سہ ماہی

اسلامی انقلاب

جلد ۱، شمارہ ۴

اکتوبر تا دسمبر ۲۰۲۵ء

islami.inqilaab@gmail.com

https://islamiinqilaab.blogspot.com/

مدیر
علی محمد رضوی

سہ ماہی
اسلامی انقلاب

نائب مدیر
سید ارشد

مدیر منتظم: امین اشعر، مدیر معاون: صابر علی ☆ جلد ۱، شمارہ ۴۔ اکتوبر تا دسمبر ۲۰۲۵ء
مجلسِ تحریر: جاوید اکبر انصاری، سید یونس قادری، غلام جیلانی خان، سید ارشد، امین اشعر، صابر علی، علی محمد رضوی، کاشف شیخ، جاوید شیخ، مولانا حبیب الرحمٰن، سید رفیع الدین ہمدانی

فہرست مضامین

اردو سیکشن

سلام اے آمنہ کے لال	حفیظ جالندھری	۳
نعت شریف	محمد علی جوہر	۵
انقلاب کی پکار	نعیم صدیقی	۶
امام غزالی کا منہاج اور ہمارا حلقہ	علی رضوی	۸
اسلامی انقلابیوں کا مقصد	جاوید اکبر انصاری	۱۸
ریاستی جدوجہد کی اہمیت	جاوید اکبر انصاری	۲۲
امریکی غلامی کی تجدید نو	جاوید اکبر انصاری	۲۶
ایمان، تقویٰ اور ولایتِ الٰہی	حمزہ رضوی	۲۹
ہیومن رائٹس چارٹر کا اسلامی محاکمہ	حبیب الرحمٰن، ہمدانی	۳۹
بھارتی سرمایہ داری	جاوید اکبر انصاری	۶۳
پاکستان مقصد نہیں، ذریعہ ہے	سید یونس قادری	۷۶
عجم ہنوز نداند رموزِ سرمایہ داری	جاوید اکبر انصاری	۹۰
ووٹ اور نوٹ کی سلطنت	ڈاکٹر سید ارشد	۱۰۵
افغان معیشت ترقی کر رہی ہے	سلمان علی	۱۳۲
تبصرہ کتاب "جمہوریت کی حقیقت"	غلام جیلانی خان	۱۳۵

English Section

Editorial: The Islamic Revolutionary Concept of National Interest	Editor	146
Collapse of Liberal Democracy	Javed Ansari	153
The Crisis of Sovereignty and the Islamic Khilafah	Syed Z. Arshad	163
Economy of Pakistan and budget in brief 2025	Younus Qadri	183
Implication of the 2024-25 budget Strategy for Islamic Movements	Javed Ansari	214
Book Review: Coping with Defeat	Syed Z. Arshad	220
"Islami Inqilaab" Survey	Editor	237

سلام اے آمنہ کے لال اے محبوبِ سبحانی

حفیظ جالندھری

سلام اے آمنہ کے لال اے محبوب سبحانی
سلام اے فخر موجودات فخر نوع انسانی
سلام اے ظلِ رحمانی، سلام اے نورِ یزدانی
ترا نقشِ قدم ہے زندگی کی لوحِ پیشانی
سلام اے سرِ وحدت اے سراجِ بزمِ ایمانی
زہے یہ عزت افزائی، زہے تشریف ارزانی
ترے آنے سے رونق آ گئی گلزارِ ہستی میں
شریکِ حال قسمت ہو گیا پھر فضلِ ربانی
سلام اے صاحبِ خلقِ عظیم انساں کو سکھلا دے
یہی اعمالِ پاکیزہ یہی اشغالِ روحانی
تری صورت، تری سیرت، ترا نقشا، ترا جلوہ
تبسم، گفتگو، بندہ نوازی، خندہ پیشانی
اگرچہ فقرُ فخری رتبہ ہے تیری قناعت کا
مگر قدموں تلے ہے فرِ کسرائی و خاقانی
زمانہ منتظر ہے اب نئی شیرازہ بندی کا
بہت کچھ ہو چکی اجزائے ہستی کی پریشانی

زمیں کا گوشہ گوشہ نور سے معمور ہو جائے
ترے پرتو سے مل جائے ہر اک ذرے کو تابانی
حفیظ بے نوا کیا ہے گدائے کوچۂ الفت
عقیدت کی جبیں تیری مروت سے ہے نورانی
ترا در ہو مرا سر ہو مرا دل ہو ترا گھر ہو
تمنا مختصر سی ہے مگر تمہید طولانی
سلام ، اے آتشیں زنجیرِ باطل توڑنے والے
سلام، اے خاک کے ٹوٹے ہوئے دل جوڑنے والے

انتخاب: غلام جیلانی و عاصمہ جیلانی

نعت شریف

مولانا محمد علی جوہر

تنہائی کے سب دن ہیں تنہائی کی سب راتیں
اب ہونے لگیں ان سے خلوت میں ملاقاتیں
ہر آن تسلی ہے ہر لحظہ تشفی ہے
ہر وقت ہے دل جوئی ہر دم ہیں مداراتیں
معراج کی سی حاصل سجدوں میں ہے کیفیت
اک فاسق و فاجر میں اور ایسی کراماتیں
بیٹھا ہوا توبہ کی تو خیر منایا کر
ٹلتی نہیں یوں جوہرؔ اس دیس کی برساتیں

مولانا محمد علی جوہر رحمۃ اللہ علیہ

انقلاب کی پکار

نعیم صدیقی

محاذ پر کھڑا ہوں میں جہاد لڑ رہا ہوں میں
تمہیں پکارتا ہوں میں
کہاں ہو میرے ساتھیو میرے عزیز غازیو
جہاں بھی ہو جدھر بھی ہو میری پکار کو سنو
محاذ پر کھڑا ہوں میں جہاد لڑ رہا ہوں میں
تمہیں پکارتا ہوں میں
شکست ہو کہ فتح ہو مرا محاذ جوں کا توں
کبھی نہ ختم ہو سکا مرا فریضۂ جنوں
سروں سے گو گزر رہی ہے تند و تیز موجِ خوں
اس محاذ پر کھڑا میں محوِ کارزار ہوں
کئی کئی میرے عدو، کئی ستم، کئی فسوں
گناہ کیش عاشقو تلاش لمحۂ سکوں
حیات رزم پے بہ پے گواہ چرخ نیلگوں
ہمارا جذب اندروں ہوا کبھی نہ سرنگوں
یہ حزن اور ملال کیوں؟
میرا محاذ بے کراں، ازل سے لے کے تا ابد
افق تا افق دھنک کی طرح پھیلتا ہوا

یہ علم و عمل و صبر و عشق و آگہی کا یہ محاذ
یہ کل بھی بر قرار تھا یہ اب بھی بر قرار ہے
ہزاروں تخت الٹ چکے ہزاروں تاج کاسۂ گدائی میں بدل گئے
ہزاروں فلسفوں کی شمعیں جل کے بجھ بجھا گئیں
وہ کتنی تھیں ثقافتیں جو اپنی مے لنڈھا گئیں
مگر مرا محاذ عشق آج بھی ہے جوں کا توں
اس محاذ پر کھڑا ہوں میں محو کارزار ہوں
بدی و ظلم کے خلاف
حسین کا لیے علم
کہاں ہو میرے ساتھیو میرے عزیز غازیو
جہاں بھی ہو جدھر بھی ہو میری پکار کو سنو
محاذ پر کھڑا ہوں میں جہاد لڑ رہا ہوں میں
تمہیں پکارتا ہوں میں
تمہیں پکارتا ہوں میں
تمہیں پکارتا ہوں میں

انتخاب: ڈاکٹر جاوید انصاری صاحب مدظلہ

ادارتی مضامین

امام غزالی کا منہاج اور ہمارے حلقے کا کام، سرمایہ داری، ریاست اور اسلامی انقلاب: چند ابتدائی مقدمات

علی محمد رضوی

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے منہج کا ایک بنیادی پہلو یہ ہے کہ وہ غیر اسلامی فکر و عمل پر جزواً جزواً حکم لگانے سے پہلے اس پر عمومی حکم لگانے کی روایت کی بنیاد رکھتے ہیں۔ مثلاً دیگر مسلمان علماء اور مفکرین کے برعکس جنہوں نے یونانی فلسفے کا مطالعہ کیا اور اس سے اخذ و رد کیا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا کام اس بنیاد پر ممتاز ہے کہ وہ یونانی فلسفے کا تفصیلی محاکمہ کرنے سے پہلے اس کا اسلامی فکر کے تناظر میں عمومی محاکمہ فرماتے ہیں اور اس عمومی محاکمے کے تناظر میں پھر یونانی فلسفے کے مختلف شعبوں کی حیثیت متعین کرتے ہیں اور ان شعبوں کی تفصیلات پر جزواً جزواً حکم لگاتے ہیں۔

عمومی اور تفصیلی تنقید کیا ہے؟

عمومی تنقید کا مقصد کسی نظام یا نظریے کی مجموعی اور کلی حیثیت کا جائزہ لینا ہوتا ہے۔ اس کا مقصد یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ کیا وہ نظام بنیادی طور پر حق ہے یا نہیں اور اگر حق نہیں ہے تو حق سے کتنا دور ہے۔ اگر وہ حق ہے تو اس کے حق کی نوعیت کیا ہے اور اگر وہ باطل ہے تو اس کے باطل کی نوعیت کیا ہے۔ مثال کے طور پر، عیسائیت کا عمومی محاسبہ یہ ہے کہ وہ کفر اور شرک پر مبنی ایک ایسا نظام ہے جس کی ابتدائی بنیادیں اسلامی روایات پر مبنی تھیں جو وقت کے ساتھ ساتھ بوجوہ مسخ ہوتی چلی گئیں وغیرہ، جبکہ ایک جمہوری نظام کا عمومی محاسبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ایک ایسا نظام ہے جو اللہ کی حاکمیت کو مسترد کرتا ہے یا اللہ کی حاکمیت کے اصول کی عوامی حاکمیت کے پیرائے میں تعبیر نو کرتا ہے۔ عمومی و اجمالی تنقید (اجمالی تنقید اصول فقہ کی اصطلاح ہے) اس نظام کے مجموعی فلسفے اور مقصد کو زیر بحث لاتی ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے ایک انجن کی مثال دی جا سکتی ہے۔ انجن پرزوں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں فعالیت خوابیدہ ہے لیکن اس کی فعالیت اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کسی نظام کا حصہ ہو مثلاً یہ کہ وہ ایک کار کا حصہ ہو سکتا ہے اور اس میں ایک عمل انجام دے گا، ایک جہاز کا حصہ ہو سکتا ہے اس میں ایک دوسرا عمل انجام دے گا وغیرہ۔ انجن کی حیثیت نظام سے الگ ہو کر اور نظام کے اندر مختلف ہو گی۔ اور جیسا کہ مثال سے ظاہر ہے انجن کو (ضروری تبدیلیوں کے بعد) ایک نظام سے نکال کر دوسرے نظام میں لگایا جا سکتا ہے۔ ایک پرزہ ہے، لیکن اس کا کردار اس بات پر منحصر ہے کہ آیا وہ کار کا حصہ ہے یا جہاز کا۔ اسی طرح، کسی بھی جزو کی حیثیت اور افادیت اس کے کلی نظام کے تناظر میں ہی متعین ہوتی ہے۔

جمہوریت کی مثال بھی یہی بتاتی ہے کہ اگر اس کی عمومی نوعیت پر غور نہ کیا جائے تو اس کے اندر موجود اجزاء مثلاً انتخابات کے ادارے کی اصل حیثیت اور مقصد کو سمجھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ انتخابات بظاہر اچھے یا برے نظر آ سکتے ہیں، لیکن اگر وہ ایک ایسے نظام کا حصہ ہیں جو بنیادی طور پر اللہ کی حاکمیت کو چیلنج کرتا ہے تو ان کی حیثیت بھی اس کے مطابق ہی متعین ہو گی و بالعکس۔ اسی طرح انتخابات حقوق کی سیاست کا ایک لازمی جزو ہیں جو سرمایہ دارانہ جمہوری نظام میں سرمایہ دارانہ (خود غرض) فرد اور سرمایہ دارانہ معاشرے (خود غرض معاشرے) کو قائم کرنے اور اس کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہیں۔

انتخابات کی جمہوریت کے اندر اس اہمیت کے باوجود امام غزالی کا منہاج ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ انتخابات بطورِ ادارہ اور بطورِ آلہ کے اپنی تمام اہمیت کے باوجود جمہوریت سے تصوراتی طور پر ایک مختلف درجے کی چیز ہیں۔ مثلاً انتخابات کی وہ نظریاتی اور عقائدی حیثیت نہیں ہے جو جمہوریت کی بطور نظام کے ہے۔ اسی طرح انتخابات جمہوری نظام کے اندر جو فنکشن انجام دیتے ہیں وہ جمہوری نظام کے اندر رہتے ہوئے ہی انجام دے سکتے ہیں اس سے الگ ہو کر لازماً وہ فنکشن انجام نہیں دیتے۔ لہٰذا انتخابات غیر سرمایہ دارانہ نظام میں مختلف فنکشن انجام دے سکتے ہیں۔

بایں ہمہ انتخابات کی آلاتی اور فنکشنل حیثیت کے باوجود انجن سے انتخابات کا موازنہ صرف ایک حد تک ہی درست ہو سکتا ہے۔ نظریاتی تصورات "ٹیکنالوجکل" تصورات کے برعکس عقائد اور اقدار سے زیادہ گہرا ربط رکھتے ہیں اور ان کو نظام سے باہر نکالنے کے باوجود بھی مثلاً انجن کی طرح "ویلیو نیوٹرل" تصور نہیں کیا جا سکتا۔

اس لیے، مثلاً، اگر ہم انتخابات کو جمہوری نظام سے الگ کر بھی لیں اور اسے اپنے نظام میں استعمال کریں یا سرمایہ داری کے خلاف جدوجہد کے تناظر میں استعمال کریں تب بھی سرمایہ داری کے غلبے کے تناظر میں انتخابات کے ادارے کے منفی اثرات سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایک ایسا نظام غالب ہے جو سرمایہ دارانہ جمہوری نظام ہے اور انتخابات جس کا ایک جزو ہیں تو اس غالب نظام کا اقداری غلبہ اس چیز کو ممکن بنائے گا کہ جمہوری نظام سے باہر بھی یا کسی دوسرے نظام کے اندر استعمال ہوتے ہوئے بھی انتخابات وہ نتائج پیدا کریں جو وہ جمہوری نظام کے اندر پیدا کرتے ہیں اس لیے جب تک جمہوری نظام غالب ہے انتخابات کو بطور آلہ استعمال کرتے ہوئے بھی ہمیں احتیاط کرنی ہو گی اور اگر یہ استعمال ناگزیر ہو تو اس کے منفی نتائج کا مداوا کرنے کی بھی کوشش کرنا ہو گی۔

اس کی دوسری مثال ریاستی کام پر ارتکاز کی ناگزیریت سے دی جا سکتی ہے۔ یہ درست ہے کہ غیر معمولی ارتکازِ قوت موجودہ ریاست کا مابہ الامتیاز ہے۔ اس کی وجہ اس ریاست کا سرمایہ داری سے نامیاتی تعلق ہے۔ سرمایے کا ارتکاز اور قوت کا ارتکاز ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ اسلامی ریاست کے قیام کے ذریعے ہم ارتکاز قوت پر مجبور ہیں کیونکہ اس کے بغیر سرمایہ داری کا مقابلہ ناممکن ہے لیکن بطور انقلابی ہمارے لیے چیلنج یہ ہے کہ قوت کے ارتکاز کا تعلق ارتکازِ سرمایہ سے کاٹ دیں۔ اس کی واحد صورت یہ ہے کہ اسلامی ریاست جہادی ریاست ہو جس کا واحد مقصد اعلائے دیں اور اسلام کا فروغ اور شہادتِ حق ہو اور کوئی دنیوی مقصد نہ ہو۔ اس لیے ہمارے نزدیک اگر اسلامی ریاست قومی مفاد کی علمبردار ہو گی یا فلاحی ریاست ہو گی یا محض "شرعی" ریاست ہو گی تو وہ بالآخر سترھویں صدی کی عیسائی ریاستوں کی طرح

سرمایہ داری میں ضم ہو جائے گی۔ ٹیکنالوجی کے مرتکز استعمال کی ناگزیریت کو بھی اسی تناظر میں سمجھا جانا چاہیے۔

آلاتی اور فنکشنل اداروں اور تصورات کے بارے میں یہ احتیاط بھی ہم امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے منہاج سے سیکھتے ہیں۔ اس کی تفصیل امام رحمۃ اللہ علیہ کی علم منطق کی نوعیت و حیثیت کے مباحث، علم کلام کی فرضیت کے باوجود اس کی آفات کے مباحث اور علم فقہ کے دنیوی علم ہونے کے مباحث میں دیکھی جاسکتی ہے۔ امام رحمۃ اللہ تصوف کو ان آفات کے لیے تریاق کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

رد مغرب پر ہمارے مکتبۂ فکر کے کام کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس عمومی منہاج کے سیاق میں دیکھا جانا چاہیے۔

رد مغرب پر ہمارے مکتبۂ فکر کا کام مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بنیادی اجتہاد سے شروع ہوتا ہے جس کے مطابق مغربیت جاہلیت خالصہ ہے- یہاں مغرب سے مراد موجودہ سرمایہ دارانہ استعماری نظام ہے جس کو جدیدیت بھی کہتے ہیں۔ اس سے مراد کوئی جغرافیائی خطہ نہیں ہے۔ ہمارے حلقے کا کام مولانا رحمت اللہ علیہ کی اس اجتہاد کی نظریاتی اور عملی تشریح ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں جدیدیت کا فہم شروع ہی سے دو اہم مغالطات پر مبنی رہا ہے۔ ان دو مغالطات کا دفاع اور اظہار علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تشکیل جدید الہیات اسلامیہ میں ملتا ہے:

پہلا مغالطہ یہ ہے کہ مغربی تہذیب کے مثبت پہلو اسلامی تہذیب کے بعض پہلوؤں کی ترقی یافتہ شکل ہیں۔ اس مغالطے کے ضمنی مغالطات میں یہ بھی شامل ہے کہ مغرب کی اصل گمراہی عیسائیت ہے اور جدیدیت اس گمراہی سے دوری کا سفر ہے۔ اور یہ کہ جو چیز مغربی جدیدیت کو عیسائی قرون مظلمہ سے نکالنے کا باعث ہوئی وہ اسلامی تہذیب ہی کے اثرات تھے۔

دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ مغربی جدیدیت کے دو پہلو ہیں، اس کا ظاہر اور اس کا باطن۔ مغرب کا ظاہر مادی اور اباحیت کا عکاس ہے اور بنیادی طور پر عیسائیت کی غیر فطری قیودات کا ردعمل ہے۔ اس کے برعکس اس کا جوہر اور باطن علوم، تحقیق، جستجوئے حق اور فطرت کے مقاصد کی حنابندی پر مبنی ہے اور یہ پہلو اصل میں اسلامی تہذیب کے مثبت پہلوؤں کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ مغرب کے اس باطن سے استفادہ اصل میں اسلام کے مقاصد ہی کی طرف رجوع ہے۔ اس سوچ کے مطابق درحقیقت مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب آج ایک دوسرے کی محتاج ہیں۔ مغرب اپنی روحانی اور اخلاقی پس ماندگی کے لیے اسلام کا محتاج ہے جبکہ اسلامی تہذیب مغرب کی مادی، سائنسی، اور ٹیکنالوجی کے میدان میں محتاج ہے۔ مزید برآں مغرب کے علمی ورثے سے استفادہ اسلامی تہذیب کے سنہرے ماضی کی طرف رجوع ہے کیونکہ مغرب نے یہ علوم اسلامی تہذیب سے ہی حاصل کیے ہیں۔

مندرجہ بالا مغالطوں کی بنیاد یہ فکر ہے کہ سائنسی منہاج اور تجربی منہاج جو سائنسی منہاج کی فلسفیانہ بنیاد فراہم کرتے ہیں قرآن مجید کی دین ہیں اور یہ کہ مسلمان سائنس دانوں اور فلسفیوں نے اسلامی تہذیب کے سنہرے دور میں اس قرآنی فکر کی بنیاد پر جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کی بنیاد رکھی۔

ان مغالطات کے دو فوری نتائج نکلتے ہیں۔ چونکہ ان مغالطات کو حقیقت کو مسخ کیے بغیر رواج نہیں دیا جاسکتا ہے اس لیے جدیدیت کے علمبردار مفکرین اس پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں کہ وہ:

اولاً جدیدیت کی ایک مسخ شدہ اور جزوی تشریح پیش کریں تاکہ جدیدیت ان کے عمومی خاکے میں فٹ ہو سکے۔

دوئم یہ کہ اسلام کی ایک مسخ شدہ تصور پیش کریں جو ان کے تصورِ جدیدیت کے موافق ہو۔

مختلف متجددین دین کی گمراہی کی سطح اور حق سے ان کی دوری کا حجم اس پر منحصر ہو گا کہ ان دونوں معاملوں میں ان کی غلطی کی سطح اور حجم کیا ہے۔

اس تناظر میں ہم مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب اور ان کے باہمی ربط کے بارے میں تین بنیادی مواقف میں تمیز و تفریق کر سکتے ہیں:

پہلا موقف راسخ العقیدہ مسلمان علماء کا موقف ہے جس کے مطابق مغربی تہذیب بحیثیت مجموعی باطل محض ہے اور اسلام حق محض ہے۔ اسلام ایک مکمل اور بند نظام ہے جس کا مغربی تہذیب سے عمومی یا بحیثیت مجموعی توافق اور تطابق ناممکن ہے۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغربی تہذیب بھی ایک مکمل اور بند نظام زندگی ہے فرق یہ ہے کہ اسلام حق ہے اور مغربی تہذیب باطل ہے اور چونکہ وجودی اشیاء میں دو اضداد ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں (اور نہ رفع ہو سکتی ہیں الا یہ کہ کوئی تیسرا اختیار ہو جو کہ اس مثال میں نہیں ہے) اس لیے اسلام حق ہو گا تو مغرب باطل اور مغرب حق ہو تو نعوذ باللہ اسلام باطل ہو گا۔

ان علماء کا یہ دعویٰ ہے کہ مغرب کی ہمہ گیریت اور آفاقیت اور اس کا عمومی غلبہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اسلام اور مغرب کی کشمکش کے تناظر میں صحیح ترین حکمت عملی مغربی تہذیب کے خلاف ہمہ جہتی اور ہمہ گیر کلی انقلاب و جہاد ہے وگرنہ اسلام بھی مغربی تہذیب کا اسی طرح ضمیمہ بن جائے گا جس طرح عیسائیت یہودیت ہندومت بدھ مت اور دیگر مذاہب اس کا ضمیمہ بن گئے۔

دوسرا موقف اصلاحی علماء کے گروہ کا ہے۔ اصلاحی علماء کا گروہ یہ سمجھتا ہے کہ مغرب اور اسلام میں توافق اور تطابق ممکن ہے۔ ان اصلاحی علماء کی بنیادی غلطی فہم مغرب کے بارے میں ہے۔ وہ مغربی تہذیب کی نوعیت کو نہیں سمجھتے اور یہ نہیں سمجھتے کہ مغربی تہذیب ایک ہمہ گیر اور ہمہ جہت تہذیب ہے اور تاریخ انسانی میں اپنی نوعیت کا فرید و نادر وقوعہ ہے اور فرید و نادر حکمت عملی کا طالب ہے۔

لیکن فہم مغرب کی کوتاہی کا نتیجہ اسلام کے فہم میں کوتاہی پر بھی منتج ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جیسا کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علماء اصول نے فرمایا ہے کہ اسلامی احکام کے دو پہلو ہوتے ہیں: ایک شریعت کا حکم اور دوسرا صورتِ حال کا فہم۔ اس لیے ہر شرعی

حکم کے فہم میں بنیادی طور پر تین قسم کی غلطیوں کا امکان ہے: شرعی حکم کے فہم میں خطا مجرداعن فہم الواقع؛ واقعے کے فہم میں خطا مجرداعن فہم الحکم الشرعی؛ اور تیسرا شرعی حکم کو واقع پر لاگو کرنے میں خطا۔ مگر حکم شرعی کو ان تینوں پہلوؤں میں تقسیم کرنا خود ایک تجرید ہے اور یہ ناممکن ہے کہ ان تینوں پہلوؤں کو حقیقت میں ایک دوسرے سے مکمل طور پر علیحدہ کیا جاسکے۔ ہر جزو کا فہم دوسرے اجزا کے فہم کو کسی نہ کسی حد تک لامحالہ متعین کرے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر صورت حال کا فہم غلط ہو گا تو شریعت کا فہم گو مجرداً صحیح ہی کیوں نہ ہو اس صورت حال کے تناظر میں غلط ہو گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ مغربی تہذیب اپنے اپ کو ایک ہمہ جہت اور ہمہ گیر نظام یا سسٹم کے طور پر پیش کرتی ہے جس کے ماتحت کئی ذیلی نظام ہیں اور یہ ذیلی نظام آپس میں بھی جڑے ہوئے ہیں اور مجموعی نظام سے بھی منسلک ہیں۔ اور یہ سارا نظام تہذیبی سطح پر ایک جہان زندگی (عالم الحیاۃ) یا لائف ورلڈ کے تناظر میں پیوست ہے۔

روایتی معاشروں کے جدیدیت میں تبدیل ہونے کے عمل کو سمجھنے کے لیے اور اس کے نتیجے میں جدیدیت کے بطور نظام کے قیام کو سمجھنے کے لیے نظام اور ذیلی نظاموں اور ان کے درمیان ارتباط کے تصورات ناگزیر ہیں۔

اس صورت حال میں مغربی تہذیب کو سمجھنے کے لیے اور روایتی معاشروں پر مغربی تہذیب کے غلبے کے عمل کو سمجھنے کے لیے اور اس کے مقابلے میں اسلام کی ہمہ گیریت اور جامعیت کو پیش کرنے کے لیے اور مغربی تہذیب کی یلغار کے سامنے ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار کھڑی کرنے کے لیے اور مغربی تہذیب کے خلاف جوابی وار کے لیے ایک بنیادی اور جذری اجتہاد کی ضرورت تھی۔ اس اجتہاد کی ضرورت نہ صرف یہ کہ مغرب کو سمجھنے کے لیے تھی بلکہ مغرب کے غلبے کے واقعاتی تناظر میں اسلام کے صحیح فہم کے لیے بھی اس کی ضرورت تھی۔

برصغیر پاک وہند میں اس اجتہاد کی بنیاد امام ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھی۔ اس اجتہاد کی تفصیل حضرت شاہ صاحب کی کتابوں خاص طور پر آپ کی کتاب

حجت اللہ البالغہ (حجۃ اللہ البالغۃ) اور آپ کی دیگر کتابوں میں ملتی ہے۔ اس اجتہاد کی اساس کلی اور ہمہ گیر اور مکمل (بند) نظام کے تصورات ہیں اور اس سے منسلک تمام باطل نظاموں کو اکھاڑ پھینکنے یعنی انقلاب کا تصور ہے۔ یہ اجتہادات مغربی تہذیب کو سمجھنے، اس کے نظاماتی غلبے کے تناظر میں اسلام کے صحیح فہم اور مغربی نظام کے مقابلے میں اسلام کو ایک غالب تہذیب بنانے کی جدوجہد میں ناگزیر ہیں۔ دوسرے معنوں میں یہ تصورات مغربی تہذیب کے غلبے کے خلاف نظری اور عملی جدوجہد کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔

شاہ صاحب کا نظری کام امام غزالی اور امام ابن تیمیہ کے اجتہادات کا تسلسل ہے۔ فیوض الحرمین اور دیگر کتابوں میں اس قسم کے اشارات ملتے ہیں جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی تحریک جہاد حضرت امام عالی مقام امام حسین علیہ السلام کے جہاد کا تسلسل ہے۔ یہ بھی اشارات ملتے ہیں کہ شاہ صاحب کے کام اور آپ کے سلسلے پر رسول پاک کی خاص نظر ہے۔

اس تناظر میں اصلاحی علماء کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی بنیادی غلطی فہم واقعہ کی ہے لیکن اس فہم واقعہ کی غلطی کا اظہار فہم اسلام پر بھی پڑتا ہے۔ ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جن کے پاس نظام اور ذیلی نظاموں کا تصور نہیں ہے اور کچھ ایسے ہیں جن کے پاس نظام اور ذیلی نظام کا تو تصور تو موجود ہے لیکن مکمل اور بند نظام کا تصور موجود نہیں اس دوسرے گروپ کے غلطی یہ ہے کہ وہ غالب نظام کی ہمہ گیریت اور کلی احاطے اور طاقت سے کماحقہ ہو واقف نہیں ہیں۔

تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو حضرات حق کو اسلام اور مغرب میں ملا جلا پاتے ہیں۔ ان کے نزدیک مغربی تہذیب ان معنوں میں اصل حق ہے کہ اسلام کے صحیح فہم پر پردے پڑے ہوئے تھے تا آنکہ مغرب نے ان پردوں کو آہستہ آہستہ اٹھانے کا موقع فراہم کیا۔ اس موقف کی کلاسک تعبیر علامہ اقبال کی تشکیل جدید الہیات اسلامیہ میں مل سکتی ہے۔

اس تیسرے گروہ کو اس کے افراد کے فہم مغرب اور فہم اسلام کے صواب و خطا کے اعتبار

سے مختلف درجوں اور مراتب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے کچھ افراد دوسرے گروہ سے قریب ہیں تو کچھ افراد کا اسلام سے تعلق محض نام کا رہ جاتا ہے۔

ان تینوں گروہوں کے درمیان بنیادی اختلاف کو تاریخ اسلام کے تناظر میں امام غزالی اور امام ابن رشد کے درمیان بنیادی اختلاف کے محور کے حوالہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

ابن رشد فصل المقال میں کہتا ہے کہ فلسفہ اور وحی میں کوئی تنازع نہیں ہے کیونکہ ایک سچائی دوسری سچائی کی متضاد نہیں ہو سکتی بلکہ ایک سچائی دوسری سچائی کے موافق اور اس پر شاہد ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اسلام حق ہے اور عقلی یقینات جن پر فلسفہ کا مدار ہے بھی سچ ہیں اس لیے اگر قرآن وسنت کے ظاہری معانی فلسفیانہ یقینات کے متضاد دیکھیں تو ہم ظواہر نصوص کی اس طرح تاویل کریں گے کہ یہ ظاہری تضاد دور ہو جائے۔

اس پر امام غزالی کے طریقے کے مطابق اعتراض یہ ہو گا کہ تم جس کو فلسفیانہ یقینیات کہتے ہو ان کا یقینیات ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے اور جن یقینیات کا یقینی ہونا ظنی ہو وہ یقینی نہیں ہو سکتی ہیں۔ امام غزالی تہافت الفلاسفہ میں فلسفیوں پر اس اعتراض کو بار بار دہراتے ہیں کہ جن چیزوں کو تم بدیہی مانتے ہو اور ہم بدیہی نہیں مانتے وہ بدیہی نہیں ہو سکتیں کیونکہ اگر کسی چیز پر عقلاء کے دو گروہوں میں اختلاف ہو تو وہ چیز بدیہی کی تعریف کے مطابق بدیہی نہیں ہو سکتی۔ اگر فلسفے کا یقینی ہونا بدیہات پر قائم ہے اور اگر ان بدیہات کا بدیہی ہونا مشکوک ہو گیا ہے تو یہ دعویٰ کہ فلسفہ یقینیات عقلیہ پر قائم ہے خود مشکوک ہو جاتا ہے۔ الغرض ہم نے ان مقدمات کو ہی مشکوک ثابت کر دیا ہے جن کی بنیاد پر ابن رشد نے اپنے دعوے کو ثابت کرنا چاہا تھا۔

ابن رشد بھی امام ہیں۔ مالکی فقہ کے اساطین میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔ قاضیوں کے خاندان سے آپ کا تعلق ہے۔ انہوں نے ارسطو کو پڑھا اور اس کے گرویدہ ہو گئے۔ ابن رشد کا طریقہ یہ ہے کہ اس نے ارسطو کے منہاج اور طریقے کو بحیثیت مجموعی قبول کر لیا۔ سو ارسطو جو کہتا ہے اسے سچ سمجھتے ہیں اور اس کی جو بات اسلام کے خلاف نظر آتی ہے تو اسلامی نصوص

کی اس طرح توجیہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ ارسطو کے نظریات کے خلاف نظر نہ آئیں۔

اس کے برخلاف امام غزالی کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک سچ کی بنیاد اسلام اور اس کا منہاج ہے۔ وہ فلسفیوں کے منہاج کا اولاً مجموعی و کلی طور پر رد کرتے ہیں، ان کے طریقے اور عقائد کا عمومی تہافت کرتے ہیں، ان کے منہاج و عقائد کا اندرونی تضاد واضح کرتے ہیں اور انہیں بحیثیت مجموعی اور بحیثیت نظام کے رد کرتے ہیں۔ اس عمومی رد اور تہافت کے بعد پھر ارسطو کی انفرادی آراء پر حکم لگاتے ہیں اور ان میں سے جو آراء اسلام کے مطابق ہوں ان کو قبول کرتے ہیں اور جو اس کے مطابق نہیں اس کو بلا خوف و تردد رد کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے ابن رشد متجددین کا امام ہے اور امام غزالی غیر اسلامی تہذیب سے برسرِپیکار تمام راسخ العقیدہ لوگوں کے امام ہیں۔ آج مغربی فلسفہ و تہذیب سے برسرِپیکار راسخ العقیدہ لوگوں کو امام غزالی کے منہاج کا احیاء کرنے کی ضرورت ہے اور ابن رشد اور اس کے متبعین کے منہاج کو نئے فتنوں کے تناظر میں از سر نو رد کرنے کی ضرورت ہے۔

اسلامی انقلابیوں کا مقصد

جاوید اکبر انصاری

ہم اسلامی انقلابی ہیں۔ ہمارا بنیادی تخاطب مخلصین دین سے ہے۔ لہٰذا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ اپنا منصوبہ مخلصین دین (وہ جو ذاتی زندگی میں شرع مطہرہ پر عمل کرنے کو ضروری گردانتے ہیں) کی خدمت میں بار بار پیش کریں۔

تین کلیدی اجتہادات

ہمارے خیال میں دور حاضر میں جن تین اجتہادات پر عمل کر کے ہی فریضۂ اقامت دین ادا کیا جاسکتا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ اسلام خود کفیل، مکمل نظام زندگی اور طرزِ حیات ہے۔

۲۔ مغرب جاہلیت خالصہ ہے۔

۳۔ تاریخ کے اس دور میں قیام اور استحکام ریاست اسلامی کی جدوجہد فریضۂ اقامت دین کی ادائیگی کے لیے لازمی ہے۔

ان تینوں اجتہادات کے عمل کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اسلامی ریاست کی غیر موجودگی میں تحکم اور تنفیذِ احکامات اور قوانین شرعِ مطہرہ ناممکن ہے اور اس ریاستی ڈھانچے کو قائم کیے بغیر مغربی نظم کو اصولاً اور عملاً جاہلیت خالصہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا مخلصین دین کے ہر گروہ (مصلحین، مبلغین، مجاہدین) کے لیے ضروری ہے کہ وہ قیام اور استحکام ریاست اسلامی کی جدوجہد میں بالواسطہ یا بلاواسطہ شریک ہوں کیونکہ اس کے بغیر یہ تقریباً لازم ہے کہ تمام اسلامی اصلاحی کوششیں سرمایہ دارانہ جمہوری تسلط کے ماتحت ہو جائیں گی اور اسلامی نظام زندگی عیسائیت، ہندومت اور یہودیت کی طرح سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی ایک تشریح بن کے رہ جائے گا۔

ریاست کیا ہے؟

ریاست ان اداروں کے مجموعے کو کہتے ہیں جو کسی معاشرے میں ترتیب اور تنفیذ اختیارات کا مکلف ہوتا ہے۔ ریاست انسانی تاریخ کے ہر دور میں موجود رہی ہے۔ اس کا دائرۂ عمل سکڑتا، پھیلتا رہا ہے لیکن کوئی معاشرہ ریاستی تحکم کا سہارا لیے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں اپنی مبارک ریاست قائم کی تو اس کے نتیجے میں یہ ممکن ہوا کہ پرانے مشرک عرب معاشرے اسلام کے زیر نگیں آ سکیں۔ کسی معاشرتی زندگی کو تتر بتر کرنا ہے تو لازم ہے کہ اس کے ریاستی نظام کو تباہ کیا جائے۔

یہ بات سامراج کو خوب معلوم ہے۔ انیسویں صدی کے بعد مسلم دنیا پر سامراجی غلبہ ایک ریاستی عمل تھا۔ سامراجی قوتوں نے مسلم معاشروں میں تصرف کو محدود رکھا لیکن ہر جگہ استعمار نے بارہ سو سال سے قائم ریاستی نظام کو بالکل برباد کر دیا۔ مفروضہ آزادی کے بعد بھی جو ریاستیں مسلم ممالک میں قائم کی گئیں خالصتاً دہریہ سرمایہ دارانہ جمہوری ریاستیں تھیں جو اسلامی معاشرتی زندگی کو بتدریج معطل کرتی رہیں۔

افسوس اس بات کا ہے کہ بیش تر مصلحین دین سامراج کی اس فریب کاری کا شکار ہو گئے۔ ان کے سواد اعظم نے سیاسی عمل سے پہلو تہی کا رویہ اختیار کیا۔ اور جو سیاسی عمل میں براہ راست حصہ لیتے رہے وہ بھی کسی نہ کسی دہریہ نظریاتی موقف (مسلم قوم پرستی یا لبرل ازم) کے وکیل بنے رہے۔ ایسے میں علما کے ایک گروہ کو احساس ہوا کہ دور حاضر میں ریاستی جدوجہد کے بغیر فریضۂ اقامت دین ادا نہیں کیا جا سکتا اور انہوں نے یہ مذکور بالا تین اجتہادات کیے۔

اسلام ایک خود کفیل نظام حیات ہے اور مغرب جاہلیت خالصہ ہے اور ریاستی تعمیر نو کے عمل کی تقدیم اقامت دین کے عمل کے لیے لازمی ہے۔ ان اجتہادات کا عملی اظہار دو تحریکوں میں ہوا۔ جہادی تحریکات اور انقلابی تحریکات۔ مجاہدین اسلام سر دھڑ کی بازی لگا کر سامراج کو پیچھے دھکیلنے میں مصروف ہیں تو انقلابی سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کے داخلی تضادات کو مہمیز

دے کر سرمایہ دارانہ ریاستی نظام کو منہدم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ یہ ایک دوسرے کے نظریاتی حلیف ہیں اور مخلصین دین کے گروہوں سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کی معاونت کریں گے۔

جہادی اور انقلابی عمل کی کامیابی

الحمدللہ ان دونوں گروہوں کی پیش رفت نہایت کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ مجاہدین کی سب سے نمایاں کامیابی افغانستان میں ہوئی جہاں سے روسی اور امریکی فوجوں کو پٹے ہوئے کتے کی طرح نکلنا پڑا اور اسلامی ریاست وہاں پچھلے پانچ سال سے مثالی امن اور معاشی استحکام قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی ہے۔ افغانستان کی مثالی کامیابی سامراج کے لیے کھلا چیلنج ہے کیونکہ یہ کامیابی ان تمام تر معاشی اور سیاسی پابندیوں کے باوجود حاصل ہوئی جو سامراج نے افغانستان پر وقتاً فوقتاً مسلط کیں۔ اسلامی امارت، افغانستان میں بین الاقوامی تجارت، مواصلت اور دولت افزائی کو غیر سرمایہ دارانہ اسلامی اصولوں پر مرتب کرنے کا عزم رکھتی ہے۔

انقلابیوں کو سب سے اہم کامیابی ایران میں حاصل ہوئی جہاں ۵۰ سال سے اسلامی ریاستی نظام قائم ہے اور حال ہی میں اس نے امریکا اور اسرائیل کی جارحیت کو شکست فاش دی ہے۔ ایران امت کی سیسہ پلائی ہوئی دیوار ثابت ہوا ہے اور علماء کا اقتدار مستحکم ہے اور سب سے نمایاں کامیابی یہ ہے کہ ایرانی عوام اسلامی ریاست کے تحفظ اور پھیلاؤ کے لیے ہر قسم کی قربانی دینے پر تیار ہیں۔

ان کامیابیوں سے مجاہدین اور انقلابیوں کے حوصلے بڑھے ہیں اور شمالی وسطی اور مغربی افریقہ کے ملکوں میں بھی جہادی تحریکات فروغ پا رہی ہیں اور عجب نہیں کہ مالی، برکینا فاسو اور نائجیریا میں اسلامی ریاستیں قائم ہو جائیں۔ اس تناظر میں مسلم ممالک میں انقلابی تحریکات کی پیش رفت سست ہے۔ جہادی پیش رفت کے نتیجے میں سامراج مایوس نظر آتا ہے اور اس کی پوری کوشش ہے کہ انقلابی تحریکات کی جدوجہد کو ناکام بنانے کے لیے مخلصین دین اور اسلامی

انقلابیوں کے درمیان تفرقہ ڈال دے اور فتنے پیدا کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سامراج خوب جانتا ہے کہ اس کو اصل خطرہ انقلابی تحریکات سے ہی ہے جہادی تحریکات سے نہیں کیونکہ وہ مسلم ممالک کی سرحدوں کے اندر رہنے پر مجبور ہیں جبکہ انقلابی تحریکات ایسے ممالک میں سرمایہ دارانہ نظاماتی تضادات کو مہمیز دینے کی استعداد رکھتی ہیں جو سامراج برداشت کرنے کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اگر پاکستان، مصر، انڈونیشیا، ترکی میں ریاستی اقتدار پر انقلابیوں کا قبضہ ہو جائے تو یہ سامراجی نظام کے انہدام کی طرف پہلا قدم ثابت ہو سکتا ہے۔

(جاری ہے)

اقامتِ دین کے عمل میں ریاستی جدوجہد کی اہمیت

جاوید اکبر انصاری

مخلصین دین اور بالخصوص علمائے کرام ہم پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ہم اقامتِ دین کے عمل میں ریاستی جدوجہد کو فوقیت دیتے ہیں اور یوں اقامتِ دین کے قدیم اور مقبول عام تصور میں ترمیم کرتے ہیں۔ یہ اعتراض ہم میں اور علمائے کرام میں نظریاتی دوریاں بڑھنے کی ایک اہم وجہ ہے۔ اس مضمون میں اس اشکال کو واضح کرنے کی ایک طالب علمانہ کوشش کروں گا۔ علماء سے استدعا ہے کہ ہماری اس معذرت کو قبول فرما کر ہمیں اپنی سرپرستی سے محروم نہ رکھیں۔

ہمارا موقف

بلاشبہ ہم حکومت الٰہیہ کی ضرورت کے قائل ہیں اور اپنی جدوجہد میں قیام ریاست اسلامی کے عمل کو اولیت دیتے ہیں۔ اقامت دین کا عمل قیام ریاست اسلامی کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قیام ریاست اسلامی تنفیذ احکام شرع کے لیے ضروری ہے۔ یہ نصوص صحیحہ سے ثابت ہے۔ اقامت دین کا عمل سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قیام ریاست مدینہ کے بعد ہی مکمل ہوا۔ اسلامی ریاست وہ ادارتی صف بندی ہے جو عوام وخواص کو اطاعت شرع مطہرہ پر مجبور کرتی ہے۔

دہریہ ریاستوں (لبرل، اشتراکی، قوم پرست) میں عوام وخواص الحادی (دورِ حاضر میں سرمایہ دارانہ) قوانین کی تابع داری پر مجبور کیے جاتے ہیں۔ جب تک ریاستی انہدام کی اسلامی جدوجہد مرتب نہ ہو انفرادی تعلیم، تربیت اور اصلاح کے ذریعے الحادی نظاماتی اقتدار کو معطل نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ سرکار دوعالم نے مکہ میں بھی دعوت و تبلیغ اور تعلیم پر اکتفانہ کیا بلکہ مکہ میں قائم سیاسی ادارے ندوہ کا مکمل بائیکاٹ کیا اور مسلمانوں کے تمام انفرادی اور اجتماعی فیصلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی فرماتے تھے۔ مکہ میں سرکار صلی اللہ علیہ

وسلم نے عملاً ایک ریاست درونِ ریاست قائم کر دی تھی جس کو برداشت کرنا کفار کے لیے ناممکن تھا کیوں کہ جو شخص مسلمان ہوتا وہ ان کے دائرہ قانون سے عملاً نکل جاتا تھا۔ اسی وجہ سے مکہ میں حنفاء کے خلاف ظلم کے پہاڑ توڑے گئے۔

لیکن ہم قیام ریاست اسلامی کو اقامتِ دین کا لازمی جزو تو سمجھتے ہیں اس کا کل نہیں سمجھتے۔ ہم دعوت و تبلیغ، تعلیم و تزکیہ کو نہ غیر ضروری سمجھتے نہ کم اہم بلکہ ہماری رائے تو یہ ہے کہ تبلیغ، تزکیہ اور تعلیم کا فروغ جدوجہد قیام ریاست اسلامی کی کامیابی کے لیے ناگزیر ہے۔

ہمیں اس کا احساس ہے کہ ہم تزکیہ و تعلیم کا کام کماحقہ انجام دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تبلیغ اور اصلاح کا یہ کام علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی سرپرستی میں بخوبی انجام دیا جارہا ہے لیکن قیام ریاست اسلامی کی جدوجہد مضمحل ہے۔ ہم تحریکات اسلامی کی اسی کمزوری کو رفع کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

قدیم اسلامی سیاسی اکابرین امام ماوردی، امام ابویعلیٰ، امام ابن خلدون وغیرہ نے قیام ریاست اسلامی کی جدوجہد کو فریضہ اقامت دین کا ایک ایسا جزو قرار دیا ہے جس کی تطبیق تحریک اقامت دین کے دوسرے اجزا تبلیغ، تعلیم اور تزکیہ سے کرنا لازم ہے۔ ہم اس ہی نوعیت کی نظاماتی تطبیق کے خواہاں ہیں۔

سامراج سرمایہ داری اور قیام ریاست اسلامی کی جدوجہد

برصغیر میں سامراج نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ریاست اسلامی کا شیرازہ بکھیر دیا۔ برصغیر میں ایک ہزار سال تک اسلامی ریاست قائم رہی۔ شرع نافذ رہی اور تمام اجتماعی فیصلے اسلامی علوم کی روشنی میں مرتب کیے جاتے رہے۔ ظاہر ہے کہ اس پورے دور میں قیام ریاست اسلامی کی جدوجہد کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

جب سامراج نے الحادی ریاست قائم کی تو علماء کی صفوں سے اس عمل کی عسکری مزاحمت ہوئی۔ ان علماء میں حضرت فضل حق خیر آبادی، مولانا مدراسی، حاجی شریعت اللہ، سید بادشاہ، حضرت قطب الاقطاب امداد اللہ مہاجر مکی، مولانا محمود الحسن دیوبندی، حاجی ترنگ زئی، فقیر

اپی رضوان اللہ اجمعین کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ ہماری جماعت انہی اکابر کی جدوجہد کی اتباع اور احیاء کی کوشش کر رہی ہے۔

ہم سب ہیں اسی قافلۂ شوق میں شامل
جس قافلۂ شوق کے سالار ہیں شبیر

لیکن یہ تمام جہادی کاوشیں پسپا ہوئیں اور ۱۹۲۰ء کے بعد علمائے کرام نے قیام ریاست اسلامی کو ناممکن تصور کر لیا اور اپنی تمام تر توجہ سامراجی سرمایہ دارانہ ریاست کی ماتحتی میں تحفظ دین پر مرکوز فرمادی۔ جہادی عمل سے رجعت کی اس غلط مفروضے کی بنیاد پر توجیہ کی گئی کہ تعلیم اور تزکیہ کے معاشرتی پھیلاؤ کے نتیجے میں خود بہ خود بلا سیاسی جدوجہد کے اسلامی ریاست وجود میں آجائے گی۔

آج پوری دنیا میں سرمایہ دارانہ نظاماتی تغلب قائم اور مستحکم ہے اور عوام وخواص تحکم قانونِ سرمایہ (rule of law of capital) کی تابع داری پر مجبور ہیں۔ یہ چیز سرمایہ دارانہ زر (capitalist money) کی عالمگیریت سے بالکل عیاں ہے۔ سرمایہ دارانہ زر سود اور غرر (Capitalist money and credit) کی تجسیم ہے اور کون ہے جو آج سرمایہ دارانہ زر کے استعمال سے گریز کر سکے۔

علماء نے یہ بات فراموش کر دی ہے کہ سرمایہ داری میں ایک نظاماتی کلیت (systemic totality) ہے جو دھیرے دھیرے زندگی کے ہر شعبے پر سرمایہ (یعنی وہ سرمایہ دارانہ زر جو اپنی بڑھوتری کے لیے اشیا اور اجسام سے مستقل گزرتا رہتا ہے) کو مسلط کرتا جاتا ہے۔ اس عمل کو محض تعلیم و تزکیے سے ہرگز معطل نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم ویسی ہی ریاست درون ریاست (state within state) بنا سکیں جیسی سرکار دوعالم نے مکہ میں تعمیر فرمائی تھی۔ ورنہ ہر مجاہد و عابد، متقی اور ہر مخلص مسلمان تحکم قانون سرمایہ کی تابع داری پر مجبور ہو جائے گا۔

طالبان عالی شان اور ایرانی علماء نے یہ کر کے دکھا دیا ہے اور الحمدللہ وہ افغانستان اور ایران

میں تحکم قانون سرمایہ(rule of law of capital) کو بتدریج معطل کر رہے ہیں۔ اس عمل کو اسلامی انقلاب کہتے ہیں۔

اسلامی انقلابی عمل میں محض سیاسی جدوجہد کا نام نہیں۔ اسلامی انقلابی عمل صرف اس سیاسی جدوجہد کو کہتے ہیں جو سرمایہ دارانہ ریاستی ادارتی صف بندی کو تتر بتر کر کے سرمایہ کے نظاماتی اقتدار کو بتدریج معطل کرنے کی جدوجہد کرے۔ اس نظاماتی انہدام کے بغیر معاشرہ میں وہ گنجائشیں (spaces) پیدا نہیں کی جاسکتیں جن میں تعلیم و تزکیہ ان معنوں میں موثر ہو کہ احکام شرع پر عمل کرنا ممکن اور آسان اور قانون سرمایہ کی تابع داری معطل ہوتی چلی جائے۔

اے علمائے کرام یہ جماعت آپ ہی کی جماعت ہے۔ اسلامی انقلابی جدوجہد یعنی ریاست اسلامی کے قیام کی کوشش اقامت دین کا ایک جزو ہے۔ ایک ایسا جزو جس کی تطبیق اصلاحی کوششوں سے نہ کی گئی تو نہ اسلامی انقلابی جدوجہد کامیاب ہو سکتی ہے نہ اصلاحی اور تعلیمی کوششیں معاشرتی وسعت حاصل کر سکتی ہیں۔ تحریکات تحفظ اور غلبۂ دین ایک دوسرے کا لازمہ ہیں۔

نوٹ: یہ مضمون مولانا مودودی کے مقالہ "تحریک اسلامی کا آیندہ لایحہ عمل" کی ایک تشریح ہے۔

امریکی غلامی کی تجدیدِ نو اور پاکستانی اسلامی جماعتوں کی شرمناک خاموشی

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

پاکستان کی امریکی غلامی کی جڑیں ابتدا ہی سے ہماری ملکی تاریخ میں پیوست ہیں۔ اپنی رسوائے زمانہ گیارہ اگست ۱۹۴۸ء کی تقریر کے آخر میں جناح صاحب نے نہایت فخریہ انداز میں بآواز بلند اس وقت کے امریکی وزیر خارجہ کا تہنیت کا پیغام پڑھ کر سنایا۔ اس تقریر کے اصل مخاطب امریکا اور برطانیہ تھے۔ جناح صاحب نے ان کو یقین دلایا کہ پاکستان ایک دہریہ (سیکولر) سرمایہ دارانہ ریاست بنے گا اور اس وقت سے لے کر آج تک ہماری اشرافیہ اس یقین دہانی پر استقامت سے قائم ہے۔ جناح صاحب نے تقریباً فوراً ہی امریکا اور برطانیہ سے ۲۰۰ ملین کی بھیک مانگی اور سامراج کے پٹھو قادیانی ظفر اللہ کو اپنی وفاداری کی یقین دہانی اور بھیک کے حصول کے لیے امریکا روانہ کیا۔

اس وقت سے لے کر آج تک پاکستان کا امریکا پر انحصار بڑھتا رہا ہے۔ اگست ۲۰۲۵ء میں جس ہمہ جہت معاہدے کی داغ بیل ڈالی گئی ہے وہ پاکستان کو امریکی غلامی کے شکنجے میں مزید مستحکم کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ ثابت ہو سکتا ہے۔

اس مجوزہ معاہدہ کے تحت:

۱۔ پاکستان میں امریکی درآمدات پر شرح محصول ۱۹ فیصد ہو گی۔

۲۔ معاہدہ کے ۸۰ فیصد مندرجات پر، اگست کے آخر تک اتفاق رائے ہو گیا ہے۔

۳۔ پاکستان امریکا سے تیل اور پی او ایل (POL) مصنوعات درآمد کرے گا جس سے مقامی صارفین کے لیے تیل کی قیمتوں میں اضافہ ہو گا۔

۴۔ امریکی بھیک میں اضافہ ہو گا۔

۵۔ امریکی صنعت کاروں کو درج ذیل شعبوں میں مخصوص شرائط پر سرمایہ کاری کے مواقع ملیں گے: انفراسٹرکچر پراجیکٹس، کان کنی، آئی ٹی، سائبر سکیورٹی، توانائی، نایاب زمینی

دھاتیں، سرحدوں کی نگرانی کا نظام۔ ان صنعتوں کو امریکی رسدی زنجیروں میں جکڑنے کی کوشش کی جائے گی اور امریکی ایجنسیاں پاکستان کے مواصلاتی نظام کی نگرانی کریں گی۔

یہ منصوبہ پاکستان کی معاشی خود مختاری کو سلب کرنے کا جامع پروگرام ہے۔ اس پروگرام کے تحت امریکی کمپنیاں پاکستان کے پانی، بجلی اور مواصلاتی نظام پر انفراسٹرکچر پراجیکٹس کے ذریعے قابض ہو جائیں گی۔ پاکستان کے کان کنی کے وسائل اور تیل اور گیس کے ذخائر پر ان کا تسلط ہو جائے گا اور پاکستانی معیشت اور قدرتی دولت امریکی عالمی رسدی زنجروں میں جکڑلی جائے گی۔ پاکستان کا مواصلاتی نظام امریکا کے زیر نگیں آجائے گا۔

پاکستان کی ٹیکنولوجیکل ترقی بالخصوص آئی ٹی کے شعبوں میں امریکی کمپنیوں کی محتاج ہو گی اور معاشی اور سیاسی نظام میں امریکی تخریب کاری کے مواقع بہت بڑھ جائیں گے۔ پاکستان لاطینی امریکا کے بیشتر ممالک کی طرح ایک مکمل امریکی کالونی میں تبدیل ہو جائے گا۔

پاکستانی اسلامی جماعتوں اور مذہبی حلقوں کی شرمناک خاموشی

یہ سب اس وقت ہو رہا ہے جب امریکا دنیا میں اسلام کا سب سے بڑا دشمن بن کر سامنے آیا ہے۔ وہ اسرائیل کے پشت پناہ کے طور پر غزہ کا قتل عام دو سال سے جاری رکھے ہوئے ہے۔ ایران پر حملہ آور ہے۔ حزب اللہ کو تباہ کرنے پر تلا ہوا ہے۔ افغانستان کے بیرونی کرنسی کے ذخائر پر قبضہ جمائے بیٹھا ہے۔ افریقہ کے کئی ممالک میں اسلامی تحریکات کو کچلنے کی بھرپور کوشش کر رہا ہے۔

یہ سب ہو رہا ہے اور پاکستان کے دینی حلقوں اور اسلامی حلقوں کے رہنما خاموش ہیں۔ کسی ایک نے بھی اس مذموم معاہدے کی زبانی کلامی مخالفت بھی نہیں کی۔ اسلامی کارکن جو بجلی، پانی اور عوامی سرمایہ دارانہ حقوق کے مطالبے کرنے کے لیے سڑکوں پر نکل آتے ہیں امریکی سامراجیت کے فروغ کے خلاف ایک لفظ نہیں کہتے۔

شرم تم کو مگر نہیں آتی

ضروری تو یہ تھا کہ اسلامی جماعتیں اور مذہبی جماعتیں امریکی سامراجیت کے خلاف بھرپور عوامی مزاحمتی مطالباتی احتجاج برپا کرنے کی جدوجہد کرتیں۔ اس معاہدہ کی فی الفور منسوخی کا

مطالبہ کرتیں۔ امریکا کے معاشی تعلقات منقطع کرنے کا مطالبہ کرتیں۔ پاکستان سے امریکا کے روابط کے انقطاع کا مطالبہ کرتیں۔ امریکی مصنوعات کے بائیکاٹ کی مہم چلاتیں اور پاکستان میں امریکی کاروبار اور فرنچایز کو بند کرواتیں۔

لیکن یہ کچھ نہیں ہو رہا اور اسلامی انقلابیوں کے لیے یہ لمحۂ فکریہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے۔ جہاں تک اسلامی سیاسی جماعتوں کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے قومی مفاد کا سرمایہ دارانہ تصور قبول کر لیا ہے۔ پاکستان سرمایہ دارانہ سامراجی نظام سے جڑا رہے اور چونکہ امریکا اس کا وسیلہ ہے لہٰذا اس کے روابط کو فروغ دینا لازمی ہے۔ اسلامی جماعتوں کے لیے اسلامی انقلابی تصورِ قومی مفاد یعنی سامراج سے پیچھا چھڑا کر ایک خود کفیل سیاسی اور معاشی ملک کی تعمیر ان کے لیے بالکل ایک اجنبی تصور ہے۔

قومی مفاد کا سرمایہ دارانہ تصور ریاستی اشرافیہ بھی اپنائے ہوئے ہے اور قومی مفاد کے تصورات کی یہ ہم آہنگی اسلامی جماعتوں کی قیادتوں اور ریاستی اشرافیہ کو ایک دوسرے کا حلیف اور اسلامی جماعتوں کو ریاستی سرمایہ دارانہ پالیسی کا آلۂ کار بناتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی جماعتیں عوام کے سرمایہ دارانہ حقوق کی فراہمی کو قومی مفاد کے حصول کا بہترین ذریعہ تصور کرتی ہیں اور جب انہیں اقتدار میں شرکت کا موقع ملتا ہے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام کے بہترین خدمت گزار کا کردار ادا کرتی ہیں۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان میں مخلصین دین کی کمی نہیں۔ مخلصین دین وہ ہیں جن کے دل میں امت پر ڈھائے جانے والے مظالم کا درد اٹھتا ہے لیکن اس درد کا اظہار نظم اجتماعی میں نہیں ہوتا۔ عوام نظم اجتماعی کو دینی تصور اور اس کے دائرہ کار سے خارج سمجھتے ہیں۔ سامراجی معاشرتی تخریب کاری کا انہیں کچھ تصور نہیں۔ ان کی بڑی بہت اکثریت اول تو منظم نہیں اور جو منظم ہے وہ بیش تر اصلاحی / ریفارمسٹ اور ریویژنسٹ گروہوں میں منقسم ہے جو ریاستی جدوجہد کو شجر ممنوعہ سمجھتے ہیں۔

اسلامی انقلابیوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ قومی مفاد کے اسلامی انقلابی تصور کو اسلامی سیاسی جماعتوں میں مقبول کریں، مخلصین دین کے حلقوں میں ریاستی جدوجہد کی اہمیت کو واضح کریں اور اصلاحی کوششوں کو ریاستی جدوجہد سے منسلک اور مربوط کرنے کی کوشش کریں۔

ہدایت وارشاد

ایمان، تقویٰ اور ولایتِ الٰہی

قرآن وسنت اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی تعلیمات کی روشنی میں

حمزہ حسین رضوی

باب اول: شریعت اور طریقت کا باہمی تعلق

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک بہت بڑے عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ طریقت کے بھی امام تھے۔ آپ نے اپنی تحریروں میں میں شریعت اور طریقت کے گہرے تعلق کو واضح فرمایا۔ آپ کے نزدیک شریعت وطریقت ایک ہی حقیقت یعنی اسلام کے دو پہلو ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر نامکمل ہیں۔

شریعت اور طریقت: ایک حقیقت کے دو پہلو

شریعت: ظاہر کی اصلاح

آپ شریعت کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "شریعت جسم ہے اور طریقت اس کی روح ہے۔ جس طرح روح کے بغیر جسم بے کار ہے، اسی طرح طریقت کے بغیر شریعت کا صرف ظاہری عمل بے روح ہے۔" (الکلام الحسن، جلد اول)

ایک اور موقع پر فرمایا:

> "شریعت جسم ہے اور طریقت اس کی روح ہے۔ جس طرح روح کے بغیر جسم بے کار ہے، اسی طرح طریقت کے بغیر شریعت کا عمل بے روح ہے۔" (الکلام الحسن، ج ا)

طریقت: باطن کی اصلاح

مولانا تھانویؒ نے طریقت کو شریعت کی تکمیل قرار دیا ہے، نہ کہ اس سے الگ کوئی چیز۔

وہ طریقت کی حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں:

"طریقت کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ اپنی نیتوں اور باطنی اعمال کو اس طرح درست کیا جائے کہ ظاہر کے ہر عمل میں اللہ کی رضا شامل ہو۔" (الکلام الحسن، جلد دوم)۔

مزید ارشاد فرمایا:

"طریقت کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ شریعت کے اعمال میں اخلاص پیدا کرنے کا نام ہے۔" (امداد الفتاویٰ، ج ۴)

شریعت اور طریقت کا اٹوٹ رشتہ

مولانا تھانوی نے اس بات پر بہت زور دیا کہ شریعت اور طریقت کا راستہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہے۔ ان کے نزدیک، حقیقی طریقت وہی ہے جو شریعت کے اصولوں کی مکمل پیروی کرے۔

اس تعلق کو واضح کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"جس نے شریعت کو چھوڑا اس نے طریقت کو بھی چھوڑا۔ کیونکہ طریقت شریعت کے احکام پر عمل پیرا ہونے کا نام ہے۔" (امداد الفتاویٰ، جلد چہارم)

اور مزید فرمایا:

"شریعت کے بغیر طریقت بے بنیاد ہے، اور طریقت کے بغیر شریعت بے روح ہے۔"

طریقت کے بنیادی اجزاء

مولانا تھانویؒ کی تعلیمات کے مطابق، طریقت کے اہم اجزاء میں مندرجہ ذیل چیزیں شامل شامل ہیں:

تزکیۂ نفس: نفس کو روحانی بیماریوں جیسے تکبر، حسد، ریاکاری اور لالچ سے پاک کرنا۔ اس

بارے میں وہ کہتے ہیں:

"نفس کا تزکیہ سب سے بڑا جہاد ہے، اس کے بغیر کوئی بھی شخص قربِ الٰہی حاصل نہیں کر سکتا۔" (الکلام الحسن، جلد اول)

شیخ کی صحبت: ایک قابلِ اعتماد اور شریعت پر قائم شیخ (استاد) کی صحبت میں رہنا بہت ضروری ہے۔

"شیخ کی صحبت طبیب کی صحبت کی طرح ہے، جس طرح طبیب کے پاس جا کر مرض کی تشخیص ہوتی ہے، اسی طرح شیخ کے پاس جا کر باطنی امراض کا علم ہوتا ہے اور ان کا علاج ممکن ہوتا ہے۔" (مجالسِ حکیم الامت)

کثرتِ ذکر: دل کو زندہ رکھنے اور روحانی سکون حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کا کثرت سے ذکر کرنا۔

"ذکر کی کثرت دل کو صاف کرتی ہے اور نورانیت پیدا کرتی ہے۔" (تربیت السالک)۔

ذکر کو آپؒ نے دل کی زندگی قرار دیا۔ فرمایا:

"ذکر دل کے آئینے کو صاف کرتا ہے اور اس پر معرفتِ الٰہی کا نور چمکنے لگتا ہے۔" (تربیت السالک)

ایک اور موقع پر فرمایا:

"ذکرِ الٰہی وہ پانی ہے جو دل کی خشکی کو تر کرتا ہے اور محبتِ الٰہی کے بیج کو اگاتا ہے۔"

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تمام تعلیمات کا نچوڑ یہ ہے کہ شریعت اور طریقت ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ شریعت ظاہر کو سنوارتی ہے اور طریقت باطن کو۔ شریعت کے بغیر طریقت کا کوئی وجود نہیں، اور طریقت کے بغیر شریعت محض کھوکھلا ڈھانچہ ہے۔

آپؒ کا پیغام تھا:

"اے طالبِ حقیقت! پہلے شریعت کے در پر حاضری دو، پھر طریقت کے دروازے کھلیں گے۔ اور جب یہ دونوں دروازے کھل جائیں گے، تب حقیقت اور معرفت کی راہیں روشن ہوں گی۔"

باب دوم: دل کی بیماریاں اور ان کا علاج

چونکہ طریقت کا اصل مقصد دل کی اصلاح ہے، اس لیے دل کے امراض کا علاج نہایت اہم ہے۔ قرآن و سنت اور اکابر صوفیہ نے ان بیماریوں اور ان کے علاج پر خاص توجہ دی ہے۔

دل کی بیماریاں اور ان کا علاج: مولانا اشرف علی تھانوی کی تعلیمات کی روشنی میں

مولانا اشرف علی تھانوی نے انسان کے باطن کی اصلاح پر بہت زور دیا اور دل کو ان تمام بیماریوں کا سرچشمہ قرار دیا جو انسان کے ظاہر اور باطن کو خراب کرتی ہیں۔ ان بیماریوں کو وہ "امراضِ باطنی" یا "امراضِ نفس" کہتے تھے۔ ان کا علاج ان کی تعلیمات کا ایک اہم حصہ ہے۔

انسان کے جسم میں ایک ایسا عضو ہے جو اگر درست ہو تو پورا جسم درست رہتا ہے، اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا نظام بگڑ جاتا ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

"اَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"

"خبردار! جسم میں ایک ٹکڑا گوشت کا ہے، اگر وہ درست ہو جائے تو پورا جسم درست ہو جاتا ہے، اور اگر وہ خراب ہو جائے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے۔ وہ ٹکڑا دل ہے۔" (بخاری و مسلم)

اسی لیے علماء و مشائخ نے ہمیشہ دل کی بیماریوں اور ان کے علاج پر زور دیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

"باطنی امراض کا علاج کرنا فرضِ عین ہے، کیونکہ جب تک دل کا تزکیہ نہ ہو

عبادتوں میں لذت اور حقیقت پیدا نہیں ہوتی۔" (الکلام الحسن)

دل کی چند اہم بیماریاں اور ان کی علامات

کبر (تکبر): اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر سمجھنا۔ یہ وہ بیماری ہے جو انسان کو اللہ کے سامنے جھکنے سے روکتی ہے۔ اس کی علامتوں میں دوسروں کو حقیر سمجھنا اور ان کی بات کو اہمیت نہ دینا شامل ہے۔

قرآن میں ہے:

"اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ"

"بے شک اللہ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" (النحل:۲۳)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

"تکبر انسان کو اللہ کی رحمت سے دور کر دیتا ہے، یہ سب سے خطرناک بیماری ہے۔"

ریا (دکھاوا): کوئی بھی نیک عمل صرف لوگوں کو دکھانے یا ان کی تعریف حاصل کرنے کے لیے کرنا۔ یہ وہ بیماری ہے جو عمل کی روحانیت کو ختم کر دیتی ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا:

"میں تمہارے بارے میں سب سے زیادہ جس چیز سے ڈرتا ہوں وہ شرکِ اصغر ہے۔" صحابہؓ نے پوچھا: یا رسول اللہ! شرکِ اصغر کیا ہے؟ فرمایا: ریا۔ (مسند احمد)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

"ریاکاری ایسی دیمک ہے جو نیکی کے پورے درخت کو کھا جاتی ہے۔"

حسد: کسی دوسرے شخص کی نعمت کو دیکھ کر اس کے زوال کی تمنا کرنا۔ حسد دل کو جلا کر راکھ کر دیتا ہے اور انسان کو ذہنی سکون سے محروم کر دیتا ہے۔

قرآن میں فرمایا:

''أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ''

''کیا یہ لوگ دوسروں سے اس چیز پر حسد کرتے ہیں جو اللہ نے انہیں اپنے فضل سے عطا کی؟'' (النساء:۵۴)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''حسد دل کے سکون کو چھین لیتا ہے اور انسان کے لیے دنیا و آخرت کو تنگ کر دیتا ہے۔''

حبِ مال اور حبِ جاہ: مال اور دنیاوی عہدے کی بے جا محبت۔ یہ بیماری انسان کو اللہ کی یاد سے غافل کر دیتی ہے اور اسے دنیاوی چیزوں کا غلام بنا دیتی ہے۔

عن عبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن لابنِ آدمَ واديًا من ذَهَبٍ أَحَبَّ أن يكونَ له واديانِ، ولَنْ يملأَ فَاهُ إلا الترابُ، ويَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ».

حضور ﷺ نے فرمایا:

''اگر ابنِ آدم کے پاس سونا کی ایک وادی ہو تو وہ چاہے گا کہ اس کے پاس دو ہوں۔ اور ابنِ آدم کے منہ کو مٹی کے سوا کچھ نہیں بھر سکتا۔ اور اللہ توبہ کرنے والے کی توبہ کو قبول کرتا ہے'' (بخاری و مسلم)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''حرص بندے کو اللہ سے غافل کر دیتی ہے اور ہمیشہ محتاجی میں رکھتی ہے۔''

محبتِ دنیا: دنیا کو اصل مقصود بنانا اور دین کو پسِ پشت ڈال دینا۔

حضور ﷺ نے فرمایا:

''دنیا کی محبت ہر گناہ کی جڑ ہے۔'' (بیہقی، شعب الایمان)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

"دنیا دل میں آئے تو دل کو زنگ آلود کر دیتی ہے، اور اگر ہاتھ میں ہو تو دین کے لیے ذریعہ بن جاتی ہے۔"

ان بیماریوں کا علاج

مولانا تھانوی نے ان بیماریوں کے لیے جو علاج تجویز کیے ہیں، وہ نہایت عملی اور شریعت کے مطابق ہیں۔ ان کے نزدیک ہر بیماری کا علاج اس کی ضد میں ہے۔

علاج کا عمومی نسخہ

حضرت حکیم الامتؒ نے دل کے امراض کے علاج کے چند اصول بتائے:

۱۔ ذکر اللہ کی کثرت: "ذکر دل کو نورانی کرتا ہے اور گناہوں کے اثرات کو مٹا دیتا ہے۔"

۲۔ صحبتِ صالحین: "جیسے مریض طبیب کے بغیر شفا نہیں پاتا، ویسے ہی دل کا مریض شیخ کی صحبت کے بغیر درست نہیں ہوتا۔"

۳۔ محاسبۂ نفس: روزانہ اپنے اعمال کا جائزہ لینا۔

۴۔ دعاؤں پر دوام، خاص طور پر یہ دعا:

"اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا"

"اے اللہ! میرے نفس کو اس کا تقویٰ عطا فرما اور اسے پاکیزہ بنا دے، تو ہی بہترین پاک کرنے والا ہے۔"

کبر (تکبر) کا علاج

۱۔ تذکرۂ موت: موت کو کثرت سے یاد کرنا، جو انسان کے غرور کو توڑ دیتی ہے۔

۲۔ فقر و انکسار: عاجزی اختیار کرنا اور اپنے آپ کو دوسروں سے کم تر سمجھنا۔

۳۔ خدمتِ خلق: لوگوں کی خدمت کرنا تاکہ دل سے کبر اور تکبر نکل جائے۔

ریا (دکھاوا) کا علاج

۱۔ اخفائے عمل: اپنے نیک کاموں کو چھپانا تاکہ وہ صرف اللہ کے لیے ہوں۔

۲۔ تصحیحِ نیت: ہر عمل سے پہلے اپنی نیت کو خالص کرنا اور صرف اللہ کی رضا کا ارادہ کرنا۔

۳۔ مراقبہ: اللہ کی حضوری کا تصور کرنا اور یہ سوچنا کہ وہ ہر چیز کو دیکھ رہا ہے۔

حسد کا علاج

۱۔ دعا: جس شخص سے حسد ہو، اس کے لیے دعا کرنا کہ اللہ اس کی نعمتوں میں مزید اضافہ کرے۔

۲۔ تحسین و تعریف: اس شخص کی اچھائیوں اور خوبیوں کا اعتراف کرنا اور زبان سے بھی اس کا ذکر کرنا۔

۳۔ مراقبت الٰہیہ: اللہ کی تقسیم پر راضی رہنا اور اس حقیقت کو تسلیم کرنا کہ ہر چیز اسی کی طرف سے ہے۔

حبِ مال اور حبِ جاہ کا علاج

۱۔ زہد و قناعت: دنیاوی مال و دولت کی طرف کم توجہ دینا اور جو کچھ میسر ہو اس پر قناعت کرنا۔

۲۔ صدقہ و خیرات: مال و دولت کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنا تاکہ اس کی محبت دل سے نکل جائے۔

۳۔ مرگ کو یاد کرنا: اس حقیقت کو یاد رکھنا کہ موت کے بعد مال و دولت ساتھ نہیں جائیں گے۔

مولانا تھانوی کے نزدیک ان تمام باطنی امراض کا جڑ سے خاتمہ کسی شیخ کامل کی رہنمائی میں ہی ممکن ہے۔ وہ ایک طبیب کی طرح دل کے امراض کی تشخیص کرتا ہے اور ان کے لیے مناسب علاج تجویز کرتا ہے۔

باب سوم: ایمان، تقویٰ اور ولایتِ الٰہی

اللہ تعالیٰ قرآنِ کریم میں ارشاد فرماتے ہیں:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ • الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا

يَتَّقُوْنَ • لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ ۚ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (یونس:۶۲-۶۴)

ترجمہ: "خبردار! بے شک اللہ کے دوستوں پر نہ کچھ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے اور تقویٰ اختیار کرتے رہے۔ ان کے لیے دنیا کی زندگی میں بھی بشارت ہے اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے وعدوں میں کوئی تبدیلی نہیں، یہی بڑی کامیابی ہے۔"

ولایت کی بنیاد: ایمان اور تقویٰ

اس آیت میں واضح فرمایا گیا کہ ولایت کا مدار دو چیزوں پر ہے:

۱۔ ایمان　　۲۔ تقویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

> "جس درجے کا ایمان اور تقویٰ حاصل ہو گا، اسی درجے کی ولایت حاصل ہو گی۔ اگر ادنیٰ درجے کا ایمان اور تقویٰ ہے جو صحیح عقائدِ ضروریہ (گو تقلیداً ہی کیوں نہ ہو) اور ضروری اعمال سے حاصل ہوتا ہے، تو ادنیٰ درجے کی ولایت حاصل ہو گی، جسے ولایتِ عامہ کہتے ہیں۔ اور اگر اعلیٰ درجے کا ایمان و تقویٰ ہے تو اعلیٰ درجے کی ولایت حاصل ہو گی، جسے ولایتِ خاصہ کہا جاتا ہے۔" (الکلام الحسن)

ولایتِ عامہ اور ولایتِ خاصہ

ولایتِ عامہ: ہر وہ مومن جو بنیادی ایمان اور اعمالِ ضروریہ کا پابند ہو، وہ اس ولایت کا حصہ دار ہے۔ یہ ولایت گویا ایک عام رحمت ہے جو ایمان کی برکت سے ہر مسلمان کو میسر ہے۔

ولایتِ خاصہ: یہ بلند مقام صرف اُن لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جنہوں نے ایمانِ کامل اور تقویٰ کامل اختیار کیا۔ اصطلاحاً "ولی" اسی درجے کے شخص کو کہا جاتا ہے۔

حضرت تھانویؒ کے الفاظ ہیں:

"ولایتِ خاصہ کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے: ایمانِ کامل اور تقویٰ کامل۔ جیسے نماز اور روزہ واجب ہیں، ویسے ہی ایمان اور تقویٰ بھی واجب ہیں، اور یہ دونوں چیزیں باطن کی اصلاح کے بغیر حاصل نہیں ہوتیں۔"

ایمان اور تقویٰ کا تعلق قلب سے

ایمان کا اصل محل دل ہے، اور تقویٰ بھی اگرچہ ظاہر کے اعمال سے متعلق ہے مگر اس کا کمال دل کی کیفیت پر موقوف ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"اَلتَّقْوٰی هَاهُنَا"

"تقویٰ یہاں ہے (یعنی دل میں)۔" (مسلم، ترمذی)

پھر آپ ﷺ نے تین بار اپنے سینۂ مبارک کی طرف اشارہ فرمایا۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

"ایمان اور تقویٰ کا اصل سرچشمہ قلب ہے۔ اگر دل درست ہے تو ظاہر بھی درست ہو گا۔"

نتیجہ

۱۔ شریعت ظاہری اعمال کی اصلاح کا نام ہے۔

۲۔ طریقت باطن کی پاکیزگی اور نیتوں کی درستگی ہے۔

۳۔ ولایت دراصل ایمانِ کامل اور تقویٰ کامل کا نتیجہ ہے، جو دل کی اصلاح کے بغیر ممکن نہیں۔

حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں:

"حقیقی طریقت وہی ہے جو شریعت کے مطابق ہو، اور حقیقی ولایت وہی ہے جو ایمان اور تقویٰ کے ذریعے حاصل ہو۔"

نظریات و تطبیقات

اقوام متحدہ کے "ہیومن رائٹس چارٹر" کا اسلامی محاکمہ: شق نمبر دو

مولانا ڈاکٹر حبیب الرحمن
مولانا سید شاہ رفیع الدین ہمدانی

شق نمبر دو:

Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status. Furthermore, no distinction shall be made on the basis of the political, jurisdictional or international status of the country or territory to which a person belongs, whether it be independent, trust, non-self-governing or under any other limitation of sovereignty.

اقوام متحدہ کے چارٹر میں انسانی حقوق کی شق نمبر ۲ میں کہا گیا ہے کہ کسی بھی شخص کے ساتھ نسل، رنگ، جنس، زبان، مذہب، سیاسی یا دیگر رائے، قومی یا سماجی اصل، جائیداد، پیدائش یا دیگر حیثیت کی بنیاد پر کوئی امتیاز نہیں کیا جائے۔ یہ شق تمام انسانوں کے لیے مساوات اور غیر امتیازی سلوک کے بنیادی اصول پر زور دیتی ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ کوئی بھی شخص، چاہے وہ کسی بھی ملک سے ہو، کسی بھی نسل یا مذہب سے تعلق رکھتا ہو، یا کسی بھی زبان کو بولتا ہو، اسے کسی بھی طرح سے امتیازی سلوک کا سامنا نہیں کرنا چاہیے۔ یہ شق اقوام متحدہ کے چارٹر کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے اور اس کا مقصد دنیا میں امن اور سلامتی کو فروغ دینا ہے۔ مزید برآں، یہ شق تمام انسانی حقوق اور بنیادی آزادیوں کے احترام اور ان پر عمل درآمد کی ضمانت دیتی ہے۔ (بحوالہ اقوام متحدہ کا انسانی حقوق اور ذمہ داریوں کا چارٹر)

اس شق کو دیکھ کر عموماً ہمارے مسلمان بھائی اور بعض علمائے اسلام بھی دھوکا کھا جاتے ہیں اور یہ کہے بنا ان سے رہا نہیں جاتا کہ یہ تو نبی کریم ﷺ کے خطبۂ حجۃ الوداع کا عین ترجمہ، مفہوم اور لب لباب ہے۔ حالانکہ اس شق کا نہ اسلام سے تعلق ہے اور نہ ہی خطبہ حجۃ الوداع

سے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ شق غیر اسلامی تصورِ مساوات کو عملی جامہ پہنانے کی مذموم کوشش ہے جس کے نتیجے میں ہر نیک و بد، ہر صاحب ایمان اور کافر ہر صالح و متقی اور فاسق و فاجر کے لیے ایک ہی قانون اس طور پر وضع کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تمام افراد بغیر کسی ایمانی و اخلاقی فرق کے یکساں حقوق کے حامل ہیں کیونکہ یہ چارٹر انسانوں کے درمیان عبدیت اور خدا کے منکر و باغی ہونے کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں کرتا ہے۔ اسی طرح اخلاقی و روحانی طور پر بلند اور پست کے مابین امتیاز کا بھی کوئی معیار موجود نہیں ہے۔ اسی لیے یہ شق تمام انسانوں کو قطع نظر ان کے ایمانی، اخلاقی، روحانی اور جغرافیائی حد بندیوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بالکل اسی طرح انسان سمجھتی ہے جس طرح گھوڑوں اور گدھوں میں اخلاقی اور روحانی طور پر کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔

ان حقوق کے نفاذ میں سب سے بڑا دھوکہ یہ ہے کہ اسلام اور غیر اسلام بلکہ کوئی بھی مذہب حتیٰ کہ کوئی ملک یا ریاست بھی رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ملک اپنے باشندوں (جو ہیومن ہیں) پر اپنے قوانین لاگو کرنا چاہے تو اسے سب سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ آیا اس کے قوانین اقوام متحدہ کے ہیومن قانون سے متصادم تو نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسی ریاست جس کے پاس اپنی مقننہ، عدلیہ، پارلیمنٹ موجود ہے وہ ان تمام اداروں کی موجودگی کے باوجود اپنے ملکی قوانین کے نفاذ میں بالکل بے بس ہو جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر پاکستان میں ریمنڈ ڈیوس کا کیس جس میں اس نے تین افراد کو بے دردی سے قتل کر دیا تھا لیکن اس کے باوجود کہ وہ خود قتل کا مستحق ہو چکا تھا مگر بجائے اس کے کہ اسے ملکی یا شرعی قوانین کی رو سے سزا دی جاتی ملکی عدالتوں نے غیر ملکی دباؤ کے تحت اسے رہا کر دیا۔ اس واقعے کے تناظر میں جو حقیقت آشکارہ ہو کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ریمنڈ ڈیوس امریکی شہری ہونے کے ناطے سے اقوام متحدہ کے چارٹر برائے حقوق انسانی کا سہارا لے کر پاکستان کے تمام عدالتی قوانین کے شکنجے سے بچ نکلنے میں اس لیے کامیاب ہوا کیونکہ وہ

ایک ہیومن بینگ تھا جبکہ دوسری طرف وہ لوگ جسے اس نے بے دردی سے قتل کیا بظاہر تو اسی کی طرح کے انسان تھے لیکن مسلمان ہونے کی وجہ سے شاید بلکہ یقیناً ہیومن بینگ کی صف میں شامل اور داخل نہیں تھے۔ لہٰذا ان کا قتل کسی جنگلی جانور کو قتل کرنے کے مترادف تھا لہٰذا ریمنڈ ڈیوس کو ناقابل گرفت اور ناقابل مواخذہ ٹھہرا دیا گیا۔

یہ واقعہ اور اس طرح کے دوسرے تمام واقعات اس بات کی بالکل صریح طور پر وضاحت پیش کرتے ہیں کہ جب بھی کوئی ریاست اقوامِ متحدہ کے حقوقِ انسانی کے چارٹر کو قبول کرتی ہے تو وہ بنیادی طور پر تین سطحوں پر اپنی خود مختاری سے دستبردار ہونے کے لیے اپنی رضامندی کا برملا اعلان جان بوجھ کر یا انجانے میں کر بیٹھتی ہے۔ اس حقیقت کو درج ذیل تین اہم نکات کے ذریعے سے سمجھا جاسکتا ہے:

۱۔ تیسری دنیا (پست اقوام) کے ممالک بین الاقوامی قوانین کی ملکی قوانین پر بالادستی تسلیم کرلیں جو ہیومن رائٹس سے متعلق آزادیوں کو عالمی سطح پر نافذ کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔

۲۔ قومی ریاستوں کا دستوری ڈھانچہ ان بین الاقوامی قوانین اور عدالتی تنظیموں کے ماتحت کر دیا جائے جو سرمایہ دارانہ نظام کی عالمگیریت کے تحفظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

۳۔ معاشرتی سطح پر اغراض کی بنیاد پر ایسی گروہ بندیاں قائم کی جائیں جو حقوق کی سیاست کو فروغ دیں اور قومی ریاستوں کے عالمی سرمایے کے ماتحت ہو جانے کے عمل کی تائید کریں اور اس کا جواز عوامی سطح پر پیش کریں۔

مذکورہ بالا تینوں نکات کے ذریعے یہ جاننا بہت آسان ہو جاتا ہے کہ اقوام متحدہ کے چارٹر آف ہیومن رائٹس کو قبول کرنے کی صورت میں ملکوں اور ریاستوں کا اختیار نہ صرف محدود ہو جاتا ہے بلکہ براہ راست اقوام متحدہ اور بالادست ممالک کی بالادستی کو اپنے تمام اندرونی قوانین اور اداروں پر فوقیت دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی ملک اپنی خود مختاری پر زور دیتے ہوئے اپنے مذہبی، اخلاقی، قانونی اور معاشرتی حالات کی وجہ سے اقوام متحدہ کے چارٹر

آف ہیومن رائٹس کو قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اسے پوری نام نہاد مہذب دنیا (ترقی یافتہ اقوام) کی دشمنی مول لینی پڑے گی۔ جس طرح اقوام متحدہ کے سابقہ سیکریٹری جنرل کوفی عنان نے ایک بار بالکل واضح الفاظ میں تمام ممالک کو یہ دھمکی دیتے ہوئے کہا اور لکھا تھا:

> "کسی حکومت کو حق نہیں کہ وہ قومی خود مختاری کو آڑ بنا کر ہیومن رائٹس سے انکار کرے۔ سوڈان اور افغانستان کے مظلوم عوام کا حق یہ ہے کہ ہم ان پر ہونے والے ظلم کو ختم کریں اور ان ممالک کو ترقی کی راہ پر لائیں۔ ہم ان ممالک میں فوجی مداخلت کریں کیوں کہ یہ مداخلت ہیومن رائٹس کے عالمگیر طور پر تسلیم شدہ اصولوں کے مطابق ہو گی۔"

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد آپ سمجھ سکتے ہیں کہ حقوق انسانی کا منشور عالمی سطح پر تسلیم شدہ واحد "الحق" ہے، جسے تسلیم کیا جانا اور ریاستی معاملات کو ہیومن رائٹس چارٹر کے مطابق استوار کرنا لازم ہے۔ جو ریاستیں انسانی حقوق کے طے شدہ منشور کے برخلاف "الحق" بمعنی اسلام یا شریعتِ اسلامی کو نافذ کرنے کی کوشش کریں تو ان کے ساتھ لڑائی، ان کا قتل عام اور ان کی املاک کو لوٹنا اور ان پر فوج کشی کے کرنا ضروری ہے۔ مثلاً افغانستان میں طالبان عالیشان نے شریعت اسلامیہ کا نفاذ کیا اور افغانستان کو امارت اسلامی قرار دیا تو امریکا نے نیٹو افواج کے ہمراہ افغانستان پر حملہ کر دیا۔ تب بش نے کہا تھا کہ وہ افغانستان کے باشندوں کو آزادی دلانے اور جمہوریت رائج کرنے آیا ہے۔ یہ آزادی وہی تھی جس کا دعویٰ ہیومن رائٹس میں کیا گیا ہے اور جمہوریت کو شریعت کے متبادل جگہ دی گئی ہے۔

اس شق کے مسلم ممالک پر اثرات

جن ممالک نے اس چارٹر پر دستخط کیے ہیں وہ اس بات کے پابند ہو گئے ہیں کہ وہ تمام احکامات کا فیصلہ اسلام کی الہامی ہدایات و احکامات کے بجائے اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس کے چارٹر کے مطابق کریں۔ اس کا نتیجہ اسلامی ممالک میں بڑھتے ہوئے ارتداد اور توہینِ مذہب کے

واقعات کی صورت میں رونما ہونا شروع ہو گیا ہے۔ یہ اس طرح سامنے آ رہا ہے کہ وہ تمام قوانین جو براہ راست قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں اور جن کا تعلق انتہائی حساس مذہبی و دینی معاملات سے ہے، مثلاً توہینِ رسالت، اہانتِ قرآن، الحاد، ارتداد، اسلامی تعلیمات کا تمسخر، غیر اخلاقی امور کے لیے جواز فراہم کرنا، اور سود کی تمام مروجہ اقسام کو جائز قرار دینا، اب ان کے لیے جواز فراہم کیا جا رہا ہے۔ اس شق کے ذریعے مسلمان ممالک کے اندر عملی طور پر مداخلت کی راہ یوں ہموار کی گئی ہے کہ ان کی معاشرت اور ثقافت براہ راست مغربی تہذیب کے حملے کے زیر اثر آ گئی ہے جس نے اسلام کی معاشرتی، سماجی اور ثقافتی اقدار و اخلاق کو تہہ و بالا کرنا شروع کر دیا ہے۔

توہین رسالت و اہانت قرآن

اسلامی شریعت کی رو سے توہین رسالت و اہانت قرآن وہ سنگین ترین جرائم ہیں جن کی کم سے کم سزا موت ہے لیکن تمام مسلمان ریاستوں میں حکومتیں عملاً اس سزا کے نفاذ کے معاملہ میں پس و پیش کا شکار رہتی ہیں کیونکہ اقوام متحدہ اور طاقتور مغربی ممالک ان سزاؤں کو کسی بھی صورت میں قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان ایک خود مختار اور آزاد ہستی کی حیثیت سے یہ حق رکھتا ہے کہ وہ جب، جیسے اور جو چاہے، اس کے ذریعے اپنی آزادی کا اظہار کر سکے، خواہ اس کی یہ آزادی دوسروں کے مذہبی عقائد، معاملات اور احکامات سے ہی کیوں نہ ٹکراتی ہو، کیونکہ مغرب انسان کی آزادی کے حق کو دوسرے تمام حقوق پر فوقیت اور بالادستی دیتا ہے، خواہ اس کے نتیجہ میں کسی کا مذہب اور عقیدے کا حق مغلوب ہو کر ہی کیوں نہ رہ جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص آزادی کے مقابلہ میں اپنے دین و ایمان کو رکھتا ہے تو اس کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ حقوق انسانی کے مقابلے میں اپنے دین و مذہب کو فوقیت دینے والا ہے جو اسے ایک مخصوص دائرہ میں احکاماتِ خداوندی کی پابندی پر مجبور کرتا ہے اور وہ اس بات پر بھی اپنی عقیدے کی رو سے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی عبدیت کے مقابلہ میں

آزادی کے تصور کو کلیتاً رد کر دے۔

لہٰذا حقوق انسانی کا چارٹر اپنی مستور خباثت اور ضلالت کے تحت ایسی مخلوق یا اللہ پر ایمان رکھنے والی قوم کو انسان بمعنی ہیومن بیئنگ (Human Being) نہیں سمجھتا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کے تمام حقوق بشمول جان، مال، عزت و آبرو یا تو سلب کر لیے جاتے ہیں اور خود سلب نہ بھی کیے جائیں بلکہ کوئی اور غاصب ان حقوق کو پامال کر رہا ہو تو اسے تھپکی دی جاتی ہے کہ وہ جن انسانوں کا قتل عام کر رہے ہیں وہ ہیومن بینگ نہیں ہے لہٰذا ان کو قتل کرنا ہیومن بینگ کی بقا کے لیے ضروری ہے۔

اس کی مثال پاکستان میں سینکڑوں وہ واقعات ہیں جس میں ملزمان کو ان کے اہانت قرآن و توہین رسالت کے جرم ثابت ہونے کے باوجود عدالتیں تختہ دار پر لٹکانے سے نہ صرف گریزاں ہیں بلکہ عالمی دباؤ کی وجہ سے بعض بڑے مجرموں کو خود حکومتِ وقت نے فرار کرانے کے لئے تمام مطلوب وسائل اور راہیں فراہم کی ہیں۔ اس میں مشہور ترین واقعہ ملعونہ آسیہ مسیح کا ہے جس کا جرم ثابت ہونے کے باوجود اس کو خاص طیارے کے ذریعے فرانس بھیجا گیا جہاں اس کا پروٹوکول کے ساتھ استقبال کیا گیا اور وہاں کی شہریت اور بہت سے انعاموں کے ساتھ نوازا گیا۔

واضح رہے کہ توہین رسالت و اہانتِ قرآن دونوں انتہائی سنگین نتائج کے حامل جرائم ہیں جن کی معافی کا اختیار نہ تو کسی شخص کے پاس ہے اور نہ کسی حکومت کے ہاتھ میں ہے لہٰذا اس کا مرتکب کوئی بھی ہو اس کی سرکوبی بہر صورت کی جائیگی کیونکہ رسول کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں توہین رسالت کے مجرم کو بیت اللہ کے غلاف میں چھپنے کے باوجود امان نہ مل سکی۔ موطأ امام مالک کی حدیث میں مذکور ہے:

مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دخل مكة عام الفتح ، وعلى رأسه المغفر ، فلما نزعه جاءه رجل فقال : ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال (رسول الله ، صلى الله

عليه وسلم) : اقتلوه ،قال مالك : قال ابن شهاب : ولم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يومئذ محرما

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد۔ ابن عبد البر، ج،٦، ص،١٥٧

صحيح البخاري، الصفحة أو الرقم: ١٨٤٦، أخرجه مسلم (١٣٥٧) باختلاف يسير

ترجمہ: "انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مکہ میں فتح مکہ کے سال داخل ہوئے، آپ کے سر پر خود تھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اتارا تو ایک شخص آیا اور کہنے لگا: ابن خطل کعبہ کے غلاف سے چمٹا ہوا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس کو قتل کر دو"۔

شروح آحادیث میں ابن خطل، کعب بن اشرف سمیت دوسرے مرتکبین توہین رسالت کو بیت اللہ کے غلاف میں چھپنے کے باوجود وہاں سزا کے طور پر قتل کر دیا گیا۔ یہ بات واضح رہے کہ توہین رسالت کے مرتکبین کی سزا جو نبی کریم ﷺ نے قتل متعین فرمائی ہے اس کا تعلق خاص دور رسالت مآب ﷺ سے ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ وہ عمومی حکم ہے جس کا اطلاق بطریق اولیٰ قیامت تک جاری رہے گا۔ چنانچہ کسی بھی دور اور کسی بھی جگہ جہاں توہین انبیاء ورسل کے ارتکاب کی کوشش کی جائی گی تو توہین کرنے والوں کو فنا کے گھاٹ اتار دیا جائے گا جس کا ثبوت درج ذیل حدیثِ رسول ﷺ میں نہایت صراحت کے ساتھ ملتا ہے:

«عن علی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: «من سب نبيا قتل ، ومن سب أصحابه جلد»«

ورواه أبو ذر الهروی ،ولفظه : " من سب نبيا فاقتلوه ،ومن سب أصحابي فاجلدوه"-

ابن قيم، أحكام أهل الذمة: ص١٤٥٥

ترجمہ: حضرت علی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص

نے انبیاء میں سے کسی نبی کو گالی دی تو اسے قتل کیا جائے اور جس نے کسی نبی کے اصحاب کو گالی دی اسے کوڑے لگائے جائیں۔

[شیعہ کتب احادیث میں بھی اسی قسم کی روایت امام رضا علیہ السلام کے واسطے سے منقول ہیں:

(بفرق یسیر۔ صحیفة الرضا (ع): عن الرضا، عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من سب نبیا" قتل، ومن سب أصحابي جلد، دیکھئے بحار الانوار العلامة المجلسی ج ۷۶، ص ۲۲۲.]

اس کے مقابلے میں اقوام متحدہ کا منشور جسے خود انسانوں نے مرتب کیا ہے انہوں نے توہین رسالت یا توہین کتب مقدسہ اور بالخصوص اہانت قرآن کو نہ صرف یہ کہ جرم سمجھنے سے عملا انکار کر رکھا ہے بلکہ اگر کوئی ریاست ان جرائم کے لئے شرعی قوانین نافذ کرنے کی کوشش کرے تو اس پر اقتصادی پابندیاں، اس کی مصنوعات کا دنیا بھر میں بائیکاٹ اور برآمدات پر روک لگانا، اس کے شہریوں کو غیر ملکی اسفار کے لئے ویزوں کی فراہمی پر پابندیاں عائد کرنے سمیت کئی دوسرے سخت فیصلوں کی زد میں لا کر اسے اس بات پر مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنے دین مذہب پر مبنی ہدایات واحکامات اور قوانین کو عملاً منسوخ کر ڈالیں۔ حالانکہ یہی وہ ممالک ہیں جو اپنے کسی چھوٹی یا بڑی غرض کے تحت دنیا کے کسی بھی قوم کے اہم ترین افراد کو اگر خود قتل کرواڈالیں تو وہ اپنے آپ کو اس بات کا جائز مستحق سمجھتے ہیں کہ ہر اس شخص یا گروہ کا صفایا کر دیا جائے جو ان کے مذموم مقاصد کی راہ میں رکاوٹ بن سکتا ہے۔ پاکستان میں کئی راسخ العقیدہ علمائے کرام کی پے در پے شہادتیں شاید اسی حقیقت کا شاخسانہ ہے۔

مسلمان خلفاء اور فقہاء کا بھی توہین رسالت کے معاملے میں ہمیشہ مؤقف سخت اور مبنی بر عدل رہا ہے تاکہ امت نت نئے نظریات اور مفسدانہ و ملحدانہ افکار کا شکار ہو کر کسی بھی صورت میں اس عمل شنیع کو برداشت نہ کرنے کی روایت کو برقرار رکھیں اور اس دروازے کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیں جس سے توہینِ رسالت قولاً، فعلاً، عملاً، اشارۃً، اور کنایۃً بھی صادر ہو سکتا

ہو۔

درج ذیل واقعے میں مسلم تاریخ کے جلیل القدر خلیفہ کا امام مالک سے اس مسئلے میں استفسار اور حضرتِ امام مالک کا ایمان افروز جواب مسلم ریاستوں اور ان کے حاکمین و ذمہ داران کے لیے ایک طرف تنبیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور دوسری طرف انہیں عملی قانونی و شرعی اقدامات کے اٹھانے کے لئے راہ کا تعین کرتا ہے:

وسأل الرشید مالکا فی رجل شتم النبی صلی الله علیه وسلم وذکر له أن فقهاء العراق أفتوه بجلده، فغضب مالك وقال: «یا أمیر المؤمنین. ما بقاء الامة بعد شتم نبیها؟! من شتم الانبیاء قتل ومن شتم أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم جلد

الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، ج ۲، ص:۴۹۲

خلیفہ ہارون الرشید نے امام مالک سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی، اور امام مالک سے ذکر کیا کہ عراقی فقہاء نے اسے کوڑے مارنے کا فتویٰ دیا ہے، امام مالک غضبناک ہوئے اور کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! امت مسلمہ کی بقا اور سلامتی (زندہ رہنے کا) کون سا جواز حضور نبی اکرم ﷺ کو گالی دینے کے بعد باقی رہ جاتا ہے؟؟ پس جو انبیاء کی توہین کرے گا اسے قتل کیا جائے گا اور جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی توہین کرے گا اسے کوڑے مارے جائیں گے۔

ارتداد

اقوام متحدہ دنیا کے تمام مذاہب کو قبول کرنے پر اس لیے مجبور ہے کہ ان کا وجود پہلے سے موجود ہے یعنی مذاہب اور اہل مذاہب آج بھی دنیا کے آبادی کی اکثریت پر مشتمل ہیں ورنہ اقوام متحدہ کسی بھی مذہب کو اپنے چارٹر آف ہیومن رائٹس کے تشکیل دینے کے بعد اس چارٹر کے خلاف کسی تصور، نظریہ اور قانون سازی کے لیے کسی بھی صورت میں قبول کرنے

پر آمادہ نہ ہوتی۔ اسی طرح اقوام متحدہ کے لیے یہ بات قطعاً کسی اہمیت کی حامل نہیں ہے کہ کون سا دین و مذہب حق کا علمبر دار ہے اور کون سا عقیدہ یا مذہب توہمات یا لغویات پر مشتمل ہے۔ اسی لیے اقوام متحدہ اور مغربی طاقتوں کی نگاہ میں تمام مذاہب بالکل اسی طرح برابر ہیں جس طرح ایک قانون دان کی نظر میں تمام دنیاوی قوانین مختلف ہونے کے باوجود یکساں ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک مسلمان، یہودی، عیسائی اور ہندو بحیثیت اپنے اپنے مذہب کے پیروکار ہونے کے اپنی ایمانی حیثیت کے حوالے سے اقوام متحدہ کی نگاہ میں بالکل برابر ہیں اور ان میں کوئی بھی فرق اور تقسیم نہ تو کی جاسکتی ہے اور نہ ہی قبول کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ان مذاہب کو ترک کر کے خود کو لامذہب کہلوانے پر اصرار کرے تو کسی مذہب یا اہل مذہب کو اس بات کا قطعاً حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس عملِ قبیح و شنیع کو برا سمجھے۔ اسی لیے یورپی ممالک اپنے سابقہ و تاریخی مذہب عیسائیت سے افراد اور اقوام ہر دو کی سطح پر دستبر دار ہو چکے ہیں جبکہ اسلامی ممالک میں اسلام سے برگشتہ ہونا اور الحاد کو اختیار کرنا آہستہ آہستہ فروغ پاتا چلا جا رہا ہے جس کی راہ میں مسلمان حکومت اور ریاست اپنی اسلامی حیثیت و شناخت کے باوجود کوئی قدم اٹھانے پر اس لیے تیار نہیں ہوتی ہے کہ عالمی سطح پر اس طرح کا کوئی بھی حکومتی اقدام اس کے لیے مختلف قسم کے مسائل پیدا کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔

دوسری طرف چارٹر آف ہیومن رائٹس کے زیر اثر وہ تمام لوگ جو اپنی آزادانہ رائے اور خواہش کے تحت اسلام قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں ان کے خلاف سوشل میڈیا اور مین سٹریم میڈیا پر اپنی ایجنٹ این جی اوز اور سول سوسائٹی کے آزاد منش اور آوارہ مرد و خواتین کے ذریعے ایسی رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہیں جو کسی بھی شخص کے قبول اسلام کی راہ میں رکاوٹ بن جائے۔ اسی تناظر میں پاکستان کے صوبہ سندھ کی اسمبلی نے اٹھارہ سال سے کم عمر لڑکے اور لڑکیوں کے قبول اسلام کے لئے جن امور کو لازم قرار دیا وہ ابتدائی طور پر غیر مسلمین کے مسلمان ہونے کی راہ میں مستقل بنیادوں پر آئینی و قانونی رکاوٹوں کو بڑھانے اور ان میں اضافہ کرنے کی سوچی سمجھی منصوبہ بندی کا حصہ ہے جس کی پشت پر مغربی طاقتوں

اور عالمی استعمار کے ایجنٹوں کی خواہشات شامل ہیں۔

اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص غیر اسلامی مساوات اور آزادی کے قانون کا سہارا لے کر اسلام کو ترک کر کے مرتد یا ملحد ہونا چاہے تو اس کے لیے ہر قسم کی قانونی اور سماجی رکاوٹ کو اس لیے رد کیا جاتا ہے کہ اس شخص نے اقوام متحدہ کے چارٹر آف ہیومن رائٹس کے تحت اپنی خود مختاری، مساوات اور حق آزادی کا استعمال کر کے اپنے ہیومن بینگ ہونے کا ثبوت دیا ہے۔ لہٰذا اس کا دین یا کسی اور مذہب کو ترک کر دینا جرم نہیں بلکہ قابل تعریف عمل ہے جس کی تحسین اور تعریف کی جانی اس لیے ضروری ہے کہ باقی تمام اہل ایمان کو بھی دین و مذہب سے آزاد ہیومن بینگ بننے پر اسی طرح آمادہ کیا جاسکے۔ اسی طرح تمام اسلامی ممالک بالخصوص پاکستان میں گذشتہ ایک عشرے سے زائد عرصے سے ایسے کئی گروہ اور افراد پیدا ہو چکے ہیں جو آزادی اور مساوات کی آڑ میں براہ راست اور بالواسطہ طور پر مختلف پلیٹ فارمز مثلاً تعلیمی اداروں، مختلف سوشل کلبز اور سوشل میڈیا کے ذریعے خود اپنے ارتداد کا ببانگ دُھل اعلان کے ساتھ ساتھ باقی تمام نوجوانوں کو راہ ارتداد پر اکسانے کی دعوت دیتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہ ماضی کی طرح کسی بھی شخص یا گروہ کا اپنا ذاتی فعل اور خواہش نہیں ہے بلکہ اس تمام عمل قبیح کی پشتی بانی بیرونِ ممالک سے بڑے پیمانے پر مالی معاونت اور اخلاقی حمایت کی چھتری تلے سر انجام دی جارہی ہے تاکہ تمام انسانیت کو دین وایمان سے برگشتہ کر کے ان کا رشتہ اللہ کی عبدیت سے منقطع کر دیا جائے اور انہیں اپنی آزادی، خود مختاری، اور خود اپنے رب ہونے کا یقین دلایا جائے۔ یہی وہ تصور ہے جو ہیومنزم کے فروغ کے لئے اقوام متحدہ کے حقوقِ انسانی کے چارٹر کے ذریعے پوری دنیا میں سر انجام دیا جارہا ہے۔

آزادی اور مساوات کے نعروں کے تحت خدا سے بغاوت، دین سے دوری، ایمانیات سے انکار اور وہ تمام اعمال جس سے کوئی انسان اپنے آپ کو مذہب و دین کا دشمن ثابت کر سکے اس کی تائید اور اس کے خبیث نظریات کے فروغ کے لیے جہاں کئی مغربی ممالک اقوامِ متحدہ کے حقوق انسانی کے چارٹر کا سہارا لیتے ہیں وہیں سوشل میڈیا کے تمام پلیٹ فارمز ان کے اس

مذموم مقاصد کے حصول کے لیے ہمہ وقتی معاونت اور اس کے گمراہ کن افکار کے نشر و اشاعت کے لیے کسی قسم کی پابندی عائد کرنا ممنوع سمجھتے ہیں جبکہ دوسری طرف اگر کوئی شخص دین اسلام کی دعوت و تبلیغ کی خاطر اور باطل افکار و نظریات کے رد میں جوابات دینے اور شکوک و شبہات کے ازالہ کے لیے سمعی و بصری پیغامات کی ترسیل کی کوشش کرے تو اس کے علم میں لائے بغیر یا تو اس کے سوشل میڈیا پروفائل کی پہنچ کو نہایت محدود کر دیا جاتا ہے یا پھر دھمکی آمیز پیغام کے ذریعے اس کے پروفائل کو ابتداء میں معطل اور پھر مستقل طور پر بند کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اگر تمام افراد اور اقوام متحدہ کے چارٹر کے مطابق مساوی آزادی کے حقدار ہیں تو پھر دین و مذہب کی بنیاد پر جس طرح بے مذہب یا لامذہب انسانوں کو لا محدود اور لامتناہی آزادی اپنے بیہودہ اور باطل نظریات و افکار کے نشر و اشاعت کے لیے حاصل ہے بالکل اسی طرح ایک مسلمان کو بھی اپنے دین و ایمان اور نظریۂ حیات کے مطابق زندگی گزارنے کے لیے اور لوگوں کے دل و دماغ میں موجود اسلام سے متعلق کسی بھی قسم کے شکوک و شبہات کے رفع کرنے کے لیے بھرپور آزادی میسر ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس ایک مسلمان جب اپنے عقیدے اور ایمان کے تحفظ کے لیے کسی بھی سطح پر کوئی عملی یا علمی اظہار کرتا ہے تو اس کی اس جائز کوشش کو بھی اس لیے رد کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کو نہ تو خود مختار سمجھتا ہے اور نہ ہی خود کو اپنا خالق و مالک جان کر اپنی آزادی کا جواز پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ وہ اپنے تمام اعمالِ صالحہ، دعوتِ دین اور تبلیغ اسلام کے کاموں کے ذریعے اپنی بندگیٔ رب کا ثبوت فراہم کر رہا ہوتا ہے جو ضد ہے اس ہیومن چارٹر کے فلسفہ کی۔

اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی بھی ایسے قانون کی کوئی حیثیت نہیں ہے جو انسانوں اور بالخصوص مسلمانوں کو اس بات کی آزادی دے کہ وہ اپنا دین و عقیدہ اپنی چاہت اور نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے بدل ڈالے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری نازل کردہ وہ دین ہے جو سابقہ تمام الہامی ادیان کا تتمہ اور مجموعہ ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے نظامِ زندگی کو

چند نفسانی خواہشات اور انسان کے بنائے ہوئے نام نہاد قوانین کی خاطر قربان نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لئے کوئی شخص جو اس دین اسلام کو پانے اور قبول کرنے کے بعد یا مسلمان پیدا ہو کر العیاذ باللہ دینِ اسلام سے دوبارہ نکل کر مرتد ہو جائے اور کفر میں داخل ہو جائے تو اس صورت میں اگر مرتد شخص مرد ہو تو تین دن تک اسے مہلت دی جائے گی، اور اس دوران اس کے شکوک وشبہات علماء دور کریں گے، اگر اس کے شکوک وشبہات دور ہو جائیں اور دوبارہ اسلام قبول کر لے تو وہ دیگر مسلمانوں کی طرح ہو گا۔ اور اگر شکوک وشبہات دور کرنے کے باوجود وہ نہ مانے اور واپس اسلام میں داخل نہ ہو تو شرعاً ایسے مرتد مرد کی سزا قتل ہے۔ جیسے کہ حدیث رسول ﷺ میں مذکور ہے:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»

[يعنى حديث: أنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عنْه حَرَّقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لوكُنْتُ أنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ؛ لانَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ: لا تُعَذِّبُوا بعَذَابِ اللَّهِ، ولَقَتَلْتُهُمْ، كما قالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: مَن بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.، (سنن ابن ماجة، حديث ٢٥٣٥)، أخرجه البخارى (٣٠١٧)]

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اپنا دین (اسلام سے) تبدیل کر دیا پس اسے قتل کر دو۔

ارتداد کے حوالہ سے عورتوں کے لیے اس قانون کے نفاذ میں فقہا نے بوجوہ نرمی اختیار کی ہے اور اس کی بہت ساری وجوہات میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ عورت ارتداد جیسے گھناؤنے اور بڑی برائی کا ارتکاب عمومی طور پر خود اپنے تئیں نہیں کر پاتی بلکہ وہ کسی نہ کسی شخص کے زیر اثر رہ کر ارتداد پر آمادہ ہوتی ہے۔ لہذا عورتوں کی عمومی فطرت ارتداد سے اباء کرتی ہے۔ اسی لیے اگر ارتداد اختیار کرنے والی عورت ہے تو اولاً اس کے بھی شکوک وشبہات دور کیے

جائیں گے، اگر اسلام کی طرف لوٹ آئے تو بہتر، بصورتِ دیگر اسے تا حیات قید میں رکھا جائے، الا یہ کہ جب وہ توبہ کرلے تو اسے رہا کر دیا جائے۔

مذہبی تعلیمات و شعائر کا تمسخر

پوری انسانی تاریخ مذہب اور مذہبی تعلیمات و شعائر کے احترام پر مبنی ہے۔ تاریخ میں پہلی مرتبہ جب انسان نے اپنی الوہیت کا اعلان کر کے اسے اپنے لیے نا قابل تردید عقیدے کے طور پر اختیار کیا تو اس کے نتیجے میں وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور خالقیت کا منکر ہو گیا اور دوسری طرف ہر وہ شے جو اللہ تعالی کی خالقیت اور وجود سے متعلق ہونے کی وجہ سے تقدس کی حامل تھی اس کا اس نے سرے سے اس حد تک انکار کر ڈالا کہ اگر کہیں دلیل سے ثابت شدہ مذہبی عقائد کو رد کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے لیے استہزاء اور تمسخر کا سہارا لے کے ان کی تضحیک و تنقیص کرنے کی کوشش کو اس نے اپنا حق قرار دیا۔ یہ تنقیص کوئی شخص کرے یا گروہ اور اس تنقیص کے پیچھے کوئی ریاست کھڑی ہو یا حکومت ان سب کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ مذہبی تعلیمات و شعائر کا برملا اور علی الاعلان تمسخر کریں۔ یہ محض تخیلاتی و تصوراتی دعویٰ نہیں ہے بلکہ عملاً گزشتہ کافی عرصہ سے مغرب اپنے اس اصول اور عقیدہ کا اظہار کرتا چلا آرہا ہے۔ اس حوالے سے پہلی مثال نبی کریم ﷺ کی ساتھ تمسخر اور استہزاء آپ ﷺ کے گستاخانہ خاکوں کی صورت میں مختلف یورپی ممالک نے باقاعدہ سرکاری سرپرستی کے تحت کیے اور کروائے ہیں۔ اس موقع پر اپنے عشق رسول ﷺ اور جذبۂ اسلام و ایمان کے اظہار کے لیے مسلم و غیر مسلم ممالک میں جن افراد نے مظاہروں کے ذریعے اس گستاخانہ عمل پر اپنی نفرت کا اظہار کیا اور جن مسلمانوں نے آگے بڑھ کر موقع پاتے ہی مجرمین کا تعاقب اور ان پر قاتلانہ حملہ کرنے کی کوشش کی، اس کے خلاف تمام مغربی ممالک نے باقاعدہ انسانی ہاتھوں کی زنجیر بنا کر اتحاد اور یکجہتی کا مظاہرہ کر کے دنیا بھر کے مسلمانوں اور مسلمان حکومتوں کو واضح طور پر یہ پیغام دیا کہ وہ کسی بھی مذہب کے ماننے والے اور بالخصوص مسلمانوں کے عقائد و ایمانیات اور ان کے اپنے پیغمبر ﷺ اور مذہب کے ساتھ

لگاؤ کو ہر گز قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ وہ خود ہیومن ہیں اور وہ اپنی ہیومینیٹی (humanity) کی بنیاد پر کسی غیر ہیومن کے کسی بھی قسم کے دعوے اگرچہ کہ وہ ان کے مذہب، دین، عقیدے، ایمان اور شعائر دین کی تقدیس و احترام سے ہی متعلق کیوں نہ ہوں کو ہر گز قبول نہیں کرتے۔

اس حوالے سے عموماً اسلامی ممالک و حکومتوں کا رویہ اس معنی میں نا قبل فہم رہتا ہے کہ ایک عام مسلمان یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ریاست کے ذمہ داران اور حکومت کو چلانے والے اعلیٰ عہدیداران مسلمان ہونے کے باجود افراد اور ریاست کی سطح پر ہونے والے مذہب، مذہبی شخصیات اور مذہبی شعائر کے استہزاء اور استخفاف پر سخت ترین رد عمل دینے کے بجائے یا تو بالکل خاموشی اختیار کر لیتے ہیں یا پھر صرف سیاسی بیانات دے کر اپنی عوام کو مطمئن اور مغربی ریاستوں کے سامنے غیر جانبدارانہ پوزیشن اس لئے اختیار کرتے ہیں۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ان حکومتوں اور ریاستوں نے اقوام متحدہ کے منشور برائے ہیومن رائٹس کو من و عن تسلیم کر کے اس پر اپنے دستخط ثبت کر رکھے ہوئے ہیں اور مغرب کی غلامی قبول کر رکھی ہے۔ چنانچہ وہ بہر صورت اس بات پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس منشور کی پاسداری اس طور پر کریں کہ مذاہب، مقدس شخصیات اور مذہبی شعائر کی تنقیص و توہین ٹھنڈے پیٹوں برداشت کریں اور اگر انہیں برا لگ بھی رہا ہو تو تب بھی وہ اسی لیے خاموش رہیں کہ اقوام متحدہ کا منشورِ ہیومن رائٹس کے تحت ہر شخص جو ہیومن بینگ ہے وہ جسے چاہے اچھا سمجھے اور جس کا چاہے مذاق اڑاتا پھرے۔ کوئی اس سے باز پرس کرنے والا یا اس کی پکڑ کرنے والا نہیں ہو سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیومن بینگ ایک آزاد (Free)، خود مختار (Autonomous) اور خود اپنے خالق (Self Created) وجود کا نام ہے جسے کسی مذہب، مذہبی علامت، مذہبی شخصیت، مذہبی قوانی اور مذہبی مطالبے پر پابند یا سزا کا مستحق نہیں ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

اسی طرح دوسرے انبیائے کرام خصوصاً حضرت عیسیٰ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ اہل مغرب

یعنی ہیومن بینگز کا رویہ بھی نہایت تمسخر پر مبنی رہا ہے۔ اس حوالے سے سینکڑوں مرتبہ حضرت عیسیٰ اور آپ کی والدہ ماجدہ حضرت مریم کے گستاخانہ خاکے اور ان کے استہزاء اور تنقیص پر مبنی فلمیں مغرب نے بکثرت بناڈالی ہیں اور اس کی تشہیر سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کے ذریعے وہ پوری دنیا میں اس طرح کر رہے ہوتے ہیں گویا کہ ہر انسان پر یہ بات لازم ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ و حضرت مریم کا خود مذاق اڑائے اور اگر اس کے اندر یہ جرأت نہیں ہے تو جن فلموں میں ان دونوں مقدس ہستیوں کا مذاق اڑایا گیا ہے وہ انہیں دیکھ کر اپنے ہیومن بینگ ہونے کی کمی کو اس طور پر پورا کرے کہ آئندہ وہ اس بات کے قابل ہو سکے کہ وہ خود مذہب، مذہبی شخصیات اور مذہبی شعائر کا تمسخر اور استہزاء بھرپور انداز سے کر سکے۔

ایسے ہیومن بینگز جو دوسرے مذاہب، مذہبی شخصیات اور شعائر کا مذاق اڑاتے ہیں، ان کے حوالہ سے قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ۔

اور جب وہ (ہیومن بینگز) اہل ایمان سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں: ہم (بھی) ایمان لے آئے ہیں، اور جب (یہ ہیومن بینگز) اپنے شیطانوں (ہیومن بینگز) سے تنہائی میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں: ہم یقیناً تمہارے ساتھ ہیں، ہم (مسلمانوں کا تو) محض مذاق اڑاتے ہیں۔

یہاں شیطان سے مراد مشتعل مزاج اور شریر و سرکش جنات اور انسان ہیں[1]۔ سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں یہ لفظ ان انسانوں کے لیے استعمال ہوا ہے[2] جو دین، مذہب، خدا، رسول اور مذہبی شعائر کو جان بوجھ کر نہ صرف قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں بلکہ ایک

---

[1] امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ج:۱، مطبوعہ: فاران فاؤنڈیشن، لاہور، پاکستان، ۲۰۱۶ء، ص:۱۱۸

[2] سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج:۱، مطبوعہ: ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، پاکستان، ۲۰۰۸ء، ص: ۵۴

قدم آگے بڑھ کر اپنے انکار کے حق میں بطور دلیل کے ان تمام حقائق کا مذاق اڑانا اور ان کی تنقیص کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر عام انسانوں کی طرح چہرہ مہرہ رکھتے ہیں لیکن عام انسانوں کی طرح اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق سمجھنے کے بجائے اس بات پر پختہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ کسی خالق کی مخلوق نہیں ہیں بلکہ وہ خود اپنی تخلیق اس لئے ہیں کہ وہ جو چاہنا چاہتے ہیں وہ چاہ سکتے ہیں اور جس چیز کو نہ چاہنا چاہیں کوئی شخص یا ذات ان کو اس چیز کی عدم چاہت پر کسی مذہبی قانون کے تحت پابندی عائد نہیں کر سکتی۔ لہٰذا جب وہ یہ چاہیں کہ انہیں اللہ تعالیٰ، مذہب، رسول، مذہبی شعائر و شخصیات اور شریعت کا مذاق یا استہزاء کرنا چاہیے تو اس وقت کوئی مذہبی و دنیاوی پابندیاں ان کی راہ میں رکاوٹ بن کر حائل نہیں ہو سکتیں۔

اسلام، سوشل لبرٹی کے نام پر کسی بھی مذہبی و غیر مذہبی شخص کا مذاق اڑانا جرم سمجھتا ہے، چہ جائیکہ اعاظم مذہبی و دینی شخصیات و شعائر کا کسی طور اور کسی بھی صورت میں مذاق اڑایا جائے، قطع نظر اس بات کے کہ اس کا مقصد دنیاوی مفاد ہو یا دینی غرض و تبلیغ۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۭ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۠ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ [۶:۱۰۸]

اور (اے مسلمانو!) تم ان (جھوٹے معبودوں) کو گالی مت دو جنہیں یہ (مشرک لوگ) اللہ کے سوا پوجتے ہیں پھر وہ لوگ (بھی جواباً) جہالت کے باعث ظلم کرتے ہوئے اللہ کی شان میں دشنام طرازی کرنے لگیں گے۔ اسی طرح ہم نے ہر فرقے (و جماعت) کے لیے ان کا عمل (ان کی آنکھوں میں) مرغوب کر رکھا ہے (اور وہ اسی کو حق سمجھتے رہتے ہیں)، پھر سب کو اپنے رب ہی کی طرف لوٹنا ہے اور وہ انہیں ان اعمال کے نتائج سے آگاہ فرما دے گا جو وہ انجام دیتے تھے۔

ایک طرف اسلام مسلمانوں کو غیر مسلمین کی مذہبی شخصیات وعقائد کی تضحیک سے روکتا ہے تو دوسری طرف کسی طور پر انہیں اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ مسلمانوں کے خدا، انبیائے کرام، مذہبی شخصیات اور دینی شعائر کا مذاق اڑائیں۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق ان چیزوں کے ساتھ تمسخر کرنا سب سے بڑا کفر ہے اور اس کی سرکوبی کے لیے ایک مسلمان یا اسلامی ریاست اپنے تمام وسائل جھونک دیتی ہے۔ اس کی ایک مثال تاریخ اسلام میں سلطنت عثمانیہ کے سلطان عبد الحمید ثانی کی ہمیں ملتی ہے جس کے دور میں فرانس نے حکومتی سطح پر نبی کریم ﷺ کی تضحیک و توہین پر مبنی ایک ڈرامہ تیار کیا تھا جسے وہ تمام لوگوں کے سامنے پیش کرنے والے تھے۔ جب خلیفہ عبد الحمید ثانی کو اس بیہودہ عمل کے بارے میں معلوم ہوا تو اس نے تمام تر مسائل کے باوجود اپنی دینی حمیت و غیرت اور نسبت و تعلق رسول ﷺ کی بنا پر نہ صرف شدید غم و غصّے کا اظہار کیا بلکہ فرانس کے سفیر کو بلا کر اس کی حکومت کو کھلی دھمکی دی کہ اگر حکومت فرانس نے اس ڈرامہ کو نہ روکا تو اگلے دن سلطنت عثمانیہ اپنی ساری دنیا میں پھیلی ہوئی فوج لے کر فرانس پر چڑھ دوڑے گا۔ اس دھمکی کا اثر تھا کہ حکومت فرانس نے اس ڈرامے سے دستبرداری کا اعلان کر ڈالا۔ لہٰذا آج کی تمام مسلمان ریاستوں پر اس بات کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اقوام متحدہ کے نام نہاد منشور حقوق انسانی یا ہیومن رائٹس کا نظریاتی و عملی رد کریں اور اس کو اجتماعی کوششوں کے ذریعے سے اپنی دینی تعلیمات کے مطابق بدلنے کی بھرپور کوشش کریں۔ بصورت دیگر انہیں اس منشور پر دستخط کر کے اپنے آپ کو عالمی مغربی نظریاتی و فکری استعمار کا غلام بنانے کے بجائے دو ٹوک اور واضح مؤقف کی صورت میں حقوق العباد کا چارٹر بنا کر اقوام متحدہ سے منظور کروانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

غیر اخلاق امور کا جواز و ترویج

مذکورہ بالا شق کے مطابق دنیا میں جہاں جہاں چارٹر آف ہیومن رائٹس نافذ ہے وہاں ہر انسان کے پاس یہ اختیار آجاتا ہے کہ خیر و شر کا تعین وہ خود کرے۔ ان کے نزدیک کوئی بھی

نظریہ یا عمل بذات خود اخلاقی یا غیر اخلاقی نہیں ہوتا کیونکہ اس فلسفہ کے مطابق انسانی اخلاقیات معروضی (objective) نہیں ہوتیں۔ لہٰذا ہر شخص کے لیے اخلاق وہ ہے جو اس کی عقل اور خواہش کے مطابق اخلاق کے زمرے میں آتا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی ریاست، مذہب یا شخصیت کو اس بات کا بالکل بھی حق نہیں پہنچتا کہ وہ تمام لوگوں کے لیے اخلاقیات کے اصول وضع کرے یا اس کی تنفیذ پر زور دے۔ پس جدیدیت (post modernism) کے اس دور میں ہر انسان اپنے لیے خود ہی کسی مقصد حیات کا تعین کرتا ہے اور زندگی کا معنی اسی سے ہی برآمد کرنے کی کوشش کرتا ہے، قطع نظر اس بات سے کہ وہ چیز یا عمل کسی معاشرے میں اچھے یا برے سمجھے جاتے ہیں یا نہیں، بالفاظِ دیگر ان کی حیثیت اخلاقی ہے یا غیر اخلاقی۔ اس چارٹر کے مطابق ہیومن بیئنگ اپنا یہ حق سمجھتا ہے کہ اپنے اس مقصد کی تعمیل میں مسلسل لگا رہے اور اگر دیگر لوگ بھی اس کے ساتھ اس مقصد کے حصول کے لیے جڑ جائیں تو یہ تمام لوگ اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ اپنی خواہشات و لذات کی تعمیل و تکمیل جس طرح چاہیں کریں اور کوئی ریاست و مذہب انہیں اس عمل سے نہیں روک سکتا۔ اسی لیے آج دیکھا جاسکتا ہے کہ اغلام بازی و ہم جنس پرستی جیسی گھناؤنی، گندی اور شیطانی تحریکات جنہیں LGBTQIA++ یا دیگر ناموں سے پکارا جاتا ہے باقاعدہ طور پر مغرب کی پشت پناہی حاصل کر چکی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی معاشرے جن اصولوں پر آج قائم ہیں انہیں ان اصولوں کی پاسداری کی وجہ سے سول سوسائیٹیز کہا جاتا ہے جس کا مطلب وہ انسانی معاشرے ہیں جن کی اساس اور بنیاد طلبِ حق کے بجائے حصول لذات و شہوات پر ہے۔ اس مقصد کی خاطر وہ کسی آسمانی مذہب یا مذاہبِ عالم کی وضع کردہ حدود و قیود کی پابندی لازم نہیں سمجھتے بلکہ بہر صورت اپنے آپ کو ہیومن بیئنگ جان اور مان کر خود صحیح اور غلط کے معیارات کا تعین کرنا اپنا حق سمجھتے ہیں۔

اس تناظر میں اگر دیکھا جائے تو وہ ریاستیں جو کہ مسلم معاشرت پر مبنی ہیں، انہیں اپنی اسلامیت اور اسلامی اساس سے اس لیے دستبردار ہونا پڑ رہا ہے کیونکہ اقوام متحدہ کے ہیومن

رائٹس کے چارٹر پر دستخط کی وجہ سے وہ اس بات کے پابند ہو جاتے ہیں کہ اس قبیح عمل کو قانون سازی کے ذریعے آہستہ آہستہ جواز دیتے چلے جائیں۔ پاکستان میں باقاعدہ ٹرانسجینڈر ایکٹ کو ایک قانون کی شکل دے دی گئی ہے جس کی آڑ میں پاکستان کے شہر ایبٹ آباد میں باقاعدہ ایک اغلام بازی کے کلب کو کھولنے کی درخواست جمع کروائی جا چکی ہے۔ اس کے علاوہ سرکاری و نجی اسکولوں، کالجز اور جامعات میں بھی مختلف کورسز و تعلیمی مواد کے ذریعے عوام کو یہ چیزیں سکھائی جا رہی ہیں اور اس کے خلاف کوئی کاروائی نہیں کی جا سکتی۔

ٹرانس جینڈر ایکٹ کے تحت اس بات کو بھی فروغ دیا جا رہا ہے کہ اگر کوئی لڑکا یا لڑکی اپنی جنسیت (sexuality) کو ایکسپلور کرے، فحش مواد (pornography) دیکھے یا اگر دو لڑکے یا لڑکیاں یا لڑکا اور لڑکی باہمی رضامندی سے زنا یا ہم جنس پرستی میں مشغول ہوں تو یہ ان کا ہیومن رائٹ ہے اور یہ قطعاً غیر اخلاقی نہیں ہے کیونکہ اس فعل و عمل کا ارتکاب کرنے والے اسے ہرگز غلط اور غیر اخلاقی نہیں سمجھتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیومن بینگ جس چیز کو صحیح سمجھے تو کسی مذہب، شخصیت یا ریاست کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ان کے اس عمل کو غلط قرار دے۔ برائی پر مبنی ان قوانین کی پاسداری اور ان کا تحفظ دستخط کرنے والی حکومتوں اور ان کے متعلقہ اداروں کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی غیر اخلاقی سرگرمیاں ہیں جو ریاستی سرپرستی میں عام کی جا رہی ہیں۔

اس حوالے سے اسلام کی تعلیمات بالکل واضح ہیں۔ اسلام کسی بھی صورت میں فحاشی، عریانی، جنسی بے راہ روی اور ہم جنس پرستی اور ان سے متعلقہ تمام امور کو برداشت کرنے کا روادار نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے تمام کاموں سے اہل ایمان کو روکا ہے جو انہیں یادِ الٰہی سے غافل اور اطاعت و عبادتِ خداوندی سے دور کر کے دنیا کی عارضی و فانی لذات و شہوات میں مگن کر دیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فحاشی اور جنسی بے راہ روی کے لیے بے عقلی اور جہالت پر مبنی دلیل کو ان الفاظ میں رد فرمایا ہے:

وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ اٰبَآءَنَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا

یَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اَتَقُوْلُوْنَ عَلَی اللہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (الاعراف:۲۸)

اور جب وہ کوئی بے حیائی کا کام کرتے ہیں (تو) کہتے ہیں: ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی (طریقے) پر پایا اور اللہ نے ہمیں اسی کا حکم دیا ہے۔ فرما دیجئے کہ اللہ بے حیائی کے کاموں کا حکم نہیں دیتا۔ کیا تم اللہ (کی ذات) پر ایسی باتیں کرتے ہو جو تم خود (بھی) نہیں جانتے۔

آج کا مغرب اپنی فحاشی و عریانی کی نسبت اپنے موجودہ آباواجداد جن کا شجرۂ نسب بمشکل دو تین سو سالوں پر مبنی ہے، ان کی طرف منسوب کر کے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے بڑے جو تحریک تنویر کے بعد اپنے ہیومن ہونے کے قائل تھے ان کے نزدیک فحاشی و عریانی کوئی برائی اور گناہ کی بات اس لیے نہیں ہے کیونکہ ہیومن بینگ کے نزدیک کوئی بھی ایسا کام جو خود اس جیسے دوسرے ہیومن بینگ کے لیے تکلیف اور مشکلات کا سبب نہ بنے بلکہ ایک طرف اس کے لطف و لذت میں اضافہ کا ذریعہ ہو اور دوسری طرف خود اس کے خود مختاری میں اضافہ کا ذریعہ اور وسیلہ ہو وہ کام اور عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔ اس کے مقابلے میں اہل ایمان جو اللہ تعالیٰ کی خالقیت اور خود مختاری و قدرت کاملہ پر ایمان کامل رکھتے ہوں اور ان کا اس بات پر بھی مضبوط اور بھرپور ایمان ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور ہیومن بینگز ہرگز نہیں ہے۔ اسی لیے وہ ہیومن بینگز کی جھوٹی بنیادوں پر گھڑے ہوئے فاسد نظریات کا کلیتاً رد کرتے ہیں اور کسی بھی قیمت پر ان ہیومن رائٹز اور اقوام متحدہ کے چارٹر کو قبول نہیں کرتے۔ ہیومن رائٹس دنیاوی زندگی میں عملی طور پر شیطان کے اتباع کا وہ راستہ ہے جو بالآخر فرد، معاشرے اور ریاست کو اس بات پر چاہتے ہوئے یا نا چاہتے ہوئے مجبور کرتا ہے کہ وہ فحاشی، جنس پرستی اور فسق و فجور کی راہ پر چل پڑیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ وَمَنْ یَّتَّبِعْ خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ فَاِنَّهٗ یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ مَا زَكٰی مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ یُزَكِّیْ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (النور:۲۱)

اے ایمان والو! شیطان کے راستوں پر نہ چلو، اور جو شخص شیطان کے نقوشِ قدم پر چلتا ہے تو وہ یقیناً بے حیائی اور برے کاموں (کے فروغ) کا حکم دیتا ہے، اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو تم میں سے کوئی شخص بھی کبھی (اس گناہِ تہمت کے داغ سے) پاک نہ ہو سکتا لیکن اللہ جسے چاہتا ہے پاک فرما دیتا ہے، اور اللہ خوب سننے والا جاننے والا ہے۔

مسلمان جو جان بوجھ کر نہ تو خود شیطان کی راہ کو اختیار کرتا ہے اور نہ ہی کسی اور کو شیطان کی اتباع میں لگانے کی کوشش کرتا ہے لیکن جب کوئی مسلمان ریاست اقوام متحدہ کے چارٹر آف ہیومن رائٹس کو قبول کر لیتی ہے تو اس کے نتیجے میں وہ پسند کرے یا نہ کرے لیکن وہ شیطان کی بہر صورت اتباع کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس ریاست کے مسلمان باشندے بھی فسق و فجور کی راہ اختیار کرنے کے لئے رفتہ رفتہ آزاد ہوتے چلے جاتے ہیں اور ان کے اندر الحاد و لادینیت سرایت کرنا شروع ہوتی ہے جو پہلی نسل میں شاید کم ہو لیکن دوسری اور تیسری نسل میں اس کا اثر اس قدر شدید ہوتا ہے کہ پوری کی پوری قوم دین سے بیزار اور الحاد کی علم بردار بن جاتی ہے۔ مغرب کی مذہبی ریاستوں کی مثال ہمارے سامنے ہے جہاں ہیومن رائٹس کو منشور حیات کے طور پر قبول کرنے کے بعد فسق و فجور کا وہ طوفان بد تمیزی برپا ہوتا چلا گیا جس میں مذہب اور مذہبی اقدار غیر متعلق امور حیات بنتی چلی جاتی ہیں۔ عملی طور پر اس فحاشی و عریانی کے پھیلاؤ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسے افراد و اقوام دنیاوی و اخروی عذاب میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

اِنَّ الَّذِیۡنَ یُحِبُّوۡنَ اَنۡ تَشِیۡعَ الۡفَاحِشَۃُ فِی الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَہُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۙ فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَۃِ ؕ وَاللّٰہُ یَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ

بیشک جو لوگ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلے ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے، اور اللہ (ایسے لوگوں کے

عزائم کو) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں فحاشی و عریانی کے نتیجے میں پھیلنے والے جس عذاب کا ذکر قرآن کریم میں ملتا ہے وہ خدانخواستہ تخیلاتی و تصوراتی عذاب نہیں ہے بلکہ اگر کوئی اپنی نگاہ کو کھول کر کے اس عذاب کا مشاہدہ کرنا چاہے تو مغرب اس کا عملی نمونہ بن کر سامنے آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس فحاشی و عریانی نے وہاں شرم و حیا، عفت و عصمت، وفاداری اور اطاعت شعاری، اخلاص اور حقیقی رشتوں کے بندھن جیسی عظیم انسانی اقدار و روایت کو بری طرح پامال کر کے رکھ دیا ہے لہٰذا مغرب اللہ تعالیٰ کی پکڑ میں آج اس طور پر جکڑا گیا ہے کہ وہاں خاندان ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گئے ہیں، بچے والد کی شفقت اور ماں کی محبت سے محروم ہو کر آوارہ گردی کا شکار ہیں، عورتیں جو اپنی آزادی کے خاطر بچوں کی پیدائش سے انکاری ہیں وہ کثرت کے ساتھ حرامی بچوں کی پیدائش پر قطعاً شرمندہ نہیں ہیں۔ اس وجہ سے مغرب کی آبادی نہایت تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل کم ہوتی چلی جارہی ہے، نشہ آور اشیاء کا استعمال اور فحاشی و عریانی کے فروغ کے لیے قائم کلبز اور پبز کی بھرمار نے مغرب کے پورے سماجی ڈھانچے کو تہہ وبالا کر کے رکھ دیا ہے۔

فحاشی، منکرات اور مخدرات کے کثرت استعمال نے زندگی میں حصول لذت کی تمام راہوں کو جہاں آسان کر ڈالا ہے وہیں دوسری طرف زندگی کے حقیقی مقصد یعنی بندگی رب سے پورے مغرب کو ناآشنا کر ڈالا ہے۔ لہٰذا اہل مغرب کی زندگی اپنی معنویت اور مقصدیت سے بالکل عاری ہو چکی ہے۔ زندگی میں معنویت میں پیدا کرنے کے لیے وہ نت نئی اشیاء کی ایجاد اور ایجاد شدہ اشیاء کی نئے برانڈز کے حصول کے لیے زندگی بھر تگ و دو کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی کے شب و روز زندگی میں مقصدیت کے تلاش کے لیے نت نئے طریقوں سے صارفانہ کلچر (consumerism) کے فروغ کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔

اس شق کے تناظر میں مسلمان ریاستوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے چارٹر کو مجموعی طور پر یا جزوی طور پر کسی بھی شکل میں قبول کرنے سے مکمل طور پر

انکار کر ڈالیں کیونکہ ان شقوں کو قبول کرنے کا معنی و مطلب اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے کا انکار کرنا اور خود اپنے خالق و مالک اور خود مختار ہونے کا اقرار کرنا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہر وہ ریاست میں جو اسلام کی دعویدار ہو اسے عملی طور پر اسلام سے دستبردار ہونا پڑے گا یعنی ترک مذہب، انکارِ خداوندی اور نبوت و رسالت کے عظیم المرتبت ادارے کو مسترد کر دینا اور وحی کے بجائے خود انسانی عقل کو حکم ماننا ہو گا۔ انہیں اپنے دروازے سیکولرزم اور لبرلزم جیسے مذہب بیزار بلکہ مذہب دشمن فسلفوں کے لیے بہر صورت کھولنے پڑیں گے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ دنیا میں موجود وہ تمام ریاستیں جن کی اساس اور بنیاد اسلام ہے انہیں ہیومن رائٹز کے اس چارٹر کو سرکاری سطح پر قبول کرنے سے پہلے اس بات کا یقین کر لینا چاہیے کہ انہیں اس چارٹر پر دستخط کے فوراً بعد اپنی پالیسیوں کے تناطر میں چاہتے یا نا چاہتے ہوئے اسلامی تعلیمات سے دستبردار ہونا پڑے گا اور زیادہ آسان الفاظ میں انہیں عملی طور پر خود بھی اسلام کو ہر سطح پر ترک کرنے پر مجبور ہونا پڑے گا۔

بھارتی سرمایہ داری اور ہندوتوا کا غلبہ

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

جب تک یہ مضمون شائع ہو گا اس وقت تک بھارت کے ۲۰۲۴ء کے انتخابات کے نتائج آ چکے ہوں گے۔ اور توقع یہی ہے کہ ان انتخابات میں بی جے پی کامیاب ہو جائے گی۔ کامیابی کی شرح کیا ہو گی اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے کیوں کہ رائے دہندگان کی اکثریت نے کبھی بھی بی جے پی کو ووٹ نہیں دیے۔ ۲۰۱۴ء میں بی جے پی کو ۳۱ فیصد اور ۲۰۱۹ء میں ۳۷ فیصد رائے دہندگان کے مجموعی ووٹوں کا حصہ ملا تھا۔ آج بی جے پی کا اس سطح حمایت سے تجاوز کرنا مشکل نظر آتا ہے اور امکان یہی ہے کہ ۴۰۰ سے زیادہ نشستیں حاصل کرنے کا مودی کا خواب پورا نہیں ہو گا۔

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ووٹ دینے والوں کی شرح میں کمی آ رہی ہے۔ مئی میں اندازہ لگایا گیا ہے کہ انتخابات کے پہلے دو مرحلوں میں ووٹر ز ٹرن آؤٹ کی شرح ۲۰۱۹ء کے مقابلہ میں ۳۵ فیصد کم رہی اور یہ کمی ان صوبوں میں نمایاں ہے جہاں بی جے پی کا اثر زیادہ ہے۔ مہنگائی اور بے روزگاری کے بڑھتے ہوئے رجحان نے بی جے پی کے سابق حمایتیوں کو مایوس کر دیا ہے اور تمام تر عدالتی دھاندلیوں اور گرفتاریوں کے باوجود حزب اختلاف کا بین الجماعتی اتحاد مضبوط ہے۔ بیش تر طاقت ور علاقائی جماعتیں حزب اختلاف کے اس اتحاد کا حصہ ہیں اور ان کی حمایت میں اضافے کی توقع ہے۔

اس سب کے باوجود سنگھ پریوار جس کا سیاسی اظہار بی جے پی ہے کی معاشرتی گرفت مضبوط ہے۔ گو کہ ۲۰۲۴ء میں رام مندر کی تعمیر سے متوقع عوامی تحرک پیدا نہ ہوا۔ ۲۰۱۹ء کے برخلاف آج انتخابی مہم میں کوئی "مودی لہر" نظر نہیں آتی لیکن حزب اختلاف کی جماعتیں سنگھ پریوار کے بنیادی عوامی حلقۂ اثر یعنی ماس بیس کو منتشر کرنے میں ناکام رہی ہیں۔ بی جے پی اسی حلقۂ اثر کو متحرک کر کے اپنی انتخابی مہم چلا رہی ہے۔

بھارت ایک غیر جمہوری معاشرہ میں پیوست ایک ایسی جمہوری ریاست ہے جو مدت دراز سے لبرل ازم سے استبدادیت کی طرف مراجعت کر رہی ہے۔ مراجعت کی یہ رفتار ۲۰۰۹ء سے بہت تیز ہو گئی ہے اور آج سویڈن کا ایک تحقیقی اِدارہ وی ڈیم انسٹیٹیوٹ بھارت کو ایک انتخابی نوابیت / اشرافیہ کہتا ہے۔ پوری دنیا میں لبرل جمہوریتوں کا استبدادی قالب میں ڈھل جانے کا عمل تیز رفتار ہوتا جا رہا ہے۔ بھارتی سیاسی معیشت میں جاری یہ عمل اس کو سامراجی سرمایہ دارانہ نظام میں ایک علاقائی سامراجی قوتی محور کے طور پر ضم کر رہا ہے۔

بھارت میں سرمایہ دارانہ نظم کا ارتقاء

۱۹۴۷ء میں انگلستان نے تحکم اقتدار بھارتی سرمایہ داروں کو سونپ دیا (یاد رہے کہ سرمایہ داروں سے صرف سرمایہ کار مراد نہیں ہوتے بلکہ اس گروہ میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو سرمایہ دارانہ علمیت اور سرمایہ دارانہ معاشرتی اقدار کے لیے ریاست اور معاشرہ کو منظم کر رہے ہوتے ہیں)۔

بھارت کے سرمایہ دار حکمرانوں کا سب سے بڑا ہدف اس وقت سے لے کر آج تک بھارت کی مادی معاشی ترقی رہا ہے۔ اور اس ہدف کے حصول میں ان کو بڑی کامیابیاں حاصل ہوئی ہیں۔ طہارت میں فی کس آمدنی میں اضافہ ہوا ہے اور غربت کی سطح گری ہے اور اوسط آمدنی میں اضافہ ہوا ہے۔ صنعتی اور مواصلاتی سہولتیں تیزی سے فروغ پا رہی ہیں۔ نجی سرمایہ کار نہایت حوصلہ مند ہیں۔ ٹیکنالوجیکل ترقی برق رفتاری سے فروغ پا رہی ہے۔ ۱۹۹۱ء کے بعد کے ۳۵ سالوں کو بھارتی سرمایہ داری کا سنہرا دور کہنا غلط نہ ہو گا۔

آج بھارت دنیا کی سب سے تیزی سے ترقی کرنے والی سرمایہ دارانہ معیشت ہے۔ لیکن ترقی کی اس رفتار کو جاری رکھنا دشوار نظر آتا ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ بھارت کا معاشی انفراسٹرکچر / بین الساختی نظام یعنی سڑکیں، توانائی، نظام ترسیل آب، ہوائی اڈے، مواصلات وغیرہ چین کے مقابلے میں کمزور ہے اور اس میں سرکاری سرمایہ کاری کی رفتار بہت سست ہے۔ قومی اور صوبائی بجٹ خسارے بڑھ رہے ہیں۔ انفراسٹرکچر میں سرکاری

سرمایہ کاری کے لیے وسائل محدود ہیں۔ انفراسٹرکچر میں نجی سرمایہ کاری بڑھ رہی ہے اور ایسے منصوبوں میں نجی اور سرکاری شراکت داری (Public private partnership) کے منصوبے عام ہیں لیکن یہ کرپشن کا شکار ہیں اور ان کا انحصار بینکی قرضوں پر ہے اور ناقابل ادائیگی قرضوں کی بڑھوتری حرام خور (فنانشل) نظام کے استحکام کو بری طرح متاثر کر رہی ہے۔

تعلیمی نظام بھی شکستہ حال ہے۔ غریبوں کے بچوں کی اکثریت ثانوی تعلیم حاصل نہیں کر رہی۔ تکنیکی تعلیم کا معیار گر رہا ہے اور نوجوانوں میں بیروزگاری کے بڑھنے کے باوجود بہت سے ٹیکنیکل منصوبوں میں تربیت یافتہ ٹیکنیکل کارکنوں کی قلت ہے۔

سرکاری صحتی نظام بھی شکستہ حال ہے اور یہ بات ۲۰۲۰ء-۲۰۲۱ء کے کووڈ وبائی بحران سے عیاں ہوگئی جب ایک کروڑ کے قریب بھارتی اس وبا سے متاثر ہوئے۔ عام بیت الخلاء کی تعمیر کی مہمات ناکام ثابت ہو رہی ہیں اور ماحولیاتی آلودگی میں اضافہ ہو رہا ہے جس کی وجہ سے متعدی بیماریاں پھیل رہی ہیں۔ بھارت ہوائی آلودگی کے لحاظ سے دنیا کے غلیظ ترین ممالک میں شامل ہے اور ہوائی آلودگی کے نتیجہ میں سترہ لاکھ اموات واقع ہوئی ہیں۔ دنیا کے بیس غلیظ ترین شہروں میں ۱۵ بھارتی شہر شامل ہیں۔

آبی قلت کا بحران بڑھتا جا رہا ہے اور کئی شہروں میں پانی کی راشننگ کی جا رہی ہے۔ جنگلات تباہ ہو رہے ہیں اور خشک سالی کے نتیجے میں ہیضہ پھیل رہا ہے۔ گو کہ متبادل توانائی کے شعبے میں سرمایہ کاری ہو رہی ہے لیکن اب بھی ستر فیصد مجموعی توانائی کوئلے سے حاصل کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں ماحولیاتی آلودگی میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔

ریاستی استطاعت

سرمایہ دارانہ ریاست میں ہمیشہ سے ریاست کا کردار فیصلہ کن رہا ہے۔ ریاست سرمایہ کی پشتیبان ہوتی ہے اور پشتیبانی کا یہ فریضہ ادا کرنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ریاست وہ اشیاء مہیا کرے جو نجی سرمایہ دارانہ مارکیٹ مطلوبہ مقدار میں فراہم نہیں کرتی (انفراسٹرکچر،

صحت، تعلیم، ماحولیاتی خدمتیں وغیرہ)۔ ان اشیاء اور خدمتوں کو پبلک گڈز کہتے ہیں۔
بھارتی ریاست کی پبلک گڈز کی فراہمی کی استطاعت محدود سے محدود تر ہوتی جارہی ہے۔ بھارتی ریاست کا تنظیمی ڈھانچہ غیر معاشی خدمات (انتخابات کی تنظیم، رائے شماری، وغیرہ) کی فراہمی اور تنظیم میں تو مہارت رکھتا ہے لیکن پانی، بجلی اور صحتی سہولتوں کی فراہمی میں ناکام ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریاست کی سیاسی تنظیم سرمایہ دارانہ معاشی ضروریات سے ہم آہنگ نہیں۔ سیاسی اشرافیہ انتظامی نوکر شاہی پر حاوی ہے۔
سرمایہ دارانہ تعقل کی نظاماتی تنفیذ محدود ہے اور سیاسی اشرافیہ کے مختلف گروہوں کے خصوصی مقاصد بڑھوتریٔ سرمایۂ عمومی کے تعقلی تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں۔ نوکر شاہی سیاسی اشرافیہ پر حاوی نہیں اس کی زیر دست ہے اور نوکر شاہی کی زیر دستی کا یہ رجحان بی جے پی کے دور اقتدار میں تیزی سے بڑھا ہے۔ سرمایہ دارانہ کرپشن میں نوکر شاہی اور مرکزی اور صوبائی سیاسی اشرافیہ شریک کار ہیں۔
سرمایہ دارانہ کرپشن سے مراد ایسے افعال ہیں جو گروہی مفاد کو سرمایۂ عمومی کی بڑھوتری کے تقاضوں پر ترجیح دیں۔ بی جے پی سرکار نے سرکاری نوکر شاہی کو استعمال کرنے کے لیے نت نئے طریقے ایجاد کیے ہیں اور یوں اس دور میں بھارت میں سرمایہ دارانہ کرپشن میں بے اندازہ اضافہ ہوا ہے۔ نوکر شاہی کے لیے سرمایہ دارانہ کرپشن سے فائدہ اٹھانا سرکاری سیاسی پشت پناہی اور تعاون کے بغیر ناممکن ہوتا جارہا ہے۔
سرمایہ دارانہ کرپشن کے فروغ اور تنظیم میں عدلیہ کا کردار نہایت اہم ہے۔ اس کا اہم ذریعہ سیاسی عمل کی بڑھتی ہوئی قانونیانیت (juridification) ہے۔ اس بڑھتی ہوئی قانونیانیت کے ذریعے معاشرتی ریاستی تخریب کاری فروغ پارہی ہے اور بے جی بھی کے سیاسی مخالفین قانونی نرغے میں پھنسائے جارہے ہیں۔ معاشرتی عمل کی ریاستی قانونیانیت ریاستی معاشرتی نگرانی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔
ریاست کا معاشی حجم نسبتاً کم ہے۔ محصولات عموماً سال میں جی ڈی پی کا ۲۹ فیصد بھی نہیں

ہوتے اور اس میں اضافے کا کوئی رجحان نہیں۔ نوکر شاہی مجموعی آبادی کا نہایت قلیل حصہ ہے۔ مجموعی محنت کشوں کا صرف دو فیصد سرکاری شعبے میں ملازم ہے۔ سرکاری شعبے کی کارکردگی مایوس کن ہے کیوں کہ بڑی تعداد میں سرکاری اسامیاں خالی رہتی ہیں۔ عوام شکایتیں سیاسی رہنماؤں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور ان سے خصوصی گروہی مراعات حاصل کرتے ہیں۔ یہ سرمایہ دارانہ کرپشن میں اضافہ کرنے والا عمل ہے۔

سرکاری قرضہ جات کا حجم بڑھتا جارہا ہے جس کی وجہ بڑھتا ہوا بجٹ خسارہ ہے۔ لیکن ہر سال اوسطاً لیے گئے حکومتی قرضوں کا ۷۰ فیصد رواں اخراجات (تنخواہیں، سود کی ادائیگیوں اور دفاعی اخراجات) پورا کرنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔

بھارت میں ایک بہت بڑا غیر دستاویزی شعبہ ہے جس میں غیر رسمی محنت کشوں کے تین چوتھائی سے زیادہ افراد شامل ہیں۔ یہ شعبہ بالواسطہ محصولات (indirect taxes) ادا نہیں کرتا۔ ٹیکسوں کا پورا نظام رجعتی ہے۔ محصولات میں بالواسطہ ٹیکسوں کی شرح میں مستقل اضافہ ہو رہا ہے۔ مودی حکومت نے ٹیکسیوں کے نظام کو ملک میں عدم مساوات پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے۔ سرمایہ کاروں اور دیگر امیروں کو جو ٹیکس چھوٹ اور مراعات دی گئی ہیں وہ ۲۰۱۹ء میں مجموعی قومی آمدنی کا آٹھ فیصد ہیں۔ زرعی آمدنی پر کوئی ٹیکس نہیں۔ اس شعبہ میں فراہم کی گئی توانائی اور کھاد پر دی جانے والی مراعات بھی بہت زیادہ ہیں۔ دولت اور حرام خور منافع یعنی کیپیٹل گین پر بھی کوئی ٹیکس نہیں ہے۔ ۲۰۲۰ء میں بے جی پی نے کمپنیوں کے ٹیکس کی شرح میں نمایاں کمی کر دی۔

بھارتی ریاستی استعداد تین گروہوں میں محدود ہے۔ بڑے زمیندار، بڑے سرمایہ کار اور حرام خور اور اعلیٰ نوکر شاہی کا وہ طبقہ جو پبلک اور پرائیویٹ شعبے کی کارفرمائی اور حدود و قواعد کی وضع اور تنفیذ کا ذریعہ ہے۔ ان تینوں گروہوں میں مسابقتی رسہ کشی ہوتی رہتی ہے اور یہ تینوں گروہ اپنے مخصوص گروہی مفاد کو سرمایۂ عمومی کی بڑھوتری کے مفاد پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں بھارتی ریاست کی سرمایہ دارانہ ارتقا کو فروغ دینے کی استطاعت متاثر ہوتی

ہے۔

ریاستی استعداد کی تحدید کی ساختی وجوہات بھی موجود ہیں۔ بھارتی ریاست سامراج کی تشکیل کردہ ساخت رکھتی ہے اور روایتی جاتی و مذہبی مقامی نظم تحکم سے اس کی پیوستگی محدود ہے۔ بی جے پی سرکار اس محدودیت کو کم کرنے کی کوشش کر رہی ہے اور اس میں کسی نہ کسی حد تک کامیاب بھی ہے۔ دوسری وجہ مرکز اور صوبوں میں تقسیمِ اختیارات کی کش مکش ہے۔ دستور کے مطابق صوبے کی حکومتیں مرکز سے محصولیاتی وسائل کے حصول کے لیے مجبور ہیں۔ وہ مرکز کی اجازت کے بغیر سرکاری قرضہ بھی نہیں لے سکتیں۔ ۲۰۱۹ء کے بعد سے مودی سرکار نے صوبوں کے اختیارات کم کرنے کی مہم چلائی ہے۔

سنگھ پریوار نظریاتی طور پر ایک قوم پرست جتھا ہے۔ وہ مسلمانوں کے علاوہ تمام ہندوستانیوں کو ایک قوم بنانے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس لیے مرکزیت اور کسی ایک مقبول عام قائد جو قومی اتحاد کا نشان ہو کی پیروی اس کے لیے بہت ضروری ہے۔ لہٰذا انتخابی عمل کے دوران تو وہ مختلف علاقوں اور جاتوں کو ساتھ لے کر چلنے کی کوشش کرتی ہے لیکن انتخابی عمل کے بعد اس کا پورا زور مرکزیت کو فروغ دینے پر ہی ہوتا ہے۔ مرکزیت کو فروغ دینے کے لیے جو اقدام بالخصوص ۲۰۱۹ء کے بعد مودی سرکار نے کیے ہیں ان کے نتیجے میں مرکز اور صوبوں میں (بالخصوص ان صوبوں میں جہاں بی جے پی بااختیار نہیں) فاصلہ بڑھا ہے۔ لیکن صوبائی سرکاروں میں اتحاد نہیں۔ کیرالا کے علاوہ تمام صوبوں میں قوم پرستی فروغ پا رہی ہے۔ مقبوضہ کشمیر کے حکومتی اختیارات کی ۲۰۱۹ء کی تنسیخ کی کسی صوبائی حکومت نے مخالفت نہیں کی اور ریاستی انتظامی ڈھانچے میں مرکزیت کو فروغ دینے والے دوسرے اقدام کی بھی کہیں مزاحمت نظر نہیں آتی۔ صوبائی حکومتیں مقامی حکومتوں کی طرف انتقالِ اقتدار کی بالعموم مخالف ہیں۔

بھارتی معاشی ساختی تبدیلی

بھارت نے پچھلی دہائیوں میں جن شعبوں میں ترقی کی ہے وہ جدید ٹیکنالوجی اور ان سے

متعلق مہارت پر انحصار کرتے ہیں (گاڑیاں، ادویات، سوفٹ ویئر، حرام خور سرمایہ کاری اور بزنس خدمتیں) لیکن بیش تر کارکنوں کا ان شعبوں سے کوئی واسطہ نہیں۔ وہ زراعت اور غیر دستاویزی شعبوں میں پائے جاتے ہیں۔ مجموعی معیشت میں صنعتی پیداواری شعبے (مینوفیکچرنگ) کا حجم مجموعی درونی قومی پیداوار (جی ڈی پی) میں پچھلے چند سالوں سے گر رہا ہے۔ بیروزگاری کی شرحِ نمو بڑھ رہی ہے۔ بیروزگاری میں اضافے کا رجحان جرم اور تشدد کے واقعات کو جنم دے رہا ہے۔ ملازمتوں کے مواقع جنوب اور مغربی صوبوں میں بڑھ رہے ہیں لیکن پسماندہ صوبوں (اڑیسہ، جھارکھنڈ، اتر پردیش، بہار) میں بے روزگاری عام ہے۔

ٹریڈ یونینوں کی مسابقتی قوت مستقل کمزور ہو رہی ہے اور صنعتی اور خدمتی شعبہ میں ایک تہائی سے زیادہ مزدور روزانہ دیہاڑی پر کام کرتے ہیں۔ محنت کش مزاحمت دبی ہوئی ہے اور محنتی پیداواری سکت (پراڈکٹوٹی) گر رہی ہے۔

بھارتی سرمایہ دارانہ تنظیم کی سب سے نمایاں خصوصیت بڑھتی آمدنی اور دولت کی نامساویت ہے۔ بھارت میں امیر ترین ایک فیصد آبادی قومی دولت کے ۳۵ فیصد پر قابض ہے جب کہ پچاس فی صد آبادی کا مجموعی دولت میں حصہ صرف ۶ فیصد ہے۔ بھارتی ترقی صرف ایک محدود اشرافیہ کو فائدہ دیتی ہے جب کہ تقریباً ۹۳ فیصد بھارتی معاشی تقابلی پسماندگی کا شکار ہیں۔ ایسی معیشت کو محصور یا انکلیو معیشت کہتے ہیں۔ انکلیو (enclave) یا محصور معیشتیں لاتھینی امریکہ کے بڑے ممالک (برازیل، ارجنٹینا وغیرہ) میں عام ہے۔ عوام کا بڑا حصہ سرمایہ دارانہ ترقی کے عمل میں قاصر رہتا ہے اور سرمایہ دارانہ محرومین کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

بھارت کی سب سے بڑی ۲۰ کمپنیاں مجموعی قومی منافع کا ۷۰ فیصد سے زیادہ حصہ حاصل کرتی ہیں لیکن اس کی وجہ ان کی تکنیکی اختراعات یا پیداواری سکت میں اضافہ نہیں بلکہ ان کی اجارہ دارانہ طاقت ہے۔ بڑے سرمایہ کار مودی سرکار کے قریب ترین حلیف ہیں اور حکومتی پالیسی سازی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ بین الاقوامی سرمایہ کاروں سے ان کے روابط بھی نہایت

گہرے اور مستحکم ہیں۔ بڑے کاروباروں کے قرضہ جات آسمان سے باتیں کر رہے ہیں اور صنعتی شعبہ حرام خور شعبے یعنی فنانشل شعبے کی ماتحتی اختیار کر چکا ہے۔

بھارتی سرمایہ داری کو اقربا پرور یعنی کرونی سرمایہ داری کہا گیا ہے۔ بیش تر صنعتی شعبوں (ٹیلی کام، ہوا بازی، اسٹیل، سیمنٹ، المونیم، گاڑیاں، الیکٹرانکس وغیرہ) میں اجارہ داریاں قائم ہیں اور ان کے مفادات کے فروغ اور تحفظ کی ذمہ دار مودی سرکار کی رعایتیں اور عنایتیں ہیں۔ یہ اجارہ داریاں اپنے شعبے کے تحکمی ضوابطی نظام کی تنفیذ میں فیصلہ کن کردار ادا کرتی ہیں۔

مودی کی سرپرستی کے نتیجے میں بھارتی اجارہ دار دنیا کے امیر ترین افراد بن گئے ہیں۔ چین کی طرح بھارت میں بھی نجی اور سرکاری شعبہ کی تخصیص مشکل ہوتی جا رہی ہے کیوں کہ بڑے نجی اجارہ دار حکومتی سرپرستی پر بدرجہ اتم انحصار کرتے ہیں۔ اس انحصار کے نتیجہ میں بھارتی مسابقتی قوت عالمی سرمایہ دار مارکیٹوں میں کمزور ہو رہی ہے۔

بھارتی حرام خور شعبے میں سرکاری بینک کارفرما ہیں لیکن ان پر بھی صنعتی اجارہ داریاں مسلط ہیں۔ ۲۰۱۴-۲۰۱۰ کے دوران ان اجارہ داریوں نے ۸ کھرب کے قرضہ جات سرکاری بینکوں سے معاف کروائے۔ ان قرضوں کی معافی اور دیگر مراعات کے حصول کے لیے نجی اجارہ دار ہر سال اربوں روپے بی جے پی کو الیکشن فنڈ کی شکل میں دیتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ چونکہ یہ اجارہ داریاں میڈیا کمپنی کی مالک بھی ہوتی ہیں لہٰذا بی جے پی کے پروپیگنڈے کو مشتہر کرنے کا فریضہ بھی انجام دیتی ہیں۔

ہندوتوا کی سرمایہ دارانہ بنیادیں

ہندوتوائیت (مسلم قوم پرستی کی طرح) ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ نظمِ ریاست اور معاشرت کو فروغ دینے کے لیے ہندو مذہبی تعلیمات اور روایات کو مسخ کرتی ہے۔ وہ ایک مذہبی توجیہ کو عام کر کے عوام میں سرمایہ دارانہ ظلم برداشت کرنے کی استطاعت پیدا کرتی ہے۔ گو کہ اس کے حمایتیوں میں سرمایہ دارانہ مترفین شامل ہیں لیکن

اس کا بنیادی تخاطب سرمایہ دارانہ محرومین سے ہی ہے۔ اس کی ماس بیس یا حلقۂ اثر وہ ایک کروڑ سے زیادہ سیوک ہیں جنہیں ملک بھر میں سنگھ پریوار منظم کیے ہوئے اور جن کی جسمانی، روحانی اور جذباتی مذہبی تعلیم و تربیت کا اسنے ایک ہمہ گیر پروگرام مرتب کیا ہے جس پر ایک مدت دراز سے عمل درآمد جاری ہے۔ ان سیوکوں کی بہت بڑی اکثریت سرمایہ دارانہ محرومین ہی کی ہے اور یہ ہندومت کی ایک سیکولر تعبیر یعنی ہندوتوا پر ایمان لے آئے ہیں۔ ان مذہبی دہریوں میں صرف براہمن نہیں، شودر، نچلی ذات والے اور یہاں تک کہ دلت بھی تیزی سے شامل ہو رہے ہیں۔

ہر استبدادی جمہوریت کی طرح بھارت کی بی جے پی سرکار بھی ویلفیئر اسکیموں پر خصوصی توجہ دے رہی ہے۔ کئی ویلفیئر سکیمیں کامیابی سے نافذ کی گئیں اور ان کے نتیجہ میں غرباء کی آمدنی اور آسائشوں میں اضافہ کیا گیا جو نامساوات کے بڑھتے ہوئے رجحان کو قبول اور برداشت کرنے کا ذریعہ بنا۔ عوام بی جے پی اور صنعتی اجارہ داروں کے سیاسی گٹھ جوڑ کے شاکی نہیں۔ لیکن ویلفیئر سکیموں کی محدود کامیابیوں کے باوجود بے روزگاری بڑھ رہی ہے اور اشیاء خورونوش کی قیمتوں میں بھی اضافہ ہو رہا ہے اور ان مسائل پر قابو پانا بی جے پی کی اپنائی ہوئی حکمت عملی کے لیے ممکن نہیں۔

اس ضمن میں سنگھ پریوار کا کردار فیصلہ کن ہے۔ سنگھ پریوار کی کامیابی کے دو پہلو ہیں۔ ان دونوں پہلوؤں کا تعلق ہندوستان کی تاریخ کی قوم پرستانہ تشریح سے ہے۔ تاریخی طور پر ہندو معاشرت ہزاروں جاتیوں اور سیکڑوں ذیلی جاتیوں میں منقسم تھی۔ ہندوتوائیت جاتی کے تصور کو رد نہیں کرتی بلکہ اس کا سہارا لے کر اور اس کی مذہبی تشریحات کو از سر نو واضح کر کے قومی شعار کو جاتی / زیر جاتی معاشرت کے لیے قابل قبول بنانے پر کامیاب ہو گئی ہے اور یوں ہندومت اپنی معاشرتی شناخت برقرار رکھتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظریاتی اور نظاماتی قالب میں ڈھل گیا ہے۔

دوسری جانب ہندوتوا نے سرمایہ دارانہ روحانیت کے فروغ کے لیے جن جذبات کا سہارا لیا وہ

نفرت اور حسد تھے۔ قوم پرست تحریک ہمیشہ انہی جذبات کی بنیاد پر اپنے مخاطبین کو متحرک اور منظم کرتی ہے۔ یہ "مخالف گروہ" تحریکیں ہوتی ہیں اور اپنا ایک دشمن تخلیق کرتی ہیں۔ سنگھ پریوار نے ہندو تاریخ کی جو تشریح مرتب کی اس میں مسلمانوں کو اجنبی اور دشمن کے روپ میں پیش کیا گیا اور مسلمان اور اسلام دشمنی نے ہندو جاتیوں اور زیر جاتیوں کے قومی اتحاد کی بنیاد فراہم کی۔ قوم پرستی کے اس عروج نے ہندوستانی لبرلزم اور ڈیموکریٹک سوشلزم کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر ایک موثر سیاسی قوت کا روپ اختیار کر لیا لیکن اس قوم پرستی کی لبرلزم سے برأت مکمل نہیں۔ یہ لبرل دستور اور لبرل اداروں کا سہارا لینے پر کم از کم اب تک مجبور نظر آتی ہے۔

لیکن کیا بھارتی سرمایہ داری کی ہندو قوم پرستانہ بنیادیں مستحکم ہیں؟ میری رائے میں ایسا نہیں ہے گو کہ ہندو قوم پرستی کی تسخیر میں ایک طویل مدت لگ سکتی ہے۔ ہندو قوم پرستی ہندو مت کے لیے اتنی ہی اجنبی ہے جتنی مسلم قوم پرستی اسلام کے لیے۔ ہندو معاشرت کثرتیت کا اظہار ہے۔ عام ہندو کی انفرادی شناخت قوم پرستانہ نہیں۔ ایک عام ہندو مسلمانوں سے نفرت نہیں کرتا۔ ایک ہزار سال تک ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہمدردی اور برادرانہ تعلقات قائم رہے ہیں۔ اور آج بھی سنگھ پریوار کے مجنونوں کے گروہوں کے علاوہ یہ تعلقاتی نظام ہندوستان کے طول و عرض میں پھل پھول رہا ہے۔ ۳۵ سے ۴۰ فیصد ہندو برصغیر میں مشرف بہ اسلام ہو چکے ہیں۔ مسلمانوں سے نفرت کرنا ہندو تاریخ کے لیے بالکل ایک نامانوس اور اجنبی تصور ہے۔

بھارتی قوم پرستی کی سرمایہ دارانہ جڑوں کی شکستگی کی دوسری وجہ اس کی عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں پیوستگی ہے۔ یہ پیوستگی تضاداتی ہے۔ ایک طرف تو مودی سرکار امریکی دفاعی نظام میں ماتحتانہ پیوستگی قبول کر چکی ہے (بالخصوص جنوبی بحرُ الکاہل اور بحر ہند میں)۔ دوسری طرف اپنی معاشی پالیسی میں خود انحصاریت پر زور دے رہی ہے اور اپنی قومی اجارہ داریوں کے تحفظ کے لیے ریاستی حصار قائم کر رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ امریکا اور یورپی

کمپنیوں کی بھارتی کمپنیوں کے حصص اور تمسکات کی خرید میں بھی تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے اور بھارتی حرام خور مارکیٹیں عالمی حرام خور نظام میں پیوست ہوتی جا رہی ہیں اور عالمی سرمایہ کی گرفت بھارتی معیشت اور سیاست پر مضبوط ہوتی جا رہی ہے۔

بھارتی خارجہ پالیسی بھی تضادات کا شکار ہے۔ وہ اپنی خود اختیاریت کو عالمی سامراجی نظام کے تسلط میں فروغ دینے کی جستجو کی عکاس ہے۔ وہ امریکا کا تزویراتی حلیف بھی ہے اور بحر الکاہل اور بحر ہند میں امریکا کی چین مخالف سرگرمیوں میں حصہ دار ہے لیکن اس کے اپنے سامراجی علاقائی عزائم بھی ہیں جو امریکی خارجہ پالیسی کے اہداف سے ہم آہنگ نہیں (اکھنڈ بھارت پروجیکٹ سنگھ پریوار کو بہت عزیز ہے اور بھارت پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، نیپال، مالدیپ اور افغانستان کو اپنی باج گزار کالونیاں بنانے کی خواہش رکھتا ہے)۔ اس ہی نوعیت کا تضاد بھارتی معاشی خارجہ پالیسی بھی ہے جو ایک طرف تو خود انحصاریت کو فروغ دینے کی کوشش کرتی ہے لیکن وہ یہ سب کچھ عالمی سرمایہ دارانہ استعمار کے زیر سایہ رہتے ہوئے کرنا چاہتی ہے۔

خارجہ پالیسی کے یہ تضادات سامراج بالخصوص امریکا کو بھارتی سیاسی معیشت میں دخیل ہونے کے مواقع فراہم کرتے ہیں۔ اپنے باجگزار حلیفوں میں قوم پرستانہ خود اختیاریت کا فروغ سامراج کے لیے عموماً مفید نہیں ہوتا گو کہ وہ اسے برداشت کرنے پر راضی کیے جا سکتا ہے لیکن اس برداشت کی ایک حد ہوتی ہے اور وہ قوم پرست قوتوں کو کمزور کرنے کی جستجو کرتا رہتا ہے۔ جب تک قوم پرستانہ جدوجہد لبرل دستوری نظام میں مقید رہتی ہے سامراجی تخریب کاری کے مواقع پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ امریکی سامراج کب تک اور کس حد تک بھارت میں قوم پرستانہ خود اختیاریت کے فروغ کو برداشت کرنے پر مجبور رہے گا۔

سنگھ پریوار اور بی جے پی کی کامیابی سے پاکستانی اسلامی انقلابی کیا سیکھ سکتے ہیں

۱۹۴۷ء سے لے کر آج تک بھارت میں جو سیاسی نظام قائم ہے وہ لبرل دستوریت پر مبنی ہے۔

اس ہی نظاماتی تناظر میں سنگھ پریوار اور بی جے پی نے لبرلزم کو شکست دی۔ پاکستان میں بھی لبرل دستوریت کا نظاماتی غلبہ ہے۔ کیا ہم اسلامی انقلابی سنگھ پریوار اور بی جے پی کے اس تجربہ سے کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لبرلزم کی یہ شکست سرمایہ دارانہ نظاماتی انہدام کا ذریعہ نہیں۔ مذہبی قوم پرستی لبرل ازم کی طرح ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ مذہبی قوم پرستی کے فروغ کے نتیجہ میں بھارت میں سرمایہ دارانہ نظام کمزور نہیں طاقت ور ہو رہا ہے۔

ہم اسلامی انقلابی ہیں اور سرمایہ داری کے انہدام کی جدوجہد کر رہے ہیں۔ کسی ایک سرمایہ دارانہ نظام (لبرلزم) کو کسی دوسرے سرمایہ دارانہ نظریہ (مذہبی قوم پرستی) سے تبدیل کر کے سرمایہ دارانہ نظاماتی انہدام ممکن نہیں ہوتا لہٰذا ہم لبرلزم کے خلاف اسلامی جدوجہد میں مسلم قوم پرستی کا سہارا نہیں لے سکتے۔

لیکن بی جے پی اور سنگھ پریوار کی طرح پاکستان کی اسلامی اجتماعتیں بھی لبرل دستوری تناظر میں اپنی جدوجہد مرتب کرنے پر مجبور ہیں۔ بی جے پی اور سنگھ پریوار نے ثابت کر دیا ہے کہ اس نظاماتی تسلط کو قبول کرنے کے باوجود لبرل تحکم کو چیلنج اور لبرل اقدار کو غیر اعتباری ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اس ضمن میں بی جے پی اور سنگھ پریوار نے جو حکمت عملی اختیار کی وہ ہمارے لیے نہایت سبق آموز ہے۔ اس حکمت عملی کی پہلی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے سو سالہ طویل المدت جدوجہد کے نتیجے میں بھارت میں پائی جانے والی ہزاروں جاتیوں اور زیر جاتیوں کو ہندو قومیت کے مرکزی دھارے میں بڑی حد تک سمو دیا ہے۔ ان کو ایک ایسی قوم بنا دیا ہے جس کا انفرادی تشخص معاشی نہیں مذہبی ہو گیا ہے۔ یہ بی جے پی اور سنگھ پریوار کا فی الواقع ایک تاریخی کارنامہ ہے۔

اس اتحاد کی بنیاد ثقافتی اور معاشرتی ہے۔ سنگھ پریوار نے ہندو مذہبی روایات، رسوم و رواج کے احیاء کی بنیاد پر ایک ایسے ہمہ گیر تربیتی نظام کی تنفیذ کا انتظام کیا ہے جس کے نتیجہ میں ہندو

مذہبی انفرادیت فروغ پائی۔ ان رسوم کا سہارا لے کر ہی بی جے پی اور سنگھ پریوار نے معاشرتی سطح پر جمہوری عمل کو معطل کر کے ہندو قوم پرستی کی پرورش کی اور بی جے پی کو ایک مقبول عام سیاسی قوت بنایا۔

پاکستان میں اسلامی جماعتیں سیاسی طور پر غیر ایم (مارجنلائز) ہوتی جا رہی ہیں اور مذہبی انفرادیت (جو پھیل رہی ہے) کا سیاسی اظہار معدوم ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہم معاشرتی عمل کو غیر جمہوری بنیادوں پر استوار نہ کر (ڈی ڈیموکریٹائز) سکے۔ اتحادِ امت فروغ نہ پا سکا۔ عوامی سیاسی تحرک اسلامی روایات اور رسوم و رواج کے احیاء سے مربوط نہ ہو سکا اور اسلامی جماعتوں کی سیاسی ترتیب کو معاشرتی اظہار کی بنیاد پر مرتب نہ کیا جا سکا۔

ہم لبرل دستوریت کے نظاماتی تسلط کو اس وقت تک کمزور نہ کر سکیں گے جب تک ہمارے سیاسی عمل کی یہ کمزوریاں واضح نہ ہوں گی۔ اسلامی انقلابی سیاسی ظہور کے لیے ضروری ہے کہ ایک ایسی طویل المدت معاشرتی حکمت عملی وضع کرنے کے نتیجہ میں عوامی اسلامی اتحاد فروغ پائے اور اس اتحاد کے نتیجہ میں اسلامی مذہبی انفرادیت کا سیاسی اظہار ممکن ہو۔ اسلامی انقلابی سیاسی شعور کو بیدار کرنے کے لیے اسلامی مذہبی روایات اور رسوم و رواج کا فروغ لازمی ہے۔

نوٹس و حوالہ جات

[1] **https://www.v-dem.net/** V-Dem Institute

پاکستان: مقصد نہیں، ذریعہ ہے — موجودہ حالات میں قوم پرستی کے فتنے کا فکری تجزیہ

سید محمد یونس قادری

مقدمہ

"پاکستان کا مطلب کیا؟ لا الٰہ الا اللہ" کا نعرہ محض ایک ریاست کے قیام سے کہیں بڑھ کر اسلامی نظامِ حیات کے نفاذ کی جدوجہد کی علامت تھا۔ بدقسمتی سے، یہ نظریہ وقت کے ساتھ کمزور پڑ گیا، اور پاکستان ایک نظریاتی ریاست کی بجائے قوم پرستی اور جغرافیائی فخر کی علامت بن کر رہ گیا۔

آج کے لبرل، قوم پرست، اور بعض عسکری ترجمان پاکستان کو اس کی نظریاتی اساس سے ہٹ کر محض ایک "طاقتور مسلم ریاست" کے طور پر پیش کر رہے ہیں جس کا مقصد صرف عالمی سطح پر اپنی طاقت کا مظاہرہ کرنا ہے۔ اس صورتحال میں، دینی حلقوں، علماء، اور جماعتوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کو اس کی اصل منزل، یعنی غلبہ اسلام کی طرف واپس لانے کے لیے اپنا فکری، نظریاتی، اور عملی کردار ادا کریں۔

قوم پرستی: ایک فکری مغالطہ [1]

قوم پرستی کی اصل حقیقت

قوم پرستی ایک جدید نظریہ ہے جو یورپ میں سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں اُبھرا۔ اس کی فکری بنیادیں مغربی فلسفہ، خاص طور پر ہیگل اور روسو جیسے مفکرین کی سوچ میں پیوست ہیں۔ ہیگل نے ریاست کو مطلق ہستی (Absolute) کا درجہ دیا اور قوم کو اس ریاست کے

---

[1] قوم پرستی: ایک مغربی فکر اور اسلامی اجتماعیت کا انکار، علیحدہ سے موجود ہیں۔

جسم میں روح کی حیثیت دی۔ ارنسٹ گیلنر کے مطابق قوم پرستی ایک ایسا نظریہ ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ "سیاسی اور قومی اکائیاں ہم آہنگ ہونی چاہییں"۔ بینیڈکٹ اینڈرسن نے قوم کو "متخیل برادری" (Imagined Community) قرار دیا، جو جدید طباعتی ذرائع اور مشترکہ بیانیے کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ اس نظریے کی رو سے قوم پرستی کوئی فطری یا الٰہی اکائی نہیں بلکہ ایک مصنوعی، انسانی تشکیل ہے۔

مغربی قوم پرستی کا عملی مظہر

یورپ میں قوم پرستی کے فروغ نے سیاسی اتحاد کے ساتھ ساتھ ثقافتی اور لسانی یکسانیت کو بھی لازمی قرار دیا۔ اس کے نتیجے میں اقلیتوں کی شناخت کو مٹایا گیا، انہیں جبری لسانی اور ثقافتی ہم آہنگی پر مجبور کیا گیا، اور مختلف اقوام کو فتح کر کے ایک قوم میں ضم کیا گیا۔ مثال کے طور پر، فرانس میں ریپبلیکن قوم پرستی کے تحت بریٹن، باسک اور کورسیکن زبانوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ اسی طرح، جرمنی میں "خون اور مٹی" (Blut und Boden) کا نعرہ لگایا گیا، جو بعد میں نازی نسل پرستی کی بنیاد بنا۔

جب یہ قوم پرستی نو آبادیاتی طاقتوں کے ذریعے مشرق تک پہنچی، تو اس نے اسلامی دنیا میں فتنہ و فساد کے بیج بوئے۔ مغرب میں قوم پرستی کو ایک فکری انقلاب سمجھا جاتا تھا، اور سرمایہ داری کی اجتماعیت کے لیے اسے قوم پرستی کا سہارا لینا پڑا، جیسا کہ بیسویں صدی کے مغربی مفکرین نے بھی ثابت کیا۔

قوم پرستی اور سرمایہ داری کا تعلق

قوم پرستی اور سرمایہ داری کے درمیان تعلق بیسویں صدی کے مغربی مفکرین کے لیے ایک اہم موضوع رہا ہے۔ بہت سے مفکرین نے یہ دلیل دی کہ قوم پرستی صرف ایک ثقافتی یا سیاسی رجحان نہیں تھی بلکہ یہ سرمایہ داری کے فروغ اور استحکام کے لیے ایک لازمی ذریعہ بن گئی۔

قومی منڈی کی تشکیل

سرمایہ داری کو پھلنے پھولنے کے لیے ایک بڑی اور متحد منڈی کی ضرورت ہوتی ہے۔ قوم پرستی نے جغرافیائی اور ثقافتی رکاوٹوں کو ختم کر کے ایک قومی منڈی کی تشکیل میں مدد کی۔ اس میں ایک مشترکہ زبان، کرنسی اور قوانین کا قیام شامل تھا، جو تجارت اور پیداوار کو آسان بناتا ہے۔

صنعتی پیداوار اور افرادی قوت

صنعتی انقلاب اور سرمایہ داری کے فروغ کے لیے بڑے پیمانے پر افرادی قوت کی ضرورت تھی۔ قوم پرستی نے دیہی آبادی کو شہروں کی طرف ہجرت کرنے اور فیکٹریوں میں کام کرنے کی ترغیب دی، کیونکہ اب وہ "ایک قوم" کا حصہ تھے اور ان کا مشترکہ مفاد تھا۔

عوامی حمایت اور استحکام

سرمایہ داری کے ابتدائی مراحل میں طبقاتی تضادات اور سماجی بے چینی بہت زیادہ تھی۔ قوم پرستی نے لوگوں کو ایک مشترکہ قومی شناخت کے تحت متحد کر کے ان تضادات کو کم کرنے میں مدد کی۔ اس سے حکمران طبقے (سرمایہ داروں) کو اپنے نظام کے لیے عوامی حمایت حاصل کرنے اور سیاسی استحکام برقرار رکھنے میں مدد ملی۔

نو آبادیاتی توسیع کا جواز

قوم پرستی نے سامراجی اور نو آبادیاتی عزائم کو بھی جواز فراہم کیا۔ یورپی طاقتوں نے اپنی "قومی برتری" اور "ترقی" کے نام پر دیگر اقوام کو فتح کیا اور ان کے وسائل کو اپنی سرمایہ دارانہ معیشتوں کے لیے استعمال کیا۔

فکری بنیادیں

بیسویں صدی کے کئی مغربی مفکرین، جیسے ارنسٹ گیلنر (Ernest Gellner)، نے اپنی تحریروں میں اس بات پر زور دیا کہ قوم پرستی جدید صنعتی معاشروں اور سرمایہ داری کا ایک فطری ضمنی نتیجہ ہے۔ اس کے مطابق، جدید تعلیمی نظام، معیاری زبان اور مشترکہ ثقافت کا

قیام جو قوم پرستی کے ذریعے ہوا، یہ سب سرمایہ دارانہ پیداوار کے لیے ضروری تھے۔ مختصراً، سرمایہ داری کو اپنی پیداوار، منڈیوں کی توسیع اور سماجی استحکام کے لیے ایک ایسے منظم اور متحد معاشرے کی ضرورت تھی جو قوم پرستی نے فراہم کیا۔ اسی لیے بیسویں صدی کے بہت سے مفکرین نے ان دونوں رجحانات کو باہم منسلک قرار دیا۔

اسلامی اجتماعیت: عقیدے پر مبنی وحدت

اسلام انسانوں کے درمیان تفریق کو مسترد کرتا ہے اور ان کی وحدت کو عقیدے، تقویٰ اور انسانی کرامت کی بنیاد پر استوار کرتا ہے۔ قرآن مجید اعلان کرتا ہے:

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

بیشک یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں، پس میری عبادت کرو۔

رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا:

"کسی عربی کو عجمی پر، اور کسی گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں، سوائے تقویٰ کے۔"

اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ خلافتِ راشدہ سے لے کر خلافتِ عثمانیہ تک، امتِ مسلمہ ایک عالمی وحدت تھی، جس میں عرب، ترک، عجم، بربر، ہندی اور افریقی سب ایک نظام میں شامل تھے۔ ان کی وفاداریاں نسل، قوم یا جغرافیے سے نہیں بلکہ دین، شریعت اور امت کے تصور سے بندھی ہوئی تھیں۔

قوم پرستی اور امت کا تصادم

جب قوم پرستی مسلم دنیا میں داخل ہوئی تو اس نے امت کے شیرازے کو بکھیر دیا۔ سلطنت عثمانیہ کے خلاف عرب قوم پرستی کا ابھرنا، مصر میں فرعونی قوم پرستی کا فروغ، برصغیر میں ہندو مسلم قومیت کی تقسیم، اور ایران میں ایرانی قوم پرستی نے مسلمانوں کو چھوٹے چھوٹے قومی خانوں میں بانٹ دیا۔

اس کے نتیجے میں، ہر قوم اپنے مفاد، زبان، ثقافت اور ریاست کے تحفظ کے لیے دوسرے مسلمانوں سے مقابلہ کرنے لگی۔ خلافت کے سقوط کے بعد، مصطفیٰ کمال نے ترک قوم پرستی کے نام پر خلافت کا خاتمہ کیا، عربی زبان پر پابندی لگائی، اور دین کو ایک ذاتی معاملہ قرار دے کر ایک سیکولر قوم پرست ریاست قائم کی۔ یہی عمل بعد ازاں دیگر مسلم ممالک میں بھی دہرایا گیا۔

اسلامی مفکرین کی آراء

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے قوم پرستی کی شدید مذمت کرتے ہوئے فرمایا: "جو شخص قوم و قبیلہ کی بنیاد پر عصبیت کی دعوت دے، وہ ہم میں سے نہیں۔"

علامہ اقبالؒ نے قوم پرستی کو "اقوامِ عالم کے درمیاں دیوار" قرار دیا اور اپنے مشہور شعر میں اس کے خطرناک نتائج کی نشاندہی کی:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے

مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اسے "شیطان کا سب سے نیا ہتھیار" قرار دیا جو مسلمانوں کو دین سے ہٹانے کے لیے استعمال کیا گیا۔ ان کے نزدیک قوم پرستی ایک ایسا جاہلانہ تصور ہے جو اسلام کی عالمگیر دعوت کو محدود اور مسخ کر دیتا ہے۔

جدید دور میں قوم پرستی کے اثرات

آج مسلم دنیا میں قوم پرستی کے باعث فلسطینی، شامی، یمنی، افغانی اور کشمیری مسلمان ایک دوسرے سے کٹ چکے ہیں۔ ہر ملک اپنی قومی سرحدوں، مفادات اور شناخت کی حفاظت میں مصروف ہے۔ اسلامی اخوت اور مظلوم امت کی مدد کا جذبہ قوم پرستی کے زہر میں تحلیل ہو چکا ہے۔

اقوام متحدہ، عالمی سرحدیں، قومی پاسپورٹ، ویزہ اور شناختی کارڈز نے امتِ مسلمہ کو مصنوعی خانوں میں قید کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک فلسطینی بچہ جب شہید ہوتا ہے تو اسے امتِ

مسلمہ کے بجائے صرف فلسطینی سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا اور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے۔[۱]۔

مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے، ایک سیاسی اصول ہے۔ رسول پاک ﷺ کی حدیث "المسلمونَ تتكافأُ دماؤهُم ويسعى بذمَّتِهم أدناهُم ويردُّ عليهم أقصاهُم وهم يدٌ على من سواهم"[۲] قوم پرستی (Nationalism) کے تصور کی براہ راست ضد ہے۔ یہ حدیث ایک ایسے سیاسی ڈھانچے کی بنیاد فراہم کرتی ہے جو قومیت، نسل، زبان یا جغرافیائی حدود کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایمانی اخوت اور عالمی اخوت کے اصولوں پر قائم ہے۔

قوم پرستی افراد کو ایک مخصوص خطے، زبان یا نسل کی بنیاد پر ایک قوم کے طور پر متحد کرتی ہے اور اکثر دوسری قوموں سے علیحدگی اور بعض اوقات برتری کا احساس پیدا کرتی ہے۔ اس کے برعکس، یہ حدیث "امت مسلمہ" کا تصور پیش کرتی ہے جہاں تمام مسلمان، دنیا کے کسی بھی کونے سے ہوں، ایک ہی اکائی، ایک ہی "ہاتھ" ہیں اور ان کے خون کی حرمت برابر ہے۔ یہاں "تتكافأُ دماؤهُم" کا مطلب ہے کہ ایک افریقی مسلمان کا خون ایک عرب یا ایشیائی مسلمان کے خون سے قطعاً مختلف یا کم تر نہیں۔ یہ نسلی، لسانی یا جغرافیائی تعصبات کی نفی کرتا ہے جو قوم پرستی کی بنیاد بنتے ہیں۔

حدیث میں "يسعى بذمَّتِهم أدناهُم ويردُّ عليهم أقصاهُم" کا اصول بھی قوم پرستی کے برخلاف ہے۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک عام مسلمان کی جانب سے دی گئی امان یا عہد پوری امت اور اسلامی ریاست پر لازم ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ کس علاقے سے تعلق رکھتا ہے یا کس قومی شناخت کا حامل ہے۔ یہ ایک عالمی اسلامی بھائی چارے اور ایک واحد اسلامی ریاست کا تصور دیتا ہے، جہاں افراد کی وفاداری کسی خاص ملک یا قوم سے زیادہ "امت" یعنی اسلام کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہ نظریاتی طور پر ان سرحدوں کو مٹا دیتا ہے جو قوم پرستی نے کھینچ رکھی ہیں۔

لہٰذا، جہاں قوم پرستی محدود جغرافیائی یا نسلی شناختوں پر مبنی تقسیم کو فروغ دیتی ہے، وہیں یہ

نبوی فرمان ایک ایسی عالمی اور غیر محدود سیاسی وحدت کی بنیاد رکھتا ہے جو تمام مسلمانوں کو ایک عالمگیر اخوت کے دھاگے میں پرونے کا حامی ہے، اور یہی اس کی قوم پرستی کے خلاف سب سے بڑی دلیل ہے۔

پاکستان کو مقصد بنانا: ایک فکری انحراف

حال ہی میں لبرل قوم پرست تحریروں[۲] میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ پاکستان نے اپنی عسکری طاقت، چینی ٹیکنالوجی کی تشہیر، اور سفارتی چالوں سے اپنی اہمیت جتائی، ایک مخصوص نظریے کی عکاسی کرتا ہے جو قوم پرستی اور مادی ترقی کو ریاست کی عظمت کا معیار سمجھتا ہے۔ یہ سوچ اس بات پر زور دیتی ہے کہ ریاست کی اہمیت اس کی فوجی قوت، معاشی استحکام اور عالمی سطح پر تعلقات عامہ (PR) کی کامیابی میں پنہاں ہے۔ یہ نظریہ اکثر مغربی طرز کی ترقی اور ریاستی طاقت کے ماڈلز سے متاثر ہوتا ہے، جہاں "طاقتور" قوم وہ ہے جو فوجی، معاشی اور سفارتی میدان میں سبقت لے جائے۔

تاہم، یہ سوال انتہائی اہمیت کا حامل ہے کہ کیا پاکستان کی حقیقی اہمیت محض انہی مادی اور سطحی کامیابیوں سے مشروط ہے، یا اس کی اصل شناخت اور مقصد اسلام کے نظام کے نفاذ میں ہے؟

اسلامی نقطہ نظر

"پاکستان ہمارا مقصد نہیں، بلکہ غلبۂ دین کا ذریعہ ہے۔ اگر یہ مقصد سے ہٹ جائے تو خود اس کی حیثیت بھی محض ایک جغرافیائی یونٹ کی رہ جاتی ہے۔"

چین، امریکہ، یا امت؟

قوم پرستانہ تحریروں میں پاکستان کو چین کا اتحادی اور اسلحہ کا شوکیس بنا کر پیش کیا گیا۔ مگر کیا ہم اسلام کے سپاہی ہیں یا کسی کمیونسٹ، سیکولر طاقت کے؟

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ

[2] Abbas, 2025; Biswas, 2025; Boyko, 2025; Report, 2025; Saeed & Idrees, 2025; Yuval, 2025

الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ

(مسلمانوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں اور جو کوئی ایسا کرے گا تو اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں)

یہ آیت مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ ایسے گہرے اور بنیادی اتحاد سے روکتی ہے جو اسلام کے مفادات کے خلاف ہو، یا انہیں دین سے دور لے جائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ غیر مسلموں سے ہر قسم کا تعلق حرام ہے، بلکہ یہ بنیادی وفاداری اور نظریاتی ہم آہنگی کے بارے میں ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے اتحاد اور پالیسیاں اسلامی اصولوں اور امفادات کے تابع ہوں۔

پاکستان کا دوہرا چیلنج

پاکستان کو یہاں ایک دوہرے چیلنج کا سامنا ہے۔ ایک طرف، اسے اپنی سلامتی اور معاشی ضروریات کو پورا کرنا ہے، جس کے لیے اسے بین الاقوامی تعلقات اور اتحاد قائم کرنے پڑتے ہیں۔ دوسری طرف، اسے اپنی نظریاتی بنیاد اور اسلامی شناخت کو برقرار رکھنا ہے، جو اسے غیر اسلامی نظاموں یا طاقتوں کا محض آلہ کار بننے سے روکتی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا پاکستان کے خارجہ تعلقات (جیسے چین کے ساتھ) محض باہمی مفادات پر مبنی ہیں جو عارضی نوعیت کے ہیں، یا یہ گہرے نظریاتی اتحاد کی شکل اختیار کر چکے ہیں جو اسلامی اصولوں سے متصادم ہیں؟ ایک اسلامی ریاست کو اپنے بنیادی نظریاتی مقاصد (غلبۂ دین) کو کبھی پس پشت نہیں ڈالنا چاہیے، اور اس کے تمام فیصلے اسی مقصد کے گرد گھومنے چاہئیں۔ اگر یہ تعلقات اسلامی نظام کے نفاذ کے عمل میں رکاوٹ بنتے ہیں یا پاکستان کو اپنے نظریاتی راستے سے بھٹکا دیتے ہیں، تو یہ تشویشناک بات ہے۔

مسلم ریاستوں بشمول پاکستان کو چاہیے کہ وہ سامراجی طاقتوں (inter-imperialist battles) کی لڑائیوں میں ملوث ہونے سے گریز کریں۔ یہ اصول نہ صرف اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے بلکہ موجودہ عالمی منظرنامے میں مسلم دنیا کے لیے پائیدار استحکام

کی راہ بھی ہموار کر سکتا ہے۔

سامراجی کشمکش سے دوری کا اسلامی تصور

اسلامی نقطہ نظر سے، مسلم امت کا بنیادی مقصد اللہ کی رضا اور دین کا غلبہ ہے نہ کہ کسی خاص جغرافیائی خطے یا مادی طاقت کے مفادات کی جنگ میں الجھنا۔ سامراجی طاقتیں (جیسے کہ امریکہ، چین، روس، یا یورپی یونین کی کچھ قوتیں) اپنے اپنے اقتصادی، سیاسی اور فوجی مفادات کے لیے عالمی سطح پر کشمکش میں رہتی ہیں۔ ان کی پالیسیاں اکثر دیگر اقوام کے استحصال یا ان پر تسلط پر مبنی ہوتی ہیں۔ اگر مسلم ریاستیں ان لڑائیوں کا حصہ بنیں گی، تو وہ نہ صرف اپنے وسائل اور صلاحیتوں کو غیروں کے مفاد میں استعمال کریں گی بلکہ اپنی خود مختاری اور نظریاتی شناخت کو بھی خطرے میں ڈالیں گی۔

آیت شریفہ (سورۃ آل عمران، آیت ۲۸) "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ" اسی اصول کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ یہ آیت مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ ایسے گہرے اور بنیادی اتحادات سے روکتی ہے جو ان کے دین کے وسیع تر مفادات کے خلاف ہوں۔ سامراجی طاقتوں کی لڑائیوں میں شمولیت اکثر اسی قسم کے "اولیاء" بنانے کا سبب بنتی ہے، جہاں مسلم ریاستیں کسی ایک بلاک کا حصہ بن کر دوسرے کے خلاف استعمال ہوتی ہیں۔

پاکستان کی خارجہ پالیسی کے لیے اثرات

پاکستان کی خارجہ پالیسی اگر اس اصول کو اپنائے تو اس کے گہرے اور مثبت اثرات مرتب ہو سکتے ہیں:

- خود مختاری کا تحفظ: سامراجی بلاکس سے دوری پاکستان کو اپنی خارجہ پالیسی میں زیادہ خود مختاری اور لچک دے گی۔ یہ کسی ایک طاقت کے دباؤ میں آئے بغیر اپنے قومی اور اسلامی مفادات کے مطابق فیصلے کر سکے گا۔
- امت مسلمہ کا اتحاد: یہ پالیسی نہ صرف پاکستان کو بلکہ دیگر مسلم ریاستوں کو بھی ایک

مشترکہ پلیٹ فارم پر آنے کی ترغیب دے گی، جہاں وہ آپس کے اختلافات کو بھلا کر اپنی مشترکہ طاقت کو امت کے فلاح کے لیے استعمال کر سکیں۔ یہ "المسلمون تتکافأ دماؤھم۔۔۔وھم ید علی من سواھم" کے حدیثی اصول کی عملی شکل ہو گی۔ پاکستان کو خاص طور پر افغانستان ایران اور ترکی کے ساتھ گہرے معاشی اور عسکری روابط مستحکم کرنے چاہئیں۔ وسائل کا درست استعمال: سامراجی جنگوں میں ملوث ہونے سے گریز کرنے کا مطلب یہ ہے کہ پاکستان اپنے دفاعی، اقتصادی اور انسانی وسائل کو اپنی داخلی ترقی، غربت کے خاتمے اور عوام کی فلاح و بہبود پر خرچ کر سکے گا، بجائے اس کے کہ انہیں غیروں کے مفادات کے لیے ضائع کرے۔

- امن اور استحکام: خطے میں سامراجی کشمکش سے دوری پاکستان کو ایک امن پسند اور غیر جانبدار ملک کے طور پر ابھارے گی۔ یہ پڑوسی ممالک کے ساتھ بہتر تعلقات قائم کرنے اور علاقائی امن و استحکام کو فروغ دینے میں مدد دے گا۔
- نظریاتی وژن کی بحالی: یہ اصول پاکستان کو اس کے نظریاتی وژن کی طرف لوٹنے میں مدد دے گا، جہاں اس کی اہمیت محض ایک جغرافیائی اکائی یا کسی عالمی طاقت کے آلہ کار کے طور پر نہیں بلکہ ایک ایسی اسلامی ریاست کے طور پر ہو گی جو شریعت مطہرہ پر مبنی عدل، انصاف اور امن اور دعوت حق کے عالمی پیغام کی علمبردار ہے۔

دینی جماعتوں کے لیے لائحہ عمل [۳]

فکری انقلاب

علماء اور جماعتیں قوم میں یہ شعور عام کریں کہ پاکستان کی اہمیت اسی وقت ہے جب یہ دین کے غلبے کا مرکز بنے، نہ کہ چین یا امریکہ کی لڑائی کا میدان۔

قوم پرستی کی نفی، اتحاد امت اور خدا پرستی کا فروغ

تعلیمی اداروں، مدارس، خطباتِ جمعہ، اور سوشل میڈیا کے ذریعے واضح کیا جائے کہ اسلام کی

[۳] اس پر تفصیلی مضمون-اسلامی دینی جماعتوں کے لیے پالیسی دستاویز۔

سیاست و دعوت عالمگیر اور اُمّت گیر ہے، نہ کہ قومی جھنڈے اور عسکری مظاہرے پر مبنی۔

اسلامی نظام کے نفاذ کی دعوت

دینی جماعتیں اپنا نصب العین "جمہوریت، انتخابات یا موجودہ نظام میں شرکت" کو مقصد کے طور پر نہیں بلکہ مقصد کے حصول کے لیے اس طرح استوار کریں کہ اسلامی نظام کا قیام ممکن ہو۔ یہی وہ راستہ ہے جو امت کو ایک مرکز، ایک قیادت، اور ایک نظام دے گا۔ اسلامی سیاست بنیادی طور پر معاشرے کی سطح پر مرتکز ہو اور اس کا مقصد نظام کی تبدیلی ہو جبکہ جمہوری اور انتخابی سیاست میں شرکت اس معاشرتی کام کے دفاع کے لیے ہو۔ اس سلسلے میں حماس اور حزب اللہ کی اور دیگر اسلامی جماعتوں کی سیاست اور حکمت عملی سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

دینی جماعتوں کو چاہیے کہ وہ:

- قوم پرستی کے خلاف اسلامی فکری شعور کو اجاگر کریں۔
- اسلامی نظام کے قیام کا ہدف سامنے رکھیں۔
- اسلامی نظام کی نفاذ کی صف بندی کے لیے مساجد و مدارس کو مرکز بنائیں۔
- معاش کو معاد (آخرت) کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔
- اسلامی بازار کو سرمایہ دارانہ بازار سے جدا کر کے اس کو منظم کریں۔
- سرمائے اور زر کی مارکیٹ سے اپنے کارکنان کو علیحدہ کریں اور ان کے لیے اسلامی تمویلی نظام کے قیام کو ممکن بنانے کی حکمت عملی متعارف کروائیں۔
- اسلامی معاشرہ کے قیام کے لیے بھائی چارگی، اخوت کو فروغ دیں۔
- اسلامی عدل یعنی شریعت مطہرہ کو نچلی سطح پر ممکن بنانے کے لیے مفتیان کرام کی زیر نگرانی مساجد میں پنچائیتی نظام شروع کرنے کی سبیل پیدا کریں۔
- اسلامی دینی شخصیات کے گرد گھرانے، خاندان اور قبائل کو منظم کریں۔
- فقر اختیاری، تقویٰ سے مزین اسلامی شخصیات کو پروان چڑھائیں۔

نتیجہ و تکملہ

آج اگر ہم پاکستان کو ایک عظیم اسلامی قوت کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں، تو ہمیں یہ ماننا ہو گا کہ: "پاکستان کی بقا اور عظمت صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب وہ اسلام کے غلبے کا ذریعہ بنے، نہ کہ قوم پرستی یا بین الاقوامی مفادات کا آلہ کار"۔ یہی وہ راہ ہے جو امت کو ٹکڑوں سے نکال کر امت واحدہ بنائے گی اور پاکستان کو اس کے اصل مقصد سے جوڑے گی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنانے کی توفیق دے، جہاں سے امت کی وحدت، عزت، اور غلبہ نکلے۔ آمین۔

نوٹس

[۱] حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن الاعمش عن إبراهيم التيمى عن أبيه عن على رضى الله عنه قال ما عندنا شىء إلا كتاب الله وهذه الصحيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل وقال ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ومن تولى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل قال أبو عبد الله عدل فداء (بخاری شریف)

قال الإمام ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری فی شرح هذا الحدیث:

قوله : (ذمة المسلمين واحدة) أى : أمانهم صحيح فإذا أمن الكافر واحد منهم حرم على غيره التعرض له . وللامان شروط معروفة . وقال البيضاوى : الذمة العهد ، سمى بها ؛ لانه يذم متعاطيها على إضاعتها . وقوله : يسعى بها أى : يتولاها ويذهب ويجىء ، والمعنى أن ذمة المسلمين سواء صدرت من واحد أو أكثر ، شريف أو وضيع ، فإذا أمن أحد من المسلمين كافرا وأعطاه ذمة لم يكن لاحد نقضه ، فيستوى فى ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد ؛ لان المسلمين كنفس واحدة ، وسيأتى البحث فى ذلك فى كتاب الجزية والموادعة . وقوله : " فمن أخفر " - بالخاء المعجمة والفاء - أى : نقض

العهد، يقال خفرته بغير ألف: أمنته، وأخفرته: نقضت عهده.

2.[https://www.islamweb.net/ar/library/content/52/3420/%D8%A8%D8%A7%D8%A8%D8%AD%D8%B1%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A9]https://dorar.net/hadith/sharh/86902

حوالہ جات

Abbas, Z. (2025). Pak-Ind conflict analysis. Facebook Post.https://www.facebook.com/share/p/16fDLuakfz/

Biswas, S. (2025). The first drone war opens a new chapter in India-Pakistan conflict. BBC. https://www.bbc.com/news/articles/cwy6w6507wqo?utm_source=chatgpt.com

Boyko, N. (2025). Chinese J-10C surges Chengdu stock price by 40 percent in days. BulgarianMilitary.Com. https://bulgarianmilitary.com/2025/05/12/chinese-j-10c-surges-chengdu-stock-price-by-40-percent-in-days/?utm_source=chatgpt.com

Report, S. (2025). From missiles to ceasefire: how India and Pakistan pulled back from the brink. The Guardian Int. https://www.theguardian.com/world/2025/may/12/how-india-and-pakistan-conflict-turned-from-brink-of-war-to-ceasefire-in-days?utm_source=chatgpt.com

Saeed, S., & Idrees, A. (2025). Exclusive: Pakistan's Chinese-made jet brought down two Indian fighter aircraft, US officials say. Reuters. https://www.reuters.com/world/pakistans-

chinese-made-jet-brought-down-two-indian-fighter-aircraft-us-officials-2025-05-08/?utm_source=chatgpt.com

Yuval, A. (2025). Israeli arms are being used in the India-Pakistan conflict. Ynet News. https://www.ynetnews.com/business/article/hyewxatxlg?utm_source=chatgpt.com

ابن خلدون (۲۰۱۹)۔ مقدمہ ابن خلدون۔ نفیس اکیڈمی

ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۴۱)۔ مسئلہ قومیت

معیشت، معاشرت، سیاست

عجم ہنوز نداند رموزِ سرمایہ داری

تبصرہ "اسلام اور جدید معیشت و تجارت" از مولانا مفتی تقی عثمانی

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

ابتدائیہ

مسلم لیگی علما حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین بالخصوص حضرت شبیر احمد عثمانی، حضرت ظفر احمد عثمانی اور مفتی شفیع رحمہمُ اللہ اَجمعین مسلم قوم پرستی کے نقیب رہے ہیں۔ اسی وجہ سے ان علماء نے تحریک احرار کی بھرپور مخالفت کی اور درویش خدا مست حضرت امیر شریعت کو بالکل تنہا چھوڑ دیا۔

تحریک احرار برصغیر کی ایک اسلامی انقلابی تحریک تھی جس نے برطانوی سامراج سے مدتوں لڑائی جاری رکھی۔ مسلم لیگی علماء شروع سے اسلامی انقلابی فکر اور عمل کے اصولی مخالف رہے ہیں۔ وہ سامراج سے مصالحت کو ناگزیر تصور کرتے ہیں۔

مسلم قوم پرستی ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آج حضرت مولانا مفتی عثمانی نظم معیشت کو سرمایہ دارانہ قالب پر ڈھالنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ سرمایہ دارانہ علمیت اور عملیت کی مذہبی تشریح مرتب کرنا کوئی نئی بات نہیں۔ سترھویں صدی میں برطانیہ اور سوئٹزرلینڈ کے پروٹسٹنٹ پادریوں نے سرمایہ داری کی عیسائی تشریح مرتب کی تھی اور اس مہم کی کامیابی کے نتیجہ میں عیسائیت مکمل طور پر سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں ضم ہو گئی۔

ہم اسلامی انقلابی ہیں۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلام ایک مکمل اور خود مکتفی نظام زندگی اور طرز حیات ہے۔ مغرب جاہلیت خالصہ ہے۔

آج مغرب سے مراد سرمایہ دارانہ نظم اور طرز زندگی ہے۔ یہ مغرب بمعنی سرمایہ داری کئی غیر مغربی ممالک چین، بھارت، کوریا، جاپان، اسرائیل، برازیل کو فتح کر چکا ہے۔ اور یہ مسلم

دنیا پر حملہ آور ہے۔ اسلامی انقلابی جدوجہد اسی سرمایہ داری حملہ کو ناکام بنانے کی کاوش ہے اور الحمدللہ ہماری جدوجہد بتدریج کامیابیاں حاصل کر رہی ہے۔ دو اسلامی ریاستیں ایران اور افغانستان وجود میں آچکی ہیں جہاں سے سرمایہ دارانہ علمیت اور عملیت بے دخل کی جارہی ہے اور انشاءاللہ ساحلی افریقہ میں دیگر اسلامی ریاستوں کے قیام کی توقع کی جاسکتی ہے۔

عالمی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام شدید ترین بحرانوں (ماحولیاتی، وبائی، مالیاتی، سیاسی، اخلاقی، روحانی اور معاشرتی) کا شکار ہے۔ اور ان شاءاللہ اسلامی انقلابی سرمایہ داری کے گورکن ثابت ہوں گے۔ کیوں کہ

پرچم نصرت ہم سے کھلا
رسم شجاعت ہم سے چلی
ہم ہیں جوہر صبر حسین (رضی اللہ)
ہم ہیں زور دست علی (رضی اللہ)
ہر پل ہر ساعت ایران
جاگ رہا ہے افغانستان

لہٰذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ان تمام دلائل کا ابطال کریں جو اسلام کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنے کے لیے مسلم لیگی علماء پیش کرتے ہیں۔

مولانا تقی عثمانی کی کتاب اسلام اور جدید معیشت و تجارت میں اسلامی معیشت کو سرمایہ دارانہ نظام میں انضمام کا مقدمہ مرتب کیا گیا ہے۔ پہلے میں حضور کے استدلال کی تشریح پیش کروں گا اور پھر اس تشریح کے تناظر میں اسلامی انقلابی نقد مرتب کرنے کی کوشش کروں گا۔

اسلام کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنے کے دلائل

مفتی تقی عثمانی جاہلی علمیت اکنامکس کو غیر اقداری (value neutral) علمیت تصور کرتے ہیں۔ وہ اشتراکیت (Socialism) کو ایک سرمایہ دارانہ نظریہ تصور نہیں کرتے بلکہ اس کو سرمایہ داری سے جدا ایک معاشی نظم گردانتے ہیں۔ ان کی رائے میں دونوں نظام

اسی مفروضے پر قائم ہیں کہ انسانی خواہشات لامحدود اور معاشی وسائل محدود ہیں۔ مولانا اس مفروضے کو قبول کرتے ہیں اور اس کو غیر اقداری تصور فرماتے ہیں۔ اور ہر معاشی نظام کا وظیفہ اسی مسئلہ کو حل کرنا گردانتے ہیں۔ ان کی رائے میں وسائل میں لامحدود اضافہ (اس کو وہ ترقی کہتے ہیں) کرنے کی پیہم جستجو بنیادی معاشی مسائل میں شامل ہے۔

مولانا تقی آدم سمتھ کی فکر سے بہت متاثر ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کی جو تشریح حضور پیش کرتے ہیں وہ سمتھ کے افکار سے متاثر Smithian ہے، نیوکینزین یا اداراتی Institutionalist نہیں ہے۔ آدم سمتھ کی طرح مولانا تقی عثمانی بھی قوانین رسد و طلب (law of supply and demand) کو غیر اقداری اور فطری (law of nature) گردانتے ہیں اور سمتھ کی طرح مولانا کی رائے میں ان فطری قوانین کی عمل داری میں مداخلت نہ کی جائے تو معاشرتی اور معاشی عدل خود بہ خود قائم ہو جاتا ہے۔ یعنی مولانا سمتھ کے وضع کردہ غائبانہ دست (invisible hand) کی منضبط کارفرمائی کے قائل ہیں اور اس دعویٰ کو قبول کرتے ہیں کہ خود غرضانہ عقلیت (Self Interested Rationality) کی بنیاد پر کیے جانے والے فیصلے خود بہ خود (spontaneous and automatically) معاشی عدل کو جنم دیتے ہیں۔ یہ بھی اسمتھی مکتب فکر کا بنیادی مفروضہ ہے۔

مولانا اسمتھی تصور عوامل پیداوار (factors of productivity) کے بھی قائل ہیں۔ یہاں بھی مولانا تقی کی فکر سمتھی ہے۔ وہ وسائل پیداوار کے معاوضے (اجرت، رہن، سود اور منافع) کو طلب اور رسد کے قیمتی توازن (factor price equilibrium) کا نتیجہ تصور کرتے ہیں۔ آپ نظریۂ حاشیائی پیداواری صلاحیت marginal productivity کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مولانا کے پاس "سرمایہ" کا کوئی مربوط تصور موجود نہیں۔ پوری بحث میں طبعی سرمایے (مشینری، تعمیرات) (Physical Capital) اور فنانشل سرمایے (Financial Capital) میں آپ

کی تفریق مبہم ہے۔

مولانا تقی کی رائے میں سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی ملکیت (Private property) لامحدود فعالیت کی حامل ہے اور اس میں اضافہ (حصول منافع کے ذریعے) اصل محرک عمل ہے۔ مولانا کی رائے میں ذاتی ملکیت کی کارفرمائی کی راہ میں حکومتی مداخلت تاریخی طور پر بتدریج رونما ہوئی اور اس قسم کی رکاوٹ ڈالنے سے سرمایہ دارانہ نظم کے اصولوں کی نافرمانی ہوتی ہے۔ یہ بھی ایک اسمتھی Smithian نظریہ ہے۔

مولانا سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی منافع کی جستجو اور قوانین رسد و طلب کی تابع داری کو اسلامی نقطہ نگاہ سے احسن تصور کرتے ہیں اور اسلامی معیشت ان معنوں میں سرمایہ دارانہ نظم کی ایک مذہبی تشریح ہے کہ دونوں معیشتوں میں معیشت کی کارفرمائی کے بنیادی اصول یکساں ہیں۔ یہ بات سترھویں صدی میں کیلون اور ڈیکسٹر نے عیسائی معیشت کی سرمایہ کاری کے ضمن میں بھی کہی تھی۔

اسلامی سرمایہ داری رائج شدہ سرمایہ دارانہ نظام میں کچھ اصلاح، ترمیم و تجدید کے ذریعے کرے گی (جیسا کہ عیسائی پادریوں نے سترھویں صدی میں کرنے کی کوشش کی تھی)۔ یہ ترمیم و تجدید نظام سرمایہ داری کی علمیت کی شریعت کاری سے ممکن ہو گی۔ اس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ علمیت اسلامی اخلاقی اصولوں کی پابند ہو جائے گی اور اجتماعی فلاح فروغ پائے گی۔ لامحدود مسابقت (perfect competition) کو فروغ دیا جائے گا اور ارتکاز دولت اور اختیارات (monopoly) کا رجحان کم ہو گا۔ یہ بھی قوانین رسد و طلب کی تابع داری کا ایک نتیجہ ہے کیوں کہ بقول حضرت عثمانی کے اجارہ داریاں قوانین طلب و رسد کے عمل کو محدود کر دیتی ہیں۔

حضور فرماتے ہیں "اسلام کوئی معاشی نظام نہیں" (ص ۵۴) یعنی وہ سرمایہ دارانہ نظام کی ایک اخلاقی تشریح ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام قوانین رسد و طلب کی تابع داری کو قبول کرتا ہے۔ طلب و رسد کا نظام قدرتی ہے۔ قیمتیں فطری طور پر متعین ہوتی ہیں۔ وہ ذاتی منافع کے

دائمی معاشرتی تسلط کو بھی اسلام میں تسلیم کرتے ہیں گو کہ آپ منافع کی فطری اور مستقل جستجو پر کچھ شرعی، ریاستی اور اخلاقی پابندیاں عائد کرنا اصلاح سرمایہ داری کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن اخلاقی پابندیاں رضاکارانہ طور پر افراد اپنے اوپر خود عائد کرتے ہیں اور معاشی تحکم کے ضمن میں ان کی تنفیذ لازماً ثانوی ہی رہے گی۔ یہ بات بعد کی بحثوں (بالخصوص نظام پیداوار، اسٹاک مارکیٹ اور بینکنگ) کے عمل کے تجزیے سے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ مولانا کی رائے میں اسلامی اور غیر اسلامی معاشروں میں اخلاقیات کا اثر معاشی عمل پر بنیادی طور پر یکساں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اسلامی اخلاقیات معاشی عمل کو زیادہ متاثر کرتی ہے۔ یہی دعویٰ سترھویں صدی کے عیسائی پادریوں کا بھی تھا کہ عیسائی اخلاقیات ہیومن اخلاقیات humanitarian ethics کی ایسی مذہبی تشریح ہے جو معاشرتی عمل کے تعین میں زیادہ موثر ہے۔

حضور کی رائے میں اسلامی تعلیمات اور مروجہ سرمایہ داری میں صرف دو بنیادی فرق ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسلام، سرمایہ (جس کی کوئی واضح تعریف اس کتاب میں نہیں ملتی) آجر، اور اجرتی میں تخصیص نہیں کرتا اور دوسرا یہ کہ اسلام دولت میں ان لوگوں کا حصہ بھی تسلیم کرتا ہے جو پیداواری یا سرمایے کے گردشی عمل میں بلاواسطہ شامل نہیں ہوتے۔ یہ دونوں فرق غیر اہم ہیں کیوں کہ آجر اور سرمایہ کار کا اختلاف عملاً انتظامیہ (مینجمنٹ) اور ملکیت میں فرق کی بنیاد پر ہوتا ہے اور مولانا کارپوریشن، سٹے باز اور بینکنگ کے تجزیے میں مینجمنٹ اور ملکیت (ownership) کی علیحدگی (separation) کو جائز تصور کرتے ہیں۔ اس سے آپ کا یہ دعویٰ کہ اسلام آجر اور سرمایے کے مالک میں تفریق نہیں کرتا بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

[اسلامی تعلیمات میں آجر (entrepreneur) اور سرمایہ (capital) کے مالک کے درمیان وہ تخصیص نہیں کی جاتی جو مروجہ سرمایہ داری میں پائی جاتی ہے۔ اسلامی معیشت میں سرمائے کا مالک پیداواری عمل کا ایک فعال حصہ سمجھا جاتا ہے، اور اس کا منافع محض سرمائے

کی ملکیت کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی انتظامی محنت اور خطرہ مول لینے (risk-taking) کی وجہ سے ہوتا ہے۔ سرمایہ داری میں، خاص طور پر بڑی کارپوریشنز میں، ملکیت (ownership) اور انتظامیہ (management) کی علیحدگی ایک عام بات ہے۔ شیئر ہولڈرز (سرمائے کے مالک) ضروری نہیں کہ کمپنی کے روزمرہ کے امور میں شامل ہوں، جبکہ مینیجرز کمپنی چلاتے ہیں۔ اس علیحدگی کی وجہ سے، سرمائے کا مالک (شیئر ہولڈر) بغیر کسی براہ راست پیداواری محنت کے منافع حاصل کرتا ہے، جو اسلامی اصولوں سے مختلف ہے۔]

رہا دولت کی تقسیم میں محرومین کے حصہ والا فرق تو آج کل ہر سرمایہ دارانہ ملک ہمیشہ سے محرومین کی کفالت کی فراہمی کا کچھ نہ کچھ انتظام ضرور کرتا ہے۔ اٹھارھویں صدی سے ہی یورپی ممالک میں قوانین دربار فقراء (Poor Law) کی تنفیذ ہوگئی تھی اور آج تمام ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ ممالک میں نیشنل انشورنس کا نظام قائم ہے اور سرمایہ دارانہ سوشل ڈیموکریٹ جماعتیں سماجی حقوق (social rights) کی پرزور وکالت کررہی ہیں۔

مولانا کا سرمایہ دارانہ ملکیت کا تصور بھی غیر حقیقی ہے۔ حضور ارتکاز کو سرمایہ دارانہ خود غرضی کا نتیجہ مانتے ہیں جب کہ ارتکاز دولت اور اختیارات بڑھوتری سرمایہ کا لازمی نتیجہ ہیں محض طبقاتی خود غرضیوں کا اظہار نہیں۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی تجسیم کارپوریشن ہوتی ہے۔ کارپوریشن ایسی قانونی شخصیت ہوتی ہے جس کا مقصد وجود (raison d'etre) صرف اور صرف بڑھوتری سرمایہ (capital accumulation) قرار دیا جاتا ہے۔ اگر وہ اس لازمی فریضہ کی ادائیگی میں ناکام ہوجائے تو سٹہ مارکیٹ (stock market) اس کو دیوالیہ (bankrupt) کردیتی ہے۔

مولانا کارپوریشن کے وجود کا شرعی جواز فراہم کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ "کمپنی (یعنی کارپوریشن) شرکت عنان میں داخل ہے" (ص، ۱۲۲)۔ ان کے خیال میں کارپوریشن اور شراکت کی خصوصیت میں فرق زیادہ تر انتظامی نوعیت کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت میں

شخصِ قانونی کی نظائر موجود ہیں۔ حضور وقف بیت المال اور ترکہ کو کارپوریشن کے مماثل قرار دیتے ہیں۔ کیا وقف، بیت المال اور ترکے کی کارفرمائی کا مقصد بڑھوتری سرمایہ برائے بڑھوتری سرمایہ ہوتا ہے؟ یہ سوال مولانا نہیں اٹھاتے۔

مولانا محدود ذمہ داری (limited liability) کے تصور کو بھی شرعی جواز فراہم کرتے ہیں۔ وہ کارپوریشن کو اس کے حصے داروں کا غلام تصور کرتے ہیں، جبکہ اصلاً مفروضہ مالکان کارپوریشن کے غلام ہوتے ہیں۔ مولانا سٹے بازی (یعنی حصص کے مستقلاً جاری رہنے والے کاروبار) کو بھی شرعاً جائز تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شیئرز حصص کنندگان کی ملکیت کا ثبوت ہوتے ہیں۔ وہ حصص کی قیمتوں کے تعین کے نظام کو شرعاً درست گردانتے ہیں اور حضرت حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ان کارپوریشنوں کے حصص کی خریداری جائز ہے جو سودی کاروبار میں ملوث ہوں بشرطیکہ حصص خریدنے والے اس کارپوریشن کے سودی کاروبار کے خلاف آواز اٹھائیں۔ مولانا کی رائے میں کارپوریشن کا کمایا ہوا وہ سود جو حلال مال میں محفوظ ہو گیا ہے اس سے استفادہ کرنا حصص کنندگان کے لئے شرعاً جائز ہے۔ یہاں بھی حضور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔

مولانا سٹے بازی کی نیت سے شیئرز کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سٹے بازی (speculation) ہر معاشی عمل کا حصہ ہوتی ہے (ص ۱۳۹)۔ فیوچر ٹریڈنگ کی کچھ اشکال میں مولانا غرر کے وجود کے قائل نہیں۔ ان آراء کے اظہار سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کی طرح مولانا عثمانی بھی سرمایہ دارانہ ملکیت کو اسلامی ملکیت کی ہی ایک شکل گردانتے ہیں۔

مولانا کی سرمایہ دارانہ زر کی تشریح بھی نامکمل ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ زر میں ڈیمانڈ ڈپازٹ (demand deposits)، نان بینکنگ فنانشل کمپنیز (NBFC) اور وسیع زر (M2, M3) کو شامل نہیں کرتے (گو کہ اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ بینک زر کی تشکیل میں ایک

کردار ادا کرتے ہیں اور اس تشکیل زر کو جائز تصور کرتے ہیں)۔ اسی طرح آئی ایم ایف (IMF) کے پیدا کردہ زر، اسپیشل ڈرائنگ رائٹس (SDR) کو بھی نظر انداز فرماتے ہیں۔ وہ آئی ایم ایف کو عالمی مرکزی بینک (ص ۱۵۴) کہتے ہیں جو حقیقت میں کسی نہ کسی حد تک بین الاقوامی برائے تصفیہ Bank of International Settlements ہے اور عالمی مرکزی بینک کا کردار بڑی حد تک امریکا کا فیڈرل ریزرو بینک انجام دے رہا ہے۔ آپ بین الاقوامی بینک برائے تعمیر نو و ترقی International Bank for Reconstruction and Development کو ورلڈ بینک کہتے ہیں (ص ۱۵۷) جب کہ ورلڈ بینک تین بینکوں (آئی بی آر ڈی، آئی ڈی اے اور آئی آیف سی) کا مجموعہ ہے۔

مولانا کا اصل موضوع اسلامی بینک کاری ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ تاریخی طور پر بینک سرمایہ دارانہ نظام کی ایجاد ہیں اور کسی غیر سرمایہ دارانہ معاشرت میں بینکوں کا وجود نہیں ملتا۔ مسلم ممالک میں سب سے پہلے بینک سامراج نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں قائم کیے۔ وہ اس بات کا اقرار نہیں کرتے کہ بینکوں کا اصل وظیفہ زر کی مارکیٹ کے ذریعے دولت کو سرمایے کی گردش میں سمونا ہوتا ہے۔ زر کی مارکیٹ کی کارفرمائی کی کوئی تفصیل مولانا کی کتاب میں نہیں ملتی۔ اس امر کا بھی اقرار موجود نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام میں مرکزی بینک لازماً کمرشل بینکوں کا ماتحت آلۂ کار ہوتا ہے۔

مولانا کی اسلامی بینک کاری کی وکالت مشہور ہے اور اس پر مفصل نقد علمائے دیوبند اور مولانا سلیم اللہ خان نے ۲۰۰۹ء میں مرتب فرما دیا ہے (جس کی اجمالی تصویر ہماری کتاب بینکنگ اینڈ منی ان پاکستان Money and Banking in Pakistan میں پیش کی گئی ہے)۔ مختصراً یہ کہنا درست ہے کہ حضرت مولانا تقی عثمانی سرمایہ دارانہ بینک کاری کی اسلام کاری کے ملک کے اہم ترین داعی اور وکیل ہیں۔

مولانا کی رائے میں بینکوں کا یہ کام ضروری ہے (ص ۲۰۹) کہ وہ عوام کی بچتوں کو سرمایہ کے گردشی چکر میں سموتا چلا جاتا ہے۔ آپ Daily Product Basis نظام کے جاری

رہنے کی بھی وکالت کرتے ہیں جس کا مطلب ہے کہ آپ بچت کنندگان کے بینک کے حاصل شدہ منافع میں حقیقی شرکت کی ضرورت کو بھی تسلیم نہیں کرتے بلکہ اوسطی تقسیم کو ہی کافی سمجھتے ہیں (ص ۲۱۴)۔ یہ سود کو جائز قرار دینے کے حیلے ہیں۔

اس قسم کے حیلوں کی بنیاد پر وہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل شرکت اور مضاربت، مرابحہ وغیرہ کو سرمایہ دارانہ قالب میں ڈھالنے کی وکالت کرتے ہیں جس کی حقیقت حضرت مولانا سلیم اللہ خان رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ میں تفصیل سے بیان کر دی گئی ہے۔

کتاب میں ملکی معاشی پالیسیوں، مالیاتی پالیسی (fiscal policy) اور زری پالیسی (monetary policy) پر کوئی تفصیلی بحث نہیں ملتی ہے۔ مثلاً یہ سوال نہیں اٹھایا گیا ہے کہ کیا ایک اسلامی ریاست میں مرکزی بینک کا وجود ضروری ہے (ہماری تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی) اور اگر ضروری ہے تو مرکزی بینک کیا کردار ادا کرے گا۔ یہ اسلامی مرکزی بینک بین الاقوامی مالی نظام سے کس نوعیت کا تعلق رکھے گا۔ زر کی مقدار اور تقسیم کے تعین کا کیا طریقہ ہو گا۔ بینک ریٹ کا کیا متبادل رائج کیا جائے گا اور کسی متبادل کی ضرورت ہے بھی یا نہیں۔

حکومتی بجٹی خسارے کی تمویل کے لیے جو تجویز دی گئی ہیں وہ بھی ایک شرعی حیلے پر مبنی ہے یعنی سود کے بجائے وقتاً فوقتاً انعام جاری کیے جائیں گے اور ٹیکس میں رعایت دے دی جائے گی لیکن چونکہ عوام پر حکومت کا کوئی رہن نہیں اس لیے یہ سود میں داخل نہ ہو گی (ص ۲۶۶)۔ حکومتی خسارے کی تمویل کے لیے مضاربہ سرٹیفیکیٹ کے اجراء کی تفصیل ہے۔ یہ سرٹیفیکیٹ مروجہ ٹریژری بل کے مماثل ہوں گے ان پر جو سود دیا جائے گا وہ منافع کہلائے گا جس طرح آج کل بینک بچت / سیونگ اکاؤنٹ پر منافع دیتے ہیں۔

آخر میں (ص ۲۶۶، ۲۶۹) میں مولانا حکومتی بیرونی قرضوں کی تمویل کے لیے اسلامی طریقہ ہائے تمویل کی تجویز دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ طرائق عالمی سرمایہ دارانہ مارکیٹوں میں مقبولیت حاصل کر رہے ہیں۔ آئی ایف سی ان کا مداح ہے اور آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک میں

ان پر تحقیق ہو رہی ہے (ص ۲۱۰)۔ ان طریقہ ہائے تمویل کو استعمال کر کے پاکستان عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں مکمل منضم ہو جائے گا۔

اسلامی انقلابی موقف

ہم اس مسلم لیگی ترمیمی (Revisionist) فکر کو کلیتاً رد کرتے ہیں۔ اس تردید کی وجوہات ذیل میں بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ ہم سرمایہ دارای کو ایک مکمل نظام حیات اور طرزِ زندگی گردانتے ہیں جو ایک مخصوص انفرادیت، معاشرت اور ریاست قائم کرتا ہے۔ سرمایہ داری محض ایک معاشی تنظیم اور طریقۂ کار نہیں بلکہ دورِ حاضر کا غالب طاغوت ہے جو موجودہ جہاد اسلامی کا اصل ہدف ہے۔ ہم سرمایہ دارانہ نظام زندگی اور طرزِ حیات کو معطل اور منتشر کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں۔

۲۔ سرمایہ کوئی طبعی شے نہیں بلکہ حرص اور ہوس کی خبیث پلید روح ہے جو نفوس، دولت ومعاشرت اور ریاستی نظام میں حلول کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا محمد مارماڈیوک پکتھال رحمۃ اللہ علیہ نے سرمایہ کو تکاثر سے تشبیہ دی ہے اور حضرت پکتھال کے مطابق سرمایہ سے مراد حسد اور حرص ہے۔ اسلامی انقلابی عمل کا ایک وظیفہ دولت کو سرمایہ کی گرفت سے نجات دلانا ہے۔

۳۔ سرمایہ دارانہ علمیت اور عمل نفس پرستی کی جوازیت فراہم کرتا ہے۔ وہ انسان کو خود تخلیقی گردانتا ہے۔ یہ سرمایہ داری کا بنیادی عقیدہ ہے اور تمام سرمایہ دارانہ نظریات (لبرل ازم اور قوم پرستی، اشتراکیت اور انارکزم) اس بنیادی عقیدہ کو قبول کرتے ہیں (اسی لیے ہم اشتراکیت کو ایک سرمایہ دارانہ نظریہ کہتے ہیں۔ یہ کوئی غیر سرمایہ دارانہ نظام حیات اور طرز زندگی نہیں)۔

۴۔ ہم اکنامکس کو ایک جاہلی علمیت گردانتے ہیں اور اس کے مابعد الطبیعاتی مفروضات کو باطل کہتے ہیں۔ اکنامکس کا یہ مفروضہ بالکل غلط ہے کہ فطرتاً انسان کی خواہشات لامحدود ہیں۔ خواہشات کو لامحدود بنانا سرمایہ دارانہ نظمِ زندگی اختیار کرنے کا نتیجہ ہے اور بڑھوتریٔ

سرمایہ کے عمل کو جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ضروریات نہایت محدود تھیں اور مذاہب عالم تاریخ کے ہر دور میں خواہشات اور ضروریات کو محدود کرنے کی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ آج خود مغرب میں ڈی گروتھ (de growth) کا نظریہ عام ہو رہا ہے اور خواہشات کو محدود کرنے کی ضرورت کا اعتراف کیا جا رہا ہے۔ ضروریات کو لامحدود تصور کرنا سرمایہ دارانہ معاشرت کو قبول کرنے کے مترادف ہے۔ ترقی بھی ایک سرمایہ دارانہ تصور ہے جس سے مراد سرمایہ میں مستقل بڑھوتری کو جاری رکھنا ہے۔ ترقی بھی سرمایہ دارانہ نظام کی خصوصیت ہے۔ کسی غیر سرمایہ دارانہ نظام میں ترقی کو معاشی عمل کا ہدف نہیں گردانا گیا۔

۵۔ اسی طرح قوانین رسد و طلب سرمایہ دارانہ فکر کی ایجاد اور سرمایہ دارانہ طرز معاشرت سے مخصوص ہیں۔ کسی غیر سرمایہ دارانہ معاشرہ میں یہ "قوانین "کارفرما نہیں ہوتے۔ یہ بات تحقیقات سے ثابت کی گئی کہ قرون وسطیٰ کے یورپ میں قیمتیں اخلاقی معیارات کی بنیاد پر متعین کی جاتی تھیں اور ان قیمتوں میں اضافہ نہایت محدود ہوتا تھا۔ صدیوں تک قیمتوں کا رفتار نمو نہایت کم رہا ہے۔ اسی وجہ سے عادلانہ قیمت کا تصور مقبول عام رہا ہے۔ قیمتوں کا مارکٹی تعین صرف ان معاشروں میں عادلانہ قیمتوں کے قیام کا ذریعہ ہو سکتا ہے جہاں لین دین خدا پرستی اور خداشناسی ہو۔ جن معاشروں میں سرمایہ دارانہ انفرادیت کا غلبہ ہو وہاں قیمتوں کا آزادانہ تعین لازماً ایک ظالمانہ عمل ہے۔

۶۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت جس کی تشریح آدم سمتھ کی فکر میں ملتی ہے فطری نہیں نہایت غیر فطری ہے۔ انسان ہیومن بینگ نہیں۔ سرمایہ داری انسان کو ہیومن بینگ (حرص اور ہوس سے مغلوب انفرادیت) میں تبدیل کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ مارکیٹ میں جو دست غائبانہ کارفرما ہوتا ہے وہ حرص و ہوس کے شیاطین کا دست خبیث ہے اور اس دست خبیث کی پشتیبانی سرمایہ دارانہ ریاست اپنی پوری تاریخ میں کرتی رہی ہے۔

۷۔ عوامل پیداوار (factors of production) کا معاوضہ سرمایہ دارانہ مارکیٹ میں

ان عوامل کا سرمایے کی بڑھوتری کے عمل میں شرکت کی بنیاد پر متعین ہوتا ہے۔ یہ بات نظریۂ حاشیاتی پیداوار marginal productivity سے ثابت ہوتی ہے۔ عوامل پیداوار کا معاوضہ رسد اور طلب توازنی عمل کے ذریعہ سے نہیں ہوتا ہے۔ یہ توازن عملاً سرمایہ دارانہ مارکیٹوں میں کبھی قائم نہیں ہوتا اور قیمتوں کا نظام ہمیشہ متزلزل رہتا ہے۔ سرمایہ دارانہ مارکیٹوں کا مقصد وجود بڑھوتریٔ سرمایہ برائے بڑھوتری سرمایہ ہے لہٰذا عوامل پیداوار کا معاوضہ لازماً اسی بنیاد پر متعین کیا جاتا ہے کہ سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو جاری رکھنے کے لیے یہ کتنے معاون ہیں۔ نجی ملکیت کو تباہ کر دیا جاتا ہے۔ نجی ملکیت کی تباہی کا یہ عمل کارپوریشن کے قیام کے ذریعہ عمل میں لایا جاتا ہے۔ کارپوریشن وہ شخص قانونی ہے جس کا وجہ الوجود بڑھوتریٔ سرمایہ برائے بڑھوتری سرمایہ ہوتا ہے۔ ان معنوں میں کارپوریشن کا اصل مالک خود سرمایہ ہوتا ہے اور اس مالک کے خدمت گار وہ مینجرز ہوتے ہیں جو سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو جاری رکھنے کی مہارت رکھتے ہیں۔ کارپوریشن کے حصص کنندگان کی ملکیت محض فرضی اور افسانوی ہوتی ہے۔ وہ بڑھوتریٔ سرمایہ کے عمل میں رخنہ ڈالنے کا حق نہیں رکھتے۔ محض اس چیز کی نگرانی کرتے ہیں کہ سرمایہ کے خادم (مینجرز) اس کی مستقل بڑھوتری کا عمل تندہی سے جاری رکھے ہوئے ہیں یا نہیں۔

۸۔ بینک بھی ایک سرمایہ دارانہ ایجاد ہیں۔ کسی غیر سرمایہ دارانہ نظام میں بینکوں کا وجود ناممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بینکوں کا وجہ الوجود سرمایے کی بڑھوتری کے عمل کو مہمیز دینا ہے۔ وہ پورے معاشرے کی بچتوں کو کھینچ کھینچ کر سرمایہ کے گردشی چکر میں شامل کرنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا یہ بھی ایک طریقہ ہے۔ یوں عوام اپنی بچتوں کے استعمال کے حق سے محروم کر دیے جاتے ہیں اور تمام دولت پر سرمایہ دارانہ تعقل (یعنی حرص وہوس) کا فتنہ مستحکم ہو جاتا ہے۔

۹۔ سرمایہ دارانہ مارکیٹوں میں قوانین رسد وطلب کی کارفرمائی لازماً اجارہ داری کو جنم دیتی ہے۔ خالص مسابقت خود بہ خود اجارہ داریاں پیدا کرتی ہے اور آج ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ

معیشتوں میں خالص مسابقت کا وجود بالکل ختم ہو گیا ہے اور ترقی پذیر سرمایہ دارانہ ممالک میں تیزی سے ختم کیا جا رہا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظاماتی تناظر میں اجارہ دارانہ مارکیٹوں کا انہدام ناممکن ہے۔ یہ بات فنانشل مارکیٹوں کے ضمن میں سب سے زیادہ واضح ہے۔

۱۰۔ فنانشل مارکیٹ یعنی سود کی مارکیٹ اور سٹے کی مارکیٹ بھی خالص سرمایہ دارانہ ادارے ہیں جن کا کسی غیر سرمایہ دارانہ معاشرت میں کوئی وجود ممکن نہیں۔ یہ ارتکاز اور بڑھوتریٔ سرمایہ کے اصل دائرہ کار ہیں۔ ان کی کارفرمائی کے ذریعے ہر شے اور عمل کی قدر اس کی سرمایے کی بڑھوتری کے عمل میں شرکت کی بنیاد پر متعین ہوتی ہے۔ اس عمل کو سیکوریٹائزیشن کہتے ہیں اور سیکوریٹائزیشن کے ذریعہ سرمایہ دارانہ تعقل کی بنیاد پر ہر شے کی قیمت متعین کی جاتی ہے۔ معاشرتی سطح پر سرمایہ دارانہ اقدار کا غلبہ سیکوریٹائزیشن کے ذریعے سے نظامِ زندگی پر مسلط کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ سرمایہ کی اصل نمایندہ قوت ریاست ہے۔ تاریخی طور پر یہ بات واضح ہے کہ سرمایہ دارانہ ریاست کے توسط سے ہی سرمایہ دارانہ انفرادیت اور سرمایہ دارانہ معاشرت مذہبی انفرادیت پر غالب آئی۔ سرمایہ دارانہ ریاست کے غلبہ کے بغیر تحکمِ قانون سرمایہ اور سرمایہ دارانہ ملکیت قائم نہیں کی جا سکتی۔

ان نکات سے واضح ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی اسلام کاری ایک فعل عبث ہے۔ اسلام بڑھوتریٔ سرمایہ کے عمل کو ان معنوں میں رد کرتا ہے کہ وہ دولت پر سرمایے (حرص و ہوس) کے قبضے کے خلاف ہے۔ وہ معاش کو معاد میں حصولِ فلاح کا ذریعہ گردانتا ہے۔ اسلامی معاشرے میں شرعِ مطہرہ قوانین رسد و طلب کی محض تحدید نہیں کرتی ان کو معدوم کر کے معاشی عمل کو اسلامی اقدار کے ماتحت بناتی ہے۔ ضروریات اور خواہشات کو محدود کرتی ہے۔ سود اور سٹے کا نعم البدل وضع نہیں کرتی۔ سود خوری اور سٹے بازی کو ناممکن بناتی ہے۔ اسلامی ریاست کی پالیسیاں (مالی، تمویلی، تجارتی، منصوبہ ساز) ایک جہادی معیشت تعمیر کرتی ہیں۔ اسلامی ریاست سرمایہ داری سے مصالحت نہیں کرتی۔ سرمایہ دارانہ علمیت اور

معاشرتی صف بندی کو رد کرتی ہے۔ وہ سامراجی تسلط کے سامنے گھٹنے نہیں ٹیکتی بلکہ سامراج کے انہدام کا عزم کرتی ہے۔ مسلم لیگی علماء سرمایہ داری سے مصالحت کے خواہاں ہیں۔ وہ ایک جہادی اسلامی ریاست کے قیام کو ناممکن تصور کرتے ہیں۔

ہم اسلامی انقلابی ہیں اور ہم نے اسلامی امارت افغانستان میں ایک جہادی معیشت قائم کرنے کی کوشش جاری کی ہوئی ہے۔ وہاں نہ سود کی مارکیٹ موجود ہے نہ سٹے کی مارکیٹ۔ وہاں سرمایہ دارانہ مارکیٹ کے بجائے اسلامی ملکیت کو فروغ دیا جارہا ہے۔ وہاں عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں انضمام کی راہیں مسدود کر دی گئی ہیں۔ افغانستان نے دو سال کے قلیل عرصہ میں معاشی استحکام اور عدل اجتماعی قائم کر دیا جارہا ہے۔

جوانوں قابل تقلید ہے اقدام طالب کا
جبینِ لوحِ غیرت پر لکھا ہے نام طالب کا

حقیقت یہ ہے کہ مولانا تقی عثمانی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو بالکل نہیں جانتے۔

حوالہ جات و نوٹس

مالیاتی دنیا میں "Daily Product Basis" کا مطلب ہے:

* سود کا روزانہ حساب: کسی قرض یا اکاؤنٹ پر سود کا حساب روزانہ کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔
* باقی ماندہ رقم پر انحصار: یہ حساب ہر دن کے اختتام پر موجود بقایا رقم (outstanding balance) پر مبنی ہوتا ہے۔

یہ طریقہ کار اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ سود بالکل درست طریقے سے اس رقم پر لگایا جائے جو ہر دن استعمال ہو رہی ہے یا اکاؤنٹ میں موجود ہے۔ یہ ان طریقوں سے مختلف ہے جہاں سود کا حساب کم وقفے سے ہوتا ہے، جیسے ماہانہ یا سالانہ۔

اسلامی بینک کاری کے تناظر میں:

جب ہم اس اصطلاح کو اسلامی بینک کاری کے تناظر میں دیکھتے ہیں، تو یہاں معاملہ تھوڑا مختلف ہو جاتا ہے کیونکہ اسلامی بینک بزعم خود سود (interest) نہیں لیتے۔ اسلامی بینکوں

میں یہ نظام منافع کی تقسیم کے لیے استعمال ہوتا ہے، خاص طور پر بچت کھاتوں اور ڈپازٹس پر۔

تنقید یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں "Daily Product Basis" کے تحت منافع کی اوسطی تقسیم، سود کے حساب کتاب کے عام طریقے سے مشابہت رکھتی ہے، جہاں حقیقی کاروباری نفع و نقصان کی بجائے ایک طے شدہ یا اوسط شرح کا اطلاق ہوتا ہے۔ ناقدین اسے سود کو جائز قرار دینے کا ایک حیلہ سمجھتے ہیں۔

ووٹ اور نوٹ کی سلطنت: سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادیں اور اسلامی موقف

جدید دنیا میں طاقت و حاکمیت کے ذرائع پر ایک اسلامی تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سید ارشد

خلاصہ

یہ مقالہ جدید سرمایہ دارانہ عالمی نظام کی نظریاتی اور ساختی بنیادوں کا تنقیدی جائزہ لیتا ہے، بالخصوص اُن دو مرکزی ذرائعِ اقتدار — "ووٹ" اور "نوٹ" — کے تناظر میں جو اس نظام کو قائم رکھتے ہیں۔ یہ دونوں ذرائع سرمایہ دارانہ قدرِ "آزادی" (freedom) کے سیاسی اور معاشی اظہار ہیں، جو انسان کو اللہ کے بندے (عباد اللہ) کے مقام سے ہٹا کر، ایک خود مختار قانون ساز اور سرمایہ دارانہ اقدار کا مطیع بنا دیتے ہیں — اور یہ تبدیلی زبردستی (by force) نافذ کی جاتی ہے۔ قرآنی اصولوں، کلاسیکی اسلامی سیاسی فکر، اور محترم ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری حفظہ اللہ کی مرتب کردہ اردو تصنیف "جمہوریت کی حقیقت" کی روشنی میں یہ مقالہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ جمہوریت اور سرمایہ داری دونوں، شرک فی الحکم (اللہ کی حاکمیت میں دوسروں کو شریک کرنا) کو ادارہ جاتی شکل دیتے ہیں، اس لیے یہ اسلامی نظریۂ حاکمیت (حاکمیتِ الٰہیہ) سے بنیادی طور پر متصادم ہیں۔ تاریخی، فلسفیانہ، اور کلامی تجزیے کے ذریعے یہ واضح کیا گیا ہے کہ "ووٹ" اور "نوٹ" صرف حکومت یا معیشت چلانے کے اوزار نہیں بلکہ جدید سیکولر نظام کے عباداتی مظاہر (rituals of secular devotion) اور منظم کفر کے عملی آلات ہیں۔ مقالے کا اختتام اس بات پر ہوتا ہے کہ ایک سچا اسلامی احیاء اُسی وقت ممکن ہے جب ان جھوٹے اور باطل ذرائعِ اقتدار کو رد کیا جائے، اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی حاکمیت پر مبنی قرآن، سنت، اور سیرتِ نبوی ﷺ کے مطابق خلافتِ راشدہ کے نظام کی طرف حقیقی رجوع کیا جائے۔

۱۔ تمہید: سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی بنیادیں

عصرِ حاضر کا عالمی نظام دو سیکولر ذرائعِ اقتدار — "ووٹ" اور "نوٹ" — پر قائم ہے۔ یہ دونوں ذرائع سرمایہ دارانہ فکر کی مرکزی قدر "آزادی" (freedom) کے دو عملی مظاہر ہیں۔ یہاں آزادی کا مطلب ظلم سے نجات نہیں، بلکہ للہ کی حاکمیت سے نجات ہے۔ سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت میں یہی آزادی "ووٹ" کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، جس کے ذریعے قانون سازی کا اختیار عوام کو دیا جاتا ہے، اور معیشت میں یہی آزادی "نوٹ" کی شکل اختیار کرتی ہے، جس کے ذریعے سرمایہ ہی قدر، مواقع، اور اختیار کا واحد پیمانہ بن جاتا ہے۔ یہ دونوں ذرائع انسانی خود مختاری، معاشی حرص، اور مادی مقابلہ بازی کو فروغ دیتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں سوسائٹی کی مکمل تشکیل نو ہوتی ہے۔

موجودہ عالمی نظام اپنی اساس میں سرمایہ دارانہ ہے، جس کی قدریں آزادی، مساوات اور ترقی ہیں۔ قرآن حکیم سورۃ التکاثر میں اس طرزِ فکر پر یوں تنبیہ کرتا ہے:

اَلْهٰىكُمُ التَّكَاثُرُ ﴿۱﴾ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿۲﴾

"زیادہ سے زیادہ (مال و دولت) حاصل کرنے کی دُھن نے تمہیں غفلت میں ڈال رکھا ہے۔ یہاں تک کہ تم قبروں تک جا پہنچتے ہو۔") سورۃ التکاثر، آیات ۱–۲، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

کلاسیکی تفاسیر کی روشنی میں یہ آیت واضح کرتی ہے کہ دنیاوی مال و متاع اور مقابلہ بازی کا جنون، جو آج کی جدید تہذیب کا طرۂ امتیاز ہے، درحقیقت ایک ایسی گمراہی ہے جو موجودہ قانونی، سیاسی، اور معاشی نظام میں ادارہ جاتی شکل اختیار کر چکی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام حرص اور حسد جیسے باطنی امراض کو فروغ دیتا ہے، بلکہ ان کو "قابلِ فخر" اصول بنا دیتا ہے۔ ووٹ کی سیاسی دوڑ اور نوٹ کی مالی دوڑ — دونوں کو آزادی کے اعلیٰ ترین مظاہر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ یہ سیکولر نظام کے اندر "مقدس" افعال کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔

یہ مقالہ یہ موقف پیش کرتا ہے کہ موجودہ عالمی نظام انہی دو ستونوں — جمہوریت اور سرمایہ — پر کھڑا ہے۔ یہ محض غیر جانبدار آلات نہیں ہیں بلکہ ایک مخصوص نظریاتی جہت رکھتے ہیں۔ جدید جمہوریت اس اصول پر قائم ہے کہ حاکمیت عوام کو حاصل ہے، جب کہ قرآن مجید اس نظریے کو مسترد کرتے ہوئے فرماتا ہے:

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ

"حکم کا اختیار اللہ کے سوا کسی کو نہیں" (سورۃ یوسف، آیت ۴۰، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

اسی طرح موجودہ مالی نظام صرف تبادلے کا ذریعہ نہیں، بلکہ مادی حاکمیت کا ایک مکمل نظام ہے، جہاں سرمایہ ہی اخلاقی قدر، قانونی رسائی، اور پالیسی پر اثر اندازی کا معیار بن چکی ہے۔

کلاسیکی اسلامی فکر، قرآنی اصولوں، اور "جمہوریت کی حقیقت" جیسے معاصر تنقیدی تجزیے کی روشنی میں یہ مقالہ یہ موقف پیش کرتا ہے کہ ووٹ اور نوٹ دراصل موجودہ طاغوتی نظام کے دو بڑے بت ہیں۔ امّت مسلمہ کو یہ ادراک حاصل کرنا ہو گا کہ یہ دونوں ذرائع نہ صرف سیکولر ہیں، بلکہ اسلامی عقیدۂ توحید کے ساتھ بُنیادی سطح پر متصادم ہیں۔ لہٰذا ان کی علمی، نظریاتی اور عملی سطح پر تنقید، ان کو طشت از بام کرنا، اور بالآخر اللہ کی حاکمیت (حاکمیتِ الٰہیہ)، عدل، اور عبودیت پر مبنی نظام کے قیام کی طرف رجوع، وقت کی شدید ترین ضرورت ہے۔

۲۔ ووٹ اور نوٹ کی تاریخی جڑیں

موجودہ عالمی نظام جو "ووٹ" اور "نوٹ" جیسے ذرائعِ اقتدار کے ذریعے چلایا جاتا ہے، دراصل مغربی سیاسی فلسفے اور معاشی تغیرات کی ایک طویل تاریخ کا نتیجہ ہے۔ اس نظام نے خلا میں جنم نہیں لیا، بلکہ یہ صدیوں پر محیط اللہ کی حاکمیت کے خلاف فکری بغاوت اور "ترقی" کے نام پر مادی تسلط کی پیداوار ہے۔ اس تاریخی پس منظر کو سمجھنا نہایت ضروری ہے تاکہ ہم جان سکیں کہ کس طرح جمہوریت اور سرمایہ داری جدید دنیا میں طاقت کے غالب ذرائع بنے۔

۲.۱ فکری بغاوت: وحی سے عقل کی طرف

ووٹ کے پیچھے جو فکری اساس ہے، وہ یورپ کے "دورِ تنویر" (Enlightenment)

میں رکھی گئی، جب یورپی مفکرین نے کلیسا اور وحی کی بالادستی کو چیلنج کیا اور اس کی جگہ عقل، خود مختاری اور انسانی حاکمیت جیسے تصورات کو پیش کیا۔ جان لاک (۱۶۳۲–۱۷۰۴)، روسو (۱۷۱۲–۱۷۷۸)، اور کانٹ (۱۷۲۴–۱۸۰۴) جیسے فلسفیوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ انسان خود قانون ساز بن سکتا ہے، اور "عمومی ارادہ" (general will) یا "سوشل کنٹریکٹ" کے ذریعے خود اپنی سیاسی تقدیر کا تعین کر سکتا ہے۔ یہ ایک بنیادی تبدیلی تھی — خدا مرکز سیاست سے انسان مرکز سیاست کی طرف۔

اس سلسلے میں لاک کا "نمائندہ حکومت" (representative government) کا نظریہ اور روسو کا "عمومی ارادہ" کا تصور نہایت اہم تھے۔ ان مفکرین کے مطابق اقتدار کا ماخذ خدا یا وحی نہیں ہیں بلکہ عوام کا عمومی ارادہ ہے۔ لاک نے یہ دعوی کیا کہ خدا کے ارادے کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ عمومی ارادہ یا عوامی ارادہ ہی ہے۔ "جمہوریت کی حقیقت" کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ دراصل ایک تہذیبی اعلانِ شرک ہے، جس میں اقتدارِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ سے لے کر انسان کو منتقل کر دیا جاتا ہے۔ کانٹ کے اخلاقی نظریے میں یہ تصور اور آگے بڑھا — انسان نہ صرف خود مختار ہے بلکہ اخلاقی قانون کا خالق بھی ہے — ایک ایسا منصب جو اس سے پہلے عیسائی یورپ میں بھی، اس کی تمام گمراہیوں کے باوجود، صرف ربّ العالمین کے لیے خاص سمجھا جاتا تھا۔

۲.۲ مادی غلبہ: سرمایہ بطور نیا حاکم

جب سیاسی فکر جمہوری اصولوں کی طرف مڑ رہی تھی، تو معیشت کا ڈھانچہ بھی بڑی تبدیلیوں سے گزر رہا تھا۔ جدید سرمایہ داری، جسے اس مقالے میں "نوٹ" کہا گیا ہے، کی پیدائش زمین، مزدوری اور کرنسی کو "سرمایہ" (commodities) بنا کر ہوئی۔ سرمایہ ہر وہ شے ہے جس کا مقصد وحید اپنی مقدار میں اضافہ ہوتا ہے۔ اٹلی کی شہری ریاستوں سے شروع ہو کر یہ نظام امریکہ، افریقہ اور ایشیا کی نو آبادیاتی میں لوٹ مار کے ذریعے پھیلا، اور سرمایہ محض تبادلے کا ذریعہ نہیں بلکہ غلبے اور حکمرانی کا آلہ بن گیا۔

"جمہوریت کی حقیقت" میں امریکہ کے مقامی باشندوں کے قتلِ عام کو خاص طور پر اُجاگر کیا گیا ہے — یہ وہ بنیاد ہے جس پر امریکہ جیسے جمہوری ممالک کی ریاستیں قائم ہوئیں۔ آٹھ کروڑ سے زائد مقامی انسانوں کو صرف اس لیے مٹا دیا گیا کہ زمین، وسائل اور سیاسی غلبہ یورپی آبادکاروں کو حاصل ہو سکے۔ یہ مظالم کوئی حادثاتی واقعات نہیں تھے، بلکہ جمہوری و سرمایہ دارانہ ایمانیات و منصوبہ بندی کے فطری نتائج تھے۔

۲.۳ ووٹ اور نوٹ کا گٹھ جوڑ

انیسویں اور بیسویں صدی تک آتے آتے، جمہوریت اور سرمایہ داری ایک دوسرے کے لازم و ملزوم آلۂ کار بن گئے۔ "فری مارکیٹ" اور "فری ووٹ" ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں۔ سیاسی اقتدار انتخابات کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، لیکن ان انتخابات میں مقابلہ کرنے کی استطاعت صرف اُس کو حاصل ہوتی ہے جس کے پاس سرمایہ ہو۔ اسی طرح، معیشت سے متعلق قوانین اُن افراد کے ذریعے بنائے جاتے ہیں جو خود سرمایہ داروں کے پیسے اور اثر و رسوخ سے منتخب ہوتے ہیں۔

یہ گٹھ جوڑ آج بھی جاری ہے۔ جیسا کہ ملٹن فریڈمین (۲۰۰۶–۱۹۱۲) نے اپنی کتاب *Capitalism and Freedom* میں دعویٰ کیا تھا کہ سیاسی آزادی دراصل معاشی آزادی پر منحصر ہے (Friedman, ۲۰۰۲)۔ لیکن تاریخ نے ثابت کیا ہے کہ یہ ایک فریب ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں "آزادی" کو اس صلاحیت سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ انسان ووٹ دے سکے یا اپنی مرضی سے خرچ کر سکے — مگر یہ تصور اسلام کے لیے ناقابلِ قبول ہے۔ اسلام میں آزادی وسیلہ ہے للہ کی بندگی کے لیے راہ ہموار کرنے کا، جبکہ جدید نظام، آزادی کو اللہ کی ہدایت مسترد کرنے اور خواہش و افادیت کی بنیاد پر قانون سازی کے لیے استعمال کرتا ہے۔

۳۔ طاقت کی عصری شکلیں: ووٹ اور نوٹ کی حکمرانی

جدید عالمی نظام میں، تقریباً تمام ریاستیں — خواہ وہ لبرل ہوں، قوم پرست، سوشلسٹ یا

آمرانہ — اپنی سیاسی قانونی حیثیت ووٹ سے حاصل کرتی ہیں اور عملی اقتدار نوٹ سے۔ یہ دونوں ذرائع نہ صرف حکمرانی کے نظریاتی و ادارہ جاتی ستون ہیں بلکہ سیکولر اتھارٹی کے دو پہلو ہیں۔ ان کا باہمی وجود اتفاقی نہیں بلکہ "روحانی" و ساختیاتی ہے — یہ ایک ہی "تہذیبی" سکے کے دو رخ ہیں: للہ کی حاکمیت سے آزادی اور انسانی خواہشات و مال کی بندگی۔

۱.۳ووٹ: عوامی حاکمیت اور سیکولر جواز

جدید جمہوریتیں یہ دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ عوام کو انتخابی نظام کے ذریعے بااختیار بناتی ہیں، جس کے ذریعے قیادت اور پالیسی کا تعین ہوتا ہے۔ لیکن اس عوامی حاکمیت کی بنیاد ایک تھیولوجیکل انقطاع(theological rupture) پر ہے: الٰہی قانون سازی کی جگہ ہیومن اتفاقِ رائے کا قیام۔ اب قوانین وحی سے نہیں، بلکہ پارلیمانی بحث و مباحثے اور اکثریتی رائے سے اخذ ہوتے ہیں۔

"جمہوریت کی حقیقت" میں اس پر گہرا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے، جہاں مصنفین واضح کرتے ہیں کہ جمہوریت شرک فی الحکم کو ادارہ جاتی حیثیت دیتی ہے — یعنی اللہ کے ساتھ دوسروں کو قانون سازی میں شریک کرنا۔ اس تناظر میں ووٹر خود قانون ساز بن جاتا ہے، اور ووٹنگ کا عمل سیاسی خود پرستی(political self-deification) بن جاتا ہے۔

وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا

"اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا" (سورۃ الکہف:۲۶)

لہٰذا، ووٹ محض ایک طریقۂ کار نہیں، بلکہ ایک نظریاتی اعلان ہے — کہ انسان خود قانون سازی کا حق رکھتا ہے، چاہے وہ وحی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں تک کہ مسلم اکثریتی ممالک میں بھی جمہوری نظام ایسے آئین پر قائم ہیں جو عوام کو مقتدر مانتے ہیں، جبکہ شریعت کو صرف علامتی یا محدود حد تک نافذ کرتے ہیں۔

۲.۳نوٹ: سرمایہ بطور عامل قوت

جہاں ووٹ قانونی حیثیت دیتا ہے، وہیں نوٹ اصل اقتدار فراہم کرتا ہے۔ سیاسی جماعتیں مالی

وسائل کے بغیر نہ انتخاب لڑ سکتی ہیں، نہ پالیسی مرتب کر سکتی ہیں۔ جدید جمہوری نظام سرمایے کے ذریعے چلتا ہے — انتخابی مہمات، میڈیا پروپیگنڈا، لابینگ، اور پالیسی سازی سب کچھ مالی طاقت کے مرہونِ منت ہے۔ نوٹ دراصل یہ طے کرتا ہے کہ کون مؤثر طریقے سے ووٹ کا استعمال کر سکتا ہے۔

مفکر شیلڈن وولن (Sheldon Wolin) نے اسے "معکوس مطلق العنانیت" (inverted totalitarianism) قرار دیا ہے۔ یہ:

ایک ایسا نظام جس میں بظاہر جمہوری عمل برقرار رہتا ہے، لیکن درحقیقت بڑی کارپوریشنز اور معاشی قوتیں ریاست اور سیاست پر غالب آجاتی ہیں۔ یہ نظام براہ راست جبر کے بجائے، سیاسی لاتعلقی، بے حسی اور عوامی شمولیت کو ختم کر کے ریاست اور معاشرے پر اپنا مکمل تسلط قائم کرتا ہے۔

"جمہوریت کی حقیقت" میں بھی اس امر کی نشان دہی کی گئی ہے کہ نام نہاد "اسلامی جمہوریتوں" میں بھی پارلیمنٹ، قانون سازی اور پالیسی تک رسائی کا انحصار مال پر ہوتا ہے۔

سرمایہ دارانہ جمہوریت میں معاشی آزادی کو سیاسی آزادی کے لیے لازمی قرار دیا جاتا ہے، جیسا کہ ملٹن فریڈمین نے کہا۔ لیکن تاریخ نے دکھا دیا ہے کہ درحقیقت سرمایہ ہی قانون سازی پر غالب آتا ہے، معاشرتی مساوات کو پامال کرتا ہے اور نظاماتی ظلم کو دوام بخشتا ہے۔

۳.۳ ووٹ و نوٹ کی باہمی انحصاریت

ووٹ اور نوٹ دو الگ یا متوازی نظام نہیں ہیں؛ بلکہ وہ ایک دوسرے کو سہارا دینے والے، باہم جُڑے ہوئے عناصر ہیں۔ نوٹ ووٹ تک رسائی کا تعین کرتا ہے، اور ووٹ ان لوگوں کے اقتدار کو جائز قرار دیتا ہے جن کے پاس نوٹ ہے۔ اس کا نتیجہ ایک ایسا تھکا دینے والا چکر ہے جس میں طاقت سرمایہ دار اشرافیہ اور انتخابی ڈھانچوں کے درمیان گردش کرتی ہے، اور وحی یا نبوی ماڈل کے لیے کوئی جگہ باقی نہیں رہتی۔

اس نظام میں اقتدار کا سرچشمہ وحی نہیں، بلکہ بیلٹ بکس اور بینک اکاؤنٹس بن جاتے ہیں۔

نتیجتاً، ایک سیکولر تقدیس پیدا ہوتی ہے جس میں مال اور اکثریت، خدا اور اخلاقی حق کی جگہ لے لیتے ہیں۔ یہ وہی نظام ہے جس کے بارے میں قرآن متنبہ کرتا ہے کہ وہ انسان کو آزادی کا دھوکہ دیتا ہے، جب کہ وہ دراصل دنیاوی بتوں کا غلام بن چکا ہوتا ہے:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ

"کیا تم نے اُس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا خدا بنا لیا ہے؟"

(سورۃ الجاثیہ: ۲۳، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

۴۔ ووٹ: الٰہی حاکمیت کے بغیر سیاسی اقتدار

جدید تصوّرِ ووٹ کو سیاسی آزادی کی بلند ترین علامت شمار کیا جاتا ہے—ایک ایسا آلہ جس کے ذریعے افراد حکومت سازی میں حصہ لے سکتے ہیں اور اجتماعی طور پر اپنے معاشرے کو اپنی پسندیدہ شکل دے سکتے ہیں۔ تاہم، اسلامی علمیت کی روشنی میں، یہ عمل بذاتِ خود حاکمیتِ الٰہیہ کے منظمانہ انکار کی نمائندگی کرتا ہے اور دراصل شرک فی الحُکم کی ایک صورت ہے، جہاں وہ حق جو محض للہ سبحانہ و تعالیٰ کے لیے خاص ہے، انسان یا دیگر مخلوقات کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے۔

۱.۴ ووٹ بطور خود قانون سازی

جمہوری نظام میں ووٹ ایک خود مختار مرضی کے اظہار کے مترادف ہے، جس کے تحت افراد یا ان کے منتخب نمائندے قانون سازی کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں۔ مغربی سیاسی فلسفے خاص طور پر ژاں ژاک روسو (۱۷۱۲–۱۷۷۸) اور جان لاک (۱۶۳۲–۱۷۰۴) کی آراء میں، اسے خود ارادیت اور شہری ذمہ داری کی اعلیٰ شکل سمجھا جاتا ہے۔ روسو کا تصور "عمومی مرضی" اس بات پر زور دیتا ہے کہ قوانین عوامی اکثریت کے ارادے سے اخذ کیے جانے چاہئیں، یوں قانونی قوت انسانی ہاتھوں میں منتقل ہو جاتی ہے۔

اسلامی سطح پر یہ صورتحال شرک فی الحُکم کے سوا کچھ نہیں، جہاں قانون سازی کا حق للہ کے بجائے مخلوق کو دیا جاتا ہے۔ قرآنِ مجید اپنے الفاظ میں واضح طور پر بیان کرتا ہے:

''إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ''

''حکم کا اختیار صرف اللہ کے لیے ہے۔''(سورۃ یوسف:۴۰)

''وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ''

''اور جو اللہ کی وحی کے مطابق فیصلہ نہ کرے، وہ کافر ہیں۔''(سورۃ المائدہ:۴۴)

''جمہوریت کی حقیقت'' میں بتایا گیا ہے کہ ووٹ دینا کوئی غیر جانبدار شراکتی عمل نہیں، بلکہ سیکولر رضامندی کا ایک تہوار ہے—جس میں فرد انسانی قانون کے حق کو وحی پر فوقیت دیتا ہے۔

۲.۴ نمائندگی کا فریب

جمہوری نظام کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ ووٹرز اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے حکومت میں آواز رکھتے ہیں۔ تاہم یہ نمائندگی ہمیشہ سیکولر قانون و آئین کے تابع ہوتی ہے، نہ کہ اللہ کے احکام کے تابع۔ ''جمہوریت کی حقیقت'' میں واضح کیا گیا ہے کہ پارلیمنٹ ایک ایسا ڈھانچہ ہے جس کا قیام اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ کوئی قانون سرمایہ دارانہ اقدار کے خلاف نہ ہو، چاہے وہ شریعت سے ہی کیوں نہ ہو۔

مسلم اکثریتی ملکوں میں قانون ساز اداروں کی بار بار یہ ناکامی کہ وہ مکمل شریعت نافذ نہ کر سکیں، اس حقیقت کی مثال ہے کہ سیکولر آئین اور بین الاقوامی تقاضے، شریعت کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

۳.۴ کیا ووٹ ''بیعت'' کے مترادف ہے؟

کچھ مسلم حلقے ووٹ کو بیعت سے تشبیہ دیتے ہیں—ایک جائز حکمران سے وفاداری کی عہد۔ یہ تشبیہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسلامی روایت میں بیعت ایک حاکم، جو شریعت کے تابع ہو، کو اطاعت کا عہد نامہ ہوتا ہے۔ جبکہ ووٹ ایک ایسا معاہدہ ہے جس میں ایک انسان ساختہ نظام میں قانونی شمولیت اختیار کی جاتی ہے—جس میں اللہ کی کوئی حاکمیت نہیں ہوتی ہے۔

''جمہوریت کی حقیقت'' کے تناظر میں، یہ مغالطہ اسلامی قیادت کے تصور کو ایک خالی رسم

میں تبدیل کر دیتا ہے — جس سے امت خود بخود ایک سیکولر عبادتی نظام کا حصہ بن جاتی ہے۔

۴.۴ الٰہی جواز کی جگہ انسانی مرضی

ووٹ صرف حکمرانی کا عمل نہیں، بلکہ یہ ایک علامتی عمل ہے — جس کا مطلب ہے کہ الٰہی ہدایت کے پیچھے انسان کی رائے کو قانونی مقام مل جاتا ہے۔ یہ فرض کرتا ہے کہ اکثریت جو فیصلہ کرتی ہے، وہ اخلاقی اور قانونی طور پر درست ہے، چاہے وہ وحی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اس رفتار سے قانون سازی ایک سیکولر مذہبی عمل بن جاتی ہے — عصرِ حاضر کی ایک اجتماعی خود پرستی کا مظہر۔

یہی وہ حالت ہے جس کی نشاندہی قرآن حکیم فرماتا ہے:

''أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوْقِنُوْنَ''

''کیا وہ جاہلیت کے قوانین چاہیں گے؟ اور جس پر یقین رکھتے ہیں، اللہ سے بہتر حاکم کون ہو سکتا ہے؟'' (سورۃ المائدہ: ۵۰، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

پس ظاہر میں فرد کو بااختیار بنانے والا یہ ووٹ، دراصل اکثریت کی خواہشات کا خدائی مقام پر فائز کیا جانا ہے، اور اس طرح توحیدِ تشریعی کو منسوخ کر دیا جاتا ہے۔

۵۔ نوٹ: معاشی قوت اور مادی حاکمیت

جہاں ووٹ سیاسی مشروعیت فراہم کرتا ہے، وہاں نوٹ — یعنی سرمایہ — عملی طاقت کا زریں ذریعہ ہے۔ جدید سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ صرف تبادلے کا ذریعہ نہیں، بلکہ طاقت، اثر اور سماجی قدر کا بنیادی عنصر ہے۔ قانون سازی، مہم چلانا، قوانین کا نفاذ، اور اختیار برقرار رکھنا — یہ سب مشترکہ طور پر مالی وسائل پر منحصر ہیں۔ لہٰذا نوٹ — یعنی سرمایہ اور مالیاتی نیٹ ورک — سرمایہ دارانہ ڈھانچے کے اندر دوسرے معبود کی حیثیت رکھتا ہے، جو ایک ایسی مادی خود مختاری کو ممکن بناتا ہے جو اللہ کی حاکمیت سے براہِ راست متصادم ہے۔

۱.۵ حکمرانی کے پیچھے سرمایے کی طاقت

لبرل جمہوریتوں میں انتخابات جیتنے، سیاسی جماعتیں چلانے، اور پالیسی نافذ کرنے کی صلاحیت

سرمایے کی طاقت پر منحصر ہے۔ انتخابی مہمات اصولوں پر نہیں بلکہ فنڈنگ پر چلتی ہیں۔ قوانین کارپوریٹ لابیز کے دباؤ میں بنتے ہیں، اور قومی و بین الاقوامی پالیسیوں کو سرمایہ دارانہ مفادات طے کرتے ہیں۔ یہ سب کسی نظام کی خرابی نہیں، بلکہ خود نظام کی اصل شکل ہے!

میلٹن فریڈمین (۱۹۱۲–۲۰۰۶) نے *Capitalism and Freedom* میں لکھا کہ معاشی آزادی سیاسی آزادی کے لیے ضروری ہے—یعنی نوٹ ووٹ کو تحفظ فراہم کرتا ہے۔ لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے، یہ مالی اور سیاسی طاقت کا امتزاج طاغوتی مظہر ہے—ایک ایسا ڈھانچہ جو سرمایے کی حکومت قائم کرتا ہے اور حکومت الٰہیہ کنانہ صرف انکار کرتا ہے بلکہ اس کے قیام کو عملاً ناممکن بنائے رکھتا ہے۔

قرآنِ کریم حکم دیتا ہے:

''وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ''

اور تم لوگ نہ تو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقہ سے کھاؤ اور نہ حاکموں کے آگے ان کو اس غرض کے لیے پیش کرو کہ تمہیں دوسروں کے مال کا کوئی حصہ قصداً ظالمانہ طریقے سے کھانے کا موقع مل جائے۔'' (سورۃ البقرہ:۱۸۸، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

۵.۲ دولت کی تدوین شدہ الوہیت

سرمایہ دارانہ عالمی نظام میں دولت ایک وسیلہ نہیں بلکہ قدر کا معیار بن چکی ہے۔ جس کے پاس پیسہ ہو، اُسے تعلیم، علاج، انصاف، اور اقتدار تک رسائی حاصل ہے؛ اور جو محروم ہو، وہ نظام سے باہر ہے۔

قرآنِ مجید کے مطابق رزق اللہ کی طرف سے ایک امانت ہے، جسے ذمہ داری سے خرچ کرنا فرض ہے۔ لیکن جدید نظام میں رزق کو جمع کرنے کی سیکولر تھیالوجی میں بدل دیا گیا ہے، جہاں دولت مند کو تقویٰ کے بجائے منافع کی بنیاد پر عزت دی جاتی ہے۔

کتاب ''جمہوریت کی حقیقت'' میں واضح کیا گیا ہے کہ دولت، جو کبھی تجارت کا ذریعہ تھا،

سرمایہ بن کر اب خود ایک معبود بن چکا ہے—ایک ایسا بت جو مکمل اور غیر منقف اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔

یہ قرآنِ مجید کے اس بیان کی سچی تصویر ہے:

''وَتُحِبُّوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا''

''اور تم مال سے شدید محبت رکھتے ہو''(سورۃ الفجر:۲۰، ترجمہ:مولانا مودودیؒ)

آج کے مالیاتی نظام میں حتیٰ کہ دینی ادارے بھی سرمایہ دارانہ چندوں پر انحصار کرتے ہیں، جو اکثر اسلامی نظریات سے متصادم ہوتے ہیں—یوں نوٹ کی حاکمیت مذہبی زندگی پر بھی غالب آجاتی ہے۔

۵.۳ سرمایہ دارانہ معیشت اور نظاماتی ناانصافی

جدید اقتصادی نظام ربا، غرر، اور میسر جیسے ممنوع عناصر کو معمول کے طور پر متعارف کراتا ہے—حالانکہ اسلام میں یہ سب صریحاً حرام ہیں۔ ریاستی قوانین، عدالتی تنفیذ، اور بین الاقوامی مالیاتی ادارے جیسے ورلڈ بینک یا آئی ایم ایف سرمایہ دارانہ آلات بڑھوتری برائے بڑھوتری کی حکمرانی کی ضمانت دیتے ہیں۔

اسلامی نظریہ کے مطابق یہ نہ صرف اخلاقی اعتبار سے غلط ہے بلکہ:

''فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ''

''اگر تم باز نہ آئے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔''

(سورۃ البقرہ:۲۷۹، ترجمہ:مولانا مودودیؒ)

یہی حرام طریقے عوامی مہمیں چلانے، فوجی خرچ کرنے، اور ''جمہوری'' حکمرانی کو برقرار رکھنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ اس طرح نوٹ، ووٹ کی پشت پر کھڑا ہے اور کفر کو معیشت اور سیاست دونوں میں سرایت کے مواقع فراہم کرتا ہے۔

۵.۴ نوٹ اور امتِ مسلمہ

مسلم دنیا میں اکثر معاشی بدحالی کو بین الاقوامی منڈی میں شمولیت، غیر ملکی امداد لینے، یا سیکولر

نظاموں میں شراکت کا جواز بنایا جاتا ہے۔ مگر "جمہوریت کی حقیقت" خبر دار کرتی ہے کہ معاشی انحصار اخلاقی انحصار میں بدلتا ہے، اور بالآخر فکری و نظریاتی غلامی پیدا کرتا ہے۔

جب تک اُمت مسلمہ یہ نہ سمجھے کہ نوٹ ایک غیر جانب دار شے نہیں بلکہ عالمی کنٹرول کا آلہ ہے، تب تک اسلامی احیاء ممکن نہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ:

- اسلامی اقتصادی اخلاقیات کو بحال کیا جائے،
- سودی نظام کا متبادل بنایا جائے اور زکوٰۃ و دعوت پر مبنی ایک منصفانہ نظام قائم کیا جائے جو قرآنی عدل کی روح کا مظہر ہو۔

۶. ہیومینزم، شہریت، اور مسلم خودی کی بگاڑ

جدید عالمی نظام کی بنیاد صرف سیاسی یا معاشی تبدیلی پر نہیں، بلکہ انسانی شخصیت کی از سرِ نو تشکیل پر ہے۔ انسان کو عبد للہ کے بجائے "ہیومن بینگ" یعنی ایک خود مختار، خواہشاتی عقلیت کے تابعدار اور قانون ساز مخلوق کے طور پر کھڑا کرنا ہیومنزم یا انسان پرستی (Humanism) کا بنیادی منصوبہ ہے۔ یہ فکری اور تہذیبی عمل انسان کو ووٹ اور نوٹ کے نظاموں کے تابع بنانے کے لیے تیار کرتا ہے۔

۶ء۱ ہیومن بینگ کا روشن خیالی پر مبنی تصور

یہ نیا "ہیومن" جدیدیت میں روشن خیالی (Enlightenment) کے مفکرین سے اخذ ہوتا ہے، جیسے ایمانوئیل کانٹ (۱۷۲۴–۱۸۰۴) اور ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱–۱۷۷۶)۔ کانٹ نے انسان کو اخلاقی طور پر خود مختار سمجھا، جو قانونِ اخلاق خود اپنے اندر سے وضع کرتا ہے، نہ کہ کسی الٰہی وحی سے۔ اس کا مشہور نعرہ "Sapere Aude" (جاننے کی جرأت کرو)، مذہب سے آزادی اور خواہشاتی عقل کی بالادستی کا اعلان تھا۔ ہیوم نے اخلاقی اقدار کی قطعیت اور الٰہی سببیت کا انکار کر کے اخلاقی نسبیت (Moral Relativism) کی بنیاد رکھ دی۔ یہ دونوں مفکرین انسان کو بندگی سے نکال کر تحقق خویشتن / تحقیق ذات (Self-realization) اور انفرادی خواہشات کی تکمیل کی طرف لے گئے۔

اسلام اس کے برعکس انسان کو عبد للہ قرار دیتا ہے، جس کا مقصد بندگی اور اطاعت ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ

"میں نے جنّ وانس کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں۔"

(سورۃ الذاریات:۵۶، ترجمہ: مولانا مودودیؒ)

۲ء۶ شہریت: سیکولر عقیدے کی نئی پیدائش

جدید سیکولر ریاست میں شہری (Citizen) ایک نیا مذہبی کردار بن چکا ہے۔ شہری کی وفاداری اب للہ کی بجائے آئین، جھنڈے، اور قوم کے لیے ہوتی ہے۔ اس کے حقوق کسی الٰہی حکم سے نہیں، بلکہ ریاستی قانون اور انسانی رائے سے متعین ہوتے ہیں۔ "جمہوریت کی حقیقت" میں اس تبدیلی کو ایک نیا فکری ارتداد (Civilizational Apostasy) قرار دیا گیا ہے، جو شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام سے سیکولرازم کی طرف تغیر جذر پر منتج ہوتی ہے۔

مسلمان کو اس طرح اس کی دینی شناخت سے ہٹا کر شہری شناخت پر لگا دیا جاتا ہے، جہاں اسلام کو ذاتی معاملہ اور ریاست کو سب سے بالاتر تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ دراصل ایک فکری انجینئرنگ ہے، جس کا مقصد ہے کہ مسلمان اپنے آپ کو پہلے پاکستانی، مصری یا ملائشین شہری سمجھے، اور بعد میں مسلمان—اور یوں وہ لاشعوری طور پر طاغوتی ڈھانچے کے تابع ہو جاتا ہے۔

۳ء۶ "ہیومن بینگ" کی تخلیق

اس خطرناک ترین صورت میں یہ تبدیلی صرف سیاسی شناخت تک محدود نہیں بلکہ وجودیاتی (Ontological) تشکیل کا حصہ ہے۔ "جمہوریت کی حقیقت" کے مطابق جدیدیت کا مقصد ہے ایسا انسان تیار کرنا جو ووٹ اور نوٹ کے تابع ہو، نہ کہ اللہ کے۔

یہ سیکولر "ہیومن بینگ" کچھ یوں ہے:

- خود مختار، اطاعت گزار نہیں؛

- خواہشاتی عقلیت کا اسیر، روحانی عقلیت وہدایت سے محروم؛
- حق دار، فرض شناس نہیں؛
- انفرادیت پسند، اجتماعی وفاداری سے خالی۔

(اس کی ایک شکل اجتماعیت پرستی بھی ہے لیکن اس کا ذکر کسی اور موقع پر ہوگا)

یہی "ہیومن بینگ" جدید تعلیم، میڈیا، اور سیاست کا منزلِ مقصود ہے۔ اسے سکھایا جاتا ہے کہ آزادی، انتخاب، اور خود ارادیت اعلیٰ ترین اقدار ہیں، جبکہ اطاعت، شریعت، اور بندگی پسماندگی کی علامت ہیں۔ اس بیانیے میں نبی اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ کو قدامت پسندی سمجھا جاتا ہے، اور جدید انسان کو اخلاق کا نیا معیار بنا دیا جاتا ہے۔

۴ء۶ اسلام کا ردِ عمل: عبد کی بحالی

اسلام انسان کو خود مختار ہستی کے طور پر قبول نہیں کرتا۔ بلکہ اسلام میں انسان کی عزت اللہ کی بندگی (عبودیت) میں ہے، نہ کہ خود ساختہ آزادی میں۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے۔"

(سورۃ الحجرات: ۱۳، ترجمہ از مولانا مودودیؒ)

اسلامی روایت انسان کو اس کے تقویٰ، الٰہی احکام سے قربت، اور وحی کی تابعداری اور اس کے رنگ میں رنگنے کی بنیاد پر مقام دیتی ہے—نہ کہ آزادی اور خود مختاری کی بنیاد پر۔ مسلم خودی کی اس بگاڑ کا مقابلہ صرف اسی وقت ممکن ہے جب اسلامی علوم، تحریکات، اور ادارے قرآن کی روشنی میں نئے انسان کی تشکیل کریں—ایسا انسان جو عبد، خلیفہ، اور خدا اور رسول کا فرمانبردار ہو، نہ کہ سرمایہ دارانہ نظام کا ووٹر یا صارف۔

۷. جمہوریت: جدیدیت کا مذہب

اگرچہ جمہوریت کو عام طور پر ایک غیر جانب دار نظامِ حکومت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک مکمل عالمی نظریہ ہے—ایک تمدنی عقیدہ جس کی اپنی تھیالوجی،

رسومات، اور اخلاقی نظام موجود ہے۔ جمہوریت نے بالخصوص وحی پر مبنی مذاہب جیسے اسلام کو بے دخل کر کے انسانی حاکمیت کی سیکولر تھیالوجی کو ادارہ جاتی شکل دے دی ہے۔ یوں جمہوریت صرف ایک سیاسی نظام نہیں بلکہ اسلام کی حاکمیت کے مقابلے میں ایک متبادل مذہب بن چکی ہے—جدیدیت کا سب سے مضبوط اور سب سے زیادہ پوشیدہ بت۔

۱ء۷ جمہوریت کا سیکولر عقیدہ

جمہوریت کی بنیاد ایک تھیالوجیکل دعوے پر ہے: کہ قانون کا سرچشمہ انسان ہے۔ ووٹنگ اور قانون سازی کے ذریعے انسان خود فیصلہ کرتا ہے کہ کیا حلال ہے اور کیا حرام، کیا جائز ہے اور کیا ناجائز—بغیر اس بات کے کہ وحی کیا کہتی ہے۔ قرآنِ مجید اس عقیدے کی سختی سے نفی کرتا ہے: "حکم کا اختیار صرف اللہ کے لیے ہے۔"

کتاب "جمہوریت کی حقیقت" جمہوریت کو شرک کا خوشنما پیکج قرار دیتی ہے، جو "آزادی، انصاف، اور شرکت" جیسے خوش نما نعروں کے ذریعے عملی مسلمانوں کو بھی دھوکہ دیتی ہے۔ لیکن اس خوشنما پردے کے پیچھے ایک ماورائی بغاوت چھپی ہوئی ہے: ایک نئی تھیالوجی، جہاں قانون سازی کا حق اللہ سے چھین کر انسان کو دے دیا گیا ہے۔

۲ء۷ سیکولر عبادت کی رسومات اور علامات

جیسے مذہب میں مقدس رسومات ہوتی ہیں، ویسے ہی جمہوریت میں بھی اپنے مذہبی انداز کی رسومات ہیں: ووٹنگ، حلف برداری کی تقریبات، قومی ترانے، پارلیمانی قسمیں—یہ سب عوامی مرضی کو تقدس دینے کے عمل کا حصہ ہیں۔

جہاں کبھی محراب تھا، اب بیلٹ باکس ہے؛ اور جہاں قرآن تھا، اب آئین ہے۔ یہ رسومات صرف رسمی کارروائیاں نہیں، بلکہ ایک نئے طرزِ بندگی کی نمائندگی کرتی ہیں—جہاں وفاداری اب ربّ العالمین کے بجائے ریاست اور اس کے سیکولر قوانین کے لیے ہو چکی ہے۔ جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" میں پر اثر انداز میں بیان کیا گیا ہے، جمہوریت کے اپنے "ارکانِ ایمان" ہیں:

- عوام پر ایمان (اللہ کے بجائے)،
- آئین کی اطاعت (قرآن کے بجائے)،
- پارلیمان کے ذریعے مشاورت (وحی کے تحت شوریٰ کے بجائے)،
- انسانی حقوق اور ترقی کے ذریعے نجات (تقویٰ اور آخرت کے بجائے)۔

۳ء۷ سیکولرازم کا اخلاقی ضابطہ

جمہوریت صرف طاقت کو منظم نہیں کرتی، بلکہ سیکولر لبرل ازم پر مبنی ایک اخلاقی ضابطہ بھی نافذ کرتی ہے:

- انفرادی خود مختاری کو اجتماعی فرض پر فوقیت،
- آزادی اظہار کو وحی سے بالاتر حیثیت،
- ان آزادیوں کا تحفظ جنہیں شریعت واضح طور پر حرام قرار دیتی ہے،
- انسان ساختہ "حقوق" کو اللہ کے احکام پر ترجیح۔

اسی لیے اسلامی اصول جب جمہوری نظام کے فلٹر سے گزرتے ہیں تو یا تو کمزور کر دیے جاتے ہیں، یا مشروط، یا مکمل طور پر سیکولر فریم ورک میں جذب کر لیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر، اکثر مسلم جمہوری ممالک میں حدود قوانین کے نفاذ پر پابندی جمہوریت کے اس عقیدے کی وجہ سے ہے، جو الٰہی سزا کو ظالمانہ یا پسماندہ سمجھتا ہے۔

۴ء۷ جمہوریت، توحید کے لیے چیلنج

توحید صرف اللہ کی وحدانیت کا عقیدہ نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان ہے کہ قانون، حکومت، اور اخلاقیات سمیت تمام امور میں صرف اللہ ہی حاکم ہے۔ جمہوریت اس توحیدی اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے: حکومت میں شرک (انسانی قانون سازی)، فیصلہ سازی میں شرک (اکثریتی رائے)، حاکمیت میں شرک (سرمایہ دارانہ ریاست کی بالادستی)، کو ادارہ جاتی سطح پر نافذ کرتی ہے۔

جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" میں غیر مبہم انداز میں کہا گیا ہے: جمہوریت کوئی سیاسی

سمجھوتہ نہیں، بلکہ اسلامی عقیدہ و تہذیب کے لیے ایک وجودی خطرہ ہے، کیونکہ یہ اسلام کے مرکز—یعنی اللہ کی حاکمیت—کو خارج کر کے انسان کو قانون ساز بنا دیتی ہے۔

۵ء۷ آیندہ کا راستہ

جمہوریت کو ایک متبادل مذہب کے طور پر پہچاننا صرف علمی تجزیہ نہیں بلکہ روحانی، فکری، اور عملی ردِ عمل کا تقاضا کرتا ہے۔ مسلمان کو چاہیے کہ:

- نظامِ حکومت میں توحید کو دوبارہ غالب کریں،
- ان تمام نظاموں سے علیحدگی اختیار کریں جو حاکمیتِ الٰہیہ کے منکر ہیں،
- ایسے ادارے تعمیر کریں جو شریعت اور اسلامی اخلاقیات کا آئینہ ہوں۔

یہ کوئی انارکی کی دعوت نہیں، اور نہ ہی نظم کے انکار کی، بلکہ اسلامی سیاسی فکر کی تجدید ہے—جو نبی کریم ﷺ کی سنت اور قرآن و سنت کی بنیاد پر قائم ہو۔

۸. اسلامی سیاسی فکر: حاکمیتِ الٰہیہ اور اس کے مظاہر

جمہوریت اور سرمایہ داری جیسے سیکولر سیاسی نظریات—جو انسان کی خود مختاری اور عقلِ انسانی کی بالادستی پر مبنی ہیں—کے برعکس، اسلامی سیاسی فکر کی بنیاد حاکمیتِ الٰہیہ پر ہے۔ یہ تصور صرف عقیدہ اور عبادت تک محدود نہیں، بلکہ قانون سازی، حکومت، معیشت اور عدل کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ اسلامی نظریۂ حیات یہ دعویٰ کرتا ہے کہ کوئی قانون، پالیسی یا قیادت اُس وقت تک جائز نہیں ہو سکتی جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے احکام اور رسولِ کریم ﷺ کی سنت پر مبنی نہ ہو۔

۱ء۸ حاکمیتِ الٰہیہ کا تصور

حاکمیتِ الٰہیہ محض عقیدے پر مبنی دعویٰ نہیں بلکہ اسلامی نظام کا بنیادی سیاسی ستون ہے، جس کے مطابق:

- قانون سازی کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے؛
- ہر قسم کا فیصلہ وحی کی روشنی میں ہونا چاہیے؛

کوئی انسانی ادارہ—خواہ وہ پارلیمان ہو یا عدالت—کوئی خود مختار اخلاقی یا قانونی اختیار نہیں رکھتا۔

قرآنِ مجید اس بارے میں دوٹوک بیان دیتا ہے:

''إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ''

''وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ'' (سورۃ المائدہ:۴۴)

ان آیات کا مطلب واضح ہے: ایسا کوئی بھی سیاسی ڈھانچہ جو قانون سازی کا اختیار دیا نفسہ انسانوں کو دیتا ہے—چاہے وہ بادشاہ ہوں یا عوام—اللہ کی حاکمیت کی توہین کرتا ہے۔

۲ء۸ شوریٰ: وحی کے تابع مشاورت

اسلامی حکومت شوریٰ (مشاورت) کے اصول کو تسلیم کرتی ہے، لیکن یہ جمہوری مشاورت سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ اسلام میں: شوریٰ کا مقصد وحی کا نفاذ ہے، نہ کہ اس سے باہر قانون سازی؛ یہ شریعت کے دائرے میں ہوتی ہے، اس کے اوپر نہیں؛ یہ اجتہاد کا ذریعہ ہے، نہ کہ حاکمیت کا۔

سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ شوری کا تعلق انتظامی امور سے ہے قانون سازی سے نہیں اور اگر قانون سازی میں مشاورت ہو گی بھی تو فقہاء کے درمیان ہو گی؛ غیر فقیہ کا فقہی معاملات میں رائے دینا یا تو اتباع ہوا و خواہشات میں آئے گا یا قول بلا علم یا ان دونوں کے زمرے آئے گا اور جیسا کہ معلوم ہے یہ دونوں کبائر اور بہت سخت گناہ ہیں۔

خلیفہ اپنے زمانے کے علماء، قائدین اور عوام سے ان امور میں مشورہ کرتا ہے جن میں شریعت نے گنجائش دی ہو، لیکن کبھی بھی وحی کی مخالفت میں نہیں۔ مزید برآں خلیفہ کی شرائط میں سے یہ اہم شرط ہے کہ وہ مجتہد ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو لازم ہے کہ وہ مجتہدین کی رائے لے اور اس پر عمل کرے۔ یہ ماڈل نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین کے عمل سے مستند ہے، جو لچک دار ضرور تھا، مگر نسبی یا سیکولر نہیں۔

جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" واضح کرتی ہے، شوریٰ کو جمہوریت کے مترادف قرار دینا اسلامی سیاسی روایت کو سیکولر اصطلاحات میں گھٹانے کے مترادف ہے۔

۸ء۳ خلافت: توحید کا ادارہ جاتی نفاذ

خلافت اسلامی توحید کا عملی اور ادارہ جاتی مظہر ہے۔ یہ نہ بادشاہت ہے، نہ جمہوریت، اور نہ ہی جمہوریہ (Republic)؛ بلکہ ایسا نظام ہے:

- جس میں خلیفہ کو تقویٰ اور شریعت کے نفاذ کے عزم کی بنیاد پر منتخب کیا جاتا ہے؛
- جہاں قوانین قرآن و سنت سے اخذ کیے جاتے ہیں، نہ کہ عوامی رائے سے؛
- احتساب عدالتوں، علماء اور امت کی اجتماعی اخلاقی ضمیر کے ذریعے ہوتا ہے۔

یہ ماڈل مقبولیت پر نہیں بلکہ عدل، اور اکثریت پر نہیں بلکہ حق پر مبنی ہے۔ اس کی جوازیت انتخابات سے نہیں بلکہ الٰہی فرمانبرداری سے حاصل ہوتی ہے۔

۸ء۴ اسلامی جمہوریت کا مغالطہ

اسلام کو جمہوریت سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں—مثلاً "اسلامی جمہوریت" یا "جمہوری فریم ورک میں شریعت" جیسے نعرے—نہ صرف نظریاتی طور پر ناقص ہیں بلکہ سیاسی طور پر سادہ لوحی بھی ہیں۔ جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" میں تنبیہ کی گئی ہے، ایسی کوششیں:

- اسلام کو محض اخلاقی اقدار کا مجموعہ بنا دیتی ہیں، جس میں قانونی اختیار باقی نہیں رہتا؛
- الٰہی قانون کو عوامی رائے کے تابع کر دیتی ہیں؛
- آئینی مصالحتوں کے ذریعے سیکولرازم کی تدریجی فتح کا سبب بنتی ہیں۔

جمہوریت محض انتخاب کا طریقہ نہیں؛ بلکہ حاکمیت کی تعریف بدلنے والا نظام ہے۔ جو بھی شخص "اسلامی جمہوریت" کی بات کرتا ہے، وہ درحقیقت اسلام کی جمہوریت کاری میں ملوث ہوتا ہے، جس میں الٰہی احکام کو انسانی خواہشات کے مطابق پرکھا جاتا ہے—جو کہ اسلام کے اصل درجہ بندی کی الٹ پلٹ ہے۔

۸ء۵ نبوی ﷺ طرزِ حکومت

نبی کریم ﷺ کی حکمرانی عوامی رضامندی پر نہیں بلکہ وحیِ الٰہی پر مبنی تھی۔ آپ ﷺ نے صحابہؓ سے مشورہ کیا، لیکن قانون سازی کبھی اکثریتی رائے یا عوامی دباؤ سے نہیں کی۔ آپ ﷺ کی حکمرانی کا جواز نبوت تھا، نہ کہ بیلٹ باکس۔ یہی ماڈل خلفاء راشدین کے دور میں بھی جاری رہا: منتخب ضرور تھے، لیکن مکمل طور پر شریعت کے پابند تھے۔

عصرِ حاضر کی امت کے لیے پیغام یہ ہے: اسلام کے پاس پہلے ہی ایک مکمل سیاسی نظام موجود ہے—جو وحی پر مبنی، شوریٰ سے مربوط، اور عبودیت سے پائیدار ہے۔ چیلنج یہ نہیں کہ نیا نظام بنایا جائے، بلکہ یہ کہ اسی وحی شدہ نظام کو دوبارہ زندہ کیا جائے اور نافذ کیا جائے۔

۹. مسلم کشمکش: شرکت، اصلاح یا علیحدگی؟

جمہوریت اور سرمایہ داری—سیکولر نظام کے دو ستون—کے غلبے کے سامنے امتِ مسلمہ شدید فکری و عملی تذبذب کا شکار ہے۔ بہت سے مسلمان یہ فیصلہ نہیں کر پاتے کہ وہ جمہوری نظام میں عملی مصلحت کے تحت شریک ہوں، اسے اندر سے تبدیل کریں، یا مکمل طور پر اس سے کنارہ کش ہو جائیں۔ یہ صرف سیاسی مسئلہ نہیں، بلکہ عقیدے، وفاداری، اور مصالحت کی حد کا سوال ہے—ایسے نظام سے ان کے تعلق کی کیا بنیاد ہو جو مکمل طور پر انسانی حاکمیت کے نظریے پر قائم ہے۔

۱ء۹ شرکت کا نقطۂ نظر: اثر و رسوخ کے لیے ووٹ

بعض مسلمان افراد اور تنظیمیں جمہوری نظام میں شرکت کو ناگزیر برائی یا حکمت عملی کا موقع سمجھتی ہیں۔ ان کا استدلال ہوتا ہے کہ:

- ووٹ ضرر کو کم کرنے (رفع الضرر) کا ذریعہ ہے،
- اس سے قانون سازی کے عمل تک رسائی حاصل ہوتی ہے،
- اس کے ذریعے مسلمانوں کے مفادات کی حفاظت اور اسلامی اقدار کا فروغ ممکن ہے۔

لیکن جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" میں وضاحت کی گئی ہے، یہ منطق ایک بنیادی مسئلے کو نظر انداز کرتی ہے: کہ جمہوری نظام میں ووٹ دینا انسانی قانون سازی کو جواز فراہم کرتا ہے، اور حاکمیت انسان کو سونپ دی جاتی ہے، نہ کہ للہ کو۔

اگرچہ کوئی اسلامی جماعت جیت بھی جائے، تب بھی وہ ایک سیکولر آئین، انسانی حقوق کے قوانین، اور بین الاقوامی معاہدوں کی حدود میں قید ہو گی۔ یوں جمہوری عمل میں شرکت، چاہے اصلاح کی نیت سے ہو، درحقیقت کفر بالحاکمیۃ کی خاموش تائید بن جاتی ہے۔

۹.۲ اصلاح پسندانہ (تجدد پسند) طرزِ فکر: جمہوریت کو اسلامی رنگ دینا

تجدد پسند حلقہ جمہوری نظاموں کو "اسلامی رنگ" دینے کی کوشش کرتا ہے، اور ایسی "اسلامی جماعتیں" قائم کرتا ہے جو جمہوری فریم ورک کے اندر کام کریں۔ ان کا بیانیہ درج ذیل نکات پر مشتمل ہوتا ہے:

- اسلامی اقدار پر مبنی آئین،
- حلال مالیاتی اصلاحات،
- شریعت کا تدریجی نفاذ۔

لیکن اس طریقے کو تین بنیادی تضادات کا سامنا ہے:

- نظام طے کرتا ہے کہ کیا قابلِ قبول ہے، شریعت نہیں؛
- انتخابی مصلحتیں اسلامی جماعتوں کو پیغام میں نرمی پر مجبور کرتی ہیں؛
- قانون سازی کا اختیار اب بھی سیکولر اداروں کے پاس ہے۔

قرآن مجید اس طرزِ عمل پر تنبیہ کرتا ہے:

يُرِيْدُوْنَ أَنْ يُلْبِسُوْا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَيَكْتُمُوْا لْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ

"یہ لوگ چاہتے ہیں کہ حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کریں اور جان بوجھ کر حق کو چھپائیں۔" (سورۃ البقرہ، آیت ۴۲، ترجمہ از مولانا مودودیؒ)

"جمہوریت کی حقیقت" اس رجحان کو اسلامی اصولوں کی قربانی سے تعبیر کرتی ہے — محض سیاسی قبولیت کے حصول کے لیے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شریعت کو کمزور کیا جاتا ہے، غیر اسلامی قوانین کو قبول کیا جاتا ہے، اور آخر کار یہی نظام اصلاح کاروں کو جذب کر لیتا ہے۔

۳ء۹ علیحدگی کا نقطۂ نظر: عدم شرکت اور مزاحمت

اس کے برعکس، کچھ تحریکیں جمہوری ڈھانچوں سے مکمل علیحدگی کی وکالت کرتی ہیں۔ وہ جمہوریت کو طاغوتی نظام سمجھتی ہیں، جسے اصولی طور پر رد اور عملی طور پر مزاحمت کا مستحق قرار دیا جاتا ہے۔

یہ رویہ قرآنِ مجید کے اس حکم پر مبنی ہے:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى

"پھر جو طاغوت کا انکار کر کے اللہ پر ایمان لے آئے، اُس نے ایک ایسا مضبوط سہارا تھام لیا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں۔" (سورۃ البقرہ، آیت ۲۵۶، ترجمہ از مولانا مودودیؒ)

علیحدگی کا مطلب تنہائی یا بے عملی نہیں بلکہ:

- انسانی قانون سازی کی غیر مشروعیت کو تسلیم نہ کرنا؛
- جمہوریت اور سرمایہ داری کے نظریاتی تضادات کو بے نقاب کرنا؛
- شریعت اور امت کے تعاون پر مبنی متبادل اداروں کی تعمیر؛
- دعوت و تجدید کا عمل بغیر اصولوں کی قربانی کے جاری رکھنا۔

جیسا کہ "جمہوریت کی حقیقت" بیان کرتی ہے، یہ راستہ اسلامی توحید کے ساتھ سب سے زیادہ ہم آہنگ ہے: یعنی اللہ کو واحد قانون ساز تسلیم کرنا، اور ہر اس نظام کو رد کرنا جو اللہ کی حاکمیت کا دعویٰ کرے۔

۹ء۴ حکمت عملی پر مبنی مزاحمت اور تجدید

امت کے لیے آگے کا راستہ انتخابی جیت یا سیکولر مصالحت نہیں، بلکہ اسلامی نظریہ پر مبنی حکمت عملی کے تحت مزاحمت ہے۔ اس میں شامل ہے:

- مسلمانوں کو توحید و شرک کے سیاسی پہلوؤں سے دوبارہ آگاہ کرنا؛
- حکومت، معیشت، اور تعلیم کے متبادل اسلامی نظام بنانا؛
- ایسے کفریہ نظاموں کو جواز نہ دینا، چاہے وہ وقتی فائدہ ہی کیوں نہ دیں؛
- سیاسی سرگرمی کو خلافت کے احیاء اور شریعت کے نفاذ کے طویل مدتی مقصد کے ساتھ ہم آہنگ کرنا۔

یہ راستہ ریاستی جبر، غربت، یا عالمی غلبے کے حقائق سے انکار نہیں کرتا؛ بلکہ یہ انہی آلات سے مسئلہ حل کرنے سے انکار کرتا ہے جنہوں نے یہ مسئلہ پیدا کیا!!

۱۱۔ ووٹ اور نوٹ سے طاقت واپس لینا

اس مقالے میں جدید سرمایہ دارانہ عالمی نظام کے دو بنیادی ذرائعِ اقتدار—ووٹ اور نوٹ—کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ دو بت—ایک سیاسی اور دوسرا معاشی—آزادی، شرکت اور خوشحالی کے نمائندے بنا کر پیش کیے جاتے ہیں۔ لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے یہ دونوں سیکولر حاکمیت کے آلات ہیں، جن کا مقصد الٰہی ہدایت کو انسانی خواہش سے بدل دینا ہے، اور ایک مسلمان کو عبد للہ کی حیثیت سے ہٹا کر محض ایک سیکولر شہری اور صارف بنا دینا ہے۔

ووٹ، حکومت کا کوئی غیر جانبدار ذریعہ نہیں، بلکہ سیاسی بت پرستی کا ایک ثقافتی عمل ہے، جہاں انسان قانون سازی، فیصلے، اور اخلاقیات کے تعین کا دعویٰ کرتا ہے۔ نوٹ بھی صرف ایک مالیاتی وسیلہ نہیں، بلکہ سرمایہ دارانہ تہذیب کا مادی خدا ہے، جو صرف اُن کو طاقت دیتا ہے جو حرص، ذخیرہ اندوزی، اور نظاماتی ناانصافی کے اصولوں کو اپناتے ہیں۔

یہ دونوں ذرائع وہ بنیادیں ہیں جنہیں "جمہوریت کی حقیقت" نے بجا طور پر للہ کے خلاف تمدنی بغاوت قرار دیا ہے۔ یہ نہ صرف اسلامی اصولوں سے متصادم ہیں، بلکہ توحید، عدل اور

امت کی روحانی سالمیت کے لیے وجودی خطرہ ہیں۔

اگر امت کو حقیقی طاقت حاصل کرنی ہے، تو اصلاح یا شرکت کی بحث سے آگے نکل کر اسلام کی اصل صداقتوں کی طرف لوٹنا ہو گا:

- کہ اللہ ہی الواحد الحاکم ہے، قانون کا واحد مالک؛
- کہ آزادی کا مطلب للہ سے خود مختاری نہیں بلکہ اس کی بندگی ہے؛
- کہ عدل شرک پر مبنی نظام سے نہیں آسکتا؛
- کہ حقیقی طاقت اعداد و شمار یا کرنسی میں نہیں، بلکہ ایمان، استقامت، اور الٰہی قربت میں ہے۔

اس کے لیے ایک ہمہ گیر تجدید کی ضرورت ہے—علمی، روحانی، اور ادارہ جاتی—جہاں مسلمان سیکولر نظاموں میں "فٹ" ہونے کی کوشش نہ کریں، بلکہ نبوی ﷺ ماڈل کی بنیاد پر ایک نیا نظام تعمیر کریں:

- ایسا معاشرہ جو آئین نہیں بلکہ شریعت کے تحت ہو؛
- ایسی معیشت جو سود و قیاس آرائی نہیں بلکہ زکوٰۃ اور عدل پر قائم ہو؛
- ایسی سیاست جو عوام کی خوشنودی نہیں بلکہ للہ کی رضا کی طلبگار ہو۔

ووٹ اور نوٹ کو طاقت کے ذرائع تسلیم کرنے سے انکار کیے بغیر، اور حاکمیتِ للہ کو اس کا اصل مقام واپس دیے بغیر امت نہ تو اپنی اصلاح کر سکتی ہے، اور نہ ہی تمدنی احیاء کی راہ پر گامزن ہو سکتی ہے۔

ہمیں قرآنِ مجید کی اس ابدی پکار کو یاد رکھنا چاہیے:

قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ

"کہو: اے اللہ، بادشاہی کے مالک! تو جسے چاہے بادشاہی دے اور جس سے چاہے چھین لے۔" (سورۃ آلِ عمران، آیت ۲۶، ترجمہ از مولانا مودودیؒ)

اسلامی تہذیب کا مستقبل مغربی بتوں کی نقالی میں نہیں، بلکہ زمین پر اللہ کی حاکمیت کے احیاء میں ہے۔

نتیجہ

جدید دنیا کا ووٹ اور نوٹ پر انحصار، بطور دو مرکزی ذرائعِ اقتدار، در حقیقت الٰہی ہدایت سے ایک گہرا تمدنی انحراف ہے۔ یہ دونوں آلات محض غیر جانبدار ذرائع نہیں، بلکہ ایسے نظام کی بنیاد ہیں جو انسانی خواہش کو معبود بناتا ہے اور زندگی کے ہر پہلو کو آزادی اور ترقی کے نام پر تجارتی شے میں بدل دیتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ دونوں طاغوت کی شکلیں ہیں—ایسے نظاماتی ڈھانچے جو اللہ کی حاکمیت اور قانون سازی کے ساتھ مقابلہ کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کا علمی انکشاف، اعتقادی انکار اور حکمت عملی پر مبنی مزاحمت ضروری ہے۔ امتِ مسلمہ اب ان نظاموں کو شرکت یا اصلاح کے سراب کے ذریعے جائز نہیں ٹھہرا سکتی۔ اس کے بجائے، اسے ایک الٰہی متبادل کی علَم برداری کرنی ہوگی—ایسا نظام جو توحید، شوریٰ، شریعت، اور خلافت پر مبنی ہو۔ اس وژن کی تجدید صرف ایک سیاسی ضرورت نہیں، بلکہ ایک دینی فریضہ ہے، کیونکہ سچا عدل اور انسانی وقار صرف اس وقت ممکن ہے جب حکم صرف اللہ کا ہو۔

مراجع

انصاری، جاوید اکبر، و دیگر۔ (۲۰۲۳)۔ جمہوریت کی حقیقت۔ لاہور: الغزالی پبلشرز۔

Ansari, J. A., et al. (2022). *The Capitalist Values and Ideologies*. Lahore: Al-Ghazali Publishers.

Ansari, J. A., et al. (2021). *Rejecting Progress and Freedom*. Lahore: Al-Ghazali Publishers.

Friedman, M. (2002). *Capitalism and Freedom* (40th Anniversary ed.). University of Chicago Press.

Hume, D. (2000). *A Treatise of Human Nature* (D. F. Norton & M. J. Norton, Eds.). Oxford University Press. (Original work published 1739)

Kant, I. (1996). *Practical Philosophy* (M. J. Gregor, Trans.). Cambridge University Press. (Original

works published 1785–1797)

Locke, J. (1988). *Two Treatises of Government* (P. Laslett, Ed.). Cambridge University Press. (Original work published 1689)

Rousseau, J. J. (2002). *The Social Contract and The First and Second Discourses* (S. Dunn, Ed.; S. Dunn & G. H. Masters, Trans.). Yale University Press. (Original work published 1762)

Wolin, S. (2008). *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton University Press.

۲۰۲۵ء میں افغان معیشت مستحکم ہے اور مسلسل ترقی کر رہی ہے

یہ بات ورلڈ بینک کے حالیہ دیے گئے اعداد و شمار سے ثابت ہوتی ہے

سلمان علی

ترجمان دا افغان اقتصادی مشاورتی گروپ

نوٹ: مالیاتی تجزیہ سید یونس قادری صاحب نے فراہم کیا ہے۔

ورلڈ بینک ایک سامراجی ادارہ ہے جو افغان معیشت کی جانچ پڑتال کر کے اس کے بارے میں اعداد و شمار اپنے آقاؤں کو فراہم کرتا رہتا ہے۔

سامراج ۲۰۲۱ء سے یہ پروپیگنڈا کر رہا ہے کہ اسلامی امارت معاشی میدان میں بری طرح ناکام ہو رہی ہے۔ قحط سالی عام ہے۔ بے روزگاری کا سیلاب آیا ہوا ہے۔ غربت ایک وبا کی طرح پھیل رہی ہے۔ ورلڈ بینک بھی یہ جھوٹ بے شرمی سے بولتا رہا ہے۔ اپنی مئی اور جون ۲۰۲۵ء کی رپورٹوں میں ورلڈ بینک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ افغانستان میں غربت اور بے روزگاری بڑھ رہی ہے۔ لیکن ان رپورٹوں میں دیے گئے اعداد و شمار میں نہ کہیں بے روزگاری کے بڑھنے کا کوئی ثبوت ملتا ہے نہ کہیں غربت کے بڑھنے کا کوئی عندیہ ملتا ہے۔ ورلڈ بینک یہ جھوٹ محض اپنے سامراجی آقاؤں کی تقلید میں دہراتا رہتا ہے۔

ان اعداد و شمار کے مطابق تو افغان معیشت صحت مند مستحکم ترقی کی راہ پر گامزن نظر آتی ہے۔ ۲۰۲۴ء میں ۲۰۲۳ء کی طرح افغان پیداواری شرح نمو مثبت رہی۔ معاشی استحکام کا اندازہ قیمتوں کے رجحان سے ہوتا ہے۔ مئی ۲۰۲۵ء میں سالانہ بنیادوں پر اشیائے صرف کا مجموعی اشاریہ (consumer price index) صفر اعشاریہ پانچ فیصد (۰,۵٪) کم ہوا۔ اس دوران کھانے پینے کی اشیاء کی قیمتیں دو فیصد گریں۔ اجناس اور روئی کی قیمتوں میں بھی دو فیصد کمی آئی۔ سبزیوں اور مسالوں کی قیمتوں میں ۹ فیصد کمی ہوئی۔ چینی کی قیمت دو فیصد کم ہوئی۔ پچھلے سال دودھ، انڈوں اور خوردنی تیل کی قیمتوں میں بھی کمی واقع ہوئی تھی۔ اسی عرصے میں، غیر خوردنی اشیا کی قیمتوں میں ایک فیصد اضافہ ہوا، جس میں سب سے نمایاں

اضافہ رہائشی قیمتوں میں تھا جو کہ سات اعشاریہ پانچ (۷٫۵٪) فیصد رہا۔ غیر خوردنی اشیا کی قیمتوں میں یہ بڑھتا ہوا رجحان قوت خرید اور عوام کی خریداری کی استطاعت میں اضافے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

افغانی کا بین الاقوامی زرِ مبادلہ بھی مستحکم رہا۔ جون ۲۰۲۵ء میں سالانہ بنیادوں پر افغانی کی قدر ڈالر کے مقابلے میں ایک فیصد بڑھی اور افغانستان کے بڑے تجارتی شراکت داروں (ایران، پاکستان، چین) کی کرنسیوں کے مقابلے میں بھی اس کی شرح تبادلہ میں اضافہ ہوا۔ تورم کی شرح نمو میں جو فرق افغانستان اور اس کے بڑے تجارتی شراکت داروں کے درمیان ہے، وہ افغانستان کی مسابقتی صلاحیت میں اضافے کا باعث ہے۔

پاک ہند جنگ اور ایران امریکا جنگ سے افغانستان کی درآمدات و برآمدات پر شدید اثر پڑا۔ جون ۲۰۲۵ء میں سالانہ بنیادوں پر افغانستان کا تجارتی خسارہ ۱۹ فیصد بڑھا۔ اس کی بڑی وجہ تجارتی راستوں کی بندش اور پاکستان کی جانب سے افغان تجارت میں رکاوٹیں ڈالنے کی پالیسیاں ہیں۔ پاکستانی کسٹمز ان اصلاحات پر عمل درآمد میں تاخیر کر رہا ہے جو مذاکرات میں منظور کی گئی تھیں۔ پاکستان کے منفی رویے کے نتیجے میں، جون ۲۰۲۴ء میں افغانستان کی کپڑے اور خوردنی اشیا کی برآمدات میں کمی آئی (اس کے برعکس، سالانہ بنیادوں پر کوئلے کی برآمدات میں ۸۷ فیصد کا نمایاں اضافہ ہوا)۔

جون ۲۰۲۴ء میں، سالانہ بنیادوں پر افغانستان کی درآمدات میں بھی کمی آئی، لیکن مشینری، بجلی کے آلات، سیٹلائٹ، مواصلاتی سامان اور دھاتوں کی درآمدات میں ۲ سے ۱۱ فیصد تک کا اضافہ ہوا۔ اس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ افغانستان کا صنعتی شعبہ تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ اسلامی حکومت کی محصولات کی آمدن میں سال کی دوسری سہ ماہی میں ۱۲ فیصد کا اضافہ ہوا۔ ٹیکس محصولات میں بھی ۱۲ فیصد اضافہ ہوا۔ کسٹمز سے حاصل ہونے والے محصولات ۴ فیصد بڑھے، جبکہ غیر ٹیکس محصولات میں ۱۹ فیصد کا اضافہ ہوا۔ اس دوران سرکاری اخراجات میں کمی رہی۔ جون ۲۰۲۴ء میں، سرکاری محصولات سرکاری اخراجات سے بڑھ گئے۔ کیا یہ

عام بے روزگاری کے پھیلاؤ کے تناظر میں ممکن ہے؟

مالی سال ۲۰۲۵: ابتدائی سہ ماہی کا مالیاتی جائزہ

مالی سال ۲۰۲۵ء کے ابتدائی تین مہینوں میں حکومت نے مجموعی طور پر تقریباً ۵۹٫۱ ارب افغانی (AFN) کی آمدنی جمع کی۔ پہلے مہینے (1M) میں یہ رقم ۱۸٫۶ ارب رہی، دوسرے مہینے (2M) میں سب سے زیادہ بڑھ کر ۲۳٫۳ ارب تک پہنچی، تاہم تیسرے مہینے (3M) میں کمی کے ساتھ یہ صرف ۱۷٫۵ ارب رہی۔ آمدنی میں سب سے نمایاں حصہ غیر ٹیکس آمدن کا تھا، جس میں پاسپورٹ فیس، ٹیلی کمیونیکیشن اور فضائی حدود کے استعمال کی فیس شامل تھی۔

دوسری جانب، اخراجات میں واضح اتار چڑھاؤ دیکھنے میں آیا۔ پہلے مہینے میں اخراجات ۱۷٫۳ ارب رہے، جبکہ دوسرے مہینے میں غیر معمولی کمی کے ساتھ صرف ۲٫۶ ارب تک محدود رہے، مگر تیسرے مہینے میں اچانک بڑھ کر ۲۹٫۷ ارب تک جا پہنچے۔ اس کا سب سے بڑا حصہ تنخواہوں اور اجرتوں (۲۲٫۲ ارب) پر مشتمل تھا۔

اس دوران مالیاتی توازن میں بھی تبدیلی دیکھی گئی۔ پہلے اور دوسرے مہینے میں حکومت کو معمولی مالیاتی فاضل (surplus) حاصل ہوا، لیکن تیسرے مہینے میں اچانک اخراجات بڑھ جانے کے باعث ۱۲٫۱ ارب افغانی کا خسارہ ریکارڈ کیا گیا۔ تاہم، اس رپورٹ میں یہ نہیں بتایا گیا کہ امارت اسلامی اس خسارے کو کیسے پورا کرے گی۔

نتیجہ

عموماً ان حقائق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملک کا معاشی نظام مضبوط ہے۔ ملک میں مثالی امن و امان قائم ہو چکا ہے اور کرپشن کا خاتمہ کر دیا گیا ہے۔ معیشت پر اسلامی حکومت کی گرفت مضبوط ہے اور اسے عوام کا بھرپور تعاون حاصل ہے۔ سامراج کی توقعات اور امیدوں کے برعکس، افغانستان ترقی کی راہ پر گامزن ہے اور وہاں ایک اسلامی اور غیر سرمایہ دارانہ معیشت پروان چڑھ رہی ہے۔

کتاب شناسی

(تبصرہ و تنقید)

تبصرہ بر کتاب ''جمہوریت کی حقیقت''

غلام جیلانی خان

کتاب کا نام: جمہوریت کی حقیقت

مصنف: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

صفحات: ۴۹۶

ناشر: مکتبہ البرھان لاہور

ملنے کا پتہ: مکتبہ البرھان لاہور

امین اشعر، کراچی ۰۳۳۳۲۱۲۲۷۵۶

ابتدائیہ اور عمومی تبصرہ

دورِ حاضر میں جمہوریت، جدیدیت اور مغربیت پر بے شمار کتب لکھی جا رہی ہیں، لیکن برصغیر کے مسلمانوں نے جدیدیت اور مغربیت کی وجہ سے جس گہرے کرب اور کشمکش کا سامنا کیا ہے، وہ بے مثال ہے۔ یہ اثرات فرد، معاشرے اور ریاست تک پھیلے ہیں، اور مغرب کے علوم و عقائد نے ہر شے کو بدل دیا ہے، یہاں تک کہ ایمانیات بھی متزلزل ہونے لگی ہیں۔ یہ عمل آج بھی ہمیں اندر اور باہر سے بدل رہا ہے۔

زیر نظر کتاب ''جمہوریت کی حقیقت''، جو ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری اور شریک مصنفین کی دہائیوں کی کاوشوں کا نچوڑ ہے، جدیدیت، مغربیت اور جمہوریت کے اس تکون (ٹرائی اینگل) کو موضوع بناتی ہے، جس کا تعلق سرمایہ داری کی تثلیث سے ہے۔

یہ کتاب مغربی معاشرت و ریاست کے مسلم دنیا پر عملی اور نظری غلبے کی ابتدا و انتہا کو واضح کرتی ہے۔ عام طور پر مغرب کے اقتدار کو عسکری فتح یا تعلیمی پسماندگی سے جوڑا جاتا ہے، جبکہ

یہ کتاب مغربی آدرشوں، نظریات اور عمل پر گہری تنقید پیش کرتی ہے، جو عموماً خال خال ہی نظر آتی ہے۔

مصنفین مغرب کی ترقی سے مرعوب نہیں ہیں اور اس کے تمدنی تفوق اور سائنس کو مسلمانوں کے ماضی کے علمی و سائنسی خزانوں کا فی نفسہٖ نتیجہ قرار دینے کی سوچ کو رد کرتے ہیں۔

یہ کتاب مغربی فکر کا ایک جامع محاکمہ ہے، جو چیدہ چیدہ مغربی مفکرین کے حقیقی نظریات و عمل کی روشنی میں ان کے فکری، نظری، عملی اور علمی آدرشوں، اقدار، تہذیب، معاشرت اور ریاست کا بھرپور جائزہ لیتی ہے۔ یہ محض تنقید تک محدود نہیں، بلکہ اسلام کی فکری و تاریخی میراث، بالخصوص آیتِ مبارکہ "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" کی روشنی میں مغرب سے نبرد آزما ہونے کے رہنما اصول بھی فراہم کرتی ہے۔ کتاب ان ممکنہ نقصانات کی بھی نشان دہی کرتی ہے جو اسلام کے ذریعے مغربی فکر و اقدار کی 'اصلاح کاری' یا 'اسلامائزیشن' کی کوششوں سے وابستہ ہو سکتے ہیں، کیونکہ اسلام حق ہے اور جدیدیت باطل۔

فاضل مصنفین نے یہ کتاب بنیادی طور پر ان اسلامی انقلابیوں کے لیے لکھی ہے جو سرمایہ دارانہ طرزِ زندگی، ریاست و معاشرت کے انہدام کے لیے اسلامی جدوجہد کر رہے ہیں۔ یہ کتاب مخلصینِ دین، صالحین، علما اور مجاہدین سے مخاطب ہے، اور اس دھوکے کا پردہ چاک کرتی ہے کہ مغربی معاشرت و ریاست اور اس کا پیش کردہ نظام 'غیر جانبدار' (value-neutral) ہے۔ یہ واضح کرتی ہے کہ اس نظام کو اسلامی اقداری نظم کے ذریعے 'اسلامیایا' نہیں جا سکتا اور نہ ہی اس کی اخلاقی درستی کا سامان پیدا کیا جا سکتا ہے، کیونکہ مغربی نظام کی اپنی ایک مابعد الطبیعات ہے۔ مزید برآں، مغربی نظام کی دستوری اور جمہوری تنفیذ غلبۂ دین کو ناممکن بنا دیتی ہے۔

کتاب مغربی فکر کا تاریخی تناظر پیش کرتی ہے، یہ واضح کرتے ہوئے کہ مغرب نے اپنی عیسائی معاشرت کو رد کر کے کس طرح موجودہ شکل اختیار کی۔ یہ مغربی نظریات کی پیروی کے نتیجے

میں پیدا ہونے والی گمراہیوں کو بے نقاب کرتی ہے، اور دکھاتی ہے کہ کس طرح اس نے اسلامی ریاست، معاشرت، انفرادیت اور اسلامی علمیت کو نقصان پہنچایا ہے۔

کتاب سرمایہ داری کی مختلف اقسام، مثلاً پارلیمانی جمہوریت، استبدادی جمہوریت، اور اشتراکی جمہوریت و ریاست، نیز ان میں پنہاں سوشل ڈیموکریٹ جمہوریت کی 'اسلام کاری' کی فکر کا پردہ چاک کرتی ہے۔ یہ تمام جمہوری طریقے سرمایہ دارانہ غلبے اور حرص و ہوس کا ذریعہ ہیں، جن کا بنیادی ڈھانچہ سرمایے کی بڑھوتری (capital accumulation) کو عبادت کا درجہ دینا ہے تاکہ ہر فرد اور ادارہ اس کی غلامی میں ڈھل جائے۔

"جمہوریت کی حقیقت" اپنے مصنفین کے پس منظر، جن میں سے بیش تر کا تعلق اسلامی سیاسی / مذہبی جماعتوں سے ہے، کی وجہ سے خاص اہمیت رکھتی ہے۔ کتاب کا مرکزی نقطہ مغربی اقدار اور نظریات کو مکمل طور پر مسترد کرنا اور اسے "جاہلیتِ خالصہ" قرار دینا ہے، جس کے لیے امام غزالی اور مولانا مودودی کی فکری بصیرت سے رہنمائی حاصل کی گئی ہے۔

فکری استقلال اور خود احتسابی کی اہمیت

یہ کتاب قاری کو اس خام خیالی سے باہر نکالتی ہے کہ وہ اپنے عمائدین کی فکر و سوچ کی اندھی تقلید کرے۔ موجودہ دور میں اسلامی مذہبی و سیاسی جماعتوں میں اپنے قائدین پر نقد کرنے والوں کو غیر سمجھا جاتا ہے۔ ایسے میں، مولانا مودودی کے تصورِ تھیوڈیموکریسی پر اس کتاب میں پیش کیا گیا نقد ایک اہم پیش رفت ہے۔ یہ امید کی جاتی ہے کہ اس نقد کو کشادہ دلی سے قبول کیا جائے گا، کیونکہ نظریاتی اور عملی طور پر اسلامی انقلاب کے کام کو آگے بڑھانے کے لیے اپنے کام کا مسلسل نقد ناگزیر ہے۔ مغربی علمیت اور عقلیت اپنی شیطانی حکمت عملی سے اپنا لائحہ عمل اور طریقہ واردات مسلسل تبدیل کرتی رہتی ہے، اور جس زاویے سے اسے موقع ملتا ہے، وہ روایتی / مذہبی معاشرت، تہذیب اور فکر کو جکڑ لیتی ہے۔

مولانا مودودی کا "جاہلیتِ خالصہ" کا تصور

کتاب کے مطابق، مولانا مودودی واحد اسلامی مفکر ہیں جنہوں نے مغرب کو "جاہلیتِ

خالصہ" کہا۔ یہ اجتہاد ان کی فکر کی کلیدی شناخت ہے جو انہیں جدت پسندوں، اسلامی جدت پسندوں، اور جدت پسند اسلام پرستوں سے ممتاز کرتا ہے۔ مولانا مودودی کا موقف ہے کہ مغربی تہذیب کی بنیاد نہ تو عقلیت پر ہے اور نہ ہی فطرت پر؛ بلکہ یہ صرف انسانی خواہشات (یعنی نفسِ امارہ) کی پیروی کو مقدم رکھتی ہے۔ مغربی علمیت کا اظہار مادی تجربیت پر مبنی ہے، اور اس فکر نے ہدایت فطرت سے نہیں بلکہ نفسانی خواہشات سے حاصل کی ہے۔

تاہم، مولانا مغربی تہذیب و عمل پر کڑی تنقید کے باوجود، مغرب کی سائنسی اور ادارتی تنظیم کو بطور ایک آلے یا ہتھیار کے استعمال کرنے کے قائل تھے۔ وہ جمہوری ادارتی صف بندی کے آلاتی استعمال اور اسلامی تعلیمات کے ملاپ کو الٰہی جمہوریت قرار دیتے ہیں۔ ان کا یہ عمل اسلامی سیاسی تشکیل کی جدید وضاحت پر مبنی ہے۔

جمہوریت کی نوعیت پر اہم نقد

مولانا کی رائے کے برعکس، جمہوریت محض آلہ نہیں ہے اور نہ ہی غیر جانبدارانہ اقدار پر مبنی کوئی نظام ہے جس کو اسلام کے ساتھ ملایا جا سکے۔ بلکہ، یہ ایک ایسی مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات پر مبنی ہے جو اسلامی مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات کی مکمل ضد ہے۔ اس اصول پر رہتے ہوئے سرمایہ دارانہ تنظیمِ اقتدار کو منتشر نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے نتیجے میں "اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے اور مغرب جاہلیتِ خالصہ ہے" کے اصول کی عملی تشریح پیش کرنے میں دشواری پیش آتی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام پر نقد کی بنیاد

ان تمام پہلوؤں کے باوجود، مولانا مودودی کی فکر میں وہ کلیدی وصف موجود ہے جس کے ذریعے سرمایہ دارانہ عقلیت، اخلاقیات، جمالیات اور معاشرت کی مکمل تردید مرتب کی جا سکتی ہے۔ مولانا مودودی کا یہ نقد وہ بنیادی ڈھانچہ اور روشنی فراہم کرتا ہے جس کی بنیاد پر دیگر مفکرین کی فکر کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نقد کا مقصد تضحیک نہیں بلکہ تعمیر ہے۔

کتاب کا تعارف اور مغربی فکر پر تفصیلی محاکمہ

بنیادی طور پر اس کتاب کو بارہ بڑے ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر باب ایک دوسرے کا تکملہ ہے، لہٰذا ہر باب کو سبقاً سبقاً پڑھنے ہی میں تفہیمِ مغرب کی شناسائی آسان ہو جاتی ہے۔ ہر باب پر تبصرہ بذاتِ خود ایک علیحدہ کتاب کا متقاضی ہے جو طوالت کا باعث ہو گا۔ ذیل میں چند ابواب کا مختصراً تبصرہ پیش خدمت ہے۔

مغربی فکر کی نظریاتی اور عملی کمزوریاں

کتاب کے باب نمبر ۷ اور ۸ میں مغربی فکر کی نظری اور عملی کمزوریوں کا بیان ہے۔ یہاں یہ واضح کیا گیا ہے کہ کیونکہ مغربی تہذیب ظلم اور خلاف حقیقت تصورات یعنی خداوند بزرگ و برتر کے بجائے انسانی خدائی پر قائم ہے، اس لیے وہ گوناگوں بحرانوں کا شکار ہے۔ اسے اقداری و ثقافتی بحران، معاشی بحران، وبائی بحران، ماحولیاتی بحران، نفسیاتی بحران اور مواصلاتی بحران کا سامنا ہے۔ یہ ابواب خلاصہ کے طور پر بتاتے ہیں کہ سرمایہ داری ایک غیر فطری نظامِ حیات ہے جو تضادات سے بھرپور ہے اور مسلسل بحران پذیر ہے۔ لہٰذا، اسلامی انقلابیوں کے لیے یہ بحران ایک موقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ مغرب کی کافرانہ فصیل میں اور اس کے مستقل تبدیل ہوتے ہوئے نظریات و عمل کو اسلام کے محکم اصولوں سے تطبیق دینے کے ممکنہ نقصانات کو سمجھیں۔

اس کتاب میں مغربی جمہوریت و سرمایہ داری کی خون آشامیوں کا بھی ذکر ملتا ہے کہ اہل مغرب نے کلیسا اور مذہبی ریاستوں کو برباد کر کے قومی ریاستوں کو قائم کیا اور اس کے لیے کس طرح مختلف ممالک اور براعظموں کو لوٹا اور مقامی آبادی کو تہہ تیغ کیا۔ یہ قتل و غارت گری گہرائی تک پھیلی ہوئی ہے؛ سکاٹ لینڈ، آئرلینڈ، ریڈ انڈینز، ابورجینز، ویت نام، فلپائن، اور خود برصغیر پاک و ہند ان کی ایک خون آشام تاریخ رقم ہے، اور یہ نسل کشی آج بھی افغانستان، ایران، شام، لیبیا اور فلسطین میں جاری ہے۔

جدید ریاستوں کی ہیئت سازی اور انقلابات

کتاب کے ابتدائی ابواب میں جدید ریاستوں کی ہیئت سازی اور انقلابات کا ذکر ہے۔ مذہبی ریاستوں کی شکست وریخت کے نتیجے میں ریپبلکن ریاستوں کا ظہور ہوا۔ عمومی طور پر ریپبلکن ریاستیں جمہوری بھی ہو سکتی ہیں، قوم پرست اور استبدادی بھی۔ ان میں سے ہر ایک کا طریقہ سرمایہ دارانہ ہی ہے؛ سرمایہ داری کا صرف ایک ہی مقصود ہوتا ہے کہ وہ ہیومن بینگ بن کر حرص و حسد کا بندہ بن جائے اور سرمایہ کا پجاری بن کر "امت کفر" کا حصہ بقدرِ جثہ قرار پائے۔ سرمایہ داری کے تحت جمہوریت کو قائم کرنے میں مغرب کے پے در پے انقلابات نے اہم کردار ادا کیا، مثلاً انقلاب انگلستان، انقلاب فرانس، انقلاب امریکا، اور انقلاب روس۔ ان تمام انقلابات کے نتیجے میں نہ صرف ان ممالک میں جمہوریت و سرمایہ داری سرایت کر گئی بلکہ یہ کہ سرمایہ داری اور جمہوریت کا دائرہ کار تمام براعظموں تک پھیل گیا۔

کلیدی مغربی مفکرین اور ان کا "لا الٰہ الا انسان" کا نظریہ

اس کتاب میں ان کلیدی مغربی مفکرین کا ذکر کیا گیا ہے جن کا بنیادی نظریہ "لا الٰہ الا انسان" پر مبنی ہے، جنہوں نے آخرت و موت کو رد کیا اور دنیا کو جنت بنانے میں اپنی فکر و عمل کو صرف کیا۔ ان مفکرین میں افلاطون، ارسطو، مکیاولی، جان لاک، روسو، مونٹیسکو، کارل مارکس، جان اسٹورٹ مل، ہائیک اور نوزیک وغیرہ شامل ہیں۔ کتاب بتاتی ہے کہ کس طرح مادی عقلیت پرستی سے ہوتا ہوا انسان "لا الٰہ الا انسان" کے کلمۂ خبیثہ کا مکلف ہوا اور انسانی آزادی / نفس پروری کو برملا فروغ دینے کے لیے انسان پرستی کا فلسفہ اور بدمذہبیت کو پروان چڑھانے لگا۔ دراصل ان تمام مغربی مفکرین کی فکر اس قدر کے گرد گھومتی ہے کہ سرمایہ کے قانون یعنی rule of law، حرص وہوس، شہوت وغضب کو قائم کیا جائے۔

ان مغربی مفکرین کی تشریح و تنقید باب ہفتم میں ملتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سرمایہ داری انسان کو خدا بنانے کی جدوجہد ہے اور انسان کو عبد سے ہٹا کر رب بناتی ہے، اور الدین سے انکار ہے اور دین پر عمل کرنے کو معطل کرتی ہے۔ اسی باب میں حقوق انسانی اور حقوق العباد

کا تقابل پیش کیا گیا ہے۔ حقوق انسانی حقوق العباد سے نہ صرف متضاد ہے بلکہ شرک فی الحکم میں داخل ہے اور مذہبی زندگی کو مادیت میں مبتلا کر کے سرمایہ داری کا اسیر بنا دیتی ہے۔

باب ہشتم ایک طرح سے کتاب "جمہوریت کی حقیقت" کا تتمہ بحث ہے، اس باب میں اسلامی تاریخ کے تسلسل اور خلافت اسلامی کے درجات کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ جو عمومی خیال اسلامی سیاسی جماعتوں میں راسخ ہوا ہے کہ جمہوریت دراصل خلافت اور شوریٰ ہی کی بدلی ہوئی شکل ہے اور اسلام کی دین ہے، اس فکر کی تطہیر پیش کی گئی ہے اور صراحتاً بتایا گیا ہے کہ سرمایہ داری اور جمہوریت انسان کو خدا سے بغاوت پر ابھارتی ہے اور یہ ایک روحانیت دشمن زندگی، معاشرت و ریاست ترتیب دیتی ہے۔ اس باب میں صریحاً یہ بات کلیتاً واضح کی گئی ہے کہ اسلامی علوم، اسلامی تاریخ اور اسلامی دین اپنا ایک اصولی تسلسل رکھتے ہیں جس میں اسلامی کردار، تہذیب و تمدن اور نظام زندگی اپنی پوری کلیت کے ساتھ موجود ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے قاری پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کے ساتھ مغربی نظریات و فکر و عمل کے سابقے اور لاحقے لگانے اور مغربی فکر و اقدار کو اسلامیانے کے کس قدر خطرناک نتائج ہو سکتے ہیں اور اس سے کتنا ممکنہ نقصان ہوا ہے؛ یعنی مغرب کی جدیدیت اور سرمایہ داری کا ہر محرک الوہی مذاہب کے خلاف بغاوت پر مبنی ہے اور انسان کو خدا بنانے اور اپنی خود پرستش کرنے کا عملی مظہر ہے اور مغربی فکر و اقدار، اسلام کے مکمل نظام ہونے کی کلیت کے ساتھ نفی ہے۔

صورت نہ پرستم من بت خانہ شکستم من
آن سیل سبک سیرم ہر بند گسستم من

عالمی تناظر میں امریکی چیرہ دستیاں اور سامراجیت: باب ششم

باب ششم موجودہ عالمی تناظر میں امریکی چیرہ دستیوں، استبداد، قتل و غارت گری کی امریکی اور یورپی تاریخ کی ابتدا و انتہا کو بیان کرتا ہے۔ نیز اسی باب میں امریکی سامراجی پالیسیوں، چین بھارت گٹھ جوڑ کی تفصیل اور اس کے مضمرات کا تذکرہ ہے۔ سامراج اور جمہوریت کا

زمانہ قدیم سے آج تک استعماری نظام کے قیام میں جو تعلق رہا ہے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مغربی سفاکیت تمام براعظموں میں قتل، دہشت گردی، مقامی قبائل کا قتل اور ان کی بے دخلی کے طریقہ کار پر مغربی اقوام کے فخریہ بیانات اور مغربی اقوام کے عوام کی حمایت اور تعاون کی تفصیل شامل ہے۔ دراصل یہی لوٹ و قتل و دہشت گردی موجودہ جمہوری و سرمایہ دارانہ نظام کے قیام کا وجۂ جواز ہے۔ عیسائی کلیسا نے اس ظلم و بربریت کو مذہبی جواز فراہم کیا۔

اسی باب میں کالونیل پالیسیوں کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے کہ کس طرح مقامی غداروں اور تعلیمی پالیسیوں کے ذریعے ہندوستانی صوبہ جات کو غلام بنایا گیا اور علماء و مشائخ کا قتل عام کیا گیا۔ اسی باب میں دور حاضر کے سامراجی نظام اور اس کے تضادات کو امریکا، چین، روس اور بھارت کی حکمت عملی کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ دنیا پر ان ممالک کے ذریعے کس طرح سرمایہ دارانہ معاشی اور سیاسی غلبہ قائم ہے۔ اسی باب میں امریکا کے ضمن میں ٹرمپ کی پالیسیوں اور نیو لبرل پالیسیوں کا تناظر پیش کیا گیا ہے اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کی مکمل تصویر گلوبلائزیشن کے ضمن میں بطور آلۂ کار کے بیان کی گئی ہے۔

سامراجی دہشت گردی میں امریکا کے کردار پر بے لاگ اور جستہ تبصرہ آنکھوں کو کھول دیتا ہے اور امریکی اقدار کی آفاقیت کا پردہ چاک کرتا ہے۔ اسی باب میں چین بھارت کی نیو لبرل پالیسیوں، تجارت، سرمایہ کاری اور ان کی حکمت عملی کو بیان کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے ضمن میں ہندوتوا کے سیاسی نظریات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے کہ ہندوتوا کی تحریک کس طرح ہندو مذہب کو مسخ کر کے ہندو سیکولر اقدار کا احیا کر رہی ہے۔ ہندو سرمایہ دار ہندوتوائیت کو سرمایہ دارانہ مفادات کو فروغ دینے کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔ اس سوچ کے تحت ہندوتوائی نے دو اہم پروجیکٹ اکھنڈ بھارت اور بھارت ورشہ شروع کیے ہیں جن کا بنیادی مقصد بھارت کو علاقے کی سپر پاور بنانا ہے اور سیکولر لبرل اقدار کو ہندوؤں کا ورثہ بنانا اور عالمی سرمایہ داری کو بھارت کے زیر سایہ تحفظ دینا ہے۔

اہم مغربی مفکرین اور جدیدیت پر مزید غور و فکر کی ضرورت

آخر میں کتاب "جمہوریت کی حقیقت" کے عمومی تبصرہ کے ضمن میں اس بات کا اشارہ کرنا ضروری ہے کہ لینن، مارکس، ملز کے ساتھ جدید معاشیات کے بانی ایڈم اسمتھ کی فکر کا بھی سرسری طور پر احاطہ کر لیا جاتا تو سرمایہ داری کے تضادات زیادہ واضح ہو کر سامنے آجاتے اور یہ بات زیادہ عیاں ہو جاتی کہ فرد، معاشرہ اور ریاست کو کس طرح سرمایہ کی مارکیٹ کا اسیر و غلام بنانے میں اسمتھ کی فکر نے کیا کردار ادا کیا ہے اور یہ بات بھی واضح ہو جاتی کہ سرمایہ دارانہ تعقل کے ضمن میں مارکس، لینن وغیرہ کی فکر سرمایہ داری سے علیحدہ نہیں ہے۔ اسمتھ اور مارکس دونوں ہی Scottish Enlightenment کا حصہ ہیں۔ عمومی طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ مارکس کی فکر نجی ملکیت کی نفی ہے۔ مارکس کے برخلاف اسمتھ کی سرمایہ دارانہ فکر میں نجی ملکیت برقرار رہتی ہے جو اسلام کے معاشی نظام کے قریب ہے۔ اگر بنظر غائر دونوں کی فکر پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہے کہ دونوں ہی ایک نظامِ تحکم یعنی سرمایہ داری کے داعی ہیں۔ ہر دو نظام ہائے فکر میں نجی ملکیت برقرار نہیں رہتی۔ مثلاً مارکس اپنی مشہور زمانہ کتاب "داس کیپٹل" میں خود کہا ہے کہ Labour is the starting point of capital۔ اور ہر دو نظام ہائے سرمایہ داری میں نجی ملکیت برقرار نہیں رہتی۔ ایک اسٹیٹ کے ذریعے عملِ سرمایہ داری روبہ عمل لاتی ہے، دوسری مارکیٹ کے ذریعہ نجی ملکیت کو ختم کر دیتی ہے۔

اس کے علاوہ اگر روسو، جان رالز، ہابرماس کے ساتھ ساتھ چند مزید بڑے مغربی مفکرین جن کا جدید مغربی نظامِ زندگی اور ریاست کے قیام میں بڑا دخل ہے اگر اختصار کے ساتھ بیان کر دیا جاتا تو مغربی فکر، طریقہ کار اور اقدار کو سمجھنے کا کینوس زیادہ وسیع ہو جاتا؛ مثلاً ڈیکارٹ (من اندیشم پس منم ہستم)، ہنری برگساں، ژاں پال سارتر، ہیگل اور کانٹ وغیرہ۔

متجددین پر نقد: سرسید احمد خاں اور علی گڑھ تحریک

آخری باب میں متجددین کے ضمن میں سرسید احمد خاں کی فکر کا احاطہ کر لیا جاتا تو ایک کورانی

سالی یعنی اندھے پن کا پردہ چاک کیا جا سکتا تھا کہ علی گڑھ تحریک کا ہمارے معاشرے اور تہذیب کو جدیدیت کی طرف راغب کرنے میں کیا کردار رہا ہے اور سرسید اور علی گڑھ کی تحریک نے انگریزوں کے ساتھ شامل ہو کر دین و دنیا کو کس طرح تباہ کیا۔ سرسید نے مغربی تصورات، سائنس اور اخلاق کی کامیاب پیوند کاری کی۔ سرسید کی فکر اور کاوش کا پرتو تمام ہی اسلامی سیاسی جماعتوں میں نظر آتا ہے مثلاً حقوق انسانی، حقوق العباد کو نیچر کے ضمن میں لا کر ایک ہی سمجھنا وغیرہ۔ مغرب کے بالمقابل اسلامی نشاۃ ثانیہ کا راگ الاپنا، مسلم قوم پرستی بالمقابل امت کے نظریہ کو خلط ملط کرنا۔

سرسید احمد خاں برصغیر میں اصلاحِ دین کی متجددانہ تحریک کے بھی بانی ہیں اور مغربی جدیدیت کو پڑھے لکھے طبقے میں قبولیت عامہ دلانے میں ان کا بڑا کلیدی حصہ ہے اور مغربی اثرات، اقدار ہماری روایتی تصور میں راہ پا گئے اور مسلمان خود کو دنیاوی ترقی و تعمیر میں دوسری اقوام کے بالمقابل دیکھنا چاہتے ہیں اور اسلامی اقدار اور دین پس پشت چلا جاتا ہے۔

پریم نگر کی راہ کٹھن ہے سنبھل سنبل کر چلا کرو

بدقسمتی سے ہم اسلامی نشاۃ ثانیہ کو دیگر اقوام کے بالمقابل اپنی منزل سمجھتے ہیں اور اس ضمن میں کی گئی ہر کاوش کو عین اسلامی گردانتے ہیں۔

عشق را در مدرسہ تعلیم نیست
این چنیں علت بیان دیگر است

خلاصہ کلام اور کتاب کا پیغام

الحاصل، اس کتاب کو پڑھنے کے بعد قاری کا یقین اس بات پر راسخ ہو جاتا ہے کہ مغربی فکر کی اساسی الٰہیات، اس کی اقدار و عمل، انفرادیت، ریاست و معاشرت بد دینی پر مشتمل ہے یعنی مغرب کا ایک بد دین ہے جو "لا الٰہ الا انسان" پر مبنی ہے جو کلیتاً اسلام کے خلاف ہے اور کسی طور مذہب سے مطابقت نہیں رکھتا اور مغربی تصورات کی پیوند کاری سے سرمایہ دارانہ نظامِ تحکم کا رد ممکن نہیں ہے۔ نیز ان تصورات و نظریات کی اسلام کاری سے مغربی سرمایہ دارانہ

نظام ہماری تہذیبی انحطاط کا سبب بنے گا اور اسلامی عرفان سے ہمیں دور لا پھینکے گا۔ اسی لیے حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ نے (یونانی) مغربی فکر و عمل کو گمراہ الٰہیات اور اس کی مابعد الطبیعات کو ضلالت کہا۔

چند خوانی حکمت یونانیاں
حکمت ایمانیاں را ہم بخواں

اس تبصرہ کا اختتام اس کتاب کے مقدمہ کے گراں قدر اور قابل توجہ و فی العمل الفاظ پر کروں گا:

"ہم اسلامی انقلابی ہیں اور سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی اور طرزِ حیات کے مکمل انہدام کی جدوجہد کر رہے ہیں۔ پچھلی دو صدیوں سے سرمایہ دارانہ تحکم کا سب سے موثر اور معتبر جواز جمہوری عمل فراہم کرتا رہا ہے۔۔۔۔ اور آج دنیا کی ہر حکومت خواہ لبرل ہو یا اشتراکی ہو یا اسلامی، اپنے جمہوری ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔۔۔۔ اس تہذیبی تناظر میں جمہوری عمل کی تفہیم بالخصوص ان لوگوں کے لیے نہایت ضروری ہے جو سرمایہ دارانہ نظاماتی طرز زندگی کے خلاف اسلامی جدوجہد مرتب کر رہے ہیں۔"

ہزاراں سال با فطرت نشستم
بہ او پیوستم و از خود گسستم
و لیکن سر گذشتم این دو حرفست
تراشیدم، پرستیدم، شکستم

(اقبال)

Editorial

The Islamic Revolutionary Concept of National Interest

Nations (as a political concept) and nation-states are capitalist constructs. Before the 18th century, neither nations nor nation-states existed anywhere in the world. Then, a small group of greedy and avaricious usurers and speculators seized control of the old state structures and imposed capitalist society and way of life, first in Europe and later across the entire world.

Evidently, the concept of national interest is intertwined with the concept of a nation. If there is no nation, then national interest becomes an absurd and meaningless concept. Therefore, we are justified in stating that the concept of national interest is a discovery of 18th-century European thought and political rivalries.

The concept of national interest is indispensable to the operation and dominance of the global capitalist system. This is because capitalism can only thrive by fuelling greed and avarice. It is essential for capitalism to perpetually sustain competition and the accumulation of capital as inherent outcomes of its own processes. This dynamic is as vital for national collectivities as it is for capitalist individuals.

Capitalism is a universal system. This universality is expressed through relentless competition and the

ceaseless accumulation of capital. The systemic dominance of capitalism is sustained through this perpetual rivalry; should this competition cease, the capitalist system would inevitably disintegrate.

Hence, capitalist nations understand the following through the concept of national interest:

- National interest entails that a nation-state must establish maximum control over capital.
- Through this control, it seeks to maximise the capitalist rights and benefits of its own nation.
- To achieve this, it must surpass all other nations in the competitive process, undertaking capitalist institutional alignment and state-level policymaking to attract the greatest possible influx of capital.
- Non-capitalist tendencies and forces must be eradicated through the rule of capital and its legal framework.

All these objectives are also essential within the framework of global capitalist systemic dominance. Consequently, the concept of national interest compels every capitalist nation to maintain loyalty to the global capitalist order.

Pakistan's Prevailing Concept of National Interest

Pakistan is a national-capitalist state. Before the nineteenth century, the consciousness of nationhood among the Muslims of the subcontinent was very weak. In that era, Akbar said:

دیکھا آج قوم کہتے ہیں جسے
چند لڑکے تھے مشن اسکول کے

Today I saw what we call a "nation" —
Just a small group of boys from the mission schools.

Sir Syed — the traitor — propagated the concept of Muslim nationhood among Muslims through English education, a notion that a large section of the Muslim elite readily embraced. Hatred and envy towards Hindus were deliberately cultivated among the Muslim masses, and much of the Pakistan Movement was built upon this competition and hostility. It was on this basis that the Muslim elite established the new state of Pakistan and seized power within it. The foreign policy formulated by this elite was rooted in this very competition and animosity towards Hindus.

The elite recognises that balanced competition with India is impossible, given that India is a relatively larger and more powerful country. Therefore, to sustain this competition, Pakistan must rely on foreign aid. It is in this context that, in his speech on 11 August 1948, Jinnah Sahib very politely read out a

congratulatory message from the US State Department. The true addressees of this speech were America and Britain. Jinnah Sahib assured them that Pakistan would function as a secular, capitalist state — and from that day to the present, our elite has remained unwavering in this commitment.

Therefore, Pakistan's prevailing concept of national interest can be described as follows:

- Combating Indian dominance while defending and promoting its own national sovereignty.
- Consolidating capitalist power within the country and fostering the popularity of capitalist values and vices among the populace.
- Adhering to, and accepting, subordination within the imperialist systemic structure.
- Establishing ties with global money markets in a manner that entrenches their dominance over the national economy.
- Securing the maximum possible interest-based loans and foreign investment.

Guiding Principles of the Islamic Revolutionary Concept of National Interest

As Islamic revolutionaries, we naturally reject the prevailing capitalist notion of national interest. Our colleague, Muhammad Yunus Qadri, in his analysis of

nationalism, writes that in the contemporary era, the national interest of an Islamic government lies in freeing itself from the global capitalist system and ultimately undermining it.

The degree to which we can emancipate ourselves from the global capitalist system and weaken it depends on our internal strength, the support of global Islamic forces, and the resilience of capitalism itself.

At present, we are compelled to conduct the Islamic revolutionary struggle within the context of the nation-state. This is because imperialist dominance has effectively dismantled the active existence of the *Ummah*, and the Islamic states that do exist — Iran, Afghanistan, and Yemen as an embryonic Islamic state — are, in principle, also forced to tolerate the supremacy of this system. However, this does not preclude us from exploiting the breakdowns within the imperialist system and its growing internal contradictions.

These states have undertaken the task of reviving the concept of the *Ummah*, as reflected in their support for the Palestinian Jihad according to their capacities. Both Islamic states, Iran and Afghanistan, have firmly rejected nationalism. We view these efforts with appreciation and will continue to provide assistance to these countries to the fullest extent possible.

For the stability of Islamic countries such as Iran

and Afghanistan, it is essential that they continue to prioritise self-sufficiency and self-reliance — in this regard, Iran has achieved remarkable success in the defence sector. There is also a pressing need to formulate agreements that undermine capitalist systemic control in these countries.

This is a complex and arduous task. We will strive to arrange such international agreements in Islamic countries (Iran and Afghanistan).

As far as non-Islamic Muslim countries such as Pakistan are concerned, our access to the state apparatus is very limited. In these countries, the states are subordinate to capitalist imperialism. Therefore, in the context of national interest, the centre of the Islamic revolutionary struggle will be society, and our aim will be to weaken imperialism's grip within society. In this regard, three measures are indispensable:

1. Organising the populace around mosques, madrassas, and khanqahs under the leadership of the *mukhliseen-e-deen*, so that they become empowered first at the local level and then at the systemic level, and state power gradually transfers from the capitalist state into the hands of the *mukhliseen e deen*.
2. It is necessary to promote the struggle against nationalism — particularly Pakistani nationalism — the struggle against the capitalist

concept of national interest, the negation of the concept of the nation, and the effort to awaken the consciousness of the *Ummah* among the masses. It must be understood and explained that our national interest is nothing other than the life of *Saadat* and the death of *Shahadat*.

3. Islamic political power should be mobilised against pro-imperialist policies. Policies should be formulated and supported that align with our concept of national interest and which our country currently has the capacity to implement. Examples include the suspension of agreements made with the IMF, refusal to repay international interest-based loans, and the permanent prohibition of American imports.

This is an extremely arduous and perilous path. To act upon this concept of national interest means that we are embarking on a struggle that will inevitably span centuries. It will take centuries for the capitalist-imperialist system to be dismantled. The Islamic revolutionaries of the present era constitute the vanguard of the Islamic assault against capitalism. We must endure defeats and setbacks and demonstrate steadfastness on this path. In the contemporary era, the Islamic revolutionary struggle is the endeavour to fulfil the duty of establishing *Deen (Iqamat-e-Deen)*.

Islamic Revolutionary Struggles

The Collapse of Liberal Democracy in Israel

Javed Ansari

Liberal democratic order is collapsing as an element in the gradual disintegration of the crisis ridden global capitalist system. This is occurring throughout the world – in Hungary, Poland, Turkey, many Latin American countries, even in the United States.

But this process of liberal democratic implosion is most advanced in two countries – Bharat and Israel, key exponents of liberal imperialism. Understanding the process of the deconstruction of liberal democratic order is of importance to Islamic revolutionaries who are committed to an overthrow of the rule of law of capital.

In this paper we seek to analyse the process of liberal democratic collapse in Israel as a case study. Is this Israeli episode typical or atypical of the general process of liberal democratic collapse?

The Israeli Case

Israel is a settler state, like America, Canada, Australia etc. established by the slaughter and expulsion of millions of original inhabitants of a country. It is not a colony and like all non colonial settler states justifies its conquests and its existence with reference to Enlightenment humanitarian values.

Liberal democracy is embedded in humanitarian ideology. Hence, as in other settler states, abandoning

the liberal democratic paradigm is a matter of anxiety and frustration for the Israeli elites.

Nevertheless, liberal democracy has had vulnerable roots in Israeli policy from the time of the Nakba (1948) when Palestinian Muslims were slaughtered and expelled *en masse*. Up to 1966, Muslims were under military rule, effectively denied all liberal rights. From 1966 to 2000 military rule over the Muslims was relaxed in fits and starts. Since 2000 – and especially under the pressure of Netanyahu's rule – there has been sustained rollback of these concessions. Of course, these concessions were not given to the inhabitants of the occupied West Bank and liberal democratic rights extended to Muslims remained confined to those who were regarded as Israeli citizens residing in the territory behind the so-called "Green line" and in 2022 equaling about 22 percent of the total Israeli citizenry.

This limitation of liberal democratic rights – its denial to Muslim Israeli citizens – is overwhelmingly popular among Israeli Jews. According to a 2016 Pew survey 79 percent of Israeli Jews approve of existing legal discrimination against the Muslims and 48 percent support the expulsion of all Muslims from Israel. Hatred of the Muslims is ingrained in Israel's national ideology which proclaims the essential Jewishness of the Israel state and Jewishness is by its

nature incompatible with liberal democracy.

Islamic uprisings – the Intifada movements – against Israeli occupation, oppression and expulsion – and their relative effectiveness since 2002 – have strengthened the commitment to non-liberal values of the Jews.

Liberal democratic treatment is legitimately confined to Israeli Jewish citizens. As Ahmad Tibi, a member of the Knesset said in 2009, "This country is democratic towards Jews and Jewish towards Muslims".

Denial of liberal rights to Muslims is manifested in every aspect of Israeli public policy from infrastructure construction to the provision of education and employment and the institutionalisation of policing areas and segments. The legal and bureaucratic system is especially designed to "Judise" the land" – to wrest land from Muslim possession for the benefit of the Jews. In 90 percent of Israeli (non occupied area) territory Muslims are legally debarred from owning or leasing land. In 2021, Muslims owned only 1.5 percent of land in Israel. Beyond the Green Line Israel's newly occupied territories have seen a massive growth of Jewish settlements and the displacement of Muslim nomadic tribes.

Like in Bharat, Poland and Hungary, some liberal practices continue to function in Israel proper. The

press is capitalistically organised (it is "free") and there is freedom of association and movement. Obscenity and vulgarity in Israeli cultural life is flourishing and Jewish teachings are routinely ignored. In this sense, Israel is a Jewish secular state and Zionism (like Muslim nationalism and Hindutva) is a movement which seeks to secularise a religion.

However, the 2023 legislation limiting the ambit of the judiciary shows that even the liberal rights of the Jewish citizenry are being curtailed. The legislative containment of the judiciary has mass support and demonstrations against it have proved futile. The Jewish ummah throughout the world (and especially in America) enthusiastically supports legal and economic discrimination against the Muslim citizens of Israel.

In the past few decades liberal democratic tendencies have been flourishing among Western oriented Israeli Muslim intellectuals. A group of such intellectuals in 2007 published a series of "Vision Documents" calling for liberalisation – the extension of liberal democratic rights to the Palestinians – of Israeli state policies and structures. This aroused virtually no support from the Muslim masses and was viewed with considerable hostility by the Jews who resented that these "good Arabs" (Western oriented persons) were also calling for a de- judaisation of the Israeli state.

Israel does not have a constitution. The Knesset passes "Basic Laws". From 2001 to 2005, three proposed Basic Laws were formulated all of which sought to strengthen the liberal orientation of state policy but all of them endorsed the conception of Israel as a Jewish state. No Arab individual or group was included in the drafting of these proposed basic laws. The publication of the "Vision" documents was an unsolicited response to these proposed basic laws. In 2007 Shin Bet, Israeli Security Organisation, warned the Prime Minister that "the Muslims were becoming a genuine long-term danger to the very existence of the state of Israel".

European descendent Israelis – they constitute the dominant element in the Israeli elite – and the Western educated Israeli youth are torn between two mutually irreconcilable Enlightenment doctrines, nationalism and liberalism. Their commitment to their Jewishness is an anti-religious racial (nationalistic) commitment legitimating their exclusive possession of the state apparatus. But their commitment to Modernity is universalist, requiring a recognition of equal capitalist rights to all human beings. Thus when the modern secular Jew is confronted with Arab demands for equality he cannot act rationally. All the evidence is that in Israel (as in Bharat) his racial commitment triumphs over his commitment to liberal values.

The modern Jew regards all Muslims as terrorists or at least as the fellow travellers of Hamas and Hezbollah. Netanyahu is a modern Jew who skillfully exploits the racialist bias of the Jewish masses. He describes Arab Knesset leaders as "existential threat to Israel". He has passed over 30 laws especially designed to promote denial of liberal rights to Muslims. In 2018 these laws were capped by the Basic Law of the nation state which according to the Muslim Knesset member Yousuf T. Jabareen "represents a death blow to Arab civil and constitutional rights". The adoption of the Nation State Basic Law was overwhelmingly popular among the Jewish citizenry. The Nation State Law (2018) effectively abolishes the Green Line. All Muslims are now non-citizens in the Israeli state – those living in Israel proper and those living in the West Bank and Gaza.

The Palestinian Authority is on its deathbed. Political representation in the Knesset has become meaningless. Military units are being deployed within Muslim towns. Jewish settlements are expanding at an exponential rate. The hopes of the Muslim modernists to gradually liberalise the Israeli state have collapsed comprehensively.

Lessons for Islamic Revolutionaries

Liberal democracy is dying – not just in Israel and Bharat but throughout the world. It is being

replaced by authoritarian democracy. The non-representative, non-elected relatively permanent constituents of the state system – the bureaucracy, the judiciary, the military, the media, the corporation, the key players in global financial markets, are increasingly usurping political and administrative powers. As capital concentrates and centralises it needs a strong state which alone can ensure systemic adherence to capitalist rationality.

Therefore, our struggle against global capitalist order must be focused on deconstructing the essential power of the relatively permanent custodians of capitalist state power – the bureaucracy, the judiciary, the media, the corporation. What Imam Mohandes Bazargan رحمة الله عليه once described as the play of parliament is becoming increasingly ineffective. Nevertheless, the parliamentary power can be used to weaken the executive power of the relatively permanent constituents of capitalist states – the bureaucracy, the judiciary, the media, the corporation.

Deconstructing the institutional structure of a capitalist state is a long-term project. It requires the mobilisation and responsibilisation of a mass based ideological leadership which can gradually establish a network of grassroots foci of power – a state within a state – to which power can be transferred from constitutionally legitimated state institutions – the

bureaucracy, the judiciary, the media, the corporation. A contemporary example of this is the Sangh Parivar's establishment of a nationwide Shakha network which has increasingly subordinated state institutions in Bharat.

Transition from a liberal to an authoritarian democratic state structure is normally facilitated by the ideology of nationalism – either ethnic (as in Israel) or religious (as in Bharat). Therefore, we must recognise nationalism as the main oppositional ideological force confronting Islam. Nationalism has corrupted Judaism in Israel (and in America) and Hinduism in Bharat. Muslim nationalism is a toxic poison which infiltrates into Islamic consciousness at the mass level. Currently in Pakistan there is no Islamic political party the political agenda of which is not dominated by Muslim nationalist tropes. The secular constitutional Pakistani state was created by a Muslim nationalist movement. If we are committed to a reconstruction of the state, we must squarely face the ideological challenge posed by nationalism and expel all (Muslim) nationalist themes from Islamic revolutionary discourse.

Today major countries that are transitioning from liberal democratic to authoritarian democratic state structures (Israel, Bharat) are imperialist allies. This hasn't always been so as the cases of Nasser's Egypt and Nkrumah's Ghana illustrate. Liberalism

remains a strong, though declining, ideological force in Western Europe and America but it is not powerful enough to override the geostrategic national interests of the main imperialist countries. So, America does not complain about human rights violations in Israel or Bharat. We must understand that despite its nationalist rhetoric an authoritarian democratic regime (such as Imran Khan's Tehreek-i-Insaf government) can accept imperialist subordination.

Sometimes, as in Israel and Bharat, the parliament can itself be an instrument for achieving a transition from a liberal to an authoritarian democratic regime. It may do this by introducing constitutional amendments such as the Nation State Law of 2017 and the 2023 legislation to reduce the "independence" of the Israeli judiciary. In such cases the legislature uses executive authority and weakens the citizens' access to fundamental liberal rights forcing the citizens to behave rationally – i.e. in accordance with the dominant authority's conception of the "correct" strategy for maximisation of the rate of capital accumulation. Islamic revolutionaries must realise that dilution of the provision of human rights does not normally weaken the rule of law of capital – instead it has strengthened it in both Israel and Bharat.

Authoritarian democracy is a populist regime. It is sustained by the popular support of the mobilized

masses under a charismatic leader – Lenin, Mao, Sukarno, Modi. It is not a dictatorship. The masses enthusiastically support the transition from liberal to authoritarian democracy. This transition represents a collectivisation of capitalist individuality at the national level. The collectivist capitalist citizen seeks freedom, equality, progress, not for himself but for all Jews or Hindus or Christians or Muslims. Deconstructing this collective individuality is the principal task of Islamic revolutionaries in authoritarian democracies. We must endeavor to persuade the common man to reject capitalist values – freedom, equality and progress – and to participate in the process of constructing a state order which is focused on the achievement of Falah in Akhirah not on the futile project of seeking to create heaven on earth.

The Crisis of Sovereignty (of Capital) and the Islamic Khilafah: A Reflection

Dr Syed Z. Arshad

This article examines the political crisis embedded within the structure of global capitalism, particularly the contradiction between *transnational capital* and *national sovereignty*. Using the Trump presidency as a case study, it explores how capitalist states increasingly struggle to reconcile *domestic political mandates* with the demands of *global capital accumulation*. In response to this fragmentation, the paper proposes the *Islamic Khilafah system* as a coherent alternative model rooted in divine legislation, unified governance and economic justice. Drawing on classical Islamic scholars such as Imam Al-Mawardi, Shaykh al Islam Ibn Taymiyyah, and Imam Abu Hanifa (الله يرحمهم جميعا), the article proposes a civilizational paradigm that transcends the crisis-ridden frameworks of modern secular governance.

I. Capitalism and the Crisis of Sovereignty

In the architecture of global capitalism, few contradictions are as destabilising as the disjuncture between the transnational operations of capital and the national boundaries of political authority. This foundational tension between globally mobile capital and territorially confined states has produced what scholars describe as a *structural political crisis*. In the

post-Cold War era, this crisis has intensified under the pressures of globalisation, deregulated financial markets, and the geopolitical consequences of American unilateralism. The Trump presidency (both in its first term, 2017–2021, and its second term commencing in 2025) serves as an empirical case of this contradiction in action.

Theorists such as David Harvey (2003) have long noted that the spatial expansion of capital (in its need to transcend borders in search of new markets, resources, and labour) necessitates a political architecture capable of managing global accumulation. However, the state (which is the principal political actor in capitalist societies) remains territorially bounded and subject to nationalist ideologies. This contradiction lies at the heart of what Harvey calls the "spatial fix," where capitalism resolves its crises only by displacing them geographically. In other words, capital's constant need for expansion drives it beyond national boundaries, yet it remains dependent on the legal and coercive structures of nation-states. This results in a systemic imbalance, where political sovereignty is continually eroded by global capital flows and transnational corporate interests.

Susan Strange (1996), in *The Retreat of the State*, similarly argues that state authority has been increasingly ceded to market forces and transnational

entities, undermining the capacity of governments to regulate their economies independently. Multinational corporations, international banks, and global institutions like the International Monetary Fund (IMF) and the World Trade Organisation (WTO) now wield immense power in shaping national economic policies, increasingly sidelining democratic accountability and sovereign decision-making. This results in a "double bind" for states: on the one hand, they are pressured to liberalise and integrate with global capital flows; on the other, they face rising domestic demand for protection, regulation, and sovereignty. The emergence of populist and nationalist leaders, for example, Trump in the U.S., Bolsonaro in Brazil, and others, is a direct response to this crisis of legitimacy and governance in capitalist democracies.

Furthermore, this contradiction also fosters geopolitical instability. The rising tension between the United States and China is not simply ideological or strategic, but also economic and inevitable. Both states are competitors in a global capitalist market, yet each claims exclusive sovereign rights to assert their national interest as well. The risk of escalation, especially in flashpoints like Taiwan, underscores the dangerous consequences of this contradiction.

The Limits of America as a Global Capitalist State

Throughout the 20th century, the United States sought to function as a global capitalist hegemon. Through the Marshall Plan, the Bretton Woods system, and post-war military alliances such as NATO, it acted as a *de facto* global capitalist state, leading economic integration while safeguarding international security under U.S. terms. Scholars like Leo Panitch and Sam Gindin (Gindin & Panitch, 2012) characterise this as an "informal empire," where U.S. institutions shaped the global capitalist framework while allowing allied sovereignty within limits. However, by the 21st century, the contradictions of this model became apparent. America's efforts to enforce capitalist order abroad (through military intervention, trade enforcement, and financial leverage) began to produce diminishing returns. Military overextension (Afghanistan, Iraq), economic competition (China's rise), and internal polarisation undermined the coherence of U.S. global leadership. The very forces of globalisation it once nurtured now challenge its dominance. As global capital flows elude national regulation, the U.S. can no longer sustain the *pretence of being both* a national power and a planetary steward of capitalism.

Historical Roots of Global Capitalist Ambition

The capitalist desire to transcend national

constraints through globalisation is rooted in earlier imperial and colonial expansions. Classical theorists like J.A. Hobson and Vladimir Lenin identified imperialism as the economic extension of capitalist overaccumulation. In Lenin's view, imperialism emerged as the highest stage of capitalism, where surplus capital seeks foreign outlets due to stagnation at home (Lenin, 1916/1939). Hobson (1902), meanwhile, argued that imperialism was driven by capitalist elites, not national will. European colonial ventures (especially by Britain, France, and later the United States) exported not only capital but also political domination. While formal empires have faded, the logic of imperialism persists in trade regimes, debt diplomacy, and transnational corporate control. Contemporary globalisation, as William Robinson (2004) argues, represents a new form of transnational capitalist imperialism, where informal economic dominance replaces territorial control.

Thus, the political crisis of capitalist sovereignty today is not unprecedented. It is a mutation of longstanding patterns: *where nation-states extend themselves globally to support capital, only to find that the scale of capital ultimately exceeds their political capacity to manage it.*

II. Trump's Presidency: A Case Study in Capitalist Contradictions

Donald Trump's presidency exemplifies the political crisis of capitalist sovereignty. In both his terms (2017–2021 and from 2025 onwards), Trump's policies have sought to reassert national control over economic and political life in the face of global economic pressures.

a. Trump's First Presidency (2017–2021): Nationalism in a Global System

President Trump's first term was marked by a sharp repudiation of multilateralism. His administration withdrew the United States from key international frameworks such as the Paris Agreement and the Trans-Pacific Partnership. Trump imposed sweeping tariffs on steel and aluminium, targeting China and traditional allies alike. The U.S.-China trade war disrupted global supply chains and introduced volatility into financial markets, yet it yielded little structural change in trade balances or intellectual property regimes (Bown & Kolb, 2021, Peterson Institute for International Economics).

Trump's immigration policies, including the "Muslim Ban" and the reduction of refugee quotas, reflected an exclusionary nationalism that sought to reassert national control over borders and identity. These moves, while politically popular among certain domestic constituencies, undermined America's global reputation and contradicted the international

norms it had previously championed (Chomsky, 2017).

b. Trump's Second Presidency (2025–Present): Escalation and Crisis Deepening

Since January 2025, President Trump's second term has introduced a series of policies that further exacerbate the political crisis of capitalist sovereignty.

Tariffs and Global Economic Instability: On 2 April 2025, the Trump administration announced a sweeping new tariff regime: a baseline 10% tariff on all imports, with steep increases (10–50%) for approximately 80 countries, including China, Japan, and Vietnam. These measures are modelled under emergency powers and represent the highest U.S. tariff levels since the Great Depression (World Economic Forum, 2025; Al Jazeera, 2025). According to the IMF, such policies constituted a major negative shock: global growth projections were slashed from 3.3% to 2.8% in 2025, and U.S. GDP growth was downgraded to just 1.8%, with recession risk estimated at 40% (Croucher, 2025; Reuters / Guardian live coverage, 2025). This slowdown is attributed to increased inflation, policy unpredictability, and disrupted trade flows (IMF chief economist Gourinchas cited in Newsweek, 2025; Reuters, 2025). Though imports surged in anticipation of tariffs, some exemptions have since softened the blow. The IMF upgraded its global

forecast modestly to 3% in late July, with U.S. growth at 1.9% for the year (IMF, July 2025; Guardian live coverage). Still, trade policy instability continues to encourage investment caution and dampen private consumption. These tariff initiatives highlight the profundity of the central contradiction: *attempts to protect national industry generate long-term disruptions that undermine the integrated global capital system* (Business Insider, 2025).

Judicial Pushback and Limits to Sovereign Authority: In response to a January 2025 executive order to restrict birthright citizenship, a divided federal appeals court in the Ninth Circuit ruled in July 2025 that the policy violates the Fourteenth Amendment and is unconstitutional (Politico, 2025; Jurist, 2025; CBS News, 2025). The decision upholds that presidential authority cannot override constitutional protections (Politico, 2025). *This legal rebuke underscores institutional constraints on executive power, even when wielded in the name of sovereignty*. It reveals how the attempt to redefine citizenship via executive fiat collided with deeper constitutional principles grounded in national political legitimacy rather than unilateral authority (Politico, 2025).

Institutional Realignment and Regulatory Rollback: The administration launched substantial domestic restructuring, including relocating

thousands of federal agency personnel from Washington, D.C. to regional cities. While promoted as decentralisation, critics argue it represents an attempt to weaken bureaucratic oversight and reduce institutional checks (New York Post opinion, July 2025). Simultaneously, sweeping regulatory rollbacks have occurred—such as repealing environmental protections and bypassing the National Environmental Policy Act (NEPA) for major infrastructure and AI projects (AP News, mid-2025). *This consolidation of executive prerogative exemplifies centralisation in the name of sovereignty, albeit at the cost of democratic accountability*.

Fiscal Priorities and Militarized Posture: Trump's 2026 budget proposal slashes over $160 billion from domestic non-defence spending while expanding resources for national security, including a high-profile military parade and intensified naval operations in the Middle East (AP News, mid-2025). *These moves align with a narrative of sovereignty restoration but also risk accelerating militarised state authority disconnected from popular economic welfare*.

c. A Systemic Crisis of Capitalist Order

The Trump presidency does not merely represent a political anomaly; *it reflects a systemic crisis in the capitalist order itself*. The contradiction between global capital and national sovereignty is no longer

manageable within the liberal democratic consensus that defined the post-World War II era. Trump's policies, while presented as nationalist solutions, often exacerbate the underlying tensions of the global system they seek to reform. The capitalist world is entering an era where the institutions designed to manage its contradictions (such as the nation-state, liberal democracy, and international organisations) are increasingly inadequate. *Whether this crisis will lead to a reformed global order or to further fragmentation remains to be seen*. What is certain, however, is that the return of Trump to the White House serves as *both a symptom and an accelerator of the political disintegration inherent in the global capitalist system*. This political crisis signals not only a breakdown of neoliberal governance but also a philosophical vacuum in the global order. In this context, it makes sense to explore alternative political paradigms that transcend the limitations of nation-state capitalism and its attendant instabilities. One such model is the Islamic political order, grounded in the concept of the Khilafah (or stewardship).

III. Islam's Political Framework: The Khilafah as an Alternative

The political and economic crises afflicting the capitalist order (as manifested in trade wars, ecological collapse, and geopolitical rivalries) signal the urgency of exploring alternative political paradigms. The

Islamic political order, rooted in the concept of the Khilafah, presents a civilisational vision of stewardship that integrates spiritual purpose, moral legislation, and global political coherence.

The Khilafah represents more than a political system. It is a comprehensive framework grounded in Tawhid (Oneness of God), justice (‘adl), and mercy (rahmah). It offers a unified alternative to the fractured world of capitalist nation-states, providing coherence where there is fragmentation, ethics where there is exploitation, and accountability where there is elite dominance (Kamali, 2008). As the global capitalist order continues to unravel under its internal contradictions, the Islamic model deserves renewed scholarly and political attention—not merely as a nostalgic memory of past glory, but as a viable and divinely guided framework for future global governance.

a. The Unity of the Ummah

Unlike the nation-state system, which divides the Muslim world into artificial boundaries inherited from colonial powers (e.g., Sykes-Picot Agreement, 1916), the Islamic Caliphate is built upon the concept of the Ummah, a single transnational community of believers (Esposito, 2011). The Khilafah does not recognise national borders in the secular sense but seeks to unite Muslim lands under a single political authority

governed by Shari'ah (divine legislation). This unity eliminates the nationalistic competition among states that fuels conflict and undermines collective well-being, as seen in capitalist rivalries like the U.S.-China conflict.

As Allah says in the Qur'an: "*Indeed, this Ummah of yours is one Ummah, and I am your Lord, so worship Me*." (Qur'an, Al-Anbiya 21:92)

The fragmentation of the Muslim world has led to disunity, foreign dependency, and strategic vulnerability. The Khilafah restores political unity through the appointment of a Khalifah, whose sole task is to implement Islam comprehensively and to safeguard the Islam's global interests.

The viability of such unity is historically demonstrated. The Ottoman Caliphate, for example, maintained a unified administration over diverse ethnic and religious groups spanning Asia, Europe, and Africa. Legal uniformity through the Hanafi madhhab, a regulated economic system, and the protected status of non-Muslims (*dhimmis*) reflect the successful application of coherent Islamic governance across multiple geographies (Lewis, 2002).

b. Governance and Accountability

The Khilafah is not a democracy manipulated by corporate interests. It is a contractual leadership (Bay'ah) where the Khalifah is appointed by the Ahl al-

Hall wal-'Aqd (qualified representatives) and remains bound to the Qur'an and Sunnah. His legitimacy is contingent on upholding divine law, not wealth or popular charisma (Al-Mawardi, 1996).

According to Imam Al-Mawardi in *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, the Khalifah is a trustee *(wakil)* of the Ummah and must rule by what Allah has revealed. Institutions like the Majlis al-Ummah (consultative assembly) and Mahkamat al-Mazalim (Court of Grievances) hold the ruler accountable and allow for lawful removal in cases of injustice (Al-Mawardi, 1996).

Shaykh al Islam Ibn Taymiyyah emphasised in *Siyasah Shar'iyyah* that the core role of political authority in Islam is to "enjoin good, forbid evil, and establish justice" (Ibn Taymiyyah, 2000). Moreover, Imam al-Nawawi held that the appointment of a Khalifah is a collective obligation (*fard kifayah*) agreed upon by scholarly consensus (Nawawi, cited in Kamali, 2008).

Unlike capitalist democracies, where policy is often distorted by lobbying and wealth, Islamic governance prohibits bribery, nepotism, and elite manipulation. Legislation stems solely from the Qur'an, Sunnah, Ijma' (consensus), and Qiyas (analogical reasoning), ensuring moral integrity and divine accountability (Kamali, 2008).

c. Economic Sovereignty and Ecological Justice

The Islamic economic system is radically distinct from capitalism. It prohibits *riba* (interest), *gharar* (speculation), and monopoly (*ihtikar*) — practices that fuel corruption, inequality, and crisis in capitalist systems. Wealth is redistributed through *Zakah*, inheritance laws, and the public ownership of critical resources such as oil, minerals, and water (Siddiqi, 1981). Imam Abu Hanifa, in *Kitab al-Athar*, emphasised that land, water, and fire (interpreted as energy sources) are communal resources not subject to privatisation (Abu Hanifa, n.d.).

Unlike the capitalist state's subservience to transnational corporations and fiat currency regimes, the Khilafah maintains economic sovereignty through a gold- and silver-based currency, stable prices, and independence from external debt (Chapra, 1992).

Moreover, Islam mandates environmental stewardship (*Khilafah fil-ard*). Allah warns: "And do not cause corruption upon the earth after its reformation." (Qur'an, Al-A'raf 7:56)

This ecological principle undergirds an Islamic vision of a sustainable world, integrating economy with morality and long-term balance (Kamali, 2008).

d. Foreign Policy Based on Justice, Not Hegemony

Islamic foreign policy is principled and justice-based—not expansionist or imperial. Treaties are to be

honoured, oppression opposed, and the rights of both Muslims and non-Muslims preserved. Conflict is permitted only to defend the Ummah or lift injustice. As the Prophet Muhammad (peace be upon him) stated: "*Help your brother, whether he is an oppressor or is oppressed.*"

The companions asked: "How do we help him if he is an oppressor?"

He replied: "*By stopping him from oppressing others*." (Sahih Bukhari, Hadith 6952)

The Khilafah thus engages the world not for domination but for *Da'wah* (conveying Islam), upholding rights, and fostering peace based on Shari'ah—not political or economic coercion.

IV. Conclusion: Towards a Post-Capitalist Civilisational Future

The trajectory of global capitalism (marked by intensifying contradictions between transnational capital and national political sovereignty) has entered a phase of visible disintegration. As the Trump presidency illustrates, national responses to global economic pressures are increasingly reactive, authoritarian, and destabilising. Protectionist trade wars, environmental deregulation, and anti-immigration policies are not anomalies but symptoms of a systemic failure. Capitalism's inability to reconcile global economic integration with political

fragmentation has generated deep structural instability.

Even the United States, which once aspired to function as a global capitalist hegemon, now finds itself entangled in self-contradictions. Its military overreach, domestic polarisation, and loss of institutional coherence expose the limits of the nation-state's ability to govern a transnational capitalist economy (Panitch & Gindin, 2012; Robinson, 2004). Imperial and colonial legacies (once used to expand markets and stabilise capitalist accumulation) have failed to adapt to the complexities of contemporary globalisation, where no single state can claim legitimate or effective stewardship of global capital (Lenin, 1939; Hobson, 1902).

In contrast, the Islamic Khilafah offers a unified, principled, and divinely anchored model of governance. Grounded in *Tawhid*, it provides a holistic framework where legislation, economy, social ethics, and international relations are integrated under divine guidance. Its foundations are rooted in centuries of successful transregional governance (from the Rashidun to the Ottoman Caliphate), demonstrating the viability of Islamic unity beyond ethnic, linguistic, or national divisions (Lewis, 2002).

As secular ideologies flounder under the weight of their contradictions, Islam presents a model that does

not separate the moral from the political, the spiritual from the social, or the global from the local. Rather than asserting sovereignty through coercion or markets, it reaffirms it through justice (*'adl*), trust (*amanah*), and divine accountability (*hisbah*) (Kamali, 2008; Al-Mawardi, 1996).

The global Ummah today stands at a crossroads. The failure of Western capitalist models opens the intellectual and political space for reimagining global order. The Khilafah is not merely a historical memory but a viable civilisational alternative—a system ordained by Allah (SWT) and proven by history.

The pressing question is no longer whether capitalism can reform itself, but whether Muslims are ready to reclaim the intellectual and political initiative to establish a new global paradigm grounded in revelation, guided by justice, and accountable to the Creator of all.

References

Abu Hanifa. (n.d.). *Kitab al-Athar*. (Abu Yusuf, Ed.). Maktabat al-Rushd.

Al Jazeera. (2025, April 22). IMF warns Trump tariffs are fuelling uncertain global economic outlook.

Al-Mawardi. (1996). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah: The Laws of Islamic Governance.* (W. Wahba, Trans.). Garnet Publishing.

Associated Press. (2025, various). Reports on environmental deregulation, military budget, and

coal policies.

Bown, C. P., & Kolb, M. (2021). Trump's trade war: An up-to-date timeline. *Peterson Institute for International Economics*. Retrieved from https://www.piie.com/blogs/trade-and-investment-policy-watch/trump-trade-war-china-date-guide

Business Insider. (2025, June). Trump's tariffs and tax bill look like a 'Greek tragedy'.

CBS News. (2025, July 23). Trump's birthright citizenship order is unconstitutional.

Chapra, M. U. (1992). I*slam and the economic challenge*. Islamic Foundation & International Institute of Islamic Thought.

Chomsky, N. (2017). *Requiem for the American dream: The 10 principles of concentration of wealth & power*. Seven Stories Press.

Croucher, S. (2025, April 22). Trump's tariffs slash global growth in 2025: IMF. *Newsweek*.

Esposito, J. L. (2011). *What everyone needs to know about Islam* (2nd ed.). Oxford University Press.

Gindin, S., & Panitch, L. (2012). *The making of global capitalism: The political economy of American empire*. Verso.

Harvey, D. (2003). *The new imperialism*. Oxford University Press.

Hobson, J. A. (1902). *Imperialism: A study*. James Nisbet & Co.

Ibn Taymiyyah. (2000). *Siyasah Shar'iyyah fi islah al-ra'i*

wal-ra'iyyah. (U. Farrukh, Trans.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

International Monetary Fund. (2025, July). *World Economic Outlook Mid-Year Update*. International Monetary Fund.

Jurist. (2025, July 24). US appeals court blocks Trump's order curtailing birthright citizenship.

Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction*. Oneworld Publications.

Lenin, V. I. (1939). *Imperialism: The highest stage of capitalism. International Publishers*. (Original work published 1916)

Lewis, B. (2002). *The emergence of modern Turkey* (3rd ed.). Oxford University Press.

New York Post. (2025, July 28). How Trump is bursting the bureaucrats' D.C. bubble [opinion]. *New York Post*.

Politico. (2025, July 23). Appeals court finds Trump's effort to end birthright citizenship unconstitutional.

Reuters. (2025, April–July). IMF updates, global economic warnings, and U.S. growth outlook. Retrieved 30-07-2025.

Robinson, W. I. (2004). *A theory of global capitalism: Production, class, and state in a transnational world*. Johns Hopkins University Press.

Siddiqi, M. N. (1981). *Muslim economic thinking: A survey of contemporary literature*. Islamic Foundation.

Strange, S. (1996). *The retreat of the state: The diffusion of power in the world economy*. Cambridge University Press.

World Economic Forum. (2025, February). Visualising Trump's new tariff regime: What's changing?

Capitalism and Fianance

Economy of Pakistan and budget in brief 2025

Syed Muhammad Younus Qadri

Introduction

Since the 1990s, Pakistan's economy has been ensnared in a vicious cycle of debt and austerity under successive IMF Extended Fund Facility (EFF) and Structural Adjustment Programmes (SAPs). Prior to IMF intervention, the country experienced relatively stable growth and enjoyed a measure of budgetary flexibility through self-financing. In contrast, the IMF era has been characterised by rising debt dependence, mounting interest obligations, and weakening growth. The Fund's conditionalities—such as banning deficit monetisation, enforcing high-interest domestic borrowing, removing subsidies, and accelerating privatisation—have entrenched fiscal imbalances, fuelled inflation, and eroded development capacity.

A particularly harmful practice, introduced in 2010 under IMF guidance, has been the exclusion of principal debt repayments from budget documents, which obscures the true scale of Pakistan's debt burden. As a result, interest payments alone now absorb more than half of government revenues, leaving negligible space for social and development spending. In the FY 2025 26 budget, PKR 8.2 trillion (6.5% of GDP) has been earmarked for interest payments, of which PKR 6.5 trillion is allocated to domestic debt servicing an unsustainable diversion of

national resources.

Against this backdrop, the elimination of domestic interest, as mandated by the 2022 Shariat Court verdict, presents a potential game-changer for Pakistan's fiscal landscape. Transitioning to an Islamic, interest-free Tamweeli system could significantly reduce the budget deficit, release trillions for development, and help break the cycle of debt dependency. Yet, such a transformation requires deep structural reforms, the creation of viable Sharia-compliant instruments, and strategic engagement with international creditors.

This study examines Pakistan's economic trajectory under IMF programmes, exposes the hidden costs of debt servicing, and evaluates the transformative potential of abolishing domestic interest a step that not only promises fiscal sustainability but also aligns the economy with Islamic principles while restoring sovereignty over economic policymaking.

From Stability to Dependency: Pakistan's Economic Shift Under IMF Programmes

Prior to 1990, before Pakistan entered into successive International Monetary Fund (IMF) Extended Fund Facility (EFF) and Structural Adjustment Programmes (SAPs), its economy exhibited relatively stable growth and self-financed budgetary flexibility, as illustrated in Table 1 and

Figure 1. However, the post-IMF era, beginning in 1990, presents a different picture. Once conditional loans commenced, Pakistan was prohibited from monetising deficits; that is, it could no longer print money to finance expenditures. Instead, the government was directed to borrow from domestic banks at market interest rates, which resulted in a dramatic surge in interest payments. As shown in Table 2 and Figure 2, these policies adversely affected economic growth. These conditions were accompanied by further stringent reforms: the removal of subsidies, particularly on fuel and electricity; the privatisation of profitable public utilities; and frequent currency devaluation. Despite the IMF's assertion of "fiscal discipline," these measures led to escalating inflation, deteriorating public services, a struggling middle class, and increased poverty. To obscure the actual burden of debt, the IMF and other global institutions initiated a contentious practice in 2010: they began excluding principal debt repayment from budget documents, reporting only interest payments. This effectively concealed the true cost of debt servicing and masked the debt trap into which Pakistan was falling. Interest payments continued to consume more than 50% of total revenues, propelling Pakistan deeper into a debt spiral with little demonstrable progress in terms of development outcomes.

Pakistan's Economic Growth: Stability Before 1990, Decline After SAP/EFF

A close analysis of the GDP growth data from 1961 to 2025, as presented in Table 1, reveals a significant shift in Pakistan's economic trajectory before and after 1990. During the pre-1990 period, as shown in Table 1 and Figure 1, Pakistan consistently recorded higher and more stable GDP growth compared to many of its regional peers. For instance, in the 1960s and 1970s, Pakistan regularly achieved annual growth rates between 5% and 10%, reaching peaks such as 11.35% in 1970 and 10.22% in 1980. This period coincided with a policy framework based on public sector investment, industrialisation, agricultural reform (the Green Revolution), and import substitution.In contrast, India during the same period was largely constrained by the "Hindu rate of growth," averaging 3 5% annually. Bangladesh, having gained independence in 1971, struggled with political instability and post-war recovery, while China remained under centralised command economy policies before its reforms in the late 1970s. Consequently, Pakistan outperformed all three countries in most years prior to 1990, maintaining macroeconomic stability and moderate inflation without excessive external debt dependence. However, a dramatic reversal began in the 1990s, coinciding with Pakistan's first full engagement with

the IMF's Structural Adjustment Programme (SAP) and, later, the Extended Fund Facility (EFF). These programmes imposed a range of austerity and liberalisation measures, including subsidy withdrawals, privatisation, trade liberalisation, and tight monetary policy, all aimed at fiscal consolidation. While these policies were intended to stabilise the economy, they also suppressed growth, discouraged investment, and weakened the industrial base. The effects of these programmes are clearly reflected in Table 1 and Figure 2. In 1993, Pakistan's growth dropped to 1.76%, compared to India's 4.75% and China's 13.88%. Again, in 1997, Pakistan grew at just 1.01%, while India maintained 4.05% and China surged ahead at 9.24%. From this point onward, Pakistan's growth remained volatile, frequently below 4%, and often underperformed compared to Bangladesh, which gradually gained momentum through targeted industrial and human development policies. By the 2000s and 2010s, the situation had become more pronounced. While China maintained growth above 6 7%, and India surged post-2003 due to economic liberalisation, Pakistan struggled with external debt, political instability, and IMF-dependence. Even Bangladesh began consistently outperforming Pakistan. For example, in 2020, despite the COVID-19 pandemic, Pakistan's economy

contracted by -1.27%, whereas Bangladesh still posted positive growth of 3.45%. In the most recent years (2023 2025), the growth gap has further widened. Pakistan's GDP growth is projected at 2.38% in 2024 and 2.80% in 2025, while India is expected to grow at 8.20% and 7.40%, respectively. China and Bangladesh also maintain stronger momentum. This divergence underscores how Pakistan has become stagnant and externally constrained, while neighboring countries have grown more self-reliant and competitive. The root causes of Pakistan's post-1990 stagnation include over-reliance on external borrowing, IMF-imposed austerity, and the erosion of strategic industrial and social investment. Unlike China or even India, Pakistan lacked a long-term development vision and instead relied heavily on donor-driven, short-term stabilisation programmes that undermined domestic growth potential.

Table 1 GDP growth (annual %)

Year	PAK	IND	CHN	BGD	Year	PAK	IND	CHN	BGD
1961	5.99	3.72	(27.27)	6.06	1993	1.76	4.75	13.88	4.71
1962	4.48	2.93	(5.58)	5.45	1994	3.74	6.66	13.04	3.89
1963	8.69	5.99	10.30	(0.46)	1995	4.96	7.57	10.95	5.12
1964	7.57	7.45	18.18	10.95	1996	4.85	7.55	9.92	4.52
1965	10.42	(2.64)	16.95	1.61	1997	1.01	4.05	9.24	4.49
1966	5.79	(0.06)	10.65	2.57	1998	2.55	6.18	7.85	5.18
1967	5.40	7.83	(5.77)	(1.88)	1999	3.66	8.85	7.66	4.67
1968	7.23	3.39	(4.10)	9.49	2000	4.26	3.84	8.49	5.29

1969	5.51	6.54	16.94	1.22	2001	3.65	4.82	8.34	5.08
1970	11.35	5.16	19.30	5.62	2002	2.59	3.80	9.13	3.83
1971	0.47	1.64	7.06	(5.48)	2003	5.40	7.86	10.04	4.74
1972	0.81	(0.55)	3.81	(13.97)	2004	7.83	7.92	10.11	5.24
1973	7.06	3.30	7.76	3.33	2005	7.28	7.92	11.39	6.54
1974	3.54	1.19	2.31	9.59	2006	6.05	8.06	12.72	6.67
1975	4.21	9.15	8.72	(4.09)	2007	4.44	7.66	14.23	7.06
1976	5.16	1.66	(1.57)	5.66	2008	2.12	3.09	9.65	6.01
1977	3.95	7.25	7.57	2.67	2009	3.47	7.86	9.40	5.05
1978	8.05	5.71	11.33	7.07	2010	1.50	8.50	10.64	5.57
1979	3.76	(5.24)	7.59	4.80	2011	2.68	5.24	9.55	6.46
1980	10.22	6.74	7.83	0.82	2012	3.03	5.46	7.86	6.52
1981	7.92	6.01	5.11	7.23	2013	4.37	6.39	7.77	6.01
1982	6.54	3.48	9.02	2.13	2014	4.12	7.41	7.43	6.06
1983	6.78	7.29	10.77	3.88	2015	4.22	8.00	7.04	6.55
1984	5.07	3.82	15.19	4.80	2016	6.57	8.26	6.85	7.11
1985	7.59	5.25	13.43	3.34	2017	4.43	6.80	6.95	6.59
1986	5.50	4.78	8.95	4.17	2018	6.15	6.45	6.75	7.32
1987	6.45	3.97	11.66	3.77	2019	2.50	3.87	5.95	7.88
1988	7.63	9.63	11.22	2.42	2020	(1.27)	(5.78)	2.24	3.45
1989	4.96	5.95	4.21	2.84	2021	6.51	9.69	8.45	6.94
1990	4.46	5.53	3.92	5.62	2022	4.78	6.99	2.95	7.10
1991	5.06	1.06	9.26	3.49	2023	(0.04)	8.15	5.25	5.78
1992	7.71	5.48	14.22	5.44	2024	2.38	8.20	5.20	5.78
					2025*	2.70	6.2	4.5	4.86

Source: World Bank
https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG?locations=PK
* July-March 2025

Economic performance as per data of July-March 2024 and July- March 2025

Table 2 Economic Indicators			
Indictors	July-March 2025	July-March 2024	Growth rate from 2024
Economic growth	2.80%	2.38%	18%
Agriculture growth	0.56%	6.25%	-91%
Industries growth	4.77%	1.21%	294%
Services growth	2.91%	1.21%	140%
Inflation rate	4.70%	26.00%	-82%
Current Account Surplus $ billion	1.9	0.2	850%
Exports goods $ billion	27.3	25.7	6%
Import goods $ billion	48.6	43.4	12%
Trade deficit goods $ billion	21.3	17.7	20%
Remittances $ billion	31.2	23.8	31%
Average Exchange Rate	Rs 278.75/$		
Total Public Debt Rs. billion	76,007	67,525	13%
Domestic Debt Rs. Billion	51,518	43,432	19%
External public Debt Rs. Billion	24,489	24,093	2%
Population Size million	241.5	241.5	
Unemployment Rate (LFS 2021)		6.30%	

Austerity, Debt, and Growth Suppression: The IMF's Impact on Pakistan's Fiscal Space

The conditional loans extended by the International Monetary Fund (IMF) profoundly affect Pakistan's national budget, primarily by inflating the expenditure on interest payments. A substantial portion of Pakistan's budget is consistently allocated to servicing its internal and external debt. The IMF's prescriptions often steer Pakistan away from printing currency for deficit financing a method that is a cheaper source of funds and instead compel the nation to rely on more expensive borrowing from commercial banks and international markets. One of the primary goals of any national budget is to foster economic growth. However, the austerity measures and strict fiscal consolidation demanded by IMF programmes frequently have the consequence of suppressing growth. By limiting government spending, withdrawing subsidies, and raising taxes, these conditions can reduce aggregate demand, discourage investment, and hinder the expansion of the industrial and social sectors. This undermines the very growth rates essential for long-term economic health and self-reliance. The heavy allocation of the budget to debt servicing leaves limited fiscal space for vital developmental and social spending, further impeding Pakistan's ability to achieve sustainable, investment-

driven growth.

Economic performance

Economic Growth:

Pakistan's overall GDP growth rate improved to 2.80% during July March of the 2025 fiscal year, up from 2.38% in the same period of FY2024. This indicates a modest increase in the growth rate, reflecting a slow recovery from the IMF-led stagnation. However, this growth remains insufficient to meet the needs of the population and create adequate employment.

Agriculture sector

Table 2 shows the nominal growth rate of Pakistan's premier agriculture sector. In FY2025, the sector demonstrated resilience with a modest growth of 0.56%. This was primarily driven by the livestock subsector, which grew by 4.72% and contributed 14.97% to the GDP. The overall share of agriculture in GDP, however, slightly declined to 23.54% from 24.03% in FY2024. Major crops suffered a sharp contraction of 13.49%, largely impacted by a reduced cultivation area and adverse weather conditions. This led to significant drops in production: cotton declined by 30.7%, wheat by 8.9%, maize by 15.4%, sugarcane by 3.9%, and rice by 1.4%. Furthermore, cotton ginning also fell significantly by 19.03%, following a strong rebound the previous year. In contrast, minor crops

saw a rise of 4.78%, with strong gains in potatoes (11.5%), onions (15.9%), and mash (4.7%). The forestry sector grew by 3.03%, maintaining stability, while fisheries improved with a growth of 1.42%, up from 0.81% in the preceding year. Despite these challenges, the livestock sector remained the backbone of rural livelihoods and a key stabiliser of agricultural GDP.

Industry Sector:

In contrast, the industrial sector has shown a strong rebound, growing by 4.77%. This marks a significant surge from the 1.21% growth recorded last year, representing an increase of 294%. The rebound reflects a partial recovery in large-scale manufacturing and energy production, likely aided by lower inflation and the stabilisation of the exchange rate.

Services Sector:

The services sector also posted solid growth of 2.91%, which more than doubled the 1.21% from FY2024, an increase of 140%. This includes contributions from retail, transport, finance and IT, suggesting a revival in domestic consumption and business activity.

Inflation Rate:

The most dramatic improvement is evident in the inflation rate, which plummeted from 26.00% in FY2024 to 4.70% in FY2025 a sharp decrease of 82%. This reduction is attributable to currency stabilisation,

lower energy prices, and tight monetary policy. It offers much-needed relief to consumers and signals the restoration of macroeconomic control.

External Sector (Balance of Payments):

The current account posted a surplus of $1.9 billion, a substantial improvement from the $0.2 billion recorded last year, representing an 850% increase. This positive balance reflects a combination of higher remittances and an improved trade performance. While exports increased by 6% to $27.3 billion, imports also rose by 12% to $48.6 billion, which widened the trade deficit by 20% to $21.3 billion. This deficit was, however, offset by a significant 31% jump in remittances, which reached $31.2 billion and helped to maintain a positive current account balance.

Exchange Rate:

The average exchange rate stood at Rs 278.75 per US dollar, indicating relative currency stability compared to the high volatility of recent years. This stability has helped to reduce inflation and improve investor confidence.

Public Debt:

Total public debt increased by 13% to reach Rs. 76,007 billion, primarily driven by a 19% rise in domestic debt, which climbed to Rs. 51,518 billion. External public debt, in contrast, saw only a marginal 2% increase, reflecting limited new foreign borrowing.

This suggests a continued reliance on internal borrowing, mainly through interest-bearing instruments, a practice that burdens the budget significantly.

Population and Unemployment:

Pakistan's population is projected to be 241.5 million, but unemployment remains high at 6.3%. This figure is based on the latest available Labour Force Survey (LFS 2021), indicating that recent economic growth has yet to translate into inclusive or job-creating opportunities.

Table 3 Fiscal development

Indictors	July-March 2025	July- March 2024	Growth rate from 2024
Total Revenue (Rs. Trillion)	13.37	9.78	37%
Tax Revenue (Rs. Trillion)	9.14	7.26	26%
Non-tax (Rs. Trillion)	4.23	2.52	68%
Total Expenditure(Rs. Trillion)	16.34	13.68	19%
Current Expenditure (Rs. Trillion)	14.59	12.33	18%
Development Expenditure(Rs. Trillion)	1.54	1.16	33%
Fiscal Deficit (% of GDP)	2.60%	3.70%	-30%

Fiscal Development

A detailed explanation of the fiscal development from July March FY2025 reveals key trends in revenue and expenditure.

Revenue Performance: A Positive Fiscal Signal

Total revenue collection grew by a significant 37% during the first nine months of FY2025, reaching Rs. 13.37 trillion compared to Rs. 9.78 trillion in the same period of FY2024. This substantial rise reflects improved tax compliance, inflation-adjusted collections, and a better performance by the Federal Board of Revenue (FBR). Tax revenue increased by 26%, from Rs. 7.26 trillion to Rs. 9.14 trillion, which signals a healthier tax base and the positive impact of administrative reforms. However, as noted in some analyses, this increase is only moderate compared to inflation-adjusted expectations, suggesting a need for deeper structural reforms in direct taxation, particularly on the wealthy. Non-tax revenue rose sharply by 68%, from Rs. 2.52 trillion to Rs. 4.23 trillion. This was primarily driven by higher petroleum levies, State Bank of Pakistan (SBP) profits, telecom licence renewals, and dividends from public enterprises. While impressive, a heavy reliance on non-tax sources may not be sustainable in the long term.

Expenditure Trends: Marginal Restraint but Still Skewed

Total expenditure during July March FY2025 reached Rs. 16.34 trillion, up 19% from Rs. 13.68 trillion in the previous year. The growth in expenditure is lower than that of revenue, which has helped to narrow the fiscal deficit. However, the composition of this spending continues to reflect structural imbalances:

Current expenditure:

Which covers items such as salaries, pensions, defence, and interest payments, increased by 18% to Rs. 14.59 trillion. This remains nearly 90% of total expenditure. A significant portion of this continues to be consumed by interest payments alone, leaving very little for development or social sectors.

Development expenditure,

Which is crucial for long-term economic growth and poverty alleviation, stood at only Rs. 1.54 trillion. Although this showed a 33% increase over last year's Rs. 1.16 trillion, it still comprises less than 10% of the total budget, which is far below the level required for inclusive growth and infrastructure needs.

Fiscal Deficit: Noticeable Improvement but Still Problematic

The fiscal deficit for July March FY2025 declined to 2.60% of GDP, down from 3.70% in the same period of

FY2024, representing a 30% reduction. This improvement is primarily attributed to the strong increase in revenue, especially from non-tax sources. While this reduction signals better fiscal control, it is still not enough to ensure sustainability, particularly as the government continues to borrow heavily to service its rising debt levels. Moreover, this apparent improvement in the deficit may be masking deeper problems. A large portion of interest payments are financed through internal borrowing, and principal repayments are often excluded from fiscal deficit accounting due to international financial reporting standards. This practice, in effect, presents an incomplete picture of the state's actual fiscal burden.

The 2023 24 Budget: A Post-Facto Analysis

Pakistan's federal budget for the last fiscal year (2023 24) faced several notable deviations between its planned estimates and actual outcomes.

Expenditure and Revenue Performance

Total expenditure was originally budgeted at around Rs 14.46 trillion, or roughly 19.3% of GDP. However, actual expenditure rose to approximately Rs 16.15 trillion, exceeding the budget target by over 12%. Despite this increase in nominal terms, the expenditure as a share of GDP remained close to the original projection due to upward revisions in GDP figures. The overspending reflects persistent structural

pressures from energy subsidies, debt servicing, and security-related expenditures.

On the revenue side, Pakistan performed relatively better. The total consolidated revenue, including both federal and provincial sources, reached around Rs 13.26 trillion, which was higher than the original target of Rs 12.16 trillion. This reflects improvements in tax administration, higher inflation (which boosts nominal tax collection), and strong performance in non-tax revenue areas such as petroleum levies and central bank profits. As a result, the revenue-to-GDP ratio marginally improved, demonstrating some gains in fiscal capacity.

Widening Deficit and Primary Surplus

Despite this better revenue performance, the country's fiscal deficit widened beyond expectations. The original budget had projected a deficit of Rs 6.92 trillion (around 6.54% of GDP), but the actual fiscal deficit reached approximately 7.7% of GDP. This indicates that the revenue gains were not sufficient to counterbalance the surge in government spending. The fiscal slippage points to the continued challenge of balancing budget discipline with growing financing needs.

Notably, for the first time since FY2007, Pakistan recorded a primary surplus, estimated at 0.9% of GDP. The primary balance excludes interest payments and

focuses on the government's ability to manage its finances apart from debt service. This surplus is a positive development and signals improved fiscal management. However, the overall debt servicing burden, including both interest and principal, continues to exert massive pressure on Pakistan's budget and foreign exchange reserves.

Financing the Budget Deficit: Budget Estimate vs. Actual

The FY 2023 24 federal deficit was planned and funded as follows:

Source	Budget Estimate (BE)	Actual	Comment
Fiscal Deficit	PKR 6.96 trillion (6.5% GDP)	PKR 7.21 trillion (6.8% GDP)	Higher than target
Net External Financing	PKR 666 bn	PKR 676 bn	Close to target
Privatization Proceeds	PKR 30 bn	PKR 30 bn	Met target
Net Domestic Bank Borrowing	PKR 8.5 trillion	PKR 9.252 trillion	Overshoot due to higher spending
Non-Bank Public Account Receipts	Included in domestic borrowing	Part of actual funding	

The FY 2023 24 federal deficit was funded through a series of capital receipts designed to cover expenditures beyond regular revenue streams. These capital receipts included recoveries of loans and advances, proceeds from privatisation, external borrowing from multilateral and bilateral sources, and domestic borrowing from banking and non-banking sources. It is important to note that capital receipts are treated not as regular revenue but as financing items, often classified as "below-the-line" transactions in the budget accounting framework.

To finance the estimated fiscal deficit of approximately PKR 7.21 trillion (around 6.8% of GDP), the government laid out a plan primarily based on domestic borrowing, supplemented by external borrowing and minor privatisation proceeds. The budget anticipated raising around PKR 666 billion from external sources and PKR 30 billion from privatisation. Due to higher-than-expected expenditure and evolving financing needs, however, actual domestic borrowing significantly exceeded the initial estimates. The government ended up raising around PKR 9.25 trillion from domestic sources, surpassing the original plan by a considerable margin. This indicates a greater-than-anticipated reliance on the local banking system, which can increase pressure on domestic liquidity and potentially crowd out

private sector credit. The government did, however, manage to meet its external financing and privatisation goals. The higher-than-planned bank borrowing underscores a structural imbalance, where the state continues to depend heavily on domestic credit markets to fill its budget gap.

Overall, the execution of the FY 2023 24 budget reflects a mixed picture. While revenue targets and the fiscal deficit as a share of GDP were broadly met, the financing composition tilted more heavily towards domestic sources than planned. This not only adds to Pakistan's domestic debt burden but also constrains the space for private sector growth. It further highlights the ongoing fiscal stress the government faces, particularly in the absence of large-scale privatisation or foreign inflows to ease the pressure on public finances.

Summary of budget 2025-26

The federal budget for Pakistan in FY 2025 26 outlines an ambitious fiscal framework, aiming to reduce the fiscal deficit while fostering economic growth under continued IMF supervision. The total budget outlay is set at approximately PKR 17.57 trillion. The government has projected GDP growth of around 4.2%, which reflects optimism despite global and domestic economic headwinds. Inflation is targeted to decline sharply to 7.5%, from over 23% in

the previous fiscal year. A key focus of the budget is fiscal consolidation, with the fiscal deficit targeted at 3.9% of GDP and a primary surplus of 2.4% of GDP.

On the revenue side, the Federal Board of Revenue (FBR) has been tasked with collecting a record PKR 14.13 trillion, an 18.7% increase over last year. This is expected to be achieved through a mix of inflationary gains, economic growth, and a broadening of the tax base, particularly by formalising the agriculture, retail, and real estate sectors. Non-tax revenues are estimated at PKR 5.15 trillion, mainly from petroleum levies and State Bank profits. However, experts remain sceptical whether these targets can be met, given past underperformance in tax collection and structural resistance to documentation.

Expenditure-wise, interest payments remain a dominant outlay at over PKR 8.2 trillion. Defence spending is budgeted at around PKR 2.55 trillion, a significant increase reflecting regional tensions. The Public Sector Development Programme (PSDP) receives a sizable allocation of PKR 1 trillion, a signal of a development-oriented stance.

The budget's financing strategy relies on a mix of domestic and external sources. While substantial foreign inflows are expected, the deficit will also be financed through domestic borrowing, which may increase pressure on the banking sector and

potentially crowd out private investment. While the separation of principal repayments from current expenditure aligns with international accounting norms, critics argue this may mask the real debt servicing burden; total debt servicing still consumes a massive portion of the budget.

The Formulaic Pattern of Pakistan's Budget

The federal budget for FY2025 26 reflects a formulaic tradition of Pakistan's fiscal planning, one that follows predetermined structures rather than real reform. While marginal changes may occur, the essence of this budget, like its predecessors, remains shaped by IMF conditionalities, debt-servicing priorities, and an over-reliance on indirect taxation.

The budget shows little deviation from historical trends. The FBR's tax revenue target of PKR 14.13 trillion is approximately 11.2% of projected GDP. These targets appear adjusted merely for inflation and nominal GDP growth rather than reflecting structural economic shifts.

Fiscal Year	Total Revenue (% GDP)	Total Expenditure (% GDP)	Fiscal Deficit (% GDP)
2013 14	14.5%	20.0%	5.5%
2014 15	14.3%	19.6%	5.3%
2015 16	13.6%	17.7%	4.1%
2016 17	13.9%	19.1%	5.2%

2017 18	13.3%	19.1%	5.8%
2018 19	11.2%	19.1%	7.9%
2019 20	13.2%	20.3%	7.1%
2020 21	12.4%	18.5%	6.1%
2021 22	12.0%	19.9%	7.9%
2022 23	11.4%	19.1%	7.7%
2023-24	12.6%	19.5%	6.9%
2023-25 BE	11.7%	19.1%	7.2%

Interest Payments and Budget Rigidity

A key concern is the persistence of interest payments as the largest expenditure head, consuming nearly 45% of total revenue, a figure consistent with past years. This severely limits the fiscal space for development or welfare spending. Other major heads, such as defence spending (about 2.5% of GDP) and development outlays (PSDP around 1.3% of GDP), are adjusted incrementally instead of being strategically restructured.

Pakistan's budget process increasingly resembles a "copy-paste" exercise, where allocations are mechanically repeated each year, often as fixed percentages of GDP. While this provides predictability and fiscal discipline, especially under IMF oversight, it also introduces rigidity, constraining the state's ability to prioritise emerging needs or shifting challenges.

Tax Structure and Shifting Trends

Tax revenue constitutes around 84% of Pakistan's total revenues, with the tax-to-GDP ratio historically low at 8.4% 10%, significantly below regional peers like India or Bangladesh. This reflects deep-rooted structural weaknesses such as under-reporting, a narrow base, and a reliance on indirect taxes.

Historical Tax Composition (FY2016 2022)

Fiscal Year	Direct	Indirect	Breakdown of Indirect Taxes
FY16	39.1%	60.9%	Sale Tax: 39%, Customs: 12%, FED: 10%
FY17	39.3%	60.7%	ST: 38%, Customs: 12%, FED: 11%
FY18	39.7%	60.0%	ST :37%, Customs: 13%, FED: 11%
FY19	37.8%	62.2%	ST: 36%, Customs: 14%, FED: 12%
FY20	38.1%	61.9%	ST: 35%, Customs: 15%, FED: 13%
FY21	37.2%	62.8%	ST: 36%, Customs: 13%, FED: 14%
FY22	36.5%	63.5%	ST: 37%, Customs: 13%, FED: 13.5%
FY23	42.5%	57.5%	ST: 37%, Customs: 12%, FED: 8.5%
FY24	48.0%	52.0%	ST: 37.9%, Customs: 12.3%, FED: 7.3%
FY 25	48.7% `	51.3%	projected similar structure; indirect 65% 70% historically

An analysis of Pakistan's tax composition from FY2015 16 to FY2024 25 reveals a striking continuity in its overall structure, characterised by a persistent reliance on indirect taxes. Between 2016 and 2022, indirect taxes consistently accounted for 61% to 64% of

total federal revenue, whereas direct taxes remained relatively stagnant, contributing only 36% to 39%. This reflects a structural rigidity in tax policy where the burden of taxation falls disproportionately on consumption rather than on income or wealth. This places a heavier load on the poor and middle classes while largely sparing wealthier individuals and businesses. Despite some improvements in the past three years, with the share of direct taxes rising from 42.5% in FY2022 23 to a projected 48.7% in FY2024 25, the overall structure still reflects a formulaic dependency on regressive taxes like sales tax, customs duties, and federal excise. The sales tax alone accounts for nearly 38% of total FBR revenue, demonstrating the system's deep-rooted bias towards indirect mechanisms. This continuity suggests that the government has been adjusting tax targets upward in nominal terms without fundamentally restructuring the tax base. While the marginal increase in the direct tax share may indicate progress in documentation and compliance, a large portion of the direct tax portfolio is dominated by withholding taxes, many of which function similarly to indirect taxes. Therefore, despite minor shifts, Pakistan's tax system continues to follow the same pattern: limited progressivity, heavy reliance on indirect taxation, and an overall lack of equity and long-term sustainability. For genuine reform, the

country must break from this formulaic tax approach and implement a comprehensive shift towards progressive, income-based taxation that reduces inequality and strengthens fiscal resilience.

Debt Servicing and Accounting Changes

After 2010, Pakistan adopted IMF-encouraged reforms by excluding principal repayments from "debt servicing" in official budget documents. Now, only interest payments are treated as expenditures, while principal repayments are classified as below-the-line financing. This shift aligns with international accounting standards but also risks obscuring the full debt burden. Critics argue this is a form of "statistical theatre." While interest payments are budgeted to consume over 45% of total revenue in FY2025-26, the total debt servicing cost, including principal, is much higher, and consumes nearly half of the federal budget. Older budgets (e.g., FY2009 10) provided more holistic figures by including both interest and principal, offering clearer insight into fiscal vulnerabilities.

Budgetary Revolution Through Islamisation: Eliminating Domestic Interest in Pakistan's Economy

Primary balance	July-March (Rs. trillion)
FY 2025	FY2024
3.4 (3% of GDP)	1.6 (1.5% of GDP)

The primary balance is a key fiscal indicator that shows the difference between a government's total revenues and its total expenditures, excluding interest payments on public debt. If Pakistan were to adopt a non-interest-based economy, its budget could achieve a surplus. This would allow for the reallocation of funds to areas such as defence and a reduction in the tax burden on the public. Initially, while foreign interest payments may be difficult to eliminate, the immediate prohibition of domestic interest payments is a tangible policy option. Pakistan's federal budget for FY 2025 26 allocates an enormous PKR 8.2 trillion for interest payments. Based on historical trends and official breakdowns, the vast majority of this—approximately 80 85%, or over PKR 6.5 trillion—is attributed to domestic debt servicing. This single expenditure head surpasses all development and welfare allocations combined, reflecting a chronic dependence on interest-based internal borrowing. If Pakistan were to abolish domestic interest, in line with Islamic economic principles and the 2022 Federal Shariat Court verdict, it could eliminate nearly PKR 6 7 trillion in recurring expenditures, offering a profound fiscal transformation. This shift would have an immediate and dramatic impact on the country's fiscal deficit, which is officially projected at 3.9% of GDP, or approximately PKR 5 trillion. Without

domestic interest payments, the deficit would shrink significantly, potentially yielding a primary and overall budget surplus, a feat not achieved in decades. The elimination of interest would also free up trillions of rupees, allowing the government to reallocate funds towards the Public Sector Development Programme (PSDP), improve education, healthcare, and infrastructure, and provide relief to the poor without resorting to inflationary money printing or excessive taxation.

On a macroeconomic level, removing domestic interest payments would greatly enhance debt sustainability, as servicing costs would no longer balloon year after year. It would reduce Pakistan's reliance on borrowing to pay off older loans, thereby minimising the fiscal debt spiral. Additionally, a riba-free financial system, with its partnership-based model, could revive domestic investor confidence and mobilise untapped savings into productive, asset-backed projects, a long-standing goal of Islamic economic reformers. It is important to recognise that foreign debt obligations would still carry interest, and these cannot be removed unilaterally. For FY 2025 26, foreign interest payments are projected at PKR 1.2 trillion, which would still require the maintenance of foreign exchange reserves. Additionally, any shift away from conventional interest-based borrowing

must be strategically negotiated with the IMF and global creditors, as abrupt transitions may affect Pakistan's access to international credit markets and trigger external financing complications.

Impact Area	Status Quo (Riba-based)	After Islamization (No Internal Interest)
Interest Payments	PKR 8.2 trillion	↓ By 6.5 trillion
Fiscal Deficit	6.5% of GDP	↓ To 1.5 2% of GDP
Primary Balance	Slight surplus	Strong surplus
Inflation & Borrowing	High due to deficit	↓ Pressure on SBP, more stable currency
Development Spending	Constrained	Room for massive increase
Foreign Debt Payments	Remain as is	No change

Conclusion

Pakistan stands at a critical juncture: continue down the IMF-prescribed path of debt dependency or embrace a structural shift toward an interest-free Islamic economy. The current fiscal model—dominated by PKR 8.2 trillion in annual interest payments, regressive taxation, and IMF conditionalities—has trapped the nation in a cycle of austerity without growth. The exclusion of principal repayments from budget accounting further obscures the severity of the crisis, allowing debt to balloon while

essential services languish.

However, abolishing domestic interest in line with Islamic finance principles offers a game-changing solution. By eliminating PKR 6 7 trillion in annual interest costs, Pakistan could:

- Reduce its fiscal deficit from 3.9% to 1 2% of GDP, potentially achieving a surplus.
- Reallocate funds to development, healthcare, and education, uplifting millions from poverty.
- Stabilize the rupee and curb inflation by reducing reliance on money-printing and high-interest borrowing.
- Attract ethical Islamic investments through Sukuk and profit-sharing models (Mudarabah/Musharakah).

Yet, this transition demands bold reforms:

- Replacing conventional bonds (T-bills/PIBs) with Sharia-compliant instruments.
- Negotiating with the IMF and global creditors to manage foreign debt obligations (PKR 1.2 trillion in interest).
- Strengthening tax reforms to broaden the base and reduce reliance on indirect, regressive taxes.

The 2022 Shariat Court ruling provides a legal and ethical mandate for this shift. While challenges remain,

the alternative—perpetual debt servitude—is far worse. By embracing Islamic finance principles, Pakistan can reclaim fiscal sovereignty, prioritise public welfare over debt servicing, and lay the foundation for sustainable, equitable growth. The choice is clear: reform or remain trapped in the IMF's debt spiral. The time for a Budgetary Revolution through Islamisation is now. Budget 2025 raises an important question: Is this budget genuinely designed to promote sustainable economic growth, or is it a technocratic document crafted primarily to appease creditors?

Implication of the 2024-25 budget strategy for Islamic Movements

Javed Akbar Ansari

Note: This paper provides the context for Qadri's paper on the current budget.

Islamic movements must learn to assess the macroeconomic strategies of capitalist governments from their own perspective. We are committed to the Islamisation of Pakistan's economy and society. Thus, we must analyse macroeconomic policies to identify their impact on (a) the extent to which they initiate or promote the growth of the Halal segment of the national economy and (b) the extent to which they do or do not subordinate the national economy to imperialist markets.

Impact on the Halal economy

In 2023, the government committed itself to the abandonment of all interest financing by 2028 in accordance with the decision of the Shariah court. There is no mention of this commitment in the budget, and no measures have been announced to implement this decision. We may, therefore, conclude that the capitalist government has no intention of fulfilling its commitment in this regard, not even through an expansion of the scope of the fraud of Islamic banking.

On the contrary, steps are being taken to expand the *haram* economy. On the one hand, the tax net is being

broadened, and on the other hand, taxation on non-salaried income is being increased.

The revenue target has been set at Rs. 13 trillion — 36 per cent higher than the previous year. The maximum tax threshold has been raised for non-salaried individuals and the tax rate has been raised to 45 per cent — there is no increase in the corporate tax rate on capitalist businesses. Non-tax filers have been subjected to a range of penalties. Foreign travel of non-tax filers has been banned. Increased taxes have been imposed on the utility bills and bank transactions of non-filers, and imprisonment has been proposed for tax evaders. Shops would be raided and closed for this purpose.

Maximum indirect taxes constitute almost 60 per cent of tax revenue. The increase in revenue from taxes is estimated at Rs. 500 billion. An additional Rs. 300 billion is to be raised from excise duties and a further Rs. 200 billion from customs duties.

Excise duty has been imposed on sugar, cement, and pulses. Taxes have been imposed on retail trade, the real estate sector, exports, milk, and computers. The petroleum levy has been increased from Rs. 60 to Rs. 80 per litre. Sales taxes have been imposed on stationery, fertilisers, and tractors. The total revenue target is 40 per cent higher than the previous year.

Penalising non-filers and non-salaried individuals

is a method for expanding the scope of the *haram* economy. Non-filers constitute a large majority of those who avoid transactions with the *riba*-based economy. They realise that the tax revenue is used predominantly for *riba* payments by the capitalist government. The interest payment of Rs. 9.7 trillion is being financed by the Rs. 13.1 trillion of tax receipts — i.e. 75 per cent of tax revenues go to finance interest payments of the capitalist government. Paying taxes is a means of strengthening the *haram* orientation of the Pakistani economy.

Impact with regard to imperialist subordination

The budget has been prepared under the shadow of the IMF and by the Dutch national banker who serves as Pakistan's finance minister. The purpose of the budget is to ensure that Pakistan finalises a new multi-year Extended Fund Facility (EFF) loan programme with the IMF—the budget is meeting the pre-conditions for the loans.

The IMF's primary concern is that Pakistan continues to service its domestic and foreign debt, so more than 50 per cent of budgetary expenditure is allotted to interest payments. The budget deficit (6 per cent of GDP) is entirely due to interest payments—there is a substantial surplus (over 2 per cent of GDP on the primary budget). Virtually all preconditions of the IMF have been met, but the FBR chairman has

stated that a mini-budget will soon be introduced if the revenue targets set are not met in about three months. We can expect a mini-budget at the time of the IMF's first EFF review mission in September 2024. The federal government's net income after the provinces' share of taxes is only about Rs. 600 billion, which is more than the interest payments on federal debt. Interest payments are 34 per cent more than the previous year's.

Total borrowing by the government is envisaged at Rs. 8.5 trillion, of which Rs. 1.78 trillion is expected to be foreign borrowing. The government expects to borrow from foreign banks, imperialist governments, and the European markets. Interest-based domestic borrowing during the year is expected to approximate Rs. 7 trillion. Foreign direct and portfolio investment is expected to be a major source of investment. The government is committed to selling all national enterprises. In 2024-25, the privatisation of PIA, FWC coal and power distribution companies is targeted.

The government is committed to subordinating the national economy to imperialist finance and consolidating the capitalist grip on the domestic economy. It is selling out Pakistan's sovereignty to imperialist interests—both private-sector investors and foreign governments—both of whom the IMF is currently serving as the major agent of global capital.

The Islamic Response

We are Islamic revolutionaries. We oppose the sale of Pakistan's national sovereignty and the consolidation of capitalism's hold on the national economy. These initiatives are vital in this regard:

Mobilise the Masses to Resist IMF Subservience.

The IMF's forthcoming EFF package must be resisted through popular agitation at the mass level. If the programme is not contested at the mass level, the state will lose all economic authority and Pakistan will be thoroughly integrated within the imperialist financial system. It must be realised that all opposition to the existing order is meaningless and purposeless unless a massive political challenge is launched to contest subordination to the IMF. The *Tehreek-i-Insaf* must be made to realise that its talk of "independence" is just an empty slogan unless Pakistan is rescued from the IMF's fatal grip. A major weakness of the *Tehreek-i-Insaf's* previous administration was its signing of the EFF programme for 2019-2023. It must be made to commit itself to never repeating this mistake in the future.

Supporting the Halal Sectors

The informal sector—which does not pay direct taxes—provides the core of the *halal* economy in the country. Three-quarters of taxes go to finance interest payments by the government and are a means for

imposing capitalist discipline on the *halal* economy. Islamic movements must develop institutional mechanisms for defending the non-tax filer—especially in the bazaars—from administrative and political persecution. We must also develop schemes for the promotion of *halal* businesses which are not linked to the money and capital markets and escape capitalist state surveillance.

Book Review

Coping with Defeat

By Dr. Syed Z. Arshad

[Jonathan Laurence. *Coping with Defeat: Sunni Islam, Roman Catholicism and the Modern State* (Princeton University Press, 2021), pp. 606. Won the 2022 Hubert Morken Best Book in Religion and Politics Award from the American Political Science Association]

Following is a book review article of *Coping with Defeat* by Jonathan Laurence, authored specifically to help readers of جمہوریت کی حقیقت understand, contextualize and contrast the key ideas of both works.

A Note on Terminology and Epistemology

For the purpose of this analysis, we have adopted Jonathan Laurence's category of "Sunni Islam" at face value. However, it is crucial to state from the outset that this is not a legitimate category grounded in Islamic epistemology or political philosophy.

The term "Sunni" is a specific Islamic term with varied meanings depending on the discipline. It refers to a major school of thought within Islam, but schools of thought are not synonymous with Islam itself, which is a Deen (a comprehensive and all encompassing way of life). Within Islam, there are many legitimate schools of thought, including various Sunni schools.

Moreover, various classical treatises on Islamic

political thought from within Sunni schools of thought do not employ "Sunni Islam" as a category in the sense used by Laurence. For instance, no text mentions being a Sunni as a prerequisite for being a caliph.

Finally, Laurence's analysis overlooks significant Muslim populations who were considered "Sunni" but were never under Ottoman rule. The term "Sunni Islam" is, in fact, a construct of secular discourses, often serving the interests of secular nation-states and imperialism.

1. Introducing the Book, Its Subject, and Significance

Jonathan Laurence's *Coping with Defeat: Sunni Islam, Roman Catholicism, and the Modern State* is a landmark comparative study that examines how two major religious traditions—Sunni Islam and Roman Catholicism—responded to the collapse of their political authority and adjusted to the rise of the modern secular nation state. The book explores the mechanisms through which these religious communities have navigated post-defeat realities, developed new forms of leadership and adapted their structures to survive and remain *relevant* under secular governance.

Laurence frames his work around a core question: *"How does a once politically dominant religious tradition survive—both institutionally and spiritually—after losing*

control over the state?"

Relevance for Readers of Jamhuriyat ki Haqiqat

For readers of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, which critiques democracy as a form of *shirk fi'l-ḥukm* (associating partners with Allah in legislative authority), Laurence's work offers a strategic counterpoint. While *Jamhuriyat ki Haqiqat* calls for an uncompromising return to divine sovereignty (ḥākimiyyah) and rejection of secular democracy, Laurence's book analyzes how religious actors have accommodated themselves to secular political frameworks—often by compromising or reinterpreting their theological foundations.

Laurence presents this adaptation as a success story of pragmatic evolution. But from the perspective of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this revisionist approach is seen as an institutional surrender—a theological defeat disguised as *relevance*. This contrast is crucial: where Laurence sees survival, *Jamhuriyat ki Haqiqat* sees the deformation of Islam into a servant of secular modernity (*or an attempt to incorporate Islam into the capitalist order - as argued elsewhere*).

Hence, this book is not merely of academic interest—it is an ideological and strategic case study for those concerned with the Islami 'inqilabi' critique of democracy and capitalism. *It reveals the long-term costs of "coping" with defeat by accepting secular frames of*

legitimacy and governance.

2. The Author's Framework and Methodology

In *Coping with Defeat*, Jonathan Laurence adopts a comparative historical methodology, tracing institutional and theological responses to political marginalization in both Roman Catholicism and Sunni Islam. He draws parallels between the Catholic Church's loss of temporal authority following the rise of nation-states in Europe, and the Sunni Muslim world's crisis of legitimacy after the abolition of the Ottoman Caliphate in 1924.

Laurence employs the concept of "defeat" not merely as a military or political loss, but as a profound theological and institutional disempowerment. He analyzes how religious actors—bishops in the Catholic Church and ulama in Sunni Islam—have responded to this dislocation. His comparative lens is structured around four dimensions:

1. **Theological Reformulation:** How core doctrines were reinterpreted to align with new political realities.
2. **Institutional Reconfiguration:** How religious bodies reshaped their internal hierarchies and structures to adapt to state frameworks.
3. **State-Religion Negotiations:** How religious authorities navigated their relationships with secular states—whether through resistance,

cooperation, or co-optation.

4. **Public Role of Religion:** How religious voices were reintroduced or excluded from the public sphere through media, education and law.

Laurence uses extensive archival research, interviews and policy analysis, grounding his theoretical claims in concrete historical transitions—from Vatican II reforms in Catholicism to post-colonial religious reforms in Turkey, Egypt, Algeria and elsewhere in the Muslim world.

Relevance for Readers of *Jamhuriyat ki Haqiqat*

This section is particularly significant for readers of *Jamhuriyat ki Haqiqat* because it lays bare the epistemological and methodological assumptions behind Laurence's work. His approach presumes the legitimacy of the secular state and frames religious accommodation within it as progress or adaptation.

In contrast, *Jamhuriyat ki Haqiqat* critiques this very assumption. It rejects the idea that Islam must evolve to fit into man-made systems of power. For its authors, any framework that begins with the centrality of the modern secular state is already complicit in shirk fī al-ḥukm. Thus, Laurence's methodology is not neutral—it is part of the secular narrative that *Jamhuriyat ki Haqiqat* sets out to expose and deconstruct.

Rather than viewing the loss of the Caliphate as a crisis to be managed through theological compromise,

Jamhuriyat ki Haqiqat calls for re-establishing divine authority in all aspects of life. This section, therefore, helps readers understand how secular academics frame the "Islamic problem," and why that framing is fundamentally incompatible with the Qur'anic vision of ḥākimiyyah.

3. The Three Defeats in Sunni Islam

Jonathan Laurence structures the Islamic side of his comparative study around three distinct "defeats" that, he thinks, Sunni Islam experienced over the past two centuries. Each defeat marks a point of rupture between traditional Islamic authority and the modern state, necessitating, in Laurence's view, theological and institutional adjustment.

3.1 The First Defeat: Abolition of the Caliphate (1924)

The first and most defining moment of defeat, according to Laurence, was the abolition of the Ottoman Caliphate by Mustafa Kemal Atatürk in 1924. This marked the collapse of centralized Islamic political authority and the symbolic end of a unified ʿUmmah under divine law. Laurence describes this as a foundational shock, creating a vacuum in both governance and religious legitimacy. The ulama were pushed to the margins, stripped of their political influence and institutional power.

In Laurence's analysis, this rupture forced religious leaders to either withdraw from public life or

accommodate the nationalist, secular structures that replaced the Caliphate.

Contrast with *Jamhuriyat ki Haqiqat*

For readers of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this "defeat" is not simply a historical event but a theological catastrophe — the formal dethroning of اللہ as the supreme legislator in favor of human sovereignty. Laurence's neutral framing of this shift as an inevitable adaptation underplays its spiritual gravity. *Jamhuriyat ki Haqiqat* sees this as a civilizational betrayal and calls for its reversal, not its management.

3.2 The Second Defeat: Nationalization of Religious Institutions

The second defeat involved the nationalization and bureaucratization of religious institutions across the Muslim world. From Egypt's al-Azhar to Turkey's Diyanet, Islamic scholarship was brought under the control of state ministries. The result was a docile, state-approved version of Islam — one stripped of its critical and revolutionary potential.

Laurence notes that this was often done under the guise of modernization and standardization. Religious schools (madāris) were restructured, fatwā councils were placed under state control, and imams became state employees.

Contrast with *Jamhuriyat ki Haqiqat*

This defeat is particularly telling for *Jamhuriyat ki*

Haqiqat readers. The text argues that such moves are not reforms, but secular encroachments into divine territory. When the state becomes the regulator of religion, it positions itself as superior to Sharīʿah — a form of shirk in sovereignty. Rather than seeing these developments as necessary updates, *Jamhuriyat ki Haqiqat* sees them as attempts to domesticate Islam within the logic of the nation-state.

3.3 The Third Defeat: Islam's Integration into Democratic Frameworks

The third defeat, as Laurence presents it, is subtler but more pervasive: the integration of Islamic discourse and movements into democratic, pluralistic systems. Islamist political parties, from the AKP in Turkey to Ennahda in Tunisia, accepted electoral politics and constitutionalism, and moderated their theological positions to remain viable.

Laurence frames this evolution as political maturity and strategic success — religion learning to coexist with modernity. But for *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this is the most dangerous defeat of all. When Islam is made subservient to democratic procedures, its essence is lost. It no longer speaks with divine authority but negotiates its terms with secular power.

4. The Catholic Parallel

In *Coping with Defeat*, Jonathan Laurence uses the Roman Catholic Church's historical encounter with

modernity as a parallel to Sunni Islam's post-caliphate struggles. The Catholic Church, too, experienced a loss of political authority—particularly with the fall of the Papal States in 1870—and had to adapt to the rise of secular nation-states in Europe. Laurence sees Catholicism's transition as a model of religious institutional resilience in the face of political marginalization.

4.1 The Vatican's Strategy: Repositioning Without Revolt

Laurence explains how the Vatican restructured its identity and influence after losing temporal power. Rather than rejecting the secular order entirely, the Catholic Church gradually repositioned itself as a moral voice within it. The Second Vatican Council (1962–1965) symbolized this shift — embracing interfaith dialogue, accepting religious pluralism, and redefining the Church's role as spiritual rather than political.

This repositioning allowed Catholicism to maintain authority in society without direct political control. It focused on shaping civil society, influencing values, and providing a moral counterpoint to state authority, rather than attempting to reclaim lost political dominance.

4.2 Lessons for Sunni Islam?

Laurence implies that Sunni Islam could follow a

similar path: move beyond the trauma of caliphate loss, embrace new political arrangements, and function as a moral and communal force within the framework of modern states. For him, the challenge for Muslims is not how to restore pre-modern Islamic governance, but how to survive and remain influential within secular nation-states — as the Church managed to do.

Contrast with *Jamhuriyat ki Haqiqat*

This is precisely where Laurence's vision clashes with the core message of *Jamhuriyat ki Haqiqat*. The book argues that accepting secular democracy, even as a platform for Islamic morality, is a form of theological compromise. Catholicism's turn away from political sovereignty may be viewed by Laurence as maturity, but from an Islamic perspective grounded in *ḥākimiyyah*, it is seen as a deviation from tawḥīd.

Where Laurence sees reconciliation with modernity, *Jamhuriyat ki Haqiqat* sees surrender to taghūt. The Catholic model, therefore, is not a template to emulate but a cautionary tale — a demonstration of how religious traditions can be transformed to serve secular ends while preserving an illusion of continuity.

5. Islam's Transnational Exodus

In the final arc of his analysis, Jonathan Laurence explains the third and most recent form of "defeat" as the challenge posed by the global Muslim diaspora. He

calls this the era of "**Believers Without Borders**"—a time when vast numbers of Muslims live outside the traditional Islamic heartlands, primarily in Europe and North America. In this context, Islamic institutions face the pressure to adapt religious authority, identity, and governance to transnational and secular environments.

5.1 Institutional Responses to Diaspora

Drawing comparisons with the Catholic Church, Laurence highlights how the Vatican has historically maintained cohesion among global Catholic populations through coordinated structures: universal catechism, centralized clerical training, and transnational pastoral oversight. Similarly, Sunni Muslim-majority states have responded to the dispersion of Muslims by attempting to exert influence over diaspora communities through financial, ideological, and institutional means.

In particular:

- **Turkey's Diyanet** (Presidency of Religious Affairs) funds imams and builds mosques across Europe, aiming to keep Turkish Muslims religiously loyal to Ankara's official Islam.
- **Saudi Arabia**, through organizations like the Muslim World League, has historically supported Islamic centers, madrassahs, and

mosque construction globally—promoting a particular interpretation of Islam and asserting influence over religious discourse abroad.

These efforts aim to preserve Islamic identity and unity, but also represent a form of **state-centric religious engineering**.

5.2 Perspective from Jamhuriyat ki Haqiqat

For readers of جمہوریت کی حقیقت, these strategies raise fundamental concerns. While Laurence presents them as adaptive successes, the text warns that such **state-managed religious projects** often lead to:

- The **bureaucratization** of Islamic knowledge,
- The **domestication** of Islamic authority under secular nationalist interests
- And the **reduction of Islamic tawḥīd** to a cultural or moral identity rather than a complete system of divine governance.

Thus, what Laurence sees as institutional survival, *Jamhuriyat ki Haqiqat* may view as **ideological compromise** and submission to taghūt (man-made authority).

5.3 Political and Theological Risks of Diaspora Control

- **Loss of Independent Sharīʿah Authority**: When diaspora communities receive imams and religious instruction shaped by foreign

ministries, divine law is filtered through national interests.

- **Uniformity Over Uṣūl**: Turkish or Saudi-sponsored religious centers tend to suppress juristic diversity in favor of state-endorsed orthodoxy.
- **Civic Islam vs. Divine Islam**: The emphasis shifts from building an Islamic order to managing Muslims as law-abiding minorities in secular societies.

These dynamics reinforce *Jamhuriyat ki Haqiqat*'s core thesis: survival within secular frameworks often comes at the cost of surrendering the foundational principle of ḥākimiyyah.

5.4 Strategic Insight for Revival-Oriented Movements

Laurence's research provides important documentation of how states seek to manage religious identity in diaspora. However, from the standpoint of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this strategy exemplifies the failure to uphold tawḥīd in the face of modern pressures. Islamic revival cannot be achieved through **state sponsorship alone**, especially when states themselves are bound by secular constitutions and alliances.

Instead, revival must be rooted in:

- **Grassroots daʿwah movements**

independent of state manipulation,

- Reaffirmation of divine sovereignty over political pragmatism,
- And the **reconstruction of Muslim identity** as ʿibād Allāh, not diasporic minorities managed by nationalist agendas.

6. What Path Forward for the Ummah?

Laurence ends *Coping with Defeat* with a cautious optimism: he believes that Sunni Islam is gradually constructing a decentralized, institutional framework that mirrors the Catholic Church's post-defeat revival. He points to the emergence of religious ministries, councils and official muftis across the Muslim world as signs of Sunni Islam's adaptation to the nation-state system.

These developments, in his view, represent a form of religious pragmatism — a way for Islam to maintain relevance, offer moral guidance and coexist with modern governance without insisting on the restoration of the caliphate or divine law as the basis of the state.

6.1 The Pragmatic Path or the Path of Principle?

But from the vantage point of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this trajectory is the very essence of failure. The establishment of state-sanctioned religious bureaucracies, often under secular constitutions, is not a sign of strength but a dilution of Islam's claim to

supreme legislative authority. The message of *Jamhuriyat ki Haqiqat* is clear: Islam cannot be restructured to accommodate democracy and capitalism without forfeiting its core claim — that sovereignty belongs only to اللہ ﷻ.

The book insists that political defeat must not be accepted as theological inevitability. Instead, it should fuel revival. While Laurence argues that religious traditions must adapt or perish, *Jamhuriyat ki Haqiqat* asserts that Islam must resist, critique and eventually replace secular systems with a divine polity.

6.2 Lessons for Strategic Clarity

Despite these differences, Laurence's study is invaluable for Muslim readers. It reveals how religious actors reframe theology to align with political realities — and how such framing leads to long-term doctrinal shifts. It alerts us to the risk of institutionalizing theological compromise under the guise of relevance. For those committed to Islamic revival on the basis of tawḥīd, Laurence's narrative is a warning: the structures that accommodate defeat often become the tombs of prophetic ambition. Coping with defeat is not the goal — confronting it with clarity, courage and conviction is.

Conclusion: Coping with Defeat or Surrendering Sovereignty?

Jonathan Laurence's ***Coping with Defeat*** is a

meticulous and illuminating work that traces how two of the world's largest religious traditions—Sunni Islam and Roman Catholicism—have attempted to survive the collapse of their political authority. While the book is framed as an analysis of resilience and adaptation, its narrative carries profound implications for readers committed to an Islamic vision of divine sovereignty (ḥākimiyyah).

For the Catholic Church, institutional defeat led to strategic reform, centralized theology, and negotiated coexistence with secular modernity. For Sunni Islam, however, the story is more fragmented. Laurence documents a movement from imperial disintegration (First Defeat), to domestic subjugation under secular constitutions (Second Defeat), to disoriented diasporic management by Muslim nation-states (Third Defeat). In each phase, the impulse is not revival, but accommodation.

From the perspective of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, this entire arc reflects not "coping" but **compromise and co-optation**. It illustrates what happens when Islam is stripped of its political teeth and redefined as a cultural or moral system—a transformation the Laurence does not critique but tacitly endorses. Where Laurence sees strategic maturity, *Jamhuriyat ki Haqiqat* sees **a civilizational retreat from tawḥīd to taghūt**.

Why This Book Matters

For Muslims grappling with the global dominance of democratic-capitalist systems, this book serves as both a **warning and a case study**:

- It warns of the theological and institutional risks of adjusting Islam to fit the secular mold.
- It documents the long-term trajectory of religious defeat when survival becomes the goal, rather than revival.

More importantly, it challenges Islamic movements today to ask:

- Will we cope with defeat by accepting the frameworks of secular modernity?
- Or will we confront it by rebuilding our institutions, reasserting divine sovereignty, and reviving the prophetic model?

Laurence's work, when critically engaged through the lens of *Jamhuriyat ki Haqiqat*, helps clarify this choice—not as a mere intellectual debate, but as the decisive struggle over the soul of the Ummah.

سہ ماہی "اسلامی انقلاب" سروے

https://islamiinqilaab.blogspot.com/

براہ کرم سہ ماہی "اسلامی انقلاب" کے متعلق اپنی رائے اور تجاویز سے نوازیں۔ شکریہ

یہاں اس سروے کے سوالات دیے جا رہے ہیں۔ اِس سروے میں شامل ہونے کے لیے درج ذیل لنک پر جائیں۔ یا ہمیں ای میل کریں۔

https://forms.gle/HGq63szmzPms6sCb

islami.inqilaab@gmail.com

۱۔ آپ رسالہ عام طور پر کیسے حاصل کرتے ہیں؟

۲۔ آپ کون سی زبان میں پڑھنا پسند کرتے ہیں؟

۳۔ آپ رسالے کے مجموعی معیار کو کیسے درجہ دیں گے؟

۴۔ آپ کو رسالے کے کون سے حصے سب سے زیادہ پسند ہیں؟

۵۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اردو اور انگریزی مواد کا توازن مناسب ہے؟

۶۔ کیا سہ ماہی اشاعت آپ کے لیے مناسب ہے؟

۷۔ کیا آپ یہ رسالہ دوسروں کو دیتے یا تجویز کرتے ہیں؟

۸۔ آپ آئندہ شماروں میں کیا بہتری دیکھنا چاہیں گے؟

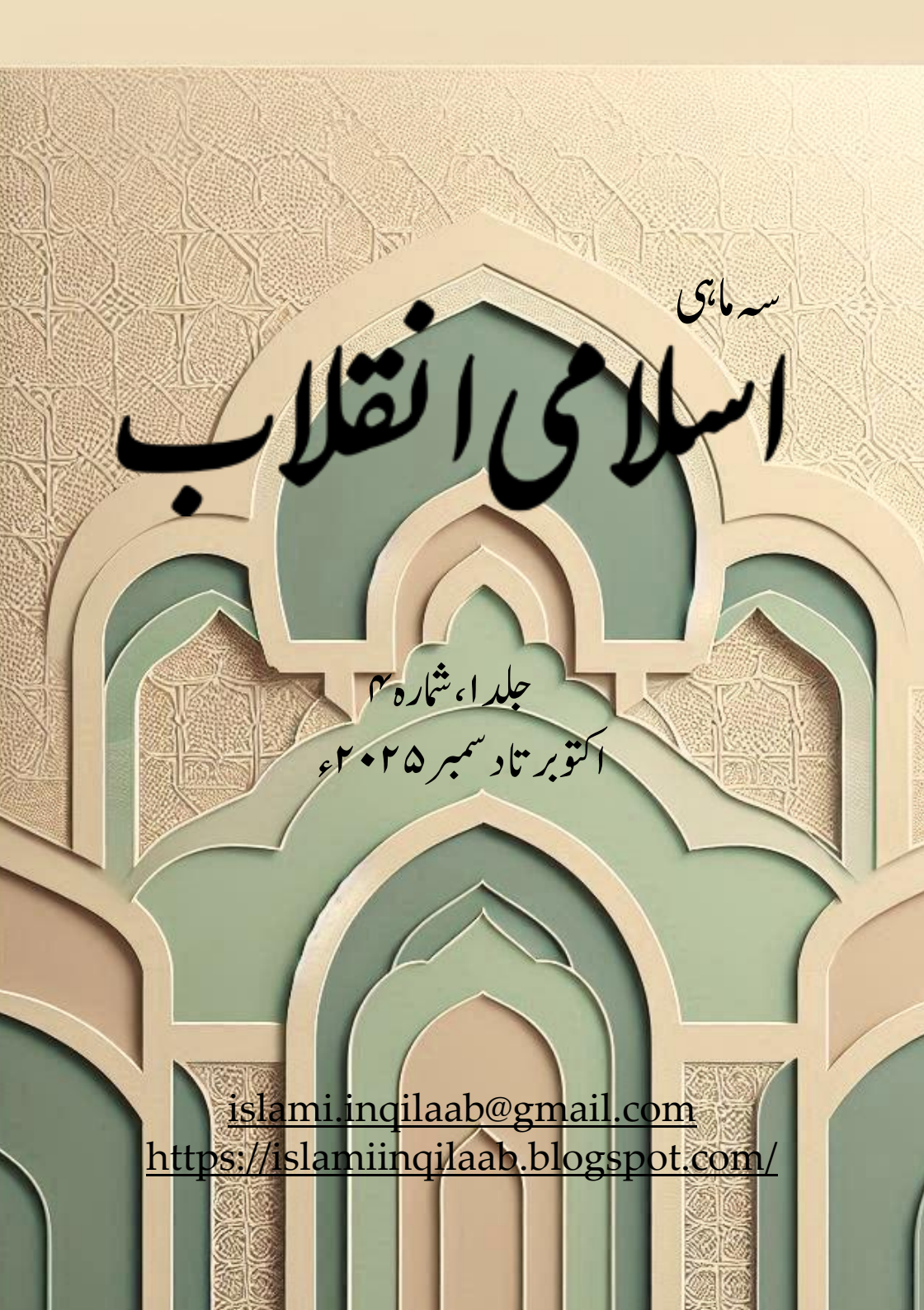
۹۔ کوئی خاص موضوعات جو آپ چاہتے ہیں کہ ہم شامل کریں؟

۱۰۔ کوئی اور رائے یا تجویز؟

۱۱۔ آپ کا موجودہ رہائشی شہر یا قصبہ

۱۲۔ اسلامی تحریک کا نام جس سے وابستہ ہیں یا نرم گوشہ رکھتے ہیں۔

۱۳۔ آپ عمر کے کس حصے میں ہیں؟


سہ ماہی
اسلامی انقلاب
جلد ۱، شمارہ ۴
اکتوبر تا دسمبر ۲۰۲۵ء
islami.inqilaab@gmail.com
https://islamiinqilaab.blogspot.com/