سہ ماہی

اسلامی انقلاب

بیاد جاوید اکبر انصاری

جلد ۲، شمارہ ۷

جولائی تا ستمبر 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 ۷۔ جولائی تا ستمبر ۲۰۲۶ء

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

مجلسِ تحریر: 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

قصیدہ در مدح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم		۳
منقبت امام حسین رضی اللہ عنہ	سید محمد یونس قادری	۶
ڈاکٹر صاحب کی رحلت اور اسلامی انقلاب کا مستقبل	اداریہ	۷
اسلامی ایران کی فتح مبین اور ریاستِ اسلامی کی برکات	اداریہ	۱۲
ملفوظات اولیاء اکابر	غلام جیلانی خان	۱۵
حسین وحسینیت	جاوید اکبر انصاری	۲۰
جاوید اکبر انصاری کا انقلابی منہج	علی محمد رضوی	۲۲
جاوید انصاری: جدیدیت کی مابعد الطبیعیاتی شکست	شیخ جابر	۳۴
اسلامی ریاست کا عقلی و شرعی جواز	سید محمد یونس قادری	۴۰
سرمایہ اور ریاست	جاوید اکبر انصاری	۴۶
اسلامی ریاست: امر شرعی یا محض حادثہ کونی	علی محمد رضوی	۵۵
جدید ریاست کا فکری تعقل اور نو حلاقی مثالیت	علی محمد رضوی	۶۸
مکی دور میں ریاست درون ریاست کی حقیقت	علی محمد رضوی	۷۹
مارکسی ایمانیات اور اخلاقیات	جاوید اکبر انصاری	۸۶

سرمایہ داری سے مقابلے کی ضرورت	ڈاکٹر سید ذیشان ارشد	۹۵
امریکی معاشی ہتھیار اور عالمی مزاحمت	سید محمد یونس قادری	۱۱۳
مسلم سرمایہ دارانہ ممالک میں جمہوری جدوجہد	جاوید اکبر انصاری	۱۲۶
تبصرہ کتب: سامراج کی حقیقت از جاوید انصاری	ادریس اسماعیل، امین اشعر	۱۳۱

English Section

Editorial: The Passing of Dr Ansari and the Future of "Islami Inqilab"	Editorial	146
Islamic Iran's Manifest Victory and the Blessings of the Islamic State	Editorial	153
Pakistan's Eurobond Inflow: A Short-Term Fix or Another Link in the Debt Trap?	Syed Muhammad Younus Qadri	158
Economy of Pakistan: March 2026	Syed Muhammad Younus Qadri	175
A Critical Analysis of the Capitalist Financial System and a Proposed Tamweeli Islamic Alternative	Syed Muhammad Younus Qadri	187
The Western (Academic) Revisionist School of Islamic Studies: A Critical Response	Dr. Syed Z. Arshad	209
"Samraj ki Haqeeqat" (The Reality of Imperialism)	Kashif Ali	242

قصیدہ در مدحِ آنحضرت ﷺ

شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ

افادات: مولانا مصطفیٰ عبد الوہاب

ہزار حمد بہ ربِ حکیمِ صاحبِ جود		ظہور کرد کمالش ز جزءِ ہر موجود

ہزاروں حمد و ثنا اس حکمت والے اور بے پایاں سخاوت کے مالک پر جس کا کمال ہر موجود کے ذرّے ذرّے سے ظاہر ہوا۔

ز آفتابِ جمالش بہ تافت ذرہ صفت		ز سمکِ قعرِ زمیں تا سماکِ چرخِ کبود

اس کے جمال کے آفتاب سے (ہر موجود) ذرے کی مانند چمک اٹھا، زمین کی گہرائی سے لے کر نیلے آسمان کے سماک (بلندی) تک۔

ز اقتضائے ظہور جمالِ لم یزلی		بخواست تا کہ شود عکسِ آں جمال نمود

ازلی اور ابدی جمال نے بہ تقاضائے ظہور چاہا کہ اس جمال کا ایک عکس و مظہر ظاہر ہو۔

ز بہرِ جلوۂ آں عکس ساخت آئینہ		لقب نہاد مراں را محمد و محمود

اس عکس کے جلوے کو ظاہر کرنے کے لیے آئینہ بنایا اور اس کو محمد ﷺ اور محمود ﷺ کا لقب دیا۔

شروقِ نورِ مقدس بہ تیرہ دانِ زمین		بروقِ بارقِ غیبی ز متنِ اسحبِ سود

جب مقدس نور نے تاریک زمین پر طلوع کیا تو ایسا معلوم ہوا جیسے سیاہ بادلوں کے درمیان سے غیبی بجلیاں چمک اٹھیں۔

نزولِ نورِ الٰہی بہ عالمِ قدسی		ظہورِ احمدِ مرسل در اہلِ کفر و جحود

عالمِ قدس سے نورِ الٰہی کا نزول ہوا اور کفر و انکار میں ڈوبے ہوؤں میں احمدِ مرسل ﷺ کا ظہور ہوا۔

تمام کون و مکان مفتخر ازو گردید ہمہ بروج و کواکب بہ باد شدہ مسعود

آپ ﷺ کی آمد سے پوری کائنات اور تمام جہان فخر سے سرشار ہو گئے، اور تمام برج اور ستارے آپ ﷺ کی بدولت ہمیشہ کے لیے سعادت مند ہو گئے۔

نویدِ مولدِ او چوں بہ گوشِ عرشِ مجید رسید، گفت: زہے مولد و زہے مولود

جب آپ ﷺ کی پیدائش کی خوشخبری عرشِ مجید تک پہنچی تو ندا آئی: کیا ہی مبارک ہے یہ ولادت اور کیا ہی مبارک ہے یہ مولود۔

ز شورِ تہنیتِ قدسیان و کرّوبیاں بہ جنبش آمدہ ایوانِ جابرانِ عنود

فرشتوں اور کروبیوں کی مبارک باد کی صداؤں سے سرکش جابروں کے محلات بھی لرز اٹھے۔

نزولِ وصفِ الٰہی بکسوتِ الفاظ بروزِ فیضِ مقدس برنگ گفت و شنود

اللہ تعالیٰ کی صفات کا بیان الفاظ کے لباس میں نازل ہوا (یعنی وحی) اور مقدس فیض گفتگو اور کلام کی صورت میں ظاہر ہوا (یعنی قرآن)

چو آفتابِ تفرد بذروۂ جبروت بچشمِ خاک نشینان جہل شد مشہود

جب یکتائی کا سورج عالمِ جبروت کی بلندی سے طلوع ہوا تو (اس کی روشنی میں) اہلِ زمین کے لیے کفر کا جہل واضح ہو گیا۔

ز نورِ تابشِ آن آفتابِ عالمتاب تمام ظلمت و الحاد و کفر شد نابود

اس عالم کو روشن کرنے والے آفتاب کے نور سے تمام تاریکیاں، الحاد اور کفر مٹ گئے۔

گروہِ اہلِ یقیں ہم رکابِ آں شہِ دیں ببزم و رزم مجرب بجزم بس منقود

اہلِ یقین کا گروہ اس بادشاہِ دین (رسول اللہ ﷺ) کا ہم رکاب ہے جو امن و جنگ دونوں میدانوں میں آزمودہ اور کامل عزم رکھنے والا ہے۔

بصرفِ مال حریص و ببذلِ جاں راغب　　　　بہر بلائے مصادم، بہر قضا خوشنود

یہ گروہِ پاک بازان اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے کا مشتاق، جان قربان کرنے کا خواہش مند، مصیبتوں کے مقابلے میں ثابت قدم، اور اللہ کی قضاو قدر پر راضی رہنے والا ہے۔

مصابرانِ قتال و مبارزانِ مصاف　　　　مصارعانِ معارک، مساورانِ اسود

وہ میدانِ جنگ کے صابر مجاہد، صف آرا معرکوں کے بہادر و پہلوان اور شیروں کے ہمدوش ہیں۔

بسرعت آبِ رواں و بہ قتک بادِ دواں　　　　بحدت آتشِ سوزاں، بصبر خاکِ خمود

وہ بہتے ہوئے پانی کی طرح تیز رفتار، چلتی ہوئی ہوا کی مانند حملہ آور، دہکتی آگ کی طرح شدید اور خاموش زمین کی طرح صابر و ثابت قدم ہیں۔

حوالہ جات:

اتحاف النبلاء از علامہ صدیق حسن خان قنوجی، ص۔۴۱۹-۴۱۸

کلام شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ، مرتب: محمد خالد سیف، طارق اکیڈمی لاہور، ۱۹۷۴ء، ص۔۷۱-۷۰

امام ہیں حسین رضی اللہ عنہ

(منقبتِ امام حسین رضی اللہ عنہ)

ایک انقلاب، ایک پیغام، ایک نظام، ایک عشق، ایک استحکام

شاعر: سید محمد یونس قادری

شاہِ والا، فخرِ عالم، امام ہیں حسینؑ
دینِ حق کے درخشاں امام ہیں حسینؑ

کربلا میں حق کی خاطر جو رہے ثابت قدم
عزم و ایماں کا مکمل اہتمام ہیں حسینؑ

سر کٹا کر بھی نہ چھوڑا دامنِ حق کا وقار
صبر و استقامت کا بلند انتظام ہیں حسینؑ

جب بھی برپا ہو زمانے میں کوئی تحریکِ حق
ہر مجاہد کے لیے روشن پیام ہیں حسینؑ

لا الٰہ کی حرمت کے محافظ ہیں تا ابد
حق کی دعوت، حق کا روشن نظام ہیں حسینؑ

جو چلا نقشِ قدم پر، پا گیا منزل کا راز
عشقِ یزداں کا منیر و مستدام ہیں حسینؑ

یونسؔ اہلِ حق کا یہی ایماں ہے شام و سحر
ہر جہادِ حق میں باعثِ استحکام ہیں حسینؑ

ادارتی مضامین

ڈاکٹر صاحب کی رحلت اور ''اسلامی انقلاب'' کا مستقبل

نوے کی دہائی کے اوائل میں ہم نے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب کی زیرِ نگرانی مغربی تہذیب پر ایک مطالعاتی حلقہ قائم کیا۔ یہ حلقہ جماعتِ اسلامی کے تحقیقی ادارے، اسلامک ریسرچ اکیڈمی، میں قائم ہوا۔ اس حلقے کے شرکاء کا تعلق مختلف اسلامی جماعتوں اور مختلف مکاتبِ فکر سے تھا۔ ہماری اولین اور مستقل کوشش یہ رہی کہ اس علمی سرگرمی کے نتیجے میں کوئی نئی جماعت یا تنظیم تشکیل نہ دی جائے۔ چنانچہ تمام شرکاء اپنی اپنی جماعتوں میں ہی رہے اور اپنے خیالات انہی جماعتوں کے اکابرین اور کارکنان تک پہنچاتے رہے۔ ہم نے شعوری طور پر کوئی الگ تنظیمی ڈھانچہ بنانے سے گریز کیا۔ جب بھی اپنا کوئی رسالہ نکالنے کی بات آئی، اسے اسی بنیاد پر رد کیا گیا کہ ہمیں الگ ہونے کے بجائے پہلے سے موجود اسلامی رسائل کا رخ کرنا چاہیے۔

چنانچہ ڈاکٹر صاحب کے مضامین روزنامہ جسارت اور اس کے ہفتہ وار ایڈیشن فرائیڈے اسپیشل میں چھپتے رہے۔ ان کے انگریزی مضامین دی نیوز اور ڈان جیسے اخبارات میں شائع ہوتے رہے۔ یہ انگریزی تحریریں زیادہ تر متعلقہ لوگوں کی فرمائش پر لکھی جاتی تھیں۔ ورنہ ڈاکٹر صاحب خود دینی جرائد اور مدارس کے رسالوں میں لکھنے کو ترجیح دیتے تھے۔

پچھلے کئی برسوں سے وہ البرہان میں لکھ رہے تھے۔ پھر ایک وقت آیا جب البرہان نے یا تو ان کے مضامین چھاپنا بند کر دیا، یا انہیں اس قدر قطع و برید کے ساتھ شائع کیا جانے لگا کہ صرف بنیادی نکات کا خلاصہ باقی رہ جاتا۔ محترم امین اشعر صاحب اشاعت سے پہلے وہ مضامین مجھے پڑھنے کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کے سامنے اپنا الگ جریدہ شروع کرنے کی تجویز رکھیں۔ سچی بات یہ ہے کہ یہ محض ایک داخلی مایوسی کا اظہار تھا۔ مجھے یقین تھا کہ ڈاکٹر صاحب اس بار بھی، ہمیشہ کی طرح، اپنی الگ اشاعت کی تجویز مسترد کر دیں گے۔

لیکن اس بار خلافِ توقع ڈاکٹر صاحب نے تجویز قبول فرمالی۔ البتہ ایک شرط رکھی: جریدے

کی ادارت مجھے سنبھالنی ہو گی۔ اگر میں انکار کرتا تو رسالہ نہ نکلتا۔ چنانچہ مجھے یہ ذمہ داری قبول کرنی پڑی۔ ان کی حیات میں یہ جریدہ انہی کی براہِ راست نگرانی میں شائع ہوتا رہا۔ اس میں اکثر مضامین خود ڈاکٹر صاحب کے یا ان کے قدیم شاگردوں کے ہوتے تھے۔ تمام مضامین یا تو ڈاکٹر صاحب چھپنے سے پہلے خود ملاحظہ فرماتے، یا چھپنے کے بعد ان پر اپنا تبصرہ قلم بند کرتے۔

پانچ شمارے ان کی زندگی میں شائع ہوئے۔ چھٹا شمارہ بھی ان کی حیات ہی میں مکمل تیار ہو چکا تھا اور اس کے تمام مضامین ان کے علم میں تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس جریدے کے لیے جو مواد تحریر کیا، وہ اتنا کثیر ہے کہ ایک ساتھ شائع نہیں ہو سکتا تھا۔ اس میں سے کئی اہم مضامین اب اس ساتویں شمارے میں شامل ہیں۔ آئندہ دو سے تین شماروں کے لیے بھی ان کا تحریری مواد موجود ہے۔

یہ اس رسالے کا پورا پسِ منظر ہے جو ڈاکٹر صاحب نے میرے سپرد کیا۔ اب میری خواہش ہے کہ ان کی یاد میں اور ان کے علمی ورثے کو زندہ رکھنے کے لیے یہ جریدہ ان شاء اللہ مستقلاً جاری رکھا جائے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اور میرا عہد ہے کہ اپنی آخری سانس تک اس کام کو جاری رکھوں گا۔

یہ اسلامی انقلاب کا ساتواں شمارہ ہے۔ ان سات شماروں میں انہی بنیادی اہداف پر کام ہوا ہے جو پہلے شمارے کے اداریے میں پیش نظر رکھے گئے تھے۔

مثال کے طور پر اسلامی ریاست کا اثبات، اس کے حق میں دلائل، اس کی ماہیت اور یہ کہ اسلامی ریاست کیوں ناگزیر ہے۔ ریاست کا نظامِ سرمایہ داری سے کیا تعلق ہے اور دورِ حاضر میں اس کی ضرورت کیوں ہے۔ یہ موضوعات عمومی سطح پر بھی پیش کیے گئے ہیں اور متعین افکار کے تناظر میں بھی ان پر بحث کی گئی ہے۔

اسلامی ریاست کے تمام مخالفین کے اعتراضات کا تحقیقی رد بھی لکھا گیا ہے، خواہ وہ مخالفین مسلم ہوں یا غیر مسلم، انقلابی ہوں یا غیر انقلابی، دین کے مخلص ہوں یا غیر مخلص۔ اسلامی

انقلاب کی ضرورت و نوعیت، اس کا حقیقی مفہوم، اور اسلامی انقلاب کا اسلامی اصلاح سے تعلق: ان سب پر مسلسل مضامین لکھے گئے ہیں۔

علاوہ ازیں جدیدیت پر عمومی بحث، مفکرینِ جدیدیت کا تنقیدی جائزہ، سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت، اسلامی انقلابی نظامِ معیشت، ریاست کے اندر متوازی ریاست کی تشکیل کا طریقہ کار، معاشرتی صف بندی کی تدابیر، پاکستان میں اسلامی انقلاب کے امکانات و ذرائع، اور معاصر حالات پر اسلامی انقلابی نقطۂ نظر سے تبصرے بھی شائع ہوتے رہے ہیں۔ خاص طور پر ملکی صورتِ حال اور سیاسی جماعتوں کی حکمتِ عملی کا جائزہ اسی زاویے سے لیا گیا ہے۔

یہ وہ موضوعات ہیں جن پر اس جریدے میں اب تک مضامین شائع ہوتے رہے ہیں اور ان شاء اللہ آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

اس جریدے کی اشاعت کے دو بنیادی مقاصد ہیں:

۱۔ فکرِ اسلامی کی ترویج اور علمائے کرام کا تعاون

پہلا مقصد یہ ہے کہ ہماری بنیادی فکر، یعنی سرمایہ داری کی تنقید اور ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب کے اسلامی انقلاب کے تصورات، مختلف اسلامی حلقوں تک، خصوصاً علمائے کرام اور مدارسِ دینیہ کے طلبہ تک، پہنچائی جائے۔ یہ مقصد ایک حد تک حاصل ہوا ہے۔ لیکن اس کی اب بھی شدید ضرورت ہے کہ امت کے مصلحین اور مقتدر علمائے کرام اس جریدے میں باقاعدہ لکھیں۔ اس پہلو پر ابھی مزید محنت کی ضرورت ہے۔

۲۔ افرادِ کار کی تیاری اور فکری پختگی

دوسرا مقصد موزوں افرادِ کار کی فکری تربیت اور ہمارے حلقے سے وابستہ رفقاء کی علمی گہرائی اور وسعتِ نظر میں اضافہ کرنا ہے۔ ایک نمایاں کامیابی یہ رہی کہ ہمارے حلقۂ مطالعہ کے پانچ سے چھ دیرینہ ارکان جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی رفاقت میں بھی کام کیا تھا، نے اس جریدے میں مختلف علمی موضوعات پر مستقل لکھا ہے۔

اہم بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے فکری اسلوب اور علمی منہاج کے مطابق لکھا ہے۔

ان تحریروں میں سے کسی کو بھی ڈاکٹر صاحب کے افکار کی نقالی نہیں کہا جا سکتا۔ ان رفقاء نے ڈاکٹر صاحب کے فکری منہاج کو گہرائی سے سمجھ کر اپنی علمی خود مختاری کے ساتھ نئے زاویے پیش کیے ہیں۔

اس میں دو شخصیات کا حصہ بطورِ خاص قابلِ ذکر ہے۔

پروفیسر یونس قادری نے سرمایہ داری کی تنقید پر اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں اہم مضامین لکھے ہیں، اور اسلامی نظامِ تمویل کے موضوع پر کئی تحقیقی نگارشات پیش کی ہیں۔ انہوں نے عصرِ حاضر کے سیاسی، سماجی اور بین الاقوامی حالات کا جو تجزیہ شروع کیا ہے، وہ ڈاکٹر صاحب کے بعد ہمارے فکری حلقے میں شاید اپنی نوعیت کا واحد کام ہے۔ اس کے نتیجے میں انہوں نے تجزیے کا ایک مخصوص اور مستحکم فکری زاویہ وضع کیا ہے۔ اس شمارے کے اردو حصے میں شامل ان کا وقیع مضمون جو ایڈورڈ فشمن کے نظریات کے تنقیدی تجزیے پر مبنی ہے، اسی فکری ارتقاء کی عکاسی کرتا ہے۔

ڈاکٹر ذیشان ارشد صاحب نے سنجیدہ علمی موضوعات پر انگریزی میں اہم مضامین لکھے ہیں۔ ان کی خاص انفرادیت یہ ہے کہ وہ سرمایہ داری اور ہمارے دائرۂ کار سے متعلق موضوعات پر مغرب میں شائع ہونے والی نئی کتب کا تعارف پیش کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان کا تنقیدی اور اسلامی جائزہ بھی فراہم کرتے ہیں۔ اس سے ہمارے قارئین کو مغرب میں ابھرنے والے جدید افکار کے بارے میں خصوصاً جدید ٹیکنالوجی، مالیات، سرمایہ داری اور حالاتِ حاضرہ کے حوالے سے رہنمائی ملتی ہے۔

انہوں نے اردو میں ایک اور خدمت کا آغاز کیا ہے۔ وہ ڈاکٹر صاحب کی تصانیف اور صوتی خطابات کو سادہ اور رواں زبان میں منتقل کر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کی کتاب دروسِ سرمایہ داری پر مبنی خطابات کو تحریری شکل دے کر اردو میں شائع کرنے کا کام جاری ہے جو ان شاء اللہ مستقبل میں انگریزی میں بھی پیش کیا جائے گا۔

یہ دونوں شخصیات اپنے اپنے منفرد اسلوب میں ڈاکٹر صاحب کی فکر کو آگے بڑھا رہی ہیں۔ ہم

نے جان بوجھ کر ان کے اس انفرادی رنگ کو دبانے کی کوشش نہیں کی کیونکہ ہمارا مقصد اس مکتبِ فکر کے دائرے میں مختلف فکری مناہج کو پنپنے کا موقع دینا ہے۔

ہمارے دیرینہ رفیق، غلام جیلانی خان نے تصوف اور رشد و ہدایت کے موضوعات پر لکھنا جاری رکھا ہے۔ اسلامی ہندوستان کی تاریخ، اسلامی قوم پرستی اور ہندوتوا قوم پرستی پر ان کی تحریریں بھی ان شاء اللہ آئندہ شماروں میں شائع ہوں گی۔ امین اشعر صاحب نے اسلامی انقلاب کی اشاعت و طباعت کا انتظامی کام سنبھال رکھا ہے۔ جماعتِ اسلامی، اسلامی تحریکوں اور ریاست درونِ ریاست کے موضوعات پر ان کے مضامین بھی پچھلے شماروں کی زینت بنے ہیں۔

اس وقت تک ہو چکے کام کو مستحکم کرنے کے ساتھ ساتھ اب ہمارے دو ہدف ہیں۔ پہلا یہ کہ حلقے کے وہ قدیم رفقاء جنہوں نے اب تک اس رسالے میں نہیں لکھا یا کم لکھا ہے، ان سے گزارش کی جائے کہ وہ بھی آئندہ شماروں میں باقاعدگی سے لکھنا شروع کریں۔ ان میں خاص طور پر کاشف علی، محمد ادریس اور ڈاکٹر صاحب کے تیار کردہ ماہرینِ معاشیات میں سے ڈاکٹر محمد طاہر شامل ہیں۔

دوسرا ہدف جس میں ابھی خاطر خواہ کامیابی نہیں ملی، یہ ہے کہ اصلاح پسند مسلمانوں خصوصاً وہ علماء اور طلبہ جو اسلامی انقلاب کے مخالف نہیں، ان کے مضامین بھی اس رسالے میں شامل کیے جائیں۔ پہلے کچھ بریلوی علماء کے مضامین شائع ہوئے، لیکن وہ دونوں حضرات پہلے ہی سے ہمارے حلقے سے وابستہ تھے۔ اب ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ تمام معتبر اسلامی حلقوں کے علماء اور ان سے متعلقہ مدارس کے طلبہ کے مضامین بھی اس رسالے میں شائع کیے جائیں۔

اسلامی ایران کی فتحِ مبین اور ریاستِ اسلامی کی برکات

تو را است معجزہ در کف، ز ساحران مهراس
عصا بیفکن و از بیم اژدها مگریز

امریکا اور اسرائیل کی ایٹمی اور عسکری ہیبت کے مقابلے میں ایران کی حالیہ کامیابی اور استقامت نے مغربی حلقوں کو ششدر کر دیا ہے۔ یہ خود عالمِ اسلام اور ایران کے دوستوں کے لیے بھی کم باعثِ تعجب نہیں۔ یہ بات سب جانتے تھے کہ ایران آبنائے ہرمز بند کرنے اور دفاعی مزاحمت کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن نظری امکان کو عملی حقیقت میں بدلنا اور مفروضے کو واقعہ بنا دینا دو الگ باتیں ہیں۔

شکاگو یونیورسٹی کے ماہرِ بین الاقوامی سیاسیات پروفیسر رابرٹ پیپ نے نیویارک ٹائمز میں لکھا کہ اس معرکے کے بعد ایران دنیا کی چوتھی بڑی طاقت بننے کی راہ پر گامزن ہے اور امریکا کے لیے اسے روکنا تقریباً ناممکن ہو چکا ہے۔ نیوکونز کے مرکزی مفکر رابرٹ کیگن نے بھی اعتراف کیا کہ "امریکا یہ جنگ ہار چکا ہے۔" یہ اعتراف بدلتی ہوئی عالمی حقیقت پر مہرِ تصدیق ثبت کرتا ہے۔

تہذیبی ورثہ یا دینی نظام؟

اس استقامت کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے اکثر مبصرین اسے ایران کی پانچ ہزار سالہ تہذیب کا اثر قرار دیتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ قدیم تہذیبیں پائیدار ہوتی ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ قاجار خاندان کے دور میں بھی یہی ایران تھا جہاں فیصلے عالمی طاقتیں کیا کرتی تھیں۔ محمد رضا شاہ پہلوی کے عہد میں بھی ایران عملاً امریکا کی کالونی تھا۔ تہذیب اس وقت بھی موجود تھی، مگر وہ استعماری پیش قدمی نہ روک سکی۔

کچھ تجزیہ نگار اس کا سبب ایران کی مذہبی ساخت یعنی تشیع کو قرار دیتے ہیں۔ امام خمینیؒ کی فکر، روحِ کربلا اور جذبۂ شہادت نے عوامی تحریک میں بنیادی کردار ادا کیا، لیکن اگر محض مذہبی فکر

کافی ہوتی تو عراق کی روایتی مذہبی وسیاسی قیادت بھی سامراجی بالادستی کے سامنے اسی طرح نہ جھکتی۔

کچھ حلقے اس کامیابی کو محض عسکری اور تکنیکی ترقی، یعنی میزائل اور ڈرون پروگرام سے منسوب کرتے ہیں، لیکن یہ ٹیکنالوجی خود کہاں سے آئی؟ محمد رضا شاہ کے دور میں بھی امریکی اسلحہ اور تربیت میسر تھی، مگر یہ صلاحیت ایران کی اپنی نہیں تھی، نہ اس پر ایران کا اپنا اختیار تھا۔ عسکری قوت بذاتِ خود کوئی خود مختار سبب نہیں بلکہ اس ریاستی نظم کا نتیجہ ہے جو اسے پیدا کرتا اور برقرار رکھتا ہے۔

ریاستِ اسلامی: قوت کا اصل سرچشمہ

فیصلہ کن عنصر نہ فارسی تہذیب ہے، نہ مجرد تشیع اور نہ محض عسکری ٹیکنالوجی بلکہ وہ اسلامی ریاست ہے جو معاشرتی قوت کو ایک واحد سیاسی و نظریاتی نظام کے تحت مرتکز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ ریاست ۱۹۷۹ء کے اسلامی انقلاب کے نتیجے میں وجود میں آئی۔

سامراج اصلاحی اور دعوتی اسلامی تحریکوں کو برداشت کر سکتا ہے اور مصلحین کے ساتھ سمجھوتے کی اس کی ایک طویل تاریخ ہے، لیکن جب مصلحین کے ہاتھ میں ریاست کی قوت آجائے تو یہ سمجھوتہ برقرار نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان، ترکی اور مصر جیسی غیر اسلامی مسلم ریاستیں باج گزار بن کر سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہو سکتی ہیں، لیکن ایران جیسی اسلامی ریاست کا استحکام سامراج کے لیے بنیادی خطرہ بن جاتا ہے۔

قوت کا ارتکاز: ریاست ہی وہ واحد اجتماعی ادارہ ہے جو کسی بھی گروہ کی سیاسی، عسکری، معاشی، سائنسی اور فکری صلاحیتوں کو ایک وحدت میں منظم کر کے انہیں ایک مشترک مقصد کے تابع بنا سکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ اور قوم پرستانہ فکر کی حدود: قومی ریاستیں اور قوم پرستی دراصل سرمایہ دارانہ فکر کا حصہ ہیں۔ ان میں قربانی اور برداشت کا جذبہ ایک حد تک ہی ممکن ہے کیونکہ وہاں آخرت کا کوئی پختہ تصور موجود نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ قوم پرستانہ تحریکیں بالآخر عالمی سرمایہ

دارانہ نظام اور سامراجی جبر کے سامنے گھٹنے ٹیک دیتی ہیں۔

خود انحصاری اور بصیرت: ولایتِ فقیہ اور علماء کی قیادت میں قائم اس نظام کی سب سے بڑی برکت یہ رہی کہ امام خامنہ ای کی بصیرت اور حکمتِ عملی کے تحت ایران نے چین یا روس جیسی سرمایہ دارانہ طاقتوں پر مکمل انحصار کرنے کے بجائے خود ساختہ ٹیکنالوجی، میزائل پروگرام اور شاہد ڈرون جیسی ایجادات پر بھروسا کیا۔ ایران جانتا تھا کہ روس اور چین جیسے ممالک صرف اپنے مفاد کی حد تک ساتھ دیتے ہیں۔

عالمِ اسلام اور پاکستان کے لیے سبق

ایران کا تجربہ ثابت کرتا ہے کہ ایک طاقتور، ہمہ جہت اور علماء کی قیادت کے تحت اسلامی ریاست کے بغیر نہ سامراجی جبر کا مقابلہ ممکن ہے اور نہ تکنیکی و سائنسی خودمختاری حاصل کی جا سکتی ہے۔

آج پاکستان سمیت پورے عالمِ اسلام کے سامنے یہ روشن سبق موجود ہے کہ پاکستان کے پاس جوہری ہتھیار اور عسکری وسائل تو موجود ہیں، لیکن اسلامی فکری بنیاد، آزاد اقتصادی و سیاسی نظام اور ریاستِ اسلامی کے ڈھانچے کے بغیر وہ آئی ایم ایف اور امریکی دباؤ کا یرغمال بنا ہوا ہے۔ جب تک عسکری اور طبیعی وسائل کے پیچھے ایک مضبوط اسلامی ریاست کی قوت موجود نہ ہو، معاشرے کی حقیقی صلاحیتوں کو سامراج کے خلاف متحرک کرنا ناممکن رہے گا۔

ایران کی فتحِ مبین اس حقیقت کا عملی ثبوت ہے کہ اسلام محض انفرادی عبادات کا نام نہیں بلکہ جب وہ ریاست اور نظام کی صورت اختیار کرتا ہے تو ہی حق، بصیرت اور اجتماعی قوت کا سرچشمہ بنتا ہے۔

ہدایت وارشاد

ملفوظاتِ اولیاء اکابر

غلام جیلانی خان

اولیائے کرام، صوفیائے عظام، سلف صالحین اور اکابرِ اسلام کے مواعظِ حسنہ، تعلیمات، مکتوبات، تالیفات و تصنیفات، خطبات، فرمودات اور ملفوظات نیز ان کی کتب نے قلوب کی تبدیلی اور روحانیت کے فروغ میں گراں بہا کردار ادا کیا ہے۔

ان اکابرین کے مکتوبات و ملفوظات کو عامۃ الناس کے لیے نفوس کی تبدیلی، یعنی نفسِ امّارہ سے نفسِ مطمئنہ تک کے سفر، میں ایک اہم محرک کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ ان اکابر کے ملفوظات روحانیت کے اسرار و رموز کو سمجھنے میں گویا شرح اور حواشی کا درجہ رکھتے ہیں۔

اولیاء اللہ کے یہ ملفوظات اسلامی روحانی علوم و معارف کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں جو ان بزرگوں کی کتب اور مکتوبات میں سفید موتیوں کی طرح بکھرے ہوئے ہیں۔ یہ اسرار و حقائقِ روحانی کا ایسا خزانہ ہیں جو ہمیں اکابر اولیاء کے ذریعے حاصل ہوا ہے۔ یہ ملفوظات ہمارے لیے قربِ الٰہی، وصال اور معرفتِ حق تعالیٰ کے حصول کا ذریعہ ہیں اور ظاہر و باطن کی اصلاح کا وسیلہ بھی۔ علمُ الحقائق کے باب میں یہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے حصول کے لیے مفاتیح کا درجہ رکھتے ہیں۔

اکابر اولیاء کے یہ ملفوظات شریعت، طریقت اور حقیقت کے معانی کو واضح کرتے ہیں جن کے ذریعے انسان خصائلِ ذمیمہ سے اخلاقِ حمیدہ تک اور پھر اوجِ قرب و وصال تک پہنچتا ہے۔ ان ملفوظات کی تعلیم و تعلم سے عامۃ الناس میں نہ صرف اسلام کے بارے میں ذوق و وجدان پیدا ہوتا ہے بلکہ اسلام پر اعتماد بھی مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے۔ اپنے معبود پر اعتقاد قوی ہو جاتا ہے اور راہِ سلوک کی مختلف منازل طے کرتے ہوئے وہ لا معبود الا اللہ کے مقام تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ یوں اسلام سے ایمان اور ایقان کی راہ پر گامزن ہوتے ہوئے کلمۂ طیبہ کے معنی اور اس کا مقام بتدریج واضح ہوتے چلے جاتے ہیں۔

چنانچہ اسی سلسلے میں حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ اور سلطان الہند حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے چند ملفوظات نقل کرنے کی سعادت حاصل کی جارہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے شرفِ قبولیت عطا فرمائے۔ ان دونوں بزرگوں کے ملفوظات میں وہ نسخۂ کیمیا موجود ہے جو انسان کو حبِ دنیا اور حبِ سرمایہ (نفسِ امّارہ) کی پرستش سے نکال کر حبِ اللہ اور حبِ رسول ﷺ کے راستے پر گامزن کرتا ہے۔

یہاں اس بات کا تذکرہ کرنا بے جانہ ہوگا کہ سیکولرازم (Secularism)، جو دورِ جدید کی معاشرتی و انفرادی بیماری ہے اور سرمایہ داری (Capitalism) کی ایک اہم کڑی بھی ہے، بدمذہبیت کو ایک خوبصورت جامہ پہناتا ہے۔ وہ شرکِ خفی و جلی کی دنیا کو دین سے الگ کرکے، یعنی ایک قسم کی ثنویت قائم کرکے، حبِ سرمایہ کو فرد، معاشرت اور ریاست کی جدوجہد کا حاصل قرار دیتا ہے۔

یہ بنی نوعِ انسان پر ظلم کے مترادف ہے، کیونکہ سیکولرازم اور لبرلزم (Liberalism) اشیاء کو ان کے اصل مقام سے ہٹا کر غلط جگہ پر رکھ دیتے ہیں اور انسانی نفس کو نفسِ امّارہ کے ذریعے پراگندہ کر دیتے ہیں۔ یوں وہ انسان کو گویا خود خالق ہونے کا مکلف ٹھہراتے ہیں۔

اسی طرح لبرلزم، جو انسان پرستی، ذات پرستی اور قوم پرستی کے مختلف مظاہر کا نام ہے، وحی، تنزیل، نبوت و رسالت، ایمان بالغیب اور ایقانِ ایمانی کی حقیقتوں کا منکر ہے۔ یہ روحانی حقائق کو تسلیم نہیں کرتا اور ایمان بالتجربہ والشہود کی بنیاد پر قائم روحانی معرفت کو بھی رد کر دیتا ہے۔

ملفوظاتِ اولیاء اللہ توحید اور حبِ رسول ﷺ کے ذریعے عبد اور خالق کے رشتے کو مضبوط کرتے ہیں۔ وہ فرد، ریاست اور معاشرت کے باہمی تعلق کو محبت، ایثار، حیا اور فقر کی بنیاد پر قائم کرتے ہیں، اور انسان کے ہر عمل کو لا الٰہ الا الانسان کی روش سے نکال کر لا موجود الا اللہ کی طرف پھیر دیتے ہیں۔

یہ ملفوظات انسانی نفس کی تبدیلی کا ذریعہ بنتے ہیں اور انسان کو نفسِ مطمئنہ کے مقام تک پہنچا

کر کامل اسلام کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یوں بندے کا ایمان ایقان کی مختلف منازل طے کرتا ہے اور وہ لا شہود الا اللہ کی منزل کی طرف گامزن ہو جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اسے آخرت کے حصول کی طلب اور موت کی لذتِ شناسائی بھی حاصل ہونے لگتی ہے۔

یہ دراصل ایسی روحانی فضا پیدا کرتے ہیں جو عاشق کے لیے اپنے محبوبِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) تک پہنچنے کی راہ کو وسیع اور ہموار کر دیتی ہے۔

ملفوظات

بے حجابانہ در آ از در کاشانۂ ما
کہ کسے نیست بجز دردِ تو در خانۂ ما

ترجمہ: (اے میرے محبوب!) تکلفات کے پردے کو چاک کر کے میرے کاشانۂ دل میں آ جا، میرے خانۂ دل میں تیری محبت کے درد کے سوا کچھ نہیں۔ (شیخ عبد القادر جیلانیؒ)

شیخ عبد القادر جیلانیؒ کا یہ ارشاد دراصل اس "حجابِ انا" کو توڑنے کی طرف اشارہ ہے جو بندے اور خالق کے درمیان حائل ہے۔ جب انسان تمام مادی واسطوں اور سیکولر توہمات سے نکل کر صرف اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو تبھی وہ "بے حجابانہ" دیدارِ حق کے قابل ہوتا ہے۔

حضرت نے جو فرمایا کہ "میرے خانۂ دل میں تیری محبت کے درد کے سوا کچھ نہیں"، یہی وہ "خالی پن" ہے جسے تصوف کی زبان میں تخلیہ کہتے ہیں۔ جب دل دنیا کی محبت اور سرمایہ پرستی سے خالی ہو جاتا ہے تو وہاں صرف خالق کی تجلی باقی رہتی ہے۔

جب یہ صفات تم میں پیدا ہو جائیں گی، اس وقت تمہاری عبادت اپنے خالق کے واسطے کامل ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر انعام ہو گا۔ خالقِ کائنات ارشاد فرماتا ہے:

أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ

کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں؟ (الزمر: ۳۶)

گفتۂ زمر آں کہ ظاہر شد معین
من چہ گوئم کہ خود ہمہ دانی ز ما

اس شعر کا مرکزی خیال "عجز بندگی" ہے۔ جب اللہ تعالیٰ خود قرآن میں یہ فرما چکا ہے کہ وہ اپنے بندے کے لیے کافی ہے تو اب بندے کے لیے مزید کچھ کہنے کی گنجائش کہاں باقی رہتی ہے؟ یہ مقامِ "تسلیم" ہے، جہاں بندہ اپنی تمام تر خواہشات اور اپنے نفس کے تمام مطالبوں کو خاموش کر دیتا ہے کیونکہ اسے یقین ہو چکا ہے کہ میرا رب میری ہر حاجت اور میرے ہر حال سے واقف ہے۔

"الیس اللّٰہ بکافٍ عبدہٗ" اس سفر کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ جب بندہ سچے معنوں میں "عبد" بن جاتا ہے، تو وہ کائنات کی مادی ضرورتوں اور فکروں سے آزاد ہو جاتا ہے کیونکہ وہ جان لیتا ہے کہ جو ذات کائنات کو چلا رہی ہے، وہ اس کے لیے کافی ہے۔

سیکولرازم اور لبرلزم جو انسان کو "خود کفیل" بنانے کا دعویٰ کرتے ہیں، وہ دراصل اسے نفسِ امّارہ کی غلامی میں دے کر اس سے اس کا حقیقی سکون چھین لیتے ہیں۔ اس کے برعکس، یہ روحانی راستہ انسان کو یہ باور کراتا ہے کہ اس کی اصل قوت اس کے اپنے وسائل میں نہیں، بلکہ اس کے خالق سے جڑنے میں ہے۔

اکابر کے یہ ملفوظات اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ:

- انسان کا اصل مقام "عبدیت" ہے، "حاکمیت" نہیں۔
- جب دل میں "لا موجود الا اللہ" کا یقین راسخ ہو جائے تو پھر انسان کسی مادی نظام کا محتاج نہیں رہتا۔
- یہ سب کچھ "دردِ عشق" کے بغیر ممکن نہیں۔

ملفوظاتِ سلطان الہند

ملفوظاتِ اولیاء اس کلام کو کہا جاتا ہے جو اکابرینِ اولیاء علیہم الرحمۃ سے منقول ہو اور سلوک و عرفان کے متلاشیوں کے لیے معارف اور تبدیلیِ نفس کا ذریعہ بنے۔ ان ملفوظات کو جمع

کرنے کا اہتمام ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ اس طرح ملفوظاتِ اولیاء اکابرین کے طویل سلسلے کی ایک اہم کڑی ہیں جو مبتدیوں کے لیے چراغِ راہ ثابت ہوتے رہے ہیں۔

ملفوظاتِ سلطان الہند حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ جو "دلیل العارفین" کے نام سے مشہور ہیں، دراصل آپ کے مریدِ خاص اور علمی و روحانی جانشین حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ نے مرتب فرمائے ہیں۔ اس طرح انہوں نے راہِ سلوک کے مسافروں پر ایک عظیم احسان فرمایا۔

سلطان الہند نے فرمایا کہ خدا تک رسائی واسطۂ رسالت کے بغیر ناممکن ہے اور خدا کی عبادت و بندگی وہی قابلِ قبول ہے جو سنتِ رسول ﷺ کے مطابق ہو۔ سنتِ رسول ﷺ سے تجاوز کرنا حد سے بڑھ جانا ہے جو انسان کو افراط و تفریط کے راستے پر ڈال دیتا ہے اور سالک کو شفاعتِ رسول ﷺ سے محروم کر دیتا ہے۔

شریعت کی پابندی کے بغیر نہ طریقت تک پہنچا جا سکتا ہے اور نہ حقیقت تک۔ عارف آفتاب کی مانند روشن ہوتا ہے اور اپنی روشنی خدا اور رسول کے علاوہ کسی سے اخذ نہیں کرتا۔ وہ اللہ کی مخلوق کو اپنے حسنِ عمل سے روشنی بخشتا ہے اور اس کی اس روشنی سے کوئی چیز خالی نہیں رہتی۔

عارف باللہ راہِ سلوک کے متلاشیوں کے لیے مانندِ آفتاب و ماہتاب ہوتا ہے۔ وہ دن کی روشنی میں اللہ کی ربوبیت کے اقرار کی تعلیم دیتا ہے اور رات کے اندھیرے میں قلب و نفس کو اللہ کا قرب حاصل کرنے کا طریقہ بتاتا ہے۔ اسی طرح وہ سنتِ رسول ﷺ کو وسیلہ و زینہ بنانے کے لیے روشنی عطا کرتا ہے اور اوجِ قرب و وصال کا راستہ دکھاتا ہے۔

یا رسول اللہ! شفاعت از تو می دارم امید

باوجودِ صد ہزاراں جرم در روزِ حساب (سلطان الہند)

ترجمہ: اے اللہ کے رسول ﷺ! میں اپنے بے شمار گناہوں کے باوجود، روزِ قیامت آپ کی شفاعت سے ہی (نجات کی) امید رکھتا ہوں۔

حسین و حسینیت

جاوید اکبر انصاری

نظامِ زندگی علمی و روحانی پیش رفت کے ذریعے غالب نہیں آتے، وہ جہاد و قتال کے ذریعے غالب آتے ہیں (جیسا کہ فتح مکہ کے بعد اسلام کے غلبے کا راستہ ہموار ہوا اور لوگ جوق در جوق داخلِ اسلام ہوئے) کیوں کہ جہاد و قتال وہ مفتوحہ علاقے فراہم کرتے ہیں جہاں نیا غالب نظامِ زندگی بتدریج مرتب کیا جا سکے۔ (اور یہ بات تقریباً دنیا کے ہر نظامِ زندگی کے غلبے کی کہانی سے ثابت ہوتی ہے)۔ یہ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سنت ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دور سے لے کر سلطان معظم خلیفہ عبد المجید ثانی کے دور تک اسلامی ریاستیں مسلسل جہاد کرتی رہیں اور انہی عسکری فتوحات نے ترتیبِ فقہ اور کلام، اصول اور تصوف کے مواقع فراہم کیے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سرایا اور غزوات کا آغاز سن ایک ہجری میں شروع کر دیا تھا جبکہ اسلامی علوم کی تدوین کئی سال بعد ممکن ہو سکی۔

جہاد کی اس ناگزیر اولیت کے شعور و احساس نے حضرتِ عبد اللہ ابن زبیر و سیدنا حسین بن علی رضی اللہ عنہم اجمعین کو یزید کے خلاف خروجِ عمومی برپا کرنے کے لیے تیار کیا۔ یہ حضرات اچھی طرح سمجھ چکے تھے کہ ملوکیت کے نتیجے میں اگر ایک سیکولر مملکت قائم اور مستحکم ہو گی تو ایرانی اور بازنطینی نظامِ زندگی بے دخل نہ کیا جا سکے گا اور اسلامی نظامِ زندگی کا تحفظ اور غلبہ ناممکن ہو جائے گا۔ لہٰذا

باندھ کر سر سے کفن ہاتھ میں لے کر تلوار
ساتھ میں اپنے لیے صرف بہتر انصار
دشتِ پُر ہول میں گھر بار لٹا کر اپنا
عصمتِ دیں کے لیے سر بھی کٹا کر اپنا

اپنے کردار میں قرآن کے معنی ٹھہرے
دینِ حق کے وہی بانیِ ثانی ٹھہرے

امامِ عالی مقام رضی اللہ عنہ خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سچے پیروکار اور مرید تھے (اپنے ایک صاحبزادے کا نام بھی ابو بکر رکھا)۔ سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی جہاد اور قتال کی اولیت کو تسلیم کیا، اسی لیے خلیفہ بنتے ہی جیشِ اسامہ رضی اللہ عنہ روانہ فرمایا اور اپنے مبارک دورِ حکومت میں مستقل جہاد کرتے رہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ملک کی تمام اسلامی قوتیں جہاد کی ضرورت کو تسلیم کر کے ملک میں جاری تمام روحانی، علمی، اصلاحی اور فکری کام کو عملِ جہاد سے مربوط اور منسلک کریں۔

بیاد ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کا انقلابی منہج: چند یادیں چند باتیں

علی محمد رضوی

mudeerislamiinqilab@gmail.com

ملا نہ پھر کہیں لطف کلام تیرے بعد

حدیث شوق رہی ناتمام تیرے بعد

بیاد ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب[1]

ڈاکٹر جاوید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انسانی وجود میں اصل کشمکش خواہش اور علم کے درمیان ہے۔ جہاں سرمایہ داری خواہشات کی حکمرانی کا نظام ہے، وہاں اسلامی منہج علم کی حکمرانی قائم کرتا ہے۔ تاہم، اس تناظر میں علم اور اطلاع (Information/Data) کے درمیان فرق کرنا لازمی ہے۔

جدید دور میں جسے ہم علم سمجھتے ہیں، وہ دراصل محض اطلاع یا خام ڈیٹا ہے، جو خواہشات کی تکمیل کے لیے ایک آلے (Tool) کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس کے برعکس، حقیقی علم وہ نور ہے جو انسان کو کائنات کی حقیقت اور اس کے خالق کے منشا سے آگاہ کرتا ہے۔ سرمایہ داری میں اطلاع خواہش کی خادم ہوتی ہے، جبکہ علم خواہش کا حاکم اور نگران ہوتا ہے۔

علم کا حقیقی مقام محض ذہنی استدلال سے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس کی بنیاد خشیتِ الٰہی اور تقویٰ پر ہے۔ جیسا کہ قرآن کا فرمان ہے کہ "اللہ سے اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں"۔ پس، تقویٰ کے بغیر علم کا حصول ناممکن ہے کیونکہ جب تک نفس پاک نہ ہو اور دل میں خدا کا خوف نہ ہو، انسان حق اور باطل کے درمیان تمیز نہیں کر سکتا۔

علم انسان کو وہ بصیرت عطا کرتا ہے جس کے ذریعے وہ اپنی خواہشات (نفس) کو پہچانتا اور ان

---

[1] نوٹ: یہ مضمون ڈاکٹر صاحب کے تصورِ انقلاب پر ہماری یادداشتی اور تفکراتی داستان کا پہلا حصہ ہے، انشاء اللہ اگلے حصے میں اس داستان کے باقی اجزاء کو بیان کیا جائے گا۔

کی مخالفت کرتا ہے۔ جہاں خواہش انسان کو آزادی کے فریب میں مبتلا کر کے بندگی سے دور کرتی ہے، وہاں علم اسے خوفِ خدا کے ذریعے حقیقی بندگی کے مقام پر فائز کر دیتا ہے۔

مندرجہ بالا نکات اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ اسلامی انقلاب دراصل اطلاع کی بنیاد پر چلنے والی ٹیکنوکریسی کا نام نہیں، بلکہ تقویٰ کی بنیاد پر قائم علمی سیادت کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے ہاں انقلابی قیادت کے لیے علمی رسوخ کے ساتھ ساتھ بلند روحانی اور تقویٰ کی سطح شرط قرار دی گئی ہے، کیونکہ تقویٰ ہی وہ چھلنی ہے جو علم کو محض معلومات بننے سے بچاتی ہے۔

اسلام اپنی حقیقت میں علم ہے۔ اس کی پیروی کا اصل تقاضا ہی یہ ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشات کی حاکمیت کا انکار کرے اور خود کو علم (وحی اور اس سے مستنبط ضوابط) کے تابع کر دے۔

فقہی مذاہب کے مابین کسی خاص مسئلے میں ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف انتقال (مثلاً محض آسانی کے لیے کسی دوسرے امام کا قول اختیار کرنا) کو جو ممنوع قرار دیا گیا، اس کی اصل وجہ یہی فکری بنیاد ہے۔ ایک عام آدمی (عامی) کے پاس ایک فقہ کو چھوڑ کر دوسری کو اپنانے کے لیے سوائے اپنی سہولت یا خواہش کے کوئی علمی دلیل نہیں ہوتی۔ اگر اس دروازے کو کھول دیا جائے تو دین علم کی پیروی کے بجائے خواہشات کی تکمیل کا آلہ بن جائے گا، جو سراسر گمراہی کا راستہ ہے۔

خواہش کی پیروی انسان کو منتشر اور ذلیل کر دیتی ہے، جبکہ علم کی پیروی اسے ایک منظم اور ابدی ضابطے کا پابند کر کے ہدایت کی راہ پر گامزن کرتی ہے۔ علم انسان کو وہ استقامت عطاء کرتا ہے کہ وہ اپنے نفس کے تقاضوں کو پہچان کر انہیں رد کر سکے، جبکہ خواہش انسان کو ہر اس جگہ لے جاتی ہے جہاں اسے عارضی لذت یا سہولت نظر آئے۔

یہی وہ نکتہ ہے جہاں سے علماء کی قیادت کا تصور جنم لیتا ہے۔ چونکہ اسلام حاکمیتِ علم کا نام ہے، اس لیے معاشرے اور ریاست کی قیادت کا حقدار وہی گروہ ہے جو علمِ دین میں رسوخ رکھتا ہو

اور جس کا اپنا عمل مخالفتِ نفس اور تقویٰ کی بنیاد پر استوار ہو۔ علماء کی سیادت دراصل علم کی سیادت ہے، جو معاشرے کو خواہشات کے جنگل سے نکال کر بندگیِ رب کی شاہراہ پر چلاتی ہے۔

ہماری اس تشریح سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر انصاری صاحب کے انقلابی منہج میں علماء کا کردار محض مذہبی نہیں بلکہ سیاسی اور ادارتی بھی ہے، کیونکہ وہی اس علم کے محافظ ہیں جو سرمایہ دارانہ خواہش کے سیلاب کے آگے بند باندھ سکتا ہے۔

اسلام اپنی حقیقت میں علم ہے، اور چونکہ علماء اس علمِ نبوی کے وارث ہیں، اس لیے انسانی زندگی کے ہر شعبے میں، خواہ وہ معاشرت ہو، معیشت ہو یا سیاست، وہی ہمارے فطری، شرعی اور روحانی قائد ہیں۔ اس نظام میں قیادت کا معیار تقویٰ، خشیت اور بندگی ہے، جہاں قائد کا منصب فرد کو اس کی نفسانی خواہشات کی غلامی سے نکال کر رضائے الٰہی کے تابع کرنا ہے۔

اس کے برعکس، سرمایہ داری میں قیادت ان لوگوں کے سپرد ہوتی ہے جو خواہشات کی تکمیل، اشتعال اور تسکین کے ماہر ہوتے ہیں۔ یہاں کامیاب قائد وہ ہے جو:

- انسانی جبلتوں کو مشتعل کر کے نئی ضرورتیں پیدا کرے۔
- مارکیٹ اور میڈیا کے ذریعے آرزو کو مادی اشیاء کا اسیر بنادے۔
- اور پھر ان مادی خواہشات کی تسکین کے نت نئے ذرائع فراہم کر کے منافع سمیٹے۔

پس، سرمایہ دارانہ قیادت دراصل اتباعِ شہوات کی ایک منظم شکل ہے جہاں ماہرینِ معیشت اور اربابِ بست و کشاد کا اصل فن ہی یہ ہے کہ وہ انسان کو اس کے نفس کا بندہ بنائے رکھیں۔ جبکہ اسلامی منہج میں علماء کی قیادت کا مقصد اتباعِ علم ہے جو انسان کو خواہش کے جنگل سے نکال کر ہدایت کے نور اور ابدی نجات (نجاتِ اخروی) کی طرف لے جاتی ہے۔ ایک طرف وارثینِ انبیاء کی علمی و روحانی قیادت ہے اور دوسری طرف تاجرانِ ہوس کی مادی سیادت۔ یہ تقابل دراصل دو متصادم تہذیبوں کے جوہر کو بے نقاب کرتا ہے۔

یہ نکتہ ڈاکٹر انصاری صاحب کے اس موقف کو مزید تقویت دیتا ہے کہ جب تک قیادت

خواہش کے ماہرین (Technocrats/Capitalists) کے ہاتھوں میں رہے گی، معاشرہ کبھی بھی بندگیِ رب کے سانچے میں نہیں ڈھل سکے گا۔ حقیقی تبدیلی تب ہی آئے گی جب زندگی کے ہر شعبے کا رخ علمِ وحی اور اس کے حاملین (علماء) کی طرف مڑ جائے گا۔

سرمایہ دارانہ نظام کا مقصد فلاح (Well-being) ہے، جس کا پیمانہ مادی ترقی اور خواہشات کی تسکین ہے۔ اس کے برعکس اسلامی انقلاب کا مقصد نجات (Salvation) ہے، جس کا تعلق اخروی کامیابی اور بندگیِ الٰہی سے ہے۔ جب مقصد بدل جاتا ہے، تو انقلاب کی پوری سمت بدل جاتی ہے۔

یہ انقلاب اس لیے روحانی ہے کیونکہ اس کا پہلا معرکہ انسان کے اندر (نفس کے خلاف) لڑا جاتا ہے۔ یہ حاکمیتِ نفس کو ختم کر کے حاکمیتِ الٰہی کو دل کے تخت پر بٹھانے کا نام ہے۔ اگر روح بندگی کے لیے تیار نہ ہو، تو بیرونی سیاسی تبدیلی محض ایک ڈھانچہ ہوگی جس میں روحِ اسلام مفقود ہوگی۔

یہ علمی انقلاب اس لیے ہے کیونکہ یہ کائنات، انسان اور زندگی کے بارے میں مروجہ مادی تصورات (Modernity/Capitalism) کو رد کر کے علمِ وحی کی بنیاد پر ایک نیا علمیاتی فریم ورک (Epistemology) پیش کرتا ہے۔ یہاں علم کا کام خواہشات کی بندگی کے لیے اطلاعات فراہم کرنا نہیں، بلکہ حق کی پہچان کروا کر نفس کو لگام ڈالنا ہے۔

چونکہ فرد کی نجات اس معاشرتی اور ریاستی جبر کے ماحول میں ناممکن ہے جو اسے مسلسل عبدِ درہم و دینار (سرمایے کا بندہ) بنانے پر تلا ہوا ہے، اس لیے یہ روحانی اور علمی انقلاب ناگزیر طور پر ایک سیاسی اور ادارتی انقلاب کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ فرد کی نجات کے لیے اس نظام کا ٹوٹنا ضروری ہے جو نجات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ یوں یہ محض ایک اخلاقی بیان نہیں، بلکہ ایک تبدیلیِ نظام (Systemic Change) کا پیش لفظ ہے۔

انسانی وجود میں خواہشات اور ان کی مطلق العنان حکمرانی جس راستے سے داخل ہوتی ہے، اس کا نام آزادی ہے۔ جدید تناظر میں آزادی محض ایک سیاسی اصطلاح نہیں، بلکہ ایک باطل

معبود ہے جس کی پرستش انسان کو ناگزیر طور پر خواہشات کی پرستش (اتباعِ شہوات) کی طرف لے جاتی ہے۔ جب انسان خود کو وحی اور خدائی ضابطوں سے آزاد تصور کر لیتا ہے، تو اس کا نفس ہی اس کا حاکم بن جاتا ہے۔

خواہشات کی یہ پرستش اپنی منطقی انتہا پر سرمایہ داری کو جنم دیتی ہے۔ سرمایہ داری محض ایک معاشی نظام نہیں، بلکہ خواہشات کی لامحدود تسکین کا اداراتی ڈھانچہ ہے۔ اس پورے عمل میں سرمایہ دراصل انسانی خواہشات کی ایک محسوس اور مجسم (Concrete) شکل ہے۔

سرمایہ وہ قوت ہے جو تخیلاتی خواہش کو مادی حقیقت میں بدلنے کی طاقت رکھتی ہے۔ پس، جس معاشرے کا قبلہ آزادی ہو گا، وہاں ہر فرد اپنی خواہش کا بندہ ہو گا، اور ان بے شمار خواہشات کی تسکین کے لیے سرمایہ ہی وہ واحد اور حتمی پیمانہ قرار پائے گا جس کے گرد پوری زندگی گردش کرے گی۔ یہی وہ مقام ہے جہاں آزادی کا سفر سرمایے کی بندگی پر ختم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر انصاری صاحب کے فکر کے مطابق، اسی لیے جب تک آزادی کے اس بت کو نہیں توڑا جائے گا، سرمایہ داری کے عالمی جبر سے نجات ممکن نہیں۔ اسلامی انقلاب اس آزادی کے مقابلے میں بندگی کا تصور پیش کرتا ہے، جو دراصل نفس کی غلامی سے نجات اور صرف حق کے سامنے بدن وروح کے تسلیم کلی کا نام ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے انقلابی منہج پر سوچتے ہوئے یہ شعر یاد آیا جو ڈاکٹر صاحب نے اسی سیاق میں کئی بار سنایا اور لکھا:

تیری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری
میری دعا ہے تری آرزو بدل جائے!

ڈاکٹر صاحب کے یہاں علامہ اقبال کی شاعری کا استعمال اور اس کی گہرائیاں خود اپنے آپ میں ایک موضوع ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے تحریری اور تقریری سیاق میں اس شعر کا بار بار آنا اس بات کی علامت ہے

کہ وہ اصلاح (Reform) کے بجائے یکسر تبدیلی (Transformation) کے قائل ہیں۔

تیری دعا یعنی وہ روایتی مذہبی یا سیاسی خواہش جو موجودہ فریم ورک کے اندر ہی رہ کر کچھ سہولتیں مانگتی ہے۔

میری دعا یعنی وہ انقلابی تمنا جو پورے فریم ورک اور انسانی ترجیحات کو ہی بدل ڈالنے کی خواہاں ہے۔

اسی سیاق میں ایران پر اپنے آخری مضمون میں لکھا:

"اشتراکی اور اسلامی انقلاب میں یہی بنیادی فرق ہے۔ اشتراکی انقلاب عوام کی خواہشات کو بڑھاتا ہے، جبکہ اسلامی انقلاب عوام کو قربانی دینے پر آمادہ کرتا ہے۔"

یہ اقتباس اس فرق کو واضح کرتا ہے جسے سیاسی اصطلاح میں مطالبات کی سیاست اور فرائض کی سیاست کے درمیان خلیج کہا جاسکتا ہے۔

اس جملے کی فکری گہرائی کو اگر ہم پچھلے نکات (آزادی بمقابلہ عبادت) سے جوڑ کر دیکھیں تو چند اہم پہلو نمایاں ہوتے ہیں:

۱۔ اشتراکیت: خواہشات کی مادی توسیع

اشتراکی انقلاب (Socialist Revolution) اگرچہ سرمایہ داری کی مخالفت کرتا ہے، لیکن وہ انسانی خواہشات کی مرکزیت کے معاملے میں سرمایہ داری ہی کا ایک تسلسل ثابت ہوتا ہے۔ اشتراکیت عوام سے یہ وعدہ کرتی ہے کہ ان کی مادی محرومیوں کو ختم کرکے ان کی تمام خواہشات اور ضروریات کو پورا کیا جائے گا۔ اس کا پورا زور تقسیمِ دولت اور حقوق کی فراہمی پر ہوتا ہے جس کا منطقی نتیجہ عوام میں مادی خواہشات کے مزید پھیلنے کی صورت میں نکلتا ہے۔

۲۔ اسلامی انقلاب: قربانی اور تزکیہ

اس کے برعکس، اسلامی انقلاب (جیسا کہ ایران کے تناظر میں ڈاکٹر صاحب نے مشاہدہ کیا)

مادی مفادات کے گرد نہیں گھومتا۔ یہ انقلاب عوام کو یہ نہیں کہتا کہ "تمھیں کیا ملے گا"، بلکہ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ "تم اللہ کے لیے کیا دے سکتے ہو"۔ قربانی (Sacrifice) یہاں محض ایک جذباتی اصطلاح نہیں، بلکہ ایک شعوری انتخاب ہے جس میں انسان اپنی خواہش (جسے ہم نے آزادی اور نفس سے تعبیر کیا تھا) کو اللہ کے حکم پر نثار کر دیتا ہے۔

۳۔ خواہشات کا بڑھنا بمقابلہ آرزو کا بدلنا

اشتراکیت عوام کی موجودہ آرزوؤں کی تکمیل کا راستہ دکھا کر انہیں متحرک کرتی ہے۔ اسلامی انقلاب عوام کی آرزو کو ہی بدل دینے کا تقاضا کرتا ہے۔

جب عوام اس بات پر آمادہ ہو جاتے ہیں کہ ان کا اصل کمال لینے میں نہیں بلکہ دینے میں ہے، تو وہ سرمایہ دارانہ اور مادی بیڑیوں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ نکتہ ہے جہاں عبادت اپنی اصل شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ یعنی بندہ اپنے آپ کو مٹانے اور قربان کرنے میں لذت محسوس کرنے لگتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلامی انقلاب کوئی معاشی پروگرام نہیں ہے، بلکہ ایک اخلاقی، روحانی اور مابعد الطبیعیاتی تبدیلی ہے جو انسان کو حقوق کے مطالبے سے نکال کر فرائض کی ادائیگی اور قربانی کے جذبے تک لے آتی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام دراصل خواہشات کی حکمرانی کا دوسرا نام ہے جہاں انسانی زندگی کا کل مقصد ہی خواہشوں کی غلامی اور ان کی بلا روک ٹوک تکمیل قرار پاتا ہے۔ یہاں لفظ خواہش ایک دوہرے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے: ایک طرف یہ مادی لذتوں کے حصول کا نام ہے، اور دوسری طرف یہ اس خود مختار انسانی ارادے کی علامت ہے جو کسی خدائی ضابطے کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔

اس کے برعکس، اسلامی انقلاب کا اصل ہدف محض سیاسی یا معاشی تبدیلی نہیں، بلکہ انسانی آرزو کے قبلے کی تبدیلی ہے۔ یہ انقلاب انسان کو خواہش کی حکمرانی کے سحر سے نکال کر اسے اس بلند تر مقام پر لاتا ہے جہاں وہ محض خواہشات کی تکمیل کے پیچھے بھاگنا ترک کر دیتا ہے۔

یہ ایک بنیادی فکری ہجرت ہے: یعنی اپنی مرضی کو پورا کرنے کی تڑپ سے دستبردار ہو کر رضائے الٰہی کی طلب کو اپنا لینا جو سراسر مخالفتِ نفس میں پوشیدہ ہے۔ پس اسلامی انقلاب کا جوہر یہ ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشات کی پیروی کے بجائے ان کی مخالفت کرے، تاکہ اس کی بندگی کامل ہو سکے اور وہ کائنات کے اصل حاکم کے احکامات کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے۔

روایتی تحریکوں کے برعکس، جہاں تبدیلی کو ایک خطی (Linear) عمل سمجھا جاتا ہے، ڈاکٹر صاحب کا تصورِ انقلاب ہمہ جہت (Simultaneous) ہے۔

اسلامی انقلاب: انفرادی نجات اور ہمہ جہت سماجی تغیر

اسلامی انقلاب کا جوہر دراصل فرد کی نجات ہے، اور اس اخروی و دنیوی مقصد کی بدولت یہ بنیادی طور پر ایک روحانی اور علمی انقلاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاہم، چونکہ فرد کی انفرادیت خلا میں پرورش نہیں پاتی بلکہ معاشرے کے بطون میں متشکل ہوتی ہے، اس لیے فرد کی حقیقی نجات ریاست اور سماج کی کلی تبدیلی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

اسی تناظر میں ڈاکٹر صاحب انقلاب کی اس روایتی سٹیج تھیوری (Stage Theory) کو مسترد کرتے ہیں جس کے مطابق پہلے محض فرد کی اصلاح ہو گی، پھر معاشرہ بدلے گا اور آخر میں ریاست کی باری آئے گی۔ اس کے برعکس، ڈاکٹر صاحب کا استدلال یہ ہے کہ انقلابی جدوجہد ان تینوں سطحوں، یعنی فرد، معاشرہ اور ریاست، پر بیک وقت وقوع پذیر ہوتی ہے۔

یہ ایک ایسا مربوط عمل ہے جہاں ایک سطح پر آنے والی تبدیلی دوسری سطح کے تغیر کے لیے محرک بنتی ہے۔ فرد کا تزکیہ سماجی ڈھانچے پر اثر انداز ہوتا ہے اور ریاستی و سماجی تبدیلی فرد کے لیے بندگیِ الٰہی کی راہ ہموار کرتی ہے۔ پس ڈاکٹر صاحب کے نزدیک انقلاب کوئی تدریجی مرحلہ وار سفر نہیں، بلکہ ایک ہمہ گیر کشمکش ہے جو انسانی زندگی کے تمام ابعاد کو ایک ساتھ اپنی لپیٹ میں لیتی ہے۔

اس نکتے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے ہاں عبادت اور قربانی کا تصور صرف

انفرادی سطح تک محدود نہیں، بلکہ وہ انفرادی تقویٰ کو ایک ایسی اجتماعی قوت میں بدلنا چاہتے ہیں جو سرمایہ دارانہ ریاست کے جبر کو توڑ کر رضائے الٰہی کے قیام کا راستہ صاف کر سکے۔

جدید ریاست کا جبر اور انقلابی تکون: فرد، معاشرہ اور بندگی

موجودہ عہد میں ریاست کا کردار اس قدر کلیدی ہو چکا ہے اور اس کی گرفت انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر اتنی مضبوط ہے کہ ریاست کے ڈھانچے میں انقلابی تبدیلی کے بغیر معاشرے اور فرد میں کسی حقیقی تغیر کا تصور محال نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید انقلابی جدوجہد میں ریاست ایک ناگزیر ہدف بن کر ابھرتی ہے۔

تاہم، اس حقیقت کے ساتھ ساتھ یہ نکتہ بھی یکساں اہمیت کا حامل ہے کہ ریاست کی تبدیلی بذاتِ خود ایک قائم بالذات معاشرتی حقیقت (Socio-cultural Reality) کے بغیر ناممکن ہے۔ معاشرہ محض افراد کا مجموعہ یا ریاست کا تابع دار ادارہ نہیں، بلکہ اپنی جگہ ایک مستقل وجود رکھتا ہے جس کی اپنی اقدار اور روایات ہوتی ہیں۔ لہٰذا، ریاست پر توجہ مرکوز کرنے کے نتیجے میں فرد کی نجات کا وہ بنیادی ہدف کبھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونا چاہیے جو کہ اصل مقصودِ بالذات ہے۔

اسی نازک توازن کو برقرار رکھنے کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ اس انقلابی عمل کی قیادت ایسے علماء کے ہاتھوں میں ہو جو بلند ترین روحانی مقامات پر فائز ہوں۔ اگر قیادت محض سیاسی یا انتظامی نوعیت کی ہوگی، تو ریاست کی تبدیلی کے عمل میں فرد کی روحانی نجات اور بندگی کا جوہر مفقود ہو جائے گا۔ پس، ایک سچا اسلامی انقلاب وہی ہے جہاں ریاست کی قوت، معاشرے کی حرکیات اور فرد کا تزکیہ، ایک ایسی روحانی قیادت کے زیرِ اثر ہوں جو نظام کی تبدیلی کو رضائے الٰہی اور فرد کی نجات کے تابع رکھ سکے۔

جدید سرمایہ دارانہ ریاست کے ہمہ گیر غلبے کو توڑنے کے لیے محض سیاسی نعرہ بازی کافی نہیں، بلکہ معاشرتی سطح پر ایک ایسی ادارتی صف بندی (Institutional Alignment) ضروری ہے جو اپنی بقا کے لیے موجودہ نظام کی محتاج نہ ہو۔

معاشرتی ادارتی صف بندی اور ریاست درونِ ریاست کا قیام

جدید دور میں ریاست محض ایک انتظامی ادارہ نہیں بلکہ ایک ایسا جبر ہے جو تعلیم، معیشت اور قانون کے ذریعے فرد کی آرزو کو سرمایہ دارانہ سانچے میں ڈھال دیتا ہے۔ اس جبر کا مقابلہ کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ معاشرے کی سطح پر ایک ایسی متوازی ادارتی صف بندی کی جائے جو اپنی ہئیت میں انقلابی اور اپنی روح میں اسلامی ہو۔

۱۔ ریاست درونِ ریاست کا تصور

یہ محض ایک سیاسی اصطلاح نہیں، بلکہ ایک ایسی سماجی حقیقت کا قیام ہے جہاں مسلمان اپنی معیشت، تعلیم، تنازعات کے حل اور سماجی بہبود کے لیے موجودہ طاغوتی ریاست کے بجائے اپنے خود مختار اداروں پر انحصار کریں۔ جب معاشرہ اپنی ضرورتوں کے لیے نظام کا محتاج نہیں رہتا، تو ریاست کی گرفت کمزور پڑنے لگتی ہے۔

۲۔ ادارتی صف بندی کی ضرورت

انقلاب محض افراد کے ہجوم سے نہیں، بلکہ مستحکم اداروں سے آتا ہے۔ تعلیم سے لے کر معیشت تک، ہر شعبے میں ایسی صف بندی ضروری ہے جو تکمیلِ خواہش کے بجائے رضائے الٰہی اور مخالفتِ نفس کے اصولوں پر استوار ہو۔ یہ ادارے فرد کو وہ فکری اور مادی تحفظ فراہم کرتے ہیں جو اسے ریاست کے جبر کے سامنے ڈٹ جانے کے قابل بناتا ہے۔

۳۔ معاشرہ بطور قائم بالذات حقیقت

اگر معاشرہ اپنی سطح پر منظم ہو کر ایک ریاست درونِ ریاست کی شکل اختیار کر لے، تو سیاسی انقلاب محض ایک حتمی نتیجے کے طور پر برپا ہوتا ہے۔ اس عمل میں معاشرہ اپنی انفرادیت کو ریاست کے غلبے سے آزاد کراتا ہے اور ایک ایسا متبادل ڈھانچہ کھڑا کرتا ہے جو مستقبل کی اسلامی ریاست کی بنیاد بنتا ہے۔

مندرجہ بالا نکات اس سچائی کو واضح کرتے ہیں کہ جب تک ہم معاشرتی سطح پر اپنے متبادل ادارے (تعلیمی، معاشی اور عدالتی) قائم نہیں کرتے، تب تک فرد کی نجات اور ریاست کی

تبدیلی محض ایک خواب رہے گی۔ یہ ادارتی صف بندی ہی دراصل وہ عملی ڈھال ہے جو انقلابی تحریک کو نظام کے اثرات سے محفوظ رکھتی ہے۔

متبادل معاشرتی نظم: نئی ریاست اور کلی انقلاب کا پیش خیمہ

معاشرتی سطح پر ادارتی صف بندی اور ریاست درونِ ریاست کا قیام محض ایک دفاعی حکمتِ عملی نہیں، بلکہ یہ عمل دراصل نئی ریاست کے قیام اور کلی انقلاب کا ناگزیر پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ نظام کا متبادل ڈھانچہ

جب معاشرہ تعلیم، معیشت اور انصاف کے لیے موجودہ طاغوتی ریاست کے بجائے اپنے انقلابی اداروں پر انحصار کرنے لگتا ہے، تو پرانے نظام کی بنیادیں کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ یہ متبادل ڈھانچہ ہی وہ سیاسی اور سماجی طاقت فراہم کرتا ہے جو پرانی ریاست کے جبر کو چیلنج کرنے کے قابل ہوتی ہے۔

۲۔ کلی انقلاب کی بنیاد

کلی انقلاب محض اقتدار کی تبدیلی کا نام نہیں، بلکہ یہ زندگی کے تمام شعبوں میں ایک نئے قبلے کے تعین کا نام ہے۔ جب معاشرہ اپنی سطح پر مخالفتِ نفس اور بندگیِ الٰہی کے اصولوں کو ادارتی شکل دے چکا ہوتا ہے، تو نئی ریاست کا قیام ایک منطقی نتیجہ (Logical Conclusion) بن جاتا ہے۔

۳۔ پیش خیمہ اور تسلسل

یہ متوازی نظام ہی نئی ریاست کے لیے وہ تربیت یافتہ افرادی قوت اور فکری فریم ورک فراہم کرتا ہے جو انقلاب کے بعد نظام کو چلانے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ اس طرح، انقلاب ایک اچانک حادثہ نہیں رہتا، بلکہ ایک ایسے طویل اور منظم عمل کا ثمر بن جاتا ہے جس کی جڑیں معاشرے کے بطون میں گہری ہو چکی ہوتی ہیں۔

اس فکر کے مطابق، اسلامی انقلاب کا راستہ اوپر سے نیچے (Top-down) کے بجائے ایک

ایسے مربوط عمل سے گزرتا ہے جہاں معاشرے کی ادارتی تطہیر نئی ریاست کے ظہور کی راہ ہموار کرتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں فرد کی نجات، معاشرے کی ترتیبِ نو اور ریاست کا قیام ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہو کر کلی انقلاب کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری: جدیدیت کی مابعد الطبیعیاتی شکست اور اسلامی متبادل کا فکری معمار

شیخ جابر

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کے فکری کارنامے کو محض ایک "تنقیدی بیانیہ" قرار دینا ان کی علمی جلالت اور فکری گہرائی کے ساتھ صریح ناانصافی ہو گی۔ درحقیقت، وہ ایک ایسے عظیم الشان تہذیبی مقدمے کے وکیل تھے جس میں مدعا علیہ پوری جدید مغربی تہذیب تھی اور مدعی وہ انسان جو اپنی ہی تراشیدہ فکری ساختوں اور فلسفیانہ بتوں کے ہاتھوں مغلوب ہو کر اپنی اصل شناخت کھو چکا ہے۔ ان کی رحلت اس طویل مقدمے کا اختتام نہیں، بل کہ ان کے پیش کردہ دلائل کو مزید سنگین، ناگزیر اور آفاقی بنا دیتی ہے۔ اب یہ سوال تاریخ کے ماتھے پر ایک تازیانے کی طرح ثبت ہے کہ کیا مسلم فکر اس معرکۂ حق و باطل کو سمجھنے کی اہلیت رکھتی ہے یا ہم محض فکری مرعوبیت کے اندھیروں میں بھٹکتے رہیں گے؟

جدیدیت: ایک مابعد الطبیعیاتی بحران

ڈاکٹر انصاری کی فکر کا نقطۂ آغاز یہ ادراک ہے کہ جدیدیت کا اصل بحران سیاسی، معاشی یا سماجی سطح پر نہیں، بل کہ اس کے تصورِ حقیقت اور تصورِ علم میں پیوست ہے۔ وہ مظاہر کی سطح پر بحث کرنے کے بجائے ان بنیادوں پر ضرب لگاتے ہیں جہاں معنی کی تشکیل ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک جدیدیت کوئی اتفاقی واقعہ نہیں، بل کہ ایک منظم مابعد الطبیعیاتی انحراف ہے۔

مغربی جدیدیت کا وہ فکری سفر جو رینی ڈیکارٹ کے "کوگیٹو" سے شروع ہوا، دراصل ایک ایسے "نئے انسان" کی تخلیق کا نقطۂ آغاز تھا جو خود کو کائنات کا منبع اور مرکز سمجھتا ہے۔ ڈیکارٹ کا مشہورِ زمانہ قول: "میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں" (کوگیٹو، ایر گو سَم) محض ایک فلسفیانہ جملہ نہیں تھا، بلکہ یہ ایک تہذیبی اعلانِ جنگ تھا—ایک ایسا اعلان جس میں "وجود" کو "شعور" کے تابع کر دیا گیا۔ ڈاکٹر انصاری اس مقام کو جدیدیت کی اصل پیدائش

قرار دیتے ہیں، کیوں کہ یہیں سے "خدا مرکز" کائنات ایک "انسان مرکز" کائنات میں تبدیل ہوئی۔ جب انسان کا شعور ہی حقیقت کا معیار بن گیا تو کائنات کی معروضی حقیقت پسِ منظر میں چلی گئی اور "انسانی انا" کو الوہیت کا درجہ مل گیا۔

آزادی: وجودی بغاوت کا فلسفہ

اسی "انسان مرکزیت" کے بطن سے "لبرٹی" کے اس تصور نے جنم لیا جسے بعد ازاں جان لاک، مانٹیسکیو اور ژاں ژاک روسو نے سیاسی و سماجی قالب میں ڈھالا۔ ڈاکٹر انصاری اس آزادی کو ایک نہایت دقیق زاویے سے دیکھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ آزادی کسی جبر سے نجات کا نام نہیں، بلکہ ایک "وجودی بغاوت" ہے۔ جب انسان خود کو خود مختار قرار دیتا ہے، تو وہ کسی بھی ماورائی حقیقت یا وحی کے پابند رہنے سے انکار کر دیتا ہے۔ یوں "حق" کوئی معروضی یا الہامی حقیقت رہنے کے بجائے ایک داخلی تعمیر بن جاتا ہے۔ ڈاکٹر انصاری کی تنقید یہاں نہایت بصیرت افروز ہو جاتی ہے جب وہ کہتے ہیں کہ:

"سیلف لیجس لیشن" (خود تشریعت) دراصل "سیلف ڈیفیکیشن" (خدائی کے دعوے) کی ہی ایک جدید صورت ہے۔

یعنی جب انسان یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اپنے لیے قانون سازی کا حق خود رکھتا ہے، تو وہ لاشعوری طور پر خود کو خدا کے منصب پر فائز کر رہا ہوتا ہے۔ لبرٹی یہاں ایک اخلاقی قدر نہیں رہتی، بلکہ ایک مابعد الطبیعیاتی انکار بن جاتی ہے۔ اس انکار کا منطقی انجام وہی "نہیلیت" یا نہیلزم ہے جس کی بازگشت ہمیں فریڈرک نطشے کے ہاں "خدا کی موت" کے اعلان میں ملتی ہے۔ ڈاکٹر انصاری کے نزدیک نطشے جدیدیت کا دشمن نہیں بل کہ اس کا سب سے صادق ترجمان تھا، کیوں کہ اس نے وہ تلخ سچائی بیان کر دی جس کی بنیاد ڈیکارٹ اور لاک نے رکھی تھی: یعنی اگر خدا مرکزِ کائنات نہیں ہے، تو پھر اقدار کا کوئی مستقل بنیاد نہیں ہو سکتی اور کائنات ایک لایعنیت کا شکار ہو جائے گی۔

ترقی: ایک ٹیلیولوجیکل فریب

جدیدیت کا دوسرا بڑا استون "پروگریس" یا ترقی کا تصور ہے جسے ایمانوئل کانٹ نے "عقل کی خود مختاری" سے جوڑا اور کارل مارکس نے تاریخی جدلیات کا نام دیا۔ ڈاکٹر انصاری اس تصور کو ایک غایتی فریب (ٹیلیولوجیکل الوژن) قرار دیتے تھے۔ ایک ایسا فریب جس میں تاریخ کو ایک مصنوعی لکیری سمت (لینیر ڈائریکشن) دے دی گئی ہے کہ انسان لازمی طور پر "بہتری" کی طرف جا رہا ہے۔

وہ ایک بنیادی سوال اٹھاتے تھے:

"اگر تاریخ واقعی کسی حتمی خیر (الٹیمیٹ گڈ) کی طرف بڑھ رہی ہے، تو پھر جدید دور میں شر کی اس قدر کثرت اور انسانیت کی تذلیل کو کیسے سمجھا جائے؟"

ڈاکٹر انصاری کی یہ تنقید میشل فوکو اور مارٹن ہائیڈیگر کے بعض پہلوؤں سے ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے، لیکن ان کا امتیاز یہ ہے کہ وہ جدیدیت کی تنقید کے بعد کسی فکری بنجر پن یا لایعنیت کا شکار نہیں ہوتے۔ وہ بتاتے ہیں کہ جسے ہم "ترقی" کہہ رہے ہیں، وہ دراصل مقداری پھیلاؤ ہے، جبکہ انسان کو جس چیز کی ضرورت تھی وہ معیاری یا روحانی بلندی تھی۔ انسان نے کائنات کو مسخر کرنے کے زعم میں اپنی روح کو کھو دیا ہے۔ اس نے رفتار تو حاصل کر لی، مگر سمت سے محروم ہو گیا۔ یہ ترقی ایک "پیراڈاکس" ہے جہاں ظاہری عروج دراصل باطنی زوال کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہے۔

انسانی حقوق اور جمہوریت: سیکولر تھیولوجی کے اوزار

"ہیومن رائٹس" (انسانی حقوق) پر ڈاکٹر انصاری کی تنقید ان کے فکری نظام کا ایک اور اہم باب ہے۔ وہ اسے ایک "سیکولارائزڈ تھیولوجی" قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک حقوق کا تصور تبھی معقول ہو سکتا ہے جب اس کا منبع کوئی "مطلق" حقیقت ہو۔ اگر حقوق کا منبع خود انسان یا اس کی عقلِ نارسا ہے، تو حق "نسبتی" ہو جائے گا۔ اور جو حق نسبتی ہو، وہ کبھی آفاقی

ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ مغربی فلسفہ اسی تضاد کا شکار ہے کہ وہ بنیاد تو "فرد کی پسند" پر رکھتا ہے مگر دعویٰ "آفاقیت" کا کرتا ہے۔

اسی تسلسل میں وہ جمہوریت کو محض ایک سیاسی نظام نہیں بلکہ ایک "علمیاتی دعوا" سمجھتے تھے۔ یہ دعوا کہ "اکثریت کے پاس حق کا علم ہے"۔ ان کا چیلنج یہ تھا کہ کیا عددی اکثریت کبھی علمی سچائی کی ضمانت دے سکتی ہے؟ یہاں ان کی فکر افلاطون کی اس تنقید سے ہم آہنگ ہوتی ہے جس میں وہ جمہوریت کو "ہجوم کی حاکمیت" کہتا ہے، مگر ڈاکٹر انصاری اسے اسلامی تناظر میں "حاکمیتِ الٰہیہ" کے مقابلے میں "حاکمیتِ عوام" کے مابعد الطبیعیاتی تصادم کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

سرمایہ داریت: خواہشات کی بندگی کا نظام

سرمایہ داریت ان تمام تصورات کا عملی اور سفاک مظہر ہے۔ ایڈم اسمتھ کے "غیر مرئی ہاتھ" سے لے کر جدید صارفیت تک، یہ نظام ایک ایسے انسان کی تخلیق کرتا ہے جو اپنی شناخت صرف اپنی خواہشات کی تسکین میں تلاش کرتا ہے۔ ڈاکٹر انصاری اسے "اکنامک رڈکشن ازم" کہتے تھے، یعنی انسان کو صرف ایک "معاشی اکائی" میں تبدیل کر دینا۔ اُن کے نزدیک سرمایہ داریت کی تنقید محض معاشی تفاوت کی تنقید نہیں تھی، بل کہ یہ ایک بشریاتی المیہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ سرمایہ داریت انسان کی تعریف ہی بدل دیتی ہے:

- وہ "عبد" نہیں رہتا، بلکہ صارف بن جاتا ہے۔
- اس کا مقصدِ حیات "رضائے الٰہی" کے بجائے افادہ پسندی بن جاتا ہے۔
- اس کی اخلاقیات "ایثار" کے بجائے "مقابلے" پر استوار ہوتی ہیں۔
- جب انسان کی تعریف بدل جائے، تو اس کا شعور اور اس کی پوری کائنات بدل جاتی ہے۔ سرمایہ داریت دراصل "انا" کی پرستش کا معاشی ڈھانچہ ہے۔

اسلامی مابعد الطبیعیات: ایک ہمہ گیر متبادل

ڈاکٹر انصاری کی فکری عظمت کا سب سے درخشاں پہلو یہ ہے کہ انھوں نے ان تمام جدید تصورات—لبرٹی، پروگریس، حقوق، جمہوریت اور سرمایہ داری—کو الگ الگ خانوں میں نہیں دیکھا، بل کہ انہیں ایک مربوط مابعد الطبیعیاتی نظام (انٹی گریٹیڈ میٹافزیکل سسٹم) کے طور پر بے نقاب کیا۔ وہ بتاتے ہیں کہ یہ سب ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں جس کی جڑ "سیکولر ہیومنزم" ہے۔ ان کی فکر کا مثبت اور تعمیری پہلو "اسلامی روایت کی بازیافت" ہے۔ مگر یہ بازیافت محض ماضی کی یادوں میں کھو جانا یا "نوستالجیا" نہیں ہے، بل کہ ایک زندہ اور متحرک فکری امکان ہے۔ وہ اسلامی مابعد الطبیعیات کو ایک ایسے نظام کے طور پر پیش کرتے ہیں جہاں:

- حقیقت کا مرکز ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔
- علم کا حتمی منبع وحی الٰہی ہے، جو عقل کو سمت عطا کرتی ہے۔
- انسان کی اصل تعریف "عبدیت" (بندگی) ہے، نہ کہ خود مختاری۔

اس نظام میں "آزادی" کا مطلب نفس کی غلامی سے نجات ہے، "ترقی" کا مطلب سیرت کا ارتقاء ہے اور "حقوق" کا تصور "فرائض" اور "ذمہ داریوں" کے ساتھ مربوط ہو کر ایک متوازن معاشرے کی تخلیق کرتا ہے۔

فکرِ انصاری کی وراثت: ایک دبستان کی تشکیل

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کی رحلت کے بعد یہ سوال نہایت اہم تھا کہ کیا یہ فکر ان کی ذات کے ساتھ ہی ختم ہو جائے گی؟ لیکن وقت نے ثابت کیا کہ ان کی فکر اب ایک فرد سے نکل کر ایک "دبستان" کی صورت اختیار کر چکی ہے۔

ان کے شاگردوں اور رفقاء نے اس مشعل کو تھاما ہوا ہے۔ سید خالد جامعی صاحب نے جس بے باکی اور عوامی اسلوب کے ساتھ جدید تہذیب کے تضادات کو چوراہے میں لا کھڑا کیا، وہ

اس فکر کی ایک مؤثر عوامی تعبیر ہے جبکہ ڈاکٹر عبدالوہاب سوری نے اسے ایک باقاعدہ علمی مکالمے میں ڈھال کر جامعات اور فکری حلقوں میں اس کی استقامت کو یقینی بنایا ہے۔ یہ تسلسل اس بات کی دلیل ہے کہ انصاری صاحب نے صرف کتابیں نہیں لکھی تھیں، بلکہ ذہنوں کی آب یاری کی تھی۔

حرفِ آخر: وجودی انتخاب کا وقت

ڈاکٹر انصاری کے اٹھائے ہوئے سوالات آج پہلے سے کہیں زیادہ شدت کے ساتھ ہمارے سامنے کھڑے ہیں۔ کیا ہم ان کی فکر کو محض ایک "فلسفیانہ تفریح" یا "انٹلکچوئل ایکسر سائز" سمجھ کر اپنی لائبریریوں کی زینت بنائیں گے، یا اسے اپنے وجودی بحران کے حل کے طور پر سنجیدگی سے لیں گے؟

جدید انسان کے پاس معلومات کا انبار ہے، ٹیکنالوجی کا عروج ہے، مگر وہ "معنی" سے محروم ہے۔ وہ سب کچھ جانتا ہے، سوائے اس کے کہ وہ "کون" ہے اور "کیوں" ہے؟ ڈاکٹر انصاری کی پوری فکر کا نچوڑ اس ادراک میں ہے کہ جب تک ہم اپنی بندگی کا اعتراف نہیں کرتے، ہم اپنی آزادی کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے۔

ان کی فکر ہمیں پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ:

مسئلہ یہ نہیں کہ دنیا بدل گئی ہے، المیہ یہ ہے کہ ہم نے اس بدلتی ہوئی دنیا کی چکا چوند میں اپنی آنکھیں اور اپنے آپ کو پہچاننے سے انکار کر دیا ہے۔

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کا فکری ورثہ ہمیں اسی "خود شناسی" اور "خدا شناسی" کی طرف واپسی کی دعوت دیتا ہے جو کسی بھی حقیقی "اسلامی انقلاب" کی پہلی اینٹ ہے۔

نظریات و تطبیقات

انفرادی اصلاح سے اجتماعی نفاذ تک: اسلامی ریاست کا عقلی و شرعی جواز

سید محمد یونس قادری

smyounus121@gmail.com

زمانۂ جاہلیت کو عموماً ظلم اور سخت رویّوں کا دور کہا جاتا ہے، اور بیٹیوں کو زندہ دفن کرنا (وَأْدُ الْبَنَاتِ) اس دور کی نہایت قبیح اور ظلمِ عظیم پر مبنی رسم تھی۔ تاہم اسی معاشرے میں کچھ نیک فطرت افراد بھی موجود تھے جو اس ظلم کی مخالفت کرتے تھے۔ مثلاً صعصعہ بن ناجیہ رضی اللہ عنہ (آپ بعد میں اسلام لے آئے تھے)[۱] جیسے لوگ اپنی ذاتی کوشش سے بچیوں کو بچاتے تھے۔ لیکن یہ کوششیں انفرادی سطح تک محدود تھیں - نہ کوئی قانون تھا، نہ اجتماعی نظام جو اس برائی کو مکمل طور پر ختم کر سکتا۔

یہی وہ مقام ہے جہاں محمد ﷺ کی بعثت ایک ہمہ گیر انقلاب لے کر آتی ہے۔ اسلام نے نہ صرف اس عمل کو واضح طور پر حرام قرار دیا بلکہ انسانی جان کی حرمت کو ایک بنیادی اصول بنا دیا۔

قرآن مجید میں ظلم کی سخت مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ (٩)

"اور جب (زندہ دفن کی گئی) لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ میں ماری گئی؟"

تشير الآية إلى "الوأد"، وهي عادة جاهلية بشعة حيث كان بعض العرب يدفنون بناتهم أحياءً خوفاً من العار أو الفقر. يوم القيامة، تُسأل هذه الطفلة البريئة: بأي ذنب قُتِلت؟ ليكون في هذا السؤال توبيخاً شديداً وتقريعاً لقاتلها [٢]

"آیت میں الوأد (زندہ در گور کرنے) کی طرف اشارہ ہے، جو زمانۂ جاہلیت کی ایک مذموم رسم تھی جہاں کچھ عرب اپنی بیٹیوں کو رسوائی یا غربت کے خوف سے زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قیامت کے دن، اس معصوم بچی سے پوچھا جائے گا: اسے کس گناہ کے بدلے قتل کیا گیا؟ تاکہ یہ سوال اس کے قاتل کے لیے شدید ملامت اور توبیخ کا باعث بنے۔"

اس طرح اسلام نے ایک مستقل اجتماعی اصول بھی دیا:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو نیکی کا حکم دے اور برائی سے روکے اور یہی لوگ کامیاب ہیں۔ (آل عمران: ۱۰۴)

أي: وليكن منكم أيها المؤمنون الذين مَنَّ الله عليهم بالإيمان والاعتصام بحبله { أمة }- أي: جماعة { يدعون إلى الخير } وهو اسم جامع لكل ما يقرب إلى الله ويبعد من سخطه { ويأمرون بالمعروف } وهو ما عرف بالعقل والشرع حسنه { وينهون عن المنكر } وهو ما عرف بالشرع والعقل قبحه، وهذا إرشاد من الله للمؤمنين أن يكون منهم جماعة متصدية للدعوة إلى سبيله وإرشاد الخلق إلى دينه، ويدخل في ذلك العلماء المعلمون للدين، والوعاظ الذين يدعون أهل الأديان إلى الدخول في دين الإسلام، ويدعون المنحرفين إلى الاستقامة، والمجاهدون في سبيل الله، والمتصدون لتفقد أحوال الناس وإلزامهم بالشرع كالصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج وغير ذلك من شرائع الإسلام، وكتفقد المكاييل والموازين وتفقد أهل الأسواق ومنعهم من الغش والمعاملات الباطلة، وكل هذه الأمور من فروض الكفايات كما تدل عليه الآية

الكريمة في قوله { ولتكن منكم أمة } إلخ- أي: لتكن منكم جماعة يحصل المقصود بهم في هذه الأشياء المذكورة، ومن المعلوم المتقرر أن الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به فكل ما تتوقف هذه الأشياء عليه فهو مأمور به، كالاستعداد للجهاد بأنواع العدد التي يحصل بها نكاية الأعداء وعز الإسلام، وتعلم العلم الذي يحصل به الدعوة إلى الخير وسائلها ومقاصدها، وبناء المدارس للإرشاد والعلم، ومساعدة النواب ومعاونتهم على تنفيذ الشرع في الناس بالقول والفعل والمال، وغير ذلك مما تتوقف هذه الأمور عليه، وهذه الطائفة المستعدة للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هم خواص المؤمنين، ولهذا قال تعالى عنهم: {وأولئك هم المفلحون} الفائزون بالمطلوب، الناجون من المرهوب (السعدي)

یعنی: اے ایمان والو! تم میں سے جن پر اللہ نے ایمان لانے اور اس کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے کا احسان فرمایا ہے، ایک {امت} یعنی ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو {يدعون إلى الخير }(لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائے)۔ اور "خیر" ایک ایسا جامع لفظ ہے جو ہر اس عمل کا احاطہ کرتا ہے جو اللہ کے قرب کا باعث بنے اور اس کی ناراضی سے دور کرے۔ {و يأمرون بالمعروف}(اور وہ بھلائی کا حکم دیں)؛ معروف سے مراد وہ کام ہے جس کا اچھا ہونا عقل یا شریعت یا دونوں سے ثابت ہو۔ {وينهون عن المنكر}(اور برائی سے روکیں)؛ اور منکر سے مراد وہ کام ہے جس کا برا ہونا شریعت یا عقل یا دونوں سے واضح ہو۔

یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مومنین کے لیے ایک رہنما ہدایت ہے کہ ان میں ایک ایسی جماعت ضرور ہونی چاہیے جو اللہ کی راہ کی طرف دعوت دینے اور مخلوقِ خدا کو اس کے دین کی طرف رہنمائی کرنے کے لیے خود کو وقف کرے۔ اس دائرہ کار میں وہ علماءِ کرام بھی شامل

ہیں جو دین کی تعلیم دیتے ہیں، اور وہ وعظ کرنے والے (مبلغین) بھی جو دوسرے ادیان کے لوگوں کو اسلام میں داخل ہونے کی دعوت دیتے ہیں اور گمراہوں کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ نیز اس میں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے، اور لوگوں کے احوال کی نگرانی کرنے اور انہیں شرعی احکام (جیسے کہ پانچ وقت کی نماز، زکوۃ، روزہ، حج اور دیگر شعائرِ اسلام) کا پابند بنانے والے لوگ بھی شامل ہیں۔ اسی طرح (اس جماعت کے فرائض میں) ناپ تول کے پیمانوں کی نگرانی کرنا، بازار والوں کے احوال کا جائزہ لینا، اور انہیں دھوکہ دہی اور باطل (ناجائز) معاملات سے روکنا بھی داخل ہے۔

یہ تمام امور "فروضِ کفایہ" (Collective Obligations) میں سے ہیں جیسا کہ اس آیتِ کریمہ کے الفاظ {ولتكن منكم أمة} (اور تم میں سے ایک جماعت ہونی چاہیے...) سے ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی تم میں سے ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جس کے ذریعے مذکورہ بالا مقاصد حاصل ہو سکیں۔ اور یہ ایک طے شدہ اور معروف قاعدہ ہے کہ کسی چیز کا حکم دینا، دراصل ان تمام امور کا بھی حکم دینا ہوتا ہے جن کے بغیر وہ چیز حاصل / مکمل نہیں ہو سکتی (مقدمۂ واجب)[۳]۔ چنانچہ وہ تمام وسائل جن پر ان امور کا دارومدار ہے، وہ بھی مامور بہ (اس حکم کے تحت) ہیں۔ مثلاً:

- جہاد کے لیے ایسے تمام جنگی سازوسامان اور وسائل کی تیاری جس سے دشمن پر ہیبت طاری ہو اور اسلام کا وقار قائم ہو۔
- ایسے علوم کا حاصل کرنا جن کے ذریعے خیر کی طرف دعوت دینے کے وسائل اور مقاصد کو سمجھا جا سکے۔
- علم اور رہنمائی کے لیے مدارس و جامعات کا قائم کرنا۔
- حکام اور ذمہ داروں کی مدد و معاونت کرنا تاکہ وہ قول، فعل اور مال کے ذریعے لوگوں میں شریعت کا نفاذ کر سکیں، اور دیگر تمام امور جن پر ان فرائض کی ادائیگی موقوف ہے۔

اور یہی وہ گروہ ہے جو خیر کی دعوت دینے، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے تیار رہتا ہے، اور یہی مومنین کے خواص (خاص لوگ) ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں فرمایا:{وأولئك هم المفلحون}یعنی یہی لوگ اپنی مطلوبہ مراد کو پانے والے اور ہر خوفناک انجام سے نجات پانے والے ہیں(تفسیر سعدی)

یہی امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا اصول ہے جو اسلام کو محض انفرادی اخلاقیات سے اٹھا کر ایک اجتماعی و نظاماتی ذمہ داری میں بدل دیتا ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ان تعلیمات کو ایک منظم اجتماعی نظام کے ذریعے نافذ کیا۔ مدینہ کی اسلامی ریاست میں یہ برائی نہ صرف روکی گئی بلکہ جڑ سے ختم کر دی گئی۔ یوں جو کام پہلے چند افراد کی نیکی تک محدود تھا، وہ پورے معاشرے کا اجتماعی قانون بن گیا۔

یہی اسلامی اقتدار کی اصل اہمیت ہے: وہ نیکی کو صرف ذاتی عمل نہیں رہنے دیتا بلکہ اسے قانون، معاشرت اور اجتماعی رویہ بنا دیتا ہے، اور برائی کو صرف برا کہنے پر نہیں چھوڑتا بلکہ اسے ختم کرنے کے لیے واضح احکامات دیتا ہے، قانون سازی کرتا ہے اور ان قوانین کا عملی نفاذ کرتا ہے۔

لہٰذا تاریخ ہمیں یہ سبق دیتی ہے کہ انفرادی اصلاح اپنی جگہ ضروری ہے، مگر جب تک اسے ایک منظم اور عادل اسلامی ریاست کی پشت پناہی حاصل نہ ہو، وہ معاشرے میں مکمل تبدیلی نہیں لائی جاسکتی۔ اسلام نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اصول کے ذریعے یہی کام کیا۔ انفرادی نیکی کو اجتماعی قوت بنا کر ایک ظالمانہ رسم کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

نوٹس و حوالہ جات

۱۔عورت کا مقام و حقوق قرآن و سنت کی روشنی میں از ابو عکاشہ مفتی ثناء اللہ خان ڈیروی

Aurat ka maqam o huqooq quran o sunnat ki roshni main - Jamia Farooqia, Karachi https://share.google/DdyYMkw7mXeXzAp1B

ایضاً۔إسلام ويب - المعجم الكبير - باب الصاد - من اسمه صعصعة - صعصعة بن ناجية- الجزء رقم۸

https://share.google/aS8Dg5bQoS7lgInvi

۲- از qran.com باختصار

۳- "ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فقد قرر الأصوليون أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله، ففعله واجب"
"جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو سکے، وہ چیز بھی واجب ہو جاتی ہے"۔ (بحوالہ اسلام ویب)

سرمایہ اور ریاست

جاوید اکبر انصاری

سرمایہ کیا ہے؟

اکنامکس کے کلاسیکی اور نیو کلاسیکی ادب میں سرمایے سے مراد ایک ذریعۂ پیداوار (factor of production) ہے جو دوسرے پیداواری عامل، محنت (Labour) کے ساتھ مل کر معاشی عمل کو جاری رکھتا ہے لیکن یہ دو پیداواری عوامل جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں، یہ ایک ہی شے کی مختلف جہتیں نہیں ہیں۔ یہ سوال کیمبرج انگلستان اور کیمبرج ایم آئی ٹی (MIT) کی ۱۹۵۰ء تا ۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں سرمایے کی حقیقت کے بارے میں مشہور "سرمایہ جدال" یا دو "کیمبرج جدال" (Capital Controversy) کے ضمن میں اٹھایا گیا تھا۔ کیمبرج انگلستان کے دو معیشت دانوں سرافا (Piero Sraffa) اور رابنسن (Joan Robinson) نے ثابت کیا کہ منجمد سرمایے (مشینری، زمین) کی قدر ان اشیاء کی قدر سے متعین ہوتی ہے جو اس منجمد سرمایے کی پیدا کردہ اشیاء کی فروخت سے حاصل ہوتی ہیں[۱]۔

قدر کیا ہے؟

اکانومسٹ قدر کی دو تعریفیں پیش کرتے ہیں۔ مارکس کے پیروؤں کی نظر میں قدر اس لازمی معاشرتی محنتی وقت (socially necessary labour time) سے متعین ہوتی ہے جو کسی شے کی پیداوار میں صرف ہوتا ہے[۲]۔ یہ نظریہ کلاسیکی معیشت دانوں جیسے ایڈم سمتھ اور ڈیوڈ ریکارڈو نے پیش کیا تھا، لیکن اسے کارل مارکس نے سب سے زیادہ منظم اور مرکزی حیثیت دی۔ نیو کلاسیکی اکنامکس کی نظر میں قدر شے کی افادیت (utility) سے متعین ہوتی ہے اور یوٹیلٹی کا تعین انفرادی نفسانی رجحانات کی بنیاد پر ہوتا ہے[۳]۔

دونوں تصورات سرمایہ دارانہ معاشرت اور سرمایہ دارانہ انفرادیت کو متصور کرتے ہیں۔ نیو

کلاسیکی نقطۂ نگاہ میں فرد اپنی خواہشات کی تکمیل اور لذات کی جستجو میں معاشی عمل کو جاری رکھتا ہے جبکہ مارکس، سرافا، رابنسن کی نظر میں حصول منافع کی جستجو پیداواری عمل کا محرک ہے جو سرمایہ کار ان اشیاء کی پیداوار کے ذریعے جاری رکھتا ہے جن کی تقابلی قدر (comparative value) کی بنیاد پر زیادہ اضافی قدر (surplus value) حاصل کی جاسکے۔

ان دونوں تصورات کے مطابق معاشی عمل کا محرک حصول لذات اور حصول قوت ہے۔ سرمایہ کار اور محنت کش دونوں ان معنوں میں سرمایہ دار ہیں کہ دونوں کا محرک عمل یکساں ہے اور دونوں ایک دوسرے کے خلاف یا ایک دوسرے کے تعاون سے حصول لذات اور قوت کی تقسیم یا اس کی بڑھوتری کے لیے تگ و دو کر رہے ہیں۔

سرمایے کی حقیقت کو ہمارے حضرت مولانا محمد مارمڈیوک پکتھال نے خوب پہچانا۔ آپ نے سرمایہ کو تکاثر یعنی حرص و ہوس کی ایسی تجسیم قرار دیا ہے جو دولت اور نفوس کے اندر سرائیت کر کے اپنی لامتناہی بڑھوتری کے لیے ہر دم گردش کرتی رہتی ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت وہ انفرادیت ہے جو حرص اور ہوس کی مطلقاً اسیر ہو اور سرمایہ دارانہ معاشرت وہ معاشرت ہے جس کی اجتماعی عقلیت معاشرتی فیصلہ سازی میں حرص و ہوس کی تقدیم کو ممکن بنادے۔

ریاست کیا ہے؟

انفرادیت اور معاشرت پر حرص اور ہوس کا یہ غلبہ ریاست قائم کرتی ہے۔ ریاست اس ادارتی اجتماع کو کہتے ہیں جو مخصوص جغرافیائی حدود میں قوت کو منظم کرتی ہے۔ ریاستی نظم کی پیہم جستجو ہوتی ہے کہ قوت کے ہر سرچشمے (خاندان، برادری، مسجد) کو اپنے دائرۂ اثر میں جکڑ لے[۴] لیکن اگر ریاستی مقتدرہ اور محکومین کے اقدار ہم آہنگ ہوں تو یہ رجحان دبا رہتا ہے لیکن جب ریاستی مقتدرہ اور محکومین کے اقدار مختلف ہوں یا خاص طور پر متضاد ہوں تو ریاست کا معاشرتی مداخلت اور جبر بہت بڑھ جاتا ہے[۵]۔

سرمایہ دارانہ ریاست عیسائی معاشرت میں پیدا ہوئی۔ گیارھویں اور بارھویں صدی میں اٹلی کے چند ساحلی شہروں جیسے جینوا (Genoa)، وینس (Venice) اور فلورنس (Florence) میں سود خوروں اور سٹہ بازوں کا جتھا ریاستی اقتدار حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اور اس نے حرص و ہوس کا زہر معاشرہ میں پھیلا دیا۔ اس کے عوامل میں آزاد تجارتی ماحول، بحری راستوں پر کنٹرول، اور مالیاتی اختراعات (Financial Innovations) جیسے بینکاری، بیمہ، اور سود خوری (Usury) کا بڑھتا ہوا عمل شامل تھا۔

یہ زہر اٹلی کے ساحلی شہروں تک محدود نہ رہا بلکہ تجارت اور سرمایہ کاری کے ذریعے جرمنی کے چند شہروں اور نیدرلینڈز میں پھیلا۔ جرمنی کے تجارتی شہروں (جیسے ہینسیٹک لیگ) اور بعد میں نیدرلینڈز (Dutch Republic)، خاص طور پر ایمسٹرڈیم، مالیاتی سرمایہ داری کے اہم مراکز بن گئے، جہاں شیئرز کی تجارت اور جدید بینکنگ نے جڑ پکڑی۔

انقلاب انگلستان ۱۶۸۹ء، انقلاب فرانس ۱۷۸۹ء سے پورے مغربی یورپ اور ۱۸۹۶ء کے بعد امریکا[۶] میں سود خور اور سٹہ باز ریاستی نظام پر غالب آ گئے۔ انقلاب انگلستان کے نتیجے میں پارلیمنٹ کی طاقت بڑھی اور بعد ازاں بینک آف انگلینڈ (۱۶۹۴ء) کا قیام مالیاتی مفادات کو ریاستی سرپرستی دینے کا اہم قدم تھا۔ یہ وہ دور تھا جب برطانیہ میں سود خوری کے قوانین نرم ہوئے اور تجارتی مفادات کو عسکری طاقت کے ذریعے تحفظ ملا[۷]۔ پھر سامراج نے پوری دنیا کو سرمایہ دارانہ تحکم کے لیے فتح کر لیا اور آج دنیا کی بیش تر ریاستیں سرمایہ کی محکوم ہیں[۸]۔

سرمایہ دارانہ ریاست

ریاست کے توسط کے بغیر نہ سرمایہ دارانہ انفرادیت وجود میں آ سکتی ہے نہ سرمایہ دارانہ معاشرت کیونکہ ریاست ہی وہ تناظر فراہم کرتی ہے جس میں حرص اور حسد فرد اور معاشرہ پر تغلب حاصل کرتے ہیں[۹]۔

حرص اور حسد کا نظاماتی تغلب، تنفیذ و تحکمِ قانون سرمایہ کا لازمی نتیجہ ہے۔ تحکمِ قانونِ سرمایہ

کو rule of law کہتے ہیں۔ یہ فی الواقع rule of law of capital ہے اور اس کی تنفیذ کا مطلب یہ ہے کہ تمام اجتماعی فیصلے سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر کیے جائیں گے۔ ریشنل عمل وہ عمل ہے جو سرمایہ یعنی حرص اور ہوس کی بڑھوتری کو ممکن بنائے۔ لہٰذا ہر اجتماعی عمل حرص اور ہوس کو فروغ دینے کا ذریعہ بنا دیا جاتا ہے[۱۰]۔

سرمایہ دارانہ ریاست سرمایہ دارانہ ملکیت کی تخلیق کرتی ہے یہ عمل ذاتی ملکیت کو بتدریج کارپوریٹ ملکیت میں تحلیل کر کے کیا جاتا ہے۔ کارپوریشن سرمایہ دارانہ ریاست کی ایجاد ہے اور اس کو قانونی تحفظ حاصل ہے۔ کارپوریشن وہ شخص قانونی ہے جس کا واحد مقصد وجود بڑھوتری سرمایہ کو جاری رکھنا ہے۔ اس کے وجود کا یہ مقصد اس کے حصص کنندگان کسی حالت میں رد نہیں کر سکتے۔ حصص کنندگان ریشنل ہونے پر مجبور ہیں۔ ریشنلٹی کا تقاضا ہے کہ وہ اپنی ملکیت کی فرضی حیثیت کو تسلیم کریں۔ کارپوریشن کا اصل مالک سرمایہ ہوتا ہے۔ بتدریج پوری معیشت کارپوریٹ ملکیت کے تحت منظم کی جاتی ہے۔ کارپوریٹ ملکیت کی یہ نظاماتی بالادستی فنانس کے ذریعہ قائم کی جاتی ہے۔ فنانس بھی سرمایہ دارانہ ریاست کی ایجاد ہے۔ فنانس سود اور سٹے کے کاروبار کو منظم کرتا ہے اور سرمایہ دارانہ زر کی تخلیق کا باعث بنتا ہے۔ ہر شے اور عمل کی قدر کا تعین فنانشل مارکیٹوں کی کارفرمائی پر منحصر ہوتا ہے۔

معاشرے میں گردش کرنے والے زر کے ۹۰ سے ۹۵ فیصد حصے کو پیسے / منی کی مارکیٹ تخلیق کرتی ہے اور جو ۵ سے ۱۰ فیصد زر حکومت جاری کرتی ہے وہ بھی سود سے ملوث ہوتا ہے[۱۱]۔ سرمایہ دارانہ زر کی گردش کے نتیجے میں سرمایہ تمام دولت اور محنت پر قابض ہو جاتا ہے۔ ہر شخص سرمایے کی عبودیت (بندگی) پر مجبور ہو جاتا ہے کیونکہ سرمایہ دارانہ ریاست میں رہتے ہوئے وہ سرمایہ دارانہ زر کے استعمال پر مجبور ہوتا ہے[۱۲]۔

سرمایہ داری ایک تضاداتی نظام ہے۔ وہ بحرانوں کا شکار ہوتا رہتا ہے۔ ریاست بحرانی ادوار میں سرمایہ دارانہ نظام کو سہارا دیتی ہے۔ پیداواری کساد بازاری (depression) کو رفع کرنے کے لیے وہ یا تو سامراجی سرمایہ کاری کرتی ہے یا حکومتی قرضے کی بنیاد پر مقامی سرمایہ

کاری کو ممکن بناتی ہے اور یوں فنانشل مارکیٹوں میں اعتماد بحال کرتی ہے (جیسا کہ ۲۰۰۸ء تا ۲۰۱۰ء اور ۲۰۲۰ء تا ۲۰۲۱ء کے بحرانی ادوار میں امریکا، چین، جاپان اور یورپی ممالک کی سرمایہ دار ریاستوں نے کیا)۔

ریاست، سرمایہ کا عالمی غلبہ مستحکم رکھنے کے لیے سرمایہ دارانہ ممالک میں ارتباط عمل پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے اور قومی بڑھوتری سرمایہ کی مختلف ضرورتوں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

سرمایہ داری ایک کلیتی (totality/totalizing) نظام ہے جو ریاست کے ذریعے معاشرت اور انفرادیت کو مسخ کر دیتا ہے اور زندگی کے ہر شعبے پر غالب آنے کی مستقل جدوجہد کرتا رہتا ہے۔ یہ کلیت مستقل بدلتی رہتی ہے اور نئی نئی شکلیں اور اداراتی نوعیتیں تخلیق کرتی رہتی ہے۔ غرض کہ سرمایہ دارانہ نظاماتی تضاد کو رفع کرنے میں ریاست کا کردار نہایت اہم ہے۔ ریاست اجتماعی سرمایہ دارانہ مانگ (aggregate demand) کو قائم رکھنے کے لیے ویلفیئر پالیسیاں اختیار کرتی ہے تاکہ محنت کش بھی سرمایہ دارانہ تعقل قبول کر لیں اور سرمایہ دارانہ انفرادیت فروغ پائے۔ وہ بین الاقوامی مسابقت کے تناظر میں ملکی سرمایہ دارانہ مفادات کو فروغ دینے کی جستجو کرتی ہے۔ وہ سیکورٹائزیشن کے ذریعہ منجمد سرمایے (fixed capital) کو سیال بنا کر اس کو فنانشل مارکیٹوں کے تحکم کے زیر اثر لاتی ہے[۱۳]۔

سرمایہ دارانہ ریاست کی تسخیر ناگزیر ہے

ہم اسلامی انقلابی ہیں اور ہمارا بنیادی مقدمہ یہ ہے کہ آج کے دور میں سرمایہ دارانہ ریاست کی تسخیر تحفظ اور غلبۂ دین کے لیے ناگزیر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام سرمایہ دارانہ ریاست کے سہارے ہی معاشرت اور انفرادیت میں حرص اور ہوس کے تغلب کی راہ ہموار کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے دعوتی عمل (تبلیغ، تعلیم، تزکیۂ نفس) کے اثرات لازماً نہایت محدود رہتے ہیں۔

عصانہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

اسی لیے ہم اسلامی انقلابی جدوجہد کو دور حاضر میں اقامت دین کے ہر پہلو پر ترجیح دیتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ ریاست سرمایہ دارانہ معاشرت کی پرورش کرتی ہے اور انفرادیت حرص وہوس کے تغلب کا شکار ہو جاتی ہے۔ اسلامی ریاست وہ قوت ہے جو سرمایے کے معاشرتی اور انفرادی تغلب کو ختم کرنے کے لیے نظام فراہم کر سکتی ہے کیونکہ اسلامی ریاست کے قیام کے بغیر تحکمِ قانونِ سرمایہ کو معطل نہیں کیا جا سکتا اور تحکمِ قانون سرمایہ کی موجودگی میں ہر فرد سرمایے کے تغلب کو کسی نہ کسی حد تک قبول کرنے کے لیے مجبور ہوتا ہے اور اپنی اس مجبوری کی عکاسی سرمایہ دارانہ انفرادیت کے اظہار کی صورت میں مستقلاً کرتا رہتا ہے۔ اسلامی ریاست اس جبر کے تدارک کا واحد ذریعہ ہے۔

نوٹس و حوالہ جات

۱۔ نیو کلاسیکی ماہرین (مثلاً پال سامو ئلسن) یہ فرض کرتے تھے کہ معیشت میں موجود تمام مشینوں، عمارتوں اور آلات کو جمع کر کے ایک واحد عدد (Aggregate Capital "K")حاصل کیا جا سکتا ہے۔ نیو کلاسیکی ماہرین کے لیے سرمایہ ایک ایسی "شے" تھی جسے پیداوار شروع ہونے سے پہلے ناپا جا سکتا تھا۔ اس تناظر میں جوان رابنسن نے یہ سوال اٹھایا کہ "سرمائے کی اکائی کیا ہے؟" یہ دراصل معاشیات کے ریاضیاتی ڈھانچے (Mathematical Structure) اور حقیقی معاشی زندگی کے درمیان تصادم تھا۔

نیو کلاسیکی ماہرین (مثلاً سامو ئلسن اور سولو) کے لیے یہ "واحد اکائی" ناگزیر تھی کیونکہ ان کا پورا ڈھانچہ پیداواری تفاعل (Production Function) پر کھڑا تھا جسے عموماً اس صورت میں لکھا جاتا ہے:

$$Y = f(K, L)$$

یہاں K سے مراد "کل سرمایہ" ہے۔ لیکن یہاں سے وہ منطقی بحران جنم لیتا ہے جسے ہم نے اوپر بیان کیا۔ جوان رابنسن (Joan Robinson) کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ اگر ہم "سرمایہ" کو پیداواری عامل کے طور پر استعمال کرتے ہیں، تو اسے ناپنے کا پیمانہ کیا ہے؟

اگر ہم مشینوں کی تعداد گنیں، تو ایک سٹیل مل اور ایک ٹیکسٹائل مل کا موازنہ ناممکن ہے۔ اگر ہم ان کی مالیاتی قدر (Monetary Value) لگاتے ہیں، تو وہ قدر خود شرح سود اور منافع پر منحصر ہوتی ہے۔ نتیجتاً یہ ایک دوری منطق (Circular Reasoning) بن جاتی ہے جہاں سرمایے کی قیمت معلوم

کرنے کے لیے شرح سود چاہیے اور شرح سود معلوم کرنے کے لیے سرمایے کی کل مقدار کا علم ہونا ضروری ہے۔ سرافا نے اپنی کتاب *Production of Commodities by Means of Commodities* میں ثابت کیا کہ سرمایہ کوئی مادی شے نہیں بلکہ ماضی کی محنت (Dated Labour) کا ایک ذخیرہ ہے۔ اس کے نزدیک، آج کی مشین دراصل ماضی میں صرف کی گئی محنت اور خام مال کا مجموعہ ہے۔

اس نظریے نے نیو کلاسیکی "پیداواری تفاعل" (Production Function) کی بنیادوں پر ضرب لگائی، کیونکہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ سرمایے کی پیداواری صلاحیت اس کی مقدار سے نہیں بلکہ تقسیمِ دولت کے سماجی ڈھانچے سے طے ہوتی ہے۔

کیمبرج انگلستان کے ماہرین نے واضح کیا کہ سرمایے کے دو رخ ہیں:

تکنیکی رخ: وہ آلات اور مشینری جو پیداوار میں مدد دیتے ہیں۔

سماجی و معاشی رخ: وہ "قوتِ خرید" یا "قدر" جو مالکان کو محنت کے استحصال یا منافع کے حصول کا حق دیتی ہے۔

۲۔ لازمی محنتی وقت سے وہ اوسط وقت مراد ہے جو اس شے کو موجودہ ٹیکنالوجی اور اوسط محنت کی مہارتوں کے تحت پیدا کرنے کے لیے درکار ہے۔ معاشرتی سے وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ انفرادی پیداواری وقت نہیں، بلکہ معاشرتی اوسط وقت اہمیت رکھتا ہے۔ اگر کوئی مزدور سست رفتاری سے کام کرتا ہے تو اس کی بنائی ہوئی شے کی قدر زیادہ نہیں ہو جائے گی، بلکہ اس کا تعین اوسط (معاشرتی) رفتار سے ہوگا۔ مارکس کے مطابق، چونکہ محنت ہی وہ واحد ذریعہ ہے جو نئی قدر پیدا کرتا ہے، اس لیے اشیاء کی قدر کا منبع اور پیمانہ صرف محنت ہے۔ چنانچہ مارکس کا نکتہ یہ ہے کہ قدر (Value) اور مبادلاتی قدر (Exchange Value-یعنی قیمت) دو الگ چیزیں ہیں۔ قیمت اس قدر کے گرد گھومتی ہے، لیکن مارکیٹ کی طلب و رسد سے وقتی طور پر متاثر ہو کر اس سے انحراف بھی کر سکتی ہے۔

۳۔ نیو کلاسیکی اکنامکس کی نظر میں قدر شے کی افادیت (utility) سے متعین ہوتی ہے اور یوٹیلٹی کا تعین انفرادی نفسانی رجحانات کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

افادیت ایک ذاتی، انفرادی، اور نفسانی (Subjective and Psychological) احساس یا رجحان ہے جو صارف کو کسی شے کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا تعلق مارکس کے محنتی وقت سے نہیں ہے۔

حدی افادیت (Marginal Utility): نیو کلاسیکی اکنامکس میں قدر کا تعین کل افادیت سے نہیں، بلکہ آخری اکائی کی افادیت سے ہوتا ہے جو صارف کو استعمال کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جیسے جیسے کسی شے کی زیادہ اکائیاں استعمال کی جاتی ہیں، آخری اکائی کی افادیت کم ہوتی جاتی ہے (قانونِ گھٹتی ہوئی حدی افادیت)۔

قدر اور قیمت: مارکیٹ میں شے کی قیمت اس افادیت اور صارف کی طلب کو ظاہر کرتی ہے جو وہ اس شے کے لیے محسوس کرتا ہے، اور یہ طلب رسد (Supply) کے ساتھ مل کر قیمت کا تعین کرتی ہے۔
مثال: پانی (جس کی پیداوار میں محنت کم لگی ہے) اور ہیرے (جس کی پیداوار میں محنت زیادہ لگی ہے) کا مشہور معمّہ (Paradox of Value)۔ نیو کلاسیکی نظریہ بتاتا ہے کہ ہیرا مہنگا ہے کیونکہ اس کی حدی افادیت بہت زیادہ ہے (چونکہ وہ نایاب ہے)، جبکہ پانی سستا ہے کیونکہ اس کی حدی افادیت بہت کم ہے (چونکہ وہ وافر مقدار میں دستیاب ہے)، حالانکہ بقا کے لیے پانی زیادہ ضروری ہے۔

۴۔ جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے ریاست قوت کو منظم کرتی ہے، یہ جدید ریاست کی اس تعریف سے ہم آہنگ ہے جو میکس ویبر (Max Weber) نے پیش کی تھی۔ اس کے نزدیک ریاست وہ ادارہ ہے جو ایک مخصوص جغرافیے میں "تشدد کے جائز استعمال" پر اجارہ داری رکھتی ہے۔

۵۔ "ریاستی مقتدرہ اور محکومین کے اقدار" کا تصادم مداخلت کو بڑھاتا ہے: جب ریاست اور عوام کے نظریات ایک ہوں (مثلاً قوم پرستی یا ایک مشترکہ مذہب)، تو ریاست کو ڈنڈا استعمال کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ لوگ اسے "رضاکارانہ طور پر" قبول کرتے ہیں۔ اسے گرامچی (Antonio Gramsci) نے "ثقافتی غلبہ" کہا ہے۔ جب ریاست اپنی جڑیں معاشرتی اقدار میں کھو دیتی ہے، تو وہ ایک "پولیس اسٹیٹ" میں بدل جاتی ہے۔ ایسی صورت میں ریاست خاندان اور نجی زندگی کے دائروں میں بھی (غیر جائز) دخل اندازی کرتی ہے تاکہ کسی بھی ممکنہ مزاحمت کو کچلا جاسکے۔

۶۔ ۱۸۹۶ء کے انتخابات (William McKinley بمقابلہ William Jennings Bryan) کو امریکی تاریخ میں سرمایہ دارانہ نظام کی حتمی فتح سمجھا جاتا ہے، جہاں "سونے کے معیار" (Gold Standard) اور بینکاری مفادات نے پاپولسٹ عوامی تحریکوں کو کچل دیا۔

۷۔ یہ تاریخ کا وہ موڑ تھا جہاں ریاست نے اپنا "قرض" (National Debt) سود خوروں کے سپرد کر دیا۔ اب ریاست کی بقا ان مالیاتی مفادات سے جڑ گئی تھی۔ برطانوی بحریہ (Royal Navy) محض سرحدوں کی محافظ نہیں تھی، بلکہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی جیسے تجارتی مفادات کے لیے پوری دنیا کی مارکیٹ کو کھولنے اور اس کے تحفظ کا آلۂ کار بن گئی۔

۸۔ سامراج (Imperialism) دراصل "سرمایے کی ہوس" کا جغرافیائی پھیلاؤ تھا۔ جب مقامی منڈیاں کم پڑ گئیں، تو سود خوروں اور سٹہ بازوں نے ریاستی عسکری قوت کو استعمال کرتے ہوئے افریقہ، ایشیا اور لاطینی امریکہ کو فتح کیا۔ آج ریاستیں قرضوں کے جال، عالمی مالیاتی اداروں (IMF، ورلڈ بینک) اور امریکا کی عسکری طاقت اور بڑی بڑی کارپوریشنوں کے ذریعے سرمایے کی محکوم ہیں۔

۹۔ سرمایہ دارانہ ریاست منفی معنوں میں غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت اور اداراتی صف بندی کو تباہ کرتی ہے اور مثبت طور پر سرمایہ دارانہ انفرادیت اور اجتماعیت اور سرمایہ دارانہ اداراتی صف بندی کو قائم کرتی ہے۔ مشہور

مورخ اور معیشت دان کارل پولانی (Karl Polanyi) نے اپنی کتاب The Great Transformation میں ثابت کیا کہ "آزاد منڈی" کبھی بھی فطری طور پر وجود میں نہیں آئی، بلکہ اسے ریاست کے شعوری قوانین کے ذریعے تخلیق کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ ریاست نے زمین، محنت اور پیسے کو "اجناس" (Commodities) میں تبدیل کر دیا۔ جب ریاست نے غیر سرمایہ دارانہ فلاحی اداروں اور مشترکہ زمینوں (Commons) کو ختم کیا، تو فرد کے پاس اپنی محنت بیچنے اور حسد و مسابقت (Competition) میں پڑنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ مزید دیکھیے مور کی کتاب Social Origins of Dictatorship and Democracy

۱۰۔ جب تمام اجتماعی فیصلے (پالیسیاں، بجٹ، تعلیمی نصاب) سرمایہ دارانہ ریشنلٹی پر مبنی ہوں گے، تو پورا سماجی ڈھانچہ حرص اور حسد کی آماجگاہ بن جاتا ہے۔ اسکول، میڈیا اور اشتہارات فرد کو یہ سکھاتے ہیں کہ تمہاری قیمت تمہارے اثاثوں سے طے ہوتی ہے۔ یہ حسد کو جنم دیتا ہے، جو فرد کو مزید کام کرنے اور مزید خرچ کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ ہر وہ عمل جو مادی نہیں ہے (جیسے ایثار، قناعت، یا عبادت) اسے معاشی عمل سے خارج کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ سرمایے کی بڑھوتری میں براہِ راست مددگار نہیں ہوتا۔

۱۱۔ متن کا یہ مشاہدہ جدید بینکاری اور مالیاتی نظام کی اس تلخ حقیقت کو بیان کرتا ہے جسے عام طور پر "کریڈٹ کی تخلیق" (Credit Creation) کہا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں ریاست محض ایک معمولی حصہ (نقدی اور سکے) جاری کرتی ہے، جبکہ معیشت میں موجود زر کا اصل حجم نجی بینکوں کے کھاتوں میں پیدا ہوتا ہے۔

۱۲۔ متن میں "عبودیت" (بندگی) کا لفظ محض استعارہ نہیں بلکہ ایک معاشی حقیقت ہے: ریاست قانوناً (Legal Tender) ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اسی زر کو استعمال کریں۔ ہم اپنی محنت، وقت اور قابلیت کو اسی "سرمایہ دارانہ زر" کے بدلے بیچنے پر مجبور ہیں کیونکہ ٹیکس، ضروریاتِ زندگی اور کاروبار کا کوئی دوسرا راستہ باقی نہیں چھوڑا گیا ہے۔ چونکہ زر کی تخلیق پر سرمایہ دارانہ اداروں (بینکوں) کا قبضہ ہے، اس لیے وہ معاشرے کی کل محنت اور وسائل کو اپنی مرضی کے مطابق سمت دے سکتے ہیں۔ یوں معاشرہ اپنی مرضی کے بجائے "سرمایے کی ریشنلٹی" کے تحت کام کرتا ہے۔

۱۳۔ ریاست سیکورٹائزیشن کے ذریعے منجمد سرمایے (مشینری، زمین، گھر) کو سیال (Liquid) بناتی ہے۔ یہ جدید مالیاتی سرمایہ داری کا سب سے طاقتور ہتھیار ہے۔ ریاست ایسے قانونی ڈھانچے بناتی ہے جن کے ذریعے مستقبل میں ہونے والی آمدنی (مثلاً گھروں کے کرایے یا قرضوں کی واپسی) کو "بانڈز" یا "سیکیورٹیز" میں بدل کر فنانشل مارکیٹ میں بیچا جا سکے۔ اس طرح وہ سرمایہ جو پہلے مشینوں یا عمارتوں کی صورت میں "قید" تھا، اب اسٹاک مارکیٹ میں ایک لمحے میں ادھر سے ادھر منتقل ہو سکتا ہے۔ یہ عمل فنانشل مارکیٹوں کے تحکم کو زندگی کے ہر گوشے تک پھیلا دیتا ہے۔

اسلامی ریاست: امرِ شرعی یا محض حادثۂ کونی؟

علی محمد رضوی

mudeerislamiinqilab@gmail.com

برصغیر میں مخلصین دین کے ایک اہم گروہ کے ہاں، ریاست اور اقتدار کے حوالے سے ایک ایسا تصور جڑ پکڑ چکا ہے جو نہ صرف تضادات کا مجموعہ ہے بلکہ عملی طور پر سیکولرزم (secularism) کی ایک مذہبی توجیہ پیش کرتا ہے۔ اس فکر کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ:

"حکومت یا اقتدار امرِ موعود ہے نہ کہ امرِ مقصود اور جب اقتدار مل جائے تو نصبِ امام واجبِ کفایہ ہے"۔

اس استدلال کا علمی و منطقی تجزیہ درج ذیل نکات میں پیش خدمت ہے:

ا۔ منطقی تضاد اور دوری منطق (Circular Logic)

اس موقف کا سب سے بڑا تضاد یہ جملہ ہے کہ "جب اقتدار مل جائے تو امام کا نصب کیا جانا واجب ہے"۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام کے بغیر اقتدار کیسے حاصل ہو گا؟ اسلامی سیاسیات میں اقتدار کوئی ایسی شے نہیں جو آسمان سے کسی خلا میں گرے اور پھر لوگ اسے سنبھالنے کے لیے امام ڈھونڈنے نکلیں۔ تاریخِ انسانی میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اقتدار کسی صاحبِ امر یا منظم گروہ کے بغیر موجود رہا ہو۔ اقتدار ہمیشہ کسی نظم، کسی قیادت اور کسی شخصیت (امام) کی پیہم جدوجہد کے نتیجے میں ہی ظہور پذیر ہوتا ہے۔

یہ کہنا کہ اقتدار ملے گا تو امام لائیں گے، ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ فتح ملے گی تو لشکر تیار کریں گے۔ یہ علت (cause) اور معلول (effect) کو الٹ کر دینے کے مترادف ہے۔ حقیقت میں امامت وہ "محور" ہے جس کے گرد اقتدار منظم ہوتا ہے، نہ کہ اس کا نتیجہ۔ اسلام میں اقتدار محض ایک واقعہ (event) نہیں بلکہ ایک شعوری عمل (process) بھی ہے؛ اور یہ عمل قیادت، بیعت، تنظیم اور جدوجہد کے بغیر متصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس

سوچنا نہ صرف فقہی بے علمی بلکہ سیاسی شعور سے عاری ہونے کا بھی آئینہ دار ہے۔ اگر امام کے بغیر بھی اقتدار کا حصول ممکن مان لیا جائے، تو پھر امام کے منصب کی شرعی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

جب یہ کہا جاتا ہے کہ "جب اقتدار مل جائے"، تو گویا اقتدار کو ایک ایسا "وقوعہ" (occurrence) قرار دیا جارہا ہے جو اچانک اور خود بخود ظہور پذیر ہو گا (یہ ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ ثانوی اسباب کی وجہ سے ظہور پذیر ہو لیکن اس کے لیے براہ راست جدوجہد عنقا ہے)۔ یہ اس جدوجہد (امرِ شرعی) کی صریح نفی ہے جو امام کی سربراہی میں اقتدار کے حصول کے لیے کی جانی چاہیے۔ یہ کلام دراصل ایک ایسی ذہنی کیفیت کی عکاسی کرتا ہے جو سیاسی غلبے کی خواہش تو رکھتی ہے لیکن اس کے لیے درکار منظم شرعی جدوجہد اور "امامت" کے کلیدی تصور کی ذمہ داری اٹھانے سے گریزاں ہے۔ یہ ایک "مفعولانہ ذہنیت" (passive mindset) ہے جو عمل کے بجائے واقعہ کا انتظار کرتی ہے۔

۲. امرِ کونی (تقدیر) بمقابلہ امرِ شرعی (حکم)

اس فکر میں ریاست کو "قدر" یا "امرِ کونی" (تقدیر) قرار دے کر انسانی جدوجہد کے دائرے سے نکال دیا گیا ہے۔ یہاں استدلال کی نوعیت سوفسطائی (sophistic) ہے۔ اگر ریاست صرف اللہ کی مشیت اور تقدیر سے ملنے والا ایک انعام (امرِ موعود) ہے اور اسے "مقصودِ شرعی" کی فہرست سے خارج کر دیا جائے، تو پھر فقہ کی کتابوں میں اس کے قیام کو "واجب" کیوں قرار دیا گیا؟

امام الماوردیؒ امامت کے اصل مقصد اور اس کے وجوبِ اجماعی کی صراحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

«الإِمَامَةُ مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النُّبُوَّةِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا، وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ شَذَّ عَنْهُمُ الْأَصَمُّ»

(الأحكام السلطانية: الباب الأول في عقد الإمامة، ص، ۱۵)[1]

اردو ترجمہ: ”امامت کا منصب نبوت کی جانشینی کے طور پر دین کی حفاظت اور دین کے مطابق دنیا کے انتظام و سیاست کے لیے قائم کیا گیا ہے؛ اور امت پر ایسے شخص کو امام مقرر کرنا جو ان امور کو انجام دے، اجماعِ امت سے واجب ہے، اگرچہ اس مسئلے میں الاصم (ابو بکر الاصم معتزلی) نے شاذ موقف اختیار کرتے ہوئے اس کے وجوب کا انکار کیا ہے۔“

امام ابن تیمیہؒ کا یہ استدلال تو اس باب میں فکری و عمرانی بنیاد فراہم کرتا ہے:

«يَجِبُ أَنْ يُعْرَفَ أَنَّ وِلَايَةَ أَمْرِ النَّاسِ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ، بَلْ لَا قِيَامَ لِلدِّينِ وَلَا لِلدُّنْيَا إِلَّا بِهَا؛ فَإِنَّ بَنِي آدَمَ لَا تَتِمُّ مَصْلَحَتُهُمْ إِلَّا بِالِاجْتِمَاعِ لِحَاجَةِ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ، وَلَا بُدَّ لَهُمْ عِنْدَ الِاجْتِمَاعِ مِنْ رَأْسٍ، حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"» (مجموع الفتاوی: ج۲۸، ص۳۹۱)[۲]

اردو ترجمہ: ”یہ جاننا چاہیے کہ لوگوں کے معاملات کی ولایت (حکومت و اقتدار) دین کے عظیم ترین واجبات میں سے ہے، بلکہ دین اور دنیا دونوں کا قیام اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ پس بنی آدم کی مصلحت اور بہبود ایک دوسرے کی حاجت کی بنا پر باہم اکٹھے رہنے (اجتماعیت) کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی، اور جب وہ اکٹھے ہوں تو ان کے لیے ایک ”راس“ (سربراہ / امام) کا ہونا ناگزیر ہے۔ یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”جب تین افراد سفر پر نکلیں تو وہ اپنے میں سے ایک کو امیر مقرر کر لیں“ (رواہ أبو داود من حدیث أبي سعید و أبي هريرة)۔

چنانچہ یہ کہنا کہ حکومت اور ریاست کا تعلق محض قدر سے ہے شرع سے نہیں، بدیہاتِ دین اور اجماعِ امت سے انحراف ہے۔

امامت کا وجوب محض کوئی انتظامی مصلحت نہیں، بلکہ یہ ایک ایسا اجماعی اثاثہ ہے جس پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے سب سے پہلے مہرِ تصدیق ثبت کی۔ اس تاریخی اور شرعی حقیقت کو امام ابن خلدونؒ اپنی تاریخ میں ان الفاظ کے ساتھ ثبت فرماتے ہیں:

«إِنَّ نَصْبَ الْإِمَامِ وَاجِبٌ، قَدْ عُرِفَ وُجُوبُهُ فِي الشَّرْعِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ؛ لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ وَفَاتِهِ بَادَرُوا إِلَى بَيْعَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَتَسْلِيمِ النَّظَرِ إِلَيْهِ فِي أُمُورِهِمْ، وَكَذَا فِي كُلِّ عَصْرٍ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ، وَلَمْ تُتْرَكِ النَّاسُ فَوْضَى فِي عَصْرٍ مِنَ الْأَعْصَارِ، وَاسْتَقَرَّ ذَلِكَ إِجْمَاعًا دَالًّا عَلَى وُجُوبِ نَصْبِ الْإِمَامِ.»(مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۹۱)

اردو ترجمہ: "بیشک امام کا تقرر (نظامِ خلافت قائم کرنا) واجب ہے، اور شرع میں اس کا وجوب صحابہ اور تابعین کے اجماع سے ثابت ہو چکا ہے؛ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وفاتِ حسرت آیات کے وقت صحابہ کرام نے فوراً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کرنے اور اپنے تمام (سیاسی و اجتماعی) امور کی باگ ڈور ان کے سپرد کرنے میں جلدی کی (مبادرت فرمائی)۔ اسی طرح ہر دور میں، جو اس کے بعد آیا، یہی طریقہ کار رہا اور لوگوں کو کسی بھی عصر میں کبھی فوضیت (سیاسی بے لگامی اور انارکی) میں نہیں چھوڑا گیا۔ پس یہ عمل ایک ایسے مستقل اجماع کی صورت میں مستقر ہو گیا جو امام کے تقرر کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔"

جب ابن خلدونؒ اسے "اجماعِ صحابہ" سے ثابت کرتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک "شرعی حکم" ہے نہ کہ محض ایک "کونی واقعہ" یا اتفاقی حادثہ۔ صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ کی تدفین سے پہلے اس فریضے کو انجام دے کر یہ ثابت کیا کہ ریاست کا قیام دین کی اہم ترین ضرورت ہے جسے تقدیر پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ صحابہ کرام کا یہ عمل یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ یہ بات ان پر واضح تھی کہ رسول پاک صرف رسول اور نبی نہ تھے بلکہ امام بھی تھے۔

اس اجماع کی وسعت اور اس کی کلامی و فکری جڑوں کا احاطہ کرتے ہوئے، امام ابن حزم الاندلسیؒ فرقوں کے باہمی اختلافات کے باوجود اس کلّی فکری توافق کو ان الفاظ میں رقم فرماتے ہیں:

«اتَّفَقَ جَمِيعُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَجَمِيعُ الْمُرْجِئَةِ وَجَمِيعُ الشِّيعَةِ وَجَمِيعُ

الْخَوَارِجِ عَلَى وُجُوبِ الْإِمَامَةِ، وَأَنَّ الْأُمَّةَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا الِانْقِيَادُ لِإِمَامٍ عَادِلٍ يُقِيمُ فِيهِمْ أَحْكَامَ اللَّهِ، وَيَسُوسُهُمْ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ الَّتِي أَتَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَاشَا النَّجَدَاتِ مِنَ الْخَوَارِجِ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: لَا يَلْزَمُ النَّاسَ فَرْضُ الْإِمَامَةِ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَعَاطَوُا الْحَقَّ بَيْنَهُمْ» (الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج ۴، ص ۸۷، نقلا عن الكتاب الإمامة العظمى، عبد العزيز الريس)۔[۳]

اردو ترجمہ: ”تمام اہل السنۃ، تمام مرجئہ، تمام شیعہ اور تمام خوارج کا اس بات پر اتفاق (اجماع) ہے کہ امامت کا وجود واجب ہے، اور امت پر لازم ہے کہ وہ ایک ایسے عادل امام کی اطاعت و انقیاد کرے جو ان میں اللہ کے احکام کو نافذ کرے اور رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے مطابق ان کی سیاسی و اجتماعی تدبیر (سیاستِ شرعیہ) کرے۔ سوائے خوارج کے ”نجدات“ فرقے کے؛ کیونکہ انہوں نے کہا تھا کہ لوگوں پر امامت کا فرض سرے سے لازم ہی نہیں ہے، بلکہ ان پر صرف اتنی بات واجب ہے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ حق پر مبنی معاملہ (mutual justice) کریں۔“

امام ابن حزم کا یہ کلام یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ وجوبِ امامت کا انکار کرنا یا اسے محض ایک ثانوی انتظامی امر قرار دینا، دراصل جمہورِ امت (اہلِ سنت و اہل التشیع وغیرہ) کے متفقہ عقیدے سے انحراف اور خوارج کے ایک شاذ و مطرود گروہ ”نجدات“ کے فکری اچھوتے پن (anomaly) کو زندہ کرنے کے مترادف ہے۔

امام الماوردیؒ الأحکام السلطانیۃ میں مزید لکھتے ہیں:

«فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم» (الأحكام السلطانية: ج، ۱، ص ٦) [۴]

(پس جب امامت کا وجوب ثابت ہو گیا، تو اس کا درجہ ”فرضِ کفایہ“ ہے، بالکل ویسے ہی جیسے جہاد اور طلبِ علم فرضِ کفایہ ہیں۔)

امام ماوردی نے اسے "فرضِ کفایہ" قرار دے کر ان لوگوں کا رد کر دیا جو اسے محض "امرِ موعود" (صرف ایک وعدہ) کہتے ہیں۔ جیسے علم اور جہاد محض انتظار سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ ان کے لیے عملی جدوجہد شرط ہے، ویسے ہی ریاست بھی ایک ایسا فریضہ ہے جس کی ادائیگی کے لیے امت کو شعوری کوشش کرنی پڑتی ہے۔

اس استدلال میں ایک صریح شرعی تضاد عیاں ہے۔ جو چیز "واجب" ہے، اس کے لیے جدوجہد کرنا "امرِ شرعی" اور "مقصود" ہوتا ہے۔ اسے تقدیر کے سپرد کرنا دراصل امت کو سیاسی معذوری اور بانجھ پن کی طرف دھکیلنے کے مترادف ہے۔ ایک طرف اسے "واجبِ کفائی" کہنا اور دوسری طرف اسے "امرِ کونی / تقدیر" قرار دینا صریح تضاد ہے۔ واجب وہ ہوتا ہے جس کا مطالبہ بندے سے کیا جائے (command)، جبکہ کونی وہ ہوتا ہے جو اللہ کی مشیت سے کائنات میں ظہور پذیر ہو (creation/event)۔ ایک ہی چیز بیک وقت "انسانی ذمہ داری" اور "محض خدائی فعل" نہیں ہو سکتی (اس معنی میں کہ بندے کا ارادہ اور عمل اس میں معطل ہو جائے)۔

یہ فکری رجحان فکری سیکولرزم (intellectual secularism) کی ایک مثال ہے جسے شرعی لبادہ پہنایا گیا ہے۔ روایتی سیکولرزم ریاست کو "مذہب سے آزاد" کرتا ہے، جبکہ یہ فکر ریاست کے قیام کو "شرع سے آزاد" کر کے اسے صرف "تقدیر کے حوالے" کر دیتی ہے۔ دونوں کا انجام ایک ہی ہے: یعنی عملی زندگی اور سیاسی نظام میں شریعت کی حکمرانی کی نفی۔

شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے نصبِ امام اور اس کے وجوب جیسے فقہی مسئلے کو محض فروعی بحث نہیں سمجھا، بلکہ اسے عقائد کی کتابوں میں شامل کیا:

«وَعَرَّفَهَا النَّسَفِيُّ فِي عَقَائِدِهِ بِقَوْلِهِ: هِيَ نِيَابَةٌ عَنِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَى كَافَّةِ الْأُمَمِ الِاتِّبَاعُ»(العقائد النسفیہ، ص۱۷۹)

اردو ترجمہ: "اور علامہ نسفیؒ نے اپنے عقائد میں امامت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: 'یہ (امامت) رسول اللہ علیہ السلام کی نیابت کا نام ہے دین کو قائم کرنے کے باب میں، اس حیثیت سے کہ مسلمانوں کے تمام گروہوں (اور طبقوں) پر اس کی اتباع واجب ہے'۔" (شرح العقائد النسفیہ)

علامہ عضد الدین الاِیجیؒ علمِ کلام کی معرکۃ الآراء کتاب "المواقف" میں امامت کی جامع ترین اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں مقید فرماتے ہیں:

«هِيَ خِلَافَةُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي إِقَامَةِ الدِّينِ بِحَيْثُ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ عَلَى كَافَّةِ الْأُمَّةِ» (المواقف في علم الكلام، ص۳۹۵)[۵]

اردو ترجمہ: "یہ (امامت) رسول اللہ ﷺ کی خلافت و جانشینی ہے دین کو قائم کرنے کے معاملے میں، اس طور پر کہ پوری امت پر اس (امام) کی اطاعت و اتباع لازم ہے'۔"

ان دونوں تعریفات میں دو امور بالکل مشترک اور قطعی ہیں: اول یہ کہ امامت کا وظیفہ "اِقامتِ دین" ہے اور دوم یہ کہ اس منصب کا قیام اور امام کی اطاعت تمام امت پر واجب ہے۔ پس جب امامت کی حقیقت ہی رسول کی جانشینی اور نیابت ہے، تو اسے "امرِ غیر مقصود" کہنا در اصل دین کی اقامتی ساخت اور رسالت کے سیاسی مقتضیات کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔

[یاد رہے کہ واجبِ کفائی کو اگر کوئی بھی پورا نہ کرے، تو اس کا گناہ تمام افرادِ امت پر عائد ہوتا ہے اور ہر فرد کے حق میں فرضِ عین کی طرح بن جاتا ہے اور ان لوگوں پر متعین ہو جاتا ہے جو اس کے اصل مخاطب ہیں (اھل حل و عقد اور وہ لوگ جو امامت کی شرائط پر پورے اترتے ہوں، اس سلسلے میں امام الماوردی کی نفیس بحث ملاحظہ فرمائیں)]۔

۳۔ "امرِ مقصود" کا لغوی ابہام اور سوفسطائیت (Sophistry)

اس پوری بحث میں سب سے بڑا فکری مغالطہ "امرِ مقصود" کی اصطلاح میں پنہاں ہے۔ یہاں "مقصود" کے دو مختلف معانی کو خلط ملط کر کے استدلال کو اغلوطات کا مجموعہ بنا دیا گیا ہے:

اگر مقصود سے مراد "ذاتی جاہ و منصب کی ہوس" لی جائے، تو بلاشبہ اقتدار مقصود نہیں ہے۔ لیکن یہاں "مقصود" کا اطلاق "شرعی ہدف" پر کیا جا رہا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اقتدار "امرِ مقصود" نہیں ہے، تو گویا اسے "دین کے مطلوبہ اہداف" کی فہرست سے نکال کر محض ایک "ذیلی نتیجے" (by-product) کے درجے میں ڈال دیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ کا وہ کھیل ہے جس کے ذریعے ایک شرعی فریضے کو "دنیا پرستی" ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔

کسی چیز کا "وسیلہ" ہونا اس کے "مقصودِ شرعی" ہونے کی نفی نہیں کرتا۔ اگر حج کے لیے سفر وسیلہ ہے، تو وہ سفر بھی شرعاً مقصود اور مطلوب ہے۔ ریاست چونکہ اقامتِ دین کا واحد مستند ذریعہ ہے، اس لیے اسے "غیر مقصود" کہنا دراصل دین کے غلبے کی تگ و دو کو غیر ضروری قرار دینے کے مترادف ہے۔ امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ خلافت کی تعریف ہی ان امور سے کرتے ہیں جو مقاصدِ دین ہیں:

«الخلافة هي: الرئاسة العامة في التصدى لإقامة الدين، بإحياء العلوم الدينية، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد... وإقامة الحدود، ورفع المظالم نيابة عن النبي ﷺ۔» (اِزالۃ الخفاء عن خلافت الخلفاء: ج ۱، ص ۲)

(خلافت اس عمومی سربراہی اور ریاستِ عامہ کا نام ہے جو اقامتِ دین کے کام کی تکمیل کے لیے وجود میں آئے۔ "اقامتِ دین" کے دائرۂ کار میں علومِ دینیہ کا احیاء، ارکانِ اسلام کا قیام، جہاد اور اس کے متعلقات کا انتظام مثلاً لشکروں کی ترتیب، جنگ میں حصہ لینے والوں کے حصص و مالِ غنیمت میں ان کا حق، نظامِ قضا کا اجراء، حدود کا قائم کرنا، مظالم و شکایات کا ازالہ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض کی ادائیگی شامل ہے اور یہ سب آنحضرت ﷺ کی نیابت اور نمائندگی میں ہونا چاہیے۔ [ترجمہ: سید ابو الحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ص ۲۶۲])۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ "اقتدار مقصود نہیں ہے" تو یہاں مقصود بالذات (end in

itself) اور مقصود بالغیر / وسیلہ (means to an end) کے درمیان جان بوجھ کر التباس پیدا کیا جاتا ہے۔

الف۔ مقصودِ دینی کی دوہری حیثیت

اقتدار صرف ایک "نتیجہ" نہیں بلکہ خود ایک "حکم" اور "عظیم الشان وسیلہ" بھی ہے:
قرآن حکیم میں "اولی الامر" کی اطاعت اور عدل کے قیام کا حکم براہِ راست اقتدار کا تقاضا کرتا ہے۔ اگر اقتدار مقصود نہ ہوتا تو اس کے نفاذ کے تفصیلی احکامات (حدود، قصاص، جہاد، تقسیمِ زکوٰۃ) کیوں دیے جاتے؟

اصولِ فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو سکے، وہ وسیلہ بھی خود واجب ہو جاتا ہے)۔ چونکہ دین کے اجتماعی احکام کا نفاذ اقتدار کے بغیر ناممکن ہے، اس لیے اقتدار کا حصول خود ایک "مقصودِ شرعی" بن جاتا ہے۔ [بعض اوقات "واجب" کو "وجوب" کے ساتھ خلط ملط کر کے لوگوں کو دھوکا دیا جاتا ہے۔ کسی حکم کے "وجوب" (واجب کرنے) کے لیے وسائل کا حصول واجب نہیں ہے لیکن جو چیز واجب ہے اس کے لیے ضروری وسائل کا حصول واجب ہے]۔[۲]

ب۔ سوفسطائیت اور فکری دھوکا دہی

اس کلام میں سوفسطائیت اس طرح پنہاں ہے کہ ذاتی جاہ و منصب کی طلب (جو کہ اخلاقاً ناپسندیدہ ہے) کو دینی غلبے کی جدوجہد (جو کہ شرعاً مطلوب ہے) کے ساتھ گڈ مڈ کر دیا گیا۔ لوگوں کو یہ باور کرایا گیا کہ اگر آپ اقتدار کی تگ و دو کریں گے تو گویا آپ "دنیا پرست" ہو گئے ہیں، حالانکہ وہ اقتدار "اعلاء کلمۃ اللہ" کے لیے مطلوب تھا۔

اس فکری التباس اور سیاسی فرار پسندی کا تاریخی و نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے امام ابن خلدونؒ اپنے مقدمے میں ان لوگوں کے استدلال کا پردہ چاک کرتے ہیں جو اجماعِ امت سے انحراف کرتے ہیں:

«وَقَدْ شَذَّ بَعْضُ النَّاسِ فَقَالَ بِعَدَمِ وُجُوبِ هَذَا النَّصْبِ رَأْسًا لَا

بِالْعَقْلِ وَلَا بِالشَّرْعِ مِنْهُمُ الْأَصَمُّ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضُ الْخَوَارِجِ وَغَيْرُهُمْ وَالَّذِي حَمَلَهُمْ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ إِنَّمَا هُوَ الْفِرَارُ عَنِ الْمُلْكِ وَمَذَاهِبِهِ مِنَ الِاسْتِطَالَةِ وَالتَّغَلُّبِ وَالِاسْتِمْتَاعِ بِالدُّنْيَا لَمَّا رَأَوُا الشَّرِيعَةَ مُمْتَلِئَةً بِذَمِّ ذَلِكَ وَالنَّعْيِ عَلَى أَهْلِهِ وَمُرَغِّبَةً فِي رَفْضِهِ۔ وَاعْلَمْ أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَذُمَّ الْمُلْكَ لِذَاتِهِ وَلَا حَظَرَ الْقِيَامَ بِهِ وَإِنَّمَا ذَمَّ الْمَفَاسِدَ النَّاشِئَةَ عَنْهُ مِنَ الْقَهْرِ وَالظُّلْمِ وَالتَّمَتُّعِ بِاللَّذَّاتِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ فِي هَذِهِ مَفَاسِدَ مَحْظُورَةً۔ »(تاریخ ابن خلدون، ج،۱، ص ۲۴۰)[۷]

اردو ترجمہ: ”اور کچھ لوگوں نے (امت کے مجموعی شعور سے) شذوذ اختیار کیا اور یہ موقف اپنایا کہ امام کا تقرر سرے سے واجب ہی نہیں، نہ عقلاً اور نہ شرعاً؛ ان میں معتزلہ کا الاصم اور بعض خوارج وغیرہ شامل ہیں اور جس چیز نے انہیں اس نکتہ نظر اپنانے پر ابھارا، وہ محض حصول اقتدار (الملک) اور اس کے ممکنہ نتائج (جیسے برتری کی خواہش، قہر و غلبہ اور دنیاوی لذت اندوزی) سے فرار اختیار کرنا تھا کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ شریعت ان امور کی مذمت، ان کے حاملین پر ملامت اور اس کے ترک کی ترغیب سے بھری پڑی ہے۔ حالانکہ یہ جاننا چاہیے کہ شریعت نے اقتدار کی بذاتہٖ مذمت نہیں کی اور نہ ہی نظامِ حکومت قائم کرنے پر کوئی پابندی لگائی ہے؛ شریعت نے تو صرف ان مفاسد کی مذمت کی ہے جو اقتدار سے جنم لیتے ہیں جیسے جبر، ظلم اور نفسانی لذتوں میں ڈوب جانا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مفاسد شرعاً ممنوع ہیں۔“

ابن خلدون کا یہ تجزیہ مخلصین دین کے اس گروہ پر پوری طرح صادق آتا ہے جو حکومت کو دنیاپرستی سمجھ کر سرے سے امامت کے شرعی مقصود ہونے ہی کا انکار کر دیتے ہیں۔ وہ اقتدار کے مادی مفاسد سے ڈر کر امت کو ایک مستقل سیاسی بانجھ پن کی طرف دھکیل رہے ہیں جو کہ صریحاً اجماعِ امت سے انحراف ہے۔

۴۔ فکری سیکولرزم کے تین تاریخی دروازے

یہ فکر مخلصین دین کے یہاں تین مخصوص راستوں سے داخل ہوئی ہے:

۱۔ حضرت تھانویؒ اور "حکمتِ عملی" کا مغالطہ

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا دور برطانوی سامراج کے استحکام اور غلبے کا دور تھا۔ حضرت تھانویؒ کا بنیادی رجحان "اصلاحِ نفس" اور "دینی شعائر کی انفرادی و اجتماعی حفاظت" کی طرف تھا۔ انہوں نے سامراجی طاقت سے براہِ راست ٹکرانے کے بجائے اسے ایک ایسی "حقیقتِ خارجیہ" کے طور پر قبول کر لیا جس کے سائے میں رہ کر عبادات، مدارسِ اور خانقاہی نظام کو بچانا ہی ان کے نزدیک ممکن کامیابی تھی۔ برصغیر کے کئی جید دیوبندی و بریلوی علماء اس حکمت عملی کے قائل تھے۔

اس سوچ نے مابعد نو آبادیاتی (post-colonial) دور میں ایک ایسی ذہنیت کو جنم دیا جو ریاست کو "کفر و اسلام" کے معرکے کے بجائے محض ایک "انتظامی ضرورت" کے طور پر دیکھتی ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب اسی سلسلے کی کڑی ہیں جنہوں نے جدید ریاست کے سیکولر ڈھانچے میں رہتے ہوئے "اسلامی بینکاری" اور دیگر جزوی اصلاحات کے ذریعے اسی نو آبادیاتی سمجھوتے کو ایک علمی اور قانونی جواز فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے حضرت حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی سیاسی فکر کے دفاع میں اردو اور عربی میں باقاعدہ رسالے لکھے ہیں۔

۲۔ شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ اور ردِ مودودیت کا غلو

مولانا مودودیؒ کی "سیاسی تعبیرِ دین" کے خلاف بعض علماء کا ردِ عمل علمی سے زیادہ جذباتی اور دفاعی ہو گیا تھا۔ مولانا زکریا محدث کاندھلویؒ نے اپنی تحریروں (مثلاً "فتنہ مودودیت" وغیرہ) میں مودودی صاحب کے اس موقف کی تردید میں کہ "حکومت دین کا اصل مقصد ہے"، اس قدر غلو کیا کہ ان سے متاثر غیر علماء مخلصین دین نے عملاً سیاست اور امامت کو دین کے ثانوی یا غیر ضروری امور میں دھکیل دیا۔ اس ردِ عمل کا نتیجہ یہ نکلا کہ "اقامتِ دین"

جیسا قرآنی فریضہ بھی کچھ مخلصین دین حضرات کے ہاں مشکوک قرار دے دیا گیا تاکہ مودودی فکر کی نفی ہو سکے۔

۳۔ تبلیغی جماعت: سیاست سے دوری کی "دینی" توجیہ

تبلیغی جماعت نے اس مفعولانہ فکر کو عوامی سطح پر مقبولِ عام بنایا۔ انہوں نے سیاست اور اقامتِ نظام سے دوری کو "صحابہ کی سنت" اور "انبیاء کے طریقے" کے طور پر پیش کیا۔ ان کے نزدیک اقتدار کو خالصتاً ایک "امرِ موعود" بنا دیا گیا یعنی جب فرد کی انفرادی اصلاح ہو جائے گی تو اللہ خود ہی اقتدار دے دے گا (یہ دعویٰ عقلاً مردود ہے)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس تحریک نے امت کے ایک بہت بڑے مخلص اور باعمل طبقے کو اجتماعی سیاسی ذمہ داریوں سے کاٹ کر صرف انفرادی عبادات اور غیر سیاسی اجتماعیت تک محدود کر دیا۔ یہی فکر اب دعوت اسلامی میں بھی کسی نہ کسی حد تک کارفرما نظر آتی ہے۔

یہ "تینوں دروازے" مل کر ایک ایسی فکری عمارت تعمیر کرتے ہیں جو استعمار کے لیے نہایت سازگار ہے۔ کیونکہ جب مسلمان ریاست اور اقتدار کو "امرِ شرعی" اور "مقصودِ دینی" سمجھنا ہی چھوڑ دیں گے، تو وہ عالمی استعماری نظام کی فکری و سیاسی حاکمیت کے لیے کبھی چیلنج نہیں بن سکیں گے۔

نوٹس و حواشی

۱۔ محققِ کتاب ھذا، احمد جاد اس اصطلاحی ارتقاء کی وضاحت کرتے ہوئے حاشیے میں رقمطراز ہیں:

«وَالإِمَامَةُ وَالخِلَافَةُ مُصْطَلَحَانِ مُتَرَادِفَانِ، وَإنْ كَانَ مُصْطَلَحُ الْخِلَافَةِ أَسْبَقَ، وَمُصْطَلَحُ الإِمَامَةِ أَكْثَرَ مَا يَتَرَدَّدُ عِنْدَ الشِّيعَةِ، وَالإِمَامِيَّةِ مِنْهُمْ خَاصَّةً، لَكِنَّ المَعْنَى يَكَادُ يَكُونُ وَاحِدًا، وَهُوَ: رِئَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، كَمَا قَالَ التَّفْتَازَانِيُّ، أَوْ: هِيَ خِلَافَةُ الرَّسُولِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي إِقَامَةِ الدِّينِ وَحِفْظِ حَوْزَةِ المِلَّةِ، يَجِبُ اتِّبَاعُهُ عَلَى كَافَّةِ الأُمَّةِ، كَمَا قَالَ عَضُدُ الدِّينِ الإِيجِيُّ فِي شَرْحِ المواقف، أَوْ: هِيَ خِلَافَةٌ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَمَا قَالَ الشَّيْخُ رَشِيدُ رِضَا فِي كِتَابِهِ الخِلَافَةِ۔» (أحمد جاد، تحقيق الأحكام السلطانية، ص۳)

اردو ترجمہ: "امامت اور خلافت دونوں مترادف اصطلاحات ہیں، اگرچہ اصطلاحِ خلافت (تاریخی طور پر) مقدم ہے؛ اور اصطلاحِ امامت کا کثرت سے استعمال شیعہ، بالخصوص امامیہ کے ہاں ملتا ہے، لیکن (اہل سنت

اور دیگر کے نزدیک بھی) اس کا معنی قریباً ایک ہی ہے، اور وہ ہے: دین اور دنیا کے معاملات میں ریاستِ عامہ (رئاسة عامة)، جیسا کہ علامہ تفتازانی نے کہا۔ یا پھر: یہ دین کو قائم کرنے اور ملت کی حدود و ثغور کی حفاظت میں رسول اللہ ﷺ کی خلافت ہے، جس کی اطاعت تمام امت پر واجب ہے، جیسا کہ عضد الدین الاِیجی نے شرح المواقف میں بیان کیا۔ یا پھر: یہ نبی ﷺ کی نیابت اور خلافت ہے، جیسا کہ شیخ رشید رضا نے اپنی کتاب خلافت میں صراحت کی ہے۔"

2. https://isla.mw/apd1hv

۳۔ص۲۵، كتاب الإمامة العظمى الريس، التأصيل الأول أهل السنة على وجوب تنصيب إمام وحاكم، المكتبة الشاملة

https://share.google/j3YY6EHw65KTHgeno

4. https://isla.mw/ao1acb

۵۔ دونوں تعریفات کے لیے دیکھیں، ص۲۶، كتاب الموسوعة العقدية، المبحث الثاني تعريف الإمامة اصطلاحا، المكتبة الشاملة

https://share.google/Ek05SSMujRD5Hg507

۶۔اصولیوں کا یہ طے شدہ قاعدہ ہے کہ: «مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِفِعْلِهِ، فَفِعْلُهُ وَاجِبٌ» (جس واجب کا انجام پانا اگر کسی فعل پر موقوف ہو، وہ فعل خود واجب ہے)۔ اس کے برعکس: «وَأَمَّا مَا لَا يَتِمُّ الْوُجُوبُ إِلَّا بِهِ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ؛ كَتَحْصِيلِ النِّصَابِ لِأَدَاءِ الزَّكَاةِ، وَتَحْصِيلِ الِاسْتِطَاعَةِ لِلْحَجِّ» (لیکن جس چیز پر وجوب کا مدار ہو، اس کا حاصل کرنا واجب نہیں ہوتا؛ جیسے زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے نصاب کا کمانا، یا حج کے لیے استطاعت پیدا کرنا واجب نہیں ہے)۔ چونکہ شریعت کے اجتماعی احکام کا وجوب تو رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے ہی مستقر ہو چکا ہے، اس لیے اب ان کے نفاذ کے لیے سیاسی وسائل اور اقتدار کا حصول اسی قبیل سے ہے جس کے بغیر واجب پورا نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ حصول خود واجب ہے۔

ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فقد قرر الأصوليون أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله، ففعله واجب، ـ ـ ـوأما ما لا يتم الوجوب إلا به، فليس بواجب؛ كتحصيل النصاب لأداء الزكاة، وتحصيل الاستطاعة للحج

بحوالہ اسلام ویب، شرح قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

https://share.google/uhk5uhldb6HMZoqzL

7. https://shamela.ws/book/12320/238

جدید ریاست کا فکری تعقل اور نو حلاقی مثالیت پرستی: اسلامی انقلاب کا متبادل منہاج

علی محمد رضوی

آج کل اسلامی انقلابی سیاست کو درپیش ایک اہم چیلنج مابعد جدیدیت اور بالخصوص مشل فوکالٹ کی جینیلاجیکل منہج سے متاثر وہ فکر ہے جو حلاق کی کتاب "ناممکن ریاست" کی صورت میں مسلم حلقوں پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ اس فکری رجحان کو ہم نو حلاقی مثالیت پرستی کہہ سکتے ہیں۔ اس فکر کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ ریاست خالصتاً جدیدیت اور سرمائے کی منطق کی ایجاد ہے؛ اس لیے یہ اپنی روح اور ساخت میں ایک مستقل اسلام دشمن ڈھانچہ ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست کا قیام ایک ناممکن اور تضاداتی عمل ہے۔

یہ فکر بظاہر جدید ریاست کا ایک تنقیدی مطالعہ پیش کرتی ہے، لیکن عملی طور پر یہ اسلامی تحریکوں کو ایک گہرے فکری تعطل اور سیاسی بے عملی کا شکار کر دیتی ہے۔ اس فکری جمود کو توڑنے کے لیے شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی فکری روایت اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے تہافتی منہاج کی روشنی میں ایک متبادل، حرکی اور تعمیری انقلابی نظریہ تشکیل دینا ضروری ہے، جو ریاست کے مفہوم، تاریخی تسلسل، اور اصطلاحی جواز کی اسلامی بنیادوں پر ایک نئی علمیاتی تعبیر پیش کرے۔

۱۔ 'ریاست' کی حقیقت: بنیادی تصوراتی مغالطہ

'نو-حلاقی' فکر کا پہلا تصوراتی مغالطہ یہ ہے کہ وہ 'تاریخی انقطاع' پر زور دیتے ہوئے سترہویں یا اٹھارھویں صدی کے یورپ میں ابھرنے والی مخصوص 'جدید قومی ریاست' کو ہی ریاست کا کلی اور واحد ماصدق قرار دیتی ہے۔ ان کے نزدیک خلافت، امارت یا بادشاہت کو 'ریاست' کہنا ایک تصوراتی مغالطہ ہے، کیونکہ ریاست کوئی غیر جانبدار تصور نہیں بلکہ جدیدیت کی

مخصوص اختراع ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک ریاست کو سرمایہ داری اور مغربی انسانی حقوق کے تصورات کی طرح کلی طور پر مسترد کرنا ضروری ہے۔

اس کے برعکس، امام غزالی کا مکتبِ فکر تصورات میں اندرونی تفریق و امتیاز (Conceptual Differentiation) کی وکالت کرتا ہے۔ اس متبادل منہاج کے تحت 'ریاست' کو ایک 'جنس' کے طور پر دیکھا جاتا ہے، جس کا بنیادی مادہ اور تعریف محض ایک 'مرکزی سیاسی اتھارٹی، منظم حاکمیت اور تحکم کا وجود' ہے۔ اس جنسِ ریاست کے تحت تاریخ میں مختلف 'انواعِ' ریاست وجود میں آتی رہی ہیں۔ سرمائے کی منطق اور سیکولر جدیدیت پر قائم ہونے والی مغربی قومی ریاست اس کی محض ایک نوع ہے، جبکہ حاکمیتِ الٰہیہ اور سیاسی تحکم کے اسلامی تصور پر قائم ہونے والی خلافت، امارتِ اسلامیہ یا سلطنت اس کی دوسری متبادل انواع ہیں۔

مرکزی سیاسی اتھارٹی (سلطان) کا تصور اسلامی فکر کے لیے اجنبی نہیں ہے۔ امام ماوردی کی 'احکام سلطانیہ' (نیز مذاہب اربعہ میں احکام سلطانیہ کے ضمن میں وسیع لٹریچر) اور شاہ ولی اللہ کی اصطلاح 'ریاستِ عامہ' (جو انہوں نے خلافت کی تعریف کے لیے استعمال کی ہے) اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ اسلامی سیاسی فکر میں منظم حاکمیت کے لیے ریاست بطور اسلامی اصطلاح اور تصور پہلے سے موجود ہے۔ لہٰذا، ہم اس مطالبے کو مسترد کرتے ہیں کہ 'ریاست' کی اصطلاح کو جدید یورپی تصور ریاست کی وجہ سے ترک کر دیا جائے؛ کیونکہ اسلامی تاریخ سیاسی تحکم کا اپنا ایک مخصوص اور قدیم تصور رکھتی ہے جو جدید یورپی ریاست سے پہلے کا قصہ ہے[1]۔ ریاست کا عمومی تصور ایسا تصور ہے جس میں مختلف اقدار سموئی جاسکتی ہیں اسی بنا پر آج ایک ایسی اسلامی ریاست قائم کی جاسکتی ہے جس کا وجۂ وجود اللہ کی حاکمیت کا قیام و نفاذ ہو (اور اسکی کم از کم دو مختلف عملی مثالیں اسلامی ایران اور امارت اسلامی افغانستان کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں)۔

۳۔ مستقل ڈھانچے: ادارہ جاتی اوزار بمقابلہ سیاسی تعقل

'نو-حلاقی' مثالیت پرستی ریاست کو ایک ایسا یکجا، جامد اور ناقابلِ تقسیم بت بنا کر پیش کرتی ہے جس کے تمام مستقل ادارے (فوج، عدلیہ، بیوروکریسی) لازمی طور پر سرمایہ داری کے غلبے کو برقرار رکھنے کے لیے ہی بنے ہیں۔ اس سحر کو توڑنے کے لیے ریاست اور حکومت کے تجزیاتی مفہوم کو مزید واضح کرنا اور اس کے اندر ایک اہم تصوراتی تہہ کو متعارف کروانا ضروری ہے۔ یہاں ہمیں عارضی انتظامیہ (حکومت) اور مستقل حکومتی ڈھانچوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے، ریاست کے تصور کے اندر دو الگ معانی میں گہرا امتیاز کرنا ہو گا۔

پہلا مفہوم طاقت کے مستقل اداروں (Permanent Apparatuses of Power) کا ہے، جس سے مراد وہ ادارہ جاتی اوزار، بیوروکریسی، فوج اور انتظامی ڈھانچے ہیں جو سماجی نظم اور ہر منظم سماجی زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے ناگزیر ہوتے ہیں۔ دوسرا مفہوم حکمرانی کے سیاسی تعقل (Political Rationality of Governance) کا ہے جس سے مراد وہ بنیادی منطق، اقدار، علمیات اور مقاصد ہیں جو ان اوزاروں اور ڈھانچوں کی سمت متعین کرتے ہیں اور انہیں نظریاتی جواز فراہم کرتے ہیں۔ یہ فرق انقلابی نظریے کے لیے ایک کلیدی نکتہ ہے۔ انقلاب کا مطلب محض اداروں پر قبضہ کرنا نہیں، بلکہ سرمایہ دارانہ 'سیاسی تعقل' کو مسمار کر کے اس کی جگہ اسلامی عقلیت کو نافذ کرنا ہے جو ان اداروں کو چلاتی ہے۔ جدید ریاست کا سیاسی تعقل 'سرمائے کا تحفظ' اور انسان کی 'مطلق خود مختاری' ہے، جبکہ اسلامی انقلاب اس تعقل کو بدل کر 'عبدیت' بمقابلہ 'خود مختاری' کی منطق متعارف کرواتا ہے۔ جب تعقل بدل جاتا ہے، تو وہی ادارہ جاتی اوزار جو کبھی سرمائے کے تحفظ کے آلے تھے، دین کے غلبے اور فتنے کے خاتمے کا ذریعہ بن جاتے ہیں جس کی عملی تعبیر قرآن کی اس آیت میں ملتی ہے کہ 'اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سب اللہ ہی کا ہو جائے'۔

مفسرِ اعظم امام ابو جعفر ابنِ جریر الطبری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تاویل میں فرماتے ہیں:

"قاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يعبد إلا الله وحده لا شريك له، فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو 'الفتنة'، و'يكون الدين كله لله' يقول: حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصة دون غيره"

(ان سے قتال کرو یہاں تک کہ شرک باقی نہ رہے، اور صرف ایک اللہ کی عبادت کی جائے جس کا کوئی شریک نہیں، پس زمین سے اللہ کے بندوں پر قائم 'بلاء' یعنی مصیبت و جبر کا نظام اٹھ جائے - اور یہی 'فتنہ' ہے - اور دین سب اللہ کا ہو جائے، یعنی یہاں تک کہ اطاعت اور عبادت سب کی سب خالصتاً اللہ ہی کے لیے ہو جائے، کسی اور کے لیے نہ رہے)۔ امام طبری کی یہ تاویل ہمارے اس مقدمے کی اساس ہے کہ انقلاب کا اصل ہدف 'سیاسی تعقل' یعنی مروجہ طاعت و عبدیت کے نظام کو بدل کر خالص عبدیتِ الٰہی کے نظام کو قائم کرنا ہے[۲]۔ اس بنیادی تبدیلی کے بغیر سیاسی تبدیلی محض سطحی رہے گی۔

یہاں ایک ممکنہ غلط فہمی کا ازالہ کرنا نہایت ضروری ہے، جسے 'نو-حلاقی' فکر جانتے بوجھے یا نادانستہ طور پر اپنے حق میں برتتی ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ سیاسی تعقل کی تبدیلی سے ادارہ جاتی آلات کا رخ اور مقصد بدل جاتا ہے، تو اس سے مراد ہرگز وہ مخصوص ریاستی ادارے (جیسے مروجہ سرمایہ دارانہ ریاستوں کی موجودہ بیوروکریسی، فوج یا عدلیہ) نہیں ہوتے جو آج عملاً قائم ہیں۔ بلکہ یہاں مراد ان اداروں کی 'عمومی جنس' (Genus) ہے جو نظمِ عامہ کے لیے ناگزیر ہے۔ تاریخی طور پر ایرانی انقلاب اس کی ایک واضح مثال ہے جہاں شاہ کی فوج، بیوروکریسی اور تعلیمی نظام کو سدھارنے کے بجائے انہیں سرے سے مسترد اور ختم کیا گیا، اور ان کی جگہ ایک بالکل نیا تعلیمی نظام، نئی فوج، نئی پولیس اور ایک نیا ریاستی ڈھانچہ کھڑا کیا گیا جس کا خمیر اسلامی اقدار سے اٹھا تھا۔ لہٰذا، پاکستان یا کسی بھی مروجہ ریاست میں اسلامی ریاست کے قیام کا انقلابی منہاج یہ تقاضا کرتا ہے کہ پہلے معاشرتی سطح پر متوازی اور متبادل ادارہ جاتی ڈھانچے تعمیر کیے جائیں۔ جب یہ معاشرتی ادارے مادی اور اخلاقی طور پر قوی ہو

جائیں گے، تبھی وہ تاریخی وقوعہ (Event) رونما ہوگا جسے انقلاب کہتے ہیں، جس کے نتیجے میں یہ متبادل ادارے مروجہ ریاستی ڈھانچوں کو منتشر (Dissolve) کر دیں گے۔ اس صورت میں موجودہ فوج کی جگہ ایک بالکل نئی انقلابی فوج قائم ہوگی، موجودہ بیوروکریسی کی جگہ نئی اسلامی انتظامیہ وجود میں آئے گی، اور روایتی عدالتوں کو ختم کر کے ان کی جگہ اسلامی عدالتیں قائم کی جائیں گی۔

۳۔ وائل حلاق کا رد: تاریخی عارضی وقوعہ اور عسکری حاکمیت

وائل حلاق اپنی کتاب 'ناممکن ریاست' میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ریاست شریعت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ 'مطلق حاکمیت' کا دعویٰ کرتی ہے جو اسلام میں صرف اللہ کا حق ہے۔ حلاق کا یہ استدلال شریعت کو ایک بے بس اور محض اخلاقی ضابطے کے طور پر دیکھتا ہے جو مادی طاقت کی تنظیم نہیں کر سکتا۔ یہ ایک غلط خیال ہے اور حلاق کے 'ناممکنات' کے اس نظریے کو ایک اٹل حقیقت کے بجائے 'تاریخی طور پر عارضی وقوعہ' قرار دیا جانا چاہیے۔ یہ نقطۂ نظر اسلام کے تصورِ جہاد اور قوت کے غلبے کی الٰہی حرکیات کے منافی ہے۔ اسلامی انقلاب کا مقصد ایک ایسی نئی ریاست کا قیام ہے جس کا بنیادی تعقل خدا تعالیٰ کی حاکمیتِ مطلقہ کا اقرار اور اعلائے کلمۃ اللہ ہو۔ اسلامی ریاست قوت کی ایسی ترکیز (Concentration of Power) کا نام ہے جس کا تعقل اور بنیاد اسلام ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قطعی حکم کی عملی تعبیر ہے کہ:

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الانفال-۶۰]

ترجمہ: "اور تم ان (کفار) کے مقابلے کے لیے جس قدر ہو سکے زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے مہیا رکھو، جس کے ذریعے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو خوفزدہ کر سکو (اور خوفزدہ رکھ سکو)، اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی جنہیں تم نہیں جانتے

مگر اللہ انہیں جانتا ہے۔ اور تم اللہ کی راہ میں جو کچھ بھی خرچ کرو گے، اس کا پورا پورا بدلہ تمہیں دیا جائے گا اور تمہاری حق تلفی نہیں کی جائے گی۔"

التفسير: أي {وَأَعِدُّوا} لأعدائكم الكفار الساعين في هلاككم وإبطال دينكم. {مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} أي: كل ما تقدرون عليه من القوة العقلية والبدنية وأنواع الأسلحة ونحو ذلك مما يعين على قتالهم، فدخل في ذلك أنواع الصناعات التي تعمل فيها أصناف الأسلحة والآلات من المدافع والرشاشات، والبنادق، والطيارات الجوية، والمراكب البرية والبحرية، والحصون والقلاع والخنادق، وآلات الدفاع، والرأي: والسياسة التي بها يتقدم المسلمون ويندفع عنهم به شر أعدائهم، وتَعَلُّم الرَّمْيِ، والشجاعة والتدبير. ولهذا قال النبي . صلى الله عليه وسلم . : (ألا إن القوة الرَّمْيُ) ومن ذلك: الاستعداد بالمراكب المحتاج إليها عند القتال، ولهذا قال تعالى: {وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} وهذه العلة موجودة فيها في ذلك الزمان، وهي إرهاب الأعداء، والحكم يدور مع علته. فإذا كان شيء موجود أكثر إرهابا منها، كالسيارات البرية والهوائية، المعدة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد، كانت مأمورا بالاستعداد بها، والسعي لتحصيلها،حتى إنها إذا لم توجد إلا بتعلُّم الصناعة، وجب ذلك، لأن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب وقوله: {تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} ممن تعلمون أنهم أعداؤكم. {وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ} ممن سيقاتلونكم بعد هذا الوقت الذي يخاطبهم الله به {اللَّهُ يَعْلَمُهُم} فلذلك أمرهم بالاستعداد لهم،ومن أعظم ما يعين على قتالهم بذلك النفقات المالية في جهاد

الكفار. ولهذا قال تعالى مرغبًا في ذلك: {وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّه}ِ قليلا كان أو كثيرًا {يُوَفَّ إِلَيْكُمْ} أجره يوم القيامة مضاعفًا أضعافًا كثيرة، حتى إن النفقة في سبيل الله، تضاعف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.{وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} أي: لا تنقصون من أجرها وثوابها شيئًا.[التفسير السعدي]

تفسیر کا اردو ترجمہ

{وَأَعِدُّوا} اور تم تیاری کرو، اپنے ان کافر دشمنوں کے خلاف جو تمہیں ہلاک کرنے اور تمہارے دین کو ختم کرنے کی کوششوں میں مصروف ہیں۔{مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} ”جس قدر بھی تمہارے بس میں ہو قوت (جمع کرو)“یعنی ہر وہ چیز جس پر تم قدرت رکھتے ہو، خواہ وہ عقلی و بدنی قوت ہو یا مختلف اقسام کے ہتھیار وغیرہ جو ان کے خلاف لڑائی میں مددگار ثابت ہوں۔ اس حکم میں وہ تمام صنعتیں اور کارخانے بھی شامل ہیں جن میں مختلف قسم کے اسلحہ اور آلات تیار کیے جاتے ہیں؛ جیسے توپیں، مشین گنیں، بندوقیں، جنگی طیارے، بحری و بری گاڑیاں، قلعے، خندقیں اور دفاعی آلات۔ اسی طرح اس میں عمدہ رائے (صائب تدبیر) اور وہ سیاست بھی شامل ہے جس کے ذریعے مسلمان آگے بڑھ سکتے ہیں اور ان سے ان کے دشمنوں کا شر دور ہو سکتا ہے۔ نیز اس میں تیر اندازی (اور نشانہ بازی) سیکھنا، بہادری اور جنگی حکمتِ عملی بھی داخل ہیں۔ اسی لیے نبی کریم ﷺ نے فرمایا:(ألا إن القوة الرَّمْيُ) ”سنو! قوت تو دراصل نشانہ بازی (تیر اندازی) ہے“۔ اسی تیاری کا ایک حصہ جنگ کے وقت کام آنے والی سواریوں کو تیار رکھنا ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:{وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ} ”اور بندھے (پلے) ہوئے گھوڑوں کی تیاری رکھو، جس کے ذریعے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن پر دھاک بٹھا سکو“۔ یہ علت (دشمن پر ہیبت طاری کرنا) اس زمانے میں گھوڑوں کے اندر موجود تھی۔ اور شرعی حکم ہمیشہ اپنی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔ چنانچہ، اگر (بدلتے دور میں) کوئی اور چیز ان گھوڑوں سے زیادہ دشمن پر

ہیبت طاری کرنے والی ہو۔ جیسے جنگ کے لیے تیار کردہ زمینی اور فضائی گاڑیاں (ٹینک اور طیارے) جن کی تباہ کاری زیادہ شدید ہوتی ہے۔تو ان کی تیاری رکھنے اور انہیں حاصل کرنے کی کوشش کرنے کا حکم ہو گا۔ یہاں تک کہ اگر یہ چیزیں جدید صنعت و ٹیکنالوجی سیکھے بغیر حاصل نہ ہو سکتی ہوں، تو اس صنعت کا سیکھنا بھی واجب ہو جائے گا؛ کیونکہ اصول یہ ہے کہ "جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو سکے، وہ چیز خود بھی واجب ہو جاتی ہے"۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان: {تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ} "جس سے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو خوفزدہ کر سکو" یعنی وہ لوگ جن کے بارے میں تم جانتے ہو کہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔ {وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ} "اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی جنہیں تم نہیں جانتے" یعنی وہ لوگ جو اس وقت کے بعد تم سے جنگ کریں گے جب اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے یہ کلام فرمارہا تھا۔ {اللهُ يَعْلَمُهُم} "اللہ انہیں جانتا ہے" اسی لیے اللہ نے مسلمانوں کو ان کے خلاف بھی پہلے سے تیاری کرنے کا حکم دیا۔ اور ان تمام چیزوں کے ساتھ دشمن سے قتال کرنے میں سب سے بڑی مددگار چیز کفار کے خلاف جہاد میں مالی نفقہ (خرچ) ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا: {وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ} "اور تم اللہ کی راہ میں جو کچھ بھی خرچ کرو گے" خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ {يُوفَّ إِلَيْكُمْ} "اس کا پورا پورا بدلہ تمہیں دیا جائے گا" یعنی قیامت کے دن اس کا اجر کئی گنا بڑھا کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ اللہ کی راہ میں خرچ کیے گئے ایک حصے کا اجر سات سو گنا بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ تک بڑھا دیا جاتا ہے۔ {وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} "اور تمہاری حق تلفی نہیں کی جائے گی" یعنی تمہارے اجر و ثواب میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں کی جائے گی۔ (تفسیر سعدی)

اسلامی ریاست (جس کا قیام مندرجہ بالا آیت شریفہ کے معانی میں داخل ہے) معاشرے کے اندر نئے انتظامی اداروں کی تعمیر سے برآمد ہوتی ہے۔ یہ انتظامی ادارے اللہ کی حاکمیت کے تابع ہوتے ہیں اور ریاست اس طرح سرمائے کے آلے کے بجائے دین کے غلبے کا آلہ

بن جاتی ہے۔ اصل سوال یہ نہیں کہ ریاست مجرداً اسلامی ہو سکتی ہے یا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ کیا ریاست کی بنیادی عقلیت کو نئے سرے سے اس طرح تشکیل دیا جا سکتا ہے کہ منظم قوت کے ایسے مراکز وجود میں آئیں جن کا وجہِ وجود و جواز صرف اور صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہو۔

۴۔ منہاجِ انقلاب: جینیالوجی کے جھانسے سے منہاجِ تہافت کی طرف

'نو-حلاقی' بیانیے کا منہاج دراصل فوکالٹ کے جینیالوجکل منہج کی ایک مخصوص تعبیر ہے، جس کا واحد مقصد ریاست کی تاریخی جڑوں کو سرمایہ داری اور جدید حکمرانی کے ایک وسیع تر نظام کے طور پر بے نقاب کر کے چھوڑ دینا ہے تاکہ اس کی غیر جانبداری کے دعووں کو باطل کیا جا سکے۔ یہ منہاج صرف تخریبی اور تنقیدی ہے؛ یہ جدید نظام کے فکری تضادات کو عیاں تو کرتا ہے، مگر کسی متبادل تعمیری منصوبے کی سکت نہیں رکھتا۔

اس کے برعکس، حقیقی تعمیری اور انقلابی منہاج امام غزالی کے تہافتی منہاج (Method of Tahafat) پر استوار ہے۔ اس منہاج کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کو ان کی مختلف تہوں - اصطلاحی، ادارہ جاتی اور عقلی - میں تقسیم کرتا ہے تاکہ ان کے فنکشنل اور اخلاقی جوہر میں تفریق کی جا سکے۔ اس کے دو بنیادی مراحل ہیں: پہلا مرحلہ نظاماتی تہافت (Systemic Deconstruction) کا ہے، جس کے تحت جدید سیکولر ریاست اور سرمائے کے عالمی نظام کے فکری، اخلاقی اور معاشی تضادات کو علمی سطح پر منہدم کیا جاتا ہے۔ دوسرا مرحلہ جزئی بازیافت اور تعمیر (Constructive Appropriation) کا ہے، جس کے تحت نظاماتی تہافت کے بعد، ایک باطل نظام کے مختلف انتظامی اور فنکشنل اجزاء کو اس کے نظام کے 'کل' (Whole) سے الگ کر کے اسلامی تناظر میں ان کے ممکنہ استعمال میں کوئی قباحت محسوس نہیں کی جاتی بلکہ اسے ضروری سمجھا جاتا ہے [۳]۔ یہ منہاج ایک تعمیری اور انقلابی منصوبے کے لیے راہ ہموار کرتا ہے، یعنی ایک ایسے اسلامی سیاسی نظریے کا فروغ جو یہ سمجھانے کی مکمل علمی و عملی صلاحیت رکھتا ہو کہ سرمایہ دارانہ ریاست کو کس طرح منتشر و تتر بتر کیا جائے گا اور اس کی جگہ کس طرح اسلامی ریاست کو قائم کیا جائے گا۔

حاصلِ کلام

'نو-حلاقی' مثالیت پرستی ریاست کو فطری طور پر ایک ایسا ناقابلِ تسخیر اور مستقل دشمن ڈھانچہ قرار دیتی ہے جو جدیدیت کی ایجاد ہے اور لازماً سرمائے کی منطق کی خدمت کرتا ہے، جس کا منطقی نتیجہ صرف انقلابی عمل سے فرار اور فکری جمود کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس کے برعکس، معتبر اسلامی انقلابی بیانیہ اسے ایک کثیر الجہتی فلسفیانہ اور انتظامی تصور قرار دیتا ہے۔ جسے تنقیدی طور پر بازیافت کرنا، از سرِ نو متعین کرنا اور حاکمیتِ الٰہی کے تابع کرنا نہ صرف ممکن ہے بلکہ معاصر دنیا میں اسلامی انقلاب کے برپا کرنے، اسے عملی طور پر ممکن بنانے اور دین کے سیاسی و عسکری تحکم کے لیے شرعاً و عقلاً ناگزیر ہے۔

نوٹس و حوالہ جات

۱۔ جیمس کولنز فرانس میں ابتدائی جدید ریاست کی فنکشنل تعریف کرتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

The early modern state had three basic attributes: (1) it promulgated and executed laws; (2) it fought wars; and (3) it raised money, primarily to pay for the wars. *The State in early Modern France*, James B. Collins, CUP, 1995.

اس عبارت کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

"ابتدائی جدید ریاست کے تین بنیادی اوصاف یا خصوصیات تھیں: (۱) یہ قوانین بناتی تھی اور ان کا نفاذ اور ان پر عمل درآمد کو ممکن بناتی تھی؛ (۲) یہ جنگیں لڑتی تھی؛ اور (۳) یہ رقم (ٹیکس کے ذریعے) جمع کرتی تھی، جس کا بنیادی مقصد جنگوں کے اخراجات پورے کرنا تھا۔"

جو لوگ اسلامی ریاست کے منکرین ہیں ان سے سوال یہ ہے ان تین اعمال میں سے اسلامی ریاست کن اعمال کو انجام نہیں دیتی؟

کولنز کے مطابق، ابتدائی جدید ریاست کا تیسرا سب سے بڑا وصف (رقم جمع کرنا) بنیادی طور پر دوسرے وصف (جنگیں لڑنے) کے اخراجات پورے کرنے کے لیے تھا۔ یہ مادی حقیقت اس انقلابی بیانیے کی تصدیق کرتی ہے کہ مقتدر قوت اور عسکری طاقت کی تنظیم (ریاست) تاریخ میں بقا اور غلبے کے لیے شرعاً و عقلاً ناگزیر ہے۔ اگر مسلم امت متبادل تعقل (Political Rationality) کے تحت قوت کے ان تینوں اوصاف (قوانین کا نفاذ، اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے مادی و عسکری تیاری، اور بیت المال کا قیام) کو اپنے ہاتھ میں

نہیں لے گی، تو وہ قرآنی حکم (وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ) کی عملی تعبیر کبھی نہیں کر پائے گی اور استعماری ریاستوں کے سامنے مغلوب رہے گی۔

۲۔ القول في تأويل قوله)وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير(۳۹)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله: وإن يعد هؤلاء لحربك، فقد رأيتم سنتي فيمن قاتلكم منهم يوم بدر، وأنا عائد بمثلها فيمن حاربكم منهم، فقاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يعبد إلا الله وحده لا شريك له، فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو "الفتنة" "ويكون الدين كله لله"، يقول: حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصة دون غيره۔(تفسیر طبری)

امام طبری 'فتنہ' کی تاویل 'شرک' سے کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس قتال کا مقصد یہ ہے کہ زمین سے اللہ کے بندوں پر قائم 'بلاء' (مصیبت و جبر کا نظام) اٹھ جائے؛ اور یہی بلاء دراصل 'فتنہ' ہے۔

۳۔ اسی بنیاد پر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ یونانی مابعد الطبیعیات اور فلسفہ کا عمومی تہافت کرنے کے بعد منطق کو اس کے کلی سیاق سے جدا کر کے اسلامی علوم کا حصہ بناتے ہیں۔

مکی دور کے اندر ”ریاست درون ریاست“ کے قیام کی حقیقت: بعض سوالات کے جوابات

علی محمد رضوی

ایک بھائی نے سوال کیا ہے:

”'ریاست درونِ ریاست' کی بنیاد کیا ہے؟ کیا یہ بنیاد شرعی ہے یا عقلی؟ اگر شرعی ہے تو وہ اسلامی دلائل کیا ہیں جن سے یہ طریقۂ کار اخذ کیا گیا ہے؟ اور اگر عقلی ہے تو اس کی عقلی توجیہ کیا ہے؟ متن میں دو مثالیں دی گئی ہیں: ایک مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی اور دوسری آر ایس ایس (RSS) کی۔ پہلی مثال کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکہ میں صحابۂ کرامؓ کی تربیت ہو رہی تھی، لیکن یہ واضح نہیں کہ وہ وہاں کوئی متوازی اسلامی سماجی نظام بھی قائم کر رہے تھے۔ اور جہاں تک RSS کی مثال کا تعلق ہے، وہ زیادہ سے زیادہ ایک عملی مثال ہے جس سے طریقۂ کار سمجھا جاسکتا ہے، لیکن اس کی مزید تفصیل درکار ہے۔ صحابۂ کرامؓ دارِ ارقم اور دیگر مقامات پر ملاقاتیں کرتے اور تربیت حاصل کرتے تھے۔ مکہ میں ریاست قائم کرنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا۔ مکہ کے آخری زمانے میں رسول اللہ ﷺ نے مکہ سے باہر نصرت کی تلاش شروع کی، جس کا مقصد ایک ریاست کا قیام تھا۔ لہٰذا مکی طرزِ عمل سے ‘ریاست کے اندر ریاست’ کا تصور ثابت نہیں ہوتا۔“

اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام مکرمہ میں ایک متوازی نظام اطاعت قائم نہیں کر رہے تھے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں اس کے سوا اور کیا ہو رہا تھا؟ یہ حقیقت کہ پہلا موقع ملتے ہی مدینہ منورہ میں ایک مکمل اسلامی ریاست اور اجتماعی نظام قائم کر دیا گیا، خود اس بات کا ناقابلِ انکار ثبوت ہے کہ مکی دور ہی سے اصل مقصد اور ارادہ یہی تھا[۱]۔ یہ پورا عمل اس بنیادی حقیقت پر قائم تھا کہ رسول اللہ ﷺ پہلے دن سے صرف

رسول ہی نہیں بلکہ امام بھی تھے؛ یعنی آپ ﷺ کی حیثیت محض روحانی مبلغ کی نہ تھی بلکہ مقتدرِ اعلیٰ اور مرکزِ اطاعت کی بھی تھی۔

غالباً ولیم مونٹگمری واٹ اور بعض دیگر مستشرقین نے "مکی بمقابلہ مدنی" کی یہ مصنوعی ثنویت اختراع کی، جس کے تحت نبوی مشن کو غیر فطری انداز میں دو الگ خانوں، "مذہبی مرحلہ" اور "سیاسی مرحلہ"، میں تقسیم کر دیا گیا۔ بعد میں اسی تقسیم کو تربیتی مرحلے اور اقدامی مرحلے میں تقسیم کیا گیا اور اس کی بنیاد پر انقلاب کی سٹیج تھیوری کو مرتب کیا گیا[۲]۔ اس تقسیم نے اس ابتدائی وحدتِ اقتدار کو نظروں سے اوجھل کر دیا جو آغاز ہی سے نبوی دعوت کا حصہ تھی۔

اس تناظر میں "شرعی" کی اصطلاح بھی اپنے مروجہ معنی میں زیادہ مفید نہیں [۳]۔ اصل سوال یہ ہونا چاہیے کہ: اسلامی ریاست اور امامت کے قیام کا اسلامی جواز کیا ہے؟ چنانچہ موجودہ حالات میں "ریاست کے اندر ریاست" کی تشکیل، اقامتِ امامت کے اسلامی فریضے کو پورا کرنے کے لیے ایک ناگزیر ذریعہ ہونے کی حیثیت سے مکمل طور پر جائز ہے۔ یہ اصولِ فقہ کے اس مسلمہ قاعدے کے تحت آتا ہے:

"ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فقد قرر الأصوليون أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله، ففعله واجب"[۴]

یعنی: "جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو سکے، وہ چیز بھی واجب ہو جاتی ہے۔"

اقامتِ دین، اقامتِ عدل، اور امامتِ شرعیہ اگر واجب ہیں، اور موجودہ تاریخی و سیاسی حالات میں ان کا تحقق کسی منظم اجتماعی ڈھانچے، متبادل نظم، اور مستقل جماعتی قوت کے بغیر ممکن نہیں، تو پھر ایسا نظم قائم کرنا بھی واجب کے درجے میں داخل ہو جاتا ہے۔

اصل مغالطہ یہاں "ریاست" کو صرف ایک اعلان شدہ جغرافیائی اقتدار اور رسمی حاکمیت تک محدود سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ مکہ مکرمہ میں مسلمان اگرچہ حاکمیت سرزمینی / ارضی territorial sovereignty کے حامل نہیں تھے، لیکن وہ ایک مستقل اجتماعی نظم،

ایک الگ ضابطۂ حیات، اور ایک جداگانہ وفاداری کے نظام کی تشکیل کر رہے تھے۔ یہی چیز قریش کے لیے حقیقی خطرہ تھی۔ اگر معاملہ صرف چند روحانی عبادات اور اخلاقی نصیحتوں تک محدود ہوتا تو قریش اس شدت کے ساتھ مزاحمت نہ کرتے۔[٥]

یہ کہنا کہ مکہ میں کوئی "متوازی شرعی نظم" قائم نہیں ہو رہا تھا، اس حقیقت کو نظر انداز کرنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پہلے دن ہی سے مرکزِ اطاعت اور مقتدر قیادت تھے۔ دارِ ارقم محض ایک "اسٹڈی سرکل" نہیں تھا بلکہ ایک نئے معاشرے کی ابتدائی بنیاد تھا[٦]۔ وہاں صرف عقائد کی تعلیم نہیں دی جا رہی تھی بلکہ:

- ایک نئی اجتماعی شناخت تشکیل دی جا رہی تھی؛
- جاہلی اقدار سے براءت پیدا کی جا رہی تھی؛
- اطاعت و قیادت کا نیا مرکز قائم کیا جا رہا تھا؛
- نئی اخلاقی، معاشی، اور معاشرتی ترتیب کی بنیاد رکھی جا رہی تھی؛
- اور افراد کی ایسی فکری و سماجی تشکیل ہو رہی تھی کہ ان کی وفاداری قبیلے، خون، اور مکہ میں قائم اقتدار کے بجائے رسول اللہ ﷺ کی امامت کے ساتھ وابستہ ہو جائے۔

یہ سب کسی "نجی روحانیت" کا حصہ نہیں تھا بلکہ ایک متبادل نظام حاکمیت کی تیاری تھی۔ اسی لیے قرآن مجید کی مکی سورتوں میں حکم، ولایت، اطاعت، جماعت، ہجرت، براءت، صبر اجتماعی اور اہلِ ایمان کی باہمی نصرت جیسے تصورات مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ محض باطنی تزکیے کا پروگرام نہیں تھا بلکہ ایک نئی امت کی تشکیل تھی جو بالآخر اقتدار کے سوال کو حل کرنے والی تھی۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

لہٰذا یہ کہنا کہ "مکہ میں ریاست قائم کرنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا" تاریخی طور پر درست معلوم

نہیں ہوتا۔ اگر ایسا ہوتا تو: بیعتِ عقبہ میں سیاسی اور عسکری نصرت کیوں طلب کی جاتی؟ ہجرت محض پناہ کی تلاش کے بجائے اقتدار کی ایک منظم منتقلی کا زینہ کیوں بنتی؟ اور مدینہ منورہ زاد اللہ شرفھا پہنچتے ہی مسجد بطور ادارہ جاتی مرکز، مواخات بطور سماجی تنظیمِ نو، میثاقِ مدینہ اور جہاد و قضاء بطور مقتدرہ ادارہ جات فوراً کیسے قائم ہو جاتے[۷]؟

یہ سب کسی اچانک ہنگامی انتظام کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ مکی دور میں تیار ہونے والے ایک مسلسل جماعتی اور تاریخی منصوبے کا منطقی انجام تھا۔

اس تناظر میں "تربیت" کا وہ تصور جو دعوت کے مکی مرحلے کو محض اخلاقی و روحانی تیاری تک محدود کر دیتا ہے، دراصل ایک جدید تعبیر ہے جس پر مستشرقانہ فکر اور ۱۹۶۰ء کے بعد کے سیاسی حالات کا گہرا اثر ہوا۔ مصر میں ناصر کے دور کے شدید سیاسی جبر کے بعد اخوانی فکر میں ایک دفاعی رجحان پیدا ہوا اور بعد میں جلاوطنی کے دوران اخوانی فکر پر سعودی اثرات نے اس فکر کو اسلامی تحریکوں میں مقبولِ عام کیا۔ اس پورے تاریخی عمل نے مولانا مودودیؒ کی فکر پر بھی اثر ڈالا، یہاں تک کہ انہوں نے کھلی، پُرامن، اور آئینی جدوجہد کو اپنا مستقل منہج بنا لیا، اور یوں بعد از نو آبادیاتی ریاست کے متعین کردہ دائرے کے اندر رہتے ہوئے تغیر کا عہد کیا گیا اور یوں عملاً انقلابی طرزِ عمل کو بڑی حد تک ترک کر دیا گیا[۸]۔

ہمیں نام نہاد "شرعی ماڈلز"[۹] کی جامد بحث سے آگے بڑھنا ہو گا، اور فقہ، اصولِ فقہ، قضا، اسلامی علوم کی تاریخ اور مسلم معاشروں کے تاریخی تجربے کی روشنی میں معاملات کو سمجھنا ہو گا۔ اس کا آغاز فرضی اور تجریدی تصورات سے نہیں بلکہ اپنے قریب ترین تاریخی حقائق سے ہونا چاہیے۔

سب سے خطرناک اور گمراہ کن علمیاتی منہاج یہ ہے کہ ہم اپنے حاضر و موجود کو ایک مسلمہ اور غیر متغیر حقیقت مان لیتے ہیں، اور پھر نصوص کو اسی کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نتیجتاً حاضر و موجود سیاق خود نصوص کے معنی متعین کرنے لگتا ہے اور نصوص پر مہیمن بن جاتا ہے۔ درست منہج یہ ہے کہ پہلے موجودہ تناظر کو خود سوالیہ نشان بنایا جائے، پھر اسلامی

علوم، ان کی تاریخ، اور استعمار سے پہلے کی اسلامی تہذیبی و علمی روایت کی روشنی میں نصوص کا مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں اپنے حاضر و موجود پر حکم لگایا جائے[۱۰]۔

اسی لیے ہماری علمی بنیادیں فرضی تصورات کے بجائے مثلاً فتاویٰ ہندیہ اور نور الانوار جیسی متون، امام عالمگیر کے عہد کے ادارہ جاتی تجربے، اور برصغیر کی علمی روایت میں تلاش کی جانی چاہییں۔ مجموعی طور پر برصغیر کے تناظر میں ہماری فکر امام شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، امام مجدد الف ثانیؒ، اور امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی مجموعی علمی روایت سلسلے میں پیوست ہونی چاہیے[۱۱]۔

آخر کار، اس پورے استدلال کی بنیاد ایک ہی حقیقت ہے: امت محض ایک مذہبی یا سماجی گروہ نہیں بلکہ ایک سیاسی برادری بھی ہے، اور اسی لیے وہ بیک وقت معاشرہ بھی ہے اور ریاست بھی[۱۲]۔

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: ۵۲)

"اور بے شک یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے، اور میں تمہارا رب ہوں، پس مجھی سے ڈرو۔"

﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الانبیاء: ۹۲)

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

نوٹس و حوالہ جات

۱۔ اس مضمون کا آغاز ایک بھائی کے سوال کے جواب پر ہوا تھا اور مضمون لکھتے وقت اس کا بالکل احساس نہیں تھا لیکن دوبارہ پڑھنے پر یہ واضح ہوا کہ یہاں جو کچھ کہا گیا ہے وہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار کی ایک عاجزانہ تشریح کے سوا کچھ نہیں۔

۲۔ اسٹیج تھیوری کی سب سے تفصیلی بحث ڈاکٹر اسرار احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحریروں میں ملتی ہے۔ ان کی تنظیمِ اسلامی اسی ماڈل پہ قائم ہے۔ معاصر پاکستانی علماء میں البرہان کے مدیر ڈاکٹر امین صاحب اس کے مؤیدین میں نظر آتے ہیں۔

۳۔ اسلامی علوم کی اصطلاح اور قرآنی استعمال کے مطابق شریعت کے معنی دین کے ہیں لیکن سیکولرزم سے متاثر معاصر اسلامی تحریروں میں شرعی، فقہی کے معنی میں لیکن اس کے متبادل کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ بنیادی طور پہ عصری واقعہ کو نارمل تصور کر کے اس کے تناظر میں کسی بھی عمل یا فیصلے کے لیے قرآن و سنت اور بعض اوقات دیگر اسلامی مراجع سے دلیل دینے کو شرعی دلیل کہتے ہیں۔

۴۔ بحوالہ اسلام ویب۔

۵۔اس کی تفصیل کے لیے مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں خاص طور پہ تفہیم القرآن میں مکی دور کی آیات کی تفسیر کا مطالعہ فرمائیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں خاص طور پہ ان کی کتاب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیاسی زندگی بھی اس سلسلے میں مفید ہیں۔

۶۔ اپنے استادوں سے سیرت کی کتابوں کے دروس کے دوران خاص طور پہ حضرت علامہ محمد الحسن الددوالشنقیطی سے یہ بار بار سنا کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکی دور میں تین خفیہ تنظیمیں قائم کی تھیں، دارِ ارقم ان میں سے ایک تنظیم تھی۔

۷۔قال سيدي شيخي رفع الله قدره في الدارين و نفعنى بعلومه في الدارين في شرحه على قرة الأبصار في سيرة المشفع المختار: لما وصل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة نزل بقباء عند كلثوم بن الهدم -رضي الله تعالى عنه- وبنى مسجد قباء الذي قال عددٌ من المفسرين فيه: إنه هو المقصود بقول الله تعالى ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾ [التوبة: ١٠٨].

وقال رضي الله عنه:

وبدأ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إدارة شئون دولة الإسلام فآخى بين المهاجرين والأنصار وعقد العهود والمواثيق مع اليهود أن لهم السلام والأمان على ألا يقاتلوا ولا يظاهروا عليه عدوا۔ (ص٦١و٦٢)

ترجمہ: جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے قباء کے مقام پر کلثوم بن ہدم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں قیام فرمایا اور مسجدِ قباء کی بنیاد رکھی، جس کے بارے میں متعدد مفسرین کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے مراد یہی مسجد ہے: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ۱۰۸] (آپ اس [مسجدِ ضرار] میں کبھی کھڑے نہ ہوں۔ البتہ وہ مسجد جس کی بنیاد پہلے دن سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے، وہ اس بات کی زیادہ حقدار ہے کہ آپ اس میں کھڑے ہوں۔ اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ پاک رہنے والوں سے محبت فرماتا ہے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاستِ اسلام کے امور کا نظم ونسق سنبھالنا شروع کیا۔ آپ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان اخوت کا نظام قائم فرمایا اور یہودیوں کے ساتھ معاہدے اور پیمان طے کیے کہ ان کے لیے امن وسلامتی ہوگی، اس شرط پر کہ وہ نہ (مسلمانوں سے) قتال کریں گے اور نہ ہی ان کے خلاف کسی دشمن کی مدد کریں گے۔(صفحات:۶۱-۶۲)

۸۔ اخوان ومصر کے بارے میں تبصرہ اپنے مطالعے اور مشاہدے اور تاثر پر مبنی ہے۔ مولانا مودودی کی دستوریت اور غیر انقلابیت پر ملاحظہ فرمائیں
Capitalist Values and Ideologies: An Islamic Approach, pp. 299 onwards and passim.

۹۔ اس کی وضاحت کے لیے دیکھیں حاشیہ نمبر ۳

۱۰۔ یہ خیال حضرت امام شاطبی اور علامہ الددو الشنقیطی کی نظر کرم کے طفیل اس ہیچمدان کے ذہن میں آیا۔

۱۱- یہ خیال امام سندھی رحمۃ اللہ علیہ کا فیض ہے۔ دیکھئے ان کی متعلقہ کتابیں خاص طور پر التمهيد لتعريف أئمة التجديد.

۱۲-اس سارے مضمون میں جو مواد ہے اس میں کوئی چیز نئی نہیں ہے لیکن یہ ہے کہ اس کو ''ریاست درونِ ریاست'' کے سیاق میں سمجھنے کا خیال حسب عادت سیدی وسندی وو سیلتی فی جناب الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ڈاکٹر انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اشارے سے ہی آیا۔ یہ اس کی بھی مثال ہے جو میں ہمیشہ کہتا ہوں کہ متعلقہ تصورات کے بغیر حقیقت کے بہت سے گوشے ہماری نظروں سے اوجھل رہتے ہیں۔ اس لیے نئے تصورات کی تخلیق اپنے واقعے کو سمجھنے کے لیے نہایت اہم ہے۔

معیشت، معاشرت، سیاست

مارکسی ایمانیات اور اخلاقیات

جاوید اکبر انصاری

کارل مارکس (۱۸۱۸ تا ۱۸۸۳) وہ مفکر ہے جس نے سرمایہ داری کو بحیثیت ایک نظاماتی کلیت کے پہچانا اور سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست کی جامع تشریح مرتب کی اور اس تشریح کی بنیاد پر اشتراکی سرمایہ داری وجود میں آئی جس نے مدت دراز تک آدھی دنیا کو متاثر کیا اور آج بھی چین میں ریاستی پالیسی سازی کا محور ہے۔ مارکسی فکر کو سمجھے بغیر سرمایہ دارانہ نظام کی کلیت کی تفہیم ناممکن ہے۔ اس مضمون میں مارکسی فکر کی ایمانی اور اخلاقی مفروضات بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

مارکسی ایمانیات

مارکس ایک مادہ پرست ہے۔ وہ تاریخ کا ایک تضاداتی (dialectical) تصور مرتب کرتا ہے جسے مادی جدلی تاریخیت (historical/dialectical materialism) بھی کہتے ہیں۔ اس تعبیر میں پیداواری عمل تاریخی ارتقاء کا اصل محرک گردانا جاتا ہے۔ ہیومن بیئنگ شعورِ ذات پیداواری عمل میں شرکت سے حاصل کرتا ہے۔ مارکس مارکیٹی سرمایہ داری پر اس تصورِ ذات کو مسخ کرنے اور معاشرتی اجنبیت (alienation) کو فروغ دینے کا الزام لگاتا ہے اور کہتا ہے کہ اشتراکی سرمایہ داری ذاتی ملکیت کو ختم کرکے پیداواری عمل کو شعورِ ذات کے عمل سے نسبتاً ہم آہنگ کر دے گی۔ یوں وہ فطرتِ انسانی (human nature) کی ایک مادی تعبیر مرتب کرتا ہے۔

مارکس کے نزدیک انسان ہیومن بیئنگ (human being) ہے۔ اس کا مقصدِ وجود اور عمل حصول آزادی اور خود مختاری ہے اور پیداواری عمل وہ ذریعہ ہے جس سے ہیومن بیئنگ اپنے ارادے (will) کے اظہار کے طور پر کائنات کی تخلیق کرتا ہے۔ ہیومن بیئنگ احد اور صمد، خالق اور رب ہے اور اس ربوبیت کو آفاقی (universal) بنانے کے لیے ضروری

ہے کہ ہیومن بیئنگ کا انفرادی عمل معاشرتی عمل کے ہر پہلو سے ہم آہنگ ہو۔ ہیومن بیئنگ کی ہیومنٹی (humanity) کا اظہار بذریعۂ ربوبیت ہی ہوتا ہے۔

حصولِ ربوبیت کی جستجو تو ایک مستقل ہیومن وصف ہے۔ لیکن اس کا اظہار مختلف تاریخی ادوار میں مختلف عملی طریقوں سے ہوتا ہے۔ جیسے جیسے پیداواری نظام میں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں ویسے ویسے ہیومن بیئنگ کی فطرت میں بھی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ (گو کہ اس کا اصل مدعا ہر زمانے میں حصولِ آزادی اور خود مختاری ہی رہتا ہے)۔ پیداواری عمل انسانی فطرت کی تعمیر کرتا ہے۔ وہ ہیومن بیئنگ کی خواہشات، استعداد اور شعور کو متعین کرتا ہے۔

مارکس کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام ہیومن بیئنگ کے درمیان جس نوعیت کے معاشرتی روابط تعمیر کرتا ہے وہ معاشرتی تنظیم ہیومن بیئنگ کو ایک دوسرے کے لیے اجنبی بنا دیتی ہے۔ اس اجنبیت کی بنیادی وجہ مارکس کے نزدیک پیداواری نظام میں ایک عام آدمی کی محکومانہ پیوستگی ہے۔ ایک عام ہیومن بیئنگ [مارکس اس کو پرولتاری (proletariat) کہتا ہے] پیداواری عمل میں تحکمی قوت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ ہیومن بیئنگ کا ایک مخصوص طبقہ [مارکس انہیں بورژوا (bourgeoisie) کہتا ہے] حصولِ منافع کے لیے عام ہیومن بیئنگ یعنی پرولتاریہ کا استحصال کرتا ہے اور یہ طبقہ صرف اپنے طبقے کے اندر ہی مسابقت کا عمل جاری رکھتا ہے اور سرمایہ دارانہ مارکیٹی تنظیم پورے معاشرے پر حاوی ہو جاتی ہے۔

اس نظام میں حصول آزادی اور خود مختاری یعنی ربوبیت، ہیومن بیئنگ کے لیے بطور نوع کے، ناممکن ہو جاتی ہے لہٰذا مارکس کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام کی مسلط کردہ اجنبیت کو دور کرنے کے لیے مارکیٹی تنظیم کو (سرمایہ داری کو نہیں) منہدم کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر پرولتاریہ طبقاتی شعور (class consciousness) حاصل کریں تو اسی پیداواری قوت کے ذریعے جو سرمایہ داری فراہم کرتی ہے، حصولِ آزادی اور خود مختاری، یعنی ربوبیت کا حصول ممکن بنایا جا سکتا ہے۔

طبقاتی شعور یہ ہے کہ پرولتاریہ حصولِ آزادی اور خود مختاری (یعنی ربوبیت) کو ایک نوعی

تقاضا سمجھے یعنی یہ سمجھے کہ پوری ہیومنٹی اجتماعی جدوجہد کے ذریعے ہی حصولِ آزادی اور خود مختاری یعنی ربوبیت کو ممکن بناسکتی ہے۔ انفرادی عمل کے ذریعہ یہ ممکن نہیں۔ مارکس نوعی بشریت(species being) کا تصور پیش کرتا ہے یعنی ایک ایسا ہیومن بیئنگ جو اپنی نوعی ربوبیت کا شعور رکھتا ہو اور جو اپنے ذاتی اغراض اور مفادات کو نوعی حصولِ ربوبیت کے لیے قربان کرنے پر ہر وقت آمادہ ہے۔

پرولتاری طبقاتی شعور کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ پرولتاری کو اس بات کا احساس ہو کہ بورژوا طبقہ ذاتی ملکیت کے ذریعے اس کا استحصال کر رہا ہے اور بورژوا طبقے سے ریاستی اور اقتصادی اختیار چھین لینا نوعی آزادی اور خود مختاری کے حصول کے لیے ضروری ہے۔

مارکس سرمایہ داری کا ایک وکیل ہے[۱]۔ وہ کہتا ہے کہ سرمایہ داری وہ پہلا تاریخی نظام ہے جس میں طبقاتی شعور کا حصول ممکن ہے۔ پرولتاریہ ہیومنٹی کا نمائندہ طبقہ ہے جو ان بندشوں کو رفع کرنے کے لیے جدوجہد کر سکتا ہے جو مارکیٹی نظام نے شعورِ نوعی اور خواہشات کی لامتناہی بڑھوتری کی راہ میں کھڑی کر رکھی ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مارکیٹی نظام کی جگہ ریاستی سرمایہ کاری کو ایسی منصوبہ بندی کے ذریعے منظم کیا جائے جو پرولتاریہ کی تحویل میں ہو[۲]۔

مارکس کے مطابق سرمایہ دارانہ مارکیٹی نظام کا وجود اشتراکی سرمایہ داری کے قیام کے لیے ایک لازمی پیش خیمے کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مارکیٹی سرمایہ دارانہ نظام ہی ہے جس نے وہ پیداواری ترقی ممکن بنائی ہے جس میں نوعی بشریت کے شعور کا فروغ، حصولِ آزادی اور خود مختاری اور خواہشات کی لامتناہی بڑھوتری ممکن ہے۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ نظام کی مذہبی یا مثالیاتی مزاحمت کرنا فضول اور لایعنی فعل ہے[۳]۔ سرمایہ دارانہ پیداواری نظام کی ارتقاء کے بغیر خواہشات کی لامتناہی بڑھوتری اور ہیومن ربوبیت کا اظہار ناممکن ہے۔ اگر سرمایہ داری کے مارکیٹی نظام کا انہدام کر دیا جائے تو سرمایہ دارانہ پیداواری عمل کے ذریعے ہی نوعی بشریت کی آفاقی ربوبیت کا قیام ممکن بنایا جاسکتا ہے[۴]۔

مارکسی اخلاقیات

سرمایہ دارانہ مارکیٹی نظام ہیومن بیئنگ کو خود غرض مطلب پرست اور تنہا انفرادیت کا خواہاں بنادیتا ہے۔ خود غرضی اور معاشرتی اجنبیت مارکس کے مطابق وہ خصوصیات ہیں جو نوعی ربوبیت کے شعور کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ یہ ہیومن بیئنگ کو اس کی اصلی ضرورت یعنی اس کی بشری ربوبیت کے اظہار کے شعور سے محروم کر دیتے ہیں۔ لیکن سرمایہ دارانہ نظام یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ اس کی مارکیٹی تنظیم کی جگہ ریاستی یا کمیونٹی ادارہ سازی کے ذریعے نوعی ربوبیت کے شعور کو فروغ دیا جاسکے اور سرمایہ دارانہ پیداواری ثمرات کا حصول تمام ہیومنٹی کے لیے ممکن ہو جائے۔ طبقاتی نظام کا خاتمہ ہو اور ہیومنٹی اپنی لامتناہی طور پر بڑھتی خواہشات کی تکمیل کر کے کائنات پر اپنا ارادہ مسلط کرے۔ یہی انسانی ربوبیت کا اظہار ہے۔

مارکس کے مطابق وہ انفرادیت جو نوعی ربوبیت کے اظہار کو اختیار کرے سرمایہ دارانہ مارکیٹی شعور ہی سے ابھرے گی اور اس کی خواہشات اور خیالات میں کوئی جوہری تبدیلی پیدا نہیں ہوگی۔ صرف یہ ہوگا کہ ریاستی / کمیونٹی منصوبہ بندی کے تحت ان خواہشات کے اظہار کا ذریعہ بدل جائے گا اور وہ نوعی ربوبیت کے اظہار سے ہم آہنگ ہو جائیں گی۔ اسی چیز کو مارکس کثیر الجہتی انفرادیت (rich individuality) کہتا ہے۔ کثیر الجہتی انفرادیت حصولِ آزادی اور خود مختاری کی طالب ہوتی ہے۔ مارکیٹی سرمایہ داری ان مقاصد کے حصول کا دعویٰ کرتی ہے لیکن مارکس کے بقول یہ ایک جھوٹا دعویٰ ہے۔ مارکس کے بقول مارکیٹی سرمایہ داری میں جو قانونی اور دستوری حقوق فراہم کیے جاتے ہیں مارکیٹی عمل ان کے حصول کو پرولتاریہ کے لیے عملاً ناممکن بنادیتا ہے[۵]۔

مارکس سرمایہ دارانہ حقوق کی فراہمی کو ضروری تصور کرتا ہے لیکن اس کے خیال میں یہ سرمایہ دارانہ حقوق عملاً صرف ایک ایسے نظام میں فراہم کیے جاسکتے ہیں جہاں پیداواری نظام مارکیٹ کی گرفت سے آزاد ہو اور جہاں معاشی اور معاشرتی تعلقات ایسی منصوبہ بندی کے

عکاس ہوں جو ہیومن بیئنگ کے لیے یہ ممکن بنادے کہ وہ اپنی نوعی ربوبیت کا ادراک حاصل کرلے۔ ذاتی ملکیت کو ختم کرکے (سرمایہ دارانہ ملکیت کو نہیں) ایسے نظام کو قائم کیا جاسکتا ہے جہاں عملاً سرمایہ دارانہ انفرادی حقوق سب کو میسر ہوں۔

مارکیٹی سرمایہ داری کے دور میں انفرادی حقوق کے حصول کی جدوجہد کو مارکس سراہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طبقاتی شعور کے فروغ کے لیے سرمایہ دارانہ حقوق کے حصول کی جدوجہد اہمیت رکھتی ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ انفرادی حقوق کو آفاقی تصور کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان حقوق کے حصول کی جدوجہد سوشلسٹ سرمایہ دارانہ نظام میں جاری رہنی چاہیے۔

مارکس اصولاً اخلاقی ضوابط کی کارفرمائی کا قائل نہیں لیکن چونکہ وہ مارکیٹی سرمایہ داری سے اشتراکی سرمایہ داری کی طرف مراجعت کے لیے پیداوار کی بڑھوتری کے ساتھ ساتھ طبقاتی شعور کی پیدائش کو بھی لازمی قرار دیتا ہے لہٰذا مارکسی نظریے کے اخلاقی رجحان کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔

مارکس کے مطابق پیداواری نظاماتی ارتقاء، طبقاتی شعور کی پیداوار کے لیے کافی نہیں بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ پرولتاریہ طبقاتی کشمکش کی ضرورت کو پہچانے۔ طبقاتی کشمکش میں حصہ لینے والے پرولتاری ہیومن بیئنگ کے اہداف لازماً دوئی (duality) کے غماز ہوتے ہیں۔ وہ بورژوا سے نفرت کرتا ہے۔ بورژوا کے خلاف غضب اور حسد کا اظہار کرتا ہے۔ بورژوا سے وسائل اور اقتدار چھیننے کی مسلسل جستجو کرتا ہے۔ اس کے برعکس اپنے ہم طبقہ پرولتاریوں سے انسیت، ایثار اور تعاون کا اظہار کرتا ہے۔ یہ تضاداتی (dialectical) شخصیت سازی طبقاتی کشمکش کو جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے۔

مارکس مذہبی تصور اخلاقیات کا شدید ناقد ہے۔ وہ کہتا ہے کہ آفاقی اخلاقی اصولوں کی نشان دہی تاریخی ارتقائی عمل کو نظرانداز کرتی ہے۔ وہ بالخصوص کانٹ کے تصور جنت (Kingdom of Ends) کا ناقد ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کانٹ کا تصورِ خود مختار (autonomous) انفرادیت غیر تاریخی ہے اور ان مادی بندشوں اور رکاوٹوں کو خاطر

میں نہیں لاتا جو ہیومن بیئنگ کی خود اختیاریت (ربوبیت) کو محدود کرتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ آزادی اور خود مختاری کے آفاقی حصول کے لیے یہ ضروری نہیں کہ کسی آفاقی اخلاقی اصول (categorical imperative) یا عیسائیت کے رہنما اخلاقی اصولوں (Decalogue) کی پابندی کی جائے۔ بلکہ پیداواری نظاماتی ارتقاء کے تناظر میں طبقاتی کشمکش کے ذریعے ہم پوری ہیومنٹی کے لیے آزادی اور خود مختاری کے ثمرات مہیا کر سکتے ہیں۔ کانٹین عیسائی تصور انفرادیت اپنی غیر تاریخیت کی وجہ سے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ فرد کی معاشرتی پیوستگی کو نظر انداز کرتا ہے، آزادی اور خود اختیاریت کے آفاقی اظہار کو ناممکن بنا دیتا ہے۔ مارکس کے مطابق آزادی اور خود مختاری (ربوبیت) کے حصول کا عمل ایک نوعی عمل ہے۔ فرد واحد اپنے انفرادی عمل کے ذریعے آزاد اور خود مختار نہیں ہو سکتا[۶]۔

مارکس کی خیالی جنت کمیونزم میں مارکس کے مطابق اخلاقیات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ مارکسی جنت میں ہیومن بیئنگ احد، صمد اور خالق کائنات ہو جائے گا۔ اسے کسی اخلاقی ضوابط کی پابندی کی ضرورت نہیں رہے گی۔ پیداوار اتنی زیادہ ہو گی کہ وہ اپنی بڑھتی ہوئی خواہشات کو پورا کرنے کے قابل ہو جائے گا۔ وہ کائنات کو اپنے ارادے کا تابع کر لے گا اور طبقاتی کشمکش ختم ہو جائے گی۔ یوں پوری ہیومنٹی سرمایہ دارانہ عقلیت کے ذریعے شعوراً اور عملاً آزادی اور خود مختاری (ربوبیت) کو حاصل کر لے گی[۷]۔

مارکس کا کفر

مارکس جاہلیت خالصہ کے کافر اماموں میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ بہت سے مسلمان اس کی تعلیمات کی جزوی تفہیم کے ذریعے مارکسزم سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ عموماً وہ ان ایمانیات اور اخلاقیات سے واقف نہیں جو مارکس کی فکر کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ مارکس کے مندرجہ ذیل عقائد اور نظریات کفر ہیں:

ا۔ انسانیت ہیومنٹی ہے یعنی بحیثیت نوع انسانیت خالق، احد، صمد اور رب بننے کی استطاعت رکھتی ہے۔

۲۔ ہیومنٹی کا مقصد وجود اپنی مفروضہ ربوبیت کا اظہار (قیام) ہے۔
۳۔ وجود اور صفات باری تعالیٰ سے انکار
۴۔ مادہ پرستی
۵۔ آخرت سے انکار اور دنیا میں جنت بنانے کی امید اور خواہش
۶۔ تاریخ کی مادی تعبیر (historical materialism) اور عمل پیداوار کو شخصیت سازی میں فیصل تصور کرنا
۷۔ پیداواری نظاماتی تغیر کو معاشرتی تنظیم کا فیصل محرک سمجھنا۔
۸۔ معاشرے کی طبقاتی تقسیم اور تصورِ طبقاتی کشمکش (class struggle)
۹۔ سرمایہ کے محکومین یعنی پرولتاریہ (proletariat) کا ہیومنٹی کا نمایندہ ہونا اور طبقاتی شعور (class consciousness) کا مکلف ہونا یعنی یہ شعور حاصل کرنا کہ تمام ہیومنٹی کے حصول ربوبیت کے لیے جدوجہد کرنا لازمی امر ہے۔
۱۰۔ بورژوا کے غلبے کے دور میں پرولتاریہ کا لازماً غضب ناک اور حاسد ہونا۔
۱۱۔ خیالی جنت یعنی کمیونزم کے دور میں اخلاقی اصولوں اور ضوابط کا خاتمہ
۱۲۔ ریاستی سرمایہ داری کی وکالت اور ریاستی نظام کو پہلے پرولتاریہ کی آمریت (dictatorship of the proletariat) اور آخر میں کمیونزم میں تبدیلی کرنے سے سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمے کی امید رکھنا۔ حقیقت میں پرولتاریہ کی آمریت اور کمیونزم محض سرمایہ دارانہ نظام کی ترتیب نو ہے۔
۱۳۔ آخرت اور جزاوسزا سے انکار۔ مارکس کے بیانیے میں موت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

اجمالاً یہ کہنا درست ہو گا کہ مارکسزم خالص کفر ہے۔ یہ تنویری فکر کی سب سے فاسد اور ملحدانہ تشریح ہے جس نے یورپی مذہبی روایات سے اپنا راستہ بالکل منقطع کر لیا ہے۔ اس فکر کے کسی عنصر کو اسلامی انقلابی جدوجہد کا حصہ نہیں بنایا جا سکتا۔

نوٹس وحوالہ جات

۱۔ مارکس کے نزدیک سرمایہ داری نے وہ "پیداواری قوتیں" (Productive Forces) پیدا کر دی ہیں جو

انسانیت کو قدرت کی محکومی سے نکال کر 'ربوبیت' کے مقام تک پہنچا سکتی ہیں۔ مارکس کا اعتراض سرمایہ داری کی پیداواری صلاحیت پر نہیں، بلکہ اس کی تقسیم (Distribution) اور اس کے مارکیٹی نظام (Anarchy of the Market) پر ہے جو انسان کو اس کے نزدیک اپنی ہی تخلیق کا غلام بنا دیتا ہے۔

۲۔ مارکس کے نزدیک انفرادی آزادی سرمایہ دارانہ نظام میں محض ایک وہم (Illusion) ہے۔ حقیقی آزادی صرف اسی وقت ممکن ہے جب انسان 'اجتماعی وجود' کے طور پر کام کرے۔ یہاں 'ربوبیت' کا تصور اس 'آفاقی انسان' کی تشکیل کرتا ہے جو مادی کمیابی (Scarcity) پر قابو پا کر اپنی خواہشات کی لامتناہی بڑھوتری کو منظم (Plan) کر سکتا ہے۔

۳۔ "سرمایہ دارانہ نظام کی مذہبی یا مثالیاتی مزاحمت کرنا فضول ہے"۔ یہ مارکس کا وہ دوٹوک موقف ہے جسے "Scientific Socialism" کہا جاتا ہے۔ وہ رومانویت (Romanticism) کا مخالف تھا جو ماضی کی طرف دیکھتی تھی۔ اس کے نزدیک نجات کا راستہ پیچھے (مذہب یا قدیم سماج) کی طرف نہیں بلکہ آگے (ٹیکنالوجی اور سرمایہ دارانہ ارتقاء کے بطن سے برآمد ہونے والے انقلاب) کی طرف ہے۔

۴۔ "مارکیٹی تنظیم" کے انہدام اور "ریاستی منصوبہ بندی" کی جو بات ہے، وہ دراصل 'شعوری کنٹرول' کی بحث ہے۔ مارکس کا ماننا ہے کہ جب تک مارکیٹ کے "اندھے قوانین" (Invisible Hand) معیشت چلائیں گے، انسان 'اجنبی' رہے گا۔ ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان "پیداواری عمل" کو اپنے شعوری ارادے (Will) کے تابع کر لے، جیسا کہ ایک خالق اپنی تخلیق پر مکمل اختیار رکھتا ہے۔

۵۔ مارکس کے نزدیک سرمایہ داری نے انسان کو محض ایک "پیداواری پرزہ" بنا دیا تھا، جبکہ اشتراکی منصوبہ بندی کا مقصد انسان کو اتنی فرصت اور وسائل فراہم کرنا ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو ہر جہت میں (بطورِ فنکار، مفکر، اور خالق) بروئے کار لا سکے۔ یہ "کائنات پر اپنے ارادے کو مسلط کرنا" دراصل اس کی ربوبیت کا اظہار ہے۔

Marx talks of the "development of the rich individuality which is as all sided in its production as in its consumption." (Marx, Grundrisse, Vintage Books, 1973: 325).

۶۔ مارکس کے نزدیک اخلاقیات کوئی آسمانی یا مجرد (Abstract) چیز نہیں بلکہ مادی حالات کی پیداوار ہے۔ کانٹ کی غلطی یہ تھی کہ وہ فرد کو مادی بندشوں سے آزاد ایک خود مختار اکائی سمجھتا تھا، جبکہ مارکس کے نزدیک فرد اپنی "معاشرتی پیوستگی" اور "پیداواری نظام" کے بغیر کچھ نہیں۔

نجات اخلاقی اصولوں کی پیروی میں نہیں بلکہ مادی نظام (مارکیٹ) کے انہدام میں ہے۔

۷۔ مارکس کے نزدیک (اشتراکی) اخلاقیات کی ضرورت صرف اس وقت تک ہے جب تک طبقاتی کشمکش اور کمیابی (Scarcity) موجود ہے۔ جب پیداوار کی لامتناہی بڑھوتری ہو جائے گی اور طبقات ختم ہو جائیں گے، تو

انسان "ضرورت کے جبر" سے نکل کر "آزادی کی قلمرو" میں داخل ہو جائے گا۔ وہاں اسے کسی 'ضابطے' کی ضرورت نہیں ہوگی کیونکہ وہ خود "احد اور صمد" (اپنے ارادے کا خالق) بن چکا ہو گا۔

مجوزہ کتابیات (Selected Bibliography)

۱۔ اسلامی انقلابی نقطۂ نظر (Islamic Revolutionary Perspective)

Javed A. Ansari, Mutiny in East Europe: Some Lessons for Islamic Revolutionaries, *The Universal Message*, April -May 1990.
Javed A. Ansari, Political Reforms in China: Some Lessons for Islamic Revolutionaries, *The Universal Message*, Karachi, 1986.

۲۔ بنیادی مارکسی متون (Primary Sources)

Marx, Karl. (1844). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*.

(یہ وہ بنیادی متن ہے جہاں مارکس 'اجنبیت' (Alienation) اور 'نوعی بشریت' (Species-being) کا فلسفہ پیش کرتا ہے، جسے ہم نے 'ربوبیت' سے تعبیر کیا ہے)۔

Marx, Karl. (1857-58). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*.

(یہاں مارکس 'Rich Individuality' یا کثیر الجہتی انفرادیت کا تصور پیش کرتا ہے جس کا ذکر مقالے میں ہے)۔

Marx, Karl & Engels, Friedrich. (1848). *The Communist Manifesto*.

(سرمایہ داری کے 'انقلابی اور ترقی پسند' کردار پر بحث کے لیے)۔

۳۔ فلسفیانہ اور اخلاقی تشریحات (Philosophical Interpretations)

Fromm, Erich. (1961). *Marx's Concept of Man*.

(یہ کتاب مارکس کے اس اخلاقی پہلو کو اجاگر کرتی ہے کہ اس کا اصل مقصد انسان کی روحانی اور تخلیقی آزادی تھا)۔

Meszaros, Istvan. (1970). *Marx's Theory of Alienation*.

(انسانی اجنبیت اور سماجی روابط کی پیچیدگیوں پر بہترین علمی کام)۔

Avineri, Shlomo. (1968). *The Social and Political Thought of Karl Marx*.

(مارکس کے 'عمل' (Praxis) اور تاریخ سازی کے نظریات پر جامع بحث)۔

۴۔ چینی ماڈل اور جدید تناظر (Modern Perspectives & China)

Harvey, David. (2005). *A Brief History of Neoliberalism* (Chapter on Neoliberalism with Chinese Characteristics').

(چینی نظام میں مارکیٹ اور ریاست کے ملاپ کی معاشی و سیاسی تفہیم کے لیے)۔

Bell, Daniel A. (2015). *The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*.

(یہ کتاب چین کے انتظامی ڈھانچے اور اس کی 'اجتماعی ربوبیت' کے عملی نفاذ پر روشنی ڈالتی ہے)۔

سرمایہ داری سے مقابلے کی ضرورت

ڈاکٹر سید ذیشان ارشد

عہد نو برق ہے آتش زن ہر خرمن ہے
ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے
ملت ختم رسلؐ شعلہ بہ پیراہن ہے
آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستان پیدا

(علامہ اقبالؒ)

تحفظِ دین اور غلبۂ دین کی جدوجہد: ایک ناگزیر فریضہ

اوپر اشعار شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبالؒ کی نظم "جواب شکوہ" سے ماخوذ ہیں جو دورِ حاضر کے حالات پر گہرا فکری تبصرہ پیش کر رہے ہیں۔

آج دنیائے اسلام چہار جانب سے حملوں کی زد میں ہے۔ فلسطین، کشمیر، افغانستان، عراق، شام، چیچنیا، سنکیانگ اور میانمار - ہر خطے میں مسلمان مظلومیت کا شکار ہیں، لاکھوں شہید کیے جا چکے ہیں۔ مسلم حکمران استعمار کے آلہ کار بن چکے ہیں، اور اسلامی معاشرے کو باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت زوال کی طرف دھکیلا جا رہا ہے۔ فحاشی، عریانی، مادہ پرستی اور دہریت کی یلغار اسلامی اقدار و روایات کو مسخ کر رہی ہے۔ اسلامی فکر کو سیکولر، جاہلی تناظر میں محدود کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اور ایک عام مسلمان کے لیے رزقِ حلال کا حصول بھی دن بہ دن دشوار تر ہوتا جا رہا ہے۔

'اسلام خطرے میں ہے' اب محض ایک جذباتی نعرہ نہیں رہا، بلکہ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت

بن چکا ہے۔

برصغیر میں ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی (جو برطانوی استعماری تسلط کے خلاف ایک فیصلہ کن مگر ناکام جدوجہد تھی) کی شکست کے بعد، علماء نے تحفظِ دین کے لیے جو حکمتِ عملی اپنائی، وہ اپنی نوعیت میں منفرد اور دوررس اثرات کی حامل تھی۔ اس سے دین کی علمی، روحانی اور ثقافتی بقاء ممکن ہوئی۔ یہی پالیسی آج بھی ہمارے لیے ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتی ہے تاکہ ہم اپنی تہذیبی شناخت کو غیر اسلامی ثقافتی یلغار سے محفوظ رکھ سکیں۔ اسی پائیدار علمی و روحانی مزاحمت کی بدولت اسلام آج تک دہری و مغربی نظام میں مکمل طور پر ضم نہیں ہو سکا۔ دشمن اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہے اور اسی لیے اسلام کو اپنا سب سے بڑا چیلنج سمجھتا ہے۔

بدقسمتی سے، دشمن اب بڑی حد تک کامیاب ہوتا نظر آرہا ہے۔ اسلامی علمیت اور روحانیت کو مدارس، مساجد اور خانقاہوں تک محدود کر دیا گیا ہے، جبکہ تعلیمی وریاستی نظام کو اس انداز سے ڈھالا گیا ہے کہ وہ اسلامی اصولوں کو ناقابلِ عمل اور دقیانوسی قرار دیتا ہے۔ اس کے نتیجے میں مسلمان اپنی انفرادی، اجتماعی اور ریاستی زندگی میں اسلام سے رہنمائی لینے کی بجائے دہری فکری نظام کو علم کا اصل معیار سمجھنے لگا ہے۔

اگر ہم نے اسلامی علم و فکر کو صرف انفرادی عبادات اور روحانی مشاغل تک محدود رکھا، تو ہمارا انجام بھی دیگر مذاہب جیسا ہو گا، اور اسلام ایک فعال تہذیب کی بجائے، محض ایک ثقافتی مظہر بن کر رہ جائے گا۔

ان تمام حقائق سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اب ہمیں محض دفاعی حکمت عملی پر قناعت نہیں کرنی چاہیے، بلکہ ایک منظم اقدامی پالیسی اپنانی ہو گی، جس میں تحفظِ دین اور غلبۂ دین کی جدوجہد کو باہم مربوط کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ

كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ۔ (سورۃ التوبہ ۹:۳۳، سورۃ الصف ۶۱:۹، سورۃ الفتح ۴۸:۲۸)

تحفظِ دین اور غلبۂ دین کی تحریک کو جوڑنا ہر مخلص اہلِ ایمان کی ذمہ داری ہے - چاہے وہ علماء ہوں، صوفیاء ہوں، مبلغین، مصلحین، مجاہدین یا انقلابی کارکن۔

اس اتحاد کی دو بنیادی وجوہات ہیں:

۱۔ اگر غلبۂ دین کی تحریک، تحفظِ دین سے کٹی ہو تو وہ محض ایک نعرہ بن کر رہ جاتی ہے اور لازماً ناکامی کا شکار ہو گی۔ یعنی اگر غلبۂ دین کے نام پر چلائی جانے والی کوئی تحریک دین کی اصل روح، علمی اساس اور روحانی ورثے کے تحفظ سے جڑی نہ ہو، تو وہ محض جذباتی نعرہ بازی تک محدود ہو جائے گی۔ ایسی تحریکیں جلد وقتی جوش میں دم توڑ دیتی ہیں کیونکہ ان کے پاس نہ فکری گہرائی ہوتی ہے نہ اخلاقی استحکام۔ وہ عوام کو وقتی طور پر متوجہ تو کر سکتی ہیں، مگر دیرپا تبدیلی یا تہذیبی انقلاب نہیں لا سکتیں۔

۲۔ اگر تحفظِ دین کی کوشش، غلبۂ دین سے مربوط نہ ہو تو دشمن اسے ایک بے ضرر پراجیکٹ بنا کر اسلامی فکر کو دہری نظام میں ضم کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔ یعنی اگر دین کے علمی، روحانی یا ثقافتی تحفظ کی کاوشیں غلبۂ دین کے عملی مشن سے الگ رہیں، تو دشمن انہیں ایک غیر مؤثر اور "غیر خطرناک" سرگرمی سمجھ کر برداشت کر لے گا۔ پھر وہ بتدریج ان کوششوں کو اپنے نظام میں جذب کر لے گا۔ یوں "تحفظِ دین" کی یہ سرگرمیاں صرف رسمی یا ثقافتی علامتیں بن جائیں گی، جو دہری (سیکولر) نظام کو چیلنج کرنے کے بجائے، اس کے اندر جذب ہو کر اس کی تائید کرنے لگیں گی۔

دورِ حاضر میں غلبۂ دین کی تحریک کے دو مرکزی اصول یہ ہیں:

۱۔ اسلام ایک مکمل، خود کفیل نظامِ حیات ہے، جو زندگی کے ہر پہلو میں رہنمائی فراہم کرتا ہے اور کسی بیرونی فکری یا تہذیبی سہارے کا محتاج نہیں۔ اس تصور کی اصولی بنیاد شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی گراں قدر تصانیف حجۃ اللہ البالغہ اور ازالۃ الخفاء میں رکھی، جہاں انہوں نے اسلامی شریعت کو ایک جامع تمدنی و تہذیبی نظام کے طور پر پیش کیا، جو نہ صرف فرد بلکہ

معاشرہ اور ریاست کے لیے بھی الٰہی ہدایت فراہم کرتا ہے۔

۲۔ سرمایہ داری، دورِ جدید کی جاہلیتِ خالصہ ہے، جو اسلامی اقدار سے صریح طور پر متصادم ہے اور انسان کو رب العالمین کے مقام پر فائز کرنے کی جسارت کرتی ہے۔ اس فکری تنقید کو دورِ جدید میں مؤثر انداز میں اجاگر کرنے کا کارنامہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے سرانجام دیا جنہوں نے اپنی تحریر "تجدید و احیائے دین" کے تحت سرمایہ دارانہ تہذیب کی فکری جڑوں پر تنقید کرتے ہوئے اسلامی نظامِ حیات کو ایک مکمل اور متبادل ماڈل کے طور پر پیش کیا۔

یہ دونوں اصول محض نظری بیانات نہیں بلکہ وہ بنیادیں ہیں جن پر عصرِ حاضر میں تحفظ اور غلبہ ٔ دین کی تحریک کو استوار کیا جانا چاہیے۔ اگر ہم نے اسلام کو محض ذاتی عقائد یا چند مذہبی رسوم تک محدود رکھا اور سرمایہ دارانہ نظام کو ایک "غیر متعلق" حقیقت سمجھا تو نہ ہم دین کا حقیقی تحفظ کر سکیں گے اور نہ اس کے غلبے کی جدوجہد کو مؤثر بنا پائیں گے۔

لہٰذا اب وقت آ چکا ہے کہ ہم سرمایہ داری کو صرف ایک معاشی نظریہ نہیں بلکہ ایک ہمہ گیر تہذیبی اور فکری چیلنج کے طور پر پہچانیں۔ یہی وہ فہم ہے جس کی روشنی میں ہم اس کے عالمی غلبے کو سنجیدگی سے سمجھنے اور چیلنج کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اگلے حصے کا موضوع ہے جہاں ان دونوں اصولوں کی وضاحت تدریجاً اور تفصیلاً پیش کی جائے گی۔

سرمایہ داری کا عالمی غلبہ

اسلامی غلبۂ دین کی تحریک کا پہلا اصول ہمیں قرآنِ مجید کی متعدد صریح اور غیر مجمل آیات سے حاصل ہوتا ہے، جو اس امر پر زور دیتی ہیں کہ دینِ اسلام نہ صرف واحد برحق دین ہے، بلکہ یہ مکمل طور پر، بغیر کسی فکری یا تہذیبی آمیزش کے، اپنانے کے لائق بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

"بیشک اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے" (سورۃ آلِ عمران، ۳:۱۹)

یہ آیت اس بات کو قطعی اور غیر مشروط انداز میں واضح کرتی ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں صرف

دینِ اسلام ہی قابلِ قبول ہے۔ باقی تمام فلسفے، نظریات اور مذہبی نظامات الٰہی معیارِ حق سے محروم ہیں۔

ایک اور مقام پر فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً

"اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ" (سورۃ البقرہ، ۲:۲۰۸)

یہ آیت ایمان والوں کو جزوی اسلام کی نہیں، بلکہ کلی اسلام کی مکمل اور جامع پیروی کی دعوت دیتی ہے۔ اس میں فرد سے لے کر معاشرہ، ریاست، معیشت اور ثقافت تک - زندگی کے ہر شعبے کو اسلامی اصولوں کے تابع بنانے کا تقاضا شامل ہے۔

ان آیات کی روشنی میں یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام محض عقائد کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک مکمل نظامِ حیات ہے، جو مابعد الطبیعیاتی (metaphysical) بنیادوں پر روحانی، اخلاقی، سماجی، سیاسی اور تمدنی تشکیل دیتا ہے۔ اس کی فطرت میں مکمل شمولیت اور ہمہ گیریت ہے، نہ کہ جزوی قبولیت یا فکری انضمام۔

اسلام اپنے ماننے والوں سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اس دین کو بغیر کسی مغربی، سیکولر یا غیر اسلامی فکری و تہذیبی پیوند کے، خالصتاً اللہ کی بندگی کے جذبے سے قبول کریں۔ وہ دیگر مذاہب کی مانند اپنی شناخت کسی بیرونی نظام یا تہذیب کے تابع کرنے کا روادار نہیں۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جب عیسائیت نے پال (Paul) کے ذریعے یونانی، رومی اور نارڈک تہذیبوں سے فکری و فلسفیانہ مصالحت کر کے خود کو ان کے سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی، تو وہ اپنی اصل توحیدی روح، پیغمبرانہ تعلیم اور اخلاقی مرکزیت کھو بیٹھی۔ بعد ازاں یہ مذہب رفتہ رفتہ سرمایہ دارانہ نظام کا آلہ کار بن گیا، جس نے عیسائیت کو ثقافتی فریم ورک تک محدود کر کے اصل دینی مقاصد سے جدا کر دیا۔

اسی طرح ہندومت، جو کبھی روحانی ریاضت، ترکِ دنیا اور مراقبہ کی علامت تھا، اب سنگھ پریوار جیسے گروہوں کی قیادت میں سرمایہ دارانہ قوم پرستی کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

ہندومت کی روحانی بنیادیں بتدریج ایک عسکری، ثقافتی اور سیاسی قوم پرستی کے نظریے میں تبدیل ہو چکی ہیں، جہاں مذہب کا مقصد افراد کو اعلیٰ انسانی اقدار کی طرف بلانے کے بجائے صرف ایک خاص قسم کے قومی مفادات کی برتری قائم رکھنا بن چکا ہے۔

اسلام اس انجام سے محفوظ رہنے پر اصرار کرتا ہے کہ وہ نہ صرف اپنی الگ دینی اور تہذیبی شناخت کا تحفظ کرے بلکہ دنیا میں حق کے غلبے کا داعیہ بھی ساتھ رکھے۔ وہ کسی دوسرے فکری، ریاستی یا تہذیبی تسلط کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں – نہ فکری سطح پر، نہ تمدنی، نہ سیاسی یا معاشی میدان میں۔

اسلامی غلبۂ دین کی تحریک کا دوسرا اصول ہماری علمی و سیاسی تاریخ میں اجنبی رہا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں سرمایہ داری نامی نظام موجود ہی نہ تھا۔ سرمایہ دارانہ طرزِ فکر اور نظامِ زندگی نے چودھویں صدی عیسوی میں یورپ کے مخصوص شہروں (اٹلی اور ولندیز) میں جنم لیا اور مسلم دنیا میں یہ نظام اٹھارھویں وانیسویں صدی میں داخل ہوا۔

ہم سرمایہ داری کو جاہلیتِ خالصہ کہتے ہیں۔ جاہلیت خالصہ اس علمیت اور عملیت (praxis) کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود اور فعالیت کا انکار کرتے ہوئے انسان یا انسانیت کو رب، خالق، قدیم اور قادرِ مطلق تسلیم کرتی ہے۔ اس جاہلیت کا نظریاتی نعرہ یہ ہے:

[نَعُوذُ بِاللہ] لا الٰہ الا الانسان

یہی سرمایہ داری کا اصل کلمہ ہے۔ انسانی تاریخ میں کوئی اور نظامِ فکر اس شدت اور خلوص سے اس عقیدے پر قائم نہیں رہا۔ یہ شرک سے بھی بڑھ کر ہے۔

ماضی میں انسانیت کو مخلوط جاہلیتوں کا سامنا تھا (جیسے عیسائیت ویہودیت) جو اگرچہ شرک کی مرتکب تھیں، مگر اللہ کی ربوبیت و قدامت کا انکار نہ کرتی تھیں۔ مگر سرمایہ داری، جاہلیتِ خالصہ کی پہلی اور اب تک کی واحد مثال ہے جو اللہ تعالیٰ کے تمام اوصاف کی قطعی نفی کرتی ہے۔

آج کی دنیا پر اسی جاہلیتِ خالصہ کا غلبہ ہے۔ سرمایہ داری نے ایک مخصوص انفرادیت،

معاشرت، ثقافت اور ریاست کی شکل اختیار کی ہے جو پوری دنیامیں نافذ ہو چکی ہے۔ اس نے صرف تہذیبوں کو زیر نہیں کیابلکہ ان کے نظامِ فکر کو بھی جزوی یا کلی طور پر معطل کر دیا ہے۔ اسلام کے سوا تمام مذاہب اس کے سانچے میں ڈھل چکے ہیں۔

اب اسلام کا اصل حریف نہ عیسائیت ہے، نہ یہودیت، نہ ہندومت۔ آج کا سب سے بڑا چیلنج سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی ہے، کیونکہ باقی تمام مذاہب اس کے آلہ کار بن چکے ہیں۔ انہوں نے سرمایہ دارانہ علمیت کو "حق"، سرمایہ دارانہ روحانیت کو "قلبی واردات" اور سرمایہ دارانہ ریاست کو "معاشرتی ناگزیر حقیقت" مان لیا ہے۔

دیکھو انہیں جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

ایسے میں، اگر اسلامی تحریکیں اپنی جدوجہد کو یہودیت، عیسائیت یا ہندومت کے مقابلے تک محدود رکھیں تو خطرہ ہے کہ وہ خود بھی انہی کی طرح سرمایہ دارانہ نظام میں جذب ہو جائیں گی۔ پھر ہم بھی اسلامی عقلیت، روحانیت اور عملیت کی محض مذہبی توجیہات بیان کرنے لگیں گے - اور غلبۂ دین کی جدوجہد بے معنی ہو جائے گی۔

یہ بات بھی واضح رہے کہ:

"سرمایہ داری جاہلیتِ خالصہ ہے"، مغرب نہیں۔

یورپ کی معلوم تاریخ تین سے ساڑھے تین ہزار سال پر محیط ہے۔ سرمایہ داری کا ظہور چودھویں صدی میں ہوا اور اس کا مکمل غلبہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں مستحکم ہوا۔ اس سے قبل یورپ میں فطرت پرستی، بت پرستی اور عیسائیت جیسی مخلوط جاہلیتیں غالب تھیں۔

لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ یہ غلبہ ابدی ہو۔ مستقبل میں یورپ اسلام قبول کر سکتا ہے، جیسے ماضی میں دیگر اقوام نے کیا۔

سترھویں صدی سے آج تک سرمایہ داری کا دائرہ مسلسل بڑھتا رہا ہے اور اب یہ امریکہ، روس، چین، جاپان، بھارت اور تقریباً تمام لاطینی امریکی ممالک سمیت دنیا کے بیشتر غیر یورپی

خطوں پر بھی غالب ہے۔ اس لیے یہ کہنا درست ہو گا کہ:

"جاہلیتِ خالصہ" (یعنی سرمایہ داری) جتنی یورپی ہے، اتنی ہی چینی، جاپانی، کوریائی اور لاطینی امریکی بھی ہے۔

اس انسانی پرستی کی بنیاد مسلم دنیا میں معتزلہ تحریک (عمومی معنوں میں عقل پرستی کی تحریک نہ کہ متعین کلامی مذہب) نے نویں اور دسویں صدی میں رکھ دی تھی۔ اگر امام غزالیؒ، شیخ عبد القادر جیلانیؒ اور امام ابن تیمیہؒ وغیرھم اس تحریک کو جڑ سے اکھاڑ نہ پھینکتے، تو ممکن تھا کہ جاہلیتِ خالصہ سب سے پہلے مسلم دنیا ہی میں جنم لیتی۔ بد قسمتی سے، آج معتزلہ فکر کے جدید وارث مسلم دنیا میں سرمایہ دارانہ جاہلیتِ خالصہ کے غلبے کو مضبوط کر رہے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام اور طرزِ حیات

مسلم دنیا میں آج سرمایہ دارانہ طرزِ زندگی اور نظامِ حیات غالب آ چکا ہے، مگر افسوس کہ نہ صرف عام مسلمان بلکہ علماء و صوفیاء کی ایک بڑی تعداد بھی اس حقیقت کا شعور نہیں رکھتی۔ ہم سرمایہ داری کو ایک مکمل، منظم اور مربوط نظام کے طور پر پہچاننے سے قاصر ہیں۔ ہمارے علماء آج بھی صرف سرمایہ دارانہ طرز کے انفرادی اعمال یا معاہدوں (جیسے ووٹنگ، حصص کی خرید و فروخت، یا مدارس میں سائنسی تعلیم کے اجرا) پر شرعی احکام کا اطلاق کرتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام پر مجموعی طور پر حکم نہیں لگاتے اور انفرادی اعمال یا معاہدوں کو سرمایہ نظام کے سیاق میں رکھ کر حکم نہیں لگاتے۔ یہ فتاویٰ دینے کا ایک روایتی طریقہ ہے، لیکن ہمیں اس طریقہ کار کی تاریخی بنیادوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

یہ طریقہ اس دور میں رائج ہوا جب اسلامی ریاست قائم تھی، سلطان ظلِ الٰہی شریعت کا تابع تھا، اور تمام اجتماعی و ریاستی فیصلے علومِ اسلامی کی روشنی میں کیے جاتے تھے۔ ایسے میں انفرادی اعمال پر ان کے نظاماتی اثرات کو نظر انداز کر دینا قابلِ فہم تھا۔ لیکن جب سے استعماری قوتوں نے مسلم دنیا پر قبضہ کیا، صورتِ حال مکمل طور پر بدل گئی۔

پاکستان ایک خالص سرمایہ دارانہ ریاست ہے۔ یہاں سلطانِ وقت کا کوئی اسلامی تصور موجود

نہیں، نہ ہی شریعت نافذ ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات محض کاغذی دستاویزات بن کر رہ گئی ہیں۔ حکمران طبقہ علومِ اسلامی سے یکسر بے خبر ہے، اور تمام فیصلے مغربی سوشل سائنسز اور سائنسی علمیت کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں، جن کا مقصد صرف سرمایہ دارانہ مقاصد کا حصول ہوتا ہے، نہ کہ شریعت کے مقاصد کا۔

اس تناظر میں جب ہم انفرادی سرمایہ دارانہ عمل یا پالیسی پر شرعی حکم لگاتے ہیں، بغیر یہ دیکھے کہ اس پالیسی یا انفرادی عمل کا سرمایہ داری کے نظاماتی غلبے کے تناظر میں کیا اثر ہو رہا ہے، تو ہم ناخواستہ اسلامی معاشرت، فکر، اور نظامِ حکمرانی کو سرمایہ دارانہ سانچے میں ضم کرنے کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

اسلام کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنے کے اس رویے کو ترمیم پسندی کہا جاتا ہے۔ اس کے سب سے مہلک نتائج ہمیں اسلامی بینکاری میں نظر آتے ہیں جہاں بعض علماء نے سرمایہ دارانہ معاہدوں کو "اسلامی" جواز فراہم کر دیا ہے۔ نتیجتاً غیر مسلم بھی اسلامی بینک کھول رہے ہیں اور ہر سال مسلمانوں کے کھربوں ڈالر ان ہی اداروں کے ذریعے سودی وسٹہ کے بازاروں میں جھونک دیے جاتے ہیں۔

یہی سب سے بڑا خطرہ ہے: کہ اسلام بھی رفتہ رفتہ دیگر مذاہب کی طرح سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہو جائے اور اپنی شناخت کھو دے۔ اس خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ مسلمان، خصوصاً علماء اور صوفیاء، سرمایہ دارانہ نظام کی ماہیت اور اس کے اجزائے ترکیبی کو اچھی طرح سمجھیں۔

مولانا محمد پکتھال، ایک انگریز مسلمان مفسرِ قرآن نے سرمایہ کو "تکاثر" کا مترادف قرار دیا ہے اور اس کا انگریزی ترجمہ rivalry in worldly increase کیا ہے یعنی دنیاوی مال و دولت کے حصول کی ہوس میں ایک دوسرے پر سبقت کی کوشش۔

سرمایہ داری دراصل حرص و حسد کا نظام ہے، جس میں فرد، معاشرہ اور ریاست، سب کے سب اس جدوجہد میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ تعقل (rationality) کا تقاضا

ہے کہ دولت کا واحد معقول استعمال اس کی مستقل بڑھوتری میں ہے۔ یہی استحصال ہے۔ اس نظام میں دولت خود غرضی، حرص، اور حسد کی علامت بن جاتی ہے۔

سرمایہ دار ہونا کسی خاص معاشی مقام کا نام نہیں۔ کوئی مزدور، کسان، سرکاری ملازم یا ماہرِ فن اگر حرص اور حسد کی بنیاد پر زندگی گزار رہا ہے، تو وہ بھی سرمایہ دار ہے۔ اس کے برعکس حضرت عثمان غنیؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، یا تحریکِ خلافت کے سرکردہ رہنما سیٹھ چھوٹانی جیسے مال دار حضرات سرمایہ دار نہ تھے، کیونکہ ان کی دولت دین کی خدمت اور جہاد میں صرف ہوتی تھی۔

سرمایہ داری کا غلبہ تین سطحوں پر ہوتا ہے: فرد، معاشرہ، اور ریاست۔ فرد اپنی زندگی کے بیشتر فیصلے حرص کی بنیاد پر کرنے لگتا ہے اور موت کو بھول کر عبدالدینار بن جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرت کو سول سوسائٹی کہا جاتا ہے، جو مذہبی معاشرت کے برعکس، محض اغراض پر مبنی تعلقات پر قائم ہوتی ہے۔ اس کا مرکز مسجد یا خانقاہ نہیں، بلکہ مارکیٹ ہے۔

ریاست کی سطح پر سرمایہ دارانہ ریاست کو ریپبلک کہا جاتا ہے، یعنی عوام کی حکومت۔ لیکن یہ عوام وہی ہیومن بینگز ہوتے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کے قائل اور حرص و حسد کے بندے ہوتے ہیں۔ یہ ریاست ایسے ہی افراد کے حقوق کو ہیومن رائٹس کے نام پر تسلیم کرتی ہے، جن سے سرمایہ بڑھانے کے مقاصد پورے ہو سکیں۔

سرمایہ داری ایک مکمل نظامِ حیات ہے، نہ کہ محض معاشی نظریہ۔ اس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ تدریجاً انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے۔ اسی کو کلیت پسندی totalizing کہتے ہیں — یعنی ہر میدانِ زندگی کو اپنی گرفت میں لینا۔

سرمایہ داری کا تاریخی آغاز چودھویں و پندرھویں صدی میں یورپ کے چند شہروں سے ہوا، اور اس کے پرجوش پرچارک اکثر یہودی تھے، جو یورپی معاشروں میں حقارت کا نشانہ بنے۔ لیکن دو بڑی تبدیلیوں نے سرمایہ داری کو فروغ دیا:

ا۔ کیتھولک چرچ کے خلاف بغاوت — مارٹن لوتھر اور اس کے ساتھیوں نے چرچ کے اجارہ داری کے خلاف آواز بلند کی، اور رفتہ رفتہ شمالی یورپ میں قومی ریاستوں اور قومی چرچز کا قیام عمل میں آیا۔

۲۔ استعماریت — پندرھویں صدی سے یورپی اقوام نے پوری دنیا میں قتل، لوٹ مار، اور وسائل کی چوری کا بازار گرم کیا۔ امریکہ میں لاکھوں ریڈ انڈینز قتل کیے گئے، اور آج تک ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ میں امریکی و یورپی عسکری و معاشی مداخلت جاری ہے۔

یہ تمام استعماری مظالم یورپی و امریکی معاشروں کے لیے دولت، طاقت اور نظریاتی برتری کا سبب بنے، اور اسی نے سرمایہ دارانہ روحانیت و عقلیت کو وہاں غالب کر دیا۔

آج، سرمایہ داری کا تسلط عالمی ہے۔ میڈیا، انٹرنیٹ، عالمی مالیاتی ادارے، اور بین الاقوامی قانون سازی سب اس کے خادم بن چکے ہیں۔ ان حالات میں سرمایہ داری سے مقابلہ کرنا ایک پیچیدہ، مگر ناگزیر کام ہے، جو دانش، صبر اور طویل المدت حکمتِ عملی کا تقاضا کرتا ہے۔

سرمایہ داری سے مقابلے کا طریقہ کار

سرمایہ دارانہ نظام سے مؤثر طور پر نبرد آزما ہونے کے لیے دو بنیادی حقائق کا ادراک ضروری ہے:

ا۔ سرمایہ دارانہ غلبہ ہمہ گیر (totalizing) ہے — یعنی یہ نظام صرف معیشت تک محدود نہیں بلکہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست کے تمام پہلوؤں پر غالب آ چکا ہے۔

۲۔ اس نظام کو اس کی حدود کے باہر سے توڑنا ممکن نہیں (کیونکہ اسکا کوئی خارج ہے نہیں)؛ اسے صرف اس کے اندر سے ہی چیلنج کیا جا سکتا ہے۔

انیسویں صدی میں علماء اور صوفیاء نے دفاعی حکمتِ عملی اختیار کی جس سے دین کا علمی و روحانی اثاثہ کسی حد تک محفوظ رہا۔ لیکن ریاست، معیشت اور معاشرت کی سطح پر سرمایہ داری کا غلبہ کمزور ہونے کے بجائے مضبوط سے مضبوط تر ہوتا گیا۔

جہادی تحریکوں نے اگرچہ وقتاً فوقتاً سرمایہ دارانہ طاقتوں کو چیلنج کیا، مگر یہ جدوجہد زیادہ تر نظام

کے کناروں تک محدود رہی۔ سرمایہ داری کے مراکز - یعنی معیشت، سیاست، اور ثقافت کے مراکز - ان مزاحمتوں سے بڑی حد تک محفوظ رہے۔ مزید برآں، مجاہدین کو مسلم عوام کی وسیع تائید بھی حاصل نہ ہو سکی، جس کی بنا پر یہ تحریکیں عمومی اسلامی مزاحمت کی شکل اختیار نہ کر سکیں۔

یہی کیفیت دنیا بھر کی دوسری انقلابی تحریکوں کی بھی رہی - چاہے وہ بولیویا، کولمبیا، سری لنکا یا ہندوستان کی نکسل باڑی تحریک ہو۔ یا پھر چین، موزمبیق، ویتنام وغیرہ کی کمیونسٹ تحریکیں، جنہیں آخر کار سرمایہ داری نے یا تو جذب کر لیا یا وہ زوال کا شکار ہو گئیں۔

لہٰذا، سرمایہ داری کا حقیقی مقابلہ اس کے اندر سے، اس کے تضادات کو گہرا اور نمایاں کر کے کیا جا سکتا ہے۔ موجودہ دور میں سرمایہ دارانہ نظام پانچ بڑے ہمہ گیر بحرانوں کا شکار ہے:

- ماحولیاتی بحران (Environmental crisis)
- مالیاتی بحران (Financial crisis)
- ریاستی بحران (State governance crisis)
- روحانی و نفسیاتی بحران (Spiritual/Psychological crisis)
- صحت کا عالمی بحران (Global Health crisis)

یہ سب بحران نظاماتی نوعیت کے ہیں۔ جہاں کہیں بھی سرمایہ داری کا غلبہ ہے، وہاں یہ بحران کسی نہ کسی درجے میں موجود ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ ان بحرانوں سے متعلق شعور پیدا کریں، ان کے پس منظر میں موجود سرمایہ دارانہ نظام کی جڑوں کو بے نقاب کریں، اور ان کا متبادل اسلامی حل پیش کریں۔ ہم نے باب دہم میں اس مقصد کے لیے ایک اسلامی حکمتِ عملی مرتب کرنے کی کوشش کی ہے، جو (پاکستانی تناظر میں) سرمایہ داری کے داخلی تضادات کو نشانہ بناتی ہے۔ یہاں ان پانچوں بحرانوں کی مختصر وضاحت پیش کی جا رہی ہے:

ا۔ ماحولیاتی بحران (Environmental crisis)

ماہرین ارضیات اور حیاتیات کے مطابق، زمین ایک نئے جیولوجیکل دور میں داخل ہو چکی ہے

جسے Anthropocene کہا جاتا ہے (یعنی وہ دور جس میں انسان زمین کے ماحول پر فیصلہ کن اثر ڈال رہا ہے)۔ اس سے پہلے تقریباً پانچ لاکھ سال تک زمین Holocene دور میں تھی۔

سرمایہ دارانہ نظام نے کوئلہ، تیل، گیس اور دیگر قدرتی وسائل کو جس بے رحمی سے استعمال کیا ہے، اس نے فطری توازن کو شدید متاثر کیا ہے۔ اگر موجودہ انداز میں عالمی درجہ حرارت میں مزید ۳ ڈگری اضافہ ہوا، تو دنیا کے کئی ساحلی شہر اور جزائر (جیسے کراچی، جنوبی سندھ، بنگلہ دیش، مالدیپ) زیرِ آب آسکتے ہیں۔ یہ بحران دراصل سرمایہ داری کی سائنس پرستی اور تصرف فی الارض کی غیر محدود خواہش کا نتیجہ ہے۔ سائنس کو نیوٹن نے کائنات پر انسانی ارادے کی بالادستی کا ذریعہ قرار دیا تھا۔ آج وہی سائنس انسانی بقا کے لیے خطرہ بن گئی ہے۔

اس بحران کا حل دو ممکنہ راستوں میں ہے:

۱. مذہبی بیداری اور فطرت سے ہم آہنگ زندگی کا فروغ، جو سرمایہ دارانہ ترقی کے تصور کو مسترد کرے۔
۲. ایسی ٹیکنالوجی کی تخلیق جو سرمایہ داری کو برقرار رکھتے ہوئے ماحول کے بگاڑ کو روکے (یہ راستہ سرمایہ دارانہ مفکرین اپنائے ہوئے ہیں)۔

اسلامی تحریکوں کے لیے یہ بحران ایک اہم موقع ہے، بشرطیکہ وہ مذہبی بیداری کا ایسا ماڈل پیش کریں جو انسانی بقاء کو حرص وحسد کے خلاف جدوجہد سے جوڑ دے۔

۲۔ مالیاتی بحران (Financial crisis)

فنانس (Finance) سرمایہ داری کا خاصہ ہے۔ غیر سرمایہ دارانہ نظام میں "دولت" ہوتی ہے، مگر "فنانس" نہیں۔ فنانس وہ زر ہے جو محض منافع کی خاطر، سٹہ بازی، سودی قرض اور قیاسی مالیاتی معاہدوں کی شکل میں، مسلسل گردش میں رہتا ہے۔ سرمایہ دارانہ فنانس کا سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ یہ دولت بغیر کسی مادی اساس (جیسے سونا یا چاندی) کے پیدا کی جاتی ہے۔ ریاست اور بینک جتنا چاہیں زر تخلیق کر سکتے ہیں، جو قرضے کی صورت میں مارکیٹ میں

آتا ہے۔

جب قرضوں کی ادائیگی رک جاتی ہے، تو بحران آتا ہے، جیسے ۲۰۰۷–۲۰۱۰ کا عالمی مالیاتی بحران (Subprime Mortgage Crisis)، جس میں امریکا و یورپ میں بڑے پیمانے پر بیروزگاری اور معاشی گراوٹ پیدا ہوئی۔ اگر ان بحرانوں سے فائدہ اٹھا کر ایک متبادل اسلامی مالیاتی نظام قائم کیا جائے، تو سرمایہ داری کو اندر سے کمزور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ کام صرف مربوط، بیدار اور منصوبہ بند تحریک ہی کر سکتی ہے۔

۳۔ ریاستی بحران (State governance crisis)

سرمایہ دارانہ نظام کا آخری سہارا "ریاست" ہے یعنی وہ تنظیمی ڈھانچہ جو سرمایہ، محنت، وسائل اور قوانین کو ایک نظام کے تحت رکھتا ہے۔ مگر گلوبلائزیشن کے عمل نے قومی ریاستوں کی خودمختاری کو شدید زک پہنچائی ہے۔ چونکہ آج سرمایہ، اشیاء، معلومات اور ٹیکنالوجی بین الاقوامی سطح پر برق رفتاری سے منتقل ہوتے ہیں، اس لیے کوئی بھی قومی حکومت مجموعی طور پر معیشت کی سمت طے کرنے کی قدرت نہیں رکھتی۔ سرمایہ دارانہ ریاست اس دوہری ذمہ داری کا شکار ہو گئی ہے کہ وہ ایک طرف قومی مفادات کی حفاظت کرے اور دوسری طرف عالمی سرمایہ کے تقاضے بھی پورے کرے۔

اس کشمکش کا مظہر ہمیں سب سے واضح طور پر ڈونلڈ ٹرمپ کی انتظامیہ کی پالیسیوں میں نظر آیا۔ ٹرمپ نے عالمی سرمایہ داری کے اس تصور کو چیلنج کیا جس کے تحت امریکہ خود کو ایک "عالمی سرمایہ دارانہ ریاست" کے طور پر پیش کرتا تھا—یعنی ایسا نگران جو عالمی سرمایہ کے مفادات کی نگرانی کرے، چاہے اس کے نتیجے میں امریکی قومی مفادات کو وقتی طور پر قربان بھی کرنا پڑے۔

ٹرمپ نے اس عالمی کردار سے پیچھے ہٹتے ہوئے "America First" کا نعرہ لگایا اور کئی عالمی اداروں سے علیحدگی یا مخالفت کا اعلان کیا:

- چین کے خلاف تجارتی جنگ چھیڑی جس میں اربوں ڈالر کے درآمدی محصولات

(tariffs) عائد کیے گئے، اور عالمی سپلائی چین کو نقصان پہنچا۔

- World Health Organization (WHO) پر جانبداری کا الزام لگا کر اس سے علیحدگی اختیار کی، خاص طور پر COVID-۱۹ کے دوران۔
- NATO جیسے عسکری اتحاد کو بوجھ قرار دیا اور اس کے رکن ممالک سے فوجی اخراجات میں اضافے کا مطالبہ کیا۔
- اقوام متحدہ اور ماحولیاتی معاہدات (مثلاً Paris Climate Accord) سے علیحدگی اختیار کی یا ان پر عمل درآمد روک دیا۔

یہ تمام پالیسیاں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ امریکہ عالمی سطح پر سرمایہ داری کے "نگہبان" کے طور پر کامیابی سے اپنا کردار ادا کرنے میں ناکام رہا ہے، اور بالآخر ایک قومی مفاد پرست، قوم پرستانہ ریاست میں سمٹنے پر مجبور ہوا۔

یہ رجحان صرف امریکہ تک محدود نہیں رہا۔ یورپ، بھارت، برازیل اور دیگر کئی ممالک میں بھی قوم پرستانہ تحریکیں ابھر رہی ہیں، جو ریاست کو عالمی سرمایہ کی غلامی سے نکالنے کی بات تو کرتی ہیں، لیکن عملاً وہی سرمایہ دارانہ اہداف ایک نئی جمالیات کے ساتھ پیش کرتی ہیں۔

اسلامی تحریکوں کے لیے یہ ایک سنہری موقع ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ ریاست کے اس فکری بحران سے فائدہ اٹھا کر ایک نیا ریاستی تصوّر پیش کریں—جو اللہ کی حاکمیت، عدلِ اجتماعی، اور مقاصدِ شریعت پر مبنی ہو، اور جو نہ صرف عالمی سرمایہ داری کی مزاحمت کر سکے بلکہ ایک عملی متبادل بھی فراہم کرے۔

۴۔ نفسی اور روحانی بحران (Spiritual/Psychological crisis)

پہلی جنگِ عظیم کے بعد مغرب میں انسان اور کائنات کے بارے میں یقین، استحکام اور معنویت کا شدید بحران پیدا ہوا۔ صدیوں پر محیط مذہبی روایت کے زوال اور سرمایہ دارانہ ترقی کے سائنسی و صنعتی جبر نے انسان کو ایک مشینی پرزے کی حیثیت دے دی۔ اس بحران کا نتیجہ وجودی خلاء کی صورت میں نکلا، جہاں فرد اپنی شناخت، مقصدِ حیات اور اخلاقی بنیادوں

سے محروم ہو گیا۔

اسی تناظر میں پوسٹ ماڈرنزم Postmodernism جیسی فکری تحریکیں ابھریں جنہوں نے سرمایہ دارانہ اقدار—یعنی آزادی، مساوات اور ترقی—کو خود مغرب کے اندر ہی چیلنج کرنا شروع کیا۔ انہوں نے ان نظریات کو لغو، مبہم اور ناقابلِ حصول قرار دیا، کیونکہ یہ اقدار محض نعروں تک محدود رہیں اور عملی طور پر صرف چند طبقوں کو فائدہ پہنچا سکیں۔ ان تحریکوں نے انسانی شعور میں یہ سوالات پیدا کیے کہ: اگر سب کچھ نسبتی (relative) ہے، تو پھر زندگی کی کوئی حتمی معنویت یا مقصد کیسے ہو سکتا ہے؟

آج مغربی فرد دو انتہاؤں کا شکار ہے: ایک طرف وہ سرمایہ داری کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بے راہ روی، اباحیت، ذہنی خلفشار (schizophrenia)، بے معنویت اور لذت پرستی میں ڈوبا ہوا ہے؛ دوسری طرف وہ روحانی سچائی کی شدید پیاس بھی محسوس کرتا ہے—ایسی پیاس جو سرمایہ دارانہ نظام کی مادی فکر اور اس کی شیطانی روحانیت کبھی بجھا نہیں سکتی۔

یہی روحانی پیاس اسلام کے پیغام کو مغرب اور بھارت میں پرکشش بنا رہی ہے، جہاں ہزاروں افراد اسلام قبول کر رہے ہیں۔ مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ نومسلم حضرات بھی ایک مربوط اسلامی نظام کی عدم موجودگی کی وجہ سے بالآخر اسی سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہو جاتے ہیں، جس کے خلاف وہ نظریاتی طور پر بغاوت کر چکے ہوتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام نے اس تضاد کو جمالیاتی چمک کے ذریعے چھپا رکھا ہے—یعنی میڈیا، فیشن، تفریح، اور اشتہارات کے ذریعے سرمایہ داری کو نہ صرف معمول بلکہ "خوبصورت اور مثالی طرزِ زندگی" کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہی اس نظام کی سب سے بڑی چالاکی ہے: وہ اپنی معنویت کے بحران کو خوبصورتی، تفریح اور فردیت کے پیکج میں لپیٹ کر انسان کو روحانی زوال کے باوجود لذت اور خوش فہمی کے سراب میں محصور رکھتا ہے۔

۵۔ صحت کا عالمی بحران (Global Health Crisis)

سرمایہ دارانہ نظام کا ایک اور مہلک اور ابھر کر سامنے آنے والا بحران صحت کا عالمی بحران

ہے، جو نہ صرف فرد کی بقاء بلکہ پوری انسانی نسل کے لیے خطرہ بنتا جارہا ہے۔ اس بحران کی جڑیں سرمایہ دارانہ صنعتی پیداوار، منافع پر مبنی طبی ماڈل، اور دواساز کمپنیوں کی لالچ پر مبنی پالیسیوں میں پیوست ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام میں صحت کو ایک انسانی حق کی بجائے ایک تجارتی صنعت کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ دواساز کمپنیاں (Big Pharma) نئی دوا کی تیاری میں اس وقت تک سرمایہ کاری نہیں کرتیں جب تک اسے بڑے پیمانے پر منافع کا ذریعہ نہ بنایا جاسکے۔ اس کے نتیجے میں غریب اور ترقی پذیر ممالک کے عوام مہنگی ادویات، بنیادی طبی سہولیات، اور ویکسین تک رسائی سے محروم رہتے ہیں۔

اس منافع پرستی نے دنیا کو Antimicrobial Resistance (AMR) جیسے مہلک خطرے سے دوچار کر دیا ہے۔ بار بار اور بے جا اینٹی بایوٹکس کے استعمال، اور ان کے غیر معیاری اور نیم مؤثر نعم البدل کی دستیابی نے بیکٹیریا اور وائرسز کو ان ادویات کے خلاف مزاحمت سکھادی ہے۔ اب ایسی بیماریاں جن کا علاج ماضی میں ممکن تھا، وہ دوبارہ مہلک ہوتی جارہی ہیں۔

اسی نظام نے SARS، COVID-19، اور دیگر وبائی امراض کو جنم دینے یا کم از کم ان کے تیز تر پھیلاؤ میں کردار ادا کیا۔ جنگلات کی کٹائی، حیاتیاتی نظام کی بربادی، اور غیر فطری صنعتی فارمینگ نے وائرسز کو جانوروں سے انسانوں میں منتقل ہونے کے مواقع فراہم کیے۔ جب یہ بیماریاں پھیلیں، تو صحت کی عالمی پالیسیوں کا محور عوامی بھلائی نہیں بلکہ ویکسینز اور علاج کی مارکیٹنگ بن گیا۔ ویکسین کی تقسیم میں عالمی سطح پر غیر مساوات دیکھنے کو ملی جس نے سرمایہ داری کے "صحت بھی ایک جنس ہے" والے رویے کو بے نقاب کر دیا۔

یہ بحران صرف جسمانی بیماری تک محدود نہیں، بلکہ ذہنی صحت، غذائی قلت، اور ناقص ماحولیاتی حالات کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام نہ تو صحت کو فطری نعمت کے طور پر تسلیم کرتا ہے، نہ ہی اس کی مساوی تقسیم کو ممکن بناتا ہے۔

نتیجہ: یہ تجزیہ واضح کرتا ہے کہ سرمایہ داری اپنے اندر گہرے تضادات رکھتی ہے۔ ان تضادات کو شدید کرنا اور ان سے فائدہ اٹھا کر ایک دینی متبادل پیش کرنا ایک تاریخی ضرورت ہے۔ سرمایہ داری کے انہدام کے لیے دو شرائط لازم ہیں:

ا۔ ایسی مذہبی تحریک جو سرمایہ دارانہ عقائد، اقدار اور طرزِ زندگی کو مکمل طور پر رد کرے، اور اس میں جذب نہ ہو۔

۲۔ وہ تحریک سرمایہ دارانہ نظام کو اندر سے سمجھتی ہو، اس کے تضادات کو گھمبیر کرنے کی حکمت عملی رکھتی ہو اور صبر واستقامت کے ساتھ اس پر مسلسل کام کرتی رہے۔

اگلی نشست میں ہم سرمایہ دارانہ نظام کے فکری ماخذات کا تجزیہ کریں گے، ان شاء اللہ۔

امریکی معاشی ہتھیار اور عالمی مزاحمت: ایک جامع تجزیاتی مطالعہ

سید محمد یونس قادری

smyounus121@gmail.com

ابتدائیہ

موجودہ عالمی نظام ایک بنیادی تبدیلی سے گزر رہا ہے جہاں طاقت کا انحصار محض عسکری قوت کے بجائے معاشی "مقامِ تسلط" (Chokepoints) پر منتقل ہو چکا ہے۔ ایڈورڈ فشمن (Edward Fishman) معاشی ریاستی حکمتِ عملی (economic statecraft) اور پابندیوں (sanctions) کے شعبے کے ایک نمایاں ماہر ہیں۔ وہ اس سے قبل امریکی محکمۂ خارجہ میں سیکرٹری آف اسٹیٹ کی پالیسی پلاننگ اسٹاف کے رکن رہ چکا ہے اور امریکی محکمۂ خزانہ میں بھی خدمات انجام دے چکا ہے، جہاں اس نے معاشی پابندیوں کی تشکیل اور نفاذ پر کام کیا۔ وہ اس وقت مختلف علمی و پالیسی اداروں سے وابستہ ہے اور مقامات تسلط کے موضوع پر ایک اہم کتاب Chokepoints: American Power in the Age of Economic Warfare کا مصنف ہے، جس میں اس نے یہ تجزیہ پیش کیا ہے کہ کس طرح مالیاتی اور تکنیکی نظام، عالمی سیاست میں طاقت کے آلات کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ اس کے تجزیے کے مطابق یہ وہ شعبے ہیں جہاں کنٹرول محدود، متبادل نایاب اور اثرات غیر متوازن ہوتے ہیں[1]۔ امریکہ نے ڈالر، مالیاتی نظام اور جدید ٹیکنالوجی کے ذریعے اس میدان میں طویل عرصے سے برتری قائم کر رکھی ہے، مگر ان ہتھیاروں کے بے لگام استعمال نے دنیا کو متبادل نظام بنانے پر مجبور کر دیا ہے۔ چنانچہ عالمی نظام اب یک قطبی سے کثیر قطبی (Multipolar) ڈھانچے کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اس

مضمون کا مقصد فیشمین کے تجزیہ کے روشنی میں اس نئی معاشی جنگ کی نوعیت کو سمجھنا، امریکی حکمتِ عملی اور اس کی کمزوریوں کا تجزیہ کرنا، اور مسلمان دنیا کے لیے ایک متوازن اور قابلِ عمل لائحۂ عمل پیش کرنا ہے۔

ایڈورڈ فشمن امریکی مجلہ فارن افیئرز کے ایک تازہ شمارے میں اپنے مضمون میں ان "نادیدہ بنیادی ڈھانچوں" (Invisible Infrastructure) کو بے نقاب کرتا ہے جو امریکی ڈالر اور ٹیکنالوجی کے غلبے پر کھڑے ہیں۔ یہ مضمون اسی فریم ورک کو بنیاد بنا کر اس نظام کی تکنیکی ساخت، اس کے بطور ہتھیار استعمال، اور اس کے خلاف عالمی رد عمل کا تجزیہ پیش کرتا ہے۔

امریکہ کا مالیاتی نظام: SWIFT اور CHIPS بطور عالمی کنٹرول نیٹ ورک

عالمی معیشت میں امریکی طاقت کا سب سے اہم ستون اس کا مالیاتی انفراسٹرکچر (ڈھانچہ) ہے جو دنیا کی تمام بڑی ادائیگیوں کو اپنے نیٹ ورک سے گزرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اس نظام کے دو بنیادی ستون سوئفٹ (SWIFT) اور چپس (CHIPS) ہیں۔ سوئفٹ دراصل ایک عالمی پیغام رسانی کا نیٹ ورک ہے جو بینکوں کے درمیان ادائیگیوں کی ہدایات منتقل کرتا ہے۔ یہ نظام خود رقم منتقل نہیں کرتا بلکہ صرف پیغام رسانی کا کردار ادا کرتا ہے۔ تاہم اس کی اصل طاقت اس کے نیٹ ورک اثر (network effect) میں ہے، کیونکہ دنیا کے ہزاروں مالیاتی ادارے اس سے جڑے ہوئے ہیں۔ اس انحصار کی وجہ سے اگر کسی ملک یا بینک کو SWIFT سے باہر کر دیا جائے تو وہ عالمی مالیاتی نظام سے تقریباً کٹ جاتا ہے اور بین الاقوامی تجارت میں شرکت کے لیے شدید رکاوٹ کا شکار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح CHIPS وہ مرکزی نظام ہے جہاں امریکی ڈالر کی اصل کلیئرنگ اور تصفیہ ہوتا ہے۔ یہ نظام نہ صرف ادائیگیوں کو پراسیس کرتا (انجام دیتا) ہے بلکہ انہیں باہم منسلک بھی کرتا ہے، یعنی متعدد ادائیگیوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں ایڈجسٹ (ہم آہنگ) کر کے صرف خالص رقم منتقل کرتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر دو بینک ایک دوسرے کے مقابلے میں مختلف رقوم کے

قرض دار ہوں تو CHIPS ان کو جمع کر کے صرف فرق کی ادائیگی کراتا ہے۔ اس تکنیک سے عالمی سطح پر کھربوں ڈالر کی لین دین محدود لیکویڈیٹی ("پیسوں") میں ممکن ہو جاتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں امریکی مالیاتی نظام کی سب سے بڑی طاقت جنم لیتی ہے، کیونکہ یہ نظام دنیا کو ڈالر کا محتاج بھی رکھتا ہے اور حقیقی کرنسی کے بہاؤ کو نسبتاً محدود بھی رکھتا ہے۔ چپس (CHIPS) کا ایک اور اہم پہلو اس کا امریکی مرکزی "بینک" فیڈرل ریزرو (Federal Reserve) کے ساتھ تعلق ہے، جہاں ہر رکن بینک کو پہلے سے متعین رقوم جمع کروانی پڑتی ہیں تاکہ دن بھر کی ادائیگیاں ممکن ہو سکیں۔ اس طرح پورا نظام قبل از وقت فراہم کردہ رقوم کے ذخائر (pre-funded liquidity pool) پر چلتا ہے۔ اس ڈھانچے کی وجہ سے امریکہ نہ صرف عالمی ادائیگیوں کے بہاؤ پر نظر رکھ سکتا ہے بلکہ ضرورت پڑنے پر کسی بھی ادارے کو اس نظام سے خارج بھی کر سکتا ہے۔ اس پورے ڈھانچے کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈالر عالمی معیشت کی "لیکویڈیٹی لائف لائن" (liquidity life line) یعنی سیالیت کی شہ رگ بن چکا ہے۔ دنیا تیل، خوراک اور اشیاء کے بدلے براہِ راست حقیقی قدر (value) نہیں بلکہ ڈالر میں ناپی جانے والی برقی (ڈیجیٹل) قدر حاصل کرتی ہے۔ امریکہ کے لیے اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ سینیورتیج (Seigniorage) یعنی کرنسی کے اجراء سے حاصل ہونے والا غیر معمولی معاشی فائدہ حاصل کرتا ہے، جبکہ باقی دنیا حقیقی اشیاء فراہم کر کے محض ڈیجیٹل ڈالر حاصل کرتی ہے[۲]۔

معاشی چوک پوائنٹس: تجارت، ٹیکنالوجی اور مالی دباؤ

امریکہ کی معاشی طاقت صرف مالیاتی نظام تک محدود نہیں بلکہ یہ تجارت اور ٹیکنالوجی کے مختلف مقامات تسلط (چوک پوائنٹس) پر بھی قائم ہے۔ برآمدی کنٹرول کے ذریعے امریکہ جدید ٹیکنالوجی خصوصاً سیمی کنڈکٹرز اور سافٹ ویئر پر سخت پابندیاں لگاتا ہے۔ Huawei اور ZTE جیسے واقعات اس بات کی مثالیں ہیں کہ کس طرح رسدی زنجیر (سپلائی چین) کی ایک کڑی کو روک کر پوری کمپنی کی عالمی کارکردگی متاثر کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اس حکمت عملی

کی کمزوری یہ ہے کہ طویل مدت میں یہ متاثرہ ممالک کو اپنی مقامی ٹیکنالوجی تیار کرنے پر مجبور کرتی ہے، جس سے امریکی انحصار خود کم ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح امریکہ اپنی بڑی صارف منڈی (Consumer Market) کو بطور ہتھیار استعمال کرتا ہے [۳]۔ محصولات (ٹیرف) اور تجارتی پابندیاں ان ممالک پر عائد کی جاتی ہیں جو امریکی پالیسیوں سے اختلاف کرتے ہیں۔ اگرچہ اس سے مخالف ممالک پر دباؤ بڑھتا ہے، لیکن اس کے اثرات خود امریکی معیشت اور صارفین پر بھی پڑتے ہیں کیونکہ عالمی رسدی زنجیر (سپلائی چین) مہنگی اور غیر مستحکم ہو جاتی ہے۔ مزید برآں، آئی ایم ایف (IMF) اور ورلڈ بینک (World Bank) جیسے اداروں کے ذریعے مالی امداد اور قرضوں کو سیاسی اور جغرافیائی حکمت عملی کے ساتھ جوڑا جاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں کئی ترقی پذیر ممالک مالیاتی انحصار کے ایک ایسے دائرے میں پھنس جاتے ہیں جہاں پالیسی خود مختاری محدود ہو جاتی ہے۔ تاہم چین کے بیلٹ اینڈ روڈ انیشیٹو (BRI) جیسے اقدامات اس نظام کے متبادل کے طور پر ابھر رہے ہیں (اگرچہ یہ عمل سست اور ناہموار رہے)۔

عالمی ردعمل اور متبادل نظاموں کا ابھار

امریکی معاشی دباؤ کے ردعمل میں دنیا کے مختلف ممالک نے متبادل نظاموں کی تشکیل شروع کر دی ہے۔ چین نے سِپس (CIPS) کے ذریعے سوئفٹ (SWIFT) کے متبادل ادائیگی نظام کی بنیاد رکھی ہے، جبکہ ڈیجیٹل (برقی) یوآن کے ذریعے ایک مرکزی بینک ڈیجیٹل کرنسی متعارف کروائی ہے جو امریکی مالیاتی نگرانی سے نسبتاً آزاد ہے۔ روس نے ایس پی ایف ایس (SPFS) نظام کے ذریعے اپنی مالیاتی خود مختاری کو مضبوط کیا ہے اور اپنی معیشت کو ڈالر کے بجائے سونے اور یوآن کی طرف منتقل کیا ہے۔ ایران نے پابندیوں کے باوجود بارٹر سسٹم، خفیہ مالیاتی نیٹ ورکس اور غیر رسمی تجارت کے ذریعے اپنی معیشت کو برقرار رکھا ہے، جبکہ افغانستان نے بینکنگ نظام کے محدود ہونے کے باوجود ہنڈی اور حوالہ جیسے روایتی نظاموں کو دوبارہ فعال کیا ہے۔ یہاں تک کہ شمالی کوریا نے تو سائبر سرگرمیوں اور کرپٹو

کرنسی نیٹ ورکس کے ذریعے عالمی مالیاتی نظام کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔

یہ تمام مثالیں اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ جوں جوں مالیاتی اور ٹیکنالوجیکل مقام تسلط / چوک پوائنٹس کو ہتھیار بنایا جاتا ہے، یوں یوں دنیا ان کا متبادل پیدا کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

فشمن کا مرکزی خیال اور معاشی جنگ کی نوعیت

ایڈورڈ فشمن کے مطابق معاشی جنگ تین بنیادی سطحوں پر کام کرتی ہے: علامتی دباؤ، تدریجی کمزوری، اور براہ راست جبر۔ تاہم ان تمام حکمت عملیوں کی کامیابی کا انحصار اس بات پر ہے کہ آیا وہ حقیقی مقامات تسلط (chokepoints) پر مبنی ہیں یا نہیں۔ غیر حقیقی معاشی ہتھیار اکثر خود استعمال کرنے والے کے لیے بھی نقصان دہ ثابت ہوتے ہیں، جبکہ حقیقی مقامات تسلط (چوک پوائنٹس) جیسے ڈالر کا نظام یا نیم موصلات (سیمی کنڈکٹرز) کی رسدی زنجیر (سپلائی چین) متعلقہ ملک کو غیر معمولی طاقت فراہم کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ عالمی نظام ایک واضح تبدیلی سے گزر رہا ہے جہاں ایک طرف امریکہ مالیاتی اور ٹیکنالوجیکل برتری رکھتا ہے جبکہ دوسری طرف چین صنعتی پیداوار اور رسدی زنجیر (سپلائی چین) پر غالب ہے۔ اس توازن نے دنیا کو ایک کثیر قطبی معاشی ڈھانچے میں تبدیل کر دیا ہے جہاں کوئی ایک قوت مکمل کنٹرول میں نہیں رہی[۴]۔

آزاد تجارت (فری ٹریڈ) کا بحران اور متبادل نظریات

روایتی آزاد تجارت ماڈل اب شدید تنقید کا شکار ہے۔ رابرت لائیٹائزر اور مائیکل پیٹس[۱] جیسے

---

[۱] Robert E. Lighthizer ایک امریکی تجارتی قانون دان اور پالیسی ساز ہیں جو ۲۰۱۷ سے ۲۰۲۱ تک ریاستہائے متحدہ کے تجارتی نمائندے (United States Trade Representative) کے طور پر خدمات انجام دے چکے ہیں۔ انہوں نے امریکی تجارتی پالیسی کی تشکیلِ نو میں مرکزی کردار ادا کیا خصوصاً "America First" "حکمتِ عملی، تجارتی معاہدوں کی از سرِ نو تشکیل اور ٹیرف کو ایک اسٹریٹجک

ماہرین کے مطابق آزاد تجارت نے عالمی سطح پر عدم توازن، صنعتی زوال اور معاشی انحصار کو بڑھایا ہے۔ امریکہ بطور آخری چارے کے صارف "consumer of last resort" عالمی پیداوار کو جذب کرتا رہا جس سے دیگر ممالک کو فائدہ تو ہوا مگر اس کے نتیجے میں خود امریکی صنعتی ڈھانچہ کمزور ہو گیا۔ اسی لیے اب "متوازن تجارت" اور ریاستی مداخلت پر مبنی پالیسیوں کی طرف رجحان بڑھ رہا ہے۔ ان مفکرین ہی کی فکر کے تحت امریکہ نے اپنی تجارت پر نئی محصولاتی (ٹیرف) پالیسی کو متعارف کروایا جس سے بقول فشمن کے امریکہ کے دوست یورپی ممالک ناراض ہیں۔ جس کو فشمن ایک مقام تسلط کے بجائے کمزور پالیسی سے تعبیر کرتا ہے۔ مگر رابرٹ لائیٹھائزر (Robert Lighthizer) اس کو امریکی حکومت کے لیے ناگزیر سمجھتا ہے اور اس ہی کے مشوروں پر ٹرمپ کی کابینہ نے محصولاتی (ٹیرف) پالیسی اپنائی۔

پس جدیدیت، قوم پرستی اور سرمایہ داری کی پسپائی

امریکی معیشت کی تاریخی طاقت، دو بنیادی ستونوں صارفیت (کنزیومرزم) اور مالیاتیت (فائننشلزم) پر قائم رہی ہے، مگر آج یہی ستون اس کے داخلی بحران کا سبب بن رہے ہیں۔ مائیکل پیٹس (Michael Pettis) کے آخری چارے کے صارف کے تصور کے مطابق امریکہ نے عالمی پیداوار کو سہارا دیا کہ امریکہ ایک صارف پسند قوم ہے جو بچت کم کرتی ہے اور صرف زیادہ، جس سے اس کو تجارتی خسارہ رہتا ہے۔ بہت سے ممالک خاص کر چین، یورپ زائد پیداوار کو امریکی منڈیوں میں فروخت کر کے اپنے تجارتی خسارہ کو کم کر لیتے ہیں لیکن اس کے نتیجے میں امریکہ کا داخلی صنعتی ڈھانچہ کمزور اور معاشی عدم توازن شدید ہو گیا

ہتھیار کے طور پر استعمال کرنے میں۔ ان کا کام متوازن تجارت (balanced trade) اور قومی صنعت کے تحفظ میں ریاست کے فعال کردار پر زور دیتا ہے۔ Michael Pettis امریکی ماہرِ معاشیات اور پیکنگ یونیورسٹی کے Guanghua School of Management میں فنانس کے پروفیسر ہیں جو عالمی مالیاتی نظام، تجارتی عدم توازن اور چین کی معیشت پر تنقیدی تحقیق کے لیے معروف ہیں۔

ہے[۵]۔ دوسری جانب پوسٹ کینزین مفکرین نے مالیاتیت (فائننشلائزیشن) پر تنقید کرتے ہوئے واضح کیا کہ مالیاتی شعبے کی غیر معمولی بالادستی نے حقیقی معیشت کو پس پشت ڈال دیا ہے، جبکہ ماحولیاتی مفکرین سرمایہ دارانہ ترقی کے ماڈل کو فطری حدود سے متصادم قرار دیتے ہیں۔

اسی تناظر میں موجودہ دور کو بجا طور پر پس جدیدیت (Postmodernity) کا دور کہا جا سکتا ہے، جہاں سرمایہ دارانہ جدیدیت کے بڑے بیانیے جیسے لامحدود ترقی، آزاد منڈی اور عالمگیریت اپنی کشش کھو رہے ہیں۔ اب قومیں اس بات کے لیے تیار نہیں کہ وہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بقاء کے لیے اپنی داخلی معیشت، صنعت اور سماجی استحکام کو قربان کریں۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی جمہوریتوں میں ایک نیا سیاسی و معاشی رجحان ابھر رہا ہے جسے سادہ الفاظ میں "میرا ملک پہلے" (My Country First) کہا جا سکتا ہے۔ ڈونلڈ ٹرمپ کی قوم پرستانہ پالیسیوں نے اس رجحان کو واضح شکل دی، مگر یہ صرف امریکہ تک محدود نہیں رہا بلکہ یورپ اور دیگر مغربی معاشروں میں بھی یہی سوچ پروان چڑھ رہی ہے[۶]۔ اس تبدیلی کا بنیادی مطلب یہ ہے کہ وہی ریاستیں جو کبھی عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی محافظ تھیں، اب خود اس سے پیچھے ہٹ رہی ہیں اور اپنے قومی مفادات کو ترجیح دے رہی ہیں۔ اس صورت حال کا سب سے اہم نتیجہ یہ ہے کہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام اب اپنی محافظ ریاست سے محروم ہوتا جا رہا ہے اور یوں دنیا ایک ایسے عبوری مرحلے میں داخل ہو چکی ہے جہاں:

- سرمایہ داری کا پرانا عالمی ڈھانچہ سکڑ رہا ہے
- قوم پرستی اور علاقائیت ابھر رہی ہے اور
- کوئی واضح متبادل نظام ابھی مکمل طور پر سامنے نہیں آیا

یہ محض ایک معاشی تبدیلی نہیں بلکہ ایک گہرا تہذیبی اور فکری انتقال ہے جس میں جدید سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی تصورات تحلیل ہو رہے ہیں اور ایک نئے عالمی نظم کی تشکیل کی راہ ہموار ہو رہی ہے۔

ہمارا لائحۂ عمل: مقامِ تسلط کی تلاش اور خود مختار نظام کی تشکیل

اس تناظر میں مسلمان دنیا کے لیے بنیادی سوال یہ نہیں کہ وہ عالمی معاشی جنگ سے کیسے بچے، بلکہ یہ ہے کہ وہ اس میں اپنی حیثیت کیسے متعین کرے۔ پہلی ضرورت یہ ہے کہ ہم اپنے حقیقی "مقامِ تسلط" کو پہچانیں اور مغربی نظام کی طاقت اور کمزوری دونوں کا غیر جذباتی تجزیہ کریں۔ ہر ملک کی طرح مسلمان دنیا کے بھی مخصوص میدان ہیں جہاں وہ برتری حاصل کر سکتی ہے۔ مغرب اگرچہ مصنوعی ذہانت (AI) اور جدید ٹیکنالوجی میں آگے ہے، مگر اس کا سرمایہ دارانہ و سماجی ماڈل اپنی داخلی تضادات کا شکار ہے خاندانی نظام کی کمزوری، آبادی کی سست رفتار افزائش، اور سماجی انتشار اس کے طویل مدتی استحکام کو متاثر کر رہے ہیں۔ اس کے برعکس مسلمان دنیا کی نوجوان آبادی ایک ممکنہ "مقامِ تسلط" ہے، بشرطیکہ اسے محض برآمد کرنے کے بجائے علم، ہنر اور مقصدیت کے ساتھ اپنی معیشت اور تہذیب کی تعمیر میں استعمال کیا جائے۔ وسائل کے اعتبار سے بھی مسلمان دنیا کسی کمی کا شکار نہیں۔ زراعت، معدنیات اور جغرافیائی اہمیت اسے خود کفالت کی بنیاد فراہم کر سکتے ہیں۔ مسئلہ وسائل کی قلت نہیں بلکہ حکمتِ عملی کا فقدان ہے۔ اسلام کی سادہ اور متوازن طرزِ زندگی نہ صرف معاشی اعتدال پیدا کرتی ہے بلکہ ماحولیاتی بگاڑ کو بھی محدود کر سکتی ہے، جو آج کے سرمایہ دارانہ نظام کا ایک بڑا بحران ہے۔ اسی طرح علمی میدان میں یہ تصور کہ مسلمان دنیا مغربی علوم سے محروم ہے، یک رخا ہے۔ اگر اس خلا کو اپنی علمی روایت، یعنی اسلامی علمیت اور فکری خود اعتمادی کے ساتھ جوڑا جائے تو یہ کمزوری نہیں بلکہ ایک الگ تہذیبی شناخت اور بالآخر ایک ممکنہ قوت بن سکتی ہے۔ ٹیکنالوجی کے میدان میں حکمتِ عملی دفاعی خود مختاری پر مبنی ہونی چاہیے۔ ایران، پاکستان، چین اور روس کی مثالیں ظاہر کرتی ہیں کہ بیرونی انحصار کے بغیر بھی اہم دفاعی اور اسٹریٹجک صلاحیتیں حاصل کی جا سکتی ہیں۔ اس دائرے میں پیش رفت صرف ہتھیاروں تک محدود نہیں بلکہ تحقیق، انجینئرنگ، اور مقامی صنعتی بنیاد کی مضبوطی سے جڑی ہے۔ ایک دین سے آراستہ، باحوصلہ، تعلیم یافتہ اور منظم نوجوان طبقہ ہماری دفاعی

حکمتِ عملی کی اصل قوت بن سکتا ہے۔ معاشی استحکام کے لیے پہلا قدم بیرونی مالیاتی انحصار کو کم کرنا ہے، خصوصاً ایسے قرضہ جاتی ڈھانچوں سے جو پالیسی خود مختاری کو محدود کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ایک متبادل مالیاتی ماڈل کی ضرورت ہے جو حقیقی معیشت یعنی پیداوار، تجارت اور خدمات سے جڑا ہو، نہ کہ محض مالیاتی ببل پر۔ اسلامی تمویلی اصول اس حوالے سے ایک مضبوط بنیاد فراہم کر سکتے ہیں، بشرطیکہ انہیں جدید ادارہ جاتی ڈھانچے اور شفاف حکمرانی کے ساتھ نافذ کیا جائے۔ مزید برآں، تجارت کا دائرہ وسیع کر کے چین، افریقہ، وسطی ایشیا اور باہمی مسلمان منڈیوں کے ساتھ روابط بڑھانا ضروری ہے، تاکہ ایک متوازن اور متنوع تجارتی نظام تشکیل پائے۔ طویل مدتی سطح پر ایک مربوط اسلامی اقتصادی بلاک کا قیام اس حکمتِ عملی کا اہم ستون ہو سکتا ہے، جہاں مشترکہ تجارتی، مالیاتی اور صنعتی پالیسیاں تشکیل دی جائیں۔ اس سے نہ صرف بیرونی دباؤ کم ہو گا بلکہ اجتماعی سودے بازی کی طاقت بھی بڑھے گی۔ دوسری طرف یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ سرمایہ دارانہ عالمی نظام خود داخلی بحرانوں مالیاتی عدم استحکام، تورم یعنی انفلیشن، بے روزگاری اور ماحولیاتی تباہی کا شکار ہے۔ یہی اس کے وہ "کمزور پوائنٹس" ہیں جنہیں سمجھ کر اپنا نیا راستہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ آخرکار، فشمن کے تجزیے سے یہ سبق ملتا ہے کہ معاشی جنگ صرف بڑی طاقتوں کا میدان نہیں رہی۔ یہ ہر ریاست کے لیے ایک امتحان بھی ہے اور موقع بھی۔ کامیابی اسی کی ہے جو اپنی کمزوریوں کو پہچان کر انہیں قوت میں بدل دے، اپنے حقیقی "مقامِ تسلط" کی درست نشاندہی کرے اور ایک متوازن، خود مختار اور پائیدار معاشی حکمتِ عملی اختیار کرے۔ یہی راستہ مسلمان دنیا کو نئے عالمی نظام میں محض بقاء نہیں بلکہ باوقار اور مؤثر کردار کی طرف لے جا سکتا ہے۔

اختتامیہ

موجودہ عالمی نظام ایک عبوری مرحلے سے گزر رہا ہے جہاں معاشی طاقت، ٹیکنالوجی اور مالیاتی ڈھانچے نئی عالمی سیاست کو تشکیل دے رہے ہیں۔ ایڈورڈ فشمن کا تجزیہ ہمیں یہ سمجھاتا ہے کہ

معاشی جنگ محض بڑی طاقتوں کا کھیل نہیں بلکہ ہر ملک کے لیے ایک موقع بھی ہے۔ مسلمان دنیا کے لیے اصل راستہ یہ نہیں کہ وہ کسی ایک طاقت کے خلاف کھڑی ہو، بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی داخلی صلاحیتوں کو منظم کر کے ایک خود مختار، متوازن اور پائیدار نظام تشکیل دے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنے حقیقی "مقامِ تسلط" کو پہچانیں، جدید علم و ٹیکنالوجی کو اپنائیں، اور اپنی تہذیبی بنیادوں کے ساتھ ایک نئی معاشی فکر کو فروغ دیں۔ اگر یہ حکمتِ عملی اختیار کی جائے تو مسلمان دنیا نہ صرف موجودہ عالمی نظام میں باوقار مقام حاصل کر سکتی ہے بلکہ ایک زیادہ منصفانہ اور متوازن عالمی معاشی نظام کی تشکیل میں بھی کردار ادا کر سکتی ہے۔

حوالہ جات و توضیحات

ا۔ اس فریم ورک میں، جب یہ کہا جاتا ہے کہ "جہاں کنٹرول محدود ہوتا ہے" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مخصوص معاشی چوک پوائنٹس (مقامِ تسلط) پر پوری دنیا یا عام مارکیٹ کا کنٹرول محدود ہوتا ہے اور متبادل تلاش کرنا انتہائی مشکل ہوتا ہے۔ ایڈورڈ فشمن کے اس تجزیے کے مطابق، ان چوک پوائنٹس پر کنٹرول کے محدود ہونے کا تفصیلی مفہوم درج ذیل ہے:

مرکزی قوت کا اجارہ: اس نظام میں کنٹرول عام بین الاقوامی اداروں یا اکثریتی ممالک کے ہاتھ میں نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس مخصوص طاقت (جیسے امریکہ) کے پاس محدود ہو کر رہ جاتا ہے جو اس نیٹ ورک کی مالکانہ حیثیت رکھتی ہے۔

متبادل کی عدم موجودگی: چونکہ ان نیٹ ورکس (جیسے SWIFT یا CHIPS) پر عام عالمی نظام کا کنٹرول محدود یا نہ ہونے کے برابر ہے، اس لیے کوئی بھی ملک اپنی مرضی سے اس کے متبادل کو آسانی سے تیار یا کنٹرول نہیں کر سکتا۔

غیر متوازن اثرات: کنٹرول کے چند ہاتھوں میں محدود ہونے کی وجہ سے، ان چوک پوائنٹس کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرنے والی طاقت دنیا بھر پر غیر متوازن معاشی اور سیاسی اثرات ڈالنے کی صلاحیت حاصل کر لیتی ہے۔

۲۔ سینیوریج (Seigniorage) کا مطلب ہے "نوٹ بنانے کی لاگت اور اس نوٹ کی مارکیٹ میں قوتِ خرید کے درمیان کا فرق"۔ اس کو ایک عام مثال سے دیکھتے ہیں:

ا۔ حقیقی لاگت: فرض کریں کہ سٹیٹ بینک کو ۵۰۰۰ روپے کا ایک نوٹ چھاپنے پر (کاغذ، سیاہی اور مشینری کا خرچ ملا کر) صرف ۵ روپے کا خرچ آتا ہے۔

۲۔ ظاہری قدر (Face Value): اس نوٹ کے اوپر جو قیمت لکھی ہوئی ہے، وہ ہے ۵۰۰۰ روپے۔
اب جب یہ ۵ روپے کی لاگت کا نوٹ بازار میں آتا ہے تو حکومت یا بینک اس کے بدلے پورے ۵۰۰۰ روپے کی مالیت کا سامان (مثلاً گندم، سونا یا پیٹرول) خرید سکتے ہیں۔

نوٹ بنانے پر خرچ ہوا: ۵ روپے

اس نوٹ سے چیز خریدی گئی: ۵۰۰۰ روپے کی

حکومت کو بیٹھے بٹھائے کتنا فائدہ ہوا؟ ۴۹۹۵ روپے (۵۰۰۰-۵=۴۹۹۵)

یہ جو ۴۹۹۵ روپے کا خالص منافع ہے، اسی کو معاشی اصطلاح میں Seigniorage کہتے ہیں۔
جب ہم امریکہ کی بات کرتے ہیں تو یہ فائدہ عالمی سطح پر پہنچ جاتا ہے کیونکہ وہ صرف چند سینٹ کا خرچ کر کے سو ڈالر کا نوٹ ڈیجیٹل طور پر جاری کرتا ہے، اور باقی دنیا (جیسے چین یا عرب ممالک) اس چند سینٹ کے نوٹ کے بدلے اپنے حقیقی وسائل، سستی لیبر اور قیمتی تیل امریکہ کے حوالے کر دیتے ہیں۔ یہی وہ معاشی جادو ہے جس کے ذریعے امریکہ دنیا کے حقیقی اثاثے محض کاغذ یا ڈیجیٹل ہندسے چھاپ کر سمیٹ رہا ہے۔

۴۔ جب یہ کہا جائے کہ "امریکہ اپنی بڑی صارف منڈی کو بطور ہتھیار استعمال کرتا ہے" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امریکی عوام دنیا بھر کی مصنوعات کے سب سے بڑے خریدار ہیں۔ اگر امریکہ کسی ملک پر تجارتی پابندیاں لگا کر اپنی مارکیٹ (صارف منڈی) اس کے لیے بند کر دے، تو اس مخالف ملک کی معیشت تباہ ہو جاتی ہے کیونکہ اس کا مال خریدنے والا کوئی نہیں رہتا۔ مائیکل پیٹس کے تصور کے مطابق، امریکہ دنیا کی سب سے بڑی "صارف منڈی" ہے جو دنیا بھر کی سرپلس (زائد) پیداوار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے، کیونکہ وہاں بچت کا رجحان کم اور اشیاء خریدنے کا رجحان زیادہ ہے۔

۴۔ موجودہ دور میں عالمی سامراج (global imperialism) کے تین بنیادی مراکز ہیں:

ا۔ امریکہ (America):

امریکہ اب بھی دنیا کی سب سے غالب سامراجی قوت ہے۔ اس نے دنیا بھر کو اپنے تقریباً ۲۰۰ عسکری اڈوں کے ذریعے حصار میں لے رکھا ہے۔ عالمی اداروں کا پورا ڈھانچہ، جیسے کہ آئی ایم ایف (IMF)، عالمی تجارتی ادارہ (WTO)، وائپو (WIPO)، ایف اے ٹی ایف (FATF)، نیٹو (NATO) اور ورلڈ بینک، اسی کے کنٹرول میں ہے، اور یہ تمام ادارے امریکی سامراجی تسلط کے ہتھیار ہیں۔ ان اداروں کی پشت پر امریکہ کی 'سافٹ پاور' (soft power) کھڑی ہے، جو میڈیا، تفریحی صنعت (entertainment)، ٹیکنالوجی، اور ہر ملک میں پھیلے ہوئے این جی اوز (NGOs) کے نیٹ ورک کے ذریعے کام کرتی ہے۔

۲۔ چین (China):

چین ایک ابھرتی ہوئی سامراجی طاقت ہے جس کے عزائم کو کسی بھی طور پر رومانوی رنگ میں نہیں دیکھنا

چاہیے۔ میں یہ بات خاص طور پر پاکستانی قارئین سے کہہ رہا ہوں جو چین کو ایک دوست کے روپ میں دیکھنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ چین تاحال مشرقی ترکستان اور تبت پر قابض ہے اور وہاں کی مسلم آبادی کو طاقت کے زور پر دباتا ہے۔ اس کا 'بیلٹ اینڈ روڈ انیشیٹو' (BRI) اور عالمی سرمایہ کاری کے پروگرام خالصتاً اس کے اپنے سامراجی مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔ چین سامراج کا کوئی متبادل نہیں ہے، بلکہ وہ سامراجی نظام کے اندر ہی ایک ایسا حریف ہے جو اس نظام کی قیادت کا خواہشمند ہے۔

۳۔ روس (Russia):

روس ایک زوال پذیر سامراجی طاقت ہے جو اپنے زیرِ اثر علاقوں (sphere of influence) کے دفاع کی جنگ لڑ رہا ہے، جیسا کہ ہم یوکرین کے معاملے میں دیکھ رہے ہیں۔ چین ہی کی طرح، روس نے بھی ان مسلم علاقوں کو کبھی آزاد نہیں کیا جنہیں اس نے ماضی میں فتح کیا تھا، داغستان اور چیچنیا وغیرہ آج بھی اس کے بوٹوں تلے دبے ہوئے ہیں۔

لیکن ان بنیادی حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے چین اور روس سے تزویراتی اتلاف ہو سکتا ہے۔ اس تزویراتی اتلاف کی دو بنیادی شرطیں ہیں۔ پہلی یہ کہ ملکی اور پالیسی خود مختاری برقرار رکھی جائے۔ دوسری یہ کہ ان دونوں ممالک کی سرمایہ دارانہ اور استعماری حیثیت کا ادراک ہو۔ اتلاف کا مقصد استعماری جبر کے مقابلے کے لیے استعماری ریاستوں کی باہمی کشمکش کا اسلامی انقلابی حکمت عملی کے فروغ کے لیے مناسب استعمال ہو۔ اس کی بہترین مثال افغانستان اور ایران کی حکمت عملی ہے۔

۵۔ معاشی اصطلاحات اور ہمارے مضمون کے سیاق وسباق میں آخری چارے کے صارف "Consumer of last resort" کے تصور سے مراد وہ معیشت یا ملک ہوتا ہے جو عالمی تجارتی نظام کو بحران سے بچانے کے لیے دنیا بھر کی زائد یا سرپلس پیداوار (Surplus Production) کو خرید کر اپنے اندر جذب کرنے کی صلاحیت اور سکت رکھتا ہو۔ موجودہ عالمی معیشت میں یہ کردار مکمل طور پر امریکہ ادا کر رہا ہے۔ معروف ماہرِ اقتصادیات مائیکل پیٹس (Michael Pettis) کے نظریات کی روشنی میں اس تصور کو تین اہم پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے:

اول؛ عالمی پیداوار کو سہارا دینا: دنیا کے بڑے پیداواری ممالک (خصوصاً چین، جرمنی اور جاپان) اپنی مقامی ضرورت سے کہیں زیادہ مال بناتے ہیں اور وہاں بچت کا رجحان زیادہ ہے۔ اگر امریکہ اپنی منڈیوں کے دروازے کھول کر ان کا یہ سرپلس مال نہ خریدے، تو عالمی سطح پر شدید معاشی کساد بازاری (Recession) آ جائے۔

دوم؛ امریکی صارف کا مزاج: امریکی معیشت "فائنشلزم" اور "کنزیومرزم" (صارف پسندی) پر کھڑی ہے، جہاں لوگ بچت کم اور ادھار (Credit) پر خریداری زیادہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکی مارکیٹ دنیا

بھر کی اشیاء کے لیے آخری پناہ گاہ بن جاتی ہے۔

سوم؛ اس کا خمیازہ (تجارتی خسارہ): بظاہر یہ امریکہ کی طاقت لگتی ہے، مگر مائیکل پیٹس کے مطابق اس کا ایک بڑا نقصان یہ ہے کہ مسلسل غیر ملکی مال جذب کرنے کی وجہ سے امریکہ کا اپنا داخلی صنعتی ڈھانچہ کھوکھلا ہو رہا ہے اور وہ مستقل تجارتی خسارے (Trade Deficit) کا شکار رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب امریکہ اس کردار سے پیچھے ہٹنے کے لیے ٹیرف اور تحفظاتی پالیسیاں (Protectionism) اپنا رہا ہے، جس کا اظہار ڈونلڈ ٹرمپ کے دورِ صدارت میں 'امریکہ فرسٹ' (America First) کے نعرے اور تجارتی پابندیوں کی شکل میں ہوا۔ مزید برآں دیکھیں حاشیہ نمبر ۳

۶۔ دورِ حاضر کے سامراجی بحران کا ایک اہم مظہر خود سرمائے کے مرکز (امریکا) کے اندر سے ابھرنے والی وہ تحفظاتی اور قوم پرستانہ تجارتی پالیسیاں ہیں جن کا بظاہر آغاز ڈونلڈ ٹرمپ کے دورِ صدارت میں 'امریکہ فرسٹ' (America First) کے نعرے سے ہوا۔ نیولبرلزم کی اساسی منطق یہ تھی کہ عالمی منڈی پر سے ہر قسم کی قانونی اور تجارتی پابندیاں ہٹا کر سرمائے اور محنت کی بلا روک ٹوک نقل و حمل کو ممکن بنایا جائے تاکہ بڑھوتریِ سرمایہ (Accumulation of Capital) کا عمل بلا تعطل جاری رہ سکے۔ لیکن جب اس نیولبرل عالمگیریت کے نتیجے میں امریکی صنعتی شعبہ زوال پذیر ہوا اور چین نے عالمی پیداواری رسدی زنجیروں (Global Supply Chains) پر اپنی گرفت مضبوط کر کے امریکی تجارتی بالادستی کو چیلنج کیا، تو خود امریکی مقتدرہ نے اپنے ہی وضع کردہ آزاد تجارت (Free Trade) کے اصولوں سے انحراف شروع کر دیا۔

ٹرمپ انتظامیہ کی طرف سے چینی اور یورپی مصنوعات پر بھاری ٹیرف (Tariffs) عائد کرنے اور کسٹم کی پابندیاں لگانے کے مجموعی سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism in general) پر گہرے منفی اور تخریبی اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ یہ تحفظاتی پالیسیاں دراصل عالمی فنانشل سرمائے کی آفاقی فطرت اور قومی ریاست (National State) کی جغرافیائی حدود کے درمیان پائے جانے والے ساختی تضاد کا شاخسانہ ہیں۔ سرمائے کی بقا عالمگیر وسعت اور منڈیوں کے پھیلاؤ میں ہے، جبکہ تجارتی پابندیاں سرمائے کو زبردستی قومی حدود میں قید کرنے کی ایک مایوس کن کوشش ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ ملٹی نیشنل کارپوریشنوں کا وہ مابعدِ جدید پیداواری ماڈل شدید دباؤ میں آ گیا ہے جو دنیا بھر میں پھیلی سستی محنت اور مربوط رسدی زنجیروں پر منحصر تھا۔ تجارتی پابندیوں کے باعث پیداواری لاگت میں بے پناہ اضافہ ہو رہا ہے، عالمی منڈی کا استحکام مجروح ہو چکا ہے، اور سرمایہ دارانہ مراکز کے مابین اقتصادی جنگ نے نظامِ سرمائے کے داخلی بحران کو مزید گہرا کر دیا ہے۔ یہ صورتِ حال ثابت کرتی ہے کہ سامراجی نظام اب اس نہج پر پہنچ چکا ہے جہاں وہ اپنے ہی بقا کے اصولوں (آزاد تجارت اور عالمگیریت) کو خود اپنے ہاتھوں سے مسمار کرنے پر مجبور ہے۔

مسلم سرمایہ دارانہ ممالک میں اسلامی جماعتوں کی جمہوری جدوجہد

جاوید اکبر انصاری

سامراج نے کئی مسلم ممالک میں جمہوری ریاست قائم اور مستحکم کر دی ہے۔ جمہوریت سرمایہ دارانہ نظام کا سیاسی ڈھانچہ ہے لیکن اس کے کئی اظہار ایسے ہیں جو سرمایہ دارانہ تغلب کی تسخیر کا ذریعہ بھی بن سکتے ہیں۔ یہ اظہار جمہوری نظام میں عوام کے تضاداتی کردار سے برآمد ہوتے ہیں۔

جمہوری عمل میں عوام کا تضاداتی کردار

جمہوری ریاستی عمل میں عوام کا کردار لازماً تضاداتی ہوتا ہے۔ وہ حکومت نہیں کرتے، ان پر حکومت کی جاتی ہے۔ جمہوری ریاست میں اصل حاکم سرمایہ ہوتا ہے۔ سرمایہ ایک مادی نہیں روحانی قوت ہے۔ سرمایہ ریاستی ادارہ سازی اس نصب العین کو مد نظر رکھتے ہوئے کرتا ہے کہ حرص وحسد کی عقلیت زندگی کے ہر پہلو پر غالب آتی چلی جائے۔

اس ریشنلٹی کے معاشرتی غلبے کے لیے جمہوری ڈھانچے کی عوامی تائید ضروری قرار دی گئی ہے۔ یعنی گو عوام حکومت نہیں کرتے ان سے ریاستی پالیسیوں کی حمایت حاصل کرتے رہنا ان پالیسیوں کی جوازیت کے لیے ضروری ہے۔ یہ بات لبرل اور استبدادی جمہوریتوں دونوں کے لیے درست ہے۔ عوام گاہے گاہے انتخابی اور اجتماعی عمل کے ذریعے یہ طے کرتے رہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ تعقل کی جوازیت کا غلبہ اور اسکی نوعیت کیا ہوگی اور معاشرے میں اس کا دائرۂ تغلب کیا ہوگا۔

سرمایہ دارانہ ریاستی بیانیہ (ڈسکورس) یہ فرض کرتا ہے کہ سرمایہ دارانہ انفرادیت آفاقی ہے یعنی معاشرہ کا ہر فرد اپنے نفس امارہ کی غلامی (یعنی آزادی) کو قبول کرتا ہے۔ جہاں تک یہ

مفروضہ درست ہوتا ہے یعنی جس حد تک عوام حرص وحسد کے اسیر ہو جاتے ہیں وہاں تک اور اس حد تک سرمایہ کا ریاستی اور معاشرتی تغلب ہوتا ہے۔ یعنی عوامی انتخابات اور احتجاجات کے ذریعے سرمایہ کی بڑھوتری کے طریقوں کو تائید مل سکتی ہے اور اس طرح سرمایہ کا معاشرتی اور ریاستی تغلب قائم رہتا ہے۔

جمہوری عمل کے ضمن میں مسلم ممالک کی اسلامی جماعتوں کا رویہ

مسلم ممالک میں سرمایہ دارانہ اقدار (حرص وحسد سے مغلوب انفرادیت) بڑھتی جارہی ہیں لیکن یہ اقدار فرد کی سطح پر اب بھی آفاقی نہیں ہوئی ہیں۔ مثلاً پاکستان میں ایک محتاط اندازے کے مطابق ۲۰۰۸ میں غیر سرمایہ دارانہ افراد (ایسے افراد جو اپنی ذاتی زندگی میں اپنی مرضی کو احکام الٰہیہ کے تابع رکھنے کو لازم قرار دیتے ہیں) کی تعداد دو کروڑ یعنی ملکی آبادی کا ۹ فیصد ہے۔ اصولاً ہر مسلمان بندگی رب کو قبول کرتا ہے عملاً نہیں۔ اسلامی جماعتوں نے یہ تصور کر لیا ہے کہ چونکہ مسلم ممالک کی اکثریتی آبادی مسلمان ہے لہٰذا ان کے سیاسی عمل کا مقصد غلبہ دین ہی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ۱۹۷۰ کے بعد سے لے کر آج تک اکابر علماء نے صرف انتخابی عمل کو نہیں بلکہ جمہوری نظام میں شمولیت کو جائز قرار دیا۔ اس کے برعکس سلطنت عثمانیہ اور امارت افغانستان کے علماء نے جمہوری عمل میں شرکت کو حرام قرار دیا اور اسلامی ایران جمہوری عمل کی تحدید کی کوشش جاری رکھے ہوئے ہے۔

مسلم اکثیریتی ریاستوں کو اسلامی قرار دینا غلط ہے۔ ایسا اسلامی فکر کے مرکزی دھارے کے سرخیل علماء نے کبھی نہیں کہا بلکہ وہ تو ایسے ممالک کو بھی اسلامی قرار دیتے تھے جہاں مسلمان اقلیت میں تھے مثلاً ہندوستان۔ مسئلہ اکثریت اور اقلیت کا نہیں تنفیذ احکام الٰہیہ کا ہے۔ مسلم ممالک میں اسلام غالب نہیں سرمایہ حکومت کر رہا ہے۔ دستور نے قرآن وسنت کی جگہ لے لی ہے۔ فیصلہ سازی شرع کو ملحوظ رکھ کر نہیں ہو رہی بلکہ مارکیٹ کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کی جارہی ہے۔ ریاستی اداراتی ڈھانچہ کا اسلامی ریاستی تنظیم سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی جماعتوں نے اور بالخصوص علماء کرام نے انیسویں صدی کی جہادی تحریکوں کی پسپائی کے بعد سامراجی سرمایہ داری سے مفاہمت کرلی ہے۔ اس مفاہمت کا ایک بنیادی مفروضہ سرمایہ دارانہ سامراجی نظام کا ریاستی تصور ہے۔ اسلامی جماعتیں جمہوری عمل کو ناقابل تغیر اور غیر اقداری تصور کرتی ہیں۔ اسلامی جماعتیں اور ان کی قیادت بالخصوص علماء اس سرمایہ دارانہ نظام کا انہدام نہیں بلکہ اس کے اداروں میں شمولیت کے ذریعے اس نظام کی بتدریج اسلام کاری کرنا چاہتے ہیں۔ یہی وہ حکمت عملی ہے جو عیسائی تحریکوں نے سترھویں اور انیسویں صدی میں یورپ میں اختیار کی تھی اور جس کے نتیجے میں سرمایہ داری تو عیسائی نہ ہو سکی عیسائیت مکمل طور پر سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہو گئی۔

اگر اسلامی جماعتوں اور ان کی قیادت میں یہ رویہ برقرار رہا تو جمہوری عمل میں شمولیت کے ذریعے وہ لامحالہ مسلم قوم پرست اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹیاں بن جائیں گی۔

انتخابی عمل کا انقلابی استعمال

اسلامی جماعتوں کے لیے مسلم ممالک میں انتخابی اور احتجاجی مہمات میں حصہ لینا ناگزیر ہے۔ جو اسلامی حلقے انتخابی اور احتجاجی عمل سے براءت کا رویہ اختیار کرتے ہیں وہ سرمایہ دارانہ سیاسی کشمکش میں حصہ نہیں لیتے لیکن اس کے انتظامی اور ادارتی غلبہ کو قبول کرتے ہیں۔ وہ انتخابات اور احتجاجات میں تو حصہ نہیں لیتے لیکن سرمایہ دارانہ ریاستی اداروں کا استعمال کرتے رہتے ہیں۔ ریاست کی پولیس اور عدالت کا سرمایہ دارانہ استعمال کرتے رہتے ہیں۔ یہ سرمایہ دارانہ نظاماتی غلبے کی تصدیق ہے۔

انتخابات اور احتجاجات میں شرکت غلبۂ دین کے لیے مضر بھی ثابت ہو سکتی ہے اور مفید بھی۔ مضر اس صورت میں کہ اسلامی جماعتیں انتخابی / احتجاجی عمل کو سرمایہ دارانہ عدل کے حصول کا ذریعہ بنانے کی کوشش کریں۔ وہ سرمایہ دارانہ حقوق کی فراہمی کی جدوجہد کریں اور سرمایہ دارانہ عدل کی فراہمی کے دعوے کریں۔ ان کا ایجنڈا سوشل ڈیموکریٹ اور مسلم قوم پرستانہ مطالبات سے بھرا ہو اور دہریہ جماعتوں کے ایجنڈے سے مختلف نہ ہو۔ یہ اسلامی

جدوجہد کو سرمایہ دارانہ نظاماتی قالب میں ڈھالنے کا طریقہ ہے اور اگر اس قسم کی انتخابی / احتجاجی مہم کامیاب بھی ہو جائے تو وہ اسلامی جماعت پر سرمایہ دارانہ ریاست کے قبضہ پر منتج ہو گی۔

لیکن اگر ملک میں مخلصین دین کی تعداد مناسب ہو تو انتخابات / احتجاجات کو اسلامی انقلابی عمل کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا گیا مخلصین دین سے مراد وہ افراد ہیں جو اپنی ذاتی زندگی میں شرع مطہرہ کی تابعداری کو لازمی قرار دیتے ہیں اور پاکستان میں ایسے افراد کی تعداد مجموعی آبادی کا نو سے دس فیصد ہے۔ لیکن یہ مخلصین دین نہ متحد ہیں نہ منظم اور نظم اجتماعی میں ان کی اسلامی عصبیت کا اظہار نہیں ہوتا۔

انقلابی انتخابی / احتجاجی پالیسی مندرجہ ذیل خطوط پر مرتب کی جا سکتی ہے

۱۔ زیادہ سے زیادہ اسلامی جماعتیں اس بات پر متحد ہو جائیں کہ انتخابی / احتجاجی جدوجہد کا مقصد سرمایہ دارانہ نظام کا انہدام ہے۔ اس کی اصلاح مقصود نہیں۔

۲۔ اس جدوجہد کی سرخیل انقلابی قوت مخلصین دین ہوں گے عوام نہیں۔ اسلامی جماعتوں کا انتخابی / احتجاجی تخاطب بنیادی طور پر مخلصین دین ہیں۔

۳۔ یہ کام براہ راست عوام سے نہیں ہو گا۔

۴۔ مخلصین دین کو متحد اور منظم کرنے کے بعد ملک بھر میں پھیلی ہوئی لاتعداد مساجد میں بین المسالک مساجد اتحاد قائم کیے جائیں۔

۵۔ اتحاد بین المساجد میں ہر مسجد اپنے امام کی قیادت میں محلہ اور بازار کی انتظامی زندگی کو منظم کرنے کی ذمہ داری قبول کرے۔

۶۔ اس کا دائرہ اختیار مندرجہ ذیل شعبوں پر قائم کرنے کی کوشش کی جائے:

۱۔ فراہمی عدالتی خدمتیں اور محلہ اور بازار کی سطح پر امن عامہ کا فروغ

۲۔ محلہ اور بازار میں فراہمی کام کاج

۳۔ قیمتوں، فیس اور کرایہ کا تعین

۴۔ فراہمی آب، بجلی اور گیس کی ایجنسیوں کی کارکردگی کی نگرانی

۵۔ عوام بالخصوص نوجوانوں کی اخلاقی وروحانی تربیت

۶۔ محلہ میں سیاسی بیداری کا فروغ اور اسلامی موقف کی تائیدی مہمات کی تنظیم سازی

یہ ریاست درون ریاست قائم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اور اس کا مقصد اقتدار کو سرمایہ دارانہ ریاستی اداروں سے مخلصین دین کی طرف بتدریج منتقل کرنا ہے۔

عوام کو مخلصین دین کی قیادت کے تحت منظم کیا جائے گا اور یوں معاشرتی زندگی غیر سرمایہ دارانہ خطوط پر مرتب کرنے کی جدوجہد جاری کی جائے گی۔ بین المسالک ائمہ مساجد کی مرکزی قیادت جو تمام شریک مساجد کے نمائندوں پر مشتمل ہوگی کا فرض ہوگا کہ صوبائی اور وفاقی مقننہ میں اتحاد کے دائرہ اختیار کی توسیع اور سامراج مخالفت کو مقدم رکھے۔

تبصرۂ کتب

سامراج کی حقیقت: از جاوید اکبر انصاری رحمۃ اللہ علیہ

مصنف کی اپنی زبان میں ایک تعارف

یہ کتاب میں نے کیوں لکھی؟

ادریس اسماعیل، امین اشعر

آج تقریباً پورا عالمِ اسلام، اور بالخصوص پاکستان، سامراج کی گرفت میں ہے۔ پاکستان ایک نیو کالونی ہے، ہماری ریاست عملاً ایک باجگزار ریاست بن چکی ہے، اور حقیقی آزادی ایک بے معنی تصور ہو کر رہ گئی ہے۔ ہم سب سامراج کے اسیر ہیں، لیکن اس اسیری کا شعور عام نہیں۔ یہ کتاب اسی شعور کی فراہمی کی ایک کوشش ہے، کیونکہ سامراجی نظام کو سمجھے بغیر ہم اس سے نجات کی کوئی مؤثر حکمتِ عملی مرتب نہیں کر سکتے۔

میرے مخاطب مسلمان قارئین ہیں، بالخصوص علمائے کرام اور مدارس کے طلبہ۔ ردِ سامراجیت کی جدوجہد کی قیادت آخر کار انہی کو کرنی ہے، اور وہ یہ قیادت سرمایہ دارانہ نظام کو سمجھے بغیر نہیں کر سکتے۔

سامراج اصل میں ہے کیا

سامراج محض غیر ملکی فوجی قبضہ یا نوآبادیاتی حکمرانی نہیں۔ سامراج ایک نظام ہے، اور نظام اس کلیت کو کہتے ہیں جس کے اعضاء ایک مخصوص مقصدِ وجود کے حصول کے لیے مربوط ہوتے ہیں۔ سامراج سرمایہ دارانہ نظامِ حیات کی وہ مخصوص عالمی تنظیم ہے جس کا واحد مقصدِ وجود بڑھوتریٔ سرمایہ برائے بڑھوتریٔ سرمایہ ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام اپنے اسی مقصد کی جستجو میں تین چیزیں تخلیق کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت، یعنی ہیومن بینگ، ایک ایسی انفرادیت جو خود اختیاریت اور خود تخلیقیت کا دعویٰ کرتی ہے اور اپنے نفسِ امارہ کی بنیاد پر آفاقی قانون سازی کو جائز سمجھتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرت، یعنی سول سوسائٹی، جس کا مرکزی ادارہ مارکیٹ ہے، جہاں ہیومن بینگ اپنی

خواہشاتِ نفسانی کی تکمیل کے لیے ایک دوسرے سے معاہداتی روابط استوار کرتے ہیں۔ اور سرمایہ دارانہ ریاست، یعنی ریپبلک، جہاں ہیومن بینگ اجتماعی رضامندی سے تحکمِ قانونِ سرمایہ جاری رکھتے ہیں۔

سامراج اسی سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو عالمگیر بنانے کی جدوجہد ہے؛ یعنی غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو دنیا سے بے دخل کرنے یا انہیں سرمایہ دارانہ تغلب کے ماتحت کرنے کی جدوجہد۔ یہی وہ چیز ہے جس کے خلاف ہم حقیقتاً برسرِ پیکار ہیں۔

وہ تاریخ جو میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں

سامراج وہ قدیم استعماری نظام نہیں جو یونانیوں اور رومیوں نے قائم کیا تھا۔ یہ دورِ جدید کی پیداوار ہے۔ اس کی ابتدا سولہویں صدی میں ہوئی، جب اسپین، پرتگال، فرانس اور برطانیہ نے امریکا پر قبضہ کیا اور کروڑوں مقامی باشندوں کو قتل کرکے ان کی املاک چھین لیں۔ اٹھارہویں صدی سے ہندوستان اور چین، اور انیسویں صدی میں امریکا اور افریقہ پر سامراجی تسلط قائم کیا گیا۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد سلطنتِ عثمانیہ کا سامراجی بٹوارہ ہوا اور مشرقِ وسطیٰ کے بیشتر علاقے فرانس اور برطانیہ کے زیرِ تسلط آ گئے، جبکہ سعودی عرب، مصر، ایران اور افغانستان جیسی سامراج کی باجگزار "آزاد" ریاستیں قائم ہوئیں۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد سامراجی ممالک اپنے مفتوحہ علاقوں سے اصولاً دستبردار ہوئے، لیکن تقریباً ہر جگہ ایسی باجگزار ریاستیں قائم کر دی گئیں جن میں سرمایہ دارانہ نظریات کی پیروکار اشرافیہ برسرِ اقتدار آئی۔

اس انخلاء کا یہ عمل صرف مغربی ممالک تک محدود رہا۔ چین اور سوویت یونین کبھی اپنی سامراجی مفتوحات سے دستبردار نہ ہوئے۔ چین آج تک مشرقی ترکستان اور تبت پر قابض ہے، اور روس داغستان، چیچنیا اور دیگر مسلم علاقوں پر قابض ہے۔ سرمایہ داری سولہویں صدی سے آج تک کسی نہ کسی شکل میں سامراجی ہی رہی ہے؛ صرف اس کی اداراتی صورت

اور حکمران نظریہ وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا ہے۔

آج کے تین سامراجی مراکز

آج عالمی سامراجی نظام کے تین مرکزی ممالک ہیں: امریکا، چین اور روس۔ امریکا اب بھی غالب سامراجی قوت ہے۔ اس نے پوری دنیا کو اپنے فوجی اڈوں میں گھیر لیا ہے جن کی تعداد دو سو کے لگ بھگ ہے۔ آئی ایم ایف، ڈبلیو ٹی او، ڈبلیو آئی پی او، ایف اے ٹی ایف، نیٹو، ورلڈ بینک وغیرہ، یہ سب امریکی سامراجی تسلط کے آلہ کار ہیں، اور ان کے پیچھے میڈیا، تفریحی صنعت، ٹیکنالوجی اور این جی او نیٹ ورک کی شکل میں امریکی سافٹ پاور (قوت ناعمہ) کھڑی ہے۔

چین ایک ابھرتی ہوئی سامراجی قوت ہے، جس کے عزائم کی رومانوی تعبیر نہیں کرنی چاہیے۔ یہ بات میں بالخصوص پاکستانی قارئین سے کہنا چاہتا ہوں جو چین کو دوست تصور کرتے ہیں۔ چین آج بھی مشرقی ترکستان اور تبت پر قابض ہے، مسلم آبادیوں کو دباتا ہے، اور اس کا بیلٹ اینڈ روڈ منصوبہ اسی کے اپنے سامراجی مفادات کی خدمت کرتا ہے۔ چین سامراج کا متبادل نہیں، سامراجی نظام کے اندر اس کی قیادت کا ایک حریف ہے۔

روس ایک زوال پذیر سامراجی قوت ہے جو یوکرین میں اپنے دائرہ اثر کا دفاع کر رہی ہے۔ چین کی طرح روس نے بھی اپنی مفتوحہ مسلم سرزمینوں کو کبھی آزاد نہیں کیا۔

آج کے سامراجی نظام کی پانچ خصوصیات

دورِ حاضر کے سامراجی نظام کی پانچ خصوصیات ہیں۔ پہلی، چند اجارہ دار کمپنیاں عالمی پیداوار اور تجارت پر چھائی ہوئی ہیں اور ان کی دولت کئی ممالک کی مجموعی دولت سے زیادہ ہے۔ دوسری، فائنانس فیصلہ کن قوت بن چکا ہے، ڈالر کی بالادستی اور آئی ٹی اجارہ داریوں نے ایک ایسا عالمی فائنانشل ڈھانچہ کھڑا کر دیا ہے جو غریب دنیا سے دولت کھینچ کر سامراجی مراکز میں جمع کرتا ہے۔ تیسری، یہ معاشی نظام ایک ایسے بین الاقوامی سیاسی اتحاد کی پشت پناہی میں چلتا

ہے جس کا سرخیل امریکا ہے اور جس میں چین سمیت کئی اور ممالک شامل ہیں، اور جو سرمایہ دارانہ تحکم کے قواعد وضع کرتا ہے۔ چوتھی، یہ نظام بار بار فائنانشل، ماحولیاتی، سیاسی اور سماجی بحرانوں کا شکار ہوتا ہے، لیکن اس کے منتظمین وقتی طور پر ان بحرانوں کو سنبھال کر نظام کے مکمل انہدام سے بچالیتے ہیں۔ پانچویں، اس نظام کی موجودہ مخصوص صورت نے ۱۹۸۰ کی دہائی میں جنم لیا اور یہ ۱۹۹۱ میں سوویت یونین کے خاتمے کے بعد مستحکم ہوئی؛ اس کی نظریاتی بنیاد نیولبرلزم ہے۔

پاکستان: ایک آئینہ جس میں ہمیں جھانکنا ہے

اپنے ملک کے بارے میں واضح بات کرنا چاہتا ہوں، کیونکہ جس چیز کو ہم دیکھنے سے انکار کرتے ہیں اس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

پاکستان برطانوی سامراج سے کیے گئے ایک معاہدے کے نتیجے میں قائم ہوا، جس کی پشت پر مسلم قوم پرستی کی سرمایہ دارانہ نظریاتی تحریک تھی۔ اپنے ابتدائی ایام ہی سے پاکستانی ریاست سامراج سے مقروض ہونے کی خواہش کا اظہار کر بیٹھی۔ دسمبر ۱۹۴۷ میں جناح صاحب نے امریکا سے قرضہ طلب کیا۔ ۱۹۵۸ میں ایوب خان کی حکومت نے پہلی مرتبہ آئی ایم ایف سے رجوع کیا، اور آج تک ہم آئی ایم ایف سے چوبیس معاہدے کر چکے ہیں، اور اب اپنی تاریخ کا سب سے بڑا قرضہ جاتی معاہدہ کرنے کی جستجو میں ہیں۔ جبکہ ہم اپنا سالانہ بجٹ تک آزادانہ طور پر نہیں بناسکتے۔

ہماری پوری معیشت سامراج کی گرفت میں ہے۔ ہم قومی اثاثے کوڑیوں کے دام پر سامراجی سرمایہ کاروں کو فروخت کر رہے ہیں۔ ہماری سودی ادائیگیاں ہمارے ٹیکس محصولات کو نگل رہی ہیں، جبکہ ہماری ریاستی اشرافیہ اربوں ڈالر سامراجی فائنانشل مارکیٹوں میں لگائے بیٹھی ہے۔

ہماری خارجہ پالیسی بھی یہی کہانی دہراتی ہے۔ ۱۹۵۰ میں لیاقت علی خان کے امریکا کے دورے نے ہماری ماتحتی کی داغ بیل ڈالی۔ ۱۹۵۰ کی دہائی میں ہم سیٹو اور سینٹو کے رکن بنے۔

۱۹۷۱ میں سامراج نے ہمارا ملک دولخت کر دیا۔ ۲۰۰۱ کے بعد ہم امریکی دہشت گردی مہمات کا آلہ کار بن گئے اور مجاہدین کو پکڑ پکڑ کر سامراج کے حوالے کیا۔ ہم آج تک کشمیر کو چھڑا نہیں سکے، اور مشرقی ترکستان میں چینی مظالم کی پردہ پوشی کرتے ہیں۔ ہماری خارجہ پالیسی کا واحد مقصد اپنے دونوں سامراجی آقاؤں، امریکا اور چین، کو بیک وقت خوش رکھنا ہے۔

فائنانشل جنگ کیسے لڑی جاتی ہے

میں چاہتا ہوں کہ میرے قارئین، بالخصوص علماء، یہ بات سمجھیں کہ امریکا اپنا تسلط برقرار رکھنے کے لیے صرف فوجی قوت استعمال نہیں کرتا۔ وہ فائنانس کو بھی ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرتا ہے۔

دنیا کے ستر فیصد غیر ملکی زرِ مبادلہ کے ذخائر ڈالر میں رکھے جاتے ہیں، ساٹھ فیصد سے زیادہ بین الاقوامی تجارت ڈالر میں ہوتی ہے، اور نوے فیصد بینکنگ کاروبار ڈالروں میں ہوتا ہے۔ اس بالادستی کی بدولت امریکی مرکزی بینک، فیڈرل ریزرو، عملاً دنیا کا مرکزی بینک بن چکا ہے، اور امریکی وزارتِ خزانہ کی پابندیاں دنیا کے ہر بینک پر نافذ ہوتی ہیں۔ امریکا نے افغانستان، ایران، شمالی کوریا اور وینزویلا پر پابندیاں عائد کر کے ان کے غیر ملکی اثاثوں پر قبضہ جما لیا ہے، اور روس کو سوئفٹ نظام سے خارج کر دیا گیا ہے۔ یہ سفارت کاری نہیں۔ یہ فائنانشل جنگ ہے، اور بغیر کوئی گولی چلائے سامراجی تسلط برقرار رکھنے کا ایک بنیادی ذریعہ ہے۔

نظریاتی ہتھیار: نیولبرلزم

نیولبرلزم کا بنیادی مطالبہ یہ ہے کہ ریاست فائنانشل اور محنت کی مارکیٹوں پر سے تمام قانونی پابندیاں اٹھا لے۔ آئی ایم ایف، ورلڈ بینک، ڈبلیو ٹی او اور ڈبلیو آئی پی او اسی نظریہ کے عالمی نفاذ کے ذمہ دار ہیں اور ایک غیر موجود عالمی سرمایہ دارانہ ریاست کا متبادل کردار ادا کرتے

ہیں۔

نیولبرلزم جو پیدا کرتا ہے وہ خوشحالی نہیں، کرایہ خوری اور حرام خوری پر مبنی ایک معیشت ہے۔ یہ ایک ایسی معیشت ہے جہاں منافع پیداوار سے نہیں، ملکیت اور کرایہ سے حاصل ہوتا ہے۔ پیٹنٹس، فائنانشل آلات، زمین وغیرہ سب کچھ استحصال کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ پیداواری معیشت سکڑتی جاتی ہے جبکہ فائنانشل شعبہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ نظام وقتاً فوقتاً منہدم ہو جاتا ہے، جس کے بعد انہی فائنانشل اجارہ داروں کو ریاستی بیل آوٹ دے کر بچایا جاتا ہے جنہیں نیولبرلزم نے غیر ضروری قرار دیا تھا۔

ہیومن رائٹس کا نظریہ نیولبرلزم کا خارجی فتح کا ہتھیار ہے۔ ہر انسان کو ہیومن بینگ یعنی ایک سرمایہ دارانہ فرد بننا چاہیے۔ جو ریاستیں اس تبدیلی کو نافذ کرنے میں ناکام رہیں انہیں ہیومینیٹیرین مداخلت کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے سامراج اپنی جنگوں کا جواز فراہم کرتا ہے۔

میں امریکی حکمتِ عملی کو کیسے پڑھتا ہوں

اپنا طریقہ کار واضح کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے امریکی حکمتِ عملی کے بارے میں تبصروں پر انحصار نہیں کیا، بلکہ خود امریکی منصوبہ سازوں کی دستاویزات مثلاً، کونسل آن فارن ریلیشنز (سی ایف آر) کی رپورٹیں، اور خود امریکی ایوانِ صدر کی دستاویزات وغیرہ تک رسائی حاصل کی ہے۔ سامراج کے منصوبہ ساز آپس میں اپنے ارادے بڑی صراحت سے بیان کرتے ہیں۔

سی ایف آر کی ایک دستاویز کے مطابق امریکی عالمی تغلب کو برقرار رکھنے کے لیے چین کو زیرِ دست کرنا لازمی ہے، اور تعاون کی بجائے مسابقت پر انحصار کرنا چاہیے۔ ایک اور دستاویز، "چین کے خلاف عظیم حکمت عملی"(Grand Strategy for China)چین کے خلاف ایک "مخلوط جنگ"(Hybrid War) کی وکالت کرتی ہے۔ ایسی جنگ جس میں ماحولیات جیسے مشترکہ مسائل پر تعاون بھی جاری رہے اور ساتھ ساتھ چینی قوت کو محدود

بھی کیا جاتا رہے۔ اس کے سات نکات میں ایشیا میں چینی اتحاد روکنا، چین کے خلاف معاشی جنگ تیز کرنا، بحرالکاہل میں سمندری ناکہ بندی، تائیوان کی خود مختاری کا تحفظ، اور یہ شرط شامل ہے کہ ماحولیاتی مشاورت صرف اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب چین کو مغربی قوت سے مرعوب کر لیا جائے۔ کرٹ کیمبل اور جیک سلیوان کا ۲۰۱۹ کا تجزیہ، Competition Without Catastrophe، اسی مقابلے کو ٹھنڈی جنگ میں تبدیل ہونے سے بچانے کی بات کرتا ہے، لیکن وہ بھی بالآخر سفارتی اور تزویراتی تصادم کو ناگزیر سمجھتا ہے۔

سی ایف آر کا اصل مقصد امریکی عالمی تغلب کا تحفظ ہے، کیونکہ کوئی عالمی سرمایہ دارانہ ریاست قائم نہیں کی جا سکتی اور امریکی ریاست ہی اس کا نعم البدل فراہم کرتی ہے، اس لیے امریکی ریاست کا غلبہ عالمی سرمایہ داری کے تحفظ کے لیے لازمی ہے۔ سرمایہ داری جنگ کی پیداوار ہے اور بغیر جنگ جاری رکھے قائم نہیں رہ سکتی، خواہ یہ جنگ سرد ہو، مخلوط ہو، یا گرم۔

جنگ کے بارے میں

جنگ سامراج کا فیصلہ کن ہتھیار ہے۔ بڑی نیوکلیئر قوتوں کے درمیان براہِ راست جنگ تقریباً ناممکن ہے، کیونکہ باہمی تباہی کا خطرہ اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام، جس پر سب کا انحصار ہے، کا ممکنہ خاتمہ اس کا نتیجہ ہو گا۔ یہ سب نیوکلیئر جنگ کو غیر معقول بنا دیتا ہے۔ اس کی جگہ پراکسی جنگیں لڑی جاتی ہیں، جن کی واضح ترین مثال یوکرین ہے، جہاں امریکا، ایک امریکی فوجی کو بھی میدانِ جنگ میں اتارے بغیر روس سے برسرِپیکار ہے۔ اس کے علاوہ، سامراجی طاقتیں، پرانے طرز کی نوآبادیاتی جنگیں مسلط کرتے ہوئے، کچھ ممالک پر براہِ راست بھی حملہ آور ہوتی رہتی ہیں۔

نیٹو مغربی سامراجی جنگ کا تنظیمی آلہ ہے۔ اس کا مقصد صرف روس اور چین کو روکنا نہیں، بلکہ کسی آزاد یورپی سلامتی کے انتظام کو ابھرنے سے روکنا بھی اس کے مقاصد میں سے ہے۔ جرمنی اور فرانس کو امریکا کی ماتحتی میں رکھنا بھی نیٹو کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے۔

دو حریف سرمایہ داریاں: نیولبرلزم اور پوسٹ فاشزم

نیولبرلزم کو آج کئی ممالک میں ایک متبادل نظریاتی بنیاد، پوسٹ فاشزم، کے ذریعے چیلنج کیا جا رہا ہے۔ یہ تحریک لبرل پالیسیوں کو جزواً قبول کرتی ہے، لیکن اس کا اساسی نظریہ قوم پرستی ہے۔ یہ ریاستی سرمایہ داری نہیں بلکہ نجی سرمایہ دارانہ تفوق کی تائید کرتی ہے لیکن اسے قومی خطوط پر منظم کرنے کی بات کرتی ہے۔

یہ بظاہر اشرافیہ مخالف تحریک ہے، تقسیمی نامساویت کے خلاف عوام کو متحرک کرتی ہے، لیکن اس کی پہچان اسلام دشمنی ہے۔ یہ اسلامی دعوت کے پھیلاؤ اور مسلم تارکینِ وطن کو یورپی تہذیب کے لیے خطرہ سمجھتی ہے۔ یہ عالمگیریت کی مخالف نہیں، صرف بے لگام عالمگیریت کی مخالف ہے، اور امریکی عالمی تسلط کی بھرپور حامی رہتی ہے، گو کہ ایسی جنگوں سے گریز کرتی ہے جن میں شکست یقینی نظر آئے۔ بیسویں صدی کے اس کے دو اہم مفکر یولیئس ایوولا اور الیگزینڈر ڈوگن، پوسٹ فاشسٹ ریاست کو چھوٹے کاروباریوں، بے روزگاروں اور حرام خور اجارہ داروں کے درمیان ایک طبقاتی اتحاد تصور کرتے ہیں۔ اگرچہ عملاً حرام خور اجارہ داروں کے مفادات کو ہی زیادہ فروغ ملتا ہے۔ یہ طبقاتی کشمکش دبانے کے لیے پوسٹ فاشسٹ سرکاریں نسل پرستی کا سہارا لیتی ہیں، اور امریکا و یورپ میں یہ نسل پرستی سب سے زیادہ اسلام دشمنی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ مختصراً: پوسٹ فاشزم سرمایہ داری کے اندر ایک اختلاف ہے، عالمگیر اور قومی دھڑوں کا جھگڑا ہے، سرمایہ داری کو کوئی چیلنج نہیں۔

نیا مزدور: ڈیجیٹل اجارہ داری اور گِگ اکانومی

ڈیجیٹل اجارہ داریاں ہر ملک میں چھوٹے کاروباروں، بالخصوص حلال روزی کمانے والوں کو بے دخل کر رہی ہیں، اور سٹے بازار کے ذریعے سرکاری کمپنیوں کے حصص خرید کر قومی اثاثوں کو اپنے انتظامی نظام کے ماتحت کرتی جا رہی ہیں۔

ڈیجیٹل ٹیکنالوجی نے ایک نئی قسم کا کارکن پیدا کیا ہے۔ وہ کارکن جو اپنے گھر کے اندر بیٹھ کر سرمائے کی خدمت کرتا ہے۔ ڈیجیٹل کارپوریشنیں اس کے کام کو اجزاء میں تقسیم کرتی ہیں، اور آن لائن پلیٹ فارمز پورے کام کا انتظام سنبھالتے ہیں۔ کارکن کو ہر وقت آن لائن رہنا پڑتا ہے، اس کا ہر عمل کمپنی کو اطلاعات فراہم کرتا رہتا ہے، اور وہ یہ تک نہیں جان سکتا کہ کون اس کا استحصال کر رہا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام میں غلامی کی بدترین صورت ہے۔ امریکا میں فائنانس کے شعبہ میں اوقاتِ کار ساٹھ گھنٹے فی ہفتہ ہو چکے ہیں، اور دنیا بھر میں جز وقتی اور عارضی ملازمتیں تیزی سے بڑھ رہی ہیں جن میں اجرتیں مستقل ملازمتوں کے مقابلے میں آدھی سے بھی کم ہیں۔

صرف اسلامی انقلاب ہی کیوں کامیاب ہو سکتا ہے

اب میں وہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں جو میرے تجزیہ کو سیکولر سامراج مخالف روایات سے ممتاز کرتی ہے، اور اس کے لیے میں دیکھنا چاہتا ہوں کہ آج فی الواقع سامراج کے مخالف کون کون سے گروہ ہیں۔ آج سامراج مخالفین کی چار قسمیں ہیں۔

اول، چند لاطینی امریکی ممالک (کیوبا، وینزویلا، ہونڈوراس) ہیں جن کی سامراج مخالفت انیسویں صدی سے جاری ہے۔ حالیہ دور میں اس کا محرک قوم پرستی اور اشتراکیت رہا ہے۔ کاسترو اور شاویز جیسے قائدین نے واقعی خود کفیل معیشتیں قائم کرنے کی کوشش کی، اور جب برآمداتی قیمتیں عروج پر تھیں تو ان کی فلاحی پالیسیوں کو عوامی حمایت حاصل ہوئی۔ لیکن چونکہ قوم پرستی اور اشتراکیت خود سرمایہ دارانہ نظریات ہیں، یہ انقلابی حکومتیں سرمایہ دارانہ روحانیت کی عوامی جڑیں کمزور نہ کر سکیں۔ جب برآمداتی قیمتیں گریں، فلاحی سہولتوں میں تخفیف ناگزیر ہوئی اور عوامی حمایت مجروح ہوئی تو ان نظاموں کی عوامی بنیادیں کمزور ہوئیں۔ ان ممالک نے لبرل جمہوری ڈھانچہ قائم رکھا اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے اپنا رابطہ منقطع کرنے کی کوشش نہ کی، جس نے امریکا کو تخریب کاری کے بھرپور مواقع فراہم کیے۔ لاطینی امریکی تجربہ ثابت کرتا ہے کہ سامراج کو شکست دینے کے لیے ایک غیر سرمایہ دارانہ

معاشرت و معیشت قائم کرنا اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے یا تو تعلقات منقطع کرنا یا انہیں غیر سرمایہ دارانہ خطوط پر مرتب کرنا ضروری ہے۔

دوم، امریکا اور یورپ میں چلنے والی جنگ مخالف تحریکیں: ۱۹۶۰ کی نیوکلیئر ڈس آرمامنٹ تحریک، ۱۹۷۰ کی ویتنام مخالف تحریک، ۱۹۹۰ کی جنوبی افریقی تحریک، اور آج کی فلسطین حمایتی تحریک۔ ان تحریکوں کی نظریاتی اساس عموماً انارکزم فراہم کرتا ہے، ان تحریکوں کی کوئی مربوط نظاماتی تنقید نہیں ہوتی، اور یہ سرمایہ دارانہ تحکم کو سامراجیت سے منقطع کیا جا سکنے کا دعویٰ کرتی ہیں جس کا کوئی تاریخی یا عقلی ثبوت موجود نہیں۔ اوسطاً امریکی آبادی کا صفر اعشاریہ سات فیصد ہی ان تحریکوں میں متحرک رہتا ہے۔ حالیہ فلسطینی حمایتی تحریک البتہ اس لیے مختلف ہے کہ اس کا ایک ہدف اسلام دشمنی کی مخالفت ہے، جس کی وجہ سے مغرب میں مقیم مسلمان اس سے متاثر ہو رہے ہیں، اگرچہ اس میں یہ خطرہ بھی موجود ہے کہ مسلم حلقوں میں انارکزم اور اشتراکی نظریات قابلِ قبول گردانے جانے لگیں۔

سوم، دستوری اسلامی جماعتیں، مثلاً، جماعتِ اسلامی، جمعیت علمائے اسلام، تحریکِ لبیک وغیرہ۔ یہ اصولاً سامراج مخالف ہیں لیکن دستور کی پابندی ان کی مخالفت کو محدود کرتی ہے، کیونکہ دساتیر خود سرمایہ دارانہ تحکم کا فریم ورک ہیں۔ یہ جماعتیں سرمایہ داری کی ماہیت سے واقف نہیں اور اسے محض ایک فطری معاشی ضابطہ سمجھتی ہیں۔ یہ مسلم قوم پرستی اور سوشل ڈیموکریسی سے شدید متاثر ہیں، اور سرمایہ دارانہ نظام کے انہدام کی قائل نہیں بلکہ اسکی اسلام کاری اور جزوی اصلاح کی قائل ہیں۔ جب یہ جماعتیں حکومت بناتی ہیں تو نہ سرمایہ دارانہ تحکم معطل ہوتا ہے نہ سامراج کی گرفت کمزور پڑتی ہے۔ امام مرسی کی ۲۰۱۳ کی حکومت امریکی سامراج سے سودے بازی کرتی رہی، اور ایم ایم اے کی ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۸ پختونخوا حکومت سرمایہ دارانہ نظمِ اقتدار میں کوئی دراڑ نہ ڈال سکی۔

چہارم، اسلامی تحریکیں: مجاہدینِ اسلام، حزب اللہ، حماس، اخوان المسلمون وغیرہ، یہ سامراج پر حقیقی معنوں میں حملہ آور ہیں، اگرچہ ان کا دائرہ کار فی الحال یمن اور ساحلی افریقہ

کے علاوہ محدود ہے۔ فرقہ واریت ان کی بڑی کمزوری رہی ہے۔ عراق اور شام میں اسی نے جہادی قوتوں کو عبرت ناک شکست دلوائی۔ لیکن الحمدللہ جہادِ فلسطین میں شیعہ (حزب اللہ، انصار اللہ) اور سنی (حماس) شانہ بشانہ برسرِپیکار رہے، جبکہ عرب ریاستیں امریکا کی کاسہ لیس بنی رہیں اور صرف اسلامی جمہوریہ ایران نے مجاہدین کی بھرپور حمایت کی۔

آج دو اسلامی ریاستیں، ایران اور افغانستان، قائم ہیں، جو عملاً و اصولاً سامراج مخالف ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ امریکا دونوں کو عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں واپس کھینچنے کے درپے ہے۔ اس کتاب کا بقیہ حصہ اسی حکمتِ عملی کے بیان پر مشتمل ہے جس کے ذریعے یہ اسلامی ریاستیں سامراج کا مقابلہ کر سکتی ہیں۔

جہادی ریاست، ویلفیئر اسٹیٹ نہیں

ایک بنیادی فرق واضح کرنا چاہتا ہوں۔ اسلامی ریاست کا مقصد ویلفیئر اسٹیٹ بننا نہیں، جہاں معاشی پالیسی کا مقصد عوامی سطحِ زندگی میں مسلسل اضافہ ہو۔ اس کا مقصد جہادی ریاست بننا ہے، جہاں ہر معاشی تدبیر کو اس معیار پر جانچا جاتا ہے کہ اس کا عوام کی مذہبیت اور اخلاقیات پر کیا اثر پڑتا ہے۔ وہ پالیسیاں صبر، توکل اور انفاق کے فروغ کا ذریعہ بنتی ہیں یا نہیں۔ یہی خلافتِ راشدہ کا طرزِ عمل تھا، اور ہماری تاریخ کی بیشتر اسلامی ریاستوں کا بھی یہی وطیرہ تھا۔ ویلفیئر اسٹیٹ کا تصور شرعِ مطہرہ میں بالکل اجنبی ہے۔

ایران اور افغانستان کے لیے یہ ماڈل اپنانا اس لیے بھی ضروری ہے کہ دونوں دارالحرب سے گھری ہوئی غیر معمولی اسلامی ریاستیں ہیں، جن پر سامراج حملہ آور ہے۔

میں اس جہادی ریاستی حکمتِ عملی کی چھ بنیادی جہتیں بیان کرنا چاہتا ہوں۔

اول، ہمہ گیر قومی منصوبہ بندی کا مارکیٹی عمل پر تسلط ضروری ہے۔ اسلامی معاشرت آج خود بخود ظہور پذیر نہیں ہو گی، کیونکہ سامراج کی سرپرستی میں سرمایہ دارانہ انفرادیت کی پرورش طویل عرصہ جاری رہی ہے۔ ریاستی نمائندگی ہر سطح (فیکٹری، بازار، تمویلی ادارہ) پر فعال ہونی چاہیے۔

دوم، عسکری شعبے کو معیشت کا مرکز بنایا جائے۔ دفاعی پیداوار کو زرعی، صنعتی اور خدمتی پیداوار سے مربوط کیا جائے تاکہ دفاعی اضافہ روزگار اور دولت میں اضافے کا ذریعہ بنے، اور ایران و افغانستان اسلحہ سازی میں باہمی تعاون کریں۔

سوم، فائنانس سے نجات اور ایک حقیقی تمویلی نظام کا قیام۔ فائنانس، یعنی سود اور سٹہ کے ذریعے دولت کی مسلسل بڑھوتری کی جستجو، سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ مخصوص ہے؛ ہماری تاریخ میں بارہ سو سال تک، بغیر کسی فائنانس کے وجود کے، قرضے لیے اور دیے جاتے رہے۔ اسلامی حکومتوں کو ایک ایسا تمویلی نظام تخلیق کرنا ہے جس میں زر کی تخلیق صرف ریاست کرے، اس کی مقدار قومی پیداوار کے تخمینوں پر مبنی ہو نہ کہ سونے یا زرِ مبادلہ کے ذخائر پر، بینکاری نظام قومیا لیا جائے اور ایک مرکزی تمویلی ادارہ مرکزی بینک کی جگہ لے، زر اور قرضہ جات کی خرید و فروخت ممنوع ہو، اور آئی ایم ایف، ڈبلیو ٹی او، ایف اے ٹی ایف، ڈبلیو آئی پی او کی رکنیت ترک کر دی جائے۔

چہارم، عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے بالکل لاتعلقی ممکن نہیں، چونکہ دونوں معیشتیں ابھی خود کفیل نہیں۔ ٹیکنالوجی اور وسائل کے حصول کے تین نسبتاً محفوظ راستے ہیں: مسلم ممالک کے مخلصینِ دین کے کاروباری نیٹ ورک، روس، بیلاروس، وینزویلا، کیوبا اور شمالی کوریا جیسی پہلے سے بلیک لسٹ شدہ ریاستوں سے تعاون، اور چین سے ٹیکنالوجی کا حصول، البتہ احتیاط کے ساتھ، کیونکہ چینی سرمایہ خود سودی نظام سے جڑا ہے اور افغانستان میں چین کے اپنے بیلٹ اینڈ روڈ عزائم موجود ہیں۔

پنجم، دونوں ممالک کو قدرتی آفات سے نمٹنے کی مربوط قومی حکمتِ عملی کی ضرورت ہے۔

ششم، اور یہ بات میں خاص طور پر ایرانی قارئین تک پہنچانا چاہتا ہوں۔ جمہوری عمل کو محدود اور بالآخر معطل کرنا ہوگا۔ جمہوری عمل تاریخی طور پر سامراجی تحکم کو فروغ دینے کا ذریعہ رہا ہے۔ ایران کا اپنا پینتالیس سالہ تجربہ یہی بتاتا ہے: شرعی پابندیوں کے تحت بھی فیمینزم ایک وبا کی طرح پھیلی ہے اور انتخابی نتائج دہریہ اور سامراج نواز قوتوں کے استحکام کو ظاہر کرتے

ہیں۔ افغانستان کی اسلامی امارت نے، اس کے برعکس، کسی دستور، انتخابات یا پارلیمان کے قیام سے مکمل انکار کیا ہے، اور الحمدللہ اس کا سیاسی نظام کہیں زیادہ محفوظ ہے۔ ایران کو اس سے سبق سیکھ کر اپنے رائج جمہوری نظام کو بتدریج معطل کر دینا چاہیے۔ یہ خود انقلابِ اسلامی کی حفاظت کے لیے ضروری ہے۔

پاکستان کا اپنا راستہ: اتحادِ مساجد

پاکستان نہ ایران ہے نہ افغانستان، اور میں نہیں سمجھتا کہ یہاں جمہوریت سے مکمل لاتعلقی فی الحال ممکن ہے۔ ہماری سامراج مخالف جدوجہد ابھی ابتدائی مراحل میں ہے، اور میں اس کی ایک ممکنہ ترتیب پیش کرنا چاہتا ہوں۔

پاکستان کی آبادی میں مخلصینِ دین کی ایک اقلیت موجود ہے۔ وہ مسلمان جو اپنی ذاتی زندگی میں شرعِ مطہرہ کے پابند ہیں۔ ۲۰۱۸ کے ایک اندازے کے مطابق ان کی تعداد تقریباً دو کروڑ، یعنی مجموعی آبادی کا تقریباً نو فیصد تھی۔ ان کی بہت بڑی اکثریت غیر منظم ہے، ان کی اسلامیت ان کی ذاتی زندگی تک محدود رہتی ہے، اور سیاسی نظام سے ان کی وابستگی بنیادی طور پر تماش بین کی ہے۔

نہ دعوتی جماعتیں، جو سیاسی عمل کو شجرِ ممنوعہ گردانتی ہیں، اور نہ سیاسی اسلامی جماعتیں، جو دستوری تناظر میں مقید رہ کر مسلم قوم پرستی اور سوشل ڈیموکریسی کی نظریاتی گرفت میں آ چکی ہیں، اس مخلصینِ دین کی اصل قوت کو منظم کر پاتی ہیں۔ یہ جماعتیں عوام سے براہِ راست تخاطب کرتی ہیں، اور چونکہ عوام خود غرض اور مطلب پرست ہیں، اس لیے یہ سرمایہ دارانہ حقوق کی سیاست پر مجبور ہو جاتی ہیں۔

میری تجویز یہ ہے کہ مخلصینِ دین کو ایک غیر جمہوری ادارتی صف بندی کے ذریعے منظم کیا جائے، جس کا محور اور مرکز ملک بھر میں پھیلی ہوئی لاکھوں مساجد ہوں۔ ایک بین المسالک اتحادِ مساجد، محلہ، بازار، قصبہ، صوبہ اور وفاق کی سطح پر، دیوبندی، بریلوی، شیعہ اور اہلِ حدیث مساجد و مدارس کو یکجا کرے۔ مقامی سطح پر یہ اتحاد افتاء اور قضاء کے فرائض انجام

دے، قیمتوں، بشمول کرایوں اور اسکول و اسپتال کی فیسوں کی نگرانی کرے اور محتسب کا کردار ادا کرے، حلال کاروبار اور مقامی تمویلی نظام کو فروغ دے، رد کبائر و فواحش کی روک تھام کرے، اور ائمہ مساجد کو ہر سطح پر جائز عوامی نمایندوں کے طور پر ابھرنے دے۔

البتہ پاکستان کے موجودہ حالات میں جمہوری عمل کو کلیتاً رد کرنا ممکن نہیں، لہٰذا اسلامی جماعتوں کو انتخابی عمل کو اس حقیقی غیر جمہوری کام کی حفاظت کے لیے استعمال کرنا ہی ہو گا۔ مگر اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے جمہوری عمل میں شرکت مختلف انداز میں کرنی ہو گی۔ ہم بین المسالک اتحادِ مساجد کے مشترکہ پلیٹ فارم سے انتخاب لڑیں، تبلیغی جماعت، دعوتِ اسلامی اور تمام مسالک کے مدارس و خانقاہوں کی حمایت سمیٹیں، انتخابی مہم شعائرِ اسلامی کے فروغ اور دفاع پر مرکوز رکھیں، اور منشور میں تنفیذِ احکامِ شرع کی عملی تدبیر بیان کریں: ہماری انتخابی مہم بینکنگ کو قومیانے، سود و سٹہ کے خاتمے، قرضہ جات کی منسوخی، نہ کہ مجرد اصولی نفی پر مبنی ہو، اور ہم سوشل ڈیموکریٹ یا قوم پرستانہ آدرشوں اور نعروں سے گریز کریں۔

اسلامی جماعتوں کو ۲۰۱۸ اور ۲۰۲۴ کے انتخابات میں تقریباً ساٹھ لاکھ ووٹ، یعنی تمام ووٹوں کا تقریباً نو فیصد ووٹ، ملے۔ اگر اصلاحی حلقوں کی پشت پناہی کے ساتھ ایک حقیقی وسیع انتخابی اتحاد قائم ہو جائے، تو ان شاء اللہ ایک سے ڈیڑھ کروڑ ووٹ اور قومی اسمبلی میں پچاس کے قریب نمایندوں کا انتخاب ممکن ہیں۔ جیسا کہ ۲۰۰۲ میں متحدہ مجلسِ عمل کو پینتالیس نشستیں ملی تھیں۔ یہ نمایندے کسی ایک جماعت کے نہیں بلکہ قومی بین المسالک اتحادِ مساجد کو جوابدہ ہوں گے، اور ان کا بنیادی فریضہ اتحاد کے دائرہ اختیار کا تحفظ و توسیع، اور ہر اس حکومتی پالیسی کی مزاحمت ہو گا جو ملکی معیشت، معاشرت اور ریاست کو سامراجی نظام میں مزید ضم کرتی ہو (مثلاً آئی ایم ایف و ڈبلیو ٹی او معاہدے، سامراجی فائنانشل مارکیٹوں میں پیوستگی، اور نج کاری کی پالیسیاں وغیرہ).

اس طرح، آہستہ آہستہ، اتحادِ مساجد کا معاشرتی وسیاسی دائرہ اختیار توسیع پاتا چلا جائے گا، اور

ریاستی اقتدار سرمایہ دارانہ اداروں (عدلیہ، انتظامیہ، پولیس، مقننہ اور میڈیا) سے اسلامی معاشرتی اداروں کی طرف، جمہوری و دستوری تناظر میں رہتے ہوئے، آہستہ آہستہ منتقل ہوتا چلا جائے گا۔

پس چہ باید کرد؟

سامراج کے خلاف جدوجہد لازماً ہمہ جہتی ہو گی، بیک وقت روحانی، اخلاقی، علمیاتی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی، کسی ایک پہلو پر اکتفا کافی نہیں۔

اپنے قارئین سے دیانت داری سے کہنا چاہتا ہوں کہ یہ جدوجہد جلد مکمل نہیں ہو گی۔ اس میں نسلیں، شاید صدیاں لگ سکتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ سامراجی نظام گہرائی تک جڑیں رکھتا ہے، عالمی سطح پر منظم ہے، اور نظریاتی طور پر ہر جگہ پھیلا ہوا ہے۔ جو کوئی جلد فتح کا وعدہ کرے، وہ یا تو آپ کو دھوکہ دے رہا ہے یا خود فریبی میں مبتلا ہے۔

لیکن یہ نظام بحران میں بھی ہے۔ اس کے تضادات گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ مجاہدین افغانستان، فلسطین، صحارا اور صومالیہ میں پیش قدمی کر رہے ہیں۔ نئی سرد جنگ تینوں سامراجی مراکز کو بیک وقت کمزور کر رہی ہے، اور ماحولیاتی بحران نظام کی مادی بنیادوں کو متزلزل کر رہا ہے۔

دھارا بدلا جا سکتا ہے، لیکن صرف ان لوگوں کے ذریعے جو جانتے ہیں کہ وہ کس کے خلاف لڑ رہے ہیں، اور کیوں۔

یہ کتاب اسی فہم کی فراہمی کی ایک کوشش ہے۔ آگے جو کچھ آتا ہے، سامراجی معیشت، فائنانشل نظام، رسدی زنجیروں اور امریکا و چین کی حکمتِ عملیوں کا تفصیلی تجزیہ، اور ایران، افغانستان اور پاکستان کے لیے یہاں مختصراً بیان کی گئی حکمتِ عملیوں کی مکمل تفصیل، اسی جذبے کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ اللہ اسے نفع بخش بنائے۔

Editorial: The Passing of Dr Ansari and the Future of "Islami Inqilab"

In the early 1990s, we established a study circle on Western civilisation under the supervision of Dr Javed Akbar Ansari. This circle was set up at the Jamaat-e-Islami's research institute, the Islamic Research Academy. Its participants belonged to various Islamic parties and different schools of thought. Our first and abiding concern was that this scholarly activity should not give rise to any new party or organisation. All participants therefore remained within their own parties, and conveyed their ideas to the elders and workers of those very parties. We consciously avoided building any separate organisational structure. Whenever the idea of launching our own journal arose, it was rejected on the same ground: rather than set up something separate, we ought to turn to the Islamic periodicals that already existed.

Dr Ansari's articles accordingly appeared in the daily *Jasarat* and its weekly edition, *Friday Special*. His English writings were published in newspapers such as *The News* and *Dawn*. These English pieces were mostly written at others' request; left to himself, he preferred to write for Islamic journals and madrasah periodicals.

For several years he had been writing for *Al-Burhan*. Then a time came when *Al-Burhan* either stopped

printing his articles altogether, or published them so heavily cut and abridged that only a bare summary of the main points survived. Before publication, brother Amin Ashar used to send me those articles to read. I told him he should put the idea of starting a separate journal to Dr Ansari. To be honest, this was little more than an expression of internal frustration; I was convinced that, as always, he would reject the proposal for a publication of our own.

This time, however, contrary to expectation, Dr Ansari accepted the proposal, on one condition: I would have to take charge of editing the journal. Had I refused, the journal would never have appeared. I therefore had to accept the responsibility. During his lifetime, the journal was published under his direct supervision. Most of its articles were either by him or by his longstanding students. Every article was either reviewed by him before publication, or received his written comments afterwards.

Five issues appeared in his lifetime. The sixth issue had also been fully prepared during his lifetime, and he was familiar with all of its contents. The material he wrote for this journal is so extensive that it could not be published all at once. Several important pieces from that material are now included in this seventh issue, and there is enough of his written material to fill the next two or three issues as well.

This, in full, is the background of the journal that Dr Ansari entrusted to me. It is now my wish that, in his memory and to keep his scholarly legacy alive, this journal should, God willing, be continued. It is my prayer to Allah, and my pledge, that I will carry on this work until my last breath.

This is the seventh issue of *Islami Inqilab*. Across all seven issues, the work has pursued the same basic objectives that were set out in the editorial of the first issue.

These include, for instance: establishing the case for the Islamic state, the arguments in its favour, its nature, and why it is indispensable; the state's relationship with the capitalist system, and why it is needed in the present age. These themes have been presented both at a general level and discussed in the context of specific bodies of thought.

Scholarly rebuttals have also been written against the objections of all opponents of the Islamic state, whether Muslim or non-Muslim, revolutionary or non-revolutionary, sincere Muslims or otherwise. The need for and nature of the Islamic revolution, its true meaning, and its relationship with Islamic reform: articles on all of these have appeared continuously.

In addition, the journal has published general discussions of modernity, critical assessments of thinkers of modernity, the capitalist economic system,

the Islamic revolutionary economic system, the method of building a parallel state within the state, strategies for social organisation, the prospects and means for an Islamic revolution in Pakistan, and commentary on current affairs from an Islamic revolutionary standpoint. In particular, the country's political situation and the strategies of political parties have been assessed from this same angle.

These are the themes on which the journal has been publishing articles so far, and, God willing, this will continue in future issues as well.

The journal's publication serves two basic purposes:

1. Propagating Islamic thought and securing the cooperation of the ulama

The first purpose is to convey our basic thought, namely the critique of capitalism and Dr Javed Akbar Ansari's conception of the Islamic revolution, to various Islamic circles, particularly to the ulama and the students of madrasahs. This purpose has been achieved to some extent. However, there remains a pressing need for the ummah's reformers and leading ulama to write regularly for this journal. Further effort is still required on this front.

2. Preparing personnel and intellectual maturation

The second purpose is to provide intellectual training for suitable personnel, and to deepen the

scholarly grounding and breadth of vision of the associates connected with our circle. One notable success has been that five or six longstanding members of our study circle, who had also worked alongside Dr Ansari, have written regularly for this journal on a range of scholarly subjects.

What matters is that each has written in his own intellectual style and scholarly method. None of these writings can be called a mere imitation of Dr Ansari's thought. Having grasped his intellectual method in depth, these associates have offered fresh perspectives with their own scholarly independence.

The contribution of two individuals in particular deserves special mention.

Professor Yunus Qadri has written important articles on the critique of capitalism in both Urdu and English, and has produced several scholarly pieces on the subject of the Islamic financial system. The analysis he has undertaken of contemporary political, social and international affairs is, after Dr Ansari, perhaps the only work of its kind within our intellectual circle. Through this, he has developed a distinct and well-grounded analytical perspective. His substantial article in this issue's Urdu section, based on a critical analysis of Edward Fishman's ideas, reflects this same intellectual development.

Dr Zeeshan Arshad has written important articles in

English on serious scholarly subjects. His particular distinction is that he introduces new books published in the West on capitalism and other topics within our field, while also offering a critical and Islamic assessment of them. Through this, our readers gain guidance on emerging ideas in the West, particularly regarding modern technology, finance, capitalism and current affairs.

He has also begun another service in Urdu: rendering Dr Ansari's writings and recorded lectures into simple, flowing prose. As part of this, work is under way to transcribe into written form, and publish in Urdu, the lectures based on Dr Ansari's book *Durus-e-Sarmayadari* (Lessons on Capitalism), which will, God willing, also be presented in English in due course.

Both these individuals are carrying Dr Ansari's thought forward, each in his own distinctive style. We have deliberately made no attempt to suppress this individual character, since our purpose is to allow different intellectual approaches to flourish within the bounds of this school of thought.

Our longstanding associate, Ghulam Jilani Khan, has continued to write on Sufism and spiritual guidance. His writings on the history of Islamic India, and on Islamic nationalism versus Hindutva nationalism, will, God willing, appear in future issues

as well. Amin Ashar has taken charge of the administrative work of publishing and printing *Islami Inqilab*. His articles on Jamaat-e-Islami, Islamic movements, and the idea of a state within a state have also appeared in previous issues.

Alongside consolidating the work done so far, we now have two goals. The first is to request those longstanding associates of our circle who have not yet written for this journal, or have written only rarely, to begin contributing regularly to future issues. These include, in particular, Kashif Ali, Muhammad Idrees, and, among the economists trained by Dr Ansari, Dr Muhammad Tahir.

The second goal, in which we have not yet met with adequate success, is to include in this journal the writings of reform-minded Muslims, particularly those ulama and students who are not opposed to the Islamic revolution. Earlier, articles by a few Barelvi ulama were published, but both these individuals were already associated with our circle. Our aim now is to publish, in this journal, the writings of ulama from all reputable Islamic circles, and of the students from the madrasahs connected with them.

Islamic Iran's Manifest Victory and the Blessings of the Islamic State

تو را است معجزه در کف، ز ساحران مهراس
عصا بیفکن و از بیم اژدها مگریز

The miracle is already in your hand; fear not the magicians.
Cast down your staff, and do not flee for fear of the dragon.

Iran's recent success and steadfastness against the nuclear and military might of America and Israel has stunned Western circles. This is no less a source of astonishment for the Islamic world and for Iran's own friends. Everyone knew that Iran had the capacity to close the Strait of Hormuz and to mount a defensive resistance, but turning a theoretical possibility into a practical reality, and turning an assumption into an actual event, are two different matters.

Professor Robert Pape, an expert in international relations at the University of Chicago, wrote in the New York Times that after this engagement Iran is on its way to becoming the world's fourth major power, and that it has become almost impossible for America to stop it. Robert Kagan, a leading neoconservative thinker, likewise admitted that "America has lost this war." This admission sets the seal of confirmation on a changing global reality.

Civilisational Heritage or Religious System?

In debating the causes of this steadfastness, most

observers credit it to Iran's five-thousand-year civilisation. It is true that ancient civilisations endure, but this is the same civilisation that existed under the Qajar dynasty, when Iran's decisions were made by the world powers, and again under Muhammad Reza Shah Pahlavi, when Iran was in practice an American colony. It endured through both periods without halting the imperial advance in either, which is why civilisation alone cannot be the decisive factor.

Some analysts attribute the cause to Iran's religious structure, namely Shi'ism. The thought of Imam Khomeini (rahimahullah), the spirit of Karbala and the passion for martyrdom played a foundational role in the popular movement, but if religious thought alone were sufficient, Iraq's traditional religious and political leadership would equally not have bowed before imperial dominance in this way.

Some circles attribute this success merely to military and technical progress, that is, to the missile and drone programmes. But where did this technology itself come from? Under Muhammad Reza Shah too, American arms and training were available, yet that capacity was never Iran's own, nor was its control in Iran's hands. Military power in itself is not an autonomous cause, but the outcome of the state order that produces and sustains it.

The Islamic State: The True Source of Power

The decisive factor is neither Persian civilisation, nor Shi'ism alone, nor mere military technology, but the Islamic state, which alone has the capacity to concentrate social power under a single political and ideological system. This state came into being as a result of the Islamic Revolution of 1979.

Imperialism can tolerate reformist and proselytising Islamic movements, and has a long history of compromise with reformers, but once the power of the state falls into reformers' hands, that compromise cannot hold. This is why Pakistan, Turkey and Egypt, non-Islamic Muslim states, can become tributaries absorbed into the capitalist system, while the stability of an Islamic state like Iran becomes a fundamental threat to imperialism.

The Concentration of Power: The state alone is the unique collective institution capable of organising a group's political, military, economic, scientific and intellectual capacities into a single unity and subordinating them to a shared purpose.

The Limits of Capitalist and Nationalist Thought: Nation-states and nationalism are in truth part of capitalist thought. The spirit of sacrifice and endurance within them is possible only up to a point, for they possess no firm conception of the Hereafter. This is why nationalist movements ultimately kneel before the global capitalist system and imperial coercion.

Self-Reliance and Insight: Under a system established through the leadership of wilayat-e-faqih and the ulama, the greatest blessing has been that, under the insight and strategy of Imam Khamenei, Iran relied on its own developed technology, its missile programme and inventions such as the Shahed drone, rather than placing complete dependence on capitalist powers such as China or Russia. Iran knew that countries like Russia and China stand by their partners only insofar as it serves their own interests.

A Lesson for the Islamic World and Pakistan

Iran's experience proves that without a powerful, comprehensive Islamic state under the leadership of the ulama, neither can imperial coercion be resisted, nor can technological and scientific self-sufficiency be achieved.

Today, this lesson stands clearly before Pakistan and the wider Islamic world: Pakistan does possess nuclear weapons and military resources, but without an Islamic intellectual foundation, an independent economic and political system, and the structure of an Islamic state, it remains hostage to the IMF and to American pressure. Until the power of a strong Islamic state stands behind its military and natural resources, mobilising society's real capacities against empire will remain impossible.

Iran's manifest victory is a practical proof of this

reality: that Islam is not merely the name of individual worship, but becomes a source of truth, insight and collective power only when it takes the form of a state and a system.

Pakistani Economy

Pakistan's Eurobond Inflow: A Short-Term Fix or Another Link in the Debt Trap?

Syed Muhammad Younus Qadri
smyounus121@gmail.com

KARACHI: Last week, Pakistan celebrated a milestone. According to the State Bank of Pakistan (SBP), total liquid foreign exchange reserves crossed the USD 21 billion mark, driven primarily by the successful issuance of a USD 750 million Eurobond, marking the country's return to international capital markets after four years. The news was met with relief. The SBP's reserves climbed by USD 730 million to reach USD 15.8 billion, cushioning the blow of a simultaneous USD 3.5 billion debt repayment to the United Arab Emirates. An additional USD 3 billion from Saudi Arabia helped stabilise the picture. But beneath the headline lies a more complex and troubling reality. Is this a genuine return to stability, or is Pakistan merely entering a deeper phase of the "vicious circle of debt" that post-Keynesian economists have long warned about?

The Mechanics of a Eurobond Inflow

First, let us understand what actually happened. A Eurobond is a debt instrument issued in a currency not native to the country where it is sold. For Pakistan:

- Currency: Issued in US dollars, not euros.
- Structure: A 3-year bond, initially set at USD

500 million but upsized to USD 750 million due to strong investor demand (via a "greenshoe option").

When the bond was issued, Pakistan received USD 750 million in cash. That money directly entered the central bank's foreign exchange reserves, creating an immediate, visible improvement. This is the "inflow" that news reports celebrate.

However, a bond is not a gift. It is a contract. At maturity (2029), Pakistan must repay the full face value of USD 750 million plus any agreed interest (coupon). If the bond was issued at a discount (sold below face value), the effective borrowing cost is even higher.

The Hidden Cost: Devaluation as the Bond's Real Price

Here is the critical point that official statements often overlook. The cost of a foreign-currency bond is not merely the interest rate. It is also the exchange rate at the time of repayment.

Consider this simplified example:

- At issuance (2026): Exchange rate = PKR 280 per USD. Liability in local currency = PKR 210 billion.
- At maturity (2029): If the rupee devalues to PKR 350 per USD (a realistic risk given Pakistan's fundamentals), liability in local currency = PKR

262.5 billion.

- Extra cost from devaluation alone: PKR 52.5 billion (25% more).

This additional cost is not a line item in the budget. It does not appear as a coupon payment. But it is a very real price of the bond. Under a fixed exchange rate regime, this cost is predictable but brittle (the peg may break). Under a floating or managed regime, devaluation silently inflates the debt burden.

Thus, devaluation is not separate from the bond's cost; it is the bond's hidden price when repayment comes due under a non-fixed regime.

The Vicious Circle of Debt Instruments

Pakistan's external financing does not come from a single source. It comes from a web of interconnected, often short-term instruments:

- Eurobonds: High-cost, short-maturity (3-7 years), subject to investor sentiment.
- IMF loans: Accompanied by austerity conditions, but necessary to unlock other financing.
- Bilateral loans: From Saudi Arabia, UAE, and China, often short-term deposits that can be withdrawn.
- Commercial bank foreign reserves: Volatile, responsive to import payments and speculation.

Each source feeds the next. Eurobond proceeds are partly used to repay older Eurobonds or IMF instalments. Bilateral deposits cushion one outflow while another matures. The foreign exchange market becomes not a market for trade, but a battlefield for rolling over debt.

This is not stability. This is liquidity management dressed as stability.

The Post-Keynesian Critique: The Trap of Financialisation

Post-Keynesian economists (following Hyman Minsky, Wynne Godley, and others) have long described this exact pattern. They call it the trap of financialisation, and it operates through several structural features:

1. Original Sin

Developing countries like Pakistan cannot borrow internationally in their own currency. They must borrow in dollars, euros, or yen. This forces a currency mismatch: the government earns in rupees (taxes, local revenues) but repays in hard currency. Any devaluation explodes the debt burden.(1)

[1]The concept of "original sin" was coined by Barry Eichengreen and Ricardo Hausmann in 1999, working within mainstream international economics rather than the post-Keynesian tradition. Post-Keynesians engage extensively with the concept but did not originate it. See Eichengreen & Hausmann (1999).

2. Short-Termism

Borrowers (the government) and lenders (bond buyers) both focus on rolling over debt, not on productive investment. The question is never "What will we build?" but "Will the next bond subscription cover the maturity?"

3. The Austerity Spiral

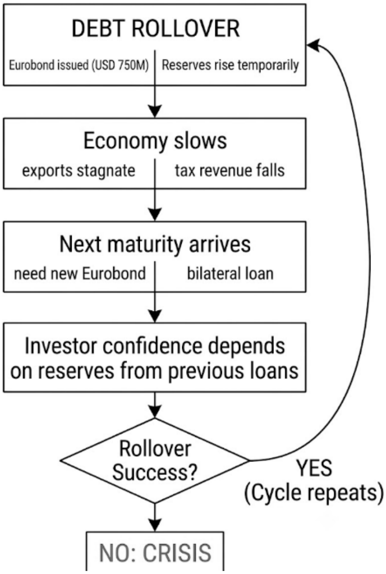
IMF loans come with conditionalities: reduce fiscal deficit, raise interest rates, cut subsidies, devalue currency, and privatise key utility sectors. These measures slow economic growth, which reduces tax revenues and export competitiveness. The result? The country needs additional IMF tranches and Eurobond issuances merely to remain solvent.

4. The Minsky Moment

Hyman Minsky, a post-Keynesian economist, argued that financial stability is inherently destabilising: prolonged calm encourages ever-riskier borrowing, moving from "hedge" (able to repay principal and interest) to "speculative" (able to pay interest but must roll over principal) to "Ponzi" (cannot even cover interest, needing new debt to pay old interest). The Minsky Moment is the sudden collapse when lenders stop rolling over loans, forcing distressed sales and crisis. For Pakistan, each new Eurobond or IMF tranche that merely rolls over maturing debt without building genuine export

earnings moves the country closer to that moment where no buyer appears for the next bond, reserves evaporate, and default becomes unavoidable.

A Visual Representation of the Cycle: The Debt Trap



This is the debt trap as described by Michael Rowbotham in his 2000 book Goodbye America!: Globalisation, Debt and the Dollar Empire[2]. According to him, the post-WWII financial system, shaped by creditor nations, forced poorer countries to borrow in foreign currencies, setting the stage for perpetual, unrepayable debts. For Rowbotham, Third

[2] Rowbotham develops this argument specifically in Goodbye America! (2000); his earlier book, The Grip of Death (1998), addresses fractional-reserve banking and domestic debt-based money creation rather than Third World sovereign debt.

World debt (including Pakistan's Eurobond) is a moral fiction: "immoral, invalid, and inherently unrepayable."

What Would a Genuine Stability Policy Look Like?

The current approach is crisis management, not stability. A genuine post-Keynesian-inspired stability policy for Pakistan would require the following.

Solutions for Pakistan to Avoid the Debt Trap

The previous analysis of Pakistan's Eurobond inflow, IMF conditionalities, and post-Keynesian critique leads to one inescapable conclusion: the current path of rolling over foreign-currency debt is unsustainable. What follows is a set of coherent policy solutions to break the vicious circle.

1. Shift Exports from Dollar Dependence to Currency Swap Networks

Pakistan's exports fell to $25.21 billion in the first ten months of FY26 (10MFY26), a decline of over 6% from the previous year. One major reason is the reliance on dollar-denominated trade, which exposes exporters to rupee devaluation, dollar shortages, and volatile global financing costs. The solution is to aggressively expand non-dollar export markets using bilateral currency swaps.

How to implement:

- Activate existing swap agreements with China

(RMB), Russia, Iran, and Turkey. Ensure that commercial banks offer exporters letter of credit (LC) facilities directly in RMB, rouble, or lira, bypassing the dollar entirely.

- Negotiate new swaps with ASEAN nations (Indonesia, Malaysia) and Central Asian republics (Uzbekistan, Kazakhstan), where Pakistan already has diplomatic ties but low trade volume.
- Set a national target: increase the share of non-dollar exports from current limited levels to 30% of total exports within three years. This would insulate roughly $12 billion of export earnings (calculated against Pakistan's combined goods-and-services exports of roughly $40 billion) from dollar devaluation and reserve volatility.

Expected outcome: Exporters face lower currency risk, transaction costs decrease, and Pakistan can continue trading even when dollar reserves are under pressure. This directly counters the debt trap by earning foreign currency without creating new dollar liabilities.

2. Import Substitution Policy: Replace Imports with Domestic Production, Reject IMF Liberalisation

Imports rose to $57.19 billion, up 7% year-on-year, while exports fell. This is the opposite of what a stable

economy requires. The IMF's insistence on removing non-tariff barriers and liberalising imports will only worsen the trade deficit. Pakistan must instead pursue a strategic import-substitution policy.

Priority sectors for localisation:

- Electronics: Implement a phased five-year plan to end imports of electric and electrical appliances. Allocate low-cost financing (via the State Bank's refinance schemes) to companies that commit to local component manufacturing.
- Power equipment: The domestic market is $5.3 billion annually, with 90% met by imports. Enforce local procurement quotas (30-35% within three years) for transmission and distribution equipment. Adjust tariffs to protect nascent local manufacturers.
- Ceramics: Pakistan has reduced import dependency in this sector from 74% to 4%. Replicate that model by offering the same combination of FDI incentives and local-content requirements to other industries.
- Steel and auto components: The "Sea to Steel Corridor" could cut steel imports by 20% ($13 billion over a decade). Mandate localisation for auto assemblers (as India has done) and provide tax credits for domestic reprocessing of scrap steel.

Policy mechanism:

- Do not comply with IMF Article VIII obligations that require removal of import restrictions when the balance of payments is in crisis. Pakistan has legal grounds under the same IMF articles to maintain temporary import controls.
- Impose a surcharge on luxury and non-essential imports (e.g., completely built-up (CBU) cars, high-end electronics, branded cosmetics) to reduce dollar outflows without hurting industrial inputs.
- Redirect financing: the SBP should instruct commercial banks to prioritise lending to the above import-substitution sectors, with interest-rate subsidies drawn from savings on reduced import bills.

Expected outcome: Within three years, import substitution could reduce the annual import bill by $8-10 billion, directly improving the current account without requiring new foreign loans.

3. Keep the Current Account Deficit Below 2% of GDP; Finance Only with Long-Term, Non-Debt Flows

Approved financing instruments:

- Long-term FDI (minimum five-year lock-in): target strategic sectors such as minerals processing (Pakistan's government estimates

untapped reserves at $6 trillion, though independent geological assessments put recoverable value considerably lower), renewable energy, and IT infrastructure. Use government-to-government (G2G) channels rather than relying on portfolio flows.

- Local currency swaps: when essential imports (e.g., oil from Russia, machinery from China) must be financed, structure the payment as a currency swap, not a dollar loan. The central bank agrees to exchange rupees for yuan or roubles at a fixed rate, with no net dollar outflow.
- Build-Operate-Transfer (BOT) models: for major infrastructure (ports, highways, power plants), invite foreign firms to build and operate for 15-20 years, then transfer ownership to Pakistan. This attracts private capital without any immediate current-account hit. Payment can be in local currency or through toll-revenue sharing, not dollars.

Prohibited instruments:

- No new Eurobonds with maturity under seven years. The three-year bond just issued is exactly the kind of short-term, dollar-denominated liability that creates the Minsky risk.
- No acceptance of bilateral deposits from Saudi

Arabia, UAE, or China that are callable (withdrawable on short notice). Any bilateral support must be in the form of project-linked long-term loans with at least ten-year maturities and grace periods.

- No hot-money portfolio investment in the stock exchange or T-bills. Institute a Tobin tax (0.5% on inflows and outflows of less than one year) to discourage short-term speculation.

Expected outcome: The CAD is financed by patient, productive capital that does not create a refinancing cliff. Pakistan's external vulnerability drops dramatically because no single maturity date poses a rollover risk.

4. Cancel or Restructure Morally Invalid Debt (Rowbotham's Prescription)

Following Michael Rowbotham's argument in Goodbye America!: Globalisation, Debt and the Dollar Empire (and, earlier, The Grip of Death), much of Pakistan's external debt, particularly Eurobonds issued at high yields, short maturities, and in foreign currency, is morally invalid. It was incurred not for productive investment but to service previous debt, rolled over at predatory rates, and imposed through coercive IMF conditionalities.[(3)]

[3]This is a version of the "odious debt" argument. Odious debt is a well-established doctrine in international law and economics, with precedent

Practical steps:

- Commission a sovereign debt audit to identify which external liabilities meet the criteria of "odious" or "morally invalid" debt, defined as debt that was not used for the benefit of the Pakistani people, was contracted without proper parliamentary oversight, or was imposed under duress.
- Unilaterally suspend payments on the most egregious Eurobonds (e.g., the 2026 issuance, with its three-year maturity and hidden devaluation cost) while entering good-faith negotiations for restructuring.
- Organise a coalition of Global South nations (Sri Lanka, Ghana, Zambia, Egypt) to collectively demand a new sovereign debt resolution mechanism under the UN, bypassing the Paris Club and IMF-dominated processes.

Expected outcome: Even if outright cancellation is politically difficult, a successful restructuring that extends maturities to 20 years and swaps dollar-denominated bonds for local-currency instruments (with GDP-linked coupons) would transform the debt from a trap into a manageable burden.

in the US repudiation of Cuba's Spanish colonial debt in 1898, and has since been invoked by Ecuador, Iraq, and others in modern debt restructuring. See Jayachandran & Kremer (2006).

5. Monetary Reform: Separate Money Creation from Banking (Rowbotham's Long-Term Solution)

Ultimately, the debt trap exists because Pakistan cannot borrow in its own currency and because most money is created as interest-bearing debt by commercial banks. The post-Keynesian and Rowbotham solution is sovereign money creation.

Implementation:

- The SBP would become the sole creator of the rupee, spending new money into existence for public infrastructure, education, health, and direct job creation, all without borrowing.
- Commercial banks would become true intermediaries, lending only the deposits they hold, rather than creating new money through fractional-reserve lending.

Expected outcome: With the ability to create debt-free money for productive investment, Pakistan would no longer need to borrow dollars for domestic spending. The external account would be reserved only for financing genuine trade deficits, not for rolling over past debt.

Conclusion: From Debt Trap to Economic Growth Path

The solutions above are not theoretical; each has been implemented successfully in other countries (e.g., China's currency swaps for trade, Malaysia's capital

controls in 1998, India's import substitution in electronics). For Pakistan, avoiding the debt trap requires abandoning the IMF-led model of dollar-dependent, short-term borrowing and replacing it with:

1. Non-dollar exports via swaps.

2. Import substitution via domestic production financing.

3. CAD financing only through long-term FDI, BOT, and local currency swaps.

4. Debt cancellation or restructuring of morally invalid obligations.

5. Monetary reform to break the debt-based money-creation system.

The current Eurobond inflow is not a solution; it is a symptom of the trap. The path to genuine stability lies in the above policies, implemented decisively and collectively.

References

Board of Investment, Pakistan. (2024). *Special Economic Zones (SEZs) progress report: Missed $8bn FDI target and 500,000 jobs.* Islamabad: Government of Pakistan. https://invest.gov.pk/publications

Dawn. (2026, May 6). *FPCCI president reports 7% import surge, 6.25% export decline in 10MFY26*. Dawn News. https://www.dawn.com/news/epaper

Dawn Business. (2026, May 5). *Import bill grows 6.94%*

to $57.19bn, exports down 6.25% in 10MFY26. Dawn. https://www.dawn.com/business

Eichengreen, B., & Hausmann, R. (1999). *Exchange rates and financial fragility. NBER Working Paper No. 7418.* National Bureau of Economic Research. https://www.nber.org/papers/w7418

Government of Pakistan. (2025). *Revised B2B barter mechanism with Afghanistan, Iran and Russia. Islamabad: Ministry of Commerce Gazette.* https://www.commerce.gov.pk/official-gazette

International Monetary Fund. (2025). *Pakistan: Staff report under the $7 billion Extended Fund Facility: Structural benchmarks and non-tariff barrier removal. IMF Country Report No. 25/112.* Washington, D.C.: International Monetary Fund. https://www.imf.org/en/Publications/CR

Jayachandran, S., & Kremer, M. (2006). *Odious debt. American Economic Review,* 96(1), 82-92. https://doi.org/10.1257/000282806776157696

Khan, A. (2026, March 15). *IMF adds 11 new conditions to Pakistan bailout, includes FX liberalisation roadmap.* The News International. https://www.thenews.com.pk

Ministry of Commerce, Pakistan. (2026). *Electronics manufacturing policy 2026: Local production and import substitution.* Islamabad: Government of Pakistan. https://www.commerce.gov.pk/policies

Minsky, H. P. (1986). *Stabilizing an unstable economy*. New Haven: Yale University Press.

Pakistan Bureau of Statistics. (2026). *Monthly trade summary (April 2026) (PBS Publication No. 04/2026).* Islamabad: Government of Pakistan. https://www.pbs.gov.pk/trade-summary

Pakistan-China Business Council. (2025). *Currency swap agreement renewal: RMB30 billion (PKR 1.18 trillion) bilateral facility*. Karachi: PCBC Report.

Rowbotham, M. (1998). *The grip of death: A study of modern money, debt slavery and destructive economics.* Charlbury: Jon Carpenter Publishing.

Rowbotham, M. (2000). *Goodbye America!: Globalisation, debt and the dollar empire.* Charlbury: Jon Carpenter Publishing.

State Bank of Pakistan. (2024). *Memorandum of Understanding with People's Bank of China on RMB clearing and local currency settlement. SBP Circular No. 12 of 2024*. Karachi: State Bank of Pakistan. https://www.sbp.org.pk/epd/circulars

State Bank of Pakistan. (2026, April 24). *Weekly foreign exchange reserves report. SBP Data Release*. Karachi: State Bank of Pakistan. https://www.sbp.org.pk/ecodata/forex

Economy of Pakistan: March 2026

(Based on the State Bank of Pakistan's Monthly Statistical Bulletin, April 2026 release)

Syed Muhammad Younus Qadri
smyounus121@gmail.com

Overview

Pakistan's economy moved in two different directions in March 2026. On one hand, the external position strengthened significantly: the current account recorded a $1.07 billion surplus, which the finance ministry's economic adviser described as the second-highest monthly surplus on record, trailing only March 2025 (Khurram Schehzad, cited in Dawn, 2026); foreign exchange reserves surged, and the fiscal deficit narrowed dramatically (State Bank of Pakistan [SBP], 2026). On the other hand, domestic challenges intensified: headline inflation more than doubled year-on-year, export earnings contracted sharply, tax revenues missed IMF targets, and industrial growth proved volatile. External indicators suggest increasing macroeconomic stability, while the economy continues to face persistent internal fiscal and trade pressures.

Monetary & Inflation: Rising Price Pressures

Indicator	Mar-25	Mar-26	Change
CPI Inflation (National)	0.7%	7.3%	+6.6 ppts
CPI Inflation (Urban)	1.2%	7.4%	+6.2 ppts
CPI Inflation (Rural)	0.0%	7.2%	+7.2 ppts

Urban Core Inflation (NFNE)	8.2%	7.4%	-0.8 ppts
Rural Core Inflation (NFNE)	10.2%	8.4%	-1.8 ppts

NFNE = Non-Food and Non-Energy.

The cost of living rose sharply in March 2026. National CPI inflation jumped to 7.3%, up from just 0.7% a year earlier. Urban and rural inflation increased by 6.2 and 7.2 percentage points, respectively, with rural households experiencing the steepest rise. This was driven mainly by surging wheat and wheat flour prices, higher motor fuel costs, and increased electricity charges. However, core inflation (excluding food and energy) moderated for both urban and rural areas, easing to 7.4% (from 8.2%) and 8.4% (from 10.2%), respectively. This suggests that while headline inflation is rising due to food and energy shocks, underlying demand-driven pressures have eased slightly.

External Sector: Resilient Surplus Despite Trade Woes

Indicator	Mar-25	Mar-26	Change
Current Account Balance	+$1,276M	+$1,070M	-$206M
Goods Exports (BOP)	$2,759M	$2,526M	-8.4%
Goods Imports (BOP)	$4,938M	$4,902M	-0.7%
Goods Trade Deficit (BOP)	-$2,179M	-$2,376M	+9.0%
Workers' Remittances	$4,054M	$3,831M	-5.5%
SBP Foreign Exchange Reserves	$11,517M	~$16,400M	+42.4%

According to Profit, a business magazine published

by Pakistan Today, Pakistan's current account posted a surplus of $1.07 billion in March 2026, slightly below the $1.27 billion recorded in March 2025 (Profit by Pakistan Today, 2026). This partly reflected lower workers' remittances, which fell to $3.8 billion from a record $4.05 billion a year earlier. Offsetting these positives, merchandise exports contracted by 8.4% year-on-year, while the goods trade deficit widened by 9.0% to $2.38 billion. The widening trade deficit reflects persistently weak export competitiveness.

1. Exports by Selected Groups (Million US$, Customs Basis)

The following breakdowns use customs-recorded trade data, which differs somewhat from the balance-of-payments figures above because BOP adjusts customs records for valuation, timing, and coverage. The two series therefore diverge slightly in level but tell the same directional story.

Commodity Group	Mar-25	Mar-26	Change
A. Food Group	576.2	406.0	-29.5%
B. Textile Group	1,430.0	1,329.0	-7.1%
C. Petroleum Group & Coal	67.9	24.8	-63.5%
D. Other Manufactures	348.5	320.6	-8.0%
E. All Other Items	222.3	195.1	-12.2%
Total Exports	2,644.9	2,275.4	-14.0%

Textiles remain Pakistan's dominant export category, falling from $1.43 billion in March 2025 to

$1.33 billion in March 2026 (-7.1%). Food exports dropped sharply by 29.5%, and petroleum and coal exports fell by 63.5%. This coincided with the disruption to regional energy trade following the outbreak of the war against Iran in late February 2026, which closed the Strait of Hormuz to most commercial traffic and disrupted Pakistan's energy supply chains (Al Jazeera, 2026; Arab News, 2026).

2. Imports by Selected Groups (Million US$, Customs Basis)

Commodity Group	Mar-25	Mar-26	Change
A. Food Group	730.6	669.8	-8.3%
B. Machinery Group	706.3	770.9	+9.1%
C. Transport Group	196.2	243.5	+24.1%
D. Petroleum Group	1,221.7	983.0	-19.5%
E. Textile Group	549.7	441.3	-19.7%
F. Agriculture & Other Chemicals Group	694.3	782.8	+12.7%
G. Metal Group	478.9	414.4	-13.5%
H. Miscellaneous	81.5	87.1	+6.9%
Total Imports	4,659.2	4,392.8	-5.7%

Total customs imports fell from $4.65 billion in March 2025 to $4.39 billion in March 2026, a 5.7% decline. Petroleum imports fell sharply (-19.5%), reflecting disruption to regional oil and gas flows following the outbreak of the war against Iran in late February 2026 (Al Jazeera, 2026), while Machinery and

Transport imports rose (+9.1% and +24.1% respectively), suggesting increased demand for capital goods. Exports fell even more sharply than imports, however, down 14.0% on a customs basis, so the trade deficit actually widened, from $2.01 billion in March 2025 to $2.12 billion in March 2026. This small but real widening, despite lower imports, underscores the persistent weakness in Pakistan's export performance rather than any genuine improvement in the trade balance.

Pakistan's exports depend heavily on imported textile, petroleum, and machinery inputs, so efforts to raise exports tend to raise imports as well. Because of this correlation, currency devaluation, intended to reduce the dollar price of exportable goods, instead raises the cost of imported raw materials used in their production, partially offsetting the intended competitiveness gain.

3. Petroleum Imports: Geopolitical Shocks

The most striking change was in the petroleum group. Imports of petroleum and related products fell by nearly 20%, from $1.22 billion in March 2025 to $0.98 billion in March 2026. Official explanations often cite lower international oil prices, but the timing points to a specific non-price factor: Iran's effective closure of the Strait of Hormuz, a chokepoint for roughly 20% of the world's oil and gas supply and for the large

majority of Pakistan's crude and LNG imports, following the outbreak of the war against Iran in late February 2026 (Al Jazeera, 2026; Arab News, 2026). Cargo data cited in this reporting shows Pakistan's LNG shipments falling from around 12 per month in January 2026 to just two in March, with spot cargo prices rising roughly 19% in a month. The drop in petroleum imports therefore looks less like a sign of successful demand management and more like a reflection of external supply disruption.

4. The Import-Export Linkage: Why Exports Cannot Rise Alone

Pakistan's export basket, dominated by textiles (about 60% of total exports), is heavily dependent on imported inputs. Textiles require raw cotton, synthetic fibres, dyes, and machinery, much of which is sourced from abroad. Similarly, refined petroleum products (a small export category) rely on imported crude oil. Machinery and transport equipment imports, which rose by 9.1% and 24.1% respectively in March 2026, are often used as capital goods in export-oriented industries. Any attempt to increase export production therefore tends to raise the import bill for raw materials and intermediate goods, which makes narrowing the trade deficit through export growth alone extremely difficult: higher exports tend to bring higher imports in tandem.

5. The Devaluation Dilemma: A Policy That Backfires

Standard trade theory suggests that a weaker currency makes exports cheaper and imports more expensive, thereby improving the trade balance. Pakistan's experience, however, shows the opposite. Since 2018, the rupee has depreciated from around 140 to nearly 280 per US dollar, yet exports have stagnated in the $25-32 billion range. The reason lies in the import-intensity of production: devaluation raises the domestic cost of every imported input (cotton, chemicals, machinery, fuel) and this cost increase is passed on to export prices, nullifying the intended price advantage. Moreover, many Pakistani exports are low-value-added commodities with inelastic foreign demand, so the price reduction does not generate enough extra volume to compensate for the lower unit value. This is, in effect, a failure of the Marshall-Lerner condition, which holds that devaluation improves the trade balance only if the combined price elasticities of export and import demand exceed one; Pakistan's import-dependent, low-elasticity export structure falls short of this threshold. In Pakistan's recent experience, devaluation has become a largely self-defeating tool: it raises production costs without giving a lasting boost to export competitiveness. Breaking this cycle requires

shifting toward higher domestic value addition and developing local substitutes for key imported inputs.

Real Economy: Uneven Industrial Growth

Indicator	Mar-25	Mar-26	Change
LSM YoY Growth	13.6%	11.1%	-2.5 ppts
LSM QIM (Index)	112.42	124.89	+11.1%
Auto Production (8MFY26)	-	+61.7%	-
Sugar Output (8MFY26)	-	+13.6%	-

Large-scale manufacturing (LSM) grew by 11.1% in March 2026, down from 13.6% in March 2025, though the Quantum Index of Manufacturing (QIM) rose to 124.89 from 112.42. Monthly output contracted 5.2% from February, signalling volatility. Key drivers of manufacturing growth included the automobile sector (up over 61% during July-February) and sugar, which rose 13.6% cumulatively over July-February and spiked 29% in February alone, alongside petroleum products; cement also saw an 8.3% annual increase in February. Sectors under pressure included iron and steel (down 9.9% in February), fertilisers, pharmaceuticals, and chemicals. The textile sector remained subdued, with only marginal gains in cotton yarn and garments, indicating ongoing weakness in export-oriented manufacturing. Quarterly GDP data for Q2 FY26 showed the economy growing by 3.89%, an improvement from 3.09% in FY25, with services expanding 3.69%, manufacturing up 6.1%, and

agriculture up 2%.

Fiscal Sector: Narrower Deficit but Tax Revenue Shortfall

Indicator	Jul-Jan FY25	Jul-Jan FY26	Change
Fiscal Deficit	Rs 2,071B	Rs 65B	-96.9%
Primary Surplus (% of GDP)	3.1%	3.2%	+0.1 ppts
FBR Tax Collection (Jul-Mar)	Rs 8,453B	Rs 9,306B	+10.1%
Development Expenditure	-	+13.0%	-

Fiscal consolidation made remarkable progress: the fiscal deficit shrank from Rs 2,071 billion during July-January FY25 to just Rs 65 billion in the same period of FY26, a reduction of nearly 97%. This was achieved through a 9.3% rise in federal revenues and a 10.7% reduction in total federal expenditure, primarily due to a 24.6% decline in mark-up payments on debt. This fiscal discipline yielded a primary surplus of 3.2% of GDP, above the IMF's target and up slightly from 3.1% a year earlier. Development spending also increased by 13.0%, indicating growth-oriented investment. Tax collection challenges intensified, however: despite a 10.1% rise in FBR revenues to Rs 9,306 billion during July-March FY26, this fell Rs 610 billion short of the IMF's target, with the shortfall widening by Rs 182 billion in March alone. FBR officials attributed part of this widening specifically to a stall in import-related tax collection, which had been growing at around 18%

through February but showed zero growth in March, a decline of roughly Rs 64 billion linked to reduced imports amid the geopolitical tensions following the war against Iran (The News, 2026).

Monetary Aggregates & Money Creation

Indicator	Mar-25	Mar-26	Change
Broad Money (M2)	Rs 38,076B	Rs 43,247B	+13.6%
Reserve Money (M0)	Rs 12,670B	Rs 14,215B	+12.2%
Currency in Circulation	Rs 10,261B	Rs 11,928B	+16.2%
M2 minus Currency in Circulation	Rs 27,815B	Rs 31,319B	+12.6%
Bank-Created Money as % of M2	73.0%	72.4%	-0.6 ppts

Broad money supply (M2) expanded by 13.6% to Rs 43.25 trillion, while the monetary base (M0) grew by 12.2%. Physical currency in circulation grew faster than broad money (16.2%), suggesting an increased preference for cash. The banking system created Rs 31.32 trillion in "inside money" (M2 minus currency in circulation), representing 72.4% of the total money supply, slightly down from 73.0% a year earlier. This confirms that commercial bank lending remains the dominant source of money creation in Pakistan.

Final Assessment

Pakistan's economy in March 2026 is more stable externally than it was a year earlier, thanks to a large current account surplus, soaring reserves, and a

narrowing fiscal deficit. Yet this stability has not alleviated the deep-rooted problems of low export competitiveness, high import dependence, and volatile industrial growth. The government has succeeded in stabilising the external account, but turning that stability into sustained, inclusive growth will require confronting the structural trap that has long constrained Pakistan's economic potential. Until Pakistan reduces its dependence on imported inputs for export production, the economy will remain vulnerable to external shocks, and devaluation will continue to promise more than it delivers.

References

State Bank of Pakistan. (2026, April). Monthly statistical bulletin (April 2026). https://www.sbp.org.pk/reports/stat_reviews/Bulletin/index.htm

Dawn. (2026, April 16). Current account posts surplus of $1.07bn in March. https://www.dawn.com/news/1992290

Profit by Pakistan Today. (2026, April 16). Pakistan posts $1.07 billion current account surplus in March, 9MFY26 balance at $8 million. https://profit.pakistantoday.com.pk/2026/04/16/pakistan-posts-1-07-billion-current-account-surplus-in-march-9mfy26-balance-at-8-million/

Al Jazeera. (2026, April 3). How war on Iran turned

Pakistan's LNG surplus into a looming shortage. https://www.aljazeera.com/news/2026/4/3/how-war-on-iran-turned-pakistans-lng-surplus-into-a-looming-shortage

Arab News. (2026, July 8). Pakistan warns prolonged Middle East conflict could hit remittance inflows, swell import bill. https://www.arabnews.com/node/2650150/amp

The News. (2026, April 1). FBR's revenue shortfall hits Rs610bn in 9MFY26. https://www.thenews.pk/print/1407526-fbr-s-revenue-shortfall-hits-rs610bn

Capitalism & Finance

A Critical Analysis of the Capitalist Financial System and a Proposed Tamweeli Islamic Alternative

Syed Muhammad Younus Qadri
smyounus121@gmail.com

Editorial note: *This analysis presupposes an Islamic political order, whether an established Islamic state or a revolutionary movement building parallel institutions at the grassroots level as a state within a state, capable of establishing and administering the Baitulmal and CTI-AITI framework described here. The present paper is deliberately limited to the conceptual and institutional contrast between the capitalist financial system and its Tamweeli replacement; it does not address the political and organisational questions of how such an order is established or how transition from an existing capitalist financial system would proceed. Readers seeking that argument should consult Dr Javed Akbar Ansari's foundational work on the state and capitalism, the author's earlier contributions in Islam Inqilab and elsewhere, and the findings of the Working Group on Afghanistan Economy. (Editor)*

Introduction

The modern capitalist system has evolved from a production-centred economic order into a highly financialised global structure dominated by debt expansion, speculative asset markets, securitisation,

and central bank intervention. While defenders of capitalism argue that modern financial institutions improve liquidity, investment, and economic efficiency, critics maintain that the system now prioritises capital accumulation and financial stability over real productive activity. The repeated occurrence of financial crises, particularly the 2008 global financial crisis, revealed deep structural contradictions within the contemporary capitalist order. Mechanisms such as securitisation, shadow banking, quantitative easing, and leverage expansion have created a system in which financial growth mostly becomes detached from real economic production. Rather than solving structural instability, modern monetary policy frequently functions as an emergency stabilisation mechanism designed to preserve financial institutions and maintain the continuity of capital accumulation.

Financialisation and the Transformation of Capitalism

Financialisation refers to the increasing dominance of financial markets, financial institutions, and speculative motives within the economy. In earlier industrial capitalism, finance primarily served production and trade. In modern capitalism, however, financial markets themselves have become the central engine of accumulation. Economic growth is increasingly driven by debt expansion, asset inflation,

speculative investment, derivatives trading, and leverage-based financial activities. As a result, profit generation often shifts away from productive sectors towards financial engineering and asset speculation. Wealth accumulation becomes ever more dependent on ownership of financial assets rather than participation in real production. In earlier stages of economic exchange, money primarily functioned as a medium of exchange, a unit of account, and a facilitator of trade and production. Its role was largely intermediary helping the circulation of goods, services, and productive activity. However, under advanced capitalist financialisation, money increasingly transforms from a simple instrument of exchange into a commodity and profit-generating asset in itself.

Debt-Based Money Creation and Structural Instability

Modern capitalist economies operate largely through debt-based money creation. Commercial banks create money through lending rather than merely distributing pre-existing savings.(1) When banks issue loans, new deposits are simultaneously created within the financial system. This process

[1] McLeay, M., Radia, A. and Thomas, R. (2014) 'Money Creation in the Modern Economy', Bank of England Quarterly Bulletin, Q1, pp. 14-27.

allows rapid economic expansion but also creates structural dependence on continuous debt growth. Because new money enters circulation primarily as interest-bearing debt, the financial system develops a persistent dependence on expanding credit. As existing debts mature, borrowers collectively require continuing income growth or further refinancing to meet their obligations. Sustained credit expansion therefore becomes a structural feature of the system, one that grows harder to sustain as debt accumulates relative to income, and this is what makes the system inherently unstable, with economic stability becoming dependent on expanding indebtedness.

Periods of economic slowdown in modern capitalist economies often lead to defaults, liquidity shortages, falling asset prices, and systemic financial panic. This instability is closely linked to the structure of a highly financialised system, where capital accumulation depends heavily on continuous credit expansion, leverage, and rising asset valuations rather than proportional growth in real productive activity. In such a system, the drive for continuous accumulation and profit maximisation encourages the creation of financial wealth through debt instruments, speculative trading, securitisation, and other financial mechanisms that often remain disconnected from real economic output. As long as asset prices rise and

liquidity is abundant, the system appears stable, but when growth slows even slightly, the underlying fragility is exposed. Borrowers struggle to repay debt, collateral values decline, liquidity tightens, and panic spreads across financial markets. From this perspective, recurring recessions are structural outcomes of an economic order in which capital expansion is increasingly based on financial claims rather than real assets and productive investment.

Financial Technologies and the Acceleration of Currency Outflows

The rapid evolution of financial technologies such as electronic banking systems, algorithmic trading, high-frequency payment networks, cryptocurrencies, and central bank digital systems has transformed money from a relatively stable medium of exchange into a highly dynamic and highly speculative financial instrument. In modern markets, money is no longer just a passive store of value or a facilitator of transactions; instead, it actively circulates within complex digital infrastructures where it is continuously priced, leveraged, and reallocated across global financial assets in real time.

This technological transformation, combined with financialisation, has intensified the speed and scale at which capital moves between markets. Automated trading systems, algorithm-driven investment

strategies, and blockchain-based speculative platforms allow financial positions to be created and liquidated within seconds, often based on short-term price movements rather than long-term productive investment. As a result, money behaves increasingly like other financial instruments such as derivatives, bonds, or securities whose primary function is capital gain rather than productive exchange.

This shift contributes to greater financial volatility because liquidity can expand and contract extremely quickly in response to market sentiment, algorithmic signals, or global shocks. In such a system, small disruptions can trigger rapid cascades of selling, leverage unwinding, and capital flight across interconnected digital networks. This increases the likelihood of asset bubbles, sudden corrections, and systemic instability, which can spill over into the real economy in the form of recessions, credit tightening, and reduced investment.

Modern financial technology therefore does more than enhance efficiency: it accelerates speculative behaviour and short-term capital movement, making the financial system more sensitive to shocks and more dependent on continuous confidence and liquidity support.

Central Banks, Financial Stabilisation, and the Limits of Monetary Control

In modern capitalist financial systems, the role of the central bank has increasingly shifted from a traditional monetary authority towards a stabilising institution that primarily supports the continuity of the financial system. Rather than functioning as a direct controller of money in the classical sense, the central bank operates largely through the creation of bank reserves, which are electronic liabilities used to settle payments between financial institutions.

In this context, central banks often function as lenders of last resort, especially during periods of financial stress, where their primary objective is to prevent systemic collapse rather than to actively guide real economic outcomes. Instruments such as open market operations and reserve requirements have become less effective due to the dominance of large-scale financial markets and complex credit structures. Instead, financial conditions are now shaped largely by bond yields and global liquidity flows.

This evolution has led to a situation where monetary policy is not fully autonomous in practice, as financial institutions and markets exert significant influence over credit creation, asset pricing, and liquidity flows.(2) Critics argue that this framework

---

[2]Susan Strange, Mad Money: When Markets Outgrow

effectively legitimises and stabilises the existing financial order, ensuring that large financial institutions remain functional even under stress.

Continuous Credit Expansion, Financial Markets, and Systemic Risk

In modern financial capitalism, credit creation has become extremely dynamic, operating in real time through highly liquid financial markets. This continuous expansion of credit allows financial institutions to deploy funds rapidly into speculative markets, including derivatives and leveraged investment strategies.

Liquidity is actively circulated within financial markets to maximise returns, making capital buffers smaller relative to exposure. This increases systemic sensitivity to shocks. Stability depends more on external confidence and market access than internal reserves, making the system highly interconnected and fragile.

Recent Financial Crises and Structural Vulnerability

The recent history of financial crises reveals a recurring pattern within modern capitalist economies,

Governments (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998); see also Strange, Casino Capitalism (Oxford: Blackwell, 1986), on the concept of structural power and the migration of authority over finance from states to markets.

where periods of expansion driven by credit growth, financial innovation, and leverage are followed by sharp contractions and systemic instability.

The 2008 global financial crisis exposed weaknesses in securitisation and leveraged structures.[3] Mortgage lending expanded rapidly, subprime loans were securitised and sold globally, and risk was widely underestimated. When housing prices collapsed, mortgage-backed securities lost value and triggered a global crisis.

The European sovereign debt crisis further showed how financial instability shifts from private banking systems to public balance sheets. Ireland is the clearest case: a state bank guarantee in 2008 converted private banking losses directly into sovereign debt, while Greece and Portugal faced rising borrowing costs and prolonged stagnation from their own sovereign debt exposure.[4]

During the COVID-19 pandemic, financial markets again relied heavily on central bank intervention, with

[3]Financial Crisis Inquiry Commission, The Financial Crisis Inquiry Report: Final Report of the National Commission on the Causes of the Financial and Economic Crisis in the United States (Washington, DC: US Government Printing Office, 2011).

[4]On the 2008 Irish bank guarantee and the conversion of private banking losses into sovereign debt, see Bank for International Settlements, Financial Stability Institute, 'The Banking Crisis in Ireland', Crisis Management Series No. 2 (October 2020).

liquidity injections stabilising collapsing asset prices. These interventions prevented collapse but reinforced dependence on central banks.

Across these episodes, a consistent pattern emerges: expansion through leverage and credit, followed by contraction when confidence weakens, with stability ultimately dependent on central bank intervention.

Securitisation, Shadow Banking, and Systemic Fragility

The 2008 global financial crisis exposed deep structural weaknesses in modern capitalist finance, particularly through securitisation and shadow banking.

Securitisation transformed loans into tradable securities, initially believed to distribute risk but ultimately increasing opacity and leverage. Subprime mortgages were repackaged into complex instruments, creating a fragile system dependent on rising asset prices. When defaults increased, the system collapsed.

Shadow banking refers to institutions such as hedge funds, money market funds, investment banks, and structured investment vehicles operating outside traditional banking regulation.(5) These entities

---

[5]Financial Stability Board, definition of shadow banking as credit intermediation involving entities and activities operating fully or partly outside the regular banking system; see FSB, Global

performed bank-like functions without safeguards, relying on short-term borrowing and leveraged collateral. During the crisis, they experienced liquidity shortages similar to bank runs, revealing systemic fragility.

Shadow banking and securitisation did not eliminate risk but redistributed and intensified it across the global financial system.

Quantitative Easing and Central Bank Intervention

Following the crisis, central banks implemented Quantitative Easing (QE) to stabilise financial markets. Under QE:

- central banks created electronic reserves
- purchased government bonds and financial assets
- expanded their balance sheets
- injected liquidity into the financial system

QE lowered bond yields and restored confidence but primarily benefited financial institutions. Liquidity flowed into stock markets, real estate, bonds, and speculative assets rather than productive investment.

QE, Bond Yields, and Asset Inflation

A major objective of QE is reducing bond yields through large-scale purchases. When central banks

---

Monitoring Report on Non-Bank Financial Intermediation.

buy bonds, prices rise and yields fall, reducing borrowing costs. Lower yields push investors towards riskier assets, inflating stock and real estate prices.

This may stabilise markets temporarily but also increases inequality, as asset owners benefit disproportionately.(6) Monetary expansion thus strengthens financial accumulation more than real production.

Bank Runs and Protection of Financial Institutions

During liquidity crises, governments and central banks intervene rapidly to prevent collapse of financial institutions due to their central role in payment systems and credit flows.

Critics argue this creates a system where profits are privatised in expansion periods, while losses are socialised during crises. Public resources are used to stabilise financial institutions, reinforcing 'financialised state capitalism'.

The Difference Between QE and Traditional Money Printing

QE differs from what is popularly meant by 'money

---

[6]House of Lords Economic Affairs Committee, Quantitative Easing: A Dangerous Addiction? (2021), which concluded the evidence shows QE has exacerbated wealth inequality. For a contrasting view, see the Bank of England's own analysis, which argues the net distributional effect was small once employment and wage gains are included.

printing'. The popular image of money printing is direct government spending financed by newly created currency. QE creates electronic reserves used primarily to purchase financial assets, meaning money circulates first within financial markets rather than directly reaching the real economy.

The Tamweeli system: A replacement to capitalist financial system

Spiritual Foundations of the Tamweeli System

The Tamweeli system is more than an alternative financial architecture to capitalism: it represents a deeper moral and spiritual reorientation of economic life. In contrast to the capitalist financial system, which is largely grounded in material accumulation, utility maximisation, and risk-transfer mechanisms, the Tamweeli model is based on Islamic ethical principles that define wealth as a trust (amanah) and economic activity as a moral responsibility. This foundational shift changes the very purpose of finance from profit-centred accumulation to ethically guided development and social balance.

At the core of this framework is 'adl (justice), which ensures that economic relations are structurally fair and free from exploitation. In practical terms, this means eliminating guaranteed, risk-free returns that transfer burden onto weaker participants, ensuring equitable sharing of both profit and risk, and

preventing excessive concentration of wealth through systemic safeguards. Unlike capitalist finance, where formal legality may conceal substantive inequality, Tamweeli justice emphasises real fairness in outcomes rather than mere contractual compliance.

The principle of infaq (circulation of wealth and spending in goodness) ensures that wealth does not stagnate in hoarding or speculative financial cycles. It introduces a continuous ethical and institutional mechanism that pushes wealth towards productive use and social benefit. Idle accumulation is discouraged, while financial surplus is redirected into real-sector investment and wellbeing-oriented development. This directly counters financialisation, where wealth so often becomes trapped in abstract financial assets disconnected from real economic needs.

Similarly, ukhuwwah (economic brotherhood and social solidarity) transforms the relational structure of economic activity. Instead of adversarial relationships between borrower and lender or labour and capital, the Tamweeli system promotes partnership and shared responsibility. Financial interactions are grounded in cooperation rather than extraction, and social trust becomes a foundational element of economic exchange, replacing purely contractual and competitive dynamics with a sense of collective moral

community.

The principle of ihsan (excellence and moral transcendence) introduces the highest ethical dimension into economic life. It moves beyond legal compliance to emphasise moral excellence, responsibility, and spiritual consciousness in financial conduct. Institutions are encouraged to act with fairness, generosity, and restraint, while economic activity itself becomes a form of moral practice, where finance is not only technically correct but ethically elevated.

When integrated, these principles produce a fundamentally different economic logic. 'Adl ensures justice in structure, infaq ensures circulation of wealth, ukhuwwah ensures solidarity in relationships, and ihsan ensures moral elevation of conduct. Together, they shift the Tamweeli system away from the capitalist paradigm of material accumulation and financial abstraction towards an order where economic life is embedded within spiritual ethics, social responsibility, and real productive development.

The Tamweeli framework is, in the end, not a technical correction of financial mechanisms but a value-based civilisational alternative. It challenges the foundational assumption of modern financial capitalism, that efficiency and profit maximisation are

sufficient organising principles and replaces it with a vision in which economic order is subordinated to justice, moral accountability, and spiritual purpose.

Money Supply as a Facilitating Instrument in the Tamweeli (CTI-AITI) System

A fundamental distinction of the Central Tamweeli Institution (CTI)-Awami Islamic Tamweeli Institution (AITI) based Tamweeli framework is its redefinition of money as a public facilitative instrument rather than a commodity for profit generation. In contrast to the capitalist financial system, where money increasingly becomes an asset class traded for capital gains through interest, speculation, leverage, and financial engineering, the Tamweeli system treats money strictly as a means of circulation, coordination, and facilitation of real economic activity. Within this framework, the management of money supply is centrally coordinated by the CTI, which ensures that liquidity is expanded or contracted in accordance with the real needs of the economy, productive capacity, and development priorities. Money creation is not driven by financial market demand or credit expansion for speculative purposes, but by the requirements of agriculture, industry, infrastructure, SMEs, and public projects identified through the planning process. This ensures that monetary expansion remains anchored to real-sector growth

rather than financial-sector multiplication.

At the operational level, AITIs mobilise idle funds from households and institutions and channel them into CTI-managed investment pools, primarily through mudarabah-based structures. This mechanism ensures that savings are transformed into productive investment rather than being diverted into speculative financial instruments. Liquidity in the system is therefore continuously aligned with the flow of real production, employment generation, and economic growth and development, rather than being absorbed into asset price inflation or financial arbitrage.

Importantly, money in this system is not treated as a commodity that generates income by itself. It does not earn returns through interest-based lending or speculative trading in financial markets. Instead, returns are generated only through participation in real economic ventures and productive risk-sharing arrangements. This removes the structural incentive for hoarding, speculation, and financial rent-seeking, which are central drivers of instability in capitalist financial systems. By anchoring money supply management to real economic needs, the CTI-AITI framework transforms monetary policy from a market-driven and crisis-responsive mechanism into a planned, growth-oriented system. Price stability and

financial stability alone are not the goal; the wider objective is the balanced expansion of the real economy in accordance with social justice, productive capacity, and Islamic ethical principles.

Definition of CTI and Awami Islamic Tamweeli Institution (AITI)

Within the proposed alternative to the capitalist financial system, the Central Tamweeli Institution (CTI) and the Awami Islamic Tamweeli Institution (AITI) form a two-tier monetary and financial architecture designed to replace interest-based banking with a system grounded in amanah (trust), mudarabah (risk-sharing), qard-e-hasan (benevolent loan), and real-economy investment.

The Awami Islamic Tamweeli Institution (AITI) is a public depository institution that functions as the primary interface between individuals, families, and the financial system. It accepts deposits in three forms: Amanat accounts, which are fully safe custody accounts used for daily transactions and payments; Mudarabah accounts, where deposited funds are invested in real economic activities on a profit-and-loss sharing basis; and Qard-e-Hasan accounts, which represent benevolent, interest-free loans provided for social and public needs. In this structure, only Amanat accounts are used for day-to-day liquidity and transfers, while funds from Mudarabah and Qard-e-

Hasan accounts are mobilised and transferred to the CTI for productive deployment. In return, AITI issues certificates to depositors reflecting their participation in the underlying financial pool.

The Central Tamweeli Institution (CTI) functions as the macro-financial and economic authority of the system. It performs two core functions. First, it manages the currency issued by the Baitulmal, ensuring monetary stability and coordination of liquidity within the economy. Second, it receives and manages Mudarabah-based funds transferred from AITIs and invests them in the real economy under the guidance of the government's planning division. These investments are directed towards productive sectors such as industry, agriculture, infrastructure, and national projects, ensuring that financial resources remain firmly linked to tangible economic output.

Together, CTI and AITI establish a closed-loop Islamic financial system in which deposits are mobilised through trust-based institutions at the grassroots level and then channelled into structured, growth-oriented investment at the macro level. This design replaces interest-based intermediation with a system of trust (amanah), partnership (mudarabah), benevolence (qard-e-hasan), and state-guided real-sector development, aiming to align financial flows with both economic stability and Islamic ethical

principles.

Conclusion

The contemporary capitalist financial system represents a highly evolved but structurally fragile configuration in which finance has progressively detached from real economic production and become an autonomous domain of accumulation. Through mechanisms such as debt-based money creation, securitisation, financial derivatives, shadow banking, and continuous leverage expansion, the system generates growth that is driven more and more by financial claims rather than productive output. While this structure enhances liquidity and accelerates capital formation in stable periods, it simultaneously embeds systemic vulnerability by making stability dependent on perpetual credit expansion and sustained market confidence.

The recurring pattern of financial crises demonstrates that instability is not an accidental disturbance but an inherent outcome of this architecture. Episodes such as the 2008 global financial crisis, the European sovereign debt crisis, and pandemic-era market disruptions reveal how financial systems expand during periods of optimism and contract sharply when confidence weakens, requiring large-scale central bank intervention to prevent collapse. In this process, central banks have

increasingly assumed the role of systemic stabilisers rather than neutral monetary authorities, reinforcing the continuity of financial markets even under conditions of deep structural stress. Technological acceleration through digital finance, algorithmic trading, and instantaneous capital flows has further intensified this instability by increasing the speed at which financial shocks propagate across markets. As a result, modern capitalism is characterised by a paradox: greater sophistication in financial engineering coexists with greater systemic fragility. Ultimately, the analysis suggests that the stability of the current financial order is not grounded in internal equilibrium but in external support mechanisms, particularly central bank interventions and liquidity provision. This raises fundamental questions about the long-term sustainability of a system in which financial expansion, rather than real productive capacity, has become the primary driver of economic growth.

The CTI-AITI based Tamweeli system presents a structurally simple, real-economy-oriented replacement to the capitalist financial system by redefining money as a facilitative public instrument rather than a tradable commodity. Through its coordinated framework of CTI-led monetary and growth planning and AITI-based grassroots financial intermediation, the system ensures that liquidity is

directly aligned with productive needs, economic growth, and social welfare rather than speculation, leverage, or financial engineering. By eliminating interest-based debt expansion, securitisation, derivatives, and shadow banking, and replacing them with transparent instruments such as amanah, mudarabah, and qard-e-hasan, the system seeks to root financial activity in real-sector performance and ethical principles of justice, trust, and circulation of wealth, thereby aiming to achieve stability, equity, and sustainable development.

Theory & Practice

The Western (Academic) Revisionist School of Islamic Studies: A Critical Response

Dr. Syed Z. Arshad

I. Introduction

Over the last 150 years, Western academic study of Islam has changed in important ways. A turning point came with the Hungarian scholar Ignaz Goldziher, who published Muhammedanische Studien in 1889–1890 (translated as Muslim Studies, 1967–1971). Goldziher (among other things) argued that many hadith were not from the Prophet Muhammad ﷺ himself but were later inventions that reflected the political and legal debates of the Muslim community (Goldziher, 1967/1971). Later, the German scholar Joseph Schacht made a similar argument in his book The Origins of Muhammadan Jurisprudence (1950). Schacht claimed that Islamic law developed gradually and that hadith reports were often "back-projected" onto the Prophet ﷺ to give legal authority to new practices (Schacht, 1950). These two scholars set the foundation for what later became known as the (western academic) 'revisionist school' of Islamic studies.

A new and more radical stage came in the 1970s. The British scholar John Wansbrough suggested that the Qur'an and the earliest Islamic stories were not fixed in the 7th century, but instead took shape much

later, over the course of several centuries, within a larger Jewish and Christian environment (Quranic Studies, 1977; The Sectarian Milieu, 1978). Around the same time, Patricia Crone and Michael Cook published Hagarism (1977). In this book, they relied mainly on non-Muslim sources and rejected most of the early Muslim narratives. Their aim was to "reconstruct" the beginnings of Islam in a way very different from how Muslims themselves preserved and transmitted their history (Crone & Cook, 1977; Wansbrough, 1977, 1978).

The method of these revisionists had two main features:

- A strong scepticism toward Muslim sources such as hadith, tafsīr, and sīrah.
- A preference for using non-Muslim sources, or literary theories, even when these were biased or incomplete.

Their approach often explained Islam as the product of politics, social change, and religious borrowing, rather than as a divinely revealed religion with carefully preserved texts. While this approach raised new questions and widened the range of sources studied, it also rested on speculation and often ignored evidence of how carefully Muslims preserved their traditions.

The Islamic scholarly tradition offers a very different picture. From the time of the Prophet ﷺ, the

Qur'an was preserved through memorisation, communal recitation, and written manuscripts. Later, the hadith sciences developed sophisticated tools, such as the study of transmission chains (isnād) and biographies of narrators (ʿilm al-rijāl), to ensure accuracy. Modern Muslim scholars, such as Shaykh Muhammad Mustafa al-Azami, have provided detailed responses to Western criticism. In his works Studies in Hadith Methodology and Literature (1977) and On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence (1985), he used early manuscripts and isnad analysis to show that hadith were transmitted with care and authenticity (Azami, 1977, 1985)[1]. Other researchers, such as Harald Motzki and Jonathan Brown, have also confirmed the reliability of much early Islamic material (Motzki, 2002; Brown, 2009).

Relying on the works of Shaykh Al-Azami and other notable Islamic scholars, this paper will argue that while the revisionist school of Islamic studies raised some interesting questions, its main conclusions are weak because they are often based on speculation and an unfair rejection of Muslim sources. A more balanced approach, in western academia, would be one that combines historical critique with respect for

[1] From Hinduism to Hadith Scholar - An Interview with Shaykh Dr. Muhammad Diya Al-Rahman Al-Azamihttps://www.youtube.com/watch?v=y2ZI_ykyv8o

the Islamic methods of preservation. This will provide a clearer and more trustworthy account of the origins of Islam.

II. Historical Background: Roots of Western Revisionist Criticism

Ignaz Goldziher (1850–1921): The starting point for modern Western criticism of Islamic tradition is often traced to the Hungarian scholar Ignaz Goldziher. In his Muhammedanische Studien (1889–1890; English translation Muslim Studies, 1967–1971), he argued that hadith reports did not reflect the time of the Prophet Muhammad ﷺ but instead showed the political, legal, and sectarian debates of later generations (Goldziher, 1967/1971). For Goldziher, hadith were less a record of history than a tool of authority used by different groups in the early Muslim community.

This was a bold claim, because Muslims had long seen hadith as carefully preserved and authenticated. Goldziher's arguments strongly influenced later western scholars, particularly in the area of Islamic law.

Joseph Schacht (1902–1969): The German scholar Joseph Schacht took Goldziher's ideas further. In his The Origins of Muhammadan Jurisprudence (1950), Schacht claimed that most hadith used in Islamic law were not authentic but were later inventions. He argued that legal rules developed gradually during the

second and third Islamic centuries and that hadith reports were "back-projected" onto the Prophet ﷺ to give these rules religious legitimacy (Schacht, 1950).

Schacht also claimed that the isnad (chain of transmission) system was not a reliable indicator of authenticity but was often constructed backward to give authority to a statement. This was a direct challenge to one of the most central methods of Islamic scholarship: the detailed study of transmission and narrators (ʿilm al-rijāl).

Transition to Radical Revisionism (1970s onward): The next major step came in the 1970s with scholars such as John Wansbrough, Patricia Crone, and Michael Cook.

- John Wansbrough (1977, 1978) argued that the Qur'an itself was not finalised in the Prophet's lifetime but took shape over several centuries. He suggested that the Qur'an emerged within a "sectarian milieu" alongside Jewish and Christian debates, rather than being a distinct and complete revelation from the start (Wansbrough, 1977, 1978).
- Patricia Crone and Michael Cook, in their book Hagarism: The Making of the Islamic World (1977), proposed a new reconstruction of early Islam based almost entirely on non-

Muslim sources such as Christian and Jewish chronicles. They dismissed most Muslim accounts as unreliable. Their conclusion was that Islam began as part of a wider religious movement before becoming independent (Crone & Cook, 1977).

Although many later scholars considered these theories too speculative, the revisionist approach became highly influential in Western academic studies of Islam. It introduced a spirit of radical scepticism: doubting the reliability of Muslim sources, questioning the historical role of the Prophet ﷺ, and portraying Islam as a product of external influences.

Muslim Scholarly Responses: Muslim scholars responded with concern but also with serious academic engagement. The most important response came from Shaykh Muhammad Mustafa al-Azami (1930–2017). In his Studies in Hadith Methodology and Literature (1977) and On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence (1985), Shaykh al-Azami showed evidence of very early hadith manuscripts, long before the dates claimed by Schacht. He also demonstrated how carefully Muslim scholars preserved isnād systems and how internal methods of critique ensured authenticity (al-Azami, 1977, 1985). Later, Western scholars such as Harald Motzki and Jonathan Brown further confirmed that many hadith

and legal traditions can indeed be traced back much earlier than Schacht and Goldziher had suggested (Motzki, 2002; Brown, 2009).

Summary: The revisionist school grew from Goldziher's doubts about hadith, through Schacht's criticisms of Islamic law, and finally into the radical reconstructions of Wansbrough, Crone, and Cook. Their common goal was to explain Islam's origins without relying on Muslim sources, often portraying it as a late or borrowed tradition. However, Muslim scholars such as al-Azami, and even some later Western academics, have shown that this scepticism often ignored or undervalued the strong evidence for the early preservation of Islamic texts.

III. Responses from Muslim Scholarship

The claims of the revisionist school were met with strong responses from Muslim scholars, who combined traditional expertise with modern academic methods. Their work shows that the revisionist picture of Islamic origins is not only speculative but also overlooks significant evidence of early preservation.

Shaykh Muhammad Mustafa al-Azami (1930–2017): Perhaps the most influential Muslim scholar to respond was Shaykh Muḥammad Mustafa al-Azami, a leading hadith specialist who taught at King Saud University in Riyadh. In his Studies in Hadith Methodology and Literature (1977), he explained the

principles of hadith criticism, showing how Muslim scholars developed careful methods for checking isnad chains, verifying narrators' reliability, and cross-examining reports. He argued that these methods have no equal in world historiography and demonstrate the seriousness with which Muslims preserved their tradition (Azami, 1977). In his later book On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence (1985), he directly addressed Schacht's arguments. He pointed to surviving hadith manuscripts dating back to the first Islamic century, centuries earlier than Schacht claimed written hadith began. He also showed that Schacht often ignored evidence that contradicted his theory, relying instead on selective readings (al-Azami, 1985). Shaykh Al-Azami's respectful but firm response demonstrated that Muslim scholarship could meet Western academic arguments on their own terms while staying rooted in the Islamic tradition.

Other Muslim Scholars: Shaykh Al-Azami was not alone in this regard. Several other Muslim thinkers also challenged the revisionists:

- Mustafa al-Sibai (d. 1964), in his work al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrīʿ al-Islāmī (1961), defended the Sunnah as an essential and authentic source of Islamic law. He argued that hadith transmission was carefully preserved and critically evaluated from the earliest

generations of Islam in response to both classical and modern criticisms.

- Muhammad Hamidullah (d. 2002), a respected historian of Islam, critically edited, translated, and analysed some of the earliest surviving Islamic documents, including the Constitution of Madinah attributed to the Prophet ﷺ. His work demonstrated the existence of written documentation from the earliest period of Islam and highlighted the continuity of Islamic historical transmission.
- In later years, Jonathan A. C. Brown, though writing primarily as a contemporary academic rather than as a traditional Muslim scholar in the mould of al-Azami, has helped explain the sophistication of the classical hadith sciences to modern readers. His Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World (2009) introduced many students of Islamic studies to the depth and complexity of the Muslim tradition of hadith criticism.

Contributions from Western Scholars with Balanced Approaches: Interestingly, even some Western academics pushed back against the extreme scepticism of the revisionists.

- Harald Motzki used detailed isnad-cum-matn analysis to argue that many hadith

could be dated earlier than Schacht claimed. His The Origins of Islamic Jurisprudence (2002) argued that many Meccan legal traditions could be traced back to the first Islamic century using this isnad-cum-matn analysis (Motzki, 2002).

- Other scholars, such as Gregor Schoeler and Fuat Sezgin, demonstrated that written materials were used alongside oral transmission from the earliest generations of Islam, challenging the assumption that Islamic knowledge remained exclusively oral for several centuries (Schoeler, 2006; Sezgin, 1967). Furthermore, Sezgin in Bukhari's sources (1981) argued specifically that Imam al-Bukhari relied on much earlier written materials.

Epistemological Contrast: At the heart of the disagreement between Muslim scholars and the revisionist school is not just evidence, but two very different ways of knowing.

- The Islamic Epistemology of Revelation. In Islam, knowledge (ʿilm) is inseparable from the moral character of its bearers. The Qur'an teaches that true knowledge is a gift from Allah given to those who have taqwā (God-consciousness): "... And fear Allah, and Allah

will teach you …" (Qur'an 2:282). The Prophet ﷺ also said that the most trustworthy of people are those who are truthful and God-fearing. For this reason, when Muslim scholars developed the hadith sciences, they did not only examine whether a narrator had a good memory or access to a teacher. They also asked: Was this person upright (ʿadl)? Did he live with piety, avoid major sins, and display trustworthiness (amānah)? If he lacked integrity, his reports were rejected, no matter how clever or knowledgeable he might have been. This is why Muslim historians built entire biographical dictionaries (kutub al-rijāl), carefully recording narrators' honesty, religious practice, and character. The assumption was clear: knowledge is not just about intellect, but about moral uprightness and God-consciousness. The Qur'an itself states: "Indeed, it is only those who have knowledge among His servants that fear Allah" (Qur'an 35:28). For Muslims, the best scholars are not simply the most intelligent, but those whose hearts are shaped by fear of Allah.

- The Revisionist Epistemology of Scepticism. Western academic methods, especially those shaped by the Enlightenment and modern

secular thought, usually separate knowledge from morality or faith. A scholar's personal piety or moral uprightness is considered irrelevant to whether their testimony is accepted. Instead, the emphasis falls on external verification: manuscripts, archaeology, or non-Muslim writings. In this framework, even a dishonest or impious narrator might be taken seriously if his statement fits other historical evidence, while a pious and reliable transmitter may be dismissed simply because he was "inside" the Muslim community.

- The Clash of Worldviews. This creates a profound difference:
  - In Islam, the path to knowledge is inseparable from the path of taqwā. Truth is preserved through people of integrity who fear Allah and whose lives embody honesty and piety. Without this, knowledge itself becomes corrupted.
  - In Western revisionism, the path to knowledge is primarily intellectual and procedural, with little regard for the moral character of transmitters.
- Thus, where Muslim scholars saw isnad plus piety (taqwā, ʿadālah, amānah) as the highest guarantee of truth, revisionists dismissed isnād

as fabrication, precisely because they operated within a secular framework where moral character has no epistemic value.

This contrast explains why western academic revisionists often misunderstand the heart of the Islamic preservation system. For Muslims, truth is not preserved only by memory or documents but by trustworthy hearts and God-conscious lives. The divine guarantee of preservation (Qur'an 15:9) is realised through a chain of scholars who embodied both knowledge and righteousness.

Summary: Muslim scholarship, led by figures like al-Azami, provided strong and respectful responses to the revisionist school. By presenting manuscript evidence, demonstrating the sophistication of hadith sciences, and pointing to internal critiques within the tradition, they showed that the revisionist claims were often exaggerated or unsupported. At the core of the debate lies a deeper epistemological difference: Muslims approach revelation as divinely preserved and safeguarded by both scholarly rigor and personal piety, while revisionists approach it as a purely 'human' product. Recognising this contrast is key to understanding why the two sides often reach such different conclusions.

IV. Critique of Revisionist Methodology

The revisionist school, in some circles, has played an

intellectually dishonest role when stimulating discussion about the study of Islam's origins. Its emphasis on broadening the range of sources and applying critical methods appears to enrich academic discourse. Yet, on closer examination, the revisionist methodology suffers from several weaknesses. These flaws explain why many of their most striking claims have not gained broad acceptance, even within Western academia, and why Muslim scholars (or masses) have found them unconvincing.

Selective Use of Sources: One of the most significant weaknesses is the uneven treatment of evidence. Revisionists frequently dismiss early Muslim sources, such as hadith, seerah, and tafseer, as unreliable because they were compiled within the Muslim community. Yet they often rely heavily on non-Muslim sources, including Christian, Jewish, or Byzantine chronicles, which were written with little sympathy for Islam and often contained polemical distortions.

- For example, Crone and Cook in Hagarism (1977) treated hostile external reports as more reliable than Muslim accounts, despite the fact that these reports were often based on hearsay and carried their own political and theological biases.
- This double standard undermines the

credibility of revisionist reconstructions. A balanced methodology would recognise that both Muslim and non-Muslim sources carry biases and must be critically assessed, not selectively privileged.

Over-Reliance on Speculation: Revisionist theories often rest on conjecture rather than firm evidence.

- Wansbrough's claim that the Qur'an only took shape two or three centuries after the Prophet ﷺ relies heavily on literary analysis but lacks manuscript evidence to support such a late dating.
- Similarly, Crone and Cook's reconstruction of Islam as an offshoot of a Jewish-Arab coalition is largely hypothetical, based on a narrow set of texts while ignoring counter-evidence.

As a result, their reconstructions, while creative, are often more imaginative than historically grounded. Even within Western scholarship, these speculative leaps have been criticised for going beyond what the evidence can sustain.

Dismissal of Isnad and Internal Muslim Methods: Revisionists often dismiss the entire system of isnad (chains of transmission) as a later invention. This overlooks the sophisticated critical methods developed by Muslim scholars to test the reliability of reports.

- The science of ʿilm al-rijāl carefully evaluated narrators' memory, honesty, and piety, creating one of the most advanced systems of source criticism in world history.
- By rejecting isnad wholesale, revisionists ignored a unique epistemological framework that has no equivalent in biblical or classical studies.

As Harald Motzki and other scholars have shown, isnad-cum-matn analysis can, in fact, be used to date traditions back to the first Islamic century, contradicting Schacht's sweeping rejection (Motzki, 2002).

Ignoring the Role of Taqwa and Character in Knowledge Transmission: A deeper problem is that revisionists operate within a secular framework where the moral character of transmitters is considered irrelevant. In Islamic epistemology, however, the trustworthiness (ʿadālah), honesty (amānah), and God-consciousness (taqwā) of a narrator are central to determining the authenticity of a report.

- Muslim scholars saw personal integrity as inseparable from the truth of transmission: a liar, even if intelligent, could not be trusted to bear the Prophet's ﷺ words.
- Revisionist scholars, by contrast, focus only on external data (such as manuscripts or external

corroboration) and exclude moral criteria.

This exclusion strips away one of the key safeguards in the Islamic preservation system and imposes a secular framework that does not fit the nature of Islamic knowledge.

Neglect of Early Manuscript and Archaeological Evidence: Revisionist arguments often underestimate or overlook the growing body of evidence for early Islamic texts.

- Discoveries such as the Ṣanʿāʾ Qur'an manuscripts, dated to the first Islamic century, directly challenge claims that the Qur'an only reached its final form much later.
- Early hadith manuscripts, studied by al-Azami and others, demonstrate that written preservation began far earlier than Schacht or Goldziher admitted.

By not fully engaging with this evidence, revisionists perpetuate outdated assumptions.

Imposing External Models on Islam: Finally, revisionist scholarship often applies models borrowed from biblical studies without adjusting for the differences between the two traditions. The Bible, for example, went through centuries of oral transmission, redaction, and canonisation without a system of isnād or communal memorisation. Islam, by contrast, developed a unique method of preservation from the

very beginning, combining memorisation, isnad, and written records.

Applying biblical-critical methods directly to Islam ignores these fundamental differences and risks producing distorted conclusions.

Summary: The revisionist school, while innovative, suffers from serious methodological weaknesses: selective use of sources, reliance on speculation, dismissal of isnad, neglect of taqwa and personal character, disregard for early manuscript evidence, and the imposition of external models. These flaws explain why the revisionist picture of Islamic origins remains unconvincing to many scholars and especially to Muslim communities, who see in their tradition a much stronger and more credible system of preservation.

V. The Robustness of Islamic Preservation

While the revisionist school often emphasises doubt and speculation, the Islamic scholarly tradition provides strong evidence of a remarkably careful and reliable system of preservation. Unlike other ancient religious traditions, Islam developed a unique combination of oral memorisation, written recording, and critical evaluation of transmitters. These measures, grounded in both faith and scholarship, ensured that the Qur'an and Sunnah were transmitted with extraordinary accuracy.

Preservation of the Qur'an: From the very beginning, the Qur'an was preserved through a dual system of oral and written transmission.

- During the Prophet's ﷺ lifetime, many Companions memorised the Qur'an in its entirety (ḥuffāẓ), while scribes such as Zayd ibn Thabit رضي الله عنه recorded the revelations in writing on parchment, bones, and palm leaves.
- After the Prophet's ﷺ passing, first khalifah Abū Bakr رضي الله عنه commissioned Zayd ibn Thabit رضي الله عنه to compile these materials into a single collection, ensuring nothing was lost. Under third khalifah Uthman رضي الله عنه, standardised copies were made and distributed to key Muslim regions, while variant codices were destroyed to avoid confusion.
- Importantly, this process did not erase authentic variation, but rather preserved the canonical qiraat (recitations), reflecting the Prophet's ﷺ teaching of the Qur'an in multiple authentic modes.

Modern manuscript discoveries, such as the Ṣanʿāʾ Qur'an fragments dated to the first Islamic century, confirm that the Qur'an was preserved in essentially the same form as it is recited today (Neuwirth, 2019). No other ancient scripture can claim such early textual integrity combined with widespread memorisation.

Preservation of Hadith: The Sunnah of the Prophet ﷺ was preserved through an equally careful system, rooted in both oral and written practices.

- **Early written collections:** Contrary to Schacht's claim that hadith writing began late, evidence shows that Companions and early successors recorded hadith in personal notebooks (ṣaḥīfah). Famous examples include the Ṣaḥīfah of Hammām ibn Munabbih, a student of Abū Hurayrah رضي الله عنه, which has survived and can be traced back to the first century of Islam.
- **Isnad system:** The chain of transmission (isnad) was the hallmark of hadith preservation. Each transmitter was evaluated for memory, accuracy, honesty, adālah (العدالة, moral integrity and upright character) and ḍabṭ (الضبط, precision and accuracy in transmission). This meant that only reliable transmitters could pass on the Prophet's ﷺ words.
- **Hadith sciences:** Muslim scholars developed complex tools to assess reports, including jarḥ wa-taʿdīl (criticism and validation of narrators), isnad comparison, and cross-examination of matn (content). These methods produced collections like Ṣaḥīḥ al-Bukhārī and Ṣaḥīḥ Muslim, which continue to stand as monuments of rigorous scholarship.

As Shaykh M. M. al-Azami (1977, 1985) and Jonathan Brown (2009) have argued, the sophistication of hadith criticism is unmatched in other religious traditions.

Role of Character and Piety: A distinctive feature of the Islamic preservation system is the emphasis on character and God-consciousness (taqwā). A narrator's reliability was judged not only by intellectual ability but by moral integrity. If a narrator was known to lie, neglect prayer, or commit major sins, his reports were rejected. This reflects the Qur'anic principle: "Indeed, it is only those who have knowledge among His servants that fear Allah" (Qur'an 35:28). The best bearers of knowledge were those who combined learning with piety and trustworthiness (ʿadālah). Thus, the preservation of revelation was not only technical but also spiritual: it depended on communities of scholars who embodied both ʿilm and taqwā.

This integration of scholarship and spirituality has no parallel in secular academic models, which often treat personal character as irrelevant to knowledge.

Historiography and Critical Tradition: Islam also developed a vibrant historiographical tradition that reflects both honesty and self-criticism.

- Early historians such as Ibn Isḥāq and al-Ṭabarī preserved multiple versions of reports,

sometimes including contradictory accounts, rather than erasing them. This practice shows a commitment to transmitting knowledge rather than manipulating it for a single narrative.

- Scholars openly debated reliability, with disagreements preserved in writing. This transparency strengthened, rather than weakened, the authenticity of the tradition.

As Franz Rosenthal (1968) noted, the Muslim historiographical tradition demonstrates a critical spirit absent in many other pre-modern civilisations.

Divine Guarantee of Preservation: Muslims believe that the Qur'an and Sunnah are not merely traditions but are actually safeguarded by Allah Himself. The Qur'an promises: "Indeed, it is We who sent down the Reminder, and indeed, We will be its guardian" (Qur'an 15:9). The rigorous scholarly methods of memorisation, isnād, and scholarship are understood as instruments of this divine protection. From this perspective, the robustness of Islamic preservation is not accidental but a fulfilment of God's promise.

Summary: The Qur'an and Sunnah were preserved through a unique combination of oral and written transmission, the isnād system, and strict criteria for narrator integrity. Early manuscripts, continuous memorisation, and critical scholarship confirm their

authenticity. Unlike the revisionist claim that Islam's origins are uncertain, the Islamic tradition demonstrates a preservation system that is unparalleled in human history: one that combines rigorous scholarship with moral uprightness and divine protection.

VI. Institutional and Ideological Context

The rise of the western academic revisionist school of Islamic studies did not occur in isolation. It was shaped and supported by academic institutions, funding structures, and broader capitalist ideological currents in Western intellectual life. Understanding this context helps explain both the persistence of revisionist approaches and their influence beyond the academy.

Academic Institutions and Centres of Learning: Several universities and research institutes became hubs for the development and promotion of revisionist scholarship:

- **SOAS (School of Oriental and African Studies, University of London)**. In the mid-20th century, SOAS was one of the key centres of critical Islamic studies. Patricia Crone and Michael Cook both studied and taught there, contributing to the development of revisionist theories.
- **Institute for Advanced Study (IAS), Princeton**.

Patricia Crone spent much of her career at IAS, where she held the Andrew W. Mellon Professorship. After her death, the "Patricia Crone Membership" was established to support future research on Near Eastern and Islamic studies. This illustrates the institutional legacy of her work.

- **Stanford University:** Abbasi Program in Islamic Studies. The Abbasi Program, supported by donors such as Sohaib and Sara Abbasi and the William and Flora Hewlett Foundation, funds academic work on Islamic history and society. While not exclusively revisionist, such centres provide platforms for historical-critical approaches to Islam.
- **Duke Islamic Studies Center (DISC)**. Supported by the Carnegie Corporation, DISC has hosted research and events that promote interdisciplinary Islamic studies, including historical-critical perspectives.
- **Georgetown University:** Alwaleed Bin Talal Center for Muslim–Christian Understanding Established with a $20 million gift from Prince Alwaleed bin Talal, this center fosters interfaith and academic dialogue. While it has Muslim donors, its intellectual approach remains largely within Western secular academic

paradigms.

- **McGill University Institute of Islamic Studies.** Founded in 1952 by Wilfred Cantwell Smith, this institute was the first of its kind in North America. Supported initially by the Government of Pakistan and Canadian foundations, it became a training ground for many Western scholars who applied critical methods to Islam.
- **Leibniz-Zentrum Moderner Orient (ZMO), Berlin.** Funded by German research bodies such as the DFG and the federal government, ZMO promotes the study of Muslim societies with a strong emphasis on modern academic frameworks.

These institutions not only employed leading revisionist scholars but also trained generations of students who would adopt and spread similar approaches.

Funding and Patronage: The growth of revisionist scholarship was sustained by a variety of funding sources:

- **Western Philanthropic Foundations:** Bodies such as the Carnegie Corporation, the Hewlett Foundation, and the Ford Foundation have supported Islamic studies programs, often with an emphasis on secular, historical, or social-

scientific perspectives.

- **Government Research Bodies:** In Europe, agencies like the German Research Foundation (DFG) and national education ministries provided grants for projects in Islamic history and philology.
- **Private Donors:** Wealthy individuals (including Muslims such as Prince Alwaleed bin Talal) endowed centres for Islamic studies. However, even when funded by Muslims, the academic frameworks often reflected secular Western paradigms rather than traditional Islamic epistemology.

Ideological Underpinnings: Beyond institutions and funding, revisionist scholarship reflects broader Western intellectual trends:

- **Secularism:** Since the Enlightenment, Western academia has often approached religion as a human construct rather than divine revelation. This framework shaped the historical-critical method applied to the Bible, and later to the Qur'an and hadith.
- **Relativism:** Revisionists often portray Islam as a latecomer to an already crowded Near Eastern religious landscape, stressing borrowing and syncretism while downplaying Islam's originality and divine claim.

- **Suspicion of Authority:** Revisionism aligns with a broader Western intellectual habit of questioning religious authority and privileging "outsider" accounts over internal testimony.
- **Post-Colonial Continuities:** While Orientalist scholarship was closely tied to colonial interests, revisionism represents a subtler form of intellectual dominance. By denying the authenticity of Muslim historical memory, it implicitly weakens Islam's intellectual authority in modern discourse.

Contrast with the Islamic Tradition: The institutional and ideological environment of revisionist studies contrasts sharply with the Islamic scholarly world:

- In Western universities, funding, prestige, and advancement often reward radical critique, novelty, and scepticism.
- In the Islamic tradition, piety (taqwā), integrity (ʿadālah), and service to the preservation of revelation are the preconditions for true knowledge.
- Where Western institutions emphasise innovation and doubt, the Islamic heritage emphasises continuity and trustworthiness.

This difference in values explains why revisionist conclusions resonate in secular academia but fail to persuade

those who value the lived continuity of the Muslim scholarly tradition.

Summary: The revisionist school thrived within a network of influential universities and was supported by foundations, governments, and donors committed to secular models of scholarship. Its intellectual roots lie in Western secularism, relativism, and the historical-critical method developed for biblical studies. By contrast, the Islamic tradition sees knowledge as inseparable from taqwā, integrity, and divine preservation. Recognising these institutional and ideological contexts clarifies why revisionist claims have influence in Western academia but remain unconvincing within the Islamic intellectual world.

VII. Conclusion

The western academic revisionist school of Islamic studies represents a radical current in modern Western scholarship on Islam. Building on the early critiques of Ignaz Goldziher and Joseph Schacht, scholars such as John Wansbrough, Patricia Crone, and Michael Cook advanced sceptical reconstructions of Islam's origins. Their methods often rely on dismissing Muslim sources, privileging non-Muslim accounts, and constructing speculative historical models that reduce Islam to a product of politics, borrowing, and sectarian conflict. While these approaches succeeded in raising new questions and broadening the range of sources

examined, they also revealed serious methodological weaknesses: selective use of evidence, heavy reliance on conjecture, wholesale rejection of isnād traditions, neglect of early manuscript evidence, and a secular epistemology that severs knowledge from moral uprightness and piety. These weaknesses explain why even within Western academia, many scholars have moved away from their most extreme revisionist claims.

Nevertheless, the revisionist impulse remains alive. More recent figures, such as Herbert Berg, who questions the early development of tafsir; Andrew Rippin, who cast doubt on the formative role of Qur'anic exegesis; and Fred Donner, who portrays Islam's beginnings as part of a broad "believers' movement", continue to exist in academic circles. Their works, like those of their predecessors, often carry the authority of Western universities and publishing houses, which can mislead some Muslims into confusing academic prestige with accuracy or truth. It is therefore vital to approach such writings with caution, recognising that they are shaped by intellectual traditions rooted in scepticism and secularism, not in the Islamic worldview of divine preservation.

By contrast, the Islamic tradition demonstrates a robust preservation system, combining oral

memorisation, written recording, isnād verification, and a strong emphasis on the moral integrity (ʿadālah, taqwā, amānah) of transmitters. The Qur'an was preserved through a dual oral and written system from the Prophet's ﷺ lifetime, while hadith sciences developed unparalleled methods of authentication. Muslim historians showed a commitment to transparency by recording multiple versions of reports and critically assessing narrators.

Equally important, the Islamic epistemological framework insists that knowledge is not simply intellectual data but a trust carried by the most God-conscious and upright individuals. This deep link between taqwa and truth has no equivalent in the secular academic tradition, but it is precisely what safeguarded the Qur'an and Sunnah across the centuries.

The institutional and ideological setting of revisionist scholarship in secular universities, Western funding structures, and intellectual trends shaped by biblical criticism and relativism, explains why revisionist ideas found an audience in Western academia. Yet these same ideas have failed to convince those who recognise the integrity of the Muslim scholarly tradition and the divine promise of preservation: "Indeed, it is We who sent down the Reminder, and indeed, We will be its guardian"

(Qur'an 15:9).

In conclusion, while the revisionist school, (whether in the earlier writings of Goldziher, Schacht, Wansbrough, Crone, and Cook, or in more recent contributions from Berg, Rippin, and Donner) continues to exist in academic debates; its speculative theories do not outweigh the strength of the Islamic preservation system. In western academia, a more balanced approach is needed: one that engages critically with historical evidence but also respects the rigorous methods and epistemological principles of the Islamic scholarly tradition. Muslims, living in western countries or studying in western universities, must remain mindful that true knowledge is not guaranteed by academic prestige, but by adherence to truth, trustworthiness, and most importantly the fear of Allah SWT.

References

al-Azami, M. M. (1977). Studies in Hadith Methodology and Literature. Indianapolis, IN: American Trust Publications.

al-Azami, M. M. (1985). On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence. Riyadh: King Saud University.

Brown, J. A. C. (2009). Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World. Oxford: Oneworld.

Crone, P., & Cook, M. (1977). Hagarism: The Making of the Islamic World. Cambridge: Cambridge University Press.

Duke University. (n.d.). Duke Islamic Studies Center. Retrieved from https://disc.duke.edu

Georgetown University. (n.d.). Prince Alwaleed Bin Talal Center for Muslim–Christian Understanding. Retrieved from https://acmcu.georgetown.edu

Goldziher, I. (1967–1971). Muslim Studies (C. R. Barber & S. M. Stern, Trans.; 2 vols.). London: George Allen & Unwin. (Original work published 1889–1890.)

Hamidullah, M. (1975). The First Written Constitution in the World: An Important Document of the Time of the Holy Prophet. Lahore: Ashraf.

Institute for Advanced Study. (n.d.). Funding Opportunities. Retrieved from https://www.ias.edu

McGill University. (n.d.). Institute of Islamic Studies. Retrieved from https://www.mcgill.ca/islamicstudies

Motzki, H. (2002). The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools. Leiden: Brill.

Neuwirth, A. (2019). The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage. Oxford: Oxford University Press.

Rosenthal, F. (1968). A History of Muslim Historiography. Leiden: Brill.

Schacht, J. (1950). The Origins of Muhammadan

Jurisprudence. Oxford: Clarendon Press.

Schoeler, G. (2006). The Oral and the Written in Early Islam (U. Vagelpohl, Trans.). London: Routledge.

Sezgin, F. (1967). Geschichte des arabischen Schrifttums (Vol. 1). E. J. Brill.

Sezgin, F. (1981). Bukhari's sources. Kitab Bhavan.

al-Sibaʿī, M. (1961). al-Sunnah wa-Makānatuhā fī al-Tashrīʿ al-Islāmī. Cairo: Dār al-Kitāb al-Jadīd.

SOAS University of London. (n.d.). History. Retrieved from https://www.soas.ac.uk

Stanford University. (n.d.). Abbasi Program in Islamic Studies. Retrieved from https://islamicstudies.stanford.edu

Wansbrough, J. (1977). Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxford: Oxford University Press.

Wansbrough, J. (1978). The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History. Oxford: Oxford University Press.

Zentrum Moderner Orient. (n.d.). About ZMO. Retrieved from https://www.zmo.de

Book Reviews

"Samraj ki Haqeeqat" (The Reality of Imperialism) By Dr Javed Akbar Ansari (forthcoming in 2026)

A Summary in the Author's Own Voice

Kashif Ali

Why I Wrote This Book

Almost the entire Muslim world, and Pakistan in particular, is firmly in the grip of imperialism. Yet most of us do not even recognise this captivity. Pakistan is a neo-colony. Our state has become a vassal state in every practical sense, and genuine independence has been rendered meaningless. We are all prisoners of imperialism, but awareness of this imprisonment is absent. I wrote this book because that awareness is urgently needed and because without understanding how the system works, we cannot develop an effective strategy to resist it.

My intended audience is Muslim readers, particularly Islamic scholars and madrasa students. It is they who must lead the resistance, and they cannot do so without understanding the capitalist system that enslaves us.

What Imperialism Actually Is

Let me be clear about something most people misunderstand. Imperialism is not simply foreign military occupation or colonial rule. It is a system. Every system has parts organised around a single

purpose. Imperialism is the global organisational form of the capitalist system, whose sole purpose is the accumulation of capital for its own sake, growth of capital for the sake of further growth.

To understand imperialism we must understand capitalism. The capitalist system creates three things:

Capitalist individuality - the "Human Being" who claims self-determination and self-creation, whose ultimate instrument of imposing his will on the world is the accumulation of capital.

Capitalist society, Civil Society, centred on the Market, where Human Beings pursue their desires through contractual relationships.

Capitalist state, the Republic, where Human Beings collectively enforce the rule of capital through democratic consent.

Imperialism is the struggle to make these three things universal, to displace every non-capitalist form of individuality, society, and state from the face of the earth. That is what we are truly fighting against.

The History I Want You to Know

Modern imperialism is not the ancient empires of Greece or Rome. It was born in the sixteenth century when Spain, Portugal, France, and Britain conquered the Americas, killed tens of millions of indigenous people, and seized their wealth. It then extended to India, China, and Africa. After the First World War the

Ottoman Empire was carved up and the Middle East divided between Britain and France, leaving behind vassal "independent" states - Saudi Arabia, Egypt, Iran, Afghanistan among them. After the Second World War the imperial powers formally withdrew from their colonies; but they replaced direct rule with vassal states governed by local elites trained to serve imperial interests.

I want to be honest about something here too: not every power that resisted European empire broke from this pattern. China and the Soviet Union never relinquished their own imperial conquests; China still occupies East Turkestan and Tibet, Russia still holds Dagestan, Chechnya, and other Muslim lands it seized. Capitalism has been imperial in one form or another since the sixteenth century; only its institutional shape and ruling ideology have changed across the centuries.

This is the world we live in today. The chains are less visible but no less real.

The Three Imperial Centres Today

Today global imperialism has three main centres:

America remains the dominant imperial force. It has surrounded the entire world with close to two hundred military bases. It controls the international institutional architecture - the IMF, WTO, WIPO, FATF, NATO, the World Bank - all instruments of American imperial dominance. Behind these

institutions stands American soft power through media, entertainment, technology, and the NGO network spread across every country.

China is a rising imperial power whose ambitions should not be romanticised; I say this especially to Pakistani readers who tend to see China as a friend. China continues to occupy East Turkestan and Tibet. It suppresses Muslim populations. Its Belt and Road Initiative and global investment programme serve its own imperial interests. China is not an alternative to imperialism; it is a competitor within the imperial system seeking to lead it, and in our own region it has spent years building military and economic footholds across the Philippines, Indonesia, Vietnam, Malaysia, and Thailand much as America has.

Russia is a declining imperial power defending its sphere of influence, as we see in Ukraine. Like China, it never freed the Muslim territories it conquered.

Five Defining Features of Today's Imperial System

I want to describe five characteristics that define contemporary imperialism:

First, a handful of monopolies dominate the entire global production and distribution system. The wealth they control exceeds that of many nations combined.

Second, finance has become the decisive force. The dominance of dollar hegemony and information

technology monopolies has enabled a global financial architecture that extracts wealth from the poor world and concentrates it in the imperial centres, causing staggering inequality.

Third, this economic system is backed by an international political alliance, led by America but including China among others, that sets the rules of the capitalist order and promotes the social and cultural environment in which imperialism can thrive.

Fourth, the system faces recurring comprehensive crises - financial, environmental, political, social - but the political managers of the system develop strategies that temporarily contain these crises and prevent systemic collapse.

Fifth, this particular configuration of imperialism took shape in the 1980s and was consolidated after the Soviet collapse in 1991. Its ideological foundation is neoliberalism.

Pakistan, A Mirror We Must Look Into

Let me speak plainly about my own country because we cannot resist what we refuse to see.

Pakistan was born through an agreement with British imperialism, backed by the ideological movement of Muslim nationalism. From its very earliest days our state sought to indebt itself to imperial powers. In December 1947 Jinnah requested a loan from America. By 1958 Ayub Khan had

approached the IMF. We have since signed twenty-four (24) IMF programmes. Today we are negotiating the largest loan agreement in our history, while being unable to draft our own annual budget freely.

Our entire economy is in the grip of imperialism. We are selling national assets at throwaway prices to imperial investors. Our interest payments consume our tax revenue. Our ruling elite keeps billions of dollars in imperial financial markets while ordinary Pakistanis suffer.

Our foreign policy tells the same story. The 1950 visit of Liaquat Ali Khan to America set the pattern of subordination. We joined SEATO and CENTO in the 1950s. In 1971 imperialism dismembered our country. After 2001 we became an instrument of American global terror campaigns, handing over mujahideen to our imperial masters. We cannot liberate Kashmir. We cover up Chinese atrocities in East Turkestan. Our foreign policy has one purpose - keeping both our imperial patrons, America and China, pleased simultaneously.

How Financial Warfare Works

I want my readers, especially the ulama, to understand something that is rarely explained clearly. America does not only use military force to maintain its dominance. It uses finance as a weapon.

The US dollar is the world's reserve currency. Every

bank in the world that uses the dollar is subject to American jurisdiction. The US Treasury's sanctions apparatus, with over eight thousand five hundred active sanctions, and growing every year since 2009, can cut any country, institution, or individual off from the global financial system.

Iran has experienced this most severely. Cuban children died during Covid because sanctions prevented the import of syringes. Venezuela cannot import machinery, food, or medicine. Afghanistan's foreign assets were simply seized. Russia has been expelled from the SWIFT banking system. Every bank in the world, including Pakistani banks, is compelled to enforce American financial rules or face being blacklisted. This is not diplomacy. This is financial warfare, and it is one of the primary tools through which imperial domination is maintained without firing a single bullet.

The Ideological Weapon: Neoliberalism

The ideological foundation of contemporary imperialism is neoliberalism, developed by Friedrich Hayek and Milton Friedman. Its core claim is that free capitalist markets without state interference will balance supply and demand and produce prosperity. State intervention is presented as the cause of crises, not their solution.

Neoliberalism demands the removal of all

restrictions on financial markets, privatisation of public assets, suppression of labour rights, and complete subordination of the state to private capital. The IMF, World Bank, WTO, and WIPO enforce this ideology globally, effectively acting as substitutes for the non-existent world capitalist state.

What neoliberalism actually produces is not prosperity but rentier capitalism - an economy where profit comes not from producing things but from owning things and extracting rent from them. Patents, financial instruments, land - all become mechanisms of extraction. The productive economy shrinks while the financial economy grows. Inequality explodes. And the system periodically crashes, requiring massive state bailouts of the very financial monopolies that neoliberalism was supposed to render unnecessary.

The Human Rights doctrine is neoliberalism's ideological weapon of external conquest. Every man and woman must become a "Human Being" - a capitalist individual. States that fail to enforce this transformation are subject to humanitarian intervention. This is how imperialism justifies its wars.

How I Read American Strategy

I want to explain my method before going further, because I think it matters. I have not relied on commentary about American strategy. I have gone to the planning documents themselves - the papers

produced by bodies like the Council on Foreign Relations, and by America's own executive office - because the planners of the empire say plainly, to each other, what they intend to do.

These documents are remarkably candid. One CFR strategist, Blackwill, argues that subduing China is essential to preserving American global hegemony, and that consultation with China on shared problems like the environment can only succeed once China has been thoroughly intimidated by growing Western military and economic capacity. Campbell and Sullivan, writing for the same body, propose something subtler - a "hybrid war" that keeps cooperation alive on climate and pandemics while still working systematically to cap Chinese power, tie it to American-defined rules, and block its reach across the Indo-Pacific. Both arrive at the same place by different roads: permanent contest with China is treated as a given, not a choice.

The clearest expression of this contest is the semiconductor war. America has restricted not just finished chips but the raw materials, equipment, software, and intellectual property that go into making them, with the explicit goal of keeping Chinese semiconductor capability at least four years behind global standards. China's response, a state investment fund created in 2014 and expanded since, aims for

parity with the West by 2030. This single industry captures the whole logic of inter-imperial rivalry: not trade as exchange, but trade as a weapon to be calibrated.

The same logic now governs supply chains generally. The 2022 White House document on building resilient supply chains identifies rare earths, semiconductors, pharmaceutical inputs, and large-capacity batteries as the four sectors America considers strategically exposed to China. The WTO and the Asian Development Bank have dressed this up in the language of "resilience", protecting global production from disruption, but in practice resilience policy means strengthening monopoly power within supply chains, raising barriers against small competitors, and accelerating America's own self-sufficiency relative to China. It is supply-chain mapping as a tool of imperial control, not as a neutral technical exercise.

On War

War is imperialism's decisive instrument. I want to be precise about the types of war we face today.

Direct inter-imperialist war between major nuclear powers is unlikely - the risk of mutual destruction and the collapse of the global capitalist system they all depend on makes it irrational. Instead we see proxy wars, where imperial powers fight each other through

client states; Ukraine is the clearest current example, with America fighting Russia without committing a single American soldier to the battlefield. We also see colonial wars, where imperial powers attack semi-capitalist nations directly to maintain control - Afghanistan, Iraq, Libya, Somalia, Mali, Palestine.

These are wars of imperial maintenance, and since 2004 America has treated the Human Rights doctrine as its own UN-recognised licence to wage them.

NATO is the organisational instrument of Western imperial warfare. It exists not only to contain Russia and China but to prevent any independent European security arrangement from emerging - to keep America's own allies subordinated. Without NATO, Germany, France, and other European powers might pursue independent foreign policies. NATO prevents that.

Two Rival Capitalisms: Neoliberalism and Post-Fascism

There is a second ideology readers should understand, because it is sometimes mistaken for an alternative to neoliberal imperialism when it is nothing of the sort. Post-fascism accepts neoliberal economics only partially. Its core commitment is nationalism; it wants the sovereign nation-state freed from international institutions, but it has no interest in state-owned capitalism; it wants private capitalist

dominance, just organised around the nation rather than the globe.

It postures as anti-elite, mobilising public anger over capitalist inequality, and it is unmistakably hostile to Islam - it treats the spread of Islamic da'wah and the presence of Muslim migrants as existential threats to European civilisation, and demands their expulsion. It is not opposed to globalisation as such, only to globalisation that doesn't serve national interest, and it remains fully supportive of American global dominance, while shying away from wars it fears America cannot win. In short: post-fascism is a quarrel within capitalism, between its globalist and nationalist factions, not a challenge to capitalism itself.

The New Worker: Digital Monopoly and the Gig Economy

Digital monopolies are reshaping capitalist markets in every country, displacing small businesses - including the halal trades many of our own readers depend on - through relentless consolidation, and increasingly buying into state-owned enterprises through equity markets to bring national assets under their management.

Digital technology has produced a new kind of worker, one who serves capital from inside his own home. Digital corporations break this worker's labour into fragments managed entirely through online

platforms; he must remain perpetually online to receive work, and every action he takes feeds information back to the company that monitors and disciplines him. He cannot identify who is exploiting him, and bargaining or protest is effectively impossible. This is a new form of bondage within the capitalist system, and it is spreading fastest in exactly the precarious, insecure employment that the 2020-21 Covid crisis accelerated.

Why Only Islamic Revolution Can Succeed

I must now state clearly what distinguishes my analysis from secular anti-imperialist traditions, and I want to do this by looking honestly at who is actually resisting imperialism today. There are four such forces.

The first are the remaining Latin American holdouts, Cuba, Venezuela, Honduras, whose anti-imperial sentiment goes back to the nineteenth century and has more recently been carried by nationalism and socialism. Castro, Chávez, and others genuinely tried to build self-sufficient economies, and when commodity export prices were high, their welfare programmes won real popular support. But nationalism and socialism are themselves capitalist ideologies, so these revolutionary governments could never weaken capitalism's spiritual roots among their own people. When export revenues fell, welfare spending had to be cut, popular support collapsed,

and because these states had preserved liberal democratic structures, and never fully severed their links to global capitalist markets, imperial powers found ample room to subvert them from within. The Latin American experience proves something important: defeating imperialism requires building a genuinely non-capitalist economy and society, and either breaking with the global capitalist system or restructuring one's relationship to it on non-capitalist terms. Half-measures do not survive contact with falling commodity prices.

The second are the anti-war movements of America and Europe: nuclear disarmament in the 1960s, opposition to Vietnam in the 1970s, the anti-apartheid movement of the 1990s, and today's Palestine solidarity movement. These movements are typically reactive, rooted ideologically in anarchism with social-democratic and liberal currents mixed in, and they offer no coherent critique of capitalism as a system; they assume capitalist civilisation can simply be separated from its imperial expression, a claim with no historical or logical support. Like other new social movements - environmentalism, feminism, etc. - they tend to tolerate or even celebrate moral permissiveness, and their actual mobilisation is small: roughly seven-tenths of one percent of the American population participated in any given year recently.

The current Palestine movement is somewhat different in that opposition to anti-Islamic sentiment is part of its draw, which is bringing some Western Muslims into its orbit, though this also risks normalising anarchist and socialist frameworks within Muslim communities, a risk I think we should take seriously.

The third group is constitutional Islamic political parties: Jamaat-e-Islami, Jamiat Ulema-e-Islam, Tehreek-e-Labbaik, and their counterparts elsewhere. These parties are anti-imperial in principle, but their commitment to constitutionalism limits that opposition severely, because constitutions are themselves a framework of capitalist rule. These parties, like the apolitical Islamic movements, do not grasp that capitalism itself is the real taghut of our age; they treat it as a natural economic arrangement rather than a competing system of belief, and they remain captive to two capitalist ideologies of their own: Muslim nationalism and social democracy. Their anti-imperialism is conditional and symbolic rather than active. When they form governments, capitalist power is not disturbed: Imam Morsi's Muslim Brotherhood government in Egypt in 2013 kept negotiating with American imperialism throughout, and MMA's government in Khyber Pakhtunkhwa from 2002 to 2008 made no dent in the capitalist order.

The fourth are the Islamic movements proper: the

mujahideen tradition, Hezbollah, Hamas, the Muslim Brotherhood's more militant wing. These are genuinely on the offensive against imperialism, though their reach remains largely confined to a handful of fronts, chiefly Yemen and coastal Africa, with state power unlikely in the near term. Sectarianism has been their great weakness. It cost jihadi forces dearly in Iraq and Syria. However, in Gaza war, alhamdulillah, Shia and Sunni forces (Hezbollah, Andarullah, Hamas) have stood shoulder to shoulder, while the Arab states stood by as America's clients and only the Islamic Republic of Iran gave the mujahideen real support; the Islamic Emirate of Afghanistan offers the same example of Shia-Sunni unity.

Two Islamic states exist today, Iran and Afghanistan, both genuinely anti-imperial in principle and in practice, which is precisely why America is determined to force both back into the global capitalist system. The remainder of this book sets out, in my own assessment, the strategy by which these two states can resist that pressure.

The Jihadi State, Not the Welfare State

I want to introduce a distinction I think is essential. An Islamic state should not aim to become a welfare state, where government economic policy exists to continuously raise public living standards and

consumption. It should aim to be a jihadi state, where economic and social policy is judged by its effect on the religious and moral character of the people - spreading patience, reliance on God, and charitable spending, not by how much wealth it generates for its own sake. This was the model of the Rightly Guided Caliphate, and of most Islamic states across our history; a welfare state, in the modern sense, has no precedent in the Shari'ah at all.

For Iran and Afghanistan, building this kind of state is urgent precisely because both are extraordinary states, surrounded by the abode of war, under direct imperial attack, needing constantly growing strength and wealth to survive, while making sure that growth doesn't dissolve their Islamic character into a capitalist mould. I would propose six elements of such a strategy.

First, comprehensive state planning must take precedence over market processes. Islamic societies historically did not plan centrally, but decades of imperial-sponsored cultivation of capitalist individuality inside Iran and Afghanistan mean Islamic society will not simply re-emerge on its own; the state, where the people of faith currently hold power in both countries, has to actively shape it, with state representation reaching down to the factory floor, the market, and the local financing institution, and

planning organised as a genuinely popular process rather than a technocratic one.

Second, the military sector should be made the centre of the economy, not treated as a drain on it. Both countries face direct military threat - Israel against Iran chief among them - and need rapidly growing capacity in arms production, particularly air defence and IT-related defence technology. Defence production should be linked to agricultural and industrial output so that growth in one drives growth and employment in the others, and Iran and Afghanistan should cooperate directly on arms production and military planning.

Third, both states need to escape finance and build a genuine Tamweeli system in its place. Finance - wealth that perpetually seeks its own growth through interest and speculation - is specific to capitalism; for twelve centuries of Islamic history, credit existed and wealth grew without it. An Islamic financing system would have money created solely by the Islamic government, its quantity tied to estimates of national output rather than gold or foreign currency reserves; banking nationalised and replaced by a central Tamweeli institution responsible for monetary policy and the distribution of credit; all buying and selling of money and debt prohibited, so that no interest or speculative markets exist; and no membership in the

IMF, WTO, WHO, FATF, or WIPO.

Fourth, engagement with the global capitalist system cannot be severed entirely - neither economy is yet self-sufficient, though forty-five years of Islamic governance has measurably increased Iran's. I see three relatively safe channels for technology, imports, and external capital: networks of sincerely religious Muslim businessmen across countries like Pakistan, Turkey, Qatar, Indonesia, and Malaysia, who can be drawn in as formal partners; cooperation with other states already exiled from the capitalist system - Russia, Belarus, Venezuela, Cuba, North Korea; and, carefully, technology transfer from China, whose rivalry with America over Iran and Afghanistan can be turned to advantage - though capital from China should be approached with real caution, since Chinese external lending is itself tied to an interest-based debt system, and China has its own imperial ambitions in the region, particularly toward drawing Afghanistan into its Belt and Road orbit.

Fifth, both states need a coordinated national strategy for natural disasters, to which both are highly exposed.

Sixth - and this is the point I want Iranian readers especially to absorb - democracy itself needs to be limited and ultimately set aside. Historically, democratic process has been a vehicle for imperial

penetration: it cultivates self-interest, gives capitalist domination cultural cover, and opens space for imperial infiltration. Iran's own experience over forty-five years illustrates this. Even with a democratic structure formally bound by sharia, social permissiveness has grown, feminism has spread like an epidemic, and election results show secular and pro-imperial sentiment strengthening over time. Afghanistan, by contrast, has rightly refused to establish any constitution, election, or parliament at all - despite considerable imperial pressure dressed up as concern for basic rights - and its political order is, alhamdulillah, far more secure as a result. Iran should learn from that example and progressively wind down its own democratic apparatus, as a matter of protecting the revolution itself.

Pakistan's Own Path: The Mosque Alliance

Pakistan is not Iran or Afghanistan, and I don't think wholesale rejection of democracy is realistic or even sensible here yet. But I do think our anti-imperial struggle is still in its infancy, and I want to set out concretely how I think it should be organised.

Within Pakistan's population there exists a minority I call the mukhlisin-e-deen - sincere Muslims, those who hold to the Shari'ah in their personal lives and deliberately avoid major sins. By one 2018 estimate they number around two crore, roughly nine percent

of the population. Most are unorganised; their faith expresses itself privately, with political expression flaring only occasionally, usually in response to open desecration of Islamic symbols.

Neither existing wing of Pakistan's Islamic movement reaches this constituency effectively. Da'wah-focused groups treat politics as forbidden territory and won't even resist the imperial-funded NGOs and intellectual circles arrayed against them. Political Islamic parties are anti-imperial in principle but not anti-capitalist; bound by the constitution, they speak to "the people" generally rather than to the sincere core specifically, which forces them into the language of capitalist rights and the frameworks of Muslim nationalism and social democracy - and when they do reach office, as with Imam Morsi in Egypt or the religious MMA'S Government In Khyber Pakhtunkhwa, capitalist power is left untouched.

My proposal is to organise the mukhlisin-e-deen through a non-democratic structure built around the hundreds of thousands of mosques spread across the country, an inter-maslak mosque alliance (بین المسالک اتحاد مساجد) formed at the neighbourhood, market, town, provincial, and federal level, uniting Deobandi, Barelvi, Shia, and Ahl-e-Hadith mosques and madrasas together. Locally, this alliance would issue fatwa and arbitration, monitor prices on essentials

including rent and school and hospital fees - acting, in effect, as a muhtasib - promote halal business and a local Tamweeli financing arrangement, work to suppress visible vice such as interest dealing and obscene advertising, and let imams emerge as legitimate community leaders at every level. This is a way of organising society on a non-democratic basis, led by the mosque's regular worshippers rather than by elected representatives chasing votes - authority grounded in guidance rather than self-interest.

I recognise, though, that given Pakistan's actual conditions and the historical record of our Islamic parties, rejecting electoral politics outright isn't realistic yet; space for political action outside the constitutional system has to be built gradually, which means Islamic parties remain obliged to use elections for now. I would propose they do so differently than they have: contesting under the single platform of the mosque alliance rather than separately; building the broadest possible electoral coalition, with reform-minded networks - Tablighi Jamaat, Dawat-e-Islami, and Deobandi, Barelvi, Shia, and Ahl-e-Hadith madrasas and khanqahs - actively campaigning rather than staying neutral; running an emotionally resonant campaign centred on defending Islamic symbols; and building a manifesto around the concrete implementation of Shari'ah - nationalising banks,

ending interest and speculative markets, cancelling sovereign and external debt - rather than vague slogans, while deliberately avoiding nationalist or social-democratic demands.

Religious parties won roughly sixty lakh votes, about nine percent of the total, in both the 2018 and 2024 elections. I believe a genuinely broad mosque-alliance coalition could realistically reach one to one-and-a-half crore votes and around fifty National Assembly seats - comparable to the MMA'S forty-five seats in 2002 - as previously inactive mukhlisin-e-deen are drawn into political life by the alliance itself. Crucially, the resulting MPs would answer to the mosque alliance, not to any individual party, with the alliance retaining the right to withdraw support from any representative who neglects that duty. Their parliamentary task would be twofold: continually expand and legally protect the mosque alliance's own social and political authority, and resist every government policy that further integrates our economy, society, and state into the imperial order - new defence, economic, or social agreements with imperial powers, deeper entanglement with imperial financial markets, IMF/WTO/WIPO agreements, and privatisation schemes that hand national assets to capitalist monopolies.

A real anti-imperial bloc in parliament, built this

way, could impose a genuine political cost on any government too eager to please our imperial patrons, and could weaken capitalist grip over both our economy and our society - not through revolution, but through the steady, deliberate transfer of state authority away from capitalist institutions, the judiciary, bureaucracy, police, legislature, and media, and toward Islamic social institutions, sustained over time within our existing democratic and constitutional framework.

What Must Be Done

The struggle against imperialism must be comprehensive - spiritual, moral, intellectual, social, economic, and political simultaneously. Targeting only one dimension is insufficient.

I must be honest with my readers. This struggle will not be won quickly. It may span generations - perhaps centuries. The capitalist-imperial system is deeply entrenched, globally organised, and ideologically pervasive. Anyone who promises quick victory is either deceiving you or deceiving themselves.

But the system is also in crisis. Its contradictions are deepening. Mujahideen are advancing in Afghanistan, Palestine, the Sahel, and Somalia. The new cold war is weakening all three imperial centres simultaneously, and environmental crisis is undermining the material foundations of the system itself.

The tide can be turned. But only by those who understand what they are fighting, and why.

This book is an attempt to provide that understanding. What follows - the detailed analysis of imperial economics, financial systems, supply chains, and the strategies of America and China, and the fuller working-out of the strategies for Iran, Afghanistan, and Pakistan I have only sketched here - is written in that spirit. May Allah make it beneficial.