اسلامی سیاسی نظریہ

علامہ اقبال کی فکر کی روشنی میں

خرّم علی شفیق

مرغدین
margdheen.com

© ۲۰۱۵ خرّم علی شفیق

یہ کتاب پی ڈی ایف کی صورت میں مرغدین لرننگ سینٹر نے اپنے تعلیمی مقاصد کے لیے
۲۰۱۵ء میں شائع کی ہے۔اِس کے تمام حقوق مصنف کے نام محفوظ ہیں۔

marghdeen.com

فہرست

پہلی بات	4
سیاسی نظریہ	7
اقتدارِ اعلیٰ کا عملی پہلو	11
اقتدارِ اعلیٰ کا قانونی پہلو	16
مثالی اصول	20
اسلامی دنیا	24
ریاست	29
لسانی، نسلی اور ثقافتی عناصر	34
مذہبی اقلیتیں	38
اتفاقِ رائے	42
سیاسی جماعت	51
کتابیات	56
مصنف کے بارے میں	59
راشد منہاس(مصنف کی کتاب سے اقتباس)	62

پہلی بات

میری انگریزی تصنیف حیاتِ اقبال اور ہمارا عہد میں علامہ اقبال کے فکری نظام کا ایک مربوط خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ زیرِ نظر مختصر کتاب اُسی کے سیاسی پہلو کی تشریح ہے۔ اِسے اسلامی سیاسی نظریے کا نام اِس لیے دیا گیا ہے کہ علامہ اقبال یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے پاس ایک سیاسی نظریہ موجود ہے جو گزشتہ صدیوں میں تشکیل پاتا رہا ہے۔ ۱۹۰۸ء میں اپنے فکری نظام کی بنیاد رکھتے ہوئے اُنہوں نے سب سے پہلے اسی سیاسی نظریے کا تجزیہ پیش کر کے اِس کے اصول اور فروع الگ کیے۔ اُن کی بقیہ فکر اُنہی اصولوں پر اُستوار تھی۔ اِس طرح اُن کی سیاسی فکر دراصل اُسی نظریے کا تسلسل تھی جو پہلے سے موجود تھا البتہ انہوں نے اِس میں زبردست اجتہاد کیا جسے اُس زمانے میں قبولِ عام حاصل ہوا:

فقیرِ راہ کو بخشے گئے اسرارِ سلطانی
بہا میری نوا کی دولتِ پرویز ہے ساقی

چونکہ علامہ کی فکر صرف کتابی چیز نہیں ہے بلکہ اِس سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش بھی کی جاتی ہے، اس لیے درجِ ذیل حفظِ مراتب کا خیال رکھا گیا ہے:

1. قیامِ پاکستان کے وقت اقتدارِ اعلیٰ اس کی پہلی دستور ساز اسمبلی کو منتقل ہوا تھا اس لیے سب سے مقدم وہ فیصلے ہونے چاہئیں جو اسمبلی نے اپنی سات سالہ زندگی میں کیے (اسمبلی میں مشرقی بنگال کے نمایندے بھی شامل تھے جو اَب بنگلہ دیش ہے۔ نیز یہ پورے برصغیر کے مسلمانوں کی رائے سے وجود میں آئی تھی)۔
2. اسی اسمبلی نے محمد علی جناح کو قائداعظم کا خطاب دے کر "سب سے بڑا رہنما" تسلیم کیا تھا لہٰذا اسمبلی کے فیصلوں کے بعد قائداِعظم کی فراہم کی ہوئی رہنمائی

کسی دوسری انفرادی رائے پر مقدم ہے۔

3. قائدِ ملّت لیاقت علی خاں اُس اسمبلی کے منتخب کیے ہوئے پہلے وزیر اعظم تھے لہٰذا اُن کے قول و فعل کی حیثیت ہماری سیاست میں ایک "مثل" [precedent] کی ہونی چاہیے۔
4. قائدِ اعظم نے تحریکِ پاکستان کے دوران متعدد مواقع پر علامہ اقبال کو فلسفی، شاعر اور راہنما قرار دیا۔ اُن کے مطابق "ہر تحریک کا ایک فلسفی ہوتا ہے اور مسلم ہندوستان کی نشاۃ الثانیہ کے فلسفی اقبال ہیں۔" نیز یہ بھی کہا کہ موجود زمانے میں کسی نے اقبال سے بڑھ کر اسلام کو نہیں سمجھا ہے۔
5. ان چاروں کی اہمیت پاکستانی عوام کی رضامندی تھی۔ لہٰذا آج بھی ان کے اقوال کے مطابق عمل کرنے کا حتمی فیصلہ عوام کی اجتماعی رائے ہی پر منحصر ہے۔ اِس کا طریقہ بھی علامہ اقبال نے واضح کیا ہے اور کتاب کے نویں باب میں موجود ہے۔

امید ہے کہ یہ ترتیب اُن قارئین کو ضرور قبول ہو گی جو پاکستان کو ریاست اور اپنے آپ کو اُس کا شہری تسلیم کرتے ہیں۔ جو احباب اپنے آپ کو ریاست اور پاکستان کو اپنی رعایا سمجھتے ہیں، اُن کی خدمت میں فی الحال صرف معذرت پیش کی جا سکتی ہے۔ بہر حال اِن نکات کی روشنی میں علامہ اقبال کی فکر سے دس اہم سیاسی ہدایات اخذ کی جا سکتی ہیں:

1. ہمیں سیاسی تجربے کے انکشافات پر تدبر کرنے کا طریقہ اپنانا چاہیے۔
2. عوام عملاً اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں۔
3. قانونی اقتدارِ اعلیٰ خدا کی ملکیت ہے۔

4. ہمارے مثالی اصول اخوّت، مساوات اور حرّیت ہونے چاہئیں۔
5. ہمیں تمام مسلم ریاستوں کی جمعیت قائم کرنی چاہیے۔
6. اپنے مثالی اصولوں کو اِنسانی تنظیم میں بدلنے کے لیے ہماری کوشش کا نام ریاست ہے۔
7. لسانی، نسلی اور ثقافتی وحدتیں قومی مقصد کے حصول میں معاون ہو سکتی ہیں۔
8. مذہب کی بنیاد پر حقوق میں فرق نہیں ہونا چاہیے اور کسی بھی مذہب کا شخص انتظامیہ کی سربراہی کر سکتا ہے۔
9. ہمیں اپنے اجتماعی ارادے کی خواہش کرنے کی نیّت رکھنی چاہیے۔
10. ہماری کوشش ہونی چاہیے کہ ہماری ایک ہی سیاسی جماعت ہو جس میں تمام مکاتیبِ فکر کی گنجایش ہو۔

آج کل عام طور پر بہت تجسس ظاہر کیا جا رہے کہ "قائدِ پاکستان" اور "علامہ اقبال کا پاکستان" کیا تھا۔ میری ناچیز رائے کے مطابق یہی دس اُصول ان دونوں سوالوں کا جواب ہیں۔ اِن کے سوا کسی اور جواب کو تاریخ کی روشنی میں ثابت کرنا شاید بہت مشکل ہو گا۔

والسلام

خرم علی شفیق

کوونٹری، انگلستان

۱۵مارچ ۲۰۱۵ء

marghdeen@gmail.com

سیاسی نظریہ

ا

ہمیں سیاسی تجربے کے انکشافات پر تدبر کرنے کا طریقہ اپنانا چاہیے۔

قائداعظم کے مطابق پاکستان کے مطالبے کی بنیاد اِس بات پر تھی کہ برصغیر کے مسلمان ایک قوم ہیں۔[1] اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قوم کے پاس کوئی سیاسی نظریہ بھی موجود تھا؟ ظاہر ہے کہ پھر ریاست میں وہی نظریہ رائج ہونا چاہیے البتہ وقت اور زمانے کے تقاضے کے مطابق اسے مزید ترقی دی جاسکتی ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھیں گے، علامہ اقبال، قائداعظم اور قائدِ ملّت کے مطابق اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ پہلی دستور ساز اسمبلی میں بھی یہی مفروضہ پیشِ نظر تھا کہ پہلے سے موجود نظریے کے مطابق ایک دستور بنانا ہے۔

اِس موضوع پر کلیدی تحریر علامہ اقبال کا انگریزی مقالہ ہے جو پہلے پہل ۱۹۰۸ء میں لندن کے ایک تحقیقی مجلے میں شائع ہوا۔[2] اس کا اردو ترجمہ "خلافتِ اسلامیہ" کے عنوان سے بیحد مقبول رہا ہے۔ اُس میں عرب کے ایک دستور کے حوالے سے لکھا گیا: "یہ قدیم دستور بتدریج ایک سیاسی نظریے میں ڈھل گیا جسے اسلام کے دستوری فقہاء نے سیاسی

---

[1] Beverley Nichols (1944), p.189

[2] Khurram Ali Shafique (2014), p.60-61

تجربے کے انکشافات پر تدبر کر کے بڑے سلیقے کے ساتھ ترتیب دیا۔"[1] اِس مقالے میں اسلامی سیاسی نظریے کی وہ جزئیات پیش کی گئیں جو گزشتہ صدیوں میں اِس کے تینوں مکاتیبِ فکر یعنی سنی، شیعہ اور خارجی نے وضع کی تھیں۔ اِسی مقالے میں نظریے کے وہ دائمی اصول بھی بیان کیے گئے جن کی بنیاد پر نئے تقاضوں کے تحت نظریے کو مزید ترقی دی جا سکتی تھی۔

علامہ کے عہد کے بیشتر مفکرین یہی موقف رکھتے تھے۔ وہ ایک مسلم سیاسی نظریے کے وجود کو تسلیم کرتے تھے۔ ان کے برعکس جو مسلم دانشور ۱۹۲۳ء میں خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد علمی اُفق پر اُبھرے اُن کے یہاں عام طور پر یہ موقف دکھائی دیتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس کوئی اسلامی سیاسی نظریہ پہلے سے موجود نہیں ہے اور ہمیں اپنا سیاسی نظریہ قرآن و سنت سے از سرِ نو اخذ کرنا ہو گا۔ یہ خیال زیادہ تر اُن دانشوروں نے پیش کیا ہے جو ۱۹۲۳ء میں خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد علمی اُفق پر اُبھرے، مثلاً سید قطب، محمد اسد، غلام احمد پرویز، مولانا مودودی وغیرہ۔ ان بزرگوں کے افکار کی افادیت سے بحث نہیں لیکن کسی تاریخی مغالطے سے بچنے کے لیے اِس کتاب میں اِن کے نظریات کو اِن کی انفرادی رائے کے طور پر محترم سمجھا گیا ہے جبکہ "اسلامی سیاسی نظریے" کا نام صرف اُس نظریے کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے پاس پہلے سے موجود تھا اور جس کے اصول و فروع علامہ اقبال نے اپنے مقالے "خلافتِ اسلامیہ" میں واضح کر دیے تھے۔

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.139۔ ترجمہ میرا اپنا ہے۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

> This primitive custom gradually developed into a Political Theory carefully constructed, as we shall see, by the constitutional lawyers of Islam through reflective criticism[1] on the revelations of political experience.

اِس نظریے کے وجود سے انکار کرنا درحقیقت یہ کہنے کے مترادف ہے کہ مسلمان اُن معانی میں ایک قوم نہیں ہیں جن معانی میں وہ قیامِ پاکستان کے وقت سمجھے گئے تھے۔ قائدِاعظم نے جب کبھی یہ کہا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں کیونکہ اُن کے پاس اپنا نظامِ حیات موجود ہے تو اُس نظامِ حیات میں سیاسی نظریہ بھی شامل تھا۔[1] قائدِ ملّت نے بھی ہمیشہ یہی کہا کہ پاکستان اِس وجہ سے ایشیا کا سب سے زیادہ مستحکم ملک ہے کیونکہ اس کے پاس ایک نظریہ موجود ہے جو عوام کو سکھانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ انہی کی میراث ہے جو تیرہ سو برس سے اُن کی زندگی کا حصہ رہی ہے۔ قراردادِ مقاصد پر بحث کے دوران اسمبلی میں اسلامی نظامِ سیاست کے حوالے سے جو سوالات اٹھائے گئے اُن کے جواب میں قائدِ ملّت نے اپنی رائے سے استدلال نہیں کیا بلکہ ایک موجود اور معروف اسلامی سیاسی نظریے کے حوالے سے جوابات دیے جو علامہ اقبال کے "خلافتِ اسلامیہ" والے مقالے کے عین مطابق تھے۔[2]

پہلی دستور ساز اسمبلی کے غیر مسلم اراکین میں سے بعض کانگریسی تھے جنہیں یہ بات ہی قبول نہیں تھی کہ مسلمان ایک قوم ہیں۔ وہ تسلیم نہیں کر سکتے تھے کہ مسلمانوں کے پاس ایک سیاسی نظریہ ہے۔ لیکن روشن خیال غیر مسلموں میں سے پارسی رُکن پیشوتن دھانجی بھائی بھنڈارا خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جنہوں نے مجوزہ آئین پر یہ کہہ کر تنقید کی کہ یہ اتنا اسلامی نہیں ہے جتنا ہونا چاہیے۔ یہ بھی کہا کہ اختصار اور سادگی "اسلامی دستور کی روح ہیں"۔ انہوں نے کہا کہ جب تک ہم اپنے حکومتی نظام کو سرخ فیتے، نااہلی، بدعنوانی اور

---

[1] مثلاً Beverley Nichols (1944), p.190

[2] مزید تفصیل کے لیے دیکھیے باب ۸

جانبداری سے نجات نہیں دلاتے ہم اپنے دستور کو "اسلامی" کہنے میں حق بجانب نہیں ہوں گے۔[1] اِس سے ظاہر ہے کہ نہ صرف اسمبلی کے مسلمان اراکین بلکہ بعض غیر مسلم بھی جانتے تھے کہ ایک اسلامی سیاسی نظریہ موجود ہے۔ وہ نظریہ اُن کے لیے قابلِ قبول تھا اور مسلمانوں کی طرح وہ بھی اس کی خوبیوں کے قائل تھے:

لفظِ "اسلام" سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اِسی دین کا ہے "فقرِ غیور"[2]

انہی اقتباسات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ سیاسی نظریہ کسی مفسر کی ذاتی تشریح نہیں بلکہ صدیوں کے "سیاسی تجربے کے مشاہدات پر تدبر" کا مجموعی نتیجہ ہے، جیسا کہ علامہ اقبال نے لکھا۔ قائدِ اعظم اور قائدِ ملّت کے افکار میں سیاسی تجربے کے انکشافات پر تدبر کا پہلو واضح ہے اور پی این بھنڈارا کی جس تقریر کا حوالہ ابھی دیا گیا اُس میں بھی کہا گیا، "مجھے امید ہے کہ تجربے کے نتیجے میں ہونے والے ارتقا کی بدولت ہمارا دستور ایک نیا رُوپ اختیار کر لے گا جو اِسلامی تعلیمات سے قریب تر ہو گا۔"[3]

اس سلسلے میں سب سے پہلے انسانی فطرت کے بارے میں تصوّر واضح کرنے کی ضرورت ہے جس کی بنیاد پر واقعات سے نتائج اخذ کیے جائیں گے۔

---

[1] Karim (2010), p.68

[2] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص ۵۴۳

[3] Karim (2010), p.68

اقتدارِ اعلیٰ کا عملی پہلو

۲

عوام عملاً اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" میں انسانی فطرت کے بارے میں چار تصوّرات کا تذکرہ کیا ہے:

1. انسان فطرتاً برا ہے۔ یہ تصوّر بدھ مت سے منسوب ہے۔
2. انسان خیر اور شر کا مجموعہ ہے۔ یہ تصوّر مجوسی مذہب سے منسوب ہے۔
3. انسان فطرتاً گناہگار ہے۔ یہ تصوّر عیسائیت سے منسوب ہے۔
4. انسان فطرتاً نیک اور پرامن ہے۔ یہ تصوّر اِسلام سے منسوب ہے۔[1]

چنانچہ اسلامی سیاسی نظریے کی اساس یہ تصوّر ہے کہ انسان فطرتاً نیک اور پرامن ہے (دورِ جدید میں فرانسیسی مفکر رُوسو نے بھی اِسی نظریے کا دفاع کیا۔ اِس طرح جدید مغربی تہذیب کی بنیاد بھی اِسلامی تصوّرِ انسان پر ہے۔[2] بلکہ علامہ کے مطابق وہ فکری اعتبار سے اسلامی ثقافت ہی کے بعض مدارج کی ارتقایافتہ شکل ہے)۔[3]

اگر پوچھا جائے کہ فطرتاً نیک انسان برائی کی طرف کیوں مائل ہوتا ہے تو علامہ کا جواب یہ ہے کہ تمام برائیاں خوف کی وجہ سے ہیں۔ اِس خوف کا منبع خارجی دنیا میں ہے نہ کہ

---

[1] Iqbal (1977/1995), pp.100-105

[2] Iqbal (1977/1995), pp.102-103

[3] Iqbal (1934), p.7

انسانی فطرت میں۔ انسان کو خوف سے آزاد کر کے خدا کی زمین میں آزادانہ گھومنے کا موقع دیا جائے تو وہ اپنے مقام سے نیچے نہیں گرے گا بلکہ دُوسروں کی عزتِ نفس کا تحفظ بھی کرے گا۔ اِس لیے انسان کو خارجی طور پر کنٹرول کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اُسے خوف سے آزاد کرنے کی ضرورت ہے (قرآن شریف میں اہلِ جنت کی نمایاں ترین کیفیت یہی بیان ہوئی ہے کہ وہ خوف اور غم سے آزاد ہیں)۔[1]

اِسی سے علامہ نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اِنسان کی یہ اصل فطرت جو نیک اور پرامن ہے، اُس کے شعور اور سمجھ میں نہیں بلکہ اُس کے اِرادے میں مضمر ہے۔[2] ورنہ یہ فطرت خوف سے مجروح نہ ہوتی جو صرف اِرادے کو کمزور کرتا ہے نہ کہ شعور اور سمجھ کو:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نُور
چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے[3]

یہی وہ تصوّر ہے جسے ہم فلسفہء خودی کے نام سے جانتے ہیں۔ درحقیقت وہ فلسفہ جدید علمی زبان میں اِسی اسلامی تصوّرِ انسان کو پیش کرتا ہے۔ چونکہ کوئی بھی نظامِ حیات اپنے تصوّرِ انسان ہی کی ایک شرح ہوتا ہے، اِس لیے اِس تصوّرِ انسان یا فلسفہء خودی کو اسلامی سیاسی نظریے کی اساس تسلیم کرنے کا مطلب یہ بھی ہے کہ اُس نظریے کے ہر پہلو کی بنیاد اِسی پر ہو گی۔ لہٰذا کتاب کے بقیہ آٹھ باب اِسی تصوّر کے آٹھ مضمرات پر مبنی ہیں۔ زیرِ نظر باب صرف اس کے ایک پہلو کی وضاحت ہے اور وہ اقتدارِ اعلیٰ (sovereignty) ہے۔

---

[1] Iqbal (1977/1995), pp.102-103

[2] Iqbal (1977/1995), pp.102

[3] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص۴۰۹

اقتدارِ اعلیٰ سے مراد کسی ریاست کی اعلیٰ ترین طاقت ہے جو کسی قانون کی پابند نہیں بلکہ ہر قانون سے بالاتر ہے۔ اِسلامی سیاسی نظریے کے مطابق اُمت کی اجتماعی رائے عملاً اِس طاقت کی حامل ہے۔ حدیث ہے، "جو مسلمان پسند کرتے ہیں، وہی خدا پسند کرتا ہے۔"[1] فلسفہءخودی کی روشنی میں اقتدارِ اعلیٰ کا منبع فرد کے ضمیر میں ہے۔ فرد جس حد تک اپنے وجود میں بکھری ہوئی قوتوں کو یکجا کر لے، اُسی حد تک اپنے وجود پر مقتدر ہو جاتا ہے۔ جب دو یا زیادہ افراد اپنی اپنی قوتیں یکجا کرتے ہیں تو وہ ایک اقتدارِ اعلیٰ پیدا کرتے ہیں جو اُن کے اتحاد پر نافذ ہوتا ہے۔ بہت سے گروہ متحد ہو جائیں تو ریاست کا اقتدارِ اعلیٰ جنم لیتا ہے:[2]

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے، خدائی![3]

اِسی طرح تمام انسانی گروہوں اور ریاستوں کے اتحاد سے شاید وہ اقتدارِ اعلیٰ دریافت ہو سکے جسے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا۔ چنانچہ اسلامی سیاسی نظریے کے بارے میں علامہ اقبال لکھتے

---

[1] مسند احمد میں اس حدیث کے الفاظ یوں ہیں: " مارآی المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسنا"۔ علامہ کے یہاں اس حدیث کے حوالے بیشمار ہیں لیکن زیرِ بحث نکتے کے لیے دیکھیے Iqbal (1977/1995), pp.139-140۔ بظاہر یہی حدیث علامہ کے اُس مشہور شعر کی بنیاد معلوم ہوتی ہے جہاں مومن کے بارے میں کہا گیا:

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے　　دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان

[2] اقتدارِ اعلیٰ کا یہ تصوّر امریکی مصنفہ میری پارکر فولیٹ نے ۱۹۱۸ء میں پیش کیا اگرچہ علامہ کے مقالے "خلافتِ اسلامیہ" میں بھی اس کی بنیاد موجود تھی۔ فولیٹ کی تصنیف کے اقتباسات بنگالی رہنما چترنجن داس (سی آر داس) نے ۱۹۲۲ء میں کانگریس کے خطبہءصدارت میں پیش کیے تو علامہ نے اُسے اسرارِ خودی کے روحانی اصول کا سیاسی رُوپ قرار دیا۔ تینوں کے افکار میں مماثلت کے لیے دیکھیے Shafique (2014), p.104-105۔ فولیٹ کے تصوّرِ اقتدارِ اعلیٰ کے لیے Follett (1918), 271

[3] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص ۶۸۷

ہیں، "یہ بات شروع ہی میں سمجھ لی گئی تھی کہ عوام عملاً اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں۔"[1]

اِس نقطہء نظر سے مغربی جمہوریت پر اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ وہاں عوام درحقیقت اقتدارِ اعلیٰ کے حامل نہیں ہیں۔[2] وہاں یہ تصوّر عام طور پر صرف حکومت کے انتخاب میں حصہ لینے تک محدود ہے۔ اکثریت حاصل کرنے والی جماعت جب اقتدار میں آتی ہے تو فرد کا اقتدارِ اعلیٰ اُس حکومت کو منتقل ہو جاتا ہے۔ رُوسو نے اِس نظامِ حکومت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ برطانیہ میں شہری صرف اُس دن آزاد ہوتے ہیں جس روز ووٹ ڈالا جاتا ہے اور باقی تمام وقت وہ اپنی پارلیمنٹ کی غلامی میں بسر کرتے ہیں۔[3] بظاہر قائداعظم کے ذہن میں بھی یہی تصوّر موجود تھا جب اُنہوں نے کہا کہ پاکستانی جموریت میں غیر مسلم اُس سے کہیں زیادہ محفوظ ہوں گے جتنا "نام نہاد پارلیمانی جمہوریت" میں ہو سکتے ہیں۔[4]

اسلامی نظریہ تقاضا کرتا ہے کہ حکومت کے انتخاب کے بعد عوام اقتدارِ اعلیٰ سے دستبردار نہ ہو جائیں بلکہ یہ ہمیشہ انہی کے پاس رہے۔[5] قراردادِ مقاصد جسے پاکستان [بشمول موجودہ بنگلہ دیش] کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے ۱۹۴۹ء میں منظور کیا، اُس میں کہا گیا ہے کہ خدا نے اقتدارِ اعلیٰ پاکستان کے عوام کو دیا ہے اور وہ عوام کی طرف سے ایک امانت کے طور

---

[1] Iqbal (1977/1995), pp.139۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

It was, therefore, early understood that Political Sovereignty de facto resides in the people…

[2] میری پارکر فولٹ نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ دیکھیے Follett (1918)

[3] Rousseau (1994/1999), p.127

[4] Karim (2010), p.150۔ یاد رہے کہ ۱۹۲۲ء میں کانگریس کے سالانہ اجلاس میں جترنجن داس نے اپنے خطبہء صدارت میں یہ تصوّر بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا تھا بلکہ اِسی کے تحت مسلمانوں کے سیاسی مطالبات کا دفاع بھی کیا تھا اس لیے قائداعظم اِس سے بخوبی واقف رہے ہوں گے۔

[5] Iqbal (1977/1995), pp.139

پر ریاست کو ملتا ہے۔ اِس طرح ریاست عوام سے نیچے ہے۔ وہ اُن کی مرضی کے خلاف کوئی نظریہ اُن پر مسلط نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ خدا کے نام پر بھی نہیں کیونکہ خدا نے اقتدار عوام ہی کے ذریعے ریاست کو دیا ہے۔[1]

بظاہر یہ بات اِس لیے اُلجھی ہے کہ پاکستان میں شروع ہی سے بعض گروہ عوام کے مسترد کیے ہوئے نظاموں کو نافذ کرنے کے لیے ریاست پر قبضہ کرنے کے خواہش مند تھے، مثلاً اسلام کی انفرادی تعبیریں، کمیونسٹ نظام اور وہ سیکولرازم جس کی آڑ لے کر غلام محمد، اسکندر مرزا اور ایوب خاں وغیرہ نے امریکہ کی سیاسی غلامی کی راہ ہموار کی۔ قوم ان سب نظریات کو رَد کر چکی تھی، اس لیے ان میں سے کسی بھی نظریے کے نفاذ کی اِس کے سوا اور کیا صورت ہو سکتی تھی کہ ریاست کی طاقت پر قابض ہو کر وہ نظریہ عوام پر نافذ کیا جائے۔

بہرحال اسلامی سیاسی نظریے میں عوام ہی عملاً اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں۔ قراردادِ مقاصد بھی اِسے یقینی بناتی ہے۔ اس کے مطابق عوام ریاست کے ماتحت نہیں بلکہ ریاست اُن کی تابع ہے۔ اب دیکھنا ہے کہ یہ کس دلیل کے تحت ہوا ہے۔ یہ اگلے باب کا موضوع ہے۔

---

[1] قراردادِ مقاصد کے اصل متن کے لیے دیکھیے Karim (2010), pp.275

اقتدارِ اعلیٰ کا قانونی پہلو

۳

قانونی اقتدارِ اعلیٰ خدا کی ملکیت ہے۔

اپنے مقالے "اسلام بحیثیت اخلاقی اور سیاسی نصب العین" ('Islam As a Moral and Political Ideal') میں علامہ اقبال نے اسلامی تصوّرِ انسان بیان کرنے کے بعد لکھا کہ اسلامی آئین جن بنیادی مفروضات پر قائم ہے اُن میں سے پہلا یہ ہے کہ:

> خدا کے قانون کو مکمل بالادستی حاصل ہے۔ قانون کی تشریح کرنے کے منصب کے سوا کسی اور قسم کے اختیار کی اسلام کے سماجی ڈھانچے میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ ہم اِسے انسان کی انفرادیت کے ظہور میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔[1]

خدا کے قانون سے مراد قرآن شریف ہے۔ جاوید نامہ میں علامہ اقبال نے سید جمال الدین افغانی کی زبانی کہلوایا ہے کہ قرآن کے باطن سے ایک نئی دنیا برآمد ہو رہی ہے جس کی بنیاد چار چیزوں پر ہے۔ جاوید نامہ میں انہیں "محکماتِ عالمِ قرآنی" کہا گیا ہے:

1. خلافتِ آدم
2. حکومتِ الٰہی
3. زمین خدا کی ملکیت ہے

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.115۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

The law of God is absolutely supreme. Authority, except as an interpreter of the law, has no place in the social structure of Islam. We regard it as inimical to the unfoldment of human individuality.

4. حکمت خیرِ کثیر ہے[1]

گویا اِن چار "محکمات" کے فروغ سے خدا کے قانون کو وہ بالادستی حاصل ہوتی ہے جسے اسلامی آئین کا ایک بنیادی نکتہ کہا گیا۔ پاکستان میں مذہبی سیاسی جماعتوں کے منشور عموماً اِن محکمات کی بجائے عموماً نجی زندگی سے متعلق شرعی احکامات کے نفاذ تک محدود رہے ہیں، جو شاید اِس بات کا اثر ہو کہ انگریزوں نے مسلمانوں کی مذہبی آزادی کو صرف مسلم پرسنل لاء کے اطلاق تک محدود کر دیا تھا۔ بقول اکبر الہ آبادی:

جب نہیں ہے زور شاہی کے لیے
آو گُتھ جائیں خدا ہی کے لیے[2]

اِن میں سے پہلی چیز یعنی خلافتِ آدم کی سیاسی تعبیر یہ ہے کہ عوام عملاً اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں، جیسا کہ پچھلے باب میں دیکھا گیا۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ یہ خدا کے قانون کا تقاضا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ عملاً عوام کے پاس ہو۔ چونکہ انسان فطرتاً نیک ہے اِس لیے وہ خود ہی خدا کے قانون کی باقی شِقوں کی پابندی بھی کرے گا بشرطیکہ اُسے خوف سے آزاد کر دیا جائے۔ مذکورہ بالا "حکومتِ الٰہی" عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کے نتیجے میں خودبخود قائم ہوتی ہے۔ یہ اُس تھیوکریسی کی ضد ہے جو مغربی دنیا میں کلیسا کی حکومت کی صورت میں رائج رہی ہے۔

قراردادِ مقاصد نے ریاست پر عوام کی جو بالادستی قائم کی ہے، جس کا تذکرہ پچھلے باب میں ہوا، "خلافتِ آدم" کے مطابق قرار دیا جا سکتا ہے۔ قرارداد کی متعلقہ شِق کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے:

---

[1] اقبال (۱۹۹۰ب)، ص۵۵۱-۵۴۰

[2] خرم علی شفیق (۲۰۱۲)

"جبکہ ساری کائنات پر صرف خدائے قادر و مطلق کو اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہے اور جو اختیار اُس نے ریاستِ پاکستان کو اُس کے عوام کے ذریعے اپنی مقرر کی ہوئی حدود میں استعمال کرنے کے لیے دیا ہے، ایک مقدس امانت ہے۔"[1]

یہاں ایک حفظِ مراتب قائم کیا جارہا ہے: خدا، عوام اور ریاست۔ ریاست پابند ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کو خدا کی مقرر کردہ حدود میں استعمال کرے جن کی تشریح کرنے کا اختیار عوام کے پاس ہے۔ وہ ریاست سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ شریعت کی حدود سے تجاوز کر رہی ہے مگر ریاست عوام کی متفقہ رائے پر یہ اعتراض عائد نہیں کر سکتی۔ اسلامی سیاسی نظریے کے مطابق اُمت کی اجتماعی رائے غلط نہیں ہو سکتی (علامہ کے مطابق کسی ایک خطے کے مسلمانوں کی رائے بھی اِس اصول کے تحت مستند ہے، جیسا کہ نویں باب میں دیکھا جائے گا)۔

اِس کا مطلب اگر یہ سمجھا جائے کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بلکہ اکثریت علمائے کرام کی رائے کو عادتاً اہمیت دے گی اِس لیے علمائے کرام اہمیت برقرار رہتی ہے مگر عملاً اُن کی رائے اُسی وقت نافذ ہو سکتی ہے جب وہ عوام کو قائل کر لیں، تو یہ بات بھی علامہ کے اُس قول سے مطابقت رکھتی ہے جو پہلے پیش کیا گیا، "قانون کی تشریح کرنے کے منصب کے سوا کسی اور قسم کے اختیار کی اسلام کے سماجی ڈھانچے میں کوئی جگہ نہیں ہے۔"

یہ قراردادِ مقاصد کی وہ تشریحات ہیں جو پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں قرارداد کی حمایت کرنے والوں نے پیش کی تھیں جن میں وزیرِ اعظم قائدِ ملّت لیاقت علی خاں بھی

---

[1] قراردادِ مقاصد کے متن کے لیے دیکھیے Karim (2010), pp.275۔ اصل انگریزی متن میں یہ شق یوں ہے:

Whereas sovereignty over the entire universe belongs to God Almighty alone and the authority which He has delegated to the State of Pakistan through its people for being exercised within the limits prescribed by Him is a sacred trust;

شامل تھے۔[1] قراردادِ مقاصد کے معترضین نے عموماً یہ تشریحات نظر انداز کی ہیں حالانکہ دستوری دستاویز کے معاملے میں دستور پیش کرنے والوں کے مدعا (intent) کو بھی اہمیت دی جاتی ہے۔ قراردادِ مقاصد پیش کرنے والوں نے اِس بات میں شبہے کی کوئی گنجایش نہیں چھوڑی تھی کہ اقتدارِ اعلیٰ اپنی عملی صورت میں عوام کے پاس ہے جبکہ قانونی صورت میں یہ خدا سے منسوب کیا گیا ہے، جس کا مطلب خدا کے قانون کی بالادستی ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہمارے زمانے کے لحاظ سے اِس بالادستی کا سب سے اہم پہلو اُن اقدار کا فروغ ہے جنہیں علامہ اقبال نے "محکماتِ عالمِ قرآنی" کہا ہے۔ اگلے باب میں ہم خدا کے وجود کے سیاسی مضمرات کا جائزہ لیں گے۔

---

[1] قراردادِ مقاصد پر دستور ساز اسمبلی میں ہونے والی تقاریر کا انتخاب Ansari (2009), pp.89-118 میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس موضوع پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے Karim (2010), pp.43-54

مثالی اصول

۴

ہمارے مثالی اصول اخوّت، مساوات اور حرّیت ہونے چاہئیں۔

علامہ اقبال نے تشکیلِ جدید کے چھٹے خطبے میں لکھا:

ایک عملی تصوّر کے طور پر توحید کی روح مساوات، اخوّت اور آزادی ہیں۔[1]

یہ تینوں اصول جدید مغربی تہذیب سے منسوب کیے جاتے ہیں لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ علامہ کے نزدیک وہ تہذیب اپنے فکری پہلوؤں میں اسلامی ثقافت ہی کے بعض مدارج کی ارتقایافتہ شکل ہے۔ رموزِ بیخودی میں علامہ تفصیل سے بیان کر چکے تھے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد دنیا میں انہی اصولوں کی ترویج تھا۔[2] وہاں ان تینوں اصولوں کے "اسلامی" نمونے بھی پیش کیے گئے جو بعض لحاظ سے مغربی نمونوں سے مختلف تھے۔ مغرب میں ایک سوال یہ اٹھایا جاتا ہے کہ یہ تینوں اصول یکجا ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ سرمایہ داری میں آزادی ہے لیکن مساوات نہیں ہے۔ اشتراکیت میں مساوات ہے لیکن آزادی گھٹ جاتی

---

[1] Iqbal (1934), p.147۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:
The essence of ‘Tauhid’ as a working idea, is equality, solidarity, and freedom.

[2] اقبال (۱۹۹۰ب)، ص ۱۲۲-۱۱۵

ہے۔[1] بعض مغربی دانشوروں کے نزدیک یہ اصول متضاد ہیں۔ علامہ نے ان اصولوں کے "اسلامی" نمونے اِس طرح پیش کیے کہ ہر اصول بقیہ دونوں کی تائید کرتا ہے:

1. اسلامی اخوّت: علامہ نے فتحِ ایران کا مشہور واقعہ پیش کیا جب سپہ سالار حضرت ابو عبیدہ الجراح رضی اللہ عنہ نے ایرانی سالار جابان کے قتل کا حکم صادر فرمایا تھا لیکن اُس نے ایک ادنیٰ مسلمان سپاہی سے اپنی اصلیت ظاہر کیے بغیر امان حاصل کر لی۔ جب عرب سرداروں نے ابو عبیدہ سے کہا کہ یہ امان لاعلمی کی وجہ سے دی گئی ہے اس لیے منسوخ کی جائے تو ابو عبیدہ نے فرمایا کہ ہم سب ایک ہی ساز کے نغمے ہیں اور وہ ساز رسولِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہستی ہے۔ غلام کے حلق سے نکلنے والی آواز بھی آقا ہی کی ہے۔ چونکہ ایک مسلمان نے جابان کو پناہ دی ہے اس لیے جابان کا خون ہر مسلمان پر حرام ہے۔ دیکھا جا سکتا ہے کہ یہاں اخوّت میں مساوات اور آزادی خود بخود شامل ہو گئی ہیں۔
2. اسلامی مساوات: عثمانی سلطان مراد نے ایک معمار کی کسی کوتاہی پر ناراض ہو کر اُس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اُس نے قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور سلطان کو ملزم کے طور پر حاضر ہونا پڑا۔ قاضی نے قرآن کی رو سے فیصلہ دیا کہ قصاص میں زندگی ہے، لہٰذا سلطان کا ہاتھ قلم کیا جائے۔ معمار یہ فیصلہ سن کر پکار اُٹھا کہ جس قرآن نے میرے اور سلطان کے درمیان مساوات قائم کی ہے، میں اُس کے صدقے میں سلطان کو معاف کرتا ہوں

[1] یہ خیال سلینہ کریم نے اپنے سائنس فکشن میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ دیکھیے Karim (2012)

کیونکہ وہی قرآن ہمیں عدل کے ساتھ احسان کا حکم دیتا ہے۔ دیکھا جا سکتا ہے کہ یہاں مساوات کے ساتھ اخوت اور آزادی بھی موجود ہیں۔

3. اسلامی آزادی: علامہ نے کربلا کا واقعہ پیش کیا کہ جب خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوئی تو امام حسین نے یزید کی بیعت کرنے کی بجائے اپنے خاندان کے ساتھ اپنی جان نچھاور کر دی اور اِس طرح ہمیشہ کے لیے اسلام میں بادشاہت کا شرعی جواز ختم کر دیا۔ یہ حقیقی آزادی ہے کہ جو اصول آپ کو عزیز ہے، آپ اُسے تا قیامت کر جائیں۔ شخصی آزادی کا پہلو بھی موجود ہے کہ کوئی انسان دوسرے انسان کے سامنے سر نہیں جھکائے گا اور صرف خدا کے سامنے سر جھکائے گا۔ اطاعت صرف اُس کی ہو گی جسے ہم نے اپنے متفقہ فیصلے سے حکمراں مقرر کیا ہے۔ آزادی کا یہ تصوّر مغربی فکر سے مختلف ہے۔ اس میں اخوّت اور مساوات بھی موجود ہیں۔

اِس پیشکش کی ایک خوبی یہ ہے کہ اِن تین اصولوں کے بعد کسی چوتھے اصول کی ضرورت نہیں رہتی۔ مثلاً اگر شخصی آزادی پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے سوائے اِس کے کہ اُس کی وجہ سے اخوت اور مساوات مجروح نہ ہوں تو شاید وہ پابندیاں خود بخود لاگو ہو جائیں گی جو اِسلام نے عاید کی ہیں۔ اسلامی عبادات بھی انہی تین اصولوں کو ذہن کی سطح سے اُٹھا کر روح کی گہرائیوں تک لے جانے کا ذریعہ ہیں مگر وہ موضوع سیاست کے دائرے سے باہر ہے۔ فی الحال یہ تذکرہ ضرور کیا جا سکتا ہے ان تین اصولوں پر قائم معاشرے کی موثر تصویر کشی علامہ نے جاویدنامہ میں مرغدین کی مثالی دنیا کی صورت میں کی ہے۔ اُنہوں نے اُسے مریخ پر

دکھایا ہے لیکن سمجھا جا سکتا ہے کہ در حقیقت وہ اُن کا تصوّرِ پاکستان ہے۔[1]

قراردادِ مقاصد میں ہے کہ پاکستان کے آئین میں "جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اصول جیسا کہ اسلام نے پیش کیے ہیں، پوری طرح برتے جائیں گے۔" اِس کی وضاحت میں قائدِ ملّت نے کہا کہ اِن اصولوں کے اِسلامی معانی ان کے مروّجہ تصوّر سے زیادہ گہرے ہیں۔[2] یہ وضاحت علامہ کی فکر کی روشنی ہی میں پوری طرح سمجھی جا سکتی ہے۔ اُنہی کا اجتہاد ہے کہ تین مثالی اصولوں کی نشاندہی کی جو نہ صرف اسلامی سیاسی نظریے سے ہم آہنگ ہیں بلکہ دوسروں کے لیے بھی قابلِ قبول ہیں۔ اِس طرح اسلامی سیاسی نظریہ غیر مسلموں کے کام کی چیز بھی بن جاتا ہے جس طرح مغربی جمہوریت مغرب سے باہر بھی قبول کی جاتی ہے۔ "تہذیبوں کے تصادم" کے باطل مفروضے کی بجائے معلوم ہوتا ہے کہ تصادم کی وجہ تہذیبوں کا فرق نہیں بلکہ حرص اور لالچ ہیں:

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوّت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا[3]

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے Shafique (2014)

[2] Ansari (2009), p.94

[3] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص ۲۹۴

اسلامی دنیا

۵

ہمیں تمام مسلم ریاستوں کی جمعیت قائم کرنی چاہیے۔

دُنیا بھر کے مسلمان توحید پر یقین رکھنے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمتی ہونے کے ناتے ایک رشتے میں جُڑے ہوئے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ دونوں عقاید کا عملی پہلو اخوّت، مساوات اور آزادی کے اسلامی اصولوں کی ترویج ہے۔ اِس طرح مسلمان سیاسی اعتبار سے بھی ایک قوم قرار دیے جاسکتے ہیں کیونکہ قوم کی تعریف یہ بھی ہے کہ یہ ماضی میں مشترکہ کارنامے انجام دینے کے احساس اور مستقبل میں مل کر کچھ کرنے کے عزم پر مبنی ہے۔[1]

اگر دنیا کے سب مسلمان ایک قوم ہیں تو پھر خودمختار مسلمان ریاستوں کا کوئی جواز بھی ہے یا مسلمانوں کی صرف ایک مرکزی حکومت ہونی چاہیے؟ یہ سوال برصغیر کے مسلمانوں کے لیے بھی دلچسپی رکھتا تھا کیونکہ وہ اپنی حکومت کھو بیٹھے تھے مگر سلطنتِ عثمانیہ کے مفکروں کے لیے بھی اہم تھا کیونکہ وہ خلافت سمجھی جاتی تھی۔ علامہ اقبال نے تشکیلِ جدید کے چھٹے خطبے میں بعض ترکی مفکروں کے خیالات پیش کرتے ہوئے لکھا:

> مجھے یوں نظر آتا ہے کہ خدا ہمیں آہستہ آہستہ اِس حقیقت کے اِدراک کی طرف لارہا ہے کہ اسلام نہ تو قومیت ہے اور نہ ملوکیت بلکہ ایک مجلسِ اقوام ہے جو مصنوعی حدبندیوں اور نسلی امتیازات کو محض پہچان کے لیے تسلیم کرتی

---

[1] انٹرنیٹ: Ernest Renan, 'What Is A Nation?'

ہے نہ اِس لیے کہ اُن رکن ممالک کے اپنے اپنے سماجی آفاق کو تنگ کر دیا جائے۔[1]

یہاں ملوکیت سے مراد خلافت ہے جس میں مختلف ممالک ایک مرکزی حکومت کے ماتحت ہوتے تھے۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یہ نظام اپنایا گیا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اسے ایک تاریخی عمل کا حصہ سمجھتے تھے۔ ۱۹۲۳ء میں خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے پر خود مختار مسلمان ریاستوں کا زمانہ شروع ہوا جو عموماً ایک دوسرے سے بے نیاز تھیں۔ یہاں "قومیت" سے یہی مراد ہے لیکن علامہ اِسے بھی ایک مرحلہ قرار دے رہے ہیں جس کا مقصد بعض عثمانی مفکروں کے نزدیک یہ تھا کہ "موجودہ صورتِ حال میں ہر مسلمان قوم کو اپنے آپ میں گہرے طور پر غوطہ زن ہونا چاہیے اور عارضی طور پر اپنی نظر خود اپنے آپ پر جمالینی چاہیے حتیٰ کہ تمام اِس قدر مضبوط اور مستحکم ہو جائیں کہ وہ جمہوریتوں کا ایک زندہ خاندان تشکیل دے سکیں۔"[2]

علامہ کے یہ الفاظ بھی قابلِ غور ہیں کہ "مجھے یوں نظر آتا ہے کہ خدا ہمیں آہستہ آہستہ اِس حقیقت کے اِدراک کی طرف لا رہا ہے..." یہاں "سیاسی تجربے کے انکشافات پر تدبر" کا انداز جھلک رہا ہے جسے اگلے زمانے کے مسلمان دستور سازوں نے اسلامی سیاسی

---

[1] Iqbal (1934), p.151-152 ۔ اردو ترجمہ وحید عشرت (۲۰۰۲)، ص ۱۹۲۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

It seems to me that God is slowly bringing home to us the truth that Islam is neither Nationalism nor Imperialism but a League of Nations which recognizes artificial boundaries and racial distinctions for facility of reference only, and not for restricting the social horizon of its members.

[2] Iqbal (1934), p.151 ۔ اردو ترجمہ وحید عشرت (۲۰۰۲)، ص ۱۹۱۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

For the present every Muslim nation must sink into her own deeper self, temporarily focus her vision on herself alone, until all are strong and powerful to form a living family of republics.

نظریے کی تشکیل کے لیے اختیار کیا تھا۔ یہی علامہ کے اِس قول کی بنیاد ہے کہ اسلام ایک "مجلسِ اقوام" ہے۔

یہ بات اُس نکتے سے بھی مطابقت رکھتی ہے جو دوسرے باب میں بیان ہوا کہ ایک نچلی سطح پر خود مختاری کسی اعلیٰ سطح کے اقتدارِ اعلیٰ کی راہ میں لازماً حائل نہیں ہوتی۔ وہ نکتہ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے سے بہت پہلے ۱۹۰۸ء میں بھی علامہ کے ذہن میں تھا جب اُنہوں نے خلافتِ اسلامیہ والے مقالے میں لکھا کہ ایک عالمگیر ملّت کا تصوّر "انفرادی ریاستوں کی خود مختاری سے متصادم نہیں ہے کیونکہ اِس ملّت کی ساخت کسی دنیاوی طاقت سے نہیں بلکہ ایک مشترک نصب العین کی روحانی قوت سے متعین ہو گی۔"[1] اس لحاظ سے یہ اعتراض بالکل بے بنیاد ہے کہ اگر علامہ اقبال وطنیت کے مخالف تھے تو پھر ایک خود مختار مسلم ریاست کا تصوّر کیوں پیش کیا۔

اگر اسلام "مجلسِ اقوام" ہے تو پھر "جمہوریتوں کا زندہ خاندان" قائم کرنا ہر مسلمان ملک کی خارجہ پالیسی کا سنگِ بنیاد ہونا چاہیے۔ بظاہر اِس میں جو چیزیں مددگار ہو سکتی ہیں وہ تین ہیں۔ علامہ اقبال نے ۱۹۱۱ء میں ملتِ اسلامیہ کے بارے میں ایک انگریزی مقالے میں، جس کا ترجمہ "ملّتِ بیضا پر عمرانی نظر" کے عنوان سے مقبول ہوا، ملتِ اسلامیہ کے تین اجزائے ترکیبی بیان کیے تھے: ایمان، مشترک سیاسی نظریہ اور یکرنگ ثقافت۔[2] اگر یہ عناصر ہمیں

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.141 ۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

> …it is not incompatible with the sovereignty of individual States, since its structure will be determined not by physical force, but by the spiritual force of a common ideal.

[2] Iqbal (1977/1995), pp.121-128 انگریزی میں مقالے کا عنوان – 'The Muslim Community – A Sociological Study' ہے۔

ایک ملّت بناتے ہیں تو پھر شاید یہی دنیا بھر کی مسلم ریاستوں کو قریب بھی لاسکتے ہیں۔

بد قسمتی سے آج ہم ان میں سے صرف ایک ہی عنصر یعنی ایمان سے واقف ہیں۔ اس کے بارے میں علامہ نے لکھا تھا کہ یہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو بہر حال ملّت کے وجود کو کافی رکھنے کے لیے ناکافی ہے۔[1] آج اُن کا قول درست ثابت ہو رہا ہے جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایمان کے دعویدار تمام کوششوں کے باوجود ملّت کے شیرازے کو بکھرنے سے روکنے میں ناکام ہیں۔ مذہبی تحریکیں نہ تو مسلم ریاستوں کو "اپنے آپ میں غوطہ زن" ہو کر "مضبوط اور مستحکم" ہونے کا موقع دے رہی ہیں اور نہ ہی "زندہ جمہوریتوں" کے ایک خاندان کے طور پر قریب لا رہی ہیں بلکہ اُن کی وجہ سے مسلم ریاستوں کے باہمی تعلقات کو جتنا نقصان پہنچ رہا ہے، شاید غیروں کے ہاتھوں بھی نہ پہنچا ہو۔

اب ضروری ہے ہم اُن دونوں عناصر پر بھی توجہ دیں جن کی اہمیت درکنار ہم اُن کے نام ہی سے بیخبر ہو چکے ہیں۔ اُن کے بارے میں علامہ نے لکھا تھا کہ ملّت کے کام آنے کے لیے ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ خارجی طور پر اُن اداروں سے متاثر ہو جو مسلم دنیا میں مشترک ہیں یعنی قانون اور حکومت۔[2] یہ اُس وقت کی بات ہے جب ہم ایک مشترکہ سیاسی نظریے پر یقین رکھتے تھے۔ ۱۹۲۳ء میں خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد غالباً یہ سمجھ لیا گیا کہ وہ سیاسی نظریہ بھی ختم ہو گیا ہے۔ اس لحاظ سے علامہ کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کہ وہ شاید واحد مفکر ہیں جنہوں نے مشترکہ اسلامی نظریے کو نہ صرف ایک نئے روپ میں ڈھالا بلکہ اُسے عوام میں اتنا مقبول بھی کر دیا کہ وہ ایک نئی جمہوری ریاست کے قیام کی بنیاد

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.125

[2] Iqbal (1977/1995), pp.125

بن گیا۔ اب یہ ذمہ داری اُس ریاست کے افراد پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اِس نظریے کی مدد سے پہلے اپنی ریاست کی حالت سنواریں اور پھر اِسے باقی مسلمان ممالک کے سامنے اُن کے کھوئے ہوئے ورثے کے طور پر پیش کریں۔ ایک مشترک سیاسی نظریہ مختلف ریاستوں کو قریب لانے میں جتنا اہم ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

یکرنگ ثقافت سے مراد وہ ادبیات اور فنونِ لطیفہ ہیں جو نہ تو "ثقافتِ عالیہ" ہوتے ہیں اور نہ ہی محض "عوامی ثقافت" ہوتے ہیں بلکہ خواص و عوام میں بیک وقت مقبول ہوتے ہیں۔ علامہ کے مطابق ایک مسلمان کے لیے داخلی طور پر اِس ثقافت کا اثر قبول کرنا ضروری ہے۔[1] یہ اِس کتاب کے موضوع سے باہر ہے لیکن اِس موضوع پر میری تصانیف سائیکو مینشن، رانا پیلس اور دانش منزل ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

[1] Iqbal (1977/1995), pp.125

ریاست

٦

اپنے مثالی اصولوں کو اِنسانی تنظیم میں بدلنے کے لیے ہماری کوشش کا نام ریاست ہے۔

ریاست کی کوئی ایسی تعریف موجود نہیں جس پر سب متفق ہوں۔ عام طور پر ریاست سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ کسی ملک کی بین الاقوامی سرحدیں متعین ہیں، اُس کی مستقل آبادی ہے، اپنی حکومت ہے اور اُسے اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہے (اگرچہ بعض ماہرین نے اس سے بھی اختلاف کیا ہے)۔

اسلامی سیاسی نظریے میں یہ ایک معاہدہ ہے جیسا کہ الماوردی نے واضح کیا تھا۔[1] علامہ اقبال نے اس کے لیے کوشش، آرزو اور معاہدے پر قائم زندہ وجود جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً وہ ریاست کو اخوت، مساوات اور آزادی کے مثالی اصولوں کو زمانی و مکانی قوتوں میں ڈھالنے کی "کوشش" اور اُنہیں ایک انسانی تنظیم کے ذریعے حقیقت کا روپ دینے کا "ارمان" قرار دیتے ہیں۔[2] اِس نقطہء نظر سے ریاست، فرد کا عمل ہے۔ ریاست اور شہری الگ الگ وجود نہیں بلکہ حقیقت میں ایک ہیں۔ جدید عہد میں فرانسیسی مفکرین روسو اور ارنسٹ رینان، امریکی مصنفہ میری پارکر فولیٹ، بنگالی رہنما چترنجن داس اور علامہ اقبال اِس نظریے کے اہم ترین داعی ہیں۔ اِن مفکرین نے اُس قدیم وحشیانہ نظریے کی نفی کی جس کے

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.147 تفصیل کے لیے دیکھیے al-Mawardy, pp.10-46

[2] Iqbal (1934), p.147

مطابق ریاست اور شہری الگ الگ وجود تھے بلکہ ان کے مفادات ایک دوسرے کے برعکس بھی ہوسکتے تھے۔

بدقسمتی سے دوسری جنگِ عظیم کے بعد یہ نظریہ دوبارہ مقبول ہونا شروع ہوا اور آج مغرب کی بیشتر یونیورسٹیاں اِسی کی ترویج کر رہی ہیں۔اِسی تصوّرِ ریاست میں اُس قسم کے سیکولرازم کی گنجایش پیدا ہوتی ہے جس میں ریاست اور مذہب الگ الگ وجود سمجھے جاتے ہیں جنہیں ایک دوسرے کی رہنمائی نہیں کرنی چاہیے (یاد رہے کہ رُوسو کا موقف یہ نہیں تھا)۔[1] علامہ نے یورپی تاریخ میں اِس کے نتائج پر تنقید کی لیکن یہ بھی واضح کیا کہ سیکولرازم کی یہ قسم صرف وہاں ممکن ہے جہاں مذہب سیاسی اُمور کے بارے میں خاموش ہو۔ اگر کسی مسلمان معاشرے میں جمہوریت ہے تو وہاں اِس قسم کا سیکولرازم ممکن نہیں ہو گا کیونکہ بہرحال قانون سازی میں عوام کی رائے طلب کی جائے گی جن کے ضمیر کی تربیت ایک ایسے مذہب کے تحت ہوئی ہے جس کے کچھ سیاسی احکام بھی ہیں۔[2] اِس لحاظ سے ہم اِسے غیر جمہوری سیکولرازم کہہ سکتے ہیں کہ مسلم اکثریت کے معاشرے میں یہ مطالبہ کرنا کہ مذہب کوئی سیاسی مشورہ نہ دے دراصل عوام کے حقِ خودارادیت کی نفی ہے۔

اسلامی سیاسی نظریے میں ہمیشہ سے ایک اور قسم کے سیکولرازم کی گنجایش موجود رہی ہے اور وہ یہ کہ ریاست اور مذہب کے اُمور کی دیکھ بھال الگ الگ افراد کے حوالے کر دی جائے لیکن وہ ایک دوسرے سے استفادہ کر سکتے ہوں۔ شیعہ سیاسی نظریہ اِسی تصوّر پر قائم ہے۔ اتاترک نے ترکی میں جو سیکولرازم رائج کیا اُسے بھی علامہ اِسی قسم میں شامل کرتے

---

[1] Rousseau (1994/1999), pp.158-168

[2] Iqbal (1977/1995), pp.235-236

تھے۔[1] مسلم اکثریتی معاشروں کے لحاظ سے اِسے جمہوری سیکولرازم کہا جاسکتا ہے کیونکہ اِس میں عوام کے حقِ خود اِرادیت کی نفی نہیں ہوتی۔ پاکستان میں حسین شہید سہروردی غالباً واحد سیاسی رہنما تھے جن کے یہاں اِس قسم کے سیکولرازم کی واضح جھلکیاں ملتی ہیں۔ بنگلہ دیش میں بھی یہی رائج ہے۔

پاکستان میں جن لوگوں نے ریاست کی سطح پر غیر جمہوری سیکولرازم کی بنیاد رکھی یعنی یہ نظریہ پیش کیا کہ سیاست کو مذہب سے رہنمائی حاصل نہیں کرنی چاہیے وہ عوام کے حقِ خود اِرادیت کے منکر تھے۔ اِس گروہ میں سب سے نمایاں غلام محمد، اسکندر مرزا، جنرل ایوب خاں اور چیف جسٹس محمد منیر تھے۔ اگر چیف جسٹس منیر کی فساداتِ پنجاب کی رپورٹ (۱۹۵۴) اور دستور ساز اسمبلی کی برطرفی کے بارے میں اُن کے فیصلے ایک ساتھ پڑھے جائیں تو اُن سے یہ نظریہ برآمد ہوتا ہے کہ ۱۹۴۷ء میں اقتدار پاکستان کے عوام یا دستور ساز اسمبلی کو منتقل نہیں ہوا تھا بلکہ بدستور تاجِ برطانیہ کے پاس رہا تھا۔[2] گورنر جنرل تاجِ برطانیہ کے نمایندے کی حیثیت میں اُنہی اختیارات کے حامل تھے جو برطانوی عہد میں گورنر جنرل کو

---

[1] Iqbal (1977/1995), pp.235-236۔ مختصر اقتباس مندرجہ ذیل ہے:

> Nor is the idea of separation of Church and State alien to Islam. The doctrine of the Major Occultation of the Imam in a sense effected this separation long ago in Shi'a Persia ... In the history of Muslim political experience this separation has meant only a separation of functions, not of ideas. It cannot be maintained that in Muslim countries the separation of Church and State means the freedom of Muslim legislative activity from the conscience of the people which has for centuries been trained and developed by the spirituality of Islam.

[2] منیر رپورٹ کے لیے کتابیات میں دیکھیے (1954) Munir اور ترجمے کے لیے دیکھیے منیر [تاریخ ندارد]۔ جسٹس منیر کے عدالتی فیصلوں کے لیے ملاحظہ فرمایے (1973) Chaudhri۔

حاصل تھے اور ریاستِ پاکستان اُن کے لیے ایک مفتوحہ علاقہ تھی۔[1] یہ ایک استعماری (colonial) نظریہ تھا جسے غلامانہ سوچ نے پیدا کیا تھا(اور غالباً اِسی کی مزید توسیع مارشل لاء کے بارے میں وہ مشہور عدالتی فیصلہ تھا کہ ایک فاتح کی حیثیت میں جنرل ایوب کا عمل قانون سے بالاتر ہے)۔[2]

پاکستان میں یہ مطالبہ کرنے والے کہ سیاست میں اسلامی اصولوں سے رہنمائی حاصل نہ کی جائے اگرچہ جمہوریت کا دم بھی بھرتے ہیں لیکن عوام کے حقِ خودارادیت کی حمایت ہرگز نہیں کرتے۔ اُن کے سیکولرازم کی بنیاد وہی استعماری نظریہ معلوم ہوتا ہے جو ۱۹۵۴ء میں پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی کی برطرفی کے بعد اسلامی نظریے کی جگہ رائج ہوا۔ یہ کہنا شاید غلط نہیں ہوگا کہ یہ اب تک رائج ہے کیونکہ چیف جسٹس منیر کے جن عدالتی فیصلوں میں یہ نظریہ پیش کیا گیا اُنہیں تواتر کے ساتھ ہر ڈکٹیٹرشپ کے قانونی جواز کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

اِس مفروضے کی روشنی میں پاکستان میں آئین کے بار بار معطل ہو جانے کی وجہ بھی یہی قرار دی جا سکتی ہے کہ کسی ریاست کا آئین اُس کے سیاسی نظریے سے برآمد ہوتا ہے۔ پاکستان میں ۱۹۵۴ء سے چیف جسٹس منیر کا استعماری نظریہ رائج ہے لیکن آئین جمہوری بنائے جاتے ہیں۔ گدھے کی دُم میں موٹر سائیکل کا انجن باندھنے سے اگر گدھا گاڑی تیز چل سکتی تو شاید ہمارے یہاں بھی کبھی آئین معطل نہ ہوتا۔ اگر یہ درست ہے تو پھر ہمارے سامنے صرف دو ہی راستے ہیں۔ یا ہم اسلامی سیاسی نظریے کو بحال کریں جو عوام کی امانت ہے

---

[1] Chaudhri (1973), p.325

[2] Chaudhri (1973), pp.436-438

اور وہی نظریہ موجودہ آئین کی حفاظت بھی کر سکتا ہے بشرطیکہ آئین قراردادِ مقاصد کے اُن معانی کی ترجمانی کرے جو قرارداد پیش کرنے والوں نے واضح کیے تھے۔ ورنہ جمہوریت کو خیرباد کہہ کر کوئی نیا آئین بنانا ہو گا جو اِستعماری نظریے کے مطابق ہو خواہ اس کی بدصورتی پر پردہ ڈالنے کے لیے اُسے سیکولرازم کہا جائے یا مذہبی رنگ میں پیش کیا جائے:

خلقِ خدا کی گھات میں رِند و فقیہ و میر و پیر[1]

[1] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص۴۳۶

لسانی، نسلی اور ثقافتی عناصر

ے

لسانی، نسلی اور ثقافتی عناصر قومی مقصد کے حصول میں معاون ہو سکتے ہیں۔

خطبہء الٰہ آباد میں علامہ اقبال نے کہا:

> ہندوستان کے مسلمانوں کو خالص علاقائی طرزِ انتخاب پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اگر صوبوں کی حدود اس طرح متعین کر دی جائیں کہ کم و بیش یکسانیت پر مشتمل برادریاں بن سکیں جن کے درمیان لسانی، نسلی، ثقافتی اور مذہبی اتحاد موجود ہو۔[1]

یہاں علامہ نے لسانی، نسلی، ثقافتی اور مذہبی عناصر کا تذکرہ کیا ہے۔ اِن میں سے پہلے تین عناصر آج کل مجموعی طور پر "ایتھنسٹی" (ethnicity) کے تصوّر میں داخل کیے جاتے ہیں جس کے مطابق یہ عناصر قومیت کی تشکیل میں مرکزی اہمیت رکھتے ہیں۔ اجتماعی زندگی کے بقیہ پہلو مثلاً تاریخ، روایات اور مذہب اِنہیں کم متاثر کرتے ہیں اور خود اِن کا اثر زیادہ قبول کرتے ہیں۔ اِس نظریے کے پیچھے یہ خیال کارفرما نظر آتا ہے کہ انسان کی کوئی اصل فطرت نہیں ہے بلکہ وہ محض اپنے ماحول اور ارضی حقائق کی پیداوار ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں اسلامی

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.14 ۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

The Muslims of India can have no objection to purely territorial electorates if provinces are demarcated so as to secure comparatively homogeneous communities possessing linguistic, racial, cultural and religious unity.

سیاسی نظریہ فطرتِ انسانی کے بارے میں اِس تصوّر پر قائم ہے کہ انسان ایک صاحبِ ارادہ توانائی ہے جو اپنی تقدیر خود بناتی ہے۔ یہ نظریہ زبان، نسل اور ثقافت کے عناصر کو تسلیم کرتا ہے مگر ہم خیالی کو قومیت کی تشکیل میں اُن سے زیادہ اہمیت دیتا ہے، جیسا کہ علامہ اقبال نے ایک اور تحریر میں واضح کیا۔

دوسری طرف اسلام کی انفرادی تشریحات جو ۱۹۲۳ء کے بعد پیش کی گئیں وہ عام طور پر لسانی، نسلی اور ثقافتی عناصر کی یکسر نفی کرتی ہیں یا بہر حال انہیں قومیت کی تشکیل میں بروئے کار لانے میں ناکام رہتی ہیں۔ اِس کی ایک مثال مشرقی پاکستان میں ہمارے سامنے آئی جہاں اسلام کی انفرادی تشریحات اور علاقائی نظریات کے دوران ریاست اُس استعماری نظریے کے تابع تھی جو ۱۹۵۴ء کے بعد رائج ہوا تھا۔ لہٰذا وہ اسلامی سیاسی نظریہ منظر نامے میں موجود ہی نہیں تھا جس نے چوبیس برس پہلے مشرقی بنگال اور مغربی پاکستان کو متحد کیا تھا۔ آج پھر پاکستان میں یہی تصادم نظر آتا ہے۔ وہ گروہ جسے عرفِ عام میں عسکریت پسند اسلام کہا جاتا ہے، اسلام کی انفرادی تشریح کے نظریے کا دعویدار ہے۔ اسٹیبلشمنٹ کی نمایندگی کرنے والے بھی موجود ہیں اور ہم آج بھی اِس بات سے بیخبر ہیں کہ ہمارے نظامِ حکومت کی بنیاد میں استعماری نظریے کی دراڑ پڑی ہوئی ہے۔ اِن حالات میں خطبہء الٰہ آباد کی روشنی میں مسائل کا جائزہ لینے کی ضرورت بڑھ جاتی ہے تاکہ حقیقت پسندانہ حل تلاش کیا جاسکے۔[1]

خطبہء الٰہ آباد کے مندرجہ بالا اقتباس کا پس منظر یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان یہ خطرہ محسوس کرتے تھے کہ جمہوریت کے پردے میں درحقیقت اشرافیہ کی حکومت (oligarchy) قائم ہو جائے گی۔ مرکزی حکومت میں ہمیشہ ہندوؤں کی بالادستی ہو گی کہ وہ

---

[1] اعتزاز احسن نے بھی یہ اقتباس دہرایا ہے لیکن کوئی خاص نتیجہ اخذ نہیں کیا۔ دیکھیے Ahsan (1996/2009), p.315

اکثریت میں تھے۔ صوبائی سطح پر بھی بنگال کے سوا کہیں مسلمانوں کی حکومت کا امکان مشکل دکھائی دیتا تھا کیونکہ ان علاقوں کو صوبوں میں تقسیم کرتے ہوئے برطانوی استعمار نے صرف اپنی انتظامی سہولت کا خیال رکھا تھا۔ اِس کا ایک حل یہ تھا کہ مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب ہوں۔ اس مطالبے کے ساتھ ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ وجود میں آئی، ۱۹۱۶ء میں میثاقِ لکھنو کی صورت میں کانگریس نے بھی یہ مطالبہ منظور کیا اور ۱۹۲۶ء کے انتخابات اِسی کے تحت ہوئے۔ لیکن اُس کے بعد ہندووں کی طرف سے مسلمانوں پر دباو ڈالا گیا کہ وہ جداگانہ انتخابات سے دستبردار ہو جائیں۔ اِس کے جواب میں علامہ نے یہ شرط پیش کی کہ صوبوں کی تقسیم اِس طرح کی جائے کہ جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں وہ صوبائی حکومت قائم کر سکیں۔ بنیادی طور پر وہ مسلم صوبوں کی تشکیل کی بات کر رہے تھے لیکن چونکہ صوبوں کی حدود بہر حال جغرافیائی ہوتی ہیں اس لیے لسانی، نسلی اور ثقافتی عناصر کو بھی شامل کیا گیا۔

یہاں یہ بنیادی نکتہ سامنے آتا ہے کہ صوبوں کو اتنے اختیارات ضرور حاصل ہونے چاہئیں کہ وہ ایک وفاق کا حصہ ہوتے بھی اپنی محرومیوں کا علاج خود کر سکیں۔ یہاں "منقسم اقتدارِ اعلیٰ" کا وہی تصوّر کارفرما ہے جو دوسرے باب میں تفصیل سے بیان ہوا ہے یعنی کسی ریاست میں فرد اور گروہ جتنے مقتدر ہوں گے، ریاست بھی اُتنی ہی مقتدر ہو گی۔[1] البتہ اِس

---

[1] یہ نظریہ اسلامی تاریخ میں عام طور پر کارفرما دکھائی دیتا ہے اور شاید یہی وجہ ہو کہ جب کوئی بڑی اسلامی سلطنت کمزور پڑی تو خود مختار علاقائی ریاستوں کی دولتِ مشترکہ میں تبدیل ہو گئی۔ خلافتِ عباسیہ کے زوال کے بعد یہی صورت پیش آئی جس کی وجہ سے صوبے بدحال ہونے کی بجائے غزنوی اور سلجوقی جیسی عظیم الشان ریاستوں میں تبدیل ہو گئے جن کی شوکت و سطوت بے مثال تھی مگر جو مرکز کے ساتھ اپنے تعلق پر فخر کرتے تھے۔ مغلیہ سلطنت کے زوال کے بعد ہندوستان میں بھی یہی کیفیت ہوئی جب بنگال، اودھ، لکھنو اور حیدرآباد جیسی خود مختار ریاستیں قائم ہوئیں جو مغل دولتِ مشترکہ کا حصہ تھیں۔

کے لیے کوئی مشترکہ مقصد ہونا ضروری ہے جس کے حصول کے لیے یہ تمام گروہ متحد ہونا ضروری سمجھیں اور یہ دوسرا اہم نکتہ ہے۔ ایتھنسٹی کا مروجہ تصوّر کوئی مشترکہ مقصد فراہم کرنے میں بظاہر ناکام نظر آتا ہے۔ ان حالات میں یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشترکہ مقصد ہی ہو جس کے لیے یہ صوبے اصل میں یکجا ہوئے تھے جب انہوں نے اپنی اجتماعی رائے سے پاکستان کے وجود کو حقیقت بنایا تھا۔

مذہبی اقلیتیں

> ۸
>
> **مذہب کی بنیاد پر حقوق میں فرق نہیں ہونا چاہیے اور کسی بھی مذہب کا شخص انتظامیہ کی سربراہی کر سکتا ہے۔**

اسلامی سیاسی نظریے کے مطابق "ایک غیر مسلم کو محدود اختیارات والے وزیر کا عہدہ دیا جا سکتا ہے۔"[1] اسلامی نظریے کے اِس قدیم اصول کی تشریح قائدِ ملّت نے قراردادِ مقاصد کے حوالے سے اِس طرح کی ہے کہ "ایک غیر مسلم ایک آئینی حکومت کے تحت انتظامیہ کا سربراہ [مثلاً وزیر اعظم] ہو سکتا ہے جس کے پاس وہ محدود اختیارات ہوں جو آئین کے تحت اُس مخصوص ریاست میں ایک فرد یا ادارے کو تفویض کیے گئے ہوں۔"[2]

علامہ اقبال کی فکر کا رجحان بھی اِسی جانب تھا۔ خطبہء الٰہ آباد میں اُنہوں نے مسلم ریاست کی تجویز پیش کرتے ہوئے کہا، "نہ ہی ہندوؤں کو خوف کھانا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاستوں کا مطلب اُن ریاستوں میں ایک قسم کی مذہبی حکومت کا نفاذ ہو گا۔"[3] قائداعظم

---

[1] علامہ اقبال کے بیان کے لیے دیکھیے Iqbal (1977/1995), p.148۔ تفصیل کے دیکھیے al-Mawardy, p.44

[2] اصل انگریزی الفاظ یوں ہیں:

A non-Muslim can be the head of the administration under a constitutional government with limited authority that is given under the constitution to a person or an institution in that particular State

[3] Iqbal (1977/1995), p.12 ۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

Nor should the Hindus fear that the creation of autonomous Muslim states will mean the introduction of a kind of religious rule in such states.

منیر رپورٹ (منیر، ص ۳۱۲؛ Munir, p.201) میں بھی یہ قول نقل کیا گیا مگر اِس کی یہ غلط تعبیر کی گئی کہ علامہ کے ذہن

نے بھی دستور ساز اسمبلی کا افتتاح کرتے ہوئے خواہش ظاہر کی، "وقت کے ساتھ ہندو، ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان، مسلمان نہیں رہیں گے، مذہبی معانی میں نہیں کیونکہ وہ ہر فرد کا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ سیاسی معانی میں ایک ریاست کے شہری ہونے کی حیثیت میں۔"[1] ان اقوال کی صرف دو تشریحات ہی ممکن ہیں۔ اول یہ کہ وہ اسلامی ریاست نہیں چاہتے تھے یعنی پاکستان میں نظامِ حکومت کی بنیاد قرآن و سنت پر نہیں رکھنا چاہتے تھے۔ اِس مفروضے کی تردید دونوں شخصیات نے واضح ترین الفاظ میں کی۔ دوسری تشریح یہی ہے کہ یہ اقوال اسلامی سیاسی نظریے کے مطابق تھے۔ تاریخی حقائق اِسی کی تائید کرتے ہیں۔

پہلی دستور ساز اسمبلی نے بھی اپنے سات سالہ عرصہ ءحیات میں آئین کے جتنے بھی خاکے پیش کیے اُن میں کبھی یہ تجویز پیش نہیں کی گئی کہ غیر مسلموں کو پاکستان میں انتظامیہ کی سربراہی یعنی وزارتِ عظمیٰ کے لیے نااہل قرار دیا جائے حالانکہ یہ آئینی خاکے کسی سیکولر تصوّر کی بجائے ایک اسلامی ریاست کے دعوے کے تحت ہی بنائے جا رہے تھے۔[2] یہ شِق پہلی دفعہ ۱۹۵۶ء کے آئین میں شامل کی گئی جو غیر جمہوری سیکولرازم کے حامیوں نے بنایا تھا۔

میں اسلامی ریاست کا تصوّر واضح نہیں تھا۔ خطبہ ءالہ آباد کے اگلے جملوں سے ظاہر ہے کہ مجوزہ مسلم ریاست میں نظامِ حکومت کی بنیاد قرآن و سنت پر ہو گی مگر قرآن و سنت ویسی مذہبی ریاست کا مطالبہ نہیں کرتے جیسی بعض مخالفین کے ذہنوں میں تھی۔

[1] Karim (2010), p.35۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

…in course of time Hindus would cease to be Hindus and Muslims would cease to be Muslims, not in the religious sense, because that is the personal faith of each individual, but in the political sense as citizens of the State.

[2] قائدِ ملّت کے زمانے کے بعد یہ تجویز ضرور پیش ہوئی کہ ریاست کے سربراہ کا عہدہ جس کے پاس کوئی حقیقی اختیارات نہ ہوں بلکہ جس کی حیثیت صرف علامتی ہو مثلاً گورنر جنرل یا صدر، اُس کے لیے مسلمان ہونے کی شرط رکھی جائے۔ لیکن اِس کی وضاحت بھی کی گئی کہ اِس سے غیر مسلموں کے سیاسی حقوق مجروح نہیں ہوں گے کیونکہ انگلستان میں بھی بادشاہ یا ملکہ کے لیے پروٹسنٹنٹ ہونے کی شرط ہے۔ اس میں انگلستان کے غیر پروٹسٹنٹ عوام کی حق تلفی تصوّر نہیں کی جاتی کیونکہ وہ عہدہ صرف علامتی ہے۔ دیکھیے Karim (2010), p.59

یہ سوال اسی حلقے سے پوچھنا چاہیے کہ انہوں نے غیر مسلموں کو وزارتِ اعظمیٰ کے حق سے محروم کر کے دوسرے درجے کا شہری کیوں بنا دیا جبکہ یہ اسلامی سیاسی نظریے کا تقاضا بھی نہیں تھا اور قراردادِ مقاصد کے بھی خلاف تھا کیونکہ قرارداد کی سرکاری وضاحت میں صاف کہا گیا تھا کہ غیر مسلم بھی وزیرِ اعظم بن سکتا ہے۔ نہ ہی کسی مذہبی حلقے کے دباو کے تحت یہ اقدام کیا گیا۔ جس زمانے میں یہ اقدام کیا گیا اُس وقت چیف جسٹس منیر کی اپنی گواہی کے مطابق مذہبی رجعت پسند پس منظر میں دھکیلے جا چکے تھے۔ نہ صرف اُن کا زور ٹوٹ چکا تھا بلکہ نظریہء پاکستان اور اسلامی ریاست کا تذکرہ بھی سننے میں نہیں آتا تھا۔[1] اگر بعض مسلمان دانشوروں نے یہ رائے ظاہر کی بھی تھی کہ پاکستان میں غیر مسلم وزیرِ اعظم نہیں ہو سکتا تب بھی پاکستان میں یہ اصول اُن کی وجہ سے رائج نہیں ہوا بلکہ اس میں برسرِ اقتدار حلقے کی اپنی مصلحت تھی۔ وہ بظاہر یہی تھی کہ اپنی غیر جمہوری حکومت کے لیے امریکہ کی تائید حاصل کرنے کے لیے یہ تاثر دیا جائے کہ پاکستانی مسلمان رجعت پسندانہ سوچ رکھتے ہیں اس لیے اُنہیں کسی روشن خیال ڈکٹیٹر کے تابع رکھنا ضروری ہے۔

نظریہء پاکستان کی رُو سے وزیرِ اعظم کے ذاتی مذہب سے زیادہ اہمیت اِس بات کی نظر آتی ہے کہ وہ پاکستان میں ویسے نظام کو فروغ دے جیسا عوام چاہتے ہیں۔ عوام کی اکثریت مسلمان ہے اور صاف ظاہر ہے کہ وہ کون سے نظام کی حامی ہے۔ ماضیء قریب میں جنوبی ایشیا کی خاک سے اٹھنے والے غیر مسلموں میں ایسی ہستیاں دکھائی دیتی ہیں جو مسلمانوں کے لیے مسلمانوں کی پسند کے نظام کے حامی تھے۔ قیامِ پاکستان سے پہلے کے زمانے میں بنگال کے ہندو رہنما چترنجن داس نہ صرف وہ مسلمانوں کی جداگانہ قومیت تسلیم کرتے تھے بلکہ اِس کے

---

[1] Munir (1979/1980), p.xvi

تحفظ کے لیے انہوں نے جو اقدامات کیے اُن کی وجہ سے مولانا محمد علی جوہر نے لکھا، "داس نے جو سلوک مسلمانوں کے ساتھ کیا اُسے کوئی شریف مسلمان نہیں بھول سکتا۔"[1] ۱۹۲۲ء میں داس نے کانگریس کا خطبہء صدارت پیش کیا تو علامہ نے اُسے پڑھنے کے بعد لکھا کہ اسرارِ خودی میں جو فلسفہ پیش کیا گیا ہے، داس نے "اُسی روحانی اصول کو سیاسی رنگ میں پیش کیا ہے۔"[2] قیامِ پاکستان کے بعد رکن اسمبلی پی ڈی بھنڈارا غیر مسلم ہونے کے باوجود پاکستان میں اسلامی دستور کے نفاذ کے لیے سرگرم تھے اور شاکی تھے کہ دستور کے جو خاکے اسمبلی میں پیش کیے جا رہے ہیں وہ اسلامی اصولوں سے کافی مطابقت نہیں رکھتے۔[3] پاکستان کے عیسائی چیف جسٹس کارنیلئیس نے پاکستانی عدلیہ میں اُس زمانے میں اسلامی شریعت کا دفاع کیا جب بیشتر مسلمان جج ہچکچاتے تھے۔[4] اِن مثالوں کی روشنی میں یہ خیال تقویت پاتا ہے کہ انسان فطرتاً نیک ہے اور دینِ اسلام کے اصول اس فطرت کے مطابق ہیں۔

پاکستان میں غیر مسلموں کو وزارتِ عظمیٰ کے لیے دوبارہ اہل قرار دینا کوئی بہت بڑی بات نہیں ہوگی کیونکہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۶ء تک یہی اصول رائج تھا۔ شرط یہ ہے کہ پہلے تسلیم کیا جائے کہ پاکستان کا نظامِ حکومت قرآن و سنت کی رہنمائی میں تشکیل دیا جائے گا جو عوام کے حقِ خودارادیت کا تقاضا ہے۔ پہلی دستور ساز اسمبلی کے نزدیک یہ بات واضح تھی۔

بظاہر اِس کے پیچھے یہی اصول کارفرما تھا کہ مسلمان جو پسند کرتے ہیں، خدا بھی وہی پسند کرتا ہے۔ یہ اگلے باب کا موضوع ہے۔

---

[1] شاہ قادری (۱۹۹۸)

[2] علامہ اقبال کا مکتوب مولانا عبدالماجد دریاآبادی کے نام مورخہ ۶ جنوری ۱۹۲۳ء۔ دیکھیے برنی (۱۹۹۲)

[3] Karim (2010), p.68

[4] انٹرنیٹ: Shafique, ‘Cornelius and Sharia Law’

اتفاقِ رائے

٩

ہمیں اپنے اجتماعی ارادے کی خواہش کرنے کی نیّت رکھنی چاہیے۔

> اتفاقِ رائے کا تصوّر درحقیقت مسلم دستوری نظریے کا بنیادی اصول ہے۔ "اُمتِ مسلمہ جو پسند کرتی ہے،" رسولِ اکرم فرماتے ہیں، "خدا بھی وہی پسند کرتا ہے۔"[1] اشعری نے غالباً اسی حدیث کی سند پر اپنا سیاسی عقیدہ وضع کیا: "کہ پوری ملّت کی اجتماعی رائے میں غلطی کا امکان نہیں ہے۔"[2]

علامہ اقبال نے یہاں جو اصول بیان کیا ہے، اُس کے تحت حکومت کرنے کے لیے صرف اکثریت کافی نہیں ہے بلکہ اتفاقِ رائے بھی اہم ہے۔ یہ اتحاد کے فاشسٹ اور کمیونسٹ تصوّرات سے بھی مختلف ہے کیونکہ یہاں مخالف رائے کو کچلنا نہیں بلکہ اُسے قبول کرتے ہوئے اپنی انفرادی سچائی سے مکمل سچائی کی طرف سفر کرنا مقصود ہے۔ مثلاً ۱۸۸۶ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد رکھتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا:

> ہم آپس میں مل کر اپنے خیالات جو قومی تعلیم اور قومی ترقی کی نسبت ہوں، وہ

---

[1] مسند احمد میں اس حدیث کے الفاظ یوں ہیں: " مارآی المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسنا"۔

[2] Iqbal (1977/1995), p.140 اصل انگریزی متن یوں ہے:

> The idea of universal agreement is in fact the fundamental principle of Muslim constitutional theory. 'What the Muslim community considers good,' says the Prophet, 'God also considers good.' It is probably on the authority of this saying of the Prophet that al-Ash'ari developed his political dogma—'That error is impossible in the united deliberations of the whole community.'

> دُوسروں پر ظاہر کر سکیں، ایک دُوسرے کے خیالات سے تبادلہ ہو۔ جو غلطی ہمارے خیال میں ہو، وہ دُوسروں کے خیال سے بخوبی اِصلاح پاوے۔ . . آپس میں ملنے سے اور مختلف اُمور پر جو مذہبی تعلیم اور قومی ترقی سے علاقہ رکھتے ہیں، بحث مباحثہ یا تذکرہ و مذاکرہ کرنے سے ضرور ہے کہ کوئی عمدہ راہ قومی ترقی اور قومی تعلیم کی ہاتھ آوے۔[1]

یہاں خاص بات یہ ہے کہ تبادلہء خیال کا مقصد دوسروں سے اپنی رائے منوانا نہیں بلکہ یہ ہے کہ "جو غلطی ہمارے خیال میں ہو، وہ دُوسروں کے خیال سے بخوبی اِصلاح پاوے۔" کانفرنس کے ایک اجلاس میں جب خواتین کی تعلیم کے حق میں قرارداد پیش کی گئی جس کے سرسید مخالف تھے مگر اکثریت نے قرارداد کو منظور کیا تو سرسید نے اعتراض واپس لے لیا اور خواتین کی تعلیم کی کوششوں کا ساتھ بھی دیا۔ برسوں بعد مسلم یونیورسٹی کا منشور زیرِ بحث تھا اور علامہ اقبال نے ایک قرارداد پیش کی۔ اکثریت نے نامنظور کیا تو بخوشی واپس لے لی۔

سرسید احمد خاں کے بعد قوم کے ذہنی اُفق پر بجلی کی طرح چمکنے والی شخصیت مولانا محمد علی جوہر تھے۔ ایک روایت کے مطابق آل انڈیا مسلم لیگ کا دستور بھی انہوں نے لکھا۔ کانفرنس کے ۱۹۰۷ء کے سالانہ اجلاس میں اُنہوں نے کہا کہ رہنما کی اصل طاقت اُس کی اپنی صلاحیتوں سے زیادہ اِس بات میں ہوتی ہے کہ وہ اجتماعی رائے کی علامت ہوتا ہے۔[2] مولانا عبدالماجد دریاآبادی کے نام خطوط میں انہوں نے اِس کی مکمل ترین تشریح کی:

> ممکن ہے کہ آپ مجھے بھی ان عوام پسند زعیموں میں شمار کر رہے ہوں جو زبان

---

[1] سرسید احمد خاں (۲۰۰۹/ ۴۷-۱۹۷۳)

[2] شفیق (۲۰۰۹)، دیکھیے ضمیمہ: سیاست کے دورُوپ

> سے تو عامۃ الناس کی بڑی تعریف کرتے رہتے ہیں مگر دل ہی دل میں ان عوام کو کالانعام اور چوپایہ سمجھتے رہتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً میں جہاں تک اپنے جذبات اور خیالات کا اندازہ لگا سکا ہوں، میرے خیال میں نسبتاً سب سے بہتر بلکہ اکثر تو بہترین فیصلے جماعات ہی کے کیے ہوئے ہیں نہ کہ افراد کے۔ گو سرعتِ عمل کے لیے افراد ہی کی قیادت کی ضرورت ہے۔[1]

یہاں لیڈرشپ کا جو تصوّر سامنے آتا ہے وہ یہ نہیں کہ رہنما اپنی رائے قوم سے منوائے بلکہ اُس کا منصب صرف قوم کے اجتماعی فیصلوں کو عملی صورت دینا ہے۔ علامہ اقبال کے یہاں یہ ایک باقاعدہ فلسفہ ہے جسے اُنہوں نے "بیخودی" کا نام دیا۔ اُن کے نزدیک فرد کی خودی اُس وقت تکمیل پاتی ہے جب وہ قوم کی اجتماعی خودی میں فنا ہو جائے۔[2] خودی کو بلند کرنے سے مراد معاشرے کی اجتماعی رائے سے لاپروائی برتنا نہیں بلکہ اُس کے برعکس ہے:

وجود افراد کا مجازی ہے، ہستیء قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملّت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا[3]

اِس فلسفے کا مسلم دستوری نظریے کے بنیادی اصول کے ساتھ تعلق صاف ظاہر ہے۔ کسی نے علامہ سے استفسار کیا کہ نبیء کریم اور صحابہ کے زمانے میں ہلال کا نشان رائج نہیں تھا اور بعد میں رائج ہوا تو پھر اِسے اسلام کی علامت بنانا گمراہی کے مترادف کیوں نہیں ہے۔ علامہ کا جواب تھا، "تمام امت کا اس پر صدیوں سے اجماع ہو چکا ہے۔ جن اسلامی قوموں کا نشان اور

---

[1] مولانا محمد علی جوہر کا مکتوب بنام عبدالماجد دریا آبادی مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۱۶۔ دیکھیے شفیق (۲۰۱۲)

[2] دیکھیے مثنوی 'رموزِ بیخودی'، اقبال (۱۹۹۰ب)، ص۷۹-۱۷

[3] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص۱۵۶

ہے وہ اس نشان پر کبھی معترض نہیں ہوئیں اور حدیثِ صحیح ہے کہ میری امّت کا اجماع ضلالت پر نہ ہو گا۔ اِس واسطے اس کو ضلالت تصور کرنا ٹھیک نہیں۔ واللہ اعلم۔"[1]

اِس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک ہر "اسلامی قوم" کی رائے اپنے دائرہء اختیار کی حد تک معتبر تھی۔ ۲۹-۱۹۲۸ء میں دہلی میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے اجلاس میں اُنہوں نے کہا، "آج اس کانفرنس میں متفقہ طور پر جو ریزولیوشن پیش ہوا ہے، وہ نہایت صحیح ہے اور اس کی صحت کے لیے میرے پاس ایک مذہبی دلیل ہے اور وہ یہ کہ ہمارے آقائے نامدار حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میری امت کا اجتماع کبھی گمراہی پر نہ ہو گا۔"[2]

ایک اور واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعض صورتوں میں مسلمانوں کے کسی ایک گروہ کے اتفاقِ رائے کو بھی یہی درجہ دیتے تھے۔ ۱۹۳۱ء میں لاہور کے مسلمانوں کو ایک کالج کے انگریز پرنسپل سے شکایت ہوئی اور وہ بات منوانے میں ناکام رہے تو علامہ نے اُن کے جلسہء عام میں کہا: "اب ایک تدبیر محمد عربی صلعم کی بھی آزماؤ۔ حضور صلعم فرماتے ہیں 'اتحاد اُمتی حجۃ قاطعۃ' [میری امت کا اتحاد برہانِ قاطع ہے]۔ ایک دفعہ اتحاد کر کے دیکھو۔ اگرچہ اب تک کی تمام تدابیر ناکام ثابت ہو چکی ہیں لیکن حضرت محمد مصطفیٰ صلعم کا بتلایا ہوا یہ نسخہء شفا کبھی ناکامیاب نہیں ہو گا۔" جب وفد کی تجاویز منظور ہوئیں تو علامہ نے کہا، "میں نے عرض کیا تھا کہ مسلمانوں کا اتحاد حضور صلعم کے مطابق برہان قاطع ہے۔"[3]

یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اِس اصول کی رُو سے اگر کسی مسلمان کو قوم کی

---

[1] مکتوب بنام غازی عبد الرحمٰن ایڈووکیٹ امرتسر مورخہ ۱۲ مئی ۱۹۱۶ء۔ دیکھیے شفیق (۲۰۱۲)

[2] اقبال (۱۹۶۹/ ۱۹۷۲)، ص ۷۱

[3] اقبال (۱۹۶۹/ ۱۹۷۲)، ص ۱۰۸-۱۰۶

متفقہ رائے غلط نظر آئے تب بھی اُسے قوم کی رائے کا احترام کرنا چاہیے۔ مثلاً علامہ جداگانہ طرزِ انتخاب کو ہندوستان میں اسلام کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت سے قبل پوچھا گیا کہ اگر اُن کے سوا باقی مسلمان رہنما جداگانہ طرزِ انتخاب ترک کر کے مخلوط انتخابات پر راضی ہو جائیں تو علامہ کا ردِ عمل کیا ہو گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ مسلمان رہنما کبھی اس پر متفق نہیں ہوں گے۔ جب دوبارہ سوال کیا کہ بالفرض اگر ایسا ہو جائے تو جواب دیا کہ پھر وہ بھی اپنا موقف ترک کر دیں گے اور رکاوٹ نہیں بنیں گے۔[1] دو برس پہلے خطبہء الٰہ آباد میں بھی یہ کہنے کے ساتھ ساتھ کہ مشکل وقت میں صرف اسلام نے مسلمانوں کو بچایا ہے، اُنہوں نے یہ بھی کہا تھا، "ایک قوم کو اختیار ہے کہ وہ اپنے سماجی ڈھانچے کے بنیادی اصولوں میں ترمیم کرے، اُن کی نئی تشریح کرے یا انہیں رد کر دے۔"[2] گویا علامہ کے نزدیک مسلمانوں کی متفقہ رائے کو یہ کہہ کر بھی مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ اِس کی وجہ سے اسلام خطرے میں پڑ جائے گا۔ اُصولی طور پر کسی اور قوم کی طرح مسلمانوں کو بھی حق ہے کہ اجتماعی فیصلے سے اپنے نظامِ حیات کو ترک کر دیں۔ البتہ احادیث ضمانت دیتی ہیں کہ عملاً ایسا کبھی نہیں ہو گا۔

قائداعظم نے بھی یہ اصول اِس طرح واضح کیا کہ کسی شبہے کی گنجایش نہ رہی:

> اب یہ لیگ کی آواز ہے، عوام کی آواز ہے، اب یہ ملّت کی حاکمیت ہے جس کے سامنے آپ کو جُھکنا ہے خواہ آپ پوری مسلم دنیا میں سب سے زیادہ قد آور ہی

---

[1] Iqbal (1977/1995), p.269

[2] Iqbal (1977/1995), p.7۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

It is open to a people to modify, reinterpret or reject the foundational principles of their social structure…

کیوں نہ ہوں۔[1]

غالباً یہ کہنا درست ہو گا کہ اب پاکستان کے غیر مسلم شہری بھی "اتفاقِ رائے" میں حصہ دار ہیں یعنی کوئی رائے اُس وقت قوم کی متفقہ رائے سمجھی جائے جب اُسے غیر مسلم آبادی کی تائید بھی حاصل ہو۔ یہ مسلم قومیت کے اصول کی نفی نہیں کیونکہ یہ فیصلہ مسلم قوم ہی نے کیا ہے۔ قراردادِ مقاصد کی یہی وضاحت کی گئی تھی کہ خدا نے جن عوام کے ذریعے ریاستِ پاکستان کو اقتدارِ اعلیٰ دیا ہے، وہ صرف مسلمان عوام نہیں بلکہ سب عوام ہیں۔[2]

یہ تاریخی حقیقت تسلیم کرنے کے بعد کہ برصغیر میں مسلمانوں کے نمایندہ رہنما اتفاقِ رائے کے اصول پر کاربند رہے، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پاکستانی عوام اِس معیار پر پورے نہیں اُترتے کیونکہ ناخواندہ ہیں یا مذہبی احکام کی کافی پابندی نہیں کرتے تو پہلی بات یہ ہے کہ اِسلامی سیاسی نظریے میں اِن اعتراضات کی گنجایش نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عوام پر یہ اعتراضات اُس وقت بھی کیے جا رہے تھے جب سر سید، محمد علی جوہر، علامہ اقبال، قائدِ اعظم اور قائدِ ملّت جیسے اکابرین عوام کی رائے کی پیروی کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔

یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ عوام نے کبھی غلط رہنماوں کو منتخب کیا ہے کیونکہ یہ انتخاب "اتفاقِ رائے" سے نہیں ہوا بلکہ "جمہوری" حکمرانوں نے تو بعض اوقات اکثریت کی تائید بھی حاصل نہیں کی۔ ۱۹۷۰ء کے انتخاب میں شیخ مجیب الرحمٰن کی عوامی لیگ نے اکثریت حاصل کی تھی جبکہ ذوالفقار علی بھٹو کی پیپلز پارٹی ناکام رہی تھی۔ ۱۹۸۸ء کے انتخاب میں بھی

---

[1] Karim (2010), p.35 اصل انگریزی متن یوں ہے:

> It is now the voice of the League, the voice of the people, it is now the authority of the Millat that you have to bow to, though you may be the tallest poppy in the Muslim world.

[2] Karim (2010), p.49

بینظیر بھٹو کی پیپلز پارٹی نے واضح اکثریت حاصل نہیں کی تھی۔ پاکستان کے کسی بھی انتخاب کے نتائج اکٹھے کر کے مجموعی رائے تخلیق کی جائے تو بہت مختلف صورت حال سامنے آئے گی لیکن وہ ایک مفصل بحث ہے۔

اتفاقِ رائے کی بجائے صرف اکثریت پر انحصار کرنا رُوسو، میری پارکر فولیٹ اور چترنجن داس جیسے مفکرین کے نزدیک بھی غلط ہے۔ اِس موضوع پر فولیٹ کی تصنیف نئی ریاست کے اقتباسات داس کے اُس خطبہء صدارت میں شامل تھے جس کے بارے میں علامہ نے کہا کہ اُس میں اسرارِ خودی کا روحانی اصول سیاسی رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ فولیٹ کے نزدیک انتخاب ہار جیت کا کھیل نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔ اول تو اِس میں سب کی جیت ہونی چاہیے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ اکثریت حاصل کرنے والی جماعت باقی اُمیدواروں کو بھی اُن کی نمایندگی کے تناسب سے اقتدار میں شریک کرے۔ اور طریقے بھی دریافت کیے جاسکتے ہیں لیکن نیت شرط ہے، جسے فولیٹ نے "ارادہء عام کے ارادے کا ارادہ" (will to will the common will) کہا۔[1]

اِن سب مفکرین کے نزدیک اتفاقِ رائے کا مقصد حکومت سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ خدا نے اِنسانی ارادے سے بڑھ کو کوئی اور قوّت پیدا نہیں کی ہے۔ یہ قوت انفرادی ارادوں میں تقسیم ہے جو ایک دوسرے کی نفی کرتے رہتے ہیں لیکن اگر وہ سب اپنی انفرادی آزادی سمیت ایک ہو جائیں تب کیا ہو؟ یہ مفکرین اِس کے متعلق تجسس ظاہر کرتے ہیں:

تُو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا

[1] Follet (1918), p.49

خودی کا رازداں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا[1]

فولیٹ نے غالباً انجیل میں "یک نگاہی" کی تلقین کے حوالے سے لکھا:

> آج جمہوریت کے لیے سرگرم افراد وہ ہیں جنہیں ایک عظیم روحانی وحدت کی جھلک دکھائی دی ہے جس کی تائید فلسفیانہ فکر کے جاندار ترین رجحانات سے بھی ہوتی ہے، اور بیالوجی اور سماجی نفسیات کے جدید ترین ماہرین سے بھی ملتی ہے۔ ذہنوں کے مابین پراسرار رابطوں کے بارے میں ہمیں جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ سب سے بڑھ کر ہمیں جمہوریت میں یقین دلاتا ہے۔ جمہوریت ہر شخص کا ایک واحد زندگی تشکیل دینا ہے۔ میری زندگی اور دوسروں کی نہیں، فرد اور ریاست نہیں بلکہ میری زندگی دوسروں سے متصل، فرد جو ریاست ہے اور ریاست جو فرد ہے۔ "جب انسان کی نگاہ ایک ہو گی" — کیا ہم ابھی تک جان بھی سکے ہیں کہ اِس کا مطلب کیا ہے؟[2]

اِسی قسم کے افکار علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں سنوائے ہیں:

---

[1] اقبال (۱۹۹۰الف)، ص ۲۹۴

[2] Follet (1918), p.156۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

The enthusiasts of [new] democracy to-day are those who have caught sight of a great spiritual unity which is supported by the most vital trend in philosophical thought and by the latest biologists and social psychologists. It is, above all, what we have learnt of the psychical processes of association which makes us believe in democracy. Democracy is every one building the single life, not my life and others, not the individual and the state, but my life bound up with others, the individual which is the state, the state which is the individual. ‘When a man’s eye shall be single’—Do we quite know yet what that means?

اے توحید کا دعویٰ کرنے والے، قوم کیا چیز ہے؟ ہزاروں آنکھوں کے ساتھ ایک نگاہ بن جانا۔

خدا کے پرستاروں کا دعویٰ خود ہی اپنی دلیل ہے: 'ہمارے خیمے جدا جدا مگر دل ایک ہیں'۔

ذرّے یک نگاہی سے آفتاب بن جاتے ہیں۔ یک نگاہ ہو جاو تا کہ خدا کو بے حجاب دیکھ سکو۔

یک نگاہی کو حقارت کی نظر سے مت دیکھو۔ یہ توحید کی تجلیات میں سے ہے۔ [1]

---

[1] اقبال (۱۹۹۰ب)، ص ۵۶۲۔ اصل فارسی اشعار یوں ہیں:

چیست ملت ایکہ گوئی لا الہ — باہزاراں چشم بودن یک نگہ
اہلِ حق را حجت و دعویٰ یکیست — خیمہ ہاے ما جدا دلہا یکے است
ذرہ ہا از یک نگاہی آفتاب — یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب
یک نگاہی را بچشمِ کم مَبیں — از تجلی ہاے توحید است ایں

سیاسی جماعت

۱۰

ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ ہماری ایک ہی سیاسی جماعت ہو جس میں ہر مکتبِ فکر کی گنجایش ہو۔

محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس مسلمانوں کی پہلی سماجی تنظیم تھی جس کا دائرہ پورا ہندوستان تھا۔ یہ دسمبر ۱۸۸۶ء میں قائم ہوئی۔ اگرچہ اِس کا مقصد تعلیم اور ترقی تک محدود تھا لیکن یہ اس لحاظ سے ایک سیاسی تنظیم تھی کہ سیاست میں مسلمانوں کی شمولیت کی مخالف تھی۔ چونکہ اِس تنظیم کا رہنما اصول اتفاقِ رائے تھا لہٰذا وقت آنے پر اِسی تنظیم نے اپنے اتفاقِ رائے سے مسلمانوں کی سیاسی جماعت آل انڈیا مسلم لیگ کو جنم دیا اور دسمبر ۱۹۰۶ میں ڈھاکہ کے اجلاس میں مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی۔

اس سے ایک دو برس پہلے سے مولانا محمد علی جوہر کانفرنس کے پلیٹ فارم سے "انضباط" اور "اجتماع" کے اصولوں کی ترویج میں کوشاں تھے۔ انضباط سے مراد یہ تھی کہ "جب کوئی قوم ترقی کرنا چاہتی ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ اول وہ اپنی تمام قوتوں کا ایک جگہ انضباط کرے۔ آپ نے سنا ہوگا کہ بعض اوقات بہادر فوجوں کو بدنظمی کی حالت میں تھوڑی مگر باقاعدہ جمعیت نے ہزیمت دی ہے اس لیے کہ وہ اپنی پوری قوت کو جمع کر کے ضابطے کے ساتھ عمل میں لائے تھے۔" اجتماع کے بارے میں انہوں نے کہا:

> اجتماعِ قوم ہمارے مذہب کا اصل اصول ہے۔ نماز پنج وقتہ، جمعہ، عیدین اور حج کے احکام ثابت کرتے ہیں کہ ہمارا مذہب اجتماع سکھلاتا ہے ... ہر ایک حصے

کی مقامی ضرورتوں کا خاص خیال رکھا جائے لیکن اجتماع اس سے زیادہ ضروری ہے تاکہ ایک دوسرے کی غلطیوں سے آگاہی ہو، تبادلہء خیالات سے ہم ایک دوسرے کی ضروریات سے واقف ہوں اور اس وقت تک کچھ نہیں ہو سکتا جب تک کہ متفقہ کوشش سے کام نہ لیں۔[1]

علامہ اقبال نے بھی ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے خطبہء صدارت میں کہا:

میں تجویز کرتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہونی چاہیے جس کی صوبائی اور ضلعی شاخیں پورے ملک میں پھیلی ہوئی ہوں۔ آپ اسے خواہ کسی نام سے پکاریں۔ اصل بات یہ ہے کہ اِس کا دستور ایسا ہونا چاہیے کہ کسی بھی مکتبِ فکر کے لیے ممکن ہو کہ وہ اقتدار میں آسکے اور ملّت کی رہنمائی اپنے تصوّرات اور طریقِ عمل کے مطابق کر سکے۔ میری رائے میں یہ واحد طریقہ ہے جس کے ذریعے انتشار دُور کیا جاسکے اور ہندوستان میں اسلام کے بہترین مفاد میں ہماری بکھری ہوئی قوتوں کو دوبارہ مربوط کر کے نظم وضبط کا پابند بنایا جاسکے۔[2]

---

[1] شفیق (۲۰۰۹)، دیکھیے 'ضمیمہ: سیاست کے دو رُوپ'

[2] Iqbal (1977/1995), p.46 ۔ اصل انگریزی متن یوں ہے:

...I suggest that the Indian Muslims should have only one political organization with provincial and district branches all over the country. Call it whatever you like. What is essential is that its constitution must be such as to make it possible for any school of political thought to come into power, and to guide the community according to its own ideas and methods. In my opinion this is the only way to make ruptures impossible, and to reintegrate and discipline our scattered forces to the best interests of Islam in India.

اِس پیرا گراف کو "ایمان، اتحاد اور نظم وضبط" کا ماخذ سمجھا جاسکتا ہے جو بعد میں قائداعظم کے سنہرے اصول کہلائے۔ درحقیقت اِس خطبے کے چند برس بعد جب قائداعظم نے واپس آکر مسلمانوں کی قیادت سنبھالی تو اُسی فکر پر کاربند رہے جو یہاں پیش کی گئی تھی۔ جس طرح پاکستان کے مطالبے کی بنیاد اِس بات پر تھی کہ مسلمان ایک قوم ہیں، اُسی طرح اِس مطالبے کے حصول کی تحریک اِس بنیاد پر چلائی گئی کہ قوم کی نمایندگی صرف ایک سیاسی جماعت کرتی ہے۔ وہ مسلم لیگ تھی۔ قائداعظم کا قول پہلے ہی پیش کیا جاچکا ہے جس کے مطابق مِلّت کے ہر فرد پر لازم تھا کہ مسلم لیگ کے حکم کی اطاعت کرے خواہ کتنا ہی بڑا عالِم دین کیوں نہ ہو۔ لہٰذا تحریکِ پاکستان کے دنوں میں مسلمانوں کا عام نعرہ تھا، "مسلم ہے تو مسلم لیگ میں آ۔"

آزادی کے بعد قائداعظم اِسی اصول پر قائم رہے کہ مسلمانوں کی نمایندہ جماعت صرف مسلم لیگ ہے۔ ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ میں انہوں نے کہا:

> اگر آپ پاکستان کی خدمت کرنا چاہتے ہیں، اگر آپ پاکستان کی تعمیرِ نو اور استحکام کے خواہاں ہیں تو پھر میرے نزدیک ہر مسلمان کے لیے ایماندارانہ طریقہ یہ ہے کہ وہ مسلم لیگ میں شامل ہو کر اپنی بہترین صلاحیتوں کے مطابق پاکستان کی خدمت کرے۔ جو بھی پارٹیاں اِس وقت جنم لے رہی ہیں اُن پر شک و شبہ کیا جائے گا۔ ہر مسلمان کو مسلم لیگ کے پرچم تلے آجانا چاہیے کیونکہ یہی جماعت پاکستان کی حقیقی محافظ ہے۔[1]

قائداعظم کی وفات کے بعد قائدِ مِلّت نے ہمیشہ کہا کہ قائداعظم کی میراث دو چیزیں ہیں اور

---

[1] محمود (۲۰۰۲,)ص ۱۹۷

وہ عوام کی ملکیت ہیں۔ ایک پاکستان ہے اور دوسری مسلم لیگ ہے۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء میں مسلم لیگ کونسل سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا، "میں نے ہمیشہ کہا ہے بلکہ ہمیشہ سے یہ میرا پختہ عقیدہ رہا ہے کہ مسلم لیگ کا وجود اور اس کا استحکام پاکستان کے وجود اور استحکام کے مترادف ہے۔"[1]

لیاقت علی خاں کی شہادت کے بعد بھی یہ خیال پاکستان میں رائج رہا۔ ۱۹۵۴ء میں مادرِ ملّت محترمہ فاطمہ جناح نے یومِ آزادی کے پیغام میں کہا:

> میں آپ پر زور دیتی ہوں کہ مسلم لیگ کی حمایت کریں کیونکہ صرف مسلم لیگ نے پاکستان حاصل کیا تھا اور یہی جماعت پاکستان کے تحفظ و استحکام کا فرض ادا کر سکتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مسلم لیگ بے عیب نہ ہو لیکن مسلمانوں کی یہی واحد تنظیم ہے اور دوسری جماعتیں نوزائیدہ ہیں۔ اس لیے مسلم لیگ کی مخالفت کرنے کے بجائے اس میں شامل ہو کر اس کی خامیاں اور عیوب دُور کریں۔ اگر آپ مسلم لیگ کو تباہ و برباد کر دیں گے تو آپ پاکستان کو تباہ و برباد کریں گے۔[2]

یہ بھی قابلِ غور ہے کہ قائداعظم کی وفات کے بعد جب ۱۹۴۹ء میں وہ سیاسی جماعت وجود میں آئی جو بعد میں عوامی لیگ کہلائی اور جسے بنگلہ دیش کی بانی جماعت کے طور پر پہچانا جاتا ہے تو شروع میں اُس کا نام "آل پاکستان عوامی مسلم لیگ" ہی تھا۔ اُس زمانے میں اس کے اور پرانی مسلم لیگ کے درمیان کشمکش کی فضا پیدا ہو گئی مگر یہ سوال اپنی جگہ رہتا ہے کہ

---

[1] محمود (۲۰۰۲)، ص ۱۹۶

[2] محمود (۲۰۰۲)، ص ۱۹۶

کیااِس صورت حال پر بھی علامہ کے اُسی اصول کا اطلاق نہیں ہو سکتا تھا کہ نمایندہ سیاسی جماعت ایک ہو مگر اُس میں تمام مکاتیبِ فکر کے بر سرِ اقتدار آنے کی گنجایش موجود ہو؟

بہرحال یہ حقیقت ہے کہ پاکستان بنانے والوں نے اسلامی سیاسی نظریے سے یہی اصول اخذ کیا تھا کہ قوم کی نمایندگی صرف ایک ہی جماعت کر سکتی ہے۔ البتہ اُن کا نقطہء نظر دُنیا کے دوسرے "یک جماعتی نظاموں" سے مختلف تھا۔ دوسرے یک جماعتی نظاموں میں عام طور پر جماعت کی بنیاد کسی محدود نظریے پر ہوتی ہے جسے تنقید سے بچانے کے لیے یک جماعتی نظام نافذ کیا جاتا ہے۔ یہ سوچ "اتفاقِ رائے" کے اُس تصوّر سے مطابقت نہیں رکھتی جو پچھلے باب میں تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ یہاں اصل مقصد یہ ہے کہ عوام کی اجتماعی رائے سے ایک متفقہ لائحہء عمل ترتیب دیا جائے جو سب کے لیے قابلِ قبول ہو۔ یہ مقصد سیاسی جماعتوں کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے یا وحدت سے، اِس کا فیصلہ "سیاسی تجربے کے انکشافات" کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے۔ بد قسمتی سے ہمیں اِس بات ہی سے بےخبر رکھا گیا ہے کہ اگر سیاسی جماعتوں کی موجودہ صورت حال ہمیں پسند نہیں ہے تو ہمارے پاس یہ امکان بھی موجود ہے کہ ہم اُس تجویز پر غور کریں جو علامہ اقبال، قائدِ اعظم، قائدِ ملّت اور اُن کے ہم خیال اکابرین کے نزدیک پاکستان کو بچانے کی واحد شرط تھی۔

پاکستان میں سیاسی جماعتوں کی سیاست بہرحال شخصیت پرستی سے آگے نہیں جا سکتی ہے۔ موروثی حکومت سیاست کا جزو بن گئی ہے اور دانشور بھی اِسے ہی جمہوریت کا نام دے بیٹھے ہیں۔ اِس صورت حال کو بدلنے کی کوششیں بھی نئی سیاسی جماعت کے قیام سے شروع ہو کر وہیں ختم ہو رہی ہیں۔ اِن حالات میں کم سے کم اتنا ضرور معلوم ہونا چاہیے کہ پاکستان بنانے والوں نے اِس تباہی و بربادی کے متعلق پہلے ہی تنبیہہ کر دی تھی۔ اب یہ ہم پر ہے کہ مزید نقصانات سے بچنے کے لیے اُن کی تجویز پر غور کریں یا نہ کریں۔

کتابیات

اُردو

اقبال۔ گفتارِ اقبال۔ محمد رفیق افضل (مرتب)۔ ۱۹۶۹۔ لاہور: ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، دانشگاہِ پنجاب، ۱۹۸۲

اقبال۔ کلیاتِ اقبال اُردو۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ب

شفیق، خرم علی۔ اقبال: تشکیلی دَور۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۹

شفیق، خرم علی۔ اقبال: درمیانی دَور۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۲

عشرت، وحید۔ علامہ محمد اقبال کے انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ تجدید فکریاتِ اسلام۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۲ء

محمود، صفدر۔ مسلم لیگ کا دَورِ حکومت (آٹھواں ایڈیشن)۔ [طبعِ اول کی تاریخ درج نہیں ہے]۔ لاہور: جنگ پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء

منیر، محمد اور ایم آر کیانی۔ رپورٹ تحقیقاتی عدالت برائے تحقیقات فساداتِ پنجاب ۱۹۵۳ مقرر کردہ زیرِ پنجاب ایکٹ۲، ۱۹۵۴ المعروف منیر انکوائری رپورٹ۔ [مترجم نامعلوم]۔ لاہور: نیا زمانہ پبلیکیشنز، [تاریخ ندارد]

شاہ قادری، سید محمد۔ مولانا محمد علی جوہر: آپ بیتی اور فکری مقالات۔ لاہور: تخلیقات، ۱۹۹۸ء

برنی، مظفر حسین۔ کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم۔ دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۲ء

خان، سر سید احمد۔ خطباتِ سر سید۔ محمد اسماعیل پانی پتی (مرتب)۔ ۱۹۷۳–

۱۹۷۴۔لاہور: مجلس ترقی ادب،۲۰۰۹

فارسی

اقبال۔کلیاتِ اقبال فارسی۔لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،۱۹۹۰الف

انگریزی کتب

[Munir, Muhammad; and M. R. Kayani]. *Report of the Court Of Inquiry Constituted Under Punjab Act II Of 1954 to Enquire into the Punjab Disturbances of 1953.* Lahore: Superintendent, Government Printing, Punjab, 1954

Ahsan, Aitzaz. *The Indus Saga and the Making of Pakistan.* 1996. Karachi: Royal Book Company, 2009

al-Mawardy. *al-Ahkam as-Sultaniyyah: The Laws of Islamic Governance.* Asadullah Yate PhD (Tr.). London: Ta-Ha Publishers Ltd., n.d.

Ansari, Zafar Ishaque (Ed.). ‘Documents: The Objectives Resolution’ in *Islamic Studies* 48:1, pp.89-118. Islamabad: Islamic Research Institute, 2009

Chaudhri, Nazir Hussain (Ed.). Chief Justice Muhammad Munir: his life, writings, and judgements. Lahore: Research Society of Pakistan, 1973

Follett, Mary Parker. *The New State.* New York: Longmans, Green & Co., 1918

Iqbal, Dr. Sir Muhammad [‘Sir Mohammad Iqbal’]. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* London: Oxford University Press, 1934

Iqbal, Dr. Sir Muhammad. *Speeches, Writings and Statements of Iqbal* (Third Edition). Latif Ahmad Sherwani (Ed.). 1977. Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1995

Karim, Saleena. *Secular Jinnah & Pakistan: What the Nation Doesn't Know.* Co. Mayo (Ireland): Checkpoint Press, 2010

Karim, Saleena. *Systems.* Nottingham: Libredux Publishing,

2012
Munir, Muhammad. *From Jinnah to Zia.* 1979. Lahore: Vanguard Books Ltd., 1980

Nichols, Beverley. *The Verdict on India.* London: Jonathan Cape, 1944

Rousseau, Jean Jacques. *Discourse on Political Economy and The Social Contract.* Christopher Betts (Tr.). 1994. Oxford: Oxford University Press, 1999

Shafique, Khurram Ali. *Iqbal: His Life and Our Times.* Nottingham: Libredux Publishing, 2014

انٹرنیٹ

Renan, Ernest. ‘What Is A Nation?’ Retrieved on March 13, 2015 from http://www.nationalismproject.org/what.htm

Shafique, Khurram Ali. ‘Cornelius and Sharia Law’. Retrieved on March 13, 2015 from http://marghdeen.com/archives/969

مصنف کے بارے میں

خرّم علی شفیق مورخ اور ماہرِ تعلیم ہیں۔ انہوں نے متعدد سوانح، درسی کتب، ٹیلی وژن ڈرامے اور مضامین و مقالات لکھے ہیں۔ مرغدین لرننگ سینٹر کے بانی ڈائرکٹر ہیں جو علامہ اقبال کی فکر پر آن لائن کورسز پیش کرنے والا پہلا ادارہ ہے۔ اقبال اکادمی پاکستان کے لیے ریسرچ کنسلٹنٹ بھی ہیں۔ ان کی تصانیف قومی سطح پر مختلف انعامات حاصل کر چکی ہیں جن میں صدارتی اقبال ایوارڈ شامل ہے۔ ان کی تصانیف کے تراجم پاکستان کی علاقائی زبانوں کے علاوہ فارسی، عربی، جرمن، فرانسیسی اور بوسنیائی زبانوں میں بھی ہو چکے ہیں۔

۲۰۰۷ء سے اُن کی علمی سرگرمیوں کا محور فکرِ اقبال کا فروغ ہے۔ اِس سلسلے میں وہ ایران، ہانگ کانگ، بھارت، ماریشس اور برطانیہ کی یونیورسٹیوں میں بھی اپنے خیالات پیش کر چکے ہیں۔ اُن کی تازہ ترین تصانیف میں سے حیاتِ اقبال اور ہمارا عہد (انگریزی) دس مسلم ریاستوں کے اشتراک سے شائع ہوئی جن کے نام آذربائیجان، اُزبکستان، افغانستان، ایران، پاکستان، تاجکستان، ترکمانستان، ترکی، جمہوریہ کرغیز اور قازقستان ہیں۔

اُردو تصانیف

سمندر کی آواز سنو (قائداعظم کی سوانح حیات)

راشد منہاس

اقبال: ابتدائی دور، ۱۹۰۳ء تک

اسلامی سیاسی نظریہ

اقبال: تشکیلی دور، ۱۹۰۵ سے ۱۹۱۳ء تک

اقبال: درمیانی دور، ۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۲ء تک

ارتباطِ حرف و معنی

انداز محرمانہ

روشنی کی تلاش

سائیکو مینشن

رانا پیلس

دانش منزل

کتابِ اُردو، چھٹی جماعت کے لیے

کتابِ اُردو، ساتویں جماعت کے لیے

کتابِ اُردو، آٹھویں جماعت کے لیے

انگریزی تصانیف

Iqbal: An Illustrated Biography
The Republic of Rumi: A Novel of Reality
The Beast and the Lion (Comparative Study of Iqbal and W. B. Yeats)
2017: The Battle for Marghdeen
Iqbal: His Life and Our Times

اِنٹرنیٹ پر

www.marghdeen.com
www.facebook.com/Khurram.Ali.Shafique
https://twitter.com/khurramsdesk
marghdeen@gmail.com

تصانیف کی دستیابی

خرّم علی شفیق کی تصانیف ایمزن کی ویب سائٹس سے دستیاب ہیں۔ پاکستان میں حاصل کرنے یا کسی بھی معلومات کے لیے مندرجہ ذیل پتے پر اِیمیل اَرسال کیجیے:

margdeenbooks@gmail.com

راشد منہاس

(مصنف کی کتاب سے اقتباس)

راشد منہاس شہید نشانِ حیدر کی سوانح حیات خرم علی شفیق نے اس طرح لکھی ہے کہ یہ قیامِ پاکستان سے ۱۹۷۱ء تک پاکستانی معاشرے کی داستان بھی بن گئی ہے۔ خاص طور پر نوجوانوں کے لیے یہ اپنی قومی تاریخ سے متعارف ہونے کا ایک اہم ذریعہ بن سکتی ہے۔

قیمت: ایک سو رُوپے

منگوانے کا پتہ: marghdeenbooks@gmail.com

فادر نَیلر کی دلچسپی کے باعث راشد نے راولپنڈی میں اچھے نمبر حاصل کیے تھے مگر کراچی آنے کے بعد نئے نصاب اور نئے اسکول سے ذہنی مطابقت ابھی تک قائم نہ ہو سکی تھی۔ لیکن پھر کچھ ہی عرصے میں اس نے پہلے جیسی پوزیشن دوبارہ حاصل کر لی۔

"پڑھاکو" کہلوانا اُسے کبھی پسند نہ آیا تھا۔ وہ ہمیشہ نصاب سے زیادہ توجہ دوسری کتابوں پر صرف کرتا رہا۔ جنگی ناول، مہماتی کہانیاں، تاریخی کتب اور انگریزی شاعری ان دنوں اُس کی دلچسپی کے موضوعات تھے۔ جنگی ناول نگاروں میں نیول شوٹ اُسے بہت پسند تھا۔ اس کے علاوہ السٹر میکلینز کے ناول بھی وہ پڑھتا تھا۔ پال برکھل کی ریچ فار دی اسکائی ایک ایسے پائلٹ کی سچی داستان تھی جس نے دونوں ٹانگوں سے معذور ہو جانے کے بعد بھی ہوابازی

کے شوق کو خیر باد نہ کہا۔ اس کے علاوہ نپولین اور میکارتھر کی سوانح عمریاں اور رومل کی خود نوشت بھی اس کی پسندیدہ کتب تھیں۔ ان کے علاوہ اُس نے ماوزے تنگ کی سرخ کتاب بھی رکھی ہوئی تھی۔ اُس نے کمیونزم میں دلچسپی محسوس کی کیونکہ وہ طبعاً غریبوں کا ہمدرد واقع ہوا تھا مگر کمیونسٹوں کے آمرانہ طور طریقے اُسے پسند نہ آئے۔

اُسے علامہ اقبال سے خاص عقیدت تھی مگر اپنی کمزور اُردو کے سبب وہ انہیں زیادہ نہ پڑھ سکا تھا۔ محمد ہادی حسین کی مترجمہ 'گلشن راز جدید' ایک دن اُس کے ہاتھ لگی۔ یہ زبورِ عجم کا وہ حصہ تھا جہاں علامہ اقبال نے نو سوالات اور اُن کے جوابوں کی صورت میں اپنے افکار پیش کیے تھے۔ نواں سوال تھا، "کون ہے جو آخر خالص توحید کے راز سے واقف ہوا اور وہ بات کیا ہے جو عارف کو معلوم ہوتی ہے؟"

اِس کے جواب نے اُسے بے چین کر دیا۔ "اِس دنیا میں چیزیں فنا ہوتی رہتی ہیں۔ اقبال کی گلشن راز جدید سے ایک اقتباس" اُس نے انگریزی میں یہ عنوان ڈالا اور پھر اگلے مصرعے درج کرتا چلا گیا (انگریزی میں):

اِس دنیا میں چیزیں فنا ہوتی رہتی ہیں
اور ان کا قیام مختصر ہوتا ہے

یہ جاننے کے لیے کہ حقیقی مسرت کیا ہے؟
اور غیب کے عرفان کے لیے

ہمارا دل سراب کے پیچھے نہیں بھاگ رہا
یہ تو وجدانی صلاحیتوں کا حامل ہے

ایک ایسا غم جس سے کچھ حاصل نہ ہو سکے؟

نہیں، ہماری زندگی کا یہ انجام نہ ہو گا!

بے حقیقت چیزوں کی خاطر زندگی بسر کرنا
ہمارا خاصہ نہیں ہے

جذبات کی پاکیزگی، آرزو کی لذت اور سوز
اور جستجوئے پیہم

انہی عناصر کو بیدار رکھو
انہی سے تمہاری خودی، نشوونما پائے گی

تمہاری خودی فنا سے محفوظ ہو سکتی ہے
اور تمہیں خدا کا وصال نصیب ہو سکتا ہے

تم اپنی انفرادیت برقرار رکھتے ہوئے اپنے خالق سے ملاقات کر سکتے ہو،
اور یہی وہ ملاپ ہے جو ایک عاشق کے شایانِ شان بھی ہے!

اگر سانس میں حرارت ہو تو
اس سے چراغ روشن کیا جا سکتا ہے

ایک سوئی سے رفو کیے جا سکتے ہیں
تمام آسمانوں کے چاک!