اسلامی سیاست کے جدید فکری زاویے

(عصرِ حاضر کے تناظر میں تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے

پی ایچ۔ڈی علوم اسلامیہ

مقالہ نگار

محسن رضا

پی ایچ۔ڈی علوم اسلامیہ

نگران مقالہ

ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری

صدر شعبہ علوم اسلامیہ

نمل یونیورسٹی اسلام آباد

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

۲۰۱۷ء

اسلامی سیاست کے جدید فکری زاویے

(عصرِ حاضر کے تناظر میں تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے

پی ایچ۔ڈی علوم اسلامیہ

مقالہ نگار

محسن رضا

پی ایچ۔ڈی علوم اسلامیہ

نگران مقالہ

ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری

صدر شعبہ علوم اسلامیہ

نمل یونیورسٹی اسلام آباد

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

۲۰۱۷ء

©(محسن رضا)

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرستِ عنوانات

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
1.	فہرست عنوانات	III
2.	مقالہ کی منظوری کا فارم	VIII
3.	حلف نامہ	IX
4.	انتساب	X
5.	اظہارِ تشکر	XI
6.	رموز و اشارات	XII
7.	ملخص مقالہ	XIII
8.	مقدمہ	XIV
9.	**باب ا: دینِ اسلام اور سیاست**	
10.	**فصل اول: لفظِ سیاست کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق**	
11.	مبحث اول: سیاست کا لغوی مفہوم	1
12.	مبحث دوم: سیاست کا اصطلاحی مفہوم	6
13.	**فصل دوم: دین اور سیاست کے مابین ارتباط**	
14.	مبحث اول: دین کا مفہوم	16
15.	مبحث دوم: دین و سیاست کا باہمی تعلق	27
16.	**فصل سوم: اسلام کا تصورِ سیاست**	
17.	مبحث اول: سیاست قرآن و حدیث کی روشنی میں	66
18.	مبحث دوم: اسلام کا نظریہ سیاست اختراعی ہے یا تقلیدی؟	90

.19	**فصل چہارم: اسلام کا نظریہ خلافت و حکومت**	
.20	مبحث اول: خلافت کا مفہوم	99
.21	مبحث دوم: خلافت اور سیاست	106
.22	**باب ۲: اسلامی سیاست کے تاریخی ادوار کا جائزہ**	
.23	**فصل اول: رسالتماب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا عہدِ حاکمیت**	
.24	مبحث اول: رسول اللہ ﷺ کی حاکمیت قرآن مجید کی نظر میں	111
.25	مبحث دوم: رسول اللہ ﷺ کا طرزِ حکمرانی	117
.26	**فصل دوم: خلفاءِ راشدین کا عہدِ حاکمیت**	
.27	مبحث اول: خلفاءِ راشدین کا طرزِ حکمرانی	139
.28	مبحث دوم: خلافتِ راشدہ کی خصوصیات	146
.29	**فصل سوم: خلفاء بنوامیہ کا عہدِ حاکمیت**	
.30	مبحث اول: خلفاء بنوامیہ کا طرزِ حکمرانی	154
.31	مبحث دوم: خلافتِ بنوامیہ کی خصوصیات	160
.32	**فصل چہارم: خلفاء بنوعباس کا عہدِ حاکمیت**	
.33	مبحث اول: خلفاءِ بنوعباس کا طرزِ حکمرانی	169
.34	مبحث دوم: عہدِ بنوعباس کی خصوصیات	173
.35	**فصل پنجم: خلافتِ بنوعباس کی معاصر اور مابعد دور کی عظیم مملکتیں**	
.36	مبحث اول: خلافتِ بنوعباس کی معاصر حکومتیں	178
.37	مبحث دوم: خلافتِ بنوعباس کے مابعد دور کی حکومتیں	189
.38	**باب ۳: عصرِ حاضر میں اسلامی ممالک کا سیاسی نظام**	
.39	**فصل اول: رائج سیاسی نظاموں کا تعارف**	
.40	مبحث اول: بادشاہت	201

41.	مبحث دوم: اشرافیہ کا نظام	204
42.	مبحث سوم: جمہوریت	212
43.	**فصل دوم: اسلامی ممالک میں رائج سیاسی نظام**	
44.	مبحث اول: ایشیائی مسلم ممالک کا سیاسی نظام	218
45.	مبحث دوم: افریقی مسلم ممالک کا سیاسی نظام	234
46.	**فصل سوم: اسلامی ممالک کی تنظیمیں اوران کے اہداف**	
47.	مبحث دوم: اسلامی تعاون کی تنظیم (او۔آئی۔سی)	240
48.	مبحث سوم: عرب لیگ	245
49.	**باب ۴: جدید سیاسی افکار کا اسلامی نکتہ نگاہ سے تجزیہ**	
50.	**فصل اول: جدید سیاسی افکار کا آغاز وارتقاء**	
51.	مبحث اول: جدید ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ	248
52.	مبحث دوم: جمہوریت	256
53.	مبحث سوم: سیکولرازم	267
54.	مبحث چہارم: بنیادی حقوق	275
55.	مبحث پنجم: قومیت	279
56.	**فصل دوم: جدید سیاسی افکار اور اسلامی نکتہ نظر**	
57.	مبحث اول: ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ کا اسلامی تصور	284
58.	مبحث دوم: اسلام اور جمہوریت	292
59.	مبحث سوم: اسلام اور سیکولرازم	299
60.	مبحث سوم: اسلام اور بنیادی حقوق	302
61.	مبحث چہارم: اسلام کا تصورِ قومیت	307
62.	**فصل سوم: جدید عہد کی اسلامی فکری وسیاسی تحریکیں اوران کے**	

	اہداف کا جائزہ	
.63	مبحث اول: محمد بن عبدالوہاب کی تحریک	317
.64	مبحث دوم: شاہ ولی اللہ کی تحریک	324
.65	مبحث سوم: سید جمال الدین افغانی کی تحریک	327
.66	مبحث چہارم: سر سید احمد خان کی تحریک	333
.67	مبحث پنجم: اخوان المسلمین کی تحریک	337
.68	**فصل چہارم: جدید سیاسی فکر کے عالمِ اسلام پر اثرات و نفوذ کا جائزہ**	
.69	مبحث اول: اسلام اور مغرب میں مخاصمت اور کشمکش کا ظہور	345
.70	مبحث سوم: اسلامی معاشروں میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور احیاء کا احساس	351
.71	**باب ۵: قدیم اور جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار کا جائزہ**	
.72	**فصل اول: قدیم مسلم مفکرین کے سیاسی افکار**	
.73	مبحث اول: نویں اور دسویں (نصف اول) صدی عیسوی کی مسلم سیاسی فکر	365
.74	مبحث دوم: دسویں (نصف) سے بارہویں صدی عیسوی کی سیاسی فکر	379
.75	مبحث سوم: تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی کی سیاسی فکر	395
.76	**فصل دوم: جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار**	
.77	مبحث اول: اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر	409
.78	مبحث دوم: بیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر	428
.79	**فصل سوم: قدیم و جدید مسلم مفکرین کی آراء کا تقابل**	
.80	مبحث اول: قدیم و جدید مسلم سیاسی فکر کا جائزہ	461

468	مبحث دوم: اسلامی ریاست کا قیام، مقصد، نوعیت اور مفکرین کی آراء کا جائزہ	.81
474	مبحث سوم: اسلامی ریاست کے اوضاع اور مسلم مفکرین کی آراء کا جائزہ	.82
496	نتائج بحث	.83
500	تجاویز وسفارشات	.84
503	فہارس	.85
514	فہرست مصادر ومراجع	.86

منظوری فارم برائے مقالہ ودفاع مقالہ

(Thesis and Defense Approval Form)

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالہ کے دفاع کو جانچا ہے۔ وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہے اور فیکلٹی آف سوشل سائنسز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالہ بعنوان: اسلامی سیاست کے جدید فکری زاویے

(عصرِ حاضر کے تناظر میں تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)

Modern Theoretical Perspectives of Islamic Politics
(Research and critical study in contemporary Scenario)

نام ڈگری: ڈاکٹر آف فلاسفی علوم اسلامیہ

نام مقالہ نگار: محسن رضا

رجسٹریشن نمبر: 609-Mphil/IS/Jan-11

ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری
(نگران مقالہ)
____
دستخط نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی
(ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز)
____
(دستخط فیکلٹی آف سوشل سائنسز)

میجر جنرل (ر) ضیاء الدین نجم
(ریکٹر نمل)
____
دستخط ریکٹر نمل

تاریخ: ____________________

حلف نامہ فارم

(Candidate Declaration Form)

میں محسن رضا ولد زوار حسین

رول نمبر: I-70 رجسٹریشن نمبر: 609-Mphil/IS/Jan-11

طالب علم، پی ایچ ڈی، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (نمل) اسلام آباد، حلفاً اقرار کرتا ہوں کہ

مقالہ بعنوان: اسلامی سیاست کے جدید فکری زاویے

(عصرِ حاضر کے تناظر میں تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)

Modern Theoretical Perspectives of Islamic Politics
(Research and critical study in contemporary Scenario)

پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے سلسلہ میں پیش کیا گیا ہے۔ اور ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری کی نگرانی میں تحریر کیا گیا ہے۔ نہ ہی پہلے سے شائع شدہ ہے اور نہ ہی مستقبل میں کسی بھی ڈگری کے حصول کے لیے کسی دوسری یونیورسٹی یا ادارے میں میری طرف سے پیش کیا جائے گا۔

نام مقالہ نگار: محسن رضا

دستخط مقالہ نگار: ________________

انتساب

میں اس تحقیقی کاوش کو اپنے مرحوم و مغفور والد بزرگوار اور شفیق و مہربان والدہ محترمہ (بَارَکَ اللہ فی عمرھا) کے نام کرتاہوں، جن کی بے لوث دعاؤں، محبتوں اور شفقتوں کے باعث آج جذبہ مفتخر حاصل ہوا۔ سچ تو یہ ہے کہ انہیں کی بے حساب دعاؤں نے آج تک زندگی میں مشکلات کا احساس نہیں ہونے دیا ہے۔ خدا ان پر اپنی بے پایاں رحمتیں اور برکتیں نازل فرمائے۔ (آمین)

اظہارِ تشکر

سب سے پہلے میں اپنے رب کے حضور سراپا سپاس گزار ہوں کہ اس نے اپنی بے پایاں رحمت اور لُطف و کرم سے مجھے اس مقالہ کو مکمل کرنے کی ہمت و طاقت اور توفیق عطا فرمائی۔اس کے بعد اس تحقیقی مقالہ کی تیاری کے سلسلہ میں جن اہلِ علم کے مشوروں اور آراء سے میں مستفید ہوتا رہا، میں ان سب کا بالعموم تہہ دل سے شکر گزار اور احسان مند ہوں۔

نگرانِ مقالہ پروفیسر ڈاکٹر عبد الغفار بخاری صاحب (صدر شعبہ علومِ اسلامیہ، نمل اسلام آباد) میرے انتہائی شکریہ کے مستحق ہیں جن کی رہنمائی مجھے ہر قدم پر حاصل رہی۔انہوں نے شفقت اور محبت سے مسوّدہ کو ملاحظہ فرمایا اور اپنی گراں قدر آراء اور مشوروں سے مستفیض کیا۔

میں اپنے محسن، مربی اور شفیق و مہربان استادِ بزرگوار علامہ محسن علی نجفی (دام ظلہ) کا بھی احسان مند ہوں کہ آج جس مقام پر کھڑا ہوں وہ اس بزرگ شخصیت کی عنایات اور سرپرستی کے بغیر نا قابلِ حصول تھا۔دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحت و تندرستی اور لمبی عمر عطا فرمائے۔(آمین)

اپنے شفیق اور محنتی اساتذہ پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الحق یوسفزئی (سابق صدر علومِ اسلامیہ، نمل اسلام آباد) اور پروفیسر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی صاحب (فاسٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ)، پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد سجاد صاحب (علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد) کی شفقت و عنایت ہر موقع پہ شاملِ حال رہی۔میں ان سب اساتذہ کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔

میں نے دورانِ تحقیق، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی (اسلام آباد)، نذیر لائبریری، (نمل، اسلام آباد) کے علاوہ جامعہ پنجاب لاہور، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی (اسلام آباد)، جامعہ الصادق (اسلام آباد)، جامعہ الکوثر اسلام آباد اور مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد کے کتب خانوں سے استفادہ کیا ہے۔میں ان کتب خانوں کے منتظمین شکر گزار ہوں۔اور خاص طور پر جامعہ الصادق لائبریری (اسلام آباد) کے منتظم محترم جناب محسن عباس رضوی صاحب کی خصوصی معاونت پر ان کا احسان مند ہوں۔انگریزی عبارات میں معاونت کے لیے پروفیسر سید حسن حامد نقوی (صدر شعبہ انگریزی، اسوہ کالج اسلام آباد) کا اور اس مسودہ کی کمپوزنگ اور فنی معاونت و مشاورت کے حوالے سے اپنے دوست برادر عبد اللہ رضا اور علی عباس کا بھی احسان مند ہوں۔اس موقع پر اپنی شریکہ حیات کا بھرپور ساتھ رہا میں ان کا بھی دل کی گہرائیوں سے سپاس گزار ہوں۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے ان تمام معاونین کو اجرِ عظیم عطا فرمائے۔(آمین)

وَ مَا تَوفیْقِی إِلّا بِاللهِ عَلَیْهِ تَوَکلتُ وَ إِلَیْهِ أُنَیْبُ

رموز واشارات

تحقیق کے دوران مندرجہ ذیل رموز واشارات کو مقالہ میں اختیار کیا گیا ہے۔

• آیاتِ کریمہ کے لیے	﴿---﴾
• احادیث مبارکہ کے لیے	((---))
• اقتباسات اور اقوال کے لیے	"---"
• سن ہجری کے لیے	ھ
• سن عیسوی کے لیے	ء
• 'سن اشاعت نہیں ہے' کے لیے	سن ندارد/س۔ن
• 'مقام طباعت نامعلوم' کے لیے	طبع ندارد/ط۔ن
• جلد اور صفحہ نمبر کے لیے	جلد نمبر/صفحہ نمبر
• علیہ السلام/علیہا السلام کے لیے	ؑ
• رضی اللہ عنہ/عنہا کے لیے	ؓ
• رحمۃ اللہ علیہ/علیہا کے لیے	ؒ

ABSTRACT

The thesis, minutely and critically analyze the birth and evolution of modern political thoughts, their comparison with Islamic political philosophy and their compatibility with Islamic teachings of Quran and Sunnah. Along with the reasons and causes of the emergence of these modern political thoughts in West, their impacts on Muslims' societies has also been examined.

To examine and determine the reasons of Muslims' political rise and decline, an overview of different political periods, ranging from Holy Prophet (P.B.U.H) to the end of Ottoman Empire, and the current national states has been presented. In this regard, it has been noticed that during the last few decades several Muslim-majority societies have been trapped into indolence and communal confusion. Moreover, on the scholarly and intellectual levels of life their condition has become abjectly pathetic, especially in the political field. In addition, neither have they got out of the idealistic attachment to their splendid past nor are they ready to accept the lack of self-criticism. Instead, the anti-Islam elements are considered responsible for and guilty of all these blemishes. This attitude leads to radicalism in Muslims and gives birth to extremism. In such conditions an emotional and dreadful atmosphere prevails in the discussion of social and political issues. Consequently, the progressive Islamic political thought, which is a well-balanced and constructive thought, remains subdued owing to such pervert attitudes.

The Islamic Political theory, its principles and rules, have firm foundations. Albeit, Pan-Islamism as a byproduct of *Khilafat* in its traditional form may now be regarded as a bygone ideology. It is not necessary to re-claim the same form in contemporary era. The Islamic State must commensurate with the Islamic fundamental principles and laws, irrespective of its form and appellation. If one wants to discuss the defects, errors or weaknesses of Islamic state one should put them against these irrevocable principles and formulas. Similarly, the rules and principles of Islamic state compared with the secular state should not be focused on the specific details or the partial, temporary and conventional decisions arrived at by the jurists under the exigencies of the prevailing conditions and time.

A deliberate discussion has been presented in a separate chapter of the thesis narrating the political thoughts of the religious scholars and prominent intellectuals of Islam. Furthermore, it has been suggested and stressed upon the need and importance of permanent solution of political problems in contemporary Muslim societies by making collective efforts.

مقدّمہ

(۱) موضوع تحقیق کا تعارف وپسِ منظر

بحیثیت مسلمان ہمارا یہ عقیدہ اور ایمان ہے کہ دینِ اسلام نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر گوشہ وکنار میں اپنے ماننے والوں کو ایسے رہنما اصول عطا فرمائے ہیں جو دنیا وآخرت میں ان کی فلاح ونجات کے ضامن ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَنزّلْنا عَلَيْكَ الكِتابَ تبياناً لِكُلِّ شىءٍ﴾ (۱)

ترجمہ: اور ہم نے آپ پر کتاب نازل فرمائی ہے جس میں ہر چیز کو بیان کر دیا گیا ہے۔

گویا قرآن مجید دنیوی واخروی، انفرادی واجتماعی تمام معاملات کا احاطہ کرتا ہے۔ قرآن کریم حقائق پر مبنی علوم کی ایک ایسی درس گاہ ہے جو تمام نسل آدم کو دُنیا میں امن وسکون اور ترقی حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ آخرت کے دائمی نقصانات اور تکالیف سے بچنے اور محفوظ رہنے کے طریقے بھی بتاتی ہے۔ چنانچہ اس کتابِ ہدایت میں انفرادی، اجتماعی، معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی زندگی سے متعلق اصول وقوانین موجود ہیں جن کی مدد سے پیش آمدہ جزوی مسائل کا قابلِ عمل حل پیش کر کے امن اور عدل وانصاف پر مبنی معاشروں کا قیام عمل میں لایا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید ایک مضبوط اور درست نظام مہیا کرتا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿اِنَّ هذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِىْ لِلَّتِىْ هِىَ اَقْوَمُ﴾ (۲)

یہ قرآن یقیناً اس راہ کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھی ہے۔

یعنی قرآن ایک ایسے نظام کی طرف ہدایت کرتا ہے جس میں شخصی واجتماعی ہر دو قسم کے احکام شامل ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے وصال اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے بعد اسلام کے سیاسی اصولوں کو پسِ پشت ڈال دیا گیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ عملاً حکومت و سیاست کا دین ومذہب سے ناطہ بھی ختم کر دیا گیا۔ اور پھر یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے نتیجے میں جدید سیاسی افکار کے ارتقاء اور دولتِ عثمانیہ کے خاتمہ نے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی۔ آج مسلم قومی ریاستوں میں اسلام کی سیاسی فکر کو جدید مغربی سیاسی افکار کے ساتھ اس طرح خلط ملط کر کے پیش کیا جاتا ہے کہ درست راہ کا تعین کرنا بعض اوقات دشوار ہو جاتا ہے۔ اور یوں مسلم معاشرے فکری و عملی کشمکش اور پراگندگی کا باعث بن جاتے ہیں۔

---

(۱) سورۃ النحل: ۸۹/۱۶

(۲) سورۃ بنی اسرائیل: ۹/۱۷

اسی صورتحال کا مشاہدہ گذشتہ ایک سے دو دہائیوں کے دوران عرب انقلابات اور عوامی تحریکوں کی صورت میں کیا جاسکتا ہے۔اس صورتحال نے ایک بار پھر عرب اور مسلم اکثریتی معاشروں میں لبرل جمہوری سیاسی نظام کے امکان کی بحث کو تازہ کر دیا ہے۔ مگر کئی دہائیوں تک سخت گیر آمریتوں کے زیرِ عتاب رہنے والے ان بند معاشروں میں خود پسندی اور رجعت پسندی عام ہے۔ لہٰذا زیادہ تر لوگ لبرل جمہوریت کو اسلامی فکر سے متصادم اور ایک بعید از حصول مقصد گردانتے ہیں۔

اس کے علاوہ مسلم اکثریتی معاشروں میں یورپی نوآبادیاتی طاقتوں کا سامنا کرنے سے لے کر اب تک مسلم سیاسی افکار کی ماہیت اور سمت کے بارے میں ایک بھرپور بحث جاری رہی ہے۔اور اس بحث میں عام طور پر مسلمان دانشور دو گروہوں میں تقسیم رہے ہیں۔ایک گروہ کے نزدیک مسلم معاشروں کے فکری وسیاسی زوال کی وجہ ایک شاندار ماضی سے انحراف ہے۔ چنانچہ ان کا دعویٰ ہے کہ قدیم روایات کی طرف مراجعت میں ہی سیاسی میدان کی کامیابی مضمر ہے۔ جبکہ دوسرے گروہ کا ماننا ہے کہ موجودہ سیاسی تصورات اور نظام کو ماننے اور اس کے مطابق ڈھلنے سے ہی ترقی کا حصول ممکن ہو گا۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ یہ عمل اسلامی اقدار کے عین مطابق ہے۔ پہلا گروہ دوسرے پر مغرب پرستی اور ترکِ روایات کا الزام لگاتا ہے جبکہ دوسرے کا ماننا ہے کہ پہلے گروہ والے یہ سمجھنے میں ناکام ہیں کہ شریعت کا اصل مقصد تو سماجی انصاف اور عوامی مفادات کا تحفظ ہے۔ لہٰذا عصر حاضر کے سیاسی نظام اور تصورات کو اپنا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ اس پسِ منظر کو سامنے رکھتے ہوئے،اس تحقیقی کاوش میں،اسلام کی حقیقی تعلیمات اور مسلم علماء ومفکرین کی افکار کی روشنی میں جدید سیاسی افکار کا تنقیدی و تقابلی مطالعہ پیش کرنے کی کوشش گئی ہے۔

(۲) ضرورت واہمیت

آج مسلم دنیا اندرونی وبیرونی خلفشار،سیاسی عدمِ استحکام، ظلم وناانصافی،عدم رواداری،اخلاقی وذہنی پراگندگی،دہشت گردی اور اقوام مغرب کی عملی وفکری غلامی جیسی بدترین صورتحال سے دوچار ہے۔ایسے میں قرآن کریم اور سیرتِ محمد مصطفیٰ ﷺ سے رہنمائی ہی اس ڈانوں ڈول کشتی کو طوفانی موجوں سے بچا کر لے جاسکتی ہے۔ مسلم معاشروں کی اس دگرگوں حالت کی بنیادی وجہ اسلام کی بنیادی تعلیمات سے انحراف،بے اعتنائی اور غیروں کے بنائے ہوئے اصولوں کو سینے سے لگانا ہے۔

اسلامی اصول و اقدار پر مبنی تہذیب و تمدن پر مغرب کے جدید معاشرتی اور سیاسی افکار نے گہرے اثرات مترتب کیے ہیں۔ باوجود اس کے کہ اکثر وبیشتر جدید مغربی افکار اسلام کے بنیادی نظریات اور اصولوں سے مطابقت نہیں رکھتے،نا صرف ان کو اپنایا جاتا ہے بلکہ اسلامی معاشروں کو انہی کی بناء پر استوار کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ایسے میں اسلام پسند گروہ پیدا ہوتے ہیں جو طاقت کے زور پر ان افکار کی بیخ کنی کے لیے بازو چڑھا لیتے ہیں،اور یوں ایک تصادم اور ظلم بالائے ظلم کی صورتحال پیدا ہو جاتی ہے۔ان متصادم گروہوں میں مصالحت اور مسائل کا حل پیش کرنے کی غرض سے ایک اور جدیدیت پسند گروہ سامنے آتا ہے جو ان افکار کو

قرآن وسنت سے ہم آہنگ کر کے ایک درمیانی راہ پیش کرتا ہے۔ جدید افکار کو قرآن، سیرتِ رسول اللہ ﷺ اور عملِ اصحاب وصلحاء کی روشنی پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کشمکش اور تصادم کی صورتحال سے نکلا جاسکے اور امن وسلامتی کی راہ ہموار کی جاسکے۔

بدقسمتی سے اس تمام سعی وکوشش کے باوجود مسائل ہیں کہ ختم ہونے کا نام نہیں لے رہے بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ امتِ مسلمہ کے مسائل کا حلقہ بڑھتا ہی جارہا ہے۔ اب یہ مسائل ملکی سطح سے بڑھ کر عالمی سطح تک جا پہنچے ہیں۔ اب ایک مسلم ملک سے جڑے مسائل کا اثر نہ صرف دوسرے ممالک پر ہوتا ہے بلکہ پوری امتِ مسلمہ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ بعض صورتوں میں تو یہ مسائل مسلم ممالک کو ایک دوسرے سامنے کھڑا کر دیتے ہیں اور معاملہ باہمی جنگ وعناد تک جا پہنچتا ہے۔ اس بناء پر مسلم ممالک کی موجودہ صورتحال کو سامنے رکھتے ہوئے جدید سیاسی افکار جیسے سیکولرازم، جمہوریت، انسانی حقوق، قومیت وغیرہ کا اسلامی نقطہ نظر سے تجزیہ کرنا اور ان افکار کی درست سمت کا تعین کرنا جہاں بذاتِ خود اپنی ضرورت واہمیت کا احساس دلاتا ہے وہاں ایک منظم اور اجتماعی لائحہ عمل کے تیار کرنے کا تقاضا بھی کرتا ہے۔ عالمی حالات، کشیدگی اور سیاسی عدمِ استحکام کے اس دور میں ان جدید تصورات کی طرف توجہ دینا اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسلم معاشروں کو اس نہج پر استوار کیا جائے کہ وہ مزید تقسیم وتنازعات سے محفوظ رہیں، اور ان میں عدل وانصاف، باہمی رواداری اور امن وامان کی فضا قائم ہو جائے۔

(۳) موضوعِ تحقیق کا بنیادی مسئلہ

- ❖ اسلام میں سیاست کی حقیقت وماہیت کیا ہے؟
- ❖ اسلامی تعلیمات میں سیاست وریاست کی حیثیت اور مقام کیا ہے؟
- ❖ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدید مغربی سیاسی افکار کو کیا حیثیت حاصل ہے؟
- ❖ جدید سیاسی افکار کے مسلم معاشروں میں رائج ہونے کی وجوہات اور اثرات کیا ہیں؟
- ❖ اسلامی معاشروں میں جدید سیاسی افکار کے نفاذ کے کیا امکانات ورجحانات پائے جاتے ہیں؟ بالفاظِ دیگر کیا مسلم معاشرے اپنی روایات اور تہذیب وتمدن کو برقرار رکھتے ہوئے ان جدید سیاسی افکار کے متحمل ہو سکتے ہیں؟

(۴) اہداف ومقاصدِ تحقیق

ہماری اس تحقیقی کاوش مقصد امتِ مسلمہ کو نئے اور جدید سیاسی واجتماعی افکار سے متعلق اسلامی نکتہ نظر سے روشناس کرانا ہے جس کے ذریعے اسلامی معاشرے ایک بار پھر سیاسی ومعاشی استحکام حاصل کر سکیں۔ عدل وانصاف کی فضا پیدا ہو، اور عالمِ اسلام ایک بار پھر وہ کھوئی ہوئی پہچان اور عظمتِ رفتہ حاصل کر سکے۔

اسلام چونکہ تاقیامت رہنے والا مذہب ہے اس لیے کہ اس کی تعلیمات ہر دور کی ضروریات کے مطابق اور قابلِ عمل ہیں۔

لہٰذا ہماری تحقیق کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قدیم سیاسی افکار کو جدید افکار سے اس طرح ہم آہنگ کیا جائے کہ اسلامی تعلیمات کی اصل ماہیت بھی باقی رہے اور مسلم معاشرے جدید تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے تمام اقوام پر اپنی برتری بھی ثابت کر سکیں۔اس طرح تحقیق کا ایک مقصد اسلام کے سیاسی تجدیدی افکار کی ایک متناسب اور موزوں شکل کو بھی عالمِ اسلام کے سامنے پیش کرنا ہے، تاکہ ایک ایسا اجتماعی لائحہ عمل سامنے آسکے جو نہ صرف عالمِ اسلام بلکہ تمام جہاں کے لئے ایک نمونہ عمل ہو۔

(۵) موضوعِ تحقیق کے مفروضات

- ❖ اسلام کا تصورِ سیاست محض حکومت سازی اور انتظامی امور تک محدود نہیں بلکہ عوام کی اجتماعی تربیت اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر بھی ریاست اسلامی کا اہم فریضہ ہے۔
- ❖ سیاست دینِ اسلام کا جزء لاینفک ہے۔بلکہ اسلام عینِ سیاست ہے۔
- ❖ مغرب کے جدید سیاسی افکار میں 'انسان' کو کائنات میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔دین کو اجتماعی امور و معاملات سے الگ کر دیا گیا ہے۔اس فکر نے اسلامی معاشروں کو بھی شدید متاثر کیا ہے۔
- ❖ اسلام حقوق، رواداری اور مساوات پر مشتمل ایک ایسا جامع نظام رکھتا ہے جو ان تمام وجوہات سے پاک ہے جن کے باعث مغرب میں جدید سیاسی افکار کا آغاز ہوا۔کیونکہ اسلام میں سیادت اور اقتدار شریعت و قانون کا ہوتا ہے اور عوام حقوق و واجبات میں مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔اقتدارِ اعلیٰ کا مالک اللہ کی ذات ہے جس کے قانون کے آگے عام وخاص سب کی مساوی حیثیت ہے۔
- ❖ موجودہ اسلامی معاشروں میں اسلام کی حقیقی و معنوی تعلیمات سے انحراف و روگردانی کے باعث سیاسی عدمِ استحکام، پراگندگی اور خلفشار کی صورتحال کا سامنا ہے۔
- ❖ اسلامی اقدار، تہذیب وروایات، اطوار اور افکار، مغرب کے سیاسی اصول و نظریات سے مطابقت نہیں رکھتے۔اور اسلامی معاشروں میں زبردستی ان اصولوں کو نافذ کرنے کی کوشش باہمی تصادم کی شکل میں سامنے آتی ہے۔
- ❖ اسلام کے سیاسی اصول، کلیات، احکام ایک اٹل حیثیت رکھتے ہیں، البتہ حالات وزمانے کے مطابق ریاست کے جزئی مسائل، عارضی احکام، عرف پر مبنی فیصلوں میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔

(۶) موضوع پر سابقہ کام کا جائزہ

مسلم سیاست میں قدیم وجدید سیاسی افکار کے نقد و تجزیہ پر مبنی کوئی تحقیقی مقالہ میری نظروں سے نہیں گزرا۔ڈاکٹر فرید الدین طارق نے ''عصرِ حاضر میں اسلامی ریاست کی تشکیل'' کے عنوان سے پی ایچ۔ڈی کے لیے مقالہ لکھا جس میں مسلم مفکرین کی

آراء وافکار اور اسلامی ریاست کے نظمِ مملکت کو خاص طور پر موضوعِ بحث بنایا گیا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر محمد اختر عابد نے ''انسانی حقوق: اسلامی اور مغربی قوانین کے تناظر میں'' کے عنوان پر مقالہ پیش کیا جس میں جزوی طور پر جدید مغربی فکر کو اسلامی قوانین کے تناظر میں دیکھا گیا۔ اس کے علاوہ اسلامی ریاست، اور اس کے اصول و قوانین کے متعلق سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب ''اسلامی ریاست'' ہے کہ جس میں اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں سے متعلق سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب ''اسلامی ریاست'' میں بھی اسلامی تصورِ ریاست کے متعلق چند بنیادی مباحث کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب ''اسلام اور سیاسی نظریات'' بھی قابلِ قدر اہمیت رکھتی ہے۔ مگر ان تمام کاموں میں مغرب کے جدید سیاسی افکار کو قرآن مجید، اسلامی تاریخ اور قدیم و جدید دور کے علماء کی افکار کی روشنی میں زیرِ بحث نہیں لایا گیا ہے۔ اس تحقیقی کمی کو کسی حد تک یہ مقالہ پورا کرے گا اور اس سے متعلق تحقیق کے طالبین کے لیے نئے باب روشن بھی ہوں گے۔

(۷) اسلوبِ تحقیق

- ❖ مقالے کا اسلوب تحقیق تنقیدی، تحقیقی اور تقابلی ہے۔
- ❖ موضوع تحقیق میں پوری کوشش کے ساتھ اصل ماخذ و مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے۔ لیکن موضوع کی ضرورت کے تحت مزید تشریح و توضیح کے لیے ثانوی مصادر و مراجع سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔
- ❖ مقالہ کو معیاری اور سلیس اردو میں تحریر کیا گیا ہے۔ تمام عربی، فارسی اور انگریزی عبارات کا اردو ترجمہ بھی تحریر کیا گیا ہے۔
- ❖ تمام ضروری معلومات حوالہ جات کے طور پر حواشی میں دے دی گئی ہیں۔
- ❖ مقالہ میں آنے والے غیر معروف اسماء و اماکن وغیرہ کا مختصر تعارف بھی حواشی میں دیا گیا ہے۔
- ❖ احادیثِ نبویہ کے حوالے میں کتاب کا نام، مصنف کا نام، ناشر، مقام اشاعت، سن اشاعت، طبع، کتاب اور باب کا نام، حدیث نمبر اور آخر میں جلد اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔
- ❖ دیگر کتب کے حوالہ جات میں کتاب کا نام، مصنف کا نام، ناشر، مقامِ اشاعت، سن اشاعت، طبع، اور آخر میں جلد اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔
- ❖ ایک کتاب کا دوبارہ حوالہ آنے کی صورت میں کتاب کا نام، جلد اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔
- ❖ مقالہ کے آخر میں ضروری فہارس پیش کر دی گئی ہیں۔

باب اول

اسلام کا تصور سیاست

فصل اول: سیاست کا معنٰی و مفہوم

فصل دوم: دین اور سیاست کے مابین ارتباط

فصل سوم: اسلام کا تصورِ سیاست

فصل چہارم: اسلام کا نظریہ خلافت و حکومت

فصل اول

سیاست کا معنیٰ و مفہوم

مبحث اول: سیاست کا لغوی مفہوم

مبحث دوم: سیاست کا اصطلاحی مفہوم

مبحث اول

سیاست کا لغوی مفہوم

عربی معاجم میں لفظِ سیاست کے مطالعہ سے اجمالاً جو مفہوم سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لفظ سَاسَ یَسُوْسُ بروزن قَالَ یَقُوْلُ سے مصدر کا صیغہ ہے۔اس کا مصدر سَوْسٌ بروزن قَوْلٌ بھی آتا ہے۔کتبِ لغات میں ألسِیَاسَة اورسَوْسٌ کے معروف لفظی معنٰی ''اصلاح کرنا اور سنوارنا'' کے ذکر کیے گئے ہیں۔اس کی مزید تفصیل حسب ذیل ہے۔

لفظِ سیاست مختلف معاجمِ عربیہ میں متقارب معانی میں استعمال ہوا ہے، اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔البتہ قرآنِ مجید میں یہ لفظ اور اس کے دیگر مشتقات کا کہیں پر بھی استعمال نہیں ہوا ہے۔ لیکن اس کے معنٰی اور مفہوم کو ادا کرنے والے دیگر الفاظ کا استعمال ہوا ہے، جن میں سے واضح ترین مفہوم 'ولایۃِأمر' کے عنوان سے ذیل کی آیت میں بیان ہوا ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [۱]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحبانِ امر ہیں ان کی اطاعت کرو۔

لٰہذا دیکھنے میں آتا ہے کہ بہت سی معاجمِ عربیہ میں 'سیاست' کے معنی و مفہوم کو اسی قرآنی اصل کی طرف پلٹایا گیا ہے۔

اسماعیل بن حماد جوہریؒ (متوفی ۳۹۸ھ) نے سیاست کا معنٰی اس طرح بیان کیا ہے:

''سُسْتُ الرعيةَ سِياسَةً وسُوِّسَ الرجلُ أُمورَ الناسِ،إِذا مُلِّكَ أَمرَهم'' [۲]

ترجمہ: مجھے رعیت پر سیاست کا حق دیا گیا اور ایک شخص کے لوگوں کے معاملات پر سیاست کا مطلب اسے ان کے امور کا مالک و سرپرست قرار دینا ہے۔

اسماعیل بن حماد جوہریؒ نے مادہ 'سوس' کو ولایتِ امر کے قریبی معنی میں استعمال کیا ہے۔یعنی ملکیتِ امر ولایتِ امر کے قریب المعنی ہے کیونکہ کسی امر کی ملکیت اس کی ولایت و سرپرستی ہی ہوتی ہے۔اور انسان لوگوں کے امور کی سرپرستی اور ان کو احسن طور پر انجام دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

---

[۱] سورۃ النساء: ۵۹/۴

[۲] جوہری، اسماعیل بن حماد، الصّحاح، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ء، طبع اول، ۹۳/۲-۷

محمد بن احمد الازہریؒ (متوفی ۳۷۰ھ) مادہ 'عوس' کو مادہ 'سوس' کے وضع معنٰی کے لیے شاہد کے طور پر استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عَاسَ فلانٌ مَالَه عوْسًا،وسَاسَه سِياسَةً إذاأَحْسَنَ القيامَ عليه وانّه لسَائسُ مالٍ و عائسُ مالٍ بِمعْنیٰ واحدٍ" (۱)

ترجمہ: فلاں شخص اپنے مال کو اچھے امور میں بروئے کار لایا (یعنی مال کا بہترین استعمال کرنے والا) سائس مال، عائس مال کہلاتا ہے دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔

یہاں ازہریؒ نے عائسُ مالٍ اور سائسُ مالٍ کا ایک ہی مطلب لیا ہے یعنی مال کا بہترین سرپرست، اس کی اصلاح کرنے والا اور اس کا درست اور اچھا استعمال کرنے والا۔ پس اس معنٰی کی بازگشت بھی سرپرستی اور ولایت کے معنٰی کی طرف ہوتی ہے۔

اس حوالے سے واضح ترین عبارت، جس کا تعلق اس اصل قرآنی کے ساتھ ہے، ناصر الدین مطرزیؒ (۵۳۸۔۶۱۰ھ) کی ہے، جو انہوں نے سیاست کی تعریف میں لکھی ہے:

"وَمِنْهُ: اَلْوَالِي يَسُوسُ الرَّعِيَّةَ سِيَاسَةً أَيْ يَلِي أَمْرَهُمْ"(۲)

ترجمہ: اسی (مادہ) سے ہے کہ والی اپنی رعایا پر سیاست کرتا ہے یعنی ان کے امور کی ولایت و سرپرستی کرتا ہے۔

پس مطرزی نے سیاست کا معنٰی قرآنی اصطلاح 'ولايةأمر' (لوگوں کے امور کی ولایت و سرپرستی) کے مطابق بیان کیا ہے۔

ایک حدیث میں بھی اسی مفہوم میں سیاست کا مادہ استعمال ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((كَانَ بَنُوْ إسرائيل يَسُوْسُهُم أَنبياؤُهُمْ)) (۳)

ترجمہ: انبیاء علیہم السلام بنو اسرائیل کے امور کے ولی و سرپرست تھے۔

مذکورہ بالا حدیث کے ضمن میں اسی معنٰی کی مزید وضاحت بیان کرتے ہوئے ابن منظور افریقی (۶۳۰۔۷۱۱ھ) لکھتے ہیں:

---

(۱) ازہری، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۲۰۰۱ء، طبع اول، ۵۶/۳

(۲) مطرزی، ناصر الدین، ابوالفتح، المغرِب فی ترتيب المعرب، مکتبہ اسامہ بن زید، حلب، سوریہ، ۱۳۹۹ھ، طبع اول، ۴۲۱/۱

(۳) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دار ابن کثیر الیمامہ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۷ء، طبع ثالث، کتاب احادیث الانبیاء، باب ماذکر عن بنی اسرائیل، حدیث نمبر: ۳۴۵۵، ۱۶۸/۱۲

''أيْ تَتَوَلّىٰ أمُورَهم كَما يَفْعَلُ الْأمَرَاءُ وَالوُلَاةُ بِالرّعِيّةِ'' [1]

ترجمہ: یعنی (انبیاء) بنواسرائیل کے امور کی سرپرستی کرتے تھے جیسا کہ امراءاور رعیت کے حکمران اس طرح کے امور انجام دیتے ہیں۔

مادہ سیاست کی تشریحات میں ایک اور معنی، جو اس مطلب کے قریب ہے، کتبِ لغات میں ذکر کیا گیا ہے جو کہ 'أَلتَدْبِیر' ہے۔ [2] دونوں لفظ سیاست اور تدبیر قریب المعنٰی ہیں۔ ابو ہلال عسکری (متوفی ۴ ہجری) ان دو لفظوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الفرق بين السياسة والتدبير: أنّ السياسةَ هِيَ التدبيرُ المستمِرُّ، ولا يُقَالُ للتدبيرِالوَاحدِ سياسةٌ، فَكُلُّ سياسةٍ تَدْبِيرٌ، وليسَ كُلّ تدبيرٍ سِيَاسَةٌ'' [3]

ترجمہ: سیاست اور تدبیر میں فرق یہ ہے کہ سیاست ایک استمراری تدبیر ہے لہٰذا کسی خاص تدبیر کو سیاست نہیں کہہ سکتے بلکہ ہر سیاست تدبیر ہے مگر ہر تدبیر سیاست نہیں ہوتی۔

گویا تدبیر سیاست و غیر سیاست ہر دو کو شامل ہے۔ لہٰذا قرآن مجید میں لفظِ سیاست کے بجائے لفظ 'تدبیر' کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف دی گئی ہے کیونکہ تدبیر اللہ کی ذات کے لیے مطلق ہے یعنی ''تدبیرِ خلق اور تدبیرِ امر'' دونوں کو شامل ہے جبکہ سیاست تدبیرِ امر اور محدود عقلِ انسانی کے ساتھ خاص ہے۔

لفظ سیاست کی لغوی تشریحات میں مذکورہ معانی کے بعد مادہ 'سوس' کی جو تشریح قرآنی اصطلاح کے زیادہ قریب ہے وہ محمد بن یعقوب فیروزآبادیؒ (۷۲۹۔۸۱۷ھ) کی عبارت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''وسُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِياسَةً: أمرْتُها ونَهَيْتُها'' [4]

ترجمہ: میں نے رعایا پر سیاست کی یعنی ان کو امر و نہی کیا۔

اس عبارت اور قرآنی اصطلاح 'ولایتِ امر' کے مابین ایک اقتضائی تعلق موجود ہے، یعنی امر و نہی دونوں اطاعت کا تقاضا

---

[1] ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۶ء، طبع اول، ۶/۴۲۹

[2] فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، دارالکتب العلمیہ، قاہرہ، مصر، ۱۹۲۸ء، طبع سابع، ۱/۴۰۱

[3] عسکری، ابوہلال، الفروق اللغوية، دارالعلم والثقافت، مصر، ۱۹۹۷ء، طبع ندارد، ص: ۱۹۲

[4] فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۱ء، طبع اول، ۲/۳۲۳

کرتے ہیں اور ولی امر کی اطاعت کا حکم آیتِ مذکورہ میں دیا گیا ہے۔المنجد فی الغة میں بھی مادہ 'سوس' کا یہ معنیٰ ذکر کیا گیا ہے:

"ساس، سیاسة القوم: دبرهم وتولّیٰ أمرهم"[۱]

ترجمہ: ساس ، سیاسة القوم یعنی قوم کے امور کی تدبیر کی اور ان کے امور کی ولایت و سرپرستی کی۔

چنانچہ یہاں پر بھی قرآنی اصل یعنی ولایتِ امر کا معنیٰ لیا گیا ہے۔یعنی قوم کے امور کی ولایت و سرپرستی کرنا اور ان کے امور کی اصلاح کی تدبیر کرنا۔اس لیے علماء معاجم نے لفظ سیاست کی مفصل تشریح میں یہ الفاظ بھی لکھے ہیں:

"أَلْقِیامُ عَلی الشَّیءِ بما یُصْلِحُه" [۲]

ترجمہ: سیاست کسی چیز کی اصلاح کے لیے کمربستہ ہونے کو کہا جاتا ہے۔

الغرض عربی لغات میں لفظ سیاست عمومی طور پر اصلاح، حسنِ تدبیر اور افعال کو عمدگی سے انجام دینے کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔اور خصوصی طور پر لوگوں کے امور کی زعامت، اصلاح اور ان کی سرپرستی اور رہنمائی کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔

عربی کے لفظ سیاست کے مقابلے میں، انگریزی لفظ Politics استعمال ہوتا ہے۔یہ اصطلاح یونانی زبان کے لفظ Polis سے لی گئی ہے جو کہ قدیم یونان میں شہری ریاست کے لیے استعمال ہوتا تھا۔اسی بنیاد پر ارسطو نے اسے اپنی کتاب کے نام کے لیے منتخب کیا اور اس کے بعد پالیٹکس کا لفظ، ریاست و حکومت کے علم و فن کے لیے استعمال ہونے لگا۔اسی مفہوم کے تحت اب یہ لفظ تدبیرِ ریاست اور فنِ حاکمیت کے لیے مستعمل ہے۔کیونکہ حکومت و ریاست کا مقصد بھی عوام کی حالت سنوارنا اور اصلاح کرنا ہوتا ہے۔

بی۔بی۔سی انگلش ڈکشنری کی تعریف کے مطابق سیاست کا مطلب یہ ہے:

"Politics is the actions or activities which people use to achieve power in country, society or organization. Your politics are your beliefs about how a country should be governed. Politics is the study of the ways in which a country is governed." [3]

ترجمہ: سیاست کا مطلب وہ امور جنہیں لوگ ملک، معاشرے یا ایک تنظیم میں طاقت و قدرت کے حصول کے لیے بروئے کار لاتے ہیں۔آپ کی سیاست آپ کے نظریات ہیں کہ کسی ملک پر کیسے حکومت کی

---

[۱] لوئیس معلوف، المنجد فی اللغة، المطبعه الکاثولیکیة، بیروت، سن ندارد، طبع ۱۹، ص:۳۶۲

[۲] ابن منظور، لسان العرب، ۴۲۹/۶

[3] BBC English Dictionary, London: HarperCollins Publishers, 1992, p. 887

جائے۔(گویا)سیاست کسی ملک پر حکومت کرنے کے طریقہ ہائے کار کا مطالعہ ہے۔

عربی زبان کے مقابلے میں انگریزی میں لفظ سیاست کو محدود معنٰی میں استعمال گیا ہے اور اسے محض ریاست و حکومت کے امور سے متعلق ہی گردانا گیا ہے۔آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں سیاست کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"The activities involved in getting and using power in public life, and being able to influence decisions that affect a country or a society." (1)

ترجمہ: سیاست ایسی سرگرمیوں کا نام ہے جو عوام میں طاقت کے حصول اور اس کے استعمال کے لیے انجام دی جائیں، اوران فیصلوں پر اثر انداز ہونے کی صلاحیت حاصل کر لی جائے جو کسی ملک یا معاشرے میں مؤثر ہوتے ہیں۔

انگریزی لغات کی ان لغوی تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی زبان کا لفظِ سیاست ،انگریزی کے لفظ Politics کا ہم معنٰی نہیں ہے۔کیونکہ عربی کے لفظ سیاست کا مفہوم عام ہے۔اصلاحِ نفس، خاندانی سیاست، تعزیری سیاست اور مطلق اصلاحی کام سب اس کے مفہوم میں شامل ہیں لیکن Politics کا انگریزی لفظ صرف ملکی اور قومی سیاست کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جس کا عربی مرادف"السیاسة المدنية "ہو سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اسلامی سیاست میں اصلاحِ نفس کے ساتھ معاشرے کی اصلاح،امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور تربیتی پہلو نمایاں نظر آتا ہے۔

---

(1) Oxford Advanced Learner's Dictionary, London: Oxford University Press, 2005, 7th Edition, p. 1166

مبحث دوم

سیاست کا اصطلاحی مفہوم

اصطلاحی مفہوم میں لفظِ سیاست عمومی و خصوصی ہر دو معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی جہاں سیاست کے عمومی طور پر اصطلاحی معانی بیان ہوئے ہیں وہاں اس کے خاص معنٰی یعنی ''السياسة الشرعية'' کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ لہٰذا ذیل میں سیاست کی اصطلاحی تعریف ہر دو معنٰی کے اعتبار سے کی جا رہی ہے۔

ا۔ سیاست بمعنٰی عام

مسلم مصنفین کے ہاں عام طور پر سیاست کی درج ذیل تعریف بیان کی جاتی ہے:

''إِسْتِصْلَاحُ الْخَلقِ بِإرْشَادِهِمْ إلىٰ الطّرِيقِ المنجِي فِي الدُنياوَالآخِرَةِ'' [1]

ترجمہ: خلقِ خدا کی اصلاح چاہنا اس طرح کہ ان کو ایسے راستے کی طرف رہنمائی کی جائے جو دنیا و آخرت میں نجات کا باعث ہو۔

بعض مقامات پر اس تعریف میں 'في الدنيا والآخرة' کے بجائے 'في العاجل والآجل' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ [2]

سیاست کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام الحرمین الجوینیؒ [3] نے دو قریب المعنٰی عبارات ذکر کی ہیں:

''...انتصاب أسباب الصلاح العام العائد إلى الإسلام...واستصلاح الخلق'' [4]

ترجمہ: اسلام کی عمومی مصلحت میں اصلاح و فلاح کے اسباب پیدا کرنا اور مخلوق کی اصلاح چاہنا۔

---

(۱) ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الکتب العلمیہ، بیروت، سن ندارد، طبع اول، ۱۵/۴

(۲) کفوی، ایوب بن موسی، ابوبقاء، الكليات، دار النشر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۸ء، طبع ندارد، ص: ۵۱۰

(۳) امام الحرمین عبدالملک بن ابی الجوینی (۴۱۹۔۴۷۸ھ) متکلم، شافعیہ کے فقیہ اور الٰہیات کے عالم تھے۔ الجوینی کی زندگی کا بیشتر حصہ خراسان، نیشاپور، حجاز میں بسر ہوا۔ الجوینی نے زندگی میں کئی سیاسی انقلابات کا مشاہدہ کیا۔ الجوینی مسجد الحرام اور مسجد نبوی میں درس و تدریس اور بحیثیت خطیبِ اعظم و محدث کے باعث امام الحرمین کہلائے۔ فقہ، اصول الفقہ، کلام میں متعدد تصنیفات کیں۔ ملاحظہ ہو: ذہبی، شمس الدین، حافظ، سیر اعلام النبلاء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۰۱ھ، طبع اول، ۴۶۸/۱۸

(۴) امام الحرمین، عبدالملک بن ابی جوینی، غياث الأمم فى التياث الظلم، دار الدعوۃ، مصر، ۱۹۷۹ء، طبع ندارد، ص: ۳۱۲

امام محمد غزالیؒ [1] اپنی کتاب إحياء علوم الدين میں علم کی فضیلت پر شواہدِ عقلیہ کا ذکر کرتے ہوئے انسانی اعمال وافعال کی تشریح بیان کرتے ہیں۔اور پھر سیاست کو تمام بنیادی اعمال میں سے اشرف واعلیٰ قرار دیتے ہوئے سیاست کی تعریف میں لکھتے ہیں:

"والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى فى الدّنيا والآخرةِ علىٰ أربع مراتب۔۔۔" [2]

ترجمہ: اور سیاست مخلوق کی اصلاح چاہنا اور ان کو ایسے راستے کی طرف رہنمائی کرنا ہے جو دنیا وآخرت میں باعث نجات ہو۔اس لحاظ سے سیاست کے چار مراتب ہیں۔۔۔

یہاں پر ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ امام غزالی نے مذکورہ عبارت میں "وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة" کا عطف 'استصلاح الخلق' پر کیا ہے۔جس کا مقصد سیاست کے چار مراتب کو بیان کرنا ہے جیسا کہ وہ لکھتے ہیں کہ پہلا مرتبہ انبیاء کی سیاست، دوسرا خلفاء وسلاطین کی سیاست، تیسرا الٰہی اور دینی علماء کی سیاست جو وارثِ انبیاء ہوتے ہیں، اور چوتھا مرتبہ واعظین کی سیاست کا ہے۔ [3]

امام غزالیؒ کی عبارات کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد سیاست کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ سیاست مخلوقِ خدا کی اجتماعی اصلاح، ان کے اسبابِ معیشت میں تعاون اور ان میں نظم وضبط کو برقرار کرنا ہے تاکہ ان کو ایک ایسے راستے پر ڈالا جاسکے جو دنیا وآخرت میں نجات کا باعث ہو۔

علامہ ابن خلدون (۷۳۲۔۸۰۸ھ) نے سياسة مدنيةاور سياسة عقلية کے مابین فرق کو بیان فرمایا۔سياسة مدنية کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سیاست مدنی وہ معاشرہ ہے جس کے دائرے میں رہ کر ہر شخص اپنی ذاتی اور اخلاقی اصلاح کرے۔ حتیٰ کہ (تنازعات طے کرنے کے لیے) حاکم کی ضرورت ہی لاحق نہ ہو۔اس معاشرہ کو مدینہ فاضلہ کہتے ہیں۔اور جو قوانین

---

[1] ابو حامد محمد بن محمد غزالی(۴۵۰۔۵۰۵ھ) طوس کے نزدیک ایک مقام غزالہ میں پیدا ہوئے۔طوس و جرجان میں ابتدائی تعلیم کے بعد نیشاپور میں امام الحرمین الجوینی کے شاگرد ہوئے اور بعد میں ان کے نائب مقرر ہوئے۔عمر کی تیسری دہائی میں بغداد میں نظام الملک کے دربار میں مشیر دانش اور فقیہ اعلیٰ رہے۔دیگر تصنیفات کے ساتھ ان کی شاہکار تصنیف "إحياء علوم الدين" ہے۔ملاحظہ ہو: شیروانی، ہارون خان، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، (مترجمہ: نذیر الدین منیائی)، فیکٹ پبلیکیشنز، لاہور، ص:۱۴۸۔۱۴۹

[2] غزالی، محمد بن محمد، ابو حامد، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ء، طبع اول، ص:۲۱،۲۰

[3] ایضاً، ص:۲۱

اس میں برتے جاتے ہیں انہیں سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ [1]

اس کے بعد سیاست عقلیہ؛ جسے وہ الحکمة السیاسیة کا نام بھی دیتے ہیں، کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ سیاست عقلیہ یعنی تمام انسانوں کو عقلی تقاضوں کے مطابق ایسی راہ پر ڈالنا جس میں دنیوی مصالح کا حصول اور مفاسد سے دفع (بچاؤ) ممکن ہو۔ [2]

اس طرح سے ابن خلدون نے سیاست مدنیہ کو سیاست عقلیہ سے الگ کر دیا۔ کیونکہ سیاست عقلیہ میں عام اصلاحات کے لیے قوانین وضع کیے جاتے ہیں۔ سیاستِ عقلیہ میں عوام کی دینی و دنیوی فلاح و بہبود کے لیے عقلی تقاضوں کے مطابق اقدامات کیے جاتے ہیں، جبکہ سیاست مدنیہ میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ محض سب کچھ فرضی مان کر کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد سیاست عقلیہ کی دو قسمیں کرتے ہیں:

پہلی قسم وہ ہے جس میں عمومی مصالح اور حکومت کے استحکام کے لیے خاص شاہی مصلحتوں کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اہلِ فارس اسی سیاست پر عمل کرتے تھے۔ یہ سیاست قوانین حکمت پر مبنی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں قرآن و حدیث اور خلافتِ راشدہ کا زریں زمانہ عطا فرما کر اس سیاست سے بے نیاز فرما دیا ہے کیونکہ عام اور خاص مصلحتوں کے بارے میں شرعی احکام کافی ہیں اور ملکی احکام بھی انہی احکام میں شامل ہیں؛ دوسری قسم میں خاص سلطانی مصلحتوں کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے کہ شاہی حکومت قہر و تسلط اور وسعت پزیری کے ساتھ کیسے باقی رہ سکتی ہے۔ اس سیاست میں عام مصلحتیں بالتبع ہوتی ہیں۔

اس دوسری قسم کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہی سیاست دنیا کے تمام بادشاہ اپنائے ہوئے ہیں۔ دنیا کے تمام معاشروں میں اسی کا رواج ہے۔ البتہ مسلم حکمران اس میں مقدور بھر اسلامی شریعت کے تقاضوں کو فراموش نہیں کرتے۔ ان حالات میں ان کی سیاست کے قوانین، شرعی احکام، اخلاقی آداب، طبعی قوانینِ معاشرت اور ایسی ضروری چیزیں شامل ہیں جن میں طاقت و عصبیت مد نظر رکھی گئی ہے۔ اس سیاست میں شریعت کی پیروی سب پر مقدم ہے۔ [3]

الغرض ابن خلدون کی عبارات کا چار نکات میں خلاصہ کیا جا سکتا ہے یعنی ہدف، مصدر، موضوع، اور عناصر۔

ا۔ ابن خلدون کے مطابق "قوانین سیاسی" کا ہدف ایک ہی ہے کہ جس میں سیاست عقلیہ اور سیاست دینیہ دونوں مشترک ہیں۔ کیونکہ ان کا مقصد ظلم و ناانصافی اور قتل و غارت جیسے مفاسد سے لوگوں کو بچانا ہے اور مصالح کا حصول ہے جیسے امور حکومت کو

---

[1] ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد، مقدمہ ابن خلدون، دار یعرب، دمشق، شام، ۱۴۲۵ھ، طبع اول، ۵۰۱/۱

[2] ایضاً، ۵۰۱/۱

[3] ایضاً، ۵۰۲/۱

درست طریقے سے چلانا وغیرہ

۲۔ ابن خلدون نے سیاست عقلیہ اور سیاست دینیہ میں مصدر کے اعتبار سے فرق کیا ہے۔ یعنی سیاست عقلیہ کا مصدر عقلاء واکابرینِ ریاست اور دانشور حضرات ہیں جبکہ سیاست دینیہ کا مصدر اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے احکام شریعت ہیں۔

۳۔ ابن خلدون نے موضوع کے اعتبار سے بھی سیاست عقلیہ اور سیاست دینیہ میں فرق کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کے ہاں سیاست عقلیہ دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک تو وہ جس میں عمومی مصالح کا خیال رکھا جاتا ہے اور حکومت کو صحیح چلانے کے سلسلہ میں خاص شاہی مصلحتوں کا بھی، اور دوسری وہ قسم جس میں خاص سلطانی مصلحتوں کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے کہ شاہی حکومت قہر و تسلط اور وسعت پزیری کے ساتھ کیونکر درست رہ سکتی ہے۔ اس سیاست میں عام مصلحتیں بالتبع ہوتی ہیں۔

پہلی قسم کو سیاست دینیہ شامل نہیں ہے کیونکہ ابنِ خلدون کے بقول اللہ تعالیٰ نے ہمیں قرآن و حدیث اور خلافتِ راشدہ کا زریں زمانہ عطا فرما کر اس سیاست سے بے نیاز فرما دیا ہے کیونکہ عام اور خاص مصلحتوں کے بارے میں شرعی احکام کافی ہیں اور ملکی احکام بھی انہی احکام میں شامل ہیں۔ لیکن دوسری قسم میں سیاست عقلیہ و دینیہ باہم شریک ہیں لیکن ابن خلدون لکھتے ہیں 'مگر سلاطین اسلام اس میں مقدور بھر اسلامی شریعت کے تقاضوں کو فراموش نہیں کرتے۔'

۴۔ وہ عناصر جن سے قوانین سیاسی تشکیل پاتے ہیں وہ مجموعہ ہوتے ہیں شرعی احکام، اخلاقی آداب، طبعی قوانینِ معاشرت اور ایسی ضروری چیزوں کا جن میں طاقت و عصبیت مد نظر رکھی گئی ہوتی ہے۔ اس سیاست میں شریعت کی پیروی سب پر مقدم ہوتی ہے۔ اور پھر دوسرا درجہ آدابِ حکماء اور عاداتِ سلاطین سابقہ کا ہوتا ہے۔

امام راغب اصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ) سیاست کی دو قسمیں لکھتے ہیں:

"أحدهما سياسة الانسان نفسه و بدنه وما يختص به، والثانى سياسة غيره من دونه اهل بلده ولا يصلح لسياسة غيره من لايصلح لسياسة نفسه"[1]

ترجمہ: پہلی قسم وہ سیاست ہے جو انسان کے اپنے اوپر، اپنے بدن پر اور اس سے مختص اشیاء پر ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم وہ سیاست ہے جو اپنے علاوہ دوسرے شہریوں پر ہوتی ہے۔ اور جو اپنے اوپر سیاست نہیں کر سکتا وہ دوسروں پر بھی سیاست کرنے کا اہل نہیں۔

امام راغب سیاست کو اصلاح نفس اور اصلاح معاشرہ کے معنٰی میں لیتے ہیں، کہ جو انسان اپنی اصلاح نہیں کر سکتا وہ کبھی

---

[1] راغب اصفہانی، حسین بن محمد، الذريعة الى مكارم الشريعة، دار الفکر بیروت، لبنان، ۱۴۰۰ھ، طبع اول، ص: ۳۳

معاشرہ ساز بھی نہیں ہو سکتا۔اس لیے کہ اصلاح کا عمل خود انسان کے اپنے نفس سے شروع ہوتا ہے۔اسی لیے قرآن مجید میں بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَ تَنْسَونَ اَنفُسَكُم﴾ (۱)

ترجمہ: کیاتم (دوسرے)لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہواور خود کو بھول جاتے ہو؟

اس آیت میں ان لوگوں کی سرزنش ہے جو دوسروں کو نیکی کی دعوت دیتے ہیں لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتے۔

اسی طرح اور ایک مقام قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَآيُّها الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَ تقُولُونَ مَا لَا تَفعَلُونَ؛كَبُرَ مَقتًا عِندَاللهِ اَن تَقُولُوا مَا لَا تَفعَلُونَ﴾ (۲)

ترجمہ: اے ایمان والو! تم وہ بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو؟ اللہ کے نزدیک یہ بات سخت ناپسندیدہ ہے کہ تم وہ بات کہو جو تم کرتے نہیں ہو۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۷۰۳۔۱۷۶۳ء) نے سیاست کی تعریف اس طرح کی ہے:

''وھی الحکمة الباحثة عن کیفیة حفظ الربط الواقع بین اھل المدینة'' (۳)

ترجمہ: سیاست وہ حکمت ہے جو بحث کرتی ہے کہ کیسے شہریوں کے مابین باہمی ربط و تعلق کی حفاظت (قوانین بناکر کیسے) کی جاسکتی ہے۔

مذکورہ اقتباسات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے اکثر تعریفات سیاست کے خصوصی اور یکجہتی مفہوم کو بیان کرتی ہیں۔یعنی سیاست کا مطلب حکومت کا نظم و نسق چلانا ہے، جس کی غرض و غایت مصالح عامہ کی حفاظت کرنااور شہریوں کی باہمی ربط و تعلق کو قانون کی ذریعے کنٹرول کرنا ہے۔البتہ اسلامی سیاست کے اندر ایک ایسا معنٰی بھی مضمر ہے جو اسے دیگر نظریات وآراء سے ممتاز کرتا ہے اور وہ معاشرے کی اسلامی اصولوں پر مبنی اصلاح، تربیت اور رہنمائی ہے، جو دنیوی اور اخروی سعادت کا باعث ہو۔جیسا کہ امام غزالیؒ اور ابن عابدین شامیؒ کی تعریفات میں ہے۔اگر مندرجہ بالا تعریفات اور سیاست کے سابقاً بیان کردہ لغوی معانی میں بھی غور کیا جائے تواُن عبارات سے یہ مطلب بہ آسانی اخذ کیا جاسکتا ہے۔

---

(۱) سورۃ البقرہ: ۲/۴۴

(۲) سورۃ الصف: ۶۱/۲،۳

(۳) شاہ ولی اللہ دہلوی، حجة الله البالغة، دار الجیل، بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ء، طبع اول، ۱/۹۲

۲۔سیاست بمعنیٰ خاص

فقہاء نے اپنی کتابوں میں لفظ سیاست خصوصی معنوں میں بھی استعمال کیا ہے یعنی اس کا اطلاق ''تعزیری سزاؤں'' پر بھی کیا ہے۔چونکہ سیاست ان تدابیر کو کہتے ہیں جن سے مصالحِ عامہ کی نگہداشت کی جاتی ہے اور تعزیرات کا مقصد بھی مجرموں اور معاشرہ کی اصلاح اور مصالحِ عامہ کا تحفظ ہے اس لیے ان سزاؤں پر لفظِ سیاست کا لغوی مفہوم بھی صادق آتا ہے۔البتہ ان عقوبات کے علاوہ بھی بعض احکام کی طرف فقہاء نے سیاست شرعیہ کی نسبت دی ہے۔اس حوالے سے زیادہ واضح اور جامع انداز میں ابن عابدین شامی(۱۱۹۸۔۱۲۵۲ھ) نے تفصیل سے بیان کی ہے۔چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ساس الوالي الرعية: أمَرَهُم ونَهَاهُم، فَالسِّيَاسةُ: إسْتِصْلاحُ الخَلْقِ بِإرْشادِهِم إلى الطَّرِيقِ المنجي في الدُّنيا والآخرة''[۱]

ترجمہ: والی کا رعیت پر سیاست کا مطلب اس کا رعیت کو امر و نہی کرنا ہے۔پس سیاست یعنی خلقِ خدا کی اصلاح کرنا ایک ایسے راستے کی طرف رہنمائی دے کر جو دنیا وآخرت میں نجات دہندہ ہو۔

گویا سیاست مخلوق خدا کی اصلاح کی تدابیر کا نام ہے۔اسے وہ سیاست کی عمومی تعریف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''وهذا تعريفٌ للسِّياسَةِ العامّةِ الصَّادِقَةِ علىٰ جميعِ مَا شَرعَه اللهُ تعالىٰ لِعِبَادِه مِنَ الأَحْكامِ الشَرْعِيَّةِ'' [۲]

ترجمہ: یہ سیاست کی عمومی تعریف ہے جو ان تمام احکام شرعیہ پر صادق آتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے قرار دیے ہیں۔

اس کے بعد سیاست کا اخص معنیٰ ذکر کرتے ہیں:

'' تُسْتَعْمَلُ أَخصُّ مَنْ ذٰلكَ مِمَّا فيهِ زجرٌ وتأدِيبٌ ولو بِالقَتْلِ، كَمَا قَالُوا فِي اللُّوطِي، وَالسّارِقِ، والخَنَّاقِ، إذا تَكرّرَ مِنْهُم ذٰلكَ حَلَّ قَتْلَهُم سِياسَةً'' [۳]

ترجمہ: اس سے بھی اخص معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے جن میں زجر و تادیب ہو اگرچہ وہ قتل ہی ہو، جیسا

---

[۱] ابن عابدین، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ۱۵/۴

[۲] ایضاً

[۳] ایضاً

کہ فقہاء نے کہا ہے کہ لوطی، سارق اور خناق کے مورد میں ہے کہ ان گناہوں کے تکرار کرنے والوں کا قتل سیاسی طور پر جائز ہے۔

اور پھر اپنے کلام کی تحدید کرتے ہوئے معنیٰ خاص بیان کرتے ہیں:

”وظاهر كلامهم أنّ السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي“ [1]

ترجمہ: فقہاء کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سیاست حکمران کا وہ فعل اور تدبیر ہے جس میں اس کو عوام کی بہبود اور مصلحت نظر آتی ہوا گرچہ اس فعل کے لیے خصوصی دلیل موجود نا ہو۔

گویا سیاست شرعیہ بمعنیٰ اخص فقط اُن عقوبات و تعزیرات کو شامل ہے کہ جن کے متعلق کوئی نص موجود نا ہو۔ مگر سیاست شرعیہ بمعنیٰ خاص عقوبات و غیر عقوبات جیسے لوگوں کی اصلاح اور امر و نہی سب کو شامل ہے۔

شیخ الاسلام مرغینانی[2] لکھتے ہیں کہ غیر شادی شدہ مسلمان کی حد زنا میں کوڑوں اور جلا وطنی کو جمع نہیں کیا جائے گا لیکن اگر امام (امیر المومنین یا قاضی) کو اس میں مصلحت نظر آتی ہو تو اپنی صوابدید کے مطابق کچھ مدت کے لیے جلا وطن بھی کر سکتا ہے۔ اور یہ مزید سزا تعزیر اور سیاست ہے۔ اس لیے کہ بعض حالات میں یہ سیاسی اور تعزیری سزا مفید ہوتی ہے لیکن اس کا فیصلہ امام کی رائے پر منحصر ہے۔ بعض صحابہ سے زانی کو جلا وطن کرنے کی روایت اسی سیاست اور تعزیر پر مبنی ہے۔“[3]

مصر کے ممتاز عالمِ دین ڈاکٹر یوسف قرضاوی علمائے قدیم کے نزدیک سیاست کے دو معانی میں فرق بیان کرتے ہیں:

”أَحدُهُما: المعنى العامُ، وهو تدبيرُ أمورِ الناسِ وشؤونِ دنياهم بشرائعِ الدينِ، ولهذا نَجِدُهُم يعرفونَ (الخلافة) بأنّها: نيابةٌ عنْ رسُولِ الله صلى الله عليه وسلم في حراسةِ الدينِ، وسياسةِ الدنيا- والثاني: المعنى الخاصُ، وهُو ما يَراهُ الإمامُ أو يَصْدُرُه مِنَ

---

[1] ابن عابدین، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ۱۵/۴

[2] برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل مرغینانیؒ (۵۳۰-۵۹۳ھ) کا تعلق مرغینان سے ہے، جس کے شرق میں کاشغر اور غرب میں سمر قند ہے۔ فقہائے حنفیہ میں بڑے عظیم المرتبت فقیہ ہیں ان کی کتاب الہدایہ فقہ حنفی کی بنیادی اور امہات الکتب میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ مذہب حنفی میں بطور حافظ، مفسر، محقق، ادیب اور کبار مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں۔ (اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۶ء، طبع اول، ۲۰/۴۵۷)

[3] ملاحظہ ہو: مرغینانی، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل، ھدایۃ مع شرح فتح القدیر، مکتبۃ الخانجی، مصر، ۱۹۷۰ء، ۵/۲۴۱تا۲۴۴

الأحكامِ والقراراتِ، زجرًا عن فسادٍ واقعٍ، أو وقايةً مِنْ فسادٍ متوقعٍ، أو علاجًا لِوَضْعٍ خاصٍ'' [1]

ترجمہ: اول: سیاست کا عام معنیٰ شریعت کے مطابق لوگوں کے امور اور معاملات کی تدبیر کرنا ہے اسی لیے علمائے قدیم خلافت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ: خلافت حراست دین اور سیاست دنیا میں رسول اللہ ﷺ کی نیابت کا نام ہے۔ دوم: سیاست کا خاص معنیٰ امام کی رائے یا وہ احکام و قوانین ہیں جو وہ صادر کرتا ہے تاکہ موجودہ یا متوقع فساد سے نمٹا جاسکے یا کسی بھی خاص نوعیت کے مسئلے کا علاج کیا جاسکے۔

گویا عمومی طور پر جو سیاست کا مفہوم نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ سیاست اصل میں والی یا حکمران کی طرف سے ایسے امور کی انجام دہی ہے جو امن عامہ اور عوام میں عدل و انصاف قائم کرنے کا سبب ہوں جو کہ قیامِ حکومت کا ایک بنیادی مقصد ہے۔ اس کے لیے شریعت میں احکام موجود ہیں اور والی کا کام ہے کہ وہ ان کا نفاذ لازمی بنائے۔ اور مخصوص حالات کے پیشِ نظر وہ شخصی یا اجتماعی اجتہاد کی روشنی میں ایسے احکامات (بشمول تعزیراتی سزائیں) صادر کر سکتا ہے جو مفادِ عامہ کے لیے موزوں ہوں، لہٰذا ایک اسلامی ریاست میں یہ تمام امور سیاست کے زمرے میں آئیں گے۔ چاہے سیاست کا عام معنیٰ مراد لیں یا اس کا خاص معنیٰ مراد لیا جائے۔

سیاست کی تعریف دورِ جدید کے ماہرین کی نظر میں

لبنانی دانشور اور سیاسیات کے استاد ڈاکٹر حسن صعب (۱۹۲۲۔۱۹۹۰ء) الانسائیکلو پیدیا الکبیرۃ کے حوالے سے سیاست کی تعریف اس طرح لکھتے ہیں:

''فن حکم الدولة او دراسة المبادی التی تقوم علیها الحکومات والتی یحدد علاقتها بالمواطنین و بالدول الاخری'' [2]

ترجمہ: سیاست ریاست پر حکومت کرنے کا فن ہے۔ یا (بالفاظ دیگر) یہ ان بنیادی اصولوں کا علم ہے جن پر حکومتیں قائم ہوتی ہیں اور جو حکومت و شہریوں کے تعلقات اور بیرونی ریاستوں کے ساتھ روابط کی حدود مقرر کرتے ہیں۔

گویا سیاست قومی اور بین الاقوامی تعلقات اور مصالح کی تدبیر کرنے کا فن ہے۔ جس کا تعلق انتظامِ حکومت کے ساتھ ہے۔

---

[1] قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، السیاسةالشرعیة في ضوء نصوص الشریعة ومقاصدها، الکتب الاسلامیہ، مصر، ۲۰۰۱ء، طبع اول، ص: ۳۲

[2] حسن صعب، ڈاکٹر، علم السیاسة، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان، ۱۹۷۰ء، طبع اول، ص: ۲۱

مولانا گوہر رحمن[1]، اپنی کتاب 'اسلامی سیاست' میں کچھ اس طرح رقمطراز ہیں۔

"۱۸۸۰ء میں کہا گیا کہ : السیاسة علم حکم الدول یعنی سیاست ریاستوں پر حکومت کرنے کا علم ہے۔ جبکہ ۱۹۶۲ء میں سیاست کی تعریف یہ کی گئی کہ : السیاسة فن حکم المجتمعات الانسانیه، یعنی سیاست انسانی معاشروں پر حکومت کرنے کا علم ہے۔" [2]

یعنی جدید معاشروں میں سیاست کا معنٰی محدود ہو کر حکومت و ریاست کی اصلاح تک رہ چکا ہے۔ اسلامی جمہوریہ ایران کے بانی سید روح اللہ موسوی (امام خمینی) سیاست کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"سیاست این است که جامعه را ہدایت کنند و راه ببرد، تمام مصالح دینی جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و آنها را ہدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است و صلاح افراد است واین مختص به انبیاء است و به تبع آن علمای بیدار اسلام" [3]

ترجمہ: معاشرے کے تمام دینی مصالح اور انسان اور معاشرے کے تمام پہلوؤں کو مد نظر رکھ کر ان کو ایسی درست راہ پر گامزن کرنا سیاست ہے کہ جس میں معاشرہ کی بھی اصلاح ہو اور افراد معاشرہ کی بھی۔ اور یہ فریضہ انبیا علیہم السلام اور بالتبع اسلام کے بیدار علماء کے ساتھ مختص ہے۔

پروفیسر محمد تقی مصباح یزدی[4] سیاست کی تعریف میں لکھتے ہیں:

"سیاست کا معنی قوم وملت کو منظم کرنے کا طور وطریقہ ہے یا معاشرے کو اس طرح منظم کرنا کہ اس کی ترقی اور پیش رفت ہو سکے اور اس کے تمام مصالح اور ضروریات کو پورا کر

---

[1] مولانا گوہر رحمن (متوفی ۲۰۱۳ء) کا تعلق پاکستان کے صوبہ خیبر پختونخواہ (مردان) سے تھا۔ آپ جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان کے شیخ القرآن والحدیث تھے۔ قرآن مجید کی تفسیر سمیت متعدد کتب کی تصنیفات وتالیفات کا فریضہ انجام دیا۔ (سلیچ، محمد منیر احمد، ڈاکٹر، وفیات ناموران پاکستان، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص: ٦٦٧)

[2] گوہر رحمن، مولانا، اسلامی سیاست، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان، ۲۰۱۰ء، طبع دوم، ص: ۳۱

[3] خمینی، روح اللہ موسوی، صحیفہ نور، انتشارات اسلامی، قم، ایران، سن ندارد، طبع اول، ۴۳۲/۱۳

[4] محمد تقی مصباح یزدی ایران کے نامور عالم دین اور امام خمینی کے شاگرد ہیں۔ اسلامی فلسفہ، الٰہیات، اخلاق، عقائد اور اجتماعی علوم پر متعدد کتابیں لکھ چکے ہیں۔ متعدد مدارس اور یونیورسٹیوں کے بانی ہیں۔ اس وقت ایران کی مجلسِ خبرگان کے نمائندے اور مؤسسہ امام خمینی کے انچارج ہیں۔ ملاحظہ ہو: مصباح یزدی، محمد تقی، اسلام اور سیاست، مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور، ۲۰۱۳ء، طبع اول، ص: ۲۷

سکے، بالفاظ دیگر: سیاست یعنی ملکی نظام چلانے کا قانون۔" [1]

الغرض متذکرہ بالا بیان کی گئی تمام تعریفات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مسلم مفکرین کے نزدیک مادی اور معنوی مصالح کی بنیاد پر رعایا کے عمومی مفاد کے لیے امور کی تدبیر کرنا سیاست کہلاتا ہے۔ اس پر شاہد مسلم مفکرین اور متکلمین کی وہ آراء ہیں جو انھوں نے خلافت و امامتِ مسلمین کے متعلق قائم کی ہیں کہ امامت یا خلافت، رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیابت میں مسلمانوں کے دینی و دنیوی امور کی عمومی طور پر سرپرستی کرنا ہے۔ بالفاظِ دیگر امامتِ مسلمین کلی طور پر دینی اور دنیوی امور کی پیشوائی اور زمام داری کا نام ہے۔ کیونکہ اسلامی نقطہ نظر کے مطابق ایک معاشرے کا امام اور لیڈر اللہ تعالیٰ کی خاطر زمام حکومت کو ہاتھ میں لیتا ہے اور اس کی شریعت کے قوانین کو نافذ کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ لیکن اس کے برعکس اگر امام یا حکمران اللہ تعالیٰ کی خاطر زمام حکومت کو نہیں سنبھالتا تو معاشرے میں جن قوانین کا اجراء کرے گا ان کے صحیح ہونے کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔

---

[1] مصباح یزدی، اسلام اور سیاست، ص:۵۸

فصل دوم

دین اور سیاست کے مابین ارتباط

مبحث اول: دین کا مفہوم

مبحث دوم: دین وسیاست کا باہمی تعلق

مبحث اول

دین کا مفہوم

دین اور سیاست کا باہمی ربط بالخصوص اسلام میں مہم ترین موضوعات میں شمار ہوتا ہے۔ اسلامی معاشروں میں ایک عرصہ سے یہ بات جاری ہے کہ آیا دین کا سیاست سے تعلق ہے یا نہیں؟ کیا اصولاً اسلام کا سیاسی نظام موجود ہے یا نہیں؟ کیا اسلام حکومت کی تین معروف قویٰ (مقننہ، عدلیہ، مجریہ) کے متعلق نظریہ رکھتا ہے یا نہیں؟

جہاں غیر مسلم مفکرین دین اور سیاست میں کسی ارتباط کے قائل نہیں وہیں کچھ مسلم مفکرین بھی سیاست میں دین کی مداخلت کے مخالف ہیں۔ لیکن دوسری طرف مسلم علماء و مفکرین کا ایک بڑا گروہ سیاست کو دینِ اسلام کا اہم شعبہ گردانتا ہے اور بعض علماء تو اسلام کو عینِ سیاست مانتے ہیں۔ دین اور سیاست کے ربط و تعلق کو سمجھنے کے لیے دین اور سیاست کے درست مفاہیم کا ادراک ضروری ہے تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ دین کی حدود کہاں تک ہیں اور اس میں اجتماعی اور سیاسی مسائل کی کیا حیثیت ہے؟

سیاست کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کے بعد دین کے مفہوم کی وضاحت بھی ضروری ہے اس لیے کہ آج مختلف ادیان وجود میں آچکے ہیں۔ بعض تو ایسے ادیان بھی ہیں جو خدا، وحی اور نبوت پر اعتقاد بھی نہیں رکھتے مگر دین کہلائے جاتے ہیں۔ اور دوسری طرف ادیانِ ابراہیمی ہیں جو اللہ، نبوت، قیامت اور آسمانی صحائف کے معتقد ہیں۔ لہٰذا دین کے معنٰی و مفہوم اور اس کی حدود و قیود کا ادراک ضروری ہے۔

دین کا لغوی مفہوم

عربی زبان کا لفظ 'دِیْن' لغت میں متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے جن میں جزا، اطاعت، عادت اور خضوع و پیروی وغیرہ شامل ہیں۔ نیز قرآن مجید میں بھی ایسی آیات موجود ہیں کہ جن میں لفظ دین سے جزا، شریعت و قانون اور اطاعت و بندگی کے معانی کا استنباط ہوتا ہے۔

الصحاح میں دین کا معنٰی العَادَۃ والشَّانُ کے علاوہ ذلالت و پستی اور عبودیت بھی بیان ہوئے ہیں (دَانَه دیناً، ای أذَلَّه وَاسْتَعْبَدَه) اس کے علاوہ جزاء و مکافات بھی اس کا معنٰی لیا جاتا ہے۔

"یقال: کماتدِیْنُ تُدَانُ: أَیْ کَمَاتُجازِی تُجازَیٰ بِفِعْلِکَ- وَقَولُه عَزّوجَلّ: أَ اِنَّا لَمدِیْنُون

”أی مُجزَیُونَ مُحَاسَبُونَ“[1]

ترجمہ: کہا جاتا ہے انسان جیسا عمل کرتا ہے اسی طرح اس کو بدلہ بھی ملتا ہے۔ چنانچہ اسی سے ارشاد رب العزت ہے: ”أَ اِنَّا لَمدِیْنُون“ یعنی کیا ہمیں جزادی جائے گی اور ہمارا حساب کیا جائے گا؟

قرآن مجید میں بعض دیگر مقامات پر بھی دین کا معنی جزاء کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ مَا لِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [2]

ترجمہ: (اللہ) روزِ جزا کا مالک ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت مجیدہ میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ [3]

ترجمہ: اور جزا (کا دن) ضرور واقع ہوگا۔

لسان العرب میں ہے کہ دین کا ایک معنیٰ یوم الجزاء ہے۔ دین کا مفہوم اطاعت وفرماں برداری بھی ہے، دَانَ النَّاس: اَیْ قَهَرَهمْ عَلَی الطَّاعَة۔ (لوگوں کو اطاعت پر مجبور کرنا) اَلدِّیْن: العَادَة، الشَّان (یعنی اس کا ایک مفہوم وہ عادت وطریقہ جس کی انسان پیروی کرے۔) اسی (لفظ دین) سے اللہ تعالیٰ کی صفت ألدَّیَّان بھی ہے یعنی الحکم، القاضی (یعنی فیصلہ کرنے والا اور قاضی) [4]

جزاء اور مکافات عمل کے علاوہ دین کا جو زیادہ معنیٰ معروف ہے وہ اطاعت وفرمانبرداری ہے۔ امام راغبؒ نے دین کے لفظ کی وضاحت اس طرح سے کی ہے:

’’الدين هوالطّاعَة والجزاءوَاسْتُعِيرَ لِلشريْعةِ والدِّيْنِ كَالمِلّةِ يُقالُ إعتباراً بِالطَّاعَةِ وَالْاِنْقِيادِ لِلشّرِيْعَةِ‘‘ [5]

---

[1] جوہری، الصّحاح، ۱۷۰۷/۵

[2] سورۃ الفاتحہ: ۴/۱

[3] سورۃ الذّاریات: ۶/۵۱

[4] ابن منظور، لسان العرب، ۴۶۰/۴۔۴۶۱

[5] راغب اصفہانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، دمشق، شام، ۲۰۰۹ء، طبع رابع، ص: ۳۲۳

ترجمہ: دین کے معنی اطاعت وجزا کے ہیں اس کا اطلاق شریعت پر بھی ہوتا ہے۔ دین اور ملت مترادف ہیں۔ شریعت پر اس کا اطلاق ان معنوں میں ہے کہ شریعت کی اطاعت اور اس کے سامنے اپنی گردن خم کرنا لازم ہے۔

قرآن مجید میں بھی مختلف مقامات پر دین بمعنی اطاعت وفرمانبرداری استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ ﴾ [۱]

ترجمہ: اور جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اس کی ملکیت ہے اور دائمی اطاعت صرف اسی کے لیے ہے تو کیا تم اللہ کے سوا دوسروں سے ڈرتے ہو؟

ایک اور مقام پر بھی دین بمعنی اطاعت مراد لیا گیا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [۲]

ترجمہ: اہلِ کتاب میں سے جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ حرام کیا ہے اسے حرام نہیں ٹھہراتے اور دین حق کی اطاعت بھی نہیں کرتے، ان لوگوں کے خلاف جہاد کرو یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ دین کا لغوی معنی اطاعت وفرمانبرداری اور ایک راستے کی پیروی کرنے کے ہیں اور استعارۃً اس کا اطلاق شریعت پر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو ہی اپنا پسندیدہ دین قرار دیا ہے کیونکہ اس کی پیروی میں جہاں دنیوی سعادت وخوش بختی ہے، وہاں یہ اخروی نجات کا بھی ضامن ہے۔ چنانچہ ارشادِ رب العزت ہے:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [۳]

ترجمہ: بے شک اللہ کے ہاں اسلام ہی دین ہے

---

[۱] سورۃ النحل: ۵۲/۱۶

[۲] سورۃ التوبۃ: ۲۹/۹

[۳] سورۃ آلِ عمران: ۱۹/۳

دین کا اصطلاحی مفہوم

دین کے اصطلاحی مفہوم کے حوالے سے مسلم اور غیر مسلم مفکرین کی تشریحات میں بہت فرق ہے اس لیے ذیل میں دونوں مفاہیم کو الگ الگ بیان کیا جاتا ہے۔

ا۔دین کی تعریف مسلم مفکرین کی نظر میں

دین کی اصطلاحی تعریف کے حوالے سے اگر مسلم مفکرین کی تشریحات کا مطالعہ کیا جائے تو نظر آتا ہے کہ ان کی بیان کی گئی تعریفات کے مبانی اور معیارات مختلف ہیں۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ **بعض علماء کی تعریف میں** دین بما هو دین **یعنی خود ذاتِ دین موردِ نظر قرار پایا ہے، جیسا کہ علامہ آلوسی**[1] دین کی تعریف میں لکھتے ہیں:

''(هو) الاقرارُ بوحدانية الله تعالىٰ والتصديق بها'' [2]

ترجمہ: دین اللہ تعالٰی کی واحدانیت کا اقرار اور تصدیق کا نام ہے۔

امام ابن تیمیہؒ حدیثِ رسول اللہ ﷺ ((أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ))[3] **کے ذیل میں لکھتے ہیں:**

''فدينهم واحد، هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت'' [4]

ترجمہ: انبیاء کے ایک دین کا مطلب خدائے واحد ولا شریک کی عبادت ہے۔وہ خدا جس کی ہر اس زمانے میں عبادت کی جاتی ہے جس زمانے میں اس نے عبادت کا حکم دیا ہے اور وہی اس زمانے میں دین اسلام ہوتا ہے۔

---

[1] سید محمود آلوسی (۱۸۰۲۔۱۸۵۴ء) عراق کے علماء میں سے تھے۔اپنی تفسیر روح المعانی کے حوالے سے معروف ہیں،آلوسی الکبیر کے نام بھی جانے جاتے ہیں۔(آلوسی، سید محمود، بغدادی، روح المعانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ء، طبع اول، ۲/۱)

[2] آلوسی، روح المعانی، ۴۵۶/۲

[3] بخاری، صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب واذکر فی الکتاب مریم، حدیث نمبر: ۳۲۵۹، ۱۲۷۰/۳

[4] ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، دار عالم الکتب، طبع سابع، ۱۴۱۹ھ، ۳۸۱/۲

اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ میں دین کی وضاحت 'اسلام' کے ساتھ کی گئی ہے۔

"اسلامی نکتہ نگاہ سے لفظ اسلام جہاں قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے وہاں سے بھی دین کی تعریف کو اخذ کیا جا سکتا ہے کیونکہ دین زندگی کے مکمل دستور العمل کی حیثیت سے وسیع تر مفہوم رکھتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے ﴿إنّ الدِّینَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ﴾[1] اسی طرح اسلام کے لیے دین الحق، دین الله اور الدین القیم کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ سن ۱۰ ہجری میں جب تکمیلِ دین کی خوشخبری آئی تو تب بھی اسلام کی لیے لفظ دین کا استعمال ہوا۔ ﴿أَلْیومَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُم﴾"[2] [3]

دین اللہ تعالیٰ کے احکامات کے سامنے سر تسلیم کرنے کا نام ہے:

"ألتسلیمُ والإسْتِسلامُ للهِ تعالیٰ وحده وعبادتُه بما شَرَعَ عَلیٰ لِسَانِ أنبیائِه مِن العقائدِ والأحکامِ والآدابِ وکُلِّ شؤُونِ الْمَعاشِ"[4]

ترجمہ: (دین کا مطلب) خدائے واحد کے آگے سر تسلیم خم کرنا، اور اس کی عبادت کرنا اس شریعت کے مطابق جو اللہ تعالیٰ نے عقائد، احکام، آداب اور معاشی معاملات کے حوالے سے انبیاء کے ذریعہ بہم پہنچائی ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی ہدایات کی روشنی میں زندگی گزارنا اور اس کے احکامات کے آگے سر تسلیم کرنا ہی دین ہے۔ دین اصول و فروعات کا مجموعہ ہے:

"أَلدِّینُ وَضْعٌ إلٰهيٌ لِأُولِی الْألْبابِ یَتَناوَلُ الاصُولَ والفُرُوْعَ"[5]

---

[1] سورۃ آل عمران: ۱۹/۳

[2] سورۃ المائدۃ: ۳/۵

[3] اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۶ء، طبع اول، ۶۷۱/۲۔۶۷۲

[4] جہنی، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة، دار الندوۃ للنشر، ریاض، سعودی عرب، طبع سوم، ۲۰۱۸ء، ۲/ ۱۰۵۷

[5] طریحی، فخر الدین محمد، مجمع البحرین، مکتبہ المرتضوی، طہران، ایران، ۱۹۸۷ء، طبع ثانی، ۲۱۵/۶

ترجمہ: دین ایک نظامِ الہیٰ سے عبارت ہے کہ جو صاحبانِ عقل کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اصول وفروع پر مشتمل ہے۔

اسی طرح دین کی ایک تعریف اس طرح کی گئی ہے:

''ما يُدانُ بِه مِنَ الطّاعاتِ معَ اجْتِنَابِ المحرّماتِ'' (۱)

ترجمہ: اطاعت اور محرمات سے اجتناب کے ساتھ جس کی پیروی کی جائے۔

ان تعریفات میں ماہیتِ دین کے مفہوم کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، البتہ یہ دین کی مفہومی تعریف ہے اس کو منطقی تعریف نہیں کہا جاسکتا کہ جس میں کسی چیز کی ماہیت، اس کی جنس اور فصل کو بیان کیا جاتا ہے۔

۲۔ کچھ علماء نے دین کی غرض و غایت اور اہداف کو مدِّ نظر رکھ کر دین کی تعریف کی ہے۔ سید شریف جرجانی (۷۴۰۔۸۱۶ھ) یوں لکھتے ہیں:

''ألدّينُ وَضْعٌ إلهيٌ يَدْعُو أَصْحابَ الْعقُولِ إلى قبُولِ مَا هُوِ عنْد الرّسُولِ ﷺ'' (۲)

ترجمہ: دین اللہ کا مقرر کردہ دستور حیات ہے جو اصحاب عقل وفکر کو آنحضرت ﷺ کے پیش کردہ لائحہ عمل کو قبول کرنے کی دعوت دیتا ہے۔

گویا دین کا ہدف یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نوع بشر کو معاشرت کا جو طریقہ بتائیں اس پر عمل کیا جائے۔ دین کی غرض و غایت کو بیان کرتے ہوئے محمد علی تھانوی اس طرح تعریف لکھتے ہیں:

''وضعٌ الِهٰيٌ سائقٌ لِذوِى العُقُولِ بِإختِيارِهِم اِيّاه اِلٰى الصّلاَحِ فى الحَالِ و الفَلاحِ فى المآلِ، وهذا يَشْمَلُ العَقَائِدَ وَالأعْمَالَ'' (۳)

ترجمہ: دین ایسا الہیٰ نظام ہے جو صاحبان عقل کو اس دنیا میں صلاح اور آخرت میں اچھے انجام تک پہنچاتا ہے۔ اور یہ عقائد واعمال پر مشتمل ہے۔

گویا دین انسانوں کے لیے دنیا میں ہدایت اور رہنمائی کا کام انجام دیتا ہے اور ایک بہترین منزل تک لے جاتا ہے۔ درج ذیل تعریف اسی مفہوم کو ادا کر رہی ہے:

---

(۱) مجموعۃ المؤلفین، شرح المصطلحات الکلامیۃ، مجمع بحوث اسلامیہ، مشہد، ایران، ۱۴۱۵ھ، طبع اول، ۱۴۹

(۲) جرجانی، علی بن محمد، سید شریف، معجم التعریفات، دار الفضیلہ، قاہرہ، مصر، سن ندارد، ۹۲

(۳) تھانوی، اشرف علی، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مکتبہ لبنان ناشرون، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۶ء، ۸۱۴/۱

"ألدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات" (۱)

ترجمہ: دین ایسا الہیٰ نظام ہے جو صاحبان عقل کو ان کے حُسن اختیار کے مطابق مطلق بھلائی تک لے جائے۔

دین کی غرض و غایت کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر المیزان میں دین کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"لَيْسَ الدِّيْن إلّاسُنّةَالحياةِ والسَّبِيْلُ الّتِي يَجِبُ علىٰ الإنسَانِ أنْ يسلكها حتّىٰ يَسْعدَ فِي حَياتِه فلَاغايةَ لِلْاِنْسانِ يَتْبَعُها إلّا السَّعادَة" (۲)

ترجمہ: دین بجز نظامِ حیات کچھ بھی نہیں اور ایسا راستہ ہے جس پر چلنا انسان کے لئے واجب ہے تاکہ وہ اپنی زندگی میں سعادت حاصل کر سکے اور انسان کا اصلی ہدف سعادت کا حصول ہے۔

ان تعریفات میں دین کا ہدف اور اس کی غرض و غایت کو بیان کیا گیا ہے کہ دین کی پاسداری در حقیقت انسان کی دنیوی و اخروی سعادت اور نجات کا باعث ہے۔ اور یہی دین کا اصل ہدف اور مطلوب ہے۔

۳۔ دین کی بعض تعریفات میں اعتقاد اور انسان کے عمل کو مبنیٰ و معیار قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علماء دین کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ألدّينُ هُوَ الإعْتِرافُ بِاللِّسَانِ وَ الإعْتِقَادُ بِالجنَانِ والعملُ بِالأرْكانِ" (۳)

ترجمہ: دین زبان سے اقرار، آخرت پر اعتقاد اور اس کے ارکان و دستورات پر عمل کرنے سے عبارت ہے۔

گویا دین اور اس کے احکامات کو جہاں دل و جان سے تسلیم کرنا ضروری ہے وہاں اس کے بتائے ہوئے اصولوں اور تعلیمات پر عمل پیرا ہونا بھی ضروری ہے۔ سید مودودی نے بھی دین کی تعریف کرتے ہوئے عقیدہ و عمل کو موردِ نظر رکھا ہے وہ لکھتے ہیں:

"دین کے معنیٰ اس طرز عمل اور اس رویہ کے ہیں جو کسی کی بالاتری کو تسلیم اور کسی کی اطاعت کو قبول کر کے انسان اختیار کرے۔" (۴)

---

(۱) مجموعۃ المؤلفین، شرح المصطلحات الکلامیۃ، ص: ۱۴۹

(۲) طباطبائی، محمد حسین، علامہ، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسۃ الاعلمی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۷ء، طبع اول، ۱۸۳/۱۶

(۳) جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص: ۸۴

(۴) مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۹۹ء، طبع ۲۹، ۳۵۶/۴

یعنی کسی کی بالاتری اور اعلیٰ منصبی کو قبول کرتے ہوئے اس کی فرمانبرداری کرنا جو کہ عبودیت اور مکمل اطاعت کا معنیٰ ہے۔ چنانچہ دین کی تعریف ڈاکٹر اسرار احمد (۱۹۳۲۔۲۰۱۰ء)[۱] نے ان الفاظ میں کی ہے:

"ایک پورا نظام زندگی اور مکمل ضابطہ حیات جس میں کسی ایک ہستی یا ادارے کو مطاع، مُقنّن اور حاکم مطلق مان کر اس کے جزاء کی امید اور سزا کے خوف سے اس کے عطا کردہ قانون اور ضابطہ کے مطابق اس ہستی یا ادارے کی کامل اطاعت کرتے ہوئے زندگی بسر کی جائے۔"[۲]

المختصر یہ 'دین' کی مختلف تعریفات ہیں جو علمائے اسلام نے مختلف مبانی اور معیارات کو سامنے رکھتے ہوئے کی ہیں۔ تاہم ہمیں منابعِ دینی کی طرف رجوع کرتے ہوئے یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلام نے دین کے لیے کون سے معیارات قرار دیے ہیں۔ اس طرح بطور کلی دین کی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے کہ دین ان علوم و معارف کا مجموعہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کی ہدایت کے لیے نازل ہوا اور یہ اعتقادات، اخلاقیات اور انفرادی و اجتماعی احکام پر مشتمل ہے۔

اس لحاظ سے اسلامی تعلیمات میں دین ایک جامع و ہمہ گیر اور وسیع مفہوم رکھنے والا نظام فکر و عمل ہے جس کے تحت انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا تفصیلی نقشہ ترتیب پاتا ہے اور اس کی زندگی کے سارے گوشے ہدایت و رہنمائی سے منور ہو جاتے ہیں، جس کے نتیجے میں وہ اللہ تعالیٰ کی بندگی و اطاعت اور اس کے ساتھ ساتھ قلبی تعلق کے ذریعے امن و آشتی اور سکون و سلامتی کے سائے میں آجاتا ہے۔ اس لیے دین انسانی زندگی کے عقیدہ و نظریہ اور فکر و عمل کے سارے شعبوں پر محیط ہے، جو ایک طرف انسان کو دنیوی، مادی یا جسمانی زندگی کی رہنمائی اور توازن سے مالا مال کرتا ہے اور دوسری طرف اس کی اندرونی، باطنی روحانی پاکیزگی، نشو و نما اور تعمیر کی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ ایک طرف فرد کی تعمیر کرتا ہے اور دوسری طرف پورے معاشرے کی اصلاح کا بیڑہ اٹھاتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں یہی مذہب و دین کی حقیقت ہے۔

---

[۱] ڈاکٹر اسرار احمد ایک ممتاز پاکستانی سکالر تھے، جو پاکستان، بھارت، مشرق وسطیٰ اور امریکہ میں اپنا دائرہ اثر رکھتے تھے۔ وہ تنظیم اسلامی کے بانی تھے، جو پاکستان میں نظام خلافت کے قیام کی خواہاں ہے۔ وہ مروجہ انتخابی سیاست کے مخالف تھے اور خلافت راشدہ کے طرز عمل پر یقین رکھتے تھے۔ انہوں نے ۱۰۰ سے زائد کتب بشمول تفسیرِ قرآن، تحریر کیں جن میں سے کئی کا دوسری زبانوں میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ ملاحظہ ہو: Encyclopedia of Islam,Juan E. Campo, NY: Facts on File, Inc.2009, p. 660

[۲] اسرار احمد، ڈاکٹر، مطالبات دین، مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۲۰۰۲ء، طبع یازدہم، ص:۷۶

ب: دین کی تعریف غیر مسلم مفکرین کی نظر میں

غیر مسلم مفکرین نے بھی اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق دین کی مختلف الفاظ میں تعریفات کی ہیں۔ جن میں سے چند ایک حسبِ ذیل ہیں۔

سر۔ای۔بی ٹیلر(Sir E.B.Taylor: 1832-1913)[۱] نے دین کی تعریف اس طرح لکھی ہے:

"Religion means the belief in spiritual beings." [2]

ترجمہ: دین روحانی موجودات پر ایمان رکھنے کا نام ہے۔

مشہور مغربی مفکر کانٹ(Immanuel Kant)[۳] دین کے متعلق لکھتا ہے کہ ہر فریضہ کو خدائی حکم سمجھنا دین ہے۔ جبکہ ایک اور مغربی مصنف آرتھر شوپنہائر (Arthur Schopenhauer)[۴] لکھتا ہے کہ دین موت کے تصور سے وابستہ ہے۔[۵]

ان تعریفوں میں دین کا تصور یہ پیش کیا گیا ہے کہ دین گویا انسان کا خدا اور مابعد الطبیعات پر عقیدہ رکھنے اور ان سے تعلق قائم کرنے کا نام ہے۔ دوسرے لفظوں میں دین محض انسان اور خدا کے درمیان ایک رابطے کا نام ہے۔

اسی طرح بعض مغربی مفکرین کے ہاں دین اعتقاد کی اس قوت کا نام ہے جس سے انسان کا باطن پاک ہو جاتا ہے۔ یعنی مذہب

---

(1) Sir Edward Burnett Tylor کو برطانوی مفکر، بشریات کا عالم اور ثقافتی بشریات کا بانی مانا جاتا ہے۔ انہوں نے ثقافت اور بشریات کا سائنسی مطالعہ کیا۔ اس کے نزدیک روح یا روحانی چیزوں پر اعتقاد(Animism) مذہب کی ترویج کا پہلا مرحلہ تھا۔ ملاحظہ ہو:
Who's Who, England: A & C Black, 1907, V.59, P.1785

(2) The New Encyclopedia of Britanica,Inc, USA, 1986, Edition 13, Vol. 19, P. 103

(۳) ایمانوئل کانٹ(1724-1804ء) یورپ کا مشہور ترین جرمن فلسفی مفکر تھا۔ کانٹ نے بہت سی کتابیں لکھیں، انہوں نے کسی چیز کی شناخت کے لئے تجربے اور عقل کے کردار پر زور دیا ہے۔ ان کا فلسفہ تنقیدی فلسفے کے نام سے معروف ہے۔ ملاحظہ ہو:
https://en.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant, Retreived on 5-3-2014, At 9:30 p.m

(۴) آرتھر شوپنہائر(1778-1860ء) ایک جرمن فلسفی تھا۔ وہ اپنی متعدد تصانیف میں سے اپنی کتاب The World as Will and Idea اور انسانی فطرت کے قنوطی(Pessimistic) اور منفی خیالات رکھنے کے حوالے سے پہچانا جاتا ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:
The Oxford Encyclopedia English Dictionary,London: 1991,p.1298

(۵) چیمہ، غلام رسول، پروفیسر، مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ، علمی کتاب خانہ، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص: ۴۷

ان صداقتوں کے مجموعہ کا نام ہے جن میں یہ قوت ہوتی ہے کہ وہ انسان اور انسانی کردار (character) میں انقلاب برپا کر دیتی ہے، بشرطیکہ انھیں خلوص کے ساتھ قبول کیا جائے۔[۱]

ایک اور غیر مسلم فلاسفر جارج گورجیف (George Gurdjieff) سے دین کی تعریف اس طرح نقل کی گئی ہے:

"Religion is a relative concept; it corresponds to the level of a man's being; and one man's religion might not be at all suitable for another man." [2]

ترجمہ: دین ایک نسبتی تصور ہے جس قسم کی انسان کی اپنی سطح ہوگی اسی قسم کا اس کا مذہب ہوگا اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی کا مذہب دوسرے کے لئے قطعاً موزوں نا ہو۔

پروفیسر غلام رسول چیمہ نے مشہور عالم نفسیات پروفیسر جیمز ایچ لیوبا[۳] (James H.Leuba) کے حوالے سے مذہب کی مختلف تعریفات نقل کی ہیں، جو مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزو پر حاوی ہیں۔ ان تعریفات میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

(۱)۔ مذہب نام ہے اس احساس کا جو کسی مقدس، بالاتر اور ان دیکھی ذات کا وجود انسان کے قلب و دماغ میں پیدا کرتا ہے۔

(۲)۔ مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا جس کی حیثیت اور ارادہ، انسانی منشاء اور ارادے سے بالاتر ہے۔ جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے۔

(۳)۔ مذہب ایک روحانی اور نفسی حاسہ ہے جسکی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں باہم دیگر ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

---

[۱] قادری، حسین صاحب، ڈاکٹر، امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، ندوۃ المصنفین، دہلی، ہندوستان، ۱۹۶۱ء، ص: ۱۸۱

[2] P.D. Ouspansky, In the search of the Miraculous, 1st Ed. (New Yark: Harcourt Brace and World, Inc, 1949), p.992

[۳] جیمز ایچ لیوبا (James H.Leuba::1867-1946) ایک مشہور امریکی ماہر نفسیات اور ملحد تھا۔ مذہبی نفسیات (Psychology of Religion) پر اس کا کافی کام ہے۔ اس کے کام میں مذہبی تصوف، یوگا اور منشیات زدہ تصوف میں مماثلت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس نے مذہب کا سائنسی حوالے سے تجزیہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

https://en.wikipedia.org/wiki/James_H._Leuba, Retreived on 5-3-2015

(۴)۔ مذہب نام ہے اس جستجو کا جو انسان زندگی کے حقیقی مقاصد کے ادراک کے لیے کرتا ہے۔[1]

الغرض مذکورہ بالا مسلم و غیر مسلم مفکرین کی تعریفاتِ دین کا بغور جائزہ لینے کے بعد اس بحث کا خلاصہ مندرجہ ذیل نکات میں کیا جا سکتا ہے:

۱۔ دین و سیاست کے مابین ارتباط کی تفہیم ہماری ان تعریفات سے وابستہ ہے جو ہم دین اور سیاست کی کرتے ہیں۔ یعنی دین اور سیاست کی تعریفات سے ان کی حدود کا تعین اور ان کا باہمی تعلق اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔

۲۔ مجموعی طور پر دین کا تعلق روحانی امور سے ہے اور اسکی بنیاد وحی اور پیامِ الٰہی پر استوار ہے۔ البتہ اسلامی نقطہ نظر سے کسی بھی نظریہ پر اعتقاد رکھنا اور اس کے مطابق عمل کرنا دین نہیں ہوتا بلکہ دین سے مراد فقط دینِ الٰہی اور دین سماوی ہے۔ لہٰذا دینِ بشری کی کوئی حیثیت نہیں۔ اس لحاظ سے دین کو دو قسموں، الہامی و غیر الہامی ادیان، میں تقسیم کرنا درست نہیں ہے سوائے اس کے کہ دین کو راہ و رسم اور طریقہ کے معنٰی میں استعمال کیا جائے۔

۳۔ مغربی تمدن میں دین کو جامعیت نہیں دی گئی ہے اور اس کو محدود کر کے پیش کیا گیا ہے کہ دین کا تعلق اجتماعی و سیاسی مسائل سے نہیں ہے بلکہ دین کے اندر انسان کا فقط خدا سے رابطہ ہونا چاہیے اور مزید یہ کہ دین کا تعلق انسان کے ذاتی کردار اور روحانی مخلوقات کے ساتھ ساتھ آخرت پر ایمان سے ہے۔ لہٰذا سیاسی، اجتماعی، بین الاقوامی، حکومت اور لوگوں کے درمیان اور حکومتوں کے آپسی روابط یہ سب انسان اور خدا کے رابطہ سے جداگانہ چیزیں ہیں۔ لہٰذا یہ دین کے مسائل نہیں ہیں۔

۴۔ اکثر مسلم مفکرین دین کے دائرہ کار اور حدود کی وسعت کے قائل ہیں۔ زندگی کا کوئی بھی گوشہ دین سے خارج نہیں ہے چاہے وہ انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی زندگی، خاندانی زندگی ہو، ماں باپ سے اولاد کے روابط ہوں یا امت اور امام کا رابطہ؛ یہاں تک کہ دوسرے مذاہب اور ممالک سے کیسا رابطہ ہونا چاہیے، یہ تمام امور دین کے دائرے میں آجاتے ہیں۔

---

[1] چیمہ، غلام رسول، پروفیسر، مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ، ص: ۴۷، ۴۸؛ مزید تفصیل ملاحظہ ہو: صدیقی، عبدالحمید، مذہب اور تجدید مذہب، مکتبہ تعمیرِ انسانیت، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص: ۲۰۔۲۱

مبحث دوم

دین وسیاست کا باہمی تعلق

جدید معاشروں میں دین اور سیاست کا باہمی تعلق کافی اہمیت اختیار کر چکا ہے۔ دین اور سیاست کے باہمی تعلق اور ربط سے مراد یہ ہے کہ کیا دین، جیسے انسان کی معنوی وانفرادی زندگی کی ضرورت ہے اور اس کے لیے ایک لائحہ عمل پیش کرتا ہے، اسی طرح حکومت جو کہ انسان کی سیاسی واجتماعی اور مادی زندگی کی ضرورت ہے، اس کے لیے بھی ہدایات جاری کرتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں جہاں تک اسلامی احکام و قوانین کا تعلق ہے تو ان کی ماہیت بتاتی ہے کہ اسلام میں جہاں انفرادی قوانین موجود ہیں وہاں سیاسی، اجتماعی اور معاشرتی قوانین بھی پائے جاتے ہیں اور ان تمام چیزوں کو دین نے بیان کیا ہے۔ اس کے برعکس عمومی طور پر مغربی معاشروں میں دین کو محدود کر کے پیش کیا گیا ہے کہ دین کا تعلق اجتماعی وسیاسی مسائل سے نہیں ہے بلکہ دین محض فرد اور خدا کے رابطے کا نام ہے۔ لہٰذا اجتماعی، سیاسی، اور بین الاقوامی مسائل، حکومت اور لوگوں کے درمیان روابط اور حکومتوں کے مابین روابط، یہ سب انسان اور خدا کے رابطے سے جداگانہ چیزیں ہیں اور ان کا دین سے کوئی واسطہ یا تعلق نہیں ہے۔

اسلامی معاشروں پر بھی اس فکر کے گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ چنانچہ متعدد مسلم فلاسفر اور علماء بھی اس بات کے قائل ہیں کہ سیاست اور اس کے معاملات دین اور ہدایتِ آسمانی کے تابع نہیں ہیں بلکہ بہت سارے دیگر امور کی طرح سیاسی معاملات بھی انسان کی اپنی فہم وفراست پر موقوف ہیں کہ وہ حالات اور معاشروں کے مطابق لوگوں کی فلاح وبہبود کے لیے خود سے قوانین اور ضوابط تشکیل دیں۔ اس حوالے سے ہر دو نظریات کے حامل مسلم علماء ودانشوروں نے اپنے اپنے مدعیٰ کو ثابت کرنے کے لیے عقلی و نقلی دلائل پیش کیے ہیں۔ اس مورد میں پہلے دین اور سیاست کے مابین تفکیک اور عدمِ ربط کے قائلین کی ادلّہ کو پیش کرتے ہیں۔

الف: دین اور سیاست میں جدائی کا نظریہ اور دلائل

مسلم مفکرین میں سے کافی سارے اس بات کے قائل ہیں کہ دین اور سیاست کے الگ الگ دائرہ کار ہیں اور ان میں کسی مورد پر اتحاد نہیں ہو سکتا ہے، لہٰذا ان میں تفکیک پائی جاتی ہے۔ اس کے لیے وہ ادلّہ عقلی و نقلی کے ساتھ ساتھ تاریخی حقائق سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ ذیل میں دین اور سیاست کی جدائی کے قائلین کی ادلّہ پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

ا۔ ادلّہ عقلیہ

دین اور سیاست کے دائرہ کار کو الگ الگ دیکھنے والوں نے منطقی اور عقلی استدلال کے ذریعہ اپنے مدّعیٰ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ دین اور سیاست میں تفکیک پر درج ذیل عقلی ادلّہ پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ سیاست کا تعلق عدالت ،آزادی اور حقوق جیسے اہم ترین مسائل سے ہے ۔ لہٰذا سیاست کے باب میں مذہب اور تکالیفِ(احکام) شرعیہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔اسی مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر محمد مجتہد شبستری [۱] لکھتے ہیں کہ خدااور انسان کے درمیان عمودی ارتباط اور تعلق پایا جاتا ہےاور اس پر ایمانی اور فرمانی نظام حاکم ہے۔اس نظام میں احکام (تکالیفِ شرعیہ) باطنی طور پر تمام افراد کے لیے یکساں ہیں۔ جبکہ انسان کا انسان کے ساتھ افقی (برابر کی سطح پر) رابطہ قائم ہے اور اس پر حقوق اور اخلاقی نظام حاکم ہے۔اس نظام میں احکام خارج میں واقع ہوتے ہیں۔ عدالت ،آزادی، حقوق اس نظام کے اہم ترین مسائل میں سے ہیں۔ بابِ سیاست میں حقوق کی بحث تو اٹھائی جاسکتی ہے مگر تکالیفِ شرعیہ کی نہیں۔ایک کمیونٹی کے رہائشی سیاسی نظام کی تاسیس قضاوت، قانون سازی، پالیسی پر عملدرآمد کے معاملے میں ایکدوسرے یا حکومت کے ساتھ حقوق کی زبان میں بات کر سکتے ہیں۔ [۲]

شبستری کا خیال ہے کہ حکمرانوں اور علمائے دین کی اپنی الگ الگ ذمہ داریاں ہیں جن کو خلط ملط نہ کیا جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ علمائے دین تکالیف شرعیہ کے سلسلے میں بحث کر سکتے ہیں اور ان کی وضاحت بھی کر سکتے ہیں، مگر یہ زبان دینی زبان ہے جو حکمران استعمال کر سکتے ہیں نا ہی انہیں کرنی چاہیے۔ حکمران لوگوں کو نہیں کہہ سکتے کہ تمہاری تکالیفِ شرعیہ فلاں فلاں ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں دین اور سیاست دونوں بدعنوان ہو جائیں گے۔ دین اگرچہ ایک الہام شدہ عملِ سیاسی ہو سکتا ہے، مگر یہ سیاستدانوں اور حکمرانوں کا ہتھیار نہیں ہونا چاہیے۔ [۳]

یعنی اگر حکمران لوگوں کو دین کے مطابق چلانے لگ جائیں تو وہ دین کی آڑ میں وہ اپنے سیاسی مفادات کی حفاظت کریں گے اس طرح دین میں تحریف اور ردوبدل کے مرتکب قرار پائیں گے۔ گویا دین کو ذاتی مفادات کے لیے استعمال کرنے کی صورت میں نتیجہ وہی ہوگا جو یورپ میں اربابِ کلیسانے کیا۔

۲۔ سیاست خاص علاقائی اور زمانی مفادات کے حصول یا ان کے تحفظ کے لیے جدوجہد کا نام ہے جبکہ دین میں آفاقیت اور جامعیت پائی جاتی ہے۔

---

[۱] محمد مجتہد شبستری ایک فلسفی، عالم دین، اور مفسر ہیں۔ تہران یونیورسٹی میں فلسفہ ادیان اور تاریخ کے پروفیسر رہ چکے ہیں۔ وہ اپنے اس مخصوص فلسفے کی بدولت جانے جاتے ہیں کہ "اگرچہ دین مکمل ہے، لیکن ضروری نہیں کہ وہ ہر چیز کا احاطہ کرتا ہو۔ یعنی یہ زندگی میں ہر سوال کا جواب نہیں رکھتا۔" ایران میں سابق ایک سیاسی کارکن اور ایم۔ پی رہ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

https://en.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Mojtahed_Shabestari, Retrieved on 3-1-2016

[۲] شبستری، محمد مجتہد، نقدی بر قراءتِ رسمی از دین، انتشارات طرحِ نو، تہران، ۲۰۰۲ء، طبع دوم، ص: ۱۳۷

[۳] ایضاً

محمد سعید عشماوی[1] لکھتے ہیں:

''دین کلی، آفاقی اور جامع ہے۔ جبکہ سیاست امرِ جزئی اور مکان و زمان کے ساتھ محدود ہے۔ لہٰذا دین کو سیاست کے ساتھ محدود کرنا گویا اس کو ایک خاص دائرہ میں محدود کرنا ہے۔ دین ایک محدود زمان و مکان میں مقید ہو جائے گا۔ دین کا کام انسان کو اعلیٰ وارفع منازل تک لے جانا ہے اور سیاست تو انسان کے پست ترین مقاصد کی تکمیل کرتی ہے۔ دین کے نام پر سیاست کا مطلب دین کا اپنے پیروکاروں کو لامتناہی جنگوں اور تنازعات میں ڈالنا ہے۔'' [2]

۳۔ آج کل کے جدید معاشروں میں کسی ایک دینی حکومت کا بننا نا صرف ممکن نہیں بلکہ قومی و ملی مفادات کے لیے بھی زہر قاتل ہے۔ چنانچہ لبنان کے دانشور اور مفکر ناصیف نصار[1] نے لکھا ہے دینی حکومت، متنوع کمیونٹی کے اتحاد کو پاش پاش کر دیتی ہے کیونکہ ایک متنوع کمیونٹی میں سیاسی وحدت دینی وحدت کے بل بوتے پر قائم نہیں ہو سکتی ہے۔ [3]

اسی طرح مصر کے ایک اور معروف مصنف علی عبدالرزاق [4] لکھتے ہیں:

---

[1] محمد سعید العشماوی (۱۹۳۲۔۲۰۱۳ء) مصر کے معروف مصنف اور مفکر تھے۔ مصر کی سپریم کورٹ اور محکمہ امن و امان کے چیف رہے۔ عربی، انگریزی اور فرانسیسی زبان میں تیس سے زائد کتابیں لکھیں، مصر کی مختلف جامعات میں اصول دین، شریعہ اور قانون کی تدریس کرتے رہے۔ اور ایک لبرل شخصیت کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ سیاست پر ان کی اہم کتب الاسلام السیاسی، الشریعة الاسلامیة و القانون اور الخلافة الاسلامیہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

http://vb.tafsir.net/tafsir37715/, Retreived on 4-1-2016, At 10:00 a.m

[2] ملاحظہ ہو: رضایی، امیر، اسلامگرایی یا اسلام، قصیدہ سرا، تہران، ایران، سن ندارد، طبع اوّل، ص: ۱۷

[1] ڈاکٹر ناصیف نصار ۱۹۴۰ء میں لبنان میں پیدا ہوئے۔ فلسفہ اور علوم اجتماعی کے ماہر سمجھے جاتے ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ ۱۹۶۷ء میں سوربون کی یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ دنیا کی متعدد جامعات میں تدریس کر چکے ہیں۔

www.goodreads.com/author/show/2929411._ , Retreived on:22-12-2018, at 9:00 a.m

[3] ناصیف نصار، ڈاکٹر، مطارحات للعقل الملتزم، دار الطلیعہ، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء، طبع اول، ص: ۸۵

[4] علی عبدالرزاق (۱۸۸۸۔۱۹۶۶ء) مصر کے معروف اسلامی سکالر تھے۔ وہ مصر میں قضاوت اور سرکاری وزارت کے عہدوں پر بھی فائز رہے۔ بیسویں صدی عیسوی میں اسلام اور سیاست کے متعلق ان کی تحریریں اور خیالات کافی زیرِ بحث رہے۔ اس حوالے سے ان کی شہرہ آفاق کتاب ''الاسلام واصول الحکم'' ہے۔ ملاحظہ ہو:

https://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Abdel_Raziq, Retrieved on 4-1-2016, At 11:00 a.m

''آج کل حکومتیں قومی اور ملی مفادات کی بناء پر قائم ہوتی ہیں نہ کہ دینی مفادات کی اساس پر۔ دوسری طرف اسلام ایک عالمی وآفاقی دین ہے اور اپنے اصولی عقائد کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے تاکہ وہ اس پر ایمان لے آئیں لیکن اگر دین اسلام اسطرح ہو کہ سیاست بھی اس کے اصولی عقائد کا جزو ہو تو پھر اس کے عالمی وآفاقی ہونے میں تضاد آجائے گا۔ چونکہ کسی نص میں یہ نہیں آیا کہ اسلام کے آفاقی ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ دنیا کے تمام لوگ ایک وحدت سیاسی کے اندر آجائیں۔'' [1]

۴۔ سیاسی نظام حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق بدلتا رہتا ہے جس کی تاریخ انسانی گواہ ہے، اور اس کے برعکس اسلام کے اصول اور قوانین پائیدار اور ناقابلِ تغیّر ہیں۔ لہٰذا دین اور سیاست کو ساتھ ساتھ رکھنے کا مطلب دین کے قوانین میں بگاڑ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ جیسا کہ فرج فودہ [2] لکھتے ہیں:

''إنّ قواعد الدين ثابتة، وظروف الحياة متغيرة، وفى المقابلة بين الثابتة والمتغير لابد و ان يحدث جزء من المخالفة، ونقصد من المخالفة ان يتغير الثابت أو يثبت المتغير، ولأن تثبيت واقع الحياة المتغير مستحيل، فقد كان الامر ينتهى دائما بتغير الثوابت الدينية، وقد حدث هذا دائما ومنذ بدا الخلافة الراشدة و حتى انتهت---'' [3]

ترجمہ: دین کے قواعد ثابت ہیں اور زندگی کے ضوابط متغیر ہیں، (لہٰذا ان کو ایک ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے)۔ اصولِ ثابتہ اور ضوابطِ متغیّرہ کے تقابل میں یا تو ثوابت کو متغیر کیا جائے یا پھر متغیرات کو ثابت کیا جانا چاہئے لیکن چونکہ زندگی کے امورِ متغیرہ کو امورِ ثابتہ میں بدلنا محال ہے پس معاملہ ہمیشہ اس بات پر

---

[1] علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، دار الکتاب المصری، قاہرہ، ۲۰۱۲ء، طبع ندارد، ص: ۸۹

[2] فرج فودہ (۱۹۴۵۔۱۹۹۲ء) مصر کے اہم مصنف، پروفیسر، مفکر، کالم نگار اور انسانی حقوق کے سرگرم کارکن، سیکولرازم کے علمبردار اور سول ریاست اور قومی یکجہتی کے داعی تھے۔ اپنے مخصوص افکار کے باعث جامعہ ازہر کے علماء کی ایک جماعت نے ان کو توہینِ مذہب کا مرتکب قرار دیا، جس کے باعث ۹ جون ۱۹۹۲ء کو ایک اسلامی گروپ کے ہاتھوں قتل ہو گئے۔ ملاحظہ ہو: فرج فودہ، الحقيقة الغائبة، دار الفکر للدراسات والنشر والتوزیع الاسلامی، قاہرہ، مصر، ۱۹۸۶ء، ص: ۴

[3] فرج فودہ، الحقيقة الغائبة، ص: ۱۲۱

منتہی ہوتا ہے کہ ثوابت دینی کو متغیر کیا جائے اور زمانہ خلافتِ راشدہ سے اب تک ہمیشہ یہی ہوتا آیا ہے۔

فرج فودہ چونکہ سیاست میں دین و مذہب کی مداخلت کے مخالف تھے لہذا ان کا خیال تھا کہ دین کے مسلمہ اصولوں میں اعتدال لا کر حکومت و ریاست کے امور سے ہم آہنگ کیا جائے، بلکہ دین کے اصولوں میں ہی گنجائش پیدا کرتے ہوئے سیاسی امور میں دین و مذہب کی دستبرداری کا اعلان کیا جائے۔ جیسا کہ ایک اور مصری مصنف نے بھی فرج فودہ کی مذکورہ عبارت کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی تائید میں لکھا کہ جہاں بہت سے موارد میں شدید تضاد کی وجہ سے ثوابت کو متغیر کرنا ممکن نا ہو وہاں اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کہ شریعت کو ایک ممکنہ حد تک نیچے لایا جائے۔ [۱]

۵۔ اگر اسلام میں سیاستِ دینی کا کوئی تصور ہوتا تو یقیناً قرآن و سنت میں اس حوالے سے ذکر موجود ہوتا جبکہ ایسا کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ کوئی بھی دینی روش حکومت کی سفارش نہیں کرتی ہے۔ دین اسلام میں بھی کوئی ایسی سفارش نہیں کی گئی ہے۔ کتاب و سنت کے متون میں کہیں پر بھی حکومت کی کوئی معین شکل اور نظامِ سیاست کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ انہی خیالات کا اظہار محمد مجتہد شبستری نے بھی کیا ہے۔ [۲]

۶۔ دین کا تعلق معنویت کے ساتھ ہے اور سیاست کا مادی حقوق کے ساتھ۔ مگر آج کے معاشروں میں ان دونوں کا ساتھ ساتھ چلنا ایک دوسرے کے لیے نقصان دہ ہے۔ شبستری اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ :

> "دورِ حاضر کے جدید اور نیم جدید معاشروں میں پیچیدگی یہ ہے کہ یہ امورِ معنوی اور نظامِ حقوق کو ایک دوسرے میں ادغام کر کے معنویت کو ضرر پہنچانے کے درپے ہیں۔ اور اسی طرح حقوق سیاست اور عدالت و آزادی کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں۔" [۳]

۷۔ سیاست کا تعلق حقوق سے ہے اور حقوق انسان کے ذاتی ہیں اور اس کی ماہیت کا حصہ ہیں۔ جبکہ سیاست و حکومت کا دینی ہونا اس کی صفت ہے جو اس کو عارض ہوتی ہے۔ جیسا کہ عبدالکریم سروش [۴] نے لکھا ہے :

---

[۱] خالد، خالد محمد، من هنا نبدأ، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴ء، الطبعة الاولی، ص: ۱۵۴

[۲] شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص: ۳۴۸

[۳] ایضاً، ص: ۳۴۸

[۴] ایران کے اصلاح پسند پروفیسر عبدالکریم سروش نے چیلسیا یونیورسٹی میں فلسفہ اور تاریخ کی تعلیم حاصل کی۔ ۹۰ء کی دہائی میں ملکی سیاست پر تنقید کے باعث انہیں ملک چھوڑنا پڑا۔ ۲۰۰۰ء سے اب تک پروفیسر سروش ہارورڈ یونیورسٹی میں مولانا روم کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

''سیاست حقوق میں سے ہے اور بہت سے حقوق خصوصاً سیاسی حقوق کا تعلق انسان بما ھو انسان کے ساتھ ہے۔(یعنی انسان کی ذات کا حصہ ہیں، اس میں دین کا کوئی عمل دخل نہیں)اور ہر گز جعل واعطاءاور سلب کے تابع نہیں ہیں(حقوق عطا کرنے اور واپس لینے کے محتاج نہیں)۔۔۔پس سیاست (ایک دینی معاشرے میں) بالعرض تو دینی واقع ہو سکتی ہے مگر حقوق سیاسی بالعرض بھی دینی واقع نہیں ہو سکتے۔ حکومت کا دینی ہونا حکومت کی صفت ہے اس کی ماہیت نہیں۔'' (۱)

گویاانسان کے سیاسی حقوق کا تعین کرنا یاان کو سلب کرنا دین و مذہب کا کام نہیں ہے اور نا ہی دین کا اس میں کوئی عمل دخل ہے۔ لہٰذا سیاست میں دین کی دخل اندازی کا کوئی جواز نہیں بنتا۔

۸۔ چونکہ دینی حکومت کے خلاف آواز اٹھانا دین کی توہین کے زمرے میں آتا ہے لہٰذا اس پر تنقید نہیں کی جا سکتی۔ جس کی وجہ سے اس میں مطلق العنانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ مصر کے عالم مصنف خالد محمد خالد (۲) نے لکھا ہے:

''دینی حکومت کا رجحان آمریت کی طرف پایا جاتا ہے کیونکہ ایک غیر دینی حکومت کی قانونی مخالفت اور اس پر تنقید کرنا ایک (عام) آدمی کے شایانِ شان ہے لیکن یہی کام حکومت دینی کے خلاف ممکن اور آسان نہیں ہے۔'' (۳)

گویا اس لحاظ سے دینی حکومت سنگین تنقید اور نارواداری کے باعث اٹھنے والی آوازوں کو معاشرے کے اندر ہی خاموش کر دے گی اور یوں آمریت پر منتج ہو گی۔

(گذشتہ سے پیوست) شاعری، اسلام اور جمہوریت، مطالعہ قرآن اور اسلامی قانون کا فلسفہ پڑھا رہے ہیں۔ ان دنوں جارج ٹاؤن یونیورسٹی واشنگٹن ڈی سی کے برکلے سنٹر فار ریلیجن پیس اینڈ ورلڈ افیئرز میں وزٹنگ سکالر کے طور پر بھی کام کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو:
https://ur.wikipedia.org/wiki/عبدالکریم_سروش, Retrieved on 11-9-2016, At 10:00 am

(۱) سروش، عبدالکریم، اخلاق خدایان، طرح نو، تہران، ایران، ۲۰۰۱ء، ص: ۳۵۷

(۲) خالد محمد خالد (۱۹۲۰۔۱۹۹۶ء) موجودہ مصر کے عالم، اسلامی مفکر اور مشہور مصنف گزرے ہیں۔

(۳) خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، ص: ۴۲؛ فرج فوده، الحقيقة الغائبة، ص: ۱۰۲

۹۔ دین کے سیاست کے ساتھ پیوست ہونے کی صورت میں دین خودِ دین اور معنویت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے اور دینِ سیاسی بن جاتا ہے۔ یعنی دین اپنی معنوی حیثیت پر باقی نہیں رہتا بلکہ وہ سیاسی یعنی مادی ضروریات میں پڑ جاتا ہے۔ چنانچہ محمد سعید عشماوی لکھتے ہے:

> ''اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ سیاسی عمل انسانوں کا کام ہے جو نا تو مقدس ہوتے ہیں نا ہی معصوم، نتیجتاً انتخابِ حکومت انسان کرتے ہیں نا کہ خدا۔ اور یہی فرق اسلام کے ارتقاء میں معاون ثابت ہو سکتا ہے اور سیاسی مقاصد کے لیے اسلام کے استحصال کو روکا جا سکتا ہے۔''[1]

الغرض یہ وہ چند عقلی دلائل ہیں جو دین وسیاست کے درمیان لا تعلقی کے حوالے سے پیش کیے جاتے ہیں۔ ان دلائل کو تین اہم نکات میں خلاصہ کیا جا سکتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ دین کو سیاسی کر دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ دین بد عنوان ہو جائے گا، اور جو دین کا ایک خاص مقصد ہے، یعنی روحانیت اور معنویت کا حصول وہ مفقود ہو کر رہ جائے گا۔ لہٰذا دین کو سیاست سے الگ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اگر ذرا سا تدبر کیا جائے تو معاملہ ہرگز ایسا نہیں ہے۔ یہ بات درست ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک قرآن مجید نے کسی حکومت یا خلافت پر نص قائم نہیں کی، لیکن قرآن نے ایک نہایت باریک نکتے کی طرف اشارہ کیا کہ دین سیاسی نہیں ہو سکتا مگر سیاست کو تو دینی بنایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا قرآن وحدیث میں متعدد مقامات پر سیاست اور اس سے متعلقہ امور پر رہنمائی فراہم کی گئی ہے۔

دوسرا اہم نکتہ ان عقلی دلائل میں یہ پیش کیا گیا ہے کہ دین اور اس کے احکام مطلق، غیر متغیر، اور ثابت ہے جبکہ اجتماعی زندگی اور سیاست تغیر پذیر اور نسبی امور پر مشتمل ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا ایک ساتھ چلنا محال ہے۔ جب کہ اگر دین اور دینی امور میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا کہ بات مطلقاً ایسی نہیں ہے۔ بلکہ دین میں جس طرح غیر متغیر احکام ہیں اسی طرح تغیر پذیر احکام بھی موجود ہیں، بعینہ سیاست میں جس طرح تغیر پذیر امور ہیں وہاں ایسے امور بھی ہیں جن میں تغیر ممکن نہیں ہے۔ مثلاً دین کے غیر متغیر اور ثابت امور میں اللہ تعالیٰ کی صفات و اسماء، احکامِ زواج و طلاق، احکامِ میراث، احکام نماز و روزہ و حج وغیرہ شامل ہیں اور دین کے تغیر پذیر احکام میں وہ احکام شامل ہیں جنکی معاشرے کو اقتصادی، اجتماعی، تعلیمی و فنی تبدیلیوں اور دیگر نئے امور متعارف آنے پر ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اجتہاد کے ذریعہ ان کو اصولِ ثابتہ سے اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اسی مقصد کے لیے اصول الفقہ کا علم تشکیل پایا ہے۔ دوسری طرف سیاست غیر متغیر امور، مثلاً رعایا کے حقوق، ان کے جان و مال اور اتحاد کی حفاظت و نگرانی کا علاج کرتی ہے اور لائحہ عمل بناتی ہے اور امور متغیرہ میں بھی تصرف کرتی ہے کہ جن میں وقت کے ساتھ ساتھ نقطہ نظر تبدیل ہوتا رہتا ہے جیسے بین الاقوامی

---

[1] رضائی، امیر، اسلامگرایی یا اسلام، ص: ۱۷

تعلقات، اقتصادی پالیسیاں، عدالتی قوانین میں ردوبدل، اور دیگر اجتماعی اور تربیتی امور کی انجام دہی وغیرہ۔

ان عقلی دلائل کا تیسرا پہلو یہ کہ سیاست کا تعلق ذاتی اور گروہی مفادات کے ساتھ ہے جبکہ دین شخصی و گروہی مفادات سے بالاتر فکر رکھتا ہے۔ غور کیا جائے تو یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ دین بالخصوص اسلام جہاں انسان کی اجتماعی امور میں تربیت کرتا ہے وہاں انفرادی امور میں بھی رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ ایک مسلمان کے دنیوی کام جیسا کہ کھانا، پینا، سونا، کام، ورزش کرنا وغیرہ کو شریعت عبادت میں شمار کرتی ہے جب یہ امور اللہ کے نام، اور تقویٰ کی بنیاد پر انجام پائیں۔ حضرت ابو ذرؓ سے ایک حدیث منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِى بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ---)) (۱)

ترجمہ: اصحاب میں سے بعض نے آنحضرت ﷺ سے استفسار کیا کہ مالدار زیادہ ثواب لے گئے کیونکہ وہ بھی ہماری طرح نماز و روزہ کرتے ہیں اور اپنے زائد اموال سے صدقات بھی دیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جو تم صدقہ دیتے ہو کیا اس پر اللہ نے اجر نہیں قرار دیا؟ بے شک ہر تسبیح صدقہ ہے، ہر تکبیر صدقہ ہے، ہر حمد و تہلیل صدقہ ہے، نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا صدقہ ہے۔

۲۔ ادلّہ تعبدی

دین اور سیاست کے مابین تفکیک کے قائلین نے عقلی دلائل کے ساتھ ساتھ ادلّہ تعبدی یعنی قرآن و حدیث سے بھی دلائل پیش کیے ہیں۔ جن میں چند درج ذیل ہیں۔

اوّل: آیاتِ قرآن

درج ذیل کچھ ایسی قرآنی آیات ہیں جن کو قائلینِ تفکیک نے اپنے دعوی کے اثبات کے لیے موردِ استناد قرار دیا ہے۔ (البتہ ان

---

(۱) مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت، لبنان، طبع اول، کتاب الزکاۃ، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حدیث نمبر: ۲۳۷۶، ۸۲/۳

میں سے کچھ آیات کو قائلین عدمِ تفکیک نے بھی اپنے مدعی کے لیے موردِ استناد کے طور پر پیش کیا ہے) چنانچہ علی عبدالرزاق نے درج ذیل آیات کو اپنے مدعیٰ کے اثبات کے لیے پیش کیا ہے۔

ا۔ وہ آیات جن میں رسول اللہ ﷺ کی اتباع کا حکم ہوا۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَمَاكَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَامُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًاأَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[۱]

ترجمہ: کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اُس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا۔

اس آیت کے حوالے سے عبدالرزاق لکھتے ہیں کہ یہاں رسول اللہ ﷺ کی ولایتِ روحی و قلبی مراد ہے۔ یعنی وہ تمام افراد کے دلوں پر سلطنت اور سیادت میں اولویت رکھتے ہیں۔[۲]

گویا رسول اللہ کا مقصد لوگوں کے قلوب اور اذہان کی تربیت کرنا تھا اس لیے کہ وہ اللہ کے پیغمبر تھے۔ وہ لوگوں کو راہ راست کے طرف بلانے آئے تھے اور یقیناً ان کی اتباع نہ کرنے میں صریح گمراہی ہے۔ اس لیے اخروی امور میں تو آنحضرت ﷺ کی ذات لوگوں کے لیے قابلِ اتباع ہے۔ اور آپ ﷺ کا فیصلہ حتمی فیصلہ ہے مگر اس کا تعلق دنیاوی سیادت اور امور کے ساتھ نہیں ہے۔

۲۔ دوسری قسم ان آیات کی ہے جن میں رسول ﷺ کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت گردانا گیا ہے۔ اور اسی میں لوگوں کی فلاح و نجات کو قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَاأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[۳]

ترجمہ: جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل خدا کی اطاعت کی اور جو منہ موڑ گیا، تو بہر حال ہم نے تمہیں ان لوگوں پر پاسبان بنا کر تو نہیں بھیجا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی معنوی تعلیمات میں اطاعت کا حکم ہے جو انسان کو اللہ تک پہنچا دیتی ہے اور اس کی دنیوی و اخروی نجات کی ضامن ہے۔

---

[۱] سورۃ الاحزاب: ۳۶/۳۳

[۲] علی عبدالرزاق، الاسلام واصول الحکم، ص: ۹۵

[۳] سورۃ النسا: ۸۰/۴

۳۔ اسی طرح وہ آیات جن میں حکم ہوا کہ آپ ﷺ کہہ دو کہ میں تم پر وکیل نہیں ہوں۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ، قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ (۱)

ترجمہ: تمہاری قوم اُس کا انکار کر رہی ہے حالانکہ وہ حقیقت ہے اِن سے کہہ دو کہ میں تم پر حوالہ دار نہیں بنایا گیا ہوں۔

مذکورہ آیات میں رسول اللہ ﷺ کو لوگوں کے امور کا ذمہ دار نہیں بنایا گیا، آپ ﷺ کے ذمہ ان کو ہدایت کی راہ دکھانا ہے۔ اگر آپ ﷺ کو سیاسی زعامت یا حکومت سے نوازنا ہوتا تو ایسا حکم نہ دیا جاتا۔ چنانچہ ایسی آیات بھی ہیں جن میں حکم ہوا کہ آپ ﷺ لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (۲)

ترجمہ: اگر تیرے رب کی مشیت یہ ہوتی (کہ زمین میں سب مومن و فرمانبردار ہی ہوں) تو سارے اہل زمین ایمان لے آئے ہوتے، پھر کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں؟

چنانچہ آپ ﷺ کو حکم ہوا کہ آپ ﷺ کو لوگوں پر مسلط نہیں کیا گیا ہے۔

ارشاد رب العزت ہوتا ہے:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ؛ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ؛ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ؛ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ (۳)

ترجمہ: اچھا تو (اے نبیؐ) نصیحت کیے جاؤ، تم بس نصیحت ہی کرنے والے ہو۔ کچھ ان پر جبر کرنے والے نہیں ہو۔ البتہ جو شخص منہ موڑے گا اور انکار کرے گا۔

ان آیات سے بھی یہ بات عیاں ہے کہ آپ ﷺ کی ذات ایک روحانی پیشوا تھی، وگرنہ سیاسی قیادت تو نظام کو چلانے کے لیے جبر و تشدد کا سہارا بھی لیتی ہے۔

۴۔ وہ آیات جن میں آپ ﷺ کے نذیر و بشیر ہونے کا فرمایا گیا ہے۔

---

(۱) سورۃ الانعام: ۶۶/۶

(۲) سورۃ یونس: ۹۹/۱۰

(۳) سورۃ الغاشیۃ: ۸۸/۲۱، ۲۲، ۲۳

﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّـهُ، وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1]

ترجمہ: اے محمد، ان سے کہو! میں اپنی ذات کے لیے کسی نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا، اللہ ہی جو کچھ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو میں بہت سے فائدے اپنے لیے حاصل کر لیتا اور مجھے کبھی کوئی نقصان نہ پہنچتا میں تو محض ایک خبر دار کرنے والا اور خوش خبری سنانے والا ہوں اُن لوگوں کے لیے جو میری بات مانیں۔

گویا رسول اللہ ﷺ کا کام لوگوں کو امر و نہی کرنا ہے تا کہ لوگ جہنم کے بجائے جنت کی راہ ہموار کریں۔ اور یہ فریضہ ہر دور کے رسول ادا کرتے ہیں جیسا کہ ایک مقام پر اس طرح ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ، إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[2]

ترجمہ: یہ لوگ جنھوں نے تمہاری بات ماننے سے انکار کر دیا ہے، کہتے ہیں کہ اِس شخص پر اس کے رب کی طرف سے کوئی نشانی کیوں نہ اتری؟ تم تو محض خبر دار کر دینے والے ہو، اور ہر قوم کے لیے ایک رہنما ہے۔

۵۔ وہ آیات جن میں آپ کے بشر ہونے کا اعلان کیا گیا ہے اور یہ کہ آپ پر وحی نازل ہوتی ہے، اور آپ ﷺ ناصح ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ، فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[3]

ترجمہ: اے محمد، کہو کہ میں تو ایک انسان ہوں تم ہی جیسا، میری طرف وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا خدا بس ایک ہی خدا ہے، پس جو کوئی اپنے رب کی ملاقات کا امیدوار ہو اسے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور بندگی میں اپنے رب کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کرے۔

---

[1] سورۃ الاعراف: ۷/۱۸۸

[2] سورۃ الرعد: ۱۳/۷

[3] سورۃ الکھف: ۱۸/۱۱۰

الغرض ان آیات میں علی عبدالرزاق کے مطابق قرآن مجید کے ظواہر اس قول کی تائید کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا سیاسی حکومت سے کوئی تعلق نہیں تھااور مذکورہ آیات اس بات کی شاہد ہیں کہ آپ کا ساوی عمل اقتدار کے ہر معنیٰ میں محض بلاغ کی حدود کے اندر تھا جس میں حکومت کا کوئی شائبہ تک نہیں تھا۔

یہاں پر قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ بہت سی آیات کا ابتدائی حصہ دین اور سیاست میں ارتباط کے قائلین کے لیے دلیل ہے جبکہ ان کا آخری حصہ دین اور سیاست میں تفکیک کے قائلین کے لیے دلیل بنتا ہے۔ جیسا کہ سورہ المائدہ کی درج ذیل ملاحظہ کی جاسکتی ہے:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (1)

ترجمہ: اللہ اور اُس کے رسول کی بات مانو اور باز آجاؤ، لیکن اگر تم نے حکم عدولی کی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر بس صاف صاف حکم پہنچادینے کی ذمہ داری تھی۔

یہی صورتحال سورہ الانعام کی درج ذیل آیت میں بھی ہے:

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم، مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (2)

ترجمہ: زمین میں چلنے والے کسی جانور اور ہوا میں پروں سے اڑنے والے کسی پرندے کو دیکھ لو، یہ سب تمہاری ہی طرح کی انواع ہیں، ہم نے ان کی تقدیر کے نوشتے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، پھر یہ سب اپنے رب کی طرف سمیٹے جاتے ہیں۔

آیت کے حصہ (مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ) سے استدلال کرتے ہوئے دین وسیاست میں ارتباط کے قائل حضرات کا کہنا ہے کہ اللہ نے حکومت کا ذکر قرآن مجید میں کیا ہے کیونکہ انسانی زندگی کا یہ اہم ترین حصہ ہے۔ اور قرآن کا دعویٰ ہے کہ اس نے ہر شی کا احاطہ کیا ہے۔ اس کے مقابلے میں قائلینِ تفکیک کہتے ہیں کہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ ہر چیز جو انسان کی سعادت کے لیے لازم ہے اس کو ذکر کیا ہے اور سیاست و حکومت جیسے مشکل اور سخت عمل کا ذکر نہیں آیا جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بابِ حکومت و سیاست میں قرآن ساکت ہے اور یہ اسلام میں حکومت و خلافت کے اسلامی اور الٰہی نا ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح ﴿اطیعواالله واطیعواالرسول

---

(1) سورۃ المائدۃ:۵/۹۲

(2) سورۃ الانعام:۶/۳۸

واولوالامر منکم﴾[1] کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اولوالامر سے مراد علماء شریعت ہیں کہ جن کا دائرہ اختیار شرعی مسائل ہیں نا کہ سیاسی۔اور یہی علی عبدالرزاق کا بھی نظریہ ہے۔[2]

دوم: احادیثِ رسول اکرم ﷺ

دین و سیاست کے درمیان تفلیک کے قائلین حضرات نے احادیث کی مدد سے بھی اپنے مدعی کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ان میں سے چند احادیث درج ذیل ہیں۔حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ :

۱۔ ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ أَصْوَاتًا فَقَالَ مَا هَذِهِ الْأَصْوَاتُ قَالُوا النَّخْلُ يُؤَبِّرُونَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ لَوْ لَمْ يَفْعَلُوا لَصَلُحَ فَلَمْ يُؤَبِّرُوا عَامَئِذٍ فَصَارَ شِيصًا فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِهِ وَإِذَا كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ))[3]

ترجمہ: ایک دفعہ نبی ﷺ نے آوازیں سنی تو دریافت کیا کہ یہ کیسی آوازیں ہیں؟ تو بتایا گیا کہ کھجور کے درخت کی جرگن (Pollination) کر رہے ہیں، تو (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے) فرمایا: اگر وہ ایسا نہ کرتے تو اچھا ہوتا، تو انہوں نے اس سال جرگن (Pollination) نہیں کی تو (اس سال) وہ (کھجور) ردی ہوگئی، (یعنی گٹھلی نہ بننے کی وجہ سے کھجوریں خراب ہوگیں) انہوں نے یہ نبی ﷺ کو بتایا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر کوئی بات تمہاری دنیا کے متعلق ہو تو تمہاری مرضی ہے اور اگر کوئی بات تمہارے دین کے متعلق ہو تو میری طرف رجوع کرو۔

جبکہ صحیح مسلم میں حدیث کے آخری الفاظ اس طرح ہیں:

((فَقَالَ: مَا لِنَخْلِكُمْ، قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَ كَذَا، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ))[4]

ترجمہ: آنحضرت ﷺ نے استفسار کیا کہ تمہارے کھجور کے درختوں کا کیا بنا تو انہوں نے جواب دیا کہ

---

[1] سورۃ النساء: ۵۹/۴

[2] علی عبدالرزاق، الاسلام واصول الحکم، ص: ۹۶

[3] احمد بن حنبل، امام، مسند احمد، مؤسسہ قرطبہ، قاہرہ، مصر، ۱۴۱۶ھ، حدیث نمبر: ۲۳۷۷۳، ۴۲۹/۵

[4] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قالہ شرعاً دون ما ذکرہ من معایش الدنیا، حدیث نمبر: ۶۲۷۷، ۹۵/۴

آپ ﷺ نے ایسے ایسے کہا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم اپنی دنیا کے امور کو بہتر جانتے ہو۔

سیاست و حکومت کا تعلق بھی دنیاوی امور کے ساتھ ہے اس لیے یہ کام بھی باقی دنیوی کاموں کی طرح لوگوں پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ خود جس طرح مناسب سمجھیں اس کو انجام دیں یا ترک کریں۔ اسی طرح ایک اور حدیث عام طور پر پیش کی جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

۲۔ ((هَوِّنْ عَلَيْكَ فَأَنَا لَستُ بِمَلِكٍ ولاجبّارٍ، إِنَّماأَنَاابْنُ إمرأَةٍ مِن قُرَيشٍ كَانَتْ تَأْكُلُ القَدِيْدَ بِمَكَّة)) [1]

ترجمہ: نرمی اختیار کیا کرو، نا تو میں بادشاہ ہوں نہ ہی آمر، بلکہ میں تو قریش کی ایک ایسی عورت کا بیٹا ہوں جو مکہ میں خشک گوشت کھایا کرتی تھی۔

علی عبد الرزاق نے بھی اپنی کتاب میں اس حدیث کو اپنے مدعیٰ کے ثبوت کے لیے پیش کیا ہے۔[2]

ایک اور مجہول حدیث جس کو خالد محمد خالد نے بھی اپنی کتاب من هنا نبدأ میں دلیل کے طور پر لکھا ہے، درج ذیل ہے:

۳۔ ((قَدْ دَخَلَ عُمَر بْنَ الخطاب عَلى الرسُولِ محمَّدٍ ذَاتَ يَومٍ فَوَجَدَه مُضْجعاً عَلَى حَصِيْرٍ فقَالَ لَه: أَفَلَا تَتَخذ لَكَ فراشاً وطيئاً يَارَسُولَ اللهِ، فَاجَابَه الرسولُ العظيمُ: مَهْلاً يَا عُمر، أَتَظُنُّهَا كَسْرِوِيَّةً، إنّهَا نَبُوَّة لَامَلِك)) [3]

ترجمہ: ایک دن حضرت عمرؓ، رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ کو ایک چٹائی پر لیٹا پایا۔ پوچھا کہ اے اللہ کے رسول آپ اپنے لیے اچھا سا بستر کیوں نہیں بچھاتے؟ رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا: اے عمر! کیا تم اس کو کسریٰ کا طرز خیال کرتے ہو یہ نبوت ہے نا کہ بادشاہت۔

یہ وہ روایات ہیں کہ جن میں بظاہر آنحضرت ﷺ اپنے آپ کو دنیوی امور اور خاص کر کارِ حکومت و سلطنت سے لا تعلق رکھنے کا اظہار کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں آپ ﷺ حکمرانی و سلطنت کو اپنے منصبِ الٰہی کے شایانِ شان نہیں سمجھتے تھے،

---

[1] قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، دار الفکر، بیروت، لبنان، کتاب الاطعمه، باب القدید، حدیث نمبر: ۳۳۱۲، ۱۱۰۱/۲؛ محمد بن حاکم، عبد اللہ، نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۲ء، طبع دوم، کتاب المغازی والسرایا، حدیث نمبر: ۴۳۳۷، ۱۵۳/۱۰

[2] علی عبد الرزاق، الاسلام واصول الحکم، ص: ۹۹ (البتہ حدیث کی کسی مستند کتاب میں یہ حدیث موجود نہیں ہے)

[3] خالد، مِن هُنَا نَبْدَأ، ص: ۹۹ (اس روایت کا مدرک بھی مستند ذرائع سے معلوم نہیں)

اور انہیں دین وسیاست کے درمیان تفکیک وعدم تعلق کے قائلین حضرات پیش کرتے ہیں۔

۳۔تاریخی دلائل

قرآن و حدیث کے ساتھ یہ حضرات دین اور سیاست میں جدائی کے مدعٰی پر تاریخی دلائل اور شواہد کو بھی پیش کرتے ہیں۔جیسا کہ علی عبدالرزاق لکھتے ہیں:

> ''حضرت محمد ﷺ رسالت کے علاوہ کوئی عہدہ نہیں رکھتے تھے اور ان کی رسالت خالصتاً دین کی دعوت تھی،ایسی دعوت کہ جس میں نا تو بادشاہی کا رجحان ہوتا ہے اور نا ہی حکومت کی طلب۔اور اس لحاظ سے رسول اللہ نے ریاست وحکومت کی تاسیس کے لیے کوئی اقدام نہیں فرمایا۔''[۱]

مگر چونکہ آنحضرت ﷺ کی مدنی زندگی میں بالخصوص،ان کے کیے گئے سیاسی اقدامات اور اسی حوالے سے مختلف قبائل کے ساتھ معاہدات اور غزوات کا انکار کرنا مشکل ہے اس لیے پیغمبرِ اسلام ﷺ کے دور میں سیاسی نشانیوں کی موجودگی کی تائید کرتے ہوئے اس ضمن میں علی عبدالرزاق لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ عصرِ رسول ﷺ میں ایسے حکومت کے آثار ملتے ہیں کہ جو سیاسی حکومتوں کے آثار اور ریاست و بادشاہی کے آثار ہیں۔[۲]

اس کے بعد اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یہ آثار اس صورت میں درست ہیں کہ جب ہمارا فرض رسول اللہ ﷺ کی سیاسی حکومت کو ثابت کرنا ہو، نا کہ دینی حکومت کو۔ بلکہ یہ رسالتِ پیغمبر ﷺ سے خارج ان امور کی طرح ہے جو وہ امور نبوت سے پہلے انجام دیتے تھے۔''[۳]

مصری عالم خالد محمد خالد کے بیان کردہ تاریخی دلائل کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کئی مواقع پر ریاستی اور سیاسی بالادستی کا مظاہرہ فرمایا جیسا کہ معاہدات، قبائل اور دیگر حکومتوں کے سرداروں سے مذاکرات کیے، جنگوں میں قیادت وغیرہ یہ سب

---

[۱] علی عبدالرزاق، الاسلام واصول الحکم، ص:۴۷

[۲] ایضاً، ص: ۶۴

[۳] ایضاً

سیاسی بالادستی کے مظاہر ہیں اور تمام سیاسی حکام ایسے اقدامات انجام دیتے ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے بھی بڑے پیمانے پر حکومتوں کی بنیاد رکھی کہ جن کے ریاستی اور بادشاہی پہلو نمایاں تھے۔ مگر یہاں پر مہم نکتہ یہ ہے انھوں نے یہ سب اس غرض سے نہیں کیا کہ یہ ان کے فرائضِ دینی میں سے تھا یا رسالت کے فرائض میں سے تھا بلکہ یہ سب اجتماعی ضرورت کا تقاضا تھا۔ [1]

الغرض ان سیکولر حضرات کا یہ کہنا کہ محمد مصطفیٰ ﷺ فقط رسول تھے اور انہوں نے کوئی حکومت قائم نہیں کی تھی صریحاً غلط ہے، اس لیے کہ اس کا اعتراف تو وہ حضرات خود بھی کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایسے اقدامات کیے جو ایک حکمران اور فرمانروا کیا کرتا ہے۔ اور سابق الذکر حضرت عمر ابن خطاب کے حوالے سے جو روایت پیش کی جاتی ہے وہ درحقیقت ان لوگوں کی بات کا رد تھا جو آپ ﷺ سے رسمی اور شاہانہ شان و شوکت کی خواہش کیا کرتے تھے، جبکہ آپ ﷺ فقراء و مساکین اور معاشرے کے تمام لوگوں کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے، لہٰذا آپ ﷺ اور آپ کے خلفا بھی اس شان و شوکت کو خلاف عدل سمجھتے تھے۔ مگر اس کے باوجود خود کو حاکم اور رہنما ظاہر کرتے تھے لیکن ظاہری جاہ و جلال سے نہیں بلکہ سیاسی، عسکری، تنظیمی، معاشی اور دیگر معاشرتی امور کی انجام دہی کے ذریعہ سے، کہ جن کا انجام دینا ایک حاکم اور بادشاہ کا فرض ہوتا ہے۔ لہٰذا آنحضرت ﷺ کے اپنے دور میں بھی عسکری، اقتصادی، انتظامی اور عدالتی شعبے قائم تھے جو کسی بھی سلطنت و حکومت کے بنیادی اجزاء شمار ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسلام ایک دینی سیاست کا تصور دیتا ہے یعنی سیاست کو اسلامی اصولوں کی روشنی میں پیش کرتا ہے تاکہ انسان ان پر عمل پیرا ہو کر دنیوی اور اخروی سعادت سے بہرہ مند ہو سکے۔

---

[1] خالد، مِن هُنا نبدأ، ص: ۱۳

ب: دین اور سیاست میں عدمِ جدائی کا نظریہ اور دلائل

اسلامی معاشروں میں دین اور سیاست کی جدائی کی بحث پچھلی ایک صدی سے رونما ہوئی ہے، وگرنہ اسلامی احکام و قوانین کی ماہیت بتاتی ہے کہ اسلام میں جہاں انفرادی قوانین موجود ہیں وہاں سیاسی، اجتماعی اور معاشرتی قوانین بھی پائے جاتے ہیں اور ان تمام چیزوں کا احاطہ دین اسلام کرتا ہے۔ اسلام کے سلطنت و حکومت سے تعلق کی تشریح کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی [1] لکھتے ہیں:

> ''اس دین (اسلام) کی جامعیت کی تشریح مختلف پہلوؤں سے کی گئی ہے، ان ہی میں سے ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ سلطنت اور دین کا معتدل مجموعہ ہے۔ وہ ایسی سلطنت ہے جو ہمہ تن دین ہے یا ایسا دین ہے جو سرتاپا سلطنت ہے، مگر سلطنت الٰہی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس سلطنت الٰہی میں قیصر کا وجود نہیں، اس میں ایک ہی اعلیٰ حاکم و آمر مانا گیا ہے، وہ حاکم علی الاطلاق اور شہنشاہ قادر مطلق اللہ تعالیٰ ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے، حکم اسی کا ہے، فرمان صرف اسی کا صادر ہوتا ہے اور دوسرے مجازی حاکموں اور آمروں کا حکم اسی وقت مانا جاتا ہے جب وہ عین حکم الٰہی ہو یا اس پر مبنی ہو اور کم از کم اس کے مخالف نہ ہو۔۔۔'' [2]

گویا اسلام میں حاکمیت اصل میں اللہ تعالیٰ کی ہے اور دنیوی حاکم یا بادشاہ کا کام اس کے احکامات کو اس کی نیابت میں زمین پر نافذ کرنا ہے۔ چنانچہ دین کی مزید تشریح کرتے ہوئے علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

> ''خدا کیلئے اور خدا کی خوشنودی کے حصول کیلئے سیاست و سلطنت سے متعلق جو کام بھی حسب حکم الٰہی کیا جائے وہ دین ہے۔ امام کی امامت، خلیفہ کی خلافت، راعی کی رعیت، والی کی ولایت، امیر کی امارت، حاکم کی حکومت، رعایا کی نگرانی، قاضی کی داد گری، عمال کا عمل، سپاہی کا قتال، مجاہد کا جہاد، محاصل کی ادائیگی، امراء کی واجبی اطاعت، غرض سلطنت کے تمام

---

[1] سید سلیمان ندوی (۱۸۸۴۔۱۹۵۳ء) اردو ادب کے نامور سیرت نگار، عالم، مؤرخ اور قابل قدر کتب کے مصنف تھے۔ جن میں سیرت النبی کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ ان کے استاد علامہ شبلی سیرت النبی کی پہلی دو جلدیں لکھ کر جب انتقال فرما گئے تو باقی چار جلدیں سید سلیمان ندوی نے مکمل کیں۔ اپنے استاد کی وصیت پر ہی دارالمصنفین، اعظم گڑھ قائم کیا اور ایک ماہنامہ 'معارف' بھی جاری کیا:
http://shibliacademy.org/founders/Syed_Sulaiman_Nadvi, Retrieved on 9-12-2016

[2] محمد طفیل (مدیر)، نقوش رسولؐ نمبر، ادارہ فروغِ اردو، لاہور، ۱۹۸۲ء، شمارہ: ۱۳۰، ۲/۳۴۳

متعلقہ شعبوں سے متعلق جو کام بھی حسبِ احکام الٰہی اللہ کیلئے کیا جائے وہ سب دین اور اطاعت اور موجب قربت ہے۔" (۱)

اس کے برعکس مغربی معاشروں میں دین کو محدود کر کے پیش کیا گیا ہے کہ دین کا تعلق اجتماعی وسیاسی مسائل سے نہیں ہے، بلکہ دین محض فرد اور خدا کے رابطے کا نام ہے۔ لہٰذا اجتماعی، سیاسی، اور بین الاقوامی مسائل، حکومت اور لوگوں کے درمیان روابط اور حکومتوں کے مابین روابط، یہ سب انسان اور خدا کے رابطے سے جداگانہ چیزیں ہیں اور ان کا دین سے کوئی واسطہ یا تعلق نہیں ہے۔ حقیقت میں اجتماعی معاملات سے دین کی بے دخلی کی تاریخ یورپ میں کلیسا اور ریاست کی جدائی کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کا ایک خاص پسِ منظر ہے جس کو باقی ادیان بالخصوص دینِ اسلام سے جوڑنا کم علمی اور تقلیدی ذہن کی پیداوار ہو سکتی ہے وگرنہ اسلامی نقطہ نگاہ سے دین ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے کہ جس کے اندر انسان کے فردی اور اجتماعی دونوں مسائل شامل ہیں اور اس کے اندر انسان کا خدا سے رابطہ اور انسان کا آپس میں رابطہ اور دیگر سیاسی، اجتماعی اور بین الاقوامی روابط بھی شامل ہیں کیونکہ اسلامی نقطہ نظر سے خداوند عالم تمام دنیا پر حاکم ہے۔ لہٰذا سیاست، اقتصاد (معاش) تعلیم وتربیت، مدیریت اور وہ تمام مسائل جو انسانی زندگی سے متعلق ہیں وہ سب دینی احکام میں شامل ہیں۔

اسلامی ریاست کے وجود کی ضرورت

سیکولر فکر کے حامل علماء ودانشور حضرات اسلام کے لیے کسی حکومت وریاست کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں، ایسی ریاست کہ جو اسلام کے نام سے وجود پذیر ہو، زمین پر اسلام کا پرچم بلند کرے، اللہ کے احکامات کو رعایا پر نافذ کرے، دنیا میں اسلام کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے اور اپنی جغرافیائی حدود کی حفاظت کرے۔ ان کی نظر میں اسلام محض روحانی ومعنوی ہدایات کا حامل ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان تعلقات سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اپنے اس دعویٰ کے لیے وہ نقلی وعقلی اور تاریخی ادلہ پیش کرتے ہیں جیسا کہ سابقاً ذکر کیا گیا۔

ان کے مقابلے میں خالص اسلامی فکر کے حامل علماء ودانشور حضرات اسلام کے لیے ایک حکومت وریاست کے وجود کو لازمی قرار دیتے ہیں جو اللہ کے احکامات کو زمین پر نافذ کرنے کی پابند ہے۔ اس لئے کہ ان کے ہاں اسلام عقیدہ وشریعت، عبادات ومعاملات، اجتماعیات، دعوت وتبلیغ اور ریاست جیسے اہم امور کو شامل ہے۔ اور بالخصوص اسلام اور ریاست کے حوالے سے ان کے پاس بھی نقلی وعقلی اور تاریخی ادلہ موجود ہیں، جنہیں ہم اختصاراً یہاں پیش کرتے ہیں۔

---

(۱) محمد طفیل، نقوش رسول ﷺ نمبر، ۲/۳۴۳

اسلام اور ریاست کے تعلق پر نقلی ادلہ

ا۔آیاتِ قرآن

اگرچہ سیاست کے حوالے سے آیاتِ قرآنی کا بیان آنے والی فصول میں قران اور سیاست کے ذیل میں ہوگا تاہم یہاں محلِ موضوع کے تحت دو آیات کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ریاستی امور کے حوالے سے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر احکامات صادر ہوئے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [۱]

ترجمہ: مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو، اللہ تم کو نہایت عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔

اس آیت میں سربراہان حکومت و ریاست کو خطاب کیا جارہا ہے کہ وہ امانات کی رعایت کریں اور عدل کے ساتھ فیصلے کریں کیونکہ امانت اور عدالت میں نقص امت کو ہلاکت و بربادی میں ڈالنے کا باعث ہے۔ جیسا کہ حدیث میں بھی آیا ہے:

((إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)) [۲]

ترجمہ: جب امانت ضائع کی جانے لگے تو پھر قیامت کا انتظار کرو۔ صحابہ نے پوچھا: یارسول اللہ! امانت کے ضیاع سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جب ذمہ داریوں کو نااہل افراد کے سپرد کیا جانے لگے تو پھر قیامت کا انتظار کرو۔

پس اسلام کا مسلم ذمہ داران سے تقاضا یہ ہے کہ وہ اجتماعی ذمہ داریوں پر ایسے افراد کو فائز کریں بلکہ مسلمانوں کی خدمت اُنہیں پر مامور کریں جو اس کی بہتر اہلیت رکھتے ہوں۔ دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ

---

[۱] سورۃ النساء: ۵۸/۴

[۲] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب رفع الامانۃ، حدیث نمبر: ۶۱۳۱، ۲۳۸۲/۵

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[1]

ترجمہ: اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں سے اولو الامر ہیں ، پھر اگر تمہارے درمیان نزاع ہو جائے تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف پلٹا دو اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ اور روز آخرت پر۔

اس آیت میں خطاب رعایا کو دیا جا رہا ہے کہ وہ والیان امر کی اطاعت کریں بشرطیکہ وہ انہیں میں سے (مومن) ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس اطاعت کو اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کے بعد قرار دیا ہے اور حکم دیا کہ نزاع کی صورت میں اللہ اور اس کے رسول کو یعنی کتاب اور سنت کو حاکم بناؤ۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی ریاست کا ہونا ضروری ہے ورنہ یہ حکم الٰہی عبث ہو جائے گا۔

چنانچہ انہیں دو آیات کی روشنی میں شیخ ابنِ تیمیہؒ نے اپنی معروف کتاب "السیاسة الشرعیة فی اصلاح الراعی و الرعیة" لکھی۔ یہ کتاب انہیں دو مذکورہ بالا آیات پر مبنی ہے۔ یہ اور اس طرح کی متعدد آیات قرآنی کا تعلق اجتماعی، اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی امور سے متعلق احکام رکھتی ہیں جن کو علماء اسلام نے 'آیات الاحکام' کے نام سے تالیف کیا ہے۔

۲۔ احادیثِ رسولِ اکرم ﷺ

اگر سیاسی امور کے حوالے سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو متعدد مقامات پر آپ ﷺ کی ہدایات ملتی ہیں جن میں نا صرف حکمرانوں کے اوصاف بلکہ رعایا کی ذمہ داریوں کو بھی بیان فرمایا ہے۔ اس حوالے سے وعظ و نصیحت کے ساتھ ساتھ ادائے حقوق کی بھی تعلیم فرمائی، جیسا کہ اس کا تفصیلی بیان آئندہ فصول میں سیاست از روئے حدیث کے ضمن میں بیان ہو گا۔ اس حوالے سے آپ ﷺ کی مشہور حدیث ہے جس میں فرمایا:

((وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً))[2]

ترجمہ: اگر کوئی مر جائے اور اس کی گردن میں (کسی حاکم کی) بیعت نہ ہو تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی غیر مسلم کی بیعت ایک مسلمان پر حرام ہے، لہٰذا جو بیعت اس کو نجات دیتی ہے وہ اس کی بیعت ہے جو اللہ کے حکم کے مطابق فیصلے کرے۔ اگر ایسا شخص نہ ہو تو سب مسلمان گناہ گار ہوں گے یہاں تک کہ اسلامی حکومت

---

[1] سورۃ النساء: ۵۹،۵۸/۴

[2] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب الامر بلزوم الجماعة، حدیث نمبر: ۴۸۹۹، ۲۲/۶

وجود میں آجائے اور مطلوبہ بیعت بھی محقق ہو جائے۔ لٰہذا ایک مسلمان پر ضروری ہے کہ یا تو وہ اسلامی حکومت کا انکار کر دے یا پھر اس کے قیام کے لیے کوشش کرے۔ صحیح مسلم میں حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((خِيَارُ أئمتِكُم الذِيْنَ تُحِبُّونَهُم ويُحِبُّونكُم ويُصلُّونَ عَليكُم وتُصَلُّونَ عليهِم وشرارُ أئمتِكُم الذينَ تبغضُونَهُم ويبغضُونكُم وتُلعِنُونَهُم ويُلعنُونكُم؛ قِيلَ يا رسُولَ اللهِ أَفَلا نَنابِذهُم بِالسَّيفِ؟ فقال:لاماأَقَامُوافِيكُمُ الصّلاةَ وإذَارَأيتُم مِن وّلاتِكُم شيئًا تُكرِهُونه فَاكْرِهُوا عمَلَه وَلا تنزعُوا يداً مِنْ طَاعةٍ)) [1]

ترجمہ: تمہارے بہترین امام وہ ہیں جو تم سے محبت کرتے ہیں اور تم ان سے محبت کرتے ہو، وہ تم سے اچھا برتاؤ کرتے ہیں اور تم ان سے۔ جبکہ تمہارے بدترین امام وہ ہیں جن سے تم نفرت کرتے ہو اور وہ تم سے نفرت کرتے ہیں، تم ان پر لعنت بھیجتے ہو اور وہ تم پر لعنت بھیجتے ہیں۔ پوچھا گیا، اے اللہ کے رسول! کیا ہم ان سے تلوار کے ساتھ جنگ نہ کریں؟ جواب دیا: نہیں، جب تک کہ وہ تم میں نماز قائم کریں۔ اور جب تم اپنے اماموں میں کوئی مکروہ کام دیکھو تو ان کے اس عمل سے نفرت کرو، مگر اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچو۔

مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے گمراہی پر مبنی اعمال کو اپنا لیا جائے، کیونکہ آپ ﷺ نے ان کے ایسے اعمال کی تائید اور ان پر عمل کرنے سے روکا ہے جو جہنم کی طرف لے جانے والے ہیں۔ اس لیے کہ اطاعت صرف نیک کاموں میں ضروری ہے اور خلافِ شریعت امور میں اطاعت حرام ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ فرمایا:

((لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)) [2]

ترجمہ: جہاں اللہ کی معصیت ہو وہاں اطاعت درست نہیں۔ اطاعت نیک کام میں ہے۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ میں ضروری قرار دیا گیا ہے انسان اپنی استطاعت کے مطابق حکمرانوں کو نصیحت کرے۔ صحیح مسلم میں تمیم دارمی سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((ألدّينُ النصيحة،قلنا لمن؟قال:للهِ ولِكتابِهِ ولِرسُولِه ولأئمةِ المسلِمِيْنَ وعَامّتِهِمْ)) [3]

ترجمہ: دین نصیحت و ہدایت ہے۔ ہم نے پوچھا کس کے لیے؟ تو فرمایا: اللہ، اس کی کتاب، اس کے رسول،

---

[1] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الإمارۃ، باب خیار الائمۃ و شرارھم، حدیث نمبر:۱۸۵۵، ۳/۱۴۸۱

[2] ایضاً، کتاب الإمارۃ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حدیث نمبر:۱۸۴۰، ۳/۱۴۶۹

[3] ایضاً، کتاب الایمان، باب بیانُ أنّ الدّينَ النصيحة، حدیث نمبر:۵۵، ۱/۷۴

اور مسلمانوں کے حکام اور عام لوگوں کے لیے۔

اسلام نے ریاست و حکومت کو اتنی اہمیت دی کہ ہم دیکھتے ہیں ریاستی معاملات کا تذکرہ تفاسیر، شروح احادیث، کتب عقائد و اصول دین اور کتب فقہ میں بھی کیا جاتا ہے۔ ان موضوعات پر علماء نے الگ سے کتب بھی لکھی ہیں جیسے ماوردی اور اسی طرح ابو یعلیؒ کی ''الاحکام السلطانیہ''، امام ابن تیمیہؒ کی ''السیاسۃ الشرعیۃ'' اور امام الحرمینؒ کی ''الغیاثی'' وغیرہ بڑی کتب میں شامل ہوتی ہیں۔

۳۔ تاریخی دلائل

تاریخ اسلام میں یہ اظہر من الشمس ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں اپنی پوری قوت اور فکر کے ساتھ اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی جہاں شریعت کی حکمرانی تھی۔ مدینہ جدید اسلامی ریاست کی بنیاد اور دار الاسلام قرار پایا جس کے سربراہ اور حاکم آپ ﷺ خود تھے، مگر ایک نبی اور رسول ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ کے تصرفات الگ تھے۔ اسی لیے فقہاء نے آپ ﷺ کے تصرفات کی مختلف انواع شمار کی ہیں جیسے آپ ﷺ کے حاکم ہونے کی حیثیت سے تصرفات اور اس پر مترتب ہونے والے احکام بیان کیے ہیں۔ [1]

اور جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ کے اصحاب سب سے پہلے جس چیز کا اہتمام کرتے ہیں وہ امام کا انتخاب ہے، چنانچہ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت کرتے ہوئے مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کا انہیں ذمہ دار بنا دیا، اور خلافتِ راشدہ کے بعد بھی مسلمانوں کی تاریخ میں یہی ہوتا آیا ہے اور علماء اسلام نے ہمیشہ امام اور حاکم کے نصب کرنے پر اسلامی اصولوں سے استدلال کیا ہے۔ بیسویں صدی سے پہلے تک مسلمانوں کی طولِ تاریخ میں کہیں نہیں ملتا کہ انہوں نے سیاست کو دین سے الگ سمجھا ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے اسی بابت حضرت معاذ بن جبلؓ کو فرمایا تھا:

((أَلَا إِنّ رحى الإِسْلَامِ دَائِرَة، فَدُوْرُوْا مَعَ الْكِتَابِ حَيْثُ دَارَ، أَلَا إِنّ الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب ، ألا إنه سيكون أمراء يقضون لكم ، فإن أطعتموهم أضلوكم وإن عصيتموهم قتلوكم » قال : يا رسول الله ، فكيف نصنع ؟ قال:« كما صنع أصحاب عيسى ابن مريم ، نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب

---

[1] قراقی، احمد بن ادریس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، مکتبہ مطبوعات اسلامیہ، حلب، طبع دوم، ۱۹۹۵ء، ۱/۹۹۔۱۲۰

موت في طاعة خير من حياة في معصية الله عز وجل)) [1]

ترجمہ: اسلام کی چکی گھوم رہی ہے تو تم بھی اسلام کے ساتھ گھومو (یعنی ثابت قدم رہو)۔ یادرکھو کہ قرآن اور سلطان (حکومت) کی تمہارے درمیان تفریق عمل میں آئے گی۔ اللہ کی کتاب کو کسی حال میں نہ چھوڑنا۔ تمہارے درمیان ایسے حاکم ہوں گے جن کے پاس دوہرے پیمانہ ہوں گے۔ اگر تم نے ان کی نافرمانی کی تو وہ تم کو قتل کردیں گے اور اگر تم نے ان کی اطاعت کی تو وہ تم کو گمراہ کردیں گے۔ صحابہ نے پوچھا ایسی حالت میں ہم کیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم وہی کرنا جو حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے کیا تھا، انہیں آرے سے چیرا گیا اور صلیب پر چڑھایا گیا۔ اللہ کی اطاعت میں موت اللہ کی نافرمانی سے بہتر ہے۔

گویا دین و دنیا کی تفریق ایک ناپسندیدہ چیز ہے اس کے واقع ہونے کی خبر رسول اللہ ﷺ خود دی اور اس خطرے سے آگاہ بھی کیا۔ اور سیکولر حضرات کا یہ کہنا کہ محمد مصطفیٰ ﷺ فقط رسول تھے اور انہوں نے کوئی حکومت قائم نہیں کی تھی صریحاً غلط ہے، کیونکہ اس کا اعتراف تو وہ حضرات خود بھی کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایسے اقدامات کیے جو ایک حکمران اور فرمانروا کیا کرتا ہے۔

۴۔ دین اسلام کی عمومیت اور فطری مزاج سے دلیل

اسلام ایک کامل دین اور کامل شریعت ہے اس کا تعلق زندگی کے تمام مشاکل، مسائل اور تمام حالات سے ہے۔ زندگی کا کوئی پہلو نہیں جس میں اس کی رہنمائی نہ ہو۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ عبادات میں تو اس کی رہنمائی ہو مگر معاملات اور اجتماعی امور میں وہ لاتعلق ہو اور حکومت کے معاملات کو لوگوں کی پسند اور ناپسند پر چھوڑ دیا جائے تاکہ جو خدا اور رسول کے باغی ہیں وہ جس طرح چلائیں اس کا انتظام چلائیں۔ اسلام میں جہاں نماز کی صفوں میں نظم کا حکم دیا گیا ہے وہاں سفر میں کسی کو امیر بنانے کا بھی حکم موجود ہے۔ افراتفری اور بے نظمی کو یہ دین پسند نہیں کرتا۔ چنانچہ سنن ابی داؤد میں بھی حدیث میں آیا ہے:

((إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ)) [2]

---

[1] طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الصغیر، المکتب الاسلامی، دار عمار بیروت، لبنان، طبع اول، ۱۹۸۵ء، ۳۸۰/۲؛ طبرانی، سلیمان بن احمد، مسند شامیین، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، طبع اول، ۱۹۸۹ء، ۳۹۸/۲ (مجمع الزوائد میں اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد الھیثمی لکھتے ہیں: رواه الطبراني . ويزيد بن مرثد لم يسمع من معاذ والوضين بن عطاء وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات،) (ہیثمی، علی بن ابی بکر، نور الدین، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفکر، بیروت، لبنان، طبع اول، ۱۴۱۲ھ، ۴۲۸/۵)

[2] ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابوداود، دار الکتاب العربي، بیروت، لبنان، کتاب الجھاد، باب فی القوم یسافرون، حدیث نمبر: ۲۶۱۰، ۳۴۰/۲ (البانیؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے)

ترجمہ: جب تین افراد سفر پر نکلیں تو کسی ایک کو امیر بنالیں۔

گویا جب سفر میں امارت ضروری ہے جو ایک عارضی چیز ہے اور میدان و بیابان میں جہاں حکومت مستقل نہیں، تو آبادی اور شہر میں اور ملک میں بے امارت و حکومت زندگی گزارنا اس دین میں کیسے روا رہ سکتا ہے جو ایک ضابطہ حیات ہے۔

چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب میں لکھا کہ عوام کے لیے ولایت و حکومت واجباتِ دین میں سے ہے اور اس کے بغیر دینی اور دنیوی کوئی بھی معاملہ درست نہیں ہو سکتا ہے، ہر فرد سماج کا جزو ہے اور دونوں کے درمیان ارتباط اور ہم آہنگی ضروری ہے اور اس ہم آہنگی کے لیے اجتماعی نظام کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت حکومت سے پوری ہوتی ہے۔[۱]

جو لوگ دین و دنیا کی تفریق کرتے ہیں اور امورِ سیاست کا رشتہ عبادت و اطاعت سے ختم کرتے ہیں وہ مزاج دین اور طبیعتِ دینِ اسلام سے ناواقف ہیں۔ وہ تاریخ مسیحیت سے متاثر ہیں جہاں کلیسا اور اسٹیٹ کے درمیان ایک طویل کشمکش جاری رہی اور پھر دونوں میں جدائی ہو گئی۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھا کہ قرآن مجید اور حدیث میں جابجا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم ہے جس کے لئے قوت و امارت کا نظام ضروری ہے اس کے بغیر جہاد نہیں ہو سکتا، اس کے بغیر عدل و انصاف کا قیام ممکن نہیں، نہ مظلوم کی مدد کی جا سکتی ہے نہ ظالم کا ہاتھ روکا جا سکتا ہے، نہ ہی حدود کا قیام ممکن ہے۔[۲]

قرآن و حدیث میں منکر سے روکنے کا حکم ہے۔ مگر منکر کا مفہوم سمجھنے میں عام طور پر غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ زنا و شراب نوشی جیسی برائیوں سے روکنا ہی منکر ہے، حالانکہ کہ ظلم کا ہاتھ نہ پکڑنا، انتخابات میں دھاندلی کو نہ روکنا، رشوت کا سد باب نہ کرنا، نااہل شخص کو اقتدار سونپنا، ظلم کے خلاف احتجاج نہ کرنا بھی تو منکرات میں سے ہیں۔ اور ان کا تدارک کرنے کے لیے طاقت کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ))[۳]

ترجمہ: تم میں سے جو شخص کوئی منکر کو دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ (طاقت) سے بدل دے، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو زبان سے اسے ہٹانے کی کوشش کرے اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو دل سے برا سمجھے اور یہ ایمان کا مؤکمزور ترین درجہ ہے۔

---

[۱] ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، دار علم الفوائد، جدہ، سعودی عرب، ص: ۲۳۲

[۲] ایضاً، ص: ۲۳۳

[۳] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۱۴۷۸، ۴۹/۳ (صحیح السند ہے۔)

اگر دین کا رشتہ سیاست سے نہیں ہے تو سیاست میں اترے بغیر نہی عن المنکر کیسے ممکن ہے کیونکہ اس کے لیے طاقت، زبان اور قلم کے استعمال کی ضرورت پیش آئے گی۔ غلط رو حاکم کے خلاف رائے عامہ ہموار کرنے کے لیے جلسے جلوس کی ضرورت پیش آئے گی۔

اسلام کے فطری مزاج کے اندر رہنمائی اور ہدایت اور قوموں کی رہبری اور اصلاح داخل ہے۔ یہ کام صرف پند و نصیحت سے انجام نہیں پاتا اس کے لیے طاقت کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں بھی مومن کے اندر دو طرح کی صفات کو لازمی قرار دیا گیا ہے یعنی وہ عبادت و ریاضت کا بھی پابند ہوتا ہے اور انفرادی و اجتماعی زندگی میں حدود اللہ کا پابند بھی ہوتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]

ترجمہ: اللہ کی طرف بار بار پلٹنے والے، اُس کے بندگی بجالانے والے، اُس کی تعریف کے گن گانے والے، اُس کی خاطر زمین میں گردش کرنے والے، اُس کے آگے رکوع اور سجدے کرنے والے، نیکی کا حکم دینے والے، بدی سے روکنے والے، اور اللہ کی حدود کے محافظ (اس شان کے ہوتے ہیں وہ مومن جو اللہ سے خرید و فروخت کا یہ معاملہ طے کرتے ہیں) اور اے نبیؐ اُن مومنوں کو خوش خبری دے دو۔

۵۔ سیکولر حضرات کے عقلی استدلال کا تجزیہ

اس مقدماتی بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جدید سیکولر، مارکسی اور مغربی فکر' دین اور سیاست' میں تضاد اور تصادم کے تعلق کے قائل ہیں۔ ان کی نظر میں دین اور سیاست ہر دو کا مصدر و منبع، طبیعت اور غرض و غایت میں ہی بنیادی اختلاف ہے۔ لہٰذا دین اور سیاست میں تفکیک کے قائلین کے فکری محور کو درج ذیل نکات میں پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ دین کے اجتماعی و معاشرتی معاملات میں مداخلت کا انکار۔

۲۔ دین کو سیاست اور سیاست کو دین سے جدا سمجھنا۔ اور یہ نعرہ عام کرنا کہ (لَا دِيْنَ فِي السِيَاسَةِ وَلَا سِيَاسَة فِي الدِّيْنِ)

۳۔ ان کا یہ دعوی کرنا کہ دین سیاست کو نصوص میں مقید کر دیتا ہے اور مصلحت کو نظر انداز کرتا ہے۔ اس تنگ نظری کے باعث عوام کے بے شمار مصالح ضائع ہو جاتے ہیں۔

۴۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ سیاست ایک حادث اور تغیر پذیر چیز ہے جیسا کہ زندگی کے تمام امور، جبکہ دین کی طبیعت میں

---

[1] سورۃ التوبہ: ۱۱۲/۹

ثبات اور جمود ہے۔ لہٰذا دین میں جدید چیز کا داخل کرنا بدعت اور ضلالت ہے۔ لہٰذا دین اور سیاست ایک نہیں ہو سکتے۔

یہ وہ بنیادی مقدمات ہیں جن کے گرد ان کی ادلہ گھومتی ہیں۔آنے والی مباحث میں علمی انداز میں ان افکار کے درست نہ ہونے پر روشنی ڈالی جائے گی۔

ا۔اسلام ایک اجتماعی دین ہے

عصرِ حاضر میں عبدالوہابؒ اور خیر الدین تیونسیؒ سے لے کر ایران کے امام خمینیؒ اور پاکستان میں علامہ مودودیؒ تک تمام مصلحین نے اس بات کو اجاگر کیا کہ اسلام انفرادی کے ساتھ ساتھ اجتماعی معاملات میں بھی احکام رکھتا ہے۔اس میں عقیدہ و شریعت، دعوت و ریاست، دین اور سیاست سب کچھ شامل ہے۔ان مصلحین نے اس فکر کو عملی طور پر بھی رائج کیا۔ چنانچہ اللہ تعالی نے اپنے حبیب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [1]

ترجمہ: اور ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل فرمائی جو ہر چیز کو کھول کر بیان کرتی ہے۔

گویا اسلامی تعلیمات زندگی کے تمام پہلوؤں مادی و روحانی اور انفرادی و اجتماعی پر مشتمل ہے۔جو قرآن روزوں کے انفرادی طور پر فرض ہونے کا حکم دیتے ہوئے فرماتا ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [2]

ترجمہ: اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم پر روزے فرض کر دیے گئے، جس طرح تم سے پہلے انبیا کے پیروؤں پر فرض کیے گئے تھے اس سے توقع ہے کہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہو گی۔

وہی قرآن اسی سورہ میں بعض ایسے امور کا حکم دیتا ہے جن کا تعلق اجتماعی اور عدالتی و حکومتی مسائل کے ساتھ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [3]

---

[1] سورۃ النحل: ۸۹

[2] سورۃ البقرۃ: ۱۸۳/۲

[3] سورۃ البقرۃ: ۱۷۸/۲

ترجمہ: اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے آزاد آدمی کے بدلے آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام کے بدلے غلام ہی قتل کیا جائے، اور عورت اِس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔

اسی سورۃ میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (۱)

ترجمہ: تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو، تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے معروف طریقے سے وصیت کرے یہ حق ہے متقی لوگوں پر۔

اور یہ بھی اسی سورۃ کا حکم ہے کہ:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (۲)

ترجمہ: تمہیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے اور وہ تمہیں ناگوار ہے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناگوار ہو اور وہی تمہارے لیے بہتر ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند ہو اور وہی تمہارے لیے بری ہو اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔

قرآن مجید میں ان تمام امور کو فرضیت سے تعبیر کیا گیا ہے اور ایک ہی عبارت (کتب علیکم) کا استعمال ہوا ہے۔ پس یہ وہ تمام امور ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مومنین پر فرض کیا ہے۔ روزے امور تعبدیہ میں سے ہیں، قصاص قوانین جنائیہ میں سے، اور وصیت احوالِ شخصیہ (Personal Laws) میں سے ہے جبکہ قتال کا تعلق بین الاقوامی تعلقات سے ہے۔ یہ تمام تکالیفِ شرعیہ ہیں کہ جن کی انجام آوری سے مومنین تقرب اور رضاء خداوندی کے امیدوار ہو سکتے ہیں۔ پس یہ تصور ہی نہیں ہو سکتا کہ مسلمان روزے کے فریضہ پر تو عمل پیرا ہو مگر قصاص، وصیت اور قتال کے احکامات سے کنارہ کشی اختیار کرے۔

اسلام مکلفین کے تمام افعال کے لیے ایک شرعی حکم رکھتا ہے۔ انسان کا ہر عمل احکامِ خمسہ (وجوب، استحباب، حرمت، کراہت، اباحت/اجازت) میں سے کسی سے خالی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ اصولیوں اور فقہاء نے بیان کیا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸۰

(۲) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۱۶

﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [1]

ترجمہ: یہ جو کچھ قرآن میں بیان کیا جارہا ہے یہ بناوٹی باتیں نہیں ہیں بلکہ جو کتابیں اس سے پہلے آئی ہوئی ہیں انہی کی تصدیق ہے اور ہر چیز کی تفصیل اور ایمان لانے والوں کے لیے ہدایت اور رحمت۔

جب سیکولر حضرات دین کی تعریف کرتے ہیں تو اسے اللہ اور انسان کے تعلقات تک محدود کر دیتے ہیں۔اور اجتماعی معاملات میں دین کو بے دخل کر دیتے ہیں۔اسی حوالے سے محمد تقی مصباح یزدی لکھتے ہیں:

''وہ حضرات جو دین کو حکومت (سیاست) سے الگ گردانتے ہیں، جس وقت انھوں نے دین کی تعریف فرمائی تو ایسی تعریف کی جو سیکولرازم کے عقیدہ کے موافق تھی۔ مثلاً دین کی یوں تعریف فرمائی کہ: دین یعنی انسان کا خدا سے معنوی رابطہ؛ یا اس سے ایک قدم اور آگے رکھا اور کہا کہ دین وہ چیز ہے کہ جو انسان کی آخرت کی زندگی میں موثر اور کارگر ہو، یعنی دین کا کام یہ ہے کہ انسان کی زندگی کو آخرت سے ہم آہنگ کرے۔'' [2]

اور یہ بات واضح ہے کہ اگر دین کی اس طرح تعریف کی جائے تو پھر یہ کہنا بہت آسان ہے کہ دین کا سیاست سے کیا رابطہ؟ سیاست کے حوالے سے خدا اور انسانی رابطے کا کیا دخل؟ سیاست تو صرف انسانوں کے درمیان ایکدوسرے سے رابطہ کو بیان کرتی ہے، اور سیاست دین سے الگ ہے، سیاست انسان کی دنیاوی زندگی سے متعلق ہے اور اس کا آخرت سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔

ان کی اس دلیل کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ سیاست کا تعلق ذاتی اور گروہی مفادات کے ساتھ ہے جبکہ دین شخصی و گروہی مفادات سے بالاتر فکر رکھتا ہے۔ غور کیا جائے تو یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ دین بالخصوص اسلام جہاں انسان کی اجتماعی امور میں تربیت کرتا ہے وہاں انفرادی امور میں بھی رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ایک مسلمان کے دنیوی کام جیسا کہ کھانا، پینا، سونا، کام، ورزش کرنا وغیرہ کو شریعت عبادت میں شمار کرتی ہے جب یہ امور اللہ کے نام، اور تقویٰ کی بنیاد پر انجام پائیں۔ حضرت ابو ذرؓ سے ایک حدیث منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ

---

[1] سورۃ یوسف: ۱۲/۱۱۱

[2] مصباح یزدی، اسلام اور سیاست، ص: ۴۵

أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ---)) [۱]

ترجمہ: اصحاب میں سے بعض نے آنحضرت ﷺ سے استفسار کیا کہ مالدار زیادہ ثواب لے گئے کیونکہ وہ بھی ہماری طرح نماز و روزہ کرتے ہیں اور اپنے زائد اموال سے صدقات بھی دیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جو تم صدقہ دیتے ہو کیا اس پر اللہ نے اجر نہیں قرار دیا؟ بے شک ہر تسبیح صدقہ ہے، ہر تکبیر صدقہ ہے، ہر حمد و تہلیل صدقہ ہے، نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا صدقہ ہے۔

لہٰذا کسی بھی مکتب کی فقہ کی کتابوں کا بھی مطالعہ کیا جائے تو زندگی کے تمام پہلوؤں یعنی طہارت کے احکام سے لیکر خاندانی و اجتماعی زندگی کے احکام اور ریاست و حکومت کے احکام و فرائض پر مشتمل احکام سے بھری نظر آتی ہیں۔

دوسرا یہ کہ اسلام اپنے احکام و فرائض کے تبعیضی اور جزئی ہونے کی خود نفی کرتا ہے۔ یعنی اسلام اس بات کو نہیں قبول کرتا کہ اس کے بعض احکامات پر عمل کیا جائے اور بعض دیگر کو معطل کر دیا جائے۔ اسی بات پر اللہ تعالیٰ نے بنو اسرائیل کی سرزنش فرمائی:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ [۲]

ترجمہ: تو کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، ان کی سزا اس کے سوا اور کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہو کر رہیں اور آخرت میں شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیے جائیں۔

اور جب بعض یہود نے اس شرط پر اسلام قبول کرنا چاہا کہ ان کے بعض احکامات کو باقی رکھا جائے جیسا کہ ہفتے کے دن کی حرمت کا حکم، تو آپ ﷺ نے ان کے اس مطالبے کو رد فرمایا اور مکمل طور پر اسلام میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ ارشاد ہوا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [۳]

---

[۱] مسلم، صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب بیان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حدیث نمبر: ۲۳۷۶، ۳/۸۲

[۲] سورۃ البقرۃ: ۲/۸۵

[۳] سورۃ البقرۃ: ۲/۲۰۸

ترجمہ: اے ایمان لانے والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اللہ تعالیٰ نے پیغمبرِ اسلام ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[1]

ترجمہ: پس اے محمدؐ! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق اِن لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اُس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے۔

حقیقت میں اسلام کی تعلیمات اور احکام ایسے ہیں کہ ان میں سے بعض احکام بعض دیگر کے ساتھ لازم ہیں۔اس کی مثال دوا کی سی ہے کہ جب تک مکمل خوراک نہ لی جائے اثر نہیں کرے گی۔ پس ہدف اور مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے اسلام کے تمام احکامات کو نافذ کیا جائے، اگر بعض احکامات کو معطل کر دیا جائے تو کلی نتیجہ متاثر ہو گا۔

جس طرح اسلام اس بات کو قبول نہیں کرتا کہ اس کے بعض احکامات پر عمل کیا جائے اور بعض کو ترک کر دیا جائے اسی طرح خود حیات یا انسان کی زندگی بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے تمام پہلوؤں چاہے انفرادی ہوں یا اجتماعی کی اصلاح اور تربیت کی جائے۔ایسا نہیں ہو سکتا کہ انسان کے روحانی پہلو کی اصلاح دین کرے اور اس کے مادی و عقلی پہلو کی اصلاح کوئی اور طاقت جیسے سیکولر ریاست کرے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ دنیا کا کوئی مذہب، فلسفہ، آئیڈیالوجی یا تاریخی انقلاب اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ وہ اندر مکمل نظامِ حیات رکھتا ہے۔ چنانچہ معروف عرب اشتراکی فکر کے حامل مصنف منیف الرزاز[2] لکھتے ہیں کہ اشتراکیت کو فقط ایک اقتصادی نظام سمجھنا کج فہمی ہے۔اشتراکیت نے اقتصادی مسائل کا حل پیش کیا ہے مگر فقط اقتصاد کو اس نظام کی بنیاد سمجھنا، اس کی دیگر بنیادوں سے صرفِ نظر کرنا اور اس کے مقاصد اور توقعات کو نظرانداز کرنا ایک بڑی غلطی ہے۔ پس اشتراکیت مذہبِ حیات ہے نہ کہ مذہبِ اقتصاد۔ یہ ایسا مذہب ہے جو اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت، معاشرتی مسائل، صحت، اخلاق، ادب، سائنس، تاریخ اور

---

[1] سورۃ المائدۃ: ۴۹/۵

[2] منیف الرزاز (۱۹۱۹۔۱۹۸۴ء) شام کی سیاسی شخصیت تھے۔ عرب سوشلسٹ بعث پارٹی کے دوسرے اور آخری جنرل سیکرٹری جنرل تھے۔ان درجنوں افراد میں سے ایک تھے جن پر عراقی صدر صدام حسین کے خلاف سازش کرنے کا الزام تھا۔۱۹۷۹ء سے تادم مرگ نظر بند رکھا گیا۔

زندگی کے تمام چھوٹے بڑے پہلوؤں پر مشتمل ہے۔اس کے بعد مصنف اس بات پر تاکید کرتے ہیں کہ یہ نکتہ نظر صرف اشتراکیت تک محدود نہیں بلکہ دیگر اجتماعی مذاہب کی بھی اساس ہے۔[1]

پس حیات بھی ایسی چیز نہیں کہ جس کے ایک حصے کا نام اقتصاد ہو اور یہ اجتماع سے جدا ہو، اور دوسری چیز سیاست ہو۔بلکہ حیات ایک مکمل اور متصل چیز ہے اسی طرح اسلام بھی مکمل نظام زندگی ہے اس کا کوئی جزو دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتا۔

۲۔دین سیاست اور سیاست دین سے الگ ہے:

سیکولر مفکرین نے سیاست و دین کے تعلق کو یکسر مسترد کر دیا اور یہ مقولہ مشہور ہو گیا کہ نہ تو سیاست کا دین سے کوئی تعلق ہے نہ دین کا سیاست سے۔(لَا دِیْنَ فِی السِیَاسَۃِ وَلَا سِیَاسَۃ فِی الدِّیْنِ) مگر یہ مقولہ بہ نظرِ عمیق و تنقید درست ثابت نہیں ہوتا۔

الف۔لَا دِیْنَ فِی السِیَاسَۃِ پر اشکال:

اس مقولے کا مطلب یہ ہے کہ آپ سیاست میں دینی قواعد و ضوابط پر عمل پیرا نہیں ہو سکتے۔بلکہ سیاست کسی بھی منفعت اور فائدے کے تابع ہے چاہے وہ مادی منفعت ہو یا جنگی یا قومی یا وقتی منفعت ہی کیوں نہ ہو۔لٰہذا یہ منفعت دین کے مبادیات پر مقدم ہے اور اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی اور حساب و کتاب کی دنیائے سیاست میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

دراصل یہ تصور مغربی مفکر نکولو میکاولی (Nicolo Machiavelli: 1469-1527)[2] کا نظریہ ہے جو سیاست کو اخلاق سے عاری سمجھتا تھا۔اور ریاست اور اس کی قوی کی حفاظت کے لیے کسی بھی غیر اخلاقی عمل، جھوٹ، خیانت، دھوکا ور کسی بھی قبیح حرکت کو جائز تصور کرتا تھا۔جدید علمِ سیاست کا امام سمجھا جانے والا یہ فلسفی مذہب و اخلاق سے عاری آزاد بادشاہت کا تصور پیش کرتا ہے۔وہ اپنی کتاب 'دی پرنس' (The Prince) میں لکھتا ہے ایک مطلق العنان بادشاہ جو شر کو دبانے کے لیے شر ہی کا استعمال

---

[1] قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، الدین و السیاسۃ، المجلس الاروبی للافتاء والبحوث، ڈبلن، ۲۰۰۷، ص ۵۷

[2] یورپ کا ممتاز سیاسی مفکر نکولو میکاولی (۱۴۶۹۔۱۵۲۷ء) اٹلی کے شہر فلورنس میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ متوسط طبقے مگر اشراف کے گھرانے سے وکیل تھا۔میکاولی نے یورپی ممالک کی باہمی رقابت، محلاتی سازشوں اور سیاسی تبدیلیوں کا دور دیکھا۔ان حالات اثر اس کے حساس ذہن پر ہوا۔اس نے سیاسیات پر اپنے تاثرات کو عقلیت کی کسوٹی پر پرکھ کر ریاست کے عروج و زوال کے اسباب بیان کیے اور ۱۵۱۳ء میں (The Principe) ''بادشاہ'' مشہور کتاب لکھی۔ملاحظہ ہو:
https://en.wikipedia.org/wiki/Niccol%C3%B2_Machiavelli, Retreived on 22-1-2019, at 1:30 a.m

کرتا ہے، کسی اخلاق و مذہب کا پابند نہ ہو، ہر قسم کا مکر و فریب اور سازش کرتا ہو اور ہر طریقے سے اپنے اقتدار کو باقی رکھتا ہو وہی بہتر حکمران ہے۔ [1]

لیکن کیا یہی وہ سیاست ہے جو مہذب انسان کا مطمع نظر ہے اور جو انسان کی اصلاح کے لیے ضروری ہے۔انسان کی اصلاح تو ایسی سیاست کر سکتی ہے جو دین کے اخلاقی قواعد و ضوابط پر قائم ہو، جو خیر و شر کے معیارات اور حق و باطل کے موازین پر قائم ہو۔علامہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں کہ جب سیاست کا دین سے ارتباط پیدا ہوتا ہے تو اس کا مطلب رعیت میں عدل، مساوات، مظلوم کی نصرت، کمزور کے حق کا حصول، لاچار و یتیم، مسکین کی نگہبانی اور انسان کے بنیادی حقوق کا حصول ہوتا ہے۔جب دین حق سیاست میں مداخلت کرتا ہے تو خیر کا وسیلہ، راہ راست کی ہدایت، حق کو آشکار کرنے والا اور ذلت و گمراہی سے محافظ قرار پاتا ہے۔ [2]

اسلام تو ظالم حاکم کے سامنے کلمہ حق کو جہاد قرار دیتا ہے۔وہ حکم دیتا ہے کہ حاکم کا محاسبہ کرو، جب اس میں ٹیڑھا پن آئے تو اس کو درست کرے، اس کو نصیحت کرے اور ایسا کرنے میں کسی ملامت کرنے والے کا خوف نہ کھائے کیونکہ قرآن میں حکم ہوتا ہے:

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [3]

ترجمہ: اور بچو اُس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف اُنہی لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو اور جان رکھو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کون سا جہاد افضل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

((كَلِمَةُ حَقٍ عِنْدَ سُلْطانٍ جائِرٍ)) [4]

ترجمہ: جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق بلند کرنا۔

رسول اللہ ﷺ سے منقول ایک روایت میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ:

---

(1) Nicolo Machiavelli, The Prince, (Translated by Luigi Ricci),London: Oxford University Press, p. 71

(2) قرضاوی، الدین والسیاسۃ، ص: ۶۴

(3) سورۃ الانفال: ۲۵/۸

(4) نسائی، احمد بن شعیب، امام، سنن نسائی، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب، شام، ۱۹۸۶ء، طبع ثانی، کتاب البیعۃ، باب فضل من تکلم بالحق عند امام جائرٍ، حدیث نمبر: ۴۲۰۹، ۱۶۱/۷

((إِذَا رَأَيْتَ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ أَنْ تَقُولَ لَهُ أَنْتَ ظَالِمٌ فَقَدْ تُوُدِّعَ مِنْهُمْ)) [1]

ترجمہ: جب تم میری امت کو دیکھو کہ وہ ظالم سے ڈر کر اسے یہ تک نہ کہہ سکیں کہ تو ظالم ہے، تو ان سے خیر کی کوئی امید نہیں (اور ان کا ہونا یا نہ ہونا ایک برابر ہے۔)

پس سیاست کا دین سے خالی ہونا گویا سیاست کا خیر، عوامل برّ و تقویٰ سے خالی ہونا ہے اور اسے گناہ و سرکشی کے حوالے کر دینا ہے۔ اسی حوالے سے علامہ محمد اقبال کا مشہور مصرعہ ہے۔ ؎ جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے سنہری دور میں جب مسلمانوں کی سیاست دین سے مربوط رہی تو انہوں نے عظیم فتوحات حاصل کیں اور عدل و مساوات پر مبنی حکومتیں قائم کیں۔ اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح غاصب صیہونی ریاست (اسرائیل) نے حکومت کے قیام کے لیے مذہب کو استعمال کیا۔ اور کس طرح مذہب کے نام پر اپنی حکومت کے قیام کے لیے انہوں نے پوری دنیا سے یہودیوں کو اکٹھا کیا۔ اور امریکہ سمیت بڑی ریاستیں اپنے مفادات کی خاطر دین کو استعمال کرتی ہیں۔ جیسا کہ گذشتہ دہائی میں امریکہ کے صدر جارج بش جونیئر نے کہا تھا کہ مجھے میرے رب نے حکم دیا ہے کہ میں عراق اور افغانستان میں جنگ کروں۔ گویا اس پر کوئی وحی نازل ہوئی ہو۔

اسی طرح یورپ کے اندر متعدد گروہ دین و مذہب سے تقویت حاصل کرتے ہیں اور خود کو دینِ مسیحیت کی طرف منسوب کرتے ہیں تو پھر کیوں مسلمانوں پر ہی زور دیا جاتا ہے کہ وہ دین اور سیاست کو جدا جدا رکھیں؟ فقط امتِ مسلمہ کو کیوں اس قوت سے عاری سے رکھنے کی سعی کی جاتی ہے؟ جبکہ تمام مسلم فلاسفہ و علماء کا اجماع ہے کہ سیاست و حکومت کا دین سے ارتباط سوائے خیر و فلاح اور ریاستی طاقت کے اور کچھ نہیں۔

ب۔ لَاسِيَاسَةَ فِي الدِّيْن پر اشکال:

اس مقولے کا اگر معنٰی یہ ہے کہ دین کو لوگوں کی سیاست سے کوئی سروکار نہیں، نہ تو دین لوگوں کی اجتماعی مشکلات حل کرتا ہے اور نہ ہی ان کے معاشی اور معاشرتی مسائل اور تعلقات کے لیے کوئی تدبیر پیش کرتا ہے، تو یہ صراحتاً غلط ہے۔ اس لیے کہ دنیا کے تمام ادیان میں ایسے امور کے لیے ہدایات موجود ہیں، البتہ بعض میں کم تو بعض میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ اور اس لحاظ سے اسلام سب سے آخری اور زیادہ ہدایات و احکام رکھنے والا دین ہے۔ قرآن و حدیث میں ان امورِ اجتماعی کے حوالے سے متعدد نصوص موجود ہیں۔

---

[1] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۶۷۸۴، ۱۹۰/۲

شیخ علی عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں ذکر کیا کہ :

''أنَّ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللهِ مِنْ أنْ يُنَزِّلَ فِي تَدْبِيْرِ شؤونها نصوصاً مِنْ وَحْيِه'' [1]

ترجمہ: دنیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک پست ہے چہ جائیکہ اللہ اس کی تدبیر کے لیے وحی سے نصوص نازل کرے۔

لیکن شیخ علی عبد الرزاق شاید یہ بھول گئے یا تجاہل اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں متعدد آیات کے ساتھ ساتھ قرآن کی طویل ترین آیت بھی دنیاوی معاملات کے بارے میں نازل فرمائی جو (آية المداينة) کے نام سے موسوم ہے۔ [2]

اسلام میں قضاوت وحاکمیت کے واضح احکام موجود ہیں۔ اس سے انکار وہی کر سکتا ہے جس نے کبھی قرآن وسنت کا مطالعہ نہ کیا ہو اور خلفاء راشدین کی سیرت کو نہ سمجھا ہو کہ جو شریعت کے میزان پر حوادث زمانہ کو پرکھا کرتے تھے اور اختلاف نظر کی صورت میں قرآن وسنت سے مدد لیا کرتے تھے۔ قرآن مجید میں حکم ہوا:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [3]

ترجمہ: پس اے محمدؐ! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق اِن لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اُس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے۔

اس آیت میں کتابِ خدا کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم صادر ہوا ہے۔ اور ساتھ یہ بھی تنبیہ کی گئی ہے کہ جن کے دلوں ایمان کی رمک نہیں پائی جاتی وہ اس امید میں ہوتے ہیں کہ حاکم ان کی خواہشات کے مطابق احکام بنائے۔ حاکم کو تحذیر کی گئی ہے کہ ان کی خواہشات کی خاطر اللہ تعالیٰ کے احکامات کو نظر انداز نہ کرے۔ بلکہ ایسے حاکم کے متعلق ارشاد ہوا:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [4]

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی لوگ کافر ہیں۔

---

[1] علی عبد الرزاق، الاسلام واصول الحکم، ص ۱۵۴

[2] سورۃ البقرۃ: ۲۸۲/۲

[3] سورۃ المائدۃ: ۴۹/۵

[4] سورۃ المائدۃ: ۴۴/۵

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [۱]

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [۲]

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔

سیکولر حضرات سمجھتے ہیں کہ دین کو سیاسی کر دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ دین بدعنوان ہو جائے گا، اور جو دین کا ایک خاص مقصد ہے، یعنی روحانیت اور معنویت کا حصول وہ مفقود ہو کر رہ جائے گا۔ لہٰذا دین کو سیاست سے الگ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اگر ذرا ساتدبر کیا جائے تو معاملہ ہرگز ایسا نہیں ہے۔ یہ بات درست ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک قرآن مجید نے کسی حکومت یا خلافت پر نص قائم نہیں کی، لیکن قرآن نے ایک نہایت باریک نکتے کی طرف اشارہ کیا کہ دین سیاسی نہیں ہو سکتا مگر سیاست کو تو دینی بنایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا قرآن وحدیث میں متعدد مقامات پر سیاست اور اس سے متعلقہ امور پر رہنمائی فراہم کی گئی ہے۔

قرآن مجید میں متعدد آیت کا تعلق عقیدہ وعبادات کے علاوہ معاملات سے ہے جیسا کہ احکام بیع وشراء، ربا، رہن، گواہی، احکام نکاح وطلاق، احکامِ لعان وظہار، ولایت، وصایا، میراث، قصاص ودیت اور حدود وتعزیرات کے احکام، جنگ، امن، حکومتی معاملات ومعاہدات کے متعلق احکامات وغیرہ ان کا تعلق نظامِ سیاست وحکومت سے ہے پھر کیونکر اسلام کو دین سے جدا تصور کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ دین کا نص میں مقید ہونا اور سیاست کا مصلحت کے تابع ہونا

سیکولر حضرات کی ایک اہم ترین دلیل یہ بھی ہے کہ سیاست کا دائرہ کافی وسیع ہوتا ہے اور وہ مصالح ومفاسد کے ماتحت انجام پاتی ہے بلکہ اکثر سیاست میں جھوٹ، دھوکہ، وعدہ خلافی اور مکر وفریب سے کام لیا جاتا ہے۔ جبکہ دین اپنے ماننے والوں کو اس قدر آزادی اور اجازت نہیں دیتا۔ لہٰذا دشمنانِ ملک وملت اس کا فائدہ اٹھا کر غلبہ حاصل کر سکتے ہیں۔

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دینِ اسلام خلافِ عقل وشرع کسی قسم کی قید نہیں لگاتا بلکہ یہ ایک ایسا مینارہ ہدایت ہے جو سراسر نظامِ عدل پر قائم ہے۔ جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے:

''فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل

---

[۱] سورۃ المائدۃ:۵/۴۵

[۲] سورۃ المائدۃ:۵/۴۷

إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة'' (۱)

ترجمہ: شریعت لوگوں کے معاشی واخروی حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہے۔ کل کی کل شریعت عدل، مصلحت اور حکمت ہے۔ پس ہر مسئلہ جو عدل سے ظلم، رحمت سے عدمِ رحمت اور مصلحت سے مفسدہ کی طرف چلا جائے شریعت کا حصہ نہیں کہلاتا۔

لہٰذا مسائل اسلام اور شریعت کو صحیح طور پر نہ سمجھنے سے پیدا ہوتے ہیں نہ کہ خود اسلام کی وجہ سے۔ اسلام ہر مسئلے کا حل پیش کرتا ہے، اہل مکر کے ساتھ مکر و فریب کو بھی جائز قرار دیتا ہے (الحرب خدعة)، اسلام کی نظر میں ضروریات محظورات (محرمات) کو مباح قرار دیتی ہیں، اضطراری واجباری حالت میں وہ سب جائز ہے جو وسعت واختیار کی حالت میں جائز نہیں، اسلام میں ضرر وضرار کا بھی کوئی تصور نہیں، شریعت میں کوئی مشکل اور عسر نہیں نہ ہی دین میں کوئی حرج ہے۔ اور یہ اسلامی شریعت کے قواعد ہی ہیں (إرتكابُ أخفِّ الضَّرَرَيْن، وَأَهْوَنُ الشرَّيْن، وَإِحْتِمَالُ الضَّرَرِ الْخَاصِ لِدَفْعِ الضَّرَرِ العَامِّ، وَ قبُولِ الضَّرَرِ الأَدْنَىٰ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الأَعْلَىٰ، وَ تَفْوِيْتُ أَدْنَىٰ الْمَصْلِحَتَيْنِ لِتَحْصِيْلِ أَعْلَاهُمَا) یعنی دو ضرروں میں سے کم ضرر اور دو شروں میں سے قلیل شر کا ارتکاب کرنا، اس عمل کا انجام دینا جس میں عمومی کے بجائے خصوصی ضرر کا احتمال ہو، اسی طرح کم تر ضرر کو ترجیح دینا تاکہ زیادہ ضرر سے بچا جاسکے۔ اور اعلیٰ مصلحت کے حصول کے لیے کم تر مصلحت کو قربان کر دینا۔

اصول الفقہ کے یہ اور ان جیسے دیگر قواعد اسلامی شریعت کی خصوصیات ہیں جنہیں عمومی مقاصدِ شریعت کے حصول کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور کلی مصالح اور اہداف کے حصول کے لیے ان کو مرتب کیا گیا ہے۔ اور شریعتِ اسلامی کے مصالح مغربی و سیکولر فکر کے برعکس صرف مادی و دنیوی مصالح و مفاسد تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان کا دائرہ دنیا وآخرت، مادیت و روحانیت پر مشتمل ہے، یہاں فرد اور جماعت کے مصالح میں توازن واعتدال کے ساتھ ساتھ گروہ اور امت، ایک قوم اور پوری انسانیت کے مصالح، موجود اور آنے والی نسلوں کے مصالح میں بھی توازن موجود ہے۔ اس حوالے سے رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سیرت ہمارے سامنے نمونہ عمل ہے۔

۴۔ دین کا جمود اور سیاست کا حدوث وتغیر

دین اور سیاست کے مابین تعلق کے حوالے سے ایک شبہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سیاست زندگی کے باقی امور کی طرح

---

(۱) ابن قیم، محمد بن ابی بکر، إعلام الموقعين، دار الجیل، بیروت، لبنان، طبع ندارد، ۱۹۷۳ء، ۳/۳

ایک حادث اور تغیر پذیر چیز ہے، جبکہ دین کی طبیعت میں ثبات اور جمود ہے۔اور دین میں تغیر، حدوث یا کسی جدید چیز کا داخل کرنا بدعت اور ضلالت ہے۔لہٰذا دین اور سیاست ایک نہیں ہو سکتے۔

یہ شبہ خلط اور اشتباہ پر مشتمل ہے اور اسلام کے حقائق، قطعی احکامات اور اس کی تعلیمات سے موافقت نہیں رکھتا۔اس لیے کہ اسلام مکان وزمان کے ساتھ اجتہاد اور دین میں تجدید کی دعوت دیتا ہے۔بلکہ علماءِ اسلام اجتہاد کو فرضِ کفائی گردانتے ہیں۔رسول اللہ ﷺ کا فرمان بھی ہے کہ:

((اِنَّ اللہ یَبْعَثُ لِھٰذِہِ الْاُمَّۃِ عَلٰی رَأْسِ کُلِّ مِائَۃِ سَنَۃٍ مَنْ یُّجَدِّدُ لَھَا دِیْنَھَا))[1]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آخر میں اس اُمت کے لیے ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اُمت کے لیے اس کے دین کی تجدید کرتا ہے۔

پس پیغمبرِ اسلام ﷺ نے خود دین میں تجدید و اجتہاد کی اجازت فرمائی اور یہ بشارت دی کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی میں ایک مجددِ دین کو بھیجتا ہے جو اسلام کی تعلیمات پر پڑی بدعات و گمراہیوں کی دھول کو ختم کرتا ہے اور اجتہاد کے ذریعہ جدید مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔البتہ دین میں جس احداث و تغیر سے منع کیا گیا ہے وہ اوامرِ توقیفی ہیں جن کا تعلق عبادات سے ہے اور نصوصِ قاطعہ ان پر موجود ہیں۔جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]

ترجمہ: کیا یہ لوگ کچھ ایسے شریک خدا رکھتے ہیں جنہوں نے اِن کے لیے دین کی نوعیت رکھنے والا ایک ایسا طریقہ مقرر کر دیا ہے جس کا اللہ نے اِذن نہیں دیا؟ اگر فیصلے کی بات پہلے طے نہ ہو گئی ہوتی تو ان کا قضیہ چکا دیا گیا ہوتا یقیناً اِن ظالموں کے لیے دردناک عذاب ہے۔

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

((مَنْ أَحْدَثَ فِی أَمْرِنَا ھَذَا-أی دِیْنِنا- مَا لَیْسَ فِیہِ فَھُوَ رَدٌّ))[3]

ترجمہ: جس نے دین میں اس چیز کو تبدیل کیا جو دین میں (شامل) نہیں ہے اس کو رد کر دیا جائے گا۔

---

[1] ابوداود، سنن ابی داود، کتاب الملاحم، باب ما یذکر فی قرن المائۃ، ۳۴۹/۶

[2] سورۃ الشوریٰ: ۲۱/۴۲

[3] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الصلح، باب اذا اصطلحوا علی صلحٍ جور فالصلح مردود، حدیث نمبر: ۲۵۵۰، ۹۵۹/۲

ایک روایت میں ملتا ہے:

((مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا ، فَهُوَ رَدٌّ)) [1]

ترجمہ: جو شخص ایسا عمل کرے جس ہمارا حکم (نص) نہ ہو وہ عمل مردود ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہی فرمان ہے کہ:

((إِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ وَإِنَّ أَفْضَلَ الْهَدْيِ هَدْىُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ)) [2]

ترجمہ: سچی ترین حدیث اللہ کی کتاب، افضل ترین ہدایت محمدؐ کی ہدایت، اور بد ترین عمل بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

یہاں مُحْدَث سے مراد دینی امور و عباداتِ محضہ میں زیادتی یا کمی کرنا یا ان میں تبدیلی پیدا کرنا ہے، کہ جس پر قرآن و حدیث سے کوئی نص موجود نہ ہو۔ یہ ایک اہم ترین امر ہے جو حفاظتِ دین کے لیے ضروری ہے بخلاف امرِ دنیا کے جس میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے۔

الغرض دین اور سیاست میں تفکیک کے قائلین کے ادلہ مغالطوں، غلط فہمیوں اور دین کی حقیقی تعبیر سے عدم شناسائی کا نتیجہ ہیں۔ ایسی غلط فہمیوں اور ذہنی اختراعات کے تدارک کے لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ دین کی معرفت دینی طریقوں سے ہی حاصل کی جائے۔ یعنی دین کو دینی منابع و مآخذ سے ہی سمجھنا پڑے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی اسلام کو کماحقہ سمجھنا چاہے تو اسے چاہئے کہ پہلے قرآن کے ذریعہ اسلام کو پہچانے۔ بالکل اسی طرح دین کی پہچان، اس کی تعریف اور اس کی فرمانروائی کے دائرے کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ دینی منابع، یعنی قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے، نہ یہ کہ اپنی مرضی کے مطابق یا کسی بھی مفکر یا مصنف کے مطابق دین کی تعریف کی جائے اور پھر پورے اسلامی نظام کی اس کے مطابق ایک تعبیر پیش کر دی جائے۔ لہٰذا اگر دین کے معنی قرآن کے مطابق کئے جائیں تو دین میں اجتماعی اور سیاسی مسائل شامل ہیں اور اس میں عبادت و ذاتی اخلاقیات کے علاوہ قوانین مدنی، قوانین جزائی (جرائم) اور عالمی قوانین موجود ہیں، اور گھریلو زندگی، شادی بیاہ، تربیت اولاد، کاروبار اور تجارت وغیرہ جیسے مسائل کو بیان کیا ہے،

---

[1] مسلم، صحیح مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب نقض الاحکام الباطلۃ ورد محدثات الامور، حدیث نمبر: ۱۷۱۸، ۱۳۴۳/۳

[2] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۳۷۳، ۳۱۰/۳؛ سنن نسائی، کتاب صلاۃ العیدین، باب کیف الخطبۃ، حدیث نمبر: ۱۵۷۸، ۱۸۸/۳

پس کون سی چیز ایسی ہے جو دین سے خارج ہے؟ معاملات، تجارت، اور رہن کے بارے میں قرآن مجید میں بڑی بڑی آیات موجود ہیں، اگر اسلام کو قرآن کے ذریعہ پہچانیں تو پھر کس طرح کوئی کہہ سکتا ہے کہ اسلام کا اجتماعی مسائل بشمول سیاست سے کیا ربط و تعلق ہے۔ گویا قرآن مجید پر اگر ایک نگاہ بھی کی جائے تو یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ وہ دین جو قرآن میں موجود ہے، جبکہ قرآن ہی دین کا اصل منبع ہے، ممکن ہی نہیں کہ اس دین میں سیاسی اور اجتماعی مسائل کو چھوڑ دیا گیا ہو اور قوانین کا مجموعہ سیاسی اور اجتماعی مسائل سے خالی ہو۔

فصل سوم

اسلام کا تصورِ سیاست

مبحث اول: سیاست قرآن وحدیث کی روشنی میں

مبحث دوم: اسلام کا نظریہ سیاست اختراعی ہے یا تقلیدی

مبحث اول

سیاست قرآن وحدیث کی روشنی میں

قرآن وحدیث اسلامی تعلیمات کا بنیادی اور عظیم منبع ہیں۔ سیاست کے مطالعہ میں ان دو ذرائع سے رہنمائی لینا از حد ضروری ہے تاکہ واضح ہو سکے کہ اس سلسلہ میں قرآن اور احادیثِ رسول ﷺ کیا تصور پیش کرتے ہیں؟ اور انسانی معاشروں کے نظام کو چلانے کے لیے ان میں کون سے اشارے ملتے ہیں۔

الف: سیاست از نظرِ قرآن کریم

اس مبحث میں دو موضوعات پر بات کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک موضوع تو لفظی بحث سے متعلق ہے کہ کیا لفظِ 'سیاست' یا اس کے ہم معنی الفاظ کا استعمال قرآن مجید میں ہوا ہے یا نہیں؟ اور دوسری بحث اس موضوع پر ہے کہ قرآن مجید نے سیاست کا کیا تصور پیش کیا ہے اور سیاست کے کون سے اصول بیان کیے ہیں؟

ا۔ لفظی بحث

لفظ ''ألسیاسة'' قرآن مجید میں کسی جگہ استعمال نہیں ہوا ہے، نہ کسی مکی سورۃ میں نہ ہی کسی مدنی سورۃ میں؛ اور نہ ہی اس سے مشتق کوئی صفت یا فعل کا صیغہ استعمال ہوا۔ لیکن اس کا مطلب ہر گز یہ نہیں کہ اس حوالے سے گویا قرآن خاموش ہے۔ کیونکہ کبھی ایک لفظ قرآن میں موجود نہیں ہوتا مگر اس کا معنی و مضمون قرآن میں موجود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کلمہ (العقیدۃ) قرآن مجید میں نہیں آیا اس کے باوجود یہ مضمون سارے قرآن میں موجود ہے۔ جیسا کہ الإیمان باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر بلکہ عقیدہ تو وہ محورِ اول ہے جس کے گرد آیات قرآن گھومتی ہیں۔ اسی طرح کلمہ (الفضیلۃ) قرآن میں موجود نہیں ہے مگر قرآن مجید شروع سے آخر تک حصولِ فضائل پر ابھارتا ہے اور رذائل سے پرہیز کی تلقین کرتا ہے۔

قرآن مجید میں اگرچہ لفظِ سیاست تو نہیں آیا مگر کچھ دیگر الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو اس مفہوم کو ادا کرتے ہیں اور وہ الفاظ الملک، التمکین، الاستخلاف، الحکم ہیں۔ ذیل میں ان الفاظ کی وضاحت پیش کی جا رہی ہے۔

ا۔ المُلک

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر کلمہ ''المُلک'' اور اس کے متعلقہ امور کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ لفظ المُلک جو کہ قرآن میں لوگوں پر حکمرانی اور ان کی قیادت کے معنٰی میں استعمال ہوا ہے مختلف سیاق میں استعمال ہوا ہے۔ جہاں یہ لفظ اچھے حکمرانوں کے لیے

استعمال ہوا وہاں برے حکمرانوں کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے، گویا عادل، ظالم اور آمر بادشاہوں کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے رب کو پکارا:

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[1]

ترجمہ: اے میرے رب، تو نے مجھے اقتدار کا ایک حصہ بخشا اور مجھ کو باتوں کی تہ تک پہنچنا سکھایا۔ زمین و آسمان کے بنانے والے، تو ہی دنیا اور آخرت میں میرا سرپرست ہے، میرا خاتمہ اسلام پر کر اور انجام کار مجھے صالحین کے ساتھ ملا۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے 'منَ الملک' کہا اس لیے کہ آپ مستقل حاکم نہیں تھے بلکہ آپ کے اوپر ایک حاکم تھا۔[2] اسی حاکم نے حضرت یوسف علیہ السلام کے متعلق کہا تھا کہ:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾[3]

ترجمہ: بادشاہ نے کہا: اُنہیں میرے پاس لاؤ تاکہ میں ان کو اپنے لیے مخصوص کر لوں۔ جب یوسف نے اس سے گفتگو کی تو اس نے کہا: اب آپ ہمارے ہاں قدر و منزلت رکھتے ہیں اور آپ کی امانت پر پورا بھروسا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جن کو اقتدار سے نوازا، ان میں سے ایک طالوت بھی ہے کہ جو بنی اسرائیل کا بادشاہ بنا کر بھیجا گیا تاکہ بنی اسرائیل اس کے پرچم کے نیچے جمع ہو کر جنگ کریں۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[4]

---

[1] سورۃ یوسف: ۱۰۱/۱۲

[2] رازی، محمد، فخر الدین، مفاتیح الغیب، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۸۱ء، طبع اول، ۲۲۱/۱۳

[3] سورۃ یوسف: ۵۴/۱۲

[4] سورۃ البقرۃ: ۲۵۱/۲

ترجمہ: آخر کار اللہ کے اذن سے اُنہوں نے کافروں کو مار بھگایا اور داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا اور اللہ نے اسے سلطنت اور حکمت سے نوازا، اور جن جن چیزوں کا چاہا اس کو علم دیا اگر اس طرح اللہ انسانوں کے ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعے ہٹاتا نہ رہتا، تو زمین کا نظام بگڑ جاتا، لیکن دنیا کے لوگوں پر اللہ کا بڑا فضل ہے (کہ وہ اس طرح دفع فساد کا انتظام کرتا رہتا ہے۔

ایک اور مقام پر لفظِ 'ملک' استعمال کر کے ہی طالوت کو بادشاہ مقرر کیے جانے کا اس طرح ذکر ہوا ہے:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ (۱)

ترجمہ: اُن کے نبی نے ان سے کہا کہ اللہ نے طالوت کو تمہارے لیے بادشاہ مقرر کیا ہے۔

اس کے مقابلے میں قرآن مجید نے کچھ مذموم بادشاہتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جیسا کہ نمرود کی ظالمانہ و جابرانہ شاہی کہ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں بادشاہ رہا۔ اسی طرح ملکِ فرعون کے متعلق ارشاد ہوا:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (۲)

ترجمہ: واقعہ یہ ہے کہ فرعون نے زمین میں سرکشی کی اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر دیا ان میں سے ایک گروہ کو وہ ذلیل کرتا تھا، اس کے لڑکوں کو قتل کرتا اور اس کی لڑکیوں کو جیتا رہنے دیتا تھا فی الواقع وہ مفسد لوگوں میں سے تھا۔

بعض ایسے ملوک بھی ہیں جن کی قرآن نے نا تو مذمت کی ہے نہ ہی مدح، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دور میں مصر کا فرماں روا، جس نے حضرت یوسف علیہ السلام کو خزائنِ ارضی کا والی بنا دیا تھا۔ بہر حال یہ تمام باتیں سیاست اور سیاست سے ہی متعلقہ تمام امور سے متعلق ہیں اگرچہ خود لفظِ سیاست کا استعمال قرآن میں کہیں نہیں کیا گیا ہے۔

۲۔ألتمكين

سیاست کے معنی میں جو دوسرا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے وہ کلمہ ''التمکین'' کے مشتقات ہیں۔ یہ کلمہ زمین میں اقتدار کے معنٰی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ آیت میں آیا ہے:

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۲/۲۴۷

(۲) سورۃ القصص:۲۸/۴

نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]

ترجمہ: اِس طرح ہم نے اُس سرزمین میں یوسف کے لیے اقتدار کی راہ ہموار کی۔ وہ مختار تھا کہ اس میں جہاں چاہے اپنی جگہ بنائے۔ ہم اپنی رحمت سے جس کو چاہتے ہیں نوازتے ہیں، نیک لوگوں کا اجر ہمارے ہاں مارا نہیں جاتا۔

ایک اور مقام پر یوں ارشاد ہوتا ہے:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِوَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[2]

(یہ وہ لوگ ہیں جنھیں ہم نے زمین میں اختیار دیا تو انہوں نے نماز قائم کی اور زکوۃ ادا کی اور نیکیوں کا حکم دیا اور برائیوں سے روکا اور یہ طے ہے کہ جملہ امور کا انجام خدا کے اختیار میں ہے)

۳۔إستخلاف

کلمہ 'استخلاف' اور اس کے مشتقات بھی سیاست کے معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًاوَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3]

ترجمہ: اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے اُن لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اُسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اُن سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے، اُن کے لیے اُن کے اُس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کردے گا جسے اللہ تعالیٰ نے اُن کے حق میں پسند کیا ہے، اور اُن کی (موجودہ) حالت خوف کو امن سے بدل دے گا، بس وہ میری بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

---

[1] سورۃ یوسف: ۵۶/۱۲

[2] سورۃ الحج: ۴۱/۲۲

[3] سورۃ النور: ۵۵/۲۴

مفسر قرآن سید محمد طنطاوی[1] نے اس آیت کے ضمن میں لکھاہے:

''هذاوعدمن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بأنه سيجعل أمته خلفاءالأرض أى أئمة الناس والولاةعليهم،وبهم تصلح البلاد،وتخضع لهم العباد،وقدفعل تبارك وتعالى ذلك،فإنه لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فتح عليه مكةوخيبروالبحرين،وسائرجزيرة العرب''[2]

ترجمہ: یہ اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول ﷺ سے وعدہ ہے کہ عنقریب وہ ان کی امت کو لوگوں کا امام اور ان کا ولی بنادے گا، اور ان کے ذریعہ سے شہروں کی اصلاح کرے گا، لوگوں کو ان کا مطیع بنائے گا، اور اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اپنی وفات سے قبل ہی فتح مکہ، فتح خیبر و بحرین، اور تمام جزیرۃ العرب کی فتح کا منظر دیکھا۔

لفظِ استخلاف ایک اور جگہ پر سیاست کے معنیٰ میں اس طرح استعمال ہوا ہے:

﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَاقَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[3]

ترجمہ: اس (موسیٰ) کی قوم کے لوگوں نے کہا: تیرے آنے سے پہلے بھی ہم ستائے جاتے تھے اور اب تیرے آنے پر بھی ستائے جا رہے ہیں۔ اس نے جواب دیا: قریب ہے وہ وقت کہ تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کردے اور تم کو زمین میں خلیفہ بنائے، پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔

۴۔ الحُکم

لفظ 'ألحُکم' اور اس کے مشتقات کو بھی معنیٰ سیاست میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس کا معنیٰ حق و عدل کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

---

[1] سید محمد طنطاوی (۱۹۲۸۔۲۰۱۰ء) مصر کے ایک برجستہ سکالر تھے۔ ۱۹۸۶ء سے ۱۹۹۶ء تک مصر کے مفتی اعظم رہے۔ ۱۹۹۶ء میں صدر حسنی مبارک نے ان کو جامعہ الازہر کا شیخ نامزد کیا اور تادم مرگ وہ اس منصب پر فائز رہے۔
www.en.m.wikipedia.org/wiki/Mohamed_Sayed_Tantawy, Ret.22.12.2018, at: 12:30 a.m

[2] طنطاوی، محمد، سید، التفسیر الوسیط، دار نہضت، قاہرہ، مصر، ۲۰۱۰ء، طبع اول، ۱/۳۰۹۷

[3] سورۃ الاعراف: ۷/۱۲۹

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [1]

ترجمہ: مسلمانوں! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو، اللہ تم کو نہایت عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔

لوگوں کے مسائل پر حکم بننا اور ان کے امور کے فیصلے کرنا سربراہانِ مملکت اور حکمرانوں کا کام ہوتا ہے، جیسا کہ اسی آیت کے ذیل میں تفسیر بیضاوی میں مرقوم ہے:

''أن تحكموا بالإنصاف والسوية إذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم، أو يرضى بحكمكم ولأن الحكم وظيفة الولاة'' [2]

ترجمہ: یعنی تم عدل و مساوات پر مبنی فیصلہ کرو ان لوگوں کے مابین جن میں تمہارا امر نافذ ہو۔ یا جو تمہارے حکم بننے پر راضی ہوں، کیونکہ فیصلے کرنا امراء وحکام کا وظیفہ ہے۔

ایک اور مقام پر مادہ حکم کا استعمال اس طرح ہوا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [3]

ترجمہ: پس اے محمد! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق اِن لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اُس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے پھر اگر یہ اس سے منہ موڑیں تو جان لو کہ اللہ نے اِن کے بعض گناہوں کی پاداش میں ان کو مبتلائے مصیبت کرنے کا ارادہ ہی کر لیا ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ اِن لوگوں میں سے اکثر فاسق ہیں۔

---

(1) سورۃ النساء: ۵۸/۴

(2) بیضاوی، عبداللہ بن محمد، تفسیر البیضاوی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ھ، طبع اول، ۴۶۶/۱

(3) سورۃ المائدۃ: ۴۹/۵

آپ ﷺ کو ایک حاکم اور امیر مانتے ہوئے یہود ونصاریٰ اپنے معاملات کے فیصلے کرانے آتے تھے۔چنانچہ آپ ﷺ کو متنبہ کیا گیا کہ اس کی خواہشات کو قابل اعتناء نہ سمجھیں۔جیسا کہ اسی سورۃ میں ایک مقام پر یوں ارشاد ہوتا ہے:

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [1]

ترجمہ:(اگر یہ خدا کے قانون سے منہ موڑتے ہیں) تو کیا پھر جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ جو لوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا کوئی نہیں ہے۔

تفسیر الکشاف میں ہے کہ بنو قریظہ اور بنو نضیر کا خیال تھا کہ نجران کے امراء یا دورِ جاہلیت کے دیگر حکام جس طرح فیصلہ کرتے تھے اسی طرح رسول اللہ ﷺ بھی ان کا فیصلہ کریں گے۔[2]

اسی سورۃ میں ایک جگہ اس طرح ہے:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [3]

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی لوگ کافر ہیں۔

اس آیت کے ذیل میں الکوثر فی تفسیر القرآن میں مرقوم ہے کہ:

"اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ علماء وفقہاء بھی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کتاب اللہ اور اس کے احکام کے امین اور محافظ تھے۔اور یحکم بھا سے یہ عندیہ ملتا ہے کہ انبیاء کرام اور علماء کو کتاب اللہ کی حفاظت اور علم وفقاہت کی بنیاد پر حکومت کا حق حاصل تھا۔"[4]

دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [5]

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

---

[1] سورۃ المائدۃ:۵/۵۰

[2] زمخشری، محمود بن عمر، الکشّاف، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء، طبع ندارد، ۲/۳۴

[3] سورۃ المائدۃ:۵/۴۴

[4] نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور، ۲۰۱۳ء، طبع سوم، ۲/۴۸۶

[5] سورۃ المائدۃ:۵/۴۵

نظام عدل کا قیام ہر حکومت کا اصلی اور بنیادی ہدف ہے اور اسی کی تاکید قرآن مجید میں جا بجا کی گئی ہے۔ اور مذکرہ آیات میں اسلامی قوانین سے ہٹ کر فیصلہ کرنے والوں کو کافر، ظالم اور فاسق کہہ کر پکارا گیا ہے۔ قرآن مجید کے مطابق نظام عدل کا قیام ہی اسلامی سیاست ہے۔

۲۔ قرآن اور سیاست

اسلام کا دیا ہوا دستور اور نظام زندگی اعتقادی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، عسکری اور سماجی ہدایات و احکامات پر مشتمل ہے۔ اسلام ایک ایسا مکمل ضابطہ حیات اور لائحہ عمل ہے جو انسانیت کی دنیوی اور اخروی سعادت و خوش بختی کا ضامن ہے۔ یہ انسانی معاشرے کے تمام شعبوں میں عمل دخل رکھتا ہے اور انسان کی دنیاوی زندگی کو حیات اخروی سے جدا نہیں سمجھتا۔ جہاد و دفاع، مسلمانوں کے باہمی تعلقات، غیر مسلموں کے ساتھ ان کے روابط، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، عدالت و قضاوت، حدود و تعزیرات، ظلم و ستم کا مقابلہ، زکوٰۃ و صدقات، تبلیغ و ہدایت، تعلیم و تربیت، اقتصادی و معاشی قوانین، کاشتکاری و جانوروں کی پرورش، صحت و سلامتی، اور اسی طرح کے دسیوں سیاسی و اجتماعی پروگرام، شریعتِ مقدس اسلام کا حصہ ہیں۔ ان امور سے متعلق سینکڑوں آیات اور ہزاروں احادیث موجود ہیں جن پر اسلامی فقہ و حدیث اور دیگر علمی کتابوں میں بحث و تحقیق کی گئی ہے۔ قرآن مجید اسلامی احکام و قوانین کا بنیادی ماخذ ہے، لہٰذا اسلامی نظامِ حیات میں کسی بھی فکر یا نظریے کو قرآنی نقطہ ء نظر سے جانچا جاتا ہے چاہے اس کا تعلق اعتقادی و فقہی مسائل سے ہو یا سیاسی، اقتصادی اور دیگر معاشرتی مسائل سے ہو۔

اسی بناء پر یہ دیکھنا ضروری ہے کہ قرآن مجید نے معاشرے کے سیاسی امور کے حوالے سے انسانوں کو کیا لائحہ عمل دیا ہے۔ اس مطلب کو بیان کرنے کے لیے قرآن مجید کی چند آیات پیش کرتے ہیں:

سب سے پہلے تو آنحضرت ﷺ کی بعثت کا جو مقصد اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس میں بیان فرمایا وہ اس طرح ہے:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [1]

ترجمہ: در حقیقت اہل ایمان پر تو اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ اُن کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا پیغمبر اٹھایا جو اس کی آیات انہیں سناتا ہے، اُن کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور اُن کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے، حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے۔

---

[1] سورۃ آل عمران: ۳/۱۶۴

رسول اللہ ﷺ نے ان کو بت پرستی، جاہلیت کے عقائد اور توہمات و خرافات سے پاک کیا اور ان کو عقل اور درست فکر کی طرف رہنمائی کی۔ انہیں رہن سہن، ریاست کے قیام وانصرام اور سیاست کی تعلیم دی، جس سے وہ دنیا کے سامنے سرخرو ہوئے اور انہیں اچھائیوں کا حکم دیا اور برائیوں سے روکا، اور انہیں جاہلیت کی خباثتوں سے پاک وصاف کیا۔[۱]

آیت مذکورہ میں، بعض مفسرین جیسے مرحوم سید محمود طالقانی[۲] کے نزدیک حکمت کی تعلیم دینے سے مراد لوگوں کو دستورالعمل اور زندگی کے اخلاقی اور اجتماعی احکام کی تعلیم دینا ہے۔[۳]

سورہ نور میں ایک مقام پر صالح مومنین سے خلافتِ ارضی کا وعدہ کیا جا رہا ہے تاکہ زمین پر اللہ کا دین مستحکم اور نافذ ہو۔ چنانچہ ارشادِ رب العزت ہوتا ہے:

﴿وَعَدَاللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوامِنكُمْ وَعَمِلُواالصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِخَوْفِهِمْ أَمْنًايَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [۴]

ترجمہ: تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور نیک اعمال بجالائے ہیں اللہ نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے کہ انھیں زمین میں اس طرح جانشین ضرور بنائے گا جس طرح ان سے پہلوں کو جانشین بنایا۔ اور جس دین کو اللہ نے ان کے لیے پسندیدہ بنایا ہے اسے پائیدار ضرور بنائے گا اور انھیں خوف کے بعد امن ضرور عطا کرے گا، وہ میری بندگی کریں اور اور میرے ساتھ کسی کو شریک نا ٹھہرائیں۔ اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

صالح لوگوں کو زمین پر خلیفہ بنائے جانے کا ذکر سورہ انبیاء میں ان الفاظ میں ہوا ہے:

---

[۱] زحیلی، محمد وہبہ، ڈاکٹر، التفسیر المنیر، دار الفکر، دمشق، شام، ۱۹۹۱ء، طبع الاول، ۱۴۹/۴

[۲] سید محمود طالقانی (۱۹۱۱۔۱۹۷۹) ایک معروف ایرانی عالمِ دین اور مفسرِ قرآن تھے، ایران میں جمہوریت کے حامی اور امام خمینی کی تحریک کے دائیں بازو شمار ہوتے تھے۔ www.en.m.wikipedia.org/wiki/Mahmoud_Taleghan, Ret.22.12.2018, at: 12:30 a.m

[۳] طالقانی، محمود، سید، پرتوی از قرآن، شرکت سہامی انتشارات، تہران، ایران، ۲۰۱۰ء، ۱۰۶۱/۵

[۴] سورۃ النور: ۵۵/۲۴

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (۱)

ترجمہ: اور ہم نے زبور میں ذکر کے بعد لکھ دیا کہ زمین کے وارث ہمارے نیک بندے ہوں گے۔

اس آیت کے مطابق زمین کے حقیقی وارث اللہ کے صالح بندے ہیں۔ اس بناء پر اگر صالحین کو وراثت زمین کے حق سے دور کر دیا جائے اور اس حق سے محروم کر دیا جائے تو انہیں چاہیے کہ اپنے حق کے دوبارہ حصول کے لیے فکر کریں اور امکانات ولوازم پیدا کرنے کے لیے تگ ودو کریں تاکہ زمین کی قیادت ورہبری، باالفاظ دیگر خلافت الٰہی کے حق کو دوبارہ حاصل کر لیں۔

اللہ تعالٰی کے پیغام کو لوگوں تک پہنچانا رسولوں کی ذمہ داری ہے، اور یہ عمل ایک خاص قوت واقتدار کی پشت پناہی کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ (۲)

ترجمہ: (وہ انبیاء) جو اللہ کے پیغامات پہنچاتے ہیں اور اسی سے ڈرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اور محاسبے کے لیے اللہ ہی کافی ہے۔

اس آیت کے ضمن میں قادر فاضلی (۳) لکھتے ہیں کہ رسالاتِ الٰہی اس قدر وسیع ہیں کہ ان کے ابلاغ کے لیے وسائل اور وسیع امکانات کی فراہمی ضروری ہے اور قدرت واقتدار اس کے لوازمات میں سے ہے۔ اور دوسری طرف رسالت الٰہی کے ابلاغ کا نتیجہ دشمنانِ خدا کی ناراضگی کی صورت میں نکلتا ہے۔ لہٰذا مبلغینِ رسالتِ الٰہی کے لیے سیاسی قوت واقتدار کا ہونا ضروری ہے۔ (۴)

اسی طرح قرآن مجید کی بعض آیات میں رسول اللہ ﷺ اور مومنین کو کفار سے جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔ اور یہ بڑی واضح بات ہے کہ جہاد اور دشمنانِ دین کے خلاف نبرد آزمائی ایک ریاست اور ان کے زمام داروں کا فریضہ ہوتا ہے، یہ مومنین کی انفرادی ذمہ داری نہیں ہے۔ چنانچہ درج ذیل آیات میں جہاد کا حکم دیا گیا ہے:

---

(۱) سورۃ الانبیاء: ۱۰۵/۲۱

(۲) سورۃالاحزاب: ۳۹/۳۳

(۳) علامہ قادر فاضلی آزر بائیجان میں ۱۹۶۲ء میں پیدا ہوئے۔ وہ فقہ واصول کے ساتھ ساتھ فلسفہ وعرفان کے ماہر اور استاد مانے جاتے ہیں۔ مختلف موضوعات پر ۷۵ سے زائد کتب کے مصنف ہیں۔ (فاضلی، قادر، حکمتِ سیاسی، ناشر فاضل قادری، تہران، ایران، ۱۹۹۵ء، چاپ اول، ص: ۲)

(۴) فاضلی، حکمتِ سیاسی، ص: ۲۵

﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (۱)

ترجمہ: (مسلمانوں) تم ہلکے ہو یا بوجھل (ہر حالت میں) نکل پڑو، اور اپنے اموال اور اپنی جانوں کے ساتھ راہِ خدا میں جہاد کرو، اگر تم سمجھو تو یہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔

اسی طرح دشمن کے خلاف جہاد کے لیے اجتماعی طور پر تیار رہنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ گویا دشمن کے خلاف ایک منظم جدوجہد کے لیے قیام کرنے کا حکم دیا جاتا ہے:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (۲)

ترجمہ: اور تم لوگ، جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے اُن کے مقابلہ کے لیے مہیار کھو تاکہ اس کے ذریعہ سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دُوسرے اعداء کو خوف زدہ کرو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے اللہ کی راہ میں جو کچھ تم خرچ کرو گے اس کا پورا پورا بدل تمہاری طرف پلٹایا جائے گا اور تمہارے ساتھ ہر گز ظلم نہ ہو گا۔

دشمنان خدا کے مقابلے کی تیاری ایک ریاست اور حکومت پر ضروری ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس آیت کے ذیل میں شہاب الدین علامہ سید محمود آلوسی لکھتے ہیں:

"فَالّذِی أَرَاه وَالعِلمُ عِندَاللهِ تَعیّنَ تِلْکَ المَقَابَلةُعَلیٰ أَئمّةِالمسْلِمین وحماةِ الدینِ" (۳)

ترجمہ: میری رائے میں یہ مقابلہ آئمہ مسلمین اور دین کے سربراہوں کے لیے متعین کیا گیا، اللہ بہتر جانتا ہے۔

کیونکہ آیت میں دشمن کے مقابلے میں اجتماعی تیاری کا حکم دیا گیا ہے اس لیے یہ حکام کے لیے حکم ہے، جیسا کہ دشمن کے سربراہوں کے لیے آئمہ کفر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ سورہ توبہ میں ارشاد ہوتا ہے:

---

(۱) سورۃالتوبہ:۴۱/۹

(۲) سورۃالانفال:۶۰/۸

(۳) آلوسی، روح المعانی، ۳۰۸/۱۰

﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [1]

ترجمہ: اور اگر عہد کرنے کے بعد یہ پھر اپنی قسموں کو توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر حملے کرنے شروع کر دیں تو کفر کے علمبر داروں سے جنگ کرو کیونکہ ان کی قسموں کا اعتبار نہیں شاید کہ (پھر تلوار ہی کے زور سے) وہ باز آئیں گے۔

ایک مقام پر ارشادِ رب العزت ہوتا ہے:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [2]

ترجمہ: اور آخر تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم لوگ اللہ کی راہ میں، اور ان کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کیلیے جہاد نہیں کرتے ہو جنہیں کمزور بنا کر رکھا گیا ہے اور جو برابر دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس قریہ سے نجات دے دے جس کے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا سرپرست بنادے اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارے لیے مددگار بنادے۔

اس آیت کے ذیل علامہ آلوسی نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

" المرادُ ولِّ علينا والياً من المؤمنين يُوالينا و يقومُ بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا و ينصرُنا علىٰ أعدائنا" [3]

ترجمہ: (آیت میں) مراد یہ ہے کہ مؤمنین میں سے سے کسی کو ہمارا ولی (رہنما) بنا جو ہماری سرپرستی کرے اور ہمارے فلاحی امور کو انجام دے اور ہمارے دین اور شریعت کی حفاظت کرے اور دشمن کے مقابلے میں ہماری نصرت کرے۔

پس اللہ نے ان کی دعا مستجاب فرمائی اور ان کے لیے بہترین ناصر و ولی کا انتظام کیا، آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر مکہ فتح ہوا،

---

[1] سورۃ التوبۃ: ۹/۱۲

[2] سورۃ النساء: ۴/۷۵

[3] آلوسی، روح المعانی، ۵/۱۵۸

آپ ﷺ ان کے ولی قرار پائے۔آپ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کا حاکم مقرر کر دیا جو مظلوموں کے حامی اور منصف تھے۔[1]

تمام انبیاء علیہم السلام کا مقصد زمین پر عدل وانصاف کا قیام تھا بالخصوص جن کو سلطنت عطا کی گئی ان پر یہ زیادہ ذمہ داری عائد کی گئی۔ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿يا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [2]

ترجمہ: اے داود! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ قرار دیا ہے، لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹکتے ہیں یقیناً اُن کے لیے سخت سزا ہے کہ وہ یوم الحساب کو بھول گئے۔

اسلام نے حاکم کو عدل وانصاف کے قیام اور امن وامان کے لیے کچھ اختیارات دیے ہیں تاکہ وہ اللہ کے قانون کو زمین پر لاگو کر سکے ،امن وامان کو یقینی بنا سکے ،تاکہ لوگوں کے مال اور عزتیں محفوظ رہیں مگر ان امور کی انجام دہی انفرادی طور پر ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ زناکار کے بارے فرمایا:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [3]

ترجمہ: زانیہ عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو دامن گیر نہ ہو اگر تم اللہ تعالیٰ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو اور ان کو سزا دیتے وقت اہل ایمان کا ایک گروہ موجود رہے۔

اسی طرح رعایا کے اموال میں سے زکات وصدقات کی وصولی کا اختیار بھی ایک حاکم کی حیثیت سے آنحضرت ﷺ کو عطا کیا گیا،ارشاد ہوتا ہے:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [4]

---

[1] عثمانی، محمد ثناء اللہ، قاضی، تفسیرِ مظہری، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۹۹ء، طبع ندارد، ۱۰۹/۳

[2] سورۃ ص: ۲۶/۳۸

[3] سورۃ النور: ۲/۲۴

[4] سورۃ التوبہ: ۱۰۳/۹

ترجمہ: آپ ان کے اموال میں سے زکوٰۃ لے لیجیے کہ اس کے ذریعہ سے یہ پاک وپاکیزہ ہو جائیں اور انہیں دعا دیجیے کہ آپ کی دعا ان کے لیے تسکینِ قلب کا باعث ہو گی اور خدا سننے والا اور جاننے والا ہے۔

سیاست کے باب میں ایک واضح ترین آیت، آیتِ ولایت ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [1]

ترجمہ: اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو۔

بعض مفسرین کے نزدیک اولوالامر سے مراد حکام اور امراسرایا ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد احکامِ شریعت کو بیان کرنے والے علماء اور فقہاء ہیں، اسی طرح شیعہ امامیہ کے نزدیک ان سے مراد آئمہ معصومین ہیں۔ ظاہراً یہ تمام مراد ہیں۔ پس حکام اور امراء کی اطاعت سیاست وحکومت اور قیادت کے امور میں ضروری ہے، اور علماء کی اطاعت احکام شرعیہ میں واجب ہے، یہی قول ابنِ عربی کا بھی ہے۔ [2]

اس آیت کی تفسیر میں امام زمخشریؒ لکھتے ہیں:

"لماّ أُمِرَ الولاةُ بأداءِ الأمانات إلىٰ أهلِهَا وأنْ يحكموا بالعدلِ، أُمِر الناسُ بأنْ يّطِيعُوهُم وينزلواعلى قضاياهم،والمراد بأولي الأمرمنكم:أمراءالحق؛لأن-أمراء الجور-اللهُ ورسولُه بريئان مِنهُم" [3]

ترجمہ: جہاں حکمرانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ امانات ان کے مالکین کو پہنچادیں اور عدل کے ساتھ فیصلہ کریں وہیں لوگوں کو حکم دیا گیا کہ وہ ان کی اطاعت کریں اور ان کے فیصلوں کو مانیں۔ اولی الامر سے مراد عادل حکمران ہیں اس لیے کہ ظالم حکمرانوں سے تو اللہ اور اس کا رسول برّی ہیں۔

اسی ضمن میں امیر کی اطاعت اور نافرمانی کے متعلق زمخشری نے آنحضرت ﷺ سے ایک حدیث کو بھی نقل کیا ہے کہ

---

[1] سورہ النساء: ۵۹/۴

[2] زحیلی، التفسیر المنیر، ۱۲۶/۵

[3] زمخشری، الکشّاف، ۵۲۴/۱

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي)) [۱]

ترجمہ: جس نے میری اطاعت کی اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے گویا میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

اسی طرح کی دیگر متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسا دین نہیں جو فقط کسی ایک خاص گوشے تک محدود ہو اور سماج کو چلانے اور اس کے انتظام و انصرام سے تعلق نا رکھتا ہو۔ بلکہ اسلام ایک مکمل اجتماعی نظام ہے جس پر عمل درآمد کی خاطر ایک رہنما اور وسیع پروگرام اور تنظیم کی ضرورت ہے۔ یہ ایک نہایت نامعقول بات ہو گی اگر ہم کہیں کہ اسلام میں سیاسی و انتظامی، سماجی و معاشرتی قوانین بیان تو ہوئے ہیں لیکن دین اسلام حکومت و سیاست اور مجریہ و مقننہ سے متعلق کوئی نظریہ نہیں رکھتا۔ لہٰذا اسلام میں حکومت و سیادت، قیادت و امامت کا تصور دین سے جداگانہ چیز نہیں ہے بلکہ دین کا اہم جزو ہے۔ دین اسلام قوانین الٰہی کے نفاذ، اجراء اور حفاظت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ کیونکہ معاشرے کے انتظام و انصرام اور حکومت کو مقررہ قواعد و ضوابط کے مطابق چلانا ہی سیاست ہے۔ شیخ جعفر امینی لکھتے ہیں:

''سیاست و حکومت اسلامی کے بھی یہی معنٰی ہیں کہ مسلمانوں کے معاشرتی و اجتماعی مسائل کو قوانین شریعت کی حدود میں حل کیا جائے۔ واضح ہو کہ سیاست، دھوکہ، فریب اور ظلم و ستم کا نام نہیں کہ کوئی کہے کہ 'دین اسلام سیاست سے بلند و ارفع ہے'، پس نا صرف سیاست دین سے جدا نہیں بلکہ یہ دین کا اہم ترین حصہ ہے۔'' [۲]

اپنے اس مطلب کی مزید وضاحت کرتے ہوئے انبیاء کی ذمہ داریوں کے متعلق لکھتے ہیں:

''انبیاء کرام دو بنیادی ذمہ داریوں کے مالک ہوا کرتے تھے۔ ان حضرات کی ایک ذمہ داری قوانین و احکام الٰہی کو لوگوں تک پہنچانا تھا اور دوسری ذمہ داری اسلام کے سیاسی و اجتماعی

---

[۱] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب وُجُوبِ طَاعَةِ الأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَتَحْرِيمِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ، حدیث نمبر: ۴۸۵۲، ۱۳/۶

[۲] امینی، جعفر علی، دین اور سیاست، اسراء پبلیکیشنز، کراچی، ۲۰۰۱ء، طبع ندارد، ص: ۲۵

قوانیں کی حفاظت اور اوران کا نفاذ تھا۔" [1]

اگر قرآن مجید میں دیکھا جائے تو اسلام نے معاشرتی ادارے سے متعلق کلی قوانین کو بیان فرمایا ہے جیسا کہ تجارت کے قوانین، شہری قوانین، سزا و جزا کے قوانین، حکومت و رعایا کے مابین تعلقات کے احکام اور بین الاقوامی تعلقات کے متعلق بھی قوانین بیان فرمائے ہیں۔اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دین اسلام میں سیاست و حکومت کا تصور موجود ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خصوصی طور پر یہ حق حاصل ہے کہ وہ زمان و مکان کی شرائط اور تقاضوں کے مطابق قوانین کو وضع بھی کر سکتے ہیں۔جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [2]

ترجمہ: کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اُس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا۔

اس آیت کے مفاد کے مطابق اللہ اور اس کے رسول سے صادر ہونے اوامر لازم الاجراء ہیں اور کسی کو ان کی خلاف ورزی کا حق حاصل نہیں ہے۔ایک اور آیت میں ہے:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [3]

ترجمہ: بلاشبہ نبی تو اہل ایمان کے لیے اُن کی اپنی ذات پر مقدم ہے۔

نبی اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولویت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے جہاں بھی اپنے ذاتی مفاد اور رسولِ خدا کے اوامر کے درمیان معاملہ دائر ہو جائے تو امرِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے مفاد پر مقدم جانے کیونکہ آیت کے اطلاق کے مطابق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات ہر مورد میں اولیٰ تر ہے۔

---

[1] امینی، دین اور سیاست، ص:۲۹

[2] سورۃ الاحزاب: ۳۶/۳۳

[3] سورۃ الاحزاب: ۶/۳۳

ب: سیاست از روئے احادیث

اگر لفظ سیاست یا اس کے مشتقات کی بات کی جائے تو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ سے منقول احادیث میں صرف ایک حدیث میں لفظ ''السیاسۃ'' سے مشتق فعل کا استعمال ہوا ہے۔ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں:

((كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِى ، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ- قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ)) (۱)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بنو اسرائیل کی سیاست انبیاء کرتے تھے۔ جب بھی ایک نبی فوت ہوتا تو دوسرا نبی اس کا جانشین ہو جاتا۔ بے شک، میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا، البتہ خلفاء ہوں گے اور وہ کثرت سے ہوں گے۔ لوگوں نے پوچھا: آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: یکے بعد دیگرے آنے والوں کی بیعت پوری کرو اور ان کا حق ان کو دو، کیونکہ اللہ ان سے ان لوگوں کے بارے میں، جن کی رکھوالی وہ کر رہے ہیں، باز پرس کرے گا۔

اس کے علاوہ سیاست کے موضوع سے متعلق متعدد احادیث موجود ہیں بالخصوص وہ احادیث جن میں حکمرانوں اور سلاطین کی وجہ سے پیدا ہونے والے فتنوں اور مختلف حالات کے متعلق خبر دی گئی ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ:

''صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْفَجْرَ وَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الظُّهْرُ فَنَزَلَ فَصَلَّى ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الْعَصْرُ ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَخْبَرَنَا بِمَا كَانَ وَبِمَا هُوَ كَائِنٌ فَأَعْلَمُنَا أَحْفَظُنَا'' (۲)

ترجمہ: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز پڑھائی اور منبر پر خطبہ دینے کے لیے چڑھے حتیٰ کہ ظہر کا وقت آن پہنچا، آپ ﷺ اترے اور نماز (ظہر) پڑھائی، پھر منبر پر چڑھ کر خطبہ دیا، حتیٰ کہ عصر کا وقت ہو گیا، اتر کر نماز (عصر) پڑھائی، اور پھر منبر پر آکر خطبہ دیا۔ آپ ﷺ نے ہمیں ماضی و مستقبل کی خبریں دیں، پس ہم نے انہیں سیکھا اور یاد کر لیا۔

ان مختلف حالات اور فتنوں کے دور میں لوگوں کے لیے تدابیر اور حکمت عملی کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت

---

(۱) مسلم، صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب وجوب الوفاء ببیعۃ الخلفاء الأول فالأول، حدیث نمبر: ۱۸۴۲، ۱۴۷۱/۳

(۲) ایضاً، کتاب الفتن واشراط الساعۃ، باب اخبار النبی فیما یکون الی قیام الساعۃ، حدیث نمبر: ۷۴۴۹، ۱۷۳/۴

ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ، فَمَنْ وَجَدَ فِيهَا مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ)) [1]

ترجمہ: عنقریب ایسے فتنے برپا ہوں گے جن میں بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہوگا اور کھڑا ہونے والا ان میں چلنے والے سے بہتر ہوگا اور چلنے والا ان میں دوڑنے والے سے بہتر ہوگا، جو دور سے ان کی طرف جھانک کر بھی دیکھے گا تو وہ ان کو بھی سمیٹ لیں گے۔ اس وقت جب کسی کو کوئی پناہ کی جگہ مل جائے یا بچاؤ کا مقام مل سکے وہ اس میں چلا جائے۔

سیاست کے ضمن میں حضرت حذیفہ بن یمانؓ کی روایت ملاحظہ کیجئے۔ آپؓ فرماتے ہیں:

((كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَاالْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ:نَعَمْ، قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ:نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ، قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ قَالَ:قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ، قُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ:نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ:هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا،قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ:تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلاَ إِمَامٌ قَالَ:فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ)) [2]

ترجمہ: صحابہ کرامؓ رسول ﷺ سے خیر کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے اور میں شر کے بارے پوچھا کرتا تھا، اس خوف سے کہ کہیں میں اس میں پھنس نہ جاؤں۔ تو میں نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا، یا رسول اللہ! ہم جاہلیت اور شر کے زمانے میں تھے پھر اللہ تعالی نے ہمیں یہ خیر و برکت (اسلام) عطا فرمائی، اب کیا اس خیر کے بعد پھر شر کا کوئی زمانہ آئے گا؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ

---

[1] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب تکون فتنۃ القاعد فیھا خیر من القائم، حدیث نمبر: ۶۶۷۰، ۲۵۹۴/۶

[2] ایضاً، کتاب الفضائل، باب علامات النبوۃ فی الاسلام، حدیث نمبر: ۳۴۱۱، ۱۳۱۹/۳

ہاں۔ میں نے سوال کیا کہ اس شر کے بعد پھر خیر کا کوئی زمانہ آئے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں مگر اس خیر پر کچھ دھواں ہو گا۔ میں نے عرض کیا وہ دھواں کیا ہو گا؟ فرمایا کہ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو میری سنت اور طریقے کے علاوہ دوسرے طریقے اختیار کریں گے۔ ان میں کوئی بات اچھی ہو گی کوئی بری۔ میں نے عرض کیا اس خیر کے بعد پھر شر کا کوئی زمانہ آئے گا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہاں، جہنم کے دروازوں کی طرف بلانے والے پیدا ہوں گے، جو ان کی بات قبول کرے گا اسے وہ جہنم میں جھونک دیں گے۔ میں عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ان کے اوصاف بھی بیان فرما دیجئے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ لوگ ہماری ہی قوم و مذہب کے ہوں گے، ہماری ہی زبان بولیں گے۔ میں عرض کیا، پھر میں اگر ان کا زمانہ پاؤں تو میرے لیے کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ مسلمانوں کی جماعت اور ان کے امام کے تابع رہیو، میں نے کہا اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت نہ ہو اور نہ ان کا کوئی امام ہو تو؟ آپ ﷺ نے فرمایا پھر ان تمام فرقوں سے اپنے آپ کو الگ رکھنا، اگرچہ تمہیں اس کے لیے کسی درخت کی جڑ چبانی پڑے، یہاں تک کہ تیری موت آجائے اور تو اسی حالت پر ہو۔ (تو یہ تیرے حق میں ان کی صحبت میں رہنے سے بہتر ہو گا۔)

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے حضرت حذیفہؓ کو حکمران کے اوصاف بتائے کہ وہ جہنم کی طرف بلانے والے ہیں اور سنت کی پیروی نہیں کرتے۔ نیز آپ ﷺ نے آئمہ مسلمین سے متمسک رہنے کو ضروری قرار دیا تاکہ مسلمان کی شان و شوکت اور رعب و اتحاد باقی رہے اور وہ تفرقہ میں نہ پڑیں، یہی توجیہہ ایک اور حدیث میں عبادہ بن صامتؓ سے اس طرح منقول ہوئی ہے۔

''فِيمَا أَخذَ علينابَايَعَنَاعَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَاومَكْرَهِنَاوَعُسْرِنَاوَيُسْرِنَاوَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا،وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَأَهْلَهُ،إِلاَّ أَنْ تَرَوْاكُفْرًا بَوَاحًا،عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ''[1]

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جن باتوں کا آنحضرت ﷺ نے ہم سے عہد لیا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ خوشی و ناگواری، تنگی اور کشادگی، اور اپنی حق تلفی میں بھی اطاعت و فرمانبرداری کریں اور یہ کہ حکمرانوں کے ساتھ حکومت کے بارے میں اس وقت تک جھگڑا نہ کریں جب تک ان کو علانیہ کفر کرتے نہ دیکھ لیں۔ وہ اعلانیہ کفر کریں تو تم کو اللہ کے پاس دلیل مل جائیگی۔

گویا جب تک حاکم سے لڑنے کی واضح دلیل نہ مل جائے اس کی اطاعت ضروری ہے۔ اور وہ دلیل اس کا کھلم کھلا کفر ہے کہ اس صورت میں اس سے لڑنے پر مؤاخذہ نہیں ہے۔ حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب باب قول النبيﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، حدیث نمبر: ۷/۶،۶۶۴۷ ۲۵۸۸

((خِيَارُ أئمّتِكُم الذِيْنَ تُحِبُّونَهُم ويُحِبُّونكُم ويُصلُّونَ عَليكُم وتُصَلُّونَ عليهِم وشرارُ أئمتِكُم الذينَ تبغضُونَهُم ويبغضُونكُم وتُلعِنُونَهُم ويُلعنُونكُم؛ قِيلَ يا رسُولَ اللهِ أَفَلا نَنابِذهُم بِالسَّيفِ؟ فقال: لاماأقَامُوافِيكُمُ الصّلاةَ وإذَارَأيتُم مِن وّلاتِكُم شيئًا تُكرِهُونه فَاكْرِهُوا عمَلَه وَلا تنزعُوا يداً مِنْ طَاعةٍ)) [1]

ترجمہ: تمہارے بہترین امام وہ ہیں جو تم سے محبت کرتے ہیں اور تم ان سے محبت کرتے ہو، وہ تم سے اچھا برتاؤ کرتے ہیں اور تم ان سے۔ جبکہ تمہارے بدترین امام وہ ہیں جن سے تم نفرت کرتے ہو اور وہ تم سے نفرت کرتے ہیں، تم ان پر لعنت بھیجتے ہو اور وہ تم پر لعنت بھیجتے ہیں۔ پوچھا گیا، یارسول اللہ! کیا ہم ان سے تلوار کے ساتھ جنگ نہ کریں؟ فرمایا: نہیں، جب تک کہ وہ تم میں نماز قائم کریں۔ اور جب تم اپنے اماموں میں کوئی مکروہ کام دیکھو تو ان کے اس عمل سے نفرت کرو، مگر اس کی اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچو۔

مذکورہ بالا احادیث میں مسلمانوں کی جماعت اور ان کے اماموں سے متمسک رہنے کا حکم دیا گیا ہے اگرچہ وہ جہنم کی طرف بھی بلانے والے کیوں نہ ہوں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے گمراہی پر مبنی اعمال کو اپنا لیا جائے، کیونکہ آپ ﷺ نے ان کے ایسے اعمال کی تائید اور ان پر عمل کرنے سے روکا ہے جو جہنم کی طرف لے جانے والے ہیں۔ اس لیے کہ اطاعت صرف نیک کاموں میں ضروری ہے اور خلافِ شریعت امور میں اطاعت حرام ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ فرمایا:

((لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إنّمَا الطّاعَةُ في الْمَعْرُوفِ)) [2]

ترجمہ: جہاں اللہ کی معصیت ہو وہاں اطاعت درست نہیں۔ اطاعت نیک کام میں ہے۔

اور آئمہ نے بھی اس پر عمل کیا جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے قید و بند کی صعوبتیں تو برداشت کر لیں مگر خلفاء بنو عباس کے مخلوق قرآن ہونے کے کے دعویٰ کی تائید نہ کی۔ نہ تو ان کے کفر کا فتویٰ دیا اور نہ ہی ان کے خلاف لوگوں کو خروج پر آمادہ کیا۔ حق بات کی اور باطل کا انکار کر دیا۔ اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ میں ضروری قرار دیا گیا ہے انسان اپنی استطاعت کے مطابق حکمرانوں کو نصیحت کرے۔ صحیح مسلم میں تمیم داری سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((ألدّينُ النصيحة، قلنا لمن؟ قال: للهِ ولِكتابِهِ ولِرسُولِه ولأئمةِ المسلِمِيْنَ وعَامّتِهِمْ)) [3]

---

[1] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب خيار الائمة و شرارهم، حدیث نمبر: ۱۸۵۵، ۱۴۸۱/۳

[2] ایضاً، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حدیث نمبر: ۱۸۴۰، ۱۴۶۹/۳

[3] ایضاً، کتاب الایمان، باب بيانُ أنّ الدّينَ النصيحة، حدیث نمبر: ۵۵، ۷۴/۱

ترجمہ: دین نصیحت وہدایت ہے۔ ہم نے پوچھا کس کے لیے ؟ تو فرمایا: اللہ، اس کی کتاب، اس کے رسول، اور مسلمانوں کے حکام اور عام لوگوں کے لیے۔

صحیح بخاری میں ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيفَةٌ إِلاَّ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ))[1]

ترجمہ: جب شخص حاکم ہوتا ہے تو اس کے مشیر دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جو اسے نیکی اور بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور اس پر ابھارتے رہتے ہیں اور دوسرے وہ جو اسے برائی کا حکم دیتے رہتے ہیں اور اس پر اسے ابھارتے رہتے ہیں، اور معصوم وہ ہے جسے اللہ محفوظ رکھے۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ایک حدیث میں آپ ﷺ فرماتے ہیں:

((إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِالأَمِيرِ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صِدْقٍ إِنْ نَسِيَ ذَكَّرَهُ وَإِنْ ذَكَرَ أَعَانَهُ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ سُوءٍ إِنْ نَسِيَ لَمْ يُذَكِّرْهُ وَإِنْ ذَكَرَ لَمْ يُعِنْهُ)) [2]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب اللہ کسی حاکم کے ساتھ نیکی کا ارادہ فرماتا ہے تو اس کو ایک سچا وزیر عطا فرماتا ہے، جب وہ حاکم بھول جائے تو یہ وزیر اس کو یاد دہانی کراتا ہے، اگر وہ یاد رکھے تو یہ اس کی مدد کرتا ہے۔ اور اگر اللہ کا ارادہ حاکم کے ساتھ بھلائی کا نہ ہو تو اس کو برا وزیر عطا کرتا ہے، جو بھولنے کی صورت میں نہ تو حاکم کو یاد دہانی کرواتا ہے اور نہ ہی یاد رکھنے کی صورت میں اس کی مدد کرتا ہے۔

اسی طرح امام نسائیؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ:

((أنّ رجلاً سأَلَ النبي ﷺ أيُّ الجهادِ أَفْضَلُ؟ قال: كَلِمَةُ حَقٍ عِنْدَ سُلْطانٍ جَائِرٍ))[3]

ترجمہ: ایک شخص نے نبی خدا ﷺ سے پوچھا: کون سا جہاد افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق بلند کرنا۔

لیکن اگر انسان ایک ظالم حکمران کے سامنے کلمہ حق کہنے کی جرات نہیں رکھتا اور وہ عند اللہ معذور ہے تو اسے چاہیے کہ

---

[1] بخاری، صحیح بخاری، کتاب القدر، باب المعصوم من عصم اللہ، حدیث نمبر: ۶۲۳۷، ۲۴۳۸/۶

[2] ابوداود، سنن ابوداود، کتاب الخراج، باب اتخاذ الوزیر، حدیث نمبر: ۲۹۳۴، ۹۲/۳

[3] نسائی، سنن نسائی، کتاب البیعۃ، باب فضل من تکلم بالحق عند امام جائرٍ، حدیث نمبر: ۴۲۰۹، ۱۶۱/۷

حکمرانوں کی خوشنودی کے لیے باطل کو بھی زبان پر نہ لائے۔ مسند احمد میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کعب بن عجرہؓ سے فرمایا:

((أَعَاذَكَ اللَّهُ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ قَالَ وَمَا إِمَارَةُ السُّفَهَاءِ قَالَ أُمَرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي لَا يَقْتَدُونَ بِهَدْيِي وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي فَمَنْ صَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَأُولَئِكَ لَيْسُوا مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَا يَرِدُوا عَلَيَّ حَوْضِي وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَأُولَئِكَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ وَسَيَرِدُوا عَلَيَّ حَوْضِي)) [۱]

ترجمہ: خدا تمہیں سفہاء کی امارت سے محفوظ رکھے۔ انہوں نے پوچھا: سفہاء کی امارت سے کیا مراد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ امراء جو میرے بعد آئیں گے جو میری سنت و ہدایت پر عمل نہیں کریں گے۔ جو جھوٹ بول کر ان کی تصدیق کریں گے اور ان کے ظلم میں ان کی مدد کریں گے، نا ان کا مجھ سے کوئی تعلق ہے نہ میرا ان سے۔ اور نہ ہی وہ میرے پاس حوض (کوثر) پر آسکیں گے۔ اور جس نے جھوٹ کے سہارے ان کی تصدیق نہ کی اور ظلم میں ان کی مدد نہ کی تو وہ لوگ مجھ سے ہیں اور میں ان سے، اور عنقریب میرے پاس وہ حوض (کوثر) پر وارد ہوں گے۔

یہ اور ان کے علاوہ متعدد احادیث و روایات موجود ہیں جن میں آنحضرت ﷺ نے سیاست کے میدان میں اپنی امت کی رہنمائی فرمائی ہے۔ جہاں ایک صالح اور عادلانہ سیاست کی خصوصیات واضح کیں وہاں ظالمانہ اور غیر عادلانہ حکومتوں اور حکمرانوں کی اوصاف کو بھی بیان فرمایا۔ اور امت کو وہ اصول بتا کر گئے جو رہتی دنیا تک ان کو ہدایت و رہنمائی فراہم کرتے رہیں گے۔

پس اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر انسان قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں تدبر کرے تو اس پر مخفی نہیں رہتا کہ سیاست کے متعلق بے شمار آیاتِ اور احادیث موجود ہیں جن میں واضح کیا گیا ہے کہ کیسے لوگوں اور شہروں کی اصلاح کی جاسکتی ہے، عمومی مصالح کا حصول اور مفاسد سے دفع کیسے ممکن ہے۔ کیونکہ اسلامی شریعت کامل شریعت ہے جو کہ زندگی کے تمام انفرادی، اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی معاملات کا احاطہ کرتی ہے۔ اور سنت رسول ﷺ کی روشنی میں اس کی عملی تفسیر بھی موجود ہے۔ جیسا کہ فرمانِ الٰہی بھی ہے:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [۲]

ترجمہ: ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے اور ہدایت

---

[۱] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۴۸۱، ۳۲۱/۳

[۲] سورۃ النحل: ۸۹/۱۶

ورحمت اور بشارت ہے اُن لوگوں کے لیے جنہوں نے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔

چونکہ اسلام ایک دین ہے اس لیے مکلفین سے سرزد ہونے والا کوئی بھی عمل شریعت کے حکمِ وجوب، حکمِ استحباب یا حرمت و کراہت اور اباحت کے حکم کے احاطے میں آتا ہے۔ اور سب سے عظیم چیز جس سے شریعتِ اسلام غافل نہیں رہی وہ سیاست ہے۔ چاہے حالتِ جنگ ہو یا امن، حالتِ ضعف ہو یا حالتِ قوت، حالات اچھے ہوں یا فتنے برپا ہوں، حکام کا معاملہ ہو یا رعایا کا، قرآن و سنت ان حالات میں خاص طور پر سیاسی اور اجتماعی رہنمائی فرماتے ہیں۔

ج: سیاست از روئے اقوالِ صحابہ کرامؓ

الموسوعة الفقهية الكويتية کے مطابق لفظِ سیاست کا حکومت و ریاست میں پہلی دفعہ استعمال عمرو بن عاصؓ کے الفاظ میں ملتا ہے۔ چنانچہ لفظ 'ألسياسة' کے ذیل میں مرقوم ہے کہ شاید سب سے پہلی نص جس میں کلمہ 'السیاسة' حکومت کے معنیٰ میں وارد ہوا ہے وہ عمر ابن العاصؓ کا قول ہے جو انھوں نے حضرت معاویہؓ کی توصیف میں ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا تھا کہ: میں نے حضرت معاویہؓ کو خلیفہ مظلوم حضرت عثمانؓ کا ولی، اور ان کے خون کا بدلہ لینے والا، بہترین سیاست اور تدبیر کرنے والا پایا ہے۔[1]

یہ بات درست مانی جاسکتی ہے اگر کلمہ ''السیاسة'' کا بطور مصدر استعمال مقصود ہو، وگرنہ مادہ ''السیاسة'' بطورِ فعل تو حضرت ابوہریرہؓ کی سابق الذکر حدیث میں بھی استعمال ہو چکا ہے۔ جیسا کہ عہدِ حضرت عمر فاروقؓ میں بھی مادہ سیاست فعلِ مضارع کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے 'مصنّف' میں اور حاکم نے 'مستدرک الوسائل' میں مستظل بن حصین سے روایت کیا ہے:

''قال: خطبنا عمربن الخطاب فقال: قد علمتُ ورب الكعبةمتى تهلك العرب، فقام إليه رجل من المسلمين، فقال: متى يهلكون يا أمير المؤمنين؟ قال: حين يسوس أمرهم من لم يعالج أمرالجاهلية، ولم يصحب الرسول''[2]

---

[1] مجموعۃ المؤلفین، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارۃ الاوقاف والشعون الاسلامیہ، کویت، ۱۹۹۲ء، طبع اول، ۳۰۵/۱۵

[2] ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، کوفی، المصنّف فی الاحادیث والآثار، مکتبۃ الرشد، ریاض، سعودی عرب، ۱۴۰۹ھ، طبع اول، کتاب الفضائل، باب فی فضل العرب، حدیث نمبر: ۳۲۴۷۲، ۴۱۰/۶؛ حاکم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب الفتن والملاحم، حدیث نمبر: ۸۳۱۸، ۴۷۵/۴ (حاکم نے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح السند ہے، اگرچہ صحیحین میں وارد نہیں ہوئی)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک مرتبہ خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ رب کعبہ کی قسم مجھے معلوم ہے کہ کب عرب ہلاک ہوں گے، ایک شخص نے استفسار کیا کہ اے امیر المؤمنین کب وہ ہلاک ہوں گے؟ فرمایا: جب ان کے امور کا انتظام وانصرام وہ سنبھالے گا جس نے نہ تو خود کو جاہلیت سے پاک کیا ہو گا اور نہ ہی اسے آنحضرت ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہو گی۔

اسی طرح یہ فعل مضارع میں مادہ 'السیاسة' کا استعمال حضرت علی بن ابی طالبؓ کے کلام میں بھی ملتا ہے۔ مسند ابن الجعدؒ میں مستظل بن حصین ؒ ہی سے ایک صحیح السند روایت کو نقل کیا گیا ہے:

''سمعت علياً علىٰ المنبر يقول: ياأهل الكوفة والله لتجدنّ في اللهِ ولتقاتلن في طاعة الله أوليسوسنّكم أقوام أنتم أقرب إلى الحق منهم فليعذبنّكم ثم ليعذبنّهم اللهُ'' [1]

ترجمہ: میں نے منبر پر علیؓ کو یہ کہتے سنا: اے اہلِ کوفہ اللہ کی اطاعت کرو و گرنہ تمہارے اوپر ایسی قومیں سیاست کریں گی کہ جن کی نسبت تم حق کے قریب ہو گے، وہ تمہیں عذاب میں مبتلا کریں گے اور اللہ ان کو عذاب دے گا۔

مصدر 'السیاسة' بھی حضرت علیؓ کے کلام میں ملتا ہے۔ آپ کے کلام میں سیاست انعقادِ عدل کا دوسرا نام ہے۔ فرمایا:

''مِلاكُ السِّياسَةِ العَدلُ'' [2]

ترجمہ: سیاست، عدل کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

حضرت علیؓ سے ہی اسی کتاب میں ایک مقام پر مروی ہے:

''سِياسَةُ العَدلِ ثلاثٌ: لَيِّنٌ في حَزمٍ، واستِقْصَاءٌ فِي عَدلٍ، وإفضالٌ في قَصدٍ'' [3]

ترجمہ: عادلانہ سیاست تین چیزیں ہیں: دور اندیشی کے ساتھ نرمی، عدل کی انتہاء، اور میانہ روی کے ساتھ بخشش۔

---

[1] ابن جعد، علی بغدادی، مسند ابن جعد، مؤسسہ نادر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۰ء، طبع اول، ص: ۳۴۴

[2] تمیمی، عبد الواحد بن محمد، غُرَر الحِکم و دُرَرُ الکَلِم، دار الھادی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۲ء، طبع اول، ص: ۳۹۱

[3] ایضاً، ص: ۲۲۹

مبحث دوم

اسلام کا نظریہ سیاست اختراعی ہے یا تقلیدی؟

اسلام سیاست و حکومت کے متعلق ایک خاص نظریہ رکھتا ہے جو اسلامی اصول و ضوابط پر مبنی ہے اور ان اصول و ضوابط کو اسلام کے بنیادی مصادر یعنی قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ گویا اسلام کے نظریہ سیاست کو سمجھنے کے لیے ان بنیادی مصادر کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ لیکن اس سے بھی پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کا سیاسی نظریہ ایک بنیادی نظریہ ہے یا کسی دوسرے نظریے کی تقلید ہے؟ یعنی کیا اسلام نے یہ نظریہ اختراع اور ایجاد کیا ہے اور خدا کے نازل شدہ تمام احکام تعبدی کی طرح اس نظریہ کو پیش کیا ہے یا یہ کہ اسلام نے کسی ایک سابقہ نظریے کو لے کر اور اس کی تائید کر کے پیش کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں علماء نے لکھا ہے کہ اسلام نے بہت سے مسائل میں سیرتِ عقلاء کی تائید کی ہے۔ مثال کے طور پر عام انسان جس طرح کے معاملات کرتے ہیں مثلاً خرید و فروخت، لین دین، کرایہ وغیرہ ان کو سیرت عقلائی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی لوگوں نے ان کو ایجاد کیا ہے اور شارع مقدس نے ان کی تائید فرمائی ہے۔ لیکن کیا حکومت اور سیاست کے سلسلہ میں اسلام کا نظریہ اسی طرح ہے کہ عقلاء نے حکومت و سیاست کے بارے میں کچھ نظریات قائم کیے، ان کو قبول کیا اور شارع مقدس نے بھی ان نظریات کی تائید کرنے کے بعد انہیں قبول کر لیا ہے۔ یا یہ کہ خود اسلام نے اس سلسلے میں اپنا ایک خاص اور اختراعی نظریہ پیش کیا ہے؟ اور دنیا کے تمام نظریات کے مقابلے میں اسلامی حکومت کے بارے میں اپنا الگ نظریہ پیش کیا ہے؟ اس بحث میں تحقیق کے لیے ظہورِ اسلام سے قبل دنیا میں اور بالخصوص جزیرہ عرب میں سیاسی حالات کا ایک مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں۔

قبل از اسلام عربوں کے سیاسی حالات

سرزمین حجاز میں ظہورِ اسلام سے قبل کے حالات جاننے کے لیے عام طور پر درج ذیل مآخذ کی طرف رجوع کیا جاتا ہے:

۱۔ تورات (ان تمام تحریفات کے باوجود جو اس میں ہوئی ہیں۔)

۲۔ رومیوں اور یونانیوں کے قرونِ وسطیٰ کے نوشتہ جات۔

۳۔ اسلامی تاریخ پر لکھی جانے والی وہ کتابیں جو اسلامی دانشوروں نے لکھی ہیں۔

۴۔ آثار قدیمہ جو مستشرقین کی تحقیقات کے نتیجہ میں ہاتھ لگے ہیں اور بعض چیزوں سے کسی حد تک پردہ اٹھاتے ہیں۔

ان سب مآخذ کے باوجود عرب کی تاریخ میں بہت سے نکات واضح نہیں ہو پاتے اور ایک ناقابلِ حل تاریخی معمہ کی صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ بہر حال انہی وسائل سے اخذ شدہ معلومات کے علاوہ ہمارے پاس اور کوئی چارہ بھی نہیں ہے۔

عرب کے باسی قدیم دور سے ہی بدوی اور شہری زندگی میں تقسیم رہے ہیں۔ عام طور پر بدو یا دیہاتی لوگ کاشتکاری اور گلہ بانی پر گزارہ کرتے ہیں جبکہ شہری زندگی کا انحصار تجارت اور صنعت و زراعت پر ہوتا ہے۔ بدو ہمیشہ ماحول کی سختیوں سے بر سرپیکار رہتے ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال کے ذریعے پانی، چراہ گاہ اور زرخیز زمین کی تلاش میں لگے رہتے ہیں جہاں وہ اپنے اور اپنے مویشیوں کے رہنے کا مناسب بندوبست کر سکیں۔ اسی معیشت کا حصول انسان پر لازم قرار دیتا ہے کہ وہ خونی رشتہ اور نسبی تعلقات کی اساس پر مختلف اکائیوں پر جمع ہو جائیں۔ اور ایک دوسرے کی مدد کا ذریعہ بن جائیں۔ گویا مفادات اور احساسات کا امتزاج سامنے آتا ہے علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے:

> ''ہر شخص میں صلہ رحمی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ایسے شاذ و نادر ہی انسان پائے جاتے ہیں جن میں صلہ رحمی کا جذبہ کارفرما نہ ہو کیونکہ یہ انسان کا طبعی خاصہ ہے اور یہ بھی ایک قسم کی صلہ رحمی ہے کہ انسان اپنے کسی عزیز یا رشتہ دار پر کسی کے ظلم کو برداشت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب عزیز کسی عزیز پر ظلم ہوتا دیکھتا ہے تو اس کا خون کھول جاتا ہے اور وہ دل سے چاہتا ہے کہ اس کے مصائب و مظالم کے درمیان حائل ہو جائے اور دشمن کی گردن توڑ دے۔'' [۱]

انسانوں کی ان اکائیوں کو مختلف نام دیئے جاتے ہیں جیسے خاندان، قوم، قبیلہ وغیرہ۔ ابو جعفر محمد بن حبیب البغدادی [۲] نے کتاب ''المحبر'' میں لکھا ہے کہ قبیلہ سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی اکائی کا نام ہے کہ جس کی اساس پر دورِ جاہلیت میں عربوں کے ہاں خاندانی نظام قائم تھا۔ اور غالباً یہ باپ کے نام پر اس کا نام ہوتا تھا جیسے ربیعہ، اوس، خزرج، یہ تمام مردوں کے نام ہیں، بیٹے، پوتے سب اس کی طرف منسوب ہوتے تھے۔ قبیلے کے سردار کی (زیادہ) اولاد ہوتی تھی اور کثرت نسل پر وہ فخر کرتے تھے، پس وہ اولاد جب مستقل ہو جاتی تو ان سے مزید قبائل بن جاتے تھے۔ [۳]

---

[۱] ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ۲۵۶/۱

[۲] ابو جعفر محمد بن حبیب البغدادی (متوفی: ۲۴۵ھ) بنو عباس کے دور کے شاعر، ادیب اور تاریخ دان تھے۔ بغداد میں پیدا ہوئے اور سامرا میں وفات پائی۔ ابن ندیم نے الفہرست میں ان کی کتابوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ ان کی متعدد کتابوں میں المحبر، امہات النبی، اور شاعری وانساب پر کتب شامل ہیں۔ (عمر فروخ، تاریخ الادب العربي؛ العصر العباسيّة، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان، ۱۹۸۱ء، الطبعة الرابعة، ص: ۲۸۳)

[۳] محمد بن حبیب، ابو جعفر، بغدادی، المحبر، دار الآفاق الجدیدہ، بیروت، لبنان، طبع اول، ص: ۷۶

گویاانسان نے اجتماعی زندگی کی طرف جو اولین قدم اٹھایا وہ قبیلہ کی شکل میں زندگی بسر کرنا تھا۔اور یہاں پر اجتماعی زندگی کی ابتدائی صورت تشکیل پائی۔ قبیلے کے سردار کو یہ حق تھا کہ کسی دشمن قبیلے پر یلغار کا حکم جاری کرے یا کسی قبیلے کی نصرت کا حکم دے۔یعنی اس کی حیثیت ایک رئیس مملکت کی تھی اور افراد قبیلہ اس کی رعایا، جو ایک نسبی اور خونی رشتہ میں بندھے ہوئے ہیں۔ یہ تو بدوی علاقوں کی صورت حال تھی لیکن اگر شہری علاقوں کی بات کریں تو آب و ہوا کے لحاظ سے عرب کے خوشگوار علاقے اسلام سے پہلے آخری صدی میں تین بڑی حکومتوں کے زیر اثر تھے۔ جیسا کہ شیخ جعفر سبحانی[1] لکھتے ہیں:

> ''مشرقی اور شمال مشرقی علاقہ ایران کے زیر اثر تھا، شمال مغربی علاقہ روم کے تابع تھا اسی طرح مرکزی اور جنوبی علاقوں میں حبشہ کا نفوذ تھا۔ان تین بڑی حکومتوں کی ہمسائیگی اور ان کے درمیان چلنے والی رقابت اور کشمکش کے نتیجہ میں عرب کی سرحدوں میں نیم مستقل اور نیم متمدن حکومتیں معرض وجود میں آگئی تھیں، جن میں سے ہر ایک اپنی ہمسایہ بڑی حکومت کے تابع تھی۔ 'حیرہ'، 'غسان' اور 'کند' ایسی ہی حکومتیں تھیں جو ایران، روم یا حبشہ میں سے کسی نا کسی کے زیر اثر ضرور تھیں۔'' [2]

حیرہ [3] کے بارے میں معروف مؤرخ بلاذری[4] نے لکھا ہے یہ ایک قلعہ تھا جس میں عرب رہتے تھے۔ لیکن آہستہ آہستہ شہر میں تبدیل ہو گیا خوشگوار آب و ہوا، پانی کی فراوانی، اور طبعی ماحول کی سازگاری جیسے اسباب اس سرزمین کی آبادی کا باعث بنے اور انہی اسباب نے صحرا کے حکمرانوں کو تمدن کی طرف بلایا۔ایران کی ہمسائیگی بھی فرہنگ و تمدن سے بہرہ مند ہونے میں موثر ثابت

---

[1] شیخ جعفر سبحانی ایران کے مایہ ناز محقق، مفسر، مؤرخ، اور فلسفی ہیں۔ تبریز میں پیدا ہونے والے شیخ جعفر اس وقت تک ۸۰ سے زائد عناوین پر متعدد کتب تصنیف کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو: سبحانی، جعفر، سیرت النبی ﷺ، امامیہ پبلیکیشنز، لاہور، طبع اول، ص:۲

[2] سبحانی، جعفر، سیرت النبی ﷺ، ص:۲۹

[3] یہ کوفہ سے مغرب میں تین میل کے فاصلے پر نجف الاشرف سے جنوب مشرق کی جانب گھوڑے کی سواری کے ذریعے ایک گھنٹے کی مسافت پر نجف الاشرف کی جھیل کے کنارے اور صحرا کے نزدیک واقع تھا۔(انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ۸/۷۶۱)

[4] ابوالحسن احمد بن یحییٰ بن جابر بن داود بلاذری (۸۰۶-۸۹۲ء) تیسری صدی ہجری کے نامور عرب مؤرخ، جغرافیہ دان، شاعر اور ماہر الانساب تھے۔ آپ کا تعلق بغداد سے تھا فتوح البلدان اور انساب الاشراف آپ کی مایہ ناز کتب میں سے ہیں۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/بلاذری, Retrieved on: 20-12-2018, At: 6:30 p.m

ہوئی۔ان عربوں نے 'حیرہ' کے نزدیک خورنق کے محلات [1] کی مانند محلات بنائے جن سے اس شہر کو بہت زیادہ رونق حاصل ہوئی۔ اس علاقے کے عرب خط وخطابت سے بھی آشنا ہو گئے تھے اور شاید عرب کے دوسرے علاقوں میں بھی خط و خطابت اسی جگہ سے پہنچی ہے۔ [2]

غسان کے بارے میں ملتا ہے کہ یہاں کے حکمران عموماً رومی حکومت کے ماتحت تھے۔ گویا غسّان کی حکومت روم کی حکومت سے بہرہ مند تھی۔ غسان کے حوالے کتب تاریخ میں ملتا ہے کہ:

> ''غسان کسی حد تک متمدن ملک تھا اور چونکہ اس حکومت کا مرکز ایک طرف دمشق کے قریب تھا اور دوسری طرف رومی عرب کے مرکزی خطہ ''بصری'' کی ہمسائیگی میں تھا، اس لیے روم کے زیر اثر تھا اور ان کے تمدن سے متاثر تھا۔ مجموعی طور پر نو یا دس غسانی امراء نے اس سرزمین پر حکومت کی ہے۔'' [3]

ادھر حجاز میں بت پرستی عروج پر تھی۔ فقط یہودیوں کی ایک اقلیت یثرب میں اور خیبر میں آباد تھی۔ اسی طرح یمن اور حجاز کے سرحدی علاقوں میں حضرت عیسی علیہ السلام کے دین کے پیروکار آباد تھے۔ روم کے اثر و رسوخ والے علاقوں کی ہمسائیگی کی وجہ سے شمالی علاقوں کے لوگوں میں بھی مسیحیت کا رواج تھا۔ فقط ایک گنا چنا گروہ ''حنیفان'' کے نام سے دینِ توحید پر باقی تھا۔ یہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پیرو تھے، ان کی تعداد کم اور بت پرست عربوں کے مقابلے میں نہ ہونے کے برابر تھی۔ [4]

لیکن جیسا کہ تاریخی کتب سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ میں بہت سے قبائل آباد تھے، اور تجار کی بھی خاصی تعداد موجود تھی جو تجارتی سفروں میں بھی مصروف رہتے، اور ہر سال حج کے لیے وفود کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا اس لیے ایک انتظامی اور سیاسی ہیت کا قیام ضروری ہو گیا تھا جس کے لیے انھیں مختلف عہدوں اور منصبوں کا اجراء کرنا پڑا۔ جیسا کہ خانہ کعبہ کی ولایت، سقایت اور رفادہ

---

[1] خورنق جنوبی عراق کے گردونواح میں موجود ایک محل تھا جسے نعمان بن امرؤالقیس نے چوتھی صدی عیسوی میں تعمیر کروایا تھا، عرب روایات اور اشعار میں بھی اس کا قصر السدیر کے ساتھ تذکرہ موجود ہے اور ابن بطوطہ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔
www.ar.m.wikipedia.org/wiki/قصر_الخورنق, Retrieved on: 20-12-2018, At: 6:30 p.m

[2] بلاذری، احمد بن یحییٰ، فتوح البلدان، مؤسسہ المعارف، بیروت، لبنان، ۱۹۸۷ء، طبع اول، ص: ۴۵۷

[3] سبحانی، جعفر، سیرتِ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ص: ۳۰

[4] ابن ہشام، سیرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۰ء، طبع ثالث، ۱/۱۲۲۔۱۲۳

وغیرہ کے عہدوں کا بکثرت ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ بہت سارے مولفین نے بیان کیا ہے کہ مکہ میں دس سرکاری عہدے تھے جن کو دس قبائل کے سردار موروثی طور پر انجام دیا کرتے تھے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ہیں:

''دس ارکان کی مجلس ہوتی تھی جو دس بڑے خاندانوں کے سرداروں پر مشتمل ہوتی تھی۔ کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پالمیرا (تدمر؛ دمشق اور حمص کے درمیان قدیم شامی شہر) میں اس طرح کی ایک مجلس موجود اور کارفرما تھی جس کے علاوہ ایک مجلس عام یا سینٹ بھی تھی۔ اس کا اپنا صدر اور اپنا معتمد ہوا کرتا تھا۔ مجلس دہگانہ اور سینٹ قانون بناتے اور قوانین مالی کی نگرانی کرتے، ضرورت پر سزاؤں کے احکام دیتے۔'' (۱)

'العقد الفرید' میں ابن عبدربہ نے مکہ میں دس موروثی عہدوں کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲)

اس کے علاوہ تاریخ کی کتابوں میں ''دارالندوہ'' کا ذکر بھی ملتا ہے جس کی بنیاد جدّ پیغمبرِ اسلام ﷺ قصی ابن کلاب کے زمانہ میں رکھی گئی تھی۔ عرب کے بزرگ اور رؤوساء اس عمومی مرکز پر جمع ہو کر اپنی مشکلات کیلیے باہمی مشاورت کیا کرتے تھے۔ ہنری لامنس (H. Lammens)(۳) کی کتاب ''مکہ ہجرت سے پہلے'' سے اقتباس کرتے ہوئے ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

''اسی دارالندوہ میں مشورے ہوا کرتے تھے، جنگوں کا اعلان کیا جاتا تھا یا مدافعتی تدبیروں پر بحث و غور ہوتا، یہیں شادیاں بھی رچائی جاتیں اور تجارتی معاہدے طے ہوتے۔'' (۴)

تاریخ کے اس حصہ میں جو حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے، اور جس کو حوادث تاریخیہ کی حمایت بھی حاصل ہے، وہ یہ ہے کہ مکہ کی سیاسی حالت عرب کے باقی قبائل سے مختلف نہیں تھی۔ یہاں کسی مرکزی سیاسی نظام کا وجود نہیں تھا اور نا ہی کسی مرکزی سیاسی قوت سے آشنا تھے۔ اگرچہ بعض محققین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قبل از اسلام اہل مکہ سیاسی طور پر منظم تھے کیونکہ

---

(۱) حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، نگارشات پبلشرز، لاہور، ۲۰۱۳ء، طبع ثالث، ص: ۳۰

(۲) اندلسی، ابن عبدربہ، العقد الفرید، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۰۴ھ، ط۔ن، ۱/۷۷۳

(۳) ہنری لامنس (۱۸۶۲۔۱۹۳۷ء) ایک مستشرق مؤرخ تھا۔ ابتدائی تاریخ اسلام پر لکھی گئی فرانسیسی کتابوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ بیلجئم میں پیدائش ہوئی اور پندرہ سال کی عمر میں سوسائٹی آف جیسس میں شمولیت اور مستقل طور پر بیروت، لبنان میں رہائش اختیار کرلی۔
(http://www.kaowarsom.be/en/notices_Lammens_Henri)

(۴) حمید اللہ، ڈاکٹر، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص: ۳۳

انھوں نے ”حلف الفصول“ کے نام سے ایک معاہدہ بھی کیا تھا جس میں یہ طے کیا تھا کہ وہ مظلوموں کو ظالموں سے انصاف دلائیں گے اور مستضعفین کی باغیوں کے مقابلے میں مدد کریں گے۔ جبکہ خود حلف فصول بھی مکہ کی اجتماعی زندگی میں کسی سیاسی قوت کی عدم موجودگی کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر قبل از اسلام سیاسی طاقت موجود ہوتی تو اس قسم کے کسی حلف کی ضرورت پیش نہ آتی کہ جس میں باقی سب قبائل کو چھوڑ کر فقط قریش کے پانچ قبائل ایک معاہدے پر متفق ہو گئے تھے۔ لہٰذا کوئی ایک ایسی سیاسی قوت نہیں تھی جس کے سامنے سب سر تسلیم خم کرتے جب تک کہ اسلام کا ظہور نہیں ہوا۔ ظہورِ اسلام کے بعد رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں پہلی مملکت اور ایک سیاسی طاقت کی بنیاد رکھی۔ چنانچہ اسے اسلام کی سیاسی تاریخ کی ابتداء شمار کیا جاتا ہے، اور جن افکار و نظریات نے یہاں سے جنم لیا ان کو اسلام کے سیاسی افکار و نظریات کا مصدر گردانا جاتا ہے۔

ظہورِ اسلام کے بعد عربوں کے سیاسی حالات

ظہور اسلام کے ابتدائی دور کو آنحضرت ﷺ کی زندگی کے حوالے سے دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے یعنی مکی دور اور مدنی دور۔ مکی دور آپ ﷺ کی بعثت سے ہجرت مدینہ تک کا دور ہے۔ اس دور میں آپ ﷺ نے قرآن مجید اور اپنی سیرت طیبہ کی روشنی میں لوگوں کے عقائد، تزکیہ و تطہیر اور آثار جاہلیت کو مٹانے میں صرف کیا۔ اس عرصہ حیات میں آپ ﷺ نے کوئی قرآنی یا نبوی قانونِ شریعت پیش نہیں کیا سوائے ان احکام کے جن کا خاص عقیدے کے ساتھ تعلق ہو، جیسے عقیدہ توحید و آخرت یا ایسی عبادت جو ان کو اللہ کی طرف متوجہ کرے اور انھیں رذائل سے دور کرے۔ جیسا کہ جس مذبوحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام نالیا گیا ہو اس کی حرمت کا حکم دیا گیا:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [1]

ترجمہ: اور جس جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ، ایسا کرنا فسق ہے شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں شکوک و اعتراضات القا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑا کریں لیکن اگر تم نے اُن کی اطاعت قبول کرلی تو یقیناً تم مشرک ہو۔

اسی طرح اقامت نماز کا حکم دیا گیا تاکہ لوگ بتوں کی پوجا ترک کر کے ایک اللہ کی طرف متوجہ ہوں اور برے کاموں سے بچ جائیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہوا:

---

[1] سورۃ الانعام: ۱۲۱/۶

﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُوَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[1]

ترجمہ: (اے نبی) تلاوت کرو اس کتاب کی جو تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے بھیجی گئی ہے اور نماز قائم

کرو، یقیناً نماز فحش اور بُرے کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کا ذکر اس سے بھی زیادہ بڑی چیز ہے اللہ جانتا ہے جو کچھ تم لوگ کرتے ہو۔

سرزمینِ مکہ سے ہی اس دعوت و تبلیغ کا آغاز کیا گیا اور لوگوں کے سامنے اسلام کے قوانین کو رکھا گیا اور ان پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ:

"سرزمین مکہ پر اسلام کے اساسی قوانین، جہت اور راستے کا تعین کر کے لوگوں کے سامنے پیش کیا گیا جس کے لیے خود رسول خدا ﷺ اور ان کے اصحاب کو تکالیف کا سامنا بھی کرنا پڑا، اور اس کے ساتھ آنحضرتؐ اس بات سے بھی آگاہ تھے کہ اسلامی احکام و قوانین کے اجراء و نفاذ کے لیے ایک آزاد اور مستقل سرزمین کا ہونا ناگزیر ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے کوششیں بھی کی جاتی رہیں۔ جیسا کہ ہجرت حبشہ، بعض قبائل سے طلبِ نصرت، بیعت عقبہ اولیٰ وثانیہ، یہ سب مقدمہ تھے ایک مستقل سیاسی اجتماع کے قیام کا۔"[2]

گویا مکی دور ایک تمہید اور مقدمہ تھا مدنی دور کا، کہ جس میں ان تمام مجمل احکام و قوانین کو مفصل کر کے بیان کیا گیا جو مکہ میں نازل ہوئے تھے۔ چنانچہ بعض مؤلفین نے لکھا ہے:

"یہاں وحی کا نزول زیادہ تعداد میں ہوا اور عمومی قواعد کی آپ ﷺ نے جزئی تشریعات فرمائیں اور یہ سب نتیجہ تھا مدینہ میں اسلام کی پہلی مملکتِ اسلامی کا، جس نے مسلمانوں کو تمام دیگر جزیرۂ عرب کے باسیوں سے ممتاز مقام دلایا اور مسلمان ایک امتِ واحدہ کے طور پر سامنے آئے۔ نبی پاک ﷺ کی الہامی تعلیمات سے عرب ایک رشتہ وحدت میں پرو دیئے گئے اور وہ قوم جو باہمی جنگ وجدل، ظلم وزیادتی کے علاوہ کسی تہذیب سے آشنا نہ تھی وہ

---

(1) سورۃ العنکبوت: ۴۵/۲۹

(2) توحیدی، علی احمد، اسلامی سیاست کے اصول، اسراء پبلیکیشنز، کراچی، ۲۰۰۸ء، طبع اول، ص: ۴۲

جہانبانی کے مرتبے پر فائز کر دی گئی۔"[1]

اسلام نے جو سیاسی نظام پیش کیا اس میں عوام اور حکومت کا ایک دوسرے سے تعلق حاکم و محکوم، ظالم و مظلوم اور طاقتور و کمزور جیسا نہیں ہے بلکہ یہ تعلق اللہ تعالیٰ کی حاکمیت، عوام کے عزم واستقلال، محبت، تعاون اور ایمان و صداقت پر مبنی ہے۔ یہ وہی طرز عمل ہے جو پیغمبرِ اسلام ﷺ اور اللہ کے دیگر انبیاء ورسل نے اختیار کیا تھا۔ لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا اور انہیں انفرادی اور اجتماعی طور پر ایک راستے کی رہنمائی کی جو ان کی دین و دنیا میں فلاح کا ضامن ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے پیغمبر اکرم ﷺ کے مقصدِ بعثت کی وضاحت کرتے ہوئے اس نکتہ پر خاص توجہ دلائی ہے کہ پیغمبر اکرم ﷺ کی تحریک کا سارا دار و مدار اس پر تھا کہ وہ ان زنجیروں کو توڑ دیں جو اس زمانے کے لوگوں کو غلامی کے بندھن میں جکڑے ہوئے تھیں۔ ارشاد باری ہے:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]

ترجمہ: (پس آج یہ رحمت اُن لوگوں کا حصہ ہے) جو اِس پیغمبر، نبی امی کی پیروی اختیار کریں جس کا ذکر اُنہیں اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا ملتا ہے وہ انہیں نیکی کا حکم دیتا ہے، بدی سے روکتا ہے، ان کے لیے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے، اور ان پر لدے ہوئے بوجھ اور (گلے کے) طوق اتارتا ہے۔ پس جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اُس روشنی کی پیروی اختیار کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے، وہی فلاح پانے والے ہیں۔

یہی وہ خصوصیات ہیں جن کی بناء پر پیغمبر اور اولی الامر لوگوں پر حکومت کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[3]

ترجمہ: نہیں، اے محمد، تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات

---

[1] توحیدی، اسلامی سیاست کے اصول، ص: ۴۴

[2] سورۃ الاعراف: ۷/۱۵۷

[3] سورۃ النساء: ۴/۶۵

میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں، بلکہ سر بسر تسلیم کرلیں۔

یہ سب اس بناء پر تھا کہ اسلام نے دنیاوی بادشاہت کے برعکس حاکمیتِ اقتدارِ اعلیٰ کا ایک نیا تصور پیش کیا جس کی بنیاد خدائے لم یزل کی حاکمیت تھی۔ سرکار دوعالم ﷺ کی بعثت سے قبل دنیا کے تمام سیاسی نظام بادشاہت، آمریت یا شخصی حکومت اور مطلق العنانیت کی بنیاد پر قائم تھے۔ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ نظام حکومت و سیاست کی بنیاد میں شہنشاہیت کی گنجائش ہرگز نہ تھی۔ اس رائج کردہ نظام میں امیر و غریب، حاکم و محکوم سب برابر ہیں اور ہر شخص اپنے مقام مرتبے و عہدے سے قطع نظر قانون خداوندی کا پابند ہے۔ مدینہ منورہ پہلی اسلامی ریاست ہے جہاں مکمل طور پر دستوری حکومت اور انتظامیہ ہر پہلو سے قانون الٰہی کی پابند ہے۔ حضور پاک ﷺ کے ۱۰ سالہ دور حکومت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ ﷺ جب اس دنیا سے رخصت ہوئے تو تمام عرب ایک قوم بن چکے تھے اور مدینہ منورہ محض ایک شہری ریاست کی بجائے مسلمانوں کی قومی ریاست کا دارالحکومت بن چکا تھا۔ حضور پاک ﷺ کا سب سے پہلا اور بنیادی کام یہی تھا کہ دنیاوی قائدین نے اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لیے جو غیر فطری اصول اور نعرے اپنا رکھے تھے ان کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکا۔ قومیت، نسل، زبان، رنگ اور اسی نوعیت کے تمام بتوں کو پاش پاش کر دیا۔ اللہ کے پاک رسول ﷺ نے اپنی قوم کو اللہ کی بندگی، عالمگیر انسانی اخوت، ہمہ گیر عدل و انصاف اور خوف خدا کے محرکات سے جگایا آپ ﷺ نے سیاست کو عبادت کا درجہ عطا فرمایا اور اس کو ہر قسم کی آلودگیوں سے پاک رکھا۔ آپ ﷺ نے ایک طویل عرصہ مظلومیت میں بھی بسر کیا۔ صاحبِ اقتدار اور حکمران کی حیثیت سے بھی آپ ﷺ نے خاصا عرصہ گزارا۔ آپ ﷺ نے حلیفوں اور دشمنوں سے مختلف قسم کے معاہدے بھی کیے، جنگ کے معرکے برپا ہوئے، مذاکرات کئے، سفارتی وفد روانہ کیے، فوجی اقدامات کیے لیکن اپنے و غیر سب تسلیم کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے کبھی جھوٹا وعدہ نہیں کیا۔ غلط یقین دہانی نہ کرائی، کوئی بات کہہ کر یا کوئی عمل کرنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا، کسی معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کی۔ حلیفوں کا بدترین حالات میں ساتھ نہ چھوڑا دشمنوں کے ساتھ بھی معاملہ کرنے میں انصاف کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑا، جو معاہدے کیے ان کی پوری پابندی کی۔ اسی معیار سیاست کی بدولت حضور کریم ﷺ کو سیاست کے میدان میں بھی کبھی ناکامی کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اور صحیح معنوں میں ایک اسلامی فلاحی ریاست کے سرخیل ثابت ہوئے۔ اور کسی بھی موجودہ سیاسی نظام کی تائید یا اس کو نمونہ عمل بنانے کے بجائے ان سب کو ناقابلِ اعتناء سمجھتے ہوئے اسلامی سیاست کا ایک اختراعی اور جدید نظام پیش کیا۔

فصل چہارم

اسلام کا نظریہ خلافت و حکومت

مبحث اول: خلافت کا مفہوم

مبحث دوم: خلافت اور سیاست

مبحث اول

خلافت کا مفہوم

قرآن مجید میں سیاسی مفہوم میں جو اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں ان میں سے ایک استخلاف بھی ہے۔ جس سہ حرفی مادہ سے یہ لفظ ترکیب پاتا ہے، وہ ''خلف'' ہے۔ اسی سے خلافت کا لفظ بھی ماخوذ ہے۔ لفظِ خلافت بھی قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوا، البتہ اس سے ماخوذ کئی دیگر الفاظ کتابِ الٰہی میں مذکور ہیں جن سے نہ صرف خلافت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم واضح ہوتا ہے بلکہ خلافت کی حقیقت بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم ''خلیفہ'' کا لفظ ہے جو کتابِ الٰہی میں دو مقامات پر موجود ہے۔ جیسا کہ تخلیقِ آدم علیہ السلام کے بیان میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (۱)

ترجمہ: پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

آیت کے سیاق و سباق کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعلان دراصل ایک طرف بعثتِ آدم کا پسِ منظر بیان کرتا ہے اور دوسری طرف دنیائے ارضی میں انسان کی حیثیت اور اس کے مقام کا تعین بھی کرتا ہے۔ اس بنیاد پر علمائے اسلام کے نزدیک یہ آیتِ کریمہ، آیتِ خلافت قرار پاتی ہے۔ سب سے پہلے دیکھتے ہیں کہ خلافت کا لغوی معنیٰ کیا ہے؟ اسی سے خلافت کا مفہوم سامنے آسکے گا۔

خلافت کا لغوی مفہوم

اہلِ لغت نے خلافت کا مادہ ''خلف'' بتایا ہے، جس کا معنی پیچھے رہ جانے اور جانشین ہونے کے ہیں، اور اسی سے خلافت بمعنی نیابت و جانشینی کے آتا ہے۔ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

''وهی تکون إسماًوظرفاً۔۔۔ وقوله: والخلف: الظهر۔۔۔ والتخلف: ألتأخر'' (۲)

ترجمہ: لفظ خلف اسم اور ظرف کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس کے معنیٰ پیچھے، بعد میں یا تاخیر سے آنے والے کے ہیں۔

اسی سے استخلاف یعنی قائم مقام ہونے، بعد میں آنے اور کسی کی جگہ لینے کا عمل، ترکیب پاتا ہے۔ اس عمل سے گزرنے

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ۳۰/۲

(۲) ابن منظور، لسان العرب، ۸۲/۳

والے کو خلیفہ اور خود اس عمل کو خلافت کہا جاتا ہے۔ [1]

القاموس میں فیروزآبادی لکھتے ہیں:

''والخَلِيفَةُ: جَبَلٌ مُشْرِفٌ على أجْيادِ الكَبِيرِ۔۔والخَلِيفَةُ:السُّلْطانُ الأعْظَمُ، ويُؤَنَّثُ، كالخَلِيفِ، ج:خَلائِفُ وخُلَفاءُ- وخَلَفَهُ خِلافَةً:كان خَلِيفَتَهُ، وبَقِيَ بَعْدَهُ'' [2]

ترجمہ: خلیفہ نمایاں اور ممتاز پہاڑ کو کہتے ہیں۔(اسی مناسبت سے ریاست کے)سب سے بڑے حاکم کو بھی خلیفہ کہتے ہیں، خلیفہ خلیف کی مؤنث ہے،اس کی جمع خلائف اور خلفاءآتی ہے،اس سے خلافت کا لفظ ہے، کسی کا خلیفہ ہونے کا مطلب اس کے بعد آنا ہے۔

محمد مرتضیٰ زبیدی(۱۱۴۵۔۱۲۰۵ء) خلیفہ اور خلافت کا مادہ خلف قرار دیتے ہوئے اس کے مختلف معانی ذکر کرتے ہیں:

''وخَلَفَهُ فِي قَوْمِهِ خِلاَفَةً بالكَسْرِ علَى الصَّوَابِ والقياسُ يَقْتَضِيهِ لأَنَّه بمَعْنَى الإِمَارَةِ'' [3]

ترجمہ: اور اپنی قوم میں خلافت سنبھالی؛ یہ کسر کے ساتھ درست ہے،اور قیاس مقتضی ہے کہ اس کا مفہوم امارت یعنی سربراہی کا ہے۔

امام راغب اصفہانی نے خلافت کی درج ذیل تعریف بیان کی ہے:

''ألخلافة،ألنيابة من الغير؛ إمّا لغيبة المنوب عنه وإمّا لموته وإمّا لعجزه وإما لتشريف المستخلف وعلیٰ هذاالوجه الأخير استخلف الله أولياءه فی الأرض'' [4]

ترجمہ: خلافت دوسرے کی نیابت کا نام ہے خواہ یہ جانشینی اس کی غیر حاضری کی وجہ سے ہو یا اس کی موت کے سبب سے،اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے ہو یا نائب کو عزت و شرف دینے کی بنیاد پر،اور یہی آخری سبب ہے جس کی بنیاد پر انسان کو خلیفة الله کہا گیا ہے۔

گویا خلیفہ، خلف سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ بعد میں آنے، نمایاں ہونے، قائم مقام یا نمائندہ ہونے، سربراہی کرنے، ذمہ

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ۸۳/۳

[2] فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۳۷۷/۲

[3] زبیدی، محمد مرتضیٰ، تاج العروس، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۴ء، طبع اول، ۱۹۵/۱۲

[4] راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۵۵۔۱۵۶

داری ادا کرنے اور معزز و مشرف ہونے والے کے ہیں۔اور خلیفہ کے اس مقام و حیثیت، ذمہ داری اور حدودِ کار کا نام خلافت ہے۔

خلافت کا اصطلاحی مفہوم

خلیفہ اور خلافت کے اس لغوی مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے جمہور مفسرین کی ان آراء کا مطالعہ کرتے ہیں جو مذکورہ بالا آیتِ خلافت کے ضمن میں لفظِ 'خلیفہ' کی تشریح میں وارد ہوئی ہیں۔آیتِ مذکورہ کے ضمن میں ابن جریر طبری لکھتے ہیں:

''ذٰلک الخلیفةُ هو آدمُ ومَنْ قَامَ مقامَه فی طَاعةِ اللهِ والحکم بالعدلِ بین خلقه''[1]

ترجمہ: یہاں خلیفہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور ہر وہ شخص جو اللہ کی اطاعت مخلوقِ خدا کے درمیان عدل کی حاکمیت کے لحاظ سے آدم علیہ السلام کا قائم مقام ہو۔

اس سلسلہ میں امام قرطبیؒ[2] کی رائے یہ ہے:

''والمعنیٰ بالخلیفة هنافی قول ابن مسعود، ابن عباس و جمیع أهل التاویل، آدم علیه السلام، وهو خلیفة الله فی إمضاء احکامه و أوامره لانّه أوّل رسولٍ إلیٰ الأرض'' [3]

ترجمہ: ابن مسعود اور ابن عباس سمیت تمام مفسرین کے مطابق یہاں خلیفہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں۔وہ اللہ کے احکام و ہدایات جاری کرنے کے حوالے سے اس کے نائب ہیں کیونکہ وہ زمین پر اللہ کے پہلے رسول ہیں۔

امام شوکانی[4] لکھتے ہیں:

---

[1] طبری، محمد ابن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، مؤسسۃ الرسالۃ، قاہرہ، مصر، ۲۰۰۰ء، طبع اول، ۱/ ۴۵۲

[2] امام محمد بن احمد بن ابو بکر قرطبیؒ (۱۲۱۴۔۱۲۷۳ء) کا شمار بہت بڑے عالم، مفسر، فقیہ، اور عربی زبان کے آئمہ میں ہوتا ہے۔ولادت قرطبہ میں ہوئی بعد میں مصر میں مستقل سکونت اختیار کی۔متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ الجامع لاحکام القرآن آپ کی مشہور تفسیر ہے۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/شمس الدین قرطبی, Retreiven on 19-12-2018, at 2:30 p.m

[3] قرطبیؒ، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دار الکتب العربیہ، مصر، ۱۹۶۷ء، طبع اول، ۱/۱۶۳

[4] محمد بن علی بن محمد شوکانی (۱۱۷۳۔۱۲۵۰ء) معروف بدر الدین شوکانی کا شمار یمن کے بزرگ علماء اہل سنت میں ہوتا ہے۔۱۲۲۹ء میں منصب قضاوت پر فائز ہوئے اور تا آخر دم قاضی رہے۔چالیس کے قریب آپ نے تصنیفات کیں، فتح القدیر زیادہ معروف ہے۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/محمد الشوکانی, Retreiven on 19-12-2018, at 2:30 p.m

''قیل هو آدم و قیل کلّ من له خلافة فی الأرض'' [1]

ترجمہ: خلیفہ یہاں آدمؑ کو کہا گیا ہے اور ایک قول کے مطابق ہر وہ شخص خلیفہ ہے جو زمین میں نیابت کے عہدے پر فائز ہو۔

علامہ آلوسیؒ نے خلیفہ کی جامع تشریح یوں کی ہے:

''والخليفة من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام أنه خليفة الله تعالى في أرضه ، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره'' [2]

ترجمہ: خلیفہ کا مطلب وہ شخص جو کسی دوسرے کی جگہ پر آئے، اور اس کا نائب ہو (یہاں ۃ مبالغہ کے لیے ہیں اور مذکر پر دلالت کرتی ہے) مشہور یہ ہے کہ یہاں خلیفہ سے مراد آدمؑ ہیں۔ کہ وہ زمین پر اللہ کے نائب ہیں۔ اسی طرح تمام انبیاء زمین کی آبادکاری، انسانوں کے اجتماعی معاملات کی تہذیب، ان کی ہدایت کے اہتمام اور اللہ کے احکام کی تنفیذ کے معاملات میں اللہ کے نائب ہیں۔

اس آیت کے ضمن میں علامہ سید طنطاوی نے اس مفہوم اور اس کے اطلاق میں یوں اضافہ کیا ہے:

''والمرادبه آدم عليه السلام لأنه كان خليفة من الله في الأرض، وكذلك سائر الأنبياءاستخلفهم الله تعالى في عمارة الأرض، وسياسة الناس، وتكميل نفوسهم، وإجراء أحكامه عليهم، وتنفيذ أوامره فيهم'' [3]

ترجمہ: خلیفہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں، کیونکہ وہ زمین پر اللہ کے خلیفہ تھے، اور اسی طرح تمام انبیاء، زمین کی آبادکاری کرنے میں اور لوگوں کے اجتماعی معاملات، ان کی ہدایت کے اہتمام اور اللہ کے احکام اور ہدایات کو جاری کرنے اور اللہ کے احکام کی تنفیذ کے معاملات میں، اللہ کے نائبین ہیں۔

خلیفہ اور خلافت کا مندرجہ بالا مفہوم سابقہ ابحاث میں مذکور حدیث سے بھی ماخوذ ہے جس میں رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا

---

[1] شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، مصطفی البابی، مصر، ۱۳۴۹ھ، طبع اول، ۴۹/۱

[2] آلوسی، روح المعانی، ۲۵۶/۱

[3] طنطاوی، التفسیر الوسیط، ۵۴/۱

تھا کہ بنی اسرائیل کی سیادت وسیاست ان کے انبیاء کیا کرتے تھے،اور یہ مفہوم ان قرآنی آیات سے بھی مطابقت رکھتا ہے جن میں بعض انبیاء کی خلافت (زمین میں ریاستی حاکمیت)کا باقاعدہ ذکر ہے۔اس سلسلہ میں خاص طور سے قابل ذکر داود علیہ السلام کی خلافت سے متعلق سورہ ص کی وہ آیت ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[1]

ترجمہ: (ہم نے اس سے کہا)اے داؤد، ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹکتے ہیں یقیناً ان کے لیے سخت سزا ہے کہ وہ یوم الحساب کو بھول گئے۔

گویا اس آیت میں خلافت کا پورا دستور آگیا ہے اور وہ یہ کہ خلیفہ کا تقرر اللہ کی طرف سے، زمین کے لیے ہے اور اس ذمہ داری کا بنیادی کام انسانوں کے درمیان عدل کی حاکمیت ہے اور یہ خواہشِ نفس سے اجتناب پر مبنی ہونی چاہیے۔اور یہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ قرآن میں ''حکم'' کا لفظ حکومت اور عدالت (یعنی حاکمیت اور منصفی)دونوں کے لیے مشترک استعمال ہوا ہے۔

علامہ ابن کثیر (۷۰۰۔۷۷۴ھ)اس آیت کی تشریح یوں فرماتے ہیں:

''هذه وصية من الله عز وجل لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيله''[2]

ترجمہ: یہ اللہ کی طرف سے حکمرانوں کے لیے ہدایت ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ حق کے مطابق فیصلے کریں اور اس دستور کی خلاف ورزی اللہ کی راہ سے بھٹکنے کے مترادف ہے۔

اس دستور کی مزید وضاحت اس آیتِ کریمہ میں ہے جو حضرت موسیٰؑ کی جانشینی کے حوالے سے حضرت ہارون علیہ السلام کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر گئے تو اپنی قوم میں حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنا نائب بناتے ہوئے ہدایات دیں۔ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ

---

[1] سورۃ ص:۲۶/۳۸

[2] ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم،دار طیبہ،ریاض، سعودی عرب،۱۹۹۹ء،طبعۃ الثانیۃ،۶۲/۷

مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (۱)

ترجمہ: ہم نے موسیٰ کو تیس شب وروز کے لیے (کوہ سینا پر) طلب کیا اور بعد میں دس دن کا اور اضافہ کر دیا، اِس طرح اُس کے رب کی مقرر کردہ مدت پورے چالیس دن ہو گئی موسیٰ نے چلتے ہوئے اپنے بھائی ہارون سے کہا کہ میرے پیچھے تم میری قوم میں میری جانشینی کرنا اور ٹھیک کام کرتے رہنا اور بگاڑ پیدا کرنے والوں کے طریقے پر نہ چلنا۔

جانشینی کے فرائض سونپتے ہوئے گویا موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام پر واضح کیا کہ خلافت اصلاح کے راستے پر چلنا اور معاشرے کو فساد سے محفوظ رکھنے کا نام ہے۔ چنانچہ اس معیار پر پورا نہ اترنے پر حضرت موسیٰؑ اپنے بھائی اور قوم سے ناراض ہوئے:

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي﴾ (۲)

ترجمہ: ادھر سے موسیٰ غصے اور رنج میں بھرا ہوا اپنی قوم کی طرف پلٹا، آتے ہی اس نے کہا بہت بری جانشینی کی تم لوگوں نے میرے بعد۔

گویا حقوق اللہ اور حقوق العباد میں غفلت و کوتاہی کی صورت میں خلافت اپنا حقیقی مفہوم کھو دیتی ہے، جس سے راستی اور عدل کے راستے پر چلنا ممکن نہیں رہتا۔ جبکہ قرآن کا یہ فیصلہ ہے کہ انبیاء کی بعثت انسانوں میں قیام قسط و عدل کے لیے ہوئی ہے:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (۳)

ترجمہ: ہم نے اپنے رسولوں کو صاف صاف نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا، اور اُن کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ خلافت نبوت کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ختمِ نبوت کے ساتھ ختمِ خلافت کا اعلان بھی کر دیا جاتا۔ خلیفہ ارضی کے لیے ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (۴) (اور تمہیں ایک خاص وقت تک زمین ٹھہرنا اور وہیں گزر بسر کرنا ہے) کی مہلتِ عمل، خلافتِ ارضی کے جاری رہنے پر دلالت کرتی ہے۔ البتہ خلافت بمعنٰی نیابتِ الٰہی اور امامتِ انسانیت ہر کس و ناکس کے لیے مقدر نہیں بلکہ یہ کچھ شرائط اور معیارات کی بنیاد پر ربِ کریم کی

---

(۱) سورۃ الاعراف: ۱۴۲/۷

(۲) سورۃ الاعراف: ۱۵۰/۷

(۳) سورۃ الحدید: ۲۵/۵۷

(۴) سورۃ البقرۃ: ۲۶/۲

طرف سے عطا ہوتی ہے۔قرآن کی نگاہ میں یہ عہدہ ظالمین کے لیے نہیں ہے بلکہ اس کا وعدہ ان لوگوں سے کیا گیا ہے جو ایمان اور عمل کے ان معیارات پر پورے اتریں جو خلافت کے شایان شان ہیں:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ (۱)

ترجمہ: اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے اُن لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اُسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اُن سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے، اُن کے لیے اُن کے اُس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کردے گا جسے اللہ تعالیٰ نے اُن کے حق میں پسند کیا ہے۔

اس آیت کی تشریح میں علامہ مودودی لکھتے ہیں کہ قرآن دراصل خلافت اور استخلاف کو تین مختلف معنوں میں استعمال کرتا ہے اور ہر جگہ سیاق وسباق سے پتہ چل جاتا ہے کہ کہاں کس معنی میں یہ لفظ بولا گیا ہے: اس کے ایک معنی ہیں ''خدا کے دیے ہوئے اختیارات کا حامل ہونا'' اس معنی میں پوری اولاد آدم زمین میں خلیفہ ہے۔ دوسرے معنی ہیں ''خدا کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے امر شرعی (نہ کہ محض امر تکوینی) کے تحت اختیارات خلافت کو استعمال کرنا۔'' اس معنی میں صرف مومن صالح ہی خلیفہ قرار پاتا ہے، کیونکہ وہ صحیح طور پر خلافت کا حق ادا کرتا ہے۔۔۔ تیسرے معنی ہیں ''ایک دور کی غالب قوم کے بعد دوسری قوم کا اس کی جگہ لینا۔'' پہلے دونوں معنیٰ خلافت بمعنیٰ ''نیابت'' سے ماخوذ ہیں، اور یہ آخری معنیٰ خلافت بمعنیٰ ''جانشینی'' سے ماخوذ۔ اور اس لفظ کے یہ دونوں معنیٰ لغت عرب میں معلوم ومعروف ہیں۔'' (۲)

تاہم ہر انسان ان معنوں میں ضرور خلیفہ ہے کہ وہ اپنے سے پہلے انسانی وغیر انسانی مخلوقِ ارضی کا نعم البدل ہے اور دنیوی زندگی میں اختیار وتصرف کا مالک ہے۔اسی خلافت کا اعلیٰ درجہ ہے کہ اسے کسی انسانی اجتماعیت اور زمینی ریاست کا اقتدار یا کسی معاشرے کی سیادت، کچھ بنیادی اوصاف کی بدولت حاصل ہو جائے۔ کہیں یہ خلافت عہدہ نبوت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور کہیں اللہ کے صالح لوگوں کو یہ منصب عطا ہوتا ہے۔

---

(۱) سورۃ النور: ۵۵/۲۴

(۲) تفہیم القرآن، ۴۱۸/۳

مبحث دوم

خلافت اور سیاست

گزشتہ بحث میں یہ بات واضح ہوئی کہ خلافت بمعنیٰ نیابتِ الٰہی کے اولین مصداق انبیائے کرام ہیں۔ قرآن کے اعلان کے مطابق انبیائے کرام کا مقدس سلسلہ ہدایت و امامت نبی آخر الزماں حضرت محمد ﷺ کی رسالت پر ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا اب کسی نبی کے بطورِ "خليفة الله فى الارض" مبعوث ہونے کے تمام امکانات مکمل طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ مولانا محمد شفیع (۱۸۹۷۔۱۹۷۶ء) لکھتے ہیں:

> "خاتم الانبیاء کا زمانۂ خلافت و نیابت تا قیامت ہے۔ اس لیے قیامت تک آپ ہی اس زمین میں خلیفۃ اللہ ہیں ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ---﴾ (الاعراف: ۱۵۸) آپ ﷺ کی وفات کے بعد نظام عالم کے لیے جو نائب ہو گا وہ خليفة الرسول اور آپ ﷺ کا نائب ہو گا۔" [۱]

گویا قرآن کے اس وعدہ خلافت کے مطابق جو سورۃ النور کی آیت ۵۵ میں اہلِ ایمان سے کیا گیا ہے، زمینی حاکمیت کے مرتبے پر فائز ہونے والا اہلِ ایمان کا سربراہ بطورِ خلیفۃ الرسول کے، مسندِ خلافت پر متمکن ہو گا۔ لہٰذا مفسرین اور علمائے اسلام کا بھی اس بات پر اجماع ہے کہ سورۃ النور کی مذکورہ بالا آیت میں وعدہ حق کی تکمیل امتِ مسلمہ میں "خلافتِ راشدہ" کی صورت میں ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر علامہ ابن العربی کی رائے درج کی جاتی ہے:

> "وقال علماؤنا: هذه الآية وعد حق و قول صدق، يدل ذلک علىٰ صحة إمامة الخلفاء الأربعة، لأنّه لم يتقدّمهم أحدٌ فى الفضيلة إلىٰ يومنا هذا، فأولئک مقطوع بامامتهم، متفق عليهم و صدق وعد الله فيهم" [۲]

ترجمہ: ہمارے علماء کا قول ہے کہ یہ وعدہ حق و صداقت پر مبنی ہے اور یہ خلفاء اربعہ کی امامت کی صحت پر دلیل ہے، کیونکہ آج دن تک فضیلت میں کوئی ان سے آگے نہیں ہے۔ پس وہی خلفاء ہیں جن کی امامت قطعی اور متفق علیہ ہے اور انہی میں اللہ کے وعدے کی تصدیق ہوتی ہے۔

---

[۱] محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۸۸ء، ۱/ ۱۸۵

[۲] ابن عربی، محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، دار المعرفت، بیروت، لبنان، ۱۹۵۸ء، طبع اول، ۱۳۸/۳

گویا خلافت کی اصطلاح تاریخِ اسلام میں رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کے ساتھ مخصوص ہے اور اس سے مراد دین و دنیا کے معاملات میں رسولِ خدا کی نیابت ہے۔ ابن خلدون نے لکھا کہ ادارہ خلافت، رسول خدا ﷺ کے بعد سقیفہ بنو سعد میں اس وقت معرضِ وجود میں آیا جب کھلے عام مباحثہ اور مشاورت کے ذریعے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو مسلمانوں نے اپنا سربراہ منتخب کیا۔ حضرت ابو بکر صدیق کو "خلیفۃ الرسول ﷺ" کے نام سے پکارا گیا۔ اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ کو پہلے پہل تو "خلیفۃُ خلیفۃِ الرسول ﷺ" کے خطاب سے یاد کیا گیا البتہ بعد میں خلیفہ تک محدود ہو گیا، اور صحابہ کرام کے پکارنے پر آپؓ کے عہد سے "امیر المؤمنین" کا لفظ خلیفہ کے لیے مخصوص ہو گیا۔[1]

رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کے لیے خلافت کا لفظ خود رسولِ خدا ﷺ کی احادیث سے ماخوذ ہے جن میں آپ ﷺ نے خلافت کے زمانہ تک کی تخصیص فرمادی تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

((تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها إذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ثم تكون ملكا)) [2]

ترجمہ: تمہارے درمیان نبوت رہے گی جب تک اللہ چاہے اور جب وہ چاہے گا اس کو اٹھانا، اٹھالے گا۔ پھر نبوت کے طریقے پر خلافت قائم ہوگی، جب تک اللہ چاہے گا خلافت رہے گی پھر اس کو بھی اٹھالے گا، پھر ملوکیت ہوگی۔

اسی طرح آپ ﷺ نے یہ بھی پیش گوئی فرمائی کہ:

((الخلافة ثلاثون عامًا ثم الملك)) [3]

ترجمہ: میرے بعد خلافت ۳۰ سال ہوگی پھر ملوکیت ہوگی۔

اسلامی تاریخ میں ادارہ خلافت کے لیے ولایت، امامت اور امارت کی اصلاح بھی استعمال ہوئی ہے اسی بنیاد پر خلیفہ کو امام، اور امیر المؤمنین کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

---

[1] ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ۴۰۹/۱

[2] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۸۴۳۰، ۲۷۳/۴

[3] ایضاً، حدیث نمبر: ۲۱۹۷۳، ۲۲۱/۵

اسی حوالے سے علامہ رشید رضا(۱۸۶۵ـ۱۹۳۵ء)لکھتے ہیں:

''الخلیفة، والامام، و أمیرالمؤمنین: وھی ألفاظ ثلاثة ترید الیٰ معنیٰ واحد'' [۱]

ترجمہ: خلیفہ، امام اور امیر المؤمنین، یہ الفاظ تین ہیں مگر ان کا معنٰی ایک ہی ہے۔

اسی طرح ماوردی نے خلافت اور نبی ﷺ کی نیابت کے لیے الامامۃ کا لفظ استعمال کیا ہے:

''الامامة موضوعة لخلافة النبوة فی حراسة الدین والسیاسة الدنیاوعقدھا لمن یقوم بھافی الأمة واجب بالإجماع'' [۲]

ترجمہ: امامت قائم ہوتی ہے بنی کی نیابت کے لیے دینِ اسلام کی حفاظت اور دنیا کے نظم و نسق چلانے اور اس کی اصلاح کرنے کے لیے۔ اور اس کا انعقاد امت میں اجماعاً واجب ہے۔

تقریباً انہی الفاظ میں علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے:

''الخلافة نیابة فی حفظ الدین و سیاسة الدنیا'' [۳]

ترجمہ: خلافت نبی کی نیابت ہے دین کی حفاظت اور دنیا کا نظم و نسق چلانے کے لیے۔

اسی سے ہم خلافت کو جامع طور پر شاہ ولی اللہ کے ان الفاظ سے یوں سمجھ سکتے ہیں:

''خلافت (عامہ) وہ ریاستِ عامہ ہے جو (بذریعہ) علومِ دینیہ کے زندہ رکھنے اور (بذریعہ) ارکان اسلام کے قائم کرنے اور (بذریعہ) جہاد اور متعلقات جہاد کے قائم رکھنے ۔۔۔ عہدہ قضا کے فرائض انجام دینے، اور حدود قائم کرنے اور مظالم دور کرنے، اور لوگوں کو اچھے کاموں کا حکم دینے، اور برے کاموں سے منع کرنے کے، بحیثیت نائبِ نبی ﷺ ہونے کے بالفعل (حاصل ہوئی) ہو۔'' [۴]

یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ وضاحت ہے کہ خلافت کی اصطلاح جدید سیاسی علوم کے پیمانے پر ''ریاست'' اور ''حکومت'' دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے، تاہم صرف حکومت کی نشاندہی کرنے کے لیے لفظِ امامت اور امارت بھی استعمال ہوا ہے۔ امین احسن

---

[۱] رشید رضا، محمد، الخلافة، الزہر اللاعلام العربی، قاہرہ، مصر، ۱۳۴۱ھ، طبع ندارد، ص: ۱۰

[۲] ماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیة، مکتبہ دار ابن قتیبہ، کویت، ۱۹۸۹ء، طبع اول، ص: ۳

[۳] ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ۳۶۵/۱

[۴] شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، (مترجمہ: مولانا محمد عبدالشکور مجددی)، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۳/۱

اصلاحی لکھتے ہیں:

''خلافت کی اصطلاح اسلامی اصولوں پر ایک قائم شدہ ریاست کے لیے استعمال ہوتی ہے اور امامت یاامارت سے مراد وہ گورنمنٹ ہوتی ہے جو خلافت کے ارادوں کی تنفیذ کرتی اور اس کے منصوبوں کو عملی جامہ پہناتی ہے۔''[1]

پس قرآن وسنت میں انسانی زندگی کے انفرادی، معاشرتی، قومی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے جو تعلیمات موجود ہیں، ان کا مجموعہ اسلامی نظام ہے اور ان کا عملی نفاذ ''نظام خلافت'' کہلاتا ہے۔ ریاست کا اسلامی تصور، خلافت کی اصطلاح کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اسلام نے اصولوں پر قائم شدہ سیاسی تنظیم کے لیے ریاست یا سلطنت یا حکومت کی اصطلاحیں اختیار نہیں کی ہیں بلکہ خلافت یا امامت یاامارت کی اصطلاحیں اختیار کی ہیں۔

الغرض خلافت کی اصطلاح ریاست کے لیے استعمال ہو یا حکومت کے لیے، اس سے مراد نبی آخر الزمان ﷺ کی نیابت و جانشینی ہے جس کا مقصد دین کی حفاظت، دنیا کی اصلاح اور انسان کی دنیوی واخروی فلاح وبہبود ہے، ان اصولوں کی بنیاد پر جو کہ خود رسول اللہ ﷺ نے قرآن کریم کی روشنی میں خالقِ کائنات کی براہ راست ہدایت کے تحت متعین کر دیے ہیں۔ اسلامی تاریخ میں دورِ خلافت سے مراد رسول اللہ ﷺ کے خلفاء اربعہ (حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی ابن ابیطالبؓ) کا عہدِ زریں (۱۱تا۴۰ھ) ہے۔ یہی حقیقی معنوں میں رسول اللہ کی نیابت ہے جو تاریخِ انسانی میں خلافتِ راشدہ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ خلافتِ راشدہ سے مراد 'راست رو حکومت' یا 'ہدایت یافتہ حکومت' ہے، جیسا کہ امام راغب نے 'رُشد' کے معنی ہدایت اور راست روی کے لیے ہیں۔[2] کیونکہ خلافتِ راشدہ کے مصداق صرف وہ خلفاء ٹھہرتے ہیں جنہیں برسوں رسول اللہ ﷺ کی تربیت کا شرف حاصل رہا۔ اور آنحضرت ﷺ کے درج ذیل فرمان نے ان کے لیے یہ اصطلاح مخصوص کر دی:

((علیکم بسُنّتی و سُنّة الخلفاء الراشدین)) [3]

ترجمہ: تم پر میری اور میرے خلفاء راشدین کے قانون کی اطاعت واجب ہے۔

---

[1] اصلاحی، امین احسن، مولانا، اسلامی ریاست، انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۷۷ء، طبع اول، ص: ۱۵

[2] راغب اصفہانی، المفردات القرآن، ص: ۳۵۴

[3] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۶۵۲۱، ۹/۳

حاصلِ کلام

پس سابقہ فصول ومباحث کی روشنی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی مصادر اور علمائے اسلام کی نگاہ میں سیاست کا مفہوم رائج ملکی و قومی سیاست تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ کار اصلاح نفس، خاندانی سیاست، تعزیری سیاست اور مطلق اصلاحی امور تک پھیلا ہوا ہے۔ لہٰذا اسلامی سیاست میں اصلاحِ نفس کے ساتھ ساتھ معاشرے کی اصلاح، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور تربیتی پہلو نمایاں نظر آتے ہیں۔

اسلامی نکتہ نظر سے سیاست اور دین کی تعریف کے مطابق نہ صرف سیاست دین اسلام کا اہم حصہ ہے بلکہ اسلام کو عینِ سیاست کہنا بھی درست ہے۔ اس لیے کہ دین اعتقادات، اخلاقیات اور انفرادی واجتماعی احکام کا مجموعہ ہے۔ قرآن وسنت رسول ﷺ میں جہاں انسان کی ہدایت اور رہنمائی کیلئے انفرادی قوانین کو بیان کیا گیا ہے وہاں سیاسی، اجتماعی، معاشی اور معاشرتی قوانین کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ لہٰذا قرآن وسنت اور سیرتِ پیغمبر اسلام ﷺ میں سیاست کے باب میں واضح ہدایات اور اشارے ملتے ہیں۔

اسلام سیاست وحکومت کے متعلق ایک خاص اختراعی نظریہ رکھتا ہے جو اسلامی اصول وضوابط پر مبنی ہے، جنہیں اسلام کے بنیادی مصادر قرآن وسنتِ رسول ﷺ سے ہی اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اسلام کا نظریہ سیاسی کسی سابق سیاسی روش کی امضاء یا تقلید نہیں ہے۔ اسلام میں ریاست وحکومت کے لیے جو اصطلاح استعمال ہوئی ہے اس کو 'خلافت' کہا گیا ہے۔

اسلام کی نگاہ میں حاکمیت کا اصل ہدف اور مقصد دین کی حفاظت (یعنی اسلامی قوانین کا نفاذ اور پاسداری)، نظامِ عدل کا قیام، دنیا کی اصلاح اور انسان کی فلاح وبہبود ہے، ان اصولوں کی بنیاد پر جو کہ خود رسول اللہ ﷺ نے قرآن کریم کی روشنی میں خالقِ کائنات کی براہ راست ہدایت کے تحت متعین کردیے ہیں۔ اور ان اصولوں پر قائم حاکمیت ہی خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کہلاتی ہے۔

باب دوم

اسلامی سیاست کے تاریخی ادوار کا جائزہ

فصل اول: رسالتماب حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عہدِ حاکمیت

فصل دوم: خلفاء راشدین کا عہدِ حاکمیت

فصل سوم: خلفاء بنو امیہ کا عہدِ حاکمیت

فصل چہارم: خلفاء بنو عباس کا عہدِ حاکمیت

فصل پنجم: خلافتِ بنو عباس کی معاصر اور مابعد دور کی عظیم مملکتیں

فصل اول

رسالتماب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا عہدِ حاکمیت

مبحث اول: رسول اللہ ﷺ کی حاکمیت قرآن مجید کی نظر میں

مبحث دوم: رسول اللہ ﷺ کا طرزِ حکمرانی

مبحث اول

رسول اللہ ﷺ کی حاکمیت قرآن مجید کی نظر میں

حضرت محمد مصطفی ﷺ اپنے عہدِ نبوت میں مسلمانوں کے لیے محض ایک مذہبی و روحانی پیشوا اور واعظ ہی نہیں تھے بلکہ عملاً مسلمانوں کے قائد، رہنما، حاکم، قاضی، مربّی اور معلّم بھی تھے۔ اور عقائد و تصورات سے لے کر عملی زندگی کے تمام گوشوں تک مسلم معاشرے کی پوری تشکیل آپ ﷺ ہی کے مقرر کیے ہوئے طریقوں پر ہوئی۔ تمام انبیاء علیہم السلام بالعموم اور ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفی ﷺ کی ذاتِ مبارک بالخصوص، اللہ تعالیٰ کی سیاسی اور قانونی حاکمیت کے مظہر ہیں۔ اس لیے ان کے حکم کی اطاعت، ان کے طریقے کی پیروی اور ان کے حکم کو بلاچون وچرا ماننا ہر اس فرد اور قوم کی لیے لازم ہے جو اللہ کی اس حاکمیت کو تسلیم کرے۔ چنانچہ قرآن مجید میں اسی صراحت و تکرار کے ساتھ متعدد مقامات پر آپ کو حاکم و فرماں روا کے طور پر متعارف کرایا گیا ہے اور یہ منصب رسول اللہ کی حیثیت سے آپ ﷺ کو حاصل تھا۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا؛فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [1]

ترجمہ: اور ہم نے جو بھی رسول بھیجا اس لیے بھیجا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اللہ کے اذن سے۔ اور جب یہ لوگ اپنے آپ پر ظلم کر بیٹھتے ہیں تو اگر آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے مغفرت کی دعا کرتے تو وہ اللہ کو توبہ قبول کرنے والا، رحم کرنے والا پاتے۔ تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے باہمی تنازعات میں آپ کو منصف نہ بنائیں، پھر آپ کے فیصلے پر ان کے دلوں میں کوئی رنجش نہ آئے بلکہ وہ بخوشی قبول کریں۔

اس آیت سے ماقبل آیات کو بھی دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کے اوامر و نواہی اور ان کے قضایا و احکامات کی مطلقاً اطاعت واجب ہے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو ترک کرنا گویا نفس پر ظلم اور اسے تباہ کرنے کے مترادف ہے۔ جیسا کہ اسی سورہ میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

---

[1] سورۃ النساء: ۴/۶۴،۶۵

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْأَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَاأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[1]

ترجمہ: جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل خدا کی اطاعت کی اور جو منہ موڑ گیا، تو بہر حال ہم نے تمہیں ان لوگوں پر پاسبان بنا کر تو نہیں بھیجا ہے۔

اس آیت میں اطاعت خدا اور اطاعتِ رسول ﷺ کی تاکید کی جارہی ہے کہ جس کا حکم اس آیت سے ماقبل آیات میں وارد ہوا ہے اور یہ واضح بات ہے کہ رسول ﷺ کی اطاعت، اللہ کی اطاعت کی طرف لوٹ کر جاتی ہے۔ جیسا کہ درج ذیل آیت میں رسول اللہ ﷺ کی بیعت کو اللہ کی بیعت قرار دے کر اپنے رسول ﷺ کے ہاتھ کو اللہ نے اپنا ہاتھ قرر دیا ہے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًاعَظِيمًا﴾[2]

ترجمہ: (اے نبیؐ) یقیناً جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں وہ اللہ کی بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ کے اوپر ہے، پس جو عہد شکنی کرتا ہے وہ اپنے ساتھ عہد شکنی کرتا ہے اور جو اس عہد کو پورا کرے جو اس نے اللہ کے ساتھ کر رکھا ہے تو اللہ عنقریب اسے اجر عظیم دے گا۔

گویا آنحضرت ﷺ کی بیعت اور حاکمیت دراصل اللہ کی بیعت اور حاکمیت کو تسلیم کرنا ہے۔ کیونکہ مقصد اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی پر کاربند رہنے کا عہد ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ عقدِ میثاق گویا اللہ کے ساتھ عقد میثاق ہے جیسا کہ آیت (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْأَطَاعَ اللَّهَ) کا مفہوم بھی یہی ہے۔[3]

اسلامی تعلیمات کے مطابق جن لوگوں کے ہاتھ میں سیاسی نظام کی باگ ڈور ہوتی ہے ان کی حیثیت حاکم کی نہیں بلکہ اصلی حاکم کی طرف سے بندوں کے اجتماعی معاملات کے نگراں اور منتظم کی ہے۔ ان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ خود حاکمِ کائنات کی مرضی کے مطابق چلیں اور بندگانِ خدا کو بھی اس کے احکام و قوانین کے مطابق جو اس کی آخری کتاب میں دیے گئے ہیں، چلائیں اور عدل وانصاف کے ساتھ ان کے معاملات کی دیکھ بھال کریں۔ یعنی زمین پر حاکمیت اور اللہ کی خلافت و نیابت کا مقصد عدل وانصاب پر مبنی نظام کا قیام ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو بھی حکم دیا کہ وہ حق وعدل کے ساتھ لوگوں کے فیصلے کریں، کسی کے ساتھ

---

[1] سورۃ النساء: ۸۰/۴

[2] سورۃ الفتح: ۱۰/۴۸

[3] ابو سعود، محمد بن محمد، عمادی، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم (تفسیر ابی سعود)، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۲۰۱۰ء، طبع دوم، ۱۰۶/۸

ظلم وزیادتی نہ ہو چاہے وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ درج ذیل آیت میں آپ کو بحیثیت حاکم اسی چیز کا حکم دیا جا رہا ہے:

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[1]

ترجمہ: اے نبی! ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمہیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تم بد دیانت لوگوں کی طرف سے جھگڑنے والے نہ بنو۔

ایک طرف رسول اللہ ﷺ کو عدل وانصاف پر مبنی قضاوت کا حکم دیا گیا تو دوسری طرف لوگوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے معاملات آپ ﷺ کے پاس لائیں اور وہ جو فیصلہ کریں اس میں اطاعت کریں۔ گویا قرآن نے ایک اصولی فیصلہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت فرض ہے۔ چنانچہ ارشاد رب العزت ہوتا ہے:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2]

ترجمہ: (اے رسول) تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے باہمی تنازعات میں آپ کو منصف نا بنائیں۔ پھر آپ کے فیصلے پر ان کے دلوں میں کوئی رنجش نہ آئے بلکہ وہ اسے بخوشی تسلیم کریں۔

اسی آیت کے ذیل میں استاد ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی یوں رقمطراز ہیں:

''وكانت الآيات السابقة تنديداً بموقف المنافقين الذين أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول وآثروا عليه التحاكم إلىٰ الطاغوت، وهناأراداللہ تعالىٰ تقرير مبدإٍ عامٍ وهو فرضيّة طاعة الرسول بل و كلِّ رسولٍ مُرْسَلٍ''[3]

ترجمہ: اس سے ماقبل آیات ان منافقین کی مذمت میں ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کو حاکم ماننے سے اعراض کیا اور ظالموں کو حاکم بنایا۔ اور اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایک عمومی اصول کی طرف اشارہ کیا ہے

---

[1] سورۃ النساء: ۴/۱۰۵

[2] سورۃ النساء: ۴/۶۵

[3] زحیلی، التفسیر المنیر، ۵/ ۱۳۸

اور وہ رسول اللہ ﷺ اور ہر رسولِ خدا کی اطاعت کے فرض ہونے کا اصول ہے۔

درج ذیل آیاتِ کریمہ آنحضرت ﷺ کے منصب قضاوت وحکمرانی پر فائز ہونے کو اور بھی واضح کر دیتی ہیں:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[1]

ترجمہ: بے شک اللہ تم لوگوں کو حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل کے سپرد کر دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل وانصاف کے ساتھ کرو، اللہ تمہیں مناسب ترین نصیحت کرتا ہے، یقیناً اللہ تو ہر بات کو خوب سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں سے اولوالامر ہیں، پھر اگر تمہارے درمیان نزاع ہو جائے تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف پلٹا دو اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ اور روز آخرت پر۔

یہ آیت اور اس طرح کی دوسری آیات اس بات کی ترجمان ہیں کہ اللہ نے پیغمبر ﷺ اور اولوالامر کو اسلام میں رسمی اور قانونی طور پر حاکم تسلیم کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے۔ ان آیات میں جیسے حکام کے لیے عدل وانصاف کے قیام کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح رعایا کو بھی حکم دیا گیا ہے کہ وہ ان والیانِ امر کی اطاعت کریں اگر وہ ولایت کی ذمہ داریوں کو درست طریقہ سے انجام دے رہے ہوں۔ مفسرین نے اس آیت میں میں 'اولوالامر' سے مراد امت مسلمہ میں سے اہل حل وعقد لیے ہیں کیونکہ اجماعِ امت موجب قطع ویقین ہے۔[2]

اس سے یہ پہلو بھی واضح ہوتا ہے کہ اسلام حکومت اور قوانین کی اہمیت کو معاشرے کے امن واستحکام کے لیے ضروری قرار دیتا ہے۔ لہٰذا ان مقاصد کے حصول کے لیے جہاں ایک ولیِ امر کا ہونا ضروری ہے وہاں اس کی اطاعت بھی واجب ہے۔ صاحب تفسیر المنیر اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''بعد إستقرار الأمانات يأتى دور الحكم بالعدل بين الناس، لذا أمرالله تعالىٰ به،

---

[1] سورۃ النساء: ۵۹،۵۸/۴

[2] مفاتیح الغیب، ۱۴۴/۹

والامانة هی أساس الحکم الاسلامی والعدل هواساس الثانی،والمخاطب لأمرینِ
هم جمهور الامّة ،، (۱)

ترجمہ:ادائے امانات کے بعد لوگوں کے مابین عدل کے ساتھ فیصلہ کرنے کا مرحلہ آتا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے۔اور امانت اسلامی حکومت کی (پہلی) بنیاد ہے۔اور عدل اس کی دوسری اساس ہے،اور اللہ کے ان دونوں احکامات کے مخاطبین جمہورِ امت ہیں۔

آیتِ مذکورہ میں امانات سے مراد حقوق ہیں،چاہے ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے،اور چاہے ان کا تعلق فعل سے ہو یا قول واعتقاد سے ہو۔ (۲)

گویا اسلام حکومت وریاست کا بنیادی فلسفہ لوگوں کے حقوق کے تحفظ کو قرار دیتا ہے۔اور یہ تب ممکن ہے جب معاشرے میں نظامِ عدل قائم ہو۔جو کہ ایک عادل حکمران کا مرہونِ منت ہے۔اور لوگوں کو چاہئے کہ وہ اس کی اطاعت کر کے اس کے امور میں مدد کریں۔اس آیت کی تفسیر میں ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی لکھتے ہیں:

''ثُمّ أمر اللہ تعالیٰ بمایدعوا إلی أداءالامانة و التزام العدل وهوالاساس الثالث للحکم الإسلامی، و هو إطاعة اللہ بتنفیذأحکامه،وإطاعة الرسول المبیّن حکم ربّه وإطاعة ولّاة الأمور،، (۳)

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے اس چیز کا حکم دیا جو اداءِ امانت اور لزومِ عدل کے لیے ضروری اور حکومت اسلامی کی تیسری اساس ہے،اور وہ اللہ کی اطاعت اس کے احکام کے نفاذ میں رسول کی اطاعت جو اپنے رب کا حکم کھول کر بتاتے ہیں،اور حکام کی اطاعت ہے۔

اگر حاکم اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل پیرا ہے،اور جو اس کا ذمہ ہے اس کو پورا کر رہا ہے تو رعایا کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کی اطاعت سے روگردانی نہ کریں،بلکہ جب بھی وہ پکارے تو اس کے حکم کی تعمیل کریں۔اس حوالے سے حضرت علی مرتضیٰؓ نے حاکم و رعایا کے حقوق بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''حقٌ عَلی الامام أن یحکم بما أنزل اللہ، وأن یؤدّی الأمانة، فأذا فعل ذالک کان

---

(۱) زحیلی،التفسیر المنیر،۵/۱۲۴

(۲) طنطاوی،التفسیر الوسیط، ۱/۹۷۵

(۳) ایضاً

حقاًعلیٰ المسلمين أن يسمعوا و يطيعوا؛ويجيبوا إذا دُعُوا'' [1]

ترجمہ: امام پر ضروری ہے کہ وہ حکمِ خدا کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے، جب وہ ایسا کرے گا تو مسلمانوں پر ضروری ہے کہ اس کی بات سنیں اور اس کی اطاعت کریں جب انہیں بلایا جائے۔

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید حاکم و سرپرست کو معاشرے کا امین اور نگہبان گردانتا ہے۔ عادلانہ حکومت ایک طرح کی امانت ہے جو حاکم کے سپرد کی جاتی ہے اور اس کو مناسب طریقے سے اس طرح چلانا کہ اس میں بنیادی حقوق کی فراہمی اور ان کے تحفظ کی ضمانت ہو،اِس امانت کی صحیح معنوں میں ادائیگی ہے۔ تمام آسمانی شریعتیں بھی عدل وانصاف کے قیام کو واجب قرار دیتی ہیں۔ لہٰذا حاکم، اس کے والیان اور قاضیوں اور کارندوں پر ضروری ہے کہ وہ قیامِ عدل کے لیے کام کریں تاکہ عوام کو ان کے جائز حقوق مل سکیں۔

---

[1] سیوطی، جلال الدین، علامہ، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، مرکز ہجر للبحوث والدراسات العربیہ والاسلامیہ، قاہرہ، مصر، طبع اول، ۲۰۰۳ء، ۵۱۰/۴

مبحث دوم

رسول اللہ ﷺ کا طرزِ حکمرانی

رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی میں منصب رسالت اور منصب قضاوت و فرمانروائی یکجا ہیں۔ آپ ﷺ نہ صرف لوگوں کے مذہبی اور معنوی رہنما اور قائد تھے بلکہ ان کے سیاسی و اجتماعی امور کے بھی نگران تھے۔ آپ ﷺ کی سیاسی زندگی کا آغاز اعلان رسالت کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے کارِ نبوت کا آغاز تو تبلیغِ توحید اور تعلیم و تربیت سے کیا تھا لیکن آپ کی ان تعلیمات میں ابتداء ہی سے سیاسی تصور بھی موجود تھا اور آغاز ہی سے سیاسی اثرات پیدا کرنے کی تدابیر بھی آپ ﷺ نے اختیار فرمائیں اور انہی تعلیمات و تدابیر کے نتیجے میں مدینہ کی ریاست آپ کی قیادت میں قائم ہوئی۔ اس لیے آپ ﷺ کی سیاسی حکمتِ عملی اور اقدامات کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ کی مکی اور مدنی زندگی کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔

ا۔ مکی زندگی کی سیاسی حکمت عملی

مکہ کی زندگی میں آنحضرت ﷺ نے کئی ایسے اقدامات کیے جو آپ کی سیاسی حکمت عملی کا حصہ اور اسلامی ریاست کے قیام کے لیے تمہید تھے۔ جن میں سے سب سے اہم اور مقدم لوگوں کو مرکزِ توحید کی طرف بلا کر ایک قوم اور ملت کی تشکیل کا عمل تھا۔ چنانچہ نبوت کے ابتدائی تین سال خفیہ تبلیغ کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم سے، رسول اللہ ﷺ نے اپنی نبوت و رسالت کا اعلان مکہ میں کوہ صفا پر فرمایا اور لوگوں کو بر سرِ عام توحید قبول کرنے کی دعوت دی۔

جناب ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ يُصَبِّحُكُمْ أَوْ يُمَسِّيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي؟قَالُوا بَلَى . قَالَ:فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)) [1]

ترجمہ: تمہاری کیا رائے ہے اگر میں تمہیں بتاؤں کہ دشمن صبح کے وقت یا شام کے وقت تم پر حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم میری بات کی تصدیق نہیں کرو گے؟ انہوں نے کہا کہ ہم آپ کی تصدیق کریں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر میں تم کو سخت ترین عذاب سے پہلے ڈرانے والا ہوں۔

آپ ﷺ کا مقصد ایک امت کی تشکیل تھا۔ کتبِ تاریخ میں مرقوم ہے کہ قریش نے آپ ﷺ کی اس دعوت سے منہ موڑ لیا اور ایک مرتبہ تو آپ ﷺ کو اس دعوت سے پیچھے ہٹانے کے لیے مناصب و ثروت اور ہدایا و تحائف کی بھی پیشکش کی، جب

---

[1] بخاری، صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب سورۃ سبا، حدیث نمبر: ۴۵۲۳، ۱۸۰۴/۴

آپ ﷺ کے چچا حضرت ابو طالبؓ نے آپ ﷺ کو قریش کا پیغام پہنچایا تو انہیں جواب دیتے ہوئے فرمایا:

((یا عم إني أريدهم على كلمة واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية ففزعوا لكلمته ولقوله فقال القوم كلمة واحدة نعم وأبيك عشرا فما هي فقال أبو طالب وأي كلمة هي يا بن أخي قال لا إله إلا الله قال فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب)) [1]

اے چچا جان! میں ان سے ایک کلمہ پڑھانا چاہتا ہوں کہ جس کی وجہ سے سارا عرب ان کی طرف جھک جائے گا اور عجم ان کو جزیہ ادا کریں گے۔ یہ سن کر قریش کے وفد نے کہا: ہم حاضر ہیں، تیری دس باتوں پر کان دھریں۔ ان کے استفسار پر آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کلمہ (لاالہ الّاالله) ہے۔ یہ سن کر قریش کا وفد شور مچاتے اور یہ کہتے وہاں سے چلا گیا: کیا تو خداؤں کی جگہ ایک الله کو (معبود) قرار دینا چاہتا ہے یہ تو عجیب بات ہے۔

گویا آنحضرت ﷺ کلمہ توحید کی تبلیغ کے دوران اسلامی سیاست اور اسلامی حکومت کا تصور بھی لوگوں کو ذہن نشین کرا رہے تھے۔ اگرچہ حکومت قائم تو ہجرت کے بعد ہوئی تھی اور سیاست و حکومت کے متعلق احکام کی تفصیلات بھی بعد میں بیان ہوئیں مگر اس کے لیے ذہن پہلے سے ہی تیار کیا جا رہا تھا۔ ایک کارساز اور حاکم کی اطاعت پر ساری قوم کو یکجا کرنا سیاسی تنظیم کی طرف آپ ﷺ کا پہلا قدم تھا۔ گویا کلمہ توحید کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں پرستش بھی خدا کی کی جائے اور معاشی، معاشرتی اور تمدّنی امور بھی اسی کے قانون و حکم کے مطابق ہوں۔

محمد بن سعد زہری (متوفی ۲۳۰ھ) نے لکھا ہے کہ آپ ﷺ ہر سال حج کے زمانہ میں 'عکاظ مجنہ' اور 'ذوالمجاز'[2] کے سالانہ میلوں میں ایک ایک قبیلے کے پاس جاتے تھے اور درج ذیل الفاظ میں پیغام پہنچاتے تھے:

---

[1] طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بیت الافکار الدولیہ، عمان، اردن، سن ندارد، طبع اول، ص: ۳۱۸

[2] ہند، فارس اور حمیر کے تجارتی قافلے یمن کے دار الحکومت 'صنعاء' سے ہوتے ہوئے ماہ رمضان کے اختتام پر دو حصوں میں بٹ جاتے ایک قافلہ حضر موت کے بازار 'سوق رابیہ' چلا جاتا اور دوسرا قافلہ نجد کے بالائی علاقے 'عکاظ' کے بازار میں جاتا۔ یہ دو بازار ماہ ذی قعدہ میں لگتے تھے اور پھر ذوالحجہ کا چاند نظر آتے ہی بازار ذوالمجاز منتقل ہو جاتا جو عرفات سے تین میل دور لگتا تھا۔ ملاحظہ ہو: مرزوقی، احمد بن محمد، اَلْاَزمنہ والْاَمکنہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۶ء، طبع اول، ص: ۳۸۵

’’ياايها الناس! قولوا لا إله إلّاالله تُفْلِحُوا و تملكوا بهاالعرب وتذل لكم العجم واذا آمنتم كنتم ملوكاً فى الجنة وابولهب ورائه يقول لاتطيعوه وانه صابى كاذبٌ‘‘ [1]

ترجمہ: اے لوگو! کہہ دو کہ سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں ہے تو کامیاب ہو جاؤ گے، عرب کے حکمران بن جاؤ گے اور عجم بھی تمہارے ماتحت ہو جائیں گے۔ اور جب تم ایمان لے آؤ گے تو جنت میں بھی بادشاہ بن جاؤ گے۔ ابو لہب آپ ﷺ کے پیچھے ہوتا تھا اور کہتا تھا، لوگو! اس کی بات نہ مانو یہ صابی ہے اور جھوٹا ہے۔ (نعوذ باللہ)

مکہ میں تبلیغِ اسلام کی رکاوٹوں سے مجبور اور دل برداشتہ ہونے کے بعد حضرت رسول کریم ﷺ نے اپنے ساتھیوں کو ابتدائی طور پر حبشہ ہجرت کر جانے کی ہدایت فرمائی۔ چنانچہ رجب ۵ نبوی میں تقریباً ۱۵ افراد نے اور ٦ نبوی میں تقریباً ایک سو افراد نے ہجرت کی۔ [2]

یہ ہجرت صرف پناہ گزینی ہی نہیں بلکہ ایک قسم کی سیاسی حکمت عملی بھی تھی جس کا مقصد بیرونِ عرب تک توسیعِ دعوت تھا۔ مہاجرین حبشہ پناہ گزیں ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام کے داعی اور ترجمان بھی تھے۔ اسی کا اثر تھا کہ حبشہ کے بادشاہ کے ہجرت مدینہ کے بعد قائم ہونے والی اسلامی ریاست کے ساتھ دوستانہ تعلقات بھی قائم رہے۔

اسلام کی نشر و اشاعت میں مسلمانوں کی ہجرت کا بنیادی کردار رہا ہے۔ خود آنحضرت ﷺ اپنے مشن کی تکمیل کے لیے ہجرت اور ترک وطن کی افادیت سے اچھی طرح آگاہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ جہاں اصحاب کو ہجرت کا حکم دیتے وہاں خود بھی دور دراز سے آئے ہوئے قبائل سے ان کے علاقوں میں جانے کی کی خواہش کیا کرتے تھے تاکہ انہیں اسلام کی آفاقی دعوت کی طرف بلائیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں کہ:

’’قدیم عرب بھی حج کیا کرتے تھے، چنانچہ جب حج کے موسم میں مختلف اقطاع عرب کے حاجی آکر منیٰ (قریب مکہ) کے میدان میں جمع ہوتے تھے اور میلہ لگتا تھا تو اس اجتماع سے فائدہ اٹھا کر آنحضرت ﷺ مختلف قبائل کے پڑاؤ میں جاتے اور انھیں اسلام کی دعوت دے کر کہتے کہ مجھے اپنے ملک لے چلو۔ اگر تم میری بات مانو تو قیصر و کسریٰ کی دولتیں تم پر نچھاور ہونے کو تیار ہیں۔ تاریخ نے اس ترک وطن کی خواہش کو ہجرت کا نام عام طور سے نہیں دیا

---

(1) زہری، محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، مکتبہ الخانجی، قاہرہ، مصر، ۱۴۲۱ء، طبع ندارد، ۱/۱۸۴

(2) طبری، تاریخ طبری، ص: ۳۱۸

گو بعض وقت 'ہجرت کا ارادہ' اسے ضرور سمجھا گیا ہے۔''[1]

چنانچہ ہجرت مدینہ سے پہلے 'بیعتِ عقبہ' آپ ﷺ کی کامیاب سیاسی حکمت عملی کا اہم حصہ تھی۔ یہ بیعت اصل میں اسلامی ریاست کے قیام کی ایک تمہید تھی۔ یہ بیعت سلسلہ وار دو مرتبہ ہوئی جس کو تاریخ اسلام میں عقبہ کی بیعتِ اولیٰ اور بیعتِ ثانیہ سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ بیعت بظاہر قبول اسلام، رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور جاہلیت کی بری عادات کو ترک کرنے پر کی گئی تھی۔ لیکن اس کے سیاسی نتائج و اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عبادہ بن صامت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے اس بات پر بیعت لی تھی:

''أَنْ لاَنُشْرِكَ بِاللّهِ شَيْئًا وَلاَ نَسْرِقَ وَلاَ نَزْنِيَ وَلاَ نَقْتُلَ أَوْلاَدَنَا وَلاَ يَعْضَهَ بَعْضُنَا بَعْضًا'' [2]

ترجمہ: اللہ کے ساتھ ہم کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔ چوری نہیں کریں گے، زنا نہیں کریں گے، اپنی اولاد کو قتل نہیں کریں گے اور ایک دوسرے پر جھوٹا الزام نہیں لگائیں گے۔

چنانچہ اس بیعت پر رسول اللہ ﷺ نے انہیں نوید سنائی کہ:

((فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ وَمَنْ أَتَى مِنْكُمْ حَدًّا فَأُقِيمَ عَلَيْهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ وَمَنْ سَتَرَهُ اللّهُ عَلَيْهِ فَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ)) [3]

ترجمہ: اگر تم نے اس عہد کو وفا کیا تو تمہارے لیے جنت ہے اور اگر کسی نے (ان حرام کاموں کا) ارتکاب کیا تو اس پر حد جاری ہو گی جو اس کا کفارہ ہے۔ اور خدا جس کی پردہ پوشی کرے تو اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے چاہے عذاب دے چاہے معاف کر دے۔

ابن ہشام (متوفی ۲۱۳ھ) نے لکھا ہے کہ اس بیعت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو ان کے ہمراہ مدینہ بھیجا۔ انہوں نے مدینہ منورہ کے مسلمانوں کی قیادت فرمائی اور رسول اللہ ﷺ کی ہدایات کے مطابق تعلیم و تربیت اور تنظیم اور دعوت کا کام آگے بڑھایا۔[4]

---

[1] حمید اللہ، ڈاکٹر، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص: ۲۱۲

[2] مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب الحدود کفارات لاھلھا، حدیث نمبر: ۱۸۵۵، ۱۲۷/۵

[3] ایضاً

[4] ابن ہشام، سیرت النبیؐ، ۸۲/۲

نبوت کے تیرہویں سال، ماہِ ذی الحجہ میں ۷۳ مرد اور ۲ عورتیں دوسری بار پھر بیعت کی غرض سے اسی عقبہ کے مقام پر آپ ﷺ سے ملے۔ اس مرتبہ ان سے اطاعت کے ساتھ جہاد اور امداد کا عہد بھی لیا گیا۔ [1]

پہلی بیعت میں ان سے وعدہ لیا گیا تھا کہ وہ جاہلیت کی رسموں کو ترک کر دیں گے، اور برائیوں سے کنارہ کشی اختیار کریں گے جبکہ دوسری بیعت میں ان سے اطاعت و فرمانبرداری اور جنگ ہو یا امن، کسی بھی صورتحال میں مکمل تعاون کرنے کا وعدہ لیا گیا۔

چنانچہ حضرت عبادہ بن صامتؓ نے اس بیعت کی نوعیت کچھ اس طرح بیان فرمائی ہے:

''بَايَعَنَاعَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا و مَكْرَهِنَا و عُسْرِنَا و يُسْرِنَاو أَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَ أَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ'' [2]

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جن باتوں کا آنحضرت ﷺ نے ہم سے عہد لیا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ خوشی و ناگواری، تنگی اور کشادگی، اور اپنی حق تلفی میں بھی اطاعت و فرمانبرداری کریں اور یہ کہ حکمرانوں کے ساتھ حکومت کے بارے میں اس وقت تک جھگڑا نہ کریں جب تک ان کو علانیہ کفر کرتے نہ دیکھ لیں۔ اگر وہ اعلانیہ کفر کریں تو تم کو اللہ کے پاس دلیل مل جائیگی۔

آنحضرت ﷺ مبعوث برسالت ہونے کے بعد کارِ رسالت کو احسن طریقے سے انجام دینے کے لیے ایک سیاسی تنظیم سازی کی ہمہ تن وقت کوشش کرتے رہے، بیعتِ عقبہ اول و دوم دراصل اسی سلسلے کی کڑیاں تھیں، چنانچہ دوسری بیعتِ عقبہ کے بعد آپ ﷺ نے مناسب جانا کہ اب مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر جائیں اور اسے اپنی ریاست کا مرکز قرار دے کر رسالت کے امور انجام دیں۔ نقیبوں کا تقرر اور بیعتوں میں اطاعت کے ساتھ امداد و نصرت اور جہاد کا وعدہ لینا اس بات کا ثبوت ہے کہ بیعتِ عقبہ اصل میں اسلامی ریاست کی تمہید تھی اور دعوت کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی حکمت عملی بھی تھی، جس کی وجہ سے عرب و عجم کی اس حکومت کی بنیاد رکھی گئی جس کا ذکر آپ ﷺ نے سردارانِ قریش کے سامنے کیا تھا۔ البتہ یہ بات مد نظر رہنی چاہئے کہ حکومت و ریاست کا قیام آپ ﷺ کا اصل ہدف یا مطمہ نظر نہیں تھا بلکہ یہ اسلامی احکام کی تنفیذ اور نشر و اشاعت کا ایک اہم ذریعہ تھا، کیونکہ اسلام کے آفاقی پیغام کو دنیا میں عام کرنے کے لیے آپ ﷺ اس امر سے بخوبی آگاہ تھے کہ مستقبل میں اُس دور کی عظیم سلطنتوں کے بادشاہان، حکمرانوں کو اسلام کی دعوت دینے اور ان کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک مضبوط اور

---

[1] ابن ہشام، سیرت النبیؐ، ۲/ ۸۸-۸۹

[2] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب باب قول النبیؐ ستر ون بعدي امورا تنکر و نھا، حدیث نمبر: ۷۰۵۶، ۶/ ۲۵۸۸

منظم ریاست کا پشت پر ہونا ضروری تھا جو اس کارِ رسالت کی بجاآوری میں آپ ﷺ کی مدد و معاون ہو۔

۲۔ مدنی زندگی کی سیاسی حکمت عملی

مدینہ وہ سرزمین تھی جسے رسول اللہ ﷺ نے باقاعدہ عملی طور پر اسلام کی نشرواشاعت کے مرکز کے طور پر منتخب فرمایا۔ جمہور اہلِ سیر و تاریخ کی تحقیق کے مطابق رسول اللہ ﷺ حضرت ابو بکرؓ کے ہمراہ ۱۲ ربیع الاول سن ۱۳ نبوی بروز پیر قبا پہنچے۔ چند روز قیام کے بعد مدینہ روانہ ہوئے بنو سالم بن عوف کے محلے میں پہلا جمعہ ادا فرمایا اور پہلا خطبہ ارشاد فرمایا۔ [۱]

یہ خطبہ ابن جریر طبری اور ابن کثیر (۷۰۱۔۷۷۴ھ) نے پورا نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکمیت اور الوہیت صرف اللہ کی صفت ہے۔ اسی کی بندگی کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ اللہ کے عذاب اور اس کی گرفت سے ڈرتے رہو۔ حقیقی زندگی اس دنیا کی نہیں بلکہ آخرت کی زندگی ہے اس لیے ہر کام اخروی فلاح کے لیے کرتے رہو۔ سچی ہدایت، حقیقی علم اور معیار حق اللہ کی کتاب اور سنتِ رسول ہے ہر معاملے میں اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سنت کی پیروی کرو۔ مسلم معاشرے میں بالادستی اور اقتدار قرآن و سنت ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ خدا کے دشمنوں کو اپنا دشمن سمجھو اور اس کے دین کو غالب کرنے کے لیے جہاد کرو۔ تم سب کے سب ایک امت اور ایک قوم ہو (جس کو امت مسلمہ کہا گیا ہے۔) [۲]

یہ خطبہ در حقیقت اسلامی ریاست کی تاسیس کے موقع پر سربراہ ریاست کی گویا پہلی پالیسی تقریر تھی۔ جس میں آپ ﷺ نے اسلامی نظام کے سیاسی اصولوں اور بنیادی احکام کی وضاحت فرمادی۔ آپ ﷺ نے توحید، حاکمیت و اقتدار الٰہی، تقویٰ، قرآن و سنت کی بالادستی، جہاد فی سبیل اللہ اور اتحاد و یگانگت جیسے موضوعات کی اہمیت پر زور دیا۔

مدینہ میں آپ ﷺ نے ایک اسلامی معاشرے کے قیام اور اس کے انتظام و انصرام کے لیے جن سیاسی پالیسیوں کو وضع کیا، اب ان پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

ا۔ رسول اللہ ﷺ کے داخلی اقدامات

مکہ سے ہجرت اور مدینہ میں مرکزیت نے پیغمبر اکرم ﷺ کی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا۔ آپ مدینہ میں آنے سے پہلے صرف تالیفِ قلوبِ کفار اور اپنے دین کی تبلیغ میں کوشاں تھے۔ لیکن اب آپ ﷺ نے ایک پختہ اور تجربہ کار سیاست دان

---

(۱) ابن ہشام، سیرت النبیؐ، ۱۳۶/۲

(۲) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، بیت افکار الدولیہ، عمان، اردن، ۲۰۰۴ء، طبع اول، ۴۵۸/۱؛ تاریخ طبری، ص: ۳۳۹

کی مانند اپنی اور اپنے پیروکاروں کے وجود کی حفاظت کرنا تھی اور ریاست مدینہ کو خارجی اور داخلی دشمن کے نفوذ سے بچا کے رکھنا تھا۔ سیرت نگار شیخ جعفر سبحانی لکھتے ہیں:

> ''نئی ریاست کی نئی رعایا یعنی مہاجرین و انصار دو مختلف ماحولوں کے پروردہ تھے ،ان کا معاشرتی نظام اور سوچ کا انداز بھی ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ اور پھر اوس و خزرج جو انصار کی جمعیت کو تشکیل دیتے تھے ،انہوں نے ایک سو بیس سال ایک دوسرے سے جنگ کی تھی وہ ایک دوسرے کے خونی دشمن بھی تھے۔ ان خطرات واختلافات کے ہوتے ہوئے دینی وسیاسی زندگی کا اجراء و نفاذ کسی بھی صورت آسان نہیں تھا لیکن پیغمبرِ اسلام ﷺ نے ان تمام مشکلات کی گتھیوں کو بڑے تدبر سے سلجھایا''۔[۱]

ہجرت کے پانچویں مہینے میں رسول اللہ ﷺ نے اسلامی قومیت اور دینی وسیاسی اخوت کے استحکام اور مہاجرین کی معاشی کفالت اور آبادکاری کیلیے اہم ترین انقلابی اقدام اٹھایا جس کو احادیث و سیر کی کتابوں میں ''مؤاخات بین المهاجرين وا لانصار'' کہا گیا۔ مسندِ احمد میں عقد مؤاخات کی حسب ذیل تحریری دستاویز کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔

> ''أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ أَنْ يَعْقِلُوا مَعَاقِلَهُمْ وَأَنْ يَفْدُوا عَانِيَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْإِصْلَاحِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ'' [۲]
>
> ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان ایک معاہدہ لکھوایا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ دیت کی ادائیگی میں امداد کریں گے۔ ایک دوسرے کے قیدیوں کا فدیہ نیک نیتی سے ادا کریں گے اور مسلمانوں کے درمیان اصلاح کی کوششیں کریں گے۔

عقد مؤاخات کا ہی اثر تھا کہ انصار مدینہ نے اپنے باغات اور زمینیں اپنے اور مہاجرین بھائیوں کے درمیان تقسیم کرانے کی پیش کش کر دی۔ مسلمانوں کے مابین باہمی ہمدردی اور خلوص اور حق پر برادری قائم ہو گئی جس نے مسلمانوں کو نا صرف مضبوط قوم بنادیا بلکہ ایک مستحکم معاشرے اور ریاست کی بنیاد فراہم کرنے میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔

سیرتِ حلبیہ میں مرقوم ہے کہ ریاست کے امور کی مناسب دیکھ بھال اور نگرانی کے لیے رسول اللہ ﷺ کے نظام

---

[۱] سبحانی، جعفر، سیرت النبی ﷺ، ص: ۲۵۲

[۲] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۶۶۱۰، ۱/۱۴۸

حکومت میں خصوصی وزیر اور مشیر بھی تھے۔ جن کو ریاست کی کابینہ اور مجلس عاملہ کہا جا سکتا ہے۔اس میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت حمزہؓ، حضرت ابو عبیدہؓ، عثمان بن مظعونؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، سعد بن ابی و قاصؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ،اور حضرت جعفرؓ شامل تھے۔ [1]

دفتری نظام معاہدوں کی خط و کتابت کام بھی اپنی سادہ شکل میں موجود تھا جو خاص صحابہ انجام دیتے تھے۔اسی حوالے سے مولانا گوہر رحمن لکھتے ہیں:

> ''بعض صحابہ معاہدات اور صلحنامے لکھا کرتے تھے مثلاً حضرت علی ابن ابی طالبؓ معاہدات لکھتے تھے اور بعض صحابہ مال غنیمت اور دیگر سرکاری اموال کا اندراج فرمایا کرتے تھے۔ بعض صحابہ مالی لین دین کی دستاویزات لکھا کرتے تھے جیسا کہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۸۲ میں بھی مالی لین دین کے معاملات کو ضبطِ تحریر میں لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مردم شماری اور فوجی رضاکاروں کے ناموں کے اندراج کی بنیاد بھی رکھ دی گئی تھی۔ جیسا کہ حضرت حذیفہ بن یمان سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے لیے ان لوگوں کے نام لکھ دو جو اسلام کا کلمہ پڑھتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے ۱۵سو افراد کے نام لکھ دیے۔'' [2]

کسی ریاست کا مدبر اور مخلص رہنما ایسے اقدامات ضرور کرتا ہے تاکہ اپنی رعایا کے امور کی اچھی طرح دیکھ بھال کر سکے۔لوگوں کی بنیادی ضروریات کی دستیابی کے لیے اقدامات، عدل و انصاف کی فراہمی اور امن و امان کی صورتحال کو بہتر رکھنا اس کی اولین ترجیح ہوتی ہے اور اس مقصد کے لیے باقاعدہ اداروں کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے۔ یہی وجہ کہ آنحضرت ﷺ کے دور میں مردم شماری، فوجی رضاکاروں کے ریکارڈ اور رجسٹر کی سادہ سی بنیاد بھی قائم ہو چکی تھی اور اسی بنیاد پر نظام کی عمارت آئندہ اٹھائی جانی تھی۔اور لوگوں کی ضروریات کو باہم پہنچانا مقصود تھا۔

مندرجہ بالا امور کے علاوہ علاقائی حکام کا نفاذ بھی عمل میں لایا گیا تھا۔اور رسول اللہ ﷺ علاقائی حکام کو خصوصی ہدایات دے کر بھیجا کرتے تھے۔ مثلاً سن ۸ ہجری، حجۃ الوداع سے قبل بالائی یمن پر معاذ بن جبلؓ اور زیریں یمن پر ابو موسیٰ اشعریؓ کو جب

---

[1] حلبی، علی بن ابراہیم، نورالدین، سیرتِ حلبی، دارالکتب العربیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۷ھ، طبع اولی، ۴۲۷/۳

[2] گوہر رحمن، ڈاکٹر، اسلامی سیاست، ص: ۲۱۲

امیر بنا کر بھیجا تو ان دونوں کو ہدایت فرمائی کہ لوگوں پر آسانی کرو، نرم رویہ اختیار کرو اور سختی نہ کرنا۔ اسلام پر عمل کرنے والوں کو بشارت دیتے رہو اور ایسا طرزِ عمل اختیار نہ کرو جس سے لوگ اسلام سے متنفر ہو جائیں۔[1]

آپ ﷺ ایک ماہر معلم، مربی اور سیاستدان کی طرح اصحاب کی تربیت بھی فرما رہے تھے اور اسلامی اصولوں کی تعلیم بھی دے رہے تھے۔ کیونکہ انہی اصحاب نے آگے چل کر ان امور کی باگ ڈور سنبھالنی تھی۔ اس لیے جہاں معاذ بن جبلؓ کو توحید ورسالت کی تبلیغ کی ہدایت اور لوگوں کو نماز وزکات اور شرعی واخلاقی تعلیمات دینے کا طریقہ سمجھایا وہاں یہ بھی سمجھایا کہ عدالتی مقدمات کے فیصلے کیسے کرنے ہیں۔ چنانچہ معاذ بن جبلؓ سے فرمایا:

"قرآن مجید کے مطابق فیصلہ کرنا۔ اگر اس میں صریحی حکم نہ ہو تو سنت رسول کے مطابق فیصلہ کرنا اور اگر ان دونوں میں صریحی حکم نہ مل سکے تو پھر اجتہاد کرنا۔"[2]

مذکورہ بالا امور کے علاوہ اسلامی علاقوں کی آبادکاری بھی ایک اہم معاملہ تھا۔ جیسا کہ پہلے اس بات کا تذکرہ یا گیا ہے کہ عہدِ نبوی ﷺ میں فتح مکہ سے پہلے ہجرت کا ایک مفہوم اور مقصد یہ بھی تھا کہ نومسلموں کو اسلامی علاقے میں بسایا جائے، جیسا کہ درج ذیل آیت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے:

﴿وَ مَنْ یَّخْرُجْ مِنْۢ بَیْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَی اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ یُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ﴾[3]

ترجمہ: اور جو اپنے گھر سے اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کی غرض سے نکلے پھر راستے میں اسے موت آ جائے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہو گیا۔

اسلام کے تیزی سے ساری دنیا میں پھیل جانے کی ایک وجہ مسلم مبلغین کی ہجرت تھی اسی لیے اسلامی مصادر میں ہجرت کو عبادت میں شمار کیا گیا۔ اور یہی اوائلِ اسلام میں بھی ہوا۔ اصل مقصد یہ تھا کہ خدا کے ملک میں خدا ہی کا راج ہو اور رفتہ رفتہ اسلامی علاقے کی توسیع ہوتی رہے۔ مدینہ سے باہر بھی اسلام کی شمع جلانا ضروری تھا تا کہ زیادہ لوگ حلقہ اسلام میں داخل ہوں۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

---

[1] سبحانی، جعفر، سیرت النبی ﷺ، ص: ۵۴

[2] ایضاً

[3] سورۃ النساء: ۴/۱۰۰

''اس زمانے میں مدینے میں آبادی کم و بیش دس ہزار تھی، جس میں مسلمان بمشکل پانچ سو تھے (انصار و مہاجرین سب ملا کر)۔ ان حالات میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانے کے لیے یہ تدبیر ناگزیر تھی۔'' [1]

آنحضرت ﷺ نے دس سال تک مملکت کے قیام واستحکام اور اس میں توسیع کے لیے نوآبادکاری کا طریقہ کار بھی اپنایا یعنی مفتوحہ علاقوں میں مسلمانوں کو بسانے کا عمل جاری کیا گیا۔ یہ آبادکاری بھی باقاعدہ حکومت کی نگرانی اور مکمل نظم وضبط اور منصوبہ بندی کے ساتھ ہوتی تھی تاکہ مطلوبہ نتائج بھی حاصل کیے جاسکیں۔ ان نئی آبادیوں میں بنیادی ضروریات کی فراہمی یقینی بنائی جاتی تھی۔ اس حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ یوں رقمطراز ہیں:

''جب اس طرح کی نوآباکاریاں (یا اس زمانے کی اصطلاح میں ''دارِ ہجرت'') چن لی جاتیں تو پھر سینکڑوں ہی نہیں ہزاروں عرب مع خاندانوں، بیوی بچوں اور غلاموں کے وہاں جا بستے نوآبادی کا ایک خصوصی افسر ہوتا تھا جو سڑکوں کی جگہ چھڑواتا۔ مسجد اور بازار کی جگہ معین کرتا اور پوری باقاعدگی سے دیکھتے کے دیکھتے ایک عرب شہر آباد ہو جاتا۔'' [2]

گویا اصول یہ تھا کہ ٹھوس اسلامی علاقے اور دشمن کے علاقے کے بیچ میں نوآبادیاں بسائی جائیں تاکہ اسلامی لشکروں اور عمومی مسلمانوں کے گزرنے کے لیے ایک منزل اور راستے کا کام بھی دیں اور مسلمانوں کے لیے سہولت ہوں اور غیر اسلامی علاقوں میں دین کی تبلیغ اور نشر واشاعت کا کام بھی انجام پا سکے۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کے خارجی اقدامات

مدینہ میں مہاجرین وانصار کے مابین مؤاخات کے عمل سے مسلمانوں کو اندرونی طور پر مذہبی اور سیاسی استحکام حاصل ہوا مگر اس کی بقاء اور استحکام کے لیے مدینہ کی گرد ونواح کی غیر مسلم آبادی، جو زیادہ تر ثروت مند یہودیوں پر مشتمل تھی اور اسی طرح قریش اور جزیرہ نما عرب کے بت پرست عوام کا خطرہ آپ ﷺ نے قطعاً نظر انداز نہیں کیا تھا۔ آپ ﷺ اچھی طرح جانتے تھے کہ یہودیوں کو پابند بنا کر ہی قریش اور مشرکین مکہ کے خطرے کا سامنا کرنا ممکن تھا۔ لہٰذا مرکزِ حکومت یعنی مدینہ میں امن وامان کا قیام نہایت ضروری تھا۔ چنانچہ مدینہ کے مہاجرین وانصار اور یہودیوں کے مابین سیاسی تعلقات کی نوعیت کی تعیین کے لیے ایک تحریری

---

[1] حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص: ۲۱۳

[2] ایضاً، ص: ۲۱۹

معاہدہ ہوا جس میں ریاست کے دستور اور منشور کی بنیادی اور ضروری دفعات کو ضبطِ تحریر میں لایا گیا۔اس معاہدہ کی رو سے ریاست کا قانون قرآن و سنت کو قرار دینے کے ساتھ ساتھ تمام شہریوں کو قانونی مساوات، مذہبی آزادی، شہری حقوق اور معاشی تحفظ کا حق حاصل ہوا اور مدینہ کے مشترکہ دفاع کو سب فریقوں پر لازمی قرار دیا گیا۔یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مؤثر خارجہ پالیسی میں مدینہ کے گردونواح میں آباد غیر مسلم قبائل کے ساتھ کیے گئے معاہدات کو خاصی اہمیت حاصل ہے۔

آنحضرت ﷺ کی خارجہ پالیسی کا ایک اور نہایت اہم اصول غیر مسلموں اور منافقین کی مادی و معنوی مدد کے ذریعہ ان کے دلوں کو موہ لینے کی صورت میں سامنے آتا ہے۔یعنی غیر مسلموں کے دلوں کو اسلام اور مسلمانوں کے لیے نرم کرنا، جسے قرآن میں 'المؤلّفة قلوبهم' سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشادِ باری ہوتا ہے:

﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾[1]

ترجمہ: یہ صدقات تو صرف فقیروں، مسکینوں اور صدقات کے کام کرنے والوں لیے ہیں اور ان کے لیے جنکی تالیف قلب مقصود ہو اور غلاموں کی آزادی اور قرضداروں اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں کے لیے ہیں۔

بیت المال کی تقسیم میں المؤلّفة قلوبهم کی مد قرار دینے کا مقصد غیر مسلموں کو دین اسلام کی طرف رغبت دلانا اور ان کے دلوں میں اسلام کے خلاف منفی رویے کی بیخ کنی کرنا ہے۔امام ابو یعلیٰ الفراء (متوفی ۴۵۸ھ) نے مذکورہ آیت کی تشریح میں لکھا ہے:

''والسهم الرابع سهم المؤلّفة قلوبهم وهم اربعة اصناف: صنف يتألّفهم لمعونة المسلمين وصنف يتألّفهم للكف عن المسلمين و صنف يتألّفهم لرغبتهم فى الاسلام، وصنف لترغيب قومهم وعشائرهم فى الاسلام، فمن كان من هذه الاصناف الاربعة مسلماً جاز ان يعطى من سهم المؤلفة من الزكاة، ومن كان منهم مشركاًعدل به عن مال الزكوٰة الىٰ سهم المصالح من الفىء و الغنائم''[2]

ترجمہ: چوتھا حصہ مؤلفۃالقلوب کا ہے۔ جن کی چار قسمیں ہیں: ایک قسم ان لوگوں کی وہ ہے جن کے دل مسلمانوں کو مدد دینے کے لیے موہ لیے جاتے ہیں۔ایک قسم ان کی ہے جن کی تالیف قلبی اس لیے کرنی

---

[1] سورۃالتوبۃ:۶۰/۹

[2] ابو یعلی، الاحکام السلطانیۃ، ۱۵۶۔ ۱۵۷

ہے کہ وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے سے باز رہیں ایک قسم ان لوگوں کی ہے جن کو اسلام قبول کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ایک قسم ان لوگوں کی ہے جن کی تالیف قلبی سے انکی قوم اور خاندان والوں کو اسلام لانے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ جو ان چار قسموں میں سے مسلمان ہو جائے اس کو مؤلفۃ القلوب کی مد سے زکات دی جائے اور اگر مشرک ہو تو اس کو سہم مصالح، فے و غنائم میں سے حصہ دیا جائے۔

تالیفِ قلوب کا مطلب یہ کہ دشمن کو مادی یا معنوی فائدہ پہنچا کو اس کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے مہر و محبت اور نرمی ڈال دی جائے تاکہ اس سے اسلام کی ترویج اور مسلمانوں کی حفاظت کی جا سکے۔یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام میں زکات و صدقات کا ایک مصرف ایسے ہی لوگوں کو قرار دیا گیا ہے۔ سیرۃ النبی ﷺ کے مطالعہ سے متعدد مقامات پر آپ ﷺ کا یہ عمل سامنے آتا ہے۔اس حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

”ابھی مکہ فتح نہیں ہوا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے ابوسفیان کے پاس پانچ سو اشرفیوں کی خطیر رقم بھیجی تاکہ وہ مکہ کے غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کرے۔اس پر ابوسفیان نے بے بسی کے عالم میں جھنجھلا کر کہا کیا محمد چاہتا ہے کہ اب مکہ کے غرباء اور نوجوانوں کو آکر بھٹکائے اور ہمارے خلاف کھڑا کر دے۔“ [۱]

مالی مدد کے علاوہ دشمن ابو سفیان کی بیٹی حضرت ام حبیبہؓ سے آنحضرت ﷺ کا نکاح بھی تالیف قلبی کا ایک مظہر ہے۔جیسا کہ محمد ابن حبیب نے لکھا ہے:

” فبعث رسول الله صلى الله عليه عمرو بن امية الضمرى الى الحبشة، فزوجه اياها،وكان ذلك حين افتتح مكة وقد كان نزل عليه﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾[۲] فكانت المودة تزوج رسول الله صلى الله عليه ام حبيبة بنت ابى سفيان،فَلَانَ أبو سفيان لرسول الله صلى الله عليه،فلتلك المودة“،[۳]

ترجمہ: چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے عمر ابن امیہ الضمری کو حبشہ بھیجا اور انھوں نے ام حبیبہ کا آپ سے

---

[۱] حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص:۲۰۵

[۲] سورۃ الممتحنۃ:۶۰/۷

[۳] بغدادی، محمد بن حبیب، المحبر، ص:۳۹

(غائبانہ) نکاح کرایا۔ یہ فتح مکہ کے زمانے کا واقعہ ہے۔اس کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی (قریب ہے کہ خدا تمہارے اور جن سے تم نے دشمنی کی ہے ان کے درمیان دوستی قرار دے دے)، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ام حبیبہؓ سے نکاح ہوا۔اسی باعث ابوسفیان رسول اللہ ﷺ کے متعلق نرم پڑ گیا۔

اسی طرح ابوسفیان کی گرتی ہوئی تجارت کو سہارا دینے کے لیے مدینہ سے اچھی کھجور بھیج کر معاوضہ میں اس کا تباہ ہوتا چمڑا طلب کرنا، قحط کے زمانہ میں مکہ کیلئے یمامہ کے غلے کی برآمد کی اجازت دینا، نو مسلموں کو انعام واکرام سے نوازنا، حاتم طائی کے بیٹے کے لیے مسند بچھانا، سفیروں کو بے پناہ عزت واکرام اور تحائف سے نوازنا وغیرہ جیسی بیسیوں مثالیں تاریخ میں رقم ہیں۔ گویا المؤلّفة قلوبھم کے ذریعہ قرآن نے عملی سیاست کی نہایت اہم اور دوررس تعلیم دی اور زیرک قومیں اجتماعی مفادات کے لیے تالیف قلبی کو خصوصی اہمیت دیتی ہیں۔

ریاست مدینہ کی خارجہ پالیسی میں سفارت کے نظام نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ اس سلسلہ میں اس وقت کی دو بڑی سیاسی قوتوں یعنی قیصر وکسریٰ کو بطور خاص سفیر بھیجے گئے جنھوں نے آنحضرت ﷺ کے خطوط ان بادشاہوں تک پہنچائے۔اس کے علاوہ بھی مختلف علاقوں میں سفیروں کو بھیجنے کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔کتب سیر وتاریخ میں ان خطوط کی مختلف تعداد بتائی گئی ہے۔

ابن حزم نے دس خطوط کا ذکر کیا ہے جو دس بادشاہوں کو بھیجے گئے اور ان میں سے چار نے اسلام قبول کیا تھا۔[۱] اسی طرح سیرۃ حلبیہ میں بادشاہوں کے نام آٹھ خطوط کا تفصیلی ذکر ہے۔[۲] جبکہ سب سے زیادہ تفصیل ابن سعد نے بیان کی ہے۔انھوں نے ۱۰۵ چھوٹے بڑے خطوط نقل کیے ہیں جو بادشاہوں یا قبائلی سرداروں کے نام ارسال کیے گئے۔[۳]

مختلف ممالک کے بادشاہوں کو خطوط لکھنا اور سفیر روانہ کرنا، آپ ﷺ کی سیاسی حکمرانی اور مدینہ کے اسلامی ریاست ہونے پر بھی شاہد ہے، مزید برآں ان خطوط پر سرکاری مہر بھی لگائی جاتی تھی جس کو ریاست میں قانونی اہمیت حاصل تھی، جیسا کہ اس دور میں حکمرانوں اور سلطنتوں کے بادشاہوں کے ہاں بھی سرکاری خطوط پر مہر لگائی جاتی تھی۔ چنانچہ اس ضمن میں طبقات ابن سعد میں مرقوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب عجم کے لوگوں کو خطوط بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو بعض صحابہ نے کہا کہ یہ لوگ ایسا خط وصول نہیں کرتے جس پر مہر نہ لگی ہو۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اسی دن چاندی کی ایسی انگوٹھی بنوائی جس پر تین سطروں میں لکھا تھا:

---

[۱] ابن حزم، علی بن احمد، جوامع السیرۃ النبویۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ، طبع اول، ص: ۲۳

[۲] حلبی، سیرتِ حلبی، ۲۸۳/۳

[۳] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۲۲۲/۱تا ۲۲۵

''محمدرسول اللہ و ختم بہ الکتب'' [۱]

ترجمہ: محمد اللہ کے رسول ہیں اور انہی پر کتب (سماوی) کا اختتام ہوتا ہے۔

خط و کتابت کے لیے مختلف زبانوں کے ترجمان بھی موجود تھے جو آنحضرت ﷺ کے لیے عجمی زبانوں کے خطوط کا عربی میں ترجمہ کیا کرتے تھے۔ دوسرے علاقوں کو بھیجے جانے والے قاصدین بھی دیگر زبانوں سے آشنا ہوتے تھے۔ جیسا کہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ سن ۷ ہجری میں جن چھ افراد کو قاصد بنا کر بھیجا گیا تھا وہ سب کے سب اس قوم کی زبان میں بات کر سکتے تھے جن کے پاس ان کو بھیجا گیا تھا۔ [۲]

الغرض ایمانداری، صداقت، اور حسن اخلاق پر مبنی اسلام کی خارجہ پالیسی کے اصولوں کا نتیجہ تھا کہ مختلف حکومتوں اور قبیلوں کے سربراہ اور عرب کے گوشہ و کنار سے وفد پر وفد آپ کے دربار میں حاضر ہونے لگے۔ بیشتر وفود کی آمد سن ۹ ہجری میں ہوئی اس لیے اس سال کو 'عام الوفود' بھی کہا جاتا ہے۔ آپ ﷺ کی خارجہ پالیسیوں کی کامیابی کا اعلان قرآن مجید میں اس طرح ہوتا ہے:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [۳]

ترجمہ: بنام خدائے رحمٰن و رحیم؛ جب اللہ کی نصرت اور فتح آجائے، اور آپ لوگوں کو فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہوتا دیکھ لیں، تو اپنے رب کی ثناء کے ساتھ اس کی تسبیح کریں اور اس سے مغفرت طلب کریں یقیناً وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ کے دفاعی اقدامات

ریاست مدینہ کے قیام کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو قتال فی سبیل اللہ کی اجازت دے دی جس کا مقصد اسلامی ریاست کا قیام اور استحکام تھا۔ اور ریاست کی ذمہ داری تھی کہ لوگوں کے جان و مال اور عزت کی حفاظت کو یقینی بنائے۔ چنانچہ ہجرت کے پہلے ہی سال رسول اللہ ﷺ نے اسلام اور اہلِ اسلام کی حفاظت کی خاطر قریش کے بعض گروہوں کی سرکوبی کے لیے دستے بھیجے اور جہاد و قتال کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس کا مقصد قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوا ہے:

---

[۱] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۱/۲۲۲

[۲] ایضاً

[۳] سورۃ النصر: ۱۱۰/۱۔۳

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (۱)

ترجمہ: جن لوگوں پر جنگ مسلط کی جائے انہیں (جنگ) کی اجازت دی گئی ہے کیونکہ وہ مظلوم واقع ہوئے اور اللہ ان کی مدد کرنے پر یقیناً قدرت رکھتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکالے گئے ہیں محض اس جرم میں کہ وہ یہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔ اور اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے روکے نہ رکھتا تو راہبوں کی کوٹھریوں اور گرجوں اور عبادت گاہوں اور مساجد کو جن میں کثرت سے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے منہدم کر دیا جاتا اور اللہ اس کی ضرور مدد فرمائے گا جو اس کی مدد کرے گا، اللہ یقیناً بڑا طاقتور اور بڑا غالب آنے والا ہے۔

مشرکین مکہ مسلمانوں کو شدید اذیت دیتے تھے۔ وہ آنحضرت ﷺ کے پاس دادرسی کے لیے آتے تو آپ ﷺ فرماتے ابھی مجھے حکمِ جہاد نہیں دیا گیا ہے۔ ہجرت کے بعد یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے مظلوموں کو قتال کی اجازت دی، یہ وہ آیت ہے جس میں پہلی دفعہ جہاد کا حکم دیا گیا۔ (۲)

ان آیات سے یہ بھی واضح ہے کہ اسلامی جنگیں صرف دفاعی حیثیت کی حامل ہیں چنانچہ ان آیات میں جہاد کی اجازت ان لوگوں کے لیے ہے جن پر جنگ مسلط کی گئی اور جو مظلوم واقع ہوئے اور گھروں سے صرف اس وجہ سے نکالے گئے کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ ان سے اگلی آیات میں قتال ایک مقصد اقتدار اور طاقت کا حصول بھی بیان ہوا ہے تا کہ اللہ کے احکام کو زمین میں نافذ کیا جا سکے۔ قرآنِ کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (۳)

ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے،

---

(۱) سورۃ الحج: ۲۲/۳۹-۴۰

(۲) زمخشری، الکشاف، ۲۹۵/۴

(۳) سورۃ الحج: ۲۲/۴۱

معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

گویا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرحمت فرمائی گئی حکومت و سربراہی کا مقصد اور ملاک واضح کیا جارہا ہے۔اس آیت کے ذیل میں مفسرِ قرآن علامہ محسن علی نجفی لکھتے ہیں:

''اللہ کی طرف سے قانونی حکومت وہ ہے جو اقتدار حاصل ہونے پر تین چیزوں کو اپنا شعار بنائے: اقامہ نماز، زکوٰۃ کی ادائیگی، اور اصلاح معاشرہ۔اقامہ نماز کے ذریعے اللہ سے بندگی کا رشتہ قائم ہوتا ہے اور ادائے زکوٰۃ کے ذریعے غریبوں اور ناداروں کی کفالت حکومت کی ذمہ داری ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعے عدل و انصاف قائم کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔'' (۱)

قرآن مجید نے قتال کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکا جائے اور ایسی حکومت قائم کی جائے جس میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کی آزادی ہو، غریبوں کی معاشی کفالت ممکن ہو، بھلائی اور نیکی کے احکام نافذ ہوں اور برائی کے طور طریقوں کو ختم کر دیا جائے۔یعنی ظلم، شرک اور فساد کے نظام کی جگہ عدل، توحید اور اصلاح کا نظام قائم ہو جائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (۲)

ترجمہ: تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے پھر اگر وہ باز آ جائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔

گویا جنگ کا مقصد یہ ہے کہ فتنہ و فساد کا خاتمہ کر کے اللہ کے دیے ہوئے عدل و انصاف پر مبنی نظام کو نافذ العمل کر دیا جائے اور ظالموں کی بیخ کنی اور مظلومیں کی دلجوئی ہو۔اس آیت کے ضمن میں ابن کثیر لکھتے ہیں:

''[وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ]أي:يكونَ دينُ الله هو الظاهر [العالي]على سائر الأديان''(۳)

ترجمہ: یعنی خدا کا دین باقی تمام ادیان پر غالب اور بالادست ہو جائے۔

---

(۱) نجفی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ۴۴۹/۵

(۲) سورۃ البقرۃ:۱۹۳/۲

(۳) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱/ ۵۲۵

کفار و مشرکین کے ساتھ قتال اور جنگ کا نتیجہ ان کی سیاسی بالادستی اور حکمرانی کا خاتمہ تھا اور جب تک مسلمانوں پر جنگ مسلط نہیں کی گئی یا مسلمان مجبور نہ ہوئے تب تک جنگ و جہاد سے گریز کیا گیا۔یہی وجہ ہے کہ اتنے غزوات اور سرایا کے باوجود جانی نقصان کم نظر آتا ہے۔ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

''عہد نبوی میں دس سال میں دس لاکھ مربع میل سے زیادہ علاقہ فتح ہوا جس میں یقیناً کئی ملین آبادی تھی۔اس طرح روزانہ (۲۷۴) مربع میل کی اوسط سے دس سال تک فتوحات کا سلسلہ جاری رہا۔ان فتوحات میں دشمن کے ماہانہ دو سے بھی کم آدمی قتل ہوئے۔اسلامی فوج کا نقصان اس سے بھی کم ہے۔'' [1]

خون خرابے کو کم ترین حد تک گھٹانے کے ساتھ ساتھ دشمن کو بے بس کر دینے کے لیے اسلامی لشکر کے سپاہیوں کی خاص تربیت کی گئی۔اس مقصد کے لیے مسلمانوں میں فوجی مشقیں، گھوڑوں،اونٹوں کی دوڑ، تیر اندازی کے مقابلے وغیرہ کا انعقاد کیا جاتا تھا ،تاکہ فنونِ حرب میں اتنا کمال حاصل کیا جائے کہ حریف مقابلہ نہ کر سکے۔ڈاکٹر حمید اللہ نے ابن ہشام کے حوالے سے لکھا ہے:

''عربوں میں صف بندی کا رواج نہیں تھا۔جوش کا بے محل اور بے وقت استعمال اور اسلحہ کا بیکار استعمال بھی عام تھا۔جنگ بدر ہی سے آنحضرتؐ نے اپنے سپاہیوں میں صف بندی شروع کر دی تھی اور معائنے میں جو آگے پیچھے ہوتا تھا اسے درست کیا جاتا تھا۔'' [2]

مضبوط دفاعی پالیسی کے لیے ایک اور اہم تدبیر یہ اختیار کی گئی کہ مختلف وسائل سے قریش کے دوستوں کو اس دوستی کے توڑنے اور مسلمانوں کے ساتھ جوڑنے پر آمادہ کیا گیا۔یہ طریقہ بہت آہستہ چلا مگر بالآخر بہت کارگر ثابت ہوا۔صلح حدیبیہ اس کی روشن مثال ہے۔مدینہ کے شمال میں خیبر اور جنوب میں مکہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو دو خطرے درپیش تھے۔کفار مکہ اور خیبر کے یہودیوں کے مابین تجارتی تعلقات کے باعث دوستی بھی تھی۔ایسے میں مسلمانوں کے لیے ہر دو طرف سے خطرہ موجود تھا۔امام سرخسی نے (۴۰۰۔۴۸۳ھ) لکھا ہے:

''لِمَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ وَأَهْلِ خَيْبَرَ مِنْ الْمُوَاطَأَةِ عَلَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا تَوَجَّهَ إلَى أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ أَغَارَ الْفَرِيقُ الْآخَرُ عَلَى الْمَدِينَةِ، فَوَادَعَ

---

[1] حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص:۱۹۴

[2] ایضاً

أَهْلَ مَكَّةَ حَتَّى يَأْمَنَ مِنْ جَانِبِهِمْ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى خَيْبَرَ'' [۱]

ترجمہ: اہل مکہ اور اہل خیبر کے درمیان اس بات پر معاہدہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ جب کسی ایک فریق کی طرف متوجہ ہوں تو دوسرا فریق مدینہ پر حملہ کر دے گا، پس آپ ﷺ نے اہل مکہ سے معاہدہ کر لیا تا کہ خیبر پر حملے کی صورت میں ان کی طرف سے بے فکر ہوں۔

چنانچہ صلح حدیبیہ میں قریش کو اس بات پر آمادہ کرنا کہ وہ مسلمانوں کی جنگوں میں غیر جانبدار رہیں گے، اور اس کے بدلے میں مسلمان قریش کا تجارتی راستہ کھول دیں گے اور دس سال تک باہم صلح رہے گی، ایک زبردست سیاسی اور سٹریٹجک فتح تھی جو مسلمانوں نے حاصل کی۔

۴۔ رسول اللہ ﷺ کے معاشی اقدامات

رسول اللہ ﷺ کی اولین ترجیحات میں مہاجرین مکہ کی بحالی اور آباد کاری کا کام تھا جو اپنا سب کچھ مکہ میں چھوڑ کر مدینہ آ گئے تھے۔ مؤاخات کا یہی بنیادی مقصد تھا۔ چنانچہ ہجرت کے پانچویں مہینے رسول اللہ ﷺ کا مہاجرین و انصار میں عقد مؤاخات کرانا جہاں قومی یکجہتی اور دینی وحدت کا باعث بنا وہیں اس کا ایک مقصد مہاجرین کی معاشی کفالت اور آباد کاری بھی تھا جس کا اثر یہ ہوا کہ انصار مدینہ نے اپنی زمینوں اور باغات میں باہمی ملکیت کی پیشکش کی۔

کتب سیر و تاریخ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے دور میں تقریباً ہر علاقے میں زکات وصول کرنے والے عاملین موجود تھے، جو غرباء و مساکین میں تقسیم ہوتے تھے۔ گویا ریاستی ٹیکس کی ایک شکل موجود تھی۔ اس کام پر مامور سرکاری اہلکار یا ٹیکس وصول کنندگان کو ٹیکسوں کی شرح سے متعلق ہدایات بھی دی گئی تھیں۔ چنانچہ اس حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ یوں رقمطراز ہیں:

''(آنحضرتؐ کی نگاہ میں) زکات و خیرات کو باقاعدہ ایک ریاستی ٹیکس کی شکل دینا بھی تھا۔ اس کی حتمی تاریخ کا تعین کرنا تو شاید ممکن نہ ہو، تاہم یہ ۸ ہجری سے قبل کی بات ہے۔ کیونکہ ایک ایسی دستاویز موجود ہے جو رسول اللہ ﷺ اور نئے مسلمان ہونے والے قبیلے اسلم کے مابین معاہدے پر مشتمل ہے جس میں نماز کے قیام اور زکات کی وصولی کا نظام قائم کرنے کی شق موجود ہے'' [۲]

---

[۱] سرخسی، محمد بن احمد، شرح السیر الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۷ء، طبع اول، ۲۱۰/۱

[۲] حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، رسول اللہ ﷺ کی حکمرانی و جانشینی، بیکن بکس، ملتان، ۲۰۱۳ء، طبع اول، ص:۱۳۹

بیت المال یا ریاستی آمدنی کا ایک شعبہ قائم تھا اور قرآن مجید میں اس آمدنی کے مصارف پر واضح احکام موجود ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1]

ترجمہ: یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور اُن لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں، اور اُن کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔

یہاں تک کہ بازاروں کی نگرانی بھی کی جاتی تھی۔ مولانا گوہر رحمان لکھتے ہیں:

"بازاروں اور مارکیٹوں کی نگرانی کا باقاعدہ نظام تھا تاکہ غیر شرعی خرید و فروخت سے بچا جاسکے۔ اس کام کو الحسبة اور کام کرنے والے کو المحتسب کہتے تھے۔"[2]

۵۔ رسول اللہ ﷺ کے عدالتی اقدامات

قدیم اور جدید ریاستی نظاموں میں عدلیہ کو نہایت اعلیٰ مقام دیا گیا ہے۔ جدید ریاستوں کے دساتیر و روایات میں عدلیہ ریاست کا نہایت اہم، برتر اور خود مختار حصہ ہوتی ہے۔ اسلام کے تصور عدل کے مطابق قرآن کریم اور سنت رسول خدا ﷺ اسلامی ریاست کا اساسی قانون اور دستور بھی ہیں۔ جن میں ایک معاشرے کے لیے قوانین موجود ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[3]

ترجمہ: اور ہم نے تورات میں ان پر (یہ قانون) لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، اور دانت کے بدلے دانت ہیں۔ اور زخموں کا بدلہ (ان کے

---

(۱) سورۃ التوبہ: ۶۰/۹

(۲) گوہر رحمن، اسلامی سیاست، ص: ۲۱۷

(۳) سورۃ المائدۃ: ۴۵/۵

برابر) لیا جائے۔ پھر جو قصاص کو معاف کردے تو یہ اس کے لیے (گناہوں) کا کفارہ شمار ہوگا۔ اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کرے پس وہ ظالم ہیں۔

پس ضروری ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی طرف سے معین کردہ اصولوں اور قوانین کی روشنی میں معاملات کے فیصلے کرے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عدالتی احکام کو نافذ کرنے کے لیے ایک مضبوط حکومت وریاست کا ہونا ضروری ہے تاکہ امن عامہ میں خلل واقع نہ ہو۔ اس سلسلے میں خواہشاتِ نفسانی کی پیروی سے روکا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہوتا ہے:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾[۱]

ترجمہ: پس اے محمد! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق اِن لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اُس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے پھر اگر یہ اس سے منہ موڑیں تو جان لو کہ اللہ نے اِن کے بعض گناہوں کی پاداش میں ان کو مبتلائے مصیبت کرنے کا ارادہ ہی کرلیا ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ اِن لوگوں میں سے اکثر فاسق ہیں۔

یہ آیات تو ایک انسان اور دوسرے انسان کے مابین تنازعات کے فیصلوں کے بارے میں ہیں لیکن اگر تنازعات، رعایا اور راعی کے مابین ہوں تو اس کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول کی عدالت میں لے جانا ضروری ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[۲]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور تم میں سے جو صاحبانِ امر ہیں ان کی اطاعت کرو پھر اگر تمہارے درمیان کسی بات میں نزاع ہو جائے تو اس سلسلے میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہی بھلائی ہے اور اس کا انجام بھی بہتر ہوگا۔

---

[۱] سورۃ المائدۃ: ۴۹/۵

[۲] سورۃ النساء: ۵۹/۴

ہجرت مدینہ کے بعد لازم تھا کہ آپ ﷺ ایک مرکز وجود میں لائیں جہاں اس نئی ریاست کے لیے تعلیمی، تربیتی، سیاسی اور عدالتی امور انجام پائیں۔ اس مقصد کے لیے مسجد کا قیام عمل میں لایا گیا۔ کیونکہ مسجد صرف ایک عبادت کا مرکز ہی نہیں تھی بلکہ تمام اسلامی احکام و معارف، تعلیمی ہوں یا تربیتی اس جگہ بیان کیے جاتے تھے۔ گویا بیک وقت مسجد ایمان، علم و دانش اور عدالت و قضاوت کا مرکز تھا۔ تمام عدالتی امور، خصومات (دشمنی وغیرہ) مجرموں پر حدود کا اجراء مسجد ہی میں انجام پاتے تھے۔ مسجد ان دنوں تمام معنوں میں ایک عدالت کا حکم رکھتی تھی۔ اس کے لیے اس وقت تک کسی الگ عمارت کا قیام عمل میں نہیں لایا گیا تھا۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

> ''قاضی یا حاکم عدالت کا اجلاس شروع میں عموماً مسجد میں ہوتا تھا جو شہر کے ٹاؤن ہال کا کام دیتی تھی۔ ان مساجد میں مسلم و غیر مسلم سب بے تکلف آسکتے تھے۔ ابن عساکر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان کے زمانہ میں ایک عمارت دار القضا کے نام سے بن چکی تھی۔'' [1]

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے دور میں سزائیں نافذ کرنے والا ایک ادارہ قائم ہو چکا تھا۔ مجرموں کو سزائیں دینے کے لیے بوقتِ ضرورت کسی کو بھی بلایا جا سکتا تھا۔ لیکن کچھ افراد اس کام کے لیے مخصوص بھی تھے، جن کے نام زاد المعاد میں اس طرح بیان ہوئے ہیں:

> ''علی ابن ابی طالبؓ، زبیر بن عوامؓ، مقداد بن عمروؓ، محمد بن مسلمہؓ، عاصم بن ثابتؓ، ضحاک بن سفیان کلابیؓ، قیس بن سعد بن عبادہؓ اور قیس بن سعد بن عبادہؓ امیر کے شرطہ کی منزل پر فائز تھے''۔ [2]

قاضیوں کو لالچ اور رشوت ستانی سے دور رکھنے کے لیے بھی خصوصی اقدامات کیے جاتے تھے جیسا ان کو اتنی تنخواہیں دی جاتی تھیں وہ بد عنوانی کے کسی مکروہ عمل میں نہ پڑیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

> ''تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احکام عدالت کے لیے تنخواہیں بھی مقرر کرنا شروع فرما دی تھیں۔ اور اس سلسلے میں حضرت عتاب بن اسید کا نام بطور نظیر پیش کیا جاتا ہے کہ جن کو ماہانہ تیس

---

[1] حمید اللہ، ڈاکٹر، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص: ۳۳

[2] ابن قیم، محمد بن ابی بکر، زاد المعاد، مؤسسہ الرسالہ، لبنان، بیروت، ۱۴۳۰ھ، طبع اول، ۴۲/۱

ہزار درہم تنخواہ دی جاتی تھی۔" [1]

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے مدینہ میں رہتی دنیا تک ایک مثالی معاشرے کی بنیاد رکھی، ایک ایسا معاشرہ جس میں عدل وانصاف اور حقوق کے تمام معیارات پر پورا اترا گیا۔ جہاں آئین اور قانون کی پاسداری ضروری تھی، جہاں لوگوں کو اچھائی و برائی کی تمیز، اور حدود وتعزیرات کی عملداری عمل میں لائی گئی، وطن، رنگ ونسل، قوم وقبیلہ اور مذہب وعلاقہ اور غریب وامیر کی تقسیم کو مذموم قرار دیا گیا اور عزت وشرف کا معیار تقویٰ خداوندی کو قرار دیا گیا۔ اگر ہم ریاست مدینہ کے قیام واستحکام کے دس سالہ دور کا تحقیقی تجزیہ کریں تو واضح ہوتا ہے کہ دراصل آنحضرت ﷺ کی مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت آپ ﷺ کی حکمت عملی کا نہایت اہم حصہ تھا، یہ دوررس اثرات کا حامل ایسا منصوبہ معلوم ہوتا ہے جسے سوچ سمجھ کر عمل میں لایا گیا۔ قرآنی ہدایات کے تابع اس عمل سے مدینہ کے اندر امتِ مسلمہ اور اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے ضروری ماحول اور فضا میسر آگئی جس کے لیے رسولِ خدا ﷺ جدوجہد فرمارہے تھے۔ گویا اللہ کی فرمانروائی کتابِ الٰہی کے تحت رسول اللہ ﷺ کی حکمرانی میں قیام پذیر ہوئی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں بھی واضح طور پر فرمایا کہ:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [2]

ترجمہ: (اے رسول) تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے باہمی تنازعات میں آپ کو منصف نا بنائیں۔ پھر آپ کے فیصلے پر ان کے دلوں میں کوئی رنجش نہ آئے بلکہ وہ اسے بخوشی تسلیم کریں۔

چنانچہ مدینہ میں آنحضرت ﷺ کی زندگی میں باہمی لڑ مرنے والے قبیلوں اور خاندانوں کو ایک آفاقی عقیدہ کے ماتحت، ایک قوم بنادیا گیا تھا۔ اس تھوڑی سی مدت کا یہ کام تاریخ کے صفحات پر ہمیشہ کے لیے ثبت رہے گا۔

---

[1] حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص: ۱۳۲

[2] سورۃ النساء: ۶۵/۴

فصل دوم

خلفاء راشدین کا عہدِ حاکمیت (۱۱ تا ۴۱ ہجری)

مبحث اول: خلفاء راشدین کا طرزِ حکمرانی

مبحث دوم: خلافت راشدہ کی خصوصیات

مبحث اول

خلفاء راشدین کا طرزِ حکمرانی

اسلامی تاریخ میں رسول اللہ ﷺ کی نیابت اور جانشینی کے لیے خلافت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔اس لیے خلفاء راشدین کو خلیفہ رسول ﷺ یا صرف خلیفہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ان کا ہدف دین اسلام اور مسلمانوں کے دنیوی اور اخروی معاملات کی درستگی اور تربیت کے لیے مناسب دیکھ بھال کرنا تھا۔

۶۲۲ء میں جناب رسول خدا ﷺ نے مدینہ میں جو ریاست اسلامی قائم کی تھی وہ دس سال کے عرصہ میں ایک غیر معمولی رفتار کے ساتھ مثالی وسعت اختیار کر گئی۔لہٰذا اس کے انتظام وانصرام کو سنبھالنے کے لیے خلافت کا باقاعدہ ادارہ قائم ہوا۔یہ ریاست جس تیز روی سے پھیلی اس کے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں کہ اس ریاست میں دس سال تک ، اوسطاً ۲۷۴ مربع میل روزانہ کے حساب سے اضافہ ہوتا رہا۔ (1)

ریاست مدینہ کے قیام سے لیکر اب تک اسلامی ریاست کا پھیلاؤ مسلسل جاری تھا۔ سن ۱۱ ہجری، بمطابق ۶۳۲ء میں رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد اس ریاست نے خلافت راشدہ کے نام سے ترقی پانا شروع کی۔ جبر واستبداد پر قائم ریاستیں اور ان سے تنگ آئے ہوئے معاشرے سال بہ سال خلافت راشدہ کا حصہ بنتے گئے، مسلمان جہاں بھی گئے چاہے تجارت کی غرض سے، تبلیغ کی غرض سے یا کسی فوجی مہم کے سلسلے میں، اپنے ساتھ اسلام کی اعلیٰ اقدار اور ثقافت کو بھی لے کر گئے۔لوگ اسلام کے اعلیٰ اصولوں اور اس کی آفاقی تعلیمات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ یہاں تک کہ اسلامی ریاست دنیا کے تین براعظموں تک پھیل گئی اور اس کا رقبہ لاکھوں مربع کلومیٹر سے تجاوز کر گیا۔اور ایک اندازے کے مطابق اسلامی ریاست اپنے دور کی سلطنتِ روم سے بھی بڑی سلطنت بن گئی۔اس حقیقت کو ایک مغربی مصنف فلپ۔کے۔ہِٹی (Philip K. Hitti) نے اپنی کتاب میں یوں تسلیم کیا ہے:

> "Within a century after their rise, the people became the masters of an empire, extending from the shores of the Atlantic Ocean to the confines of China, an empire greater than that of Rome in its zenith." (2)

---

(1) حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، خطباتِ بہاولپور، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور، ۱۴۰۱ھ، طبع ندارد، ص:۱۷۹

(2) History of The Arabs, Philip K. Hitti, Macmillan Education Ltd, London, 1970, 10th Edition, p.3

ترجمہ: مسلم ارتقاء کے ایک سال کے اندر اندر یہ لوگ ایک ایسی سلطنت کے مالک بن گئے جو بحرِ اوقیانوس سے چین کی سرحدوں تک پھیل چکی تھی، یہ سلطنت اپنے دور عروج کی رومن سلطنت سے بھی عظیم تھی۔

اسلام کے اس قدر تیزی سے پھیلاؤ کی وجہ اس دور میں بھی پیغمبرِ اسلام ﷺ کی سیاست کے سنہرے اصولوں پر عملدرآمد تھا جس نے اسلام کے امتیازی سیاسی طرزِ تفکر کو برقرار رکھا۔ علامہ مودودی لکھتے ہیں:

"مسلم معاشرے کے لوگوں نے یہ جان لیا تھا کہ اسلام ایک شوروی خلافت کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے نہ تو وہاں کسی خاندانی بادشاہت کی بنیاد ڈالی گئی اور نا کوئی شخص طاقت استعمال کر کے برسرِ اقتدار آیا، نہ کسی نے خلافت حاصل کرنے کے لیے خود کوئی دوڑ دھوپ یا برائے نام بھی کوئی کوشش کی۔ بلکہ یکے بعد دیگرے چار اصحاب کو لوگ اپنی مرضی سے خلیفہ بناتے چلے گئے۔ اس خلافت کو امت نے خلافت راشدہ قرار دیا ہے۔" [1]

پہلے خلیفہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا انتخاب سقیفہ بنو ساعدہ کے ایک ہنگامی اجلاس میں اسی دن کیا گیا جس دن آنحضرت ﷺ کا وصال ہوا اور امرِ خلافت کی اہمیت کے پیشِ نظر یہ کام عین اس وقت انجام دیا گیا کہ ابھی آپ ﷺ کی تدفین بھی عمل میں نہیں لائی گئی تھی۔ صحیح بخاری میں موجود اس اجلاس کی روداد کا خلاصہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ سقیفہ بنو ساعدہ میں انصار و مہاجرین کے درمیان انتخابِ خلیفہ کے مسئلے پر پوری آزادی کے ساتھ مباحثہ ہوا لیکن آخر میں حضرت عمرؓ کی تجویز پر مدینے کے (نمائندہ حیثیت کے حامل) لوگوں نے برضاء و رغبت حضرت ابو بکرؓ کو پسند کر کے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پہلے مہاجرین نے آپ کی بیعت کی اور اس کے بعد انصار نے بھی بیعت کر لی۔ [2]

حضرت ابو بکرؓ کے بعد یکے بعد دیگرے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ بھی مسلمانوں کے اہل حل و عقد کی آزادانہ مرضی اور رائے سے بطور خلیفہ منتخب ہوئے اور افرادِ امت نے آزادانہ طور پر ان پر اپنے اعتماد کا اظہار بیعت کے ذریعہ کیا۔

ان خلفاء راشدین نے کافی حد تک انہیں اصولوں کو اپناتے ہوئے طرزِ حکمرانی کو برقرار رکھا جو ختمی مرتبت ﷺ نمونہ عمل کے طور پر چھوڑ کر گئے تھے۔ مولانا ابو الکلام آزاد اس حوالے سے رقمطراز ہیں:

---

[1] مودودی، اسلامی سیاست، ص: ۴۴۲

[2] بخاری، صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب، رجم الحبلی فی الزنا اذا احصنت، حدیث نمبر: ۶۴۴۲، ۶/۲۵۰۷

"خلفاء راشدین مہدیین کی خلافت منہاج نبوت پر تھی یعنی وہ صحیح اور کامل معنوں میں منصب نبوت کے جانشین، جامعیت شخصیت رسالت کے قائم مقام تھے۔ان کا طریق کار ٹھیک ٹھیک طریق نبوت کے مطابق تھا اور اس لئے گویا عہدِ نبوی کا ایک آخری جزو تھا دینی دعوت اور شرعی اجتہاد، حکومت و فرمانروائی، اور قوام نظام شریعت اور نظام سیاست یہ تمام قوتیں ان کی ذات میں جمع تھیں۔ان کی حکومت سچے اور حقیقی اسلام پر تھی، یعنی حکومت شوریٰ۔ان کا دور فی الحقیقت عہد نبوی کا ایک تتمہ اور لازمی جزو تھا۔" [۱]

عہد نبوی میں ریاستی و حکومتی اداروں کی تشکیل و تنظیم کی جو داغ بیل ڈالی گئی ان کا عہد خلافت راشدہ میں بالخصوص حضرات شیخین کے عہد میں خوب نشو و ارتقاء ہوا۔ اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے مستشرق مصنف مانٹ گمری واٹ (Montgomery Watt) لکھتا ہے کہ رسولِ اسلام ﷺ نے مملکت و حکومت سے متعلق جو رہنما اصول مقرر و متعین کیے تھے ان کی اساس پر حضرت عمرؓ نے ریاست کا بنیادی ڈھانچہ خوب مربوط و منظم کیا۔ [۲]

عہد خلافت راشدہ کا سیاسی نظام

خلفاء راشدین کے دور میں سیاسی نظام اور ڈھانچے کے حوالے سے درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

۱۔انتخابِ خلیفہ

خلیفہ کا انتخاب اور لوگوں کی بیعت اس بات سے مشروط تھی کہ خلیفہ شریعت کا پابند رہے گا، ایسا کرنے کی صورت میں وہ تا عمر مسلمانوں کا خلیفہ کہلائے گا۔ [۳]

۲۔گورنروں اور عمال کا تقرر

خلفاء راشدین کی ایک ذمہ داری ریاست کو اسلامی احکامات کا پابند بنانا تھا۔اس ریاست کا ایک مرکز تھا جس کا سربراہ خلیفہ ہوتا تھا۔اور صوبوں کی نگرانی کا نظام موجود تھا۔صوبوں میں مقننہ اور انتظامیہ مستقل ادارے تھے، اور عدالت بھی گورنر کے اثر و

---

[1] آزاد، ابوالکلام، مولانا، مسئلہ خلافت، دارالشعور، لاہور، طبع اول، ص:۱۳۔۱۴

[2] W. Montgomery Watt, The Majesty that was Islam, London: Sidgwick and Jackson, 1974, p. 60

[3] محمود شاکر، التاریخ الاسلامی، المکتب الاسلامی، دمشق، سوریا، ۲۰۰۰ء، طبع رابع، ۳/۳۹

رسوخ سے آزاد تھی۔ تمام معاملات کا حتمی فیصلہ خلیفہ خود کرتا تھا۔ خلیفہ کا وزیر نہیں ہوتا تھا البتہ اگر اسے مجبوراً سفر پر روانہ ہونا پڑتا تو وقتی طور پر کسی کو اپنا نائب مقرر کر دیتا تھا۔ [۱]

تمام گورنروں کا انتخاب خود خلیفہ کرتا۔ان صوبائی گورنروں کی ذمہ داریوں میں اسلامی سلطنت کی سرحدوں کی حفاظت، فوجیوں کی تربیت، عمال اور ملازمین کی بھرتی، شہروں کی آبادکاری (جیسے پانی کی فراہمی کے لیے کنویں کھدوانا، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر، مساجد کا قیام) وغیرہ شامل تھیں۔ [۲]

اسلامی سلطنت انتظامی بنیادوں پر مختلف صوبوں میں تقسیم تھی۔ اس عہد میں نظام حکومت کی توسیع کے ساتھ ہر صوبے میں حکام اور عمال کا تقرر ہوتا تھا جس کو خلیفہ خود مقرر کر کے بھیجتے، لیکن ان کی طرف سے غفلت نہیں برتی جاتی تھی۔ان کے لیے تاکیدی احکامات ہوتے اور ان کی نگرانی ہوتی۔ان کے خلاف کسی بھی قسم کی شکایت کے لیے حج کے موقع پر تمام عمال کو جمع کرنے کی تاکید ہوتی اور اعلان کیا جاتا کہ جس کسی کو اپنے صوبے کے والی یا حاکم سے شکایت ہو کھلم کھلا پیش کرے۔ شکایات درج ہونے کے بعد ان کی تحقیق ہوتی اور درست ثابت ہونے پر ذمہ دار افراد کو سزا دی جاتی۔ [۳]

صوبائی گورنروں کے ساتھ ساتھ، قانون نافذ کرنے والے اور ٹیکس جمع کرنے کے لئے ایک مستقل جج تھا۔ان کی مدد اور کے لئے دیگر معاون اداروں کا قیام عمل میں لایا گیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مفتوحہ علاقوں کا انتظام انہی مفتوحین کے سپرد کر دیا اور ان سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا۔ [۴]

۳۔انتظامی بنیادوں پر مملکت کی تقسیم

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دور میں اسلامی مملکت کی خاص تقسیم موجود نہیں تھی۔ البتہ حضرت عمرؓ کے دور میں چونکہ جدید علاقے بھی اس مملکت میں شامل ہو چکے تھے جن کے باسی جدید ثقافت و تہذیب کے حامل تھے اسی لیے مسلمانوں نے پہلی دفعہ انتظامی تقسیمات میں قوانین کو لاگو کیا۔اور خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے پہلی بار خلافت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حصے کو صوبوں

---

[۱] محمود شاکر، التاریخ الاسلامی، ۳/۱۶۶

[۲] دعدع، سحر علی محمد، تاریخ عصر الراشدین، جامعہ ام القریٰ، سعودی عرب، ۲۰۱۳ء، ص:۱۲۱

[۳] النظام الإداری والسرزمینی فی صدر الإسلام، مجلہ دعوۃ الحق، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ المغربیۃ، رباط، شمارہ:۲۰۶، جولائی ۲۰۱۳ء، ص:۹۹

[۴] دعدع، سحر علی محمد، تاریخ عصر الراشدین، ص:۱۲۱

میں منقسم کیا گیا:

۱۔ ایران؛ جس میں سیستان، مکران، کرمان، طبرستان، خراسان کے صوبے شامل تھے۔

۲۔ عراق کو دو صوبوں میں تقسیم کیا گیا یعنی کوفہ اور بصرہ

۳۔ شام کے بھی دو صوبے تھے؛ دمشق اور حمص

۴۔ فلسطین

۵۔ شمالی افریقہ کے بھی تین صوبے (طرابلس، فنزان اور برقہ) تھے۔ [۱]

۴۔ مجلس شوریٰ

حکومت کا اہم ترین عنصر مجلسِ شوریٰ تھا۔ اس کے اراکین کی معین تعداد نہیں ہوتی تھی اور مشاورت کے بعد حتمی فیصلہ خلیفہ کا ہوتا تھا۔ خلفاء راشدین کے دور میں شوریٰ حکومتی فیصلوں اور اختلافات کے حل میں مثبت کردار ادا کرتی تھی۔ [۲]

شوریٰ کے حوالے سے بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔ ان میں سے ایک زید بن اسامہؓ کی مرتدین کے خلاف جنگ پر روانگی کا معاملہ تھا۔ حضرت عمرؓ سمیت بہت سارے صحابہ کا مشورہ تھا کہ اس مہم کو بعض مصالح کے باعث مؤخر کیا جائے مگر تمام لوگوں کی آراء کے برعکس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی نظر میں اطاعت اور قانون کا مسئلہ ہر چیز پر مقدم اور ہر چیز سے اہم تھا۔ [۳]

اسی طرح التاریخ الاسلامی کے مصنف لکھتے ہیں کہ اپنے آخری وقت میں حضرت ابو بکرؓ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ اپنے لیے خلیفہ کا انتخاب کر لیں، مگر لوگ فیصلہ نہ کر پائے تو دوبارہ آپؓ کے پاس آئے کہ آپ خود نامزد کر دیں۔ مگر حضرت ابو بکرؓ نے مشاورت کے بعد حضرت عمرؓ کو نامزد کر دیا۔ [۴]

۵۔ محکمہ پولیس

پولیس کا محکمہ خلافت راشدہ میں ابتدائی شکل میں موجود تھا جس کا بنیادی کام عدالتی احکامات کا نفاذ تھا پھر آہستہ آہستہ شہر کی

---

[۱] النظام الإداری والسرزمینی فی صدر الإسلام، ص:۱۰۲

See also:http://al-hakawati.net/arabic/civilizations/civil2.asp, Ret. on: 02-05-2017, at 11:00 p.m

[۲] محمود شاکر، التاریخ الاسلامی، ۲۳۱/۳

[۳] ایضاً، ۲۲۲/۳

[۴] ایضاً، ۲۲۹/۳

حفاظت اور گشت پر بھی یہ محکمہ مامور ہو گیا۔ اس محکمے کی عملی ضرورت کا احساس حضرت عمرؓ کے دور میں ہوا۔ اور مجرموں کے لیے قید خانے بھی بنائے گئے۔ [۱]

اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے تمام صوبوں اور علاقوں میں پولیس کا نظام پھیلایا اور حضرت علیؓ نے اس کو اور وسعت دیتے ہوئے مزید آفیسرز کی تقرری کی۔ پولیس کے اس گروہ کو 'شرطۃ الخمیس' کہا جاتا تھا۔ [۲]

۶۔ قضاوت وعدالت کا محکمہ

خلفاء راشدین نے عدالتی نظام کے استحکام پر خصوصی توجہ دی۔ یہ حکومت انسانی حقوق اور عدالت کے احترام کا ستون تھی۔ مگر یہ اعلیٰ اقدار اموی خلافت کے آغاز اور اس کے بعد ان کی خلافت میں بڑے پیمانے پر تباہ ہو گئیں۔ [۳] حضرت ابو بکرؓ قضاوت کا کام خود انجام دیتے تھے، حضرت عمرؓ کے دور میں مختلف صوبوں اور دور دراز علاقوں میں قاضی مقرر کیے گئے۔ حکومت سے عدلیہ کو الگ کیا گیا۔ قاضیوں کے لیے قواعد وضوابط وضع کیے گئے تاکہ قاضی ان کے مطابق عمل کریں۔ [۴]

۷۔ انتظامی اداروں کا قیام

حضرت عمرؓ کے دور میں انتظامی اداروں اور دفاتر کا قیام عمل میں آیا۔ روایت میں ہے کہ جب حضرت ابوہریرہؓ بحرین سے نصف ملین دراہم لے کر آئے تو حضرت عمرؓ نے لوگوں سے استفسار کیا کہ انہیں کیسے تقسیم کیا جائے؟ تو ایک شخص نے جواب دیا ایک دفتر ہونا چاہیئے جہاں ان رقوم کا حساب کتاب رکھا جائے۔ حضرت عمرؓ نے بھی اس کی تائید فرمائی۔ بعد میں ایران اور شام سے مال غنیمت آنے کے بعد اس ضرورت کا احساس مزید مستحکم ہو گیا۔ اسی وجہ سے بیت المال بھی قائم کیا گیا، اور یہیں سے انتظامی دفاتر کے قیام کی ابتداء ہوئی۔ [1] بعد میں ان دفاتر میں اضافہ ہوا جس میں ایک دیوانِ عطا بھی تھا جس کا مقصد لوگوں میں اموال کے تقسیم کو منظم کرنا تھا (اموال کے تقسیم کے لیے لوگوں کی درجہ بندی کی گئی تھی) ایک اور دیوان، دیوانِ جیش (فوجی امور) سے متعلق تھا، یہ

---

[۱] ابو یعلیٰ، الاحکام السلطانیہ، ص: ۱۹۷

[۲] دعدع، سحر علی محمد، تاریخ عصر الراشدین، ص: ۱۲۹

[۳] جمال البنا، منہج الاسلام فی تقریر حقوق الانسان، مصر، ۱۹۹۹ء، ۱۱۷۔۱۱۸

[۴] دعدع، سحر علی محمد، تاریخ عصر الراشدین، ص: ۱۳۳

[1] http://www.alukah.net/culture/0/5799/, Retreived on:04-05-2017, at 9:00 p.m

فوجیوں کے ناموں اور اوران کے مالی معاملات وضروریات کو لکھنے کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ مفتوحہ علاقوں کے خراج کی وصولی اور جمع آوری کے لیے دیوانِ استیفا قائم کیا گیا تھا۔ (۱)

الغرض کتبِ تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ خلیفہ ثانی نے مرکز اور صوبوں میں نت نئے محکمہ جات قائم کیے، عدلیہ، فوج، اور پولیس کے اداروں کو منظم کیا۔ انہوں نے اسلامی مملکت کی تعمیر و ترقی کے لیے انقلابی اقدامات اٹھائے اور اسے اپنے عہد کی انتہائی منظم اور ترقی یافتہ ریاست میں بدل دیا۔ سب سے اہم یہ کہ انہوں نے اسے عملًا ایک فلاحی مملکت بنادیا اور عدل گستری اور مساوات بین المسلمین کا ایک انتہائی اعلیٰ معیار قائم کر دیا۔

---

(۱) نبراوی، فتحیہ عبدالفتاح، تاریخ النظم والحضارۃ الاسلامیۃ، دار المسیرۃ، اردن، ۲۰۱۲ء، ص: ۲۲۶

مبحث دوم

خلافتِ راشدہ کی خصوصیات

خلافت راشدہ کے عہد میں تمام ملکی اور ملی نظام کو منہاجِ نبوت پر چلانے کی حتیٰ الامکان کوشش کی گئی۔اور اس میں آنحضرت ﷺ کی نیابت کے طور پر وہ امور انجام دیے گئے جنہیں آنحضرت ﷺ بحیثیت پیغمبر انجام دیتے رہے مثلاً اقامت دین، دشمنانِ دین کے خلاف جہاد، حدود شرعیہ کا نفاذ، اقامتِ ارکان اسلام، علوم دینیہ کا احیاء جیسے قضاء وافتاء وغیرہ۔

ا۔ خلافت ایک انتخابی منصب

عہدِ خلافت راشدہ کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں خلافت ایک انتخابی منصب رہا۔ چاروں خلفاء کا انتخاب و تقرر اگرچہ کسی خاص اور معین طریقے سے عمل میں نہیں آیا تاہم اس سلسلے میں عوام کی رضا اور رغبت کو بنیادی حیثیت رہی۔ خلفاء راشدین کے انتخابی طریقہ کار اور واقعات کو ذکر کرنے کے بعد علامہ مودودی لکھتے ہیں کہ خلافت کے متعلق خلفاء راشدین اور اصحاب رسول کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہئے۔ موروثی یا طاقت سے بر سر اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں صحیح نہیں تھی۔ [1]

۲۔ شورائی حکومت

اس دور میں تمام انتظامی و سیاسی فیصلے شوریٰ کے ذریعے کیے گئے۔ عوام کو خلفاء کی کارگزاریوں اور فیصلوں پر تنقید کا آزادنہ حق تھا۔ صحیح بخاری میں ایک مقام پر مرقوم ہے کہ:

''وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه و سلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه و سلم''[2]

ترجمہ: نبی کریم ﷺ کے بعد مسلمانوں کے حکمران اہل علم لوگوں سے مباح امور (غیر منصوص) میں مشورہ لیا کرتے تھے تاکہ آسان ترین کو اختیار کیا جائے، جب قرآن یا سنت کا واضح حکم مل جاتا تو پھر یہ حضرات اس سے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ ان کا یہ عمل نبی کریم ﷺ کی پیروی کی وجہ سے تھا۔

---

[1] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۴۴۶

[2] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الاعتصام، باب قول اللہ: وأمرھم شوریٰ بینھم، ۲۶۸۲/۶

اہلِ علم و دانش سے مشاورت یا شوریٰ کا ادارہ اسلامی نظامِ سیاست میں بنیادی اہمیت کا حامل ادارہ ہے۔ خود رسول اللہ ﷺ بھی مختلف امور میں امرِ خداوندی کے تحت اصحاب سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اس سیرت کو برقرار رکھا۔ سنن الدارمی میں حضرت میمون بن مہران سے منقول ہے کہ :

''كَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ قَضَى بِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ وَعَلِمَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فِي ذَلِكَ الأَمْرِ سُنَّةً قَضَى بِهِ،--- فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِيهِ سُنَّةً مِنَ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– جَمَعَ رُءُوسَ النَّاسِ وَخِيَارَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ ، فَإِنْ أَجْمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى أَمْرٍ قَضَى بِهِ '' [1]

ترجمہ : حضرت ابو بکرؓ کے پاس جب کوئی معاملہ آتا تو پہلے یہ دیکھتے تھے کہ اس معاملہ میں کتاب اللہ کیا کہتی ہے۔ اگر وہاں کوئی حکم نہ ملتا تو یہ معلوم کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اگر سنتِ رسول ﷺ میں بھی کوئی حکم نہ ملتا تھا تو قوم کے سرکردہ اور نیک لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، پھر جو بھی رائے سب کے مشورہ سے قرار پاتی تھی اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔

۳۔ قانون کی بالادستی

خلافت راشدہ کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں قانون کی بالادستی کے اصول پر سختی سے عمل درآمد کیا جاتا رہا۔ خلفاء راشدین اپنی ذات کو بھی قانون سے بالاتر نہیں سمجھتے تھے۔ جن قاضیوں کو بحیثیت خلیفہ وہ مقرر فرماتے تھے خود اس قاضی کے آگے کسی مقدمہ کا سامنا کرنے سے بھی نہیں گھبراتے تھے، اور قاضی بھی ان خلفاء کو کسی بھی شکایت کی صورت میں طلب کرنے میں مکمل اختیار رکھتے تھے۔

سننِ کبریٰ میں حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت کا واقعہ درج ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ بن خطاب اور حضرت ابیؓ بن کعب کا کسی معاملہ میں اختلاف ہو گیا۔ دونوں نے حضرت زید بن ثابتؓ کو حکم بنایا۔ فریقین زید بن ثابت کے پاس حاضر ہوئے اور اسے کہا کہ ہم تمہارے پاس اپنا فیصلہ کرانے آئے ہیں۔ حضرت زیدؓ نے اٹھ کے حضرت عمرؓ کو اپنی جگہ بٹھانا چاہا، مگر حضرت عمرؓ، حضرت ابیؓ بن کعب کے ساتھ بیٹھ گئے۔ پس ابیؓ بن کعب نے دعویٰ کیا اور حضرت عمرؓ نے انکار کیا۔ حضرت زیدؓ نے حضرت ابیؓ بن کعب سے کہا

---

[1] دارمی، عبداللہ بن عبدالرحمان، سنن الدارمی، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن ندارد، طبع اول، ۱/ ۷۰

کہ وہ امیر المومنین کی قسم معاف کردیں،اس طرح جب حضرت زیدؓ نے قسم لینے میں پس وپیش کی تو حضرت عمرؓ نے خود قسم کھالی، اور فرمایا کہ زیدؓ قاضی بننے کی اہلیت نہیں رکھتے جب تک کہ عمر اور ایک عام مسلمان ان کی نظر میں برابر نہ ہو۔[1]

زمین پر مخلوقِ خدا پر حکمرانی اور اقتدار کا مقصد ہی یہی ہے کہ ان میں عدل وانصاف کا قیام عمل میں لایا جائے،اور یہ تب ہی ممکن ہے جب خود حکمران اللہ کی عدالت میں پیش ہونے پر اعتقاد اور پختہ یقین رکھتا ہو۔اور یہ ایمان کی یہ جھلک خلفاء راشدین، جو کہ بلاواسطہ رسول اللہ ﷺ کے پروردہ تھے، کے کردار اور عمل میں نظر آتی ہے۔

اسی مفہوم اور موضوع سے متعلق ایک واقعہ حضرت علیؓ اور ایک عیسائی کے مابین پیش آیا تھا جس کو بیہقی نے مذکورہ بالا واقعہ کے بعد ذکر کیا ہے۔[2]

خلافت کا تصور بنی نوع آدم کی خدمت اور انہیں راہِ راست پر چلانا ہے۔اپنا وظیفہ صحیح ادا نہ کر سکنے پر خلیفہ عوام کو جواب دہ ہے۔لہٰذا خود احتسابی یا غلط اقدامات پر خود کو عوام کے سامنے محاسبے کے لیے تیار رکھنا بھی خلافت راشدہ کی ایک اہم خاصیت تھی۔اسی لیے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنی خلافت کی پہلی ہی تقریر میں فرمایا تھا کہ :

''إنْ استقمْتُ فتَابعُونِی وإن زغتُ فقوِّمُونِی'' [3]

ترجمہ: اگر میں صراط مستقیم پر رہوں تو میری اتباع کرو اور اگر بھٹک جاؤں تو مجھے سیدھا کردو۔

۴۔اظہارِ رائے کی آزادی

قانون پر مکمل طور پر عملداری کے ساتھ ساتھ معاشرے میں اظہارِ رائے کی آزادی اور تعمیری تنقید کی پوری آزادی حاصل تھی۔امت کے سربراہان اور بزرگ صحابہ عوام الناس کی صوابدید میں فیصلے کیا کرتے تھے،ایسا کرنے میں کسی ذاتی یا گروہی مفاد کو

---

[1] بیہقی،احمد بن حسین، سنن کبریٰ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ، طبع ثالث، کتاب آداب القاضی، باب انصاف الخصمین، حدیث: ۲۰۴۶۳، ۱۰/۲۲۹۔۲۳۰

[2] اپنے دورِ خلافت میں حضرت علیؓ نے ایک نصرانی کو ڈھال بیچتے دیکھا تو آپ نے پہچان لیا کہ یہ تو آپ کی ڈھال ہے۔آپ اس کو قاضی شریح کے پاس لے گئے تاکہ وہ فیصلہ کرے، نصرانی کوئی مقدمہ ہار گیا مگر آپ کے اس عمل سے متاثر ہو کر اسلام لے آیا اور امام نے بھی وہ ڈھال اور ایک گھوڑا اس کو ہبہ کر دیا۔(ایضاً، ۱۰/۲۳۰)

[3] سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جامع الاحادیث، دار الفکر، دمشق، شام، طبع اول، ۱۹۹۴ء، ۲۵/۲۵۶؛ تاریخ طبری، ص: ۴۹۳ (نیز علامہ سیوطیؒ نے جامع الاحادیث میں کنز العمال اور طبقات ابن سعد سے اس قول کو نقل کیا ہے۔)

مدِ نظر نہیں رکھا جاتا تھا۔اس ضمن میں سید مودودی لکھتے ہیں کہ :

''اس (خلافت راشدہ) کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک یہ تھی کہ اس میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی اور خلفاء ہر وقت اپنی قوم کی دسترس میں تھے وہ خود اپنے اہل شوریٰ کے درمیان بیٹھتے اور مباحثوں میں حصہ لیتے تھے ان کی کوئی سرکاری پارٹی نہیں تھی اور نا ہی ان کے خلاف کسی پارٹی کا وجود تھا۔آزادانہ فضا میں ہر شریک مجلس اپنے ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیتا تھا۔ تمام معاملات اہل حل و عقد کے سامنے بے کم وکاست رکھ دیے جاتے اور کچھ چھپا کر نہ رکھا جاتا۔ فیصلے دلیل کی بنیاد پر ہوتے نہ کہ کسی کے رعب واثر یا کسی کی مفاد کی پاسداری، یا کسی جتھہ بندی کی بنیاد پر کیے جاتے۔'' [۱]

۵۔معاشرتی فلاح وبہبود اور تربیت

خلفاء راشدین کے ہاں حکومت کے بارے میں یہ ایک اٹل اصول تھا کہ وہ خادم عوام ہے اور ان کی معاشی فلاح و بہبود اور دینی واخلاقی تربیت کی ذمہ دار ہے۔ معاشرے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری بھی ان کے کندھوں پر تھی، تمام سیاسی امور کی بنیاد اخلاقی اور معنوی اصولوں پر قائم تھی۔ سید ابوالحسن علی ندوی(۱۹۱۴۔۱۹۹۹ء) لکھتے ہیں کہ :

''اسلام کے پروگرام کے ہر جز پر ان (خلفاء راشدین) کا پورا اعتقاد تھا، وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اس کو اس کے پورے اجزاء کے ساتھ نافذ کرنے پر عازم تھے، اور انھوں نے ایسا کر کے دکھادیا۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کو صرف ترقی ہی نہیں ہوئی بلکہ متوازن ترقی ہوئی یعنی اخلاق اور روحانیت کی بنیاد پر سیاست کا کاروبار چلایا گیا۔ عبادات سے فوجیں تیار کی گئیں، دینداری کے اصولوں پر بین الاقوامی تعلقات اور صلح و جنگ کے معاملات طے کیے گئے۔ خدا پرستی اور تقویٰ و پرہیز گاری کی بنیاد پر ٹیکس عائد کیے گئے اور پولیس اور جیل اور عدالت کا کام چلایا گیا۔ آسمانی ہدایات کے مطابق معاشی نظام قائم کیا گیا۔ اور اس طرح وہ دینی تمدن پیدا ہوا جو صرف اس قسم کی حکومت میں پیدا ہو سکتا ہے۔ ان کو اپنے دور میں کوئی علیحدہ مذہبی عہدہ دار یا شیخ الاسلام رکھنے کی ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک مذہبی عہدہ دار

---

[۱] مودودی، اسلامی ریاست، ص:۴۵۷، ۴۵۸

اور شیخ الاسلام تھا۔ان کی مسجد کا امام جس طرح مذہبی منصب رکھتا تھا اسی طرح ان کا تحصیل دار، ان کا کوتوال، ان کا مجسٹریٹ اور ان کا گورنر بھی مذہبی منصب دار ہی تھا۔"[1]

۶۔ مجلسِ شوریٰ کا قیام

خلافت راشدہ میں قرآن حکیم اور سنت رسول ﷺ کو ریاست کے بالاتر قانون کی حیثیت حاصل رہی۔ البتہ نئے پیش آمدہ مسائل میں انفرادی و اجتماعی (شورائی) اجتہاد پر عمل کیا جاتا رہا۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دور میں اجماع کو منظم شکل دی گئی۔ صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک مجلس شوریٰ کی تشکیل عمل میں لائی گئی۔ شوریٰ کے اجلاس میں جو بات طے پاتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر لیتی تھی۔ جیسا کہ ڈاکٹر صبحی محمصانی (م ۱۹۸۶ء) لکھتے ہیں:

> "رسول اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد جو صحابہ کرام فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے، وہ معاملات اور مقدمات میں کتاب و سنت کے مطابق حکم دیتے تھے اور ان کے بارے میں باہم مشورہ کرتے تھے۔ اور جب قرآن اور سنت میں کوئی صریح حکم نہ ملتا تو اجماع یا قیاس سے کام لیتے۔ یہیں سے قانون سازی میں قرآن اور سنت کے ساتھ اجماع اور قیاس بطور دلائل شرعیہ کے پیدا ہوئے اور شریعت کے چار بڑے ماخذ بن گئے۔"[2]

عہدِ خلافت راشدہ کی مشکلات اور زوال

داخلی و خارجی امور، توسیع سلطنت اور اداروں کی تشکیل کے اعتبار سے عہدِ خلافت راشدہ کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ دورِ اول یعنی عہدِ صدیقی و فاروقی، عروج و ترقی کا دور ہے۔ یہ دور اجتماعی زندگی کے محاسن اور امت کے اتحاد و اتفاق کے لحاظ سے کامل و مکمل اور معیاری و مثالی ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں دورِ ثانی یعنی عہدِ عثمانی و علوی، داخلی انتشار و افتراق کا دور ہے۔

عہدِ ثانی میں شوریٰ کا ادارہ کمزور ہوا، مزید برآں وحدتِ امت میں تفریق و افتراق کا آغاز ہوا۔ عہدِ اول کی مملکت میں شوریٰ کے ادارے کو بنیادی حیثیت حاصل رہی۔ سیاسی اور انتظامی نظم وضبط اور احتساب و مؤاخذہ کا ایک بلند ترین معیار قائم کیا گیا۔ اعلیٰ سیاسی و انتظامی اور عدالتی عہدوں پر فائز افراد کی کارگزاریوں پر کڑی نگاہ رکھی جاتی تھی۔ اور عوام الناس کی طرف سے ان کے خلاف شکایات پر ان کا کڑا مؤاخذہ بھی کیا جاتا تھا۔ گورنروں اور عمال و حکام کے تقرر و نامزدگی کے سلسلہ میں انہوں نے افراد خاندان اور اعزہ

---

(۱) ندوی، سید علی، ابوالحسن، "تفریق دین وسیاست"، ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور، اگست ۱۹۴۰ء، ص: ۹۔۱۰

(۲) محمصانی، صبحی، ڈاکٹر، فلسفہ شریعتِ اسلام، (مترجمہ: مولوی محمد احمد رضوی)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۹۹ء، طبع دہم، ص: ۴۲

اقرباء کو بالکل الگ تھلگ رکھا۔ سید مودودی لکھتے ہیں:

''حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بے لاگ اور غیر متعصبانہ طریقے سے نہ صرف تمام عرب قبائل، بلکہ غیر عرب نو مسلموں کے ساتھ بھی منصفانہ برتاؤ کیا اور خود اپنے خاندان اور قبیلے کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے سے قطعی مجتنب رہے تو ساری عصبیتیں دب گئیں اور مسلمانوں میں وہ بین الاقوامی روح ابھر آئی جس کا اسلام تقاضا کرتا تھا۔'' (۱)

مگر بدقسمتی سے حضرت عثمانؓ اس معیار اور شیخین کی پالیسی اور طریقہ کار کو قائم و برقرار نہ رکھ سکے اور انھوں نے اپنے اقرباء سے امتیازی سلوک کا مظاہرہ کیا۔ جو ان کے خیال میں صلہ رحمی کا تقاضا تھا۔ مگر ان کے اس عمل کی وجہ سے امتِ مسلمہ میں بغاوت کے آثار نظر آنے لگ گئے کیونکہ خاندان بنو امیہ کے متعدد افراد اعلیٰ حکومتی عہدوں پر فائز کر دیے گئے تھے۔ جو کہ دوسرے بعض قبائل کے لیے ناقابل برداشت تھا۔ سید مودودی لکھتے ہیں:

''ان (حضرت عثمانؓ) کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے وظیفے دیے گئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگ گئے۔ ان کے نزدیک یہ صلہ رحمی کا تقاضا تھا، چنانچہ وہ کہتے تھے کہ ''عمرؓ خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو محروم کرتے تھے اور میں خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو دیتا ہوں؛ ابو بکرؓ اور عمرؓ بیت المال کے معاملہ میں اس بات کو پسند کرتے تھے کہ خود بھی خستہ حال رہیں اور اس معاملہ میں اپنے اقرباء کو بھی اسی حالت میں رکھیں، مگر میں اس میں صلہ رحمی کرنا پسند کرتا ہوں۔'' (۲)

اہلیانِ حکومت کے انہی رویوں کے سبب مختلف علاقوں میں عوامی شورش نے جنم لیا جو نہ صرف حضرت عثمانؓ کی شہادت پر منتج ہوئی بلکہ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام کو تباہ و برباد کر گیا۔

جب حضرت علیؓ نے منصب خلافت سنبھالا تو انھیں مرکزی اقتدار کو قائم رکھنے، شورشوں پر قابو پانے، عصبیتوں کو ختم کر کے امت کے اتحاد و یکجہتی کو بحال کرنے جیسی شدید مشکلات کا سامنا تھا۔ حضرت معاویہؓ بن ابو سفیان نے شام کو خاندان بنی امیہ کی سیاسی قوت کے ایک مرکز میں تبدیل کر دیا تھا اور گویا ریاست کے اندر ایک ریاست قائم کر لی تھی۔ انھوں نے حضرت علیؓ کی خلافت

---

(۱) مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۴۵۵

(۲) ایضاً

کو چیلنج کر دیا۔ جس کا نتیجہ امتِ اسلامیہ کی مختلف سیاسی دھڑوں اور مذہبی فرقوں میں تقسیم اور پھر ان کے مابین طویل جنگ وجدال اور ہزارہاافراد کی ہلاکت کی صورت میں نکلا۔

حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے ادوار خلافت میں رونماہونے والے ناخوشگوار حادثات وواقعات کی بناء پراگرچہ ایک شدت پسند سیاسی ومذہبی گروہ ''خوارج'' نے ان دونوں خلفاء کو خلفاء راشدین کے زمرہ میں شمار کرنے اور ان کی خلافت کو خلافت راشدہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تاہم جمہورِ امت نے خوارج کے اس نقطہ ء نظر کو تسلیم نہیں کیا۔ اس نے ان دونوں کو خلفاء راشدین اوران کی خلافت کو 'خلافت راشدہ' ہی تسلیم کیا ہے۔ بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی:

> ''ان دونوں خلفاء نے بھی شیخین کی طرح حکومت کا کام امانت سمجھ کر انجام دیا۔ دونوں نے انتہائی سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی۔ اقامت دین میں اپنے پیش رو خلفاء کے طریق کی پیروی کی۔ ان کا طرزِ حکومت بھی خلافتِ راشدہ کے منہاج پر تھا۔'' [1]

سن ۴۰ ہجری میں حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد دارالخلافہ کوفہ کے عوام نے حضرت حسن بن علیؓ کو خلیفہ منتخب کیا تھا تاہم وہ جلد ہی امیر شام معاویہ بن ابوسفیان کے حق میں خلافت کے منصب سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیے گئے جس کے ساتھ ہی خلافت راشدہ کا عہد مسعود اپنے اختتام کو پہنچا اور ملوکیت وخاندانی بادشاہت کے دور کا آغاز ہوا۔

پس مذکورہ بالا بحث کے نتیجہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجموعی طور پر خلافت راشدہ اس ریاستِ الٰہیہ کے تسلسل کا نام تھا جس کا آغاز نبی آخر الزمان ﷺ نے قرآنی ہدایات کے تحت کیا تھا۔ خلافتِ راشدہ کا دور حقیقی جمہوری اقدار اور خصوصیات سے آراستہ تھا۔ نہ تو یہ کسی فردِ واحد کی مطلق العنانیت تھی نہ ہی کسی گروہ یا جماعت کی اجارہ داری،، بلکہ عوام الناس کے 'رضاکارانہ عہدِ اطاعت' یعنی 'بیعت' کی بنیاد پر قائم تھی جس میں اقتدارِ اعلیٰ مالک الملک خدائے لم یزل کو حاصل تھا۔ اس میں عدلیہ مکمل آزاد تھی اور قانون کی بالادستی قائم تھی حتیٰ کہ خلیفہ وقت کو بھی قاضی کی عدالت میں پیش ہونا پڑتا تھا، تمام لوگوں کو مساوی اور بنیادی حقوق حاصل تھے، اس میں لوگوں کی جان، مال، عزت وآبرو کا تحفظ، سماجی وقانونی مساوات، مذہب واظہارِ خیال کی آزادی، عدل، تعلیم اور وسائلِ زندگی کی فراہمی، قانونِ وراثت، عورت کے معاشی حقوق وغیرہ کی مکمل طور پر پاسداری عمل میں لائی گئی جبکہ اس دور میں انسانی سماج، ابھی اپنے بنیادی حقوق کا شعور ہی حاصل نہ کر پایا تھا اور حقوق کی کوئی واضح فہرست بھی مرتب نہیں ہوئی تھی۔ مزید برآں اسلامی خلافت وطن، رنگ، نسل، قوم اور قبیلہ کی عصبیتوں سے پاک ایک نظریاتی ریاست تھی۔ یہاں لوگوں کی اخلاقی اور نظریاتی

---

[1] اکبر آبادی، سعید احمد، مولانا، مسلمانوں کا عروج وزوال، (احمد اکبر آبادی) ادارہ تعلیمات اسلامی، لاہور، ۱۹۸۳ء، طبع ندارد، ص: ۷۳

تربیت خلافت اسلامی کی بنیادی ذمہ داری تھی۔ دین اسلام کے طے کردہ انسانی مقام ومرتبہ کی روشنی میں خلفائے راشدین نے ہر ایک فرد معاشرہ کو محترم اور مفید سمجھ کر اس کی خدمت کی، اور ان کے حقوق وفرائض کو برقرار رکھنے میں مسلم وغیر مسلم، غریب وامیر یا اعلیٰ وادنی کی کوئی تقسیم نہیں کی گئی۔ حقوق وفرائض کے اس توازن نے رہتی دنیا تک کے لیے اصول واقدار کا مینارہ نور قائم کر دیا۔

فصل سوم

خلفاء بنوامیہ کا عہدِ حاکمیت (سن ۴۱ تا ۱۳۲ ہجری)

مبحث اول: خلفاءِ بنوامیہ کا طرزِ حکمرانی

مبحث دوم: خلافتِ بنوامیہ کی خصوصیات

مبحث اول

خلفاءِ بنوامیہ کا طرزِ حکمرانی

قریش کے تمام خاندانوں میں سے بنوہاشم اور بنوامیہ کو عظمت وشہرت اور دنیاوی وجاہت کے اعتبار سے نمایاں مقام حاصل تھا۔ یہی وجہ تھی کہ قبائلی دور ہونے کی وجہ سے زمانۂ جاہلیت میں کبھی بنوہاشم سبقت لے جاتے اور کبھی بنوامیہ۔ بنی ہاشم اور بنی امیہ میں مدت تک تولیت کعبہ کی سرداری کے سلسلے میں اختلاف رہا۔ آخر بااثر لوگوں کی مداخلت سے ان دونوں میں انتظامی امور تقسیم کر دیے گئے۔ خاندانِ بنوامیہ کے جدّ اعلیٰ امیہ بن عبد شمس تھے۔

خلفاء راشدین کے بعد خلافت بنوامیہ کے ہاتھ چلی گئی۔ حضرت معاویہؓ بن ابوسفیان (خلافت: ۴۱۔۶۰ھ) نے اموی سلطنت کی داغ بیل ڈالی۔

حضرت حسنؓ ابن علیؓ کے آخری خلیفہ راشد ہونے کے متعلق ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

''والدلیل علی أنّه أحد الخلفاءالراشدین، الحدیث الذی۔۔۔أنّ رسول اللهﷺ قال:الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تکون ملکاً،وإنّما کملت الثلاثون بخلافة الحسن بن علی،وأنّه نزل عن الخلافة لمعاویة فی ربیع الاول من سنة إحدیٰ و أربعین، وذالک کمال ثلاثین سنة من موت رسول الله، فإنه توفیٰ فی ربیع الاول سنة إحدیٰ عشرة من الهجرة'' (۱)

ترجمہ: حضرت حسنؓ کے خلفاء راشدین میں سے ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے کہ میرے بعد خلافت تیس سال رہے گی پھر بادشاہت ہوگی، اور یہ تیس سال کی مدت خلافتِ حضرت حسن بن علیؓ کے ساتھ تمام ہوگئی۔ اور حضرت حسنؓ ربیع الاول سن ۴۱ ہجری میں حضرت معاویہ کے حق میں خلافت سے معزول ہوگئے۔ اور وصالِ رسول ﷺ سے یہ تیس سال کی مدت بنتی ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ربیع الاول سن ۱۱ ہجری میں وصال فرمایا۔

حضرت حسن بن علیؓ کو آخری خلیفہ راشد قرار دینے کے ساتھ ساتھ ابن کثیر نے امیر معاویہؓ کو ایک اسلامی نظامِ حکومت کا پہلا بادشاہ قرار دیا ہے۔ ابن کثیر لکھتے ہیں:

---

(۱) ابن کثیر، البدایۃوالنهایة، ص: ۱۱۹۹

''فأيّام معاوية اوّل الملک،۔۔۔ فھو اوّل ملوک الاسلام و خیارھم'' [1]

ترجمہ: پس معاویہ کا عہد، بادشاہت کا عہد تھااور وہ اسلام کے پہلے بااختیار بادشاہ تھے۔

اگراموی دور کے حکومتی اورانتظامی ڈھانچہ کی بات کی جائے تومرکزی حکومت شام میں قائم تھی۔اس کے ماتحت چھ صوبے تھے جنہیں وسیع اختیارات دیے گئے تھے۔دارالخلافہ شام میں واقعہ ہونے کے سبب خلیفہ شام میں رہائش پذیر رہتااور وہیں پر مرکزی حکومت کے تمام ادارے کام کیا کرتے تھے۔

ا۔مرکزی حکومت

مرکزی حکومت کا سربراہ خلیفہ تھاجو دارالخلافہ شام میں رہتا تھا۔مرکزی حکومت مندرجہ ذیلی شعبوں یااداروں میں تقسیم کی گئی تھی۔

i۔ دیوان الجند

اس محکمے کے ذمہ فوج کا انتظام تھا۔اس کی ابتداحضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔فوجیوں اور ملت اسلامیہ کے دیگر مستحق افراد میں وظائف تقسیم کیے جاتے تھے۔بنوامیہ نے اس میں تبدیلی کردی اوراپنے آدمیوں کواس سے فائدہ پہنچاناشروع کردیا اور مخالفین کے وظائف بھی منسوخ کرنے شروع کردیئے۔غیر عرب سپاہیوں کے نام تواس رجسٹر سے سرے سے غائب کردیئے گئے۔پہلے یہ وظائف فوجی معاوضہ کے طور پر دیئے جاتے تھے۔لیکن لوگ اسے پینشن تصور کرنے لگے۔ہشام بن عبدالملک نے اپنے عہد میں اس غلط مفروضے کا خاتمہ کیااور وہ تمام لوگ جو فوجی خدمات سرانجام نہیں دے رہے تھے ان کے نام اس رجسٹر سے خارج کردیئے گئے۔[2]

ii۔ دیوان الخراج

یہ حکومت کا محکمہ مالیات(بیت المال) تھا۔یہ زرخیز صوبوں کا خراج وصول کرتا تھا۔صوبائی اخراجات(جس میں رفاہ عامہ کے کام بھی شامل تھے)وضع کرنے کے بعد بقایارقم دمشق کے مرکزی خزانے میں جمع کرادی جاتی تھی۔تمام مملکت کے مالیات اور حکومت کی آمدنی اور خرچ کا حساب رکھنااس محکمہ کے فرائض میں شامل تھا۔[3]

---

[1] ابن کثیر، البدایۃوالنھایۃ، ص:۱۲۰۱

[2] انصاری، عبدالکریم، حاج،تاریخ سیاسی اسلام،دارحکمت،تہران،ایران،۱۹۹۸ء،طبع دوم،ص:۱۸۸

[3] ملاحظہ ہو: امیر علی، سید، تاریخِ اسلام،(مترجمہ: باری علیگ)،نگارشات پبلشرز،لاہور،۲۰۱۵ء،طبع ندارد،ص:۱۰۲

iii۔ دیوان الرسائل

اس کی حیثیت سیکرٹریٹ کی سی تھی۔ ہر قسم کی کتابت، فرمان شاہی جاری کرنا اور اس کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنا اس محکمہ کی ذمہ داری تھی۔ اس کے علاوہ ملک کے تمام محکموں میں یگانگت اور ہم آہنگی پیدا کرنا بھی اسی محکمہ کا کام تھا۔[۱]

iv۔ دیوان البرید

دیوان البرید یا محکمہ ڈاک کا آغاز امیر معاویہؓ نے کیا۔ ابتداء میں اس محکمہ کا کام سرکاری ڈاک وغیرہ لے کر ملک کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ تک پہنچانا تھا اور وہاں سے لے کر دار الخلافہ پہنچانا تھا۔ خلیفہ کے لیے جاسوسی کا کام بھی یہ محکمہ کرتا تھا۔ آہستہ آہستہ یہ محکمہ عوامی حیثیت اختیار کر گیا۔ ملک کے طول و عرض میں ڈاک چوکیاں قائم کی گئیں۔ جہاں برق رفتار گھوڑے ہر وقت موجود رہتے جو ایک چوکی کی ڈاک دوسری چوکی تک پہنچاتے۔ اس پوسٹل سسٹم نے عباسیوں کے دور میں بہت ترقی کی۔[۲]

v۔ دیوان الخاتم

دیوان الخاتم کی ابتداء بھی امیر معاویہ کے زمانہ ہی سے ہوئی۔ ایک بار امیر معاویہ نے عمر بن زبیر کو زیاد بن ابی سفیان کے نام ایک فرمان میں عراق کے علاقہ سے ایک لاکھ درہم وصول کرنے کا اختیار دیا۔ عمر بن زبیر نے اس رقم کو ایک لاکھ کی بجائے دو لاکھ میں تبدیل کر کے خزانہ سے فاضل رقم حاصل کر لی۔ بعد میں جب پڑتال کے دوران اس جعلسازی کا انکشاف ہوا تو امیر معاویہ نے جعلسازی کے امکانات کو ختم کرنے کے لیے دیوان الخاتم قائم کیا۔ جو فرمان شاہی جاری ہوتا اس کی دستخط شدہ نقل اسی محکمہ کے پاس بطور ریکارڈ رہتی اور دار لخلافہ سے باہر جانے والے فرامین کو سربمہر کر کے روانہ کیا جاتا اور اس کی کاپی اس محکمہ کے ریکارڈ میں محفوظ رکھی جاتی۔ عبد الملک بن مروان کے دور میں اس دیوان نے مزید ترقی کی۔[۳]

vi۔ دیوان الاحداث

محکمہ پولیس یا دیوان الاحداث کی ابتداء اگرچہ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ہو چکی تھی لیکن اموی دور میں اس کی تنظیم نو کی گئی۔ ملک میں اکثر شورشیں برپا ہوتی رہتی تھیں اس لیے امن و امان کے قیام کی ذمہ داری اسی محکمہ کے سپرد تھی۔ صرف کوفہ میں زیاد بن ابی سفیان کے پاس پولیس کے چالیس ہزار سپاہی تھے۔ امن و امان کے علاوہ لوگوں کے مال اور املاک کی حفاظت بھی اسی

---

[۱] انصاری، تاریخ سیاسی اسلام، ص: ۱۹۲

[۲] طقوش، محمد سہیل، ڈاکٹر، تاریخ الدولة الاموية، دار النفائس، بیروت، لبنان، طبع سابع، ۲۰۱۰ء، ص: ۴۰

[۳] طبری، تاریخ طبری، ص: ۹۶۷

محکمہ کے ذمہ تھی۔ افراد اعلیٰ یا آفیسر ز کو صاحب الاحداث کہا جاتا تھا۔[1]

(۲)۔صوبائی حکومت

اموی سلطنت کو پانچ بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ ہر صوبے کا ایک وائسرائے ہوتا تھا۔ ہر وائسرائے کے ماتحت مختلف صوبوں کے گورنر ہوتے تھے۔ ہر حصے کا سیاسی اور انتظامی کاروبار وائسرائے کے سپرد تھا۔ ہر صوبے کے گورنر کو بھی انتظامی اختیارات حاصل تھے۔ صوبائی حکام میں سب سے اہم گورنر تھا جسے والی یا امیر کہتے تھے۔ اسے خود خلیفہ مقرر کرتا اور خلیفہ کے ماتحت کے حیثیت سے تقریباً وہی فرائض سرانجام دینے پڑتے جو مرکز میں خود خلیفہ کے ذمہ تھے۔ اپنے ماتحت افسر چننے میں اسے پوری آزادی حاصل تھی۔ یہ بیک وقت صوبے کا انتظامی اور فوجی سربراہ تصور کیا جاتا تھا۔ محاصل وصول کرنے والا افسر اس کے ماتحت نہیں ہوتا تھا۔ پولیس کا اعلیٰ افسر گورنر کے ماتحت ہوتا تھا۔[2]

مرکز کی طرح صوبوں میں بھی دیوان الجند، دیوان الرسائل، دیوان المستغلات (مالی امور) جہاں آمد و خرچ کا حساب رکھا جاتا تھا، دیوان البرید اور دیوان الاحدث قائم تھے۔ ان کے اختیارات اور فرائض تقریباً وہی تھے جو ان مرکزی محکموں کے تھے۔

(۳)۔حکومتِ بنوامیہ کے ذرائع آمدنی

بنوامیہ کی حکومت کے ذرائع آمدنی تقریباً وہی تھے جو اس سے پہلے عہد رسالت اور خلفائے راشدین میں تھے۔ پہلے ذرائع آمدنی تو بدستور قائم رہے لیکن اس کے علاوہ اس دور میں کچھ ایسے ذرائع بھی اختیار کیے گئے جو اسلامی نقطہ نظر سے درست نہ تھے۔ (جیسے نو مسلم عجموں سے خزانہ کی کمی دور کرنے کے لیے جزیہ لینا، جس سے ان کو یہ تاثر ملا کہ عربوں نے ان کو اپنا غلام سمجھ رکھا ہے جس سے شعوبی تحریکیں شروع ہوئیں، جیسے ابو مسلم خراسانی کی تحریک جس نے عباسی خلافت کے لیے راہموار کی) حکومتِ بنی امیہ کے ذرائع آمدن میں زکوٰۃ، خراج، جزیہ شامل تھے۔ جزیہ کی مد میں فوجی امداد کے معاوضہ کے طور پر غیر مسلموں سے معمولی قسم کا ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ اس میں بھی عورتوں، بوڑھوں، بچوں اور ناداروں، غریبوں اور بعض مذہبی حلقوں کے لیے چھوٹ تھی۔ حجاج کے زمانہ میں موالیوں یعنی نو مسلموں عجموں سے خزانہ کی کمی کو دور کرنے کے لیے بدستور جزیہ وصول کیا جاتا رہا جسے انھوں نے پسند نہ کیا اور اس کے خلاف بطور رد عمل کئی ایک بغاوتیں کیں۔ اس کے علاوہ کسٹم ڈیوٹی بھی موجود تھی جو غیر ممالک سے درآمد

---

[1] انصاری، تاریخ سیاسی اسلام، ص:۱۹۶

[2] ایضاً، ص:۲۰۳

شدہ مال پر لگائی جاتی تھی۔ خمس مال غنیمت کا پانچواں حصہ تھا جو سرکاری خزانے میں داخل کیا جاتا تھا۔اور خلیفہ کی ذاتی جاگیر کی آمدنی بھی براہ راست بیت المال میں جمع کی جاتی تھی۔ [1]

(۴)۔دفاعی اور فوجی نظام

بنوامیہ کی عظمت اور طاقت کا سرچشمہ ان کی فوج تھی۔اقتدار حاصل کرنے کے بعد بنوامیہ نے فوجی نظام میں کئی تبدیلیاں کیں۔ بازنطینی حکومتوں (مشرقی سلطنت روم) کے ساتھ معرکہ آرائیوں کے دوران ان کے جنگی قواعد اور حربی تنظیم کا اچھی طرح مشاہدہ کر کیا۔ چنانچہ ان کے طریقے پر جدید جنگی اسلوب اپنائے جاتے تھے۔مرکز میں ایک الگ محکمہ فوج (دیوان الجند) قائم تھا جو براہ راست خلیفہ کی نگرانی میں کام کرتا تھا۔بنوامیہ کے عہد حکومت میں دمشق،بصرہ،واسط(عراق کے شہر)اور قیروان(تونس کا شہر)اہم فوجی چھاؤنیاں اور بھرتی کے مراکز تھے۔مزید برآں امیر معاویہ کے زمانہ میں بحری فوج کا قیام ایک زبردست کارنامہ شمار کیا جاتا ہے۔ [2]

(۵)نظامِ عدلیہ

مسلمانوں کی حکومت میں عدلیہ ہمیشہ بہت اہم شعبہ رہا ہے۔بنوامیہ نے بھی اس اہمیت کے پیش نظر اس شعبہ کے لیے صالح ترین افراد منتخب کیے۔عدلیہ کی تنظیم بالعموم خلافت راشدہ کے طرز پر ہی قائم رکھی گئی۔ہر ضلع میں قاضی مقرر کیا جاتا تھا اور صوبہ میں ایک بڑا قاضی مقرر ہوتا تھا۔البتہ اموی دور میں قاضیوں کا تقرر صوبائی گورنر ہی کی طرف سے ہوتا تھا جو اسے معزول کرنے کا اختیار بھی رکھتا تھا۔خلافت راشدہ کی طرز پر خلیفہ کو قاضی کی عدالت میں طلب نہیں کیا جاسکتا تھا۔خلیفہ کا رعب و جلال اس حد تک ہوتا تھا کہ کوئی شخص خلیفہ سے جھگڑا کرنے یا اس کے خلاف استغاثہ دائر کرنے کی ہمت ہی اپنے اندر نہ رکھتا تھا۔صوبائی گورنر بھی قاضی کے سامنے جوابدہ نہ ہوتے۔گویا عدلیہ اور انتظامیہ کی علیحدگی مکمل نہیں رہی تھی بلکہ عدلیہ پر انتظامیہ کی ایک گونہ برتری قائم ہو گئی تھی تاہم جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے فیصلے بدستور نہایت دیانتداری سے اور اسلامی قانون کے تحت ہی ہوتے تھے۔اور ذمیوں کے فیصلے ان کے ذاتی قانون(Personal Law) کے تحت ہوتے تھے۔ [3]

---

[1] انصاری،تاریخ سیاسی اسلام،ص:۲۱۴

[2] ایضاً، ص:۲۰۸

[3] زحیلي، محمد،ڈاکٹر، تاریخ القضاء في الإسلام، دار الفکر، دمشق،شام،۱۹۹۵ء، طبع اول،ص:۱۶۶۔۱۶۷

بنوامیہ نے گورنروں اور بااثر لوگوں کے مظالم کے انسداد کے لیے دیوان مظالم کے نام سے ایک الگ عدالت بھی قائم کی تھی جس کی صدارت بالعموم خلیفہ خود کرتا۔اس کا مقصد بعض معاملات کے فوری فیصلے کرنا تھا۔ کبھی کبھار قاضی القضاہ بھی اس کی صدارت کرتا تھا۔اس عدالت کی موجودگی کی وجہ سے اموی اعمال مظالم کرنے سے ہچکچاتے ضرور تھے لیکن خلیفہ کے معتمد علیہ ہونے کی صورت میں یہ عدالت ان کے خلاف کارروائی نہیں کرتی تھی۔ [۱]

---

[۱] مجموعۃ المؤلفین،موسوعہ سفیر للتاریخ الإسلامی:''العصر الاموی''،دار سفیر، قاہرہ، مصر،۱۹۹۶ء، طبع اولیٰ، ص:۲/۶۹۔۷۰

مبحث دوم

خلافتِ بنوامیہ کی خصوصیات

حضرت امیر معاویہؓ کے اقتدار میں آنے سے اسلامی سلطنت کی ماہیت میں ایک بنیادی تبدیلی واقع ہوئی کہ خلافت راشدہ یا''جمہوری وشورائی خلافت'' کی جگہ خاندانی وموروثی ملوکیت (بادشاہت) نے لے لی۔ حضرت حسن بن علی جب امیر معاویہ بن ابو سفیان کے حق میں دستبردار ہوئے تو خلافت راشدہ کا خاتمہ ہوگیا اور اس کی جگہ ملوکیت کے اصولوں کو اپنا لیا گیا۔

امیر شام معاویہ بن ابو سفیان نے 'خلافۃ علیٰ منہاج النبوۃ' کو 'خلافۃ علیٰ منہاج الملوکیۃ' میں تبدیل کر دیا۔ انہوں نے امور مملکت سے متعلق اہم انتظامی و سیاسی فیصلوں کے لیے شوریٰ کے اسلامی اصول کو بنیاد نہیں بنایا۔ گویا یہ کہنا بجا ہو گا کہ اسلامی نظامِ سیاست میں یہ پہلا انقلاب تھا۔ ملوکیت کے دور میں اسلامی سیاست کا بنیادی اصول اور تصورِ شوریٰ متروک ہو گیا، خلافت کے اساسی ڈھانچے میں بھی نمایاں تبدیلی واقع ہو گئی تھی۔ البتہ خلیفہ و خلافت اور اس سے متعلقہ اصطلاحات استعمال کی جاتی رہیں۔ اپنے زمانہ خلافت کے آغاز میں حضرت معاویہؓ نے مدینہ میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

''أما بعد، إني واللہ ماولیتُ امرکم حین ولیتہ و أنا اعلم أنّکم لا تسرّون بولایتی ولا تحبونھا و إنّی لعالم بما فی نفوسکم فی ذلک و لکن خالستکم بسیفی ھذا مخالسۃ۔۔۔وإن لم تجدونی أقوم بحقکم کلّہ فارضوا منی ببعضہ'' [1]

ترجمہ: بخدا میں تمہاری حکومت کی زمام کار ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسرِاقتدار سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے ہو۔ اس معاملے میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے میں اسے خوب جانتا ہوں، مگر میں نے تلوار کے زور سے تم لوگوں کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے۔ اب اگر تم یہ دیکھو کہ میں تمہارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے حق کے ساتھ ہی مجھ سے راضی رہو۔

اس کا مطلب ہے کہ خود بنوامیہ بھی جانتے تھے کہ انہوں نے خلافت کی ماہیت میں جو تبدیلیاں کی ہیں لوگ ان کو پسند نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کی حکومت میں عوامی مرضی کو دخل حاصل نہیں ہے۔ گویا انہیں معلوم تھا کہ لوگوں کی نظر میں ان کی حیثیت امیر المومنین کی نہیں ہے۔ اور نہ انہیں لوگ خلیفہ رسول کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ اسلام کے بنیادی سیاسی اصولوں اور خلفاء راشدین کی سیاسی روش سے اختلاف روزِ روشن کی طرح واضح تھا۔ یہی صورتحال ایک مستشرق مصنف ڈی بی ماکڈونلڈ (D. B

---

[1] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ص:۱۲۰۶

(MacDonald)[1] نے بھی پیش کرتے ہوئے لکھا ہے:

"امویوں نے بر سر اقتدار آنے کے بعد خود بھی اچھی طرح محسوس کر لیا تھا کہ اسلامی مملکت کی ماہیت ہی میں ایک تبدیلی واقع ہو گئی ہے۔ حضرت معاویہ نے علی الاعلان کہا کہ وہ اولین بادشاہ ہیں، اگرچہ انہوں نے پھر بھی خلیفہ اور امیر المؤمنین کا لقب سرکاری طور پر برقرار رکھا۔" [1]

اموی دور میں جمہور مسلمانوں کی رضا اور غبت سے خلفاء کے انتخاب اور انعقادِ بیعت کی جگہ ولی عہدی کے نظام نے لے لی۔ خلفاء وقت اپنے نامزد کردہ ولی عہد کے حق میں بیعت کے لیے ترغیب اور جبر و اکراہ سے کام لینے لگے۔ اس روایت کا آغاز خود بانی سلطنت حضرت معاویہؓ کی طرف سے اپنے بیٹے یزید کو ولی عہدی کیلیے نامزد کرنے اور پھر اس کے لیے جبری بیعت کرانے کی صورت میں شروع ہوا۔ اس تجویز کی ابتداء سن ۵۶ ہجری میں مغیرہ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی جنھیں امیرِ شام کی طرف سے کوفہ کی گورنری سے معزولی کا خطرہ درپیش تھا۔ اس کا مفصل تذکرہ الکامل فی التاریخ میں ابن اثیر (۶۳۰ھ) نے کیا ہے۔[۲]

اس دور میں کچھ ایسے اقدامات سرانجام دیے گئے جن سے امتِ اسلامیہ مزید ٹوٹ پھوٹ اور افتراق کا شکار ہو گئی۔ اور بہت سے اصحاب، آلِ رسول ﷺ اور تابعین نے ناصرف ناپسندیدگی کا اظہار کیا بلکہ ان اقدامات سے وہ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ مؤرخین نے ان واقعات اور مظالم کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ ابن کثیرؒ نے حضرت حسن بصریؒ (۶۴۲۔۷۲۸ھ) کے حوالے سے لکھا ہے:

"أنّه کان ینقم علیٰ معاویة اربعة اشیاءٍ: قتاله علیاً، وقتله حجربن عدی،و

---

[1] ڈی بی ماکڈونلڈ (Duncan Black MacDonald: 1863-1943) ایک امریکی عیسائی مستشرق تھے سامی زبانوں کے عالم تھے اور مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں کا مطالعہ کیا۔ اسلامی عقائد کا مطالعہ ان کی دلچسپی کا موضوع تھا۔ عرب میں جادو اور توھمات کے علاوہ مسلم عیسائی تعلقات کے حوالے سے انہوں نے قابل قدر کام کیا۔
www.en.m.wikipedia.org/wiki/Duncan_Black_MacDonald, Retreived on 18-12-2018, At 8:00 p.m

[1] ماکڈانلڈ، ڈی بی، اسلامی اصول قانون اور نظریہ دستوری کا ارتقاء، (مترجمہ: محمد حمید اللہ)، مکتبہ ابراہیمیہ، حیدر آباد دکن، انڈیا، ۱۳۶۷ھ، طبع دوم، ص: ۱۳

[۲] ملاحظہ ہو: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، ۱۹۸۷ھ، طبع اول، ۳/۳۴۹، ۳۵۹

إستلحاقه زياد ابن أبيه، و مبايعته ليزيد إبنه"[۱]

ترجمہ:(حسن بصریؒ) معاویہؓ کے متعلق چار چیزوں کو ناپسند کرتے تھے: حضرت علیؓ کے خلاف جنگ کرنا، حجر بن عدیؓ کو قتل کرنا، زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا اور اپنے بیٹے یزید کے لیے بیعت لینا۔

گویا اس دور میں خلیفہ کے انتخاب کے لیے عہدِ خلفاء راشدین سے جاری اسلامی مملکت کے غیر تحریری دستور ہی کو کالعدم قرار دیا گیا۔ چنانچہ اقتدار کے حصول اور اس کے استحکام کے لیے جوڑ توڑ، قوت و طاقت کے استعمال اور سازشوں جیسے ہتھکنڈوں نے راہ پائی۔ انفرادی اور گروہی مفاد کو مقدم رکھا گیا، جس کے لئے کسی بھی قسم کے اقدام سے دریغ نہ کیا گیا۔ شورائی حکومت کی جگہ استبداد و مطلق العنانیت نے لے لی اور امت کے اہل حل و عقد افراد کی حیثیت و اہمیت ختم ہو گئی۔ سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے دین کا نام تو لیا جاتا مگر اسلام کے بنیادی سیاسی اصولوں سے روگردانی کی جانے لگی۔ اس حوالے سے سعید اکبر آبادی (۱۹۰۸ـ۱۹۸۵ء) لکھتے ہیں کہ حکومت بجائے جمہوری کے شخصی ہو گئی تھی اور اسلام کے جو مصالح عامہ اس کے صالح ترین افراد سے وابستہ تھے اب ان کا تعلق بادشاہ کی تنہا ذات اور اس کی شخصیت سے ہو گیا۔[۲]

اس دور کی ایک اور نمایاں تبدیلی یہ تھی کہ اموی خلفاء نے اس طریقے کو ترک کر دیا جس طرح سے رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین زندگی گزارا کرتے تھے۔ اسلامی معاشرے میں حاکم اور گدا کا بنیادی طرزِ بود و باش مختلف نہیں ہونا چاہئے، ان کے کھانے پینے، پہننے اور سکونت کے معیارات میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔ حاکم کا معیارِ زندگی معاشرے کے غریب ترین فرد کے برابر ہونا چاہئے تاکہ اس کو رعایا کے فقراء و غرباء کا احساس رہے۔ مگر خلافتِ بنوامیہ میں یہ سارے معیارات یکسر بدل گئے اور حکمرانوں نے قیصر و کسریٰ کا ساطرزِ زندگی اختیار کر لیا۔ علامہ مودودی لکھتے ہیں:

> "شاہی حرس (Bodyguards) ان کے محلوں کی حفاظت کرنے اور ان کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے، رعیت کا براہ راست خود ان تک پہنچنا اور ان کا رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔۔۔ یہ طرزِ حکومت اس کے بالکل برعکس تھا جس پر خلفاء راشدین حکومت کرتے تھے۔"[۳]

---

[۱] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ص: ۱۲۵۲

[۲] اکبر آبادی، مسلمانوں کا عروج و زوال، ص: ۵۳

[۳] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، خلافت و ملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۳ء، طبع ندارد، ص: ۱۶۰

ایک اور تبدیلی خلفاء بنو امیہ کے بیت المال کے بارے میں طرز عمل کی تبدیلی کی صورت میں سامنے آئی۔بیت المال کی حیثیت شاہی خزانے کی سی ہو کر رہ گئی۔ خلافتِ راشدہ میں اسلامی معاشروں کے معاشی استحکام اور غربت وافلاس سے نجات کے لیے استعمال ہونے والی رقم اب شاہی خاندان اور ان کی ضروریات میں صرف ہونے لگ گئی۔ نتیجتاً لوگ غربت و افلاس کا شکار ہوتے گئے، اور کرپشن و بدعنوانی کا بازار گرم ہو گیا۔یہ بات اس وقت مزید آشکار ہوئی جب خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز کا زمانہ شروع ہوا اور احتساب کا عمل کیا گیا۔علامہ مودودی لکھتے ہیں:

> ''اس دور میں بادشاہوں اور شہزادوں کی، بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہیں تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانے میں جب شہزادوں اور امراء کی ناجائز املاک کا محاسبہ کیا، اس وقت انھوں نے خود اپنی ۴۰ ہزار سالانہ کی جائیداد، جو انہیں اپنے والد عبدالعزیز بن مروان سے میراث میں ملی تھی، بیت المال کو واپس کی۔''[1]

اس دور میں آزادی اظہارِ رائے کے ساتھ ساتھ عدلیہ کی آزادی اور قانون کی بالادستی کا بھی خاتمہ ہوا، اموی حکمرانوں نے اپنے مفاد اور سیاسی اغراض کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی حدود کو توڑنے میں تامل نہ کیا۔ بادشاہ، شاہی خاندان کے افراد اور افسران اعلیٰ قانون سے بالاتر ٹھہرے۔ان کے ظلم وتعدی پر کوئی مؤاخذہ نام کی چیز نہ تھی۔ چنانچہ سیاسی مخالفین اور ناقدین کے ساتھ وحشیانہ سلوک روا رکھا گیا۔سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس ضمن میں حضرت معاویہ، ان کے جانشین یزید، اور دولت بنی مروان کے حکمرانوں کی متعدد ایسی مثالیں مستند تاریخی حوالہ جات کے ساتھ پیش کی ہیں۔[2]

جس طرح خلفاء راشدین اپنی سیاسی معاملات کو شرعی حدود میں رہ کر انجام دیتے تھے ویسے بنو امیہ کی مطلق العنان حکومت شریعت کی پاسداری نہ کر سکی، انہوں نے اپنی سیاست کو دین سے دور ہی رکھا۔ بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام وبقاء کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تامل نہ کیا۔ اگرچہ ان کے عہد میں مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا، کتاب اللہ و سنتِ رسول ﷺ کی آئینی حیثیت کا ان میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا، عدالتیں اسی قانون پر فیصلہ کرتی تھیں اور عام حالات میں سارے معاملات شرعی احکام ہی کے مطابق

---

[1] مودودی، خلافت وملوکیت، ص: ۱۶۱۔۱۶۲

[2] ایضاً، ص: ۱۷۳۔۱۸۷

انجام دیے جاتے تھے، لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کے تابع نہ تھی۔ اس کے تقاضے وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے پورے کرتے تھے اور اس معاملہ میں حلال و حرام کی تمیز روا نہیں رکھتے تھے۔

حضرت معاویہؓ کے جانشین یزید ابن معاویہ کے دور (سن ۶۰ تا ۶۴ ھ) میں نواسہ رسول ﷺ حضرت امام حسین ابن علیؓ اور ان کے افرادِ خاندان کی شہادت (سن ۶۱ ھ)، مدینہ منورہ پر شامی فوج کی چڑھائی اور اس شہر مقدس میں ہزاروں افراد کے قتل اور عورتوں کی عصمت دری (۶۳ ھ) پھر عبداللہ بن زبیر کے خلاف مکہ مکرمہ میں لشکر کشی اور خانہ کعبہ پر سنگ باری (۶۴ ھ) جیسے قبیح جرائم کا ارتکاب ہوا۔ جن کا ذکر تاریخ کی تمام مستند کتب میں تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔ [1]

دورِ بنو امیہ میں ایک عظیم تغیّر یہ رونما ہوا کہ اس میں وہ تمام نسلی و قومی اور جاہلی تعصبات پھر سے ابھر آئے، جنہیں اسلام نے ختم کرنے کا اعلان کیا تھا۔ سیاسی چپقلش میں بعض قبائل کو دوسرے قبائل کے خلاف استعمال کیا جانے لگا اور یہی قبائلی عصبیتیں بالآخر بنو امیہ کی حکومت کے خاتمہ کا باعث بنے۔

بنو امیہ کی حکومت کے حوالے سے سید ابو الحسن علی ندوی یوں رقمطراز ہیں:

> ''اموی حکومت کا محور جس پر ایک پورا نظام گردش کرتا تھا، کتاب و سنت نہیں رہا بلکہ عربی سیاست اور مصالحِ ملکی بن گیا قبائلی غرور، خاندانی جنبہ داری، اعزہ پروری جو خلافت راشدہ میں سخت عیب اور معصیت شمار ہوتی تھی ہنر اور محاسن بن گئے۔۔۔ بیت المال خلیفہ کی ذاتی ملکیت اور خاندانی جاگیر بن گیا۔۔۔ حکومت کی غلط روی اور اہل حکومت کی بے دین زندگی سے پوری اسلامی سوسائٹی متاثر ہو رہی تھی اور مترفین کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا تھا جس کے اخلاق قدیم مترفین سے ملتے جلتے تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زخم خوردہ جاہلیت اپنے فاتح حریف سے انتقام لینے پر تلی ہوئی ہے۔'' [2]

جاہلی عصبیتیں ایک بار پھر سے اٹھنا شروع ہو گئیں۔ کتبِ تاریخ میں تو یہ بھی ملتا ہے کہ والی یا قاضی حتیٰ کہ امام نماز مقرر کرتے ہوئے بھی یہ دیکھا جانے لگا کہ آدمی عرب ہے یا غیر عرب۔ جیسا کہ حجاج بن یوسف نے کوفہ میں حکم دے رکھا تھا کہ کوئی غیر عرب نماز میں امام نہ بنایا جائے۔ ابن خلقان نے سعید ابن جبیرؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ حجاج نے سعید بن جبیرؓ (متوفی ۹۵ ھ) پر

---

[1] ملاحظہ ہو: طبری، تاریخ طبری، ص: ۱۰۲۴۔۱۰۲۸؛ الکامل فی التاریخ، ۳/۴۵۵۔۴۶۲؛ البدایۃ والنہایۃ، ۲/ ۱۲۹۱

[2] ندوی، سید علی، ابو الحسن، تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، انڈیا، ۲۰۰۶ء، طبع ششم، ۱/۳۱۔۳۲

احسان جتاتے ہوئے کہا:

”أمَا قدمت الکوفة و لیس یؤمّ بِهَا اِلّا عربی فجعلتُکَ اماماً؟ فقال بلیٰ، قال: أمَا ولّیتک القضاء فضج اهل الکوفة و قالوا: لا یصلح للقضاء إلّا عربی فاستیقضت ابا بردة بن ابی موسیٰ الاشعری و أمرته أن لا یقطع أمراً دونک؟ قال:بلیٰ“ [1]

ترجمہ: جب تم کوفہ آئے، یہاں عرب کے علاوہ کوئی امامت نہیں کرا سکتا تھا، مگر میں نے تمہیں امام نہیں بنایا؟ جواب دیا: جی ہاں۔ (حجاج نے پھر پوچھا) کیا میں نے تمہیں قضاوت پر مامور نہیں کیا جبکہ پھر اہل کوفہ چیخنے لگ گئے کہ عرب کے علاوہ کوئی قضاوت کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور پھر مجھے ابو بردہ بن موسیٰ اشعری کو قاضی بنانا پڑا، اور اسے حکم دیا کہ تم سے مشورہ لیے بغیر کوئی فیصلہ نہ کرے؟ جواب دیا: جی ہاں۔

شورائی و اجتماعی اجتہاد و اجماع، جسے خلفاء راشدین بالخصوص شیخینؓ کے دور میں خوب منظم کیا گیا تھا، اموی دور میں متروک قرار پایا۔ چنانچہ اجتہاد و اجماع اور قانون سازی کا عمل حکومت کے عمل دخل سے باہر علماء و فقہاء کے ہاں انفرادی طور پر انجام پانے لگا۔ علامہ مودودی لکھتے ہیں:

”ہر عالم اپنی درس و افتاء کی مسند سے قانونی احکام، یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بناء پر جس چیز کو بھی وہ قانون سمجھتا تھا اس کے مطابق فیصلے کر دیتا تھا اس سے قانون اسلامی کے تسلسل وارتقاء میں تو انقطاع واقع نہ ہوا لیکن اسلامی سلطنت میں ایک قانونی انارکی پیدا ہو گئی پوری ایک صدی تک امت کے ہاں کوئی ایسا ضابطہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی تمام عدالتیں اس کی پیروی کر کے جزئیاتِ مسائل میں یکساں فیصلہ کر سکتیں“[2]

خلفاء کی مذہب اور قانون و شریعت کی عدمِ پاسداری مروان اور بنی مروان کے عہدِ حکومت میں اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ یزید ابن معاویہ کے بعد خانہ کعبہ پر سنگ باری اور عین حج کے موقع پر خانہ کعبہ پر چڑھائی عبدالملک بن مروان کے دورِ حکومت میں ہی ہوئی تھی۔ کتب تاریخ میں ملتا ہے کہ عبدالملک بن مروان نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف جنگ کے لیے حجاج بن یوسف کو مکہ بھیجا۔ حجاج نے عین حج کے زمانہ میں مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جب کہ زمانہ جاہلیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہِ ابو قبیس پر منجنیق لگا کر خانہ کعبہ پر سنگ باری کی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سخت اصرار پر یہ سنگ باری صرف

---

[1] ابن خلقان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، دار صادر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲ء، طبع ندارد، ۲/۳۷۳

[2] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۱۸۵

اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف وسعی کر لیں۔ لیکن نہ اس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منیٰ و عرفات جا سکے اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف وسعی کر سکے۔ باہر سے آنے والوں نے جب طواف زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سر نو سنگ باری شروع کر دی۔[1]

چنانچہ یہ حجاج بن یوسف ہی وہ گورنر تھا جس کے بارے میں عبدالملک بن مروان نے مرتے وقت اپنے بیٹوں کو بلایا اور یہ وصیت کی تھی کہ:

''أکرموا الحجاج فإنّه الذی وطأ لکم المنابر و دوخ لکم البلاد و أذل الاعداء''[2]

ترجمہ: حجاج کی ہمیشہ عزت کرنا کیونکہ وہی ہے جس نے ہمارے لیے سلطنت ہموار کی، دشمنوں کو مغلوب کیا اور ہمارے خلاف اٹھنے والی ہر آواز کو دبا دیا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا ان کی نظر میں سیاست و حکومت ہر چیز سے بڑھ کر تھی۔ اسمیں جائز و ناجائز کا کوئی تصور نہیں تھا۔ حکومت واقتدار طلبی ان کا مقصد بن چکا تھا۔ اسی لیے حضرت عمر بن عبد لعزیز بھی بنی مروان کے ظلم و ستم سے نالاں تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ جب عمر بن عبدالعزیز کے سامنے حجاج بن یوسف اور دیگر شہروں کے گورنروں اور بنو مروان کی اعمال، کارستانیوں اور ظلم و ناانصافی کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے کہا تھا:

''الحجاج بالعراق، والولید بالشام، وقرة بمصر، وعثمان بالمدینہ، وخالد بمکة، اللھمّ قد امتلأت الدنیا ظلماً وجوراً فأرح الناس'' [3]

ترجمہ: عراق میں حجاج، شام میں ولید، مصر میں قرۃ بن شَرِیک، مدینہ میں عثمان بن حیّان، مکہ میں خالد بن عبداللہ القسری، خداوندا! تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے اب لوگوں کو راحت دے۔

بنوامیہ کے ۹۲ سالہ دورِ حکومت میں حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹۔۱۰۱ھ) کا دور 'خلافت علیٰ منہاج النبوۃ' کا دور گردانا جاتا ہے۔ اس کی وجہ عمر ابن عبدالعزیز کا ان طریقوں کو اپنانا تھا جو خلافتِ راشدہ میں اپنائے گئے۔ جیسا کہ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ

---

[1] ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ص: ۴/۲۳؛ نیز ملاحظہ ہو: محمد بن احمد، تاریخ مکۃ المشرفۃ والمسجد الحرام، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۴ء، طبع ندارد، ص: ۴۷

[2] ایضاً، ۴/۱۰۳

[3] ایضاً، ۴/۲۸۳

میں لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے یک لخت وہ تمام شاہانہ طور طریقے ختم کر دیے جو ان کے آبا و اجداد نے اختیار کر رکھے تھے، اور وہ طرزِ زندگی اختیار کیا جو خلفاء راشدین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جائیدادیں واپس کیں جو خود ان کو ناجائز طریقے سے وراثت میں ملی تھیں۔ حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں داخل کر دیے اور ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائیداد میں سے صرف ۴ سو دینار سالانہ کی جائیداد اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی۔ [1]

خلاصہ بحث یہ ہوا کہ اسلام کا ابتدائی زمانہ اور خلافت راشدہ کا دور مسلمانوں کی سادگی کا دور تھا کیونکہ ان کی ضروریات زندگی بھی محدود تھیں لیکن عہد بنو امیہ میں آہستہ آہستہ ضروریات زندگی وسیع ہونے لگیں اور عیش و عشرت بڑھنے لگا۔ بنو امیہ کی حکومت میں خلافت کو موروثیت میں تبدیل کرنے کے بعد جو سب سے بڑی تبدیلی نظر آئی وہ یہی عیش پرستی اور شہنشاہیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آخری دور میں اس کا اثر اس قدر بڑھ گیا تھا کہ آخر کار یہی تبدیلی ان کے زوال کی وجہ بن گئی۔ خلافتِ راشدہ کے مقابلے میں بنو امیہ کی حکومت شخصی اور استبدادی تھی اور اس میں اس روح کا فقدان تھا جو اسلام کے اجتماعی نظام کی بنیاد و اساس ہے۔ امویوں کے طرزِ حکمرانی کی بدولت اسلام کے اجتماعی نظام کی روح کو شدید دھچکا لگا۔ اموی طرزِ حکومت و سیاست کو صرف صلحائے امت نے ہی سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا بلکہ امت کے اجتماعی ضمیر نے بھی اسے قبول نہیں کیا۔ اس دور میں حکومت کے خلاف رونما ہونے والی تحریکیں بالخصوص حضرت حسین ابن علیؓ (م ۶۱ھ) کا یزید ابن معاویہ کی بیعت سے انکار، اہلِ مدینہ کا خروج (۶۳ھ)، عراق میں مختار بن عبید ثقفی (م ۶۷ھ) کا قیام، عبداللہ بن زبیر کی خلافت (۶۳ھ۔۷۳ھ) اور تحریک اموی طور طریقوں کے خلاف ایک رد عمل تھی۔ اس ضمن میں حضرت سعید بن مسیّب (م ۷۱۲ء) کا طرزِ فکر و عمل بھی قابلِ ذکر ہے انہیں خلافت کو بنو امیہ کے خاندان تک محدود کرنے اور اسے موروثی اقتدار و سلطنت میں تبدیل کرنے پر شدید اعتراض تھا۔ ابن اثیر نے لکھا ہے:

''فلما أتیٰ خبرموته (أخیه عبد العزیز) إلی عبد الملک أمر الناس بالبیعة لابنیه الولید و سلیمان، فبایعوا و کتب بالبیعة لهما بالبلدان، وکان علی المدینة هشام بن اسماعیل فدعا الناس الی البیعة فأجابوا الّاسعید بن المسیّب فإنّه أبی'' [2]

ترجمہ: جب اپنے بھائی عبد العزیز کی موت کی خبر عبد الملک کو پہنچی تو اس نے لوگوں کو اپنے بیٹوں ولید اور

---

[1] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ۱۴۳۰/۲۔۱۴۳۴

[2] ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۲۳۵/۴

سلیمان کی بیعت کا حکم دیا، پس لوگوں نے بیعت کی اور اس نے ان دونوں کی بیعت کے لیے مختلف شہروں کو خطوط لکھے۔ اس وقت مدینہ میں ہشام بن اسماعیل گورنر تھا اس نے سب لوگوں سے بیعت لی مگر سعید بن مسیّب نے انکار کر دیا۔

اس کے پیچھے وہی علت کار فرما تھی کہ علماء حقیقی اور صلحائے امت شورائی حکومت اور برضائے جمہور خلفاء کے انتخاب کے حق میں تھے۔ اور تو اور خود اسی خاندان کے ایک فرد عمر بن عبدالعزیز کے خلافت کے اڑھائی سال (۹۹۔ ۱۰۱ھ) خلافت راشدہ یعنی ''خلافت علیٰ منہاج النبوۃ'' کے احیا کا دور شمار کیا جاتا ہے۔ انہوں نے ایک بار پھر خلافت و بادشاہت کا فرق نمایاں کر کے رکھ دیا۔ مگر جس ظلم واستبداد کے نہج پر بنوامیہ کی حکومت چل رہی تھی اس کا اثر تھا کہ لوگوں نے اس کو کبھی بھی دل وجان سے قبول نہیں کیا اور بالآخر یہ بادشاہت ایک صدی بھی پورا نہ کر سکی کہ بنو عباس نے سن ۱۳۲ ہجری میں اس کا تختہ الٹ دیا۔ مروان بن محمد بن مروان اس خاندان کے آخری حکمران ثابت ہوئے اور بادشاہت بنو عباس کی طرف منتقل ہو گئی۔

فصل چہارم

خلفاء بنو عباس کا عہدِ حاکمیت (۱۳۲ تا ۶۵۶ ہجری)

مبحث اول: خلفاءِ بنو عباس کا طرزِ حکمرانی

مبحث دوم: عہدِ بنو عباس کی خصوصیات

مبحث اول

خلفاءِ بنو عباس کا طرزِ حکمرانی

خلافت راشدہ کے خاتمے کے بعد عربوں کی قائم کردہ دو عظیم ترین سلطنتوں میں سے دوسری سلطنت خلافت عباسیہ کہلاتی ہے۔ جس کا قیام ۷۵۰ء (۱۳۲ھ) میں عمل میں آیا اور ۱۲۵۸ء (۶۵۶ھ) میں اس کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ خلافت ایک تحریک کے ذریعے قائم ہوئی جو بنو امیہ کے خلاف تھی۔ تحریک نے ایک عرصے تک اپنے مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کی اور بالآخر بنو امیہ کو شکست دینے کے بعد برسر اقتدار آ گئی۔ان کی کامیابی کی ایک بڑی وجہ ان کا لوگوں کو یہ یقین دلانا تھا کہ وہ خاندان رسالت سے ہیں اور وہ خلافت کا حق زیادہ رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ کتاب وسنت رسول ﷺ کے مطابق حکومت کریں گے اور اللہ کی مقرر کردہ حدود کو نافذ کریں گے۔ بنو عباس کی خلافت حکمرانی میں درج ذیل ادارے بنیادی اہمیت کے حامل تھے۔

ا۔ خلیفہ اور ولی عہد

خلافتِ عباسی میں اقتدار کا سرچشمہ خلیفہ کی ذات تھی۔ یوں تو مختلف کام اور ذمہ داریاں مختلف عہدہ داروں کے حوالے تھیں۔ مثلاً دیوانی اختیارات وزیر کے پاس اور عدالتی اختیارات قاضی کے پاس تھے اور فوج کی قیادت سپہ سالار کرتا تھا۔ لیکن مملکت کے تمام امور و معاملات میں آخری فیصلہ کا اختیار خلیفہ کے ہاتھ میں رہتا تھا۔

عباسی خلفاء نے خلفائے بنی امیہ کی طرح خلافت کے معاملے میں موروثی طریقہ اپنایا۔ خلیفہ اپنے کسی بیٹے یا رشتہ دار کو، جسے کاروبارِ مملکت سنبھالنے کا زیادہ اہل سمجھتا تھا یا اسے زیادہ چاہتا تھا، اپنی زندگی ہی میں ولی عہد نامزد کر دیتا تھا۔ یہ نام زدگی بسا اوقات بیک وقت ایک سے زائد افراد کی کر دی جاتی تھی۔ وفات سے پہلے ابوالعباس سفاح نے اپنے بعد اپنے بھائی ابو جعفر منصور کو اپنا جانشین اور اپنے بھتیجے عیسیٰ بن موسیٰ کو ولی عہد نامزد کر دیا تھا۔ [1]

ولی عہد کی تعیناتی میں کسی اہلیت و قابلیت کے بجائے اپنی قوم و خاندان کو مقدم کیا جاتا بالخصوص ایک بادشاہ کی اولاد یا بھائی ہی اس کے ولی عہد ہوتے تھے۔ جیسا کہ اپنے بھتیجے عیسیٰ کو ابو سفاح نے ولی عہد نامزد کیا تھا مگر جب منصور عباسی خلیفہ بنا تو اس نے عیسیٰ کو ولی عہدی سے ہٹا کر اپنے بیٹے مہدی کو نامزد کر دیا۔ [2]

---

[1] طبری، تاریخ طبری، ص: ۱۴۹۲

[2] ایضاً، ص: ۱۵۰۶

ہارون نے خلافت کا بار سنبھالنے کے بعد اپنے بیٹوں امین اور مامون کو ولی عہد بنایا۔ اس روایت سے صرف عباسی خلیفہ واثق نے انحراف کیا کہ اس نے اپنے بیٹے کو ولی عہد نہیں بنایا۔ [1]

۲۔ منصبِ وزارت

خلیفہ کے بعد وزیر کا درجہ ہوتا تھا۔ یہ منصب ایرانیوں میں پرانا تھا مگر عربوں میں سب سے پہلے عباسیوں نے وضع کیا۔ عباسی خلافت ایرانیوں کے بھرپور تعاون سے قائم ہوئی تھی۔ اس لیے وزارت کے منصب پر عموماً ایرانیوں کو فائز کیا جاتا تھا۔ وزیر خلیفہ کی نیابت کے فرائض انجام دیتا تھا اور اس کی ہدایت کے مطابق اس کے احکام کی تعمیل کراتا تھا۔ جو خلفاء امور مملکت پر زیادہ توجہ نہیں دیتے تھے اور عیش و عشرت میں مگن رہتے تھے ان کے دور میں وزراء کا اقتدار بڑھ جاتا تھا اور انہیں بہت زیادہ اختیارات حاصل ہو جاتے تھے، یہاں تک کہ وہ صوبوں کے والیوں اور عدالت کے قاضیوں تک کا تقرر کرتے تھے یا انہیں ہٹا دیتے تھے۔ [2]

۳۔ مجلسِ مشاورت

مامون الرشید کے دور میں عباسی حکومت نے دستوری نوعیت حاصل کر لی تھی۔ ایک باقاعدہ کونسل آف سٹیٹ (مجلس مشاورت) موجود تھی۔ اس کے نمائندوں کو ہر مسئلہ پر آزادی کے ساتھ رائے دینے یا بحث کرنے کا حق حاصل تھا۔ جب سیاسی لحاظ سے عباسی خلافت کمزور ہو گئی تو اس مجلسِ مشاورت نے مذہبی علماء کی ایک مجلس کی صورت اختیار کر لی۔ صلاح الدین ایوبی کی مجلسِ مشاورت کے باقاعدہ اجلاس ہوتے تھے۔ [3]

۴۔ صوبائی حکومت

مرکزی حکومت کے علاوہ ہر صوبے میں خلیفہ کے ماتحت وسیع اختیارات کی مالک صوبائی حکومتیں قائم تھیں۔ ہر صوبے کا ایک گورنر تھا جسے خلیفہ منتخب کرتا تھا۔ البتہ منصور عباسی اپنے کسی گورنر کو ایک صوبے میں زیادہ مدت تک نہیں رکھتا تھا۔ ہر صوبے میں ایک قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) ہوتا تھا۔ ہر صوبے میں باقی شعبوں کے ساتھ ایک محکمہ ڈاک بھی ہوتا تھا۔ فوج اور پولیس کی دیکھ بھال کے لیے ایک الگ شعبہ تھا۔ ہر شہر کی میونسپل پولیس ایک افسر کے ماتحت ہوتی تھی جسے محتسب کہا جاتا تھا۔ امین کے علاوہ پہلے آٹھ عباسی خلیفوں نے اپنے صوبائی گورنروں پر پورا پورا قابو رکھا لیکن اس کے بعد جب خلافت کمزور پڑھ گئی تو ان صوبائی

---

[1] انصاری، تاریخ سیاسی اسلام، ص: ۲۵۶

[2] ایضاً، ص: ۲۵۸

[3] ایضاً، ص: ۱۹۵

گورنروں نے آہستہ آہستہ آزادی حاصل کرلی۔ [۱]

۵۔ محکمہ مالیات

حکومت کو سب سے زیادہ توجہ مالیات پر دینی پڑتی تھی۔ محکمہ مالیات کو جسے 'دیوان الخراج' کہتے تھے، حکومت کا سب سے اہم محکمہ سمجھا جاتا تھا۔ سلطنت کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ زکوٰۃ تھی جو سونے چاندی، تجارتی اموال واملاک اور مویشی کے گلوں پر وصول کی جاتی تھی۔ زرعی اراضی پر عشر وصول کیا جاتا تھا۔ زکوٰۃ مسلمانوں سے وصول کی جاتی تھی اور انہی کی ضروریات یعنی قرآن میں مذکور مصارف کے مطابق خرچ کی جاتی تھی۔ سرکاری آمدنی کے دیگر ذرائع میں دشمنوں سے خراج یا تاوانِ جنگ کی رقوم، غیر مسلم رعایا سے جزیہ، زمین کی مال گزاری اور اموال تجارت پر ٹیکس قابل ذکر ہیں۔ اس آمدنی کو فوجی مصارف اور رفاہ عام کے کاموں میں خرچ کیا جاتا تھا۔ تاریخی شہادتوں کے مطابق خلافتِ عباسی کے ابتدائی زمانے میں بڑی خوش حالی تھی۔ چنانچہ خلفاء وامراء بڑی شان وشوکت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ بعد کی صدیوں میں آہستہ آہستہ آمدنی گھٹتی چلی گئی۔ [۲]

۶۔ محکمہ عدالت

ایک اہم محکمہ عدل وقضا کا تھا۔ ہر بڑے شہر میں یہ خدمت کسی فقیہ کے سپرد کی جاتی تھی جو عموماً مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرتا تھا۔ (غیر مسلموں کے دیوانی مقدمات کا فیصلہ خود ان کے مذہبی علماء یا عدالتی حاکم کرتے تھے۔) اسی بنا پر اسے قاضی کہا جاتا تھا۔ جو فقیہ دارالحکومت میں یہ خدمت انجام دیتا تھا وہ قاضی القضاۃ کہلاتا تھا۔ سب سے پہلے یہ لقب امام اعظم ابو حنیفہؒ کے شاگرد قاضی ابو یوسفؒ کے لیے استعمال ہوا۔ وہ عباسی خلیفہ مہدی اور اس کے دو جانشیں فرزندوں ہادی اور ہارون کے عہدِ حکومت میں اس خدمت پر مامور رہے۔ بعض قاضیوں کو بہت جامع اور وسیع اختیارات حاصل تھے۔ وہ فصلِ خصومات کے علاوہ یتیموں، پاگلوں اور نابالغوں کی املاک کا متولی اور اسلامی اوقاف کا نگراں ہوتا تھا۔ مذہبی قوانین کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا دیتا تھا۔ خلافت عباسی کے ابتدائی زمانے میں صوبائی قاضی والیوں کے حکم سے مقرر کیے جاتے تھے، لیکن چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں وہ بغداد کے قاضی القضاۃ ہی کے نائب ہوگئے تھے۔ [۳]

---

[۱] انصاری، تاریخ سیاسی اسلام، ص: ۱۹۵

[۲] ایضاً، ص: ۲۵۹

[۳] ایضاً، ص: ۲۶۱

مذکورہ بالا اداروں کے علاوہ بھی زراعت اور صنعت و حرفت کی نگرانی کے لیے بھی ایک الگ محکمہ موجود تھا۔مالگزاری کا محکمہ ،فوج کا محکمہ ،اور جنگی ہسپتالوں کا بھی انتظام تھا۔اسی طرح ساحلی علاقوں کی دیکھ بھال اور حفاظت کے لیے ایک مضبوط بیڑا موجود رہتا تھا۔بحریات اور بحریہ کی بہت ساری موجودہ یورپی اصطلاحات ، عربی سے ماخوذ ہیں۔بیڑے کے کمانڈر کو امیر الماء کہا جاتا تھا۔ایڈمرل اسی امیر الماء سے ماخوذ ہے۔

مبحث دوم

عہدِ بنو عباس کی خصوصیات

بنو امیہ کی سلطنت کے خاتمہ اور اقتدار کے حصول کے لیے بنو عباس نے مظلومیتِ بنی ہاشم اور اللہ کے نظام کے نفاذ کا نعرہ لگایا تھا۔ چنانچہ عبداللہ بن محمد المعروف ابو لعباس سفاح، بنو عباس کے پہلے خلیفہ، نے بیعت کے بعد اپنی پہلی تقریر میں بعد از حمد وثناء رسول اللہ ﷺ سے اپنی قرابت کا لوگوں کو احساس دلایا، پھر اصحاب رسول اللہ ﷺ کے سنہری دور کا ذکر کیا اور پھر بنو امیہ کے ظلم وجور کا ذکر کرنے کے بعد لوگوں کو یقین دلایا کہ:

''و إنی لأرجو ألّا یأتیکم الجور من حیث أتاکم الخیر، ولاالفساد من حیث جاءکم الصلاح'' [۱]

ترجمہ: میں یہ امید رکھتا ہوں کہ جس خاندان سے تمہیں خیر ملی تھی اس سے ظلم وستم کو نہیں پاؤ گے اور جس خاندان سے تمہیں صلاح ملی وہاں سے فساد نہ پاؤ گے۔

اس کے بعد اس کا چچا داؤد بن علی منبر پر آیا اور اللہ کا شکر بجالانے کے بعد لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے کہنے لگا:

''یاایھاالناس! إنّا ماخرجنا فی طلب ھذا الأمر لنکثرلجینا ولا عقیاناً ولانحفر نھراً، ولا نبنی قصراً، إنما أخرجنا الانفة من ابتزازھم حقنا والغضب لبنی عمّنا،--- ویشتد علینا سوء سیرة بنی امیة فیکم،وخرقھم بکم، واستذلاھم لکم، واستئثارھم بفیئکم وصدقاتکم ومغانمکم علیکم، لکم ذمة اللہ تبارک و تعالیٰ،وذمة رسولہ صلّی اللہ علیہ وآلہ،وذمة العباس رحمہ اللہ، أن نحکم فیکم بماأنزل اللہ، ونعمل فیکم بکتاب اللہ،ونسیرفی العامة منکم والخاصةبسیرة رسول اللہ'' [۲]

ترجمہ: اے لوگو! ہم اس لیے نہیں نکلے کہ اپنے لیے مال و زر جمع کریں یا محلات بنوائیں اور ان میں نہریں کھود کرلائیں، بلکہ ہمیں جس چیز نے نکالا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارا حق چھین لیا گیا تھا اور بنی عم (آل ابی طالب) پر ظلم کیا جارہا تھا اور بنو امیہ تمہارے درمیان برے طریقوں پر چل رہے تھے، انہوں نے تم کو ذلیل وخوار کررکھا تھا اور تمہارے بیت المال میں بے جا تصرف کررہے تھے، اب ہم پر تمہارے لیے اللہ اور اس کے

---

[۱] طبری، تاریخ طبری، ص: ۱۴۷۳

[۲] ایضاً

رسول ﷺ اور حضرت عباسؓ کا ذمہ ہے کہ ہم تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی وصیت کے مطابق عمل کریں گے۔ اور تمہارے درمیان ہر عام وخاص کے ساتھ اللہ کے حکم اور رسول اللہ ﷺ کی سیرت کے مطابق عمل کریں گے۔

مگر زمانے نے دیکھا کہ یہ تمام دعوے محض سیاسی نعرے ہی ثابت ہوئے۔ اور ایک بار پھر ظلم و بربریت کا بازار گرم ہو گیا بنی امیہ کے دارالسلطنت دمشق کو فتح کر کے عباسی فوجوں نے وہاں قتل عام کیا جس میں ہزاروں آدمی مارے گئے، کئی روز تک جامع مسجد بنی عباس کے گھوڑوں کا اصطبل بنا رہا۔ بنو امیہ کی قبریں کھود ڈالی گئیں۔ ہشام بن عبد الملک کی لاش قبر میں صحیح سلامت مل گئی تو اس کو کوڑوں سے پیٹا گیا۔ چند روز تک اسے منظرِ عام پر لٹکائے رکھا گیا اور پھر جلا کر اس کی راکھ اڑا دی گئی، بصرہ میں بنی امیہ کو قتل کر کے ان کی لاشوں کو گھسیٹا گیا اور انھیں سڑکوں پر ڈال دیا گیا۔ یہی کچھ مکہ اور مدینہ میں بھی ان کے ساتھ کیا گیا۔[1]

عباسیوں نے ابتداء ہی سے امور مملکت میں عربوں کی بالادستی کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اور ان کی جگہ ایرانیوں اور خراسانیوں نے لے لی۔ ما قبل اسلام عہد کے قدیم ساسانی طور طریقے اور تصورات اپنائے جانے لگے۔ اور ساسانی طرز کی مطلق العنان بادشاہت قائم کر دی گئی۔ ڈاکٹر حسن ابراہیم خلافت عباسیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد خلافت کا نظام بھی [مزید] بدل گیا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ خلافت عباسیہ کی اساس ایرانیوں کے کاندھے پر رکھی گئی تھی۔ ایرانی اپنے شہنشاہوں کے خداداد حق فرمانروائی (The Divine Right of the King) کے قائل تھے۔ چنانچہ عباسیوں نے اپنی حکومت کی بنیاد خداداد حق فرمانروائی کے تصور پر قائم کی تھی اور انہوں نے اس نظریے کی تبلیغ وتشہیر کا بھی خوب اہتمام کیا تھا۔''[2]

اپنے اقتدار اور بادشاہت کو مستحکم کرنے کا یہ بہترین حربہ تھا مگر یہ نظریہ حکومت خلافت راشدہ کے نظریہ حکومت سے قطعاً مختلف تھا۔ خلفاء راشدین کا نکتہ نظریہ تھا کہ امت نے انہیں فرمانروائی کا حق دیا ہے۔ ایرانیوں کی طرف عباسی خلفاء کے رجحان و میلان کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظام خلافت وہاں کی ثقافت اور ساسانیوں کے نظام حکومت میں مکمل طور پر ڈھل گیا۔ اس طرح حکومت کے نظم و

---

[1] ملاحظہ ہو: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۸۸ء، طبع ثانی، ۱۳۳/۳؛ مسعودی، علی بن حسین، مروج الذھب ومعادن الجوھر، دار الھجرۃ، قم، ایران، ۱۴۰۹ھ، طبع اول، ۴۳۸/۱

[2] حسن ابراہیم حسن، مسلمانوں کی سیاسی تاریخ، (مترجمہ: علیم اللہ صدیقی)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۹ء، طبع ندارد، ص: ۴۹۱-۴۹۶

نسق میں ایرانی نظریے کارفرما ہوئے۔ چنانچہ عباسیوں کا نظام حکومت وہی تھا جو آل ساسان نے اپنے دورِ شہنشاہیت میں قائم کیا تھا۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ عباسیوں کی حکومت کا قیام کسریٰ کی شہنشاہی کی نشاۃ ثانیہ تھی اور بغداد ایرانی عنصر کے اثر و نفوذ کے لحاظ سے گویا کسریٰ فرمانرواں کا دارالحکومت بن گیا تھا۔ حکمرانوں کی دنیا پرستی اور اقتدار کے لالچ کی وجہ سے امت مسلمہ کی صورتحال بد سے بد تر ہو رہی تھی۔ اسی نکتہ پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے سید ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں:

> ''خلافت عباسیہ خلافت امویہ کی پوری پوری جانشین تھی۔ وہی دنیاداری کی روح، وہی شخصی و موروثی سلطنت کا نظام و آئین، اور وہی اس کی خرابیاں اور برے نتائج، وہی بیت المال میں آزادانہ تصرف، وہی عیش و عشرت کی گرم بازاری،، فرق اتنا تھا کہ امویوں کی سلطنت میں اور ان کے زمانہ کی سوسائٹی میں عربی روح کارفرما تھی، اس کی خرابیاں اور بے اعتدالیاں بھی اسی نوع کی تھیں، عباسی سلطنت کے جسم میں عجمی روح داخل ہو گئی تھی۔ اور عجمی قوموں اور تہذیبوں کے امراض و عیوب اپنے ساتھ لائی تھی۔'' [1]

اموی دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے نظام اور طریق کار سے انحراف اور مطلق العنانیت اور شخصی استبداد کے جس دور کا آغاز ہوا تھا عباسی دور میں وہ اپنی انتہائی عروج کو جا پہنچا۔ شورائی انتخاب و تقرر کے برعکس ولی عہدی کا جو نظام امویوں نے اختیار کیا تھا وہ اس دور میں مزید پختہ ہو گیا۔ خلیفہ وقت ایک سے زائد افراد کو ولی عہد مقرر کر لیتا اور جبری بیعت بھی کرالی جاتی تھی۔ ولی عہدوں اور جانشینوں کی تقرریوں کا سلسلہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا گیا اور جبری بیعت کی رسم بھی خوب مستحکم ہوئی۔ اسی طرح شوریٰ کے ادارے کی تنظیم و تشکیل اور امور مملکت میں اس کے کردار کی عباسیوں کے نظام حکومت میں کوئی گنجائش نہیں تھی۔

دور خلافت راشدہ میں خلفاء خود کو امت کی دینی و اخلاقی تربیت اور دعوت تبلیغِ اسلام کا ذمہ دار بھی گردانتے تھے مگر دور بنو امیہ کی طرح بنو عباس کے حکمرانوں نے بھی خود کو دین و شریعت کے بندھن سے آزاد کر رکھا تھا۔ بعض خلفاء کی وسیع المشربی کے سبب شاہی دربار میں غیر اسلامی مذاہب کے علماء کو مذہبی اسلامی مسائل میں بحث و مباحثہ اور اسلامی عقائد و تعلیمات پر تنقید اور پیغمبر اسلام ﷺ کی نبوت و رسالت اور قرآن حکیم کی حقانیت کے بارے میں شبہات و اعتراضات وارد کرنے کی کھلی چھٹی دی گئی تھی۔ اس کا نتیجہ علامہ شبلی نعمانی کے الفاظ میں یہ نکلا کہ عوام میں الحاد و زندقہ پھیل گیا۔ اور ضعیف العقیدہ افراد کے اعتقادات متزلزل

---

[1] ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ص: ۶۹

ہونا شروع ہو گئے۔ [۱]

علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷۔۱۹۱۴ء) دور بنو عباس کے مظالم و کارستانیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جبر و ظلم کا بازار تو گرم تھا ہی لیکن منصور نے مزید ستم یہ کیا کہ سادات کی خانہ بربادی شروع کر دی۔ اسمیں شبہ نہیں کہ سادات ایک مدت سے خلافت کا منصوبہ تیار کر رہے تھے اور ایک لحاظ سے ان کا حق بھی تھا تاہم سفاح کی وفات تک ان کی کوئی سازش ظاہر نہ ہوئی، صرف بدگمانی پر منصور نے سادات و علویین کی بیخ کنی شروع کی تھی، جو لوگ اس میں ممتاز تھے ان کے ساتھ زیادہ مظالم کیے۔۔۔ آخر تنگ آکر انہی مظلوم سادات میں ایک محمد نفس زکیہ نے ۱۴۵ھ میں تھوڑے سے آدمیوں کے ساتھ مدینہ منورہ میں خروج کیا اور چند روز میں ایک بڑی جمعیت پیدا کر لی۔ بڑے بڑے پیشوایانِ مذہب حتیٰ کہ امام مالک نے فتویٰ دیا کہ منصور نے جبراً بیعت لی، خلافت نفس زکیہ کا حق ہے۔" [۲]

نفس زکیہ کی شہادت کے بعد ان کے بھائی ابراہیم نے ان کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ جب ۱۴۵ھ میں ابراہیم نے علم خلافت بلند کیا تو چند پیشوایان مذہب کے ساتھ امام ابو حنیفہ نے بھی ان کی تائید کی۔ خود شریک جنگ ہونا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے نہ ہو سکے جس کا ان کو ہمیشہ افسوس رہا۔ [۳]

گویا ائمہ فقہ ان حکومتوں کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح امت کے مخلص اور درد رکھنے والے علماء و صلحاء اسلام کے نام پر ان نامنصف مزاج اور ظالم و جابر حکمرانوں کی مذمت کرتے تھے۔ یہی وجہ کہ اس کی مخالفت میں کسی بھی طریقہ سے حصہ لینے والے ان علماء و صلحاء اور آئمہ فقہ سے بھی ظلم و ستم روا رکھا جاتا تھا۔ اور بعض آئمہ جیسے امام جعفر صادقؒ، امام موسیٰ کاظمؒ اور امام ابو حنیفہؒ جیسی علمی بلند قامت شخصیات کو قید و بند میں رکھنے کے بعد زہر دلوا کر شہید کر دیا گیا۔

دنیوی سیاست میں ماہر سمجھے جانے والے بنو عباس کے خلفاء ایسا طریقہ اپناتے تھے کہ انہیں مسلمانوں میں کسی بڑی بغاوت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ جیسا کہ وہ ظاہراً اسلامی شریعت کی بالادستی کرتے رہے۔ خلفاء اقتدار سنبھالتے وقت اور دیگر اہم تقریبات کے

---

[۱] شبلی، نعمانی، علامہ، علم الکلام اور الکلام، نفیس اکیڈمی، کراچی، سن ۱۹۷۹ء، طبع ندارد، ص:۳۴

[۲] شبلی، نعمانی، علامہ، سیرۃ النعمان، اسلامی کتب خانہ، لاہور، ص:۴۵

[۳] ایضاً، ص:۴۶

موقع پر پیغمبر اسلام ﷺ کی ردائے مبارک اوڑھتے اور اہل علم و مذہب کے ساتھ تعظیم سے پیش آتے، نیز خلافت کو مذہبی تقدس کا رنگ دینے کے لیے دین سے اپنی وابستگی و وفاداری کے طور پر بعض نمائشی رسوم بڑے اہتمام سے بجالاتے۔ انہوں نے ایسے القابات اختیار کیے جو دین سے وابستگی کی علامت متصور ہوتے۔ عباسی سلطنت کے انتظامی و عدالتی افسران عائلی، دیوانی و فوجداری اور عدالتی قوانین کے سلسلہ میں علماء و فقہاء سے رہنمائی حاصل کرتے البتہ مملکت کے دستوری، سفارتی، اور مالیاتی و انتظامی امور خلفاء کے ذاتی مفاد و مصالح کے تابع رہے۔[1]

اس میں شک نہیں کہ بعد کے عباسی حکمرانوں نے اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے کام کیا۔ اسلامی قانون کے نفاذ میں دلچسپی لی لیکن اس حکومت کی بھی بنیادی خرابی یہی تھی کہ وہ ملوکیت تھی۔ ان کے ہاتھوں جو انقلاب آیا اس سے صرف حکمران ہی بدلے، طرز حکومت نہ بدلا۔ انہوں نے اموی دور کی کسی ایک خرابی کو بھی دور نہ کیا بلکہ ان تمام تغیرات کو جوں کا توں برقرار رکھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت کے آجانے سے اسلامی نظام میں رونما ہوئے۔ بادشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی امیہ نے اختیار کیا۔ فرق صرف یہ ہوا کہ بنی امیہ کے لیے قسطنطنیہ کے قیصر نمونہ تھے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے کسریٰ۔

غرض یہ کہ خلافت راشدہ کے بعد دین اور سیاست میں دوری کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ مزید وسعت اختیار کر چکا تھا۔ عباسی خلفاء کا طرزِ سیاست بھی دین و شریعت اور اخلاقیات کی بنیادوں پر قائم نہ ہو سکا۔ یہی وجہ تھی کہ علماء و صلحاء امت نے ان کی خلافت کو ہمیشہ ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، عباسیوں کی خلافت کا تختہ الٹنے اور اسلامی نظامِ حکومت قائم کرنے کے لیے محمد بن عبداللہ بن حسن (نفس ذکیہ)[2] اور ان کے بھائی ابراہیم نے انقلابی تحریک کا علم بلند کیا (۱۴۴۔۱۴۵ھ) تو امام ابو حنیفہ سمیت دیگر پیشوایان مذہب نے بھی علی الاعلان اس تحریک کی تائید و حمایت کی۔ انہوں نے عباسیوں کے خلاف جہاد کے فتاویٰ بھی جاری کیے اور اس تحریک کی جانی و مالی نصرت کے لیے لوگوں کو ترغیب بھی دی اور خود بھی ہر طرح سے مالی امداد بہم پہنچائی۔

---

[1] محمد ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۲۰۱۱ء، طبع اول، ص: ۵۴

[2] محمد بن عبداللہ بن حسن معروف بہ محمد نفس ذکیہ عباسی دور کے فاطمی سادات کے امام تھے، امام حسنؓ کی چوتھی پشت میں سے تھے۔ پاکبازی اور پرہیزگاری کی بدولت عوام میں مشہور تھے۔ عباسیوں کی تحریک میں فاطمیوں اور علویوں نے ملکر کام کیا کہ خلافت سادات کے حوالے کر دی جائے گی مگر ایسا نہ ہوا تو محمد نفس ذکیہ نے عباسی خلیفہ منصور کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ نے بھی ان کی حمایت میں آواز بلند کی۔

www.ur.m.wikipedia.org/wiki/ Muhammad al-Nafs al-Zakiyya, Retreived on: 21-12-2018, at 11:00 p.m

فصل پنجم

خلافتِ بنو عباس کی معاصر اور مابعد دور کی عظیم مملکتیں

مبحث اول: خلافتِ بنو عباس کی معاصر حکومتیں

مبحث دوم: خلافتِ بنو عباس کے مابعد دور کی حکومتیں

مبحث اول

خلافتِ بنو عباس کی معاصر حکومتیں

مذکورہ ابحاث میں یہ واضح ہوا کہ بنو عباس کی مرکزی حکومت کے علاوہ ہر صوبے میں خلیفہ کے ماتحت وسیع اختیارات کی مالک صوبائی حکومتیں قائم تھیں جن کے گورنر کو خود خلیفہ منتخب کرتا تھا۔ مگر جب بعد کے عباسی خلفاء ان صوبوں پر گرفت مضبوط نہ رکھ سکے اور خلافت کمزور پڑھ گئی تو ان صوبائی گورنروں نے آہستہ آہستہ آزادی حاصل کرلی۔ البتہ ان میں سے کچھ ریاستیں تو خلیفہ کے ماتحت آزاد رہیں جبکہ بعض دیگر نے مکمل طور پر خلافت سے ناطہ توڑ دیا۔ ذیل میں دونوں کا مختصر اً تذکرہ کیا جارہا ہے۔

الف: خلافتِ عباسیہ کے تابع آزاد حکومتیں

اموی خاندان کے اقتدار کے زوال اور عباسی خلافت کے قیام کے ساتھ ہی دنیائے اسلام کی سیاسی وحدت کا خاتمہ ہو گیا، چنانچہ اس دور میں عباسیوں کی عملداری کے باہر اور خود ان کی سلطنت کی حدود کے اندر متعدد آزاد و خود مختار خلافتیں، امارتیں، اور سلطنتیں وجود میں آئیں۔ ان میں سے وہ آزاد خلافتیں جو کسی حد تک خود کو خلیفہ عباسی کے تابع قرار دیتی تھیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ آتابکہ کی حکومت

''اتابک'' ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنٰی امیر اور حاکم کے مربّی ہونے کے ہیں۔ کیونکہ ترکی میں 'اتا' کا مطلب 'مربّی' ہے اور 'بک' کا معنٰی امیر یا حاکم ہے۔[۱]

مؤرخین نے لکھا ہے کہ سلجوقی بادشاہوں کی افواج کی سربراہی تُرک کیا کرتے تھے جو خوبصورت شکل وصورت اور مضبوط جسم کے مالک ہوتے تھے۔ ان کو سلجوقی بادشاہوں کے ہاں بلند مقام حاصل تھا اور یہ اہم مناصب پر بھی فائز ہوتے تھے جیسا کہ یہ سلاطین کے بچوں کی تعلیم وتربیت کے ذمہ دار تھے۔ ڈاکٹر حسن ابراہیم لکھتے ہیں:

> ''سلاطینِ سلاجقہ اپنے بچوں کی تربیت کا ذمہ اپنے مقرب ترکوں کو سونپتے تھے، اور جب کوئی سلطان اپنے کسی بیٹے کو کسی شہر میں متعین کرتا یا وہاں حکمران بنا کر بھیجتا تھا تو ساتھ میں اس ترکی (مربّی) کو بھیجتا تھا تاکہ یہ حاکم کی اعانت اور رہنمائی کر سکے۔''[۲]

---

[۱] حسن ابراہیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ۴/ ۶۱

[۲] ایضاً، ۴/۶۲

گویابظاہر تو مسند نشین سلجوقی بادشاہ ہوتے تھے مگر حقیقت میں سارا نظام ان ترکوں کو حاصل تھا جو سلطنت میں وسیع اختیار کے مالک بھی ہوتے تھے۔ لہٰذا جہاں یہ فن حکومت و سیاست سے آگاہ تھے، اسی طرح ان سلجوقی بادشاہوں کے مربی و معلم ہونے کی وجہ سے ان کی ذاتی کمزوریوں اور ان کی فکری روش سے بھی اچھی طرح آگاہ تھے۔ لہٰذا بادشاہوں کی اندرونی سازشوں اور چپقلش کا فائدہ ان ترک مربیوں نے خوب اٹھایا۔ اور بہت سارے علاقوں میں انہوں نے اپنی حکومتیں قائم کر لیں تھیں۔ ڈاکٹر حسن ابراہیم مزید لکھتے ہیں کہ :

> ''سلطان ملکشاہ سلجوقی کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں اور بھتیجوں میں لڑائی شروع ہو گئی جس کا فائدہ ان 'اتابک' نے اٹھایا اور جن علاقوں میں ان کا پہلے سے اثر و رسوخ تھا وہاں پر اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ بعض اتابک تو سلاطین کے رتبے تک پہنچے اور بعد میں اپنی اولاد کو وارث بنا گئے۔ ان خاندانوں یا ان کی سلطنتوں کو ''دول الاتابکہ'' کہا گیا ہے۔[1]

وہ علاقے جن میں یہ سلطنتیں اور امارتیں قائم ہوئیں ان میں مشہور ترین دمشق، موصل (عراق کا شہر)، آذربیجان، اربیل (موجودہ عراقی شہر سامرہ)، سنجار (عراق کے شمال میں صوبہ نینوا کا ایک شہر ہے) اور فارس (ایرانی صوبہ) کے علاقے شامل ہیں۔[2]

۲۔ خوارزم کی حکومت (۴۷۰۔۶۲۸ھ/۱۰۷۷۔۱۲۳۱ء)

معاشرتی اثر و رسوخ اور معاشی طور پر مستحکم خاندان اور قبائل ایک علاقے میں اپنی حکومت بنا لیتے تھے۔ اس طرح آئے روز امت مسلمہ کا اتحاد اور سیاسی وحدت بھی پاش پاش ہو رہی تھی۔ خلافت بنو عباس کے دوران اسلامی مملکت متعدد ممالک میں بٹ چکی تھی۔ انہی ممالک میں ایک مملکتِ خوارزم بھی تھی۔

مؤرخین کے مطابق سلطنت خوارزم وسط ایشیا اور ایران کی ایک سنی مسلم بادشاہت تھی جو پہلے سلجوقی سلطنت کے ماتحت تھی اور ۱۱ویں صدی عیسوی میں آزاد ہو گئی اور ۱۲۲۰ء میں منگولوں کی جارحیت تک قائم رہی۔ جس وقت خوارزم خاندان ابھرا اُس وقت خلافت عباسیہ کا اقتدار زوال کے آخری کنارے پر تھا۔ خوارزم ۹۹۲ء تا ۱۰۴۱ء غزنوی سلطنت کا صوبہ تھا۔[3]

---

[1] حسن ابراہیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ۶۲/۴

[2] انصاری، تاریخ سیاسی اسلام، ص: ۳۱۱

[3] محمد جواد، ڈاکٹر، تاریخ خلافت عباسیہ، (مترجمہ: علی احسن)، مرکز کتب اسلامیہ، کراچی، ۲۰۰۷ء، طبع اول، ص: ۲۰۴

کتبِ تاریخ میں یہ بھی ملتا ہے کہ جس وقت مملکت خوارزم مضبوط ہو رہی تھی خلافت عباسی اندرونی سازشوں اور جھگڑوں کے باعث واحد اسلامی مملکت پر کنڑول کھو رہی تھی۔ جس کے نتیجہ میں آزاد مملکتیں بنتی چلی گئیں۔اس کی وضاحت میں ڈاکٹر حسن ابراہیم لکھتے ہیں:

"سن ۴۷۰ ہجری/۱۰۷۷ء میں صوبے کی گورنری خوارزم شاہی خاندان کے جد اعلیٰ انوشتگین کے ہاتھ آگئی (جو سلجوقی سلطان کا غلام تھا۔انوشتگین غیر معمولی ذہانت و قابلیت کا مالک تھا۔اس لئے سلجوقی سلطان اس کو عزیز رکھتا تھا۔)اس کے بعد اس کے خلفاء نے سلجوقی سلطنت سے مکمل قطع تعلقی کرلی،اور اس مملکت پر حکومت کرتے رہے تاآنکہ ان کے آخری بادشاہ جلال الدین منکبرتی کے دور میں اس مملکت کا خاتمہ ہو گیا۔"[۱]

مملکت خوارزم میں ذہین اور قابل حکمران بھی گزرے۔ جیسا کہ انوشتگین کی وفات کے بعد اس کا بیٹا قطب الدین محمد کو اس کی علمی،ادبی، حوصلہ و ہمت اور قابلیت کی بنیاد پر باپ کی جگہ دی گئی اور سلطان برکیاروق بن ملک شاہ نے اسے خوارزم کے شہروں کا حاکم بنادیا اور اسے 'خوارزم شاہ' یعنی سلطان خوارزم کا لقب دیا۔[۲]

قطب الدین محمد کی وفات کے بعد اس کا بیٹا اتسز بن محمد اس کا جانشین بنا جس نے صوبہ خوارزم میں مستقل حکومت کی بنیاد رکھی اور سلجوقی خاندان سے تعلق ختم کرلیا۔'اتسز بن محمد' کے متعلق ملتا ہے کہ:

"اس کی قابلیت سے سلطان سنجر سلجوقی اتنا متاثر تھا کہ اسے ہر وقت اپنے پاس رکھتا تھا،اس کو سپہ سالار اعظم بناتا اور اس کا شمار اہم درباریوں میں ہوتا تھا۔اس سے کئی حاسد پیدا ہو گئے اور انہوں نے سلطان سنجر کے اس سے تعلقات کشیدہ کردیئے جس پر اتسز بن محمد نے اپنی خود مختار حکومت قائم کرلی۔ان اختلافات کی وجہ سے سلطان سنجر اور اتسز کے درمیان جنگ بھی ہوئی جس میں اتسز کو شکست ہوئی اور اس کا بیٹا اور کئی دیگر لوگ مارے گئے۔ سلطان سنجر نے خوارزم پر قبضہ کرکے اپنے چچازاد غیاث الدین غوری کے سپرد کردیا لیکن غیاث الدین اہل خوارزم کو خوش نہ کرسکا۔اس لئے سنجر نے اتسز کو واپس بلا کر شہر اس کے حوالے کردیا۔اس

---

[۱] حسن ابراہیم حسن،تاریخ سیاسی اسلام،۹۳/۴

[۲] ایضاً

طرح اتسز خوارزم کا مستقل حکمران بن گیا۔"[1]

۳۔ دولت ایوبیہ (۵۶۷۔۶۴۸ھ/۱۱۷۱۔۱۲۵۰ء)

چھٹی صدی ہجری میں چند امراء و سلاطین ایسے بھی گزرے ہیں جو جذبہ جہاد سے سرشار اور دینی حمیت کے حامل تھے۔ جنہوں نے داخلی فتنوں کا سدِّباب کرنے کے علاوہ ملت کے وجود کو لاحق خارجی خطرات کے تدارک کے لیے بڑی ایمانی جرات سے کام لیا۔ان حکمرانوں میں موصل کے سلطان عماد الدین زنگی (م ۵۴۱ھ)،ان کے فرزند نورالدین زنگی (۵۶۹ھ)اور دولتِ ایوبیہ کے بانی سلطان صلاح الدین (۵۴۶۔۵۸۹ھ) کے نام بطورِ خاص قابل ذکر ہیں۔

(سلطان صلاح الدین ایوبی) یوسف بن ایوب،ایوبی سلطنت کے بانی تھے۔وہ نہ صرف تاریخِ اسلام بلکہ تاریخِ عالم کے مشہور ترین فاتحین و حکمرانوں میں سے ایک ہیں۔ان کی زیر قیادت ایوبی سلطنت نے مصر، شام، یمن، عراق، حجاز اور دیار باکر پر حکومت کی۔ڈاکٹر حسن ابراہیم لکھتے ہیں۔

> "(صلاح الدین ایوبی) بغداد اور موصل کے درمیان تکریت میں ۵۳۲ہجری میں پیدا ہوئے۔اس وقت وہاں کے حاکم صلاح الدین کے والد نجم الدین ایوب تھے۔پھر صلاح الدین خاندان کے ہمراہ موصل چلے گئے جہاں کے والی عماد الدین زنگی نے انہیں بہت سی اراضی عنایت کی کیونکہ نجم الدین ایوب ان کے مخلص پیروکاروں میں سے تھا۔جب عماد الدین زنگی نے بعلبک کو فتح کیا تو اس کے قلعے پر نجم الدین ایوب کو والی مقرر کر دیا۔ عماد الدین کی وفات تک اس کا والی رہا۔"[2]

صلاح الدین خود،ان کے والد اور چچا، نورالدین محمود ابن عماد الدین زنگی کے امراء جیش اور اہم فوجی افسر شمار ہوتے تھے۔ انہوں نے مختلف فوجی مہمات سمیت شام اور مصر پر قبضہ کرنے میں زنگی بادشاہ کی بہت معاونت کی تھی۔مؤرخین لکھتے ہیں۔

> "مصر کو فتح کرنے والی فوج میں صلاح الدین بھی موجود تھے اور اس کے سپہ سالار شیر کوہ صلاح الدین کے چچا تھے۔ مصر فتح ہو جانے کے بعد صلاح الدین کو ۵۶۴ھ میں مصر کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔اسی زمانے میں ۵۶۹ھ میں انہوں نے یمن بھی فتح کر لیا۔نورالدین زنگی کے

---

[1] محمد جواد، تاریخ خلافت عباسیہ، ص: ۲۰۵

[2] حسن ابرہیم حسن، تاریخ اسلام سیاسی، ۱۰۱/۴۔۱۰۲

انتقال کے بعد صلاح الدین حکمرانی پر فائز ہو گئے۔" [۱]

سلطان 'موصل و شام' نورالدین زنگی اور سلطانِ 'مصر و شام' صلاح الدین ایوبی نے اپنی زندگی کا ایک طویل عرصہ یورپ کی متحدہ مسیحی قوت کے مقابلے میں میدان جنگ میں گزارا۔ ۵۷۳ھ/۱۱۸۷ء میں صلاح الدین نے القدس کو صلیبیوں کے تسلط سے آزاد کرایا۔ اور یوں اسلام کے عظیم فاتح ہونے کا اعزاز بھی حاصل کیا۔

> "صلاح الدین صلیبی جنگوں کے دوران ۱۱۸۷ء میں جنگ حطین میں عیسائیوں کو عظیم شکست، فتحِ بیت المقدس اور اس کے نتیجے میں ہونے والی تیسری صلیبی جنگ میں فتح کے باعث دنیا بھر میں مشہور ہوئے۔ صلاح الدین ۱۱۹۳ء میں انتقال کر گئے جس کے بعد سلطنت ایوبیہ پر مختلف حکمران آتے رہے اور ۱۲۵۰ء میں آخری ایوبی سلطان توران شاہ قتل ہو گیا اور اس کے مملوک غلام جرنیل ایبک نے مملوک سلطنت کی بنیاد رکھی۔ مصر ہاتھوں سے نکل جانے کے بعد ایوبیوں نے اگلے ۸۰ سال تک شام میں مزاحمت جاری رکھی اور بالآخر ۱۳۳۴ء میں شام بھی مکمل طور پر مملوکوں کی سلطنت میں شامل ہو گیا۔" [۲]

نورالدین اور صلاح الدین ایوبی دونوں نے امورِ مملکت میں علماء و صلحاء سے مشورہ اور پھر عزم و استقامت سے ان پر عمل پیرا ہونے کی روش اختیار کی۔ دونوں نے رعایا پر زکات و عشر کے علاوہ جو ناجائز ٹیکس لگے ہوئے تھے ان کو موقوف کیا۔ ذاتی زندگی میں تقویٰ اور سادگی کو شعار بنایا، بیت المال کے امانت ہونے کے تصور کو زندہ کیا۔ [۳]

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نورالدین زنگی اور صلاح الدین ایوبی اگرچہ دانشمند اور قابل حکمران تھے لیکن وہ خود کو خلافت و ملوکیت کے رائج الوقت تصور سے مکمل طور آزاد نہ کر سکے۔ خلافت کے حقیقی تصور کو اب مسلمان معاشرہ اس حد تک بھُلا چکا تھا کہ نورالدین اور صلاح الدین جیسے حکمران بھی ملوکیت کے انداز میں سوچتے تھے۔ جیسا کہ جانشینی کے معاملے میں صلاح الدین نے وہی غلطی کی جو سب سے پہلے ہارون الرشید نے کی تھی اور سلجوقیوں کے بعد سے تمام حکمران کرتے چلے آرہے تھے

---

[۱] محمد جواد، تاریخ خلافت عباسیہ، ص: ۲۲۸

[۲] ایضاً، ص: ۲۴۲

[۳] مقدسی، عبدالرحمن بن اسماعیل، ابو شامہ، کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، دارالاندلس الخضراء، جدہ، سعودی عرب، ۱۹۹۹ء، طبع اول، ص: ۱۹۵۔۱۹۹

اس نے زمانے کے غلط رواج کے تحت اپنی سلطنت تین لڑکوں میں تقسیم کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طاقتور سلطنت تقسیم ہو کر کمزور پڑ گئی۔ پھر بھی ایوبی خاندان کے ان چند لائق حکمرانوں جن میں صلاح الدین کا بھائی سلطان عادل اور اس کا بیٹا ملک کامل قابل ذکر ہیں، مصر، شام، حجاز اور یمن کو تقریباً ۶۰ سال تک بڑی حد تک متحد رکھا۔۶۴۸ھ میں ایوبی خاندان کی حکومت ختم ہو گئی اور ان کی جگہ ترک غلاموں کی حکومت قائم ہوئی جو مملوک کہلاتی تھی۔

۴۔ مرابطین کی حکومت (۴۴۸۔۵۴۱ھ/۱۰۶۱۔۱۱۴۷ء)

مرابطین صحرائے اعظم کا ایک بربر خاندان تھا جس نے ۱۱ویں صدی میں شمال مغربی افریقہ اور مسلم اندلس پر حکومت قائم کی۔اس حکومت کا بانی یوسف بن تاشفین (متوفی ۱۱۰۶ء) تھا جس نے دولت مرابطین پر ۵۰ سال حکومت کی۔یوسف کے بعد یہ حکومت تقریباً چالیس سال قائم رہی۔مرابطین کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے مؤرخین لکھتے ہیں کہ:

> ''پانچویں صدی ہجری کے وسط میں شمالی افریقہ اور اندلس میں مرابطین کے نام سے ایک حکومت کا قیام عمل میں آیا۔مرابطین کا تعلق افریقہ کے بربری صنہاجیہ قبائل کی ایک شاخ 'لمتونہ' سے تھا۔اور یہ ملثمین یعنی نقاب پوش بھی معروف تھے۔ابن خلدون کے مطابق چہرے کو نقاب سے چھپائے رکھنے کی وجہ سے ان کو ملثمین کہا جاتا تھا۔تیسری صدی ہجری میں اسلام قبول کرنے کے بعد تبلیغی مقاصد کے لیے دریائے سینی گال کے ایک جزیرے میں خانقاہ قائم کی تھی جہاں سے وہ بربری قبائل میں تبلیغ اسلام کا کام سر انجام دیتے تھے۔کیونکہ عربی میں ایسی خانقاہ کے لیے 'رباط' کا لفظ مستعمل تھا اس لیے ان کو مرابطیہ یا مرابطین کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔''[1]

مرابطین کی تحریک کے آغاز کے متعلق ملتا ہے کہ یہ ابتداء میں کوئی سیاسی تحریک نہیں تھی بلکہ یہ ایک مذہبی اور دینی مقاصد کے لیے معرضِ وجود میں آئی تھی جس نے بعد میں سیاسی شکل اختیار کرلی۔ماہر تاریخ پروفیسر عبداللہ طاہری لکھتے ہیں:

> '' اس تحریک کا مذہبی اور تبلیغی آغاز ان کے پیشوا محمد یتفاوت نے مختلف قبائل کو یکجا کر کے کیا جسے بعد میں ان کے داماد یحییٰ بن ابراہیم (بعض کے نزدیک یحییٰ بن عمر) نے جاری رکھا اور اس تحریک کو مزید پروان چڑھانے کے لیے ایک فقیہ اور عالم عبد اللہ بن یٰسین سے مدد

---

[1] طاہری، عبداللہ، جهان اسلام دوران خلافت،(مترجمہ: علی امین)،امیر کبیر، تہران،ایران،۱۹۷۵ء، طبع اول، ص:۱۶۹

حاصل کی۔اور اس کے لیے ایک خانقاہ قائم کی جہاں وہ قبائل کو تبلیغ اور ہدایت کا فریضہ انجام دیتا تھا۔کچھ عرصہ بعد ایک ایسا گروہ تشکیل پایا جو عبد اللہ بن یسین سے والہانہ عقیدت کی وجہ سے اپنی جان ومال اس پر قربان کرنے کے لیے تیار تھا۔'' [۱]

'دولت مرابطین' کا اصل بانی یوسف بن تاشفین کو گردانا جاتا ہے جس نے ۱۰۶۲ء میں شہر مراکش کی بنیاد ڈالی اور ۱۰۸۲ء میں مراکش اور الجزیرہ کے تمام علاقوں پر کنٹرول حاصل کر لیا۔ مرابطین کے کچھ گروہوں کو جنوب کی طرف روانہ کیا تاکہ مغربی سپاہ میں اسلام کا پیغام پہنچایا جاسکے۔اور اپنی حکمرانی کی مشروعیت پر مہر ثبت کرنے کے لیے ایک سفیر کو عباسی خلیفہ المستظہر باللہ کے پاس بھیجا جس نے یوسف کی امارت کا منشور صادر کر دیا اور یوں یوسف بن تاشفین کو اس کے زیرِ تصرف تمام علاقوں کا امیر بنا دیا۔ [۲]

چنانچہ امام غزالیؒ نے بھی یوسف بن تاشفین کے حق میں فتویٰ جاری کیا تھا کہ یوسف کا خلیفہ مستظہر کی طرف سے ماموریت و امامت عطا ہونے کا دعویٰ برحق ہے اور اس کا اظہار ہر اس بادشاہ پر واجب ہے جو مسلمانوں کا ولی ہو اور چونکہ اس کو حکمِ خلافت بھی شامل ہوتا ہے لہٰذا اس کی اطاعت تمام رعایا اور روؤساء پر واجب ہے اور اس کی مخالفت امام کی مخالفت ہے اور ایسا شخص باغی کے حکم میں ہے۔اور امیر کو حق حاصل ہے کہ اس کو اپنی تلوار سے مخالفت اور نافرمانی سے باز رکھے۔ [۳]

یوسف بن تاشفین نے ۱۰۶۱ء سے ۱۱۰۷ء تک حکومت کی۔ وہ ایک نیک اور عادل حکمران تھا،اس کی زندگی بڑی سادہ تھی۔ تاریخ اسلام میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ صحرائے اعظم میں اسلام کی اشاعت اور اندلس میں مسیحی یلغار کو روکنا اس کے بہت بڑے کارنامے ہیں۔ شہر مراکش کی تعمیر بھی قابل فخر کارناموں میں شمار ہوتی ہے کیونکہ اس طرح اس نے ایک نیم وحشی علاقے میں دارالحکومت قائم کرکے تہذیب اور علم کی بنیاد ڈالی۔ یوسف نے تقریباً پچاس سال حکومت کی۔اس کی قائم کی ہوئی سلطنت دولت مرابطین (۱۰۶۱ تا ۱۱۴۷ء) کہلاتی ہے۔یوسف کے انتقال کے بعد یہ حکومت مزید ۴۰ سال قائم رہی۔

---

[۱] طاہری، جھان اسلام دوران خلافت، ص:۱۶۹۔۱۷۰

[۲] ایضاً

[۳] طاہری، عبداللہ، تاریخ سیاسی اجتماعی شمال آفریقا، فرہنگ وارشاد اسلامی، تہران، ایران، ۱۹۹۶ء، ص:۳۰۵

ب: خلافتِ عباسہ سے آزاد، خود مختار حکومتیں

خلافت عباسیہ کے دوران بعض ایسی بھی مسلم ریاستیں وجود میں آئیں جنہوں نے عباسی خلفاء کی اتھارٹی کو تسلیم نہ کیا اور الگ سے خلافت یا امارتیں قائم کیں۔ ان خلافتوں یا امارتوں کا مرکزی بنو عباس کی خلافت سے کوئی واسطہ نہیں تھا بلکہ اس کے مقابل میں یہ وجود میں آئیں۔ ان میں سے مختصراً چند کا ذکر کیے دیتے ہیں۔

ا۔ اندلس کی اموی خلافت

عباسی خلافت کے قیام (۱۳۲ھ/۷۴۹ء) کے صرف چھ سال بعد اموی خاندان کے ایک شخص عبدالرحمٰن الداخل نے اندلس میں اموی سلطنت قائم کر لی۔[1] البتہ طبری نے عبدالرحمٰن کی خلافت کا قیام ۱۳۹ھ یعنی سات سال بعد لکھا ہے۔[2] عبد الرحمٰن کا عرصہ خلافت ۳۳ سال ہے۔[3]

عبدالرحمٰن الداخل کی وفات (۱۷۲ھ) کے بعد اس کا بیٹا ہشام خلیفہ بنا۔ ہشام بن عبدالرحمان کے بارے میں مؤرخین لکھتے ہیں کہ وہ عمر بن عبدالعزیز کا قدردان اور پیروکار ثابت ہوا:

> "He was a just, mild and generous ruler, 'truly religious and a model of virtue.' In fact he likened in character to Omar bin Abdul Aziz. Dressed in simple garb, he was wont to perambulate the streets of Cordova, mix with the people, and acquaint himself with their complaints and grievances…Often he would sally forth at night in rain and snow on errands of mercy, carrying food with his own hand to some poor invalid." [4]

> ترجمہ: ہشام ایک عادل، نرم دل اور سخی حکمران تھا، ایک خالص مذہبی اور متقی انسان۔ در حقیقت وہ کردار میں عمر بن عبدالعزیز کے مشابہ تھا۔ سادہ لباس پہن کر قرطبہ کی گلیوں میں چکر لگانا اور عوام کے ساتھ مل

---

[1] S.M Imamuddin, A Political History of Muslim Spain, Dacca: Najmah& Sons, 1961, p.98.99; Syed Ameer Ali, A Short History of Saracens, p. 474

[2] طبری، تاریخِ طبری، ص: ۱۵۰۵

[3] ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۲۸۰/۵

[4] Syed Ameer Ali, A Short History of Saracens, p. 479

جل کران کی شکایات اور غموں کا مداوا کرتا تھا۔۔۔اکثر وہ رات کے وقت بارش اور برف باری میں بھی نکلتا اور غریبوں کے گھروں میں اپنے ہاتھوں سے کھانا پہنچاتا تھا۔

اندلس میں اموی خلافت ۴۲۲ہجری/۱۰۳۱ء تک قائم رہی۔ نظام حکومت و نظم و نسق کے لحاظ سے اندلس کی اموی سلطنت خلافت بنو امیہ ہی کا تتمہ اور تسلسل تھی۔ چنانچہ اس میں وہ جملہ خصوصیات پائی جاتی تھیں جو خلافت بنو امیہ کا خاصہ تھیں۔ اندلس میں بھی اموی اقتدار ملوکیت و مطلق العنانیت ہی کی صورت میں قائم رہا۔اس خلافت میں بھی اچھے اور برے ہر دو طرح کے حکمران رہے ہیں۔

۲۔ادریسی خلافت

عباسیوں کے دور میں ہی ایک مطلق العنان خلافت ادریسی کا قیام عمل میں آیا۔عباسی خلیفہ الھادی (۱۶۹۔۱۷۰ھ) کے دور میں امام حسن بن علیؓ کے پوتے اور محمد نفس زکیہ کے بھائی ادریس بن عبداللہ نے ۱۶۹ھ میں خلافت عباسیہ کے مقابلے میں مغرب اقصیٰ میں مغربی موریطانیہ اور مراکش پر مشتمل ایک طاقت ور سلطنت، جو خلافت ادریسیہ کے نام سے معروف ہے، قائم کر لی جو تقریباً ڈیڑھ سو سال تک قائم رہی۔ [1]

دولت ادریسیہ، جس کے حکمران خود کو امام اور خلیفہ کہلواتے تھے، طرزِ حکومت کے لحاظ سے اپنی معاصر مملکتوں سے گہری مماثلت رکھتی تھی۔ یہاں کے حکمران بھی مطلق العنان حکمران تھے۔ یہاں بھی ان بنیادی اسلامی اصول سیاست کا فقدان نظر آتا ہے جو خلفاء راشدین کے ادوار موجود تھے۔

۳۔ فاطمی خلافت

یہ افریقہ میں قائم ہونے والی اسماعیلی فرقہ کی خود مختار ریاست تھی۔اس کا دائرہ کار بعد میں شام و فلسطین تک پھیل گیا۔ چنانچہ مورخین لکھتے ہیں:

> ''تیسری صدی ہجری کی آخری دہائی میں عبیداللہ المہدی فاطمی نے، جس کا تعلق اسماعیلی فرقہ سے تھا، افریقہ میں فاطمی خلافت قائم کر لی (۲۹۶ھ)۔ فاطمی افواج کے ہاتھوں فتح مصر (۳۵۸ھ) کے بعد فاطمی خلافت کا مرکز افریقہ سے مصر (القاہرہ) منتقل ہو گیا۔ مصر میں فاطمی خلافت تقریباً دو سو سال (۳۵۸۔۵۶۷ھ) تک قائم رہی۔ اس دوران میں

---

[1] زاہد علی، تاریخ فاطمیین، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۳ء، طبع دوم، ۱/۶۰۔۶۱

حجاز (۹۷۳ء)، شام (۹۷۸ء)، اور فلسطین (۱۰۱۵ء) پر بھی فاطمی اقتدار قائم ہو گیا۔ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں جمعہ کے خطبہ میں فاطمی خلفاء کا نام ذکر کیے جانے لگا۔ ایک مختصر عرصہ کے لیے سن ۴۵۰ ہجری میں عباسیوں کے مرکز خلافت بغداد پر بھی فاطمیوں کا تسلط قائم ہو گیا اور عراق کے شہروں میں ایک سال تک (۴۵۹۔۴۵۱ھ) فاطمی خلیفہ المستنصر کا نام خطبہ میں لیا جاتا رہا۔'' [۱]

طرزِ حکومت اور نظم و نسق مملکت کے اعتبار سے فاطمیوں کی خلافت بھی امویوں اور عباسیوں سے مختلف نہیں تھی۔ البتہ یہ خلافت اسماعیلی تحریک کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی چنانچہ اس خلافت کے تحت اسماعیلی شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل رہی۔ سرکاری عہدے داروں کو سرکاری اسماعیلی مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ حکمرانوں کو مطلق العنانیت حاصل تھی اور وہ اپنے فیصلوں میں آزاد تھے۔ فاطمی خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے سید ابوالحسن علی ندوی رقمطراز ہیں:

''فاطمی سلطنت جو ۲۹۶ھ سے ۵۶۷ھ تک بڑی شان و شوکت سے قائم رہی، نے اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصہ کے عقائد و اعمال اور اخلاق و تمدن پر گہرا اثر ڈالا۔ یہ دور حکومت اعتقادی عجائبات، عجیب و غریب احکام اور مضحکہ خیز قوانین سے پر تھا۔۔۔ یہ عہد اسلام کے لیے ایک دور ابتلاء تھا، جس میں شریعت و سنت کے ساتھ تمسخر و تلاعب جاری رہا۔ اہل سنت اور اہل علم مقہور و مغلوب رہے، سفلہ طبیعت، اوباش مزاج اور بددین حاوی و غالب رہے۔'' [۲]

بہر حال سن ۷۵۰ سے لے کر ۱۲۵۸ عیسوی تک کا دور خلافتِ بنو عباس کا دور کہلاتا ہے۔ اس میں عباسی خلفاء کے ساتھ ساتھ ان کے زیرِ نگین اور آزاد ریاستوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ اس عرصہ کے دوران متعدد تحریکوں اور بغاوتوں نے سر اٹھایا۔ کچھ کا تو سر کچل دیا گیا اور بعض کامیاب بھی رہیں۔

مذکورہ بالا ابحاث کی روشنی میں اگر تجزیہ کیا جائے تو بنو عباس کی خلافت کے اس ۵۰۰ سالہ عہد کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

---

[۱] زاہد علی، تاریخ فاطمیین، ص: ۱۰۲۔۱۱۳

[۲] ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ۱/۲۸۲، ۲۸۳

پہلادور: (۷۵۰۔۸۶۱ء)

یہ دور ۱۳۲سے ۲۴۷ہجری تک یعنی خلیفہ ابو العباس سفاح سے متوکل عباسی تک ہے۔اس میں ۱۰ حکمران برسرِاقتدار رہے۔ یہ حکمران غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔اس دور میں تہذیب و ثقافت، علم وادب اور صنعت و حرفت کی ترقی عروج پر رہی بلکہ اس کی ترقی دنیا کے لیے ایک مثال بن گئی۔ دوسرا پہلو اس دور میں عجمی عنصر کا عروج تھا۔ عربوں کے مقابلے میں عجمیوں نے اثرورسوخ حاصل کیا۔اس دور کے آخری خلفاء نے عجمیوں کے بارے میں اپنی پالیسی بدل دی اور ترکوں کو عروج دیا۔ یہ پہلا دور ایک صدی تک رہا۔

دوسرادور: (۸۶۱۔۱۰۳۱ء)

یہ دور ۲۴۷ھ سے شروع ہو کر ۴۲۲ھ تک دو صدیوں کا دور ہے۔ خلیفہ منتصر سے لے کر قادر باللہ تک یہ عرصہ خلافت عباسیہ کے دوسرے دور میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہ دور عباسی خلافت کے زوال کا دور شمار کیا جاتا ہے۔ خلافت کی گرفت کمزور پڑ گئی، جس کے باعث سلطنت کے اختیارات ترکوں اور پھر امیر الامراء کے ہاتھوں میں چلے گئے۔ چنانچہ ہر کام حتیٰ کہ خلفا کی نامزدگی بھی انہی کی مرضی سے ہوتی تھی بلکہ وہ اپنی مرضی کے مطابق خلفاء کو تخت پر بٹھانے اور اتارنے بھی لگے۔ اس دور میں آل بویہ نے عروج حاصل کیا اور ترکوں کی جگہ لی۔ مگر قادر باللہ کے عہد میں سلجوقیوں نے قدم بڑھائے اور بغداد میں آل بویہ کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ کئی دیگر خود مختار ریاستوں نے سلطنت میں دراڑیں پیدا کر کے اسے کمزور کر دیا۔اس لیے اس دور میں بغاوتوں اور تحریکوں کے باعث بنو عباس سے الگ خلافتیں اور امارتیں بننا شروع ہو گئیں۔

تیسرادور: (۱۰۳۱۔۱۲۵۸ء)

تیسرادور ۴۲۲ سے ۶۵۶ہجری یعنی قادر باللہ سے مستعصم باللہ تک ہے جو کہ سلجوقیوں کے غلبے کا دور ہے۔ خلیفہ کی تمام حیثیت ختم ہو گئی۔ یہ عہد بغداد کی مرکزیت اور سیاسی وحدت کے مکمل خاتمے کا بھی دور ہے۔ تمام اختیارات سلجوقیوں کے ہاتھوں میں تھے اور آخر کار ۶۵۶ہجری میں ہلاکو خان کے حملے نے عباسیوں کے آخری تاجدار مستعصم باللہ کے اقتدار کا خاتمہ کر کے عباسی خاندان کا چراغ بھی گل کر دیا تھا۔

بحیثیت مجموعی ان تینوں ادوار میں سے ہر دور کی اپنی علیحدہ حیثیت ہے۔آخری دور میں تمام تر کمزوریوں کے باوجود خلافت کا روحانی لبادہ اور خلیفہ کا مذہبی تقدس بہر حال برقرار رہا گو کہ سیاسی یکجہتی کا خاتمہ ہو گیا تھا لیکن مذہبی حیثیت موجود رہی۔ خود مختار ریاستوں کے قیام نے بغداد کی مرکزی حیثیت تو ختم کر دی لیکن دنیائے اسلام کے کئی حکمران خلیفہ سے وفاداری کا دم بھرتے تھے۔

خلافت بنو عباس کے مابعد دور کی حکومتیں

چھٹی صدی ہجری/ تیرہویں صدی عیسوی کے اوائل تک دنیاءِ اسلام میں تین بڑی سلطنتیں یعنی افغانستان اور ہند کے شمال مغربی علاقوں پر مشتمل غزنوی سلطنت (۳۶۶۔۵۷۲ھ/۹۷۶۔۱۱۸۶ء)؛ ایران و عراق، حجاز، مصر و شام اور ایشیائے کوچک (اناطولیہ، ترکی) کے علاقوں پر مشتمل سلجوقی سلطنت (۱۰۳۷۔۱۱۹۴ء)[۱] اور سرزمین ہند میں سلطنت دہلی (۶۰۲۔۹۳۲ھ /۱۲۰۶۔۱۵۲۶ء) قائم ہوئیں۔ یہ خلافتِ عباسیہ کے بعد کے دور کی عظیم مملکتیں شمار ہوتی ہیں۔ ذیل میں ان عظیم مملکتوں کا احوال مختصراً بیان کیا جارہا ہے۔

الف: سلطنت دہلی و سلطنتِ مغلیہ

سلطنتِ دہلی کے سقوط کے بعد اس کی جگہ سلطنتِ مغلیہ (۱۲۰۶۔۱۸۵۷ء) نے لے لی۔ ان مملکتوں کا طرزِ سیاست بھی عمومی طور پر امویوں اور عباسیوں سے الگ نہیں تھا بلکہ بعض سلاطین و بادشاہان تو ایسے بھی ہوئے کہ جن کا طرزِ فکر و عمل اسلامی نصب العین سے صریحاً متصادم تھا۔ سلطنت دہلی کے ترک سلطان علاؤالدین خلجی (۱۲۹۶۔۱۳۱۶ء) کو اپنی شان و شوکت کی بناء پر ایک نئی شریعت کے اجراء کا خیال آیا تھا تاکہ قیامت تک پیغمبرِ اسلام ﷺ کی طرح اس کا نام باقی رہے، تاہم بعض امراء نے اسے اس خیال سے باز رکھا۔ ان امراء نے اسے باور کرایا تھا کہ نئی شریعت کے اجراء کا نتیجہ ملک اور سلطنت کی خرابی ہوگا۔[۲]

علاؤالدین ایک سخت گیر حکمران تھا اس نے ہزاروں کی تعداد میں نو مسلم منگولوں کو اپنے خلاف بغاوت کے شبہے میں قتل کروادیا تھا جن میں سے اکثر ایسے تھے جن کا سازش و بغاوت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ حکومتی معاملات میں دین و مذہب کی دخل اندازی کے خلاف تھا۔ چنانچہ بعض مصنفین نے لکھاہے کہ:

"علاؤالدین کے اصولِ حکمرانی میں سے ایک یہ بھی تھا کہ سلطنت کا معاملہ الگ ہے اور

---

[۱] سلجوقی سلطنت ۱۱ویں اور ۱۴ویں صدی عیسوی کے درمیان مشرق وسطیٰ اور وسط ایشیا میں قائم ایک مسلم بادشاہت تھی۔ جو نسلاً اوغوز ترک تھے۔ یہ دولت عباسیہ کے بعد عالمِ اسلام کو ایک مرکز پر جمع کرنے والی آخری سلطنت تھی، اس کے زوال کے ساتھ ہی یورپ کی طرف سے صلیبی جنگوں کو مسلط کردیا گیا۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/سلجوقی_سلطنت, retrieved on:18-12-2018, at 8:00 p.m

[۲] منہاج سراج، قاضی، طبقات ناصری، (مترجمہ: محمد ایوب قادری)، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۱۹۹۰ء، ۲۳۲/۱

شریعت کا الگ اور سلطنت شریعت کی پابند نہیں ہے؛ بادشاہی کے احکام کا تعلق بادشاہ سے ہے اور احکام شرع قاضیوں اور مفتیوں سے متعلق ہیں۔ میں جس بات میں مصلحت دیکھتا ہوں اسی پر عمل کرتا ہوں اور لحاظ نہیں کرتا کہ وہ کام شریعت کے مطابق ہے یا نہیں۔"[۱]

مغلیہ خاندان کے بادشاہ جلال الدین اکبر (۱۵۵۶۔۱۶۰۵ء) کے طرزِ سیاست و حکومت نے تو براعظم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ کے دینی و ملی وجود ہی کو خطرے میں ڈال دیا تھا۔ ایک نئے مذہب کی ایجاد اور سلطنت میں اس کی ترویج سے متعلق علاؤالدین خلجی تو اپنے عزم و ارادے سے باز آگیا تھا، تاہم اکبر بادشاہ نے فی الواقع ایسا کر دکھایا۔

مغلیہ سلطنت کے دور کے ایک ہندی و فارسی مؤرّخ اور مترجم ملا عبدالقادر بدایوانی (۱۵۴۰۔۱۶۱۵ء) لکھتے ہیں کہ اکبر بادشاہ نے ہندو راجپوتوں کی سیاسی حمایت حاصل کرنے کے لیے ہندو عورتوں سے شادیاں کیں۔ ہندوؤں کو بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کیا اور ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصرِ شاہی میں ہندو تہذیب و تمدن کے اثرات غالب آگئے۔ چنانچہ شاہی محل میں ہندوانہ رسوم کھلم کھلا ادا ہونے لگیں اور ہندو بیگمات کے لیے مندر تعمیر کرائے گئے۔ بادشاہ نے ان کو خوش کرنے کے لیے ملک میں گاؤ کشی ممنوع قرار دے دی اور ہندوؤں پر عائد جزیہ ساقط کر دیا۔ بادشاہ کے مذہبی رجحانات میں بھی بڑی تبدیلی واقع ہو گئی۔ وہ خود بھی چاند، سورج، چاند اور ستاروں کی تعظیم اور پرستش کرنے لگا۔[۲]

ایسا کرنے میں اس کو بعض درباری علمائے سوء کی مکمل حمایت بھی حاصل تھی۔ جنہوں نے اسے باور کروایا کہ وہ امام عادل، خلیفۃ اللہ، معصوم عن الخطاء، مجتہد مطلق اور مطاع برحق ہے۔ مزید برآں وہ خدا تعالیٰ کی طرف سے دین اسلام کی تجدید و اصلاح پر مامور ہے اور وہ بطورِ حاکم و شارع شرعِ اسلامی میں تغیر و تبدل کا اختیار رکھتا ہے۔[۳]

مزید برآں یہ کہ اس نے تو دین الٰہی کے نام سے ایک نیا دین متعارف کروا دیا تھا۔ ملا بدایوانی کے مطابق علمائے سوء نے بادشاہ کو یہ بھی باور کرایا کہ دین مبین کی ہزار سالہ عمر پوری ہو گئی اور اب وقت ہے کہ نبی امی علیہ الصلوۃ والسلام کا دین منسوخ ہو کر ایک نئے 'دین' اور نئے 'آئین' کا ظہور ہو اور اس کے لیے اکبر جیسے امام عادل و مجتہد مطلق سے بڑھ کر کوئی موزوں نہیں۔ چنانچہ اس نے دین و شریعت کے متصادم و منافی مذہبی اصلاحات متعارف کرنے کے علاوہ 'دینِ الٰہی' کے نام سے ایک مستقل دین ایجاد کر ڈالا اور

---

[۱] ریاض الاسلام، تاریخ سلطنتِ دہلی، یونائیٹڈ پبلشرز، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص: ۱۵۶

[۲] بدایوانی، ملا عبدالقادر، منتخب التواریخ، (مرتبہ: کپتان ولیمنا سولیس و منشی مولوی احمد علی)، کالج پریس، کلکتہ، ۱۸۶۵ء، ۲/۲۵۵۔۲۶۱

[۳] ایضاً

اسے قوت وطاقت کے ذریعے ملک میں جاری ونافذ کر دیا۔ [۱]

مغل بادشاہ اکبر نے یہ طرزِ فکر و عمل خصوصاً 'دینِ الٰہی' کے اجراء و نفاذ سے ہندوستان میں مسلم معاشرے کا ایک ہمہ جہتی، دینی، ذہنی و فکری اور تہذیبی ارتداد کی راہ پر پڑنا ایک فطری نتیجہ تھا جس نے اسلام کو اس ملک میں بالکل اجنبی اور غریب الوطن بنا کر رکھ دیا۔ چنانچہ اس کے دور میں اسلامی احکام و تعلیمات اور آداب و شعائر کی توہین واستہزاء ایک معمول بن گیا تھا۔ دین و سیاست اور حکومت کے باہمی تعلق کے متعلق شہنشاہ اکبر کے طرزِ فکر و عمل کو یوں بیان کیا جاتا ہے:

"اکبر نے اس قطعی ارادے کے ساتھ حکومت کی بھاگ ڈور سنبھالی تھی کہ وہ بالکل غیر مذہبی طرز کی حکومت قائم کرے گا اور [مملکت میں] مسلم و غیر مسلم رعایا کے ساتھ کوئی امتیاز نہیں رہے گا۔۔۔ چنانچہ اس نے مسلم حکومت کے قیام کا خیال ترک کر دیا وہ چاہتا تھا کہ اس کے کسی ارادے سے اس کی مملکت پر اسلامی ہونے کا گمان نہ گزرے۔ وہ اس بات کو بھی پسند نہ کرتا تھا کہ کسی شخص کا یہ خیال قطعاً ہو کہ بادشاہ یا اس کی مملکت میں کوئی گروہ اسلامی مملکت قائم کرنا چاہتا ہے۔" [۲]

البتہ بعض امراء و سلاطین ایسے بھی تھے جو متقی، بڑے عبادت گزار، خداترس اور عملی زندگی میں راست رو تھے۔ ترک سلاطین دہلی میں غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶۔۱۲۸۷ء)، سلطان محمد تغلق (۱۳۲۵۔۱۳۵۱ء)، سلطان جلال الدین فیروز شاہ خلجی (۱۲۹۰۔۱۲۹۶ء) اور سلطان سکندر لودھی (۱۴۸۹۔۱۵۱۷ء) جیسے حکمران علماء و صلحاء کے قدر دان، عدل و انصاف کی رعایت کرنے والے، نرم خو اور نیک شمار کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ قاضی منہاج سراج، سلطان محمد تغلق کے متعلق لکھتے ہیں:

"سلطان محمد تغلق جو خود حافظ قرآن اور عالم باعمل تھا، ہر اس چیز اور فعل سے جس پر معصیت کا اطلاق ہو سکتا ہے، پرہیز کرتا تھا۔ سلطان عام سیاسی اور ملکی معاملات میں بھی احکام شرع کا احترام کرتا تھا، وہ اس بات کا بطور خاص خیال رکھتا تھا کہ خزانہ میں کوئی پیسہ ناجائز ذرائع سے نہ آئے۔ وہ شرعی قوانین کے اجراء میں سختی سے کام لیتا۔" [۳]

---

[۱] بدایوانی، منتخب التواریخ، ۲/۲۵۵۔۲۶۱

[۲] ابن حسن، دولت مغلیہ کی ہیئت مرکزی، (مترجمہ: عبدالغنی نیازی)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۸ء، ص: ۵۳۱

[۳] منہاج سراج، طبقات ناصری، ۱/۳۰۳، ۳۰۴

اسی طرح سلطان فیروز شاہ تغلق کے بارے میں مؤرخین نے لکھا ہے کہ سلطان علماء ومشائخ کا بے حد احترام کیا کرتا تھا۔اس نے کوشش کی کہ وہ نظم ونسق مملکت کو شریعت کے مطابق بنائے۔ وہ دین کی اشاعت کا شدید آرزومند تھا۔اس نے سلطنت میں خلاف شرع امور اور بدعات کے انسداد اور تدارک پر خاص توجہ دی۔اس نے فرقہ اباحتیہ،اسماعیلی شیعی تحریک کی ایک انتہاپسند شاخ، کے افراد کو جنھوں نے اہلِ سنت کے عقائد کے خلاف سرگرم مہم شروع کر رکھی تھی اور جو عوام میں بے دینی اور الحاد وزندقہ پھیلا رہے تھے، سخت سزائیں دیں۔اس نے بعض ایسے برہمنوں کو جو نو مسلموں کو ورغلا کر ہندو بنانے کی کوشش کر رہے تھے کو بھی سزائیں دیں۔ (1)

مغلیہ سلطنت کا فرمانروا شہنشاہ ہند محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۷۔۱۷۰۷ء) کے متعلق بھی مشہور ہے کہ وہ قرآن مجید کا حافظ، حدیث وفقہ کا جید عالم اور مذہبی معاملات وفرائض کا بے حد پابند تھا۔سید ابوالحسن لکھتے ہیں:

> "جلال الدین اکبر اور جہانگیر کی آزاد خیالی کے سبب شاہی دربار اور مسلم معاشرے میں توہمات وخرافات، اخلاقی وسماجی برائیوں اور خلاف شرع رسوم آئین کا جو عام چرچا ہو گیا تھا، اورنگ زیب نے ان سب کا حتی المقدور انسداد کیا۔اس نے اس غرض سے باقاعدہ محتسب مقرر کیے۔علاوہ ازیں اس نے ایسے غیر شرعی محاصل جو گزشتہ مغلیہ بادشاہوں کے دور سے رائج چلے آرہے تھے، کو موقوف ومنسوخ کر دیا۔" (۲)

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں نیک، راست باز اور دین دار حکمرانوں کے طرزِ فکر وعمل سے اسلام اور مسلمانوں کو بہت فائدہ پہنچا۔ مسلم معاشرے کو داخلی اور خارجی فتنوں اور خطرات سے تحفظ ملا اور اسلام مخالف قوتوں کو شکست وپسپائی اختیار کرنا پڑی تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ یہ مسلم سلاطین وبادشاہان مملکت وحکومت کے نظام کو مستقل طور پر اسلامی آئین واقدار پر استوار وقائم کرنے کا کوئی مؤثر وپائیدار انتظام نہ کرسکے۔ نتیجتاً ان صالح خداترس اور متقی حکمرانوں کی وقتاً فوقتاً جاری کردہ اصلاحات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ان کے جانشینوں نے اپنے ذاتی اغراض ومصالح اور شخصی اقتدار کی خاطر ان اصلاحات کو یا تو معطل وکالعدم قرار دیا یا پھر بے اثر بنا کر رکھ دیا۔

---

(1) Ishtiaq Hussain Qureshi, The Administration of the Sultanate of Dehli, Karachi: Pakistan Historical Society, 1958, p.166-169

(۲) ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، ۵/۴۳، ۴۴

ب: سلطنتِ/خلافتِ عثمانیہ (۶۹۹۔۱۳۴۲ھ/۱۳۰۰۔۱۹۲۴ء)

سقوط بغداد (۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) کے تقریباً بیالیس سال بعد بعد دنیائے اسلام میں ایک عظیم الشان سلطنت عثمانیہ کے نام سے وجود میں آئی۔ سلطنت عثمانیہ یا خلافت عثمانیہ سن ۱۳۰۰ء سے ۱۹۲۴ء تک قائم رہنے والی ایک مسلم سلطنت تھی جس کے حکمران ترک تھے۔ اپنے عروج کے زمانہ (۱۶ویں اور ۱۷ویں صدی) میں یہ سلطنت تین براعظموں پر پھیلی ہوئی تھی اور جنوب مشرقی یورپ (بلقان)، مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کا بیشتر حصہ اس کے زیر نگیں تھا۔ اس عظیم سلطنت کی سرحدیں مغرب میں آبنائے جبرالٹر[1]، مشرق میں بحیرۂ قزوین اور خلیج فارس اور شمال میں آسٹریا کی سرحدوں، سلوواکیہ اور کریمیا (موجودہ یوکرین) سے جنوب میں سوڈان، صومالیہ اور یمن تک پھیلی ہوئی تھی۔ مالدووا، ٹرانسلوانیا اور ولاچیا کے باجگذار علاقوں کے علاوہ اس کے ۲۹ صوبے تھے۔ جیسا کہ مورخین نے لکھا ہے کہ:

> ''سلاجقہ روم (اناطولیا وایشیائے کوچک) کے دارالسلطنت قونیہ میں، آخری سلجوقی تاجدار علاؤالدین ثانی کے تاتاری لشکر کے ہاتھوں قتل اور دولتِ سلجوقیہ کے خاتمہ (۶۹۹ھ / ۱۳۰۰ء) پر، خراسان کے ترک قبیلہ اوغوز کے امیر عثمان خان اول (۶۹۹۔۷۲۶ھ / ۱۳۰۰۔۱۳۲۶ء) نے قائم کی۔ جو اپنے بانی کے نام کی نسبت سے سلطنتِ عثمانیہ یا پھر دولتِ عثمانیہ کے نام سے معروف ہوئی۔'' [2]

سلطنتِ عثمانیہ تقریباً سوا چھ سو سال تک قائم رہی جبکہ اس خاندان کے آخری فرمانروا سلطان عبدالمجید ثانی (۱۸ نومبر ۱۹۲۲ء۔ ۳ مارچ ۱۹۲۴ء) کو معزول کر کے جلاوطن کر دیا گیا۔ ڈاکٹر محمد عزیز لکھتے ہیں:

> ''اس عرصہ میں آل عثمان کے ۳۸ فرمانروا تخت نشین ہوئے۔ جن میں سلطان بایزید ثانی (۸۸۶۔۹۱۸ھ/۱۴۸۱۔۱۵۱۲ء) تک آٹھ فرمانروا سلاطین کہلائے۔ سلطان سلیم اول (۹۱۸۔۹۲۶ھ/۱۵۱۲۔۱۵۲۰ء) کے عہد میں فتح مصر اور منصب خلافت کے خاندانِ بنو عباس سے آل عثمان کو منتقل (۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء) ہونے پر خود سلطان سلیم اور اس کے جانشین

---

[1] آبنائے جبل الطارق (Strait of Gibraltar) بحرِ اوقیانوس کو بحیرہ روم سے منسلک کرنے والی ایک آبنائے ہے جو اسپین اور مراکش کو جدا کرتی ہے۔ اس کو یہ نام بنوامیہ کے ایک جرنیل طارق بن زیاد کے نام سے ملا جو ۷۱۱ء میں یہاں اسپین کو فتح کرنے کے لیے اترے تھے۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/آبنائے-جبل-الطارق, Retreived on: 19-12-2018, At 8:30 p.m

[2] محمد ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیل جدید، ص: ۶۵

تمام فرمانروایانِ عثمانی۔ خلیفہ اور خادم الحرمین الشریفین کہلانے لگے۔"[1]

خلافت عثمانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسلام کو یورپ میں فاتحانہ حیثیت میں داخل کرنے کے علاوہ عالم عرب اور افریقہ کے ممالک کو اپنی سلطنت کے تحت جمع کر کے اس دنیا کی عظیم ترین سلطنت بنا دیا۔اسی کے سلطان محمد ثانی (۱۴۵۱۔۱۴۸۱ء) نے قسطنطنیہ کو ۱۴۵۳ء میں فتح کر کے سلطنتِ عثمانیہ کا پایہ تخت بنادیا۔اور سلطان سلیم اول (۱۵۱۲۔۱۵۲۹ء) نے ایشیا میں دیار بکر، کردستان، شام، مصر اور سرزمین عرب کا کثیر حصہ، جس میں حرمین شریفین بھی شامل تھے، کو فتح کر کے سلطنت میں داخل کر لیا۔ فتح مصر کے ساتھ ہی خلافت بنو عباس سے آل عثمان کو منتقل ہو گئی۔ڈاکٹر محمد عزیز لکھتے ہیں کہ:

"فتح مصر و حجاز کے بعد آخری عباسی خلیفہ المتوکل نے، جو قاہرہ میں سلاطینِ مملوک کے زیرِ سایہ بغیر کسی اختیار واقتدار کے زندگی بسر کر رہا تھا، خلافت کے تمام حقوق وامتیازات سلطان سلیم اول کو تفویض کر دیے۔ مقاماتِ مقدسہ اور حرمین شریفین کی کنجیاں، نیز بعض آثارِ نبوی مثلاً آنحضرت ﷺ کی تلوار، علم اور ردائے مبارک بطورِ سند خلافت اس کے حوالے کر دیں۔اس وقت سے سلاطینِ عثمانی خلیفہ کے لقب سے دنیا میں مشہور ہوئے اور خطبوں میں ان کا ذکر بحیثیت امیر المؤمنین کے ہونے لگا۔" [2]

ریاست و حکمرانی کے ساتھ ساتھ دین کے ساتھ لگاؤ کی جھلک بھی عثمانی سلاطین میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جہاں وہ حرمین شریفین کی خدمت کو اپنے لیے سعادت وخوش بختی قرار دیتے تھے وہاں شریعت کا قیام ونفاذ بھی ان کے نظامِ حکمرانی کا بنیادی اصول تھا۔چنانچہ انہوں نے جو نظامِ حکومت تشکیل دیا اس میں علماء وقضاۃ کو بڑی اہم حیثیت دی گئی۔

"سلطان محمد ثانی (محمد فاتح) نے باضابطہ طور پر جو آئینِ سلطنت ترتیب دیا تھا اس کی رو سے عثمانی سلطنت کے چار ستون مقرر کیے گئے۔ یہ چار ستون وزرائے سلطنت، قضاۃ عساکر، دفتر دار (خازن)، اور نشانچی (معتمد سلطنت) تھے۔ محمد فاتح کے دور میں قضاۃ عساکر دو تھے، ایک قاضی رومیلیا، جو سلطنت کے یورپی حصہ کی تمام عثمانی عدالتوں کا صدر تھا۔ جب کہ دوسرا قاضی اناطولیا، جو ایشیائی حصہ کی عثمانی عدالتوں کا صدر تھا امور مملکت میں قضاۃ عساکر

---

[1] محمد عزیز، ڈاکٹر، دولتِ عثمانیہ، معارف پریس، اعظم گڑھ، ۱۹۶۰ء، طبع دوم، ۱/۱۰۱

[2] ایضاً، ۱/۱۷۸

کو بڑا دخل حاصل تھا۔" (۱)

علماء ومفتیان کے امورِ سلطنت میں اثر ورسوخ کے حوالے سے محمد ارشد لکھتے ہیں:

"سلطنت عثمانیہ میں کئی صدیوں تک جماعت علماء کے سربراہ مفتی اعظم اور شیخ الاسلام کو جس کا رتبہ بلحاظ عہدہ سلیمان اعظم نے صدرِ اعظم کے مساوی کر دیا تھا، امور مملکت میں اہم حیثیت رہی۔ سلاطین، صدورِ اعظم اور صوبائی گورنروں کے تقرر و تنزل میں اس کی رائے کو بڑا دخل رہا۔ صدر اعظم امورِ مملکت میں شیخ الاسلام کو اعتماد میں لینے کا پابند تھا۔ قضاۃِ عساکر اور شیخ الاسلام سلطان کی مجلس شوریٰ 'دیوان' کے رکن ہوتے تھے۔" (۲)

ترک خاتون دانشور خالدہ ادیب خانم خلافت عثمانیہ میں علماء کے مقام اور حیثیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتی ہیں کہ:

"علماء کا طبقہ (عثمانی) نظامِ سلطنت میں ایک نہایت اہم عنصر تھا۔ علمائے اسلام جن کا افسر شیخ الاسلام کہلاتا تھا۔ یہ ایک بہت قوی اور بااثر طبقہ تھا۔ اس کا اصل فرض یہ تھا کہ مذہب اسلامی کے مذہبی اور قانونی معاملات کی نگرانی کرے۔ مگر اس کے علاوہ سلطان کے استبداد کو حد اعتدال کے اندر رکھنے کے لیے وہ ایک اخلاقی قوت کا کام بھی دیتا تھا۔ صرف یہی ایک جماعت تھی جسے سلطان کو معزول کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ بغیر اس کی منظوری کے کوئی نیا قانون نہیں بنایا جاسکتا تھا وہ تمام ملتوں کی طرف سے سلطنت کے مقابلے میں رعایا کے حقوق کی حمایت اور حفاظت کرتا تھا۔ اس نے کئی موقعوں پر جبری تبدیلِ مذہب کی سختی سے مخالفت کی۔ سلاطین شیخ الاسلام کے آگے، جو قانون اور شریعت کا نمائندہ تھا، سر جھکا دیتے تھے۔" (۳)

الغرض خلافت راشدہ کے بعد دیگر تمام خلافتوں و سلطنتوں کے مقابلے میں عثمانی سلطنت نے کسی حد تک شریعت کی

---

(۱) محمد عزیز، دولتِ عثمانیہ، ۱/۱۳۹، ۱۴۰

(۲) محمد ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیل جدید، ص: ۶۷

(۳) خالدہ ادیب خانم، ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، (مترجمہ: ڈاکٹر سید عابد حسین)، مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی، ۱۹۳۵ء، ص: ۲۶-۲۷

بالادستی کو باقی رکھا۔ جس کا اظہار مستشرق برنارڈ لیوئس (Bernard Lewis) نے بھی اپنی کتاب (The Emergence of Modern Turkey) میں کیا ہے۔ اس کے مطابق عثمانیوں کی اسلام سے وابستگی کا سب سے واضح اظہار قانون کے میدان میں ہوا اسلام کے عہد اول کے بعد عثمانی سلاطین ہی تھے جنہوں نے شریعت کو بہت حد تک حقیقی معنوں میں مؤثر اور بالادست حیثیت دی۔ اگرچہ سابق خلفاء بھی نظری اعتبار سے قانونِ شریعت کے تابع تھے اور نظری طور پر انہیں شریعت کی خلاف ورزی کرنے پر معزول بھی کیا جا سکتا تھا، لیکن یہ ضابطہ کسی ایسے انتظامی و آئینی ادارے کی عدم موجودگی میں جو اس پر عمل درآمد کی صلاحیت و اختیار رکھتا ہو، ایک بے جان چیز بن چکا تھا۔ تاہم عثمانیوں نے ایک بالاتر و بااختیار ادارے "شیخ الاسلام" کہ جسے سلطان وقت کو معزول کرنے کا اختیار حاصل تھا، کے سامنے سر تسلیم خم کر کے عملاً بھی شریعت کی بالادستی کو تسلیم کر رکھا تھا۔[1]

ان تمام تر مثبت اقدامات کے باوجود بادشاہان و سلاطین کے دلوں میں حاکمیت کی محبت، موروثی بادشاہت اور ولی عہدی و جانشینی کی خرابیاں بدستور باقی رہیں۔ آلِ عثمان کی دین سے وابستگی کے باوجود ان کے نظمِ سلطنت میں بھی وہ بہت ساری خرابیاں موجود تھیں جو ان کی پیشرو اور معاصر موروثی بادشاہتوں کا جزو لاینفک بن کر رہ گئی تھیں۔ اس سلطنت میں جانشینی و ولی عہدی کے نظام نے انتہائی گھناؤنی اور مضحکہ خیز صورت اختیار کر لی تھی خاندان کے سب سے بڑے فرد کو تخت نشین کرنے کا دستور دولتِ عثمانیہ نے آلِ چنگیز سے لیا تھا جو عثمان خان اول سے سلطان محمد فاتح کی تخت نشینی تک جاری رہا۔ تاہم کوئی بھی عثمانی شہزادہ تاج و تخت سے کم کسی بھی چیز پر راضی نہیں ہوتا تھا، جس کے سبب ہر سلطان کی وفات کے وقت جانشینی کے معاملہ میں ان کے درمیان ایک زبردست کشمکش برپا ہو جاتی۔ ان حالات میں سلطان محمد فاتح نے جو آئینِ سلطنت "قانون نامہ" مرتب کیا تو اس میں برادر کشی کو بھی تخت نشین کے لیے ایک قانون بنا دیا اور دستور میں یہ دفعہ درج کرا دی کہ:

> "میرے فقہاء کی اکثریت نے یہ فتویٰ صادر کیا ہے کہ میرے جانشینوں میں سے جو تخت پر بیٹھیں وہ دنیا کے امن و امان کی غرض سے اپنے بھائیوں کو قتل کر سکتے ہیں۔ ان پر فرض ہو گا کہ وہ اس پر کاربند ہوں۔"[2]

اس قانون پر عمل درآمد بھی ہوتا رہا جس کی ابتدا خود سلطان محمد فاتح کے اپنے ہاتھوں ہوئی جب اس نے اپنے بھائی کو مروا دیا۔

---

(1) Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London: Oxford University Press, 1965, P.13-14

(۲) محمد عزیز، دولتِ عثمانیہ، ۱۴۵/۱

محمد عزیز لکھتے ہیں:

''چنانچہ تخت وتاج کے لیے سلاطین نے محمد فاتح کے بنائے ہوئے اس قانون پر عمل کرنا شروع کیا۔ خود محمد فاتح نے حکومت کی ابتداء اپنے شیر خوار بھائی کے قتل سے کی تھی۔ سلطان سلیم اول نے اپنے دو بھائیوں اور پانچ بھتیجوں کو مروا ڈالا۔'' [۱]

یہ تھا سلاطین عثمانیہ کا دوسرا رخ، جس میں شخصی استبداد اور مطلق العنانیت اسلامی اصولوں کو پوری طرح روندتی ہوئی نظر آئی۔ اقتدار اور بادشاہی کے ہوس میں صلح رحمی اور انسانوں کا خون تک مباح قرار دیا گیا تھا۔ اسلامی سیاست کے اہم ترین مشاورت کے اصول کو بھی پس پشت ڈال دیا گیا۔ ڈاکٹر محمد عزیز لکھتے ہیں۔

''عثمان خان اول سے لے کر مراد ثانی (۱۴۲۱۔۱۴۵۱ء) تک تمام سلاطین اپنے وزیروں اور مشیروں سے مشورہ کیا کرتے تھے، لیکن محمد فاتح نے اس دستور کو اٹھا دیا۔'' [۲]

الغرض یہ وہ وجوہات تھیں جن کی بناء پر اس خلافت کو بھی خلافت علی منہاج النبوۃ کا اعزاز کسی بھی طرح حاصل نہ ہو سکا اور اس میں دنیاداری اور مادہ پرستی کا عنصر غالب رہا۔ لہٰذا یہ کہنا بجا ہے کہ امویوں اور عباسیوں نے جس طرزِ حکومت و سیاست کا طریقہ رائج کیا تھا، جس طرح انہوں نے شخصی مطلق العنانیت کو رواج دیا تھا اور حکومتی و سیاسی امور میں اسلام کی روح کے منافی جو طور طریقے اختیار کیے تھے مابعد دور میں قائم ہونے والی ان سلطنتوں میں وہ نہ صرف یہ کہ پوری طرح قائم رہے بلکہ مرورِ ایام کے ساتھ اور زیادہ مستحکم ہوئے۔ اموی و عباسی خلافتیں اگر معیاری و مثالی اسلامی ریاست 'مملکت نبوی' اور 'خلافتِ راشدہ' کے بنیادی اصول واقدار سے ہٹ گئی تھیں تو مابعد دور کی ان سلطنتوں کا ان اصول واقدار سے انحراف اور زیادہ شدید اور پختہ ہو گیا تھا۔

---

[۱] محمد عزیز، دولتِ عثمانیہ، ۱/۱۵۸۔۱۵۹

[۲] ایضاً

حاصلِ کلام

سابقہ فصول و مباحث کی روشنی میں درج ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

- رسول ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفی ﷺ زندگی کے ہر میدان میں اسوہ کامل ہیں۔آپ ﷺ نے انفرادی تربیت سے لے کر اجتماعی، معاشی، سیاسی معاملات میں بھی امت کے لیے ہدایات اور تعلیمات کا ذخیرہ چھوڑا ہے جن کی اطاعت مطلقاً واجب ہے۔
- آپ ﷺ کی مکی زندگی ہو یا مدنی، کوئی بھی اجتماعی عمل امت کی سیاسی تدبیر اور مفاد سے خالی نہیں ہے۔آپ ﷺ کی سیاست خالص، الہٰی، اور تعمیری فکر کی حامل ہے۔جو درحقیقت وحی الہٰی کے تابع ہے۔
- خلافتِ راشدہ آنحضرت ﷺ کی سیاسی روش اور ریاستِ الٰہیہ کا تسلسل ہے۔یہ دور حقیقی جمہوری اقدار اور خصوصیات سے آراستہ نظر آتا ہے۔
- خلافتِ راشدہ عوام الناس کی رضایت، شورائیت، قانون کی بالادستی، سماجی و قانونی مساوات، اظہارِ رائے کی آزادی، بنیادی انسانی حقوق کی فراہمی، اور لوگوں کی اخلاقی و نظریاتی تربیت جیسے اوصاف و خصوصیات سے مرصّع ہے۔اور یہی اسلامی سیاست کے بنیادی اوصاف قرار پائے ہیں۔
- خلافتِ راشدہ کے بعد کی حکومتوں میں اسلامی سلطنت کی توسیع کا عمل تیز ہو جاتا البتہ اس کے سیاسی ڈھانچے میں نمایاں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔
- خلافتِ راشدہ کے بعد مذکورہ بالا اسلام کے سیاسی اصولوں سے روگردانی نظر آتی ہے۔اور اسلامی ریاست اور سیاست جمہوری اقدار، اور خلافت کے اصولوں کے برعکس ملوکیت اور مطلق العنانیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔
- خلافتِ راشدہ کے بعد دین اور سیاست میں عملی طور پر جدائی کا عنصر نمایاں نظر آتا ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ مزید وسعت اختیار کرتا گیا۔
- دورِ خلافتِ بنو امیہ اور بنو عباس میں اگرچہ اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے کام کیا گیا مگر یہ اقدامات اسلامی روحانیت سے خالی نظر آتے ہیں۔اسلامی تعلیمات اور مظلومین کی حمایت و نصرت کے نام پر اقتدار کا حصول صاحبانِ اقتدار وطیرہ بن گیا تھا۔

- تاریخ اسلام کے ان ادوار میں محدودے نیک، راست باز اور دین دار حکمران بھی مسند نشین ہوئے جو اسلام اور مسلمین کی فلاح کے لیے امور انجام دیتے رہے، مگر یہ مسلم سلاطین و بادشاہان، مملکت و حکومت کے نظام کو مستقل طور پر اسلامی آئین و اقدار پر قائم کرنے کا کوئی مؤثر انتظام نہ کر سکے۔اس طرح بالآخر خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد مسلمانوں کی سیاسی وحدت کا بھی خاتمہ ہو گیااور مسلم ممالک مختلف اسلامی ریاستوں میں تقسیم ہو گئے۔

باب سوم

عصرِ حاضر میں اسلامی ممالک کا سیاسی نظام

فصل اول: رائج الوقت نظام ہائے سیاست کا تعارف

فصل دوم: اسلامی ممالک میں رائج نظام ہائے سیاست

فصل سوم: اسلامی ممالک کی تنظیمیں اور ان کے اہداف

فصل اول

رائج سیاسی نظاموں کا تعارف

مبحث اول: بادشاہت

مبحث دوم: اشرافیہ کا نظام

مبحث سوم: جمہوریت

تمہید

اس وقت تک دنیا میں مختلف سیاسی نظام رائج رہے ہیں۔ حکومت شخصی ہونی چاہیئے یا اجتماعی؟ حکومت کی کیا خصوصیات ہونی چاہئیں؟ اسے کس طرح وجود میں لایا جائے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہونا چاہیئے؟ وغیرہ جیسے امور کی بنیادیں جس نظام میں طے کی جاتی ہیں اس کو ''نظامِ سیاست'' کہتے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا کے مطابق ''نظامِ سیاست'' کی تعریف یہ ہے:

> "Political system is the set of formal legal institutions that constitute a 'government' or a 'state'." (1)

ترجمہ: رسمی قانونی اداروں کا ایسا نظام جو ایک حکومت یا ریاست کو تشکیل دیتا ہے، نظامِ سیاست کہلاتا ہے۔

ترکی میں سلطنت و خلافت کے خاتمہ اور سیکولر قومی ریاست کے قیام کے بعد مسلم دنیا میں متعدد قومی ریاستیں قائم ہوئیں۔ بظاہر اسلامی اصولوں پر مبنی نظامِ خلافت و حکومت کے خاتمے کے ساتھ بیشتر مسلم ممالک نے مغربی نظام ہائے سیاست کی تقلید کی اور مسلم دنیا بھی مختلف قومی ریاستوں میں بٹ گئی۔ اس وقت تک دنیا میں جو معروف سیاسی نظام رائج رہے ہیں ان کی تین بڑے حصوں میں درجہ بندی کی جاسکتی ہے:

۱۔ بادشاہت (Monarchy)

۲۔ اشرافیہ (Aristocracy)

۳۔ جمہوریت (Democracy)

انہیں تین سیاسی نظاموں سے مزید کئی شاخیں بنی جن کا مختصر تعارف پہلی فصل میں کیا جارہا ہے۔

---

(1) Encyclopedia Britannica, Inc. 15th Edition, 1985, Vol. 25, p. 984

مبحث اول

بادشاہت

تاریخِ عالم میں سب سے زیادہ رائج رہنے والا سیاسی نظام ''بادشاہت''ہی ہے۔ عربی میں اس کو ملوکیت کہا جاتا ہے۔ جو کہ مُلک یا مَلِک سے ماخوذ ہے۔ یہ لغوی اعتبار سے بالترتیب حکومت اور حکمران کے معنٰی میں استعمال ہوتا ہے۔ امام راغب اصفہانی مَلِک کا مفہوم اس طرح لکھتے ہیں:

'' أَلمِلِک هو المتصرِّفُ بالأمرِ وَ النّهيِ فى الجمهورِ و ذالکَ يختصّ بسياسةِ النّاطقينَ۔۔۔ وقال بعضُهم أَلمِلِک إسمٌ لکلِّ مَن يّملک السياسةَ إمّا فى نفسه وذالک بالتمکين من زمامِ قُواهُ وصرفها عن هواها و إمّا فى غيره سواءٌ تولّىٰ ذالک أولم يتولَّ'' (۱)

ترجمہ: ملک وہ ہوتا ہے جو جمہور میں امر و نہی کے ذریعے تصرف کرتا ہے اور یہ تصرف ذی عقل لوگوں کی سیاست کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ بعض علماء لغت کیمطابق ملک ہر اس شخص کا نام ہے جو سیاست کا مالک ہو، چاہے اپنے نفس کے بارے کہ قوائے نفسانیہ اس کے قابو میں ہوں یا دوسروں کے اوپر اسے یہ سیاسی قوت حاصل ہو خواہ عملاً وہ حکمران ہو یا نہ ہو۔

انگریزی زبان میں بادشاہت یا ملوکیت کو ''Monarchy''کہا جاتا ہے۔آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق:

"(Monarchy is) a system of government by a king or queen." (2)

ترجمہ: یہ ایک نظامِ حکومت ہے جس کا سربراہ بادشاہ یا ملکہ ہوتی ہے۔

انسائیکلوپیڈیا امیریکانا میں بادشاہت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"A form of government in which one person is the sovereign." (3)

ترجمہ: یہ حکومت کی ایسی شکل ہے جس میں فردِ واحد حکمرانی کرتا ہے۔

---

(۱) راغب اصفہانی، مفردات الفاظ القرآن، ص: ۷۷۴

(2) Oxford Advanced Learners Dictionary, p.986

(3) The Encyclopedia Americana, International Edition, USA, 1974,Vol. 19, p.336

بہر حال بادشاہی نظام میں فردِ واحد شخصی طور پر حکومت کرتا ہے اور وہ مطلق العنان ہوتا ہے۔ البتہ اس کی شکلیں مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں مختلف رہی ہیں، ایک جیسی نہیں رہیں۔ دوسرے الفاظ میں بادشاہت کی بہت ساری قسمیں ہیں جنمیں سے بعض کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے۔

ا۔ مطلق العنان بادشاہت

مطلق العنان بادشاہت ایسی بادشاہت ہے جس کا اصل مقصد حکمران کی شخصی اور ذاتی بڑائی اور بالادستی قائم کرنا ہو۔ ایسی ہی بادشاہت کے باری میں قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (۱)

ترجمہ: یقیناً بادشاہ جب داخل ہوتے ہیں کسی بستی میں تو اس کو خراب کر دیتے ہیں اور کر ڈالتے ہیں وہاں کے باعزت لوگوں کو بے عزت اور ایسا ہی کرتے رہتے ہیں۔

چنانچہ ملوکیت و بادشاہت کا یہ مزاج ہے کہ ظلم و فساد کا بازار گرم کیا جائے، عوام کو ذلیل و خوار کر کے بادشاہ کا غلام بنایا جائے اور بادشاہ کی خدائی اور بڑائی کو مسلط اور مضبوط کیا جائے۔ علامہ ابن خلدون نے ایسی ملوکیت کی تعریف میں لکھا ہے:

''هو حمل الكافّة علىٰ مقتضىٰ الغرض والشّهوة'' (۲)

ترجمہ: یہ وہ حکومت ہے جو لوگوں کو بادشاہ کی ذاتی اغراض اور خواہشات پوری کرنے پر مجبور کرتی ہو۔

جدید علمِ سیاست کا امام سمجھا جانے والا سولہویں صدی کا فلسفی میکیاوَلی (Nicolo Machiavelli: 1469-1527) مذہب و اخلاق سے عاری آزاد بادشاہت کا تصور پیش کرتا ہے۔ وہ اپنی کتاب 'دی پرنس' (The Prince) میں لکھتا ہے ایک مطلق العنان بادشاہ جو شر کو دبانے کے لیے شر ہی کا استعمال کرتا ہے، کسی اخلاق و مذہب کا پابند نہ ہو، ہر قسم کا مکر و فریب اور سازش کرتا ہو اور ہر طریقے سے اپنے اقتدار کو باقی رکھتا ہو وہی بہتر حکمران ہے۔ (۳)

المختصر اس طرزِ حکومت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بادشاہ کسی دستور یا قانون کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اس کی زبان

---

(۱) سورۃ النمل: ۲۷/۳۴

(۲) ابن خلدون، مقدمہ، ۱/۳۶۵

(3) Nicolo Machiavelli, The Prince, (Translated by Luigi Ricci),London: Oxford University Press, p. 71

ہی قانون ہوتی ہے، جو وہ کہتا ہے وہی قانون بن جاتا ہے۔ وہ کسی کے مشورے کا پابند نہیں ہوتا۔ حکومت بھی وہی کرتا ہے، فیصلے اور قضاوت بھی اسی کی مرضی اور صوابدید کے مطابق ہوتے ہیں۔ اسی کا فیصلہ آخری اور حتمی ہوتا ہے۔ یہ مطلق العنان بادشاہت کہلاتی ہے۔ اور اسی نظام نے فرعون اور نمرود جیسے حکمران پیدا کیے جنہوں نے خدائی تک کا دعویٰ کر دیا۔

۲۔ مذہبی بادشاہت

اس بادشاہت میں بادشاہ کے اقتدار اور اختیار کا سرچشمہ مذہب ہوتا ہے۔ یعنی مذہبی طور پر اس کو نامزد کیا جاتا ہے اور مذہبی پیشوا ہی اس کی نامزدگی کی توثیق کرتے ہیں۔ لیکن یہ بادشاہ اپنے نظام حکومت میں ان مذہبی پیشواؤں کا فی الجملہ تابع فرمان ہوتا ہے۔ ایسی مذہبی باشاہت کا طویل رواج عیسائیوں میں رہا ہے۔ اور اس سلسلے کا پہلا عیسائی بادشاہ "قسطنطین" تھا۔ تیسری صدی عیسوی کے آغاز میں اس بادشاہ نے بت پرستی ترک کر کے عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ اس دور میں اتھاناسیوس(Athanasius) نامی شخص عیسائیت کا مذہبی پیشوا تھا جس نے قسطنطین اول کو مذہبی طور پر مستند بادشاہ قرار دیا اور اس طرح روم میں مذہبی بادشاہت کا دور شروع ہوا۔ مذہبی بادشاہت کی خصوصیت یہ تھی کہ کلیسا کا سربراہ جسے پوپ کہا جاتا تھا، مذہبی معاملات میں اس کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوتا تھا اور خالص سیاسی معاملات میں بادشاہ فیصلے کرتا تھا۔ لیکن چونکہ یہ اختیار بھی پوپ ہی کو حاصل تھا کہ وہ یہ طے کرے کون سا معاملہ مذہبی ہے اور کون سا سیاسی ہے، اس طرح بادشاہ اپنے فیصلوں میں چرچ کے سربراہ کے فیصلوں کا بڑی حد تک پابند ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پوپ اور بادشاہ کی حدود و اختیار کا مسئلہ ہمیشہ روم کی تاریخ میں مصیبت بنا رہا ہے۔ اختیارات کے درمیان کشمکش کا یہ سلسلہ اس وقت تک لاینحل مسئلہ بنا رہا ہے جب تک سیکولر نظامِ حکومت کے تحت ویٹی کن میں پوپ کی الگ ریاست قائم نہیں ہو گئی۔ [۱]

۳۔ دستوری بادشاہت

اس کا مطلب ہے ایسی بادشاہت جس میں بادشاہ کسی دستور کا پابند ہوتا ہے۔ اس دستور سے ہٹ کر بادشاہ کو کوئی کام کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ یہ دستوری بادشاہت بھی مختلف ادوار میں رہی ہے۔ یونان میں بھی یہ رہی اور روم کی تاریخ میں بھی کچھ زمانے آئے جن میں بادشاہ دستور کا پابند ہوتا تھا۔ خاص کر قرونِ وسطیٰ کے بعد کے ادوار میں تو بادشاہت زیادہ تر دستوری ہی رہی۔ اس دستوری بادشاہت کی ایک قسم وہ دستوری بادشاہت ہے جو آج کل پارلیمانی نظام کا ایک حصہ ہوتی ہے، جیسا کہ برطانیہ میں ہے۔ لیکن یہ بادشاہت برائے نام ہے۔ اصل انتظامی اختیارات سارے کابینہ یا پارلیمنٹ کے پاس ہیں برائے نام ایک بادشاہ یا ملکہ موجود ہے۔ [۲]

---

[۱] عثمانی، محمد تقی، مفتی، اسلام اور سیاسی نظریات، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، ۲۰۱۰ء، طبع جدید، ص:۲۸۔۲۹

[۲] ایضاً، ص:۲۹

مبحث دوم

اشرافیہ کا نظام

دوسرا سیاسی نظام اشرافیہ کا نظام کہلاتا ہے جسے انگریزی میں Aristocracy کہا جاتا ہے۔اِس کا مفہوم ''دی سوشل سائنس انسائیکلوپیڈیا'' کے مطابق اس طرح ہے:

> "In its (Aristocracy) original meaning in Western culture, meant the rule of the best citizens in the interest of all. The word comes from Greek (aristos, best) and was used in its original sense by Plato in the *Republic* and by Aristotle in the *Politics*." (1)

ترجمہ: مغربی کلچر میں اشرافیہ کا حقیقی مطلب مفادِ عامہ میں بہترین شہریوں کی حاکمیت ہے۔یہ لفظ یونانی Aristos سے ماخوذ ہے جس کے معنٰی 'بہترین' کے ہیں۔اس لفظ کو حقیقی معنٰی میں افلاطون نے 'ریپبلک' اور ارسطو نے 'پالیٹکس' میں استعمال کیا۔

پس اشرافیہ ایک وضع شدہ لفظ ہے، جو اشراف سے لیا گیا ہے۔اور معاشرے میں شریف اور عزت و عظمت رکھنے والے لوگوں کو اشراف کہا جاتا ہے۔اور جب یہ اشراف انتظامِ حکومت کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں تو اس کو اشرافیہ کی حکومت کہا جاتا ہے۔جیساکہ دی سوشل سائنس انسائیکلوپیڈیا میں درج ہے:

> "More generally however the term came to signify any system of government in which the right to govern is vested in a small privileged class." (2)

ترجمہ: عام طور پر یہ اصطلاح حکومت کے ایسے نظام کو واضح کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہے جس میں حکومت کرنے کا حق ایک معزز طبقے کو حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح Webster's Comprehensive Dictionary میں اشرافیہ کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں درج کی گئی ہے۔

> "A hereditary nobility or privileged class, preeminent by

---

(1) The Social Science Encyclopedia, London: Adam Kuper & Jessica Kuper, Routledge, 1996, p. 284

(2) Ibid, p. 284

birth or privilege and having prescriptive rank and rights." [1]

ترجمہ: ایک موروثی شرافت کا حامل یا مراعات یافتہ طبقہ جو پیدائشی یا استحقاقی بنیادوں پر ممتاز حیثیت رکھتا ہو، اشرافیہ کہلاتا ہے۔

قدیم یونان میں اس کا مطلب The Rule of the Best تھا، یعنی ممتاز لوگوں کی حکومت۔ اور اکثر اس کو شخصی بادشاہت کے مقابلے میں استعمال کرتے تھے۔ بعد میں یہ اصطلاح ممتاز افراد کی حکومت کے لیے استعمال ہونے لگا جسے Aristocrat Class کہا جاتا اور یہ اصلاح 'جمہوریت' کے مقابلے میں استعمال ہوتی تھی۔ جب بلا واسطہ جمہوریت کا خاتمہ ہوا تو یونانیوں نے شہری ریاستوں کے انتظام و انصرام کو اپنے نمائندوں کی کونسل یا سینٹ کے حوالے کر دیا۔ قرونِ وسطیٰ اور جدیدیت کے ابتدائی زمانہ میں موروثی مراعات یافتہ یا دولتمند طبقہ حکمرانی کرتا تھا۔ [۲]

غرض اس نظام سیاست کے پیچھے جو نظریہ کارِ فرما ہے وہ یہ ہے کہ حکومت کرنا ہر انسان کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس کا حق ہر انسان کو پہنچتا ہے، بلکہ حکومت کرنے کا حق کچھ مخصوص لوگوں کو حاصل ہے جو مخصوص حسب و نسب یا مخصوص اوصاف کے حامل ہوں جن کو طبقۂ اشرافیہ کہا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں اس کا یونانی تصور یعنی "بہترین لوگوں کی حکومت" گم ہو چکا ہے، اور اب اس سے مراد Plutocracy یعنی امیر لوگوں کی حکومت لی جاتی ہے۔ بہر حال تاریخ میں ان اشراف کے حسب و نسب یا اوصاف کے تعیین کے لیے مختلف آراء سامنے آئیں جس کے باعث اشرافیہ کی چھ اقسام بنتی ہیں، جن کا مختصر تعارف مندرجہ ذیل ہے۔

ا۔ علمی اشرافیہ

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ اس کا تصور افلاطون اور ارسطو نے پیش کیا۔ 'اشرافیہ' کی اصطلاح بھی در حقیقت انہیں کی بنائی ہوئی ہے۔ انہوں نے یہ تصور پیش کیا کہ حکمرانی کا حق ان لوگوں کو حاصل ہونا چاہئے جو علمی صلاحیت کے اعتبار سے زیادہ ممتاز ہوں۔ چنانچہ وہ ایک فلسفی کو ریاست کا سربراہ دیکھنا چاہتے تھے۔ [۳] مگر ان کا یہ تصور محض دماغی تخیل اور تمنا ہی رہی عملاً ایسا کوئی سیاسی نظام قائم نہ ہو سکا۔

---

[1] The New International Webster's Comprehensive Dictionary, CBS Publishers & Distributers, New Delhi, India, 2001, p.78

[۲] دلاور، آفتاب احسن، قدیم یورپ کی تاریخ، مطبوعات کرامت، کراچی، ۱۹۹۹ء، ص: ۵۸

[3] Plato, The Republic, (Edited by Allan Bloom), New York: Basic Books, 2nd edition, 1968, p 153

۲۔ نسلی اشرافیہ

دوسری قسم نسلی اشرافیہ (Racial Aristocracy) کہلاتی ہے۔اس کا مطلب ہے کسی ایک نسل کا تعین کر لیا جائے کہ صرف اس نسل یا قبیلے کے لوگ حکمرانی کی اہلیت رکھتے ہیں۔اب جو بھی حکمران آئے گا اسی نسل کا ہو گا۔اس پر بہت ساری قوموں میں بکثرت عمل ہوتا رہا ہے، خاص طور سے ان معاشروں میں جہاں ذات پات کا نظام زیادہ عرصہ رہا ہے جیسا کہ ہندو تہذیبوں میں اس کا خاص تصور تھا کہ حکومت برہمن یا راجپوت یا کھشتری نسلوں ہی کا حق سمجھا جاتا تھا۔[۱]

۳۔ مذہبی اشرافیہ

تیسری قسم مذہبی اشرافیہ ہے جس کو تھیوکریسی (Theocracy) بھی کہا جاتا ہے۔اصل میں یہ لفظ بھی یونانی اصلیت رکھتا ہے۔یونانی زبان میں ''Theo'' خدا کو کہتے ہیں، ''Cracy'' کے معنی ہیں حاکمیت۔اس طرح Theocracy کے معنی ہوئے 'خدا کی حاکمیت'۔یورپ کی سیاسی پسِ منظر میں اس کو 'پاپائیت' بھی کہا جاتا ہے۔پوپ کو یعنی مذہبی پیشوا کو مطلق العنان حاکمیت کے اختیار حاصل ہوتے تھے۔مقدس لباس میں یہ مذہبی پیشوا اپنی خدائی لوگوں پر قائم کرتا تھا۔ترمذی شریف میں حضرت عدی بن حاتمؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آیتِ شریفہ ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[۲] کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

((أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ))[۳]

ترجمہ: لوگ ان کی عبادت تو نہیں کرتے تھے مگر جب وہ کسی چیز کو ان کے لیے حلال قرار دیتے تو وہ اس کو حلال سمجھتے اور جو چیز حرام قرار دیتے اس کو حرام سمجھتے تھے۔

گویا انہوں نے اپنے علماء و پیشواؤں کو حلال و حرام کے بارے میں مطلق اور غیر مشروط اختیارات دے دیئے تھے اور ان کی ہر بات کو واجب الاتباع قانون سمجھتے تھے۔

---

[۱] دلاور، آفتاب احسن، قدیم یورپ کی تاریخ، ص: ۷۲

[۲] سورۃ التوبہ: ۳۱/۹

[۳] ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، کتاب تفسیر القرآن، باب سورۃ التوبۃ، حدیث نمبر: ۳۰۹۵، ۲۷۸/۵

غرض اس نظام کے پیچھے یہ فکر کارِ فرما ہے کہ در حقیقت اس کائنات میں اصل حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے اور جو بھی حکومت قائم ہو اس کو اللہ تعالیٰ کے احکامات کی پابندی کرنی چاہئے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کا تعین کون کرے گا؟ یہودیوں نے یہ اختیار اپنے مذہبی پیشوا کو دیا، اسی طرح عیسائیوں نے پوپ کو اختیار دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کا تعین کر کے بادشاہ کو بتائے۔ ہندوؤں میں یہ اختیار برہمن پروہت کو حاصل تھا کہ وہ براہِ راست اللہ سے رابطہ کر کے کوئی قانون جاری کرے۔ پس اس نظام میں حکومت مذہبی پیشواؤں کے تابع ہوتی ہے۔

۴۔ جاگیردارانہ نظام

اشرافیہ نظامِ حکومت میں ایک جاگیردارانہ نظام سیاست کو بھی شامل کیا جاتا ہے جسے انگریزی میں 'Feudalism' کہا جاتا ہے۔ مغربی مصنف سیموئیلز ہاک Feudalism کے بارے میں لکھتا ہے:

> "Feudalism was a political system in which nobles were granted the use of land that legally belonged to the king. In return, the nobles agreed to give their loyalty and military services to the king. Feudalism developed not only in Europe but also in countries like Japan." (1)

> ترجمہ: جاگیرداری ایک سیاسی نظام تھا کہ جس میں سرداروں کو زمینیں دی جاتی تھیں جن کا اصل مالک بادشاہ ہوتا تھا۔ اس کے بدلے میں یہ سردار بادشاہ سے وفاداری اور فوجی امداد دینے کا معاہدہ کرتے تھے۔ یورپ کے ساتھ ساتھ یہ نظام باقی ممالک جیسے جاپان میں بھی پھیلا۔

در حقیقت یہ یورپ کی قرونِ وسطیٰ کا ایک نظام تھا۔ یورپ کے بیشتر ممالک کو جنگوں کا سامنا رہتا تھا جس کے باعث وہ مالی اعتبار سے وہ بڑے شکستہ حال ہو گئے تھے۔ فوجیوں، اسلحہ اور ان کے کھانے پینے اور تنخواہوں کے اخراجات میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا تھا، ان حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے یہ نظام وجود میں لایا گیا جس کو جاگیردارانہ نظام کہا جاتا ہے۔ اس نظام کا فلسفہ یہ وضع کیا گیا کہ در حقیقت حاکم اور محکوم کا رشتہ زمین سے وابستہ ہے۔ جو شخص زمین کا مالک ہے وہ حاکم ہے اور جو اس زمین کو استعمال کر رہا ہے وہ محکوم۔ لہٰذا اس کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ ساری زمین اللہ تعالیٰ کی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا مالک ہے۔ اگر کسی بادشاہ کو زمین دی گئی ہے تو وہ بادشاہ اللہ تعالیٰ کا محکوم ہے۔ پھر بادشاہ جس کو بطورِ جاگیر کوئی زمین دے دے تو وہ جاگیر دار بادشاہ کا محکوم ہے۔ پھر جاگیر دار زمین اپنے کسی کاشتکار کو دے دے تو کاشتکار اس کا محکوم۔ اسی طرح یہ سلسلہ ایک عام آدمی تک پہنچتا ہے۔ غرض حکومت، حاکمیت اور محکومیت یہ

---

(1) Dr Samuels Halk, Feudalism in Europe, Denmark: Nationwide Bookstore, 2001, p. 67

تمام تر زمین کی ملکیت سے وابستہ ہے۔ایسا کرتے ہوئے بادشاہ جاگیر دار پر کچھ شرائط بھی عائد کرتا تھا مثلاًوہ بادشاہ کو اتنا خراج دے گا، جنگ کی ضرورت پیش آئی تو وہ جاگیر دار اپنی رعیت میں سے اتنے سپاہی مہیا کرے گا۔ چنانچہ اس کے لیے جاگیر دار کو اپنے محکوم رعایا پر، جن کا وہ مطلق العنان حکمران تھا، سخت شرائط عائد کرنا پڑتی تھیں کبھی سخت ٹیکس لگا کر، کبھی زمین کا کرایہ بڑھا کر اور کبھی دیگر شرائط عائد کر کے۔اس کو اپنے محکوموں پر وہی اختیارات حاصل تھے جو ایک بادشاہ کو ہوتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ان کے مابین آقا و غلام کا تعلق بن چکا تھا۔ جاگیر داران کے ساتھ یہ بھی معاہدہ کرتا تھا کہ ہم تمہیں کاشت کے لیے زمین دے رہے ہیں،اس سے تم اپنی روزی بھی کماؤ گے اور ساتھ ساتھ تمہیں تحفظ بھی فراہم کیا جائے گا، کیونکہ ان کی جان ومال کا تحفظ کرنااور ان کے لیے بادشاہ سے مراعات لینا جاگیر دار کا ذمہ تھا۔اور اس کے بدلے بے شمار شرائط ان پر لگائی جاتی تھیں۔ چھوٹے زمینداروں اور کاشتکاروں پر مکمل تسلط کے باعث یہ جاگیر دار ہی اپنے علاقے کے حاکم بن گئے اور رفتہ رفتہ انہوں نے ایک متوازی حکومت کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح پورا ملک ان کے زیرِاثر آگیا۔ان کا اثر ورسوخ اتنا زیادہ تھا کہ جو چاہتے بادشاہ سے منوا لیتے اور بادشاہ بھی ان کے ہاتھوں مجبور تھا کیونکہ ان سے ہی اس کو فوج میسر آتی تھی۔ایک عرصہ تک تو بادشاہ اور جاگیر دار کے گٹھ جوڑ کا نظام چلتا رہا لیکن بالآخر جب جاگیر دار اور بادشاہ کے مفادات ٹکرائے تو خود ان کے درمیان لڑائیاں کھڑی ہو گئیں۔ [1]

۵۔فسطائیت یافاشزم

اشرافیہ میں ایک سیاسی نظام فسطائیت یافاشیت یافاشزم بھی ہے، جس کا بانی اور موجد اٹلی کا ڈکٹیٹر مسولینی (Mussolini) تھا،اور یہ لفظ اسی نے وضع کیا ہے۔فاشزم (Fascism) کا لفظ ایک یونانی لفظ 'فاست' سے نکلا ہے اور وہ عربی کے لفظ 'فاس' سے ماخوذ ہے جو عربی میں کلہاڑی کو کہتے ہیں، یا سلاخوں کے ایسے مجموعے کو جس کے پیچھے کلہاڑی لگی ہو۔اٹلی کے ڈکٹیٹر مسولینی نے اپنی حکومت کا قومی نشان کلہاڑی بنایا تھا، لہٰذا فاشزم کا ترجمہ کیا جائے تو کلہاڑی کی بادشاہت بنتا ہے۔ [2]

فاشزم نہ تو کامل طور پر سرمایہ دارانہ ہے اور نا اشتراکی۔بلکہ دونوں نظاموں کا ایک مرکب نظام، کارپوریٹ (Corporate) ہے۔بظاہر یہ نظام کسی اشتراکیت سے مماثلت رکھتا ہے مگر فاشزم انتہا پسندانہ نیشنلزم پر اعتقاد رکھتا ہے۔ [3]

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص:۶۳۔۶۸

[2] ایضاً، ص:۷۰

[3] چیمہ، غلام رسول، پروفیسر، اسلام کا معاشی نظام، علم وعرفان پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص:۶۷

اس کا پسِ منظر یہ ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں اٹلی کو نقصان کافی پہنچا تھا، اگرچہ اس میں اتحادیوں کو فتح ہوئی تھی اور جرمنی کو شکست ہوئی تھی، مگر اٹلی اتحادیوں کا حصہ تھا، لہٰذا وہ فاتحین میں شامل تھا لیکن اس کو جنگ کا خمیازہ بہت بھگتنا پڑا۔ ملک کی معاشی حالت تباہ ہوگئی، ادارے ختم ہو چکے تھے، لوگ بدحالی کی وجہ سے پریشان تھے حکومت بے اثر تھی الغرض ہر طرف ابتری کی عجیب وغریب کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ ان حالات میں ملک کو بچانے اور سدھارنے کے لیے مسولینی نے سن ۱۹۱۹ء میں اٹلی کے شہر میلان سے اپنی فاشسٹ پارٹی کا آغاز کیا اور اپنے انقلابی نظریات سے بہت زیادہ عوام میں مقبولیت حاصل کی۔ اس نے ۱۹۲۲ء میں اپنے پیروکاروں کا ایک لشکر تیار کیا جو سیاہ رنگ کو قمیض پہنتے تھے۔ ان کو لے کر روم کی طرف مارچ کیا اور حکومت سے مطالبہ کیا کہ مسولینی کو وزیرِ اعظم بنایا جائے، ورنہ وہ طاقت کے ذریعے حکومت کا تختہ الٹ دیں گے۔ اسطرح بادشاہ نے مجبور ہو کر مسولینی کو حکومت بنانے کی دعوت دی اور وہ اٹلی کا مطلق العنان ڈکٹیٹر بن گیا جس نے تمام دوسری پارٹیوں پر پابندی لگادی۔ [1]

مسولینی کے فاشزم کا حاصل اس کے مقالے "The Doctrine of Fascism" سے لیے جا سکتا ہے، جس میں وہ لکھتا ہے کہ درحقیقت فرد کوئی چیز نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ قوم ہے جس کی نمائندگی اسٹیٹ کرتی ہے۔ ملکی مفاد مقدم ہونا چاہئے تاکہ قوم ترقی کرے، چاہے اس کے لیے جنگ ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔ وہ عدمِ تشدد کو نہیں مانتا تھا بلکہ اس کے ہاں عدمِ تشدد بزدلوں کا شیوہ ہے۔ اور "مرد کے لیے جنگ ایسے ہے جیسے عورت کے لیے زچگی"۔ یعنی جیسے زچگی کے بغیر عورت تخلیق کا عمل اور قوم پیدا نہیں کر سکتی اسی طرح جنگ کے بغیر قوم نہیں بن سکتی نہ اس کی بالا دستی قائم ہو سکتی ہے۔ وہ جمہوریت کو بھی نہیں مانتا تھا کیونکہ جمہوریت کا معنیٰ اکثریت کی رائے کو حتمی اور قطعی ماننا ہے جبکہ ضروری نہیں کہ اکثریت ہمیشہ صحیح فیصلہ کرے، بلکہ وہ غلط فیصلہ بھی کر سکتی ہے جو ملک و قوم کے لیے نقصان دہ ہو۔

تیسرا ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ ہم فرد کی آزادی اور حرمت کو نہیں مانتے۔ فرد اپنی ذات میں کچھ نہیں بلکہ قوم کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے محترم ہے۔ لہٰذا قوم کی فلاح وبہبود کی خاطر کوئی ایسا قانون یا حکم جاری کیا جائے جو فرد کی آزادی پر پابندی کا باعث ہو، تو یہ عین حکمت کے مطابق ہے اور اپنی قوم کی ترقی کے لیے ضروری ہے۔ اس طرح افراد کی ازادیاں ختم کر دی گئیں اور جماعت کی بالا دستی قائم کرنے کا فلسفہ پیش کیا گیا۔ [۲]

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۷۱

[2] Benito Mussolini, The Doctrine of Fascism,(Trans. by Giovanni Gentile), Rom: Ardita Publishers, 1935, p 7-42

مسولینی کے بعد جرمنی میں ہٹلر نے بھی اسی فاشزم کو اپنایا۔ اس کا سیاسی فلسفہ بعینہ وہی تھا جو مسولینی کا تھا سوائے ایک اضافے کے؛ وہ یہ اس کے مطابق دنیا میں حکمرانی کرنے کی اہل صرف آریائی قومیں ہیں، چنانچہ وہ سامی نسل کا کٹر دشمن تھا۔ ہولو کاسٹ (Holocaust) اس کی اہم مثال ہے۔ اس کی جماعت 'نازی' کہلاتی تھی۔

۶۔ پرولتاری حکومت

اشرافیہ کی چھٹی قسم 'پرولتاری' حکومت ہے۔ یہ درحقیقت کمیونسٹ اسٹیٹ کی حکومت کا دوسرا نام ہے۔ اور اس کا فلسفہ درحقیقت کارل مارکس (Karl Max) کے نظریات پر مبنی ہے۔ کارل مارکس کے نظریات میں سے ایک اہم نظریہ وہ ہے جس کو وہ جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کا نام دیتا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ ابتداء آفرینش سے اب تک دنیا دو طبقوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک طبقہ امراء اور دولتمندوں، سرمایہ داروں اور حاکموں کا ہے جبکہ دوسرا طبقہ محنت کش عوام، مزدوروں و کاشتکاروں کا ہے۔ پہلے طبقے کو وہ ''بورژوا'' (Bourgeois) کا نام دیتا ہے، اور دوسرے کو ''پرولتاریہ'' (Proletariat) کہتا ہے۔ کارل مارکس کی تاریخی جدلیت کا فلسفہ یہ ہے کہ ابتداء آفرینش سے آج تک دنیا میں انہی دو طبقوں کے درمیان کشمکش اور جنگیں چلتی رہی ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ ساری تاریخ میں جتنی جنگیں ہوئیں درحقیقت اس کے پیچھے بورژوا اور پرولتاریہ کی باہمی کشمکش تھی۔ اور ہمیشہ ان کے درمیان لڑائیاں ہوتی رہیں اور بورژوا طبقہ ہمیشہ پرولتاریہ کو دباتا رہا ہے اور اس کا استحصال کرتا رہا ہے اور اس نے پرولتاریہ کو اس کے جائز حقوق نہیں دیئے۔ خاص طور سے صنعتی انقلاب آنے کے بعد، یعنی جب سے صنعتیں وجود میں آئیں اور مشینیں بنی تو جتنی مصنوعات تیار ہوتی ہیں، وہ مزدور کی محنت سے تیار ہوتی ہیں لیکن حاصل شدہ دولت کا بہت کم حصہ اسے ملتا ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے اس کا ایک اور نظریہ ہے جسے قدرِ زائد (Surplus Value) کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی کارخانے میں جو کوئی چیز تیار ہوتی ہے اس کو دو چیزیں مل کر بناتی ہیں، ایک خام مال اور دوسری محنت۔ محنت سے وہ خام مال ایک تیار مال بن جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے۔ کیونکہ یہ قدر و قیمت محنت کے باعث حاصل ہوتی ہے اس لیے یہ اضافہ محنت یعنی مزدور ہی کا حق ہے، لیکن اس کو سرمایہ دار لے اڑتا ہے۔ اس استحصال کے نتیجہ میں مزدور پس رہا ہے اور سرمایہ دار اس کی محنت کی بنیاد پر اپنی دولت بڑھاتا جا رہا ہے۔ لیکن اس کا کہنا تھا کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ مزدور زیادہ عرصہ نہیں پسے گا، بلکہ وہ اس استحصال کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرے گا جس کے نتیجہ میں بالآخر اس کی حکمرانی قائم ہو گی جس کا نام پرولتاری حکومت ہے۔ اس کے لیے اس نے نعرہ دیا کہ ''دنیا بھر کے مزدورو تم اکٹھے ہو جاؤ۔'' یہ منشورِ اشتراکیت (Manifesto Communist) کہلاتا ہے۔ اور عملاً پھر یہ ہوا کہ کارل مارکس کی اپنی زندگی میں تو اشتراکی حکومت قائم نہیں ہو سکی، لیکن اس کے بعد لینن (Vladimir Lenin) نے روس میں زار روس کا تختہ الٹ کر وہاں پہلی اشتراکی ریاست قائم کی۔ اور اسے پرولتاری حکومت کا نام دیا۔

پرولتاری حکومت کا فلسفہ یہ تھا کہ معیشت کے عوامل پیداوار مثلاً زمینوں اور کارخانوں پر کسی شخص کی انفرادی حکومت قائم نہیں ہوسکتی۔ یہ ساری چیزیں ریاست کی ملکیت ہیں اور ریاست کو چلانے کا تمام تر حق محنت کشوں کی پرولتاری حکومت کو حاصل ہے۔ جس کے نمائندے ساری املاک پر قبضہ کر کے ایک منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کی بنیاد ڈالیں گے۔ پرولتاریوں کی جماعت کے علاوہ کوئی سیاسی جماعت نہیں ہوسکتی کیونکہ پرولتاریوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ کوئی اور جماعت نہ ہو۔ قوم کے مفاد میں پرولتاری حکومت جو فیصلہ کرے گی وہ سب کو ماننا پڑے گا، افراد کی ذاتی پسند یا ناپسند کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ یہ نظام جس میں کسی انسان کو انفرادی آزادی حاصل نہ ہو، انتہائی مضبوط جبر واستبداد کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اس لیے عملی طور پر فاشزم میں کلیت پسندی (Totalitarianism) کے جو اصول تھے، وہ عملاً پرولتاری حکومت نے بھی اپنائے یہ کہہ کر کہ ہمارا مقصود مزدور کی حالت بہتر بنانا ہے۔ لہٰذا اس کے لیے پریس، تنقید اور منفی پروپیگنڈے کی اجازت بالکل نہیں تھی۔ اس طرح وہ بھی ڈکٹیٹر شپ کی بدترین شکل تھی جو لینن نے قائم کی، پھر اس کے بعد جوزف سٹالن (Joseph Stallion) نے اسے اور آگے بڑھایا۔ اب چھوٹے سرمایہ داروں کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار پرولتاری حکومت کی شکل میں وجود میں آگیا جس نے ریاست کے تمام وسائل پر قبضہ کر کے ایک ایسا نظام قائم کر دیا جس میں زبان کھولنا بھی مشکل تھا۔ روس میں ۷۴ سال تک یہ نظام نافذ رہا، لیکن رفتہ رفتہ اس کی معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی خرابیاں اتنی بڑھیں کہ سب نے چیخ چلا کر اس نظام کو ختم کر دیا۔ [1]

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۷۶۔۷۷

مبحث سوم

جمہوریت

جمہوریت بھی مختلف سیاسی نظاموں میں سے ایک نظام ہے۔اور موجودہ دور میں اس نظام کو سب سے بہتر نظام سیاست قرار دیا گیا ہے بہر حال اس کا تفصیلی منظر تو باب چہارم کی پہلی فصل میں کیا جا چکا ہے مگر زیرِ بحث موضوع کی مناسبت سے یہاں اس کا اختصار کے ساتھ ذکر کرنا ضروری ہے۔اس نظام کی ابتداء یونان کی شہری ریاستوں سے ہوئی، جیسا کہ کیتھ گراہم (Keith Graham) نے لکھا ہے:

> "Democray, we must remember was the name of type of political regime first durably established in the Greek City-State of Athens." (1)

ترجمہ: جمہوریت ایک سیاسی نظام کا نام ہے جو پہلی دفعہ مستقل طور پر یونان کی شہری ریاست ایتھنز میں قائم ہوا۔

الفارابی نے کتاب آراء أهل المدينة الفاضلة میں افلاطون کی کتاب Republic کے لیے، عربی میں متبادل لفظ 'مدینة' استعمال کیا ہے۔ جبکہ جمہوری حکومت کے لیے وہ "مدينة الجماعية" کی ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ان کے بقول:

> "مَدِيْنَةُ الجَمَاعِيَّةُ، هِيَ الَّتِي قَصَدَ أَهْلُهَا أَنْ يَّكُونُوْا أَحْرَاراً، يَعْمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُم مَا شَاءَ"(۲)

ترجمہ: مدینہ جماعیہ اسے کہتے ہیں کہ جس میں لوگوں آزاد زندگی گزارنے کا قصد کیا ہو، اور ہر شخص اپنی مرضی کا حامل ہو۔

گویا مدینہ جماعیہ میں رہنے والے لوگ حکومت بھی اپنی مرضی سے بناتے ہیں۔ جیسا کہ ایک مغربی مصنف اور ماہرِ سیاسیات ایرون روزینتھال (Erwin I. J. Roscenthal:1904-1991) نے ابو نصر فارابی کے اس لفظ کو Democracy کے ہم معنٰی کے طور پر لیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> "Democracy (Madina Jama'iya) is marked by the

---

(1) Keith Graham, The Battle of Democracy, London: Sage Publications, Inc. 1988, p. 1

(۲) فارابی، محمد بن محمد، ابو نصر، آراء اهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء، طبع ثانی، ص: ۱۱۰

freedom of its citizens to do as they please."[1]

ترجمہ: جمہوریت کا مطلب شہریوں کی آزادی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے امور کو انجام دیں۔

اس سے جمہوریت کا یہ اصطلاحی مفہوم سامنے آتا ہے کہ اس سے مراد لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونے والی حکومت وریاست ہے۔ جدید جمہوریت کا پسِ منظر دیکھا جائے تو یہ دراصل بادشاہت وملوکیت اور پاپائیت کا ردِّ عمل نظر آتی ہے۔ جب لوگ بادشاہ کی سیاسی بربریت اور پوپ کے مذہبی استبداد سے تنگ آگئے تو انہوں نے ایک ایسے سیاسی نظام کی بنیاد رکھی جس کی بنیاد عوم کی حاکمیت، سیکولرازم، قومیت اور لبرازم جیسے اصولوں پر قائم ہو۔ موجودہ دور میں جمہوریت کی عملی شکل جن چار ملکوں میں مشہور ہے ذیل میں انہی ممالک کا تذکرہ کیا جارہا ہے۔

ا۔ برطانیہ کا پارلیمانی نظام

برطانیہ کے جمہوری نظام کو پارلیمانی نظام (Parliamentary System) کہتے ہیں۔ اس کے تین حصے ہوتے ہیں؛ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ۔ برطانیہ میں مقننہ اور انتظامیہ ایک دوسرے میں ضم ہیں کیونکہ ان دونوں کا مصدر ومنبع پارلیمنٹ ہے اور اس نظام میں اصل قوتِ حاکمہ پارلیمنٹ ہی ہوتی ہے۔ پارلیمنٹ ہی قانون سازی کرتی ہے اور اسی پارلیمنٹ سے حکومت بنائی جاتی ہے، کابینہ بنائی جاتی ہے، وزیرِاعظم اس کا سربراہ ہوتا ہے۔ اس نظام کی بنیاد اس بات پر ہوتی ہے کہ ریاست کا سربراہ الگ ہے اور انتظامیہ کا الگ ہے۔ برطانیہ میں ریاست کا سربراہ بادشاہ یا ملکہ ہوتی ہے جبکہ دیگر ممالک میں صدر ہوتا ہے اور انتظامیہ کا سربراہ وزیرِاعظم ہوتا ہے۔ جو کسی سیاسی پارٹی کا نمائندہ ہوتا ہے اور اسی پارٹی کے منصوبوں اور نقطہ نظر کو وہ عملی جامہ پہناتا ہے۔ جبکہ صدر جماعتی سیاست سے بالاتر ہو کر نگرانی کرتا ہے اور حسبِ ضرورت حکومت کو مشورے دیتا ہے۔ جب ایک جماعت کی حکومت ختم ہو جائے تو صدر دوسری منتخب شدہ پارٹی کو حکومت بنانے کی دعوت دیتا ہے۔ برطانیہ میں بادشاہت موروثی ہے، اس کے لیے انتخاب نہیں ہوتا۔

مزید بآں برطانوی پارلیمنٹ دو ایوانوں پر مشتمل ہے ۔ دارلعوام (House of Commons) اور دارالامراء (House of Lords)۔ دارالعوام ملک کے منتخب نمائندے ہوتے ہیں جو انتظامیہ کے سربراہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ قانون سازی کا کام بھی دارالعوام کرتے ہیں۔ دارالامراء برطانیہ میں ایک موروثی ایوان ہے جو وہاں صدیوں سے چلا آرہا ہے البتہ اس میں ملکہ یا بادشاہ کو حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے کسی کو اس کا رکن بنادے۔ دارالعوام سے جو قانون منظور ہو جائے وہ دارالامراء میں بھیجا جاتا

[1] Erwin J. Rosenthal, Political Thoughts in Medieval Islam, London: Camberidge University Press, 1958, P. 136

ہے،اور وہاں سے منظوری حاصل کرنا ضروری ہے وگرنہ قانون نافذ نہیں ہوگا۔ [1]

۲۔امریکہ کا صدارتی نظام

پارلیمانی نظام کے مقابلے میں دوسرا بڑا جمہوری نظام 'صدارتی نظام' کہلاتا ہے۔اس کی مستحکم شکل امریکہ میں قائم ہے۔ اس کی بنیاد نظریہ تفریقِ اختیارات پر ہے یعنی جیسے پارلیمانی نظام میں مقننہ اور انتظامیہ ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ الگ الگ ادارے ہیں اور تینوں خود مختار ہیں۔انتظامیہ کی سربراہی صدر کرتا ہے اور مقننہ جو کانگریس کہلاتی ہے، وہ دو ایوانوں پر مشتمل ہے: ایوانِ نمائندگان (House of Representatives)، جو ۴۳۶ ارکان پر مشتمل ہوتا ہے اور آبادی کی بنیاد پر مختلف ریاستوں سے اس کے ممبر ۲ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔دوسرا ایوان سینٹ (Senate) ہے۔ہر ریاست سے دو افراد کا انتخاب بالغ رائے دہی سے ۶ سال کے لیے ہوتا ہے۔یہ بڑا بااختیار اور باصلاحیت ادارہ ہے۔لوگ بھی خیال رکھتے ہیں کہ اس کے لیے زیادہ سے زیادہ قابل افراد کو منتخب کریں۔یہ وسیع اختیارات کا بھی حامل ہے۔اس کے بعد تیسرا ادارہ عدلیہ ہے جو ان دونوں (انتظامیہ اور مقننہ) سے مستقل الگ حیثیت رکھتا ہے۔صدر کا انتخاب براہ راست ہوتا ہے اور انتخاب کا نظام بھی وہاں خاصا پیچیدہ ہے۔صدر کا دہرا انتخاب ہوتا ہے، یعنی ایک انتخاب عام ووٹوں سے ہوتا ہے، جو براہ راست انتخاب کی ایک شکل ہے۔اور دوسرا انتخاب اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ریاستوں کے افراد پر مشتمل ایک انتخابی ادارہ (Electoral College) قائم کیا جاتا ہے جو صدر کا انتخاب کرتا ہے۔دونوں انتخابات میں کامیاب ہوئے بغیر صدر منتخب نہیں ہو سکتا۔

صدر خود کابینہ تشکیل دیتا ہے جو اپنے اپنے شعبے کے سربراہ ہوتے ہیں اور انہیں سیکریٹری کہا جاتا ہے۔جیسے پارلیمانی نظام میں کابینہ ایک ہیئت حاکمہ ہوتی ہے یہاں ایسا نہیں بلکہ یہاں اس کی حیثیت صدر کی مجلسِ شوریٰ جیسی ہے جس میں صدر کو یکطرفہ فیصلے کا پورا اختیار ہوتا ہے۔صدر کی قانون سازی اور بنیادی پالیسیوں کو کانگریس میں پیش کرنا ضروری ہے اور کانگریس سے اس کی منظوری لینا ضروری ہے۔یہاں صدر انتظامیہ کے ساتھ ساتھ ریاست کا بھی سربراہ ہوتا ہے۔

پارلیمانی نظام میں جیسے پارلیمنٹ کو سب سے زیادہ بالادستی حاصل ہے، یعنی اس کے منظور کردہ کسی قانون کو عدالت میں چیلنج نہیں کیا جا سکتا مگر امریکہ کے صدارتی نظام میں مقننہ اور عدلیہ کی حیثیت بالکل الگ الگ ہے، لہٰذا مقننہ کے کسی قانون کو عدلیہ میں چیلنج کیا جا سکتا ہے۔ [2]

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۱۲۶۔۱۳۰

[2] ایضاً، ص: ۱۳۲۔۱۳۸

۳۔ فرانس کا پارلیمانی نظام

فرانس ایک عرصے تک دستوری کشمکش کا شکار رہا ہے۔ ۱۹۵۸ء سے ذرا پہلے تک تو وہاں وہی برطانوی طرز کا پارلیمانی نظام حکومت تھا کہ وزیرِ اعظم بااختیار ہوتا تھا اور صدر کو کوئی اختیار حاصل نہیں تھا۔ ۱۹۵۸ء میں جب جنرل ڈیگال صدر بنا تو اس نے دیکھا کہ فرانس میں جو عدمِ استحکام ہے وہ اس بات کا نتیجہ ہے کہ صدر کی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے، لہٰذا اس نے ۱۹۵۸ء میں ایک نیا دستور وضع کیا، اس دستور میں اس نے صدر اور وزیرِ اعظم کے اختیارات میں توازن قائم کرنے کی کوشش کی، اور پھر اس دستور کو قانون ساز اسمبلی میں پیش کرنے کی بجائے ریفرنڈم کے لیے عوام میں پیش کر دیا جس کے نتیجہ میں بھاری اکثریت سے وہ دستور کامیاب ہوا۔ ۱۹۵۸ء کے بعد سے اب تک یہ دستور نافذ ہے جس میں پارلیمانی اور صدارتی دونوں قسم کی خصوصیات جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کو 'چیک اینڈ بیلنس' (Check and Balance) کا دستور کہا جاتا ہے۔ یعنی صدر اور وزیرِ اعظم کے اختیارات میں توازن قائم کرنے والا دستور۔ اپنی روح کے اعتبار سے یہ نظام اصلاً پارلیمانی ہے، یعنی اکثریتی پارٹی حکومت بنائے گی۔ صدر کو بھی اختیارات دیئے گئے ہیں۔ وہ سٹیٹ کا بھی سربراہ ہے اور ملحق (افریقیائی) ریاستوں کا بھی۔ اس کا انتخاب بھی پارلیمنٹ کرتی ہے اور اس کو یہ اختیار بھی ہے کہ کابینہ کے اجلاسوں کی صدارت کرے۔ لہٰذا انتظامیہ میں فی الجملہ شامل ہے۔ اس کو مقننہ کے بنائے قانون میں ترمیم کرانے اور اسے دستوری کونسل کے حوالے کرنے کا بھی حق ہے۔ اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ افواج کے سربراہان کا تعین وہ کرے گا اور اس میں اس کو وزیرِ اعظم کے مشورے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اگر اسمبلی آئین کے مطابق نہیں چل رہی تو اسے اسمبلی توڑنے کا حق بھی حاصل ہے مگر اس میں وہ وزیرِ اعظم سے مشورہ کرے گا البتہ اس کا پابند نہیں ہے۔ اسی طرح ملک میں ایمرجنسی کی صورت میں وہ کوئی بھی اقدام اٹھا سکتا ہے۔ الغرض اس میں صدر مملکت کو انتظامی امور کے ایک بڑے حصے میں وسیع اختیارات دیے گئے ہیں۔ [1]

الغرض دنیا میں رائج یہ چند سیاسی نظام ہیں جو ہر دور میں مختلف علاقوں میں رہے ہیں۔ اس وقت بھی یہ سیاسی نظام بعض ریاستوں میں پائے جاتے ہیں مگر ان سب سے زیادہ قابلِ اعتماد اور بہترین نظام سیکولر جمہوریت کو گردانا جاتا ہے۔ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ اب جمہوریت سے بہتر نظام وجود میں نہیں آسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے عوام، خاص طور پر مغربی عوام مطلق العنان بادشاہتوں اور تھیوکریسی کی چکی میں پس رہے تھے اور ان کے حقوق کا استحصال کیا جا رہا تھا، اس گھٹن کے ماحول کو جمہوریت نے آکر رفع کیا۔ چنانچہ اس نظام کے تحت دنیا میں ایسے اصول پھیلے جس سے بحیثیت مجموعی فرد کی آزادی کو فائدہ پہنچا۔ لیکن اگر اس کے بنیادی

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۱۳۹۔ ۱۴۱

تصور پر نگاہ ڈالی جائے تو یہ نظام در حقیقت کسی سنجیدہ فکر پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ صدیوں کے ان نظاموں کا ردِ عمل ہے جو خود ساختہ تصورات کے تحت لوگوں پر جابرانہ حکومت کر رہے تھے۔ اس کی وضاحت آئندہ ابواب میں آئے گی۔

فصل دوم

اسلامی ممالک میں رائج سیاسی نظام

مبحث اول: ایشیائی مسلم ممالک کا سیاسی نظام

مبحث دوم: افریقی مسلم ممالک کا سیاسی نظام

تمہید

گزشتہ اسلامی تاریخ میں خلفائے اسلام نے مسلمانوں کی مذہبی و سیاسی وحدت کو کسی حد تک یکجا کیے رکھا۔ مگر ۱۹۲۴ء میں سلطنتِ عثمانیہ کے زوال کے بعد امت مسلمہ کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا۔ ترکی میں سلطنت و خلافتِ عثمانیہ کے خاتمہ اور سیکولر قومی ریاست کے قیام کے بعد مسلم دنیا میں متعدد قومی ریاستیں قائم ہوئیں۔ ان میں سے بہت ساری ریاستیں تو ایسی ہیں جو استعماری طاقتوں کے زیرِ اثر رہیں، اور ایک طویل جدوجہد کے بعد ان سے آزادی حاصل کی۔

ان آزاد مسلم قومی ریاستوں کی تعداد ۵۷ ہے، جو کہ اس وقت ''اسلامی تعاون کی تنظیم'' (OIC) کے ممبر بھی ہیں۔ علاقائی تقسیم بندی کرتے ہوئے ہم ان کو دو بنیادی حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱) **ایشیائی مسلم ممالک:** ان ممالک میں اردن، متحدہ عرب امارات، بحرین، شام، یمن، عراق، کویت، سعودی عرب، عمان، فلسطین، قطر، لبنان، مصر، جمہوریہ آذر بائیجان، افغانستان، پاکستان، انڈونیشیا، ایران، تاجکستان، ترکمانستان، کرغیزستان، بنگلہ دیش، ترکی، مالدیپ، برونائی دارالسلام وغیرہ شامل ہیں۔

۲) **افریقی مسلم ممالک:** ان ممالک میں الجزائر، تیونس، جبوتی، سوڈان، صومالیہ، لیبیا، اتحاد القمری، یوگنڈا، برکینافاسو، بینن، چاڈ، تنزانیہ، سینی گال، سیرالیون، کیمرون، ، گیبون، گیمبیا، گنی بساؤ، نائیجیریا، مالی، مراکش اور موریتانیہ وغیرہ شامل ہیں۔ بعض مسلم یورپی ممالک بھی اسلامی تعاون کی تنظیم کا حصہ بن چکے ہیں جنمیں البانیہ اور بوسنیا وہرزیگووینا شامل ہیں۔

دنیا میں بہت سارے ایسے ممالک بھی ہیں جہاں مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد آباد ہے، جیسا کہ ہندوستان، مگر وہاں حکومت و ریاست غیر مسلم اکثریت کے ہاتھوں میں ہے، اس فصل کا اصل مقصود ان ممالک کا نظامِ حکومت واضح کرنا ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہے۔ البتہ یہاں تمام مسلم ممالک کا نظامِ حکومت تو بیان کرنا ممکن نہیں ہو گا اس لیے بعض اہم مسلم ممالک کا نظامِ ریاست و حکومت بیان کیا جارہا ہے، اور جن ممالک میں ایک جیسا نظام نافذ ہے ان کو ایک ساتھ بیان کر دیا ہے۔

مبحث اول

ایشیائی مسلم ممالک کا سیاسی نظام

۱۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان

اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو عمل میں آیا۔ پاکستان میں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور مسلمانوں کا طرۂ امتیاز عقیدۂ توحید اور آخری نبی حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات پر مبنی ضابطہ حیات ہے۔ کتاب و سنت کی بنیاد پر استوار کیے گئے اسلامی معاشرے میں بلا امتیاز رنگ و نسل اور عقیدہ، انسان کے بنیادی حقوق کی حفاظت، ایک عام شہری سے لے کر صدر مملکت تک ہر شخص کی بلاواسطہ یا بالواسطہ حکومت کے نظم و نسق میں شمولیت اور جوابدہی کا احساس؛ عدل و انصاف کی حکمرانی اور وحدت فکر کی اعلیٰ اقدار پروان چڑھتی ہیں۔ جمہوری اُصولوں کے مطابق پاکستان کا آئین اس مملکت میں رہنے والی اکثریت کی خواہشات کا ترجمان ہے۔

آئینِ پاکستان نے پاکستان کو واضح طور پر ایک اسلامی اور قومی ریاست قرار دیا ہے۔ پاکستان کا نظام پارلیمانی جمہوری نظام ہے جس کا آئینی نام ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' ہے۔ اس کے علاوہ آئینِ پاکستان نے پاکستان کی حکومت کا پورا ڈھانچہ بیان کیا ہے اور مختلف شعبوں (جیسے حکومت، عدلیہ، قانون ساز ادارے، پارلیمان) میں طاقت تقسیم کیا گیا ہے۔

آئین پاکستان کی اسلامی اساس قرارداد مقاصد ہے۔ جب قیامِ پاکستان کے بعد اس آزاد مملکت کا آئینی خاکہ مرتب ہونے لگا تو مارچ ۱۹۴۹ء میں جناب لیاقت علی خاں وزیر اعظم پاکستان کی تحریک پر آئین ساز اسمبلی نے ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو ایک قرارداد منظور کی جو قراردادِ مقاصد کے نام سے مشہور ہے۔ اِس قرارداد میں مستقبل کے آئین کے اغراض و مقاصد بیان کیے گئے ہیں۔ یہ قرارداد پاکستان کے آئین کے دیباچہ میں شامل کی گئی۔ [۱]

۱۹۷۰ء کے قومی انتخابات میں منتخب شدہ قومی اسمبلی کو ملک کے لیے ایک نیا آئین بھی مرتّب کرنا تھا۔ اس مقصد کی خاطر قومی اسمبلی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۱۷ اپریل ۱۹۷۲ء کو ایک آئین ساز کمیٹی کی تشکیل کی جو اسمبلی میں موجود تمام پارلیمانی جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۲ء کو ان تمام جماعتوں کے نمائندوں کے درمیان ایک سمجھوتا طے پایا جس کے اُصولوں کی اساس پر مشتمل آئین کی تدوین کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ نئے آئین کی تیاری کا کام پہلے میاں محمود علی قصوری وزیرِ قانون و پارلیمانی اُمور کے زیرِ نگرانی ہوتا رہا۔ ان کے مستعفی ہو جانے کے بعد یہ ذمہ داری نئے وزیرِ قانون و پارلیمانی اُمور جناب عبدالحفیظ پیرزادہ نے

---

[۱] منظور احمد، اسلامی جمہوریہ کا آئینی ڈھانچہ، کائنات پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۲ء، طبع اول، ص: ۱۲۱

سنبھالی۔ آئینی سفارشات کی کمیٹی کی طرف سے آئینی مسودہ ۲ فروری ۱۹۷۳ء کو منظوری کے لیے قومی اسمبلی میں پیش ہوا۔ سفارشات کے مختلف پہلوؤں پر قومی اسمبلی کے طویل اجلاس میں غور ہوتا رہا اور مختلف مراحل سے گزر کر اس مسودے کو ۱۰ اپریل ۱۹۷۳ء کو قومی اسمبلی کی طرف سے منظوری حاصل ہوئی اور ۱۲ اپریل کو صدرِ مملکت جناب ذوالفقار علی بھٹو نے بھی اس پر دستخط کر دیے لیکن آئین کو فوری طور پر نافذ نہ کیا گیا کیونکہ آئین کے نفاذ سے قبل سینیٹ کی تشکیل لازمی تھی۔ اس لیے آئین کے نفاذ کے لیے ۱۴ اگست ۱۹۷۳ء کا دن مقرر کیا گیا۔ اسی تاریخ کو آئین میں ''آئین کے آغاز'' کا دن قرار دیا گیا ہے۔ ۱۴ اگست ۱۹۷۳ء کو نیا آئین نافذ کر دیا گیا۔ مولانا شاہ احمد نورانی، مولانا مفتی محمود، مولانا عبدالستار خان نیازی اور مولانا ظفر احمد انصاری نے متفقہ طور پر اس آئین کو اسلامی آئین قرار دیا۔ [1]

پاکستان کے آئین (The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan,1973) کی رو سے اس میں بیان کردہ پاکستان کا سیاسی نظام حسبِ ذیل ہے:

اس آئین کے دیباچہ (Preamble)[2] میں یہ واضح طور پر اعلان کیا گیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ پوری کائنات کا بلاشرکت غیرے حاکم مطلق ہے اور پاکستان کے عوام اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود کے اندر جو اختیار واقتدار استعمال کریں گے وہ ایک مقدس امانت ہے۔ اس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ پاکستان کے عوام کا ارادہ ہے کہ ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں مملکت اپنے اختیارات اور حاکمیت کو عوام کے منتخب کردہ نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے گی۔ مملکت میں جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور معاشرتی انصاف کے اُصولوں پر، جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے، پوری طرح عمل کیا جائے گا؛ اور مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی دائرہ عمل میں اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ اپنی زندگی اسلامی تعلیمات کے مطابق گزار سکیں۔ اور اپنے معاملات کو اس طرح درست کر سکیں جس طرح قرآنِ کریم اور سُنت رسول ﷺ میں ان کا تعین کیا گیا ہے۔ اس میں اقلیتوں کو بھی مذہبی رسومات کی ادائیگی میں ملکی قوانین کے اندر رہتے ہوئے آزادی دی گئی ہے۔

مندرجہ بالا واضح اعلان کے مطابق آئین کے آرٹیکل ۲ میں تحریر کیا گیا ہے کہ اسلام پاکستان کا ریاستی مذہب ہوگا۔ اور آئین کے دیباچہ میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ اس مملکت میں وہ علاقے جو اس وقت پاکستان میں شامل یا ضم ہو گئے ہیں اور ایسے دیگر علاقے جو

---

[1] منظور احمد، اسلامی جمہوریہ کا آئینی ڈھانچہ، ص: ۱۲۲

[2] یہ دستور کی تمہید یا دیباچہ (Preamble) ہوتا ہے۔ یہ متنِ دستور کا حصہ نہیں ہوتا، بلکہ اس میں عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس مملکت کے اغراض ومقاصد کیا ہیں۔ ''قراردادِ مقاصد'' پاکستان کے دستور کا دیباچہ ہے۔

بعد ازاں پاکستان میں شامل یا ضم ہوں گے ایک وفاق[1] بنائیں گے جس میں وحدتیں اپنے اختیارات و حاکمیت پر ایسی حدود اور پابندیوں کے ساتھ جو مقرر کر دی جائیں، خود مختار ہوں گی۔

آئین پاکستان میں بنیادی حقوق کو انتہائی اہمیت دی گئی ہے۔ ایسا قانون جو بنیادی حقوق سے متصادم ہو کالعدم قرار دیا جا سکے گا۔ مجلسِ شوریٰ کو اس بات کا پابند کر دیا گیا ہے کہ ماسواء ان مستثنیات کے جو آئین میں درج ہیں، بنیادی حقوق کے منافی کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا۔

حکومتی اور انتظامی ڈھانچے کے حوالے سے حکومت پاکستان کا نظام ایک وفاقی پارلیمانی نظام ہے جس میں صدر مملکت کا انتخاب عوام کی بجائے منتخب پارلیمان کرتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا سربراہ صدر مملکت ہے جس کا مسلمان اور پاکستانی ہونا سب سے لازمی ہے۔ صدر پانچ سال کیلئے منتخب ہوتا ہے وزیر اعظم جو انتظامی امور کا سربراہ ہوتا ہے، پارلیمانی اکثریت سے منتخب کیا جاتا ہے۔ عام طور پر وزیر اعظم ایوان زیریں کی اکثریتی جماعت سے تعلق رکھتا ہے اور ملک کا انتظام کابینہ کی مدد سے چلاتا ہے جو مجلس شوریٰ کے دونوں ایوانوں بالا اور زیریں سے منتخب کیے جاتے ہیں۔ وزیر اعظم اور صدر اس پارٹی کے منتخب ہوتے ہیں جن کے سب سے زیادہ ممبران یا امیدواران ووٹ جیت چکے ہو اور باقی پارٹیوں کے نسبت زیادہ نشستیں حاصل کی ہوں۔ اسپیکر بھی اکثریتی پارٹی کا منتخب ہوتا ہے، تاہم اپوزیشن پارٹیوں کو بھی بڑے عہدے دیے جا سکتے ہیں۔

پاکستان کی مجلسِ شوریٰ (پارلیمان) دو ایوانی ہے، ایک ایوان قومی اسمبلی (National Assembly) ہے اور دوسرا سینٹ (Senate) ہے۔ قومی اسمبلی میں خواتین اور غیر مسلموں کے لیے مخصوص نشستوں کے بشمول ارکان کی ۳۴۲ نشستیں ہیں۔ قومی اسمبلی کے ارکان کو براہ راست عوام پانچ سال کے لیے منتخب کرتے ہیں جبکہ سینٹ کے ارکان کی تعداد ۱۰۴ ہے جن کو چاروں صوبائی اسمبلیوں کے ارکان منتخب کرتے ہیں۔

پارلیمان کا رکن بننے کے لیے بنیادی شرائط بھی بیان کی گئی ہیں جیسے قومی اسمبلی کے لیے عمر کی کم سے کم حد ۲۵ سال اور سینٹ کی رکنیت کے لیے کم از کم ۳۰ سال معین کی گئی ہے۔ اسی طرح اس کا پاکستانی شہری ہونا، محب وطن ہونا، اسلامی تعلیمات سے آشنائی، گناہانِ کبیرہ سے اجتناب، اعلیٰ کردار کا حامل وغیرہ ہونا ضروری ہے۔

---

[1] وفاقیت: کسی ریاست کا مربوط ڈھانچا تشکیل دینے کا ایک طریقہ ہے تاکہ مرکزی اور علاقائی حکومتوں کے درمیان اس طرح اختیارات کی تقسیم ہو سکے کہ ہر حکومت ایک خاص دائرے میں آزاد ہو۔ وفاقی ریاست کے علاقے کو اکائیوں (مثلاً ریاستیں، کینٹنز (cantons)، صوبے، ریپبلکس) میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ تاکہ انتظامی امور بہتر طور پر انجام پا سکیں۔

وزیر اعظم حکومت کا سربراہ ہے، وزیر اعظم کے ماتحت ایک کابینہ ہے جس میں مختلف وزراء ہیں ان وزراء کا تقرر صدر مملکت وزیر اعظم کے مشورے سے کرتا ہے۔ اور یہ کابینہ اجتماعی طور پر قومی اسمبلی اور سینٹ کو جواب دہ ہوتی ہے۔ کسی بھی نئے بل کی منظوری کے لیے دونوں ایوانوں کا متفق ہونا ضروری ہوتا ہے۔

پاکستان کے چار آئینی صوبے ہیں اور ہر صوبے کا ایک گورنر ہے جسے صدر وزیر اعظم کے مشورے سے منتخب کرتا ہے۔ ہر صوبے کی ایک اسمبلی ہوتی ہے۔ صوبے میں عاملانہ اختیارات صوبائی حکومت کے حوالے ہوتے ہیں جو وزیر اعلیٰ اور صوبائی وزراء پر مشتمل ہوتی ہے وزیر اعلیٰ گورنر کو صوبائی انتظام سے متعلق امور اور تمام قانون سازی کی تجاویز جو صوبائی اسمبلی پیش کرنے کا ارادہ رکھتی ہو پیش کرتا ہے۔ وفاقی اور صوبائی حکومتوں کے مابین انتظامی، مالی اور قانون سازی کے اختیارات کی تقسیم کے حوالے سے بھی تفصیلاً شقیں پیش کی گئی ہیں۔ (۱)

۲۔ اسلامی جمہوریہ افغانستان

افغانستان ایشیا کا ایک ملک ہے۔ جس کا سرکاری نام اسلامی جمہوریہ افغانستان ہے۔ اس کے جنوب اور مشرق میں پاکستان، مغرب میں ایران، شمال مشرق میں چین، شمال میں ترکمانستان، ازبکستان اور تاجکستان ہیں۔ ارد گرد کے تمام ممالک سے افغانستان کے تاریخی، مذہبی اور ثقافتی تعلق بہت گہرا ہے۔ اس کے بیشتر لوگ مسلمان ہیں۔ یہ ملک بالترتیب ایرانیوں، یونانیوں، عربوں، ترکوں، منگولوں، انگریزوں، روسیوں اور اب امریکہ کے قبضے میں یا زیر اثر رہا ہے۔ مگر اس کے لوگ بیرونی قبضہ کے خلاف ہمیشہ مزاحمت کرتے رہے ہیں۔ افغانستان کا زیادہ رقبہ پتھریلا پہاڑی علاقہ ہے اس وجہ سے کسی بھی بیرونی طاقت کا یہاں قبضہ رکھنا مشکل ہے اور لوگ زیادہ تر قبائلی ہیں اس لیے کبھی بیرونی طاقتوں کو تسلیم نہیں کرتے، نتیجہ یہ ہے کہ اس ملک کو کبھی بھی لمبے عرصے کے لیے امن نصیب نہیں ہو سکا۔ مختلف ادوار میں یہاں شہنشاہی نظام اور امارتیں رہنے کے بعد اس وقت افغانستان ایک اسلامی جمہوریہ کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

آئین کی رو سے ریاست کا مذہب اسلام ہے۔ کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جا سکتا جو اسلامی تعلیمات کے منافی یا مزاحم ہو۔ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کو قوانین کے اندر رہتے ہوئے اپنے مذہب کے مطابق عبادات اور اعمال کی آزادی دی گئی ہے۔ ریاست اور آئین بنیادی طور اسلامی نظریہ پر قائم ہیں۔ افغانستان کا آئین، مملکتِ افغانستان کا اعلیٰ ترین دستور ہے جو افغان حکومت اور اس کے شہریوں کے درمیان ایک قانونی ڈھانچہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں کا سیاسی نظام 'صدارتی نظامِ حکومت' ہے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو: اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور، (ترمیم شدہ: جنوری ۲۰۱۵)

افغانستان کا موجودہ دستور سن ۲۰۰۳ء میں "لویہ جرگہ"[1] کے اندر بحث و تمحیث کے بعد جنوری ۲۰۰۴ء میں منظور ہوا۔[2]

آئین کی رو سے اسلامی جمہوریہ افغانستان تین حصوں پر مشتمل ہے یعنی انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ۔ انتظامیہ کی سر براہی صدرِ مملکت کرتا ہے، جس کا انتخاب پانچ سال کے لیے عوام کرتی ہے۔ ۵۰ فیصد سے زائد ووٹوں کی بنیاد پر اس کا انتخاب ہوتا ہے۔ صدر ہی مسلح افواج کا کمانڈر انچیف ہوتا ہے اور اس کا افغانی النسل ہونا ضروری ہے۔ قانون سازی کا محکمہ یا مقننہ کے اختیارات دو ایوانوں کے پاس ہوتے ہیں ایک ایوان بالا(House of Elders)، جس کو پشتو میں 'مشرانو جرگہ' کہتے ہیں۔ اس کے اراکین کی تعداد ۱۰۲ ہے۔ جس ایک تہائی یعنی ۳۴ ارکان کا انتخاب تین سال کے لیے ضلعی کونسلیں کرتی ہیں (ہر صوبے سے ایک)، ۳۴ ارکان کا انتخاب چار سال کے لیے صوبائی کونسلیں کرتی ہیں (ہر صوبے سے ایک) اور باقی کے ۳۴ ارکان کا انتخاب پانچ سال کے لیے صدر خود کرتا ہے۔ اس ایوان کی بنیادی حیثیت قانون سازی کے بجائے ایک مشیر کی سی ہے البتہ کسی حد تک ویٹو(Veto) کا اختیار ان کے پاس ہوتا ہے۔ دوسرا ایوانِ زیریں(House of the People) ہے، جس کو پشتو میں 'ولسی جرگہ' کہا جاتا ہے۔ اس کے اراکین کی تعداد ۲۴۹ ہے جنہیں عوام پانچ سال کے لیے منتخب کرتی ہے۔ بنیادی طور پر قوانین سازی اور صدر کے اعمال کی منظوری کا اختیار ان کے پاس ہوتا ہے۔ تیسرا اہم حصہ عدلیہ کا ہے، افغانستان کی اعلیٰ عدلیہ 'سترہ محکمہ' ہے جس کے جج ۱۰ سال کے لیے منتخب مقرر جاتے ہیں۔ آئین میں ان اراکین کی شرائط وغیرہ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ اسی طرح شہریوں کے بنیادی حقوق کو بھی اجاگر کیا گیا ہے۔[3]

۳۔ سعودی عرب

موجودہ سعودی ریاست کا قیام بیسویں صدی کے پہلے نصف میں عمل میں آیا۔ مملکتِ سعودی عرب کے مؤسسِ اول امام محمد

---

[1] لویہ جرگہ (Loya Jirga) افغانستان کے باشندوں کے ایک اجلاس کو کہتے ہیں۔ جس میں پشتونوں کے علاوہ دیگر لوگ بھی شامل ہوتے ہیں۔ اس میں روایتاً قبائلی سردار شامل ہوتے ہیں اور اس رواج کا ثبوت تقریباً ایک ہزار سال پہلے بھی ملتا ہے۔ یہ جرگہ اہم فیصلے کرتا ہے جسے قبائل ماننے کے پابند ہوتے ہیں۔ 2003ء میں بھی افغانستان میں آئین بنانے کے لیے ایک لویہ جرگہ کا انعقاد ہوا تھا۔ ملاحظہ ہو:
https//ur.wikipedia.org/wiki/لویہ_جرگہ, Retrieved on 2016-12-16, 10:05 p.m

[2] https://www.afghanembassy.us/about-afghanistan/constitution/ Retrieved on 2016-12-16, 10:22 p.m.

[3] For detail see: The Constitution of Islamic Republic of Afghanistan 2003

بن سعود (۱۷۲۷-۱۷۶۵ء) اور شیخ محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲ء) کے مابین ۱۷۴۴ء میں ایک میثاق طے پایا تھا۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب کو امام محمد ابن سعود نے مذہبی رہبر تسلیم کیا تھا۔ ان کی تحریک کی حمایت کی تو جواب میں شیخ محمد بن عبدالوہاب نے درعیہ اور نجد کے علاقوں پر محمد ابن سعود کے حقِ حکمرانی کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ ان کی نصرت و اعانت کا عہد کیا۔ چنانچہ شیخ محمد بن عبدالوہاب، ان کی اولاد و اخلاف (جسے بالعموم آل الشیخ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) اور ان کے پیروکاروں نے امام محمد بن سعود اور ان کے جانشینوں کی سیاسی اور عسکری مہموں میں اہم کردار ادا کیا۔[1]

محمد بن عبدالوہاب کی اصلاحی تحریک اور آلِ سعود کے فرمانرواؤں کے مابین قریبی اتحاد و تعاون اور اشتراکِ عمل نے مملکتِ سعودیہ کی سیاست اور اس کے نظم و نسق پر گہرے طور سے اثر انداز ہوا۔ چنانچہ سرزمین عرب میں قائم ہونے والی یہ ریاست سیکولرازم اور مغربیت کے مقاصد سے محفوظ رہی۔ اس کا عدالتی و قانونی، تعلیمی اور تہذیبی و معاشرتی نظام، اپنی معاصر مسلم ریاستوں کے برعکس خالص اسلامی تعلیمات و احکام اور عربی اقدار و روایات پر استوار رہا۔ قرآن و سنت کو ملک کے اعلیٰ ترین قانون کی جب کہ فقہ حنبلی کو سرکاری فقہی مسلک کی حیثیت رہی۔ آل الشیخ اور دیگر علماء کو آلِ سعود کے حکمرانوں کے مصاحبین و مقربین اور مشیروں کا درجہ حاصل رہا۔ مدارس و مساجد میں تدریس و تعلیم کے علاوہ عدالتی نظم و نسق بھی علماء و قضاۃ کے پاس رہا۔[2]

سعودی عرب کا دستوری وسیاسی ڈھانچہ

ابن سعود نے ۱۹۲۶ء میں حجاز کی بادشاہت کے اعلان کے بعد ایک 'قانونِ اساسی' (دستور) جاری کیا جس میں بادشاہ کے اختیارات کے تعین کے علاوہ کاروبارِ مملکت کے متعلق رہنماء اصول واضح کیے گئے۔ قانونِ اساسی میں بادشاہ کو احکامِ شریعت کا پابند قرار دیا گیا۔ تمام عدالتی فیصلوں کو قرآن و سنت کے علاوہ خلفاء راشدین کے مقرر کردہ قواعد و ضوابط اور ان کے دور کے عدالتی نظائر کا پابند ٹھہرایا گیا۔ دستور میں ایک مجلسِ شوریٰ کے قیام کی بنیاد فراہم کی گئی جس کے اراکین کو نامزد کرنے کا اختیار بادشاہ کے پاس محفوظ رکھا گیا۔[3]

ابتداء میں مجلسِ شوریٰ کو قانون سازی اور انتظامی دونوں طرح کے اختیارات دیے گئے تاہم جلد ہی اس کی حیثیت ایک بے اختیار مشاورتی ادارے کی سی رہ گئی۔ اس دستور کی بعض شقوں کو، جن میں مجلسِ شوریٰ کو بجٹ کی توثیق اور سرکاری اخراجات پر نگرانی

---

[1] قیام الدین احمد، ہندوستان میں وہابی تحریک، (مترجمہ: محمد مسلم عظیم آبادی)، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۶ء ص: ۵۴-۵۶

[2] Alexei Vassiliev, The History of Saudi Arabia, Londn: Saqi Books, 1998, Part-1, pp.80-252

[3] Ibid, pp.294-295

کا اختیار دیا گیا تھا، بے اثر بنا دیا گیا، اس دستور کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ایسی شقیں شامل نہ تھیں جو بادشاہ کے اختیارات و اقتدار کو حدود و قیود کا پابند بناتی ہوں۔ (۱)

بلاشبہ مملکتِ سعودی عرب میں شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی و اصلاحی تحریک کی بدولت اجتماعی و مدنی زندگی کے بہت سے شعبوں میں اسلامی شریعت کی حکمرانی قائم ہو گئی تھی۔ جہاں عدلیہ اور تعلیم کے شعبوں کو علماء کے اختیار و نگرانی میں تو دیا ہی گیا تھا، عوام کی اخلاقی اصلاح، ان کی دینی تربیت اور خلاف شرع امور کے انسداد کے لیے علماء ہی کی سربراہی میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور دعوت و ارشاد کے محکمے قائم کیے گئے۔ تاہم یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ابن سعود نے ایک مطلق العنان حکمران کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس نے نہ تو عوام کے معتمد علیہ نمائندوں (اہلِ حل و عقد) کا ایک آزاد و خود مختار شوریٰ کا ادارہ قائم ہونے دیا نہ ہی اس نے عوام کی نمائندہ و منتخب حکومت کے قیام میں کوئی دلچسپی ظاہر کی۔ البتہ اس نے ملک میں آلِ سعود کی موروثی بادشاہت کو مستحکم بنیادوں پر استوار کر دیا۔ چنانچہ ملک کے تمام اعلیٰ انتظامی عہدوں پر آلِ سعود کے افراد یا پھر ان کے حلیف قبائل کے سربرآوردہ افراد متمکن ہوئے اور ملک میں ایک اعلیٰ مراعات یافتہ طبقہ وجود میں آیا۔ غرضیکہ آلِ سعود کے افراد کے ہاتھوں میں تمام سیاسی اور انتظامی و ملکی اختیارات کا مکمل ارتکاز ہو گیا۔ (۲)

نو مسلم سکالر محمد اسد، جو پانچ سال تک ابن سعود کے مقربین میں شامل رہے، انہوں نے ابن سعود کے طرزِ سیاست و حکمرانی کو خود غرضی، کوتاہ اندیشی، اور بے بصیرتی سے تعبیر کیا ہے۔ (۳)

سعودی عرب کے علاوہ عرب ریاستوں میں سے عمان بھی ایسی ریاست ہے جہاں مطلق ملوکیت و بادشاہت کا نظام موجود ہے۔ یعنی عمان میں بھی مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات کا مالک خود سلطان ہوتا ہے۔ سلطان ہی سربراہ ریاست ہے جو خارجہ امور کے ساتھ ساتھ دفاعی معاملات کو بھی خود سنبھالتا ہے، وہی ایک حکم نامے کے ذریعہ نئے قوانین کا اجراء بھی کرتا ہے۔ (۴)

---

(1) Joseph Kostiner, The Making of Saudi Arabia, 1916-1932: From Chieftancy to Monarchical State, New York: Oxford University Press, pp.100-108; Alexei Vassiliev, The History of Saudi Arabia, pp.298-299

(2) Daryl Champion, The Paradoxical Kingdom: Saudi Arabia and the Momentum of Reform, London: C. Hurst & Co. 2003, pp.48, 54, 68-72

(3) Muhammad Asad, London: The Road to Mecca, Max Reinhardt, 1954, pp.177-178

(4) https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2012/oman, Retreived on 4-4-2017, at 7:32 p.m.

۴۔انڈونیشیا

انڈونیشیا جنوب مشرقی ایشیا میں واقع ایک اسلامی ملک کا نام ہے، آبادی کے اعتبار سے یہ دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔اگرچہ دنیا کے بڑے مسلم اکثریتی ملک ہونے کے ناطے انڈونیشیا کی سیاسی پالیسیوں میں اسلامی قوانین اہم کردار ادا کرتے ہیں تاہم یہ ایک سیکولر ملک ہے۔اس کی سیاسی پالیسیوں کو ضروری طور پر مذہبی تعلیمات سے حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے۔تاہم مذہب انڈونیشیا کے معاشرے میں ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔انڈونیشیا کے باشندوں کو پابند کیا جاتا ہے کہ وہ اسلام، عیسائیت، ہندوازم، بدھ مت اور کنفیوشزم میں سے کسی ایک مذہب پر عمل کریں لیکن الحاد اختیار کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔[1]

انڈونیشیا کے دوسرے صدر سہارتو(Haji Muhammad Soeharto)[۲] کے بعد سے علاقائی حکومتوں کو سیاسی اختیارات زیادہ دیے گئے جس کا ایک اثر یہ ظاہر ہوا کہ علاقائی فیصلہ سازی میں مذہبی سیاق وسباق نے زیادہ اہمیت اختیار کرلی ہے۔جیسا کہ کٹر مسلم اکثریتی علاقوں میں سور کے گوشت پر پابندی اور خواتین کے سکارف کرنے کا قانون موجود ہے مگر یہی قوانین مسیحی اکثریتی علاقوں میں نافذ العمل نہیں ہیں۔[۳2]

انڈونیشیا کا سیاسی نظام تین اہم شاخوں پر مشتمل ہے یعنی انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ۔انڈونیشا کی انتظامیہ صدر، نائب صدر اور کابینہ پر مشتمل ہے۔صدارتی الیکشن کے ذریعہ پانچ سال کے لیے صدر اور نائب صدر دونوں کا انتخاب ہوتا ہے۔دوبارہ منتخب ہونے کی صورت میں مزید پانچ سال کے لیے اس عہدے پر تعینات کیے جاسکتے ہیں۔[۴۳]

جمہوری مشاورتی اسمبلی (The People's Consultative Assembly) کے ارکان کا انتخاب جنرل انتخابات کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔صدر ریاست کی ایگزیکٹو طاقت کا متحمل ہوتا ہے، صدر اور اس کے نائب کے لیے ضروری ہے کہ پیدائشی طور پر انڈونیشین ہوں، اپنی مرضی سے کسی اور ملک کی شہریت نہ رکھتے ہوں، ریاست کے خلاف کسی جرم میں ملوث نہ رہے ہوں،

---

(1) https://www.indonesia-investments.com/culture/politics/general-political-outline/item385?, Retrieved on: 31.1.2019, at 10:00 p.m

(۲) سہارتو انڈونیشیا کے فوجی راہنما اور دوسرے صدر تھے۔وہ ۱۹۶۷ء سے ۱۹۹۸ء تک انڈونیشیا کے صدر رہے۔یہ انڈونیشیا کے جیونیز نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔جیونیز نسل کے لوگوں کی روایت کے مطابق ان کا صرف ایک ہی نام ہوتا ہے مثلاً سہارتو۔بعض اوقات انھیں انڈونیشیا میں اسلامی منظر کے مطابق حاجی سہارتو بھی کہا جاتا ہے۔

https://ur.wikipedia.org/wiki/سہارتو, Retrieved on: 31-1-2019, at 10:30 p.m

(3) https://www.indonesia-investments.com/culture/politics/general-political-outline/item385?

(4) The 1945 Constitution of Republic of Indonesia , Chapter-ii, Article 7

ذہنی اور جسمانی طور پر معذور نہ ہوں۔ صدر ہی مسلح افواج کا سربراہ ہوتا ہے۔[1]

انڈونیشا کی ریاست مزید صوبوں، ڈویژنز اور میونسپلز میں تقسیم کیا گیا ہے اور قانون کے مطابق ان کو اختیارات دیے گئے ہیں۔ ہر علاقے کی اپنی کونسل ہوتی ہے جس کا انتخاب اس علاقے کے عوام کرتے ہیں۔ جو اس علاقے کے لیے گورنرز، ناظم الامور یا مئیر کا انتخاب کرتی ہے۔ ریاستوں کے وزراء انتظامی امور میں صدر کے معاونین ہوتے ہیں جن کو تبدیل یا معطل کرنے کا اختیار صدر کے پاس ہوتا ہے۔ اس تمام انتظامی تقسیم کو قانون کے ذریعہ مستحکم کیا گیا ہے۔[2]

انڈونیشیا کی ریاستیں ایک متحدہ جمہوری ریاست کی تشکیل کرتی ہیں جہاں قوانین سازی کا اختیار عوام کو حاصل ہے۔ عوام نے یہ اختیار اپنی منتخب کردہ جمہوری مشاورتی کونسل (Majelis Permusyawaratan Rakyat) کو تفویض کرتی ہے۔ یہ اسمبلی آئین میں ترامیم اور صدر یا نائب صدر کو آئین کے مطابق معزول یا تبدیل کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ یہ اسمبلی دوایوانی پارلیمان سے تشکیل پاتی ہے ایک جمہوری نمائندہ کونسل (Dewan Perwakilan Rakyat) اور دوسری علاقائی نمائندہ کونسل (Dewan Perwakilan Daerah) ہے۔ اول الذکر کے ممبران کی تعداد ۵۶۰ ہے جب کہ دوسری کونسل ۱۳۲ اراکین پر مشتمل ہے جن کا انتخاب ۵ سال کے لیے کیا جاتا ہے۔۔[3]

خود مختار سپریم کورٹ (Mahkamah Agung) انڈونیشیا کا اعلیٰ عدالتی ادارہ ہے۔ یہ ادارہ ذیلی عدالتوں کے مابین تنازعات کو بھی حل کرتا ہے۔ ۲۰۰۳ء میں ایک آئینی عدالت بھی قائم کی گئی ہے جو اس بات کا جائزہ لیتی ہے کہ آیا کابینہ یا پارلیمنٹ میں بننے والے قوانین انڈونیشی دستور کے مطابق ہیں یا نہیں۔ تاہم بہت سارے قانونی مقدمات کے فیصلے عوامی اور انتظامی عدالتوں، شریعہ اور ملٹری کورٹس میں کیے جاتے ہیں۔ ججوں کی تعیناتی اور معطلی کا اختیار ایک قانون کے مطابق اور جمہوری نمائندہ کونسل (Dewan Perwakilan Rakyat) کی مشاورت سے صدر مملکت خود کرتا ہے۔[4]

بہر حال مجموعی طور پر مسلمانوں کی اکثریت کے باعث انڈونیشیا کا سیاسی نظام اسلامی فکر پر مبنی ہے۔ اسی لیے ایک صدر کا غیر مسلم ہونا ناممکن ہے۔ جب کہ دوسری طرف مسلم عوام معتدل سوچ کے حامل ہیں۔ اس لئے انڈونیشی مسلم کمیونٹی کی اکثریت اسلامی شرعی قوانین کے عمل سے اتفاق نہیں کرے گی۔ ایک اور مثال یہ ہے کہ جب ۲۰۰۱ میں میگواٹی سوئیکرنوپتری پہلی خاتون انڈونیشیا کی صدر بنی تو صرف ایک قلیل مسلم کمیونٹی نے اسلامی نظریات پر مبنی ردعمل ظاہر کیا کہ خواتین اس اہم عہدے پر فائز نہیں

---

[1]The 1945 Constitution of Republic of Indonesia , Chapter-ii, Article 7
[2] Ibid , Chapter-vi, Article 18
[3] Ibid, Chapter-vii & viiA
[4] Ibid, Chapter- viiiA

ہو سکتیں۔ جب کہ اکثریت کو اس سے کوئی مسئلہ نہ تھا۔

۵۔اردن

اردن جسے سرکاری طور پر عربی میں ''ألمملكة الأردنية الهاشمية'' بھی کہا جاتا ہے، دریائے اردن کے مشرقی کنارے پر واقع مغربی ایشیا کا ملک ہے۔ اس کے مشرق میں سعودی عرب اور مغرب میں اسرائیل واقع ہے۔ اردن اور اسرائیل بحیرہ مردار کا انتظام سنبھالتے ہیں۔ اردن کی واحد بندرگاہ اس کے جنوبی سرے خلیج عقبہ پر واقع ہے۔ اس بندرگاہ کو اسرائیل، مصر اور سعودی عرب بھی مشترکہ طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اردن کا زیادہ تر حصہ صحرائے عرب پر مشتمل ہے۔ تاہم شمال مغربی سرے پر ہلال نما زرخیز علاقہ موجود ہے۔ اس کا دارالحکومت عمان ہے۔ [۱]

آئین مجریہ ۱۹۵۲ء کے تحت اردن ایک محدود (آئینی) بادشاہت ہے۔ شاہ ریاست کا چیف ایگزیکٹو اور سربراہ ہے اور وہ وزیر اعظم اور کابینہ کے دیگر اراکین کے ساتھ ایگزیکٹو اختیارات میں شریک ہے۔ وزراء پارلیمنٹ کو جوابدہ ہیں۔ شاہ کو اعلانِ جنگ کرنے، امن معاہدے کرنے اور زیریں ایوان کا اجلاس بلوانے، ملتوی کرنے اور معطل کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ قومی اسمبلی (اردنی پارلیمنٹ) دو ایوانوں پر مشتمل ہے۔ ایوانِ زیریں میں ۱۱۰ نشستیں (خواتین کے لیے چھ مخصوص) ہیں۔ اور ایوانِ بالا یا سینیٹ چالیس اراکین پر مشتمل ہے جن کا تقرر شاہ کرتا ہے، مگر چیمبر ز آف ڈیپٹیز کی منظوری سے۔ بہت سے عرب ممالک کی طرح اردن میں بھی ایک سول اور ایک مذہبی عدالتی نظام قائم ہے۔ شرعی عدالتوں کا تعلق شادی، طلاق، وصیت اور حضانت جیسے مسائل سے ہے۔ غیر مسلم اقلیتیں اپنی اپنی روایات کے مطابق مذہبی عدالتوں سے رجوع کر سکتی ہیں۔ [۲]

انتظامی و حکومتی اختیارات بادشاہ اور وزراء کی کونسل کے پاس ہوتے ہیں۔ بادشاہ تمام قوانین کی منظوری اور عمل درآمد کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ تاہم بادشاہ کے فیصلے کو قومی اسمبلی کی دو تہائی اکثریت سے رد کیا جا سکتا ہے۔ بادشاہ حکم کے ذریعے عدالتوں کے ججوں کا تقرر کرنے کے علاوہ انہیں عہدے سے ہٹا بھی سکتا ہے۔ کابینہ کے فیصلے، عدالتی فیصلے اور ملکی کرنسی بھی بادشاہ کے نام سے جاری ہوتے ہیں۔ کونسل آف منسٹرز کی صدارت وزیرِ اعظم کرتا ہے جس کا تقرر بادشاہ کرتا ہے۔ وزیرِ اعظم کی درخواست پر بادشاہ وزیروں کو ان کے عہدوں سے برخاست بھی کر سکتا ہے۔ عام پالیسی کے حوالے سے کابینہ چیمبر آف ڈپٹیز کو جواب دہ ہوتی ہے اور پچاس فیصد ووٹ سے اسے برخاست بھی کیا جا سکتا ہے یا پچاس فیصد ووٹوں سے اس کی توثیق کی جاتی ہے۔ آئین میں تین قسم کی عدالتیں بیان کی

---

(1) https://ur.wikipedia.org/wiki/اردن, Retreived on 4-4-2017, at 9:00 p.m.

(۲) یاسر جواد، عالمی انسائیکلوپیڈیا، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۲۰۱۳ء، اشاعت دوم، ص: ۱۲۴۔۱۲۵

گئی ہیں۔ ان میں شہری، مذہبی اور خصوصی عدالتیں شامل ہیں۔ انتظامی اعتبار سے ملک کو ۱۲ صوبوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر صوبے کے گورنر کو بادشاہ مقرر کرتا ہے۔ اپنے صوبوں میں ہر گورنر کے پاس حکومتی اور ترقیاتی اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ [1]

اردن کے علاوہ جن عرب ممالک میں آئینی اور محدود بادشاہت کا سیاسی ڈھانچہ موجود ہے ان میں کویت، بحرین اور متحدہ عرب امارات شامل ہیں۔ متحدہ عرب امارات میں سات امارتوں ابو ظہبی، عجمان، فجائرہ، شارجہ، دبئی، راس الخیمہ اور ام القیوین کے امیروں پر مشتمل ایک وفاقی اعلیٰ کونسل موجود ہے جو قومی حکومت کی تمام ذمہ داریوں کو پورا کرتے ہیں۔ یہ کونسل اگرچہ صدر اور وزیر اعظم کا انتخاب کرتی ہے تاہم یہ دونوں عہدے موروثی ہیں۔ ابو ظہبی کے امیر کو صدارت اور دبئی کے امیر کو وزارتِ عظمیٰ دی جاتی ہے۔ [۲]

۶۔ اسلامی جمہوریہ ایران

ایران کا نظام اپنے اندر ایک انفرادیت رکھتا ہے۔ اس نظام میں آمریت اور جمہوریت ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اس کا غور طلب پہلو یہ ہے کہ کون زیادہ طاقتور ہے۔ ایران کے سیاسی نظام میں ویسے تو غیر انتخابی اداروں کی اہمیت اور اثر ورسوخ بہت زیادہ اور واضح ہے، ان اداروں میں رہبرِ معظم (Supreme Leader)، سپاہ پاسدارانِ انقلابِ اسلامی، مجلس خبرگانِ رہبری (Assembly of Experts) اور شوریٰ نگہبان (Guardian Council) شامل ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ جمہوری ادارے یعنی صدر اور پارلیمان کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا جمہوری اسلامی ایران کا سیاسی نظام دو بنیادی اصولوں پر قائم ہے یعنی اسلامیت اور جمہوریت۔ ملک کا آئینی نام 'اسلامی جمہوریہ ایران' ہے۔ ملک کے اسلامی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام قوانین ایسے ہوں گے جو اسلام کے بتائے ہوئے اصولوں کے منافی نہ ہو۔ جبکہ جمہوری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عوام کو حکومت کے چناؤ میں براہ راست حق حاصل ہے۔

اس نظام میں اسلامی حکومت کی بنیاد ''ولایتِ فقیہ'' [۳] (Supreme Leadership) پر ہے، اس عہدے کے حامل کو رہبرِ معظم یا ولی فقیہ کہتے ہیں۔ جبکہ اس کے علاوہ تین قسم کی الگ قوتیں ہیں۔

---

(1) https://ur.wikipedia.org/wiki/اردن, Retreived on 4-4-2017, at 9:00 p.m.

(2) https://en.wikipedia.org/wiki/United_Arab_Emirates#Politics, Retreived on 5-5-2017, at 10:35 a.m.

(۳) ولایتِ فقیہ سے مراد ایسے شخص کی ولایت و حاکمیت ہے کہ جو اسلامی منابع میں سے اسلامی احکام کو استنباط کر سکتا ہو اور معاشرے میں انصاف اور نظم و ضبط قائم کرنے اہلیت رکھتا ہو۔ نوروزی، محمد جواد، نظامِ سیاسی اسلام، مرکز انتشارات، قم، ایران، ۲۰۰۵ء، ص: ۱۸۹

۱۔ قوت مقننہ: پارلیمنٹ اور شوریٰ نگہبان

۲۔ قوت مجریہ: صدر اور اس کی کابینہ

۲۔ قوت قضائیہ: عدالتیں

ان کے علاوہ ''مجلس خبر گان'' اور ''مجمع تشخیص مصلحت نظام'' کے نام سے بھی دو الگ ادارے قائم ہیں جن میں سے ہر ایک کی ذمہ داری اور فعالیت کو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ ولی فقیہ

ولی فقیہ جمہوری اسلامی ایران میں سب سے بلند مرتبہ ہوتا ہے۔ ولی فقیہ کو مجلس خبر گان کشف کرتا ہے۔ شیعہ عقائد کے مطابق امام مہدیؑ کے زمانہ غَیبت میں حکومت کرنا کچھ شرائط کے حامل فقیہِ عادل کا حق ہے۔ ملک کی سیاست کو ایک جہت دینا اور کلیات طے کرنا ولی فقیہ کا کام ہے۔ ایران کے آئین کے مطابق ولی فقیہ فوج کا بھی سربراہ ہوتا ہے اور قوہ مقننہ، مجریہ اور قضائیہ کے اوپر نگرانی کرتا ہے۔

۲۔ قوت مقننہ

قوتِ مقننہ میں پارلیمنٹ اور شوریٰ نگہبان(Islamic Consultative Assembly)ہیں۔ پارلیمنٹ کے ارکان کی تعداد ۲۹۰ ہے جو براہ راست عوامی رائے سے ۴ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔ ان میں سے پانچ نشستیں غیر مسلم اقلیتوں کے لیے مختص ہیں۔ پارلیمنٹ کا اسپیکر اراکین اسمبلی کی رائے سے ہر ایک سال کے لیے منتخب ہوتا ہے۔ پارلیمنٹ کی طرف سے پاس کیا گیا ہر قانون شوریٰ نگہبان میں چلا جاتا ہے جہاں اس بات کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے کہ کہیں یہ قانون اسلامی اصولوں یا ایران کے بنیادی آئین کے مخالف تو نہیں۔ شوریٰ نگہبان کے ۱۲ ارکان ہوتے ہیں جن میں سے ۶ مجتہدین کو ولی فقیہ جبکہ ۶ قانون دانوں کو پارلیمنٹ منتخب کرتی ہے۔ شوریٰ نگہبان کی تائید کے بغیر کوئی بھی قانون آئین کا حصہ نہیں بن سکتا۔ اسی طرح سے صدارتی، پارلیمانی اور مجلس خبر گان کے الیکشن کے امیدواروں کی جانچ پڑتال بھی شوریٰ نگہبان کی ذمہ داری ہے۔[1]

۳۔ قوت مجریہ

قوت مجریہ کا سربراہ صدر ہوتا ہے جو کہ براہ راست عوامی رائے سے ہر چار سال کے لیے منتخب ہوتا ہے۔ ایک ہی شخص مسلسل دو مرتبہ ہی صدر بن سکتا ہے۔ کابینہ کے انتخاب میں صدر کو مکمل اختیار حاصل ہے کہ وہ پارلیمنٹ کے اندر یا باہر سے کسی بھی

---

[1] حمیدی، علی، حاج، نظام سیاسی در ایران، منشورات اسلامی، تہران، ایران، ۲۰۰۵ء، ص: ۸۹

شخص کو وزیر بنا سکتا ہے لیکن ہر وزیر کے منصب کے لیے وزیر کے نام کی منظوری اور اعتماد کا ووٹ پارلیمنٹ سے لینا ہوتا ہے۔ مرکزی بینک کا سربراہ بھی صدر منتخب کرتا ہے۔ صدر کا کام آئین اور پارلیمنٹ کے منظور کیے گئے قوانین کے مطابق ملک کا نظام چلانا ہے۔[1]

۴۔ قوت قضائیہ

قوت قضائیہ کا سربراہ (چیف جسٹس) ولی فقیہ کے حکم سے پانچ سال کے منتخب ہوتا ہے جو قابل تمدید اور قابل عزل ہے۔ قوت قضائیہ کی ساری ذمہ داری چیف جسٹس کے اوپر ہے۔

مذکورہ اداروں کے علاوہ حسب ذیل ذیلی ادارے ہیں :

۱۔ مجلس خبرگان

یہ واحد آئینی ادارہ ہے جسے رہبرِ معظم کے تقرر کا اختیار حاصل ہے۔ مجلسِ خبرگان رہبری کا قیام ۱۹۸۲ء میں ایرانی قانون کی دفعہ ۱۰۸ کے تحت عمل میں لایا گیا۔ اس مجلس کے ۸۶ ارکان ہیں، جو آٹھ سال کے عرصے کے لیے براہ راست عوام کے ووٹوں سے منتخب ہوتے ہیں۔ اس ادارے کے تمام اراکین کے لیے مجتہد اور فقیہ ہونے کی شرط ہے لہذا جو بھی اس کا رکن بننا چاہے شوریٰ نگہبان اس سے اجتہاد کا امتحان لیتا ہے۔ ان کی ذمہ داری موجودہ ولی فقیہ کے اوپر نظارت اور آئندہ ولی فقیہ کو کشف کرنا ہے۔ آبادی کے تناسب کے لحاظ سے مجلس خبرگان میں شیعوں کے علاوہ اہلِ سنت مسلک کی بھی سیٹیں ہیں۔[2]

۲۔ مجمع تشخیصِ مصلحت نظام

اس ادارے کا کام ملک کی داخلی و خارجی سیاست کے حوالے سے طویل مدتی پالیسی بنانا ہے۔ اس کے علاوہ پارلیمنٹ اور شوری نگہبان کے درمیان اختلاف کی صورت میں اسے حل کرنا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اس کے ارکان ولی فقیہ منتخب کرتا ہے۔[3]

خلاصہ یہ ہے کہ ایرانی پارلیمنٹ کے اراکین، صدر اور مجلس خبرگان کے ارکان کو عوام براہ راست منتخب کرتے ہیں۔ اور کابینہ کے اراکین کو صدر پارلیمنٹ کے مشورے سے منتخب کرتا ہے۔ شوریٰ نگہبان کے ۶ اراکین کو پارلیمنٹ اور ۶ اراکین کو ولی فقیہ منتخب کرتا ہے۔ صدارتی، پارلیمانی اور مجلس خبرگان کے امیدواروں کی صلاحیت کی جانچ پڑتال شوریٰ نگہبان کرتا ہے۔ مجلس خبرگان (جو براہ راست عوامی رائے سے منتخب ہوئی ہے) موجودہ ولی فقیہ کے اوپر نظر رکھتی ہے اور آئندہ ولی فقیہ کو تلاش کرتی ہے۔

---

[1] حمیدی، علی، نظام سیاسی در ایران، ص: ۹۲

[2] For details: The Constitution of the Islamic Republic of Iran,Article: 108, 1989

[3] Ibid

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایران کے غیر منتخب اداروں نے پارلیمان کے اختیارات کو ہمیشہ کم کرنے کی کوشش کی ہے، اور سیاسی جماعتوں کے کمزور ہونے کی وجہ سے انہیں کبھی کسی خاص مزاحمت کا سامنا بھی نہیں کرنا پڑا، لیکن اس کے باوجود پارلیمانی انتخابات ملک کی مجموعی سیاسی صورتحال پر گہرے اثرات ڈالتے ہیں۔ ایرانی پارلیمان مجموعی طور پر حکومت کی نگرانی کرتی ہے۔

۷۔ ترکی

ترکی ایک جمہوری، سیکولر، آئینی جمہوریت ہے۔ انتظامی اور حکومتی معاملات کو مذہب سے دور رکھا گیا ہے۔ ترکی کا موجودہ سیاسی نظام ۱۹۲۳ء میں سقوط سلطنت عثمانیہ کے بعد مصطفی کمال اتاترک کی زیر قیادت تشکیل دیا گیا۔ ترکی کا حکومتی نظام پارلیمانی جمہوری ہے جس میں حکومت کا سربراہ وزیر اعظم ہوتا ہے۔ انتظامی اختیارات حکومت اور قانونی اختیارات حکومت و قومی مجلس کے پاس ہیں۔

سربراہ مملکت کے فرائض صدر جمہوریہ انجام دیتا ہے۔ صدر کو قومی مجلس پانچ سال کے لیے منتخب کرتی ہے جس کے اراکین کی عمریں ۴۰ سال سے زائد ہیں اور وہ اعلیٰ تعلیم مکمل کر چکے ہیں۔ تاہم اس کا مجلس کا رکن ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک فرد دو دفعہ ہی صدر بن سکتا ہے۔ وہ ریاست کا ترجمان ہوتا ہے اور آئین کے نفاذ کا ذمہ دار بھی ہے۔ انتظامی اختیارات وزیر اعظم اور وزراء کی مجلس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وزیر اعظم کا انتخاب مجلس میں اراکین کے اظہار اعتماد کی رائے (Vote of confidence) پر ہوتا ہے اور عموماً انتخابات میں جیتنے والی جماعت کا سربراہ ہوتا ہے۔

ترکی کی مجلس ملی کبیر (Parliament) کے اراکین کی تعداد ۵۵۰ ہے، جو انتخابات میں کم از کم ۱۰ فیصد ووٹ حاصل کرنے والی جماعت میں متناسب طور پر تقسیم کی جاتی ہیں۔ ہر رکن ۵ سال کے لیے منتخب کیا جاتا ہے۔ ترکی کے ۸۵ا انتخابی اضلاع ہیں جو ملک کے ۸۱ انتظامی صوبوں کی نمائندگی کرتے ہیں (استنبول تین اور انقرہ و ازمیر اپنی بڑی آبادیوں کے باعث دو انتخابی اضلاع میں تقسیم کیے گئے ہیں)۔ معلق پارلیمان کی تشکیل کو روکنے کے لیے پارلیمان میں صرف انہی جماعتوں کو نمائندگی دی جاتی ہے جو کم از کم ۱۰ فیصد قومی ووٹ حاصل کریں۔ آزاد امیدوار بھی انتخابات میں حصہ لے سکتے ہیں، لیکن ان کے لیے اپنے انتخابی ضلع میں کم از کم ۱۰ فیصد ووٹ حاصل کرنا ضروری ہیں۔ سیکولرازم کی مخالف یا علیحدگی پسند سیاسی جماعتوں کو معطل یا پابندی کا نشانہ بنادیا جاتا ہے۔ ترکی ایک کثیر الجماعتی نظام کا حامل ہے، جس میں دائیں و بائیں بازو کی متعدد اہم سیاسی جماعتیں موجود ہیں۔ (1)

(1) For more details see: Constitution of the Republic of Turkey of 1982

۸۔ برونائی دارالسلام

براعظم ایشیا کے مشرقی جانب، جزائر شرق الہند میں واقع ایک مسلم ملک ہے۔ برونائی کو سرکاری طور پر دی نیشن آف برونائی، دی ایڈوب آف پیس کہا جاتا ہے۔ یکم جنوری ۱۹۸۴ء کو برطانیہ سے آزاد ہو کر ایک خود مختار ریاست بن گیا۔ سیاسی نظام بنیادی طور پر مطلق اسلامی ملوکیت ہے۔ اس کے سیاسی نظام کے تین حصے ہیں: مالے ثقافت، مذہب اسلام اور بادشاہت کے زیر انتظام سیاسی ڈھانچہ۔ قانونی نظام برطانوی نظام عدل پر مشتمل ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں شرعی قوانین کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔[1]

برونائی دارالسلام کے سلطان حسن البلقیہ نے مملکت میں یکم مئی ۲۰۱۴ء سے مرحلہ وار شرعی قوانین کے نفاذ کا اعلان کر دیا ان قوانین کو "شریعہ پینل کوڈ آرڈر ۲۰۱۳" کا نام دیا گیا ہے۔ جس کے بعد سے انہیں مختلف انسانی حقوق کی عالمی تنظیموں اور کئی ممالک کے ردِ عمل کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے۔[2]

۱۹۵۹ء کے آئین کے تحت، سلطان مکمل ایگزیکٹو اتھارٹی کے ساتھ ریاست کا سربراہ ہے اور اس کی مدد کے لیے پانچ کونسلیں موجود ہیں۔ مذہبی کونسل، آگاہ (Privy) کونسل، کابینہ وزراء کی کونسل، قانون ساز کونسل اور جانشینی کی کونسل۔ قانون ساز کونسل کو سلطان نے ایک ہنگامی فرمان کے ذریعے ۱۹۸۴ء میں معطل کر دیا تھا اس بنیاد پر کہ بادشاہ موجودہ قوانین کی دفعات میں ترمیم کرنے کی واحد طاقت ہے۔ یہاں کوئی انتخابات نہیں ہوتے اور گزشتہ انتخابات ۱۹۶۲ء میں منعقد ہوئے تھے۔ قومی نظریہ؛ ملایو اسلام براج (Melayu Islam Beraja)، یعنی مالے کی اسلامی بادشاہت کا نظریہ سلطان کی مطلق طاقت کی حمایت میں اسلام اور برونائی کی تاریخ کو پیش کرتا ہے۔[3]

ستمبر ۲۰۰۴ء میں قانون ساز کونسل کو بحال کرتے ہوئے اس کے ۲۱ ارکان مقرر کیے گئے مگر مجوزہ ۱۵ منتخب ارکان کے براہ راست انتخاب کے لئے کوئی فوری ٹائم ٹیبل کا اعلان نہیں دیا گیا۔ ستمبر ۲۰۰۵ء میں سلطان نے موجودہ قانون ساز کونسل کو تحلیل کیا اور ۲۹ نئے ارکان کا تقرر کیا۔[4]

---

(1) https://ur.wikipedia.org/wikiبرونائی_دار_السلام/ Retrieved on: 27-12-2016 at 1:40 p.m.

(2) http://www.geourdu.com/brunei-darussalam-islamic-sharia-laws-enforcement/, Retrieved on 27-12-2016 at 1:50 p.m

(3) For details see: Brunei Darussalam's Constitution of 1959 with Amendments through 2006

(4) http://thecommonwealth.org/our-member-countries/brunei-darussalam/ constitution-politics, Retrieved on 27-12-2016 at 4:30 p.m.

موجودہ بادشاہ سلطان حسن البلقیہ برونائی کی ۶۰۰ سالوں پر محیط شہنشاہیت کے ۲۹ ویں شہنشاہ ہیں۔ سلطان خود وزیرِ اعظم بھی ہے اور وزراء کی کونسل کا صدر بھی ہے۔وہ کونسل کے فیصلوں کا پابند نہیں ہے۔اسی طرح مسلح افواج کا سربراہ بھی سلطان ہے۔ برونائی دارالسلام کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور باقی مذہب کے ماننے والوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔مذہب سے متعلقہ مسائل اور اقدامات میں مذہبی کونسل بادشاہ کو مشورے دیتی ہے جس کے بعد بادشاہ کوئی قانون بناتا ہے۔سلطان اپنے ماتحت وزراء اور نائب وزراء کا تعین کر کے کابینہ بناتا ہے اور ان کے فرائض، ذمہ داریوں اور اختیارات کا تعین کرتا ہے۔[1]

المختصر یہ چند ہم عصر ایشیائی ممالک کے نظام ہائے سیاست ہیں جنہیں ہم نے نمونہ کے طور پر پیش کیا ہے۔ان ممالک میں مختلف نظام ہائے سیاست موجود ہیں یعنی جمہوری پارلیمانی نظام، جمہوری صدارتی نظام، مطلق بادشاہت اور نظامِ ولایتِ فقیہ۔ پس بیشتر ممالک کا نظامِ سیاست جمہوری بنیادوں پر استوار نظر آتا ہے۔اگر دیگر ایشیائی اسلامی ممالک کے نظام سیاست کو دیکھا جائے تو ان میں بھی یہی نظام ملتے ہیں جیسے بنگلہ دیش اور کرغیزستان میں جمہوری پارلیمانی نظام قائم ہے تو مالدیپ، انڈونیشیا اور ترکمانستان میں جمہوری صدارتی نظام نافذ ہے۔ اسی طرح روس سے آزادی حاصل کرنے والی ایشیائی مسلم ریاستوں آذربائیجان،تاجکستان، ازبکستان اور قازقستان میں جمہوری نیم صدارتی نظام سیاست چل رہے ہیں۔ان مسلم ممالک میں جمہوری نظام کے غالب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جو ممالک ان مسلم ریاستوں پر قابض اور حاکم رہے ہیں وہاں جمہوری نظام کا بول بالا تھا اور چونکہ محکوم قومیں حاکم قوموں کے جاہ و جلال سے مرعوب رہتی ہیں لہٰذا ان کی پیروی کرنے کو بھی ترجیح دیتی ہیں اور انہی کے طور طریقوں کو اپنا کر ترقی اور کامیابی کی راہیں تلاش کرتی ہیں۔

---

[1] Brunei Darussalam's Constitution of 1959 with Amendments through 2006

مبحث دوم

افریقی مسلم ممالک کا سیاسی نظام

۱۔اسلامی جمہوریہ موریتانیہ

اسلامی جمہوریہ موریتانیہ شمال مغربی افریقہ کا ایک اسلامی ملک ہے جہاں عربی اور فرانسیسی بولی جاتی ہے۔یہ ملک فرانس سے ۲۸نومبر ۱۹۶۰ء کو آزاد ہوا۔یہ واحد افریقی ملک ہے جو اسلامی نظریہ کی بنیاد پر قائم ہوا ہے۔اس کے آئین کی بنیاد بھی مذہبِ اسلام پر رکھی گئی ہے۔یہاں نظامِ حکومت نیم صدارتی جمہوریہ ہے۔موجودہ آئین ۱۹۹۱ء میں منظور ہوا۔پہلا آئین ۱۹۶۱ء میں لکھا گیا تھا۔۱۹۷۸ء سے ۱۹۹۲ء تک فوجی حکومت رہی، پھر عام الیکشن کے ذریعہ ۱۹۹۲ء میں سول حکومت قائم ہوئی۔ [1]

آئین کی رو سے صدر ریاست اور انتظامیہ کا سربراہ ہو گا جو پانچ سال کے لیے منتخب کیا جائے گا۔صدر مسلح افواج اور دفاعی کمیٹیوں کا بھی سربراہ ہو گا۔اور مقنّنہ کی ذمہ داری قومی اسمبلی(Lower House) اور سینٹ (Upper House) پر ہو گی۔قومی اسمبلی کی نشستوں کی تعداد ۸۱ ہے جنھیں بلاواسطہ عوام منتخب کرے گی اور سینٹ کی نشستوں کی تعداد ۵۶ ہے جو بالواسطہ میونسپل کونسلرز کے ذریعے منتخب ہوں گے۔وزراء کی سربراہی اوران کے اختیارات اور ذمہ داریوں کا تعین وزیرِاعظم کرے گا۔خود وزیرِاعظم حکومتی پالیسیوں کو صدرِ مملکت کے سامنے واضح کرنے کا پابند ہو گا۔ریاست کا تیسرا شعبہ عدلیہ ہے جو سپریم کورٹ اور ہائی کورٹس کے ماتحت آزادانہ کام کرتی ہیں۔عدالتی فیصلے اسلامی شریعت کے مطابق انجام پاتے ہیں۔ [2]

۲۔مراکش

مملکتِ مراکش شمالی افریقہ کا ایک ملک ہے۔بحر اوقیانوس کے ساتھ طویل ساحلی پٹی پر واقع اس ملک کی سرحد آبنائے جبرالٹر پر جاکر بحیرہ روم میں جاملتی ہیں۔مشرق میں مراکش کی سرحد الجزائر، شمال میں بحیرہ روم اور اسپین سے منسلک آبی سرحد اور مغرب میں بحر اوقیانوس موجود ہے۔جنوب میں اس کی سرحدیں متنازع ہیں۔مراکش مغربی صحارا پر ملکیت کا دعویدار ہے اور ۱۹۷۵ء سے اس کے بیشتر رقبے کا انتظام سنبھالے ہوئے ہے۔۱۹۱۲ء سے ۱۹۵۵ء تک مراکش پر فرانس قابض رہا تاہم ہزاروں مراکشی باشندوں کی قربانیوں کے نتیجے میں ۱۹۵۶ء میں مراکش نے فرانس سے آزادی حاصل کی۔ملک کا مکمل عربی نام ”المملكة المغربي“ ہے جس کا

---

(1) http://www.factrover.com/government/Mauritania_government.html, Retrieved on 28-12-2016, at 9:00 p.m.

(2) See: Constitution of Mauritania 1991 (rev. 2012)

مطلب مغربی سلطنت ہے۔ تاریخی طور پر مورخین مراکش کو المغرب الاقصی کہتے تھے جس کی بنیاد پر اسے مغرب کہا جانے لگا۔ اردو سمیت کئی زبانوں میں اسے مراکش کہا جاتا ہے جو اس کے سابق دارالحکومت مراکش (شہر) کا نام ہے۔[1]

مراکش کے آئین ۲۰۱۱ء کے مطابق یہاں کا سیاسی نظام ایک آئینی، جمہوری، پارلیمانی اور معاشرتی بادشاہت ہے۔ عوام آزادانہ انتخابات کے ذریعہ پارلیمانی نمائندوں کا انتخاب کرتی ہے۔ اسلام کو ریاست کا مذہب قرار دیا گیا ہے اور باقی مذاہب کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ بادشاہ، امیر المومنین، ریاست کا سربراہ اور اسلام کی عظمت و احترام اور قومی اتحاد کی علامت ہے وہ علماء کی اعلیٰ کونسل کی صدارت بھی کرتا ہے۔ بادشاہت موروثی ہے یعنی بادشاہ کی وفات کے بعد اس کا بڑا بیٹا جانشین ہوتا ہے مگر یہ کہ بادشاہ اپنی زندگی میں کسی اور بیٹے کو نامزد کر جائے۔ کم سے کم بادشاہ کا ۱۸ سال کا ہونا ضروری ہے، بصورت دیگر اس کے ۱۸ سال کے ہونے تک ایک کونسل اس کے فرائض انجام دیتی ہے۔ یہ اختیار بھی بادشاہ کو حاصل ہے کہ وہ انتخابات میں نمایاں طور پر اوپر آنے والی سیاسی پارٹی میں سے کسی کو حکومت کا سربراہ (وزیرِاعظم) منتخب کرے۔ اسی طرح وزیرِاعظم سے ابتدائی مشاورت کے بعد وہ دیگر حکومتی اراکین کا چناؤ اور ان کے اختیارات و فرائض کا تعین بھی کر سکتا ہے۔ بادشاہ وزراء کی کونسل کو بھی صدارت کرتا ہے۔ شاہی مسلح افواج کا سربراہ بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ عدلیہ کی سپریم کونسل کی صدارت کا اختیار بھی بادشاہ کے پاس ہے اور وہی مجسٹریٹس کا تقرر کرتا ہے عام معافی کا اختیار بھی اس کو حاصل ہے۔ قانون سازی کا اختیار پارلیمنٹ کو دیا گیا ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہے، نمائندگان کا چیمبر اور کونسلرز کا چیمبر، جو بلاواسطہ طور پر عوام کے منتخب نمائندے ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں چیمبرز میں اپوزیشن کا بھی اہم کردار ہوتا ہے۔[2]

۳۔ برکینافاسو

برکینافاسو (Burkina Faso) مغربی افریقہ کا خشکی سے گھرا ہوا ایک ملک ہے جس کا کل رقبہ ۲۷۴۲۰۰ مربع کلومیٹر ہے۔ اس کے اطراف میں چھ ممالک واقع ہیں، شمال میں مالی، مشرق میں نائجر، جنوب مشرق میں بینن، ٹوگو اور گھانا جنوب میں جبکہ جنوب مغرب میں آئیوری کوسٹ واقع ہے۔ اس کا دار الحکومت اواگاڈوگو ہے۔ ۲۰۱۴ء میں یہاں کی کل آبادی ۱ کروڑ ۳۷ لاکھ تھی۔ ماضی میں اسے جمہوریہ اپر وولٹا کہا جاتا تھا اور ۴ اگست ۱۹۸۴ء کو اس کا نام بدل کر ''برکینافاسو'' رکھا گیا۔ یہ فیصلہ اس وقت کے صدر تھامس سنکارا نے کیا۔ برکینافاسو کے شہریوں کو برکینابے کہا جاتا ہے۔ سرکاری اور کاروباری زبان فرانسیسی ہے۔ موجودہ برکینا

---

[1] https://ur.wikipedia.org/wiki/مراکش, Retrieved on 01-01-2017 at 11:05 p.m.

[2] For detail see: Constitution of Morocco of 2011

فاسو میں فرانسیسی اور دیگر نو آبادیاتی طاقتوں کی انیسویں صدی میں تسخیر سے قبل یہاں مختلف مقامی قبائل آباد تھے جن میں 'موسی سلطنت' اہم ہے۔ فرانس سے ۱۹۶۰ء میں آزادی پانے کے بعد ملک میں کئی حکومتی تبدیلیاں آئی ہیں۔ اکتوبر ۲۰۱۴ء سے ستمبر ۲۰۱۵ء تک نیم صدارتی نظام رائج رہا۔ 'بلیز کومپار' یہاں کے آخری صدر تھے جو ۱۹۸۷ء سے برسرِ اقتدار تھے۔ تاہم ان کی حکومت کا تختہ ۳۱ اکتوبر ۲۰۱۴ء کو نوجوانوں کی تحریک نے الٹ دیا۔ ۱۷ ستمبر ۲۰۱۵ء کو فوج نے بغاوت کر کے عبوری حکومت ختم کر دی اور اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ جو اس وقت تک قائم ہے یوں وہاں پر ایک فوجی حکومت قائم ہے۔ [1]

۴۔ الجزائر

الجزائر (Algeria) شمالی افریقہ میں واقع ایک ملک ہے۔ رقبے کے اعتبار سے بحیرہ روم پر واقع سب سے بڑا، عرب دنیا اور افریقی براعظم میں سوڈان کے بعد سب سے بڑا ملک ہے۔ دنیا میں اس کا گیارہواں نمبر ہے۔ الجزائر کے شمال مشرق میں تیونس، مغرب میں مراکش اور جنوب مغرب میں مغربی صحارا، ماریتانیہ اور مالی ہیں۔ جنوب مشرق میں نائجر جبکہ شمال میں بحیرہ روم واقع ہیں۔ مملکت الجزائر کے دار الحکومت کا نام بھی الجزائر ہے۔ الجزائر عرب لیگ، اقوامِ متحدہ اور اوپیک کا رکن ہے۔ اس کا سیاسی نظام اور ڈھانچہ حسبِ ذیل ہے۔

سیاسی نظام اور ڈھانچہ

آئین میں ریاستِ الجزائر کو جمہوری اور عوامی ریپبلک شمار کیا ہے اور ریاست کا مذہب اسلام ہے۔ صدر ملک کا سربراہ ہوتا ہے جو پانچ سال کے لئے چنا جاتا ہے۔ ۲۰۰۸ء کے قانون سے قبل ہر صدر زیادہ سے زیادہ دو بار منتخب ہو سکتا تھا۔ ۱۸ سال کی عمر میں ووٹ ڈالنے کا حق ملتا ہے۔ صدر وزراء کی کونسل اور ہائی سکیورٹی کونسل کا سربراہ ہوتا ہے۔ صدر وزیرِ اعظم کا تقرر کرتا ہے جو حکومت کے سربراہ کا کام کرتا ہے۔ وزیرِ اعظم وزراء کی کونسل کا تقرر کرتا ہے۔

الجیریا کی پارلیمان دو ایوانوں پر مشتمل ہے۔ ایوانِ زیریں کو نیشنل پیپلز اسمبلی کہتے ہیں جس کے ۳۸۰ اراکین ہوتے ہیں۔ ایوانِ بالا جسے کونسل آف نیشن کہتے ہیں، کے ۱۴۴، اراکین ہوتے ہیں۔ ایوانِ زیریں کے لئے ہر پانچ سال بعد انتخابات ہوتے ہیں۔ ۱۹۷۶ء کے آئین کے مطابق ملک میں ایک سے زیادہ سیاسی جماعتیں بنائی جاسکتی ہیں تاہم ان کی منظوری وزیرِ داخلہ سے ضروری ہوتی ہے۔ اس وقت ملک میں ۴۰ سے زیادہ سیاسی جماعتیں موجود ہیں۔ آئین کے مطابق مذہب، زبان، نسل، جنس یا علاقائی بنیادوں

---

[1] https://ur.wikipedia.org/wiki/برکینا_فاسو#cite_note-DailyTelegraph-7

پر سیاسی جماعت بنانا ممنوع ہے۔ [1]

فوج کا سربراہ ملک کا صدر ہوتا ہے جس کے پاس ملکی وزیرِ دفاع کا عہدہ بھی ہوتا ہے۔ الجزائر میں ۴۸ صوبے، ۵۵۳ اضلاع اور ۱۵۴۱ بلدیات ہیں۔ ہر صوبے، ضلع اور بلدیہ کا نام عموماً اس کے سب سے بڑے شہر پر رکھا جاتا ہے۔ آئین کے مطابق ہر صوبے کو کسی حد تک معاشی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ پیپلز صوبائی اسمبلی صوبے پر حکومت کرتی ہے۔ اس کا اپنا صدر ہوتا ہے جسے اسمبلی کے اراکین چنتے ہیں۔ اسمبلی کے اراکین کو ۵ سال کی مدت کے لئے عام انتخابات سے چنا جاتا ہے۔ والی یعنی گورنر بھی ہر صوبے کے لئے الگ موجود ہوتا ہے۔ والی کو ملک کا صدر مقرر کرتا ہے۔ [2]

الجزائر کے علاوہ مصر، یمن اور لبنان میں بھی نیم صدارتی جمہوری نظام قائم ہے۔

۵۔ تونس

جمہوریہ تونس (Tunisia) شمالی افریقہ میں بحیرہ روم کے ساحل پر واقع ایک ملک ہے۔ اس کی سرحدیں مغرب میں الجزائر اور جنوب مشرق میں لیبیا سے ملتی ہیں۔ ملک کا تقریباً چالیس ۴۰ فیصد حصہ صحرائے اعظم پر مشتمل ہے جبکہ زیادہ تر باقی ماندہ علاقہ زرخیز زمینوں اور اس کے علاوہ تقریباً تیرہ سو کلومیٹر طویل ساحلی علاقوں پر مشتمل ہے۔ اردو میں انگریزی کے زیرِ اثر اسے تیونس کہہ دیا جاتا ہے جو غلط ہے، ملک کا اصل نام تونس ہے۔ [3]

تونس کا سیاسی نظام

تونس ایک آزاد عوامی جمہوریہ ہے، جس کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور سرکاری زبان عربی ہے۔ یہاں مربوط صدارتی جمہوری نظام رائج ہے۔ تونس کے آئین کے مطابق ریاست کی ایگزیکٹو اتھارٹی صدر اور حکومت کے پاس ہوتی ہے۔ صدر پانچ سال کے لئے منتخب کیا جاتا ہے۔ مقننہ کا اختیار عوام اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے محفوظ رکھتی ہے، ان نمائندوں کو عوام انتخابات یا ریفرنڈم سے منتخب کرتی ہے۔ یہاں ایک ایوانی قانونی ادارہ ہے، ایوان برائے نمائندگان جس میں ۱۸۲ نشستیں ہیں، جس کا ۲۰ فیصد حزبِ اختلاف کے لئے مختص ہے۔ یہ ایوان قومی حکمت عملی و دیگر اہم معاملات پر بحث کے لئے نہایت اہم اور کلیدی کردار ادا کرتا ہے لیکن قانون سازی عمل میں لانا اس کا کام نہیں ہے۔ یہ ایوان پیش کئے گئے تمام قانونی مسودوں پر بحث اور معمولی تغیر و تبدل کے بعد

---

(1) For Details See: Algeria's Constitution of 1989

(2) https://ur.wikipedia.org/wiki/الجزائر, Retreived on 9-4-2017, 2:00 p.m.

(۳) https://ur.wikipedia.org/wiki/تونس, Retreived on 9-42017, at 3:30 p.m

انہیں قانون سازی کے لئے آگے بڑھا دیتا ہے۔ گو کہ عدلیہ آزاد ہے لیکن اربابِ اختیار کو جوابدہ ہے، خصوصاً سیاسی مقدمات میں۔[1]

تونس ایک عوامی جمہوریہ ہے، جہاں مربوط صدارتی نظام رائج ہے جس پر شروع سے ایک ہی سیاسی جماعت کی اجارہ داری رہی ہے۔ البتہ ۱۴ جنوری ۲۰۱۱ء کو ایک عوامی انقلاب کے ذریعہ اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور دو سال گذرنے کے بعد تیونس نے نیا آئین تشکیل دیا اور نداء تیونس پارٹی کے محمد الباجی قائد السبسی ملک کے پہلے منتخب جمہوری صدر بن گئے۔ تاحال ملک سیاسی عدمِ استحکام کا شکار ہے۔ اس کے علاوہ اقتصادی طور پر تیونس کافی کمزور ہو چکا ہے ۱۲۶ اکتوبر ۲۰۱۴ء کو ہونے والے انتخابات میں ٹرن آوٹ میں کمی بھی سیاسی قیادت پر عدم اطمینان پر دلالت کرتی ہے، مستقبل میں مزید تبدیلیاں بھی متوقع ہیں۔[2]

تونس کے علاوہ جن عرب لیگ کے ممالک میں جمہوری صدارتی نظام قائم ہے ان میں جبوتی، سوڈان، اتحاد القمر اور شام شامل ہیں، اگرچہ بعض ممالک میں اب بھی سیاسی عدمِ استحکام کا شکار ہیں۔ عرب ممالک میں سے عراق کا نظامِ حکومت و سیاست بھی پارلیمانی جمہوریہ ہے اگرچہ وہاں ابھی تک امریکی افواج کی موجودگی اور اندرونی خانہ جنگی کے باعث مکمل سیاسی استحکام عمل میں نہیں آیا ہے۔

یہ چند افریقی مسلم ممالک کا سیاسی منظر نامہ ہے جہاں مختلف نظام ہائے سیاسی موجود ہیں۔ اسی طرح اگر ہم مختصراً باقی افریقی مسلم ممالک کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر افریقی ممالک فرانس سے آزاد ہوئے ہیں جس کے زیرِ اثر بیشتر مسلم ممالک میں جمہوری صدارتی نظام نافذ ہے ان ممالک میں یوگنڈا، نائیجیریا، بینن، چاڈ، سوڈان، کیمرون، تنزانیہ، گیبون، گنی بساؤ، سیرالیون شامل ہیں۔ اسی طرح بعض ایسے ممالک ہیں جہاں نیم صدارتی جمہوری نظام ہے ان ممالک میں نائجر، سینی گال اور مالی شامل ہیں۔

جبکہ افریقی مسلم ممالک میں اسلامی جمہوریہ موریطانیہ کے علاوہ ایک اور ریاست نے بھی حال ہی میں اسلامی جمہوریہ کا اعلان کیا ہے اور وہ اسلامی جمہوریہ گیمبیا ہے۔ یہ اپنے رقبہ کے لحاظ سے سرزمین افریقہ پر سب سے چھوٹا ملک ہے۔ اس ملک کو ۱۱ دسمبر ۲۰۱۵ء کو گیمبیا کے صدر یحیی جامع نے اسے اسلامی جمہوریہ قرار دیا گیا ہے۔[3]

غرض یہ وہ چند اہم مسلم ممالک ہیں جن میں مختلف سیاسی نظام قائم ہیں۔ کہیں مطلق العنانیت اور بادشاہت ہے اور کہیں آئینی بادشاہت۔ اکثر ممالک میں اسلامی جمہوری نظام قائم ہیں جبکہ چند مسلم ممالک کے سیاسی نظاموں کی بنیاد خالص سیکولرازم پر

---

[1] See: Tunisia’s Constitution of 2014

[2] https://ur.wikipedia.org/wiki/تونس, Retreived on 9-42017, at 3:30 p.m

[3] https://www.yahoo.com/news/gambia-president-declares-country-islamic-republic-095841315.html?ref=gs, Retrieved on 02-01-2017 at 09:05 p.m.

رکھی گئی ہے۔ کسی بھی مسلم ملک میں خالص اسلامی نظام پر عملدرآمد نظر نہیں آتا ہے۔ بعض ممالک میں اگرچہ دساتیر کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں منظم تو کیا گیا ہے مگر ان کی حیثیت اس مکتوب آئین تک ہی ہے جبکہ عملی میدان میں حکمران طبقہ اپنے من مانے طریقے سے حکومت چلاتا ہے۔

پس یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ سیاسی اعتبار سے آج تقریباً ہر مسلم ملک عدم استحکام کا شکار ہے۔ بدامنی، بغاوت اور خانہ جنگیوں کے واقعات نے مسلم ممالک میں اضطراب کی ایک لہر دوڑادی ہے۔ مصر، تیونس، لبنان، شام، پاکستان، بنگلہ دیش وغیرہ مسلم ممالک میں عوامی بغاوتوں اور انقلابات کے نعروں نے غیر متوقع حالات پیدا کر دیے ہیں۔ اگر مسلم ممالک کے سیاسی بحران کی وجوہات تلاش کی جائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اسکے رسول ﷺ کے احکامات و فرامین سے دوری اور سیاست و حکومت سے متعلق اسلامی حقیقی تعلیمات اور ہدایات سے بے رخی ہی وہ اہم وجوہات ہیں جن کی وجہ سے مسلم ممالک میں ناانصافی، ظلم و جور، استبداد واستعمار اور حق تلفی اور بد عنوانیوں کی کیفیت پیدا ہوئی، عوام کا بھروسہ حکومت اور حکمرانوں سے اٹھ گیا ہے۔ ایسے میں تمام مسلم ممالک کی ذمہ داری بنتی ہے کہ ایک مضبوط سیاسی ڈھانچہ تیار کریں اور آپس میں متحد ہو کر عالمی سطح پر اپنی سیاسی شناخت بنانے کی کوشش کریں۔ عالمی نقشہ پر اپنی مضبوط پہچان بنانے کے لئے نہایت ضروری ہے کہ مسلم ممالک اپنی ترقی و عروج کے لئے چوطرفہ اور منصوبہ بند کوششیں کریں۔ معاشی، اقتصادی، سیاسی، فکری، علمی، تہذیبی، تمدنی ہر اعتبار سے آگے بڑھنے کی ضرورت ہے۔ ذرائع ابلاغ اور میڈیا میں مضبوط ہونے اور اس میدان میں وسیع پیمانے پر کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن ان سب سے پہلے نہایت ضروری ہے کہ مسلم ممالک کے حکمرانوں اور اصحاب اقتدار کے بیچ اتحاد و اتفاق پیدا ہو۔ دراصل اتحاد و اتفاق ہی وہ طاقت ہے جس کے بل بوتے پر مسلم ممالک عروج و ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکتے ہیں۔ ایک ساتھ مل کر غور و فکر کرنے، منصوبے بنانے اور ان کے مطابق عمل کرنے سے ہی مسائل کا حل ممکن ہے۔

فصل سوم

اسلامی ممالک کی تنظیمیں اور ان کے اہداف

مبحث اول: اسلامی تعاون کی تنظیم (او۔آئی۔سی)

مبحث دوم: عرب لیگ

مبحث اول

اسلامی تعاون کی تنظیم (او۔آئی۔سی)

تنظیم تعاون اسلامی کا عربی نام"منظمة التعاون الإسلامي"ہےاور انگریزی میں (Organization of Islamic Cooperation)ہے۔یہ ایک بین الاقوامی تنظیم ہے جس میں مشرق وسطی، شمالی، مغربی اور جنوبی افریقا، وسط ایشیا، یورپ، جنوب مشرقی ایشیااور برصغیر اور جنوبی امریکا کے ۵۷ مسلم اکثریتی ممالک شامل ہیں۔او آئی سی دنیا بھر کے اربوں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے کام کرتی ہے۔ [۱]

جس طرح رابطہ عالمِ اسلامی دنیائے اسلام کی غیر سرکاری تنظیم ہے اسی طرح اسلامی تعاون کی تنظیم اسلامی دنیا کی سرکاری تنظیم ہے جو تمام اسلامی ملکوں کی حکومتوں پر مشتمل ہے۔۲۱ اگست ۱۹۶۹ء کو مسجد اقصی پر یہودی حملے کے رد عمل کے طور پر ۲۵ ستمبر ۱۹۶۹ء کو مراکش کے شہر رباط میں اسلامی ملکوں کے سربراہوں کی کانفرنس کے فیصلوں کے تحت یہ تنظیم قائم کی گئی،اسی لیے اس کا نام بھی اسلامی کانفرنس کی تنظیم (منظمة المؤتمر الإسلامي)رکھا گیا۔[۲]

۲۸ جون ۲۰۱۱ء کو آستانہ، قازقستان میں اڑتیسویں وزرائے خارجہ اجلاس کے دوران تنظیم نے اپنا پرانا نام تنظیم موتمر اسلامی کو تبدیل کرکے نیا نام "تنظیم تعاون اسلامی"رکھا۔[۳]

اسلامی تعاون کی تنظیم کے مقاصد واہداف

تنظیم کے چارٹر کے مطابق اس تنظیم کے چند ایک اہم مقاصد درج ذیل ہیں:

۱۔رکن ممالک کے مابین اخوت واتحاد کے رشتے کو بہتر بنانا اور مضبوط کرنا۔

۲۔مشترکہ مفادات کی حفاظت اور ممبر ممالک کے قانونی اہداف کی حمایت، نیز عالمی سطح پر درپیش چیلنجوں کے مقابلے میں ممبر ممالک کی کوششوں کو متحد اور ہم آہنگ کرنا۔

۳۔ ہر ممبر ملک کے حق خود ارادیت اور اندرونی معاملات میں عدم مداخلت کا احترام، نیز ہر ممبر ملک کی آزادی، استقلال اور

---

(1) http://www.oic-oci.org/home/?lan=en, Retrieved on 20-12-2016, at 3:20 p.m.

(۲) ثروت صولت، ملتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۷ء، طبع چہارم، ۲۷۰/۵

(3) https://ur.wikipedia.org/wiki/تنظیم_تعاون_اسلامی

علاقائی سالمیت کا احترام کرنا۔

۴۔ کسی بھی ممبر ملک پر جبری قبضے کی صورت میں عالمی قوانین کے تحت اس کی مکمل آزادی اور علاقائی سالمیت کی حمایت کرنا، نیز اس سلسلے میں عالمی و علاقائی تنظیموں سے تعاون کرنا۔

۵۔ عالمی سطح پر ہونے والے سیاسی، معاشی اور سماجی فیصلوں میں ممبر ممالک کی بھرپور شرکت کو یقینی بنانا، تاکہ وہ اپنے مشترکہ مفادات کی حفاظت کر سکیں۔

۶۔ ریاستوں کے مابین عدل، باہمی احترام اور ہمسائیگی کی بنیاد پر بہتر تعلقات کی ترغیب دینا، تاکہ عالمی امن، تحفظ اور ہم آہنگی کو یقینی بنایا جاسکے۔

۷۔ فلسطینیوں کے حق خودارادیت کی حمایت کرنا اور انہیں اس قابل بنانا کہ وہ علاقے کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھیں اور اس خطے میں موجود مقدس مقامات کی حفاظت کرتے ہوئے اپنی ریاست تشکیل دے سکیں، جس کا دارالحکومت القدس الشریف ہو۔

۸۔ معاشی ہم آہنگی اور مشترکہ اسلامی مارکیٹ کے حصول کے لیے، اسلامی ممالک کے مابین معاشی اور کاروباری تعاون کو فروغ دینا۔

۹۔ اسلام کی تعلیمات اور اقدار کی تشہیر، فروغ اور حفاظت کے لیے جدت اور برداشت کی بنیاد پر اقدامات کرنا۔

۱۰۔ اسلام کے حقیقی چہرے کا تحفظ، اسلام کا چہرہ مسخ کرنے کے خلاف مبارزہ، تہذیبوں اور ادیان کے مابین مکالمے کو فروغ دینا۔

۱۱۔ عالمی سطح پر مشترکہ مفادات کے تحفظ اور فروغ کے لیے اقدامات کرنا۔

۱۲۔ ناگہانی آفات اور ایمرجنسی کے حالات میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا اور ہم آہنگی پیدا کرنا۔ [1]

تنظیم کا ڈھانچہ اور ادارہ جات

تنظیم تعاون اسلامی کے درج ذیل بنیادی ادارے ہیں:

۱۔ اسلامی کانفرنس: او۔آئی۔سی کا سب سے بڑا اجلاس ہے جس میں بادشاہ، اسلامی ریاستوں کے صدور اور حکومتوں کے

---

(1) http://www.oic-oci.org/page/?p_id=53&p_ref=27&lan=en, Retrieved on 25-12-2016, at 11:15 a.m.

سربراہ شرکت کرتے ہیں۔اس اجلاس میں ممبر ممالک اور امت کو درپیش مسائل کو زیرِ غور لایا جاتا ہے اور منصوبہ بندی کی جاتی ہے۔ رکن ممالک کے سربراہان کا یہ اجلاس ہے ہر تین سال بعد منعقد ہوتا ہے۔

۲۔ وزرائے خارجہ کی اسلامی کانفرنس: اسلامی ممالک کے وزرائے خارجہ کا اجلاس سال میں ایک مرتبہ طلب کیا جاتا ہے۔اس اجلاس کا مقصد اسلامی کانفرنس میں کیے گئے سربراہوں کے فیصلوں پر عملدرآمد کی صورتحال پر غور کرنا ہے۔

۳۔ جنرل سیکریٹریٹ: سیکرٹری جنرل کا انتخاب وزرائے خارجہ کی کونسل کرتی ہے اس عہدے کی مدت ۴ سال ہوتی ہے۔ سیکرٹری جنرل کا انتخاب جغرافیائی اور مساویانہ بنیادوں پر تمام ممبر ممالک میں سے کیا جاتا ہے۔یہ عضو اسلامی کانفرنس اور وزرائے خارجہ کی کانفرنس کے فیصلوں کو عملی جامہ پہنانے اور ان کے نفاذ کا ذمہ دار ہے۔جنرل سیکریٹریٹ کا ادارہ ان امور کی انجام دہی کے لیے تنظیم کے ارکان اور معاونین کی مدد حاصل کرتا ہے۔اسلامی کانفرنس کے منشور کے مطابق اس کا صدر دفتر بیت المقدس میں ہوگا مگر حالات کے باعث عارضی دفتر جدہ میں واقع ہے۔ [1]

اس کے علاوہ اسلامی تعاون کی تنظیم کے ذیلی ادارے بھی قائم کیے گئے ہیں جن میں سے اہم ادارے حسب ذیل ہیں۔

ا۔ بین الاقوامی خبر رساں ایجنسی: یہ ادارہ دسمبر ۱۹۷۲ء میں قائم کی گیا۔ لیکن بعض اسباب کی بناء پر اپنا کام شروع نہ کر سکا اگرچہ اس کا دفتر موجود ہے۔

۲۔ اسلامی کمیشن برائے معاشی، ثقافتی،اور سماجی امور: یہ اسلامی تنظیم کا خاص ادارہ ہے۔وزرائے خارجہ کی کانفرنسوں میں منظور کی جانے والی قراردادوں پر عمل درآمد کی ذمہ داری سی ادارہ پر ہے۔یہ کمیشن لاہور میں ہونے والی دوسری سربراہی کانفرنس ۱۹۷۴ء کے فیصلوں کے مطابق قائم کیا گیا ہے۔

۳۔ اسلامی ترقیاتی بینک: یہ بینک ۱۹۷۴ء میں قائم ہوا لیکن کام کا صحیح معنوں میں آغاز جنوری ۱۹۷۷ء سے ہوا۔اس کا صدر دفتر جدہ میں ہے۔

۴۔ اسلامی استحکام فنڈ: یہ فنڈ لاہور کی سربراہی کانفرنس ۱۹۷۴ء کی ایک قرارداد کے تحت قائم کیا گیا۔اس کا مقصد اسلامی ممالک میں ہونے والی دینی، تعلیمی اور سماجی کاموں میں مدد کرنا اور ان کا معیار بلند کرنا ہے۔

۵۔ اسلامی ایوانِ تجارت، صنعت و تبادلہ اجناس: اس کا صدر دفتر کراچی میں ہے۔اس ایوان کا پہلا اجلاس فروری ۱۹۸۰ء

---

[1] فراتی، عبدالوہاب، رہیافتی بر علم سیاست، مرکزِ جہانی علومِ اسلامی، تہران، ایران، ۲۰۰۰ء، چاپ اول، ص: ۱۳۲

For Detail see: http://www.oic-oci.org/home/?lan=en, Retieved on 20-12-2016, at 3:20 p.m.

میں ڈاکر (سینیگال) میں ہوا تھا۔

۶۔اسلامی ملکوں کی نشریاتی تنظیم: اس کا صدر دفتر جدہ میں ہے۔ اس تنظیم کا مقصد اسلامی ملکوں کے نشریاتی پروگراموں کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنے میں مدد دینا ہے۔

۷۔اعداد و شمار اور معاشی و سماجی ترقی اور تربیت کا مرکز: یہ مرکز ۱۹۷۸ء میں قائم کیا گیا۔ اس کا صدر دفتر انقرہ میں ہے۔

۸۔فنی اور پیشہ وارانہ تربیت اور تحقیق کا مرکز: اس کا سنگِ بنیاد ڈھاکہ میں ۱۹۸۱ء میں رکھا گیا اور ۱۹۸۳ء سے اس نے کام کا آغاز کیا۔

۹۔اسلامی تاریخ، آرٹ اور کلچر کا تحقیقی مرکز: یہ مرکز استنبول میں قائم کیا گیا اور اس کے لیے رقم کی فراہمی اسلامی استحکام فنڈ نے کی۔

۱۰۔اسلامک بنکنگ ٹریننگ انسٹیٹیوٹ: یہ ادارہ ۲۷ مارچ ۱۹۸۱ء میں قبرص میں قائم کیا گیا۔

۱۱۔اسلامک کونسل آف یورپ: یہ کونسل اسلامی وزرائے خارجہ کی تیسری اور چوتھی کانفرنس کی قرار دادوں کی تعمیل میں مئی ۱۹۷۳ء میں قائم کی گئی۔ اس کا صدر دفتر لندن میں ہے۔ [1]

تنظیم تعاون اسلامی کا یہ ایک مختصر سا تعارف تھا۔ خلافت عثمانیہ کے بعد مسلم دنیا میں ایک ایسے ادارے کی ضرورت بھی تھی جو عالمی سطح پر مسلم امہ کے مفادات کے لیے آواز بلند کرے اور ان کی حفاظت کے لیے اقدامات کرے۔ اقوام متحدہ کے بعد او۔ آئی۔ سی دنیا کا سب سے بڑا حکومتی اتحاد ہے۔ مذکورہ بالا او۔ آئی۔ سی کے شعبہ جات، چارٹر اور اس میں بیان کیے گئے مقاصد کی حیثیت دنیا کی کسی بھی عالمی یا علاقائی تنظیم کے کاغذی چارٹر سے کم نہیں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کاغذوں پر لکھے ہوئے ان نکات پر عمل درآمد کی کیا صورتحال ہے؟ دیکھا جائے تو مسلمانوں کی اس تنظیم نے آج تک رپورٹوں اور چارٹروں کے میدان میں طالع آزمائی کی، جبکہ عملی سطح پر اس تنظیم کا خاطر خواہ کردار نظر نہیں آتا۔ اس تنظیم نے مسلمانوں کے اجتماعی امور یا ریاست کے لیے قابلِ ذکر کام نہیں کیا۔ یہ ہمیشہ اس وقت حرکت میں آتی ہے جب امریکہ اور اس کے حواریوں کو اسلام کا نام استعمال کر کے اپنے اسٹریٹجک مقاصد کو آگے بڑھانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر ہم نائن الیون کے بعد کے واقعات کو ہی دیکھ لیں مثلاً عراق پر حملہ، افغانستان پر حملہ، اسلام کے چہرے کو منظم انداز میں مسخ کرنا، مقدسات اسلام کی مسلسل توہین اور سب سے بڑھ کر رسول اکرم ﷺ کی گستاخی کے مسلسل واقعات پر کوئی مؤثر ردعمل سامنے نہیں آسکا ہے۔

---

[1] ثروت صولت، ملتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ، ۵/۲۷۱-۲۷۲

لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ممبران کو ملکی اور انفرادی مفادات سے ہٹ کر امتِ مسلمہ کے حقیقی مسائل کی طرف توجہ دینی ہوگی اور ان کے حل کے لیے ہنگامی بنیادوں پر اخلاص اور حسنِ نیت کے ساتھ کام کرنا ہوگا اور عالمی سطح پر مسلمانوں کے مشترکہ مفادات کے لیے کوئی موثر آواز اٹھانی ہوگی۔ اور اگر او۔آئی۔سی نے کوئی مؤثر اقدامات نہ کیے تو مستقبل میں امتِ مسلمہ کو انتہائی سخت مسائل کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے۔

مبحث دوم

عرب لیگ

عرب لیگ(جامعةالدول العربية) عرب اکثریتی ریاستوں کی تنظیم ہے جس میں شمالی اور شمال مشرقی افریقی ریاستوں سمیت جنوب مغربی ایشیائی عرب ریاستیں شامل ہیں۔اس کے چھ نمائندہ ممبر ریاستیں ہیں جنہوں نے ۲۲ مارچ ۱۹۴۵ء کو قاہرہ میں اس کی بنیاد رکھی۔اس وقت اس کے ممبر ممالک کی تعداد ۲۱ ہے۔(۱)

عرب لیگ، آرگنائزیشن آف امریکن اسٹیٹس، کونسل آف یورپ اور افریقن یونین جیسی تنظیموں سے ملتی جلتی ہے جو بنیادی طور پر سیاسی مقاصد رکھتی ہیں۔ مگر چونکہ عرب لیگ کی رکنیت ثقافتی بنیادوں پر دی جاتی ہے اس لئے یہ دیگر مندرجہ بالا تنظیموں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ عرب لیگ دیگر معروف علاقائی تنظیموں جیسے یورپی یونین سے بھی مختلف ہے کیونکہ نہ ہی اس نے علاقائی تعاون میں اہم کامیابی حاصل کی اور نہ ہی اس تنظیم کی رکن ریاستوں کے شہری براہ راست ایک دوسرے سے منسلک ہیں۔ (۲)

لیگ کے میثاق کے مطابق رکن ریاستیں اقتصادی معاملات بشمول تجارتی تعلقات، مواصلات، ثقافتی معاملات، قومیت، پاسپورٹ اور ویزا، معاشرتی اور صحت کے معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون کریں گی۔ عرب لیگ کے میثاق کے مطابق تمام رکن ریاستیں لیگ کے درمیان یا اس سے باہر اختلافات کا بھی حل بھی تلاش کرے گی۔ (۳)

عرب لیگ کے ادارے

عرب لیگ کے تین بنیادی ادارے ہیں۔

۱۔شوریٰ: یہ رکن ممالک کے نمائندوں پر مشتمل ہے۔عام طور پر ہر سال ایک اجلاس منعقد ہوتا ہے۔دو ممبر ممالک کی درخواست پر ہنگامی اجلاس بھی بلایا جاسکتا ہے۔

۲۔ذیلی کمیٹیاں: ذیلی کمیٹیاں بھی تشکیل دی گئی ہیں، جو رکن ممالک کے درمیان اقتصادی، ثقافتی، اجتماعی، صحت، قضاوت اور انتظامی قوانین میں تعاون کو فروغ دیتی ہیں۔

---

(1) http://www.arableagueonline.org/hello-world/#more-1, Retrieved on 3-4-2017, at 9:00 p.m.

(2) https://ur.wikipedia.org/wiki/عرب_لیگ, Retrieved on 4-4-2017, at 9:15 a.m.

(3) http://www.arableagueonline.org/hello-world/#more-1

۳۔ جنرل سیکریٹریٹ: یہ ایک مستقل ادارہ ہے۔ جنرل سیکرٹری کا انتخاب عرب ممالک کے سفیروں میں سے کیا جاتا ہے، جس کے لیے رکن ممالک سے دو تہائی اکثریت سے منتخب ہونا ضروری ہے۔ [1]

عرب لیگ کا یہ ایک مختصر ساخاکہ ہے۔ عرب لیگ عرب ممالک کے مفادات کی تحفظ کرتی ہے۔ یہ عرب ممالک کا ایک مرکزی سیاسی اتحاد بھی ہے مگر چارٹر کے مطابق تمام ممالک دوسروں کی آزادی اور خود مختاری کا احترام کرتے ہیں۔ البتہ مجموعی طور پر عرب لیگ اپنے رکن ممالک کے سیاسی مسائل کا حل نکالنے میں ابھی تک ناکام رہی ہے، چاہے وہ عراق و شام کا مسئلہ ہو یا فلسطین کی آزادی کا مسئلہ ہو۔ چنانچہ ۱۹۹۰ء کی دہائی میں جب علاقائی مسائل مزید گہرے ہو گئے، انفرادی طور پر عرب ممالک کے حالات بدتر ہو گئے اور خلیج فارس بادشاہتوں نے سیاسی طاقت حاصل کر لی تو عرب لیگ کا بین الاقوامی معاملات میں کردار تقریباً ختم ہو کر رہ گیا۔ جیسا کہ ۲۰۰۳ء میں عراق پر امریکہ کے قبضے کے خلاف مؤثر ردِ عمل کا سامنے نہ آنا عرب لیگ کی ناکامی کا واضح ثبوت ہے۔ چنانچہ ارکان ممالک کی طرف سے چارٹر میں اصلاحات اور ترامیم کے لیے آوازیں بلند ہونے لگیں۔

---

[1] یاسر جواد، عالمی انسائیکلوپیڈیا، ص: ۱۳۸۴؛ فراتی، رہیافتی بر علم سیاست، ص: ۱۴۱

حاصل کلام

مندرجہ بالا فصول و مباحث کی روشنی میں ہم درج ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:

- خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد سے مسلم دنیا سیاسی وحدت سے محروم ہو کر قومی ریاستوں میں بٹ چکی ہے۔
- پوری دنیا، بشمول مسلم ممالک میں بھی سیاسی نظاموں میں سے سب سے زیادہ آئیڈیل نظام جمہوریت کو قرار دیا جاتا ہے۔
- اکثر و بیشتر مسلم ممالک میں اس وقت جمہوری نظامِ حکومت قائم ہے۔ چند ایک ممالک میں ملوکیت یا آئینی ملوکیت بھی موجود ہے۔
- بیشتر مسلم ممالک کے دساتیر میں اسلامی شرعی شقوں کو شامل تو کیا گیا ہے مگر ان پر عمل کا فقدان ہے۔ مکمل طور پر اسلامی قوانین پر عمل نہ کرنے اور مغربی طرزِ کو بھی کاملاً نا اپنا سکنے کے باعث مسلم ممالک کنفیوژن اور سیاسی عدمِ استحکام کا شکار ہیں۔
- نظامِ خلافت، کہ جس نے امتِ مسلمہ کو یکجا کر کے رکھا ہوا تھا، کے خاتمہ کے بعد 'اسلامی تعاون کی تنظیم' کی شکل میں امتِ مسلمہ کو ایک پلیٹ فارم میسر آیا ہے۔ تمام مسلم ممالک اس کے رکن ہیں۔
- مسلم ممالک کے اجتماعی، سیاسی اور ثقافتی مسائل کے حل کے لیے اسلامی ممالک کی تنظیمیں مثبت کردار ادا کر سکتی ہیں۔ اس مقصد کے لیے موزوں اور بر وقت منصوبہ بندی کی اشد ضرورت ہے۔

باب چہارم

جدید سیاسی افکار کا اسلامی نکتہ نگاہ سے تجزیہ

فصل اول: جدید سیاسی افکار کا آغاز وارتقاء

فصل دوم: جدید سیاسی افکار اور اسلامی نکتہ نظر

فصل سوم: جدید عہد کی اسلامی فکری وسیاسی تحریکیں اور ان کے اہداف کا جائزہ

فصل چہارم: جدید سیاسی فکر کے عالمِ اسلام پر اثرات ونفوذ کا جائزہ

فصل اول

جدید سیاسی افکار کا آغاز وارتقاء

مبحث اول: جدید ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ

مبحث دوم: جمہوریت

مبحث سوم: سیکولرازم

مبحث چہارم: بنیادی حقوق

مبحث پنجم: قومیت

مبحث اول

جدید ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ

ریاست کا مفہوم

عربی زبان میں ''الرِّیاسَۃ'' لفظ 'رأس' سے ماخوذ ہے جس کے معنی سر یا چوٹی اور سربراہی کے ہیں۔ اسی سے کسی قوم کے مدبر اور رہنما کو رئیس کہتے ہیں اور اسی لفظ سے ریاست مشتق ہوتا ہے۔[1]

عربی زبان میں ''الرِّیاسَۃ'' ، انگریزی زبان کے لفظ State کے متبادل کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ انگریزی لفظ State کی لغوی تشریح کے لیے پیش کی گئی ایک انگریز مصنف کی تحقیق حسبِ ذیل ہے:

> "From Latin root 'Stare'-meaning to stand or status- the word 'State' became 'Estate' in German, 'stat' in old French and in English 'state'. Both state and estate carry the factor of land and territory as common in their meaning; and both have descended from old feudal system- the fundamental to the political structure of that time."[2]

ترجمہ: سٹیٹ لاطینی زبان کا لفظ ہے، جس کا معنی قیام یا مقام و مرتبہ تھا۔ یہ لفظ جرمن اور فرانسیسی زبان سے ہوتا ہوا انگریزی میں اپنی موجودہ شکل میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ لفظ اپنے اندر ایسے خطہء زمین یا مخصوص علاقے کا مفہوم لیے ہوئے ہے جو قدیم جاگیر دارانہ نظامِ سیاست کا بنیادی خاصہ تھا۔

عام طور پر لفظِ ریاست مختلف معانی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ بعض اوقات یہ قوم کے مترادف، حکومت یا معاشرہ و سوسائٹی کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ معروف جرمن مفکر میکس ویبر[۳] ریاست کی تعریف میں لکھتے ہیں:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ۶/۹۱

[2] Theories of the State, Andrew Vincent, Oxford University Press, London,1976, P.16

[۳] میکس ویبر (Max Weber:1864-1920) ایک جرمن فلسفی، ماہر معاشیات اور جدید معاشریات کے بانیوں میں سے ہیں۔ ان کے خیالات اور نظریات نے جدید علم معاشرت پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ عموماً میکس ویبر کا نام امیل درکائیم (Emile Durkheim) اور کارل مارکس (Karl Marx) کے ساتھ جدید علم معاشرت کے تین بانیوں میں سے ایک کی حیثیت سے لیا جاتا ہے۔ Encyclopedia Britannica, Vol. VIII, p. 849

"A human community that (successfully) claims the monopoly of the legitimate use of physical force within a given territory." (1)

ترجمہ: ایک انسانی معاشرہ جو (کامیابی کے ساتھ) ایک خاص علاقے کے اندر جسمانی طاقت کے جائز اور قانونی استعمال کی اجارہ داری کا دعوی کرے (ریاست کہلاتا ہے۔)

گویا میکس ویبر کی نظر میں جدید ریاست جاگیر داری یا قدیم سیاسی نظاموں کے برعکس ایک قانونی اہمیت کی حامل ریاست ہے، جہاں طاقت کا استعمال بھی قانون کے مطابق ہے۔اور ریاست ایک اجتماعی عمل کی علامت ہے، یعنی ریاست مفاد عامہ کے لیے کام کرتی ہے۔ یہ ایک ایسا اجتماعی قانونی ادارہ ہے جس کے پاس تشدد آمیز طاقت ہے۔

اس کے علاوہ ریاست کا اطلاق دیگر دو معنوں پر بھی ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں حکومت (Government) کا معنیٰ پایا جاتا ہے یعنی ریاست کا اطلاق ان تمام کارندوں اور اداروں پر ہوتا ہے جو لوگوں پر حکمرانی کرتے ہیں، اس میں عدلیہ، مقننہ اور مجریہ کے ادارے شامل ہیں۔ اور کبھی اس کا اطلاق صرف قوتِ مجریہ اور منتظمینِ ریاست پر ہوتا ہے کہ جو معاشرے میں قانون کے اجراء اور امن وامان قائم کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ (۲)

غرض یہ کہ دورِ جدید میں ریاست، انسانوں کی ایک منظم اجتماعیت کا نام ہے۔ یعنی کسی خاص علاقہ میں موجود انسانوں کا ایک ایسا معاشرہ جو اپنی حکومت رکھتا ہو، اور جس پر دستور اور قانون کی حکمرانی ہو، ریاست کہلاتا ہے۔

جدید ریاست کا آغاز وارتقاء

ریاست کا ادارہ دراصل انسانی اجتماعیت کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ جب انسان کی ضرریاتِ زندگی بڑھتی گئیں تو ایک دوسرے پر انحصار کے سبب معاشرے وجود میں آتے گئے جو آہستہ آہستہ ارتقاء پزیر ہوئے اور منظم ریاست کی شکل اختیار کر گئے۔ سیاست کے جدید ماہرین کی آراء کے مطابق ریاست کے بنیادی عناصر چار ہیں یعنی علاقہ، آبادی، حکومت اور اقتدارِ اعلیٰ۔ ان اجزاء کے بغیر کسی اجتماعِ انسانی کو ریاست نہیں کہا جا سکتا۔ ریاست کے ارتقاء اور آغاز کے سلسلہ میں ماہرینِ سیاست کے دو نظریات زیادہ مقبول ہیں۔

---

(1) Andreas Anter, Max Weber's Theory of the Modern State, (Trans. by Keith Tribe), Hampshire: Palgrave Macmillan, 2014, p.31

(۲) نوروزی، فلسفہ سیاست، ص:۷۹

ا۔ نظریہ تخلیقِ ربانی (Theory of Divine Origin of State)

ریاست کے آغاز کے متعلق ایک خیال یہ ہے کہ ریاست کی تخلیق خود اللہ تعالیٰ کی ہدایت پر انسان کے ہاتھ سے ہوئی۔اولادِ آدمؑ نے اپنے انتظامی اختیارات اپنے بڑوں کو دیے اور یوں بادشاہت و حاکمیت کا نظام قائم ہوتا چلا گیا۔ماضی میں یہ عیسائی مفکرین کی اکثریت کا عقیدہ تھا۔یہ نظریہ تخلیقِ ربانی(Theory of Divine Origin of State) کہلاتا ہے۔

جیمز اول(James-I:1566-1625)[1] نے سب سے پہلے اس نظریے کو اپنی کتاب (True Law of Free Monarchies) میں بیان کیا۔اس کے مطابق، بادشاہ خدا سے براہ راست اتھارٹی حاصل کرتا ہے، اس لیے اس کی حیثیت رعایا اور قانون سے بالاتر ہوتی ہے۔وہ فقط خدا اور اپنے ضمیر کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔اگر وہ برا بھی ہو تو لوگوں کو اس کے خلاف اقدام کرنے کا حق نہیں ہوتا اس کے خلاف کسی بھی قسم کا ردِ عمل خدا کے خلاف شمار ہوتا ہے۔جیمز اول کے الفاظ یہ ہیں:

> "Kings are justly called Gods, for they exercise a resemblance of divine power on Earth." [2]
>
> ترجمہ: بادشاہوں کو احتراماً خدا کہا جاتا ہے کیونکہ ان میں زمین پر خدائی قدرت و طاقت کی شباہت پائی جاتی ہے۔

ریاست کی ابتداء کے متعلق یہ نظریہ اتنا ہی پرانا ہے جتنی خود ریاست۔اور یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سیاسی اقتدار کی ابتدائی شکلیں کچھ غیر مرئی طاقتوں سے مربوط تھیں۔چنانچہ ازمنہ قدیم میں حکمران مذہبی شخصیت، جادوگر اور بادشاہ سے تشکیل پاتے تھے۔[۳]

عصرِ حاضر کے مفکر، مصنف اور عالم مفتی محمد تقی عثمانی نظریہ تخلیقِ ربانی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے حضرت آدمؑ کو پیدا کر کے انہیں دنیا میں بھیجا تو اللہ تعالیٰ ہی نے

---

[1] جیمز اول(James-I) برطانیہ کا بادشاہ تھا۔اس کے عہد میں انگلستان اور سکاٹ لینڈ متحد ہو گئے۔یہ بادشاہوں کے خداداد حق فرمانروائی کا قائل تھا اور اپنے لامحدود اختیارات کی خاطر پارلیمنٹ سے جھگڑتا رہتا تھا۔بائبل کا مصدقہ انگریزی ترجمہ اسی کے حکم سے ۱۶۱۱ء میں شائع ہوا۔آج یہی نسخہ مروّج ہے۔Encyclopedia Britanica, Vol. VI, p. 481

[2] V.D Mahajan, Political Theory: Principal of Political Science, New Dilhi: S. Chand & Company Ltd. 2014, 5th Edition, p. 250

[3] Eddy Asirvatham & K K Misra, Poltical Theory, New Dilhi: S. Chand & Company Ltd. 2014, P.71

انہیں حاکم بنادیا، اور باقی جو لوگ پیدا ہوئے وہ ان کے تابع اور محکوم تھے، چنانچہ انسانوں پر کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا جس میں ان کی کوئی ریاست نہ ہو، اور وہ محض لا قانونیت کی زندگی گزار رہے ہوں۔ علمِ سیاست کی اصطلاح میں اس نظریے کو اصلِ خداوندی(Divine Origin)کا نظریہ کہا جاتا ہے۔" [1]

پس اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ بادشاہت آسمانی حکم ہے اور بادشاہ خدا کی طرف سے یہ اتھارٹی حاصل کرتا ہے اس طرح بادشاہت موروثی ہے اور اسے بادشاہ کی اولاد میں ہی منتقل ہونا چاہئے۔ بادشاہ فقط اللہ کو جواب دہ ہے اور اس کے حکم کی خلاف ورزی گویا خدا کے حکم کی نافرمانی ہے۔

۲۔ معاہدہ عمرانی(Theory Social Contract)

ریاست کے آغاز وارتقاء کے حوالے سے جو دوسرا نظریہ مشہور ہوا وہ معاہدہ عمرانی (Social Contract) کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا لبِ لباب یہ ہے کہ ابتدا میں انسان بغیر کسی ریاست و حکومت کے انفرادی زندگی گزارتے تھے۔ باہمی مفادات کے ٹکراؤ اور جھگڑوں کے سبب لوگوں نے معاہدہ کیا کہ ہمیں کسی خاص نظام کے تحت زندگی گزارنی چاہئے اور اس معاہدے کے نتیجے میں ریاست کا وجود عمل میں آیا۔ مغربی مفکرین میں سے اس نظریے کے قائلین میں تھامس ہابز (Thomas Hobbes:1588-1679)، جان لاک(John Lock:1634-1704)، اور روسو(Rousseau:1712-1778) کا نام آتا ہے جنہوں نے اپنی کتابوں میں اس پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔

یورپ میں نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے نتیجہ میں مذہب کی گرفت کمزور پڑ جانے کی وجہ سے ریاست کا "نظریہ تخلیقِ ربانی" بھی کمزور پڑ گیا۔ جس کے نتیجہ میں اصلاح پسند تحریکوں کو معاہدہ عمرانی جیسے نظریات کا سہارا لینا پڑا۔ کیونکہ ریاست اور معاشرے پر کسی ایسی مقتدر اور طاقتور قوت کا وجود لازم تھا جس کے تحت افراد اور ادارے وفاداری کے تصور کے ساتھ منسلک ہوں اور ریاست میں امن وسکون کی فضا قائم رہے۔ چنانچہ ڈاکٹر مستفیض احمد علوی لکھتے ہیں:

"اس ضرورت کو مذہب کے قدرتی ادارے کے ذریعے پورا کرنے کی بجائے، سیاسی ماہرین (خصوصاً Protestants) نے مصنوعی طریقے سے، ایک سیاسی فلسفہ کے ذریعہ سے پورا کیا۔ وہ اس طرح کہ بائیبل میں مذکور 'مقدس عہد' یعنی Covenant یا 'عہدِ خداوندی'

---

[1] عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۲۳،۲۲

سے معاہدہ عمرانی کا تصور مستعار لیا۔ تاہم اس کی تعبیر میں سے خدا کو الگ کر کے اس کی غیر مذہبی (Secular) تشریح کی گئی۔ اور یوں اس عہد کو خدا اور انسانوں کی بجائے صرف انسانوں کے مابین معاہدہ قرار دیا گیا۔ جسے Social Contract کے نام سے ایک سیاسی نظریے کے طور پر پیش کر دیا گیا۔" [1]

پس اس سماجی یا عمرانی معاہدے کا مفہوم یہ ہے کہ ریاست میں اصل اختیارِ حاکمیت، عوام کی ملکیت ہے جسے وہ ایک معاہدے کے تحت اپنی قائم کردہ حکومت کو سونپتے ہیں جو اس اختیار کا استعمال عوام ہی کی مرضی کے مطابق کرتی ہے۔ یہ اختیارِ حاکمیت، اقتدارِ اعلیٰ یا Sovereignty کہلاتا ہے، اور اس کے مرکز و محور کو Sovereign کہا جاتا ہے۔

اقتدارِ اعلیٰ (Sovereignty)

اقتدارِ اعلیٰ یا حاکمیتِ اعلیٰ (Sovereignty) کی تشریح انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا میں اس طرح کی گئی ہے:

"Originally, as derived from the Latin term "*supera mus*" through the French term '*souverainete*', sovereignty was meant to be the equivalent of supreme power".[2]

ترجمہ: اصل میں یہ لفظ لاطینی اور فرانسیسی زبانوں سے ہوتا ہوا انگریزی میں ساورنٹی ہو گیا۔ جو اقتدارِ اعلیٰ کے مترادف معنیٰ رکھتا ہے۔

جدید جمہوری فکر میں ریاست کو، انسان کا تخلیق کیا ہوا ایک ادارہ گردانا جاتا ہے جو انسانی معاہدہ عمرانی (Social Contract) کے تحت معرضِ وجود میں آیا ہے اس نظریہ کے مطابق انسان نے ریاست اپنے مقاصد کے حصول کے لیے تشکیل دی ہے۔ لہٰذا اس پر حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ (Sovereignty) کا اختیار بھی انسان ہی کو حاصل ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے فرانسیسی مفکر ژین بودین (Jean Bodin:1530-1596)[۳] نے اقتدارِ اعلیٰ کے تصور کو پروان چڑھایا۔ ان کا نظریہ تھا کہ ایک مخصوص

---

[1] علوی، مستفیض احمد، ڈاکٹر، جدید سیاسی افکار کا تجزیہ قرآن حکیم کی روشنی میں، یورپ اکادمی، اسلام آباد، ۲۰۱۰ء، طبع اول، ص: ۱۷

[2] Encyclopedia Britannica, Vol. 11, p. 264

[۳] ژین بودین (Jean Bodin) جدید یورپ کی سیاسی فکر کے بانیوں میں سے ہیں۔ عین اس وقت جب قرونِ وسطی کا سیاسی نظام مرکزی ریاستوں کو راستہ دے رہا تھا، ژین بودین کے بیان کیے گئے مستحکم حکومت کے اصولوں نے یورپ میں وسیع پیمانے پر اثرات مرتب کیے۔ قانونی اور سیاسی فکر میں خود مختاری کے تصور کو متعارف کرانے کے کا اعزاز انہی کو حاصل ہے۔ Encyclopedia Britannica, Vol. VI, p.751

علاقے کے لیے ایک مقتدرِ اعلیٰ وہاں کی حدود کے تحفظ کا ضامن ہوتا ہے، اور وہ سب سے اعلیٰ قوت اور استحکام کی ضمانت ہے۔ اس کے مطابق جو اصول مقتدرِ اعلیٰ بنائے گا اس کی پابندی سب پر لازم ہو گی، خواہ کوئی نواب، زمیندار یا سرمایہ دار ہو۔ کیونکہ لوگ ان اختیارات کے ماتحت ہوتے ہیں جو مقتدرِ اعلیٰ کو دیے جاتے ہیں۔ وہ قانون کی رعایا بن جاتے ہیں، اور قانون کا ماخذ مقتدرِ اعلیٰ ہوتا ہے۔

ژین بودین اقتدارِ اعلیٰ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "Sovereignty is that absolute and perpetual power vested in a commonwealth which in Latin is termed majestas."(1)

> ترجمہ: اقتدارِ اعلیٰ دولت مشترکہ میں پائی جانے والی ایک مطلق اور ابدی طاقت کا نام ہے، جسے اطالوی زبان میں 'Majestas' کہتے ہیں۔

گویا بودین کے خیال میں اگر مقتدرِ اعلیٰ قانون کا پابند ہو جائے تو پھر اس کی برتری اور بالادستی ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا وہ مطلق نہیں رہتا، اس لیے مقتدرِ اعلیٰ کو مطلق رہنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام قوانین سے بالاتر رہے۔ نیز حکومتوں کے بدلنے سے اقتدارِ اعلیٰ نہیں بدلتا، اس کی حیثیت لازوال ہے۔

اقتدارِ اعلیٰ کے تصور کو مزید مؤثر تشریح اور عملی شکل، امریکہ کے اعلانِ آزادی (۱۷۷۶ء) اور پھر انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) کے بعد فرانسیسی آئین (۱۷۹۱ء) کے ذریعہ عطا ہوئی۔ اس کے خواص مستقل طور پر طے کر دیے گئے، جو آج تک ہر صورت میں مانے اور منوائے جاتے ہیں۔ چنانچہ فرانسیسی آئین کے مطابق:

> "National sovereignty shall vest in the people, who shall exercise it through their representatives and by means of referendum.No section of the people nor any individual may arrogate to itself, or to himself, the exercise thereof." (2)

> ترجمہ: قومی اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ عوام ہیں جو اپنے منتخب نمائندوں یا ریفرنڈم کے ذریعہ اس کو استعمال کرتے ہیں۔ کوئی گروہ یا فرد غیر قانونی طور پر اس کا مالک نہیں بن سکتا نہ ہی اس کو استعمال کر سکتا ہے۔

اگر جدید ریاست میں اقتدارِ اعلیٰ کے اس تصور و فلسفے کا فکری پسِ منظر دیکھا جائے تو یہ تصور ہمیں قدیم یونان کے

---

(1) Jean Bodin, Six Books of The Commonwealth, (Trans. M J Tooley), London: Basil Blackwell, Oxford, P.25

(2) France's Constitution of 1958, Art. 1/3

سوفسطائی(Sophists)فلاسفہ کے ہاں نظر آتا ہے۔ جیسا کہ بیسویں صدی کے مشہور برطانوی مفکر اور ماہرِ سیاسیات ارنسٹ بارکر(Ernest Barker:1874-1960) اس سوفسطائی فلسفے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "Man is the measure of all things…things are for each man what they seem to each man." (1)

ترجمہ: آدمی ہر چیز کا پیمانہ ہے چیزوں کی اصل وہی ہوتی ہے جیسی وہ کسی انسان کی نظر میں ہوتی ہیں۔

سولہویں صدی عیسوی میں جب یونانی افکار و علوم کا مغرب میں احیاء ہوا تو یہی فلسفہ یورپی نشاۃ ثانیہ(Renaissance) کا روحِ رواں بنا۔ نشاۃ ثانیہ کا مرکزی نکتہ 'انسانیت پسندی'(Humanism) تھا۔ جس سے اس سوچ نے فروغ پایا کہ خیر و شر کا معیار اور مرکز انسان ہے۔ انسان خود یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ صحیح و غلط، مفید و مضر حتیٰ کہ جائز اور ناجائز کیا ہے۔ اس فلسفے نے انسان کے وجود اور اس کے مقام کا نئے سرے سے تعین کیا۔ یعنی انسان مرکزِ کائنات قرار پایا۔

اس فلسفے کی عملی صورت، سیاسی و سماجی میدان میں، جمہوریت کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ اور اس کا بنیادی فلسفہ یہ طے پایا کہ کسی ماورائی طاقت کی بجائے، اقتدارِ اعلیٰ کے اصلی مالک عوام ہیں۔ ریاست کا وجود اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے نہیں کہ وہ عوام الناس کے حق اقتدار کو عملی شکل دینے کا ذریعہ ہے۔ جیسا کہ جدید ریاست کے اس مقصد کو فرانسیسی ماہرِ سیاسیات، راجر ہنری سالٹاؤ (R.H. Soltau:1887-1953) نے اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے:

> "The state is only there to give individuals their fullest opportunity of living a good life, they, not the state, being the judge of what goodness, is for them. And finally the authority cannot come from above or outside; its only source is the people themselves." (2)

ترجمہ: ریاست دراصل افرادِ معاشرہ کو ایک اچھی زندگی گزارنے کے مکمل مواقع فراہم کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ اور یہ کہ اپنے لیے اچھائی کا فیصلہ کرنے کا اختیار خود افراد کو حاصل ہوتا ہے، ریاست کو نہیں۔ اور اس سلسلے میں آخری نکتہ یہ ہے اختیارِ حاکمیت کا بنیادی سرچشمہ خود لوگ ہیں، یہ کہیں عالم بالا یا عالمِ خارجی سے وارد نہیں ہو سکتا۔

---

(1) Ernest Barker, Greek Political Theory, London: Methuen & Co. 1964, New edition, p. 70

(2) Rojer H. Soltau, An Introduction to Politics, London: Longman, 1968, p.169

حاصلِ بحث یہ ہوا کہ افرادِ معاشرہ کے مابین معاہدہ عمرانی کی رو سے ایک طاقت کو تمام اختیارات سپرد کر دیے جاتے ہیں، جن کے تحت وہ طاقت پوری ریاست پر اپنی عقل و فراست سے حکمرانی کرتی ہے، وہ طاقت افرادِ ریاست میں سے ایک فرد یا ادارہ ہوتا ہوتا ہے جو کہ مقتدرِ اعلیٰ (Sovereign) کہلاتا ہے۔ مقتدرِ اعلیٰ خود مختار، قانون ساز اور قانون کا محافظ ہوتا ہے۔

مبحث دوم

جمہوریت

جمہوریت کے تصور اور نظام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ لغوی تحقیق کے ذریعہ لفظ ''جمہوریت'' کا مفہوم متعین کیا جائے تاکہ اس فکری پس منظر سے آگاہی حاصل ہو جس کے تحت یہ اصطلاح ایک نظام حکومت کے طور پر عام ہوئی ہے۔

جمہوریت کا لغوی مفہوم

عربی لغات سے واضح ہوتا ہے کہ جمہوریت کا ماخذ لفظ ''جمہور'' ہے، جس کا بنیادی مادہ ''جمھر'' ہے۔ لسان العرب میں جمھر کا معنٰی اس طرح بیان ہوا ہے:

''جمهرت القوم: اذا جمعتهم۔۔۔، جمهرت الشيء اذا جمعته'' (۱)

ترجمہ: اس کا مطلب ہے قوم کو جمع کرنا، یا کسی چیز کو جمع کرنا۔

گویا جمھر کا بنیادی معنٰی ہوا کسی شی کا جمع ہونا یا اکثریت میں ہونا۔ لغت کی کتاب تاج العروس میں بھی یہی معنٰی بیان ہوا ہے۔(۲) اسی سے لفظ جمهور ترکیب پاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جمہور کا بنیادی مفہوم کسی چیز کی اکثریت اور اس کا ممتاز اور نمایاں ہونا ہے۔ جمہور کا لفظ انسانوں کے لیے آئے تو اس سے ان کی اکثریت یا ممتاز اکثریت مراد ہوتی ہے۔ اور انسانوں کے حوالے سے جب یہ لفظ استعمال ہو تو اس سے مراد عوام الناس یا ان کے معززین کی اکثریت ہوتی ہے۔ اسی مفہوم کے پیش نظر کتب فقہ اور دیگر اسلامی کتب میں 'جمہور' کا لفظ کا استعمال ہوتا ہے جس سے مراد ''معتبر علماء کی اکثریت'' ہوتا ہے۔ جیسا کہ فقہ اور لغات کی کتابوں میں مستعمل اصطلاح ''وهذا قول الجمهور'' سے ظاہر ہے۔

اس بحث سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ایسی کوئی بھی چیز جو اکثریت سے منسوب ہو جمہوری کہلاتی ہے، اور اسی سے لفظ 'جمہوریت' ترکیب پایا ہے۔ گویا اسی بنیاد پر اکثریت کی مرضی کی حکومت و ریاست 'جمہوریت' کہلاتی ہے۔

جمہوریت کا اصطلاحی مفہوم

ابو نصر الفارابی (۸۷۲-۹۵۰ء) نے اپنی کتاب آراء أهل المدينة الفاضلة میں افلاطون کی کتاب Republic کے لیے

---

(۱) ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۹/۴

(۲) زبیدی، تاج العروس، ۲۶۳۴/۱

عربی میں متبادل لفظ ''مدینة'' استعمال کیا ہے۔ جبکہ جمہوری حکومت کے لیے وہ ''مدینة الجماعیة'' کی ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ ان کے بقول:

> ''مدینة الجماعیة، ھی التی قصد أھلھا أن یکونوا أحراراً، یعمل کل واحدٍ منھم ما شاء'' (۱)
>
> ترجمہ: مدینہ جماعیہ اسے کہتے ہیں کہ جس میں لوگوں نے آزاد زندگی گزارنے کا قصد کیا ہو، اور ہر شخص اپنی مرضی کا حامل ہو۔

ایک مغربی مصنف اور ماہرِ سیاسیات ایرون روزینتھال (Erwin I. J. Roscenthal:1904-1991) نے ابو نصر فارابی کے اس لفظ کو Democracy کے ہم معنٰی کے طور پر لیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> "Democracy (Madina Jama'iya) is marked by the freedom of its citizens to do as they please." [2]
>
> ترجمہ: جمہوریت کا مطلب شہریوں کی آزادی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے امور کو انجام دیں۔

اس سے جمہوریت کا یہ اصطلاحی مفہوم سامنے آتا ہے کہ اس سے مراد لوگوں کی آزادانہ رضامندی ہے کہ وہ جیسے چاہیں اپنی مرضی کا استعمال کریں۔ اگر وہ اپنی مرضی سے کسی کو حکومت کا حق دیں تو وہ بھی جمہوری حکومت ہو گی۔ عربی کتب میں جمہوری حکومت کا ترجمہ 'حکم جمہوری' سے کیا جاتا ہے جبکہ Democracy کو 'دیمقراطیۃ' لکھتے ہیں۔ اسی اصطلاحی مفہوم کے ساتھ ماہر لبنانی دانشور اور سیاسیات کے استاد ڈاکٹر حسن صعب (۱۹۲۲۔۱۹۹۰ء) نے جمہوریت کی اس طرح تعریف کی ہے:

> ''وإذا کان الحکم لأکثریة الشعب کان المنتظم جمھوریاً أو دیموقراطیاً'' (۳)
>
> ترجمہ: جب حکومت عوام کی اکثریت کی ہو تو وہ جمہوری یا ڈیموکریٹک کہلاتی ہے۔

یہ اور اس طرح کی دیگر تعریفات سے بحیثیت مجموعی جو مفہوم سامنے آتا ہے وہ یہی ہے کہ اس سے ایسا نظام حکومت مراد ہے جس میں عوام کی رائے کو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کی پالیسیاں طے کرنے کی بنیاد بنایا گیا ہو۔

اصطلاحِ جمہوریت کا مفہوم واضح ہو جانے کے بعد اس کا متبادل انگریزی لفظ Democracy کا مفہوم جاننا بھی ضروری

---

(۱) فارابی، آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ، ص: ۱۱۰

(2) Erwin J. Rosenthal, Political Thoughts in Medieval Islam, P. 136

(۳) صعب، حسن، علم السیاسۃ، ص: ۵۷

ہے تاکہ معلوم ہو سکے اس لفظ کا وہ فکری پس منظر کیا ہے جس کے تحت یہ اصطلاح عام ہوئی۔تاکہ جمہوری طرزِ حکومت اور جمہوری نظام کی خصوصیات سامنے آسکیں۔اس حوالے سے برطانیہ کی ڈرہم یونیورسٹی(Durham University) میں بین الاقوامی تعلقات اور سیاسیات کے پروفیسر ڈیوڈ ہیلڈ (David Held) کی تحقیق قابلِ غور ہے:

> "The word 'Democracy' came into English in Sixteenth century from the French. Its origins are Greek. 'Democracy' is derived from demokratia, the root meanings of which are demos (People) and Kratos (Rule). Democracy means form of government in which in contradiction to monarchies and aristocracies, the people rule"(1)

ترجمہ: لفظ جمہوریت انگریزی زبان میں سولہویں صدی عیسوی میں فرانسیسی سے آیا ہے اس کی اصل یونانی لفظ 'ڈیما کریٹیا' ہے۔ جس کے اصل معانی 'ڈیماس' (یعنی لوگ) اور 'کراتوس' (یعنی حاکمیت) کے ہیں۔ گویا جمہوریت سے مراد ایسا طرزِ حکومت ہے جس میں بادشاہت اور اشرافیہ کے برعکس لوگ خود حاکم ہوں۔

یعنی حکومت و سیاست کی اصطلاح میں جمہوریت کے لفظ کا استعمال نشاۃ ثانیہ کے بعد رائج ہو گیا۔جمہوریت کے اسی مفہوم کو الموسوعة العربية میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ:

> ''دیمقراطیة: کلمة مرکبة أصلاًمن کلمتین یونانیتین،دیموس،أی الشعب، کراتوس، أی الحکم''(۲)

ترجمہ: ڈیموکریسی دو یونانی کلموں سے مرکب ہے، ڈیموس یعنی لوگ اور کراتوس یعنی حکومت۔

گویا یہ اصطلاح سیاست میں بادشاہت یا آمریت کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔اور اس کا مفہوم 'عوام الناس کی حکومت' ہے۔رہا یہ سوال کہ یہ لفظ سیاسی اصطلاح میں کب اور کیسے استعمال ہوا؟اس کا جواب مغربی مصنفین کے ہاں اس طرح ملتا ہے:

> "The word came into English usage in the seventeenth century to denote to direct democracy, the kind of

---

(1) David Held, Models of Democracy, London: Stanford University press, 2nd Edition 1996, p. 1-2

(۲) مجموعة المؤلفين، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بیروت، لبنان، ۲۰۱۰ء، طبع اول، ص: ۱۵۸۰

government that existed in Athens and other Greek city-states". [1]

ترجمہ: یہ لفظ انگریزی میں ۷اویں صدی میں آیا اور یہ ایتھنز اور قدیم یونانی ریاستوں کے بلاواسطہ سیاسی جمہوری نظام کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

تیرہویں صدی عیسوی کے وسط میں ولیم آف مور بکے (William of Moerbeke:1215-1286) [۲] نے ارسطو کی کتاب پالیٹکس (Politics) کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ اس کتاب میں عوامی حکومت کے لیے ارسطو کے استعمال شدہ لفظ کا متبادل لاطینی میں 'Demokratia' استعمال کیا گیا ہے جو بعد میں انگریزی میں Democracy کی صورت اختیار کر گیا۔ [۳]

لفظ جمہوریت اور Democracy کے بارے اس مختصر بحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ دونوں الفاظ اپنے لغوی کے اعتبار سے "عوام الناس کی حکومت" پر دلالت کرتے ہیں۔ بطورِ سیاسی نظریے کے یہ اصطلاح یونانی زبان و تاریخ سے ماخوذ ہے اور جدید سیاسی اصطلاح میں اس کا استعمال گذشتہ دو تین صدیوں سے عام ہوا ہے۔

جدید جمہوریت کا آغاز وارتقاء اور پس منظر

موجودہ جمہوریت ارتقاء کے مختلف مدارج طے کر کے اس مقام تک پہنچی ہے۔ انسان کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ جمہوریت کی ابتدائی اشکال یونان اور روم میں پائی گئیں۔ اور وہ ریاستیں جو بلاواسطہ یا بالواسطہ روم کی زیر نگرانی رہیں، ترقی پا کر دورِ جدید کا یورپ بنیں۔ اس لحاظ سے جدید جمہوریت کا رشتہ یورپ سے پیوست ہے۔ مؤرّخین کے مطابق جمہوری سیاست کے ابتدائی نقوش یونان کی شہری ریاستوں میں نظر آتے ہیں۔

ان ریاستوں میں ایتھنز کی شہری ریاست زیادہ قابل ذکر ہے۔ برطانیہ میں University of Bristol کے سماجی اور سیاسی فلسفہ کے پروفیسر کیتھ گراہم (Keith Graham) نے لکھا ہے:

---

(1) James MacGregor Burns, Government By The People, London: Prentice-Hall, 1984, p. 33-34

(۲) ولیم آف مور بکے، جس کا اصل لاطینی نام (Gulielmus de Moerbecum) ہے، بازنطینی عہد کا ایک عظیم مترجم تھا جس نے یونانیوں کی فلسفہ، طب اور سائنس پر مشتمل متعدد کتابوں کے اطالوی زبان میں ترجمے کیے، جن کو نا صرف اس دور میں سراہا گیا بلکہ آج بھی انہیں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ Encyclopedia Britanica, V. XII, p. 666

(3) John Dunn, Democracy the Unfinished Journey, London: Oxford University Press, Inc. 1992, p. 59

> "Democracy, we must remember was the name of type of political regime first durably established in the Greek City-State of Athens by the aristocrat Kleisthenesin 508/707 Bc". [1]

ترجمہ: ہمیں بہر حال یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جمہوریت اسی طرزِ حاکمیت وسیاست کا نام ہے جو پہلی دفعہ پائیداری کے ساتھ یونانی شہری ریاست، ایتھنز میں قائم ہوئی اور اس کا سہرا چھٹی یا ساتویں صدی قبل مسیح کے سردار کلیس تھینیسن کے سر ہے۔

البتہ تاریخِ یونان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک جمہوری نظام تک پہنچتے پہنچتے قدیم یونانی ریاستوں کو کبھی شاہی، کبھی نیم شاہی اور کبھی اشرافیہ کی حکومت، کبھی چند سری جابریت جیسے مختلف نظاموں کا سامنا کرنا پڑا۔ جس کے باعث عورتوں اور غلاموں کی ایک کثیر تعداد بنیادی شہری حقوق سے محروم رہتی تھی جبکہ سیاسی حاکمیت اور شہریت کے حقوق سے فیضیاب آبادی کا ایک محدود اور مخصوص طبقہ ہی رہا۔ اسی لیے ڈیوڈ ہیلڈ (David Held) نے یونانی جمہوریت کو سرداروں کی جمہوریت قرار دیا ہے:

> "Ancient democracy was the democracy of the patriarchs." [2]

ترجمہ: قدیم جمہوریت، سرداروں کی جمہوریت تھی۔

مزید برآں ایسی حاکمیت کو شہریوں پر ظلم واستبداد کی حکومت قرار دیتے ہوئے ڈیوڈ ہیلڈ لکھتے ہیں کہ ایسی حاکمیت کو عوام کی حکومت یا جمہوری حکومت کیسے کہا جا سکتا ہے کہ جس میں بنیادی حقوق ہی ایک مخصوص اشرافیہ کو حاصل ہوں اور شہریوں کی اکثریت بھیڑ بکریوں کی سی زندگی گزارتی ہو۔ اس لیے اسے "شہریوں کی استبدادیت" (Tyranny of Citizens) کہنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ [۳]

البتہ یونان کی تاریخ میں پانچویں صدی قبل مسیح میں عظیم فلاسفہ کے افکار کی بدولت فکر وشعور کی نئی جہتیں متعارف ہوئیں جس نے ایک صحت مند معاشرے کی بنیاد رکھی۔ فلاسفہ کے ایک نئے طبقہ سوفسطائی (Sophists) نے غلامی کے خلاف اور انفرادی آزادی کے حق میں ایک پر زور تحریک کی بنیاد رکھی اور ان کے افکار کا مرکز و محور فرد کی ذات اور انفرادی زندگی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ صحیح اور غلط کا معیار خود انسان کے اندر موجود ہے۔ یہی وہ نکتہ نظر ہے جو صدیوں بعد یورپ کی نشاۃ ثانیہ (Renaissance) میں

---

(1) Keith Graham,The Battle of Democracy, p.21

(2) David Held, Models of Democracy, p. 23

(3) Ibid, p. 24

لبرل ازم(Liberalism) کی تحریک کا روح رواں بنا۔ یونانی فلسفہ کے دورِ عروج میں فیثا غورث، سقراط، افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات کی بدولت ایک مخصوص کلچر کی بنیاد پڑ گئی تھی جس میں اعلیٰ اخلاقیات، نظم و ضبط، آپس میں خیر خواہی، مساوات اور عورت کے احترام جیسے سنہری علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی اخلاقیات کا معلّم اور مشائی فلسفے(Peripatetic Philosophy) کا بانی، سقراط (Socrates:d.399 BC) جو نوجوانوں کو شعور و آگہی کے زیور سے مزیّن کر رہا تھا، ایتھنز (یونان) کی دولت منداشرافیہ کو ایک آنکھ نہ بھایا اور مار دیا گیا۔ جس کا ذکر ارنسٹ بارکر (Ernest Barker) نے یوں کیا ہے:

> "He died because he was supposed to be dangerous to the political order of the state; but since that order was bound up with a formal worship of civic gods, he was also accused of being an enemy of that worship".[1]
>
> ترجمہ: وہ اس لیے موت سے ہمکنار ہوا کہ اسے مذہبی و سیاسی نظام ریاست کے لیے خطرناک سمجھا گیا۔ چونکہ یہ نظام شہری دیوتاؤں کی رسمی عبادت کے ساتھ بندھا ہوا تھا، لہٰذا سقراط کو اس 'عبادت' کا دشمن سمجھ لیا گیا۔

سقراط کی افکار ہی سے متاثر اس کا شاگرد افلاطون(Plato:427-347 B.C.) تھا جو پچاس سال تصنیف کے میدان میں رہ کر دنیا کی پہلی خیالی ریاست (Utopia) کا نقشہ دے گیا۔ Republic، یعنی 'مملکت یا جمہوریہ' بھی اس کے سیاسی افکار کا شاہکار ہے اور افلاطون کی سب سے بڑی اور اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں افلاطون نے ریاست کی مختلف پانچ شکلوں کا ذکر کیا ہے جو اس کے یونانی ریاستوں کی سیاسی ہیئت اور سماجی مطالعہ کا نچوڑ ہے۔ اور وہ پانچ شکلیں ۱۔ بادشاہت (Monarchy) ۲۔ اشرافیہ (Aristocracy) ۳۔ چند سری مطلق العنانیت(Oligarchy) ۴۔ عوامی حکومت(Democracy) ۵۔ جبریت (Tyranny) ہیں۔

افلاطون کے خیال میں بادشاہت بدل یا بگڑ کر اشرافیہ یعنی چند آدمیوں کے آمر طبقے کی شکل میں کار فرما ہوتی ہے، جو آہستہ آہستہ مطلق العنانیت کی طرف گامزن ہو جاتی ہے۔ اس کے رد عمل کے طور پر عوام کی اکثریت کی حاکمیت شروع ہو جاتی ہے۔ اس طرزِ حکومت کو وہ سخت ناپسند کرتا ہے، کیونکہ اس کے خیال میں غیر تربیت یافتہ عوام کی حاکمیت سے ریاست انتشار کا شکار ہو جاتی ہے اور حالات کا یہ بگاڑ آمریت یا استبدادیت کا باعث بن جاتا ہے۔ چنانچہ ایک مغربی مصنف جیمز وائزر(James Wiser) لکھتا ہے:

---

[1] Ernest Barker, Greek Political Theory, p.109

"He does not believe that liberty is the ultimate political value, nor does he absolutely trust in the process of majoritarian democracy".(1)

ترجمہ: افلاطون عوام کی آزادی ہی کو سیاسی اقدار کا عروج نہیں سمجھتا تھا، نہ ہی اس کو اکثریت پرستی کے اصول پر قائم کسی جمہوریت کے نظام پر کامل اعتماد تھا۔

تجزیہ نگاروں کے نزدیک افلاطون کی خیالی ریاست کے تین بنیادی عناصر ہیں یعنی حاکم، فوج اور کاشتکار و دستکار۔ اس کے نزدیک بہترین نظام حکومت صرف بادشاہت ہے اور اس بادشاہت کا عہدہ لازمی طور پر ایک فلسفی کے لیے ہونا چاہئے۔

افلاطون کا نظریہ ناقابل عمل تھا مگر ارسطو(Aristotle:384-322BC) نے ایک عملی حقیقت پیش کی۔ وہ ایک محتاط، متوازن اور منطقی اندازِ فکر کا علمبردار فلسفی تھا۔ ارسطو کے سیاسی افکار اس کی عظیم کتاب 'سیاست' (Politics) میں نمایاں ہیں۔ ارسطو پہلا سیاسی مفکر ہے جس نے ریاست کو چلانے کے لیے مختلف شعبوں میں تقسیم کیا یعنی عاملہ، مقنّنہ اور عدلیہ۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں شعبہ فلسفہ کے پروفیسر ڈاکٹر نعیم احمد لکھتے ہیں کہ ارسطو حکومت (Government) اور ریاست (State) میں ایک خطِ امتیاز کھینچتا ہے۔ ریاست تمام افراد یا شہریوں پر مشتمل ہے جب کہ حکومت سے مراد وہ معدودے چند لوگ ہیں جن کے ہاتھ میں اعلیٰ سیاسی اور انتظامی اقتدار ہے۔ حکومت کے ذریعہ سے ریاست اپنا اخلاقی اور سیاسی وظیفہ ادا کرتی ہے۔ حکومت میں تبدیلی اس وقت آتی ہے جب کچھ لوگ پہلے لوگوں کو اپنے راستے سے ہٹا کر اقتدارِ اعلیٰ پر قابض ہو جاتے ہیں لیکن اس سے ریاست میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ ریاست میں تبدیلی اس وقت واقع ہوتی ہے جب اس کا آئین (Constitution) بدل جاتا ہے۔ کیونکہ ارسطو سمجھتا تھا کہ ریاست کی حیثیت اور اس کی عینیت (Identity) کا دارومدار آئین پر ہوتا ہے۔ (۲)

ارسطو بادشاہت اور اشرافیہ کی حاکمیت پر جمہوریت کو فوقیت دیتا ہے۔ ارسطو کے نزدیک عوام کی مجموعی فضیلت اور قابلیت ہمیشہ معدودے چند اشخاص کی فضیلت اور قابلیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن ریاست کے تمام عوام ازخود حکومت کے کاروبار کو نہیں چلا سکتے اس لیے انہیں چاہئے کہ وہ اپنے درمیان چند ایسے نمائندوں کا انتخاب کریں جن کی اخلاقی اور علمی صلاحیتوں پر انہیں کامل اعتماد ہو اور اقتدار اعلیٰ ان کے حوالے کر دیں۔ جب ان منتخب نمائندوں کی نیتوں میں فتور آجائے تو عوام کو حق حاصل ہے کہ ان کا محاسبہ

---

(1) James Wiser, Political Philosophy, p. 18

(۲) نعیم احمد، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، علمی کتاب خانہ، لاہور، ۲۰۰۹ء، طبع ندارد، ص: ۱۷۴

کریں اسی بنیاد پر بہترین حکومت کا قیام عمل میں آسکتا ہے۔ (۱)

یونان کے بعد جمہوریت کے ارتقاء میں روم کا نام آتا ہے۔ اگرچہ اپنے ابتدائی دور میں سلطنت روم کوئی مثالی کردار ادا نہیں کر سکی۔ تاہم کہ رومیوں کی طرف سے ریاست کی انتظامی تقسیم اور دستوری حسن انتظام کا کارنامہ، اداراتی ارتقاء میں بنیادی کردار کا حامل ہے۔ رومی قانون، یونانی فلاسفہ کے رومی شاگردوں کی زیر نگرانی تیسری اور چوتھی صدی میں ارتقاء پذیر ہوا تھا۔ پانچویں صدی عیسوی میں مذہب عیسائیت کو سرکاری حیثیت حاصل ہوئی تو کلیسا کی گرفت سیاسی معاملات میں مضبوط ہونا شروع ہو گئی۔ مذہب عیسائیت نے سلطنت روم کو سماجی آداب اور تہذیب و تمدن کی بنیادی اقدار کے ساتھ منظم اور مستحکم ادارے بھی مہیا کیے۔ جیسا کہ مشہور امریکی مصنف، تاریخ داں، اور فلسفی ول ڈیوراں (Will Durant:1885-1981) لکھتا ہے:

"Above all, the Church at her zenith gave to the states of Europe an international code and government".[2]

ترجمہ: سب سے بڑھ کر کلیسا نے اپنے دورِ عروج میں یورپ کی ریاستوں کو بین الاقوامی قوانین اور حکومت سے نوازا۔

بلکہ اس سے بڑھ کر کلیسا نے یورپی معاشرے کے تمام سماجی اور اجتماعی اداروں کو بنیادوں سے استوار کیا۔ چنانچہ ول ڈیوراں لکھتا ہے:

"For a thousand years, it was the Church that trained Western Europe's teachers, scholars, judges, diplomats and ministers of state; the medieval state rested on the Church." [3]

ترجمہ: ہزار سال تک یہ چرچ ہی تھا جس نے مغربی یورپ کے اساتذہ، علماء، ججز، سفراء اور ریاست کے وزراء کی تربیت کی، گویا ازمنہ وسطیٰ کی ریاست کلیسا ہی کی مرہونِ منت ہے۔

ازمنہ وسطیٰ کا اہم ترین سیاسی کارنامہ نمائندہ حکومتوں کا قیام ہے جو موجودہ جمہوریت کی ایک امتیازی اور بنیادی خصوصیت ہے۔ نویں صدی عیسوی میں یورپ تین حصوں اٹلی، فرانس اور جرمنی میں تقسیم ہو گیا۔ آبادی بڑھنے، قوانین کے پیچیدہ ہونے،

---

(۱) نعیم احمد، تاریخ فلسفہ یونان، ص: ۱۷۴

(2) Will Durant, The Story of Civilization, New York: Simon and Schuster, 2005, Vol. 6, p. 7

(3) Ibid, p.5

حکومت کے ایک فن بن جانے اور سیاسی و معاشی حالات بدلنے سے رفتہ رفتہ یہ طریقہ رائج ہونے لگا کہ مختلف علاقوں کے باشندے اپنے نمائندے مقرر کر دیتے، جو حکومت کے کاموں میں حصہ لیتے۔

جان ڈن(John Dunn) کی تحقیق کے مطابق صرف یہی نہیں بلکہ ان ریاستوں میں ایسی فکر پروان چڑھی جس میں عوام کی حاکمیت کے حق میں پہلی دفعہ دلائل ترقی پا رہے تھے اور ایسی کتابیں لکھی جا رہی تھیں جنھوں نے جمہوریت کی راہ ہموار کی اور نظری جمہوریت نے خوابوں سے نکل کر حقیقت کی دنیا میں باقاعدہ اداروں کی شکل اختیار کر لی۔[1]

تیرہویں صدی عیسوی سے یورپ میں قانون ساز اسمبلیوں نے ترقی پانا شروع کی۔ برطانیہ میں پارلیمنٹ Parliament، سپین میں Cortes، فرانس میں Estates، اور جرمنی میں land tag، کے نام سے ان اداروں نے استحکام حاصل کیا۔[۲]

بہر حال اس سلسلہ میں برطانیہ کا کردار ہمیشہ مثالی رہا۔ برطانیہ وہ پہلا ملک تھا جہاں سب سے پہلے جمہوری عمل کا آغاز ہوا۔ ۱۶۸۸ء کے انقلاب میں خدائی اختیارات کی مالک بادشاہی پر بندشیں عائد کی گئیں اور رفتہ رفتہ پارلیمنٹ کا اقتدارِ اعلیٰ بحال ہوا۔ اس حوالے سے سالٹاؤ(Soltau) نے لکھا ہے:

> "Only in Britain did parliaments not only survive but ultimately take to themselves the reality of power".[3]

ترجمہ: صرف برطانیہ میں ہی نا صرف پارلیمان کا احیاء ہوا بلکہ پارلیمان کو حقیقی اقتدار ملا۔

برطانیہ میں پہلی بار آبادی کے ایک بڑے حصے کو حکومت سازی کے حقوق حاصل ہوئے عوامی نمائندوں کو امراء (Lords) پر برتری حاصل ہوئی، اس انقلاب میں بالخصوص تاجر طبقہ پیش پیش تھا کیوں کہ انفرادی آزادی کا جمہوری اصول ان کے لیے بے پناہ کشش رکھتا تھا۔

اس کے بعد امریکہ کی آزادی (۱۷۷۶ء) اور انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) نے جمہوری بنیادوں کو صحیح معنوں میں مضبوط بنانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ آزادی سے قبل امریکہ، برطانوی حکومت کے زیرِ تسلط تھا، لیکن چونکہ امریکہ برطانیہ میں تجارت بھی کرتا تھا اس لیے جمہوریت کے افکار بھی وہاں پہنچنا شروع ہو گئے تھے، اس لیے ایک مرحلہ ایسا آیا کہ جب برطانیہ نے ان کے اوپر ٹیکس میں اضافہ کرنا چاہا تو امریکہ کے عوام نے انکار کر دیا اور ایک خود مختار ریاست کے قیام کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور بالآخر جارج واشنگٹن

---

(1) John Dunn, Democracy- The unfinished Journey, p. 54

(2) Encyclopedia Britanica, Vol. VIII, p. 849

(3) An introduction to Politics, p. 72

نے امریکہ کی آزادی کے اعلان کے ساتھ ایک نئے جمہوری نظام کے قیام کا بھی اعلان کر دیا۔ یہ اعلان ، اعلانِ آزادی (Declaration of Independence) کہلاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلی لبرل سیکولر ڈیموکریسی ہے جو دنیا میں قائم ہوئی۔[1]

جمہوری روایات کو تقویت پہنچانے میں ایک اور مؤثر عامل انقلابِ فرانس کی شکل میں سامنے آیا۔ امریکہ کی آزادی کے بارہ سال بعد فرانس میں انقلاب آتا ہے۔ اور امریکہ کی نسبت قریب ہونے کے باعث اس نے برطانیہ پر بھی اثرات ڈالے۔ ۱۷۸۹ء میں فرانس ابھی بادشاہ، کلیسا اور جاگیر داروں کی مطلق العنانیت اور ان کی زیادتیوں کا شکار تھا اور جب بھی جمہوری حقوق کی بازیابی کے لیے کوئی تحریک اٹھی تو اس کو طاقت کے بل پر دبا دیا گیا۔ لیکن بغاوت کی آگ برابر دلوں میں سلگتی رہی اور بالآخر ۱۷۸۹ء میں وہ انقلاب برپا ہوا جو تاریخ میں انقلابِ فرانس کے نام سے مشہور ہے۔ اس انقلابِ فرانس نے یورپ میں جن اقدار کو فروغ دیا، وہ تین بنیادیں تھیں: (۱) افراد کی آزادی (۲) تفریقِ اختیارات (۳) مذہب اور سیاست کی تفریق۔ اس کے نتیجے میں یہی تصورات یورپ کے دوسرے ملکوں میں رائج ہوئے اور لبرل، سیکولر جمہوریت پوری دنیا میں متعارف ہوئی۔

جمہوریت کے عناصرِ ترکیبی

حاکمیتِ عوام، مساوات اور انفرادی آزادی جمہوریت کے اجزائے ترکیبی شمار کیے جاتے ہیں۔ انہی عناصرِ ثلاثہ سے مل کر جمہوریت کا پیکر تشکیل پاتا ہے۔ اگر ان میں سے ایک عنصر بھی غائب ہو جائے تو اس سے جمہوریت کا حسن مجروح ہوگا، اور اگر تینوں ہی عناصر موجود نہ ہوں تو پھر وہ جمہوریت نہیں آمریت اور ملوکیت ہے۔ ان عناصرِ ثلاثہ پر مختصراً روشنی ڈالتے ہیں:

ا۔ حاکمیتِ عوام

یہ جمہوریت کا بنیادی عنصر ہے۔ جمہوریت میں عوام ہی ملک کے اصلی فرمانروا ہوتے ہیں۔ ان ہی کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ جن لوگوں کو چاہیں اقتدار کی مسند پر بٹھائیں اور جن کو نہ چاہیں انہیں اس سے محروم کر دیں۔ ان کی مرضی کے بغیر نہ تو کوئی حکومت بن سکتی ہے نہ ہی کوئی قانون منظور ہو سکتا ہے، غرض یہ کہ عوام ہی ملک کے سیاہ و سفید کے مالک ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ یکتا ہوتا ہے، ناقابلِ تقسیم، ناقابلِ انتقال اور اٹل۔ یہ قوم کی ملکیت ہے؛ کوئی فرد اس کو اپنے نام کر سکتا ہے نا کوئی گروہ اسے اپنے ساتھ منسوب کر سکتا ہے۔[2]

---

[1] عثمانی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۹۱

[2] نوروزی، فلسفہ سیاست، ص: ۳۵

۲۔ انفرادی آزادی

یہ جمہوریت کی روح ہے۔ ایک جمہوری حکومت میں ہر شخص کو مذہبی آزادی ہے کسی کو کوئی حق نہیں کہ وہ کسی دوسرے کے عقیدہ و مذہب میں مداخلت کرے۔ اسی طرح ہر شخص کو اجتماع، جماعت سازی اور اظہارِ رائے کی آزادی حاصل ہے۔ جمہوری ریاست کے ہر فرد کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ حکومت پر تنقید اور اس کا محاسبہ کرے تاکہ ان کی کج روی کا سدّباب ہو۔ ہر مذہبی گروہ کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اپنے اصول و نظریات کے مطابق مذہبی رسوم و رواج ادا کرے، اور ملکی قوانین کی حدود میں رہتے ہوئے اپنی تہذیب و کلچر کو فروغ دے، اسے اپنی محنت سے تجارت کرنے اور نفع کمانے کا بھی حق حاصل ہے۔ الغرض جب تک ایک فرد کی آزادی ریاست کی سلامتی یا دوسرے فرد کی آزادی کے لیے خطرہ نہ بنے، حکومت کو مداخلت کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ [۱]

۳۔ مساوات

انسانی مساوات کا ایک مطلب یہ ہے کہ افراد باعتبارِ پیدائش مساوی ہیں، نسل و رنگ، ذات پات اور جائے پیدائش کے لحاظ سے ان میں کسی قسم کا امتیازی سلوک جمہوریت کی روح کے منافی ہے۔ مساوات کا مطلب یہ بھی ہے کہ سماج کا ہر فرد قانون کی نظر میں یکساں ہے، اور ہر شخص کو مذہب اور رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر یکساں ترقی کے مواقع حاصل ہیں۔ مساوات کے بل بوتے پر ہی شہری سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی حقوق سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔ [۲]

یکساں مواقع کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کو قدرت کی طرف سے جو صلاحیتیں ملی ہیں ان کو وہ کسی روک ٹوک کے بغیر حدِّ کمال تک پہنچا سکے۔ ترقی کے مواقع صرف ان لوگوں تک محدود نہیں ہونے چاہییں جو موروثی حیثیت یا معاشی قوت کے بل بوتے پر دوسروں کو مغلوب کر سکتے ہیں۔ اس طریقے سے ہر فرد اپنی فطری صلاحیتوں سے حکومت و ریاست اور خود کو بھی فائدہ پہنچا سکتا ہے۔

الغرض یہ عناصر جمہوریت کو تشکیل دیتے ہیں جن کے بغیر لوگوں کو مطلق العنانیت اور آمریت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جمہوریت نہ صرف انسانوں کے فطری حقوق کا لحاظ کرتی ہے بلکہ وہ آمریت کے ظلم و ستم سے بھی محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اس میں لوگوں کے لئے حکمران کو منتخب کرنے اور معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور یہ خوبی بلاشبہ کسی اور دنیوی نظام میں موجود نہیں ہے۔

---

[۱] نوروزی، فلسفہ سیاست، ص:۱۳۹

[۲] ایضاً، ص:۱۳۸

مبحث سوم

سیکولرازم

سیکولرازم وہ نظریہ ہے جو یورپ میں نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے بعد اقتصادی، ثقافتی اور سماجی تحولات کے نتیجہ میں معرض وجود میں آیا۔اس کا اہم ترین نتیجہ اور اثر سیاست سے دین کی علیحدگی کی صورت میں سامنے آیا۔انگریزی لغات کے مطابق سیکولرازم (Secularism) دنیاوی امور سے مذہب اور مذہبی تصورات کا اخراج یا بے دخلی ہے۔آکسفورڈ ڈکشنری میں سیکولرازم کے لغوی معنٰی اس طرح درج ہیں:

> "The belief that religion should not be involved in the organization of society, education etc."(1)

ترجمہ: یہ اعتقاد کہ معاشرے کی تنظیم اور تعلیم جیسے امور میں دین کا کوئی عمل دخل نہ ہو، سیکولرازم کہلاتا ہے۔

انسائیکلوپیڈیا امیریکانا (Encyclopedia Americana) کی تعریف کے مطابق:

> "Secularism is an ethical system founded on the principles of natural morality and independent of revealed religion or supernaturalism…Its first postulate is freedom of thought, that is, the right of every one to think about himself."(2)

ترجمہ: سیکولرازم ایک اخلاقی نظام ہے جو فطری اخلاق کے اصول پر مبنی ہے اور الہامی مذاہب یا مابعد الطبیعات سے جدا ہے۔اس کا پہلا کلیہ فکری آزادی ہے یعنی اپنے بارے میں سوچنے کا حق۔

سیکولرازم جدید دور اور روایتی مذہبی اقدار سے دور جانے کی طرف ایک تحریک ہے۔سیکولرازم کو اُردو میں عموماً لادینیت سے تعبیر کیا جاتا ہے سیکولرازم کے حامیوں کے نزدیک یہ لادینیت کے مترادف نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مذہب اور ریاست کے معاملات کو الگ الگ کر دیا جائے۔اور مذہب انسان کا انفرادی مسئلہ قرار دیا جائے۔سب سے پہلے سیکولرازم کی اصطلاح ایک برطانوی مصنف اور مفکر جارج جیکوب ہولیاک (George J. Holyoake:1817-1906) نے ۱۸۵۱ء میں استعمال

---

(1) Oxford Advance Learner's Dictionary, p. 1371

(2) The Encyclopedia Americana, Vol. 13, p. 510

کی تھی۔[1]

سیکولرازم کا فارسی میں دنیوی، عرفی اور زمینی جیسے الفاظ سے ترجمہ کیا گیا ہے۔اور عربی میں اس کیلئے ''العِلمانية'' اور ''العَلَمانية'' کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔اس کی وضاحت کرتے ہوئے مصباح یزدی لکھتے ہیں کہ :

''جنھوں نے سیکولرازم کیلئے لفظ ''العِلمانیہ'' کا انتخاب کیا ہے انہوں نے اس کو ''علم'' سے مشتق جانا ہے اور اسے علم کی طرف دعوت دینے والا نظریہ قرار دیا ہے اور جنھوں نے اس کیلئے ''العَلمانیہ'' کے لفظ کا انتخاب کیا ہے۔انہوں نے اسے عالم (دنیا، کائنات) سے مشتق سمجھا ہے اور سیکولرازم کو آخرت کی بجائے دنیاپرستی والا نظریہ قرار دیا ہے یعنی وحیِ الٰہی سے مدد لینے کی بجائے انسان کی دنیوی طاقت مثلاً عقل اور سائنس سے مدد لی جائے۔'' [۲]

فارسی اور عربی کے اس جیسے دیگر الفاظ اور خود لفظ سیکولرازم اس اصطلاح کے تمام اور ہمہ گیر مفہوم کو ادا نہیں کر سکتے۔ چنانچہ وقت کے ساتھ ساتھ بہت سی تاریخی اصطلاحوں کی طرح لفظ سیکولرازم اور سیکولر بھی مختلف اور متعدد معانی میں استعمال ہوتے رہے ہیں اور تاریخی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ان کے معانی بھی بدلتے رہے ہیں۔جیسا کہ مصباح یزدی لکھتے ہیں:

''ابتدا میں سیکولر اور لائیک (Laicité) کی اصطلاحیں غیر مذہبی و غیر دینی معانی و مفاہیم کیلئے استعمال ہوتی تھیں۔قرون وسطی میں یورپ میں بہت سی موقوفہ اراضی (وقف شدہ زمین) تھیں جو مذہبی افراد اور راہبانِ کلیسا کے زیر نظر تھیں جبکہ غیر موقوفہ اراضی غیر مذہبی یعنی سیکولر افراد کے زیر نظر تھیں۔اس لحاظ سے سیکولر غیر مذہبی اور غیر پادری افراد کو کہا جاتا تھا۔'' [۳]

زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ لفظ 'سیکولر اور لائیک' ایک مخصوص معنی میں استعمال ہونے لگے۔ لیکن اکثر موارد میں انہیں غیر مذہبیت یا کلیسا اور مذہبی لوگوں کے تحتِ نظر نہ ہونے کیلئے استعمال کیا جاتا تھا نہ کہ دین دشمنی کے معنی میں، مثلاً سیکولر مدارس ان سکولوں کو کہتے ہیں جن میں دینی تعلیم کی بجائے دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی ہے اور ان کے اساتذہ مذہبی افراد اور

---

[1] The Encyclopedia Americana, Vol. 13, p. 510

[۲] مصباح یزدی، اسلامی نظریہ حکومت، ص:۱۴

[۳] ایضاً

پادری نہیں ہوتے۔ آہستہ آہستہ یہ فکر اور نظریہ رائج ہونے لگا کہ نہ صرف بعض تعلیمات اور معارف، دین اور کلیسا کے اثر و نفوذ سے خارج ہیں بلکہ انسانی زندگی کے کئی شعبے دین اور کلیسا کے دائرہ کار سے خارج ہیں۔ یوں سیکولرازم اور لائیک نے ایک نئی فکری شکل اختیار کر لی اور سیکولرازم نے کائنات اور انسان کو ایک نیا نظریہ دیا۔ یہ نیا نظریہ بہت سے موارد میں دین کی حاکمیت اور اس کی تعلیمات کی قدر و قیمت کا منکر ہے۔ چنانچہ سیموئیل ہنٹنگٹن (Samuel P. Huntington:1927-2008)[1] نے لکھا ہے:

> ''پوری مغربی تاریخ میں پہلے ایک کلیسا اور پھر بہت سے کلیساؤں کا ریاست سے الگ وجود تھا خدا اور سیزر، کلیسا اور ریاست، روحانی اور زمانی حاکم، تصورات کے یہ جوڑے مغربی تہذیب میں چھائے رہے ہیں۔۔۔ اسلام میں خدا سیزر (مقتدر اعلیٰ) بھی ہے۔۔۔ کلیسا اور ریاست میں علیحدگی اور ان کے درمیان ہونے والے بار بار تصادم، جو مغربی تہذیب کا خاصہ ہے کسی اور تہذیب میں اس کا وجود نہیں رہا۔ حاکمیت کے اس تصور سے مغرب میں آزادی (Freedom) کے ارتقاء میں بے حد مدد ملی۔'' [2]

خلاصہ بحث یہ ہوا کہ سیکولرازم (Secularism) خالصتاً مغربی اصطلاح ہے اور اس کا مذہبِ اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ سیکولرازم سے مراد ریاستی نظم و نسق کو مذہبی معاملات سے مکمل آزاد کرنا ہے، سیکولر نظامِ تعلیم بھی مذہب کی مداخلت کا منکر ہے، سیکولرازم میں مذہب کا انکار تو نہیں ہے مگر مذہب کو انسان کی انفرادی زندگی تک محدود کیا گیا ہے اور اجتماعی زندگی سے اسے بے دخل کیا گیا ہے۔ سیکولرازم کی انتہائی شکل میں ریاستی معاملات کو مذہبی یا کسی بھی قسم کی اخلاقیات سے آزاد کر دیا گیا ہے۔

---

[1] سیموئیل۔پی۔ ہنٹنگٹن ہارورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے، جہاں وہ جان ایم اولن انسٹیٹیوٹ برائے سٹریٹجک سٹڈیز اور بین الاقوامی اور علاقائی مطالعات کی ہارورڈ اکیڈمی کے چیئرمین بھی تھے۔ اسی طرح وہ کارٹر انتظامیہ میں نیشنل سیکورٹی کونسل کے لیے ڈائریکٹر برائے سلامتی منصوبہ بندی ''فارن پالیسی'' کے بانی اور شریک مدیر اور امریکی پولیٹیکل سائنس ایسوسی ایشن کے صدر رہے۔ وہ بہت سی کتابوں اور عالمانہ مضامین کے مصنف ہیں۔ ملاحظہ ہو: ہنٹنگٹن، سیموئیل۔پی، تہذیبوں کا تصادم، (مترجمہ: محمد احسن بٹ)، مثال پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۳، ص:۸)

[2] ہنٹنگٹن، تہذیبوں کا تصادم، ص: ۹۱۔۹۲

سیکولرازم کاآغاز وارتقاءاور پس منظر

یونانیوں کے زمانہ میں ریاست اوراخلاقیات یا مذہب کے الگ ہونے کا کوئی تصور موجود نہیں تھا بلکہ افلاطون اور ارسطو اخلاق وریاست کولازم وملزوم خیال کرتے تھے۔ در حقیقت مذہب اور ریاست کی دوئی عیسائیوں کے ہاتھوں قائم ہوئی، جبکہ قیصر اور خدا کے حقوق الگ الگ پورا کرنے کی دعوت دی گئی۔ (۱)

رومیوں کے قبولِ عیسائیت کے ساتھ ہی پورے یورپ میں سیاسی فکر کوایک نیارخ ملا۔اس سے پہلے یونان اور یورپ میں مذہب اور سیاست ساتھ ساتھ مصالحانہ طور پر چلتے تھے۔ لیکن مسیحیت نے اس مصلحانہ رویے اور اتحاد کا خاتمہ کرتے ہوئے سیاسی صورتحال کو یکسر بدل کے رکھ دیا۔اب دین اور دنیامیں فرق کیاجانے لگا۔دینی اور دنیاوی فرائض الگ الگ ہوگئے۔بادشاہ (قیصر)اور کلیسادونوں کے حقوق 'فرد' سے طلب کیے جانے لگے۔ فرد، جس کی آزادی اور حقوق کا تصور صرف ریاست کے مقابلے میں ابھی قابلِ وضاحت تھا،اب دوطرح سے پابند بنادیا گیا۔مملکت وریاست فرد کی جسمانی ضروریات وسہولیات کے بدلے میں اطاعت و پابندی کا مطالبہ کرتی، جبکہ کلیسا (مذہب)انسانوں کی روحانی فلاح ونجات کاذمہ دار بن کر اپنی اطاعت اور ماتحتی کے حق کا طالب ہوتا اس طرح جہاں انسانوں پر دومختلف (باہم مقابل)طرح کے فرائض کے ذریعے ان کی آزادی کو محدود کردیا گیا، وہاں مملکت اور کلیسا کے درمیان فکری وعملی جنگ کاآغاز ہوگیا۔

سیاسی مفکرین کے مطابق ریاست ومذہب کی جدائی کی اصل وجہ درحقیقت عیسائیت کامعاشرتی واجتماعی مذہب نہ ہونا تھی۔ اس میں سیاست وریاست کے متعلق کوئی معلومات نہیں تھیں،اس بنیادی فکری کمی کی وجہ سے ریاستی معاملات کو جو کہ مذہب کے تحت تھے اور عملی طور پر ان کی رہنمائی نہیں ہو پارہی تھی ، الگ کرناپڑا۔اس کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کلیسانے انجیل میں تحریف کرکے دنیااور آخرت کے امور کو کلیسااور بادشاہت میں تقسیم کردیاتھااور پوپ اور بادشاہ کے اختیارات وفرائض کوالگ الگ کر دیا گیاتھاجو بالآخر قرونِ وسطیٰ کے اواخر میں کلیسااور بادشاہت کے زوال کا باعث بنا۔ (۲)

کلیسااور مملکت کے اختیارات میں توازن واعتدال کی جتنی بھی کوششیں مفکرین کی طرف سے کی گئیں اس کا نتیجہ خیز ہونا اس لیے ممکن نہیں تھاکہ مسیحیت کامزاج کلی طور پر غیر سیاسی اور رہبانیت (ترکِ دنیا) کی طرف مائل تھا۔کلیساعوام کے ساتھ ساتھ بادشاہ کی اخروی فلاح کا بھی ذمہ دار بن کر دونوں کے اختیارات واقرار میں عیسائیت کے نام پرایسی ہم آہنگی چاہتا تھاکہ ہرایک کااپنادائرہ

---

(۱) یوسف حسین خان،ڈاکٹر،روحِ اقبال،القمرانٹرپرائز،لاہور،۱۹۹۶ء،ص:۲۶۶

(۲) نوروزی،فلسفہ سیاست،ص:۴۸

عمل ہو جس میں دوسرا مداخلت نہ کرے۔

پانچویں صدی عیسوی میں کلیسا اور سیاست کو ایک یونٹ اور اکائی کی حیثیت سے لینے کی بجائے الگ الگ سمجھا جانے لگا اور ان کے دائرہ کار کے تعین کو بھی واضح کیا جانے لگا۔ اسی صدی میں پوپ گیلاسیس اول (Pope Gelasious-I: 496)[1] کی طرف سے بادشاہ کو لکھے گئے ایک خط سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے:

> "The true and perfect king and priest was Christ himself…But Christ knowing the weakness of human nature and careful for the welfare of his people, separated the two offices, giving to each its peculiar functions and duties. Thus the Christian emperor seeds the ecclesiastic for the attainment of eternal life, and the ecclesiastic depends upon the government of the emperor in temporal things." [2]
>
> ترجمہ: حقیقی و کامل بادشاہ اور مذہبی رہنما خود حضرت عیسیٰؑ تھے۔ لیکن انسانی بھلائی کی خاطر اور ان کی کمزوری سے آگاہی کے باعث انہوں نے ان دونوں اداروں کے معاملات اور فرائض کو الگ الگ کر دیا۔ اس طرح عیسائی شہنشاہیت اخروی زندگی کے حصول کے لیے کلیسا اور کلیسا دنیوی چیزوں کے لیے حکومت پر انحصار کرتا ہے۔

گیارہویں صدی عیسوی تک مسیحی مفکرین یہی تعلیم دیتے رہے کہ خدا کے حقوق اور قیصر کے حقوق میں سے کسی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے۔ کلیسا کی طرف سے قیصر کی اطاعت کی تعلیمات دی جاتی رہیں۔ لیکن اس کے باوجود کلیسا اور قیصر ایک دوسرے پر حدود و اقتدار سے تجاوز وغیرہ کے الزامات لگاتے رہے۔ کلیسا اپنی برتری کو ہم آہنگی اور توازن اقتدار کا نام دے کر ایسے متوازن نظام کو الہامی نظام کا نام دیتا رہا لیکن حقیقتاً دونوں کی دشمنی میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا گیا جو بالآخر فکری و عملی ردّ عمل پر

---

(1) Pope Gelasius-I was Pope from 1st March 492 to his death in 496. He was probably the third and last Bishop of Rome of Berber descent in the Catholic Church. Gelasius was a prolific writer whose style placed him on the cusp between Late Antiquity and the Early Middle Ages. See:The Catholic Encyclopedia, London: Encyclopedia Press Inc. 1914, Vol.7, p. 121

(2) R. W. Carlyle & A.J. Carlyle, A History of Medieval Political Theory in the West, London: Black wood, 1936, P. 1/190

منتج ہوا۔

مغربی مؤرخین کا خیال ہے کہ شروع میں ایک مسیحی ریاست کے اندر دنیوی اور معنوی اتھارٹی کی ہم آہنگی کو زمین میں حکمرانی کے لیے ایک توقیفی نظام سمجھا جاتا تھا۔ ہر ایک اپنے ہی دائرے میں حکومت کرتا تھا، اور دوسرے کے معاملات میں مداخلت نہیں کرتا تھا۔ مگر بدقسمتی سے دونوں کا ایک ساتھ چلنا عملی طور پر ناممکن تھا۔ مگر قرون وسطیٰ میں دینی و دنیوی معاملات کو الگ کرنا ناممکن ثابت ہوا، ہر اتھارٹی دوسرے کو غاصب سمجھتی تھی، اور ہر ایک نے اپنے اقتدار کی توسیع کے لیے اصول و دلائل وضع کیے ہوئے تھے۔ اپنے حق کو ثابت کرنے اور دوسرے کو ماتحت ثابت کرنے کے لیے ہر ایک تاریخی حقائق اور انجیل کا سہارا لیتا تھا۔[1]

تیرہویں صدی عیسوی تک تو یہ سلسلہ چلتا رہا اور اس چپقلش میں شہنشاہوں کے مقابلے میں پاپاؤں کا پلڑا بھاری رہا، مگر اس کے بعد جب تیرہویں صدی کے آخر میں فرانس کی ریاست کا اقتدار بڑھا اور انہوں نے قومیت کے جذبے کو پروان چڑھایا تو اہلِ کلیسا اپنے دفاع کی صلاحیت کھو بیٹھے۔ کلیسا کی گرفت کمزور پڑتے ہی اس سے نہ صرف اقتدار و اختیارات بلکہ حقِ ملکیت تک چھیننے کی باتیں ہونے لگیں۔

پندرہویں صدی اہلِ مغرب کے ہاں نشاۃ ثانیہ کا دور کہلاتی ہے، اس دور میں تعلیم عام ہوئی جس کی وجہ سے کلیسا کی پوزیشن اور بھی کمزور پڑتی گئی۔ کلیسا کے کھوکھلے نظریات آشکار ہونے پر بغاوت زور پکڑنے لگ گئی۔ ماہرِ تعلیم اور ادیب پروفیسر سید محمد سلیم نے لکھا ہے کہ ذہنیتوں کے تصادم نے سولہویں صدی کے آغاز میں انہیں ایک حادثے سے دوچار کر دیا، جس نے وسعت اختیار کر کے 'تحریکِ اصلاح' (Reformation Movement) کو جنم دیا۔ تین صدیوں سے جو گھٹن کی فضا محسوس کی جا رہی تھی اس کا لاوا پھٹ پڑا۔ تحریکِ اصلاح کا آغاز اجرمنی سے ہوا۔ پوپ زندگی میں گنہگار انسانوں کو مغفرت نامہ فروخت کیا کرتا تھا، کلیسا کی آمدنی کا یہ ایک بڑا ذریعہ آمدنی تھا۔ وہاں کے پادری مارٹن لوتھر (Martin Luther: 1483-1546) نے پوپ کے اختیارات کو چیلنج کر ڈالا اور ۹۵ مفروضات (Thesis) پر اس سے مناظرہ شروع کر دیا۔ دوسرے پادری بھی تائید کے لیے میدان میں نکل آئے۔ ایراسمس (Erasmus: 1466-1536) نے انگلستان، زونگلی (Zwingly: 1486-1531) نے سوئزرلینڈ میں، اور کالوِن (Calvin: 1509-1564) نے جنیوا، اطالیہ میں اس تحریک کو آگے بڑھایا۔ ان مصلحین نے بندے اور خالق کے درمیان بلاواسطہ

---

[1] Raymond G. Gettle & Lawrence C Wanlass, Gettell's History of Political Thought, London: G. Allen & Uwin, 1953, 2nd Edition, P.113

تعلق قائم کرنے پر زور دیا اور پوپ کی ہستی کو درمیان سے خارج کر دیا۔[1]

اس دور کے مفکرین نے کلیسا کی اہمیت کو قبول کرنے کے باوجود مذہب کو ریاست کے ماتحت کرنے اور بادشاہت کو ترجیح دینے پر زور دیا۔ مشہور مغربی مفکر دانتے الیگیری (Durante degli Alighieri:1265-1321) کی فکر یہ تھی:

> "Dante held that man's nature, being two folds, demands two guides, emperor and pop. Both received their authority from God, but the emperor is supreme in all that pertains to the secular world. The two species of authority are distinct and the pop has no right to share in the imperial power."[2]
>
> ترجمہ: انسانی فطرت دو پرتوں پر قائم ہے اس لیے اس کو دو رہنماؤں کی ضرورت ہے یعنی بادشاہ اور پوپ۔ دونوں اپنی اتھارٹی خدا سے حاصل کرتے ہیں۔ مگر دنیوی زندگی میں ہر حوالے سے بادشاہ ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔ طاقت کے دونوں طبقے الگ حیثیت رکھتے ہیں اور پوپ کو شہنشاہی اقتدار میں مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے۔

اہلِ مغرب کے اس رویے اور تصورِ آزادی کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ یہ کوئی نظریہ یا نئی فکری منزل نہیں جو ابھی دریافت ہوئی ہو، بلکہ یہ تو اہلِ مغرب کی ہر قسم کی حدود و قیود سے چھٹکارا پانے کی ایک مسلسل سعی و کاوش کا نام ہے۔ جسے مختلف ادوار میں مختلف نام (تحریکِ اصلاحِ مذہب، نشاۃ ثانیہ، انسان پرستی، روشن خیالی اور انفرادیت پرستی وغیرہ) دیئے جاتے رہے۔ جدید مہذب دنیا میں اسے جمہوریت کہتے ہیں۔

الغرض ہم کہہ سکتے ہیں کہ سیکولرازم کا لفظ دو سیاق میں بولا جاتا ہے۔ ایک سیاق میں وہ زندگی کے بارے میں ایک مخصوص نقطہ نظر کا نام ہے، جس کے مطابق انسانی زندگی کے ذاتی اور نجی حصہ میں مذہب یا الہامی ہدایات کو مانا جا سکتا ہے اور اجتماعی امور میں تمام فیصلے انسانوں کو عقل و تجربہ کی روشنی میں انجام دینا چاہییں نہ کہ کسی آسمانی کتاب کی روشنی میں۔ دوسرے سیاق میں سیکولرازم ریاست کا ایک اساسی تصور ہے۔ نظری طور پر سیکولر ریاست اجتماعی امور میں مذہب کا دخل نہیں مانتی مگر عملی اور تطبیقی میدان میں تین طرح کی ریاستیں ہیں:

---

[1] محمد سلیم، پروفیسر، مغربی فلسفہ تعلیم: ایک تنقیدی مطالعہ، ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور، ۱۹۸۹ء، اشاعت سوم، ص: ۲۶۔۲۸

[2] Gettell's History of Political Thought, p. 114

(۱)مذہب مخالف جیسا کہ کیمونسٹ ریاستیں

(۲)مذہب دوست (فرد کی نجی زندگی کی حد تک)

(۳)مختلف مذاہب کے لیے غیر جانبدار۔

مبحث چہارم

بنیادی حقوق

دستور کا دوسرا حصہ جو آجکل کے جمہوری دساتیر میں موجود ہوتا ہے، وہ بنیادی حقوق (Fundamental Rights) یا انسانی حقوق (Human Rights) کا حصہ کہلاتا ہے۔اور جمہوری دساتیر اس بات پر سب سے زیادہ فخر کرتے ہیں کہ ان کے جمہوری نظام میں انسان کے بنیادی حقوق کو تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔اور ایسے حقوق مطلق العنان بادشاہتوں یا حکومتوں میں عام طور پر محفوظ نہیں ہوتے۔ان آئینی حقوق میں ریاست کے ہر فرد کی جان ومال اور آبرو کا تحفظ، اور اس کو اظہارِ رائے کی مکمل آزادی فراہم کی جاتی ہے۔جمہوریت کے اس دعویٰ کو بیان کرتے ہوئے جدید ماہرینِ سیاسیات میں سے ایچ جے لاسکی (Harold Joseph Laski:1893-1950) لکھتے ہیں:

> "Democracy rests on a belief in the fundamental dignity and importance of the individual, in the essential equality of human beings, and in the need for freedom".[(1)]
>
> ترجمہ: جمہوریت فرد کی اہمیت وعظمت، لوگوں میں مساوات اور آزادی کے بنیادی اصولوں پر قائم ہوتی ہے۔

گویا موجودہ جمہوریت کی بنیاد فرد کی اہمیت وعظمت پر ہے، یعنی ایک فرد کی بابت مساوات اور آزادی جیسے حقوق کی پاسداری جمہوری حکومت کا طرہ امتیاز ہے۔اور انہی اصول واقدار کی پاسداری اور ان کو عروج تک پہنچانے کی صورت میں کوئی حکومت مثالی حکومت بن سکتی ہے۔مائیکل سٹیورٹ (Michael Stewart:1906-1990) اس فلسفے کی عملی تشریح یوں کرتا ہے:

> "When people claim that their country is a democratic, we understand them to say that, as for as is humanly possible, all the adult citizens have an equal opportunity to exercise political power".[(2)]
>
> ترجمہ: جب لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا ملک جمہوری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس ملک میں تمام شہریوں کو عملاً سیاسی (حق کے استعمال کی) قوت، یکساں اور مساوی طور پر حاصل ہے۔

اس فلسفہ کا فکری پسِ منظر کیا ہے؟ اس حوالے سے ہنری سالٹاؤ (Soltau) لکھتا ہے:

---

(1) H. J. Laski, An Introduction to Politics, London: Unwin Books, 1961, P48

(2) Michael Stewart, Modern Forms of Government, London: Praeger, 1959, P. 199

"At the foundation lies a spiritual concept, that all men are equally children of God and there by equal in their needs and their rights".[1]

ترجمہ: اس کی تہہ میں ایک روحانی تصور پایا جاتا ہے کہ تمام لوگ خدا کے مساوی طور پر بچے ہیں لہٰذا اس کی ضروریات اور حقوق بھی مساوی ہیں۔

گویا حقوق اور ضروریات کی مساوات میں فرد کی آزادی کا راز پنہاں ہے، اس کے خیال میں ریاست کا کام صرف ان حقوق کا تحفظ ہے اور اس معیار کے مطابق جس طرح کہ لوگ خود چاہیں۔ لہٰذا وہ لکھتا ہے کہ:

"The state is only there to give individuals their fullest opportunity of living a good life, they, not the state being the judge of what goodness is for them. And finally authority cannot come above or from outside; its only source is its derivation from popular authority".[2]

ترجمہ: ریاست کا کام افراد کو اچھی زندگی گزارنے کے مکمل مواقع فراہم کرنا ہے۔ اور اچھی زندگی کیا ہوتی ہے اس کا فیصلہ لوگ خود کریں گے نہ کہ ریاست۔ اور اتھارٹی اوپر سے یا باہر سے نہیں آتی، اس کا واحد ذریعہ عوامی اقتدار ہے۔

اگر دیکھا جائے تو تمام مذاہب میں انسانی حقوق کے متعلق تعلیمات موجود ہیں۔ لہٰذا بیسویں صدی میں جدید مغربی سیاسی فکر کے ظہور سے قبل، فطری حقوق کے نام سے مذہبِ عیسائیت میں بھی منظم کردہ حقوق کا ایک سلسلہ موجود تھا۔ مگر مذہبی برتری جوں جوں زوال کا شکار ہوئی، ان فطری حقوق کی مذہبی اور اخلاقی حیثیت بھی تبدیل ہوتی گئی:

"By the twentieth century, the decline of religious belief had led to the secularism of natural right theories, which were reborn in the form human rights."[3]

ترجمہ: بیسویں صدی میں، مذہبی انحطاط کے بعد فطری حقوق کے نظریات سیکولر شکل اختیار کر گئے۔ اور انہوں نے انسانی حقوق کی شکل اختیار کر لی۔

---

(1) H. J. Laski, An Introduction to Politics, p. 166

(2) Ibid, p. 167

(3) Andrew Heywood, Political Ideas and Concepts, London: Macmillan, 1994, p.141

انسانی حقوق کی اس تحریک کے پیچھے بنیادی طور پر 'نشاۃ ثانیہ' کے اس تصور کو دخل حاصل ہے جس کے تحت زندگی کے تمام معاملات کو صرف انسانی سطح پر پرکھنے کی سوچ پروان چڑھی۔ بیسویں صدی میں ان حقوق کی تعریف یوں کی گئی:

"Human rights are rights to which people are entitled by virtue of being human. They are therefore universal rights in the sense that they belong to all human beings. Human rights are also 'fundamental' rights in that they are inalienable; they cannot be traded away or revoked."(1)

ترجمہ: انسانی حقوق وہ حقوق ہیں جو لوگوں کو انسان ہونے کی بناء پر حاصل ہیں۔ اس لحاظ سے یہ آفاقی حقوق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کو بنیادی اہمیت بھی حاصل ہے کہ یہ ناقابل اختلاف ہیں۔ نا توان پر سودے بازی ہو سکتی ہے نہ ہی ان سے پیچھے ہٹا جا سکتا ہے۔

بنیادی انسانی حقوق کی یہ سادہ سی تعریف ہے، جس میں حقوق انسانی کو عالمگیر، بنیادی اور مطلق قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس کی تشریح میں وہ وسعت پائی جاتی ہے کہ خود مغرب میں اس کے متعلق ابحاث اور سوالات اٹھائے گئے ہیں۔

انسانی حقوق کے تصور کا آغاز وارتقاء اور پسِ منظر

جہاں تک اہلِ اسلام کا تعلق ہے تو ان کے لیے انسانی حقوق کی بات کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن مجید اور آنحضرت ﷺ کی حیاتِ مبارکہ اور آپ ﷺ کے فرمودات میں واضح اور کامل ترین انداز میں انسانی حقوق کو نمایاں کیا گیا ہے۔ البتہ دوسرے لوگ اس کے آغاز اور پسِ منظر میں اختلاف نظر رکھتے ہیں جن کا اجمالی جائزہ حسب ذیل ہے:

۱۔ ایک قول کے مطابق سب سے پہلے بنیادی حقوق کی دستاویز برطانیہ کے بادشاہ جان دوم نے تیرہویں صدی میں تیار کی تھی۔ اس کو Magna Karta کہتے ہیں۔

سید مودودی لکھتے ہیں:

"انگلستان میں کنگ جان نے ۱۲۱۵ء میں جو میگنا کارٹا جاری کیا تھا، وہ دراصل اس کے امراء (Barons) کے دباؤ کا نتیجہ تھا۔ اس کی حیثیت بادشاہ اور امراء کے درمیان ایک قرارداد کی سی تھی اور زیادہ تر امراء ہی کے مفاد میں وہ مرتب کیا گیا تھا، عوام الناس کے حقوق کا کوئی

(1) Andrew Heywood, Political Ideas and Concepts, p.142

اس میں سوال نہیں تھا۔" [۱]

عام طور پر برطانیہ کے لوگ اس پر فخر کرتے ہیں کہ ان کے بادشاہ نے سب سے پہلے بنیادی حقوق متعارف کروائے۔ لیکن اگر اس دستاویز کو پڑھا جائے تو اس میں انسان کے بنیادی حقوق کے بارے میں صرف ایک جملہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو قانون کے بغیر گرفتار نہیں کیا جائے گا اور مقدمہ چلائے بغیر اس کو سزا نہیں دی جائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے قبل یہ بھی تصور نہیں تھا کہ کسی شخص کو گرفتار کرنے کے لیے کسی قانون کی ضرورت ہے۔ اور میگنا کارٹا کی باقی جتنی دفعات ہیں، ان میں چرچ کو آزادی ہے کہ چرچ حکومت سے آزاد ہو گا، اس میں ٹیکس لگانے کی آزادی ہے کہ ٹیکس حکومت لگا سکے گی، اور اس کے اصول یہ ہوں گے وغیرہ وغیرہ۔ [۲]

۲۔ مغربی ممالک میں انسانی حقوق کے تصور کی پختگی میں تھامس پین (Thomas Paine) کا نام بھی آتا ہے۔ جیسا کہ علامہ مودودی لکھتے ہیں:

"تھامس پین (Thomas Pain) ۱۷۳۷ء تا ۱۸۰۹ء کے پمفلٹ (Rights of Man) نے اہلِ مغرب کے خیالات پر بہت بڑا انقلابی اثر ڈالا اور اسی کے پمفلٹ نے مغربی ممالک میں حقوقِ انسانی کے تصور کی عام اشاعت کی۔ یہ شخص الہامی مذہب کا قائل نہیں تھا اور ویسے بھی وہ دور الہامی مذہب سے بغاوت کا دور تھا، اس لیے مغربی عوام نے یہ سمجھا کہ الہامی مذہب حقوق انسانی کے تصور سے خالی ہے۔" [۳]

۳۔ باقاعدہ حقوقِ انسانی کے اجراء کا ناطہ فرانس سے بھی جوڑا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس کے دور میں فرانس کی قانون ساز اسمبلی نے ایک انسانی حقوق کا منشور مرتب کیا تا کہ اسے فرانس کے آئین کے آغاز میں درج کیا جائے۔ علامہ مودودی نے لکھا ہے:

"انقلابِ فرانس کی داستان کا اہم ترین ورق "منشورِ حقوقِ انسانی" (Declaration of the Rights of Man) ہے جو ۱۸۸۹ء میں نمودار ہوا۔ یہ اٹھارہویں صدی کے اجتماعی فلسفے اور خصوصاً روسو کے نظریہ معاہدہ عمرانی (Social Contract Theory) کا

---

[۱] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۷۴

[۲] عثمانی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۱۱۷۔۱۱۸

[۳] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۷۴

ثمرہ تھا۔اس میں قوم کی حاکمیت،آزادی، مساوات اور ملکیت کے فطری حقوق کااثبات کیا گیا تھا۔اس میں ووٹ کے حق، قانون سازی اور ٹیکس عائد کرنے کے اختیارات پر رائے عامہ کے کنٹرول ، تحقیقِ جرم روبروئے مجلس قضا(Trial by Jury)وغیرہ کا اثبات کیا گیا۔"[1]

اسی طرح امریکہ اور دیگر یورپی ممالک کے دساتیر کوانسانی حقوق کو حصہ بنایا گیا۔اوراقوام متحدہ نے بھی مختلف قراردادوں میں انسانی حقوق پر پالیسیوں کو وضع کیا۔اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں دسمبر ۱۹۴۸ء میں نسل کشی کے انسداد اور سزادہی کے لیے ایک قرارداد پاس کی گئی اور ۱۲ جنوری ۱۹۵۱ء کواس کانفاذ ہوا۔[۲]

حالیہ دور میں انسانی حقوق کے آغاز وارتقاء اور پسِ منظر کے حوالے سے اس مختصر بیان سے دو باتیں سامنے آتی ہیں،ایک یہ کہ یورپ میں یا غیر مسلم اقوام کے ہاں انسانی حقوق کا تصور دو سے تین صدی ہی پرانا ہے۔اور دوسری بات یہ کہ آج جن حقوق کاذکر کیا جارہاہے ان کے پیچھے کوئی اسناد(Authenticity) نہیں ہے۔بلکہ ہر معاشرہ یاملک اپنی خواہشات اور ضروریات اور مفاد کے مطابق ان حقوق کو وضع کرتا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ ان انسانی حقوق کے حوالے سے دیگر ممالک کے ساتھ کس طرح دوئیت کا مظاہرہ کرتا ہے۔لہٰذا ان کے ہاں انسانی حقوق کا معاملہ خالصتاً انسانی معاشی وسیاسی خواہشات کا نتیجہ ہے۔

---

[1] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۷۴

[۲] ایضاً، ص: ۵۷۵

مبحث پنجم

قومیت

جدید ریاست کی بنیاد چار عناصر پر رکھی گئی ہے، آبادی، علاقہ، اقتدارِ اعلیٰ اور حکومت۔آج کل ان چاروں حدود پر مشمل آبادی کو سیاسی زبان میں ایک قوم کہا جاتا ہے۔دوسرے لفظوں میں قوم ایک طرح کا سیاسی اور معنوی تعلق ہے جو افراد کو ایک خاص ریاست کے ساتھ مربوط اور پیوست رکھتا ہے۔

قومیت کا مفہوم

انگریزی میں قوم کا متبادل لفظ Nation ہے۔جو کہ تیرہویں صدی میں لاطینی لفظ Nasci سے اخذ کیا گیا جس کے معنٰی پیدا ہونے کے ہیں۔ گویا Nation سے مراد لغوی معنٰی کے لحاظ سے، ایسا گروہ ہے جو ایک علاقے کے ساتھ پیدائشی طور پر منسلک ہو۔جیساکہ مغربی مصنفین کے ہاں Nation حسب ذیل معنٰی میں استعمال کیا گیا ہے۔

"(Nation is) a breed of people or a racial group".(1)

ترجمہ: قوم لوگوں کی ایک قسم یا ایک نسلی گروہ کو کہتے ہیں۔

اس کا مطلب ہے کہ قوم کو ملک (Country) یا ریاست (State) کے معنٰی میں لینا درست نہیں۔ قوم اپنے وسیع تر مفہوم میں ایسے گروہِ انسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو نسل، مذہب، رہائش، زبان اور تہذیب کا اشتراک رکھتا ہو۔اسی بنیاد پر تاریخ اور سیاسیات کے پروفیسر انڈریو ہیوڈ (Andrew Heywood) نے اسے سیاسی کی بجائے ثقافتی اجتماعیت کا نام دیا ہے۔وہ لکھتا ہے:

"A nation is a cultural entity, a body of people bound together by a shared cultural heritage. It is not therefore, a political association, nor is it necessarily linked to a particular territorial area". (2)

ترجمہ: قوم دراصل ایک ثقافتی وجود کا نام ہے، یہ ایسے لوگوں کی اجتماعیت ہے جو مشترکہ ثقافتی ورثے کی بنیاد پر مجتمع ہوئے ہوں۔ لٰہذا یہ کوئی سیاسی اجتماعیت نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ لازمی طور پر کسی خاص جغرافیائی خطے کے ساتھ منسلک ہوتی ہے۔

---

(1) Andrew Heywood, Political Ideologies, London:1998, p. 152

(2) Ibid, p. 157

قوم(Nation) سے ہی قومیت (Nationalism) کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ جو کسی نا کسی بنیاد پر مشترکہ پہلو کی حامل ہوتی ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی (۱۹۰۴۔۱۹۹۷ء) لکھتے ہیں:

"قومیت چند چیزوں کے اشتراک سے وجود میں آتی ہے۔ نسل، زبان، جغرافیائی یک جائی، روایات اور مذہب۔ انسانوں کے کسی گروہ میں اگر یہ چیزیں مشترک ہوں اور اس کے افراد میں ان کے اشتراک کا اگر شعور بھی زندہ ہو تو قدرتی طور پر وہ ایک دوسرے کی ہمدردی اور حمایت کرتے ہیں، ایک دوسرے کے جذبات واحساسات کو سمجھتے ہیں، رنج وراحت اور دکھ سکھ میں اپنے کو ایک دوسرے کا شریک خیال کرتے ہیں، اور زندگی کے مسائل پر ایک ہی طرز پر سوچتے ہیں۔" (۱)

حقیقت میں قومیت اپنی اجتماعیت کے ساتھ لگاؤ، اپنے ملک سے وفاداری، اپنی تاریخ کے ساتھ منسلک رہنے کا شعور اور اپنے مشترکہ ورثے کے ساتھ وابستگی کے احساس کا نام ہے۔ یہ احساس اپنی شناخت، تعارف اور یکجہتی قائم رکھنے کے لیے بنیادی کردار ادا کرتا ہے، لیکن قومیت کا جذبہ ان حدود سے آگے بڑھ کر اپنے تحفظ کی بجائے اپنے تفوق اور برتری کے جنون میں تبدیل ہو جائے اور اپنے مفادات اور مقاصد کی تکمیل کے بجائے ہوس اور تکبر کا روپ دھار لے تو انسانی اجتماعیت آگ کا آلاؤ بن جاتی ہے، جہاں نفرت اور انار کی کا راج ہوتا ہے۔ جیسا کہ جنگ عظیم میں بین الاقوامی سطح پر یہ بدامنی دیکھنے میں آئی تھی۔ (۲)

نسل، زبان، مذہب وغیرہ قومیت کے فطری عوامل سمجھے جاتے ہیں۔ مگر یورپ میں نشاۃ ثانیہ اور جدید سائنسی ترقی نے اب قومیت کی جہتوں کو بدل کر رکھ دیا ہے، ان عوامل کے بجائے اب ساری اہمیت ان جغرافیائی حدود یا دوسرے الفاظ میں وطن کو دے دی ہے۔ چنانچہ اب زمینی وسائل و ذرائع کی اہمیت زیادہ ہو گئی ہے۔

اس حوالے سے مولانا امین احسن یوں رقمطراز ہیں:

"سائنس کی ترقیوں نے اب قوموں میں تحفظ اور مدافعت کے احساس کو دوسرے تمام احساسات پر غالب کر دیا ہے۔ اس وجہ سے قومیں اب جغرافیائی حدود کو زیادہ اہمیت دینے لگ گئی ہیں۔ اب نسل، زبان اور روایات کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی جتنی اہمیت دریاؤں،

---

(۱) اصلاحی، اسلامی ریاست، ص:٦٦

(2) Andrew Heywood, Political Ideas And Concepts, P. 71

سمندروں، پہاڑوں اور دوسرے قدرتی دفاعی حصارات کو دی جاتی ہے۔"[۱]

جدید قومیت کا آغاز وارتقاء

مغربی مصنف ہے وڈ (Heywood) کے بقول قوم پرستی کی جدید تحریک یعنی (Nationalism) بظاہر انقلابِ فرانس کی پیداوار تھی۔ مگر حقیقت میں اس کے بیج یورپ میں صدیوں سے جاری فکری کشمکش نے بوئے تھے۔ جن کی آبیاری تحریک اصلاح، نشاۃ ثانیہ اور جمہوریت کے ارتقاء نے کی تھی۔ پوپ اور بادشاہ کے درمیان اقتدار کی کھینچاتانی، اس عوامی نکتہ نظر پر منتج ہوئی کہ اقتدار ان دونوں کا نہیں، بلکہ قوم کا ہے، لہٰذا جن کا حق ہے انہیں اس کے لیے متحرک اور منظم ہونا چاہئے۔ اس تحریک کی بنیاد کے لیے اتحاد و یگانگت اور ایک روحانی جذبہ کی ضرورت تھی، جو قومیت کے جنون کی صورت میں میسر آگیا۔

یونانی علوم کی ترویجِ جدید، اپنے اندر قدیم یونانی قومیت کے جراثیم لیے ہوئے تھی۔ ان کی نشو و نما کا کام نشاۃ ثانیہ کا یہ تصور کر رہا تھا کہ انسان اپنی حیثیت میں انفرادی سطح پر اہم ہے۔ وہ خود معیارِ خیر و شر ہے۔ وہ اپنے لیے مفید اور مضر کا فیصلہ خود کر سکتا ہے لہٰذا اسے اپنا مقدر خود بنانے کا موقع ملنا چاہئے۔ انسان خود اہم ہے۔ میں اہم ہوں۔ ہم اہم ہیں۔ یہ 'میں' سے 'ہم' تک کا سفر، قومیت پرستی کی ساری داستان ہے۔ کسی ملک میں عوام خود اقتدارِ اعلیٰ کے مالک ہوتے ہیں لہٰذا قوم کو اپنے حاکم خود منتخب کرنے کا حق حاصل ہے بقول ہے وڈ (Heywood) قوم اپنا آقا خود ہے۔[۲]

اس فکری آزادی پر Self-government کی دیواریں استوار ہوئیں۔ مطلق العنان حکومتوں کے خلاف ردِ عمل، یورپی اقوام میں تیزی سے بڑھتا گیا۔ امریکی اعلانِ آزادی (۱۷۷۶ء)، انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) اور نپولین جنگیں (۱۷۹۲ء تا ۱۸۱۵ء) جلتی پہ تیل کا کام کر گئیں جنھوں نے انیسویں صدی کو قومیت کے ارتقاء کی صدی بنا دیا:

"The nineteenth century was a period of nation building".[3]

انیسویں صدی کے اختتام پر قومی پرچم، قومی ترانے، حب الوطنی کے نغمات، عوامی تقریبات، قومی تعطیلات کا نظام اور قومی زبان بطورِ ذریعہ تعلیم جیسے مظاہر پوری دنیا میں زور پکڑ گئے۔ جس نے مغرب کے قومیت کے تصور کو مزید پختہ کر دیا ہے۔ اس حوالے سے ہے وڈ نے لکھا ہے کہ:

---

[۱] اصلاحی، اسلامی ریاست، ص: ۶۷

[2] Andrew Heywood, Political Ideology, P. 153

[3] Ibid, p. 153

"Such nationalism became increasingly chauvinistic and xenophobic".[1]

ترجمہ: اس طرح کی قومیت پرستی وجود میں آئی جو اپنوں کے لیے برتری کا جنون اور غیروں کے لیے نفرت و تعصب سے بھرپور تھی۔

ہر قوم نے اپنی اعلیٰ صفات کے نعرے لگا کر اپنی سرحدوں سے باہر پھلانگنا شروع کر دیا اور یورپ نے نوآبادیاتی استعمار (Colonial Expansion) کی مہم جوئی شروع کر دی۔ کمزور قومیں زیر کر لی گئیں اور بیسویں صدی کے آغاز میں آدھی دنیا یورپی تسلط میں آگئی۔ اور اس صدی کے وسط تک کروڑوں انسانوں کو دو عظیم جنگوں کی بھینٹ چڑھا دیا گیا، بقول ہیوڈ:

"Nationalism was therefore a powerful factor leading to war in both 1914 and 1939".[2]

ترجمہ: قومیت پرستی ہی وہ طاقتور عامل تھا جو ۱۹۱۴ اور ۱۹۳۹ء میں دو عظیم جنگوں کا باعث بنا۔

بہر حال یہ وہ سفر تھا جو نسل، زبان، جغرافیائی یک جائی، تہذیب، روایات اور مذہب جیسے فطری انسانی عوامل سے شروع ہوا اور سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ علاقہ، جغرافیائی حدود یا دوسرے لفظوں میں وطن تک محدود ہو گیا۔ طاقتور قوموں میں کمزور قوموں کو محکوم بنانے کی ہوس زیادہ ہو گئی ہے۔ اب ہر قوم وطن کی حدود، اقتصادی اور دفاعی نقطہ نظر سے معین کرتی ہے اور وطنی قومیت کے تحت اپنی زبان، اپنے مذہب، اپنی روایات اور اپنے افراد کے عزت و احترام کو محکوم قومیتوں کے ذہنوں پر مسلط کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

---

(1) Andrew Heywood, Political Ideology, p.154

(2) Ibid, p. 154

فصل دوم

جدید سیاسی افکار اور اسلامی نکتہ نظر

مبحث اول: ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ کا اسلامی تصور

مبحث دوم: اسلام اور جمہوریت

مبحث سوم: اسلام اور سیکولرازم

مبحث چہارم: اسلام اور بنیادی حقوق

مبحث پنجم: اسلام کا تصورِ قومیت

مبحث اول

ریاست اور اقتدارِ اعلیٰ کا اسلامی تصور

گذشتہ صفحات میں اس بات کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ عربی زبان میں لفظِ ریاست 'رأس' سے لیا گیا ہے، جس کے معنی چوٹی اور سربراہی کے ہیں۔ اور اس کے لیے (اسلامی) تاریخ میں "ولایة" اور "دولة" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ [1]

قرآن کریم میں ریاست کے لیے أرْض، سُلْطان اور مُلْک کے الفاظ آئے ہیں۔ اور اقتدار کے لیے حُکْم اور أمْر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جبکہ لفظ سُلْطَان اور مُلْک میں ریاست اور حاکمیتِ اعلیٰ دونوں مفہوم بیک وقت شامل ہیں اور اسلامی تعلیمات میں ان دونوں کو اللہ تعالیٰ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ رب العزت ہوتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [2]

ترجمہ: اللہ ہی کے قبضہ میں آسمان و زمین کی سلطنت ہے۔

محمد ابن جریر طبری آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں؛ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، بیشک زمین و آسمان میں بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے اور اس کے علاوہ جو ملوک ہیں وہ اللہ کے بندے اور غلام ہیں۔ ان کی زندگی اور موت بھی اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ تو پس اے ایمان والو تم ان بادشاہوں سے نہ ڈرو جو میرا انکار کرتے ہیں، چاہے وہ روم کے بادشاہ ہوں یا فارس اور حبشہ کے یا کسی اور ملک کے، ان کے خلاف جہاد کرو، میں جسے چاہوں عزت دیتا ہوں اور جسے چاہوں رسوا کرتا ہوں۔ [3]

خداوندِ عالم کی ذات مقدس زمین و آسمان و مافیھا کی جہاں مالک ہے وہ تمام امور پر قادرِ مطلق بھی ہے۔ تمام مخلوقات اس کے قبضہ قدرت میں ہیں۔ ہر چیز اس کے حکم کے تابع ہے۔ دوسرے لفظوں میں زمین و آسماں میں حقیقی بادشاہت اور حکومت اسی ذات کی ہے۔ چنانچہ قرآنِ میں ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [4]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ۹۱/۶

[2] سورۃ التوبۃ: ۱۱۶/۹

[3] طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۵۳۸/۱۴

[4] سورۃ الملک: ۱/۶۷

ترجمہ: بابرکت ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں اقتدار و حاکمیت ہے اور وہی ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

اسی طرح پیغمبر اکرم ﷺ کی وہ دعا جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے کہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ [۱]

ترجمہ: اور کہہ دیجئے کہ اے میرے پروردگار مجھے جہاں بھی تو لے جا سچائی کے ساتھ لے جا، جہاں سے بھی نکال سچائی کے ساتھ نکال اور اپنے ہاں سے اقتدار کو میرا مددگار اور سازگار بنا دے۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ مودودی لکھتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے یا تو مجھے خود اقتدار عطا کر، یا کسی حکومت کو میرا مددگار بنادے تاکہ اس کی حمایت سے میں دنیا کے اس بگاڑ کو درست کر سکوں، فواحش اور معاصی کے اس سیلاب کو روک سکوں، اور تیرے قانونِ عدل کو جاری کر سکوں۔ یہی تفسیر ہے اس آیت کی جو حسن بصری اور قتادہ نے کی ہے، اور اسی کو ابن جریر اور ابن کثیر جیسے جلیل القدر مفسرین نے اختیار کیا ہے۔ [۲]

اللہ تعالیٰ جس طرح خود اقتدار و حاکمیت کا مالک ہے اسی طرح اپنے بندوں میں سے بھی جسے چاہتا ہے یہ اقتدار عطا فرماتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں فرماتا ہے:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [۳]

ترجمہ: کہہ دیجئے کہ اے میرے پروردگار تو ہی اقتدار (ریاست) کا اصل مالک ہے۔ تو جسے چاہے سلطنت عطا کر دے اور جس سے چاہے واپس لے لے۔

ان آیاتِ مجیدہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلامی اصولِ سیاست کے مطابق یہ ایمان ضروری ہے کہ ریاست اور اس میں قائم اقتدارِ اعلیٰ کا مالک حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی کی ذات مقدسہ ہے اور اس کے ساتھ یہ حکمت بھی بیان کر دی گئی کہ چونکہ اللہ نے سب کو تخلیق کیا ہے اس لیے وہی اس کا حقِ ملکیت رکھتا ہے اور وہی اس کا اصل مقتدر ہے۔ دراصل اسی حکمت میں یہ حقیقت افشاء کر دی گئی کہ انسان خالق نہیں مخلوق ہے اور مالک نہیں نائب اور امین ہے، لہٰذا اقتدار کی ملکیت عوام کے پاس نہیں ہے۔ زمین کے محدود اختیارات میں انسانوں کو اللہ کی طرف سے خلیفہ بنایا جاتا ہے۔

---

[۱] سورۃ بنی اسرائیل: ۸۰/۱۷

[۲] طبری، تفہیم القرآن، ۶۳۸/۲

[۳] سورہ آلِ عمران: ۲۶/۳

چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ (۱)

ترجمہ: وہی اللہ ہے جس نے تمہیں زمین پر خلیفہ کے طور پر بھیجا ہے پس جو کفر کرے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہے۔

پس زمینی اقتدار انسان کے پاس ایک امانت کے طور پر ہے جہاں وہ تصرفات کے عارضی مجاز ہونے کی حیثیت سے جانشین ہے ورنہ حقیقی مالکیت کا حق تو صرف اللہ کی ذات کو حاصل ہے اور وہی اسے لوگوں کو عطا کرنے اور واپس لینے کا اختیار رکھتا ہے۔

مغرب کی ریاست کی اصطلاح کے مقابلے میں اگر روایتی فقہی ادب کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں اسلامی ریاست کے بجائے ''دارالسلام'' کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ فقہاء اسلام کی نظر میں دارالسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمان آزادی اور سکون سے رہتے ہوں اور جہاں ان کو اسلامی احکام پر عمل کرنے اور شعائرِ اسلام کے اظہار کی کھلی آزادی ہو، جہاں نظریہ اسلام کی بالادستی ہو اور مسلمان سیاسی اعتبار سے آزاد اور خود مختار ہوں۔ (۲)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے مطابق دارالسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمان حکمران کے احکام و فرامین بمطابق شرعِ اسلامی آزادانہ طور پر جاری و نافذ ہوتے ہوں اور وہ علاوہ اس کے مسلمان حکمران کے ماتحت (عملداری) میں ہو اور وہ وہاں اپنے اختیار و اقتدار کو آزادانہ طور سے بروئے کار لاتا ہو۔ (۳)

جدید دور میں مغربی استعمار و نوآبادیاتی نظام کے زیرِ اثر خلافت کے خاتمے اور ممالکِ اسلامیہ کے بہت سے اسلامی ممالک میں منقسم ہو جانے کے سبب سے دارالسلام کی قدیم اصطلاح اور اس سے متعلقہ بہت سے تصورات غیر متعلق سے ہو کر رہ گئے ہیں محمود احمد غازی کے مطابق فقہاءِ اسلام نے آج سے کم و بیش ایک ہزار دو سو سال قبل دارالسلام، دارالحرب اور دارالصلح کی جو حد بندیاں کی تھیں وہ آج کے زمینی حقائق کی روشنی میں اجنبی معلوم ہوتی ہیں۔ (۴)

---

(۱) سورۃ الفاطر: ۳۵/ ۳۹

(۲) غازی، محمود احمد، خطبات بہاولپور ۲: اسلام کا قانون بین المالک، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور، ۱۹۹۷ء، ص: ۵۳

(۳) شاہ عبدالعزیز دہلوی، فتاویٰ عزیزی، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۱ھ، ص: ۱۶

(۴) ملاحظہ ہو: ' غازی، محمود احمد، دورِ جدید کے چند اجتہاد طلب مسائل'، ماہنامہ الشریعہ، گوجرانوالہ، اپریل ۲۰۰۲ء، ص: ۱۵-۱۶

اس وقت مسلم ممالک میں دارالسلام کی جگہ قومی ریاست (State) نے لے لی ہے۔اسی لیے جدید مفکرین میں نو مسلم سکالر محمد اسد (۱۹۰۰۔۱۹۹۲ء) اسلامی ریاست کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

"A truly Islamic state- that is, a state based (in distinction from all existing political groups) not on the concepts of nationality and race but solely on the ideology of Quran and sunnah." (1)

ترجمہ: ایک حقیقی اسلامی ریاست کی بنیاد قومی اور نسلی بنیادوں پر نہیں ہوتی بلکہ صرف قرآن اور سنت کے پیش کردہ اسلامی نظریہ حیات پر ہوتی ہے۔

ریاست کے اسلامی ہونے کا معیار کسی ملک میں محض مسلمانوں کی اکثریت نہیں ہے، چنانچہ محمد اسد اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"A state inhabited predominantly or even entirely by Muslims is not necessarily synonymous with an ''Islamic State'': it can become truly Islamic only by virtue of a conscious application of the socio-political tenets of Islam to the life of the nation, and by an incorporation of these tenets in the basic constitution of the country." (2)

ترجمہ: ایک ایسی ریاست جس میں مسلمانوں کی اکثریت ہو یا سارے ہی مسلمان ہوں، اسلامی ریاست نہیں ہوتی، بلکہ یہ اسی صورت میں اسلامی ریاست بن سکتی ہے جب اس میں اسلام کے احکام ملت کی اجتماعی زندگی میں جاری ونافذ ہوں اور ملک کے بنیادی دستور میں ان احکام کو سمودیا گیا ہو۔

قرآن مجید کا تصورِ ریاست

اگر قرآن مجید کا بغور مطالعہ کیا جائے تو زمین پر پہلے انسان کو بسانے کے بعد اس کے عروج وزوال کی داستانیں اور اس کے اسباب کو واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے،اسی طرح قرآنِ مجید نے آج کی ریاست کے بنیادی عناصر یعنی خطہ ءزمین،آبادی یا قوم، حکومت اور اقتدارِ اعلیٰ کا ذکر کسی نہ کسی طور پر کیا ہے۔اور ساتھ ہی واضح انداز میں ریاست و حکومت کے وہ بنیادی اصول جو کسی خوشحال،

---

(1) Muhammad Asad, The Principles of State and Government in Islam, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999, p. ix

(2) Ibid, p. 1

خوشگوار اور کامیاب و مفید تہذیب و تمدن کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیے ہیں۔ ذیل میں ہم ان اصولوں کو اختصار کے ساتھ بیان کیے دیتے ہیں جو اللہ نے انسان کی اجتماعی زندگی کی بہتری اور ریاستی نظام کی بنیاد کے لیے عطا کیے گئے ہیں۔

۱۔ اقتدارِ اعلیٰ کا اصل مالک خالقِ کائنات ہے۔ کوئی انسانی ادارہ، کوئی طاقتور حاکم یا انسانی معاشرہ بحیثیتِ مجموعی اس کا مالک نہیں ٹھہر سکتا۔ انسانوں کو ریاست و حکومت کا اقتدار کچھ عرصہ کے لیے بطورِ امانت دیا گیا ہے یا دیا جاتا ہے۔ یہ قوتِ اقتدار ایک ہاتھ میں ہو یا کسی انسانی گروہ کے ہاتھ میں، بہر حال اللہ کی امانت ہے اور اسی کے سامنے اس کی جواب دہی ہونی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[1]

ترجمہ: وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا، اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیے، تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اسی میں تمہاری آزمائش کرے۔

یعنی وہ اللہ کے خلیفے ہیں اور زمین پر اس کی اجازت سے تصرف کرتے ہیں، اگر اس سے مراد خلفاءِ امم سابقہ ہوں، یعنی پہلی امتوں کے بعد آنے والے، تو آیت کا مخاطب مؤمنین ہوں گے۔[2]

۲۔ دستور و آئین ریاست کا بنیادی ماخذ کتابِ الٰہی ہے جس میں بنیادی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ انسان کو چاہئے کہ ان اصولوں کو اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق بنیاد بنا کر ایک الٰہی نظام وضع کرے۔

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[3]

ترجمہ: فیصلے کا سارا اختیار اللہ کو ہے، وہی امرِ حق بیان کرتا ہے اور وہی بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

۳۔ اس سلسلہ میں عوام الناس کی اکثریت کو ہر فیصلے کا اختیار دینا، دنیا و آخرت کے حوالے سے مفید نہیں ہوگا۔

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[4]

---

[1] سورۃ الانعام: ۱۶۵/۶

[2] بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، ۲۳۲/۲

[3] سورۃ الانعام: ۵۷/۶

[4] سورۃ الانعام: ۱۱۶/۶

ترجمہ: اور (اے محمد ﷺ) اگر تم ان لوگوں کی اکثریت کے کہنے پر چلو جو زمین میں بستے ہیں تو وہ تمہیں اللہ کی راہ سے بھٹکا دیں گے۔ وہ تو محض گمان پر چلتے ہیں اور قیاس آرائیاں کرتے ہیں۔

یعنی آپ لوگوں میں سے اکثر کی طرف دیکھیں تو وہ ہدایت کی بجائے گمراہی، اور صراطِ مستقیم سے بھٹکے ہوئے ہیں کیونکہ وہ عقائد و اعمال میں ظن کی اتباع کرتے ہیں، جو ان کی خواہشاتِ نفسانیہ کا شاخسانہ ہے۔ [1]

۴۔ اللہ تعالیٰ نے یہ وضاحت فرما دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت نبی کی اطاعت ضروری ہے۔ اور رسول کریم ﷺ آخری نبی ہونے کے سبب مکمل طور پر اطاعت اور فرمانبرداری کے مستحق ہیں۔ لہٰذا قرآن بطورِ دستورِ حیات اور رسول ﷺ بطورِ مثالی نمونہ عمل، واجب الاطاعت ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [2]

ترجمہ: تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر تسلیم خم کر لیں۔

۵۔ ریاست میں اجتماعی معاملات باہمی مشاورت سے چلائے جائیں گے جو بھی بہتر صورت ہو وہ اختیار کر لی جائے۔ تاہم عدل و انصاف کے ساتھ سماجی، معاشی، تعلیمی اور معاشرتی حکمتِ عملی ترتیب دی جائے گی، جس میں ہر فرد آزاد رہ کر بھائی چارے اور اخوت کی فضا میں ایک منصفانہ رویہ اپنائے۔ ایک جماعت تم میں سے ایسی ہونی چاہئے جو معاشرے کو اچھائی کا حکم دے اور برائیوں سے روکتی رہے تاکہ معاشرے میں بھلائی کی نشوونما ہو، چنانچہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ؛ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [3]

ترجمہ: اور وہ (لوگ قابل قدر ہیں) جو بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کے کاموں سے پرہیز کرتے ہیں اور اگر غصہ آجائے تو در گزر کر جاتے ہیں۔ جو اپنے رب کا حکم مانتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، اپنے

---

[1] طنطاوی، التفسیر الوسیط، ۱۵۲۶/۱

[2] سورۃ النساء: ۶۵/۴

[3] سورۃ الشوریٰ: ۴۲/۳۷-۳۸

معاملات باہمی مشورے سے چلاتے ہیں اور جو رزق ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

٦۔ حکومت اور معاشرے کے درمیان اطاعت و فرمانبرداری کا تعلق ہو گا لیکن اس کی ترتیب یہ ہو گی کہ خالق کی اطاعت اور اس کی روشنی میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور تیسرے درجے میں اجتماعی معاملات کے ذمہ داران 'اولی الامر' کی اطاعت ہو گی۔ جن کا انتخاب باہمی مشورے سے مندرجہ بالا مقاصد کے تحت ہو گا اور بصورتِ ناکامی ان کو منصب سے علیحدہ کیا جا سکے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [1]

ترجمہ: اللہ تمہیں حکم دیا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے ساتھ صاحبانِ اقتدار کی اطاعت بھی ضروری ہے تاکہ اجتماعی نظم وضبط قائم رہے، مگر ضروری ہے کہ وہ صاحبانِ اقتدار اللہ اور اس کے رسول کے مطیع ہوں بصورت دیگر ان کی اطاعت ضروری نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [2]

ترجمہ: اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور طاعت کرو رسول ﷺ کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف پھیر دو، اگر تم اللہ اور یوم قیامت پر ایمان رکھتے ہو یہ سب سے اچھی اور بہترین تاویل ہے۔

بہر حال یہ وہ مختصر خاکہ ہے اس ریاست کا جس کا تصور ہمیں قرآن مجید سے ملتا ہے۔ گویا یہ ایک ذمہ دار افراد کا منظم معاشرہ ہے جو اپنا حقیقی مقتدرِ اعلیٰ خالقِ کائنات کو مانتے ہوئے اس کے عطا کردہ اختیاراتِ حکومت اپنے میں سے اہل ترین افراد کو سونپتے ہیں اور باہمی مشاورت سے اپنے معاملات میں بہتری لا کر ایک خوشحال اور خوشگوار معاشرہ تشکیل دیتے ہیں جس میں انصاف کا بول بالا ہوتا ہے اور لوگوں کو اپنے رب کی اطاعت کے لیے سازگار ماحول میسر ہوتا ہے، اور یہی وہ مقصد ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ انبیاء کرام کو

---

[1] سورۃ النساء: ۵۸/۴

[2] سورۃ النساء: ۵۹/۴

مبعوث کرتا ہے۔

پس اہلِ مغرب کا یہ تصور کہ ریاست ایک معاہدہ عمرانی کی پیداوار ہے لہٰذا اس میں اصل اختیارِ حاکمیت، عوام کی ملکیت ہے جسے وہ اس معاہدے کے تحت اپنی قائم کردہ حکومت کو سونپتے ہیں جو اس اختیار کا استعمال عوام ہی کی مرضی کے مطابق کرتی ہے، قرآن مجید اور اسلامی تعلیمات کے یکسر منافی ہے۔ قرآن کا یہ واضح اعلان ہے کہ حاکمیت اور قانون اللہ کا نافذ ہوگا اور انسان اس کی نمائندگی میں ان قوانین کا زمین پر اجراء کریں گے اور ریاست کے افراد ان قوانین کی پابندی کریں گے اور ان کے دائرہ میں رہتے ہوئے انہیں عمل اور کردار کی آزادی حاصل ہوگی۔

دوسرے لفظوں میں اسلام نہ تو نظریہ اصلِ خداوندی کو اس تناظر میں دیکھتا ہے جسے مغرب میں کلیسا اور مذہبی پیشواؤں نے اپنایا ہوا تھا اور نہ ہی معاہدہ عمرانی کے اس معنٰی کا قائل ہے جو سولہویں صدی کی تحریک انسانیت و تحریک اصلاح نے اپنایا۔ اسلام ریاست پر حکمرانی کے سلسلے میں جہاں اللہ تعالی کی حاکمیت اعلیٰ کو تسلیم کرتا ہے وہاں عوام کو بھی حق دیتا ہے کہ وہ ایک معاہدہ عمرانی کے ذریعہ اپنے رہبر و قائد کا انتخاب کریں جس کی حیثیت زمین پر اللہ تعالیٰ کے احکامات کو نافذ کرنے میں اس کے خلیفہ کی ہوگی۔ اور ایسا نہ کر سکنے کی صورت میں عوام کو یہ اختیار ہے کہ اسے منصب قیادت سے الگ کر دیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے خلیفہ ہونے کے ناطے اسے مطلق العنان بننے کا کوئی حق نہیں ہے۔

مبحث دوم

اسلام اور جمہوریت

جمہوریت ایک سیاسی نظام ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے اچھا طرزِ حکومت ہے، یعنی عوام کی اکثریت کی رائے سے حکومت کا بننا اور اس کا تحلیل ہونا۔ اس نظام میں انفرادی آزادی اور شخصی مساوات کے تصورات کو جو اہمیت دی گئی ہے اس کی وجہ سے عہد حاضر میں اس کی طرف لوگوں کا میلان زیادہ ہے۔ بہت سے مسلم دانشور بھی اس طرز حکومت کے حامی ہیں۔ چنانچہ علامہ رشید رضا مصری نے خلافت راشدہ کو جمہوریت ہی کی ایک شکل قرار دیا ہے۔ (۱)

علامہ شبلی نعمانی نے اپنی معروف کتاب 'الفاروق' میں کئی مقامات پر جمہوریت اور سوشلزم کی اصطلاحات استعمال کی ہیں، اس سے ان کا مقصود شاید یہ دکھانا ہے کہ اسلام اور جمہوریت میں کوئی مغایرت نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''حضرت عمرؓ نے خلافت کے متعلق جو تقریر کی تھی وہ در حقیقت حکومتِ اسلامی کی اصلی تصویر ہے اور حکومتِ جمہوری کی حقیقت آج بھی اس سے واضح تر و صحیح تر نہیں بیان کی جا سکتی۔'' (۲)

بعض مسلم دانشوروں نے اس سے بھی بڑھ کر جمہوریت اور اسلام میں مطابقت کا دعویٰ کیا ہے ان کے بقول جمہوریت کے خلاف بولنا در اصل اسلام کے خلاف بولنا ہے، جمہوریت کے خلاف بولنا اللہ اور اس کے رسول کے خلاف بولنا ہے۔ (۳)

جمہوریت کی اس قدر طرف داری کی وجہ بعض وہ جزوی مشابہتیں ہو سکتی ہیں جو اسلام اور جمہوری نظام میں پائی جاتی ہیں جیسا کہ بنیادی حقوق کا تحفظ، عقیدہ و مذہب کی آزادی اور قانون کی بالادستی وغیرہ۔ مگر دیکھا جائے تو جمہوری نظام کی بنیاد میں سیکولرزم اور حاکمیتِ عوام جیسے اسلام سے صریحاً متضاد فلسفے موجود ہیں لہٰذا جزوی مشابہت کو دیکھ کر کلی طور پر جمہوریت کو اسلامی نظام قرار دینا کسی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ اسی طرح کی مشابہت ہے جو اسلام کے نظریۂ معیشت اور سوشلزم میں ہے کہ دونوں ہی 'ارتکازِ زر' کے خلاف ہیں۔ اس جزئی مشابہت کو دیکھ کر بعض اہلِ علم نے خیال کیا کہ اسلام سوشلزم کا حامی ہے، اور بعض نے تو اسلامی سوشلزم کی اصطلاح بھی وضع کر لی۔ جس طرح یہ بات غلط ہے اسی طرح پہلی بات بھی غلط ہے۔

---

(۱) رشید رضا، الخلافۃ، ص:۵

(۲) شبلی، نعمانی، علامہ، الفاروق، علمی کتب خانہ، دہلی، انڈیا، ۱۹۵۱ء، ۲/۲۲۷

(۳) محمد بلال، 'جمہوریت اور اصلاحِ معاشرہ'، ماہنامہ اشراق، لاہور، ستمبر ۲۰۰۰ء، ص:۹

لیکن ہر دور میں اصحابِ علم کی ایک بڑی تعداد نے جن میں مسلمان بھی شامل ہیں، جمہوریت کو ناپسند کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس میں ''عوام کی حاکمیت'' اور ''مطلق آزادی'' کا تصور غیر عقلی اور باعثِ فساد ہے۔ یہاں جمہوریت کے عناصرِ ترکیبی کا اسلامی نکتہ نظر سے جائزہ لیناضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو کہ جمہوریت اور اسلام کے بعض اصولوں میں جو مشابہت نظر آتی ہے، فی الواقع ان میں بھی مغایرت ہے۔ اور جمہوریت کے بنیادی اصولوں میں جو نقائص ہیں ان سے اسلام کا سیاسی نظام پاک ہے۔

ا۔ حاکمیت عوام اور اسلام

اسلامی نقطۂ نظر سے جمہوریت کی سب سے بڑی خامی اس کا تصورِ حاکمیت ہے۔ یعنی یہ خیال کہ عوام ہی اصل فرمانروا، حاکم اور قانون ساز ہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا کہ اسلام کے مطابق حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ کا اصل مالک خالقِ کائنات ہے۔ کوئی انسانی ادارہ، کوئی طاقتور حاکم یا انسانی معاشرہ بحیثیتِ مجموعی اس کا مالک نہیں ٹھہر سکتا نہ ہی قانون سازی کا حق رکھتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]

ترجمہ: فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے علاوہ کسی کے لیے نہیں، اس کا حکم ہے کہ خود اس کے سوا تم کسی کی بندگی نہ کرو، یہی سیدھا طریقِ زندگی ہے، جبکہ اکثر لوگ اس حقیقت کا ادراک نہیں کرتے۔

اس اعلان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حقیقت نہ صرف یہ ہے کہ حاکمیت انسان کی نہیں ہے بلکہ انسان کا کردار اس دنیا میں صرف یہ ہے کہ وہ اللہ کا عبد اور محکوم بن کر رہے۔ اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں جس ہستی کی حاکمیت تسلیم کی جائے، اسے قرآن طاغوت قرار دیتا ہے۔ قرآن مجید کے مطابق انبیاء کی بعثت، انسان کو اسی راستے کی طرف، یعنی طاغوت سے انکار اور اللہ کی حاکمیت پر ایمان لانے کی ہدایت کے لیے ہوتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[2]

ترجمہ: ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیج دیا، اور اُس کے ذریعہ سے سب کو خبردار کر دیا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت کی بندگی سے بچو اس کے بعد ان میں سے کسی کو اللہ نے ہدایت بخشی اور کسی پر ضلالت

---

[1] سورۃ یوسف: ۱۲/۴۰

[2] سورۃ النحل: ۱۶/۳۶

مسلط ہوگئی پھر ذرا زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہو چکا ہے۔

گویا اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں انسان کا اقتدارِ اعلیٰ اور حاکمیت کا مالک بننا طاغوت کے مترادف ہوتا ہے جو کہ اسلامی اصولِ سیاست کے خلاف ہے۔اسلامی حاکمیت کا اصول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اور اقتدار پر ایمان لاتے ہوئے، حکومتی ذمہ داری اور اختیار کو ایک امانت سمجھا اور مانا جائے۔اس کی ادائیگی میں رعایا یا عوام کی رضامندی، مفاد اور فلاح کو پیشِ نظر رکھا جائے، بجائے اس کے کہ اللہ کے مقابلے میں انسانی اجتماعیت اور اس کی خواہشات کو بھی حاکمیتِ اعلیٰ کا درجہ دے دیا جائے۔اسی اصول کی بنیاد پر اسلامی ریاست و حکومت معرضِ وجود میں آتی ہے اور قائم رکھی جاتی ہے۔

لہٰذا جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام حکومت ہوتی ہے ان کی حیثیت حاکم کی نہیں بلکہ اصلی حاکم کی طرف سے بندوں کے اجتماعی نظام کے نگران اور منتظم کی ہے۔ان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ خود حاکمِ کائنات کی مرضی کے مطابق چلیں اور بندگانِ خدا کو بھی اس کے احکام و قوانین کے مطابق چلائیں اور عدل و انصاف کے ساتھ ان کے معاملات کی دیکھ بھال کریں۔اسلام میں حکومت ایک امانت ہے اس کا حق وہی لوگ ادا کر سکتے ہیں جو امین ہوں۔مزید برآں،ان معانی میں صرف اسلامی نظامِ حکومت ہی انسان کو انسان کی غلامی سے بھی نجات دیتا ہے۔

۲۔انفرادی آزادی اور اسلام

جمہوریت میں انفرادی آزادی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔لیکن جمہوریت اور آزادی کا آپس میں کیا تعلق ہے؟آیا ہر فرد یا گروہ اپنے عقیدہ کی آزادانہ تبلیغ کر سکتا ہے؟کیا افرادِ معاشرہ نظامِ جمہوریت کی بھی نفی کر دیں تو وہ ایسا کرنے میں آزاد ہیں؟

ان سوالات کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ نہیں، کسی بھی نظام میں مطلق آزادی کا تصور نہیں ہے۔یعنی ہر معاشرے میں آزادی اس کے نظامِ سیاسی کی چار دیواری میں محدود ہے۔مطلق آزادی کا مطلب فکری اور عملی انارکی ہے اور اس سے معاشرے میں فتنہ و فساد پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔آزادی کی حدود اور جمہوریت کے متعلق فرانسیسی مصنف موریس دورژہ (Maurice Duverger) لکھتا ہے کہ کیا دشمنانِ آزادی کو آزادی دینا، خودِ آزادی کے خلاف نہیں؟ کیا جمہوریت اس قدر پابند اور مجبور ہے کہ جو لوگ آزادی کا حق استعمال کرتے ہوئے جمہوریت کو ہی نابود کرنے پر تلے ہوں ان کو بھی نہیں روک سکتی؟اس کا جواب سادہ سا ہے کہ جمہوریت اپنے مخالفین کو اس حد تک اپنے عقائد کو بیان کرنے کی اجازت دیتی ہے جب تک کہ وہ جمہوری حدود کے اندر رہوں۔[۱]

اس بناء پر یہ معقول نہیں کہ ایک سیاسی نظام اپنے مخالفین کو اس قدر آزادی دے کہ وہ اس کی حدود کا بھی لحاظ نہ کریں۔

---

[۱] موریس دورژہ، جامعہ شناسی سیاسی، (مترجمہ فارسی: ابوالفضل قاضی)، انتشارات دانشگاہ تہران، ایران، ۱۳۹۹، ص: ۳۴۳

چنانچہ آج ہم دیکھتے ہیں جدید جمہوری ریاستوں میں اپنے حقوق کے لیے اٹھنے والی ہر صدا کو آزادی و جمہوریت کے دفاع کے نام پر دبا دیا جاتا ہے۔ اردو کے نامور صحافی، مؤرخ اور مترجم مولانا رئیس احمد جعفری ندوی (۱۹۰۸۔۱۹۶۸ء) لکھتے ہیں:

"در حقیقت حریت ذات سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص اپنے معاملات اور شخصی حالات میں بالکل آزاد ہو، نیز ان تمام امور میں بھی اسے آزادی حاصل ہو جو اس کی ذات سے متعلق ہوں غرض وہ اپنے نفس، اپنی آبرو اور اپنے مال، اپنے مقام، اپنے تمام حقوق میں بالکل آزاد ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ آزادی کسی دوسرے کی آزادی اور حقوق پر اثر انداز نہ ہوتی ہو۔"[1]

مغربی جمہوری نظام میں آزادی کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی کا مالک ہو، اپنی قسمت اور مستقبل کا معمار اور اپنی خواہشات پوری کرنے کا حق رکھتا ہو اور اس حق میں سب برابر ہوں۔ مگر کیا اپنی مرضی اور خواہشات کے مطابق زندگی گزارنا، واقعی آزادی ہے؟ بنظرِ عمیق اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات منطقی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اپنی مرضی کے تابع ہو کر رہنا آزادی نہیں در حقیقت اپنی خواہشات کی غلامی ہے۔ ایسے آزاد بندوں کا معاشرہ دراصل غلاموں کا معاشرہ ہوتا ہے۔

اسلامی نظام میں کسی شخص یا گروہ کو مطلق آزادی حاصل نہیں ہے۔ یہاں آزادی کی حدود اور ان کا مفہوم بالکل واضح ہیں۔ آزادی کا مطلب قانون کے دائرہ میں رہ کر عمل کی آزادی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مطلق آزادی کی صورت میں ایک فرد کے حقوق کی آزادی دوسرے فرد کے حقوق کی بندش کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود مغرب میں یہ تصوراتی الجھن، میدانِ عمل میں محض تصوراتی حقیقت بن کے رہ جاتی ہے۔

جہاں تک انفرادی اور ذاتی حریت کا تعلق ہے تو اسلامی تعلیمات کی رو سے اس آزادی کو مکمل طور پر تسلیم کیا گیا ہے اور اسے ہر ناروا پابندی اور زیادتی سے محفوظ رکھا ہے۔ مگر ساتھ اوامر و نواہی کے حدود ضرور مقرر کیے ہیں تاکہ کسی دوسرے کی آزادی پر حرج واقع نا ہو۔ ان حدود سے تجاوز اختیار کرنے پر شرعی سزائیں بھی تجویز کر دی ہیں۔ جنہیں فقہ کی اصطلاح میں 'حدود و تعزیرات' کہا گیا ہے۔ لہٰذا اسلام میں مادر پدری آزادی کا تصور موجود نہیں ہے، بلکہ اسلامی اصول و قوانین کے دائرہ میں رہ کر ہر انسان عمل کرنے میں آزاد ہے۔

---

[1] جعفری، رئیس احمد، اسلامی جمہوریت، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ۲۰۱۵ء، طبع ندارد، ص: ۱۷۲

۳۔ مساوات اور اسلام

جمہوریت میں سب لوگ خواہ وہ امیر ہوں یا غریب، گورے ہوں یا کالے، پیدائش کے اعتبار سے مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہب، جنس، رنگ و نسل کی بنیاد پر ان میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا ہے۔ ہر شخص اپنی قابلیت اور سعی و جدوجہد سے حکومت کے اعلیٰ سے اعلیٰ منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قانون کی نظر میں ہر آدمی مساوی حیثیت رکھتا ہے۔

مگر عملی میدان میں مساوات کے یہ سارے جمہوری دعوے کاغذ کی زینت ہی شمار ہوتے ہیں۔ جدید جمہوری حکومتوں میں اقلیتوں کے ساتھ امتیازی اور ناروا سلوک کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ گویا آزادی و مساوات کا جو تصور جمہوری فکر میں دیا گیا ہے اس سے بعض انفرادی مسائل تو حل ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی بہت سے اجتماعی مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔

مگر اسلام ایک متوازن مساوات کا تصور پیش کرتا ہے جس میں منافقت کا ادنیٰ شائبہ شامل نہیں ہے۔ اس تصورِ مساوات میں اس بات کو مرکزی حیثیت حاصل ہے کہ سارے انسان بحیثیت پیدائش مساوی ہیں۔ جیسا حکم قرآن ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (۱)

ترجمہ: اے لوگو! اپنے اس رب کی نافرمانی سے بچو، جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور پھر دونوں (کے اتصال) سے بہت سے مرد اور عورت (بنا کر روئے زمین پر) پھیلا دیے۔

ظاہر ہے جب انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں تو پھر ان کے درمیان رنگ و نسل اور زبان اور مذہب کی بنیاد پر امتیاز کرنے کی گنجائش کہاں سے نکل سکتی ہے۔ زبان و نسل اور رنگ کا اختلاف فروعی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ ان کا تعلق پیدائش سے نہیں بلکہ جغرافیائی حالات سے ہے۔ اسلام میں ہر شخص خواہ وہ سفید فام ہو یا سیاہ فام، عورت ہو یا مرد، عجمی ہو یا عربی، مالک ہو یا نوکر،، یکساں عزت و احترام کا مستحق ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے لوگو! تم سب کا رب ایک ہے۔ کسی عربی کو کسی عجمی پر اور کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی برتری نہیں ہے مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔ (۲)

اسی طرح اسلام میں حقوق اور سماجی حیثیت کے معاملے میں جنس کی بنیاد پر کوئی تفریق و امتیاز روا نہیں۔ لہٰذا عورت اور مرد کے حقوق یکساں ہیں۔ ارشاد رب العزت ہے:

---

(۱) سورۃ النساء: ۱/۴

(۲) احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۳۵۳۶، ۴۱۱/۵

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]

ترجمہ: عورتوں کو دستور کے مطابق وہی حقوق حاصل ہیں، جیسے مردوں کے حقوق اُن پر ہیں البتہ مردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے اور سب پر اللہ غالب اقتدار رکھنے والا اور حکیم و دانا موجود ہے۔

اسی طرح مرد و عورت کی تخلیق و تربیت اور قبولِ اعمال کے لحاظ سے بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾[2]

ترجمہ: میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو خواہ مرد ہو یا عورت ضائع نہیں کروں گا، تم سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہو۔

انسانی مساوات کی یہ اعلیٰ تعلیم کتاب خدا کی حد تک نہیں بلکہ اس کی عملی شکل عہدِ نبویؐ اور خلافتِ راشدہ میں دیکھنے میں بھی آتی ہے۔

اسلام کے تصور مساوات میں تیسری چیز جو نمایاں حیثیت رکھتی ہے وہ قانونی مساوات ہے یعنی سارے لوگ خواہ ان کا تعلق سماج کے کسی بھی طبقہ سے ہو، قانون کی نظر میں مساوی ہیں۔ اور اس کی مثالیں تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں۔ خلیفہ دوم کے عہد کا واقعہ ہے کہ مصر کے گورنر عمر بن العاص کے بیٹے محمد بن عمر نے ایک قبطی مصری کو محض اس بناء پر تازیانے مارے کہ گھوڑ دوڑ میں اس کا گھوڑا آگے نکل گیا تھا۔ خلیفہ کو جب اس زیادتی کی خبر ملی تو باپ اور بیٹے دونوں کو مدینہ طلب کیا اور مصری کے ہاتھ میں کوڑا دے کر فرمایا: "مار شریفوں کے بیٹے کو"۔ صاحب زادے کی پٹائی کے بعد فرمایا: "عمر بن العاص کی چندیاں پر بھی درّے لگا، کیوں کہ خدا کی قسم اس نے اس کی حکومت کے ہی بل بوتے پر تجھے مارا ہے۔" مگر مصری نے کہا کہ امیر المومنین جس نے مجھے مارا تھا میں نے اس سے بدلہ لے لیا اور میرا کلیجہ ٹھنڈا ہو گیا۔ اس موقع پر خلیفہ نے یہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا کہ

"منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحراراً "[3]

---

[1] سورہ البقرۃ: ۲۲۸/۲

[2] سورہ آلِ عمران: ۱۹۵/۳

[3] ملاحظہ ہو: طنطاوی، محمد، سید، عمر بن الخطابؓ، (مترجمہ: عبدالصمد صارم)، مطبوعہ البیان، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص: ۱۸۷

ترجمہ: تم نے لوگوں کو کب سے غلام بنالیا ہے، حالانکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا تھا۔

حضرت عمرؓ ہی کے دورِ خلافت کا واقعہ ہے کہ حبلہ بن الایہم غسّانی نے ایک بدو کو تھپڑ مارا، اس نے بھی ایسا ہی کیا اور معاملہ خلیفہ تک جا پہنچا۔ انہوں نے بدو کے بدلے کو درست قرار دیا۔ اس فیصلے پر غسانی نے ناراضگی کا اظہار کیا اور کہا: ''امیر المؤمنین یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ ایک عام آدمی ہے اور میں اپنے علاقے کا بادشاہ ہوں۔ خلیفہ نے فرمایا: اسلام نے دونوں کو بھائی بنایا ہے، اب تم صرف تقویٰ کے ذریعے سے اس پر فضیلت حاصل کر سکتے ہو، کسی اور صورت میں نہیں۔'' (۱)

علامہ شبلی نعمانی نے بھی 'کنز العمال' کے حوالے سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ (۲)

خود خلیفہ دوم نے اپنے بیٹے عبدالرحمان بن عمر پر شراب نوشی کے جرم میں حد جاری کر کے حاکم اور رعایا کے درمیان قانونی مساوات کی ایک ایسی مثال قائم کی جس کی نظیر تاریخ کے صفحات پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ (۳)

بہرحال ہم نے جمہوریت کی بعض نظری خامیوں پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے بالمقابل اسلامی نظامِ حکومت کے نظری اور عملی پہلوؤں کو پیش کر کے دکھایا گیا ہے کہ اس کے اصول و قواعد زیادہ عمدہ اور عدل پر مبنی ہیں۔ اسلام کا تصورِ حاکمیت، تصورِ آزادی و مساوات تمام جمہوری نظاموں سے ممتاز اور بالاتر حیثیت کا حامل ہے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو: طنطاوی، عمر بن الخطابؓ، ص: ۲۵۴

(۲) شبلی، الفاروق، ۲/ ۳۷۵

(۳) تفصیل ملاحظہ ہو: ہیکل، محمد حسین، عمر فاروقؓ، مجلس اسلامی، لکھنو، انڈیا، ۱۹۹۲ء، ص: ۵۹۴۔۵۹۵

مبحث سوم

اسلام اور سیکولرازم

سیکولر فلسفہ کے تحت قانون سازی اور حاکمیت کا حق غیرِ خدایعنی انسان کو حاصل ہے۔ جبکہ اسلام میں یہ حق اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے اور اس ذات کے وضع کیے ہوئے قوانین اور اصولوں پر عمل پیرا ہوئے بغیر کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔ سیکولر فکر و فلسفے میں دین انسان کا شخصی معاملہ ہے جس کا تعلق انسان کے اللہ سے انفرادی ربط کے ساتھ ہے۔اجتماعی معاملات میں انسان کی مادی و معنوی ضروریات دین پوری نہیں کر سکتا۔ مگر اسلام تمام انسانی معاملات، چاہے شخصی ہوں یا اجتماعی، کے لیے ضوابط و قوانین پیش کرتا ہے۔اور حقیقت میں یہی صورتحال باقی ادیانِ سماویہ کی بھی ہے، کوئی دینِ الٰہی یا آسمانی آئین (بدونِ تحریف) دین وسیاست کی جدائی کو قبول نہیں کرتا ہے۔

چونکہ اسلام تمام ادیانِ سماوی کی اکمل اور ارتقائی شکل ہے لہٰذا تمام ادیان الٰہی میں جہاں انسان کے شخصی معاملات کے لیے اللہ تعالیٰ نے تعلیمات عطا کی ہیں وہیں اس کے اجتماعی معاملات میں بھی قوانین واصول کا منبع موجود ہے۔ دین معارف نظری اور احکام عملی کا مجموعہ ہے۔ اور دین کے احکامِ عملی تینوں پہلوؤں؛ انسان کا خود اپنے ساتھ تعلق، انسان اور خدا کا ربط، اور انسان کا دوسرے انسانوں کے ساتھ تعلق، کو شامل ہیں۔اس طرح یہ احکام اخلاق، حقوق اور سیاست کو شامل ہیں۔ [1]

لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اخلاق، حقوق اور سیاست نہ صرف دین کا حصہ ہیں بلکہ دین کے معارفِ نظری میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ یہ پہلو انسان کی شخصی اور اجتماعی زندگی کا حصہ ہیں۔اسی نکتہ نظر کو بیان کرنے کیلئے یہاں کچھ آیات واحادیث کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

ا۔ بعض آیات میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ لوگوں کو چاہئے کہ اپنے باہمی اختلافات کو کتاب واحکامِ الٰہی کی طرف رجوع کر کے حل کریں۔ جبکہ اس میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ باہمی اختلاف چاہے دوافراد میں ہو، قبائل میں یا ملکوں میں ہو اجتماعی مسائل میں شامل ہیں۔

چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ

---

[1] نوروزی، نظامِ سیاسی اسلام، ص: ۳۵

بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1]

ترجمہ: لوگ ایک ہی دین پر تھے (ان میں اختلافات رونما ہوئے) تو اللہ نے بشارت دینے والے اور تنبیہ کرنے والے انبیاء بھیجے اور ان کے ساتھ برحق کتاب نازل کی تاکہ وہ لوگوں کے درمیان ان امور کا فیصلہ کریں جن میں وہ اختلاف کرتے تھے۔

۲۔ اللہ ایسے شخص کی مذمت فرماتا ہے جو احکام (چاہے وہ انفرادی ہوں یا اجتماعی) کو از خود وضع کرے۔ چنانچہ ذیل کی آیت میں مشرکین کو خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2]

ترجمہ: کہہ دیجیے! یہ تو بتاؤ کہ جو رزق اللہ نے تمہارے لیے نازل کیا ہے اس میں سے تم از خود کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال ٹھہراتے ہو؟ کہہ دیجیے، کیا اللہ نے تمہیں (اس بات کی) اجازت دی ہے یا تم اللہ پر افتراء کر رہے ہو۔

خداوندِ عالم کے بنائے ہوئے قوانین و ضوابط میں تصرف نا صرف اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے بلکہ اس کے خلاف بغاوت ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں محسن علی نجفی لکھتے ہیں:

"قانون سازی کا حق، اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ کا حصہ ہے۔ لہٰذا اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ میں مداخلت کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔ کل مشرکین تشریع و تقنین میں اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ میں مداخلت کرتے تھے آج مسلمان اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ کو تسلیم کرنے کے بعد قانون سازی کے معاملہ میں اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ میں مداخلت کرتے ہیں۔"[3]

۳۔ بعض آیات میں پیغمبرِ اسلام ﷺ کو تاکید کے ساتھ وحی الٰہی کی اتباع کرنے اور لوگوں کی خواہشات کی اتباع نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے کہ:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ

---

[1] سورۃ البقرۃ: ۲/۲۱۳

[2] سورۃ یونس: ۱۰/۵۹

[3] نجفی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ۴/۷۸

مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [1]

ترجمہ: اور جو حکم اللہ تعالٰی نے نازل فرمایا ہے اس کے مطابق فیصلہ کریں اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کریں اور ان سے ہوشیار رہیں، کہیں یہ لوگ اللہ کی طرف سے نازل شدہ کسی دستور کے بارے میں آپ کو فتنے میں نہ ڈالیں۔

چنانچہ یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ جدید دور میں مغرب اور ان کے ہم نوا مسلم ممالک نے قرآنی و الٰہی احکامات سے ہٹ کر اور خواہشات کی رو میں بہہ کر جدیدیت اور جدید تقاضوں کے بہانوں کے سہارے جدید نظامہائے زندگی اور قوانین وضع کیے ہیں جو سراسر جاہلیت اور خواہشات پرستی پر مبنی ہیں۔ جبکہ قرآن مجید میں واضح الفاظ میں ان لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو اللہ کے احکام کے بر خلاف فیصلہ صادر کرتے ہے۔

اسی طرح دیگر متعدد آیاتِ الٰہی میں اجتماعی مسائل کے لیے قوانین بیان کیے گئے ہیں، چاہے وہ سیاسی مسائل ہوں یا حقوقی، خاندانی ہوں یا دیگر معاشرتی معاملات، سب کے لیے اسلام قوانین و اصولوں کا ایک نظام پیش کرتا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ سیکولرازم کے برعکس اسلام دین اور اجتماعی معاملات میں جدائی اور تفکیک کا قطعاً قائل نہیں ہے۔

اگر اسلام کا تقابل باقی ادیان سے کیا جائے تو عیسائیت کے برعکس اسلام محض عقیدے کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک مکمل دین (نظامِ زندگی) ہے جس کے قوانین وضوابط قرآن و سُنّت میں پھیلے ہوئے ہیں۔ نا تو مسلمان علماء نے کبھی بھی پوپ کی طرح کسی فرد کو دینی معاملات میں (خدا اور رسول کے بجائے) کُلّی اختیارات کا حامل بنایا یا سمجھا، اور نہ ہی انہوں نے ترکِ دنیا کے لیے کبھی ایسا پُر تشدد رویّہ اختیار کیا جس سے دینِ اسلام اور علمائے اسلام کے خلاف کوئی ہمہ گیر بغاوت پیدا ہوتی۔ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ایک شخص اسلام سے تو نہ پوچھے کہ اس کے پاس اجتماعی زندگی کے مسائل کا حل ہے یا نہیں لیکن مغرب کی تقلید میں یا مرعوبیت کے سبب، اسلام پسندی کی 'تہمت' سے بچنے کے لیے یا دین پسند ہونے کی صورت میں 'انتہا پسند' کہلائے جانے کے خوف سے پورے کے پورے دین کو اجتماعی زندگی سے خارج کر دے۔

---

[1] سورۃ المائدۃ: ۴۹/۴

مبحث چہارم

اسلام اور بنیادی حقوق

یورپ میں بنیادی انسانی حقوق کا فلسفہ یورپ کے دورِ ظلمت (Dark Ages) کے بعد کی پیداوار ہیں جب جمہوریت وجود میں آئی۔ مگر اسلام میں اس کی ابتداء اور تعیین رسولِ اسلام ﷺ کے ظہورِ پرنور کے ساتھ روبہ عمل ہو جاتی ہے۔ نیز خلفاء راشدین اور ان کے بعد کے بہت سے خلفاء کے دور میں ان پر عمل درآمد کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ یہ سب چیزیں احترامِ آدمیت سے تعلق رکھتی ہیں، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلے میں اسلام نے ایسی شاندار روایات قائم کی ہیں جن کی مثال نہیں ملتی۔

جمہوری ریاستوں میں بنیادی حقوق کا لب لباب اور خلاصہ ''آزادی اور مساوات'' کی شکل میں کیا جاتا ہے۔ یعنی ایک جمہوری ریاست میں فرد کی اہمیت و عظمت کو معیار بنا کر تمام لوگوں کو آزادی کے ساتھ زندگی گزارنے کے حقوق مساوی طور پر حاصل ہوتے ہیں۔ وہ اپنے سیاسی حقوق کے تعین اور ان کے حصول کے لیے سیاسی حاکمیت میں شرکت کے یکساں مواقع سے بھی فیضیاب ہوتے ہیں۔ گزشتہ صفحات میں آزادی اور مساوات کے تصورات کو جمہوریت کے ذیل میں مختصراً بیان کیا گیا ہے، مگر انسانی حقوق کے ذیل میں قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ان پر روشنی ڈالنے سے قبل تصورِ آزادی اور مساوات کا تجزیہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

مغربی جمہوری نظام میں آزادی کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی کا مالک ہو، اپنی قسمت اور مستقبل کا معمار اور اپنی خواہشات پوری کرنے کا حق رکھتا ہو اور اس حق میں سب برابر ہوں۔ مگر کیا اپنی مرضی اور خواہشات کے مطابق زندگی گزارنا، واقعی آزادی ہے؟ بنظرِ عمیق اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات منطقی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اپنی مرضی کے تابع ہو کر رہنا آزادی نہیں در حقیقت اپنی خواہشات کی غلامی ہے۔ ایسے آزاد بندوں کا معاشرہ دراصل غلاموں کا معاشرہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی مفکرین بھی پریشان نظر آتے ہیں:

> "Freedom is difficult to discuss… perhaps the best way of giving shape to freedom is by distinguishing it from unfreedom." [1]
>
> ترجمہ: آزادی پر بحث کرنا مشکل ہے۔۔۔ اس کی صورت واضح کرنے کا شاید ایک ہی طریقہ ہے کہ اس کو 'غلامی' (کی تعریف) سے ممتاز کیا جائے۔

---

(1) José Ortega y Gasset, The Revolt Of The Masses, New York: W. W. Norton & Company, 1932, p.191

مسئلہ یہ ہے کہ مطلق آزادی کی صورت میں ایک فرد کے حقوق کی آزادی دوسرے فرد کے حقوق کی بندش کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ جیسا کہ یہی مغربی مصنف لکھتا ہے:

"In this sense, freedom is a zero-sum game: when one person, an employer, gains more freedom, someone else, an employee, loses it." (1)

ترجمہ: اس لحاظ سے آزادی زیرو سَم کھیل کی طرح ہے یعنی جب ایک آدمی زیادہ آزادی حاصل کرتا ہے تو اس سے متعلقہ دوسرا آدمی آزادی کھودیتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خود مغرب میں یہ تصوراتی الجھن، میدانِ عمل میں محض تصوراتی حقیقت بن کے رہ جاتی ہے۔ اسی طرح مساوات میں بھی اہلِ مغرب کے ہاں بڑا ابہام پایا جاتا ہے۔

"Equality is a highly complex concept, there being as many forms of equality as there are ways of comparing the condition of human existence." (2)

ترجمہ: مساوات ایک پیچیدہ تصور ہے۔ مساوات کی اتنی ہی صورتیں ہیں جتنی انسانی وجود کے تقابل کی صورتیں ہیں۔

یعنی مساوات کس لحاظ سے؟ حجم یا اہمیت (Size or Value) کے لحاظ سے، حالات یا صلاحیتوں کی مساوات، مقاصد کی یا کامیابیوں کی مساوات؟ وغیرہ۔ گویا آزادی و مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کا جو تصور جمہوری فکر میں دیا گیا ہے اس سے بعض انفرادی مسائل تو حل ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی بہت سے اجتماعی مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر انسانی حقوق کی ان عملی پیچیدگیوں کا سادہ اور آسان حل وہی ہے جو خالقِ کائنات نے خود بالوضاحت وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچا دیا ہے۔ اور اپنے نبیوں کے ذریعے اس کی عملی تصویر دکھادی ہے۔ انسانوں کو انصاف تک پہنچانے کے لیے اور ان کے باہمی اختلافات کے حل کے لیے نبی بھیجے گئے ہیں:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (۳)

ترجمہ: ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے)

---

(1) José Ortega y Gasset, The Revolt Of The Masses, p. 199

(2) Ibid, p. 145

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۱۳

تب اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے،
اور اُن کے ساتھ کتاب بر حق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔

اللہ کی آخری کتاب اور آخری نبی کے بیان کردہ حقائق کے مطابق کائنات کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے جو تمام چیزوں کی تخلیق اور تقدیر کے فیصلے کرتا ہے۔ اور وہی حقوق کی تعیین اور بہم رسانی کا اہتمام بھی کرتا ہے اور وہی کر سکتا ہے کیونکہ یہ انسان کے بس میں نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ؛ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (۱)

ترجمہ: جس نے پیدا کیا اور توازن قائم کیا اور جس نے تقدیر بنائی اور پھر راہ دکھائی۔

قَدَّرَ یعنی تقدیر سازی کی، صرف تخلیق نہیں بلکہ اس کے ساتھ اس کے لیے منصوبہ بندی کی اور ہر مخلوق کے لیے حدود و قیود کا تعین کیا اور اس کی ذات وصفات اور افعال کے لیے ایک قانون اور دستور وضع کیا، جس سے تجاوز کرنا ممکن نہ ہو۔ (۲)

قانون ساز اور منصوبہ ساز اس کی ذات ہے، لہٰذا جو قانون کی خلاف ورزیاں کرے گا تو اس کا حساب و کتاب بھی وہی بہتر طریقے سے کر سکتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (۳)

ترجمہ: ایسے لوگ اپنی کمائی کا حصہ پائیں گے اور اللہ بلا تاخیر حساب چکا دینے والا ہے۔

اس حوالے سے پیمانے، معیار اور طریقے اس کے اپنے ہیں اور ان کا اطلاق وہ حکمت اور انصاف سے کرنے کا اسلوب جانتا ہے اور کوئی انسان یا ہستی اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ اس کو کسی فیصلہ پر مجبور کر سکتے ہیں:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (۴)

ترجمہ: اللہ کو آسمانوں اور زمین میں کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی، وہ یقیناً بڑا علم اور قدرت والا ہے۔

---

(۱) سورۃ الاعلیٰ: ۸۷/۲۔۳

(۲) نجفی، الکوثر فی تفسیر القرآن، ۱۰/ ۳۱۲

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۰۲

(۴) سورۃ الفاطر: ۳۵/۴۴

ان حقائق کی روشنی میں دیگر معاملات کی طرح مذکورہ بالا مسائل کو بھی رب کائنات پر چھوڑ دینا انسان کی ضرورت اور مجبوری ہی نہیں، ان مسائل کا صحیح حل بھی ہے اور حکمت و دانائی کا تقاضا بھی۔ جہاں تک معاملہ ہے انسان کا اپنا تو اس سلسلہ میں وضاحت موجود ہے کہ انسان اللہ کا نائب ہونے کی بنیاد پر اختیارات اور ذمہ داریوں کا مجموعہ ہے جس کے ساتھ ساتھ حقوق و فرائض کا توازن وابستہ ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو بنی نوع انسان کو دیگر مخلوقات سے بھی ممتاز کرتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو تکریم عطا کی ہے اور تمام چیزیں اس کے لیے مسخر کر دی ہیں:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (۱)

ترجمہ: یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔

یہ تعظیم و تسخیر، اللہ کے دیے گئے نظام کی تنفیذ اور انصاف کے حصول کی بنیادوں پر اور ان شرائط کے پورا کرنے پر انسان کو ترجیحی حقوق عطا کرتی ہے، انسان کو اپنی حیثیت و مقام اور اپنے انجام کو سامنے رکھ کر اپنے حقوق کا حصول اور اپنے اختیارات کا استعمال ممکن بنانا ہوگا۔

شریعت اسلام نے واجبات کو حقوق اللہ اور حقوق العباد میں تقسیم کیا ہے جن کی بجاآوری کے ساتھ دنیا اور آخرت کی زندگی میں کامیابی کی ضمانت فراہم کی ہے۔ ان حقوق کو واجب الاداء گردانے کی وجہ معاشرے میں امن و سکون کو یقینی بنانا ہے تاکہ معاشرہ درست سمت میں ترقی کر سکے۔ گویا اپنے معاشروں کی تعمیر و تخریب میں بنیادی کردار، انسان کا اپنا ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے اوپر عائد ہونے والے فرائض بحسن وخوبی ادا کرتا رہے تو دوسروں کے حقوق بطریقِ احسن ادا ہوتے رہتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (۲)

ترجمہ: خشکی اور تری میں فساد برپا ہو گیا ہے لوگوں کے اپنے ہاتھوں کی کمائی سے تاکہ مزا چکھائے اُن کو ان کے بعض اعمال کا، شاید کہ وہ باز آئیں۔

---

(۱) سورۃ بنی اسرائیل: ۷۰/۱۷

(۲) سورۃ الروم: ۴۱/۳۰

پس اس بحث کا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ جس معاشرے میں سماجی فرائض کو ادا نہ کیا جاتا ہو وہاں بنیادی حقوق کا مطالبہ عام ہو جاتا ہے، اسی لیے حقوق و فرائض ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں، فرائض کی ادائیگی حقوق سے پہلے ہے۔ دینِ اسلام فرائض کی بجا آوری کے ساتھ جہاں عدل و احسان (یعنی ادائیگی کی اعلیٰ ترین صورت) کی شرط لگاتا ہے وہاں مزدور کی اجرت کا حق اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دینے کی تاکید کرتا ہے اس طرح حقوق و فرائض باہم مربوط ہو جاتے ہیں۔

مبحث پنجم

اسلام کا تصورِ قومیت

فصل اول میں جدید سیاسی فکر کے تحت تصورِ قومیت اور اس کے فطری عوامل پر روشنی ڈالی گئی، اب ضروری ہے کہ اسلامی اصولِ سیاست کی روشنی میں اس کا تجزیہ کیا جائے کہ قرآنی تعلیمات میں قومیت کے تصور اور اس کے عوامل کی کیا حیثیت اور مقام ہے اور اسلامی سیاسی فکر قومیت کے کس نظریہ کو انسانیت کی بھلائی اور خیر کے لیے موزوں سمجھتی ہے۔ اور اسلام کا تصورِ قومیت کس قدر مغربی تصورِ قومیت سے مختلف ہے۔

عربی میں قوم کا لفظ اگرچہ صرف مردوں کے گروہ کے لیے بولا جاتا ہے مگر قرآن میں اس سے مراد مردوں اور عورتوں کی مشترکہ جماعت یا اجتماعیت ہی لیا گیا ہے۔ یوں تو انسانی گروہوں کے لیے قرآن نے "شعب، فرقة، یا فریق اور شیعة" کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، لیکن اس مفہوم میں قرآن کے اندر کثرت سے استعمال ہونے والا لفظ قوم ہی ہے۔[1]

قرآن مجید میں لفظ قوم کا ذکر درج ذیل حوالوں سے آیا ہے:

۱۔ کسی خاص طرزِ فکر اور عمل رکھنے والے گروہ کے لیے، جیسے: لِقومٍ یؤمنونَ، القوم الکافرین، القوم الظالمین وغیرہ

۲۔ کسی نبی کی امت اور کسی بادشاہ کی رعایا کے لیے، جیسے: من بعد قوم نوح، من قوم فرعون---وغیرہ

۳۔ کسی خاص علاقے میں رہنے والے کسی انسانی گروہ کے لیے، جیسے ارشاد ہوتا ہے:

﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ--- ﴾[2]

ترجمہ: اُنہوں نے کہا! ڈرو نہیں، ہم تو لوطؑ کی قوم کی طرف بھیجے گئے ہیں۔

۴۔ کسی خاص نسلی اور نظریاتی پسِ منظر اور تشخص کے حامل گروہ کے لیے قوم کے ساتھ ملت کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے، جیسے: ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ --- مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ--- ﴾[3] وغیرہ

۵۔ کسی عقیدے اور مسلک کے حامل گروہ انسانی کے ساتھ امت کا لفظ بھی آیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

---

[1] مفردات القرآن، ص: ۶۹۱

[2] سورۃ ھود: ۱۱/۷۰

[3] سورۃ یوسف: ۱۲/۳۷؛ سورۃ الحج: ۲۲/۷۸

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (۱)

ترجمہ: موسیٰؑ کی قوم میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو حق کے مطابق ہدایت کرتا اور حق ہی کے مطابق انصاف کرتا تھا۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن نے قوم کا لفظ یا تو ایسے انسانی گروہ کے لیے استعمال کیا جو ایک خاص نقطہء نظر کا حامل ہو اور ایک خاص کلچر یا تہذیب رکھتا ہو، یا ایسی اجتماعیت کے لیے جو ایک دستور اور اقتدار و حکومت کے تحت ہو، یا ایسی جماعتِ انسانی کے لیے جو خاص علاقے میں رہائش پذیر ہو۔

چونکہ اسلام دینِ فطرت ہے۔ اس لیے وہ قومیت کے فطری جذبے اور عوامل کا انکار نہیں کرتا مگر ان عوامل کی درست سمت کا تعین اور نشاندہی ضرور کرتا ہے۔ اور ایک منفرد نقطہ نظر رکھتا ہے۔ اسلام عواملِ قومیت کو نہ تو یکسر رد کرتا ہے اور نہ ہی من و عن تسلیم کرتا ہے بلکہ ان کو عقل و فطرت کے دائرہ میں لا کر ان کی حدود اور درست سمت کا تعین کرتا ہے۔ وگرنہ یہ عوامل معاشرے میں فساد کا باعث بنتے ہیں۔ چنانچہ ذیل میں قرآن و حدیث کی روشنی میں مختصراً قومیت کے فطری عوامل کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

۱۔ نسل و نسب

ایک نسل اور نسب سے مربوط افراد قومیت کی تشکیل کرتے ہیں اور ان میں اپنی قوم سے ہمدردی اور محبت کا جذبہ فطری طور پر موجود ہوتا ہے۔ اسلام نسل و نسب کے رشتہ کو ایک قوی رابطہ تسلیم کرتا ہے۔ اسی لیے قطع رحمی کو سختی سے ممنوع قرار دیا ہے۔ لیکن ساتھ اس کو تنگ نظری اور تعصبات کے شر سے محفوظ رکھتا ہے، یعنی اپنے خاندان یا قوم و قبیلہ کو حق و باطل کا معیار نہیں بنا لینا چاہئے۔ تمام انسان ایک باپ کی اولاد ہیں، اور خاندانوں اور قبیلوں کی تمیز اور زبان و رنگ کا فرق محض شناخت اور تعارف کے لیے ہے، اور یہ کہ اجتماعی و سیاسی زندگی کے لیے صرف وہی ضوابط صحیح ہیں جو انسانی فطرت کے مطابق خود انسانوں کے خالق نے بنائے ہیں۔ یہ حقائق قرآن و حدیث میں مختلف اسالیب سے بیان ہوئے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (۲)

---

(۱) سورۃ الاعراف: ۱۵۹/۷

(۲) سورہ النساء: ۱/۴

ترجمہ: لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُسی جان سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے اُس خدا سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنا حق مانگتے ہو، اور رشتہ و قرابت کے تعلقات کو بگاڑنے سے پرہیز کرو یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔

اس آیت کریمہ کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا امین احمد اصلاحی لکھتے ہیں:

''یہ آیت ان بنیادی اصولوں کو واضح کر رہی ہے جن پر اسلامی معاشرہ (بالفاظِ دیگر اسلامی قومیت) قائم ہے۔ ان میں دو چیزوں کو باہمی ہمدردی اور باہمی تعاون و تناصر کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، ایک خدا کو جو سب کا خالق ہے اور ایک رشتہ رحم کو جس کا شعور، اگرچہ ایک خاص حد سے آگے جا کر مضمحل ہو جاتا ہے لیکن فی الحقیقت وہ تمام نسلِ انسانی کے درمیان مشترک ہے۔'' [1]

اسی طرح نسل، قبیلہ اور علاقے کی تخصیص صرف پہچان کے لیے ہے۔ برتری یا تعصب کی پہچان نہیں بلکہ زیادہ پرہیز گار ہی معزز اور مکرم ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [2]

ترجمہ: اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت سے خلق کیا، پھر تمہیں قومیں اور قبیلے بنا دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو، بے شک تم میں سے سب زیادہ متقی ہی زیادہ معزز ہے۔

اسلام رشتہ داروں سے حسن سلوک، محبت اور صلح رحمی کی تاکید کرتا ہے۔ حدیث رسول ﷺ میں رشتہ رحم کی کیا اہمیت ہے، اس حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کیا۔ یہاں تک کہ جب ان کو پیدا کر کے فارغ ہوا تو رحم کھڑا ہوا اور کہا کہ یہ جگہ ہے اس کی جو قطعِ رحم سے تیری پناہ چاہے؟ ارشادِ باری ہوا، ہاں کیا تو اس بات پر راضی نہیں ہے کہ میں اس سے جوڑوں جو تجھ سے جوڑے اور اس سے کاٹوں جو تجھ سے کاٹے؟ بولا میں اس پر راضی

---

[1] اصلاحی، اسلامی ریاست، ص: ۷۷-۷۸

[2] سورۃ الحجرات: ۴۹/۱۳

ہوں۔ارشادِ باری ہوا کہ یہ مقام تجھ کو بخشا گیا۔اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو(اس مضمون کی تائید کے لیے)قرآن کی یہ آیت پڑھ لو:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾[۱] [۲]

ترجمہ: اب کیا تم لوگوں سے اِس کے سوا کچھ اور توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر تم الٹے منہ پھر گئے تو زمین میں پھر فساد برپا کرو گے اور آپس میں ایک دوسرے کے گلے کاٹو گے؟ یہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی اور ان کو اندھا اور بہرا بنا دیا۔

اس حدیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قطعِ رحم یا قطعِ قرابت اتنا بڑا جرم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی پاداش میں قطعِ رحم کرنے والوں پر لعنت کرتا ہے اور ان کے دلوں دماغوں کو اندھا بہرا کر دیتا ہے۔ مگر خاندان و قبیلہ کو عزت و بزرگی اور فخر و مباہات کا معیار نہیں بنایا بلکہ تقویٰ و خدا ترسی کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک عزت و شرف کا موجب گردانا ن ہے۔

۲۔زبان وادب

اسلام معاشرہ کی تشکیل میں زبان اور ادب کے مرتبہ اور اس کی اجتماعی اور سیاسی اہمیت کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ مگر اس کو بھی مجرد قومی نقطہ نظر سے دیکھنے کی بجائے اخلاقی معیاروں پر جانچ کر اس کے سلیم و سقیم اور خبیث و طیب میں فرق کرتا ہے۔ قریش کو اپنی زبان اور نسل پر بڑا فخر تھا اس لیے حضور ﷺ نے سب سے پہلے اسی کو باطل قرار دیا۔ تمام بنی نوعِ انسان کو ایک آدمؑ کی اولاد قرار دیتے ہوئے عرب و عجم کی تقسیم کو غیر منطقی اور غیر اخلاقی قرار دیا۔جیسا کہ عہدِ جاہلیت کے ممتاز عرب شاعر امرءالقیس(۵۰۱۔۵۴۴ء) کو عرب میں ایک قومی شاعر ہونے کے لحاظ سے اشعر الشعراء(سب سے عظیم شاعر) کا بلند مقام حاصل تھا لیکن نبی ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا:

((أَمْرَؤُ الْقَيْسِ صَاحِبُ لِوَاءِ الشُّعَرَاءِ إِلَى النَّارِ)) [۳]

ترجمہ: امرءالقیس جہنم میں جانے والے شعراء کا علمدار ہے۔

---

[۱] سورۃ محمد: ۴۷/۲۲۔۲۳

[۲] مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب البرّوالصلة والآداب، باب صلة الرحم و تحریم قطعیتھا، حدیث نمبر: ۲۵۵۴، ۱۹۸۰/۴

[۳] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۷۱۲۷، ۲۲۸/۲

اگر حضور ﷺ بھی اس کو محض قومی نقطہ نگاہ سے دیکھتے تو چونکہ امرءالقیس عرب تھا اس لیے آپ ﷺ اس کو أشعرالشعراء ہی قرار دیتے اور اس کو اپنے لیے باعثِ فخر سمجھتے مگر آنحضرت ﷺ کا نقطہ نظر اسلامی اور اخلاقی بھی تھا۔اس کے بر عکس آپ ﷺ نے دوسرے اسلامی شاعروں کے کلام سنے اور ان کو داد تحسین بھی دی۔

۳۔ تہذیب وروایات

اسلام قومیت کی تشکیل میں تہذیب اور روایات کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتا ہے مگر ان کو بھی اخلاق کی کسوٹی پر جانچتا ہے۔
مولانا امین احمد اصلاحی اس حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

> ''اسلام تہذیب اور روایات کو متعصبانہ نگاہ سے دیکھنے کے بجائے حق پرستانہ نگاہ سے دیکھتا ہے۔اس کا خود اپنا ایک معیار ہے جس پر جانچ کر وہ ایک چیز کو رد یا قبول کرتا ہے، اور یہ معیار اخلاقی اور عقلی ہے نہ کہ قومی۔'' (۱)

اسلام میں تہذیب وروایات کا اپنا اخلاقی نظام ہے۔اسلامی اصولوں اور روایات سے متصادم روایات کی اسلام میں کوئی جگہ نہیں ہے اسی لیے اسلام نے بہت سی جاہلیت کی روایات کا خاتمہ کیا اور انہیں اخلاقی قدروں سے مرصّع کیا۔قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (۲)

ترجمہ: اِسی طرح تم سے پہلے جس بستی میں بھی ہم نے کوئی نذیر بھیجا، اُس کے کھاتے پیتے لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقے پر پایا ہے اور ہم اُنہیں کے نقش قدم کی پیروی کر رہے ہیں۔

ایک اور مقام پر بھی ایسے لوگوں کی اس سوچ کی غمازی کی گئی ہے۔ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (۳)

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ احکام کی پیروی کرو تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اس طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباواجداد کو پایا ہے، خواہ ان کے آباواجداد نے نہ کچھ

---

(۱) اصلاحی، اسلامی ریاست، ص:۸۱

(۲) سورۃ الزخرف: ۲۳/۴۳

(۳) سورۃ البقرۃ: ۱۷۰/۲

عقل سے کام لیا ہو اور نہ ہدایت حاصل کی ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام عقل، دلیل اور سند کے بغیر کسی موقف، رسم یا رواج کو درست تسلیم نہیں کرتا ہے، اور نہ ہی اندھی تقلید کا حامی ہے۔

۴۔ملک یا وطن

قومیت کی تشکیل میں ایک اور اہم عامل وطن بھی ہے۔ اسلام نے وطن کی خاطر جان دینے کو شہادت کی موت گردانا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلام نے وطن کو معیارِ حق و باطل نہیں قرار دیا بلکہ وطن کو بھی حق کے اصولوں کے تابع ہی رکھا ہے۔ بقول مولانا امین احسن اصلاحی:

> ''اسلام کی نظر میں انسان کی اصلی قدر و قیمت اس کے عقلی اور اخلاقی ہستی ہونے کی ہے نہ کہ کسی خاص رقبہ زمین کے باشندہ ہونے کی۔ اس وجہ سے وہ اس کے عقلی و اخلاقی مطالبات اور تقاضوں کو دوسرے تمام مطالبات و علائق پر مقدم رکھتا ہے۔ اگر کسی مرحلے میں عقل اور اخلاق کے مطالبات، اور وطن کے مطالبات میں تصادم واقع ہو جائے تو اسلام کی ہدایت یہ ہے آدمی عقل و اخلاق کے مطالبات کا ساتھ دے اور وطن کے مطالبات کو رد کر دے۔'' [۱]

یہی وجہ تھی کہ اپنے ایمانی اور اخلاقی تقاضے پورا نہ کر سکنے کے باعث آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو اپنا وطن چھوڑ کر حبشہ و مدینہ کا انتخاب کرنا پڑا۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

> ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [۲]
>
> ترجمہ: وہ لوگ جو اپنے آپ پر ظلم کر رہے ہوتے ہیں جب فرشتے ان کی روحیں قبض کرتے ہیں تو ان سے پوچھتے ہیں: تم کس حال میں مبتلا تھے؟ وہ کہتے ہیں: ہم اس سرزمین میں بے بس تھے، فرشتے کہیں گے: کیا اللہ کی سرزمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کرتے؟ پس ایسے لوگوں کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔

---

[۱] اصلاحی، اسلامی ریاست، ص: ۸۱

[۲] سورۃ النساء: ۴/۹۷

لٰہذا جب ایک وطن میں دین پر عمل پیرا ہونے کی آزادی میسر نہ ہو، اور اپنے دین و مذہب کا تحفظ کرنا دشوار ہو تو دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے۔ اسلام کی نظر میں وطن کی حفاظت و پاسبانی کی خاطر قتال لازمی ہے، مگر اس سے دینِ خدا کی سربلندی اور صرف رضائے الٰہی مقصود ہو۔ وطن کی سرحدوں کی حفاظت لازمی امر ہے مگر مقصد یہ ہو کہ دشمنانِ اسلام کی مدافعت اور مسلمانوں کے دین و ایمان کی حفاظت ہو گی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عالی شان ہے:

((مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)) [1]

ترجمہ: جو شخص اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ کی راہ میں (لڑتا) ہے۔

چنانچہ ایک شخص قزمان بن حارث نے غزوۂ احد میں چھ سات مشرکین کو تنہا موت کے گھاٹ اتارا، لوگوں نے اس کو جنت کی مبارک دی، مگر وہ کہنے لگا: "وَاللهِ مَا قَاتَلْنَا إِلَّا عَلَى الْأَحْسَابِ" (یعنی خدا کی قسم! ہم نے خاندانی شرافت اور حسب کی خاطر لڑائی لڑی)۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اسے جہنمی قرار دیتے ہوئے فرمایا: ((أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ))، (یقیناً وہ جہنمی ہے)۔ [2]

اس نے یہ لڑائی محض اپنی قوم اور وطن کی نام آوری کی خاطر لڑی تھی جبکہ اسلام کا معیار و ملاک دینِ خدا کی سربلندی اور دفاع کے لیے قتال کرنا ممدوح ہے نا کہ خاندانی شرافت، عظمت اور افتخار کی خاطر لڑنا۔ اسلام تمام انسانوں کو خاندان، قوم یا وطن کی حدود میں مقید کرنے کی بجائے ایک ایمان کی لڑی میں پرونا چاہتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی یہ سنت تھی کہ آپ ﷺ دنیا کے گوش و کنار سے آئے ہوئے افراد کو نا صرف قبول کرتے تھے بلکہ ان کو اپنے اصحاب میں جگہ دیتے تھے۔ فارس کے حضرت سلمانؓ، حبشہ کے حضرت بلالؓ اور روم سے تعلق رکھنے والے حضرت صہیبؓ اس کی واضح مثالیں ہیں۔ حضرت سلمان فارسی کو ان کے ایمان اور خلوص کے سبب ان کو اہلِ بیت میں شمار فرمایا۔ آپ ﷺ نے سلمان فارسیؓ کے بارے میں فرمایا:

((سَلمانُ مِنّا أهل البيت)) [3]

ترجمہ: سلمانؓ ہم اہلِ بیت میں سے ہے۔

ان غیر عرب اصحاب کرامؓ کو آپ ﷺ کے ہاں خصوصی مقام اور اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے:

---

(1) بخاری، صحیح بخاری، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، حدیث نمبر: ۱۲۳، ۵۸/۱

(2) ابن حجر، احمد بن علی، العسقلانی، الإصابة في معرفة الصحابة، ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ھ، طبع اول، ۴۶۱/۲

(3) حاکم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفۃ الصحابہ، ذکر سلمان الفارسیؓ، حدیث نمبر: ۶۶۱۶، ۲۰۲/۱۵

((السباق أربعة: أنا سابق العرب، وسلمان سابق الفرس، وبلال سابق الحبشة، وصهيب سابق الروم)) [1]

ترجمہ: [دین حق کے بارے میں] دوسروں سے آگے بڑھ جانے والے چار لوگ ہیں۔ میں عرب والوں سے سبقت لے جانے والا ہوں، سلمان فارس والوں سے، بلال حبشہ والوں سے اور صہیب روم والوں سے۔

مذکورہ بالا تینوں حضرات یعنی سلمان فارسیؓ، صہیب رومیؓ اور بلال حبشیؓ صحابہ کے اس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو ''غلامی'' کی نسبت سے غیر مسلم سماج میں کمتر و پست سمجھے جاتے تھے اور معاشی و اقتصادی طور پر بھی نہایت غریب اور مفلوک الحال تھے۔ لہٰذا آنحضرت ﷺ ان حضرات کی دلداری و دلجوئی کا بڑا لحاظ رکھتے تھے۔ اور ایسی کوئی بات نہیں ہونے دیتے تھے جس سے ان مخلصوں کو اپنی کمزوری و لاچاری کا احساس ہو اور ان کی عزتِ نفس پر کوئی حرف آئے۔ لہٰذا اس حدیث سے نہ صرف یہ کہ سماجی و معاشی طور پر مفلس و کمزور صحابہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے بلکہ آنحضرت ﷺ نے گویا اس طرف بھی توجہ دلائی کہ ان کی تعظیم و تکریم اور ان کی رعایت و خاطر کو ہر حالت میں ملحوظ رکھا جائے۔

۵۔ مذہب

قومیت کی تشکیل میں ایک سب سے زیادہ مؤثر عامل ''مذہب'' کو قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر مذہب قومی تعصبات کے تحت حق اور عدل و انصاف کے فطری اصولوں کو ترک کر دے، یا وہ حقیقی فرائض اور واقعی حقوق کی تعلیم دینے کی بجائے صرف عوام کی خواہشوں کا ایک مجموعہ بن کے رہ جائے تو ایسے مذہب کی بنیاد پر قائم ہونے والی قومیت کو اسلام صحیح قومیت تسلیم نہیں کرتا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

> ''دنیا کے مشرکانہ مذاہب کا تجزیہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایجاد ہی اس لیے کیے گئے ہیں کہ وہ اپنے پیروں کے قومی تعصبات اور ان کی قومی امنگوں کو اشیر واد دیں۔ یہودی مذہب اگرچہ اپنی اصل کے لحاظ سے مشرکانہ مذہب نہیں ہے بلکہ ایک آسمانی مذہب ہے لیکن بنی اسرائیل نے اس میں طرح طرح کی تحریفات کر کے اس کو ایک خدائی مذہب کے بجائے اپنا ایک قومی مذہب بنا ڈالا۔ مذاہب کے اندر یہ فساد پیدا ہو جانے کے سبب سے اسلام

---

[1] حاکم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفۃ الصحابہ، ذکر بلال بن رباح، حدیث نمبر: ۵۲۴۴، ۱۲/۱۴۷

ان میں سے کسی کو بھی اس لائق نہیں سمجھتا کہ وہ ایک صحیح المزاج قومیت کی بنیاد بن سکے۔''[1]

خلاصہ یہ ہوا کہ دینِ اسلام رنگ، زبان، نسل، جغرافیائی حدود، تہذیب، روایات اور مذہب سے بالاتر ہو کر انسانیت کو ایک رشتے میں منسلک کرتا ہے اور وہ رشتہ بنی آدم ہونے کے ناطے انسانی بھائی چارے کا ہے۔ دوسری بات یہ کہ مجرد ان مذکورہ عوامل سے جو قومیت وجود میں آتی ہے وہ مفاسد اور خرابیوں سے بھرپور ہوتی ہے۔ لہٰذا اسلام کی نگاہ میں ان عوامل میں سے کسی پر بھی قائم ہونے والی قومیت ایک سیاسی نظام کے لیے اساسِ کار کی حیثیت نہیں رکھتی ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں قومیت کی بنیاد خود 'اسلام' ہے۔ جو شخص اسلام کو قبول کر لیتا ہے وہ اسلامی قومیت کا جزو بن جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسلام میں قومیت کی اساس اسلام کے اصول و عقائد ہیں نہ کہ نسل یا زبان یا وطن یا کوئی اور چیز۔ یہی وجہ ہے انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ حق کا جس نقطہ پر تھی وہ وحدانیت خدا اور عقیدہ توحید تھا، باوجود اس کے کہ وہ نسل، زبان، علاقہ سے بنی ہوئی قومیتوں میں سے اٹھے اور ان فطری عوامل کو تسلیم بھی کیا مگر ہمیشہ عقلی و فطری اور اخلاقی اصولوں کو ان تمام عوامل پر مقدم رکھا۔ اسلام کے علاوہ بھی دو نظریے ہیں جنہوں نے قومیت کی مخالفت کی ہے، ایک کمیونزم اور دوسرا اسرائیلی صیہونیت، کیونکہ یہ دو ریاستیں بھی نظریہ کی بنیاد پر وجود میں آئی ہیں۔ لہٰذا انہوں نے بھی نیشنلزم کی تردید کی اور کہا کہ قومیتوں کی بنیاد پر ریاست نہیں ہونی چاہئے، بلکہ نظریہ کی بنیاد پر ہونی چاہئے۔

---

[1] اصلاحی، اسلامی ریاست، ص: ۸۲۔۸۳

فصل سوم

جدید عہد کی اسلامی فکری وسیاسی تحریکیں اور ان کے اہداف کا جائزہ

مبحث اول: محمد بن عبد الوہاب کی تحریک

مبحث دوم: شاہ ولی اللہ کی تحریک

مبحث سوم: سید جمال الدین افغانی کی تحریک

مبحث چہارم: سر سید احمد خان کی تحریک

مبحث پنجم: اخوان المسلمین کی تحریک

تمہید

صدرِ اسلام کے بعد ہر دور میں مسلمان معاشروں کے اندر تحریکیں جنم لیتی رہی ہیں جن کا مقصد معاشرے میں موجود بگاڑ اور خرابیوں کی اصلاح تھا۔ ان اصلاحی تحریکوں کے اثرات تادیر ان معاشروں پر باقی رہے لیکن جس طرح انسان کو راہِ ہدایت پر قائم رہنے اور اللہ سے اپنا رابطہ جوڑنے کے لیے ہمیشہ ایک ناصح، آمر بالمعروف و ناہی از منکر کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح انسانی معاشروں کو بھی اللہ کے راستے پر گامزن رکھنے کے لیے مصلحین کی ضرورت ہوتی ہے۔ جب کسی معاشرے میں پنپنے والی برائیاں معاشرتی نظام کو دیمک کی طرح چاٹنے لگتی ہیں تو ایسے میں ایک اصلاحی اور تعمیری تحریک کی ضرورت اجاگر ہوتی ہے، لیکن یہ بھی ضروری نہیں ہوتا کہ کسی معاشرے میں اصلاحی نعرے کے ساتھ اٹھنے والی ہر تحریک مکمل طور پر اصلاحی اور اسلامی ہو۔ خالص اصلاحی تحریک کا اندازہ اس کے اہداف و مقاصد، راہنما اصول، اور شرائط وغیرہ سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔

گذشتہ چند صدیوں میں یہ نظر آتا ہے کہ اندرونی خلفشار اور پسماندگی کے ساتھ ساتھ مغربی استعماریت، اور جدید سیاسی افکار کا سیلاب، یہ دو ایسے مسائل ہیں جنہوں نے نا صرف مسلمان معاشروں کو ہر میدان میں پستی اور زوال کی طرف دھکیل دیا ہے بلکہ مختلف مذہبی و سیاسی فکر رکھنے والے اسلامی دانشوروں، محققین اور علماء کو بھی دو حصوں میں منقسم کر دیا ہے۔ ایک گروہ کے مطابق مسلم معاشروں کے فکری و سیاسی زوال کی وجہ ایک شاندار ماضی سے انحراف ہے۔ چنانچہ ان کا دعویٰ ہے کہ قدیم روایات کی طرف مراجعت میں ہی سیاسی میدان کی کامیابی کا راز ہے۔ دوسرے گروہ کا ماننا ہے کہ موجودہ سیاسی تصورات اور نظام کو ماننے اور اس کے مطابق ڈھلنے سے ہی ترقی کا حصول ممکن ہوگا۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ یہ عمل اسلامی اقدار کے عین مطابق ہے۔ پہلا گروہ دوسرے پر مغرب پرستی اور ترکِ روایات کا الزام لگاتا ہے تو دوسرے کا ماننا ہے کہ پہلے گروہ والے یہ سمجھنے میں ناکام ہیں کہ شریعت کا اصل مقصد تو سماجی انصاف اور عوامی مفادات کا تحفظ ہے، لٰہذا عصرِ حاضر کے سیاسی نظام اور تصورات کو اپنا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

انہی بنیادوں پر مختلف مسلم معاشروں میں مختلف ادوار میں اصلاح کے نام پر دینی، فکری اور سیاسی تحریکوں نے جنم لیا۔ اس فصل میں چند اہم بڑی تحریکوں اور ان کے اہداف اور رہنما اصولوں پر روشنی ڈالی جائے گی۔

مبحث اول

محمد بن عبدالوہاب کی تحریک

اس تحریک کے بانی، محمد ابن عبدالوہاب نجدی (۱۷۰۳ـ ۱۷۹۲ء) ہیں اور ان کی تحریک کے نام ''وہابیت'' کی نسبت ان کے والد عبدالوہاب سے لی گئی ہے اس وجہ سے اس تحریک یا اس کے مقلدین کو ''وہابی'' کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ بیسویں صدی کے ممتاز مصری عالم محمد فرید وجدی (۱۸۷۸ـ ۱۹۵۴ء)[1] اس تحریک کے نام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہابیت کی نسبت خود شیخ محمد سے اس بنا پر نہ دی گئی یعنی اسے فرقہ محمدیہ سے اس لئے موسوم نہیں کیا گیا کہ مبادا اس مذہب کے پیروکار پیغمبر گرامی اسلام ﷺ کے نام سے ایک قسم کا اشتراک پیدا کرلیں اور پھر اس نسبت سے سوء استفادہ کریں یا اس جماعت پر گویا اسلام کے رسول ﷺ کا نام ایک خاص نسبت نہ حاصل کرلے۔[2]

بانی تحریک شیخ محمد بن عبدالوہاب، نجد کے ایک شہر ''عُیینة'' میں ۱۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اس شہر میں قاضی تھے۔ شیخ محمد نے فقہ حنبلی کو اپنے والد سے سیکھا، جو کہ فرقہ حنبلی کے عالم تھے۔ ۱۱۳۹ھ میں شیخ محمد والد کے ہمراہ 'عُیینة' سے 'حریملة' منتقل ہوگئے۔ شیخ محمد آغازِ جوانی سے ہی اہل نجد کے مذہبی اعمال اور افعال پر کڑی نکتہ چینی کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اپنے والد اور بھائی کی بھی مخالفت کی، چنانچہ ان کے بھائی سلیمان بن عبدالوہاب نے شیخ محمد کے افکار و عقائد کے رد میں کتاب ''الصواعق الالٰهية فی الردّ علیٰ الوهابية'' بھی لکھی۔[3]

مصری سکالر، مؤرخ اور ادیب احمد امین (۱۸۸۶ـ ۱۹۵۴ء) لکھتے ہیں کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب نے بہت سارے اسلامی ممالک کا سفر بھی کیا۔ تقریباً چار سال بصرہ میں رہے، پانچ سال بغداد میں، ایک سال کردستان میں، دو سال ہمدان اور اس کے بعد اصفہان چلے گئے۔ اصفہان میں انہوں نے فلسفہ اشراق اور تصوف کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد اصفہان سے قم گئے اور وہاں سے اپنے شہر واپس چلے آئے۔ شیخ محمد نے اپنے شہر میں واپسی کے بعد آٹھ مہینے تک گوشہ نشینی اختیار کی اور اس کے بعد لوگوں کو جدید فکر

---

[1] محمد فرید وجدی مصر کے مشہور مفکر، فلسفی اور عالم گزرے ہیں۔ انہوں نے جدید افکار اور اسلامی تعلیمات کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فرید وجدی نے اسلام کی افضلیت پر متعدد کتابیں اور مقالات لکھے۔ دس سال سے زائد عرصہ تک مجلہ الازہر کے چیف ایڈیٹر بھی رہے۔ ملاحظہ ہو: بیومی، محمد رجب، الکاتب الاسلامی والمفکر الموسوعی: محمد فرید وجدی، دارالقلم، دمشق، ۲۰۰۳ء، طبع اولیٰ، ص: ۲۳

[2] وجدی، محمد فرید، دائرۃالمعارف القرن العشرین، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۲۰۰۴ء، ۸۷۱/۱۰

[3] فراتی، عبدالوہاب، علم سیاست و جنبش ہای اسلامی معاصر، مرکز جہانی علوم اسلامی، قم، ایران، ۲۰۱۲ء، چاپ اول، ص: ۱۹۹

کی طرف دعوت دینا شروع کی۔[1]

اس جدید فکر سے مراد معاشرے میں رائج بدعات کے خلاف علمِ جہاد بلند کرنا تھا۔ان کی دعوت کا بنیاد نکتہ عقیدہ توحید تھا جو کہ اسلام کا امتیازی اور بنیادی عقیدہ ہے۔بقول احمد امین،اسی نسبت سے شیخ محمد کو اور ان کے ماننے والوں کو ''موحدین'' کے نام سے یاد کیا گیا۔جہاں تک اصطلاحِ ''وہابیین'' یا ''وہابیت'' کا تعلق ہے تو یہ نام اس تحریک کے مخالفین اور یورپی مصنفین نے رائج کیے، جو بعد میں زبان زدِ عام ہو گئے۔[2]

جس سال ان کے والد کی وفات ہوئی اسی سال شیخ محمد نے اپنی مشہور کتاب ''التوحید'' لکھی اور اپنے عقائد کا پرچار کیا۔ان کی تبلیغ کا محورِ کلی اور مرکزی نکتہ اسلام میں بدعات و خرافات اور شرک کا سدّباب، توحید اور سنتِ حقیقی کی طرف بازگشت، قبور کی تعمیر، ان کی زیارت، ان کے قریب نماز پڑھنا، ان پر گنبد کی تعمیر کو بدعت و حرام قرار دینا، اور غیر اسلامی رسومات بجالانے والوں کے خلاف جنگ و جہاد کرنا تھا۔[3]

اردو دائرۃ المعارف میں اس تحریک کے اصولوں اور عقائد پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے:

> ''ان کا مرکزی مقصد ان تمام بدعات کو دور کرنا تھا جو تیسری صدی ہجری کے بعد پیدا ہوئیں اس لیے یہ جماعت صحاح ستہ کو مسلم الثبوت سمجھتی اور چاروں سنی مذاہب کو اصولاً درست تسلیم کرتی ہے۔اس کے متبعین کی تصنیفات میں سارا جھگڑا مبتدعین کے ساتھ ہے جن کے ظاہری رسوم سے انہیں اختلاف ہے۔شاندار، پختہ مقبروں کی تعمیر اور ان کے بطورِ مساجد استعمال اور ان کی باقاعدہ زیارت (برائے استعانت وغیرہ) بھی ان کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔''[4]

مگر شدید عوامی ردّعمل کے پیشِ نظر ۱۱۵۶ھ میں یہ عیینہ چلے گئے اور پھر درعیہ کا رخ کیا اور وہاں کے امیر محمد بن سعود کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔یہ وہ نکتہ ہے جہاں سے یہ تحریک سیاسی رنگ اختیار کرتی ہے۔سیاسی پشت پناہی حاصل ہونے کے بعد اس

---

[1] احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، مؤسسۃ ہنداوی للتعلیم والثقافۃ، قاہرہ، مصر، ۲۰۱۲ء، طبع ندارد، ص:۷

[2] ایضاً

[3] وہبۃ، حافظ، جزیرۃ العرب فی القرن العشرین، لجنۃ التألیف والترجمہ والنشر، قاہرہ، مصر، ۱۹۳۵ء، طبع اولی، ص:۳۳۹۔۳۴۰

[4] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶۱/۲۳

تحریکِ وہابیت میں مزید تیزی اور وسعت آگئی، اسطرح کہ جن لوگوں نے ان کے عقائد کے سامنے سر تسلیم خم نہ کیا تو ان کے جان ومال کو حلال قرار دیا گیا۔ جیسا کہ حافظ وھبہ (۱۸۸۹۔۱۹۶۷ء) [1] نے لکھا ہے کہ محمد ابن عبد الوہاب لوگوں کو توحید کے بارے میں اپنے نظریات کی طرف دعوت دیتے تھے۔ جو لوگ ان کے عقائد کو تسلیم کر لیتے تھے ان کی جان، مال، ناموس محفوظ تھی۔ ورنہ ان کے ساتھ کافر حربی کا سلوک روا رکھا جاتا اور ان کی جان ومال اور ناموس محفوظ نہ تھی۔ جس شہر پر ان کا قبضہ ہو جاتا وہ ان کے لئے مباح ہو جاتا تھا، اگر ممکن ہوتا تو اس شہر کو اپنے تصرف میں لے کر اپنی ملکیت قرار دیتے ورنہ لوٹ مار پر ہی اکتفا کیا کرتے تھے۔" [2]

وہ لوگ، جو اِن کے عقائد کو تسلیم اور انکی دعوت کو قبول کرتے تھے۔ ان کے لئے ضروری تھا کہ ان کی بیعت کریں۔ اور جو لوگ ان کے مقابلہ میں اٹھ کھڑے ہوتے انہیں قتل کر دیا جاتا اور ان کے اموال کو تقسیم کر دیا جاتا۔ اسی بنیاد پر اَحساء [1] کے ایک دیہات کے تین سو افراد کو قتل کیا گیا۔ اور ان کے اموال کو لوٹ لیا گیا۔ [3]

یہ نئی جماعت بہت جلد اس وقت ریاض کے شیخ اور امیر "دہّام بن دوّاس" کے ساتھ جنگ میں الجھ گئی جو ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں شروع ہو کر ۲۷ سال تک جاری رہی۔ ابن سعود اور اس کے بیٹے عبد العزیز کے ہاتھ میں فتوحات آئیں۔ عبد العزیز کے دور میں ہی ریاض کا شیخ دہّام بن دوّاس شکست کھا گیا اور یہ پورے نجد کا مالک بن گیا۔ [4]

چنانچہ محمد بن عبد الوہاب کی وفات (۱۲۰۶ھ /۱۷۹۲ء) کے بعد سیاسی قیادت کے ساتھ ساتھ دینی قیادت بھی آلِ سعود کے ہاتھ میں آچکی تھی۔ مدارس میں محمد بن عبد الوہاب کی کتب وعقائد کی تدریس کی گئی، اور جن علماء نے اصولِ وہابیت کی مخالفت کی ان کو ختم کر دیا گیا۔ نیز مدینہ منورہ میں تمام گنبد اور زیارات کو سوائے مرقدِ رسول ﷺ، منہدم کر دیا گیا۔

---

[1] حافظ وہبہ دولتِ سعودیہ کی تاسیس کے معاونین میں سے ہیں۔ ملک عبد العزیز آل سعود کی حکومت میں ان کے مشیر اور جنگ عظیم دوم میں برطانیہ میں سعودی عرب کے سفیر بھی رہ چکے ہیں۔ انہوں نے مختلف کتابیں بھی لکھیں۔ جزیرۃ العرب فی القرن العشرین، اور خمسین عاماً فی جزیرۃ العرب، ان کی معروف کتب ہیں۔ (https://ar.wikipedia.org/wiki/حافظ_وهبة)

[2] وہبۃ، حافظ، جزیرۃ العرب فی القرن العشرین، ص: ۳۴۱

[1] الاَحساء یا الحساء سعودی عرب کا ایک روایتی نخلستانی علاقہ ہے۔ یہ خلیج فارس/ خلیج عرب سے ۶۰ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/الحساء, Ret. 21-12-2018, at 10:00 p.m

[3] العثیمین، عبد اللہ صالح، ڈاکٹر، تاریخ المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۶۵ء، طبع ۱۷، ۱/۵۱

[4] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶۱/۲۳، ۶۲

انیسویں صدی کے پہلے عشرے (۱۸۰۱ء) میں آلِ سعود کی طرف سے شام اور عراق کے شہروں پر حملے کیے گئے۔ فقط کربلا اور نجف پر ۱۲۱۶ سے ۱۲۲۵ھ کے درمیان متعدد بار چڑھائی کی گئی۔ جس میں مقدسات کی تخریب کاری کے ساتھ ساتھ متعدد زائرین کو بھی قتل کیا گیا جن کی تعداد ۵۰۰۰ سے ۲۰۰۰۰ بتائی جاتی ہے۔[۱]

تحریکِ وہابیت کی مخالفت کی بنیادی وجہ ان کا متشددانہ انداز تھا۔ چنانچہ اردو دائرہ معارف میں بھی درج ہے کہ:

> ''شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک بنیادی طور پر ایک اصلاحی اور ابلاغی تحریک تھی، جس نے آگے چل کر کچھ سیاسی رنگ بھی اختیار کر لیا۔ اساسی طور پر اس کا مقصد عرب معاشرے کی اصلاح اور تعمیرِ نوع کرنا تھا، ضرورت کے تحت اس تحریک کو تشدد کا بھی سہارا لینا پڑا جس کی بناء پر اس تحریک کی مخالفت بھی بہت زیادہ ہوئی۔'' [۲]

اس تحریک کی بڑھتی ہوئی شورشوں اور بالخصوص مکہ اور مدینہ پر اس جماعت کے قبضے کے بعد ترکی میں سلطنتِ عثمانیہ کو فکر لاحق ہوئی کہ یہ دو مقدس مقام تو مسلمانوں کے ہاں مرکزی اہمیت رکھتے ہیں اور انہیں کھو دینے سے بہت سے لوگ اس گروہ میں شامل ہو جائیں گے۔ چنانچہ سلطان محمود نے مصر کے پیشوا محمد علی پاشا کو لکھا کہ اس کی خبر لے۔ ایک حملے میں شکست کے بعد دوسری بار ۱۸۱۸ء میں محمد علی پاشا نے دولتِ وہابیہ اولیٰ کا خاتمہ کر دیا۔[۳]

دولتِ عثمانیہ کی نجد پر مناسب نگرانی نہ ہونے کے باعث وہاں موجود آلِ سعود کے باقی ماندہ افراد نے دوبارہ منظم ہونا شروع کیا اور ۱۸۲۱ء میں ریاض کو دارالسلطنت قرار دے کر بہت سارے علاقوں کو اپنا مطیع بنا لیا۔ لیکن حجاز پر مکمل تسلط حاصل کرنے کے لیے ابھی خاندانِ رشیدیہ حائل تھا جو مختلف جنگوں کے بعد بالآخر ۱۹۲۱ء میں عبدالرحمن بن سعود کے ہاتھوں شکست کھا گیا۔ عبدالرحمن بن سعود نے اکتوبر ۱۹۲۴ء میں مکہ مکرمہ پر قبضہ جمایا، ۵ ستمبر ۱۹۲۵ء کو مدینہ منورہ اور ۲۳ دسمبر کو جدہ بھی لے لیا۔ اس طرح تمام حجاز سعودی مملکت میں شامل ہو گیا۔[۴]

ان مختصر تاریخی حالات و واقعات کی روشنی میں شیخ محمد عبدالوہاب کی تحریک کے نظریات کا خلاصہ مندرجہ ذیل نکات میں

---

[۱] فراتی، علم سیاست و جنبش ہای اسلامی معاصر، ص: ۲۰۱؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶۲/۲۳

[۲] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۳۳۹/۱۹

[۳] احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص: ۱۴؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶۳/۲۳۔۶۴

[۴] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶۴/۲۳۔۶۵

بیان کیا جاسکتا ہے:

الف: شرک کے خلاف جنگ، خالص توحید اور سلف صالح کے اسلام کی طرف بازگشت

محمد بن عبدالوہاب کے نظریات میں سے ایک اہم نظریہ یہ تھا کہ عصر حاضر کے مسلمانوں کا عقیدہ خالص توحید پر مبنی نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد میں شرک کی آمیزش ہے۔ انہوں نے ان افکار کا اظہار اپنی کتب ''التوحید''، ''کشف الشبہات''، ''الاصول الثلاثہ''، ''مجموعۃ الحدیث النجدیۃ'' میں کیا ہے۔ اس لیے انہوں نے مسلمانوں کو خالص توحید اور شرک اور خرافات سے دوری اختیار کرنے کی طرف دعوت دی۔ محمد بن عبدالوہاب نے اپنی کتاب کشف الشبہات میں لکھا ہے:

''لا خلاف أنّ التوحيد لا بدّأن يكون بالقلب واللسان والعمل، فإن اختلّ شئ من هذا لم يكن الرجل مسلماً'' (۱)

ترجمہ: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ توحید کا اقرار قلب، لسان اور عمل سے ہونا چاہیے، ان میں سے ایک بھی چیز کم ہو تو انسان مسلمان نہیں رہتا۔

عقیدہ توحید کے سلسلے میں ان کے اظہار نظریہ کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس بات کے معتقد تھے کہ مسلمان سلف صالح کے عقیدے سے منحرف ہو گئے ہیں ان کے عقائد میں توحید کی نسبت شرک کی آمیزش ہو گئی ہے اور اپنے اعمال اور رسومات میں جہالت اور نادانی کی وجہ سے مشرکانہ امور انجام دیتے ہیں۔ لہذا انہوں نے لوگوں کو خالص توحید اور یکتا پرستی کی طرف دعوت دینے کو اپنی ذمہ داری سمجھا اور اس پر سخت موقف اپنایا۔

ب: عقل و فلسفہ پر عدم اعتماد

محمد بن عبدالوہاب توحید خالص اور سلف صالح کے اسلام کی طرف بازگشت کے حوالے سے اپنے افکار و نظریات میں عقل، فلسفے، اور اجتہاد سے تمسک کرنے کے مخالف تھے اور احادیث سے ماخوذ اس اصول کا سہارا لیتے ہوئے کہ (كلَّ بِدْعةٍ ضَلالةٌ و كلُّ ضَلالة فِى النّارِ) یعنی ہر بدعت گمراہی ہے اور اس کا انجام جہنم ہے؛ اس طرح کے تمام کاموں کو بدعت جانتے ہیں اور ان کے ساتھ مبارزہ کرنے کو واجب سمجھتے ہیں۔ (۲)

چنانچہ محمد بن عبدالوہاب کہتے ہیں کہ ہم کسی بھی کتاب کو نابود نہیں کرتے لیکن وہ کتابیں جو لوگوں کے عقائد میں شک و

---

(۱) ابن عبدالوہاب، محمد، شیخ، کشف الشبہات، دار الایمان، اسکندریہ، طبع ندارد، ص: ۵۱

(۲) امین سعید، تاریخ الدولۃ السعودیۃ، دار لکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۶۴ء، طبع اولی، ۴۵/۱

تردید پیدا کرنے کا باعث بنیں جیسے علم منطق وغیرہ، انہیں نابود کر دیتے ہیں۔[1]

اس حوالے اس تحریک کے رویے پر روشنی ڈالتے ہوئے سے حافظ وھبہ یوں رقمطراز ہیں:

''وعلماء نجد يحرمون التصوير و دروس المنطق و الفلسفة،لا يوجد لديهم من يعرف هذه العلوم ۔۔۔ فمعلوماتهم التاريخية لا تتجاوز السيرة النبويّة وسيرة الخلفاء الراشدين ۔۔۔أمّا الاكتشافات الحديثة و ما غير معالم التاريخ القديم فلا يكاد يعرف في جزيرة العرب كلّها'' [2]

ترجمہ: علمائے نجد تصویر بنانے اور فلسفہ و منطق کی تعلیم کو حرام جانتے ہیں، علمائے نجد کے درمیان جو لوگ ان علوم سے آشنائی رکھتے ہوں بہت کم تلاش کئے جا سکتے ہیں۔۔۔ان کی تاریخی معلومات زیادہ سے زیادہ پیغمبر اسلام ﷺ کی سیرت اور خلفائے راشدین کے حالات تک محدود ہوتی ہیں انہیں اس کے علاوہ جدید اکتشافات تاریخ اسلام کے دیگر واقعات سے کوئی مطلب نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے جزیرۃ العرب میں کسی نئی چیز کا انکشاف دکھائی نہیں دیتا۔

البتہ محمد بن عبد الوہاب کا یہ نظریہ اور شعار بطور کلی اور بذات خود درست اور حق بجانب ہے چونکہ بارہویں صدی ہجری کے مسلمان اکثر و بیشتر علاقوں میں اس قسم کے مسائل اور خرافات کا شکار ہو گئے تھے۔ لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ محمد بن عبد الوہاب اور ان کے حامی افراد بجائے اس کے کہ مسلمانوں کے درمیان عقیدہ توحید کے سلسلے میں پیدا ہونے والے مسائل اور خرافات کے علل و اسباب کو تلاش کریں اور ان عوامل واسباب کو علمی سطح پر سماج سے ختم کریں اور بجائے اس کے کہ دوسرے اسلامی علماء اور دوسرے فرقوں کے علماء سے بیٹھ کر اس بارے میں ایک مشترکہ لائحہ عمل تیار کریں اور مذہبی رہنماؤں کے ساتھ مل کر اسلامی سماج کی مشکلات کو حل کریں، انہوں نے دوسرے فرقوں کے عقائد و رسومات کو اپنے حملوں کا نشانہ بنایا اور اس سلسلہ میں کافر اور مشرک کے الفاظ استعمال کر کے ان کے مقدسات کی توہین کرنا شروع کر دی۔

اسی طرح محمد بن عبد الوہاب اور ان کے حامیوں نے اکثر مسلمانوں کو مشرک اور کافر ہونے کا لقب دے دیا یہاں تک کہ انہیں واجب القتل قرار دے دیا اور مشرک اور کافر مسلمانوں کے ساتھ جنگ کو جہاد فی سبیل اللہ گردانا۔ چنانچہ کشف الشبہات میں ۲۴ سے زائد بار غیر وہابی مسلمانوں کو مشرک اور ۲۵ سے زائد بار کافر، بت پرست، مرتد اور منافق کے القابات سے نوازا گیا ہے۔

---

[1] احمد موثقی، جنبش ہای اسلامی معاصر، سازمان مطالعہ وتدوین کتب علوم انسانی، تہران، ایران، ۲۰۰۹ء، طبع ۱۱، ص: ۱۶۶

[2] وہبۃ، حافظ، جزیرۃ العرب فی القرن العشرین، ص: ۱۵۰

درنتیجہ تمام عالم اسلام میں مزید اختلافات کو رواج ملا۔ جبکہ دوسری جانب عالم اسلام کے بہت سارے اکابر علماء نے محمد بن عبد الوہاب کے ذریعے بیان شدہ اسلامی اور قرآنی عقائد کی تفسیر کو بالکل اسلامی، قرآنی اور سنت نبوی کے واضح اصولوں کے خلاف جانا اور اس کی شدید مخالفت کی۔ اور نا صرف ان امور کے جواز پر نقلی و عقلی ادلہ پیش کیں بلکہ ان کو خلافِ عقیدہ توحید بھی نہیں سمجھتے تھے۔ محمد بن عبد الوہاب کے افکار کے پہلے مخالف خود ان کے بھائی سلیمان بن عبد الوہاب ہیں، جنہوں نے محمد بن عبد الوہاب کے عقائد کے خلاف کتاب "الصواعق الالٰھیة فی الردّ علیٰ الوھابیة" بھی لکھی۔ جیسا کہ پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ بظاہر ایک عمدہ ہدف اور مقصد رکھنے کے باوجود عالمِ اسلام پر اس تحریک نے گہرے اثرات مرتب تو کیے مگر ان اہداف کے حصول کے لیے جو طریقہ کار اور تشدد کا راستہ اختیار کیا گیا اس کو پذیرائی نا مل سکی۔

مبحث دوم

شاہ ولی اللہ کی تحریک

ولی اللہ ابو الفیاض قطب الدین احمد بن ابو الفیض الدہلوی کا نسب والد کی طرف سے ۲۹ واسطوں سے حضرت عمر فروقؓ تک پہنچتا ہے اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظمؒ بن امام جعفر صادقؒ سے جاملتا ہے۔ وہ ۱۰ فروری ۱۷۰۳ء بمطابق ۴ شوال ۱۱۱۴ھ طلوعِ آفتاب کے وقت موضع پھلت ضلع مظفر نگر (بھارت) میں پیدا ہوئے۔[1]

علومِ عربیہ، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول الفقہ، ادب، کلام، معانی، منطق، فلسفہ، تصوف اور طب وغیرہ سے فارغ ہو کر باقاعدہ سند اور تدریس کی اجازت حاصل کی۔ سن ۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء میں ادائے حج کے بعد چودہ ماہ حرمین میں تحصیل علم کی غرض سے رک گئے۔ بناء بر قول شاہ ولی اللہ شیخ محمد بن عبد الوہاب کے معاصر تھے اور ان کے ساتھ مدینہ میں تعلیم حاصل کی۔ اور بعید نہیں ان کے اساتذہ مکہ میں بھی ہوں۔ لیکن کسی مدرک میں ان کی ملاقات یا ایک دوسرے کے زیرِ اثر ہونے پر کوئی ثبوت نہیں ملتا۔[2]

اس کے علاوہ شاہ ولی اللہ اور محمد بن عبد الوہاب کے بعض اصلاحی اقدامات میں مماثلت کے باعث بعض مغربی مفکرین نے شاہ ولی اللہ، ان کے بیٹوں، اور سید احمد شہید اور ان کے پیروکاروں کی تحریکوں کو تحریکِ وہابیت کا شاخسانہ قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ ہندوستان میں مذہبی انحطاط اور تفرقہ بندی سے سخت نالاں تھے۔ وہ بدعات و خرافات کی اصلاح چاہتے تھے، مذاہبِ اسلامی کی وحدت اور معاشرے میں اقتصادی و اجتماعی مساوات کے داعی تھے۔ سیاسی حوالے سے وہ مغربی نوآبادیات سے زیادہ ہند پر غیر مسلموں کے تسلط کے خلاف تھے۔ چنانچہ انہوں نے حاکم افغانستان احمد شاہ ابدالی[3] کو خط لکھ کر درخواست کی تھی کہ وہ ہند میں غیر مسلم حکمران مرہٹوں[4] اور جاٹ قبیلے کی سرکوبی کریں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور نتیجہ میں مرہٹوں کی شکست کے باعث مغربی قوتوں کا

---

[1] رشید احمد، پروفیسر، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۸ء، ایڈیشن ۱۵، ص: ۲۷۱

[2] عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در ہند، انتشارات کیہان، تہران، ۱۹۸۹ء، طبع اول، ص: ۱۶

[3] احمد شاہ ابدالی (۱۷۲۲ء-۱۷۷۲ء) نادر شاہ والی ایران کا جنرل، افغان ابدالی قبیلے کا سردار، افغانستان میں ابدالی سلطنت کا بانی، ایک بہادر پشتون تھا۔ ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد افغانستان میں اپنی امارت کی بنیاد رکھی۔
www.en.m.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Shah_Durrani, Ret. 21-12-2018, at 12:00 p.m

[4] مرہٹہ یا مراٹھا سلطنت برصغیر میں ایک سامراجی ہندو طاقت تھی، جو ۱۶۷۴ء سے ۱۸۲۰ء تک موجود رہی، اپنے دورِ عروج میں یہ ہندوستان کے کافی حصہ پر حاکم تھی۔
www.ur.m.wikipedia.org/wiki/مرہٹہ_سلطنت, Ret. 19-12-2018, at 2:15 p.m

راستہ ہموار ہو گیا۔ [۱]

شاہ ولی اللہ کے تحریک کے فکری وسیاسی اہداف

ہندوستان میں شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کی فکری اور اجتماعی اصلاحات کے لیے جو اقدامات کیے ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ بدعات وخرافات کا خاتمہ

ابتدا میں شاہ ولی اللہ کی تحریک ایک فکری اور اصلاحی تحریک تھی۔ معاشرے سے بدعات و خرافات کا خاتمہ ان کا مقصد تھا۔ مگر ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز اور پوتے شاہ اسماعیل نے اس کو ایک اجتماعی اور سیاسی تحریک میں تبدیل کر کے انگریزوں کو ہدف قرار دیا۔ انہوں نے خرافات وبدعات، جہالت، پسماندگی اور تفرقہ بازی کی مخالفت کرتے ہوئے مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات کی طرف لوٹنے کی تلقین کی۔ [۲]

۲۔ اسلامی وحدت واتحاد

آپ کا بنیادی ہدف مختلف اسلامی فرقوں میں اتحاد پیدا کرنا تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کے مختلف علمی اور فقہی طبقوں کے افکار میں مطابقت کے پہلو نمایاں کر کے ان کے درمیان صلح وآشتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور اختلافی مسائل میں الجھنے کی بجائے انہیں متفق مسائل کی طرف مائل کیا۔۔۔ انہوں نے فقہی اختلافات میں عدل وتطابق قائم کیا اور انتہا پسند علماء کے الجھے ہوئے طریق کے مقابلے میں معتدل صاف اور عملی طریق کو ترجیح دی۔ فرقہ وارانہ نزاعات میں غلو وتعصب کو مٹانے کی کوشش کی یونانی فلسفہ کی بجائے ایمانی فلسفہ (دانش ایمانی) کو رواج دیا۔ [۳]

شاہ ولی اللہ نے اس زمانے میں تصوف کے رائج دو مکاتب فکر یعنی مکتب وحدت وجود (فلسفہ ابن عربی) اور مکتب وحدت الشہود [۴] (فلسفہ شیخ احمد سرہندی) کے عقائد کو بھی ایک صفحہ پر لانے کے لیے بہت تگ ودو کی۔ اس لحاظ سے انہوں نے فقہی اور

---

[۱] فراتی، علم سیاست و جنبش ہای اسلامی معاصر، ص:۲۵۸

[۲] ایضاً، ص:۲۵۹

[۳] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۴۱/۲۳

[۴] وحدت الوجود ایک صوفیانہ عقیدہ ہے جس کی رو سے جو کچھ اس دنیا میں نظر آتا ہے وہ خالق حقیقی کی ہی مختلف شکلیں ہیں اور خالق حقیقی کے وجود کا ایک حصہ ہے۔ جبکہ وحدۃ الشہود سے مراد کائنات اس کی صفات کی تجلی کا نام نہیں بلکہ اس کی صفات کا ظل یعنی پرتو یا سایہ ہے۔ اور ظل کبھی عین اصل نہیں ہوتا۔

صوفیانہ مکاتب فکر میں اختلاف کا خاتمہ کیااور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب لے آئے۔ [1]

۳۔ احیائے خلافت

مصنف عزیز احمد کے مطابق، شاہ ولی اللہ مسئلہ خلافت میں عالمی خلافت کے قیام کی ضرورت اور لزوم کے معتقد تھے۔اور اہلسنت کے قدیم نظریہ کے مطابق قریش کو ہی خلافت کا حقدار سمجھتے تھے۔ان کی نظر میں اسلامی معاشرے کا قیام عالمی خلافت کے احیاء کی بنیاد پر ہی ہو سکتا ہے۔لہٰذا وہ اور ان کے پیروکار اسی وجہ سے مغلوں اور خلافت عثمانی کے طرفدار تھے۔ [2]

شاہ ولی اللہ کی آرزو تھی کہ سیاسی اقتدار مسلمانوں کے پاس آجائے۔اسی لیے مسلمانوں کے اتحاد پر زور دیتے تھے۔ان کے فرزند اور پیروکار بھی، ہند میں مغلوں کی حکومت کے سقوط اور ان کی جگہ برطانیہ کے قبضے کے بعد خلافت عثمانی کی حفاظت وبقاء کے طرفدار نظر آتے ہیں،اور اسی تناظر میں ہند میں بھی تحریک خلافت کو تشکیل دیتے ہیں۔

۴۔ اجتہاد وفکر نو

شاہ ولی اللہ صوفیانہ اور بنیاد پرست فکر کے حامل ہونے کے باوجود علمی، کلامی، عقلی اور اجتہادی سوچ اور فکرِ نو کے مالک تھے۔ ایک متکلم ہونے کی حیثیت سے ان کے کلامی آثار فارسی اور عربی میں موجود ہیں جن میں سے کچھ کے عربی تراجم بھی ہو چکے ہیں۔ان آثار میں "تاویل الاحادیث"، "المسوی"(موطا امام مالک کی شرح)، "التفهيمات الالهية وخيرالكثير"(تصوف کے متعلق کتاب)، "فيوض الحرمين"(حجاز میں عملی تجربات) اور ان کے مجموعہ اشعار اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ اسی طرح ان کی کتاب "عقدالجيد فى احكام الاجتهادوالتقليد" مسئلہ اجتہاد کے بارے میں ہے۔ان کی معروف کتاب "حجة الله البالغة" میں شریعت کو بیان کے لبادے میں پیش کیا گیا ہے۔ [3]

مطالعہ اور قرآن وحدیث کی علمی تفاسیر کے علاوہ شاہ ولی اللہ کے نظریہ 'دینِ فطری' نے بھی ہند کی نسلِ نو کی افکار پر گہرے اثرات مرتب کیے اور اس نظریہ کے تحت اسلام کے تکامل کو واضح کیا۔ محمد بن عبدالوہاب کی روش کے برعکس شاہ ولی اللہ کی پالیسی متوازن اور معتدل تھی۔ وہ خرافات کو یکسر رد یا نفی کرنے کے بجائے جدید تفکر کا سہارا لیتے تھے۔ان کی ان افکار کا بیش بہا خزانہ مختلف تصنیفات کی صورت میں موجود ہے۔

---

[1] فراتی، علم سیاست وجنبش ہای اسلامی معاصر، ص: ۲۶۰

[2] عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی، ص: ۲۰

[3] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲۳/۴۴۲تا۴۴۶

مبحث سوم

سید جمال الدین افغانی کی تحریک

انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں جب دنیائے اسلام فکری و سیاسی انحطاط اور جمود و بے حسی کا شکار تھی اور دوسری طرف مغربی دنیا صنعتی اور علمی میادین میں ترقی کے ساتھ ساتھ مسلم معاشروں پر اپنا تسلط بڑھا رہے تھے ایسے میں سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸۔۱۸۹۷ء)[1] ایک فکری اور سیاسی مصلح کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

سید جمال الدین مسلمانوں کی پسماندہ حالت کی اصلاح کے لیے بہت فکر مند تھے۔ مسلمانوں کو بیدار کرنے کے لیے انہوں نے متعدد ملکوں کا سفر کیا۔ وہاں کے علماء و مفکرین کے ساتھ علمی نشستیں ہوئیں اور یوں عالمِ اسلام کی بیداری کے لیے راہ متعین ہوئی۔

ان کی بصیرت کا فیصلہ یہ تھا کہ مسلم اقوام کی نشاۃ ثانیہ کا راز دو باتوں میں مضمر ہے: اولاً اغیار کی غلامی سے نجات اور ثانیاً اتحادِ عالمِ اسلامی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لیے انہوں نے اپنی تمام زندگی اور صلاحیتوں کو وقف کر دیا۔ بے مثل دماغی اوصاف اور اعلیٰ اخلاقی خوبیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت اور الفاظ میں اس قدر اثر و نفوذ تھا کہ وہ جس ملک میں جاتے تھے وہاں کثرت سے لوگ ان کی تحریک اتحادِ عالمِ اسلامی کے حامی و مددگار بن جاتے۔ [2]

وہ ان حکمرانوں پر بھی بہت تنقید کرتے تھے جو یورپی حکومتوں کی بے جا مداخلتوں کی خاطر خواہ مزاحمت نہیں کرتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی اتحادِ امت مسلمہ پر بہت زور دیتے تھے، اتحادِ عالم اسلامی کا تصور ان کی زندگی کی محبوب ترین خواہش تھی۔

سید جمال الدین افغانی کی تحریک کے اہداف و مقاصد

سید نے جس تحریک کی ابتداء کی وہ اپنی وسعت کے لحاظ سے فکری اور اجتماعی تھی۔ جہاں وہ مسلمانوں کے خیالات میں تجدید چاہتے تھے وہاں وہ نظامِ زندگی میں بھی احیاء چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنی تحریک کو ایک شہر یا ملک تک محدود نہ رکھا بلکہ ایشیاء،

---

[1] سید جمال الدین افغانی ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء میں ضلع کابل (افغانستان میں مشرق کی جانب Konar کے نزدیک سعد آباد) میں پیدا ہوئے۔ ان کا سلسلہ نسب مشہور محدث حضرت علی ترمذی کے واسطے سے حضرت امام حسینؓ بن علی مرتضیٰؓ سے جا ملتا ہے۔ اس لیے انہیں سید کہا جاتا ہے۔ کابل میں مروجہ تعلیم حاصل کی اور اس کے علاوہ انہوں نے فلسفہ اور علومِ طبعی کی طرف بھی توجہ کی۔ ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو ٹھوڑی کے سرطان کی بیماری کی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔ کابل کے مضافات میں علی آباد کے قریب ان کا مقبرہ موجود ہے۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۷/۳۷۳۔۳۷۷

[2] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۷/۳۷۲

یورپ اور افریقہ کے طول و عرض میں سفر کیا اور وہاں اس تحریک کے اثرات چھوڑے۔ ان کی نظر میں عالمِ اسلام کو جو مسائل درپیش تھے وہ یہ ہیں:

۱۔ حکام کا استبداد و ظلم

۲۔ عام مسلمانوں میں جہالت و بے خبری

۳۔ مسلمانوں میں خرافات کا نفوذ اور ان کی اصلِ اسلام سے دوری

۴۔ مذہبی اور دنیاوی امور میں مسلمانوں کے درمیان عدم اتحاد

۵۔ مغربی استعمار کے اثرات

آپ کی تحریک ان مسائل کے تدارک کے لیے تھی۔ ان مسائل کی وجوہات اور ان کے حل کے لیے اس تحریک نے درج ذیل تجاویز پیش کیں:

۱۔ اسلامی تعلیمات پر عمل اور خرافات کا تدارک

سید جمال کی نظر میں اسلام کی اصل تعلیمات سے دوری اور خرافاتی عقائد کا نفوذ مسلمانوں کے عمومی انحطاط کی ایک بڑی وجہ تھی۔ ان کی نظر میں اس کے ذمہ دار دو گروہ تھے: ایک ظالم حکمران اور دوسرے علماء سوء اور درباری مُلّاں۔ انہوں نے خرافات کو دین کے نام پر لوگوں کے سامنے پیش کیا۔[1]

انہی خرافات و بدعات میں سے عقیدہ جبر کی ترویج بھی شامل ہے جو سیاسی اغراض کے پیشِ نظر پھیلائے گئے۔ جمال الدین نے عقیدہ جبر کے خلاف معتزلہ کے عقیدہ قدر یا آزادی عمل کی حمایت کی۔ اول الذکر وہ عقیدہ ہے جسے عموماً اہلِ مغرب مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں۔ سید کا عقیدہ تھا کہ قضا و قدر پر یقین رکھنے سے انسان کے عزم کو تقویت پہنچتی ہے، اخلاقی قوت میں ترقی ہوتی ہے اور انسان میں زیادہ حوصلہ مندی اور استقامت آجاتی ہے۔[2]

۲۔ مغربی افکار کی تردید

مسلم معاشروں پر مغربی افکار کا غلبہ مسلمانوں کی زبوں حالی کی ایک اور بہت بڑی وجہ تھی۔ ان افکار کے تحت دین و دنیا، مادیت و معنویت، معاد اور معاش، عقل و دین، علم و ایمان اور دین و سیاست کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ سید جمال نے اپنے رسالے

---

[1] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص: ۲۷۰

[2] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۷/۳۷۸

''عروۃ الوثقی'' اور دیگر آثار میں مسلمانوں میں رائج ایسے تمام عقائد کی نفی کی۔ان کی نظر میں اگر کوئی دینِ اسلام کو فقط معنوی اور اخروی حقائق تک محدود جانتا ہے تو وہ اشتباہ کرتا ہے۔آخرت کے ساتھ ساتھ اسلام دنیا کی طرف بھی متوجہ کرتا ہے اور عقل کی اہمیت اور قدر و قیمت کا قائل ہے۔[1]

مسلمانوں کی اس تنزلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ اپنی ایک کتاب میں لکھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت و علوم کہ جس کی بدولت ساری دنیا روشن ہوئی، آج کیوں رو بہ زوال اور خوابِ غفلت کا شکار ہیں؟ یہ روشن مشعل دوبارہ کیوں نہیں روشن نہیں ہوتی؟ کیوں عرب دنیا ظلم اور تاریکی میں ڈوبی ہے؟ کیا اس کا ذمہ دار دین و مذہب ہے؟[2]

پھر خود ہی ان سوالات کے جواب میں اسلام اور علم کے حوالے سے گفتگو کرتے ہیں۔ان کے نزدیک بنی نوع انسان کی بقاء وارتقاء اور اس کی سعادت و مسرت کا انحصار مذہب پر ہے۔وہ کہتے ہیں کہ مذہب قوموں کا ہیولیٰ اور انسانی مسرتوں کا سرچشمہ ہے۔وہ حقیقی تہذیب کی بنیاد علم، اخلاق اور مذہب کو قرار دیتے ہیں، نا کہ مادی ترقی، مثلاً بڑے بڑے شہر بنانے، بے شمار دولت جمع کرنے یا تباہ کن آلات کی تکمیل کو۔

۳۔ملی و قومی تعصبات کا خاتمہ

سید جمال الدین قومیت یا قومی تعصبات کو ہماری سیاسی اور اجتماعی زندگی سے دوری کی اہم وجہ قرار دیتے ہیں۔ قومیت یا قومی تعصبات ان کی نظر میں انسان کے فطری یا طبعی خصائص نہیں ہیں بلکہ انسان کو عارض ہوتے ہیں۔جیسا کہ وہ 'عروۃ الوثقیٰ' میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اگر ان تعصبات کے عوامل کو نکال پھینکا جائے تو یہ تعصبات بتدریج کم ہو جائیں گے۔ویسے ہی کہ جیسے یہ عوامل ان تعصبات کو پروان چڑھاتے اور مضبوط کرتے ہیں۔[3]

چنانچہ وہ مغرب زدہ روشن فکر حضرات سے سوال کیا کرتے تھے کہ وہ کس دلیل کے تحت تعصب قومی کو تعصب دینی پر ترجیح دیتے ہیں، جب کہ ان کو معلوم ہے کہ اسلام اس کو انسانوں کی پسماندگی کا سبب قرار دیتا ہے اور اللہ کی اطاعت اور تقویٰ و پرہیز گاری کو معیارِ اکملیت و اولویت قرار دیتا ہے۔

---

[1] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص: ۲۷۱۔۲۷۲

[2] افغانی، جمال الدین، سید، اسلام و علم، مکتبہ مہربان، تہران، ایران، ص: ۲

[3] افغانی، جمال الدین، سید، عروۃ الوثقیٰ، مکتبہ مہربان، تہران، ایران، ص: ۱۷

۴۔مذہبی تشخص کی حفاظت

سید جمال الدین مذہبی تشخص کو بھی مسلمانوں کی زبوں حالی کا سبب قرار دیتے تھے۔چنانچہ انہوں نے مسلم معاشروں پر مذہبی تشخص کی حفاظت پر زور دیا۔اس لیے انہوں نے مغرب کی اندھی تقلید پر شدید تنقید کی۔البتہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ جدید اصلاحات اور ٹیکنالوجی کے استعمال کے خلاف تھے۔بلکہ ان کا عقیدہ تھا کہ کوئی بھی قوم جو کسی دوسری قوم کی عادات واطوار اور تمدن کو اپنی قومی خصوصیات کی طرف متوجہ ہوئے بغیر اپناتی ہے تو طبعی طور پر اس قوم کی وحدت میں رخنہ پڑ جاتا ہے اور ان کے درمیان دشمن کے داخل ہونے کے لیے راستہ کھل جاتا ہے۔ [۱]

۵۔اندرونی استبداد اور بیرونی استعمار کا مقابلہ

تحریک کا ایک مقصد داخلی حکام کے مظالم کی روک تھام اور بیرونی خطرات کا مقابلہ بھی تھا۔وہ اپنی تحریروں اور خطبات سے مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ چیز بٹھانے کی کوشش کرتے رہے کہ اسلام میں ایک مکتبِ فکر اور نظریہ کی وجہ سے یہ طاقت موجود ہے کہ وہ مسلمانوں کو اندرونی استبداد اور بیرونی استعمار سے نجات دلا کر ایک اعلیٰ وارفع مقام پر پہنچادے۔مسلمان ارادے کے ساتھ جم جائیں تاکہ وہ کسی دوسرے مکتبِ فکر کی ضرورت محسوس نہ کریں۔

سید جمال کی رائے تھی کہ اصلِ اسلام سے دوری، دین کی سیاست سے دوری اور جدائی پر منتج ہوتی ہے حکومتیں ظالم اور آمر حکمرانوں کے ہاتھ میں آچکی ہیں اور امتِ اسلامی زوال اور ضعف کا شکار ہو گئی ہے۔ [۲]

سید جمال کے نکتہ نگاہ سے مغربی استعمار کے نفوذ و غلبے کا سبب بالواسطہ یا بلاواسطہ داخلی ظالم اور آمر حکومتوں کا مرہون منت تھا۔سید نے دین و سیاست کی ہم بستگی کو دو محاذوں پر ضروری قرار دیا: پہلا محاذ اندرونی استبداد، اور دوسرا محاذ بیرونی استعمار کا خطرہ۔ انہوں نے انتھک کوشش کی کہ مسلمانوں کے ضمیر کو استبداد اور استعمار کے خلاف بیدا کیا جائے اور اس پروگرام کا ان کے اصلاحی مشن میں اہم مقام ہے۔اس کے مقابلے میں استعمار کے کارندوں نے سیکولرازم اور علمانیت (گلوبلائزیشن) کے نام پر مذہب اور سیاست کے درمیان دیوار بنانے کی کوشش کی۔ [۳]

---

[۱] افغانی، عروۃالوثقیٰ، ص:۹۰

[۲] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص:۲۷۴

[۳] مطہری، مرتضیٰ، بیسویں صدی کی اسلامی تحریکیں، (مترجمہ: ڈاکٹر ناصر حسین نقوی)، دانشکدہ، اسلام آباد، ۲۰۱۰ء، ص:۲۹

۶۔اسلامی اتحاد

غالباً سید جمال ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے مغرب کے خلاف اسلامی اتحاد کا نعرہ بلند کیا۔اسلامی اتحاد کا مطلب مذہبی اتحاد نہیں ہے جو کہ غیر عملی امر ہے،اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ ایک متحدہ سیاسی محاذ بنایا جائے اور استعماریت کے خلاف متحدہ صف بنائی جائے۔سید جمال کے عقیدہ کے مطابق متعدد تاریخی حوادث کے سبب اسلام کی مستحکم اجتماعی شکل اب ٹکڑوں میں بٹ چکی ہے، ہر شخص کا اپنا فرقہ ہے جس کے اپنے میلانات ورجحانات ہیں۔بعض حصولِ حکومت اور اقتدار کے دلدادہ ہیں تو کچھ مذہبی۔وہ عقائد اور ایمان کہ جو قرونِ اولیٰ میں مسلمانوں کی وحدت واستحکام کا باعث تھے اب وہ معدوم ہو چکے ہیں۔

سید جمال الدین کے ایک قریبی جانثار مخزومی محمد پاشا مسئلہ وحدتِ اسلامی کے متعلق سید کی پریشانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے، میں نے اسلامی ممالک کی بیماری کی تشخیص اور اس کے علاج کے متعلق بہت غور کیا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان کو لاحق خطرناک ترین مرض تفرقہ اور انتشار ہے جو مانع اتحاد ہے۔گویا مسلمانوں نے صرف اس نکتہ پر اتحاد کر لیا ہے کہ وہ متحد نہیں ہوں گے۔(فقد اتّفقوا علی أن لا یتّفقوا ولا تقومُ علیٰ هذاالقوم قائمة!) [1]

خلاصہ بحث یہ ہوا کہ بحیثیت مجموعی سید جمال الدین افغانی عالم اسلام کی سیاسی اصلاح و فلاح کے لیے ایک مصلح کے طور پر کام کرتے رہے اور ان کی مثال ہمارے نزدیک ایسی ہی ہے جیسا کہ برصغیر پاک وہند میں علامہ اقبال مرحوم کی ہے۔جمال الدین افغانی سماوی ادیان میں مودّت و محبت اور بحث و مباحثہ کے علمبردار تھے۔سید جمال الدین افغانی مسلم امہ کے اتحاد کے بھی داعی تھے اور اسے وقت کی ایک اہم ضرورت سمجھتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی کی جملہ تقاریر اور تحریروں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دعوت درج ذیل چار نکات کے گرد گھومتی تھی اور یہی نکات ان کی دعوت کا مرکز و محور تھے:

۱۔اسلامی ممالک پر مغربی تسلط اور غلبے کے خلاف تنقید۔

۲۔مسلمان ممالک کے باہمی اتحاد واتفاق کی جدوجہد۔

۳۔مسلمانوں میں جدید مغربی سائنسی علوم کے حصول کی رغبت پیدا کرنا۔

۴۔ایک ایسے ادارے کے قیام کی کوشش جو اسلام کو ایک مضبوط طاقت بنادے۔

ان کی زندگی کا سیاسی پہلو جو انہوں نے مغربی تسلط اور ان کے نمائندہ مسلمان حکمرانوں سے آزادی کے لیے گزارا ہے اور اس کے لیے جو کوششیں کی ہیں لائقِ تحسین ہیں۔وہ سیاست کی اصلاح ہی کو مسلمانوں کی اصلاح کا ذریعہ سمجھتے تھے جبکہ اس مسئلے میں

---

[1] خسروشاہی، ہادی، یادنامہ سید جمال، دارالعلم، قم،ایران،۱۹۸۵ء،۲۳۹/۱۔۲۴۰

ان کے شاگرد مفتی محمد عبدہ کو ان کی فکر سے اختلاف تھا۔ وہ بھی مسلمانوں کی اصلاح کے خواہاں تھے لیکن وہ تعلیم کو اصلاح کا اصل ذریعہ سمجھتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنی زندگی سیاسی کی بجائے تعلیمی میدان میں گزاری۔ جمال الدین افغانی کے ہاں ایسے افکار نہیں ملتے جس سے یہ محسوس ہوتا ہو کہ وہ اسلامی ممالک میں جمہوری سیاسی نظام یا پارلیمانی نظام کے قیام کے داعی ہوں بلکہ ان کی اصل نقد اپنے دور کے مسلمان حکمرانوں پر تھی جنہیں وہ مغرب کے نمائندے قرار دیتے تھے۔ جمال الدین افغانی کی کوششیں مغرب کے پیروکار مقامی مسلمان حکمرانوں کو ہٹانے اور ان کی جگہ قوم پرست اور محب وطن مسلمان امراء کو حکومت دلوانے کے لیے تھیں۔

مبحث چہارم

سر سید احمد خان کی تحریک

جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) کی ناکامی کے بعد اس کی تمام تر ذمہ داری مسلمانوں کے سر تھوپ دی گئی۔ سینکڑوں مسلمان موت کے گھاٹ اتار دیے گئے، اس زمانہ میں تو مسلمان ہونا ہی بہت بڑا جرم تھا۔ برائے نام مغل حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا گیا تھا۔ جائیدادوں اور جاگیروں کے چھن جانے کے سبب مسلمان اقتصادی بدحالی کا بھی شکار ہو گئے تھے۔ انگریزی نے فارسی کی جگہ لے لی تھی۔ سرکاری ملازمتوں کے لیے انگریزی دانی شرطِ اولین قرار پائی تھی۔ مسلمان جو صدیوں سے حکومت کرتے چلے آرہے تھے انگریزی پڑھ کر ذہنی طور پر غلام بننے کے لیے تیار نہ تھے، دوسری طرف ہندو ہر میدان میں نئی حکومت کے معاون نظر آتے تھے۔ ساتھ ساتھ عیسائی مشنری اسلام کو بدنام کر رہے تھے۔ نئے حکمران مسلمانوں سے بدظن تو تھے ہی ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عدم تعاون کے رویے نے بھی ان کی بدگمانی میں اضافہ کر دیا تھا۔ ایسے حالات میں اسلام اور مسلمانوں کی ساکھ کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے قدرت نے سر سید احمد خان کو منتخب کیا۔

سید احمد ۱۸۱۷ء میں دہلی کے ایک ممتاز خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کا سلسلۂ نسب ۳۳ واسطوں سے حضرت امام حسینؓ تک پہنچ جاتا ہے۔ ددھیالی اور ننھیالی خاندان کے افراد حکومت کے بڑے عہدوں پر فائز تھے۔ دادا محتسب اور قاضی لشکر تھے۔ ہزاری منصب رکھتے تھے۔ مغلوں کی طرح انہیں بڑے بڑے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ نانا انگریزوں اور مغلوں کے دربار میں اعلیٰ عہدے رکھتے تھے، اور اکبرِ ثانی کے وزیرِ اعظم بھی رہے۔ آپ کے والد گوشہ نشین بزرگ تھے اس لیے تعلیم والدہ کے زیرِ سایہ حاصل کی۔ اسی طرح سید احمد کو انتظام و تدبر کے ساتھ علم و فضل اور زہد و تقویٰ بھی ورثے میں ملے تھے۔ پھر ننھیالی خاندان شاہ ولی اللہ کے بیٹے شاہ عبد العزیز کا حلقہ بگوش تھا۔ اور والد مظہر جانِ جاناں[1] کے جانشین شاہ غلام علی[2] کے معتقد تھے۔ ان کا نام احمد بھی شاہ صاحب کا

---

[1] میرزا مظہر جان جاناں (۱۶۹۹۔۱۷۸۱ء) کا لقب شمس الدین حبیب اللہ تھا۔ مشہور نقشبندی صوفی شاعر تھے، دہلی سے تعلق تھا۔ علوی سادات میں سے تھے۔ آپ کا نسب محمد بن حنفیہؓ کی وساطت سے امام علیؓ سے جاملتا ہے۔ بہت ساری تصنیفات بھی لکھیں۔

http://ur.m.wikipedia.org/wiki/مظہر۔جان۔جاناں، Ret. 10-12-18, at 10:00 a.m

[2] شاہ غلام علی دہلوی (۱۷۴۳۔۱۸۲۴ء) سلسلہ نقشبندیہ دہلی کے نامور صوفی بزرگ اور تیرہویں صدی ہجری کے مجدد تھے۔ ۳۸ کے قریب ان کی تصانیف ملی ہیں۔

http://ur.m.wikipedia.org/wiki/غلام۔علی۔دہلوی، Ret. 10-12-18, at 10:00 a.m

تجویز کردہ تھا۔اس طرح دلی کے دونوں مذہبی مراکز سے سرسید قریبی تعلق رکھتے تھے۔[1]

سرسید ایک مختلف الحیثیات شخص تھے۔ان کے مخصوص سیاسی خیالات نے مسلمانانِ ہند کے خیالات کو بدلنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ خالص تعلیمی معاملات میں ان کے خاص نظریات نے علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کی صورت اختیار کی۔اور دینیات میں انہوں نے فکر و تصورات کے نئے راستے اختیار کیے جن پر ان کے بعد آنے والے آج تک برابر چل رہے ہیں۔ غرض علم و عمل کے تقریباً ہر شعبے میں ان کی انقلاب آفرین شخصیت نے مستقل یادگاریں چھوڑیں۔[2]

تحریک علی گڑھ کے اہداف

سید احمد خان اپنے ماحول کے تقاضوں کے پیشِ نظر مسلمانوں کے قومی تشخص کے تحفظ کے لیے سیاسی، مذہبی، تعلیمی، اصلاحی و ترقی کی جو ہمہ گیر تحریک شروع کی اس نے برِاعظم کے اونچے اور متوسط طبقے کے مسلمانوں کو متاثر کیا اور انہیں اپنے حلقہ اثر میں لے کر ان میں ایک ذہنی نقلاب پیدا کر دیا۔ تحریکِ علی گڑھ سے جو مقاصد وہ حاصل کرنا چاہتے تھے،ان کا خلاصہ درج ذیل ہے :

ا۔جدید وقدیم علوم کا امتزاج

اس معاشرے میں اپنے کھوئے ہوئے مقام کو دوبارہ پانے کے لیے رجعت پسندی کی بجائے سرسید جدید و قدیم علوم کا امتزاج چاہتے تھے۔جیسا کہ علامہ حالی نے بھی لکھا:

> ''سرسید احمد خان پر حالات نے منکشف کر دیا تھا کہ مسلمان انگریزی عہد کے جدید ہندوستان میں انگریزی زبان، مغربی علوم اور جدید مغربی سیاسی نظریات سے واقفیت کے بعد ہی اپنے منفرد وجود کو قائم رکھ سکتے ہیں۔'' [3]

۲۔ تعلیم وتربیت

ان کی نظر میں لوگ جدید مغربی تعلیم کے ذریعہ ہی عصرِ حاضر کے ساتھ چلنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ تعلیمی بدحالی کے سبب بھی لوگ اچھی ملازمتوں سے محروم تھے، چنانچہ علی گڑھ کالج کا قیام اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔اس کالج نے ملت کی تشکیل میں ایسے وقت پر ایک اہم کردار ادا کیا جب وہ محکوم اور زوال پر آمادہ تھی۔

---

[1] رشید احمد، پروفیسر، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص:۳۱۱

[2] عبدالحق، مطالعہ سرسید احمد خان، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ص:٦

[3] حالی، الطاف حسین، حیاتِ جاوید، ترقی اردو بیورو، دہلی، ۱۹۹۰ء، ایڈیشن ۳، ص:۲۱٦

سید احمد کی حکمت عملی اپنے نتائج کے اعتبار سے مسلمانوں کو انگریزوں اور ہندووں کے خلاف مغربی تعلیم کے ہتھیار سے مسلح کرنے کی ایک تحریک تھی۔ وہ بجا طور پر یہ سمجھتے تھے کہ جدید علوم حاصل کیے بغیر مسلمان زندگی کی دوڑ میں آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکیں گے۔ (۱)

۳۔ تجدید واجتہاد کی حوصلہ افزائی

سر سید احمد تجدید و اجتہاد کا بند دروازہ کھولنا چاہتے تھے تا کہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق زندگی کے ارتقاء کی نئی راہیں کشادہ تر ہوں۔ اور انہوں نے قیاسی فکر کی بجائے فطری علوم کے عینی مشاہدے کی مدد سے قرآنِ حکیم کی تعلیمات اور اس کی فکر کو سمجھنے کی کوشش کی۔

۴۔ جدید علوم سے واقفیت

انہوں نے مسلمانان ہند پر زور دیا کہ وہ جدید علوم کی طرف رجوع کریں اور تقلید سے گریز کریں۔ سید احمد خان اس حقیقت کو اپنی قوم کے ذہن نشین کرانا چاہتے تھے کہ جدید سائنس حقیقی اسلام کی تخریب نہیں کرتی۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جو مذہب وحی کے ذریعہ آتا ہے وہ حقیقتاً خدا کا قول ہوتا ہے۔ (۲)

۵۔ سیاسی بیداری

سلطنتِ مغلیہ کے سقوط کے ساتھ ہی مسلمان سیاسی خوابیدگی کی نظر ہو گئے تھے۔ سید احمد خان اپنے رسالہ 'تہذیب الاخلاق' کے اجراء سے مسلمانوں کو سیاسی خوابیدگی سے بیدار کر کے انگریزوں اور ہندوؤں کے مقابلے میں فعال بنانا چاہتے تھے۔ چنانچہ وہ مسلمانوں کو متحد اور منظم دیکھنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں "مسلم ایجوکیشن کانفرنس" نے مسلمانوں کے اتحاد و تنظیم کے مؤثر مرکزی ادارے کی صورت اختیار کی اور مسلم لیگ کے قیام سے پہلے سیاسی و نیم سیاسی امور میں یہ کانفرنس ہی قوم کی آواز سمجھی جاتی تھی۔ (۳)

بہر حال خلاصہ بحث یہ ہوا کہ سر سید احمد خان نے مسلمانوں کے لیے جو فکری اور عملی تدابیر متعین کیں ان کو اختیار کیے بغیر شاید مسلمانانِ برصغیر اپنا مٹتا ہوا سیاسی وجود برقرار نہ رکھ پاتے۔ سید احمد خان نے نوآبادیاتی دور میں مسلمانوں میں قومی و سیاسی شعور کی

---

(۱) جاوید قاضی، سر سید سے اقبال تک، ناشر تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص: ۱۹

(۲) معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام، مکتبہ تعمیرِ انسانیت، لاہور، ۱۹۸۶ء، طبع اول، ص: ۱۱۹

(۳) محمد اکرام، شیخ، موجِ کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۳ء، ایڈیشن ۲۲، ص: ۸۲

بنیاد رکھی۔ انگریزوں سے اچھے تعلقات کے باعث ہندو ایک نئے اور بڑے طبقے کے طور پر ابھر رہے تھے، انگریزوں سے قربت کے ذریعہ وہ ایک شاندار مستقبل کی تیاری کر رہے تھے۔ جبکہ دوسری طرف مسلمان اپنی روایات اور باقیات کو سینے سے لگا کر اپنے مستقبل سے غافل تھے۔ وہ نئے حالات سے سمجھوتہ کرنے کے بجائے اپنے مذہب اور تہذیب کی نشاۃ ثانیہ کے خوابوں میں گرفتار تھے۔ ایسے میں سید احمد نے اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کے قومی مسائل کا حل پیش کیا اور ان کے مستقبل کی تعمیر و تشکیل کی منصوبہ بندی کی۔ اس سلسلہ میں اگرچہ سرسید احمد خان کو اپنوں اور غیروں کی طرف سے شدید مخالفت کا سامنا بھی کرنا پڑا مگر اپنے مقصد میں صاف اور مخلص تھے۔ ان کا مقصد محض یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو دوسری قوموں کی سطح تک پہنچا دیں۔ اس کے لیے انہوں نے سب سے زیادہ زور جدید مغربی علوم کے سیکھنے پر دیا۔ وہ مغربی علوم کو اردو ترجمہ کے ساتھ سکھانا چاہتے تھے، اس کے لیے انہوں نے 'سائنٹیفک سوسائٹی' بھی قائم کی تھی۔ علی گڑھ کالج کا قیام بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔

سرسید خان ہی مسلمانوں میں وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے انڈین نیشنل کانگریس کے حقیقی مقاصد کو بھانپ لیا تھا۔ کانگریس کے خلاف دیے گئے ان کے بیانات کو اس وقت مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کا نصب العین قرار دیا جا سکتا ہے۔ جن کا خلاصہ یہ نکات ہیں:

۱۔ ہندوستان ایک ملک نہیں برِ اعظم ہے۔

۲۔ ہندو اور مسلمان ایک نہیں دو علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں۔

۳۔ ان دونوں قوموں میں علیحدگی بہر حال لازمی ہے۔

اس کے بعد مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کا ارتقائی دور شروع ہوتا ہے جو بالآخر مطالبہ پاکستان پر منتہی ہوتا ہے۔

مبحث پنجم

اخوان المسلمین کی تحریک

اٹھارویں صدی کے اوائل سے اس وقت تک اسلامی احیاء اور سیاسی بیداری کی جتنی کوششیں عرب دنیا میں ہوئیں ان میں سب سے ممتاز مقام ''اخوان المسلمین'' (جمعیة الاخوان المسلمین) کو حاصل ہے جس کی بنیاد حسن البنّا (۱۹۰۶۔۱۹۴۹ء) نے مصر میں رکھی۔ اس تحریک کا مقصد مغربی استعمار سے آزاد ہو کر ایک خود مختار اسلامی مملکت کا قیام تھا۔ حسن البنّا مصر کے ایک چھوٹے سے قصبے محمودیہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم و تربیت اسلامی ماحول میں ہوئی، سندِ فراغت ۱۹۲۷ء میں قاہرہ کے ایک تعلیمی مرکز ''دارالعلوم'' سے لی۔ تحصیلِ علم کے بعد ۱۹۲۷ء میں ہی ان کا تقرر مصر کے ایک شہر اسماعیلیہ میں ایک سرکاری سکول میں استاد کی حیثیت سے ہو گیا۔[1]

شہر اسماعیلیہ انگریزوں کی استعمار پسند کاروائیوں کا بڑا مرکز تھا۔ حسن البنا کو مغربی طاقتوں کے سیاسی اور معاشی استحصال اور جبر و جور کا اندازہ یہیں سے ہوا۔ سن ۱۹۲۹ء میں حسن البنّا نے ''جمعیۃ الاخوان المسلمین'' کے نام سے اپنی تحریک کا نام رکھا، اس کا مرکز اسماعیلیہ تھا۔ قاہرہ پہنچ کر یہ تحریک تنظیم و توسیع کے ایک نئے مرحلے میں داخل ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم سے پہلے یہ تنظیم نا صرف سارے مصر بلکہ بعض دوسرے ممالک میں بھی قائم ہو چکی تھی۔ اردو دائرۃ المعارف میں مرقوم ہے:

> ''دمشق میں ۱۹۳۷ء میں ایک شاخ قائم ہوئی، جو الاخوان کی سب سے طاقتور شاخ رہی، شام کے مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے ان شاخوں کا قیام انجمنوں کی صورت میں عمل میں آیا۔ مگر سب مل کر 'شباب محمد' کہلاتی تھیں۔۔۔ ۱۹۴۶ء میں یروشلم میں ایک شاخ قائم ہوئی ۔۔۔ لبنان میں ۱۹۴۶ء میں ہی ایک شاخ قائم ہوئی۔۔۔ سوڈان میں کام کی ابتداء ۱۹۴۶ء میں ہوئی۔۔۔ عراق میں یہ تحریک بغداد کے شیخ محمد محمود الصواف کے تحت چلتی رہی، شمالی نیز مشرقی افریقہ کے بعض حصوں میں بھی یہ تحریک پہنچی۔'' [2]

۱۹۳۹ء میں اخوان المسلمین کے دسویں سالِ تاسیس کی مناسبت سے ایک اہم اجلاس ہوا، جس میں حسن البنا نے آئندہ کا لائحہ

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲/۲۰۰

[2] ایضاً، ۲/۲۰۸۔۲۰۹؛ فراتی، علم سیاست و جنبش ہای اسلامی معاصر ص: ۲۲۸

عمل اور اہداف کا اعلان کیا۔ اس اجلاس نے تحریک کو ایک نئے دور میں داخل کیا، اور چونکہ ساتھ ہی دوسری عالمی جنگ کا آغاز ہو گیا تھا لہٰذا ممکن نہیں تھا سیاسی معاملات اور نظام کی تبدیلیوں سے بے اعتنائی برتی جاتی۔ مختصر یہ کہ اس اجلاس میں ایک آزاد اسلامی مملکت کی تشکیل کی راہ کا تعین کیا گیا۔ [۱]

لہٰذا اگر دیکھا جائے تو ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۹ء تک کا سفر تحریک کی تاسیس اور استقرار کا سفر نظر آتا ہے۔ اور اس کے بعد اگلے دس سالوں میں جس طرح اس تحریک نے سرعت، پامردی اور طاقت کے ساتھ عزم و استقلال کا مظاہرہ کیا اس نے مصر کی سرزمین پر گہرے اثرات مرتب کیے۔

جنگ عظیم اور فلسطین میں صیہونیوں کی دخل اندازی کے بعد الاخوان نے سیاسی، معاشی اور جنگی معاملات میں فلسطین کا بھرپور ساتھ دیا اور ان کے بہت سارے آدمی جنگ میں کام آئے۔ اس وقت مصر کے وزیر اعظم محمود فہمی النقراشی پاشا (۱۸۸۸۔۱۹۴۸ء) نے (انگریزوں کے خلاف) اعلان جہاد کے مطالبے پر جنگ فلسطین سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریزوں کو خوش کرنے اور اپنی حکومت قائم رکھنے کے لیے ۸ دسمبر ۱۹۴۸ء کو 'الاخوان' کو غیر قانونی جماعت قرار دے کر ان پر پابندی عائد کر دی۔ بیس روز بعد النقراشی کو قتل کر دیا گیا۔ جس کا الزام الاخوان پر لگایا گیا۔ چنانچہ جوابی کاروائی کے طور پر ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء کو حسن البنّا کو قتل کر دیا گیا۔ [۲]

حسن البنّا کی ناگہانی موت سے تحریک کی فعالیت پر بہت اثر پڑا مگر اندرونی طور پر اس کے قائدین نے کوششیں جاری رکھیں ۱۹۵۰ء میں مصطفی نحاس پاشا (۱۸۷۹۔۱۹۶۵ء) کی حکومت میں پابندیاں اٹھنے کے بعد الاخوان نے اپنی گمشدہ حیثیت دوبارہ حاصل کر لی۔ ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو مصر میں فوجی انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلابی کونسل نے سب جماعتوں پر پابندی عائد کر دی سوائے الاخوان المسلمین کے، انہیں آزادی تھی۔ مگر یہ افہام و تفہیم اور ہمدردی کے تعلقات زیادہ عرصہ نا چل سکے، ۱۹۵۴ء میں فوجی حکومت کے سربراہ جمال عبدالناصر (۱۹۱۸۔۱۹۷۰ء) کی جان لینے کی کوشش کی گئی جس کی پاداش میں ایک بار پھر الاخوان المسلمین کو غیر قانونی قرار دے کر پابندی لگا دی گئی اور بڑے پیمانے پر گرفتاریاں عمل میں لائی گئیں، ۱۹۵۵ میں چھ قائدین کو پھانسی دے دی گئی اور سینکڑوں کو طویل المیعاد قید بامشقت کا حکم سنایا گیا۔ [۳]

---

[۱] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص: ۲۱۲۔۲۱۳

[۲] ایضاً، ص: ۲۰۱

[۳] ایضاً، ص: ۲۱۴۔۲۱۵

اخوان المسلمین کے اہم نظریات واہداف

حالات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ استعماری طاقتوں کے زیرِ تسلط مصر کے لوگ فکری، روحانی اور مادی طور پر مغرب پسندی کا شکار ہو گئے تھے۔ مغرب پسندی کی روح تحریک الاخوان کی روح سے بنیادی طور پر متضاد تھی۔ تحریک الاخوان مصر کو مغرب کے اس شکنجے سے باہر نکالنا چاہتی تھی جس کی وجہ سے لوگ احساس کمتری کا شکار ہو کر اسلامی اقدار کا دامن چھوڑ رہے تھے۔ دینی اور سیاسی میدان میں تحریک الاخوان کے مقاصد کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ اسلامی حکومت کی تشکیل

سن ۱۹۳۹ء میں اخوان المسلمین کا دسویں سالِ تاسیس کی مناسبت سے ایک اہم اجلاس ہوا، جس میں حسن البنا نے آئندہ کا لائحہ عمل اور اہداف کا اعلان کیا۔ خاص طور پر اس اجلاس میں ایک آزاد اسلامی مملکت کی تشکیل کی راہ کا تعین کیا گیا۔

حسن البنّا نے 'رسالة التعاليم' میں اسلام کے بارے میں اپنی آراء کو بیس نکات میں پیش کیا ہے۔ اور اسلامی حکومت کے خلافت کی شکل میں قیام کو جماعت کا اساسی ترین اصول قرار دیا ہے، مگر اس مجوزہ حکومت کے خدوخال پر ان کی کیا رائے تھی یہ معلوم نہیں کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ اقتدار اور حکومت اخوان المسلمین کا مقصد نہیں۔[۱]

قیام حکومت کے حوالے سے کوئی واضح لائحہ عمل نہیں تھا کیونکہ ایک طرف نظام خلافت کی بات کی جاتی تو دوسری طرف جمہوری نظام کی حمایت بھی۔ جیسا کہ علی سمان[۲] نے لکھا ہے کہ جمہوریت کے حوالے سے اخوان کی کوئی واضح رائے نہیں تھی۔ انہوں نے کئی مرتبہ مغربی جمہوریت پر تنقید کی مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جاتا کہ وہ جمہوری بنیادوں پر حکومت کو قبول کرتے ہیں اور اس میں بہتری کے خواہاں ہیں۔ اسی طرح خود حسن البنّا پارلیمانی نظام میں عوامی حاکمیت، مسئولیت حاکم اور لوگوں کے حقِ رائے دہی کو اسلام سے متصادم نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ ان کا عقیدہ تھا کہ اسلام اجتماعی قرارداد کو قبول کرتا ہے بلکہ خود اس کا بانی ہے اور شخصی رائے دہی کی آزادی کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن دوسری طرف اخوان المسلمین چند جماعتوں پر مشتمل نظام پارلیمانی کو اسلام کے مغایر اور موجب تفرقہ شمار کرتے تھے۔[۳]

---

[۱] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص: ۲۱۹

[۲] علی سمان ایک مصری مصنف اور ادیب ہیں۔ مصر کے فوجی صدر جمال ناصر اور ان کے بعد انور سادات کے مشیر بھی رہ چکے ہیں۔
http://far.majalla.com/author/ali-slaman, Retrieved on 23-1-2017

[۳] علی سمان، رویاروی مسلکھا و جنبشھای سیاسی در خاور میانہ عربی تا سال ۱۹۴۷ء، مکتبہ النشر، تہران، ص: ۳۱۵-۳۱۶

۲۔اجتماعی اصلاحات

الاخوان کی نظر میں معاشرتی اصلاحات کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی معاشرہ اس کا نصب العین ہے۔ اصلاحِ معاشرہ کے لیے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان اخوت کا اعلان کیا جائے۔ مرد اور عورت دونوں کی ترقی کی راہ کھولی جائے اور عام انسانی حقوق میں ان کی باہمی مساوات و کفالت کی تبلیغ کی جائے، ہر فرد کی زندگی، ملکیت، کام، صحت، آزادی اور تعلیم کے حق کو تسلیم کیا جائے۔ چنانچہ اس فکر کو پروان چڑھانے کی کوشش کی گئی۔ اردو دائرۃ المعارف کے مطابق:

> ''معاشرے کی اصلاح و تعمیر کو چار ترتیب وار مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ۱۔ مسلمان فرد ۲۔ مسلمان قوم ۳۔ مسلمان خاندان ۴۔ مسلمان حکومت؛ ان میں ہر بعد والا مرحلہ پہلے کی تعمیر و اصلاح کا محتاج ہے اور سب کی بنیاد فرد ہے۔ جب تک فرد کی اصلاح نہ ہو کسی بات کی اصلاح نہیں ہو سکتی، اس اصلاح کا آخری سرا حکومت کی اصلاح ہے جس کے بعد ہی مکمل اسلامی نظام اپنی تمام برکتوں کے ساتھ برپا ہو سکتا ہے۔''[1]

عملی طور پر بھی الاخوان نے سیاسی امور کے علاوہ معاشی، تعلیمی، سماجی اور ثقافتی کاموں میں اصلاحات کا بیڑا اٹھایا۔ جن میں غریبوں اور محتاجوں کی مدد، روزگار کی فراہمی کے مواقع، قرضوں کی فراہمی، مفت علاج اور تعلیم کی فراہمی وغیرہ شامل ہیں۔ جو دفتر ان امور کے لیے معین تھا اس کا نام ۱۹۴۵ء میں 'جماعات اقسام البرّ والخدمة الاجتماعية للاخوان المسلمين' رکھ دیا گیا۔[2]

۳۔معاشی عدل وانصاف

الاخوان خالص اسلامی نظام معیشت کے خواہاں تھے۔ ان کے نزدیک مسلم امہ کے مسائل کا حل صرف خالص اسلامی بنیادوں پر معاشی تنظیم کا قیام ہے۔ اور اس کے بغیر اسلامی ممالک میں سیاسی آزادی بے معنی ہے۔ سود جو کہ لوگوں کے استحصال کا بڑا ذریعہ ہے، کے خلاف خوب آواز اٹھائی اور اسلامی اصولوں پر اپنی تجاویز پیش کیں۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں مرقوم ہے:

> ''الاخوان کا کہنا ہے کہ بینکوں کے موجودہ نظام کو، جس کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے، ختم کر کے نفع اور نقصان میں شرکت کے اصولوں پر بینک قائم کرنا چاہییں۔ ان کے نزدیک اسلام اپنی ریاست کے سارے باشندوں کے سماجی تکافل کی ذمہ داری بلا کسی امتیاز کے لیتا ہے۔ معاشی

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲/۲۰۶

[2] ایضاً، ۲/۲۰۶

اور قدرتی ذرائع کا کھوج ضروری قرار دیتا ہے۔الاخوان صنعتوں کو فروغ دینے پر زور دیتے ہیں،انہوں نے مطالبہ کیا کہ سب کمپنیوں کو قومی ملکیت قرار دیا جائے، حتیٰ کہ نیشنل بینک کو بھی،جو غیر ملکیوں کا سب سے بڑا ذریعہ استحصال ہے۔"[1]

الاخوان کے اسلامی اقتصادی نظام کی جامع تصویر کشی حسن البنّا نے اپنے مقالے (مشكلاتنا الدّاخلية فی ضوء النظام الاسلامی) میں کی ہے۔اساس میں اس اصول کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ تمام افراد کے لیے روزگار کے مواقع فراہم کیے جائیں، قدرتی ذرائع دولت سے استفادہ کیا جائے،ناجائز ذرائع (سود، ذخیرہ اندوزی وغیرہ) کو ممنوع قرار دیا جائے،طبقاتی فرق کو کم سے کم کر کے باہمی تعلقات کو فروغ دیا جائے،امن وامان کو یقینی بنایا جائے،ذاتی ملکیت کی تائید کی جائے اور احترام کیا جائے، مگر صرف اس حد تک کہ معاشرے کے مجموعی مصالح سے اس کا تصادم نہ ہو۔

۴۔استعمار کی مخالفت اور خود مختار اسلامی ممالک کی حمایت

الاخوان المسلمین تمام اسلامی ممالک کو استعماری شکنجے سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے لٰہذا انہوں نے استعماری طاقتوں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ مصری مصنف زکریا سلیمان بیومی لکھتے ہیں کہ یہ ہدف اخوان المسلمین کے اہم ترین سیاسی اہداف میں سے ہے۔اس ہدف کو حسن البنّا نے ایک اور اہم ہدف یعنی اسلامی حکومت کے قیام کے برابر قرار دیا۔اس نے اپنے ایام میں برطانیہ،اٹلی اور فرانس کو دشمن اسلام قرار دیا۔وہ استعمار کی ہر شکل کا مخالف تھا۔ الاخوان المسلمین کی مغربی جدیدیت کی مخالفت پر ایک اہم دلیل یہ ہے کہ الاخوان کا یہ عقیدہ تھا کہ استعمار کا اولین مقصد اسلام کی نفی اور مسلمانوں سے مذہبی روح کا خاتمہ تھا۔[2]

البتہ مغربی تہذیب وتمدن اور جدیدیت کے بارے اخوان کے تفصیلی نظریات اور عملی طور پر اقدامات میں کچھ تفاوت ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اخوان مغرب کی اسلام مخالف سوچ اور نظریات کے تو مخالف ہیں مگر ان کے علوم وفنون،ان کی سائنسی اور ٹیکنالوجی کی ترقیات سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے حق میں ہیں۔

اسی طرح 'الاخوان' نے مغرب کے نظریہ قومیت کو یکسر مسترد کر دیا۔مغربیت کا اہم ترین مظہر نظریہ 'قومیت' ہے۔ 'الاخوان' کے نزدیک قومیت کا مغربی تصور جس کی بناء زبان،علاقے، نسل یا ثقافت پر ہو، سراسر غیر اسلامی ہے اور ناقابل قبول۔اس کی ترقی اسلام کا تنزّل ہے۔ قومیت کے مغربی تصور کو اپنانے کا نتیجہ یہ ہوا ہے اسلامی اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور عیسائی اور یہودی سامراجی

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲۰۶/۲

[2] بیومی، زکریا سلیمان،الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، قاہرہ، مصر، طبع اول،۱۹۷۹ء، ص:۳۱۰

طاقتیں مسلمانوں پر مسلّط ہو گئیں۔ان کے خیال میں قومیت کے نظریے کو قبول کرنے کا مطلب سامراجی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے۔یہی وجہ ہے کہ وہ قومیت کو 'جاہلیتِ جدیدہ' کہتے ہیں۔[1]

۵۔سیاست اور مذہب کا تعلق

'الاخوان المسلمین' اس عقیدہ پر سختی سے کاربند ہیں کہ اسلام میں سیاست اور مذہب کی دوئی کا تصور نہیں ہے بلکہ سیاست اسلام کا ایک اہم جزو ہے۔ان کا اعتقاد ہے کہ :

> ''اسلام صرف روحانی اور مذہبی معاملات پر مشتمل نہیں بلکہ وہ بیک وقت ایمان و عبادت، وطن و قوم، مذہب و حکومت، روحانیت و عمل، قرآن و شمشیر سب کچھ ہے۔اسلام ایسے عالمگیر اور دائمی اصولوں کے مجموعے کا نام ہے جو زبان و مکان کی قیود سے ماوراء ہیں اور ہر نسل رنگ و قوم کے لیے قابل عمل۔''[2]

الاخوان اس نظریہ پر کاربند تھے کہ شوریٰ اسلامی سیاسی نظام کی بنیاد ہے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان شریعت کے عالم، صاحب صلاح و تقویٰ اور زمانے کے حالات کے واقف کار ہونا چاہییں۔ اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمہ داری قانون شریعت کا نفاذ ہے، قانون سازی کا حق صرف اللہ کا ہے، رسول اللہ ﷺ اس قانون کو لانے والے اور نافذ کرنے والے ہیں، لیکن چونکہ اسلام نے کلی قوانین دیے ہیں لہٰذا ہر موقع و محل کے لیے تفصیلی قوانین اُن کلی قوانین کی روشنی میں خود وضع کیے جا سکتے ہیں۔

۶۔الاخوان کا نظریہ اجتہاد

حجاز میں محمد ابن عبدالوہاب کی تحریک کے برعکس تحریک الاخوان اجتہاد کا دروازہ کھلا ہونے کے قائل ہیں اور وہ اجتہاد کی اہمیت و ضرورت کے حامی ہیں۔ چنانچہ اسلام کے نظریہ دوام و آفاقیت اور انسانی معاشرے کے تغیر پذیر ہونے کی بناء پر 'الاخوان' اجتہاد کے استعمال پر پورا زور دیتے ہیں۔ فقہ کے عظیم الشان ذخیرے کو وہ اس مسلسل جدوجہد کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ضروریات و مسائل کو سامنے رکھ کر اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کی گئی۔ وہ اس ذخیرے کے شایان احترام اور قیمتی ہونے کے قائل ہیں، مگر آخری سند صرف قرآن و سنت کو تسلیم کرتے ہیں؛ لیکن قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی تعبیرات سے ہم آہنگ ہو۔ حقِ اجتہاد کا صحیح استعمال ان کے نزدیک اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان کے نفس کا

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲/ ۲۰۳۔۲۰۴

[2] ایضاً

تزکیہ ہو چکا ہو اور وہ نفسیاتی آلودگیوں اور امراض سے پاک ہو چکا ہو۔ [1]

یہ وہ چیدہ چیدہ افکار و نظریات تھے جنہوں نے تحریک اخوان کا راستہ متعین کیا۔ان افکار کو نہ صرف ملکی سطح پر بلکہ دیگر اسلامی ممالک میں بھی پھیلایا گیا اور وہاں بھی دفاتر قائم کئے گئے۔ جس دور میں الاخوان المسلمین نے اپنا کام شروع کیا وہ مسلمانانِ جہاں اور بالخصوص مسلمانانِ عرب کے لیے ایک پرآشوب دور تھا۔ کیونکہ جنگِ عظیم اول کے بعد جب خلافتِ عثمانیہ کا خاتمہ ہوا تو یہی وہ واحد بڑی جماعت تھی جو مسلمانوں کے دینی وسیاسی بحران کا مداوا کر سکتی تھی۔ مگر تحریک اخوان اپنی عملی اور فکری کوششوں سے کس حد تک مسلم اور عرب دنیا کے لیے معاون ثابت ہوئی، تشنہ بحث ہے۔ البتہ یہ بات واضح ہے کہ یہ تحریک جدید اسلامی فکر اور سیاست کی حامل ہے جس کے افکار نے مسلم دنیا پر دور رس اثرات چھوڑے ہیں۔

حسبِ معمول تحریک اخوان المسلمین کے ناقدین اور مخالفین بھی موجود ہیں۔ بہت سے لوگ تو اس وقت ہی مخالف ہو گئے، جب تحریک نے مصر کی سیاست میں گرمجوشی سے حصہ لینا شروع کیا۔ان لوگوں کا کہنا تھا کہ تحریک جو خالص مذہبی اور دینی اصلاح نعرے کے ساتھ اٹھی تھی وہ اپنا راستہ دنیوی سیاست میں گم کر بیٹھی ہے۔ چنانچہ ۱۳۵۸ ہجری میں شباب محمد نے بھی تحریک سے علیحدگی کا اعلان کر دیا۔ [2]

سیکولر سیاسی مفکرین اور جماعتوں نے بھی تحریک اخوان کو آڑے ہاتھوں لیا جن کا ایک اعتراض یہ تھا کہ تحریکِ اخوان مذہبی منافرت اور تعصب کو فروغ دے رہی ہے۔ان کا خیال تھا کہ اخوان کی اسلامیت پسندی استعمار کے خلاف قومی تحریک کو ضعیف کر رہی ہے۔ مگر اس کے بر عکس حسن البنّا نے تحریکِ اخوان کو جدید دور اور تقاضوں کے مطابق ایک اسلام پسند جماعت قرار دیا۔ اور علمی و عقلی دلائل کے ساتھ تحریک کو فرقہ واریت، تعصب یا اسلام دشمنی کی تہمتوں سے مبرا قرار دیا۔ اسی طرح الاخوان کے حمایتی بہت سے علماء و دانشور اور لکھاری حضرات نے ان کے عقائد و نظریات کے دفاع میں بے شمار کتب اور مقالے لکھے ہیں، مگر ان کے بر عکس لکھنے والوں کی بھی اچھی خاصی تعداد موجود ہے۔

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲/۲۰۴

[2] بیومی، الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامیۃ، ص: ۱۷۷

فصل چہارم

جدید سیاسی فکر کے عالمِ اسلام پر اثرات و نفوذ کا جائزہ

مبحث اول: اسلام اور مغرب میں مخاصمت اور کشمکش کا ظہور

مبحث دوم: اسلامی معاشروں میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور احیاء

تمہید

معاشرتی تبدیلی ایک ہمہ جہت عمل ہے جو دنیا کے تمام معاشروں میں ہر دور میں وقوع پذیر ہوتا رہتا ہے۔ تمام معاشرے ایک دوسرے پر اثرات مرتب کرتے ہیں۔ دورِ قدیم سے لے کر آج کے جدید دور تک یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ مختلف معاشرے ایک دوسرے پر اثرانداز ہوا کرتے ہیں۔ اگر کوئی معاشرہ اپنی محنت اور قدرتی حالات کی بنا پر ایسا مقام حاصل کرلے جس کی بدولت وہ دوسرے معاشروں سے ممتاز حیثیت اختیار کر جائے تو یہ معاشرہ دوسرے معاشروں کو سیاسی، عمرانی، معاشی اور فکری اعتبار سے متاثر کرنے لگتا ہے۔ دورِ جدید بہت ساری تبدیلیوں کا پیش خیمہ ہے۔ مغربی معاشروں میں وقوع پذیر ہونے والی بہت سی تبدیلیوں نے ساری دنیا اور بالخصوص اسلامی معاشروں کو شدید متاثر کیا ہے۔

اسلامی تعلیمات اور مغرب کے مابین فکری، تہذیبی اور ثقافتی فرق اور اختلاف کے باعث یہ نتیجہ آنا حتمی تھا کہ ان دو مختلف فکروں کے پیروکاروں کے درمیان بھی کشمکش کی صورتحال پیدا ہو۔ یہ اختلاف علمی شکل میں اور عملی میادین میں بھی نظر آیا۔ علمی میادین میں نت نئے مسائل کے ظہور کے باعث اجتماعی اجتہاد کی ضرورت بھی شدت سے محسوس کی گئی۔ جبکہ مغربی مفکرین نے دوسری طرف اسلام کو نیچا دکھانے کے لیے مختلف حربے آزمائے جن میں اہم ترین مستشرقین کا ظہور ہے جن کا ہدف اسلام کی تعلیمات کی غلط توجیہات پیش کرنا اور مسلم معاشروں میں گمراہ کن سوالات ایجاد کر کے نوجوانوں کے اذہان کو خراب کرنا شامل ہے۔ اس فصل میں ان اہم موضوعات کو پیش کیا گیا ہے۔

مبحث اول

اسلام اور مغرب میں مخاصمت اور کشمکش کا ظہور

آج جو مسلم اور مغربی معاشروں میں تناؤ اور کشمکش کی صورتحال نظر آتی ہے اس کی جڑیں تو تاریخی صلیبی جنگوں سے جاملتی ہیں مگر مغربی نشاۃ ثانیہ کے بعد سے علمی، فکری، اجتماعی، معاشی سیاسی، اور ثقافتی میادین میں اختلاف اسلام اور مغرب کے اس تناؤ کو مزید پروان چڑھا دیتا ہے۔ اسلام، اس کی تہذیب اور اس کے پیروکاروں کے بارے میں اہلِ مغرب کی مخاصمت اور ان کے بغض و عناد کے محرکات عقلی نہیں بلکہ خالصتاً جذباتی اور سیاسی نوعیت کے ہیں۔ اس ضمن میں اسلام کی حقیقی تعلیمات کو بھی مسخ کر کے پیش کیا گیا۔ جیسا کہ نو مسلم سکالر علامہ محمد اسد نے بھی اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ صلیبی جنگوں کے زخموں نے یورپ کو مذہبی اور ثقافتی شعور اور جذبہ اتحاد سے ہمکنار کیا۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی مقدر ہو گیا کہ مستقبل میں جب بھی اسلام کو کسی مغربی کے سامنے پیش کیا جائے تو یہ تلخ تجربات اس دین (اسلام) کو اپنی حقیقی اور اصلی صورت میں پیش ہی نہ ہونے دیں۔ صلیبی جنگوں سے جو نقصان پہنچا وہ محض جنگی ہتھیاروں کے ساتھ باہمی تصادم تک محدود نہ تھا بلکہ وہ بہت بڑی حد تک ایک ذہنی و فکری نقصان تھا جو اس طور سے واقع ہوا کہ اسلامی تعلیمات کو دانستہ مسخ کر کے مغربی ذہنوں کو اسلام سے بدگمان کیا جانے لگا۔ [1]

یہودیوں اور عیسائیوں کی اسلام دشمنی کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ اسلام کے آغاز میں جن تین مذہبی گروہوں نے اسلام کی مخالفت کی اور اس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا چاہا ان میں عرب کے مشرکوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ عیسائیوں نے ابتداء میں اسلام کی کچھ زیادہ مخالفت نہیں کی۔ حبشہ کے عیسائی بادشاہ نجاشی نے مکہ کے مظلوم مہاجر مسلمانوں کے ساتھ جو کریمانہ سلوک کیا اس سے اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔

لیکن یہ حسن سلوک اس وقت ختم ہو گیا جب اسلام کو سیاسی عروج حاصل ہوا اور عہدِ خلافت میں ان رومی مقبوضات پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا جو سرزمینِ اسلام سے ملحق یا اس کے قریب واقع تھے۔ ان ہی ملکوں میں فلسطین بھی تھا جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جائے پیدائش ہے۔ مسلمانوں نے اسی حصّۂ زمین پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آگے بڑھ کر یورپ کے حدود میں داخل ہو گئے۔ عبدالرحمن اموی (۷۵۶۔۷۸۸ء) نے اندلس (اسپین) میں عیسائیوں کو مغلوب کر کے اسلامی حکومت قائم کر دی، جس کی حدود میں جنوب مغربی فرانس کا علاقہ ایک مدت تک شامل رہا۔ اسی طرح خلافت عثمانی (۱۲۸۸۔۱۹۲۴ء) کے زمانے میں مشرقی یورپ کے بہت سے ملکوں پر ترک مسلمانوں نے تسلط حاصل کر لیا تھا۔

---

(1) Muhammad Asad, The Road to Mecca, p. 6-7

اس شرم ناک شکست نے مسیحیوں کے دلوں میں اسلام کے خلاف نفرت وعناد کے جذبے کو پوری طرح مستحکم کر دیا۔اس کام میں ان کے مذہبی طبقہ نے کلیدی رول ادا کیا ہے۔ صلیبی جنگوں کی آگ بھڑکانے والے پوپ پادری ہی تھے۔ان ایام کے مغربی لٹریچر کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ عیسائی اربابِ قلم نے کس کس عنوان سے اسلام اور اس کے پیغمبر کی توہین کی ہے۔اور آج تک یہ سلسلہ تھما نہیں ہے۔

مغرب کی اسلام دشمنی میں ان تاریخی محرکات کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور تا حال مغرب خود کو ان صلیبی جنگوں کے اثرات سے آزاد نہیں کرا سکا ہے۔جیسا کہ علامہ محمد اسد نے لکھا ہے کہ تاریخ کی یہ بھی ستم ظریفی ہے کہ اسلام سے مغربیوں کی قدیم نفرت مذہب کی راہ سے وجود میں آئی۔آج جب کہ مذہب کی گرفت سے اہلِ مغرب کے اذہان بڑی حد تک آزاد ہو چکے ہیں، اسلام اور مسلمانوں کے بارے اہلِ مغرب کی عداوت و منافرت کا جذبہ اب بھی غیر شعوری طور پر موجود اور باقی ہے۔مبالغہ نہ ہو گا اگر کہا جائے کہ آج بھی مغرب کے سر پر صلیبی جنگوں کی پرچھائیں موجود ہیں، اور آج بھی اسلام اور مسلمانوں کے متعلق ان کے جو جذبات ہیں ان میں اسی سخت جان بھوت کی واضح علامات اور نشانیاں پائی جاتی ہیں۔ [1]

البتہ اسلام کے بارے میں مغرب کے مخاصمانہ رویے کا واحد سبب ان تاریخی حقائق یا صلیبی جنگوں کو ہی نہیں قرار دیا جا سکتا۔بلکہ اس کا اہم سبب مغرب کا وہ نفسیاتی خوف بھی ہے جو اسلام کی نظریاتی قوت و صلاحیت کے بارے مغرب کو لاحق ہے۔صرف اسلام ہی مغربی استعماریت، اس کی تہذیبی و سماجی اقدار کو پوری قوت و طاقت سے چیلنج کرتا ہے۔ مسلم دنیا میں اسلام کے احیاء اور مغربی معاشروں میں اسلام کی ترویج و اشاعت اور اس کے استحکام کا لازمی نتیجہ انہیں اپنے تہذیبی، سماجی، سیاسی و اقتصادی نظام کی تحلیل اور تباہی و بربادی کی صورت میں نظر آتا ہے۔یہ وہی صورتحال ہے جو اللہ کے پیغمبروں کو اپنے اپنے وقت میں رائج نظام کے خلاف آواز اٹھانے کی صورت میں درپیش ہوتی تھی۔جیسا کہ محمد اسد لکھتے ہیں:

> "In one way or other, all prophets have challenged the established order of their times; is it therefore, so surprising that almost all of them were persecuted and ridiculed by their kinsfolk and that the latest of them, Muhammad, is ridiculed in the West to this day." [2]

ترجمہ: سب نبیوں نے اپنے اپنے طریقہ پر رائج الوقت نظام کو چیلنج کیا تھا۔اس لیے اس بات پر کوئی تعجب

---

[1] Muhammad Asad, The Road to Mecca, p.7

[2] Ibid, p.291

نہیں ہونا چاہیے کہ وہ سب اپنی اپنی قوم کے مظالم اور ان کی طرف سے اہانت واستہزاء سے دوچار ہوئے اور یہی وجہ تو ہے کہ پیغمبرِ آخر الزمان ﷺ کا نام تو یورپ میں آج تک اہانت واستہزاء کے ساتھ لیا جاتا ہے۔

اسلام سے مخاصمت کے حوالے سے یہ ایک ایسا پہلو ہے جس کو انگریز مصنف آرنلڈ جے۔ٹائن بی نے بھی تسلیم کیا ہے۔ فلسفہ تاریخ کے اس مغربی عالم کے نزدیک کمیونزم کی طرح اسلام ایک ایسی مغرب مخالف تحریک اور قوت ہے کہ جس کا مقابلہ مادی (جنگی) ہتھیاروں سے ممکن ہی نہیں۔ (۱)

اس حوالے سے امریکی دانشور سیموئیل ہنٹنگٹن (Samuel Huntington) کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ جس نے اپنی کتاب Clash of Civilizations میں اسلام کو مغربی تہذیب کے لیے ایک خطرہ کے طور پر پیش کرتے ہوئے قوت و طاقت اور دھونس کے ہر حربے کے استعمال کو ناگزیر قرار دیا۔اس کی نظر میں مغرب کے لیے اصل مسئلہ اسلامی بنیاد پرستی (Islamic Fundamentalism) نہیں بلکہ اسلام خود ہے، جو اپنی ایک الگ تہذیب رکھتا ہے اور وہ تہذیب مغرب سے بالکل مختلف بلکہ متصادم ہے۔ اس تہذیب کے پیرو یہ پختہ یقین رکھتے ہیں کہ اسلامی تہذیب دوسری تمام تہذیبوں سے برتر واعلیٰ ہے۔ لیکن اس شدید احساس سے بھی دوچار ہیں کہ وہ مغرب کے مقابلے میں بہت کمزور قوت رکھتے ہیں۔اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ مستقبل میں اسلام مغرب کا اسی طرح حریف ہوگا جس طرح کبھی کمیونزم تھا بلکہ اس سے زیادہ خطرناک حریف ثابت ہوگا۔ (۲)

چنانچہ اسلام کا مقابلہ اب جنگ وجدال کی بجائے فکری یلغار کے ذریعے ممکن تھا۔اسلام کا مقابلہ سوائے اس کے ممکن نہ تھا کہ مسلمانوں میں مغربی اقدار کا پرچار کیا جائے۔ان کی شدید خواہش تھی کہ وہ مسلمانوں کو اس طرح سیاسی طور پر کچلیں اور فکری لحاظ سے تبدیل کر دیں کہ وہ دوبارہ کبھی نہ اٹھ سکیں۔ چنانچہ انہوں نے غصہ، نفرت اور انتقام کے ابتدائی مظاہرے کے بعد مسلم فکر و تہذیب کو ختم کرنے اور مٹانے کے لیے ٹھنڈے دماغ سے سنجیدہ منصوبہ بندی کی۔ (۳)

صدیوں تک کلیسا کی چکی میں پسنے کے بعد آزاد ہونے والے مغرب کی ظاہری چمک دمک نے مسلمانوں کی آنکھوں کو بھی چندھیا دیا تھا۔ مغرب نے بھی جدید ذرائع ابلاغ اور ٹیکنالوجی کو بروئے کار لاتے ہوئے حتی الامکان مسلمانوں کے افکار پر اپنی اجارہ

---

(۱) A. J. Toynbee, Civilization on Trial, London: Oxford University Press, 1949,p. 21-22

(۲) ہنٹنگٹن، سیموئیل، تہذیبوں کا تصادم، ص:۲۸۶۔۲۸۷

(۳) محمد امین، ڈاکٹر، اسلام اور تہذیبِ مغرب کی کشمکش، بیت الحکمت، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص:۱۲۱

داری قائم کرنے کی کوشش کی۔ مسلمانوں کے نظامِ تعلیم و تربیت کو ختم کر کے اپنی مرضی کا تعلیمی نظام کھڑا کیا، ذریعہ تعلیم بدلا، نصاب بدلا، قانونی ڈھانچے اور عدالتی نظام کو ختم کیا۔ غرض انہوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ کو بدلنے کے لیے ساری قوتیں لگادیں اور ہر وہ حربہ اختیار کیا جو موثر ہو سکتا تھا۔

فکری میدان میں اس صورتحال سے نمٹنے کے لیے دو رویے سامنے آئے۔ ایک مغرب سے مرعوبیت اور اس کی پیروری کا اور دوسرا اس کی مزاحمت اور مخالفت کا۔ پہلے رویے کے حامل مسلمانوں نے ظاہر ہے مذہب تو نہیں چھوڑا مگر یہ کہا کہ مسلمانوں کو مغرب کی اچھی عادات اور خوبیاں اپنا لینی چاہیئں، ان کے علوم سیکھنے چاہیئں، سائنس اور ٹیکنالوجی سے استفادہ کرنا چاہئے۔ انہوں نے دوسرے مسلمانوں کو بھی مغربی تہذیب کی پیروری پر اکسایا اور اس پر عمل کی دعوت دی۔

دوسرا فکری رویہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے مغربی فکر و تہذیب کو رد کر دیا، اسے اپنانے سے انکار کیا اور اسلامی فکر اور مقامی سماجی رویوں کو اپنائے رکھنے کے لیے جدوجہد کی۔ لیکن یہ عناصر پوری طرح معاشرہ کو اس نقطہ نظر پر کاربند رکھنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ کیونکہ اقتدار ان کے پاس نہیں تھا اور ریاستی قوت ان کے مزاحم تھی۔

مغربی تہذیب کی اندھی تقلید کا نتیجہ گویا اپنی تہذیب سے دستبرداری تھا کیونکہ اسلام کے اصول و تعلیمات مغربی اقدارِ حیات سے ہرگز میل نہیں کھاتے۔ جبکہ مغربی تہذیب کے بنیادی اصول واقدار اسلام کی روح سے متصادم ہیں۔ اسلامی تہذیب ایک نظریاتی تہذیب ہے جس کا منبع و مصدر قران وسنت ہیں، اس کے برعکس مغربی تہذیب اپنے تصورات اور مناہج کے اعتبار سے کلی طور پر مذہب مخالف ہے، لہٰذا اسلام اور مغربی تہذیب کا کسی مقام پر جوڑ یا تعلق ممکن ہی نہیں، نا ہی دونوں کی بیک وقت پیروری ممکن ہے۔ محمد اسد لکھتے ہیں:

> "The moral basis of modern Western civilization is incompatible with Islam… to go further and to imitate Western civilization in its spirit, its mode of life and its social organization is impossible without dealing a fatal blow to the very existence of Islam as a theocratic polity and a practical religion." [(1)]

> ترجمہ: جدید مغربی تہذیب کی بنیادیں اسلام سے میل نہیں کھاتیں۔۔۔ مغربی تہذیب، اس کے طرزِ زندگی، طرزِ معاشرت و نظامِ سیاست کی تقلید و پیروری، اسلام پر، بطورِ ایک عملی مذہب اور نظامِ سیاست و حکومت کے، کاری ضرب لگائے بغیر ممکن ہی نہیں۔

---

(1) Muhammad Asad, Islam at the crossroads, Lahore: Arfat Publications, 1995, p.61

گویا عملی زندگی میں تہذیبِ مغرب کی تقلید کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ اسلام کو عملی زندگی کی تشکیل و تنظیم میں ایک فیصلہ کن عامل و محرک کی حیثیت سے محروم کر دیا جائے اور اسے محض ایک ایسا روحانی نظام بنا کر رکھ دیا جائے جسے انسانوں کی عملی زندگی سے کوئی سروکار نہ ہو۔

مسلم معاشروں میں اپنی تہذیب واقدار کو رائج کرنے کے لیے تعلیم ایک بہت بڑا ہتھیار ہے جسے مغربی اقوام نے استعمال کیا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو جدید مغربی نظامِ تعلیم، جو دراصل یورپ کے مذہبی وسماجی اقدار وتصورات، اس کے تصورِ انسان وکائنات اور اس کے مخصوص تاریخی تجربات پر مبنی ہے اپنی ماہیت کے اعتبار سے مذہب وروحانیت کا دشمن ہے۔ اس لیے یہ تعلیم نوجوانوں کے دینی وفکری ارتداد کا موجب ہے۔ دوسری طرف مغربی درسگاہیں اسلام مخالف ذہنیت کو پروان چڑھانے میں پوری طرح پر مگن ہیں۔ مولانا محمد اسد کے خیال میں:

> "…through the instrumentality of Western schools and of Western-oriented methods of education in the Muslim world, the distrust of Islam as a social doctrine is being systematically planted in the minds of the younger generation of Muslim men and women".[(1)]
>
> ترجمہ: مغربی درسگاہوں کے ذریعے سے نیز اسلامی دنیا میں مغربیوں کے جاری کردہ طریقِ تعلیم کے ذریعے سے اسلام کے خلاف بے اعتمادی پیدا کی جارہی ہے۔ مردوں اور عورتوں کی نئی نسل کے ذہنوں میں منظم طریق پر یہ عقیدہ بٹھایا جارہا ہے کہ اسلام کے عمرانی اصول قابلِ اعتماد وقابلِ عمل نہیں ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلم اقوام مغربی تہذیب وتمدن کے بارے میں کون سا رویہ اختیار کریں کہ وہ اپنے معاشروں میں موجود مادی وفکری پسماندگی سے چھٹکارا پا سکیں۔ جدید سائنس کے ثمرات سے مستفید ہو سکیں اور اپنے اسلامی وتہذیبی تشخص کے تحفظ وبقاء کو بھی یقینی بنا سکیں۔ یہ انتہائی اہم اور توجہ طلب مسئلہ ہے۔ اس کے بارے میں سید ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ ہیں کہ:

> "مغربی تہذیب کے بارے میں یہ ممالک کیا رویہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے معاشرہ کو موجودہ زندگی سے ہم آہنگ بنانے اور زمانہ کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کون سی راہ اختیار کرتے ہیں اور اس میں کس حد تک ذہانت وجرأت کا ثبوت دیتے ہیں؟ اسی سوال کے جواب پر اس بات کا انحصار ہے کہ دنیا کے نقشہ میں ان قوموں کی نوعیت کیا قرار پائی

---

(1) Muhammad Asad, The Princioples of State and Government in Islam, p.98

ہے۔ان ملکوں میں اسلام کا کیا مستقبل ہے اور وہ اس زمانہ میں اسلام کے عالمگیر و ابدی پیغام کے لیے کہاں تک مفید ہو سکتے ہیں؟'' [1]

سید ابوالحسن ندوی نے امتِ مسلمہ کو درپیش جس اہم ترین مسئلہ کا ذکر آج سے تقریباً ۵۴ سال پہلے (۱۹۶۳ء) میں کیا تھا وہ مسئلہ نہ صرف یہ کہ آج بھی زندہ ہے بلکہ اس نے اب پہلے سے بھی کہیں زیادہ اہمیت اختیار کر لی ہے۔ غیر ملکی استعماری طاقتوں کی طرف سے مسلم ممالک میں تعلیمی و سماجی اور سیاسی اصلاحات کا مطالبہ زور پکڑ گیا ہے۔ مغربی طاقتوں کے دبدبے سے مرعوب اور قوت ایمانی اور حمیتِ ملی سے محروم مسلم حکومتیں اپنے اقتدار کے تحفظ و استحکام کی غرض سے ان مغربی طاقتوں کے متعینہ ایجنڈے کے مطابق اصلاحات خصوصاً تعلیمی نظام کی سیکولرائزیشن کی طرف گامزن ہیں۔اور بزورِ قوت مغرب کی تہذیبی و سماجی اقدار کو مسلم معاشروں پر تسلط کے درپے ہیں۔ گزشتہ صدی، ڈیڑھ صدی کے دوران مغربی تہذیب و تمدن سے اخذ و اکتساب کے بارے میں جو رویے سامنے آئے ہیں وہ زیادہ تر افراط و تفریط یعنی مغربی تہذیب و تمدن کی کامل تقلید و نقالی یا پھر اس کے مکمل استرداد کے مظہر ہیں۔ایسے ہی افراط و تفریط پر مشتمل رویے کے متعلق مولانا زاہد الراشدی (مدیر ماہنامہ الشریعہ) لکھتے ہیں:

''مغرب کی لادینی جمہوریت ہو، مطلق جمہوریت ہو یا اس کی مجموعی تہذیب و ترقی ہو،اس پر مسلم امہ کا ردِ عمل حقیقت پسندانہ نہیں ہے اور حالات کے معروضی تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہمارا ردِ عمل دو انتہاؤں کے درمیان پنڈولم (Pendulum) بنا ہوا ہے۔ایک طرف اسے مکمل طور پر قبول کر لینے کی بات ہے اور دوسری طرف اسے مکمل طور پر مسترد کرنے کا جذبہ ہے۔ ہمارے ردِ عمل کے اس پنڈولم کو درمیان میں قرار کی کوئی جگہ نہیں مل رہی اور یہی ہمارا اصل المیہ ہے۔'' [2]

المختصر بعض امور و مسائل پر غور و بحث کی ضرورت ہے،اور یہ امر بھی وضاحت طلب ہے کہ اسلام پر قائم رہتے ہوئے دورِ جدید کے مسلمان انسانی عقل و تجربہ اور معاصر نظاموں سے اخذ و ترک کا طریقہ کس حد تک اختیار کر سکتے ہیں۔ کیا اسلام ہر اعتبار سے خود کفیل ہے اور دنیا کی اسلامی تعمیرِ نو میں کسی اور ماخذ سے رہنمائی حاصل نہیں کرنی چاہئے۔ کیا فرد کی تربیت معاشرے کی تعمیر اور ریاست کی تشکیل کے باب میں مغرب کا ہر طریقہ مردود ہے اور ہم اپنا طریق کار اپنی ماضی کی روشنی میں خود مرتب کر سکتے ہیں۔

---

[1] ندوی، سید علی، ابوالحسن، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی، ۱۹۸۱ء، طبع ندارد، ص: ۱۱۔۱۲

[2] زاہد الراشدی، مولانا، 'عالمِ اسلام اور مغرب: متوازن رویے کی ضرورت'، ماہنامہ الشریعہ (گوجرانوالہ) ۱۶: ۳، مارچ ۲۰۰۵ء، ص: ۲

مبحث دوم

اسلامی معاشروں میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور احیاء کا احساس

عالم اسلام پر مغربی افکار اور ترقی کا ایک اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں نے اجتماعی اجتہاد کی اہمیت اور ضرورت کو سمجھا جس کے بغیر اس بدلتی دنیا میں مسائل کا سامنا کرنا مشکل ہے۔ گذشتہ چند صدیوں میں یورپ میں احیائے علوم کی تحریک نے بہت جلد مغرب کو ایک صنعتی قوت میں بدل دیا ہے۔ جس نے بتدریج ایک سائنسی اور ٹیکنیکل انقلاب کی شکل اختیار کر لی ہے۔ یوں انسانی تمدن میں جس برق رفتاری سے تغیرات اور تبدیلیاں پیدا ہو رہی ہیں، انہوں نے علوم و فنون، معاشرت، معیشت، ریاست اور سیاست کے ڈھانچے کو یکسر تبدیل کر دیا ہے۔ ایسے میں مسلم ممالک میں نت نئے مسائل کا جنم لینا ایک لازمی امر ہے جو شدت سے اجتہاد اور قانون سازی کا متقاضی ہے تاکہ ملت اسلامیہ کو اسلامی اصول و قیود پر پابند رکھتے ہوئے انہیں جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جا سکے۔ ہر آن بدلتے ہوئے حالات و واقعات پر ناقابل تغیر احکام شریعت کا اطلاق کیسے کیا جائے، مسلم مفکرین قانون سازی اور اجتہاد فی زمانہ کی بہت زیادہ ضرورت و اہمیت کو اجاگر کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ ایک ایسی اجتہادی بصیرت کے حامل ادارے کا وجود ناقابل انکار ضرورت بن چکا ہے جو جدید دور کے ان مسائل کا حل اسلام کے بنیادی مآخذ کی روشنی میں مسلم معاشروں کو پیش کر سکیں۔

اجتہاد کا معنٰی و مفہوم

'الاجتہاد' عربی زبان کا لفظ ہے جو 'جھد' سے مشتق ہے، لسان العرب میں اس کا معنٰی اس طرح بیان ہوا ہے:

''الاجتهاد و التجاهد بذل الوسع والمجهود و فی حديث معاذ، أجتهد رأيی[1]

فالاجتهاد: بذل الوسع فی طلب االامر، و هو افتعال من الجهد وهو الطاقة''[2]

ترجمہ: اجتہاد اور تجاہد کوشش اور طاقت صرف کرنے کو کہتے ہیں۔ حضرت معاذؓ کی حدیث میں ہے کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، چنانچہ اجتہاد کے معنٰی ہوئے کسی شی کی طلب میں کوشش اور محنت کرنا۔ یہ مادہ جہد سے باب افتعال کا صیغہ ہے جس کے معنی طاقت کے ہیں۔

سعد الدین التفتازانی (۱۳۲۲۔۱۳۹۰ء) اجتہاد کا معنٰی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[1] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۰۶۰، ۲۳۰/۵ (سنن ترمذی میں بھی یہ حدیث موجود ہے البتہ شیخ البانی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔)

[2] ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۳/۳

''الاجتهاد فی اللغة تحمل الجود وھو المشقة فی الامر، یقال: اجتھد فی حمل حجر البزارة ولا یقال اجتھد فی حمل خردلہ''[1]

ترجمہ: لغت میں اجتہاد کا معنیٰ کسی معاملے میں مشقت اٹھانے کے ہیں، کہا جاتا ہے اس نے (کولہو سے تیل نکالنے والا) بھاری پتھر اٹھانے میں محنت ومشقت اٹھائی یہ نہیں کہا جاتا کہ نارنگی اٹھانے میں محنت ومشقت اٹھائی۔

گویا لفظ اجتہاد شدید محنت ومشقت پر دلالت کرتا ہے، اس میں مبالغہ کا مفہوم ہے، معمولی مشقت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں نت نئے مسائل کا حل تلاش کرنا محنت اور مشقت طلب کام ہے۔ امام غزالیؒ اجتہاد کی اصطلاحی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

''بذل المجتھد و سعیه فی طلب العلم بأحکام الشریعة، والاجتھاد التام أن یبذل الوسع فی الطلب بحیث یحس من نفسه بالعجز عن مزید طلب''[2]

ترجمہ: احکام شریعت کا علم تلاش کرنے میں مجتہد کا اپنی کوشش صرف کرنا اجتہاد ہے۔ اور اجتہادِ تام سے مراد یہ ہے کہ مجتہد طلبِ احکامِ شرعیہ میں یوں محنت کرے کہ اس سے زیادہ کوشش سے وہ اپنے آپ کو عاجز محسوس کرے۔

گویا امام غزالی کے نزدیک اجتہاد کا نتیجہ 'علم کا حصول' ہے، جبکہ علی بن محمد آمدی (۵۵۱۔۶۳۱ھ) اجتہاد کا نتیجہ 'ظن کا حصول' ہے۔ جیسا کہ اجتہاد کی تعریف میں وہ لکھتے ہیں:

''(ھو) إستفراغ الوسع فی طلب الظنّ بشیء مّن الأحکام الشرعیة علیٰ وجه یحس من النفس العجز عن الزید فیه''[3]

ترجمہ: اجتہاد سے مراد کسی امرِ شرعی کے بارے میں گمان حاصل کرنے کے لیے اس قدر کوشش صرف کرنا کہ اس سے زیادہ کوشش سے (مجتہد) خود کو عاجز محسوس کرے۔

---

(1) تفتازانی، سعد الدین، حاشیۃ السعد علیٰ مختصر ابن حاجب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۴ء، طبع اول، ۲/۲۸۹

(2) غزالی، محمد بن محمد، امام، المستصفیٰ من علم الاصول، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ، ۲/۳۵۰

(3) آمدی، علی بن محمد، الِاحکام فی اصول الاَحکام، دار الصمیعی، ریاض، سعودی عرب، ۲۰۰۳ء، طبع اول، ۴/۱۹۷

اجتہاد کی تعریف میں علماء کے درمیان کافی قیل و قال پایا جاتا ہے۔ البتہ سب سے زیادہ اجتہاد کی جامع تعریف امام شاطبیؒ کے نزدیک پائی جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''ألاجتهاد هو إستفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم''[1]

ترجمہ: اجتہاد سے مراد کسی حکم شرعی کے بارے میں علم یا ظن حاصل کرنے کے لیے (پوری) طاقت خرچ کرنا۔

بعض اصولیین نے اجتہاد کے نتیجے کو علم میں منحصر کیا تو بعض نے ظن میں محدود کیا ہے، جیسا کہ مذکوہ امام غزالیؒ اور آمدیؒ کی تعریفات میں موجود ہے جبکہ امام شاطبیؒ اجتہاد کا نتیجہ علم یا ظن کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اجتہاد کا اطلاق ہر دو کو شامل ہے۔ اکثر اصولیین کا اتفاق ہے کہ فقہ اکثر و بیشتر قطعی ہے، اور قلیل موارد میں ظنی ہے اور مجتہد کی ذمہ داری قطع و ظن میں سے ایک تک پہنچنا ہوتا ہے جس کے مطابق وہ فتویٰ دیتا ہے، لہٰذا اجتہاد کو کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے۔

بہر حال اجتہاد کی تعریفات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نام ہے ایک فرد کی سخت کوشش و سعی کا جسے وہ قرآن و سنت سے احکام کو اخذ کرنے میں صرف کرتا ہے، تاکہ جدید مسائل کے احکام کا قرآن اور سنت سے استنباط کیا جا سکے۔

آنحضرت ﷺ اللہ کے آخری نبی اور آپ ﷺ کی الٰہی تعلیمات یعنی اسلام آخری شریعت ہے۔ آپ ﷺ کے بعد نہ کسی نبی نے آنا ہے نہ ہی کسی اور شریعت کا نزول ہونا ہے۔ دینِ اسلام کو تکمیل کی سند خود رب ذوالجلال نے عطا کی ہے۔ قرآن مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

﴿أَلْيَومَ اكمَلْتُ لكُمْ دينكُمْ وأتممتُ عليْكمْ نعمَتِي ورضيتُ لكمُ الاسلامَ ديناً﴾[2]

ترجمہ: میں نے آج کے دن تمہارا دین مکمل کر دیا، تم پر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا اور تمہارے لیے اسلام کو بطورِ دین پسند کیا ہے۔

لہٰذا اس دین میں تمام مسائلِ زندگی کا حل موجود ہے، جس کے لیے قیامت تک اس سے رہنمائی حاصل کی جائے گی۔ اس لیے کہ شریعت کی جامعیت و ہمہ گیریت اور عالمگیریت و ابدیت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اس میں ہر مسئلے کا حل موجود ہو۔

خلاصہ بحث یہ ہوا کہ اسلام ایک دینِ کامل اور انفرادی و اجتماعی زندگی کا ایک جامع پروگرام ہے۔ اس کی تعلیمات صرف

---

[1] شاطبیؒ، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات فی اصول الفقہ، دار المعرفۃ بیروت، لبنان، طبع اول، ۴/۱۱۳

[2] سورۃ المائدۃ: ۵/ ۳

عقائد و عبادات اور اخلاقی نصائح پر مشتمل نہیں ہیں بلکہ عملی زندگی کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہیں۔ قرآن حکیم ایک کتابِ ہدایت و سعادت ہے۔ دین اسلام اپنی ماہیت میں ایک نظام قانون بھی ہے، جو درحقیقت خدائی قانون ہے اور اس کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے۔ اسی کو شریعت کہتے ہیں اور انسان کا کام پیش آمدہ مسائل و مشکلات میں اسی کتاب و سنت میں غور و فکر کرنا ہے۔ جس کے لیے چودہ سو سال سے علماء و فقہاء امت پہلے اصول و ضوابط طے کرنے کے لیے تگ و دو کرتے رہے اور پیش آمدہ مسائل پر انہی اصولوں کی روشنی میں شریعت کا اطلاق کرتے رہے۔ انسانی کوشش کا یہ عمل فقہی اصطلاح میں 'اجتہاد' کہلاتا ہے۔

اجتہاد، تجدید اور تجدّد میں فرق

اجتہاد کے ساتھ تجدید اور تجدد کی اصطلاحات بھی عام طور پر سننے اور پڑھنے کو ملتی ہیں ان کے معنٰی و مفہوم سے بھی آگاہی ضروری ہے تاکہ عصرِ حاضر میں اجتہاد کی بحث کو سمجھنے میں مدد ملے۔ باب تفعیل سے 'تجدید' کا لفظ متعدی معنی میں مستعمل ہے اور 'جدّد الشیٔ' کا معنی کسی شے کو نیا کرنے کے ہیں۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس لفظ میں 'تاء' طلب کے معنی میں ہے، یعنی کسی چیز کو نیا کرنے کی خواہش رکھنا۔[۱]

لہٰذا مجدّد دین اسلام کی اصل تعلیمات پر پڑ جانے والے پردوں اور حجابات کو اٹھاتا ہے اور دین کا حقیقی تصور واضح کرتا ہے۔ پس تجدید سے مراد کسی شے کی اصلاح، اس میں اضافہ یا تبدیلی نہیں ہے بلکہ اس سے مراد پہلے سے موجود ایک شے پر پڑے ہوئے حجابات کو رفع کرنا ہے۔ لہٰذا اسلام کی تجدید سے مراد کوئی نیا اسلام پیش کرنا نہیں ہے بلکہ پہلے سے موجود اسلامی تعلیمات پر ڈالے گئے گمراہ کن حجابات کو رفع کرتے ہوئے اسلام کو ازسرِنو نیا کرنا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

((اِنَّ اللہ عزّوجلّ یَبْعَثُ لِھٰذِہِ الْأُمَّةِ عَلٰی رَأْسِ کُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ یُّجَدِّدُ لَھَا دِیْنَھَا))[۲]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آخر میں اس اُمت کے لیے ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اُمت کے لیے اس کے دین کی تجدید کرتا ہے۔

اس کے برعکس باب تفعّل سے 'تجدّد' کا لفظ لازمی معنی میں استعمال ہوتا ہے اور 'تجدّد الشّیٔ' کا معنی ہے، کسی شے کا نیا ہو جانا۔ عربی زبان میں 'تجدّد الضّرع' کا معنی ہے، جانور کے دودھ کا چلے جانا۔ جب جانور کا پچھلا دودھ چلا جائے گا تو اب نیا دودھ آئے گا

---

[۱] واحدی، جواد احمد، دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت، اسلامک سینٹر، کراچی، ۲۰۰۹ء، طبع اول، ص: ۵۲

[۲] ابوداود، سنن ابی داود، کتاب الملاحم، باب مایذکر فی قرن المأة، ۳۴۹/۶

اور اسی کو 'تجدّدالضرع' کہا گیا ہے۔ پس تجدد کا معنی ہے پہلے سے موجود کسی شے کا غائب ہو جانا اور اس کی جگہ نئی چیز کا آجانا۔ پہلے والا دودھ دوہنے کے بعد جانور کے تھنوں میں جو نیا دودھ آئے گا وہ نیا تو ہے لیکن پہلے والا نہیں ہے۔ اسلام کے تجدد سے مراد یہ ہو گی کہ پہلے سے موجود اسلام غائب ہو جائے اور اس کی جگہ نیا اسلام آ جائے۔ اس کو اردو میں تشکیل جدید اور انگریزی میں Reconstruction کہتے ہیں۔ یعنی اسلام کی عمارت گر گئی ہے اور اسے از سرِ نو تعمیر کرنا چاہیے۔[1]

اسی وجہ سے سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر اقبال مرحوم کے 'تشکیل جدید' کے تصور کارد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ نے خطبات کا نام Re-construction رکھا، مجھے اس پر بھی اعتراض تھا۔ تعمیر نو یا تشکیل نو کا کیا مطلب؟ کیا عمارت منہدم ہو گئی؟ تشکیل نو کا مطلب دین کی از سر نو تعمیر کے سوا کیا ہے؟ یعنی اسلام کی اصل شکل مسخ ہو گئی، اب اسے از سر نو تعمیر کیا جائے۔ یہ دعویٰ پوری اسلامی تاریخ کو مسترد کرنے کے سوا کیا ہے؟[2]

پس اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ 'تجدید' ایک مثبت لفظ ہے اور دین میں مطلوب ہے جبکہ 'تجدد' ایک منفی اصطلاح ہے اور دین میں ایک ناپسندیدہ فعل ہے۔ اجتہاد، تجدید اور تجدد کے حوالے سے مولانا راشدی لکھتے ہیں:

> ''اجتہاد کا تعلق نئے پیش آمدہ حالات اور مسائل سے ہے جبکہ 'تجدید' کا تعلق اِدھر اُدھر سے دین کے نظام کا حصہ بن جانے والی چیزوں کی چھانٹی کر کے اسے خیر القرون یعنی صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور اتباع تابعینؒ کے مثالی ادوار کی روشنی میں از سرِ نو پیش کرنے سے ہے۔ اس طرح 'اجتہاد' کا تعلق اسلام کے مستقبل سے ہے اور 'تجدید' اس کے ماضی قدیم کی حفاظت کا عنوان ہے۔''[3]

تجدد کا رویہ یہ ہے کہ کچھ لوگ دوسری قوموں اور تہذیبوں کے افکار و اعمال سے متاثر ہو جاتے ہیں، انہیں اپنے فکر و عمل سے اچھا اور اعلیٰ و برتر سمجھنے لگتے ہیں، اور یہ کوشش کرنے لگتے ہیں کہ انہیں اسلامی لباس پہنا کر اختیار کر لیا جائے، یوں وہ اجتہاد کے نام پر غیر اسلامی افکار و اعمال کو گلے لگا لیتے ہیں۔

---

[1] واحدی، دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت، ص: ۵۳

[2] ندوی، سلیمان، سید، خطباتِ اقبال کا ناقدانہ جائزہ، سہ ماہی اجتہاد، اسلام آباد، شمارہ: جون ۲۰۰۷ء، ص: ۵۴

[3] دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت زاہد، مولانا، 'عصرِ حاضر میں اجتہاد: چند فکری و عملی مباحث'، الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ، ۲۰۰۸ء، طبع اول، ص: ۴۴

گویا اسلام کی حقیقی تعلیمات کی حفاظت جہاں فقہاو بزرگانِ دین کے عملِ تجدید کی مرہون منت ہے وہیں پر نت نئے مسائل سے نبرد آزما ہونے کا ذمہ مجتہدین نے اٹھالیا ہوا ہے۔ لیکن 'تجدد' کے حوالے سے مولانا راشدی لکھتے ہیں کہ گذشتہ چند صدیوں میں اجتہاد اور تجدید کے ساتھ ایک نئی اصطلاح اسلام کی تعبیرِ نو اور اسلامی علوم کی تشکیلِ نو (تجدد) کے عنوان سے سامنے آرہی ہے جس کا وجود اسلامی تاریخ کے پہلے ہزار سال میں نہیں ملتا۔ یہ سوچ اجتہاد اور تجدید سے قطعی مختلف اور متضاد ہے۔ اس فکر کا وجود خارجی اثرات کا مرہونِ منت ہے، وہ اس طرح کہ جرمنی کے ایک مسیحی رہنما مارٹن لوتھر نے مذہب مسیحیت کے تعبیر و تشریح کے پاپائی سسٹم کو بادشاہت و جاگیری سے نجات کی راہ میں رکاوٹ قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیا تھا اور مسیحیت کی تشکیلِ نو کی بنیاد رکھی تھی جس کے تحت مسیحیت کا پروٹسٹنٹ فرقہ وجود میں آیا۔ مخصوص معاشرتی اور سیاسی عوامل کے باعث اس کی تحریک کامیاب رہی اور ایک نیا فکر و فلسفہ تشکیل پایا۔ ان کی دیکھا دیکھی بعض مسلم مفکرین نے بھی خیال کیا کہ وہ اسلام اور اسلامی علوم کی تشکیلِ نو کا بیڑا اٹھائیں یہ دیکھے بغیر کہ جو عوامل و اسباب مارٹن لوتھر کے سامنے مسیحیت کی تعبیر و تشریح کے روایتی نظام کو رد کرنے کے لیے موجود تھے ان کا ہمارے ہاں کوئی سراغ نہیں پایا جاتا۔ [۱]

اجتماعی اجتہاد کا مفہوم

اجتماعی کا لفظ اجتماع سے اسم منسوب ہے، جو کہ عربی کے مادہ 'جمع' سے مشتق ہے۔ عربی میں اس کو 'جماعی' لکھا جاتا ہے۔ کتب لغات میں اس کا مطلب جمع ہونا اور جماعت لیا جاتا ہے۔ لہٰذا اجتماعی اجتہاد یا الاجتهاد الجماعی سے مراد جماعتِ فقہاء کا کسی مسئلے کے بارے ایک اجتماعی فتویٰ صادر کرنا ہے۔ مجمع فقہ اسلامی مکہ کے رئیس ڈاکٹر صالح بن عبد اللہ لکھتے ہیں:

''والجماعي نسبةٌ إلىٰ الجماعة، فالإجتهاد الجماعي هو اجتهاد الجماعة''[۲]

ترجمہ: اجتماعی کا لفظ جماعت کی طرف نسبت ہے اور 'اجتماعی اجتہاد' سے مراد ایک جماعت کا اجتہاد ہے۔

اگر اصطلاحی تعریف کی بات کریں تو یہ ایک جدید اصطلاح ہے۔ کیونکہ پہلے زمانے میں انفرادی اجتہاد پر زیادہ زور دیا گیا۔ لہٰذا سلفِ صالحین کے نزدیک مختلف ادوار میں ہمیں اجتماعی اجتہاد کی بعض صورتیں تو ملتی ہیں لیکن اس دور میں اس کی کوئی باقاعدہ تعریف وضع نہیں کی گئی۔ ڈاکٹر صالح لکھتے ہیں:

---

[۱] راشدی، عصرِ حاضر میں اجتہاد: چند فکری و عملی مباحث، ص: ۴۴

[۲] صالح بن عبد اللہ، ڈاکٹر، الإجتهاد الجماعي واهميته في نوازل العصر، مجمع فقہ الاسلامی، مکہ مکرمہ، ۲۰۰۳ء، ص: ۱۱

''يُعدّ مصطلح الاجتهاد الجماعی من ا لمصطلحات المعاصرة إذ لم يرد الذكر عند المتقدمين،أمّا من حيث الممارسة العملية فقد شهد تاريخ التشريع الاسلامی جملة من الوقائع التی هی فی حقيقتها اجتهاد جماعی وإن لم تسمّی بهذا الاسم''[۳]

ترجمہ: اجتماعی اجتہاد کی اصطلاح ایک جدید اصطلاح ہے اور متقدمین میں اس کا تذکرہ ہمیں نہیں ملتا۔ جہاں تک اجتماعی اجتہاد کی صورتوں کا معاملہ ہے تو فقہ اسلامی کی تاریخ میں اس قسم کے بہت سے واقعات موجود ہیں جو اجتماعی اجتہاد ہی کی مختلف صورتیں ہیں اگرچہ انہیں سلف نے اجتماعی اجتہاد کا نام نہیں دیا۔

اجتہادِ اجتماعی کی ایک تعریف اس طرح کی جاتی ہے:

''إستفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيلِ ظنٍّ بحكم شرعيٍ بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور''[۱]

ترجمہ: اکثر فقہا کا اس طرح کوشش کرنا کہ انہیں استنباط کے ذریعہ کسی حکم شرعی کے بارے ظن حاصل ہو جائے، اور وہ سب یا اکثریت مشاورت کے بعد اس حکم پر اتفاق کر لیں۔

اس تعریف میں تشاور یعنی مشورے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے لیے یہ بات لازمی ہے کہ کسی حکم کے شرعی مسئلے پر علماء کا اتفاق ان کی باہمی مشاورت اور تبادلہ خیالات سے ہو۔ اس شرط سے اجتماع اور اجماع کا فرق بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اجماع میں مشورہ ضروری نہیں بلکہ فقہاء کا کسی مسئلہ پر متفق ہو جانا ہی کافی ہے۔

علماء اسلام نے اجتماعی اجتہاد کی مشروعیت پر قرآن و سنت سے دلائل پیش کیے ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا شاید تطویل بلا ضرورت ہو اس لیے ہم عصرِ حاضر میں اجتہادِ اجتماعی کی اہمیت و ضرورت کی طرف آتے ہیں۔

عصرِ حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت و ضرورت

سترہویں صدی عیسوی کے صنعتی انقلاب، بیسویں صدی عیسوی کی معاشی، معاشرتی اور سیاسی تبدیلیوں اور ٹیکنالوجی کی ترقی نے جہاں سارے عالم کو متاثر کیا، وہاں مذہب کی دنیا میں بھی ان گنت سوال پیدا کر دیے۔ صنعتی ترقی اور معاشی تبدیلیوں کی وجہ سے کاروبار کی ہزاروں ایسی نئی شکلیں متعارف ہوئیں کہ جن کی شرعی حیثیت معلوم کرنا وقت کا اہم تقاضا تھا۔ سیاسی انقلاب نے جمہوریت، انقلابات، پارلیمنٹ، آئین اور قانون جیسے نئے تصورات سے دنیا کو آگاہی بخشی۔ معاشرتی تبدیلیوں سے مرد و زن کے اختلاط

---

[۳] عبداللہ، ڈاکٹر، الإجتھاد الجماعی واھمیتہ فی نوازل العصر، ص: ۱۲

[۱] شعبان، محمد اسماعیل، ڈاکٹر، الاجتھاد الجماعی واھمیتہ في مواجھة مشكلات العصر، مجمع فقہ الاسلامی، مکہ المکرمہ، ۲۰۰۹ء، ص: ۱۷۔۱۸

اور باہمی تعلق کی حدود و دائرہ کار جیسے مسائل پیدا ہوئے، میڈیکل سائنس اور ٹیکنالوجی نے ایجادات کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا، جس سے کئی ایک ایجادات کے بارے میں شرعی حکم جاننے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں عالمِ اسلام کے اکثر و بیشتر ممالک میں اجتہاد کی تحریکیں برپا ہوئیں، تہذیب و تمدن کے ارتقاء کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے لاکھوں مسائل میں علماء نے رہنمائی کی۔ فتاویٰ کی سینکڑوں کتابیں مرتب ہوئیں اور اجتہاد کے عمل کو منظم انداز میں آگے بڑھانے کے لیے کئی ایک ادارے وجود میں آنا شروع ہو گئے۔

بیسویں صدی ہجری کے نصفِ آخر میں اجتماعی اجتہاد کے لیے کئی ایک قومی اور عالمی سطح کے اداروں کی بنیاد رکھی گئی تا کہ اس دور میں اجتہاد کے مشکل ترین عمل کو اجتماعی صورت میں فروغ دیا جائے۔ ان اداروں میں مصر میں 'مجمع البحوث الاسلامیة' پاکستان میں 'اسلامی نظریاتی کونسل' یورپ میں 'یورپی مجلس برائے اِفتاء و تحقیق' مکہ میں 'المجمع الفقهی الاسلامی' سوڈان میں 'مجمع الفقه الاسلامی' شمالی امریکہ میں 'مجمع فقهاء الشریعة' اردن میں 'المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیه' ہندوستان میں 'اسلامی فقہ اکیڈمی' کویت میں 'المنظمة الاسلامیة للعلوم الطبعیة' مراکش میں 'مجمع اهل البیت' شامل ہیں۔

ان اداروں کے قیام کے مقاصد، یا محرکات کئی تھے جو کئی علماء نے اپنے مقالہ جات میں پیش کیے ہیں، چند کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

ا۔ علمی و فکری وحدت

اجتماعی اجتہاد کا ایک بڑا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے امت مسلمہ میں فکری اور علمی وحدت حاصل ہو گی اور باہمی منافرت مذہبی تعصب میں کمی ہو گی۔ جیسا کہ یمن کے مذہبی سکالر پروفیسر ڈاکٹر عبدالمجید سوٴسوۃ لکھتے ہیں کہ امتِ اسلامیہ کو اس وقت ان تمام چیزوں کی شدید ضرورت ہے جن سے اس کی وحدت مضبوط ہوتی ہو اور علماء جن مسائل کا حل پیش کریں ان میں اتحادِ رائے ہو تا کہ امت اپنی پالیسیوں اور باہمی تعامل میں یکسانیت پیدا کر سکے، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک امت باہم منافرت پیدا کرنے والی انفرادی آراء سے دور ہوتے ہوئے اپنے مسائل اور مشکلات کا حل ایسی اجتماعی رائے کے ذریعے حاصل کرنے کی کوشش نہ کرے، جو امت کو جمع کر دے اور اس کی صفوں میں اتحاد پیدا کر دے۔ [1]

۲۔ فقہ الواقع سے عدم آگاہی اور مسائل کی پیچیدگی

تہذیب و تمدن کی ترقی سے پیدا شدہ نئے علوم و فنون میں اس قدر وسعت ہو گئی ہے کہ کسی ایک شخص کے لیے ان سب علوم کا احاطہ کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ خصوصاً علم معاشیات اور میڈیکل سائنس نے بہت سے افعال و اعمال کے بارے میں جواز اور عدم

---

[1] سوسوۃ، عبدالمجید، ڈاکٹر، الاجتهاد الجماعی فی التشریع الاسلامی، رئاسة المحاکم الشرعیة والشؤون الدینیة، قطر، ۱۹۹۷ء، ص:۸۸۔۸۹

جواز کے سوالات پیدا کر دیے ہیں۔ ایک عالمِ دین جس نصاب سے گزرتا ہے اس میں معاشیات، میڈیکل یا دوسرے معاصر علوم کی تعلیم و تربیت شامل نہیں ہوتی، لہٰذا ان مسائل میں انفرادی فتویٰ جاری کرنے کے لیے بہت زیادہ محنت و تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے جیسے کلوننگ، کریڈٹ کارڈ کا استعمال، دیگر بینک سے متعلقہ مسائل وغیرہ سے معلومات کو فقہ الواقع کہتے ہیں اور فقہ الواقع کو جاننے کے بعد اس پر فقہ الاحکام کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور فقہ الواقع پر فقہ الاحکام کی اس تطبیق کا نام اجتہاد ہے۔

یہ واضح رہے کہ فقہ الواقع کو سمجھنے میں تو ماہرینِ فن سے مشورہ کیا جائے گا لیکن حکم کا اطلاق صرف علماء کی جماعت ہی کرے گی۔ یمن کے مذہبی سکالر اور پروفیسر ڈاکٹر عبد المجید السوسوۃ لکھتے ہیں:

''إنّ الكثيرَ من القضايا المستجدة،قد يحيط بها الكثير من الملابسات والتشعبات و الصلات بقضايا وعلوم متعدّدة مما يجعل القدرة على الفهم كلّ جوانبها و متعلقاتهالايكتمل الّاأن يكون جماعياً ويصعب علىٰ فردٍ استيعاب كل ما تتطلبه تلك القضايا من علوم ومعارف،وتكون الرؤية الفردية فى هذه القضايا قاصرة، فلربّما نظر إلىٰ تلك القضية المعقده والمتشعبة من زاوية وأهملت بقية الزوايا فيأتى الحلم قاصراً'' [1]

ترجمہ: اکثر و بیشتر جدید مسائل کو اس قدر مختلف حالات اور تنوعات نے گھیرا ہوتا ہے اور ان علوم کا دوسرے علوم و واقعات کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہوتا ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے بغیر ان قضایا کے جمیع پہلوؤں اور متعلقات کے احاطے پر قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ اکیلے شخص کے لیے یہ مشکل ہے کہ ان مسائل سے متعلقہ جمیع علوم و فنون کا احاطہ کر سکے۔ لہٰذا ان مسائل میں انفرادی آراء عموماً کوتاہی پر مبنی ہوتی ہیں۔ پس بعض اوقات ایک عالمِ دین ان پیچیدہ مسائل اور الجھے مسائل میں ایک پہلو کو مد نظر رکھتا ہے تو دوسرا پہلو اوجھل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے ناقص رائے سامنے آتی ہے۔

بعض اوقات فقہ الواقع کا صحیح فہم نہ ہونے کی وجہ سے علماء کے لیے انفرادی اجتہاد میں خطا کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اور کسی حتمی رائے تک پہنچنے میں بہت زیادہ وقت صرف ہوتا ہے۔ خاص طور پر آئے روز سائنس اور ٹیکنالوجی کی دنیا میں نت نئی ایجادات کے باعث ایسے مسائل بڑھ رہے ہیں۔ مولانا زاہد الراشدی لکھتے ہیں:

---

[1] سوسوۃ، الاجتهاد الجماعي في التشريع الاسلامي، ص: ۸۷

"دوسری طرف علماء کرام کا یہ طرزِ عمل بھی محل نظر ہے کہ محل سے ناواقفیت یعنی متعلقہ مسئلہ کے مالہ وماعلیہ اوراس کے حوالے سے مروجہ عرف وروایات سے عدم آگاہی کے خلا کو متعلقہ شعبہ کے کچھ افراد سے پوچھ گچھ کی صورت میں پر کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اور حالاتِ زمانہ اور مروجہ عرف وروایات سے اس درجہ کی 'عملی ممارست' کو ضروری نہیں سمجھا جارہا جو کسی زمانہ میں ہمارے فقہاء کا طرہ امتیاز ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر لاؤڈ سپیکر کے جواز اور عدمِ جواز پر ایک نظر ڈال لیجئے جس میں طویل بحث ومباحثہ کے بعد کسی حتمی نتیجہ تک پہنچنے میں ہمیں کم وبیش ربع صدی کا وقت لگا اور اس کے اسباب کا تجزیہ کریں تو سب سے بڑا سبب وہی لاؤڈ سپیکر کے تکنیکی معاملات 'عملی ممارست' کا فقدان قرار پائے گا"۔[۱]

۳۔ اجتماعی اسلامی فقہ کا حصول

اجتماعی اجتہاد کا ایک اہم محرک یہ بھی ہے کہ اس عمل کے ذریعے مدوّن ہونے والی فقہ 'اسلامی فقہ' کہلائے گی۔ اس اجتماعی فقہ کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی پر بہت گہرے اور مثبت اثرات مرتب ہوں گے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی[۲] لکھتے ہیں:

"دورِ جدید میں اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں غور و خوض ہو رہا ہے۔ اسلام کی دستوری فکر پر کتابیں لکھی جارہی ہیں مختلف مسلم ممالک میں دستوری تصورات پر مباحثے ہو رہے ہیں۔۔۔ یہ کام پاکستان میں بھی ہو رہا ہے۔ ان میں سے کسی کام کو بھی حنفی یا شافعی یا حنبلی یا مالکی مسلک کی حدود میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔۔۔ اس لیے فقہ اسلامی کا یہ نیا ارتقاء اور یہ نیا رجحان مسلکی نہیں، بلکہ مسلکی حدود سے ماوراء ہے۔ اس لیے آئندہ آنے والے سال، عشرے یا صدی مسلکوں کی صدی نہیں ہو گی بلکہ یہ فقہ اسلامی کی مشترکہ صدی ہو گی۔"[۳]

---

[۱] راشدی، عصرِ حاضر میں اجتہاد: چند فکری و عملی مباحث، ص: ۱۴۸

[۲] ڈاکٹر محمود احمد غازی (۱۹۵۰۔۲۰۱۰ء) فقہ و شریعتِ اسلامی کے برجستہ عالم تھے۔ فیڈرل شریعہ کورٹ پاکستان کے جج اور انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد کے پروفیسر تھے۔ وہ مذہبی امور کے وزیر بھی رہے۔ پنجاب یونیورسٹی سے PhD کی ڈگری حاصل کی۔ متعدد زبانوں پر عبور حاصل تھا اور اردو وانگریزی میں متعدد کتب بھی لکھیں۔
http://en.m.wikipedia.org/wiki/Mahmood_Ahmad_Ghazi, Ret. on 9-12-2017, At: 5:30 p.m

[۳] غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضراتِ فقہ، الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۵ء، طبع ندارد، ص: ۴۷۷۔۴۷۸

اجتماعی اجتہاد کی تحریک کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں تمام فقہی مسالک اور فقہاء کرام کے فقہی ذخیرہ کو بڑی حد تک مشترکہ علمی ورثہ سمجھا جاتا ہے، اس میں تمام فقہاء کرام کے اجتہادات وفرمودات سے یکساں استفادہ کیا جاتا ہے۔ نئے مسائل کے حل میں کسی خاص فقہی مسلک پر انحصار کرنے کی بجائے تمام مسالک کے فقہی ذخائر سے راہنمائی حاصل کی جاتی ہے اور وہ نقطہ نظر اختیار کیا جاتا ہے جو قرآن وسنت کی تعلیمات سے مطابقت رکھتا ہو اور بندگانِ خدا کے مصالح اور عصرِ حاضر کے تقاضوں سے زیادہ ہم آہنگ ہو۔ اس طرح اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں ایک نئی اجتماعی فقہ وجود میں آرہی ہے جو پوری امتِ مسلمہ کا مشترک علمی، فکری اور قانونی سرمایہ ہے۔

۵۔ قانون سازی میں وسعت

غیر مسلم ممالک، ریاستوں اور اداروں کے ساتھ تجارتی، معاشی اور معاشرتی تعلقات بڑھنے کی وجہ سے مسلم ریاستوں میں بھی قانون سازی کی ضرورت محسوس کی گئی۔ بہت سے اسلامی ممالک میں علماء نے قانون سازی کے اس عمل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں آگے بڑھانے پر زور دیا، اکثر اسلامی ممالک میں سلف صالحین کے فقہی ذخیرے سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی قانون سازی کی طرف پیش رفت ہو رہی ہے۔ اور قانون سازی کا یہ عمل اس وقت بہتر اور مطلوب مقاصد حاصل کر سکتا ہے جب اس کی بنیاد اجتماعی اجتہاد ہو۔

انفرادی اجتہاد قوانین کے وضع کرنے میں غیر مفید ہے بلکہ شاید ناممکن ہے کہ ایک یا چند افراد مل کر یہ کام کر سکیں۔ اس کا صحیح و مفید طریقہ کار یہی ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ یہ کام ہو۔ جب افکار کا باہم تبادلہ ہو جائے اور آراء عام ہو جائیں تو صحیح رائے سامنے آہی جاتی ہے۔

۶۔ عوامی مسائل میں اجتماعی اجتہاد

انسان کو درپیش مسائل کی دو قسمیں ہیں؛ انفرادی اور اجتماعی مسائل۔ انفرادی مسائل جیسے نماز، روزہ، حج، ذاتی معاملات وغیرہ اور اجتماعی جیسے سیاسی و معاشی مسائل وغیرہ۔ لہٰذا انسان کے اجتماعی مسائل کا حل اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ پیش ہونا چاہئے۔ علماء و مجتہدین کی ایک جماعت نئے حوادث میں غور و فکر کرے اور سابقہ علماء کی آراء کی روشنی میں اپنے موجودہ احوال کے مطابق اجتہادی آراء مستنبط کرے۔ یہ اجتماعی اجتہادات نافذ العمل ہوں گے۔ ریاست کے تمام افراد پر ان کی اتباع لازم ہو گی اور ان قاضی ان کے مقتضیات کے مطابق فیصلے کریں گے۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

''ينبغى فى القضايا الجديده أن تنتقل من الاجتهاد الفردى إلى الاجتهاد الجماعى الذى يتشاور فيه اهل العلم فى قضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم، ويهم جمهور الناس''[۱]

ترجمہ: جدید مسائل میں ہمیں انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد کی طرف منتقل ہو جانا چاہیئے کہ جس میں اہلِ علم پیش آمدہ مسائل میں باہمی مشاورت سے کوئی فیصلہ جاری کرتے ہیں خصوصاً جب کہ وہ مسئلہ عمومی نوعیت کا ہو اور عامۃ الناس کی اکثریت سے متعلق ہو۔

پس نتیجہ یہ سامنے آتا ہے کہ دورِ جدید نے بعض ایسی معاملات اور مسائل ہمارے سامنے لا کھڑے کیے ہیں کہ جو ہمارے سلف کے سامنے نہیں تھے، اس لیے ماضی میں مجتہدین اور مفکرینِ اسلام کو ان پر کوئی رائے قائم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ جیسا کہ موجودہ دور کے ایک کثیر العناصر (Pluralistic) معاشرے میں اسلام کا کردار کیا ہے اور کیا ہونا چاہیئے؟ یہ بیسویں صدی کے اواخر میں پیش آنے والا ایک مسئلہ ہے۔ ان حالات میں مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ قرآن و سنت کی نصوص اور فقہاء اسلام کی تصریحات کو سامنے رکھتے ہوئے اس بات کا تعین کریں کہ ایک مسلم معاشرہ میں دوسری تہذیبوں اور ثقافتوں کی بقاء کیونکر اور کن حدود کے اندر رہ کر ہو سکتی ہے اور ایک غیر مسلم معاشرے میں اسلامی ثقافت اور اسلامی تمدن کا تحفظ کیسے کیا جا سکتا ہے۔

---

[۱] قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، دار القلم، کویت، ۱۹۸۵ء، ص: ۱۸۲

حاصلِ کلام

سابقہ فصول و مباحث کی روشنی میں ہم درج ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:

- علمِ سیاست میں جدید ریاست کا تصور، اقتدارِ اعلیٰ، جمہوریت، سیکولرازم، بنیادی انسانی حقوق اور قومیت وغیرہ جیسے تصورات جدید سیاسی افکار شمار ہوتے ہیں۔
- اگرچہ مذکورہ بالا تصورات کی فکری جڑیں قدیم یونانی اور رومی ادوار سے جڑی ہوئی ہیں مگر ان افکار کی صحیح معنوں میں آبیاری مغرب کے نشاۃ ثانیہ کے ادوار میں ہوئی۔ جب کلیسا کی اجارہ داری کا خاتمہ ہوا اور خدا کے بجائے انسان مرکزِ کائنات قرار پایا۔
- ان افکار کے حوالے سے اسلام ایک واضح اور مغرب سے مختلف نکتہ نظر کا حامل ہے۔ بلکہ اکثر و بیشتر جدید تصورات اسلامی اصولوں اور تعلیمات کے منافی ہیں۔
- اسلامی نکتہ نگاہ سے حکومت و ریاست کے قیام کا مقصد الٰہی تعلیمات کی روشنی میں ایک ایسے منظم اور عدل و انصاف سے بھرپور معاشرے کی تشکیل ہے جہاں لوگوں کو اللہ کی عبادت اور فرائض کی بجاآوری کے لیے سازگار ماحول میسر ہو۔
- اخلاق، حقوق اور سیاست نا صرف دین اسلام کا حصہ ہیں بلکہ دین کے معارف نظری میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ اسلام تمام انسانی معاملات، چاہے شخصی ہوں یا اجتماعی، کے لیے قوانین و ضوابط پیش کرتا ہے، اس لیے سیاست بھی اسلام کی بنیادی تعلیمات کا اہم حصہ ہے۔
- اسلام اور جمہوری نظام میں پائی جانے والی بعض جزوی مشابہتوں کے باعث اسلام کو جمہوریت کا حامی یا خلافتِ راشدہ کو جمہوری قرار دینا محض ایک غلط فہمی سے زیادہ کچھ نہیں۔ کیونکہ جدید جمہوری نظام کے عناصر ترکیبی میں سیکولرازم اور حاکمیتِ عوام جیسے تصورات اسلام سے صریحاً متضاد فلسفے موجود ہیں۔ جبکہ اسلام کا تصور حاکمیت، تصورِ آزادی و مساوات تمام جمہوری نظاموں سے ممتاز اور بالاتر حیثیت کا حامل ہے۔
- مغرب میں بنیادی حقوق کا نعرہ بلند کرنے کی ضرورت اس وقت محسوس ہوتی ہے جب لوگوں کو بے لگام آزادی دی جاتی ہے اور یوں دوسروں کے حقوق کی پامالی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ مگر اسلام اپنے ظہور کے ساتھ ہی فرائض کے ساتھ ساتھ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے فلسفے کو لازم قرار دیتا ہے۔ اس لیے اسلام میں حقوق و فرائض باہم مربوط ہیں۔

- جدید مغربی قومیت کے تصور کو اسلام یکسر مسترد کر دیتا ہے۔اسلام رنگ، زبان، نسل، جغرافیائی حدود، تہذیب، روایات اور مذہب سے بالاتر ہو کر انسانیت کو ایک رشتے میں منسلک کرتا ہے، جو کہ بنی آدم ہونے کے ناطے انسانی بھائی چارے کا رشتہ ہے۔دوسرے لفظوں میں اسلام میں قومیت کی بنیاد اسلام کے اصول وعقائد ہیں۔
- اسلامی معاشروں کی پسماندگی اور زوال کا سبب مغربی استعماریت، جدید مغربی افکار اور اسلامی اقدار سے دوری ہے۔اور اس کے تدارک کے لیے مختلف ادوار میں فکری اور اصلاحی تحریکیں جنم لیتی رہی ہیں جنہوں نے اسلامی معاشروں پر دوررس اثرات مترتب کیے ہیں۔
- جدید سیاسی افکار کی اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگی نہ ہونے، اور مغربی واسلامی تہذیب وفلسفے کے تضاد نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل لا کھڑا کیا ہے۔چنانچہ مسلم دنیا میں اسلامی فکر کے احیاء اور مغربی معاشروں میں اسلام کی ترویج واشاعت اور اس کے استحکام کا لازمی نتیجہ مغرب کو اپنے تہذیبی و سماجی اور سیاسی و اقتصادی نظام کی تحلیل اور تباہی وبربادی کی صورت میں نظر آتا ہے۔
- جدید سیاسی افکار، نظامِ معیشت اور علوم وفنون کی ترقی اور تبدیلیوں کے باعث نت نئے مسائل نے جنم لیا ہے، جس کی وجہ سے مسلم معاشروں میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت و ضرورت کو شدت سے محسوس کیا گیا ہے تا کہ ملتِ اسلامیہ کو اسلامی اصول وقیود پر پابند رکھتے ہوئے جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے۔

باب پنجم

قدیم اور جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار کا جائزہ

فصل اول: قدیم مسلم مفکرین کے سیاسی افکار

فصل دوم: جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار

فصل سوم: قدیم وجدید مسلم مفکرین کی آراء کا تقابل

فصل اول

قدیم مسلم مفکرین کے سیاسی افکار

مبحث اول: نویں اور دسویں (نصف اول) صدی عیسوی کی مسلم سیاسی فکر
مبحث دوم: دسویں (نصف) سے بارہویں صدی عیسوی کی مسلم سیاسی فکر
مبحث سوم: تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی کی مسلم سیاسی فکر

مبحث اول

نویں اور دسویں (نصف اول) صدی عیسوی کی مسلم سیاسی فکر

تمہید

یہ دور بنو عباس کی خلافت و حکومت کا دور ہے۔ اس دور کو مسلم تہذیب و تمدن اور احیاء علوم کے حوالے سے ایک درخشاں عہد شمار کیا جاتا ہے۔ اس دور میں یہ ریاست محدث بخاریؒ، مؤرخ واقدیؒ، فقیہ احمد بن حنبلؒ، امام علی بن موسی کاظمؑ اور شاعر ابو تمامؒ جیسے دانشوروں کا مسکن تھی۔ یہ دور خصوصاً علمی ادبی اور تہذیب و ثقافت کی ترقی کے حوالے سے انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ کیونکہ اس سے قبل خلفائے راشدین اور بنو امیہ میں فتوحات اور انتظام سلطنت کی طرف زیادہ توجہ دی گئی جس سے ان سرگرمیوں کی جانب توجہ کم رہی۔ علم وادب اور تہذیب و ثقافت کی ترقی اس دور میں اتنے بڑے پیمانے پر ہوئی کہ اس کی دوسری مثال اندلس میں بنو امیہ کی حکومت کے علاوہ اور کہیں نظر نہیں آتی۔ ان میں دینی اور دنیاوی علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ دونوں ہی شامل تھے۔

اگرچہ عباسیوں نے خود کو شیعہ تناظر میں پیش کر کے تائید و حمایت حاصل کی تھی مگر جب وہ اقتدار میں آ گئے تو انہوں نے یہ مذہبی لبادہ اتار دیا اور واضح کر دیا کہ وہ تو خلافت کو روایتی انداز کی مطلق بادشاہت بنانا چاہتے ہیں۔ پہلے عباسی خلیفہ ابو العباس السفاح (۵۵۔۷۵۴ء) ہی نے اپنے راستے کی رکاوٹ بن سکنے والے اموی اور شیعہ رہنماؤں کو قتل کروا دیا۔[1]

بنو عباس کی حکومت کے دوران کئی انقلابات اور حوادث رونما ہوئے اور خلفاء کی قوت میں کمی بیشی ہوتی رہی، لیکن بحیثیت مجموعی اس خاندان کی مرکزی حیثیت قائم رہی۔ اور اس دور میں جب عباسیوں کی حکومت کی حقیقی ساکھ ختم ہو گئی اور طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوا پھر بھی عالم اسلام کے کئی حکمران ان کے وفادار رہے۔ کیونکہ منصب خلافت کا تقدس اور احترام ابھی تک لوگوں کے دلوں میں موجود تھا۔

علامہ مودودی نے لکھا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ بعد کے کچھ عباسی حکمرانوں نے اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے کام کیا۔ اسلامی قانون کے نفاذ میں دلچسپی لی لیکن اس حکومت کی بھی بنیادی خرابی یہی تھی کہ وہ ملوکیت تھی۔ ان کے ہاتھوں جو انقلاب آیا تھا، اس سے صرف حکمران ہی بدلے، طرز حکومت نہ بدلا۔ انہوں نے اموی دور کی کسی ایک خرابی کو بھی دور نہ کیا بلکہ ان تمام تغیرات کو جوں کا توں برقرار رکھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت کے آ جانے سے اسلامی نظام میں رونما ہوئے۔ بادشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی امیہ نے اختیار کیا۔ فرق صرف یہ ہوا کہ بنی امیہ کے لیے قسطنطنیہ کے قیصر نمونہ تھے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے

---

[1] آرمسٹرانگ، کیرن، مسلمانوں کا سیاسی عروج و زوال، (مترجمہ: محمد احسن بٹ) نگارشات پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۴ء، طبع ندارد، ص: ۸۲

کسریٰ ماڈل تھے۔ [1]

اموی دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے نظام اور طریق کار سے انحراف اور مطلق العنانیت اور شخصی استبداد کے جس دور کا آغاز ہوا تھا عباسی دور میں وہ اپنی انتہائی معراج کو جا پہنچا۔ شورائی انتخاب و تقرر کے بر عکس ولی عہدی کا جو نظام امویوں نے اختیار کیا تھا وہ اس دور میں مزید پختہ ہو گیا اور یوں خلافت کی موروثی شکل میں مزید پختگی آگئی۔ لہٰذا عباسی خلفاء کا طرزِ سیاست بھی دین و شریعت اور اخلاقیات کی بنیادوں پر قائم نہ ہو سکا۔ یہی وجہ تھی کہ علماء و صلحاء امت نے ان کی خلافت کو ہمیشہ ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، عباسیوں کی خلافت کا تختہ الٹنے اور اسلامی نظامِ حکومت قائم کرنے کے لیے محمد بن عبداللہ بن حسن (نفس ذکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم نے انقلابی تحریک کا علم بلند کیا (۱۴۴۔۱۴۵ھ) تو امام ابو حنیفہ سمیت دیگر پیشوایان مذہب نے بھی علیٰ الاعلان اس تحریک کی تائید و حمایت کی۔ انہوں نے عباسیوں کے خلاف جہاد کے فتاویٰ بھی جاری کیے اور اس تحریک کی جانی و مالی نصرت کے لیے لوگوں کو تحریک بھی دی اور خود بھی ہر طرح سے مالی امداد بہم پہنچائی۔

مسلمانوں کی سیاسی تاریخ میں یہ دور مذہبی، تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ اس دور میں جو سیاسی مفکرین منصۂ شہود پر آئے ان میں شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع اور ابو نصر فارابی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ جنہوں نے اسلام کی سیاسی فکر پر کام کیا اور کتابوں کی شکل میں ان کی تدوین بھی کی گئی۔ ذیل میں ان شخصیات کی افکار کا تذکرہ کیا جا رہا ہے۔

---

[1] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۱۹۵

ا۔شہاب الدین احمد بن محمد ابن ابی الربیعؒ

ابن ابی الربیع کے ابتدائی حالات کے بارے میں تاریخ خاموش ہے۔نہ تو ان کا ذکر فہرست ابن ندیم میں ملتا ہے نہ ہی عہدِ عباسیہ کی کسی تاریخ میں ملتا ہے۔البتہ اتنا واضح ہے کہ ان کا خاندانی نام شہاب الدین تھا اور پورا نام احمد بن محمد بن ابی الربیع تھا۔انہوں نے عباسی خلیفہ معتصم باللہ(۱۲۱۳۔۱۲۵۸ء) کے زمانہ اقتدار میں کتاب ''سلوک المالک فی تدبیرِ الممالک'' خلیفہ کے حکم پر تالیف کی تھی۔جیسا کہ اصل کتاب کے متن سے بھی ظاہر ہے۔البتہ بعض محققین کی طرف سے یہ شبہ پیدا کر دیا گیا کہ آیا اتنا جامع کام جو تمام تفصیلات کے ساتھ مکمل ہے اتنا پہلے یعنی معتصم باللہ کے دور میں کیسے کیا گیا ہو گا۔لیکن اس بابت ان محققین کے اشکالات ان کے مطمعِ نظر کو ثابت نہیں کرتے ہیں۔ [۱]

کتاب کے موضوعات

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب ریاست و حکومت کے متعلق ہے اور اسے فلسفیانہ روش پر لکھا گیا ہے۔یہ چار حصوں میں منقسم ہے: مقدمہ کتاب، اصولِ اخلاقیات اور اس کی اقسام، عقل انسانی کی اہمیت اور اس کا انضباط، سیاست، اس کی اقسام اور احکام۔ان سارے موضوعات کو ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ان کے دعوے اور قاعدے کالموں اور جدولوں کی شکل میں بیان کیے گئے ہیں۔کتاب کا چوتھائی حصہ براہِ راست سیاسی اصولوں سے متعلق ہے اور دوسرا تقریباً چوتھائی حصہ انسانی تنظیم کے بارے میں ہے۔اس کتاب میں درج ابن ابی ربیع کے سیاسیات اور انسانی تنظیم کے حوالے سے بیان کیے گئے افکار کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

ا۔انسان کا مقام

کتاب کا آغاز اس بحث سے ہوتا ہے کہ دیگر ذی روح مخلوقات میں انسان کا کیا مقام ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ ہر مخلوق جو اللہ نے پیدا کی ہے وہ اعلیٰ و ادنیٰ دو زمروں میں سے کسی ایک میں شمار ہوتی ہے۔اور یہ ثابت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ موجود کو معدوم پر ذی روح کو غیر ذی روح پر اور جو عالم ہیں ان کو جاہلوں پر ترجیح حاصل ہے۔اور جنہیں حرکت، قصد اور قوتِ ارادی کا اختیار عطا کیا گیا ہے وہ یقیناً برتر ہیں۔جملہ مخلوقات میں صرف انسان ہی ایسی مخلوق ہے جس کے پاس وہ ساری صلاحیتیں ہیں جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ساتھ ہی اس میں ایک اور صلاحیت بھی ہے جو کسی اور مخلوق میں نہیں اور وہ ہے ممکنہ نتائج اور عواقب کا شعور۔انسان کو فہم و ادراک اور مدبرانہ قوتِ تمیز سے مزین کیا گیا ہے اور وہ اپنے لیے وہ کچھ منتخب کرتا ہے جو بہترین اور مفید ہو۔وہ زندگی میں اعلیٰ ترین مقام حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور وہ اپنی کوششوں میں کامیاب ہو جاتا ہے اور وہ اس مدبرانہ قوتِ تمیز اور شعورِ عواقب سے

---

[۱] شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، ص: ۵۰۔۵۳

منحرف نہیں ہوتا اگر وہ اپنی مذموم خواہشات سے مغلوب نہ ہو۔ (۱)

۲۔ غور و فکر کی طاقت

انسان چونکہ غور و فکر کرنے والا حیوان ہے اس لیے فطری طور پر اس کے پاس دو خاص صلاحیتیں ہیں، ایک غور و فکر کی اور دوسری حیوانی۔ اس کا سارا وجود ان دو کے درمیان معلق ہے۔ کبھی وہ ایک کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور کبھی وہ دوسرے کی طرف جھکتا ہے۔ حیوان کی حیثیت سے وہ چاہتا ہے کہ اس کی خواہشات کی فوری تکمیل ہو جائے جبکہ اس کی غور و فکر کی صلاحیت اس کے اقدامات کے بہترین نتائج کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ انسان اسی غور و فکر کی صلاحیت کے باعث ہی دیگر مخلوقات سے ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔ (۲)

۳۔ گروہ کی تشکیل

اب یہ صاحبِ فکر اور دور اندیش حیوان جو انسان کہلاتا ہے کچھ اس طرح خلق کیا گیا ہے کہ وہ اپنی ضرورتوں کو خود پورا نہیں کر سکتا۔ اگر انسان اپنی تمام ضرورتوں کی تشفی خود کر سکتا تو پھر باہمی امداد اور تعاون کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔ درحقیقت احتیاجات کا یہی عمل اور باہمی تعامل قیمتوں، اجرتوں، فائدہ و نقصان اور دیگر اقتصادی عملوں کو متعین کرتا ہے۔ حالات کی نوعیت کے اعتبار سے صناعات یعنی کاریگروں اور آجروں کے علاوہ کوئی بھی خود کفیل زندگی نہیں گزار سکتا۔ اور مادی رشتوں کے علاوہ ہر فرد دوسرے افراد کا دست نگر ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ جمع ہو کر بہت سے گروہ بنالیں تاکہ باہمی امداد اور روابط میں آسانی ہو۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں اپنے ساتھیوں سے تعلق خاطر کا جذبہ اور اجتماعی عمل کی طرف قومی رجحان پیدا کیا ہے۔ (۳)

۴۔ اجتماعات

اجتماعی شکل اختیار کرنے بعد یہ انسانی اجتماع دو طرح کے ہوتے ہیں: دیہی یا زرعی اور شہری۔ دیہی اجتماع اس لیے اہم ہیں کہ وہ ملک کی ساری آبادی کے لیے غذا مہیا کرتے ہیں اور اس لیے وہ ملک کا سب سے بڑا سہارا ہیں۔ زراعت کا تقاضا ہے کہ اس میدان میں کام کرنے والوں کے تین اہم حقوق ہوں یعنی انہیں وافر مقدار میں پانی مہیا کیا جائے، انہیں بغیر کسی مزاحمت کے اپنا کام کرتے رہنے کی آزادی ہونی چاہیے اور قانون نے جو شرح مقرر کی ہے اس کے مطابق ان پر ہلکا ٹیکس عائد ہونا چاہیے۔ باقی کی آبادی قصبوں یا

---

(۱) سلوک المالک فی تدبیر الممالک، ص: ۷

(۲) ایضاً، ص: ۲۴

(۳) ایضاً، ص: ۷۵

شہروں میں رہتی ہے اسی وجہ سے ان کو پر امن زندگی ان کے مال کی اور ان کی عورتوں کی ناموس کی حفاظت کی یقین دہانی کی گئی ہے۔[۱]

۵۔انسانی علم

ابن ابی الربیع اپنی کتاب میں تفصیل کے ساتھ انسانی علم کی تقسیم در تقسیم پر بحث کرتے ہیں اور عملاً ان تمام علوم وفنون کا احاطہ کرتے ہیں جو اس زمانے میں رائج تھے اور اپنی تجزیاتی قوت وصلاحیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ وہ انسانی عقل ودانش کے دائرہ وسعت کو نظری علم اور عملی اطلاق کے زمروں میں تقسیم کرتے ہوئے نظری علم کی حسب ذیل تقسیم کرتے ہیں:

۱۔ فوقانی علم، جس کی بنیاد دماغ پر ہے اور صرف خالص مابعد الطبیعاتی موضوعات سے بحث کرتا ہے۔

۲۔ وسطانی علم، اس میں حافظہ پر زور ہے اور اس میں ریاضی، ادب، روایات اور لسانیات شامل ہیں۔

۳۔ تحتانی علم، جو قدرتی علوم سے متعلق ہے اور احساسات پر مبنی ہے۔

وسطانی علم کے زیرِ عنوان وہ ماضی کے واقعات، بادشاہوں کے کارناموں اور ان کی پالیسیوں اور ریاستوں اور ان کے ارتقاء سے بحث کرتا ہے۔ یہ ساری باتیں تاریخ کے ضمن میں آتی ہیں۔ جب ہم نظری علم کو اپنی عملی ضرورتوں پر منطبق کرنے پر آتے ہیں یا اصلِ علم کے مقابلے میں عمل یا فعل پر آتے ہیں تو انہیں پھر تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ اپنی ذات اور اپنے جسم پر قابو۔ ۲۔ امور خانہ پر قابو۔ ۳۔ دوسرے لوگوں پر قابو۔

افعال کی یہ تیسری ذیلی تقسیم یہ ظاہر کرتی ہے کہ سیاست سے ہماری مراد کیا ہے اور جب تک انسان زندہ ہے اسے اس کی ضرورت قرار دیا جاتا ہے۔ ابن ربیع کے خیال میں تاریخ کا عام علم سے جو تعلق ہے ویسا ہی سیاست کا اطلاق اور عمل سے رشتہ ہے۔ اول الذکر کو مؤخر الذکر کا لازمی تکملہ تصور کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ریاست کے اعلیٰ عہدیدار یعنی حکمران، وزراء، شاہی حاجب، اور منصف سب کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کریں تاکہ انہیں ماضی کے اپنے اسی قبیل کے پیش رووں کے عمل کی روشنی میں اپنی حیثیت اور اپنے حقوق وفرائض کا علم ہو جائے۔[۲]

۶۔ حکمران

اجتماعی زندگی اور عمل کی ضرورت کو تسلیم کرنے کے بعد منشائے الٰہی ہے کہ معاشرے کے سربراہ مقرر کیے جائیں تاکہ وہ

---

[۱] ابن ابی الربیع، سلوک المالک فی تدبیر الممالک، ص: ۱۱۸

[۲] ایضاً، ص: ۱۰۵۔۱۲۶

اس کا اہتمام کریں کہ لوگوں کی تنظیم اور اتحادِ عمل کے لیے جو قوانینِ خداوندی مقرر ہیں وہ بخوبی نافذ ہوں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ نسبتاً بڑے سیاسی وجودوں کو قائم یا منظم کیا جاتا ہے اور ان سر براہوں میں سے متعدد سر براہوں کو ضم کر کے ایک سر براہ بنا دیا جاتا ہے۔ اس سر براہ میں اعلیٰ ترین انسانی اوصاف ہوتے ہیں جن کو عمل میں لا کر وہ کم تر سیاسی وجودوں پر قابو رکھتا ہے۔

ابن ربیع کے نزدیک یہ مطلقاً لازمی ہے کہ ریاست کا حکمران لوگوں میں سے بہترین ہو اور وہ ملک میں اختیارِ اعلیٰ کا مالک ہو کیونکہ ایک سے زیادہ مقتدر فرماں روا ہو گئے تو پھر ان مصنوعی مقتدرانِ اعلیٰ میں مستقل تنازعہ ہو گا اور ریاست میں بڑی افراتفری ہو گی اس لیے ملک میں امن وخوشحالی کے لیے یہ بات بڑی اہم ہے کہ تمام شہری مقتدرِ اعلیٰ کا حکم مانیں اور فطری اتحاد اور ملک کے مادی وسائل کی تنظیم کے لیے اس کی کوششوں میں معاونت کریں۔ اس کے خیال میں فرماں روا میں لازمی طور پر تیرہ اوصاف ہونی چاہیے۔ اس میں جسمانی اور ذہنی برتری اور علم اور حق سے شغف ہونا چاہئے۔ انصاف کا شیدائی اور ظلم وستم کا مخالف ہونا چاہئے۔ اسے زندگی کو فانی سمجھنا چاہئے اور اس کا محض ایک ہی مقصد ہو کہ وہ اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کا کام کرے۔ [1]

۷۔ عدل وانصاف

اس کتاب میں انصاف کے اصولوں کے تمام پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ یہ حکومت کا ایک فرض ہے جو دوسرے فرائض اور کاموں کی نسبت اعلیٰ سطح کا ہے۔ عدل سے مراد یہ ہے کہ ہر چیز اپنے مناسب مقام پر ہو اور ہر شخص کو اس کا واجب حق ملے۔ عدل کے ساتھ حقوق کا نظام وابستہ ہے۔ یہ حقوق تین طرح کے ہیں:

۱۔ حقوق اللہ ۲۔ وہ حقوق جو زندہ لوگوں کے ہیں ۳۔ وہ حقوق جو مردوں کے ہیں۔

جہاں تک زندہ لوگوں کے حقوق کا تعلق ہے ان میں ایسے فرائض شامل ہیں جیسے قرض کی رقم واپس کرنا، امانت کو اس کے مالک کو واپس کرنا، صحیح شہادت دینا اور نیک اعمال کرنا۔ اسی طرح فرماں روا بھی وہ کرنے کا پابند ہے جو عادلانہ ہو۔

ایک جج کے معیارات اور خصوصیات کو بھی بیان کیا ہے جن میں جج کا خدا ترس ہونا، اس میں صحیح عقلِ سلیم ہونا، اس کے کردار کا بے داغ ہونا، نڈر ہونا، کم بولنا اور مسکرانا، رشوت نہ لینا وغیرہ شامل ہیں۔ [۲]

۸۔ انقلابات کی وجوہات اور سدِّ باب

حکومت ایک ادارہ ہے جسے انسان چلاتے ہیں اور اس لحاظ سے اس میں ناکارکردگی اور انحطاط کا آجانا لازمی ہے جس کے نتیجے

---

[1] ابن ابی الربیع، سلوک المالک فی تدبیر الممالک، ص: ۱۰۷۔۱۰۹

[۲] ایضاً، ص: ۱۳۰

میں انقلابات آجاتے ہیں۔ ابن ربیع کا کہنا ہے کہ بغاوت کا ارتکاب تب ہوتا ہے جب کوئی شخص ان اصولوں سے روگردانی کرتا ہے جو فرماں رواسے اس کی وفاداری کی بنیاد ہوں۔ اسی کو انسان کی غور و فکر کی صلاحیت کی ضلالت یا گمراہی کہتے ہیں۔ ایک فلسفی کے قول کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس نے انقلابات کے اسباب اور ان کے تدارک کے لیے اقدامات بھی گنوائے ہیں۔ (۱)

۹۔ دولت و سلطنت

چونکہ انقلابات کے پیچھے بھی اقتصادی حالات اور تغیرات ہوتے ہیں لہٰذا ابن ربیع دولت کے مسئلے پر بھی بحث کرتے ہے۔ اس کے مطابق جس وجہ سے کوئی شخص اپنے لیے دولت حاصل کرنا چاہتا ہے وہ دراصل اس اختیار کی خواہش ہے جس کی مدد سے وہ چاہتا ہے کہ اسے مویشیوں اور سبزیوں کی مصنوعات کو پرامن طور پر حاصل کر کے اپنی زندگی آرام دہ بنانی چاہئے۔ اور ساتھ ہی وہ چاہتا ہے کہ اسے جانوروں کی کھالیں بھی موسم کی شدت سے بچاؤ کے لیے دستیاب ہوں۔ جب کہ سبزیوں کی مصنوعات اسے اپنی غذا، لباس اور دیگر سامان بنانے کے لیے درکار ہوتی ہے۔

وہ ایک صحیح اور جدید نکتہ پیش کرتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ افراد کے لیے مصنوعات کو حاصل کرنا ہی فرماں روا میں یہ تحریک پیدا کرتا ہے کہ وہ اپنی ریاست کے اقتدار کو بڑھائے اور سلطنتیں قائم کرے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ ریاست کے لیے دولت کی ضرورت انفرادی ضرورت سے بالکل مختلف ہے۔ اس لیے کہ ایک عادل فرمانروا کو دولت کی ضرورت اپنی ذاتی طمع کی تشفی کے لیے نہیں ہوتی بلکہ اپنی ریاست کی سرحدوں کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے۔ اسے چاہئے کہ وہ مظلوموں اور غریبوں کی طاقت کو بڑھائے، جو لوگ قرضوں کی ادائیگی نہ کرنے کی بناء پر قید میں ڈال دیے گئے ہوں انہیں رہا کرے اور حکومت کو اس طرح منظم کرے کہ رعایا کی حالت بہتر ہو۔ ایک اچھے بجٹ کے بارے لکھتا ہے کہ اس میں آمدنی خرچ سے زیادہ ہونی چاہئے۔ (۲)

مذکورہ بالا ابن ابی الربیع کے خیالات کی روشنی میں ہم یہ نتائج حاصل کر سکتے ہیں کہ اس کتاب کے مصنف سیاست کا معاشرتی اخلاقیات کو ساتھ گہرا تعلق قائم کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی بیان کی گئی سیاست میں خالص مذہب کا نفوذ بہت کم نظر آتا ہے مگر اس بات پر ان کا پختہ نقطہ نظر ہے کہ فرمانروا، اور اس کی کابینہ کے لیے ایک اخلاقی بنیاد ہونی چاہئے۔ جہاں بادشاہت کو تسلیم کرتے ہیں وہیں اس کے لیے اعلیٰ اوصاف کا حامل ہونے کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ کسی حد تک بادشاہ کو اقتدارِ اعلیٰ کا مالک بھی بنا دیتے ہیں۔ بادشاہ کو چھوٹی چھوٹی سیاسی اکائیوں پر مطلق اختیار دیتے ہوئے سب کے لیے اس کی اتباع کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ شاید اس کی

---

(۱) ابن ابی الربیع، سلوک المالک فی تدبیر الممالک، ص: ۱۷۷

(۲) ایضاً، ص: ۱۱۹

ایک وجہ یہ بھی ہو کہ ابن ربیع نے یہ کتاب عباسی خلیفہ معتصم کے کہنے پر لکھی تھی اس لیے اس نکتے پر جانبداری کا عنصر نظر آتا ہے جس میں وہ خلیفہ کو، مرکز سے الگ ہونے والی ریاستوں کے لیے واجب الاطاعت گردانتے ہیں۔ انقلابات سے بچنے کے لیے وہ ریاست کے ذمہ داران کے لیے ضروری قرار دیتا ہے کہ مختلف مذاہب اور مختلف نسلوں کے درمیان بلاامتیاز مساوات اور عدل کے ساتھ پیش آیا جائے۔ مزید برآں اس کے نزدیک تاریخ اور سیاسیات ایک دوسرے کا تکملہ ہیں لٰہذا ریاست کے اعلیٰ افسروں کو چاہئے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کریں۔ المختصر ان نے انتہائی خوبصورتی کے ساتھ ریاست کی انسانی معاشروں میں ضرورت اور اہمیت پر روشنی ڈالی ہے اور اخلاقیات کو ایک کامیاب زندگی اور کامیاب ریاست کا اور ان کی مضبوط اساس کا بنیادی اصول قرار دیا۔

۲۔ابو نصر الفارابیؒ (۸۷۰۔۹۵۰ء)

فارابی دنیائے اسلام کے مشہور ترین فلسفی اور مفکر ہیں۔ ان کا پورا نام محمد بن محمد بن ترخان اور کنیت ابو نصر ہے۔ وہ ۲۵۶ھ بمطابق ۸۷۰ء میں ترکستان کے ضلع فاراب کے مقام واسج یا وسیج میں پیدا ہوئے۔ فاراب دریائے جیحوں کے کنارے واقع ہے اور آج کل اترار (Otrar) کہلاتا ہے۔ فاراب ہی کی نسبت سے ابو نصر فارابی کے نام سے مشہور ہوئے۔ [1]

جب وہ پہلی مرتبہ بغداد پہنچے تو ان کے عنفوانِ شباب کا زمانہ تھا، کہتے ہیں اس وقت وہ عربی زبان سے واقف نہیں تھے۔ اس زبان میں کافی دستگاہ حاصل کر لینے کے بعد ایک عیسائی عالم ابو بشر متّی بن یونس کی شاگردی اختیار کی جو ارسطو اور دوسرے یونانی فلسفیوں کی سریانی زبان (جس میں وہ منتقل ہو چکی تھی) سے عربی زبان میں ترجمہ کرنے والے اور ارسطو کی تصنیف کیٹے گریز (Categories) اور پورفائری (Porphyry)[2] کی 'ایساگوگ' (Isagoge) کے مبصر کی حیثیت سے مشہور و معروف ہے۔ فارابی نے اس سے جو سیکھا اس سے مطمئن نہ ہو کر حرّان (ترکی کا شہر) میں ایک دوسرے عیسائی فلسفی یوحنا بن جیلاد کے پاس چلے گئے، جس سے علمِ فلسفہ میں مزید تعلیم حاصل کی۔ [3]

---

(۱) رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص:۵۸

(۲) پورفائری (Porfhyry) (۲۳۴۔۳۰۵ء) رومن سلطنت میں پیدا ہونے والا ایک فلسفی تھا۔ اس نے متعدد کتب لکھیں۔ جس میں سے ایساگوگ (Isagoge) منطق اور فلسفہ کا تعارف ہے۔ از منہ وسطیٰ میں یہ کتاب لاطینی اور عربی تراجم میں منطق و فلسفہ کی ایک معیاری کتاب سمجھی جاتی تھی۔

http://en.m.wikipedia.org/wiki/Porfhyry, Ret. on 12-11-2018, At: 4:30 p.m

(۳) شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظام حکومت، ص:۷۰

فارابی کے دور کے سیاسی حالات

فارابی کا عرصہ حیات ۸۷۰ء سے ۹۵۰ء تک بنتا ہے۔ یہ وہ دور ہے جب دولت عباسیہ مذہبی، نسلی، فلسفیانہ اور ثقافتی اسباب کی بناء پر پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ کلی یا جزئی طور پر مستقل چھوٹی چھوٹی ریاستیں بن چکی تھیں خلیفہ کی روحانی خلافت کی حیثیت کو ہی صرف تسلیم کیا جاتا تھا۔ خلفاء دیگر اقوام کے زیرِ اثر آچکے تھے اور ان کا وہ احترام نہیں کیا جاتا تھا جو ابتدائی خلفاء بنو عباس کا کیا جاتا تھا۔ خلافت کے امور میں ترک سرداروں کا اثر ورسوخ بہت بڑھ چکا تھا۔ جس کو چاہتے تخت پر بٹھادیتے اور جس کو چاہتے اتار دیتے تھے۔ عام طور پر خلیفہ برائے نام ہوتا تھا اصل اختیارات ترک سرداروں کے پاس ہوتے تھے۔ [1]

ان نئے ترک خانوادوں میں سے بہت سارے شیعہ تھے جبکہ خلیفہ راسخ العقیدہ سنی مسلک کا مرکز تھا، فارابی کی ہی زندگی میں امام حسن عسکریؒ کے بیٹے امام مہدیؒ کے غیب ہونے کا واقعہ پیش آیا۔ اس واقعہ نے موروثی امامت کے حامیوں پر گہرا اثر ڈالا اور شیعہ آلِ بویہ میں سے معزالدولہ اس موقع سے فائدہ اٹھاکر ۹۵۲ء/۳۸۱ھ میں بغداد میں فاتحانہ انداز میں داخل ہوا۔ [2]

البتہ آلِ بویہ سے قبل امور خلافت پر جس خاندان کو تسلط حاصل تھا وہ حمدانی خاندان تھا۔ جو نیم عرب اور موصل کے باشندے تھے۔ خلفاء کی معزولی اور ماموری کا اختیار ان کے ہاتھ میں تھا۔ ان حمدانیوں میں سے ایک شخص کا نام علی بن ابو الھیجاء [3] تھا جو اس دور میں علم و فن کا بڑا سرپرست تھا۔ اس نے ۹۳۶ء میں یونانیوں کے خلاف ایک مہم کی قیادت کی، اس وقت اس کی عمر صرف اکیس سال تھی اور اسی نے خلیفہ المتقی کو اپنے دارالخلافہ موصل لے جاکر دشمنوں کے چنگل سے بچایا تھا۔ خلیفہ، علی بن ابو الھیجاء سے اس قدر خوش ہوا کہ اس نے اسے سیف الدولہ کا خطاب عطا کیا۔ [4]

ہمدانیوں نے جب حلب (شام کا شہر) فتح کر لیا اور اپنا دار السلطنت بجائے موصل (عراقی صوبہ) کے حلب کو قرار دیا تو فارابی بغداد سے حلب آیا اور سیف الدولہ کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ ۹۴۶ء میں دمشق پر بھی ہمدانیوں کا قبضہ ہو گیا تو فارابی دمشق آگیا اور

---

(۱) امیر علی، تاریخِ اسلام، ص: ۱۴۵

(۲) شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، ص: ۷۱

(۳) ابوالحسن علی بن ابوالھیجاء بن حمدان (۹۱۶-۹۶۷ء) سیف الدولۃ کے نام سے مشہور ہیں، حلب (شام) میں امارت قائم کی۔ جس میں شمالی شام اور مغربی الجزیرہ کے کافی علاقے شامل تھے۔ حسن بن عبداللہ معرف بہ ناصرالدولۃ کے بھائی تھے۔
http://en.m.wikipedia.org/wiki/Sayf_al-Dawla, Ret. on 1-1-2019, At: 8:30 p.m

(۴) شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، ص: ۷۱-۷۲

یہاں صوفیانہ زندگی بسر کرنا شروع کردی۔ سیف الدولہ کی طرف سے ۴درہم یومیہ مقرر تھے۔ یہ قلیل رقم بھی اس کی ضروریات سے فاضل تھی۔ ۳۳۹ھ بمطابق ۹۵۰ء میں فارابی نے وفات پائی اور دمشق میں مدفون ہوئے۔ [۱]

فارابی کے سیاسی نظریات

تیسری صدی ہجری کے یہ مسلم مفکر بنیادی طور پر ارسطو کے شارح اور ''معلّم ثانی'' کے طور پر جانے جاتے ہیں، مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ان کی سیاسی فکر اصلاً اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہے اور غالباً وہ پہلے اسلامی مفکر ہیں جنہوں نے ریاستی امور کے متعلق اپنے افکار کو منظم طور پر پیش کیا ہے۔ فارابی کی جملہ تصانیف میں سے درج ذیل پانچ کتب سیاست کے موضوع پر ہیں:

افلاطون کی نوامیس کی تلخیص، سیاسۃ المدینہ، جوامع السیاسۃ، اجتماع المدینہ، آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ۔

سیاست المدینہ اور آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ میں سیاست میں عملاً اس نظریہ کی پوری تفصیل ہے جو فارابی پیش کرنا چاہتا تھا۔ فارابی کے خیال میں انسان ایک سماجی حیوان نہیں (جیسا کہ ارسطو کا خیال تھا) بلکہ فطری طور پر جنگجو ہے لیکن وہ اپنی ضروریات کی نوعیت نیز سامانِ زندگی کی فراہمی کے خیال میں مل جل کر کام کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ انسان اور حیوان میں مابہ الامتیاز عقلِ فعّال ہے ریاست و تمدن انسان کی ضرورت ہے لہٰذا وہ ایسی اجتماعیت ترتیب دیتا ہے جو داخلی خطرات اور باہمی تنازعات کے ازالے اور عدل و انصاف کی فراہمی کا ذریعہ بنتی ہے۔ یہ انسانی اجتماع رضاکارانہ بنیادوں پر وجود میں آتا ہے اور اس کے قیام کا مقصد 'حصولِ سعادت' ہوتا ہے۔ گویا یہ ایک 'معاہدہ عمرانی' (Social Contract) ہے جو پر امن بقائے باہمی کے اصول پر برضا و رغبت، انسانوں نے اپنی ضرورت کی خاطر قائم کیا ہے۔

فارابی نے اپنے اس نکتہ نظر کو اپنی کتاب ' آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ' میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کتاب کے سولہویں باب القول فی احتیاج الانسان إلیٰ اجتماع والتعاون کا ابتدائی پیرا گراف مذکورہ بالا فکر کی وضاحت پر مشتمل ہے۔ فارابی ایک پسندیدہ اور مثالی تمدن کو المدینۃ الفاضلۃ کا نام دیتے ہیں، جس کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں:

''فالمدینۃ التی یقصد بالاجتماع فیھا التعاون علی الأشیاء التی تنال بھا السعادۃ فی الحقیقۃ، ھی المدینۃ الفاضلۃ'' [۲]

ترجمہ: ایسا اجتماع جو اس مقصد کے تحت قائم ہوتا ہے کہ حقیقی سعادت (فلاح و بہبود اور خوشحالی) کے

---

[۱] خورشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۵۸-۵۹

[۲] فارابی، آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ، ص: ۱۱۸

حصول کی خاطر ہر طرح تعاون کیا جائے، مدینہ فاضلہ کہلاتا ہے۔

فارابی کے خیال کے مطابق ایسے اجتماع کی مثال انسانی جسم کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاءه كلها علىٰ تتميم حياة الحيوان وعلىٰ حفظها عليه'' [1]

ترجمہ: مدینہ فاضلہ صحت مند بدن کی مانند ہے جس میں اعضاء کے باہمی ربط و تعاون سے جسمانی وروحانی برکات حاصل ہوتی ہیں۔

فارابی سلطنت کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں یعنی معیاری سلطنت اور غیر معیاری سلطنت۔ اور پھر سربراہ مملکت و حکومت کی خصوصیات کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ ناپسندیدہ اور غیر معیاری سلطنتوں میں انہوں نے جبری حکومت (مدينة التغلب) مطلق العنانیت (مدينة الجاهلية) اور جمہوریت (مدينة الجماعية) کا ذکر کیا ہے۔ جمہوریت کو فارابی نے آزاد لوگوں کی خواہشات کے تابع حکومت قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''مدينة الجماعية هى التى قصد أهلها أن يكونوا احراراً، يعمل كلّ واحدٍ منهم ما شاء ولا يمنع هواه فى شيءٍ أصلاً'' [2]

ترجمہ: جمہوری معاشرے میں لوگ آزاد ہوتے ہیں، اس طرح کہ ہر کوئی اپنی مرضی کے مطابق عمل کرتا ہے، اور ان کی خواہشات میں کوئی مانع نہیں ہوتا۔

وہ جمہوری معاشروں کی طرح ریاست میں انفرادی ملکیت کو جائز قرار دیتے ہیں تاہم اس سلسلہ میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کے نظاموں کی دو انتہاؤں کے درمیان ایک توازن واعتدال کے قائل ہیں۔

فارابی اپنی معیاری مملکت کو 'مدینۃ الفاضلۃ' اور اس کے سربراہ کو رئیسِ اول کا نام دیتے ہیں۔ یہ رئیس اول انسانی جسم میں قلب کی مانند ہے، ضروری ہے کہ وہ درج ذیل خصوصیات کا حامل ہو:

تام الأعضاء (اعضاء و حواس میں مکمل) جيدالفهم والتصور (فہم و فراست میں طاق) جيدالحفظ (حافظے میں تیز) جيدالفطنة، ذكياً (ذہین فطین) حسن العبارة (اظہارِ خیال میں مؤثر) محباً للتعليم والاستفاده (تعلیم و تہذیب کا دلدادہ) غير شره على المأكول والمشرب والمنكوح (لہو و لعب اور خواہشاتِ نفسانی سے متنفر) محباً للصدق (صداقت کا علمبردار) كبير النفس (وسیع

---

(1) فارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص: ۱۱۸

(2) ایضاً، ص: ۱۳۳

القلب)محباً للعدل(عدل وانصاف کا محب)قوی العزیمة(قوی عزم وارادہ کا مالک)۔۔۔ان کے خیال میں اصولی طور پر ایک شخص کی حکومت ہونی چاہئے لیکن اگر ناگزیر حالات میں یہ صفات کسی ایک شخص میں ممکن نہ ہوں تو ان میں اکثر خوبیوں کے مالک شخص کو حکمران تسلیم کرلینا چاہئے اور اگر ایسا بھی ممکن نہ ہو تو پھر اس طرح کی صلاحیتوں کے حامل افراد کا ایک ادارہ ہو جو مقتدرِ اعلیٰ کی رہنمائی کرنے کے لیے موجود ہو۔[1]

فارابی کو اس امر کا بھی احساس ہے کہ اس قسم کے انسان کا ملنا بھی آسان نہیں ہے اس لیے انہوں نے ایک اور متبادل تجویز پیش کی ہے کہ ایسے شخص کو رئیس اول بنانا چاہئے جس نے ان صفات کے حامل انسان کی زیرِ تربیت پرورش پائی ہو۔ اور اگر یہ بھی نہ مل سکے تو دو یا دو سے زائد حتیٰ کہ پانچ افراد تک منتخب کیے جائیں جن میں مجموعی طور پر یہ صفات موجود ہوں بشرطیکہ ان میں سے کم از کم ایک حکیم اور فلسفی ہو جو لوگوں کی ضروریات معلوم کرسکے اور ریاست کی فلاح و بہبود سے واقفیت رکھتا ہو۔[2]

چونکہ ریاست بقول فارابی کے، ایک زندہ جسم کی مانند ہے لہٰذا رئیسِ مملکت کی حیثیت مرکزِ جسم کی ہے اور اس کی مضبوطی و کمزوری کا دارومدار رئیس اول کی قوت و کمزوری پر ہے۔ اعضائے ریاست میں سے وہی رئیس بنے گا جو سب میں سے مضبوط و توانا اور متحرک و مؤثر ہو گا۔ لہٰذا فارابی کا رئیسِ اول بھی ایسا ہی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وکما أنّ العضو الرئیسی فی البدنِ ھو بالطبع أکمل أعضاءہ و أتمّھا فی نفسہ و فیما یخصّہ۔۔۔ کذلک رئیس المدینة ھوأکمل أجزاءالمدینة فیما یخصہ"[3]

ترجمہ: جیسا کہ بدن میں عضوِ رئیسی کامل ترین ہوتا ہے اسی طرح رئیسِ مملکت کی حیثیت بھی مملکت میں اکمل ترین ہوتی ہے۔

فارابی کے نزدیک مقتدرِ اعلیٰ دوسروں کی بنسبت نتائج اخذ کرنے اصول کے متعین کرنے میں مہارت رکھتا ہو۔ ان کا خیال ہے کہ تمام انسان بلحاظِ عقل مساوی درجہ نہیں رکھتے، کچھ لوگ نتائج اخذ کرنے میں زیادہ ملکہ رکھتے ہیں اور دوسرے کم یا بالکل ہی اہلیت نہیں رکھتے۔ یہ قوت استنباط ہی قیادت اور اقتدار کی جان ہے۔ مقتدرِ اعلی میں قوتِ استنباط کے ساتھ ساتھ قوت توصیل یا تبلیغ بھی ضروری ہے۔ فارابی اس امر سے بے خبر نہ تھے کہ فردِ واحد تمام شعبہ ہائے حیات میں ان دونوں قوتوں کا مالک نہیں ہو سکتا اور نہ

---

[1] فارابی، آراء اھل المدینة الفاضلة، ص: ۱۲۸۔ ۱۳۰

[2] ایضاً، ص: ۱۳۰

[3] ایضاً، ص: ۱۲۰

ایک لیڈر مملکت کے تمام شعبوں کی رہبری کر سکتا ہے، اس لیے ان کا کہنا ہے کہ ہر شعبہ کے لیے مختلف لیڈر ہونے چاہییں اور ان قائدین میں سے جو سب سے زیادہ ان قویٰ کا مالک ہو گا وہی قائدِ اول ہو گا۔ یہ قائدِ اول قائدِ دوم کی رہنمائی کرے گا اور قائدِ دوم قائد، سوم کی، اسی طرح اعلیٰ ادنیٰ کی رہبری کرے گا۔ اس طرح فارابی نے نہ صرف جمہوریت کا تصور پیش کیا بلکہ مکمل کابینہ اور مختلف عہدوں کے نظریے سے بھی آج سے ایک ہزار سال پہلے دنیا کو روشناس کرادیا۔[1]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ فارابی عقل، وحی، سیاست، شریعت کے مفاہیم کے درمیان جدائی کے قائل نہیں بلکہ انہیں ہم آہنگ کرنے کیلئے اپنی کوشش کرتے ہیں، اصولی طور پر فارابی کی اصلی ذمہ داری سیاست کو حکمت کے ساتھ منسلک کرنا ہے کیوں کہ فارابی انسانوں کے اجتماع کے مقصد کو سعادت اور سعادت کے متحقق ہونے کو حکیمانہ سیاست کی روشنی میں جانتے ہیں تو اس صورت میں سیاست کی حکمت و فلسفہ کے ساتھ نسبت ضروری ہے۔ فارابی کی نظر میں انسان کو حقیقی سعادت کے حصول کرنے تک پہنچنے کا واحد ذریعہ عدالت ہے اور انسان کو کمال اور سعادت تک پہنچنے کا مرکز بھی عدالت ہی ہے۔

مدینہ فاضلہ کے وجود کا فلسفہ، لوگوں کو سعادت تک پہنچانا ہے، اور مدینہ پر حکومت کا مقصد بھی اس کے لوگوں کے لئے سعادت کی راہ کو آسان کرنا ہے۔ فارابی کی نظر میں، سعادت حاصل کرنے کی شرط اجتماعی رائے اور سب شہریوں کا ارادہ ہے، یعنی ایک مصلح کی اصلاح طلبی اور خیر اندیشوں کی ایک جماعت کی ہمراہی، یہ مصلح جو مدینہ فاضلہ کا سرپرست بھی ہے ایک ایسا کامل انسان ہے جو عقل بھی ہے اور معقول بھی، یہ ایک ایسا فرد ہے جس کی روح عقل فعال سے متصل ہے اور وہ معرفت کو وحی کے ذریعے عقل فعال سے لیتا ہے اس لیے وہ اپنی سرشت اور تربیت کی بناء پر یہ نہیں چاہتا کہ دوسرے اسے ہدایت دیں، اس کے اوپر کوئی برتر انسان نہیں ہوتا اور ہو بھی تو پھر وہی رئیس الاول ہو گا۔ لہٰذا رئیس اول اور مدینہ کا سرپرست ایک پیغمبر ہی ہو سکتا ہے۔[2]

لہٰذا وہ بنیادی طور پر تو شخصی حکومت و قیادت کا قائل ہے، جس کو وہ رئیسِ اول کہتا ہے لیکن اگر کوئی ایسی صفات کا حامل نہ ہو تو سوائے جمہوریت کے اور کوئی صورت باقی نہیں رہ جاتی۔

فارابی کے سیاسی نظریات کا دائرہ نہایت وسیع ہے اور عملاً تمام باتوں کا احاطہ کرتا ہے جو سیاسی نظریہ کی اصلاح سے ظاہر ہوتی ہے یعنی ریاست کا قیام، ریاست کی سربراہی، اقتدارِ اعلیٰ کی شرائط، لوگوں کا خاندان، قبیلوں ریاستوں اور سلطنتوں میں ضم ہونا، اشتراکیت، انفرادیت، جمہوریت پسندی، نوآبادکاری اور دیگر بہت سارے موضوعات کو زیرِ بحث لائے ہیں۔ وہ معاہدہ عمرانی اور اقتدارِ

---

[1] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص:۶۸

[2] فارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص:۱۲۳۔۱۲۶

اعلیٰ کی مباحث کو بھی زیرِ بحث لائے جو صدیوں بعد یورپ کے مفکرین کا بھی موضوع بنے۔ فارابی کے خیالات اگرچہ بڑی حد تک یونانی فلسفیوں سے ماخوذ ہیں تاہم انہوں نے اپنے پیش رووں کے افکار پر کڑی تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اپنے تجربات کی روشنی میں ان میں جابجا اصلاح کی ہے۔

مبحث دوم

دسویں (نصف) سے بارہویں صدی عیسوی کی سیاسی فکر

عباسی خلیفہ المعتصم نے اپنے دور میں فوج کو اپنی ذاتی فوج میں بدل کر بادشاہت کو مضبوط بنانے کی کوشش کی۔ اس کی فوج ترک غلاموں پر مشتمل تھی۔ تاہم اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عوام سے الگ تھلگ ہو گیا نیز ترک فوجیوں اور بغداد کے لوگوں میں تناؤ پیدا ہو گیا اسی وجہ سے خلیفہ نے دار الخلافہ سامرہ (موصل کے قریب شہر) منتقل کر دیا۔ ترک جن کا لوگوں کے ساتھ کوئی فطری رابطہ نہیں تھا ہر عشرے میں مضبوط ہوتے گئے اور آخر کار وہ خلیفہ سے الگ سلطنت کا کنٹرول حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے شروع میں سیاسی طور پر مسلح بغاوتوں کے باعث معاشی نظام بد سے بدتر ہوتا چلا گیا۔ [۱]

دسویں صدی عیسوی تک یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ اسلامی سلطنت واحد سیاسی اکائی کے طور پر زیادہ مدت برقرار نہیں رہ سکتی۔ خلیفہ امت برائے نام سربراہ رہ گیا تھا اور ایک علامتی مذہبی کردار ادا کرتا تھا اور سلطنت کے مختلف حصوں میں عملی طور پر آزاد حکومتیں قائم ہو چکی تھیں۔ [۲]

عباسی خلیفہ المستکفی باللہ (متوفی ۹۴۶ء) کے زمانہ میں ایک ایرانی خاندان نے جو آل بویہ [۳] کے نام سے موسوم ہوا تھا، اصفہان پر قبضہ کر لیا اور عراق کے زرخیز میدانوں پر حملہ کر دیا اور اختیار و اقتدار میں وہ عروج حاصل کیا کہ جب خلیفہ ترکی امراء کی ریشہ دوانیوں کو ناکام کرنا چاہتا تھا تو اسے انہی باغیوں کو مدد کے لیے بلانا پڑتا تھا۔ بغداد پہنچ کر ایرانیوں کی طاقت اور ان کے وقار کی کوئی حد نہیں رہی۔ بنو بویہ کو نہ صرف معز الدولہ، عماد الدولہ اور رکن الدولہ جیسے بلند بانگ اور پر شکوہ خطابات سے نوازا گیا بلکہ خلیفہ نے ان میں سے سب سے بڑے کو امیر الامراء اور سلطان بنا دیا، خلیفہ کے نام کے ساتھ اس کا نام بھی سکوں پر کندہ ہونے لگا۔ [۴]

دوسری طرف مشرق میں خاندانِ غزنویہ نے ایک ریاست کی داغ بیل ڈالی جو بعد میں سلجوقوں کے ہاتھوں مفتوح ہو گئے۔

---

[۱] آرمسٹرانگ، مسلمانوں کا سیاسی عروج و زوال، ص: ۹۰

[۲] ایضاً، ص: ۱۰۷

[۳] یہ ایک ایرانی خاندان تھا۔ اس حکومت کے بانی تین بھائی علی، حسن اور احمد تھے جنہوں نے بالترتیب عماد الدولہ، رکن الدولہ اور معز الدولہ کے لقب اختیار کیے اور ایران اور عراق میں علیحدہ علیحدہ حکومتیں قائم کیں۔

https://ur.wikipedia.org/wiki/آل-بویہ, Ret. on 12-2-2018, at 2:00 p.m

[۴] شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظام حکومت، ص: ۱۰۴

سلجوقی بادشاہ طغرل بیگ نے ہی بنی بویہ کو شکست دے کر خراسان اور خوارزم جیسے صوبوں پر قبضہ کیا اور بہت جلد عباسی خلیفہ کی پشت پر ایک خلیفہ بن گئے۔

اس تمام طوفان اور جدوجہد کی وجہ سے بغداد کی خلافت کی بنیادیں کھوکھلی ہو گئیں اور جب ریاست کی اصل طاقت ترکوں کے ہاتھوں سے ایرانیوں کے پاس جارہی تھی اور ایرانیوں سے ترکوں میں آرہی تھی تو بھی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ علوم وفنون کی سرپرستی حسبِ سابق جاری رہی اور ایشیا علم و فکر کے میدان میں دیو قامت شخصیات پیدا کرتا رہا۔ یہ وہ دور ہے جس میں البیرونی اور مسعودی جیسے مؤرخین ، فارابی جیسے فلسفی، متنبی جیسے شاعر ، فردوسی جیسے ادیب مغربی اور وسط ایشیاء میں اپنا سکہ جمائے ہوئے تھے۔[1]

حکومتوں اور سلطنتوں پر ایرانی اور خراسانی اثر ورسوخ کے باعث زندگی کے تمام شعبوں پر عجمی نظریات کا غلبہ ہو گیا۔اس طرح اسلامی نظریاتِ سیاست بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے سیاسی مکاتب فکر میں واضح فرق ہے۔ایک بھاری اکثریت عجمی دستور کی حامی تھی،تاہم ایک گروہ ایسا بھی تھا جو خالص عربی اور اسلامی طرزِ حکومت کی تجدید کے لیے کوشاں تھا۔ان کا خیال تھا کہ وہ ان ریاستی اصولوں کو زندہ کریں جن پر رسول اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین کے دور میں عمل ہوتا تھا، جبکہ عجمی دستور کے حامی اس کو اب ناممکنات میں سے شمار کرتے تھے اور موجودہ حالات کے مطابق نئے سیاسی عوامل کے مطابق ریاست کی تشکیل کے حامی تھے۔اسلامی طرزِ حکومت وسیاست کا نمائندہ علی بن محمد ماوردی تھا جبکہ عجمی طرز سیاست کا نمائندہ امیر کیکاؤس تھا۔ جن کا تذکرہ حسب ذیل ہے۔

ا۔ علی بن محمد ماوردیؒ (۹۷۲۔۱۰۵۸ء)

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی عراق کے مردم خیز ملک میں ۹۷۲ء میں پیدا ہوئے۔ تحصیلِ علم سے فراغت پانے کے بعد بغداد اور کوفہ جیسے مراکزِ علم میں معلّم کے فرائض انجام دینے لگے۔ لیکن درس وتدریس کا یہ سلسلہ زیادہ عرصہ جاری نہ رہ سکا کیونکہ انہیں نیشاپور میں قاضی کا عہدہ سنبھالنا پڑا۔آخر میں واپس بغداد آکر ہی مستقل سکونت اختیار کرلی۔ یہ زمانہ بغداد کے لیے نہایت سخت تھا۔اس پر آلِ بویہ کا قبضہ ہو چکا تھا۔ماوردی کے تعلقات ابتداء میں آلِ بویہ سے خوشگوار تھے لیکن جونہی فرمانروا جلال الدولہ نے خلیفہ سے ملک الملوک کا خطاب دینے کی درخواست کی تو ماوردی نے اس کی شدید مخالفت کی اور فتویٰ دیا کہ باری تعالیٰ کے سوا اس خطاب کا کوئی مستحق نہیں ہے۔اس واقعہ کے بعد آلِ بویہ ماوردی کے خلاف ہو گئے۔۱۰۵۸ء میں زوالِ بغداد سے پورے دو سال قبل

---

[1] شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، ص: ۱۰۴

ماوردی نے ۸۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔[1]

ماوردی کے سیاسی نظریات

ماوردی کے سیاسی نظریات کو ان کی کتابوں میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ان کی سیاست پر لکھی گئی کتابوں میں احکام السلطانیة، نصیحت الملوک، قوانین الوزارة، تحصیل النظر فی تسحیل الظفر شامل ہیں۔

ماوردی کے سیاسی و سماجی افکار کی جامع کتاب 'الاحکام السلطانیة' ہے۔ یہ کتاب بیس ابواب پر مشتمل ہے جسے اسلامی دستور کے ماخذ کے طور پر لکھا گیا ہے۔ اس میں سیاست و حکومت کے ہر شعبہ پر خدائی احکام کے حوالوں کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔قرآن وحدیث سے استدلال، صحابہ کے اقوال وافعال سے حجت،اور غیر مسلموں کے تاریخی حقائق سے مثالیں لے کر ایک جامع دستاویز مرتب کی گئی ہے جو مثالی اسلامی حکومت کا مکمل نقشہ پیش کرتی ہے۔کتاب کے ابتدائی ابواب میں امامت کی ضرورت واہمیت اورامام کے طریقہ انتخاب کاذکر ہے۔

ماوردی کے مطابق خلافت یاامامت کا قیام،اجتماعِ انسانی کے لیے ضروری ہے۔احکام السلطانیہ کے ابتدائی الفاظ ہی یہ ہیں:

''الامامة موضوعة لخلافة النبوة فی حراسة الدین والسیاسة الدنیا و عقدها لمن یقوم بها فی الأمة واجب بالإجماع''[2]

ترجمہ: خلافت قائم ہوتی ہے بنی کی نیابت کے لیے دینِ اسلام کی حفاظت اور دنیا کے نظم ونسق چلانے اور اس کی اصلاح کرنے کے لیے۔اوراس کاانعقادامت میں اجماعاًواجب ہے۔

اس عبارت سے چار اصول اخذ ہوتے ہیں: (۱) امامت نبی کریم کی جانشینی ہے،(۲) اس کا قیام دین کی حفاظت اور (۳) دنیاوی معاملات کے انتظام کے لیے ہے،(۴) امت کے رہنمااس پر متفق ہیں کہ اس کا قیام لازمی ولابدی چیز ہے۔

ماوردی کہتے ہیں کہ خلافت حفاظت،دین اور انتظامِ دنیا کے مقاصد کے ساتھ، ظلم کے استیصال، مقدمات ومسائل کے فیصلے اور عدل وانصاف کے نفاذ کے لیے سر گرمِ عمل رہتی ہے۔امت کی سربراہی اور امامت کی اہلیت کے لیے ماوردی نے سات شرائط؛ عدل، علم، صحتِ حواس، صحتِ اعضاء،تدبیر وفراست، شجاعت اور قریشی نسب کو لازمی قرار دیا ہے۔[3]

---

[1] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص:۷۷۔۷۸

[2] ماوردی،الاحکام السلطانیۃ، ص:۳

[3] ایضاً، ص:۵

ان کے نزدیک امام مقرر کرنے کے دو طریقے ہیں:

''والإمامة تنعقد بوجهين: أحدهما بإختيار اهل الحلّ والعقد والثانی بعهد الامام من قبل'' [1]

امامت کا انعقاد دو طرح سے ہوتا ہے؛ ایک ذمہ دارانِ قوم کے مشورے اور مرضی سے، اور دوسرا پہلے امام کی نامزدگی کے ساتھ۔

ان دو طریقوں میں سے ماوردی نے پہلے طریقے کی حمایت و تائید کی ہے کہ امام کا انتخاب ذمہ دار، اہل رائے افراد کے توسط سے ہونا چاہئے۔ مگر ہر فرد کو رائے دینے کا اختیار نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں سربراہِ مملکت کا انتخاب ایک انتخابی ادارے کی بنیاد پر ہونا چاہئے۔ جس میں ہر شہر سے ذمہ داران کی اکثریت، برضاء ورغبت شرکت کرے۔ اس انتخاب کی تائید میں عوام الناس کی طرف سے 'بیعتِ عام' کو وہ لازمی قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں جو لوگ اس طرح سے منتخب کیے گئے امام کی بیعت کریں، ان پر اس شخص کی اطاعت ضروری ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

''فلزم کافّة الأُمة الدخول فی بیعته والانقیاد لطاعته'' [2]

ترجمہ: ساری امت کے لیے اس کی بیعت میں داخل ہونا اور اس کی اطاعت کرنا ضروری ہے

ماوردی نے امام کے دس فرائض بیان کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:

''حفظ الدین، قطع الخصام بین المتنازعین، حماية البيضة، إقامة الحدود، تحصین الثغور، جهادمن عاندالاسلام، جبابة الفئ والصدقات، تقديرالعطايا، استكفاء الإفتاء، تصفح الأحوال'' [3]

ترجمہ: دین کی حفاظت، عدل و انصاف، امن و امان، تحفظ سلطنت، محصولات کا انتظام، مستحقین کے وظائف، قابل عمالِ حکومت کا تقرر، امورِ سلطنت پر کڑی نگرانی، جہاد، حدود و تعزیرات کا نفاذ۔

احکام السلطانیہ چونکہ ایک جامع دستورِ مملکت ہے اس لیے اس میں سیاسی حاکمیت کے تمام ترشعبہ جات کی تفصیل موجود ہے۔ امام کے جن فرائض کا ذکر ماوردی نے کیا ہے ان سے متعلق حکومتی محکموں کی تفصیل، ان کے دائرہ کار کا تعین اور فرائض کی

---

[1] ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص:٦

[2] ایضاً، ص:٨

[3] ایضاً، ص:٢٢

ترتیب سے بھی آگاہ کیا ہے۔ وزارتوں اور قضاۃ کے بیان میں ان کی اہلیت و تقرر کی شرائط تک بتادی ہیں۔ حکومتی محکموں کا ذکر کرتے ہوئے سب سے زیادہ زور 'محکمہ احتساب' پر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''والحسبة من قواعد الأمور الدينية'' (۱)

ترجمہ: احتساب (کا محکمہ) امورِ دینی میں ایک اصول کا مقام رکھتا ہے۔

انہوں نے احتساب کی تعریف، محتسب کی شرائطِ اہلیت اوہ محکمہ احتساب کی ذمہ داریوں کے ساتھ اس کے طریقِ کار سے بھی بحث کی ہے۔ ماوردی کے خیال میں احتساب کا مطلب حسب ذیل ہے:

''هی أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكرإذا ظهرفعله'' (۲)

ترجمہ: جب نیکی کو چھوڑ دیا جائے تو اس کا حکم دینا اور جب برائی کا ارتکاب ہو رہا ہو تو اس سے منع کرنا احتساب ہے۔

محکمہ احتساب کا کام معاشرتی و سماجی معاملات کا جائزہ اور ان کی تعمیر و اصلاح ہے۔ لہٰذا اس اہم اور نازک کام کے لیے ایسے افراد کا تقرر کیا جائے جو اسکے شایانِ شان ہوں، وہ آزاد عادل اور مجتہد ہوں تاکہ فہم و فراست کے ساتھ بے لاگ انصاف کی ترویج کا باعث بن سکیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''فمِنْ شروطِ وَلِيّ الحسبةِ أنْ يكونَ حُرّاً،عَدلاً، ذارأْيٍ وَصرامةٍ وخشونةٍ فى الدين وعلم بالنكراتِ الظاهرة'' (۳)

ترجمہ: محتسب کے لیے ضروری ہے کہ وہ آزاد، عادل، صاحب رائے و فہم و فراست، تقویٰ، منکرات کا عالم ہو۔

ایسے محتسب کی زیرِ نگرانی قائم ہونے والے محکمہ احتساب کے اصول و فرائض درج ذیل ہیں:

ا۔ احتساب، محکمہ قضاء اور محکمہ مظالم کے درمیان کا محکمہ ہے جو حقوق انسانی کے سلسلہ میں درج ذیل امور انجام دے گا۔

(ا)۔ ناپ تول میں کمی، چیزوں میں ملاوٹ یا کھوٹ اور قیمتوں کا اتار چڑھاؤ، واجب الادا قرضوں میں ٹال مٹول یا حقوق کی ادائیگی میں لیت و لعل وغیرہ کا جائزہ اور ازالہ۔

---

(۱) ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص: ۳۳۹

(۲) ایضاً، ص: ۳۱۵

(۳) ایضاً، ص: ۳۱٦

(ب)۔ قضاۃ کے علم میں نہ آنے والے مقدمات کے فیصلے یا ایسے مقدمات جن کا کوئی مدعی نہ ہو ان کی چارہ گری کرنا اور خود تلاش و جستجو کے بعد برائی کو مٹانے کے لیے سلطنت کی طاقت کا استعمال۔

(ج)۔ ایسے معاملات نمٹانا جن کے ازالے میں قضاۃ بے بس ہوں یا حکومت کی طرف سے انہیں روک دیا گیا ہو یعنی وہ ان کے دائرہ کار سے باہر ہوں۔

۲۔ امر بالمعروف: حقوق اللہ، حقوق العباد اور ان میں مشترکہ حقوق کی ادائیگی کروانا یعنی عبادات و فرائض، رفاہ عامہ اور معاشرتی و سماجی فرائض کی بجاآوری پر شہریوں کو لگانا۔

۳۔ نہی عن المنکر: (ا) حقوق اللہ، حقوق العباد اور مشترکہ حقوق کے سلسلہ میں منکرات کی روک تھام کرنا۔

مختلف شعبہ و پیشہ ہائے زندگی کا جائزہ اور ان میں سے قوم کی جان ومال اور صحت کے لیے ضرر رساں پیشوں اور پیشہ وروں کا احتساب وغیرہ۔[۱]

گویا یہ ایک حقوق انسانی کا محافظ ادارہ ہے، جو ایک طرف تو اسلامی تعلیمات کے اس حصے کی منظم شکل ہے جو تعمیر و اصلاحِ انسانیت سے متعلق ہیں اور دوسری طرف افرادِ معاشرہ کی معاشی اور سماجی زندگی کے حسنِ انتظام کا ضامن ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہوا کہ ماوردی مسلمانوں کا پہلا سیاسی مفکر ہے جس نے سیاسیات کے اصول متعین کیے ہیں اور بڑی حد تک اسلامی احکامات اور جدید تقاضوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے یہ اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمان مفکرین کا اس دور میں بھی حقوقِ انسانی اور امورِ مملکت کے حسنِ انتظام سے متعلق شعور کتنا گہرا اور وسیع تھا۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر اہلِ اسلام اپنے دین کے فراہم کردہ اصولوں کی بنیاد پر انسانی آبادیوں کو تہذیب و تمدن کے نئے زاویوں سے روشناس کراتے رہے اور آج بھی یہ اصول ہمارے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتے ہیں۔

۲۔ کیکاؤس بن سکندرؒ (۱۰۲۱ تا ۱۰۸۲ء)

کیکاؤس بن سکندر سن ۱۰۲۱ء میں حزر کے مقام پر پیدا ہوئے۔ کیکاؤس، سن ۹۲۸ء میں اصفہان اور حلوان کے علاقوں پر حکومت کرنے والے زیاری خاندان کے نامور بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر بن زیار، جس نے البیرونی اور ابن سینا کی سرپرستی کی، کا پوتا تھا۔ اس کی رگوں میں ساسانی بادشاہوں کا خون تھا۔ اور اس کی بیوی محمود غزنوی کی بیٹی تھی۔[۲]

---

[۱] ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص: ۳۱۶۔۳۲۱

[۲] کیکاؤس بن سکندر، قابوس نامہ، (ترجمہ: ڈاکٹر امین عبدالمجید بدوی) کتاب فروشی ابنِ سینا، تہران، ایران، ۱۹۵۶ء، چاپ اول، ص: ۲۰

کیکاؤس بن سکندر کے سیاسی نظریات

کیکاؤس کی سیاست پر مشہور کتاب ''قابوس نامہ'' ہے جو ۱۰۸۲ء میں لکھی گئی۔ اس کو ''نصیحت نامہ'' بھی کہا جاتا ہے۔ کتاب کا نام مصنف نے اپنے دادا کے نام پر ''قابوس'' رکھا۔ وہ اپنے بیٹے گیلان شاہ کو نصیحت کے انداز میں زندگی گزارنے کا لائحہ عمل بتاتے ہیں۔ پند و نصائح کے اس مجموعہ کے ۴۴ ابواب ہیں، ہر باب میں زندگی کا ایک الگ اور خاص پہلو زیر بحث لایا گیا ہے اور موضوع کی مناسبت سے نہایت دلچسپ، موثر اور بیشتر ذاتی تجربات پر مبنی ۵۰ حکایات بھی شامل ہیں۔ نوجوانوں کو مخاطب کر کے جن موضوعات پر بحث کی گئی ہے، ان میں سے کچھ خاص عنوانات یہ ہیں، دوستی، محبت، دولت، شادی بیاہ، اولاد کی تربیت، سپہ سالاری، عہدہ وزارت، عہدہ کتابت، آداب جہاں بانی اور بادشاہی، شعر و شاعری، بڑھاپے اور جوانی کا مقابلہ، کھانا پینا، ذاتی دیکھ بھال، شطرنج، غلام خریدنا، گھوڑے خریدنا، طالب علمی، تجارت، گلوکاری اور وزارت وغیرہ۔ [1]

کیکاؤس نے قابوس میں حضرت علیؓ، حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ کے زریں اقوال بطورِ سند پیش کیے ہیں، امیر معاویہؓ، ہارون و مامون اور متوکل عباسی وغیرہ کے واقعات، صفاری اور غزنوی بادشاہوں کا طرزِ عمل بھی بیان کیا ہے۔ ایرانیوں اور یونانیوں کے حکیمانہ اقوال نقل کرنے کے علاوہ انہوں نے اشعار کا استعمال بھی کیا ہے۔

قابوس نامہ کی ابتدا میں امیر کیکاؤس بیٹے کر مخاطب کر کے لکھتے ہیں کہ تمہیں معلوم ہے کہ اب میں ایک ضعیف آدمی ہوں مجھ پر اپنی پیرانہ سالی اور نیک کام نہ کرنے کا حد سے زیادہ بار ہے۔ میں جانتا ہوں کہ میری زندگی کے زوال کے حکم کو جو میرے سفید بالوں سے آشکارا ہے اس روئے زمین کی کوئی طاقت کالعدم نہیں کر سکتی۔ اب جبکہ میں اپنا نام ان لوگوں کی فہرست میں دیکھتا ہوں کو گزر گئے ہیں تو میں اسے اپنا پدری فرض سمجھتا ہوں کہ تمہیں اس دور کی لعن طعن اور ان طرح طرح کی سازشوں سے باخبر کروں جن کا تمہیں سامنا کرنا ہوگا اور جو میرے علم میں ہیں۔ [2]

حضرت ابن عباسؓ کی وصیت کے الفاظ دہراتے ہوئے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہیں کہ اگر تم اس بات کے خواہاں ہو کہ تمہارے دشمن تم کو زیر نہ کر سکیں تو تم پر لازم ہے کہ کبھی جھوٹ نہ بولو۔ کسی کی برائی نہ کرو، خیانت نہ کرو، دشمن کے مقابلے میں تشدد سے کام نہ لو اور کسی کو اپنے دل کا بھید نہ بتلاؤ۔ [3]

---

[1] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص:۱۲۸۔۱۲۹

[2] کیکاؤس، قابوس نامہ، ص:۱

[3] ایضاً، ص:۱۸۲

اس سے واضح ہوتا ہے کہ کیکاؤس بن سکندر اخلاقیات اور سیاست میں باہمی تعلق کے قائل تھے۔ جیسا کہ اس دور کے اکثر مفکرین کے ہاں یہ فکر مسلمہ ہے۔ انہوں بادشاہوں کے ساتھ حسن سلوک اور اطاعت پر بھی زور دیا ہے۔ ان کے خیالات سے یہ بھی عیاں ہے کہ وہ بادشاہت کے مطلق العنانیت کے حامی ہیں۔

جب بادشاہ کی خدمت کے طریقے بتاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اے بیٹے! تم بادشاہ کے خواہ کتنے ہی قریب کیوں نہ ہو تمہیں اس قرب پر کوئی غرور نہیں ہونا چاہئے۔ یہ تمہارا فرض ہے کہ تم اپنے بادشاہ کے ساتھ ہمیشہ اس نیکی سے پیش آؤ جو اس کا حق ہے تاکہ اس کے بدلے میں وہ بھی تمہارے ساتھ ویسا ہی سلوک کرے۔ اگر تم اس کے ساتھ برا سلوک کروگے تو پھر تمہیں تیار رہنا چاہئے کہ تمہارے ساتھ بھی وہی سلوک ہو۔ اگر خوش قسمتی سے تم اپنے بادشاہ کی ملازمت میں ترقی پاجاؤ تو خیال رکھنا کہ تم اس کے ساتھ بد دیانتی نہ کرنا۔[۱]

حکومتی اور معاشرتی معاملات کے حوالے سے بادشاہ کے وزیر کو خاص اہمیت حاصل ہے، کیونکہ وزیر کی حیثیت بادشاہ کے دستِ راست کی سی ہوتی ہے، اور عملی طور پر تمام امور کی نگرانی وزیر کے پاس ہی ہوتی ہے۔ اس لیے وہ وزیر کے لیے لازمی قرار دیتے ہیں کہ وہ خاص صفات کا حامل ہونا چاہئے۔

چنانچہ وزارت کی شرائط بیان کرتے ہوئے وہ بیٹے کو سمجھاتے ہیں کہ وزیر کو ذہین ہونا چاہئے اس میں معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی صلاحیت ہونی چاہئے، بادشاہ کا ہمیشہ وفادار رہنا چاہئے، سپاہیوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہئے، ریاست کی آمدنی میں اضافہ کی کوشش اور کم آباد علاقوں کو آباد کرنا چاہئے تاکہ بے روزگاروں کو روزگار ملے، اسے ناانصاف نہیں ہونا چاہئے، اگر بادشاہ نابالغ ہو تو وزیر کو اس کی عزت میں کمی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ شہزادے مرغابی کی طرح ہوتے ہیں انہیں تیرنا سیکھانے کی ضرورت نہیں۔[۲]

حکومتی اخراجات مہیا کرنے کے لیے وسائل کے استعمال پر زور دیتے ہیں اور اس حوالے سے کاشتکاری کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وزیر کو چاہئے کہ وہ کاشت کاری کو سدھارے۔ کیونکہ اچھی حکومت مسلح فوجوں کے بل بوتے پر ہوتی ہے اور مسلح فوجوں کی کفالت زر سے ہوتی ہے اور زر کاشت کے ذریعہ ملتا ہے اور کاشتکاری فروغ پاتی ہے کسانوں کو منصفانہ ادائیگی سے، جو ان کا حق ہے۔ اس لیے ہمیشہ عدل وانصاف پر قائم رہو۔[۳]

---

[۱] کیکاؤس، قابوس نامہ، ص:۱۷۹

[۲] ایضاً، ص:۱۹۶

[۳] ایضاً

ایک بادشاہ کو کن اوصاف سے مزین ہونا چاہئے اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں کہ اے بیٹا! اگر اتفاق سے تمہیں بادشاہ بنا دیا جائے تو تمہیں خدا ترس، مذہبی، صاف ذہن کا اور بدکاری سے مبرّا ہونا چاہئے اور اگر تمہارا کچھ کرنے کو جی چاہے تو اپنی عقلِ سلیم کے مشورے سے کرنا چاہیے اس لیے کہ بادشاہ کا سب سے بڑا وزیر خود اس کی سوجھ بوجھ یعنی عقلِ سلیم اور دانشمندی ہے، تمہیں ہمیشہ سچ بولنا چاہئے اور بہت کم ہنسنا چاہئے تاکہ تمہاری رعایا میں تمہارا وقار قائم رہے۔ تمہاری نظر مقصد پر ہونی چاہئے، ذرائع کی زیادہ پرواہ نہیں ہونی چاہئے۔ یاد رکھو کہ تم اور تمہارا وزیر دونوں جوان ہیں تو آتشِ شباب جسدِ سیاسی کو جلا کر رکھ دے گی۔ اے بیٹے! بادشاہ اور رعایا میں بڑا فرق یہ ہے کہ بادشاہ احکامات جاری کرتا ہے اور رعایا ان کی تعمیل اور اطاعت کرتی ہے۔ اس لیے اگر شاہی فرامین کا رعایا پر کوئی اثر نہ ہو تو پھر بادشاہ اور اس کی رعایا میں کوئی فرق محسوس نہ ہوگا۔ یہ بھی ذہن میں رکھو کہ بادشاہ کو اس کا علم ہونا چاہئے کہ بیرونی ممالک میں کیا ہو رہا ہے اور خود اس کے اپنے ملک میں کیا ہو رہا ہے۔[1]

الغرض قابوس نامہ اس قسم کی ہدایات اور نصائح سے پر ہے اور اس کے موضوعات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کا کس حد تک ترقی کرنا ممکن تھا۔ اس کا مصنف تاریخِ اسلام، معاصر امورِ واقعہ اور غیر مسلموں کی تاریخ سے اپنے نظریات کی تائید میں کثرت سے مثالیں پیش کرتا ہے۔ وہ اس تاریخ سے بھی سبق حاصل کرنا چاہتا ہے جو خود اس کے زمانے میں سلجوقی، غزنوی، بویہی اور دوسرے غیر عربی لوگ بنا رہے تھے۔ یہ نصیحتیں آج بھی مختلف سیاسی، معاشی اور معاشرتی الجھنوں سے نجات دلا سکتی ہیں، اور مملکت کے کئی اہم مسائل کے حل کرنے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہیں۔

(۳) نظام الملک طوسیؒ (۱۰۱۷ء تا ۱۰۹۱ء)

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ دسویں و گیارہویں صدی عیسوی میں سلجوقی خاندان نے ترکوں اور آلِ بویہ سے عباسی خلفاء کی گلو خلاصی کروائی۔ اسی طرح افغانستان سے لیکر بحرِ روم تک جتنی بھی خود مختار ریاستیں وجود میں آگئی تھیں، ان سب کو ختم کر کے اسلامی دنیا کو ایک بار پھر مرکز کے تحت متحد کیا۔ سب سے بڑھ کر مسلمانوں میں جوشِ جہاد کی وہ روح پھونک دی جس کے ذریعہ انہوں نے صلیبی جنگوں میں یورپ کی متحدہ افواج کو شکست سے دوچار کیا۔

سلجوقیوں کی یہ کامیابیاں اس شخصیت کی بھی مرہونِ منت ہیں جو اس خاندان کے دو شہزادوں، ''الپ ارسلان'' (۱۰۶۳ء۔۱۰۷۲ء)، اور ''ملک شاہ'' (۱۰۷۲ء۔۱۰۹۲ء) کے ساتھ وزیرِ اعظم کے طور پر فرائض انجام دیتا رہا۔ جو نظام الملک طوسی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس کا نام حسن بن علی، کنیت ابو علی ہے۔ یہ سن ۴۰۸ھ / ۱۰۱۷ء میں طوس (ایران کا شہر) میں ایک کاشتکار

---

[1] کیکاؤس، قابوس نامہ، ص: ۲۰۴۔۲۱۴

گھرانے میں پیدا ہوئے۔ یہ مشہور شاعر اور فلسفی عمر خیام اور باطنیہ کی حشاشین[۱] شاخ کے بانی حسن بن صباح کے ہمعصر ہیں۔ [۲]

نظام الملک طوسی کے سیاسی نظریات

نظام الملک طوسی کی سیاسی افکار کا مطالعہ ان کی دو کتابوں سیر الملوک (سیاست نامہ) اور مجمع الوصایا (دستور الوزراء) میں کیا جا سکتا ہے۔ سیر الملوک میں سیاسیات کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے۔ بادشاہ کے اوصاف و فرائض، وزراء اور دیگر عہدے داروں کے فرائض اور ان کی اہلیت کی شرائط پر بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح فتنہ و فساد کے اسباب پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ بعض باطنی فرقوں کی ابتداء اور ان کی اسلام دشمنی کے واقعات بھی درج ہیں۔ جبکہ دوسری کتاب 'دستور الوزراء' کے دو حصے ہیں، ایک میں وزراء کو دوچار خطرات کو زیرِ بحث لائے ہیں جبکہ دوسرے حصے میں وزیروں کے فرائض سے بحث کی گئی ہے۔ اور ان کی انجام دہی کے طریقے بھی بتلائے گئے ہیں۔

طوسی اپنی کتاب 'سیر لملوک' کی پہلی فصل کی ابتداء میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانے میں اپنے بندوں میں سے ایسے اشخاص کو سربراہی، اور ملک کے نظم و نسق کے لیے منتخب کر لیتا ہے جو اس کام کے لیے موزوں ہوتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں ان کا رعب اللہ کی طرف سے ڈال دیا جاتا ہے اور یوں وہ امامت اور سربراہی پر فائز ہو جاتے ہیں۔ [۳]

گویا طوسی، بادشاہ کو مامور من اللہ سمجھتے تھے اور اس کی اطاعت اس لیے ضروری قرار دیتے تھے کہ وہ خدائے ذوالجلال اور اس کے رسول ﷺ کے تابع ہے۔ اور قرآن کریم کی آیت ﴿أطيعوُاالله وَأَطِيعوُاالرُسوُلَ وَأُوْلِى الْأمرِمنْكُمْ﴾[۴] کے مطابق عوام الناس کے لیے بادشاہ کی اطاعت فرض ہے۔ اس سے ظاہراً یہی لگتا ہے کہ وہ مطلق العنانیت کے قائل تھے۔ مگر جب وہ بادشاہ کی ذمہ داریاں اور فرائض بیان کرتے ہیں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ایسی پابندیوں میں بادشاہ مطلق العنان نہیں رہ سکتا ہے بلکہ وہ ذمہ

---

[۱] ایک دہشت پسندانہ خفیہ جماعت تھی، جس کی بنیاد اسماعیلی فرقہ کے حسن بن صباح نے رکھی۔ ان کا مرکز الموت (ایران کا ایک شمال مغربی حصہ) میں قلعۃ الموت تھا۔ اس جماعت کا خاتمہ ہلاکو خان کے ہاتھوں ہوا جس نے قلعۃ الموت کو فتح کر کے حسن بن صباح کے آخری جانشین رکن الدین کو گرفتار کر لیا اور ہزاروں فدائیوں کو بے رحمی سے قتل کر دیا۔

http://ur.m.wikipedia.org/wiki/حشاشین, Ret. on 12-11-2018, At: 10:30 p.m

[۲] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۱۰۰

[۳] طوسی، نظام الملک، سیر الملوک، (مترجمہ: ڈاکٹر یوسف بکار)، مکتبۃ الأسرۃ، اردن، ۲۰۰۷ء، طبع ثالث، ص: ۴۹

[۴] سورۃ النساء: ۵۹/۴

داریوں کے بوجھ تلے دبا ہوتا ہے۔

طوسی کے خیال میں شرعی احکام کی عملداری اور قیامِ عدل، سربراہِ حکومت کے لازمی اور مقدم فرائض ہیں، فرائض و سنت کو قائم کرنا، علماء کا احترام اور ان سے نصیحت لینا بھی ضروری ہے۔ (۱)

وہ بادشاہ کے لیے مشاورت کو لازمی قرار دیتے ہیں جس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ مشاورت رائے کو مضبوط اور عدم مشاورت رائے کو ضعیف بنا دیتی ہے۔ طوسی، نظامِ مملکت کے مختلف حصوں کا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں، جس میں دربار، عدالت، مال، دفاع، سفارتکاری اور جاسوسی کے محکمے شامل ہیں۔ طوسی کے خیال میں دربار غریب پرور ہو، محکمہ قضاء شرعی احکام کا سختی سے پابند ہو، اور محکمہ مال شرعی محاصل کے علاوہ دیگر ٹیکس لگانے کی کوشش نہ کرے اور محصولات کی وصولی میں لوگوں کی مالی حیثیت کا خیال رکھا جائے۔ محکمہ دفاع کے حوالے سے کہتے ہیں کہ ہر علاقے اور نسل کے لوگ فوج میں شامل کیے جانے چاہیے، اس سے سیاسی واحدانیت اور سماجی ہم آہنگی کا رجحان پروان چڑھتا ہے۔ (۲)

بین الاقوامی تعلقات اور خارجہ پالیسی کے حوالے سے سفارت کاری کے نظام کے بارے طوسی کا خیال یہ ہے کہ سفیر کا کام صرف پیغام رسانی نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس کے خیال میں سفیر کو جس ملک میں بھیجا جائے وہ اس ملک کے جغرافیائی، سیاسی، تمدنی، ثقافتی حالات سے پوری آگاہی رکھتا ہو۔ وہ نظامِ حکومت اور معاشی مسائل سے شناسائی رکھتا ہو، حتیٰ کہ وہ ایسی تمام معلومات رکھتا ہو جو کل کو اس ملک پر حملہ کرنے کے بارے میں ضروری ہوں۔ (۳)

بہتر فرمانروائی کے لیے ضروری ہے کہ بادشاہ کو حکام اور رعایا کے بارے میں سرکاری رپورٹوں کے علاوہ بھی معلومات ایسے طریقے سے پہنچتی رہیں کہ مملکت کے معاملات اس کے سامنے واضح ہوں اس کے لیے طوسی نے جاسوسی کے نظام کو فعال بنانے کی تجاویز دی ہیں۔ ان کے خیال میں کامیاب ترین حکمران وہ ہے جسے مملکت کے دور دراز علاقوں سے معمولی سے معمولی بات بھی باہم پہنچتی رہے۔ وہ ہر محکمہ میں اور ہر علاقے میں مختلف بھیسوں میں، جاسوسوں کے تقرر کی سفارش کرتے ہیں۔ (۴)

جہاں تک عورتوں کے سیاست و ریاست میں دخل کا تعلق ہے، طوسی اس کے حق میں نہیں ہیں۔ ان کے خیال میں یہ صنفِ

---

(۱) طوسی، سیر الملوک، ص: ۹۷

(۲) ایضاً، ص: ۱۱۴

(۳) ایضاً، ص: ۱۳۲

(۴) ایضاً، ص: ۱۱۲

نازک، سیاست اور حاکمیت کی مشکلات کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ چنانچہ طوسی کے خیال میں جب بھی عورتوں کا دخل حکمرانوں کے معاملات میں بڑھ جائے تو اس ریاست کو تباہی سے کوئی نہیں بچا سکتا۔[1]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ طوسی نے بادشاہ کی معاونت، اور اس کے فرائض و اختیارات میں حصہ بٹانے کے لیے اور حکومت کو بہتر انداز میں چلانے کے لیے وزارتوں کے قیام، وزیروں کے اوصاف و فرائض اور ان کے اختیارات کی تفصیل بیان کی ہے۔ انہوں نے وزراء کی ذمہ داریوں میں سرِفہرست دین کی حفاظت اور اسلام کی فلاح و بہبود کو قرار دیا ہے۔ وزیروں کے اوصاف میں طوسی نے عقل و فہم، بلند کرداری، خلوص و صداقت اور تاریخِ عالم سے آگاہی کو ضروری قرار دیا ہے۔ وہ بادشاہ کے وزیروں سے مشورہ کرنے اور وزیروں کے بادشاہ کے ساتھ قریبی رابطے پر زور دیا ہے۔ نظامِ مملکت کو مثالی انداز میں چلانے کے لیے طوسی نے وزارتی نظام کو اتنی اہمیت دی ہے کہ سیر الملوک کے ساتھ ساتھ دستور الوزراء بھی لکھی، جس میں مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل موجود ہے۔

---

[1] طوسی، سیر الملوک، ص:۲۱۷

۴۔امام ابو حامد غزالیؒ (۱۰۵۸۔۱۱۱۱ء)

گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کا یہ دور تغیر و انقلاب کا دور تھا۔ جیسا کہ پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ اس دور میں خلیفۃ المسلمین کی حیثیت ایک کٹھ پتلی خلیفہ کی تھی جبکہ اصل فرمانروائی سلجوقی سلاطین کے ہاتھ میں تھی اور خلفاء کو مجبور کر دیا جاتا تھا کہ وہ تمام دنیوی اختیارات ان سلاطین کو سونپ دیں۔ اسی دور میں ابو حامد محمد بن محمد بن احمد ، طوس کے قریب غزالہ نامی گاؤں میں ۴۵۰ھ /۱۰۵۸ء کو طغرل بیگ کے دور میں پیدا ہوئے۔ الپ ارسلان، ملک شاہ، محمود اور برکیاروق کے دورِ حکومت دیکھے اور ابو شجاع محمد کے عہدِ سلطنت میں وفات پائی۔ [1]

امام غزالیؒ کے سیاسی نظریات

امام غزالی اسلام کے عظیم مفکر، محدث، مفسر، متکلم اور فقیہ کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ ان کی وہ تصانیف جن میں ان کے سیاسی افکار کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہیں: "إحياء علوم الدين، التبر المسبوک فی نصيحة الملوک، الإقتصاد فی الإعتقاد"

غزالی مسلمانوں میں سب سے پہلے مفکر ہیں جنہوں نے علمِ سیاسیات کی نوعیت، مقاصد اور صفات سے بحث کی ہے۔ ان کے نکتہ نظر کے مطابق سیاسیات ایک دینی علم ہے اور اسلام میں سیاست کے اصول الٰہی تعلیمات سے ماخوذ ہیں۔ [2]

غزالی نے روٹی، کپڑا، مکان اور باہمی تعلق و معاملہ کو انسانی بنیادی ضروریات کے طور پر بیان کیا ہے۔ ان کے خیال میں روٹی، کپڑا اور مکان کے لیے بالترتیب زراعت، صنعت اور عمارت گری کے علوم درکار ہیں جب کہ انسانوں کے باہمی تعلق اور معاملہ کا منبع سیاسیات ہے اور یہ زندگی کا اہم ترین پہلو ہے۔ [3]

غزالی نے سیاست کے چار مراتب بتائے ہیں۔ سیاست کا اعلیٰ ترین مرتبہ ان کے نزدیک انبیاء کرام کی سیاست ہے۔ کیونکہ ان کے اوامر و نواہی خاص و عام ہر ایک کو احاطہ کیے ہوئے ہیں اور ظاہر و باطن ہر حال میں واجب التعمیل ہیں۔ دوسرا مرتبہ خلفاء و ملوک اور سلاطین کی سیاست کا ہے، ان کے احکامات بھی خاص و عام پر حاوی ہیں، مگر صرف ظاہر پر، باطن ان کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔ تیسرا درجہ علماء کا ہے جو انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ ان کے احکامات خواص کے باطن پر حاوی ہوتے ہیں۔ نہ تو عوام میں اتنی سمجھ ہوتی ہے کہ وہ علماء سے استفادہ کر سکیں اور نہ علماء ہی میں اتنی قوت ہوتی ہے کہ لوگوں کے ظاہر پر تصرف کر سکیں۔ اور چوتھا مرتبہ

---

(۱) شیروانی، مسلمان مفکرین اور انتظامِ حکومت، ص:۱۴۸۔۱۵۰

(۲) غزالی، محمد بن محمد، امام، احیاء علوم الدین، دار ابن حزم، بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ء، طبع اول، ص:۲۱

(۳) ایضاً، ص:۲۰

واعظین کی سیاست ہے۔ واعظ عوام کے باطن پر اثر انداز ہوتے ہیں۔[1]

گویا امام غزالی کے نزدیک ملوک و سلاطین کا مرتبہ انبیاء کے بعد اور علماء و واعظین سے پہلے ہے۔ اختیارات کے لحاظ سے وہ انبیاء سے صرف اس امر میں کم ہیں کہ وہ لوگوں کے باطن پر تصرف نہیں رکھتے۔

ارسطو کی طرح غزالی بھی انسان کے مدنی الطبع ہونے کے دعوے دار ہیں۔ ان کے خیال میں اجتماعِ انسانی کو تنازعات سے بچانے اور خون خرابے سے محفوظ رکھنے کے لیے امامت ضروری ہے:

''لا ینکر وجوب نصب الامام لما فیه من الفوائدودفع المضارفی الدنیا'' [2]

ترجمہ: امامت کے وجوب سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں فوائد اور دنیا کے مسائل سے چھٹکارا ہے۔

لٰہذا امت میں مرکزیت اور وحدت کی خاطر اور معاملات دنیا کی بہتر تنظیم کی خاطر امامت کا قیام لازمی ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ امامت (خلافت) کے وجوب پر امت کا اجماع ہے، مگر یہ اجماع کافی نہیں، بلکہ یہ بات عقلاً بھی ثابت ہے کہ امامت کے بغیر دین و دنیا کے معاملات خراب ہو جاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''إنّ نظام الدین لا یحصل الّا بنظامِ الدنیا و نظام الدنیا لا یحصل إلّا بإمامٍ مطاعٍ'' [3]

ترجمہ: دین کا نظام دنیا کے نظام سے جڑا ہوا ہے، دنیا کا نظام قابل اطاعت امام کے بغیر ٹھیک نہیں ہو سکتا۔

غزالی کے افکار سے شخصی حکومت کا تاثر ابھرتا ہے، مگر خلیفہ کے اوصاف و فرائض بیان کر کے اس کو پابند بھی کیا گیا ہے۔ امام غزالی سلطان کے فرائض میں عدل و انصاف کو اولیت دیتے ہیں، ان کے خیال میں امام کو اپنے آپ کو خدمتِ خلق میں لگائے رکھنا چاہئے۔ سادگی، نرمی اور دین داری اس کی شخصیت کا حصہ ہو۔ وہ تکبر، غصہ اور ظلم سے مکمل پرہیز کرے کہ ان خصوصیات کے بغیر حکمرانی اور جہانبانی ممکن نہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''وسلطان بحقیقت آن است که عمل کند میان بندگان وی جور و فساد نکند که سلطان جائرشوم بود وبقا نبودش زیرا که پیغمبر فرمود: أملکُ

---

[1] غزالی، احیاء علوم الدین، ص:۲۱

[2] ایضاً، ص:۱۰۵

[3] ایضاً

يَبْقى مَعَ الْكُفْرِوَلَا يَبْقىٰ مَع الظُّلمِ'' [1]

ترجمہ: حقیقت میں سلطان وہ ہے جو اللہ کے بندوں میں ظلم وفساد سے اجتناب کرے، اگر ظلم کرے گا تو اس کی بقاء ممکن نہ ہو گی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ حکومت کفر کے ساتھ تو باقی رہ سکتی ہے مگر ظلم کے ساتھ نہیں۔

غزالی نے سلطان کے ساتھ وزراء کی کابینہ کی سفارش کی ہے جو سلطنت کے فرائض کی ادائیگی میں بادشاہ کی معاونت کرے۔ سلطان ان کے ساتھ مشاورت کرے تاکہ خدمتِ خلق کا فریضہ بطریقِ احسن ادا ہو، عدل کے ساتھ رعایا کی خبر گیری، اور مظلوم لوگوں کی مشکلات کا ازالہ کرکے یہ حکام 'اولی الامر' کے مثالی مرتبہ پر فائز ہو سکتے ہیں۔ [2]

اسلامی مفکرین میں غزالی کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے نو سو سال پہلے ہی میزانیہ (بجٹ) کا تصور پیش کیا تھا۔ وہ باقاعدہ آمدنی اور خرچ کی مدیں بتاتے ہیں۔ آمدنی کے سلسلہ میں جائز ٹیکسوں کی وصولی پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں۔ شرعی حدود سے ایک پائی بھی زائد وصول کرنا ان کے نزدیک ناجائز ہے انہوں نے حکومت کی آمدنی کی تین قسمیں یعنی حلال، حرام اور مشکوک بتلائی ہیں اور حرام اور مشکوک آمدنی سے پرہیز کی سختی سے تاکید کی ہے۔ [3]

امام غزالی نے ماوردی کی طرح محکمہ احتساب پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے طریقِ کار اور شرائط وآداب کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے احیاء علوم الدین میں کتاب الامربالمعروف ونھی عن المنکر کے نام سے ایک باب مختص کیا ہے۔ ان کے خیال میں اگر کوئی ریاست یا اجتماعِ انسانی اس فریضہ کی ادائیگی کو چھوڑ دے تو انسان اور اس کے معاملاتِ دین ودنیا برباد ہو جائیں گے۔ چنانچہ وہ احتساب کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولوطوی بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطّلت النبوة وأضمحلت الديانة وعمت الفترة،وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفسادواتّسع الخرق وخربت البلادوهلک العباد'' [4]

ترجمہ: اگر اس کام کی بساط لپیٹ دی جائے اور اس کے علم وعمل کو مہمل چھوڑ دیں تو نبوت بیکار اور دیانت

---

[1] غزالی، محمد بن محمد، نصیحۃ الملوک، (مترجمہ: جلال الدین ہمائی)، چاپخانہ مجلس، تہران، ایران، ص: ۴۰

[2] ایضاً، ص: ۹۴

[3] غزالی، احیاء علوم الدین، ص: ۵۸۵

[4] ایضاً، ص: ۷۸۱

مضمحل ہو جائے گی، سستی عام اور گمراہی تام ہو جائے گی، جہالت پھیلے گی اور فتنہ و فساد برپا ہو گا، جس سے
معاشرہ تباہ اور انسان ہلاک ہو جائیں گے۔

امام غزالی اس نکتہ کی وضاحت میں لکھتے ہیں انسانی تعمیر و اصلاح کا ایک یہی واحد راستہ ہے اس کے بغیر تعمیر زندگی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور فسادِ زندگی سے بچا نہیں جا سکتا۔ یہ دنیا کا سب سے اہم اور نازک کام ہے۔ لہذا اس کے لیے مخصوص آداب و شرائط ہیں جن کے چار پہلو ہیں: محتسِب، محتسَب علیہ، محتسَب بہ، اور احتساب۔ [1]

ان کے بقول اگرچہ احتساب اسلامی حکومت کا فرض ہے مگر مسلمان حکومت اس سے غفلت برتے تو اسلامی ریاست میں ہر مسلمان یہ کام کر سکتا ہے اور اسے ضرور ایسا کرنا چاہئے، مگر اس وقت جب تمام شرائط و آداب پورے ہوں۔ امام غزالی احتساب کے پانچ مراتب کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ التعریف (بدی کا شعور) ۲۔ الوعظ بالکلام الطیب (نرم الفاظ سے نصیحت) ۳۔ السبّ و التعنیف (مذمت کرنا) ۴۔ المنع بالقھر (زبردستی منع کرنا) ۵۔ التخویف والتھدید بالضرب (قوت کا استعمال) [2]

ان آداب اور شرائط کے ساتھ اسلامی معاشرے کے افراد کو امام غزالی یہ حق بھی دیتے ہیں کہ وہ بھی عمال و حکام کا احتساب کرتے رہیں تاکہ معاشرہ اور حکومت کی اصلاح و تعمیر متواتر جاری رہے۔

الغرض غزالی کے افکار کا ماحصل یہ ہے کہ وہ خلافت یا امامت کو انسانوں کی ہدایت کیلئے ایک الٰہی منصب شمار کرتے ہیں جس کا وجود لازمی ہے، خلافت کے قیام کے وجوب پر نا صرف امت کا اجماع ہے بلکہ یہ عقلِ انسانی کا بھی تقاضا ہے۔ مخصوص اوصاف کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ اس پر امت کی رہبری، تنظیم، اور فلاح و بہبود جیسی عظیم ذمہ داریاں بھی عائد ہوتی ہیں۔ مگر امام غزالی کے نزدیک ان فرائض میں سے عدل و انصاف کا قیام ایک بنیادی اور اہم ترین ذمہ داری ہے۔ سیاست میں غزالی کی اپنی ایک عمیق نظر ہے جہاں وہ ایک معاشرے میں لوگوں کو درپیش مسائل گنواتے ہیں وہاں وہ ان کا حل بھی پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ میزانیہ (بجٹ) کا ابتدائی تصور بھی ان کی افکار میں ملتا ہے۔ اسی طرح خلافت کے قیام کا ایک اہم مقصد وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو قرار دیتے ہیں۔

---

[1] غزالی، احیاء علوم الدین، ص: ۷۸۸

[2] ایضاً، ص: ۷۹۱

مبحث سوم

تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی کی سیاسی فکر

تیرہویں صدی عیسوی میں وسطِ ایشیاء سے منگولوں کا ایک ایسا سیلاب اٹھا جو متعدد حکومتوں اور اسلامی سلطنتوں کو بہا کر لے گیا۔ قتل وغارت کا بازار گرم ہوا۔ علوم وفنون سمیت زندگی کا کوئی شعبہ ان تباہ کن اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اسی طرح سیاسیات کا شعبہ بھی منگولوں کی یلغار سے محفوظ نہ رہا، جس کے نتیجہ میں سیاسی افکار وتصورات میں حقیقت پسندی کا غلبہ ہو گیا اور علم سیاست تاریخ کا ایک شعبہ بن گیا۔ چنانچہ تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی کے دوران ابن طقطقی، ابن تیمیہ، اور ابن خلدون نے سیاسی افکار پیش کیے۔ انہوں نے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے سیاست کو ایک مستقل علم بنا دیا۔

اسی دوران مغرب میں بھی ایسے مفکرین سامنے آئے جنھوں نے سیاسیات پر کتب لکھتے ہوئے اپنے نظریات پیش کیے، جن میں ایک نام سینٹ ٹامس ایکوئی ناس (St. Thomas Aqviqnas:1227-1274) کا ہے، جس نے عقیدہ الٰہی (Divine Origin) یعنی ''خدا کے سوا کوئی طاقت نہیں'' کا اصول بیان کرتے ہوئے ریاست کو مذہب اور کلیسا کے ماتحت قرار دیا۔ اس نے مملکت کے فرائض بھی گنوائے۔ جبکہ چودہویں صدی عیسوی میں اطالوی فلسفی ڈانٹے (Dante:1265-1321) نے آکر مذہب کو سیاست سے بے دخل کرنے کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے سارے انسانوں کو ایک قوم اور ساری دنیا کو ایک مملکت میں منسلک کرنے کے لیے ''عالمی بادشاہت'' کا تصور پیش کیا۔ اس نے سینٹ ٹامس کی اس فکر سے اختلاف کیا کہ مملکت کلیسا کے ماتحت ہے۔ چودہویں صدی ہی میں مارسیگلو آف پدوا (Marsiglio of Padua:1270-1340) نے اپنی سیاسی فکر کو پیش کیا۔ اس نے ڈانٹے کی فکر کو آگے بڑھایا اور پادری کو ایک عام شہری کا درجہ دیا۔ اس کے نزدیک بادشاہت بہترین نظامِ حکومت ہے بشرطیکہ اس کا بھی انتخاب ہو، وہ اسمبلی اور عوام کے سامنے جواب دہ ہو۔ اس کے نزدیک پاپائے اعظم کے اختیارات بھی خدائی نہیں بلکہ مجلس عامہ کی طرف سے عطا کردہ ہیں جو اس کا چناؤ کرتی ہے، وہ بھی عوام کو جواب دہ ہے۔ [1]

لہٰذا بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ تیرہویں اور چودہویں صدی کے یورپی مفکرین کلیسا اور مملکت کے درمیان ہونے والی اقتدار اور اختیار کی جنگ کو سلجھانے کی کوشش کرتے رہے، جبکہ مسلم مفکرین نے اسلام کے دائرہ کار میں رہ کر اسلامی فکر کو آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ ذیل میں چند مسلم مفکرین کی سیاسی افکار کا جائزہ لیتے ہیں۔

---

[1] صلاح الدین، حاج، منابع افکارِ غرب، مکتبہ بو علی سینا، تہران، ایران، ۱۹۹۵ء، طبع اول، ص: ۷۹۔۸۶

ا۔ابن طقطقیؒ (متولد: ۱۲۶۲ء)

صفی الدین بن علی بن طباطبا المعروف بہ ابن طقطقیٰ سقوطِ بغداد کے چار سال بعد ۱۲۶۲ء میں پیدا ہوئے، وہ خاندانِ نبوت سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔اٹھارہ واسطوں سے ان کا سلسلہ نسب حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک جا پہنچتا ہے۔علوی تحریک میں ابن طقطقیٰ کے آباء واجداد بہت پیش پیش رہے۔ان کے والد تاج الدین علی بن محمد دریائے فرات کے ساحلی شہر حلہ میں علویوں کے راہنما تھے۔جب وہ قتل کر دیے گئے تو قیادت کی ذمہ داری ابن طقطقیٰ کو ورثہ میں ملی،وہ ۱۲۹۸ء میں بغداد آئے۔یہ ہلاکو کے پڑپوتے غزن کا عہد تھا تین سال تک بغداد میں رہنے کے بعد عازمِ تبریز ہوئے۔موسم کی خرابی کے باعث مجبوراً موصل رکنا پڑ گیا۔فروری تا جون ۱۳۰۲ء کے دوران جب کہ وہ حاکمِ موصل فخری الدین عیسیٰ بن ابراہیم کا مہمان تھے تو انہوں نے اپنی کتاب الفخری لکھی۔مہمان نوازی اور اپنے کتب خانے کے استعمال کی اجازت دینے پر شکریے کے طور پر مصنف نے اس کتاب کا نام فخری الدین کے نام پر 'الفخری' رکھا۔ابن طقطقیٰ کی تاریخ وفات کے متعلق تاریخ خاموش ہے۔[1]

ابن طقطقیٰ کے سیاسی نظریات

ابن طقطقیٰ نے اپنے سیاسی نظریات مذکورہ بالا کتاب میں بیان کیے ہیں۔اس کتاب کے دو حصے ہیں،پہلے حصے میں سیاست کے اصول اور ان کی وضاحت تاریخی حوالوں سے درج ہے۔حکمران کے اوصاف، راعی و رعیت کے حقوق و فرائض، عمال کی صفات غرضیکہ سیاسیات کا کوئی پہلو نظر انداز نہیں کیا گیا۔دوسرا حصہ تاریخ کا ہے جس میں خلفاء راشدین سے بنو عباس تک کے سیاسی، سماجی اور ثقافتی حالات و واقعات درج کیے گئے ہیں۔اپنے نظریات کے اثبات کے لیے آیاتِ قرآنی اور رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

ابن طقطقیٰ کے خیال میں خلافت کہ جس میں خلافتِ راشدہ کے دور میں پیغمبری خصوصیات اور نعمتوں کا غلبہ تھا۔اب اس سطح کا خلیفہ ناپید ہو جانے کے بعد ہر دور میں ناقابل عمل ہے۔خلیفہ کو مطلق العنان نہیں ہونا چاہئے اور اس کے اختیارات مذہب تک محدود ہونے چاہئیں،البتہ خطبے میں اس کا نام لینے اور سکوں پر اس کا نام کندہ کرنے کی اجازت ہے۔

ابن طقطقیٰ بادشاہ کے ایجابی و سلبی اوصاف کی فہرست بھی پیش کرتے ہیں۔ان کا پیش کردہ مثالی بادشاہ ایک کامل بادشاہ ہے جسے وہ ''الملک الفاضل'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ان کے نزدیک بادشاہ میں مندرجہ ذیل ایجابی صفات ہونے چاہئیں۔

''فمنها العقل۔۔۔وبه تُساسُ الدول بل الملل۔۔۔العدل۔۔۔العلم وهوثمرة

---

[1] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص ۱۶۷۔۱۶۸

العقل۔۔۔الخوف من الله۔۔۔ فإنّ الملک متیٰ خاف الله أمنه عباد الله۔۔۔العفو عن الذنوب---الکرم۔۔۔الهیبة وبها یحفظ نظام المملکة۔۔۔ السیاسة، وهی رأس مال الملک۔۔۔الوفاء بالعهد'' [1]

ترجمہ: (بادشاہ کی صفات یہ ہیں)ایک عقل ہے کہ اسی کے ذریعے امورِ مملکت انجام پاتے ہیں۔۔۔ عدل۔۔۔ علم جو کہ عقل کا ثمرہ ہے۔۔۔ تقویٰ الٰہی، کیونکہ جب بادشاہ اللہ سے ڈرے گا تو لوگ اس کے شر سے محفوظ رہیں گے۔۔۔ عفو و در گزر۔۔۔ سخاوت۔۔۔ جاہ و جلال کہ جس سے نظامِ مملکت کی حفاظت ہوتی ہے۔۔۔ سیاست و تدبر جو فرمانرواؤں کا اصل سرمایہ ہے اور ایفائے عہد۔

یہ مثبت صفات تھیں، ابن طقطقیٰ سلبی صفات کی بھی نشاندہی کرتے ہیں۔ جن میں سے سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ بادشاہ میں عجلت اور جلد بازی نہ پائی جاتی ہو کہ جن کا نتیجہ ندامت کے سوا کچھ نہیں ہوتا، اس کے علاوہ غصہ، بیزاری و نفرت کے جذبات نہیں ہونے چاہیئں۔ [2]

ابن طقطقیٰ غالباً پہلے اسلامی مفکر ہیں جنہوں نے راعی اور رعیت کے تعلقات سے باقاعدہ بحث کی ہے۔ انہوں نے دونوں کے حقوق و فرائض سے بھی بحث کی ہے۔ راعی یا بادشاہ کے حقوق میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں اسی میں ان کی فلاح و بہبود ہے، اور بادشاہ کی طاقت کا سرچشمہ ہے۔ اسی طرح رعایا کا فرض ہے کہ وہ اس کا احترام اور عزت کریں، بادشاہ کو صائب اور درست مشورہ دینا بھی رعایا کا فرض ہے اور یہ بھی ان پر ضروری ہے کہ وہ بادشاہ کی غیبت نہ کریں۔ [3]

اس کے بعد ابن طقطقیٰ بادشاہ کے فرائض یا بادشاہ پر رعایا کے حقوق کا ذکر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک بادشاہ کے فرائض میں دارالحکومت کی حفاظت، سرحدوں کی نگرانی، سرحدی چوکیوں کا قیام، راستوں کو محفوظ بنانے کی تدابیر، شر پسندوں کی روک تھام وغیرہ شامل ہے۔ اور یہ کہ وہ عوام کے ساتھ نرمی اور رحم دلی سے پیش آئے، حلم اور بردباری کا مظاہرہ کرے۔ [4]

ابن طقطقیٰ مملکت کے نظم و نسق کو تدبیرِ منزل، دیہاتی نظام، شہری نظام، فوجی نظام اور ملکی نظام کے پانچ بنیادی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، نظم و نسق کو اعلیٰ طریقے سے قائم کرنے کے لیے ابن طقطقیٰ کے نزدیک چند چیزیں ضروری ہیں، سخاوت تاکہ ملک

---

[1] ابن طقطقیٰ، محمد بن علی، الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیة، دار صادر، بیروت، لبنان، ص:۱۷-۲۴

[2] ایضاً، ص:۲۷

[3] ایضاً، ص:۲۸

[4] ایضاً، ص:۳۴

زرخیز بنے، انصاف تاکہ ملک آباد رہے۔ فہم وفراست کہ جس کے ذریعہ سلطنت حاصل کی جاتی ہے۔ جرأت کہ جس کے بل بوتے پراس کی حفاظت ہوتی ہے، سیادت کہ جس کے ذریعہ انتظام کیا جاتا ہے۔ (۱)

مملکت کے انتظام میں ابن طقطقیٰ عورت کی شراکت کے مخالف ہیں، عورتوں سے مشورہ نہ لینے اور ان کی رائے کے خلاف قدم اٹھانے کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ان کے خیال میں عورت کی رائے میں سچائی موجود نہیں ہوتی۔ (۲)

ابن طقطقیٰ کے نزدیک بادشاہ کو عہدے داروں کی خوب چھانٹ پھٹک کر لینی چاہئے۔کسی ایسے شخص کو عہدہ نہ دے جسے عوام پسند نہ کرے۔اسی طرح سفیروں کے چناؤ میں احتیاط برتے اور عاقل ودانا سفیر منتخب کرے جو دیانتدار ہو اور ملک وآقا کا وفادار ہو وہ ذاتی طور پر خوشحال ہو اور بادشاہ کے لیے شہرت اور ناموری کا باعث بنے۔ (۳)

ابن طقطقیٰ کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ اپنے دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوت کے احیاء کو ممکن نہیں سمجھتے۔تاہم اپنے مثالی بادشاہ کی بہت تفصیل کے ساتھ خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں، جہاں اس کی ایجابی خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں وہیں اس کی سلبی اوصاف بھی بتاتے ہیں۔خلیفہ کے عزت واحترم کے اتنے قائل ہیں کہ اس کی غیبت سے بھی منع کرتے ہیں تاکہ معاشرہ بدامنی اور بدنظمی سے محفوظ رہے۔غلط عہدیداروں کے چناؤ اور ان کی غلطیوں کا ذمہ دار خود بادشاہ کو قرار دیتے ہیں۔معلوم ہوتا ہے کہ ابن طقطقیٰ کیکاؤس، ماوردی کی طرح خیالی دنیا میں نہیں رہتے بلکہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ خلافت علیٰ نہج النبوۃ اب قائم نہیں ہو سکتی لہٰذا حالات کے ساتھ ساتھ چلنا پڑے گا۔ وہ موروثی بادشاہت کو سدھارنے کی بات کرتے ہیں۔ماوردی کے برعکس ان کے خیالات پر عجمی طرزِ حکومت غالب ہے۔اسی لیے یہ خلافت کی حقیقی شکل سے انکار کرتے ہوئے موجودہ دور کی موروثی بادشاہت کو سدھارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ابن طقطقیٰ کو نظام الملک کی طرح عملی سیاست کا بھی وسیع تجربہ حاصل ہے اس لیے ابن طقطقیٰ کے نظریات نا صرف قابل عمل ہیں بلکہ ایک طویل عملی تجربے کے بعد قائم کیے گئے ہیں۔

---

(۱) ابن طقطقیٰ، الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیة، ص:۵۰۔۵۱

(۲) ایضاً، ص:۴۰

(۳) ایضاً، ص:۶۸

۲۔امام ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳۔۱۳۲۸ء)

دنیائے اسلام میں تیرہویں صدی کے وسط کا زمانہ بڑی شورش اور افراتفری کا زمانہ تھا کیونکہ ۷ ۲ جنوری ۱۲۵۸ء میں ہلاکو کی فوجوں کے بغداد فتح کر لینے پر عباسی حکمرانی کے آخری آثار بھی معدوم ہو گئے تھے۔ منگولوں کے غول شام اور مصر کے دروازوں پر دستک دے رہے تھے۔ زوالِ بغداد کے صرف پانچ سال بعد ہی ۱۰ ربیع لاول ۶۶۱ھ بمطابق ۲۲ جنوری ۱۲۶۳ء کو ابن تیمیہ حران[1] میں پیدا ہوئے۔ احمد تقی الدین ابن تیمیہ نے ریاست و معاشرہ کے آغاز کے بارے میں نظریات پیش کرنے کی بجائے اپنی توجہ اپنے دور کے حالات پر مرکوز کی۔ اس وقت کی ضرورت کے مطابق انہوں نے قرآن وسنت کی سیاسی اور سماجی تعلیمات کی تشریح پر زور دیا آپ نے احکامِ شرعیہ کی وضاحت اس طرح سے کی کہ معاشرے کی تطہیر ہو سکے اور سیاستِ وقت کو رہنما اصول میسر آسکیں۔

امام ابنِ تیمیہؒ کے سیاسی نظریات

ابنِ تیمیہ کے سیاسی افکار زیادہ تر درج ذیل تصانیف میں موجود ہیں:

السياسة الشرعية، منهاج السنة، الامامة والسياسة

ان کے نزدیک تمام انسان برابر ہیں اور معاشرے میں ایک جیسے حقوق رکھتے ہیں۔ البتہ صلاحیتوں کے لحاظ سے اور دین میں بصیرت کے حوالے سے ان کے درجے مختلف ہیں۔ ابن تیمیہ کے بقول معاشرے میں ان کے عملی رویے کو سامنے رکھ کر انسانوں کو چار گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

''قوم يريدون العلوّ علىٰ الناس والفساد فى الارض، و هؤلاء الملوک والرؤساء المفسدون، کفرعون و حزبه؛ والقسم الثانى: الذين يريدون الفساد بلا علوّ کالسُّرّاقِ والمجرمين؛ والثالث: يريدون العلو بلا فساد کالذين عندهم دين؛ الرابع: فهم أهل الجنّة الذين لا يريدون علواً فى الارض و لا فساداً''[2]

ترجمہ: ایک قسم (لوگوں کی وہ ہے) جو دوسروں پر غلبے اور فساد کے خواہاں ہیں جیسے فرعون کی قبیل کے مفسد ملوک ورؤساء۔۔۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں جو فساد چاہتے ہیں مگر غلبہ نہیں، جیسے جرائم پیشہ افراد۔۔۔ تیسری قسم کے لوگ بغیر فساد کے غلبے کے خواہاں ہیں جیسے اہلِ دین۔۔۔ چوتھی قسم کے لوگ اہلِ جنت (افضل و برتر) ہیں جو نہ فساد کے موجب نہ ہی برتری کے خواہاں ہیں۔

---

[1] موجودہ ترکی کا ایک شہر

[2] ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، دار علم الفوائد، جدہ، سعودی عرب، ص: ۲۳۷، ۲۳۸

گویاابن تیمیہ نے عاجزی وانکساری سے مزین نیکوکار، سادہ شہریوں کو مملکت کے مثالی اور قابل تقلید شہری قرار دیا ہے۔ان کے خیال میں معاشرے کی تعمیر واصلاح صرف احکامِ شرعیہ کی تنفیذ کے ذریعے ممکن ہے۔اجتماعی معاملات کی تنظیم کاری سیاست کہلاتی ہے۔اور یہ اقامتِ دین اور قربتِ الٰہی کے لیے ضروری ہے۔انکے خیال میں سیاست تعمیرِ دنیا ہے جس کے بغیر دین کا استحکام ممکن نہیں۔اس لیے دین وسیاست میں تفریق دنیا کے لیے فائدہ مند نہیں۔اگران دونوں کوالگ الگ کر دیا جائے تواسلامی معاشرے میں دو گروہ معرضِ وجود میں آتے ہیں؛ایک دین دار طبقہ جو مال اور قوتِ حربی سے محروم ہوتا ہے جبکہ ان چیزوں کی دین کو بہت ضرورت ہے۔دوسرا حاکم وغالب گروہ جو مال اور جنگی قوت رکھتا ہے مگر مقاصدِ دین اور دینی شعور سے عاری ہوتا ہے۔لٰہذا دونوں، فریضہ اقامتِ دین سے محروم رہ جاتے ہیں۔[۱]

اس لیے اسلامی معاشرے کی ہم آہنگی اور دین و دنیا کا استحکام اسی بات میں مضمر ہے کہ سیاست کو دین سے الگ نہ ہونے دیا جائے۔ابنِ تیمیہ نے السیاسۃ الشرعیۃ میں بیان کیا ہے کہ معاشرتی تنظیم واجتماع کی عدم موجودگی میں انسانی حاجات کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔ایسی منظم اجتماعیت جب عمل میں آجاتی ہے تواسے کسی مضبوط سربراہی کی ضرورت ہر وقت رہتی ہے تاکہ دنیاوی فلاح اور دینی استحکام کے مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔

لٰہذاابنِ تیمیہ نے امامت کے قیام کوامت کے لیے لازم قرار دیتا ہے۔چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''(یجب أن یعرف أنّ) ولایة أمرالنّاسِ مِنْ أعظم واجباتِ الدِّینِ، بَلْ لا تمامَ للدین والدّنیا إلا بها'' [۲]

ترجمہ: لوگوں کے امور پر ولایت (امامت) دین کے عظیم واجبات میں سے ہے بلکہ دین ودنیا کا قوام اسی سے ہے۔

اجتماع میں نظم وضبط خیر وصلاح، عدل وانصاف اور عبادات کی منظم ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب امت ایک امام کے تحت ریاست منظم کرے۔اس لیے یہ دین کا لازمی حصہ ہے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے فرض کو پورا کرنے کے لیے تو اس کے بغیر چارہ ہی نہیں۔وہ لکھتے ہیں:

''ولأنّ الله تعالیٰ أوجب الأمر بالمعروف و نهی عن المنکر ولا یتمّ ذالک الّا بقوّة و أمارة وکذالک سائر ما اوجبه من الجهاد والعدل واقامة الحجّ والجُمع والأعیاد

---

[۱] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص: ۲۴۰

[۲] ایضاً، ص: ۲۳۲

ونصر المظلوم واقامة الحدود لا تتم ألّا بالقوة والأمارة'' [1]

ترجمہ: چونکہ اللہ تعالیٰ نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو واجب کیا ہے جو کہ قوت وامارت کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح سارے واجبات جن میں جہاد، عدل، قیامِ حج، جمعہ و عیدوں کی اقامت، مظلوموں کی مدد، حدود و تعزیرات کا قیام، سب کچھ قوت وامارت کے بغیر ممکن نہیں۔

گویا ابنِ تیمیہ نے امتِ مُسلمہ کی ضرورت ایک صاحبِ قوت وامارت خلیفہ کو قرار دیا ہے جو تمام تر دینی واجبات کو بطریقِ احسن ادا کر سکے۔ انہوں نے خلفاء راشدین کے عہد کو مسلمانوں کا مثالی عہد قرار دیا ہے اور آنے والے وقتوں کے لیے مسلمان حکمرانوں کو انہیں جیسا بننے کی تلقین کی ہے۔ ابن تیمیہ نے امام کے انتخاب کا طریقہ کار یا خلیفہ کے اوصاف کی کوئی فہرست نہیں پیش کی ہے بلکہ خلفاء راشدین کو سامنے رکھ کر امامت کے فرائض کی تفصیل ضرور بیان کرتے ہیں، جو بنیادی طور پر حفاظت دین اور خدمتِ خلق ہے۔

ان کے خیال میں امام کا انتخاب خواہ کیسے ہی ہو وہ بنیادی صفات اور زریں اصولوں سے مزین ہونا چاہئے۔ ابن تیمیہ کے مطابق امام کا تقرر، خدا کی طرف سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کے لیے اس کی اطاعت اولوالامر کے ضمن میں آتی ہے۔ انہوں نے امام کے فرائض بیان کر کے اس کے مطلق العنان ہونے کے خدشہ کا ازالہ کر دیا ہے۔ اور اختیاراتِ حکومت کو امام کے لیے اللہ کی طرف سے امانت قرار دیا ہے۔ امانت دو پہلوؤں سے امام پر واجب الادا ہوتی ہے:

''أمانة فی الولاية و أمانة فی المال'' [2]

یعنی امور کی باگ ڈور اہل افراد کے ہاتھ میں دینا اور لوگوں کے مالی و معاشی امور عدل سے سرانجام دینا۔

لہٰذا اس حوالے سے امانات کی ادائیگی میں کوتاہی حاکمِ وقت کی طرف سے امانت میں خیانت کے برابر سمجھی جائے گی۔ پس عمال، اور عہدیداران کے تقرر اور حقوق العباد کی ادائیگی کے حوالے سے عدل وہ پہلا تقاضا ہے جو امام پر عائد ہوتا ہے۔ اور اس پر احسن طریقے سے عملداری نہ ہونا امام کی نااہلی شمار ہوگا۔

ابنِ تیمیہ کے نزدیک عمال اور عہدیداروں کی تقرری ایک نہایت ہی اہم معاملہ ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ نے عمال کے تقرر میں، امام کو افراد کی اہلیت پرکھنے کی تاکید کی ہے اور ایسے لوگوں کو عہدے نہ دینے کی سفارش کی ہے جو عہدوں کی خواہش اور جستجو رکھتے

---

[1] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص: ۲۳۳

[2] ایضاً، ص: ۷

ہوں اور ایسے افراد کو محروم نہ رکھے جو مستحق ہوں۔ [1]

ابن تیمیہ نے ایسے حکام کی سختی سے مذمت کی جو ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے دست بردار ہو جائیں۔اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

''وَلِیُّ الأَمْرِ إِذَا تَرَکَ إنکارالمنکرات و إقامة الحدود علیها بمالٍ یأخذه، کان بمنزلة مُقدّم الحرامیّة'' [2]

ترجمہ: ولی امر اگر نہی از منکر اور اقامتِ حدود کے فریضہ کو مال کے بدلے ترک کر دے تو گویا اس نے فعلِ حرام کا ارتکاب کیا ہے۔

امر بالمعروف ہی کی بدولت انسانی معاشروں کی فلاح و بہبود ممکن ہے، جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

''إنّ صلاحَ البلادِوالعبادِبالأمربالمعروف والنهی عن المنکر،فإنّ صلاح المعاش والعباد(والمعاد)فی طاعة الله ورسوله، لایتمّ ذلک الّابالأمرِبالمعروف والنهی عن المنکر'' [3]

ترجمہ: شہروں اور لوگوں کی اصلاح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہوتی ہے۔کیونکہ معاشی اور عوام اصلاح اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں ہے، اور اطاعت تب تک نہیں ہو سکتی جب تک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ ہو۔

ابنِ تیمیہ نے نظامِ شوریٰ پر بہت زور دیا ہے۔قرآن و سنت کے حوالوں سے انہوں نے اس کی اہمیت اجاگر کی ہے اور امام کے لیے شوریٰ کو لازمی قرار دیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''لا غنیٰ لولی الأمر عن المشاورة فإنّ الله امر بها نبیه'' [4]

ترجمہ: حاکم کے لیے مشاورت ضروری امر ہے کیونکہ اس کا حکم اللہ نے اپنے نبی کو بھی دیا۔

اس باب میں انہوں نے مشاورت کے طریقہ کار اور آداب سے بھی آگاہ کیا ہے۔ان کے بقول اگر امام مشاورت کا اہتمام

---

[1] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص:۹

[2] ایضاً، ص:۹۴،۹۳

[3] ایضاً، ص:۹۴

[4] ایضاً، ص:۲۲۷

کرے تو مشیران کھل کر پر خلوص رائے دیں۔ اختلافِ رائے کی صورت میں ہر ایک اپنی رائے پر نظرِ ثانی کرے اور اسے قرآن و سنت کی روشنی میں پرکھا جائے۔ جو رائے قرآن و سنت کے اصولوں کے قریب تر ہو اس کو قبول کیا جائے۔ شوریٰ میں امام کو جب قرآن و سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں اجماعِ مسلمین سے آگاہ کیا جائے تو اس کے لیے لازم ہے کہ ان امور کو بجالائے اور اگر وہ خلاف ورزی کرے تو عوام پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔[1]

اس بحث کے نتیجہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ دراصل ابن تیمیہ تاریخ کے جس حصے میں زندگی گزار رہے تھے وہاں ایک طرف تو عباسی خلافت کا خاتمہ ہو رہا تھا اور دوسری طرف ہسپانیہ میں مسلمانوں کی حالت ابتر ہو چکی تھی، گویا امت مسلمہ روبہ زوال تھی۔ لہٰذا ابن تیمیہ کے خیال میں اس زوال کا سبب اسلاف کے کردار کو بھلا دینا تھا۔ ابن تیمیہ کی خواہش تھی کہ زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام کی گمشدہ شان و شوکت کو دوبارہ بحال کیا جائے۔ اس لیے انہوں نے اپنے نظریات پیش کرنے کی بجائے اپنی توجہ اپنے دور کے حالات پر مرکوز کی۔ اس وقت کی ضرورت کے مطابق انہوں نے قرآن و سنت کی سیاسی اور سماجی تعلیمات کی تشریح پر زور دیا۔ ابن تیمیہ نے احکامِ شرعیہ کی وضاحت اس طرح سے کی کہ معاشرے کی تطہیر ہو سکے اور سیاستِ وقت کو رہنما اصول میسر آ سکیں۔

ابن تیمیہ، ماوردی کے برخلاف امام میں اجتہادی صلاحیت کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ وہ اس معاملے میں امام غزالی کے ہم خیال ہیں کہ امام علماء کی تقلید کرے، تاہم وہ امام میں اصابت رائے اور حسنِ تدبر کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ علماء کے باہمی اختلاف کی صورت میں ایسی رائے کو ترجیح دے سکے جو کتاب و سنت کی روح سے قریب تر ہو۔ اور ضرورت کے وقت جیسے ریاست کو جہاد درپیش ہو تو ابن تیمیہ امام کے اختیارات میں توسیع کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔

---

[1] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص: ۲۲۷

۳۔ابنِ خلدونؒ (۱۳۳۲۔۱۴۰۶ء)

عرب فاتحین پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ایشیاء اور افریقہ سے نکل کر یورپ میں داخل ہو گئے اور اسپین پر انہوں نے اسلامی پرچم لہرادیا۔ اس لیے بہت سے عرب خاندان بھی وہاں جا کر آباد ہو گئے۔ ان میں جنوبی عرب کے ایک مشہور قبیلے کندہ کا ایک شخص خالد بن عثمان بھی تھا، جس نے اشبلیہ شہر میں سکونت اختیار کی۔ یہی وہ خالد ہے جو آگے چل کر خلدون یعنی خالدِ اعظم کہلایا۔ خلدون کا گھرانہ اشبلیہ میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہا۔ حتیٰ کہ کچھ دنوں کے لیے شہر کی فرمانروائی بھی خلدون کے ہاتھ میں آگئی۔ لیکن نویں صدی ہجری میں عیسائیوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب سے انہیں افریقہ میں پناہ ڈھونڈنا پڑی اور تیونس کو انہوں نے اپنا مسکن قرار دیا۔ تیونس میں خلدون کی اولاد میں ولی الدین عبدالرحمٰن نامی ایک بچہ پیدا ہوا جو اپنے جدّامجد خالد یا خلدون کی وجہ سے ابنِ خلدون کے نام سے مشہور ہوا اور آگے چل کر اس کی کنیت ابوزید پڑی۔ ان کی ولادت یکم رمضان المبارک ۷۳۲ھ بمطابق ۲۷ مئی ۱۳۳۲ء کو ہوئی۔[۱]

ابن خلدون حصولِ تعلیم کے بعد مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ لیکن سیاسی جوڑ توڑ اور سازشوں میں مشغول رہنے کی وجہ سے کسی ایک جگہ متمکن نہیں رہ سکے۔ آخری دور میں درس وتدریس اور کتابت کے شعبہ سے بھی وابستہ ہو گئے اور مختلف تصانیف کیں۔ آخر کار قاہرہ میں ۲۱ر رمضان المبارک ۸۰۸ھ بمطابق ۱۶ مارچ ۱۴۰۶ء کو ۷۸ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا۔[۲]

ابنِ خلدون کے سیاسی نظریات

ابن خلدون کی تصانیف کا دائرہ کار تو وسیع ہے مگر یہ سرمایہ اس وقت ضائع ہو چکا ہے۔ البتہ ان کی شہرہ آفاق کتاب "تاریخ العبر" موجود ہے۔ اس میں خلقتِ آدم سے لے کر آٹھویں صدی کے اختتام تک عرب بربر اور دیگر اقوام کی تاریخ بیان ہوئی ہے۔ تاریخ العبر سے پہلے ایک حصہ بطورِ مقدمہ لکھا گیا ہے جو "مقدمة ابن خلدون" کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ اس مقدمہ میں مطالعہ تاریخ کے اصول اور تمدن و معاشرت کی ترقی و زوال کے اسباب بیان کیے گئے ہیں۔ دراصل یہی مقدمہ ہی ابن خلدون کے سیاسی افکار کا بہترین ذخیرہ ہے۔

علامہ ابنِ خلدون کو علمِ عمرانیات کا بانی بھی مانا جاتا ہے۔ وہ اجتماعِ انسانی کو فطرتِ انسان کا تقاضا قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اس کے لیے لفظ 'مجتمع' استعمال کیا ہے۔ ان کے خیال میں اجتماع کے بغیر انسان کا وجود نامکمل ہے۔ اس فرد کے زندگی دوسروں کے

---

[۱] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۲۴۱،۲۴۲

[۲] ایضاً

اوپر کئی حوالوں سے منحصر ہوتی ہے۔اس ضرورت کے تحت مل جل کر رہنے سے معاشرہ وجود میں آتا ہے۔اس کے اندر باہمی حقوق کی ادائیگی اور ظلم کا تدارک ایسی چیزیں ہیں جو انسان کو ریاست کی تنظیم پر مجبور کر دیتی ہیں۔ اس طرح تاریخ میں ریاست کا ارتقاء ہوا۔ (۱)

انسانی معاشروں کے نظام کو سنبھالنے کے لیے ایک مضبوط حکومت اور حکمران کے وجود کی ضرورت ہوتی ہے جس کے متعلق ابن خلدون لکھتے ہیں:

> ''پھر جب انسان جمع ہو جاتے ہیں تو ان سے دنیا کی آبادی مکمل ہو جاتی ہے اور انہیں ایک حکم (حکمران) کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ ظالموں کو ظلم و تعدی سے روکے کیونکہ حیوانی طبیعتوں میں ظلم و تعدی ہے۔۔۔لامحالہ یہ حکمران انسانوں میں سے ہی ایک شخص ہوگا جسے ان سب پر غلبہ واقتدار حاصل ہوگا اور اس کے پاس پوری طاقت ہوگی تاکہ کوئی کسی پر ظلم و تعدی نہ کر سکے۔اسی حکمران کو ہم بادشاہ یا سلطان کہتے ہیں۔'' (۲)

تمام انسانی قبیلوں میں دوسروں پر غلبہ پانے کی شدید خواہش ہوتی ہے۔ابنِ خلدون نے اسے 'عصبیت' کا نام دیا ہے۔اس کا بنیادی محرک دفاع ہے۔یہ عصبیت نسب ورشتہ اور مذہبی جوش کے ساتھ بہت مضبوط ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی عظیم فتوحات ان دونوں کے حسین امتزاج کا نتیجہ تھیں۔ان کے نزدیک حکومت کا مدار قوتِ عصبیت پر ہے۔جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

> ''اس کا سبب یہ ہے کہ ریاست غلبہ کی رہینِ منت ہے اور اور غلبہ کا مدار عصبیت پر ہے اس لیے حکمران عصبیت کا دیگر ماتحت عصبیتوں سے طاقتور ہونا لازمی ٹھہرا۔کیونکہ جب تمام لوگوں کو حکمران خاندان کی عصبیت اور طاقت ان سے زیادہ معلوم ہوگی تو وہ سب حکمران کے مطیع و منقاد ہو جائیں گے۔'' (۳)

ابنِ خلدون نے انسانی حکومت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ان کے بقول ایک حکومت انسان کے اپنے تخلیق کردہ مسلمہ اصولوں پر مبنی ہوتی ہے۔یہ 'سیاست عقلی' کہلاتی ہے اور اسے طبعی حکومت یا ملوکیت کہتے ہیں۔اس کی بہتری کا دار و مدار بادشاہ کی

---

(۱) ابن خلدون، مقدمہ ،۱/۱۵۳

(۲) ایضاً، ۱/ ۱۵۴

(۳) ایضاً،۱/۲۴۴

شخصیت پر ہے۔ اگروہ رحم دل، باصلاحیت اور عادل ہو تو ریاست ترقی کرتی ہے اور اگروہ ظالم یا اجڈ اور نالائق ہو تو تنزل کو کوئی نہیں روک سکتا۔ اور دوسری حکومت ان کے خیال میں مثالی حکومت ہے جو 'سیاستِ دینی' کی بنیاد پر معرضِ وجود میں آتی ہے۔ جسے خلافت کہتے ہیں۔ اس کا سربراہ خلیفہ ہوتا ہے جو جانشینِ نبی ہوتا ہے۔ (۱)

ابنِ خلدون کی نظر میں دین اور سیاست میں کوئی جدائی نہیں ہے بلکہ دین اعتقادات، عبادات اور معاملات کے ساتھ ساتھ سیاست کی بھی تعلیم دیتا ہے۔ جیسا کہ انبیاء کرام علیہم السلام نے بھی دین میں سیاسی قوانین کو پیشِ نظر رکھا تا کہ شارع کی نظر میں دین ودنیا کی ساری چیزیں محفوظ رہیں۔ وہ طبیعی حکومت، سیاسی حکومت اور خلافت میں فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''طبیعی حکومت عوام کو اغراض و شہوات کے تقاضوں پر ابھارنے کا نام ہے اور سیاسی حکومت عوام کو عقلی نقطہ نظر سے دنیوی فوائد حاصل کرنے اور نقصانات سے بچنے کا شوق دلانے کا نام ہے اور خلافت عوام کو شرعی نقطہ نظر کے تقاضوں کے بموجب دنیوی و اخروی فلاح و بہبود کی طرف رہنمائی کرنے کا نام ہے۔ دنیا میں جو کچھ کیا جاتا ہے وہ شرع کی نگاہ میں آخرت کی مصلحتوں ہی کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس لیے خلافت حقیقت میں شارع کی خلافت و جانشینی ہے۔'' (۲)

خلافت، ابنِ خلدون کے بقول امتِ مسلمہ پر لازم ہے۔ یہاں تک کہ آنحضور ﷺ کی تجہیز و تکفین پر صحابہ کرام نے اس کو ترجیح دی اور حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کے بعد رسول اللہ کی تدفین عمل میں آئی۔ خلافت صرف ذریعہ بہتری نہیں بلکہ مقصود بالذات بھی ہے کیونکہ اس کا قیام عدالت اور نفاذ شریعت کی بنیاد بنتا ہے۔ مزید برآں ابن خلدون خلافت کے قیام کی ضرورت پر اجماع کے دلیل ہونے کے قائل ہیں اس پر کسی عقلی دلالت کو تسلیم نہیں کرتے۔ (۳)

ابن خلدون کے خیال میں عوام کو خلیفہ کے انتخاب میں رائے دینے کا حق نہیں، صرف ارباب حل و عقد اس میں حصہ لے سکتے ہیں۔ عوام پر خلیفہ کی اطاعت فرض ہے انہیں اسکے تقرر سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ ابنِ خلدون نے خلیفہ کو اپنا جانشین نامزد کرنے کا حق بھی دیا ہے۔ آپ نے خلیفہ کے اوصاف پر زور دیا ہے جس کا مقصد ایک اعلیٰ صفت حکومت کا قیام ہے۔

---

(۱) ابن خلدون، مقدمہ، ۳۱۵/۱

(۲) ایضاً، ۳۱۶/۱

(۳) ایضاً، ۳۱۷/۱۔۳۱۸

ولی عہدی کے متعلق ان کا نظریہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنا ولی عہد نامزد کر سکتا ہے کیونکہ وہ امام و خلیفہ کو امت کا ولی اور امین کہتا ہے۔اس لیے جس طرح وہ اپنی زندگی میں معتمد علیہ ہے بعینہ مرنے کے بعد بھی اس پر اعتماد باقی رہتا ہے اس لیے وہ خلیفہ کو اپنا جانشین نامزد کرنے کا حق دیتا ہے۔[۱]

ابنِ خلدون نے خلیفہ کے لیے علم، عدالت، کفایت، اعضاء و حواس کی سلامتی اور قریشی النسب ہونا لازمی شرائط قرار دیں ہیں، جس کی بنیاد حدیثِ نبوی ہے اور اس کی حکمتِ عملی یہ ہے کہ عربی معاشرے کا بہترین کنڑول قریشی قبیلے کے کسی قابل فرد سے ہی ممکن تھا، یہاں کفایت سے مراد جہاں بانی کی خصوصیات کا بدرجہ اتمّ موجود ہونا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن خلدون نے صوبائی خود مختاری کی بھی حمایت کی ہے۔ان کے خیال میں جب ریاست بڑی ہو جائے اور حکومت کمزور ہو تو امن مشکل ہو جاتا ہے۔'تنزل' کا آغاز ہو جاتا ہے۔ایسی صورتحال میں اگر کوئی صوبہ مرکز سے رابطہ رکھ کر خود مختاری حاصل کر لے یا اپنی مدافعت کے لیے علیٰحدہ خلافت و ریاست قائم کر لے تو یہ عین فطری ہے اور ایسا کرنا انسانی ترقی اور بہتر نظم و نسق کے لیے ضروری ہے۔[۲]

آپ کے خیال میں خلافت ایسی صورتحال میں قائم رہتی ہے جب تک لوگ روحانی اور اخلاقی طور پر مضبوط رہیں۔اگر روحانی تنزل واقع ہو تو انسان کی فطرتِ سادہ عود کر آتی ہے اور معاشرہ بدامنی کا شکار ہو جاتا ہے، جس کے لیے مطلق العنان بادشاہ کی ضرورت پڑ جاتی ہے تاکہ امن و امان قائم ہو سکے ظلم کسی صورت میں قابل برداشت نہیں، یہ عمرانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے اس لیے عدل ضروری ہے۔[۳]

ابن خلدون کے نزدیک اقتدار کے پانچ ادوار ہیں؛ پہلا دور طاقت اور فتح و نصرت یا غلبے کا ہوتا ہے۔دوسرے دور میں قوت بڑھنے کے بعد خود مختاری شروع ہو جاتی ہے اور مشاورت کم پڑ جاتی ہے، جمہوری عناصر دم توڑتے ہیں اور شخصی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔تیسرے دور میں حکومت تعیش میں پڑ جاتی ہے، صرف رعب دعب اور شان و شوکت سے کام چلایا جاتا ہے۔چوتھے دور میں بادشاہ پر سستی چھا جاتی ہے اور وہ صرف گزشتہ کامیابیوں پر قناعت کر کے پر سکون رہتا ہے۔پانچویں دور میں حکومت چاپلوس اور خوشامدی لوگوں کے ٹولہ کے رحم و کرم پر ہوتی ہے۔جن کی سازشوں سے حکومت کو دیمک لگ جاتی ہے اور آخر کار کسی اور قوم کی

---

[۱] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۲۵۷

[۲] ابن خلدون، مقدمہ، ۱/۲۸۱۔۲۸۲

[۳] ایضاً، ۱/۲۸۹۔۲۹۰

عصبیت کے غالب آنے پر یہ سلطنت مغلوب ہو جاتی ہے۔ [1]

ابنِ خلدون نے ریاست و حکومت کے معاشی نظام پر بھی تفصیل سے بات کی ہے۔ انہوں نے کسبِ معاش کے سلسلہ میں سب سے اہم زراعت کو، دوسرا بڑا ذریعہ صنعت و حرفت کو اور تیسرا تجارت کو گردانا ہے۔ پھر لوگوں کے غیر طبعی طریقوں سے روزی کمانے کی وجوہات پر روشنی ڈالی ہے۔ [2]

ابن خلدون کے نظریات کا خلاصہ کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے انسانی سیاست و سماج کے عمرانی پہلوؤں کا مطالعہ بڑے مرتب اور واضح انداز میں کیا ہے۔ کسی قوم اور ریاست کی طبعی عمر اور مدارج کا یہ فلسفہ ابنِ خلدون کے گہرے تجربے اور عمیق تاریخی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ خلافت اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک لوگوں کے دلوں میں دین کا احترام باقی رہے، لیکن یہ احترام ہمیشہ باقی نہیں رہتا اور بالآخر خلافت کو ملوکیت کی طرف لوٹنا پڑتا ہے۔ اگرچہ وہ خلافت کو آئیڈیل نظامِ حکومت گردانتے ہیں مگر اس امر سے بھی آشنا ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور خلفا راشدین کے بعد خلافت کچھ عرصہ ہی چل پائی تھی، اس لیے وہ ملوکیت کو تسلیم کرنے کی حمایت کرتے ہیں۔ ملوکیت کو حق و انصاف کی راہ پر چلانے کے لیے انہوں نے قوانینِ سیاست بیان کر دیے ہیں کہ جن کے بغیر بادشاہ اور رعایا کے معاملات نہیں چل سکتے، اور انہی قوانین کے ساتھ ہی بادشاہ امور حکومت کو منظم اور اعتدال کے ساتھ چلانے پر قادر ہو سکتا ہے۔

---

[1] ابن خلدون، مقدمہ، ۱/۲۹۷۔۲۹۸

[2] ایضاً، ۱/۲۱۴۔۲۱۵

فصل دوم

جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار

مبحث اول: اٹھارویں اور انیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر

مبحث دوم: بیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر

مبحث اول

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر

تمہید

پندرہویں سے اٹھارہویں صدی کے درمیان اسلامی فکر تقریباً دب کر رہ گئی یا یوں کہنا درست ہوگا کہ ابنِ خلدون کے بعد اسلامی فکر کو کسی نے اجاگر کرنے کی کوشش ہی نہیں۔ جبکہ اسی دوران یورپ میں ایسے مفکرین نے جنم لیا جنھوں نے دنیا کے سیاسی میادین میں تہلکہ مچادیا۔ ان مفکرین میں میکاولی، ژین بودان، ہیوگو گریٹس، تھامس ہابس، جان لاک، مونٹیسکو، روسو، کانٹ، بینتھم، ہیگل، آسٹن، اسٹورٹ مل، اسپنسر، اور جے لاسکی وغیرہ شامل ہیں، جنھوں نے اپنی غیر معمولی ذہانت و قابلیت اور عملی سیاست سے یورپ کو نئی سیاسی فکر عطا کرتے ہوئے ترقی کی جانب گامزن کیا اور اس اسلامی سیاسی فکر کو جو پندرہویں صدی عیسوی تک دنیا کے لیے مشعلِ راہ تھی پیچھے دھکیل دیا۔ اور یوں اسلامی فکر انحطاط کا شکار ہو گئی۔

مغربی تاریخ کا مطالعہ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہاں تہذیبِ جدید کا آغاز سولہویں صدی عیسوی میں ہوا۔ مذہب اور علومِ جدیدہ میں ایک کشمکش کا آغاز ہوا جو بالآخر ایک نفرت اور تصادم میں ڈھل گیا۔ اس رویے نے مغرب میں سائنس اور مذہب کے درمیان ایک مستقل خلیج پیدا کر دی۔ تہذیبِ مغرب میں سیکولرازم کا رویّہ اسی فکری تصادم کے نتیجے میں پیدا ہوا۔ مذہب اور سائنس کے درمیان یہ خلیج جدید عالمی تہذیب کے مادّی ارتقا میں ایک اخلاقی اور روحانی افلاس کا پیش خیمہ بن گئی جس سے تہذیبی اور تمدنی اقدار ابھی تک مضمحل ہیں۔

جدید مغربی تہذیب نے سائنسی فکر کے فروغ اور ارتقا میں جو کردار ادا کیا اس کے نتیجے میں مغرب ایک صنعتی اور مشینی کلچر میں ڈھل گیا۔ اشیا اور خدمات کا ایک ریلا تھا جس کے لیے نئی نئی منڈیوں کی تلاش ایک ناگزیر ضرورت بن گئی۔ سستے خام مال کی ضرورت نے بھی یورپی اقوام کو افریقی و ایشیائی ممالک کی طرف پہلے جھانکنے، پھر داخل ہونے اور بالآخر قابض ہونے کے مواقع فراہم کیے۔ یوں تہذیبِ جدید علومِ نو اور فنونِ جدیدہ کی پیغام بر ہونے کے باوجود استبدادی، استحصالی اور استعماری رویوں کی حامل بن گئی۔ سترہویں صدی عیسوی میں مغرب کو مشرق کی سلطنتوں میں داخل ہونے اور پھر سیاسی غلامی میں تبدیل کرنے کے مواقع ملے۔ اس سیاسی غلامی سے مشرق اقتصادی اور معاشی بحران کا شکار ہوا۔ اس بحران کی تکلیف دہ صورت وہ ذہنی غلامی تھی جس کے نتیجے میں مشرق و مغرب کے درمیان ایک دائمی نفرت کی دیوار تعمیر ہو گئی۔ یوں مشرق و مغرب ایک دوسرے کے حلیف بننے کے بجائے حریف بنتے چلے گئے۔

یورپ کا یہ مادی و صنعتی انقلاب جسے یورپ کی نشاۃ ثانیہ (Renaissance) بھی کہا جاتا ہے مذہب اور مذہبی اقدار کو روندتا ہوا معرضِ وجود میں آیا تھا جس نے باقی مذاہب اور بالخصوص عالمِ اسلام پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔ یورپ کے یہ جدید افکار مسلمانوں کے گلے میں ہڈی کی مانند پھنس گئے جنہیں نہ وہ نگل سکتے نہ اگل سکتے تھے۔ اور دوسری طرف خلافت اسلامی کے معدوم ہو جانے کے باعث مسلم امت کا کوئی منظم اجتماعی پلیٹ فارم بھی نہیں تھا اور نہ ہی اس کے دوبارہ قیام کے آثار نظر آتے تھے۔ ایسے میں مسلمانانِ برصغیر و ایشیاء میں اسلام کو سماجی اور تمدنی خطرہ بھی لاحق تھا کہ مغل شہنشاہ اکبر، دینِ الٰہی [1] کی ترویج کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہا تھا۔ اگرچہ وہ کامیاب نہ ہوا مگر اس کے دوررس اثرات مترتب ہوئے اور مسلمانوں میں غیر اسلامی اور مشرکانہ بدعات نے زور پکڑ لیا۔ اس موقع پر مجدد الف ثانی نے اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔

دوسری طرف اس خطہ کے مسلمان سیاسی اور اقتصادی خطرات سے بھی دوچار تھے۔ ایسے میں شاہ ولی اللہ کی افکار کے زیرِ اثر مسلمان اپنی کھوئی ہوئی عظمتِ و وقار کی بحالی کی ایک موہوم سی امید لیے سید احمد شہید اور سید اسماعیل شہید کے جھنڈے تلے جمع تو ہوئے مگر شکست کے زخم کھا کر استعمار کے سامنے مکمل طور پر سرنگوں ہو گئے۔ اور اٹھارویں اور انیسویں صدی میں سر سید احمد خان اور ڈاکٹر علامہ اقبال نے ایک نئی فکر اور سوچ کے ذریعہ مسلمانوں کو دوبارہ بیدار کرنے کی کوشش کی۔ ذیل میں ہم انہی چند ہستیوں کے سیاسی و سماجی افکار کا جائزہ لیں گے۔

---

[1] مغل بادشاہ جلال الدین اکبر نے اپنے دور میں ایک نئے مذہب کی شروعات کیں جس کا نام دینِ الٰہی رکھا۔ اس کا مقصد تمام مذاہب کو یکجا کرنا اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرنا تھا۔ تمام مذاہب کے خالص اصولوں کو اکٹھا کر کے رعایا میں نااتفاقیوں کو دور کر کے بھائی چارہ قائم کرنا چاہتا تھا۔

http://ur.m.wikipedia.org/wiki/دین۔الٰہی، Ret. on 21-1-2019, at 12:00 a.m

۱۔ شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳ تا ۱۷۶۳ء)

ولی اللہ ابو الفیاض قطب الدین احمد بن ابو الفیض الدہلوی کا نسب والد کی طرف سے ۲۹ واسطوں سے حضرت عمر فروقؓ تک پہنچتا ہے اور والدہ کی طرف سے حضرت موسیٰ کاظمؒ سے جاملتا ہے۔ وہ ۱۰ فروری ۱۷۰۳ء بمطابق ۴ شوال ۱۱۱۴ھ طلوعِ آفتاب کے وقت موضع پھلت ضلع مظفر نگر (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ [۱]

شاہ ولی اللہ ہندوستان میں مذہبی انحطاط اور تفرقہ بندی سے سخت نالاں تھے۔ وہ بدعات و خرافات کی اصلاح چاہتے تھے، مذاہبِ اسلامی کی وحدت اور معاشرے میں اقتصادی و اجتماعی مساوات کے داعی تھے۔ سیاسی حوالے سے وہ مغربی نوآبادیات سے زیادہ ہند پر غیر مسلموں کے تسلط کے خلاف تھے۔ چنانچہ انہوں نے حاکم افغانستان احمد شاہ ابدالی کو خط لکھ کر درخواست کی تھی کہ وہ ہند میں غیر مسلم حکمران مرہٹوں اور جاٹ کی سرکوبی کریں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور نتیجہ میں مرہٹوں کی شکست کے باعث مغربی قوتوں کا راستہ ہموار ہو گیا۔ [۲]

آپ کا انتقال ۱۱۷۶ھ بمطابق ۱۷۶۳ء میں ہوا۔ لیکن آپ نے طوائف الملوکی کے اس دور میں سادات بارہہ کے اقتدار و تسلط کو بھی دیکھا جن کے مظالم کا شکار صرف عوام ہی تھے، مرہٹوں کا عروج و زوال، نادر شاہ کا دہلی پر حملہ اور اس کے باشندگان کا قتلِ عام ان کے چشم دید واقعات ہیں۔ ان سیاسی حالات مسلمانوں کے عقائد و اخلاق کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا۔ [۳]

شاہ ولی اللہ کے سیاسی نظریات

شاہ ولی اللہ کی تصانیف تو بیشمار ہیں مگر سیاسیات کے موضوع پر ان کی مایہ ناز تصنیف ''حجة الله البالغة'' ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں انسانی زندگی، تمدنی ترقی، سعادت انسانی، سیاست ملی اور قانون پر بحث کی گئی ہے۔ جبکہ جلد دوم میں ان اصولوں کی احادیث نبویہ کی روشنی میں تشریح کی گئی ہے۔

سیاسیات پر ان کی دوسری تصنیف ''الخیر الکثیر'' ہے جس میں انسان کی معاشی اور معاشرتی زندگی اور انسان اور خدا کے درمیان تعلق کو بیان کیا گیا ہے۔ خلافت کے حوالے سے ان کی کتاب ''إزالة الخفاءعن خلافة الخلفاء'' بڑی شہرت کی حامل ہے۔ سیاسیات کے چند اشارے ان کی فارسی تصنیف ''قُرّة العَيْنَين فی تَفْضيلِ الشَّيْخَيْنِ'' میں بھی موجود ہیں۔ ان کی کتابوں میں

---

[۱] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۲۷۱

[۲] فراتی، علم سیاست و جنبش ھای اسلامی معاصر، ص: ۲۵۸

[۳] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۲۷۲

قرآنی آیات، احادیث اور آثارِ اصحابِ رسول ﷺ کے ساتھ ساتھ تاریخی شواہد کی بھی جھلک نظر آتی ہے۔ان کے اعلیٰ سیاسی خیالات کا اندازہ بھی ان کتابوں سے ہوتا ہے۔

معاشرے کے قیام کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حیوان دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو زمین پر جنم لیتے ہیں اور جنسی میلان سے عاری ہوتے ہیں یہ حیوان معاشرہ کو جنم نہیں دے سکتے۔ دوسری قسم ان حیوانوں کی ہے جو نر اور ماہ کا نتیجہ ہے انسان دوسرے جانوروں کے مقابلے میں حصولِ ضروریات کا زیادہ محتاج ہے اور میل جول کو فطرتاً پسند کرتا ہے اس میں حفاظتِ نفسی، بقائے نسل، نصب العین کے تعین کے بعد حصول کی جدوجہد، فطرت میں تنوع، نفاست کے معیار، خواہشات کی تکمیل، تلیق و جستجو جس میں اس کی مدد عقل اور وحی بھی کرتی ہے، جیسے امتیازی اوصاف موجود ہیں جو تعامل و تعاون کو لازم بنادیتی ہیں اور انسانی معاشرے کے وجود کا باعث بنتی ہیں۔[1]

شاہ ولی اللہ کے مطابق معاشرے کے ارتقاء کی چار منزلیں ہیں۔ پہلی منزل معاشرے کا وجود ہے، جو کہ انسانوں کے چار مختلف طبقوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ پہلا طبقہ عاقل لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جو میل جول اور معاشرے کا معیار قائم کرتے ہیں۔ دوسرے طبقے میں آرام طلب اور دولتمند لوگ شامل ہوتے ہیں۔ تیسرے طبقے میں شجاع اور چوتھے میں ظاہری شان و شوکت اور شہرت کی خاطر غرباء کی مدد کرنے والے لوگ شامل ہوتے ہیں۔دوسری منزل تحقیق و جستجو کی ہے جس سے علوم وفنون جنم لیتے ہیں یہ تجربات کا دور ہوتا ہے۔ تیسری منزل میں تجربات اپنے عروج پر ہوتے ہیں۔علوم وفنون کے نئے باب کھلتے ہیں۔نئے نظریات قائم ہوتے ہیں اور ایک سیاسی نظام جنم لیتا ہے۔ جنگ و جدل، ظلم و ستم کے خاتمہ کے لیے قوتِ خلافت کی ضرورت پڑتی ہے۔ چوتھی منزل چھوٹے شہروں کا ضروریات کے تحت باہمی اتحاد و ملاپ ہے جس سے خواہشات اور ضروریات کے حصول میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔ذاتی تحفظ، جارحیت کا دفاع اور ضروریات کے بڑھتے ہوئے تقاضے ایک بین الاقوامی معاشرے کو جنم دیتے ہیں اور یہی خلافت ہے۔[2]

ان کے خیال میں تیسری منزل پر پہنچ کر باقاعدہ مملکت وجود میں آتی ہے، جسے وہ لفظِ مدینہ سے تعبیر کرتے ہیں۔اسے وہ اجتماع کہتے ہیں۔ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ پورا شہر باہمی تعلق کے باعث ایک سیاسی وحدت کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے جو جماعتوں اور

---

[1] شاہ ولی اللہ، دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، (مترجمہ: مولانا خلیل احمد)، کتب خانہ شان اسلام، لاہور، سن ندارد، طبع ندارد، ص: ۱۰۳، ۱۰۲

[2] رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۲۸۱

خاندانوں سے مرکب ہوتا ہے۔ [1]

ان کے نزدیک قوت، فوجی ساز و سامان اور فوج کے مالک کو خلیفہ کہا جاتا ہے جو حاکمِ اعلیٰ ہوتا ہے۔ خلیفہ کی تقرری مملکت کے بہتر نظم و نسق، امن و امان کے قیام، سازشوں پر غلبہ حاصل کرنے اور مختلف حکمرانوں کے ساتھ روابط قائم کرنے کے لیے ضروری ہے۔ خلیفہ، خلیفۃ الرسول ﷺ ہوتا ہے اور جو لوگ خلیفہ کی اطاعت کرتے ہیں در حقیقت رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرتے ہیں۔ وہ خلافت کی دو قسمیں؛ ظاہرہ و باطنہ بتاتے ہیں۔ خلافتِ ظاہرہ کو حکومت اور خلافتِ باطنہ کو سیاست سے تعبیر کرتے ہیں۔ ارباب حل و عقد، شوریٰ یا نامزدگی کو انتخابِ خلیفہ کے لیے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک خلیفہ وصیت کے ذریعہ بھی کسی کو نامزد کر سکتا ہے۔ خلیفہ کی اطاعت اس وقت تک جائز ہے جب تک وہ حدود و قیودِ شرعیہ اور احکامِ الٰہی سے تجاوز نہ کرے یا وہ شرائطِ خلافت پوری نہ کرتا ہو، خلیفہ اگر عقائدِ دین سے انحراف کرے تو خلیفہ کے خلاف کھلی بغاوت عین فرض ہے اور ایسی جنگ جہاد فی سبیل اللہ ہوتی ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک خلیفہ کو جسمانی اعتبار سے بے عیب، ذی فہم، زیرک، بالغ، آزاد، مرد، شجاع، صاحب الرائی، بلند اور بے داغ کردار کا مالک، عادل، منصف، حق پسند، سچا مسلمان اور کافی مال و دولت کا مالک ہونا چاہئے۔ اسے حالات کی نزاکت کا علم ہونا چاہئے اور ضروری ہے کہ وہ قریش میں سے ہو۔ خلیفہ کا فرضِ اولین یہ ہے کہ حدودِ شرعی کا قیام اور نفاذ و اجرائے شریعت کو یقینی بنائے۔ اس کے علاوہ اسے قیام دین، قیام امن، مملکت کے عظیم مقاصد کی تکمیل اور عوام کی فلاح و بہبود کے لیے جد و جہد کرنی چاہئے۔ [2]

سیاسیات کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ یہ وہ علم ہے جو اجتماع کے باہمی رابطہ یا تعلق کو محفوظ رکھنے کا طریقہ بتلاتا ہے۔ مختلف جماعتوں سے مل کر معرض، وجود میں آنے والے شہروں کے آپس کے اتحاد کے بعد ایسے شخص کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس کی اطاعت پر اربابِ حلّ و عقد نے سمجھوتا کر لیا ہو، وہ اس شخص کو سلطان کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک سلطان کے لیے ضروری ہے کہ وہ بلند کردار، ہمدرد، بہادر، بردبار، عقلمند، دانا، مدبر، معاملہ فہم اور نسلی اعتبار سے بلند ہو۔ وہ سلطان کا مرد ہونا ضروری قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے اس حدیثِ پاک کا حوالہ دیتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''جس قوم نے حکومت کے اختیارات عورت کے سپرد کر دیے وہ فلاح نہ پائے گی۔'' ان کے خیال میں سلطان کو امن و امان میں خلل ڈالنے والوں کے لیے ننگی تلوار ہونا چاہئے۔ ملک کا معاشی نظام درست کرنے، داخلی و خارجی سازشوں سے باخبر رہنا چاہئے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ رعایا سے

---

[1] ملاحظہ ہو: شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص: ۶۴

[2] ایضاً، ص: ۷۱، ۷۰

شرح کے مطابق ٹیکس وصول کرے، سادہ زندگی بسر کرے، عیش و عشرت سے اجتناب کرے اور رعایا سے اپنے تعلقات خوشگوار بنائے۔اس پر لازم ہے کہ وہ معاشرے میں آسودگی و خوشحالی پھیلانے کی خاطر منافع خوروں، ذخیرہ اندوزوں، سود خوروں، رشوت خوروں، قمار بازوں اور فطرت کے خلاف افعال کے مرتکب لوگوں کو عبرتناک سزائیں دے۔ [1]

زرعی پیداوار کے لیے کاشتکاروں کو سہولتیں پہنچائے، صنعت و حرفت، فن کتابت، فن طب، تاریخ نویسی اور فن ریاضی کو فروغ کردے۔جاسوسوں اور مخبروں کے ذریعہ ملکی حالات سے باخبر رہے۔اسی طرح وہ سپہ سالار، قاضی اور سائیس المدینہ (ناظم اعلیٰ)اور عاملین و مشیروں کے اوصاف بھی گنواتے ہیں۔ [2]

المختصر شاہ ولی اللہ کے نزدیک باکردار اجتماع عمدہ حکمران پیدا کرتا ہے اور حکومت کا اہم ترین فریضہ افراد کے کردار کی اصلاح ہے۔ان کے خیال میں بہترین معاشرت میں طہارت، خضوع، سماعت اور عدالت کا ہونا ضروری ہے۔ وہ کامل معاشرہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کامل معاشرہ میں حکمران مثالی ہوتے ہیں۔ حکمران اور رعایا کے اخلاق بلند، خوفِ خدا غالب اور جسم و روح میں پاکیزگی ہوتی ہے۔ سخاوت، پرہیزگاری، دادرسی، انصاف اور آزادی کا بول بالا ہوتا ہے۔بلاوجہ بھاری ٹیکس نہیں لگائے جاتے۔ حکومت کے اخراجات مناسب ہوتے ہیں۔ دولت گردش کرتی ہے۔پڑوسی پڑوسی کا خیال رکھتے ہیں۔ حکومت مظلوم اور غریبوں کی اعانت کرتی ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ص:٦٦

[2] ایضاً، ص:٦٩

۲۔ خیر الدین تیونسیؒ (۱۸۱۰۔۱۸۸۹ء)

خیر الدین تیونسی انیسویں صدی کے معروف سیاسی مفکرین اور رہنماؤں میں سے ہیں۔ خیر الدین ۱۸۱۰ء بمطابق ۱۲۳۸ھ قوقاز[۱] کے قریب ایک گاؤں میں شرکسی (ادیگی) قبیلہ میں پیدا ہوئے۔[۲]

ان کے والد حسن لاش روس کے خلاف ایک معرکے میں قتل ہو گئے تھے، تب خیر الدین ایک بچے تھے اور انہیں قید کر کے استنبول میں غلاموں کے بازار میں وہاں کے نقیب الاشراف[۳] اور قاضی العساکر تحسین بک بن محمد الکبریٰ کے ہاتھوں فروخت کر دیا گیا۔ خیر الدین نے ان کے ہاں سولہ سال گزارے۔ اس دوران اسلام کی بنیادی تعلیم اور ترکی زبان سیکھی۔ جب تحسین بک کا اکلوتا بیٹا جو خیر الدین کا دوست بھی تھا، کسی عارضے کے باعث فوت ہو گیا تو خیر الدین کو دوبارہ غلاموں کے بازار میں فروخت کر دیا گیا۔[۴]

خیر الدین کا نیا خریدار تیونس میں گورنر احمد بای بن محمد شریف[۵] کا سفیر تھا، جس نے انہیں احمد بای کو ہدیہ کر دیا۔ خیر الدین نے اپنی تعلیم و تربیت کا سلسلہ جاری رکھا۔ علوم دینیہ کے ساتھ عربی، ترکی اور فارسی زبان پر عبور حاصل کیا۔[۶]

اس کے علاوہ خیر الدین نے محل کے مکتبہ سے بھرپور فائدہ حاصل کیا جہاں مختلف عناوین جیسے سیاست، ادب، تاریخ اور فلسفہ وغیرہ پر کتب موجود تھیں، ان کتب کا مطالعہ ان کا مشغلہ بن گیا۔ چنانچہ اپنی ذہانت اور صلاحیتوں کے سبب احمد بای کی توجہ اور اعتماد حاصل کر لیا۔ انہیں فوج میں اہم مناصب دیے گئے اور خاص مہمات کے لیے بھیجا گیا۔ احمد بای کا خصوصی مشیر بھی بنے اور ۱۸۵۷ء میں امیر البحر بن گئے۔[۷]

---

[۱] یورپ اور ایشیاء کو جدا کرنے والا پہاڑی سلسلہ ہے جو روس کے قریب واقع ہے۔

[۲] محمد محفوظ، تراجم المؤلفین التونسیین، دار الغرب الاسلامی، بیروت، لبنان، طبع اول، ۱۹۸۲ء، ۲/۲۷۱

[۳] بعض مسلم حکومتوں میں ایک سرکاری عہدہ تھا، جس کے ذمہ اولادِ رسول ﷺ (سادات) کی سرپرستی تھی۔ سادات کو عرب ممالک میں اشراف کہا جاتا ہے۔

[۴] محمد محفوظ، تراجم المؤلفین التونسیین، ۲/۲۷۱

[۵] الجزائر میں قسطنطنیہ کے زیرِ نگین دولتِ عثمانیہ کا آخری گورنر۔

[۶] مخلوف، محمد بن محمد، شجرۃ النور الذکیۃ فی طبقات المالکیۃ 'التتمہ'، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ص: ۱۷۷

[۷] ابن عاشور، محمد الفاضل، تراجم الاعلام، انوار التونسیۃ للنشر، تونس، ۱۹۷۰ء، ص: ۴۹، ۴۸

اس طرح سے خیر الدین تونسی کی سیاسی زندگی کا آغاز بھی ہو گیا۔اس دوران حاکم کی مجلس شوریٰ کے لیے قوانین سازی کے علاوہ متعدد فلاحی و معاشرتی کام انجام دیے۔

نومبر ۱۸۶۲ء میں خیر الدین نے اپنے سسر اور وزیر اعظم مصطفیٰ الخزندار سے اختلاف کے سبب اپنے عہدے سے علیحدگی اختیار کرلی، جس کے بارے میں وہ خود لکھتے ہیں:

> ''میں نے کوشش کی کہ تمام امور کو خلوص اور عدالت کے ساتھ انجام دوں۔ میں مناصب سے متمسک رہ کر وطن کو دھوکہ نہیں دے سکتا تھا۔اور میں نے دیکھا کہ احمد بای اور خاص طور پر اس کے وزیر اعظم مصطفیٰ خزندار کا اصلاحی قوانین سازی سے مقصود صرف اپنے غیر قانونی کاموں کو جواز فراہم کرنا تھا، لہٰذا میں نے ۱۸۶۲ء میں مجلسِ شوریٰ اور وزارتِ دفاع کی سربراہی سے علیحدگی اختیار کرلی اور اپنی مخصوص زندگی کی طرف لوٹ گیا۔''[1]

خیر الدین کی علیٰحدگی کے باعث تونس کی اقتصادی حالت خراب ہو گئی۔ جس کے باعث انہیں دوبارہ بلایا گیا اور بین الاقوامی مالیاتی کمیشن کا سربراہ نامزد کیا گیا جس کا مقصد حکومت کے اخراجات اور آمدن کو منظم کرنا تھا۔ مصطفیٰ خزندار کے بعد ۱۸۷۳ سے ۱۸۷۷ء تک وہ وزیر اعظم کے عہدے پر فائز رہے اور متعدد اصلاحات نافذ کیں۔ خیر الدین کے آخری سال عثمانی خلافت کی خدمت میں گزرے جہاں مختصر عرصہ کے لیے (۱۸۷۸تا۱۸۷۹ء) سلطان کے وزیر کے طور پر خدمات انجام دیں۔[2]

علماء اسلام کی ناپسندیدگی اور خلیفہ سے بعض اختلافات کے سبب اس منصب سے بھی الگ ہو گئے۔ خیر الدین تونسی ۱۸۸۹ء میں آستانہ میں ۷۰ سال کی عمر میں وفات پاگئے۔[3]

خیر الدین تونسی کے سیاسی نظریات

خیر الدین ایک اصلاحی اور انقلابی سوچ کے حامل مفکر تھے۔انہوں نے اپنی افکار کو کتاب ''أقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک'' میں قلمبند کیا ہے۔ خیر الدین کی اصلاحی فکر اور تحریک کے اہم نکات درج ذیل ہیں:

---

[1] تونسی، خیر الدین، مذاکرات خیر الدین باشا، دار بیت الحکمت، تونس، ۲۰۰۸ء، ص: ۲۰

[2] محمد محفوظ، تراجم الاعلام، ص: ۵۶

[3] احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص: ۷

۱۔ان کے خیال میں شریعتِ اسلامیہ میں تجدید اور اجتہاد کی اشد ضرورت ہے تاکہ اسے جدید عصری معاملات اور مسلمانوں کے حالات کے مطابق بنایا جاسکے۔اور علماء اسلام کو چاہئے کہ سیاستِ شرعیہ کے مفاہیم میں وسعت پیدا کریں۔اس کو فقط ان موارد میں محدود نہ کریں جہاں قرآن وسنت سے نص آئی ہو جیسا کہ علماء اسلام کا بھی یہی طریقہ تھا کہ سیاست شرعیہ ہر اس امر کو شامل ہے جو قرآن وسنت رسول ﷺ کے خلاف نہ ہوں اگرچہ اس کے بارے میں قرآن وسنت میں نص موجود نہ ہو۔[۱]

۲۔ان کے خیال میں یورپ کے علوم وفنون سے استفادہ کرنا اور سماجی معاونت کے وسائل کو بروئے کار لانا ضروری ہے۔ کیونکہ یہی معاشرتی ترقی کا ایک راستہ ہے۔ البتہ اس کے ساتھ ساتھ وہ مغرب کی اندھی تقلید کے بھی سخت مخالف تھے۔انہوں نے زور دیا کہ آزادی اور انصاف کے ستونوں پر ریاست قائم کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ شریعتِ اسلامیہ کا تقاضا بھی یہ دو اہم چیزیں ہیں۔ایک ایسی ریاست جس میں انسانی حقوق کا احترام ہو، ظلم وستم کا خاتمہ ہو اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب حکومت ایک شوریٰ پر مبنی ہو۔ حکومت کے متعدد ادارے قائم ہوں اور مطلق العنان حکمران ایسی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ دوسری جانب اس بات پر بھی زور دیا کہ قوم کو اپنی ذمہ داریوں کے بارے آگاہ اور باخبر ہونا چاہئے۔وہ اپنی آزادی کا بہتر استعمال کریں، حکومتی طرزِ عمل کی نگرانی اور حقوق کا مطالبہ کرنے کا حق رکھتے ہوں۔[۲]

۳۔ خلافتِ عثمانیہ کے دور میں خیر الدین نے اس بات کی تاکید کی کہ یورپ کے آئینی دستوری نظام کو اختیار کیا جائے۔ جیسا کہ فقہاء کے نزدیک بھی حکومتی معاملات میں اس طریقہ کا ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اہل حل وعقد اور اہل معرفت افراد کی آراء کو قابل اعتماد قرار دیتے ہیں۔[۳]

خیر الدین یورپی طرز کے مجالس ودیوان کے قیام کے حامی تھے۔ان کا خیال تھا کہ یورپ نے بادشاہوں اور جاگیرداروں سے ریاستوں کو آزاد کروایا۔ کیونکہ سابقہ قوموں میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ ریاست کے انتظام میں بے ہنگم آزادی نے خرابی پیدا کی ہوئی تھی لہٰذا انہوں نے مختلف مجالس اور دیوان قائم کیے جو امورِ سیاست کے ماہر اہل حل وعقد پر مشتمل تھے۔[۴]

۴۔ خیر الدین تونسی سیاسی میدان میں اسلام کے مبادی اور اصولوں پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کرتے تھے۔ چنانچہ اسلامی

---

[۱] تونسی، خیر الدین، أقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، مطبعۃ الدولۃ، تونس، طبع اول، ۱۲۸۳ھ، ص: ۵

[۲] ایضاً، ص: ۶۔۱۵

[۳] احمد عبدالسلام، مواقف اصلاحیۃ فی تونس قبل الحمایۃ، الشرکۃ التونسیۃ للتوزیع، تونس، ۱۹۸۶ء، ص: ۱۳۰، ۱۲۹

[۴] ملاحظہ ہو: تونسی، أقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، ص: ۸۲

نظام سیاست میں وہ شوریٰ کو بنیادی اور ضروری اصول قرار دیتے تھے۔[1]

۵۔ان کے نزدیک اسلامی سیاست کا دوسرا اصول عدل ہے۔ وہ اپنی کتاب کے پہلے جملے میں ہی اس طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "سبحانه من جعل من نتائج العدل والعمران" اس کے بعد آیت کریمہ کا ذکر کرتے ہیں: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[2] اور اس پر قولِ رسول ﷺ سے استشہاد فرماتے ہوئے عدل کی دین کا اہم جزو، حکمران کی اصلاح اور رعیت کے امن وامان کا ضامن قرار دیا۔[3]

٦۔ خیر الدین تونسی حق و حقانیت کو اسلامی سیاست کا تیسرا اہم ستون قرار دیتے ہیں۔ یہ اسلامی حکومت کا اہم ترین ہدف اور غایت ہے۔ صحیح عقیدہ، علم نافع اور عملِ صالح حق و حقانیت کی عکاسی کرتے ہیں۔ یہ حق ہی ہے جو قوموں کو مضبوط اور باطل کے مقابل بیدار رکھتا ہے۔ حق سے ہی مردم شناسی ہوتی ہے۔ خیر الدین لکھتے ہیں:

"وشأن الناقد البصير تمييز الحق بمسبار النظر في الشيءالمعروض عليه، قولا كان أو فعلا، فإن وجده صوابا قبله واتبعه، سواء كان صاحبه من أهل الحق أو من غيرهم، فليس بالرجال يعرف الحق بل بالحق، يعرف الرجال"[4]

ترجمہ: تنقیدی نظر ایسی ہونی چاہئے کہ جب اس کے سامنے کوئی قول یا فعل پیش کیا جائے تو وہ حق کی تمیز کر سکے۔ اگر اس کو صحیح سمجھے تو اس کو قبول کرے اور اتباع کرے۔ چاہے وہ صاحبِ قول و فعل کا تعلق اہلِ حق سے ہو یا نہ ہو۔ لوگوں کو دیکھ کر حق کو نہیں پرکھا جاتا بلکہ حق کی مدد سے لوگوں کو پہچانا جاتا ہے۔

اس سے واضح ہو ہوتا کہ حق جوئی اور حق شناسی انسانوں میں بیداری پیدا کرتی ہے اس لیے حق کی وکالت کے بغیر کسی قوم کا تصور ممکن نہیں۔ اس لیے جو قوم حق شناس نہ ہو اور حق کی وکالت نہ کرتی ہو اور حق سے منہ موڑ لیتی ہو وہ زوال کا شکار ہو جاتی ہے۔

۷۔ خیر الدین حریت و آزادی کو اسلامی سیاست کی چوتھی اساس قرار دیتے ہیں۔ یہ لفظ اقوم المالک میں جا بجا ملتا ہے۔ بلکہ کتاب میں اس موضوع پر الگ سے ایک فصل قائم کرتے ہیں۔ وہ رعایا کی شخصی اور اجتماعی آزادی کے قائل ہیں۔ سیاسی آزادی کی

---

[1] ملاحظہ ہو: تونسی، أقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، ص: ۱۱

[2] سورۃ النحل: ۹۰/۱٦

[3] ملاحظہ ہو: تونسی، أقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، ص: ۲، ۱٦

[4] ایضاً، ص: ٦

تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ رعایا کو ملکی سیاست میں عمل دخل کا حق حاصل ہو اور ملکی بہبود و فلاح کے لیے ان کی نمائندگی ہو اور سیاسی بحث مباحثہ ان کو شرکت کا حق حاصل ہو۔[1]

شریعت بھی اس سے مانع نہیں ہے کہ عوام حاکم کے ساتھ امورِ مملکت میں مشاورت کر سکتے ہیں اور حاکم کے امور کی نگرانی اور تنقید کر سکتے ہیں۔ وہ قانون سازی میں حصہ لے سکتے ہیں، مگر یہ سب شریعتِ اسلام کے دائرے سے باہر یا قرآن و سنت کے منافی نہ ہو۔

۸۔ خیر الدین کے نزدیک مساوات اسلامی ریاست کا پانچواں ستون ہونا چاہئے۔ انہوں سے اس بات پر بہت تاکید کی کہ جب ایک انسان مسندِ حکومت پر فائز ہو تو ضروری ہے کہ قوم میں مساوات کا خیال رکھے اس طرح کہ لوگ اپنے اور دوسروں کے حقوق کی خاطر آواز اٹھاتے ہوئے ڈر اور خوف محسوس نہ کریں۔[2]

چنانچہ خطبہ حجۃ الوداع کے متن اور تعاملِ صحابہؓ سے بھی یہ عیاں ہوتا ہے کہ اسلام نے تمام انسانوں کو قانون کی نظر میں برابر اور حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد قرار دیا ہے اور معیارِ فضیلت صرف اور صرف تقویٰ خداوندی ہے۔

المختصر خیر الدین تونسی، اس دور میں جب مسلمان خلافت کے آخری دور میں زندگی بسر کر رہے تھے اور روز بروز زبوں حالی کا شکار ہو رہے تھے، ایک انقلابی فکر لے کر اٹھے اور سیاسی میدان میں لوگوں کے حقوق کی خاطر اور ان کے استحصال کے خلاف آواز اٹھائی۔ انہوں نے اپنے مشاہدات اور یورپی ترقی کے مطالعہ سے یہ اخذ کیا کہ انیسویں صدی میں یورپ کی اقتصادی، اجتماعی، علمی، فنی اور ثقافتی ترقی کا بنیادی عامل اس کا سیاسی نظام ہے، جو آزادی، مساوات، رعایا و حکمران کا قانون اور دستوری اداروں کا احترام جیسی خصوصیات پر مبنی ہے۔

۳۔ سر سید احمد خانؒ (۱۸۱۷ تا ۱۸۹۸ء)

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے خونی واقعات نے مسلمانانِ برصغیر کی سیاسی فکر کو بدل کر رکھ دیا۔ جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد اس کی تمام تر ذمہ داری مسلمانوں کے سر تھوپ دی گئی۔ سینکڑوں مسلمان موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ برائے نام مغل حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا گیا تھا۔ جائیدادوں اور جاگیروں کے چھن جانے کے سبب مسلمان اقتصادی بدحالی کا بھی شکار ہو گئے تھے۔ انگریزی نے فارسی کی جگہ لے لی تھی۔ سرکاری ملازمتوں کے لیے انگریزی جاننا شرطِ اولین قرار پایا تھا۔ مسلمان جو صدیوں سے حکومت کرتے چلے آ رہے

---

[1] تونسی، اَقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، ص: ۷۴

[2] ایضاً، ص: ۷۴۔۷۵

تھے انگریزی پڑھ کر ذہنی طور پر غلام بننے کے لیے تیار نہ تھے، دوسری طرف ہندو ہر میدان میں نئی حکومت کے معاون نظر آتے تھے۔ ساتھ ساتھ عیسائی مشنری اسلام کو بدنام کر رہے تھے۔ نئے حکمران مسلمانوں سے بد ظن تو تھے ہی، مسلمانوں کے عدم تعاون کے رویے نے بھی ان کی بدگمانی میں اضافہ کر دیا تھا۔ ایسے میں سر سید احمد خان جدید فکر کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں۔

سر سید احمد ۱۸۱۷ء میں دہلی کے ایک ممتاز خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کا سلسلہ نسب ۳۳ واسطوں سے حضرت امام حسینؓ تک پہنچ جاتا ہے۔ ددھیالی اور ننھیالی خاندان کے افراد حکومت کے بڑے عہدوں پر فائز تھے۔ دادا محتسب اور قاضی لشکر تھے۔ ہزاری منصب رکھتے تھے۔ مغلوں کی طرح انہیں بڑے بڑے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ نانا انگریزوں اور مغلوں کے دربار میں اعلیٰ عہدے رکھتے تھے، اور اکبرِ ثانی کے وزیرِ اعظم بھی رہے۔ آپ کے والد گوشہ نشین بزرگ تھے اس لیے تعلیم والدہ کے زیرِ سایہ حاصل کی۔ اسی طرح سید احمد کو انتظام و تدبر کے ساتھ علم و فضل اور زہد و تقویٰ بھی ورثے میں ملے تھے۔ پھر ننھیالی خاندان شاہ ولی اللہ کے بیٹے شاہ عبد لعزیز کا حلقہ بگوش تھا۔ اور والد مظہر جانِ جاناں کے جانشین شاہ غلام علی کے معتقد تھے۔ ان کا نام احمد بھی شاہ صاحب کا تجویز کردہ تھا۔ اس طرح دلی کے دونوں مذہبی مراکز سے سر سید قریبی تعلق رکھتے تھے۔ (۱)

سر سید احمد کے سیاسی نظریات

سر سید احمد خان کے سیاسی نظریات وقت اور حالات کے ساتھ تبدیل ہوتے رہے۔ دراصل وہ مسلمانوں کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے وہ اسلام کی نئے زاویوں سے تفسیر و توجیہہ کرنا چاہتے تھے۔ سر سید کے سیاسی نظریات ان کی متعدد تصانیف میں جابجا ملتے ہیں تاہم اس موضوع پر ان کی اہم ترین تصنیف 'رسالہ بغاوتِ ہند' ہے، جو سیاسیات پر اردو ادب کی پہلی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ اس کتاب میں ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے اسباب سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن ضمناً سر سید کے سیاسی افکار پر بھی کما حقہ روشنی پڑتی ہے۔ سر سید کی وقت اور حالات کے ساتھ بدلتی فکر کا تین مراحل میں مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

ا۔ ابتدائی سیاسی فکر

رسالہ اسبابِ بغاوت میں سر سید اپنی بات بغاوت کی تعریف سے شروع کرتے ہیں:

> ''جان لو کہ اپنی گورنمنٹ کا مقابلہ کرنا یا مخالفوں میں شریک ہونا یا مخالفانہ ارادے سے حکم نہ ماننا اور نہ بجالانا یا نڈر ہو کر حکومت کے حقوق اور حدود کا توڑنا سرکشی ہے۔'' (۲)

---

(۱) رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۳۱۱

(۲) سر سید احمد خان، اسبابِ بغاوتِ ہند 1857ء، منشی فضل دین ککے زئی تاجر کتب، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص: ۲

وہ لکھتے ہیں کہ بغاوت کے اسباب سب جگہ ایک جیسے ہی ہوتے ہیں یعنی ان باتوں کا پیش آنا جو سرکشی کرنے والوں کی طبیعت، طینت اور ارادہ وعزم اور رسم ورواج اور خصلت وجبلت کے خلاف ہوں۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں یہی ہوا کہ بہت سی باتیں ایک مدتِ دراز سے لوگوں کے دلوں میں جمع ہو چکی تھیں اور بہت بڑا میگزین جمع ہو گیا تھا صرف اس کی شتابی میں آگ لگانا باقی تھی کہ سالِ گزشتہ میں فوج کی بغاوت نے اس میں آگ لگا دی۔ (۱)

وہ بغاوت کے مفروضہ اسباب کو ناقابلِ اعتنا سمجھ کو ایک ایک کر کے مسترد کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ کو ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں اور کچھ کو بعید تصور کرتے ہیں۔ وہ قطعیت کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس پریشانی کا اصل سبب صرف اور صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ہندوستانیوں کو لیجسلیٹو کونسل آف انڈیا میں شامل نہ کیا جانا۔ وہ بے باکی سے یہ دعویٰ کرتے نظر آتے ہیں کہ:

> ''وہ لوگ جنھوں نے ہندوستان پر حکومت کی ہے وہ یہ کبھی نہیں بھول سکتے کہ ان کی حیثیت غیر ملکیوں کی سی ہے اور یہ کہ وہ مقامی لوگوں کے مذہب، رسم ورواج اور زیست وفکر کی عادات میں مختلف تھے۔ اس بات پر خیال رکھنا واجبات سے تھا گورنمنٹ کا انتظام اور اس کی خوبی اور اسلوبی اور پائیداری ملکی اطوار اور عادات کی واقفیت اور پھر اس کی رعایت پر موقوف ہے۔'' (۲)

وہ لکھتے ہیں کہ کس طرح حکومت ایسے قانون پاس کرتی رہی جنھیں ہندوستانی ان تمام باتوں کے منافی سمجھتے تھے جو انہیں عزیز تھیں۔ کسی میں انگریزی حکومت سے بات کرنے کی ہمت نہیں تھی اور لیجسلیٹو کونسل میں کسی ہندوستانی کا نہ ہونا اس کا بنیادی سبب تھا۔ ان کی رائے میں ممکن ہے کہ اس کی وجہ ہندوستانیوں کا غیر تعلیم یافتہ ہونا اور دیسی جہالت ہو مگر پھر بھی یہ اقدام قرینِ مصلحت اور قطعاً ضروری تھا۔ (۳)

یہ محض اتفاقی واقعہ نہیں کہ اسبابِ بغاوت ہند ۱۸۵۷ء کے چھپنے سے صرف تین سال کے اندر برطانوی پارلیمنٹ نے ۱۸۶۱ء کا انڈین کونسلز ایکٹ منظور کیا جس کے ذریعہ سے گویا حکومتی مندر کا دروازہ سیاسی اچھوتوں کے لیے کھل گیا۔ محض تین چار غیر سرکاری ہندوستانیوں کی وائسرائے کی کونسل میں نامزدگی ہمیں مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ مگر یہ تبدیلی آئندہ کے عظیم الشان

---

(۱) سرسید احمد خان، اسبابِ بغاوتِ ہند 1857ء، ص: ۳، ۲

(۲) ایضاً، ص: ۱۲

(۳) ایضاً، ص: ۱۴، ۱۳

انقلاب کی حامل تھی۔ سید احمد خان ہندوستانیوں کو انگریز اعلیٰ حکام کے دوش بدوش دیکھنے سے بہت مسرور ہوتے ہیں اور وکٹوریہ اسکول غازی پور کے افتتاحی جلسے کے موقع پر اس زمانے کے اعتبار سے یہ عجیب وغریب بات کہہ جاتے ہیں :

"چند ہندوستانیوں کا لیجسلیٹیو کونسل میں داخل ہونا ہندوستانیوں کی ترقی کا فروغ ہے۔ میری اس پیشین گوئی کو یاد رکھو کہ وہ دن دور نہیں کہ ہر ضلع میں سے ایک شخص کا کونسل میں داخل ہونا ضروری ہوگا۔ وہ دن آوے گا کہ تم خود قانون بناؤ گے اور خود ہی اس پر عمل کرو گے۔۔۔ صرف ایک چیز چاہئے، یعنی تربیت ولیاقت۔ پس تم دیکھو گے کہ ہندوستانیوں کو علوم وفنون اور تربیت اور لیاقت کی کس قدر ضرورت ہے۔" [1]

انہوں نے مختلف رسالوں اور تقاریر میں بھی اس بات کو ثابت کیا کہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت اکیلے مسلمانوں کا کام نہیں تھا بلکہ پوری ہندوستانی قوم کے غیر ذمہ دار لوگوں کا تھا۔ سر سید کے اردو کے سوانح نگار الطاف حسین حالی (۱۸۳۷۔۱۹۱۴ء) کہتے ہیں کہ انگریزوں کے لکھے ہوئے مضامین، رسالوں یا کتابوں میں سے کسی کو کھولئے تو وہ مسلمانوں کے خلاف اتہامات سے پر ملیں گی۔ سر سید کی رائے میں ہندوستانیوں کی خرابیوں کا واحد علاج تعلیم ہے۔ ہندوستان کے سیاسی اور سماجی ادارے اسی نسخہ سے ٹھیک ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ۱۸۵۹ء میں مراد آباد میں ایک فارسی مدرسہ قائم کیا جو جدید علوم وفنون کے لیے تھا، اور پھر ایک سائنٹیفک سوسائٹی کا قیام عمل میں لایا گیا۔ انہوں نے ہندوستانی عوام کو انگریزی تعلیم دینے کا مشورہ بھی حکومت کو دیا۔ [2]

الغرض اپنی ابتدائی سیاسی فکر میں وہ بلا امتیاز ہندوستانیوں کی پریشانی کا حل ملکی سیاست میں دلچسپی اور حصہ لینے میں سمجھتے تھے۔ وہ اسی راستے کو ہی آزادی کا راستہ قرار دیتے تھے اور ایک آزاد ہندوستانی پارلیمنٹ کا مقدمہ بھی۔ ان کا خیال تھا کہ ہندوستان کی فلاح وبہبود اس بات کی متقاضی ہے کہ ہندو اور مسلمان ملک کی مشترکہ بھلائی کے لیے مل کر شانہ بشانہ کام کریں۔ مگر ۱۸۶۷ میں مجوزہ یونیورسٹی کی وائسرائے سے درخواست کرنے کے بعد ہندوؤں کی طرف سے یہ معاملہ اٹھایا گیا کہ دو یونیورسٹیاں ہونی چاہئیں ایک مسلمانوں کے لیے جہاں اردو ذریعہ تعلیم ہو اور دوسری ہندوؤں کے لیے جہاں رسم خط دیوناگری ہو۔ بلکہ بنارس کے کچھ مقتدر ہندو حضرات نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ عدالتوں میں اردو کی جگہ دیوناگری رسم الخط اور سنسکرت زبان ہونی چاہئے۔

---

[1] گجراتی، امام محمد الدین، مکمل مجموعہ لیکچرز اور سپیچز (سر سید احمد خان)، منشی فضل دین ککے زئی تاجر کتب، لاہور، ۱۹۰۰ء، ص: ۱۸

[2] حالی، الطاف حسین، مولانا، حیات جاوید، ترقی اردو بیورو، نیو دہلی، ۱۹۹۰ء، طبع سوم، ص: ۹۱

مولانا حالی کے الفاظ میں اس بات سے سر سید کو شدید دھچکا لگا اور یہ ان کے لیے پہلا موقع تھا جب ان کو احساس ہوا کہ اب مسلمان اور ہندو قوم کا ایک ساتھ چلنا محال ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک زبان کا مسئلہ بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔ اور اگر ذریعہ اظہار کے بنیادی مسئلہ پر ہندوستان کے لوگوں کے بیچ ایک مصنوعی دیوار سے حد بندی کی جاتی ہے تو پھر زندگی کے اعلیٰ امور میں کسی مشترک بنیاد کا امکان نہیں رہے گا۔ [۱]

۲۔ سیاسی طرزِ فکر میں تبدیلی

ہارون خان شیروانی (۱۸۹۱۔۱۹۸۰ء) [۱] لکھتے ہیں کہ اس کے بعد سر سید نے سیاست کو خیر باد کہہ دیا اور مکمل سنجیدگی اور خلوص نیت سے اپنے ہم مذہبیوں کی تعلیمی ترقی کے بارے میں سوچنے لگے۔ یہاں تک کہ انہوں نے مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ سیاست میں قطعی حصہ نہ لیں۔ یہ بات بہت پُر معنیٰ ہے کہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ جو ۱۸۶۶ء میں ہندوستانیوں کو انگلستان اور دنیا کی سیاست کی تعلیم و تربیت کی غرض سے شروع کیا گیا تھا، اب وہ ۱۸۶۹ء میں سیاست کے بارے میں یکسر خاموش تھا اور اب اس کے صفحات اردو ہندی تنازعہ سے بھرے ہوتے تھے، لیکن سید احمد پھر بھی احتیاط کا دامن تھامے ہوئے تھے۔ [۲]

سر سید اپنے ہم مذہبیوں کو اوپر اٹھانے اور ان کی ترقی کے لیے سرگرم ہو چکے تھے۔ اور وہ اپنی قوم کی ترقی کا ذریعہ ان کی جدید اعلیٰ تعلیم کو قرار دیتے تھے۔ انہوں نے علی گڑھ میں ایک تعلیمی ادارے کے قیام کا منصوبہ تشکیل دیا۔ ۱۸۷۸ء میں ایم۔اے۔او کالج کا سنگِ بنیاد آپ کی بڑی کامیابی تھی۔ یہ کالج مسلک و فرقہ کی قید سے آزاد تھا۔ اور کئی ہندوؤں نے اس کی تعمیر میں مالی معاونت بھی کی اور سر سید کے کردار کی تعریف بھی کی۔ [۳]

وہ ۱۸۷۸ سے ۱۸۸۲ء تک وائسرائے کی کونسل میں ایڈیشنل ممبر کی حیثیت سے کام کرتے رہے اور اس دوران ملکی سیاست اور مسائل پر روشنی ڈالتے رہے، جس کا اظہار انہوں نے تقاریر اور مقالات میں کیا۔ چنانچہ ۱۸ اکتوبر ۱۸۷۹ء کو ویکسی نیشن بل پر تقریر

---

[۱] حالی، حیات جاوید، ص: ۱۳۹۔۱۴۰

[۱] ہارون خان شیروانی ایک ہندوستانی مؤرخ، سکالر اور مصنف تھے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے علاوہ دنیا کی بہترین یونیورسٹیز سے تعلیم مکمل کی اور انڈیا کی مختلف جامعات میں تدریس کا کام انجام دیا۔ تراجم کے ساتھ ساتھ متعدد کتب کے مصنف بھی ہیں۔
https://en.m.wikipedia.org/wiki/Haroon_Khan_Sherwani, Ret. on 31-12-2018, at 3:00 p.m

[۲] شیروانی، مسلمانوں کے سیاسی افکار اور ان کا انتظام حکومت، ص: ۲۴۳، ۲۴۲

[۳] ایضاً، ص: ۲۴۴۔۲۵۵

کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

"رعایا کی آزادی ایک حق منجملہ ان بہتر حقوق کے ہے جو انگریزی عملداری سے اس ملک کو حاصل ہوئی ہے۔"[۱]

وہ لوکل بورڈوں اور ضلعی کونسلوں کو اختیار دینے کی بات کرتے ہیں۔ وہ وائسرائے کو اس بات پر بھی متنبہ کرتے ہیں کہ مقامی موجودہ حالات کا لحاظ کیے بغیر دوسرے ملک کے سیاسی اداروں کی نقل کرنے سے ہندوستانیوں میں اور زیادہ تعصب پیدا ہو جائے گا، اور موجودہ اختلافات میں مزید اضافہ ہو جائے گا۔[۲]

۱۸۵۸ء میں بنگالیوں کی ایک پوری نسل نے انگریزی تعلیم کا فائدہ اٹھایا تھا جو اب مرکزی حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوتی جا رہی تھی۔ سرسید نے بھی یہ اچھی طرح بھانپ لیا تھا کہ ہندوؤں نے عموماً اور بنگالیوں نے خصوصاً وہ سب کچھ حاصل کر لیا ہے جو مغربی تعلیم میں دستیاب ہے۔ اور اگر جاہل مسلمان ہندوؤں کی سیاست میں دلچسپی لیں گے تو وہ صورتحال پر قابو نہیں پا سکیں گے اس لیے انہوں نے فوراً مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ انہیں اس وقت تک سیاست میں حصہ لینے کی بابت نہیں سوچنا چاہئے جب تک انہیں معقول تعلیم نہ مل جائے ورنہ ان کے قدم اکھڑ جائیں گے اور وہ نقصان اٹھائیں گے۔

۳۔ آخری دور کی سیاسی فکر

مسلمانوں کی تعلیم کے لیے انہوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانگرس بنائی جس کا جلسہ انڈین نیشنل کانگرس کے قیام کے ٹھیک ایک سال بعد ۱۲ دسمبر ۱۸۸۶ء کو علی گڑھ میں منعقد ہوا۔ جس میں انہوں نے کہا کہ وہ لوگ بڑی غلطی فہمی میں مبتلا ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ سیاسی امور پر بحث کرنے سے مسلمانوں کی حالت بہتر ہو جائے گی۔ آج جس چیز کی ضرورت ہے وہ تعلیم ہے اور بس تعلیم۔[۳]

انہوں نے یہ بھی واضح کیا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں۔ اور نظم ونسق کا قائم کرنا، عوام کے جان ومال اور حقوق کا تحفظ کرنا اور ان مقدس مقاصد کے لیے قانونی عدالتیں قائم کرنا حکومت کا کام ہے۔ انہوں نے کاؤنسل کے انتخابات کے چار طریقوں پر حسب ذیل طریقے سے روشنی ڈالی:

---

[۱] گجراتی، مکمل مجموعہ لیکچرز اور سپیچز (سرسید احمد خان)، ص: ۱۴۰

[۲] ایضاً، ص: ۱۴۰-۱۴۵

[۳] ایضاً، ص: ۲۸۰

۱۔عام حق رائے دہندگی پر مبنی مخلوط رائے دہندگی کا ایک طریقہ ہو سکتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مسلمان مسلمان امیدواروں کو ووٹ دیں اور ہندو ہندو امیدواروں کو۔ ظاہر ہے اس طرح ہندو امیدوار منتخب ہوگا کیونکہ وہ ۱:۴ کی اکثریت میں ہے۔

۲۔دوسرا متبادل طریقہ یہ ہے کہ حق رائے دہی پر کچھ جائیداد کی شرط ہونی چاہیئے۔ لیکن کوئی مسلمان دولت اور آمدنی میں اپنے ہندو بھائیوں کی ہمسری نہیں کر سکتا۔ اس طرح کسی مسلمان کے کاؤنسل میں پہنچنے کا کوئی امکان نہیں۔

۳۔ تیسرا متبادل طریقہ یہ ہے کہ وائسرائے کی لیجسلیٹیو کاؤنسل میں کچھ نشستیں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے محفوظ ہونی چاہئیں اور ان کی تعداد کا تناسب ملک میں ان کی آبادی کے حساب سے کیا جانا چاہئے، مگر تب بھی مسلمان اقلیت میں ہوں گے۔

۴۔آخری طریقہ یہ ہے کہ جداگانہ رائے دہندگی اور نشستوں کے تحفظ کے امکان پر غور کیا جائے اور مسلمانوں کی نشستوں کا تناسب اس قدر بڑھا دیا جائے کہ وہ ہندو نشستوں کے برابر ہو جائے، اس طرح شاید چند مسلمان کاؤنسل کے ممبر بن سکیں۔[1]

اگر سر سید احمد خان کے سیاسی افکار کا خلاصہ کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کے ابتدائی اور بعد کے سیاسی خیالات میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ ۱۸۵۸ء میں وہ سیاسی اصلاحات اور ہندوستان میں پارلیمانی طرزِ کے سیاسی اداروں کے حامی نظر آتے ہیں اور آخر میں وہ اس نظام کے مخالف ہو گئے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کا ذمہ دار وہ محض مسلمانوں کو قرار دینے کے مخالف تھے ان کا خیال تھا کہ اس کی اہم وجہ ایسے ذرائع کا فقدان تھا جن کے توسط سے ہندوستانیوں کے نقطہ نظر سے برطانوی پارلیمنٹ کو واقف کرایا جا سکتا۔ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مشترکہ مفاد کو نظر میں رکھتے تھے، مگر ۱۸۶۷ء کے ہندی اردو تنازعہ نے ان کو بہت صدمہ پہنچایا۔ جس نے ان کے سیاسی نقطہ نظر کو بھی تبدیل کر دیا۔ مغلوں کے دورِ زوال میں مسلمان اپنا کلچر اور حیثیت سب کچھ کھو چکے تھے اور رہی سہی کسر جنگِ آزادی نے پوری کر دی تھی جس کے بعد مسلمان کمزور اور ہندو، خصوصاً بنگالی تعلیم اور عام ترقی کے میدان میں کافی آگے بڑھ گئے تھے۔ اس لیے سر سید اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمانوں نے سیاست میں سرگرم حصہ لیا تو وہ قابلیت اور صلاحیت کی کمی کی وجہ سے اسے نباہ نہ سکیں گے اور نقصان اٹھائیں گے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ساری توجہ مسلمانوں کو جدید تعلیم سے آراستہ کرنے پر لگا دی۔ اس کے لیے انہوں نے ایک خالص تعلیمی تنظیم محمڈن ایجوکیشنل کانگرس بنائی اور ہم مذہبوں کو دعوت دی کہ سیاست میں جانے سے قبل وہ اپنی تعلیمی اور ثقافتی حیثیت کو بہتر بنائیں، اور یوں علی گڑھ اسلامی کلچر اور تعلیم کا مرکز بن گیا، اور سر سید ایک سماجی اور مذہبی مصلح بن گئے۔

---

[1] گجراتی، مکمل مجموعہ لیکچرز اور سپیچز (سرسید احمد خان)، ص: ۳۰۴۔۳۰۵

۴۔سید جمال الدین افغانیؒ (۱۸۳۸۔۱۸۹۷ء)

انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں جب دنیائے اسلام فکری و سیاسی انحطاط اور جمود و بے حسی کا شکار تھی اور دوسری طرف مغربی دنیا صنعتی اور علمی میادین میں ترقی کے ساتھ ساتھ مسلم معاشروں پر اپنا تسلط بڑھا رہے تھے ایسے میں سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸۔۱۸۹۷ء) ایک فکری اور سیاسی مصلح کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

سید جمال الدین مسلمانوں کی پسماندہ حالت کی اصلاح کے لیے بہت فکر مند تھے۔ مسلمانوں کو بیدار کرنے کے لیے انہوں نے متعدد ملکوں کا سفر کیا جن میں ہندوستان، حجاز، ایران، عراق، افغانستان، ترکی، مصر، فرانس، برطانیہ اور روس شامل ہیں۔ وہاں کے علماء و مفکرین کے ساتھ علمی نشستیں ہوئیں اور یوں عالمِ اسلام کی بیداری کے لیے راہ متعین ہوئی۔

سید جمال الدینؒ کی سیاسی فکر

سید جمال الدین وہ پہلے مصلح و مفکر تھے جنہوں نے ۱۸۷۸ء سے بذریعہ تقریر و تحریر استبداد و ملوکیت کے جواز کو شدت سے چیلنج کیا اور اہلِ مصر اور پھر اہلِ ایران کو اپنی گردنوں سے ملوکیت و استبداد کا قلادہ اتار پھینکنے کی زبردست تحریک کی۔ سید جمال الدین افغانی نے ۱۸۷۸۔۱۸۷۹ء میں ایک رسالہ الحكومة الإستبدادية کے عنوان سے رقم کیا جس میں مستبد و ملوکیتی نظامِ حکومت کو ان تمام خرابیوں اور مفاسد کا ذمہ دار قرار دیا جن کے سبب امتِ مسلمہ زوال و پستی سے دوچار ہوئی۔ مزید براں مغربی اقوام کی مسرت و خوشحالی اور ان کی کامیابیوں کا سبب و محرک وہاں پر جمہوری و آئینی طرزِ حکومت کے قیام و استحکام کو قرار دیا۔ انہوں نے مسلم ممالک میں جمہوری نظام حکومت (Repulican Government) کے قیام و استحکام پر زور دیا۔ جمال الدین افغانی نے اس رسالے میں اس رائے کا اظہار کیا کہ جمہوری و آئینی طرزِ حکومت ہی حکومت کی بہترین صورت ہے اور مغرب کی جمہوری و آئینی حکومتیں مشرق کی موجودہ غیر آئینی و مطلق العنان حکومتوں سے انتہائی فائق و برتر ہیں۔ (1)

افغانی کے ان افکار و خیالات نے مصر کے سیاسی اور علمی فکری حلقوں میں ہلچل پیدا کر دی، جس کے نتیجہ میں مصر کے اسماعیل پاشا (دورِ حکومت: ۱۸۶۳۔۱۸۷۹ء) کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا۔ افغانی کے خیالات سے متاثر نوجوانوں نے اسکندریہ میں ایک سیاسی تنظیم (Young Egypt Society) قائم کی۔ جس نے توفیق پاشا (دور حکومت ۱۸۷۹۔۱۸۹۲ء) سے دستوری

---

(1) Nikki R Keddie, Sayyid Jamalad-Din Afghani: A Political Biography, Acls History E Book Project, 2001, p.101-109

اصلاحات کا مطالبہ کرنا شروع کردیا۔[1]

الغرض ان کی سیاسی بصیرت کا خلاصہ یہ تھا کہ مسلم اقوام کی نشاۃ ثانیہ کا راز ان دو باتوں میں مضمر ہے: اولاً اغیار کی غلامی سے نجات اور ثانیاً اتحادِ عالمِ اسلامی۔ وہ ان حکمرانوں پر بھی بہت تنقید کرتے تھے جو یورپی حکومتوں کی بے جا مداخلتوں کی خاطر خواہ مزاحمت نہیں کرتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی اتحادِ امت مسلمہ پر بہت زور دیتے تھے، اتحادِ عالم اسلامی کا تصور ان کی زندگی کی محبوب ترین خواہش تھی۔

---

[1] Nikki R Keddie, Sayyid Jamalad-Din Afghani: A Political Biography, p.114-115

مبحث دوم

بیسویں صدی کی مسلم سیاسی فکر

انیسویں صدی ربع کے آخر سے مسلم دنیا میں اسلامی ریاست کی تنظیم و تشکیل نو کی بابت علمی و فکری بحث مباحثہ کا آغاز ہوا۔ اس سلسلہ کے پہلے مفکر اور مصلح سید جمال الدین افغانی تھے کہ جن کا ذکر ہم نے سابقہ مبحث میں کیا ہے، جنہوں نے بذریعہ تقریر و تحریر استبداد و ملوکیت کے جواز کو شدت سے چیلنج کیا اور اہل مصر اور پھر اہلِ ایران کو اپنی گردنوں سے ملوکیت و آمریت کا قلادہ اتار پھینکنے کی زبردست تحریک چلائی۔

جمال الدین افغانی کے بعد بیسویں صدی عیسوی میں متعدد ایسے مصلحین و مفکرین نمودار ہوئے جنہوں نے مسلم ممالک میں صدیوں سے رائج نظامِ ملوکیت و بادشاہت کے خاتمے اور نمائندہ وجمہوری وشورائی نظامِ حکومت کے قیام کے حق میں آواز بلند کی اور اسلامی ریاست کی تشکیلِ نو پر زور دیا۔ان میں سے چیدہ چیدہ سیاسی مفکرین کی آراء و نظریات کا ذیل میں جائزہ لیا جائے گے۔

ا۔سعید حلیم پاشاؒ (۱۸۶۳۔۱۹۲۱ء)

سعید حلیم پاشا۱۹۱۳ء سے ۱۹۲۱ء تک ترکی کے صدر رہے ہیں، وہ جدید دنیا اسلام کے اولین مصلح و مفکر کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ان کا اہم کارنامہ اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید پر واضح لائحہ عمل تجویز کرنا ہے۔ سعید حلیم پاشا نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں اس موضوع پر فرانسیسی زبان میں متعدد مقالات رقم کیے جو بعد میں مختلف زبانوں میں شائع ہوئے۔ ان مقالات میں انہوں نے اپنی سیاسی فکر کو بیان کیا ہے۔ ان میں ایک کا انگریزی ترجمہ ’’The Reform of Muslim Society‘‘ کے عنوان سے مجلّہ ’Islamic Culture‘ میں شائع ہوا۔

سعید حلیم پاشا نے مسلم ممالک میں صدیوں سے رائج ملوکیت و بادشاہت اور مغرب میں رائج سیاسی و معاشی نظاموں کی تقلید اور نقالی، دونوں کو امتِ مسلمہ کے مصالح و مفاسد کے لیے مضر قرار دیا۔انہوں نے دین و سیاست میں تفریق و علیحدگی کے نظریے کی پرزور تردید و مخالفت کی۔اور شریعتِ الٰہیہ کی فرمانروائی کے قیام کی ضرورت واہمیت واضح کی۔انہوں نے اپنے ہم وطنوں اور عام مسلمانوں کو جتایا کہ اگر انہوں نے مغرب کے سیاسی و قانونی نظام کی نقالی اختیار کی اور اس کے تہذیبی و معاشرتی اصول واقدار کے پیرو ہو گئے تو یہ ایک نقصان دہ غلطی ہو گی۔ ملتِ اسلامیہ کی بقاء صرف اس بات پر منحصر ہے کہ اس کی معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی زندگی اسلامی حقائق کی ناقابلِ تغیر ابدی بنیادوں پر تعمیر کی جائے۔ مسلمانوں کا اپنے ملکوں میں یورپی اصول، سیاسی و معاشی نظام اور اداروں کا رائج کرنا نہ تو ان کے عقیدہ و مذہب سے مطابقت رکھتا ہے اور نہ ہی یہ ان کے ادبار و پستی کا کوئی علاج اور ان کے

احیائے ملی کا کوئی معقول راستہ ہے۔ مسیحی دنیا اور اسلامی دنیا کے اہداف و مقاصد، ضروریات اور اخلاق و اجتماعی مطمعِ نظر میں وسیع و عمیق فرق پایا جاتا ہے۔ بنا بر ایں یہ سمجھنا فاش غلطی ہے کہ مغربی دنیا نے اپنی سیاسی و تمدنی ضرورت کے مطابق جو آئین و نظام مرتب کیے ہیں وہ ہمارے (مسلمانوں کے) مناسب حال بھی ہو سکتے ہیں، خواہ ہم ان میں کتنی ہی ترمیم بھی کر لیں۔ (۱)

ان کے خیال میں یورپ کا سیاسی نظام اپنے طرزِ تمدن اور معاشرے کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مرتب ہوا ہے۔ چنانچہ مسلمان ملت کے حق میں، کہ جس کی ضرورتیں مغربی اقوام کی ضرورتوں سے مختلف ہیں، یہ نظام سخت نقصان دہ ہو گا۔ (۲)

سعید حلیم کے مطابق حاکمیتِ جمہور کا مغربی سیاسی اصول سرتاسر باطل و غلط ہے۔ مرضیِ جمہور ایک افسانہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ انہوں نے مغرب کے وطنی و نسلی قومیت کے تصور کو ملتِ اسلامیہ کے لیے نقصان دہ قرار دیا۔ اور ایک ہی ملک میں مختلف و متباین خیالات اور اغراض و مقاصد رکھنے والی سیاسی جماعتوں کے وجود کو امت کے افتراق و انتشار کا موجب اور اسلام کے مذہبی و اجتماعی اصول و اقدار کے منافی قرار دیا۔ (۳)

سعید حلیم نے مسلمانوں کو باور کرایا کہ شریعت کے اصول و ضوابط اور احکام، یورپ کے اخلاقی، معاشرتی و سیاسی اور معاشی اصول پر ہر طرح سے واضح فوقیت رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کو اپنے سیاسی اور اقتصادی نظام کی تشکیل اور درستی و اصلاح شریعت کے ذریعہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ شریعت خدائی دستور العمل اور ضابطہ قانون ہے اور اس کے احکام سراسر فطری ہیں۔ شریعت حق و باطل اور خیر و شر کی مستند معیار و میزان ہے۔ اس نے انسانوں کے باہمی حقوق و فرائض کا صحیح معیار قائم کیا ہے۔ شریعت اخلاقی و سماجی عدل کی ضمانت فراہم کرتی ہے۔ صرف اسی کی کامل اتباع و احترام سے ہمیں معاشرتی و اخلاقی مسرت اور فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ (۴)

مسلمانوں کا بہترین سیاسی نظام کیا ہونا چاہئے؟ اس حوالے سے بھی سعید حلیم پاشا نے اپنا نظریہ پیش کیا کہ اسلام کا بہترین سیاسی نظام وہی ہو سکتا ہے جو شریعت کی فرماں روائی کے تحت قائم ہو اور مسلمانوں کے نظامِ تمدن و معاشرت کے ساتھ موافق ہو، اور جو شریعت کے ظہور کو بلا کم و کاست ظہور میں لائے۔ کیونکہ اسلام میں مملکت و حکومت کی شریعت کی خادم اور اس کے احکام کو رائج و نافذ کرنے والی ہے۔ سعید حلیم پاشا نے مسلمانوں کے لیے سیاسی و حکومتی نظام کا درج ذیل خاکہ پیش کیا ہے:

---

(1) Prince Said Halim Pasha, The Reform of Muslim Society, (Trans. By M.M. Pickthall) Hyderabad Deccan: Islamic Culture, (January:1927), p. 111, 133-134

(2) Ibid, p. 125-126

(3) Ibid, p. 126

(4) Ibid, p. 113-114

۱۔ مسلمانوں کا آئینِ حکومت لازمی طور پر جمہوری اور نیابتی (Representative) ہو گا۔ اسلامی ریاست میں ملی نیابت کی خدمت ایک مجلس انجام دے گی جس کے ارکان کو افرادِ ملت نے منتخب کیا ہو۔ اسلامی پارلیمان میں مختلف ایسے سیاسی گروہوں اور جماعتوں، جو اسلامی نظریہ حیات کی مخالف ہوں، کا کوئی وجود نہ ہو گا۔ (۱)

۲۔ پارلیمان کو وسیع اختیارات حاصل ہوں گے۔ وہ حکومت پر نہایت جزئی، نہایت مکمل اور نہایت کارگر نگرانی رکھے گی۔ لیکن اس پارلیمان کو وضعِ قوانین کا اختیار حاصل نہیں ہو گا بلکہ اسے صرف نظم و نسق پر نگرانی کا اختیار حاصل ہو گا۔ اس کا مقصد صرف یہ ہو گا کہ قوم پر دیانت اور دانشمندی کے ساتھ حکومت قائم کی جائے اور لوگوں کے ساتھ جہاں تک ممکن ہو کامل انصاف اور حق رسی کا برتاؤ کیا جائے۔ (۲)

۳۔ اسلامی ریاست میں قانون سازی کا حق و اختیار صرف فقہاو ماہرینِ قانون کو حاصل ہے۔ واضعینِ قانون کو علومِ شریعت میں مہارت اور انہیں اعلیٰ اخلاقی اوصاف اور حکمت و دانش اور اصابتِ رائے سے آراستہ ہونا چاہئے تاکہ جو قوانین وہ بنائیں وہ ملت میں رتبہ قبول پائیں۔ سعید حلیم کی رائے میں ملکی پارلیمان کی طرح اس مجلسِ تشریعی (مجلس قانون ساز) کے ارکان کے تقرر و انتخاب کا حق بھی ملت کو حاصل ہے۔ چنانچہ اس مجلس کا قیام بھی ملت کی آزادانہ رائے اور انتخاب کے ذریعے عمل میں آئے گا۔ (۳)

۴۔ اسلامی ریاست میں حاکمِ اعلیٰ قوم کی آزادانہ رائے اور مشورے سے مقرر ہو گا۔ سربراہِ مملکت کو یقیناً عوام ہی منتخب کرے گی کیونکہ یہ اس کا قطعی طور پر مسلم حق ہے۔ ملت کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ حکومت کی کارگزاریوں پر نظر رکھے اور اس کی مؤثر طور پر نگرانی کرے۔ حاکمِ اعلیٰ کو اس کی نااہلی یا معذوری کی بنا پر ملت معزول یا برطرف کر سکے گی۔ اور سربراہِ حکومت اور اس کے نائبین، معاونین اور وزراء وغیرہ سب مجلس مبعوثین (پارلیمان) اور مجلسِ تشریعی (مجلسِ فقہاء) کے روبرو جواب دہ ہوں گے۔ سعید حلیم کے نزدیک اگرچہ مبعوثین (پارلیمان) کو حکومت (عاملہ) پر نگرانی کا تو حق حاصل ہے یعنی اس کا کام حکومت کے کارناموں کو جانچنا اور تنقید کرنا ہے تاہم اس کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ حکومت کی آزادی میں رکاوٹ پیدا کرے اور اس کے روزمرہ کے معاملات میں مداخلت کرے۔ (۴)

---

(1) Prince Said Halim Pasha,The Reform of Muslim Society, p. 128-129

(2) Ibid, p. 129

(3) Ibid

(4) Ibid, p. 130-131

۵۔اسلامی ریاست میں حکومت کے اختیار واقتدار کا ماخذ شریعت ہے۔ حکومت محض شریعت کی خادم و پاسبان ہے۔ حکومت کا پہلا فرض یہ ہے دین و شعائرِ دین کا تحفظ کرے اور مسلمانوں کو اندرونی فتنوں اور بیرونی حملوں سے بچائے۔ [1]

۶۔اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کو بعض حدود کے اندر رہ کر سرگرمیوں کی اجازت ہوگی۔ تاہم کسی سیاسی جماعت کو اسلام کے نظامِ تمدن و معاشرت اور سیاست و حکومت کو الٹ کر حسبِ منشاء نیا نقشہ بنانے اور اپنی اغراض کے تحت اس میں ردوبدل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ مسلمانوں کے سیاسی نظام میں مختلف جماعتوں میں جو اختلافات ہوں گے وہ صرف ایک مشترک مقصد کو حاصل کرنے کے ذرائع ووسائل کے متعلق ہوں گے اور مقصد اسلام کے نظام اجتماعی کو قائم و مستحکم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کا کام ان معاشرتی اور اجتماعی وسیاسی اداروں کو محفوظ و برقرار رکھنا ہوگا جو اسلام نے اختراع کیے ہیں۔ [2]

غرضیکہ سعید حلیم پاشا نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کے لیے جو سیاسی نظام، طرزِ حکومت اور آئین سب سے زیادہ موزوں اور پوری طرح سے مناسبِ حال ہے اس کی نوعیت اور منشاء کیا ہونا چاہئے؟ اسلامی نظامِ سیاست و حکومت سے متعلق سعید حلیم پاشا کے تجویز کردہ اس خاکہ کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے سیاسی اصول و تصورات پر قائم رہتے ہوئے معاصر مغربی سیاسی تجربات واجتہادات سے استفادہ کر کے مسلمانوں کے لیے ایک نیا آئین اور نظامِ حکومت تشکیل دینا چاہتے ہیں۔ وہ اس میں شوریٰ کے ادارے کو مستحکم کر کے نیز پارلیمان کو حکومت کی کارکردگی پر نگرانی کا حق و اختیار دے کر ملوکیت اور مطلق العنانیت کا دروازہ بند کردینا چاہتے ہیں۔

۲۔ علامہ محمد رشید رضاؒ (۱۸۶۵۔۱۹۳۵ء)

علامہ محمد رشید رضا مصر کے ممتاز صاحبانِ علم وفکر میں سے تھے۔ قرآن مجید کی تفسیر کے ساتھ ساتھ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ انہوں نے خلافت کے احیاء کی پرزور وکالت کی۔ اگرچہ رشید رضا عثمانی خلافت کو حقیقی خلافت وامامت تسلیم نہیں کرتے تھے، ان کی نظر میں اس خلافت میں صدیوں سے کئی قباحتیں اور خامیاں موجود تھیں۔ اس نے ملوکیت واستبداد کی صورت اختیار کر رکھی تھی مگر پھر بھی وہ خلافت کے تحفظ وبقاء کو دینی و شرعی نقطہ نگاہ سے بے حد ضروری خیال کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے مسئلہ خلافت پر علمی انداز میں بحث و گفتگو کی ہے۔ مجلہ ''المنار'' میں شائع ہونے والے مضامین کے علاوہ ''تفسیر المنار'' میں جابجا اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ مسئلہ خلافت پر ان کی اہم ترین کتاب ''الخلافة أوالامامة العُظمیٰ'' ہے، جس میں انہوں نے خلافت کے اصول

---

(1) Prince Said Halim Pasha, The Reform of Muslim Society, p. 130

(2) Ibid,p. 132

ومبادی کی تنقیح کے علاوہ دورِ حاضر میں اس کے احیاء وانطباق کا لائحہ عمل تجویز کیا ہے۔

انہوں نے ۱۹۲۲ء میں ترکی کی مجلسِ ملی کبیر (قانون ساز اسمبلی) کی طرف سے خلافت اور سلطنت و حکومت میں تفریق پیدا کرنے نیز حکمرانی کے جملہ اختیارات خلیفہ سے سلب کر کے پارلیمان (مجلس ملی کبیر) کو تفویض کرنے کہ جس کے سبب سے خلافت کا منصب محض علامتی و نمائشی رہ گیا تھا، کی سخت مخالفت کی۔[1]

رشید رضا کی نگاہ میں اسلام نے جو نظامِ حکومت تجویز کیا ہے وہ خلافت ہی ہے۔ خلافت ان کی رائے میں امت کے دینی و دنیوی مصالح کو پیشِ نظر رکھنے والی حکومت ہے جو اپنی حقیقت میں نبوت کا جزو ہے اور اس کا قیام واجباتِ شرعیہ میں سے ہے۔ کیونکہ امت کے بہت سے دینی اور دنیوی مصالح کی تکمیل اس کے قیام پر موقوف ہے۔ ان کی رائے میں خلیفہ نائبِ رسول ہونے کی حیثیت سے امت کی دینی اور دنیوی امور کی نگرانی کا ذمہ دار ہے۔ اس پر فرض ہے کہ وہ دین کو زندہ کرے، سنت کو قائم کرے، لوگوں کے حقوق کی نگہداشت کرے اور مظلوموں کی دادرسی کرے۔[2]

چنانچہ ان کی نظر میں عصرِ حاضر میں امت کے احیاءِ نو کے لیے خلافت کا قیام ضروری ہے۔ ایسی خلافت جو مذکورہ بالا ذمہ داریوں اور فرائض کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ خلیفہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل و بالغ ہو، عادل، آزاد، مجتہد، شجاع و قوی اور مدبّر انسان ہو۔ اس کے نزدیک خلیفہ کے لیے اعلیٰ پائے کا مجتہد ہونا یعنی اس میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا انتہائی ضروری ہے۔ انہوں نے مسلمانوں میں انتشار وافتراق کے خاتمہ اور ایک متحدہ عالمی خلافت کے قیام کی غرض سے خلیفہ کے لیے قرشیت کی شرط کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔[3]

علامہ رشید رضا نے یہ رائے پیش کی کہ خلافت کی حقیقی امین و کفیل بحیثیت مجموعی امتِ مسلمہ ہے۔ چنانچہ خلیفہ کا انتخاب جمہور مسلمانوں کی آزادانہ رضامندی اور ان کے اربابِ حل و عقد کے مشورے سے ہونا چاہئے۔ اس طرح خلیفہ کو معزول کرنے کا اختیار بھی امت کے اربابِ حل و عقد کو حاصل ہے۔[4]

---

(1) Charles C. Adams, Islam and Modernism in Egypt, London: Oxford University Press, 1933, p.193

(2) رشید رضا، محمد، الخلافۃ أوالامامۃ العظمیٰ، مطبعۃ المنار، القاہرہ، مصر، ۱۳۴۱ھ، ص: ۹۔۱۰، ۱۸

(3) ایضاً، ص: ۱۸۔۲۳

(4) ایضاً، ص: ۱۰۔۱۷

رشید رضا کے نزدیک شوریٰ خلافت کا جزوِ لاینفک اور اس کا لازمی خاصہ ہے۔ چنانچہ تمام اجتماعی معاملات حتیٰ کہ جہاد و قتال اور دیگر عام امور سے متعلق فیصلے مسلمانوں کے اہل حل و عقد کی باہمی مشاورت سے ہونا ضروری ہیں۔ انہوں نے امور مملکت میں مشاورت کی غرض سے شوریٰ کو باقاعدہ طور پر ایک ادارہ کی صورت میں منظم کرنے کی تجویز پیش کی ہے۔ مجلسِ شوریٰ کو ان کی رائے میں امت کے اہلِ حل و عقد (علماء وفقہا، رؤوساء وزعماء اور ممتاز شخصیات) کہ جن پر ان کے علم و عمل کے باعث امت عام امور میں اعتماد کرتی ہے، پر مشتمل ہونا چاہئے۔ وہ اہل حل و عقد کو اہل الشوریٰ اور اہل الاجماع کے نام سے بھی ذکر کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں اہل الشوریٰ کے ضروری ہے کہ ان میں علم، عدالت اور رائے و تدبر کی صفات پائی جاتی ہوں۔ انہیں امت کے سیاسی و اجتماعی اور اقتصادی مصالح و معاملات کا علم ہو۔ وہ شرعی قوانین کے ماہر ہوں بلکہ ان کا مجتہد ہونا ضروری ہے تاکہ وہ امت کے مصالح کے پیشِ نظر شریعت کی تعبیر و تشریح کر سکیں۔ [1]

مجلسِ شوریٰ، اور اس کے اختیارات و دائرہ کار کے متعلق رشید رضا کے نظریات کا خلاصہ اس طرح ہے کہ ان کے نزدیک اہلِ شوریٰ خلافت و حکومت کی اصل اور اس کے ارکان ہیں۔ کتاب و سنت میں حکم کے نفاذ اور قوتِ نافذہ یعنی عاملہ کی نگہداشت کا مطالبہ انہی لوگوں سے کیا جاتا ہے، چنانچہ ضروری ہے کہ حکومت و مملکت کے اختیارات مجلسِ شوریٰ ہی کے حوالے ہوں۔ خلافت کا انعقاد یعنی خلیفہ کا انتخاب و تقرر اہلِ حل و عقد اور اہلِ شوری کے مشورہ اور ان کی رضامندی سے ہونا چاہئے۔ انہیں خلیفہ کے اعمال کی بازپرس اور اس کے مؤاخذہ واحتساب کا بھی حق حاصل ہے۔ وہ امام کو معزول کرنے کا بھی حق رکھتے ہیں۔

رشید رضا کی رائے میں تمام ملکی واجتماعی معاملات کا فیصلہ، کہ جن کے متعلق اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی کوئی نص موجود نہ ہو اور نہ ہی کوئی اجماعِ صحیح جو حجت بن سکے، یا ایسے امور جن مین نص غیر قطعی ہو، اہل شوریٰ واہلِ حل و عقد کی باہمی مشاورت سے ہونا چاہئے۔ [2]

جہاں تک شوریٰ کے نظام اور طریق کار کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک شریعت نے اس معاملہ کو امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے اس لیے کہ اجتماعی حالات اور مصالح کے لحاظ سے مختلف زمانوں میں یہ نظام بدلتا رہتا ہے۔ [3]

خلافت و حکومت پر جبری تسلط کے متعلق رشید رضا کا واضح موقف ہے کہ کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خلافت و حکومت

---

[1] رشید رضا، الخلافۃ أوالامامۃ العظمیٰ، ص: ۵۷۔۵۸

[2] ایضاً، ص: ۳۸۔۴۱

[3] ایضاً، ص: ۳۱۔۳۲

پر جبری قبضہ کرلے۔اور اگر ایسی صورتحال پیدا ہو جائے تو امت اور خصوصاً اہل حل و عقد پر اس کا ازالہ ضروری ہے اور اس کی جگہ امامت و خلافت کے ضروری شرائط سے متصف کسی شخص کا اہلِ حل و عقد کے مشورہ سے انتخاب و تقرر واجب ہے بشرطیکہ اس میں یہ استطاعت ہو اور امت کے کسی بڑے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔[۱]

ان کی نظر میں اگر خلیفہ یا امام ہوائے نفس میں مبتلا ہو جائے، وہ فسق و فجور، محرمات و ممنوعات کا مرتکب ہو یا پھر ظلم وجور کا ارتکاب کرے تو اہل حل و عقد پر اس کا مقابلہ کرنا، اس کی اطاعت سے انکار کرنا اور اس کی حکومت کو ہٹانا واجب ہے، اگرچہ جنگ کی نوبت کیوں نہ آجائے بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ مصلحت اسی میں ہے۔رشید رضا کے نزدیک شخصی و استبدادی (نمائندہ و غیر نمائندہ) حکومتوں کا ازالہ بھی اسی ضمن میں داخل ہے یعنی ان حکومتوں کو ہٹانا بھی اہلِ حل و عقد پر فرض ہے۔[۲]

رشید رضا اسلامی حکومت میں قانون سازی کو ایک ناگزیر ضرورت قرار دیتے ہیں۔ان کی رائے میں لوگوں کے درمیان عدل و انصاف کے قیام، ملک اور اس کے نظم و نسق کی محافظت اور اسبابِ فساد کے سدِّ باب کے لیے حکومت کو حالات و زمانہ کے تغیّر کے ساتھ ساتھ بہت سے نئے قوانین کی ضرورت پڑتی ہے۔چنانچہ ان کی رائے میں مصالح و منافع کے حصول اور مفاسد و نقصانات کے ازالہ کی غرض سے قانون سازی کا عمل جاری رہے گا کہ اس کے بغیر نا تو کسی متمدن حکومت کے امور و معاملات قائم رہ سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی قوم تمدنی ترقیوں کو حاصل کر سکتی ہے۔شارع نے قرآن و سنت کی نصوص کی عدم موجودگی میں اجتہاد اور رائے سے استنباطِ احکام اور قانون سازی کو مشروع ٹھہرایا ہے۔اسلامی مملکت میں مجتہدین کے لیے قانون سازی کا بڑا وسیع میدان موجود ہے۔

قانون سازی کے حق و اختیار سے متعلق ان کی رائے میں شریعت نے یہ اختیار امت کو تفویض کیا ہے۔امت اپنا یہ اختیار اپنے معتمد علیہ اہل حل و عقد کی وساطت سے استعمال کرے گی۔امت کے اہلِ حل و عقد باہمی مشورے سے قانون سازی کے مجاز ہیں۔اہلِ شوریٰ کا کسی قانونی امر میں اتفاقِ رائے اجماع کے برابر ہے۔چنانچہ جب کسی معاملے میں اہلِ شوریٰ کا اتفاقِ رائے ہو جائے تو اس پر عمل درآمد سے گریز نہیں کیا جاسکتا۔خود خلیفہ کے لیے بھی جائز نہیں کہ وہ اس اجماع کے خلاف عمل کرے۔[۳]

محمد رشید کے ان خیالات و آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خلافت کا احیاء چاہتے ہیں تاہم وہ کلاسیکل نظریہ خلافت کی تشکیلِ نو

---

[۱] رشید رضا، الخلافۃ أو الامامۃ العظمیٰ، ص:۳۳۔۳۷

[۲] ایضاً، ص:۳۸۔۴۲

[۳] ایضاً، ص:۹۲۔۹۳

کے مدعی وخواہاں ہیں۔ وہ ایک ایسی اسلامی خلافت حکومت کا تصور رکھتے ہیں کہ جہاں شریعت کی فرماں روائی قائم ہو۔ وہ امورِ مملکت میں خلیفہ اور امام کی مطلق العنانیت کے خلاف جبکہ شوریٰ کی بالادستی کے حامی ہیں۔ وہ شوریٰ کو جدید منتخب و نمائندہ پارلیمان کے مرتبہ پر لانا چاہتے ہیں۔ جبکہ خلیفہ یا امام کو جمہوری طور پر ایک منتخب حکمران کے طور پر دیکھنا چاہتے ہیں جو اپنے اختیارات حکمرانی میں آئین کا پابند ہو اور اپنی کار گزاریوں کے مقابلہ میں اہلِ شوریٰ کے روبرو جواب دہ ہو۔ اس کے ساتھ ہی وہ شوریٰ کو شریعت کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے قانون سازی اور فیصلہ سازی کے وسیع اختیارات بھی تفویض کرنے کے حق میں نظر آتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں علامہ محمد رشید رضا خالص نظریہ خلافت وامامت اور جدید مغربی جمہوری نظام میں ہم آہنگی اور تطبیق قائم کرنے کی کوشش کرنا چاہتے ہیں۔

۳۔ علی عبدالرزاقؒ (۱۸۸۸۔۱۹۶۶ء)

۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال کے ہاتھوں خلافت عثمانیہ کے خاتمہ کے بعد مسلم دنیا میں اہل فکر و نظر کو یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ مسلمانوں کا شیرازہ بکھرنے سے بچانے کے لیے کس قسم کا نظامِ حکومت تشکیل کیا جائے؟ اس حوالے سے رشید رضا جیسے لوگ بھی سامنے آئے جنہوں نے خلافت کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی سعی کی تو دوسری طرف ایسے صاحبِ نظر بھی آئے جنہوں نے مصطفیٰ کمال کی تائید کی۔ انہی میں سے ایک شیخ علی عبدالرزاق (۱۸۸۸۔۱۹۶۶ء) بھی ہیں۔ انہوں نے تنسیخ خلافت سے متعلق مصطفیٰ کمال کے اقدام کا بھرپور دفاع کیا اور خلافت کے قیام وبقاء سے متعلق محمد رشید رضا کے نقطہ نظر کی تردید کی۔ انہوں نے ۱۹۲۵ء میں ''الاسلام واصول الحکم'' [1] کے عنوان سے ایک کتاب لکھ کر شائع کی جو ان کے نظریہ سیاست کی عکاس ہے۔ یہ کتاب مسلمانوں کے ہاں صدیوں تک ناقابل تردید رہنے والے موضوع پر لکھی گئی ہے۔ اس سے قبل کسی مسلمان مصنف نے اصلاً خلافت کے وجود پر اعتراض نہیں کیا تھا۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں؛ پہلا حصہ خلافت اور اسلام، دوسرا حکومت اور اسلام اور تیسرا خلافت اور حکومت تاریخ میں، کے عنوان پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ان کی ابحاث کا خلاصہ کچھ اس طرح سے پیش کیا جاسکتا ہے:

علی عبدالرزاق کے خیال میں خلافت کو ایک اسلامی ادارے کی حیثیت سے ختم کر دینا چاہیے کیونکہ خلافت کا قیام دینی و شرعی فرائض وواجبات میں سے ہر گز نہیں ہے۔ نصبِ خلافت وامامت ناگزیر دینی وشرعی ضرورت نہیں ہے۔ اقامتِ دین اور بہبودِ ملت کے لیے خلافت کا قیام لازمی شرط نہیں۔ گو کسی حد تک امت کے ہاں دنیوی مصالح کے تحفظ کی غرض سے سیاسی قوت اور حکومتی

---

[1] اردو میں اس کا ترجمہ راجہ فخر محمد ماجد نے کیا ہے جو ''اسلام اور اصولِ حکومت'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

تنظیم کا ہونا ضروری ہے تاہم اس کی شریعت میں کوئی خاص وضع وہیئت متعین و مقرر نہیں کی گئی۔[1]

علی عبدالرزاق کے خیال میں پیغمبرِ اسلام ﷺ نے کوئی ریاست و حکومت قائم نہیں کی۔ اور اس امر کی قطعاً کوئی شہادت نہیں ملتی کہ آپ ایک سیاسی حکمران بھی تھے۔ بلکہ آپ ﷺ کی بعثت کا حقیقی مقصد و مدعٰی صرف اور صرف اسلام کی دعوت و تبلیغ تھا۔[2]

رسول اللہ ﷺ کی حکمرانی کے حوالے سے وہ دوٹوک مؤقف اپناتے ہیں کہ آپ ﷺ کا مشن خالصتاً روحانی تھا نہ کہ سیاسی۔ آپ کو سیاسی، قانونی، عدالتی اور معاشی معاملات سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ آپ نے ایک امت کی تاسیس فرمائی نہ کہ ریاست کی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسی قسم کا سیاسی اقتدار سپرد نہیں کیا تھا۔ آپ کا اقتدار خالصتاً روحانی تھا جو آپ کی وفات کے ساتھ ہی اپنے اختتام کو جا پہنچا۔

علی عبدالرزاق کے خیال میں پیغمبرِ اسلام کے بعد جو سیادت قائم ہوئی تھی وہ لادینی سیادت تھی۔ یعنی خلافتِ راشدہ عرب ریاست و سلطنت تھی جو عربوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے قائم ہوئی۔ خلافت کا سیاسی نظریہ ایک غلط نظریہ ہے۔ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ ماضی میں خلافت کے وجود نے امت کو شدید نقصان پہنچایا۔ خلافت بدی و شر اور بدعنوانی و بے راہ روی کا ذریعہ و وسیلہ بنی رہی۔[3]

علی عبدالرزاق کے نزدیک اسلام ہر گز کسی خاص نظامِ حکومت کا تقاضا نہیں کرتا۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں مسلمان اپنا قدیم سیاسی نظام ختم کر کے ایک نیا سیاسی نظام تاریخی تجربات اور اپنے معاصر اقوام کی اختراعات اور نت نئے تصورات کے پیشِ نظر قائم کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اسلام اس خلافت سے جس سے مسلمان متعارف ہیں بالکل ناواقف ہے۔ یہ خلافت ہر گز دینی امور میں سے نہیں اور نہ اس کے اصول و قوانین اور اصولِ حکومت اور مسائلِ سلطنت دین کا جزو ہیں۔ یہ محض سیاسی امور ہیں اور دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اس کا انتظام اس [دین] نے ہم پر چھوڑ دیا ہے تاکہ ہم انہیں احکامِ عقل، تجاربِ امم اور قواعدِ سیاست کے مطابق چلائیں۔ دین میں کوئی حکم ایسا موجود نہیں ہے جو مسلمانوں کو اس بات سے روکے کہ وہ اس پرانے اور فرسودہ نظام کو ختم کر دیں یا انہیں اس بات سے روکے کہ وہ اپنے ملک کے قواعد (قانون و دستور) اور اپنی حکومت کا نظام انسانی عقل کے نئے نتائج اور دوسری

---

[1] علی عبدالرزاق، اسلام اور اصولِ حکومت، (مترجمہ: راجہ فخر محمد ماجد)، بزمِ اقبال، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص: ۳۹-۴۸

[2] ایضاً، ص: ۷۳-۱۰۰

[3] ایضاً، ص: ۱۴۱-۱۵۶

قوموں کے اصولِ حکمت میں سے بہترین اور مضبوط ترین تجربوں پر تعمیر کریں۔ (۱)

الغرض علی عبدالرزاق کے خلافت کے انکار کے پیچھے ان کا مغربی نظریہ تفریق دین و سیاست کارفرما ہے۔ جس کی تائید وہ مدلل انداز میں کرتے ہیں۔ وہ اپنے مدعیٰ پر قرآن مجید، احادیث و سیرتِ رسول اللہ ﷺ، عملِ اصحابِ رسول ﷺ اور عقلی ادلہ کو پیش کرتے ہیں۔

۴۔ علامہ محمد اقبالؒ (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء)

علامہ محمد اقبال ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم۔اے کیا۔ تین سال یورپ میں رہ کر انہوں نے بیرسٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے علاوہ کیمبرج سے بی۔اے اور میونخ (جرمنی) سے پی۔ایچ ڈی کی ڈگریاں حاصل کیں۔ ہندوستان واپس آکر لاہور میں وکالت شروع کی اور گورنمنٹ کالج میں پروفیسر بھی رہے۔ مگر ان کی شہرت ان دونوں پیشوں میں سے کسی کی بھی مرہونِ منت نہیں۔ شاعری ہی نے انہیں دوامی شہرت سے ہمکنار کیا، حتیٰ کہ سر کا خطاب بھی اسی کی بدولت ملا۔ (۲)

علامہ محمد اقبال کے افکار جابجا ان کی تصانیف اور ان کی تقاریر میں بکھرے پڑے ہیں۔ ان میں ان کی صدارتی تقاریر بھی شامل ہیں۔ بالخصوص ۱۹۱۰ء میں انہوں نے ایم۔اے۔او کالج علی گڑھ میں عمرانی نظریات پر جو تقریر کی تھی اس میں ان کے سیاسی نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے خطوط جنہیں متعدد حضرات نے جمع کیا ہے، اکثر میں سیاسی اور عمرانی افکار کی طرف نشاندہی کی گئی ہے۔ اپنی گوں ناگوں سیاسی افکار میں انہوں نے اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید کو بہت اہمیت دی ہے۔ انہوں نے ملوکیت و بادشاہیت اور مغربیت دونوں ہی سے سخت بے زاری کا برملا اظہار کیا ہے اور اسلام کے سیاسی اصول و روایات اور جدید سیاسی تجربات کو سامنے رکھ کر اسلامی ریاست کے سیاسی و حکومتی ڈھانچے کے خدوخال کو اجاگر کیا ہے۔ اگرچہ انہوں نے سعید حلیم پاشا اور محمد رشید رضا کی طرح اسلامی ریاست کے سیاسی نظام اور اس کے حکومتی ڈھانچہ کے بارے میں کوئی مربوط اور تفصیلی دستور العمل تو مرتب نہیں کیا ہے تاہم اپنے خطبات، مقالات، مکاتیب اور اشعار میں بعض اصولوں کی نشاندہی کی ہے اور کچھ تفصیلات فراہم کی ہیں۔ ان کے تصورِ اسلامی ریاست کے اجزاء و عناصر حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ علامہ اقبال نے بڑی شد و مد سے وطنی و نسلی قومیت کے تصور کی تردید کی اور اسے نسلِ انسانی اور بالخصوص مسلمانوں کے

---

(۱) علی عبدالرزاق، اسلام اور اصولِ حکومت، ص: ۵۶۔۵۷

(۲) رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۳۹۳

لیے حد درجہ خطرناک اور فاسد بتایا۔ انہوں نے وطنی اور نسلی قومیت کے مقابلے میں ملت اور امت کے اسلامی تصور کی ترجمانی کی۔ انہوں نے یہ بات زور دے کر کہی کہ کہ جماعت المسلمین کی ہیئت ترکیبی کا مدار دین وعقیدہ یعنی اسلام سے ان کی وابستگی پر ہے۔ جبکہ قومیت کا مغربی تصور سراسر اصولِ اسلام کے خلاف ہے اور مسلمانوں کے حق میں ایک خطرناک دشمن ہے کیونکہ یہ اسی اصول کو مٹانا چاہتا ہے جس پر ان کی ملی ہستی قائم ہے۔ [1]

۲۔ علامہ اقبال نے دین وسیاست کے تفریق کے تصور کی بھی نفی وتردید کی اور اسے سراسر باطل قرار دیا۔ انہوں نے اس حقیقت کو بڑی صراحت ووضاحت سے بیان کیا کہ اسلام ایک دینِ کامل ہے جو انسانی زندگی کے روحانی واخلاقی، مادی ومعاشی، اجتماعی و سیاسی اور قانونی پہلوؤں کے بارے میں کامل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ وہ انسانی زندگی کے ان مختلف پہلوؤں اور عقیدہ ومذہب کے مابین تفریق کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا، بلکہ ان کے باہمی امتزاج اور یکجائی کا علمبردار ہے۔ چنانچہ انہوں نے سیکولرازم کے اصول کی اساس پر مسلم ملت کے لیے سیاسی ہیئت کے خیال کو سختی سے مسترد کردیا۔ [2]

علامہ اقبال کے مطابق اسلام اپنے پیروؤں سے ایک ایسی سیاسی ہیئتِ اجتماعیہ کے قیام کا تقاضا کرتا ہے جو شریعت کی حکمرانی کے اصول پر قائم ہو اور جہاں اسلام کی تعلیمات کا عملاً اظہار ہو سکے۔

۳۔ علامہ اقبال نے اسلامی مملکت میں حاکمیتِ الٰہیہ کے اصول کو بطورِ خاص اجاگر کیا۔ انہوں نے اس حقیقت کو خوب واضح کیا کہ اسلامی مملکت میں اقتدار وحاکمیت عوام کو نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ انسان کی حیثیت زمین پر نائب کی ہے۔ چنانچہ اس کا فرض خدا کے اس تفویض کیے ہوئے اقتدار وحکومت کو اس کی مرضی ومنشاء کو کہ جس کا اظہار اس کی عطا کردہ شریعت میں ہوا ہے، مملکت میں عملاً نافذ کرنے کے لیے استعمال کرنا ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں مسلمانوں کو قانون سازی کا مطلق اختیار حاصل نہیں ہے۔ اسلامی ریاست میں حکمرانوں کا کام حکومت کو لازمی طور پر ان قوانین کے مطابق چلانا ہے جو خدا تعالیٰ نے مقرر کیے ہیں۔

۴۔ اسلامی ریاست میں اقتدار وحکومت کے متعلق علامہ اقبال نے اس نقطہ نظر کی ترجمانی کی کہ وہ بحیثیت مجموعی امت کو حاصل ہے یعنی امت ہی اس کی امین وکفیل ہے۔ چنانچہ اسی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی آزادانہ مرضی ورائے سے اپنے میں سے

---

[1] محمد اقبال، علامہ، ملتِ بیضاء پر ایک عمرانی نظر، (مترجمہ: ظفر علی خان)، بزمِ اقبال، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص: ۱۴۔۱۵، ۱۷

[2] Sir Muhammad Iqbal, Islam as an Ethical and a Political Ideal, (ed. S.Y. Hashimy), Lahore: Islamic Book Service, 1998, p. 99-102

کسی کو اپنا امام و حکمران منتخب و مقرر کرے۔[1]

علامہ کی رائے میں شریعت نے حکمران کے تقرر کے سلسلہ میں جو اساسی اصول قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی کا اصول ہے۔ تاہم قیام حکومت کے اس اصول اور طریقہ کار کو عملاً دنیا میں قائم کرنے کے لیے کون کون سے طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ ان امور کا فیصلہ امت کی صوابدید اور وقتی حالات و مصالح پر چھوڑ دیا گیا ہے۔[۲]

علامہ کی نظر میں تمام مرد و زن کو انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ انتخاب کرنے والوں کو خلیفہ و حکمران اور اس کے مقرر کردہ عاملین کے احتساب اور ان کی معزولی کا پورا حق و اختیار حاصل ہے بشرطیکہ وہ ثابت کر دیں کہ ان کا طرزِ عمل خلافِ شریعت ہے۔ اسلام میں کسی فرد کا بزورِ طاقت حکومت و اقتدار پر قبضہ و تسلط قطعاً ناجائز ہے۔[۳]

علامہ کی رائے میں اسلام کے پیروکاروں کے لیے سب سے بہترین سیاسی نظام اور طرزِ حکومت جمہوری و شورائی ہی ہو سکتا ہے، جہاں اسلامی قوانین کی پاسداری کو یقینی بنایا گیا ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

> "The best form of government for such a community would be democracy, the ideal of which is to let the man develop all the possibilities of his nature by allowing him as much freedom as practicable… The Caliph of Islam is not infalliable being; like other Muslims is subject to the same law; he is elected by the people and is deposed by them if he goes contrary to the law… Democracy then is the most important aspect of Islam, as a political ideal."[4]
>
> ترجمہ: ایسے (مسلم) معاشرے کے لیے سب سے بہترین طرزِ حکومت جمہوری ہے، جہاں انسان کو اتنی آزادی میسر ہو کہ وہ اپنی فطری صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکے۔۔۔ خلیفہ المسلمین معصوم نہیں ہوتا، بلکہ باقی رعایا کی طرح وہ بھی قانون کا پابند ہوتا ہے۔ اس کا انتخاب عوام کرتے ہیں اور قانون کی خلاف ورزی کی صورت میں وہی معزول کر سکتے ہیں۔۔۔ پس جمہوریت ہی اسلام کا مثالی نظامِ سیاست ہے۔

---

(1) Sir Muhammad Iqbal, Political Thought in Islam, Lahore: Ed. Syed Abdul Vahid, Sh. Muhammad Ashraf, p.58

(2) Ibid, p. 74

(3) Ibid, p. 66-67

(4) Ibid, p. 103

۵۔ علامہ اقبال نے نظامِ حکومت و سیاست کے باب میں ملوکیت وآمریت کی بڑی شد و مد سے مذمت و مخالفت کی اور اسے اسلام کی روحِ شورائیت سے متصادم قرار دیا۔ ان کی رائے میں اسلام میں ملوکیت و بادشاہت کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔[۱]

علامہ اقبال نے نظامِ ملوکیت کے ساتھ ساتھ مغربی جمہوریت پر بھی سخت تنقید کی۔ وہ اس کو دیوِ استبداد قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ جمہوریت کے نام پر قائم اس ظالمانہ نظام کو رد کر کے ایک ایسے جمہوری نظام کا تصور پیش کرتے ہیں جس کا ظاہر و باطن سراسر جمہوری ہو۔ وہ مروّجہ مغربی جمہوری نظام کے پسِ پردہ ملوکیت کو کارِ فرما سمجھتے ہیں۔[۲]

۶۔ علامہ اقبال نے مسلم ممالک میں رائج ملوکیت و مطلق العنانیت کے خاتمہ کی غرض سے شوریٰ اور اجماع کے ادارے کو مستقل حیثیت دینے کی تجویز پیش کی ہے۔ انہوں نے جدید مغرب کے زیرِ اثر ترکی میں سیاسی بیداری کی تحریک اور جدید جمہوری و نمائندہ اداروں کے قیام کو بڑی قدر و ستائش کی نگاہ سے دیکھا۔[۳]

علامہ اقبال نے ۱۹۲۲ء کے ترک انقلاب اور فردِ واحد (خلیفہ و سلطان) سے اختیارات سلب کر کے مجلس ملی کبیر (پارلیمنٹ) کو تفویض کرنے کے اقدام کی پر جوش تائید و حمایت کی اور اسے سر تا سر جائز اور مستحسن قرار دیا۔ انہوں نے ترکوں کے اس نقطہ نظر (اجتہاد) کو قطعی طور پر درست تسلیم کیا کہ خلافت و امامت کو فردِ واحد کے بجائے ایک جماعت (مجلس) یا پھر منتخب اسمبلی کے حوالے کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا:

> "Turkey's Ijtihad is that according to the spirit of Islam. The Caliphate or the Imamat can be vested in a body of persons, or an elected assembly… Personally, I believe the Turkish view is perfectly sound. It is hardly necessary to argu this point. The republican form of government is not only thoroughly consistent with the spirit of Islam, but has also become a necessity in view of the new forces that are set free in the world of Islam".[4]

---

(۱) تفصیل ملاحظہ ہو: غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محکماتِ عالم قرآنی علامہ اقبال کی نظر میں، دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد، ۲۰۰۲ء، ص: ۴۱۔۴۶

(۲) فتح محمد، ملک، اقبال کے سیاسی تصورات، دوست پبلیکیشنز، اسلام آباد، ۲۰۱۳ء، ص: ۲۵

(3) Sir Muhammad Iqbal, Political Thought in Islam, p.75

(4) Sir Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, (Ed. M. Saeed Sheikh), Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1989, p.124-125

ترجمہ: ترکوں کا اجتہاد اسلامی روح کے مطابق ہے۔ خلفت یا امامت ایک گروہ یا منتخب اسمبلی کے حوالے کی جاسکتی ہے۔۔۔ ذاتی طور پر میرا خیال ہے ترکیوں کا نقطہ نظر بالکل درست ہے۔ عوامی حکومت نہ صرف اسلامی روح کے مطابق ہے بلکہ جدید قویٰ کے تناظر میں یہ ایک ضرورت بن چکی ہے۔

علامہ کی نظر میں بنو امیہ کے عہد کے آغاز ہی سے حقیقی خلافت کی جگہ عملاً ملوکیت و سلطنت نے لے لی تھی۔ چنانچہ مصطفی کمال کے ہاتھوں سلطنت نما خلافت کی تنسیخ کا اقدام اسلام کے منافی نہیں بلکہ اس کی روح (جمہوریت و شورائیت) کے عین مطابق ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "In its essence Islam is not Imperialism. In the abolition of the Caliphate which, since the days of Umayyads, had practically become a kind of Empire, it is only the spirit of Islam that has worked out through the Ata-Turk." (1)

۷۔ علامہ نے شوریٰ و اجماع کو ایک منتخب قانون ساز مجلس (پارلیمنٹ) کی صورت میں منظم کرنے اور اجتہاد و قانون سازی کے جملہ اختیارات اس کو تفویض کرنے کی تجویز پیش کی۔ ان کی رائے میں دورِ جدید میں اجتماعی اجتہاد، شوریٰ اور اجماع کی یہی ایک قابلِ عمل صورت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مسلم مجلسِ قانون ساز کو اجتہاد اور تعبیرِ شریعت کا اختیار ہو گا اور وہ جو بھی اجتہاد کے ذریعہ قانون سازی کرے گی وہ ایک طرح سے اجماعِ امت کے مترادف ہو گی۔ انہوں نے قانون سازی کے عمل کو دائرہ شریعت کے اندر رکھنے اور واضعینِ قانون کی رہنمائی کی غرض سے علماء و فقہا کو مجلس قانون ساز کا ایک مؤثر و لازمی جزو بنانے کی بھی تجویز پیش کی۔ (۲)

۸۔ علامہ اقبال نے اسلامی ریاست کے دستور کے اساسی اصول کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کی رائے میں اسلامی دستور کے دو اصل الاصول یہ ہیں: (۱)۔ امورِ مملکت و حکومت میں شریعتِ الٰہیہ کی مطلقاً فرماں روائی و بالادستی۔ (۲)۔ جمہوریہ اسلامیہ میں افرادِ امت میں مطلق اور کامل مساوات کہ وہاں کوئی مراعات یافتہ اور استحصالی طبقہ موجود نہ رہے۔ ذات پات یا کسی اور بنیاد پر کسی ایک گروہ، طبقہ یا فرد کو دوسروں پر تفوق و بالادستی حاصل نہ رہے۔ علامہ کے الفاظ یہ ہیں:

> "…the political constitution of Muslim society…there are two basic propositions underlying Muslim political cinstitution: 1) the law of God is absolutely supreme… 2)

---

(1) Sir Muhammad Iqbal, Islam and Ahmadism, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1980, p. 46

(2) Sir Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p.138-140

the absolute equality of all the members of the community. There is no aristocracy in Islam… There is no priviledged class, no priesthood, no caste system.” (1)

اسلامی نظریہ سیاست سے متعلق علامہ اقبال کے ان خیالات وآراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملوکیت وآمریت اور جدید مغربی سیکولر نظام سے ہٹ کر اسلام کے ابدی احکامات و تعلیمات سے رہنمائی حاصل کر کے اسلامی مملکت کے نظامِ حکومت اور اس کے اداروں کی تشکیلِ نو چاہتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے تجویز کردہ ان اصولوں پر قائم نظام سیاست و حکومت کو ''سوشل ڈیموکریسی'' اور ''روحانی جمہوریت'' کا نام دیا ہے۔ ان کے خیال میں روحانی جمہوریت کا قیام اسلام کا قطعی و حتمی نصب العین ہے۔

۵۔ سید روح اللہ موسوی خمینیؒ (۱۹۰۲۔۱۹۸۹ء)

سید روح اللہ خمینی بیسویں صدی کے سب سے زیادہ بارسوخ مسلمان قائدین اور تاریخ میں اہم ترین شیعہ شخصیات میں سے ایک تھے۔ اگرچہ وہ ایک صوفی، فلسفی، قانون دان، عالم دین اور شاعر تھے، تاہم ان کے بڑے کارنامے دو شعبوں میں تھے۔ اول، وہ ایک کامیاب سیاستدان تھے، جنہوں نے ایران میں ۱۹۷۹ء کے اسلامی انقلاب کی قیادت کی۔ اور اپنے ملک پر دس سال کے لئے حکمرانی کی۔ دوم، انہوں نے سیاسی اسلام میں عوامی دلچسپی کے کردار سے متعلق ایک نیا تصور پیدا کیا۔ لہذا ایک اہم سیاستدان اور مذہبی پیشوا ہونے کے علاوہ، وہ ایک اہم سیاسی نظریہ ساز بھی تھے۔

امام خمینی ۲۴ ستمبر ۱۹۰۲ء کو ایران کے شہر خمین میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم خمین سے ہی حاصل کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے ایران ہی کے شہر اراک اور قم کا رخ کیا جہاں انہوں نے فقہ و اصول کا دورہ مکمل کرنے کے علاوہ دوسرے علوم جیسے ریاضیات، ہیئت، علمِ اخلاق اور فلسفہ و عرفان نظری کی تعلیم و تربیت حاصل کی۔ کافی عرصہ تک ان علوم کی قم میں تدریس بھی کرتے رہے اور تالیفات کیں۔ (۲)

اس وقت ایران پر حاکم نظام دونوں پہلوی باپ بیٹا (۳) کی کارستانیوں کی وجہ سے مطلق العنانیت میں بدل چکا تھا اور اسلامی اقدار کی پامالی معمول بنتا جا رہا تھا جو کہ متدین طبقے کے لیے قابل قبول نہیں تھا۔ اس نظام کی تبدیلی کے لیے امام خمینی نے علماء کے

---

(1) Sir Muhammad Iqbal, Islam as an Ethical and a Political Ideal, p. 106-108

(۲) حمید انصاری، حدیث بیداری، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تہران، ایران، طبع اول، ۱۹۹۷ء، ص: ۱۴۔۱۵

(۳) باپ 'رضا شاہ خان پہلوی' (اقتدار ۱۹۲۵ تا ۱۹۴۱ء) اور بیٹا 'محمد رضا شاہ پہلوی' (اقتدار ۱۹۴۱ تا ۱۹۷۹ء)

مختلف جلسے منعقد کروائے جہاں باقاعدہ طور پر حکومتی اقدامات کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ چنانچہ امام کے ان اقدامات کے باعث حکومتی رد عمل سامنے آیا اور آپ اور آپ کے ساتھیوں پر ظلم اور قید و بند کا سلسلہ شروع ہوا۔[۱]

بعد کے سالوں میں امام خمینی کو ترکی ملک بدر کیا گیا اور پھر وہاں سے عراق منتقل کر دیا گیا۔ عراق کے شہر نجف میں آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا اور ۱۳ سال وہاں مقیم رہے۔ نجف میں ہی آپ نے اسلامی سیاسی نظریہ پر خطبات دیے، جو بعد میں کتاب کی شکل میں 'ولایتِ فقیہ' کے نام سے شائع ہوئے۔ نجف میں اقامت کے دوران بھی پیغام رسانی کے ذریعے ایران میں اسلامی انقلاب کی تحریک میں روح پھونکتے رہے۔ ایک طویل جلاوطنی کے بعد ۱۹۷۹ء میں آپ واپس ایران آئے، پہلوی شہنشاہیت کا خاتمہ ہوا اور جمہوری اسلامی نظام کا نفاذ ہوا۔ اور اس نظام کو اجراء کرنے کے لیے لوگوں نے امام خمینی کو رہبر منتخب کیا اور وفات تک اس نظام کی رہبری آپ کے کندھوں پر رہی۔ ۴ جون ۱۹۸۹ء کو تہران کے ایک ہسپتال میں وفات پائی اور تہران میں ہی دفن کیا گیا۔[۲]

امام خمینیؒ کے سیاسی نظریات

سید روح اللہ خمینیؒ کی سیاست اور اسلامی حکومت کے موضوع پر اہم ترین کتاب ''ولایتِ فقیہ'' ہے۔ یہ کتاب دراصل امام خمینی کے ان ۱۳ خطبات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے ۱۳ ذی قعد ۱۳۸۹ تا ۲ ذی الحجہ ۱۳۸۹ھ (۱۹۶۹ء) میں نجف اشرف عراق میں قیام کے دوران پیش کیے۔ اور بعد میں خود امام کی تائید سے کتابی شکل میں ان کو چھاپ دیا گیا۔ اس کتاب میں انہوں نے اسلامی حکومت کی تشکیل کے دلائل، اسلامی حکومت کا طریقہ کار، ولایت فقیہ کے نظریے کی وضاحت اور اسلامی حکومت کے قیام کے لیے اقدامات اور کوششوں پر وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کے پہلے باب میں امام خمینیؒ نے درج ذیل موارد کو اسلامی حکومت کی تشکیل کے لیے بطورِ ادلہ پیش کیا ہے:

۱۔ رسول اکرم ﷺ کا عمل تشکیل حکومت کے لیے دلیل ہے۔

۲۔ احکامِ الٰہی کے اجراء کی ضرورت دائمی ہے، یہ صرف زمانہ رسالت کے ساتھ خاص نہیں تھے۔

۳۔ اسلامی قوانین کی ماہیت و کیفیت کچھ اس طرح ہے جو حکومت کے بغیر قابلِ اجراء نہیں ہے۔ مثلاً اقتصادی امور، قومی دفاع اور حدود و تعزیرات اور حقوق کے احکام وغیرہ[۳]

---

[۱] رجبی، محمد حسن، زندگینامہ سیاسی امام خمینی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تہران، ایران، ط۔ن، ۱۹۹۷ء، ص: ۲۲۹

[۲] ایضاً، ص: ۲۵۰

[۳] خمینی، روح اللہ، سید، ولایت فقیہ، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار خمینی، تہران، ایران، طبع اول، ۱۹۹۶ء، ص: ۴۴۔۴۷

امام خمینی نے ہمیشہ قانون کی بالادستی پر زور دیا ایسے قوانین جو عدل وانصاف کے اصولوں پر قائم ہوں اور ایسا صرف اسی وقت ممکن ہے جب لوگوں کے معاشرتی تعلقات پر ''الٰہی قوانین'' کی حاکمیت ہو۔ چونکہ الٰہی قوانین اللہ تعالیٰ کے ارادے سے وجود میں آتے ہیں، اس لئے عادلانہ ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی قانون بذات خود اور بغیر کسی واسطے اور وسیلے کے اقتدار اور طاقت حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ کسی قوتِ مجریہ کے حامل کسی فرد یا گروہ کی حاکمیت کے تحت قرار نہ پائے۔ وہ لکھتے ہیں:

''معاشرے کی اصلاح کے لیے قانونی مجموعہ کافی نہیں قانون اس وقت اصلاح اور انسانی سعادت کا ضامن ہو سکتا ہے جب قوتِ مجریہ اس کی پشت پناہی کر رہی ہو۔ اسی لیے اللہ نے مجموعہ قوانین بھیجنے کے ساتھ ایک حکومت، مرکزِ اجراء وادارہ بھی ضروری قرار دیا۔ مسلمانوں کے اجرائی وادارای نظام کے سربراہ خود رسول اللہ ﷺ تھے۔''[1]

امام خمینی استعماری فکر کی یلغار اور طاغوتی طرزِ حکومت کو روکنا، حکومتِ اسلامی کے لیے راستہ ہموار کرنا، احکامِ اسلامی کے اجراء کے علاوہ امتِ مسلمہ کا اتحاد، جو مختلف خارجی اور داخلی اسباب کی بناء پر پارہ پارہ ہو چکا ہے، اور محروم و مظلوم لوگوں کو نجات دلانا مسلمانوں کی (عموماً) اور علماء کی خصوصاً الٰہی ذمہ داری قرار دیتے ہیں، اور یہ امور ایک سیاسی انقلاب کو واجب قرار دیتے ہیں۔

امام خمینی کے نظریہ سیاست کے بنیادی نکات میں سے ایک اہم نکتہ 'سیاست کے میدان میں خدا کی موجودگی' کو سنجیدگی سے لینا ہے اور یہی وہ نکتہ ہے کہ جو ان کو مغربی سیاسی ماہرین سے ممتاز کرتا ہے۔ امام خمینی کی نظر میں خداوند متعال کی طاقت تمام زمینی طاقتوں سے بالاتر ہے۔ لہٰذا ہر برتری سیاست نہیں ہے، کیونکہ طاقت کا استعمال صرف اس صورت میں قانونی، جائز اور صحیح ہے جب وہ ایک معتبر، مستقل اور مطلق اخلاقی نظام یعنی 'الٰہی قوانین' جو خداوند کے ارادے سے وجود میں آتے ہیں، کے مطابق ہو، تاکہ معاشرے کی ہدایت کا باعث بنے۔ وہ لکھتے ہیں:

''اسلامی حکومت نہ استبدادی (ڈکٹیٹر شپ) ہے نہ ہی حکومت مطلقہ[2] بلکہ مشروطہ (قانونی) ہے۔ لیکن نہ وہ مشروطیت[3] جو آج کل متعارف ہے۔ یعنی ایسے قوانین کا تصویب کرنا جو

---

[1] خمینی، ولایت فقیہ، ص: ۴۳

[2] یعنی بادشاہی

[3] مشروطیت ایک ایسی حکومت کا نام ہے جس میں حکومت کے اختیارات عوام کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔ اس میں ساری حیثیت قانون کو ہوتی ہے۔

اشخاص واکثریت کی آراء کے تابع ہوں، مشروطہ اس اعتبار سے کہ حکومت کرنے اور نظام چلانے میں چند شروط ہوتے ہیں وہ شروط جنہیں قرآن وسنت میں معین کر دیا گیا ہے۔ یہ شروط وہی قوانین اسلام ہیں جن کی رعایت اور اجراء کرنا چاہیئے۔اس اعتبار سے حکومتِ اسلامی 'عوام پر قانون الٰہی کی حکومت' ہے۔[۱]

امام خمینی حاکم کے فرائض کاذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حاکم کا فرض ایسے الٰہی قوانین کو لاگو کرنا ہے جو افراد کے باہمی روابط پر حکم فرما ہوں۔ لہذا ایک اسلامی حاکم کے لئے نہ صرف ان قوانین کا عالم ہونا از حد لازمی ہے بلکہ اس کے ساتھ علمی فضیلت کا حامل ہونا بھی ضروری ہے۔[۲]

واضح ہے کہ حاکم کو علم ودانائی اور اپنی خواہشات کو عقل کے زیر کنٹرول رکھنے میں دوسرے افراد سے زیادہ توانا ہونا چاہیئے۔ پس ایک حقیقی حاکم اس وقت حکمرانی کے لائق اور سزاوار ہو سکتا ہے جب اپنی نفسانی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے حکومت نہ کرے، بلکہ خدا کی نیابت میں شریعت کے احکام اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق حکومت کرے۔

امام خمینی اپنی ایک اور تصنیف 'منشور ہای انقلاب اسلامی' میں مختلف مقامات پر مطلق العنانی اور آمریت کی مخالفت، جبکہ عدل وانصاف، انسانیت اور تقویٰ کے حق میں بات کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حکمران اگر عادل نہ ہو تو وہ مسلمانوں کے حقوق کی ادائیگی، ٹیکسز کی وصولی اوران کے صحیح استعمال اور عدالتی قوانین کو لاگو کرنے میں انصاف کی مراعات نہیں کرے گا۔[۳]

یہ نکتہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے کہ بے شک سیاست تدبیر، فیصلے اور طاقت کے استعمال کے ساتھ منسلک ہے، لیکن ہر قسم کی تدبیر، فیصلے یا طاقت کے استعمال کو سیاست نہیں کہنا چاہئے، بلکہ سیاست کا ہمیشہ ہدایت کے ہمراہ ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ امام خمینی سیاست کی تعریف بھی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> معاشرے کے تمام دینی مصالح اور انسان اور معاشرے کے تمام پہلوؤں کو مد نظر رکھ کران کو ایسی درست راہ پر گامزن کرنا سیاست ہے کہ جس میں معاشرہ کی بھی اصلاح ہو اور افراد معاشرہ کی بھی۔اور یہ فریضہ انبیا علیہم السلام اور بالتبع اسلام کے بیدار علماء کے ساتھ مختص

---

[۱] خمینی، ولایت فقیہ، ص:۶۹۔۷۰

[۲] ایضاً، ص:۱۸

[۳] خمینی، روح اللہ، سید، منشور ہای انقلاب اسلامی، مؤسسہ نشر علوم اسلامی، تہران، ایران، طبع اول، ۱۹۹۶ء، ص:۲۹

ہے۔[1]

امام خمینی بنیادی طور پر اپنی کتاب ولایتِ فقیہ میں ایک فقیہ کی ولایت کے نظریے پر روایات کی روشنی میں شد و مد سے بحث کرتے ہیں۔ چنانچہ گذشتہ مطالب کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ اب جب کہ امام مہدیؑ کی غیبت کا زمانہ ہے اور ایک طرف سے طے ہے کہ اسلامی احکام کا اجراء ہونا چاہئے اور دوسری طرف یہ بھی مسلم ہے کہ اجرائے احکام کے لیے کسی کو معین بھی نہیں کیا گیا ہے تو ہماری ذمہ داری کیا بنتی ہے؟ اور پھر اس موضوع کی تحقیق کے بعد نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ تعالی نے حکومتی خاصیت کو جو صدرِ اسلام سے امام مہدیؑ کے زمانہ تک موجود تھی غیبت کے بعد بھی ضروری قرار دیا ہے اور یہ خاصیت 'قانون کا علم' اور 'عدالت' ہے۔ جو ہمارے زمانے کے بیشتر فقہاء میں موجود ہے، اگر یہ لوگ چاہیں تو باہم اکٹھا ہو کر دنیا میں عدلِ اجتماعی کی حکومت قائم کر سکتے ہیں۔ اس کے بعد اس مطلب کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ ولایت فقیہ ایک امرِ اعتباری عقلائی ہے اور وہ معاشرے کے نظم کے لئے وہ تمام اختیارات جو رسول اللہ ﷺ اور آئمہ معصومینؑ کو حاصل تھے ایک فقیہ جامع الشرائط کو بھی حاصل ہیں۔ اس ولایت کی حقیقت جعل و وضع کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہ صرف اجرائے احکام کا ذریعہ ہے۔[2]

امام خمینیؒ امتِ مسلمہ کی وحدت کے ایک بہت بڑے داعی بھی تھے، وہ مسلمانوں کو استعماری طاقتوں کے خلاف متحد دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "ہمارے پاس امت اسلام کی وحدت کو بچانے، اسلامی وطن کو استعمار گروں کے نفوذ و تصرف سے نکالنے اور ان کے ایجنٹوں کے ہاتھ سے بچانے اور آزاد کروانے کے لیے ایک ہی راستہ ہے کہ حکومت تشکیل دیں اور مسلمانوں کی وحدت و آزادی کے لیے ظالم حکومتوں کو سرنگوں کریں۔ اس کے بعد ایک ایسی اسلامی حکومت کریں جو لوگوں کی خدمت کرے۔ حکومت بنانا صرف حفظ نظام اور اتحاد المسلمین کی خاطر ہے۔"[3]

الغرض امام خمینیؒ نے ہمیشہ اپنے اس موقف پر تاکید کی ہے کہ صلح، امن عامہ، فلاح و بہبود، خود مختاری اور مساوات کے تحقق کی بنیادی شرط انصاف ہی ہے۔ ہر حکومت کا مقصد ان مسائل کو حل کرنے کے علاوہ کچھ نہیں۔ ان کی خواہش تھی کہ اسلامی حکومت،

---

[1] خمینی، صحیفہ نور، ۱۳/۴۳۲

[2] خمینی، ولایت فقیہ، ص: ۷۴۔۸۳

[3] ایضاً، ص: ۶۰

اسلامی جمہوریت اور اسلامی عدل کو برقرار کریں۔ اسلامی عدل وانصاف کے ساتھ سب آزادی، استقلال اور آسائش سے زندگی بسر کریں گے۔

یقیناً آمرانہ حکومت کی اصلیت اور اس کی فطرت انصاف کے قیام کو ناممکن بنا دیتی ہے۔ اگرچہ انصاف کا قیام ایک خالص جمہوری حکومت میں بھی امکان پذیر ہے، لیکن چونکہ امام خمینی خالص جمہوری حکومت میں کچھ عیوب کا مشاہدہ کرتے ہیں، لہذا وہ جمہوری اسلامی کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ البتہ اس صورت میں جب اسلامی حکومت کے معرض وجود میں آنے کی شرائط موجود ہوں۔ بدقسمتی سے اکثر حکومتوں میں حکمران انصاف کے راستے پر گامزن نہیں ہوتے اور حکومت کو یا 'حکومت مطلقہ' میں تبدیل کر دیتے ہیں یا اس کو ناقص انسانی عقلوں کے ہاتھوں ایک کھیل بنا دیتے ہیں۔ لہذا اسلامی حکومت کو محفوظ رکھنے اور اس کو ایک فرد یا گروہ کے ہاتھوں منحرف ہونے سے بچانے کے لئے بہترین راستہ یہ ہے کہ سیاسی نظام اور آئین کو اس طریقے سے بنایا جائے کہ عدل پر مبنی اقدار کی مدد سے حکومتی عناصر اور قوتوں کے درمیان ایک توازن پیدا ہو تاکہ ہر شعبہ دوسرے شعبے پر نظارت کر سکے۔ یہ وہی "امر و نہی" ہے جو حکومت کو انصاف سے نزدیک کرتا ہے اور امام خمینی اس کو ہر حکومت کی بنیاد اور روح کے طور پر بیان کرتے ہیں۔

۶۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (۱۹۰۳۔۱۹۷۹ء)

سید ابوالاعلیٰ مودودی دنیائے اسلام کے وہ مفکر اور دانشور ہیں کہ جنہوں نے اسلام کے سیاسی نظام اور اس کے نظریہ ریاست و حکومت پر سب سے زیادہ لکھا ہے۔ انہوں نے اپنی تصانیف و تحریروں میں اس امر پر اچھی خاصی روشنی ڈالی کہ عصرِ حاضر میں عملاً ایک اسلامی ریاست کس نقشے پر بن سکتی ہے۔ انہوں نے اجتہادی بصیرت اور وسعتِ فکری کے ساتھ اسلامی ریاست کی فکری و فلسفیانہ بنیادوں، نظامِ کار اور اصولِ حکمرانی، نیز ریاستی اداروں کی تشکیل، منہج و طریقہ کار اور اسلامی قوانین کے اجراء و نفاذ کی تدابیر پر کھل کر روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے دین و سیاست کی جدائی کے نظریے کو ٹھوس ادلہ سے رد کرتے ہوئے اسلامی نظریہ و نظامِ سیاست کو جدید مغرب کے سیاسی نظاموں پر برتری اور اس کی فوقیت کو ثابت کیا ہے۔

سید مودودی کے تصورِ دین اور اقامت دین کے تصور میں اسلامی ریاست و حکومت کے قیام کو بڑی اہمیت حاصل ہے ان کے تصورِ دین کے مطابق اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات فراہم کرتا ہے جس میں عقائد و عبادات کے ساتھ انفرادی طرزِ عمل اور اجتماعی زندگی کے تمام معاملات سے متعلق احکام و قوانین بھی ہیں۔ اسلام کا اپنے مخصوص نظامِ زندگی کی طرف دعوت دینا عین اپنی فطرت میں اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرے نظاموں کو ہٹا کر ان کی جگہ اپنے نظام کی اقامت کا مطالبہ کرے اور اس مقصد کے لیے اپنے

پیروؤں کو جدوجہد کی ان تمام صورتوں کو اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے جن سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے۔ [۱]

چنانچہ ان کی نگاہ میں مسلمان اس وقت تک اپنے ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے جب تک وہ اپنے انفرادی و اجتماعی معاملات کا فیصلہ خدا کے قانون و شریعت کے مطابق نہ کریں۔ علامہ مودودی نے قرآنِ و سنتِ رسول ﷺ اور خلافتِ راشدہ کے تعامل و نظائر سے اسلامی دستور کے بنیادی اصول اخذ کر کے پیش کیے۔ ان کے نظریہ اسلامی ریاست کے خدوخال حسبِ ذیل ہیں۔

ا۔ اسلامی ریاست وہ ریاست ہے جو حاکمیتِ الٰہی اور خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے نظام کو اس کے تمام تضمنات کے ساتھ قائم کرنے کی داعی ہو۔ چنانچہ صرف وہی ریاست اسلامی ہو سکتی ہے جو خدا کی حاکمیت تسلیم کرے، خدا اور اس کے رسول کی شریعت کو قانونِ برتر اور اولین ماخذ قوانین مانے، اور حدود اللہ کے اندر رہ کر کام کرنے کی پابند ہو۔ اس ریاست میں اقتدار کی اصل غرض خدا کے احکام کا اجراء اور اس کے رضائے مطلق کے مطابق برائیوں کا استیصال اور بھلائیوں کا ارتقاء ہو۔ اور اس ریاست کا اقتدارِ اعلیٰ، اقتدارِ اعلیٰ نہیں ہے بلکہ خدا کی نیابت و امانت ہے، یہی معنیٰ ہیں خلافت کے۔ [۲]

۲۔ اسلامی ریاست کا اساسی اور بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کو حاصل ہے۔ یعنی حکم دینے اور قانون بنانے کا اختیار صرف اللہ کو ہے۔ قانون ساز صرف اللہ ہے۔ کوئی انسان خواہ وہ نبی ہی کیوں نہ ہو، بذاتِ خود حکم دینے اور منع کرنے کا حقدار نہیں۔ اسلامی اسٹیٹ بہر حال اس قانون پر قائم ہو گی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے اس کے نبی نے دیا ہے۔ [۳]

لہٰذا جو کوئی اسلامی دستور کے تحت زمین پر حکمران ہو اسے لامحالہ حاکمِ اصلی کا خلیفہ (Vicegerent) ہونا چاہئے جو محض تفویض کردہ اختیارات (Delegated Powers) استعمال کرنے کا مجاز ہو گا۔ [۴]

۳۔ سید مودودی کے نزدیک اسلامی ریاست میں ہر خلافت و نیابت کی امین و کفیل بحیثیت مجموعی ملتِ اسلامیہ ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں خلافت کا وعدہ تمام مسلمانوں سے کیا گیا ہے۔ یہ خلافت کسی شخص، خاندان یا نسل یا طبقہ کے لیے مخصوص نہیں ہے۔ اسلامی ریاست میں ہر شخص خلیفہ ہے اور خلافت میں برابر کا شریک ہے۔ چنانچہ ان کی رائے میں جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے جس نے خدا کی حاکمیت اور قرآن و

---

[۱] مودودی، تفہیم القرآن، ۳/۳۴۳؛ مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۱۷۲

[۲] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۱۷

[۳] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، اسلام کا نظریہ سیاسی، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص: ۳۶

[۴] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۱۵۰۔۱۵۱

سنت کے قانون کی بالا دستی کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔یہی چیز اسلامی خلافت کو ملوکیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اسے جمہوریت کے رخ پر موڑتی ہے۔ [۱]

۴۔ جہاں تک اسلامی ریاست کی نوعیت وماہیت کا تعلق ہے تو سید مودودی کی رائے میں یہ مغربی طرز کی لادینی جمہوریت (Secular Democracy) نہیں ہے،اس لیے کہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے جمہوریت تو نام ہی اس طرزِ حکومت کا ہے جس میں ملک کے عام باشندوں کو حاکمیتِ اعلیٰ حاصل ہو جبکہ یہ بات اسلام میں نہیں ہے۔نہ ہی تھیا کریسی ہے کہ جس میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ ہے کہ خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قوانین نافذ کرتا ہے۔سید مودودی نے اسلامی ریاست کی نوعیت کے لیے ایک نئی اصطلاح وضع کی ہے اور اس طرزِ حکومت کو ''الٰہی جمہوری حکومت'' (Theo-Democracy) کا نام دیا ہے۔ [۲]

۵۔ علامہ مودودی کی رائے میں اسلامی حکومت ایک مقصد اور اصول و نظریہ پر قائم ہوتی ہے اور اس کے مقاصد کو اللہ تعالیٰ نے متعین کر دیا ہے۔اس کا مدعی صرف یہی نہیں کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر ظلم وجور سے روکے،ان کی آزادی کی حفاظت کرے اور مملکت کو بیرنی حملوں سے بچائے بلکہ اس کا مدعیٰ اجتماعی عدل کا قیام،بدی کی تمام صورتوں کو مٹانا اور نیکی کی ان تمام شکلوں کو قائم کرنا ہے جن کو خدا نے اپنی واضح ہدایات میں بیان کیا ہے۔ [۳]

چنانچہ ان کے خیال میں اسلامی ریاست کو،جو اپنے دستور کی روح سے ایک مقصدی اور اصلاحی نوعیت کی ریاست ہے اور ایک خاص نظریے کی علمبردار اور اسکی خادم ہے، صرف وہ لوگ چلا سکتے ہیں جو اس کے دستور اور اس کے اصولوں اور بنیادی نظریے پر ایمان رکھتے ہوں اور اس کے مقصد اور اصلاحی پروگرام سے پوری طرح متفق ہوں۔

۶۔ سید مودودی کی رائے میں اسلامی ریاست میں حکومت و امارت مسلم عوام کی اکثریت کی رائے کے ذریعہ سے ہی عملاً ظہور میں آئے گی۔اسلامی حکومت میں سربراہ حکومت کا انتخاب عام لوگوں کی رضامندی پر منحصر ہے،کوئی شخص خود زبردستی امیر بن جانے کا حق نہیں رکھتا۔ [۴]

اب مسلمانوں کی رضامندی کیسے معلوم کی جائے،تو سید مودودی کی رائے میں اس کے لیے اسلام میں کوئی خاص طریقِ کار

---

[۱] مودودی، اسلامی ریاست، ص:۳۵۔۳۶

[۲] ایضاً، ص:۱۴۰؛ مودودی، اسلام کا نظریہ سیاسی، ص:۲۵،۲۴

[۳] مودودی، اسلامی ریاست، ص:۱۴۷،۱۴۶

[۴] ایضاً، ص:۳۶۲،۳۶۱

مقرر نہیں کیا گیا ہے۔حالات اور ضروریات کے لحاظ سے مختلف طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں،بشر طیکہ ان سے معقول طریقے پر معلوم کیا جا سکتا ہو کہ جمہور قوم کا اعتماد کس شخص کو حاصل ہے۔[1]

حقِ رائے دہی سے متعلق ان کا موقف یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں ہر عاقل و بالغ مسلمان کو خواہ وہ مرد ہو یا عورت، رائے دہی کا حق حاصل ہونا چاہئے اس لیے کہ وہ خلافت کا حامل ہے اور رائے دہی میں ہر مسلمان دوسرے مسلمان کے ساتھ مساوی حیثیت رکھتا ہے۔امارت و خلافت کی اہلیت کے لیے شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضروری ہے کہ وہ (امیر یا صدرِ ریاست) مسلمان ہو، عادل و متقی ہو، امانت دار، خدا ترس، نیکوکار ہو۔وہ ظالم اور فاسق و فاجر نہ ہو، وہ ذی علم، دانا اور معاملہ فہم ہو اور ذہنی و جسمانی لحاظ سے صحت مند ہو۔[2]

امیر کے اختیارات اور حدودِ عمل کے متعلق سید مودودی کی رائے میں عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ کے تعامل سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ صدرِ ریاست، ریاست کے تینوں شعبوں یعنی انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ کا صدر رہے۔یہی حیثیت نبی کریم ﷺ کو حاصل تھی اور خلفائے راشدین کو بھی حاصل رہی۔تاہم ان کی رائے میں آج ہم صدرِ ریاست کے انتظامی اور عدالتی اختیارات محدود کر سکتے ہیں، کیونکہ اب اس درجے کے قابلِ اعتماد صدرِ ریاست ہمیں نہیں مل سکتے، جیسے خلفائے راشدین تھے۔اس لیے ہم اپنے صدر کے انتظامی اختیارات پر پابندی عائد کر سکتے ہیں تاکہ وہ ڈکٹیٹر نہ بن جائے اور اس کو براہ راست مقدمات کی سماعت اور فیصلے کرنے سے بھی روک سکتے ہیں تاکہ وہ ناانصافی نہ کرنے لگے۔[3]

ان کی رائے میں جب امیر کو چنا جائے گا تو اس پر پورا اعتماد کیا جائے گا اور جب تک وہ خدا اور اس کے رسول ﷺ کی پیروی کرے گا اس کی کامل اطاعت کی جائے گی۔تاہم حکومت کی اطاعت صرف معروف میں واجب ہے۔اسلامی ریاست کی انتظامیہ کے اختیارات لازماً حدود اللہ سے محدود اور خدا اور اس کے رسول ﷺ سے بالاتر قانون سے محصور ہوں گے جس سے تجاوز کر کے وہ کوئی بھی پالیسی اختیار نہیں کر سکتی۔کیونکہ اس آئینی دائرہ سے باہر جا کر اسے اطاعت کے مطالبہ کا حق ہی نہیں پہنچتا۔[4]

چنانچہ حکومت جب تک اقامتِ نماز کا نظام قائم کرے، یعنی مسلمانوں کی جماعتی زندگی میں نماز کا نظام قائم کرے، وہ اپنی

---

[1] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۶۲

[2] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۳۷۔۴۱

[3] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۵۱

[4] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۴۲

اصلی نوعیت کے اعتبار سے ایک اسلامی حکومت ہے،اس کے خلاف بغاوت نہیں کی جاسکتی۔اگر یہ بھی نہ ہو تو اس کے معنٰی یہ ہوں گے کہ وہ حکومت اسلام سے منحرف ہو چکی ہے اور اسے الٹ پھینکنے کی سعی مسلمانوں کے لیے جائز ہو گی۔

اس طرح سید مودودی ایسی حکومت کو شرعی قرار دیتے ہیں جو شرعی احکام اور حدود و تعزیرات کا اسلامی نظام قائم کرے اس لیے اس کے خلاف بغاوت کسی صورت جائز نہیں ہو گی۔تاہم سید مودودی حکومت کی معزولی و تبدیلی کے لیے بھی جمہوری طریقِ کار کو ہی سب سے زیادہ قابل عمل اور اسلامی شوریٰ کی روح کے قریب تر پاتے ہیں۔[1]

۷۔سید مودودی کی رائے میں چونکہ تمام مسلمان بحیثیت مجموعی خلافت و امارت کے امین و کفیل ہیں، لہٰذا ان کی رائے میں اسلامی ریاست کا پورا کاروبار،اس کی تاسیس و تشکیل سے لیکر رئیسِ مملکت اور اہل حل وعقد (مجلس شوریٰ کے ارکان) کے انتخاب و تقرر اور تشریعی و انتظامی معاملات تک سب امور و معاملات اہلِ ایمان کے باہمی مشورے سے چلنے چاہیئں۔[2]

سید مودودی کے مطابق اسلامی ریاست میں ایک مجلسِ شوریٰ/مقننہ کا قیام بہر حال ناگزیر ہے ان کے الفاظ میں:

> ''اسلام جس نوعیت کی ریاست بناتا ہے اس میں ایک مجلسِ قانون ساز (Legislature) کی موجودگی ضروری ہے جو مسلم عوام کے معتمد علیہ نمائندوں پر مشتمل ہو اور جن کے اجماع یا اکثریت کے فیصلے دارالاسلام میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہوں۔''[3]

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ عوام کے معتمد علیہ لوگ کیسے معلوم کیے جائیں؟تو ان کی رائے یہ ہے کہ:

> ''ہم آج کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے وہ تمام ممکن و مباح طریقے اختیار کر سکتے ہیں جن سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ جمہور قوم کا اعتماد کن لوگوں کو حاصل ہے،آج کے انتخابات بھی اس کے جائز طریقوں میں سے ایک ہیں۔بشرطیکہ اس میں وہ ذلیل ہتھکنڈے استعمال نہ کیے جائیں جو مغربی جمہوریت کا طرہ امتیاز ہیں۔''[4]

ان کی رائے میں مجلسِ شوریٰ کی رکنیت کی اہلیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، مرد ہو، عاقل و بالغ ہو، دارالاسلام کا

---

[1] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تحریکِ اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص: ۴۴، ۴۳

[2] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۳۷

[3] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۰۴

[4] ایضاً، ص: ۳۶۷

باشندہ ہو، امانت دار او متقی ہو، عادل اور ذی علم ہو، خائن اور عہدہ و منصب کا طالب نہ ہو۔ مجلسِ شوریٰ کی رکنیت کے لیے کوئی ایسا شخص منتخب نہ کیا جائے جو خود اس کا امیدوار ہو یا کسی طور سے اس کے لیے کوشش کرے۔اسلام میں امیدواری اور پروپیگنڈے کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ چنانچہ ضروری ہے کہ طالبِ منصب کو انتخاب کے لیے نااہل قرار دیا جائے اور اس غرض سے دستور میں دفعات شامل کردی جائیں۔ [1]

سید مودودی کے نزدیک سیاسی اور ملکی انتظام اور فوجی خدمات اور اس طرح کے دوسرے کام مرد کے دائرہ عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ سیاست اور مملکت داری میں عورت کے عمل دخل کو جائز نہیں سمجھتے۔ وہ مجلسِ شوریٰ میں عورتوں کی شرکت کو غلط قرار دیتے ہیں۔ [2]

سید مودودی کے نزدیک مجلسِ شوریٰ کی حیثیت امیر یا صدرِ ریاست کے مشیر کی ہے، جس کے مشوروں کو قبول یا رد کرنے کا اختیار امیر کو حاصل ہے، اور یہ تعاملِ خلفائے راشدین سے ثابت ہے کہ امیر اہل حل و عقد سے مشورہ لینے کا پابند ہے مگر اس پر عمل درآمد کا اختیار اس کے پاس ہے، دوسرے لفظوں میں اس کو 'ویٹو' کے اختیارات حاصل ہیں۔ [3]

تاہم ان کی رائے میں اس اصول پر عمل کرنا خلافتِ راشدہ میں ہی ممکن تھا اور آج اس کے سوا چارہ نہیں کہ ہم انتظامیہ کو مقننہ کی اکثریت کے فیصلوں کا پابند کریں۔

جہاں تک مجلسِ شوریٰ/مقننہ کے قانون سازی کے دائرہ عمل کا تعلق ہے تو سید مودودی کے نزدیک جن امور میں خدا اور رسول نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اصول مقرر کیے ہیں، یہ مقننہ ان کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، اس پر عمل درآمد کے لیے ضمنی قواعد و ضوابط (Rules and Regulatons) بنا سکتی ہے مگر ان میں ردّ و بدل نہیں کر سکتی۔ اور جن امور کے بارے شارع مقدس نے کوئی قطعی احکام نہیں دیے، ان میں اسلام کی سپرٹ اور اس کے اصولِ عامہ کے مطابق مقننہ ہر ضرورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے۔ [4]

۸۔ سید مودودی کی رائے میں اسلام میں عدالت کے شعبہ کو انتظامی شعبہ کے اثر سے کلیتاً آزاد رکھا گیا ہے۔ خلیفہ/امیر بھی

---

[1] مودودی، اسلام کا نظریہ سیاسی، ص: ۴۷

[2] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۲۹-۵۳۶

[3] ایضاً، ص: ۳۵۴، ۳۵۳

[4] ایضاً، ص: ۳۴۶، ۳۴۵

عدلیہ کے فیصلوں کا پابند ہے۔ عدلیہ ہر طرح کی مداخلت اور دباؤ سے آزاد ہونی چاہئے تاکہ عوام اور حکمران سب کے مقابلے میں قانون کے مطابق بے لاگ فیصلہ دے سکے۔ تاہم اسے لازماً حدود اللہ اور اسلام کے بالاتر قانون - احکام قرآن و سنت - کا پابند رہنا ہوگا۔ [1]

سید علامہ مودودی کے نزدیک عدلیہ اہل حل و عقد کے طے کیے ہوئے کسی قانونی مسئلہ کو خلافِ کتاب و سنت ہونے کی بناء پر رد کر سکتی ہے۔ [2]

۹۔ سید مودودی اسلامی ریاست کی مقننہ میں مختلف سیاسی جماعتوں کے وجود کو اسلام کے نظامِ سیاست کی روح کے منافی خیال کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''اگر ہم اپنے سیاسی آئیڈیل (خلافتِ راشدہ) کی طرف پلٹنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ پارٹی سسٹم سے نجات حاصل کی جائے، جو کہ نظامِ حکومت کو بے جا عصبیتوں سے آلودہ کرتا ہے اور جس میں یہ ممکن ہوتا ہے ایک جاہ پسند ٹولا برسرِ اقتدار آکر پبلک کے خرچ پر اپنے مستقل حمایتی پیدا کرے اور پھر لوگ خواہ کتنا ہی شور مچائیں وہ ان حمایتوں کے بل پر اپنی من مانی کرتا رہے۔'' [3]

ان کے نزدیک اسلامی مجلسِ شوریٰ میں پارٹی بندی نہیں ہو سکتی، فرد فرد علیحدہ ہوگا اور حق کے مطابق رائے دے گا۔ اسلام میں اس کا کوئی موقع نہیں کہ آپ ہر حال میں اپنی پارٹی کا ساتھ دیں۔ بلکہ اسلامی سپرٹ کا تقاضا یہ ہے کہ آج کسی رائے کو آپ حق پر پائیں تو اس کا ساتھ دیں اور کل کسی دوسرے مسئلے میں اگر اسی شخص کی رائے آپ کے نزدیک خلافِ حق ہو تو اس سے اختلاف کریں۔

۱۰۔ سید مودودی نے شہریت کے معاملے پر بھی بحث کی ہے۔ ان کے مطابق اسلامی ریاست چونکہ ایک اصولی و نظریاتی ریاست ہے اس کی نوعیت ایک قومی جمہوری ریاست سے قطعاً مختلف ہے۔ اسلامی ریاست عین اپنی نوعیت ہی کے اعتبار سے اس بات پر مجبور ہے کہ مسلموں اور غیر مسلموں کے درمیان واضح امتیاز کرے۔ چنانچہ وہ اپنے حدود میں رہنے والے لوگوں کو مسلم اور غیر مسلم کی بنیاد پر تقسیم کرتی ہے۔ [4]

---

[1] مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۴۳

[2] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۵۲

[3] ایضاً، ص: ۳۶۹

[4] ایضاً، ص: ۵۹۶۔۵۹۷

ان کے نزدیک اسلامی ریاست کے نظام کو چلانا دراصل مسلم شہریوں کا کام ہوتا ہے۔ وہ مسلم شہریوں ہی کو یہ حق دیتی ہے کہ اس ریاست کے اولوالامر کا انتخاب کریں، اس کو چلانے والی مقننہ / مجلسِ شوریٰ میں شریک ہوں اور اس کے کلیدی مناصب پر مقرر کیے جائیں۔ وہ اپنے انتظام میں غیر مسلموں کی خدمات تو ضرور حاصل کر سکتی ہے مگر رہنمائی اور کارفرمائی کے مناصب انہیں نہیں دے سکتی۔ وہ اپنی حدود میں موجود غیر مسلم عناصر (ذمیوں) کو متعین حقوق کا ذمہ دے کر مطمئن کر دیتی ہے۔ اور اپنے اصولی نظام کے حل و عقد میں ان کی مداخلت کو روک دیتی ہے۔[۱]

۱۱۔ علامہ مودودی نے اسلامی ریاست میں قانون سازی اور اجتہاد کی ضرورت و اہمیت کو پوری طرح تسلیم کیا ہے۔ ان کی رائے میں احکام و نصوصِ قرآن و سنت کی تعبیر و تاویل اور اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے گا۔ ان کی نظر میں اجتہاد اسلامی قانون میں بے اندازہ وسعت پیدا کرتا ہے اور اسے زمانے کے بدلتے ہوئے حالات میں ترقی پذیر بناتا ہے۔ اجتہاد کا مقصد خدائی قانون (شریعت) کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی رہنمائی میں اسلام کے قانونی نظام کو زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ متحرک کرنا ہے۔[۲]

چنانچہ اس کی موجودگی میں اسلامی قانون کسی وقت بھی انسانی تمدن کی روزافزوں ضروریات اور متغیر حالات کے لیے تنگ نہیں ہو سکتا۔ تاہم ان کی نظر میں اجتہاد کا مقصد بہر حال یہ نہیں ہے کہ ہر نسل پچھلی نسلوں کی چھوڑی ہوئی تعمیر کو ڈھا کر یا متروک قرار دے کر نئے سرے سے تعمیر شروع کر دے۔

جہاں تک قانون سازی کے دائرہ عمل کا تعلق ہے تو سید مودودی کے مطابق ان معاملات میں قانون سازی جائز ہے جن میں قرآن و سنت کی کوئی تصریح موجود نہ ہو یا پھر صرف اصول و کلیات پر ہی اکتفا کیا گیا ہو۔ ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسے قوانین بنانا درست ہے جو ضرورت کو پورا بھی کریں اور اسلام کی روح کے منافی بھی نہ ہوں۔[۳]

سید مودودی اجتماعی معاملات میں اجتماعی اجتہاد کو سراہتے ہیں ان کے مطابق جن معاملات میں نص نہ ہونے کی وجہ سے قانون سازی اور اجتہاد ناگزیر ہو، ایسے معاملات میں انفرادی اجتہاد کی نسبت اجتماعی اجتہاد زیادہ قابلِ اعتماد ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ ہر کس و ناکس کو اجتہاد کا حق بھی نہیں دیتے بلکہ ضروری اہلیت کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اجتہاد کے لیے قانون سازوں/اہل الحل والعقد میں مندرجہ ذیل اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے:

---

[۱] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۵۹۷۔۵۹۸

[۲] مودودی، اسلامی قانون، ص: ۳۱۔۳۲

[۳] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۴۷۸۔۴۷۹

۱۔اسلام/شریعت الٰہی پر ایمان، ۲۔ عربی زبان وادب سے اچھی واقفیت، ۳۔قرآن وسنت کا علم، جس سے آدمی کو نہ صرف جزوی احکام اوران کے مواقع سے واقفیت ہو بلکہ شریعت کے کلیات اوراس کے مقاصد کو بھی اچھی طرح سمجھتا ہو، ۴۔ پچھلے مجتہدین امت کے کام سے واقفیت، ۵۔ عملی زندگی کے حالات و مسائل سے واقفیت، ٦۔ اسلامی معیارِ اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار۔[1]

سید مودودی نے اجتہاد کی ضرورت واہمیت، اس کے دائرہ عمل، طریقہ کاراور اجتہاد کے لیے ضروری اوصاف کی وضاحت کے علاوہ اسلامی قانون کے نفاذ کی عملی تدابیر بھی تجویز کی ہیں۔ وہ دورِ جدید میں اسلامی قانون کے اجراء و نفاذ کو ممکن بنانے کے لیے اسلامی قانون کی تدوین جدید، اور قانونی تعلیم کے نظام کی اصلاح کے ساتھ عدالتی نظام کی اصلاح کو بہر حال ناگزیر قرار دیتے ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نظریۂ اسلامی ریاست کے اس سر سری جائزے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنے سے ماقبل اور ہم عصر مفکرین کے مقابلے میں اسلامی ریاست کے تمام پہلوؤں اور اسلامی دستور کے تمام اہم اور بنیادی اصولوں سے بحث کی ہے۔ انہوں نے دورِ جدید کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر اسلامی ریاست وحکومت کا مکمل اور مربوط و مفصل نقشہ پیش کیا ہے۔ دراصل سید مودودی نے اسلام کے سیاسی نظریے اور عہدِ جدید کے نظام حکمرانی میں، اسلام کے اصول و تصورات پر پختگی سے قائم رہتے ہوئے، نہایت عمدہ تطابق اور امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ سید مودودی کے نظریہ اسلامی ریاست کا اصل الاصول حاکمیتِ الٰہی کے تحت ایک ایسی جمہوری وشوروی ریاست کا قیام ہے جس کے تمام اعضاء (انتظامیہ، مقننہ، عدلیہ) اور دیگر ادارے اسلام کے مقرر کردہ آئین و دستور کے حدود کے اندر رہ کر اپنے اعمال و وظائف انجام دیتے ہوں۔ ان کی نظر میں اسلامی دستور وقت اور حالات اور زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ اسلامی ریاست کے اداروں کی تشکیل و تنظیم نو کی پوری پوری گنجائش فراہم کرتا ہے۔ درحقیقت، سید مودودی نے اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل جدید کا قابل قدر کام انجام دیا ہے۔

---

[1] اسلامی ریاست، ص: ۴٦۸۔۴٦۹

۷۔علال بن عبد الواحد الفاسیؒ (۱۹۱۰۔۱۹۷۴ء)

علال بن عبد الواحد الفاسی ۱۹۱۰ء میں شہر 'فاس' کے ایک عربی مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے۔آپ کا خاندان اندلس سے مراکش کی طرف ہجرت کر کے آیا تھا۔آپ کے والد عبد الواحد کا شمار مراکش کے عظیم علماء میں ہوتا ہے۔[1]

فاس کے قدیم جامعہ، الجامعۃ القزوبین میں ۱۹۳۲ء میں ماسٹر کی ڈگری حاصل کی، اس دوران وہ مدرسۃ الناصریۃ میں تدریس بھی کرتے رہے۔اور ماسٹر کی ڈگری کے بعد جامعۃ القزوبین میں تدریس بھی انجام دی۔[2]

۱۶ مئی ۱۹۳۰ء کو فرانسیسی وائسرائے نے ایک قانون جاری کیا تھا جس کا مقصد عرب مراکشوں سے بربر مراکشوں کو الگ کرنا تھا۔یہ سیاست ۱۹۱۴ء سے جاری فرانسیسی نواز حکومت کی پالیسی کا حصہ تھی۔چنانچہ اس چیز نے علال الفاسی کی سیاسی زندگی پر گہرے اثرات مترتب کیے۔[3] یہ وہ دور تھا جب مراکش، فرانس کی ایک کالونی تھی اور مراکشی عوام آزادی کے لیے مختلف حوالوں سے جدوجہد کر رہے تھے۔جامعۃ القزوبین نے متعدد ایسے علماء اور قائدین پیدا کیے جنہوں نے ملکی آزادی کی تحریکوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔علال الفاسی کی شخصیت ادب، فصاحت اور مؤثر گفتگو کی بدولت روز بروز نمایاں ہو رہی تھی۔وہ ایک حق گو اور نڈر شخصیت کے مالک تھے۔وہ جامعہ القزوبین میں تدریس میں ہی مشغول تھے۔ان کے لیکچرز کی رپورٹس جب حکام کو ملیں تو انہوں نے فیصلہ کیا ہے علال الفاسی کو گرفتار کر لیا جائے۔ان دنوں وہ موجودہ مراکش کے شہر ' طنجہ ' میں تھے۔علال کو جب یہ معلوم ہوا تو انہوں نے ادھر سے ہی سپین کا رخ کیا اور پھر سوئٹزرلینڈ چلے گئے۔یہ پہلا موقع تھا کہ انہوں نے باہر ملک کا سفر کیا۔[4]

علال الفاسی نے یورپ میں متعدد عرب اور مسلم اکثریت پسندوں سے ملاقاتیں کیں۔۱۹۳۴ء میں ایک اہم اجلاس میں امیر البیان شکیب ارسلان[5] سے بھی ملے جس نے ایک مشترکہ پروگرام میں مراکش قوم پرستوں کی کوششوں کو متحد کرنے کی ضرورت

---

[1] ملاحظہ ہو: محمد علمی، علال الفاسی رائد الحرکۃ الوطنیۃ، مطبعۃ الرسالۃ، رباط، ۱۹۸۰ء، ص: ۱۲

[2] ملاحظہ ہو: عزوری، عبد الحق، علال الفاسی نهر من العلم الجاری والوطنیۃ الخالدۃ، طبع اول، ۲۰۱۰ء، ص: ۳۲۱

[3] ملاحظہ ہو: انور جندی، الفکر المعاصر فی معرکۃ التقریب والتبعیۃ الثقافیۃ، مطبعۃ الرسالۃ، قاہرہ، مصر، ص: ۲۲۶

[4] ملاحظہ ہو: علال فاسی رائد الحرکۃ الوطنیۃ، ص: ۵۶

[5] شکیب ارسلان (۱۸۶۹۔۱۹۴۶ء) لبنان کے ادیب، شاعر، مصنف، مفکر اور سیاستدان تھے۔ادب و شاعری کے باعث ان کو امیر البیان بھی کہا جاتا ہے۔۲۰ کتب اور ۲۰۰۰ کے قریب مقالات لکھے۔افغانی اور عبدہ کے خیالات سے کافی متاثر تھے۔
https://en.m.wikipedia.org/wiki/Shakib_Arslan, Ret. on 22-12-2018, at 11:00 a.m

پر زور دیا۔ چنانچہ علال الفاسی ۱۹۳۴ء میں واپس مراکش پہنچ گئے اور ایک سیاسی تنظیم 'نیشنل ایکشن بلاک' کے روحِ رواں بن گئے۔[۱]

بلکہ علال الفاسی کا شمار اس تنظیم کے بانیوں میں کیا جاتا ہے۔ تنظیم سازی کے بعد انہوں نے لوگوں کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی حقوق کے حصول پر اصرار کیا۔ ۱۹۳۴ء میں بادشاہ اور مراکش میں فرانسیسی انتظامیہ کے سامنے مراکش کے لوگوں کے مطالبات کے رکھے اور ۱۹۳۶ء میں ملک گیر احتجاجات کیے اور کانفرنسوں کا انعقاد کیا۔ اسی دوران استعماری انتظامیہ نے 'کاسابلانکا'[۲] میں ایک جلسے کے انعقاد پر پابندی لگادی جبکہ تنظیمی اراکین کا اصرار تھا کہ وہ یہ جلسہ منعقد کرا کے رہیں گے۔ پس انتظامیہ نے اس اجلاس کا محاصرہ کیا، اس کے بانیوں کو گرفتار کرلیا جن میں علال الفاسی بھی شامل تھے۔[۳]

اس گرفتاری کے نتیجہ میں ملک بھر میں مظاہرے پھوٹ پڑے جس کے باعث سینکڑوں شہریوں کو گرفتار کرلیا گیا۔ ایک ماہ بعد بڑی قیادت کو رہا کر دیا گیا۔ علال الفاسی کو 'نیشنل ایکشن بلاک' کا سربراہ بنادیا گیا۔ اس بلاک نے بڑے پیمانے پر سرگرمیوں میں اضافہ کیا۔ اس معاملے کو حل کرنے کے لیے فرانسیسی انتظامیہ نے یہ دعویٰ کیا وہ سلطان کی فرمانروائی کو ختم کرنے کا ارادہ کرچکی ہے۔ مگر 'نیشنل ایکشن بلاک' نے اس دعویٰ کو رد کردیا اور مضبوط احتجاج مراکشی اور فرانسیسی حکومت کے سامنے جاری رکھا۔[۴]

۱۹۳۷ء میں فرانسیسی انتظامیہ نے علال الفاسی کو مغربی افریقہ کے شہر گیبون اور ۱۹۴۱ء میں دوبارہ کانگو جلاوطن کردیا۔ جلا وطنی کے بعد علال الفاسی نے اپنے رفقاء سے مل کر ''حزب الاستقلال'' کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے عرب اور یورپی ممالک کے دورے کیے اور مراکش کی فرانس سے آزادی کا مطالبہ کیا۔ ان دوروں میں وہ متعدد قائدین، زعماء اور اسلامی دنیا کے مجاہدین سے بھی ملے۔[۵]

---

[۱] ملاحظہ ہو: فاسی، علال، الحرکات الاستقلالیہ فی المغرب العربی، مطبعۃ الرسالۃ، قاہرہ، مصر، ۱۹۴۸ء، ص: ۱۸۳

[۲] یہ مراکش کا سب سے بڑا شہر اور اہم ترین بندرگاہ ہے، عربی میں اس کا سرکاری نام 'دار البیضاء' اور ہسپانوی میں 'کاسابلانکا' ہے جس کا مطلب 'سفید گھر' ہے۔

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Casablanca, Ret. on 22-12-2018, at 11:15 a.m

[۳] ملاحظہ ہو: غلاب، عبد الکریم، تاریخ الحرکۃ الوطنیۃ فی نھایۃ الحرب الریفیۃ إلی اعلان الاستقلال، الشرکۃ المغربیۃ للطبع والنشر، ۱۹۷۶ء، ص: ۱۷۸

[۴] ایضاً، ص: ۱۹۸

[۵] ملاحظہ ہو: غلاب، عبد الکریم، ملامح من شخصیۃ العلال الفاسی، الشرکۃ المغربیۃ للطبع والنشر، ۱۹۷۴ء، ص: ۲۰۴-۲۰۵

۱۹۴۹ء میں علال الفاسی کو مراکش (جو اس وقت ایک شہر تھا) میں داخل ہونے سے روک دیا گیا۔ لہٰذا وہ طنجہ میں سکونت پذیر ہوئے۔ ۱۹۵۱ء میں قاہرہ چلے گئے اور مراکش کی آزادی تک ادھر ہی رہے۔ ۱۹۵۳ء میں فرانسیسی استعمار نے مراکش کے بادشاہ محمد الخامس بن یوسف کو جلاوطن کر دیا تو علال الفاسی نے قاہرہ ریڈیو سے مراکشی قوم کو فرانس کے خلاف مسلح جدوجہد کے لیے ابھارا۔ انہوں نے اس بغاوت کی قیادت کی یہاں تک کہ محمد خامس واپس لوٹ آئے۔ [۱]

۱۹۵۵ء میں مراکش کی آزادی اور محمد خامس کی تخت پر واپسی کے بعد علال الفاسی بھی واپس مراکش آگئے اور دوبارہ پرانی سرگرمیاں شروع کر دیں۔ اور حزب استقلال کی صدارت کی۔ وہ ملک کی مجلس دستور کے اہم رکن کے طور پر منتخب ہوئے اور بعد میں اس مجلس کے صدر بھی بنے۔ انہوں نے بنیادی قوانین کا مسودہ پیش کیا اور ۱۹۶۲ء کے دستور بنانے میں شریک ہوئے۔ مراکش کی وزارتِ اوقاف اور وزارتِ مذہبی امور کے قیام کا سہرا بھی انہی کے سر ہے۔ [۲]

علال الفاسی کے سیاسی و علمی نظریات

علال الفاسی نے اپنی پوری زندگی کو تمام میادین میں وہ سیاسی ہوں، عسکری یا ثقافتی ہوں نوآبادیاتیت اور استعمار کے خلاف لڑنے کے لئے وقف کیا۔ ان کی جو فکر پروان چڑھی اس کے کئی ایک عوامل تھے جس میں سب سے نمایاں مراکش پر فرانس کا قبضہ تھا۔

علال ایک اصلاح پسند، سلفی فکر کے حامل سیاست دان تھے جو عوام کے مسائل میں دلچسپی رکھتے تھے۔ مراکش کی آزادی کے معاملات میں ان کی دلچسپی تھی۔ ان کی بہت سی آراء اور خیالات جرات مندانہ اور حال و مستقبل کے جدید تقاضوں کے مطابق تھے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ انہوں نے خواتین کی ملکی سیاست میں شمولیت کا دفاع کیا۔ اسی طرح آزادی اور انسانی حقوق کے لیے بھرپور آواز اٹھائی۔ انہوں شرعی قوانین اور ان کی ابدیت کا خوب دفاع کیا۔ وہ مقاصد و مکارم شریعہ کے علمبردار تھے۔ شریعتِ اسلامیہ سے متصادم وضعی قوانین کی سخت مخالفت کی۔ علال الفاسی نے ان قوانینِ وضعیہ کی سیاسی، ثقافتی، اور مختلف مقاصد و جہات کے تناظر میں منفرد حل پیش کیے۔ [۳]

معاصر اسلامی فکر کی طرح علال الفاسی کی تالیفات میں تجدید و اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ وہ علماء کو ایک سیاست دان کے روپ میں بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کی نظر میں علم دین اس سے مانع نہیں کہ سیاست میں مداخلت کی جائے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو: غلاب، ملامح من شخصیۃ العلال الفاسی، ص:۲۰۶

[۲] ایضاً، ص:۲۰۶

[۳] ایضاً

چنانچہ اس حوالے سے وہ صحابہ کرامؓ اور علماء سلف نمونہ بناتے ہیں کہ جنہوں نے علم و عمل، جہاد علمی و سیاسی کو یکجا کیا۔

اپنی شرعی فقہی تالیفات میں وہ معتدل مقارن فکر کو پیش کرتے ہیں۔ کسی بھی مسئلے کو پیش کرتے ہوئے اس سے متعلقہ آراء و مذاہب کو پیش کرنے کے بعد اپنی تحقیقی رائے پیش کرتے ہیں۔ انہوں نے یہ روش عقود، اقتصاد، قوانین سیاست، اور دیگر تشریعی معاملات میں اپنائی ہے۔[1]

علال کے علمی آثار میں یہ بھی نمایاں ہے کہ وہ فکر کو واقعیت کے ساتھ تطبیق کرتے ہیں۔ چنانچہ فقہ واصول، تفسیر اور تاریخ کے مضامین کو امت مسلمہ اور بالخصوص مراکشی عوام کی اصلاح و ارتقاء کے لیے واقعیت پر منطبق کرتے ہیں اور نتائج حاصل کرتے ہیں۔ جب وہ فلکیات کے کسی پہلو میں غور کرتے تھے تو واقعیت سے مربوط کرتے ہوئے اس کی مناسب توجیہہ پیش کرتے ہیں۔[2]

المختصر علال الفاسی کے سیاسی نکتہ نظر کا بنیادی پہلو یہ تھا کہ اسلام کے زریں سیاسی اصولوں کو باقی رکھتے ہوئے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ایک ایسا سیاسی نظام تشکیل دیا جائے جو لوگوں کی ضروریات کو پورا کرتا ہو اور اس حوالے سے علماء اسلام کو آگے آنا چاہئے تا کہ بہتر انداز میں اجتہاد کے ذریعہ جدید مسائل کا حل پیش کیا جا سکے اور اسلامی اصولوں کا نفاذ ممکن ہو سکے۔

---

(1) ملاحظہ ہو: فاسی، علال، مقاصد الشریعۃ ومکارمھا، دار الکلمہ للنشر والتوزیع، قاہرہ، مصر، طبع اول، ۲۰۰۷ء، ص: ۳۵۔۴۶

(2) ملاحظہ ہو: ریسونی، احمد، ڈاکٹر، علال الفاسي عالما ومفکرا، دار الکلمہ للنشر والتوزیع، قاہرہ، مصر، طبع اول، ۲۰۱۲ء، ص: ۸۷

فصل سوم

قدیم وجدید مسلم مفکرین کی آراء کا تقابل

مبحث اول: قدیم وجدید مسلم سیاسی فکر کا تقابلی جائزہ

مبحث دوم: اسلامی ریاست کا قیام، مقصد، نوعیت اور مفکرین کی آراء

مبحث سوم: اسلامی ریاست کے اوضاع اور مسلم مفکرین کی آراء کا جائزہ

تمہید

یہاں قدیم اور جدید مسلم مفکرین کی تفریق کا مرکزی نکتہ سترہویں صدی ہے۔ سیاسی آراء وافکار کے لحاظ سے اس صدی سے قبل کے مفکرین قدیم جبکہ اس کے بعد کے مفکرین جدید کہلاتے ہیں۔ سترہویں صدی کا نصفِ آخر دنیائے اسلام پر مغرب کے عسکری وسیاسی اور تہذیبی غلبہ واستعلاء، نیز جدید سیاسی وعمرانی افکار وخیالات کی اشاعت کے مسلم سیاسی فکر پر گہرے اثرات مرتب ہونا شروع ہوئے۔ چنانچہ مسلم ممالک میں مغرب کی بڑھتی ہوئی قوت کے مقابلے بلکہ دفاع کی غرض سے، فوج کی تنظیم نو کے علاوہ دستوری، عدالتی وقانونی اور تعلیمی واقتصادی اصلاحات کا آغاز ہوا۔ یہ اصلاحات بظاہر مغرب کی طاقت اور چمک دمک سے مرعوب و متاثر افراد کی تحریک و مطالبے پر جاری ہوئی تھیں۔ ان اصلاحات، جن میں بہت کچھ مغرب سے مستعار لیا گیا تھا اور اس ضمن میں ''خُذْ ما صَفا و دَعْ مَا كَدِر'' کے اصول کو نظر انداز کیا گیا تھا، کی روایتی اسلامی عدالتی و قانونی، تعلیمی وتہذیبی نظام اور سماجی اقدار پر زد پڑی۔ اسلامی اصول وکلیات پر مبنی نظامِ حیات کے برعکس مسلم ریاستوں میں مغرب کے سیکولر اجتماعی، عدالتی و قانونی اور تعلیمی نظام نے رواج پایا۔ اجتماعی زندگی میں شریعت کا دائرہ سکڑتا گیا، تہذیبی و سماجی زندگی میں بھی مغربی طور طریقے غالب آگئے۔ نتیجتاً بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں متعدد سیکولر قومی ریاستیں وجود میں آگئیں۔ اور ان قومی ریاستوں کی حمایت میں مسلم مفکرین کی ایک جماعت نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے دفاع کا کام بھی کیا اور ان سیکولر ریاستوں کو جائز اور حق بجانب قرار دیا۔

اس مغربی اور استعماری تہذیب و ثقافت کی یلغار کے مقابلے میں مسلم دنیا میں ایسے مفکرین و مصلحین بھی منظرِ عام پر آئے جنہوں نے امتِ اسلامیہ کی پستی، ان کے سیاسی و سماجی بگاڑ کی اصلاح کی غرض سے اسلامی ریاست اور اس کے نظام سیاست و حکومت کی تشکیلِ نو کی ضرورت واہمیت کو شدت سے محسوس کیا۔ انہوں نے مسلم دنیا میں رائج ملوکیتی واستبدادی نظام کو فرسودہ و کہنہ قرار دیا، اور اسے مسلمانوں کے مصائب وآلام کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ مغرب کے سیاسی و جمہوری نظام اور اس کے قوانین کی تقلید ونقالی کو مسلمانوں کے لیے فاسد ومہلک قرار دیا۔ اس طرح انہوں نے اپنے اپنے فہم وتدبر کے مطابق اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید بالفاظِ دیگر مسلمانوں کے لیے سیاسی نظام کی تشکیل جدید کا لائحہ عمل بھی تجویز کیا۔

ذیل میں حکومت وسیاست اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں مذکورہ بالا مفکرین کے گروہوں کے اختلافِ نظر اور ان کے درمیان موازنہ پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ کسی ایک موضوع پر مختلف ماہرین کی ایک جیسی رائے ہونے کی صورت میں، تفصیلات کو دہرانے سے گریز کیا گیا ہے، تاہم حکومت وسیاست سے متعلقہ اہم امور کو زیرِ بحث لانے کی کوشش کی گئی ہے۔

مبحث اول

قدیم وجدید مسلم سیاسی فکر کا تقابلی جائزہ

ہزار سال سے زائد پر محیط مسلمانوں کے نظامِ خلافت کا سلطنتِ عثمانیہ کے بعد خاتمہ ہوا۔ مغربی واستعماری طاقتوں کے زیرِاثر ستر ہویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں ترک حکمرانوں کے ہاتھوں جدید اداراتی تشکیلات، قانونی و دستوری اور تعلیمی و سماجی اصلاحات کا دور شروع ہوا، جو" تنظیمات اصلاحات" کے نام سے معروف ہے۔اس کا آغاز سلطان عبدالمجید خان کے زمانہ (۱۸۳۹۔۱۸۶۱ء) میں ان کے ایک دستوری فرمان (۳نومبر ۱۸۳۹ء) کے ساتھ ہوا۔ یہ دستور جان، عزت وناموس، مال وجائیداد اور مذہب وعقیدہ کے تحفظ جیسے بنیادی انسانی حقوق سے متعلق عمومی اصولوں پر مشتمل تھا۔ یہ دنیائے اسلام کی سیاسی تاریخ میں اپنی نوعیت کا اولین اقدام تھا۔ [1]

اسلام کی جدید سیاسی فکر کا بھی یہ نقطہ آغاز ہے۔ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمہ کے بعد خلافت کا ادارہ تحلیل ہو گیا اور قومی ریاستیں وجود میں آگئیں۔ مسلم مفکرین نے اسلام کی نئی سیاسی روش کے متعلق غور کرنا شروع کردیا۔ چنانچہ ۱۹۵۰ء کی دہائی تک مسلم فکر عمومی طور پر چار مختلف نکتہ ہائے نظر میں تقسیم ہو چکی تھی:

۱۔ ایک نکتہ نظر یہ تھا کہ روایتی خلافت کا ادارہ ویسے ہی باقی رہنا چاہیئے۔ اس نکتہ نظر کے حاملین سیاسی اصلاحات کے حق میں نہیں تھے بلکہ ان کا زیادہ زور روحانیت اور مذہبی شعائر پر تھا۔ اس نقطہ نظر کے حامل طبقے کو روایت پسند کہا جاتا ہے۔

۲۔ دوسرا نکتہ نظر سیاسی اسلام پسندوں کا تھا جو مطلق العنانی سیاسی نظریے کے طور پر اسلام کو نئے سرے سے قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کی شناخت یورپی اصلاح پسندی کی تحریک کے اُلٹ چلتے ہوئے یورپ کی دشمنی کی صورت میں طے ہو رہی تھی جبکہ وہ یورپ کے ثقافتی اثر ورسوخ کی مزاحمت کا دعویٰ کر رہے تھے۔ اس کے لیے انہوں نے اسلام کے تصورِ جہاد کا سہارا لیا۔ یہ طبقہ سیاسی اسلام پسند کہلایا جاتا ہے۔

۳۔ تیسرا نکتہ نظر ایک متوازن سوچ کا حامل تھا۔ اس فکر کے حامل بھی مسلمانوں کے سیاسی اثر ورسوخ کو بحال کرنا چاہتے تھے مگر ان کے نزدیک عقل، سائنس اور ٹیکنالوجی ہی تبدیلی کا ذریعہ تھیں۔ وہ اسلام کے بنیادی سیاسی اصولوں کو مانتے تھے مگر حکومت کی کیا شکل ہو گی اس حوالے سے اسلام نے کسی خاص طرز کا تعین نہیں کیا۔ لہٰذا وہ جزوی مسائل میں اجتہاد کی روایت کا احیاء

---

[1] محمد عزیز، دولتِ عثمانیہ، ۲/۸۲۔۸۳

کرنا چاہتے تھے۔ان کو جدیدیت پسند شمار کیا جاتا ہے۔

۴۔ چوتھا نکتہ نظر کا ملاً مغرب کی سیاسی فکر کا حامل تھا جو مغربی فکر کے موافق اور روایتی اسلامی فکر سے متصادم مفکرین کا ایک گروہ تھا جنہوں نے دین کو اجتماعی وسیاسی امور سے بے دخل کر کے سیکولرزم کے نظریے کی تائید کی، ان کو تجدد پسند کہا جا سکتا ہے۔

روایت پسندانہ سیاسی فکر کی جڑیں قدیم مسلم مفکرین کی افکار اور تعلیمات سے پیوست ہیں۔ چنانچہ فارابی وماوردی سے لے کر ابن خلدون اور برصغیر میں شاہ ولی اللہ تک مفکرینِ اسلام نے خلافت کے قیام کو معاشرے کے حسنِ انتظام، حقیقی سعادت اور باہمی تعاون کے حصول کے لیے واجب قرار دیا ہے، جس کی بنیاد امت کا اجماع ہے۔[۱] ان کے ہاں خلافت درحقیقت زمین پر الٰہی اقتدار کا مظہر ہے، لہٰذا اس کا قیام لوگوں کے لیے واجب ہے، کیونکہ اس سے دنیا کا نظام قائم رہتا ہے۔[۲] امام غزالی کے نزدیک خلافت کے وجوب پر امت کا اجماع ہے، مگر یہ اجماع کافی نہیں، بلکہ یہ بات عقلاً بھی ثابت ہے کہ امامت کے بغیر دین و دنیا کے معاملات خراب ہو جاتے ہیں۔[۳]

ان قدیم مفکرین اور صلحاء کے نزدیک مثالی خلافت رسول اللہ ﷺ اور پھر خلفاء راشدین کا عہدِ حکمرانی و جانشینی تھا۔ زمانے کے ساتھ ساتھ یہ مفکرین خلفاء کے طرزِ حکمرانی اور صفات و فرائض کا تعین کر کے اپنے ادوار کے خلفاء و ممالیک کی رہنمائی بھی کرتے رہے۔ مگر بہت ساری خامیوں، انقلابات اور حوادث کے باوجود خلافت کے ادارے کی اہمیت و ضرورت مسلم الثبوت رہی، کیونکہ منصب خلافت کا تقدس اور احترام عمومی طور پر لوگوں کے دلوں میں موجود تھا۔ اور آج بھی متعدد علماء، خلافت کے احیاء کے لیے کوشاں ہیں۔ان میں برصغیر کی ایک ممتاز شخصیت محقق علامہ ڈاکٹر اسرار احمد (۱۹۳۲۔۲۰۱۰ء) بھی شامل تھے جنہوں نے احیاء خلافت کے لیے بہت زیادہ کام کیا۔ انہوں نے خلافت پر متعدد تالیفات کیں اور تحریکِ نفاذِ خلافت اسلامیہ، پاکستان کے بانی بھی تھے۔ آپ کے نزدیک خلافت کو پہلے کسی ایک ملک میں نافذ کر کے ایک مثالی ریاست کے روپ میں دنیا کے سامنے پیش کرنا ہوگا، جس کے ثمرات اور ترقی دیکھ کر باقی مسلم ممالک کو بھی اس کی ترغیب ہو۔ گو کہ تنظیم کے نزدیک اس کے کارکن قومی سیاست میں مذہبی جماعتوں کو ووٹ دے سکتے ہیں مگر ان کے نزدیک نظام کی تبدیلی نظام کا حصہ بن کر کبھی نہیں آسکتی۔ خلافت علی منہاج النبوۃ کا مطلب وہی اقدامات کرنا ہے جو رسول اکرم ﷺ نے مدینہ کی اسلامی ریاست قائم کرنے کے لیے اپنائے تھے۔

---

[۱] ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص:۳

[۲] غزالی، احیاء علوم الدین، ص:۱۰۵

[۳] ایضاً

دوسرا طبقہ اسلام پسندوں کا ہے جو دنیا میں اسلامی نظامِ خلافت کے خواہاں ہیں۔ مگر اس میں اور روایت پسند طبقے میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر علمی اور ذہنی انقلاب اور بیداری کے ذریعہ روایتی خلافت کا احیاء چاہتا ہے مگر اسلام پسند خلافت کے قیام کے لئے ہر قسم کے ذرائع استعمال کرنے کے حامی ہیں۔ اس فکر کے حامل قدیم مفکرین میں ابن تیمیہ، محمد بن عبد الوہاب، اور شاہ اسماعیل اور سید احمد شہید سے لے کر بیسویں صدی میں مصر کے سید قطب(۱۹۰۶۔۱۹۶۶ء)[1] تک شامل ہیں، جنہوں نے اس نقطہ نظر کی تبلیغ کی کہ نا صرف انفرادی طور اسلام کی پر امن تبلیغ کی جائے بلکہ جہاد کے ذریعے جاہلانہ بنیادوں پر مبنی طاقت واقتدار کے ڈھانچے کو بھی ختم کر کے خلافت قائم کی جائے۔ سید قطب نے اپنی کتاب'' معالم فی الطریق'' میں واضح کیا کہ کوئی بھی غیر اسلامی فکر برائی اور بد عنوانی کے علاوہ کچھ نہیں۔ جبکہ شریعت کی اتباع اور اس کو زندگی کا ضابطہ حیات سمجھنے میں ہی انفرادی، معاشرتی اور معاشی فلاح وبہبود مضمر ہے۔[2] مغربی مفکرین کے ہاں القاعدہ کی تحریک سید قطب کے افکار سے کافی متاثر تھی۔ [3] مصر کی الجہاد الاسلامی، حزب التحریر، النصرہ، اور طالبان جیسی عالمی تنظیمیں اس فکر کا عملی نمونہ ہیں۔

تیسرا طبقہ اصلاح پسند یا جدیدیت پسند فکر پر مشتمل ہے۔ شاہ ولی اللہ ان اسلامی اصلاح پسندوں کے پیشرو تھے جن میں جمال الدین افغانی، محمد عبدہٗ، رشید رضا، علامہ محمد اقبال، علامہ مودودی اور علامہ محمد اسد جیسی شخصیات موجود ہیں۔ ان کے مطابق انسانی معاشروں کی توسیع اور ترقی کی بدولت نئی نسل کو پیش آمدہ مسائل سے نمٹنے کے لئے اجتماعی مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔ علامہ اقبال کی رائے تھی کہ شریعت نے حکمران کے تقرر کے سلسلہ میں جو اساسی اصول قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی کا اصول ہے۔ تاہم قیام حکومت کے طریقہ کار کو عملاً دنیا میں قائم کرنے کے لیے فیصلہ امت کی صوابدید اور وقتی حالات ومصالح پر چھوڑ دیا گیا ہے۔[4]

اسی طرح تیونس کے خیر الدین تیونسی اور ہندوستان کے سر سید احمد خان جدیدیت پسندوں میں بڑے نام شمار ہوتے ہیں۔ خیر الدین تیونسی ۱۸۵۰ء میں اپنے سرکاری عہدے سے استعفیٰ دینے کے بعد لکھنے میں مشغول ہوگئے۔ انہوں نے اپنے کام میں یورپی

---

[1] مصر کے مصنف، ادیب، اسلامی مفکر اور ماہر تعلیم تھے۔ وہ ۱۹۵۰ اور ۱۹۶۰ء کی دہائیوں میں اخوان المسلمین کے سرگرم رہنما رہے۔ بہت ساری کتب کے مصنف ہیں۔ ۱۹۶۶ء میں مصر کے صدر جمال عبد الناصر کے قتل کی منصوبہ بندی کے الزام میں ان کو پھانسی دے دی گئی۔ https://en.wikipedia.org/wiki/Sayyid_Qutb, Retrieved on 22-2-2017

[2] Sayyid Qutb: Milestones, Egypt: Kazi publications, 1964, pp. 32, 90

[3] Robert Irwin, "Is this the man who inspired Bin Laden?", The Guardian, 1st Nov. 2001

[4] Sir Muhammad Iqbal, Political Thought in Islam, p. 74

اور مسلم تاریخ کا گہرا تاریخی تجزیہ کیا۔ان کی فکر کا خلاصہ یہ تھا کہ یورپی لوگوں نے اس لئے ترقی کی کیونکہ وہ دوسروں سے سیکھنے اور اپنی ضروریات کے مطابق ڈھلنے پر آمادہ تھے جبکہ دوسری طرف ان کا ماننا تھا کہ جبر، آزادی سے انکار اور سیاسی اتفاقِ رائے کی عدم موجودگی کسی تہذیب کے زوال کی نشانیاں ہیں۔ [۱]

برصغیر کی نمایاں علمی و مذہبی شخصیت سر سید احمد خان کی فکر یہ تھی کہ اسلام کے اہم اخلاقی پہلوؤں اور مسلمانوں کی مذہبی و قانونی روایت کے درمیان واضح فرق ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک مسلمانوں کی مذہبی و قانونی روایت تاریخی حالات کا نتیجہ ہے لہٰذا اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ سیاست سے متعلق کوئی بھی مسئلہ اسی زمرے میں آتا ہے۔ سید احمد کے نزدیک سیاست وقت کی اہم ضرورت کے مطابق نظام تشکیل دینے کا نام ہے۔

اسی طرح جمال الدین افغانی (۱۸۳۸۔۱۸۹۷ء) بھی نمایاں جدیدیت پسند مفکر تھے۔افغانی بھی بنیادی طور پر مسلم ممالک پر یورپی غلبے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ان کا ماننا تھا کہ مسلمان دوبارہ دنیا میں ایک طاقتور مقام حاصل کر سکتے ہیں اگر وہ سیاسی مسائل پر اتحاد قائم کر لیں، اور روایتی اسلامی سیاسی فکر کی اندھی تقلید ترک کرتے ہوئے اسلام کی خالص روح کو دریافت کریں۔ بالخصوص انہوں نے سائنس اور عقل کو ترقی اور تبدیلی کے محرکات کے طور پر اپنانے پر زور دیا۔ [۲]

جمال الدین افغانی کے ہاں ایسے افکار نہیں ملتے جس سے یہ محسوس ہوتا ہو کہ وہ اسلامی ممالک میں جمہوری سیاسی نظام یا پارلیمانی نظام کے قیام کے داعی ہوں بلکہ ان کی اصل نقد اپنے دور کے مسلمان حکمرانوں پر تھی جنہیں وہ مغرب کے نمائندے قرار دیتے تھے۔ جمال الدین افغانی کی کوششیں مغرب کے پیروکار مقامی مسلمان حکمرانوں کو ہٹانے اور ان کی جگہ قوم پرست اور محب وطن مسلمان امراء کو حکومت دلوانے کے لیے تھیں۔

سید جمال الدین افغانی کے ہی ایک شاگرد مفتی محمد عبدہٗ (۱۸۴۹۔۱۹۰۵ء) [۳] عقل و خرد کے بڑے حامی تھے۔ان کا دعویٰ

---

[۱] غفار حسین، جدید مسلم سیاسی فکر، (مترجمہ: رب نواز)، خودی پبلیکیشنز، پاکستان، ص:۷

[۲] افغانی، عروۃ الوثقیٰ، ص:۹۰

[۳] محمد عبدہٗ نے جامعہ الازہر قاہرہ سے منطق، فلسفہ اور تصوف کی تعلیم پائی اور عالم کی سند پانے کے بعد ۱۸۷۷ء میں وہیں تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ ۱۸۸۲ء میں بغاوت کے الزام میں ملک بدری کے بعد پیرس چلے گئے جہاں اپنے روحانی سرپرست جمال الدین افغانی کے ساتھ ایک مجلے پر کام کیا۔ بعد میں مصر واپس آئے اور ۱۸۹۹ء میں سرکاری مفتی تعینات کر دیے گئے اور اپنی وفات تک اسی منصب پر فائز رہے۔
ملاحظہ ہو: غفار حسین، جدید مسلم سیاسی فکر، ص:۱۰

تھا کہ اسلام وہ واحد مذہب ہے جس کو عقلی بنیادوں پر ثابت کیا جا سکتا ہے۔ وہ اجتہاد کے احیاء کے بھی قائل تھے سید احمد کی طرح ان کا بھی ماننا تھا کہ سیاست مذہبی کتابوں سے طے نہیں پاتی بلکہ زمان و مکاں اور حالات کے مطابق تبدیل ہوتی ہے۔ عبدہٗ نے سیاسی اتفاق رائے کی وکالت کی اور اجماع کے روایتی اسلامی تصور اور جمہوریت میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ (۱)

محمد عبدہٗ کے ہی ایک شاگرد اور مصری عالم علامہ رشید رضا (۱۸۶۵۔۱۹۳۵ء) نے 'الخلافۃ والامامۃ' نامی ایک کتاب لکھی جس میں یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ خلافت کا نظام مسلمانوں کا مذہبی فریضہ ہے اور اسلامی نظام یعنی شریعت تمام قانون سازی کا ماخذ ہے۔ اس نے عبدہٗ کی فکر کو بھی آگے بڑھایا کہ اجتہاد کا احیاء ہونا چاہئے اور عوامی فلاح کے مطابق شریعت کے تغیر پذیر اور نا قابلِ تغیر حصوں کے درمیان فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا رشید رضا خلیفہ کو بطورِ سیاسی رہنما یا خلافت کو ایسے سیاسی وجود کے طور پر نہیں دیکھتے جو موجود مسلم اکثریتی علاقوں کی جگہ لے لے۔ ان کے نزدیک خلافت راشدہ بھی جمہوریت ہی کی ایک شکل تھی۔ (۲)

چوتھے طبقے کے تجدّد پسند مفکرین میں نمایاں حیثیت کے حامل قاہرہ کی جامعہ الازہر کے فارغ التحصیل شیخ علی عبدالرزاق (۱۸۸۸۔۱۹۶۶ء) تھے۔ انہوں نے تنسیخِ خلافت سے متعلق مصطفیٰ کمال اتاترک کے اقدام کا بھرپور دفاع کیا اور خلافت کے قیام و بقاء سے متعلق اس وقت کے ایک اور مصری عالم علامہ محمد رشید رضا (۱۸۶۵۔۱۹۳۵ء) کے نقطہ نظر کی تردید کی۔ علی عبدالرزاق کے خیال میں خلافت کو ایک اسلامی ادارے کی حیثیت سے ختم کر دینا چاہئے کیونکہ خلافت کا قیام دینی و شرعی فرائض و واجبات میں سے ہرگز نہیں ہے۔ اسلام ہرگز کسی خاص نظامِ حکومت کا تقاضا نہیں کرتا۔ رسول اللہ ﷺ کی حیثیت بھی ایک مذہبی اور الٰہی رہنما کی تھی نا کہ سیاسی لیڈر کی۔ اسلام نے حکومت و ریاست سے متعلق کوئی تعلیمات فراہم نہیں کی ہیں۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں مسلمان اپنا قدیم سیاسی نظام ختم کر کے ایک نیا سیاسی نظام تاریخی تجربات اور اپنے معاصر اقوام کی اختراعات اور نت نئے تصورات کے پیشِ نظر قائم کر سکتے ہیں۔ (۳)

ان کی کتاب ''الاسلام واصول الحکم'' کا لب لباب یہ ہے کہ اسلام ایک مذہب ہے نہ کہ ریاست، ایک پیغام ہے نہ کہ حکومت، ایک اخلاقی ضابطہ ہے نہ کہ سیاسی ادارہ۔ ان کے مطابق اسلام کے بنیادی ماخذ میں نہ تو خلافت کے قیام کی تصدیق ہے نہ ہی اس کا انکار لہٰذا اس مسئلہ پر کوئی اجماع نہیں۔ عبدالرزاق نے محمد عبدہ اور دوسرے پیشرؤوں کے نقطہ نظر پر انحصار کیا کہ سیاسی و سماجی

---

(۱) غفار حسین، جدید مسلم سیاسی فکر، ص: ۱۰

(۲) رشید رضا، الخلافۃ والاِمامۃ العظمیٰ، ص: ۵

(۳) علی عبدالرزاق، اسلام اور اصولِ حکومت، ص: ۳۹۔۴۸

اصول سیاق وسباق کے ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔اس دلیل کو اگلے منطقی نتیجہ تک لے جاتے ہوئے انہوں نے کہا کہ خلافت بذاتِ خود تاریخ کی پیداوار اور وقتی ضروریات کی تشکیل کے لیے دی گئی انسانی ترکیب ہے جس کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں۔یعنی مسلمان موجودہ فکری، سماجی اور معاشی حالات کے مطابق اپنی عقل وتجربے کی بنیاد پر اپنا معاشرہ تشکیل دینے میں مکمل آزاد ہیں۔

اسی فکر کے حامل مفکرین میں سوڈان کی لبرل اور سیکولرری پبلکن پارٹی کے مرکزی رہنما محمود محمد طٰہٰ (۱۹۰۹۔۱۹۸۵ء)(۱) کا نام بھی آتا ہے۔ان کا خیال تھا کہ موجودہ اسلام اپنی اصل روح سے دور ہو گیا ہے۔یہ قواعد وضوابط کے سخت نظام میں اس طرح منجمد ہو کر رہ گیا ہے کہ جدید دور میں مسلمانوں کو پیش آنے والے مسائل میں کسی قسم کی رہنمائی کرنے میں ناکام ہے۔جدید سائنسی علم اور جدید جمہوری سیاسی نظام کی روشنی میں قرآن کی از سرِ نو تشریح کی ضرورت ہے۔اور یہی اس دور کا تقاضا ہے کہ اسلامی تعلیمات کو موجودہ نظام زندگی کے ہم آہنگ بنایا جائے۔

طہٰ کے اصلاحاتی منصوبے کا مرکز ان کا قرآن کے بارے میں نکتہ نظر تھا۔ان کا خیال تھا کہ قرآن کا اصل پیغام مکی آیات میں ہے مگر اوائل میں بہت سے نو مذہبیوں کے لیے ان کو سمجھنا مشکل تھا لہٰذا مکی آیات کو مدنی آیات کے بعد رکھا گیا جن میں اخلاقی زندگی گزارنے کی تفصیلی رہنمائی تھی۔تاہم مدنی آیات کے بہت سے حصے اب قابلِ عمل نہیں ہیں کیونکہ وہ ان وقتی مسائل کے بارے میں تھے جواب درپیش نہیں ہیں۔(۲)

۱۹۸۰ء ہی کی دہائی میں مصر کے فرج فودا (۱۹۴۵۔۱۹۹۲ء) کے افکار کا ظہور ہوا جنہوں نے اپنے گرد تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کو تہذیبی ارتداد کا نام دیا۔(۳) فرج فودہ چونکہ سیاست میں دین ومذہب کی مداخلت کے مخالف تھے لہٰذا ان کا خیال تھا کہ دین کے مسلمہ اصولوں میں اعتدال لا کر حکومت وریاست کے امور سے ہم آہنگ کیا جائے، بلکہ دین کے اصولوں میں ہی گنجائش پیدا

---

(۱) ۱۹۴۵ء میں دیگر ساتھیوں کے ساتھ مل کر سوڈان میں جمہوری نظام کے لیے سیاسی پارٹی کی بنیاد رکھی۔خودساختہ تنہائی کے بعد ۱۹۵۱ء میں منظرِ عام پر آئے اور ایک نئی فکر کو اپنی کتاب 'قُلْ هٰذه سَبِيْلِى' (یہ میرا راستہ ہے) میں قلم بند کیا۔مذہبی علماء کی بڑی تعداد نے ان کے افکار کو قبول نہ کیا۔۱۸ جنوری ۱۹۸۵ء کو خرطوم میں صدر نمیری کے دور میں طہٰ کو سرِ عام پھانسی دے دی گئی۔ https://ar.wikipedia.org/wiki/محمود_محمد_طه Retrieved on 26-2-2017

(2) The Second Message of Islam, Mahmoud Mohamed Taha, Syracuse University Press, New Yark, 1987, p. 39-40

(3) "Faraj Fawda, or the Cost of Freedom of Expression", Ana Belin Soage, MERIA Journal, June: 2007, Vol. 11, Number. 2, p. 67

کرتے ہوئے سیاسی امور میں دین ومذہب کی دستبرداری کا اعلان کیا جائے۔ [1]

فرج فودہ نے محض اموی وعباسی ادوار پر تنقید کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خلافتِ راشدہ میں بھی سیاسی بدعنوانی، تنازعات اور سماجی قوانین کی پامالی کا بھی ذکر کیا۔ چنانچہ اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ خلافت انسان کا بنایا ہوا نظامِ حکومت ہے جس کی کمزوریاں سامنے آچکی ہیں۔ دراصل اسلام ایک مذہب ہے نہ کہ ریاست اور حتیٰ کہ ریاست کا وجود اسلام کے لیے ایک بوجھ کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ [۲]

فرج فودہ نے ان سازشی نظریات کو ماننے سے انکار کر دیا جو یہودیوں اور مغرب کو ملک کے تمام مسائل کا ذمہ دار سمجھتے تھے۔ اس کی بجائے انہوں نے نفرت پھیلانے والوں پر سوال اٹھائے۔ تاہم ان کی سخت ترین تنقید سیاسی اسلام پسند تحریک پر ہوتی تھی، اور یہی تنقید مصر کی جماعت اسلامیہ کے ہاتھوں ان کے قتل کا باعث بنی۔

پس یہ واضح ہوتا ہے کہ چند دہائیوں سے کئی مسلم اکثریتی معاشرے اجتماعی پریشانی کا شکار ہیں اور علمی وفکری میدان کے ساتھ ساتھ سیاسی میدان میں بھی کسمپرسی کی حالت ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ مسلمان ماضی کے شاندار تصور سے نہ تو باہر آسکے ہیں اور نہ ہی خود احتسابی کی کمی کو ماننے کے لیے تیار ہیں۔ ایسے میں تمام کوتاہیوں کا موجب مکمل طور پر دشمنانِ اسلام کو ٹھہرایا جاتا ہے اور یہی رویہ اسلام پسندانہ سوچ کو جنم دیتا ہے۔ یہ صورتحال خوف کے کلچر کو جنم دیتی ہے جس میں سماجی وسیاسی مسائل کی بحث میں ایک ایسی جذباتی فضا چھائی رہتی ہے کہ شفاف اور متوازن بحث کو جاری رکھنا ممکن نہیں رہتا۔ ان متنوع رویّوں میں سے جدیدیت پسندانہ فکر جو کہ ایک متوازن اور اصلاح پسندانہ فکر ہے، دب کر رہ جاتی ہے۔ اسلام کے سیاسی اصول، کلیات، احکام ایک اٹل حیثیت رکھتے ہیں، البتہ حالات وزمانے کے مطابق ریاست کے جزئی مسائل، عارضی احکام، عرف پر مبنی فیصلوں میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ اس لئے خلافت کے ادارے کی ناکامی سے 'اسلامی ریاست' کی ناکامی پر استدلال درست نہیں ہے۔ عالمگیر خلافت اسلامی ریاست کی ایک گزشتہ شکل تھی۔ ضروری نہیں کہ آج کے دور میں بھی اسلامی ریاست اسی شکل میں ہی قائم ہو بلکہ ریاست کا اسلامی بنیادی اصولوں کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اسلامی ریاست کے نقائص یا کمزوریوں پر اگر بحث کرنی ہے تو ان اٹل اصولوں اور کلیات پر بحث کرنی چاہیے جو اسلامی ریاست کے بنیادی ستون ہیں۔ انہی اصولوں کا تقابل سیکولر ریاست کے اصولوں کے ساتھ کرنا چاہیے نا کہ اس ریاست کی جزئی تفصیلات، عارضی وعرفی مسائل اور فقہاء کے حالات وزمانے کے مطابق مستنبط کردہ اجتہادی مسائل کے ساتھ تقابل ہو۔

---

[1] ملاحظہ ہو: فرج فودہ، الحقيقة الغائبة، مکتبہ طریق العلم، قاہرہ، مصر، ص: ۱۹-۲۵

[2] Ana Belin Soage, "Faraj Fawda, or the Cost of Freedom of Expression", p.68

مبحث دوم

اسلامی ریاست کا قیام، مقصد، نوعیت اور مفکرین کی آراء کا جائزہ

ا۔اسلامی ریاست کا قیام اور مقصد

اسلامی ریاست کے قیام کو مختلف ادوار کے علماء وفقہاء نے فرائض میں سے شمار کیا ہے۔اور اس کے لیے انہوں نے قرآن و احادیث اور سیرتِ رسول اللہ ﷺ اور عملِ خلفاء راشدین کو موردِ استناد بنایا ہے۔ خلیفہ و امام اور حکومتی عمال کی ذمہ داریوں اور فرائض کو بھی ذکر کیا ہے۔ قدیم فقہاء میں سے ماوردیؒ کے مطابق اسلامی ریاست یا خلافت و امامت کا قیام، اجتماعِ انسانی کے لیے ضروری ہے۔احکام السلطانیہ کے ابتدائی الفاظ ہی یہ ہیں:

''ألامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين والسياسة الدنياوعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع''[1]

ترجمہ: خلافت قائم ہوتی ہے نبی کی نیابت کے لیے دینِ اسلام کی حفاظت اور دنیا کے نظم ونسق چلانے اور اس کی اصلاح کرنے کے لیے۔اور اس کا انعقاد امت میں اجماعاً واجب ہے۔

ماوردی نے جہاں خلافت کے قیام کو واجبات میں شمار کیا ہے، وہاں ساتھ ہی اس کے قیام کا مقصد بھی واضح کر دیا ہے کہ یہ دین ودنیا میں فلاح کے حصول کا موجب ہے۔

اسی طرح امام عبدالقاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے لکھا ہے کہ:

''فقال جمهور اصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة وإنّها فرضٌ و واجبٌ''[2]

ترجمہ: جمہور متکلمین وفقہاء، بشمول شیعہ، خوارج اور معتزلہ کے امامت کے قیام کے وجوب اور فرض ہونے کے قائل ہیں۔

---

[1] ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص:۳

[2] بغدادی، عبدالقاہر، اصول الدین، مطبعہ الدولۃ، استنبول، ۱۹۲۸ء، طبع اول، ص:۲۷۱

گویا تمام امت مسلمہ کے اکثر علماء خلافت وامامت کے قیام کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح ابن حزم (متوفی ۴۵۶ھ) نے تقررِ خلیفہ کے وجوب پر اہلِ سنت، شیعہ، مرجئہ اور خوارج کا اجماع نقل کیا ہے۔[۱]

علامہ ابوالشکور سالمی (متوفی ۴۶۵ھ) لکھتے ہیں:

''إنّ الخلافةَ ثابتةٌ و الامارةَ قائمةٌ مشروعةٌ واجبةٌ علیٰ النّاس أن يَرَوْن على أنْفُسِهِم إمَاماً بِدَلِيل الكتابِ وَ السنّةِ والاجماعِ'' [۲]

ترجمہ: خلافت وامارت شریعت میں ثابت ہے اور لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے اوپر ایک امام کو حکمرانی کرتا ہوا دیکھیں۔ اس کی دلیل قرآن وسنت اور اجماع امت ہے۔

امام ابنِ تیمیہ نے السیاسۃ الشرعیۃ میں بیان کیا ہے کہ معاشرتی تنظیم واجتماع کی عدم موجودگی میں انسانی حاجات کی تکمیل نہیں ہو پاتی۔ ایسی منظم اجتماعیت جب عمل میں آجاتی ہے تو اسے کسی مضبوط سربراہی کی ضرورت ہر وقت رہتی ہے تاکہ دنیاوی فلاح اور دینی استحکام کے مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔ لہٰذا ابنِ تیمیہ نے امامت کے قیام کو امت کے لیے لازم قرار دیتا ہے:

''(يجب أن يعرف أنّ) ولاية أمرالنّاسِ مِنْ أعظم واجباتِ الدِّينِ، بَلْ لا تمامَ للدين والدّنيا إلا بها'' [۳]

ترجمہ: لوگوں کے امور پر ولایت (امامت) دین کے عظیم واجبات میں سے ہے بلکہ دین ودنیا کا قوام اسی سے ہے۔

علامہ علاؤالدین الحصکفی الحنفی (متوفی ۱۰۸۸ھ) کے مطابق:

''ونصبه اهم الواجبات فلذا قدّموه علیٰ دفن صاحب المعجزات'' [۴]

ترجمہ: امام کا تقرر اہم ترین فریضہ ہے اسی لیے صحابہ نے اس کو رسول اللہ ﷺ کی تدفین پر مقدم کیا تھا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (متوفی ۱۱۷۶ھ) نے اس حوالے سے لکھا ہے کہ:

---

[۱] ابن حزم، امام، اندلسی، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، مکتبۃ السلام العالمیہ، قاہرہ، مصر، ۱۲۶/۴

[۲] سالمی، ابوالشکور، التمہید فی بیان التوحید، طبع فاروقی، دہلی، ۱۳۰۹ھ، ص: ۱۷۲

[۳] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص: ۲۳۲

[۴] ابن عابدین، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ۵۱۱/۱

''مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا منصوب (یعنی تقرر) کرنا جو جامع شرائطِ خلافت ہو فرض کفایہ ہے۔'' [1]

البتہ اب جب کہ خلافت کی جگہ قومی ریاستوں نے لے لی ہے اس لیے جدید مفکرین اس نئے سیاق وسباق میں ایک اسلامی ریاست کی اہمیت وضرورت پر زور دیتے ہیں۔ جدّت پسند مفکرین کے علاوہ تمام جدید مفکرین کسی بھی اسلامی ریاست میں خلافت راشدہ کی خصوصیات کو لازمی قرار دیتے ہیں۔

جہاں تک ایک اسلامی ریاست کے قیام کے مقصد کا تعلق ہے تو یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اسلام میں سیاسی تنظیم ایک اخلاقی بنیاد رکھتی ہے۔ اسلامی ریاست کا قیام اصلِ مقصود نہیں بلکہ یہ کسی دوسرے عظیم مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ مثلاً ایک غیر اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پولیس اور عدالت کے ذریعہ امن بحال رکھا جائے، انتظامیہ کے ذریعہ کاروبارِ حکومت چلایا جائے اور فوج کے ذریعہ سرحدوں کی حفاظت کی جائے۔ ایک اسلامی ریاست یہ تمام ذمہ داریوں بھی پورا کرتی ہے اور یہ اس کا ثانوی فریضہ ہے، اس کے قیام کے اولین مقاصد قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوئے ہیں:

﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [2]

ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

مندرجہ بالا ارشاد ربانی میں نظامِ صلوۃ کو معاشرہ میں تقویٰ پیدا کرنے کے لئے، زکوۃ کو معاشی ناہمواریاں دور کرنے کے لیے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو معاشرہ سے فحاشی ختم کرنے، امن اور نظامِ عدل قائم کرنے، نیز معاشرہ کو اخلاقی بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے تجویز فرمایا گیا ہے۔

علامہ مودودی کی رائے میں اسلامی حکومت ایک مقصد اور اصول و نظریہ پر قائم ہوتی ہے اور اس کے مقاصد کو اللہ تعالیٰ نے متعین کر دیا ہے۔ اس کا مدعی صرف یہی نہیں کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر ظلم وجور سے روکے، ان کی آزادی کی حفاظت کرے اور مملکت کو بیرنی حملوں سے بچائے بلکہ اس کا مدعا اجتماعی عدل کا قیام، بدی کی تمام صورتوں کو مٹانا اور نیکی کی ان تمام شکلوں کو قائم کرنا

---

[1] شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ۱/۱۷

[2] سورۃ الحج: ۴۱/۲۲

ہے جن کو خدا نے اپنی واضح ہدایات میں بیان کیا ہے۔ [۱]

چنانچہ ان کے خیال میں اسلامی ریاست کو، جو اپنے دستور کی روح سے ایک مقصدی اور اصلاحی نوعیت کی ریاست ہے اور ایک خاص نظریے کی علمبردار اور اسکی خادم ہے، صرف وہ لوگ چلا سکتے ہیں جو اس کے دستور اور اس کے اصولوں اور بنیادی نظریے پر ایمان رکھتے ہوں اور اس کے مقصد اور اصلاحی پروگرام سے پوری طرح متفق ہوں۔

علامہ محمد اقبالؒ کے مطابق اسلام اپنے پیروؤں سے ایک ایسی سیاسی ہیئتِ اجتماعیہ کے قیام کا تقاضا کرتا ہے جو شریعت کی حکمرانی کے اصول پر قائم ہو اور جہاں اسلام کی تعلیمات کا عملاً اظہار ہو سکے۔ [۲]

علامہ محمد اسدؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ اسلامی ریاست کا قیام مقصود بالذات نہیں بلکہ عادلانہ و صالح معاشرے کے قیام و استحکام اور اس کے تحفظ و بقاء جیسے اعلیٰ و ارفع مقصد کے حصول کے لیے ایک وسیلہ کے طور پر ہے۔ اسلامی ریاست کا حقیقی مقصد یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے باہمی سماجی و ملی اتحاد و تعاون کا ایک نظام مہیا کرے تا کہ اسلامی معاشرہ روحانی و اخلاقی اعتبار سے نشوونما پائے۔ اس کے افراد مساوات اور عدل و انصاف کے داعی ہوں، وہ حق و خیر کی تائید و حمایت اور باطل و شر کے خلاف جدوجہد کریں۔ [۳]

اسلامی ریاست کی نوعیت وماہیت

ایک اہم مسئلہ اسلامی ریاست کی نوعیت و ماہیت کا ہے۔ کیا اسلامی ریاست اپنی ماہیت میں قرونِ وسطیٰ کی مسیحی مذہبی ریاستوں کی طرح کوئی مذہبی ریاست (پاپائیت/تھیا کریسی) ہے؟ یا یہ ریاست کلیّت پسندانہ (Totalitarian) ہے کہ شورائی و جمہوری؟ خاندانی و موروثی بادشاہت و آمریت کا نظریہ کس حد تک اسلام کے نظریہ سیاست سے مطابقت رکھتا ہے؟ کیا اسلامی ریاست کی ماہیت اور اس کے سیاسی اوضاع کو جدید مغربی اصطلاحات میں بیان کیا جا سکتا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی ریاست دنیا کی تمام موجودہ ریاستوں سے منفرد اور جداگانہ نوعیت کی ریاست ہے۔ اس لیے مغربی سیاسی اصطلاحات کا انطباق اسلامی ریاست کے اجزاء پر درست نہیں۔ اسلام کا سیاسی نظریہ دراصل اللہ کی حاکمیتِ اعلیٰ کا مظہر اتمّ ہے۔ اللہ کی یہ حاکمیتِ مطلقہ بیشتر مسلم ممالک کے دساتیر کی طرح محض ایک لفظی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ ایک بڑی زمینی حقیقت کی

---

[1] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۱۴۶-۱۴۷

[2] Sir Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p.122-123

[3] Muhammad Asad, Principles of states, p.30

حامل ہے جس سے اسلام کے نظامِ سیاست اور دیگر نظام ہائے سیاست میں بنیادی نوعیت کے فرق واقع ہو جاتے ہیں۔اللہ کی حاکمیت جس پر قرآن وسنت کی بے شمار آیات واحادیث شاہد ہیں، اسلام کے سیاسی ڈھانچے کی ایک بالکل جداگانہ صورت گری پر منتج ہوتی ہے۔اس سلسلے میں قرآنِ کریم کی درج ذیل آیت اساسی حیثیت رکھتی ہے جس سے امام ابن تیمیہ نے سیاستِ شرعیہ کے دو بنیادی اُصولوں کا استنباط کیا ہے،اور یہی اُصول دراصل اسلام کے نظامِ سیاست کا اصل الاصول اور بنیادی جوہر ہیں۔ارشاد ہوتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[1]

مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو،اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

اسلامی ریاست کی نوعیت و ماہیت کے حوالے سے سید مودودی کی رائے یہ ہے کہ یہ مغربی طرز کی لادینی جمہوریت (Secular Democracy) نہیں ہے،اس لیے کہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے جمہوریت تو نام ہی اس طرزِ حکومت کا ہے جس میں ملک کے عام باشندوں کو حاکمیتِ اعلیٰ حاصل ہو جبکہ یہ بات اسلام میں نہیں ہے۔نہ ہی تھیاکریسی ہے کہ جس میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ (Priest Class) ہے کہ خدا کے نام خود اپنے بنائے ہوئے قوانین نافذ کرتا ہے۔سید مودودی نے اسلامی ریاست کی نوعیت کے لیے ایک نئی اصطلاح وضع کی ہے اور اس طرزِ حکومت کو ''الٰہی جمہوری حکومت''(Theo-Democracy) کے نام سے موسوم کیا ہے۔[2]

نومسلم سکالر محمد اسد کی رائے یہ تھی کہ جدید مغرب نے جو جمہوریت کا تصور قائم کیا ہے وہ اس حوالے سے تو اسلامی اجتماع و سیاست سے حد درجہ قریب تر ہے کہ اسلام کے نزدیک تمام انسان عمرانی اعتبار سے برابر ہیں کہ سب کو نشوو ارتقاء کے یکساں مواقع حاصل ہیں،تاہم یہ اس اعتبار سے اسلام کے نظریہ اجتماع و سیاست سے یکسر متصادم ہے کہ اسلام نے مسلمانوں پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ اپنے تمام فیصلوں کو اس الٰہی قانون کی رہنمائی کے تابع رکھیں جو قرآن لے کر آیا اور جس پر عمل کا نمونہ رسول اللہ ﷺ کی ذات نے پیش کیا۔اس وجہ سے امت کے حق قانون سازی پر قطعی پابندیاں ہو گئیں اور ارادہ عوام کو وہ برتری حاصل نہ رہی جو مغرب کے تصورِ جمہوریت کا لاینفک جز ہے۔بدیں وجہ مغربی جمہوریت کی اصطلاح کا اثباتاً یا نفیاً اسلام کے سیاسی نظریہ پر اطلاق لازماً ابہام کی ایک فضا

---

[1] سورۃ النساء:۴/۵۸

[2] مودودی،اسلامی ریاست،ص:۱۴۰؛مودودی،اسلام کا نظریہ سیاسی،ص:۲۴۔۲۵

پیدا کر دیتا ہے۔[1]

اسلام کا نظامِ سیاست ملوکیت و بادشاہت اور مطلق العنانیت کے اسی طرح خلاف ہے جیسے مغرب کا جمہوری نظام اس کا مخالف ہے۔اسلام ان دونوں نظامہائے حکومت کے مفاسد اور خرابیوں سے پاک ایک معتدل و میانہ روطرزِ عمل کا داعی و علمبردار ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال نے نظامِ حکومت و سیاست کے باب میں ملوکیت وآمریت کی بڑی شدومد سے مذمت و مخالفت کی اور اسے اسلام کی روحِ شورائیت سے متصادم قرار دیا۔ان کی رائے میں اسلام میں ملوکیت و بادشاہت کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔[2]

علامہ اقبال نے نظامِ ملوکیت کے ساتھ ساتھ مغربی جمہوریت پر بھی سخت تنقید کی ۔وہ اس کو دیو استبداد قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ جمہوریت کے نام پر قائم اس ظالمانہ نظام کو رد کر کے ایک ایسے جمہوری نظام کا تصور پیش کرتے ہیں جس کا ظاہر و باطن سراسر جمہوری ہو۔وہ مروّجہ مغربی جمہوری نظام کے پسِ پردہ ملوکیت کو کارِ فرما سمجھتے ہیں۔[3]

الغرض جدید مسلم مفکرین کے ہاں اسلامی ریاست کی ماہیت ونوعیت قرونِ وسطیٰ کی مسیحی پاپائیت (تھیاکریسی) کی طرح ہر گز نہیں ہے، کہ جس میں پادریوں کے نظام کو برتر واعلیٰ سیاسی قوت سونپ دی گئی تھی، بلکہ اسلام میں تمام تر قوانین کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور حکمران بھی ان قوانین کی پاسداری کا پابند ہے۔اسلامی ریاست کی ماہیت کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ ریاست کے دو معروف نظریات یعنی نظریہ اصل خداوندی اور نظریہ معاہدہ عمرانی کے بین بین ایک نظریہ کی حامل نظر آتی ہے۔یعنی اس میں قوانین اللہ کے اور حاکم و قائد کا انتخاب عوام الناس کی مرضی سے ہوتا ہے۔نہ اس میں مطلق العنانیت ہے نا ہی مکمل طور پر عوامی ہے۔

---

(1) Muhammad Asad, Principles of State, p.10-20

(۲) تفصیل ملاحظہ ہو: غازی محمود احمد، محکماتِ عالم قرآنی علامہ اقبال کی نظر میں، ص: ۴۱۔۴۶

(۳) فتح محمد، اقبال کے سیاسی تصورات، ص: ۲۵

مبحث سوم

اسلامی ریاست کے اوضاع اور مسلم مفکرین کی آراء کا جائزہ

قومی ریاستوں کے وجود میں آنے سے قبل مسلم مفکرین تشکیل حکومت و امارت کے حوالے سے ایک خاص روایتی نظریہ رکھتے تھے۔ کیونکہ اس دور میں اسلامی دنیا میں جمہوریت و اشتراکیت، سیکولرازم پارلیمانی نظام وغیرہ جیسی اصطلاحوں سے واقفیت نہیں تھی۔ لہٰذا جدید مفکرین کے ہاں ان ابحاث نے خصوصی طور پر توجہ حاصل کی کہ اسلامی ریاست کی وضع و ہیئت کیسی ہونی چاہئے؟ یعنی اس کے اعضائے ترکیبی؛ انتظامیہ، مقننہ، اور عدلیہ کا ڈھانچہ اور شکل کیسی ہونی چاہیے؟ خصوصاً عاملہ اور شوریٰ کی تشکیل کا طریقہ کار کیا ہونا چاہیے؟ کیا عہدِ نبوی کی مثالی اسلامی ریاست اور خلافتِ راشدہ کے سیاسی اوضاع (Forms) کی تقلید ہر دور کے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے یا پھر اسلام نے اس بارے میں اصولی تجویز پر اکتفاء کیا ہے کہ جن کا لحاظ رکھتے ہوئے ہر دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق اسلامی ریاست کی وضع کا تعین کیا جا سکتا ہے اور اس کا حکومتی و انتظامی ڈھانچہ تشکیل دیا جا سکتا ہے؟

ا۔ حکومت کی تشکیل

اسلامی ریاست کے دستوری و سیاسی امور و مسائل میں سب سے اہم معاملہ حکومت کی تشکیل بالفاظِ دیگر سربراہ ریاست و حکومت کے تقرر و انتخاب کا ہے۔ اس حوالے سے قدیم و جدید مفکرین کے ہاں اسلامی مملکت کے سربراہ کا مسلمان ہونا اور اس کا انتخاب مسلمانوں کے باہمی مشورہ اور رضامندی سے انجام پانا ضروری ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد رقمطراز ہیں:

> ''اسلام نے اس بارے میں نظامِ عمل یہ مقرر کیا تھا کہ امام کے انتخاب کا حق امت کو ہے اور طریقِ انتخاب جمہوری تھا نہ کہ شخصی و نسلی۔ یعنی قوم اور قوم کی صائب الرائے جماعت (اہلِ حل و عقد) کو شرائط و مقاصد خلافت کے مطابق اپنا خلیفہ منتخب کرنا چاہئے۔''[1]

علامہ رشید رضا نے یہ رائے پیش کی کہ خلافت کی حقیقی امین و کفیل بحیثیت مجموعی امتِ مسلمہ ہے۔ چنانچہ خلیفہ کا انتخاب جمہور مسلمانوں کی آزادانہ رضامندی اور ان کے اربابِ حل و عقد کے مشورے سے ہونا چاہئے۔ اس طرح خلیفہ کو معزول کرنے کا اختیار بھی امت کے اربابِ حل و عقد کو حاصل ہے۔[2]

---

[1] آزاد، ابوالکلام، مسئلہ خلافت، ص: ۵۳

[2] ایضاً، ص: ۱۰۔۱۷

علامہ محمد اسد، جو سربراہِ ریاست کو امیر کی اصطلاح سے یاد کرتے ہیں، کی رائے میں امیر کے تقرر وانتخاب کے بارے میں قرآن کریم کی آیات میں قطعی واصولی ہدایات دے دی گئی ہیں:

ا۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ۔۔۔﴾ (۱)

ترجمہ: اے لوگو جو ایمان لائے ہوئے، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔

۲۔ ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ۔۔۔﴾ (۲)

ترجمہ: اور ان (مسلمانوں) کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔

ان آیات کی رو سے ضروری ہے کہ اسلامی ریاست کا سربراہ (امیر) خود مسلمانوں ہی کے گروہ سے ہو، نیز اس کا تقرر و انتخاب مسلمانوں کے باہمی مشورے اور رضامندی سے ہونا چاہیے۔ انہی خیالات سے مماثل نظریہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کا بھی ہے۔ (۳)

ان کے علاوہ دیگر جدید مفکرین کے ہاں بھی اسلامی ریاست کے سربراہ کا منصب مکمل طور پر انتخابی ہے، جسے مسلمانوں کے باہمی مشورہ اور آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہیے، اس لیے کوئی شخص زبردستی امیر بن جانے کا حق نہیں رکھتا۔ جمہور کی رائے کو نظر انداز کر کے کسی اور طریقے اور چال و حیلے سے قائم ہونے والی حکومت غیر قانونی اور ناجائز متصور ہو گی۔ اس صورتحال کو عربی اصطلاح میں "إمارة الاستيلاء" کہتے ہیں۔ یعنی ریاست کے اندر کسی منظم گروہ کا قوت وطاقت کے ذریعہ اقتدار وحکومت پر قبضہ و تسلط کر لینا۔ اس حکومت کو عوام الناس کی حمایت حاصل نہیں ہوتی، اور نہ ہی یہ قانونی وآئینی تقاضے پورے کرتی ہے۔ علمائے متقدمین ومتاخرین کی ایک بڑی تعداد اس نوع کی امارت و حکومت کو تسلیم کرنے اور اس کی سمع واطاعت اور نصرت و اعانت کی حامی ہے وہ اس کی مخالفت اور اس کے خلاف خروج کو جائز نہیں قرار دیتے کیونکہ اس صورت میں ان کی نظر میں فتنہ وفساد کا

---

(۱) سورہ النساء: ۵۹/۴

(۲) سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

(۳) مودودی، تفہیم القرآن، ۵۰۹،۵۱۰/۴؛ مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۵۸۔۳۶۲

قوی اندیشہ موجود ہوتا ہے۔اس نکتہ نظر کے حامیوں میں ماوردی، قاضی ابو یعلیٰ(۴۵۸ھ)،اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہ شامل ہیں۔ [1]

عصرِ حاضر کے علماء میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی اور مولانا ابوالکلام آزاد، جو انتخابی و شورائی اور جمہوری حکومت کے حامی ہیں، بھی اس نکتہ نظر کے حامی ہیں۔ [2]

جبکہ اس کے مقابلے میں علماء وفقہاء کی ایک قلیل جماعت ایسی بھی ہے جو امارۃ استیلاء اور غیر نمائندہ حکومت کو جائز تسلیم کرنے کی بجائے اس کے خلاف مزاحمت و خروج کی حامی ہے۔ان کی نگاہ میں ایسی حکومت غاصب حکومت کا درجہ رکھتی ہے اگر اس کے خلاف قیام نہ کیا جائے تو آئے دن یہ بغاوتیں معمول بن جائیں گی۔ مصری عالم علامہ رشید رضا اور معروف فلسطینی دانشور اسماعیل راجی الفاروقی [3] اسی نقطہ نظر کے حامی ہیں۔ [4]

۲۔طریقِ انتخاب

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امیر کے انتخاب و تقرر (حکومت کی تشکیل) کے عمل میں عوام کی شرکت اور مشورے کا طریقہ کار کیا ہو؟ تقرر و نصب امام کے معاملہ میں جمہور مسلمانوں کی رائے کیسے معلوم ہو؟ کیا تمام لوگوں کی مرضی سے حاکم کا انتخاب کیا جائے گا یا خاص شرائط کے حامل لوگوں کی مرضی سے کیا جائے گا؟ رائج الوقت حاکم کے چناؤ کے طریقے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

دنیا میں اس وقت ریاست کے سربراہ کو بذریعہ انتخابات منتخب کرنے کے دو طریقے رائج ہیں۔پہلا یہ کہ عامۃ الناس کے منتخب نمائندگان کی مجلس کثرت رائے سے سربراہ حکومت کا انتخاب کرتی ہے۔اور ان نمائندوں کا انتخاب عوام کرتی ہے۔دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عامۃ الناس براہ راست امیر یا حاکم کا انتخاب کرتے ہیں۔یہ انتخاب بھی کثرت رائے سے ہوتا ہے۔زیادہ تر علماء کے ہاں

---

[1] ملاحظہ ہو: ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص: ۳۴،۳۳؛ ابو یعلیٰ، محمد بن حسین، الاحکام السلطانیہ، مطبعۃ مصطفی البابی، ۱۳۸۶ھ، ص: ۲۳، ۲۲؛ شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ۱/۲۴۔۲۶

[2] ملاحظہ ہو: کاندھلوی، محمد ادریس، دستورِ اسلام مع نظامِ اسلام، مکتبہ عثمانیہ، لاہور، سن ندارد، ص: ۳۶۔۳۷؛ آزاد، ابوالکلام، مولانا، اسلام اور جمہوریت، طیب پبلشرز، لاہور، سن ندارد، ص: ۳۱۔۴۷

[3] اسماعیل راجی فاروقی (۱۹۲۱۔۱۹۸۶ء) ایک فلسطینی امریکن فلسفی اور سکالر تھے۔اسلام اور تقابل ادیان میں کافی دسترس رکھتے میں شہرت رکھتے تھے۔کئی سال تک جامعہ الازہر مصر میں تدریس کے علاوہ امریکہ کی کئی جامعات میں بھی تدریس کی۔ایک سو سے زائد آرٹیکل اور ۲۵ سے زائد کتب لکھیں۔

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi, Ret. on 23-12-2018, at 4:15 p.m

[4] رشید رضا، الخلافۃ أوالامامۃ العظمیٰ، ص: ۸۶

اول الذکر طریقہ (یعنی عوام کا امیر کے انتخاب و تقرر کے عمل میں اہلِ حل و عقد کے توسط سے شریک ہونا) اسلامی طریقہ انتخاب سے بہ نسبت دوسرے طریقے کے زیادہ قریب ہے۔[1]

اس حوالے سے ماوردی کی رائے یہ تھی کہ:

''والإمامة تنعقد بوجهين: أحدهما بإختيار اهل الحلّ والعقد والثانی بعهد الامام من قبل'' [2]

امامت کا انعقاد دو طرح سے ہوتا ہے؛ ایک ذمہ دارانِ قوم کے مشورے اور مرضی سے، اور دوسرا پہلے امام کی نامزدگی کے ساتھ۔

ان دو طریقوں میں سے ماوردی نے پہلے طریقے کی حمایت و تائید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''فقالت طائفة لا تنعقد الّا بجمهور أهل العقد والحلّ من كل بلدٍ ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً'' [3]

ترجمہ: ایک گروہ نے کہا کہ امامت ہر شہر سے فقط جمہور اہلِ حل و عقد (ذمہ داران و سربراہانِ قوم) سے منعقد ہوتی ہے تاکہ اس میں عمومی رضامندی شامل ہو اور اجتماعی طور پر اس کی امامت کو تسلیم کیا جائے۔

گویا ماوردی خلافت کے انعقاد کا بہترین ذریعہ، اہل الرّأی افراد کی اکثریت کی طرف سے انتخاب کو قرار دیتے ہیں مگر ہر فرد کو رائے دینے کا اختیار نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں سربراہِ مملکت کا انتخاب ایک انتخابی ادارے کی بنیاد پر ہونا چاہئے۔ جدید مفکرین میں پروفیسر جاوید احمد غامدی بھی یہی رائے رکھتے ہیں ان کے خیال میں:

''قرنِ اول کی روایات پیشِ نظر رہیں تو سربراہِ حکومت کا انتخاب عامۃ الناس کے براہ راست ووٹوں کے بجائے پارلیمان میں ان کے نمائندوں یعنی ارباب حل و عقد ہی کی وساطت سے ہونا چاہئے۔'' [4]

علامہ محمد اسد کی رائے میں شریعت نے اس سلسلے میں نہ تو کوئی خاص طریقہ وضع کیا ہے نہ ہی انتخاب کرنے والوں کی کوئی

---

[1] سندیلوی، محمد اسحاق، مولانا، اسلام کا سیاسی نظام، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۹ء، ص: ۱۰۴

[2] ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص: ٦

[3] ایضاً

[4] غامدی، جاوید احمد، قانون سیاست، المورد، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص: ۳۸

حد مقرر کی ہے۔ لہٰذا یہ تمام تفصیلات ملت کو وقت کے تقاضوں اور اپنے بہترین مفاد کے مطابق تجویز کرنی چاہئیں۔[1]

چنانچہ چاروں خلفاء راشدین کا انتخاب مختلف طریقے پر ہوا جو بذاتِ خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت میں انتخاب کا کوئی خاص طریقہ وضع نہیں کیا گیا۔ مولانا گوہر رحمن اور مفتی محمد تقی عثمانی کے ہاں بھی انتخابِ خلیفہ کے ضمن میں یہی رائے ملتی ہے۔[۲]

سربراہِ ریاست کی اہلیت کی شرائط

خلیفہ یا امیر و حاکم کے منصب کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کی اہلیت کے متعلق بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا بھی ارشاد ہوتا ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[۳]

ترجمہ: مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

اس آیت میں کئی بنیادی تصورات کی نشاندہی کی گئی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے مناصب یعنی ذمہ داریاں اہل افراد کے سپرد کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اہل افراد کو ذمہ داری تفویض (ادا) کرنا ایک فرض ہے، نہ کہ حق۔ اس فرض کے مخاطب و مکلف متعدد مفسر صحابہؓ وتابعینؒ[۴] کے نزدیک عوام الناس کی بجائے مسلمانوں کے اہل حل و عقد یا ذمہ دار لوگ (مسلمانوں کے اولیا و اُمرا) ہیں۔

اس آیت میں درج اہلیت سے مراد ایسے افراد کو مناصب پر فائز کرنا ہے جو اللہ کے قانون کو اللہ کی سرزمین پر بہتر طور پر نافذ کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوں تاکہ معاشرے میں اللہ کے قانون کی عمل داری ہو۔ کسی اہل فرد کا تعین کرنا ایک حق نہیں بلکہ ایک فرض ہے جس کو بہ احسن طور انجام دینا انتہائی ضروری ہے۔ وگرنہ شدید نقصان سے نہیں بچا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص اس ذمہ داری کو صحیح طور پر انجام نہیں دیتا، اس کے بارے میں زبانِ نبوی ﷺ سے شدید وعید آئی ہے:

---

(1) Muhammad Asad, Principles of State, p.27-28

(۲) ملاحظہ ہو: گوہر رحمن، اسلامی سیاست، ص: ۳۴۲؛ عثمانی، محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، ص: ۲۰۶

(۳) سورۃ النساء: ۵۸/۴

(۴) حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، زید بن اسلمؒ، نے فرمایا ہے کہ یہ آیت امراء و حکام کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۸/ ۴۹۰؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۳۳۸/۲

((إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)) [1]

ترجمہ: جب امانت ضائع کی جانے لگے تو پھر قیامت کا انتظار کرو۔ صحابہ نے پوچھا: یارسول اللہ! امانت کے ضیاع سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جب ذمہ داریوں کو نااہل افراد کے سپرد کیا جانے لگے تو پھر قیامت کا انتظار کرو۔

پس اسلام کا مسلم ذمہ داران سے تقاضا یہ ہے کہ وہ اجتماعی ذمہ داریوں پر ایسے افراد کو فائز کریں بلکہ مسلمانوں کی خدمت اُنہیں پر مامور کریں جو اس کی بہتر اہلیت رکھتے ہوں۔ امت کی سربراہی اور امامت کی اہلیت کے لیے ماوردی نے سات شرائط کو لازمی قرار دیا ہے:

''العدالة۔۔ الاجتهاد۔۔ سلامة الحواس۔۔ سلامة الاعضاء۔۔ تدبير المصالح۔۔الشجاعة۔۔ النسب (من قريش)'' [2]

یعنی عدل، علم، صحتِ حواس، صحتِ اعضاء، تدبیر و فراست، شجاعت اور قریشی نسب امامت کی شرائط ہیں۔

ابوالحسن ماوردی نے خلیفہ و امام کے اوصاف اور اس کی اہلیت کے شرائط بیان کرتے ہوئے دراصل خلفاء راشدین کو بطورِ معیار و نمونہ کے پیشِ نظر رکھا ہے۔ چنانچہ علمی و عملی حوالے سے وہ تمام شرائط وصفات جو خلفاءِ راشدین میں موجود تھیں ضروری قرار دی ہیں۔ ابو نصر فارابی نے اپنے رئیسِ اول کی جو شرائط ذکر کیں وہ یہ ہیں:

تام الأعضاء (اعضاء و حواس میں مکمل) جيدالفهم والتصور (فہم و فراست میں طاق) جيدالحفظ (حافظے میں تیز) جيدالفطنة، ذكياً (ذہین فطین) حسن العبارة (اظہارِ خیال میں مؤثر) محباً للتعليم والاستفاده (تعلیم و تہذیب کا دلدادہ) غير شره على المأكول والمشرب والمنكوح (لہو ولعب اور خواہشاتِ نفسانی سے متنفر) محباً للصدق (صداقت کا علمبردار) كبير النفس (وسیع القلب) محباً للعدل (عدل و انصاف کا محب) قوى العزيمة (قوی عزم و ارادہ کا مالک)۔ ان کے خیال میں اصولی طور پر ایک شخص کی حکومت ہونی چاہئے لیکن اگر ناگزیر حالات میں یہ صفات کسی ایک شخص میں ممکن نہ ہوں تو ان میں اکثر خوبیوں کے مالک شخص کو حکمران تسلیم کر لینا چاہئے اور اگر ایسا بھی ممکن نہ ہو تو پھر اس طرح کی صلاحیتوں کے حامل افراد کا ایک ادارہ ہو جو مقتدرِ اعلیٰ کی رہنمائی

---

[1] بخاری، صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب رفع الامانة، حدیث نمبر: ۶۱۳۱، ۲۳۸۲/۵

[2] ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص: ۵

کرنے کے لیے موجود ہو۔[1]

وہ یہ صفات ایک مطلق العنان حکمران میں دیکھنا چاہتے ہیں مگر وہ حقیقت پسندی سے کام لیتے ہیں کہ ان صفات کا حامل شخص ملنا کافی دشوار ہے لہٰذا الاولیٰ فالاولیٰ کے اصول پر کاربند نظر آتے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ وہ بنیادی طور پر تو شخصی حکومت و قیادت کے قائل ہیں، جس کو وہ ''رئیسِ اول'' کہتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی ایسی صفات کا حامل نہ ہو تو سوائے جمہوریت کے اور کوئی صورت باقی نہیں رہ جاتی۔

امام ابن تیمیہؒ کسی بھی منصب پر تعیناتی کے بارے میں تقریباً یہی رائے رکھتے ہیں کہ اصلح (اہل و موزوں ترین) فرد موجود ہے تو ولی الامر کا فرض یہ ہے کہ وہ اُسے ولایت واختیار عطا کرے، اگر اَصلح موجود نہ ہو تو پھر صالح کو یہ ذمہ داری تفویض کرنی چاہئے۔ ہر منصب اور عہدے کے مناسب حال الامثل فالامثل کو مقرر کرنا والی کا فرض ہے۔ اگر والی نے اپنی طرف سے پوری کوشش اور جدوجہد کے بعد ایسا کر دیا تو اس نے ولایت وخلافت کا حق ادا کر دیا۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ ایسا حکمران انصاف پسند، عادل اور عنداللہ مُقسِط ہے۔[2]

امام غزالی نے اگرچہ خلیفہ کی اہلیت کے وہی اوصاف گنوائے ہیں جو ماوردی نے بیان کیے ہیں البتہ ایک مورد میں اختلاف کیا ہے۔ امام غزالی کا نظریہ ہے کہ خلیفہ کے لیے شرعی علوم سے واقفیت ہی کافی ہے، اس میں اجتہادی صلاحیت کا پایا جانا ضروری نہیں۔ امام غزالی شرعی علوم کے ماہر علماء اور صائب الرائے نیز شجاع و بہادر مشیروں کی موجودگی میں خلیفہ و امام کے لیے جہاد کرنے کی قوت و صلاحیت نیز کفایت اور اصابتِ رائے کی صفت کو بھی ضروری نہیں سمجھتے۔ البتہ ان کی رائے میں خلیفہ میں ''ورع'' یعنی تقویٰ و پرہیزگاری کی صفت کا پایا جانا بہت ضروری ہے۔[3]

ابن خلدون نے ماوردی اور امام غزالی کی فہرست کو مزید مختصر کر دیا، بطورِ خاص انہوں نے قرشیت کی شرط کو ختم کر دیا۔ ابن خلدون کے نزدیک خلیفہ و امام میں چار صفات کا پایا جانا ضروری ہے یعنی علم، عدالت، کفایت اور اعضاء و جوارح کی سلامتی۔ البتہ اس میں اجتہاد کی قوت کو ضروری قرار دیتے ہیں۔[4]

---

(۱) فارابی، آراء اھل المدینۃ الفاضلۃ، ص: ۱۲۸۔ ۱۳۰

(۲) ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاحِ الراعی والرعیۃ، ص: ۱۹

(۳) رشید رضا، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ص: ۱۳۰

(۴) ابن خلدون، مقدمہ، ۲۱۵۔۲۱۶

علماء متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ نے خلیفہ کے تقریباً وہی اوصاف بیان کیے ہیں جو الماوردی نے سات سو سال پہلے بتلائے تھے۔ وہ عورتوں کے خلیفہ کے منصب پر ہونے کے بھی خلاف ہیں۔ [1]

جدید مفکرین میں علامہ رشید رضا خلیفہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل و بالغ ہو، عادل، آزاد، مجتہد، شجاع و قوی اور مدبّر انسان ہو۔ اس کے نزدیک خلیفہ کے لیے اعلیٰ پائے کا مجتہد ہونا یعنی اس میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا انتہائی ضروری ہے۔ انہوں نے مسلمانوں میں انتشار و افتراق کے خاتمہ اور ایک متحدہ عالمی خلافت کے قیام کی غرض سے خلیفہ کے لیے قرشیت کی شرط کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ [2] ابوالکلام آزاد کے ہاں بھی ان تمام صفات کا ذکر ملتا ہے۔

علامہ محمد اسد کا خیال ہے کہ فقہاء علماء نے جو امیر یا امام کے لیے شرائط مقرر کی ہیں ان پر پورا اترنے والے افراد کی دستیابی کوئی آسان کام نہیں ہے، چنانچہ انہوں نے فہرست کو بہت مختصر کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک امیر کے لیے مسلمان، عاقل و بالغ اور متقی و پرہیزگار ہونا ازبس ضروری ہے۔ [3]

علامہ مودودی نے چار قانونی صفات کا تذکرہ کیا ہے جو خلیفہ بننے کے لیے ضروری ہیں: مسلمان ہونا، مرد ہونا، عاقل و بالغ ہونا اور دار السلام کا باشندہ ہونا۔ [4]

الغرض اسلام کا نظریہ اہلیت، اس کے تصورِ اقتدارِ اعلیٰ سے جڑا ہوا ہے۔ اللہ کی ذات حاکم اعلیٰ ہے تو اس کی شریعت کو اُس کے الفاظ و مراد کی بنا پر دنیا میں نافذ کرنا اور قانون الٰہی کو نافذ کرنا ہی اسلام کا مقصدِ اصلی ہے۔ اور جو لوگ اس شریعت پر عمل پیرا اور اس کے حامل ہیں، وہ لوگ معاشرے میں مزید ذمہ داروں کو متعین کر کے معاشرے کا رخ اسلامی مقاصد کی طرف موڑنے کے ذمہ دار ہیں۔

۳۔ مجلس شوریٰ کی تشکیل

اسلام کے قانونِ سیاست و حکومت میں اصولِ شوریٰ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اسلامی ریاست کے سربراہ کو حکمرانی کے مطلق العنان اختیارات حاصل نہیں ہیں۔ اسلام اجتماعی معاملات میں شوریٰ کے اصول کا داعی و علمبردار ہے۔ قرآن مجید نے اس

---

(۱) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ۱/۳۳۔۳۵

(۲) رشید رضا، الخلافۃ أو الامامۃ العظمیٰ، ص:۱۸۔۲۳

(3) Muhammad Asad, Principles of State, p.39-41

(۴) مودودی، اسلامی ریاست، ص:۳۷۱۔۳۷۲

معاملے کا فیصلہ نہایت قطعی حکم ﴿وأمْرُهُمْ شُوْرَىٰ بَيْنَهُم﴾ [1] کے ذریعہ کر دیا ہے۔

مذکورہ بالا قرآنی ہدایت پر نبی کریم ﷺ اپنے صحابہ سے مشاورت کا اہتمام فرماتے تھے جس کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے تھے:

''مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ'' [2]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ ﷺ سے زیادہ اپنے ساتھیوں سے مشورہ لیتے رہنے والا کبھی کوئی شخص نہیں دیکھا۔

آپ ﷺ اپنے اصحاب سے مختلف معاملات میں مشورہ لیا کرتے تھے، ان میں جنگی، سیاسی، اقتصادی اور سماجی ہر قسم کے معاملات شامل ہیں۔ جیسا کہ ابو بکر جصاص (متوفی ۳۷۰ھ) نے لکھا ہے:

''كَانَ مَأْمُورًا بِمُشَاوَرَتِهِمْ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالْحَوَادِثِ الَّتِي لَا تَوْقِيفَ فِيهَا عَنْ اللَّهِ تَعَالَى ، وَفِي أُمُورِ الدُّنْيَا أَيْضًا مِمَّا طَرِيقُهُ الرَّأْيُ وَغَالِبُ الظَّنِّ ؛ وَقَدْ شَاوَرَهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ فِي الْأُسَارَى وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ'' [3]

ترجمہ: رسول اللہ کو صحابہ سے مشورہ لینے کا یہ حکم دینی معاملات اور اس طرح کے حوادث میں بھی تھا جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے کوئی متعین ہدایت وارد نہ ہو چکی ہو اور ان دنیوی معاملات میں بھی تھا جن میں فیصلے رائے و مشورہ اور گمان غالب کے تحت ہوا کرتے تھے۔ نبی ﷺ نے بدر کے موقع پر قیدیوں کے بارے میں صحابہ سے مشورہ لیا حالانکہ یہ معاملہ دینی معاملات کی قسم میں سے تھا۔

رسول اللہ ﷺ نہ صرف اصحاب سے تمام اہم معاملات میں مشورہ لیتے تھے بلکہ ان پر عمل بھی فرماتے تھے۔ پس بحکمِ قرآن شوریٰ کی تاسیس آنحضرت ﷺ کے دور میں ہو چکی تھی۔ چنانچہ بعد میں صحابہ نے جب نظامِ خلافت کی بنیاد رکھی تو خلیفہ کے انتخاب میں بھی مشورہ کی شرط لازمی ٹھہری اور خلافت کے فرائض کی انجام دہی میں بھی شوریٰ کو ضروری قرار دیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہلِ شوری کو مخاطب کرتے ہوئے مجلسِ شوری کے قیام کا مقصد یوں بیان فرمایا تھا:

---

[1] سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

[2] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۸۱۶۶، ۳۹۱/۴

[3] جصاص، احمد بن علی ابو بکر، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۵ھ، ۴۹۶/۳

"إنّي لم أزعجكم إلاّ لأن تشتركوا في أمانتي فيما حمّلت من أموركم ، فإنّي واحد كأحدكم،۔۔۔ ولست أريد أن تتّبعوا هذا الّذي هو هواي" [1]

ترجمہ: میں نے تمہیں صرف اس لیے تکلیف دی ہے کہ تم میرے اس بارِ امانت میں شریک ہو جو تمہارے ہی امور سے متعلق ہیں۔ میں بھی تم ہی جیسا ایک فرد ہوں اور نہیں چاہتا کہ تم لوگ میری رائے یا خواہش کے پیچھے لگو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے مندرجہ ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

۱۔ دورانِ مشورہ آزادی رائے کے لحاظ سے امیرِ مملکت اور مشیروں میں کوئی فرق نہیں ہوتا سب ایک ہی سطح پر ہوتے ہیں۔

۲۔ امیرِ مملکت کو حق حاصل نہیں کہ وہ جبراً اپنی رائے یا خواہش کو مشیروں پر ٹھونسے۔

۳۔ امیرِ مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ مشیروں کو پوری آزادی سے اظہارِ رائے کا موقع دے۔ چونکہ امیر کا انتخاب ﴿إنّ أكْرَمَكُمْ عِندَاللهِ أتْقَاكُم﴾ [2] کے اصول کے تحت ہوتا ہے۔ لہٰذا مشیروں کی آراء اور دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد اقرب الی الحق راستہ انتخاب کرنے کا حق امیر کو دیا گیا ہے۔ مجلسِ شوریٰ کا کام یہ نہیں ہوتا کہ ملک کے لیے قانون سازی کے فرائض انجام دے۔ قانون سازی کا حق تو صرف اللہ کو ہے اور وہ سب کتاب و سنت میں موجود ہے۔ اب شوریٰ کا کام فقط یہ رہ جاتا ہے کہ وہ شرعی قوانین کے نفاذ کے سلسلہ میں پیش آمدہ رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے ذیلی قوانین (By Laws) وضع کرے جو اصل قوانینِ شرعیہ کی حدود کے اندر رہوں۔

i۔ مجلس شوریٰ: طریقِ انتخاب

اس ضمن میں سوال یہ ہے کہ امور مملکت میں جمہور مسلمین کے مشورے اور شراکت کی صورت کیا ہوگی، ان کے معتمد علیہ نمائندوں یعنی اربابِ حل و عقد کا تعین و انتخاب کیسے ہوگا؟ اور کون لوگ انہیں انتخاب کریں گے اور کیا امیر از خود بھی ارکانِ مجلسِ شوریٰ کو نامزد کر سکے گا؟ مختصر یہ کہ مجلسِ شوریٰ کیسے تشکیل پائے گی؟

بعض علماء کا خیال ہے کہ چونکہ خلافتِ راشدہ میں عام انتخابات کے ذریعہ ارکانِ شوریٰ منتخب نہیں ہوتے تھے اس لیے اسلام میں سرے سے مشورے کا کوئی قاعدہ ہے ہی نہیں، یہ خلیفہ کی صوابدید ہے کہ وہ جس سے چاہے مشورہ لے، جیسا کہ مولانا محمد

---

[1] مجموعۃ المؤلفین، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالكويت، ۲/۶۵۷۹

[2] سورۃ الحجرات: ۱۳/۴۹

ادریس کاندھلوی اس نظریہ کے قائل ہیں۔ [1]

مولانا محمد اسحاق سندیلوی کی رائے میں بھی اسلامی مملکت میں اربابِ حل و عقد یا مجلسِ شوریٰ کے لیے عامۃ الناس کے آراء اور ان کے انتخاب کی کوئی حاجت نہیں۔ یہ کام از خود سربراہِ مملکت انجام دے سکتا ہے یا پھر علماء کی ایک جماعت کو یہ خدمت تفویض کی جاسکتی ہے۔ [2]

پیغمبرِ اسلام ﷺ اور خلفاء راشدین کا تو اس بارے میں معمول یہ تھا کہ وہ حکومت کے انتظام اور قانونی امور میں امت کے سرکردہ اور اہل الرائے لوگوں سے جو قبائلی سرداروں، سابقین اولین اور آزمودہ کار اصحاب مہاجرین و انصار میں سے تھے، اور جو اپنی اسلامی خدمات، قربانیوں اور بصیرت و فراست کی بناء پر امت میں ممتاز تھے مشورہ لیا کرتے تھے۔ بقول علامہ مودودی عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت راشدہ میں اہل حل و عقد کچھ متعین لوگ تھے جو فطری طریقِ انتخاب سے متعین ہوئے تھے اور مسلمان قبیلوں کے لیے ایسے معتمد علیہ تھے کہ اگر موجودہ زمانے کے طریقے پر انتخابات منعقد ہوتے تو تب بھی یہی لوگ منتخب ہو کر آتے۔ لٰہذا یہ گمان کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ خلیفہ وقت من مانے طریقے پر جس وقت جس کو چاہتا ہے مشورے کے لیے بلا لیتا ہے۔ [3]

علامہ رشید رضا شوریٰ کو جہاں خلافت کا جزو لاینفک سمجھتے ہیں اس کے نظام اور طریق کار کو شریعت کی رو سے امت کی صوابدید پر چھوڑ دیتے ہیں، اس لیے کہ اجتماعی حالات اور مصالح کے لحاظ سے مختلف زمانوں میں یہ نظام بدلتا رہتا ہے۔ لٰہذا خلیفہ یا حاکم کے انتخاب میں کوئی معین طریقہ شریعت نے نہیں بتایا ہے۔ [4]

نومسلم سکالر محمد اسد کی رائے میں چاروں خلفائے راشدین کے دور میں مجلس شوریٰ کی ترکیب اور اس کے ڈھانچے میں خاص تبدیلی واقع نہ ہوئی کیونکہ اسلامی معاشرے کا ڈھانچہ تبدیل نہ ہوا تھا۔ لیکن عصرِ حاضر میں مسلم معاشرے کی قدیم ساخت اور ڈھانچے میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہو چکی ہیں اور عوام کے معتمد علیہ نمائندے معلوم کرنے کی جو صورت اسلام کے صدرِ اول میں تھی آج وہ باقی نہیں رہی۔ لٰہذا ضروری ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہو سکے کہ کن افراد کو امت کا اعتماد حاصل ہے، یعنی کون سے افراد امت کے معتمد علیہ ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ان کی رائے ہے کہ مجلسِ شوریٰ کی تشکیل بذریعہ

---

[1] کاندھلوی، دستورِ اسلام مع نظام اسلام، ص: ۵۸

[2] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص: ۱۷۱۔۱۷۲

[3] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۶۴۔۳۶۵

[4] ایضاً، ص: ۳۱۔۳۲

انتخاب ہی عمل میں آئے گی اور اس غرض سے بعض 'ضروری اصلاحات' کے ساتھ ساتھ انتخاب کے جدید طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ان کے نزدیک مجلسِ شوریٰ کی تشکیل کا معتبر اور صحیح طریقہ انتخاب ہی کا ہے۔ [1]

ii۔ ارکانِ مجلس شوریٰ کی اہلیت کے شرائط

قدیم علماء وفقہاء نے اسلامی ریاست کے سربراہ کے علاوہ اہل حل و عقد (اہل شوریٰ) کی اہلیت کے شرائط و اوصاف بھی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ابوالحسن علی ماوردی کی رائے میں اہل الرائے یا وہ لوگ جو امام کو منتخب کرنے پر مامور ہوں ان میں تین اوصاف کا ہونا ازبس ضروری ہے: ۱۔ان میں مکمل طور پر حق اور انصاف کی رعایت کی صلاحیت موجود ہو (یعنی عادل ہوں)۔۲۔انہیں یہ علم ہو کہ امامت کی مختلف شرائط کے پیشِ نظر کون شخص اس منصب کا اہل ہے اور امت کے مصالح کو بہتر جانتا اور اس کی نگہبانی کر سکتا ہے۔۳۔ان میں دانائی اور فکر کی صلاحیتیں موجود ہوں تاکہ وہ بہترین اہلیت رکھنے والے آدمی کا انتخاب کر سکیں۔ [2]

متاخرین میں سے امام ابنِ تیمیہ کی رائے میں سربراہِ مملکت کو صرف ایسے لوگوں سے مشورہ کرنا چاہئے جو کتاب و سنت اور اجماعِ امت سے بخوبی واقف ہوں۔ابن تیمیہ کے نزدیک اہلِ شوریٰ کے لیے ضروری ہے کہ وہ امت کے مصالح سے بخوبی آگاہ ہوں، صائب الرائے ہوں اور دین و شریعت میں رسوخ رکھتے ہوں۔ [3]

جدید مفکرین اسلام نے ارکانِ شوریٰ اور اربابِ حل و عقد کی اہلیت کے اوصاف و شرائط کی ایک طویل فہرست بیان کی ہے۔مولانا محمد اسحاق سندیلوی کی رائے میں مجلس تشریعی (واضعین قانون) اور اربابِ حل و عقد دونوں کے لیے عقل و بلوغ اور اسلام کے شرائط تو لابدی و ناگزیر ہیں۔اربابِ بست و کشاد کے لیے بھی عالمِ دین ہونا ضروری ہے، لیکن ایک واضع قانون میں اس شرط کا وجود اشد ضروری ہے۔مزید برآں حالات و زمانہ سے واقفیت اور نئے مسائل و حوادث پر گہری نظر، اصابتِ رائے اور تفقہ فی الدین وہ شرائط ہیں جن کا واضعینِ قانون میں پایا جانا بہت ضروری ہے۔ [4]

مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی رائے میں ارکانِ شوریٰ کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقلِ کامل رکھتے ہوں، تجربہ کار، حکومت اور عامہ مخلوق کے خیر خواہ، امین اور دیانتدار ہونے کے علاوہ عالم، دین دار، متقی و پرہیزگار ہوں، البتہ وہ مرد ہوں۔مولانا کاندھلوی

---

[1] Muhammad Asad, Principles of State, p.52-54

[2] ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص:۷

[3] ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ، ص:۸۰

[4] سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص:۱۹۸

عورتوں کو مجلسِ شوریٰ ک کارکن بنانے کے حق میں نہیں۔ [۱]

محمد اسد کی رائے میں مجلسِ شوریٰ، جو ان کے نزدیک مجلسِ تشریعی بھی ہے، کے ارکان صرف علماء ہی نہیں بلکہ جمہورِ امت کے معتمد علیہ غیر علماء بھی ہو سکتے ہیں۔ البتہ ان کی رائے میں مجلسِ شوریٰ کے ارکان کے اوصاف و خصائص میں (شرطِ اسلام کے علاوہ) چند دیگر شرائط کا ہونا ضروری ہے۔ اولاً یہ کہ وہ اہل الرائے ہی نہیں صائب الرائے بھی ہوں۔ وہ امورِ مملکت اور ہر قسم کے ملکی و قومی مسائل و معاملات میں معقول رائے دے سکتے ہوں۔ ثانیاً انہیں شریعت کا علم ہونا چاہئے۔ ثالثاً ان کے لیے با عمل اور اچھی شہرت و کردار کا حامل ہونا ضروری ہے۔ [۲]

iii۔ رائے دہندگان

مجلسِ شوریٰ کی بذریعہ انتخاب تشکیل کی صورت میں ایک اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ رائے دہندگان کون ہوں گے یعنی رائے دہی (ووٹ) کا حق کس کو حاصل ہو گا؟ کیا مسلم معاشرے کے تمام افراد، مرد و عورت کو یکساں مساوی طور پر حقِ رائے دہی حاصل ہے؟ رائے دہندگان کے اوصاف اور اہلیت کے شرائط کیا ہونے چاہئیں؟

اس حوالے سے اگر محمد اسد کی رائے دیکھی جائے تو ان کے نزدیک ارکانِ مجلسِ شوریٰ کے انتخاب کا طریقہ کار خواہ کچھ بھی ہو، مجلسِ شوریٰ پوری ملت کی حقیقی معنوں میں نمائندہ ہونی چاہئے۔ چنانچہ ان کی نظر میں مجلسِ شوریٰ کے انتخاب کی بابت رائے دہی کا حق اسلامی ریاست کے تمام باشندوں، مرد و عورت کو مساوی طور پر حاصل ہے۔ کیونکہ اجتماعی امور کی بابت قرآنی حکم ''وَأَمْرُهُم شُورَىٰ بَيْنَهُم'' میں 'بَيْنَهُم' کا جو لفظ وارد ہوا ہے وہ پوری ملت سے متعلق ہے اور ملت میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں۔ جہاں تک رائے دہندگان کے ضروری اوصاف و اہلیت کے شرائط کا تعلق ہے تو محمد اسد کے نزدیک یہ ایسے تفصیلی معاملات ہیں جن کے بارے میں قرآن و سنت نے کوئی واضح قانون مہیا نہیں۔ لہٰذا یہ معاملات ملت کے اختیارات پر موقوف رکھے گئے ہیں۔ ان کے بارے میں ملت وقت کے تقاضوں کی روشنی میں جو فیصلہ چاہے کرے۔ [۳]

البتہ علماء کا ایک گروہ ہر مرد و عورت کو حقِ رائے دہی دینے کے حق میں نہیں۔ ان کی رائے میں صرف اہلِ علم اور ملکی و سیاسی حالات سے آگاہی رکھنے والے افراد ہی کو ووٹ کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ دار العلوم کراچی کے مفتی محمد رفیع عثمانی یہی رائے رکھتے

---

[1] کاندھلوی، دستورِ اسلام مع نظامِ اسلام، ص: ۵۳۔ ۵۴

[2] Muhammad Asad, Principles of State, p. 48

[3] Ibid, p.45

ہیں۔ وہ ان پڑھ اور سیاسی شعور سے عاری افراد کو ووٹ کا حق دینے کو ملک وملت کے مفادات کے منافی خیال کرتے ہیں۔ [1]

مفتی رفیع عثمانی کی رائے کے مقابلے میں ڈاکٹر اسرار احمد مختلف رائے کے حامل تھے۔ان کی رائے میں حقِ رائے دہی میں تمام مسلمان افراد مساوی و یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔ وہ ووٹر کے لیے صوم وصلاۃ اور علم و تقویٰ کی شرائط کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں۔ان کے الفاظ میں:

> ''اگرچہ بعض افراد کا یہ مؤقف بھی سامنے آیا ہے کہ ووٹ دینے کا حق صرف اہل تقویٰ کو حاصل ہونا چاہئے، ووٹ دینے والا کم از کم نماز کا پابند ہو لیکن آج کے دور میں اس طرح کی سب باتیں غلط ہیں۔اس لیے امام ابو حنیفہ نے اس بات کو ہمیشہ کے لیے طے کر دیا کہ 'المسلِمُ کُفؤٌ لِکُلِّ مُسْلِمٍ' یعنی مسلمان فاسق ہو یا متقی ہو دونوں کے قانونی حقوق یکساں ہوں گے۔۔۔اسی بناء پر ووٹ کا حق ہر مسلمان کو حاصل ہے یہی روحِ عصر بھی ہے اور آج کے دور کا تقاضا بھی۔'' [2]

دورِ جدید کے عالم اور ماہر سیاسیات پروفیسر خورشید احمد تشکیلِ حکومت اور مجلسِ شوریٰ کے لیے خواتین کے حق رائے دہی کے درست ہونے کے قائل ہیں۔اس حوالے سے ان کی رائے یہ ہے کہ:

> ''بلاشبہ اسلام عورت کو ووٹ کا حق دیتا ہے۔ معاشرے کے اجتماعی اور سیاسی معاملات میں اسلام نے عورت کو رائے دہی کا حق دیا ہے کہ اجتماعی امور میں وہ اپنی رائے دے، اس سے مشورہ لیا جائے، اجتماعی معاملات میں انہیں مشورے کے لیے شریک کیا جائے۔'' [3]

iv۔ مجلس شوریٰ کے وظائف وواجبات

امتِ مسلمہ کے تاسیس کے آغاز ہی سے اجتماعی وسیاسی معاملات میں فیصلہ سازی کے عمل میں شوریٰ کو بڑی اہمیت حاصل

---

[1] عثمانی، محمد رفیع، مفتی، 'نواز کی برطرفی اور فوجی انقلاب: ملک کے موجودہ حالات پر تبصرہ'، البلاغ، کراچی، ۱۰: ۳۴، دسمبر ۱۹۹۹ء، ص: ۱۱۔ ۱۲

[2] اسرار احمد، ڈاکٹر، پاکستان میں نظامِ خلافت۔امکانات، خدوخال اور اس کے قیام کا طریق کار، تحریکِ خلافت پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص: ۲۰، ۱۹

[3] خورشید احمد، پروفیسر، اسلامی تحریک، درپیش چیلنج، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء، ص: ۷۷، ۷۶

رہی ہے۔ نبی کریم ﷺ کے اسوہ حسنہ اور خلفاء راشدین کے تعامل سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ شوریٰ کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے جس قسم کے معاملات میں صحابہ سے مشورہ کیا ان میں سیاسی و انتظامی، جنگی، اقتصادی اور سماجی اور ہر قسم کے امور و معاملات داخل ہیں۔ [1]

عہدِ خلافتِ راشدہ میں بھی انتظامی، ملکی، قانون سازی اور پالیسی امور کے علاوہ سماجی و اقتصادی معاملات کہ جن کے بارے میں کتاب و سنت میں سکوت اختیار کیا گیا ہے یا ان کے متعلق صرف رہنما اصول بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، شوریٰ ہی کے ذریعے سے انجام پاتے تھے۔ اس وجہ سے خلافتِ راشدہ کو شورائی و جمہوری خلافت کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ [2]

گویا دورِ جدید میں قائم ہونے والی اسلامی ریاست میں شوریٰ کے وظائف و واجبات کا دائرہ کافی وسیع ہوگا۔ اسلامی روح کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ملک و ملت کے وسیع تر مفاد میں مجلسِ شوریٰ کو فیصلے کرنے ہوں گے اور منصوبہ سازی اور قانون سازی جیسے افعال و اعمال انجام دینا ہوں گے۔

v۔ مجلسِ شوری کے فیصلوں کی قانونی حیثیت

مجلسِ شوریٰ کو اسلامی ریاست میں کیا حیثیت حاصل ہے؟ کیا وہ محض سربراہِ ریاست (ہیئتِ حاکمہ) کی مشیر ہے کہ جس کے مشوروں کو ماننے یا نہ ماننے کا اختیار سربراہِ ریاست یا امیر کو حاصل ہے؟ یا پھر اس کے فیصلے انتظامیہ کے لیے واجب التعمیل ہیں؟ یا پھر مجلس شوریٰ کے فیصلوں کو ماننے یا نہ ماننے کا انتظامیہ کو اختیار حاصل ہے؟ اس باب میں قرآن حکیم مجید یا احادیث مبارکہ میں یہ تاکید ضرور کی گئی ہے کہ مسلمانوں کے اجتماعی معاملات باہمی مشورے سے انجام پانے چاہئیں۔ چنانچہ سورہ شوریٰ میں اللہ تعالیٰ باہمی معاملات میں مشاورت کا حکم ہیں:

﴿وأَمْرُهُمْ شُوْرَىٰ بَيْنَهُم﴾ [3]

ترجمہ: اور ان کے امور باہمی مشاورت سے انجام پاتے ہیں۔

باہمی مشاورت کے اسی اصول کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے نبی اکرم ﷺ کو بحیثیت صدرِ ریاست کے خطاب کرتے ہوئے حکم دیا گیا کہ:

---

[1] ملاحظہ ہو: ابو فارس، محمد عبدالقادر، حکم الشوریٰ فی الاسلام و نتیجتھا، دارالفرقان، عمان، اردن، ۱۹۸۸ء، ص: ۵۴، ۵۰

[2] ملاحظہ ہو: مودودی، خلافت و ملوکیت، ص: ۸۷۔۸۸؛ ابو فارس، حکم الشوریٰ فی الاسلام و نتیجتھا، ص: ۶۵، ۵۵

[3] سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [1]

ترجمہ: اور دین کے کام میں ان کو بھی شریک مشورہ رکھو، پھر جب تمہارا عزم کسی رائے پر مستحکم ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کی رائے میں یہ دونوں آیات مشورے کو لازم قرار دیتی ہیں اور صدرِ ریاست کو ہدایت کرتی ہیں کہ جب وہ مشورے کے بعد کسی فیصلے پر پہنچ جائے تو اللہ کے بھروسے پر اسے نافذ کر دے لیکن یہ اس کا جواب نہیں دیتیں کہ سربراہِ ریاست شوریٰ کے مشوروں کا پابند بھی ہے کہ نہیں۔ پھر حدیث میں بھی اس کے متعلق کوئی قطعی حکم نہیں ملتا۔ [2]

علماء کی ایک بڑی تعداد کا مؤقف یہ ہے کہ اگرچہ سربراہِ ریاست اہلِ حل و عقد سے مشورہ کرنے کا پابند ہے لیکن وہ اس بات کا پابند نہیں کہ اکثریت کی رائے یا ان کی متفقہ رائے پر ہی عمل درآمد بھی کرے۔ دوسرے لفظوں میں اس کو اس باب میں 'ویٹو' کے اختیارات حاصل ہیں۔ وہ سب کے مشورے کو رد کر دینے اور صرف اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ مجلسِ شوریٰ کی کاروائیوں کی منظوری و نامنظوری کا اختیار اس کے لیے ثابت ہے۔ [3]

ان کے اس قول پر سابقہ آیت دلیل ہے کہ جس میں وارد الفاظ "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" کا مطلب یہی ہے کہ مشورہ پر عمل سربراہ ریاست کے عزم و ارادہ پر چھوڑ دیا جائے، چنانچہ مشورہ کے بعد وہ جس رائے کو چاہے ترجیح دے اور اختیار کرے وہ رائے اقلیت کی ہو یا اکثریت کی یا پھر خود اپنی ہو۔ [4]

مذکورہ بالا "آیتِ عزم" کی تفسیر میں اکثر متقدمین مفسرین نے بھی یہی موقف اپنایا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی نے یوں تفسیر کی ہے:

"فَإِذَا عَزَمْتَ (علىٰ إمضاء ما تريد بعد المشاورة) فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (ثق به لا

---

[1] سورۃ آلِ عمران: ۳/۱۵۹

[2] مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۵۳

[3] ملاحظہ ہو: ابوفارس، حکم الشوریٰ فی الاسلام و نتیجتها، ص: ۸۹-۹۵؛ ندوی، سلیمان، سید، سیرت النبیؐ، ۷/۱۲۱؛ اسلام کا سیاسی نظام ص: ۱۷۶، ۱۷۵؛ پاکستان میں نظامِ خلافت، ص: ۳۰؛ حبیب الرحمن عثمانی و مفتی محمد شفیع، اسلام میں مشورہ کی اہمیت، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۵۳، ۱۵۲

[4] ملاحظہ ہو: شیروانی، محمد مسیح اللہ خان، مولانا، اہتمام و شوریٰ، زمزم پبلشرز، کراچی، ۲۰۰۳ء، ص: ۴۷، ۲۶-۴۸

بالمشاورة)'' [1]

ترجمہ: پس مشورہ کے بعد آپ نے جس چیز کا ارادہ کیا ہے اس کے جاری کرنے کا جب آپ عزم کر لیں تو مشورہ پر نہیں بلکہ اللہ پر اعتماد اور بھروسہ کیجئے۔

چنانچہ دیگر مفسرین میں امام عبداللہ بن احمد النسفی (متوفی ۷۱۰ھ)، امام ابو عبداللہ القرطبیؒ (متوفی ۱۲۷۳ء)، قاضی ثناء اللہ پانی پتی (متوفی ۱۲۲۵ھ)، اور مولانا اشرف علی تھانوی (متوفی ۱۹۴۳ء) وغیرہ اس نکتہ نظر کو اختیار کرتے ہیں۔

اس موقف کے حاملین خلفاء راشدین کے تعامل سے بھی استدلال کرتے ہیں اور نتیجہ یہ اخذ کرتے ہیں کہ نظمِ ریاست کا اصل ذمہ دار سربراہِ ریاست ہے۔ وہ اہلِ شوریٰ سے مشورہ کرنے کا تو پابند ہے البتہ ان کی رائے کے ردّ و قبول کا اختیار انہیں حاصل ہے۔ خلفائے راشدین میں سے خصوصاً حضرت ابو بکرؓ کے عہدِ خلافت میں پیش آنے والے دو واقعات لشکرِ اسامہ کی روانگی اور مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کو، جن میں حضرت ابو بکر نے اکثریت کی رائے کو مسترد کر دیا تھا، سے استدلال کرتے ہیں کہ امیر اپنی تنہا رائے کے ذریعہ سے اہلِ شوریٰ کے متفقہ فیصلہ یا ان کی اکثریت کی رائے کو مسترد کر سکتا ہے۔ [2]

جب کہ متقدمین علماء و فقہاء میں سے امام ابو بکر الجصاص کی رائے اس سے مختلف ہے۔ ان کی رائے میں شوریٰ کی فطرت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اہلِ شوریٰ کی اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم کیا جائے۔ اس لیے یہ بات بالکل بے معنیٰ سی معلوم ہوتی ہے کہ اسلام میں شوریٰ کا حکم تو اس شدّ و مدّ سے دیا جائے اور مقصود صرف یہ ہو کہ چند لوگوں کو شریکِ مشورہ کر کے ذرا ان کی دلداری اور عزت افزائی کر دی جائے جبکہ خلیفہ کے لیے ان کے فیصلوں کی پابندی ضروری نہ ہو۔ امام ابو بکر الجصاص کے نزدیک یہ شکل لوگوں کی دلداری اور عزت افزائی کی نہیں بلکہ ان کی دل شکنی اور توہین کے مترادف ہے۔ [3]

نو مسلم سکالر علامہ محمد اسد کی بھی یہی رائے تھی۔ ان کے نزدیک امیر پر لازم ہے کہ وہ شوریٰ کے فیصلوں کا پابند ہو۔ ان کی رائے میں قرآن حکیم کی ''آیتِ عزم'' میں وارد لفظ 'عزم' سے مراد اہل الرائے سے مشورہ اور پھر اس کے مطابق عمل کرنا ہے۔ [4]

اس کی تائید میں وہ دو احادیث پیش کرتے ہیں:

---

[1] جلال الدین المحلّی و جلال الدین السیوطی، تفسیر جلالین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، سن ندارد، طبع اول، ص: ۷۱

[2] شیروانی، محمد مسیح اللہ خان، اہتمام و شوریٰ، ص: ۸۸-۹۲

[3] جصاص، احکام القرآن، ۲/۳۳۰، ۳۲۹

[4] Muhammad Asad, Principles of State, p.55-57

ا۔ زیرِ نظر قرآنی آیت کے بارے میں حضرت علیؓ کی روایت کے مطابق جب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ لفظ عزم کا مطلب کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأيِ ثُمَّ إِتِّبَاعُهُمْ)) [1]

ترجمہ: اہل رائے سے مشورہ لینا اور پھر ان کی رائے اور فیصلے کی پیروی کرنا۔

۲۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ عموماً اس مجلسِ شوریٰ کے فرائض انجام دیتے تھے، جسے رسول اللہ ﷺ کی مجلسِ خاص کہا جاتا ہے۔ ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں فرمایا:

((لوِ اجْتَمَعْتما فِي مَشْورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا)) [2]

ترجمہ: اگر تم دونوں کسی رائے پر متفق ہو جاؤ تو میں تمہارے خلاف نہیں کروں گا۔

چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے حکمِ الٰہی کی تعمیل میں صحابہ کرام سے مختلف امور میں مشورہ کے بعد اجتماعی رائے کی پابندی قبول فرمائی۔ بطورِ خاص غزوہ احد کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام سے اس معاملے میں مشاورت فرمائی کہ کفارِ مکہ کا مقابلہ مدینہ سے باہر کیا جائے یا شہر کے اندر مورچہ بند ہو کر مقابلہ کیا جائے؟ پھر رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کی اکثریت کی اس رائے کو قبول فرمایا کہ ان کا مقابلہ مدینہ سے باہر نکل کر کیا جائے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کا ذاتی میلان اور رائے یہ تھی کہ ایسا مدینہ کے اندر رہ کر کیا جائے۔ محمد اسد کی رائے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ اسوہ دلیل ہے کہ شوریٰ کا فیصلہ امیر کے لیے واجب التعمیل ہے۔ [3]

بہر حال شوریٰ کی افادیت اسی صورت میں ہے جب اس کے فیصلوں پر عمل درآمد ہو۔ اور امام یا خلیفہ (سربراہ مملکت و حکومت) کی ذاتی رائے اس وقت مقدم ہو سکتی ہے جب وہ معصوم عن الخطا ہو اور صفت صرف نبی و رسول کی ذات میں پائی جاتی ہے۔ اور وہ علمِ نبوت کی روشنی میں کسی فیصلے کی صحت و سقم کے متعلق جان سکتا ہے۔ مگر غیر معصوم کے لیے ضروری ہے کہ وہ شوریٰ کی اکثریت کے فیصلے کا پابند ہو۔

vi۔ فیصلہ سازی اور اصولِ اکثریت

بیشتر جدید مفکرین کے ہاں اجتماعی و ملکی امور و معاملات میں مشاورت اور فیصلہ سازی کے سلسلہ میں اصولِ اکثریت کو اختیار

---

(۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲/۱۵۰

(۲) احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۸۰۲۳، ۴/۲۲۷

(3) Muhammad Asad, The Message, p.85-86

کیا جائے گا۔ اسلامی ریاست میں مجلسِ شوریٰ کے تمام فیصلے، دنیا بھر کی دوسری قانون ساز مجالس کی طرح کثرتِ رائے کی بناء پر کیے جائیں گے۔ بالخصوص غیر معمولی نوعیت کے معاملات جیسے دستور میں ترمیم اور جنگ و صلح وغیرہ میں اکثریتی اصول پر عمل درآمد ضروری ہے۔ اس کی دلیل میں عام طور پر درج ذیل احادیث کو پیش کیا جاتا ہے جن میں آپ ﷺ نے فرمایا:

((إنّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالة، فَإذَا رَأَيْتُمْ إخْتِلَافاً فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ)) [(۱)]

ترجمہ: میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی ہے۔ پس جب تم اپنے اندر اختلاف پاؤ تو سواد اعظم (اکثریت) کی پیروی کرو۔

ایک اور حدیث میں یوں ارشاد ہوتا ہے:

((وَ عَلَيْكُم بِالجَمَاعَةِ وَ العَامَّةِ وَ الْمَسْجِدِ)) [(۲)]

ترجمہ: تمہارا فرض ہے کہ جماعت اور اکثریت (العامہ) کے ساتھ رہو۔

مولانا ریاست علی بجنوری[(۳)] قرآن حکیم کے نصوص اور احادیث و فقہاء و محدثین کے آثار و اقوال کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مجلسِ شوریٰ کو خلیفہ (سربراہِ مملکت و حکومت) پر بالادستی حاصل ہے اور وہ امورِ مملکت اور دیگر اجتماعی معاملات میں مجلسِ شوریٰ کی اکثریت کی رائے کا پابند ہے۔ [(۴)]

علامہ اسد کی رائے میں اس حقیقت کے باوجود کہ اقلیت کی طرح اکثریت سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، انسانی عقل و فہم نے اجتماعی فیصلوں کے لیے اصول اکثریت سے بہتر کوئی طریقہ پیدا نہیں کیا۔ کیونکہ معقول افراد کی اکثریت کسی معاملے میں بحث اور غور و فکر کے بعد جس فیصلے پر پہنچے گی اس میں غلطی اور خطا کے امکان کم ہوں گے۔ [(۵)]

[(۱)] ابن ماجہ، سنن، کتاب الفتن، باب السواد الاعظم، حدیث نمبر: ۳۹۵۰، ص: ۴/۳۶۷

[(۲)] احمد بن حنبل، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۱۶۰، ص: ۵/۲۴۳

[(۳)] ریاست علی بجنوری (۱۹۴۰ـ۲۰۱۷ء) دار العلوم، دیوبند کے عظیم المرتبت استادِ حدیث تھے۔ اصل وطن 'حبیب والا' ضلع بجنور، یوپی تھا۔ ماہ نامہ 'دار العلوم' (اردو) کے مدیر بھی رہے۔ آپ کی چند ایک تصنیفات بھی ہیں۔

https://deoband.wordpress.com, Ret. on 15-1-2019, at 4:00 p.m

[(۴)] بجنوری، ریاست علی، شوریٰ کی شرعی حیثیت، مکتبہ لاہور، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص: ۱۶۵ـ۱۶۶

[(۵)] Muhammad Asad, Principles of State, p.50

المختصر جدید مفکرین میں سے جو اسلامی ریاست میں مجلسِ شوریٰ کی حکومت و فرمانروائی کے اصول و نظریے کے حامی ہیں، سید ابوالاعلیٰ مودودی[1]، حامد الانصاری[2]، مولانا جلال الدین عنصر عمری[3] (مدیر تحقیقاتِ اسلامی، علی گڑھ) وغیرہ شامل ہیں۔ جبکہ مصر و شام کے علماء میں سے علامہ محمد رشید رضا[4]، عبدالقادر عودہ[5]، مشہور فقیہ وہبہ الزحیلی[6]، خالد محمد خالد[7] اور سید قطب شہید[8] بھی اس نقطہ نظر کے حامی ہیں۔

اسلامی ریاست اور سیاسی جماعتیں

آج کل کی جدید جمہوری ریاستوں میں سیاسی جماعتوں کا وجود جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ جماعتیں مملکت کے نظم و نسق، عوام کی فلاح و بہبود، اقتصادی ترقی اور خارجہ پالیسی جیسے اہم امور کے بارے میں اپنا الگ الگ سیاسی پروگرام اور منشور رکھتی ہیں۔ سیاسی جماعتوں کی ایک جامع تعریف اس طرح کی گئی ہے:

> "Political parties are groups organized for the purpose of achieving and exercising power within a political system." [9]

ترجمہ: کسی ایک سیاسی نظام کے دائرہ میں رہتے ہوئے حصولِ اقتدار اور پھر اقتدار کو استعمال کرنے کے لیے جو گروہ منظم ہوتے ہیں ان کو سیاسی جماعتوں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس تعریف سے سیاسی جماعتوں کے حسبِ ذیل خصائص سامنے آتے ہیں:

---

(1) مودودی، تفہیم القرآن، ۴/۵۰۹۔۵۱۰

(2) انصاری، اسلام کا نظامِ حکومت، ص: ۳۱۰۔۳۱۶

(3) عمری، جلال الدین عنصر، اسلام کا شورائی نظام، مکتبہ تعمیرِ انسانیت، لاہور، ص: ۳۴۔۳۸، ۴۵۔۵۰

(4) رشید رضا، الخلافة أوالامامة العظمیٰ، ص: ۹۰۔۹۶

(5) عودہ، عبدالقادر، الاسلام واوضاعنا السیاسیة، مؤسسہ الرسالة، بیروت، لبنان، ۱۴۰۱ھ، طبع اول، ص: ۲۰۱۔۲۰۲

(6) زحیلی، التفسیر المنیر، ۴/۱۴۲

(7) خالد، محمد خالد، الدولة فی الاسلام، دار ثابت، قاہرہ، مصر، ۱۴۰۹ھ، طبع اول، ص: ۵۹، ۶۰

(8) سید قطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶ء، ۱/۵۰۳، ۵۰۱

(9) Encyclopedia Britanica, Vol.14, p.677

۱۔ یہ افراد کے مختلف منظم گروہ ہوتے ہیں۔

۲۔ اقتدار کا حصول اور اقتدار کا استعمال کرنا ان کا بنیادی مقصد اور نصب العین ہوتا ہے۔

۳۔ وہ کسی ایک سیاسی نظام کے دائرے میں رہتے ہوئے کام کرتی ہیں۔

الغرض سیاسی جماعتوں کا بنیادی مقصد اقتدار کے حصول کے لیے تگ و دو کرنا ہے۔اس مقصد کے سیاسی جماعتیں اپنے اپنے امیدوار میدان میں لاتی ہیں، اور انتخابی وسائل پر بے تحاشا وسائل صرف کرتی ہیں۔ عوام کو ہم نوا بنانے اور ان کا ووٹ حاصل کرنے کے لیے مختلف حربے آزماتی ہیں۔ یہ جماعتیں پارلیمنٹ اور دیگر قانون ساز اداروں کے اندر مستقل طور پر حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔

موجودہ سیاسی نظام میں سیاسی پارٹیوں کا وجود اور اس طرح کے آثار مسلمانوں کی سیاسی تاریخ میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عصرِ جدید میں یہ سوال بھی مسلمان اہلِ علم و دانش کے بحث و نظر کا موضوع رہا ہے کہ ''کیا اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی گنجائش موجود ہے؟'' اس سلسلہ میں مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں۔

ترکی کے سابق وزیرِ اعظم اور مفکر سعید حلیم پاشا نے اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کیا۔ان کے دور میں مغرب کے زیرِ اثر ترکی میں متعدد سیاسی جماعتیں وجود میں آچکی تھیں۔ سعید حلیم پاشا کا خیال تھا کہ متخالف اور متباین خیالات و نظریات رکھنے والی سیاسی جماعتوں کا وجود ملتِ اسلامیہ کے افتراق و انتشار کا موجب ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں اسلامی نظریہ حیات کے متصادم نظریات رکھنے والی کسی بھی سیاسی جماعت کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ان کی گنجائش اس صورت میں ہو سکتی ہے کہ اگر یہ جماعتیں ان اجتماعی اور سیاسی اداروں کو محفوظ و برقرار رکھ سکیں جو اسلام نے اختیار کیے ہیں۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں ان سیاسی جماعتون میں جو اختلاف ہوں گے وہ اصولی و نظریاتی نہیں بلکہ وہ ایک مشترکہ مقصد کو حاصل کرنے کے ذرائع و وسائل کے متعلق ہوں گے۔[1]

تاہم علماء کی ایک بڑی تعداد کا نکتہ نظر یہ رہا ہے کہ اسلام میں سیاسی جماعتوں کی کوئی گنجائش نہیں۔ان کی رائے میں جماعتی تعصب، مستقل گروہ بندی، اور پارٹی سسٹم اسلام کے مزاج اور اس کی روح کے خلاف ہے کیونکہ اس سے حق گوئی اور حق پسندی کا وصف لوگوں میں بالکل مفقود ہو جاتا ہے۔ان علماء کی رائے میں اسلامی ریاست میں مستقل طور پر حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کی موجودگی کی کوئی گنجائش نہیں۔ مجلسِ شوریٰ میں نہ مستقل بر سرِ اقتدار اکثریت ہوتی ہے نہ اقتدار سے محروم اقلیت بلکہ وہ ایک متحدہ ایوان ہے۔ ایوان میں ہر فرد کو ضمیر اور رائے کی پوری آزادی ہے اور وہ مناسب مشورے اور تجاویز پیش کر سکتا ہے۔اسلامی نظام

---

(1) Prince Said Halim Pasha, The Reform of Muslim Society, p.132

حکومت میں ''صاحبِ امر'' (حکمران/سربراہِ ریاست) کے ساتھ دلی خیر خواہی رکھنا، اس کی غلطیوں پر لوگوں کو ٹوکنا، اس کی اصلاح کی کوشش کرنا، اس کو کامیاب بنانے کے لیے اچھے اور مخلصانہ مشورے دینے میں بخل نہ کرنا ایک مسلمان کے فرائض میں شامل ہے۔ جب کہ اس کو ناکام بنانے کے لیے اور خود ہاتھ اقتدار میں لینے کے لیے اجتماعی جدوجہد کرنا مذموم اور ناپسندیدہ عمل ہے۔ غرض ان علماء کے نزدیک یورپ میں سیاسی جماعتوں کا جو نظام رائج ہے، اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ سیاسی جماعتیں حصولِ اقتدار کی جدوجہد اور کشمکش میں امت میں افتراق وانتشار کا سبب وذریعہ بنتی ہیں۔ [1]

البتہ متعدد علماء و دانشور ایسے بھی ہیں جو اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی موجودگی جائز اور ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں سیاسی جماعتیں انتخابات کے موقع پر اہل الرائے حل وعقد کے انتخاب کے سلسلہ میں قوم کی مناسب رہنمائی کا کام انجام دے سکتی ہیں اور بہت سے تعمیری مقاصد کے حصول کے لیے رائے عامہ کو ہموار کر سکتی ہیں۔ [2]

بعض علماء و دانشور حضرات کے نزدیک خود دعوتِ دین، تبلیغِ احکامِ اسلام، افرادِ امت کی تعلیم و تربیت، اصلاحِ اعمال و اخلاق، خدمتِ دینِ متین اور سماجی خدمات کے لیے افراد کا مذہبی وسیاسی تنظیموں میں منظم ہو کر اجتماعی انداز میں کام کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مامور بہ ہے۔ [3]

الغرض ہر دور کے علماء و مفکرین اسلام نے اپنے زمانے کے حالات اور تقاضوں کے پیشِ نظر اسلام کے سیاسی اصولوں سے متعلق ہدایات اور تعلیمات کو واضح کیا ہے۔ اور ان سب کا مقصد ایک صالح، عدل وانصاف سے بھرپور معاشرے کے قیام کے لیے سعی و کوشش ہے۔ اس دور میں اس امر کی ضرورت ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ قرآنِ مجید کی ہدایات، رسول اللہ ﷺ کی سنت اور اصحابؓ و صلحاء امت، اور علماء و فقہاء اسلام کی آراء اور تجاویز کو سامنے رکھتے ہوئے عصرِ حاضر کے سیاسی، اجتماعی اور معاشی مسائل کا جامع اور، متفق علیہ حل تلاش کیا جانا چاہیے، تاکہ اسلامی معاشروں میں امن وامان، اتحاد اور تعلیم و ترقی کی راہیں کھل سکیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو: مودودی، اسلامی ریاست، ص: ۳۶۷۔۳۶۹؛ اصلاحی، امین احسن، مولانا، اسلامی ریاست، ص: ۴۶۔۴۷؛ سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، ص: ۳۰۱؛ انصاری، اسلام کا نظامِ حکومت، ص: ۳۴۲۔۳۴۳؛ ندوی، وصی مظہر، سیاسی پارٹیاں، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص: ۹۔۱۵، ۱۲۔۲۱؛ سبطِ حسن، سید، انقلابِ ایران، مکتبہ دانیال، کراچی، ۱۹۸۰ء، ص: ۳۰۴

[2] ملاحظہ ہو: نیازی، کوثر، مشاہدات وتاثرات، جنگ پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص: ۱۷۵۔۱۸۱

[3] اصلاحی، اسلامی سیاست، ص: ۳۳۸؛ محمد امین، سیاسی جماعتوں کی سیاسی حیثیت، جوہر پریس، جوہر آباد، خوشاب، ۱۹۸۴ء، ص: ۲۵۔۳۵؛ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، ''اسلامی ریاست عصرِ حاضر میں (۳)''، فکر و نظر، ۱۹۸۳، ۴: ۲۱ء، ص: ۸۔۱۱

نتائج بحث

ا۔ بنیادی طور پر سیاست کی تفہیم از حد ضروری ہے۔ اسلامی مصادر، معاجم اور برجستہ علمائے اسلام کی نظر میں سیاست کا مفہوم رائج الوقت ملکی و قومی سیاست تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ اس کا دائرہ کار تربیت، اصلاحِ نفس، اصلاحِ معاشرہ، خاندانی و تعزیری سیاست اور مطلق اصلاحی امور تک پھیلا ہوا ہے۔ اسلامی مفہومِ سیاست میں اصلاحِ نفس کے ساتھ ساتھ معاشرے کی اصلاح، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور تربیتی پہلو نمایاں نظر آتے ہیں۔ گویا اسلامی تعلیمات میں سیاست کا مفہوم معاشرے کے دنیوی مفادات اور اصلاحات تک محدود نہیں ہے بلکہ ان کا ناطہ انسان کی اخروی فلاح و نجات سے جڑا ہوا ہے۔ لہٰذا سیاست دینِ اسلام کا نہ صرف اہم جزو ہے بلکہ اسلام کو عینِ سیاست کہنا بھی درست ہے۔ اس لیے کہ دینِ اسلام اعتقادات، اخلاقیات اور انفرادی واجتماعی اور سیاسی احکام کا مجموعہ اور انسانوں اور معاشروں کی تربیت کا ضامن ہے۔

۲۔ اسلامی اصولوں اور تعلیمات کے تحت اس کا نظریہ سیاسی کسی سابق سیاسی روش کی امضاء یا تقلید نہیں ہے بلکہ اسلام سیاست و حکومت کے متعلق ایک جدید اور اختراعی نظریہ رکھتا ہے جو اسلامی اصول وضوابط پر مبنی ہے، جنہیں اسلام کے بنیادی مصادر قرآن وسنتِ رسول ﷺ سے ہی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ جہاں انسان کی ہدایت اور رہنمائی کیلئے نہ صرف انفرادی قوانین کو بیان کیا گیا ہے بلکہ سیاسی، اجتماعی، معاشی اور معاشرتی قوانین کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ اسلامی سیاست کا ہدفِ اصلی احکامِ دین کی حفاظت، نظامِ عدل کا قیام، دنیا کی اصلاح اور انسان کی فلاح و بہبود ہے۔

۳۔ معاشرے کی ہر حوالے سے اصلاح ہی سیاست کا بنیادی مقصد ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام نے بھی معاشروں میں حسنِ تدابیر اور اصلاحی سیاست کا فریضہ انجام دیا۔ اس سلسلہ کی آخری کڑی رسول ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات ہیں جو زندگی کے ہر میدان میں اسوہ کامل ہیں۔ آپ ﷺ کی مکی زندگی ہو یا مدنی، کوئی بھی اجتماعی عمل امت کی سیاسی تدبیر اور مفاد سے خالی نہیں تھا۔ آپ ﷺ کی سیاست خالص، الہیٰ، اور تعمیری فکر کی حامل تھی، جو درحقیقت وحی الہیٰ کے تابع تھی۔

۴۔ نبی آخر الزمان ﷺ نے تعلیماتِ خداوندی کے تحت جو سیاسی واصلاحی روش کا نمونہ پیش کیا تھا اسی روش کو خلافتِ راشدہ نے پروان چڑھایا۔ گویا خلافتِ راشدہ، آنحضرت ﷺ کی سیاسی روش اور ریاستِ الٰہیہ کا تسلسل تھی۔ خلافتِ راشدہ عوام الناس کی رضایت، شورائیت، قانون کی بالادستی، سماجی و قانونی مساوات، اظہارِ رائے کی آزادی، بنیادی انسانی حقوق کی فراہمی، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور لوگوں کی اخلاقی و نظریاتی تربیت جیسے اوصاف و خصوصیات سے مرصّع تھی۔ اور یہی اسلامی سیاست کے بنیادی اوصاف قرار پاتے ہیں۔

۵۔رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد لوگوں کے امور کی سرپرستی کا کام آپ ﷺ کے بلاواسطہ تربیت یافتہ اصحابؓ نے سنبھالا تو تھا مگر خلافتِ راشدہ کے بعد کی حکومتوں میں اسلام کے بنیادی سیاسی اصولوں سے روگردانی اور ذاتی اور خاندانی مفادات کی سیاست نے اسلام کے اجتماعی نظام کو شدید نقصان پہنچایا۔دوسرے لفظوں میں خلافتِ راشدہ کے بعد دین اور سیاست میں عملی طور پر جدائی کا عنصر نمایاں نظر آیا جو وقت کے ساتھ ساتھ وسعت اختیار کرتا گیا۔حکومتی اقدامات اسلامی روحانیت سے خالی نظر آئے۔اسلامی قوانین واحکامات کے نفاذ اور مظلومین کی حمایت و نصرت کے نام پر اقتدار کا حصول صاحبانِ اقتدار کا وطیرہ بن گیا تھا۔ تاریخِ اسلام کے ان ادوار میں محدودے نیک، راست باز اور دین دار حکمران بھی مسند نشین ہوئے جو اسلام اور مسلمین کی فلاح کے لیے امور انجام دیتے رہے، مگر یہ مسلم سلاطین و بادشاہان، مملکت و حکومت کے نظام کو دوبارہ مستقل طور پر اسلامی آئین و اقدار پر قائم کرنے کا کوئی مؤثر انتظام نہ کر سکے۔اس طرح بالآخر خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد مسلمانوں کی رہی سہی سیاسی وحدت کا بھی خاتمہ ہو گیا اور مسلم اُمہ مختلف اسلامی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی۔

۶۔اسلام کے بنیادی سیاسی اصولوں اور مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے وقت کے تقاضوں اور مصلحتوں کے مطابق حکومت سازی کی کوئی بھی شکل اختیار کی جاسکتی ہے۔چنانچہ مسلم علماء و مفکرین کی اکثریت اس نظریے کی قائل ہے۔چنانچہ اکثر مسلم ممالک میں اس وقت جمہوری نظامِ حکومت قائم ہے۔چند ایک ممالک میں ملوکیت یا آئینی ملوکیت بھی موجود ہے۔بیشتر مسلم ممالک کے دساتیر میں اسلامی شرعی شقوں کو شامل تو کیا گیا ہے مگر ان پر عمل کا فقدان ہے۔مکمل طور پر اسلامی قوانین پر عمل نہ کرنے اور مغربی طرزِ سیاست و حکومت کو بھی کاملاً نہ اپنا سکنے کے باعث مسلم ممالک کنفیوژن اور سیاسی عدمِ استحکام کا شکار ہیں۔ایسے میں بعض مصلحین و مخلصینِ امت نے تمام مسلم ممالک کی ایک عالمی تنظیم کی ضرورت پر زور دیا اور بالآخر امتِ اسلامیہ کو 'اسلامی تعاون کی تنظیم' (OIC) کی شکل میں ایک پلیٹ فارم میسر آیا ہے۔یہ پلیٹ فارم مسلم ممالک کے اجتماعی، سیاسی اور ثقافتی مسائل کے حل کے لیے مثبت کردار ادا کر سکتا ہے۔مگر اس مقصد کے لیے موزوں اور بروقت منصوبہ بندی کی تاحال اشد ضرورت ہے۔اور یہی اس وقت وہ واحد ادارہ ہے جو مناسب منصوبہ بندی کے ذریعے ایک ایسا جامع لائحہ عمل پیش کر سکتا ہے جو تمام اسلامی ممالک کے لیے قابلِ قبول ہو۔اور اس طرح یہ ادارہ تمام مسلم ممالک کے اندرونی خلفشار اور انارکی کا مؤثر حل مہیا کر سکتا ہے۔

۷۔مسلم ریاستوں میں سیاسی عدمِ استحکام کی بنیادی وجہ ریاست، اقتدارِ اعلیٰ، جمہوریت، سیکولرازم، بنیادی انسانی حقوق اور قومیت وغیرہ جیسے جدید مغربی سیاسی تصورات کا پروان چڑھنا ہے جو اپنی مکمل جدید تعبیر کے ساتھ اسلام کی حقیقی روح، اسلامی اقدار، اسلامی ثقافت اور روایات کے منافی ہیں۔ان افکار کے حوالے سے اسلام ایک واضح اور مغرب سے مختلف نقطہ نظر رکھتا ہے۔اسلامی معاشروں میں ان تصورات کو اپنانے کا عملی نتیجہ اسلامی ممالک میں اندرونی خلفشار، باہمی تصادم، سیاسی عدمِ استحکام، عدمِ اتحاد اور

اسلام دشمن مغربی استعماریت کی شکل میں سامنے آرہا ہے۔ اگرچہ ان مسائل کے تدارک کے لیے مختلف ادوار میں فکری اور اصلاحی تحریکیں جنم لیتی رہی ہیں جنھوں نے اسلامی معاشروں پر دوررس اثرات مترتب کیے ہیں۔ مگر آج کے دور میں یہ مسائل ممالک کے مابین جڑے ہوئے ہیں لہٰذا ایک جامع اور تمام ممالک کی ایک متحدہ اصلاحی اور انقلابی تحریک کے بغیر ان مسائل کا کوئی حل نظر نہیں آتا ہے۔

۸۔ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور جدید سیاسی افکار کے اصولوں سے عدمِ آگاہی بھی اسلامی معاشروں میں ان افکار کے رائج ہونے کا باعث رہی ہے بلکہ ان کو اسلامی رنگ میں رنگنے کی بھی سعی کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اسلام اور جدید جمہوری نظام میں پائی جانے والی بعض جزوی مشابہتوں کے باعث اسلام کو جمہوریت کا حامی یا خلافتِ راشدہ کو جمہوری قرار دینا محض ایک غلط فہمی سے زیادہ کچھ نہیں۔ کیونکہ جدید جمہوری نظام کے عناصر ترکیبی میں سیکولرازم اور حاکمیتِ عوام جیسے تصورات اسلام سے صریحاً متضاد فلسفے کی شکل میں موجود ہیں۔ جبکہ اسلام کا تصور حاکمیت، تصورِ آزادی و مساوات تمام جمہوری نظاموں سے ممتاز اور بالاتر حیثیت کا حامل ہے۔

۹۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کے سیاسی اصول، کلیات، احکام ایک اٹل حیثیت رکھتے ہیں، البتہ حالات و زمانے کے مطابق ریاست کے جزئی مسائل، عارضی احکام اور ان پر مبنی فیصلوں میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔ اس لئے خلافت کے ادارے کے ٹوٹ پھوٹ اور شکست و ریخت سے ''اسلامی ریاست'' کی ناکامی پر استدلال درست نہیں ہے۔ البتہ عالمگیر خلافت، اسلامی ریاست کی ایک گزشتہ شکل تھی۔ ضروری نہیں کہ آج کے دور میں بھی اسلامی ریاست اسی شکل میں ہی قائم ہو بلکہ ریاست کا اسلامی بنیادی اصولوں کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ اسلامی ریاست کے نقائص، خامیوں یا اس کی کمزوریوں پر اگر بحث کرنی ہے تو ان اٹل اصولوں اور کلیات پر بحث کرنی چاہیے جو اسلامی ریاست کے بنیادی ستون ہیں۔ انہی اصولوں و کلیات کا تقابل سیکولر ریاست کے ساتھ تقابل کرنا چاہیے نا کہ اس ریاست کی جزئی تفصیلات، عارضی و عرفی مسائل اور فقہاء کے حالات و زمانے کے مطابق مستنبط کردہ اجتہادی مسائل کے ساتھ تقابل ہو۔

۱۰۔ جدید سیاسی افکار، نظامِ معیشت اور علوم و فنون کی ترقی اور تبدیلیوں کے باعث نت نئے مسائل نے جنم لیا ہے، جس کی وجہ سے مسلم معاشروں میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت و ضرورت کو شدت سے محسوس کیا گیا ہے تاکہ ملتِ اسلامیہ کو اسلامی اصول و قیود پر پابند رکھتے ہوئے انہیں جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے۔ چنانچہ عصرِ حاضر کے تناظر میں اس امر کی شدت سے ضرورت محسوس کی جارہی ہے کہ قرآن و سنت، سیرتِ اصحابؓ، اور علماء و فقہاء کے افکار کی روشنی میں ایک ایسا جامع آئینی مسودہ تیار کیا

جائے جو موجودہ ضروریات اور مسائل سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ نہ صرف تمام مسلم ممالک کے لئے قابل قبول ہو بلکہ اِن کے ریاستی دساتیر کا حصہ قرار پائے۔

مندرجہ بالا ابحاث کے نتائج کی روشنی میں موضوعِ تحقیق کے بنیادی مسئلے کے جوابات یوں واضح ہوتے ہیں:

- مغرب کے نظریہ حکومت و سیاست کے برعکس اسلام کا نظریہ سیاسی ملک کے مادی معاملات کی بجاآوری اور انتظام و انصرام تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں عوام الناس کی اخلاقی و روحانی تربیت اور اصلاح کا پہلو ایک اٹل حیثیت رکھتا ہے۔
- اسلام انسان کے انفرادی معاملات سے لیکر اس کے اجتماعی، معاشی و معاشرتی اور سیاسی پہلوؤں سمیت ہدایات و رہنمائی کا ایک واضح اور جامع نظام پیش کرتا ہے۔ لہٰذا اسلام کی نگاہ میں دین اور سیاست کی جدائی کا تصور بھی ممکن نہیں ہے۔
- جدید مغربی سیاسی تصورات کی فکری بنیادیں اسلام کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں۔ بلکہ اسلامی سیاست کے اصولوں سے تضاد رکھتی ہیں۔
- اسلامی معاشروں میں جدید مغربی سیاسی افکار کے در آنے کی وجہ جہاں طولِ تاریخ میں مسلم حکمرانوں کی اسلامی اصولِ سیاست سے روگردانی ہے وہاں مغرب کی مذہب مخالف بالخصوص اسلام مخالف تحریک بھی ہے۔ اسلامی تعلیمات سے دوری نے مسلمانوں کو غیروں کی افکار کا دامن تھامنے اور غلامی اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔
- مسلمانوں کا اپنے ملکوں میں یورپی اصول، سیاسی و معاشی نظام اور مغربی طرز کے اداروں کا رائج کرنا نہ تو ان کے عقیدہ و مذہب سے مطابقت رکھتا ہے اور نہ ہی یہ ان کے ادبار و پستی کا کوئی علاج اور ان کے احیائے ملی کا کوئی معقول راستہ ہے۔ مسیحی دنیا اور اسلامی دنیا کے اہداف و مقاصد، ضروریات اور اخلاقی و اجتماعی مطمعِ نظر میں وسیع و عمیق فرق پایا جاتا ہے۔ بنا بر ایں یہ سمجھنا فاش غلطی ہے کہ مغربی دنیا نے اپنی سیاسی و تمدنی ضرورت کے مطابق جو آئین و نظام مرتب کیے ہیں وہ ہمارے (مسلمانوں کے) مناسب حال بھی ہو سکتے ہیں، خواہ ہم ان میں کتنی ہی ترمیم بھی کر لیں۔

تجاویز وسفارشات

۱۔ افاضل علماء، دانشور حضرات اور مسلم حکمران طبقے پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ عصرِ حاضر کے تقاضوں اور ضروریات کو سامنے رکھتے ہوئے جدید سیاسی افکار کی اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایک جامع اور متفق علیہ جہت معین کریں جو تمام عالم اسلام کے لیے قابل قبول ہو۔

۲۔ موجودہ دور میں چونکہ مسلم ممالک کے اجتماعی، سیاسی اور معاشی مسائل میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے ایسے میں عالمِ اسلام کے لیے لازم ہو گیا ہے کہ وہ ایک لمحہ ضائع کیے بغیر اسلامی ممالک کی تنظیم (O.I.C) کو ایک مضبوط اور فعال ادارہ بنائیں، جو تمام اسلامی ممالک کی خود مختاری کو تسلیم کرتے ہوئے اسلامی سیاست کے بنیادی اصولوں پر مبنی ایک ایسا جامع آئینی مسوّدہ تیار کرے جو نہ صرف تمام ممبر ممالک کے لیے قابل قبول ہو بلکہ اس مسودے کی روشنی میں ان اسلامی ممالک میں اس کی عملی ممارست کو یقینی بھی بنائے۔ اس مقصد کے لئے او۔آئی۔سی کی زیرِ نگرانی علمائے اسلام کے ایک گرینڈ الائنس کو "عالمی مجلسِ شوری" کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔

۳۔ ملکی سیاست میں حصہ لینے کے خواہشمند افراد کے لئے قومی اور بین الاقوامی سطح پر ایسے ادارے قائم کئے جائیں جہاں امورِ مملکت سے متعلق ان کی خصوصی تعلیم و تربیت کا بندوبست ہو۔ ملکی انتظامی امور کی انجام دہی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ اسلام کے بنیادی ماخذ کی روشنی میں اسلامی سیاست کے اصول و قواعد کی تعلیم دی جائے۔ اسلام کی سیاسی تاریخ، اکابر فقہاء و علماء کے افکار، اور اخلاقی ضابطوں کی تعلیم کو بھی اس کا حصہ بنایا جائے۔ ایسے افراد کے لیے ایک علمی اور فکری معیار کا تعین کیا جائے تاکہ فقط اہل اور مخلص لوگ زمام حکومت وریاست کو سنبھالنے کے لیے آگے آسکیں۔

۴۔ اتحادِ امت وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ ایسے میں تمام مسلم ممالک کے لئے آپس کے جزوی، مسلکی، ملکی اور قومی مفادات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے پیار ومحبت، اخوت اور اتحاد واتفاق کی فضا کو قائم کرنا از حد ضروری ہے۔ تاکہ مؤثر انداز میں مغربی ثقافتی یلغار اور جدید مغربی سیاسی افکار کے مسلم معاشروں میں پھیلاؤ کا، ایک مشترکہ کوشش کے ذریعہ، سدّباب کیا جاسکے۔

۵۔ تمام اسلامی ممالک کو چاہیئے کہ باہمی اتحاد اور تعاون کی فضا قائم کرتے ہوئے انقلابی بنیادوں پر جدید دور کی سائنسی تعلیم کو عام کرنے کی کوشش کریں۔ اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے ہر اسلامی ملک دنیا کے تمام دیگر ممالک کے ہمراہ برادر اسلامی ممالک کے ساتھ ترجیحی بنیادوں پر طلبہ، اساتذہ، نیز سائنسی علوم کے باہمی تبادلے کے ذریعے اس میدان میں آگے بڑھنے اانتظام کرے۔ جدید سائنسی علوم کے حصول کے ساتھ ساتھ دینی اور شرعی علوم کو عام کرنے کا حکومتی اور اسلامی ممالک کی تنظیم کی سطح تک متحدہ اور مشترکہ انتظام کیا جائے۔

۶۔ عوام میں درست سیاسی شعور پیدا کرنے کے لیے اسلام کے رہنما سیاسی اصولوں کو نصاب تعلیم کا حصہ بنایا جائے یعنی اسلام کے سنہری سیاسی ادوار جیسے عہدِ رسالت اور عہدِ خلفاء راشدین کے اقدامات اور اصولوں کو ملکی سطح پر نصاب کا حصہ بنایا جائے تا کہ نئی نسل بھی ان کا شعور اور ادراک حاصل کر سکے۔

۷۔ سیاست چونکہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے اس لیے مقامی اور بین الاقوامی سطح پر مسلم علماء و محققین، دانشوروں، اساتذہ، خطباء و مقررین اور امام جمعہ و جماعت سمیت تمام ذمہ داران پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے اپنے پلیٹ فارم کو استعمال کرتے ہوئے اسلام کا سیاسی نکتہ نظر واضح انداز میں پیش کریں، تاکہ عوام میں عمومی شعور پیدا ہو، اور وہ اسلام کی حقیقی سیاسی تعلیمات سے بھی آشنا ہو سکیں۔ اور جدید دور کے اشتباہات کا انہیں جواب میسر آسکے۔

۸۔ اسلامی سیاست کے بنیادی اصولوں اور جدید مغربی سیاسی افکار کے مابین اس طرح ہم آہنگی پیدا کی جائے کہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کی اصل کو باقی رکھتے ہوئے موزوں اصول وضع کیے جائیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر تحقیقات کے دائرہ کار کو بڑھایا جائے۔ اس مقصد کے لیے سیمینارز اور کانفرنسز کا انعقاد ضروری ہے۔

۹۔ بین المذاہب تقریب کے لیے کوششوں کا دائرہ کار بڑھایا جائے۔ دنیا کے ہر مذہب کے بنیادی مقاصد میں انسان کی اخلاقی تربیت ایک اعلیٰ مقصد رہا ہے۔ کوئی مذہب دوسروں پر محض تنقید کی اجازت نہیں دیتا۔ آج عصرِ حاضر کا تقاضا ہے کہ مختلف مذاہب و مسالک کے درمیان جو بُعد پیدا ہو گیا ہے اسے دور کیا جائے اور ایک ایسے معاشرے کی تشکیل کی جائے جس سے ایک عالمی بھائی چارے کی فضا قائم ہو سکے۔ اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے درمیان جو اخلاقی اقدار مشترکہ طور پر موجود ہیں انہیں مل کر فروغ دیا جائے۔ صداقت، امانت، دیانت، ایفائے عہد، انصاف، باہمی محبت، شفقت اور تعظیم وغیرہ وہ بنیادی اقدار ہیں جن کی ہر مذہب تلقین کرتا ہے اور انہیں ایک خوبصورت اور پر امن معاشرے کے لیے لازمی خوبیاں قرار دیتا ہے۔

۱۰۔ امتِ مسلمہ، اسلامی معاشرے اور خصوصاً مملکت خداداد پاکستان کی بات کی جائے تو ہمارے بہت سارے دینی، معاشرتی، معاشی، ملی اور ملکی مسائل کا حل ایک ایسی حکومت کا قیام ہے جس کی بنیاد اسلامی اصول سیاست پر ہو، چنانچہ مکمل اسلامی آئین اور قانون کی راہ میں رکاوٹوں کی دوری کے لیے تدریجی اور انقلابی اقدامات کی ضرورت ہے۔

۱۱۔ آئین میں موجود تشریح طلب مفاہیم کی وضاحت کے ساتھ ساتھ ملک خداداد پاکستان میں نظام انتخابات کی تشکیلِ نو ضروری ہے تاکہ اسلامی اصولوں کے مطابق اہلیت و کردار کی بناء پر انتخاب کو یقینی بنایا جائے۔

۱۲۔ پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے اراکین کے لیے اسلامی قوانین کے فہم کے لیے کورس کا مستقل بنیادوں پر اہتمام کیا جائے، جس میں اسلامی ریاست کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہو، اور اراکین کے لیے اس کو لازمی قرار دیا جائے۔

۱۳۔ اسلامی بنیاد رکھنے کے ناطے ریاست مکمل طور پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی قانونی بالا دستی کو تسلیم کرے اور اسلامی قوانین پر عمل پیرا ہونے اور ان کے نفاذ کو یقینی بنائے۔

۱۴۔ مملکتِ خداداد کا یہ اہم فرض ہے کہ وہ اسلام کے آفاقی پیغام کو عام کرنے کے لیے تمام ممکنہ ذرائع استعمال کرے۔ ذرائع ابلاغ کو اخلاقی و شرعی حدود کا پابند بنائے تاکہ یہ اسلامی تہذیب و ثقافت کا ترجمان اور آئینہ دار ہو۔

۱۵۔ مملکتِ خداداد کی خارجہ پالیسی اسلامی اصولوں کے تحت احترامِ انسانیت اور مسلم مظلوموں کی دستگیری پر مبنی ہے لہٰذا اسلامی مملکت کا یہ فرض ہے کہ دنیا میں جہاں انسانیت کی تذلیل ہو رہی ہو اور ظلم ہو رہا ہو تو ان کی دامے، درمے، سخنے مدد کی جائے۔

۱۶۔ علماء و محققین اور ملک کے اعلیٰ تعلیمی ادارے دورِ حاضر کے تہذیبی و سیاسی مسائل، سیکولرازم، لبرازم اور قومیت کے چیلنجز اور جدید سیاسی افکار کو موضوعِ بحث بناتے ہوئے ان مسائل کا اسلامی نکتہ نظر سے جامع حل پیش کریں۔ اس مقصد کے لیے انتہائی منظم انداز میں کانفرنسوں کے ساتھ ساتھ میڈیا کا موثر استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اسلام چونکہ خدا کا پسندیدہ ترین دین ہے اس لیے تمام مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ بہترین امت ہونے کے ناطے اور اغیار کے تعصب کے جواب میں ایسے اوصافِ حمیدہ کا مظاہرہ کریں جن سے کسی کو بھی انکار نہیں اور جو ہر عہد میں مخلوقِ خدا کی بنیادی ضرورت رہے ہیں۔ تاکہ اسلام کے خلاف جو دوسروں کے دلوں میں کدورت بھری ہے وہ بھی نکل جائے اور خود اسلام کی وہ حقیقی چمک سامنے آجائے جس کے باعث ابتدائی چند صدیوں میں یہ دین تقریباً ساری دنیا میں پھیل گیا اور لوگوں نے اس کی فطری تعلیمات کو دل و جان سے قبول کیا۔

فہارس

۱. فہرستِ آیات کریمہ

۲. فہرست احادیث نبویہ

۳. فہرست اصطلاحات

۴. فہرست شخصیات

۵. فہرست اماکن

۶. فہرست مراجع ومصادر

فہرست آیات

نمبر شمار	آیت	سورت	آیت نمبر	صفحہ نمبر
۱.	مَا لِكِ يَوْمِ الدِّين	الفاتحہ	4	18
۲.	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ...	البقرۃ	30	101
۳.	أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ انفُسَكُم...	البقرۃ	44	10
۴.	وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ...	البقرۃ	170	314
۵.	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ...	البقرۃ	193	134
۶.	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ...	البقرۃ	213	302,306
۷.	وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ...	البقرۃ	228	300
۸.	وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا.	البقرۃ	247	68
۹.	فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّه قَتَل دَاوُودُجَالوت-	البقرۃ	251	67
۱۰.	إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ	آل عمران	19	19
۱۱.	قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ...	آل عمران	26	288
۱۲.	وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ-	آل عمران	159	503
۱۳.	لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا...	آل عمران	164	73
۱۴.	فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ...	آل عمران	195	300
۱۵.	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...	النساء	58	486,293,71,46
۱۶.	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...	النساء	59	139,79,46,1
۱۷.	وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ...	النساء	64	113
۱۸.	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...	النساء	65	292,140,115,97
۱۹.	وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ...	النساء	75	77
۲۰.	مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَاأَرْسَلْنَاك...	النساء	80	36
۲۱.	إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا...	النساء	97	315

۲۲.	وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِه مُهاجِرًا اِلَى اللهِ..	النساء	100	127
۲۳.	إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ...	النساء	105	115
۲۴.	أليَومَ اكمَلْتُ لكُمْ دينكُمْ وأتممتُ عليْكمْ نعمَتِى...	المائدة	3	359,21
۲۵.	وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ---	المائدة	44	72,61
۲۶.	وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ...	المائدة	45	138
۲۷.	وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...	المائدة	49	303,138,71,57
۲۸.	أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ---	المائدة	50	72
۲۹.	وأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ واحذروا---	المائدة	92	39
۳۰.	وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ...	الانعام	38	39
۳۱.	إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ---	الانعام	57	291
۳۲.	وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ، قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ	الانعام	66	37
۳۳.	وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...	الانعام	116	291
۳۴.	وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...	الانعام	121	95
۳۵.	قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا...	الاعراف	129	70
۳۶.	وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا---	الاعراف	142	105
۳۷.	وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا...	الاعراف	150	106
۳۸.	الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ...	الاعراف	157	97
۳۹.	قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا...	الاعراف	188	38
۴۰.	وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن--	الانفال	60	76
۴۱.	وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ...	التوبہ	12	77
۴۲.	قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ...	التوبہ	29	19
۴۳.	اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ	التوبہ	31	206
۴۴.	انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا ...	التوبہ	41	76
۴۵.	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ...	التوبہ	103	78

٤٦.	إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ---	التوبہ	116	287
٤٧.	قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ---	یونس	59	303
٤٨.	وَلَوْشَاءَرَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ...	یونس	99	37
٤٩.	قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ.	ھود	70	310
٥٠.	إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ ...	یوسف	40	296
٥١.	وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي...	یوسف	54	67
٥٢.	وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا...	یوسف	56	68
٥٣.	رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي...	یوسف	101	67
٥٤.	وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ...	الرعد	7	38
٥٥.	وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ...	النحل	36	296
٥٦.	وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ...	النحل	89	87,53,XIV
٥٧.	اِنَّ هذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِى لِلَّتِىْ هِىَ أَقْوَمُ	بنی اسرائیل	9	XIV
٥٨.	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...	بنی اسرائیل	70	308
٥٩.	وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ...	بنی اسرائیل	80	288
٦٠.	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ...	الکھف	110	38
٦١.	وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِالذِّكْرِ...	الانبیاء	105	75
٦٢.	أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ ...	الحج	39	133
٦٣.	الَّذِينَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ...	الحج	41	69
٦٤.	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ...	النور	2	78
٦٥.	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا---	النور	55	69
٦٦.	قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا ...	النمل	34	202
٦٧.	إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا...	القصص	4	68
٦٨.	اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ...	العنکبوت	45	96
٦٩.	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ	روم	41	308
٧٠.	النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ.	الاحزاب	6	81

٧١.	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى---	الاحزاب	36	81
٧٢.	الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا...	الاحزاب	39	75
٧٣.	هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ...	الفاطر	39	289
٧٤.	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ...	الفاطر	44	307
٧٥.	يا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم...	ص	26	78
٧٦.	وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ ...	الشوریٰ	38,37	292
٧٧.	وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ...	الزخرف	23	314
٧٨.	إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ...	الفتح	10	114
٧٩.	يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ...	الحجرات	13	312
٨٠.	وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ	الذاريات	6	18
٨١.	لَقَدْأَرْسَلْنَارُسُلَنَابِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ---	الحديد	25	106
٨٢.	يٰٓاَيُّها الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَ تقُولُونَ مَا لَا تفعَلُونَ	الصف	2	10
٨٣.	تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	الملک	1	287
٨٤.	الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى	الاعلی	3,2	307
٨٥.	فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ؛ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ...	الغاشیہ	22,21	37

فہرست احادیثِ نبویہ

نمبر شمار	حدیث کا متن	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
1.	إِذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِالأَمِيرِ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ...	سنن ابوداؤد	86
2.	إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ---	سنن ابوداؤد	50
3.	إِذَا رَأَيْتَ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ---	مسند احمد	60
4.	إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ---	صحیح بخاری	493,46
5.	أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ يُصَبِّحُكُمْ---	صحیح بخاری	119
6.	أَعَاذَكَ اللّٰهُ مِنْ إِمَارَةِ...	مسند احمد	87
7.	أَلَا إِنّ رِحَى الإِسْلَامِ دَائِرَة---	المعجم الصغیر	49
8.	أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ...	سنن الترمذی	206
9.	إِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللّٰهِ---	مسند احمد	65
10.	إِنّ أُمَّتِى لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَة----	سنن ابن ماجہ	506
11.	إِنَّ الله عزّ و جلّ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْأُمَّةِ...	سنن ابوداؤد	360,64
12.	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ أَصْوَاتًا فَقَالَ ...	مسند احمد	40
13.	تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُم مَا شَاءَ اللّٰهُ...	مسند احمد	109
۱۴.	أَلْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ عَامًا ثُمَّ الملكُ...	مسند احمد	109
15.	خِيَارُ أئِمَّتِكُم الذِيْنَ تُحِبُّونَهُم ويُحِبُّونكُم...	صحیح مسلم	85,48
16.	ألدِّينُ النصيحة، قُلْنا لمنْ...	صحیح مسلم	85,48
17.	ألسِّبَاقُ أَرْبَعَة:أَنَا سَابِقُ العَرَب ...	المستدرک	317
18.	سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ...	صحیح بخاری	83
19.	سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ	المستدرک	316
20.	عَلَيْكُمْ بسُنّتى و سُنّة الخلفاء الراشدين...	مسند احمد	111
21.	فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ...	صحیح مسلم	122
22.	كَانَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيلَ تَسُوْسُهُمُ الأَنبِيَاء...	صحیح مسلم	82

86,59	سنن نسائی	كَلِمَةُ حَقٍ عِنْدَ سُلْطانٍ جائِرٍ...	23.
85,48	صحیح مسلم	لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ...	24.
505	مسند احمد	لوِ اجْتَمَعْتما فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا---	25.
86	سنن ابوداؤد	مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيفَةٌ إِلاَّ لَهُ بِطَانَتَانِ...	26.
64	صحیح بخاری	مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا---	27.
80	صحیح مسلم	مَنْ أَطَاعَنِي فَقَد أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ يَعْصِنِي...	28.
51	مسند احمد	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ---	29.
65	صحیح مسلم	مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أمرنا--	30.
316	صحیح بخاری	مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا---	31.
506	مسند احمد	وَ عَلَيْكُم بِالجمَاعَةِ وَ العَامَّةِ وَ الْمَسْجِدِ---	32.
41	سنن ابن ماجه	هَوِّنْ عَليكَ فأَنَا لَسْتُ بِمَلِكٍ ولَا جبَّار...	33.

فہرستِ اصطلاحات

نمبر شمار	اصطلاحات	صفحہ نمبر
1.	آل بویہ	395
2.	حشاشین	404
3.	حکومت مطلقہ	459
4.	دیباچہ	205
5.	دین الٰہی	425
6.	سلجوقی سلطنت	189
7.	مرہٹ	328
8.	مشروطیت	459
9.	نقیب الاشراف	430
10.	وحدۃ الشہود	329
11.	وحدۃ الوجود	329
12.	وفاقیت	206
13.	ولایت فقیہ	214

فہرستِ شخصیات

نمبر شمار	شخصیات	صفحہ نمبر
1.	آلوسی، سید محمود	20
2.	ابدالی، احمد شاہ	328
3.	احمد بای	430
4.	اسرار احمد، ڈاکٹر	24
5.	افغانی، جمال الدین	331
6.	امام الحرمین، عبدالملک بن ابی الجوینی	6
7.	بجنوری، ریاست علی	506
8.	بغدادی، محمد بن حبیب	91
9.	بلاذری، احمد بن یحییٰ	92
10.	پوپ گیلاسیس (اول)	274
11.	پورفائری	388
12.	ٹیلر، ای۔ بی	25
13.	جان جاناں، میرزا مظہر	337
14.	جیمز (اول)	253
15.	خالد، خالد محمد	33
16.	دہلوی، شاہ غلام علی	337
17.	ژین بودین	255
18.	سبحانی، شیخ جعفر	92
19.	سروش، عبدالکریم	32
20.	سمان، علی	343
21.	سہارتو	211
22.	شبستری، محمد مجتہد	29

471	شکیب ارسلان	.23
25	شوپنہائر، آرتھر	.24
103	شوکانی، محمد بن علی	.25
438	شیر وانی، ہارون خان	.26
74	طالقانی، سید محمود	.27
70	طنطاوی، سید محمد	.28
480	طہٰ، محمود محمد	.29
30	عبدالرزاق، علی	.30
478	عبدہٗ، محمد، مفتی	.31
30	عشماوی محمد سعید	.32
389	علی بن ابو الہیجاء	.33
366	غازی، محمود احمد	.34
7	غزالی، محمد بن محمد	.35
490	فاروقی، اسماعیل راجی	.36
75	فاضلی، قادر	.37
31	فودہ، فرج	.38
103	قرطبیؒ، محمد بن احمد	.39
477	قطب، سید	.40
25	کانٹ، ایمانوئل	.41
14	گوہر رحمن، مولانا	.42
94	لامنس، ہنری	.43
26	لیوبا، جیمز۔ ایچ	.44
162	ماکڈونلڈ، ڈی۔ بی	.45
177	محمد بن عبداللہ (نفس ذکیہ)	.46
12	مرغینانی، علی بن ابی بکر	.47
57	منیف الرزاز	.48

.49	میکاؤلی، نکولو	58
.50	میکس ویبر	251
.51	ناصیف نصار	30
.52	ندوی، سید سلیمان	44
.53	ہنٹنگٹن، سیموئیل	272
.54	وجدی، محمد فرید	321
.55	ولیم آف مور بکے	262
.56	وھبہ، حافظ	323
.57	یزدی، محمد تقی مصباح	14

فہرست اماکن

صفحہ نمبر	نام جگہ	نمبر شمار
193	آبنائے جبل الطارق	1.
323	احساء	2.
415	حران	3.
92	حیرہ	4.
93	خورنق	5.
120	ذوالمجاز	6.
120	عکاذمجنہ	7.
430	قوقاز	8.
472	کاسابلانکا	9.

فہرست مصادر و مراجع

القرآن الکریم

عربی کتب

❖ آلوسی، سید محمود، روح المعانی، طبع اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی،۱۹۹۹ء

❖ آمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الأحکام، طبع اول، ریاض: دارالصمیعی، ۲۰۰۳ء

❖ ابن ابی الربیع، احمد بن محمد، سلوک المالک فی تدبیر الممالک، انٹرنیٹ ایڈیشن، س۔ن

❖ ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، المصنّف فی الاحادیث والآثار، طبع اول، ریاض: مکتبۃ الرشد،۱۴۰۹ھ

❖ ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، طبع اول، بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ۱۹۸۷ء

❖ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، جدہ: دار علم الفوائد، س۔ن

❖ ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، قاہرہ: مکتبۃ السلام العالمیہ، س۔ن

❖ ابن حزم، علی بن احمد، جوامع السیرۃ النبویۃ، طبع اول، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۲۴ھ

❖ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمہ ابن خلدون، طبع اول، دمشق: داریعرب، ۱۴۲۵ھ

❖ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، طبع ثانی، بیروت: دارالفکر،۱۹۸۸ء

❖ ابن خلقان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، ط۔ن، بیروت: دار صادر، ۱۹۷۲ء

❖ ابن سعد، زہری، محمد، الطبقات الکبریٰ، ط۔ن، قاہرہ: مکتبہ الخانجی، ۱۴۲۱ء

❖ ابن طقطقی، محمد بن علی، الفخری فی الآداب السلطانیہ والدول الاسلامیۃ، بیروت: دار صادر، س۔ن

❖ ابن عابدین، محمد امین، ردالمحتار علَی الدر المختار شرح تنویر الابصار، طبع اول، بیروت: دارالکتب العلمیہ، س۔ن

❖ ابن عبدربہ، العقد الفرید، ط۔ن، بیروت، دار لکتب العلیہ، ۱۴۰۴ھ

❖ ابن عبدالوہاب، محمد، کشف الشبھات، اسکندریہ: دارالایمان، س۔ن

❖ ابن عاشور، محمد الفاضل، تراجم الاعلام، طبع اول، تونس: انوار التونسیۃ للنشر، ۱۹۷۰ء

❖ ابن عربی، محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، طبع اول، بیروت: دارالمعرفت،۱۹۵۸ء

❖ ابن قیم، امام محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ط۔ن بیروت: دارالجیل،۱۹۷۳ء

❖ ابن قیم، امام محمد بن ابی بکر، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ط۔ن، قاہرہ: دار علم الفوائد، ۱۹۶۱ء
❖ ابن قیم، امام محمد بن ابی بکر، زاد المعاد، طبع اول، بیروت: مؤسسہ الرسالہ، ۱۴۳۰ھ
❖ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایۃ، طبع اول، عمان: بیت افکار الدولیہ، ۲۰۰۴ء
❖ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، طبع ثانی، ریاض: دار طیبہ، ۱۹۹۹ء
❖ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، طبع اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۶ء
❖ ابن ہشام، سیرت النبیؐ، طبع ثالث، ۱۹۹۰ء: دار الکتاب العربی، بیروت
❖ ابوداؤد، اشعث، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، طبع اول، بیروت: دار الکتاب العربي، س۔ن
❖ ابوسعود، محمد بن محمد عمادی، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم (تفسیر ابی سعود)، طبع دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۱۰ء
❖ ابوشامہ، عبدالرحمن بن اسماعیل، کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، طبع اول، جدہ: دار الاندلس الخضراء، ۱۹۹۹ء
❖ ابوفارس، محمد عبدالقادر، حکم الشوریٰ فی الاسلام و نتیجتھا، عمان: دار الفرقان، ۱۹۸۸ء
❖ ابویعلیٰ، محمد بن حسین، الاحکام السلطانیۃ، قاہرہ: مطبعۃ مصطفی البابی، ۱۳۸۶ھ
❖ احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ط۔ن، قاہرہ: مؤسسۃ ہنداوی للتعلیم والثقافۃ، ۲۰۱۲ء
❖ احمد بن حنبل، مسند، ط۔ن، قاہرہ: مؤسسہ قرطبہ، ۱۴۱۶ء
❖ احمد عبدالسلام، مواقف اصلاحیۃ فی تونس قبل الحمایۃ، طبع اول، تونس: الشرکۃ التونسیۃ للتوزیع، ۱۹۸۶ء
❖ امام الحرمین، عبدالملک بن ابی جوینی، غیاث الامم فی التیاث الظلم، ط۔ن، قاہرہ: دار الدعوۃ، ۱۹۷۹ء
❖ امین سعید، تاریخ الدولۃ السعودیۃ، طبع اول، بیروت: دار لکتاب العربی، ۱۹۶۴ء
❖ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، طبع ثالث، بیروت: دار ابن کثیر الیمامہ، ۱۹۸۷ء
❖ بغدادی، ابوالحسن علی بن جعد، مسند ابن جعد، طبع اول، بیروت: مؤسسہ نادر، ۱۹۹۰ء
❖ بغدادی، ابوجعفر محمد ابن حبیب، المحبر، طبع اول، بیروت: دار الآفاق الجدیدہ، س۔ن
❖ بغدادی، عبدالقاہر، اصول الدین، طبع اول، استنبول: مطبعہ الدولۃ، ۱۹۲۸ء، س۔ن
❖ بلاذری، ابوالعباس احمد بن یحیٰ، فتوح البلدان، طبع اول، بیروت: مؤسسہ المعارف، ۱۹۸۷ء
❖ بنا، جمال، منہج الاسلام فی تقریرحقوق الانسان، ط۔ن، مصر: ۱۹۹۹ء

❖ بیضاوی، عبداللہ بن محمد بن محمد، تفسیر البیضاوی، طبع اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ھ
❖ بیومی، محمد رجب، محمد فرید وجدی: الکاتب الاسلامی والمفکر الموسوعی، طبع اول، دمشق: دار القلم، ۲۰۰۳ء
❖ بیومی، زکریا سلیمان، الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامیۃ، طبع اول، قاہرہ: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۷۹ء
❖ بیہقی، احمد بن حسین، سنن کبریٰ، طبع ثالث، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۲۴ھ
❖ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، ط۔ن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۹ء
❖ تفتازانی، سعد الدین، حاشیۃ السعد علیٰ مختصر ابن حاجب، طبع اول، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء
❖ تمیمی، عبد الواحد بن محمد، غُرَر الحِکَم ودُرَرُ الکَلِم، طبع اول، بیروت: دار الھادی، ۱۹۹۲ء
❖ تونسی، خیر الدین، اَقوم المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، طبع اول، تونس: مطبعۃ الدولۃ، ۱۲۸۳ھ
❖ جرجانی، علی بن محمد سید شریف، معجم التعریفات، ط۔ن، قاہرہ: دار الفضیلۃ، س۔ن
❖ جصاص، احمد بن علی ابو بکر، احکام القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ھ
❖ جندی، انور، الفکر المعاصر فی معرکۃ التقریب والتبعیۃ الثقافیۃ، طبع اول، قاہرہ: مطبعۃ الرسالۃ، س۔ن
❖ جوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، طبع اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۹ء
❖ حاکم، محمد بن عبداللہ، نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، طبع دوم، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۲ء
❖ حلبی، نور الدین علی بن ابراہیم، سیرتِ حلبی، طبع اول، بیروت: دار الکتب العربیہ، ۱۴۲۷ء
❖ خالد، خالد محمد، الدولۃ فی الاسلام، طبع اول، قاہرہ: دار ثابت، ۱۴۰۹ھ
❖ خالد، خالد محمد، مِنْ هُنَا نَبْدَأ، طبع اول، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۷۴ء
❖ خمینی، سید روح اللہ، ولایت فقیہ، طبع اول، تہران: مؤسسہ تنظیم ونشر آثار خمینی، ۱۹۹۶ء
❖ خمینی، سید روح اللہ، منشورهای انقلاب اسلامی، طبع اول، تہران: مؤسسہ نشر علوم اسلامی، ۱۹۹۶ء
❖ دارمی، عبداللہ بن عبد الرحمان، سنن الدارمی، طبع اول، کراچی: قدیمی کتب خانہ، س۔ن
❖ دعدع، سحر علی محمد، تاریخ عصر الراشدین، سعودی عرب: جامعہ ام القریٰ، ۲۰۱۳ء
❖ ذہبی، شمس الدین، سیر اعلام النبلاء، طبع اول، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۱ھ
❖ رازي، محمد، فخر الدین، مفاتیح الغیب (تفسیر الفخر الرازی)، طبع اول، بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۱ء
❖ راغب اصفہانی، حسین بن محمد، الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ، طبع اول، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۰ھ

❖ راغب اصفہانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، طبع رابع، دمشق: دار القلم، ۲۰۰۹ء
❖ رجبی، محمد حسن، زندگینامہ سیاسی امام خمینی، ط۔ن، تہران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۹۹۷ء
❖ رشید رضا، محمد، الخلافۃ أو الامامۃ العظمیٰ، قاہرہ: مطبعۃ المنار، ۱۳۴۱ء
❖ ریسونی، احمد، دکتور وعلال الفاسي عالماً و مفکراً، طبع اول، قاہرہ: دار الکلمہ للنشر والتوزیع، ۲۰۱۲ء
❖ زبیدی، مرتضیٰ، تاج العروس، طبع اول، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۴ء
❖ زحیلي، محمد، ڈاکٹر، تاریخ القضاء في الإسلام، طبع اول، دمشق: دار الفکر، ۱۹۹۵ء
❖ زحیلي، محمد، ڈاکٹر، التفسیر المنیر، طبع اول، دمشق: دار الفکر، ۱۹۹۱ء
❖ زمخشری، امام محمود بن عمر، الکشّاف، ط۔ن، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۸۶ء
❖ سالمی، ابوالشکور، التمھید فی بیان التوحید، دہلی: طبع فاروقی، ۱۳۰۹ھ
❖ سباعی، ڈاکٹر مصطفی، الاسلام والمستشرقون، (مترجم) مولانا سلمان شمسی ندوی، لاہور: ادارہ اسلامیات، ۱۹۷۱ء
❖ سباعی، ڈاکٹر مصطفی، السنۃ و مکانتھا فی التشریع الااسلامی، (مترجم) غلام احمد حریری، فیصل آباد: ملک سنز پبلشرز، ۲۰۰۶ء
❖ سرخسی، محمد بن احمد، شرح السیر الکبیر، طبع اول، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۷ء
❖ سوسوۃ، ڈاکٹر عبدالمجید، الاجتھاد الجماعی فی التشریع الاسلامی، ، ط۔ن، قطر: رئاسۃ المحاکم الشرعیۃ والشؤون الدینیۃ، ۱۹۹۷ء
❖ سیوطی، علامہ جلال الدین المحلّی وعلامہ جلال الدین، تفسیر جلالین، طبع اول، بیروت: دار الکتب العلمیہ، س۔ن
❖ سیوطی، علامہ جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، طبع اول، قاہرہ: مرکز ہجر للبحوث والدراسات العربیہ والاسلامیہ، ۲۰۰۳ء
❖ شاکر، محمود، التاریخ الاسلامی، طبع رابع، دمشق: المکتب الاسلامی، ۲۰۰۰ء
❖ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، طبع اول، بیروت: دار الجیل، ۲۰۰۵ء
❖ شعبان، محمد اسماعیل، ڈاکٹر، الاجتھاد الجماعی واھمیتہ في مواجھة مشکلات العصر، مکہ مکرمہ: مجمع فقہ الاسلامی، ۲۰۰۹ء
❖ شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، طبع اول، قاہرہ: مصطفی البابی، ۱۳۴۹ھ

❖ صالح بن عبداللہ،ڈاکٹر،الإجتهاد الجماعی و اهمیته فی نوازل العصر،مکہ مکرمہ: مجمع فقہ الاسلامی،۲۰۰۳ء
❖ صعب،ڈاکٹر حسن،علم السیاسة،طبع اول،بیروت: دار العلم للملایین،۱۹۷۰ء
❖ طباطبائی،علامہ محمد حسین،المیزان فی تفسیر القرآن، طبع اول،بیروت: مؤسسہ الاعلمی،۱۹۹۷ء
❖ طبرانی، سلیمان بن احمد،المعجم الصغیر، طبع اول،بیروت: المکتب الاسلامی،دار عمار،۱۹۸۵ء
❖ طبری، محمد ابن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، طبع اول، قاہرہ: مؤسسۃ الرسالۃ،۲۰۰۰ء
❖ طبری، محمد ابن جریر،تاریخ الطبری، طبع اول، عمان: بیت الافکار الدولیہ، س۔ن
❖ طریحی، علامہ فخر الدین محمد، مجمع البحرین، طبع دوم، طہران: مکتبۃ المرتضوی،۱۹۸۷ء
❖ طقوش، محمد سہیل،ڈاکٹر،تاریخ الدولة الامویة، طبع سابع،بیروت: دار النفائس،۲۰۱۰ء
❖ طنطاوی، سید محمد،التفسیر الوسیط، طبع اول، قاہرہ: دار نہضت،۲۰۱۰ء
❖ طوسی، نظام الملک، سیر الملوک،(مترجم)ڈاکٹر یوسف بکار، طبع ثالث، عمان: مکتبۃ الأُسرۃ،۲۰۰۷ء
❖ عبدالرزاق، علی،الاسلام واصول الحکم،ط۔ن، قاہرہ: دار الکتاب المصری،۲۰۱۲ء
❖ عثیمین،ڈاکٹر عبداللہ صالح،تاریخ المملکة العربیة السعودیة، طبع ۱۷،بیروت: دار الکتاب العربی،۱۹۶۵ء
❖ عسکری،ابوہلال،الفروق الغویہ،ط۔ن، قاہرہ: دار العلم والثقافہ،۱۹۹۷ء
❖ علمی، محمد، علال الفاسی رائد الحرکۃ الوطنیۃ،ط۔ن،رباط: مطبعۃ الرسالۃ،۱۹۸۰ء
❖ عودہ،عبدالقادر، الاسلام و اوضاعنا السیاسیة،طبع اول،بیروت: مؤسسہ الرسالۃ،۱۴۰۱ء
❖ غزالی، محمد بن محمد، ابو حامد،احیاء علوم الدین، طبع اول،بیروت: دار ابن حزم،۲۰۰۵ء
❖ غزالی، محمد بن محمد،ابو حامد،المستصفیٰ من علم الاصول،بیروت: دار الکتب العلمیہ،۱۴۱۳ھ
❖ غلاب،عبدالکریم، تاریخ الحرکۃ الوطنیۃ فی نھایۃ الحرب الریفیۃ إلی اعلان الاستقلال، طبع اول، مراکش: الشرکۃ المغربیۃ للطبع والنشر،۱۹۷۶ء
❖ غلاب،عبدالکریم، ملامح من شخصیۃ العلال الفاسی، طبع اول، مراکش: الشرکۃ المغربیۃ للطبع والنشر،۱۹۷۴ء
❖ فارابی،ابونصر محمد بن محمد،آراء اهل المدینة الفاضلة،طبع ثانی،بیروت: دار المشرق،۱۹۸۶
❖ فاسی،علال،مقاصد الشریعۃ ومکارمھا، طبع اول، قاہرہ: دار الکلمہ للنشر والتوزیع،۲۰۰۷ء
❖ فاسی،علال،الحرکات الاستقلالیہ فی المغرب العربی،ط۔ن، قاہرہ: مطبعۃ الرسالۃ،۱۹۴۸ء

- ❖ فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی: العصر العباسیَّة، طبع رابع، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۱ء
- ❖ فوده، فرج، الحقیقة الغائبة، ط۔ن، قاہرہ: دارالفکر للدراسات والنشر والتوزیع الاسلامی، ۱۹۸۶ء
- ❖ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، طبع اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۱ء
- ❖ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، طبع سابع، قاہرہ: دارالکتب العلمیہ، ۱۹۲۸ء
- ❖ قراقی، احمد بن ادریس، الِاحکام في تمییز الفتاوی عن الأحکام وتصرفات القاضي والِامام، طبع دوم، حلب: مکتبہ المطبوعات الاسلامیہ، ۱۹۹۵ء
- ❖ قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، الدین والسیاسة، ڈبلن: المجلس الاروبی للافتاء والبحوث، ۲۰۰۷ء
- ❖ قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، السیاسةالشرعیة في ضو ءنصوص الشریعة ومقاصدها، طبع اول، قاہرہ: الکتب الاسلامیہ، ۲۰۰۱ء
- ❖ قرضاوی، یوسف عبداللہ، ڈاکٹر، الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة، کویت: دارالقلم، ۱۹۸۵ء،
- ❖ قرطبّی، محمد بن احمد، الجامع الاحکام، طبع اول، قاہرہ: دارالکتب العربیہ، ۱۹۶۷ء
- ❖ قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، ط۔ن، بیروت: دارالفکر، س۔ن
- ❖ قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق، ۱۹۸۶ء،
- ❖ کفوی، ابوالبقاء ایوب بن موسی الحسینی، الکلیات، ط۔ن، بیروت: دارالنشر، ۱۹۹۸ء
- ❖ ماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیہ، طبع اول، کویت: مکتبہ دار ابن کتیبہ، ۱۹۸۹ء
- ❖ مجموعۃ المؤلفین، الموسوعة العربیة المیسرة، طبع اول، بیروت: المکتبۃ العصریۃ، ۲۰۱۰ء
- ❖ مجموعۃ المؤلفین، شرح المصطلحات الکلامیة، طبع اول، مشہد: مجمع بحوث اسلامیہ، ۱۴۱۵ھ
- ❖ مجموعۃ المؤلفین، موسوعة سفیر للتاریخ الإسلامی: "العصر الاموی"، طبع اول، قاہرہ: دار سفیر، ۱۹۹۶ء
- ❖ مجموعۃ المؤلفین، الموسوعة الفقهیة الکویتیة، طبع اول، کویت: وزارۃ الاوقاف والشعون الاسلامیہ، ۱۹۹۲ء
- ❖ محمد محفوظ، تراجم المؤلفین التونسیین، طبع اول، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۹۸۲ء
- ❖ محمد بن احمد، تاریخ مکۃ المشرفۃ والمسجد الحرام، ط۔ن، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء
- ❖ محمد بن احمد الازہری، تھذیب اللغة، طبع اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۱ء
- ❖ مخلوف، محمد بن محمد، شجرۃ النور الذکیۃ فی طبقات المالکیۃ 'التتمہ'، ط۔ن، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۹۸۸ء

❖ مرزوقی،احمد بن محمد، الازمنة والامکنة، طبع اول، بیروت: دارالکتب العلمیہ،۱۹۹۶ء
❖ مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبع اول، قم: دارالھجرة،۱۴۰۹ھ
❖ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، طبع اول، بیروت: دارالآفاق الجدیدة، س۔ن
❖ ناصیف نصار، ڈاکٹر، مطارحات للعقل الملتزم، طبع اول، بیروت: دارالطلیعة،۱۹۸۶ء
❖ نسائی، احمد بن شعیب، سنن نسائی، طبع ثانی، حلب: مکتبہ المطبوعات الاسلامیہ،۱۹۸۶ء
❖ وجدی، محمد فرید، دائرۃ المعارف القرن العشرین، بیروت: دارالفکر،۲۰۰۴ء
❖ وہبۃ، حافظ، جزیرۃ العرب فی القرن العشرین، طبع اول، قاہرہ: لجنۃ التألیف والترجمہ والنشر،۱۹۳۵ء
❖ ہیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، طبع اول، بیروت: دارالفکر،۱۴۱۲ھ
❖ ہیکل، محمد حسین، حیات محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، قاہرہ: مکتبۃ نہضۃ المصریۃ،۱۹۷۴ء

اردو کتب

❖ آرمسٹرانگ، کیرن، مسلمانوں کا سیاسی عروج و زوال، (مترجم) محمد احسن بٹ، ط۔ن، لاہور: نگارشات پبلشرز،۲۰۰۴ء
❖ آزاد، ابوالکلام، مولانا، اسلام اور جمہوریت، لاہور: طیب پبلشرز، س۔ن
❖ آزاد، ابوالکلام، مولانا، مسئلہ خلافت، طبع اول، لاہور: دارالشعور، س۔ن
❖ ابن حسن، دولت مغلیہ کی ہیئت مرکزی، (مترجم) عبدالغنی نیازی، ط۔ن، لاہور: مجلس ترقی ادب،۱۹۵۸ء
❖ اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، طبع اول، لاہور: دانشگاہ پنجاب،۱۹۶۶ء
❖ اسرار احمد، ڈاکٹر، پاکستان میں نظامِ خلافت: امکانات، خدوخال اور اس کے قیام کا طریق کار، تحریکِ خلافت پاکستان، لاہور،۱۹۹۴ء
❖ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور،۱۹۷۳ء
❖ اصلاحی، امین احسن، مولانا، اسلامی ریاست، طبع اول، لاہور: انجمن خدام القرآن،۱۹۷۷ء
❖ اصلاحی، شرف الدین، مستشرقین، استشراق اور اسلام، اعظم گڑھ: معارف دارالمصنفین،۱۹۸۶ء
❖ اکبرآبادی، مولانا سعید احمد، مسلمانوں کا عروج و زوال، ط۔ن، لاہور: ادارہ تعلیمات اسلامی،۱۹۸۳ء
❖ امینی، جعفر علی، دین اور سیاست، ط۔ن، کراچی: اسراء پبلیکیشنز،۲۰۰۱ء

❖ ایڈورڈ سعید، شرق شناسی، طبع اول، مقتدرہ قومی زبان،۲۰۰۵ء

❖ بجنوری، ریاست علی، شوریٰ کی شرعی حیثیت، لاہور: مکتبہ لاہور،۱۹۹۶ء

❖ بدایوانی، محمد اسماعیل، استشراقی فریب، کراچی: اسلامک ریسرچ سوسائٹی،۲۰۰۹ء

❖ بدایوانی، ملا عبد القادر، منتخب التواریخ، مدیر کپتان ولیمنا سولیس و منشی مولوی احمد علی، ط۔ن، کلکتہ: کالج پریس، ۱۸۶۵ء

❖ توحیدی، علی احمد، اسلامی سیاست کے اصول، طبع اول، کراچی: اسراء پبلیکیشنز،۲۰۰۸ء

❖ ثروت صولت، ملتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ، طبع چہارم، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز،۱۹۹۷ء

❖ جعفری، رئیس احمد، اسلامی جمہوریت، ط۔ن، لاہور: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ،۲۰۱۵ء

❖ چیمہ، غلام رسول، پروفیسر، اسلام کا معاشی نظام، ط۔ن، لاہور: علم و عرفان پبلشرز،۲۰۰۷ء

❖ چیمہ، غلام رسول، پروفیسر، مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ، ط۔ن، لاہور: علمی کتب خانہ،۱۹۷۸ء

❖ حالی، الطاف حسین، حیاتِ جاوید، ایڈیشن ۳، دہلی: ترقی اردو بیورو،۱۹۹۰ء

❖ حبیب الرحمن عثمانی و مفتی محمد شفیع، اسلام میں مشورہ کی اہمیت، لاہور: ادارہ اسلامیات،۱۹۷۶ء

❖ حسن ابراہیم حسن، مسلمانوں کی سیاسی تاریخ، (مترجم) علیم اللہ صدیقی، ط۔ن، لاہور: مجلس ترقی ادب،۱۹۵۹ء

❖ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، خطباتِ بہاولپور، ، ط۔ن، بہاولپور: اسلامیہ یونیورسٹی،۱۴۰۱ء

❖ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، رسول اللہ ﷺ کی حکمرانی و جانشینی، (مترجم) پروفیسر خالد پرویز، طبع اول، ملتان: بیکن بکس،۲۰۱۳ء

❖ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ط۔ن، لاہور: نگارشات پبلشرز،۲۰۱۳ء

❖ خالدہ ادیب خانم، ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، (مترجم) ڈاکٹر سید عابد حسین، ط۔ن، ۱۹۳۵ء: مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

❖ خمینی، سید روح اللہ، صحیفہ نور، طبع اول، قم: انتشارات اسلامی، س۔ن

❖ خورشید احمد، پروفیسر، اسلامی تحریک، در پیش چیلنج، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء

❖ خورشید احمد، پروفیسر، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ایڈیشن ۱۵، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۸ء

❖ دلاور، آفتاب احسن، قدیم یورپ کی تاریخ، ط۔ن، کراچی: مطبوعات کرامت،۱۹۹۹ء

❖ ریاض الاسلام، تاریخ سلطنتِ دہلی، ط۔ن، لاہور: یونائیٹڈ پبلشرز، ۱۹۶۳ء
❖ زاہد الراشدی، مولانا، عصرِ حاضر میں اجتہاد: چند فکری و عملی مباحث، طبع اول، گوجرانوالہ: الشریعہ اکادمی، ۲۰۰۸ء
❖ زاہد علی، تاریخ فاطمیین، طبع دوم، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۳ء
❖ سبحانی، جعفر، علامہ، سیرت النبی ﷺ، ترجمہ نگار مولانا نصیر حسین، طبع اول، لاہور: امامیہ پبلیکیشنز، س۔ن
❖ سر سید احمد خان، اسبابِ بغاوتِ ہند 1857ء، لاہور: منشی فضل دین ککے زئی تاجر کتب، ۱۹۷۳ء
❖ سندیلوی، مولانا محمد اسحاق، اسلام کا سیاسی نظام، پاکستان: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۹ء
❖ سبطِ حسن، سید، انقلابِ ایران، کراچی: مکتبہ دانیال، ۱۹۸۰ء
❖ شاہ عبدالعزیز دہلوی، فتاویٰ عزیزی، دہلی: مطبع مجتبائی، ۱۳۴۱ھ
❖ شاہ ولی اللہ دہلوی، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، (مترجم) مولانا محمد عبدالشکور مجددی، ط۔ن، کراچی: قدیمی کتب خانہ، س۔ن
❖ شبستری، محمد مجتہد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، طبع دوم، تہران: انتشارات طرح نو، ۲۰۰۲ء
❖ شبلی، نعمانی، علامہ، الفاروق، دہلی: علمی کتب خانہ، ۱۹۵۱ء
❖ شبلی، نعمانی، علامہ، سیرۃ النعمان، ط۔ن، لاہور: اسلامی کتب خانہ، س۔ن
❖ شبلی، نعمانی، علامہ، علم الکلام اور الکلام، ط۔ن، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء
❖ شیروانی، محمد مسیح اللہ خان، مولانا، اہتمام وشوریٰ، کراچی: زمزم پبلشرز، ۲۰۰۳ء
❖ شیروانی، ہارون خان، مسلمان مفکرین اور انتظام حکومت، ترجمہ نگار نذیر الدین مینائی، ط۔ن، لاہور: فیکٹ پبلیکیشنز، س۔ن
❖ صدیقی، عبدالحمید، مذہب اور تجدید مذہب، لاہور: مکتبہ تعمیرِ انسانیت، ۱۹۹۰ء
❖ طنطاوی، محمد، سید، عمر بن الخطابؓ، (مترجم) عبدالصمد صارم، لاہور: مطبوعہ البیان، ۱۹۷۱ء
❖ عبدالحق، مطالعہ سر سید احمد خان، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، س۔ن
❖ عبدالرؤف، ڈاکٹر، اسوہ کامل، لاہور: نشریات اردو بازار، ۲۰۰۹ء
❖ عبدالرؤف ظفر، علوم الحدیث فنی فکری تاریخی مطالعہ، لاہور: ادارہ نشریات، ۲۰۰۹ء

- عثمانی، محمد تقی، مفتی، اسلام اور سیاسی نظریات، طبع جدید، کراچی: مکتبہ معارف القرآن، ۲۰۱۰ء
- عثمانی، محمد ثناءاللہ، قاضی، تفسیرِ مظہری، ط۔ن، کراچی: دارالاشاعت، ۱۹۹۹ء
- عثمانی، محمد رفیع، مفتی، ''نواز کی برطرفی اور فوجی انقلاب: ملک کے موجودہ حالات پر تبصرہ،'' البلاغ، ۱۹۹۹ء
- علوی، مستفیض احمد، ڈاکٹر، جدید سیاسی افکار کا تجزیہ قرآن حکیم کی روشنی میں، طبع اول، اسلام آباد: پورپ اکادمی، ۲۰۱۰ء
- علی، سید امیر، تاریخِ اسلام، ترجمہ نگار باری علیگ، ط۔ن، لاہور: نگارشات پبلشرز، ۲۰۱۵ء
- علی عبدالرزاق، اسلام اور اصولِ حکومت، (مترجم) راجہ فخر محمد ماجد، لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۵ء
- عمری، جلال الدین عنصر، اسلام کا شورائی نظام، طبع اول، لاہور: مکتبہ تعمیرِ انسانیت، س۔ن
- غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محکماتِ عالم قرآنی علامہ اقبال کی نظر میں، اسلام آباد: دعوۃ اکیڈمی، ۲۰۰۲ء
- غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضراتِ فقہ، ط۔ن، لاہور: الفیصل تاجران وناشران، ۲۰۰۵ء
- غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور ۲: اسلام کا قانون بین الممالک، بہاولپور: اسلامیہ یونیورسٹی، ۱۹۹۷ء
- غامدی، جاوید احمد، قانون سیاست، لاہور: المورد، ۱۹۹۷ء
- غفار حسین، جدید مسلم سیاسی فکر، ترجمہ نگار رب نواز، پاکستان: خودی پبلیکیشنز، ۲۰۱۰ء
- قادری، سید حسین صاحب، ڈاکٹر، امام غزالی کا فلسفہ مذہب واخلاق، ط۔ن، دہلی: ندوۃ المصنفین، ۱۹۶۱ء
- قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، لاہور: ناشر تخلیقات، ۱۹۹۸ء،
- قیام الدین احمد، ہندوستان میں وہابی تحریک، (مترجم) محمد مسلم عظیم آبادی، ط۔ن، کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۶ء
- کاندھلوی، محمد ادریس، دستورِ اسلام مع نظامِ اسلام، لاہور: مکتبہ عثمانیہ، س۔ن
- کرم شاہ، محمد، الازہری، ضیاء النبی ﷺ، طبع اول، لاہور: ضیاء القرآن پبلیکیشنز، ۱۴۱۸ھ
- گجراتی، امام محمد الدین، مکمل مجموعہ لیکچرز اور سپیچز (سرسید احمد خان)، لاہور: منشی فضل دین ککے زئی تاجر کتب، ۱۹۰۰ء
- فتح محمد، ملک، اقبال کے سیاسی تصورات، اسلام آباد: دوست پبلیکیشنز، ۲۰۱۳ء

- ماکڈانلڈ، ڈی بی، اسلامی اصول قانون اور نظریہ دستوری کا ارتقاء، (مترجم) محمد حمید اللہ، طبع دوم، حیدر آباد دکن: مکتبہ ابراہیمیہ، ۱۳۶۷ھ
- محمد ارشد، اسلامی ریاست کی تشکیلِ جدید، طبع اول، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران کتب، ۲۰۱۱ء
- محمد اقبال، علامہ، ملتِ بیضاء پر ایک عمرانی نظر، ترجمہ نگار ظفر علی خان، لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۴ء
- محمد امین، ڈاکٹر، اسلام اور تہذیبِ مغرب کی کشمکش، لاہور: بیت الحکمت، ۲۰۰۶ء
- محمد امین، سیاسی جماعتوں کی سیاسی حیثیت، جوہر آباد: جوہر پریس، ۱۹۸۴ء
- محمد اکرام، شیخ، موجِ کوثر، ایڈیشن ۲۲، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۰۳ء
- محمد اکرم، ڈاکٹر، تکملہ دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۲۰۰۲ء
- محمد بلال، ''جمہوریت اور اصلاحِ معاشرہ''، ماہنامہ اشراق ستمبر، ۲۰۰۰ء
- محمد جواد، ڈاکٹر، تاریخ خلافت عباسیہ، (مترجم) علی احسن، طبع اول، کراچی: مرکز کتب اسلامیہ، ۲۰۰۷ء
- محمد سلیم، پروفیسر، سید، مغربی فلسفہ تعلیم: ایک تنقیدی مطالعہ، اشاعت سوم، لاہور: ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان، ۱۹۸۹ء
- محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ط۔ن، کراچی: ادارۃ المعارف، ۱۹۸۸ء
- محمد طفیل، نقوش رسولؐ نمبر، لاہور: ادارہ فروغِ اردو، ۱۹۸۲ء
- محمد عزیز، ڈاکٹر، دولتِ عثمانیہ، طبع دوم، اعظم گڑھ: معارف پریس، ۱۹۶۰ء
- محمصانی، صبحی، ڈاکٹر، فلسفہ شریعتِ اسلام، ترجمہ نگار مولوی محمد احمد رضوی، طبع دہم، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۹ء
- مصباح یزدی، محمد تقی، اسلام اور سیاست، طبع اول، لاہور: مصباح القرآن ٹرسٹ، ۲۰۱۳ء
- مطہری، مرتضیٰ، استاد، بیسویں صدی کی اسلامی تحریکیں، ڈاکٹر ناصر حسین نقوی، اسلام آباد: دانشکدہ، ۲۰۱۰ء
- معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام، طبع اول، لاہور: مکتبہ تعمیرِ انسانیت، ۱۹۸۶ء
- منظور احمد، اسلامی جمہوریہ کا آئینی ڈھانچہ، طبع اول، لاہور: کائنات پبلشرز، ۲۰۰۲ء
- منہاج سراج، قاضی، طبقات ناصری (مترجم) محمد ایوب قادری، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۱۹۹۰ء
- مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، اسلام کا نظریہ سیاسی، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز، ۲۰۰۶ء

- مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تحریکِ اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء
- مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، طبع ۲۹، لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۹۹ء
- مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، خلافت وملوکیت، ط۔ن، لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، ۲۰۰۳ء
- نثار احمد، ڈاکٹر، مستشرقین اور مطالعہ سیرت، لاہور: ادارہ فروغ اردو، ۱۹۸۵ء
- نجفی، محسن علی، الکوثر فی تفسیر القرآن، طبع سوم، لاہور: مصباح القرآن ٹرسٹ، ۲۰۱۳ء
- ندوی، علی، ابوالحسن، الاسلامیات بین کتابات المستشرقین، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء
- ندوی، علی، ابوالحسن، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، ط۔ن، کراچی: مجلس نشریاتِ اسلام، ۱۹۸۱ء
- ندوی، علی، ابوالحسن، تاریخ دعوت وعزیمت، طبع ششم، لکھنؤ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ۲۰۰۶ء
- ندوی، وصی مظہر، سیاسی پارٹیاں، لاہور: اسلامک پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۶ء
- نظام الدین، خواجہ احمد، مطالبات دین، طبع یازدہم، لاہور: مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۲۰۰۲ء
- نعیم احمد، ڈاکٹر، تاریخ فلسفہ یونان، ط۔ن، لاہور: علمی کتاب خانہ، ۲۰۰۹ء
- نیازی، کوثر، مشاہدات وتاثرات، ط۔ن، لاہور: جنگ پبلشرز، ۱۹۹۰ء
- واحدی، جواد احمد، دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت، طبع اول، کراچی: اسلامک سینٹر، ۲۰۰۹ء
- ہنٹنگٹن، سیموئیل۔پی۔، تہذیبوں کا تصادم، (مترجم) محمد احسن بٹ، لاہور: مثال پبلشرز، ۲۰۰۳ء
- یاسر جواد، عالمی انسائیکلوپیڈیا، اشاعت دوم، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران کتب، ۲۰۱۳ء
- یوسف حسین، ڈاکٹر، روحِ اقبال، لاہور: القمر انٹرپرائز، ۱۹۹۶ء

فارسی کتب

- احمد موثقی، جنبش ہای اسلامی معاصر، طبع ۱۱، تہران: سازمان مطالعہ وتدوین کتب علوم انسانی، ۲۰۰۹ء
- انصاری، حاج عبدالکریم، تاریخِ سیاسی اسلام، طبع دوم، تہران: دار حکمت، ۱۹۹۸ء
- افغانی، سید جمال الدین، اسلام وعلم، تہران: مکتبہ مہربان، ۱۳۹۹ھ
- افغانی، سید جمال الدین، عروۃ الوثقیٰ، تہران: مکتبہ مہربان، ۱۳۹۹ھ
- افغانی، سید جمال الدین، عروۃ الوثقیٰ، تہران: مکتبہ قائم، ۲۰۰۱ء

❖ خسرو شاہی، ہادی، یاد نامہ سید جمال، قم: دار العلم، ۱۹۸۵ء
❖ رضایی، امیر، اسلامگرایی یا اسلام، طبع اول، تہران: قصیدہ سرا، س۔ن
❖ سروش، عبدالکریم، اخلاق خدایان، ط۔ن، تہران: طرح نو، ۲۰۰۱ء
❖ صلاح الدین، حاج، منابع افکارِ غرب، طبع اول، تہران: مکتبہ بو علی سینا، ۱۹۹۵ء
❖ طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ط۔ن، تہران: شرکت سہامی انتشارات، ۲۰۱۰ء
❖ طاہری، عبداللہ، تاریخ سیاسی اجتماعی شمال آفریقا، ط۔ن، تہران: فرہنگ وار شاد اسلامی، ۱۹۹۶ء
❖ طاہری، عبداللہ، جھان اسلام دوران خلافت، ترجمہ نگار علی امین، طبع اول، تہران: امیر کبیر، ۱۹۷۵ء
❖ عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در ہند، طبع اول، تہران: انتشارات کیھان، ۱۹۸۹ء،
❖ غزالی، محمد، امام، نصیحۃ الملوک، ترجمہ نگار جلال الدین ہمائی، ط۔ن، تہران: چاپخانہ مجلس، س۔ن
❖ فراتی، عبدالوہاب، رہیافتی بر علم سیاست، چاپ اول، تہران: مرکزِ جہانی علومِ اسلامی، ۲۰۰۰ء
❖ قادر فاضلی، علامہ، حکمت سیاسی، چاپ اول، تہران: فاضل قادری، ۱۹۹۵ء،
❖ کیکاؤس ابن سکندر، قابوس نامہ، چاب اول، کتاب فروشی ابنِ سینا، ۱۹۵۶ء
❖ موریس دورژہ، جامعہ شناسی سیاسی، (مترجم فارسی) ابوالفضل قاضی، تہران: انتشارات دانشگاہ تہران، ۱۳۹۹ھ
❖ نوروزی، محمد جواد، فلسفہ سیاست، طبع اول، قم: مرکزِ انتشارات، ۲۰۰۵ء
❖ نوروزی، محمد جواد، نظام سیاسی اسلام، ط۔ن، قم: مرکز انتشارات، ۲۰۰۵ء

English Books:

- Adam Kuper & Jessica, The Social Science Encyclopedia, London: Routledge, 1996
- Alexei Vassiliev, The History of Saudi Arabia, London: Saqi Books, 1998
- Algeria's Constitution of 1989
- Ana Belin Soage, "Faraj Fawda, or the Cost of Freedom of Expression," MERIA 11:2 2007
- Andreas Anter, Max Weber's Theory of the Modern State, (Trans. by) Keith Tribe, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2014,
- Andrew Heywood, Political Ideas and Concepts, London: Macmillan, 1994
- Andrew Vincent, Theories of the State, London: Oxford University Press, 1976
- BBC English Dictionary, London: Harper Collins Publishers, 1992,
- Benito Mussolini, The Doctrine of Fascism, (Trans. by) Translation by Giovanni Gentile, Rom: Ardita Publishers, 1935
- Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London: Oxford University Press, 1965
- Brunei Darussalam's Constitution of 1959
- Burns, James MacGregor, Government By The People, London: Prentice-Hall, 1984
- Charles C. Adams, Islam and Modernism in Egypt, London: Oxford University Press, 1933
- Constitution of Mauritania 1991 (rev, 2012)
- Constitution of Morocco of 2011
- Constitution of the Republic of Turkey of 1982
- Daryl Champion, The Paradoxical Kingdom: Saudi Arabia and the Momentum of Reform, London: C, Hurst & Co, 2003
- David Held, Models of Democracy, 2nd Edition, London: Stanford University press, 1996
- Dr Samuels Halk, Feudalism in Europe, Denmark: Nationwide Bookstore, 2001
- Eddy Asirvatham & K. K. Misra, Poltical Theory, New Dehli: S, Chand & Company Ltd. 2014
- Ernest Barker, Greek Political Theory, New Ed edition, London: Methuen & Co, 1964

❖ Erwin J. Rosenthal, Political Thoughts in Medieval Islam, London: Camberidge University Press, 1958
❖ France’s Constitution of 1958
❖ H. J. Laski, An Introduction to Politics, London: Unwin Books, 1961,
❖ Ishtiaq Hussain Qureshi, The Administration of the Sultanate of Dehli, Karachi: Pakistan Historical Society, 1958
❖ Jean Bodin, Six Books of The Commonwealth, (Trans. by) M J Tooley, London: Basil Blackwell Oxford, n.d
❖ John Dunn, Democracy the Unfinished Journey, London: Oxford University Press, 1992
❖ José Ortega y Gasset, The Revolt Of The Masses, New York: W, W, Norton & Company, 1932
❖ Joseph Kostiner, The Making of Saudi Arabia,1916-1932: From Chieftancy to Monarchical State, New York: Oxford University Press, n.d
❖ Keith Graham, The Battle of Democracy, London: Sage Publications, Inc. 1988
❖ Mahmoud Mohamed Taha, The Second Message of Islam, New Yark: Syracuse University Press, 1987
❖ Mauritania’s Constitution of 1991(Rev, 2012)
❖ Michael Stewart, Modern Forms of Government: A Comparative Study, 2nd Edition, London: Praeger, 1959
❖ Muhammad Asad, Islam at the crossroads, Lahore: Arfat Publications, 1995
❖ Muhammad Asad, The Principles of State and Government in Islam, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999
❖ Muhammad Asad, The Road to Mecca, London: Max Reinhardt, 1954
❖ Nicolo Machiavelli, The Prince, (Trans. by) Luigi Ricci, London: Oxford University Press, n.a
❖ Nikki R Keddie, Sayyid Jamalad-Din Afghani: A Political Biography, USA: Acls History E Book Project, 2001
❖ Oxford Advanced Learner's Dictionary, 7th Edition, London: Oxford University Press, 2005
❖ P.D. Ouspansky, In the Search of the Miraculous, 1st Edition, New Yark: Harcourt Brace and World, 1949
❖ Philip K Hitti, History of The Arabs, 10th Edition, London: Macmillan Education Ltd.١٩٧٠
❖ Plato, The Republic, (Edit. by) Allan Bloom, 2nd Edition, New York: Basic Books, 1968

- ❖ Prince Said Halim Pasha, “The Reform of Muslim Society,” Islamic Culture, January, 1927
- ❖ R. W Carlyle, Carlyle & A,J, A History of Medieval Political Theory in the West, London: Black wood, 1936
- ❖ Raymond G. Gettle & Lawrence C Wanlass, Gettell’s History of Political Thought, 2nd Edition, London: G, Allen & Uwin, 1953
- ❖ Robert Irwin, “Is this the man who inspired Bin Laden?”, The Duardian, 1st November, 2001
- ❖ Rojer H. Soltau, An Introduction to Politics, London: Longman, 1968,
- ❖ Sayyid Qutb, Milestones, Egypt: Kazi publications, 1964
- ❖ Sir Muhammad Iqbal, Islam and Ahmadism, Lahore: Sh, Muhammad Ashraf, 1980
- ❖ Sir Muhammad Iqbal, Islam as an Ethical and a Political Ideal, (Edit. by) S,Y, Hashimy, Lahore: Islamic Book Service, 1998,
- ❖ Sir Muhammad Iqbal, Political Thought in Islam, (Edit. by) Syed Abdul Vahid, Lahore: Sh, Muhammad Ashraf, 1992,
- ❖ Sir Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, (Edit. by) M, Saeed Sheikh, Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1989
- ❖ Syed Ameer Ali, A Short History of the Saracens, 1st Edition, London: Macmillan and Co,1916
- ❖ The Catholic Encyclopedia, London: Encyclopedia Press Inc, 1914
- ❖ The Constitution of Islamic Republic of Afghanistan 2003
- ❖ The Constitution of the Islamic Republic of Iran, 1989
- ❖ The Encyclopedia Americana, International Edition, 1974
- ❖ The New Encyclopedia of Britanica, Inc, 13th Edition, 1986
- ❖ The New International Webster’s Comprehensive Dictionary, New Delhi: CBS Publishers & Distributers, 2001
- ❖ Tunisia’s Constitution of 2014, n.d
- ❖ V.D. Mahajan, Political Theory: Principal of Political Science, 5th Edition, New Dehli: S, Chand & Company, 2014
- ❖ W. Montgomery Watt,The Majesty that was Islam, London: Sidgwick and Jackson, 1974
- ❖ Will Durant, The Story of Civilization, New York: Simon and Schuster, 2005

رسائل وجرائد اور ویب سائٹس

❖ زاہد الراشدی، مولانا، ''عالمِ اسلام اور مغرب: متوازن رویے کی ضرورت''، ماہنامہ الشریعہ، گوجرانوالہ، ۱۶: ۳، مارچ، ۲۰۰۵ء، ص: ۲۔۱۶

❖ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، ''اسلامی ریاست عصرِ حاضر میں'' فکر و نظر، اسلام آباد، ۲۱: ۲، اگست، ۱۹۸۳ء، ص: ۸۔۲۷

❖ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، ''دورِ جدید کے چند اجتہاد طلب مسائل ''، ماہنامہ الشریعۃ، گوجرانوالہ، اپریل، ۲۰۰۲ء

❖ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، مغرب کا فکری چیلنج اور علماء کی ذمہ داریاں، ماہنامہ الشریعۃ، گوجرانوالہ، ۱۶: ۳، مارچ، ۲۰۰۵ء، ص: ۷۔۲۹

❖ ندوی، سید علی، ابولحسن، ''تفریق دین و سیاست''، ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۶: ۶، اگست، ۱۹۴۰ء، ص: ۴۱۱۔۴۲۴

❖ ندوی، سید سلمان، ''خطباتِ اقبال کا ناقدانہ جائزہ''، سہ ماہی اجتہاد، اسلام آباد، شمارہ جون، ۲۰۰۷ء، ص: ۵۴۔۶۹

❖ www.hawzah.net
❖ www.alukah.net
❖ www.afghanembassy.us
❖ www.geourdu.com
❖ www.goodreads.com
❖ www.factrover.com
❖ www.nawaiwaqt.com.pk
❖ www.oic-oci.org
❖ www.arableagueonline.org
❖ https://en.wikipedia.org

*****