

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

بات یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ اسلام میں کسی اصلاح کی ضرورت نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد ازلی و ابدی ہیں اور وہ ناقابل تبدیلی ہیں۔ بنیادی عقائد کے علاوہ جو دوسرے عقائد مسلمانوں نے اختیار کر لیے ہیں وہ قابل اصلاح ہو سکتے ہیں۔ اب دو کام کرنے ہیں۔ اولاً بنیادی عقائد کی نشان دہی اور دوم بنیادی عقائد کے علاوہ دوسرے عقائد اور رسومات کو حذف کرنا۔ علمی تاریخ میں بنیادی عقائد کی نشان دہی ہمیشہ مسلم فقہاء، فلاسفہ، متکلمین اور صوفیاء کا موضوع رہا ہے۔ تمام فرقے، مذاہب حقہ، مکاتب فلسفہ اور تصوف کے سلاسل ایک طرح سے قرون وسطی کے دوران کی گئی انہی ترجمانیوں کی کوششوں کی پیداوار ہیں۔ فرقوں اور مکاتب فکر کی تشکیل کے بعد قرون وسطی کے کسی خاص فرقے یا مکتب خیال سے وابستہ مفکر کی نئی ترجمانی کی کسی کوشش کو اسی فرقے یا مکتب خیال سے معنون کر دیا جاتا تھا۔ لیکن اسلام کی نئی ترجمانی کی کوشش کرنا اور کسی نہ کسی فرقے یا مکتب خیال سے وابستگی کا مطلب تو یہی ہو گا کہ چند مخصوص عقائد کو ناقابل تبدیلی عقائد کی طرح قبول کر لیا گیا ہے۔ اس طرح تو نئی ترجمانی کا کوئی مطلب ہی نہیں رہ جاتا۔ نئی ترجمانی اسی وقت با معنی ہو سکتی ہے جب وہ اپنی انفرادیت رکھتی ہو لیکن ازلی و ابدی عقائد سے ہم آہنگ بھی رہے۔ افغانی اسی طرح کی اسلامی ترجمانی نو کے نمائندہ ہیں۔ خود ان کی مذہبی وابستگی کسی مخصوص فرقے یا مکتب خیال کی اصطلاحوں میں بیان نہیں کی جاسکتی۔ ان کے سوانح نویسوں اور شاگردوں نے ان کے شیعہ ایران یا سنی افغانستان میں پیدائش سے ان کے شیعہ یا سنی ہونے کو ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔^۱ خود افغانی اس سلسلے میں خاموش ہیں ان کے قریب ترین شاگرد شیخ محمد عبدہ انھیں حنفی مسلک کا پیرو بتاتے ہیں۔^۲ ڈبلیو۔ ایس بلنٹ افغانی سے اپنی ایک گفتگو کا حوالہ دیتے ہوئے بتاتے ہیں کہ افغانی کا خاندان عرب نژاد تھا۔ اور انھوں نے عربی زبان کی روایت سے ہمیشہ رشتہ بنائے رکھا۔ افغانی عربی بہت روانی سے بولتے تھے۔^۳ یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے تمام اسلامی علوم، علم فلسفہ اور تصوف کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تھا بشمول ان علوم کے جن کی سرحدیں الحاد اور زندقہ سے ملتی ہیں۔^۴ ایک طرف وہ ابن سینا (جس پر انھوں نے مصر میں لکچر دیا تھا) جیسے

* سابق پروفیسر، اسلامک اسٹڈیز، عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد، بھارت

عقلیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

عقلیت پسند فلسفیوں میں دل چسپی رکھتے تھے اور دوسری طرف اٹھارویں صدی کے شیخی مکتب سے بھی دل چسپی رکھتے تھے جو بارہ اماموں کے شیعہ مکتب خیال کی فلسفیانہ صوفیانہ شاخ ہے۔ حالاں کہ یہ مکتب خیال بے عقیدہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کا ذہن بلا کسی تعصب کے ہر ذائقہ علم کے لیے کھلا رہتا تھا۔ برخلاف ان کے جو اسلام کا مطالعہ اسی غرض سے کرتے ہیں کہ اپنے لیے ٹھوس دنیاوی فائدے حاصل کریں۔ انھوں نے اسلامی دینیات کے طالب علم کی حیثیت سے نہیں بلکہ مفکر و مصلح کی طرح آغاز کیا اور عصری تناظر میں ہر متعلقہ مکتب خیال پر غور و فکر کیا۔ لیکن ان کے بیان کے مطابق یہ تلاش بے سود ثابت ہوئی اور بالآخر وہ رسول اور صحابہ کے اسوہ کے طرف لوٹ گئے۔

میں نے دیکھا کہ دنیا ایک سراپ ہے۔ اس کی طاقت خطروں سے پر ہے اس کے الم بے انتہاء پر مسرت میں ایک زہر چھپا ہوا ہے اور ایک غصہ ہے ہر فائدے میں۔ اس صورت حال سے بالاتر ان تمام ہنگاموں سے باہر نکلا اور میری پسندیدہ اشیاء کے ساتھ میری وابستگیوں کو منقطع کر دیا۔ اور شکر خداوند کا ان سب کا جو اس سے قریب ہیں کہ میں پر چھائیوں کی دنیا سے نکل آیا اور عقیدت کی دنیا میں داخل ہو گیا۔ آج میں نے رسول اکرم اور صحابہ کرام کو اپنی رفاقت کے لیے چن لیا۔^۵

ان کی مذہبی وابستگیاں جو بھی رہی ہوں، انھوں نے کسی مخصوص فرقے یا مکتب خیال سے تعلق رکھنے سے ہمیشہ گریز کیا اور ہمیشہ خود کو صرف مسلمان کہا جو مختلف مسائل میں مختلف مذاہب (مکاتیب خیال) کی پیروی کرتا ہے۔^۱ اسے مذہبی معاملات کی جانب صوفیوں کے رویوں کی طرح دیکھا جاسکتا ہے۔^۲ تصوف کی جانب افغانی کے جھکاؤ کا ذکر ہوتا رہا ہے لیکن اس انتخابی زاویہ نظر سے قطع نظر افغانی کے یہاں کوئی بھی ایسی خصوصیات نہیں ملتی جو روایتاً صوفیا سے منسوب ہوتی ہیں۔ جیسے رہبانیت، قناعت یا ریاضت۔^۳ اس کے برخلاف وہ مسلمانوں میں بڑھتے ہوئے جمود کے لیے صوفیا کی ریاضت کو ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ انھوں نے صوفیائے کرام پر الزام لگایا کہ انھوں نے بایزید، یاحسن بصری جن کا تقویٰ بے داغ تھا ان کی روایت تصوف کو نظر انداز کیا۔^۴ اس عام خیال کے برعکس کہ انسان کو کم سے کم پر قناعت کرنا چاہیے، انھوں نے اس خیال کو ترجیح دی کہ تمام اچھی اور پسندیدہ چیزیں حاصل کرنا چاہیے۔^۵ انھوں نے بتایا کہ ابتدائی فقہاء سمجھتے تھے کہ مذہبی ترقی مادی خوش حالی پر منحصر ہوتی ہے۔ بلاشبہ روحانیت سے لگاؤ اچھی بات ہے لیکن مادہ کے بغیر ترقی ممکن نہیں۔^۶ کوئی قوم سیاسی اور مادی طاقت کے بغیر اپنے مذہبی کردار اور روایات کی حفاظت نہیں کر سکتی۔^۷ افغانی کا یہ دنیاوی نقطہ نظر ان کے اس قول میں واضح ہے کہ ”دنیا ایک شطرنج کا کھیل ہے ہارنے والا ہارتا ہے، جیتنے والا جیتتا ہے۔“^۸

افغانی کے اس زاویہ نظر کا تعلق عقلیت پسندی پر ان کے ایمان سے عبارت ہے۔ تمام دستیاب شہادتیں بتاتی ہیں کہ افغانی کی تعلیم صرف دینی علوم تک محدود نہیں تھی۔ ان کے علاوہ انھیں طبیعیات، مابعد الطبیعیات، ریاضی، فلکیات،

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

طب، اور علم الاعضاء پر عبور حاصل تھا۔ اس کے علاوہ یورپی سائنس اور ان کے طریقوں سے بھی واقفیت کے حامل نظر آتے ہیں۔^{۱۳} اگرچہ یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان علوم پر پوری طرح حاوی تھے۔ انھوں نے یونانی علوم کا عربی تراجم کے توسط سے مطالعہ کیا تھا۔^{۱۵} وہ اپنے عہد کے دوسرے علما میں اس اعتبار سے نمایاں ہیں۔ وہ دوسرے علوم کی جانب کسی قسم کے تعصب کے قائل نہیں تھے۔^{۱۶} وہ انسانی علم کے ارتقائی حرکت کے قائل تھے۔ انھیں اعتراف تھا کہ جدید علوم ان تمام علوم سے الگ تھے جو مسلمان کے پاس ہیں۔^{۱۷} شروع کے علما کے مطالعے سے انکار نہ کرتے ہوئے افغانی نے جدید علوم کے خلاف تعصبات برتنے کے خلاف خبردار کیا۔ غزالی کی تائید کے ساتھ انھوں نے مسلمانوں میں موجود ان خیالات کی تردید کی کہ یہ علوم مذہب کے مخالف ہیں۔^{۱۸} ان کا کہنا تھا کہ اسلام سائنسی حقائق کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کہیں ان دونوں میں نامطابقت نظر آتی ہے تو مذہبی تصورات کی تعبیر اس طرح کرنی چاہیے کہ ٹکراؤ کی صورت ختم ہو جائے۔^{۱۹} رشید رضا بتاتے ہیں کہ ”قدیم عربی متون کی پڑھنے کا افغانی کا طریقہ جامعہ ازہر سے مختلف تھا۔ وہ زیر بحث مسئلہ کو اس وقت تک جانچتے جب تک وہ پوری طرح واضح نہ ہو جائے اور پھر کتاب میں درج بیان کو پڑھتے، اسی کے علاقے کو جانچتے اور پھر یا تو اسے قائم کرتے یا رد کر کے کوئی دوسرا نتیجہ نکالتے۔“^{۲۰} اس طریقے سے افغانی نے قدیم اسلامی علوم کا مطالعہ کیا۔ ان کے طالب علم ان کے بے باک انداز بحث سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ پچھلی تعبیرات پر (جن میں امام ابو حنیفہ جیسے عالم شامل تھے) افغانی کی تعبیرات کو ترجیح دیتے تھے۔^{۲۱} علم فکر کی تاریخ کے دو مستقل رقیب، عقیدہ اور فلسفہ، فکر افغانی میں ساتھ ساتھ رہتے تھے۔ ان کے خیال میں فلسفہ تمام علوم میں سب سے کثیر ابعادی علم ہے۔ کسی قوم کے کردار کی تعبیر کے لیے فلسفہ انتہائی ضروری ہے۔^{۲۲} مذہب کو اخلاقی اصلاح کا ایک مضبوط ذریعہ بنانے کے لیے افغانی نے مذہب کو فلسفے کی پائیدار بنیادوں پر کھڑا کرنے کی کوشش کی۔

دین:

افغانی دین کی تعریف ایک اصول پر مبنی نظام کے طور پر کرتے ہیں جسے اللہ نے بنایا اور انسان نے سکھایا اور پھیلا یا۔ وہ انسانوں تک پیغمبروں کے ذریعے پہنچا جن پر وحی نازل ہوتی تھی جب کہ دوسرے لوگ ان اصولوں کو تعلیم اور تحصیل سے سیکھتے ہیں۔^{۲۳} انسانی ذہن پیدا کنش کے وقت ایک صاف تختی کی طرح ہوتا ہے جس پر اولین نقش مذہب کا ثبت ہوتا ہے۔ دوسری تمام عادات و اطوار بعد میں مذہب کے زیر اثر تشکیل پاتے ہیں۔^{۲۴} اس ابتدائی اثر کی نوعیت، افغانی کے مطابق اخلاقی ہے۔ اگر انسان اپنا مذہب چھوڑ دے تب بھی وہ مذہب کے تخلیق کردہ، اخلاقی خصائل اور عادات کو ترک نہیں کر سکتا۔^{۲۵} افغانی مذہب کے معاشرتی پہلو پر خصوصی طور پر زور دیتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ اخلاقی اور معاشرتی اقدار کو جانچنا ہو تو یہ دیکھنا ہو گا کہ وہ کس حد تک ایک متوازن معاشرہ قائم کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ اور اس قسم کی تمام اقدار کے لیے مذہب ایک بنیاد کے طور پر کام کرتا ہے۔^{۲۶}

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

افغانی انسان کو ایک نفسیاتی وجود کی طرح دیکھتے ہیں جو اپنی جبلتوں، خواہشات اور عزائم کے تحت کام کرتا ہے۔ فطرتاً، انسان اپنی جبلتوں کی تسکین چاہتا ہے لیکن معاشرے کا ہر فرد اس حقیقت کے پیش نظر اس آزادی کا مستحق نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر سب کو ایسی آزادی مل جائے تو معاشرے میں خواہشات کے درمیان ٹکراؤ کے حالات پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایسے مناسب طریقے اور ذرائع معلوم کیے جائیں جن سے انسانی خواہشات اور عزائم کو معقول حدود میں رکھا جاسکے۔ افغانی کے خیال میں ایسے چار طریقے ہیں جن سے یہ مقصد حاصل کیا جاسکتا ہے۔ (i) طاقت کا استعمال، (ii) اخلاقی نظم و ضبط، (iii) ریاست کا اقتدار اور (iv) مذہب۔^{۲۷} پہلے تین طریقے کار آمد نہیں ہیں۔ طاقت کا استعمال معاشرے میں خلفشار پیدا کرتا ہے۔ اخلاقی اقدار اضافی نوعیت رکھتی ہیں اور ریاست پر زیادہ تر نااہل افراد قابض رہتے ہیں۔ معاشرے کی بھلائی کے لیے انسانی اعمال پر صرف مذہب کے ذریعے قابو پانا ممکن ہے۔ افغانی زور دیتے ہیں کہ خدا پر اعتقاد اور جزا و سزا پر ایمان خواہشات کو قابو میں رکھ سکتے ہیں اور حقوق اللہ کا تحفظ کر سکتے ہیں، معاشرے میں توازن برقرار رکھا جاسکتا ہے اور سماجی اور تہذیبی کامیابیوں کی ضمانت بھی دی جاسکتی ہے۔ صرف عقائد میں یقین انسان کو نیک اعمال کی طرف لانے اور بدی سے دور رہنے میں مدد دے سکتے ہیں۔ ایک فرد مذہبی ایمان کے بغیر باہمی تعاون، ہمدردی اور سمجھ داری جیسی صفات کی جانب مائل نہیں ہو سکتا جو معاشرے کی تشفی بخش کارکردگی کے لیے ضروری ہیں۔^{۲۸} اس طرح افغانی مذہب کو ایسے اخلاقی نظام کے طور پر پیش کرتے ہیں جس کا اصل مقصد سماجی بہبود ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کو شروع ہی سے تین عقائد اور تین خصائل حاصل رہے ہیں۔^{۲۹} عقائد یہ ہیں۔ اول، انسان تمام تخلیقات میں افضل ہے۔ دوم، اس کے لوگ دوسروں سے بہتر ہیں۔ اور سوم، اسے اسی لیے تخلیق کیا گیا ہے کہ وہ اس نوع کا کمال حاصل کرے جو اسے دنیا میں ایک اعلیٰ وارفع مقام دلا سکے۔ اسی طرح تین خصائل میں حیا، امانت اور صداقت۔ مذہب کے عطا کردہ ان تین عقائد اور خصائل کا تقاضا ہے کہ فرد اور سماج کے درمیان تعلقات اور تہذیب میں اعلیٰ درجے کی کامیابیاں حاصل کرے۔

اسلام:

سطور بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرد کی اصلاح اور ایک متوازن معاشرے کے قیام کے لیے افغانی مذہب کو ایک موثر ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ اسلام اس کے لیے تمام شرطوں کو پورا کرتا ہے۔ اسلام رنگ اور نسل کے کسی امتیاز کو تسلیم نہیں کرتا۔ مسلمانوں کو باہم متحد کرنے کے لیے اخوت واحد ذریعہ ہے۔^{۳۰} افغانی بتاتے ہیں کہ اسلام نہ صرف افراد کو سچائی کی دعوت دیتا ہے اور روحانی رفعت عطا کرتا ہے بلکہ افراد کے حقوق اور سماجی تعلقات کے اصولوں کو لازمی قرار دیتا ہے۔^{۳۱} افغانی اسلام کی ایک نئی تعبیر پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات صرف آخرت

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

کے تصور تک محدود نہیں ہیں بلکہ وہ دنیاوی زندگی پر بھی پوری توجہ دیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت سعادت دارین (دونوں دنیاؤں کی لذت اور مسرت) فراہم کرتی ہے۔^{۳۲} افغانی عوام کی اخلاقی، معاشرتی اور تہذیبی ترقی کے لیے چند شرائط تجویز کرتے ہیں۔ اول یہ کہ لوگوں کے اذہان کو ہر قسم کے اوہام اور جھوٹے عقائد سے پاک کیا جائے۔ دوم، انسانی ارواح شرافت کی اعلیٰ منزلیں حاصل کر لیں۔ سوم، اور عقائد مستحکم عقلی دلائل پر مبنی ہوں، اصنام پرستی سے پرہیز کیا جائے۔ صرف تقلید انسانی اعمال کو جانچنے کی کسوٹی نہ سمجھی جائے، چہارم، عوام کے دو گروہ تشکیل دیے جائیں۔ ایک گروہ لوگوں کی تعلیم کا انتظام کرے اور نیک اعمال کے فائدوں اور اعمالِ بد کے نقصانات کی وضاحت کرے۔^{۳۳} ان کا خیال ہے کہ عقیدہ توحید متعدد خداؤں کی پرستش کے جھوٹے عقائد کو باطل قرار دیتا ہے۔ اوتار اور پروردگار کی تکلیف (suffering) جیسے عقائد کو رد کرتا ہے اور جو مختلف مذاہب عیسائیت، برہمنیت اور زرتشتیت میں پائے جاتے ہیں۔^{۳۴} توہمات انسانی اور حقیقت کے درمیان حائل رہتے ہیں۔ عقل کو مفلوج کرتے ہیں اور خوف اور بزدلی جیسی اخلاقی کمزوریاں پیدا کرتے ہیں انسان کو کمال اور سعادت سے محروم رکھتے ہیں۔ انسان کو اپنے پرپورے اعتماد کے ساتھ شرافت کے اعلیٰ ترین مراتب پر پہنچنے کی سعی کرنی چاہیے،^{۳۵} سوائے پیغمبری کے جو اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اس طرح کا اعتماد انسانوں کو اعلیٰ کردار اور کمال کے حصول کی خواہش کا حوصلہ دے گا۔ اپنے آپ میں اس طرح کے یقین کے بغیر انسان خود کو اخلاقی اور دانش وری میں دوسروں سے کم تر محسوس کرے گا۔ اسلام، بغیر کسی امتیاز کے تمام انسانوں کو مکمل مواقع فراہم کرتا ہے۔ اشرافیت اور سعادت کے حصول کے قومی اور فرقہ وارانہ امتیازات سے پاک اسلام صرف روحانی اور فکری کمال کو اشرافیت اور برتری کے معیار گردانتا ہے۔ وہ رہبانیت کی تعلیم نہیں دیتا جب کہ برہمنیت، اشرافیت کی بنیاد ذاتِ پات کے امتیازات پر رکھتی ہے۔ ذاتِ پات کی پیروی کرنے والے سائنسی، تہذیبی اور صنعتی شعبوں میں ترقی نہیں کر سکتے۔ ”عہد نامہ قدیم“ کے مطابق صرف یہودی برتری کے حق دار ہیں۔ یہ برتری بعد میں عیسائی پادریوں نے اختیار کر لی اور اشرافیت کے ٹھیکے دار بن بیٹھے۔ یورپی تہذیب کی ترقی کا ایک اہم سبب عیسائی پادریوں کے نظامِ برتری کے عقیدے کا کمزور ہونا ہے۔ افغانی کا خیال ہے کہ اس تناظر میں مارٹن لوتھر کنگ اسلام کی پیروی کر رہا تھا۔^{۳۶} فرینکلویز گوئی روٹ کی The History of Civilization in Europe کا حوالہ دیتے ہیں^{۳۷} جس کے مطابق یورپ کی ترقی کا راز ایک مذہبی گروہ پروٹسٹنٹ کے ظاہر ہونے میں ہے جس نے اعلان کیا تھا کہ انھیں عیسائیت کے عقائد کی عقلی ترجمانی کا حق حاصل ہے۔ اس کے برخلاف عیسائی پادریوں کا اصرار تھا کہ مذہبی عقیدے کے مقتدرات کی اطاعت عیسائیت کے لیے اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔^{۳۸}

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

یہ لو تھرتھا جس نے یورپ کو بربریت سے نکال کر یورپی تہذیب میں بدل دیا۔ اسی مذہبی تحریک کے طفیل یورپ کے عیسائیوں نے کلیسا کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ افغانی کے خیال میں کیتھولک ازم اور پروٹسٹنٹ ازم کی باہمی دینیاتی رقابت نے ترقی کی ایک جدوجہد کی شکل اختیار کر لی تھی اور تہذیب جدید اسی جدوجہد کی پیداوار ہے۔^{۳۹} دوسرے مذاہب کے برعکس اسلام اوہام پرستی کی مذمت کرتا ہے۔ تقلید کو رد کرتا ہے اور مذہبی عقائد کی عقلی جانچ کی اجازت دیتا ہے۔ وہ اعلان کرتا ہے کہ عقل سعادت کی کلید ہے اور غلط اعمال غیر عقلی سوچ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ دیگر مذاہب عقائد کو عقلی جانچ سے گزارنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مثلاً عیسائیت کا تثلیث کا عقیدہ۔ عقلی جانچ کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا۔ برہمنیت کے عقائد غیر عقلی ہیں۔ افغانی سمجھتے ہیں کہ نیکی کا حکم دینے اور بدی کی نفی (امر بالمعروف ونہی عن المنکر) کے نظام کے قیام کے لیے ایک عقیدے کی صورت گری ضروری ہے۔ تمام مذاہب میں صرف اسلام اس عقیدے کے قیام کا اہتمام کرتا ہے۔^{۴۰} اس کے باوجود افغانی اسلام، عیسائیت اور یہودیت میں کئی عناصر مشترک پاتے ہیں جو ایک دوسرے کے مماثل اہداف اور مقاصد رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ان میں جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ ان کے راہ نماؤں میں ہیں، ان کی مقدس کتابوں میں نہیں ہیں۔^{۴۱} ان کے خیال میں ایک مکمل دین ان تین مذاہب میں مشترکہ بنیادی سچائی پر مشتمل ہو گا۔^{۴۲} یہ صحیح ہے کہ عیسائیت کا تثلیث کا تصوف اسلام اور یہودیت کے تصور توحید کے خلاف ہے۔ اس قسم کے خارجی تضادات کو دور کرنے کے لیے افغانی ”تاویل“ کا ذریعہ تجویز کرتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کا باطنی مفہوم اس کے ظاہری مفہوم سے مختلف ہوتا ہے۔ یہ فرق صوفیا اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ تینوں مذاہب، کم از کم اپنے بنیادی عقیدہ توحید اور انسان کی بھلائی (خیر الانسان) کے اعتبار سے ایک ہیں۔^{۴۳}

قرآن مجید:

افغانی کے مطابق قرآن مجید انسانیت کی ہدایت کے لیے نازل کیا گیا۔ یہ کتاب اللہ ہے جو عربوں کی زبان عربی میں نازل کی گئی۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ وہ اسی طرح انسانیت کی ہدایت کرتی رہے گی۔^{۴۴} قرآن مجید انسانی تہذیب کا اعلیٰ ترین اظہار اور سعادت کی جانب لے جانے والا سچا راستہ ہے۔ اور ایک واضح ثبوت ہے، اسلام کے آخری دین ہونے کا۔^{۴۵} افغانی قرآن کے پیغام کا تجزیہ اس طرح پیش کرتے ہیں۔

قرآن مجید کا مرکزی عقیدہ توحید ہے اور پیغمبر قابل احترام ہیں جو حکمت کے نگہبان ہیں، جہالت اور توہم پرستی قابل مذمت ہے اور علم و حکمت محترم ہیں۔ متعدد آیات میں گناہوں کے ارتکاب کے نقصانات اور نیک اعمال کے فائدوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ گذشتہ مثالوں کا حوالہ دے کر قرآن مجید سزا اور جزا پر ایمان رکھنے اور درمیانی راستہ اختیار کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ علاوہ سعادت مطلقہ کے حصول کے دنیاوی زندگی

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سنوارنے کے بنیادی اصول دیے گئے ہیں۔ وہ رہبانیت کے خلاف ہیں۔ دنیا میں جو بھی تخلیق کیا گیا ہے وہ سب انسانوں کے لیے ہے۔ زندگی کی تمام نعمتیں اللہ کا تحفہ ہیں جن سے عدل اور اعتدال کے ساتھ استفادہ کرنا چاہیے۔ وہ لوگ جنہوں نے عقلی اور روحانی طور پر کمال حاصل کیا ہے ان سے دنیاوی حکمرانی کا وعدہ کیا گیا ہے۔ یہ حیثیت مجموعی قرآن اپنی ہدایات کے ذریعے حیاتِ انسانی میں حکمت کے بیج بوتا ہے۔^{۴۶} جب مرزا لطف اللہ نے افغانی سے فرمائش کی کہ وہ مادی اور روحانی زندگی کے بارے میں کچھ رہنمائی کریں تو افغانی نے کہا ”قرآن مجید پڑھو اور اس کے احکامات پر عمل کرو“۔^{۴۷}

وہ مسلمانوں میں قرآن مجید سے عدم دل چسپی پر افسوس کرتے ہیں کہ قرآن مجید مسلمانوں میں اس دل چسپی سے بھی محروم ہے جیسی وہ سعدی اور حافظ کے کلام میں ظاہر کرتے ہیں۔^{۴۸} وہ قرآن کی تعلیمات، ہی تھیں جنہوں نے عربوں کی زندگی میں انقلاب برپا کر دیا تھا۔ اسلام سے پہلے عرب مہذب زندگی نہیں رکھتے تھے وہ جہالت اور وحشیانہ زندگی میں مبتلا تھے۔ سوائے شاعری کے جو محض خیال آرائیوں سے مملو تھی ان کے پاس ادب تھانہ علوم۔ قرآن نے ان کی زندگی کو یکسر بدل دیا اور ان کی جہالت حکمت میں اور وحشت تہذیب میں تبدیل ہو گئی۔ عربوں کو احساس ہونے لگا کہ ان کی احتیاجات اسی وقت پوری ہو سکتی ہیں جب معاشرتی، قومی اور روحانی کمال حاصل کیا جائے۔ یہ قرآن ہی تھا جس نے مسلمانوں میں علم کا ذوق اور علم سے محبت پیدا کی۔ اپنی علمی تشنگی بجھانے کے لیے انہوں نے عیسائی، یہودی اور غیر مسلموں کے شاگرد بننا قبول کیا اور فارسی، زردشتی، سریانی اور یونانی میں موجود علوم کا عربی زبان میں ترجمہ کیا۔

افغانی زور دیتے ہیں کہ قرآنی تعلیمات اصلاً حیاتِ انسانی کی دانشورانہ اور تہذیبی بہتری چاہتی ہیں۔ اپنی تحریروں میں وہ ان آیات کا خاص طور پر حوالہ دیتے ہیں جو مسلمانوں کو زندگی کی جانب ایک عقلی رویہ اپنانے اور اپنے معاشرتی اور سیاسی اداروں کو مستحکم کرنے کی ہدایت کرتی ہیں۔^{۴۹}

تفسیر:

تفسیر پر افغانی کے خیالات انھیں ان مصلحین میں شامل کرتے ہیں جو تبدیل شدہ حالات سے فکری طور پر وابستگی رکھتے ہیں اور تبدیل شدہ حالات کے مطابق قرآن مجید کی ایک نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ اولین مفسرین نے زیادہ تر قرآنی آیات کی ادبی اور فلسفیانہ ترجمانی کو ترجیح دی ہے۔ مثلاً ۱۹ صدی کی ”تفسیر الطبری“ ایک خصوصی مجموعہ ہے۔ زمخشری کی ”الکشاف“ (۱۱ویں صدی عیسوی) جس پر معتزلی فکر کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں اور قرآن کے لغاتی پہلو پر توجہ دیتی ہے۔ الرازی کی ”مفتاح الغیب المعروف بہ تفسیر کبیر“ اور بیضاوی کی ”انوار التنزیل و اسرار التاویل“ (۱۳ویں صدی) اپنے پیش روؤں کے طریقوں کی پیروی کرتی نظر آتی ہے۔

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

افغانی کا خیال تھا کہ زمانہ حال کی تفسیری ادب بدلتے ہوئے حالات کے علمی، معاشرتی اور تہذیبی تناظر میں مسلمانوں کی کوئی مدد نہیں کرتا۔ ان کا خیال ہے کہ ایک نئی تفسیر کی ضرورت ہے جو عقلی اور ادبی پہلوؤں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی سیاسیات، سماجیات اور طرز زندگی کے اصولوں اور سعادت دارین کے حصول کے ذرائع کو پیش نظر رکھے۔^{۵۰}

مغربی سیاسی اور سماجی اصلاحات کے تناظر میں وہ کہتے ہیں کہ ”قرآن مجید کی روح جدید تقاضوں سے پوری مطابقت رکھتی ہے۔ نئی تفاسیر، نئی تعبیرات کی پیدا کردہ ہیں۔ وقت کی تبدیلیاں پر انی غلطیوں کے اثرات سامنے لارہی ہیں۔ ایک پڑھا لکھا مسلمان جو یورپ کے آزاد خیال اصولوں سے اچھی طرح واقف ہے اور قرآن کے احکامات کے ساتھ اور ان اصولوں کی ان مشکلات کے بغیر جو لو تھر کو گھیرے ہوئے تھیں، انھیں عوام تک پہنچا سکتا ہے۔“^{۵۱} اس پر سنیوں اور شیعوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔^{۵۲} اسلام نے زندگی کے مسائل کی عقلی تفہیم پر جو زور دیا ہے اس کی طرف افغانی توجہ دلاتے ہیں کہ یہی سب سے بڑا سبب تھا کہ غیر مہذب عرب قرآن کی بدولت دنیا کی سیاست اور علوم دونوں کے حکمران بن گئے۔^{۵۳}

ایک نئی تفسیر قرآن کی ضرورت پر افغانی کے خیالات سید احمد خاں کی ”تفسیر القرآن“ پر ان کی تنقید میں پوری وضاحت سے موجود ہیں۔^{۵۴} وہ کہتے ہیں:

اس مفسر نے محدثوں، فقیہوں، متکلموں، حکیموں، صوفیوں، ادیبوں، نحوویں، حتیٰ کہ ابن راوندی جیسے زندگیوں کی کثیر تفاسیر کی موجودگی میں جو ایک نئی تفسیر لکھی ہے تو خوب خوب داؤ سخن دی ہوگی اور حقیقت حال کھول کر رکھ دی ہوگی اور یہ شخص منزل مقصود کو پہنچ گیا ہو گا کیوں کہ وہ اہل شرق و غرب دونوں کے افکار پر دسترس رکھتا ہے۔ میں نے یہ خیال کیا کہ اس مفسر نے اپنی قوم کی اصلاح کے لیے دین کی حقیقت و ماہیت کو جیسا کہ حکمت کا تقاضا ہے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں خوب بیان کیا ہو گا اور عالم انسانی کے لیے مذہب کی ضرورت کو عقلی دلائل سے ثابت کیا ہو گا اور دین حق و دین باطل کے درمیان امتیاز کے لیے کوئی عقلی کلیہ پیش کیا ہو گا۔

میں نے سمجھا کہ بلاشبہ اس مفسر نے معاشرہ میں گذشتہ اور موجودہ تمام مذاہب کے اثرات اور انسانی عقول و نفوس پر ان کے آثار و ضاحت کے ساتھ بیان کیے ہوں گے اور بعض امور میں مذاہب کے اختلافات اور اکثر میں تمام مذاہب کے متفق اور ایک آواز ہونے کے بارے میں جیسے ہر وقت اور ہر زمانے کے لیے ایک خاص دین اور رسول کی ضرورت ہوتی ہے، حکمت و دانش کی روشنی میں واضح کیے گئے ہوں گے۔ چوں کہ مفسر کا اذعا ہے کہ اس نے یہ تفسیر قوم کی اصلاح کے لیے لکھی ہے۔ یقین ہوا کہ ان سیاسیات الہیہ اور اخلاق قرآنیہ کو جو تمام عالم انسانی میں امت عربیہ کی برتری اور سرفرازی کا باعث ہوئے، پورے طور پر اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایک جدید طرز اور نئے اسلوب سے شرح و بسط کے ساتھ قلم بند کیا ہو گا۔ اس حکمت کو جو عرب کے لیے انتہائی وحشت و بربریت، انتشار و پراگندگی کے عالم میں کلمہ اتحاد ثابت ہوئی اور خیالات و عقول کے تزکیہ کا سبب بنی،

ایک ایک کر کے مقدمہ میں درج کیا ہو گا لیکن جب تفسیر میری نظر سے گزری تو دیکھتا کیا ہوں کہ مفسر نے مذکورہ بالا امور میں سے کسی کو بھی ہاتھ نہیں لگایا۔ سیاسیات الہیہ سے متعلق ایک حرف بھی زبان قلم سے نہیں نکلا اور کسی حیثیت سے بھی قرآنی نکات بیان کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی ہے۔^{۵۵} جو ان با عظمت احکام کو عربوں کے عقول و نفوس کی تنویر و پاکیزگی کا باعث ہوئے، کسی طرح بھی زیر بحث نہیں لایا گیا بلکہ ان آیات کو جو سیاسیات الہیہ سے متعلق ہیں اور اخلاق فاضلہ و عادات حسنہ کی کفیل ہیں، منزلی، مدنی معاشرت کے توازن کا سبب اور روشنی عقل و فہم کا ذریعہ ہیں، سب کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ تفسیر کی ابتدا میں صرف سورہ، آیت اور حرف مقطعہ کے متعلق کچھ بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد اپنی پوری ہمت مفسر نے اس امر پر صرف کی ہے کہ اس آیت کی جس میں ملائکہ، جن، روح الامین، وحی، جنت، دوزخ، معجزے وغیرہ کا ذکر ہے، ظاہری معانی کے سوا ایسی تاویل کی جائے کہ گذشتہ زمانے کے زندیقوں کی تاویلات سے مشابہ ہوں۔ اگر کچھ فرق ہے تو صرف اتنا کہ گذشتہ زمانے کے زندیق علما بھی تھے اور اس عہد کا یہ بے چارہ محض عامی ہے۔ لہذا زندیقوں کے اقوال پر بھی بخوبی حاوی نہیں۔ فطرت کو موضوع بحث قرار دے کر اس نے عقلی دلائل کے بغیر چند مبہم اور مہمل کلمات اس سلسلے میں بیان کیے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو اتنا بھی احساس نہیں کہ انسان صرف تربیت کی بنا پر انسان ہے اور تمام فضائل و آداب کسی ہیں۔ نیچر سے قریب تر وہ انسان ہے جو مدنیت سے دور تر ہو اور تربیت سے بعید تر اور فضائل و آداب کے قریب نہ بھٹکا ہو۔

اگر آج تمام انسان انتہائی محنت و مشقت سے حاصل کیے ہوئے شرعی و عقلی آداب اور تہذیب ترک کر کے اپنے آپ کو صرف فطرت اور نیچر کے حوالے کر دیں تو اس میں کیا شک ہے کہ ان کا مرتبہ حیوانات سے بھی پست تر ہو جائے۔ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ مفسر موصوف نے نبوت کے مقدس منصب کو تنزل دے کر ریفارمر و مصلحین کے مرتبے پر پہنچا دیا ہے اور انبیاء علیہم السلام کو واشنگٹن، پنولین، پامر سٹن [Palmerston]، گرے بالدی [Garibaldi]، گلاڈ اسٹون اور موسیو گمبتتا [Monsieur Gambetta] کے برابر فرض کیا ہے۔

تفسیر کی یہ حالت دیکھ کر مجھ پر حیرت طاری ہو گئی اور یہ فکر لاحق ہوئی کہ اس مفسر کا اس تفسیر سے مقصد کیا ہے؟ مفسر کی خواہش جیسا کہ تفسیر کے دیباچے میں بیان کیا گیا ہے، اصلاح قوم ہے تو ناموس اسلامی کے متعلق مسلمانوں کے اعتقادات کو زائل کرنے کی کوشش کیوں کی گئی ہے۔ خصوصاً ایسے وقت میں جب کہ تمام مذاہب اس دین حق کو مٹانے پر تلے ہوئے ہیں۔ کیا یہ شخص نہیں سمجھتا کہ مسلمان اس ضعف اور پریشانی کے عالم میں جب جنت، دوزخ اور معجزات پر اعتقاد نہ رکھیں گے اور جب پیغمبر کو گلاڈ اسٹون جیسا سمجھیں گے تو پھر انھیں کیا تامل ہو گا کہ اسلام کو ترک کر دیں اور اس مذہب میں ضم ہو جائیں جس کے پیرو اس وقت سیاسی طور پر دنیا پر چھائے ہوئے ہیں۔ کیا یہ شخص نہیں سمجھتا کہ اسلام کی عظمت گھٹنے کے بعد کوئی چیز مانع اور باعث خوف نہ ہوگی جو انھیں تبدیلی دین سے روکے۔ دین کی تبدیلی کا ماحول واقفناہر طرح موجود ہے کیوں کہ ہر فرد فطرتاً فرد غالب کے شریک ہونے اور با اقتدار شخصیت میں ضم ہونے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسر مذکور کا خیال یہ ہے کہ مسلمانوں کی تباہی، انحطاط، پریشان حالی کا سبب ان کے مذکورہ بالا اعتقادات ہیں۔ لہذا اگر ان اعتقادات سے انھیں منحرف کر دیا جائے تو دوبارہ اپنی سابقہ عظمت اور کھویا ہوا شرف حاصل کر لیں گے۔ پھر میں نے سوچا کہ یہ خیال تو عجیب مضحکہ خیز ہے۔ کیا انھیں اعتقادات کی برکت سے یہودیوں نے فراعنہ کی غلامی کی ذلت سے چھٹکارا حاصل نہیں کیا اور کیا فلسطین کے ظالم حکمرانوں کے دماغ درست نہیں کر دیے اور پھر کیا انھوں نے سلطنت و مدینیت حاصل نہیں کی؟ کیا مفسر نے کبھی نہیں سنا کہ یہی اعتقادات تھے جن کے باعث عربوں نے جزیرۃ العرب کی بنجر سرزمین سے اٹھ کر سلطنت، مدینیت، علم، صنعت، فلاحیت اور تجارت میں سروری اور سرداری حاصل کی؟ یہ فرنگی بھی تو ان اعتقادات کے رکھنے والے عربوں کو اپنے لکچروں میں آواز بلند اپنا استاد تسلیم کر رہے ہیں۔

ان عقائد کو جانے دیجیے۔ ان کے مقابلے میں عقائد باطلہ ہی کو لے لیجیے اور غور کیجیے کہ ہندو ایک طرف مدینیت علوم معارف اور صنائع میں ترقی کر رہے تھے اور دوسری طرف ہزاروں اوتاروں، دیویوں، دیوتاؤں، راکشسوں اور ہنومان پر اعتقاد رکھتے تھے۔ کیا اس لا علم مفسر کو اس کی بھی خبر نہیں کہ اہل مصر جس وقت مدینیت، علوم و صنائع کی زبردست بنیادیں رکھ رہے تھے اور یونانیوں کے استاد بن رہے تھے، اہل ہندوتوں، گایوں، کتوں اور بلیوں پر ایمان رکھتے تھے۔ ٹھیک اسی وقت کلدانی عظیم رصد خانوں کی بنیادیں ڈال رہے تھے، آلات رصد تیار کر رہے تھے، عظیم تصاویر بنا رہے تھے، علم فلاحیت پر کتابیں تصنیف کر رہے تھے۔ مفسر پر پوشیدہ نہ رہے کہ فونیقی اس وقت بحری و بری تجارت کے بازار گرم کر رہے تھے اور برطانیہ، ہسپانیہ اور یونان کو اپنی نوآبادیات بنا رہے تھے جب کہ وہ اپنے بچوں کو بتوں کی قربان گاہ پر چڑھا دیتے تھے۔ مفسر کو جاننا چاہیے کہ جب یونانی اس دنیا پر حکومت کر رہے تھے، اس وقت ان میں بڑے بڑے حکیم اور فلسفی پیدا ہو رہے تھے جب کہ سیکڑوں خداؤں اور ہزاروں خرافات پر انھیں اعتقاد تھا۔ مفسر کو شاید معلوم ہو کہ ایرانی اس وقت اطراف کا شجر سے نواح استنبول تک حکومت کر رہے تھے اور تمدن میں یکتائے روزگار سمجھے جاتے تھے، جب کہ صد ہا توہمات ان کے دماغوں اور دلوں پر مسلط تھے۔ مفسر کو ضرور یاد ہونا چاہیے کہ یہی نصاریٰ متاخرین اس وقت جب کہ وہ تثلیث، صلیب اور اقرار گناہ پر ایمان کامل رکھتے تھے، وہ اپنی سلطنتوں کو قوی بنا رہے تھے، علوم و معارف و صنائع کے دائروں میں داخل ہو رہے تھے۔ اب بھی ان کی اکثریت تمام علوم اور سائنسوں کے ساتھ ان ہی اعتقادات کی پابند ہے۔

بے اعتقادی کا نتیجہ مدینیت کے فساد اور ترقی میں رکاوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو گا، نہ کبھی ہوا ہے۔ بے اعتقادی اگر قوموں کی ترقی کا سبب ہوتی تو چاہیے تھا کہ اہل عرب زمانہ جاہلیت میں میدان تمدن و تہذیب میں پیش پیش ہوتے کیوں کہ ان میں سے اکثر دہریت کی زندگی بسر کر رہے تھے اور آواز بلند کہہ رہے تھے کہ: ارحامہ تدفع وارض تبلىع ما یہلکنا الا اللہ یعنی رحم ہمیں نکالتے ہیں اور زمین ہمیں کھا جاتی ہے اور ہمیں مارنے

عقلیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

والی صرف نیچر ہی ہے۔ اور ہر وقت ان کی زبان پر یہ کلام تھا کہ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (قرآن ۷۸: ۳۶)
”بھلا کون بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کر سکتا ہے؟“

صورت حال اس کے برعکس یہ تھی کہ اہل عرب انتہائی جہالت کے عالم میں وحشیانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان امور کی موجودگی میں مفسر مذکور کے عجیب خیالات اور تصورات سے میں نے جان لیا کہ یہ نہ مصلح ہے اور نہ اس کی تفسیر مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کی غرض سے لکھی گئی ہے بلکہ یہ مفسر اور یہ تفسیر دونوں موجودہ عہد میں عالم اسلام کے لیے ان مہلک امراض خبیثہ کے مشابہ ہیں جو زوال اور انحطاط کے زمانے میں لاحق ہوتے ہیں۔

افغانی قرآن مجید کی تعلیمات کو انسانی کارکردگی کے تمام میدانوں تک توسیع دینے کے حق میں نہیں ہیں وہ انسان کی فکری تحقیقات، اخلاقی اور سماجی اصلاحات کو دو الگ خانوں میں رکھتے ہیں جو انبیاء کرام کا مشن ہے۔ وہ اس رجحان پر تنقید کرتے ہیں جس کے تحت کوشش کی جاتی ہے کہ تمام سائنسی نظریات اور انکشافات کو قرآن کریم میں موجود دکھایا جائے۔ انھیں افسوس ہے کہ قرآن مجید کا اصل پیغام غلط ترجمانیوں میں گم ہو گیا ہے۔ جہاں تک سائنسی انکشافات کا تعلق ہے قرآن ان کی تردید نہیں کر سکتا اور نہ جدید سائنسی ایجادات کو قرآن میں تلاش کرنا چاہیے جیسے بجلی۔ اگر اس طرح کی ترجمانیاں کی جائیں گی تو عوام جھوٹ سمجھیں گے۔ اگر سائنسی انکشافات اور قرآن مجید کی تعلیمات میں کوئی تضاد نظر آئے تو اسے تاویل کے ذریعے دور کر دینا چاہیے۔^{۵۶} ویسے قرآن آئندہ کے سائنسی انکشافات کے اشارے دیتا ہے۔ مثلاً حضرت سلیمان کا ہواؤں کو اپنے احکامات سے جانے کا حکم دینا بجلی کے پیغامات ترسیل کرنا۔ یہی آئندہ چل کر ہوائی جہاز اور ٹیلی گراف کی ایجادات میں ظاہر ہوئے۔^{۵۷} اسی طرح قرآن مجید میں کرہ ارض گول ہونے اور اسی کے اپنے محور اور سورج کے گردش کرنے اور زمین و سورج کے ماضی بعید میں ایک ہونے کے بارے میں لطیف اشارے موجود ہیں۔^{۵۸} اور دوسری طرف سماجی اور سیاسی تنظیم سے قرآن میں اصول الحکومۃ الشوریہ حاکموں کے فرائض اور عوام کے مسائل پر باہمی گفتگو کی ضرورت قرآن میں موجود ہیں۔ مثلاً سورہ نمل میں ملکہ شیبکا کا ذکر ہے۔ شاہ سلیمان سے مقابلے کے موضوع پر ملکہ کا عوامی مجالس سے مشورہ کرنا بھی مذکور ہے۔^{۵۹} اس کے علاوہ قرآن میں سرمایہ، ٹیکس وغیرہ کا ذکر بھی ہے جو جدید معاشروں کا حصہ ہیں۔^{۶۰} افغانی عقلیت پرستوں پر بھی تنقید کرتے ہیں جو ملائکہ، جن، جنت، اور دوزخ کے وجود سے انکار کرتے ہیں اور انھیں کچھ اور چیزوں کی علامات قرار دیتے ہیں۔^{۶۱} افغانی سب کو ظاہری طور پر قبول کرنے کو ترجیح دینے کے حق میں ہیں۔

عقیدہ:

افغانی کی فکر میں مذہبی عقیدہ خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مذہبی عقائد کے جو نقوش قلب انسانی پر مرتب ہوتے ہیں انسانی اعمال کے تعین میں ان کی اہمیت ہوتی ہے۔ اعمال نئے عقائد پیدا کرتے ہیں۔^{۶۲} عقیدے اور عمل میں گہرے رشتے کے پیش نظر یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اچھے اعمال کے لیے اچھے عقائد اختیار کیے جائیں۔

عقلیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

مسلمانوں کے درمیان اخوت اور اتحاد ان کے عقائد کے نتائج ہیں۔^{۶۳} عقائد کی صحت متعین کرنے کے لیے عقلی طریقہ کار کو استعمال کرنا چاہیے اس مقصد سے دوسرے طریقوں کے لیے بھی جگہ موجود ہے۔ افغانی کہتے ہیں کہ عقائد کی صحت کو مادی ترقی میں ان کی مدد فراہم کرنے کی صلاحیت سے جانچا جاسکتا ہے۔ وہ ان تمام عقائد کو چاہے وہ عقلی ہوں یا غیر عقلی اس وقت تک جائز قرار دیتے ہیں جب تک وہ سماجی ترقی سے متصادم نہ ہوں۔ اور کہتے ہیں کہ کسی بھی مذہب نے ایسے عقائد تجویز نہیں کیے ہیں جو مادی ترقی میں مزاحم ہوتے ہوں۔^{۶۴} اس خیال کی تائید میں وہ ہندوؤں، مصریوں، کلانیوں، یونانیوں، ایرانیوں، عیسائیوں اور عربوں کے کوائف کا حوالہ دیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان تمام قوموں نے ان گنت دیوی دیوتاؤں اور بالکل غیر عقلی توہمات میں ایمان رکھتے ہوئے تہذیبی اور سائنٹفک علمی ترقی کی بلندیوں کو حاصل کیا۔^{۶۵}

کسی قوم کی تہذیبی ترقی، مذہبی عقائد اور ان کے فلسفیانہ جواز کے بارے میں افغانی ایک دل چسپ نظریہ پیش کرتے ہیں۔ سید احمد خاں کی تفسیر پر کڑی تنقید^{۶۶} میں سوال اٹھاتے ہیں کہ سر سید احمد خاں کا مقصد مسلمانوں کی اصلاح تھی مگر اس کے لیے انھوں نے مسلمانوں کے عقائد مٹانے کی کوشش کی اور وہ بھی ایسے وقت جب دوسرے تمام مذاہب اسلام کو بدنام کرنے کی مہم چلا رہے تھے ”وہ کیوں نہیں سمجھتا کہ اگر مسلمان جو اپنے ضعف اور سماجی افراتفری کے حالات سے گزر رہے ہیں اور جنت اور دوزخ پر ایمان رکھنا چھوڑ دیں اور پیغمبر اسلام کو گلاؤ اسٹون کی مانند محض ایک لیڈر سمجھنے لگیں تو وہ اپنے کمزور اور مغلوب گروہ کو چھوڑ کر ایک طاقت ور اور حکمران گروہ (عیسائی فرقہ) سے وابستہ بھی ہو سکتے ہیں۔ اور ان کو یہ قدم اٹھانے سے روکنے کے لیے کوئی آئے گا بھی نہیں، نہ وہ ایسا کرنے سے ڈریں گے۔“

لوگ ہمیشہ غلبہ رکھنے والے گروہ کی ظاہری شکل اور ان کے رہنے سہنے کے انداز اختیار کر لیتے ہیں۔ عقائد اور تہذیبی ترقی کے درمیان تعلق سے بحث کرتے ہوئے افغانی کہتے ہیں کہ:

سید احمد خاں غالباً یہ سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے عقائد مسلمانوں کے زوال کے ذمہ دار ہیں اور یہ کہ اگر وہ ان عقائد کو ترک کر دیں تو وہ اپنی گزشتہ شان و شوکت اور عزت دوبارہ حاصل کر لیں گے۔ میں نے اس بات پر غور کیا اور پھر اپنے آپ سے کہا کہ یہودیوں نے اپنے عقائد کے طفیل انھوں نے فراعنہ سے آزادی حاصل کی اور طاقت اور تہذیب حاصل کی۔ ایسے ہی عقائد رکھتے ہوئے عرب سرزمین عرب سے اٹھے اور طاقت، تہذیب، علم، فنون لطیفہ، صنائع اور تجارت میں عالمی شہرت حاصل کی۔ اہل یورپ نے ایسے عقائد رکھنے والے عربوں کو اپنا استاد تسلیم کیا۔ ہندوؤں نے تہذیبی قوانین علوم اور آرٹ کی مختلف شاخوں میں ترقی کی اور اسی کے دوران وہ ہزاروں اوتاروں، بھوت پریت، اصنام، شیاطین اور ہنومان میں عقیدہ رکھتے تھے۔ اہل مصر گایوں اور بلیوں کی عبادت کرتے ہوئے سائنسی علوم اور فنون کی حامل عظیم تہذیب کی بنیاد رکھی اور یونانیوں کے استاد بنے۔ ستارہ پرست کلدانی رصد گاہیں اور فلکیاتی آلات بنانے کے لیے کارخانے اور، عالی شان محلات تعمیر

کر رہے تھے مختلف فنون پر کتابیں تصنیف کر رہے تھے۔ فونیقیوں نے اس دور میں جب وہ بری اور بحری تجارت میں مصروف تھے فنون میں بہت کام کیا اور برطانوی، ہسپانوی اور یونانی علاقوں کو فتح کیا۔ اسی زمانے میں وہ اپنے خداؤں کے لیے اپنے بچوں کی قربانی بھی دیتے تھے۔ افغانی بتاتے ہیں کہ جس دور میں یونان عظیم فلاسفہ اور دانش ور پیش کر رہا تھا اس دور میں یونانی طرح طرح کے خداؤں کی پرستش اور ادہام پرستی میں مبتلا تھے۔ اسی طرح بعد کے عیسائیوں نے تثلیث، (Trinity)، گناہوں کا اعتراف (Confession) صلیب (Cross) وغیرہ پر ایمان رکھتے ہوئے اپنی سلطنت کو مستحکم کیا۔ سائنس اور فنون کے میدانوں میں داخل ہوئے اور آج تہذیب کی چوٹی پر براجمان ہیں اور ان میدانوں کے علم برداروں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ افغانی کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ مذہبی عقائد چاہے وہ صحیح ہوں یا غلط، تہذیبی اور مادی ترقی کے مخالف ہوتے ہیں بلکہ اس کے ذمہ دار وہ عقیدے ہوتے ہیں جو علوم سیکھنے، سکھانے، کمانے اور تہذیبی اطوار کی مخالفت کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ دنیا میں کوئی ایسا مذہب ہے جو ان چیزوں کی مخالفت کرتا ہو بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ بے عقیدگی ہے جو لازمی طور پر تہذیب میں انتشار اور تخریفات پیدا کرتی ہے۔ افغانی کہتے ہیں کہ اگر بے عقیدگی قومی ترقی کے خلاف ہوئی تو عرب دور جاہلیت میں تہذیب کے میدان میں ترقی یافتہ رہے ہوتے۔ عرب بربریت کے دور میں رہے کیوں کہ وہ طریقہ دہریہ کے قائل تھے۔ وہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ مسلمانوں کے عقائد کے بطلان کے ذریعے سید احمد خاں دوسروں کے مقاصد کو پورا کرنا چاہتے ہیں اور دوسروں کے نظریات اور زاویہ ہائے نظر کی پیروی کی کوشش کر رہے ہیں۔ اب یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ یہاں افغانی مذہبی عقائد کی تہذیبی اور عقلی اقدار میں فرق کر رہے ہیں۔ عقائد ان کے تمام غیر عقلی عناصر کے ساتھ (اگر وہ موجود ہیں) برقرار رکھے جاسکتے ہیں تاوقت یہ کہ تہذیب کے فروغ میں رکاوٹ نہ بنیں لیکن جب وہ مادی ترقی کے مانع ہونے لگیں تو ان کی عقلی جانچ کرنی ہوگی۔ افغانی کے اس نظریہ میں مذہب کی ایک نئی تعریف مضمحل ہے۔ جس کے مطابق مذہب کے تمام عقائد درست ہیں اور ان کی پیروی کی جانی چاہیے بہ شرط یہ کہ وہ انسانی معاشروں کی بھلائی کے مخالف نہ ہوں۔ مذہب کے پیرو اس کو قبول کرنے سے انکار کر سکتے ہیں اسی بنا پر کہ اس نظریہ کا مطلب مذہب کو کسی مخصوص مرحلے پر بھلائی اور خیر کے تقاضوں کے مطابق ایک تعمیر پذیر سماجی تنظیم کے درجے تک گھٹا دینا ہے۔ اس عمل میں مذہب کی مابعد الطبیعیات نظر انداز ہو جاتی ہے۔ اسے روحانیت کی مادی صورت گری کی ایک کوشش بھی کہا جاسکتا ہے۔

بدعت:

بدعت کا مطلب ہے کوئی ایسا عقیدہ یا عمل ہے جسے پیغمبر اسلام نے نہ کیا ہو اور جو اسلام کے بنیادی عقائد کے مطابق نہ ہو۔ بدعت کفر نہیں ہے لیکن چوں کہ بدعت قرآن اور حدیث کے مطابق نہیں ہے اس لیے علمائے دین نے اسے خالص عقائد اسلامی کے خلاف قرار دیا ہے۔ جب مسلمانوں کا سیاسی اقتدار وسیع ہوا اور ان علاقوں میں پہنچا

عقیدت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

جہاں کے لوگ مختلف تہذیبی پس منظر رکھتے تھے تو اس قسم کی بدعات اسلامی تصورات اور رسومات میں سرایت کر گئیں۔ افغانی اکثر شکایت کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے بدعات کو اور معاشرتی زندگی میں متعدد اوہام پر مبنی رسومات کو اپنالیا ہے۔ یہ سخت قابل مذمت ہے۔^{۶۷} وہ بدعت کو سنت کے خلاف بغاوت تو نہیں مگر عقائد صحیحہ کی غلط تفہیم (اشتبہ) قرار دیتے ہیں۔ کسی عقیدے کے بدعت میں تبدیل ہونے کے عمل کی دو وجہیں ہیں: جب کوئی اصول یا عقیدہ انسانی مفاد اور کمال کے طور پر انجام دیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک نو مسلم اس کی اصل روح کو نہ سمجھ سکے یا اس کی تعبیر اسی طور سے کرے جو شریعت کے مطابق نہ ہو۔ دوسری صورت میں نو مسلم پہلے ہی سے جو غیر اسلامی خیالات رکھتے ہوں اور ایسے خیالات ان کے نئے اسلامی عقائد میں گھل مل جائیں اور اس طرح وہ نئے عقائد کی شکل اختیار کر جائیں۔ ان دونوں صورتوں میں عقیدہ مسخ ہو جاتا ہے اور اپنی اصل نوعیت کھو دیتا ہے۔ اس سارے عمل کے دوران ایک مومن سمجھ نہیں پاتا کہ یہ سب کیسے ہو گیا اور عقاید کی تطہیر کیوں کر ہو۔ نتیجہ یہ کہ سطحی معلومات رکھنے والے لوگ نقصان رسا اثرات کو اصل عقائد کا نتیجہ سمجھتے ہیں جب کہ وہ مسخ شدہ عقائد کی پیداوار ہیں۔^{۶۸}

اجتہاد:

جیسا کہ سطور بالا میں کہا گیا^{۶۹} ہے کہ افغانی گذشتہ علما اور فقہاء کی تقلید کے قائل نہیں تھے۔ یہ بات اہم ہے کیوں کہ ایسا کرنا سلف کے دینی اقتدار کے خلاف ایک قسم کی بغاوت سے کم نہ تھا جن کی آراء مسلمانوں کے لیے احکامات قرآنی کی طرح قابل تقلید سمجھی جاتی تھیں۔ افغانی نے گذشتہ دور کے علما اور فقہاء کے بنائے ہوئے قوانین کو ناقابل تبدیلی تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو سمجھانے کی کوشش کی کہ وہ اسلامی قانون کوئی بے جان شے نہیں بلکہ وہ ہر عہد کی ضروریات پوری کرنے پر قدرت رکھنے والا نظام ہے اور اسی طرح وہ خود ایک ناقابل تغیر نظام حیات ہے۔^{۷۰} انھوں نے واضح کیا کہ سنی اسلام روح انسانی کی تمام تر خواہشات اور جدید زندگی کی تمام ضروریات سے مطابقت پیدا کرنے پر قادر ہے۔ اس طرح وہ اپنے اندر تبدیلی کے عمل کی گنجائش فراہم کرنے کا حامل ہے۔^{۷۱} انھوں نے زور دیا کہ اسلامی نظام کو وقت کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق تبدیلیوں کے قابل رہنا چاہیے تاکہ وہ عصری حالات سے ہم آہنگ رہے۔ ورنہ وہ ختم بھی ہو سکتا ہے۔^{۷۲}

سوال یہ ہے کہ تقلید سے چھٹکارا کیسے حاصل کیا جائے اور کیوں کر ایسے اصول بنائے جائیں جو ایک طرف قرآنی مشن کی تصدیق کرتے ہوں اور دوسری طرف عصری تقاضے بھی پورے ہوتے ہوں۔ افغانی کے پاس اس کا ایک حل ہے۔ وہ قوانین میں اصول اور فروع میں فرق سے بات شروع کرتے ہیں۔ وہ اول الذکر پر پورا ایمان رکھتے ہیں اور عقل کو فروع میں ترمیمات کا اختیار دیتے ہیں۔^{۷۳} جہاں تک بنیادی اصولوں کا تعلق ہے افغانی ان کے مطلق

عقیدت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

صد ائت كو تسلیم كرتے ہیں لیكن سلف كے عالموں كی پیروی كو لازمی نہیں سمجھتے اور اس كی وہ دو وجوہات بتاتے ہیں۔ اول یہ كہ اس طرح كی آرا كسی عہد كے علما كی فكري استطاعت كے مطابق تھیں اور دوسرے انھوں نے اپنی آرا اپنے عہد كے مخصوص تقاضوں كے جواب میں دیں لیكن اس كے بعد علم میں بہت اضافہ ہو چكا ہے اور آج كے مسائل گزشتہ عہد كے مسائل سے كیسرے جدا ہیں۔ لہذا اگلوں كے خیالات پر انحصار كو ترك كر دینا چاہیے۔^{۷۴}

اجتہاد كے نزاعی پہلوؤں سے بحث كرتے ہوئے افغانی كہتے ہیں كہ اسلام پر آفتوں كے ذمہ دار عہد سلف كے علما اور فقہاء ہیں جنھوں نے اپنی اغراض كے مطابق اسلام كی تفسیریں كی ہیں۔ مذہب كو عقل اور منطق كے مطابق بنانے كی بجائے وہ چاہتے تھے كہ مذہب كو ان كی عقل اور منطق كے مطابق بیان كیا جائے۔ ان كو سمجھنا چاہیے كہ جب تك مذہب كو علم میں ملبوس نہیں كیا جاتا انھیں مہذب اور تعلیم یافتہ لوگوں میں شمار نہیں كیا جائے گا۔^{۷۵}

افغانی كو تقلید سے نفرت تھی اور وہ آزاد رائے سازی كے قائل تھے۔ وہ پوچھتے ہیں كہ اجتہاد كا دروازہ بند ہے، اس كا كیا مطلب ہے؟ قرآن كی كس آیت سے ایسا حكم دیا گیا ہے؟ كس امام نے كہا ہے كہ اجتہاد كرنا اور قرآن اور احادیث صحیحہ كی عصری علم اور عصری تقاضوں كے مطابق رائے سازی كرنا درست نہیں ہے؟^{۷۶} گزشتہ دور كے علما اور فقہاء نے آزاد رائے سازی كا حق استعمال كیا ہے لیكن یہ فرض كر لینا غلط ہے كہ قرآن مجید كے تمام رموز كی تلاش كے تمام امکانات ختم ہو چكے ہیں۔^{۷۷} جب ایک بحث كے دوران قاضی عیاذ (۱۰۵۵-۱۱۴۹ء) كے ایک قول كا حوالہ دیا گیا تو افغانی كا تبصرہ یہ تھا كہ قاضی عیاذ نے جو كچھ بھی كہا وہ ان كی فہم كے مطابق اور اپنے زمانے كے تقاضوں كے مطابق تھا۔ اور تمام ادوار میں اس كی افادیت لازمی نہیں۔ ایک معقول اور سچی بات كہنا قاضی عیاذ اور دوسرے اماموں كا حوالہ دینے سے بہتر ہے۔ افغانی بتاتے ہیں كہ قاضی عیاذ اور ان جیسے علما نے بھی اپنے عہد سے پہلے كے علما كی آرا كو رد كیا اور ایسے اصول وضع كیے جو ان كے عہد كی ضروریات پوری كرنے كے لیے ضروری تھے۔^{۷۸}

عہد جدید كے تقاضوں كے مطابق قانون سازی میں مدد دینے كے علاوہ اجتہاد كا مقصد جھوٹے اعتقادات اور فضول رسومات سے مذہب كو پاک كرنا ہے جن میں علما مبتلا ہیں اور جنھیں وہ سچے اعتقادات سے تعبیر كرتے ہیں۔ اجتہاد تو ہمارے دور كے مذہب كو از سر نو دریافت كرتا ہے۔^{۷۹} مختصر یہ كہ افغانی اسلام كو ایک جامد نہیں بلکہ ایک حر كی دین كی طرح دیکھتے ہیں۔ فقہائے اسلام نے وقتاً فوقتاً خود اپنے اختیارات استعمال كرتے ہوئے قرآن اور احادیث جیسے محكم ذرائع سے ایسے اصولوں اور قوانین كو اخذ كیا ہے جن كی مدد سے عہد حاضر كو درکار نئی تعبیرات حاصل ہو سكتی ہیں۔

القضا والقدر:

اس موضوع پر افغانی كے خیالات^{۸۰} كو مسلمانوں پر یورپ كے عالموں كی تنقید كا جواب سمجھا جاسكتا ہے جو القضا والقدر كو مسلمانوں كا پس ماندگی كا سبب ٹھہراتے ہیں۔ اسی تنقید كے مطابق یہ عقیدہ مسلمانوں كی توانائیوں كو مفلوج

عقیدت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

کردینے اور ان کے اخلاقی زوال کا ذمہ دار ہے۔ اس طرح کے عقائد کے مطابق مسلمان اپنے تمام اعمال اور کامیابیوں کو اس کی مرضی پر منحصر گردانتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنے حقوق اور اپنے ملکوں کو ظلم سے محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی ترقی کی راہوں کو مسدود کر دیا ہے۔^{۸۱}

افغانی اس تنقید کو رد کرتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ یہ دراصل عقیدہ قدر کو عقیدہ جبر کے ساتھ الجھا دینے کا نتیجہ ہے۔^{۸۲} ان دونوں میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جو عقیدہ جبر کی مذمت کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ انسان کو ایک ایسی بے جان شے بنا دیتا ہے جو اپنی کوئی مرضی نہیں رکھتا اور نہ اپنے اعمال پر اسے کوئی قدرت ہے۔ وہ اس تصور کی بھی مذمت کرتے ہیں جو اللہ کو ظالم اور تہار قرار دیتا ہے جس کی مرضی پر ہر چیز کی زندگی کا انحصار ہے اور جو انسان کو اپنے اعمال پر اس کے اختیار سے محروم رکھتا ہے اور اس طرح اس کی فکر اور عمل کو معطل کر دیتا ہے۔^{۸۳} افغانی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اس عقیدے پر کسی مسلمان کو عقیدہ نہیں رکھنا چاہیے وہ سنی ہو یا شیعہ، وہابی ہو یا خارجی ہو۔ مسلمان آزادی فکر و عمل پر یقین رکھتے ہیں۔^{۸۴}

چند مخصوص تحفظات کے ساتھ وہ اللہ کے قادر مطلق ہونے اور انسان کی ذمہ داری کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اللہ کائنات کا خالق ہے جو مقررہ فطری قوانین کے مطابق کام کرتی ہے۔ واقعات قانون علت کے مطابق پیش آتے ہیں اور علت الحلل اللہ ہے۔ علت کے انہی فطری قوانین اور اصولوں کے دائرے میں انسان اللہ کی مرضی کی متابعت کرتا ہے۔ اس کا واقعات کے بارے میں علم اس کے حیطہ ادراک کے اندر کے اسباب تک محدود ہے۔ جو کچھ بھی اسی کے سوا ماضی یا مستقبل میں ہے، اس کا علم صرف اللہ کو ہے۔^{۸۵} فطرت اور ارادے کے درمیان قریبی تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے افغانی کہتے ہیں کہ ارادۃ انسانی خارجی دنیا کے ادراک کی پیداوار ہے اور اصل میں مسئلہ اسباب کی کڑیوں میں ایک کڑی ہے۔ خارجی دنیا کے حادثات کا سرچشمہ خدا ہے^{۸۶} اس طرح افغانی ارادۃ انسانی پر اللہ کی قدرت کو تسلیم کرتے ہیں، براہ راست نہیں بلکہ قانون علت کی رو سے۔ یہ صورت حال انسانی ذمہ داری کو زیر بحث لاتی ہے اور کسب اور اختیار کے تصورات سامنے آتے ہیں۔ ان دونوں اصطلاحات میں کوئی امتیاز کیے بغیر اور دونوں کو اختیار کے معنوں میں لیتے ہوئے وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اللہ نے انسان کو اپنے عمل کے لیے پورے اختیارات دیے ہیں۔^{۸۷}

اس طرح افغانی الاشعری کی رائے سے کسی قدر انحراف کرتے ہیں کہ انسان اپنے عمل پر پورا اختیار رکھتے ہوئے کسی بھی صورت میں اللہ کے اختیار سے باہر نہیں جاتا۔ افغانی کا یہ خیال ماتریدی کے موقف کے زیادہ قریب دکھائی دیتا ہے جس کے تحت اللہ نے انسان میں اختیار پیدا کیا ہے ”تشبیہاً نہیں بلکہ حقیقتاً“۔^{۸۸} افغانی کا خیال ہے کہ نا

عقیدت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت
 انور معظم

قابل تغیر قوانین قدرت پر اللہ کی قدرت مطلقہ کے تصور کے مطابق اللہ پر پہلے سے معینہ قوانین کا خالق ہونے کے تصور کی تائید کا تاثر پیدا ہوتا ہے یعنی بہر صورت انسان قوانین قدرت کے دائرہ اثر کے باہر نہیں جاسکتا۔

ان کے استدلال کا دوسرا پہلو اخلاقی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ایک ایسے قانون پر مضبوط یقین جو حالات پر پورا قابو رکھتا ہے، انسانی طرز حیات کو استحکام بخشتا ہے۔ قضا و قدر پر ایمان انسان کو صابر، شفاف، وسیع القلب اور خود کی قربانی پر یقین کامل رکھنے والا بنادیتا ہے تاکہ وہ حالات کا بلا خوف مقابلہ کرنے پر ہمیشہ تیار رہے۔^{۸۹} افغانی کے نزدیک موت کا ایک وقت مقرر ہے۔ اللہ انسان کو لوازم حیات مہیا کرتا ہے۔ قادر مطلق پر مکمل ایمان انسان کو سچ کے لیے لڑنے کی جرأت فراہم کرتا ہے۔^{۹۰} انہی معنوں میں عہد گذشتہ کے علما نے قضا و قدر کو سمجھا ہے۔ افغانی اس خیال کی تائید کرتے ہیں کہ عہد گذشتہ میں مسلمانوں کی تہذیبی اور سیاسی کامیابیاں اسی عقیدے کی پیدا کردہ ہیں۔^{۹۱}

اس کے علاوہ یہ بھی قابل توجہ بات ہے کہ یہ عقیدہ تمام تر کسی مذہبی حکم پر مبنی نہیں ہے۔ یہ دینی عقیدے سے زیادہ ایک عقلی رویہ ہے۔ اس قانون کا اصول حکومت تمام انسانی کامیاب مہمات پر محیط ہے۔ وہ حوالہ دیتے ہیں تاریخی ہستیوں کا جیسے سائرس، سکندر، چنگیز خاں اور نیپولین جو قضا و قدر کی روح کی علامت ہے اور یہ ہی ان کی کامیابیوں کا سبب تھی۔ ان کی بہادری، جرأت، رجائیت، صبر، وسیع القلبی، قربانی اور ایسی ہی خصوصیات ہیں جو اس عقیدے میں موجود ہیں۔^{۹۲}

تاہم افغانی انکار نہیں کرتے کہ جبر کے کچھ عناصر قضا و قدر کے عقیدے میں مسلمانوں نے جان بوجھ کر یا ان جانے میں شامل کر دیے ہیں۔ غالباً مسلمانوں کی پس ماندگی کا ایک سبب عقیدہ جبر پر ان کا ایمان بھی ہے۔ علما کو چاہیے کہ اس غلطی سے عام لوگوں میں واقفیت عام کریں اور جھوٹے عناصر سے اس عقیدے کو پاک کر کے اس کو اس کے صحیح معنوں میں دوبارہ قائم کریں۔^{۹۳}

خلافت:

امور خلافت پر افغانی کے تصورات کا تشفی بخش تجزیہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ریاست اور عوام کے درمیان ذمہ داریوں کی تقسیم کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر پر ان کے خیالات کا جائزہ لیا جائے۔

ان کا خیال ہے کہ اسلام مذہب اور سیاست کے درمیان کسی امتیاز کو روا نہیں رکھتا۔ یہ دونوں ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں۔ رسول اکرمؐ اور خلفائے راشدینؓ مذہبی اقتدار کے حامل ہونے کے ساتھ ریاست کے حکمران بھی تھے۔^{۹۴}

مذہب اور سیاست روح اور جسم کی طرح ہیں یہی وجہ ہے کہ اللہ نے مسلمانوں اور نیکوکاروں سے ایک سیاسی انعام (حکومت) کا وعدہ کیا ہے۔^{۹۵} دوسرے الفاظ میں افغانی سیاست کو حیات روحانی کا مادی اظہار سمجھتے ہیں۔ بار بار کہتے ہیں کہ کامیابی کے حصول کے لیے مذہب کو سیاسی طور پر طاقت ور ہونا چاہیے۔^{۹۶} اتحاد اور طاقت سے مراد سیاسی قیادت

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

ہے۔ مذہبی اور غیر مذہبی سیاست میں فرق سے بحث کرتے ہوئے افغانی کہتے ہیں کہ اول الذکر جمہوریت کی طرف اور موخر الذکر آمریت کی طرف لے جاتی ہے۔ ثبوت کے طور پر وہ پہلے چار خلفاء اور ان کی مشاورتی مجالس کا ذکر کرتے ہیں عوامی رائے کو ایک سچی اور موثر آزادی اور نمائندگی فراہم کرنے کا ایک نظام ہے۔ اس کے برخلاف شاہی کھلے طور پر عوامی رائے کو نظر انداز کرتی ہے اور مادہ پرست سیاست کی پیداوار ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ مسلم ریاستوں کو دوبارہ جمہوری طور طریق پر استوار کریں تاکہ مذہبی سیاست مستحکم ہو اور اظہار رائے کی آزادی حاصل رہے۔^{۹۷}

اسلام: ایک جمہوریت:

افغانی اسلام کے سیاسی نظام کی جمہوری نوعیت پر پورا یقین رکھتے ہیں اس کی تائید میں وہ قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں جو اپنے تمام کاروبار باہمی مشاورت کے ذریعے انجام دینے پر زور دیتی ہیں۔ جہاں تک ریاست کی بناوٹ کا تعلق ہے اسلام نے باختیار مجالس پر سخت پابندیاں لگا رکھی ہیں جو قانون بناتی ہیں اور سزائیں صادر کرتی ہیں۔^{۹۸} وہ خلافت کو مکمل طور پر عوام کا نمائندہ اور جمہوری ادارہ تصور کرتے ہیں۔^{۹۹} ڈبلیو۔ ایس۔ بلنٹ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افغانی اور ان کے پیرووں کی نظروں میں ”مسلمان بادشاہوں کی بڑھتی ہوئی مطلق العنانی“ عہد جدید میں اسلامی روح کے بالکل خلاف ہے۔ اسلام اصلاً ایک عوامی جمہوریہ ہے۔ جس میں ہر مسلمان مجالس اور مقتنہ میں آزادی رائے کا حق رکھتا ہے جہاں حکمران کا اقتدار قانون کے مطابق کام کرنے اور قومی تائید کی موجودگی پر منحصر ہوتا ہے۔^{۱۰۰}

افغانی کا خیال ہے کہ مسلمانوں کی ریاست دو چیزوں پر قائم ہے شریعت اور اجماع الامۃ۔^{۱۰۱} اول الذکر کی اہمیت اس حقیقت سے واضح ہے کہ اسے الہی حکم کے برابر درجہ دیا گیا ہے۔^{۱۰۲} اس طرح اسلام قوم کو ریاستی امور میں شرکت کا حق دیتا ہے۔ وہ حکومت کی کارکردگی پر نظر رکھنے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔^{۱۰۳} شرکت سے ان کی مراد یہ ہے کہ ریاست کے سیاسی اور انتظامی امور میں حکمران اور محکوم دونوں کا برابر کا حصہ ہونا چاہیے۔^{۱۰۴} مصر میں اپنے قیام کے دوران افغانی نے تجویز رکھی تھی کہ عوام حکومت میں شرکت کریں اور صحیح معنوں میں ایک دستوری حکومت کا قیام عمل میں لائیں۔ حریت اور آزادی انسان کے لیے لازمی ہے اور انھیں حکمران کی مرضی سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ وہ صرف طاقت یا قربانی کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہیں۔ انھیں کوئی حکمران اپنی مرضی سے کسی کو دیتا بلکہ اسے طاقت یا قربانیوں کے ذریعے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ وہ سمجھ دار لوگ جو حکمران سے قریب ہیں انھیں چاہیے کہ وہ تشکیل حکومت میں حکمران کو صحیح مشورے دیں۔ حکومت میں عوامی شرکت سے عوام کی تکلیفوں کو کم کیا جاسکتا ہے۔ مغربی ملکوں میں آمریت کو جمہوریت میں بدل دیا گیا ہے۔ افغانی کا خیال تھا کہ جمہوری نظام مشرق کے دیگر مسلم ممالک کے لیے بہت موزوں نظام ہے۔^{۱۰۵}

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

افغانی کو اُمید تھی کہ ایک عظیم شخص مسلمانوں میں نمودار ہو گا جو ان ملکوں پر حکومت کرے گا، عوام کا اعتماد حاصل کرے گا، ایک دستور کی متابعت کرے گا اور بالآخر جمہوری نظام قائم کرے گا۔^{۱۰۶} مسلم بادشاہتوں کی جمہوریتوں میں تبدیل ہونے کی جانب پہلا قدم دستوری حکومتوں کا قیام ہے۔ مصر، ایران اور ترکی میں آمرانہ نظام کے خاتمے اور مشروطیت کے قیام کا تصور افغانی کی عملی سیاسی زندگی کا سب سے معنی خیز پہلو ہے۔ افغانی کے مطابق آمریت میں انصاف پھل پھول نہیں سکتا۔^{۱۰۷} آمریت بالآخر ختم ہو جائے گی کیوں کہ وہ انسانی فطرت کی مغائر ہے۔ آمریت کسی ملک میں اس وقت تک باقی رہے گی جب تک وہاں کے عوام میں جہالت رہے گی۔ علم کی اشاعت کے بعد مسلمانوں کا پہلا کام حکومت کو بدلنا اور آمریت کی زنجیروں سے چھٹکارا پانا ہے۔^{۱۰۸} محب وطن ایرانیوں کو ایک خطاب میں مشورہ دیا کہ حکمرانی کے اصول مرتب کیے جائیں اور آمریت کے خلاف مشروطیت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ ”ایک قوم پر قانون کی حکمت ہونی چاہیے کیوں کہ قانون بادشاہ اور فقیر کو ایک نظر سے دیکھتا ہے۔“^{۱۰۹} افغانی نے اس خیال کی تردید کی کہ قانون سازی اسلام کے خلاف ہے۔ اس کے برخلاف دارالشوری کے ذریعے اسلام کے سچے قانون کو سچی قوت حاصل ہوگی۔^{۱۱۰} معاشرہ صرف مشروطیت کے تحت پھل پھول سکتا ہے۔ افغانی کہتے ہیں کہ عوام پودوں کی طرح ہیں جنہیں آمرانہ نظام نے جڑ سے اکھاڑ پھینکا ہے وہ پھل نہیں دے سکتے۔ اس کے برخلاف قانون ایک باغ بان کی طرح نشوونما پودوں کا فطرت کے مطابق پورا خیال رکھتا ہے۔ انھیں مضبوط بنانے اور پھل لانے میں مدد کرتا ہے۔ آمریت عوام کی ترقی اور افراد کی زندگی میں اعلیٰ درجات حاصل کرنے کے خلاف ہے۔ اس نے انسانوں کو حیوانات کے درجے تک پہنچا دیا ہے اور قوم کے جسم سے روح کو باہر کر دیا ہے اس طرح کہ جسم باقی ہے مگر بے جان ہے۔^{۱۱۱} ایران میں آمریت کے ظلم و استبداد کو خاموشی سے برداشت کرنے پر افغانی ایرانی عوام کی سرزنش کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”خدا نے تمہیں آزاد پیدا کیا ہے کہ تم نے اپنے کو پابہ زنجیر کر لیا ہے۔ تم نے استبداد کی زنجیریں خود اپنی گردن میں ڈال لی ہیں۔“^{۱۱۲} وہ ہیوگو کے قول کو دہرا رہے ہیں انھوں نے اعلان کیا ”میں ظالم اور مظلوم دونوں سے نفرت کرتا ہوں۔ ظالم سے اس لیے کہ وہ ظلم کرتا ہے اور مظلوم سے اس لیے کہ وہ ظلم برداشت کرتا ہے۔“^{۱۱۳}

۱۸۷۹ء میں تحریر کردہ اپنے ایک مضمون میں مشروطیت (دستوری حکومت) کے فائدوں پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”اس طرز حکومت میں کس طرح لوگ اپنی ابتدائی فطرت اور حیوانیت سے ابھر کر کمال کے اعلیٰ درجات تک پہنچنے اور استبدادی حکومت کے بوجھ سے اپنی گردنوں کو آزاد کرنے کی قوت حاصل کرتے ہیں۔“^{۱۱۴}

عہد وسطیٰ کے ریاستوں کی تقسیم کے روایتی مسلم نظریے کے مطابق ریاستوں کو ”جابر“ اور ”ہمدرد“ ریاستوں کا نام دیا گیا ہے۔ اس تقسیم کی پیروی کرتے ہوئے افغانی ”ہمدرد“ ریاست کو بہترین ریاست قرار دیتے ہیں۔^{۱۱۵} ان

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

خصوصیات کے مطابق خلیفہ وہ ہوتا ہے جو شریعت کے قوانین پر حاوی ہو، اُن کے نفاذ پر قدرت رکھتا ہو اور جس کو قوم کی تائید حاصل ہو۔^{۱۱} خلیفہ کا عہدہ خاندانی وراثت، نسل یا قبائلی برتری، جسمانی طاقت اور اس کی دولت پر حاصل نہیں کیا جاسکتا۔^{۱۲} خلیفہ دیگر مسلمانوں پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا سوائے ان معنوں میں کہ وہ شریعت کے تحفظ کے لیے ان کی رہنمائی کرتا ہے اور قوم کے دفاع کا فرض انجام دیتا ہے۔^{۱۳} انہی صفات کے باوصف گذشتہ خلفاء نے خلافت کے حقوق حاصل کیے تھے۔^{۱۴} ۱۱/ جنوری ۱۸۷۱ء میں قسطنطنیہ میں ترک دستور پسندوں کے ایک اجتماع کو مخاطب کرتے ہوئے انھوں نے اعلان کیا کہ اسلامی اصولوں کے مطابق خلیفہ تمام مسلمانوں کا نمائندہ ہوتا ہے۔ ایک واحد شخص لاکھوں مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتا محض اس بنیاد پر کہ اس کی رگوں میں شاہی خون دوڑتا ہے۔ خلیفہ عوامی اتفاق رائے سے منتخب ہونا چاہیے تاکہ وہ خلفائے راشدین کے عہد کے نمونے پر کام کرے۔^{۱۵} ظاہر ہے کہ افغانی کی جانب سے خلافت کا ایک جمہوری ادارے کی طرح کا تصور مسلم ممالک خصوصاً مصر، ایران اور ترکی میں جاری استبدادی نظام حکومت سے متصادم تھا۔ مسلم حکمرانوں سے مخاطب ہوتے ہوئے افغانی نے کہا کہ اسلام آزادی اور مساوات پر مبنی دستور ہے اور اس لیے خلیفہ کی حیثیت ایک عام مسلمان کی طرح ہے۔ ان کا اشارہ ترکی سلطان کی طرف تھا۔ اگر کوئی مذہب کی بنیاد پر خلیفہ کے عہدے پر متمکن ہے تو مسلم عوام بھی اسلام سے اپنی وابستگی کی بنا پر یہ حق رکھتے ہیں کہ انھیں حکمرانی کی ذمہ داریوں میں حصہ دیا جائے۔ افغانی نے مطالبہ کیا کہ ان کی کوششوں کا مقصد ایک دستوری حکومت کا قیام تھا۔ جب توفیق، خدیو بن گیا تو افغانی نے اصرار کیا کہ وہ دستوری اصلاحات کے اپنے وعدے کو پورا کرے۔ توفیق نے تخت نشین ہونے سے پہلے یہ وعدہ کیا تھا۔ افغانی نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ خدیو شوری میں عوام کو جگہ دے تاکہ اس کا تخت اور حکومت مضبوط ہو۔^{۱۶} مصر میں انھوں نے ایک دستوری حکومت کے قیام کی کوشش کی۔ اور خدیو سے کہا کہ وہ اپنے وعدہ پورا کرے۔ شوری قائم کرے اور اپنے تخت کو بھی بچائے۔^{۱۷} ایران میں وہ ناصر الدین شاہ قاجار کی استبدادی حکومت کے خاتمے اور اس کی جگہ مشروطیت (دستوری حکومت) کے قیام کا مطالبہ کرتے رہے۔ ترکی میں خلافت کو دو مسائل کا سامنا تھا: مشروطیت اور خلافت۔ انھیں شکایت تھی کہ خلافت شاہی میں انحطاط پذیر ہو چکی ہے۔ عوام کے مشوروں کے بغیر کام کر رہی ہے جب کہ بجا طور پر عوام کی جمہوری آزادیوں کے لیے عوام کے مطالبات مان لینا چاہئیں۔ انھوں نے کہا کہ خلافت کو کسی ایک خاندان تک محدود نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے ایک وسیع تر عوامی بنیاد فراہم کرنی چاہیے۔ یہ پہلا قدم ہو گا ایک جمہوریہ کے قیام کی جانب۔^{۱۸} انھیں یقین واثق تھا کہ اگر اس تبدیلی پر عمل کرنے میں ناکام رہے تو ان کے بعد کی نسل ایسا ضرور کرے گی۔ مشروطیت خواہان اسلامی خلافت کے تصور سے

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت
 ہم آہنگ کرنے میں ضرور کامیاب رہیں گے۔^{۱۲۳} تاہم مسلمانوں میں درکار سیاسی شعور کی غیر موجودگی کے پیش
 نظر افغانی مسلم ممالک کو جمہوریت سے متعارف کرواتے ہیں۔ اس میں جو خطرات ہیں ان سے افغانی بخوبی واقف
 تھے۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک ترکی جمہوریت قبول کرنے کا قائل نہیں ہو جاتا شاہی خاندان ہی سے کسی کو خلیفہ کی
 طرح منتخب کرنا چاہیے بشرط یہ کہ وہ عوام کی جانب سے متعین کردہ آزاد مشاورتی کونسل کے مشوروں کے مطابق
 کام کرے۔ پھر رفتہ رفتہ عوام اور حکومت کے درمیان ایک بلا واسطہ تعاون کی صورت نکل سکتی ہے۔^{۱۲۵}
 مختصراً، افغانی کی تجاویز یہ تھیں۔

- (ا) استبدادی حکومت کی جگہ اسلامی جمہوریتیں قائم کی جانی چاہیے؛
 - (ب) مکمل جمہوریت کے قیام سے پہلے ابتدائی اقدامات کے طور پر دستوری حکومت کی تشکیل؛ اور
 - (ج) خلافت کو باقی رکھنا چاہیے۔
- اس آخری مقصد نے وحدت الاسلامیہ کی بحث میں زیادہ توجہ حاصل کی۔ وحدت اسلامیہ کے تصور کو سیاسی
 مغرب نے جنگ جو پان اسلام ازم کا نام دیا۔
 الوحدت الاسلامیہ:

الوحدت الاسلامیہ کے تصور میں بالآخر افغانی کے تمام مذہبی افکار ضم ہو جاتے ہیں۔ اس موضوع پر ان کے
 خیالات مسلمان عوام، حکمران اور علماء سے ان کی تشویش پر مشتمل گزارشات بھی موجود ہیں۔ قرآن مجید اور احادیث
 کے حوالوں کے ساتھ وہ کہتے ہیں کہ بغیر اتحاد کے مسلمانوں کی بقا اور ترقی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ قرآن مجید کی
 آیت اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ سے عبارت اخوت کے اسلامی اصول کا ذکر انھوں نے پہلی بار عملی سیاسی مقصد سے کیا۔
 یورپی طاقتوں خصوصاً برطانیہ کی مشرقی ممالک میں بڑھتی ہوئی رقابتوں کے پیش نظر افغانی نے مسلمانوں سے کہا کہ
 وہ اپنی اندرونی سیاسی اور مذہبی رقابتوں کو بیرونی خطرات سے مقابلے کی خاطر ایک طرف رکھیں۔ یہ اعلان کرتے
 ہوئے کہ وہ مسلمانوں کی اسلام کے علاوہ اور کوئی قومیت نہیں ہے۔ (لَا جُنْدِيَّةَ لِلْمُسْلِمِينَ اِلَّا فِي دِينِهِمْ)^{۱۲۶} وہ
 اپنے ساتھی مسلمانوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ”وفاق“ اور ”غلب“ اسلام کے خاص ستون ہیں۔^{۱۲۷} قرآن مجید اور
 احادیث سے رہنمائی اخذ کرتے ہوئے وہ مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب آنے اور اندرونی انتشار کو دور کرنے
 کا مشورہ دیتے ہیں۔^{۱۲۸} وہ بتاتے ہیں کہ مسلمان جنسیت پر مبنی قبائلی ریاست کے دور سے گزر چکے ہیں اور انھوں نے
 مذہب کو اپنی تنظیم کے لیے منتخب کر لیا ہے۔^{۱۲۹} ان کے نزدیک اسلام مسلمانوں کے اتحاد کے لیے واحد اساس ہے۔
 اسلامی معاشرہ اس حقیقت کی شہادت دیتا ہے کہ مسلمان قبائل اور رنگ و نسل کو تسلیم نہیں کرتا۔ اہمیت صرف

عقلمند پند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

مذہبی رشتے کی ہے۔ یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ جب تک حکمران شریعت پر ایمان داری سے عمل کرتا رہا عربوں نے اس کی اطاعت کی چاہے حکمران عرب ہو یا ایرانی۔ ہندوستانی مسلمانوں نے افغان حکمرانوں کو بھی تسلیم کیا۔ لیکن جیسے ہی حکمران نے شریعت کو نظر انداز کیا اور اپنی خواہشات کے مطابق کام کرنا شروع کیا مسلمان اس کے مخالف ہو گئے اور ایسے حکمران کی حیثیت عوام میں ایک اجنبی سے بھی کم تر ہو گئی۔^{۳۰} اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان ریاستیں قرآن مجید کے اصولوں کے تلے متحد ہو جائیں تاکہ وہ بیرونی دشمنوں کا دفاع کر سکیں جنہوں نے مسلمانوں کو ہر طرف سے گھیر رکھا ہے۔ کیا مسلم ریاستیں اور مسلمان عوام اپنے شان دار ماضی سے باہر نکل کر مغرب کی طاقت کا مقابلہ کر سکتے ہیں؟ افغانی کو پورا اعتماد ہے کہ مسلمان ایسا کر سکتے ہیں۔ ایسا تاریخ میں اور مسلمانوں کی تاریخ میں ہو چکا ہے، جیسے ابو مسلم خراسانی کی تحریک نے بنی امیہ کی عظیم سلطنت کو زوال سے دوچار کر دیا تھا۔ اور پیٹر ہرمٹ (Hermit) جس نے یورپ میں صلیبی جنگوں کی مہمات کا آغاز کیا۔^{۳۱} افغانی کو یقین تھا کہ مسلمانوں کو جگایا جاسکتا ہے۔ انھیں اتحاد اسلامیہ میں جوڑا جاسکتا ہے۔ بیرونی خطرات کے مقابلے کے لیے تیار کیا جاسکتا ہے۔^{۳۲}

۱۸۸۳ء میں افغانی ایک اور نتیجے پر پہنچ چکے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمان کی بقا اور احیا کے لیے دوسرے متبادل بھی موجود ہیں۔ ان میں ایک ”عصبیہ“ کا تصور ہے۔^{۳۳} اس اصطلاح کو افغانی نے یقیناً ابن خلدون سے لیا ہے۔ افغانی نے سلطان عبدالحمید کی خلافت سے مسلمانوں کی راسخ وابستگی (العروۃ الوثقی) کو اتحاد اسلامی کی ایک اور بنیاد کے طور پر منتخب کیا۔^{۳۴}

افغانی سلطنت عثمانیہ کو نہ صرف اتحاد اسلامی کی علامت بلکہ مشرقی عوام کی نگہ بان بھی قرار دیتے ہیں۔ اس کا شیرازہ بکھرنا اتحاد اسلامی کا ٹوٹنا ہے۔ اس لیے اس کی حفاظت مسلمانوں کا فریضہ ہے۔^{۳۵} آزاد مسلم ریاستوں میں اپنے تصور اتحاد کی مزید تشریح کرتے ہوئے افغانی کہتے ہیں کہ:

میرا مقصد کسی خاص شخصیت کی حکمرانی نہیں ہے کیوں کہ ایسا کرنا اور سمجھنا مشکل ہے۔ تاہم میری خواہش ہے کہ قرآن کریم کی بنیاد پر حکومت ہو اور دین اسلام ان کے اتحاد کی اساس ہو۔^{۳۶}

انھوں نے مشورہ دیا کہ ہر مسلم حکمران اپنے پڑوسی مسلم ملکوں کے تحفظ کے لیے قدم اٹھائے کیوں کہ ان کی بقا ایک دوسرے کی بقا پر منحصر ہے۔^{۳۷} اس قسم کا اتحاد تمام مسلم ملکوں کو پابند کرے گا کہ وہ خلیفہ کے ساتھ ایک مشترکہ دفاع کا قیام عمل میں لائیں تاکہ کسی ملک پر باہر سے حملے کی صورت میں یہ دفاع متحرک ہو جائے۔^{۳۸} اس طرح کے منصوبے کا مطلب علاقائی قومیت (قومیت القطر) کی جگہ مذہبی قومیت (قومیت الدین) قائم کرنا نہیں ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر مسلم ملک اپنے آزاد موقف کو برقرار رکھتے ہوئے دوسرے مسلم ممالک کے ساتھ اتحاد

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

کرے، جس کا ایک ہی مقصد ہو... سیاسی آزادی۔^{۱۳۹} یہاں یہ ملحوظ رہے کہ افغانی نے مصر میں اپنے خطابات میں لفظ ”جنسیہ“ استعمال کیا ہے جس کا مقصد تمام لوگوں کو سیاسی مقصد (بیرونی مداخلت کے خلاف) اور تہذیبی مقصد (بہتر معاشرتی استحکام) کے لیے متحد کرنا تھا۔ اس اعتبار سے جنسیت کا تصور غیر مذہبی کردار اختیار کر لیتا ہے۔ مثال کے طور پر مشرقی عوام کی جنسیت جو صرف اسلام بلکہ مصری، قونتی یا کلدانی تہذیب کو بھی اپنے میں شامل کرتی ہے۔^{۱۴۰} یہ تہذیب وہ ہے جو ریاضی، انجینئرنگ، فلسفہ علوم کے فروغ میں اپنے کردار کے لیے شناخت کی جاتی ہے۔ قونتیوں نے تحریر کافن ایجاد کیا اور کلدانیوں نے علم فلکیات۔ افغانی نے اہل مصر کو مشورہ دیا کہ وہ ایک ”حرب الوطنی“ قائم کریں جو ان کے اسلاف کے کارناموں کو نمایاں کرتے ہوئے اپنے ملک کے حقوق اور اپنی عظمت کے تحفظ کی ذمہ داری لے اور اس کے لیے ملک کے عوام کو عصری سیاسی واقعات اور مسائل سے واقف کروائے۔ اس کے علاوہ افغانی نے ایتل کی کہ مصر میں ایک دستوری حکومت بنانے کی کوششوں میں مدد کریں۔^{۱۴۱} عہد پارینہ میں عوام کے علمی فروغ کے لیے افغانی نے ہندوستان میں اظہار خیال کیا۔ ۱۸۸۱ء میں کلکتہ میں ایک تقریر میں افغانی نے ہندوستانی تہذیب کو ”گہوارہ تہذیب انسانی“ سے تعبیر کیا اور اُسے خراج تحسین پیش کیا اور ہندوستان کے علمی کارناموں کو خصوصاً ریاضی، جیومیٹری، فلکیات، قانون اور فلسفے کے میدانوں میں سراہا۔^{۱۴۲} وہ مختلف مسلمانوں میں بیداری کے خلاف اہل مغرب کے مزاحمتی کردار پر تنقید کرتے ہیں۔ استنبول میں اپنے قیام کے دوران انھوں نے کہا^{۱۴۳} کہ اہل مغرب اہل مشرق میں نفاق اور جمود سے دل چسپی رکھتے ہیں جو ان کے سیاسی مقاصد کے مطابق ہے۔ اہل مشرق کو چاہیے کہ وہ اپنے وطن کے تحفظ اور ترقی کے لیے اپنے بہادر رہنماؤں کے جھنڈے تلے جمع ہو جائیں۔ اہل مغرب اپنے ارادوں کی تکمیل کے لیے مشرقی زبانوں (عربی، فارسی، اردو وغیرہ) ان کی تہذیب اور ان کی تعلیم کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ کوئی قوم (جامع) کوئی زبان، تہذیب (ادب) کے بغیر، کوئی عزت تاریخ کے بغیر اور کسی قوم کی کوئی تاریخ نہیں ہو سکتی اگر قوم اپنی عظیم ہستیوں کے کارناموں کی حفاظت نہ کرے۔

ایک قوم کی زبان، تہذیب اور عزت پوری طرح اپنے ملک کی تعلیم (تعلیم وطنی) پر منحصر ہے۔ ایسی تعلیم جو وطن کی ہو اور وطن کے لیے ہو یعنی بلا کسی امتیاز کے۔^{۱۴۴} بچوں کو ایسے عوامی اسکولوں میں بھیجا جائے جہاں حب الوطنی کی تعلیم فراہم ہو اور سائنس اور ٹیکنالوجی سکھائی جائے۔^{۱۴۵} افغانی کی علاقائی حب وطن کے تصور کو ان کے وحدت الاسلامیہ (جو دین کی بنیاد پر مسلمانوں کے اتحاد سے عبارت ہے) کے خلاف نہیں سمجھنا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے منصوبے میں علاقائی وحدتیں لازمی ہیں تاکہ سامراجی اور استبدادی طاقتوں اور سازشوں کا یہ حیثیت مجموعی مقابلہ کر سکیں۔ اس طرح وحدت الاسلامیہ اور ثقافتی مقاصد کے لیے کوششیں، دونوں ہم معنی ہیں۔

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سیاسی اتحاد کے علاوہ افغانی نے مسلم ممالک کے علما کے درمیان ہم آہنگ فکری اور عملی فضا قائم کرنے پر بھی بہت زور دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ ہر ملک کے علما کو چاہیے کہ وہ اپنی تنظیمیں بنائیں جو متحد ہو کر ایک مرکزی تنظیم قائم کریں۔ بیرونی مداخلت کی صورت میں یہ مرکزی تنظیم اپنی تمام شاخوں کو مذہبی اور سیاسی امور میں ہر قسم کی امداد فراہم کرے گی۔ علما کی تنظیم دینی قیادت فراہم کرنے کے علاوہ اسلام کو بدعات سے پاک رکھنے کا کام بھی انجام دے گی۔ مساجد اور مکاتب کو چاہیے کہ ایک دوسرے سے باہمی منسلک رہیں اور جب بھی ضرورت ہو اس کے جواب کے لیے تیار رہیں۔^{۱۳۶}

اتحاد کو خلافت کے چوکھٹے کے اندر حاصل کرنا تھا۔ وہ کسی بھی مسلم حکمران کو خلیفہ کے طور پر قبول کرنے کے لیے تیار تھے۔ بہ شرط یہ کہ اتحاد اسلامی کا صدر مقام استنبول ہو گا۔ ڈبلیو۔ ایس۔ بلنٹ نے ایک گفتگو میں کہا کہ وہ مہدی سوڈانی، محمد ابن عون یا امام یمن کو بھی خلیفہ کے طور پر قبول کرنے کو تیار ہیں۔^{۱۳۷}

افغانی متبادل امکانات بھی تلاش کر رہے تھے مسلم ممالک میں اتحاد اسلامی کے قیام کے ساتھ ساتھ وہ مغربی یورپی ممالک کی جانب سے مسلم ممالک کے خلاف حملوں کے دفاع کا محاذ قائم کرنے پر بھی سوچ رہے تھے کہ مسلم ممالک کو برطانیہ یا روس کے ساتھ ایک معاہدے میں لایا جائے۔ ڈبلیو۔ ایس۔ بلنٹ لکھتے ہیں کہ ۱۸۸۳ء اور ۱۸۸۵ء کے درمیان افغانی کی کئی ملاقاتیں چرچل اور ڈرمنڈ وولف سے ہوئیں جن میں مسلم اتحاد کا مسئلہ اٹھایا گیا تھا جو لائی ۲۳/۱۸۸۵ء کو افغانی نے چرچل سے کہا کہ برطانیہ کو چاہیے کہ وہ اسلام، افغانوں، ایرانیوں، ترکوں، مصریوں، عربوں کے ساتھ اتحاد کا معاہدہ کریں تاکہ خاص طور پر افغانستان اور انڈیا کے خلاف ممکنہ روسی حملے کو روکا جاسکے۔^{۱۳۸} لیکن یہ بات چیت برطانیہ کی عدم دل چسپی کے سبب ختم ہو گئی۔ اس گفتگو میں ناکامی نے افغانی کو مجبور کیا کہ وہ اپنے منصوبوں کو بالکل بدل ڈالیں۔ انھوں نے برطانیہ کے خلاف روس اور مسلم ممالک کے درمیان اتحاد کا منصوبہ بنایا۔^{۱۳۹} اس تشکیل پر افغانی کی تشویش کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ کسی بھی ملک سے مدد لینے کو تیار تھے۔ اس سے پہلے جنوری ۱۸۸۵ء میں افغانی اور ان کے چند دوستوں نے ایک اور منصوبہ بنایا جسے بلنٹ نے فرانکو-روسو-ہندوستانی سازش کا نام دیا ہے۔ اس کے صدر افغانی تھے۔^{۱۴۰} یہ طے کیا گیا کہ اگر سلطان عبدالحمید ان کے ساتھ کام نہ کریں تو انھیں معزول کر دیا جائے گا۔ اس منصوبے کے ذریعے افغانستان پر امن کی شرائط عائد کی جائیں گی اور اس میں ناکامی کی صورت میں انڈیا میں ایک بغاوت ہوگی۔^{۱۴۱} ۱۸۸۳ء میں افغانی اور شیخ محمد عبدہ کی ادارت میں پیرس سے شائع ہونے والے ذولسانی (عربی، فرانسیسی) ہفتہ وار ”العروة الوثقی“ شائع ہونا شروع کیا۔ اس میں اتحاد اسلامیہ پر بھی مہم چلائی گئی اور یہ منصوبہ تمام مسلم ممالک میں مشہور ہو گیا۔ اس میں مسلم حکمرانوں، علما اور عوام

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سے کہا گیا کہ وہ اس اتحاد کی تشکیل کے لیے سامنے آئیں۔ افغانی شیعہ سنی فرقہ وارانہ کشیدگی سے پوری طرح واقف تھے اور اس مسئلے پر تفصیل سے لکھا بھی ہے۔ انھوں نے افغانستان اور ایران سے کئی بار اپیل کی کہ وہ ایک دوسرے کے قریب آئیں۔^{۱۵۲} ”العروۃ“ کے توسط سے انھوں نے ایرانی اخبارات سے درخواست کی کہ وہ اسلامی اتحاد سے متعلق خیالات کو عام کریں اور مسلمانوں کے درمیان قومی روابط قائم کرنے میں مدد کریں۔^{۱۵۳} انھوں نے افغانیوں کو یاد دلایا کہ وہ اور ایرانی دراصل ایک ہی نسل کی دو شاخیں ہیں یعنی قدیم ایرانی نسل کی۔^{۱۵۴} ایرانی علما اور مجتہدین کو چاہیے کہ وہ مختلف مسلم جماعتوں کے درمیان اتحاد کی ضرورت پر مضامین اور پمفلٹ لکھیں۔^{۱۵۵} ۱۸۹۲ء میں سلطان عبدالحمید دوم نے افغانی کو ترکی آنے اور اپنے اتحاد کے منصوبے کو عملی شکل دینے کی دعوت دی۔ افغانی نے سلطان کو مجوزہ اتحاد کا خلیفہ تسلیم کیا۔^{۱۵۶} پہلے قدم کے طور پر یہ سوچا گیا کہ اونچی سطح پر سلطان عبدالحمید اور دیگر مسلم ممالک کے سربراہان کے درمیان گفتگو شروع کی جائے۔ ان مسلم حکمرانوں میں ایران کے ناصر الدین شاہ، خدیو مصر اور مراکو کے سلطان شامل ہوں گے۔ دوم یہ کہ شیعہ سنی اختلافات اس اتحاد کے لیے بہت بڑی رکاوٹ بنے ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں ناصر الدین شاہ سے بات کی جائے۔ سوم، قسطنطنیہ میں ایک اعلیٰ سطح کی تنظیم کا قیام عمل میں لایا جائے جس میں ہر مسلم ملک کے دو نمائندے ہوں۔ ایک ریاست کی نمائندگی کرے اور دوسرا علما میں سے عوام کا نمائندہ ہو۔ یہ مرکزی تنظیم تمام مسلم ممالک کے مسلمانوں کے مسائل پر غور کرے گی۔ اس تنظیم کے فیصلوں کو سب ممالک تسلیم کریں گے^{۱۵۷} اور اگر کوئی یورپی ملک کسی مسلم ملک کے امور میں دخل دے تو یہ تنظیم اس کے خلاف جہاد کا اعلان کرے گی اور اس سے تمام تجارتی تعلقات منقطع کر لے گی۔^{۱۵۸}

اس منصوبے کے ساتھ افغانی نے مسلم ممالک کے حکمرانوں اور علما سے خط کتابت شروع کی۔ جواب کافی حوصلہ افزا تھے۔^{۱۵۹} ایران، عراق، ہندوستان اور تمام ممالک کے شیعہ علما کو بھی خطوط بھیجے گئے کہ وہ اتحاد کی تائید کریں۔ چھ ماہ کے اندر تقریباً دو سو مثبت جوابات وصول ہوئے۔^{۱۶۰} لیکن افغانی اپنے کام کو جاری نہیں رکھ سکے کہ سلطان کے قریبی افراد کا ایک حلقہ اس منصوبے کی شدید مخالفت کر رہا تھا۔ وہ افغانی کے ارادوں کے بارے میں بہت مشکوک اور خوف زدہ تھے۔^{۱۶۱} اصل صورت حال یہ تھی کہ افغانی اور سلطان کے درمیان باہمی اعتماد کی فضا پیدا نہیں ہو سکی۔ دونوں وحدت الاسلامیہ کا مختلف تصور رکھتے تھے۔ افغانی مسلمانوں میں ایک وسیع مذہبی اور فکری نشاۃ ثانیہ کو مقصد بنائے ہوئے تھے اور اس کے لیے مسلم ممالک کے درمیان نا اتفاقی کو ختم کرنا ضروری سمجھتے تھے۔ دوسری طرف وحدت الاسلامیہ کے تصور کی تائید سے سلطان کا کوئی اور مقصد نہیں تھا سوائے اس کے کہ ایشیائی مسلمانوں کے تہذیبی سربراہ کی حیثیت سے اپنی حیثیت کو مزید قوت دی جائے۔ ایسا لگتا ہے کہ منصوبے کے آگے

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

بڑھنے کے ساتھ مقاصد کا اختلاف بھی بڑھتا گیا۔ اس کے علاوہ افغانی کے دستوری حکومت کی زبردست وکالت جو سب لوگوں کے علم میں تھی، باہمی تعاون میں بہت رکاوٹیں ڈال رہی تھی۔ جیسا کہ بعد کے سیاسی واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، سلطان اپنے استبدادی نظام سے دستوری حکومت کے حق میں کسی صورت دست بردار ہونے کو تیار نہیں تھے۔ چنانچہ ان کے مقاصد کے درمیان پیش آنے والے ٹکراؤ نے افغانی کو مجبور کر دیا کہ وہ منصوبے پر کام کرنا بند کر دیں۔ اسی کے ساتھ ان کی زندگی کے مشن کی تکمیل کی آخری اُمید بھی ختم ہو گئی۔

اسلام اور مغرب:

افغانی نے ایک طرف مغرب کو مذہبی اور سیاسی طور پر مسلمانوں اور اسلام کی مخالفت کا ذمہ دار قرار دیا تھا اور دوسری طرف اسلام کو ایک جدید اور جمہوری تہذیب کے طور پر نمایاں کرنا شروع کر دیا تھا۔ انھوں نے اسلامی پالیسی کے مقابلے میں یورپی سیاسی نظریات اور مذہبی رویوں کو دنیا کے لیے نقصان دہ بتایا۔^{۱۶۲} افغانی نے مغرب میں ان رائج سیاسی نظریات کو قبول نہیں کیا جو انسانی معاشرے کی ضروریات کو پورا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے تھے۔ انھوں نے یورپ میں تین سیاسی نظاموں کی نشان دہی کی۔ دستوریت جو عام آدمی کو محدود آزادی دیتی ہے۔ جمہوریت جو مکمل انفرادی آزادی اور معاشی مساوات کے قابل ہے۔ بالشویزم اور کمیونزم، سوشلزم کی ترقی یافتہ شکلیں ہیں۔^{۱۶۳} سوشلزم پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے تسلیم کیا کہ اس میں اسلامی اخوت کے کچھ عناصر موجود ہیں کیوں کہ وہ رنگ و نسل کے کسی امتیاز کو روا نہیں رکھتا۔ لیکن یورپی مفکرین نے سوشلزم کے تصور کو عام لوگوں کے لیے بہت زیادہ پیچیدہ بنا دیا ہے۔ سوشلزم اتحاد معاشی مساوات پر مبنی ہے مگر مذہبی اور تہذیبی رشتوں کے مقابلے میں یہ تصور زیادہ کشش نہیں رکھتا۔ افغانی نے اسی نکتے پر توجہ مبذول کی کہ وہ عہد تجارتی اور سیاسی رقابتوں سے معمور ہے اور جب تک معاشرہ اس طرح سے منقسم رہے گا کوئی ملک یا عوام معاشی مساوات کے تصور کو قبول نہیں کریں گے۔ اس کے برخلاف، اسلام میں موجود توحید اور رسالت پر ایمان کو عقائد انسانی کے مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں کے لیے تسکین اور تشفی بخش قرار دیتے ہیں۔^{۱۶۴}

اس خیال پر کہ یورپ الحاد کے ذریعے سیاسی فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے، افغانی کہتے ہیں کہ یہ خیال دراصل اسلام کی مخالفت کی پیداوار ہے اور عالم عیسائیت مذہبی وحدت کھو چکا ہے اور اس کے مختلف فرقے ایک دوسرے کو عام انسانی حقوق دینے کو تیار نہیں ہیں۔ ان کے پاس ترجیح کا ایک ہی معیار رہ گیا ہے۔ نسلی برتری۔ تاہم عوام کا روشن خیال طبقہ ان افتراقی تصورات سے مایوس ہو چکا ہے اور چاہتا ہے کہ مذہب، رنگ اور نسل کے اختلافات کو ختم کیا جائے اور مساوات اور عام بھائی چارے کا نظام قائم کیا جائے۔ ان لوگوں کے سامنے دو راستے ہیں (۱) روحانیت جو

عقلمندیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سچے مذہب کی طرف لے جاتا ہے اور (۲) مادیت جو الحاد کی طرف لے جاتا ہے۔ پہلا راستہ اختیار کریں تو وہ اسلام پر پہنچیں گے جو مساوات اور بھائی چارے کا مذہب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپی سیاسی راہ نمائوں نے جو اسلام کو ایک بہتر مقام پر دیکھنا نہیں چاہتے یہ بہتر سمجھا کہ عوام کے روشن خیال طبقے کو الحاد کی جانب موڑ دیا جائے۔ غالباً یورپی مفکرین الحاد کو عیسائیت کے حق میں اسلام سے کم خطرناک سمجھتے ہیں۔^{۱۶۵}

اسلام کی مخالفت کی ایک اور سیاسی وجہ ہے۔ افغانی کے تجربے کے مطابق یورپ کے اکثر ملک ایشیائی نوآبادیات کی دولت اور پیداوار کے محتاج ہو چکے تھے۔^{۱۶۶} اگر اسلام مغرب میں کامیاب ہوتا ہے تو اس کی جمہوری تعلیمات یورپی ملکوں میں ان کے سامراجی اور نوآبادیاتی پالیسیوں کے خلاف ایک طوفان برپا کر دیں گی اور انھیں اس دولت سے ہاتھ دھونا پڑے گا جو وہ ایشیائی نوآبادیات پر اپنی حکمرانی کی اجرت کی صورت میں جمع کر رہے تھے۔^{۱۶۷} افغانی نے بتایا کہ مغرب اپنی دوہری پالیسی کے تحت مذہب کا استحصال کر رہا ہے۔ یورپی لوگ پاک باز عیسائیوں کا لبادہ اوڑھ لیتے ہیں جب وہ کسی ملک کو اپنا غلام بنانا چاہتے ہیں اور جب اقوام، اپنے مذہب کے امکانات کے تحت اپنی آزادی کے لیے علم بغاوت بلند کرتی ہیں تو وہ اس کو مذہبی جنون کا نام دیتے ہیں۔ اس طرح یورپ مذہب کو روحانی بہتری کے بجائے ایک سیاسی ہتھیار کے طور پر استعمال کر رہا ہے۔^{۱۶۸}

اس مضمون میں^{۱۶۹} عیسائی برتری کے اسباب کی تشریح کرتے ہوئے افغانی نے اسلام اور عیسائیت کی تعلیمات پر تبصرہ کیا ہے اور مذہب کو انسانی نقطہ نظریہ کی تشکیل میں ایک اہم عنصر قرار دیتے ہوئے ان دونوں مذہب کی تعلیمات اور ان پر ان کے پیروؤں کے عمل پیرا ہونے کے طریقوں کے درمیان ربط پر روشنی ڈالی۔ افغانی کا خیال ہے کہ مسیحیت کی بنیاد مسالہ (صلح پسندی) نرم مزاجی اور رفع القصاص (انتقام سے درگزر) اطراح الملک والسلطہ (حکومت اور سلطنت کے امور میں شامل نہ ہونا) مادی بکھیروں سے الگ رہنا اور رہبانیت اس کی تعلیمات کا حصہ ہیں۔ عیسائیت کی یہ بھی تعلیم ہے کہ کوئی بھی بادشاہ ہو اس کی اطاعت کی جانی چاہیے۔ ملک گیری اور سیاست ارباب سیاست کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔ انجیل کی وصیتوں میں لکھا ہے کہ جو کوئی تمہارے بائیں گال پر تھپڑ لگائے تو تم اس کی طرف اپنا بائیں گال پھیر دو۔^{۱۷۰} عیسائیوں میں عدم تشدد کی تعلیم ہے۔ انجیل میں یہ بھی لکھا ہے کہ بادشاہوں کی حکومت صرف اجسام اور اجساد پر ہوتی ہے جو ایک فانی چیز ہے۔ برخلاف اس کے کہ حقیقی حکومت اور اقتدار اللہ تعالیٰ کا حق ہے جو ارواح اور قلوب پر حکمرانی فرماتا ہے۔^{۱۷۱}

اس کے مقابلے میں دین اسلام ہر ایسے قانون کو مسترد کرتا ہے جو اس کی شریعت کے خلاف ہو۔ وہ کسی ایسی حکومت کو نہیں مانتا جو دوسرے احکام کا اجرا اور نفاذ کرے۔

عقائیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

جو کوئی ان دونوں مذاہب کا موازنہ کرے گا وہ اس بات پر تعجب کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ عیسائی جن کا دین صلح پسندی کی تعلیم دیتا ہے آج غالب ہے ان پر جن کا دین شوکت اور طاقت کے حصول کی تعلیم دیتا ہے۔ افغانی عیسائیوں کی زندگی بسر کرنے کے طریقوں پر حیرت کرتے ہیں جو ان کے مذہب کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ عیسائی دنیا سے بے حد محبت کرتے ہیں اور طاقت کے حصول میں کوشاں رہتے ہیں۔ انھوں نے دور دراز کے ملکوں پر قبضہ کر لیا۔ نئے فوجی آلات ایجاد کیے اور انھیں اپنے دشمنوں اور خود اپنے خلاف بھی استعمال کرتے رہتے ہیں۔ افواج کو منظم کرنے اور نئے جنگ کے منصوبے بنانے میں مصروف رہتے ہیں۔ یہ تمام باتیں عیسائیت کے اصولوں سے ہم آہنگی نہیں رکھتیں۔ عیسائیت کے مقابلے میں اسلام کی بنیادی خصوصیت غلبہ حاصل کرنے کی جدوجہد اور اسلام کے علاوہ کسی اور قانون سے خود کو محفوظ رکھنا ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ اس حکمران سے آزادی کی کوشش کرے جو شریعت تسلیم نہیں کرتا۔ ہتھیار بنانا فوجی علوم سیکھنا مثلاً علوم طبعیہ، کیمیا، جرثقیل، جیومیٹری وغیرہ تاکہ مسلمان فوجی اعتبار سے طاقت ور بن سکیں۔ اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ شریعت نے گھڑ سواری اور تیر اندازی پر شرطوں کی پسندی سے مستثنیٰ رکھا ہے کیوں کہ یہ ایک فن حربی سیکھنے میں مدد دیتے ہیں۔^{۱۷۲}

افغانی سوال کرتے ہیں کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ایک طاقت کو استعمال نہ کرنے والے مذہب نے کیوں کر تمام دوسری اقوام پر فوجی علوم میں مہارت کے حصول میں سبقت حاصل کی اور مسلمانوں کو اپنا محکوم بنالیا حالانکہ مسلمانوں نے خود ان ہتھیاروں کو صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کے خلاف استعمال کیا تھا۔ وہ جان میکلم John Malcom کی تاریخ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ محمود غزنوی نے اپنے ہندوستان پر حملوں کے دوران ایسے ہی ہتھیار استعمال کر کے ہندوستانی افواج کو شکست دی تھی۔ افغانی کا خیال ہے کہ عیسائیوں کے عروج کی وجہ عیسائیت نہیں ہے بلکہ عیسائیت کو نظر انداز کرنا ہے۔ اس نے عیسائیوں کو ترقی کی راہ دکھائی۔ عیسائیت کے عروج کے سلسلے میں افغانی کا تجزیہ حسب ذیل ہے:

جب رومیوں نے عیسائیت قبول کی تو اس تبدیلی مذہب کے باوجود اپنے موروثی مذہب کے چند عقائد، رسم و رواج اور اخلاق برقرار رکھے۔ عیسائیت نے ان پر اپنے عقائد اور قوانین نافذ نہیں کیے۔ اس کی بجائے رومیوں نے اپنے گزشتہ عقائد، عادات، اطوار، قوانین اور تصورات کے ساتھ ایک طرح کا سمجھوتہ کر لیا۔ اس طرح نئی تعلیمات نے پرانے عقائد کو ختم نہیں کیا۔ دوسری بات یہ کہ شروع میں پادریوں کے غلبہ کی وجہ سے بائبل عام لوگوں کی پہنچ میں نہیں تھی۔ اس کی وجہ سے عیسائیوں کی تعلیمات کی اشاعت میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں اور عیسائیت کے مختلف عقائد کی غلط ترجمانی ہونے لگی۔ رومن کیتھولک پادریوں نے قانون سازی کا کام اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ صلیبی جنگوں کو تائید ملی۔ بعد کے دور میں عیسائیوں کے عقائد میں انتشار نمایاں ہوا اور مختلف فرقوں نے کلیسا

کے اقتدار کی مخالفت میں، اپنے خیالات ظاہر کرنا شروع کیے۔ عیسائیوں نے اپنے اسلاف کے ان عقائد کو دوبارہ قبول کر لیا جو عیسائیت کے امن کے تصورات کے خلاف تھے۔ ان تصورات نے عیسائیوں میں حصول علم کی طلب کو جنم دیا۔ انھوں نے حربی فنون اور دوسرے جدید علوم میں ترقی کی اور بالآخر اقوام عالم میں ممتاز مقام حاصل کر لیا۔ افغانی کے نزدیک اس تبدیلی کی دوسری وجہ یہ تھی کہ انجیل کے وہ نسخے جن میں مسالمت اور صلح پسندی کی تعلیم تھی۔ زمانہ قدیم میں اشاعت پذیر نہیں ہوئے تھے جس سے عوام بھی مستفید ہو سکتے، بلکہ انجیل کا علم روحانی پیشواؤں سے مخصوص ہو گیا۔ مذہب مسیحی اختیار کرنے کے بعد جب روحانی علما و احبار نے ”تشریع“ پر مبنی اصول شریعت کی بنیاد ڈالنے کا منصب سنبھالا اور صلیب کے لیے لڑائی کرنے کی سنت قائم کی اور لوگوں کو ان صلیبی جنگوں میں شریک ہونے کی دعوت دی تو اس دعوت کے اثرات نے مذہب صلیبی کے پیروؤں کے دلوں میں عقائد مذہبی کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے بعد یورپ میں عیسائیوں کے عقائد متزلزل ہو گئے اور ان میں انواع و اقسام کے مذہبی فرقے پیدا ہو گئے۔^{۱۴۳} چنانچہ فنون جنگ کو علمی اصولوں پر ترقی دینے اور آلات حرب کی ایجاد و اختراع کا آغاز ہوا اور انھوں نے اقوام عالم میں ممتاز مقام حاصل کر لیا۔

اس کے مقابلے میں دنیا کے مختلف علاقوں میں فتوحات کے بعد مسلمانوں کے دینی عقائد میں ضعف نمودار ہوا۔ ایسے علما نمودار ہوئے جنھوں نے دین میں بدعتیں پیدا کیں۔ جبر کا مسئلہ اسی زمانے میں گھڑا کیا گیا۔ اس کی ترویج کی گئی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مسلمان ملی جدوجہد سے دست کش ہو گئے۔ تمام ترقیات رک گئیں۔ افغانی کی رائے میں عیسائیوں کا عروج ان کا عیسائیت کے عقائد پر عمل کرنا نہیں تھا بلکہ اس غیر مسیحی تورات اور اصولوں کو اختیار کرنا تھا۔^{۱۴۴}

اشتراکیہ (سوشلزم):

افغانی نہ صرف مغرب کی سیاسی صورت حال سے آگاہ تھے بلکہ وہ ان مختلف نظریات پر بھی نظر رکھے ہوئے تھے جو مغربی معاشروں کی صورت گری کر رہے تھے۔ اور وہ ان کے بارے میں اپنا رد عمل بھی پیش کر رہے تھے ان میں سے ایک رد عمل سوشلزم کے بارے میں تھا۔ ۱۸۰۱ء میں افغانی نے سوشلزم اور کمیونزم پر تنقید کی اور انھیں انسانی معاشرے کے حق میں تباہ کن بتایا لیکن بعد میں سوشلزم کے بارے میں اپنے خیالات میں جزوی ترمیم کی۔ اس کا اظہار انھوں نے استنبول میں اپنے قیام (۱۸۹۲-۹۷) کے دوران کیا۔ وہ ایک ترک ادیب کے، جس کی وہ بہت عزت کرتے تھے، ایک سوال کا جواب دے رہے تھے۔ سوال یہ تھا ”یورپ کے نشاۃ ثانیہ کی سب سے اچھی چیز سوشلزم ہے۔ یہ ایسی تحریک ہے جو مزدوروں کے حقوق کو جن سے انھیں محروم رکھا گیا تھا بحال کرتی ہے۔“^{۱۴۵} اگر اسلام اور مسلم شیوخ سوشلزم کی مخالفت کریں گے تو یہ ایک قابل تلافی نقصان ہو گا جسے روکنا حکمت کا تقاضا ہے۔“ اپنے جواب میں افغانی نے سوشلزم کی بنیادی کمزوری اور اسلامی سوشلزم کی خوبیوں پر روشنی ڈالی۔ افغانی کی نظر میں

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سوشلزم اہل ثروت کی دولت اور آسائشوں میں غریبوں کی شراکت کا نام ہے۔ ان کی اصل حجت یہ تھی کہ مغربی سوشلزم ظالم حکمرانوں، غیر منصفانہ قوانین اور عمال (مزدور) کی ان لوگوں سے نفرت کا پروردہ ہے جو ان کی محنت و مشقت کے طفیل دولت مند بنے ہوئے ہیں اور انہی کے سامنے اس دولت کو نہایت لاپرواہی سے ضائع بھی کر رہے ہیں جنہوں نے اسے پیدا کیا ہے۔^{۱۷۶} اس کے علاوہ ”مغرب کے دولت مندوں نے مزدوروں اور غریبوں کے حقوق بری طرح پامال کیے اور اس کے رد عمل میں غریبوں میں اپنی حق تلفیوں کے خلاف تحریکوں کا آغاز ہو گیا۔ یہاں مذہب شامل گفتگو ہو جاتا ہے۔“^{۱۷۷} سوشلزم اسلام کا جزو لاینفک ہے۔ اس کے رشتے براہ راست اس وقت کے لوگوں کے کردار سے مل جاتے ہیں جب وہ خانہ بدوش تھے۔^{۱۷۸} افغانی ماقبل اسلام بت پرستوں کے کردار کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہیں کہ جس کے تحت وہ چند قبیلے کے غریبوں کی مدد کیا کرتے تھے۔ مثلاً حاتم طائی اور طلحہ حاجت مندوں کے لیے اپنی ہر چیز دے دیتے تھے۔ افغانی ایک نکتے پر توجہ دلاتے ہیں کہ کسی حاجت مند کا مدد مانگنا اور حاجت مند کی امداد کرنا کسی مجبوری کی وجہ سے نہیں تھا۔ وہ عرب تہذیب کی ایک خصوصیت تھی۔ ”اسے ماقبل اسلام کے سوشلزم کی ایک مثال کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔ یوں تو لوگوں کی جائیداد، اثاثہ جات نجی ملکیت تھے مگر ان کا استعمال اور اس میں ضرورت مندوں کی حصہ داری کا مناسب اہتمام بھی موجود تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سوشلزم (اشتراکیہ) قابل قبول اور قابل تعریف سمجھا گیا۔ اس بنا پر کہ کسی کے پاس اونچی ذات کے گھوڑے ہیں، طرح طرح کے لڑائند اور آسائشیں ہیں، شان دار مکان ہیں، کسی خود غرضی یا تکبر کا اظہار نہیں کرتا اور وہ غریب مزدور جس نے یہ سب دولت اور آسائشیں پیدا کیں، وہ ایک تنگ جھوپڑی میں رہتا ہے اور باہر اس کے بچے کڑا کے کی سردی میں ٹھٹھڑ رہے ہوتے ہیں، ان کے پاس نہ بھوک مٹانے کے لیے روٹی ہے نہ تن ڈھانکنے کے لیے کپڑے۔

یہ ہے آج کے دولت مندوں کا حال۔ یہی مزدوروں کو سوشلزم کی طرف آنے پر مجبور کرتا ہے، منظم ہونے پر اکساتا ہے، ان کے مطالبات کا جواب مکمل بے حسی ہے۔ ان کے انتہائی معقول حقوق نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ مغرب میں یہ انتہائی خطرناک صورت حال اختیار کر سکتی ہے اور مشرق بھی اس کے کئی تباہ کن اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔^{۱۷۹}

افغانی سوشلزم کے اسلام سے گہرے رشتوں کے دعوے کو مزید تائید قرآن سے ثابت قرار دیتے ہیں۔ قرآن پہلے سورہ میں انسانوں میں سعادت کے حصول کا حوالہ اللہ رب العالمین ہے تمام انسانوں کا جن میں مسلمان بھی شامل ہیں۔ دوم قرآن نے کئی مقامات پر ہدایت کی ہے کہ جنگ میں حاصل ہونے والی دولت میں سب کو شریک کیا جائے۔ قرآن حکم دیتا ہے کہ مجاہدین ان کمزور لوگوں کے حقوق کا تحفظ بھی کریں جنہوں نے جہاد میں حصہ نہیں لیا اور انھیں بھی مال غنیمت کا ایک حصہ دیا جانا چاہیے۔^{۱۸۰} اللہ اور رسول کے حصوں کے بعد بیشتر حصہ المستضعفین کا ہے جو کسی وجہ

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

سے جہاد میں حصہ نہیں لے سکے لیکن اس بنا پر انھیں اس مال غنیمت میں حصہ داری سے جسے بہادر مجاہدین نے اپنی جانوں کو خطرے میں ڈال کر حاصل کیا تھا، محروم نہیں رکھا جاسکتا۔^{۱۸۱} اللہ اور پیغمبرؐ کے بعد ان لوگوں کو ترجیح دی گئی جو مجاہدین کے رشتہ داروں میں سے قریب تر ہوں۔ یہ ہے سوشلزم کی وہ شکل جس میں امتیازات کا تعین کیا گیا ہے۔ اس کے بعد یتیموں کا درجہ ہے۔ ان کے بعد آتے ہیں مساکین اور آخر میں مسافروں کو بھی اس میں شامل کیا گیا ہے۔ یہ سوشلزم کی وہ شکل ہے جس سے بہتر اور اس سے زیادہ عوامی شمولیت کی اور کوئی شکل نہیں ہو سکتی۔ یہ بات ان لوگوں کی سرزنش کرتی ہے جو دولت جمع کرتے ہیں اور اسلام تعریف کرتا ہے ان لوگوں کی جو مکمل بے غرضی سے غربا کی مدد کرتے ہیں انھیں کھلاتے پلاتے ہیں، اس وقت بھی جب خود ان کا ہاتھ تنگ ہو۔^{۱۸۲}

اس کے بعد افغانی ان شخصیتوں کا حوالہ دیتے ہیں جو اشتراکی طرز حیات کی مثالیں ہیں۔ جیسے رسول اللہؐ اور خلفائے راشدین۔ اس کی پہلی مثال مدینہ میں مہاجرین اور انصار کے درمیان رشتوں کا قائم کرنا تھا۔ وہ ایک اعلیٰ درجے کا اخلاقی انتظام ہے اور شراکت کی ایک صالح مثال پیش کرتا ہے۔ اس انتظام کے ذریعے ایک مسلم مہاجر مذہب سے اپنی وابستگی میں کسی بھی قسم کی کمی کیے بغیر اپنے ملک اور وطن عزیز، رشتہ داروں، اپنی جائیداد اور مالی اسباب چھوڑ کر بحفاظت مدینہ پہنچ سکتا ہے اور انصار اپنے عزیزوں، اپنے گھر اپنے مالی اسباب کے ساتھ رہتے ہوئے اپنے مہاجر بھائی کو ہر چیز میں اپنا شریک بنالیتا ہے۔ یہ بے غرضی اور اخلاقی نفاست، افغانی کہتے ہیں، صرف مذہب ہی تشکیل دے سکتا ہے۔^{۱۸۳}

اسلام کی نظر میں وہ معاشرہ ناقص ہے جس میں دولت مند اور غریب کے درمیان ایک خلیج ہو۔ غریبوں میں اپنی مقدار اور قدر و قیمت کے لحاظ سے دولت کو تقسیم کرنا چاہیے۔ بجائے اس کے کہ اُسے چند افراد تک محدود رکھا جائے۔ اسلامی تعلیمات امیر اور غریب کے درمیان فاصلے کم کرنے کے اقدامات تجویز کرتی ہیں ان میں سے ایک زکوٰۃ ہے جو کسی کے پاس جمع شدہ دولت پر ایک ڈیکس کی طرح عائد کی گئی ہے۔ دیگر تدابیر میں مال غنیمت کا پانچواں حصہ ضرورت مندوں پر خرچ کیا جاتا ہے۔^{۱۸۴} اسی طرح سود (ربا) پر پابندی ہے۔ افغانی کا خیال ہے کہ حالات کے تقاضوں کے لحاظ سے امام معقول سود کی اجازت دے سکتا ہے۔ مگر اتنا کہ مقروض پر زیادہ بار نہ پڑے۔ اس طرح کہ ان قرض دہندگان اور دھوکے باز سود خوروں میں ترک فرق کرتا ہے جو مذہب کی آڑ لے کر سود نہ لینے کے لیے (حیل شریعہ کے ذریعے) اپنی دوگنی تگنی قیمت پر گاہک کو بیچتے ہیں۔ قیمت میں یہ فرق (قرض پر) سود کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ اس طرح وہ خود کو دھوکا دیتے ہیں کہ وہ سود کو حرام قرار دینے والے قانون کی خلاف ورزی نہیں کر رہے ہیں۔^{۱۸۵}

افغانی ماقبل اسلام کے اور اسلامی معاشروں کے مابین مقابلہ کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ دولت / سرمایہ کسی معاشرتی نظام کو کس طرح مسخ کر دیتا ہے۔^{۱۸۶} ماقبل اسلام، دور جاہلیت میں بے حد دولت مند اور غریب کے

درمیان مادی سہولتوں کے اعتبار سے کچھ زیادہ فرق نہیں تھا۔ اس لیے غریبوں میں دولت مندوں سے حسد یا ان سے نفرت زیادہ نہیں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں خلفاء مال غنیمت ملنے کے باوجود رسول اللہ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے سادہ زندگی گزارتے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں عرب معاشرے نے یہ انداز برقرار رکھا لیکن حضرت عمرؓ کے عہد میں جب سلطنت میں مختلف علاقوں سے دولت چلی آرہی تھی تو اس کے ساتھ دولت کی تمام برائیاں ریاست کے عہدے داروں میں سرایت کرتی جا رہی تھیں۔ صوبوں کے امیر بشمول حضرت معاویہؓ (عراق) اور حضرت عمر بن العاصؓ سپہ سالار اور اونچی سطح کے دوسرے عہدے داروں نے اہل ثروت کے اطوار اختیار کر لیے۔ یہ دیکھ کر کہ یہ معاشرے کے پورے ڈھانچے کے لیے ایک خطرہ بنتا جا رہا ہے، اس کو روکنے کے لیے حضرت عمرؓ نے سخت اقدامات کرنے شروع کر دیئے۔ انھوں نے ان لوگوں کی سرزنش کی اور گورنروں کی نصف جائیدادیں قرق کر لیں۔ یہ مسلمانوں کے سیکھنے کے لیے تھا کہ حکمران اور محکوم دونوں کو چاہیے کہ وہ لالچ اور خود غرضی سے دور رہیں۔ حضرت عمرؓ زندگی بھر سادہ زندگی کی مثال بنے رہے۔

افغانی کے مطابق تیسرے خلیفہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کی روحانی حالات (حالات الروحیہ) بدل گئی۔ پہلے کی سادگی کی جگہ آرام و آسائش نے لے لی۔ خصوصاً خلیفہ کے عزیز رشتہ داروں اور اعلیٰ عہدے داروں میں یہ دیکھنے میں آرہا تھا۔ معاشرہ مختلف طبقات میں تقسیم ہو چکا تھا خاص طور پر ایک طرف شہزادے، امراء، اہل ثروت تھے اور دوسری طرف محنت کش طبقات اور سپاہیوں کے بیٹے جنھوں نے پچھلے دور میں اسلام کا دشمنوں سے دفاع کیا تھا اور مسلم ریاست قائم کی تھی۔ چوں کہ موخر الذکر نہ حکومت میں شامل تھے نہ امراء میں وہ آرام دہ زندگی گزارنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔ افغانی کے تجزیے کے مطابق ان حالات نے طبقاتی کش مکش پیدا کی اور محنت کش طبقات نے ایک ذہین غریب طبقہ تشکیل دیا جس نے انسانی نا انصافیوں کو دیکھا اور اپنے حقوق کا مطالبہ کرنا شروع کر دیا۔ وہ حقوق جو قرآن میں مذکور ہیں اور جنھیں پہلے دور کی بے مثال زندگیوں میں عملی صورت میں دیکھا گیا تھا۔ افغانی حضرت ابوذر غفاریؓ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ابوذر غفاریؓ ایک صحابی تھے وہ دولت مندوں پر شدید تنقید کیا کرتے تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے جو ہو رہا تھا اور وہ شدید خطرات جو ان حالات میں مضمر تھے۔ وہ حضرت معاویہؓ سے ملے اور وہ ان سے کہا کہ خلفائے راشدین کے اسوہ پر لوٹ جائیں، شان و شوکت کی نمائش سے احتراز کریں، ان باتوں کو روکیں جن سے حسد کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اور ایسے عناصر کو انتظامیہ سے باہر کریں۔ عام لوگ سختیاں اور محرومیاں برداشت کر رہے تھے۔ وہ انھیں لوگوں کے درمیان رہ رہے تھے جو نہایت آرام کی زندگی گزار رہے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے اور جن کے والدین نے اسلام کے لیے کچھ نہیں کیا تھا اور نہ ہی وہ بہتر

عقلیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت
 تھے اپنے کردار کی بنا پر یا اپنی خدمات کے اعتبار سے، یا کسی قسم کی جسمانی طاقت یا علم کی بنا پر۔ ان کو اس طرح کی
 آسائشوں سے پُر زندگی گزارنے کا حق کس نے دیا تھا؟ انھیں یہ سب کچھ صرف اس وجہ سے حاصل ہوا ہے کہ وہ
 فوجیوں یا حکومت کے عہدے داروں سے جڑے ہوئے تھے۔

حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ وہ اس سلسلے میں کچھ نہیں کر سکتے سوائے اس کے کہ لوگوں سے کہیں کہ وہ خیر
 خیرات میں اضافہ کریں۔ انھوں نے حضرت ابوذرؓ کو نرمی سے سمجھایا کہ وہ ایسا کچھ نہ کریں جو حسد کو اور بڑھائے۔
 اس کے علاوہ وہ اور کچھ نہیں کر سکتے۔ اس پر سخت ناگواری کے ساتھ ابوذرؓ وہاں سے چلے آئے۔ اور پھر جو لوگ
 تکلیفیں اٹھا رہے تھے انھیں آواز دی کہ وہ اٹھ کھڑے ہوں، اپنا حق طلب کریں۔ بغیر کسی قانونی جواز کے جو کچھ
 انھیں ملنا چاہیے تھا وہ ان سے لے لیا گیا ہے۔ اس بے چینی نے ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ معاویہؓ اور ان کے ساتھی
 ہونے والے نتائج سے خوف زدہ تھے۔ معاویہؓ نے خلیفہ حضرت عثمانؓ کو اطلاع دی۔ انھوں نے ابوذرؓ کو بلایا۔ ابوذرؓ
 آئے۔ انھوں نے رسول اللہؐ کے اس قول کا حوالہ دیا کہ جب مدینہ کی آبادی میں اتنا اضافہ ہو جائے کہ وہ سلحہ تک
 پھیل جائے تو ہجرت کرنی چاہیے۔ معاویہؓ نے اور تمھارے رشتہ داروں نے فلک بوس عمارتیں کھڑی کر لی ہیں۔ اس
 لیے میں تم سے وداع ہوتا ہوں اور تم اور تمھارے کارندوں سے رخصت ہوتا ہوں۔ افغانی کہتے ہیں کہ ابوذرؓ نے
 خلیفہ اور اس کے عہدے داروں کو مشورہ دیا تھا کہ وہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کریں اور ایک طرح سے ایک
 سوشلسٹ عنصر کو جو انتقام کے جذبات کا حامل ہے، قابو میں رکھیں۔ انھوں نے اصرار کیا کہ جیسا کلام الہی کا حکم ہے
 اس پر عمل کریں اور ابو بکرؓ اور عمرؓ کی پیروی کریں۔ افغانی اپنے تجزیہ کا خلاصہ کرتے ہوئے اصرار کرتے ہیں کہ
 معقول اور مفید سوشلزم صرف اسی قسم کا اسلامی سوشلزم ہے جس پر خلفاء، حضرات ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے عمل
 کیا اس کے علاوہ کسی اور قسم کا سوشلزم محض ایک نعرہ ہو گا اور اس کا انجام خون خرابے اور معصوموں کا قتل عام اور
 بربادی ہی ہو گا۔^{۱۸۷}

اوپر دی گئی تفصیلات بتاتی ہیں کہ افغانی کا تصور سوشلزم امیروں کی دولت میں کمزور کے اشتراک کے بنیادی
 تصور تک محدود ہے۔ انھیں سوشلزم کے ایک سماجی اور سیاسی نظام ہونے سے کوئی دل چسپی نہیں تھی۔ ان کے لیے
 سوشلزم خدا کے بغیر ایک ایسا تصور ہے جسے غریبوں نے امیر طبقے کے خلاف حسد اور انتقامی جذبے سے شروع کیا
 تھا۔ اس کے برخلاف اسلامی سوشلزم غریب اور کمزور طبقات کی بہتری کے تصور پر مبنی ہے۔ اور وہ اسلامی ریاست
 کی ایک پالیسی کے طور پر کام کرتا ہے۔ ظاہر ہے افغانی کا سوشلزم ان کے ابتدائی مرحلے کا تصور تھا اور جو محروم
 طبقات کے رد عمل کی شکل تھی۔ اور اس دور میں سوشلزم ایک مکمل معاشی اور سماجی نظام نہیں بن سکتا تھا۔

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت
 انور معظم
 اسلامی سوشلزم غریبوں اور کمزوروں کی بہبودی کے ایک مذہبی تصور کے طور پر قائم اسلامی ریاست کی پالیسی کے طور پر کام کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ سوشلزم کے ابتدائی تشکیلی دور میں افغانی نے اس تصور کو جس طرح سے سمجھا، وہ درست تھا، ان معنوں میں کہ سوشلزم غریبوں کے رد عمل کی پیداوار ہے اور اس دور میں وہ ایک مکمل معاشی اور سماجی نظام کی حیثیت سے موضوع بحث نہیں بن پایا تھا۔ افغانی کی انیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں کی گئی تشریح جس کے مطابق سوشلزم کی جڑیں عرب کلچر اور اسلام میں پیوست ہیں، اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ یہ اسلامی فکر کی تاریخ میں اشتراکیہ الاسلام / اسلامی اشتراکیت کی پہلی کوشش ہے۔^{۱۸۸}

حواشی و حوالہ جات:

- ۱۔ نکی آرکیڈی کا خیال ہے کہ افغانی اسد آباد میں پیدا ہوئے تھے لیکن اس سے افغانی کے شیعہ ہونے کا نتیجہ نہیں نکالتیں
- ۲۔ رسالہ ص۔ ۹، مزید دیکھو۔ شرح۔ ص۔ ۸۳؛ آثار۔ ص۔ ۱۲۳۔ انھیں عام طور پر سنی سمجھا جاتا رہا ہے۔ ناصر الدین شاہ قاجار نے انھیں ایران کی صدارت عظمیٰ پیش کی جسے افغانی نے قبول بھی کر لیا تھا۔ شیخ عبدالقادر المغربی نے افغانی کو محتاط رہنے کی تاکید کی کہ شاہ آپ کو اس عہدے کی پیش کش کیسے کر سکتا ہے جب کہ وہ جانتا ہے کہ آپ سنی عقیدے کو مضبوط بنانے کی کوششوں کے لیے مشہور ہیں۔ اس پر افغانی نے جواب دیا ”یہ محض ان کا خیال اور نادانی ہے“۔ E.G. Brown, The Persian Revolution, (Cambridge, 1910), p. 10; Abdul Qadir al-Maghribi, Jamal al-Din al-Afghani, (Egypt, 1947), p. 80.
- ۳۔ W.S. Blunt, India under Ripon, London, 1900, p. 4; E.G. Browne, op. cit., p. 402۔ ایسے ہی ایک خیال کے لیے دیکھو رسالہ ص۔ ۱۰
- ۴۔ Documents, pp. 11-15 شیخی مکتب خیال کے اثرات کے لیے دیکھو 19 Biography, pp.
- ۵۔ Documents, p. 14, doc. 9, pl. 7, photo, 18; tr. Biography, p. 38
- ۶۔ شرح۔ ص ص ۱۰۸-۱۰۷
- ۷۔ رسالہ ص۔ ۹؛ شرح ص۔ ۸۵
- ۸۔ اظہر امر تسری۔ پیغام حق، لاہور، جنوری۔ فروری، ۱۹۴۷ء، ص۔ ۸۲۔ مزید دیکھو فرصت الدولہ شیرازی۔ دیوان فرصت، تہران، ۱۳۳۸ شمسی، ص۔ ۲۲
- ۹۔ پیغام حق، ص۔ ۷۰
- ۱۰۔ شرح ص ص ۸۸-۸۷
- ۱۱۔ پیغام حق ص۔ ۸۲
- ۱۲۔ حوالہ بالا
- ۱۳۔ شرح۔ حوالہ بالا
- ۱۴۔ حوالہ بالا ص ص ۸۹-۹۰۔ ایک بیان کے مطابق انھوں نے ایک انگریزی کتاب کی بنیاد پر فلکیات پر لیکچر دیے تھے۔ دیکھو۔ دیوان فرصت۔ ص۔ ۲۰
- ۱۵۔ شرح۔ حوالہ بالا۔
- ۱۶۔ دیکھو آگے ص ص ۵۶-۵۹۔
- ۱۷۔ گذشتہ عالموں کی فلکیات پر تحقیق کا ذکر ہو رہا تھا۔ افغانی نے اپنے ایک شاگرد مرزا محمد علی خان، سدید السلطنت سے کہا کہ وہ جدید ماہرین فلکیات کو پڑھیں جنھوں نے قدیم فلکیات کے تمام تصورات کو رد کر دیا ہے۔ دیوان فرصت، ص ص ۱۸-۲۰

عقالت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

- ۱۸۔ مقالات۔ ص ۹۵
- ۱۹۔ زعماء۔ ص ۱۱۴
- ۲۰۔ المنار، جلد ۸۔ ص ۳۹۹۔ ۴۰۰
- ۲۱۔ SH, p. 102
- ۲۲۔ دیکھیے۔ ص ۵۷
- ۲۳۔ العروة الوثقی، ص ۸۸
- ۲۴۔ حوالہ بالا۔ ص ۸۸۔ ۸۹
- ۲۵۔ حوالہ بالا۔ ص ۸۹
- ۲۶۔ دیکھیے باب سوم، ص ۷۷، مفصل
- ۲۷۔ حوالہ بالا
- ۲۸۔ نیچر یہ۔ ص ۷۰۔ ۷۱
- ۲۹۔ حوالہ بالا۔ ص ۲۱۔ ۳۴، باب سوم، ص ۷۷ مفصل
- ۳۰۔ العروة الوثقی، قاہرہ۔ ۱۸۵۷، ص ۱۱
- ۳۱۔ حوالہ بالا۔
- ۳۲۔ نیچر یہ۔ ص ۷۴۔ ۸۳
- ۳۳۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲
- ۳۴۔ حوالہ بالا۔ ص ۷۵۔ ۷۶
- ۳۵۔ حوالہ بالا
- ۳۶۔ حوالہ بالا۔ ص ۷۶۔ ۷۹
- ۳۷۔ فرانکو اس گیزو (۱۸۷۷۔ ۱۸۷۸)۔ فرانسیسی مدبر اور مورخ نے ۱۸۲۹۔ ۳۲ میں چھ جلدوں میں یہ اعلیٰ درجے کی کتاب لکھی تھی۔ یہ نامکمل ہے۔ چودھویں صدی تک فرانس کی تہذیب کا احاطہ کرتی ہے۔
- ۳۸۔ نیچر یہ۔ ص ۷۰
- ۳۹۔ مغربی۔ حوالہ بالا۔ ص ۹۵۔ ۹۹
- ۴۰۔ نیچر یہ۔ ص ۷۹۔ ۸۲
- ۴۱۔ خاطرات (عربی)، ص ۷۳۔ ۱۳۹؛ خاطرات (فارسی)۔ ص ۷۶۔ ۷۸
- ۴۲۔ حوالہ بالا
- ۴۳۔ خاطرات۔ (عربی)، ص ۱۴۱۔ ۱۴۲
- ۴۴۔ نیچر یہ، ص ۱۶۵
- ۴۵۔ شیخ محمد محلاتی۔ گفتار خوش یار قلی۔ تہران، ۱۲۲۷ شمسی/ ۱۳۲۷ھ، ص ۵۹
- ۴۶۔ نیچر یہ، ص ۱۳۹
- ۴۷۔ شرح۔ ص ۹۷۔ ۹۸
- ۴۸۔ محلاتی، حوالہ بالا، ص ۵۹۔ ۶۹
- ۴۹۔ نیچر یہ، ص ۱۳۹۔ ۱۴۰
- ۵۰۔ مرتضیٰ مدرسی چہاروی۔ زندگانی و فلسفہ اجتماعی و سیاسی سید جمال الدین افغان، تہران۔ ۱۳۳۴ھ، ص ۱۲۳
- ۵۱۔ Article in Pall Mall Gazette, Dec. 30, 1891, quoted, Biography, pp. 361-62
- ۵۲۔ ایضاً

عقائیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

- ۵۳۔ مغرب۔، حوالہ بالا۔ ص ۵۷-۵۸
- ۵۴۔ جلد اول۔ ۱۸۸۰ء، جلد دوم۔ ۱۸۸۶ء، جلد سوم۔ ۱۸۸۵ء، جلد چہارم۔ ۱۸۷۸ء، جلد پنجم۔ ۱۸۹۲ء۔ جلد ششم۔ ۱۸۹۵ء، افغانی کی تنقید پہلی دو جلدوں پر ہے۔
- ۵۵۔ نیچر یہ، ص ۱۰۰-۱۰۴
- ۵۶۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۲-۱۰۳
- ۵۷۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۰-۱۰۱
- ۵۸۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۲-۱۰۳
- ۵۹۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۰-۱۰۱
- ۶۰۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۳-۱۰۴
- ۶۱۔ دیکھو، حسب ذیل بحث، عقیدہ پر۔
- ۶۲۔ عروۃ، ص ۱۶۱-۱۶۲
- ۶۳۔ حوالہ بالا، ص ۲۱۶
- ۶۴۔ نیچر یہ، ص ۱۰۲-۱۰۴
- ۶۵۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۲-۱۰۴
- ۶۶۔ حوالہ بالا
- ۶۷۔ محلاتی، حوالہ بالا، ص ۵
- ۶۸۔ عروۃ، ص ۱۶۱-۱۶۲
- ۶۹۔ دیکھو، ص ۷۳
- ۷۰۔ SH, pp. 102
- ۷۱۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۱
- ۷۲۔ شرح، ص ۸۹
- ۷۳۔ زعماء، ص ۱۱۳
- ۷۴۔ حوالہ بالا، نیز دیکھو SH, p. 102۔ وہ موجودہ فقہی کتابوں کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے۔ ان کے خیال میں یہ کتابیں اقتصادات سے بھری ہوئی ہیں۔ دیکھیں۔ انوار الجنیدی، الشرق فی فجر البعزم۔ قاہرہ، ۱۹۶۹ء، ص ۳۰-۳۳۔ اقتباس، Biography, p. 204
- ۷۵۔ شرح، ص ۱۰۹
- ۷۶۔ زعماء، ص ۱۱۳
- ۷۷۔ حوالہ بالا
- ۷۸۔ حوالہ بالا
- ۷۹۔ پیغام حق، ص ۷۱
- ۸۰۔ عروۃ، ص ۱۶۱-۱۶۲
- ۸۱۔ حوالہ بالا، ص ۱۶۳-۱۶۴
- ۸۲۔ حوالہ بالا، ص ۱۶۴
- ۸۳۔ حوالہ بالا
- ۸۴۔ حوالہ بالا
- ۸۵۔ حوالہ بالا
- ۸۶۔ حوالہ بالا

۸۷۔ W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London, 1948, p. 142

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

- ۸۸۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۱۵۵
- ۸۹۔ عروۃ، ص۔ ۱۶۷
- ۹۰۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۴۶۸
- ۹۱۔ حوالہ بالا۔ ۱۶۸-۱۶۹
- ۹۲۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۱۷۰-۱۷۱
- ۹۳۔ سلیم آفندی۔ الاخوة فی الاسلام۔ حوالہ بالا، پیغام حق، ص ۴۸-۴۹
- ۹۵۔ عقیل علوی۔ کواکب الشرق حوالہ دیالگیا، حوالہ بالا، ص ۷۴
- ۹۶۔ حوالہ بالا
- ۹۷۔ سلیم آفندی۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۴۹
- ۹۸۔ عروۃ، (اشاعت ۱۹۵۷)۔ ص۔ ۱۰
- ۹۹۔ سلیم آفندی، حوالہ بالا، ص۔ ۵۱
- ۱۰۰۔ شرح۔ ص۔ ۱۱۲: ۱۲۵-۱۲۴ SH, pp.
- ۱۰۱۔ عروۃ (اشاعت ۱۹۵۷)۔ ص۔ ۱۰
- ۱۰۲۔ حوالہ بالا
- ۱۰۳۔ حیدر بات، بحوالہ عروۃ (اشاعت ۱۹۵۷)۔ ص۔ ۲۵
- ۱۰۴۔ سلیم آفندی۔ حوالہ بالا۔ ص ۵۹-۶۰
- ۱۰۵۔ خاطرات (فارسی)۔ ص ۸۴-۵، خاطرات (عربی)، ص ۵۲-۵۳
- ۱۰۶۔ حوالہ بالا
- ۱۰۷۔ حوالہ بالا
- ۱۰۸۔ حوالہ بالا
- ۱۰۹۔ حوالہ بالا
- ۱۱۰۔ حوالہ بالا
- ۱۱۱۔ حوالہ بالا
- ۱۱۲۔ حوالہ بالا
- ۱۱۳۔ بیداری۔ ص۔ ۶۲
- ۱۱۴۔ مضمون، الحکومت الاستبدادیہ، مصر، ii، نمبر ۳۳، ۱۸۹۷، ترجمہ L.M. Kenny, "Al-Afghani on Types of Despotism", Journal of the American Oriental Society, 86, 1, 1960, pp. 19-27
- ۱۱۵۔ حوالہ بالا
- ۱۱۶۔ عروۃ (اشاعت ۱۹۵۷)۔ ص۔ ۱۰
- ۱۱۷۔ حوالہ بالا
- ۱۱۸۔ حوالہ بالا
- ۱۱۹۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۱۱
- ۱۲۰۔ سلیم آفندی، حوالہ بالا۔ ص۔ ۵
- ۱۲۱۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۹-۵۰
- ۱۲۲۔ محمود قاسم۔ جمال الدین الافغانی، حیاتیہ و فلسفۃ۔ قاہرہ، بلا تاریخ، ص۔ ۴۲؛ محمد پاشاہ مخزومی، بحوالہ العروۃ (اشاعت ۱۹۵۷)، دیباچہ
- ۱۲۳۔ سلیم آفندی۔ حوالہ بالا، ص۔ ۵

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

۱۲۴۔ حوالہ بالا

۱۲۵۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۹۳۔ ملحوظ رہے کہ نوجوان ترک تحریک کمیٹی آف یونین اینڈ پراگریس ترکی کے بارے میں اسی طرح کے خیالات رکھتی تھی دیکھیے E.E.

Ramsaur, *Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908*, New Jersey, 1957, p. 43

۱۲۶۔ عروۃ۔ i، ص۔ ۲۱۸

۱۲۷۔ عروۃ۔ ii، ص۔ ۱۰۹

۱۲۸۔ حوالہ بالا، ص۔ ۱۱۳

۱۲۹۔ عروۃ (اشاعت ۱۸۵۷)، ص۔ ۳۸۲-۳۸۷

۱۳۰۔ حوالہ بالا، ص۔ ۱۱

۱۳۱۔ دولت عثمانیہ کے اعلیٰ عہدے داروں کے لیے افغانی کا خط۔ Documents, photos 26-27. Cf. Biography, pp. 131-138

۱۳۲۔ حوالہ بالا

۱۳۳۔ مضمون، اسباب الحرب بمصر، المنار، قاہرہ نمبر ۲۵، ص۔ ۷۵۶-۷۶۰۔ As suggested reprinted from the Bee/an-Nahla, London, V. 3.

by Keddie, this as probably Afghani's first reference to Pan-Islamism.. Biography, p. 184

۱۳۴۔ حوالہ بالا، -افغانی عصبیہ اور تعصب کے فرق سے آگاہ تھے۔ ان کے مطابق عصبیہ کا مطلب قوم کے دفاع کا جذبہ تھا۔ عروۃ (اشاعت ۱۹۵۸)، ص۔ ۳۶۲-۳۸۱ لیکن مسلمانوں نے اس کا منفی معنوں (fanaticism) میں استعمال کیا ہے اور اس طرح اپنے مفادات کو نقصان پہنچایا۔ افغانی کی تقریر

۱۸۷۹ء، مصر، ۲۴ / مئی ۱۸۷۹ء، اقتباس 9-108 Biography, pp.

۱۳۵۔ Open letter to al-Basir, Paris, Feb. 8, April 26, 1883, quoted, op. cit., p. 185

۱۳۶۔ عروۃ۔ i، ص۔ ۲۲۱-۲۲۲؛ شرح۔ ص۔ ۱۰۹

۱۳۷۔ حوالہ بالا

۱۳۸۔ پیغام حق۔ ص۔ ۶۳

۱۳۹۔ عروۃ (اشاعت ۱۹۵۷)، ص۔ ۲۹

۱۴۰۔ مضمون ”التکلیف الشرق“، مصر، ۱۱، نمبر ۴، ۲۴ / مئی ۱۸۷۹-10-108 Biography, pp.

۱۴۱۔ حوالہ بالا

۱۴۲۔ مقالات۔ ص۔ ۸۸-۸۹

۱۴۳۔ خاطرات (عربی)۔ ص۔ ۸۵-۸۶

۱۴۴۔ حوالہ بالا

۱۴۵۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۸۷-۸۸

۱۴۶۔ عروۃ۔ i، ص۔ ۱۱۹-۱۲۰

۱۴۷۔ W.S. Blunt, *Gairdcan at Khartoum* (London), 1911, p. 492۔ افغانی کا بیان ہے کہ انھوں نے شریف حسین سے کہا تھا کہ وہ اپنا خلافت کا دعویٰ

پیش کریں لیکن انھوں نے کہا کہ بغیر فوجی امداد کے ایسا کرنا ممکن ہے۔

۱۴۸۔ W.S. Blunt, op. cit., pp. 467-68

۱۴۹۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۵۰۰

۱۵۰۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۳۵۸

۱۵۱۔ حوالہ بالا

۱۵۲۔ عروۃ۔ ii، ص۔ ۱۷۵-۱۷۷

۱۵۳۔ حوالہ بالا۔ ص۔ ۱۴

۱۵۴۔ حوالہ بالا

عقلمیت پسند سید جمال الدین افغانی: اسلامی سوشل ازم کی حمایت

انور معظم

۱۵۵۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲۸

۱۵۶۔ بیدار، ص ۸۹-۸۲، E.G. Browne, op. cit., p. 82۔ افغانی نے خلافت کے لیے سلطان کو مناسب نہیں سمجھتے تھے۔ انہوں نے سلطان کی جوتائید کی تھی اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ دنیا کے مسلمان سلطان کی عزت کرتے تھے۔

۱۵۷۔ شرح۔ ص ۵۸-۵۷۔ پان اسلامک تحریکوں پر دوسرے بیانات کے لیے 373 ff Biography, pp.

۱۵۸۔ شرح، ص ۵۸-۵۷

۱۵۹۔ E.G. Browne, op. cit., pp. 83-84: شرح۔ ص ۵۹-۵۸ ff Biography, pp.

۱۶۰۔ Biography, pp. 327-381 ff

۱۶۱۔ حوالہ بالا

۱۶۲۔ دیکھو ص ۱۹۔ مفصل

۱۶۳۔ پیغامِ حق۔ ص ۳۹-۴۰

۱۶۴۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۰-۴۱

۱۶۵۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۰

۱۶۶۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۱

۱۶۷۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۳-۴۲

۱۶۸۔ حوالہ بالا۔ ص ۴۳-۴۲، نیز دیکھیے Revue Du Monde Mussulman, March, 1913, art., "Panislamism et Panturanisme," p. 194

۱۶۹۔ عرودۃ، ص ۸۹ مفصل

۱۷۰۔ Mathew, v, 39

۱۷۱۔ حوالہ بالا

۱۷۲۔ عقیل علوی، بحوالہ پیغامِ حق۔ ص ۷۵

۱۷۳۔ دیکھو باب چہارم، ص ۸۳ مفصل نیچے

۱۷۴۔ خاطرات (عربی)، ص ۱۱۸-۱۳۰۔ انگریزی ترجمہ سچ، اے، حنا، Al-Afghani: A Pioneer of Islamic Socialism," Muslim World, Vol. LVII, No. 1, January 1967

۱۷۵۔ خاطرات، ص ۱۲۰

۱۷۶۔ حوالہ بالا

۱۷۷۔ حوالہ بالا

۱۷۸۔ حوالہ بالا

۱۷۹۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲۱

۱۸۰۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲۲

۱۸۱۔ حوالہ بالا

۱۸۲۔ حوالہ بالا

۱۸۳۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲۳

۱۸۴۔ حوالہ بالا

۱۸۵۔ حوالہ بالا۔ ص ۱۲۳-۱۲۴۔ افغانی حسب ذیل قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں:

إِنْ تَبَدَّلُوا الصَّلَاةَ فَإِنَّكُمْ لَعَنُوا وَتَذَرُوهَا الْفَقْرَاءَ فَهَوْجَىٰ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲۴:۱۲)
الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَيْمَنِ ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ عِمْثُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۴:۲)

يَمَحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٤٧:٢)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠:٣)
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٠:٩)
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النِّهَارِ وَزُلْفَا إِنَّ الَّذِي لِيَ لَإِنْ أَحْسَنَاتِ يُنْهِنِ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلَّذِينَ كَرِهُوا (١١٣:١١)

١٨٦- حواله بالا، ص-١٢٣-١٢٩

١٨٧- حواله بالا، ص-١٢٩

١٨٨- حنا، حواله بالا، ص-٢٣

Abstract

This article aims at highlighting Sayyid Jamaluddin Al-Afghai's ideology that Islam and its revealed law were compatible with rationality and, thus, Muslims could become politically unified while still maintaining their faith based on religious social morality. These beliefs had a profound effect on Muhammad Abduh, who went on to expand on the notion of using rationality in the human relations aspect of Islam. Afghani emphasis on Ijtihad and his criticism to stagnation orthodoxy opened new vistas of knowledge and learning for a novel and dynamic Islam and not in contradiction with science and modern knowledge. He tried to blend together conservatism and modernism, nationalism with Pan-Islamism and provided a broad intellectual framework for redefining the relationship between Islam and the changing world. Among the reasons why Al-Afghani was thought to have had a less than deep religious faith was his lack of interest in finding theologically common ground between Shia and Sunni despite the fact that he was very interested in political unity between the two groups.

Keywords: Sayyid Jamaluddin Afghani, Muhammad Abduh, religious social morality