اسلامی معاشرے کے قیام کی معاصر تحریک: ایک تحلیلی جائزہ

Contemporary Movement for the Establishment of an Islamic Society- An Analytical Review

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Muhammad Yaqoob
M. Phil. Research Scholar, Almustafa International University, Karachi Campus, Pakistan.
E-mail: myaqoob.scholar@gmail.com

Abstract:
This article presents a non-religious and academic analysis of the struggle to establish an Islamic society during last few centuries. This struggle is a modern political phenomenon that emerged as a reaction to 19th-century European colonialism and the failure of Arab nationalism.

The intellectual foundations of this movement include Abul A'la Maududi's theory of divine sovereignty, Hasan al-Banna's reformist call, and Sayyid Qutb's revolutionary concept of jihad. Historical events like the 1967 Arab-Israeli War and the 1979 Iranian Revolution gave this struggle a new direction .Its practical forms include electoral politics, extensive social welfare work, and at times, armed struggle.

However, these movements face challenges such as the separation of state and religion, internal ideological conflicts, and economic failures. The article concludes that this struggle is an ongoing tension between a utopian vision and the realities of the modern world, with an uncertain but evolving future.

Keywords: Islamic Society, Islamism, Political Islam, Jamaat-e-Islami, Ikhwan-ul Muslemin, Iranian Revolution, Arab Nationalism, Islamic State.

خلاصہ

یہ مقالہ اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کا ایک علمی تجزیہ پیش کرتا ہے۔ یہ جدوجہد ایک جدید سیاسی مظہر ہے جو 19ویں صدی کے یورپی استعمار اور عرب قوم پرستی کی ناکامی کے ردعمل میں ابھری۔ اس تحریک کی فکری بنیادوں میں ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریۂ حاکمیت الٰہیہ، حسن البنا کی اصلاحی دعوت اور سید قطب کا انقلابی تصورِ جہاد شامل ہیں۔ 1967 کی عرب، اسرائیل جنگ اور 1979 کے ایرانی انقلاب جیسے تاریخی واقعات نے اس جدوجہد کو نئی سمت دی۔ اس کی عملی اشکال میں انتخابی سیاست، وسیع سماجی فلاحی کام اور بعض اوقات مسلح جدوجہد شامل ہیں۔ تاہم، ان تحریکوں کو ریاست اور مذہب کی تفریق، داخلی اختلافات، اور معاشی ناکامیوں جیسے چیلنجز کا سامنا ہے۔ مقالے کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ جدوجہد ایک نظریاتی وژن اور جدید دنیا کی حقیقتوں کے درمیان ایک مسلسل کشمکش ہے، جس کا مستقبل غیر یقینی مگر ارتقاء پذیر ہے۔

کلیدی الفاظ: اسلامی معاشرہ، اسلام ازم، سیاسی اسلام، جماعت اسلامی، اخوان المسلمون، ایرانی انقلاب، حاکمیت الٰہیہ۔

تعارف: جدوجہد کے نظریاتی اور تاریخی خدوخال

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد ایک پیچیدہ اور کثیر جہتی مظہر ہے جس کا مطالعہ مذہبی عقائد کی بنیاد پر نہیں بلکہ سماجی علوم کے ایک شعبہ کے طور پر کیا جانا چاہیے۔ یہ مقالہ ایک علمی اور معروضی نقطہ نظر اختیار کرتا ہے تاکہ اس جدوجہد کے تاریخی، سیاسی اور سماجی پہلوؤں کا غیر جانبدارانہ تجزیہ پیش کر سکے۔ اس کا مقصد ان تحریکوں کو ان کے تاریخی سیاق و سباق، فکری بنیادوں، عملی حکمت عملیوں اور درپیش چیلنجز کے تناظر میں سمجھنا ہے۔ یہ مقالہ "اسلام ازم" (Islamism) اور "اسلامی احیائیت" (Islamic Revivalism) کو جدید نظریات اور سماجی تحریکوں کے طور پر پیش کرتا ہے جو تاریخ کے ایک مخصوص مرحلے میں پیدا ہوئیں، نہ کہ الٰہی احکامات کی محض ایک براہ راست عملی شکل کے طور پر۔

یہ مقالہ اس امر کا جائزہ لے گا کہ کس طرح اہم اسلامی مفکرین نے ریاست اور حاکمیت کے جدید سیاسی تصورات کے ردعمل میں اپنے نظریات تشکیل دیے، اور ان نظریات کی عملی شکلیں (بشمول سیاسی، سماجی اور مسلح جدوجہد) کیسے دنیا کے نقشے پر ابھریں۔ اس تجزیہ کے لیے تین کلیدی اصطلاحات کی تعریف اور وضاحت ضروری ہے:

1. **اسلامی معاشرہ** (Islamic Society)

اس اصطلاح کی دو جہتیں ہیں۔ ایک طرف، یہ ایک ایسے معاشرے کا حوالہ ہے جس کے ارکان اسلام پر ایمان رکھتے ہیں، اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس کے قوانین اور اخلاقی معیارات کی پابندی کرتے ہیں، اور مذہبی فرائض ادا کرتے

ہیں۔ اس تصور میں محبت، بھائی چارہ، مساوات، اور باہمی تعاون کی بنیادیں شامل ہیں، جو قرآنی تعلیمات سے اخذ کی گئی ہیں۔ دوسری طرف، یہ ایک نظریاتی ہدف ہے جسے ابھی تک مکمل طور پر قائم نہیں کیا جا سکا ہے۔ یہ ایک ایسا معاشرہ ہے جو انصاف، آزادی، اور قومی وقار جیسے انسانیت کے لیے اسلام کے طے کردہ اہداف کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ تاہم، ان اہداف کی تشریح اسلامی انداز میں کی جاتی ہے جو مغربی تصورات سے مختلف ہو سکتی ہے۔

2. **اسلامی ریاست (Islamic State)**

یہ ایک جدید سیاسی تصور ہے جو 20ویں صدی سے پہلے مسلم سیاسی فکر میں عام طور پر استعمال نہیں ہوتا تھا۔ یہ Dawlah Islamiyah کا ایک جدید تصور ہے جو سیاسی اسلام سے وابستہ ہے۔ اس کا عروج 1924 میں خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد ہوا، جب اس خلا کو پُر کرنے کے لیے ایک نئے نظریے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ ابتدائی اسلامی تاریخ میں، پیغمبر اسلام ﷺ نے مدینہ میں جو سیاسی اکائی قائم کی تھی اسے پہلی اسلامی ریاست سمجھا جاتا ہے، جسے بعد میں خلفائے راشدین نے خلافت میں تبدیل کر دیا۔

3. **اسلام ازم (Islamism)**

یہ ایک پیچیدہ مظہر ہے جسے عصر حاضر میں ایک نظریہ، ایک تحریک یا تنظیم، اور حکومت کی ایک شکل کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا سیاسی نظریہ ہے جس کے حامیوں کا خیال ہے کہ اسلام فطری طور پر سیاسی ہے اور یہ ایک منصفانہ اور کامیاب معاشرے کے حصول کے لیے کمیونزم، لبرل جمہوریت، اور سرمایہ داری جیسے دوسرے سیاسی نظاموں سے برتر ہے۔ اس کا بنیادی مقصد معاشرتی اور سیاسی زندگی میں اسلامی اصولوں اور اقدار کو نافذ کرنا ہے۔

اسلام ازم کی تعریف کرتے ہوئے یونیورسٹی آف آرہوس کے شعبہ سیاسیات کے پروفیسر ڈاکٹر مہدی مظفری لکھتے ہیں:

"Islamism is a religious ideology with a holistic interpretation of Islam whose final aim is the conquest of the world by all means.[1]"

اسلامی ازم ایک مذہبی نظریہ ہے جو اسلام کی جامع تشریح پر مبنی ہے، اور جس کا حتمی مقصد ہر ممکن طریقے سے دنیا پر فتح حاصل کرنا ہے۔

جمہوریت

جمہوریت کی تعریف اور ووٹر کی حیثیت

جمہوریت ایک ایسا طرزِ حکمرانی ہے جس میں اقتدار کی بنیاد عوام کی مرضی پر ہوتی ہے؛ یہ عوام کے ذریعے، عوام کے لیے اور عوامی نمائندگی پر مبنی نظام ہے۔ اس نظام میں حکومت سازی کا عمل انتخابات کے ذریعے مکمل ہوتا ہے۔ جمہوری طریقہ کار میں، رائے دہندگان کے لیے محض ایک کم از کم عمر کی حد مقرر کی جاتی ہے، جبکہ ان کی

اخلاقی حالت، کردار، تعلیمی قابلیت، یا فکری سطح کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ نتیجتاً، ایک صاحبِ علم، باوقار اور تعلیم یافتہ فرد کا ووٹ، ایک بد کردار، مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے، یا ناخواندہ شخص کے ووٹ کے بالکل برابر اور یکساں اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

جمہوری نظام کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حاکمیتِ اعلیٰ کا منبع اللہ تعالیٰ کو نہیں، بلکہ منتخب انسانوں اور ان کے نمائندوں کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کے باعث، جمہوری قوانین الہامی رہنمائی کی بجائے مکمل طور پر انسانوں کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں۔ مزید برآں، یہ نظام افراد کو حکومتی مناصب اور عہدوں کے حصول کے لیے ہر جائز و ناجائز طریقہ اپنانے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس کے برعکس، اسلامی طرزِ حکمرانی میں اقتدار کی طلب یا حرص رکھنے والے شخص کو کوئی منصب نہیں سونپا جاتا۔ ان تضادات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمہوری ڈھانچہ قرآن و سنت کے بنیادی اصولوں سے واضح طور پر متصادم ہے۔

جدید سیاسی جدوجہد میں "جمہوریت" ایک بنیادی اور متنازعہ اصطلاح رہی ہے۔ اسلامی تحریکیں اس اصطلاح کو یا تو مکمل طور پر رد کرتی ہیں یا اسے اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتی ہیں۔

جمہوریت کی تعریف اور اقسام

عربی لغت کے ماہرین کے تجزیے سے واضح ہوتا ہے کہ جمہوریت کی جڑیں لفظ "جَمہر" (جمہر) میں پیوست ہیں، جس کا بنیادی معنی کسی شے کا جمع ہونا یا اکثریت میں پایا جانا ہے۔ مرتضیٰ زبیدی کی تحقیق کے مطابق: "وجَمہر، اِی الشئ جمعہ"[2] جو اسی بنیادی خیال کی تائید کرتی ہے۔ ابن منظور کے بقول، کسی چیز کو "الجمہوری" اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ "جمہور الناس اسے استعمال کرتی ہے، یعنی ان کی اکثریت"۔[3] اس طرح، لسانی اعتبار سے جمہوریت کثرتِ رائے یا عوامی اجتماعیت کا مفہوم پیش کرتی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں کہ:

جمہوریت کے لئے انگریزی زبان میں لفظ ڈیموکریسی (Democracy) استعمال کیا جاتا ہے۔ اور یہ لفظ یونانی الفاظ *Demos* (عوام) اور Cracy (حکمرانی/حاکمیت) کا مرکب ہے، جس کا مطلب ہے 'عوام کی حکمرانی'۔ عربی میں اس کا ترجمہ دیمقراطیہ کیا گیا ہے۔[4] سیاسی نظریہ میں، جمہوریت کی تعریف، اخلاقی بنیادوں، اور عملی تنظیم کے حوالے سے وسیع اختلاف پایا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاحی طور پر، الفارابی نے اپنی کتاب آراء اہل المدینۃ الفاضلہ میں افلاطون کی جمہوریہ (Republic) کے متبادل کے طور پر "مدینۃ الجماعیہ" کی ترکیب استعمال کی، جو جمہوری طرزِ حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مغربی جمہوریت کو دو بنیادی نظریات کا مجموعہ قرار دیا:

1. **قانونی اور سیاسی حاکمیت:** جو عوام کی اکثریت یا ان کے منتخب نمائندوں کی کثرتِ رائے کے ذریعے عملی شکل اختیار کرے۔
2. **حکومت کی تشکیل:** ریاست کا نظم و نسق چلانے والی حکومت کو عوام کی آزاد مرضی سے بننے اور بدلنے کا حق حاصل ہو۔

مودودی کے مطابق، اسلام مغربی جمہوریت کے صرف دوسرے جز (یعنی حکومت سازی میں عوام کی مرضی) کو ہی قبول کرتا ہے۔ البتہ، پہلے جز کو اسلام دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے:

1. **قانونی حاکمیت:** یہ مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے، جہاں قرآن و سنت کے احکامات ریاست کے لیے ناقابلِ تبدیلی اور اٹل قانونی حیثیت رکھتے ہیں۔
2. **سیاسی حاکمیت (خلافت):** اسے حاکمیت کی بجائے نیابتِ الٰہی (یعنی خلافت) قرار دے کر ریاست کے عام مسلم شہریوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ یہ خلافت مسلم عوام کی اکثریت یا ان کے قابلِ اعتماد نمائندوں کے ذریعے عملی جامہ پہنتی ہے۔

اس بنیادی اور اصولی فرق کو دیکھتے ہوئے، مودودی کا استدلال ہے کہ اسلامی ریاست کو مغربی اصطلاح کی روشنی میں جمہوریت قرار دینا درست نہیں۔[5]

رچرڈ اے ایپسٹین (RICHARD A. EPSTEIN) نے اپنی آرٹیکل **"Direct Democracy: Government of the People, by the People, and for the People?"** میں لکھا ہے:

"In the Gettysburg Address, President Lincoln declared ours government of the people, by the people, for the people"[6]

یعنی سابق امریکی صدر ابراہم لنکن نے اپنی تاریخی خطاب "گیٹس برگ خطاب" میں جمہوریت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ "ایسی حکومت جو عوام کی ہو، عوام کے ذریعے قائم ہو، اور عوام کی فلاح کے لیے کام کرے۔

He believes in freedom and equality between people, or as system of government based on this belief, in which power is either held by the elected representative or by the people themselves.[7]

جمہوریت ایک ایسا نظامِ حکومت ہے جو آزادی اور انسانوں کے درمیان مساوات کے نظریے پر قائم ہوتا ہے۔ اس نظام میں اقتدار یا تو عوام کے منتخب نمائندوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے یا براہِ راست خود عوام کے پاس ہوتا ہے۔

ڈاکٹر محمد سرور کے بقول، لارڈ برائس کے نقطۂ نظر کے مطابق، جمہوری طرزِ حکومت سے مراد وہ نظام ہے جہاں ریاست پر حکمرانی کا قانونی اختیار کسی خاص یا محدود گروہ کے بجائے، معاشرے کے تمام اراکین کو اجتماعی طور پر

حاصل ہوتا ہے۔[8]

حاکمیت کی نوعیت کے لحاظ سے اقسام

لبرل جمہوریت: (Liberal Democracy) یہ مغربی ماڈل ہے جو عوامی حاکمیت، کثرت پسندی، بنیادی حقوق (فرد کی آزادی) اور حکومت کے اختیارات پر قانونی قدغن کو یقینی بناتا ہے۔

مغربی یونانی فلسفی ارسطولبرٹی کی تعریف میں یوں لکھا ہے:

"Ruling and being ruled in turn is one element in liberty[9]"

گویا آزادی ایک طرف افرادی کی اپنی خواہش اور اختیار میں ہے تو دوسری طرف جمہوریت بھی اسی کا پرتو ہے۔

نظریاتی جمہوریت : (Theo-Democracy) یہ مودودی کا پیش کردہ ماڈل ہے، جہاں عوامی بالادستی کو ایک اعلیٰ الٰہی حاکمیت (Divine Sovereignty) کے ذریعے محدود کیا جاتا ہے۔ اس میں لوگ خلیفۃ اللہ کے طور پر خدا کے قوانین کے تحت حکومت کرتے ہیں۔ [10]

اسلامی جمہوریہ : (Islamic Republic) یہ ایک ایسا سیاسی نظام ہے جو دستور میں اسلامی قانون (شریعت) کو بنیادی ماخذ قرار دیتا ہے لیکن حکومتی ڈھانچہ روایتی جمہوری عمل (انتخابات) پر مبنی ہوتا ہے۔ اس کی مثالیں ایران، پاکستان، اور موریطانیہ ہیں۔

مسلم ممالک میں جمہوریت کا انداز مختلف رہا ہے۔

پارلیمانی جمہوریہ : (Parliamentary Republic) جیسے عراق، لبنان۔

صدارتی جمہوریہ : (Presidential Republic) جیسے ترکی، تیونس، مصر۔

اسلامی جمہوریہ : (Islamic Republic) جیسے ایران، پاکستان (جہاں شریعت کو مکمل یا جزوی طور پر قانونی نظام میں شامل کیا گیا ہے)۔

اس جدوجہد کو ایک جدید سیاسی و سماجی مظہر کے طور پر سمجھنے کے لیے یہ تجزیہ کیا جانا ضروری ہے کہ یہ محض ایک تاریخی تسلسل نہیں ہے۔ درحقیقت، یہ 18 ویں اور 19 ویں صدی میں یورپی استعمار، سامراجیت، سرمایہ داری اور سیکولرازم کے بڑھتے ہوئے اثرات کے ردعمل کے طور پر ابھرا۔ اس تناظر میں، یہ جدوجہد محض اصلی اسلام کی طرف واپسی نہیں ہے، بلکہ یہ جدیدیت کی دین ہے۔ یہ جدوجہد جدید سیاسی تصورات اور طریقوں کو استعمال کرتے ہوئے ایک نئی فکری بنیاد فراہم کرتی ہے، جیسا کہ ایرانی انقلاب کے بعد اسلامی حکومت کے تصور کے لیے نئی اصطلاحات کا استعمال کیا گیا۔ اس طرح، یہ جدوجہد ایک نظریاتی اور سیاسی منصوبہ ہے جو تاریخ کے ایک مخصوص مرحلے میں پیدا ہونے والے چیلنجز کا جواب دیتا ہے، اور اس کا وجود خود ایک جدید مظہر کی عکاسی کرتا ہے۔

اسلامی تحریکیں

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کوئی یک جہتی نظریہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس، یہ فکری طور پر مختلف اور بعض اوقات متضاد نقطہ نظر رکھنے والے کئی مفکرین اور تحریکوں کے ذریعے پروان چڑھا ہے۔ ان تحریکوں کے نظریاتی معماروں نے اس جدوجہد کے لیے بنیادی فکری ڈھانچے فراہم کیے، جنہیں ان کے پیروکاروں نے دنیا کے مختلف حصوں میں نافذ کرنے کی کوشش کی۔ ان میں ابوالاعلیٰ مودودی، حسن البناء اور سید قطب جیسے نمایاں مفکرین شامل ہیں۔

ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی

ابوالاعلیٰ مودودی (1903-1979) ایک پاکستانی مفکر تھے جنہوں نے 26 اگست 1941 کو برٹش انڈیا میں جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی۔ مودودی کا نظریہ دو بنیادی تصورات پر قائم ہے:

1. **حاکمیت الٰہیہ (Sovereignty of God)**: مودودی کا سب سے اہم فکری حصہ یہ نظریہ ہے کہ حاکمیت صرف اور صرف اللہ کی ہے۔ ان کے مطابق، ہر مسلمان کا بنیادی مقصد اللہ کے اس نظام کو زمین پر قائم کرنا ہے، جسے وہ اسلامی ریاست یا دار الاسلام کہتے تھے۔[11]
2. **اسلام بطور ایک جامع نظامِ حیات**: ان کے خیال میں اسلام صرف ایک مذہب نہیں بلکہ زندگی کا ایک مکمل اور جامع ضابطہ ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ اسلام کو زندگی کے مختلف شعبوں، جیسے کہ سماجی، سیاسی، اور اقتصادی معاملات سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے مطابق، ایک سچا مسلمان وہ ہے جو نہ صرف اپنی ذاتی زندگی میں بلکہ اپنے سیاسی اور معاشی رویوں میں بھی اسلامی تعلیمات کی پیروی کرے۔[12]

مودودی نے اسلامی ریاست کو لبرل جمہوریت اور سوشلزم کے درمیان ایک تیسری راہ کے طور پر پیش کیا، جس میں وہ انتخابی سیاست کے جمہوری اصولوں کو غربت کے خاتمے کے سوشلسٹ اصولوں کے ساتھ مربوط کرنے کے خواہاں تھے۔ انہوں نے اس نظام کو نظریاتی جمہوریت (Theo-Democracy) کا نام دیا۔[13] ان کا خیال تھا کہ اسلامی ریاست تمام شعبوں پر محیط ایک آمرانہ (Totalitarian) ریاست ہو گی، لیکن یہ آمریت الٰہی قانون کی آفاقیت پر مبنی ہو گی۔[14]

نظریاتی بنیادوں اور ارتقاء کی مزید تفصیل

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کی فکری بنیادیں صرف 20 ویں صدی کے نمایاں مفکرین تک محدود نہیں ہیں، بلکہ ان کی جڑیں 19 ویں صدی کے مسلم دانشوروں کے ردعمل میں پیوست ہیں جو بڑھتے ہوئے یورپی استعمار اور جدیدیت کے چیلنجز سے نمٹ رہے تھے۔ اس دور کے مفکرین جیسے سید جمال الدین افغانی (1838-1897)، جو شاید اپنے دور کے سب سے بااثر شخصیت تھے، اور ان کے شاگرد محمد عبدہ (1849-1905) نے

اسلامی احیائیت کی فکری تحریک کی بنیاد رکھی۔ ان مفکرین نے یہ سوال اٹھایا کہ مسلمان جو کبھی فکری طور پر ترقی یافتہ اور مسابقتی تھے، وہ کیوں پیچھے رہ گئے؟ انہوں نے دلیل دی کہ زوال کی ایک بڑی وجہ دین اور دنیا کی علیحدگی ہے جو صوفیانہ تعلیمات کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ ان کا مقصد اسلام اور جدیدیت کے درمیان تعلق کو ہم آہنگ کرنا اور ایک ایسی اسلامی شناخت قائم کرنا تھا جو جدید دنیا کے چیلنجز کا مقابلہ کر سکے۔

اسی طرح، ابوالاعلیٰ مودودی کی فکری عمارت بھی برصغیر پاک و ہند کی سماجی و سیاسی صورتحال کے ردعمل میں ابھری۔ وہ مغربی نوآبادیاتی ثقافت اور ہندو قوم پرستی کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ سے فکرمند تھے۔ مودودی کا سب سے نمایاں فکری کارنامہ "حاکمیت الٰہیہ" کا تصور ہے، جسے انہوں نے ایک ایسے وقت میں واضح کیا جب نوآبادیاتی سیاست میں ریاست کا تصور کلیدی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ انہوں نے جمہوریت کے عوامی حاکمیت کے تصور کو رد کیا اور نظریاتی جمہوری (Theo-Democracy) کا ایک متبادل پیش کیا،[15] جہاں عوام کی حاکمیت محدود ہے اور اسے صرف خدا کے قوانین کے اندر رہتے ہوئے ہی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ ایک صحیح اسلامی معاشرہ صرف تبھی ممکن ہے جب زندگی کے تمام پہلوؤں میں خدا کی حاکمیت نافذ ہو، نہ کہ صرف انفرادی زندگی میں۔[16]

اس کے علاوہ، سید قطب کے نظریات نے بھی جدوجہد کو ایک انقلابی جہت دی۔ ان کا مشہور ترین نظریہ "جاہلیت" کا ہے، جس میں انہوں نے نہ صرف غیر مسلم معاشروں کو بلکہ ان مسلم معاشروں کو بھی جاہلیت کا مصداق قرار دیا جو خدا کی حاکمیت کے بجائے انسانی قوانین پر قائم تھے۔ ان کا یہ تصور جدید اسلامی تحریکوں میں شدت پسندی کی ایک اہم فکری بنیاد بنا۔ وہ اس جاہلیت کو ختم کرنے اور خدا کی حاکمیت کو قائم کرنے کے لیے "جہاد" کی وکالت کرتے تھے، جسے وہ ایک انقلابی عمل سمجھتے تھے۔ ان کے نظریات نے ایران کے انقلابیوں سمیت کئی دیگر اسلامی انقلابیوں کو متاثر کیا۔

جماعت اسلامی اور جدوجہد کے مختلف پہلو

جماعت اسلامی، جو 26 اگست 1941 کو ابوالاعلیٰ مودودی کی قیادت میں قائم ہوئی، اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کی ایک اہم مثال ہے۔ مودودی اور ان کے 74 ساتھیوں نے اس تنظیم کی بنیاد "اسلامی انقلاب" کے لیے رکھی۔ اس کا بنیادی مقصد اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات کے طور پر نافذ کرنا تھا، جس میں سیاست اور ریاستی امور بھی شامل ہیں۔[17]

سیاسی اور انتخابی حکمت عملی

جماعت اسلامی ایک اصولی تحریک ہے جو ایک منظّم ڈھانچہ اور نظم و ضبط رکھتی ہے۔ اس نے قیامِ پاکستان سے پہلے اس کی مخالفت کی لیکن 1947 کے بعد اس نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنانے کی جدوجہد پر توجہ مرکوز کی۔[18] اس جماعت کی سیاسی جدوجہد میں انتخابی عمل ایک اہم حصہ رہا ہے۔ 1977 میں پاکستان نیشنل

الائنس کا حصہ بن کر قومی اسمبلی کی 36 نشستیں جیتیں اور 2002 میں متحدہ مجلس عمل (MMA) کے ساتھ مل کر خیبر پختونخوا میں حکومت بھی بنائی۔[19] تاہم، اس کی مسلسل انتخابی ناکامی اس کی عوامی مقبولیت میں کمی کی نشاندہی کرتی ہے۔

سماجی اور فلاحی کام

جماعت اسلامی کی ایک نمایاں خصوصیت اس کا وسیع سماجی اور فلاحی کام ہے۔ یہ تنظیم صرف ایک سیاسی جماعت نہیں ہے بلکہ ایک نظام اصلاح وتربیت ہے جو تعلیم و تزکیہ، سماجی بہبود اور خدمتِ خلق کے لیے کوشاں ہے۔[20] 1947 میں تقسیم ہند کے فسادات کے دوران، جب کوئی دوسری تنظیم فعال نہیں تھی، جماعت اسلامی نے پٹنہ میں ریلیف کیمپ قائم کیے اور پناہ گزینوں کی مدد کی، جس میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں کی گئی۔ اس نے زلزلہ زدگان اور دیگر قدرتی آفات کے متاثرین کی بھی مدد کی۔ یہ فلاحی نیٹ ورک جماعت کی عوامی حمایت کو مضبوط کرتے ہیں اور اسے جبر کے ادوار میں بھی برقرار رکھنے میں مدد دیتے ہیں۔

حسن البنا اور اخوان المسلمون

تاریخی پس منظر اور قیام

اخوان المسلمون، جو عالمِ عرب کی سب سے قدیم اور مؤثر اسلامی تحریکوں میں سے ایک ہے، کی بنیاد 1928ء میں مصر میں رکھی گئی تھی۔ اس کے بانی شیخ حسن البنا تھے،[21] جو 1906ء میں مصر کے ایک علمی اور دیندار گھرانے میں پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے کم عمری میں ہی قرآن حفظ کر لیا تھا اور ابتدائی تعلیم اپنے والد کی نگرانی میں حاصل کی۔ جب وہ تعلیم کے لیے قاہرہ منتقل ہوئے تو وہاں شہر کے اخلاقی اور معاشرتی انحطاط کو دیکھ کر ان کی حساس طبیعت کو گہرا صدمہ پہنچا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ مغربی نظریات اور فرعونی دور کی طرف واپسی کی دعوت نے مصری معاشرے کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا ہے۔ اس صورتِ حال کے جواب میں، انہوں نے 1928ء میں اسماعیلیہ شہر میں، جہاں وہ ایک استاد کے طور پر خدمات انجام دے رہے تھے، اخوان المسلمون کے نام سے ایک تنظیم کی بنیاد ڈالی۔[22]

اخوان کا ابتدائی مقصد اسلام کے بنیادی عقائد کا احیاء اور نفاذ تھا۔[23] تاہم، اس کی حکمت عملی وقت کے ساتھ ارتقاء پذیر ہوئی۔ ابتدا میں، اخوان نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز مذہبی، تعلیمی اور سماجی کاموں سے کیا۔ انہوں نے غریب اور نادار طبقوں کو اپنا حامی بنانے میں کامیابی حاصل کی۔ اخوان نے تعلیم کو اپنے افکار اور آئیڈیالوجی کو پھیلانے کا ایک اہم ذریعہ بنایا، اور اس دوران متعدد دینی اور معاشرتی تحریکات کو زندہ کیا۔[24]

1930ء کی دہائی کے اواخر میں اس جماعت نے زیادہ سیاسی مؤقف اختیار کرنا شروع کیا۔ اس فکری ارتقاء کا ایک بنیادی محرک اس وقت کے علاقائی اور عالمی حالات تھے۔ فلسطین کا مسئلہ، 1936ء میں برطانیہ اور مصر کے درمیان ہونے

والا معاہدہ، اور دوسری عالمی جنگ کے دوران پیدا ہونے والی سیاسی صورتِ حال نے اخوان کو یہ باور کرا دیا تھا کہ اسلام کا احیاء صرف دعوتی اور سماجی کاموں سے ممکن نہیں بلکہ اس کے لیے سیاسی عمل بھی ناگزیر ہے۔ یہ تبدیلی ایک تدریجی عمل کا نتیجہ تھی، جس نے اخوان کو محض ایک دینی تحریک سے ایک ہمہ جہت سیاسی و انقلابی قوت میں بدل دیا۔ ان کا جامع پروگرام فرد کی اخلاقی و روحانی تربیت سے لے کر ریاست کے نظام کی تبدیلی تک تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے تک اس کے اراکین کی تعداد تقریباً بیس لاکھ تک پہنچ چکی تھی۔

سیاسی جدوجہد اور الزامات

اخوان المسلمون کی سیاسی جدوجہد کا ایک اہم موڑ 1952ء میں آیا، جب اس نے مصر کے فوجی انقلاب کی حمایت کی۔ تاہم، جلد ہی اس کے تعلقات نئی فوجی قیادت، خصوصاً جنرل جمال عبدالناصر، کے ساتھ کشیدہ ہو گئے۔ ویکی پیڈیا کے مطابق، 1954ء میں، ناصر نے اخوان پر ایک قاتلانہ حملے کی کوشش کا الزام لگایا، جس کے بعد اس جماعت پر پابندی لگا دی گئی اور اس کے رہنماؤں کو بڑے پیمانے پر قید و پھانسی دی گئی۔ اس الزام کے بعد سے، اخوان المسلمون کے مخالفین اور ریاستی حکمران اسے ایک خطرناک اور تشدد پسند تنظیم قرار دیتے ہیں اور اسے ختم کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ متحدہ عرب امارات کی فتویٰ کونسل نے بھی اس جماعت کو دہشت گرد تنظیم قرار دیا ہے، اس کی وجہ شدت پسند گروپوں اور قیادت سے عدم وفاداری کی حمایت کو قرار دیا گیا ہے۔ کچھ مبصرین کے مطابق، اخوان نے تشدد کی روش اختیار کی اور اس کے اہداف ایرانی پاسداران انقلاب کے اہداف سے ملتے جلتے ہیں۔

اس کے برعکس، اخوان ان الزامات کی سختی سے تردید کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو ایک پرامن، مذہبی اور تعلیمی تحریک قرار دیتے ہیں، جو معاشرتی اصلاح اور تبدیلی کے لیے نبی اکرم ﷺ کے طریقے کو اپنائے ہوئے ہے۔ اخوان کا موقف یہ ہے کہ ان کا کام دعوت، تنظیم، تعلیم و تربیت اور خدمت کے ایجنڈے پر مبنی ہے اور وہ کسی بھی حال میں اپنے جامع پروگرام کے کسی جزو کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔[25] یہ ایک پیچیدہ بیانیہ ہے، جس کی وجہ اخوان پر ریاستی جبر اور اس کا ردعمل ہے۔ جمال عبدالناصر اور دیگر آمرانہ حکومتوں کی جانب سے جاری جبر و تشدد نے اخوان کے اندر کچھ ایسے عناصر کو جنم دیا جو طاقت کے مقابلے میں طاقت کے استعمال پر یقین رکھتے تھے۔ اسی جبر اور ردعمل کے تسلسل میں، سید قطب جیسے رہنماؤں کی فکری تحریروں میں ایک انقلابی شدت پیدا ہوئی، جس نے بعد ازاں القاعدہ اور داعش جیسی تنظیموں کو فکری جواز فراہم کیا۔ یہ بات واضح کرتی ہے کہ تشدد کا مسئلہ اخوان کی فطری پالیسی سے زیادہ جبر و استبداد اور اس کے ردعمل کا نتیجہ ہے، جسے مخالف حکومتوں نے اس تنظیم کو بدنام کرنے اور اس پر پابندیاں عائد کرنے کے لیے استعمال کیا۔

عرب بہار اور موجودہ دور

2011ء میں مشرق وسطیٰ میں آنے والی عرب بہار کے دوران، اخوان المسلمون نے ایک کلیدی سیاسی کردار ادا

کیا۔ مصر میں، آٹھ روز کی پرامن مزاحمت کے نتیجے میں حسنی مبارک کی حکومت کا خاتمہ ہوا، اور عوامی رائے عامہ نے اخوان کو بھرپور حمایت دی۔ اس حمایت کے نتیجے میں، اخوان کے رہنما ڈاکٹر محمد مرسی 2012ء میں جمہوری طور پر صدر منتخب ہوئے۔[26] تاہم، ان کی منتخب حکومت کو صرف ایک سال بعد 3 جولائی 2013ء کو ایک فوجی بغاوت کے ذریعے ختم کر دیا گیا، جس کے پیچھے مبینہ طور پر امریکہ، اسرائیل اور بعض عرب ممالک کی پشت پناہی شامل تھی۔[27] صدر مرسی کو قید کر لیا گیا جہاں وہ 2019ء میں انتقال کر گئے۔

عرب بہار میں اخوان کی سیاسی شرکت اور اس کے بعد کے واقعات نے اس تنظیم کو کئی ممالک میں شدید سیاسی دباؤ اور پابندیوں سے دوچار کیا۔ اردن میں اخوان کی مقامی شاخ کو غیر قانونی قرار دے کر تحلیل کر دیا گیا۔ اسی طرح، سعودی عرب اور متحدہ عرب امارات جیسے ممالک اخوان کو خطے میں لاقانونیت اور بد نظمی کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں اور اسے ایک دہشت گرد تنظیم سمجھتے ہیں۔[28] شام میں بھی اس تنظیم نے سیاسی اور معاشرتی امور پر گہرا اثر چھوڑا ہے اور خانہ جنگی کے بعد قومی اسمبلی کی تشکیل میں بڑا کردار ادا کیا ہے۔

اخوان المسلمون کا خفیہ نظام

اخوان المسلمون کے بانی حسن البنا نے 1930 کی دہائی میں اپنی تنظیم کے لیے ایک خفیہ نظام (Secret Apparatus) قائم کیا۔ اس کا مقصد طاقت کے حصول کے لیے سیاسی منصوبے پر عمل درآمد کرنا تھا۔ یہ نظام اندرونی اور علاقائی حالات کے رد عمل میں ابھرا اور اس کا مقصد برطانوی اہداف اور سیاسی مخالفین کا مقابلہ کرنا تھا۔ اس خفیہ نظام کا تشدد میں ملوث ہونا، جیسا کہ 1948 میں مصری وزیر اعظم کا قتل اور بعد میں جمال عبدالناصر کے قتل کی کوشش،[29] ان کی تحریک کے لیے بدنامی کا باعث بنا۔ تاہم، اس طرح کے واقعات کی وجہ سے اخوان کے اندر تشدد کے استعمال پر اندرونی تقسیم بھی پیدا ہوئی۔

سید قطب کا انقلابی نظریہ

سید قطب (1906-1966) جمال عبدالناصر کی حکومت کے جبر کے دوران اخوان المسلمون کی فکری شدت پسندی کے اہم معمار تھے۔ ان کے افکار کی بنیاد دو بنیادی تصورات پر تھی۔ Jahiliyyah (دورِ جاہلیت) اور Hakimiyyah (اللہ کی حاکمیت)۔ [30]

انہوں نے جدید سیکولر معاشروں کو دورِ جاہلیت قرار دیا، جس میں انسان خدا کے بجائے خود ساختہ قوانین کے تابع ہے، اور ان کے خلاف مسلح جدوجہد کی وکالت کی۔[31] ان کے نظریات نے ایران کے انقلابیوں سمیت کئی دیگر اسلامی انقلابیوں کو متاثر کیا۔

ان مفکرین کے نظریات کا گہرا جائزہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اسلامی تحریکیں ایک یک جہتی گروہ نہیں ہیں۔ اس

میں اندرونی اختلافات اور مختلف نقطہ نظر پائے جاتے ہیں۔ایک طرف مودودی اور البنا جیسے مفکرین نے معاشرتی اور سیاسی سرگرمیوں کے ذریعے معاشرے کو اسلامی بنانے کی اصلاحی (Reformist) اور تدریجی (Gradualist) حکمت عملی پر زور دیا۔ان کے مطابق، طاقت کا حصول معاشرے کی اصلاح کا قدرتی نتیجہ ہوگا۔دوسری طرف، سید قطب جیسے مفکرین نے انقلابی اور مسلح جدوجہد کی وکالت کی۔ان کے درمیان یہ داخلی فکری کشمکش ان تحریکوں کی ایک اہم خصوصیت ہے۔یہ جدوجہد ایک متحد عمل نہیں ہے بلکہ یہ مختلف اور مقابلہ کرنے والے نقطہ نظر کا میدان ہے۔

یہ فکری اختلافات اس بات کا ثبوت ہیں کہ "اسلام ازم" کے نام سے ایک ہی سیاسی دھارے میں مختلف اور متضاد نظریات اور حکمت عملیاں پائی جاتی ہیں، جو ان تحریکوں کی پیچیدہ نوعیت کو ظاہر کرتی ہیں۔

تاریخی محرکات اور فیصلہ کن لمحات

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کا عروج محض نظریاتی پیش رفت کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ یہ 20 ویں صدی کے وسط میں رونما ہونے والے اہم تاریخی، سیاسی، اور سماجی واقعات سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔یہ واقعات وہ محرکات تھے جنہوں نے ان تحریکوں کے لیے عوامی حمایت اور سیاسی جواز فراہم کیا۔

عرب قوم پرستی کا زوال

20 ویں صدی کے اوائل میں عرب قوم پرستی ایک اہم سیکولر نظریہ کے طور پر ابھری، جس کا مقصد مغربی استعمار کے خلاف آزادی اور عرب ممالک کے اتحاد کا حصول تھا۔[32]اس تحریک کا نقطہ عروج مصر کے صدر جمال عبدالناصر کی قیادت میں آیا، جنہوں نے 1958 میں مصر اور شام کو ملا کر متحدہ عرب جمہوریہ قائم کی اور عرب دنیا کی ایک مرکزی قیادت کے طور پر ابھرے۔[33]

تاہم، اس نظریے کا زوال 1967 کی چھ روزہ عرب اسرائیل جنگ میں ناصر کی قیادت میں عرب افواج کی ذلت آمیز شکست کے بعد شروع ہوا۔[34]اس شکست نے عرب قوم پرستی کے بیانیے کو شدید نقصان پہنچایا اور ناصر کی قیادت کو کمزور کر دیا۔اس وقت کے دانشوروں اور عوامی حلقوں میں یہ احساس بڑھا کہ یہودیوں کی فتح اس لیے ہوئی کہ وہ اپنے مذہب کے زیادہ سچے تھے، جبکہ عربوں نے اپنے مذہب سے روگردانی کی۔اس شکست نے عرب دانشوروں میں ایک گہرا اندرونی جائزہ شروع کیا، جس نے عرب قوم پرستی کی ناکامی کو واضح کیا اور اسلامی نظریے کے عروج کے لیے راستہ کھول دیا۔[35]

1979 کا ایرانی انقلاب

1979 کا ایرانی انقلاب اسلامی تحریکوں کی جدوجہد میں ایک اہم تاریخی موڑ ثابت ہوا۔یہ جدید دور کا پہلا انقلاب تھا جو ایک اسلامی ریاست کے قیام میں کامیاب ہوا، جس نے سنی اسلامی تحریکوں کو یہ یقین دلایا کہ ایک اسلامی

ریاست کا قیام محض ایک آفاقی خواب نہیں بلکہ ایک قابل حصول حقیقت ہے۔[36] اس انقلاب نے یہ مثال قائم کی کہ طاقت کے ذریعے بھی سیاسی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ اس کی کامیابی نے اخوان المسلمون جیسی تنظیموں کو بھی یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ انقلابی طریقوں کا استعمال ممکن ہے۔

سماجی اور اقتصادی مسائل

عرب قوم پرستی کے سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ، خطے کی سیکولر حکومتوں کی اندرونی ناکامیاں بھی اس جدوجہد کے لیے اہم محرک ثابت ہوئیں۔ ان حکومتوں کو آمرانہ، غیر مؤثر اور ثقافتی طور پر غیر حقیقی سمجھا جاتا تھا۔ وہ عوام کی بڑھتی ہوئی ضروریات کو پورا کرنے میں بھی ناکام رہیں۔ اس کے علاوہ، معاشی عوامل نے بھی ان تحریکوں کے عروج میں اہم کردار ادا کیا، جیسے کہ معاشی نمو میں کمی اور بڑھتی ہوئی آمدنی کا تفاوت، جس نے متوسط طبقے کی ایک بڑی تعداد کو مایوسی اور غربت میں دھکیل دیا۔[37]

ان سیاسی، سماجی، اور اقتصادی مسائل کے نتیجے میں، لاکھوں لوگ ان سیکولر نظریات اور نظاموں سے مایوس ہو گئے۔ اس مایوسی کے عالم میں، انہوں نے مذہب میں ایک ایسی قدر کو پایا جس نے ان کی نظروں میں اپنی دیانت داری اور سالمیت کو برقرار رکھا تھا۔[38] اس طرح، اسلامی تحریکوں کا عروج محض بیرونی اثرات کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ یہ اندرونی ناکامیوں کا ایک نامیاتی ردعمل تھا جس نے ایک ایسے فکری خلا کو پُر کیا جسے روایتی سیاسی اور سماجی نظام پُر کرنے میں ناکام رہے تھے۔

جدوجہد کی عملی اشکال

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد نے مختلف ادوار میں اور مختلف جغرافیائی علاقوں میں متنوع عملی اشکال اختیار کیں، جو ان تحریکوں کی لچک اور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی ہوئی حکمت عملیوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ یہ جدوجہد محض طاقت کے حصول تک محدود نہیں تھی بلکہ اس نے سیاسی، سماجی اور بعض اوقات مسلح محاذوں پر بھی اپنی موجودگی کا احساس دلایا۔

سیاسی جدوجہد: انتخابی شرکت کا تضاد

ابتدا میں، اخوان المسلمون جیسی تحریکوں نے سیاسی جماعتوں کو مغربی آلہ قرار دے کر سیاست سے دوری اختیار کی۔[39] ان کا ابتدائی مقصد معاشرتی اصلاح اور اخلاقی تربیت پر توجہ مرکوز کرنا تھا۔ تاہم، وقت کے ساتھ انہوں نے یہ محسوس کیا کہ طاقت کا حصول ان کے مقاصد کے لیے ضروری ہے، اور وہ بتدریج انتخابی سیاست میں شامل ہو گئے۔[40] مصر میں اخوان المسلمون کی انتخابی تاریخ اس حکمت عملی کی بہترین مثال ہے۔ انہوں نے 1980 کی دہائی میں آہستہ آہستہ انتخابات میں شرکت کی اور 2005 کے پارلیمانی انتخابات میں 88 نشستیں جیت کر ایک بڑی سیاسی

قوت کے طور پر ابھرے۔[41] تاہم، اس انتخابی شرکت میں ایک گہرا تضاد پایا جاتا ہے۔ تجزیہ کاروں کا کہنا ہے کہ یہ جماعتیں اکثر جان بوجھ کر اپنی انتخابی کامیابی کو ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھنے دیتی ہیں۔[42] وہ حکومت کے ساتھ ایک غیر رسمی معاہدہ کر لیتی ہیں تاکہ حکومتی جبر سے بچا جاسکے۔ یہ حکمت عملی ایک طرف انہیں سیاسی عمل میں شامل رکھتی ہے اور دوسری طرف ان کی تنظیم کو مطلق جبر سے محفوظ رکھتی ہے۔

سماجی جدوجہد: فلاحی کام اور کمیونٹی سازی

ان تحریکوں نے سیاسی جدوجہد کے ساتھ ساتھ سماجی میدان میں بھی اپنی گہری جڑیں قائم کیں۔ اخوان المسلمون اور جماعت اسلامی جیسی تنظیموں نے سماجی خدمات، تعلیم، صحت کی دیکھ بھال، اور فلاحی کاموں کے ذریعے اپنی مقبولیت اور نفوذ کو بڑھایا۔[43] یہ فلاحی کام دراصل سیکولر حکومتوں کی نااہلی کی وجہ سے پیدا ہونے والے خلا کو پُر کرتے تھے۔ ان خدمات کی فراہمی کا مقصد ایک اچھے مسلمان (Faithful Man) کی تشکیل تھا۔ یہ فلاحی نیٹ ورکس نہ صرف ان کی عوامی حمایت کا ذریعہ بنے بلکہ ان کی تنظیموں کو سخت جبر کے ادوار میں بھی برقرار رکھنے میں مدد فراہم کی۔

مسلح جدوجہد: جہادی تنظیموں کا عروج

جدوجہد کی تیسری شکل مسلح اور انقلابی راستہ تھا، جس کا اظہار داعش (Islamic State) جیسی تنظیموں میں ہوا۔ داعش کو ایک ماورائی اور سنی اسلامی شورش اور دہشت گرد گروہ کے طور پر بیان کیا جاتا ہے جس کا مقصد خلافت کا قیام ہے۔[44] ان جیسی تنظیموں کا عروج بعض تجزیہ کاروں کے مطابق، مشرق وسطیٰ میں ریاست سازی کی ناکامیوں اور فرقہ وارانہ تقسیم کا نتیجہ تھا۔

یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ تشدد کا رجحان تمام اسلامی تحریکوں کی خصوصیت نہیں ہے۔ یہ ایک مخصوص اور انتہا پسند نقطہ نظر ہے جو ان تحریکوں کے وسیع تر نظریاتی طیف کا ایک حصہ ہے۔

ان تحریکوں کی عملی حکمت عملی میں ایک قابل ذکر لچک اور ابہام پایا جاتا ہے۔ اخوان المسلمون جیسی تنظیمیں بیک وقت فلاحی کام، انتخابی سیاست، اور بعض اوقات تشدد میں ملوث ہوتی ہیں۔[45] یہ دوہرا پن دراصل ایک غیر مستحکم اور آمرانہ سیاسی ماحول میں ان کا ایک عملی رد عمل ہے۔ یہ حکمت عملی انہیں موقع پرستی کے الزامات کا شکار بھی بناتی ہے، لیکن یہ ان کی بقا اور مسلسل ارتقاء کے لیے ناگزیر سمجھی جاتی ہے۔ ان تحریکوں کی کارکردگی ان کے حقیقت کے عملی تجزیے سے طے ہوتی ہے، اور وہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ہر دستیاب راستے کو اختیار کرتے ہیں۔

داعش اور جہادی تحریکوں کا عروج

داعش جیسی تنظیموں کا عروج اس جدوجہد کے ایک انتہا پسندانہ اور ماورائی رخ کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ تنظیمیں مشرق وسطیٰ میں ریاستوں کی ناکامی، معاشی بدحالی، اور فرقہ وارانہ تقسیم کا نتیجہ تھیں۔ داعش جیسی جہادی

تنظیمیں اپنے اہداف کے حصول کے لیے مسلح جدوجہد کو اپنا بنیادی ذریعہ سمجھتی ہیں اور خلافت کے قیام کا دعویٰ کرتی ہیں۔

علمی نقطہ نظر

سیاسی تجزیہ کاروں اور سماجی سائنسدانوں کا ایک بڑا حصہ یہ دلیل دیتا ہے کہ تشدد اسلامی تحریکوں کی "فطری خصوصیت" نہیں ہے۔ بلکہ، یہ سیاسی جبر اور پر تشدد ماحول کا ردعمل ہے۔ جب حکومتیں ان تحریکوں کو سیاسی عمل سے خارج کرتی ہیں یا ان پر ظلم کرتی ہیں تو کچھ عناصر تشدد کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں۔ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام بحیثیت ایک مذہب تشدد سے وابستہ نہیں ہے، لیکن "اسلامیت" بحیثیت ایک نظریہ بڑے پیمانے پر سیاسی تشدد سے متعلق ہو سکتی ہے۔

جدوجہد میں درپیش چیلنجز اور رکاوٹیں

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کو اپنے مقاصد کے حصول میں متعدد سنگین چیلنجز کا سامنا ہے۔ یہ چیلنجز محض بیرونی دشمنوں کی وجہ سے نہیں ہیں، بلکہ اس تحریک کی نظریاتی اور عملی ساخت کے اندر بھی موجود ہیں۔ یہ رکاوٹیں اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ اکثر یہ تحریکیں کامیابی حاصل کرنے کے بعد بھی کیوں ناکام رہتی ہیں یا اپنے ہی اہداف کے حصول میں کیوں رکاوٹیں محسوس کرتی ہیں۔

سیاسی چیلنجز: آئیڈیل اور حقیقت کا تضاد

اس جدوجہد کو سب سے بڑا سیاسی چیلنج ریاست اور مذہب کی تفریق کے بنیادی مسئلے سے درپیش ہے۔ ایک طرف، اسلامی تحریکیں ایک ایسی ریاست کے قیام کا دعویٰ کرتی ہیں جو الٰہی احکام (شریعت) کو نافذ کرے۔ دوسری طرف، ریاست کے قانون سازی، عدالتی اور انتظامی فرائض بنیادی طور پر انسانی فیصلوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ جب ایک ریاست شریعت کو ایک قانونی ضابطہ بنا کر نافذ کرتی ہے، تو وہ اسے انسانی تشریح اور فیصلے کے دائرے میں لے آتی ہے، جس سے اس کا الٰہی اور روحانی پہلو کمزور پڑ جاتا ہے۔ یہ ایک بنیادی تضاد ہے کہ انسانی ادارے کیسے ایک الٰہی اصول کو بغیر اس کی روح کو مجروح کیے نافذ کر سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ، ان تحریکوں کو موجودہ سیکولر اور آمرانہ حکومتوں کی طرف سے شدید جبر کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ حکومتیں انہیں اپنی حکمرانی کے لیے ایک وجودی خطرہ سمجھتی ہیں۔ یہ جبر نہ صرف ان تحریکوں کی سیاسی سرگرمیوں کو محدود کرتا ہے، بلکہ ان کے اندر داخلی تقسیم اور شدت پسندی کو بھی جنم دیتا ہے۔

سماجی اور ثقافتی چیلنجز

اسلامی ریاست کا نظریہ اکثر معاشروں میں موجود سماجی، ثقافتی اور فرقہ وارانہ تنوع سے ہم آہنگ نہیں ہو پاتا۔

اگرچہ اسلامی مفکرین امت کے ایک آفاقی تصور کی وکالت کرتے ہیں، لیکن عملی طور پر ان کا بیانیہ اکثر فرقہ وارانہ اور نسلی تقسیم کو بڑھاوا دیتا ہے۔

اس جدوجہد میں فکری ابہام بھی ایک اہم رکاوٹ ہے۔ اخوان المسلمون جیسی جماعتیں عوامی سطح پر اعتدال پسندی، جمہوریت، اور کثرت پسندی کا مظاہرہ کرتی ہیں، لیکن ان کے اندرونی لٹریچر میں زیادہ قدامت پسند اور بنیاد پرست خیالات پائے جاتے ہیں۔ یہ دوہرا پن ان کے بیانیے کو کمزور کرتا ہے اور ان کے مخالفین کو ان پر چھپے ہوئے عزائم کا الزام لگانے کا موقع فراہم کرتا ہے۔

اقتصادی چیلنجز

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کو معاشی محاذ پر بھی اہم چیلنجز درپیش ہیں۔ بعض تجزیہ کاروں کے مطابق، روایتی اسلامی معاشی تصورات جیسے کہ وراثت کے قوانین اور کارپوریشنز کے فقدان جیسے ادارے جدید اقتصادی ترقی کی راہ میں تاریخی رکاوٹیں سمجھے گئے ہیں۔ [46]

ایک اور بڑا چیلنج وہ ہے جو اس وقت سامنے آیا جب یہ تحریکیں اقتدار میں آئیں۔ اگرچہ ان کی عوامی حمایت اکثر غریب اور متوسط طبقے میں پائی جاتی ہے اور وہ سماجی انصاف کا نعرہ لگاتے ہیں، لیکن اقتدار میں آنے کے بعد وہ نیو لبرل اقتصادی پالیسیاں اپناتی ہیں[47]۔ یہ پالیسیاں ان کے اپنے حامیوں کے لیے مزید معاشی مشکلات کا سبب بنتی ہیں اور ان ہی مسائل کو بڑھاوا دیتی ہیں جن کے خلاف وہ جدوجہد کر رہی تھیں۔

ان تمام چیلنجز کا تجزیہ ایک بنیادی مسئلے کی نشاندہی کرتا ہے: اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد ایک نظریاتی اور آفاقی (utopian) وژن اور عملی حکمرانی کی ٹھوس حقیقتوں کے درمیان ایک کشمکش ہے۔ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام ازم اکثر حقیقی نتائج پر پاکیزگی اور آفاقیت کو ترجیح دیتا ہے[48]، جس کے نتیجے میں وہ معاشی اور حکومتی مسائل سے نمٹنے میں ناکام رہ جاتے ہیں۔ ان کا یہ نظریہ کہ اسلام تمام مسائل کا حل ہے، عملی حکمرانی کی پیچیدگیوں اور تضادات کے سامنے کمزور پڑ جاتا ہے۔ اس طرح، یہ جدوجہد ایک آفاقی اخلاقی وژن اور جدید سیاسی اور معاشی زندگی کی پیچیدہ حقیقتوں کے درمیان پل بنانے کی ایک مسلسل کوشش ہے۔

اسلامی تحریکوں کی اقتصادی اور تعلیمی حکمت عملی

اسلامی تحریکوں نے صرف سیاسی اور سماجی میدان میں جدوجہد نہیں کی، بلکہ ان کا مقصد ایک مکمل اقتصادی اور تعلیمی نظام بھی فراہم کرنا ہے جو مغربی نظاموں کا متبادل ہو۔

اقتصادی ماڈل

اسلامی تحریکوں کے نظریاتی معماروں نے مغربی اقتصادی نظاموں، جیسے کہ سرمایہ داری اور سوشلزم، کو انسانیت

کے مسائل کا حل فراہم کرنے میں ناکام قرار دیا۔ انہوں نے اسلامی معاشرتی اور معاشی اصولوں پر مبنی ایک متبادل نظام پیش کیا۔ اس نظام کے بنیادی اصول یہ ہیں :

- **ربا (سود) کی ممانعت:** سود کو استحصال اور معاشی عدم مساوات کی وجہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بجائے، اسلامی معیشت نفع اور نقصان میں شراکت کے اصول پر مبنی ہوتی ہے۔

- **زکوٰۃ کا نظام:** زکوٰۃ، ایک لازمی ٹیکس ہے جو دولت کی منصفانہ تقسیم کو یقینی بناتا ہے۔ یہ امیر اور غریب کے درمیان فرق کو کم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

- **اخلاقی رویہ:** اسلامی معیشت میں ہر کاروباری لین دین میں اخلاقی اور سماجی ذمہ داری پر زور دیا جاتا ہے۔ اس میں دھوکہ دہی، اجارہ داری اور کارکنوں کے استحصال کی ممانعت ہے۔

تاہم، جب یہ تحریکیں اقتدار میں آئیں، جیسا کہ مصر میں اخوان المسلمون، تو ان کی اقتصادی کارکردگی توقعات سے کم رہی۔ اخوان نے مارکیٹ پر مبنی وژن کو اپنایا جس نے نجی شعبے کی حوصلہ افزائی کی اور معیشت کو آزاد کیا۔ اس سے ان کے حامیوں کو مایوسی ہوئی، جو اکثر نچلے اور متوسط طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور معاشی لبرلائزیشن اور بڑھتے ہوئے ٹیکسوں سے متاثر تھے۔

تعلیمی نظام میں کردار

تعلیمی نظام میں اسلامی تحریکوں کا کردار دو طرفہ رہا ہے۔ ایک طرف، انہوں نے ایسے تعلیمی ادارے قائم کیے جو عصری علوم کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات پر بھی زور دیتے ہیں۔ یہ ایک ایسے نظام کے خلاف ردعمل تھا جہاں مغربی تعلیم کو ترقی کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا اور دینی تعلیم کو پسماندگی کی علامت۔

- **مدرسہ اور جدید اسکولوں کا امتزاج:** کئی ممالک میں، اسلامی تحریکوں نے ایسے اسکول قائم کیے ہیں جو معیاری عمومی تعلیم کے ساتھ اسلامی اقدار پر بھی توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ یہ ادارے اکثر نجی نوعیت کے ہوتے ہیں اور متوسط و اعلیٰ طبقے کے مذہبی گھرانوں کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔[49]

- **دینی اقدار کا تحفظ:** یہ ادارے نہ صرف مذہبی اور ثقافتی اقدار کو محفوظ رکھتے ہیں بلکہ طلباء کو منشیات، تشدد اور جنسی بے راہ روی جیسے مسائل سے بھی بچاتے ہیں۔

ان تحریکوں نے اپنے تعلیمی اداروں کے ذریعے اپنے اراکین اور حامیوں میں ایک مضبوط اجتماعی شناخت پیدا کی۔

مستقبل کے رجحانات اور نتائج

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد 21 ویں صدی میں بھی جاری ہے، لیکن اس کا راستہ اور حکمت عملی مسلسل

ارتقاء پذیر ہیں۔ عرب بہار اور اس کے بعد کے واقعات نے اس جدوجہد کے مستقبل کے بارے میں نئے سوالات پیدا کیے ہیں۔

عرب بہار کے بعد کا منظر نامہ

عرب بہار نے اسلامی تحریکوں کو انتخابی عمل میں شامل ہونے اور اقتدار حاصل کرنے کے نئے مواقع فراہم کیے۔ مصر میں اخوان المسلمون اور تیونس میں النہضہ پارٹی جیسی جماعتوں نے انتخابات میں کامیابی حاصل کی۔ تاہم، ان کی حکمرانی کا دور مختصر رہا اور انہیں فوجی بغاوتوں، انتخابی شکستوں، اور شدید جبر کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود، ان تحریکوں نے اپنی تنظیمی ساخت کو برقرار رکھنے میں غیر معمولی لچک کا مظاہرہ کیا ہے۔ وہ آمرانہ جبر کے باوجود سیاسی منظر نامے سے مکمل طور پر غائب نہیں ہوئیں بلکہ سیاسی شرکت سے "عارضی طور پر دستبردار" ہو کر سماجی اور فلاحی کاموں پر دوبارہ توجہ مرکوز کر رہی ہیں۔

جدوجہد کا مستقبل: ایک جاری عمل

اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کسی ایک منزل کی طرف سیدھا مارچ نہیں ہے۔ یہ ایک مسلسل اور متحرک عمل ہے جس میں اس بات کی دوبارہ تشریح کی جاتی ہے کہ ریاست سے اسلام کے کیا مطالبات ہیں۔ عالمگیریت، سوشل میڈیا اور مستقل سیاسی و اقتصادی چیلنجز کی دنیا میں، یہ تحریکیں مسلسل ارتقاء پذیر ہیں اور ان کی حکمت عملی ان کے "حقیقت" کے عملی تجزیے سے طے ہوتی ہے۔

مستقبل میں، اس جدوجہد کے کئی ممکنہ رجحانات ہو سکتے ہیں:

- **سیاسی شمولیت:** کیا یہ تحریکیں جمہوری عمل میں دوبارہ شامل ہوں گی؟ تحقیق کے مطابق، ان کا مستقبل عرب دنیا میں جمہوریت کے مستقبل سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔
- **عوامی بیانیہ:** کیا وہ عوامی حمایت حاصل کرنے کے لیے اپنے قدامت پسند نظریات کو اعتدال پسند بیانیے میں تبدیل کریں گے؟
- **نظریات کی نئی تشریح:** کیا وہ مطلق حاکمیت کے بجائے انسانیت کے اجتماعی اختیارات (Caliphate of Man) جیسے نظریات کی طرف مائل ہوں گے؟
- **ٹیکنالوجی کا استعمال:** سوشل میڈیا کا بڑھتا ہوا استعمال انتہا پسند اور اعتدال پسند دونوں گروہوں کو اپنے نظریات پھیلانے کا نیا پلیٹ فارم فراہم کر رہا ہے۔

نتیجہ:

آخر میں، یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد ایک ایسا عمل ہے جو مکمل طور پر اختتام

پذیر نہیں ہوگا۔ یہ ایک آفاقی اخلاقی وژن اور جدید سیاسی و معاشی زندگی کی پیچیدہ حقیقتوں کے درمیان ایک مسلسل کشمکش ہے۔ یہ جدوجہد ایک جاری مذاکرہ ہے جہاں مختلف فریقین مسلسل خود کو دوبارہ ترتیب دے رہے ہیں اور اس بات کی دوبارہ تشریح کر رہے ہیں کہ اسلام کا جدید ریاست اور معاشرے سے کیا تعلق ہونا چاہیے۔ اس کا مستقبل عالمی سیاسی تناظر، معاشرتی اور اقتصادی مسائل کے تسلسل، اور ان تحریکوں کے اپنے داخلی نظریاتی مباحث سے منسلک ہے۔ یہ مقالہ ایک ایسے موضوع کا جامع تجزیہ پیش کرتا ہے جس کی حقیقت اس کے آئیڈیل سے زیادہ پیچیدہ اور متحرک ہے۔

*****

References

1. Mehdi Mozaffari, *what is Islamism? History and Definition of a Concept, Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No: 1, (March 2007): 17–33.
2. Muhammad ibn Muhammad al-Murtada, al-Zabidi, *Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus*, Vol. 10, (Beirut, Dar al-Fikr, 1414 AH), 215.

محمد ابن محمد مرتضیٰ، الزبیدی، تاج العروس من جواہر القاموس، ج10، (بیروت، دارالفکر، 1414ھ)، 215۔

3. Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab*, Vol. 4 (Beirut, Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, al-Matba‘ah al-Ula, 1996), 149.s

محمد ابن مکرم، ابن منظور، لسان العرب، ج4، (بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، المطبعۃالاولیٰ، 1996ء)، 149۔

4. Mufti Muhammad Taqi Usmani, *Islam aur Siyasi Nazriyat* (Karachi, Maktabah Ma‘arif al-Qur’an, 2010), 80.

مفتی محمد تقی عثمانی، اسلام اور سیاسی نظریات، (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، 2010ء)، 80۔

5. Syed Abul A‘la, Maududi, *Islami Riyasat*, (Lahore, Islamic Publications, nd.),480–481.

سید ابوالاعلیٰ، مودودیؒ، اسلامی ریاست، (لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، سن ندارد)، 480-481۔

6. Richard A. Epstein, “*Direct Democracy: Government of the People, by The People, and for The People?*”, Harvard Journal of Law & Public Policy, Vol. 34, Issue 3. (2011): 819.
7. Samuel Johnson, *A Dictionary of the English Language*, (London, J. F. And C. Rivington, 1785), 565.
8. Muhammad Sarwar, *Ma‘arif-e Siyasiyat* (Lahore, Ilmi Kitab Khana, 2010), 194.

محمد سرور، معارف سیاسیات، (لاہور، علمی کتابخانہ، 2010ء)، 194۔

9. Aristotle, *The Politics*, (U.K, Suffolk University, 1967), 236-237.

10. Maududi, *Islami Riyasat*, 121.

مودودیؒ، اسلامی ریاست، 121۔

11. Syed Abul A‘la, Maududi, *Islam ka Nazariya-e-Siyasi* (Lahore, Islamic Publications Pvt. Ltd, nd), 15.

سید ابوالاعلیٰ، مودودیؒ، اسلام کا نظریہ سیاسی، (لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، سن ندارد)، 15۔

12. Maududi, *Islami Riyasat*, 37.

مودودیؒ، اسلامی ریاست، 37۔

13. Syed Abul A‘la Maududi, *Islami Dastoor ki Tadween* (Lahore, Islamic Publications Pvt. Ltd, nd), 19.

سید ابوالاعلیٰ، مودودیؒ، اسلامی دستور کی تدوین، (لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، سن ندارد)، 19۔

14. Maududi, *Islam ka Nazariya-e-Siyasi*, 15.

مودودیؒ، اسلام کا نظریہ سیاسی، 15۔

15. Ibid.

یضاً۔

16. Ibid.

ایضاً۔

17. https://www.ijmra.us/project%20doc/2018/IJRSS_MAY2018/IJMRA- 13777.pdf

18 . https://ghamidi.tv/articles/jamatiislami-obstacles-in-its-political-progress-1564

19. Muhammad Hamidullah Jameel, Syed Tanveer Bukhari, Hassan Ali, Pakistan mein Siyasi Jamaatain aur Pressure Groups, (Lahore, Ever New Book Place, nd.), 314.

محمد حمید اللہ جمیل، سید تنویر بخاری، حسن علی، پاکستان میں سیاسی جماعتیں اور پریشر گروپس، (لاہور، ایور نیو بک پلیس، سن ندارد)، 314۔

20. Professor Noor ul Jahan, *Khutbat-e Syed Maududi*, Vol. 3, (Lahore, Idarah Ma‘arif-e Islami, nd.), 62; Syed Abul A‘la Maududi, *Tehreek aur Karkun*, (Lahore, Idarah Ma‘arif-e Islami, nd.), 27.

پروفیسر نور ورجان، خطبات سید مودودی، ج3، (لاہور، ادارہ معارف اسلامی، سن ندارد)، 62؛ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تحریک اور کارکن، (لاہور، ادارہ معارف اسلامی، سن ندارد)، 27۔

21 . Muhammad Mahmoudiyan, "*Jonbesh-e Ikhwan al-Muslimin va Ayandeh Siasat-e Khareji-ye Misr*", Faslnameh-ye Motaleat-e Rahbordi, Issue 1, (1391 S.H): 105.

محمد محمودیان، "جنبش اخوان المسلمین آئندہ سیاست خارجی مصر"، فصلنامہ مطالعات راھبردی، شمارہ اوّل، (1391ھ): 105۔

22. Nasir Hussain, Hafizi, *Ahd e Hazir Islam mein Siyasi Afkar*, (Karachi, Al-Mustafa International University, 2024), 20.

ناصر حسین حافظی،عہد حاضر اسلام میں سیاسی افکار، (کراچی، جامعۃالمصطفیٰ العالمیہ کراچی،2024)،20۔

23 . Inayatullah Yazdani, "*Baztab-e Enqelab-e Islami bar Jonbesh-e Ikhwan al-Muslimin-e Suriyah*", Faslnameh-ye Elmi-Pazhoheshi Motaleat-e Enqelab-e Islami, Issue 28, (1391 SH): 259.

عنایت اللہ، یزدانی، "بازتاب انقلاب اسلامی بر جنبش اخوان المسلمین سوریہ، "فصلنامہ علمی-پژوھشی مطالعات انقلاب اسلامی، شمارہ،28،(1391ھ):259۔

24. Ibid, 258.

ایضاً، 258۔

25. Muhammed Morsi, Shaeed, "*Ikhwan al- Muslimun aur Ham Asr Siyasi Challenge*", Monthly magazine Tarjuman Ul Quran, Vol…., Issue…., (2020): 106.

محمد مرسی ، شہید، "اخوان المسلمون اور ہم عصر سیاسی چیلنج،"ماہنامہ عالمی ترجمان القرآن، جلد ندارد، شمارہ ندارد، (2020): 106۔

26. Ashhad Rafiq, "*Misr mein Ikhwan ki Aik Saal ki Hakoomat*", Monthly magazine Tarjuman Ul Quran, Vol…., Issue…., (2024):73.

اشہد رفیق، "مصر میں اخوان کی ایک سال کی حکومت، "ماہنامہ عالمی ترجمان القرآن، جلد ندارد، شمارہ ندارد، (2024): 73۔

27. Ibid.

ایضاً۔

28. Asad Mirza, "Nida-e-Haq: Arab Bahar par Khizan ka Saya",(2021); Cited from given below link: https://www.qaumiawaz.com/political/call-of-truth-the-shadow-of-autumn-on-arab-spring-asad-mirza

29. Ahmed Abou El Zalaf, "*The Special Apparatus (al-Niẓām al-Khāṣṣ)*: The Rise of Nationalist Militancy in the Ranks of the Egyptian Muslim Brotherhood", Religions, Vol. 13, Issue 1 (2022) :138.

30. Syed Qutb, *Ayandeh dar Qelamraw-e Islam*, Tarjamah: Syed Ali Khamenei (Tehran, Daftar-e Nashr-e Farhang-e Islami, 1369 SH), 30.

سید قطب،آینده در قلمرو اسلام، ترجمہ: سید علی، خامنہ ای، (تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1369ھ)، 30۔

31. Hadi Sadeqi, Awal, "*Roykard-e Ikhwan al-Muslimin dar Qebal-e Farayand-e Democracy dar Misr*", Pazhoheshnameh-ye Iran Siasat-e Beyn al-Melal, Vol…., Issue 20, (1392 SH): 55.

ہادی صادقی، اول، "رویکرد اخوان المسلمین در قبال فرآیند دموکریسی در مصر"، پژوھش نامہ ایران سیاست بین الملل، جلد 1، شمارہ2، (1392): 55۔

32. Ismail Kurun, "*Arab Nationalism from a Historical Perspective: A Gradual Demise?* ", Yalova Journal of Social Sciences, Vol. 7, Issue13, (2017): 11.

33. Ibid .

34. Islamic Revival, Wikipedia, accessed (2024), Cited from the given link below: https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_revival

35. Hadza Min Fadhli, Robby, "*Arab Nationalism: Past, Present, and Future"*, Journal of Integrative International Relations, Vol. 5, Issue1, (2020): 21.

36 . https://institute.global/insights/geopolitics-and-security/fundamentals-irans-islamic-revolution

37 . Jean-Paul Carvalho, *A Theory of The Islamic Revival*, (United Kingdom, University of Oxford, 2009), 12.

38. Ibid, 13.

39. Abdel Monem, Said Aly, *Understanding the Muslim Brothers in Egypt,* (United States, Brandeis University, 2007), 1.

40. Dr Roel Meijer, *THE PROBLEM OF THE POLITICAL ISLAMIST MOVEMENTS*, (New York, United States, Columbia University Press, 2012), 31.

41. Hoshing, Azeezi, Ali Asghar Kazemi, "*Ikhwan al-Muslimin-e Misr dar Qodrat va Dalayel-e Nakami-ye Siyasi*", Siasat-e Jahani, Vol. 7, Issue 1, (1397 SH.): 177.

ہوشنگ، عزیزی، علی اصغر، کاظمی، "اخوان المسلمین مصر در قدرت ودلایل ناکامی سیاسی"، سیاست جہانی دورہ ہفتم، جلد 7، شمارہ1، (1397ھ): 177۔

42. Shadi Hamid, "*Arab Islamist parties: losing on purpose?*", Journal of Democracy, Vol. 22, Issue 1, (2011): 73.

43. Roel Meijer, *THE PROBLEM OF THE POLITICAL IN ISLAMIST MOVEMENTS*, 31.

44 . Muhammad Raza, Dahshiri, "*Da'esh va Jahani Shodan*", Pazhoheshnameh-ye Iran Siasat-e Beyn al-Melal, Issue 1 (1396 SH.): 127.

محمد رضا، دھشیری، "داعش وجھانی شدن"،پژوھش نامہ ایران سیاست بین الملل، شمارہ1، (1396): 127۔

45. CHRISTINE SIXTA RINEHART, "*Volatile Breeding Grounds: The Radicalization of the Egyptian Muslim Brotherhood*", Studies in Conflict & Terrorism, Vol. 32, Issue 11,(2009): 964.

46. American Economic Association, Islamic Economics, (2024),Cited from the given link below: https://www.aeaweb.org/articles?id=10.1257/0895330042162421

47. Cambridge University Press, Devout Neoliberalism: Explaining Egypt's Muslim Brotherhood's Socioeconomic Perspective and Policies, Politics and Religion,(2020), Cited from the given link below: https://www.cambridge.org/core/journals/politics-and-religion/article/abs/devout-neoliberalism-explaining-egypts-muslim-brotherhoods-socioeconomic-perspective-and-policies/688C459D5BC8448C16B7BF7BF6D27C28

48 . Clingendael Institute, Whatever Happened to the Islamists?, (2012), Cited from the given link below: https://www.clingendael.org/sites/default/files/2016-02/20120000_meijer_whatever_happened_to_the_islamists.pdf

49 . Syed Farooq Shah, *Safdar Rehman Ghazi*, *Miraj-ud-Din*, *Saqib Shahzad*, *Irfan Ullah*, "Quality and Features of Education in the Muslim World", Horizon Research Publishing, Vol. 3, Issue 1, (2015): 244.