سہ ماہی

اسلامی انقلاب

جلد ۲، شمارہ ۵

جنوری تا مارچ ۲۰۲۶ء

islami.inqilaab@gmail.com

https://islamiinqilaab.blogspot.com/

مدیر
علی محمد رضوی

سہ ماہی
اسلامی انقلاب

نائب مدیر
سید ذیشان ارشد

مدیر منتظم: امین اشعر ☆ جلد ۲، شمارہ ۵۔ جنوری تا مارچ ۲۰۲۶ء

معاون مدیران: سید محمد یونس قادری، غلام جیلانی خان، کاشف شیخ، جاوید شیخ

مجلسِ تحریر: جاوید اکبر انصاری، سید یونس قادری، غلام جیلانی خان، سید ارشد، امین اشعر، علی محمد رضوی، کاشف شیخ، جاوید شیخ، مولانا حبیب الرحمٰن، سید رفیع الدین ہمدانی

فہرست مضامین

اردو سیکشن

نعت شریف	ماہر القادری	۳
اسلامی انقلابیوں کا مقصد	جاوید اکبر انصاری	۵
جماعت اسلامی کا فلسطینی جہاد کی حمایت میں مظاہرہ	جاوید اکبر، امین اشعر	۷
پاک افغان کشمکش۔ایک افسوس ناک حادثہ	جاوید اکبر انصاری	۹
عدلیہ۔مقننہ کشمکش اور اسلامی انقلابی حکمت عملی	جاوید اکبر انصاری	۱۲
مجلس اول از مجالس شیخ عبد القادر جیلانیؒ	غلام جیلانی خان	۱۶
تسخیر سامراج کی جدوجہد میں ریاستی اقدام	جاوید اکبر انصاری	۲۲
کیا اسلامی انقلابی ریاستی جدوجہد لاحاصل ہے؟ حلاق اور اسلامی ریاست کے مخالفین کا محاکمہ	جاوید اکبر، امین اشعر، کاشف شیخ	۲۷
کانٹ کا تصورِ عقل	علی محمد رضوی	۴۰
ہیومن بینگ کون ہے؟	جاوید اکبر انصاری	۵۶
تفہیم مغرب کورس۔مغربی تہذیب کا اسلامی جائزہ	ڈاکٹر سید ذیشان ارشد	۶۴
لبرل اور اشتراکی سرمایہ دارانہ عمل کی مشترکہ اعتقادی	جاوید اکبر انصاری	۷۲
اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس چارٹر کا اسلامی محاکمہ: شق نمبر ۳	ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، رفیع الدین ہمدانی	۸۰

islami.inqilaab@gmail.com https://islamiinqilaab.blogspot.com/

جہاد فلسطین-اور قدم تیز تر	جاوید اکبر انصاری	۱۰۱
امارت اسلامیہ افغانستان کی اقتصادی خود مختاری	یونس قادری، امین اشعر	۱۰۶
تبصرہ کتب: اسلامی بینک کاری از شاہد حسن صدیقی	جاوید اکبر انصاری	۱۱۶

English Section

The Objective of Islamic Revolutionaries	Editorial	121
Towards Economic Sovereignty: Lessons from Kabul Visit	S.M.Y. Qadri, Ameen Ashar	127
Defending Islamic Emirate Afghanistan	WGAE	137
An Appeal to the Islamic Republic of Iran	Syed Haider Abbas	141
Book Review: Platform Capitalism by Rolf & Schindler	Dr. Syed Z. Arshad	147

نعت شریف

ماہر القادری

سلام اس پر کہ جس نے بے کسوں کی دستگیری کی
سلام اس پر کہ جس نے بادشاہی میں فقیری کی
سلام اس پر کہ اسرارِ محبت جس نے سکھلائے
سلام اس پر کہ جس نے زخم کھا کر پھول برسائے
سلام اس پر کہ جس کے گھر میں چاندی تھی نہ سونا تھا
سلام اس پر کہ ٹوٹا بوریا جس کا بچھونا تھا
سلام اس پر جو سچائی کی خاطر دکھ اٹھاتا تھا
سلام اس پر جو بھوکا رہ کے اوروں کو کھلاتا تھا
سلام اس پر جو امت کے لیے راتوں کو روتا تھا
سلام اس پر جو فرشِ خاک پر جاڑے میں سوتا تھا
سلام اس پر کہ جس کی چاند تاروں نے گواہ دی
سلام اس پر کہ جس کی سنگ پاروں نے گواہی دی
سلام اس پر کہ جس کا نام لے کر اس کے شیدائی
الٹ دیتے ہیں تختِ قیصریت اوجِ دارائی
سلام اس پر کہ جس کے نام لیوا ہر زمانے میں
بڑھا دیتے ہیں ٹکڑا سرفروشی کے فسانے میں
سلام اس ذات پر جس کے پریشاں حال دیوانے

سنا سکتے ہیں اب بھی خالد و حیدر کے افسانے
درود اس پر کہ جس کی بزم میں قسمت نہیں سوتی
درود اس پر کہ جس کے ذکر سے سیری نہیں ہوتی
درود اس پر، جسے شمعِ شبستان ازل کہیے
درود اس ذات پر فخرِ بنی آدم جسے کہیے

ادارتی مضامین

اسلامی انقلابیوں کا مقصد

جاوید اکبر انصاری

اسلامی انقلابیوں اور مخلصین دین (بالخصوص علماء کرام) کی صفوں میں عدم اتحاد کی سب سے بڑی وجہ نظریاتی ہے۔

انقلاب تاریخ اسلامی کے لیے ایک اجنبی تصور ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے لے کر خلافت عثمانیہ کے دور تک یعنی بارہ سو سال کی طویل مدت میں اسلامی ریاست قائم رہی۔ شرع نافذ رہی۔ اجتماعی فیصلے علوم اسلامی کے تناظر میں کیے جاتے رہے۔ علماء اور صوفیا دربار سے لاتعلق رہتے تھے اور نظم اجتماعی کی ذمہ داریاں سلطان ظل اللہ کو سونپ دی گئی تھیں جو وہ عموماً بخوبی ادا کرتا رہتا تھا۔ اس تناظر میں انقلابی عمل کوئی معنی نہیں رکھتا تھا۔

سامراجی غلبے نے حالات بالکل تبدیل کر دیے۔ سلطان ظل اللہ کا وجود باقی نہیں رہا اور نظم اجتماعی پر کفار قابض ہو گئے۔ سامراج نے علماء اور صوفیاء کے معاشرتی تفوق کو چیلنج تو کیا لیکن اس کو مکمل معطل نہیں کیا۔ سامراج نے علماء اور صوفیاء کو اپنا روایتی معاشرتی کام تعلیم تبلیغ اور تطہیر نفوس جاری رکھنے کی اجازت دے دی بشرطیکہ علماء اور صوفیاء عمل جہاد سے لاتعلقی اختیار کریں۔ چنانچہ راسخ العقیدہ مکاتب فکر کے سرچشموں بریلی، دیوبند اور اہل حدیث نے کسی بھی جہادی انقلابی تحریک کو نہیں اپنایا۔ نہ صادق پوری سیدوں کی تحریک کو، نہ حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک کو، نہ جہاد ۱۸۵۷ء کو، نہ تحریک ریشمی رومال کو، نہ تحریک خلافت، نہ تحریک احرار کو۔

گلۂ جفائے وفا نما کہ حرم کو اہلِ حرم سے ہے
کسی بُت کدے میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہَری ہَری

علماء نے ایسے فتاویٰ جاری کیے جس میں جہاد کے لیے ایسی کڑی شرطیں لگائی گئیں کہ عملی جہاد اصولاً ہمیشہ کے لیے معطل قرار دیا گیا اور نظم اجتماعی میں شمولیت کی جو راہ منتخب کی گئی وہ

سامراجی نظام کے وضع کردہ دستوری تقاضوں کے مطابق تھی یعنی تحریکات جہاد کو تو رد کیا لیکن قوم پرستانہ تحریکوں، تحریک استخلاص وطن اور تحریک پاکستان میں اکابر علماء نے بھرپور شرکت کی۔

لبرل سرمایہ دارانہ نظریۂ قوم پرستی کو اسلامی جواز فراہم کیا گیا اور علماء دہریہ قوم پرست مسلم ریاستوں کے خوشہ چین بن گئے اور یہ دعویٰ کیا گیا کہ ریاستی نظم میں مکمل تبدیلی کی کوشش کرنا (یعنی اسلامی انقلابی عمل) دین اور اس کی قدیم روایات اور تعلیمات سے انحراف ہے۔ یہ نظریہ اس بیانیے سے منسلک ہے جو انیسویں صدی میں تردید جہاد کے ضمن میں لکھا گیا اور اس دیرپا سمجھوتے کا آئینہ دار ہے جو علماء نے سامراج اور نیم سامراجی ریاستوں کے ساتھ کیا ہے۔

اسلامی انقلاب کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ علماء اور صوفیاء کو اس سامراجی سرمایہ دارانہ سمجھوتے کو ترک کرنے پر راضی کیا جائے کیونکہ اسلامی انقلاب کا ایک اہم ہدف علماء اور صوفیاء کے معاشرتی اور ریاستی اقتدار کو بحال کرنا ہے۔ جب اسلامی ریاست قائم ہوتی ہے تو اقتدار علماء ہی کو سونپا جاتا ہے۔ ایران اور افغانستان دونوں اسلامی ریاستوں میں علماء ہی برسر اقتدار ہیں۔ علماء کا اقتدار تب تک قائم نہیں کیا جا سکتا جب تک وہ سامراج اور اس کی باجگزار ریاست کے معاہد بنے رہیں۔

☆☆☆

جماعت اسلامی کا چار ستمبر کو کراچی میں فلسطینی جہاد کی حمایت میں عظیم الشان مظاہرہ

جاوید انصاری

امین اشعر

چار ستمبر کو جماعت اسلامی نے کراچی میں فلسطینی جہاد کے حق میں ایک عظیم الشان مظاہرہ کیا جس میں لاکھوں افراد نے شرکت کی۔ ہمارے امیر نے کھلے الفاظ میں ٹرمپ کے مجوزہ منصوبے کی مخالفت کی۔ اسرائیلی ریاست کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور فلسطینی انقلابی تحریک کی حمایت کا اعلان کیا۔

جلسے کا رنگ خالصتاً اسلامی تھا اور مظاہرے کے ذریعے عوام کی اسلامی عصبیت ابھارنے کی کوشش کی گئی۔ مظاہرے کے مطالبات میں سوشل ڈیموکریٹ عنصر قطعاً ناپید تھا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہماری قیادت اور جماعت کے عام کارکن اب بھی اسلامی انقلابی جذبے سے محروم نہیں اور وہ وقت دور نہیں جب جماعت پاکستانی سیاست میں اپنی انقلابی اسلامی جدوجہد والی شناخت بحال کرے گی۔

اسلامی عصبیت کو ابھارنا جماعت اسلامی کی درخشاں تاریخ کا روشن پہلو ہے اور امید کی جاسکتی ہے کہ جماعت اسلامی جلد یا بدیر اپنے ماضی کی طرف لوٹے گی۔ یہ جماعت اسلامی کو چھوڑنے کا نہیں اس کو پکڑنے کا وقت ہے۔

جماعت سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ مولانا مودودیؒ کی فکر کی امین ہے اور جب تک مولانا مودودیؒ کی فکر جماعت کے بیانیے میں منعکس ہوتی رہی اسلامی انقلابی جدوجہد کی طرف جماعت کو راغب کرتی رہے گی۔ ہمیں کوشش کرتے رہنا چاہیے کہ انقلابی فکر کا یہ شعلہ بھڑک اٹھے۔

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

ہمیں جماعت سے اپنی وابستگیوں کو مضبوط تر کرنا ہو گا کیونکہ پاکستان کے سیاسی منظر نامے میں جماعت اسلامی، اسلامی انقلابی شناخت اختیار کر سکتی ہے۔

جہاد فلسطین کی حمایت وہ موقع فراہم کرتی ہے جو جماعت کی انقلابی شناخت کو بحال کرنے کے لیے ضروری ہے۔ اس سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کامیاب مظاہرے کو ہمہ گیر قومی تحریک میں تبدیل کر دیا جائے۔ مظاہروں کے شرکاء کو انقلابی ادارتی صف بندی کی ذمہ داری قبول کرنا چاہیے۔ امریکی درآمدات، سرمایہ کاری اور امداد کی عوامی بائیکاٹ کی مہمات منظم کی جائیں اور خطبات جمعہ کے توسط سے حماس کی حمایت کی ضرورت کو عوام میں مشتہر کیا جائے۔

دوسری ضرورت یہ ہے کہ مخلصین دین کی جماعتوں کو اس ملک گیر مہم میں شریک کیا جائے۔ اس سلسلے میں مجلس وحدت المسلمین سے تعاون کو فوراً قائم کیا جائے کیونکہ وہ بھی جہاد کی پرزور حمایتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ جمعیت علمائے اسلام (جو ہماری پرانی حلیف جماعت ہے) اور تحریک لبیک سے بھی تعاون کی درخواست کرنی چاہیے اور تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کو بھی ان کی جہادی ذمہ داریاں باور کروانے کی کوشش کی جائے۔ کوشش کی جائے کہ زیادہ سے زیادہ علماء تحریک جہاد فلسطین کی قیادت میں شامل ہوں۔

☆☆☆

پاک افغان کشمکش۔ایک افسوس ناک حادثہ

جاوید اکبر انصاری

حادثے کی نوعیت

پاکستان کے افغانستان سے تعلقات تو ۲۰۲۱ء سے ہی سے خراب تھے لیکن اس نے جنگ کی صورت اکتوبر ۲۰۲۵ء میں اختیار کی جب پاکستان نے افغانستان پر محدود حملے کیے اور کچھ سرحدی جھڑپیں بھی ہوئیں جن میں دونوں طرف کے چند سپاہی مارے گئے۔ اس حملے سے تقریباً دو ماہ قبل ٹرمپ نے افغانستان میں اپنا کھویا ہوا ہوائی بیس واپس لینے کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور کہا تھا کہ اگر یہ اڈا واپس نہ کیا گیا تو کچھ نہ کچھ ہو کر رہے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سامراج پاکستان افغانستان تعلقات کی کشیدگی کو ہوا دینے میں دلچسپی رکھتا ہے۔

پاکستان کو شکایت ہے کہ افغانستان سے اس کے سرحدی علاقوں پر عسکری حملے ہو رہے ہیں جن کی روک تھام کے لیے افغان حکومت کچھ نہیں کرتی۔ پاکستان یہ بھی دعویٰ کرتا ہے کہ افغانستان بھارت کے ہاتھوں میں کھیل رہا ہے اور بھارت کی خفیہ ایجنسی را کے سربراہ نے اپنے ایک حالیہ بیان میں کہا ہے کہ بھارت دیوبندی علماء کے ذریعے طالبان سے تعلقات فروغ دینے کی کوشش کرے گا۔ پاکستان کی سب سے بڑی سیاسی جماعت جو حزب اختلاف کا حصہ ہے تحریک انصاف ہے۔ اس نے حکومت کے اس موقف کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ جنگ کی صورت میں وہ پاکستانی حکام کا اسی طرح ساتھ دیں گے جیسے انہوں نے بھارت کے ساتھ جنگ میں دیا تھا۔

لیکن پاکستان کی اسلامی جماعتیں اس تنازعے کو اس نظر سے نہیں دیکھتیں۔ ان کا غیر جانب داری کا رویہ ہے اور اس کشمکش کو ختم کرنے کی خواہش رکھتی ہیں۔ مولانا فضل الرحمان نے پاکستان اور طالبان کے درمیان مصالحت کرانے کی کوشش کی ہے۔ اسلامی جمہوریہ ایران نے بھی مصالحت میں اپنی مدد کی پیش کش کی ہے۔

الحمدللہ ۲۴ اکتوبر کو ترکی اور قطر کی کوششوں کے نتیجے میں ایک امن معاہدہ ہو گیا ہے۔ جس

کو دیرپا بنانے کے لیے پاکستان اور افغانستان نے مشترکہ طور پر ایک کمیٹی تشکیل دینے کا عندیہ دیا ہے۔ سب سے خوش آئند بات یہ ہے کہ اس مصالحت میں ٹرمپ کی شدید خواہش کے باوجود سامراج کا کوئی کردار نہیں ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ یہ امن معاہدہ دیرپا ثابت ہو گا اور اس میں سامراجی امریکی اور بھارتی کوششیں کامیاب نہیں ہوں گی۔

افغانستان کی ذمہ داریاں

اس معاہدے کو دیرپا بنانے کے لیے دونوں ممالک کی ذمہ داریاں ہیں۔ افغانستان نے اپنی خود مختاری حاصل کرنے کے فوراً بعد یعنی ستمبر ۲۰۲۱ء میں اعلان کیا تھا کہ وہ اپنی سرزمین کو کسی دوسرے ملک میں عسکری کارروائی کرنے کے لیے استعمال نہیں ہونے دے گا۔ یہ ایک نہایت دانش مندانہ فیصلہ تھا جس پر طالبان کی حکومت اب تک اصولاً قائم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ افغانستان ایک چھوٹا سا اسلامی ملک ہے جو سامراج کی یلغار کا مقابلہ کر رہا ہے جس کی سیاسی تنہائی کو فروغ دینے کے لیے اور معاشی اور معاشرتی استحکام برباد کرنے کے لیے سامراج نے بھرپور کوششیں کی ہیں۔ اس کے باوجود طالبان کی حکومت نے مثالی عدل کی فراہمی کے ذریعے ملک بھر میں امن اور معاشرتی استحکام قائم کر لیا ہے۔ معیشت ترقی پذیر ہے اور اسلامی حکومت کو عوام کا بھرپور اعتماد اور حمایت حاصل ہے۔

تین سال کے قلیل عرصے میں حاصل کی ہوئی ان کامیابیوں کو محفوظ رکھنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ ان حالات میں جنگ چھیڑنا معاشی اور معاشرتی استحکام کے لیے مضر ثابت ہو سکتا ہے۔ افغانستان کے ساتھ کئی بڑے ممالک امریکا کے نظاماتی تسلط سے بیزار ہیں۔ روس، چین، ایران کو اپنا حلیف بنانا افغانستان کی تزویراتی ضرورت ہے۔ اسی طرح ترکی اور پاکستان سے تعاون کو فروغ دینا افغانستان کی ضرورت ہے۔ ان حالات میں عسکری دخل اندازی کوئی مفید نتیجہ نہیں نکال سکتی۔

پھر پاکستان، ازبکستان، تاجکستان اور مشرقی ترکستان میں کارفرما عسکری تحریکیں تو مدت دراز تک جاری رہ سکتی ہیں لیکن نظم اجتماعی (ریاست) میں نوعی تبدیلی کبھی نہیں لا سکتیں۔ یہ مسلم ممالک میں سامراجی امریکی بھارتی مداخلت کی راہ ہموار کر سکتی ہیں۔ ان کے پیچھے انقلابی عمل موجود نہیں جو اداراتی سطح پر عوام کو مقتدرہ معطل کر کے غلبۂ دین کا حمایتی بنا دے۔

پاکستان کی ذمہ داریاں

افغانستان کے ساتھ امن و امان کو فروغ دینا پاکستان کی ضرورت بھی ہے۔ یہ ضرورت دفاعی اور تزویراتی بھی ہے اور معاشی اور معاشرتی بھی۔ پاکستان بھی سامراجی ہدف ہے۔ اکتوبر میں امریکا نے بھارت کے ساتھ دس سالہ دفاعی معاہدہ کیا جو دونوں ملکوں میں اطلاعات کی ترسیلات اور فوجی ٹیکنالوجی کے شعبے میں تعاون کو فروغ دے گا۔ پاکستان بھارت کے فوجی نشانے پر ہے اور یہ معاہدہ بھارت کی فوجی استطاعت میں اضافہ کا سبب بنے گا۔ ایسے میں پاکستان کی مغربی سرحد پر محاذ کھولنا کہاں کی دانش مندی ہے۔ پاکستان کو افغانستان سے عنقریب ایک دفاعی معاہدہ کی طرف بڑھنا چاہیے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ پاکستان افغان حکومت کو تسلیم کرے۔ حالیہ امن معاہدے کو ایک طویل المدت دفاعی معاہدے میں تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔

افغانستان کی سالانہ برآمدات میں بڑا حصہ عموماً پاکستان کا رہتا ہے۔ اب یہ برآمدات بند ہیں اور ترسیل زر کے تمام قانونی راستے معطل کر دیے گے ہیں۔ کراچی کی بندرگاہ افغان ٹرانس ٹریڈ کے لیے بند کر دی گئی ہے۔ تجارت کی اس معطلی سے افغان معیشت کو دھچکا تو یقیناً لگے گا لیکن اس سے زیادہ نقصان خیبر پختون خواہ کی معیشت کو ہو گا اور بالخصوص فاٹا کے علاقے زیادہ متاثر ہوں گے۔ اور یہ صوبے کے معاشی استحکام کو برباد کر سکتا ہے جہاں کے عوام افغانستان سے گہرے معاشرتی روابط رکھتے ہیں اور اس تجارتی بندش کو اپنی معیشت پر حملہ تصور کرتے ہیں۔ افغانستان کو ان تجارتی بندشوں سے جلد یا بدیر نجات حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ اس نے حال ہی میں ایران سے ٹرانزٹ ٹریڈ کی ترسیل کے لیے بندر عباس کی بندرگاہ پر سہولتیں حاصل کی ہیں لیکن ہمارے سرحدی علاقے افغانستان مارکیٹ کی دسترس ایک مدت تک کھو دیں گے۔ تجارتی بندشوں کا جلد از جلد خاتمہ پاکستانی معیشت کی ضرورت ہے۔ ان بندشوں کا فائدہ بھارتی صنعتوں کو ہو گا جو عنقریب افغان مارکیٹ پر چھا جائیں گی۔ ایران بھی اس بندش سے فائدہ اٹھائے گا۔ ۲۰۲۵ء میں افغانستان کی ۳۳ فیصد درآمدات ایران نے فراہم کی تھیں۔

پاکستان کی حالیہ عدلیہ-مقننہ کشمکش کے تناظر میں اسلامی انقلابی حکمت عملی

جاوید اکبر انصاری

ہم اسلامی انقلابی ہیں مثالیت پرست (idealist) نہیں ہیں۔ ہمیں اس کا پورا احساس ہے کہ ہم سرمایہ دارانہ نظام (بالخصوص اس کے نظام اقتدار) کے انہدام کی جدوجہد اس کے اندرونی تضادات کو مہمیز دے کر ہی جاری رکھے ہوئے ہیں لہٰذا ہم سرمایہ دارانہ نظاماتی اکھاڑ پچھاڑ سے لاتعلق نہیں رہ سکتے۔

پاکستان کا حالیہ سرمایہ درانہ تحکمی خلفشار عدلیہ اور مقننہ میں محدود کشمکش سے ابھرا ہے۔ دستور کی ترامیم ۲۶ اور ۲۷ کے ذریعہ ایک کمزور جوازیت رکھنے والی مقننہ نے اپنے ریاستی اقتدار کو مستحکم کرنے کے لیے دستور کو مجروح کر کے عدلیہ کے تحکمی کردار کو محدود کیا ہے۔ یہ ایک خالصتاً اشرافیہ کی کشمکش ہے جس کا نظام کی سلامتی، بقا اور ارتقاء سے کوئی تعلق نہیں۔

ریاستی اشرافیہ تحکم سرمایہ کی آلۂ کار ہے لیکن ان کی محدود نظاماتی جوازیت کی بنیادیں منتشر ہیں۔ عدلیہ اپنی محدود جوازیت تحکم قانون سرمایہ کی عمومی تنفیذ سے اخذ کرتی ہے جبکہ مقننہ کی جوازیت ان عمومی سرمایہ دارانہ مفادات سے ہوتی ہے جو دہریہ جماعتیں (پیپلز پارٹی اور مسلم لیگ) اپنے حلقوں (constituencies) کو فراہم کرتی ہیں۔ دستور کو مجروح کرنے کی یہ کوشش اس لیے کی گئی ہے کہ دہریہ جماعتیں اپنے اسی حق کو محفوظ رکھیں کہ اگر وہ چاہیں تو سرمایۂ عمومی کے تحکم کو اپنے ذاتی سرمایہ دارانہ مفادات کے فروغ کے لیے محدود کر سکیں۔

اسلامی انقلابی موقف

بحیثیت اسلامی انقلابی ہم تحکم قانون سرمایہ عمومی اور سرمایہ دارانہ حقوق دونوں کے انہدام

کی جدوجہد کر رہے ہیں۔ ہمارے نقطۂ نظر سے عدلیہ کا نظاماتی تحکم اتنا ہی مضر ہے جتنا دہریہ جماعتوں کا۔ ہمیں اس کا بھی احساس ہونا چاہیے کہ دستور بھی دہریت کی اسی سرمایہ دارانہ شکل کی تصدیق کرتا ہے۔ یہ بات ۱۹۷۳ء کے دستور اور اس کی ۲۰۲۵ء میں مسخ شدہ شکل دونوں کے بارے میں درست ہے۔

۱۹۷۳ء کے دستور کا مطلب تحکم سرمایۂ عمومی کے نظاماتی تغلب کے علاوہ کچھ نہیں۔ ۱۹۷۳ء کے دستور کی اصلی شکل کی طرف رجوع نظام کی تبدیلی کا نہیں بلکہ محض اس کی ماضی کی شکل کی طرف مراجعت کا ذریعہ بنے گا۔ اگر ہم نظام کی تبدیلی کے لیے جستجو کر رہے ہیں تو ہم دستور کا سہارا نہیں لے سکتے ہیں۔ ہمیں دستور کی جوازیت کی نظاماتی کمزوری کو نظام کا ایک نکتۂ ضعف بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

اسی طرح عدلیہ کے نظاماتی تغلب کی جدوجہد بھی کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ وہ عدلیہ ہے جس نے ممتاز قادری شہید کو پھانسی دی۔ پرویز مشرف جیسے غدار دین کو فرار ہونے کا موقعہ دیا۔ اس کی قانون سازی اور فیصلوں کا ماخذ کبھی شریعت مطہرہ نہیں رہی۔ اس نے سودی نظام کو ۱۹۹۲ء سے آج تک جاری رکھا ہوا ہے لہٰذا اس کشمکش میں عدلیہ کا ساتھ دینے کا کوئی جواز نہیں بنتا۔

رہی دہریہ (یعنی سیکولر) جماعتیں تو ان کی لوٹ مار کی توسیع کی اس جستجو میں ہمارا ان کے ساتھ رہنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہمیں ان کی عوامی جوازیت کو کم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے بالخصوص تحریک انصاف کی عوامی جوازیت کو کیونکہ وہ دستور ۱۹۷۳ء کی اصل قوت کی بحالی کی جدوجہد کر رہی ہے اور اس کی کارفرمائی سے ایک عام آدمی اس غلط فہمی کا شکار ہو سکتا ہے کہ ۱۹۷۳ء کے دستور کی بحالی نظاماتی تبدیلی کا باعث بن سکتی ہے۔

میرا گمان ہے کہ عوام اس اشرافی کشمکش سے لاتعلق رہیں گے کیونکہ دستور کی جوازیت کی بنیادیں عوامی زندگی میں پیوست نہیں اور عوام کا وہ طبقہ جو سیاست سے وابستہ ہے اپنے مخصوص سرمایہ دارانہ مفادات کے فروغ کو سرمایۂ عمومی کے تحکمی تقاضوں کے فروغ پر ترجیح

دیتاہے۔ بحالیِٔ دستور کی تحریک کے تحریک نظامِ مصطفیٰ میں تبدیل ہونے کے امکانات تقریباً ناپید ہیں اور ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تحریک نظام مصطفیٰ کی تحریک بھی نظاماتی تغیر کا باعث نہ بن سکی تھی۔

کرنے کے کام

اشرافیہ کی اس کشمکش میں غیر جانب داری کو اسلامی انقلابی جدوجہد کے فروغ کے لیے استعمال کرنا چاہیے لیکن تین اقدام قابل غور ہیں۔

۱۔ اپنی جدوجہد کی دستوری وابستگی میں تخفیف۔ ہماری جدوجہد دستور کو ایک مردہ دستاویز کی طرح پیش کرے اور نظم اجتماعی میں مواصلت کا ہمارا عمل دستوری جکڑبندیوں کو پیچھے دھکیلنے والا ہو۔ ہم مردہ دستور سے وفاداری کا بیانیہ بالکل ترک کردیں اور معاشرتی سطح پر عوام کی ادارتی صف بندی کی بنیاد پر تحکم شریعت کا تغلب قائم کرنے کی کوشش کریں۔ ہم ریاستی اداروں انتظامیہ، عدلیہ، مقننہ کی اصلاح اور ان سے خیر کی توقعات وابستہ کرنے کے رجحان کو ترک کردیں۔

۲۔ اس کے لیے ہم پہلے قدم پر ملک میں ایک عوامی نظام مواصلت کے قیام کی جدوجہد کریں جو عوامی زندگی میں پیوستگی کے ذریعے عدلیہ اور مقننہ کے تحکم کو بتدریج معطل کردے۔ اس کی بنیاد ملک میں پھیلی ہوئی لاکھوں مساجد اور خانقاہیں ہوں جو مخلصین دین کی قیادت میں عوام کو غیر جمہوری بنیادوں پر منظم اور متحرک کریں اور یہ پرامن تحریک لوکل گورنمنٹ کی فی الاصل معطلی کا باعث بنے۔

۳۔ ملک کی بیشتر سیاسی اور اصلاحی اسلامی جماعتیں مشترکہ طور پر ایک ایسا مواد تیار کریں جس میں دستور کو شرع مطہرہ کی تنفیذ کا ذریعہ بنایا جائے اور ریاستی ادارتی نظام کی تشکیل کو قرآن و سنت اور تاریخ اسلامی کے تناظر میں مرتب کیا جائے۔ اس بیانیے کی ملک گیر تشہیر کی جائے اور اس کو سینٹ اور پارلیمنٹ میں جمعیت علمائے اسلام پیش کرے کیونکہ ان ادروں میں وہی ہماری موجود نمائندہ جماعت ہے۔ ان ترامیم کی متوقع ناکامی سے اور عوامی مہمات

کے ذریعے ۲۰۲۹ء تک اس کی عوامی تشہیر جاری رکھی جائے اور ۲۰۲۹ء کے انتخابات میں تمام اسلامی جماعتیں اسی مسودے کو اپنا انتخابی منشور بنائیں۔

گرتی ہوئی دیواروں کو ایک دھکا اور
دہریہ سیاست کاروں کو ایک دھکا اور
بہروپ بھرے مکاروں کو ایک دھکا اور
سامراج کے یاروں کو ایک دھکا اور

☆☆☆

ہدایت وارشاد

مجلس اول از مجالس غوث صمدانی قطب ربانی سیدی حضرت شیخ سید عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ

انتخاب از الفتح الربانی والفیض الرحمانی

انتخاب: غلام جیلانی خان

حق تعالیٰ (عزوجل) کے فیصلوں اور امور تقدیریہ کے نزول پر اعتراض کرنا در حقیقت دین کی موت، توحید کی موت اور توکل و اخلاص کی موت ہے۔ مومن کا دل "کیوں" اور "کیسے" سے واقف نہیں ہوتا، بلکہ وہ تو بس "ہاں" (تسلیم و رضا) کہتا ہے۔

یہ نفس تو سراپا مخالفت اور جھگڑالو ہے؛ جو شخص اس کی اصلاح چاہتا ہے اسے چاہیے کہ اس کے خلاف جہاد کرے یہاں تک کہ اس کے شر سے محفوظ ہو جائے۔ یہ نفس (اپنی فطرت میں) شر ہی شر ہے، لیکن جب اس کا مقابلہ کیا جائے اور یہ سرکشی سے باز آکر مطمئن ہو جائے تو پھر یہ سراپا خیر بن جاتا ہے۔ تب یہ تمام تر اطاعت گزاریوں میں موافقت کرتا ہے اور تمام گناہوں کو چھوڑ دیتا ہے۔

تب اسے پکارا جاتا ہے:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ... الآية﴾

"اے اطمینان پانے والے نفس! اپنے رب کی طرف لوٹ چل، اس حال میں کہ تو اس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے۔"

تب اس کا توکل (خدا پر بھروسہ) سچا ہو جاتا ہے، اس کا شر زائل ہو جاتا ہے اور یہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ وابستہ نہیں رہتا۔ اس وقت اس کا نسب اپنے جدِ امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام سے صحیح معنوں میں جڑ جاتا ہے؛ کیونکہ انہوں نے اپنے نفس کو تیاگ دیا تھا (اور اسکی حکمرانی سے نکل گئے تھے) اور انکی اپنی کوئی خواہش (سوائے خداوند بزرگ و برتر کی خواہش کے) باقی نہیں رہ گئی تھی۔ وہ (دنیا میں) چلتے پھرتے تھے مگر ان کا دل (خدا کی رضا

میں) ساکن تھا۔

آپ کے پاس وقت امتحان و بلا قسم قسم کی مخلوقات آئیں اور سب نے آپ کو اپنی مدد پیش کی، مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے توکلا برضائے الٰہی یہی کہا:

"مجھے تمہاری مدد کی ضرورت نہیں، میرا رب میرے حال کو جانتا ہے اور یہی ادراک مجھے تم سے استمداد و سوال سے بے پرواہ کر رہا ہے۔"

جب آپ کا تسلیم و رضا اور توکل سچا ثابت ہوا، تو آگ کو حکم دیا گیا:

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾

"ہم نے کہا اے آگ! ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی بن جا ابراہیم پر"

دنیا میں صبر کرنے والے کے لیے اللہ کی مدد بے حساب و شمار ہے، اور آخرت میں اس کی نعمتیں بھی بے حساب ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿... إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

"بے شک صبر کرنے والوں کو ان کا اجر بے حساب دیا جائے"

اللہ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں، جو لوگ اس کی خاطر (تکالیف) جھیلتے ہیں وہ سب اس کی نظر میں ہے۔ اس کے ساتھ نزول مصیبت پر ایک گھڑی کا صبر کر لو جبکہ تم برسوں سے اس کا لطف و کرم اور نعمتیں دیکھ رہے ہو۔ بہادری تو بس ایک گھڑی کے صبر کا نام ہے۔

﴿... إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

"بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔" (یعنی اپنی نصرت اور فتح کے ساتھ)۔

پس تم اللہ کے ساتھ رہ کر صبر کرو، اس کی طرف متوجہ رہو، اس سے غافل نہ ہو، اور اپنی بیداری کو موت کے بعد کے لیے نہ اٹھا رکھو، کیونکہ اس وقت کی بیداری تمہیں کوئی نفع نہ دے گی۔ اس سے ملاقات سے پہلے ہی بیدار ہو جاؤ۔

اس سے پہلے بیدار ہو جاؤ کہ تم اپنی مرضی کے بغیر (موت کے جھٹکے سے) بیدار کیے جاؤ، پھر تم ایسے وقت میں شرمندہ ہو گے جب ندامت کوئی نفع نہ دے گی۔ اپنے دلوں کی اصلاح کر لو، کیونکہ اگر دل سنور گئے تو تمہارے تمام حالات درست ہو جائیں گے۔ اسی لیے نبی کریم

ﷺ نے فرمایا:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب))؛ متفق عليه

"ابنِ آدم کے جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے، جب وہ درست ہو جائے تو اس کی وجہ سے سارا جسم درست ہو جاتا ہے اور جب وہ بگڑ جائے تو اسکی وجہ سے سارا جسم بگڑ جاتا ہے، خبر دار ہو جاؤ! وہ مضغۂ گوشت دل ہے۔"

دل کی درستگی تقویٰ، اللہ عزوجل پر توکل، اس کی توحید اور اعمال میں اخلاص سے ہوتی ہے، اور اس کا بگاڑ ان صفات کے نہ ہونے سے ہوتا ہے۔ دل کی مثال جسم میں ایسی ہے جیسے پنجرے میں ایک پرندہ، یا کسی ڈبیا میں رکھا ہوا موتی، یا کسی تجوری میں رکھا ہوا مال۔ پس اصل اعتبار پرندے کا ہے نہ کہ پنجرے کا، موتی کا ہے نہ کہ ڈبیا کا، اور مال کا ہے نہ کہ تجوری کا۔

(اے اللہ!) ہمارے تمام اعضاء کو اپنی اطاعت میں اور ہمارے دلوں کو اپنی معرفت میں مشغول کر دے اور ہمارے دلوں کو اپنی معرفت کے ساتھ منور کر دے اور ہمیں زندگی بھر، رات اور دن، اپنے ذکر و مراقبے میں لگائے رکھ، ہمیں ان صالحین کے ساتھ ملا جو ہم سے پہلے گزر چکے، ہمیں بھی وہی عطا فرما جو انہیں عطا کیا اور ہمارے لیے بھی ویسا ہی ہو جا جیسا کہ تو ان کا ہو گیا تھا۔ آمین۔

(اے لوگو!) اللہ عزوجل کے لیے ویسے بن جاؤ جیسے صالحین اس کے لیے تھے، تاکہ وہ تمہارے لیے ویسا ہی ہو جائے جیسا کہ وہ ان کے لیے تھا۔ اگر تم چاہتے ہو کہ حق تعالیٰ تمہارے ساتھ ہو، تو اس کی اطاعت میں مشغول رہو، اس کے فیصلوں پر صبر کرو اور اس کے افعال پر—چاہے وہ تمہارے حق میں ہوں یا دوسروں کے حق میں—رضامندی کو اپنا شعار بنالو۔

خداوند بزرگ و برتر کے دوستوں نے دنیا سے زہد اختیار کیا اور اپنا حصہ تقویٰ اور پرہیز گاری کے ہاتھ سے لیا، پھر آخرت کے طلبگار ہوئے اور اس کے لیے عمل کرتے رہے۔ انہوں نے اپنے نفسوں کی نافرمانی کی اور اپنے رب عزوجل کی اطاعت کی؛ پہلے اپنے نفسوں کو نصیحت کی پھر دوسروں کو۔

(اے نوجوان!) پہلے اپنے نفس کو نصیحت کر، پھر دوسروں کو۔ تجھے اپنے نفس کی اصلاح کی فکر کرنی چاہیے، جب تک تیرے اپنے اندر اصلاح طلب پہلو باقی ہیں دوسروں کی طرف مت جا۔ تجھ پر افسوس! کیا تو جانتا ہے کہ دوسروں کو کیسے چھڑایا جاتا ہے؟ تو تو خود اندھا ہے، دوسروں کی قیادت کیسے کرے گا؟ لوگوں کی رہنمائی تو وہی کرتا ہے جو صاحبِ بصیرت ہو، اور سمندر کی لہروں سے وہی نکالتا ہے جو خود بہترین تیراک ہو۔ اللہ عزوجل کی طرف وہی لوٹاتا ہے جو اسے پہچانتا ہو، مگر جو اس سے جاہل ہو وہ اس کا راستہ کیسے دکھائے گا؟

اللہ عزوجل کے تصرفات میں تجھے بولنے کا کوئی حق نہیں؛ (تیرا کام تو یہ ہے کہ) تو اس سے محبت کرے اور صرف اسی کے لیے عمل کرے نہ کہ کسی اور کے لیے، اور اسی سے ڈرے نہ کہ کسی اور سے۔ یہ سب دل سے ہوتا ہے، محض زبان کی حرکتوں سے نہیں ہوتا۔ یہ تنہائی (خلوت) میں ہوتا ہے، محفل (جلوت) میں نہیں ہوتا۔

اگر دروازے پر توحید ہو اور گھر کے اندر شرک، تو یہی عین نفاق ہے۔ تجھ پر افسوس! تیری زبان تو پرہیز گاری کی باتیں کرتی ہے مگر تیرا دل بدکاریاں کر رہا ہے، تیری زبان شکر گزار ہے مگر تیرا دل معترض ہے۔

اللہ عزوجل نے فرمایا ہے: "اے ابنِ آدم! میری خیر تیری طرف نازل ہو رہی ہے اور تیرا شر میری طرف چڑھ رہا ہے۔" تجھ پر افسوس! تو دعویٰ تو یہ کرتا ہے کہ تو اس کا بندہ ہے مگر اطاعت دوسروں کی کرتا ہے۔ اگر تو حقیقت میں اس کا بندہ ہوتا تو اسی کی خاطر دشمنی کرتا اور اسی کی خاطر دوستی رکھتا۔

یقین کی دولت رکھنے والا مومن اپنے نفس، شیطان اور خواہشاتِ نفسانی کی پیروی نہیں کرتا؛

وہ شیطان کو جانتا پہچانتا ہی نہیں کہ اس کی اطاعت کرے، اور وہ دنیا کی پرواہ نہیں کرتا کہ اس کے سامنے ذلیل ہو، بلکہ وہ دنیا کو ذلیل کرتا ہے اور آخرت کا طلبگار ہوتا ہے۔ پھر جب اسے آخرت حاصل ہو جاتی ہے تو اسے بھی (پیچھے) چھوڑ کر اپنے مولیٰ عزوجل سے واصل ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے تمام اوقات میں اپنی عبادت کو اسی کے لیے خالص رکھتا ہے، کیونکہ اس نے اللہ عزوجل کا یہ فرمان سن رکھا ہے کہ:

﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ ۔ ۔ ۔ ۔﴾

"اور انہیں صرف یہی حکم دیا گیا تھا کہ اللہ کی عبادت کریں، دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے، بالکل یکسو ہو کر۔"

مخلوق کو (اللہ کا) شریک بنانا چھوڑ دے اور حق تعالیٰ کو ایک مان۔ وہی تمام اشیاء کا خالق ہے اور تمام چیزیں اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ اے اللہ کے سوا دوسروں سے چیزیں مانگنے والے! تو عقل مند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی چیز ہے جو اللہ عزوجل کے خزانوں میں نہ ہو؟ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے:

﴿وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ . . . .﴾

"اور کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔"

(اے نوجوان!) تقدیر کے پرنالے کے نیچے صبر کا تکیہ لگا کر، موافقت (رضا) کی چادر اوڑھ کر اور کشائش (فرج) کے انتظار کی عبادت کرتے ہوئے سو جا۔ جب تو ایسا کرے گا تو اللہ تجھ پر اپنے فضل اور احسانات کی ایسی بارش کرے گا جس کے مانگنے اور تمنا کرنے کا ڈھنگ بھی تجھے نہیں آتا۔

(اے لوگو!) تقدیر کے موافقت کو اور راضی برضا ہو جاؤ، اور عبد القادر (جیلانیؒ) کی بات مان لو جو تقدیر کی موافقت میں انتہا درجے کی کوشش کرنے والا ہے۔ تقدیر کے ساتھ میری یہ موافقت ہی مجھے "قادر" (اللہ) تک لے جاتی ہے۔

(اے لوگو!) آؤ ہم اللہ عزوجل، اس کی تقدیر اور اس کے فعل کے سامنے عاجزی اختیار کریں، اور اپنے ظاہر و باطن کے سروں کو جھکا دیں۔ ہم تقدیر کی موافقت کریں اور اس کی ہم

رکابی میں چلیں، کیونکہ یہ بادشاہ (اللہ) کی قاصد ہے، ہم بھیجنے والے کی خاطر اس قاصد کی تکریم کرتے ہیں۔ جب ہم اس کے ساتھ ایسا کریں گے تو وہ ہم کو اپنی رفاقت میں قادر مطلق تک لے جائے گی، تب:

﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ ۚ ..... ﴾

"وہاں (ثابت ہو جائے گا کہ) ساری ولایت اور کارسازی سچے اللہ ہی کے لیے ہے۔"

تب تجھے اس کے علم کے سمندر سے سیر اب ہونا، اس کے فضل کے دستر خوان سے کھانا، اس کی انسیت و محبت سے سکون پانا اور اس کی رحمت میں ڈھانپ دیا جانا مبارک ہو گا۔ یہ مقام لاکھوں میں سے کسی ایک فرد کو حاصل ہوتا ہے۔

(اے نوجوان!) تقویٰ کو لازم پکڑ، شرعی حدود کی پابندی کر اور نفس، خواہشات، شیطان اور برے ساتھیوں کی مخالفت کر۔ مومن ان سب کے خلاف جہاد میں (ایسا غازی ہے کہ) اس کے سر سے خود (ہیلمٹ) نہیں اترتا اور اس کی تلوار کبھی نیام میں نہیں جاتی (وہ ہمیشہ تیار رہتا ہے)۔

☆☆☆

نظریات و تطبیقات

تسخیر سامراج کی جدوجہد میں ریاستی اقدام کی تقدیم: اسلامی انقلابی نقطۂ نظر

جاوید اکبر انصاری

ہم ان معنوں میں اسلامی انقلابی ہیں کہ مندرجہ ذیل تین اجتہادات پر اپنے عمل کی بنیاد رکھتے ہیں:

ا۔ اسلام ایک مکمل خود کفیل نظام زندگی اور طرز حیات ہے۔

۲۔ مغرب جاہلیت خالصہ ہے۔

۳۔ اس دور میں ان دونوں اجتہادات پر عمل پیرا ہونے کے لیے ریاستی اقدام کی تقدیم ضروری ہے۔

اگر ریاستی جدوجہد کو مؤخر کر دیا جائے تو نہ اسلام کی ایک مکمل خود کفیل نظام زندگی کے طور پر تنفیذ ممکن ہے نہ مغربی جاہلیت کی مکمل تردید ممکن ہے۔

پہلے دو اجتہادات پر مخلصین دین اصولاً اعتراض نہیں کرتے گو کہ ان پر بھی عملاً شرح صدر بہت خفیف ہے۔ لیکن تیسرے اجتہاد کو علماء کا ایک بڑا حصہ دین کی ایک نئی بدعتی تعبیر تصور کرتا ہے اور اس وجہ سے ایک اسلامی انقلابی جدوجہد کو ناجائز تصور کرتا ہے۔ اس مضمون کا مقصد اس غلط فہمی کو دور کرنا ہے۔

ریاست اور معاشرت

ہر انسانی اجتماعیت معاشرے اور ریاست پر مشتمل ہوتی ہے۔ ریاست نظام معاشرت میں پیوست ہوتی ہے۔ ریاست کا مقصد بذریعۂ تنفیذ قانون عدل اجتماعی کا قیام ہوتا ہے۔ اگر ریاست نہ ہو گی تو تنفیذ قانون کی ادارتی صف بندی ناممکن ہو گی۔ قانون کا ماخذ (حکم الٰہی، بادشاہ کا فیصلہ، عوام کی رائے) اس کی تنفیذ کا جواز ہوتا ہے لیکن قانون کی تنفیذ خود بخود نہیں

ہوتی۔

یہ درست ہے کہ ریاست اور معاشرت میں اقداری ہم آہنگی جتنی مضبوط ہوگی، قانون کی ریاستی ضرورت اتنی ہی کم ہوگی۔ لیکن ایسا تاریخ انسانی میں کبھی نہیں ہوا کہ معاشرے میں تمام افراد خود بہ خود رائج شدہ قانونی نظام کی ماتحتی قبول کریں لہٰذا ہر معاشرے کو کسی نہ کسی حد تک ریاستی تحکم کی ضرورت رہتی ہے۔

اسلامی ریاست کی بات کریں تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک ریاستِ مدینہ کے قیام سے لیکر عثمانیہ سلطنت کے خاتمے تک، تقریباً بارہ سو سال تک قائم رہی۔ آج کے مقابلے میں پرانے زمانے میں معاشرے پر ریاستی قانونی تنفیذی تحکم کی ضرورت کم تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ معاشرہ اسلامی اخلاقی اور روحانی رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ معاشرتی اور ریاستی اقدار ہم آہنگ تھیں اور عوام کی بڑی تعداد شرع مطہرہ کی مطیع تھی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ریاستی عمل معدوم ہو گیا تھا۔ وہاں فوج بھی تھی، عدلیہ بھی تھی، انتظامیہ بھی تھی اور ریاست کا نظاماتی تحکم معاشرے پر قائم تھا۔ یقیناً اس قسم کے نظم اجتماعی کی موجودگی میں انقلابی عمل نامناسب تھا۔ اس لیے تاریخ ریاست اسلامی میں انقلاب کا تصور اجنبی رہا اور معاشرت اور ریاست میں اصلاح کو فروغ دینے پر اکتفا کیا گیا۔

لیکن مسلم دنیا پر سامراجی غلبے نے ان حالات کو یکسر تبدیل کر دیا۔ سامراجی تغلب کے ذریعے اسلامی ریاست کے پورے ڈھانچے کو مسخر کر لیا گیا۔ اس کے بعد جو نیو کلونیل ریاستیں آزادی کے بعد ظاہر ہوئیں وہ سرمایہ دارانہ ریاستیں تھیں جن کا مقصد سرمایہ دارانہ معاشرت اور انفرادیت کا فروغ تھا۔

سرمایہ دارانہ ریاست

سرمایہ دارانہ ریاست سرمایے کی کلیدی آلۂ کار ہے۔ سرمایہ تکاثر کا دوسرا نام ہے۔ سرمایہ حرص و ہوس و حسد کی وہ روحانی قوت ہے جو محنت (labour) اور مال کے اندر سے مستقل گزرتی رہتی ہے اور ان کی مستقل بڑھوتری کے ذریعے انفرادیت و معاشرت، اور عوام و

خواص کی زندگی پر تاریخی عمل کے ذریعے غالب آتی ہے۔پہلے سرمایہ داروں کا ایک چھوٹا سا گروہ حکومت پر قبضہ کرتا ہے۔ قانون سازی اور ریاستی عمل، پوری معاشرت کو حرص و حسد اور ہوس سے بھر کر سرمایہ دارانہ انفرادیت کے فروغ کو ممکن بنادیتے ہیں۔

یہ عمل سولھویں صدی سے یورپ میں جاری ہے اور اس کی وجہ سے آج وہاں عیسائیت اور یہودیت ختم ہو گئی ہیں۔ چین اور بھارت کی مذہبی معاشرتوں نے سرمایہ دارانہ نظام کو اپنے اندر سمو لیا ہے اور عالمگیریت کے دور میں سرمایہ دارانہ نظریات مثلاً قوم پرستی، کمیونزم، اشتراکیت کے نتیجے میں کئی مسلم ممالک مثلاً سعودی عرب، ترکی، مصر، پاکستان کو سامراج کے زیر اثر سرمایہ دارانہ معاشروں میں تبدیل کرنے کا عمل جاری ہے۔ اگر سرمایہ دارانہ ریاست کے اقتدار کو چیلنج نہیں کیا گیا تو اسلام کا سرمایہ دارانہ معاشرت میں ضم ہو جانے کا امکان ہے۔

اس خطرے کو محسوس کرتے ہوئے بیسویں صدی کے دو جید علماء نے اس دور میں ریاستی عمل کی تقدیم کا اجتہاد فرمایا۔ امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستند فقیہ اور عالی درجے کے جعفری مرجع تقلید تھے جن کی شیعہ روایات اور تہذیب سے وابستگی سب پر عیاں ہے۔ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ متکلم اسلام تھے اور آپ نے اسلامی شعائر کے دفاع کی عمر بھر جدوجہد کی۔ آپ کی تصانیف پردہ، حقوق الزوجین، مسئلۂ ملکیت زمین، سود اور سب سے بڑھ کر اسلامی تہذیب کے اصول و مبادی اس کا ثبوت ہیں۔ آپ کی معرکۃ الآراء تفسیر تفہیم القرآن میں کوئی ایسی بات نہیں جو اہل سنت والجماعت کے عقائد سے ہم آہنگ نہ ہو۔ اس بات کی تصدیق جید دیوبندی عالم مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے برملا کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انقلابی، سرمایہ دارانہ ریاست اور سامراجی نظام کے خلاف جدوجہد، اسلامی عقائد و روایات اور تہذیب کے دفاع اور غلبے کے لیے ہی کر رہے ہیں۔ سرمایہ دارانہ تحکم کو بتدریج کمزور کرنے سے ان کا مقصد اسلامی دینی و مذہبی روایات کے احیاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

انقلابی سے عالم کی یہ کیسی ان بن
سمجھتے ہو کیوں پہرہ دار کو رہزن

آج اسلامی انقلابی پوری دنیا میں سامراج کے خلاف چومکھی لڑائی لڑ رہے ہیں جس کے نتیجے میں تین ملکوں ایران، افغانستان اور یمن میں اسلامی ریاست قائم ہے اور تحکم قانون سرمایہ معطل ہو چکا ہے۔ تینوں ممالک میں علماء بر سر اقتدار ہیں۔ شرع مطہرہ نافذ ہے اور اسلامی روایات کا احیاء ممکن بنایا جا رہا ہے۔

سامراج اسلامی انقلابی جدوجہد کے پھیلاؤ کو اپنے لیے سب سے بڑا نظاماتی خطرہ محسوس کرتا ہے کیونکہ ابھی تک اس کی تخریب کاری اور دہشت گردی ناکام ثابت ہوئی ہے۔ روس اور امریکا پٹے ہوئے کتوں کی طرح افغانستان سے فرار ہونے پر مجبور ہو گئے اور حال میں ایران نے اسرائیل اور امریکا کو ذلت آمیز فوجی پسپائی پر مجبور کیا۔ اسلامی ریاست وہ ناقابل تسخیر قلعہ ہے جس کو تباہ کرنے کی سامراجی کوشش اب تک بری طرح ناکام ثابت ہوئی ہے۔

لہٰذا سامراج نے اسلامی انقلابی جدوجہد سے مخلصین دین کو باہر رکھنے کی بھرپور مہم چلائی ہوئی ہے۔ اس نے فنڈنگ کے ذریعے مسلم دنیا میں دانشوروں کا ایک ایسا گروہ پیدا کیا ہے جو وائل حلاق کی سربراہی میں ترکی، مراکش، انڈونیشیا اور پاکستان میں سرگرم عمل ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہا ہے کہ دور حاضر میں اسلامی ریاست قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ ریاست اب ایک سرمایہ دارانہ شکل اختیار کر گئی ہے اور اس ہیئت کی تسخیر ناممکن ہے۔ لہٰذا جو کوششیں اسلامی ریاست کو قائم کرنے کے لیے کی جا رہی ہیں ان کے ذریعے سرمایہ دارانہ ریاستی نظام قائم ہو رہے ہیں جن کا کوئی تعلق ان ریاستی نظاموں سے نہیں جو اسلامی تاریخ میں بارہ سو سال تک قائم رہے۔

یہ دعویٰ اس مفروضے پر منحصر ہے کہ سرمایہ دارانہ نظاماتی تضادات رفع نہیں کیے جا سکتے یا اگر کر لیے جائیں تو اس کے نتیجے میں تحکم قانون سرمایہ معطل نہ ہو گا۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت رائج رہے گی۔ یہ ہیگل کے اختتام تاریخ کے تصور کی نئی تشریح ہے۔

اسلامی انقلابی اس مفروضے اور اس پر قائم کی گئی دلیل کو رد کرتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ تغلب ایک افسوسناک تاریخی حادثہ ہے۔ اس کے لاتعداد تضادات کو مہمیز دے کر اس کو معدوم کیا جاسکتا ہے۔

افغانستان اور ایران اور یمن میں اسکو معدوم کیا جارہا ہے جہاں شرع مطہرہ نافذ ہے اور تحکم قانون سرمایہ کو کم از کم جزوی طور پر معطل کر دیا گیا ہے۔ یہ درست ہے کہ یہ تینوں ریاستیں سرمایہ دارانہ عالمی تغلب کے شکنجے میں ہیں اور یہ ان کی تحکم قانون سرمایہ کو معطل کرنے کی استطاعت کو کمزور کر رہا ہے۔ لیکن جیسے جیسے یہ غلبہ کمزور پڑے گا، خود ان کی کوششوں اور دیگر اسلامی ریاستوں کے قیام کے نتیجے میں اس استطاعت میں ویسے ویسے اضافہ ہوتا چلا جائے گا۔

حلاق کے کچھ شاگرد کہتے ہیں کہ اسلامی ریاست کے قیام کی کوششیں عبث ہیں۔ انقلابی عمل کو ترک کیا جائے اور مخلصین دین اپنا وقت اسلامی نظم اجتماعی اور سرمایہ دارانہ ریاست کی خصوصیات کے فرق کو واضح کرنے کی تعلیم پر لگائیں۔ یہ بدترین نوعیت کی مثالیت پسندی ہے جو فکر و عمل کے باہمی ارتباط سے سہو نظر کرتی ہے۔ وہ یہ سوال نہیں اٹھاتے کہ نظریے کو عمل میں ڈھالنے کا وقت کب آئے گا۔ لہٰذا ان کے پاس اسلامی نظم اجتماعی کے قیام کا کوئی پروگرام نہیں۔ ان کا اسلامی نظم اجتماعی کا تصور محض ایک خیال ہے کیونکہ اس خیال کو ممکن بنا لینے کا کوئی پروگرام ان کے پاس نہیں۔ انقلابی عمل کے ذریعے مخلصین دین بااختیار اور مقتدر بنائے جاتے رہیں گے۔ انقلابی عمل ترک کر دیا جائے تو مخلصین دین کمزور، محکوم اور مجبور رہیں گے۔ یہ سامراج اور حلاق کے پیروؤں کی تمنا ہے۔

☆☆☆

کیا اسلامی انقلابی ریاستی جدوجہد لاحاصل ہے:
حلاق اور اسلامی ریاست کے مخالفین کا محاکمہ

جاوید اکبر انصاری۔ امین اشعر۔ کاشف شیخ

ابتدائیہ

آج سامراج اسلامی ریاستوں کے قیام کی وجہ سے خائف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے ہم نے دور حاضر میں تین اسلامی ریاستیں (ایران، افغانستان اور یمن) جہادی اور انقلابی جدوجہد کے ذریعہ قائم کر دی ہیں اور سامراج ان علاقوں سے ایک پٹے ہوئے کتے کی طرح فرار ہونے پر مجبور ہو گیا ہے۔ ایران اور افغانستان میں مجاہدین اسلام نے امریکی، روسی اور یورپی سامراج کو عسکری شکستوں سے دوچار کیا ہے اور اسلامی ریاستوں کی معاشی اور ثقافتی زندگی سے سامراجی دخل اندازی رفع کی جارہی ہے۔

اسلامی جہادی، انقلابی اور اصلاحی تحریکیں کئی ممالک میں پھل پھول رہی ہیں اور مخلصین دین کی صفوں میں اسلامی ریاست کے قیام کی خواہش عام ہے۔ اس خواہش کا اظہار کبھی جمہوری اقدام کے ذریعہ ہوتا ہے کبھی انقلابی عمل کے ذریعے اور کبھی جہادی کارروائیوں کے ذریعے، لیکن ہر صورت میں اس کا مقصد سامراجی تغلب سے نجات حاصل کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ سامراج اپنے نظاماتی تحفظ کے لیے اسلامی ریاست کے قیام کی خواہش کو کچل دینا ضروری خیال کرتا ہے۔

اس مضمون میں کوشش کریں گے کہ اسلامی ریاست کے قیام کو کچلنے کی سامراجی آرزو کی پوسٹ ماڈرن تشریح کا نقد مرتب کریں۔ مضمون میں پہلے جدید ریاست کی پوسٹ ماڈرنسٹ تنقید پیش کی گئی ہے۔ پھر پوسٹ ماڈرنزم کے اس دعوے کا جائزہ پیش کیا جائے گا کہ دور حاضر میں اسلامی ریاست قائم نہیں کی جاسکتی۔ نیز اس حکمت عملی کی نشان دہی کی جائے گی جو

پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین کی نظر میں اسلامی ریاست کے قیام کی جدوجہد کو ترک کر کے مسلمانوں کو دور حاضر میں اپنانی چاہیے۔ آخر میں پوسٹ ماڈرنسٹ گمراہی کا اسلامی تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

جدید ریاست پر پوسٹ ماڈرنسٹ تنقید

پوسٹ ماڈرن مکتب فکر کے بانی نطشے اور ہائیڈیگر ہیں۔ یہ دونوں ملحد اور کافر تھے اور ان کے دور حاضر کے حاشیہ بردار فوکو، میکنٹائر، ٹیلر، لامور، دلیوز اور لیوتارد بھی ملحد اور کافر ہیں۔ ان کے نظریات کفر اور الحاد سے لبریز ہیں۔

پوسٹ ماڈرنزم ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ یہ نظریہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی اور طرز حیات کے کلی انہدام کا داعی نہیں بلکہ اس نظام زندگی کے جزوی تضادات کو واضح کرنے کی رومانوی تعبیرات مرتب کرتا ہے اور ان تعبیرات کی روشنی میں سرمایہ دارانہ نظام کی اصلاح اور سرمایہ دارانہ اقدار – مساوات، آزادی، ترقی، ریشنلٹی، عدل اور حقوق – کی تشریح پیش کرتا ہے۔ بقول ٹیلر پوسٹ ماڈرنزم مغربی تہذیب کا وفادار نظریہ ہے اور اس کے عالمی تغلب کو برا نہیں سمجھتا بشرطیکہ اس میں دیگر تہذیبوں کو ضم کرنے کی گنجائش پیدا کی جاتی رہے۔ تمام پوسٹ ماڈرنسٹ سرمایہ داری کے اصلاح کار ہیں اور ان میں سے بیشتر سامراج کے حلیف اور مداح بھی ہیں۔

کچھ پوسٹ ماڈرنسٹوں کی رائے میں ریاست جدید دور کی تعمیر ہے جو سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں نمودار ہوئی۔ ان کے خیال میں اس سے قبل ریاست کا وجود نہ تھا اور حکومت غیر ریاستی انداز سے کی جاتی تھی (اس ضمن میں فوکالٹ کا تصور گورنمنٹلٹی governmentality اہم ہے جسکی کئی پوسٹ ماڈرن مفکرین مثلاً حلاق نہایت سطحی تشریح کرتے ہیں)۔ لیکن وہ اس جدید ریاست کو سرمایہ دارانہ تخلیق تصور نہیں کرتے۔

ریاست کے جدید تخلیق ہونے کا تصور پیش کرنے کی دو وجوہات ہیں:

ریاست اپنے معیارات تصور خیر و شر خود تخلیق کرتی ہے اور اس نظریہ پر مبنی ہے کہ انسان

کائنات کا مرکز ہے اور اس کائنات کی تمام قوتوں پر اپنی مرضی مسلط کرنا اس کا فطری حق ہے۔ کوئی اخلاقیات اس کے اس حق کو مجروح نہیں کر سکتی۔

جدید ریاست خود مختاری کا دعویٰ کرتی ہے۔ وہ ان آفاقی اصولوں کو رد کرتی ہے جو اس کی خواہش تغلب کو محدود کرتے ہوں۔ وہ تعقل کو اخلاقیات کے تابع نہیں رکھتی اور تعقل کو اپنی خواہش تغلب کا غلام بنالیتی ہے (اسی تعقل کو ہم ریشنلٹی کہتے ہیں)۔

جدید ریاست تحکمِ قانون سرمایہ کی ایک غیر مساویانہ تشریح کو جنم دیتی ہے جس کے تحت ریاستی اقتدار مقننہ کے ہاتھوں سے سلب کر لیا جاتا ہے اور جمہوریتیں استبدادی ہو جاتی ہیں جہاں انتظامیہ کے پاس قوت مرکوز ہوتی رہتی ہے۔ جدید ریاست ایسے شہری پیدا کرتی ہے جو خیر خواہی کی طرف فطرتاً مائل نہیں ہوتے۔ نہ گروہی زندگی کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ خیر خواہی سے مراد صرف ان اعمال کا فروغ ہو جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے مساویانہ تقاضوں کو پورا کرتے ہوں۔ اپنے تعلیمی نظام اور قوم پرستی کے پھیلاؤ کے نتیجے میں جدید ریاست ایسے شہریوں کی تخلیق جاری رکھتی ہے جو مادہ پرست، خود غرض اور اقدار کو (یعنی سرمایہ دارانہ نظام کے مساویانہ تقاضوں کو) نظر انداز کرنے والے ہو جاتے ہیں۔ اور آخر میں جدید ریاست عالمگیری ہوگئی ہے اور اس نے اپنا عالمی تغلب کو مستحکم کر لیا ہے۔

عالمگیریت وہ قوت ہے جو پوسٹ ماڈرنسٹوں کے مطابق ایک اسلامی ریاست کے وجود کو ناممکن بناتی ہے۔ کیونکہ اسلامی ریاست کا قیام اس بات پر منحصر ہے کہ سرمایہ دارانہ ریاستیں اس کو تسلیم کر لیں۔ آج عالمگیری اثرات مقامی زندگی میں داخل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ معاشی روابط اور تعلقات سرحدوں کو منہدم کر رہے ہیں۔ نیولبرلزم عالمی معاشی نظام کو تشکیل کر رہا ہے۔ ریاست عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں پیوست کی جارہی ہے جو ریاستی خود مختاری یعنی ساورینٹی کو محدود کرتی ہے۔ سود اور سٹے کی مارکیٹوں کی گرفت عالمی ہوگئی ہے اور ان کی کارفرمائی تمام ریاستوں پر محیط ہے اور ان مارکیٹوں کی پشت پناہ عالمی سرمایہ دار ریاستیں ہیں جنہوں نے عالمی معاشی اداروں (ایف اے ٹی ایف، ڈبلیو آئی پی او، ڈبلیو ٹی او، آئی ایم

ایف) اور بین الاقوامی معاشی قانون میں نیولبرل ترمیمات کے ذریعے ایک ایسا عالمی معاشی نظام تشکیل دیا ہے جس سے باہر نکلنا ناممکن تصور کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دار کارپوریشنیں اور ان کی اخلاقیات اس نئے نظم معیشت کی روح رواں ہیں۔ اسلامی ریاست عالمگیری ثقافتی یلغار کے سامنے بے بس اور لاچار ہو گی۔ وہ غیر سرمایہ دارانہ اسلامی انفرادیت کو جنم دینے اور قائم رکھنے میں لازماً ناکام ہو گی۔ سماجی عدل کو قائم رکھنے کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے اسلامی ریاست سامراج سے بھیک مانگنے پر مجبور ہو گی اور یہ بھیک اس کو صرف اس شرط کے ساتھ ملے گی کہ وہ اسلامی اخلاقیات کو ترک کر دے۔

اسلامی ریاست کیوں قائم نہیں ہو سکتی۔ پوسٹ ماڈرنسٹ نظریہ

اس سوال کا جواب دینے کے لیے پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین کو اپنی مفروضہ اسلامی ریاست کی خصوصیات بیان کرنا چاہیے۔ یہ کام کسی پوسٹ ماڈرنسٹ نے نہیں کیا (نہ ٹیلر نے، نہ میکنٹائر نے، نہ رارٹی نے) جو کہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اس بحث میں شمولیت کو لاحاصل سمجھتے ہیں۔ لیکن جیسے جیسے اسلامی ریاستیں قائم ہو رہی ہیں اور مسلمان اسلامی ریاستوں کے احیاء کی جدوجہد میں دلچسپی لے رہے ہیں ویسے ویسے سامراج کو احساس ہو رہا ہے کہ پوسٹ ماڈرنزم کے منہج کے ذریعے اس خطرے کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امریکی فوج سے منسلک Airbus کمپنی نے وائل حلاق کو (جو کہ ایک عرب عیسائی ہے) اس کام کے لیے رقوم فراہم کیں ہیں۔ ہم ذیل میں حلاق کے تصورِ اسلامی ریاست کو بیان کرتے ہیں:

۱۔ مفروضہ پوسٹ ماڈرنسٹ ریاست ایک سرمایہ دارانہ ریاست ہو گی جہاں ارتکاز سرمایہ کی حوصلہ افزائی کی جائے گی۔

۲۔ ریاست کے قیام کا بنیادی مقصد غریبوں کو امداد پہنچانا ہو گا۔ یہ حلاق کا "حقوق العباد" کا محدود تصور ہے۔ وہ عمل صالح کے معانی صرف غریبوں کو امداد فراہم کرنے کے افعال تک محدود رکھتا ہے اور اس محدود "حقوق العباد" کی فراہمی کو حقوق اللہ کی ادائیگی کا مکمل ذریعہ سمجھتا ہے یعنی مفروضہ اسلامی ریاست سوشل ڈیموکریٹک ہو گی۔

۳۔ اصولاً مفروضہ ریاست اللہ کی حاکمیت کا اقرار کرے گی (جیسا کہ پاکستانی ریاست کرتی ہے) لیکن عملاً حاکم عوام ہوں گے جو اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے نظام قضا کے ذریعے احکام شرع کو مرتب کرتے رہیں گے یعنی یہ ایک جمہوری ریاست ہو گی۔ جس میں نظامِ قضا مقننہ کا کردار ادا کرے گا اور دستوری بنیادوں پر انتظامیہ پر بالادست ہو گا۔ یعنی یہ ایک دستوری لبرل ریاست ہو گی۔

۴۔ اس مفروضہ ریاست کا فرض معاشرے کی تابع داری ہے اور جو قدر معاشرتی ترتیب میں فروغ دی جائے گی وہ مساوات ہو گی یعنی یہ ایک کمیونیٹرین ریاست ہو گی۔

۵۔ یہ ریاست اپنے باشندوں کو اجتماعی نظام کے تحفظ اور توسیع دینے کے لیے قربانیاں دینے سے باز رکھے گی۔ اصولاً یہ جہاد کو ترک کر دے گی یعنی یہ ایک امن پسند pacifist ریاست ہو گی۔

۶۔ لیکن اس ریاست میں اسلامی اخلاقیات فروغ پائیں گے۔

یعنی مفروضہ اسلامی ریاست ایک پوسٹ ماڈرن ریاست ہو گی۔ یہ سرمایہ داری، جمہوریت، دستوریت، مساوات، کمیونٹیرین ازم کے ایک نئے ملغوبے میں اسلامی اخلاقیات کی تحلیل کو ممکن بنانے کی تجویز ہے جو نہ شرع مطہرہ کی تعلیمات سے کوئی مطابقت رکھتی ہے نہ یہ اسلام کی بارہ سو سال میں قائم شدہ ریاستوں کی تاریخی حقیقت سے کوئی لگا کھاتی ہے۔

پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ دور حاضر میں ایک غیر خود مختار ریاست (a-sovereign) قائم نہیں ہو سکتی جہاں قانون یا عوام یا سرمایہ کی حاکمیت تسلیم نہیں کی جائے گی بلکہ حکم صرف اللہ کے لیے مخصوص ہو گا اور اس نے حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کے حکم کی اطاعت نہ کی جائے:

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَاۗءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَاۗؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ۭ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ۭ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (یوسف، ۴۰)۔

اُس کو چھوڑ کر تم جن کی بندگی کر رہے ہو وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ بس چند نام ہیں جو تم نے اور تمہارے آباؤ اجداد نے رکھ لیے ہیں، اللہ نے ان کے لیے کوئی سند نازل نہیں کی فرماں روائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے اس کا حکم ہے کہ خود اس کے سوا تم کسی کی بندگی نہ کرو یہی ٹھیٹھ سیدھا طریق زندگی ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں (ترجمہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ)

التفسير: ما تعبدون من دون الله إلا أسماءً لا معاني وراءها، جعلتموها أنتم وآباؤكم أربابًا جهلا منكم وضلالا، ما أنزل الله من حجة أو برهان على صحتها، ما الحكم الحق إلا لله تعالى وحده، لا شريك له، أمر ألا تنقادوا ولا تخضعوا لغيره، وأن تعبدوه وحده، وهذا هو الدين القيم الذي لا عوج فيه، ولكن أكثر الناس يجهلون ذلك، فلا يعلمون حقيقته. (التفسير الميسر و السعدى ملخصا).

تفسیر: (یہ جنگی) تم اللہ تعالیٰ کے سوا عبادت کرتے ہو، وہ محض ایسے نام ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقت نہیں، جن کو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے محض اپنی جہالت اور گمراہی کی بنا پر معبود بنا لیا ہے۔ اللہ نے ان (کے صحیح ہونے) پر کوئی دلیل یا برہان نازل نہیں فرمائیں۔ حکمِ حق (سچی حکمرانی) تو صرف اللہ ہی کے لیے ہے، وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اس نے حکم دیا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کے آگے نہ جھکو نہ سرنگوں ہو اور نہ کسی اور کی اطاعت کرو، اور صرف اسی کی عبادت کرو۔ یہی ہے وہ دینِ قیم جو بالکل سیدھا ہے اور اس میں کوئی کجی نہیں، لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کو نہیں جانتے۔ (تفسیر میسر اور السعدی کا خلاصہ)

شریعت کے تحکم کو تحکم قانون (rule of law) سے مماثل گردانا اس لیے غلط ہے کہ فقہا شریعت کی تخلیق نہیں کرتے۔ وہ اس کی اطاعت کرتے ہوئے اس کے احکام کی تشریح کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام خمینی رحمہ اللہ نے فرمایا فقیہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مطیع ہوتا ہے کوئی عوامی نمائندہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح والدین و اساتذہ و رسول پاک کے جانشینوں

کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہے کہ تمام درست اطاعتیں اللہ کی اطاعت کا حصہ ہیں۔
اسی لیے اسلامی ریاست میں کوئی مقننہ نہیں ہوگی اور ریاستی فیصلہ سازی کا ماخذ اصولاً اور عملاً کبھی بھی عوام کی خواہشات اور میلانات نہیں ہوسکتے۔ بلکہ امام غزالی رضی اللہ عنہ احیائے علوم دین کے آغاز میں فرماتے ہیں کہ اسلام میں سلطان (حکومت و ریاست) کا بنیادی مقصد ہی یہ ہے کہ خواہشات و میلانات شریعت و طریقت کے تابع ہوں اور تابع رہیں۔ امام فرماتے ہیں اسی لیے سلطان کو فقیہ کی تابعداری لازم ہے کہ فقیہ علم نہ کہ خواہشات نفسانی کی بنیاد پر فیصلے کرتا ہے۔ اور فقیہ کامل عارف باللہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ امام غزالی نے احیاء میں واضح فرمایا ہے۔ اسی لیے امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے جو فقیر نہ ہو وہ فقیہ کیسے ہو سکتا ہے!

آج تین "غیر خود مختار" اسلامی ریاستیں (a-sovereign Islamic states) قائم ہیں۔ ایران افغانستان اور یمن اور وہاں ریاستی فیصلہ سازی انہی اصولوں کے مطابق کی جارہی ہے۔ تینوں ریاستوں میں عوام نہیں علماء ریاستی فیصلہ ساز ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تینوں ریاستیں جہادی ریاستیں ہیں اور نامساعد حالات میں جہاد جاری رکھے ہوئے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ تینوں ریاستیں خلافت علی منہاج النبوۃ ہیں۔ ان سے پالیسی سازی میں غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور وقتاً فوقتاً سامراج انہیں شکست بھی دیتا رہتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ خلافت علی منہاج النبوۃ کی طرف مراجعت کا پہلا قدم ہیں۔ ان غیر معمولی دارالحرب سے گھری ریاستوں نے سرمایہ دارانہ سامراجی نظام کو منتشر کرنے کی راہ ہموار کی ہے۔

سامراجی نظام اندورنی تضادات کا شکار ہے اور اس کی کمزوریاں عیاں ہیں۔ بین السامراجی کشمکش (امریکا، چین اور روس کے درمیان) جاری ہے اور نظاماتی سرخیل (امریکا) ایک زوال پذیر معیشت ہے جو اپنے تسلط کو قائم رکھنے کے لیے سامراجی نظاماتی اصولوں کو پامال کر رہا ہے۔ اسی لیے وہ ڈبلیو ٹی او اور یو این ڈی پی کو تباہ کر رہا ہے۔ سامراج کا کلیدی نظریہ آزاد

تجارت کا فروغ ہے اور ٹرمپ نے اپنی محصولیاتی پالیسی کے ذریعے آزادانہ تجارتی نظام کو تباہ کر دیا ہے۔ پھر امریکی مرکزی بینک کی پالیسیوں کے تحت عالمی سود اور سٹے کے بازاروں میں بحرانوں کے پیدا ہونے کا خطرہ بڑھ رہا ہے۔ سرکاری اور نجی قرضوں کے پہاڑ کھڑے ہو گئے ہیں۔ عالمی پیداواری رسدی زنجیریں ٹوٹ رہی ہیں۔ ماحولیاتی بحران جو جاہلی علمیت (سائنس) نے پیدا کیا ہے وہ عالمی نظاماتی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا ہے۔

لہٰذا دور حاضر میں سامراجی سرمایہ دارانہ نظام کی عالمی نظاماتی گرفت کمزور پڑ رہی ہے اور کئی ممالک خود انحصاری کی پالیسی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ ماضی میں اس کی سب سے اہم مثال سوویت یونین کی ہے جو ایک اشتراکی سرمایہ دار ملک تھا لیکن ۱۹۲۷ء سے ۱۹۸۵ء تک ایک خود کفیل اور خود انحصار معیشت چلاتا رہا اور اس دور میں اسنے اتنی شاندار ترقی کی کہ دوسری جنگ عظیم کا اصل فاتح اور دوسری سب سے بڑی عسکری قوت قرار پایا۔ دور حاضر میں جو ممالک خود انحصاری اور خود کفالت کی پالیسیاں اختیار کیے ہوئے ہیں ان میں سب سے نمایاں ایران، افغانستان اور یمن ہیں لیکن ان میں اشتراکی سرمایہ دار ممالک کیوبا، وینزویلا اور استبدادی سرمایہ دار ممالک روس، بیلاروس اور شمالی کوریا بھی شامل ہیں۔ ایران اور افغانستان نے اپنے اوپر لگائی گئی پابندیوں کے باوجود ترقی کی ہے۔ ایران کی ٹیکنالوجیکل ترقی کا یہ عالم ہے کہ اس نے ۲۰۲۵ء میں امریکا اور اسرائیل کے خلاف جنگ اپنے بل بوتے پر جیتی۔ افغانستان تین سال کے قلیل عرصے میں معاشی استحکام اور معاشرتی عدل قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

داافغان اقتصادی معاشرتی گروپ نے مندرجہ ذیل پالیسیوں کی نشان دہی کی ہے جن کو اپنا کر اسلامی ریاستیں خود انحصاری پر مبنی معاشی نظام تعمیر کر سکتی ہیں۔

منصوبہ بندی

اسلامی ریاستوں کی مارکیٹوں میں سامراج نے اپنے دور اقتدار میں سرمایہ دارانہ اقدار کو فروغ دیا ہے۔ ان سرمایہ دارانہ اقدار کو اکھاڑ پھینکنے کے لیے ضروری ہے کہ ریاست اپنا تحکم

مارکیٹوں پر قائم کرے۔ اس کے بغیر سرمایہ دارانہ اخلاقیات کی معاشی زندگی پر گرفت کو کمزور نہیں کیا جا سکتا۔

منصوبہ بندی کے ذریعے پیداواری اور خدمتی اداروں کے لیے پیداوار، دولت افزائی، ملازمتوں اور اجرتوں کے اہداف مقرر کئے جائیں۔ پیداواری اور خدمتی اداروں کی منصوبہ بندی کے لیے ایک سیل قائم ہو جو اہداف کے تعین اور ان کی تنفیذ مکمل کرنے میں ہمہ وقت شریک رہے۔ اس سے منصوبہ بندی کے عمل میں عوامی شمولیت کی گنجائش پیدا ہو گی۔ ہر ادارے کے ہر منصوبہ بندی کے یونٹ میں روزانہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا نمائندہ شریک ہو۔ کاروبار کی جانچ پڑتال مستقل طور پر کی جاتی رہے تاکہ ادارے کی کارفرمائی کے نتیجے میں کارکنوں اور صارفین میں اسلامی اخلاقیات پھیلے اور سرمایہ دارانہ اخلاقیات کو ترک کیا جاتا رہے۔

تمویلی نظام کا قیام

سود اور سٹے پر مبنی نظام کو فنانس کہتے ہیں۔ ہر سرمایہ دارانہ نظام میں فنانس کو کلیدی حیثیت حاصل ہے اور اس کی کارفرمائی کے ذریعے زر اور قرضوں کو مسلسل خریدا اور بیچا جاتا رہتا ہے۔ اس ہی خرید و فروخت کے نتیجے میں سود اور سٹے کی پیدائش ممکن ہوتی ہے۔ اسلامی ریاستیں زر اور قرضہ جات کی خرید و فروخت کو ختم کرنے کے لیے تمویلی نظام کا اجرا کریں۔ اس تمویلی نظام کے تحت زر کی تمام رسد پر ریاست کی اجارہ داری قائم ہو۔ ملک میں نہ زر کی مارکیٹ ہو اور نہ سرمایہ کی مارکیٹ، بینکاری نظام کو قومیا کر تمویلی نظام میں تبدیل کر دیا جائے۔ پیسے کا لین دین پیداوار اور خدمتوں کو فروغ دینے کا ذریعہ ہو نہ کہ منافع خوری کا۔ یعنی تمویلی نظام کی کارفرمائی کا مقصد ایک پبلک سروس یا عوامی خدمت کی انجام دہی ہو (جس طرح پولیس اور دیگر پبلک سروسز ہوتی ہیں)۔

بین الاقوامی روابط

تمام زرمبادلہ حکومت کی تحویل میں لیا جائے اور اس پر حکومت کی اجارہ داری قائم ہو۔ ملک میں غیر ملکی کرنسیوں کی گردش ختم کی جائے اور حاصل شدہ زرمبادلہ درآمد کنندگان اور دیگر ضرورت مندوں کو فراہم کیا جائے۔ عالمی سود اور سٹے کی مارکیٹوں سے کوئی روابط نہ قائم کیے جائیں اور نہ اسلامی حکومت بین الاقوامی قرضہ جات حاصل کرے۔ قومی کرنسی کی بین الاقوامی قیمت اسلامی حکومت اپنے منصوبے کے پیداواری اور دولت افزائی کے اہداف کے مطابق گاہے گاہے متعین کرے۔

کلیدی شعبوں میں (بالخصوص کان کنی، اور آئی ٹی سی) میں براہ راست دولت افزائی کے معاہدوں (ڈی ایف آئی) کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ کوشش کی جائے کہ یہ پراجیکٹس شراکتی کاروبار(Joint Ventures)ہوں جو کہ ایک معین مدت کے اندر قومی باشندوں کی ملکیت میں دے دیے جائیں۔ معاہدے (BOT Partnership Model) نوعیت کے ہوں۔

ان ممالک سے خصوصی روابط برقرار رکھے جائیں جو سرمایہ دارانہ نظم تحکم سے باہر ہیں (روس، بیلاروس، وینزویلا، کیوبا، نکاراگوا، شمالی کوریا وغیرہ)۔ ان ممالک سے ایسے تجارتی اور ترسیل زر کے معاہدے کیے جائیں جو اسلامی ضوابط کے پابند ہوں۔

ہماری رائے میں یہ تمام قابل تنفیذ عمل ہیں اور ان کو اپنا کر ایک اسلامی حکومت خود انحصاریت کی راہ اختیار کر سکتی ہے۔

اسلامی تحرک کی پوسٹ ماڈرن تجاویز

حلاق کی رائے میں مسلمانوں کو قیام ریاست کی جدوجہد ترک کر دینی چاہیے۔ اس کی جگہ چھوٹی چھوٹی مقامی تنظیموں پر توجہ مرکوز کرنی چاہیے۔ یہ تجویز ۱۹۹۰ء کی دہائی میں ورلڈ بینک نے اپنی لوکلائزیشن (localisation) کی مہم کے طور پر پیش کی تھی۔ ورلڈ بینک اور

حلاق کے مطابق یہ مقامی اجتماعیتیں سامراجی نظام سے متصادم نہیں ہوں گی۔ بلکہ ملٹی کلچرل ازم اور ردِ دعوئے آفاقیت کو فروغ دینے کی بتدریج تبلیغ کریں گی۔ یعنی انہیں ٹیلر اور میکنٹائر کی شاگردی اختیار کرنی چاہیے اور پوسٹ ماڈرنسٹ فکری اور اخلاقی دائرے میں اسلامی تعلیمات کو ضم کر دینا چاہیے۔

جیسا کہ ورلڈ بینک نے توقع ظاہر کی تھی یہ مقامی اجتماعیتیں سامراج کی حلیف ہوں گی۔ یہ ریاست درون ریاست نہیں ہوں گی کیونکہ ان کو نظاماتی اقتدار کے حصول سے کچھ واسطہ نہیں ہو گا۔ یہ سرمایہ دارانہ تغلب کو اس لیے قبول کریں گی کیونکہ پوسٹ ماڈرنسٹ فکر کا عمومی دھارا بھی کلی نظاماتی تغیر سے بحث نہیں کرتا۔ بلکہ اس نظاماتی کل (یعنی سرمایہ دارانہ سامراج) کے وجود کو دائمی اور غیر متبدل تسلیم کرتا ہے۔ لہٰذا دنیا میں کبھی بھی نہ کوئی پوسٹ ماڈرن ریاست قائم ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ نہ کوئی سیاسی اشرافیہ پوسٹ ماڈرن مابعد الطبیعات اور اخلاقیات کو اپنا سکتی ہے۔ پوسٹ ماڈرن کمیونٹی سازی کے ذریعے اسلامی عقائد اور اخلاقیات کے عمومی غلبے کا تصور محض ایک دیوانے کا خواب ہے کیونکہ اسلام الحق ہونے کا دعوے دار ہے اور پوسٹ ماڈرن فکر سرمایہ داری کی علمبر دار ہے۔

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے

پوسٹ ماڈرن دیوانگی نیم خواندہ اسلامی دانشوروں کو تو متاثر کر سکتی ہے، جمہور علماء کو متاثر نہیں کر سکتی۔ لیکن پوسٹ ماڈرنسٹوں کی ریاستی جدوجہد کے ضمن میں اٹھائی ہوئی بحث علماء کے ایک گروہ کو یقیناً متاثر کر سکتی ہے۔ پوسٹ ماڈرنسٹ غیر مغربی تہذیبوں کی پرکشش تصویریں مرتب کرتے ہیں. مثلاً حلاق نے تاریخ اسلامی کی جو رومانوی مثالیاتی تشریح پیش کی ہے وہ علماء کو اس میٹھے زہر کو قبول کرنے پر آمادہ کر سکتی ہے کیونکہ علماء عموماً پوسٹ ماڈرن فکر کی سامراجی سرمایہ دارانہ نظاماتی پیوستگی سے واقف نہیں۔ پوسٹ ماڈرن ازم ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے جو دنیا کے تمام مذاہب اور تہذیبوں کو سرمایہ دارانہ طرز حیات میں ضم کرنے کی جستجو کر رہا ہے۔

برصغیر کے علماء نے انیسویں صدی کے جہاد کی پسپائی کے بعد سامراج سے جو فی العمل سمجھوتا کرلیا تھا، وہ آج تک اس سمجھوتے کی پاسداری کر رہے ہیں۔ اس معاہدے کی کلیدی شق یہ ہے کہ علماء نظریۂ قوم پرستی کا اسلامی جواز مرتب کر کے تعمیرِ ریاست اسلامی کی جدوجہد ترک کر دیں۔ اس کے عوض سامراج مسلم معاشروں میں اسلامی علمیت اور روحانیت کے پھیلاؤ کے لیے جگہ خالی چھوڑ دے گا۔ سامراج نے تو اپنے اس عہد کی پاسداری نہ کی اور اپنی ریاستوں اور این جی اوز کے ذریعے اسلامی علمیت اور روحانیت کا پھیلاؤ تنگ سے تنگ تر کرنے کی جستجو جاری رکھے ہوئے ہے لیکن علماء عموماً ابھی تک قیامِ ریاست اسلامی کی جدوجہد میں شمولیت کو شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

علماء کی صفوں میں یہ رائے عام ہے کہ دور حاضر میں اقامت دین کا فریضہ ادا کرنے کے لیے قیامِ ریاستِ اسلامی کی جدوجہد کو مقدم تصور کرنا اسلام کی ایک نئی بدعتی تعبیر ہے۔ علماء تبلیغ اور تعلیم کو جہاد اور انقلاب کا متبادل سمجھنے لگے اور یہ سمجھنے لگے کہ مسلم قوم پرست دہریہ ریاستوں کو اسلامایا (اسلامی بنایا) جاسکتا ہے۔ اسلامی ریاستیں اصلاحی اور دعوتی کام کے پھیلاؤ کے نتیجے میں خود بہ خود معجزاتی طور پر ابھر آئیں گی۔ وہ نظاماتی تبدیلی کو محض نظریاتی تبدیلی کا لازمی نتیجہ تصور کرنے لگے۔ عملاً وہ جہاد اور انقلاب کو معطل اور موخر کرنے کے قائل ہو گئے۔

علماء یہ بات بھول گئے کہ سامراجی غلبے سے قبل برصغیر کی پانچ سو سالہ تاریخ میں ہمیشہ ایک مستحکم اسلامی ریاست ہی دعوتی اور اصلاحی کام کی پشت پناہی کرتی رہی تھی۔ دعوتی اور اصلاحی کام انقلابی اور جہادی کام کا متبادل نہیں، جہادی اور انقلابی عمل سے مربوط ہے۔

جب تک علماء نے دور حاضر میں قیام ریاست اسلامی کی جدوجہد کی اولیت کو نہ پہچانا اور دعوتی سرگرمیوں کو انقلابی جدوجہد سے منسلک نہ کیا اس وقت تک نہ دعوتی کام محفوظ رہے گا نہ انقلابی جدوجہد آگے بڑھ سکے گی۔

انقلاب اور جہاد کے تحریکات کی سربراہی ہمیشہ علمائے کرام نے کی ہے۔ مثلاً امام خمینی، امام

حسن البنا، امام نصر اللہ، ملا ہبیت اللہ آخوندزادہ، بابا سمرقندی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ جب اسلامی ریاست قائم ہو جاتی ہے تو اقتدار علماء کے ہاتھ میں آجاتا ہے۔ یہ بات تینوں اسلامی ممالک (ایران، افغانستان اور یمن) میں قیام ریاست اسلامی سے ثابت ہے۔ پاکستانی انقلابی تحریک کی یہ ایک بنیادی کمزوری ہے کہ وہ جمہور علماء کو سامراج کے ساتھ کیے گئے تاریخی معاہدے کو ترک کرنے پر آمادہ نہیں کر سکی۔ ہمیں علماء کو باور کرانا ہے کہ یہ انیسویں صدی نہیں ہے۔ آج ہم سامراج کو منہ توڑ جواب دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

اللہ کی رحمت کا سایہ
شبیر کا پرچم لہرایا
سب مرد مجاہد جاگ اٹھے
اب وقت شہادت ہے آیا
اللہ اکبر
اللہ اکبر

نوٹس:

BOT ایک ایسا معاہدہ ہے جس میں غیر ملکی کمپنی ایک منصوبہ کی تعمیر (Build) کرتی ہے، ایک معین مدت تک اسے چلاتی (Operate) ہے اور پھر اس منصوبے کو مقامی حکومت یا مقامی شراکت داروں کو منتقل (Transfer) کر دیتی ہے۔

معین مدت (Fixed Term): معاہدے میں منتقلی (Transfer) کی ایک واضح اور مقررہ تاریخ ہونی چاہیے۔ یہ مدت اتنی ہونی چاہیے کہ غیر ملکی سرمایہ کار کو مناسب منافع حاصل ہو جائے اور مقامی شراکت داروں کو منصوبے کو کامیابی سے چلانے کے لیے مہارت اور تجربہ حاصل ہو جائے۔

منتقلی کی شرائط: معاہدے میں یہ واضح ہونا چاہیے کہ منتقلی کے وقت اثاثوں کی حالت کیا ہو گی اور مقامی عملے کی تربیت کس سطح پر مکمل ہو چکی ہو گی۔

کانٹ کا تصور عقل

بہ خرد راہ عشق می پوئی؟
بہ چراغ آفتاب می جوئی؟

علی محمد رضوی

نوٹ: یہ مضمون اپنی ابتدائی شکل میں الصدیق صوابی میں شائع ہوا تھا اور انہی کی فرمائش پر لکھا گیا تھا۔ یہاں پر یہ مضمون متعدد اضافہ جات اور تصحیح و ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس مضمون کو اگلے مضمون "ہیومن بیئنگ کون ہے" کے لیے بطور تقریظ کے پڑھا جائے۔

عمانوئیل کانٹ (۱۷۲۴-۱۸۰۴) جدیدیت کا شاید سب سے اہم فلسفی ہے۔ کانٹ کی فکر انسان پرستی / ہیومنزم (Humanism) کی نہایت مؤثر اور گہری فلسفیانہ توجیہ فراہم کرتی ہے۔ اس کی فلسفیانہ کاوش نہ صرف انفرادیت پسند انسان پرستی (individualistic humanism) کے لیے نظری جواز مہیا کرتی ہے بلکہ ہیگل کے ذریعے نوع پسندانہ انسان پرستی (species-based or collective humanism) کی فکری بنیاد بھی فراہم کرتی ہے۔

اس مضمون میں ہم یہ واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ عقل کی حدود متعین کرنے سے کانٹ کا مقصد عقل کی محدودیت کو ثابت کرنا نہیں، بلکہ درحقیقت عقل کی مطلق حاکمیت کا قیام ہے۔ دوسرے الفاظ میں، کانٹ کے نزدیک عقل کی حد بندی اس کے اقتدار کو منسوخ کرنے کے لیے نہیں بلکہ اسے خود مختار، خود کفیل اور بالادست اصول کے طور پر مستحکم کرنے کے لیے ہے۔ یعنی:

The purpose of Kant in establishing the limits of reason is not to demonstrate the finitude of reason, but to establish its absolute sovereignty.

عقل کی حدود

کانٹ عقل کی دو قسم کی حدود کی بات کرتا ہے:

۱۔ عقل کی منفی حدود

عقل کی منفی حدود سے متعلق کانٹ کے موقف کو عموماً اصولِ منفی (Negative Principle) کہا جاتا ہے۔ اسے بعض اوقات ہیومی اصول بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں برطانوی فلسفی ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) کے تجربیت پسندانہ اعتراضات کی بازگشت واضح طور پر سنائی دیتی ہے۔

اصولِ منفی یا ہیومی اصول کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ:

عقل ہمیں اس سے زیادہ کچھ نہیں سکھا سکتی جو تجربے کے ذریعے قابلِ حصول ہو۔

اس اصول کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے کانٹ کی بعض بنیادی اصطلاحات کو واضح کرنا ضروری ہے:

کانٹ کے نزدیک عقل (بالخصوص فاہمہ / understanding) ذہن کی وہ منظم کرنے والی قوت ہے جو خام معلومات کو قابلِ فہم علم میں تبدیل کرتی ہے۔[۱]۔ بیرونی اور درونی حواس کے ذریعے ہمیں مختلف النوع اطلاعات (sensory data) حاصل ہوتی ہیں، جبکہ عقل ان اطلاعات کو تصورات (concepts) کے ذریعے ترتیب اور ربط عطا کرتی ہے۔

اس طرح کانٹ کے نزدیک علم نہ محض حسی تجربہ ہے اور نہ محض عقلی استنتاج، بلکہ عقل اور حواس کے باہمی اشتراک کا نتیجہ ہے۔

چنانچہ علم سے کانٹ کی مراد محض معطیات (sense data) نہیں بلکہ منظم اور مربوط اطلاعات ہیں۔

کانٹ کے نزدیک تجربے کا واحد ذریعہ بیرونی اور درونی حواس ہیں۔ اسی بنیاد پر وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عقل کسی ایسی شے کا علم فراہم نہیں کر سکتی جو اصولاً ہمارے حواس کی دسترس سے باہر ہو۔ نتیجتاً، چونکہ خدا، روح، اور کائنات بطورِ کل (world as a whole)

ہمارے لیے کسی ممکنہ تجربے کا موضوع نہیں بن سکتے، اس لیے کانٹ کے نزدیک ان تصورات کے ماصدق کا علم عقل کے ذریعے ممکن نہیں۔ نہ یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ یہ ماصدق موجود ہیں، اور نہ یہ کہ وہ موجود نہیں ہیں۔

ملاحظہ: ان تصورات (خدا، روح، کائنات بطور کل) کا علم کانٹ کی تعریفِ علم کے مطابق ناممکن ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں کہ کانٹ کے نزدیک ان کا کوئی بھی "ماورائے علمی" یا غیر علمی ادراک ممکن نہیں۔ کانٹ خود بعد میں ان تصورات کے ایک مختلف درجے کے جواز کی راہ ہموار کرتا ہے، جس کا تعلق 'علم' کے بجائے عقل کے عرفانی، عملی اور تنظیمی استعمال سے ہے۔

الغرض، اگر کانٹ کے اصولِ منفی کو مکمل حقیقت تسلیم کر لیا جائے تو اس کا حاصل یہی بنتا ہے کہ عقل ہمیں صرف انہی چیزوں کے بارے میں علم دے سکتی ہے جن کا تجربہ بیرونی یا درونی حواس کے ذریعے ممکن ہو [۲]۔ یہ نتیجہ اس موقف سے زیادہ مختلف نہیں جس تک ہیوم خود پہنچا تھا۔ اگر کانٹ محض اسی اصول پر اکتفا کرتا تو تاریخِ فلسفہ میں اس کی حیثیت ہیوم کے ایک جرمن شارح سے زیادہ نہ ہوتی۔

لیکن کانٹ یہاں پر رکتا نہیں ہے۔ وہ عقل کے بارے میں ایک دوسرا، نہایت فیصلہ کن اصول بھی پیش کرتا ہے، اور اب ہم اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

۲۔ عقل کی سرحدیں

اگرچہ اصولِ منفی عقل کو مابعد الطبیعاتی علم سے روکتا ہے، لیکن یہ محض ایک 'تطہیر' کا عمل تھا تاکہ عقل کو اس کے اصل منصب یعنی قانون سازی کے لیے تیار کیا جا سکے۔ کانٹ کی تینوں تنقیدیں دراصل انسانی عقل کی اس مطلق حاکمیت کا اعلان ہیں جو فطرت سے لے کر اخلاقیات اور کائناتی مقصدیت تک پھیلی ہوئی ہے۔

کانٹ کے تمام تر فلسفے کا بنیادی اصول انسانی عقل کی حاکمیت (Sovereignty) ہے، جس کا اظہار خود مختاری (Autonomy) کے اصول میں ہوتا ہے۔

یہ خود مختاری کانٹ کے ہاں محض اخلاقی نہیں بلکہ ایک نظاماتی تصور ہے: پہلی تنقید میں انسانی فاہمہ اپنی پیشگی (a priori) مقولات (categories) کے ذریعے فطرت کے لیے قانون سازی کرتی ہے؛ دوسری تنقید میں عقل اخلاقی قانون کے ذریعے آزادی کے عالم میں قانون جاری کرتی ہے؛ اور تیسری میں، قوتِ فیصلہ (Power of judgment) کائنات کی غائیت (Purposiveness) کے لیے قانون سازی کر کے فطرت اور آزادی کے درمیان حائل خلیج کو پاٹتی ہے۔ یوں کانٹ کے ہاں انسان محض کسی اور کی بنائی ہوئی کائنات کا ایک لاچار تماش بیں نہیں، بلکہ اپنی کائنات کا مطلق قانون ساز ہے۔

سرحدی اصول (Boundary Principle) یہ کہتا ہے کہ اگرچہ تجربہ حقیقت کے بارے میں ہمارے علم کی حد متعین کرتا ہے، لیکن تجربہ حقیقت کا احاطہ نہیں کرتا۔ یعنی حقیقت محض اتنی نہیں جتنی تجربے میں ظاہر ہوتی ہے، بلکہ حقیقت کا ایک ایسا پہلو بھی ہے جو تجربے سے ماوراء ہے—ایسا پہلو جس تک نہ صرف یہ کہ تجربے کی پہنچ نہیں، بلکہ تجربے کو اس کی کوئی خبر بھی نہیں۔ تاہم عقل کم از کم اس حقیقت کے بارے میں سوچ سکتی ہے (عقل حقیقت کا "خالص عقلی" ادراک کر سکتی ہے)۔ یہی سرحدی اصول کا حاصل ہے۔

ہیومی اصول اس معنے میں منفی اصول ہے کہ وہ تجربے سے باہر علم کو ناممکن قرار دیتا ہے، لیکن مثبت طور پر یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ تجربے سے ماوراء حقیقت کا وجود ہے یا نہیں۔ درحقیقت اگر منفی اصول یہ بتاتا کہ تجربے سے باہر حقیقت موجود ہے، تو وہ خود اپنے اصول کی نفی کر دیتا، کیونکہ یہ بھی ایک ماورائے تجربہ دعویٰ ہوتا۔

اس کے برعکس سرحدی اصول یہ بتاتا ہے کہ حقیقت کے دو پہلو ہیں:

- وہ پہلو جو تجربے کی حدود کے اندر ہے، اور
- وہ پہلو جو تجربے کی حدود سے ماوراء ہے، لیکن وجود رکھتا ہے۔

یوں، اصولِ منفی کے برخلاف، سرحدی اصول حقیقت کو دو سطحوں میں تقسیم کرتا ہے۔

کانٹ کے نزدیک ہمیں تجربے سے ماوراء حقیقت کا علم اس لیے نہیں ہو سکتا کہ علم کی بنیاد

تجربہ ہے، اور اس حقیقت کا ہمیں کوئی تجربہ حاصل نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہم اس حقیقت کے بارے میں سوچ (Thought) سکتے ہیں۔ مزید یہ کہ اگرچہ عقلِ نظری کو ماورائے تجربہ حقیقت کا علم حاصل نہیں ہو سکتا، کانٹ اس امکان کو کھلا رکھتا ہے کہ عقلِ عملی اور عقلِ عرفانی کو اس حقیقت کا ایک ماورائے علمی ادراک حاصل ہو سکے۔ (عقلِ عملی کا تعلق دائرۂ آزادی سے ہے، جبکہ عقلِ عرفانی کا تعلق دائرۂ جمال و جلال سے۔ یہاں عرفان سے مراد شیطانی عرفان ہے۔)

ان دونوں اصولوں کے فرق کو مزید واضح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان الفاظ کو سمجھیں جو کانٹ خود استعمال کرتا ہے۔ منفی حد کے لیے وہ جرمن لفظ Schranken استعمال کرتا ہے، جس کا انگریزی ترجمہ limit اور اردو ترجمہ حد کیا گیا ہے۔ جبکہ سرحدی حدود کے لیے وہ Grenzen کا لفظ استعمال کرتا ہے، جس کا انگریزی ترجمہ boundary اور اردو ترجمہ سرحد کیا جاتا ہے۔

لفظیات کی سطح پر بھی اس فرق کی معنویت واضح ہے۔ ملکوں کی سرحدوں کو ہی دیکھ لیجیے: سرحدیں حدود کا کام دیتی ہیں، لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ سرحد کے اس پار کچھ موجود نہیں۔ بلکہ سرحد کا تصور ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے پار ایک اور ملک موجود ہے، اور سرحد کا مقصد محض یہ ہے کہ دو ملکوں کے درمیان آمد و رفت کو منظم کیا جائے۔ قانونی سفری جواز کی صورت میں ان سرحدوں کو عبور کرنا بالکل جائز ہے۔

البتہ اگر کوئی شخص سرحد کو بغیر قانونی جواز کے عبور کرنے کی کوشش کرے تو دو امکانات ہوتے ہیں:

یا تو اسے سرحد پر ہی روک لیا جائے اور اس کی کوشش ناکام ہو جائے، یا وہ سرحد پار تو کر لے، لیکن غیر قانونی حیثیت کی وجہ سے مسلسل مشکلات میں مبتلا رہے۔

کانٹ کا ارادہ یہی تھا کہ ملکِ ظاہر (phenomenal world) اور ملکِ حقیقی (noumenal world) کے درمیان غیر قانونی راستوں کو بند کر دیا جائے۔ کانٹ کے

نزدیک یہ غیر قانونی راستہ عقلِ نظری (فاہمہ) کا راستہ ہے، اور اصولِ منفی کا مقصد اسی راستے کو بند کرنا ہے۔

لیکن کانٹ کا مقصد محض غیر قانونی راستوں کو بند کرنا نہیں تھا، بلکہ قانونی راستوں کو کھولنا بھی تھا۔ کانٹ کے نزدیک یہ قانونی راستہ عقلِ نظری (استنتاجی و خیالات کی پیدا کنندہ کی حیثیت میں)، عقلِ عملی اور عقلِ عرفانی کا راستہ ہے۔ سرحدی اصول کا مقصد اسی قانونی راستے کے لیے فکری فضا ہموار کرنا ہے۔

لفظیات سے آگے بڑھ کر اگر ہم علمیات کی سطح پر بات کریں تو منفی اصول کے تحت کہی گئی باتوں میں مزید وضاحت کی ضرورت پڑتی ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، کانٹ کے نزدیک اطلاعات کی فراہمی حواس کا وظیفہ ہے، جبکہ عقل کا کام ان اطلاعات کو منظم کرنا ہے۔ منظم شدہ اطلاعات کو ہی وہ علم کہتا ہے۔

حواس کا تعلق عالمِ مادی اور عالمِ حیوانی سے ہے، جبکہ عقل مادیت اور حیوانیت سے ماوراء ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ یا پل کا ہونا ضروری ہے، ورنہ عقل کا یہ امکان ہی متصور نہیں ہو سکتا کہ وہ حسی اطلاعات کو منظم کر سکے۔ کانٹ علم نظری کی سطح پر اس واسطی عمل کو عملِ تخطیط (Schematism) کہتا ہے۔

عملِ تخطیط میں تمام حسی اطلاعات زمان اور مکان کی چھلنی سے گزرتی ہیں [۳]۔ زمان و مکان عالمِ خارجی کے اجزاء نہیں بلکہ انسان کی ذہنی ساخت کا حصہ ہیں۔ ہمارے لیے ساختی طور پر یہ ممکن ہی نہیں کہ ہم کسی محسوس و قابل تجربہ شے کو زمان و مکان میں متعین کیے بغیر جان سکیں۔

چنانچہ اگر زمان و مکان ہماری ذہنی ساخت کا حصہ ہیں، اور اگر ہم کسی شے کا علم اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتے جب تک وہ زمان و مکان کے سانچے میں نہ ڈھل جائے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہم اشیاء کو جیسا کہ وہ فی نفسہٖ ہیں نہیں جان سکتے [۴]۔

یہی اس بات کا اظہار ہے کہ ہمارا علم حقیقت کو محیط نہیں، اور حقیقت کا ایک پہلو ایسا ہے جو

عقلِ نظری (فاہمہ یا انڈرسٹینڈنگ کی سطح پر) کی رسائی سے ماوراء ہے۔ یہی سرحدی اصول کا بنیادی حاصل بھی ہے۔

اگر اس پوری بحث کو کانٹ کی مابعد الطبیعات اور وجودیات کے تناظر میں دیکھا جائے تو تصویر مزید واضح ہو جاتی ہے۔ کانٹ کے نزدیک انسان ایک مرکب وجود ہے:

- ایک طرف وہ مادی و حیوانی عنصر رکھتا ہے،
- اور دوسری طرف ایک ماورائی عنصر۔

انسان کا جسم اور اس کے حواس عالمِ سفلی سے تعلق رکھتے ہیں، جبکہ اس کی عقل عالمِ علوی سے۔ ارسطو کی طرح کانٹ بھی یہ تصور رکھتا ہے کہ خدا عقلِ محض ہے، اور انسان اپنی عقلی حیثیت میں—کسی نہ کسی درجے میں—خدا کی خدائی میں شریک ہے (نعوذ باللہ من الشرک الجلی والخفی)۔[۵]

اسی لیے عقلِ نظری (فاہمہ یا انڈرسٹینڈنگ کی سطح پر) کی محدودیت دراصل عقل کی ذاتی محدودیت نہیں، بلکہ ایک عارضی اور طاری محدودیت ہے جو حواس کے ساتھ اشتراک کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ جب عقل حواس کی اس وابستگی سے آزاد ہو جاتی ہے—جیسا کہ عقلِ نظری کے حواس سے آزاد عمل میں یا عقلِ عملی میں—تو وہ اس محدودیت سے ماوراء ہو جاتی ہے، اور یوں خدا کی خدائی میں اپنی شراکت کو زیادہ کامل صورت میں ظاہر کرتی ہے۔

عقلِ نظری کا یہی بظاہر منفی کردار درحقیقت اس کا ایک نہایت مثبت اور تاسیسی کام ہے: یعنی عقلِ عملی کے لیے وہ بنیادیں (Postulates) فراہم کرنا جن کے بغیر اخلاقی خودمختاری کا تصور قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ عقلِ نظری اگرچہ ماورائی حقائق کا علم فراہم نہیں کرتی، مگر وہ ان تصورات کو منطقی امکان (logical possibility) عطا کر کے عقلِ عملی کے "قانونی سفر" کی راہ ہموار کرتی ہے۔

یوں کانٹ کا سرحدی اصول عقلِ نظری کو ایک ایسے نگہبان میں بدل دیتا ہے جو علم کی سرحد پر کھڑا ہو کر ماورائی حقائق کے لیے سوچ کی گنجائش محفوظ رکھتا ہے اور ان کی فکری بنیاد فراہم

کرتا ہے۔

الغرض، عقلِ نظری کا کام محض نفی اور تحدید نہیں، بلکہ عقلِ عملی اور عقلِ عرفانی کے لیے گنجائش پیدا کرنا اور ان کے لیے تاسیسی زمین ہموار کرنا ہے۔

سرحدی اصول کے دو اور نہایت اہم پہلو ہیں جو ہمارے مندرجہ بالا دعوے کو مزید قوت عطا کرتے ہیں:

۱۔ عقل کی "تاسیسی" اور "تنظیمی" قدرت

جب عقل ماورائی حقیقت کے بارے میں "سوچتی" ہے تو وہ محض تخیلاتی قیاس آرائی نہیں کرتی۔ عقلِ نظری کا مثبت کام یہ ہے کہ وہ غیب (Noumena) کو ایک ایسی "خالی جگہ" (empty space) کے طور پر متعین کرتی ہے جسے بعد ازاں عقلِ عملی اپنی اخلاقی قانون سازی کے ذریعے پُر کرتی ہے۔

یوں غیب محض ایک نامعلوم تاریکی نہیں رہتا، بلکہ ایک متعین امکان بن جاتا ہے جو اخلاقی عقل کے لیے قابلِ سکونت (inhabitable) ہو جاتا ہے۔

۲۔ "سرحد" بطورِ ملکیت (Boundary as Possession)

سرحد کی جو مثال ہم نے پہلے دی تھی، اسے ہم ایک قدم اور آگے لے جاسکتے ہیں۔ سرحد اس لیے قائم نہیں کی جاتی کہ ہمیں روکا جائے، بلکہ اس لیے قائم کی جاتی ہے کہ ہماری قلمرو (jurisdiction) متعین کی جاسکے۔ چنانچہ جب کانٹ یہ کہتا ہے کہ عقل ماورائی حقیقت کے بارے میں سوچ سکتی ہے، تو وہ دراصل اس حقیقت کو انسانی عقل کے تصوراتی دائرے (Ideas of Reason) میں داخل کر دیتا ہے۔ اب خدا، روح، یا آزادی عقل سے آزاد کوئی خارجی ہستیاں نہیں رہتیں، بلکہ عقل کی اپنی ضرورتیں (needs of reason) بن جاتی ہیں۔

[کانٹ کے ہاں Ideas of Reason وہ تصورات ہیں جو علم فراہم نہیں کرتے، لیکن عقل کے لیے تنظیمی اور حکمی اصول (regulative principles) کا درجہ رکھتے ہیں۔

یہی نکتہ اس دعوے کو مضبوط کرتا ہے کہ عقل نے غیب کو اپنا "پابند" بنالیا ہے، نہ کہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔]

کانٹ کا یہ سرحدی اصول عقل کو ایک ایسی قانونی بالادستی عطا کرتا ہے جس میں عقلِ نظری غیب کا علم تو حاصل نہیں کرتی، مگر اسے اپنی سوچ کے دائرے میں لا کر عقلِ عملی اور عقلِ عرفانی کے لیے راستہ صاف کر دیتی ہے۔

یوں سرحد کے اُس پار کی حقیقت اب عقل کے لیے کوئی اجنبی یا بیرونی شے نہیں رہتی، بلکہ عقل کی اپنی ہی ایک توسیع (extension) بن جاتی ہے۔

الغرض، اس مقام پر پہنچ کر حقیقت عقل کی محتاج ہو جاتی ہے، نہ کہ عقل حقیقت کی محتاج۔ یہی وہ مقام ہے جہاں کانٹ کی تنقید، بظاہر تحدید کے پردے میں، عقل کی مطلق حاکمیت کا سب سے گہرا اعلان بن جاتی ہے۔

حاصل بحث

کانٹ نے اپنی کتاب تنقید عقل محض میں لکھا کہ:

میں نے عقل نظری کی تحدید اس لئے ضروری سمجھی تاکہ اخلاقیات اور ایمانیات کے لئے جگہ باقی رکھی جاسکے۔

لیکن جس اخلاقیات کی وہ یہاں بات کرتا ہے وہ کوئی روایتی، الہامی یا مابعد الطبیعاتی اخلاقیات نہیں، بلکہ اس کی اپنی وضع کردہ اخلاقیات ہے، جس کی بنیاد انسانی آزادی، خود مختاری، اور عقل کی قانون سازی پر قائم ہے۔ اسی طرح جس ایمانیات کی بات کی جاتی ہے وہ خدا پر ایمان نہیں بلکہ انسانی عقل کی فتح پر ایمان ہے۔

یہ درست ہے کہ اسی کتاب میں کانٹ یہ بھی کہتا ہے کہ اس کے اصولِ منفی کا ایک غیر متوقع فائدہ یہ ہو گا کہ مذہب اور اخلاقیات کے مخالفین کی بولتی ہمیشہ کے لیے بند ہو جائے گی۔ اسی جملے کی بنیاد پر بعض لوگوں نے یہ گمان کیا کہ کانٹ روایتی مذہب اور اخلاقیات کا حامی تھا۔ لیکن کانٹ کی مجموعی فکر کا سنجیدہ اور گہرا مطالعہ اس فہم کی صاف تردید کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کانٹ کے نزدیک روایتی مذہب و اخلاقیات کو براہِ راست رد کرنا غیر ضروری بلکہ نقصان دہ تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ابہام کو قائم رکھنا جدیدیت اور تنویریت کے لیے زیادہ سود مند ہے۔ کانٹ کا اصل منصوبہ یہ تھا کہ روایتی مذہب و اخلاقیات کو رد کیے بغیر، ان کے مفاہیم اور معانی کو اندر سے بدل دیا جائے۔ اس عمل کو سیکولرائیزشن کا عمل کہتے ہیں۔

یہی کانٹ کے لبرلزم کی اصل طاقت اور اس کا سب سے گہرا راز ہے۔ اسی لحاظ سے کانٹ کے ہاں "خدا" اب انسانی عقل سے باہر کوئی خود مختار حقیقت نہیں رہتا، بلکہ انسانی آزادی کی تکمیل کے لیے ایک انتظامی اور تنظیمی ضرورت بن جاتا ہے۔

کانٹ کا لبرلزم اسی لیے غیر معمولی طور پر طاقتور ہے کہ اس نے مذہب کی اصطلاحات کو باقی رکھا، مگر ان میں انسان کی خدائی کی روح پھونک دی۔ یوں عبادت کی جگہ خود مختاری نے لے لی، اور خدا کی جگہ عقلِ محض نے۔

مینفرڈ کیوہن کی تحقیق یہ واضح کرتی ہے کہ کانٹ ایک غریب، محنت کش اور مذہبی گھرانے میں پیدا ہوا، لیکن وہ مذہبی رسوم و رواج کا مذاق اڑاتا تھا، اور اس کی ذاتی زندگی میں مذہب کا کوئی حقیقی عمل دخل نہ تھا۔ وہ عبادتِ رب اور خدا کے سامنے جھکنے کو انسان اور انسانیت کی توہین سمجھتا تھا۔ پال گائیر اس پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کانٹ کے نزدیک "پاکیزگی" دعا یا سجدے میں نہیں، بلکہ اپنی ہی عقل کے وضع کردہ قانون کی اطاعت میں ہے۔

یہی تصور براہِ راست اس چیز سے جڑتا ہے جسے ہم نے اس مضمون میں شیطانی عرفان کہا ہے۔ فی الحقیقت خود مختاری (autonomy) کا تصور کانٹ نے عبادت کے تصور کو بے دخل کرنے کے لیے ہی وضع کیا تھا۔ اگرچہ وہ اپنے فلسفے میں شخصی خدا کے تصور کو منطقی طور پر ناممکن قرار نہیں دیتا، لیکن اپنی ذاتی اور فکری زندگی میں وہ شخصی خدا کا قائل نہیں تھا۔ اس کے نزدیک عقلِ خالص ہی خدا ہے؛ خدا کوئی شخص نہیں بلکہ ایک کائناتی قوت ہے، اور انسان

اپنی عقلی حیثیت میں اس خدائی میں شریک ہے۔

کانٹ کی ایمانیات کی بنیاد اس امید پر قائم ہے کہ انسان ایک دن اپنی مادی اور حیوانی حد بندیوں سے آزاد ہو کر اس خدائی میں مکمل شراکت حاصل کر لے گا۔ انسان کی خدائی کا یہی مشن سرمایہ داری اور اس کے تمام مذاہب—بشمول لبرلزم اور سوشلزم—کا مشترکہ مشن ہے۔ اور انہی معنوں میں یہ تمام تحریکیں کانٹ کی فکر کا تسلسل اور اس کی تاریخی توسیع ہیں۔

اہداء: اس سلسلۂ مضامین کو اپنے اساتذہ کے نام معنون کرتا ہوں جنہوں نے مجھ جیسے ناہنجار کو لکھنا، پڑھنا اور سوچنا سکھایا۔

آسودہ نمی گردد آں دل کہ گسست از دوست

با قرأت مسجد ہا، با دانش مکتب ہا!

ضمیمہ Appendix

کانٹ کی تیسری تنقید اور عرفان شیطانی

کانٹ کی تیسری تنقید (Critique of Judgment) محض خوبصورتی، ذوق یا فنِ لطیف کی بحث نہیں، بلکہ کانٹ کے پورے فلسفیانہ منصوبے کی تکمیل ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں انسان محض اخلاقی مقنن یا فطرت کا فہم رکھنے والا وجود نہیں رہتا، بلکہ کائنات کا "آخری مقصود" (Final End of Nature) بن کر سامنے آتا ہے۔

۱۔ کائنات کی مقصدیت اور انسانی مرکزیت (Teleology as Anthropocentrism)

کانٹ نے کائنات میں جس "مقصدیت" (purposiveness) کا تصور پیش کیا، اس کا مقصد خدا کی عظمت یا تخلیق کے الہامی حسن کو اجاگر کرنا نہیں تھا۔ اس مقصدیت کا اصل ہدف یہ دکھانا تھا کہ پوری فطرت درحقیقت انسانی اخلاقیات اور آزادی کی تکمیل کے لیے ایک اسٹیج ہے۔

کانٹ یہاں ایک نہایت فیصلہ کن قانون سازی کرتا ہے:
ہمیں کائنات کو اس طرح دیکھنا چاہیے جیسے اس کا کوئی بلند تر مقصد ہو—اور وہ مقصد انسانی عقل کی خود مختاری کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔
یہ وہ مقام ہے جہاں شیطانی عرفان کا نکتہ پوری طرح منکشف ہوتا ہے:
یعنی کائنات کی ہر شے—اس کا جمال بھی اور اس کا جلال بھی—انسانی انا (ego) اور انسانی عقل کی ضرورتوں کے تابع کر دی جاتی ہے۔ فطرت اب خدا کی آیت نہیں رہتی، بلکہ انسان کے اخلاقی اور عقلی منصوبے کا خام مال بن جاتی ہے۔
۲۔ جمال و جلال (The Sublime) اور انسانی برتری
ہم نے اوپر عقلِ عرفانی (Judgment) کا تعلق جمال و جلال سے جوڑا تھا۔ کانٹ کے ہاں جلال (the sublime) کا تجربہ دراصل فطرت کے سامنے عاجزی کا نہیں بلکہ فطرت پر انسانی برتری کے شعور کا تجربہ ہے۔
جب انسان کسی عظیم الشان پہاڑ، سمندر یا طوفان کو دیکھ کر محض مرعوب نہیں ہوتا بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ:
- یہ مادی عظمت اس کے جسم کو تو مغلوب کر سکتی ہے،
- مگر اس کی عقل اور اخلاقی آزادی کو نہیں،

تو یہی وہ لمحہ ہے جہاں انسان اپنی ماورائی حیثیت کو پہچانتا ہے۔
کانٹ کے ہاں جلال پہاڑ یا طوفان میں نہیں، بلکہ انسان کے اندر ہے—اس انسان میں جو اس عظیم مادی قوت کو اپنے تصور کی گرفت میں لینے اور اس پر حکم لگانے کی ہمت رکھتا ہے۔
یہ "عرفان" دراصل عقل کا اپنی ہی طاقت پر وجد میں آجانا ہے۔
اسی لیے اس عرفان کو روایتی الہامی عرفان کے متبادل کے طور پر بجا طور پر "شیطانی عرفان" کہا جا سکتا ہے:
یہ وہ وجد ہے جو خدا کے سامنے فنا سے نہیں، بلکہ خود اپنی قوت کے انکشاف سے پیدا ہوتا

ہے۔

۳۔ عقلِ عرفانی بطورِ پل (Judgment as the Completion of Sovereignty)

تیسری تنقید کے بغیر کانٹ کی عقل کی حاکمیت کا منصوبہ ادھورا رہ جاتا۔

- پہلی تنقید (Pure Reason) نے فطرت کو عقل کے قوانین کا پابند بنایا،
- دوسری تنقید (Practical Reason) نے اخلاقیات کو عقل کی خود مختاری کے تابع کیا،
- اور تیسری تنقید نے یہ اعلان کیا کہ فطرت اور اخلاقیات دونوں کا مرکز انسان ہے۔

یہ "عقل کی وحدت" (Unity of Reason) دراصل انسانی خود مختاری کی بلند ترین سطح ہے—وہ مقام جہاں کائنات کا ہر پہلو انسان کی عقلی ضروریات کے حوالے سے بامعنی ہو جاتا ہے۔

کانٹ کی عقلِ عرفانی (faculty of judgment) کا اصل کام یہ ہے کہ وہ کائنات کو ایک انسانی مقصد کے تحت منظم کر دے۔ اس مرحلے پر:

- انسان کائنات کا محض ایک جز نہیں رہتا،
- بلکہ وہ فطرت کا آخری مقصود (Final End of Nature) بن جاتا ہے۔

یہی وہ نکتہ ہے جہاں شیطانی عرفان اپنی مکمل فلسفیانہ صورت اختیار کرتا ہے:

کائنات کی ہر تخلیق، ہر حسن، اور ہر جلال اب خدا کی کبریائی کا اعلان نہیں، بلکہ انسانی انا کی بالادستی کا گواہ بن جاتا ہے۔

یوں کانٹ کی تیسری تنقید یہ ثابت کرتی ہے کہ عقل کی مطلق حاکمیت محض علم یا اخلاقیات تک محدود نہیں، بلکہ حسّی تجربے، جمالیاتی وجد، اور کائناتی مقصدیت تک پھیل چکی ہے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں جدید انسان—خدا کا بندہ نہیں—بلکہ کائنات کا مقصود بن کر کھڑا ہوتا

ہے۔

اور یہی عرفانِ شیطانی کی فلسفیانہ بنیاد ہے۔

نوٹس اور حوالہ جات:

ا. جیسا کہ آگے آئے گا، کانٹ کے نزدیک عقل، محض اطلاعات کو ترتیب نہیں دیتی، بلکہ وہ فطرت کے لیے قانون سازی (Legislation) کرتی ہے۔ یعنی قوانینِ فطرت اشیاء میں نہیں بلکہ انسانی عقل کے ڈھانچے میں موجود ہیں۔

۲. کانٹ کی "منفی حد" کا مقصد عقل کی حاکمیت کو کم کرنا نہیں تھا بلکہ اسے تجربے کی حد تک "مطلق العنان" بنانا تھا۔ جب عقل یہ تسلیم کر لیتی ہے کہ وہ ماورائی حقائق (خدا وغیرہ) کو نہیں جان سکتی، تو وہ اس کے بدلے عالمِ مظاہر (Phenomena) کی بے تاج بادشاہ بن جاتی ہے۔ کانٹ کا یہ 'اصولِ منفی' دراصل عقل کی حاکمیت (Sovereignty) کے قیام کے لیے پہلا ضروری قدم تھا۔ کانٹ نے عقل کو روایتی مابعد الطبیعات کے بوجھ سے اس لیے آزاد کیا تاکہ وہ اپنے حقیقی دائرہ کار (عالمِ مظاہر) میں 'قانون ساز' بن سکے۔ یہاں سے وہ 'بیج' نمو پاتا ہے جو آگے چل کر دوسری اور تیسری تنقید میں عقل کو اخلاقیات اور کائناتی مقصدیت (Teleology) کا بھی مطلق حاکم بنا دیتا ہے۔ یوں 'منفی حد' عقل کی نفی نہیں بلکہ اس کی نئی قلعہ بندی تھی۔

۳. کانٹ کے نزدیک یہ "تخطیط" محض ایک رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ عقل کا تاسیسی اختیار (Constitutive Authority) ہے۔ جب زمان و مکان ہماری ذہنی ساخت کا حصہ بن جاتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کا "قانون ساز" کوئی خارجی خدا نہیں بلکہ خود انسانی ذہن ہے۔ کانٹ نے زمان و مکان کو ذہن کے اندر لا کر فطرت کو انسانی عقل کا باج گزار (Subject) بنا دیا ہے۔

۴۔ یہ محدودیت بھی دراصل عقل کی طاقت کا اعلان ہے، کیونکہ اب فطرت عقل کے قوانین کی پابند ہو چکی ہے، جبکہ عقل خود کسی خارجی قانون کی پابند نہیں ہے بلکہ صرف اپنے

بنائے ہوئے قوانین کی پابند ہے۔

۵. بعض معاصر شارحین کے نزدیک کانٹ کے لیے "خدا" دراصل ایک اخلاقی نصب العین (Moral Ideal) ہے جسے عقلِ انسانی نے خود تخلیق کیا ہے تا کہ وہ اپنی آزادی کو کائنات پر نافذ کر سکے۔ کانٹ کا 'خدا' کوئی ایسی ہستی نہیں جو عقل پر حکم چلائے، بلکہ وہ عقلِ انسانی کا اپنا ہی ایک 'عکس' ہے جو اسے اپنی حاکمیت کے مکمل ہونے کا احساس دلاتا ہے۔ ہمارا اپنا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کانٹ کے نزدیک اصل خدائی عقل کی ہے اور انسان اور خدا کی خدائی عقل کی اس مملکت میں انکی شراکت داری سے حاصل ہوتی ہے۔ انہی معنوں کانٹ انسان کو خدا کا شریک مانتا ہے۔

فہرستِ مراجع (Bibliography)

1. Allison, Henry E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven: Yale University Press, 2004.

(ایلیسن کی یہ کتاب "علمی عاجزی" اور انسانی خود مختاری کے باہمی ربط کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے۔)

2. Guyer, Paul. *Kant*. London: Routledge, 2006

(اس کتاب میں گائیر نے کانٹ کی پہلی تنقید اور "عقل بطور قانون ساز" کے تصور کی تفصیلی شرح کی ہے)

3. Guyer, Paul. *Kant and the Experience of Freedom: Essays on Aesthetics and Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

(یہ کتاب خود مختاری (Autonomy) اور آزادی کے تصور کو سمجھنے کے لیے کلیدی اہمیت کی حامل ہے، جہاں گائیر انسانی ارادے کی حاکمیت پر بحث کرتا ہے۔)

4. Guyer, Paul, ed. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

(اس مجموعہ مقالات کے مقدمے میں گائیر نے عقلِ عرفانی اور فطرت کی مقصدیت

(Teleology) کے انسان مرکز (human centric) ہونے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔)

5. Guyer, Paul. *The Unity of Reason: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

(اس کتاب میں گائیر نے یہ ثابت کیا ہے کہ کانٹ کی تمام تنقیدیں دراصل انسانی عقل کی وحدت اور اس کی بالادستی کو قائم کرنے کا ایک مشترکہ منصوبہ ہیں۔)

6. Heidegger, Martin. *Kant and the Problem of Metaphysics*. Translated by Richard Taft. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

(ہائیڈیگر کی یہ شرح کانٹ کو ایک ایسے مفکر کے طور پر پیش کرتی ہے جس نے "انسانی تخیل" کو کائنات کی بنیاد بنایا۔)

7. Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Edited and translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

(پال گائیر کا یہ ترجمہ کانٹ کے اصل متن، بالخصوص "اصولِ منفی" اور "سرحدی اصول" کی تفہیم کے لیے سب سے معتبر مانا جاتا ہے۔)

8. Korsgaard, Christine M. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

(کورسگارڈ اس میں انسانی ارادے کو اخلاقی قانون کی واحد بنیاد کے طور پر پیش کرتی ہیں۔)

9. Kuehn, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

(مینفرڈ کیوہن کی یہ سوانح عمری کانٹ کی شخصی زندگی اور اس کے مذہبی نظریات کے درمیان تعلق کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے۔ یہ کتاب ثابت کرتی ہے کہ کانٹ کی نجی زندگی روایتی مذہبیت سے خالی تھی اور وہ عبادت و رسوم کو انسانی وقار کے منافی سمجھتا تھا۔)

☆☆☆

ہیومن بینگ کون ہے

جاوید اکبر انصاری

زمانۂ قدیم سے بنی نوع انسان کو مخلوق تصور کیا جاتا تھا۔ بحیثیت مخلوق انسانیت خدائی احکام کی تابع داری کی مکلف تھی۔ مشرکین خدائی اختیارات میں دیوتاؤں، فرشتوں، روح القدس اور منتخب انسانوں کو شریک تصور کرتے تھے۔ عیسائیت نے چوتھی صدی عیسوی میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت میں شرکت کا عقیدہ تثلیث کی شکل میں اپنایا۔ لیکن اس قسم کا شرک خدا کے وجود سے انکار اور اس سے مکمل بغاوت کا اعلان نہ تھا۔ عیسائی اخلاقیات زیادہ تر انجیل مقدس سے ماخوذ تھیں۔

عیسائی اخلاقیات کے خلاف بغاوت سولھویں صدی میں لوتھر نے کی۔ لوتھر کا سب سے اہم اصول "سولا سکرپچر" (sola scriptura) تھا، جس کا مطلب تھا کہ انجیل مقدس ہی ایمان اور زندگی کے لیے واحد معتبر اتھارٹی ہے نہ کہ پوپ یا کلیسا کی علمی روایات۔

لوتھر کا موقف یہ تھا کہ کلیسا کو انجیل مقدس کی مستند تشریح کرنے کی اجارہ داری نہیں سونپی جا سکتی۔ ہر عیسائی یہ حق رکھتا ہے کہ وہ انجیل مقدس کی جو تشریح چاہے کرے۔ لوتھر نے یہ موقف اپنایا کہ ہر عیسائی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خدا اور انجیل کو براہ راست سمجھے۔ اس موقف کی فتح نے کلیسا کی تشریح کی اجارہ داری کو ختم کر دیا اور بائبل کے مقامی زبانوں میں ترجمے کی راہ ہموار کی۔

اس وقت تک یورپی عوام میں اخلاقی بے راہ روی ایک وبا کی طرح پھیل چکی تھی۔ کلیسا میں مالی کرپشن، جنسی بے راہ روی اور سود اور سٹے کی مارکیٹوں میں شرکت عام تھی۔ تحریک رینیساں اور تحریک رومانویت نے اخلاقی اور فکری گمراہی کو نئی نئی راہیں دیں اور مطلق العنان بادشاہوں نے ریاست پر قبضہ جمانا شروع کر دیا اور دہریہ (سیکولر) قانون سازی کی تنفیذ ملک گیر سطح پر ہونے لگی۔ یہ سرمایہ داری کی نشاۃ ثانیہ کا دور تھا اور اس دور میں سرمایہ

دارانہ اخلاقیات پورے عوام میں خوب پھل پھول رہے تھے۔

اس دور میں خدا سے بغاوت کا رجحان عام تھا۔ عوام اپنی ذاتی زندگی میں عیسائی اخلاقیات کو رد کر رہے تھے۔ اس عملی بے راہ روی کا فکری جواز ڈیکارٹ نے فراہم کیا۔ اس نے ثنویت کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق خدا کائنات کو تخلیق کرنے کے بعد اس سے لاتعلق ہو گیا ہے اور کائنات پر قوانین فطرت کی عمل داری نافذ ہے۔ اس دور میں سائنس نے دعویٰ کیا کہ ان قوانین فطرت کو انسانی ارادے کے تابع کیا جا سکتا ہے اور یوں انسانی ارادہ کائنات کی تخلیق اپنی مرضی کے مطابق کر سکتا ہے۔

یہ خیال کہ انسانی ارادہ کائنات کی تخلیق اپنی مرضی کے مطابق کر سکتا ہے، انسان پرستی کا کلیدی عقیدہ ہے۔ اس کی نشاۃ ثانیہ بھی سولھویں صدی میں یورپ میں ہوئی اور انہی معنوں میں ہیومن بینگ سرمایے کا بنیادی آلۂ کار ہے۔ ہیومن بینگ اور ہیومنٹی سولھویں صدی کی پیداوار ہیں۔ اس سے قبل کبھی انسان کو ہیومن بیئنگ تصور نہیں کیا گیا تھا۔ اس تصور کو سولھویں صدی کی تحریک تنویر نے تقویت بخشی۔

تحریک تنویر کا کلیدی مفکر کانٹ تھا۔

کانٹ نے کہا کہ ہیومن بینگ کا ذہن صحیح تصورات مرتب کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ حق و باطل میں امتیاز ہیومن بینگ کے ذہن کی کارفرمائی سے برآمد ہوتا ہے۔ حق اور باطل خدا کی دی ہوئی تعلیمات کے مطابق نہیں ہوتا بلکہ انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اور اس کا تعین (یعنی حق و باطل کا تعین) اس اصول کے اطلاق پر منحصر ہے کہ صرف ایسے اعمال جائز ہیں جو تمام ہیومنٹی کے لیے قابل قبول ہوں۔ اس اصول کو اصول آفاقیت کہا جاتا ہے۔ اور یہ سرمایہ دارانہ اخلاقیات کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

سرمایہ داری کی بنیادی اخلاقیات تین ہیں:

ا۔ آزادی، یعنی ہیومن بینگ کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ وہ خیر و شر کی تخلیق اپنی خواہش کے مطابق اور اصول آفاقیت کو ملحوظ خاطر رکھ کر کر سکتا ہے۔

۲۔مساوات یعنی ہر ہیومن بینگ کو آزادی سے محظوظ ہونے کا حق حاصل ہے۔
۳۔ترقی۔اس آزادی کے حق کے لیے ہر ہیومن بینگ کو فطرت کے قوانین پر اپنے ارادے کو مسلط کرنے کی مستقل جدوجہد کرنی چاہیے۔
ہیومن بیئنگ کی خصوصیات یہ ہیں:
۱۔وہ خدا کے وجود کی فعالیت کا منکر اور عملاً خدا کا باغی ہے۔
۲۔وہ خود تخلیقیت اور خود ارادیت کا دعویدار ہوتا ہے۔
۳۔وہ سرمایہ دارانہ اقدار (آزادی، مساوات اور ترقی) کے حصول کی جدوجہد رکھنے کے لیے سرمایہ دارانہ معاشرت اور ریاست تعمیر کرتا ہے۔ یہ معاشرہ اور ریاست جمہوری ہوتے ہیں جن میں ہیومن بینگ کو خود ارادیت کے مواقع فراہم کیے جاتے ہیں۔
۴۔وہ سرمایہ دارانہ حقوق کے عالمگیری اطلاق کو ممکن بنانے کے لیے غیر ہیومن بینگ انسانوں پر ظلم جاری رکھنے کو جائز سمجھتا ہے اور یوں سامراجی نظام کا آلۂ کار بنتا ہے۔
۵۔ سرمایہ دارانہ انفرادی حقوق جو ہر سرمایہ دارانہ ریاست فراہم کرتی ہے انہیں ہی ہیومن رائٹس کہا جاتا ہے۔
۶۔ حقِ حیات۔ یعنی ہیومن بیئنگ اپنی جان اور محنت کو بڑھوتریٔ سرمایہ کے لیے استعمال کرتا ہے۔
۷۔حق ملکیت یعنی ہیومن بیئنگ اپنے مال کو سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے استعمال کرتا ہے۔
۸۔ حق رائے دہی یعنی ہیومن بیئنگ اپنی فکر اور رائے دہی کو سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے استعمال کرتا ہے۔
جو شخص اپنی جان، محنت، ملکیت اور رائے کو فروغِ آزادی یعنی بڑھوتریٔ سرمایہ کے لیے استعمال نہیں کرتا وہ ہیومن نہیں ہے اور اس کو قتل کرنا، اس کا مال لوٹنا، اس سے جبراً محنت کرانا اور اس کی زبان بندی کرنا ہیومنٹی کا فرض ہے۔
اس فرض کی ادائیگی میں کبھی کوتاہی نہیں کی گئی۔ سب سے پہلے امریکا میں اس فرض کی

تکمیل کے لیے تقریباً دو کروڑ ریڈ انڈینوں کو قتل کیا گیا اور ایک پورے براعظم کو لوٹ لیا گیا۔ اس عمل کا جواز جان لاک نے یوں پیش کیا کہ ریڈ انڈین، بھینسوں کی مانند، امریکا کے قدرتی وسائل کو سرمایہ کاری اور 'بڑھوتری برائے بڑھوتری' کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کی راہ میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے؛ اس لیے ان کا قتل عام جائز تھا۔

اس کے بعد سے آج تک ساری دنیا میں سامراجی قوتیں یہ قتل عام اور لوٹ مار جاری رکھے ہوئے ہیں اور ہیومن رائٹس کے فروغ کے لیے کروڑوں ویت نامی، عراقی، افغانی، فلسطینی قتل کیے جاتے رہتے ہیں۔ ۲۰۰۴ء میں اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ایک اعلامیہ جاری کیا جس کے تحت سامراج کا یہ حق تسلیم کیا گیا کہ وہ ہر اس ملک میں فوج کشی کرے جہاں اس کے خیال میں ہیومن رائٹس کی تنفیذ نہیں کی جارہی۔ دور حاضر کے سب سے اہم فلسفی یورگن ہابرماس نے اس اعلامیے کی بھرپور تائید کی اور کہا کہ ہیومن رائٹس کی عالمی تقدیس قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر حکومت کا دستور ایک ایسے عالمی دستور کے تحت ہو جو سرمایہ دارانہ حقوق کو ملکی دستور پر مسلط کرنے کا مجاز ہو۔ یہ ہر حکومت کی خود اختیاریت کو سلب کرنے اور اس پر سامراجی نظام کے تسلط کو نافذ کروانے کی تجویز ہے۔

ہیومنزم کی اجتماعی تعبیر

ہیومنزم کی دو تعبیرات ہیں۔ انفرادی ہیومنزم اور اجتماعی ہیومنزم۔ لبرلزم یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہر فرد اپنی فطرت میں خود غرض، مطلب پرست ہے اور ہر ہیومن بیئنگ حرص و ہوس، شہوت اور غضب کا پیامبر ہے۔ معاشرہ خود غرضانہ ارتباط عمل سے وجود میں آتا ہے اور ریاست اسی خود غرضانہ معاشرتی ارتباط کو منظم کرتی ہے۔

اشتراکی اور قوم پرست سرمایہ دار ہیومن بیئنگ کو ایک نوعی وجود تسلیم کرتے ہیں۔ مارکس نے نوعی وجود کو سپیشیز بینگ کہا تھا۔ سپیشیز بینگ اپنے ذاتی سرمایہ دارانہ مفادات کو گروہی یا قومی یا کمیونٹی کے سرمایہ دارانہ مفادات سے منسلک کرتا ہے۔ سپیشیز بینگ خود آزادی اور مساوات کا طالب نہیں ہوتا بلکہ ان اہداف کا حصول اپنے منتخب گروہ یا طبقے یا کمیونٹی کے لیے

کرنے کی جدوجہد کرتا ہے اور اپنی نوع کے فروغ کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ وہ گروہی سرمایہ دارانہ مفادات کے فروغ کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے پر آمادہ رہتا ہے۔ وہ جو ریاست قائم کرتا ہے وہ معاشرے پر مسلط ہوتی ہے کیونکہ اس کی خیالی یا مثالی ریاست نوعی ہوتی ہے۔ عموماً سول سوسائٹی میں سپیشیز بیئنگ ایک جماعت یا طبقے تک محدود رہتی ہے اور اس محدود جماعت یا طبقے کی ریاستی اقتدار پر اجارہ داری کو تسلیم کرنا سرمایہ دارانہ عقلیت کا تقاضا قرار پاتا ہے۔

انفرادی اور اجتماعی تصورِ ہیومنٹی میں بنیادی اعتقادات و تصورات یکساں ہیں۔ دونوں انسانی الوہیت، خود تخلیقیت، خود ارادیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ دونوں فرد کو حرص اور ہوس کا لازماً اور مستقل اسیر گردانتے ہیں۔ دونوں سرمایہ دارانہ معاشرت اور ریاست کے وجود کا جواز بیان کرتے ہیں اور سرمایہ دارانہ عمل کو آزادی کا وسیلہ گردانتے ہیں۔ دونوں تصورات سامراجی نظام کے فروغ کا ذریعہ ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر

ہم انسان ہیں ہیومن بیئنگ نہیں ہیں۔ کیونکہ ہیومن بیئنگ خدا کا باغی ہے۔ انسان رحمت رب پر انحصار کرتا ہے ہیومن بیئنگ خود انحصاری کا داعی ہے۔ انسان اخلاق حسنہ کے فروغ کا داعی ہے۔ ہیومن بیئنگ اخلاقِ رذیلہ کے فروغ کا داعی ہے۔ انسانی تصورِ معاشرت اور ریاست کے لیے سرمایہ دارانہ نظام اور طرزِ زندگی ضروری نہیں ہے جبکہ ہیومن بیئنگ سرمایہ دارانہ نظام کا آلۂ کار ہے۔ انسان عالمی عدل کا علمبردار ہے جبکہ ہیومن بیئنگ سرمایہ داری کے پھیلاؤ کے درپے ہے۔

قرآن مجید میں ابلیس اور اسکے آدم علیہ السلام کو راہ راست سے ہٹانے کے ضمن میں جو روداد بیان ہوئی ہے اس سے واضح ہے کہ خداوند متعال نے ہمارے لیے انسان ہونا پسند فرمایا ہے جبکہ ابلیس چاہتا ہے کہ وہ ہمیں ہیومن بنائے. قرآن پاک میں ارشاد ہے:

﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ (۱۱۶) فَقُلۡنَا

يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ (١١٩) فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ

[طہ:۱۱۶-۱۲۰]

ترجمہ: یاد کرو وہ وقت جب ہم نے فرشتوں سے کہا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو، تو وہ سب سجدہ کر گئے، مگر ایک ابلیس تھا کہ اس نے انکار کیا۔ اس پر ہم نے آدم سے کہا کہ "دیکھو، یہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تمہیں جنت سے نکلوا دے اور تم مصیبت میں پڑ جاؤ۔ یہاں تمہیں یہ آسائش حاصل ہے کہ نہ بھوکے ننگے ہوتے ہو، اور نہ تمہیں پیاس اور دھوپ ستاتی ہے"۔ لیکن شیطان نے اس کو وسوسہ دیا، اس نے کہا "اے آدم، بتاؤں تمہیں وہ درخت جس سے ابدی زندگی اور لازوال سلطنت حاصل ہوتی ہے؟(ترجمہ مولانا مودودی رحمتہ اللہ علیہ بتصرف اندک)

"و یاد کن وقتی کہ گفتیم ملائکہ را کہ سجدہ کنید آدم را، پس سجدہ کردند مگر ابلیس کہ ابا کرد. پس گفتیم ای آدم! ہمانا این دشمن است مر تورا و مر زن تورا، پس بیرون نکند شمارا از بہشت کہ در مشقت افتی. ہمانا مر توراست کہ گرسنہ نشوی دروی و نہ برہنہ گردی، و آنکہ تشنہ نشوی دروی و نہ بتابد بر تو آفتاب. پس وسوسہ کرد بسوی او شیطان، گفت ای آدم! آیا دلالت کنم تورا بر درخت جاوید ماندن و پادشاہی کہ کہنہ نشود؟"(ترجمہ امام ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ)

ابلیست کی بنیاد عبادت و بندگیٔ رب کا انکار (آزادی) اور تکبر ہے اور انسانوں کو اسکا بنیادی وسوسہ یہی ہے کہ وہ بندگیٔ رب سے انکار کر کے موت کو شکست دے سکتے ہیں (زندگیٔ جاوید) اور ایک ایسی مملکت بنا سکتے ہیں جسکو کبھی زوال نہیں آئے گا۔ کانٹ کی کنگڈم آف اینڈز اور مارکس کی دنیاوی جنت (کمیونزم) اسی ابلیسی خیال کے چربے ہیں۔

ہمیں ہیومن بینگ، ہیومن رائٹس اور ہیومنزم کے تصورات کو قولاً اور عملاً رد کرنے میں دیر نہیں کرنی چاہیے کیونکہ یہ تصورات ابلیس کی ایجاد ہیں۔ ہمیں ہیومنزم کو رد کر کے آدم علیہ

السلام اور حوا علیہا السلام کی راہ پر گامزن ہونا چاہیے جو بندگیٔ رب یعنی انسانیت کی راہ ہے۔

آدمیت بندگی و عجز و نیاز

زندگی در سایہ حق دلنواز

ترجمہ: آدمیت نام ہے بندگی، عاجزی اور اللہ کے سامنے جھکنے کا؛ اصل زندگی وہی ہے جو حق (اللہ) کے سائے میں گزاری جائے۔

نوٹس:

اصطلاحات کے انگریزی متبادل:

رینیساںRenaissance

رومانویتRomanticism

ثنویتdualism

کنگڈم آف اینڈزKingdom of Ends

اصول آفاقیتuniversalizability principle

act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law

ترجمہ: صرف اس ضابطے / اصول(Maxim) کے مطابق عمل کرو جس کے بارے میں تم بیک وقت یہ ارادہ بھی کر سکو کہ وہ ایک آفاقی قانون بن جائے

جان لاک کا نظریۂ محنت(Labour Theory of Property):

لاک نے اپنی کتابTwo Treatises of Governmentمیں یہ دلیل دی تھی کہ زمین اس کی ہے جو اس پر "محنت" کرے اور اسے "بامقصد" (Productive) بنائے۔ اس کے نزدیک وہ لوگ جو زمین کو محض قدرتی حالت میں چھوڑ دیتے ہیں (جیسے کہ مقامی امریکی قبائل)، وہ زمین کے حقِ ملکیت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ہمارا "بھینسوں کی طرح" والا استعارہ لاک کے اس تصور کی روح کو بیان کرتا ہے کہ اس کے نزدیک وہ لوگ

'غیر مہذب'(uncivilized) تھے یعنی غیر ہیومن بئینگ تھے (یعنی انسان تھے)۔

سپیشیز بینگ (species being)

Species-being (Gattungswesen) is defined as:
The essence of a human being characterized by free, conscious activity within a social and universal framework, where the individual treats the human species as its own object and perceives itself as a part of a collective, interconnected whole.

ترجمہ:

"نوعی وجود (Gattungswesen) کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے:
یہ انسان کا وہ جوہر ہے جس کی خصوصیت ایک سماجی اور آفاقی ڈھانچے کے اندر 'آزادانہ اور شعوری سرگرمی' ہے۔ اس میں فرد، نوعِ انسانی کو اپنا (فکری و عملی) موضوع بناتا ہے اور خود کو ایک اجتماعی اور باہم مربوط کل (Whole) کے حصے کے طور پر متصور کرتا ہے۔"

☆☆☆

تفہیمِ مغرب کورس — مغربی تہذیب کا اسلامی تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سید ذیشان ارشد

ا۔ 'تفہیمِ مغرب' سے کیا مراد ہے؟

اسلامی علم و فہم کے دائرے میں "تفہیمِ مغرب" ایک ایسا مضمون ہے جس کا مقصد مغربی تہذیب کی فکری بنیادوں، تاریخی ارتقاء، اور موجودہ عالمی اثرات کو اسلامی تناظر میں سمجھنا اور پرکھنا ہے۔ یہ صرف مغربی فلسفے یا تاریخ کا تعارف نہیں، بلکہ باطل افکار کی علمی تردید کا ایک شعوری منصوبہ ہے۔

مغربی تہذیب آج جن تصورات کی نمائندگی کرتی ہے — آزادی، فردیت، سیکولرازم، سرمایہ داری — یہ سب اسلام کے تصورِ بندگی، وحی، اور مقصدِ حیات سے متصادم ہیں۔ اس تہذیب کی موجودہ شکل سرمایہ دارانہ نظام (Capitalist Order) کی صورت میں پوری دنیا میں غالب ہے، اور مسلمان معاشرے بھی اس سے متاثر ہو چکے ہیں۔

یہ نظام انسان کو اللہ تعالیٰ کا بندہ ماننے کے بجائے ایک صارف (Consumer) بنا دیتا ہے، جو محض اپنی خواہشات، مفادات، اور دنیاوی ترقی کے پیچھے دوڑتا ہے۔ اس کی بنیاد "آزادی" کے اس تصور پر ہے جو انسان کو وحی اور شریعت سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

بدقسمتی سے آج مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد مغربی علوم کو صرف دنیاوی فائدے، معاشی ترقی یا سماجی حیثیت کے لیے پڑھتی ہے۔ ان کا مطالعہ محض ایک ذریعۂ روزگار ہوتا ہے، نہ کہ فکری بیداری یا دینی دفاع کی نیت سے۔ صرف معدودے چند افراد ایسے ہیں جو مغربی نظریات کا تجزیہ اسلامی اصولوں کی روشنی میں کرتے ہیں اور ان میں موجود کفر، الحاد اور روحانی خطرات کو سمجھنے کی سنجیدہ کوشش کرتے ہیں۔

یہی وہ شعور ہے جسے "تفہیمِ مغرب" کے ذریعے زندہ کیا جاتا ہے۔

۲۔ تفہیمِ مغرب کیوں ضروری ہے؟

امت مسلمہ کے فکری انحرافات اور مغربی اثرات کو دیکھتے ہوئے، "تفہیمِ مغرب" ایک لازمی دینی فریضہ بن چکا ہے۔ آج کی غالب تہذیب—جس کا نام سرمایہ دارانہ نظام ہے—محض معیشت تک محدود نہیں، بلکہ یہ ایک مکمل طرزِ زندگی پیش کرتی ہے، جو انسان کے عقائد، تعلقات، قانون، اخلاق، اور مقصدِ حیات کو از سرِ نو تشکیل دیتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ہمیں واضح الفاظ میں خبردار فرمایا: "تم ضرور اپنے سے پہلی امتوں کی پیروی کرو گے، بالشت بہ بالشت، ہاتھ بہ ہاتھ، یہاں تک کہ اگر وہ گوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہوں تو تم بھی ان کے پیچھے جاؤ گے۔"

صحابہؓ نے عرض کیا: "کیا یہود و نصاریٰ مراد ہیں؟"

فرمایا: "تو اور کون؟"—(صحیح بخاری، حدیث: ۷۳۲۰)

ایک اور حدیث میں فرمایا: "قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک میری امت پچھلی امتوں کے طریقے اختیار نہ کرے، بالشت بہ بالشت، اور ہاتھ بہ ہاتھ۔"

صحابہؓ نے پوچھا: "کیا روم و فارس مراد ہیں؟"

فرمایا: "تو اور کون؟"—(صحیح بخاری، حدیث: ۷۳۱۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

- یہود و نصاریٰ کی پیروی کا مطلب ہے ان کے دینی انحرافات اور تحریف شدہ عبادات کی تقلید۔
- جبکہ روم و فارس کی پیروی سے مراد ہے ان کے نظامِ حکومت، معاشرت اور سیاسی طاقتوں کی نقالی۔

[یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ دین وسیاست کی اصطلاحات یہاں موجودہ سیکولر تناظر میں نہیں سمجھنی چاہئیں، بلکہ دین و سیاست دونوں دین کے عمومی معنوں میں داخل ہیں اور دین و

سیاست کے موازنے میں دین کا خصوصی مفہوم مراد ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے فقہ کی کتابوں میں عبادات و معاملات کی تقسیم ہے حالانکہ معاملات عبادت کے عمومی معنوں میں داخل ہیں۔]

آج کا سرمایہ دارانہ مغربی نظام انہی دونوں پہلوؤں کو یکجا کر کے فکری و تہذیبی غلبہ حاصل کر چکا ہے۔

یہی وہ پہلو ہے جس پر نظر رکھنا اور امت کو خبر دار کرنا "تفہیمِ مغرب" کا اصل مقصد ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"اور ان لوگوں جیسے نہ ہو جاؤ جو اللہ کو بھول گئے، تو اللہ نے انہیں خود اُن کا آپ بھلا دیا۔"

—سورۃ الحشر (۵۹:۱۹)

یہی وجہ ہے کہ تفہیمِ مغرب محض ایک علمی تجزیہ نہیں، بلکہ امت کی فکری بیداری، تحفظِ ایمان، اور اسلامی تشخص کے دفاع کا ایک منظم منصوبہ ہے[۱]

۳۔ دینی طلباء کو تفہیمِ مغرب کے حصول میں کیا مشکلات درپیش ہیں؟

مدارسِ دینیہ کے طلباء علمِ دین کے وارث ہوتے ہیں، اور یہی طبقہ ہے جس سے امت کو امید ہے کہ وہ باطل نظریات کا علمی و فکری ردّ کرے گا۔ مگر جب مغربی تہذیب اور سرمایہ دارانہ نظام جیسے ہمہ گیر چیلنج کا سامنا ہو، تو یہ سوال اہم ہو جاتا ہے کہ کیا ہمارے دینی طلباء اس چیلنج کو سمجھنے اور اس کا جواب دینے کے لیے تیار ہیں؟

بد قسمتی سے کئی عملی رکاوٹیں ہیں جو طلباء کو اس مقصد میں پیش آتی ہیں:

۱) زبان کی رکاوٹ (Language Barrier):

مغربی تہذیب اور اس کے فکری نظام کا اصل علمی مواد انگریزی اور دیگر یورپی زبانوں میں موجود ہے۔ دینی مدارس میں عمومی طور پر ان زبانوں سے واقفیت محدود ہوتی ہے، جس کی وجہ سے طلباء براہِ راست مطالعہ نہیں کر پاتے اور مغربی فکر کو یا تو سطحی طور پر جانتے ہیں یا دوسروں کے ذریعے محدود انداز میں۔

۲) اصطلاحاتی ابہام (Conceptual Confusion):

مغربی فکر اور اسلامی علم میں کئی بنیادی اصطلاحات کا استعمال مختلف بلکہ متضاد مفہوم میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر:

- "دین" کو مغرب میں "Religion" کہا جاتا ہے، جو صرف نجی عقائد اور عبادات تک محدود ہوتا ہے، جبکہ اسلام میں دین ایک ہمہ گیر نظامِ حیات ہے۔
- "عقل" (Aql) اور "Reason" کا مفہوم مختلف ہے؛ اسلامی عقل وحی کی تابع ہے، جبکہ مغربی Reason وحی کو غیر علمی مانتی ہے۔
- "مساوات" (Equality) کو مغربی مفہوم میں تمام حدود سے آزاد کر دیا جاتا ہے، جو اسلامی عدل (Justice) کے تصور سے مختلف ہے۔

یہ (اور ان جیسی کئی کلیدی اصطلاحات کے) مفاہیم اگر واضح نہ ہوں، تو طلباء مغربی نظریات کو اسلامی تناظر میں غلط سمجھنے لگتے ہیں یا بعض اوقات لاشعوری طور پر انہیں قبول بھی کر لیتے ہیں۔

۳) سطحی مطالعہ (Superficial Engagement):

زیادہ تر دینی طلباء جب مغربی علوم سے رابطہ کرتے ہیں تو اس کا محرک علمی تجسس یا دینی دفاع نہیں بلکہ دنیاوی فوائد ہوتے ہیں — جیسے اچھی نوکری، سوشل اسٹیٹس، یا مالی سہولت۔

ایسا رویہ مغربی افکار کو صرف "کارآمد" یا "نفع بخش" بنا کر پیش کرتا ہے، جبکہ اس میں چھپا ہوا فکری انحراف اور روحانی نقصان نظر انداز ہو جاتا ہے۔

۴) نظامی شعور کی کمی (Lack of Systemic Awareness):

طلباء اکثر مغربی نظریات کو انفرادی عنوانات کے طور پر پڑھتے ہیں — فلسفہ، سائنس، سیاست، نفسیات — لیکن اس کے پیچھے موجود جامع فکری و تہذیبی نظام کو نہیں دیکھ پاتے۔

سرمایہ دارانہ تہذیب کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی جڑوں، بنیادوں، اور مقاصد کا شعور حاصل کیا جائے۔ یہ کام صرف تب ممکن ہے جب طلباء کو نظامی و کلّی تجزیہ کی تربیت دی

جائے۔

لہٰذا ان تمام چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ دینی مدارس میں نہ صرف زبان و تعبیر کی مہارت پیدا کی جائے بلکہ اصطلاحات کی تطہیر اور مغربی نظام کا تنقیدی مطالعہ بھی شاملِ نصاب ہو۔ تفہیمِ مغرب کے ذریعے ہم صرف فکری دفاع نہیں بلکہ اسلامی علم و تہذیب کی خود اعتمادی کو بھی بحال کر سکتے ہیں، اِن شاء اللہ۔

۴۔ الغزالی پروجیکٹ کیا ہے اور مغربی تہذیب کے محاکمے کا اس سے کیا ربط ہے؟

کئی لوگ جب "تفہیمِ مغرب" اور "محاکمہ مغرب" جیسے اصطلاحات سنتے ہیں، تو انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ شاید یہ کوئی نیا اور ماڈرن طرزِ فکر ہے، جو اسلامی روایت سے ماخوذ نہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

تفہیمِ مغرب کا مقصد صرف مغرب کو پڑھنا نہیں، بلکہ اسے اسلامی بصیرت کے ساتھ پرکھنا ہے، اور یہ کام ہمارے جلیل القدر علما نے اپنے اپنے وقت میں انجام دیا ہے۔

یہ کوشش نہ کوئی بدعت ہے، نہ تقلیدِ مغرب؛ بلکہ یہ اُس علمی تسلسل کا حصہ ہے جس کا آغاز امام ابو حامد الغزالیؒ (۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء) نے کیا، جسے آگے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (۷۲۸ھ) نے مضبوط کیا، اور بعد ازاں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) نے برصغیر میں بامِ عروج تک پہنچایا۔

امام غزالیؒ کا علمی ماڈل: امام غزالیؒ نے جب اپنے دور کے یونانی فلسفے اور اسلامی عقائد کے درمیان تصادم دیکھا، تو انہوں نے نہ صرف فلسفے کو پڑھا، بلکہ اسے اس کے اپنے اصولوں کے ساتھ سمجھا۔ پھر انہوں نے "مقاصد الفلاسفہ" میں اس کا تعارف دیا، اور "تہافُت الفلاسفہ" میں اس کی فکری تردید کی۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ باطل کی بنیادیں علمی انداز میں منہدم کی جائیں اور مسلمانوں کو ان گمراہیوں سے بچایا جائے جو اہلِ فلسفہ نے اسلامی عقائد میں داخل

کرنے کی کوشش کی۔

ابن تیمیہؒ اور فکری دفاع: ابن تیمیہؒ نے غزالیؒ کے بعد فکری محاذ پر نئے سوالات کا سامنا کیا، خاص طور پر باطنیہ، تصوفِ فلسفی، اور عیسائی و یونانی نظریات کے خلاف۔ انہوں نے اپنے وسیع علم، مناظرہ و تنقید، اور تحریر کے ذریعے ایک ایسی علمی روایت قائم کی جس نے اسلامی عقائد کا دفاع نہایت حکمت و دلیل کے ساتھ کیا۔

شاہ ولی اللہؒ اور مغربی اثرات کا ادراک: شاہ ولی اللہؒ نے نہ صرف قرآن و حدیث اور فقہ کی تدوین کی، بلکہ انہوں نے اپنے وقت کے مغربی اثرات اور برصغیر میں یورپی سیاسی مداخلت کو بھی سمجھا۔ انہوں نے "حجۃ اللہ البالغہ" اور "البدور البازغۃ" جیسی کتب میں اسلامی نظامِ فکر اور معیشت کا جامع خاکہ پیش کیا، جو آج بھی سرمایہ دارانہ نظریات کا علمی جواب بن سکتا ہے۔

الغزالی پروجیکٹ: آج کی ضرورت

آج کا مغرب یونانی فلسفے کا تسلسل ہے، جسے Renaissance کے دور میں نئے رنگ میں زندہ کیا گیا۔ آج کی سائنس، سیکولرزم، ہیومنسٹ اخلاقیات، اور سرمایہ داری اسی کفرِ فکری کا تسلسل ہے۔

لہٰذا "الغزالی پروجیکٹ" محض ایک عنوان نہیں بلکہ ایک علمی ذمہ داری ہے۔ یہ ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ:

- ہم مغربی افکار کو ان کے اصل سیاق میں سمجھیں؛
- ان کا علمی تجزیہ کریں؛
- اور انہیں اسلامی وحی، عقلِ سلیم، اور اخلاقی اصولوں کی روشنی میں رد کریں۔

یہ کام نہ صرف مباح ہے بلکہ دینی فریضہ ہے، اور اس کی بنیاد ہمارے سلفِ صالحین کی سنت پر ہے، نہ کہ کسی جدید فلسفیانہ اختراع پر۔

محاکمہ مغرب کوئی "تقلیدِ مغرب" نہیں بلکہ ردِ مغرب ہے—ایسا ردّ جو علمی ہو، باوقار ہو، اور دلائل و بصیرت پر قائم ہو۔ یہی وہ علمی جدوجہد ہے جس کی ہمیں آج ضرورت ہے تاکہ

امت کو فکری غلامی سے آزاد کیا جاسکے، اور اسلامی علم کو عصرِ حاضر کے سوالات کا جواب دینے کے قابل بنایا جاسکے، اِن شاءاللّٰہ۔

نوٹس و حوالہ جات

ا۔ حافظ ابن حجرؒ دونوں احادیث میں مختلف توجیہات کو جمع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فَالَّذِي فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ يَتَنَاوَلُ أَمْرَ الدِّينِ، وَالَّذِي فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ يَتَنَاوَلُ أَمْرَ الدُّنْيَا مِنْ سِيَاسَةِ الْمُلُوكِ."

(فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، جلد ۱۳، صفحہ ۳۰۳)

فحيث قال فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية ، وحيث قيل : اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات أصولها وفروعها

(فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، جلد ۱۳، صفحہ ۳۱۴۳-۳۱)

https://isla.mw/1bkjsf

حافظ ابن حجر کی عبارت کی مختصر تشریح

حافظ صاحب کی اس عبارت سے چند اہم نکات اخذ ہوتے ہیں:

دینی و اعتقادی تقلید: جب آپؐ نے یہود و نصاریٰ کا ذکر فرمایا، تو اس سے مراد وہ فکری اور مذہبی بگاڑ ہے جو امت میں پیدا ہوگا۔ مثلاً عقائد میں تحریف، بدعات کا رواج، اور دین کو اپنی خواہشات کے تابع کرنا۔

سیاسی و تمدنی تقلید: جب روم و فارس کا ذکر ہوا، تو اس سے مراد نظامِ حکومت (System of Governance)، شاہانہ ٹھاٹھ باٹھ، درباری آداب، اور دنیاوی غلبے کے وہ طریقے ہیں جو اس وقت کی سپر پاورز (Super Powers) میں رائج تھے۔

عصرِ حاضر کا تناظر: آج کی مغربی تہذیب نے ان دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ ایک طرف وہ عیسائیت اور یہودیت کے اثرات اور یونانی فلسفیوں کے اثرات بشکل (Secularized

Christianity) کو ساتھ لے کر چل رہی ہے، تو دوسری طرف وہ قدیم رومی قانون اور سیاسی جبر کے نظام کی وارث ہے۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ دین و سیاست کی اصطلاحات یہاں موجودہ سیکولر تناظر میں نہیں سمجھنی چاہئیں، بلکہ دین و سیاست دونوں دین کے عمومی معنوں میں داخل ہیں اور دین و سیاست کے موازنے میں دین کا خصوصی مفہوم مراد ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے فقہ کی کتابوں میں عبادات و معاملات کی تقسیم ہے حالانکہ معاملات عبادت کے عمومی معنوں میں داخل ہیں۔

☆☆☆

معیشت، معاشرت، سیاست

لبرل اور اشتراکی سرمایہ دارانہ عمل کی مشترکہ اعتقادی بنیادیں

جاوید اکبر انصاری

عموماً اشتراکیت کو سرمایہ دارانہ نظم زندگی کا متبادل سمجھا جاتا ہے۔ اس غلط فہمی کو دور کرنا دور حاضر میں اسلامی انقلابیوں کی اہم ذمہ داری ہے۔ اشتراکیت لبرل ازم کی طرح ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے اور ان دونوں سرمایہ دارانہ نظریوں کی اعتقادی بنیادیں مشترکہ ہیں۔ اس مضمون میں ہم اشتراکیت اور لبرل ازم کی مماثلتوں کو زیر بحث لاکر اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ اشتراکیت ایک سرمایہ دارانہ نظریہ ہے، اسکا متبادل نہیں ہے۔

مشترکہ فکری بنیادیں

اشتراکیت اور لبرل ازم دونوں کا کلمہ "لا الہ الا انسان" ہے۔ دونوں تحریک تنویر کی پیداوار ہیں اور دونوں تحریکیں انسان کی خود تخلیقیت پر ایمان کی دعوت دیتی ہیں۔ دونوں کی اقدار یکساں ہیں۔ یہ اقدار آزادی، مساوات اور پراگریس ہیں جو تحریک تنویر کی پیداوار ہیں اور دونوں انسانی خود ارادیت کے ذریعے تخلیق اور تسخیر کائنات کو ممکن گردانتی ہیں۔ دونوں باری تعالیٰ کے الصمد ہونے سے انکار کرتی ہیں۔ دونوں کا علمی منہج سائنس یعنی سرمایہ دارانہ عقلیت (ریشنیلٹی) ہے اور دونوں نظاموں کی کارفرمائی کا مقصد دنیا میں جنت کی تخلیق ہے۔ دونوں فطرت انسانی کو اصولاً شہوت اور غضب سے مغلوب تصور کرتے ہیں۔

انقلاب فرانس: دونوں نظاموں کا تاریخی ماخذ

ویسے تو اشتراکی اور لبرل فکر کے چیدہ چیدہ وکیل سولھویں صدی کے بعد سے یورپ میں

موجود تھے لیکن ان کو قوی اقتدار انقلاب فرانس کے بعد نصیب ہوا۔ انقلاب فرانس کا تعلق انقلاب انگلستان سے گہرا تھا۔ انقلاب انگلستان ریاستی عمل میں مذہبی اظہار کے خلاف بغاوت تھی اور مذہب دشمنی انقلاب فرانس کی بھی ایک بنیادی خصوصیت تھی۔

آج کچھ نیولبرل دانش ور انقلاب فرانس کے اپنے تاریخی ورثے کو بھلانے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انقلاب فرانس کے دور میں کئی لبرل انقلابی موجود تھے اور ان کے انقلابی عمل نے لبرل فکر کو فروغ دینے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ انقلاب فرانس کی فتح کے نتیجے میں محض سیاسی بیانیہ نہیں بدلا بلکہ ریاستی قوت ایک معاشرتی گروہ کے ہاتھوں سے نکل کر ایک مختلف گروہ کے ہاتھوں میں مرتکز ہوگئی۔

یہ دوسرا گروہ جو انقلابی عمل کے نتیجے میں معاشرے اور ریاست پر غالب آگیا بورژوا کہلاتا ہے۔ اس گروہ کی قیادت لبرل کر رہے تھے جو اقتدار میں آئے اور لبرلوں کا یہ اقتدار ۱۸۳۰ء اور ۱۸۴۰ء کی دہائیوں میں مستحکم ہوگیا۔ لبرل اور اشتراکی انقلاب فرانس کو ابتدائی انقلابی عمل گردانتے تھے جس کے توسط سے پرانی اشرافیہ کی روایات، مذہب اور تہذیب کو برباد کرکے ایک نئے فرانس کو جنم دیا گیا، جہاں سیاسی اور معاشی اقتدار ایک نئے ابھرتے ہوئے طبقے جس کو مڈل کلاس کہا گیا کے ہاتھوں میں مرتکز ہوگیا۔ یہ طبقہ متوسط نوابوں اور درباریوں کے درمیان سے ابھرا اور اس کے اقتدار ہی سے ماڈرن یورپ اور اس کا منفرد سماج وجود میں آیا۔ مارکس کا تصور طبقاتی کشمکش بڑی حد تک انہی فرانسیسی لبرلوں کی فکر سے ماخوذ ہے۔ ان لبرل مفکرین کی تصانیف کو مارکس اس وقت کے جرمن اشتراکیوں کی تحریروں سے زیادہ قدر کی نگہ سے دیکھتا تھا۔ انقلاب فرانس کا یہ طبقاتی تصور اس وقت کے جرمن لبرلوں اور آج کے اشتراکیوں کی مشترکہ میراث ہے۔

انقلاب فرانس نے یورپ میں سرمایہ دارانہ نظاماتی غلبے کی راہ ہموار کی۔ انقلابی دورانیے میں نچلے معاشرتی طبقے لمپین بورژوازی (lumpen bourgeoisie) سرمایہ داروں کے حلیف اور پرانے مقتدرین کے حریف بنے رہے اور لبرل انقلابیوں کو ان کی بھرپور حمایت

حاصل رہی۔ اس وقت کے فرانسیسی لبرل، سرمایہ داروں اور نچلے طبقات لمپن بورژوازی (lumpen bourgeoisie) میں تعاون اور اشتراک عمل کو فروغ پاتا ہوا دیکھتے تھے۔

۱۸۳۰ء تک سرمایہ داروں کا نظاماتی غلبہ فرانس پر مستحکم ہو چکا تھا۔ اب فرانسیسی لبرلوں کو انقلابی جدوجہد کی ضرورت نہ رہی اور انہوں نے بتدریج اپنے انقلابی ماضی اور ماخذ کو فراموش کرنے کا رویہ اختیار کیا۔

اشتراکی رد عمل

۱۸۴۸ء کے انقلاب کے بعد لبرلوں نے طبقاتی کشمکش کا نظریہ رد کر دیا اور دعویٰ کیا کہ قومی اتحاد مقدم ہے اور فرانس ایک متحد قوم ہے۔ طبقوں میں بٹی ہوئی معاشرت نہیں۔ اب لبرل فکر اس بات پر زور دیتی نظر آتی ہے کہ سرمایہ داروں کی حکمرانی پوری قوم کو آزادی اور مساوات دلانے کے لیے ضروری ہے۔ انسانیت کا نمائندہ (representative) گروہ سرمایہ دار ہی ہیں اور کوئی اور نہیں۔ اشتراکیوں نے اس دعوے کو رد کیا۔ ان کے خیال میں سرمایہ دارانہ طبقے کی تشکیلِ جنت محدود تھی۔ جو گروہ اس طبقے سے باہر تھے وہ سرمایہ دارانہ حقوق سے مستفید نہیں ہو سکتے تھے۔ غیر سرمایہ دار عملاً آزاد نہیں تھے اور نہ ہی مساوی حقوق کے مالک۔ چونکہ انسانیت بحیثیت نوع احد اور صمد اور خالق ہے لہٰذا ہر فرد اور گروہ کو سرمایہ دارانہ حقوق حاصل ہونے چاہئیں۔ اشتراکیت ہر فرد اور ہر گروہ کو سرمایہ دارانہ حقوق دلانے والی تحریک ہے۔

پوری انسانیت کو سرمایہ دار بنانے کے لیے ایک انقلاب درکار ہے۔ یہ انقلابی جدوجہد انہی خطوط پر مرتب کی جائے گی جن پر بورژوا جاگیرداروں اور نوابوں کے خلاف انقلابی جدوجہد تھی لیکن اس کا مقصد بورژوا اقدار کا خاتمہ اور پرولتاریہ یعنی سرمایہ دارانہ محرومین کی ریاستی آمریت کا قیام ہوگا۔ اشتراکیوں نے بلاجھجک لبرل تصورات انقلاب اور ان کے نظریۂ تعقل کو اپنے پرولتاریہ آمریت (dictatorship of the proletariat) کے تصور کو

فروغ دینے کے لیے استعمال کیا۔ ۱۸۴۰ء تا ۱۸۵۳ء کے دوران اشتراکیوں اور لبرل گروہ جیکوبنز(Jacobins) میں رابطہ رہا اور اشتراک عمل ایسا گہرا تھا کہ ان کی الگ الگ شناخت کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

انیسویں اور بیسویں صدی کے روسی اشتراکی فرانسیسی انقلاب اور اس کی لبرل فکر سے شدید طور پر متاثر تھے۔ ان متاثرین میں پلخانوف(Plekhanov) جو کہ بابائے روسی اشتراکیت کہلاتا ہے اور لینن کے نام شامل ہیں۔ فرانسیسی انقلاب کا مطالعہ روسی ریفارمرز اور انقلابیوں کی صفوں میں انیسویں صدی کے وسط سے عام تھا۔ ۱۹۲۰ء کی دہائی میں سوویت یونین میں اقتدار کی کشمکش میں تمام دھڑوں کے لیے فرانسیسی انقلابی مباحث کلیدی اہمیت رکھتے تھے۔ Jean Jaurès نے ۱۹۰۸ء میں Socialist History of French Revolution لکھ کر فرانسیسی انقلاب کی پہلی مربوط اشتراکی تاریخ مرتب کی جس میں پہلی مرتبہ اس کو بورژوا انقلاب کہا گیا۔ اشتراکی، فرانسیسی انقلاب کو بورژوا گردانتے کے باوجود لبرل تصور طبقاتی کشمکش اور اس کی تنویری اقدار اور مذہب دشمنی کو قبول کرتے تھے۔ بورژوا انقلاب کا یہ نیم لبرل تصور مادی تاریخیت(historical materialism) میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پیوست ہو گیا۔

لبرل تصورات کو اشتراکی جامہ پہنانے کا یہ عمل اس وقت سے آج تک جاری ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ فرانسیسی انقلاب لبرلزم اور اشتراکیت کا مشترکہ ورثہ ہے گو کہ کچھ لوگ اس حقیقت کی پردہ پوشی کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اس حقیقت کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ لبرل اور اشتراکی دونوں جمہوری ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور دونوں ہی حقوق انسانی(human rights) کے سرمایہ دارانہ تصور پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہ بات متشدد گروپ جیکوبنز کے بارے میں کہی جاسکتی ہے جو لبرل اور اشتراکی دونوں قسم کے افراد پر مشتمل تھا۔ اپنے دور اقتدار میں بورژوا لبرلوں نے اشتراکی جماعتوں سے گاہے بگاہے اشتراک عمل بھی کیا ہے اور ایسی پالیسیاں بھی اختیار کی ہیں جن کو اشتراکیوں کی تائید حاصل

رہی ہے۔

سرد جنگ کا دورانیہ

گورباچوف کا دور اقتدار (۱۹۸۸-۱۹۹۱ء) سرد جنگ کے دورانیے (۱۹۹۱-۱۹۴۶ء) کا اختتامی دور ہے۔ اس دور میں انقلاب فرانس کی فکر کا اثر سوویت یونین میں پھر نمایاں ہو گیا۔ لبرل خطوط پر ریاستی نظم میں جمہوری اصلاحات عام تھیں۔ سوویت یونین کے خاتمے کو کوئی بھی لبرلزم کی غیر مشروط فتح تسلیم نہیں کرتا۔ لبرلزم اور اشتراکی کشمکش کو یورپی مذہبی جنگوں کے مماثل کہا گیا ہے جو سولھویں اور سترویں صدی میں جاری رہیں اور جہاں دونوں فریق ایک ہی مذہب عیسائیت کی حقانیت کے دعوے دار تھے۔ سرد جنگ کے دورانیے میں سوویت یونین کے کرادر کو لبرلزم کا مسیحا (saviour) کہا گیا ہے چونکہ اشتراکیت کے مقابلے کے نتیجے میں لبرل حکومت کے لیے نیم اشتراکی (social democratic) اصلاحات نافذ کرنا ممکن ہوئیں جس کی وجہ سے لبرل سرمایہ دارانہ نظام اپنے بحرانوں سے نکلنے میں کامیاب ہوتا رہا۔ اسی طرح سوویت یونین کی لفظی کلامی جارحیت کے نتیجے میں لبرل سامراجیوں کو تیسری دنیا کے ممالک کو آزاد کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔

سرد جنگ کے دورانیے میں اشتراکی اور لبرل ریاستوں میں تعاون بڑھتا رہا۔ اس دور میں ۱۹۷۹ء تک سوشل ڈیموکریٹ حکومتیں برسراقتدار رہیں اور انہوں نے بڑے پیمانے پر اشتراکی حمایت شدہ پالیسیاں اختیار کیں۔ اس دور میں نظریۂ ملاپ Convergence Theory کا فروغ ہوا جو اشتراکی اور لبرل پالیسیوں کی یکسانیت پر زور دیتا تھا اور اسے سرمایہ دارانہ ترقی کے لیے ضروری گردانتا تھا۔ اس سے قبل ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۵ء میں اشتراکی اور لبرل حکومتوں نے فاشسٹ حکومتوں کے خلاف سیاسی اور عسکری اتحاد دیرپا بنیادوں پر قائم کیے رکھا۔ سرد جنگ ایک غلط فہمی کے نتیجے میں جاری رہی اور کبھی عسکری تصادم رونما نہ ہوا۔ اشتراکیت اور لبرلزم دونوں ہی تحریک تنویر کے اقدار کے امین تھے اور یہ دونوں تحریکات تنویر سرمایہ دارانہ علمیت یعنی سائنس اور سرمایہ دارانہ ریشنیلٹی کی اقدار کی تشریحات ہیں۔

دونوں کا تعاون اور اشتراک عمل سرمایہ دارانہ استحکام اور ترقی کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ تاریخی طور پر سرد جنگ نے لبرلزم اور اشتراکیوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کا کردار ادا کیا ہے اور سوشل ڈیموکریٹ نظام تشکیل دیا ہے۔ سوشل ڈیموکریسی کو لبرلزم اور اشتراکیت کا حسین امتزاج کہا گیا ہے۔ ۱۹۹۰ء کی دہائی میں سوشل ڈیموکریسی نے بلیئر اور کلنٹن کے تخلیق کردہ تیسرے راستے (Third way) کی شکل اختیار کی جس میں نیو لبرل اور اشتراکی اقدار مجتمع کی گئیں۔ یہ تیسرا راستہ صرف سوشل ڈیموکریٹ ہی نہیں اختیار کر رہے ہیں۔

اکیسویں صدی میں یہ تیسرا راستہ مغربی دنیا کی نیو لبرل حکومتیں بھی اختیار کر رہی ہیں جنہوں نے سرمایہ دارانہ بحرانوں سے نکلنے کے لیے کئی اشتراکی پالیسیوں کی نظاماتی تنفیذ جاری رکھی ہے۔ مثلاً آزادانہ تجارت کے بجائے ٹیرف کا وسیع استعمال، قومی صنعت کے فروغ کے لیے ریاستی مداخلت اور کووڈ کے وبائی دور میں عوام کی بڑے پیمانے پر مالی اعانت، جسے زر کی بے قیمت فراوانی (Monterey easing) نے ممکن بنایا۔ آج کے نیو لبرل اشتراکیت سے خائف نہیں۔

دوسری جانب عوامی جمہوریہ چین ہے جہاں ۱۹۷۴ء کے بعد سے لبرل پالیسیوں کو ایک اشتراکی ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ ریاستی نظام پر استبدادی جمہوریت کے ذریعے اشتراکیت غالب ہے۔ لیکن ریاست اپنی اقتصادی پالیسی لبرل خطوط پر متعین کرنے کو مجموعی پیداوار میں شرح نمو برقرار رکھنے کے لیے ضروری سمجھتی ہے۔ نجی سرمایہ کار معاشی ارتقاء کا محور بن گئے ہیں۔ مغربی سامراجی سرمایہ کاروں پر انحصار ضروری ہے جنہوں نے کئی بلین ڈالر کے امریکی تمسکات خرید رکھے ہیں۔

ریاستی کارپوریشنوں کا حجم اور ان کا دائرۂ تسلط کم ہو رہا ہے اور نجی شعبہ چین کی سرمایہ دارانہ معیشت پر حاوی ہے۔ آج چین آزادانہ تجارت کے فروغ اور بین الاقوامی نظم معیشت کو تحکم قانون سرمایہ میں جکڑے رکھنے کا سب سے بڑا وکیل ہے اور یہ سب اس کی ریاستی

جمہوری استبدادیت کے تحفظ کا ذریعہ ہے۔

آج لبرلزم اشتراکیت میں اور اشتراکیت لبرلزم میں ضم ہو رہی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اشتراکی اور لبرل نظام میں جو انفرادیت پنپتی ہے وہ یکساں ہے۔ اشتراکی اور لبرل انفرادیت شہوت اور غضب سے مغلوب ہے۔ مارکس کا خواب کہ اشتراکی معاشرے میں نوعِ بشر پیدا ہو گا جو انسانیت کے مفادات کو اپنے ذاتی مفاد پر ترجیح دے گا چین میں دفن ہو گیا جہاں کے عام آدمی نے اپنے رویے سے مادی تعیش کو اجتماعی ترقی پر ترجیح دی اور یہی چین کی نیولبرل پالیسیوں کے اختیار کرنے کی بنیادی وجہ ہے۔

اشتراکیت اور لبرلزم جو معاشرہ جنم دیتے ہیں وہ امریکا کی طرح چین میں بھی فواحش اور عریانی اور مالی کرپشن کو فروغ دیتا ہے۔ چین میں اقرباپروری اور رشت خوری عام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اشتراکیت اور لبرلزم ایک سکے کے دو رخ ہیں۔ دونوں سرمایہ دارانہ نظام کے دو مختلف نظریے ہیں جن دونوں کے نظاماتی اظہار میں فرق مبہم ہوتا جارہا ہے۔ دونوں کا ماخذ تحریک تنویر ہے اور دونوں کا نظاماتی غلبہ فرانسیسی انقلاب کی کامیابی کے بعد ممکن ہوا۔ یہ دونوں نظریات سامراجی تسلط کے ذریعے پوری دنیا میں حاوی ہو گئے۔ ہم اسلامی انقلابی ہیں اور ہم ان دونوں نظریوں کو مطلقاً رد کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں نظریات اللہ کی صمدیت اور خالقیت اور ربوبیت کے انکاری ہیں۔

نوٹس وحوالہ جات

مارکس نے خاص طور پر فرانس کے لبرل مورخین جیسے آگسٹن تھیری (Augustin Thierry)، فرانکوئس گیزوٹ (François Guizot)، اور ایڈولف تھیئرز (Adolphe Thiers) کے کام کو قدر کی نگاہ سے دیکھا۔

لمپن بورژوازی: اگرچہ یہ اصطلاح مارکسی لب ولہجے کی حامل ہے، لیکن علمی دنیا میں اسے سب سے زیادہ شہرت آندرے گنڈر فرینک (Andre Gunder Frank) نے اپنی ۱۹۷۲ء کی کتاب "Lumpenbourgeoisie: Lumpen-Development" کے ذریعے دی۔

فرینک کے نزدیک یہ تیسری دنیا(Colonial/Dependent states)کا وہ درمیانہ یا اشرافیہ طبقہ ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ تو بننا چاہتا ہے لیکن اس کے پاس اپنا کوئی آزادانہ معاشی یا صنعتی ڈھانچہ نہیں ہوتا۔

نوعی بشر (جرمن میں:Gattungswesen)کا تصور مارکس نے اپنی ابتدائی تحریروں، خاص طور پر ۱۸۴۴ء کے معاشی و فلسفیانہ مسودات (Economic and Philosophic Manuscripts of 1844)میں پیش کیا۔

مارکس کے نزدیک، انسان کا جانوروں سے بنیادی امتیاز اور اس کی حقیقی فطرت(Species-Essence) تین خصوصیات پر مشتمل ہے:

شعوری زندگی کی سرگرمی(Conscious Life-Activity):

جانور اپنی جبلت (Instinct) کے مطابق، صرف اپنی مخصوص نوع کی ضروریات (جیسے اپنے کھانے اور ٹھکانے) کے مطابق پیدا کرتے ہیں اور کام کرتے ہیں۔

انسان وہ واحد ہستی ہے جو اپنی تخلیقی سرگرمی کو اپنے شعور اور ارادے کا مرکز بنا سکتا ہے۔ وہ نہ صرف ضرورت کے لیے، بلکہ آزادی اور جمالیات (Aesthetics) کے قوانین کے مطابق بھی پیداوار کرتا ہے۔ مارکس کے الفاظ میں، "انسان اپنی زندگی کی سرگرمی کو اپنی مرضی اور شعور کا مرکز بناتا ہے۔"

عالمگیر پیداوار(Universal Production):

انسان فطرت کو صرف زندہ رہنے کا ذریعہ نہیں سمجھتا، بلکہ وہ پوری فطرت کو اپنا غیر نامیاتی جسم(Inorganic Body) سمجھ کر اس پر کام کرتا ہے اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اس طرح، انسان اپنے آپ کو ایک عالمگیر اور آزاد ہستی کے طور پر ثابت کرتا ہے جو کسی ایک شے یا مقام سے محدود نہیں۔

اجتماعی وجود(Social Being):

انسان کی فطرت اجتماعی ہے؛ وہ تنہا فرد کے طور پر نہیں، بلکہ معاشرے کے اندر ہی خود کو پہچان سکتا اور اپنی صلاحیتوں کو پروان چڑھا سکتا ہے۔ نوعی بشر وہ ہے جو اجتماعی مفاد کو اپنے انفرادی مفاد پر ترجیح دے کر اپنی تکمیل کرے۔

اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس چارٹر کا اسلامی محاکمہ: شق نمبر-۳

مولانا ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، مولانا سید شاہ رفیع الدین ہمدانی

3. Everyone has the right to life, liberty and security of person.

ترجمہ: ہر ہیومن کو زندگی، آزادی اور شخصی تحفظ کا حق حاصل ہے۔

اقوام متحدہ کے منشور برائے ہیومن رائٹس کے مطابق آزادی ہر انسان کا بنیادی پیدائشی حق ہے کیونکہ وہ آزاد پیدا ہوا ہے اور اس آزادی سے مراد دو چیزوں کے درمیان اختیار نہیں بلکہ خیر و شر کے تعین میں آزادی کا اختیار ہے۔ اس منشور کے تحت انسان کی زندگی، آزادی اور اس کے ذاتی تحفظ کے حق دوسرے تمام حقوق اور آزادیوں کے نفاذ کے لئے اساس اور بنیاد سمجھے جاتے ہیں۔ اسی لئے اس منشورِ ہیومن رائٹس کے ایجنڈے کو لے کر استعماری ریاستوں کی سرپرستی میں سیکڑوں این-جی- اوز دنیا کے مختلف خطوں اور ممالک میں کام کرتی ہیں اور قومی معاشروں میں اس بات کا جائزہ لیتی ہیں کہ حکومتیں، ریاستی ادارے اور سیاسی جماعتیں منشورِ ہیومن رائٹس کی پاسداری کر رہی ہیں کہ نہیں؟ یہ غیر ریاستی تنظیمیں ہیومن رائٹس چارٹر کی خلاف ورزی پر باقاعدگی سے رپورٹیں شائع کرتی ہیں، احتجاجی مظاہرے ترتیب دیتی ہیں اور مختلف ذرائع سے حکومتوں پر دباؤ ڈالتی ہیں تاکہ ہیومن رائٹس چارٹر کی مکمل پاسداری ہو سکے۔

اقوام متحدہ کے منشور کی یہ شق اس بات کا اعلان ہے کہ ہیومن ہی کائنات میں میزانِ حقیقت ہے جس کی بنیاد پر تمام امور کے حق اور باطل ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی تناظر میں ہیومن رائٹس کے فلسفے کو گھڑ کر اور درج بالا حقوق کو بنیادی حیثیت دے کر اس کی

پاسداری اور تحفظ کے لئے سیاسی، قانونی، بین الاقوامی، آئینی، معاشرتی، حتیٰ کے اخلاقی اور مذہبی جواز تک کو ڈھونڈ نکالا گیا ہے۔ مذکورہ بالا شق میں ہیومن رائٹس کے تحت جن حقوق کے تحفظ کا ذکر کیا گیا ہے ان کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:

زندگی کا حق

"حقِ زندگی" سے مراد یہ عقیدہ ہے کہ ہر ہیومن زندگی کا اس وقت تک حق رکھتا ہے جب تک وہ ہیومن رائٹس کی پاسداری قول و فعل کے ذریعے کرتا ہے۔ ایسی صورت میں کوئی دوسرا انسان، شخص یا ادارہ کسی بھی طور پر اسے قتل کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہیومن کو جینے کا پیدائشی حق اس طور پر حاصل ہے جسے کسی بھی صورت میں پامال نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس حق کو قانونی تحفظ فراہم کیا جانا چاہیئے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے ہیومن رائٹس کو کسی بھی دوسرے نظریے اور قانون کی روشنی میں مسترد کرنے کا حق حاصل نہیں اور نہ ہی اس نظریے کی روشنی میں کسی ہیومن کو زندگی سے محروم کرنے کا کوئی قانونی و آئینی جواز حاصل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی مذہب، شخص، ادارہ یا پھر حکومت اس بات کی قطعی طور پر مجاز نہیں ہے کہ وہ کسی ہیومن کی زندگی کو باوجود کسی سنگین جرم کے ارتکاب کے ختم کرے۔ اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ ہر حکومت اور ریاست اپنے حدود میں رہنے والے تمام ہیومنز کی زندگی کے تحفظ کے لیے مناسب اقدامات کرنے کی پابند ہے۔ اس کے لئے اگر قانون سازی، آئین سازی اور دوسرے حکومتی اقدامات میں ردوبدل یا ترمیم و اضافہ اور معاشرتی و مذہبی تعلیمات کی من مانی تعبیرات و تاویلات سمیت کوئی بھی دوسرا اقدام اٹھانے کی ضرورت پڑے تو اس پر لیت و لعل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ واضح رہے کہ یہاں ہیومن بینگ کے رائٹس مراد ہیں نہ کہ تمام انسانوں کے حقوق لہٰذا جو شخص بھی اپنے آپ کو ہیومن بینگ نہیں گردانتا وہ حق زندگی سے محروم کر دیا جا سکتا ہے یا کر دیا جائے گا۔ مزید یہ کہ وہ تمام حکومتیں جو ہیومن رائٹس کے چارٹر پر دستخط کر چکی ہیں ان پر لازم ہے کہ وہ تمام لوگ جو اب تک ہیومن بینگ بننے پر راضی نہیں

ہیں انہیں مقننہ، عدلیہ، انتظامیہ، میڈیا، تعلیمی اداروں، معیشت دانوں، این جی اوز اور سرکاری کارندوں کی ترغیب و ترہیب کے ذریعہ ہیومن بینگ بنانے کی ہر ممکن کوشش کریں۔ اس کے نتیجے میں عامۃ الناس ہیومن بینگ بن کر صرف ہیومن رائٹس کے چارٹر کا مطالبہ کریں اور کسی بھی قسم کے ایسے مطالبے سے اپنے آپ کو دور رکھیں جو اس چارٹر کے زمرے میں نہ آتا ہو، اگرچہ کہ اخلاقی و مذہبی طور پر وہ مطالبہ بالکل جائز اور مبنی بر ضرورت ہی کیوں نہ ہو۔

ہماری اس توضیح کے جواز پر سینکڑوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں مثلاً اس وقت فلسطین، غزہ اور لبنان میں گزشتہ ایک سال سے روزانہ کی بنیاد پر لگاتار بمباری کر کے اسرائیل نہتے اور معصوم فلسطینی عورتوں، بچوں، بوڑھوں، بیماروں اور معذوروں کو بغیر کسی تخصیص کے انتہائی سفاکی کے ساتھ پوری دنیا کے سامنے قتل عام کر رہا ہے۔ ان لوگوں کو زندگی کا حق اس لئے حاصل نہیں کیونکہ اہل مغرب کے نزدیک اہل افغانستان، اہل عراق، اہل شام، برمی مسلمان، اہل غزہ و فلسطین، اہل لبنان اور امریکہ کے اصل مالک و ابنائے ارض ریڈ انڈینز اور آسٹریلیا کے اصل باسی ایبورجینیز ہیومن نہیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب اور رسوم و رواج سے متصادم کسی عالمی استعماری و سرمایہ دارانہ تصور حق اور نظریۂ حیات کو قبول کرنے کے بجائے اسے رد کرتے ہیں۔ اس حوالے سے مسلمان دنیا میں جہاں کہیں بھی ہوں وہ ہمیشہ مغرب کے لئے اس لئے ناقابل قبول ہیں کہ وہ مغرب کے تصورِ حق کے مقابلے میں اسلام کو الحق مانتے ہیں۔ لہٰذا مغرب کی نگاہ میں موجودہ اسرائیلی ظلم و بربریت اس لئے قابل مذمت نہیں کیونکہ غزہ و فلسطین اور اب لبنان، شام، یمن اور ایران کے باسی ہیومن بینگ نہیں بلکہ وہ تو اس نظریے کے ہی خلاف ہیں۔ لہٰذا ان کی حیثیت کیڑے مکوڑوں اور چیونٹیوں سے بھی بد تر ہے اور انہیں زندگی کا کوئی حق حاصل نہیں۔ اس لئے جب حماس کے مجاہدین نے سینکڑوں اسرائیلی ہیومن بینگز کو جہنم واصل کیا تو پوری دنیا میں واویلہ مچ گیا جب کہ پچاس ہزار مسلمانوں کے شہید ہونے کے باوجود کسی کے کان پر جوں نہیں رینگی۔

اس کے برعکس اسلام بلا تفریقِ رنگ و نسل و مسلک و مذہب، ہر شخص چاہے وہ ہیومن ہو یا غیر ہیومن ہو کو زندہ رہنے کا حق اس وقت تک دیتا ہے جب تک وہ اس زمین پر فتنہ و فساد مچا کر دوسروں کے جان، مال اور ایمان کو غیر محفوظ نہ کر دے۔ مغرب کے اس ہیومن فلسفے کے برعکس ہر انسانی جان کے احترام کو اسلام فرض قرار دیتا ہے۔ اسی لئے ہر انسان کو جینے کا حق صرف اسلام نے دیا ہے۔ مغرب نے اگر اپنے دستوروں یا اعلانات میں کہیں حقوق انسانی کا ذکر کیا ہے تو فی الحقیقت اس میں یہ بات مضمر ہوتی ہے کہ یہ حقوق ہیومنز کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ اس کی ایک مثال آسٹریلیا کی ہے جہاں سفید نسل ہیومنز کے لیے قدیم باشندوں / انسانوں کا شکار کر کے زمین کو خالی کرایا گیا اور امریکا میں وہاں کے پرانے باشندوں (ریڈ انڈینز) کی نسل کشی کی گئی اور جو بچ گئے ان کو مخصوص علاقوں میں مقید کر دیا گیا۔ اسی طرح افریقہ کے مختلف علاقوں میں گھس کر انسانوں کو جانوروں کی طرح ہلاک کیا گیا اور آج فلسطین میں مسلمانوں کی نسل کشی کر کے یہودی ہیومنز کے لئے جگہ خالی کروائی جارہی ہے۔
ان حقائق کی روشنی میں ہم بلاخوفِ تردید یہ کہہ سکتے ہیں کہ اہل مغرب کے نزدیک انسانی جان کا بحیثیت "انسان" کوئی احترام ان کے دل میں نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی احترام ہے تو ہیومنزم کی بنیاد پر ہے لیکن اسلام تمام انسانوں کے لیے اس حق کو تسلیم کرتا ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ایک انسان کے قتل کو تمام انسانوں کے قتل کے مترادف گردانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید فرقان حمید میں واضح طور پر ارشاد فرمایا:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدۃ:۳۲]

ترجمہ: اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر (نازل کی گئی تورات میں یہ حکم) لکھ دیا (تھا) کہ جس نے کسی شخص کو بغیر قصاص کے یا زمین میں فساد (پھیلانے یعنی خونریزی اور ڈاکہ زنی

وغیرہ کی سزا) کے (بغیر ناحق) قتل کر دیا تو گویا اس نے (معاشرے کے) تمام لوگوں کو قتل کر ڈالا اور جس نے اسے (ناحق مرنے سے بچا کر) زندہ رکھا تو گویا اس نے (معاشرے کے) تمام لوگوں کو زندہ رکھا (یعنی اس نے حیاتِ انسانی کا اجتماعی نظام بچا لیا) (سورہ المائدہ: ۳۲)

مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں تمام انسانوں کو اللہ تعالی کی مخلوق ہونے کی حیثیت سے زندگی کا حق عزت و حرمت کے ساتھ حاصل ہے جسے بغیر کسی شرعی وجہ کے تلف نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کریم کی ایک اور آیت مبارکہ میں قتل کے حوالے سے جس طرح انسانی جان کی حرمت کا ذکر ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ معاشرے میں موجود اعلیٰ طبقات کے ساتھ ساتھ غلاموں اور خواتین کی جان کی حرمت بھی اللہ تعالی نے تمام انسانوں کے لئے قابل قدر اور لائق عزت قرار دی ہے۔ اس لئے کوئی بھی شخص دوسرے کو معاشرتی طور پر کم تر سمجھ کر اس کی جان لینے کا کسی بھی صورت میں حق دار نہیں ہے۔ درج ذیل آیت مبارکہ میں اللہ تعالی نے ناحق قتل کرنے والوں کی سزا خود ان کے قتل کی صورت میں متعین فرمائی ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرۃ:۱۷۸]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر ان کے خون کا بدلہ (قصاص) فرض کیا گیا ہے جو ناحق قتل کئے جائیں، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، پھر اگر اس کو (یعنی قاتل کو) اس کے بھائی (یعنی مقتول کے وارث) کی طرف سے کچھ (یعنی قصاص) معاف کر دیا جائے تو چاہیئے کہ بھلے دستور کے موافق پیروی کی جائے اور (خون بہا کو) اچھے طریقے سے اس (مقتول کے وارث) تک پہنچا دیا جائے، یہ تمہارے رب کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے، پس جو کوئی اس کے بعد زیادتی کرے تو اس کے لئے دردناک

عذاب ہے۔(سورۃ البقرۃ،۱۷۸)

اسی طرح زندگی کے حق کے حوالے سے حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

قال في خطبته يوم النحر بمنًى في حجة الوداع: "إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت" ((متفق عليه)).

ترجمہ:"آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر یوم النحر (۱۰ ذوالحجہ) کو منیٰ کے مقام پر اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا:

'بے شک تمہارے خون (جانیں)، تمہارے مال اور تمہاری عزتیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام (اور محترم) ہیں جس طرح تمہارے آج کے اس دن کی، تمہارے اس مہینے کی اور تمہارے اس شہر کی حرمت ہے۔ خبردار! کیا میں نے (اللہ کا پیغام) پہنچا دیا؟"'(متفق علیہ)

اسی طرح ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

قال رسول الله: إنما هن أربع لا تشركوا بالله شيئا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تزنوا، ولا تسرقوا۔ (مسند ابن أبي شيبة، حديث:۷۰۹)

ترجمہ: آگاہ رہو، ان چار باتوں سے بچنا: اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا، اللہ کی حرام کردہ کسی جان کو ناحق قتل نہ کرنا، زنا نہ کرنا اور چوری نہ کرنا۔

قرآن و سنت میں وارد مذکورہ حوالہ جات کی روشنی میں یہ بات نہایت وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ جتنا انسانی زندگی کا تحفظ و احترام اسلام غیر جانبدارانہ طور پر کرتا ہے دنیا کا کوئی دوسرا آئین و قانون اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ ریاستی طور پر شریعت مطہرہ کی روشنی میں عدلیہ و قانون نافذ کرنے والے اداروں کو اسلامی ریاست میں اس بات کا مکمل اختیار حاصل ہوتا ہے کہ کوئی ایسا شخص جو کسی کے ناحق قتل کا مرتکب ہوا ہو یا پھر اسلامی ریاست

کے خلاف فتنہ وفساد کے ارتکاب میں براہ راست یا بالواسطہ طور پر شریک رہا ہو تو ایسے شخص کو بغیر کسی استثناء کے ان اعمال بد کے ارتکاب کے نتیجے میں قتل کر دیا جائے۔ اسلام کے قانون قصاص میں کسی ہیومن و غیر ہیومن کا امتیاز نہیں کیا جاتا اور نہ ہی سزاؤں کے اجرا میں (عمومی طور پر) کسی مسلم اور غیر مسلم کی تفریق روا رکھی جاتی ہے (اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان جزوی اختلاف ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں)۔

اسلام میں زندگی کا حق جیسے ہر انسان کو عمومی طور پر حاصل ہے ویسے ہی حالت جنگ میں بھی اس کا احترام ان افراد کے لئے لازم قرار دے دیا گیا ہے جو غیر مسلح ہوں اگرچہ کہ وہ کافر ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ جنگ کے دوران کسی بھی صورت میں غیر محارب عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور عبادت گاہوں میں موجود لوگوں کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ انسانوں کے ساتھ ساتھ وہ تمام اشیاء جو ذی روح ہیں مثلاً تمام اقسام کے پالتو و غیر پالتو حیوانات ان کو بھی زندگی کا حق دیا گیا ہے اور ان کے قتل سے سختی سے روکا گیا ہے۔ اسلام نے تو جنگ نہ کرنے والے افراد کے استعمال اور ضروریات میں آنے والی تمام اشیاء مثلاً درخت، پودے، فصلیں، گھاس پھوس، پانی کے چشمے اور اس طرح کے دوسرے تمام قدرتی وسائل جن سے انسان و حیوانات کی زندگیوں کا تحفظ اور بقا مشروط ہے، انہیں بھی تباہ کرنے یا تلف کرنے کی ممانعت کی ہے۔ اس حوالہ سے حضرت ابو بکر صدیق نے اسلامی فوج کو کفار کے خلاف جہاد کے لئے روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

يا أيها الناس، قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرا، ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم ۔ ۔ ۔ ۔ (تاریخ الطبری)

ترجمہ: اے لوگو! رک جاؤ، میں تمہیں دس باتوں کی وصیت کرتا ہوں، انہیں مجھ سے یاد رکھو:

خیانت نہ کرنا، مال غنیمت میں چوری نہ کرنا، بدعہدی نہ کرنا، مثلہ (لاش کو بگاڑنا) نہ کرنا، کسی چھوٹے بچے، بڑے بوڑھے، یا عورت کو قتل نہ کرنا، کسی کھجور کے درخت کو نہ کاٹنا اور نہ ہی اسے جلانا، اور نہ ہی کسی پھل دار درخت کو کاٹنا، اور نہ ہی کسی بکری، گائے یا اونٹ کو ذبح کرنا مگر کھانے کے لئے۔ اور تم ایسے لوگوں کے پاس سے گزرو گے جنہوں نے خود کو (عبادت کے لئے) خانقاہوں میں مشغول کر لیا ہے، تو انہیں چھوڑ دینا۔۔۔

منفی طریقے سے تحفظ آزادی وزندگی

منفی ذمہ داری کا تقاضا ہے کہ ریاست ہیومن بینگز کی آزادی اور تحفظ کے حق کے خلاف ورزی سے باز رہے یعنی ہیومن بینگز کے حوالہ سے ایسی کوئی قانون سازی ریاست نہیں کر سکتی جو ہیومن بینگز کو ان کے ہیومن رائٹس سے محروم کر دے جو انہیں اس چارٹر کے تحت حاصل ہیں۔ لہذا ریاست اس بات کی پابند ہے کہ وہ ایسے کسی بھی شخص کو جو ہیومن رائٹس کو قبول کرنے والا ہو یا ہیومن رائٹس کے طے شدہ اصولوں کے تحت شر اور خیر کا ارتکاب کر رہا ہو تو اسے کسی بھی طور پر حراست میں نہ لے اور نہ ہی اس پر ریاست کا کوئی قانون یا اس کی کوئی شق نافذ کرے۔ اس بات کو اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ دنیا بھر کے جمہوری ممالک میں چار دیواری کے اندر کسی بھی قسم کا غیر اخلاقی کام جسے مذہب اور مذہبی تعلیمات مسترد کرتی ہوں لیکن ہیومن رائٹس کے تحت اسے کسی شہری یا شہریوں کا حق گردانا گیا ہو وہ قابل گرفت یا لائق مواخذہ نہیں ہے۔ اس کی تازہ ترین مثال پاکستان کے سابق چیف جسٹس قاضی فائز عیسیٰ کا ختم نبوت ﷺ کے منکرین قادیانیوں کے حق میں دیا گیا فیصلہ تھا جو بعد میں انہیں تبدیل بھی کرنا پڑا۔ یہ وہ فیصلہ تھا جس کی رو سے قادیانیوں کو اس بات کا حق ہیومن رائٹس کی روشنی میں دینے کی کوشش کی گئی تھی کہ وہ اپنی چار دیواری میں تبلیغِ قادیانیت یا احمدیت کے لئے اسلام کے شعائر کا بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ ذیل میں قاضی فائز عیسیٰ کے متنازعہ فیصلے کا پیراگراف ۴۲ دیا گیا ہے جس میں چیف جسٹس صاحب نے اس حکم نامے کو اپنے پہلے فیصلے کے طور پر جاری کیا:

"سپریم کورٹ نے پیراگراف ۴۲ میں لکھا ہے کہ قانون کے مطابق قادیانیوں کو اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے اور اس کے اظہار اور اس کی تبلیغ کا حق اس شرط کے ساتھ حاصل کہ وہ عوامی سطح پر مسلمانوں کی دینی اصطلاحات استعمال نہیں کریں گے، نہ ہی عوامی سطح پر خود کو مسلمانوں کے طور پر پیش کریں گے، تاہم اپنے گھروں، عبادت گاہوں اور اپنے نجی مخصوص اداروں کے اندر انہیں قانون کے تحت مقرر کردہ 'معقول قیود' کے اندر 'گھر کی خلوت' کا حق حاصل ہے۔"

جب اس فیصلے کے خلاف پورے ملک کی سیاسی و مذہبی جماعتوں، تنظیمات و تحریکات نے احتجاج شروع کیا تو اس کے طویل بحث و مباحثہ اور سپریم کورٹ میں علمائے کرام کے مفصل دلائل کی روشنی میں چیف جسٹس صاحب نے اپنے سابقہ فیصلے سے مجبوراً رجوع کیا اور اس پیراگراف کو حذف کر دیا۔ چیف جسٹس صاحب کے اپنے فیصلے سے رجوع کرکے قرآن سنت کے مطابق دوسرا فیصلہ جاری کرنے پر انہیں عالمی و ملکی طور پر ہیومن رائٹس تنظیمات کی طرف سے شدید تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ چیف جسٹس صاحب کا دوسرا فیصلہ اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس چارٹر کے تحت قادیانیوں کو ان کے حقِ آزادی سے محروم کرتا ہے حالانکہ یہ فیصلہ قرآن وسنت کی رو سے مبنی بر حق ہے۔

اس منفی آزادی کی دوسری مثال بہت ساری دوسری جامعات کی طرح کراچی کی ایک معروف و پرائیوٹ یونیورسٹی میں مؤرخہ ۱۹ اکتوبر ۲۰۲۴ کو منعقد کی گئی شیطان پوجا پارٹی ہے جسے (Illuminati Themed Party) کا عنوان دیا گیا تھا۔ اس پارٹی میں حاضرین محفل کے دل و دماغ پر شیطان پرستی کے تصور کو نقش کرنے کے لئے جن کلمات کا اعلانیہ سہارا لیا گیا تھا وہ یہ ہیں: "Satan is happy with your progress"، اس کا معنی ہے شیطان تمہاری ترقی اور کامیابی سے بہت خوش ہے۔ واضح رہے کہ یہ سب کچھ پاکستان کی تاریخ، تہذیب، ثقافت اور مذہبی اقدار اور اخلاقی روایات کے یکسر منافی تھا۔ اس خباثت، ضلالت، شیطنت اور اظہار کی جرأت چند مذہب اور خدا بیزار افراد کو صرف اس

لئے ہو سکی کہ انہیں پتا ہے کہ ان کی اپنی چار دیواری کے اندر ان کے اسلام دشمن اور مذہبی اقدار کی مخالفت پر مبنی کسی بھی بیہودہ اور فحش پروگرام کا انعقاد ان کے حق آزادی (Right to freedom) کا اظہار ہے اگرچہ کہ ملک کے اندر بسنے والے مسلمانوں کی اکثریت اس کی شدید مخالفت ہی کیوں نہ کرے۔

اس کے برعکس اسلام غیر شرعی چیزوں سے اجتناب اور ان کو روکنے کے بارے میں واضح اور جامع تعلیمات دیتا ہے۔ اسلام نہ صرف برائیوں سے بچنے کی تلقین کرتا ہے بلکہ برائیوں کو روکنے اور معاشرے میں اچھائی کو فروغ دینے پر بھی زور دیتا ہے۔ قرآن اور حدیث میں اس حوالے سے مختلف احکام دیے گئے ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

سب سے پہلے قرآن کریم نے ایک جماعت (جو صاحب اختیار و اقتدار بھی ہو سکتی ہے اور اصحابِ علم و دانش پر بھی مشتمل ہو سکتی ہے جنہیں قرآن کریم اولوالامر قرار دیتا ہے) کو یہ بنیادی ذمہ داری دی ہے کہ وہ اسلامی معاشرے میں کسی بھی قسم کی برائی کو پنپنے یا پھیلنے نہ دے۔ دوسری طرف وہ اس بات کا بھی بھرپور اہتمام کرے کہ برائی کو برائی قرار دے کر اہل ایمان کو کار خیر اور اعمال صالحہ کی طرف مسلسل متوجہ کرتی رہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:۱۰۴]

ترجمہ: اور تم میں سے ایسے لوگوں کی ایک جماعت ضرور ہونی چاہئے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائیں اور بھلائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں، اور وہی لوگ بامراد ہیں۔ (سورہ آل عمران:۱۰۴)

دوسرے درجے میں اسلام نے اصحاب الرائے اور اہل اقتدار کو اس بات کا مکلف بنایا ہے کہ وہ کسی بھی صورت میں اعمالِ خیر کی تعلیم، تبلیغ، تذکیر اور نشر و اشاعت سے غافل نہ ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ برائی کو کسی بھی صورت میں اور کسی بھی اصطلاح سے دھوکہ کھاتے

ہوئے خیر نہ سمجھا جائے۔ اسی طرح کسی خیر کو ہیومنز کی وضع کردہ تعریفات کی روشنی میں شر نہ سمجھا جائے بلکہ خیر و شر کو خدائی تعلیمات اور الہامی ہدایات کی روشنی میں جان اور سمجھ کر اس کے پرچار کے لئے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیا جائے۔ اس حوالہ سے اللہ تعالی نے قرآن کریم کے ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران:۱۱۰]

ترجمہ: تم بہترین اُمّت ہو جو سب لوگوں (کی رہنمائی) کے لئے ظاہر کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو، اور اگر اہلِ کتاب بھی ایمان لے آتے تو یقیناً ان کے لئے بہتر ہوتا، ان میں سے کچھ ایمان والے بھی ہیں اور ان میں سے اکثر نافرمان ہیں۔ (سورہ آل عمران: ۱۱۰)

نبی کریم ﷺ نے اسلام کے پیش کردہ تصور خیر و شر کو صرف نصیحت و دانش تک محدود نہیں رکھا بلکہ ہر شخص خواہ وہ معاشرے کا عام فرد ہو یا خاص، صاحب علم ہو یا صاحب قوت و طاقت ہو، صاحب اختیار و اقتدار ہو یا عامی، اسے اپنی اپنی حدود میں رہتے ہوئے اپنی استطاعت کے مطابق برائی کو اپنے تئیں ختم کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اور ایسا شخص اگر اپنے آپ کو کسی ایسے ماحول میں پائے جہاں قوت و طاقت اور زبانی تذکیر و نصیحت پر عمل کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو وہ بھی برائی کو اپنے دل ہی میں کم از کم برا جانے اور سمجھے کیونکہ یہ ایمان کا وہ آخری درجہ ہے جس کے بارے میں لاپرواہی ایسے شخص کو ایمان کی نعمت و دولت سے محروم کر سکتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے برائی کو روکنے کے بارے میں فرمایا:

من رأى منكم منكرًا فليغيرْه بيدِه فإن لم يستطعْ فبلسانِه . فإن لم يستطعْ فبقلبِه . وذلك أضعفُ الإيمانِ

ترجمہ: تم میں سے جو کوئی شخص برائی دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے روک دے، اگر اس کی

استطاعت نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اپنے دل میں اسے برا جانے، اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے۔(صحیح مسلم، حدیث:۱۷۷)

اسلامی ریاست کی بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ معاشرے میں برائیوں کو روکے اور نیکیوں کو فروغ دے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں، اسلامی ریاست کو حکم ہے کہ وہ ایسے قوانین اور نظام وضع کرے جو معاشرتی اصلاح اور امن و انصاف کو یقینی بنائیں۔ اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ امر بالمعروف (نیکی کا حکم دینا) اور نہی عن المنکر (برائی سے روکنا) کو نافذ کرے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج:۴۱]

ترجمہ: (یہ اہلِ حق) وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دے دیں (تو) وہ نماز (کا نظام) قائم کریں اور زکوٰۃ کی ادائیگی (کا انتظام) کریں اور (پورے معاشرے میں نیکی اور) بھلائی کا حکم کریں اور (لوگوں کو) برائی سے روک دیں، اور سب کاموں کا انجام اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔(سورہ الحج:۴۱)

قرآن کریم کی اس آیت مبارکہ کی روشنی میں اس حقیقت کو سمجھنا بہت آسان ہے کہ اللہ تعالی جب بھی مسلمانوں کو زمین پر قوت، اقتدار اور اختیار عطا فرماتا ہے تو اس سے غرض و غایت اور مقصود رب تعالی کی یہ ہوا کرتی ہے کہ اہل ایمان بغیر کسی خوف و تردد کے اللہ تعالی کے نازل کردہ احکامات کو بعینہ اسی طرح نافذ کریں جس طرح نبی کریم ﷺ نے اور خلفائے راشدین نے شریعت اسلامی کے احکامات کو ان کی حقیقی روح کے ساتھ نافذ فرمایا تھا۔ تنفیذ احکام کے ضمن میں یہ بات یاد رکھنے کی اشد ضرورت ہے کہ یہ احکام دو طرفہ ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف امر بالمعروف پر اکتفانہ کیا جائے بلکہ نہی عن المنکر کو بھی اسی قوت کے ساتھ نافذ کرنے کی جدوجہد کی جائے تاکہ صالح فطرت انسانوں کو دعوت دین کے ساتھ ساتھ خبیث الفطرت انسانوں کو بزور قوت و طاقت منکرات کے ارتکاب سے روکا جاسکے۔

اگر وہ برائی سے باز نہ آنے پر بضد ہوں تو انہیں تعزیر و حدود کی سزاؤں کے ذریعے سے راہ راست پر رکھ کر معاشرہ کو ان کے معاصی و جرائم کے شر سے محفوظ رکھا جاسکے۔

مثبت طریقے سے تحفظ آزادی و زندگی

اقوام متحدہ کے منشور برائے ہیومن رائٹس کے مذکورہ قانون کے مطابق ایک ہیومن بینگ کو ہر قیمت پر زندگی کا حق حاصل رہے گا جب تک وہ ہیومنز کے بنائے ہوئے نظریات و قوانین پر ایمان رکھتے ہوئے ان کی پاسداری کرتا رہے گا۔ اس نظریے کے مطابق خیر وہ ہے جس کو ہیومنز خیر قرار دیں اور شر وہ ہے جس کو وہ شر قرار دیں۔ لہذا اگر کوئی شخص دینی و اخلاقی طور پر کسی عمل کو شر قرار دینے کے باوجود اس کا ارتکاب کرتا ہے تو ایسی صورت میں وہ قابل مواخذہ نہیں ہوگا جبکہ اس کے برعکس اگر کوئی شخص ہیومنز کے بنائے ہوئے خیر کو شر اور شر کو خیر قرار دے یا پھر خیر و شر کی مذہبی تعریف کو قبول کرے تو ایسے شخص یا افراد کے گروہ یعنی راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کو ہیومنز کی بنائی ہوئی ریاستوں میں زندگی کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

اس کو اس مثال سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ تمام دستوری اور جمہوری ریاستوں میں مذہبی نقطۂ نگاہ سے شر اور فساد جسے اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس کے چارٹر کے مطابق خیر گردانا گیا ہو، مثلاً اسلامی معاشرے میں شراب نوشی، سود خوری، جنسی بے راہ روی کی حمایت کرنے والے یا اس کا ارتکاب کرنے والوں کو روکنا، ان پر حملہ آور ہونا یا انہیں نقصان پہنچانا یا کسی بھی طریقہ سے ان کا تدارک کرنا ایک غیر قانونی کام قرار پاتا ہے۔ اس نام نہاد غیر قانونی کام کے تدارک کے لئے جمہوری و دستوری ریاستیں جبری قانون یعنی سزا کا حق بہر صورت محفوظ رکھتی ہیں۔ اس کی مثال میں پاکستان کی تاریخ کا ایک بہت بڑا واقعہ جس نے بعد میں باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار کرلی وہ پاکستان کے صوبہ پنجاب کے سابق گورنر سلمان تاثیر کے قتل کا ہے۔ اس کو قتل کرنے والا سرکاری ایلیٹ پولیس فورس کا ایک اہلکار ممتاز قادری تھا جس نے سلمان تاثیر کو نبی کریم ﷺ کی توہین یعنی قانون توہین رسالت کی اہانت پر واصل جہنم کر

ڈالا تھا۔ ملکی قوانین کے تحت حضور ﷺ کی توہین کرنا قابل سزا جرم ہے جس کے ثابت ہونے پر موت کی سزا مجرم کو دی ہی جانی چاہئیے تھی کیونکہ یہ قانون مسلمہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں وضع کر کے قانون ساز اسمبلی نے باقاعدہ ملکی قوانین کا غیر متبدل حصہ بنایا ہوا تھا لیکن اس کے باوجود اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس کے چارٹر کی رو سے یہ قانون اس لئے صحیح نہیں ہے کیونکہ ہیومن رائٹس کے تحت ہر انسان کو اس بات کی آزادی کا حق حاصل ہے کہ وہ جب، جہاں، اور جیسے چاہے انبیاء ورسل سمیت مذہبی شخصیات، مذہبی شعائر، مذہبی تعلیمات اور علامات کی توہین کر سکتا ہے کیونکہ یہ ہیومنز کا بنیادی حق ہے کہ وہ آزادی اظہار رائے کے حق کو تمام دوسرے مذہبی حقوق پر مقدم رکھے اس لئے سلمان تاثیر کے قتل کے بدلے میں ممتاز قادری کو شہید کیا گیا اور انہیں پھانسی کی سزا سرکاری سطح پر دی گئی۔

اسلامی نظریہ کے مطابق خیر و شر کے تعین کا حق صرف اور صرف اللہ تعالی کے لئے خاص ہے کیونکہ اللہ تعالی خالق کُل مخلوقات ہے اور وہی اس بات کا قطعی تعین کر سکتا ہے کہ انسان کے لئے خیر کیا ہے اور شر کیا ہے؟ باوجود اس حقیقت کے کہ انسان بعض مواقع پر حالات یا اپنی طبعی کیفیت کی وجہ سے مجبور ہو کر اللہ تعالی کے بتائے ہوئے خیر کو شر اور اس کے بتائے ہوئے شر کو خیر سمجھنے کی غلطی کر بیٹھتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انسانی نفس امارہ اپنے مفاد کے لئے مختلف قسم کے تعصبات کا شکار ہو کر حق و باطل اور خیر و شر میں التباس اس لئے پیدا کر دیتا ہے تاکہ اس کی نفسانی خواہشات کی تکمیل میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ہو۔ اس کے بر عکس اہل ایمان جو کہ اللہ تعالی کے اصلاعبد ہوتے ہیں، نفس، شیطان اور حالات کے جبر سے مجبور ہو کر اگر غلط فیصلہ کر بھی بیٹھیں تب بھی ان کا اس بات پر پختہ یقین ہوتا ہے کہ خیر وہ ہے جسے رب نے خیر قرار دیا ہے اور شر وہ ہے جسے اللہ تعالی کی ذات نے شر گردانا ہو۔ جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:

﴿۔۔۔ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرۃ:۲۱۶]

ترجمہ:۔۔۔اور ممکن ہے تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لئے بہتر ہو، اور (یہ بھی) ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ (حقیقتاً) تمہارے لئے بری ہو، اور اللہ خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔(سورۃ البقرۃ، آیت:۲۱۶)

کن لوگوں کو زندگی کا حق نہیں

جیسا کہ درج بالا سطور میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اقوام متحدہ کے منشور برائے ہیومن رائٹس کے تحت انسانوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ایک گروہ ان افراد پر مشتمل ہے جو ہیومن رائٹس کو ایمان کی طرح قبول کر کے اس پر خود بھی عمل کرتے ہیں اور باقی دنیا کو برضاورغبت اس پر عمل کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔یہ گروہ ان افراد اور اداروں پر مشتمل ہوتا ہے جن کی پشت پر خود ریاست اپنی قوت قاہرہ اور اور وسائل کے ساتھ کھڑی ہوتی ہے جبکہ ریاست کے ساتھ ساتھ عالمی جمہوری اور استعماری ریاستیں بھی ان افراد اور اداروں کی بھرپور مالی، قانونی، آئینی، عسکری اور سیاسی معاونت کے لئے ہمہ وقت تیار رہتی ہیں۔

مذکورہ بالا دعوے کو افغانستان کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے، جہاں پر مجاہدین نے جہاد کے ذریعے عالمی استعمار کو شکست دی اور فتح یاب ہوئے۔اس فتح کے بعد عالمی استعماری ایجنٹ اور ہیومن رائٹس نافذ کرنے والا مقامی ہرکارہ جسے افغانستان کی صدارت کے منصب پر بغیر کسی استحقاق کے لاکر بٹھا دیا گیا تھا اور وہ برسوں تک عالمی استعمار کی کاسہ لیسی اور ان کے استعماری ایجنڈے کی تکمیل کے لئے ہر ظلم و جبر بروئے کار لاکر افغان مجاہدین اور ان کے حمایتی و معاونین کا بے دریغ قتل عام کرتا رہا، لیکن جب وہ خود کابل سے ہزاروں لوگوں کو قتل کروانے اور اربوں ڈالر لوٹنے کے بعد فرار ہوا تو عالمی استعماری قوتوں نے اس سے اس کے کئے ہوئے ظلم اور کرپشن کی بابت ایک بھی سوال کرنے کے بجائے اسے اپنی آغوش میں پناہ دے ڈالی۔اس ساری محبت و شفقت نچھاور کرنے کا اصل سبب فقط یہ تھا کہ اشرف غنی نے اپنے آپ کو اپنے دور حکومت میں ایک اچھا مسلمان ثابت کرنے کے بجائے ایک اچھا ہیومن بینگ ثابت کیا۔شریعتِ اسلامی کے نفاذ کے بجائے اس نے اقوام متحدہ کے ہیومن رائٹس

چارٹر کے نفاذ کو اپنی زندگی کا مقصد بنائے رکھا۔ لہذا جس طرح اسلام کی رو سے اللہ تعالی اپنے بندوں سے اس وقت راضی ہو کر انہیں جنت کی بشارت عطا فرماتا ہے جب اس کے بندے اپنی حیثیت کے مطابق شریعت پر خود عمل کر کے اپنے حلقۂ اثر میں شریعت کے نفاذ کو ممکن بناتے ہیں، بالکل اسی کی نقل میں عالمی استعمار صرف ان ہی لوگوں کو اپنا وفادار قرار دے کر ان سے خوش ہوتا ہے جو پوری زندگی ہیومن رائٹس چارٹر کو حق سمجھ کر اس کے نفاذ کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں انسانوں کا دوسرا گروہ ان افراد اور جماعتوں پر مشتمل ہے جو ہیومن رائٹس کے پیش کردہ تصور کو بعینہ قبول کرنے سے انکاری ہوں تو ان کو قانونی پابندیوں، آئینی جکڑبندیوں، کردار کشی، گرفتاریوں، ضبط املاک، اغوا، تشدد یہاں تک کہ انہیں آئین شکن اور قانون شکن ثابت کر کے ان کے قتل کو بھی جائز قرار دے دیا جاتا ہے۔ ہیومن رائٹس پر عمل کروانے کے لئے ریاست جن اداروں کا سہارا لیتی ہے ان میں میڈیا، پولیس، فوج، عدلیہ اور انتظامیہ سرفہرست ہوتے ہیں۔

اس بات کو سمجھنے کے لئے ہم یہاں دو مثالیں پیش کریں گے۔ پہلی مثال گوانتاموبے (امریکی قید خانہ جو ایک ٹارچر سیل تھا) کی ہے جو صرف راسخ العقیدہ مسلمان قیدیوں خصوصا افغان و غیر افغان مجاہدین پر جسمانی و ذہنی تشدد و تعذیب اور ان کے ساتھ جنسی زیادتی کے لئے مختص جیل تھی۔ ان قیدیوں کو صرف اس وجہ سے گرفتار کر کے یہاں لایا جاتا تھا کیونکہ وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اللہ تعالی کی دی ہوئی تعلیمات و احکامات پر عمل کرنا چاہتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے دائرۂ عمل میں منکرات و فواحش کو روکنے کی جدوجہد کر رہے تھے۔ یہ دونوں کام حقوق انسانی کے منشور کے عالمی پاسبانوں کو اس لئے قبول نہیں تھے کہ اس سے خود ہیومن رائٹس پر عمل کی راہ میں رکاوٹ پڑنے کے ساتھ ساتھ لوگوں میں اس کے ابلاغ اور تشہیر میں بھی رکاوٹیں پیدا ہو سکتی تھیں۔ لہذا ان رکاوٹوں کو دور کرنے کا واحد حل یہی تھا کہ تمام متقی و پرہیزگار، صوم صلاۃ کے پابند، غلبۂ اسلام کے متمنی، مجاہدین

ملت اسلامیہ کو دہشت گرد قرار دے کر انہیں پس زنداں کر دیا جائے۔ مزید یہ کہ صرف الزام تراشی اور بہتان بازی پر اکتفا کرنے کے بجائے ان پر اس قدر ظلم و تشدد کیا جائے تا کہ وہ اگر اس تعذیب سے زندہ بچ بھی جائیں تب بھی ان کی نگاہ میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکامات پر عمل کرنا انتہائی مشکل بلکہ ناممکن نظر آئے۔

اسلام کے مطابق کن حالات میں زندگی کا حق ختم ہو جاتا ہے

اسلامی قانون کے مطابق بعض نہایت اہم مواقع پر انسانوں کو زندگی کے حق سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے تمام افراد جو نہایت قبیح قسم کے جرائم میں ملوث ہوں انہیں زندگی کا حق دیا جانا باقی تمام انسانوں کو پُرسکون زندگی اور خود زندگی کے حق سے محروم کر دینے کے مترادف ہے۔ وہ افراد جو دوسرے انسانوں کے قتل و غارتگری یا زمین میں فتنہ و فساد پھیلانے کے جرم میں ملوث ہوں اور ان کا جرم عادل گواہوں کے بیان کی روشنی میں ثابت ہو جائے تو ایسے افراد کو زندگی کے حق سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ اسلامی قانون جن افراد کو زندگی کے حق سے محروم کرتا ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

۱۔　　قتل کی سزا کے طور پر (قصاص)

شواہد کی روشنی میں اگر عادل گواہان اس بات کی گواہی دیں کہ کسی شخص نے قتل ناحق کا ارتکاب کیا ہے یا خود قاتل اس بات کا اعتراف کرے کہ اس نے کسی کو ناحق یا جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو ایسے قاتل کو قصاص کے طور مقتول کے بدلے میں اس وقت قتل کر دیا جائے گا جب مقتول کے وارث / وارثین دیت لینے سے انکار کر دیں۔ اس حوالے سے یہ بات نہایت اہم ہے کہ کوئی حکومت یا طاقتور شخصیت مقتول کے ورثاء کو دیت کی رقم لینے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ

اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرۃ:۱۷۸]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر ان کے خون کا بدلہ (قصاص) فرض کیا گیا ہے جو ناحق قتل کئے جائیں، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، پھر اگر اس کو (یعنی قاتل کو) اس کے بھائی (یعنی مقتول کے وارث) کی طرف سے کچھ (یعنی قصاص) معاف کر دیا جائے تو چاہیئے کہ بھلے دستور کے موافق پیروی کی جائے اور (خون بہا کو) اچھے طریقے سے اس (مقتول کے وارث) تک پہنچا دیا جائے، یہ تمہارے رب کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے، پس جو کوئی اس کے بعد زیادتی کرے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (القرآن، سورۃ البقرۃ:۱۷۸)

۲- زمین میں فساد پھیلانے والے

اسلام کے نقطۂ نظر سے دوسرا گروہ جن کی زندگی کا حق ریاست وقت سلب کر سکتی ہے وہ ایسے فسادیوں اور فتنہ باز افراد کا گروہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف اعلانیہ بغاوت اور سرکشی پر اتر آئیں۔ اس بغاوت کے برپا کرنے سے مراد وہ لوگ ہیں جو زمین میں پُرامن اور پُر سکون ماحول کو اپنے جرائم اور گناہوں سے تباہ و برباد کر ڈالیں اور کسی بھی اسلامی معاشرے میں لوگوں کی جان، مال، عزت و آبرو اور وسائلِ رزق و کاروبار کو بغیر کسی وجہ سے تہہ و بالا کرنے کی کوشش کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگ جو کسی اسلامی ریاست و حکومت کے خلاف عَلم بغاوت بلند کر کے تمام لوگوں کی زندگیوں کو خطرے میں ڈال دیں۔

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدۃ:۳۳]

ترجمہ: بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد انگیزی کرتے پھرتے ہیں (یعنی مسلمانوں میں خونریزی رہزنی اور ڈاکہ زنی وغیرہ کے

مرتکب ہوتے ہیں) ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا پھانسی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں یا (وطن کی) زمین (میں چلنے پھرنے) سے دور (یعنی ملک بدر یا قید) کر دیئے جائیں۔ یہ (تو) ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لئے آخرت میں (بھی) بڑا عذاب ہے۔ (سورہ المائدہ:۳۳)

۳- بدکار شادی شدہ شخص

اسلامی قانون کی رو سے تیسرا وہ شخص جسے اسلامی ریاست زندگی کے حق سے محروم کر سکتی ہے وہ شادی شدہ بدکار شخص ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((لا يحل دم امرئٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاثٍ: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة))؛ رواه البخاري ومسلم.

ترجمہ: کسی بھی ایسے مسلمان کا خون بہانا (قتل کرنا) جائز نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، سوائے تین صورتوں کے:

ا۔ شادی شدہ زانی۔

۲۔ جان کے بدلے جان (یعنی قصاص میں قتل کرنا)۔

۳۔ اپنے دین کو چھوڑنے والا اور جماعت (مسلمین) سے جدا ہو جانے والا (یعنی مرتد)۔"
(بخاری و مسلم)

کسی بھی شخص جس پر محض کوئی شخص زنا کا بہتان یا الزام لگادے تو اس شخص پر عدم ثبوت کی صورت میں خود بہتان لگانے والے کو قرآن کریم نے حد قذف کے طور پر ۸۰ کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے لیکن اگر وہ الزام چار گواہوں کی گواہی سے درست ثابت ہو جائے تو ایسے شادی شدہ شخص کو سنگسار کر دیا جائے گا۔

۴- مرتد (اسلام چھوڑنے والا)

جو شخص پہلے مسلمان ہو اور پھر دین اسلام سے رو گردانی کر جائے تو اسے افہام و تفہیم کے

ذریعہ اپنا شک اور شکوک رفع کرنے کے لئے باقاعدہ موقع فراہم کیا جائے گا، اس کے بعد اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتا تو اسے تھوڑا وقت مزید غور و فکر کے لئے دیا جائے گا۔ اگر وہ پھر بھی اپنے ارتداد پر قائم رہنے کی کوشش کرتا ہے اور ان تمام کوششوں و کاوشوں کے باوجود اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے اپنے ارتداد پر قائم رہنے کی کوشش کرتا ہے تو اسلامی ریاست اس بات کا شرعی حق رکھتی ہے کہ وہ اسے اسلام سے بغاوت کے جرم میں زندگی سے محروم کر دے۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

"مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"

ترجمہ: جو شخص اپنا دین بدلے، اسے قتل کر دو۔ (صحیح بخاری:۳۰۱۷)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہیومن رائٹس کے چارٹر کے تحت دیئے گئے حقوق، ان کی تفصیلات، تشریحات اور اطلاقات انسانی ذہن کی اختراع ہے جس کی پشت پر کسی الہامی ہدایت کی تعلیمات اور اس کے اثرات کسی بھی صورت میں موجود نہیں۔ ثانیاً یہ رائٹس صرف ان لوگوں کو ہی حاصل ہوتے ہیں جو اپنے آپ کو اللہ تعالی کی بندگی اور ہدایتِ باری تعالی کے سپرد کرنے کے بجائے انسانوں کے خود ساختہ بنائے ہوئے فکر و فلسفہ ہائے زندگی مثلاً ہیومنزم وغیرہ کے سپرد کر دیتے ہیں۔ انسان کے بنائے نظام ہائے حیات میں اہمیت اور قدر صرف ان ہی انسانوں کی ہوا کرتی ہے جو خود انسان پرستی کو قبول کرنے والے ہوں اور اس پرستش کی روشنی میں وہ اپنے جیسے دوسرے ان تمام انسانوں کی انسانیت کے بھی قائل نہیں ہوتے جو انسانوں کے بنائے ہوئے نظام زندگی مثلاً ہیومنزم وغیرہ کے قائل نہیں ہوتے۔ ہیومنزم کو ماننے والے جو کسی مذہب اور خدا کے قائل نہیں ہیں بلکہ ہر انسان کو خدا مانتے ہیں اور انسان کے بنائے ہوئے قانون کو مذہب یا مذہب سے بالاتر قرار دیتے ہیں وہ دیگر انسانوں یعنی مسلمان و دیگر غیر ہیومنز کو حیوان بلکہ اس سے بھی بدتر سمجھتے ہیں اور ان کی تعذیب اور تشدد کو روا جانتے ہیں۔ اس کے برعکس اسلام اور اس کی تعلیمات تمام انسانوں کو اللہ تعالی کی مخلوق سمجھ کر ہر انسان کی عزت و تکریم کے قائل ہیں اور کسی بھی انسان کو اس

کے رنگ و نسل یا مذہب و عقیدے کی بنیاد پر تعصب کی بھینٹ نہیں چڑھاتے۔ اگر کسی شخص سے جرم کا ارتکاب ہو جائے تو اس صورت میں بھی اس کے مذہبی، لسانی و جغرافیائی پس منظر کو بالائے طاق رکھ کر اس پر عدل و انصاف کی روشنی میں قانون کا نفاذ کر دیا جاتا ہے اور ان کی زندگی، آزادی اور شخصی تحفظ کا بھرپور اہتمام کیا جاتا ہے جو کہ اسلام کے منزّل من اللہ اور حق ہونے کی بے مثال دلیل ہے۔

☆☆☆

جہاد فلسطین—اور قدم تیز تر

جاوید اکبر انصاری

غزہ کی عارضی جنگ بندی کے بعد جہاد فلسطین نئے مرحلے میں داخل ہو گیا ہے۔ اس جہاد میں اسرائیل کو شکست ہوئی۔ دو سال کی بہیمانہ قتل و غارت کے باوجود اپنے مٹھی بھر یرغمالیوں کو رہا نہ کروا سکا۔ اس کی فوج پورے غزہ کے علاقہ پر قبضہ نہ کر سکی اور اس کا حماس کو ختم کرنے کا خواب پورا نہ ہو سکا۔ آج فلسطینی مسلمانوں اور حماس کے مجاہدین کی عدیم المثال قربانیوں کے نتیجے میں اسرائیل غزہ سے فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا ہے۔

لیکن اس معرکے میں اسرائیل کے قریب ترین حلیف امریکا کو شکست نہیں ہوئی۔ امریکا آخر دم تک اسرائیلی دہشت گردی کی پشت پناہی کرتا رہا۔ اسی کی ثالثی کے ذریعے عارضی امن معاہدہ وقوع پذیر ہوا۔ امریکا نے اس جنگ کے دوران شام کو فتح کر لیا اور لبنان، اردن، سعودی عرب اور خلیجی ممالک کی افواج اور حکومتوں پر اس کی گرفت مضبوط رہی اور اس کے معاشی اور سماجی مفادات کو نقصان نہیں پہنچا۔ بحیثیت مجموعی امریکا کی گرفت ہر سطح پر مستحکم ہوئی ہے۔

امریکا کی کوشش ہے کہ غزہ میں اسرائیلی شکست کو امریکی فتح میں تبدیل کر دے۔ اسرائیل کے عسکری مقاصد جو وہ جنگ میں حاصل نہ کر سکا، امریکا مصالحت سے اس کو دلوانا چاہتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ حماس اور حزب اللہ کی جہادی صلاحیت ختم کی جائے اور غزہ پر حماس کا کنٹرول سلب کر لیا جائے اور مغربی ساحل پر قائم فلسطینی انتظامیہ کے اختیارات کو توسیع دے کر اس کو اسرائیلی پٹھو سٹیٹ کا روپ دے دیا جائے جسے دنیا بھر کی سامراج نواز ریاستیں تسلیم کر لیں۔

ان عزائم کے حصول میں امریکا جزواً کامیاب ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ حزب اللہ اور حماس نے ہتھیار ڈالنے سے تو صریحاً انکار کر دیا ہے اور کوئی ریاست نہ لبنان، نہ شام، نہ اردن، نہ امریکا

حماس اور حزب اللہ کو ہتھیار ڈالنے پر راضی یا مجبور کر سکتی ہے لیکن غالب گمان یہی ہے کہ امریکا غزہ میں حماس کا سیاسی اختیار ختم کرنے میں کامیاب ہو جائے گا اور وہاں امریکا کے پٹھو حلیف ممالک اور اقوام متحدہ قابض ہو جائیں گے، کم از کم وقتی طور پر۔

ان حالات میں ہمیں اپنی تزویراتی حکمت عملی ترتیب دینے کی ضرورت ہے۔

حماس کی گرفت یقیناً کمزور پڑے گی اور مستقبل قریب میں وہاں کسی نوعیت کا جمہوری ناٹک ضرور کھیلا جائے گا۔ ہمیں اس ناٹک سے فائدہ اٹھانے کی تیاری کرنا چاہیے اور ایک ایسی حلیف سیاسی جماعت بنانی چاہیے جو سامراج کی گرفت غزہ پر مستحکم ہونے کی راہ میں مزاحم ہو۔ اس کی بہترین مثال ساؤتھ افریقا میں سیاسی تبدیلی فراہم کرتی ہے جہاں ستر سال تک ساؤتھ افریقی جمہوری اور عسکری مزاحمت ساتھ ساتھ جاری رہیں۔

دوسرا سبق یہ ہے کہ اب ہمیں اسرائیل میں ایک گوریلا جنگ لڑنی ہے جو جنگ اس کے خاتمے تک جاری رہے گی ان شاء اللہ۔ اس کی بہترین مثال ویٹ کانگ فراہم کرتی ہے جو ایک حکومتی جماعت سے ایک گوریلا تنظیم میں سرعت سے تبدیل ہو گئی اور اس نے ۲۵ سال تک گوریلا کارروائیوں کے ذریعے امریکی اقتدار کی بساط ویت نام میں لپیٹ دی۔

اس گوریلا جنگ کو منظم کرنے کی ضرورت اس لیے ہے کہ ہم کبھی بھی کسی صورت میں کسی شرط پر بھی اسرائیلی ریاست کے وجود کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں۔ جیسا کہ ویٹ کانگ کسی شرط پر بھی جنوبی ویت نام کی امریکی پٹھو ریاست کو برداشت کرنے پر راضی نہیں ہوئی تھی اور ان کی طرح ہم بھی فلسطین کو فتح کرنے کی جستجو کر رہے ہیں۔ ہم اسرائیل کو صفحۂ ہستی سے مٹانے اور نیست و نابود کرنے کا عزم رکھتے ہیں۔ اس سے کم کسی حالت میں بھی کسی شرط پر بھی راضی نہیں ہوں گے۔

یہ جنگ پورے فلسطین میں لڑی جائے گی لیکن اس کے کئی مراحل ہوں گے۔ الحمدللہ غزہ کی مزاحمت کے دوران تل ابیب، یروشلم اور مغربی ساحلی علاقوں میں اسرائیلی تنصیبات پر گوریلا حملے شروع ہو چکے ہیں اور ہمیں ان حملوں کو اتنی توسیع دینی ہے کہ دو سال کے عرصے

میں اسرائیل کے بڑے شہر غیر محفوظ اور ناقابل رہائش ہو جائیں۔ ان گوریلا حملوں کو جاری رکھنے میں اسرائیلی عرب شہریوں اور مغربی ساحلی مجاہدین کی مدد فیصلہ کن کردار ادا کر سکتی ہے اور حماس اور حزب اللہ کو اسرائیل اور مغربی ساحل کے بڑے شہروں میں اپنا نیٹ ورک مضبوط کرنے پر خصوصی توجہ دینی چاہیے۔

جہاد فلسطین کوئی مقامی جہاد نہیں۔ اس طویل المدت کشمکش کو سہارا دینے کے لیے مسلم امت کی اعانت کلیدی کردار ادا کر سکتی ہے۔ غزہ کی جنگ سے واضح ہو گیا ہے کہ اسرائیلی بری فوج کی استطاعت محدود ہے اور امریکا اپنی بری فوج اسرائیل کی مدد کے لیے بھیجنے پر آمادہ نہیں۔ اگر ایران کی بری فوج اسرائیل پر حملہ آور ہو تو جنگ میں اسرائیل کو یقیناً شکست دی جا سکتی ہے۔ لیکن راہ میں لبنان، شام اور اردن حائل ہیں۔ لبنان اور اردن کی حکومتیں تو صریحاً اسلام دشمن اور سامراج کی حلقہ بگوش حکومتیں ہیں۔ اردن نے اکتوبر ۲۰۲۵ء میں اخوان المسلمین کو کالعدم قرار دیا ہے۔ شام کی ناہنجار اسلامی حکومت نے بھی اسرائیل اور امریکا سے مصالحت کی کوششیں جاری رکھی ہوئی ہیں لیکن وہاں اسلامی قوتیں موجود ہیں اور اس کا ایک خفیف امکان موجود ہے کہ شام اپنا راستہ جلد یا بدیر بدل لے۔ کم از کم فی الحال ان تینوں ملکوں کی حکومتوں کو گرانا اسرائیل پر بری حملے کو ممکن بنانے کے لیے ناگزیر نظر آتا ہے۔ ہمیں اسرائیل پر زمینی حملہ اس وقت کرنے کی تیاری کرنی چاہیے جب مجاہدین اسلام کی گوریلا کارروائیاں اپنے عروج کو پہنچ چکی ہوں اور بڑے شہروں کا نظم اجتماعی برباد ہو چکا ہو۔

مسلم دنیا کی تمام اسلامی تحریکوں، اسلامی سیاسی جماعتوں، اسلامی تبلیغی اور تدریسی حلقوں وغیرہ پر فلسطینی جہاد کی پشت پناہی کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ فلسطینی جہاد میں ہر مسلم ملک کو لایا جائے اور اس کے ذریعے مستقلاً عوام میں فلسطین کو رقوم اور رسد بہم پہنچانے کی کوشش کی جاتی رہے۔ اس کے علاوہ جمہوری اور ریاستی عمل کے ذریعے مسلم ریاستوں کی مذموم دو ریاستی فارمولے کو تسلیم کر کے اسرائیل کو تسلیم کرنے کی کوشش کے خلاف عوامی مزاحمت برپا کی جاتی رہے اور ہر انتخاب میں اسلامی جماعتیں جہاد فلسطین کی اعانت کو اپنے سیاسی

ایجنڈے کا مرکزی نکتہ بنائیں۔

اسلامی جماعتوں، تحریکوں اور گروہوں کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ یہ جہاد امریکا کے خلاف لڑا جا رہا ہے جو اسرائیل کی پشت پناہ اصل قوت ہے۔ ابھی تک ہر جگہ ایران اور افغانستان کے علاوہ امریکا کے خلاف عوامی مزاحمت نچلے سروں میں ہے۔ اور مسلم دنیا میں امریکی مفادات محفوظ ہیں۔ نہ امریکی تجارتی رجحان متاثر ہوا ہے نہ امریکی سرمایہ کاری۔ امریکی مصنوعات کی بائیکاٹ کی مہم بری طرح ناکام ہوئی ہے۔ امریکی فوجی تنصیبات کئی مسلم ممالک میں قائم ہیں۔ نہ مسلم ممالک سے امریکا نقل مکانی کرنے والے افراد کی تعداد میں کمی واقع ہوئی ہے۔ یہ تحریکات اسلامی اور اسلامی گروہوں کی بہت بڑی ناکامی ہے اور اس کی تلافی کے لیے ایک ایسی ہمہ گیر تزویراتی حکمت عملی کی ضرورت ہے جو امریکہ مخالف عوامی جذباتیت کو مستقلاً عمل میں ڈھالنے کی اہل ہو اور ہم عوام کو یقین دلائیں کہ

دشمن سے دشمنی تو مری جان فرض ہے
جب تک قصاص مہدی سوڈان فرض ہے

مغربی ممالک میں بھی لاکھوں افراد غزہ میں اسرائیلی بہیمیت کے خلاف تسلسل کے ساتھ مظاہرے کر رہے ہیں۔ اس تحرک کو جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان افراد کو باور کرایا جائے کہ بہیمیت صہیونی ریاست کے خمیر میں ملی ہوئی ہے اور جب تک اسرائیل قائم ہے وہ خطے میں قتل و غارت گری جاری رکھے گا۔ جیسے لاکھوں مظاہرین نے سفید فام جنوبی افریقہ اور جنوبی ویت نام کے خاتمے کے لیے جدوجہد کی اور اپنی قومی حکومتوں کو اپنی کارروائیوں کے ذریعے جنوبی افریقہ اور جنوبی ویت نام کی حکومتوں کی اعانت سے ہاتھ کھینچنے پر مجبور کیا تھا آج وہی عمل دہرایا جا سکتا ہے۔ یہ مغربی ممالک میں مقیم مسلم گروہوں کی ذمہ داری ہے کہ وہاں فلسطین کے حق میں مظاہرہ کرنے والے حلقوں کو اسرائیلی ریاست کے انہدام کے لیے جدوجہد کو جاری رکھنے کی ضرورت پر قائل کریں۔ اس کے لیے واضح ترین ہمہ گیر اور ہمہ جہت تزویراتی حکمت عملی درکار ہے۔ جہاد کو ترک نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس

سے پہلو تہی کا مطلب ہے پوری مسلم دنیا کو سامراج کے تسلط میں دے دینا۔ یہ جہاد مسلم ممالک کی حکومتوں نے لڑنے سے انکار کر دیا ہے کیونکہ وہ سرمایہ دارانہ سامراج کی کاسہ لیس ہیں۔ اب یہ ذمہ داری اسلامی تحریکوں اور اسلامی گروہوں کی ہے کہ اس جہاد کو منظم کریں اور اسے جاری رکھیں۔

فضائے بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو
اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر قطار اب بھی

☆☆☆

امارت اسلامیہ افغانستان کا اقتصادی خود مختاری کی جانب سفر

کابل کے دورے سے حاصل شدہ اسباق اور سفارشات

سید محمد یونس قادری، امین اشعر

مقدمہ

امارتِ اسلامیہ افغانستان نے مشکل اندرونی و بیرونی حالات کے باوجود سیاسی استحکام اور معاشی تنظیمِ نو کے ایک تاریخی سفر کا آغاز کیا ہے۔ ماضی کے انقلابات — جیسے روس کے بالشویک یا چین کے کمیونسٹ انقلابات — کے برعکس، جنہیں اپنے نظام کو مستحکم کرنے میں برسوں لگے، افغان قیادت نے نسبتاً مختصر عرصے میں امن و امان بحال کر لیا ہے اور خود مختار معاشی پالیسیوں کی بنیاد رکھ دی ہے۔ تاہم، امارت اسلامیہ کو اب بھی ان سرمایہ دارانہ طریقوں سے چھٹکارا حاصل کرنے میں نظاماتی رکاوٹوں کا سامنا ہے جو اس کے بینکنگ اور مانیٹری ڈھانچوں میں پیوست ہیں۔

اس جدوجہد کے قلب میں ایک بنیادی اخلاقی سوال کارفرما ہے: معیشت کو اصولی طور پر کس طرح کام کرنا چاہیے؟ سرمایہ دارانہ نظام میں 'زر' (Money) کو بطور شے (Commodity) برتا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں دولت خود مقصد بن جاتی ہے اور حرص، ہوس اور سماجی عدم توازن جیسے رجحانات کو تقویت ملتی ہے۔ اس کے برعکس، اسلامی تصورِ معیشت ایک ایسے نظام کا تصور پیش کرتا ہے جس کی سمت متعین کرنے والا اصول امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہوتا ہے — یعنی اسلامی نظام میں نیکی کے فروغ اور برائی کی روک تھام کو محض اخلاقی نصیحت کے بجائے معاشی و ادارہ جاتی سطح پر نافذ کیا جاتا ہے۔

اس تصور کے تحت معاشی سرگرمی شریعت اور طریقت کے نظام میں پیوست ہوتی ہے۔ ۲۳ جولائی سے ۳۱ جولائی ۲۰۲۵ کے دوران کابل کے دورے نے افغانستان کے مالیاتی نظام، طرزِ حکمرانی اور سماجی حرکیات کے بارے میں براہِ راست مشاہداتی مواد فراہم کیا، اور اس تجربے

نے نظامِ تمویلی کو محض ایک تکنیکی بندوبست کے بجائے سرمایہ دارانہ معیشت کے ممکنہ اسلامی متبادل کے طور پر سمجھنے میں مدد دی۔

دورے کا جائزہ

دورے کا آغاز ۲۳ جولائی کو ہوا، جبکہ ابتدائی ایام قیام وطعام کی ترتیب اور عوامی تعطیلات کی نذر ہوئے۔ رسمی ملاقاتوں کا آغاز ۲۶ جولائی کو ہوا، جن کا محور افغانستان کے مالیاتی ادارے، مانیٹری پالیسیاں اور اسلامی اصولوں کے مطابق نظاماتی اصلاحات کے امکانات تھے۔ ان نشستوں کے دوران، مصنفین نے معاشی ومالیاتی شعبوں کے ذمہ دار عہدے داروں اور دیگر متعلقہ فریقوں کے سامنے تمویلی نظام کا ایک خاکہ موجودہ سرمایہ دارانہ مالیاتی نظام کے متبادل کے طور پر پیش کیا۔

اہم ملاقاتیں اور مصروفیات

۲۶ جولائی کو زرعی ترقیاتی فنڈ (ADF) کے مدیر عامل (سی ای او) سے ملاقات ہوئی۔ اس ملاقات کے دوران یہ مشاہدہ سامنے آیا کہ متعلقہ تحریری رپورٹس فوری طور پر دستیاب نہیں تھیں، اگرچہ انہیں بعد ازاں فراہم کرنے کا وعدہ کیا گیا۔

اسی دن افغانستان اسلامک بینک (AIB) کے دورے کے دوران یہ امر سامنے آیا کہ 'اسلامی' کہلانے کے باوجود بینک کا عملی ڈھانچہ بڑی حد تک پاکستان کے روایتی اسلامی بینکاری ماڈل کی نقل پر مبنی ہے۔ بالخصوص مرابحہ پر مبنی لین دین لیبور LIBOR سے منسلک ہے۔ بیلنس شیٹس (ترازنامہ) میں سودی سرمایہ کاری (انویسٹمنٹ) کی موجودگی، نجی بینکوں کی جانب سے افغانستان کی اجناس کی (اشیائی) منڈیوں کے بجائے رئیل اسٹیٹ (real estate) کے شعبے میں بھاری سرمایہ کاری، انکم اسٹیٹمنٹ میں سودی آمدنی کی موجودگی وغیرہ قابلِ توجہ نکات کے طور پر سامنے آئے۔ ان حقائق کو جب افغان احباب کیے سامنے پیش کیا گیا تو وہ کافی حیران ہوئے۔ خاص طور پر یہ بات سامنے آئی کہ نجی بینکوں کی یہ ساختی

جکڑ بندی اسلامی معاشی اصلاحات کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ کے طور پر ابھر رہی ہے۔ یہ تجویز پیش کی گئی کہ ان نظاماتی رکاوٹوں کے ازالے کے لیے براہِ راست امیر المؤمنین، ملا ہبۃ اللہ اخوندزادہ (دامت برکاتہم العالیہ) سے پالیسی سطح پر مداخلت کی درخواست کی جائے۔

۲۷ جولائی کو دا افغانستان بینک (DAB) میں غیر بینکی شعبے کے مدیرِ عمومی سے افغانستان کے کرنسی نظام پر تفصیلی تبادلہ خیال ہوا۔ کابل کی غیر ملکی کرنسی کی مارکیٹ انتہائی فعال لیکن بڑی حد تک غیر رسمی ہے، جس میں مجاز و غیر مجاز منی چینجرز (صرافین) بیک وقت سرگرم عمل ہیں۔ امریکی ڈالر اور پاکستانی روپیہ، افغانی کے ساتھ ساتھ نمایاں طور پر گردش میں ہیں۔ ڈالر کا مارکیٹ پر غلبہ ہے جو مالیاتی / مانیٹری خود مختاری کے بتدریج زوال کا سبب بن رہا ہے۔ اگرچہ مرکزی بینک نے افراطِ زر کے خدشات کے پیشِ نظر تا حال خود اپنی کرنسی چھاپنے سے اجتناب کیا ہے، تاہم یہ تجویز پیش کی گئی کہ مجموعی قومی پیداوار (GDP) کے تناسب سے محتاط انداز میں اپنی کرنسی کا اجرا ان خطرات کو کم کر سکتا ہے۔ اسی تناظر میں ایک حکمتِ عملی یہ تجویز کی گئی کہ امریکی ڈالر سے منسلک نوٹوں کو مرحلہ وار منسوخ (Demonetise) کر کے مقامی طور پر چھپی ہوئی امارتِ اسلامیہ کی اپنی کرنسی متعارف کرائی جائے—یہ اقدام نہ صرف مالی خود مختاری، بلکہ ریاستی نظام کی خود مختاری اور جوازیت کو بھی تقویت دے گا۔

نظامِ تمویلی کا تصور اعلیٰ سطحی عہدہ داروں کے سامنے پیش کیا گیا۔ اگرچہ انہوں نے اس ماڈل کی نظریاتی اہمیت اور ممکنہ افادیت کو تسلیم کیا، تاہم موجودہ ادارہ جاتی اور نظاماتی رکاوٹوں کے باعث اس کے فوری نفاذ پر تحفظات کا اظہار بھی کیا گیا۔ اس کے برعکس، کابل میں شوریٰ علماء کے بعض ارکان نے اس امر کا اعتراف کیا کہ سود پر مبنی رائج مالیاتی طریقے ایک سنجیدہ مسئلہ بن چکے ہیں، اور انہوں نے اس معاملے کو مذہبی اور مالیاتی حلقوں میں اٹھانے کا وعدہ کیا۔ اسی پس منظر میں ایک پائلٹ پروجیکٹ (تجرباتی منصوبہ) کے طور پر 'کھاتہ دار تمویلی ادارے' کے قیام کے حوالے سے خاصی دلچسپی ظاہر کی گئی۔

کابل کے زمینی مشاہدات

شہر میں مجموعی طور پر امن و امان کی صورتحال بہتر نظر آئی، بازاروں میں چہل پہل موجود تھی اور اشیائے ضرورت کی قیمتوں میں استحکام پایا گیا۔ طالبان کی موجودگی نمایاں تھی، جو نظم وضبط اور مرکزی اختیار کے ایک واضح احساس کو تقویت دیتی نظر آئی۔ امارتِ اسلامیہ کے بارے میں عوامی جذبات عموماً مثبت تھے۔ تاہم، پالیسی کے حوالے سے مسلسل غیر یقینی صورتحال کے باعث سمندر پار افغانیوں کی جانب سے سرمایہ کاری محدود نظر آئی۔

معاشی سرگرمیوں کا بڑا انحصار ایران، ترکی، چین، متحدہ عرب امارات اور پاکستان سے درآمدات پر ہے، جبکہ مقامی صنعتی اور پیداواری صلاحیت نہایت محدود دکھائی دی۔ تعلیمی شعبہ بھی متعدد ساختی مسائل سے دوچار ہے، جن میں فارغ التحصیل افراد کی بے روزگاری اور فنی تدریسی عملے کی کمی نمایاں ہیں۔ اس صورتحال کی ایک وجہ ہندوستان سے تعلیم یافتہ طلبہ پر انحصار بتائی گئی، جس کے نتیجے میں مقامی سطح پر فنی مہارتوں کی داخلی نشوونما میں ایک خلا پیدا ہو گیا ہے۔

حکومتی و غیر حکومتی اہلکاروں کے ساتھ ملاقاتوں سے حاصل شدہ تزویراتی بصائر

مختلف عہدے داروں کے ساتھ ہونے والی ملاقاتوں سے یہ بات واضح ہوئی کہ موجودہ افغان انتظامی ڈھانچے میں تحریری مراسلت کی افادیت محدود ہے، کیونکہ وہاں براہِ راست اور شخصی ملاقاتوں کو واضح ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ آئندہ دوروں اور روابط میں بالمشافہ تعامل کو مرکزی حیثیت دی جانی چاہیے۔

گفتگو کے دوران اس نکتے پر خاص زور دیا گیا کہ کسی بھی نوعیت کی نظاماتی تبدیلی صرف علماء کے اجتماعی اتفاقِ رائے کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ یہ مشاہدہ بھی سامنے آیا کہ ایک واحد، مستند اور متفق علیہ فتویٰ موجودہ بینکاری نظام کو راتوں رات ختم کر سکتا ہے۔

امارتِ اسلامیہ کے داخلی نظمِ حکمرانی کو مجموعی طور پر درج ذیل تین طبقات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

- علماء اور مجاہدین: یہ گروہ امیر المؤمنین تک براہِ راست رسائی اور اثر و رسوخ رکھتا ہے، تاہم عمومی طور پر جدید عالمی سرمایہ داری اور اس کے پیچیدہ مالیاتی ڈھانچوں سے محدود واقفیت رکھتا ہے۔
- بیوروکریٹک اشرافیہ: اس گروہ کی تشکیل زیادہ تر فنی ماہرین اور انتظامی و ادارہ جاتی اہلکاروں پر مشتمل ہے۔ یہ گروہ بنیادی طور پر فنی ماہرین (ٹیکنوکریٹس) پر مشتمل ہے جو موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی محافظ اور براہِ راست مستفیدین ہیں۔ ان کے مفادات، مراعات اور ادارہ جاتی حیثیت اسی نظام کی بقاء سے وابستہ ہے۔
- اصلاح پسند: یہ ایک نسبتاً محدود مگر فکری طور پر متحرک حلقہ ہے جو حقیقی اسلامی معاشی و مالیاتی نظام کے نفاذ کا داعی ہے۔

عملی طور پر ٹیکنوکریٹس سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی نگہبان کے طور پر موجود ہیں۔ تاہم امیر المؤمنین کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ جب وہ کسی تجویز کی اسلامی مشروعیت سے مطمئن ہو جائیں تو فیصلہ کن اور فوری اقدام کرتے ہیں، جیسا کہ ماضی کی مثالوں سے ظاہر ہے۔ یہ تزویراتی بصیرت اس امر کی نشاندہی کرتی ہے کہ اصلاحات کا مؤثر راستہ بیوروکریسی کی تہوں سے گزرنے کے بجائے، براہِ راست اعلیٰ قیادت کے ساتھ علمی، فقہی اور نظاماتی بنیادوں پر مکالمے میں مضمر ہے۔

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کا تزویراتی تجزیہ

ڈاکٹر جاوید انصاری نے اپنے تقابلی تجزیے میں یہ مشاہدہ کیا کہ افغانستان کی استحکام کی جانب پیش رفت سابقہ سوویت یونین یا چین کے ابتدائی سالوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ تیز رہی ہے۔ تاہم، انہوں نے ایک نازک کمزوری کی نشاندہی کی کہ افغان قیادت کی سرمایہ دارانہ نظام سے واقفیت اور فہم فی الحال کمزور ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے زر کی خرید و فروخت (Commodification of Money) کو معاشروں کے سرمایہ دارانہ ڈھانچوں کے دلدل میں پھنس جانے کی بنیادی وجہ قرار دیا۔ یہ عمل اس وقت وقوع پذیر ہوتا ہے جب زر کی مارکیٹوں کو نجی مفاد اور زیادہ سے زیادہ منافع کے حصول کے واحد مقصد کے حصول کے لیے آزادانہ طور پر کام کرنے کی اجازت دی جاتی ہے۔ ان کے تجزیے کے مطابق، ایسے رجحانات کا مؤثر مقابلہ صرف دو فیصلہ کن اقدامات کے ذریعے ہی ممکن ہے:

ا۔ زر کی مارکیٹوں کو قومیانہ (Nationalisation of Money Markets): کریڈٹ (قرضہ جات) اور کرنسی (رائج سکے) پر کنٹرول کو نجی مفاد پرست اور سودی اداروں سے واپس لے کر قومی اختیار میں منتقل کرنا۔

۲۔ نظامِ تمویلی کا نفاذ: اس تبدیلی کو براہِ راست منصوبہ بندی کے مرکزی ادارے (Planning Commission) کی کریڈٹ (قرضہ جاتی) منصوبہ بندی کے ساتھ مربوط کرنا، تاکہ تبدیلیاں نظاماتی اور مؤثر انداز میں نافذ ہوں۔

نظامِ تمویلی کو مرکزی منصوبہ بندی کے ساتھ مربوط کر کے معیشت کو قیاس آرائیوں (Speculation) کے دائرے سے نکال کر ملک کی حقیقی ضروریات کی جانب منتقل کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس بات کو یقینی بنائے گا کہ مالی سرگرمیاں امارتِ اسلامیہ کے سماجی اور اخلاقی مقاصد کی خدمت گذار ہوں۔

سفارشات اور تزویراتی لائحہ عمل (روڈ میپ)

عملی پیش رفت کے لیے تین خصوصی ورکنگ گروپس کی تشکیل ناگزیر ہے، جن میں سے ہر ایک کو نظاماتی اصلاحات کے ایک ایک ستون کی ذمہ داری سونپی جائے۔ افغانستان کے آئندہ دورے کے لیے تجویز کیا جاتا ہے کہ ہر گروپ سے دو نمائندے شریک ہوں:

- پلاننگ گروپ: یہ مجموعہ پالیسی سازی اور طویل مدتی ترقیاتی حکمتِ عملی کے نفاذ کے لیے مختص ہو۔

- تمویلی گروپ: یہ مجموعہ اسلامی مالیاتی طریقوں کے نفاذ کا ذمہ دار ہو گا۔ تمویلی طریقے نفع نقصان، تجارتی لین دین اور اثاثوں پر مبنی معاہدوں کی بنیاد پر ہوں گے اور شعوری طور پر ان روایتی "اسلامی" بینکاری معیارات سے ہٹ کر عمل کریں گے جو سودی نظام کی نقالی کرتے ہیں۔
- تجارت اور غیر ملکی زرمبادلہ (فاریکس) گروپ: یہ مجموعہ درآمدی متبادل (Import Substitution) تلاش کرنے اور غیر ملکی کرنسی پر ریاستی کنٹرول کے لیے تجاویز کو فروغ دینے کا ذمہ دار ہو گا۔

فوری نظاماتی ترجیحات:

۱۔ قومیانہ (نیشنلائزیشن) اور تمویلی پائلٹ: معاشی خود مختاری کے حصول کی جانب ایک نہایت اہم قدم بینکاری اور زرِ مبادلہ کے نظام کو قومی تحویل میں لینا ہے۔ اگر ابتدائی مرحلے میں مکمل قومیانہ عملی طور پر ممکن نہ ہو تو کم از کم تمویلی نظام کو کسی ایک سرکاری قومی بینک کے اندر بطور پائلٹ (تجرباتی) منصوبے کے نافذ کیا جانا چاہیے۔ اس کے ذریعے سود سے پاک، شریعت پر مبنی حقیقی مالیاتی نظام کا ایک متوازی نمونہ قائم ہو سکے گا، جو بتدریج سرمایہ دارانہ بینکاری کے استحصالی ڈھانچوں کی جگہ لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

۲۔ زر کی بیرون ملک منتقلی اور غیر ملکی زرمبادلہ پر ریاستی تحکم: بینکاری اصلاحات سے گہرا تعلق رکھنے والا ایک ناگزیر تقاضا زر کی بیرون ملک منتقلی اور زرِ مبادلہ کی منڈیوں پر ریاستی کنٹرول کا قیام ہے۔ اس وقت نجی طور پر چلنے والی زرّی منڈیاں غیر قانونی تجارت، قیاس آرائیوں اور سرمائے کے انخلاء(Capital Flight) کو سہولت فراہم کر رہی ہیں، جس کے نتیجے میں قومی دولت بتدریج بیرون ملک منتقل ہو رہی ہے۔ ان منڈیوں کو قومی تحکم کے تحت لانے سے ریاست مالی بہاؤ کو منظم کر سکے گی، اسمگلنگ کی روک تھام ممکن ہو گی، اور اس بات کو یقینی بنایا جا سکے گا کہ زرّی نظام قیاس آرائی مفادات کے بجائے افغانستان کی پیداواری معیشت اور قومی ضروریات کی خدمت کرے۔

۳۔ زری خود مختاری کا ڈھانچہ: مقامی سطح پر کرنسی کی طباعت و اجرا کی سہولیات کا قیام زری خود مختاری کا ایک بنیادی ستون ہے۔ اس کے ذریعے امارتِ اسلامیہ رسدِ زر (Money Supply) پر مؤثر اور خود مختارانہ تصرف حاصل کر سکے گی، اور اس امر کو یقینی بنایا جا سکے گا کہ کرنسی کا اجرا حقیقی معاشی سرگرمیوں اور مجموعی قومی پیداوار (GDP) کے ساتھ ہم آہنگ رہے۔

۴۔ نظام حکمرانی کی اخلاقی بنیاد: معاشی طرزِ حکمرانی کی اساس امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اصول پر قائم ہونی چاہیے۔ جب اس اصول کو معاشی پالیسی اور ادارہ جاتی ساخت میں باقاعدہ طور پر ضم کیا جائے تو یہ ایک اخلاقی ضابطہ بن جاتا ہے جو حرص اور حسد جیسی اخلاقی برائیوں کی منظم بیخ کنی کرتا ہے۔ اس فریم ورک کے تحت معیشت محض منافع کی زیادہ سے زیادہ بڑھوتری کا آلہ نہیں رہتی، بلکہ بیک وقت انفرادی اور اجتماعی سطح پر رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اس طرح معاشی سرگرمی اخلاقی و سماجی مقاصد (شریعت و طریقت) کے تابع اور ان کے اندر پیوست ہو جاتی ہے۔

۵۔ شعبہ جاتی منصوبہ بندی اور درآمدی متبادل:

ساختی تبدیلی کے لیے تمام اقتصادی شعبوں کی جامع منصوبہ بندی ناگزیر ہے۔ بغیر مربوط نگرانی اور ہم آہنگی کے ترقی غیر متوازن رہ جائے گی۔ امارتِ اسلامیہ کو کمزور اور حساس شعبوں کی نشاندہی کرنی چاہیے اور ان کو ہدف بنا کر پالیسیاں نافذ کرنی چاہئیں—جیسے درآمدی متبادل کی ترویج، صنعتی ارتقاء و تجدید (آپ گریڈنگ)، اور دیہی ترقیاتی منصوبے—تاکہ متوازن ترقی یقینی بنائی جا سکے اور موجودہ حد سے زیادہ غیر ملکی درآمدات پر انحصار کو کم کیا جا سکے۔

۶۔ بیرونی تجارت سے ڈالر کا خاتمہ (ڈی ڈالرائزیشن):

افغانستان کو چاہیے کہ بیرونی تجارت میں امریکی ڈالر پر انحصار سے بتدریج دستبردار ہو۔ اس مقصد کے لیے تبادلۂ مال (Barter) پر مبنی تجارتی معاہدات یا تجارتی شراکت دار ممالک کی

اپنی کرنسیوں میں براہِ راست تصفیے (Direct Settlement) کے انتظامات کیے جائیں۔ ایسے طریقہ کار ڈالر مرکز عالمی مالیاتی نظام کو بائی پاس کرنے میں مدد دیں گے، بیرونی پابندیوں کے اثرات کو کم کریں گے، اور افغانستان کو یہ صلاحیت فراہم کریں گے کہ وہ علاقائی تجارت کو باہمی مفاد اور برابری کی بنیاد پر مضبوط بنا سکے۔

۷۔ این جی او (NGO) نیٹ ورک کا خاتمہ: آخر میں، افغان انتظامیہ کو مرحلہ وار موجودہ این جی او نیٹ ورک کو ختم کرنا چاہیے، جو اکثر غیر ملکی اثر و رسوخ کے ایک ذریعے کے طور پر کام کرتا ہے اور پالیسی ترجیحات کو بیرونی ایجنڈوں کے ساتھ ہم آہنگ کرتا ہے۔ اس کے متبادل کے طور پر ایسے مقامی اداروں کو فروغ دیا جانا چاہیے جو اسلامی اقدار اور افغان خود مختاری پر قائم ہوں، تاکہ بنیادی خدمات کی فراہمی ممکن ہو اور قومی وسائل بیرونی انحصار کو برقرار رکھنے کے بجائے براہِ راست افغان عوام کی فلاح و بہبود پر صرف ہوں۔

حاصلِ کلام

افغانستان اس وقت ایک فیصلہ کن تاریخی موڑ پر کھڑا ہے۔ اگرچہ امارتِ اسلامیہ افغانستان نے قلیل مدت میں سیاسی اور سلامتی کے حوالے سے قابلِ ذکر استحکام حاصل کر لیا ہے، تاہم اس نظام کی طویل المدت بقاء اور معنوی کامیابی کا انحصار اس امر پر ہے کہ وہ معاشی خود مختاری کو مضبوط بنیادوں پر قائم کرے اور موروثی سرمایہ دارانہ ڈھانچوں سے مکمل چھٹکارا حاصل کرے۔

معاشی زندگی کی سمت متعین کرنے کے لیے اسلامی اصول امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو محض اخلاقی شعار کے بجائے ایک فعال اور رہنما ہدایت کے طور پر اختیار کرنا ناگزیر ہے، تاکہ حرص اور حسد جیسی تباہ کن سرمایہ دارانہ اقدار کی جگہ شریعت و طریقت کو معاشی زندگی میں بھی مرکزی حیثیت دی جا سکے۔ کرنسی کی آزادی، مرکزی سطح پر مانیٹری تحکم، اور تمویلی اداروں کا مرحلہ وار قیام ایک ایسے مستند اسلامی معاشی نظام کی بنیاد فراہم کر سکتے ہیں جو سود، قیاس آرائی اور استحصالی مالیاتی تعلقات سے پاک ہو۔

اس کے ساتھ ساتھ، شعبہ جاتی منصوبہ بندی متوازن ترقی کے لیے ناگزیر ہے، جبکہ درآمدی متبادل، تبادلۂ مال (Barter) پر مبنی تجارت، اور غیر ملکی این جی اوز پر انحصار میں کمی جیسے اقدامات قومی خود مختاری کو مزید مستحکم کر سکتے ہیں۔ یہ تمام اصلاحات اسی وقت مؤثر ہو سکتی ہیں جب انہیں ایک ایسی مربوط حکمتِ عملی کے تحت نافذ کیا جائے جو اصلاحی وژن، دینی مشروعیت اور عملی معاشی تدابیر کو باہم مربوط کرے۔

اگر امارتِ اسلامیہ اس سمت میں پیش رفت کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے تو افغانستان کے پاس یہ تاریخی موقع موجود ہے کہ وہ جدید دنیا کی پہلی ایسی ریاست کے طور پر ابھرے جو حقیقی معنوں میں ایک خود مختار اسلامی معیشت نافذ کرے—ایسی معیشت جو اسلامی اخلاقیات میں پیوست ہو اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی ساختی غلامی سے آزاد ہو۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نِگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کُہستانی
دنیا میں مُحاسب ہے تہذیبِ فُسوں گر کا
ہے اس کی فقیری میں سرمایۂ سُلطانی
صدیوں میں کہیں پیدا ہوتا ہے حریف اس کا
تلوار ہے تیزی میں صہبائے مسلمانی!

☆☆☆

تبصرۂ کتب

اسلامی بینکاری: غیر سودی یا سودی اور استحصالی، ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی، پبلشر: فضلی بکس، ۲۰۲۵ء

جاوید اکبر انصاری

ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی عالمی شہرت یافتہ بینکر اور ماہر معاشیات ہیں۔ آپ نے ۲۰۰۲ء سے لے کر آج تک پاکستان میں رائج اسلامی بینکاری کی حقیقت عیاں کرنے کے لیے متعدد مقالے تحریر فرمائے ہیں۔ یہ کتاب اس پورے کام کا نچوڑ پیش کرتی ہے اور دو اور دو چار کی طرح ثابت کرتی ہے کہ اسلامی بینکاری غیر سودی نہیں بلکہ سودی اور استحصالی ہے۔ اسلامی بینک کاری کا کاروبار سودی نقش پا پر چل رہا ہے اور اسلامی بینک سودی بینکوں سے بھی زیادہ استحصالی بن چکے ہیں۔

کتاب میں وہ المناک تاریخ بیان کی گئی ہے جس کے ذریعے پاکستانی عدالتوں نے اس ضمن میں کیے گئے حکومتی فیصلوں کی تصدیق کرتے ہوئے ملک میں جاری سودی نظام کو مستحکم کیا اور اسلامی بینکاری کو اس کا ایک ذیلی حصہ بنایا۔ افسوس اس بات کا ہے کہ علمائے کرام کے ایک حلقے نے حکومت وقت کے ساتھ بھرپور تعاون کیا۔ اس گروہ کے سربراہ مفتی تقی عثمانی تھے جنھوں نے نہ صرف متوازی نظام بینکاری اور اسلامی بینکوں کے سودی کاروبار کو جائز قرار دیا بلکہ اپنے دارالعلوم سے اسلامی بینکوں کو کارکنوں کی فوج ظفر موج فراہم کرتے رہے جو اس مذموم کاروبار کو فروغ دینے میں کلیدی کردار ادا کرتی رہی ہے۔

اسلامی بینک کاری کے تمام کاروبار کو اس بنیاد پر سودی قرار دیا جاسکتا ہے کہ جس شرح پر وہ اپنے سرمایہ کاروں سے ”منافع“ وصول کرتے ہیں اور جس شرح پر وہ اپنے کھاتے داروں کو ادائیگی کرتے ہیں اس کی بنیاد کیبور LIBOR اور اسٹیٹ بینک کے پالیسی ریٹس سے متعین کی جاتی ہے۔ وصول یابیوں اور ادائیگیوں میں اصل کاروبار سے حاصل شدہ شرعی نفع یا

نقصان سے تعلق نہایت مبہم ہے۔ یہ ان عقود (مثلاً مشارکت اور مضاربت) کو بھی سودی جال میں پھنساتا ہے جو فی نفسہٖ شرعی احکامات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اسلامی بینک کو دی گئی ادائیگی اور حاصل شدہ رقوم میں اس حد تک حلال کا عنصر شامل ہو گا جس حد تک وہ حلال عقود سے حاصل ہو لیکن یہ مقدار حرام کاروبار سے حاصل شدہ منافع سے خلط ملط ہو گی اور شرح ادائیگی اور وصول یابی ایک سودی پیمانے لیبور LIBOR سے متعین ہو گی لہٰذا کسی معنوں بھی اسلامی بینکوں کو غیر سودی بینک نہیں کہا جا سکتا۔

ڈاکٹر صدیقی اسلامی بینکوں کو استحصالی اس بنیاد پر کہتے ہیں کہ پچھلے ۲۳ برسوں میں ان بینکوں کے کھاتے داروں کو کی گئی ادائیگیاں عام کمرشل بینکوں کے مقابلے میں بہت کم رہی ہیں اور یوں اسلامی بینک کھاتے داروں کا بڑے پیمانے پر استحصال کر رہے ہیں۔ بقول ڈاکٹر صدیقی یہ استحصال سرمایہ دارانہ نظام کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے اور محض سود کو ختم کرنے سے استحصال کو رفع نہیں کیا جا سکتا۔ سود کا خاتمہ سرمایہ دارانہ نظام کے انہدام کا ایک جزو ہو سکتا ہے لیکن جب تک پورے اسلامی نظامِ معاشرت اور ریاست قبول نہیں کیا جاتا استحصال جاری رہے گا اور بقول ڈاکٹر صدیقی مقاصدِ شریعت حاصل نہ ہو سکیں گے۔

کتاب میں ۲۰۰۲ء (جب اسلامی بینکوں کے قیام کی اجازت دی گئی تھی) سے ۲۰۲۵ء تک کی پیش رفت کی المناک داستان تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ اس منفی پیش رفت کی بنیادی وجہ ڈاکٹر صدیقی کے مطابق یہ ہے کہ پاکستان کی اشرافیہ معیشت میں بیشتر پالیسیاں طاقت ور طبقوں کے مفاد کو فروغ دینے کے لیے بنائی جاتی ہیں۔ یہ منفی پیش رفت اس وقت سے جاری ہے جب جسٹس تنزیل الرحمان کی رپورٹ کو جو ۱۹۹۱ء میں شائع ہوئی تھی سرد خانے کے سپرد کیا گیا۔ اس کے بعد ۲۰۰۲ء میں متوازی نظامِ بینکاری قائم کیا گیا جس میں روایتی کمرشل بنکوں اور اسلامی بینکوں کو مساوی عمل کی اجازت دی گئی۔ اس متوازی نظام کی وکالت اس نظام کے قطعی حرام ہونے کے باوجود مفتی تقی عثمانی کرتے رہے۔ وہ آج تک اس حرام نظام کی پشت پناہی کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی عملاً مفتی تقی عثمانی کے رفیق کار بنے رہے۔

پروفیسر خورشید نے اصولاً ڈاکٹر صدیقی کے متوازی نظام اور اس میں شامل اسلامی بینکنگ پر اعتراضات کی جزواً تصدیق کی لیکن انہوں نے نہ تو اس کی مزاحمت کی اور نہ کسی اور اسلامی جماعت نے اس نظام کی معطلی کے لیے عوام کو متحرک کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی بینک کاری عالمی سرمایہ دارانہ زری مارکیٹوں (global money markes)کا ایک جزو ہے جس کے ذریعہ مسلمانوں کے اربوں کھربوں ڈالر ہر سال سامراجی مراکز میں منتقل کیے جاتے رہتے ہیں۔ اسلامی بینکوں کے قومی نظام پر عالمی سود اور سٹے کی مارکیٹیں حاوی ہیں۔ یہ بات صرف پاکستان کے لیے نہیں ملائشیا، ترکی اور خلیجی ممالک کے اسلامی بینکاری کے نظاموں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر صدیقی نے کئی ایسی پروڈکٹس کا ذکر کیا ہے جس میں سودی عنصر کی شمولیت کو مولانا تقی عثمانی نے جائز قرار دیا ہے۔ کئی اسلامی بینکوں نے بیع مؤجل اور مشارکتی عہدوں کی ایسی شکلیں متعارف کرائی ہیں جن میں سود شامل ہے اور مولانا تقی عثمانی کے ہم نوا علماء نے ان کی تصدیق کی ہے۔

ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی نے اپنی کتاب میں اسلامی بینکوں کی بہت سی ایسی پراڈکٹس کا ذکر کیا ہے جس میں بلاشبہ سود کا عنصر شامل ہے۔ آپ نے واضح کیا ہے کہ وفاقی شرعی عدالت نے اپریل ۲۰۲۲ء کے فیصلے میں اسلامی بینکوں کی بہت سی ایسی سودی پراڈکٹس کو سود سے پاک قرار دیا ہے جس کا کوئی جواز نہیں۔

اسلامی بینکوں کی سودی پراڈکٹس کو غیر سودی قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ۲۰۲۷ء کے آخر تک سود سے نجات کا حکومتی اعلان بالکل بے معنی ہے کیونکہ ۲۰۲۷ء کے آخر تک تمام بینکوں کو یہ سودی پراڈکٹس استعمال کرنے کی اجازت دے دی جائے گی۔ یہ پورے بینکاری نظام میں سودی کاروبار کو جواز فراہم کرنے کا طریقہ ہے۔ سودی نظام کے انہدام کا طریقہ نہیں۔ ان تجاویز پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر خورشید نے ایک پارلیمانی کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کی اور یوں یہ تجاویز داخل دفتر کر دی جائیں گی۔ ان پر عمل کا ارادہ نہ پروفیسر خورشید

کی جماعت نے کیا نہ علماء نے اور نہ کسی اور طبقے نے کیا۔

معیشت کو اسلامی بنانے کے لیے ڈاکٹر صدیقی نے ٹیکس کے نظام کی اصلاح، کرپشن کے خاتمے، انسانی وسائل کی ترقی، ترسیلات اور برآمدات کا نظام کی تطہیر اور آئی ایم ایف کے پروگرام کی ترتیب نو وغیرہ پر تجاویز دی ہیں لیکن یہ صدا بہ صحرا ہے۔ ان تجاویز پر کوئی عمل نہیں کرے گا۔

یہ تجاویز پاکستان کی حکومت دی گئی ہیں اور پاکستان کی حکومت سرمایہ کی حکومت ہے۔

تم کو ان سے وفا کی ہے امید
جو نہیں جانتے وفا کیا ہے

سرمایہ داری کسی فرد یا گروہ یا اشرافیہ کی حکومت نہیں۔ سرمایہ حرص و ہوس کی ایسی تجسیم ہے جو اپنی بڑھوتری کے لیے دولت اور اجسام سے مستقل گزرتا رہتا ہے۔ یہاں عدالت بھی سرمایہ کی ہے۔ مقننہ بھی سرمایہ کی ہے، انتظامیہ بھی سرمایہ کی ہے۔ سب تحکمِ قانونِ سرمایہ کے آلۂ کار اور سرمایہ دارانہ تعقل rationality کے اسیر ہیں۔ اس تعقل اور ریشنلٹی کے مطابق سود کا فی العمل خاتمہ غیر ریشنل irrational فعل ہے کیونکہ سود اور سٹہ بڑھوتریٔ سرمایہ (accumulation & valorisation) کا موثر ترین ذریعہ ہیں۔ پورا عالمی نظم معیشت جس میں یہ پاکستانی سرمایہ پیوست ہونے کی شدید خواہش اور جذبہ رکھتا ہے، سودی اور سٹہ بازی کے مارکیٹوں کے تابع ہے۔ ان حالات میں عالمی نظام کے ایک مفتوحہ علاقے میں سودی کاروبار ختم کرنے کی امید رکھنا دیوانے کا خواب ہے۔

حکومت کو سرمایہ دارانہ تعقل یعنی ریشنلٹی کے احکام کو رد کرنے پر مجبور صرف طاقتور مزاحمتی تحریک کو چلا کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ کم از کم فی الحال نہ علماء سے یہ توقع کی جاسکتی ہے نہ عوام سے۔ علماء سامراجی سرمایہ داری سے پچھلی دو صدیوں سے سمجھوتا کیے ہوئے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دہریہ ریاست اور اس کے دستور کے وفادار ہیں اور سرمایے کے اقتدار کو چیلنج کرنے کی ذمہ داری قبول کرنے پر تیار نہیں۔ مولانا تقی عثمانی سرمایہ دارانہ نظاماتی

مصالحت کے اس رویہ کی نمایندگی کرتے ہیں۔ گو کہ ان کی سود کے حق میں تاویلات بیشتر علماء کے لیے قابل قبول نہیں۔

رہے عوام جن میں مخلصین دین کی تعداد جو سودی نظام کو رد کرتے ہیں محدود ہے۔ مخلصین دین غیر منظم اور منتشر ہیں اور ریاستی جدوجہد کو شجرِ ممنوعہ سمجھتے ہیں۔

جب تک مخلصین دین کو منظم نہیں کیا جائے گا اور محلہ اور بازار کی سطح پر ایک غیر سودی معیشت برپا نہ کی جائے گی سودی عملداری کی تحدید نہ ہو گی اور امتناعِ سود اور سٹے کے خلاف ایک موثر مزاحمتی تحریک برپا نہ کی جاسکے گی۔ اس تحریک کا بنیادی ہدف پاکستانی معیشت کو عالمی سودی اور سٹے کی مارکیٹوں کی پیوستگی سے نجات دلانا ہو گا۔

تفصیل اس اجمال کی یہاں بیان کرنے کا موقع نہیں لیکن اس کا ایک خاکہ ہماری کتاب ''اسلامی بینکاری کا متبادل'' جو جناب یونس قادری کی تحریر کردہ ہے، میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نوٹس:

LIBOR LIBOR is an acronym for the London Interbank Offered Rate(.
the basic rate of interest used in lending between banks on the London interbank market and also used as a reference for setting the interest rate on other loans.

لندن انٹر بینک آفرڈ ریٹ" (- London Interbank Offered Rate LIBOR) ایک بنیادی شرحِ سود تھی جسے لندن کی بینکاری مارکیٹ میں ایک بینک دوسرے بینک کو قرض دینے کے لیے استعمال کرتا تھا۔ اسے دیگر قرضوں کی شرحِ سود مقرر کرنے کے لیے بھی ایک معیاری حوالہ (reference benchmark) کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔

☆☆☆

Editorial

The Objective of Islamic Revolutionaries

We are Islamic revolutionaries. Our primary audience is the mukhliṣīn-e dīn. Accordingly, we regard it as necessary to repeatedly place our programme before the mukhliṣīn-e dīn—those who consider adherence to the Sharʿīah Muṭahharah in their personal lives to be an essential obligation.

Three Key Ijtihads

In our view, the obligation of iqāmat-e dīn can, in the present age, be fulfilled only through commitment to the following three ijtihāds:

1. Islam is a self-sufficient and complete system of life—a comprehensive mode of existence.
2. The West represents jāhiliyyah khāliṣah (pure ignorance).
3. In this historical period, striving for the establishment and consolidation of the Islamic state is indispensable for the fulfilment of the obligation of iqāmat-e dīn.

The practical realisation of these three ijtihāds cannot be separated from one another. For example, in the absence of an Islamic state, the authoritative implementation and enforcement of the commands and laws of the Sharʿīah Muṭahharah is impossible. Moreover, without establishing this state structure, it is not possible to demonstrate—either in principle or

in practice—that the Western order constitutes jāhiliyyah khāliṣah.

Therefore, it is essential for every group among the mukhliṣīn-e dīn—whether reformers, Muballighīn, or mujāhidīn—to participate, directly or indirectly, in the struggle to establish and consolidate the Islamic state. Without this, it is almost inevitable that all Islamic reformist efforts will come under the hegemony of capitalist democracy, and the Islamic system of life will be reduced to a mere interpretation within the capitalist order, much like Christianity, Hinduism, and Judaism.

What is the State?

The state refers to the ensemble of institutions responsible for organising and enforcing authority within a society. The state has existed in every era of human history. Although the scope of its authority has expanded and contracted over time, no society can endure without the support of state authority.

When the Holy Prophet ﷺ established his blessed state in Madinah al-Munawwarah, it became possible for the pre-Islamic pagan Arab societies to be brought under the dominion of Islam.

To dismantle any social order, it is therefore necessary to destroy its state system.

Imperialism understands this reality all too well. From the nineteenth century onward, imperial

domination of the Muslim world was fundamentally a state-driven process. While imperial powers limited their direct intervention in Muslim societies, they systematically annihilated the state systems that had endured for twelve hundred years. Even after so-called independence, the states established in Muslim lands were purely secular, capitalist, democratic states—states that have progressively suspended Islamic social life.

Regrettably, the majority of reformers of the dīn fell prey to this imperialist deception. The vast majority adopted a posture of withdrawal from the political process. Even those who participated directly in politics became advocates of one or another secular ideological position—such as Muslim nationalism or liberalism.

In this context, a group of scholars came to recognise that, in the modern age, the obligation of iqāmat-e dīn cannot be fulfilled without a struggle for the state. It was they who articulated the three ijtihāds mentioned above.

Islam is a self-sufficient system of life; the West is jāhiliyyah khāliṣah; and prioritising the reconstruction of the state is indispensable to the process of iqāmat-e dīn.

The practical expression of these ijtihāds took shape in two movements: the Jihādī movements and the

Revolutionary movements. While the mujāhidīn of Islam are risking their lives to push back imperialism, the revolutionaries seek to dismantle the capitalist state system by intensifying the internal contradictions of capitalist democracy. These movements are ideological allies and look to the various groups of mukhliṣīn-e dīn for support.

Success of the Jihadi and Revolutionary Processes

Al-ḥamdu liLlāh, the progress of both these processes has proven to be highly successful. The most prominent success of the mujāhidīn has been in Afghanistan, from where Russian and American forces were forced to withdraw in humiliation.

For the past five years, the Islamic state there has succeeded in establishing exemplary peace and economic stability. This success in Afghanistan constitutes an open challenge to imperialism, as it was achieved despite the repeated economic and political sanctions imposed by imperialist powers.

The Islamic Emirate is committed to organising international trade, communication, and wealth generation in Afghanistan on non-capitalist Islamic principles.

The revolutionaries achieved their most significant success in Iran, where an Islamic state system has been in place for fifty years and has recently inflicted a

decisive defeat on American and Israeli aggression.

Iran has proven to be a leaden wall for the Ummah. The authority of the ʿulamāʾ is firmly established, and the most notable achievement is that the Iranian people are prepared to make every kind of sacrifice for the protection and expansion of the Islamic state.

These successes have raised the morale of both the mujāhidīn and the revolutionaries. Jihādī movements are also advancing in the countries of North, Central, and West Africa, and it would not be surprising if Islamic states were to emerge in Mali, Burkina Faso, and Nigeria.

In contrast, the progress of revolutionary movements in Muslim countries has been slower.

As a result of these Jihādī advances, imperialism appears despondent, and its entire effort is now directed toward creating division and fitnah between the mukhliṣīn-e dīn and the Islamic revolutionaries in order to sabotage the struggle of the revolutionary movements.

This is because imperialism understands well that its real threat comes not from the Jihādī movements, but from the revolutionary movements.

Jihādī movements are compelled to remain within the borders of Muslim countries, whereas revolutionary movements possess the capacity to intensify the systemic contradictions of capitalism in

countries that imperialism cannot afford to lose.

If revolutionaries were to seize state power in Pakistan, Egypt, Indonesia, or Turkey, it could prove to be the first step toward the collapse of the imperialist system.

***

Islamic Revolutionary Struggles

Toward Economic Sovereignty: Lessons and Recommendations from Kabul Visit

Syed Muhammad Younus Qadri, Ameen Ashar

Introduction

The Islamic Emirate of Afghanistan (IEA) has embarked upon a historic journey of political stabilisation and economic restructuring under challenging internal and external conditions. Unlike past revolutions that took years to consolidate their systems—such as the Bolsheviks in Russia or the Communists in China—the Afghan leadership has re-established security and initiated independent economic policies in a comparatively short period. Yet, the nation faces systemic hurdles in transitioning away from capitalist practices embedded in its banking and monetary structures.

At the heart of this struggle lies the moral question of how an economy should function. Capitalism thrives on the commodification of money, leading to the accumulation of capital for its own sake, greed (hirs), and envy (hasad). Islam, by contrast, envisions an economy guided by Amr-bil-Ma'roof wa Nahi-anil-Munkar—enjoining what is good and forbidding what is evil—where economic life is embedded in, and subordinated to, morality and social justice (shariat and tariqat). The visit to Kabul from 23 July to 31 July 2025 provided firsthand insights into Afghanistan's

financial system, governance, and societal dynamics, while also presenting the Tamweeli system as an Islamic alternative.

Visit Overview

The visit commenced on 23 July, with initial days marked by routine settling and public holidays. Official meetings began on 26 July, focusing on Afghanistan's financial institutions, monetary policies, and prospects for introducing systemic reforms aligned with Islamic principles. During these sessions, the authors presented their conception of the Tamweeli system as an Islamic alternative to the officials and stakeholders responsible for the nation's economic transition.

Key Meetings and Engagements

On 26 July, a meeting with the CEO of the Agricultural Development Fund (ADF) took place. It was noted that written reports were not readily shared, though a follow-up was promised.

On the same day, a visit to the Afghanistan Islamic Bank (AIB) revealed that, despite being labelled "Islamic", the banking system mirrors Pakistan's conventional model. Murabaha transactions were pegged to LIBOR, interest income was evident in balance sheets, and private banks heavily invested in real estate rather than supporting Afghanistan's commodity markets. Findings presented to Afghan

contacts caused surprise, particularly as the entrenched power of private banks obstructs reform. It was recommended that policy intervention should be sought directly from the Amir-ul-Momineen, Hibatullah Akhundzada (Dāmat Barakātuhum al-ʻĀliyyah), to bypass these systemic roadblocks.

On 27 July, discussions with the Director General of the Non-Banking Sector at Da Afghanistan Bank (DAB) explored Afghanistan's currency regime. Kabul's foreign exchange market is highly active but largely informal, with both licensed and unlicensed money changers. Dollarisation is widespread, with USD and PKR circulating alongside the Afghani, leading to a gradual erosion of monetary sovereignty. While DAB does not currently print its own currency for fear of inflation, it was argued that a GDP-aligned issuance could minimise risks. A strategy was suggested to demonetise existing U.S.-backed notes and introduce an IEA-issued currency supported by domestic printing facilities. Such an initiative would reinforce both sovereignty and legitimacy.

The Tamweeli model was presented to senior officials. While acknowledging the model's merit, they raised concerns regarding feasibility under current systemic constraints, although scepticism toward existing Islamic banking practices was shared. Furthermore, members of the Shura Ulema in Kabul

admitted that interest-based practices were problematic and pledged to raise the issue within religious and financial circles. A proposal for establishing a pilot "Khatadar Tamweeli Institution" was well received as a necessary proof of concept for the nation.

Kabul On-Ground Observations

The city presented a picture of peace and order, with bustling markets and regulated pricing in grocery outlets. The presence of the Taliban was visible, ensuring a sense of centralised control. Public sentiment toward the IEA was generally supportive. Diaspora investment, however, remained limited, largely due to prevailing policy uncertainty.

Economic activity heavily depended on imports from Iran, Turkey, China, the UAE, and Pakistan, with minimal domestic manufacturing capacity. The education sector faced challenges, including graduate unemployment and a shortage of technical faculty, partly due to a reliance on India-educated students, which has created a gap in the domestic development of technical expertise.

Strategic Insights from Discussions with Officials

Discussions with various officials emphasised that written communication possesses limited effectiveness within the current Afghan administration, as a clear

preference for personal engagements persists. Future visits must, therefore, prioritise direct interaction.

The meetings underscored that systemic change can only occur through a consensus among the Ulama. Indeed, it was noted that a single authoritative fatwa could abolish the prevailing banking system overnight. The internal dynamics of IEA governance can be categorised as follows:

- The Ulama and Mujahideen: These groups maintain direct influence with the Amir-ul-Momineen but often possess a limited understanding of the complexities of global capitalism.
- The Bureaucratic Elites: Primarily composed of technocrats, these individuals largely defend and benefit from the existing capitalist framework. They act as both defenders and stakeholders, as their institutional power and privileges are inextricably linked to the system's survival.
- The Reformists: A smaller segment advocating for the implementation of authentic Islamic economic models.

The technocrats remain the primary guardians of the capitalist system. However, the Amir is known to act decisively once convinced of a proposal's Islamic validity, as evidenced by previous precedents. This suggests that the path to reform lies in bypassing the bureaucratic layer and engaging directly with the

leadership on theological and systemic grounds.

Strategic Analysis by Dr. Javed A. Ansari

In his comparative analysis, Dr. Ansari observed that Afghanistan's progress toward stabilisation has been swifter than that of the USSR or China during their respective early years. However, he noted that a critical vulnerability remains: the Afghan leadership's understanding of the mechanisms of capitalism is currently weak.

Dr. Ansari identified the commodification of money as the primary driver behind societies becoming entrenched in capitalist structures. This process occurs when money markets are allowed to operate privately with the sole aim of profit maximisation. According to his analysis, such tendencies can only be countered through two decisive measures:

1. The Nationalisation of Money Markets: Moving control of credit and currency away from private interest-seeking entities.
2. The Adoption of the Tamweeli System: This transition must be directly integrated with credit planning conducted by the Planning Commission.

By linking the Tamweeli system to central planning, the economy can be redirected away from speculative accumulation and toward the genuine needs of the nation, ensuring that financial activity serves the social and moral objectives of the IEA.

Recommendations and Strategic Roadmap

A practical way forward necessitates the formation of three specialised working groups, each tasked with a distinct pillar of systemic reform. For the next visit to Afghanistan, it is recommended that two representatives from each of the following groups participate:

- Planning Group: Tasked with policy formulation and long-term developmental strategy.
- Tamweeli Group: Responsible for implementing Islamic financial practices rooted in risk-sharing, trade, and asset-based contracts, deliberately moving away from conventional "Islamic" banking models that mimic interest-based systems.
- Trade and Foreign Exchange (Forex) Group: Dedicated to promoting import substitution and establishing state-controlled foreign exchange mechanisms.

Immediate Systemic Priorities

1. Nationalisation and the Tamweeli Pilot A crucial step toward achieving economic sovereignty lies in the nationalisation of the banking and money exchange system. Should complete nationalisation prove challenging in the initial stages, the Tamweeli system must, at the very least, be piloted within a state-owned national bank. This would establish a parallel model of genuine interest-free, Shariah-based finance,

designed to gradually replace the exploitative structures of capitalist banking.

2. Regulation of Money Markets and Capital Flows Closely tied to banking reform is the necessity of state control over money transfers and foreign exchange markets. The current privately operated money market facilitates illicit trade, speculation, and capital flight, which drains national wealth. By placing these markets under national authority, the state can regulate flows, prevent smuggling, and ensure that the money market serves the productive Afghan economy rather than speculative interests.

3. Infrastructure for Monetary Sovereignty The establishment of domestic currency printing facilities is a fundamental pillar of sovereignty. As long as Afghanistan depends on external sources for its currency needs, its monetary independence remains incomplete. Setting up this infrastructure will allow the IEA to control the money supply independently, shield the economy from external manipulation, and ensure that monetary issuance is linked to real economic activity (GDP-aligned) rather than speculative expansion.

4. The Moral Foundation of Governance At the core of economic governance must be the principle of Amr-bil-Ma'roof wa Nahi-anil-Munkar (commanding good and forbidding evil). Integrating this principle into economic policy ensures that vices such as greed

(hirs) and envy (hasad) are systematically undermined. Under this framework, the economy ceases to be a mere engine of profit maximisation and instead becomes a means to uphold justice, dignity, and equitable distribution.

5. Sectoral Planning and Import Substitution Structural transformation requires the comprehensive planning of all economic sectors. Without coordinated oversight, growth will remain unbalanced. The IEA should identify vulnerable sectors and implement targeted policies—such as import substitution, industrial upgrading, and rural development—to ensure balanced growth and reduce the current overdependence on foreign imports.

6. De-dollarisation of External Trade Afghanistan should shift away from US dollar dependency by negotiating trade agreements based on barter or direct settlement in the currencies of its trading partners. Such mechanisms would bypass the dollar-centric global financial system, reduce exposure to external sanctions, and empower Afghanistan to strengthen regional trade on mutually beneficial terms.

7. Dismantling the NGO Framework Finally, the administration must gradually dismantle the existing NGO network, which often acts as a conduit for foreign influence, aligning policy priorities with external agendas. In its place, domestic institutions rooted in Islamic values and Afghan sovereignty should be developed to provide essential services and

ensure that resources directly benefit the Afghan people rather than sustaining external dependencies.

Conclusion

Afghanistan stands at a critical juncture. While the Islamic Emirate of Afghanistan (IEA) has achieved rapid political and security stabilisation, its long-term viability depends on the consolidation of economic sovereignty and a decisive shift beyond inherited capitalist frameworks.

The Islamic principle of Amr-bil-Ma'roof wa Nahi-anil-Munkar must serve as the primary directive for economic life, replacing the destructive values of greed (hirs) and envy (hasad) with justice, balance, and collective well-being. Currency independence, centralised monetary control, and the phased introduction of Tamweeli institutions provide the necessary foundation for an authentic Islamic economic system. Furthermore, sectoral planning remains essential for balanced growth, while import substitution, barter-based trade, and a reduced reliance on foreign NGOs will serve to reinforce national sovereignty.

Through a coordinated strategy that integrates reformist vision with religious legitimacy and practical economic measures, Afghanistan has the opportunity to emerge as the first modern state to implement a truly sovereign economy—one rooted in Islamic morality and independence from global capitalist structures.

Defending the Islamic Emirate of Afghanistan: Economic and Political Dimensions

Working Group on Afghan Economy

Note: This article was written in 2023. It is being published here for the first time due to its continuing relevance.

The Islamic Emirate of Afghanistan (IEA) and its administration are currently subject to a persistent imperialist assault. Developing a comprehensive political and economic strategy to neutralise this challenge on a permanent basis is of the utmost importance. This paper attempts to outline a possible strategy for meeting this challenge.

1.The Nature of the Attack and its Objectives

At present, the enemy relies primarily on the cultivation of insurgent movements within Afghanistan. Anti-Islamic groupings in Europe are likely to seek close cooperation with these terrorist elements, providing them with the financial and logistical support necessary to destabilise the state. The groundwork is being prepared for renewed attacks on Afghan targets; while these incursions will be framed as operations against ISIS or Al-Qaeda, the true objective is the systematic disruption of the Afghan economy.

Meanwhile a well-thought out plan of economic sabotage has also been developed with the establishment of a monetary fund in Geneva. This seeks to flood the Afghan economy with imperialist issued local currency and to establish a monopoly over

Afghan energy (specially electricity) imports.

Core Strategic Targets

The counter-revolutionary imperialist strategy aims to achieve three primary goals:

1. Regime Overthrow: The displacement of the Islamic Emirate as the governing authority.
2. Economic Re-colonisation: Wresting control of the Afghan economy from the Islamic government.
3. Domestic Destabilisation: Eradicating law and order to a degree that allows for the remobilisation of domestic reactionary elements—such as the erstwhile Northern Alliance—to seize Afghan territories.

This strategy bears a striking resemblance to the interventionist policies adopted by imperialist powers during the Russian Civil War (1918–1922), with the modern addition of sophisticated air power.

2. Foundational Principles of Resistance

- The New Phase of Jihad: The Afghan Jihad has entered a new phase. Resistance against imperialist incursions is the principal task for the survival of the Taliban regime at this stage of the revolution.
- Rejection of Concessions: Making concessions in social, political, or economic policy will merely encourage the enemy to demand the dilution of the state's Islamic character and the surrender of the national economy to the capitalist-imperialist order.
- Strategic Confidence: We must maintain absolute confidence in our capacity, through divine assistance, to defeat the enemy. The possibility of rapprochement is non-existent.

3.Economic Strategy: The Path to Autarky

To secure the financial independence of the Emirate, the following measures are essential:

- The War Economy: Establish a war economy by prioritising investment in Information Technology (IT) and surveillance. This "armament economy" must be structurally linked to the agricultural and manufacturing sectors.
- Civil Defence Mobilisation: Develop a mass-based surveillance and civil defence force of approximately one million people spread throughout the country and present in all major economic and administrative establishments. This requires a massive, rapid expansion of the Taliban movement and a consolidation of local power in its hand.

Monetary Sovereignty:

- The Islamic Dinar: Circumvent resource constraints through the issuance of a sovereign currency—the Islamic Dinar. Its volume and circulation should be based on the physical requirements of the population and the exchange system, rather than external financial benchmarks.
- Currency Decoupling: Terminate all arrangements for currency printing in Germany. Ensure that currency issued by the Geneva-based "Afghan Fund" is strictly prohibited from entering or circulating within Afghanistan.
- Financial Nationalisation: Execute the immediate nationalisation of all banks and financial institutions, severing their links with imperialist capital markets.

- Exchange Monopoly: Establish a total state monopoly over all foreign exchange transactions and capital flows.

(Details of these proposals are provided in the WGAE document "Developing a Planning System for the Imarat-e-Islamia)

4. Political Strategy: Sovereignty and Regional Alignment

- Information Security: Expel all UN agencies, imperialist-financed NGOs, and foreign press correspondents, as these entities serve as primary conduits for espionage and intelligence gathering.
- Digital Control: Assert absolute control over all IT platforms and digital activities within the country.
- The Dawah-Surveillance Network: Implement a devolved surveillance system of at least one million people, focused on Dawah, social welfare, and internal security.
- Strategic Regional Cooperation: Alignment with Iran and Russia: Actively develop military and surveillance cooperation with Iran and Russia. Both nations are currently challenged by Western aggression—Iran through threats to its nuclear infrastructure and Russia through NATO expansion.

The independence of the Afghan regime is a core national interest for both Tehran and Moscow. A pro-imperialist client state in Kabul would represent a direct threat to their regional security. Cooperation must focus on strengthening Afghan defence systems and ensuring air security over Afghan territory.

An Appeal to the Islamic Republic of Iran

Syed Haider Abbas

Note: This article was written in the early days of the establishment of the second Islamic Emirates of Afghanistan. We're publishing it here for the first time due to its continuing relevance.

Achievement of the Islamic Republic

Perhaps our greatest achievement in recent years has been the establishment and survival of the Islamic Republic of Iran. Other Islamic states that have emerged during this period – in Sudan, Egypt, Chechnya, parts of Somalia and Mali – have all succumbed to imperialist pressure.

The Islamic Emirate in Afghanistan continues to be threatened by impending US drone attacks, and imperialists are actively working to foment civil war in that country.

In this scenario, the Islamic Republic is a shining beacon of light for revolutionaries throughout the Islamic world. In its four decades of existence under the leadership of the Ulema, Iran has created a self-reliant, self-sustainable economy despite the imposition of severe imperialist sanctions.

It has used democracy as an effective political tool for mobilising popular support for the Islamic regime and for its initiatives for Islamising Iranian society. It has developed a functional counter-espionage system to effectively frustrate imperialist sabotage initiatives.

The Islamic Republic is the only Muslim country

which identifies openly and comprehensively with the struggle for liberating al-Quds. The Palestinian Islamic cause is close to the heart of the Iranian Ulema and the Iranian nation, as is the struggle of the Islamic forces in Lebanon, Iraq and Yemen.

Within the country, the leadership has consciously promoted Shia-Sunni unity and co-operation, and Iran has become a shining example of love and friendship between different Islamic schools of thought.

The Situation in Afghanistan

I appeal to the Iranian Ulema and the Iranian regime to look sympathetically at the sufferings of our Afghan brothers. The struggle for asserting the Islamic character of Afghanistan began at the same time that the Islamic revolution triumphed in Iran, and the Afghan Islamic revolution is a continuation of the Islamic revolution in Iran.

After four decades of fierce armed struggle, an Islamic regime has been established in Afghanistan. Since then, the Afghan Jihad continues and there are two major threats to the Islamic regime in Afghanistan.

On the one hand, terrorists have intensified their attacks, with the Shia Islamic Afghan community especially targeted. On the other hand, America has openly threatened to resume drone attacks from Central Asian bases. It is pretending that these attacks will be against terrorist installations, but of course the real target will be the Afghan socio-economic infrastructure to promote systemic instability in the

country.

In Europe, anti-Islamic Afghan groups are being organised and financed by imperialism. It is preparing them to launch a full-scale civil war in Afghanistan.

Secondly, an American plan to sabotage the Afghan economy is under implementation. America has looted and confiscated the $9.5 billion foreign exchange reserves of the Afghan central bank. Half of this money is being used to set up a fund in Geneva. The fund will print Afghan currency and try to infiltrate it into the Afghan economy in an effort to control the Afghan banking and financial system. The fund also seeks to monopolise energy import transactions into the Afghan economy. This is an attempt to subordinate the Afghan economy to the imperialist financial markets and isolate the Islamic regime from the Afghan people.

Need for Iranian Support

The imperialist attack on Afghanistan is indirectly an attack on the Islamic Republic of Iran. Imperialism seeks to surround the Islamic Republic with its client regimes. If an imperialist client regime is established in Afghanistan, it will greatly facilitate imperialist intervention in Iran. It is in Iran's national interest to prevent the establishment of an American client regime in Afghanistan. It is also in Iran's national interest to assist the Afghan regime in defeating the terrorist attacks in that country.

I therefore appeal to the Iranian Ulema and government to seriously consider the following

measures:

- Early formal recognition of Afghanistan and establishment of diplomatic links. Iran should be the first country to recognise the Islamic Emirate and should serve as a link between Afghanistan and those countries – Russia, Belarus, North Korea, Cuba and Venezuela – which are victims of imperialist sanctions.
- Co-operation among these countries is key to developing an effective international system to frustrate America's sanctioning strategy, and Iran is well placed to play a leading focal role in the development of such a system.
- Bilateral economic co-operation between Iran and Afghanistan can be mutually beneficial and effective in defeating the imperialist endeavour to absorb the Afghan economy within imperialist market networks. Efforts should be made to promote trade, investment and technology transfer. Promoting investment and policy coordination should be relatively easy because they share a common language – Dari is a dialect of Persian and even Pashto is closely linked.

Sectors in which economic co-operation is of vital importance:

1. Energy: Energy sector cooperation can be of some significance in alleviating the impact of sanctions on the Iranian oil sector. It can be of major import to Afghanistan. An effort should be made to ensure that in the near future all energy sector imports of

Afghanistan are procured from Iran, thus eliminating Afghanistan's dependence on global petroleum product markets.

2. Mining: There is also considerable scope for cooperation in the mining sector. Afghanistan has rich mineral resources and Afghanistan's needs for foreign investment in mining are extensive. Mineral sector growth is essential for the revival of the entire Afghan economy. Imperialist multinationals are already targeting Afghan minerals and imperialist investment in these sectors can be a principle means of subordinating the Afghan macro-economy to imperialism. It is therefore necessary that Iranian investment and sectoral policy support be urgently extended to the Islamic regime in Afghanistan.

3. Finance: The Afghan financial sector was totally subordinated to imperialism during the occupation period (2002-2021). Restructuring the Afghan financial sector is essential for the survival of the Islamic government. The imperialists have developed a two pronged strategy in this regard. On the one hand they are trying to establish institutional links, bypassing the Afghan government, with domestic banks and financial institutions. On the other hand, through the newly established Geneva Fund they are trying to control the issuance and distribution of Afghan currency and to flood the economy with dollars. To counter these moves currency and financial sector integration between the Islamic Republic and

Afghanistan is desirable. Currency swap arrangements may be urgently initiated and extensive progress should be made to develop a full fledged currency union between Iran and Afghanistan.

4. Information Technology (ITC): The development of the IT sector is of crucial importance to Afghanistan's national defense. It can be a major means for sectoral integration of the economy. Moreover, the IT industry can play a vital role in the country's counter insurgency strategy and in monitoring and frustrating impending targeted drone attacks. Iran has developed a strong IT sector effective both in sectoral technological upgrade and in surveillance of counter revolutionary espionage. Provision of IT sector expertise and services to Afghanistan can be of mutual benefit to both these Islamic countries.

Respected Ulema, I submit that defending the Islamic revolution in Afghanistan is a vital national interest of the Islamic Republic of Iran. This is evident from the fact that terrorist attacks in Afghanistan are directly targeting our Shia brothers. Developing a transnational anti-terrorist strategy is vital for promoting Shia-Sunni unity in the region. I therefore appeal to you that the Islamic Republic of Iran should be the first country to officially recognise Afghanistan and that you prioritise economic and defence policy coordination between these two brotherly countries.

Book Review

Platform Capitalism

By Dr. Syed Z. Arshad

Rolf, S., & Schindler, S. (2025). *State Platform Capitalism: The United States, China, and the global battle for digital supremacy* [Elements in Reinventing Capitalism Series]. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781009446594 (Published 5th December 2025)

1. Introduction: Why "State Platform Capitalism" Matters

The contemporary capitalist order is increasingly difficult to describe using the conceptual vocabulary that once sustained it. Terms such as "free markets," "limited government," and even "neoliberalism" appear ever more detached from the lived realities of economic governance, technological power, and geopolitical rivalry. States intervene heavily in markets while proclaiming commitment to market discipline; private corporations exercise quasi-sovereign authority while disclaiming political responsibility; and digital infrastructures mediate vast domains of social life without being accountable to the societies they organize. It is within this context of conceptual exhaustion and structural mutation that Steve Rolf and Seth Schindler's State Platform Capitalism (2025) must be read.

The central contribution of the book lies in its rejection of a now-familiar dichotomy: that the rise of digital platforms represents either the retreat of the state or the triumph of private power over public authority. Against this view, Rolf and Schindler argue that the present conjuncture is defined by a growing symbiosis between states and dominant platform firms, particularly in the United States and China. Digital platforms, far from undermining state power, have become critical instruments through which states project influence, secure geopolitical advantage, and govern transnational flows of data, capital, and information. Conversely, platform firms increasingly depend upon state patronage, protection, and regulatory shielding to expand and stabilize their global ecosystems. This mutually reinforcing arrangement, which the authors term state platform capitalism (SPC), constitutes a novel regime of capitalist organization and competition.

This argument is not merely descriptive. It challenges deeply entrenched assumptions in liberal political economy, particularly the belief that capitalism's legitimacy rests on the separation of economic power from political authority. Under SPC, this separation collapses in practice even as it is preserved rhetorically. Markets are no longer disciplined primarily through competition but

through infrastructural control; governance is exercised less through law than through code, standards, and protocol; and geopolitical rivalry unfolds not only through tariffs or military posturing, but through struggles over technology stacks, digital dependencies, and network centrality. Capitalism, in this formulation, no longer presents itself as a self-regulating order, but as a system that must be actively managed, secured, and defended by state power.

For Muslim intellectual discourse, the significance of this shift cannot be overstated. Much contemporary Muslim critique of Western modernity continues to address capitalism as an ideological system—rooted in individualism, secularism, and moral relativism—or as an ethical failure characterized by inequality, exploitation, and injustice. While such critiques remain valid, they risk inadequacy if they do not grapple with capitalism's current structural form. The capitalist order confronting Muslim societies today is not the laissez-faire capitalism of textbooks nor even the neoliberalism of the late twentieth century, but a technologically mediated, state-supported, and security-oriented system that penetrates daily life through platforms that shape attention, desire, knowledge, and social interaction.

Moreover, Muslim communities are not external observers of this transformation. They are deeply

embedded within the infrastructures of state platform capitalism—as users of global social media platforms, as subjects of data extraction and surveillance, as consumers in digitally intermediated markets, and increasingly as targets of securitized governance. The moral, spiritual, and communal challenges facing Muslims today cannot be understood apart from these conditions. Faith is no longer tested only by competing ideas or cultural norms, but by algorithmic environments that normalize distraction, commodify identity, and reorganize social life in ways often hostile to the disciplines of worship, restraint, and moral formation.

This review article proceeds from the conviction that State Platform Capitalism offers Muslim thinkers an opportunity rather than merely a diagnosis. By accepting the authors' core thesis and extending it through an Islamic civilizational framework, the article aims to accomplish three tasks. First, it provides a careful reconstruction of the book's theoretical contribution, situating SPC within broader debates on capitalism's evolution and crisis. Second, it advances a normative Islamic critique that interrogates SPC not only as an economic arrangement, but as a moral and ontological order fundamentally at odds with the Islamic understanding of authority, obligation, and human purpose. Third, it reflects on the strategic

implications of this analysis for Muslim communities seeking to preserve faith, coherence, and continuity under conditions of digital empire.

In doing so, the article does not propose immediate political programs or activist prescriptions. Rather, it seeks clarity—about the nature of the order in which Muslims now live, about the limits of inherited categories of critique, and about the kinds of intellectual and moral resources required to endure, resist, and ultimately transcend a system that increasingly governs without believing in its own justifications. If capitalism has entered a phase in which survival replaces legitimacy as its primary objective, then the task before Muslims is not simply opposition, but the articulation and cultivation of a rival moral horizon capable of sustaining life beyond the platform-state nexus.

2. Overview of State Platform Capitalism

State Platform Capitalism (2025) is published as part of Cambridge University Press's Elements in Reinventing Capitalism series, an initiative that itself reflects the depth of capitalism's contemporary crisis. The series assembles interdisciplinary analyses that proceed from the tacit recognition that the existing capitalist order can no longer sustain its legitimacy without structural reconfiguration — prompting scholarly efforts not to transcend the system, but to

diagnose, stabilize, and refashion it under conditions of stagnation, inequality, digitalization, and geopolitical conflict.

2.1 Core Thesis and Conceptual Innovation

At the heart of State Platform Capitalism lies a deceptively simple but far-reaching claim: contemporary capitalism is being reorganized through a deepening collaboration between states and dominant digital platform firms, producing a new regime of political–economic competition. Rolf and Schindler reject the now-familiar narrative that interprets the rise of digital platforms as evidence of the state's decline or incapacity. Instead, they argue that platforms and states have become increasingly interdependent, particularly in the context of intensifying geopolitical rivalry between the United States and China. This interdependence, rather than representing an aberration or temporary alliance, constitutes a durable and emergent form of capitalist organization.

The authors introduce the concept of state platform capitalism (SPC) to name this arrangement. SPC refers to a system in which states and platform firms cooperate—sometimes uneasily, but often productively—to establish control over the digital "technology stacks" that undergird contemporary economic and social life. These stacks include not only

visible applications and services, but also cloud infrastructure, data centers, standards, protocols, semiconductor supply chains, and financial technologies. Control over these layers confers not merely economic advantage, but the capacity to shape flows of information, capital, and interaction on a global scale.

This conceptual move allows Rolf and Schindler to transcend two dominant but limiting perspectives. The first is the liberal regulatory view, which frames platforms as private actors whose excesses can be corrected through better law and oversight. The second is the critical view that platforms have become quasi-sovereign entities that hollow out state authority altogether. Against both, the authors argue that the present moment is defined not by displacement, but by fusion. States increasingly govern through platforms, while platforms increasingly depend upon states to secure favorable regulatory environments, access foreign markets, and withstand geopolitical pressure. The result is not a retreat of politics from the economy, but its re-inscription at the infrastructural level.

2.2 Crisis, Stagnation, and the Return of the State

A central strength of the book lies in its insistence that SPC must be understood historically, as a response to structural crises within global capitalism. Rolf and Schindler situate the rise of SPC in the

aftermath of two major shocks: the global financial crisis of 2008 and the COVID-19 pandemic. These crises did not merely disrupt economic activity; they exposed the fragility of the neoliberal settlement and accelerated long-standing trends toward low growth, declining productivity, and financialization.

Drawing on the literature on state capitalism, the authors argue that the post-2008 period witnessed a marked expansion in the scale and scope of state intervention across both advanced and emerging economies. Far from being confined to "illiberal" or developing states, state capitalist practices proliferated in the very heartlands of liberal capitalism. These practices included large-scale fiscal and monetary interventions, the revival of industrial and technology policy, the expansion of sovereign wealth funds, and the increasing use of national security rationales to justify economic management. Crucially, these interventions were not temporary emergency measures, but became normalized features of economic governance.

Platform capitalism, in turn, is presented as an organizational response to the same underlying conditions. In a context of stagnation and surplus capital, digital platforms offered a model capable of absorbing vast investment while promising future rents through scale, enclosure, and data extraction.

Rather than competing primarily through price or productivity, platforms sought to intermediate social and economic exchanges, constructing ecosystems in which users, developers, and advertisers became locked into proprietary environments. The authors emphasize that this model was sustained by abundant liquidity, permissive regulation, and access to global markets — conditions that were themselves shaped by state policy.

By placing state capitalism and platform capitalism within the same historical arc, Rolf and Schindler undermine the notion that the former emerged to discipline or restrain the latter. Instead, both are framed as complementary "fixes" to capitalism's crisis tendencies: state capitalism stabilizes demand and absorbs risk, while platform capitalism opens new frontiers for accumulation. SPC emerges where these fixes converge and reinforce one another.

2.3 From Markets to Technology Stacks

One of the most analytically significant contributions of the book is its reconceptualization of competition. Under SPC, the primary arena of rivalry is no longer the market for discrete goods or services, but the struggle to control entire 'technology stacks'. Platforms compete as sprawling ecosystems that integrate hardware, software, data, standards, and governance mechanisms across multiple sectors

simultaneously. This form of competition favors incumbency, scale, and infrastructural reach, and tends toward high levels of concentration.

States play a critical role in this process. Through export controls, sanctions, procurement policies, security regulations, and diplomatic pressure, they help secure the dominance of "their" platforms at home and abroad. At the same time, states rely on these platforms to project power extraterritorially, whether by setting technical standards, shaping information flows, or embedding dependencies within the digital infrastructures of other countries. Competition thus unfolds not only between firms, but between nationally anchored platform ecosystems, with states and corporations acting as partners in a shared project of expansion and control.

This shift has profound implications for how power is exercised in the global political economy. Governance increasingly occurs through code rather than law, through protocol rather than policy, and through infrastructural dependency rather than direct coercion. While these dynamics are often framed in neutral or technical terms, Rolf and Schindler make clear that they are deeply political, reshaping sovereignty, accountability, and the distribution of power within and across societies.

2.4 Scope and Structure of the Book

The remainder of State Platform Capitalism develops this framework through a comparative analysis of the United States and China, followed by a sectoral examination of four key arenas of competition: digital currencies, cybersecurity, technical standards, and smart cities. In each case, the authors show how state – platform collaboration operates in practice, and how geopolitical rivalry is increasingly fought at the infrastructural level. While the empirical focus is on the US–China dyad, the implications extend well beyond it, particularly for states and societies that find themselves embedded within, and dependent upon, these rival technology stacks.

Taken together, the book offers a compelling account of capitalism's contemporary configuration. It neither celebrates nor condemns SPC outright, but seeks to render it intelligible as a historically specific response to crisis, competition, and stagnation. Yet precisely because of this analytical restraint, the book invites further normative and civilizational interrogation. If state platform capitalism represents a new phase in the organization of power and accumulation, then its moral assumptions, social consequences, and implications for non-Western and non-secular ways of life demand closer scrutiny. It is to these questions that the remainder of this review-

essay now turns.

3. National Varieties of State Platform Capitalism

A core claim of State Platform Capitalism is that the contemporary reconfiguration of capitalism does not unfold uniformly across political systems. Rather than proposing a single monolithic model, Rolf and Schindler emphasize that state platform capitalism assumes distinct national varieties, shaped by institutional histories, political structures, and ideological traditions. At the same time, the authors insist that these differences should not obscure a deeper functional convergence. The United States and China—the two principal centers of global platform power—exhibit divergent forms of state–platform coordination, yet both are oriented toward the same strategic objective: securing control over the digital infrastructures that increasingly organize global economic and social life.

3.1 The United States: Liberal Rhetoric and Infrastructural Power

The US variant of state platform capitalism is marked by a persistent tension between ideological self-representation and material practice. Officially, the United States continues to present itself as a champion of free markets, private enterprise, and limited government intervention. In practice,

however, the American state has become deeply enmeshed in the expansion, protection, and strategic deployment of its dominant platform firms.

Rolf and Schindler document how US state support for platforms operates largely through indirect and often opaque mechanisms. These include defense and intelligence contracts, permissive antitrust enforcement, favorable tax treatment, export controls, sanctions regimes, and diplomatic pressure aimed at limiting foreign competition. Particularly significant is the state's role in securing key chokepoints in global technology stacks—most notably in semiconductors, cloud computing, and financial infrastructure. By controlling access to these critical layers, the United States is able to project power extraterritorially without formal territorial control.

This model allows the US state to harness the global reach of its platforms while maintaining the fiction of arm's-length separation between public authority and private enterprise. Platforms such as major cloud providers, social media firms, and software companies remain legally private and profit-driven, yet their strategic alignment with national security objectives has become increasingly explicit. The result is a system in which governance is exercised through infrastructure and dependency rather than direct administration—a form of power that is

simultaneously expansive and deniable.

3.2 China: Party-State Integration and Developmental Control

China's variant of state platform capitalism differs markedly in form, though not in ultimate orientation. Unlike the United States, China does not rely on ideological commitments to market liberalism to legitimate its political economy. The Chinese party-state openly asserts its authority over strategic sectors, including digital platforms, and integrates them into long-term developmental and geopolitical strategies.

Rolf and Schindler show that China's platform giants emerged within a protected domestic environment, shielded from foreign competition during their formative stages. This protection allowed domestic firms to scale rapidly, experiment with business models, and integrate deeply into everyday economic and social practices. As these firms matured, the state tightened regulatory oversight, ensuring that platform expansion remained compatible with broader party objectives related to security, stability, and technological self-sufficiency. Chinese platforms are thus embedded within a governance framework that is more explicit and centralized than its US counterpart. Party committees, regulatory interventions, and strategic planning initiatives play a direct role in shaping platform behavior. At the same

time, these platforms are increasingly deployed as instruments of global expansion, particularly through infrastructure-linked initiatives that combine physical connectivity with digital systems. In this way, China's model demonstrates that strong state control and platform dynamism are not mutually exclusive, but can be mutually reinforcing under certain conditions.

3.3 Convergence beneath Difference

Despite these institutional and ideological contrasts, Rolf and Schindler argue that the US and Chinese models converge at a functional level. In both cases, platforms serve as extensions of state power, while states act as guarantors of platform dominance. Competition between the two systems is therefore not primarily about markets in the conventional sense, but about whose platforms—and whose standards, protocols, and infrastructures—will become embedded in the global economy.

This convergence is most visible in the shared emphasis on controlling dependencies. Both states seek to render other countries reliant on their respective technology stacks, whether through cloud services, payment systems, telecommunications infrastructure, or data governance regimes. Such dependencies confer long-term strategic leverage, as they shape not only economic options but also regulatory possibilities and security alignments.

Importantly, this form of power does not require overt coercion; it operates through path dependence, lock-in, and the high costs of exit.

By framing US–China rivalry in these terms, State Platform Capitalism moves beyond simplistic narratives of liberal versus authoritarian capitalism. What is at stake is not the moral superiority of one system over the other, but the emergence of a global order in which sovereignty is increasingly mediated by access to digital infrastructure controlled by state–platform complexes. For societies embedded within these systems—particularly those lacking comparable platform capacity of their own—the consequences are profound, reshaping autonomy, governance, and the conditions under which social life unfolds.

This comparative analysis sets the stage for the book's subsequent examination of specific arenas in which state platform capitalism is enacted. More importantly for the purposes of this review, it underscores a critical point: the challenge posed by SPC is not reducible to any single national model. It is a systemic transformation of capitalism itself, one that demands evaluation not only in terms of efficiency or power, but in terms of the kinds of authority, dependency, and moral order it brings into being.

4. Spheres of Competition under State Platform Capitalism

Having established state platform capitalism as a systemic fusion of state power and platform infrastructure, Rolf and Schindler turn to the concrete arenas in which this new regime of competition is most clearly expressed. Rather than focusing on traditional sites of economic rivalry—such as manufacturing output, trade balances, or firm-level competition—the authors argue that contemporary geopolitical struggle is increasingly waged through infrastructural domains that shape the conditions of economic and social life itself. These domains are not ancillary to capitalism's operation; they are the mechanisms through which accumulation, governance, and control are now exercised.

The book examines four such arenas—digital currencies, cybersecurity, technical standards, and smart cities—not as discrete policy sectors, but as overlapping fields in which state–platform collaboration consolidates power. Taken together, these spheres illustrate how competition under SPC is less about overt domination than about embedding dependencies, shaping rules, and rendering alternatives costly or unviable.

4.1 Digital Currencies and Monetary Infrastructure

Digital currencies represent a particularly revealing

arena of state platform capitalist competition because they sit at the intersection of finance, sovereignty, and technological control. Rolf and Schindler show that struggles over digital money are not limited to debates about innovation or efficiency, but concern the future architecture of global monetary power.

On one side, the United States presides over a system in which private platforms dominate digital payments, financial intermediation, and data-driven credit assessment, all within a dollar-centered global financial order. On the other, China has pursued state-backed digital currency initiatives designed to enhance monetary oversight, reduce reliance on existing financial intermediaries, and potentially bypass Western-dominated payment networks. In both cases, platforms play a critical role in mediating transactions, collecting data, and enforcing compliance, while states seek to leverage these capabilities for strategic ends.

The significance of this competition lies not merely in who controls digital wallets, but in who governs the infrastructure of exchange. Control over payment systems enables surveillance, sanctions enforcement, and the shaping of economic behavior at scale. Under SPC, monetary sovereignty is thus reconfigured as infrastructural sovereignty, with platforms acting as the conduits through which state power circulates.

4.2 Cybersecurity and the Securitization of Infrastructure

Cybersecurity constitutes a second key sphere in which state platform capitalism manifests itself. As platforms increasingly provide essential services—cloud computing, communications, data storage, and software—questions of security become inseparable from questions of governance. Rolf and Schindler argue that cybersecurity has expanded from a technical concern into a central organizing principle of political economy.

States now view platforms simultaneously as critical national assets and as potential vulnerabilities. This dual status justifies extensive regulatory oversight, intelligence cooperation, and, in some cases, direct intervention. Platforms, in turn, benefit from their designation as "critical infrastructure," which often translates into privileged access to state resources, contracts, and protection from foreign competitors. The language of security thus becomes a means through which state–platform alliances are deepened and normalized.

Importantly, cybersecurity competition rarely takes the form of open confrontation. Instead, it operates through risk assessments, compliance requirements, and trust narratives that determine which platforms are deemed acceptable within particular jurisdictions.

These processes have the effect of excluding rival systems and reinforcing existing dependencies, all while maintaining the appearance of neutral technical governance.

4.3 Technical Standards, Protocols, and Dependency

Perhaps the most understated yet consequential arena of competition under SPC is the struggle over technical standards. Standards determine how technologies interoperate, how data flows, and which systems can connect to one another. As such, they shape markets long before prices are set or contracts signed. Rolf and Schindler emphasize that platforms exert enormous influence over both formal standards bodies and de facto standards established through market dominance. States support these efforts by lobbying in international institutions, endorsing domestic standards abroad, and incorporating favored technologies into bilateral and multilateral agreements. Once embedded, standards create path dependencies that are difficult to reverse, effectively locking users and states into particular technological ecosystems.

This form of power is especially potent because it is largely invisible. Decisions about protocols and interoperability are often framed as technical necessities rather than political choices. Yet the cumulative effect is to structure global economic

participation in ways that advantage certain state–platform complexes while constraining others. Under SPC, standard-setting becomes a primary mechanism through which control is exercised without formal rule.

4.4 Smart Cities and the Export of Governance Models

The final arena examined in the book is the development and global diffusion of "smart city" technologies. These systems integrate sensors, data analytics, artificial intelligence, and digital platforms to manage urban functions such as transportation, energy, policing, and public services. Rolf and Schindler argue that smart cities represent a particularly comprehensive instantiation of state platform capitalism, as they combine physical infrastructure with digital governance in a single assemblage. Platforms supply the technical systems that enable real-time monitoring and management, while states provide legitimacy, access, and often financing. When exported abroad—especially to developing countries—smart city packages often bundle hardware, software, standards, and training, embedding recipient cities within the provider's broader technology stack. In this way, urban governance itself becomes a site of geopolitical competition.

What distinguishes smart cities under SPC is not simply their technological sophistication, but their capacity to normalize continuous surveillance, data extraction, and algorithmic decision-making as features of everyday life. Governance is rendered more efficient, but also more opaque, as decisions migrate from visible political processes to automated systems designed and maintained by platform firms in coordination with state authorities.

4.5 Infrastructure as the Primary Site of Power

Across these four arenas, a consistent pattern emerges. Power under state platform capitalism is exercised less through overt coercion or ideological persuasion than through infrastructural control. By shaping the systems through which money moves, information circulates, and cities function, states and platforms jointly structure the range of possible actions available to individuals, firms, and even other states. This mode of power is especially effective because it presents itself as technical, neutral, and inevitable. Dependencies are framed as efficiencies; governance is recast as management; and political choices are obscured by the language of innovation and security. Yet the cumulative effect is a profound reordering of sovereignty and autonomy, particularly for those societies that lack the capacity to develop or control their own digital infrastructures.

In highlighting these arenas of competition, State Platform Capitalism provides a granular account of how contemporary capitalism governs not merely through markets or laws, but through systems that quietly but decisively shape the conditions of social life. This insight is crucial for evaluating the durability and legitimacy of the emerging order—a task that requires moving beyond description to assessment. It is to this question—whether state platform capitalism ultimately strengthens or undermines the capitalist system itself—that the next section turns.

5. Does State Platform Capitalism Strengthen or Weaken the Capitalist Order?

A central question raised implicitly throughout State Platform Capitalism—and one that demands explicit consideration—is whether the emergent regime, that the authors describe, ultimately stabilizes capitalism? or undermines it? Rolf and Schindler themselves refrain from offering a definitive normative judgment, focusing instead on mapping the contours and mechanisms of state platform capitalist competition. Yet the analytical materials they provide invite a more direct assessment. When examined closely, state platform capitalism appears to do both: it strengthens capitalism in the short to medium term, even as it deepens the structural and legitimacy crises that threaten its long-term sustainability.

5.1 Short-Term Resilience: Capitalism on Life Support

There is little doubt that state platform capitalism has, at least for now, enhanced capitalism's capacity to survive conditions that might otherwise have proven terminal. In the face of stagnation, declining productivity, and repeated systemic shocks, SPC offers a set of mechanisms that shore up accumulation and suppress instability.

First, SPC enables the socialization of risk alongside the privatization of gain. States absorb economic volatility through fiscal intervention, monetary expansion, and industrial policy, while platform firms capture rents through enclosure, data extraction, and market intermediation. This arrangement allows capitalism to continue generating profits even as its underlying growth dynamics weaken.

Second, platforms provide new organizational solutions to stagnation. By shifting competition away from price and productivity toward scale, network effects, and ecosystem control, platforms open accumulation pathways that are less dependent on broad-based economic expansion. These pathways are particularly attractive in an era of surplus capital and limited productive investment opportunities.

Third, SPC furnishes capitalism with a renewed source of political legitimation. Where earlier phases

of capitalism justified themselves through promises of prosperity or freedom, SPC increasingly appeals to security, resilience, and geopolitical necessity. Economic intervention, surveillance, and infrastructural control are framed not as failures of the market, but as unavoidable responses to external threats. In this way, capitalism is attempting to re-legitimatize not as an emancipatory system, but as a protective one.

Taken together, these features render state platform capitalism a powerful crisis-management regime. It allows capitalism to endure conditions that would have destabilized earlier configurations, and to do so without fundamental redistribution or structural transformation.

5.2 Long-Term Brittleness: Concentration, Legitimacy, and Systemic Risk

Yet the very mechanisms that confer short-term resilience also generate profound long-term vulnerabilities. State platform capitalism stabilizes capitalism not by resolving its contradictions, but by displacing and intensifying them.

Foremost among these vulnerabilities is the extreme concentration of power. SPC centralizes economic, technological, and political authority within a narrow set of state–platform complexes. Control over infrastructure, data, and standards accumulates at the

top of the system, leaving societies increasingly dependent on entities that are neither democratically accountable nor easily contestable. Such concentration amplifies systemic risk: failures, miscalculations, or conflicts at the core reverberate globally.

Closely related is the erosion of social and moral legitimacy. As platforms assume quasi-governing roles and states govern through opaque infrastructural means, the normative foundations of capitalist order weaken. The claim that markets are neutral, that governance is transparent, or that economic outcomes reflect merit becomes increasingly implausible. What emerges instead is a system that governs through dependency and constraint rather than consent—a shift that may be manageable in the short term, but corrosive over time.

Finally, SPC introduces new forms of systemic fragility. By integrating finance, communication, logistics, and governance into unified technology stacks, it reduces redundancy and increases the stakes of disruption. Cyber failures, infrastructural breakdowns, or geopolitical escalations can cascade across sectors and borders with unprecedented speed and scale. The very efficiency and integration that make SPC effective also render it brittle.

In this sense, state platform capitalism resembles earlier historical attempts to manage capitalism's

contradictions through administrative and technological means. Such efforts often succeed in prolonging the system's life, but at the cost of making eventual crises more severe and less containable.

5.3 From Self-Regulating Markets to Managed Survival

The deeper implication of SPC is not merely institutional, but ideological. Capitalism under state platform capitalism no longer presents itself as a self-regulating order governed by impersonal market forces. Instead, it increasingly resembles a managed system of survival, dependent on constant intervention, coordination, and control.

This shift marks a significant departure from capitalism's classical self-understanding. Where earlier narratives emphasized spontaneity, efficiency, and freedom, SPC normalizes planning, surveillance, and strategic coordination. Markets persist, but they are enclosed within infrastructures designed to channel behavior and preempt instability. In this sense, capitalism does not overcome its crisis; it learns to live with it.

Whether such a system can endure indefinitely remains an open question. What is clear, however, is that state platform capitalism signals a transformation in how capitalism understands itself and justifies its authority. It survives less by persuasion than by

management, less by belief than by control. This transformation has profound implications not only for economic governance, but for moral life, social autonomy, and the possibility of alternative orders.

It is precisely at this juncture—where capitalism's functional resilience coexists with deepening moral and structural fragility—that the relevance of non-capitalist civilizational frameworks becomes most apparent. The following section turns to an Islamic normative critique of state platform capitalism, not to offer a utopian countermodel, but to interrogate the assumptions about power, authority, and human purpose that SPC takes for granted.

6. A Normative Islamic Critique of State Platform Capitalism

If state platform capitalism represents a historically novel fusion of political authority and digital infrastructure, then its significance cannot be fully grasped through institutional or functional analysis alone. It must also be evaluated as a moral and ontological order—one that makes implicit claims about authority, obligation, human purpose, and the organization of social life. From an Islamic perspective, it is precisely at this deeper level that the contradictions of SPC become most visible.

Islam does not approach political economy as a technically neutral domain governed solely by

efficiency or growth. Rather, economic arrangements are inseparable from questions of hakimiyyah (ultimate authority), ubudiyyah (servitude), justice (adl), and the moral cultivation of the man (tazkiyah). Evaluated against these criteria, state platform capitalism emerges not simply as an imperfect system, but as one that systematically displaces moral responsibility, obscures authority, and reorients man's life away from its divinely ordained ends.

6.1 Authority, Sovereignty, and the Question of Hakimiyyah

At the core of the Islamic worldview lies the principle that ultimate sovereignty belongs to Allah SWT alone. Man's authority—political, economic, or social—is derivative, contingent, and accountable. State platform capitalism, by contrast, diffuses authority across a complex assemblage of state institutions, private corporations, algorithms, and technical protocols, none of which clearly acknowledge ultimate responsibility for the power they exercise. Under SPC, governance increasingly occurs through infrastructural mechanisms rather than explicit law or deliberation. Decisions about visibility, access, participation, and exclusion are encoded into platforms' terms of service, ranking systems, and automated processes. States rely on these systems to enforce policy objectives, while platforms

disclaim political intent by appealing to technical necessity or market logic. Authority thus becomes simultaneously pervasive and elusive.

From an Islamic standpoint, this opacity represents a profound moral failure. Power that cannot be clearly located, named, or held accountable violates the Quranic insistence that authority be exercised openly and justly. When governance is hidden behind code and protocol, the possibility of moral accountability (muhasabah) is diminished. Obedience is demanded not through explicit command, but through dependency and design—redirecting man's submission away from conscious moral choice toward passive compliance.

6.2 Moral Economy, Riba, and Permanent Dependency

Islamic political economy is grounded in the rejection of riba not merely as usury in a narrow juridical sense, but as a broader logic of unearned extraction and asymmetrical dependency. Wealth, in the Islamic conception, is to circulate through productive activity, mutual obligation, and social responsibility. State platform capitalism, however, normalizes an economic model based on rent extraction rather than value creation. Platform firms derive their power not from producing goods in proportion to social need, but from enclosing markets,

intermediating exchanges, and extracting value from data and attention. These rents are sustained and amplified by state support, legal protection, and infrastructural dominance. Users, firms, and even governments become structurally dependent on platforms they neither control nor meaningfully consent to.

This arrangement bears striking resemblance to the moral logic Islam sought to abolish: wealth accumulating without reciprocal risk, benefit, or accountability. Dependency is not an accidental byproduct of SPC but its functional requirement. From an Islamic perspective, an economy that requires permanent dependency to function cannot be morally sound, regardless of its efficiency or technological sophistication.

6.3 Fitrah, Desire, and Algorithmic Discipline

Perhaps the most corrosive dimension of state platform capitalism lies in its reconfiguration of the man (from slave of Allah to slave of desire). Platforms are not neutral conduits of information; they are systems designed to capture attention, shape desire, and modulate behavior. Their profitability depends on prolonged engagement, stimulation, and the continuous production of want.

Islam understands the man as possessing a fitrah oriented toward truth, restraint, and remembrance of

Allah, but also as vulnerable to excess desire (hawa) and heedlessness (ghaflah). The ethical project of Islam—through worship, law, and community—is to discipline desire and align it with moral purpose. SPC operates in the opposite direction. It systematically amplifies impulse, distraction, and comparison, rendering restraint increasingly difficult and spiritual attentiveness increasingly rare.

What distinguishes SPC from earlier forms of moral corruption is not simply the prevalence of vice, but its automation and normalization. Algorithmic systems continuously adapt to individual weaknesses, shaping habits below the level of conscious choice. This represents a qualitative shift in the conditions under which moral struggle takes place. Temptation is no longer episodic; it is infrastructural.

6.4 Knowledge, Authority, and the Collapse of Epistemic Order

Islamic civilization has historically placed great emphasis on the transmission of knowledge through recognized chains of authority, disciplined study, and moral integrity. State platform capitalism, by contrast, reorganizes knowledge production and dissemination according to metrics of engagement, popularity, and virality. Authority is no longer grounded in learning or piety, but in visibility and algorithmic amplification. This transformation has particularly severe

consequences for religious life. Scholars, preachers, and institutions are pressured to conform to platform logics that reward simplification, provocation, and constant output. Complex moral reasoning and disciplined scholarship struggle to survive in environments optimized for speed and emotional response. Over time, the very criteria by which religious authority is recognized are subtly reshaped.

From an Islamic perspective, this represents not merely a sociological change but an epistemic crisis. When truth becomes subordinate to reach, and authority to attention, the foundations of moral guidance are weakened. State platform capitalism does not merely marginalize Islamic knowledge; it restructures the conditions under which knowledge can appear as authoritative at all.

6.5 Capitalism Without Belief, Power Without Meaning

Taken together, these dynamics reveal a deeper truth about state platform capitalism: it is a system that increasingly governs without believing in itself. It no longer claims to embody justice, freedom, or moral progress. Instead, it justifies its existence through survival, security, and inevitability. The question it implicitly poses is not "Is this order good?" but "What alternative could possibly replace it?"

Islam rejects this logic at its root. The Quran

repeatedly reminds mankind that power divorced from justice is not a sign of truth, and that endurance alone is no proof of legitimacy. From this perspective, SPC's very reliance on surveillance, dependency, and infrastructural control signals not strength, but moral exhaustion. It is an order sustained by management (and coercion) rather than meaning. This critique does not imply that state platform capitalism will collapse imminently, nor that Muslims can simply step outside it. Rather, it clarifies the nature of the challenge. SPC is not merely an economic system to be regulated or resisted, but a comprehensive moral environment that must be understood, navigated, and ultimately transcended through a coherent alternative vision of man's flourishing. The task before Muslims, therefore, is not to romanticize past orders nor to mimic contemporary ones, but to recover and rearticulate an Islamic understanding of authority, economy, and moral life capable of enduring within—and beyond—the digital infrastructures of modern power. The implications of this task for Muslim communities and intellectual strategy are taken up in the following section.

7. Implications for Muslim Communities under State Platform Capitalism

The preceding analysis suggests that state platform capitalism is not merely an external political–economic

arrangement, but a totalizing environment that shapes moral possibility, social relations, and patterns of belief. For Muslim communities, this raises questions that go beyond economic justice or political autonomy. At stake is the preservation of faith (iman), moral discipline (taqwa), and communal coherence (jamaʿah) under conditions in which power increasingly operates through digital infrastructures that penetrate everyday life.

7.1 From Cultural Pressure to Infrastructural Constraint

Earlier encounters between Muslim societies and Western modernity were often framed in cultural or ideological terms: secularism versus religion, liberal values versus traditional norms, individual autonomy versus communal obligation. While these tensions persist, state platform capitalism introduces a qualitatively different challenge. The pressures Muslims now face are not just ideological and also structural and environmental.

Digital platforms shape what is visible, audible, and thinkable; they reorder time, attention, and social interaction; and they mediate access to work, education, finance, and public discourse. Participation in these systems is increasingly mandatory rather than optional. As a result, the challenge confronting Muslim communities is no longer primarily one of resisting

alien ideas, but also of sustaining religious life within infrastructures that systematically privilege distraction, commodification, and moral flattening. This shift has profound implications. Faith practices that depend on silence, patience, repetition, and embodied community struggle to survive in environments optimized for speed, novelty, and constant stimulation. Moral discipline becomes harder not because individuals are weaker than before, but because the surrounding environment is engineered to undermine restraint.

7.2 Platforms as Moral–Spiritual Infrastructure

Under state platform capitalism, platforms function as a form of moral–spiritual infrastructure, even though they present themselves as neutral technologies. They regulate attention, normalize certain desires, and marginalize others. Over time, they reshape intuitions about what is reasonable, desirable, or even possible.

For Muslim communities, this has at least three consequences. First, it alters the conditions of tazkiyah. Spiritual struggle, once understood as a conscious effort against episodic temptation, becomes a continuous battle against algorithmically curated environments that adapt to individual vulnerabilities. Second, it weakens communal reinforcement of norms. Practices that once gained strength through shared

rhythms—prayer, learning, gathering—are increasingly displaced by individualized, screen-mediated routines. Third, it blurs the boundary between private vice and public norm, as behaviors once recognized as morally corrosive are rendered banal through constant exposure and normalization.

In this sense, state platform capitalism does not simply tolerate moral pluralism; it actively produces a form of subjectivity poorly suited to religious discipline. The danger is not that Muslims abandon faith outright, but that faith is gradually hollowed out, reduced to identity markers or performative expression detached from sustained moral practice.

7.3 Surveillance, Self-Censorship, and the Internalization of Power

Another implication of SPC is the normalization of surveillance as a condition of social participation. Platforms collect data continuously, while states increasingly integrate these data flows into security, regulatory, and administrative frameworks. For Muslim communities—often subject to disproportionate scrutiny—this environment encourages self-censorship and inward retreat.

The effects are subtle but cumulative. Public expressions of belief are modulated to avoid attention; controversial moral positions are softened or reframed; internal debates are displaced from

communal spaces to private or encrypted channels. Over time, this can erode confidence in public moral reasoning and weaken the capacity for collective self-articulation. Faith becomes something practiced quietly, defensively, and often apologetically.

From an Islamic perspective, this poses a challenge to the tradition's emphasis on shahadah—bearing witness to truth in word and deed. When moral expression is continuously filtered through considerations of visibility, risk, and platform acceptability, the horizon of permissible speech narrows. The danger is not immediate repression, but the gradual internalization of limits that are never formally imposed yet deeply felt.

7.4 Authority, Knowledge, and Community Fragmentation

State platform capitalism also reshapes internal dynamics within Muslim communities, particularly with respect to authority and knowledge. As discussed earlier, platforms privilege visibility over learning and speed over depth. This dynamic does not spare religious discourse. Scholars, teachers, and institutions increasingly operate within environments that reward constant output, emotional resonance, and personal branding. The result is not simply the rise of unqualified voices, but the fragmentation of authority. Competing interpretations circulate without shared

criteria of evaluation; disagreement is amplified rather than resolved; and communal trust in institutions erodes. While Islam has always accommodated scholarly disagreement, it has done so within a framework of discipline, humility, and accountability. Platform-mediated discourse strains these norms, encouraging polarization and spectacle. For Muslim communities, the task is not to reject technology wholesale, but to recognize its structuring effects and resist the temptation to equate reach with authority or engagement with truth. Without such discernment, the epistemic foundations of religious life risk being quietly undermined.

7.5 Endurance over Influence

Perhaps the most important implication of state platform capitalism for Muslim communities is strategic rather than immediate. SPC is a system oriented toward management and survival, not moral meaning. It demands adaptation, compliance, and participation, but offers little by way of purpose beyond continuity. In such an environment, the pursuit of influence—whether political, cultural, or digital—can become a trap, drawing communities into competitions defined by platform logics rather than their own values.

Islamic history offers a different lesson. Muslim communities have often endured under dominant

orders not by capturing their institutions, but by preserving moral life at the margins, cultivating knowledge, family, and worship in forms that could survive political fluctuation. In the context of state platform capitalism, this suggests a renewed emphasis on endurance over visibility, coherence over reach, and depth over scale. This does not imply withdrawal from public life or abdication of responsibility. Rather, it calls for a sober reassessment of what can realistically be achieved within infrastructures designed to serve other ends. The preservation of faith, character, and community may require forms of engagement that appear modest by contemporary standards, but are resilient precisely because they are not optimized for platform success. In highlighting these implications, the aim is not to offer a program or blueprint, but to clarify the nature of the terrain on which Muslim communities now stand. State platform capitalism presents a formidable challenge—not because it actively persecutes religion, but because it reorganizes life in ways that make sustained moral commitment increasingly difficult. Recognizing this reality is a necessary first step toward responding to it with wisdom rather than reaction.

The final section of this review turns from communal implications to strategic reflection, considering what the rise of state platform capitalism

means for those who seek not merely to survive within the current order, but to imagine and cultivate alternatives beyond it.

8. Beyond Critique: Strategic Orientation under Digital Empire

If state platform capitalism represents a new phase in the organization of power—one that fuses state authority with digital infrastructure and governs through dependency rather than persuasion—then its implications extend beyond critique. For those who seek not merely to analyze the present order, but to imagine and cultivate alternatives to it, the question becomes one of orientation rather than opposition. What forms of thought, action, and endurance remain possible under conditions in which capitalism no longer claims moral legitimacy, but secures compliance through management, surveillance, and infrastructural control?

8.1 Why Classical Anti-Capitalist Strategies Falter

State platform capitalism renders many inherited strategies of resistance ineffective. Classical models of anti-capitalist politics—whether revolutionary, reformist, or populist—presuppose identifiable sites of power: factories, ruling classes, legislative arenas, or mass publics capable of mobilization. Under SPC, power is dispersed across technical systems, legal regimes, and global infrastructures that are difficult to

confront directly and nearly impossible to seize.

Moreover, dissent itself is increasingly mediated by the very platforms that structure the system being criticized. Opposition is captured, commodified, ranked, and often neutralized through visibility without consequence. In such an environment, critique risks becoming performative, while activism risks reinforcing the infrastructures it seeks to oppose. The problem is not simply repression, but absorption.

From this perspective, state platform capitalism does not foreclose change altogether; it changes the terrain on which change can occur. It rewards reaction, spectacle, and immediacy, while penalizing patience, depth, and moral coherence. Any strategy that fails to recognize this shift risks mistaking noise for power.

8.2 Islam and the Question of Replacement

Islamic tradition approaches unjust or false orders differently from modern revolutionary ideologies. Rather than seeking the immediate overthrow of dominant systems, it emphasizes the replacement of corrupted ontologies—false understandings of authority, value, and purpose—with coherent alternatives rooted in divine guidance. Power, in this view, is not seized for its own sake, but emerges organically from moral credibility, communal trust, and alignment with truth.

State platform capitalism, for all its sophistication, reveals a system increasingly hollow at its core. It

governs efficiently, but offers little by way of meaning; it secures compliance, but struggles to command belief. This condition does not guarantee collapse, but it does create space for rival moral horizons—provided they are cultivated patiently and embodied consistently.

For Muslims, this suggests that the most consequential response to SPC lies not in attempting to outmaneuver it on its own terms, but in withdrawing ultimate allegiance from its categories of success, relevance, and progress. The goal is not to defeat the system rhetorically or technologically, but to render it morally secondary—one order among others, rather than the horizon of possibility itself.

8.3 Boundary-Making in an Age of Totalizing Systems

One of the defining features of state platform capitalism is its tendency toward totalization. By integrating communication, finance, work, and governance into unified digital systems, it seeks to eliminate externalities—spaces and practices that escape capture. In such a context, the preservation of moral life depends increasingly on boundary-making.

Islamic law, ethics, and communal practice have long emphasized the importance of limits: between lawful and unlawful, public and private, necessity and excess. Under SPC, these distinctions become harder to maintain, not because they are explicitly denied, but because they are eroded by convenience and

dependency. Boundary-making today may therefore involve conscious decisions to limit exposure, reduce reliance, and resist the normalization of constant connectivity.

Such practices may appear marginal or even futile within a system oriented toward scale and efficiency. Yet it is precisely their refusal to conform to platform logics that grants them resilience. What cannot be optimized cannot easily be absorbed.

8.4 Endurance as a Civilizational Strategy

Perhaps the most important strategic insight to be drawn from the rise of state platform capitalism is the renewed relevance of endurance. SPC is powerful, but it is also historically specific. Like earlier configurations of power, it will evolve, mutate, and eventually give way to new arrangements. The question is not whether it will last forever, but whether alternative moral traditions can survive intact through its duration.

Islam has endured empires, technologies, and economic systems far more totalizing than those of the present age. It has done so not by constant confrontation, but by cultivating forms of life—familial, educational, devotional—that could persist under adverse conditions. In this sense, endurance is not passivity; it is an active commitment to continuity in the face of pressure. For Muslim communities living under state platform capitalism, the challenge is therefore not to "win" the digital age, but to outlast its

moral exhaustion. This requires clarity about what must be preserved at all costs, discernment about where compromise is unavoidable, and confidence that truth does not depend on visibility or dominance to remain true.

8.5 Capitalism after Belief, Islam after Illusion

State Platform Capitalism offers a compelling diagnosis of a system that no longer believes in its own promises, yet continues to govern through ever more sophisticated means. Its value lies not only in exposing the mechanics of contemporary power, but in inadvertently revealing capitalism's dependence on management rather than meaning. For Muslim readers, this revelation carries a double lesson. First, it cautions against nostalgia for earlier liberal phases of capitalism that were no less corrosive, merely less explicit. Second, it dispels the illusion that accommodation within the dominant order will secure moral or spiritual flourishing. If state platform capitalism represents capitalism after belief, then the task before Muslims is to live as Islam after illusion—clear-eyed about power, unseduced by relevance, and committed to a vision of life that does not require algorithmic validation to endure.

In this sense, the significance of State Platform Capitalism extends beyond political economy. It marks a moment of truth about the limits of modern order—and, in doing so, invites reflection on what kinds of life can still be lived with integrity amid

systems designed to manage rather than to guide. The answer Islam offers is neither retreat nor rebellion, but the patient reconstruction of moral worlds capable of surviving the present, and illuminating paths beyond it.

Conclusion

This review has argued that State Platform Capitalism offers a lucid diagnosis to date of capitalism's contemporary reconfiguration. By theorizing the growing symbiosis between states and dominant digital platforms, Rolf and Schindler move beyond the increasingly hollow language of neoliberalism and capture a reality in which markets, governance, and infrastructure are fused into a single regime of managed survival. Capitalism, in their account, has not retreated in the face of crisis; it has adapted by entrenching itself within digital systems capable of organizing economic life, political power, and social interaction at unprecedented scale.

Accepting this thesis clarifies several realities that are often obscured in public discourse. State platform capitalism strengthens the existing order in the short term by stabilizing accumulation, socializing risk, and re-legitimating intervention through security imperatives. Yet it does so at the cost of deepening capitalism's long-term fragilities: extreme concentration of power, erosion of accountability, and the replacement of moral justification with technocratic management. What emerges is an order

that persists not because it commands belief, but because it structures dependency.

For Muslim communities, the implications of this transformation are neither abstract nor peripheral. State platform capitalism does not simply impose external cultural pressures; it reshapes the very environments in which faith is practiced, knowledge is transmitted, and moral discipline is cultivated. Platforms function as moral–spiritual infrastructures, disciplining attention and desire in ways that make sustained religious life increasingly difficult without conscious resistance. Authority becomes fragmented, surveillance normalized, and communal coherence strained—not primarily through repression, but through design.

An Islamic critique of state platform capitalism therefore cannot be limited to calls for regulation, inclusion, or ethical reform within the system. At issue are more fundamental questions of hakimiyyah, moral economy, fitrah, and the nature of man's flourishing. From this perspective, SPC reveals itself as an order that governs efficiently but emptily—powerful in coordination, impoverished in meaning. Its reliance on surveillance, enclosure, and dependency signals not civilizational confidence, but moral exhaustion.

Yet this exhaustion also marks a moment of clarity. Capitalism under state platform capitalism no longer claims to embody freedom, justice, or progress; it claims only necessity. In doing so, it inadvertently

exposes the limits of its own horizon. Islam, by contrast, does not derive its legitimacy from efficiency, dominance, or inevitability. It rests on a conception of life ordered toward accountability before Allah, moral restraint, and the cultivation of communities capable of sustaining truth across time.

The task before Muslims, then, is neither to romanticize the past nor to chase relevance within infrastructures designed for other ends. It is to endure with clarity: to preserve boundaries, rebuild moral authority off-platform, and cultivate forms of life that cannot be reduced to data, optimized for engagement, or absorbed into systems of managed compliance. Such an orientation does not promise immediate victory or visibility. It promises something more demanding and more durable—continuity without illusion.

In this sense, State Platform Capitalism is valuable not only for what it reveals about contemporary power, but for what it unintentionally confirms: that the dominant order survives increasingly without belief, while alternatives grounded in moral meaning remain conceivable precisely because they refuse to be governed by the same logic. For Muslim intellectual and communal life, this recognition is not a cause for despair, but a call to seriousness—about the age we inhabit, the systems we navigate, and the truths we must carry forward beyond them.

فارم برائے سالانہ خریداری سہ ماہی ”اسلامی انقلاب“

نام
ای میل
موبائل نمبر
پوسٹل ایڈریس
زر اعانت فی شمارہ: ۲۵۰ روپے سالانہ: ۱۰۰۰ روپے پانچ سال: ۴۰۰۰ روپے
طریقہ ادائیگی Easypaisa # 0341-2304766 Money Order #
پیغام

خواہش مند قارئین فارم مکمل کر کے مندرجہ ذیل پتہ پر ارسال کریں۔

امین اشعر، مدیر منتظم سہ ماہی اسلامی انقلاب

اے ۹، معمار بنگلوز، فیز ۲، احسن آباد سیکٹر ۱، اسکیم ۳۳ کراچی

فون نمبر: 0333-2122756