جدید اخلاقی تمدّن، فقہ سیاسی کی بالیدگی کا مرکز

گروہ مؤلفین: سید علی پور منوچہری[1]، محمد رضا فارسیان[2]

مترجم: سید اطہر عباس رضوی الہ آبادی

خلاصہ

حالیہ دور میں اسلامی حاکمیت اقوام وملل اور افراد بشر کے سامنے جدید اسلامی تمدّن کی صورت میں اپنے سیاسی چہرہ کی تعمیر نو کی طلبگار ہے۔ یہ تحریک جو دینی حاکمیت کی صورت میں سیاسی طور پر جلوہ گر ہوئی ہے تحریک فقاہت کو مناسب موقع نہ ملنے کی وجہ سے اپنی شایان شان کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوئی ہے۔ ظنون خاصّہ کی بالا دستی میں ناموزوں بستر سازی [گراؤنڈنگ] کا نتیجہ، اجتماعی اور حاکمیتی رشتوں کو توڑنے کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ لہٰذا اس نقطۂ نظر کی توسیع وترقی کے ہمراہ ایک مثالی معاشرے کی تشکیل کے لئے ظنّ عقلائی اور عقل اجتماعی دونوں کی کارکردگی اور استفادہ میں مطابقت نظر آتی ہے۔ تمدّن ساز اسلام کے بارے میں امام خمینی کے نظریات سے استفادہ کرتے ہوئے ،اس تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ جدید اخلاقی تمدّن جو کہ فقہی حاکمیت کے لئے ایک جدید مثبت نظریہ ہے، اخلاق مدار ظنّ عقلائی کے عنوان سے تمدّن ساز فقہ کی اولویت کے ایک خاص شعبے سے تمدّن نامی ایک مترقی زندگی سے ہمیں روشناس کراتا ہے؛اور یہی وہ مقصد ہے جس کو اس تناظر میں ضروری خیال کیا گیا ہے کہ کوئی بھی نظریہ اخلاقی اور عقلانی فقہ کی اصلاح کے بغیر آزادی اور مدارات کی محوریت کے ساتھ استوار نہیں ہوتا ہے۔

مقدّمہ

تشیّع کا فقہ سیاسی کا نظریہ ہمیشہ اپنی ترقی اور کمال کی راہ میں گوناگوں تبدیلیوں سے گزرا ہے۔ اس کمال تدریجی نے ہر دور اور ہر زمانے میں پوری دنیا کی رہبری کے لئے نمونہ کے طور پر ایک تمدّن کی تعمیر کی ہے۔ تمام ادیان وفرق کے درمیان اور اسی طرح عام طور پر دنیا کے تمام لوگوں کے درمیان جو مشترک عنصر ہادی ومہتدی یعنی

۱۔ دانشگاہ آزاد اسلامی تہران کے شعبۂ فقہ وحقوق میں معاون استاد۔
۲۔ دانشگاہ آزاد اسلامی تہران میں فقہ وحقوق اور افکار امام خمینی کے شعبہ میں پی ایچ ڈی کے طالبعلم
(محرر، مسئول: Mohamadreza. Farsian67 gmail com

رہبری اور ہدایت یافتہ ہونے کی خاصیت سے بہرہ مند ہے، وہ صرف اخلاق ہے۔اخلاق تمام انسانوں کے درمیان ایک مشترک فہم کے عنوان سے بظاہر مختلف دکھائی دینے والی زندگیوں کو مشترک مقصد تک رہنمائی کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ ظواہر اسلام جو قول ظاہری کی مسندیّت سے قبائے خبر واحد میں منعکس ہوئے ہیں، وہ قوانین و معارف کے بیان میں بکثرت اختلافات کی وجہ سے عالمی تمدّن تک رسائی پانے کے لئے ہادی و رہبر ہونے کی خاصیت سے محروم ہیں۔حالیہ تحقیق، اس بات پر ہے کہ یہ ضرورت ہمارے دور میں اسلام واقعی اور عصر حاضر کے اقتضائات کو سمجھ کر مظونات عقلائیہ کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے۔ملّتوں کی رہبری میں اپنی ذاتی اصالت کو پانے کے لئے اپنے طریقۂ کار کو آگے بڑھانے میں اخلاقِ عقلانیت کے طریقۂ کار کو آزادی اور مدارات جیسے عناصر سے استفادہ کرنے اور ان کی تعمیر نو کی ضرورت ہے جو اخلاق عقلانی کے ذیل میں روشن اور جلوہ گر ہوتے ہیں۔یہ تحقیق اس تناظر میں امام خمینی کے آراء و نظریات پر ایک نگاہ ڈالتے ہوئے اور ایک نئی فکر کی دوبارہ تخلیق کے ضمن میں اخلاقی تمدّن کی فوقیت و برتری کو اسلام کے جہان شمول قواعد و قوانین کا موضوع شمار کرتی ہے۔

فقہ اور سیاسی فقہ

سیاسی فقہ عالم اسلام میں علمِ عمومیِ فقہ کا ایک حصہّ ہے جس کو اپنی اہمیت اور اس دور کی وسیع و بے پایاں جدوجہد کے باوجود بہت کم ترقی اور وسعت ملی ہے۔ فقہ، لغت میں فہم وآگاہی کے معنی میں ہے [۱] اور فقہ، آج کی اصطلاح میں حکمِ شرعی کے علم سے عبارت ہے۔[۲] سابق فقہائے عظام نے فقہ کی ایک وسیع تر اور عام تعریف کی ہے اور اس کو تمام احکامِ دین کے سمجھنے سے تعبیر کیا ہے اور اس میں ایمان، عقیدہ اور عمل سب کو شامل کیا ہے۔[۳] کہا جاتا ہے کہ فقہ، لسانِ ائمہّ معصومین علیہم السلام میں عقل عملی کے تمام احکام منجملہ اخلاق وغیرہ کو بھی شامل ہے۔لیکن بالتدریج اور متاخرین کے استعمالات میں شریعت کے ظاہری احکام سے مختص ہوگیا ہے [۴] حکم ظاہری، حکم واقعی کے مقابلے میں ہے اور لفظ ''ظاہری'' سے فقہاء شیعہ کی مراد، احکام شرعی کی غیر قطعی اور ظنّی ماہیت پر تاکید اور اصرار کرنا ہے۔[۵] اسی وجہ سے فقہائے اسلام نے اجتہاد کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے کہ اجتہاد، حکم شرعی [۶] کے ظنّ تک پہونچنے کے لئے انتہائی کوشش کا نام ہے۔

بہر حال فقہ، مشہور فقہاء اسلام کی تعریف کی رو سے ادلّۂ تفصیلی [۷] یعنی کتاب، سنّت، عقل اور اجماع سے شریعت کے فرعی احکام کو استنباط اور استخراج کرنے سے عبارت ہے۔[۸] فقہ، اسلامی تمدّن میں ایک مسلمان

انسان کی عملی رہنمائی کرتا ہے اور اس کی شخصی و اجتماعی زندگی کو شامل ہے؛ یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی عملی رہنمائی کرتا ہے۔ اسی وجہ سے افعالِ مکلّفین، فقہ عمومی کا موضوع ہیں اور احکام خمسہ یعنی وجوب، حرمت، استحباب، کراہت، اور اباحہ نیز صحت و بطلان، یہ تمام مسائل اس علم کو تشکیل دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے مسلمان انسان کی زندگی کے دیگر شعبوں کی طرح سیاسی احکام بھی کوشش و تفحّص اور احکام فقہ کے دائرے میں آتے ہیں۔ اس تعلق سے کہ فقہ کی ایک سیاسی بنیاد ہے یا سیاست، فقہ کا ایک شعبہ ہے، وحدت نظر کا فقدان ہے؛ اور شائد انسان کی زندگی کے کسی ایک بھی رخ کو سیاست سے خالی تصور کرنا بالکل بھی ناممکن ہے؛ یعنی انسانی زندگی کے ہر رخ میں سیاست ایک اجتناب ناپذیر اور لابدّی امر ہے۔[۹]

فقہ کی دوگانہ[۱۰] اور چہارگانہ[۱۱] تقسیمات میں فقہ سیاسی کے لئے قانونی طور پر کوئی بھی گنجائش نہیں رکھی گئی ہے۔ شائد فقہاء اسلام کسی فقیہ کے ذریعے ادارۂ حکومت کو بعید جانتے تھے۔ بہر حال ابواب فقہ کی تقسیم میں جو نئی کاوشیں کی گئی ہیں، اس میں فقہِ سیاسی کی جانب بھی ایک صریح تر اشارہ مدّ نظر رکھا گیا ہے۔[۱۲] لیکن فقہائے معاصر کی فقہی ادبیات میں عام طور پر مشہور کی دوگانہ تقسیم، یعنی عبادات اور معاملات کا تحفظ کیا گیا ہے اور فقہ کے سیاسی احکام کی باب معاملات کے ذیل میں وضاحت و تشریح کی گئی ہے۔[۱۳] اسی طرح فقہ کا ہدف اور بنیادی مقصد، دنیا و آخرت کی سعادت کے حصول کے زیر سایہ روح انسان کی پرورش کے علاوہ، اصلاح فرد و معاشرہ، تحصیل سعادت دنیا و آخرت، عدالت اجتماعی کا قیام اور امّت اسلامی کے حقوق کی حفاظت و پاسداری ہے۔ غزالی کہتے ہیں: احکام فقہی، دین، نفس، عقل، عمل اور ناموس، ان پانچ مصالح کی حفاظت و پاسداری کرنے کے لئے ہیں۔[۱۴] شہید اوّل نے بھی ضروریاتِ خمسہ یعنی دین، نفس، عقل، نسب اور مال[۱۵] کو بیان کرنے کے ضمن میں ہر اس چیز کو جو انسانی معاشرے میں جلبِ منفعت اور دفعِ مفسدہ کا وسیلہ اور ذریعہ ہو، احکام شریعت میں داخل جانا ہے؛ اور امامت و سیاست اور حکومت کی ان امور کے ذیل میں تحلیل کی ہے۔

فقہ حکومتی

فقہِ حکومتی تمام ابواب فقہ پر ناظر ہے اور ایک محیط علی الکل دید سے عبارت ہے۔ اس دید میں فقہی استنباطات کو فقہِ ادارۂ نظام اجتماعی کی بنیاد پر انجام پانا چاہئے اور تمام ابواب فقہ کی اجتماعی امور اور ادارۂ مملکت پر نظارت ہونی چاہئے۔ اسی وجہ سے جو چیزیں فقہ حکومتی میں موضوع بحث قرار پاتی ہیں، وہ سب کے سب فقہی ابواب و مسائل سے عبارت ہوں گی۔ کیونکہ اجتماع اور ادارۂ نظام اسلامی کے مختلف درجات و مراتب ہیں: اور یہ

درجات و مراتب ،اقتصاد، تمدّن، حقوق، سیاست، بین الاقوامی مسائل سے متعلق شعبہ اوراسی طرح عسکری، انتظامی اور خانوادگی مسائل، شخصی احوال نیز مادی و معنوی اور دنیوی واخروی موضوعات میں بشری زندگی سے مربوط مسائل وغیرہ سے عبارت ہیں۔ ایک فقیہ کو چاہئے کہ ان تمام مسائل کواجتماعی اور اسلامی نظام کی احتیاجات کی تکمیل کی بنیاد پر تحقیق کا موضوع قرار دے تاکہ اسلامی معاشرہ اور اسلامی نظام کی ضرورتوں کو پورا کیا جاسکے۔[۱۶] بلاشک و تردید، اس دید کی توسیع کے لئے ایک حکومت کی تاسیس اور ایک تمدّن کی بنیاد رکھنے کی ضرورت ہے۔

حکومتی فقہ اور سیاسی و فردی فقہ کے درمیان فرق

فقہ حکومتی جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، فقہ کے بعض شعبے یا فقہِ احکام حکومتی [۱۷] یا فقہ سیاسی [۱۸] کے معنی میں نہیں ہے؛بلکہ ایک حاکم اور وصفی نگاہ ہے جو طہارت سے لے کر دیات تک تمام مباحث فقہ [۱۹] نیز مسائل مستحدثہ [جدید مسائل] کو شامل ہے جبکہ فقہ سیاسی جو صرف فقہ کا ایک جزء ہے،ایک حاکم اور وصفی نگاہ، اس کے باوجود بھی اس کے فردی اور غیر حکومتی مصادیق بھی ہوسکتے ہیں۔اسی طرح فقہ حکومتی اور فقہ فردی کا فرق ایک اہم وصف کے عنوان سے اس بات کی غمازی اور نشان دہی کرتا ہے کہ فقہ حکومتی میں احکام الٰہی کی موجودگی سے زندگی کے تمام شئون و حالات میں ایک نظام اور ایک حکومت مدّ نظر ہے؛ اور تمام فقہی احکام کو حکومتی زاویۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے اور احکام الٰہی میں سے ہر حکم کی احتمالی تاثیر،نظام اور حکومت کو بعنوان احسن ادارہ کرنے میں ملاحظہ ہوتی ہے۔لیکن فقہ سنّتی اور فردی میں، موضوعات اور مسائل،فرد کو دیکھتے ہوئے اور ہر طرح کے حکومتی ملاحظات سے دور، سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے نہیں بلکہ خود موضوعِ حکمِ شرعی کے عنوان سے استنباط کا موضوع قرار پاتے ہیں۔[۲۰] فقہ فردی کی نگاہ زیادہ سے زیادہ افعال مکلّفین پر ہوتی ہے اور فقہ حکومتی کی نگاہ، مکلّفین اور اجتماع کے افعال پر ہوتی ہے۔ایسا لگتا ہے کہ وہ نگاہ جامع جو تمدّن نامی تنومند درخت کی جڑ سے آبیاری اور اس کو ہرا بھرا کرسکتی ہے وہ فقہ حکومتی کی موجودیت اور قوام سے نمودار ہوتی ہے جبکہ فقہ فردی کسی ایسی ماہیت کو خلق کرنے کی قدرت و توانائی نہیں رکھتی ہے۔

فقہ کی رسالت

اسلام دین خاتم ہے اور تمام ادوار میں انسان کی ضرورتوں کے لئے جوابدہ ہے۔اس درمیان اسلام کے عملی دستورات و قوانین اور اوامر و نواہی ہیں جو زیادہ رشد و نمو کرتے ہیں اور فقہ کی رسالت کو روشن وآشکار کرتے ہیں۔علم فقہ کو

دینی تعلیمات اور معارف میں ایک خاص مقام حاصل ہے؛ کیونکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں راہ وروش زندگی کی نشان دہی کرتا ہے۔ مناسک و عبادات، معاملات، حلال و حرام، نظام ازدواج، میراث، کیفیت قضاوت اور رفع خصومت وغیرہ کی توضیح و تبیین کرتا ہے۔ الغرض فقہ مسلمانوں کی اجتماعی اور فردی زندگی کے لئے ایک منفرد اور بے مثل راہ وروش اور ایک منظّم اور دقیق پروگرام ہے۔[۲۱]

جو چیز اس رسالت کی اہمیت میں مزید اضافہ کرتی ہے وہ دین مبین اسلام کی خاتمیت اور اس کے مضمون سے اخلاقی و انسانی زندگی کو فائدہ پہونچانے کی ضرورت ہے اور اس چیز نے اپنے تشریعی خصائص کے ساتھ عقلانی اور عقلائی مبادی کے درمیان انسجام و انتظام کی توانائی فراہم کی ہے۔

تمدّن

تمدّن، لاطینی لفظ Civitas سے قدیم یونانی لفظ Poleisکا مترادف ہے۔ اہل یونان قدیم، لفظ تمدّن (civilization) کا استعمال کرکے یہ ظاہر کرتے تھے کہ وہ شہر کو ادارات اور سماجی روابط و تعلقات کا ایک مجموعہ جانتے ہیں جو زندگی کی اعلی شکل کی تخلیق کرتا ہے۔[۲۲] اسی طرح تمدّن، اجتماعی واقتصادی اور سیاسی و دینی امور میں ایک سماج کے افراد کے درمیان باہمی تعاون نیز شہریوں کے آداب واخلاق کو اپنانے کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔[۲۳] تمدّن بنیادی طور پر اس وقت وجود میں آتا ہے جب انسان بدوی زندگی کو چھوڑ کر شہری زندگی کا آغاز کرتا ہے؛ البتہ یہ ملحوظ خاطر رہے کہ تمدّن، شہری زندگی سے مخصوص نہیں ہے؛ البتہ یہ ضرور ہے کہ ایک متمدّن انسان شہری زندگی اختیار کرتا ہے۔[۲۴]

ویل ڈورانٹ تمدّن کو معاشرہ انسانی کے مادّی و معنوی ذخائر اور مواد کے مجموعہ سے عبارت جانتا ہے۔ [۲۵] ڈورانٹ کے مطابق ایک شہر ہی ہے جہاں کچھ لوگ علمی و فلسفی اور ہنری مراکز قائم کرنے کی سوچتے ہیں اور اپنی اس فکر کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔ اس بات کو مؤلّفِ تاریخ تمدّن تمثیل کی صورت میں بیان کرتا ہے کہ "مدنیت ایک تخم پاشی کرنے والے کسان کی جھوپڑی میں اپنی آنکھ کھولتی ہے اور شہروں میں پروان چڑھتی ہے" وہ اس کا آغاز زراعت کو جانتا ہے اور اس کا اوج کمال شہر نشینی میں دیکھتا ہے۔[۲۶] یوکیچی کا عقیدہ ہے کہ تمدّن اپنے محدود معنی یعنی تجملات کی افزائش اور انسان کے مصارف اور اپنے وسیع تر مفہوم یعنی اخلاقی فضائل کے رشد و نمو پر بھی توجہ رکھتا ہے اور انسان کی زندگی کو بلند و بالا درجے تک پہونچاتا ہے۔[۲۷] ہر چند شہر نشینی ہونا اور شہر میں اقامت (مدنیّت) اصلی ترین اور حقیقی معنی ہیں جو تمدّن کے لئے اپنائے اور عمل میں لائے گئے ہیں، لیکن اس کے مادّہ لغوی کے تعین میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے، چنانچہ بعض اس کو "مدن" یعنی

اقامت گزینی کی طرف اور بعض اس کو "دان" کی طرف پلٹاتے ہیں جس کی اصل دین ہے اور خضوع و اطاعت کے معنی میں ہے۔[۲۸] بنابراین، متمدّن زندگی کا استعمال جنگلیوں کی زندگی کے مقابلے میں ہوا ہے جو شہر نشینی کی زندگی سے محروم ہوتے ہیں۔ہانٹیگٹون تمدّن کو بلند ترین ثقافتی گروہ بندی اور وسیع ترین ثقافتی سطح ماہیت سے عبارت جانتا ہے۔[۲۹] بعض تمدّن کو ایک دوسرے سے مربوط اور جڑی ہوئی ایک چیز سمجھتے ہیں جو اجتماعی و اقتصادی اور سیاسی تمام رودادوں یہاں تک کہ ہنر کو بھی شامل ہے۔[۳۰] آرنولڈ توین بی معتقد ہے کہ تمدّن ایک مبتکر اور نوآور اقلیّت کے نبوغ کا حاصل ہے، یعنی سماج کا ایک ممتاز طبقہ جو ابتکار و نوآوری کے نبوغ سے سرشار اور لبالب ہے وہ معاشرتی تبدیلیوں اور معاشرہ کے رفتہ رفتہ روبکمال ہونے کے نتیجے میں تمدّن کی داغ بیل ڈالتا ہے۔[۳۱]

تمدّن کی اصطلاح اٹھارویں صدی اور روشن فکری کے دور سے وجود میں آئی ہے۔ہر چند اس کی حقیقت پہلے سے موجود تھی۔ایک معنی میں فرہنگ اور تمدّن کو مترادف جانا گیا ہے۔اس نقطۂ نظر سے تمدّن، فرہنگ کے ساتھ ایک پیچیدہ امتزاج اور ترکیب سے عبارت ہے جو علوم، اعتقادات، ہنر، اخلاق و قوانین، آداب و رسوم، عادات و خصائل اور دوسرے اعمال وافعال کو شامل ہے جو بذریعۂ انسان معاشرے میں داخل اور پھیلتے ہیں۔[۳۲] فرہنگ کے مادّی مظاہر کا ظہور اور شہر نشینی میں اس کا مجسّم ہونا تمدّن کا ایک دوسرا فرض شدہ مفہوم ہے۔

تمدّن کے تعلق سے ایک دوسرا نظریہ بھی ہے جو ایک ہمہ گیر اور وسیع تر معنی و مفہوم کو شامل ہے۔اس نظریہ کی بنیاد پر اجتماعی زندگی کے نرم اور ثقافتی پہلو کے علاوہ اقتصادی و سیاسی عناصر، علوم و فنون، اجتماعی ادارے اور کل ملا کر سخت پہلو بھی تمدّن کے حدود میں آتے ہیں۔اس نظریہ کے مطابق تمدّن، اجتماعی حوادث و واقعات اور مظاہر کے ایک مجموعہ سے عبارت ہے جو قابل نقل وانتقال ہو اور ایک سماج یا ایک دوسرے سے مرتبط چند سماج کے مشترک مذہبی، اخلاقی، جمالیاتی اور فنی و علمی پہلوؤں کو اپنا لیتا ہو۔[۳۳] ہر چند بعض لوگ، سیاست و اقتصاد، فرہنگ وثقافت اور تربیت و حقوق جیسے اجتماعی نظام کے بڑے مجموعوں کو جو جغرافیائی لحاظ سے ایک بہت بڑی اکائی کے ایک وسیع و عریض حدود میں پھیلے ہوئے ہیں، تمدّن شمار کرتے ہیں۔[۳۴]

مغربی مفکرین کے ساتھ مستشرقین نے بھی تمدّن کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ایک الجزائری مفکر تمدّن کو اخلاقی اور مادّی اسباب و عوامل کا ایک مجموعہ خیال کرتا ہے جو ایک معاشرے کو موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ معاشرہ کی ہر ایک فرد کی ترقی و رشد کے لئے ضروری تعاون کرے۔[۳۵] ڈاکٹر شریعتی تمدّن کو انسانی

معاشرے کی معنوی اور مادّی تعمیرات و ذخائر کا ایک مجموعہ جانتے ہیں اور انسان کی بنائی ہوئی چیزوں کو طبیعت کی ساختہ و پرداختہ چیزوں کے مقابلے میں قرار دیتے ہیں۔[۳۶] اسی طرح افراد و اقوام کی مناسبتوں، لوگوں کی رفتار، ان کے علوم و فنون میں فکری آثار کے ظہور اور ایک فکر کی وسعت و فراخی اور سیر و حرکت کو بھی تمدّن سے عبارت جانا گیا ہے۔[۳۷]ابن خلدون تمدّن کو انسان کی اجتماعی حالت سے تعبیر کرتا ہے۔[۳۸] علامہ جعفری کے نزدیک تمدّن، ایک معاشرہ کے انسانوں کے روابط میں نظم و ہم آہنگی سے عبارت ہے جو ویران گر تصادم اور تزاحم کا خاتمہ کرے اور رشد و کمال کی راہ میں سبقت کو اس ویران گر تصادم کا قائم مقام کرے، اس طرح سے کہ اس معاشرہ کے افراد کی اجتماعی زندگی اس کے تعمیری استعدادات کے ظہور اور فعلیت سے ہمکنار ہو۔[۳۹] بعض لوگ تمدّن کو ثقافت کی بلندی و برتری کا حاصل اور نظم اجتماعی کی قبولیت خیال کرتے ہیں، اور ابن خلدون کی بنیاد [شہر نشینی] پر تکیہ کرتے ہوئے عمرانیات پر تکیہ کرتے ہیں۔[۴۰]

اس کے علاوہ پچھلی کئی صدیوں میں انسانی گروہوں کی ایجادات و اختراعات اور فعالیتوں کی روشنی میں سافٹ ویر اور ہارڈویر جیسی ترقی یافتہ مصنوعات اور ذخائر کے مجموعے کو بھی تمدّن سے تعبیر کیا گیا ہے۔[۴۱]

امام خمینیؒ کی نگاہ میں بھی جو تمدّن ظہور کرتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسانوں کو مادّی اور معنوی برتری کی طرف لے جانے کے لئے ضروری و لازم طاقت و توانائی سے بہرہ مند ہو۔ تمدّن ایسا ہو جو جوامع بشری کی فردی اور اجتماعی ضرورتوں کو پورا کرے اور انسانوں کو ترقی و سربلندی عطا کرے۔[۴۲] کتاب "صحیفۂ امام" میں ہمیں نامہ نگاروں کے سوال کے جواب میں آپ کا ایک بیان ملتا ہے جو آج ہم سب کیلئے مشعل راہ ہے۔ نامہ نگاروں کے اس سوال کے جواب میں کہ "شاہ آپ کو متہم کرتا ہے کہ آپ تمدّن کے مخالف اور رجعت پسند ہیں، آپ کا اس بارے میں کیا کہنا ہے؟ آپ نے جواب دیا: یہ خود شاہ ہے جو تمدّن کا مخالف اور رجعت پسند ہے۔ پچھلے پندرہ برسوں سے میں اپنے اعلانات اور بیانات کے ذریعے شدت کے ساتھ اپنے ملک کی اجتماعی اور اقتصادی ترقی کا خواہاں رہا ہوں؛ لیکن شاہ سامراجی پالیسی پر گامزن ہے اور اسی سیاست کو نافذ کر رہا ہے۔[۴۳] ہم چاہتے ہیں کہ ایرانی قوم مغرب زدہ نہ ہو اور قومی اور مذہبی بنیادوں پر ترقی اور تمدّن کی طرف قدم آگے بڑھائے۔[۴۴] ہماری تحریک ایک متمدّن اور پیشرفتہ تحریک ہے۔[۴۵] کبھی امام خمینی نے تمدّن کے کلی معنی و مفہوم کو مدّ نظر رکھتے ہوئے فرمایا: اگر ہم مغرب کے اس فاسد اور مفسد تمدّن سے منھ موڑ لیں تو ہم رفتہ رفتہ خود کفیل ہو جائیں گے۔[۴۶] بلا شبہ ہم امام خمینی کے نظریات کا مطالعہ کرکے ضرور اس بات کے قائل ہو جائیں گے کہ ایک اخلاقی اسلامی تمدّن کی بنیاد اور تخلیق، مطلوب شارع مقدس ہے اور اس سے زیادہ واضح لفظوں میں عرض کروں کہ تمدّن کو اسلام اور اسلامیات سے پہلے بھی خود کو وصف اخلاقی سے متصف

کرنے کے بارے میں سوچنا چاہئے تھا؛ کیونکہ ترقی دین کے اجتماعی اور فردی امور و معاملات میں بھی صرف انسانی اور عقلانی اخلاق کی شرط کے ساتھ قابل ترجیح ہوتی ہے۔

ان تعریفوں کی روشنی میں تمدّن کی چند خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں :

۱۔ تمدّن جیسا کہ لاطینی لفظ شہر نشینی یا شہری (civis) اور اس کی وصفی شکل (civilis) سے مشتق ہے، قانون پر مشتمل ایک اجتماعی نظام کی تشکیل کے لئے سازگار ہے۔

۲۔ کسی تمدّن کا دائرہ کار حکومت سے کہیں زیادہ بڑا ہوتا ہے اور طبیعتا اس کی عمر کسی خاص معاشرہ کی معاشرتی زندگی سے طولانی تر ہوتی ہے۔

۳۔ تمدّن کا ایک سخت پہلو ہے اور ایک نرم پہلو۔ اخلاق اور ثقافت کسی تمدّن کے نرم پہلو کے عنوان سے اس تمدّن کی بنیاد رکھتے ہیں جو یکساں طور پر اس کے تمام اجزاء کی نگرانی کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک تمدّن کے عقلانی پہلو کی بازگشت اس کے اخلاقی پہلو کی طرف ہوتی ہے۔ اسی طرح سخت اوزاری پہلو بھی بشمول محصولات و مصنوعات تمدّن کی تعمیر کے لئے اخلاقی بنیاد کے ضمن میں ایک تمدّن کے سخت پہلو شمار ہوتے ہیں۔

۴۔ ہر تمدّن گوناگوں اجتماعی نظام جیسے سیاسی ، اقتصادی ، ثقافتی ، اخلاقی ، تربیتی اور اس کے علاوہ اور دوسرے چھوٹے اور بڑے نظام سے آراستہ ہوتا ہے اور یہ سارے نظام کسی خاص تمدّن کے تحت ہوتے ہیں جیسے انسانی اور اسلامی اخلاقی نظام۔

۵۔ ایک تمدّن کی تشکیل بلا شبہ اجتماعی یا پھر اخلاقی نظاموں کے درمیان ہم آہنگی کا نتیجہ ہے ؛ اور اس ضروری اصل کے فقدان کی صورت میں کبھی کوئی تمدّن وجود میں نہیں آسکتا ہے۔

اسلامی تمدّن

اسلامی تمدّن ، مسلم اقوام کے درمیان مشترک آداب و رسوم کا مجموعہ ہے، البتہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ چونکہ یہ تمدّن اسلام کے نام سے موسوم ہے اس لئے اس کے تمام مظاہر قرآن و سنّت سے مأخوذ ہیں اور اس میں تبدیلی ممکن نہیں ہے ؛ اور یہی چیز تمدّن کو حکم شرعی سے جدا اور علیحدہ کرتی ہے۔ اسی وجہ سے ہر چند مرور زمانہ سے تمدّن کے مظاہر میں تبدیلی آجائے پھر بھی اس کو اسلامی تمدّن کہنا چاہئے۔ تمدّن عصر چاپاری اسلامی تمدّن تھا، ماہوارہ و انٹرنیٹ کے دور کا تمدّن ، وہ بھی اسلامی تمدّن ہے۔ [۴۷] یہ قول جو ڈاکٹر سید جعفر شہیدی

کے نظریات سے مأخوذ ہے، وہی مبدأ و محل پیدائش ہے جس کو ہم زندہ کرنے کے فراق میں ہیں، اور اس کو عقلانیت سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا ظہور اخلاق انسانی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسلامی تمدّن ان آثار اور تولیدات کا مجموعہ ہے جو جزیرۃ العرب میں دین مبین اسلام کی پیدائش اور دوسری سرزمینوں کے لوگوں کے حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد وجود میں آیا، جس کا نقطۂ آغاز شام اور نقطۂ بالیدگی بغداد ہے۔ یہ تمدّن تاسیسی، تملیکی اور تقلیدی عناصر سے مرکب اور ان کا مجموعہ تھا۔[۴۸] پیغمبر ﷺ کے نوبنیاد شہر مدینۃ النبی میں ایک منتخب موجود کے عنوان سے ایک شخص مقام خلیفۃ اللہی پر فائز ہو کر سنگین وظائف کا بار اپنے کاندھوں پر اٹھاتا ہے اور قرب الی اللہ اور رضائے پروردگار تک پہونچنے کی جستجو میں قوانین الٰہی اور سنّت نبوی کا دامن تھام کر ترقی و رشد کے تمام مراحل کو طے کرتا ہے۔[۴۹] کسی انسان کا اس راہ کو طے کرنا اخلاق کا دامن تھامے بغیر ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ انسان علم و دانش کے میدان میں چاہے جتنی کامیابیاں حاصل کرلے، اگر اخلاق کی محوریت کا قائل نہیں ہوگا تو انحطاط کا شکار ضرور ہوگا اور پستی اس کا مقدر بن جائے گی۔

فقہ اور تمدّن کا تقابلی مطالعہ

ایک گروہ، فقہ و تمدّن کے درمیان رابطے کی نفی کرتا ہے اور معتقد ہے کہ تمدّن اور اجتماعی سرپرستی اور مقولۂ فقہ یہ دونوں مقولے بالکل بیگانہ اور اجنبی ہے۔ یہ گروہ تمدّن کو عہدہ دارِ معیشت اور فقہ کو عہدہ دارِ سعادت جانتا ہے۔ اس گروہ کے نقطۂ نظر سے اگر فقہ، معیشت کے کسی شعبے میں دخل اندازی کرے تو دخالت عرضی ہوگی اور حقیقی پہلو سے بالکل عاری ہوگی۔ دوسرے لفظوں میں فقہ کا تمدّنی اظہارِ نظر بالعرض ہے اور حقیقت میں فقہ نے اپنے موضوع سے ہٹ کر گفتگو کی ہے۔]۵۰؛۵۱][۵۲] ہر چند بعض لوگ اس نقطۂ نظر کو مغرب کی پیداوار اور وارداتی کہتے ہیں۔[۵۳] اس بیچ ایک دوسرا نظریہ بھی ہے جو سعادت اور دیانت کے درمیان کسی بھی تعلق اور رابطہ کی نفی کرتا ہے اور معتقد ہے کہ سعادت تک پہونچنے کے لئے انسان کا واحد راستہ معیشت ہے اور وہ بھی عقلِ جمعی اور عقلِ بشری کے ذریعے قابل دستیابی ہے۔[۵۴] لیکن ہماری گفتگو اور بحث کا موضوع وہ مسلم مفکرین اور دانشور حضرات ہیں جو شریعت کو مانتے ہیں، لیکن مقولۂ سعادت کے لئے اس کی ضرورت کا انکار کرتے ہیں اور سعادت و دیانت کے درمیان کسی بھی رابطہ کے منکر ہیں۔ اس نقطۂ نظر کے طرفداروں کا ماننا ہے کہ فقہ و سیاست دونوں لازم و ملزوم ہیں اور مقولۂ تمدّن اور مقولۂ معیشت بھی باہم مخلوط ہیں اگرچہ ان دونوں کا میدان بالکل جدا اور مستقل ہے۔ سعادت فقہ کے ذمہ ہے اور معیشت تمدّن کے ذمہ ہے۔ تمدّن انسانوں کے عقل کی پیداوار ہے۔ یعنی روش و آئین اجتماعی اور معاشرہ کی رہبری، معیشتی اور اجتماعی امور میں ہے جو بطور استقلال عقلِ بشری سے نمو اور رشد حاصل کرتی ہے۔[۵۵]

ایک دوسرا گروہ، فقہ و تمدّن کے درمیان ارتباط کلّی کو مدّ نظر رکھتا ہے اور ان دونوں کے درمیان کمترین نسبت کا قائل ہے۔ یہ گروہ معیشت و فقہ کے ارتباط کو تسلیم کرتا ہے لیکن تمدّنی برنامہ ریزی، اجتماعی زندگی کی ہدایت اور معیشت کو پروان چڑھانے میں فقہ کے لئے کسی رول کا قائل نہیں ہے۔ یعنی یہ تو مانتا ہے کہ فقہ نظارتی پہلو رکھتا ہے لیکن فقہ کی مدیریت اور برنامہ ریزی والے رخ کا قائل نہیں ہے۔ اس گروہ کا ماننا ہے کہ انسان خدادا توانائیوں اور صلاحیتوں منجملہ عقل، تجربہ، عقل جمعی اور انسانی افکار و نظریات کی مدد سے تمدّن سازی کر سکتا ہے اور ادارۂ معیشت کی توانائی سے بہرہ مند ہو۔ فقط ممکن ہے انتخابی راہ و روش اور سعادت معنوی و اخروی میں تعارض ہو کہ ایسی صورت میں لازم ہے فقہ اپنا کام کرے اور اپنے نظارتی رول کو بخوبی ادا کرے اور اس کی تصحیح کرے۔ [۵۶]

کچھ لوگ مقولۂ تمدّن سازی میں فقہ کی زیادہ شراکت کے قائل ہیں اور فقہ کو معیشت کے پروان چڑھنے کا ضامن اور ذمہ دار جانتے ہیں۔ [۵۷] اس بیچ روایتی اور سنّتی فقہ کے طرفدار موجودہ فقہ کی توانائی کو تمدّن سازی کی زمین کی زرخیزی کے لئے کافی جانتے ہیں۔ دوسری طرف ایک گروہ ایک قیمتی ورثہ کے طور پر فقہ تشیع کی حفاظت و حراست پر زور دیتے ہوئے موجودہ فقہ کو تمدّن ساز پالیسی سے محروم سمجھتا ہے۔ یہ نقطۂ نظر، موجودہ فقہ پر حاکم نقطۂ نظر کو انفرادیّت پر زیادہ توجہ دینے والا قلمداد کرتا ہے نیز یہ سمجھتا ہے کہ اس میں اجتماعی تبدیلی کے طریقۂ کار کا فقدان ہے۔ یہ نظریہ زیادہ سے زیادہ فقہ کی تبدیلی اور اس کے ارتقاء میں عنصر حکومت کا ذکر کرتا ہے اور فقہ حکومتی کے عنوان سے جانا اور پہچانا جاتا ہے۔

تمدّن سازی میں ظن عقلائی کی اخلاقی کارکردگی کے تعلق سے ایک تحقیق

بعض معاصر محققین [۵۸] معتقد ہیں کہ تمام شیعہ مفکرین، وجود شناسی کے لحاظ سے اخلاق کی سیکولریت یا دین سے اخلاق کی جدائی واستقلال نیز دین و اخلاق کے تلازم کے قائل ہوئے ہیں۔ ان مفکرین کی نگاہ میں اخلاقی احکام مستقلات عقلیہ کا ایک حصہ ہیں۔ یعنی اخلاقی قضایا کا شمار ان قضایا میں ہوتا ہے جو عقلاء اپنے کشف واعتبار میں عقل و شرع کے محتاج نہیں ہیں اور دینی متون سے حاصل شدہ اخلاقی احکامات اور سفارشات، حکم عقل یا وجدان عقلاء کی رہنمائی سے عبارت ہیں۔ تمام شیعہ مفکرین نوعی اعتبار سے فقہ پر اخلاق کے تقدّم کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس اصل سے ایک اصولی یا فقہی قاعدہ کے عنوان سے حکم شرعی کو معلوم کرنے، یا اس کی توجیہ کرنے، اپنی فہم و درک کی تصحیح اور دینی متون سے استنتاج کرنے کے لئے فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں۔ اس کی

وجہ یہ ہے کہ ان مفکرین [۵۹] کی نظر میں حکم کا اعتبار اور اس کی حجیت یا عقل کا ادراک اس بات سے مشروط ہے کہ حکم یا عقل کا ادراک، یقینی اور قطعی ہو کیونکہ ان کی نگاہ میں ظنون عقلیہ اور عقلائیہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے یعنی اس کو بالکل بھی معتبر نہیں جانتے ہیں۔ اسی وجہ سے اخلاقی اقدار اور یہ کہ اخلاقی اعتبار سے کیا صحیح ہے اور کیا غلط، نیز عقلائی روش اور قرارداد، یہ تمام چیزیں دینی متون کے ظواہر سے تعارض اور ٹکراؤ کی صورت میں درجۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ جبکہ دینی متون کا ظاہر، ظنون عقلانی اور عقلائیہ سے تعارض کی صورت میں اپنی حجیت اور اعتبار پر باقی رہتا ہے۔ ان مفکرین کی نگاہ میں دینی متون کے ظاہر کی حجیت اور اعتبار نیز خبر واحد ثقہ کی حجیت اور اعتبار قطعی طور پر ثابت ہے، جبکہ ظنون عقلی اور عقلائی یا کلی طور پر فاقد الاعتبار ہیں یا ان کا اعتبار کسی مورد سے مخصوص ہے جہاں ظن یا کوئی نقلی معتبر دلیل موجود نہ ہو۔ [۶۰]

دوسرے لفظوں میں ظنون عقلائی کی قدر و قیمت کی بات جو سعی و کوشش سے جدید تمدّن کی اخلاقی زمین میں تبدیل ہو سکتی ہے، وہ عرف اور ماہر عقلاء کے نظریہ کی غیر عرف اور غیر ماہر عقلاء کے نظریہ پر ترجیح کی بات ہے۔ یعنی عقل شورائی اور عقل جمعی کی اپنے ہم نوعوں پر برتری جو ذاتی طور پر اور بعض اوقات غیر تخصّصی اور غیر مقبول اور انتزاعی خبر واحد کے تعبد سے مشروط اور فہم فردی پر موقوف ہوتی ہے، بشر کی خدا پر ترجیح کی بات نہیں ہے۔

سیرۂ عقلاء معاشرۂ انسانی کی عقلانیت کی حد اور مقدار کو بیان کرتی ہے اور یہ روش انسان کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتی اور حقوق بشر کے مبنی کی کمترین سطح طاقت ہے۔ شریعت لوگوں کو افعالِ عقلائی کی دعوت دیتی ہے، نہ کہ عقل کو شرع کا قائم مقام سمجھا جائے، دلائل کے اعتبار کو جانچنے اور پرکھنے میں جب نظریۂ عرفی عقلائی حاکم ہو تو یہی نظریۂ عقلائی حکم کرتا ہے کہ ظنّ معتبر، علم کا ہم طراز اور ہم پلہ ہے اور اس کے مقابلے میں موجود احتمالِ خلاف کی کوئی علمی حیثیت و وقعت نہ ہوگی۔ [۶۱؛ ۶۲]

اس بنیاد پر ایک اخلاقی نگاہ کے لئے جدید اسلامی تمدّن کی تشکیل میں علامت گزاری کی ضرورت پہلے سے زیادہ ضروری سمجھی جاتی ہے۔ امام خمینیؒ اس باب میں مذہب و قانون کے سامنے خضوع و خشوع اور تصویب ناموں کے مقابلے تجدید نظر اور مذہب و قانون کے سامنے تسلیم ہونے کو شہامت و شجاعت اور تمدّن کی علامت جانتے ہیں۔ [۶۳] اسی طرح تمدّن سازی کے شعبے میں گروہ بندی اور فرقہ سازی کی اہمیت پر آپ کی تاکید، مدنی آزادی کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ [۶۴] امام خمینیؒ کے صریح بیان کی روشنی میں متمدّن مملکت وہ ہے جو آزاد و خود مختار ہو اور اس کے مطبوعات، اظہارِ عقائد اور اپنی رفتار میں آزاد ہوں۔ [۶۵] مغربی تمدّن کے مقابلے لفظِ

آزادی کے استعمال کے تعلق سے مثالی اخلاقی اہتمام کے ساتھ آپ کا عقیدہ ہے کہ اسلام تمدّن کے تمام آثار کا موافق ہے اور چاہتا ہے کہ اسلامی سلطنت تمدّن کے تمام آثار سے آراستہ ہو۔[٦٦]اسی وجہ سے امام خمینی مغربی تمدّن کے مثبت پہلوؤں پر بھی زور دیتے ہیں مگر اس کے ساتھ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ غرب والے خوبیوں کو اپنی ذات تک محدود رکھنے کے قائل ہیں۔[٦٧] مغربی تمدّن کا سب سے اہم پہلو آپ کی نظر میں ٹکنالوجی اور علم و صنعت ہے اور اس کی پذیرائی پر کافی زور دیتے ہیں۔[٦٨]امام خمینی کی نظر میں اسلام علم اور کسی بھی علم و فن میں مہارت کی قدردانی کرتا ہے اور مسلمانوں کو علم آموزی کی دعوت دیتا ہے اور ان سے مطالبہ کرتا ہے کہ اگر علم کافروں کے پاس بھی ہو تو جاؤ اور ان سے اس علم کو حاصل کرو۔{٦٩} امام خمینی کی نظر میں تمدن و تجدد کے تمام آثار مجاز ہیں۔{٧٠} اسی وجہ سے طریقیت میں امام خمینی غرب کے سیاسی مکتب فقہ سے استفادہ کرتے ہیں اور فقہ سیاسی کے مصلحتی عنصر سے زیادہ سے زیادہ استفاد کرنے پر زور دیتے ہیں۔ہر چند امام خمینی کی نگاہ میں معنویت سے دوری{٧١}اور استعماری طرز فکر{٧٢} مستقبل قریب میں مغربی تمدّن کے خاتمہ کی زمین فراہم کرے گا۔امام خمینی کی نگاہ میں تمدّن اس رخ سے اخلاقی اور مفید قید آزادی ہے جب انسان کی تعریف تمام مادّی اور معنوی پہلوؤں کے ہمراہ اس تمدّن کی محوریت میں کی جائے۔[٧٣]

بنابراین، اخلاقی فضا میں سانس لینے کی ضرورت کی بنیاد پر منصفانہ علمی روش تنقید کے ہمراہ جدید اسلامی تمدّن کی تشکیل کی راہ میں فقہی حاکمیت کا بعض ناقابل تبدیل اخلاقی اصولوں سے اتّصاف پہلے سے کہیں زیادہ تحقیق کا طلبگار ہے، جن کی طرف ایک اشارہ کیا جا رہا ہے۔{٧٣}

تمدّن ساز آزادی

شائد کہا جاسکے کہ آزادی، فقہِ سیاسی شیعہ اور جہان اسلام میں جدید تمدّن کی تشکیل میں تحلیل و تحقّق حق کے لئے ایک اہم ترین مفہوم ہے۔اسلامی نقطۂ نگاہ سے آزادی کے تین مختلف اور بہم مربوط مفہوم معین و مشخص کئے جاسکتے ہیں۔یہ تینوں مفاہیم درج ذیل ہیں:

١۔اعتقادی آزادی

٢۔اخلاقی آزادی

۳۔ فقہی آزادی۔[۷۴]

اعتقادی آزادی کا مفہوم، انسان کی ماہیت اور اس کے اختیار کے وجود شناسانہ ادراک سے پیدا ہوتا ہے۔ شیعہ اعتقادی لحاظ سے عدلیہ کا جزء ہیں اور عدلیہ جبر و اختیار کی جنگ میں اختیار کے مدار پر گردش کرتے ہیں۔ اس طرح سے عدل الٰہی کی قبولیت ایک شیعہ کو مجبور کرتی ہے کہ وہ آزادی کو تسلیم کرے۔[۷۵]

آزادی کے اخلاقی مفہوم کی بھی منابع شیعہ میں ایک خاص مرتبہ اور اہمیت ہے۔ایک اخلاقی روایت میں امام صادق علیہ السلام سے منقول ہے :"خَمْسُ خصالٍ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ خصلةٌ مِنها فَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرُ مُسْتَمْتَعٍ ،اَوَّلُهَا :الْوَفَاءُ ،وَالثّانيةُ :التَدْبِيرُ ،وَالثالثةُ :اَلْحَيَاءُ ،وَالرابعةُ :حُسْنُ الْخُلْقِ ،وَالْخَامِسَةُ : وَهِيَ تَجْمَعُ هذهِ الخصالُ ،الحُرِيّةُ " آزادی اور حریت کے بلند و بالا مقام و مرتبہ کے لحاظ سے یہ امام علیہ السلام کا بہت ہی بے بدیل بیان ہے:" پانچ صفتیں ایسی ہیں کہ اگر کسی شخص میں ان میں سے صرف ایک صفت نہ ہو تو ایسا شخص بہت زیادہ فائدہ سے محروم ہے؛وفا ،تدبیر ،حیاء ، خلق حسن اور آزادی۔ یہ پانچویں صفت ایسی ہے جو سب کو حاوی اور شامل ہے۔[۷۶] اسی طرح ایک مقام پر امام علی علیہ السلام فرماتے ہیں :"وَلَا تَكُنْ عبدَ غَيرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ عَبْداً حُرّاً " کسی غیر کے بندے نہ بنو کیونکہ خدا نے تمہیں آزاد پیدا کیا ہے۔[۷۷]

بنابراین ،لوگوں سے ان کی آزادی کو جس کا ذکر اسلام نے کیا ہے اور انسان کی زندگی کی اولین ضرورت ہے،اسے چھینا نہیں جاسکتا۔ حقیقتاً مسلمان آدمی اپنی زندگی کے تمام شئون و حالات میں اور تمام اسلامی ممالک میں آزاد ہے ؛غرضکہ سفر و حضر ،زراعت و تجارت ، عمرانیات ، کسب وکار ، کتب و مقالات اور ،مجلات و اخبار کی نشر واشاعت ؛تاسیس احزاب ،تالیف و تصنیف ،خطابت وکتابت ،انتخاب خانہ وکاشانہ اور انتخاب ہمسر وغیرہ ہر چیز میں آزاد ہے۔ کلی طور پر انسان محرمات شرعی کو چھوڑ کر تمام اجتماعی ، ثقافتی ،اقتصادی اور سیاسی سرگرمیوں میں آزاد ہے اور کسی کو بھی حق نہیں پہونچتا کہ وہ ان تمام امور میں اس پر کسی بھی قسم کی پابندی عائد کرے۔[۷۸]

لسانِ فقہ شیعہ میں آزادی کے فقہی مفہوم کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں ،اوّل: آزادی بمنزلۂ امارہ ہے جو منابع شیعہ میں عموماتِ حریت سے پیدا ہوتی ہے اور دوّم: آزادی بمنزلۂ اصل ہے جو آزادی یا عدم آزادی پر دلیل نہ ہونے کی صورت میں جاری ہوتی ہے۔ مرحوم آیت اللہ گلپایگانی (۱۴۱۴ھ) آزادی کی ان دونوں تفسیر کے بارے میں لکھتے ہیں:" ... کیونکہ اصالتِ آزادی دو حالت سے خالی نہیں ہے، یا عام اور امارہ ہے جیسا کہ یہی مفہوم حق اور صحیح لگتا ہے یا ایک اصل ہے جو بلحاظ حالت شک جاری ہوتی ہے۔ لیکن تفسیر اوّل کی بنیاد پر دیگر

عمومات شرعی کی طرح اصالتِ برائت ایک عام اور کلی قاعدہ ہے۔ اس ترتیب سے اور ایک قاعدہ کے عنوان سے ہر انسان آزاد ہے اور خداوند عالم نے کسی کو غیر آزاد خلق نہیں کیا ہے؛ مگر یہ کہ کوئی چیز عارض ہو اور اس سے سلبِ آزادی کا باعث ہو۔" [۷۹] کچھ دوسرے فقہاء شیعہ نے بھی آزادی کو بمنزلۂ اصل جانا ہے اور عقل عملی کے مرجع کے طور پر اس کی تفسیر و وضاحت کی ہے جو حالت شک میں جاری ہوتی ہے۔" اَلاَصْلُ الحُرِّیَّۃُ وَعَدَمُ الوَلَاءِ فَاِثبَاتُہُما یَحْتَاجُ اِلیٰ دَلَالَۃٍ " [۸۰] اس امر میں غور و خوض اور تحقیق و تفحص کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی کے بارے میں عقل اور عموماتِ شرعی کے مفاد کے درمیان مطابقت کے پیش نظر اصالتِ حریت کے باب میں عقل و شرع اور اصل و قاعدہ اس طرح آپس میں دست و گریباں ہیں کہ ان کے درمیان تفکیک اور تمایز کا کوئی عملی و استنباطی، نتیجہ اور فائدہ نہیں ہے۔ شائد اسی وجہ سے بہت سارے فقہاء نے جزئی امور پر توجہ نہیں دی اور آزادی پر تکیہ کرتے ہوئے بمنزلۂ اصلِ موضوعی، فقہ سیاسی میں اس کے لوازم کی تحلیل پر اپنی پوری قوت صرف کی ہے۔ بعنوان مثال کہا جاتا ہے "اصل، انسان کی آزادی ہے اور رای اور تدبیر کی آزادی کا سرچشمہ وہی انسان کی آزادی ہے۔ "اَلاَصْلُ حُرِّیَّۃُ الاِنْسَانِ ، اَلَّذِیْ یَتَشَعَّبُ مِنْہُ حُرِّیَّۃُ الرَّايِ وَالتَّدْبِیْرِ " [۸۱] سید محمد باقر الصدرؒ بھی بہت سارے سیاسی اجتماعی اور اخلاقی حقوق کے مبنی کے طور پر آزادی کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں: "فَالحُرِّیَّۃُ بِاَشْکَالِھَا المُتَنوِّعَۃِ ، ھِیَ الاَسَاسُ الَّذِی تُنْبَثِقُ مِنْہ کُلُّ الحُقُوقِ وَالقِیَمِ المَذْھَبِیَّۃِ " بنابراین، آزادی اپنی تمام شکلوں کے ساتھ وہی اساس اور بنیاد ہے جو تمام حقوق اور مذہبی اقدار کا سرچشمہ ہے۔ [۸۲]

امام خمینیؒ اس بات کے ضمن میں کہ اسلام کی ڈیموکریسی غرب کی ڈیموکریسی سے زیادہ کامل واکمل ہے، [۸۳] معتقد ہیں کہ اسلام کا قانون، حقیقی آزادی اور ڈیموکریسی کا پیش خیمہ ہے اور ملکی استقلال کا بھی ضامن ہے۔ [۸۴] اسی طرح امام خمینی کے نظریہ کے مطابق، آزادی کو انسان کے حقوقِ اوّلیہ میں سے شمار کیا گیا ہے اور آپ ایک طرح سے انسان کے بنیادی اور ابتدائی حقوق کا عقیدہ رکھتے ہیں اور مانتے ہیں کہ آزادی، انسان کا بنیادی اور اوّلین حق ہے۔ استقلال اور آزادی دو چیزیں ہیں جو بشر کے ابتدائی حقوق میں شمار ہوتی ہیں۔ [۸۵] یہ انسان کا بنیادی اور اولین حق ہے کہ وہ آزادی چاہتا ہے اور آزادی گفتار کا طلبگار ہے۔ [۸۶] یہ سب اس وجہ سے ہے کہ امام خمینی آزادی کو خدا کی ایک بہت بڑی نعمت سمجھتے ہیں جو انسان کو خدا نے عطا کی ہے اور اس کو آدمی کی فطرت میں ودیعت فرمایا ہے۔ [۸۷ امام خمینی زندگی کی قدر و قیمت کو استقلال و آزادی سے وابستہ جانتے ہیں {۸۸} یعنی

آپ کی نگاہ میں زندگی کی قدر و قیمت اسی وقت ہے جب آدمی آزاد اور مستقل ہو اور کسی کے رحم و کرم پر نہ ہو۔ آپ کا عقیدہ ہے کہ اسلامی جمہوریت میں ہر طرح کی آزادی ہے۔

امام خمینیؒ کی ان باتوں سے شائد یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ :اوّل: اسلام میں ڈیموکریسی پائی جاتی ہے ؛دوّم: اسلام کی ڈیموکریسی غرب کی ڈیموکریسی سے کامل تر ہے ؛سوّم : یہ اسلام کا قانون ہے جو حقیقی آزادی اور ڈیموکریسی کا تحفہ پیش کرتا ہے ؛ چہارم: اسلامی آزادی اور ڈیموکریسی ملکی استقلال کی ضامن ہے۔البتہ ایسا لگتا ہے فقہی حاکمیت کی روشنی میں نظریۂ اخلاق سیاسی کو اور زیادہ نشو و نما پانے کی ضرورت ہے اور اخلاقی عاقلانہ تطنّن ہمارے لئے ایک اور ہموار راستہ پیدا کرتا ہے۔

مدارات اور تمدّن سازی

جہان اسلام میں جدید تمدّن کی تشکیل کے لئے اس تناظر میں ایک دوسری ناقابل تبدیل انسانی اخلاقی اور شرعی اصل جس پر اخلاقی گفتگو میں کافی زور دیا جاتا ہے ،اصلِ مدارات ہے۔مدارات کا شمار رفتار اجتماعی اور فقہ حکومتی میں ایک مثبت روش کے طور پر ہوتا ہے۔ایک پسندیدہ روش اور منش جو بشر کے عمومی تمدّن میں کافی پہلے سے رائج اور سننے میں آتی ہے ، حکماء اس کو حکمت عملی سے تعبیر کرتے ہیں[۸۹] کیونکہ بشری عقل و منطق اس کی دعوت دیتی ہے اور انبیاء الٰہی نے اس کی تائید و توثیق کی ہے اور اس بات پر بہت زیادہ زور دیا ہے تاکہ خوشنودی خدا کے ثانوی محرک کو اصلی محرک یعنی "مقتضائے عقل و منطق" کے پہلو میں قرار دیں اور اس کے تحقّق میں مددگار ہوں۔ایک صحیح روایت میں امام صادق علیہ السلام پیغمبر ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا : " اَمَرَنِي رَبِّي بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا اَمَرَنِي بِالْفَرَائِضِ "[۹۰]ایک دوسری روایت بھی پیغمبر سے منقول ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ " اُمِرْتُ بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا اُمِرْتُ بِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ "[۹۱]حضرت ختمی مرتبت کے بیان حق ترجمان میں اس نکتہ کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے کہ تبلیغ رسالت ،نوع بشر کے ساتھ مدارات کے ہم پلہ اور ہم عرض ہے اور اس کو مدارات کے طول میں نہیں سمجھنا چاہئے۔ اس حدیثِ مبارک میں پیغمبر خدا ﷺ کے دوگانہ وظائف و فرائض کا ذکر موجود ہے،فریضۂ تبلیغ رسالت اور فریضۂ مدارات۔اس سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ اصل شریعت محمدیؐ کی ایک کلّی اور بنیادی اصل ہے۔

فردی اور اجتماعی اخلاق میں سیاسی فقہ کی حکمرانی کے تعلق سے تحقّقِ مدارات کے اخلاقی عناوین درج ذیل ہیں :

تواضع و فروتنی ،انصاف ، عدالت ،افراط و تفریط سے پرہیز [1]برقراری توازن ،غیر علم کی پیروی نہ کرنا [2]،حلم، تغافل، رفق، صبر، کرم،ایثار وغیرہ۔اس بارے میں مدارات پر منتج اخلاق انسانی کے حوالے سے شریعت کاتائیدی طرز عمل قابل تردید نہیں ہے۔مولائے متقیان علی علیہ السلام فرماتے ہیں: ’’ اِنَّ الْعَاقِلَ نِصْفَہ تَغَافُلٌ وَنِصْفُہ اِحتِمَالٌ ‘‘[۹۲]خردمند شخص دو چیزوں میں خلاصہ ہوتا ہے؛نصف تغافل اور نصف بردباری۔یعنی عقلمند انسان کو چاہئے کہ وہ تغافل سے کام لے اور بردباری پیشہ کرے۔یہ روایت قطعی طور پر مؤمنین کے اخلاق کے اجتماعی پہلو کی نشان دہی کرتی ہے جو سیاسی اخلاق میں بھی قابل ملاحظہ ظہور رکھتی ہے۔امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: سب سے زیادہ عقلمند وہ شخص ہے جو انسان کے ساتھ سب سے زیادہ مدارات اور رواداری کا مظاہرہ کرتا ہے۔[۹۳]مدارات، حکمرانی میں کوئی وقتی ٹکنیک نہیں ہے؛بلکہ ایک عقلی اصل اور دائمی حکمت عملی ہے جو ہر وقت اور ہر جگہ قابل عمل ہے۔بہت ساری روایات [3]میں اہلبیت علیہم السلام کی حکومت میں بھی ضرورت مدارات پر کافی زور دیا گیا ہے۔یعنی اوج حکمرانی اسلام میں بھی مداراتی تقیہ موجود ہے۔[4]

بنابراین، اسلام کی بنیادی اجرائی سیاست مداراتی تقیہ پر مبنی ہے اور اس سے مراد شرعی افکار و نظریات اور تجاویز وتدابیر کو تحمل وبرداشت کرنے کے لئے فکر بشر کو تحمل کرنے کی رعایت کرنا ہے۔خواہ حکم شرعی ہو یا روائی۔ اسی وجہ سے شرعی افکار و نظریات اور تدابیر کی جانب انسانوں کو رغبت دلانے کا حکم دیا گیا ہے۔یعنی دانشمندوں اور اہل شریعت کا اصلی وظیفہ دین وشریعت کے حقائق کی اس طرح تبیین اور وضاحت کرنا ہے کہ عقلائے عالم اور متفکرین جہان ،شرعی افکار و نظریات کی طرف راغب اور مائل ہوں۔بشری عقلانیت سے لاتعلّق کے

۱۔حدیث ’’لَاتَرَی الجَاهِلَ الا مُفْرِطاً اور مُفَرطاً ‘‘کی طرف اشارہ ہے۔[۹۴]

۲۔ آیہ۔’’لَاتَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْم ‘‘کی طرف اشارہ ہے۔

۳۔نمونہ کیلئے رجوع کیجئے۔[۹۶] کی طرف

۴۔مداراتی تقیہ ایک سیاسی۔اجتماعی روش ہے جو نظم اجتماعی کو دیکھتی ہے اور اہل ایمان کی ذمہ داری کے تعلق سے حکم فقہی ہر اس انسان کے ساتھ جو صلح وہم زیستی کو ترجیح دیتا ہے اور ماجراجوئی کے لئے دوسروں کی زندگی کو خطرے میں نہیں ڈالتا ہے، ایک مسالمت آمیز زندگی گزارنے کے لئے ہے۔بلکہ ایک مدبرانہ روش ہے جو خاماناں سوز بشری ٹکراؤ کو روکنے کے لئے وجود میں آئی ہے اور اہل خشونت کے مقابلے ایک منطقی رد عمل کو ضروری سمجھتی ہے تاکہ دشمنی کے بے شمار نقصانات کو کم کرے اور معقول و منطقی روش کو اپناتے ہوئے فساد کی روک تھام کرے۔

ساتھ دفاع شریعت، احکام شرعی کے نفاذ کی ضرورت اور شریعت کے نام پر غیر منطقی افکار و نظریات کے نفاذ کا دعوی فقط یہی کام کرتا ہے کہ دنیاوالوں کے عمومی افکار کو دین و شریعت سے برگشتہ اور منحرف کردیتا ہے اور دین وشریعت سے ان کی دوری کی بنیادی وجہ یہی چیز بنتی ہے۔

شہید مطہریؒ اس بارے میں فرماتے ہیں "کسی بھی فقیہ کو اس کبرائے کلی میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر چھوٹی مصلحت کو نظر انداز کردینا چاہئے اور بڑے مفسدہ کی خاطر جو اسلام کو درپیش ہے چھوٹے مفسدہ کو برداشت کرلینا چاہئے۔ اگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں ہورہا ہے تو اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ فقیہِ وقت مصلحتوں کو تشخیص نہیں دیتا، یا مصلحتوں کو تشخیص تو دیتا ہے لیکن لوگوں سے ڈرتا ہے اور جرائت گفتار سے کام نہیں لیتااور اس صورت میں بھی اسلام کا کوئی قصور نہیں ہے۔ ساری غلطی فقیہ کی ہے جو اس نے بزدلی دکھائی ہے اور جرأت سے کام نہیں لیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فقیہ میں جو جرائت و شہامت ہونی چاہئے وہ اس میں نہیں ہے۔[۹۸]

سیاسی اطاعت جو قہر و غلبہ اور تسلط کا نتیجہ ہوتی ہے اور دل سے نہیں ہوتی وہ نفاق اور خیانت کو جنم دیتی ہے۔ صفتِ مدارات معاشرے کے تمام قوائے ظاہری اور قوائے باطنی کو رام اور دلوں کو فتح کرتی ہے اور فتح قلوب سے فتح ممالک کی راہ آسان ہو جاتی ہے۔[۹۹] امام خمینیؒ کی نگاہ میں اسلام زمین پر اپنے تسلط کا قائل نہیں ہے بلکہ وہ لوگوں کے دلوں کو فتح کرنا چاہتا ہے اور دلوں کو فتح کرنا اور قلوب پر حکومت کرنا خشونت، اقتدار طلبی اور ظلم واستبداد سے ممکن نہیں ہے۔[۱۰۰] ڈیموکریسی اور استبدادی نظام حکومت کے درمیان وجہِ امتیاز، سیاسی تساہل اور عدم تساہل [۱۰۱] خشونت و درندگی، لوگوں کے حقوق اور آزادی کی رعایت نہ کرنا اور قہر و غلبہ کی بالادستی ہے۔[۱۰۲] طاغوتی حکومت کے برخلاف اسلامی حکومت کی فضاء محبت، رواداری، عدل وانصاف، امن وامان، اورآرام وآسائش کی فضا ہے۔[۱۰۳] اسلامی حکومت میں شہریوں کو رعب و وحشت کے زیر سایہ زندگی نہیں گزارنی پڑتی ہے، بشرطیکہ واقعی اسلامی حکومت ہو، نام کی اسلامی حکومت نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں امام خمینیؒ کی نگاہ میں اسلام کا سیاسی نظام، فضیلت محور ہے اور اس کے دائرے میں تمام انسان قابل احترام ہیں۔ صدر اسلام میں کوئی بھی شہری اور باشندہ پیغمبر اسلام ﷺ اور حضرت امیر علیہ السلام سے نہیں ڈرتا تھا باوجودیکہ آپ ایک وسیع و عریض مملکت کے رئیس تھے۔[۱۰۴] مدارات کو سیاسی اور اجتماعی معاشرہ پذیری کی ضرورت ہے۔ ایک اقتدار طلب اور استبداد زدہ نظام میں صفت مدارات کبھی پروان نہیں چڑھتی ہے بلکہ معاشرے میں دو دوسری چیزوں یعنی بے تفاوتی، تبعیض اور خشونت و سفّاکیت کا راج ہوتا ہے۔ صفت ادارات ایسے معاشرے میں پروان چڑھتی ہے جہاں مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، ثقافتی اور قومی آزادی کو مختلف افکار و

عقائد رکھنے کی وجہ سے برسر اقتدار حکومت سے کوئی خطرہ نہ ہواور کسی کا حق پائمال نہ ہو؛یعنی کسی کا حق پائمال ہو اور نہ کسی کی آزادی پر حرف آئے اور سلیقوں اور عقائد کا اختلاف شہریوں کے حقوق کی رعایت کی راہ میں مانع اور رکاوٹ نہ بنے۔آج کل سماج اور معاشرے میں سیاسی و اجتماعی تصادم بہت زیادہ اور ایک رائج امر ہے ۔جس طرف دیکھو نامساوات کا بازار گرم ہے اور متضاد افکار و عقائد کی وجہ سے لوگ آپس میں دست و گریباں ہیں۔علاوہ اس کے حکومت کی خشونت آمیز روش اور اس کا جانبدارانہ رویہ اس کے لئے اور زیادہ زمین ہموار کرتا ہے اور اس کو مزید شعلہ ور کرتا ہے۔[۱۰۵]

خلاصہ

اسلام نے اصلِ خاتمیت کے مبنیٰ پر اپنی سیاسی رفتار کے تعلق کو جہان شمولی قید سے وابستہ جانا ہے، یعنی اس کے احکامات اور دستورات کچھ اس طرح تنظیم ہوئے ہیں کہ لوگ اس کے کلی اصولوں کی طرف رجوع کرکے اپنی دنیوی اور اخروی زندگی کی سعادت کی راہ پر گامزن ہو سکتے ہیں۔یہ راہ جو اجتماعی سطح پر مکمل طور پر صرف اسلامی تمدّن کی تشکیل کی راہ سے گزرتی ہے، فقہ حکومتی کی صورت میں اسلام کے سیاسی طرز عمل کی بدولت دنیا والوں کے سامنے اسلامی حاکمیت کا ایک نیا چہرہ پیش کرتی ہے ۔ فقہ شیعہ کی نگاہ کا مرکز اپنی اجتماعی کارکردگی کی روشنی میں پوری دنیا میں ایک تمدّن کی تشکیل ہے جس کو اسلامی تمدّن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ظنّ خاص کے مبنیٰ پر ظہور یافتہ اخبار وروایات پر موقوف اتصافی نگاہ کی بدولت اسلام کے سیاسی طرز عمل میں روز افزوں پیچیدگیاں پیدا ہو رہی ہیں اور یہ چیز اسلامی تمدّن کے جہان شمولی ہونے کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے؛یعنی اس تحقیق کا نتیجہ اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ ہم صرف خبر واحد کے مبنیٰ پر تکیہ کرتے ہوئے جو کہ ہمارے زمانہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے سے عاجز ہے نہ عالمی معاشرہ کی اصلاح کا بیڑا اٹھا سکتے ہیں اور نہ جدید اسلامی تمدّن کی تشکیل کی راہ میں قدم آگے بڑھا سکتے ہیں۔دوسری جانب ہمیں ایک جہان شمول معیار کو فقہی تمدّن سازی کے میدان میں وارد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اس کے پرچم تلے ہم عالمی معاشرہ کو کسی بھی روش اور سلیقہ کو بروئے کار لاکر اپنا مخاطب قرار دے سکیں۔ بلا شک و شبہ اخلاق، اقوام و ملل کے درمیان ایک رہنما کے طور پر صحیح وسالم زیست تک پہونچنے کے لئے تمدّن سازی کے میدان میں اپنا کردار ادا کر سکتا ہے ۔اس تحلیل نے تمدّن ساز، فقہ اخلاقی کی طرفداری کے ساتھ مظنونات عقلائیہ کو بروئے کار لاکر اسلامی کے سیاسی طرز تفکر کے سامنے ایک نیا راستہ کھولا ہے جو فقہ میں ایک بنیادی طریقہ کار کے عنوان سے

اجتماعی سطح پر بڑی تبدیلیوں کے لئے زمین فراہم کر سکتا ہے۔ تمدّن ساز اسلام کے بارے میں امام خمینیؒ کے افکار و نظریات سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے اور ایک خاص زاویہ نظریہ سے یہ تحقیق اس بات کے درپے ہے کہ تظنّن عقلائی، مطلقِ ظنون کی کارکردگی کے ضمن میں عقل وخرد جمعی کی پیروی کے لئے ارباب اجتماع [فقہی حاکمیت] کے سامنے ایک راستہ کھولے۔ اس موضوع تک رسائی فقط اس وقت ممکن ہوگی جب اخلاق انسانی کے تغییر ناپذیر اصول یعنی آزادی اور مدارات اس وصف کی پشت پناہی کریں ورنہ ایجادِ تشکیک کے ضمن میں ہر ضرورت کا بیان، تمدّن ساز حاکمیت، اصحاب عقول اور مخاطب معاشرہ کے لئے دوطرفہ خسارہ کی بنیاد ڈالے گا۔

اصلی منابع ومأخذ

۱۔ محقق کرکی، علی بن عبد العالی (۱۴۰۷ھ) جامع المقاصد، قم، مؤسّسہ آل البیت

۲۔ انصاری محمد علی، (۱۴۱۵ھ) الموسوعۃ الفقہیۃ المیسر، قم، مجمع الفکر الاسلامی

۳۔ محقق کرکی، علی بن عبد العالی (۱۴۰۷ھ) جامع المقاصد، قم، مؤسسہ آل البیت

۴۔ صالح مازندرانی، مولی محمد (۱۴۲۱ھ) شرح اصول کافی، تحقیق و تعلیق ابوالحسن شعرانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی

۵۔ الخوئی سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ھ)، الاجتہاد والتقلید، قم، دارالھدی، چاپ سوّم

۶۔ محمد علی انصاری، (۱۴۱۵ھ)، الموسوعۃ الفقہیۃ المیسر، قم، مجمع الفکر الاسلامی

۷۔ الخوئی سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ھ)، الاجتہاد والتقلید، قم، دارالہدی، چاپ سوّم

۸۔ خازم علی (۱۴۱۳ھ)، مدخل الی علم الفقہ عند المسلمین الشیعہ، بیروت، دار الغربہ

۹۔ داود فیرحی (۱۳۹۰ھ) فقہ وسیاست در ایران معاصر، تہران، نشرنی

۱۰۔ سلّار دیلمی، حمزہ بن عبد العزیز (۱۴۴۱ھ)، المراسم العلویہ فی احکام النبویہ، تحقیق سید محسن الحسینی الامینی، قم، المجمع العالمی لاھل البیت

۱۱۔ مکی عاملی، محمد بن جمال (بی تا)، القواعد والفوائد، تحقیق عبد الہادی حکیم، قم، مکتبۃ المفید

۱۲۔ خازم علی، (۱۴۱۳ھ)، مدخل الی علم الفقہ عند المسلمین الشیعہ، بیروت، دار الغربہ

۱۳۔ خازم، علی، (۱۴۱۳ھ)، مدخل الی علم الفقہ عند المسلمین الشیعہ، بیروت، دار الغربہ

۱۴۔ محمد غزالی، (بی تا)، احیاء علوم الدین، (بی جا)، دار الکتب العربی

۱۵۔ مکی عاملی، محمد بن جمال، (بی تا)، القواعد والفوائد، تحقیق عبد الہادی حکیم، قم، مکتبۃ المفید

۱۶۔مشکاتی عباس علی،(۱۳۸۹)،مقدمہ ای بر مناسبات فقہ و حکومت ،مجلّہ کاوشی نو در فقہ اسلامی ،سال ۱۷،ش ۶۵، صص ۲۳۔۶۳

۱۷۔اسلامی رضا،(۱۳۸۷)،اصول فقہ حکومتی ، قم، مرکز تحقیق فرہنگ واندیشہ اسلامی

۱۸۔ایزدھی سجاد ،(۱۳۸۹)،بر داشتی از دیدگاہ آیت اللہ خامنہ ای، پیرامون فقہ سیاسی ،حکومت اسلامی ،سال ۱۵،ش ۵۶، صص۶۹۔۱۱۰

۱۹۔ مہریزی ،مہدی ،(۱۳۷۶)، فقہ حکومتی ، مجلّہ نقد و نظر ،ش ۱۲

۲۰۔ایزدھی،سجاد (۱۳۸۹)،بر داشتی از دیدگاہ آیت اللہ خامنہ ای پیرامون فقہ سیاسی ،حکومت اسلامی ،سال ۱۵،ش۵۶، صص۶۹۔۱۱۰

۲۱۔ سبحانی، جعفر ،(۱۴۰۵ھ)، تطور فقہ نزد شیعہ ،مجلّہ تراثنا،سال اوّل ،ش ۲،صص ۱۵۔۳۴

۲۲۔فوزی، یحیٰی ،صنم زادہ ،محمود رضا،(۱۳۹۱)، تمدّن اسلامی از دیدگاہ امام خمینی ،فصلنامۂ تاریخ فرہنگ و تمدّن اسلامی، سال سوّم،ش ۹،صص ۴۵۔۷۴

۲۳۔ معین ، محمد ،(۱۳۶۷)، فرہنگ فارسی، تہران ،امیر کبیر

۲۴۔کاشفی، محمد رضا،(۱۳۸۴)،تاریخ فرہنگ و تمدّن اسلامی ، تہران،انتشارات مرکز جہانی علوم اسلامی

۲۵۔ویل ڈورانٹ (۱۳۷۰)،تاریخ تمدّن،ترجمہ حمید عنایت ودیگران ، تہران،آموزش انقلاب اسلامی ،چاپ پنجم

۲۶۔ولایتی ،علی اکبر ،(۱۳۸۴)، پویایی فرہنگ و تمدّن اسلام وایران، تہران ،انتشارات وزارت امور خارجہ

۲۷۔یوکیبجی، فوکوتساوا، (۱۳۷۹)، نظریۂ تمدّن،ترجمہ چنگیز پہلوان، تہران، نشر گیو، چاپ دوّم

۲۸۔احمد ،امین ،(۱۴۲۵ق)، ضحیٰ الاسلام، بیروت ،دار الکتب العلمیہ

۲۹۔ہانٹینگٹون ،سموئیل، (۱۳۷۰)،سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر ،ترجمہ محمد تلاشی ، تہران ، نشر علم

۳۰۔لوکاس،آرنولڈ (۱۳۸۲)،تاریخ تمدّن،ترجمہ عبد الشمس آذرنگ، تہران ، نشر سخن

۳۱۔ٹوین بی،آرنولڈ (۱۳۷۶)،بررسی تاریخ تمدّن،ترجمہ محمد رضاآریا، تہران ، نشر امیر کبیر

۳۲۔روح الامینی، محمود،(۱۳۷۹)،زمینۂ فرہنگ شناسی ، تہران،انتشارات عطار ،چاپ پنجم

۳۳۔ساروخانی ، باقر،(۱۳۸۰)، درآمدی بر دائرۃ المعارف علوم اجتماعی ، ج ۱

۳۴۔آشوری، داریوش، (۱۳۸۱)، تعریف ھا و مفاہیم فرہنگ، تہران،انتشارات آگہ

۳۵۔ سمرانی، اسعد (۱۳۶۹)، اندیشہ مصلح، ترجمہ صادق آئینہ وند، تہران،انتشارات دفتر نشر فرہنگ اسلامی

۳۶۔ شریعتی، علی (بی تا)، تاریخ تمدّن، تہران، چاپ پخش، ج ۲

۳۷۔داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۹)، اتوپی و عصر تجدد، تہران، نشر ساقی

۳۸۔ابن خلدون، عبد الرحمٰن، (۱۳۸۸)، مقدمہ ابن خلدون، ترجمہ محمد پروین گنا بادی، تہران، شرکت انتشارات علمی و فرہنگی، ج ۴

۳۹۔ جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۳)، فرہنگ پیرو فرہنگ پیشرو، تہران،انتشارات علمی و فرہنگی

۴۰۔ولایتی، علی اکبر، (۱۳۸۴)، پویایی فرہنگ و تمدّن اسلام و ایران، تہران،انتشارات وزارت امور خارجہ

۴۱۔فوزی، یحیٰ؛ صنم زادہ، محمود رضا (۱۳۹۱)، تمدّن اسلامی از دیدگاہ امام خمینی، فصلنامہ تاریخ فرہنگ و تمدّن اسلامی، سال سوّم، ش ۹ صص ۴۵۔۴۷

۴۲۔ معینی، فائزہ (۱۳۸۷)، دانشگاہ تمدّن ساز اسلامی ایرانی، تہران، دفتر برنامہ ریزی اجتماعی و مطالعات فرہنگی وزارت علوم

۴۳۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۴۴۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۴۵۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۴۶۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۴)، دیدگاہ ہائے فرہنگی امام خمینی، تہران، ذکر

۴۷۔صاحب الزمانی، ناصر الدین (بی تا)، سہم اسلام در تمدّن جہانی، تہران، بعثت

۴۸۔صدری، احمد (۱۳۸۰)، مفہوم تمدّن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی، تہران،انتشارات مرکز بین المللی گفتگوی تمدّن ھا

۴۹۔جان احمدی، فاطمہ (۱۳۸۸)، تاریخ فرہنگ و تمدّن اسلامی، تہران، دفتر نشر معارف

۵۰۔سروش، عبد الکریم (۱۳۷۸)، بسط تجربہ نبوی، تہران، مؤسسہ فرہنگی صراط

۵۱۔سروش، عبد الکریم (۱۳۷۸)، بسط تجربہ نبوی، تہران، مؤسسہ فرہنگی صراط

۵۲۔مجتہد شبستری، محمد (۱۳۷۶)، ایمان و آزادی، تہران، انتشارات طرح نو

۵۳۔خسرو پناہ، عبد الحسین (۱۳۸۲)، دائرۂ شریعت، تہران، دفتر نشر معارف

۵۴۔ مشکانی ،عباس علی (۱۳۸۹)، مقدمہ ی بر مناسبات فقہ و حکومت،مجلّہ کاوشی نو در فقہ اسلامی ،سال ۱۷،ش۶۵، صص ۲۳۔۶۳

۵۵فراستخواہ، مقصود، (۱۳۷۳)، سرآغاز نو اندیشی معاصر، تہران، شرکت سہامی انتشار

۵۶۔ مجتہد شبستری، محمد (۱۳۷۶) ایمان وآزادی، تہران،انتشارات طرح نو

۵۷۔سبز واری، عباس علی (۱۳۹۱)،مدخلی بر مناسبات فقہ و تمدّن، مجلّہ کاوشی نو در فقہ ،سال ۱۹، ش ۷۲، صص ۶۲۔۱۰۳

۵۸۔ فنائی،ابو القاسم (۱۳۸۶)، دین در ترازوئے اخلاق، تہران،انتشارات صراط

۵۹۔ وحید بہبہانی، محمد باقر (۱۴۱۷ھ)، حاشیہ مجمع الفائدہ والبرھان، قم، مؤسسہ علامہ المجدد

۶۰۔ فنائی،ابو القاسم (۱۳۸۶)، دین در ترازوئے اخلاق، تہران،انتشارات صراط

۶۱۔ حسین زادہ، محمد؛ محمدی، عبد اللہ (۱۳۸۹)، اعتبار معرفت شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی،فصلنامہ ذہن، شمارہ ۴۳ صص ۱۴۱۔۱۶۸

۶۲۔مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ھ)،الامثال فی تفسیر کتاب اللہ المنزل، قم،مدرسہ امام علی بن ابی طالب، چاپ اوّل

۶۳۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۱

۶۴۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۵

۶۵۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۵

۶۶۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۵

۶۷۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۷)،خود باوری وخود باختگی از دیدگاہ امام خمینی،تبیان موضوعی، دفتر ۲۶،مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۶۸۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفہ امام، تہران، مؤسّسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۴

۶۹۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۴)، دیدگاہ فرہنگی امام خمینی، تہران، ذکر

۷۰۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۴)، دیدگاہ فرہنگی امام خمینی، تہران، ذکر

۷۱۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۸۱)، ولایت فقیہ، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۷۲۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۹)، رویاروئی با تهدیدات معاصر در اندیشه امام، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد امام خمینی

۷۳۔امام خمینی، سید روح اللہ (بی تا)، کشف الاسرار، قم، آزادی

۷۴۔فیرحی، داود (۱۳۹۰)، فقه وسیاست در ایران معاصر، تهران، نشرنی

۷۵۔کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۲)، الکافی، ترجمہ حسین استاد ولی، تهران، انتشارات دار الثقلین، چاپ سوّم

۷۶۔ری، شہری، محمد (۱۳۷۵)، میزان الحکمہ، قم، دار الحدیث

۷۷۔حرانی، حسن بن شعبه (۱۳۵۵)، تحف العقول، مترجم احمد جنتی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه

۷۸۔حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳ھ) فقه العولمه، بیروت، مؤسسۃالفکر الاسلامی

۷۹۔گلپائگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ھ)، الدرر المنضود فی احکام الحدود، تقریر علی کریمی جہرمی، قم: دار القرآن الکریم

۸۰۔طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ھ)، المبسوط فی فقہ الامامیہ، تصحیح محمد بن تقی کشفی، تهران، المکتبۃالرضویہ

۸۱۔منتظری، حسین علی (۱۴۱۷ھ)، نظام الحکم الاسلامی، تصحیح جمعی از پژوهشگران، قم نشر سرائی

۸۲۔سید محمد باقر الصدر، (۱۴۱۷ھ)، اقتصادنا، تحقیق عبد الکریم ضیا و دیگران، قم، دفتر تبلیغات اسلامی

۸۳۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳

۸۴۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴

۸۵۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵

۸۶۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲

۸۷۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۸

۸۸۔امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵

۸۹۔خواجہ نصیر الدین طوسی (۱۳۹۱)، اخلاق ناصری، مترجم مجتبی مینوی، علی رضا حیدری، تهران، خوارزمی

۹۰۔محمد بن یعقوب کلینی (۱۳۹۲)، الکافی، مترجم حسین استاد ولی، تهران، انتشارات دار الثقلین، چاپ پنجم

۹۱۔حرانی، آمدی حسن بن شعبه (۱۳۵۵)، تحف العقول، مترجم احمد جنتی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه

۹۲۔آمدی، عبد الواحد بن محمد (بی تا)، غرر الحکم و درر الکلم، مصحح مهدی رجائی، قم، دار الکتاب الاسلامی

۹۳۔صدوق، ابن بابویہ قمی (۱۴۱۳ھ) من لایحضره الفقیہ، قم، انتشارات اسلامی، ج ۴

۹۴۔ نہج البلاغہ (۱۳۹۴)، ترجمہ علی شیروانی، قم، نہاد نمائندگی مقام معظم رہبری در دانشگاھھا، حکمت ۷۰

۹۵۔ اسراء، ۳۷

۹۶۔ صدوق، ابن بابویہ قمی (۱۳۷۷)، خصال، مترجم، محمد باقر کمرہ ای، تہران، انتشارات کتابچی

۹۷۔ قابل، احمد (۱۳۹۱)، مبانی شریعت، نشر مجازی

۹۸۔ مرتضی مطہری (۱۳۷۶)، اسلام ومقتضیات زمان، تہران، انتشارات صدرا

۹۹۔ امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جہل، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۱۰۰۔ امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۸۰) صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۱۰۱۔ بشیریہ، حسین (۱۳۷۴)، دولت عقل، دہ گفتار در فلسفہ و جامعہ شناسی سیاسی، تہران، مؤسسہ نشر علوم نوین، چاپ اول

۱۰۲۔ آرنٹ، ہانا (۱۳۵۹)، خشونت، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، تہران، خوارزمی، چاپ اول

۱۰۳۔ امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۸۰)، صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۶

۱۰۴۔ امام خمینی، سید روح اللہ (۱۳۸۰)، صحیفہ امام، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۷

۱۰۵۔ فتحی، یوسف (۱۳۸۸)، رابطہ اخلاق وسیاست با تاکید بر اندیشہ امام خمینی، فصلنامہ حکومت اسلامی، سال چہارم شمارہ ۳