مولانا مودودیؒ کا فلسفہ سیاست: چند اہم فکری کمزوریاں

تحریر: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری   ترجمہ: علی محمد رضوی

[ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری عالم اسلام کے ممتاز محقق، ماہر اقتصادیات اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں دور طالب علمی میں وہ اسلامی جمعیت طلباء سے وابستہ رہے اور اس کے بعد تحریک اسلامی سے وابستہ ہیں۔ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے فکر و فلسفے پر ان کی گہری نظر ہے یہ نظر صرف علمی نہیں عملی بھی ہے۔ اس لئے ان کی تنقید صرف تاریخی تحقیق کے بجائے ایک نادر تخلیق بن گئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب جامعہ کراچی کے شعبہ معاشیات سے وابستہ رہے۔ لندن اسکول آف اکنامکس کے وزیٹنگ پروفیسر ہیں۔ UNIDO کے ڈائریکٹر رہ چکے ہیں، ایران کے وزیر اعظم مہدی بازرگان کے مشیر معاشیات کے طور پر کام کیا بین الاقوامی جریدے Arabia کے مدیر رہے، بے شمار علمی کتابوں اور سینکڑوں مقالات کے مصنف ہیں جو فلسفہ، معاشیات اور اسلام سے متعلق ہیں۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سے ان کی کئی کتابیں شائع ہوچکی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی اصل تحریر انگریزی میں ہے جس کا اردو ترجمہ ان کے شاگرد رشید علی محمد رضوی کر رہے ہیں جو جامعہ کراچی کے شعبہ فلسفہ میں استاد رہ چکے اور آسٹریلیا سے فلسفے میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ علی محمد رضوی اسلامی جمعیت طلباء کے رکن رہے اس کے بعد جماعت اسلامی میں رکن کی حیثیت سے شمولیت کی۔ وہ قدیم و جدید علوم کے ماہر ہیں عربی، فارسی، انگریزی اور جرمن زبانوں پر عبور رکھے ہیں برطانیہ کی دانش گاہ Warwick سے فلسفہ میں ایم فل کی ڈگری حاصل کرچکے ہیں۔ ان کے والد بریلوی مسلک کے بہت بڑے عالم تھے جن کا حال میں انتقال ہوا ہے۔ چونکہ اس تحریر کے مصنف اور مترجم جماعت اسلامی سے وابستہ ہیں لہٰذا اس تحریر کی تلخی کو ان مخلصین کے تجربات کا نچوڑ سمجھا جائے جس سے احتراز کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں۔ اس تنقیدی مضمون کو اسی تناظر میں پڑھا جائے ساحل اس ضمن میں اپنا موقف آئندہ پیش کرے گا۔ ساحل]

اس مضمون کے اہم مباحث کا خلاصہ درج ذیل ہے:

[۱] الٰہی جمہوریت کا تصور لبرل فلسفی جان لاک کے تصور سے مماثل ہے [۲] سیاست میں ناکامی کے بعد انھوں نے حقوق کی سیاست اختیار کی [۳] مولانا مودودی سیکولرازم اور لبرل ازم کے باہمی تعلق کو سمجھ نہیں پائے [۴] ان کے فلسفہ سیاست میں عملاً ارادہ الٰہی اور رائے عامہ میں بنیادی اختلاف نہیں [۵] جماعت کے فلسفے کے تحت دنیاوی جنت کو اسلامی فلاحی ریاست کا نام دیا گیا ہے [۶] اسلامی نظام کی جدوجہد لبرل جمہوری اور معاشی حقوق کی جدوجہد میں بدل گئی [۷] مولانا مودودیؒ سیاسی عمل کو منطقی اصولوں کی بنیاد پر حل کرنا چاہتے ہیں [۸] جماعت اسلامی کے سیاسی پروگرام کی تشکیل میں رائے عامہ کا کردار غالب ہے [۹] ۱۹۷۰ء میں عوام نے مودودیؒ صاحب کے فلسفے کو قبول نہیں کیا [۱۰] جمہوری عمل کے نتیجے میں پاکستانی

معاشرہ سیکولر معاشرے میں ڈھلتا جا رہا ہے[۱۱] مولانا مودودیؒ کے فکر کی پہلی بنیادی غلطی الٰہی جمہوریت کا تصور ہے جو درحقیقت جان لاک کے فلسفہ سے مختلف نہیں جس کے مطابق ارادہ الٰہی اور رائے عامہ میں کوئی بنیادی مغائرت نہیں۔[۱۲] جمہوری سیاست کو جماعت اسلامی کے نظام فکر میں اولیت حاصل ہے جس کے باعث من کی دنیا کو بدلنا جماعت اسلامی کا بنیادی مقصد نہیں رہا ہے۔[۱۳] من کی دنیا سے بے نیازی کا رویہ مولانا مودودیؒ کے فکر کی دوسری بڑی خامی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صوفی بزرگوں خاص طور پر چشتی بزرگوں کے کام کی اہمیت کا ادراک نہ کر سکے جنہوں نے روحانی تزکیہ اور روحانی ترقی کا ایک نظام قائم کر کے لوگوں کو بندگی نفس سے نکال کر بندگی رب کے سانچے میں ڈھال دیا۔[۱۴] مولانا مودودیؒ کے فکر کی سب سے بڑی خامی روحانی نظام رشد و ہدایت اور تزکیہ نفس کے طریقہ کار کے بارے میں مکمل سکوت ہے وہ فرض کرتے ہیں کہ تزکیہ نفس اصلاح معاشرہ کی جدوجہد کا لازمی نتیجہ ہے اسی لئے اپنے فکر کی تشکیل میں وہ صوفی بزرگوں کی تعلیمات سے اخذ واستفادہ نہیں کرتے۔[۱۵] مذہبی اور روحانی تجربہ کی عدم ضرورت کے بارے میں مولانا مودودی کا فکر خطرناک حد تک ظاہری فکر کے قریب تر ہو گیا۔[۱۶] صوفیاء نے بڑی مہارت کے ساتھ مقامی رسوم ورواج کو اسلام کے رنگ میں رنگ دیا تھا مگر مولانا مودودی ان مقامی رسوم ورواج کو ہندو اور بدھ مت کی باقیات کہہ کر حقارت سے رد کرتے ہیں۔اس قسم کا رویہ جماعت اسلامی کے کارکنان کے روایتی مذہبی رسوم ورواج مثلاً عرس تبرکات، نذر و نیاز اور سماع وغیرہ کے بارے میں حقارت آمیز رویہ سے عیاں ہے۔[۱۷] جماعت اسلامی کے کارکن فرض کر لیتے ہیں کہ عرس میں شرکت کرنے والے لوگ لازماً بزرگوں کو خدائی طاقت کا حامل سمجھتے ہیں نیاز لازماً غیر اللہ کے لیے ہوتی ہے سماع لازماً بدعت ہے ان رویوں سے پتہ چلتا ہے کہ ہم کس قدر تنگ نظر، تنگ ذہن اور متکبر لوگ ہیں اور پاکستانی معاشرہ کی بشریاتی بنیادوں سے کس قدر نابلد ہیں۔[۱۸] مذہبی رسوم وتصورات کے لئے ہمارے من کی نفرت وحقارت ہماری اپنی روحانی اور مذہبی پسماندگی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔[۱۹] مسجد کے مولوی اور پیر آج بھی سیکولرازم کے خلاف نہ ختم ہونے والی جنگ جاری رکھے ہوئے ہیں۔لیکن ان مذہبی قائدین کے حلقے میں جماعت اسلامی کا اثر و رسوخ نہیں ہے۔[۲۰] تیرہویں صدی کے صوفی بزرگوں کا سیاسی شعور چنداں محدود تھا۔ نیز بادشاہت کے ساتھ ان کا تعلق بھی مبہم تھا ان بزرگوں کے وارثوں نے مغل بادشاہت اور برطانوی استعمار کے ساتھ ایک طرح کا مصالحانہ تعلق قائم کر لیا جس کے نتیجے میں صوفی تحریک سیاسی طور پر غیر موثر ہوتی چلی گئی۔[۲۱] تصوف کی تحریک کا زوال ہماری بدقسمتی ہے ہے نہ کہ ہماری کامیابی جس پر اترایا جائے۔تصوف ناگزیر ہے اس سے صرف نظر ناممکن ہے۔ یہ اسلام کا قلب جوہر اور نقطہ ماسکہ ہے۔[۲۲] تصوف اور روحانی تجربات حجابات ظلمت ونورانیہ کو چاک کر کے فرد کا رشتہ الحق اور الدائم کے ساتھ قائم کرتا ہے فرد کا تزکیہ اور ذات کی تشکیل نو جو اسلامی انقلابی جماعت کا بنیادی مقصد ہے۔اس وقت تک حاصل نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم عام روحانی احیاء کے

قائل نہ ہو جائیں۔[۲۳]تصوف رد کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ جماعت اسلامی کے پاس ایسا کوئی مربوط پروگرام نہیں رہا جس کی بنیاد پر روحانی انقلاب برپا کیا جاسکے جو لوگوں کے من کی دنیا بدل سکے۔[۲۴]جماعت اسلامی کا سارا لٹریچر عقلیاتی ہے جس کی ساری اپیل فرد کی عقل سے ہے انسان کے باطن اور من کو بدلنے والے موضوعات اس لٹریچر سے عنقا ہیں ان دونوں نقائص کے نتیجے میں اس لٹریچر کا سارا زور اس دنیا پر ہو کر رہ گیا ہے۔[۲۵]روحانی شعور سے محرومی کے نتیجے میں ان سوالوں کے جوابات کے لئے تحقیق کی ضرورت نہیں رہتی کہ جماعت اسلامی کے کارکن اور قائدین میں سے زیادہ تر لوگ کرشمہ ساز اور مقناطیسی شخصیتوں کے مالک کیوں نہیں ہوتے اور ان کی جدوجہد کے استحکام و استقلال کے لئے معجزات کا ظہور کیوں نہیں ہوتا۔اور جماعت کے کارکنوں کے لئے عوام کے دل میں تقدس اور محبت کے جذبات کیوں پرورش نہیں پاتے؟[۲۶]روحانی ترقی کے بغیر اور روحانی ماحول پیدا کئے بغیر نہ تو ہمارے کارکن میں وہ کرشمہ اور نور جلوہ گر ہو سکتا ہے جو ہجوم کے ہجوم کو بغیر دلیل کے اپنی طرف کھینچتا چلا جاتا ہے اور نہ تو ماحول میں وہ پاکیزگی پیدا کی جاسکتی ہے جو رحمت الٰہی کو متوجہ کرنے کا باعث بنتی ہے۔[۲۷] جماعت اسلامی کے اندر کارکنوں کی حد تک بھی تزکیہ نفس ایک ثانوی، وقتی اور نا قابل توجہ کام بن چکا ہے۔[۲۸] جماعت اسلامی ایک ایسی حکمت کو فروغ دے سکتی ہے۔جس سے سیکولر قوتوں کے عمل دخل کو روکا جاسکے لیکن المیہ یہ ہے کہ وہ معاشرے سے کٹ کر جمہوری دلدل میں پھنسی ہوئی ہے اس کے پاس وہ نظریہ موجود نہیں جس کی بنا پر وہ تطہیر نفس کے عمل اور اسلام کے تہذیبی غلبے کے عمل کے درمیان تعلق پیدا کر سکیں۔

مولانا مودودی کی فکر کی کچھ بنیادی خامیاں:

ستمبر ۱۹۹۷ء میں مولانا مودودی کی وفات کو اٹھارہ سال بیت جائیں گے۔۱۹۷۹ء سے لے کر ۱۹۹۷ء کا دور جماعت اسلامی کی تاریخ میں بحیثیت مجموعی ناکامیوں اور شکست و ریخت کا دور رہا ہے۔میری عاجزانہ رائے یہ ہے کہ جماعت کی ان ناکامیوں کا تانا بانا مولانا مودودی کی فکر کی نظری کمزوریوں سے بنا ہوا ہے۔اگر جماعت چاہتی ہے کہ وہ اپنے انقلابی ممکنات کو حقیقت کے قالب میں ڈھالنے کے قابل ہو سکے تو اسے نہ صرف ان خامیوں کا ادراک کرنا ہوگا بلکہ انھیں دور کرنے کے لیے فکری اور عملی کاوشیں بھی بروئے کار لانی ہوں گی۔زیر نظر مضمون اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔اس مضمون میں میں کوشش کروں گا کہ مولانا مودودی کی فکر کی ان کمزوریوں کا تجزیہ کروں اور انھیں دور کرنے کے لیے عملی تجاویز پیش کرسکوں۔

جمہوریت اور اسلامی انقلاب:

مولانا مودودی کی فکر میں لبرل اور مسلم قوم پرست سیاسی عمل کو چند محدود نوعیت کی پابندیوں کے ساتھ جواز فراہم کیا گیا ہے۔جماعت اسلامی کا ایک جمہوری سیاسی جماعت کی حیثیت سے فروغ پانا اس فکر کا لازمی نتیجہ ہے۔اس جمہوری کردار کا ظہور جماعت اسلامی کی اندرونی تنظیمی ہیئت اور قومی سیاسی عمل میں اس

کی شرکت سے یکساں طور پر عیاں ہے۔ سیکولرازم کے بحیثیت ایک معاشرتی تحریک کے فروغ اور لبرل سیاسی نظام کے استحکام کے درمیان جو گہرا تعلق ہے مولانا مودودی اس کو بالکل نہ سمجھ پائے۔ مولانا مودودی کا الٰہی۔ جمہوریت، کا تصور درحقیقت مشہور برطانوی لبرل فلسفی جان لاک کے تصور سے چنداں مختلف نہیں ہے۔ جان لاک کے نزدیک ارادہ الٰہی [جس کا اظہار احکام شریعت اور حیات رسول میں ہوتا ہے] اور رائے عامہ میں کوئی بنیادی مغائرت نہیں ہے۔ جان لاک اس بنیادی مفروضہ کے تحت احکام الٰہی اور حکومت عوام کے درمیان جو تضاد ہے یا ہوسکتا ہے۔ اس کو ایک مسئلے کی حیثیت سے خارج بحث کر دیتا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اگر جان لاک نے یہ بے جا مفروضہ قائم کیا کہ ارادہ الٰہی اور رائے عامہ میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے تو بحیثیت پروٹیسٹنٹ عیسائی اس کے پاس ایسا کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ جواز موجود تھا۔ پروٹیسٹنٹ عیسائی انجیل کی تشریح وتعبیر کا حق کلیسا سے چھین کر ہر عیسائی کو فرداً فرداً منتقل کر دیتی ہے اور یوں بحیثیت پروٹیسٹنٹ عیسائی جان لاک کلیسا کی اجتماعی تعبیرات کو چیلنج کرنے کی پوزیشن میں تھا۔ کلیسائی تعبیر کو رد کرنے کے بعد اس کے پاس موقع تھا کہ انجیل سے اس قسم کے اقوال ڈھونڈ لاتا اور ان کی من مانی تعبیر کرتا جو اس کے نظریہ کو تقویت پہنچائیں۔ کیا حضرت عیسیٰ نے پطرس کو ناپاک کھانا کھانے کا حکم نہیں دیا تھا؟ وغیرہ۔ وہ یہ دعویٰ کرتا تھا کہ خدا نے سیاسی نظام کے قیام کے لیے کوئی متعین احکام نہیں دیئے اور اس سلسلہ میں دلیل کے طور پر حضرت مسیح علیہ السلام کا یہ قول پیش کرسکتا تھا جہاں آپ جنابؑ نے فرمایا کہ میری بادشاہت اس دنیا کے لیے نہیں ہے انجیل کی اس قسم کی موضوعی تعبیرات کے بل بوتے پر لاک رائے عامہ کی حاکمیت اعلیٰ اور الٰہی حاکمیت اعلیٰ کے درمیان تضاد کو رفع کرتا ہے۔ پس پردہ یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ الٰہی ارادہ غیر متعین اور ''خالی'' ہے اور رائے عامہ اس الٰہی ارادہ کا متعین اور متشکل اظہار ہے۔'' کانٹ کے امر مطلق کو بھی اسی حیلہ کے ذریعہ Substantiate کیا جاسکتا ہے۔

جان لاک کے ہاں ارادہ عمومی یا رائے عامہ جس قسم کے سیاسی اہداف چاہے متعین کرسکتی ہے اور اس کے باوجود ارادہ الٰہی سے کوئی ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ارادہ الٰہی یا تو کچھ ہے ہی نہیں یا دوسرے الفاظ میں ارادہ الٰہی یہی ہے کہ انسان کی حکومت اس دنیا میں قائم ہو۔ طور بایں سیکولر تحریک ایک طرف تو عیسائیت کے اس معاشرتی تصور کی عملی صورت ہے کہ قیصر کا قیصر کو دو اور خدا کو خدا کا دو تو دوسری طرف عیسائیت کو جدید لبرل سیاسی مباحث سے بے دخل کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔

مولانا مودودی جان لاک کے اس نظریہ کو پاکستانی ریاست پر لاگو کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک پاکستانی ریاست میں حاکمیت الٰہی اور حاکمیت عوام کا ظہور بایں طور ہوا ہے کہ دونوں میں بنیادی یکسانیت پیدا ہوگئی ہے۔ رائے عامہ یہاں یہ چاہتی ہے کہ پاکستانی ریاست میں ارادہ الٰہی حاکمیت عوام کی واقعی اور حقیقی

حد بندی کرے تا کہ وہ شریعت کی حدود کی پابند رہے۔ ارادہ الٰہی جان لاک کے برعکس خالی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے سیاسی نظام کی تشکیل کا پیش خیمہ ہے جو جائز اطاعتوں اور معاشرتی قدروں کی توضیح کرتا ہے۔ مگر ارادہ الٰہی اور رائے عامہ کے درمیان یہ ہم آہنگی کسی نظری بنیاد پر قائم نہیں بلکہ اس کی بنیاد سراسر تجرباتی ہے تجربہ کی بنیاد پر ہم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ پاکستان کے عوام اسلام چاہتے ہیں۔ اس لیے ان کے ارادے اور ارادہ الٰہی میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور کوئی بنیادی تضاد ابھر کر سامنے نہیں آتا۔ مولانا کے خیال میں جو چیز جمہوریت کو اسلام کے نفاذ کے لیے ایک موثر ہتھیار بناتی ہے۔ وہ پاکستانی رائے عامہ اور اسلامی سیاسی عقائد کی حادثاتی ہم آہنگی ہے۔ اس خیال کے مطابق رائے عامہ جمہوری عمل سے مقدم ہے۔ جمہوری عمل رائے عامہ اور اسلامی سیاسی عقائد کی حادثاتی ہم آہنگی ہے۔ اس خیال کے مطابق رائے عامہ جمہوری عمل سے مقدم ہے۔ جمہوری عمل رائے عامہ کی تشکیل کا ذریعہ نہیں بلکہ محض اس کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ لاک کے لیے تو رائے عامہ کی تشکیل کوئی مسئلہ نہیں تھا کیونکہ اس نظریے کے مطابق رائے عامہ جیسی کچھ بھی ہو وہ بہرحال ارادہ الٰہی سے ہم آہنگ ہوگی کیونکہ ارادہ الٰہی مثبت احکام کے مجموعے کا نام نہیں ہے بلکہ وہ رائے عامہ کے ذریعے ہی اپنا اظہار کرتا ہے۔ مولانا مودودی کی یہ رائے نہیں ہے تو پھر ظاہر ہے کہ رائے عامہ کی تشکیل ان کے لیے ایک مسئلہ ہے کیونکہ ارادہ الٰہی متعین احکام کا نام ہے محض عوام کی مرضی نہیں ہے اس طرح جان لاک کے برعکس مولانا مودودی کے لیے یہ سوال بنیادی حیثیت رکھتا ہے کہ وہ کون سے حالات ہیں جو ارادہ الٰہی اور رائے عامہ کی ہم آہنگی کا پیش خیمہ بنتے ہیں لیکن مولانا مودودی اس مسئلے کو کسی مقام پر بھی زیر بحث نہیں لائے ہیں۔ اس کے برعکس وہ محض یہ فرض کر لیتے ہیں کہ ارادہ الٰہی اور رائے عامہ پاکستانی ریاست میں ہم آہنگ ہیں۔ یہ مفروضہ اس لحاظ سے بھی ایک بہت بڑا دعویٰ ہے کہ مولانا مودودی الٰہی ارادہ کی تنظیم وترتیب کے لیے جو نظام پیش کرتے ہیں وہ مسلمانان ہندو پاک کے تاریخی تجربے سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ اصول عامہ پر مبنی ایک ماڈل ہے جو انھوں نے بزعم خویش براہ راست کتاب وسنت سے اخذ کیا ہے۔ اس عمومی ماڈل کی تفصیل اسلامی ریاست اور خلافت وملوکیت نامی کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ مسلمانان ہندو پاک کی عظیم اکثریت قرآن وسنت کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہے۔ اس سیاسی و تنظیمی ہیئت سے نابلد رہی ہے بلکہ اپنی ہزار سالہ تاریخ میں ان اداروں کے بارے میں انھیں کسی قسم کا تجربہ نہیں رہا ہے۔ مولانا کی نظریاتی بحثیں اس حقیقت سے مکمل اغماض برتتی ہیں۔ اگر منطق کے قدیم قضیوں کی زبان میں مولانا صاحب کی دلیل بیان کی جائے تو وہ کچھ یوں بنتی ہے۔ تمام مسلمان [مسلمان ہونے کے ناطے] یہ چاہتے ہیں کہ رائے عامہ، ارادہ الٰہی کے تابع ہو اور اس کا مظہر ہو۔ ارادہ الٰہی یہ ہے کہ مولانا مودودی کے بیان کردہ سیاسی نظام [اور صرف اسی کو] نافذ کیا جائے۔ پس ثابت ہوا کہ مسلمانان پاکستان

مولانا مودودی کے بیان کردہ سیاسی نظام کا نفاذ چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا منطقی استخراج بدیہی طور پر لغو اور باطل ہے۔ صرف اسی قسم کے منطقی اصولوں کی بنیاد پر مولانا صاحب اس مسئلہ کو حل کر پاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ منطقی اصولوں کی بنیاد پر کسی مسئلہ کو حل نہیں کیا جا سکتا۔

پاکستان کی سیاست کی حقیقی دنیا میں ان مفروضوں کو قائم رکھنا ایک مشکل امر ثابت ہوا اور وقتاً فوقتاً جماعت اسلامی اور مولانا مودودی کو اپنے نظریہ میں رد و بدل کرنا پڑا۔ ان تبدیلیوں کا ماحصل یہ تھا کہ ارادہ الٰہی اور رائے عامہ میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے جماعت کے سیاسی کردار کو مزید وسعت دی جائے۔ اب ۱۹۷۰ء سے پہلے کے عرصہ میں جمہوری عمل کو ارادہ الٰہی کے اظہار کے لیے ایک آلہ کی حیثیت سے دیکھا جاتا رہا۔ بنیادی دعویٰ یہ رہا کہ حکمران طبقہ جمہوری عمل پر قدغنیں اسی لیے لگاتا ہے کیونکہ وہ اسلام کے نفاذ کے خلاف ہے۔ اگر عوام کو اپنی رائے کے اظہار کا موقع دیا جائے تو مولانا مودودی کے پیش کردہ ادارتی صف بندی کی عوام تائید کر دیں گے لیکن ۱۹۷۰ء کے بعد جب عوام کو اپنی رائے کے اظہار کا موقع ملا تو انھوں نے مولانا مودودی کے پیش کردہ سیاسی نظام کو بالکلیہ رد کر دیا اور اس کے برعکس قوم پرستوں، علاقائیت کے علم برداروں اور سوشلسٹوں کو زمام اقتدار سونپ دی گئی۔ یہ نتائج مولانا مودودی کے اس مفروضے کی واضح تردید تھی کہ پاکستان کے عوام مولانا مودودی کی تعبیر کی تائید کرتے ہیں ظاہر ہے کہ اگر جماعت کو سیاسی عمل میں شرکت جاری رکھنا تھی تو نظریہ میں ترمیم ناگزیر ہوگئی تھی۔ ان وجوہات کی بنیاد پر ۱۹۷۰ء میں جماعت نے جمہوریت کو رائے عامہ کے اظہار کے وسیلہ کے طور پر دیکھنا ترک کر دیا۔ اب یہ کہا گیا کہ جمہوری عمل رائے عامہ کو اس بات پر قائل کرنے کا ذریعہ ہے کہ اس کو ارادہ الٰہی کے اظہار کا ذریعہ ہونا چاہیے اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس دوسرے دور میں رائے عامہ کو ارادہ الٰہی کے موافق اور ہم آہنگ بنانے کے لیے جو راستہ اختیار کیا گیا وہ حقوق کی سیاست کا راستہ تھا۔ لوگوں کو یہ بات باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ اگر وہ اسلامی نظام کے حق میں فیصلہ دیں گے تو اس دنیا میں جنت کے مزے چکھ سکتے ہیں۔ اس دنیاوی جنت کے مجوزہ منصوبہ کو اسلامی فلاحی ریاست کا شیطانی نام دیا گیا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا۔ اسلامی نظام کے قیام کی جدوجہد لبرل جمہوری حقوق اور معاشی حقوق کے حصول کی جدوجہد میں تبدیلی ہوتی چلی گئی۔ لوگوں کے سفلی جذبوں کو ابھار کر اور ان کو دنیا میں جنت کی تعمیر کے حسین خواب دکھا کر اس بات پر قائل کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ اسلامی نظام کے حق میں ووٹ دیں۔ اسلامی نظام کے قیام کی جدوجہد جو اپنی ہیئت میں قربانیوں اور شہادت کی جدوجہد ہے۔ دنیاداری کا ایک اور پروجیکٹ بن کر رہ گئی۔

استعماری نظام کی گرفت قائم ہونے سے پہلے مسلمان معاشروں میں لبرل جمہوری اور فلاحی حقوق کی جدوجہد ایک نامانوس اور اجنبی جدوجہد تھی۔ مولانا مودودیؒ کی فکر اور جماعت اسلامی کے سیاسی عمل نے اس جدوجہد

اوراس کے نتیجے میں تعمیر ہونے والی شخصیت کو جواز بخش دیا۔ اس کے نتیجہ میں یہ ہوا کہ مذہبی اور روحانی علو اور ترفع کی جدوجہد کو کم از کم معاشرتی عمل کی سطح پر سیاسی اور معاشی جدوجہد کے مقابلے میں نہ صرف یہ کہ کمتر حیثیت دی گئی بلکہ اس کو مذہبی جواز بھی عطا کیا گیا[خاص طور پر مولانا کے تصور دین میں جہاں دین بنیادی طور پر روحانی اور مذہبی تصور نہیں ہے بلکہ ایک نظام دینوی کا قیام ہے] اس دوسرے دور میں جماعت نے تمام لبرل اداروں مثلاً پارلیمینٹ، عدلیہ اور انتظامیہ کی علیحدگی، حق بالغ رائے دہی اور مفادات کے حصول کے لیے قائم گروہوں کو مذہبی جواز عطا کیا۔ جماعت اسلامی، اسلامی نظام کے قیام کے لیے جو اصلاحات تجویز کرتی رہی ہے وہ لبرل نظام کی جزوی اصلاح کی تجاویز ہیں۔ اس نظام کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا اس کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ اس کا واضح ثبوت اس حقیقت سے مل سکتا ہے کہ عالمی استعماری ادارے مثلاً آئی ایم ایف اور عالمی بینک بلاسود بینکاری کے پرجوش حامی رہے ہیں جس کے اہم موید جماعت اسلامی کے ایک نائب امیر پروفیسر خورشید ہیں۔

ان تمام باتوں سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ جمہوری عمل کو رائے عامہ کے ارادہ الٰہی سے ہم آہنگی کے بارے میں قائل کرنے کی حکمت عملی حقیقت میں بتدریج ارادہ الٰہی کو خالی کرنے کی حکمت عملی ہے جس کے نتیجے میں شریعت کے مثبت احکامات کا نافذ العمل ہونا مشکل سے مشکل ہوتا چلا جاتا ہے۔ آخر ہم تاحیات امیر عدلیہ اور انتظامیہ کے ملاپ انفرادی اخراجات میں کمی، بالغ رائے دہی کی منسوخی اور عورتوں کی ملازمت پر پابندی جیسی چیزوں کی وکالت صرف اسی لیے نہیں کر سکتے کہ اس کے نتیجے میں ہمارے ووٹ کم ہونے کے روشن امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمارے سیاسی پروگرام کی تشکیل میں رائے عامہ ایک غالب رول ادا کرتی ہے مثلاً صرف رائے عامہ کی ہمنوائی میں ہم سندھ میں کوٹہ سسٹم کی مخالفت کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ گیلیپ پاکستان ہماری سیاسی پوزیشن کی تشکیل میں روز بروز اہم ہوتا جا رہا ہے۔ رائے عامہ اور ارادہ الٰہی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے جو قربانی ہمیں دینی پڑتی ہے وہ ادارہ الٰہی کے مثبت اظہار یعنی احکام شریعت وطریقت کا روز بروز گھٹتا ہوا کردار ہے۔ ہم جان لاک کی پوزیشن سے ذرہ برابر بھی مختلف نہیں رہتے جب کہ ہم رائے عامہ اور ارادہ الٰہی کے درمیان ہم آہنگی کے لیے جمہوری نظام کو بطور وسیلہ اختیار کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس حکمت عملی کے نتیجے میں لوگ تبدیل نہیں ہوتے بلکہ ہم خود تبدیل ہو جاتے ہیں۔ رائے عامہ ارادہ الٰہی کی حاکمیت کی قائل نہیں ہوتی بلکہ ارادہ الٰہی کو رائے عامہ کی صلیب پر قربان کر دیا جاتا ہے۔ ہم اسلامی لبرل جماعت بننے کے عمل میں روز افزوں آگے اور آگے ہی بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس تمام معذرت خواہیت اور لبرل رویوں کے باوجود ہم الیکشن نہیں جیت

پاتے۔ ارادہ الٰہی کے مثبت اظہار یعنی احکام شریعت سے جس قدر ہم اب بھی وفا کا رشتہ قائم رکھے ہوئے ہیں جس کا اظہار افغان مہاجر کی حمایت نسلیت اور عصبیت سے ہماری جنگ اور اسلامی ثقافتی قدروں سے ہمارے رشتہ سے ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں ہمارے ووٹ کبھی بھی بڑھ نہیں پاتے ہیں جمہوری عمل کے نتیجے میں پاکستانی سوسائٹی روز بروز سیکولر ہوتی چلی جارہی ہے جس کے نتیجے میں اپنی سیاسی اہمیت قائم رکھنے کے لیے ہم پر دباؤ روزافزوں ہے کہ ہم شریعت سے اس بچے کھچے رشتہ سے بھی ناتا کم سے کم کرتے چلے جائیں۔ ہمارے لیے ایسا کرنا اور جلد از جلد کرنا ناگزیر ہوتا چلا جائے گا۔ اگر ہم پاکستانی جمہوری سیاست میں اپنی جگہ قائم رکھنا چاہتے ہیں اور اگر ہم جمہوری عمل کو معاشرتی عمل کا واحد وسیلہ گردانتے رہے۔

یہ سب حقائق جب ہمیں بتائے جاتے ہیں تو ہم حیرت میں پڑ جاتے ہیں اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہمارے پاس وہ مناسب نظریاتی فریم ورک موجود نہیں جس کی بنیاد پر لبرل سیاسی عمل اور معاشرتی سطح پر سیکولرازم کے فروغ کے درمیان تعلق کو سمجھ سکیں۔ لبرل سیاسی عمل چاہے وہ جمہوری شکل میں ہو یا ماقبل جمہوری شکل میں ہو نہ صرف یہ کہ سیکولر معاشرتی ادارتی صف بندی کو فروغ دیتا ہے بلکہ اس عمل سے خود بھی فروغ پاتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ لبرل سیاست اس وقت تک مستحکم نہیں ہو سکتی جب تک انفرادی حقوق کی فوقیت معاشرتی اور انفرادی شعور میں رچ بس نہ جائیں۔ یورپ کی تاریخ ہمیں اس کی واضح تصویر پیش کرتی ہے۔ یورپ میں لبرلزم کا فروغ سیاسی سطح پر اس وقت تک ممکن نہ ہو سکا جب تک معاشی سطح پر مارکیٹ نے ہم پیشہ لوگوں کی انجمنوں کی جگہ نہ لے لی۔ معاشرتی ادارتی سطح پر پادریوں کے زیر سطح ضلعی انتظام [Dicose] کی جگہ میونسپل کارپوریشنوں [Borough] نے، عیسائی خانقاہوں کی جگہ جدید اسکولوں نے نہ لے لی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ لبرل سیاست کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ پہلے معاشرہ کو لبرل بنایا جائے جس جس طرح اور جوں جوں معاشرہ لبرل ہوتا چلا جاتا ہے اسی رفتار سے سیاست بھی لبرل ہوتی چلی جاتی ہے۔ مثلاً انگلستان اٹھارہویں صدی کے آغاز میں ایک لبرل معاشرہ تھا لیکن انگلستان میں مکمل جمہوریت لبرل سیاسی نظام کا استحکام ۲۰ویں صدی کے آغاز پر عورتوں کو حق رائے دہی دینے کے ساتھ وقوع پذیر ہوا۔ لبرل سیاسی عمل کے نتیجے میں بحیثیت ووٹر، بحیثیت تاجر، بحیثیت صارف اور بحیثیت خالق اقدار کے خود مختار حیثیت حاصل کر لیتا ہے۔ اس کے نتیجے میں ان معاشرتی قوتوں کو استحکام حاصل ہوتا ہے جو معاشرہ میں سیکولرازم کے فروغ کا باعث بنتی ہیں۔ بالفاظ دیگر لبرل سیاست میں اس قسم کی شخصیت فروغ پاتی ہے کہ جو قدروں کی ترتیب اخلاقیات حقوق [Mortality of Rights] کی بنیاد پر کرتی ہے۔ اس قسم کی شخصیت بنیادی طور پر اپنی شخصی خود مختاری سے غرض رکھتی ہے۔ اس قسم کی شخصیت اپنی ذات کو خارج سے متعین کرنے سے انکاری ہوتی ہے۔ اس قسم کی شخصیت بنیادی طور پر شیطان کی گرفت میں ہوتی ہے کیونکہ اس قسم کی شخصیت

مطلق قدروں کا فی العمل انکار کرتی ہے اور خارج سے [مثلاً خدا کے احکام کے مطابق] اپنے نفس کی تشکیل سے ابا کرتی ہے کیونکہ وہ خود تشکیلیت کے سراب میں گرفتار ہوتی ہے اس قسم کی شخصیت ہر چیز کو اور ہر رشتہ کو اپنی ذات کی عینک سے دیکھتی ہے کہ ان سے اس کی ذات کو کس حد تک فائدہ ہوتا ہے۔ اس قسم کی خود غرض شخصیت کوئی تقدیر کا لکھا نہیں ہے جیسا کہ کانٹ نے سمجھا تھا بلکہ ایک خاص تاریخی دور میں کچھ خاص قوتوں [رومانوی اور تنویری فکر] کے غلبہ کا نتیجہ ہے اور اس نتیجے کو کسی بھی طور پر غیر متغیر حقیقت نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس قسم کی شخصیت کے خلاف جدوجہد اسلامی انقلابی جدوجہد کی اہم ترین اور امتیازی خصوصیت ہے۔

تصوف اور اسلامی انقلاب

اسلامی انقلاب کا بنیادی ہدف ایک ایسی شخصیت کی تعمیر ہے جو خود تشکیلیت [Self-determination] کے سراب سے بلند تر ہو کر اپنے آپ کو اپنے رب کے آگے جھکا سکے، نیز اس نظام اطاعت و محبت کے ساتھ وفاداری کا رشتہ قائم کر سکے جو اللہ نے قائم کیا ہے۔ جماعت اسلامی کا ان معنوں میں بحیثیت اسلامی انقلابی جماعت کے احیاء ایک مشکل امر ہے۔ اس کی بنیادی وجہ جمہوری سیاست کی ہمارے نظام فکر میں اولیت ہے۔ جمہوری سیاست کو اولیت دینے اور تعمیر شخصیت میں جو تضاد ہے اس کو ہم تفصیل سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں کہ جمہوری عمل کو ارادہ الٰہی اور رائے عامہ کے توافق [Concurrence] کا ذریعہ بنا کر ہم خود تشکیلیت کی جدوجہد کو جواز فراہم کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ من کی دنیا کو بدلنا ہماری جماعت کا بنیادی مقصد نہیں رہا ہے۔ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ اس کام کی یا تو ضرورت ہی نہیں [۱۹۷۰ء سے پہلے کے دور میں] یا یہ کہ جمہوری عمل کے نتیجہ میں یہ کام خود بخود ہو جائے گا [۱۹۷۰ء کے بعد یہ رائے ابھر کر سامنے آئی] اس قسم کی فکر کا پنپنا مولانا مودودی کے فکر کی دوسری اہم اور مرکزی خامی کی وجہ سے ممکن ہوا۔ یہ خامی مولانا مودودی کا صوفی بزرگوں خاص طور پر چشتی بزرگوں کے کام کی اہمیت کا ادراک نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اسلامی ہندوستان کی تاریخ میں ۱۳ ویں صدی محیر العقول روحانی علو اور ترفع اور مذہبی احیاء کی صدی تھی۔ نو دہائیوں کی قلیل مدت میں چشتی سلسلہ کے مقدس بزرگوں نے معجزانہ طور پر ہندوستان کے روحانی اور مذہبی ماحول کو بدل کر رکھ دیا۔ انھوں نے روحانی تزکیہ اور روحانی ترقی کا ایک ایسا نظام قائم کیا جس کے نتیجے میں لاکھوں غیر مسلم اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے۔ ان لوگوں نے نفس کی بندگی [Self Soverignty] کو ترک کر کے بندگی رب [Sovereignty of God] کو قبول کیا۔ یہ بات ایک حقیقت ہے کہ روحانی احیاء کے مربوط نظام کے بغیر بندگی نفس کی ثقافت اور بندگی نفس پر قائم طرز زندگی کو کوئی چیلنج نہیں پیش کیا جا سکتا۔

بندگی نفس کا شیطانی نظام چاہیے وہ اپنی تصوراتی شکل میں ہو [جیسے ہندومت اور عیسائیت] یا مادی

شکل میں ہو [جیسے لبرلزم اور سوشلزم] اس روحانی نظام ہدایت کی غیر موجودگی میں مامون اور محفوظ رہتا ہے۔ مولانا مودودی کے فکر کی سب سے بڑی خامی اس نظام رشد و ہدایت اور تزکیہ نفس کے طریقہ کار کے بارے میں مکمل سکوت ہے۔ وہ یہ فرض کرتے ہیں کہ تزکیہ نفس اصلاح معاشرہ کی جدوجہد کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا صاحب اپنے فکر کی تشکیل میں صوفی بزرگوں کی تعلیمات سے کسی قسم کا اخذ و استفادہ نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مذہبی اور روحانی تجربہ کی عدم ضرورت کے بارے میں مولانا مودودی کا فکر خطرناک حد تک ظاہری فکر کے قریب تر ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ظاہری حضرات اور ہماری جماعت کے کارکن سخت دل، قنوطی افراد ہوتے ہیں جنہیں اپنے خیالات کی حقانیت پر سو فیصد یقین ہوتا ہے اور جو ہر مخالف آواز کو سختی سے دبانے کے لئے ہر ممکن حیلہ استعمال کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ ایسے افراد اس قابل نہیں ہوتے کہ اپنی غلطیوں کا خاص طور پر جماعت یا فرقہ کی اجتماعی غلطیوں کا اعتراف کرنے کی ہمت کر سکیں۔ ان افراد کے روحانی افلاس کا اظہار اس امر سے ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے فطری ماحول سے اپنا تعلق نہ تو سمجھ پاتے ہیں اور نہ ہی کوئی فطری تعلق قائم کر پاتے ہیں۔ ایسے لوگ مسلمان معاشروں میں اجنبی لوگ ہوتے ہیں [ستم ظریفی یہ ہے کہ اس اجنبیت پر فخر کیا جاتا ہے!] یہی وجہ ہے کہ جہاں صوفی بزرگوں نے بڑی مہارت کے ساتھ مقامی رسوم و رواج کو اسلام کے رنگ میں رنگ دیا تو دوسری طرف مولانا مودودی ان مقامی رسوم اور رواج کو ہندو اور بدھ مت کی باقیات کہہ کر بڑی حقارت سے رد کر دیتے ہیں۔ اس قسم کا رویہ ہمارے عام کارکن کے روایتی مذہبی رسوم و رواج مثلاً عرس، تبرکات، نذر، نیاز، اور سماع وغیرہ کے بارے میں حقارت آمیز رویہ سے عیاں ہے۔ اس حقارت کے پیچھے ہمارے کارکن کی شخصیت کا ایک اور بنیادی عیب پنہاں ہے۔ صوفی بزرگوں کے برعکس کہ جنہوں نے شر سے خیر پیدا کیا ہم ہر خیر میں شر تلاش کرنے کے عادی ہیں بنیادی طور پر ہم لوگوں کی نیتوں پر شک کرتے ہیں ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ عرس میں شرکت کرنے والے لوگ لازماً بزرگوں کو خدائی طاقتوں کا حامل سمجھتے ہیں اور یہ کہ نیاز لازماً غیر اللہ کے لئے ہوتی ہے یہ کہ سماع لازماً بدعت ہے وغیرہ۔

ہمارے ان رویوں سے پتہ چلتا ہے کہ ہم کس قدر تنگ دل تنگ ذہن اور متکبر لوگ ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ہم پاکستانی معاشرہ کی بشریاتی [Anthropological] بنیادوں سے کس درجہ نابلد ہیں۔ ہم اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ لوگوں کی روزمرہ زندگی میں عمل دخل پیدا کر سکیں، نیز ان امکانات سے فائدہ اٹھا سکیں جو اس ملک کے باشندوں کو عوامی انقلابی اسلامی جدوجہد کے لئے متحرک کرنے کا باعث بن سکتے ہیں۔ اپنے لوگوں اور ان کے طرزِ زندگی کے لئے ہمارے دلوں میں جو حقارت موجود ہے۔ نیز ان رسوم اور تصورات کے لیے ہمارے من میں جو نفرت موجود ہے جن کو ہمارے لوگ مذہبی اور روحانی اہمیت دیتے ہیں۔ وہ نفرت اور حقارت ہماری اپنی روحانی اور مذہبی پسماندگی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ پاکستان کی سرزمین اور اس کے عام باشندے

اٹوٹ مذہبی تعلق اور گہرا روحانی شعور رکھتے ہیں۔لوگوں کے مذہبی قائدین مسجد کے مولوی اور پیر آج بھی سیکولرازم کے خلاف نہ ختم ہونے والی جنگ جاری رکھے ہوئے ہیں لیکن افسوس کا مقام ہے کہ لوگوں کے ان مذہبی قائدین کے حلقہ میں ہمارا کوئی اثر ورسوخ نہیں ہے اور نہ ہی لوگوں کی مذہبی اور روحانی زندگی تک ہمیں فطری رسائی حاصل ہے۔

یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ معاشرتی اور انفرادی سطح پر مذہبی جوش و جذبہ اور روحانی شعور پاکستانی سیاست میں اپنا موثر اظہار نہیں کر پاتا ہے۔اس ک وجہ یہ ہے کہ ۱۳ ویں صدی کے صوفی بزرگوں کا سیاسی شعور چنداں محدود تھا نیز بادشاہت کے ساتھ ان کا تعلق بھی مبہم تھا۔اس پر طرہ یہ ہے کہ ان بزرگوں کے وارثوں نے مغل بادشاہت اور برطانوی استعمار کے ساتھ ایک طرح کا مصالحانہ تعلق قائم کر لیا اس کے نتیجہ میں نہ صرف صوفی تحریک سیاسی طور پر غیر موثر ہوتی چلی گئی بلکہ اس کے نتیجے میں عالی قدر مقدس بزرگوں کے روحانی پیغام کا جوہر بھی کم ہوتا چلا گیا لیکن صوفی تحریک کا زوال اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ تصوف سے یا اس کی ضرورت سے صرف نظر کیا جا سکے۔مولانا مودودی کے خیال کے برعکس عام مولوی اور پیر آج بھی سیکولرازم کے خلاف ہمارا مضبوط ترین مورچہ ہیں۔تصوف کی تحریک کا زوال ہماری بدقسمتی ہے نہ کہ ہماری کوئی کامیابی جس پر اترایا جائے۔ تصوف ناگزیر ہے اس سے صرف نظر ناممکن ہے۔تصوف اسلام کا قلب، اسلام کا جوہر اور اسلام کا نقطہ ماسکہ ہے۔ تصوف ان مابعد الطبعیاتی بنیادوں کو ڈھانے اور مسمار کرنے کے لئے ناگزیر ہے جن پر موجودہ دور کا مادی اور تصوراتی فکر و فلسفہ قائم ہے۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جس شخص نے مذہبی اور روحانی علو اور ترفع کا تجربہ نہ کیا ہو اس کے لئے ناممکن ہے کہ وہ حجابات ظلمت اور حجابات نورانیہ کا پردہ چاک کر سکے جو اس کی بصیرت کو دھندلائے ہوئے ہیں۔تصوف اور روحانی تجربہ ان حجابات کو چاک کر کے فرد کا رشتہ الحق اور الدائم کے ساتھ قائم کرتا ہے۔فرد کا تزکیہ اور ذات کی تشکیل نو جو اسلامی انقلابی جماعت کا بنیادی مقصد ہے اس وقت تک حاصل نہیں کیا جا سکتا جب تک ہم روحانی احیاء کے قائل نہ ہو جائیں۔جس کی بنیاد پر نفس لوامہ پر نفس امارہ کے غلبہ کو چیلنج کیا جا سکے تا کہ لوگ روزمرہ کی حیوانی زندگی سے اوپر اٹھ سکیں۔تصوف کو رد کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ جماعت کے پاس ایسا کوئی مربوط پروگرام نہیں رہا جن کی بنیاد پر وہ روحانی انقلاب برپا کیا جا سکے جو لوگوں کے من کی دنیا بدل سکے ہمارا لٹریچر سارا کا سارا عقلیاتی ہے جس کی ساری اپیل فرد کی عقل سے ہے۔انسان کے باطن کو بدلنے والے موضوعات اس لٹریچر سے عنقا ہیں۔ان دو نقائص کے نتیجے میں اس لٹریچر کا سارا زور اس دنیا پر ہو کر رہ گیا ہے۔ مابعد الطبعیاتی حقائق خاص طور پر فکر آخرت جیسے موضوعات پر زور نہ ہونے کے برابر ہے۔ہمارے پاس ایسا تربیتی نظام موجود نہیں ہے جس کے نتیجے میں فرد کے روحانی شعور کو اجاگر کیا جا سکے۔اس بات کو سمجھنے کے بعد ان سوالوں کے جوابات کے لئے چنداں تحقیق و تدقیق کی ضرورت نہیں رہتی کہ ہمارے کارکنوں اور قائدین

میں سے زیادہ تر لوگ کرشمہ ساز اور مقناطیسی شخصیتوں کے مالک کیوں نہیں ہوتے؟ ہماری جدوجہد کے استحکام اور استقلال کے لئے معجزات کا ظہور کیوں نہیں ہوتا؟ اور یہ کہ ہمارے کارکنوں کے لئے عوام کے دل میں تقدس اور محبت کے جذبات کیوں پرورش نہیں پاتے؟ وغیرہ۔ روحانی ترقی کے بغیر اور روحانی ماحول پیدا کئے بغیر نہ تو ہمارے کارکن میں وہ کرشمہ اور نور جلوہ گر ہوسکتا ہے جو ہجوم کے ہجوم کو بغیر دلیل کے اپنی طرف کھینچتا چلا جاتا ہے۔ اور نہ تو ماحول میں وہ پاکیزگی پیدا کی جاسکتی ہے جو رحمت الٰہی کو متوجہ کرنے کا باعث بنتی ہے۔ جوں جوں حقوق کی سیاست، جمہوریت، معاشرتی ترقی، معاشرتی فلاح، ٹیکنالوجی اور دوسرے مسلم قوم پرستانہ خیالات پر ہمارا زور بڑھتا جارہا ہے ویسے ویسے تشکیل و تطہیر و تعمیر فرد پر ہمارا زور کم سے کم ہوتا چلا جارہا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ جماعت کے اندر کارکنوں کی حد تک بھی تزکیہ نفس ایک ثانوی، وقتی اور ناقابل توجہ کام بن چکا ہے۔ ہمارے کارکن ایک عام دنیاوی کارندے، ماہر ٹیکنوکریٹ اور قابل افسر بنتے چلے جارہے ہیں۔ وہ ہمارے استعماری آقاؤں کی زبان بولتے ہیں اور ان کے طرز تعامل اور اس سے متعلقہ اقدار کو اپنا چکے ہیں۔ عام لوگ جبلی طور پر ہمارے کارکن کو منافق سمجھتے ہیں کیونکہ وہ بات تو اسلام کی کرتا ہے لیکن معاشرہ کی عام مذہبی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ وہ نہ صرف یہ کہ روزمرہ کی مذہبی رسوم و رواج سے شریک نہیں ہوتا بلکہ ان پر ناک بھوں چڑھاتا ہے۔ ہمارے کارکن روحانی کرشمہ اور مقناطیسیت سے عاری ہیں وہ حقیقتاً دنیا داروں کی طرح کا رویہ اور طور طریقے اپناتے چلے جاتے ہیں۔ ہمارے کارکن اور عام مسلمانوں کے درمیان تعلق پیدا کرنے کے لئے جس فطری ثقافتی بنیاد کی ضرورت ہے۔ وہ بنیاد ہمارے پاس موجود نہیں اور نہ ہی ہم اس کی ضرورت کے قائل ہیں۔

ہمارے کارکنوں اور عام مسلمانوں کے درمیان یہ تعلق صرف اسی وقت قائم ہوسکتا ہے جب ہمارے کارکن حقیقی معنوں میں اولیاء اللہ بن جائیں جو اس قابل ہوں کہ لوگوں کو روحانی طور پر متاثر کرسکیں اور ان میں دنیاوی خواہشات اور دنیاوی مقصد کے خلاف کراہیت پیدا کرسکیں۔ مزید برآں یہ کہ عوامی سطح پر تزکیہ نفس اور ذات کی تشکیل نو کا یہ کام اس طرح انجام دیا جانا چاہیے کہ جس کے نتیجے میں صوفی تحاریک کی فقہی علمی عملی کمزوریوں کو رفع کیا جاسکے۔ تاریخ کا سبق یہ ہے کہ روحانی احیاء کے کام کو معاشرہ کے سیاسی تغیر کے کام کے ساتھ جوڑے بغیر بندگی نفس کے نظام [چاہے وہ مادی شکل میں ہو یا تصوراتی شکل میں ہو] کو موثر طور پر چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامی انقلابیوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ صوفی تحریک کی تشکیل نو اس طریقہ پر انجام دیں کہ تزکیہ نفس کی جدوجہد تزکیہ معاشرہ یعنی فرد اور اس کے ماحول کے درمیان تعلقات کے تزکیہ کی جدوجہد کی بنیاد بن سکے۔

اس طرح دیکھا جائے تو معاشرتی اصلاح کا کام ایک طرف تو اصلاح ذات کے کام اور دوسری طرف ریاست کی تشکیل نو کے کام سے ایک خاص تعلق رکھتا ہے فرد جن معیارات خیر و شر اور جن آدرشوں کو اپنے

سینے سے لگائے ہوتا ہے ان کا اظہار ان تعلقات میں ہوتا ہے جو وہ دوسرے افراد سے قائم کرتا ہے یعنی کہ معاشرتی اور گروہی زندگی میں انفرادی اقدار متشکل ہوتی ہیں جوں جوں روحانی احیاء کی تحریک کے نتیجہ میں انفرادی اقدار متغیر ہوں گی معاشرتی ادارے یا تو ان کو اپنے اندر سموتے چلے جائیں گے یا اس تبدیلی کو روکنے کی کوشش کریں گے۔ کیوں کہ فرد سے معاشرے کی سطح پر یہ تغیر خود بخود [Automatic] انجام نہیں پا تا اس لئے یہاں اسلامی انقلابی جماعت کا کردار ابھر کر سامنے آتا ہے۔ اسلامی انقلابی جماعت کا کام اس موقع پر یہ ہوتا ہے کہ وہ بڑی مہارت کے ساتھ جدید اور قدیم کی آمیزش کرے۔ وہ ان روایات اور اداروں کو باقی رہنے دے جو روحانی ترفع اور اس سے وابستہ قدروں کے فروغ کا باعث بن سکتے ہیں۔ [کیونکہ اگر ہمیں روحانی اور مذہبی احیاء کی اس جدوجہد کو لوگوں کی بشریاتی اور تاریخی روایات کے ساتھ جوڑنا ہے تو یہ کام نہایت ضرورت ہے] اور ان روایات میں نئی روایات اور اداروں کے نظام کو جوڑنا ہے جو فرد کی تشکیل نو کے اس کام میں ممد اور معاون ہو سکے۔ قدیم اور جدید کی آمیزش کا یہ کام معاشرتی تعلقات کے نظام کی ہر سطح پر اور خاص طور پر ان مقامات پر انجام دینا چاہیے جو لوگوں کی روزمرہ زندگی، رویوں اور رجحانات کی تشکیل کے لئے نکتہ ماسکہ کا کام دیتے ہیں۔ جماعت اسلامی کا جمہوری نظریہ سے وفاداری کا رشتہ اسے اس اہم معاشرتی اصلاح کے کام سے غافل رکھے ہوئے ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ یورپ میں جمہوری لبرل ازم کی عمارت معاشرے میں سیکولرازم سے وابستہ قوتوں کی فتح کی بنیادوں پر قائم ہوئی تھی لبرل ڈیموکریٹ نے مارکیٹ اکانومی اور ریاست کی عدم مداخلت کے اصولوں کی حمایت بھی اس بنیاد پر کی کہ وہ جانتے تھے کہ معاشرے میں خودغرضی کا اصول فتح پا چکا ہے۔ [جیسا کہ ہیگل اپنی کتاب فلسفہ حقوق میں اس بات کو تفصیل سے ثابت کرتا ہے] لبرل ریاست ایک ایسی شخصیت کی تشکیل اور اسے برقرار رکھنے کا آلہ کار ہوتی ہے جو اپنے خودغرضانہ آدرشوں کو [اس کو اس سے غرض نہیں کہ وہ آدرش کیا ہیں] بغیر کسی رکاوٹ کے زیادہ طریقہ سے حاصل کر سکے۔ ریاست کو صرف اس بات سے دلچسپی ہوتی ہے کہ دوسرے افراد کے اس قسم کے خودغرضانہ اہداف بھی یکساں طور پر پورے ہوتے رہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ریاست اہداف کی ماہیت سے سروکار نہیں رکھتی بلکہ اسے صرف ان کے حاصل کرنے کے طریقہ کار [Procedures] سے غرض ہوتی ہے اہداف کی ماہیت سے صرف نظر اور ان کو یکساں قرار دینا لبرل ریاست کا طرہ امتیاز ہے۔ ظاہر ہے کہ اہداف کی یکسانیت کا یہ نظریہ ابدی اخلاقیات جن کی ہر مذہب تعلیم دیتا ہے کہ نفی ہے۔ لبرل ریاست کی یہ فتح معاشرتی سطح پر خودغرضی کی فتح کی محتاج ہے اور اس خودغرضی کو قائم رکھنا اور فروغ دینا لبرل ریاست کے قائم رہنے کا واحد ذریعہ ہے۔

اب یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ اگر ہم اخلاقیات کے ابدی اصولوں پر یقین رکھتے ہیں تو ریاست کے اس وظیفہ کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی کہ وہ خود تشکیکیت کے مرض میں گرفتار افراد کے اہداف [چاہے وہ اہداف کچھ

بھی ہوں] کے حصول کی آلہ کار ہے۔ جس اخلاقی نظام کی ابدیت پر ہم یقین رکھتے ہیں۔اس نظام کو معاشرہ اور ریاست کی سطحوں پر یکساں طور پر غالب کرنا ہے۔مولانا مودودی کا یہ خیال تھا کہ ریاست کی سطح پر غلبہ اور بالادستی معاشرتی تعلقات کی تطہیر کے لئے کافی ہوگی۔اس کی وجہ یہ تھی کہ مولانا مودودی پاکستانی معاشرے کی موجودہ ادارتی صف بندی سے صرف نظر کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ادارے Value Neurtal ہیں۔ معاشرتی ادارے مثلاً برادری، محلّہ، منڈی وغیرہ بلکہ ریاستی اداروں مثلاً فوج اور بیوروکریسی وغیرہ کے بارے میں یہ سمجھا گیا ہے کہ وہ بالادست سیاسی قوت کی اقدار کے نفاذ کا آلہ کار ہوتے ہیں۔گویا جس قسم کے سیاسی نظریات بالادست ہوں گے۔ان کی ماہیت سے صرف نظر تمام ادارے ان کے فروغ کا باعث بن سکیں گے۔اگر اس بات کو مان لیا جائے تو معاشرتی عمل دخل کی کوئی بھی جامع حکمت عملی غیر ضروری ہو جاتی ہے۔اس کے نتیجے میں جماعت معاشرتی سطح پر اپنی جڑیں کھو بیٹھتی ہے۔ وہ صرف ایک نظری اور خیالی پیغام کا پرچار کرنے اور اس کی بنیاد پر انتخابی حمایت کے حصول پر مرکوز ہو جاتی ہے لیکن معاشرتی عمل دخل کی حکمت عملی کے بغیر انتخابی حمایت کا یہ حصول پاکستانی معاشرہ اور سیاست کی عام دنیا سے نا آشنا رہتا ہے۔ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ بھی خالص ظاہری حکمت عملی ہے۔اس حکمت عملی کے تحت محمد بن عبدالوہاب سعودی قبیلہ کی سیاسی حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے اور ان کی سیاسی اعانت سے معاشرہ کی تشکیل نو اپنے افکار و عقائد کے مطابق کرنے میں کامیاب ہوئے۔اللہ کا شکر ہے کہ ہم اب تک ایسی کوئی مدد حاصل نہ کر سکے ہیں۔[گو کہ ہم نے ضیاء کے دور میں اس کی سرتوڑ کوشش کی] ظاہری تحریک کی ناگفتہ بہ شکست و ریخت اور اس کا سعودی حکومت کا مددگار بن جانا۔ یہ بات ثابت کرتا ہے کہ معاشرے میں نفوذ اور حمایت حاصل کئے بغیر کسی بھی تحریک کی سیاسی کامیابی کیا رنگ لا سکتی ہے۔

معاشرے میں عام حمایت کا عدم حصول اور معاشرتی اداروں مثلاً منڈی، محلّہ، برادری چوپال وغیرہ میں ہمارا عدم نفوذ اس بات کا غماض ہے کہ ہمارے پاس وہ نظری فریم ورک موجود نہیں ہے کہ جس کی بنیاد پر ہم اس عمل کو سمجھ سکیں جس کے نتیجے میں پاکستانی معاشرہ روز افزوں طور پر ایک سیکولر معاشرہ بنتا چلا جا رہا ہے۔گو کہ مولوی اور پیر آج بھی اس عمل کے فروغ کی راہ میں حائل ہیں لیکن ان کے پاس وہ سیاسی اور معاشرتی حکمت عملی موجود نہیں ہے جس کے بل بوتے پر وہ ہمارے روایتی اداروں میں ریاست اور سیکولر قوتوں کے عمل دخل کو روک سکیں۔ صرف پاکستان کے اسلامی انقلابی ہی ایک ایسی حکمت عملی کو فروغ دے سکتے ہیں لیکن المیہ یہ ہے کہ وہ معاشرے سے کٹے ہوئے ہیں اور جمہوری سیاست کی دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں۔ان کے پاس وہ نظریہ موجود نہیں ہے جس کی بنیاد پر وہ تطہیر نفس کے عمل اور اسلام کے تہذیبی غلبہ کے عمل کے درمیان تعلق پیدا کر سکیں۔اس قسم کی حکمت عملی عوام کے قریب جائے بغیر منصہ شہود پر نہیں آ سکتی۔ پاکستانی معاشرہ میں اثر و نفوذ کے اس سوال پر ہم آئندہ قسط میں اظہار خیال کریں گے۔