اردو ترجمہ: داعی کلمنصیبی حقیقی،

مترجم: گل زادہ شیر پاؤ، ناشر: ادارہ معارف اسلامی، منصورة، لاہور، ۲۰۰۹ء۔

۱۷- ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی، ڈکٹیٹری معاشرہ اور ہمارا مطلوبہ برویہ، [ترجمان: عرفان وجید]، ماہ نامہ رفیق منزل

نئی دہلی، اکتوبر ۲۰۱۳ء، قسط پنج، ص ۲۸۔ انھوں نے پڑھیز گاری کے اس موبہوم تصور پر تقید کی ہے

جس کے تحت مسلمانوں کا ایک طبقہ انسانوں کی تکالیف کے سلسلہ باہ کی چھوٹی کوششوں کو حفارت کی نظر سے

دیکھتا اور یہ سوچتا ہے کہ اگر اللہ پر ایمان نہ لانے کی بنا دی برائی کو ختم کر دیا جائے تو تمام انسانی مصائب

خود بختم ہو جائیں گے۔ ڈاکٹر فریدی کہتے ہیں: ”شریعت کی یہ تعمیر یکسر غیر مطلوب ہے۔ یہ سوچ

انفرادی و اجتماعی معاشرتی تبدیلی کے محرکات کے عدم فہم کی بھی چغلی کھاتی ہے۔“ حوالہ سابق، ص ۲۹۔

۱۸- راشد الغنوشی، The Participation of a Islamist in a Non-Islamic Government، لندن ۱۹۹۳ء، ص ۵۱، ۱۹- حوالہ سابق، ص ۲۳، ۱۹

۲۰۔ ابن ہشام، سیرت النبی، [تحقیق: محمد مجید الدین عبد الجید]، دار الفکر، القاہرہ، ۱۹۳۷ء، الجزء الاول، ص ۳۲۳

۲۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، سیرت سرسو ر عالم، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، مرتبین: نعیم صدیقی، عبد الوکیل علوی، اشاعت سوم، دسمبر، ۱۹۸۰ء، جلد اول، ص ۵۰۷-۷۰۶۔

۲۲۔ راشد الغوثی، حوالہ سابق، ص ۵۸

۲۳۔ سلطان احمد اصلاحی، مسلم اقیتوں کا مطلوب کردار، فکر فکھی، اعظم گز، ۲۰۰۲ء، ص ۱۰۱-۲۳۱۔

۲۴۔ حوالہ سابق، ص ۲۵۱۰۲۔ ۲۵۔ حوالہ سابق، ص ۱۳۰۔ ۲۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۵۰۔

۲۷۔ حوالہ سابق، ص ۱۵۰۔ ۷۔ تکشیری معاشرے میں مسلمانوں کے کردار پر ایک عالمانہ تحقیق معروف سیرت نگار پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیق نے سپر قلم کی ہے: مکی اسوسیوی مسلم افیلیتوں کے مسائل کا حل، اسلام بک فاؤنڈیشن، ٹیکنیکل، اپریل ۲۰۰۵ء۔