109

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

اقبالؒ اور جمہوریت

ڈاکٹر وحید عشرت

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

اقبال اور جمہوریت

تصورات اقبال میں ہی نہیں عام طور پر بھی جمہوریت ایک ایسا متنازعہ تصور ہے جسے گہری نظر سے دیکھا جانا چاہیے۔ علامہ اقبال کی شاعری اور نثر میں ایسے شواہد بھی موجود ہیں جن سے علامہ اقبال کی طرف سے جمہوریت کے تصور کی شدید مخالفت ظاہر ہوتی ہے۔ خصوصاً مغربی جمہوریت کے موجودہ معروف تصور کے علامہ زبردست نقاد تھے۔ انہوں نے جمہوریت کے اس مغربی تصور کے کئی بنیادی نقائص کی نشاندہی کی ہے تاہم یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ علامہ اقبال جمہوریت کے صرف معروف اور غلط عام مغربی تصور کے ہی مخالف تھے اور وہ بھی برصغیر کی اس خاص صورت حال میں جہاں مسلمان اقلیت میں تھے اور ہندو اکثریت میں، جمہوریت کے مغربی تصور کی مخالفت میں یہ بات بھی علامہ کے پیش نظر تھی کہ متحدہ ہندوستان میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور ہندو اکثریت میں، اگر جمہوریت کا مغربی نظام نافذ کیا گیا تو اس کا مطلب ہندو اکثریت کا اقتدار اور مسلم اقلیت کی دائمی غلامی ہو گا۔ علامہ اقبال کی جمہوریت کی مخالفت میں اسے فراموش نہیں کیا جانا چاہیے تاہم مسلم اور غیر مسلم کے ایک مخلوط معاشرے سے ہٹ کر ایک جدید اسلامی معاشرے میں بھی کیا خالصتاً مغربی جمہوریت قابل قبول ہے تو اس کا جواب بھی علامہ کے ہاں تقریباً نفی میں ہے۔ مگر علامہ اقبال نے اپنے تصور اجتہاد اور روحانی جمہوریت کے حوالے سے جس نظام حکومت کو مسلمانوں کے روحانی اخلاص کے لیے ناگزیر قرار دیا ہے، اس کی روح جمہوری یعنی اسلامی جمہوری شورائیت ہے۔ مغربی جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ کے مالک عوام ہیں اور وہ اپنے سوا کسی اور کے سامنے جواب دہ نہیں مگر اقبال کی روحانی جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ صرف خدا کو ہی زیبا ہے اور مسلمان خدا کے نائب ہونے کی حیثیت سے اس اقتدار اعلیٰ کے امین ہیں۔ وہ باہمی رائے، طریق انتخاب یا آج کی زبان میں ووٹ کے ذریعے ایک ایسا ادارہ تشکیل دینے کے مجاز ہیں جو ان کے اپنے معاملات کو خدا اور اس کے رسولؐ کے حکم کے مطابق چلائے۔ اس طرح علامہ اقبال اسلامی معاشرے کے لیے اسلام کے تصور شورائیت کے حوالے سے مسلمان عوام کے انتخاب اور کثرت رائے سے ایک ایسی پارلیمنٹ یا منتخب مجلس شوریٰ کے قیام کے زبردست حامی ہیں جو معاشرے میں عدل

انصاف اور خوشحالی لانے کے لیے اجتہاد کی عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق جدید تعبیرات کرے اور مسلمانوں کو عہدِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر سکے۔ اقبال کا روحانی جمہوریت کا تصور یہی بنیادی نقطہ ہے۔ ذیل میں ہم انہی اساسی تصورات کی توضیح علامہ محمد اقبال کے حوالے سے کرتے ہیں۔

جمہوریت کیا ہے

معروف مغربی معنوں میں جمہوریت ایک ایسا نظامِ حکومت ہے جس میں اقتدارِ اعلیٰ کے مالک عوام ہوتے ہیں اور ان کی کثرتِ رائے سے جو ووٹوں کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے، مقننہ وجود میں آتی ہے۔ یہی مقننہ ملک کا سب سے بڑا قانون ساز ادارہ ہوتی ہے۔ مولانا محمد حنیف ندوی جمہوریت کے اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جمہوریت یونانی لفظ ـــــ Democracy ـــــ سے نکلا ہے جو دو اجزا سے ترکیب پذیر ہے۔ ایک جزو کے معنی جمہور کے ہیں اور دوسرے جزو کے معنی حکومت اور قانون کے۔ اس کے اصطلاحی معنی کا اطلاق ایسے اسلوب حکومت پر ہوتا ہے جس میں عوام اور جمہور کی بڑی سے بڑی تعداد شریک ہو۔"[۱]

انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی میں جمہوریت کے تصور کی وضاحت یوں کی گئی ہے کہ جمہوریت کے

"اصل معنی یہ ہیں کہ یہ ایک ایسی طرزِ حکومت ہے جس میں سیاسی فیصلوں کا حق براہ راست مجموعی طور پر شہریوں کو حاصل ہوتا ہے اور اکثریت کی حکومت کے اصول کو ضابطہ قرار دیا جاتا ہے۔ اسے براہِ راست جمہوریت کہا جاتا ہے۔ دوسرے یہ ایک ایسی طرزِ حکومت ہے جس میں وہ سیاسی حقوق انفرادی طور پر استعمال نہیں کرتے بلکہ اسے منتخب نمائندوں کے ذریعے کرتے ہیں اور وہ ان کے سامنے جواب دہ ہوتے ہیں۔ اسے نمائندہ جمہوریت کہتے ہیں۔ تیسرے یہ ایک ایسی طرزِ حکومت ہے جو عام طور پر نمائندہ جمہوریت ہی ہوتی ہے مگر وہاں اکثریت کی قوت اور ان کا عمل ایک خاص آئینی دائرہ کار کے اندر ہوتا ہے اور آئینی طور پر ایک ایسا دائرہ کار Framwork متعین ہوتا ہے، جس کے اندر محدود طور پر تمام لوگ انفرادی اور اجتماعی حقوق سے لطف اندوز ہوں۔ یہ حقوق آزادیٔ اظہار اور مذہب سے متعلق ہوتے ہیں اسے متوازن یا آئینی جمہوریت کہتے ہیں۔ چوتھے لفظ جمہوریت کا استعمال کسی نظام کی ان سیاسی اور سماجی خصوصیات پر بھی کیا جاتا ہے جو حکومت کی مبینہ تین تعریفوں میں نہیں آتیں مگر ان کا مقصد معاشی اور سماجی تفریقات کا خاتمہ ہوتا ہے۔ خاص طور پر وہ تفرقات جو انفرادی حقِ ملکیت اور اس کی تقسیم سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسے سماجی یا معاشی جمہوریت کہتے ہیں۔"[۲]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم فکرِ اقبال میں جمہوریت کو بہت سارے دوسرے عمرانی تصورات کی طرح مبہم قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

"جمہوریت بھی ان مبہم تصورات کی طرح ہے جن کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس وقت دنیا میں ہر قوم جمہوریت کی خواہاں

اور اس کے حصول کے لیے کوشاں ہے۔ یا اس بات کی مدعی ہے کہ صحیح جمہوریت صرف ہمارے پاس ہے اس کے علاوہ اور اقسام کی جمہوریت کے دعوے سب بے بنیاد اور محض ابلہ فریبی ہیں۔[۴۲]

مگر جمہوریت کے بارے میں مختلف طرح کے ابہامات کے باوجود ایک بنیادی وصف اس کا یہ ہے کہ

"جمہوریت کا عام ترین مفہوم جس پر سب متفق معلوم ہوتے ہیں یہ ہے کہ رعایا پر کوئی فرد یا کوئی طبقہ اس کی مرضی کے خلاف حکومت نہ کرے۔"[۴۳]

اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے حکیم کہتے ہیں کہ

"جمہوریت وہ نظام ہے جس میں اقتدار اعلیٰ نہ سلاطین کو حاصل ہو اور نہ امراء کے طبقہ کو، حکومت کی باگ نہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں ہو اور نہ سرمایہ داروں اور کارخانہ داروں کے ہاتھ میں، مجلس آئین ساز میں جو نمائندے ہوں وہ آزادی سے عوام کے منتخب کردہ اہل الرائے ہوں۔"[۴۴]

اگر جمہوریت کی مختصر الفاظ میں تعریف کی جائے تو ابراہم لنکن کے الفاظ میں یہ کہنا ہوگا کہ "عوام کی حکومت عوام کے لیے اور عوام کے ذریعے" یعنی جمہوریت ایک ایسی حکومت ہے جس میں ووٹ کے ذریعے اپنی رائے کا اظہار کر کے عوام شرکت کرتے ہیں۔ اور انہیں اپنے معاملات میں شرکت کرنے کا احساس ہوتا ہے اور یہ حکومت عوام کے مفاد کے لیے ہی وجود میں آتی ہے اور اسے عوام ووٹوں کے ذریعے برسر اقتدار لاتے ہیں۔ عوام کی شرکت کے اسی احساس کے تحت ابراہام لنکن نے اسے "اس دھرتی کی آخری بہترین امید قرار دیا تھا اور جیفرسن نے کہا تھا کہ جمہوریت انسانوں کی رائے کے احترام کا نام ہے۔"[۴۵]

المختصر جمہوریت ایک ایسا نظام حکومت ہے:

۱۔ جس میں اقتدار اعلیٰ کے مالک عوام ہیں۔

۲۔ عوام اپنے ووٹوں کے ذریعے پارلیمنٹ یعنی ملک کا اعلیٰ ترین دستور ساز ادارہ بناتے ہیں جو عوام کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔

۳۔ یہ حکومت عوام کے مفاد میں یعنی ان کی فلاح و بہبود کے لیے وجود میں آتی ہے۔

۴۔ اس کا انتخاب بھی عوام اپنی رائے سے کرتے ہیں۔

یعنی جمہوریت دراصل خود کوئی مقصد یا غائت نہیں بلکہ عوام کی فلاح و بہبود حاصل کرنے کے لیے ایک ایسا آلہ حکومت ہے جس میں کسی ملک کے عوام براہ راست شرکت کرتے ہیں۔

جمہوریت کے خلاف عمومی دلائل

جیسا کہ قبل ازیں عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہوریت کا تصور یونانی الاصل ہے۔ لہٰذا جمہوریت کے خلاف پہلا مقدمہ بھی سقراط نے قائم کیا۔

All rights reserved
2002-2006

جو اپنے عہد میں دنیا کے سات عاقل ترین انسانوں میں شمار ہوتا تھا۔ سقراط نے جمہوریت پر جو اعتراض اس زمانے میں وارد کیا کم و بیش ہیر پھیر کر اس کے بعد کے جمہوریت کے مخالفین نے بھی دہرایا اور اگر سچ پوچھیں تو جمہوریت کے مخالفین کے پاس اس سے زیادہ مضبوط دلیل اور کوئی نہیں مگر اپنی اس دلیل کے بعد ان کے پاس کسی اور نظام کے لیے بھی کوئی دلیل نہیں سوائے اس کے کہ وہ حیلے بہانے سے فسطائیت یا آمریت کی گود میں پکے ہوئے پھل کی طرح آ گرتے ہیں۔ سقراط نے کہا تھا کہ

"اس جمہوریت سے زیادہ مضحکہ خیز اور کیا چیز ہو سکتی تھی۔ جس کی ناک میں ہجوم نے نکیل ڈال رکھی تھی۔ جہاں جذبات کا دور دورہ تھا جہاں حکومت ایک مجلس مباحثہ تھی جہاں فوج کے سپہ سالار بن سوچے سمجھے انتخاب برخاست اور ہلاک کیے جاتے تھے۔ جہاں حروف تہجی کے اعتبار سے بے چارے موٹی عقل رکھنے والے کسانوں اور تاجروں کو منتخب کر لیا جاتا تھا کہ سلطنت کی عدالت عالیہ کے ارکان کی حیثیت سے کام کریں۔"[۶]

آگے چل کر وہ پھر اس نظام پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"کیا یہ گھٹیا درجے کا توہم نہیں کہ محض تعداد کی کثرت سے دانشوری وجود میں آ جائے گی۔ اس کے برخلاف کیا یہ بات مسلمہ طور پر مشاہدے میں نہیں آتی کہ جو لوگ مجمع میں شامل ہوتے ہیں وہ ان لوگوں سے کہیں زیادہ بیوقوف، تشدد پسند اور ظالم ہوتے ہیں جو تنہا اور علیحدہ ہوتے ہیں۔ کیسی شرمناک بات ہے کہ انسانوں پر وہ خطیب حکمران ہوں جو طول طویل تقریریں کرتے ہیں اور جنہیں پیتل کے ان برتنوں سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جنہیں ضرب لگائی جائے تو اس وقت تک صدا دیتے رہتے ہیں جب تک کوئی ان پر ہاتھ نہ رکھ دے۔"[۷]

سقراط اس مسئلے کا حل یہ تجویز کرتا ہے کہ

"حکومت کی قیادت عاقل ترین آدمی کے ہاتھ میں ہونی چاہیئے۔"[۸]

جمہوریت کو قابل گردن زدنی قرار دینے کے بعد سقراط جو حل "عاقل ترین آدمی" کی صورت میں پیش کرتا ہے اس پر ذرا اپنے محل پر گفتگو ہوگی مگر پہلے ذرا جمہوریت پر سقراط کے اعتراضات کو متشخص کر لیا جائے۔ چنانچہ وہ یہ ہیں:

۱۔ اس طرز حکومت کو ہجوم نے نکیل ڈال رکھی ہوتی ہے یعنی اس نظام حکومت میں کثرت رائے سے فیصلے ہوتے ہیں جس طرف زیادہ افراد ہوں وہ فیصلہ صائب سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ اس نظام حکومت میں جذبات کا دور دورہ ہوتا ہے۔

۳۔ ایسی حکومت ایک مجلس مباحثہ ہوتی ہے یعنی پارلیمنٹ میں ہر معاملہ بحث کے ذریعے طے ہوتا ہے۔

۴۔ موٹی عقل والے کسان اور تاجر منتخب ہو جاتے ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں جاگیردار اور سرمایہ دار برسر اقتدار آ جاتے ہیں۔

۵۔ خطابت کے فن میں ماہر برسر اقتدار آ جاتے ہیں۔

۶۔ ہجوم میں رہنے والے تنہا اور علیحدہ رہنے والوں سے زیادہ تشدد پسند اور ظالم ہوتے ہیں۔

تقریباً جمہوریت پر یہی بنیادی اعتراضات ہیں جو کم و بیش سب نے کیے ہیں ان اعتراضات کا جائزہ لینے سے قبل ہم جمہوریت کے دیگر معترضین کے اعتراضات کی بھی نشاندہی کر لیں تو بہتر ہے۔ تاکہ اس نظام پر اعتراضات اور اس نظام کے مقابل دوسرے نظامات کا جائزہ لیتے ہوئے بات واضح ہو سکے۔ ول ڈیورانٹ اپنی کتاب نشاطِ فلسفہ Pleasure of Philosophy میں مغربی جمہوریت کے المیہ پر رقم طراز ہے:

"جمہوریت جس نے انسان کو آزاد کرانے کی ٹھانی تھی خود ایک کل بن گئی جس نے بے ذہن اجتماع کو رائے دہندگی کا حق عطا کیا۔ ان کلوں اور آلوں کے خلاف فرد کا احتجاج اس قدر بے سود تھا جتنا کہ مشرق میں اجتماع کے خلاف فرد کی آواز۔ حتیٰ کہ قائدین بھی کلوں کے بے جان اور بے روح اجزا بن گئے جو اپنے فریب خوردہ پیروؤں کی طرح جنہیں انتخاب میں فقط گنا جاتا تھا، بے حس ہو کر رہ گئے"[۱۱]

دیکھئے ول ڈیورانٹ کو بھی وہی اعتراض ہے جو سقراط کر چکا ہے۔ کہ قوتِ فیصلہ اکثریت کے ہاتھ میں ہے۔ روسو جو جدید جمہوریت کے بانیوں میں تھا اسے بھی کثرت کے فیصلوں پر اعتراض تھا چنانچہ وہ کہتا ہے:

"If we take the term in its strictest sense, there never has existed nor ever will exist a true democracy. It is contrary to the nature of things that the many govern and the few be governed."

پروفیسر تحسین فراقی نے اپنی کتاب "مغربی جمہوریت اہلِ مغرب کی نظر میں" کے اندر بڑے اہتمام کے ساتھ تمام بڑے بڑے مغربی مفکروں کے جمہوریت پر اعتراض کو نقل کیا ہے۔ جن میں روسو، نیٹشے، کارلائل، بیلک، ڈوینلے، اگنیشش، برنارڈ شاہ، نیکی، سپنگلر، لارنس، ایرک فرام، ہیرولڈ لاسکی، رینے گینوں، جوزف اے شیمپٹر اور برٹرینڈ رسل جیسے مغربی مدبر گنے ہیں اور ابھی اور کتنے ہوں گے جنہوں نے جمہوریت پر اعتراضات وارد کیے مگر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان سب کے جمہوریت پر اعتراضات جمہوریت کے پہلے نقاد سقراط کے اعتراضات سے سوا اور کوئی اعتراض قابلِ ذکر نہیں مثلاً کارلائل (۱۷۹۵ء – ۱۸۸۱ء) بھی احمقوں پر ایک مردِ عاقل کو بھاری قرار دیتا ہے تو وہ بھی ایک مردِ عاقل کا متلاشی ہے اور جمہوریت کو احمقوں کی حکمرانی قرار دیتا ہے۔ بیلک، ڈوینلے اور برنارڈ شا بھی مردِ عاقل کو اکثریت پر ترجیح دیتے ہیں اور جمہوریت کو متعدد نا اہل لوگوں کے ذریعے منعقد ہونے والے الیکشن کے نتیجے میں چند بدعنوان لوگوں کے ذریعے تقرر کا دوسرا نام کہتے ہیں۔ نیکی بھی جب یہ کہتا ہے کہ اکثریت کو اقلیت کے خلاف لا کھڑا کرنا الیکشن ایجنٹ کا کام ہے، تو وہ بھی سقراط کے موقف کی ہی تائید کرتا ہے۔ اس کا اعتراض یہ بھی ہے کہ ووٹر وہ بالغ شعور نہیں رکھتے جو ووٹ دینے کے لیے لازم ہے۔ جمہوریت میں انتخاب صرف صاحبِ سرمایہ لڑ سکتا ہے یہ بھی ایک بڑا اعتراض ہے جو نیکی، سپنگلر، رسل، ایرک فرام اور شیمپٹر نے کیا اور کہا ہے کہ افلاس اور جمہوریت میں سمبندھ نہیں ہو سکتا۔ گویا الیکشن وہ اکھاڑہ

ہے جس میں صرف جمہوریت ہی کو دیکھ سکتی ہے۔ امریکی دانشور جوزف اے شمپیٹر اسے عوام کی منظوری سے قائم ہونے والی حکومت قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عوام کی حکومت ہے بلکہ عوام کی منظوری سے قائم کردہ حکومت ہے۔ اس طرح ممتاز فرانسیسی دانشور رینے گینوں (۱۸۸۶ء - ۱۹۵۲ء) جنہوں نے اسلام قبول کیا اور جن کا نام عبدالواحد یحییٰ تھا اپنی کتاب ——— Crisis of the modern world میں جمہوریت پر اعتراض کرتے ہیں کہ عوام کا پست اور نچلا طبقہ اکثریت میں ہوتا ہے اور شعور اور قابلیت سے عاری ہوتا ہے جبکہ قابلیت رکھنے والا طبقہ اقلیت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا گھٹیا سے بڑھیا کا صدور نہیں ہو سکتا تقریباً یہ وہی بات ہے جو سقراط نے کہی کہ جمہوریت میں موٹی عقل والے زمیندار اور تاجر اقتدار پر آجاتے ہیں اور عوام کی حکومت کا خواب مضحکہ خیز بن جاتا ہے[۱۱] پروفیسر حسین فراقی نے رینے گینوں کے اس اعتراض کو اپنی متذکرہ کتاب میں پوری طرح نقل کر دیا ہے۔ چنانچہ جمہوریت کے ان معترضین کی بحث زیادہ تر اسی کتاب سے ماخوذ ہے جہاں یہ کسی حد تک یکجا ہے۔ گئے آمین (حسن عبدالحکیم اسلامی نام) جو سوئٹزرلینڈ کے باسی تھے جمہوریت کی مادہ پرستی اور اکثریت کے گمراہ کن تصور پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"رہا عوام کا مسئلہ تو وہ بیچارے گاؤدی ووٹروں کی صورت میں بیلٹ پیپروں پر کسی ایسے شخص کی حمایت میں اس لیے نشان لگا دیتے ہیں کہ اُس نے ان سے بہتر مکان اور ارزاں خوراک کا وعدہ کر لیا ہے"[۱۲]

جمہوریت میں اخلاقی قدروں کے فقدان اور اعلیٰ اخلاقی اصولوں کی پامالی پر پروفیسر محمد منور نے بھی اپنے ایک مقالے Iqbal's Idea of Democracy میں چند اہم اور بنیادی اعتراضات وارد کیے ہیں۔ ان اعتراضات میں امیدواروں کی طرف سے ووٹ حاصل کرتے اور ووٹروں کی طرف سے ووٹ دیتے وقت جو حرکات سرزد ہوتی ہیں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن سے پورے معاشرے کا اخلاقی ڈھانچہ متاثر ہوتا ہے۔ پروفیسر صاحب کے یہ اعتراضات ظاہر ہے بڑے اہم اور درست ہیں۔ مغربی جمہوریت اپنے ہاں کی یہ تمام برائیاں اپنے نوآبادیاتی مقبوضات میں بھی چھوڑ آئی اور وہاں کے اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی ڈھانچے توڑ پھوڑ دیے مگر اس نوآبادیاتی نظام سے آزاد ہونے والے ممالک نے اس مغربی تصورِ جمہوریت کی تنظیم چونکہ اپنے ثقافتی اور تہذیبی اصولوں کے تحت نہیں کی اور مغرب کے تجربات کو ایک تخلیقی روح کے ساتھ قبول کرنے کی بجائے اندھا دھند تقلید سے اپنایا۔ چنانچہ مغرب کی خوبیاں تو ہمارے ہاں رواج نہ پا سکیں لیکن وہاں کی تمام برائیوں کو ہم نے ضرور اپنا لیا شاید نیکی اپنی پائیداری کی وجہ سے عوام میں سست رفتاری سے اور بدی اپنی ظاہری چمک دمک کی وجہ سے سرعت سے نفوذ کرتی ہے۔ چنانچہ پروفیسر محمد منور نے جمہوریت میں جس اخلاقی افلاس کا ذکر کیا ہے اس سے انکار ممکن نہیں کیونکہ مغربی جمہوریت واقعی اخلاقی قدروں سے بیگانہ ہے۔ پروفیسر صاحب لکھتے ہیں:

"But the glaring drawback that transpires is the non-visibility of any moral fibre in this system. Rights are mentioned whereas the question of right and

wrong is ignored. What sort of people as human beings are to be elected" Certainly they must be suitable individuals but are they suitable morally as well? What sort of people as human beings are those who elect their representatives? Are they upholders of human values and hence they elect those who have respect for what is good for humanity? Are they elected because they can spend lavishly on election campaign, can brow-beat others into voting for them on account of their muscles or just due to their positive capabilities? Does, in the Western democracy, even legal equality prevail? Are there no racial and territorial prejudices at work? Does Western Democracy stand for teaching of man's respect for man and thus try to make human beings genuinely human? Does it create feelings of sympathy and sacrifice for others? It is quite obvious that Western democracy is not essentially for forming a government of good people, elected by good people, for promoting good and making people good."[۱۹]

حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراضات ہر اس نظام پر کئے جا سکتے ہیں جو شعورِ نبوت سے محروم ہو۔ جمہوریت کے بالمقابل نظام فسطائیت، ملوکیت اور آمریت تو اخلاق کے تصور تک سے عاری ہیں۔ جمہوریت میں انسانوں کو گنا تو جاتا ہے جبکہ جمہوریت کے سوا جو نظام ہیں ان میں انسانوں کو ہانکا جاتا ہے بے وقعت وحوش کی طرح۔ جمہوریت کے علاوہ اگر دیگر نظامات کی ہیئت حاکمہ کی تشکیل کے طریق کار کو دیکھا جائے تو وہ جمہوریت سے کہیں زیادہ ظالم، کینہ پرور، تنگ نظر اور اخلاقی قدروں کی دھجیاں اڑاتے نظر آتے ہیں۔ تمام دنیا بھر کے جمہوریت پسندوں نے جتنے بھی جرائم کیے ہیں وہ ایک آمر کے مظالم اور جرائم سے بھی کہیں کم ہیں۔ اقتدار کی منتقلی کے طریقہ کار کی عدم موجودگی جس طرح اخلاقی برائیوں کی جنم دیتی ہے اس کی نظیر خود اسلامی تاریخ میں بھی جابجا موجود ہے۔ اقتدار کی منتقلی کے طریق کار کی عدم موجودگی سے ہی حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کا تنازعہ ابھرا اور حضرت معاویہؓ کے بعد ان کا بیٹا یزید اقتدار میں آیا اور اس کے عہد میں بیعت بالرضا (مرضی سے ووٹ) کی بجائے بیعت بالجبر سے کئی صحابہ کبارؓ اور نواسۂ رسولؐ اپنے پورے خاندان سمیت ملوکیت اور آمریت کی بھینٹ چڑھ گئے۔ اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ فاروق کے طریق بیعت کو انتخابِ خلیفہ میں ایک نظام انتقالِ اقتدار کے طور پر رائج اور مؤثر رکھا جاتا تو ہو سکتا ہے کہ شہادت امام مظلومؓ کا حادثۂ جانکاہ پیش نہ آتا اور خلافت بھی ملوکیت میں نہ بدلتی۔ جمہوریت کا بنیادی جوہر صرف رائے سے اقتدار کی منتقلی اور رائے سے معاشرے میں ہیئت حاکمہ کی تشکیل ہے۔ اس سے سوا اس سے کچھ طلب کرنا توقع سے زیادہ ہے۔ یہ اخلاقی قدروں کی پامالی کو معاشرے کے دیگر اخلاقی آئیڈیلز اور تہذیبی اور ثقافتی حدود و قیود کی مدد سے ہی روک سکتی ہے۔ اور اس کے لیے ہمیں اپنے مذہب سے رہنمائی لینی ہوگی اور جمہوریت کے مقاصد اور طریق کار کا تعین شعورِ نبوت کی روشنی میں کرنا ہوگا۔ پھر اس کے بعد جمہوریت اخلاقی قدروں کے زوال کی بجائے ان کے فروغ کا سبب بنے گی جبکہ باقی تمام نظامات تو

ہوتے ہی اخلاقی قدروں سے عاری ہیں۔ وہ جس کی لاٹھی اسکی بھینس کے اصول پر کام کرتے ہیں۔ شرف انسانی اور احترام آدمیت سے انہیں دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت کی اسلامی اصولوں کی روشنی میں تنظیم نو کر کے اس کا اسلامی معاشرے پر اطلاق ہی منشائے اسلام ہے اور اس سے وہ رفتہ رفتہ "اچھے لوگوں کی حکومت، اچھے لوگوں کے ذریعے" منتخب شدہ حکومت اور اسکی کو فروغ دینے اور لوگوں کی فلاح پر توجہ دینے والی حکومت بن سکتی ہے۔ دوسرے کسی نظام سے یہ توقع خود فریبی ہے۔ اتفاقاً کبھی نیک آمر یا بادشاہ اقتدار پر اگر لوگوں کی فلاح و بہبود میں دلچسپی لے تو اسے اتفاق ہی سمجھنا چاہیے۔ آمریت، فسطائیت، اور بادشاہت کے نظاموں سے تو توقع نہیں کی جا سکتی۔

اسی طرح لاسکی، سیبائن، ایرک فرام اور رسل کے جمہوریت پر اعتراضات کا لب لباب بھی یہی ہے کہ جمہوریت سرمایہ دار اعلیٰ طبقہ کا ایک کھیل ہے جس میں پریس، چرب زبانی اور دولت کے بل پر ایسے لوگ اقتدار پر آجاتے ہیں جو اس کے اہل نہیں ہوتے۔ یہی بات لارڈ رسل مختلف طریقوں سے بیان کرتا ہے۔ یوں جمہوریت کے متذکرہ تمام اعتراضات کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ بات کہنا ہی پڑتی ہے کہ جمہوریت کے نقاد، اس کے اولین نقاد سقراط کے اعتراضات سے آگے نہیں بڑھ پائے۔ جبکہ جمہوریت کا یہ نظام ان اعتراضات کے باوجود ایک زبردست نظام کی صورت میں ارتقا کو شش چلا آرہا ہے۔ جمہوریت پر مختلف حلقوں کی طرف سے ایک اعتراض یہ ہے کہ جمہوریت ایک متنازعہ تصور ہے یہ بلاواسطہ، بالواسطہ، سماجی جمہوریت، معاشی جمہوریت، آئینی جمہوریت، اشرافیہ اور عوامی جمہوریت جیسے مختلف خلط ملط تصورات میں الجھی ہوئی ہے۔ اس کا کوئی واضح اور تشخص روپ نہیں۔ یہ اعتراض دراصل جمہوریت کی مختلف اقسام کو خلط ملط کرنے کا نتیجہ ہے۔ صدیوں کے جمہوری تجربے نے مختلف حالات اور مختلف معاشروں میں اس کی جو مختلف صورتیں ظاہر کی ہیں، وہ تو بجائے خود تعریف کے قابل ہیں کہ کوئی معاشرہ اپنے حالات کے مطابق ان میں سے جو صورت چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ جمہوریت پر ان اعتراضات پر گفتگو کرنے سے قبل بہتر ہوگا کہ علامہ اقبال کے اعتراضات پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

علامہ اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات

مغربی جمہوریت کے تصور پر علامہ اقبال نے اپنے کلام میں جو بنیادی اعتراضات کیے ہیں وہ ان اعتراضات سے مختلف نہیں جو سقراط کو تھے۔ علامہ اقبال نے جمہوریت کی تنقیص میں فرمایا:

ا۔ ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری!

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق

طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں

یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو

آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو[15]

ب۔ متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی

زموراں شوخیٔ طبعِ سلیمانے نمی آید!

گریز از طرزِ جمہوری، غلامِ پختہ کارے شو

کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید[16]

ج۔ فرنگ آئینِ جمہوری نہاد ست

رسن از گردنِ دیوے کشاد است

چو رہزن کاروانے در تگ و تاز

شکم ہا بہر نانے در تگ و تاز

گروہے را گروہے در کمین است

خدایش یار اگر کارش چنین است

زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے

کہ جمہور است تیغِ بے نیامے[17]

د۔ "اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش

ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں

بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے"[18]

ذ۔ "تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام

چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر"[19]

IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. 2002-2006

س۔ ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر[20]

ص۔ اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
الیکشن، ممبری کونسل، صدارت
بنائے خوب آزادی نے پھندے
میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے[21]

ط۔ یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظامِ جمہوری[22]

لیجئے علامہ اقبال کے فارسی اور اردو کلام میں جمہوریت پر اعتراض کو ظاہر کرنے والے اشعار ہم نے یک جا کر دیئے ہیں تاکہ جذباتیت اور شوخیِ بیان سے ہٹ کر ٹھوس بنیادوں پر علامہ کے ان اعتراضات کی تفہیم حاصل کی جا سکے جو انہیں جمہوریت پر تھے۔ چنانچہ ان اشعار کے پس منظر سے مندرجہ ذیل اعتراضات ابھرتے ہیں۔

۱۔ مغرب کا جمہوری نظام یورپ کی پرانی قیصریت یا بادشاہی نظام کی ہی ایک صورت ہے اور اس نظام کے پردے میں یورپ کا پرانا سرمایہ دارانہ استبدادی نظام کار فرما ہے۔ لہٰذا اس نظام میں آزادی ایک التباس کے سوا کچھ نہیں۔

۲۔ پارلیمنٹ یا مجلس آئین ایک مجلس مباحثہ اور سرمایہ داروں کے اپنے مفادات کا تحفظ کرنے والا ایک ادارہ ہے۔

۳۔ جس طرح دو سو گدھوں کے دماغ جمع کرنے سے ایک انسانی دماغ وجود میں نہیں آسکتا۔ اسی طرح عوام کی اکثریت سے ایک مرد عاقل یا علامہ کے اپنے الفاظ میں فرد مصدقہ وجود میں نہیں آسکتا۔ ایسے جمہوری نظام سے بچنا چاہیئے۔ جہاں کثرت رائے سے فیصلے ہوتے ہیں اور مرد عاقل یا مرد مومن کی تلاش نہیں ہوتی۔ جمہوریت ایک ایسا نظام حکومت ہے جس میں افراد کی اکثریت فیصلہ کرتی ہے۔ افراد کی اہلیت کو مدنظر نہیں رکھا جا سکتا۔ حالانکہ ایک مرد دانا کئی ہزار افراد سے زیادہ مؤثر اور بہتر ہوتا ہے۔

۴۔ جمہوریت کا چہرہ تو روشن ہے مگر اس کا اندرون تو چنگیز کی طرح تاریک ہے۔ یورپ نے انسان کی بیداری کی وجہ سے شہنشاہیت کو جمہوریت کے نئے ریپر میں پیش کیا ہے۔ جمہوریت کے ادارے الیکشن، ممبری کونسل اور صدارت وغیرہ نئی تہذیب کے گندے انڈے ہیں اور یورپ نے آزادی کے نام پر یہ پھندے بنا رکھے ہیں۔

۵۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اہل مشرق کا دکھ یہ ہے کہ وہ تقلید پر ریجھے ہوئے ہیں۔ اور مغرب کے جملہ امراض کا سبب یہی

جمہوریت ہے جس میں افراد کو تولنے یعنی ان کی اہلیتوں کو مدنظر رکھنے کی بجائے ان کی تعداد کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔

علامہ کے جمہوریت پر اعتراضات پر غور کیا جائے تو اس بات کا احساس ہوگا کہ علامہ اقبال کے بھی جمہوریت پر وہی اعتراضات ہیں جو سقراط یا دیگر جمہوریت کے نقادوں نے اٹھائے ہیں۔ ان اعتراضات کا تجزیہ کرنے سے پیشتر ہم علامہ اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات کے بارے میں ایک بنیادی بات عرض کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جمہوریت کی مخالفت کے پیچھے علامہ کی ایک نفسیاتی الجھن تھی اور اس کا تعلق اس عہد کی ایک خاص سیاسی صورت حال سے تھا۔

جمہوریت پر علامہ اقبال کے اعتراضات کا پس منظر

علامہ اقبال کے عہد میں جمہوریت، جمہوری تصورات، ایک فرد ایک ووٹ، حق رائے دہی، مخلوط اور حد اگانہ انتخاب کے تصورات بڑی تیزی سے مغرب سے مشرق میں منتقل ہو رہے تھے۔ اور وہ روز بروز مقبول ہو رہے تھے۔ برصغیر میں صورت حال یہ تھی کہ برطانوی اصطلاحات کے نتیجے میں برصغیر کی تمام چھوٹی بڑی اقوام کو ہندو کہہ دیا گیا تھا۔ اس طرح برصغیر کی مختلف اقوام کو اکٹھا کر کے انہیں ہندو بنا کر اکثریتی قوم بنا دیا گیا۔ حالانکہ اصل ہندو برصغیر میں اقلیت میں تھے۔ اس سے ہندو اکثریت میں اور دوسری اقوام اقلیت میں بدل گئیں۔ ان میں برصغیر کی ایک حکمران قوم مسلمان بھی تھی۔ مسلمانوں کے اقلیت میں بدل جانے کا مطلب یہ تھا کہ اگر برصغیر آزاد ہوتا ہے تو ایک فرد ایک ووٹ کے تحت برصغیر کا اقتدار ہندو اکثریت کو منتقل ہوتا اور مسلمان اقلیت میں ہونے کی وجہ سے محکوم ہو جاتے چنانچہ علامہ اقبال نے ایک اسلامی ریاست کی مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ کے لیے اجتہاد کے حق کی حمایت کی مگر متحدہ ہندوستان میں وجود میں آنے والی ایک غیر مسلم اکثریت کی پارلیمنٹ کے لیے ایسے حق کی حمایت نہیں کی اور واضح طور پر فرمایا۔

"میرے نزدیک یہی ایک طریقہ (پارلیمنٹ کے اجتہاد کا) ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمع نظر پیدا ہوگا ہندوستان (ہندو اکثریت اور مسلم اقلیت والے ہندوستان) ہیں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس (پارلیمنٹ) کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔"[۲۳]

یہ اقتباس علامہ کے اس ذہن کی عکاسی کرتا ہے کہ متحدہ ہندوستان میں وہ کسی ایسے نظام اور صورت کو پسند نہیں کرتے تھے جس سے ہندو اکثریت مسلم اقلیت کے مفادات پر اثر انداز ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ متحدہ ہندوستان میں علامہ اقبال کو جمہوریت کسی طور قابل قبول نہ تھی۔ علامہ اقبال تو کیا یہ صورت حال کسی بھی مسلمان کیلئے قابل قبول نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لیے کہ ہندو اپنی نشاۃ ثانیہ کے جو خواب بُن رہا تھا اس کا ایک حصہ مسلمانوں کو اندلس کی طرح برصغیر سے ختم کرنا بھی تھا۔ ایسے میں اگر علامہ جمہوریت کی متحدہ ہندوستان میں حمایت کرتے تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے لیے خود غلامی کی سفارش کرتے۔ یہی عمرانی سائیکی ہے جس نے علامہ کو متحدہ ہندوستان میں جمہوریت کا نقاد بنایا مگر یہ اسلامی ریاست میں بھی علامہ جمہوریت کے مخالف

تھے اور انہیں جمہوریت کی کوئی صورت بھی قابل قبول نہیں تھی۔ اس بارے میں بہت تردد کے بعد کوئی بات کہنی چاہیئے۔ علامہ کے چند اشعار سے انہیں جمہوریت کا مکمل طور پر مسترد کرنے والا ثابت کرنا ایک ایسی بات ہوگی جو حقائق کے منافی ہے۔ اس لیے کہ ایک اسلامی ریاست میں جہاں اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو علامہ جمہوریت کے حامی اور موید تھے۔

جمہوریت پر اعتراضات کا تجزیہ

متذکرہ صدر ان کے اشعار سے جمہوریت پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ اعتراضات جمہوریت پسندوں نے خود بھی اٹھائے ہیں۔ یہ جمہوریت کے نقائص ہیں ان نقائص کو دور کرنا مطلوب ہے اس نظام کو یکسر رد کرنا کسی طرح بھی صائب نہیں ہے کیونکہ جب ان نقائص کا مقابلہ جمہوریت کے برعکس دیگر نظامات سے کیا جاتا ہے تو بے اختیار جمہوریت کو ہی اپنانے کو جی چاہتا ہے اس لیے کہ اس کے مقابلے میں جو نظام پیش کیے جاتے ہیں وہ بدترین آمرانہ استبدادیت کے نمونے ہیں جن میں فرد کو تو لنا تو در کنار گنا بھی نہیں جاتا۔ جمہوریت میں معاشرے کے افراد کی رائے تو پوچھی جاتی ہے۔ جبکہ دوسرے نظامات میں قوت کے بل پر اقتدار میں آنے والا ہر آمر خود کو عقل کل، مرد مومن اور انسان کامل ہی تصور کرتا ہے۔ چنانچہ اقتدار کی خوشہ چینی کرنے والے ایسے آمر کو یقین دلاتے ہیں کہ حضور آپ سے بڑھ کر دانشور اور عاقل روئے زمین پر کبھی پیدا نہیں ہوا۔ مرد عاقل کو تلاش کرنا ہما پرندے کو تلاش کرنے سے بھی مشکل کام ہے۔ پھر کسی کے پاس ایسا کوئی آلہ نہیں کہ وہ اسے ڈھونڈ دے۔ پھر اس صالح پر عوام کا اتفاق ہونا بھی ضروری نہیں اور ریاست کے معاملات کو سمجھنا بھی اس کے بس میں ہونا لازم نہیں ایسی صورت میں اس کے پاس قوت نافذہ عوام کی رائے نہیں تو کوئی طاقت ہوگی پھر وہ اسی قوت سے خود کو ایک آمر مطلق کے روپ میں ظاہر کرے گا۔ سوال یہ ہے کہ سوائے اس کے اپنے دعوے کے کون فیصلہ کرے گا کہ وہ مرد مومن یا فرد مصدقہ ہے۔ ایک عمرانی صورت حال میں ایسے شخص کی ہر بار تلاش ایک ایسا کام ہے جو گاؤں کی پنچایت کی حد تک تو ممکن ہو سکتا ہے مگر آج کی کروڑوں افراد پر مشتمل ریاستوں میں ممکن نہیں۔ ایسے تصورات پر اصرار یا حمایت کسی ریاست کو ہر وقت متزلزل بنیادوں پر قائم رکھنے کے مترادف ہے۔ یہ ایک ایسی تجرید ہے جس میں آج کی ریاست برکت نہیں ہو سکتی۔ ایسے مردان عاقل سقراط سے لے کر آج تک کسی ریاست کو کتنے میسر آئے ہیں۔ البتہ طاقت کی بنیاد پر اقتدار پر قابض ہونے والوں نے خود کو مرد عاقل اور مرد آہن کہلوایا۔ آج کے دور میں ایسے تصورات کی بات کرنا صرف آمریتوں کی دانستہ یا نادانستہ خوشہ چینی کے سوا اور کچھ نہیں کہلا سکتا۔ پھر ضروری نہیں کہ ایسے مرد عاقل و صالح میں کسی ملک کے سیاسی نظام کو چلانے کی بھی اہلیت ہو۔

دوسرا اعتراض جمہوریت پر جو کیا جاتا ہے وہ اس سے بھی زیادہ مہمل ہے یعنی اس سے اقتدار پر سرمایہ دار اور اہل ثروت ہی قابض ہو سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا بادشاہت اور آمریت میں مزدور اور غریب لوگ اقتدار پر قابض ہوتے ہیں۔ ایسا سوچنا ایک حماقت کے سوا کچھ۔ یقیناً کچھ غلام بھی بادشاہ بنے اور کچھ غریب اور متوسط طبقے کے لوگ بھی آمر بنے مگر ان کے بادشاہ اور آمر بننے کی وجہ غربت نہ تھی، کہ کسی نے ان کی غربت اور اعلیٰ صلاحیتوں کی بنا پر انہیں اقتدار بخش دیا ہو۔ بلکہ اصل صورت حال یہ ہے کہ ایسے بادشاہوں اور آمروں کو اندرونی ریشہ دوانیوں اور حالات نے ایسی فوجی طاقت

دے دی جس کی بنا پر وہ نہ صرف اقتدار پر براجمان ہوئے بلکہ سرمایہ داروں کی صف میں شامل ہو گئے۔ اقتدار پر براجمان ہونے کے بعد مزدور بھی مزدور نہیں رہتا۔ اس کی ذہنی اور فکری اپروچ ایک دولت مند اور سرمایہ دار کی سی ہو جاتی ہے۔ اس لیے یہ فریب محض ہے کہ صرف جمہوریت میں ہی اقتدار پر سرمایہ دار آتے ہیں بلکہ ہر نظام حکومت میں یہی لوگ اقتدار پر قابض ہوتے ہیں۔ جمہوریت کے ذریعے اقتدار میں آنے والوں کی تعداد طاقت کے ذریعے اقتدار میں آنے والے مزدوروں یا چھوٹے طبقوں کے افراد سے زیادہ ہی ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض بھی محض الفاظ کی شعبدہ بازی ہے۔

تیسرا اعتراض بھی زیادہ توجہ کے لائق نہیں اس لیے کہ ایک انسان کے مقابل دو سو انسانوں کی رائے زیادہ معتبر تصور کی جانی چاہیے اس لیے کہ ایک انسان دو سو انسانوں کے مقابلے میں زیادہ غلطی کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ اقتدار کے فیصلے کرنے والا فرد واحد خود سر، خوشامدیوں میں گھرا ہوا، مسائل میں دبا ہوا فرد ایسے دو سو افراد سے بہتر فیصلہ نہیں کر سکتا جو کسی معاشرے سے منتخب ہو کر آئے ہوں۔ ان افراد کے پاس تو عوام کی رائے قوت نافذہ کے طور پر موجود ہے جبکہ اس آمر مطلق کے پاس سوائے اپنی انا کے اور کوئی قوت فیصلہ نہیں ہے۔ پاکستان کے عوام جو بیس پچیس سال سے بیلٹ کی بجائے بلٹ کے ذریعے اقتدار پر براجمان ہونے والے آمروں سے سابقہ کا تجربہ رکھتے ہیں اس بات کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان مرد مومن، مرد حق اور مرد آہن سمجھنے اور کہلانے والوں نے کیا کھیل کھیلا ہے۔ اور عوام کی جمہوری امنگوں سے کھیلنے کے لیے ہر اوچھا ہتھکنڈہ استعمال کیا ہے یقیناً دو سو گدھوں کے دماغ سے ایک انسانی دماغ پیدا نہیں ہو سکتا، مگر کیا دو سو انسانوں کے دماغوں میں سے سب کے دماغوں میں بھس ہی بھری ہوئی ہوتی ہے پھر کون کہہ سکتا ہے کہ جس کو ان دو سو انسانوں پر ترجیح دی جائے گی وہ اس مطلوبہ معیار پر پورا اترتا بھی ہے نہیں جو جمہوریت کے ان نقادوں کو مطلوب ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر آمر خود کو عقل کل اور دوسروں کو گدھے ہی تصور کرتا ہے یہی سائیکی ہے جو جمہوریت کے مخالفین کے بھی لاشعور میں موجود ہے۔ عوام کو گدھے کہنا اور آمروں کو عقل کل سمجھنا عوام کی تو ہین اور آمروں کی خوشامد کے سوا کچھ نہیں۔ ایسی باتوں سے آمریت کے ہاتھ مضبوط کرنے کے سوا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ قیام پاکستان جو عوام الناس کے ووٹوں کا نتیجہ تھا اس بات کی شہادت فراہم کرتا ہے کہ امت مسلمہ اجتماعی فیصلے کرتے ہوئے کبھی غلط فیصلہ نہیں کرتی سال پر اعتماد کیا جانا چاہیے، جبکہ جمعیت علمائے ہند، جماعت اسلامی، مجلس احرار اسلام، خاکسار تنظیم اور دیگر بہت سے صالحین کے فیصلے مسلمانوں کے مفادات سے متصادم، اسلام کے برصغیر میں مستقبل سے بے پروا، جھوٹی ذاتی انا کے پروردہ اور اسلام کے مصالح کے قطعی طور پر منافی تھے۔ اگر ووٹ کا حق مسلم عوام کی بجائے ان صالحین کو ہوتا تو پاکستان وجود میں نہ آتا۔ پاکستان کا قیام پاکستان کے عوام کی صائب رائے کا شہکار ہے۔

پاکستان میں جمہوریت کی مخالفت کرنے والوں کی اکثریت پاکستانی عوام کو ووٹ کے حق سے محروم کر کے انہیں قیام پاکستان کے فیصلہ کی سزا دینا چاہتی ہے اور انہیں ووٹ کے حق سے محروم کر کے ان پر مذہب کے نام پر اپنی خود ساختہ صالحین کی تھیاکریسی مسلط کرنا چاہتی ہے ایسی چند سری حکومت جس میں قوت فیصلہ ان "صالحین" کے ہاتھ میں رہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے لیے یہی

صائب ہے کہ وہ جمہوریت کی جگہ آمریت کی وکالت کرنے والوں سے ہوشیار رہیں۔ ڈاکٹر عبدالحکیم لکھتے ہیں

> "مسلمانوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ جمہوریت سے گریز کرکے ڈکٹیٹروں کو تلاش نہ کریں۔ بلکہ عقل و حکمت اور ایثار سے اس جمہوری نظام میں رفتہ رفتہ ایسی اصلاحات کریں کہ اس کی خوبیوں کا پلڑا اس کے نقائص کے مقابلے میں بھاری ہو جائے۔"[۲۴]

اصل صورت تو یہ ہے کہ جب فیصلہ کسی نظریے یا عقیدے کا ہو تو اسلام کی رو سے سوائے خدا کے یا اس کے فرستادہ نبیؐ کے یا اس کی کتاب کے کسی کو حق نہیں کہ وہ اس میں ایک شوشہ بھی تبدیل کر سکے۔ یہاں بندوں کو گننے کی بجائے تولنا مفید اور موثر ہے۔ حتیٰ کہ دین کی تعبیرات میں بھی بندوں کو تولا ہی جائے گا۔ دین کے بارے میں اجتہادات کرتے وقت مجتہد کی رائے اور اس کی اہلیت دونوں کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ تاہم اہلیت سے بھی زیادہ مجتہد کی رائے کو پرکھا جائے گا۔ یعنی جہاں بات دین و عقیدہ کی ہے وہاں بندوں کو تولنا ہوگا۔ مگر جہاں سوال ملکی نظم و نسق کا ہے وہاں فیصلہ کرتے وقت معاشرے کے زیادہ سے زیادہ ارکان کی اس فیصلہ میں شرکت زیادہ صائب ہے۔ اس کی مثال خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے دی جا سکتی ہے۔ کہ دین کے معاملہ میں آپؐ خدا اور کتاب اللہ کے پابند تھے اور جب جنگ خندق ہوئی یا ایسے ہی متعدد مواقع پر جہاں نظم و نسق کا سوال پیدا ہوا آپؐ نے مختار کل ہوتے ہوئے بھی مشورہ طلب فرمایا۔ اور اس کو قبول کیا۔ نبیؐ کو ہم ان مشوروں کا پابند قرار نہیں دے سکتے مگر دوسرے حکمرانوں کی حیثیت ان جیسی ہرگز نہیں۔ نبی مامور من اللہ ہوتا ہے جبکہ دوسرے حکمرانوں کی حیثیت یہ نہیں لہٰذا انھیں مشورہ کرنے اور اس کی پابندی کرنے پر مجبور کرنا ہی صائب ہے تاکہ وہ من مانی نہ کر سکیں۔ مولانا حنیف ندوی نے اپنی کتاب اساسیات اسلام میں اس مسئلہ کو کسی قدر بیان کیا ہے کہ

> "دین اور عقیدہ سے متعلق حق و باطل کی بات بلاشبہ کثرت کی رہین منت نہیں۔ حق بہر حال حق ہے چاہے اس کا قائل ایک شخص ہو اور پورا معاشرہ مخالف ہو لیکن جب آپ نظم و نسق کے بارے میں سوچیں گے تو اس میں فیصلہ کن دلیل کی استواریوں کی بجائے موزونیت قرار پائے گی۔"[۲۵]

اس لیے کہ جمہوریت میں سوال تجربہ کا نہیں اطلاق کا (ہوتا) ہے[۲۶] یہاں فیصلہ کن قوت اکثریت کی رائے کو قرار دینا ہی صائب ہے۔ عوام کی زیادہ سے زیادہ شرکت اسے لوگوں کے لیے زیادہ قابل قبول بناتی ہے۔ اور اگر کسی فیصلے کے لیے عوام میں قبولیت اور ایجابیت موجود ہو تو اس سے معاشرے میں زیادہ استحکام پیدا ہوتا ہے۔

چوتھا اعتراض اس وقت مہمل ہو جاتا ہے جب ہم جمہوریت کا مقابلہ دوسرے نظاموں سے کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ جمہوری حکمرانوں کی نسبت آمروں کا باطن چنگیز سے زیادہ تاریک تر ہے۔ آلیور کرامویل سے لے کر عصر حاضر کے آمروں کو دیکھ لیجیے۔ جبریت اور فسطائیت کی ہر ایک بدترین مثال ہے کسی کی بات ماننا تو درکنار وہ کسی کی بات تک سننا پسند نہیں کرتے۔ ان کی تمام قوتیں اپنے مخالفین کو دبانے میں ضائع ہو جاتی ہیں اور وہ نفسیاتی طور پر اس عارضہ میں مبتلا رہتے ہیں کہ عوام نے انہیں قبول نہیں کیا اس لیے

وہ ہر وقت ڈر اور خوف کا شکار رہتے ہیں جس سے ان کے اندر گھٹن پیدا ہوتی ہے اور یہی گھٹن انہیں ظالم اور سنگ دل بنا دیتی ہے۔ اور وہ ہر مخالف ذہن اور زبان کو بند کرنے پر تل جاتے ہیں۔ قبرستان کے سکون کو اگر امن کہا جا سکتا ہے تو وہ آمریتوں کے ہاں وافر ہے لیکن اگر اختلاف فکر و نظر کے اظہار اور ایک دوسرے کی رائے سننے، برداشت کرنے اور قبول یا رد کرنے کو امتشار کہا جائے تو واقعی وہ جمہوریتوں میں موجود ہے۔ اب غور کیجئے کہ فیصلہ کرنے کا یہ اختیار بھی جمہوری مزاج دیتا ہے۔ آمریتیں تو فیصلے مسلط کرتی ہیں طاقت سے قوت سے اور خوف سے۔ ان کو چنگیز سے تاریک تر قرار دینا کہاں تک صائب ہے اس پر دو رائے نہیں ہو سکتیں۔

پانچویں اعتراض میں علامہ فرماتے ہیں کہ اہل مشرق کا دکھ یہ ہے کہ وہ تقلید پر ریجھے ہوئے ہیں۔ اور مغرب کا دکھ یہ ہے کہ وہ جمہوریت کے دامن فریب میں ہیں۔ مشرق کا دکھ علامہ نے درست طور پر بیان کیا ہے۔ علامہ چاہتے ہیں کہ مشرق تقلیدی روّیہ ترک کر کے اپنے ماحول اور مسائل کے حوالے سے مغربی تجربہ کو پیش نظر رکھ کر اپنی تقدیر خود بنائے نہ کہ جمہوریت میں بھی اندھا دھند مغرب کی تقلید نہ کرے بلکہ اپنے حالات اور مقاصد کے مطابق اس کی تشکیل نو کرے۔ مغرب کا جمہوریت کو دکھ جب علامہ قرار دیتے ہیں تو ان کے پیش نظر یہ ہے کہ مغرب نے ایک بے لگام جمہوریت کو جو رواج دے رکھا ہے وہ ان کی تہذیب کے لیے بھی مضر ہے۔ علامہ مغربی تہذیب کو جس طرح شعور نبوت سے محروم اور مرئیت پر ریجھی ہوئی تہذیب قرار دیتے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر مغربی تہذیب شعور نبوت کی روشنی میں اپنی تدوین نو کرے تو وہ ان مشکلات سے بچ سکتی ہے جو اسے زوال آمادہ کر رہے ہیں۔ شعور نبوت سے محرومی کی وجہ سے ہی جمہوریت میں اخلاقی قدروں کا زوال ہوا اگر ہم جمہوریت کی تنظیم اپنے تصور اقتدار اعلیٰ اور اسلامی اخلاقی قدروں کی روشنی میں کرتے ہیں تو جمہوریت اخلاقی قدروں کے فروغ میں بھی مدد و معاون ہو سکتی ہے۔ اور وہ ایک ایسے نظام میں ڈھلنے کی صلاحیت رکھتی ہے جس میں اعلیٰ اخلاقی قدروں کے فروغ کے لیے اچھے لوگ منتخب ہو کر پارلیمنٹ میں آئیں۔ اور وہ نیکی کے فروغ میں حصہ لیں۔ یہ توقع بھی صرف جمہوریت سے کی جا سکتی ہے جبکہ دوسرے نظاموں میں تو ایک نیک دل انسان بھی حصول اقتدار کی جدوجہد میں پھنسنے کی وجہ سے اپنا دامن نہیں بچا سکتا۔

جمہوریت کے دو بنیادی خواص

جمہوریت کی جتنی بھی تعریفیں کی جاتی ہیں ان میں دو باتیں بنیادی ہیں ایک یہ کہ کسی ملک یا قوم کی ہیئت حاکمہ اور امور مملکت کے تعین کرنے اور چلانے میں عوام کی رائے کی شرکت کا کسی نہ کسی طور التزام کیا جائے۔ ملک کے نظام کی تشکیل کرتے وقت سیاست کے امور و معاملات کو چلاتے وقت، نظم و نسق طے کرتے وقت ان عوام کی رائے کو بھی مدنظر رکھا جائے جس پر یہ فیصلے نافذ ہونے ہیں تاکہ ان میں ان کی بجا بیت اور قبولیت کسی خوف اور طاقت کی بجائے ان کی اپنی خواہش کے بطون سے جنم لے سکے۔ اب جمہوریت کی اس صفت کا مقابلہ دوسرے نظاموں سے کر کے دیکھئے۔ تھیاکریسی میں ملکی امور اور نظم و نسق کے بارے میں فیصلے کا اختیار چند پادریوں

کرتا تھا اور وہ جیسے چاہتے عوام کے مقدر سے کھیلتے۔ اور وہ اپنے اس اختیار کی قوت مذہب سے حاصل کرتے۔ ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ہی بادشاہوں نے خود کو ظلِ سبحانی کہنا شروع کر دیا کہ انہیں بھی یہ اقتدار خدا کی طرف سے ملا ہے۔ لہٰذا وہ خدا کے عوام پر سایہ ہیں اور خدا کی مرضی اور منشا ان کی مرضی میں شامل ہے۔ پادریوں کی قوت چرچ تھا مگر بادشاہوں کی قوت ایک تو ان کی موروثیت تھی اور دوسرے ان کی اپنی قوت ان کی حکمرانی کا استحقاق تھی یہی حال عہد قدیم اور عہد جدید کے آمروں کا ہے جو تلوار یا بُلٹ کی قوت سے عوام پر حکومت کا اختیار حاصل کرتے ہیں۔ اب آپ خود سوچیں کہ یہ بادشاہتیں اور آمریتیں کیا جنگل کے قانون کی پیداوار نہیں۔ کہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس۔ یہ بادشاہتیں اور یہ آمریتیں جو تلوار یا پستول کے بل پر وجود میں آتی ہیں، ان سے بڑھ کر شعورِ انسانی اور شرفِ انسانی کی اور کیا توہین ہو سکتی ہے۔ ان کی حمایت کرنا خود شرفِ انسانی کے حق میں جرم کرنے کے مترادف ہے۔ اور وہ تمام لوگ انسانیت کے مجرم ہیں جو ان آمریتوں اور بادشاہتوں کی حمایت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی حمایت جنگل کے قانون کو رواج دینے کے مترادف ہے۔ آج کے باشعور انسان سے پوچھا جائے کہ تمہیں بیلٹ اور بُلٹ میں سے کیا پسند ہے تو وہ بُلٹ کے مقابلے میں بیلٹ کو پسند کرے گا۔ بیلٹ امورِ مملکت میں اس کے اختیار، اس کی رائے کے احترام کا نام ہے اور بلٹ اس کے خلاف طاقت اور قوت کے استعمال کی علامت ہے۔

جمہوریت کا دوسرا بڑا وصف اقتدار کی پُرامن منتقلی ہے۔ یہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں انتقالِ اقتدار کا ایک ذریعہ ہے۔ جس سے بہتر اور کوئی فارمولا نوعِ انسانی نے وضع نہیں کیا۔ اقتدار کی منتقلی کے صرف تین ہی طریقے ہیں ایک تو یہ ہے کہ ایک حکمران مر جائے اور اس کی جگہ اس کا بیٹا بیٹھ جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس کے پاس قوت ہو وہ اقتدار چھین لے اور تیسرا طریقہ یہی جمہوریت کا ہے کہ جن پر حکومت کی جاتی ہے وہ اپنے حکمران کا خود اپنی رائے سے انتخاب کر لیں۔ بادشاہتوں میں پہلا اور دوسرا طریقہ مروج ہے۔ یا تو ایک بادشاہ کے مرنے پر اس کا بیٹا بیٹھ جاتا ہے یا کوئی اور طاقت و اقتدار پر فوج کے ذریعے قابض ہو جاتا ہے آمریتوں میں صرف فوج یعنی طاقت ہی واحد اقتدار کی منتقلی کا راستہ ہے اب دونوں انتقالِ اقتدار کے طریقوں پر غور کریجیے اور اس کے مقابل عوام کی رائے سے انتقالِ اقتدار کا طریقہ دیکھ لیجیے کون سا زیادہ بہتر، محفوظ، پُرامن اور آسان نظر آئے گا اور اس میں انسانی وقار، احترام اور عظمت موجود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پہلے موروثی طریقے سے کسی مردِ مومن کے اقتدار پر آ جانے کا ایک فی صد سے کم امکان ہے۔ برِصغیر کی مسلم تاریخ میں سوائے اورنگ زیب، سلطان ٹیپو اور چند ایک حکمرانوں کے اس طریقے سے اقتدار پر کوئی اچھا حکمران کم ہی آیا ہے اس میں بھی اول الذکر کو تلوار کے ذریعے اقتدار پر آنا پڑا اور اقتدار پر آنے کے لیے اورنگ زیب جیسا نیک دل حکمران بھی اپنے بھائیوں اور باپ کے خون کا دھبہ اپنے دامن پر لگائے بغیر نہ رہ سکا۔ جب ایسے نیک دل حکمران کا ایک غلط طریقِ انتقالِ اقتدار سے دامن آلودہ ہونے سے بچ نہ سکا تو دوسرے حکمرانوں کا ذکر تو نہ ہی کیا جائے تو بہتر ہے۔ پوری انسانی تاریخ بادشاہوں اور آمروں کی خون آشامیوں کی ایک دردناک داستان ہے۔ ایسے میں عوام کی رائے سے تبدیلیٔ حکومت یا انتقالِ اقتدار کا طریقہ ہی شرفِ انسانی اور فہمِ انسانی کے لحاظ سے صائب ہے۔ تاریخِ انسانی میں جمہوریتوں کے ذریعے انتقالِ اقتدار کے سلسلے میں ہلاک ہونے والے انسانوں کی

تعداد کو مدنظر رکھا جائے تو بادشاہوں اور آمریتوں کے ذریعے انتقال اقتدار کے وقت قتل ہونے والے انسانوں کی تعداد کا کوئی موازنہ اور مقابلہ ہی نہیں۔ لہٰذا انتقال اقتدار کا جو طریقہ جمہوریت نے وضع کیا ہے اس کو اپنائے بغیر چارہ نہیں۔ اس کے بالمقابل تمام بادشاہتیں اور آمریتیں ناکام ہیں۔

جمہوریت ان ہی دو بنیادی تصورات کا نام ہے ایک تو کاروبارِ حکومت میں عوام کی شرکت اور دوسرے بُلٹ کی بجائے بیلٹ کے ذریعے انتقال اقتدار۔ باقی جتنی بھی جمہوریت کی صورتیں اور تعریفیں ہیں وہ ان ہی دو بنیادی تصورات کی توضیحات و تصریحات ہیں اور ان توضیحات و تصریحات کو ہر ملک اور قوم اپنے حالات، نظریات اور تصورات کے مطابق ادل بدل سکتی ہے۔

اقبال کے جمہوری تصوّرات

علامہ اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات ایک تو مخصوص صورت حال کی پیداوار تھے دوسرے علامہ اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات دراصل جمہوریت کے چند بنیادی نقائص کی نشاندہی ہیں۔ ان نقائص کو دور کرنے کا اگر اہتمام کر لیا جائے تو پھر علامہ کے جمہوریت پر اعتراضات نہ صرف ختم ہو جاتے ہیں بلکہ وہ قابل قبول بھی بن جاتی ہے۔ علامہ اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات کا مطلب یہ بھی نہیں لیا جا سکتا کہ علامہ بادشاہت یا آمریت کے حامی تھے۔ جیسا کہ ہمارے ہاں آمروں نے اکثر کیا کہ اپنے آمرانہ رویوں کی سند اقبال کے جمہوریت پر اعتراضات والے اشعار سے حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور جنہیں عوام نے ہمیشہ مسترد کیا۔ یہ فکر اقبال سے بددیانتی کے مترادف ہے۔ بادشاہت، ملوکیت اور آمریت کو تو علامہ نے ہمیشہ مسترد کیا اور انہیں خلاف اسلام نظامات قرار دیا۔

علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں روحانی جمہوریت کو اسلام کا مقصد ٹھہرایا ہے اور اس روحانی جمہوریت کے قیام کو نوع انسانی کے لیے امید کا منبع قرار دیا ہے۔ علامہ اپنے خطبہ الاجتہاد فی الاسلام میں فرماتے ہیں:

> "بلادِ اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً 'اجتہاد' کا حق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس شریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل ہے۔"[۴۲]

علامہ اقبال نے ترکی کی اسلامی ریاست میں جو مسلم اکثریت پر مشتمل تھی، جمہوری تجربہ کو نہ صرف پسند کیا بلکہ ان کے اس اجتہاد کو قبول کیا کہ اسلامی ملک کی منتخب پارلیمنٹ کو اسلامی قوانین کی تشریح و تعبیر اور توضیع کا بھی حق دے دیا جائے۔ علامہ عہد جدید میں جس اسلامی فقہ کی تشکیل جدید چاہتے تھے اور مسلم فقہ کی جدید عصری تقاضوں کے مطابق جس تدوین کے آرزومند تھے اس کی ایک بہتر صورت انہیں یہی نظر آئی کہ مسلم ممالک کی منتخب مجالس قانون ساز اس فریضہ کو سرانجام دیں۔ یہی وجہ تھی کہ علامہ بلادِ اسلامیہ

میں جمہوری روح کا نشو و نما اور قانون ساز مجالس کے بتدریج قیام کو ایک بڑا ترقی زا قدم تصور کرتے تھے۔ اس سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ علامہ برصغیر میں تو مخصوص صورت حال کی وجہ سے جمہوریت پر معترض ہیں مگر جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے ان بلاد اسلامیہ میں جمہوریت کے فروغ کو خوش آئند کہتے ہیں۔ علامہ اقبال تو اس رائے کے بھی قائل تھے کہ اگر خلفائے راشدین کا نظام چلتا رہتا تو وہ نظام بالآخر جمہوری اداروں کے قیام اور مجالس قانون ساز کی صورت میں وجود میں آتا اور افراد کی بجائے منتخب قانون سازی اپنے اجتماعی فیصلوں سے کرتی۔ افراد کو اجتہاد کا حق قرآن کے نزدیک افراد کو اموی اور عباسی ملوکیت کی وجہ سے ملا جو کسی منتخب کو طاقت کا سرچشمہ دیکھنے کی بجائے خود کو طاقت ور بنانا چاہتے تھے۔ خلفائے راشدین سے اموی اور عباسی خلفا تک خلافت کے ملوکیت تک سفر کے المیہ کا علامہ اقبال جس طرح تجزیہ کرتے ہیں اس سے ایک آزاد اور خود مختار منتخب مقننہ کے لیے ان کی آرزو دیکھی جا سکتی ہے۔ علامہ فرماتے ہیں۔

"خلیفہ چہارم کے عہد میں جب اسلام میں مطلق العنان ملوکیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دی جاتی، اموی اور عباسی خلفاء کا فائدہ اسی میں تھا کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین کے ہاتھ میں رہے، اس کی بجائے کہ اس کے لیے ایک مستقل مجلس قائم ہو جو بہت ممکن ہے انجام کار ان سے بھی زیادہ طاقت حاصل کر لیتی۔"[۲۸]

یعنی علامہ کی نظر میں مستقل مجلس قانون ساز یا مجلس اجتہاد کا قیام روکنا مسلم ملوکیتوں کا کارنامہ ہے۔ اب جو علامہ کے کلام سے مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) کے قیام کی مخالفت لاتے ہیں کیا وہ آمروں یا ملوکیتوں کی حاشیہ برداری نہیں کر رہے تو وہ اور کیا خدمت بجا لا رہے ہیں۔ علامہ تو مسلمانوں کے مسئلے کا حل ہی یہی قرار دیتے ہیں کہ

"بحالت موجودہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امم اسلامیہ میں ہر ایک کو اپنی ذات میں ڈوب جانا چاہیئے اپنی ساری توجہ اپنے آپ پر مرتکز کر دیں حتیٰ کہ ان سب میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی شکل اختیار کر لیں۔"[۲۹]

علامہ تو اس بات کے بھی قائل ہیں کہ

"قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے، یہ نہیں کہ اسے اپنے لیے ایک روک تصور کرے۔"[۳۰]

ان دو اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ چاہتے تھے کہ فقہ کو مسلمانوں کی موجودہ زندگی بسر کرنے میں روک نہیں بننا چاہیئے بلکہ جہاں ضرورت ہو اس کی جدید عصری تقاضوں کے مطابق تشریح و تعبیر کی جانی چاہیئے۔ اور اس سلسلے میں اسلاف سے جس قدر راہنمائی میسر آئے اسے استعمال کرنا چاہیئے یعنی نئی تشکیل فقہ میں کسی منہاج کا تعین کرتے وقت اسلاف کے تجربوں کو مدنظر رکھنا مناسب ہے تاہم ان سے اختلاف کرنے میں بھی کوئی برائی نہیں۔ دوسرے علامہ چاہتے تھے کہ تمام مسلم ممالک اپنے اپنے ہاں مجالس قانون ساز تشکیل دیں اپنے حالات کے مطابق فقہ کی تعبیرات کریں۔ اور ایک دوسرے کے تجربات سے استفادہ کریں اور پھر سب مل کر

اسلامی جمہوریتوں کا ایک وفاق یا نظام قائم کریں بلاد اسلامیہ کی اتحاد کی راہ ہموار کریں۔ یہ ان کے نزدیک عہد جدید میں ایک عملی اور مثالی صورت حال تھی جو مسلمان اختیار کر سکتے تھے اور کر سکتے ہیں۔ یہی علامہ کے نزدیک عہد حاضر میں اسلام کی حیات نو کا تقاضا ہے۔

"اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ شاید ہم مسلمانوں کو بتدریج سمجھا رہی ہے کہ اسلام نہ تو وطنیت ہے نہ شہنشاہیت بلکہ ایک انجمن اقوام۔"[۳۱]

اب علامہ ترکوں کے اجتہاد کے حوالے سے اسلامی ریاستوں کے لیے جمہوریت کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"جہاں تک مسئلہ خلافت کا تعلق ہے مجلس ملیہ نے اپنا حق اجتہاد کس طرح استعمال کیا۔ سنی نقطہ نظر سے خلیفہ یا امام کا منصب چونکہ ایک امر واجب ہے لہٰذا اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ منصب خلافت کیا کسی فرد واحد کا حق ہے؟ ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت، بلکہ ایک منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان اور مصر کے علما نے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی۔ اپنی ذاتی حیثیت سے البتہ میرا خیال ہے کہ ترکوں کا یہ نقطہ نظر سرتاسر درست ہے، اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی اس لیے کہ ایک تو جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے، ثانیاً ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔"[۳۲]

علامہ کے اس نشان زدہ واضح موقف کے بعد اور کون سی دلیل لانا مقصود ہے جس سے علامہ کے جمہوری نظریات مترشح ہو سکیں۔ یہاں علامہ جمہوری طرز حکومت کو واضح طور پر اسلام کی روح کے عین مطابق قرار دیتے ہوئے اسے عصر حاضر میں ناگزیر قرار دے رہے ہیں۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر فقہ اسلامی کی جرأت سے تعبیر کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ اور واضح طور پر فرما رہے ہیں:

"ہمیں چاہیے فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جرأت سے کام لیں، لیکن یہ کام محض اس زمانے کے احوال و ظروف سے مطابقت پیدا کرنے کا نہیں ہے بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ اہم۔"[۳۳]

علامہ صرف یہی نہیں چاہتے تھے کہ جدید عصری تقاضوں کے مطابق اسلام کو ڈھالا جائے بلکہ وہ ایک ایسی بصیرت مسلمانوں میں دیکھنا چاہتے تھے۔ جو اسلام کے اصولوں کی اس طرح تعبیرات کرے جس سے مسلمانوں کو عصر حاضر میں رہنمائی مل سکے۔ علامہ نے اس سلسلے میں روس کے انقلاب کو بھی پیش نظر رکھنے کو کہا کہ جمہوریت میں یہ التزام بھی ہونا چاہیے کہ عوام کی معاشی کفالتوں میں بھی ریاست مدد دے سکے۔ چنانچہ علامہ فرماتے ہیں ایک تو مغربی دنیا کے تجربات اور دوسرا

"وہ نیا معاشی تجربہ جو اسلامی ایشیا کے حوالی میں کیا گیا یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن کے پیش نظر ہمیں خوب سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام کا منشا و مقصد اور اس کی تقدیر فی الحقیقت کیا ہے۔"[۳۴]

علامہ کے نزدیک ترکی کا نیا اجتہاد، یورپی تہذیب کا شعورِ نبوت سے منہ موڑ کر تنزل اور مادیت پرحد سے بڑھ کر اصرار، اور روس میں اشتراکی تجربہ جس میں معاش کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے اسلام کی نئی تعبیرات کرتے ہوئے ان سب کو مدِنظر رکھنا چاہیے۔ علامہ کے خیال میں "یورپ انسان کی روحانی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے"[35] یورپ کی فساد زدہ باہم گر حریف جمہوریتیں ازنکاز زر اور ناداروں کی پامالی میں متشکل ہو رہی ہیں[36] لہٰذا آج عالم انسانی شدید اضطراب سے گذر رہا ہے اور

"عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقاء روحانی اساس پر ہوتا رہے"[37]

عالم انسانی کی اس ضرورت کو خود اقبال کی فکر جس طرح پورا کرتی ہے اس کا مطالعہ کریں تو یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے۔ علامہ خود فرماتے ہیں۔

"ہمیں چاہیے آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی از سر نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں کریں تا آنکہ اس کی وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے، یعنی اس روحانی جمہوریت کا نشوونما جو اس کا مقصود و منتہا ہے تکمیل کو پہنچ سکے"[38]

علامہ اقبال کے نزدیک کائنات کی روحانی تعبیر اسلام کے اصول توحید کے تحت کی جانی چاہیے جس کی روح مرئیت سے غیر مرئیت کی طرف رجوع ہے۔ اسلام ہی انسان کے روحانی استخلاص کا ذریعہ ہے اور روحانی جمہوریت کا قیام وہ عالمگیر بنیادی اصول ہے جس سے انسانی معاشرے کا ارتقاء روحانی اساس پر ہوتا ہے۔ آئیے دیکھیں یہ روحانی جمہوریت کیا ہے۔

اقبال کا تصورِ روحانی جمہوریت

اس بات کی تفہیم کے بعد کہ علامہ اقبال روحانی جمہوریت کے قیام کو مسلمانوں کے لیے ناگزیر تصور کرتے تھے۔ اور اس جمہوریت کا قیام ان کے نزدیک "ایک منتخب شدہ مجلس[39] کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ اور "جمہوری طرزِ حکومت اسلام کے عین مطابق ہے"[40]۔ کے موقف کے بعد روحانی جمہوریت کے تصور کو سمجھنا سہل ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال نے مغربی تہذیب کو ایک نازک شاخ پر بنے ہوئے آشیانہ سے تعبیر کر کے کہا تھا کہ یہ تہذیب خود اپنے خنجر سے آپ خودکشی کرے گی[41]۔ اس کا سبب یہی تھا کہ یہ تہذیب مرئیت پر بہک گئی ہے۔ اور شعورِ نبوت سے اس نے اپنا علاقہ کاٹ لیا ہے اور کائنات اور حیات کے اصل مقصد کو فراموش کر کے مادہ جو تفہیم حقیقت کا ذریعہ تھا اس کو مقصد قرار دے لیا ہے۔ اسی طرح عمرانی پہلو سے مغرب نے سیاست کو دین سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا اور ایک بے لگام جمہوریت ہر طرف پھنکارنے لگی جس نے فرد کو بے مہار آزادی سے بہرہ ور تو کیا مگر اس کو اصل مقاصد حیات سے بیگانہ کر دیا تھا۔ علامہ کے نزدیک اس کی اصل وجہ سیاست اور دین میں دوری تھی۔ چنانچہ انہوں نے واضح طور پر کہا:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی[۴۱]

علامہ اقبال دین کو حیات کلی پر محیط تصور کرتے ہوئے سیاست کو بھی اس کے تابع رکھنے کے قائل تھے۔ اور دین کی روشنی میں ہی نظام سیاست کی تشکیل چاہتے تھے۔ اقبال کی روحانی جمہوریت بھی دین اور سیاست کے ہم آہنگ ہونے کا نام ہے۔ حکومت دین کا چھٹا ستون ہے۔ حکومت اور ریاست کے بغیر دین قائم ہی نہیں ہو سکتا۔

انسان خلیفۃ الارض

دین اسلام کے نزدیک انسان خلیفۃ الارض ہے، زمین پر خدا کا نائب ہے اور خدا کی مرضی کو زمین پر نافذ اور قائم کرنا پوری نوع انسانی کا بنیادی وظیفہ اور فرض ہے۔ کوئی ایک مسلمان نہیں پوری دنیا کے انسان خلیفۃ الارض اور خدا کی مرضی کے زمین پر نافذ کرنے والے ہیں۔ خدا کی ہدایت قرآن حکیم اس کا آخری فرمان ہے جس کو قبول کرنے والے مسلمان اس کو فرداً فرداً نہیں اجتماعی طور پر نافذ کرنے کے پابند ہیں۔ یہ ذمہ داری معاشرے کے کسی ایک طبقہ کی نہیں بلکہ تمام مسلمانوں کی ہے اور وہ تمام اس کے لیے خدا کے حضور جواب دہ ہیں۔ ہر مسلمان سے اس بات کی باز پرس ہوگی کہ اس نے دین اسلام کے نفاذ میں اور خدا کی مرضی کو لاگو کرنے میں کیا کردار اور ذمہ داری سرانجام دی ہے۔ اگر کوئی مسلمان اس سلسلے میں کوتاہی برتتا ہے تو وہ اپنی اس غفلت کے لیے جواب دہ ہوگا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی حکومت کو قائم کرنا کسی ایک گروہ اور طبقے کا کام نہیں تمام مسلمانوں کا فرض ہے۔ لہٰذا تمام مسلمانوں کو خدا کی مرضی نافذ کرنے کے لیے اقدام کرنا چاہیے۔ علامہ اقبال کے نزدیک اس کائنات کا اصل حاکم خدا ہے۔ سروری، اقتدار اور اختیار اسی کو سزاوار ہے۔ اس کے سوا اگر کوئی اس اختیار، سروری اور اقتدار کو اپنا حق سمجھتا ہے تو وہ بتانِ آذری کو پوجتا ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری[۴۲]

ریاست کا اقتدار اعلیٰ

سیاسی اصطلاح میں کسی ریاست کا اقتدار اعلیٰ خدا ہی کو زیبا ہے اور خدا کے نائب (انسان) کا فرض خدا کے اس دیئے ہوئے اقتدار اعلیٰ کو اس کی مرضی نافذ کرنے کے لیے استعمال کرنا ہے۔ مغربی جمہوریت میں یہ اقتدار اعلیٰ کلی طور پر عوام کی ملکیت ہے کسی ملک کے عوام چاہیں تو شراب کو حرام قرار دے دیں اور چاہیں تو حلال بنا دیں۔ کسی ملک کے عوام فواحش کے حلال و حرام کرنے میں بھی مکمل طور پر بااختیار رہیں۔ اس لیے کہ ریاست کا اقتدار اعلیٰ ان کی ذاتی ملکیت ہے مگر روحانی جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ کسی فرد یا کسی قوم کی ملک نہیں۔ بلکہ خدا کی ملکیت ہے اور خدا کے نائب ہونے کی حیثیت سے وہ خدا کی مرضی کو نافذ کرنے کے پابند

ہیں۔ اس میں تبدیلی کے مجاز نہیں جبکہ مغربی جمہوریوں میں وہ مکمل طور پر سیاہ و سفید کرنے کے لیے مختار محض ہیں۔ اسلامی روحانی جمہوریت میں خدا کی مرضی کی تعبیرات مختلف ہو سکتی ہیں مگر اصل منبع قرآن کے کسی حرف یا مفہوم میں تبدیلی ممکن نہیں۔ اس سے معاشرتی انارکی، فواحش کا فروغ اور بے مہار آزادی کی بجائے ایک ذمہ دار جمہوریت تشکیل پاتی ہے جو معاشرے کو کنٹرول کرنے والی کچھ ایسی مثبت اور مستقل اقدار رکھتی ہے، جن سے عمرانی اور معاشرتی استحکام پیدا ہو سکتا ہے۔ ممتاز اقبال شناس مرحوم بشیر احمد ڈار علامہ اقبال کے سیاسی فلسفہ پر روشنی ڈالتے ہوئے ابراہم لنکن کے معروف مقولے ،عوام کی حکومت، عوام کے لیے اور عوام کے ذریعے کو اسلامی تصورات کے تحت تبدیل کر کے اقتدار اعلیٰ کے بارے میں رقم طراز ہیں:

> "اگر ابراہم لنکن کے مشہور مقولہ کو جو اس نے جمہوریت کی تعریف کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔ اسلام کی رائج کردہ جمہوریت کے مطابق تبدیل کر سکیں۔ تو وہ یوں ہوگا "خدا کی حکومت عوام کے لیے اور عوام کے ذریعے" وہ حکومت جو عوام کے ذریعے قائم ہوتی ہے انسانیت کے مفاد میں ہوتی ہے مگر اس حکومت کو لازمی طور پر ان قوانین کے مطابق چلانا چاہیے جو خدا نے وضع کیے ہیں۔ انسان کبھی بھی مقتدر اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ اقتدار اعلیٰ محض خدا ہی کو سزاوار ہے عوام اپنے نمائندوں کے ذریعے خدا کے قوانین کے ماتحت حکومت کرتے ہیں۔"[۴۴]

پھر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے یہ اقتدار اعلیٰ تمام مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہے لہذا کوئی ایک گروہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا ہے کہ قرآن و حدیث اور سنت کی تعبیر محض اس کا حق ہے۔ یہ تمام مسلمانوں کا مشترکہ حق ہے اور وہ کوئی ایسا نظام مل کر بنا سکتے ہیں جو انہیں کسی ریاست پر خدا کی مرضی نافذ کرنے میں مدد دے سکے۔ اب ظاہر ہے کہ ملوکیت اور آمریت میں تمام مسلمانوں کی مرضی شامل نہیں ہو سکتی۔ اور ملوکیت اور آمریت کے ذریعے تمام مسلمان خدا کی مرضی کے نافذ کرنے کی ذمہ داری ادا نہیں کر سکتے لہذا ایک واحد راستہ وہی رہ جاتا ہے۔ جس میں مسلمانوں کی آراء سے فیصلہ ہو وہ راستہ ماضی میں بیعت کا تھا جس کے ذریعے لوگ خلیفہ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر اپنی رائے سے اس کے حق میں دستبردار ہو جاتے تھے اور اس پر اپنے بھروسہ کا اظہار کرتے تھے۔ جبکہ عہد جدید میں یہ رائے ظاہر کرنے کا طریقہ اور حکمران پر اپنے اعتماد کے اظہار کا آلہ ووٹ ہے۔ یہ ووٹ ایک مسلمان کی رائے اور مرضی کا اظہار اور حکمران پر اعتماد کی علامت ہے۔ جس کے ذریعے ہر انسان یعنی ہر مسلمان کاروبار حکومت میں خود کو شریک تصور کرتا ہے۔ اور اپنے حکمرانوں کے اعمال اور افعال کی ذمہ داری میں خود کو برابر شریک تصور کرتا ہے اور عدم اعتماد کے ذریعے اس کا احتساب کر سکتا ہے۔ اور خدا کی مرضی کو نافذ نہ کرنے والے حکمرانوں اور اعمال حکومت کی گوشمالی کر سکتا ہے۔ آج کی پیچیدہ اور میکانکی ریاست میں نہ تو بیعت عام کے لیے مسجدوں کا رخ ممکن ہے اور نہ کسی میدان میں تمام انسانوں کو بیعت اور اظہار رائے کے لیے اکٹھا کرنا ممکن ہے لہذا بیعت کی روح، اظہار رائے کا جدید طریقہ ووٹ اپنانا ایسے ہی ہے جیسے اونٹ کو چھوڑ کر کار، ریل یا جہاز پر سفر کرنا۔ اب اگر کوئی اونٹ کے سفر پر ہی اصرار کرے تو ایسے فاتر العقل کے لیے سوائے دعا کے اور کیا کیا جا سکتا ہے۔

اقتدار اعلیٰ اور تھیاکریسی

یہاں ایک معروف غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے اسلام میں اقتدار اعلیٰ عوام کے پاس نہیں بلکہ عوام کے پاس اقتدار اعلیٰ خدا کی امانت ہے اور وہ خدا کے اقتدار اعلیٰ کے امین ہیں یاد رہے کہ اسلام میں اقتدار اعلیٰ تمام مسلمان عوام کے پاس امانت ہے کسی ایک نسل، جماعت، طبقہ یا گروہ کے پاس نہیں اسلئے اسلام پر تھیاکریسی کے کسی مفہوم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ تھیاکریسی میں یہ اقتدار اعلیٰ کسی ایک طبقہ یا گروہ کے پاس ہوتا ہے وہ خدا کا خود کو مامور تصور کرتا ہے اور خدا کی مرضی کا خود کو شارح اور نافذ کنندہ بنا کر پیش کرتا ہے۔ ہمارے ہاں ملائیت نے یہ منصب اپنانے کی کسی قدر کوشش کی مگر اسے ایجابیت کا درجہ کبھی حاصل نہیں ہوا۔ لہٰذا اسلام میں خدا کی مرضی کے نافذ کرنے کی ذمہ داری مسلمانوں پر ہے۔ کوئی گروہ اور طبقہ ایسا تقدس اور اختیار نہیں رکھتا جو خدا کے قوانین کا شارح اور نافذ کنندہ ہو۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے اسلامی حکومت کو ایک طرح کی تھیاکریسی قرار دے کر اسلام کی نظریاتی حکومت کی غیر درست طور پر تفہیم کی۔ مولانا فرماتے ہیں:

"اسلامی ریاست، جس کا قیام اور فروغ ہی ہمارا نصب العین ہے نہ تو مغربی اصطلاح کے مطابق مذہبی حکومت Theocracy ہے اور نہ جمہوری حکومت Democracy بلکہ وہ ان دونوں کے درمیان ایک الگ نوعیت کا نظام سیاست و تمدن ہے جو ذہنی الجھنیں آج کل مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہن میں "اسلامی ریاست" کے تصور کے متعلق پائی جاتی ہیں۔ وہ دراصل ان مغربی اصطلاحات سے پیدا ہوتی ہیں جو لازماً اپنے ساتھ مغربی تصورات اور اپنے پیچھے مغرب کی تاریخ کا ایک پورا سلسلہ بھی ان کے ذہن کے سامنے لے آتی ہیں۔ مغربی اصطلاح میں مذہبی حکومت دو بنیادی تصورات کا مجموعہ ہے۔

۱۔ خدا کی بادشاہی، قانونی حاکمیت Legal Soverignty کے معنی میں اور

۲۔ پادریوں اور مذہبی پیشواؤں کا ایک طبقہ جو خدا کا نمائندہ اور ترجمان بن کر خدا کی اس بادشاہی کو قانونی اور سیاسی حیثیت سے عملاً نافذ کرے۔"[۱۵]

مولانا کے نزدیک

"اسلام میں اس مذہبی حکومت Theocracy کا صرف ایک جزو آیا ہے اور وہ ہے خدا کی حاکمیت کا عقیدہ اس کا دوسرا جزو اسلام میں قطعاً نہیں ہے۔ رہا تیسرا جزو تو اس کی بجائے یہاں قرآن اپنے جامع اور وسیع احکام کے ساتھ موجود ہے اور اس کی تشریح کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی قولی اور عملی ہدایات موجود ہیں جن کی روایات میں سے صحیح کو غلط سے ممیز کرنے کے مستند ذرائع ہمیں حاصل ہیں۔"[۱۶]

مولانا کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت اور تھیاکریسی دونوں کے بارے میں ان کا

نقطۂ نظر واضح نہیں تھا۔ کیونکہ اسلامی حکومت توحید کے نظریہ پر قائم ہونے والی ایک نظریاتی ریاست ہے اس کا تھیا کریسی کے کسی تصور سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس لیے کہ تھیا کریسی کا بنیادی جوہر خدا کی بادشاہت نہیں بلکہ خدا کے نام پر ایک خاص جماعت کی بالادستی کا تصور ہے جو خود کو صالحین اور خدا کی مرضی کا شارح تصور کرتی ہے مولانا کے غالباً اسی تصور تھیا کریسی کے نتیجے میں ہی ان کی جماعت کے ارکان میں خود کو صالحین تصور کرنے کا رجحان پیدا ہوا اور وہ حکومت اور ریاست پر اپنا حق جتانے لگے۔ حالانکہ اسلام کا صالحین کے کسی گروہ سے کوئی واسطہ نہیں وہ تو تمام مسلمانوں پر خدا کی نیابت کا حق جتاتا ہے۔ پروفیسر محمد مظہر الدین صدیقی تھیا کریسی کے اسی تصور کو اسلام کے نظام حکومت کی روح کے منافی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"ایک بنیادی وجہ تھیا کریسی کے اسلام میں نہ ہونے کی یہ ہے کہ مسلم سماج میں کوئی ایسا انسانوں کا مخصوص طبقہ نہیں جس کے سپرد اسلام یا مذہب کی تبلیغ و خدمت ہو۔ تمام مسلمانوں سے اس امر کی توقع کی جاتی ہے کہ وہ زندگی میں جس حیثیت اور مقام پر ہوں وہ اسلام کے مطابق اپنی زندگیاں ڈھالیں وہ اسلام کے تصورات کو اپنائیں اور ان میں اپنی طرف سے مزید نئے تصورات کو نہ ٹھونسیں۔ اسلام نے مذہب میں اجارہ دارانہ رجحانات کی سختی کے ساتھ مخالفت کی ہے اور ہر مسلمان کو انفرادی طور پر خدا کے حضور جواب دہ قرار دے کر اسے اہم رتبہ دیا ہے۔ اسلام نے مذہبی انسان (پادری عیسائیت میں اور مولوی اسلام میں) اور ایک عام انسان میں کوئی امتیاز قائم نہیں کیا اور ہر طرح رہبانیت مکمل طور پر ممنوع قرار دی ہے۔"

مولانا محمد حنیف ندوی کہتے ہیں کہ اسلام میں تھیا کریسی کی کوئی صورت بھی موجود نہیں اس لیے کہ

"چودہ سو سال کی تاریخ میں ایک مثال بھی ایسی نہ ملتی ہو کہ علماء فقہا اور محدثین نے بحیثیت ایک ادارہ یا جماعت کے کبھی سیاسی اقتدار کی خواہش و آرزو کا اظہار کیا ہو یا کبھی عنان اقتدار ان کے ہاتھ لگی ہو۔"

لہٰذا یہ کہنا کہ اسلام کی حکومت بھی ایک طرح کی یا ایک مفہوم میں تھیا کریسی ہے اسلام کے نظام حکومت کے بارے میں غلط بات ذہن میں بٹھانے کے مترادف ہے۔ اسلام میں ہر مسلمان کی رائے ایک جیسا احترام رکھتی ہے اس لیے کہ ہر مسلمان خدا کا نائب اور خدا کی امانت کا امین اور جواب دہ ٹھہرایا گیا ہے۔

جمہوریت ——— کے لیے چند دلائل

اگر اسلامی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو اس بات کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو اپنے اعزہ میں سے کسی کو اپنی جگہ مسلمانوں کا امیر مقرر کیا اور نہ اپنے قریبی دوستوں میں سے کسی کے لیے اپنے بعد خلافت اور امامت کا اشارہ کیا۔ صرف نماز کے موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اشارہ کیا کہ وہ جماعت کرائیں۔ مگر اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ حضورؐ کے بعد خلافت پر صرف ان کا حق تھا۔ وصال نبیؐ کے بعد جتنے بھی خلافت کے مدعی سامنے آئے انہوں نے محض اپنی خدمات کے حوالے سے

خلافت کے لیے اپنا استحقاق جتایا۔ حضورؐ کی طرف سے اپنی خلافت یا امامت کی سند کسی نے پیش نہیں کی۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حضورؐ نے اپنے بعد خلافت یا اپنا حکمران منتخب کرنے کا حق تمام مسلمانوں کو دیا کہ وہ جسے بہتر سمجھیں انؐ کے بعد اس کو مسند اقتدار پر بٹھائیں۔ پھر جب انصار، مہاجرین اور حامیانِ حضرت علیؓ کے مابین اختلاف واقع ہوا تو جس امر نے فیصلہ کن کردار ادا کیا وہ حضرت عمرؓ کی حضرت ابوبکرؓ صدیق کے حق میں بیعت تھی یعنی حضرت عمرؓ نے اپنا حق رائے حضرت ابوبکرؓ صدیق کے حق میں استعمال کیا۔ اور پھر ان کے اتباع میں باقی صحابہؓ نے بھی اپنا حق رائے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پلڑے میں ڈال دیا۔ یہ پہلا بیعت یا رائے دہی کا طریقہ تھا جو مسلمانوں نے اپنایا اس کے بعد حضرت عمرؓ نے بھی کسی ایک کو اپنا جانشین مقرر نہیں کیا بلکہ کچھ لوگوں کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کر کے صرف یہ مشورہ دیا کہ ان میں سے کسی ایک کو خلافت کے لیے منتخب کر کے بیعت لی جائے۔ یعنی عام مسلمانوں کی رائے اس انتخاب کے لیے طلب کی جائے۔ یہاں کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا کب انتخاب ہوا تھا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نامزد کر دیا تھا۔ مگر شاید یہ حالات و واقعات کو نظر انداز کرنے کا باعث ہے حضرت عمرؓ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نامزد ضرور کیا مگر ان کے لیے بھی لوگوں کی بیعت لی گئی اور اس کے بعد ہی ان کی خلافت مؤثر ہوئی ایسا نہیں ہوا کہ حضرت صدیقؓ نے نامزد کر دیا اور حضرت عمرؓ بیعت سے مستثنیٰ قرار دے دیئے گئے ہوں۔ یہی صورت حضرت علیؓ کے وقت تھی تبھی حضرت امام معاویہؓ نے اس اصول سے انحراف کیا تو متعدد صحابہؓ نے اس کی مخالفت کی اور جب حضرت امام حسینؑ سے بالجبر ان کی رائے یزید کے حق میں لینے کی کوشش کی گئی تو انھوں نے اپنے خاندان کی قربانی منظور کر لی مگر یزید کے حق میں اپنی رائے نہیں دی۔

بیعت، رائے یا عہد جدید کی سیاسی زبان میں ووٹ کی یہ عزت و تکریم کسی اور معاشرے میں نہیں پائی جاتی کیا جمہوریت کے حق میں اس سے بڑی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے۔ پھر وصال نبیؐ کے بعد مسلمانوں کا سیاسی موقف کے لحاظ سے مہاجرینؓ، انصار اور حامیانِ علیؓ کے تین گروہ میں منقسم ہو جانا کیا اس بات کی دلیل نہیں کہ اسلامی حکومت میں کسی مسئلے پر اختلاف پر لوگ مختلف گروہوں اور جماعتوں میں بٹ سکتے ہیں۔ پھر اگر مذہب کی فقہی تعبیر و تشریح میں مختلف مکاتب فکر وجود میں آ سکتے ہیں تو قرآن کے سیاسی نظام کی تشریح توضیح اور نفاذ کے لیے مختلف الرائے لوگ مختلف جماعتوں میں کیوں منقسم نہیں ہو سکتے۔ اور اپنے اپنے موقف کی روشنی میں سیاسی ڈھانچہ کے لیے جدوجہد کیوں نہیں کر سکتے ایک بات یاد رکھنی چاہیے کہ اسلام کا ابتدائی معاشرہ سادہ، محدود وسائل اور ضروریات رکھنے والا تھا۔ جوں جوں وہ آگے بڑھتا اور پھیلتا گیا۔ مسلمان قرآن کی روشنی میں اجتہادات کر کے اپنے معاملات نبھاتے رہے یہ سادہ سماج اگر اسی نہج پر ارتقاء کوشش رہتا تو ارتقائی منازل طے کرتے کرتے خود اسلامی نظام انہی نتائج پر پہنچتا جن پر آج نوع انسانی پہنچی ہے۔ آج کے پیچیدہ اور میکانکی عہد کے تقاضوں کے سلسلے میں صرف اصولی حد تک خلافت راشدہ سے رہنمائی لی جا سکتی ہے اور ہم عہد حاضر کے اصولوں کی روشنی میں اپنے حالات کے تجزیے سے فیصلے کر سکتے ہیں۔ پدرم سلطان بود کے زعم میں آج کے عہد کو بالکل اسی عہد میں بریکٹ کرنے کی کوشش ایک ناممکن العمل بات ہے اس لیے کہ تاریخ کا دھارا پیچھے کی بجائے آگے کی طرف اپنے قدم بڑھاتا ہے۔ لہٰذا اگر بیعت کا یہی اصول ترقی grow کرتا تو وہ ووٹ یا بیلٹ کی موجودہ شکل سے مختلف

نہ ہوتا پھر بیعت کو ظاہراً لینے کی بجائے اس کے اصل مغز کو دیکھنا چاہیے جس کا مطلب رائے لینا یا رائے دینا ہے۔ ووٹ میں بھی یہی رائے لی اور رائے دی جاتی ہے اور یہی رائے لینا اور دینا اور اس رائے کے ذریعے حکومت کو تبدیل یا اقتدار کو منتقل کرنا جمہوریت کی اصل روح ہے۔

قرآن وحدیث سے دلائل

قرآن حکیم اور احادیث نبوی میں سے اگرچہ کسی خاص طرز حکومت کی تخریج ممکن نہیں مگر ایک بنیادی بات جو قرآن وحدیث سے مترشح ہے اور وہ یہ ہے کہ اپنے معاملات یعنی معاشرے، سماج اور ریاست کے امور باہم صلاح مشورے سے طے کرو اور تمام مسلمان حکمران بھی ہیں اور رعیت بھی۔ اور اپنے امور کے لیے تمام خدا کے ہاں جواب دہ ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کو ایک ایسا نظام حکومت متشکل کرنا چاہیے جس میں وہ تمام کے تمام شریک کاروبار حکومت ہو سکیں۔ اور تمام مسلمان اپنی رائے سے حکومت کی تشکیل کریں۔ اور ان کے ذریعے امور مملکت انجام دیئے جائیں۔ یعنی حکومت کی تشکیل مسلمانوں کی رائے (ووٹ) سے ہو۔ قرون اوّل میں رائے یا ووٹ کی صورت بیعت کی تھی، جو رائے کے اظہار کا ذریعہ تھی یہی بیعت یا رائے اب عہد حاضر میں پرچی (ووٹ) کے ذریعے جدید "میکنیک" کے تحت تشکیل پاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"خبردار رہو، تم میں سے ہر ایک راعی (حکمران) ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے اور مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار جو سب پر حکمران ہو وہ بھی راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جوابدہ"[۴۹]

یعنی ہر مسلمان کو خدا اور اس کے بندوں کو اپنے افعال کے لیے جواب دینا ہے خدا کو روز قیامت اور بندوں کو اسی دنیا میں اسی طرح مسلمانوں کا حکمران بھی خدا اور مسلمانوں کے سامنے جواب دہ ہے۔ تمام راعیوں یعنی مسلمانوں کو اپنا راعی مقرر کرنے یا منتخب کرنے اور پھر اس سے جواب لینے کا حق ہے۔ ظاہر ہے یہ راعی مامور من اللہ نہیں اور نہ کوئی فرد یا گروہ ہے۔ یہ جمہور مسلمانوں نے ہی مقرر کرنا ہے۔ تو اس کا طریقہ سوائے انتخاب کے اور کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اب کوئی از خود راعی ہونے کا دعویٰ کر دے اور طاقت کے بل پر راعی بننے کی کوشش کرے تو وہ ایک غاصب ہوگا۔ اگر وہ دھاندلی سے، لالچ سے، طاقت سے بیعت یا ووٹ لینے کی کوشش کرے تو مسلمانوں کے لیے سوائے خروج کے اور کوئی چارہ نہیں مگر عہد جدید میں خروج کی دونوں شکلیں اپنائی جائیں گی پہلی سطح پر اس کے خلاف رائے عامہ ہموار کرنا، عدم اعتماد کا اظہار اور پھر اگر جمہوری طریقہ سے ممکن نہ ہو تو عوام کی طاقت سے ایسے راعی کو اقتدار سے ہٹا دینا۔

جمہوریت کی دلیل سورۃ النساء سے زیادہ کوئی اور نہیں ہو سکتی جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ اپنی امانتیں (یعنی اعتماد و اختیار) اہل امانت (امین لوگوں) کے سپرد کرو"[۵۰]

مسلمانوں کو قرآن کی یہ ہدایت کس طرح بروئے عمل لائی جا سکتی ہے ظاہر ہے اقتدار و اختیار سب سے بڑی امانت ہے اس کو امین لوگوں

کے سپرد کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ بیعت یعنی ووٹ کا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول صلعم کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں"

اب اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کا مطلب تو واضح ہے کہ اقتدار و اختیار ان کی ہی ملکیت ہے اور اللہ اور رسولؐ کا حکم اصل قانون ہے۔ اب صاحب امر کے بارے میں یہ بات کتنی واضح ہے کہ اس کی بھی اطاعت کرو اور یہ صاحب امر تم میں سے ہوں۔ اب یہ مسلمانوں میں سے صاحب امر ہونا سوائے اس کے کس بات کی علامت ہے کہ صاحب امر تم اپنے میں سے منتخب کرو۔ کیونکہ جو شخص طاقت سے اقتدار پہ آتا ہے وہ عوام میں سے نہیں ہو سکتا۔ اور خود ایسا سمجھتا ہے وہ تو خود کو مافوق البشر اور ظل سبحانی سے کم درجے پر نہیں رکھتا۔ جب وہ مسلمانوں میں سے ہوگا تو مسلمانوں کے سامنے ہی جواب دہ ہوگا۔ تاہم صاحب امر کی اطاعت بھی فی المعروف ہے نیکی کے کاموں میں، غلط یا بدی کے کاموں میں اس کی اطاعت واجب نہیں بلکہ اس کو ہٹانا نیکی ہے۔ بخاری اور مسلم کی ایک حدیث ہے جو عبادہ بن صامت نے روایت کی

"ہم اپنے حکمرانوں سے جھگڑا نہ کریں گے کہ ہم ان کے کاموں میں کھلا کھلا کفر دیکھیں جو ہمارے پاس ان کے خلاف اللہ کی طرف سے ایک دلیل ہو"

یعنی اگر مسلمان کسی حکمران کو دیکھیں کہ وہ خدا اور اس کے رسولؐ کے احکام کی کھلی کھلی خلاف ورزی پر اتر آیا ہے تو اس سے جھگڑا کرنا یعنی اختلاف کرنا اور اسے ہٹانا امر واجب ہے۔ کیونکہ "معصیت میں کوئی اطاعت نہیں، اطاعت تو صرف معروف میں ہے"۔ اس کے علاوہ قرآن حکیم کی آیات اور متعدد احادیث ہیں جن میں مسلمانوں کو اپنے معاملات چلانے کے لیے آپس میں مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ مشورہ حکومت کی تشکیل، امور مملکت چلانے اور غاصب حکومت کو ہٹانے سے لے کر انسانوں کے باہمی امور پر محیط ہے اور جو مسلمان صرف مشورہ دے کر الگ ہو جانے پر قناعت کرتا ہے وہ اس حکم کی روح سے انحراف کرتا ہے۔ مشورہ دینے میں اس مشورہ کا نفاذ اور اس کے نفاذ سے انحراف پر احتساب بھی شامل ہے لہذا مسلمان اگر مجلس شوریٰ کی تشکیل کرتے ہیں تو اس کی حیثیت محض ایک مشاورتی بورڈ کی نہیں بلکہ خدا کے احکام کے نفاذ اور عدم نفاذ کی صورت میں احتساب اور حکمران کے حدود و اختیارات کے تعین تک محیط ہوگی۔ اور یہ مجلس شوریٰ منتخب ہوگی کیونکہ یہ اس وقت تک ہم میں سے نہیں ہو سکتے جب تک ہم اپنی رائے سے انہیں منتخب نہ کریں۔

جمہوریت کے لوازم

جیسا اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ جمہوریت پر علامہ اقبال کے اعتراضات ان نقائص کی نشاندہی کرتے ہیں جو دیگر حکماء نے بھی بیان کیے ہیں۔ لہذا جمہوریت کی نظام حکومت کی تشکیل میں حیثیت ایک تکنیک کے اور کچھ نہیں۔ یہ ایک ایسا طریقہ ہے جس سے عوام اپنی

رائے سے اپنے نمائندے منتخب کر کے پارلیمنٹ میں بھیجتے ہیں اور یہ نمائندے خدا اور اس کے رسولؐ کے احکام کو نافذ کرنے کے پابند ہیں اور اگر کوئی اس سے غفلت یا کوتاہی کرے تو مسلمان ان کا احتساب کر سکتے ہیں ان کو اسی ووٹ کے ذریعے یا تحریک عدم اعتماد کے ذریعے ہٹا سکتے ہیں یا انتہائی صورت میں خروج بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ نمائندے خدا اور رسولؐ اور اپنے خلیفۃ الارض جمہور مسلمانوں کے سامنے بھی جواب دہ ہیں چنانچہ ایک کامیاب، نظریاتی اور اسلامی حکومت کی تشکیل کے کچھ لوازم ہیں جن کو بتدریج معاشرے میں بروئے عمل لایا جانا چاہیے۔ اور یہ اس نظام حکومت کے مثالی ہونے، کامیابی سے ہمکنار ہونے اور مستحکم رہنے کے لیے ضروری ہیں۔

۱۔ اس نظام حکومت کو کامیاب کرنے کے لیے ہر مسلمان فرد کو جس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں دینی اور دنیاوی تعلیم سے مرصع ہونا چاہیے۔ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ عنان اقتدار سنبھالتے ہی جس چیز پر سب سے زیادہ توجہ دے وہ مسلمانوں کی تعلیمی حالت بہتر بنانا ہے کیونکہ تعلیم کے بغیر نہ تو وہ معاشرے کے مسائل سمجھ سکتے ہیں اور نہ وہ اچھے اور برے کی تمیز رکھ سکتے ہیں اور نہ دین کے نفاذ اور اس کی برکات سے صحیح طور پر متمتع ہو سکتے ہیں لہٰذا جمہوریت کا ایک لازمی تقاضا فروغ علم ہے اور یہ علم دنیا و دین دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

۲۔ معاشی خوشحالی کے بغیر جمہوریت کسی معاشرے میں پنپ نہیں سکتی۔ اس لیے ہر مسلمان کو اقتصادی ترقی کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ اور ہر مسلمان حکومت کا فرض ہے کہ وہ عوام کی معاشی بھلی، اور رہائشی حالت بہتر بنانے پر توجہ دے۔ یعنی روٹی کپڑے اور مکان کا بندوبست کرے۔ عوام کے لیے حلال وسائل روزگار کو فروغ دے۔ ان کی اس سلسلے میں رہنمائی اور مدد کرے اور ایسی اقتصادی منصوبہ بندی کرے کہ معاشرے کی دولت انصاف کے ساتھ تمام مسلمانوں تک بآسانی پہنچ سکے۔ اور افلاس کے خوف میں کوئی شخص مبتلا نہ رہے۔ ہر مسلمان اپنے روزگار کے لیے اور اپنی ضرورت کے لیے اسلامی حکومت کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور قانون کے ذریعے اپنے لیے معاشی تحفظ حاصل کر سکتا ہے۔ جمہوریت کی کامیابی کے لیے عوام کی معاشی فلاح لازم ہے۔

۳۔ جمہوریت کی کامیابی کے لیے قانون کی حکمرانی، قانون کی بالادستی نہایت ضروری ہے ایسا انصاف اور عدل فراہم کیا جائے جس میں ایک معمولی انسان بھی حکمران سے احتساب کر سکے۔ اس سے کسی زیادتی پر بازپرس کر سکے۔ حصول انصاف کا طریقہ سہل ہو۔ انصاف مظلوم طلب نہ کرے بلکہ ریاست ظالم کو خود سزا دے اور مظلوم کی بے طلب دادرسی کرے۔ بڑے سے بڑا ظالم قانون کی گرفت سے آزاد نہ ہو اور چھوٹے سے چھوٹا مظلوم مالی وسائل کی بنا پر انصاف سے محروم نہ رہے۔ انصاف فراہم کرنا ریاست کی قانونی ذمہ داری ہے۔

۴۔ جمہوریت کی کامیابی کی اگر متذکرہ تین ضروریات پوری کر دی جائیں تو چوتھی ضرورت خود بخود پوری ہو جائے گی تاہم اس پر بھی پوری توجہ دینا ضروری ہے اور وہ ہے عوام کی اخلاقی اور سیاسی تربیت۔ جتنی توجہ اسلامی حکومت اس پر دے گی اتنی ہی عوام میں سیاسی اور اخلاقی بیداری اور قوت پیدا ہو گی۔ اور وہ اپنے ملک کے سیاسی نظام کے لیے مفید

ہو سکیں گے۔ اس طریقے سے جمہوریت کے نقائص پر بھی قابو پایا جا سکتا ہے اور یہ ایک مثالی نظام کی صورت میں ڈھل سکے گی، اور اس نظام کے فیوض و برکات عام انسانوں تک بھی پہنچ سکیں گے۔

پاکستانی معاشرہ، اقبال اور جمہوریت کی اطلاقی صورت

ہمارے ہاں جتنے بھی جمہوریت اور خلافت یا اسلامی نظام کے سلسلے میں گزشتہ پچاس سال میں مباحث ہوئے ہیں وہ مثالیت پسندانہ تجریدیت کا شہکار ہیں۔ مولانا مودودی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مولانا محمد حنیف ندوی اور چند ایک اور نام ہی ایسے ہیں جنہوں نے جمہوریت کے مغربی تصور کو رد کرتے ہوئے بھی جمہوریت کی بنیادی روح کو اسلام سے کسی قدر ہم آہنگ قرار دیا۔ جس طرح علامہ نے مغربی تہذیب کو آج کے انسان کی روحانی ترقی میں زبردست رکاوٹ قرار دینے کے باوصف بھی مغربی تہذیب کی مریت کے بارے میں استقرائی اپروچ اور مذہبی تجربات کو بھی فکر سے مملو قرار دیا۔ تاہم بے شمار لوگوں نے مغربی جمہوریت کے پردے میں اسلام کے نظام شورائیت کو جو جمہوریت کی ہی ایک ابتدائی شکل ہے اس انداز سے رد کیا ہے کہ اس سے ملک میں آمریتوں کو استحکام ملا ہے اور عوام کی جمہوری اور اسلامی امنگوں کو دھچکا لگا ہے۔ جس سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ اسلام آمریت کو پسند کرتا ہے۔ ہر آمر نے اپنے اقتدار کے استحکام کے لیے یہ نعرہ لگایا کہ اسلام تو مغربی جمہوریت کو رد کرتا ہے جس کا مطلب انہوں نے یہ نکالا کہ اسلام کو جمہوریت کو رد کر کے ان کی آمریت کا جواز ہے۔ ایسے لوگوں کی بھی کھیپ ایسے ادوار میں پیدا ہوئی جنہوں نے اسلامی تاریخ سے آمریتوں کی حمایت میں دلائل فراہم کیے یہاں تک کہ ایک معروف عالم دین نے تو فرمایا کہ "سب سے پہلا مارشل لا حضرت ابوبکر صدیقؓ نے لگایا تھا"۔[۵۹] یوں اس ملک میں مارشل لا کی حمایت کی گئی۔ پھر شوریٰ کے بارے میں کہا گیا کہ اس کا کام تو محض مشورہ دینا ہے۔ حاکم یا آمر چاہے تو اسے قبول کرے، چاہے تو اسے رد کرے۔ شوریٰ نامزد کی گئی اور اسے صرف ایک مشاورتی بورڈ بنا کر اسلامی نظام بزعم خویش نافذ کر دیا گیا۔ مگر عوام کے زبردست دباؤ سے بالآخر بادل نخواستہ قدم پیچھے چلے گئے، اور پھر یہ صورت حال ہوئی کہ ایک محدود جمہوریت کسی نہ کسی صورت بحال ہو گئی ہے۔ خدا کرے کہ پاکستان اسلامی دنیا کا تمام بحرانوں سے گزرنے کے باوجود پہلا صحیح جمہوری ملک رہے اور دوسرے اسلامی ممالک بھی اس کی تقلید کریں۔ ہمیں امید ہے کہ اگر محدود جمہوریت کے ساتھ بھی ملک صحیح سمت پر چل پڑے تو ایک مکمل اسلامی یا اقبال کے الفاظ میں روحانی جمہوریت بحال ہو سکے گی۔ تاہم اس مقام پر جمہوریت کے لیے جو لوازم بتائے گئے ہیں وہ جمہوریت کے مقاصد بھی ہیں اور ان کو بروئے کار لانا اور پیش نظر رکھنا بہت ضروری ہے۔

یہاں میں جس چیز پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مکمل اسلامی روحانی جمہوریت بن دہائے ہی وجود میں نہیں آ سکتی۔ اس کے جو لوازم بیان کیے گئے ہیں، ایک مثالی جمہوریت کے قیام کے لیے وہ عمل میں لائے جانے ضروری ہیں جوں جوں لوگوں میں تعلیم فروغ پائے گی، ان کی اقتصادی حالت بہتر ہو گی اور ان کی سیاسی اور اخلاقی تربیت ہوتی چلی جائے گی۔ ملک میں جمہوریت کو بھی استحکام ترقی اور فروغ نصیب ہوگا۔ اور معاشرہ خوشحالی کی طرف بڑھے گا۔ لہٰذا مثالیت پسندی اور تصوریت پسندی

کے حصار سے نکل کر ملک کے وسائل اور مسائل کو اطلاقی اور عملی نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیئے اور اسلام کے مثالی نظام حکومت روحانی جمہوریت کی طرف قدم اٹھانے چاہئیں۔ ملک میں بالغ رائے دہی کی بنیاد پر عام انتخابات کے ذریعے اسمبلیاں وجود میں لانے کا عمل قائم رہنا چاہیئے۔ آمروں اور سیاسی طالع آزماؤں کے عزائم کو پھلنے پھولنے کے مواقع ختم کیے جانے چاہئیں اور قومی تنازعات میں سپریم کورٹ سے رجوع کیا جانا چاہیئے۔ اور عدلیہ کو اتنا بااختیار کیا جانا چاہیئے کہ وہ حکمرانوں کی تحریف و تحریص سے آزاد رہ کر قومی مفاد میں فیصلے کریں۔ نظریات ضرورت ایسے فلسفے گھڑ کر آمروں کی گود میں قوموں کا مقدر ڈال دیا کریں اور اگر ضرورت پڑے تو ملک کا صدر عوام سے کسی مسئلے پر ریفرنڈم بھی کرا سکتا ہے۔ چنانچہ ہم مندرجہ ذیل تجاویز پاکستان کے حالات و مسائل کے حوالے سے پیش کر رہے ہیں تاکہ ملک میں علامہ اقبال کی اسلامی روحانی جمہوریت تشکیل پا سکے۔

۱۔ جیسا کہ قرارداد مقاصد میں بھی واضح کیا گیا اس بات کو آئین کا حصہ بنا دیا جائے کہ ملک میں اسلام کی روحانی جمہوریت رائج کرنا ہمارا نصب العین حیات ہے۔ اگر کوئی آمریت یا مارشل لاء بزور قوت قائم کرتا ہے تو وہ آئین، ملک، خدا اور اس کے رسولؐ سے غداری کرتا ہے۔ اس ملک کا حاکم مطلق خدا اور رسولؐ ہیں قرآن اور سنت ملکی آئین کے بنیادی لوازمات اور ماخذات ہیں۔ مقتدر اعلیٰ خدا اور اس کے رسولؐ ہیں اور خدا کے خلیفۃ الارض ہونے کی حیثیت سے تمام مسلمان اس اقتدار اعلیٰ کے امین ہیں۔

۲۔ خدا اور اس کے نائب یعنی خلیفہ ہونے کی حیثیت سے تمام مسلمانوں پر اسلام کی روحانی جمہوریت کے نفاذ کی مشترک طور پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ لہٰذا اسلامی معاشرے کا مقتدر متعین کرنا اجماع امت کا پابند ہوگا اور امت اپنے منتخب نمائندگان کے ذریعے مجلس شوریٰ وجود میں لائے گی۔ اس مجلس شوریٰ میں زندگی کے تمام شعبوں سے انتخاب کے ذریعے بھی ارکان لیے جا سکتے ہیں۔ حکومت یعنی انتظامیہ اس سے وجود میں آئے گی۔ اور اسی منتخب شوریٰ کے سامنے جواب دہ ہو گی۔ یہ شوریٰ آئین سازی میں مکمل طور پر بااختیار ہوگی۔ یہ قرآن و سنت کی تعبیرات میں اجتہادات کر سکے گی۔ اور یہ اپنے فیصلوں کے لیے عوام کے سامنے جواب دہ ہوگی۔ اور ریفرنڈم کے ذریعے عوام اس مجلس شوریٰ کے اجتہادات کو رد یا ترمیم کر سکیں گے۔ تاہم حکومت کی تشکیل، قانون سازی اور حکومت کی برخاستگی کسی ایک ادارے، فرد واحد یا قوت کی بجائے ملک کے مسلمان عوام کریں گے۔ ان کے مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے عوام جماعت سازی کر سکیں گے اگر دین کی تعبیر و تشریح میں مختلف الرائے فقہی مکاتب ہو سکتے ہیں تو ملک کے سیاسی مقاصد یا اسلام کے سیاسی نظام کی تشکیل میں مختلف الرائے مکاتب فکر کیوں نہیں ہو سکتے۔ وہ اپنے موقف کو بیان کرنے اور جمہوری اصولوں کے مطابق اپنا موقف منوانے کا حق رکھتے ہیں۔ خود انتخاب خلیفہ اول کے وقت مسلمان مہاجرین انصار اور شیعان علیؓ کے تین سیاسی مکاتب فکر میں منقسم ہو گئے تھے۔ اگر یہ مکاتب پروان چڑھتے تو یہ تنگ نظر مذہبی گروہوں میں منقسم ہونے کی بجائے مختلف قابل سیاسی جماعتوں کی صورت میں آگے بڑھتے اور جس قدر وہ اپنے موقف میں اس وقت متشدد ہیں اس کے برعکس

رواداری، بردباری اور تحمل سے ملکی معاملات کو چلانے کے اہل ہوتے مگر ملوکیت نے مسلمانوں کا فطری طور پر سیاسی ارتقاء روک دیا۔ اور مسلمانوں کے زوال کی نیو رکھ دی۔

۳۔ اسلامی ریاست کے ہر شہری کو ایک مثالی مسلمان بننے میں مدد اور رہنمائی دینا ہر شہری کو مفت زیورِ تعلیم سے آراستہ کرنا۔ مفت انصاف فراہم کرنا اور سب سے بڑھ کر ہر شہری کو روزگار فراہم کرنا اور روزگار فراہم نہ کر سکنے کی صورت میں اس کے معاشی اخراجات کی مکمل کفالت، ریاست کا بنیادی فرض ہوگا اور ہر شہری کو متذکرہ چاروں حقوق کی آئینی ضمانت حاصل ہوگی اور وہ قانون کے ذریعے یہ حقوق لے سکے گا۔

۴۔ ایسے اقدامات کرنا جس سے ملک میں علاقائی مذہبی سیاسی اور معاشی سطح پر مراعات یافتہ طبقات کا بتدریج خاتمہ ہو ملک کے وسائل اور ذرائع تمام شہریوں میں انصاف اور مساوات کے ساتھ منقسم ہوں۔

۵۔ پوری دنیا میں جہاں مسلمان بے اختیار یا محکوم ہیں ان کے مفادات کی نگہداشت کرنا اسلامی نظامِ زندگی برپا کرنے میں ان کی حصولِ آزادی میں مدد کرنا۔

۶۔ عالمِ انسانیت کو دینِ اسلام کی دعوت دینا، دنیا بھر میں جہاں مظلوم اور محکوم ہیں ان کی ہر طرح سے مدد کرنا، عالمی امن کے قیام میں مدد کرنا، دنیا کے طالع آزماؤں اور انسانیت کے دشمنوں سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرنا انصاف پسند اقوام سے تعاون کرنا اور ظالموں کا ہاتھ روکنا۔

یہ ہیں اسلامی حکومت یا اسلامی روحانی جمہوریت کے معیارات اور آئیڈیلز جو ہمیں ہر وقت پیشِ نظر رکھنے چاہییں اور جن کی علامہ اقبال نے اپنے فکر و کلام میں بار بار وضاحت کی ہے۔ اور مسلمانوں کو جن کے حصول کے لیے بار بار متوجہ کیا ہے۔ اگر ہم ان معیارات کے حصول کی طرف آہستہ آہستہ جمہوریت کے ذریعے قدم بڑھانا شروع کر دیں تو علامہ کا وہ خواب پورا ہو سکتا ہے۔ جس میں انہوں نے فرمایا تھا کہ:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر[۵۲]

اور یہی ولولہ تازہ تھا جو علامہ اقبال نے لاہور سے لے کر تا خاکِ بخارا اور سمرقند دیا تھا[۵۳] کہ مسلمان آزاد اسلامی روحانی جمہوریتوں کے پیکر میں خود کو ڈھال کر اتحاد، حریت اور مساوات پر مبنی جدید سماجوں کی تشکیل کریں اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا احیا کر کے نوعِ انسانی کے لیے توحیدِ خدا، توحیدِ انسانیت، امن، خوشحالی اور نیکی کے پیامبر بنیں۔

حواشی

۱۔ محمد حنیف ندوی، اساسیات اسلام، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۷۳ء ص ۲۰۵

۲۔ *The Encyclopedia of Philosophy* vol, 2. pp-177-178

۳۔۴۔۵۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، بزم اقبال لاہور طبع چہارم جون ۱۹۶۸ء ص ۲۸۱

۶۔ پروفیسر تحسین فراقی، مغربی جمہوریت اہل مغرب کی نظر میں، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لاہور ۱۹۸۳ء ص ۳

۷۔۸۔۹ ول ڈیورانٹ، داستان فلسفہ ترجمہ سید عابد علی عابد مکتبہ فرینکلن لاہور ص ۴۴

۱۰۔ ول ڈیورانٹ، نشاط فلسفہ ترجمہ ڈاکٹر محمد اجمل مکتبہ خاور لاہور ۱۹۶۶ء ص ۱۰۱

۱۱۔ Jean Jacques, *Le Contruct Social*, 762, vol-III chap. iv.

۱۲۔ رینے گینوں، نئی دنیا کا بحران مطبوعہ سہیل اکادمی لاہور ص ۶۹ - ۷۸

(بحوالہ پروفیسر تحسین فراقی مغربی جمہوریت اہل مغرب کی نظر میں) ص ۵۴

۱۳۔ GAI EATON, *KING OF THE CASTLE* C. 3, 4.

(بحوالہ تحسین فراقی کی کتاب جمہوریت اہل مغرب کی نظر میں) ص ۴۶

۱۴۔ Prof. Muhammad Munawwar, *Iqbal's Idea of Democracy*, Iqbal Review Vol. XXVII-No. 1 P. 104.

۱۵۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال اردو (بانگ درا) ص ۲۶۲

۱۶۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال فارسی (پیام مشرق) ص ۳۰۵

۱۷۔ ایضاً (زبور عجم) ص ص ۵۵۹، ۵۶۰

۱۸۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) (ضرب کلیم) ص ۶۱۰

۱۹۔ ایضاً (ارمغان حجاز) ص ۶۵۰

۲۰۔ ایضاً (〃) ص ۶۴۹

۲۱۔ علامہ محمد اقبال کلیات اقبال (اردو) (بانگ درا) ص ۲۹۰

۲۲۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) ص ۶۲۲

۲۳۔ علامہ محمد اقبال تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۲۶۸

۲۴۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، فکر اقبال، بزم اقبال لاہور ص ۲۹۸

۲۵۔ مولانا محمد حنیف ندوی، اساسیات اسلام، ادارہ ثقافت اسلامیہ ص ۲۱۲

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔ محمد اقبال، علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۶۸

۲۸۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ص ۲۶۷، ۲۶۸

۲۹۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ص ۲۴۵ - ۲۴۶

۳۰۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۶۰

۳۱۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۴۶

۳۲۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ص ۲۴۲، ۲۴۳

۳۳۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۵

۳۴۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۵

۳۵۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۶

۳۶۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۶

۳۷۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۶

۳۸۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۲۷۷

۳۹، ۴۰۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ص ۲۴۲، ۲۴۳

۴۱۔

۴۲۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) ص ۳۳۲

۴۳۔ 〃 〃 (بانگ درا) ص ۲۶۱

۴۴۔ Dar, B.A., *A Study in Iqbal's Philosophy*, pp. 276-277. Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore, 1971.

۴۵۔ مودودی، مولانا سید ابوالاعلیٰ، اسلامی ریاست، اسلامک پبلی کیشنز لاہور ص ص ۴۷۹ و ۴۸۰

۴۶۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۴۸۰

۴۷۔ Siddiqui, M. Mazhar-ud-din, *Islam and Theocracy* Institute of Islamic Culture, Lahore pp. 42, 43.

۴۸۔ محمد حنیف ندوی، اساسیات اسلام ص ۱۸۱

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. ©2002-2006

۴۹۔ بخاری شریف، کتاب الاحکام باب ۱ مسلم کتاب الامارہ باب ۵

۵۰۔ قرآن حکیم، سورہ النسا۔ ۵۸

۵۱۔ 〃 〃 〃 ۵۹

۵۲۔ بخاری شریف

۵۳۔ 〃

۵۴۔ قرآن حکیم الشوریٰ ۔ ۳۸

۵۵۔ مولانا محمد مالک کاندھلوی رکن مجلس شوریٰ نے مارشل لا کی حمایت میں بیان دیتے ہوئے یہ "اجتہاد" فرمایا تھا جو ملک بھر کے اخبارات میں شائع ہوا اور ہدف تنقید بنا۔

۵۶۔ محمد اقبال کلیات اردو

۵۷۔ اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو (کلیات اقبال اردو)
لاہور سے تا خاک بخارا و سمرقند

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006