

جناب جاوید احمد غامدی کی دینی سیاسی فکر کا ارتقائی جائزہ

Evolutionary overview of the politico-religious thought of Javed Ahmad Ghamidi

Dr. Syed Matin Ahmed Shah

Lecturer, Islamic Research Institute,
International Islamic University, Islamabad
mateen.iri@gmail.com

Dr. Arif Siddiq

Assistant Professor, Department of Translation and Interpretation,
International Islamic University, Islamabad
arifsiddiq@hotmail.com

Abstract

The age of twentieth century is a period of substantive variations in Muslim thought. Mawlana Syed Abu'l-Ala Mawdudi presented a holistic interpretation of the Islamic politico-religious thought. This interpretation was named by Mawlana Wadiduddin Khan as the political interpretation of the religion. Javed Ahmed Ghamidi borrowed this thought from him. This led to key changes in the concepts of Khilafah, Jihad and other notions. But Ghamidi's thought has passed thorough evolutionary processes. A study of his writings in chronological order reveals that in his beginning stage, he was of the view that the establishment of an Islamic state is obligatory duty upon the Muslims. The persons who do not obey the commands of God do not deserve any authority and power on the earth. Those who do not implement the commands of shariah commit the *Kufr*. These are some views of Ghamidi's beginning thought, but his modern thought substantively differs from his previous. In a column written by him on January 22, 2015, he says that it is baseless to think that a state also has a religion and there is a need to Islamize it through an objective resolution and that it must be constitutionally bound to not make any law repugnant to the Quran and Sunnah. He further says that it can be the dream of every person that countries in which Muslims are in majority should unite under

a single rule and we can also strive to achieve this goal but this is not the directive of the Islamic Shariah which today Muslims are guilty of disregarding. In this article an attempt has been made to study Javed Ahmad Ghamidi's thought through its evolutionary processes. Its purpose is to clarify that his thought has not been static rather it adopted evolution according to the external circumstances. The methodology adopted in this article is narrative and analytical.

Key Words: Islamic State, Jihad, Political Islam, Mawdudi, Ghamidi, etc.

تمہید

بیسویں صدی میں مسلم دنیا کی سیاسی بالادستی کے اختتام اور نوآبادیاتی نظام کی تشکیل کے بعد جہاں ہماری سیاسی اور مغرب کے ساتھ تعامل کی پالیسیوں پر عملی فرق پڑا، وہاں ہماری دینی فکر میں بھی دور رس تبدیلیاں آئیں۔ دینی سیاسی فکر میں سب سے بڑی تبدیلی اسلام کے نظام اجتماعی کی وہ تعبیر ہے، جسے ہندوستان کے مولانا وحید الدین خان نے ”دین کی سیاسی تعبیر“ کا نام دیا۔ اس تعبیر کے برصغیر میں نمایاں حامل مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور عرب دنیا میں اخوان المسلمون کی فکر ہے۔ اس فکر کے مقابلے میں خاص طور پر برصغیر میں ایک دوسری فکر ابھری جس کے نزدیک اسلام کا نشانہ کوئی نظام نہیں بلکہ اصلاً فرد ہے۔ اس فکر کا اثر اسلامی سیاسی فکر پر بہت نمایاں طور پر مرتب ہوا جس کے نتیجے میں تصور خلافت، تصور جہاد وغیرہ جیسے امور کی تعبیر پر دور رس اور عمیق تبدیلیاں مرتب ہوئیں۔ اس مقابل فکر کے حاملین میں سب سے زیادہ اور نمایاں شخصیت مولانا وحید الدین خان مرحوم کی ہے۔ ان کی فکر سے جن لوگوں نے اثرات قبول کیے ان میں نمایاں ترین محترم جاوید احمد غامدی صاحب ہیں اور آج کی جہادی فکر کے مقابلے میں ان کی فکر نمایاں طور پر ایک متوازی اور مخالف فکر کے طور پر واضح ہے جس کے فکری اور عملی اثرات سے اہل نظر آگاہ ہیں۔ تاہم محترم غامدی صاحب کی یہ فکر موجودہ شکل میں پہنچنے سے پہلے ارتقائی مراحل سے گزری ہے اور ان کی اس موضوع سے متعلق جملہ تحریروں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بہت نمایاں اور جوہری نوعیت کا فرق پایا جاتا ہے۔ زیر نظر تحریر میں ان کی فکر کے ارتقائی مطالعے کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی

ہے۔ اس مقصد کے لیے غامدی صاحب کی ادارت میں شائع ہونے والے مجلے ”اشراق“ کے آغازِ اشاعت سے لے کر بعد کے دور کی اشاعتوں اور ان کی دیگر تحریروں کو پیش نظر رکھا گیا ہے جس کا ذکر حوالہ جات میں موجود ہے۔

غامدی صاحب کی فکر کے ابتدائی نقوش

محترم غامدی صاحب کی فکر کے ابتدائی عہد کی تحریروں سے ان کی معاشرتی سیاسی فکر Socio Political Thought کے حوالے سے جو باتیں مختصر طور پر ثابت ہوتی ہیں اور جن سے ان کی آج کی فکر تقریباً مکمل طور پر مختلف ہے، ان کو مختصر حسب ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جاسکتا ہے:

- 1- اسلامی حکومت قائم کرنے کی جدوجہد مسلمان معاشرے کے ہر فرد پر واجب ہے۔
 - 2- قرآن مجید کے لفظ ’خليفة‘ سے مراد صاحب اقتدار مراد ہے اور خلافت ایک دینی اصطلاح ہے جس کی اقامت ایک دینی ذمہ داری ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ایک شاخ ہے۔
 - 3- سورہ توبہ کی تعلیمات اس باب میں صریح ہیں کہ دنیا میں جو لوگ اللہ کے احکام کے تابع نہیں، وہ زمین پر اقتدار کا کوئی حق نہیں رکھتے۔
 - 4- کسی مسلمان حکومت کے ارباب اقتدار اگر قرآن و سنت کے مطابق نظام کا نفاذ نہیں کرتے تو اس طرح وہ حقیقت میں کفر کا ارتکاب کر رہے ہیں اور ان کا اسلام قیامت کے دن اللہ کے ہاں معتبر نہیں ہوگا۔
 - 5- اتمام حجت کسی مسلم حکومت کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور اس کے نتیجے میں کسی کی تکفیر بھی جائز ہے۔
 - 6- مخلوط تعلیم جیسی چیزوں سے اجتناب لازم ہے اور نوجوانوں کو جہاد و قتال کی تربیت دینی چاہیے، وغیرہ۔
- یہ نکات واضح کرتے ہیں کہ غامدی صاحب کی فکر آغاز میں بنیادی طور پر ’دین کی سیاسی تعبیر‘ ہی کا اپنے الفاظ میں اعادہ ہے۔ مذکورہ بالا امور کو انھی کی تحریروں کی روشنی میں یہاں پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ ان کی فکر میں غیر معمولی ارتقا ہوا ہے۔

دینی سیاسی فکر کے حوالے سے مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے پس منظر پر ایک نظر

محترم جاوید صاحب کے فکری ارتقا کو سامنے رکھنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کے استاد محترم مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی فکر پر ایک طائرانہ نظر بھی ڈال لی جائے، کیوں کہ جاوید صاحب کی فکر موجودہ حالت تک پہنچنے تک ظاہر ہے کہ اس سرچشمے سے مستغنی نہیں رہی ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ 1940ء کی دہائی میں جماعت اسلامی میں شامل ہوئے اور تقریباً سترہ سال مولانا مودودیؒ کی رفاقت میں ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے گزارے۔ 1956ء میں دونوں شخصیات کے درمیان امیر اور شوریٰ کے اختیارات کے مسئلے پر اختلافات شروع ہوئے جو بالآخر جدائی کا سبب ہوئے۔ چنانچہ 18ء جنوری 1958ء کو مولانا اصلاحیؒ نے ایک خط میں مولانا مودودیؒ کو جماعت سے علاحدگی کے فیصلے سے آگاہ کر دیا۔⁽¹⁾ جماعت سے وابستگی کے عرصے میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ علمی قد کاٹھ کے لحاظ سے مولانا مودودیؒ کے بعد دوسری شخصیت تھے اور ان کے علم و فکر سے جماعت میں مقدور بھر استفادہ کیا گیا۔ دعوتِ دین اور اس کا طریق کار جیسی عظیم الشان کتابیں اسی دور کی یادگار ہیں جو جماعت کے تربیتی نصاب میں شامل رہی ہیں۔ اس کتاب میں دین کو وہ جس حیثیت سے دیکھتے ہیں، اس کا اظہار اس کتاب کے آغاز ہی میں یوں کرتے ہیں: ”میں نے اس کتاب میں دین کو بحیثیت ایک نظام زندگی (جیسا کہ وہ فی الواقع ہے) سامنے رکھا ہے اور اسی حیثیت سے اس جدوجہد کے تمام تقاضوں اور اس کے تمام مراحل کی تفصیل کی ہے جو اس نظام کو برپا کرنے کے لیے اختیار کرنی پڑتی ہے۔“⁽²⁾ جماعت کے حلقے میں معروف ترین اصطلاح ”اقامتِ دین“ بنیادی طور پر مولانا امین احسن اصلاحیؒ ہی کی متعارف کردہ ہے۔⁽³⁾

جماعت اسلامی کے چھوڑنے کے بعد مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی دینی سیاسی فکر میں کوئی خاص اور جوہری تبدیلی دیکھنے کو نہیں ملتی، چنانچہ اس کے تقریباً اٹھارہ سال بعد ان کی شائع ہونے والی کتاب اسلامی ریاست (اس کا دیباچہ مولانا اصلاحیؒ کے قلم سے 6 اکتوبر 1976ء کو لکھا گیا ہے) میں خلافت اور اس کے نظام کی وہی تعبیر و تشریح ملتی ہے جو ہمارے ہاں عام معروف ہے۔⁽⁴⁾

ڈاکٹر اسرار احمد اور مولانا اصلاحی کے تعلقات میں کشیدگی

ڈاکٹر اسرار احمدؒ اور مولانا اصلاحیؒ دونوں جماعت اسلامی کی تاریخ کے دوسرے بڑے بحران میں جماعت سے نکلے تھے جس کی طرف اشارہ اوپر مولانا اصلاحی کی جدائی کے سلسلے میں کیا جا چکا ہے۔ بعد میں مولانا اصلاحیؒ تصنیف و تالیف میں منہمک ہوئے اور اسی دور میں اپنا حلقہ تدبیر قرآن و حدیث قائم کیا جس نے ادارہ تدبیر قرآن و حدیث کی شکل اختیار کی۔ اس حلقے سے استفادہ کرنے والوں میں محترم جاوید صاحب کی شخصیت بھی ہے جن کا سلسلہ تلمذ مولانا اصلاحی سے 1973ء میں قائم ہوا۔⁽⁵⁾

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اس دور میں مولانا اصلاحیؒ کی کتابوں کی اشاعت کرتے تھے۔ 76ء میں دونوں شخصیات کے تعلقات میں انقطاع پیدا ہو گیا تاہم تصانیف کی اشاعت کا سلسلہ جاری رہا جو کہ 82ء میں منقطع ہو گیا، جس کی داستان ڈاکٹر صاحب نے میثاق میں ’فصل و وصل‘ کے عنوان سے لکھی۔ اس کی بنیادی وجہ مسئلہ رجم پر وہ معروف اختلاف ہے جو مولانا اصلاحی نے سورہ نور کی تفسیر کے ضمن میں پیش کیا۔ اس پر ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے لکھا کہ اس موقف نے انھیں ہلکے درجے کے منکرین حدیث کی صف میں لاکھڑا کیا ہے۔⁽⁶⁾ یہ اختلاف بہت گہرا ہوا اور بعض اوقات ذاتیات پر حملوں کی شکل میں بھی سامنے آیا جن میں دونوں طرف سے افراط و تفریط کا معاملہ ہوا۔ مولانا اصلاحیؒ کی وفات پر سہ ماہی تدبیر کی خاص اشاعت میں ان کے جو خطوط شائع ہوئے ہیں ان میں سے جناب خالد مسعود مرحوم کے نام ایک خط میں ڈاکٹر صاحب کو موذی کہا گیا ہے۔⁽⁷⁾

’دین کی سیاسی تعبیر‘ کے قرآنی مستدل سے اختلاف: جاوید صاحب کے اختلاف کا آغاز

جناب جاوید صاحب کی مولانا اصلاحی سے وابستگی کا ذکر اوپر آچکا ہے اور اسرار احمد صاحب اور مولانا اصلاحیؒ کے تعلقات کی کشیدگی پر بھی روشنی پڑ چکی ہے۔ راقم کا احساس ہے کہ محترم جاوید صاحب کے فکری اختلاف کی تشکیل میں اس نفسیاتی اختلاف کا عنصر بھی شامل ہے اور وہ بنیادی طور پر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب سے شروع ہوتا ہے اور اس میں کسی حد تک ردِ عمل کا عنصر بھی شامل ہے۔ چنانچہ اس کی شاہد محترم جاوید صاحب کی ایک تحریر کا مندرجہ ذیل اقتباس ہے جو انھوں نے ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے رد میں ایک مضمون میں لکھا ہے:

جناب جاوید احمد غامدی کی دینی سیاسی فکر کا ارتقائی جائزہ

اسلام پر جو حوادث اس زمانہ میں گزر رہے ہیں، ان میں سے ایک بڑا حادثہ یہ بھی ہے کہ بعض لوگ جو دینی علوم سے ناواقف محض اور ہمارے قدیم فنون کی اہمیت کتب میں سے دو حرف بھی پڑھ دے سکنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، محض اپنی سخن پردازئی کے بل بوتے پر دین کی شرح و تعبیر فرماتے اور اس کے اہمیت مسائل پر کلام کی جسارت کرتے ہیں۔

اس طرح کے برخود غلط لوگ یوں تولید و دانش و دانش وروں کی ہر مجلس میں مل جاتے ہیں، لیکن ان میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا مقام غالباً سب سے اونچا ہے۔ موصوف کے مبلغ علم کی حدود خود ان پر دوسروں سے زیادہ واضح ہیں۔ چنانچہ اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لیے وہ خود کو 'امی' کہتے اور اس طرح اپنے مریدوں کو اطمینان دلانے کی کوشش کرتے ہیں۔⁽⁸⁾

اس تحریر میں ردِ عمل کے عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور اختلاف میں فکری کے ساتھ ذاتی رنجش کا عنصر واضح طور پر کارفرما معلوم ہوتا ہے، جس کی اساسات راقم کے نزدیک اس چپقلش میں موجود ہیں جو ڈاکٹر صاحب اور مولانا اصلاحیؒ کے درمیان پیدا ہوئی۔ ایک شاگرد کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اپنے استاد کی عقیدت سے بالاتر ہو جائے اور اختلاف میں اس کا اثر شامل نہ ہو سکے، تاہم یہ اختلاف نفسیاتی ہونے سے زیادہ فکری ہے⁽⁹⁾ اور اسی محولہ بالا مضمون میں اسی کی وضاحت کی گئی ہے، لیکن یہ اختلاف غلبہ دین کی اصل فکر میں جوہری نوعیت کا نہیں، بلکہ بنیادی طور ان کا اختلاف کچھ جزوی قسم کے امور میں نظر آتا ہے جن کا تعلق غلبہ دین کی فکر کی قرآنی اساسات کے ساتھ یا بعض عملی اقدامات کے ساتھ ہے۔ یہ باتیں بنیادی طور پر دو ہیں:

1- غلبہ دین کی فکر کا قرآنی متدل کیا ہو؟

2- بیعت سمع و طاعت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

چنانچہ نفس اقامتِ دین (بمعنی غلبہ) سے تو انھیں انکار نہیں، لیکن قرآن سے اس کی بنیاد کے لیے وہ ان اَقیموا الدین جیسی آیات کو بنیاد نہیں مانتے، جن کی دعوت مولانا مودودیؒ کی اتباع میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی تحریروں میں پوری قوت کے ساتھ گونج رہی تھی، جیسا کہ آگے اس کے دو مراحل کے بیان میں وضاحت کی گئی ہے۔ گویا اس عہد میں ان کا اختلاف متدل سے ہے، نفس استدلال سے نہیں۔ استدلال کی بنیاد کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب نے اپنی مساعی کا ہدف غلبہ دین کو قرار دیا ہے۔ اور مسلمان حکومت اس جہاد و قتال کے لیے تیار ہو جائے جس کی غایت قرآن مجید میں یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ قومیں جو دین حق کو اختیار کرنے سے گریزاں اور فتنہ فساد کے درپے ہوں، انہیں منصبِ امامت سے معزول کر دیا جائے، ان کی خود مختاری ختم ہو جائے اور وہ اسلام کے پیروکاروں کے زیر دست بن کر رہیں۔

ڈاکٹر صاحب کا خاص موضوع یہی جدوجہد ہے، اور اس کے بارے میں ان کی بیسیوں تقریریں ہم نے اس ملک میں سنی اور 'میشاق' کے صفحات میں پڑھی ہیں، لیکن باعثِ تعجب ہے کہ ان آیات کا ذکر شاید ہی کبھی انہوں نے کیا ہو۔ وہ اس عنوان کے تحت جو آیتیں اپنے دروس اور اپنی تقریروں میں دن رات پیش فرماتے ہیں، ان کے معتقدین کو حیرت ہو گی کہ ان کا اس حکم کے ساتھ، جسے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔“ (10)

اس کے بعد غامدی صاحب نے اظہار دین والی آیات (هو الذي أرسل رسوله بدين الهدى) پر تفسیری پہلو سے نقد کیا ہے کہ اس میں دین کے غلبے کا تعلق صرف جزیرۃ العرب سے ہے، جس کی تفصیلی بحث مولانا وحید الدین خان نے تعبیر کی غلطی میں واضح کی ہے اور اس وقت وہ سامنے آچکی تھی۔ غامدی صاحب کی گفتگو پر اس کی گہری چھاپ ہے، لیکن یہاں اصل چیز غلبہ دین کا وہ تصور ہے کہ دین کے اس انقلابی تصور، جو بعد میں ان کے ہاں سخت تنقید کا نشانہ بنا ہے اور جوابی بیانیے کی بحث میں اس کے خدوخال مزید نکھر کر سامنے آئے ہیں، کی قرآن میں آیا اس کی کوئی گنجائش ہے بھی یا نہیں؟ غامدی صاحب غلبہ دین، اقامتِ خلافت وغیرہ امور کو نہ صرف تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کا ماخذ قرآن کریم ہی کو بناتے ہیں۔ البتہ ان کے اختلاف کا زیادہ تر تعلق، جیسا کہ اوپر گزرا، ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے جزوی استنباطات (جو ظاہر ہے کہ بہ تمام و کمال مولانا مودودی کی فکر ہے۔) اور پھر عملی اقدامات میں سے سمع و طاعت کی بنیاد پر بیعت سے ہے۔ غلبہ دین کی فکر سے وہ بنیادی طور پر پورے طور پر متفق ہیں۔

بیعتِ سمع و طاعت کے بارے میں ڈاکٹر اسرار احمد کے تصور پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”بیعتِ سمع و طاعت کا حکم زانی اور چور کی سزا کی طرح حکم رانوں ہی سے متعلق ہے۔ اس طرح کے احکام کے بارے میں ہمارا فرض یہی ہے کہ ہم اربابِ اقتدار کو ان پر عمل پیرا ہونے کی نصیحت کریں اور اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق خلافت علی منہاج النبوة کے قیام کی کوشش کرتے رہیں۔ ڈاکٹر صاحب کو بھی چاہیے کہ اپنے جذبہ بے اختیار شوق کو کچھ تھام کر رکھیں۔“ (11)

یہاں ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی ایک رائے قابلِ توجہ ہے۔ مولانا اصلاحیؒ کی تفسیر تدبرِ قرآن (جو جماعت سے نکلنے کے بعد لکھی گئی) میں سورہ عصر تقریباً تمام مولانا حمید الدین فراہیؒ کی ناتمام تفسیر نظام القرآن (اردو ترجمہ مجموعہ تفاسیر فراہی) سے ماخوذ ہے۔ اس کی تفسیر میں مولانا فراہیؒ نے ایک عنوان ”لفظ و تواصوا سے خلافت کا وجوب“ کے الفاظ میں قائم کیا ہے۔ مولانا اصلاحیؒ نے جہاں باقی تفسیر مولانا فراہیؒ سے نقل کی، اس مقام پر پہنچ کر یہ پورا عنوان اپنے مشمولات سمیت حذف کر دیا۔ اس کی توجیہ کے لیے ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے اپنے سورہ عصر کے درس کے کتابچے کے آخر میں ایک عنوان ”سورہ عصر سے خلافت کا اثبات اور صاحب تدبرِ قرآن کا اس سے افسوس ناک اغماض“ قائم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مولانا اصلاحیؒ جماعت میں تھے تو ان کا دینی فکر خالص قرآنی اور انقلابی تھا لیکن وہاں سے نکلنے کا افسوس ناک واقعہ اور اس کے بعد کسی ہیئتِ اجتماعی کی تاسیس کی کوشش میں مسلسل ناکامی نہ صرف کسی قسم کی جماعت سازی سے بددلی کا باعث بنی، بلکہ ان کی دینی فکر کے زوال کا سبب بھی بن گئی، جس کے نتیجے میں انھوں نے سورہ عصر کی مولانا فراہیؒ کی تفسیر سے نظام خلافت کے قیام والا حصہ اپنی تفسیر میں شامل نہیں کیا۔⁽¹²⁾ اس حصے کا تفسیر میں شامل نہ کرنا یقیناً محلِ اشکال ہے لیکن اس کی بنیاد پر ان کی سابقہ دینی فکر کو زوال یافتہ قرار دینا بظاہر محلِ نظر معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ مولانا اصلاحیؒ کی کتاب اسلامی ریاست بھی بہت بعد کی تصنیف ہے، لیکن اس میں انھوں نے اسی نظام خلافت کی وضاحت کی ہے جس کے قائل وہ جماعتِ اسلامی کے عہد میں رہے ہیں اور اس اصطلاح سے انھوں کوئی نامانوسیت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اقامتِ دین والی آیت کا ترجمہ وغیرہ مولانا اصلاحیؒ نے تدبر میں وہی کیا ہے جس سے بعد میں جاوید احمد صاحب کو اختلاف ہوا۔ اصل میں مولانا اصلاحیؒ کی اس دور (جب کہ محترم جاوید احمد غامدی صاحب بھی ایک نمایاں شخصیت اور صاحبِ قلم کے طور پر سامنے آ رہے تھے) میں ایک سرد مہری کی غیر جذباتی کیفیت ڈاکٹر صاحب کے اس تاثر کا سبب بنی۔ ڈاکٹر صاحب کی اس ناراضی کا اظہار اس اقتباس سے عیاں ہے:

اب آئیے اس پر کہ ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ کے معنی کیا ہیں! اس پر بد قسمتی سے اس زمانے میں ایک علامہ صاحب نے مورچہ لگایا ہے اور اس ضمن میں سب سے بڑی افسوس کی بات یہ ہے کہ ان کے ایک کتابچے پر تائیدی مقدمہ ان صاحب نے لکھا ہے کہ جو ”اقامتِ دین“ کی اصطلاح کو جماعتِ اسلامی کی تحریک میں متعارف کرانے والے تھے۔ ہوتا یہی ہے کہ جب کسی چیز سے کسی سبب سے کوئی

بعد ہو جائے، کوئی بغض پیدا ہو جائے تو اب معاملہ حب علی کا نہیں بلکہ بغض معاویہ کا ہو جاتا ہے۔ اب جو بھی اس کا مخالف ہو گا وہ اس کو اپنے سے قریب محسوس کرتے ہوئے اس کی تائید و توثیق کرنی شروع کر دے گا۔ اس کی بدترین مثال اس دور میں مولانا اصلاحی صاحب نے قائم کی ہے اور میرے نزدیک

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق!

اس شعر کا اس معاملے میں صد فی صد اطلاق ہوتا ہے۔ اس لیے کہ خود انہوں نے پورے قرآن مجید میں ترجمہ وہی کیا ہے جس کو وہ علامہ صاحب غلط قرار دے رہے ہیں۔ ان علامہ صاحب کی تو ہمیں کوئی پرواہ نہیں ہے، لیکن مولانا اصلاحی صاحب کا ایک علمی مقام ہے اور بڑا افسوس ہوتا ہے اس پر کہ عمر کے آخری حصے درجے میں آدمی اپنے کیے دھرے پر پانی پھیرنے پر تل جائے۔ اصلاحی صاحب یا تو صاف صاف تسلیم کر لیتے کہ اس معاملے میں میرا سابقہ موقف غلط تھا اور آج انشراح صدر ہو گیا ہے، لیکن معاملہ یہ بھی نہیں۔⁽¹³⁾

یہی وجہ ہے کہ جب محترم جاوید احمد غامدی صاحب نے فکرِ اصلاحی کی نشر و اشاعت کا بیڑا اٹھایا تو ڈاکٹر اسرار احمدؒ کو اس سے شدید اختلاف تھا کہ یہ فکر وہ نہیں ہے جس کے حامل ساری عمر مولانا اصلاحیؒ رہے ہیں۔ انھوں نے مولانا اصلاحیؒ کو ان کی آخری عمر میں دو خطوط بھی لکھے کہ وہ دعوتِ دین جیسی کتابوں میں پیش کی گئی اپنی فکر کے بارے میں لوگوں پر صراحت کر جائیں ورنہ ان کی فکر مستقبل میں ایک چیتا بن کر رہ جائے گی۔⁽¹⁴⁾ ان خطوط کا جواب مولانا اصلاحیؒ نے نہیں دیا۔

مولانا اصلاحیؒ کے حوالے سے مذکورہ بالا گزارشات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دینی سیاسی فکر میں بنیادی طور پر کوئی تبدیلی نہیں آئی اور انھوں نے اس کی تردید میں کوئی تحریر بھی نہیں لکھی، البتہ اس عہد میں محترم جاوید احمد غامدی صاحب بھی ممتاز ہو رہے تھے اور مختلف تحریروں میں اپنی فکر کا اظہار کرنے لگے تھے۔ جاوید صاحب کی اس عہد کی فکر میں بھی دین کی سیاسی تعبیر کا اثر نہایت گہرا ہے۔

مسلم سماج میں حکومتِ اسلامی یا خلافت کا قیام اور غلبہٴ دین کی جدوجہد کا مسئلہ

جناب جاوید احمد غامدی کی دینی سیاسی فکر کا ارتقائی جائزہ

محترم غامدی صاحب کی فکر میں اس وقت جو امور نمایاں اختلافی نکات کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں تصور خلافت اور غلبہ دین کی جدوجہد کا مسئلہ بہت نمایاں ہے۔ اس مسئلے کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کا اثر بدیہی طور پر دیگر تصورات پر بھی مرتب ہوا ہے۔ دین کو غالب کرنے کا مطلب کیا ہے اور اس کی اہمیت ان کے نظام فکر میں ابتدا میں کیا تھی؟ اس کے لیے ان کا یہ اقتباس بالکل واضح ہے:

غلبہ دین کے معنی، قرآن مجید کی رو سے یہی ہیں کہ مسلمانوں کو سیاسی اقتدار دین خداوندی کی حاکمیت کو پورے شعور اور کامل ارادے کے ساتھ تسلیم کر لے۔ زندگی کے ہر شعبے میں قرآن و سنت کی بالادستی قائم ہو جائے، دین کے جو احکام اجتماعی زندگی میں نفاذ کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ فی الواقع نافذ ہوں۔ نظام اجتماعی، اصول و فروع، ہر چیز میں نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کا تابع بن جائے۔⁽¹⁵⁾

دین کو دنیا میں غالب کرنے کو انھوں نے دو مرحلوں میں بیان کیا ہے:

1. مسلم معاشرے میں غلبہ دین
 2. ساری دنیا میں غلبہ دین
- مسلم معاشرے میں غلبہ دین کے لیے وہ سیاسی حیثیت کو تنفیذی قوت کے طور پر استعمال کرنے کی بھرپور تلقین کرتے ہیں جب کہ ساری دنیا میں غلبہ دین کے مقصد کے لیے ان کے نزدیک جہاد کا عمل ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہو چکا ہو، وہاں اسلامی نظام کی تنفیذ کی بھرپور تالیف نہ صرف غامدی صاحب کی اس عہد کی فکر میں ملتی ہے، بلکہ وہ اس کو ساری دنیا میں قائم کرنے کے حق میں بھی یکساں جذبہ رکھتے ہیں۔ اس کا اظہار ان کی مختلف تحریروں سے ہوتا ہے۔ مسلم معاشرے میں حکومت اسلامی یا خلافت کے قیام کے وجوب کی قرآنی بنیادوں کو واضح کرتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ دین کے غلبے کی کوشش، قرآن و سنت کے مطابق ہر مسلمان پر اس کی استطاعت کے مطابق واجب ہے۔ اولین درجے میں یہ نفاذ دین مسلمان معاشرے میں اور دوسرے درجے میں اس کا غلبہ دنیا کی دوسری اقوام میں ہو گا۔ پہلے درجے کا بیان سورہ آل عمران میں ہوا ہے کہ تم میں ایک جماعت ہونی چاہیے جو خیر کا حکم دے اور برائی سے منع کرے۔⁽¹⁶⁾ اس آیت میں "خیر کا حکم دے" میں امر و نہی کے الفاظ کا عطف ہوا ہے، اس لیے اس کا مطلب محض نصیحت و ارشاد نہیں ہو گا، بلکہ اس کا منشا یہ ہو گا کہ یہ کام

طاقت کے ذریعے ہو جو ظاہر ہے سیاسی قوت کو مستلزم ہے۔ اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ امت کے اندر خلافت کا قیام واجب ہے۔ مسلمانوں نے حضور اکرم ﷺ کے بعد اسی حکم کو مانتے ہوئے خلافت راشدہ کا نظام قائم کیا۔ بعد میں جب خلافت اپنے منہج سے دور ہوئی تو امت کے علما اور صلحا اسے درست راہ پر لانے کی کوششیں کرتے رہے۔ اس وقت دنیا کے کئی ممالک میں اقتدار مسلمانوں کے پاس ہے، تاہم افسوس ہے کہ کہیں بھی یہ منہج نبوت پر نہیں۔ اس لیے مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اسے صحیح منہج پر لانے کی کوشش کریں۔⁽¹⁷⁾

ایک جگہ لکھتے ہیں کہ (دین کو غالب کرنے کا) فریضہ ہونا قرآن و سنت کی نصوص صریحہ سے ثابت ہے۔ ایمان والوں کے ذمے ہے کہ اگر انھیں سیاسی اقتدار مل جائے تو وہ دین حق کو پوری دنیا میں غالب کرنے کی کوشش کریں۔⁽¹⁸⁾

ان اقتباسات میں صاحب تحریر کا موقف بالکل واضح ہے کہ ایک خلافت کا نظام مسلمانوں کے اوپر ایک واجب شرعی ہے۔ اس کے لیے غامدی صاحب نے عربیت کی رو سے یہ لطیف استنباط پیش کیا ہے کہ آیت میں امر و نہی کے الفاظ امر دعوت پر معطوف ہو کر اپنے اندر اپنے اندر قوت و اختیار کے مفہوم کو متضمن ہو گئے ہیں۔ اگرچہ عربیت کی رو سے یہ دلالت کوئی واضح نہیں ہے اور اس کا استنباط ایک تکلف ہی معلوم ہوتا ہے، تاہم اس سے غامدی صاحب کا موقف بالکل واضح ہے۔

اس عہد میں میزان کے سلسلہ وار دروس میں سے ایک درس میں انھوں نے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقاضے مرتب انداز میں بیان کیے ہیں؛ اجتماعی زندگی کے تقاضے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

دوسری قسم کے تقاضے یہ ہیں:

1- التزام جماعت

2- سمع و طاعت

3- ہجرت

4- جہاد

دین کے ان تقاضوں کا تعلق مسلمانوں کے اس وقت سے ہے جب انھیں کہیں سیاسی خود مختاری حاصل ہو جائے۔ اس وقت انھیں حکم ہے کہ وہ کسی منتشر ریوڑ کے بجائے منظم جماعت بن کر اپنی ریاست قائم کریں جو انھیں خیر پر قائم رکھے اور برائی سے روکے۔ قرآن میں (آل عمران 3: 104) ارشاد ہے کہ تمہارے اندر ایسی جماعت ہونے چاہیے جو خیر کا حکم دے اور برائی سے روکے۔ اس طرح کی حکومت اگر کہیں حاصل ہو جائے تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اس کے ساتھ رہیں اور جدا نہ ہوں۔۔۔⁽¹⁹⁾

حکم جہاد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ چوتھا اور آخری حکم جہاد کا ہے۔ اس حکم کا آغاز حق کی شہادت سے ہوتا ہے۔۔۔ رسول اکرم ﷺ کے بعد ہمارے لیے اس شہادت کا طریقہ یہ ہے کہ مسلمان پہلے اپنی ریاست میں حق کا نظام برپا کریں تاکہ اس کی بدولت دنیا کی ہر قوم کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ اسلام کیا ہے اور وہ لوگوں سے کس قسم کی زندگی کا مطالبہ کرتا ہے۔۔۔ یہ شہادت دینے کے بعد اگر اہل کفر اس دین کو ماننے یا کم از کم اس کا سیاسی تفوق قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوں تو حکم ہے کہ اہل ایمان بشرط طاقت ان سے جہاد کریں۔۔۔⁽²⁰⁾

ان وضاحتوں کے بعد کہتے ہیں:

یہ وہ دین ہے جو اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے نبی آدم کو دیا ہے۔ اس سے انحراف کی سزا قرآن کی رو سے جہنم ہے اور اس کو کوئی شخص اگر پورے صدق دل سے اختیار کر لے تو اس کا صلہ اس کے نزدیک وہ جنت ہے جہاں نہ ماضی کا کوئی پچھتاوا ہو گا اور نہ مستقبل کا کوئی اندیشہ۔⁽²¹⁾

پاکستان کی نظریاتی اساس اور نفاذ اسلام کا مسئلہ

اشراق کے فائل میں قیام پاکستان کے بعد اس میں اسلام کے نفاذ کا مسئلہ بھی بڑے شرح و بسط کے ساتھ زیر بحث آیا ہے اور محترم جاوید صاحب اس ملک میں نظام اسلامی کے نفاذ کے پرجوش حامیوں میں نظر آتے ہیں۔

ایک سوال یوں پوچھا گیا:

اس زمانے میں بعض دانش ور ایک مرتبہ پھر یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ پاکستان اسلام کے نام پر اور اسلام کے لیے نہیں بنا تھا۔ یہ سب باتیں یہاں نفاذ اسلام کی جدوجہد کو نقصان پہنچانے کے لیے کی جاتی ہیں۔ ہماری خواہش ہے کہ آپ ان لوگوں کی غلطی واضح کریں۔⁽²²⁾

اس کے جواب میں پہلے یہ فرماتے ہیں کہ پاکستان میں اسلام کے نفاذ کی یہ بنیاد کہ وہ اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا، کم زور ہے، البتہ اس کی درست بنیاد واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم چوں کہ مسلمان ہیں اور ہمیں سیاسی خود مختاری حاصل ہے اور دین کا حکم ہے کہ مسلمانوں کو سیاسی خود مختاری کے وقت اسلام کو نافذ کرنا چاہیے اور اپنی حیات اجتماعی کے ہر شعبے پر دین کو فوقیت دیں۔ ہمارے اس مطالبے کے جواب میں لوگوں کے پاس صرف تین راہیں باقی ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ مسلمان ہونے کا انکار کریں، ثانیاً یہ ثابت کریں کہ اسلام کا ان سے اس طرح کا کوئی مطالبہ نہیں اور ثالثاً یہ کہ وہ اس تقاضے کو پورا کرنے سے گریز کریں۔ پہلی صورت میں ان کی قیادت ختم ہو جائے گی۔ دوسری صورت ان کی شکست کی ہے اور تیسری صورت میں وہ کفر کے مرتکب ہوں گے۔⁽²³⁾

سیاسی خود مختاری کے حصول کے بعد پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ کے فرض ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ریاست پاکستان میں سیاسی خود مختاری کے بعد ہمارا اجتماعی فریضہ ہے کہ ہم دین حق کا تفوق قائم کریں۔ اس ملک کا ہر فیصلہ اور حکم قرآن و سنت کے مطابق ہونا چاہیے اور اسے یہاں نافذ ہونا چاہیے۔⁽²⁴⁾

مسلم حکومت قائم ہو جانے کے بعد اس کی شرائط پر جو شہری رہنے کے لیے تیار نہ ہوں، ان کی اس ریاست میں کیا حیثیت ہوگی؟ اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ ریاست کے رہنے والے جو لوگ ان شرائط کو قبول نہ کریں وہ جو بھی ہوں، دوسرے درجے کے شہری ہوں گے۔ ان کے حقوق کا تعین بھی ہوگا، لیکن امرا کو متعین یا معزول کرنے میں ان کا کوئی اشتراک یا مشورے کا حق نہیں ہوگا۔⁽²⁵⁾

دنیا میں غلبہ دین کے لیے جہاد کا مسئلہ اور اہل ذمہ کے حقوق

غلبہ دین کا دوسرا مرحلہ محترم جاوید صاحب کے نزدیک ساری دنیا میں اسلام کو غالب کرنے کا ہے۔ اس مقصد کے لیے ان کے نزدیک جہاد وہ چیز ہے جو اہل اسلام کا ہتھیار ہے۔ مسئلہ جہاد کے معاملے میں وہ اتنے حساس معلوم ہوتے ہیں کہ مخلوط تعلیم کے سلسلے کو بند کر کے طلبہ کو بھی جہاد و قتال کی ترغیب دیتے نظر آتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: ”مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغولِ تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے جہاد و قتال کے لیے ضروری تربیت دی جائے۔“ (26)

اس مرحلے کی قرآنی اساسات کو نمایاں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دوسرے مرحلے کا حکم سورہ توبہ میں آیا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (27) ”لڑو اہل کتاب سے جو نہ اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان لاتے، نہ اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ حرام ٹھہرایا ہے، اسے حرام ٹھہراتے اور نہ دین حق کی پیروی کرتے ہیں۔ ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ مغلوب ہو کر جزیہ ادا کریں اور زیر دست بن کر رہیں۔“

آگے فرماتے ہیں کہ اس آیت سے یہ واضح معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ خدا کے دین کو اپنا دین بنانے اور اس کے قوانین کو قبول کرنے کے لیے آمادہ نہ ہوں، وہ اقتدار کا کوئی حق نہیں رکھتے۔ اہل ایمان کو اتمامِ حجت کے بعد ان سے جنگ کرنی چاہیے اور ان کی بالادستی کو زیر کر کے صالح نظام کے تابع بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اسی آیت کی رو سے نبی کریم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے دوسری قوموں کے ساتھ جہاد کیا اور یہ حکم قیامت تک باقی ہے۔ (28)

اس تحریر سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ زمین پر خدا کی منشا کے خلاف قائم کسی بھی نظام کے خلاف قتال فرض ہے اور اقتدار کی زمام کار صرف انھوں لوگوں کا حق ہے جو زمین میں اللہ کی مرضی کے مطابق زندگی گزارتے

ہوں۔ جہاد کی یہ صورت ان کے نزدیک نہ صرف رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کی زندگی میں سامنے آئی، بلکہ اس کا حکم لاریب طور پر قیامت تک باقی ہے۔

پاکستان میں نفاذ اسلام کے حوالے سے اوپر جاوید صاحب کا موقف نقل ہوا۔ اپنے ملک میں اس کی فرضیت کے اتمام کے بعد کے اگلے مرحلے کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس ملک میں یہ نظام قائم ہونے کے پوری امت مسلمہ میں حق کی اس شہادت کو پورا ہونا چاہیے تاکہ ہم روز قیامت سرخرو ہو سکیں۔ یہ ہماری اجتماعی ذمہ داری ہے۔⁽²⁹⁾

(آگے فرماتے ہیں کہ اس احساس کو اجاگر کرنے کے لیے انداز کا مقصد پورا کرنا ضروری ہے ورنہ ہم قیامت میں اللہ کے سامنے مجرموں کے کٹہرے میں کھڑے کیے جائیں گے۔)

اس سے آگے بڑھ کر جماعتی سطح پر ملک میں انقلاب کے قیام کو بھی وہ فرماتے ہیں کہ حدود میں رہتے ہوئے کوئی ناجائز کام نہیں ہے۔⁽³⁰⁾

مقاصد جہاد کے حوالے سے محترم جاوید صاحب کی اس عہد کی فکر موجودہ تصور کے مقابلے میں وسعت کی حامل ہے۔ ایک جگہ وہ ان اہداف پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

قرآن و حدیث میں لفظ جہاد بھی لام عہد کے ساتھ قتال ہی کے لیے مستعمل ہے۔ یہ تین صورتوں میں کیا جاسکتا ہے:

ایک غیر مسلم حکومتوں کے خلاف، دفاع، انتقام، مسلمانوں کی حفاظت یا غلبہ دین کی غرض سے،

دوسرے باغیوں کی سرکوبی کے لیے، اگر وہ مصالحت کے لیے تیار نہ ہوں،

تیسرے اس مسلمان حکمران کے خلاف جس نے کھلے کفر کا ارتکاب کیا ہو۔

پہلی صورت کا حکم ہم نے اوپر غلبہ دین کی جدوجہد کے زیر عنوان وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دوسری صورت کا حکم سورہ حجرات میں بیان ہوا ہے۔۔۔ تیسری صورت نبی کریم ﷺ کے ارشادات سے ثابت ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ

جناب جاوید احمد غامدی کی دینی سیاسی فکر کا ارتقائی جائزہ

حکمران اگر دین کی راہ سے ہٹ جائیں تو کیا ان کے خلاف قتال کیا جاسکتا ہے، آپ نے فرمایا: صرف اس صورت میں جب کہ کھلے کفر کا ارتکاب کریں اور نماز پر قائم نہ رہیں۔۔۔

جہاد ان تینوں صورتوں میں کیا جاسکتا ہے، لیکن ان میں سے ہر صورت میں لازم ہوا ہے کہ جہاد کرنے والی جماعت اور اس کے امیر کو کسی خطہ ارض میں سیاسی اقتدار حاصل ہو۔⁽³¹⁾

اشراق کے شمارہ ستمبر 1985ء میں ”اسلام کا سیاسی نظام“ کے عنوان سے ایک خاتون کے مختلف سوالات کے جوابات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو انھوں نے غلبہ اسلام اور اسلام کے نظم سیاسی کے حوالے سے ہیں۔ اس میں جاوید صاحب نے تفصیل سے سوالات کے جوابات دیے ہیں۔ اسلامی نظام قائم کرنے والی جماعت کے اوصاف کے ایک طویل بیان میں ضروری اوصاف پر گفت گو کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ اوصاف کسی جماعت میں پیدا ہو جائیں تو وہ خلافت کی اہل قرار پاتی ہے اور اسے زمین پر اقتدار قائم کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔⁽³²⁾

اشراق کے مارچ 90ء کے شمارے کا خاص عنوان: ”الانصار المسلمون - قافلہ دعوت و عزیمت کی تشکیل جدید“ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کے پیش نظر ایک جماعت کی تشکیل تھی جس کے اہداف و مقاصد ان کے نزدیک یہ ہیں:

ہماری یہ جماعت اپنے پیش نظر مقصد کے حصول کے لیے جو منہاج عمل اختیار کرے گی، وہ قرآن مجید کی اصطلاح کے مطابق، ابتدا سے انتہا تک، صرف ”انذار“ ہو گا، یعنی یہ کہ:

ا۔ ہم ہر شخص کو خبردار کر دیں کہ دین حق پر ایمان، عمل صالح اور دوسروں کو حق اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت کے سوانجات کی کوئی راہ نہیں۔

ب۔ اپنی قوم کو خبردار کر دیں کہ خدا کی زمین پر اقتدار حاصل کر لینے کے بعد بھی اگر اس کے نظام پر قرآن و سنت کو غلبہ حاصل نہ ہوا، تو قیامت کے دن، اس کا ہر فرد اپنی ذمہ داریوں کے لحاظ سے خدا کی عدالت میں مجرم قرار پائے گا۔

ج۔ ارباب اقتدار کو خبردار کر دیں کہ جو لوگ اپنے نظام ریاست میں اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کی پیروی نہیں کرتے، اللہ نے انھیں ظالم و فاسق اور کافر قرار دیا ہے۔⁽³³⁾

اس جماعت کا مقصود اور ہدف بھی مذکورہ بالا اقتباس سے واضح ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک انذار کی ذمہ داری ادا کرنا تھا جس کے فرائض منصبی میں اقتدار کے حصول کے بعد قرآن و سنت کی بالادستی کی جدوجہد کرنا ہے اور اصحاب اقتدار کو خبردار کرنا ہے کہ ریاست میں قانون کی بالادستی نہ کرنے کے جرم میں وہ مجرم ہوں گے۔

زمانہ باتونسازد تو بازمانہ ستیز

غامدی صاحب اکتوبر 1986ء کے شمارے میں فرماتے ہیں کہ 'بازمانہ ستیز' کی روش سے زیادہ آج کا مسلمان کسی چیز سے غیر مانوس نہیں ہے اور پھر اس حسرت کا اظہار کرتے ہیں کہ ساقیا! اس مے خانے میں میرا کوئی محرم راز نہیں اور شاید اس زمین پر میں پہلا انسان ہوں جو کسی اور جہاں سے آیا ہے۔ ہاں ان سے یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ دینی مدرسوں میں یہی فکر (جس کے مولود فساد کا دنیا کو سامنا ہے) اس وقت بھی تعلیم کا جز تھی جب آپ نے یہ تحریر لکھی، لیکن اس وقت اس فساد کا کریڈٹ آپ نے مدارس کو کیوں نہیں دیا؟ اس کے برعکس 'بازمانہ ستیز' کی اس نامانوس صدا کا واحد محرم آپ اپنی شخصیت کو قرار دے رہے ہیں اور اس پیغام کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے اس وقت اس سے بڑھ کر کوئی بات غیر مانوس نہیں رہی۔⁽³⁴⁾

قانونِ اتمامِ حجت اور اس سے مربوط بعض مسائل

محترم جاوید صاحب کی موجودہ تعبیر جہاد ان کے قانونِ اتمامِ حجت کے ساتھ بہت گہرا ربط رکھتی ہے۔ اس قانون کے باب میں بھی غامدی صاحب کی تحریروں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں فکری ارتقا پایا جاتا ہے۔ موجودہ صورت میں قانونِ اتمامِ حجت ان کی تحریروں کی روشنی میں واضح ہے کہ رسولوں کی زندگی کے ساتھ خاص ہے اور کوئی فرد یا جماعت اس اعلان کا مجاز نہیں ہے کہ یہ اتمام کس پر ہوا ہے اور کس پر نہیں؛ اس قانون کی رو سے قرآن میں بیان کیے گئے احکام جہاد بنیادی طور پر دو قسم کے ہیں:

1- شرک و فتنے کے ختم کرنے کے لیے

2- دفعِ فساد کے لیے

جناب جاوید احمد غامدی کی دینی سیاسی فکر کا ارتقائی جائزہ

پہلی صورت کا تعلق اتمامِ حجت کے قانون کے تحت صرف رسول ﷺ کی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، جب کہ دوسری صورت کا حکم ہمیشہ کے لیے باقی ہے، البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ جہاد کسی حکومت کی سرپرستی میں ہو جسے اقتدار حاصل ہو۔ موجودہ فکرِ جہاد میں جاوید صاحب دفعِ فساد کے لیے جہاد کو بھی اسی صورت کے ساتھ مقید مانتے ہیں۔ قانونِ اتمامِ حجت کے تحت جہاد کی بعض مخصوص صورتوں کے صرف عہدِ نبوی کے ساتھ خاص ہونے کے علاوہ اس قانون کی کا ایک فقہی اطلاق مسئلہ تکفیر کے ساتھ بھی تعلق رکھتا ہے؛ چنانچہ کسی فرد کی تکفیر کے حوالے سے ایک جگہ تحریر کرتے ہیں:

(دعوت کی) دسویں حد یہ ہے کہ کسی فرد یا جماعت کی تکفیر کا حق بھی کسی داعی حق کو حاصل نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ دین سے جہالت کی بنا پر مسلمانوں میں سے کوئی شخص کفر و شرک کا مرتکب ہو، لیکن وہ اگر اس کو کفر و شرک سمجھ کر خدا کا اقرار نہیں کرتا تو اس کفر و شرک کی حقیقت تو، بے شک، اس پر واضح کی جائے گی۔ اسے قرآن و سنت کے دلائل کے ساتھ ثابت بھی کیا جائے گا۔ اہل حق اس کی شاعت سے اسے آگاہ بھی کریں گے اور اس کے دنیاوی اور اخروی نتائج سے اسے خبردار بھی کیا جائے گا، لیکن اس کی تکفیر کے لیے چونکہ اتمامِ حجت ضروری ہے، اس وجہ سے یہ صرف دو ہی صورتیں ہیں جن میں کسی شخص کو کافر قرار دیا جاسکتا ہے:

ایک یہ کہ اللہ کا پیغمبر اس پر حجت قائم کرے اور پھر ہجرت و برات کے موقع پر اللہ کے اذن سے اس کی تکفیر کا اعلان کر دے۔

دوسرے یہ کہ اسلامی حکومت باقاعدہ عدالتی کارروائی کے ذریعے سے اتمامِ حجت کے بعد اس کی تکفیر کا حکم صادر کرے۔

پہلی صورت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ کے کسی پیغمبر نے بھی مرحلہ ہجرت سے پہلے اپنی قوم کو کافر و مشرک کے الفاظ سے مخاطب نہیں کیا۔ یہ ہجرت ہی کا موقع ہے کہ جب ایک مدت کی دعوت و تبلیغ کے ذریعے سے اللہ کی حجت پوری ہو گئی تو اللہ کے رسولوں نے اپنی قوم کو صاف صاف اے کافرو کے الفاظ سے مخاطب کیا۔⁽³⁵⁾

دوسری صورت کی دلیل یہ ہے کہ رسول کے بعد یہ اتمامِ حجت اگر ہو سکتا ہے تو صرف ایک اسلامی حکومت کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔ یہ اس طرح کی کسی حکومت کے لیے ممکن ہے کہ وہ کسی عقیدے یا نظریے کو کفر و شرک قرار دینے کے لیے 'امر ہم شوری' بینہم کی ہدایت کے مطابق ارباب حل و عقد اور اہل تفتہ کے اجماع کا اہتمام کرے۔ پھر جس شخص کی تکفیر کا مسئلہ زیر بحث ہو، اس کے خلاف اپنا مقدمہ عدالتی طریقے کے مطابق پیش کرے۔ اسے صفائی کے لیے بلائے، اس پر جرح کرے اور اس کے بعد اگر اس کی تکفیر ہی کا فیصلہ ہو جائے تو اس کے متعلق تمام قانونی احکام مثلاً اہل ایمان سے اس کی علیحدگی، مسلمان کی حیثیت سے اس کے تعارف پر

پابندی، کسی مسلمان مرد یا عورت سے اس کے نکاح کا ابطال، اس کی میراث کا انقطاع، مسلمانوں کے طریقے پر اس کی تدفین اور جنازہ کی ممانعت وغیرہ، یہ سب اس پر نافذ کر سکے جو اس طرح کے کسی فیصلے کا لازمی نتیجہ ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ اس طرح کا کوئی فیصلہ تو کسی شخص یا جماعت کے متعلق کوئی داعی حق تو نہیں کر سکتا، لیکن جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کفر و شرک کے ابطال میں مداخلت کے لیے بھی کوئی گنجائش ہے۔⁽³⁶⁾

اس سے واضح ہوتا ہے کہ رسول کے دنیا سے چلے جانے کے بعد اتمام حجت کا اعلان کرنے کی مجاز کوئی اسلامی حکومت بھی ہو سکتی ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قانونِ جہاد کے حوالے سے اتمام حجت کے قانون کو مولانا حمید الدین فراہیؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، لیکن مولانا فراہیؒ کی فکر میں یہ قانون اور اس کی تعبیر اور پھر خاص طور پر اس کے فقہی اطلاقات واضح اور صریح کیوں نہیں ہیں کہ قرآنی احکام جہاد اور دیگر امور پر ان کا اطلاق نہ صرف خود ان کی فکر میں، بلکہ مولانا اصلاحیؒ کی فکر میں اور خود محترم جاوید صاحب کی فکر کے ابتدائی غدوخال میں اپنی متعین اور واضح شکل میں منع نہیں ہے اور اس کی تفہیم کہیں بہت بعد میں جا کر ہو سکی ہے جس کی حتمی تعبیر ہمیں محترم جاوید صاحب کی فکر کی موجودہ شکل میں ملتی ہے؟⁽³⁷⁾

نتائج بحث

مذکورہ بالا سطور سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقامتِ نظامِ خلافت، جہاد، قانونِ اتمام حجت اور مسئلہ تکفیر وغیرہ امور پر جاوید احمد غامدی صاحب کی فکر ان کے فکری دور کے عہدِ آغاز میں وہ نہیں ہے جو موجودہ شکل میں ہمارے سامنے ہے اور جس کا جامع نمائندہ ان کی وہ معروف تحریر ہے، یعنی اسلام اور ریاست ایک جوابی بیانیہ، جس پر ملک کے جید اہل علم کی طرف سے رد عمل سامنے آیا اور یہ موضوع پرنٹ میڈیا، سوشل میڈیا اور مجلات کا موضوع بنارہا

اس تعبیری فرق کی ایک ممکنہ وجہ تو وہ ہے جو جو شروع میں ردِ عمل کی فضا پیدا ہونے کے عنصر میں عرض کی گئی جس کا کچھ فرق غامدی صاحب کے استاد مولانا اصلاحیؒ کی فکر پر بھی کسی حد تک مرتب ہوا ہے، اگرچہ اس میں بہت بنیادی نوعیت کا کوئی فرق سامنے نہیں آتا۔

اس کی ایک ممکنہ اور فطری وجہ بھی ہے کہ ہر صاحب فکر اپنے علمی غور و فکر کے سفر میں ارتقائی منازل طے کرتا رہتا ہے اور جو افکار شروع میں ہوتے ہیں، بسا اوقات مزید غور و فکر اور تحقیق اسے اپنی فکر پر نظر ثانی کرنے اور اعادہ افکار پر مجبور کر دیتی ہے۔ غامدی صاحب بھی یقیناً اس فطری تبدیلی سے گزرے ہیں اور شروع میں وہ مولانا مودودیؒ کے تعلق سے اسلام کی جس انقلابی تعبیر کے قائل تھے، وہ رفتہ رفتہ بدلتی چلی گئی اور اس کی وہ صورت سامنے آئی جو موجودہ حالات میں ہمارے سامنے ہے۔

یہاں اس ارتقائی توجیہ کو تسلیم کرنے اور اس کے ایک فطری مظہر ہونے پر یقیناً مجالِ انکار نہیں، لیکن غامدی صاحب کی فکر سے دل چسپی رکھنے والے ایک طالب علم کو یہاں غامدی صاحب کی مختلف مواقع کی گفتگوئیں کچھ تردد میں ڈال دیتی ہیں۔ مثال کے طور پر یوٹیوب پر سلیم صافی کے ساتھ چار حصوں پر مشتمل ایک طویل گفت گو⁽³⁹⁾ میں غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ ان کی یہ دعوت ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ حالیہ سفر امریکا میں بھی انھوں نے جو چار نکاتی بیان دیا ہے، اس میں بھی کہتے ہیں کہ میں افغان جہاد کے وقت بھی یہی کہتا تھا جسے کسی نے نہیں مانا، لیکن بعد میں سب کو ماننا پڑا۔⁽⁴⁰⁾ تاہم غامدی صاحب کی اس بات کی تردید خود ان کا ایک انٹرویو کرتا ہے۔ ڈاکٹر ممتاز احمد⁽⁴¹⁾ نے 1975ء میں ان سے ایک انٹرویو لیا جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں مولانا مودودی کی دین کی تعبیر سے متفق ہوں اور یہ تعبیر پہلے میں نے خود قرآن و حدیث سے اخذ کی اور بعد میں مولانا مودودی سے ہم آہنگ معلوم ہوئی تو میں ان کے ساتھ ہو گیا۔⁽⁴²⁾

اس فکری ارتقا کی ایک بڑی وجہ شاید حالات کا جبر بھی ہے۔ اسی کی دھائی میں غامدی صاحب کی فکر جہاد و خلافت کے وہ خد و خال جو تقریباً تمام ہی (سوائے اس نکتے کے کہ انفرادی جہاد جتنہ بندی کے بجائے جہاد کسی اسلامی

حکومت کی سرپرستی میں ہو) 'دین کی سیاسی تعبیر' کی صداۓ بازگشت ہی معلوم ہوتے ہیں، لیکن نوگیارہ کے جس روح فرسا واقعے نے عالمی منظر نامے اور مغرب کے اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں تصور کو جوہری تبدیلیوں سے روشناس کر دیا، روایتی مذہبی ذہن اور دینی تعبیر کے معاملے میں مغرب کا ایک واضح نقطہ نظر سامنے آیا، عالم گیریت یا گلوبلائزیشن کے تصورات کو زیادہ متفقہ شکل میں پیش کیا گیا، تہذیبوں کے تصادم کے سابقہ تصورات کی زیادہ مربوط شکل میں صورت گری کی گئی، تعددیت (Pluralism) کا چیلنج زیادہ قوت کے ساتھ ہمارے درودیوار پر دستک دینے لگا تو مسلم فکر کا اس اجتماعی عالمی صورت حال سے متاثر ہونا بھی ایک ناگزیر امر ہے۔ عہد عباسی ہماری مسلم فکر کی تاریخ میں Paradigm Shift کا شاید پہلا مرحلہ ہے جس میں مسلم فکر ہمیں نئے سانچوں میں ڈھلتی محسوس ہوتی ہے۔ اسی طرح مغرب کے سیاسی اور علمی استیلا کے باعث مسلم دنیا میں انیسویں صدی کے نصف سے مسلم مفکرین کو نئے سوالات اور نئی صورت حال کا سامنا ہوا تو ان کے بعض تصورات (جیسے حدیث و سنت) کے بارے میں جوہری تبدیلیاں آئیں، اسی طرح تصور جہاد میں موجودہ عہد میں تبدیلیاں مسلم فکر کی جوہری تبدیلیوں میں سے ایک ہے۔⁽⁴³⁾ جناب غامدی صاحب کو بھی بدلتے ہوئے حالات کا سامنا تھا جن سے انھوں نے گہرا اثر قبول کیا جو کہ ان کی فکر میں نمایاں طور پر مرتسم نظر آتا ہے۔ اس پہلو سے دیکھا جائے تو غامدی صاحب کی Socio Political فکر نتائجیت پسندی (Pragmatism) کے منہج پر استوار ہے۔

ان گزارشات پر نظر ڈالی جائے تو غامدی صاحب کی فکر پر ایک جامع تبصرہ وہ الفاظ ہو سکتے ہیں جو محترم عمار خان ناصر صاحب نے اپنی کتاب جہاد ایک مطالعہ میں مولانا مودودیؒ کی فکر میں ارتقا پر بحث کرتے ہوئے لکھے ہیں: ”سابقہ صفحات میں اٹھائے گئے تنقیدی نکات کی روشنی میں اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہو گا کہ الجہاد فی الاسلام اور تفہیم القرآن میں اسلام کے تصور جہاد کے حوالے سے مولانا مودودی کی پیش کردہ تعبیرات واضح اور منطقی لحاظ سے مربوط نہیں، بلکہ بڑی حد تک ان کی پریشان خیالی کی غمازی کرتی ہیں۔“⁽⁴⁴⁾

- 1- اس کرب ناک تفصیل کے مطالعے کے لیے دیکھیے: اسرار احمد، تاریخ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب، لاہور: انجمن خدام القرآن۔
- 2- امین احسن اصلاحی، دعوت دین اور اس کا طریق کار، لاہور: فاران فاؤنڈیشن، 2005ء، ص 14۔
- 3- اسرار احمد، مطالعہ قرآن حکیم کا منتخب نصاب (2)، حزب اللہ کے اوصاف اور امیر و مامورین کا باہمی تعلق، لاہور: مکتبہ خدام القرآن، 2006ء، ص 14۔
- 4- امین احسن اصلاحی، اسلامی ریاست، لاہور: دارالتدکیر، 2006ء۔
- 5- اختر حسین عزمی، مولانا امین احسن اصلاحی: حیات و افکار، لاہور: نشریات، 2008ء، ص 78۔
- 6- دیکھیے: اسرار احمد، دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر، لاہور: مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، 2001ء، ص 182۔
- 7- مولانا کے الفاظ ہیں: ”بہر حال ڈاکٹر اسرار کی سرکوبی اب ضروری ہے۔ اگر اب ان کو ڈھیل دی گئی تو ان کی جسارت بہت بڑھتی جائے گی۔ ابرار صاحب کو بھی میں خط لکھ رہا ہوں لیکن آپ ان کو مطلع کریں کہ میں ان کا نہایت ممنون ہوں کہ انھوں نے اس موذی کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔“ (تدبر، شمارہ 61، جولائی 1998ء، 69)۔
- 8- جاوید احمد غامدی، ”غلبہ دین کی جدوجہد“ مشمولہ اشراق، اکتوبر 1985ء، ص 7-8۔
- 9- یہاں اس بات کی وضاحت بھی غالباً مناسب ہے کہ مولانا مودودی کی دینی تعبیر کو ایک کل کی حیثیت سے سب سے پہلے مولانا وحید الدین خان نے موضوع بحث بنایا۔ عام طور پر مذہبی طبقے کی طرف سے ان پر تنقید ”خلافت و ملوکیت“ کتاب سے پیدا ہونے والی تعبیرات اور مولانا کے ”معتد دانہ“ طرز اور بعض دیگر جزوی مسائل پر ہے، لیکن ان کی فکر کو ایک پوری تعبیر کے انداز میں دیکھنے کا قدم سب سے پہلے مولانا وحید الدین خان نے اٹھایا اور جس انداز سے انھوں نے اپنا نقطہ نظر ”تعبیر کی غلطی“ کتاب اور پھر اس کی تلخیص ”دین کی سیاسی تعبیر“ میں پیش کیا ہے، اس سے اتفاق یا اختلاف سے قطع نظر، وہ ان کی اعلاذہانت کا نمونہ ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے ”عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح“ میں بنیادی طور مولانا وحید الدین خان ہی کے موقف کا اعادہ کیا ہے اور اس کتاب کے عربی ترجمے کا تو نام ہی اس کی تلخیص سے مستفاد ہے، یعنی: ”التفسير السياسي للإسلام“ یہ تعبیر اتنی معنی خیز سمجھی گئی کہ اب میڈیا پر Political Islam کی اصطلاح ایک منہج فکر کے ترجمان کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ مولانا وحید الدین خان نے واضح کیا ہے زندگی مختلف اجزا کا نام ہے؛ جب ان اجزا کو بیان کیا جائے گا تو اس کا ایک طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف اجزا کو مربوط شکل دینے کی کوشش کی جائے۔ اس طریق مطالعہ کی ایک قسم یہ ہے کہ مجموعہ کے کسی ایک جز کو لے کر خصوصیت سے اس کی تشریح اس طرح کی جائے گویا یہی مرکزی جزو ہے۔ وہ پورے مجموعہ کی وہ با معنی کڑی ہے جس کے سمجھنے سے ہم دوسرے اجزا کو سمجھ سکتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں مارکسزم کی

مثال دیتے ہیں کہ جس طرح اس میں معاش کے مسئلے کی روشنی میں پورے دین کو دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے، اسی طرح مولانا مودودی کی تعبیر میں سیاست اور اسلام کے غلبے کے تصور کی روشنی میں پورے دین کو دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ فلسفہ بدل جانے کی وجہ سے مزاجوں کی تشکیل اور ذہنیت میں بھی فرق آیا۔

¹⁰۔ اشراق دسمبر 1986ء، ص 28۔

¹¹۔ نفس مصدر، ص 29۔

¹²۔ اسرار احمد، راہ نجات سورۃ والعصر کی روشنی میں، لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن، ص 76 مابعد۔

¹³۔ اسرار احمد، حزب اللہ کے اوصاف، ص 21، 22۔

¹⁴۔ دیکھیے: اسرار احمد، ”ڈاکٹر اسرار احمد بنام مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم“ مشمولہ ماہ نامہ میثاق، مارچ 1998ء، ص 3-7، 79، 80۔

¹⁵۔ اشراق، اکتوبر 1985ء،

104: 3 - 16

¹⁷۔ مفہوم، ملاحظہ ہو، جاوید احمد غامدی، ”غلبہ اسلام کی جدوجہد۔ مباحث“ مشمولہ اشراق، اکتوبر 1985ء، ص 7-11۔

¹⁸۔ مفہوم ملاحظہ ہو، اشراق، جنوری 1988ء ص 55؛ غامدی صاحب کو البتہ اسی تحریر میں ’اقامت دین‘ بمعنی قیام نظام کے تصور سے اختلاف ہے کہ قرآن کے الفاظ اُقیموا الدین سے اس معنی کا استنباط نیا ہے، لیکن ساری دنیا میں نفس غلبہ دین کو وہ صراحتاً منصوص مانتے ہیں اور اس کا مستدل دوسری نصوص کو قرار دیتے ہیں۔

¹⁹۔ اشراق، اکتوبر 1988ء ص 31

²⁰۔ دیکھیے: اشراق اکتوبر 1988ء، ص 34

²¹۔ نفس مصدر، ص 35

²²۔ اشراق، اگست 1986ء، ص 6

²³۔ مفہوم، ملاحظہ ہو، اشراق، اگست 1986ء، ص 8

²⁴۔ دیکھیے مفہوم، اشراق، دسمبر 1988ء، ص 4

²⁵۔ دیکھیے، مفہوم، اشراق، نومبر 1985ء، ص 16؛ اس سے یہاں ضمناً یہ بھی واضح ہے کہ موجودہ فکر میں وہ جس قوت کے ساتھ جمہوریت کو عین منشاء اسلام قرار دیتے ہیں، یہ فکر اس سے کس حد تک مختلف ہے۔

²⁶۔ اشراق، دسمبر 1986ء، ص 8

29: 9 - 27

28- دیکھیے مفہوم، جاوید احمد غامدی، ”غلبہ اسلام کی جدوجہد- مباحث“ مشمولہ اشراق، اکتوبر 1985ء، ص 7-11۔

29- مفہوم، اشراق، دسمبر 1988ء

30- نفس مصدر

31- ص 32، 34

32- تفصیل کے لیے دیکھیے: اشراق، ستمبر 1985ء، اسلام کا سیاسی نظام، ص 29-30؛ بعینہ یہی بات اشراق نومبر 1993ء ص 8 پر کہی گئی ہے۔

33- ص 13

34- اشراق، اکتوبر 1986ء۔

35- اشراق، جنوری 1991ء، ص 40، 41۔

36- اشراق، جنوری 1991ء، ص 41، 42۔

37- مسئلہ تکفیر اور اس سے ملتے جلتے مسائل کے حوالے سے اس عہد میں جاوید صاحب کے شاگردوں کی فکر بھی روایتی طرز ہی کی ہے۔ چنانچہ آپ کے معروف شاگرد محترم خورشید احمد ندیم اشراق کے شمارہ اپریل 90ء میں سپاہ صحابہ کے بانی مولانا حق نواز جھنگوی کی شہادت پر ایک مضمون کا عنوان یوں قائم کرتے ہیں: ”قتل ناصی“، یہ مضمون اس شمارے کے ص 11 سے 19 تک پھیلا ہوا ہے۔ اس مضمون کے بعض جملے پیش خدمت ہیں: ”اہل تشیع کے بارے میں امت مسلمہ ہمیشہ غلط فہمیوں کا شکار رہی۔ چند شخصیات کے استثنائے ساتھ، سب نے انھیں امت کا ایک حصہ تصور کیا اور اہل سنت کے ساتھ ان کے اختلاف کو محض فروعی شمار کیا۔ حالانکہ ان کی امہات کتب اور تاریخ کا مطالعہ، اس بات پر قطعی دلالت کرتا ہے کہ وہ اسلام کے متوازی ایک دین کا علمبردار اور سیاسی گروہ ہے۔۔۔“ ص 12

”ان کا سب سے بڑا فرقہ اثنا عشری ہے۔ پاکستان اور ایران کے اہل تشیع کی ایک بڑی تعداد اسی مسلک سے وابستہ ہے۔ ان کے عقائد کے مطالعے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے برخلاف کسی دوسرے دین کے پیرو ہیں۔ ان کے نزدیک موجودہ قرآن ”مصحف عثمانی“ ہے جو مخرف شدہ ہے، اور اس کی تحریف کے ذمہ دار اصحاب نبی ہیں جنہوں نے ذاتی اغراض کے لیے قرآن مجید کو تبدیل کر دیا۔ ان کی مستند ترین کتب میں اس مضمون کی ان گنت روایات موجود ہیں۔“ ص 12

”ہمارے ہاں بعض لوگوں کا گمان ہے کہ ایران کی نئی مذہبی قیادت چونکہ اسلامی انقلاب کی بات کرتی ہے، اس لیے وہ ان عقائد سے لاتعلق ہے، لیکن یہ ان کی خام خیالی ہے۔ ایرانی انقلاب کے قائد روح اللہ خمینی صاحب انھی عقائد کے حامل تھے اور انہوں نے اس کا برملا اظہار بھی کیا۔“ ص 15

”رسالت و امامت کے بارے میں درج بالا عقائد کی بنیاد پر تشکیل پانے والے دین کے بارے میں بالبداهت واضح ہے کہ اسے قرآن کی رو سے اسلام قرار نہیں دیا جاسکتا۔۔ امامت کا فلسفہ ختم نبوت کے انکار اور دین کو نامکمل سمجھنے کے مترادف ہے۔۔۔ چنانچہ یہ طے شدہ بات ہے کہ شیعیت، تصوف کی طرح، اسلام کے متوازی دین ہے۔“ ص 16

³⁸۔ ملاحظہ کیجیے:

<https://jang.com.pk/news/18369>

یہ تحریر 22 جنوری 2015ء کو روزنامہ جنگ میں سامنے آئی۔

³⁹۔ دیکھیے:

<https://www.youtube.com/watch?v=-EVviBQb9qo>

یہ ویڈیو زاب اس لنک سے ہٹادی گئی ہیں۔

- ⁴⁰ راقم نے اپنے اس مضمون کے بنیادی تصور کو چند سال پہلے سوشل میڈیا کے فورم فیس بک پر شیئر کیا تھا جس پر کافی گفت گو ہوئی تھی۔ یہ عجیب حسن اتفاق اور توار ہے کہ سہ ماہی ”جی“ کے شمارہ جولائی اکتوبر 2013ء (یہ مجلے کی اشاعت کی ترتیب کے اعتبار سے تاریخ ہے، ورنہ وجود مجلے کی یہ اشاعت 2015ء میں سامنے آئی ہے۔) میں ڈاکٹر نادر عقیل انصاری کا ایک چشم کشا مضمون ”صدر ضیاء الحق، افغان جہاد اور غامدی صاحب کا بیانیہ“ راقم کے اس تصور سے مکمل طور پر مطابقت رکھتا ہے۔ اس میں انھوں نے غامدی صاحب کے عہد ضیاء میں تصور جہاد پر مبسوط گفت گو کی ہے۔ اشراق کے ایک طویل اقتباس کی کچھ سطور یہاں نقل کرنا بھی مناسب ہوگا:

”یہ قوم ان [جزل ضیاء الحق] کی ہر بات فراموش کر سکتی ہے، لیکن جہاد افغانستان کے معاملے میں وہ جس طرح اپنے موقف پر جمے رہے اور جس پامردی اور استقامت کے ساتھ انہوں نے فرزند ان لینن کے مقابلے میں حق کا علم بلند کیے رکھا، اسے اب زمانے کی گرد شیں صبح نشور تک ہمارے حافظے سے محو نہ کر سکیں گی۔“ (اشراق، ستمبر 1988ء، بحوالہ سہ ماہی جی شمارہ مذکور)

⁴¹۔ ڈاکٹر ممتاز احمد بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے سابق صدر تھے۔ مختصر حالات کے لیے دیکھیے:

https://ur.wikipedia.org/wiki/%DA%88%D8%A7%DA%A9%D9%B9%D8%B1_%D9%85%D9%85%D8%AA%D8%A7%D8%B2_%D8%A7%D8%AD%D9%85%D8%AF

⁴²۔ دیکھیے: ممتاز احمد، دینی مدارس روایت اور تجدید علماء کی نظر میں، اسلام آباد: ایمل پبلشرز، 2012ء، ص 73۔

- ⁴³ یہاں اس دل چسپ حقیقت کو پیش نظر رکھنا غالباً غیر مناسب نہ ہوگا کہ ڈاکٹر اسرار احمدؒ جو عہد حاضر میں ”منہج انقلاب نبوی“ کے زبردست داعی رہے ہیں، نے اپنی کتاب ”منہج انقلاب نبوی“ میں انقلاب نبوی کو مختلف مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ اس طویل بحث کے بعد

کتاب میں ایک ضمیمے کا عنوان ہے: منہج انقلاب نبوی کے حالاتِ حاضرہ پر انطباق کے ضمن میں اقدام اور مسلح کا متبادل قرآن و حدیث کی روشنی میں؛ یہاں ڈاکٹر صاحب نے "تمدنی ارتقا سے پیدا شدہ اہم" تبدیلیوں پر گفت گو کی ہے۔ عہدِ نبوی کا تقابل موجودہ عہد سے کرتے ہوئے ایک تبدیلی یہ بتائی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مشرکانہ معاشرے کے مقابلے میں ہمارے معاشرے کے لوگ اور حکم ران کم از کم قانوناً مسلمان ضرور ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اب عوام اور حکومت کی طاقت میں اتنا واضح فرق واقع ہو چکا ہے کہ مسلح تصادم کا مرحلہ نظری اور عملی دونوں اعتبار سے تقریباً ناممکن ہو چکا ہے۔ ریاست و حکومت کی سطح پر موجودہ حالات کا فرق یہ ہے کہ یہاں آئینی اور دستوری حق استعمال کرتے ہوئے حالات کو بدلا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ اجتہادی موقف بتاتا ہے کہ حالات و زمانہ کے رعایت رکھتے ہوئے مسلح تصادم جیسے امور قابلِ نظر ثانی ہو سکتے ہیں۔ (دیکھیے: ڈاکٹر اسرار احمد، منہج انقلابِ نبوی، لاہور: تنظیم اسلامی، 2008ء، ص 335۔)

⁴⁴۔ محمد عمار خان ناصر، جہاد ایک مطالعہ، لاہور: المورد، 2013ء، ص 392۔