مسلم سیاسی فکر خلافت بنو امیہ و بنو عباس میں

سید ذاکر شاہ[۱]

ڈاکٹر ثمر سلطانہ[۲]

سید عاصم علی[۳]

Abstract

The foundations of Islamic political thought is on the principles of Tauheed, Prophethood and Caliphate. The period of Stateof Medina under the leadership of the Prophet and later the Pious Caliphs is the golden period of practical implementation of Islamic political thought. During the various periods of the Caliphate the Muslim state gradually began to decline. The institution of caliphate was transformed into monarchy .In this period, the basic political structure was still the same as the Khilafat e Rashidah , Sharia laws continued in the state, but monarchy was transformed into the institution of the Caliphate. While on the one hand, the periods of the Muslim empire are valuable in terms of the greatness and extent of the boundaries, we also see the foundations of deviation from the Islamic principles of governance in these periods, the most important of which is the transformation of the caliphate into inheritance, the personal control of Bait Al-Mal. This includes the transformation into the treasury and the removal of the caliph and government officials from the system of public accountability .Under the government oppression, the political power remained with the sultan and the scholars became mere custodians of Islamic teachings. The diversity in Muslim political thought we see in this period is characterized by the attempt of Muslim political thinkers to find an acceptable way of reconciliation between the fixed Islamic political thought and the current situation. This paper is attempt to give an overview of the thoughts and philosophy of different Muslim scholars of that period.

خلافت راشدہ عہد نبوّت کا پر تو تھا، جس کا کام صرف ملک کا نظم و نسق سنبھالنا نہیں تھا، بلکہ ایک طرف رسول اللہ ﷺ کی نیابت کرتے ہوے اللہ تعالیٰ کے دین کا نفاذ کرنا تھا تو دوسری طرف مسلمانوں کی خیر خواہی و بھلائی کرنا۔ اور جو نظام خلافت نبی کریم ﷺ دے کر گئے تھے اس کو اپنی اصل شکل و صورت کے ساتھ بر قرار رکھنا۔ اور بالکل ایسا ہی انہوں نے کیا۔ لیکن خلافت راشدہ کے بعد آہستہ آہستہ امارتِ اسلامیہ سے اسلام کے زریں اصولِ حکمرانی کا عمل دخل ڈھیلا پڑتا گیا اور خلافت بادشاہت میں تبدیل ہوتی گئی۔ اس کی تفصیلی بحث سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت میں دیکھی جاسکتی ہے۔[۱] اس دور میں مسلم سیاسی فکر سے انحراف کی کیفیت اور مدارج کیا تھے۔ دور بنو امیہ کی ابتداء اس وقت شروع ہوتی ہے جب حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ معاہدہ صلح کر کے

---

[1] Lecturer in Government National College No 1 Karachi.

[2] Department of Political Science, University of Karachi

[3] Bibi Asifa Government College

خلافت سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ یہ واقعہ ربیع الاوّل ۴۱ ہجری میں پیش آتا ہے، اور وہ مدت پوری ہوتی ہے جس کی نبی کریم ﷺ پیشن گوئی فرما چکے ہوتے ہیں، "کہ خلافت میرے بعد تیس برس تک رہے گی"۔ اس کے بعد خلافت بنو امیہ کا دور شروع ہوتا ہے[۲]۔

اس دور میں اصولِ حکمرانی میں جو تغیّر آیا اس کی مختصر نشاندہی مندرج ذیل ہے۔

خلافت راشدہ کا خاتمہ اور موروثیت کا آغاز۔

بنو امیہّ و بنو عبّاس کی عہدِ حکومت میں، خلافت راشدہ کے اصول کو بالائے طاق رکھا گیا اور اس کی جگہ موروثی خلافت یا بادشاہت نے لے لی۔ بعد ازاں آنے والے حکمرانوں نے اس عمل کو جاری رکھا۔[۳] اگرچہ اہل عزیمت و شجاعت اصحاب نے اس بات کی شدید مخالفت کی اور مزاحم بھی ہوئے، لیکن شہادت ان کا مقدّر بنی۔ جن میں سیّد الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سرفہرست ہیں[۴]۔ پھر حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ اور اہل مکہ و مدینہ میں سے جنہوں نے یزید کی بیعت کرنے سے انکار کیا اور ہر طرح کے ظلم و بربریت کو سہا اور شہادت پائی۔[۵] خلفائے راشدین جس سادگی سے زندگی گزارتے تھے، اس سے بنو امیہ و بنو عباس کے خلفاء نے انحراف کیا اور بتدریج شاہانہ انداز اختیار کیا۔ بیت المال کو ذاتی ملکیت اور خاندانی جاگیر بنالیا گیا اور عوام کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی برتی گئی۔ آزادی اظہار رائے پر پابندی لگادی گئی۔ عدالتیں آزادانہ فیصلہ کرنے کی مجاز نہ رہیں۔ قانون کی بالادستی برائے نام رہ گئی۔ بادشاہوں کے عمّال عوام پر ظلم و ستم ڈھاتے گئے لیکن ان کو بہت چھوٹ ملتی رہی۔[۶] اگرچہ اہل عزم و عزیمت اصحاب میں سے لوگ آگے آتے گئے اور داد شجاعت پاتے گئے۔ دور بنو امیہ میں عمر بن عبد العزیز کا مبارک دور آیا جس سے ایک دفعہ پھر خلافت راشدہ کی یادیں تازہ ہوں۔ لیکن یہ دور بھی زیادہ مدت نہیں رہا۔ حضرت زید بن علی نے بنو امیہ کے خلاف خروج کیا۔ گو کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان کی مالی واخلاقی مدد بھی کی، لیکن وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، اور جام شہادت نوش کیا۔[۷] خلافتِ بنو عباس کا طرز بادشاہت تھا۔ ان کے ظلم و جور کے خلاف خروج محمد بن عبد اللہؒ (نفس ذکیہّ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبد اللہؒ کا تھا جو امام حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی اولاد میں سے تھے، انہوں نے ان ظالم و نااہل حکمرانوں کے خلاف جہاد بالسیف کیا۔ اس موقع پر امام ابو حنیفہ نے ہر طرح سے ان کی مدد کی۔ لیکن ان کی قسمت میں بھی جام شہادت نوش کرنا تھا۔[۸]

مندرجہ بالا سطور میں جن تغیرات کا تذکرہ کیا گیا ہے، جو ملوکیت کے دور میں ہوئیں، اس کے باوجود اسلامی نظامِ زندگی کا بالکل ہی خاتمہ نہیں ہوا، البتہ سیاسی قیادت اور دینی قیادت الگ ہو گئیں۔ تو امت مسلمہ نے سیاسی قیادت کو نہ چاہتے ہوئے بھی قبول کیا اور دینی امور میں ان کی بجائے، دینی قیادت پر اعتماد کیا۔ اور اس طرح سیاسی قیادت اور دینی قیادت کی راہیں جدا ہو گئیں۔[۹]

مسلم سیاسی فکر و فلسفہ اپنی اصل شکل و صورت میں دور نبوت میں جلوہ گر رہا۔ خلافت راشدہ میں وہی طرزِ فکر طرز حکمرانی پر مکمّل حکمرانی کرتی نظر آتی ہے۔ عہد بنو امیہ میں اس فکر سے انحراف کی ابتداء ہوئی اور خلافت ملوکیت میں تبدیل ہونا شروع ہوئی۔ عہد بنو امیہ میں حکومت اور اسلامی معاشرے پر عربی تہذیب و تمدّن کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں تھا۔ بنو امیہ کے خلفاء حکومت کے معاملات و اقتدار میں کسی کی مداخلت برداشت نہیں کرتے تھے، اقتدار عربوں کے پاس تھا۔ اسلامی ریاست کا رقبہ وسعت عہدِ بنو امیّہ میں برابر ترقی پذیر رہا، اور اسلامی ریاست کا دار الخلافہ بھی ایک تھا۔ دمشق کے دربارِ خلافت سے جو حکم جاری ہوتا اس کی تعمیل اندلس و مراکش کے ساحلوں سے لے کر چین و ترکستان تک یکساں ہوتی تھی۔ خلافتِ اسلامیہ جب بنو عبّاس کے پاس آئی، تو کچھ ہی دنوں میں اندلس میں بنو امیہ کی خود مختار حکومت قائم ہو گئی۔ اب مسلمانوں کی سلطنت میں ایک کے بجائے دو مرکز بن گئے۔ چند ہی دنوں میں مراکش میں ایک تیسرا ادارہ سلطنت وجود میں آیا۔ اس کے بعد مصر وافریقہ میں ایک اور حکومت قائم ہوئی۔ یوں ماوراء النّہر، خراسان، فارس کی حکومتیں خلیفہ بغداد کی عملداری سے آزاد ہوتی گئیں۔ نیز بنو عبّاس کے عہد میں عجمی اثر ورسوخ کی نہ صرف ابتدا ہوئی بلکہ عملا ایرانی اور ترکی النسل افراد حکومت کے اہم عہدوں پر براجمان ہوئے۔ جس کی وجہ سے عربی واسلامی تہذیب و تمدّن کا رنگ ماندھ پڑتا گیا اور عجمی اثرورسوخ بڑھتا گیا۔ ایک اور جوہری تبدیلی یونانی فکر و فلسفہ کی یلغار کی صورت میں ہوئی۔ اسلامی تعلیمات کو سائنس و فلسفہ کی بنیاد پر پرکھا جانے لگا۔ مختلف موضوعات پر کلامی بحثیں شروع ہوئیں جس کا اثر حکومت اور اسلامی معاشرے پر ہوتا رہا۔[۱۰]

اس دور کے مسلم مفکرین الفارابی، الماوردی، نظام الملک طوسی، ابنِ خلدون اور ابنِ تیمیہ کا فکر و فلسفہ تاریخ نے محفوظ کر لیا۔ یہ اوّلین مسلم مفکرین قرار پائے گئے، جنہوں نے اپنے افکار مدّون کئے اور انہی کے افکار کی اکثر مسلمان مفکرین نے پیروی کی۔ جن کی روشنی میں مسلم حکمرانوں اور عوام کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی۔

ابو نصر محمد ابنِ محمد بن طرخان الفارابی (۸۷۰-۹۵۰ء)

الفارابی تاریخِ اسلام میں بطورِ مسلم فلسفی اور مفکّر ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ ان کی پیدائش ۲۵۶ ہجری بمطابق ۸۵۰ عیسوی ترکستان کے ضلع فاراب کے علاقے وسیج میں ہوئی۔ فاراب دریائے جیجوں کے متصل ہی واقع ہے۔ اسی نسبت سے آپ فارابی سے مشہور ہیں۔[١١] فارابی کے سیاسی افکار ایک طرف یونانی فکر و فلسفہ اور شریعت اسلامی میں ایک طرح کی مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنا اور دوسری طرف افلاطون اور ارسطو کے افکار میں تطبیق کرنے کی بہترین مثال ہے۔ سیاسی نظریات میں وہ افلاطون اور ارسطو سے بہت متاثر ہیں انہوں نے ارسطو کے نظریات کی ایسی ترجمانی کی کہ ان کو معلمِ ثانی کا لقب ملا۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ وہ ان کے نظریات کا جامد مقلد ہو، انہوں نے کہیں جگہ افلاطون سے اختلاف کیا ہے، اور کہیں ارسطو کے افکار کی بھی اصلاح کی۔ ان کے نظریات اگرچہ بڑی حد تک نظری و خیالی ہیں، لیکن انہوں نے اپنے زمانے کے موجودہ حالات سے یکسر ہی چشم پوشی نہیں کی، معیاری ریاست ان کا مطمحِ نظر تو تھا، لیکن آپ نے غیر معیاری ریاست کا نظریہ بھی پیش کیا، جو آپ کے اپنے زمانے کے حالات کا صحیح نقشہ کھینچتا ہے۔[١٢]

فارابی کا تصوّرِ اقتدارِ اعلیٰ اور المدینۃ الفاضلہ، معیاری شہر، افلاطون کے مطمحِ نظر ریاست کی متابعت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ سربراہِ مملکت کے لئے وہ الرئیس الاوّل کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سربراہِ مملکت عالم بھی ہو اور استنباط بھی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ قوّتِ استنباط ہی اقتدار کی روح ہے۔ فارابی کا کہنا ہے کہ نتائج کا اخذ کرنا ہی کافی نہیں، بلکہ نتائج کا اخذ کرنا اور اسے دوسروں تک پہنچانا بھی ضروری ہے۔ ان کے نزدیک ایک ہی شخص کو تمام شعبہ ہائے حیات میں ان دونوں قوّتوں کا ملکہ حاصل ہونا مشکل ہے۔ اور نہ ہی ایک قائد ریاست کے تمام افراد کی راہنمائی کر سکتا ہے۔ لہٰذہ وہ ہر شعبہ کے لئے ایک قائد کا ہونا ضروری قرار دیتے ہیں، جو کہ اپنے شعبہ میں مہارت رکھتا ہو وہ عوام کی راہنمائی کرے۔ اور آخر میں ان قائدین کا ایک قائد ہو جو ان کی راہنمائی کرے، یہ ایک بہترین مثال ہے، آج کی جدید ریاست میں حکومت کی اور کابینہ کی۔[١٣] الفارابی کہتے ہیں کہ رئیسِ اوّل میں بارہ خصوصیات کا ہونا ضروری ہے۔ صحت مند و توانا ہو، ذہین و عقل مند ہو، فصیح البیان ہو، بات کی تہ تک پہنچنے کی صلاحیت ہو، حافظہ قوی ہو، حسبِ خواہش علم کے لئے اپنی محبت لوگوں پر واضح کرے۔، لغویات سے مجتنب رہے۔ خواہشاتِ نفس قابو میں رکھے، سچ سے محبت کرے اور جھوٹ سے نفرت کرے، کشادہ دل ہو، عدل و انصاف کا پیکر ہو، جس چیز کو اچھا سمجھے اسے نافذ کرے، مالی لحاظ سے وسعت رکھتا ہو اور اس کا خزانہ معمور ہو۔ مندرجہ بالا سطور میں بیان شدہ صفات کا ایک ہی شخص میں پایا جانا ممکن نہیں، یہ بات فاربی سے بھی پوشیدہ نہیں۔ تبھی وہ کہتا ہے کہ مندرجہ بالا میں سے پانچ یا چھ صفات کا حامل شخص بھی رئیسِ اوّل ہو سکتا ہے، اور اگر ان صفات کا آدمی بھی میّسر نہ ہو، تو فارابی کہتے ہیں کہ پھر ایسے آدمی کو رئیسِ اوّل بنانا چاہیے جس نے ان صفات کے حامل افراد سے تربیت حاصل کی ہو۔ الفارابی سمجھتے ہیں کہ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ انسانوں میں اخلاقِ حمیدہ روبہ زوال ہے، ان کے سامنے عہد رسالت ، خلفاءِ راشدین کی تاریخ کے ساتھ ساتھ اپنے ہم عصر خلفاء کی کمزوریاں تھیں۔ جس کے سبب، فارابی نے حکومت کو موروثی قرار دیا،[١٤] وہ کہتے ہیں کہ رئیسِ اوّل کے لئے اگر ایسا فرد بھی نہ ملے، جس کی تربیت متذکرہ بالا صفات کے حامل شخص نے کی ہو، تب وہ کہتے ہیں کہ دو یا دو سے زائد حتّٰی کہ پانچ اشخاص تک کو منتخب کیا جائے، جن میں مجموعی طور پر یہ صفات موجود ہونی چاہییں اور یہ بھی لازم ہے کہ ان میں سے کم از کم ایک حکیم اور فلسفی ہو جو عوام کی ضروریات سے آگاہ ہو اور ان کی فلاح و بہبود کر سکے۔ فارابی کہتے ہیں کہ رئیسِ اوّل کے فرائض میں ہے کہ وہ مختلف قسم کے حکومتی عہدوں پر اہل اور مستحق افراد کا تقرر کرے، اور اگر ایسا ہو تو حکومت منظم اور مستحکم ہو گی، ورنہ نہیں۔

اب تک جو کچھ الفارابی کے بارے میں کہا گیا ہے، اس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کا معیاری رئیس کا نظریہ محض خیالی ہے اور انہوں نے دیکھ لیا کہ ان کے ہم عصر عبّاسی حکمرانوں کا طرزِ حکمرانی فارابی کے نظریات کے برعکس تھا، جس کے سبب وہ بغداد چھوڑ کر پہلے حلب اور پھر دمشق میں سیف الدولہ کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ کیونکہ اسے سیف الدولہ کی ذات میں اپنا خیالی رئیس نظر آیا۔[١٥] الفارابی نے مدّینۃ الفاضلہ کے مقابلہ میں المدینۃ الجاہلیہ کا نظریہ بھی پیش کیا ہے۔ یہ مملکت ایک معیاری مملکت کے اصولوں پر پورہ نہیں اترتی۔ ایسی حکومتیں کیسے وجود میں آجاتی ہیں؟ الفارابی نے اس کی پانچ وجوہات بیان کی ہیں۔ اوّل یہ کہ ایک طاقت ور، کمزوروں کو مغلوب کر لیتا ہے، اور اس طرح ایک حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ دوم یہ کہ ایک طاقت ور خاندان کمزور خاندانوں پر غالب آجاتا ہے، جو کہ ریاست کے وجود کا سبب بن جاتا ہے۔ فارابی نے یہ نظریہ ارسطو سے مستعار لیا ہے، جسے ارسطو نظریہ پدر سری کہتے تھے۔ سوم یہ کہ حکمران افراد کی باقائدہ تنظیم کر لیتا ہے تو ایک مملکت وجود میں آجاتی ہے۔ چہارم یہ کہ لسانیت اور رسم و رواج کی یکسانیت ایک ریاست کے قیام کا سبب بن جاتی ہے۔ پنجم یہ کہ ایک ہی جگہ کے لوگ باہم متحد ہو جاتے ہیں، اور یوں ایک ریاست کا موجب بنتے ہیں۔ فارابی کسی حد تک اشتراکیت میں بھی افلاطون کی پیروی کرتے ہیں۔ مگر وہ سمجھتے ہیں کہ ذاتی ملکیت کے حقوق کو بالکل ہی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ایسا کرنا انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ فارابی نے سیاسیات کے ہر شعبہ پر کلام کیا ہے، اور اپنے پیشرووء کی بہت ساری باتوں پر کڑی تنقید کی۔ اور اپنے عہد کے حکمرانوں کی اصلاح کرنے کی کوشش کی۔[١٦]

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی۔

الماوردی ۳۶۴ھ، بمطابق ۹۷۴ءمیں عراق کے مردم خیز شہر بصرہ میں پیدا ہوئے۔ وہیں انہوں نے تفسیر، فقہ، اور اصولِ فقہ کی تعلیم شیخ ابو القاسم العمیری سے حاصل کی۔ بغداد منتقل ہونے کے بعد انہوں نے شیخ ابو مامہ حسن بن علی الجیلی، محمد بن عدی، محمد بن معلّٰی الازدی اور جعفر بن محمد بن الفضل البغدادی سے مختلف علوم حاصل کئے۔ ۳۳۴ھ بمطابق ۹۴۵ءمیں بغداد پر آلِ بویہ کے معزالدولہ قابض ہوگئے۔ یہ ایرانی شیعہ تھے، ان کے عہد میں عربی ثقافت و سیادت کا رنگ پھیکا پڑنا شروع ہوا۔ عبّاسی حکمرانوں کی حیثیت ان کے سامنے کٹھ پتلی سے زیادہ کچھ نہیں تھی۔ اکثر سیاسی مفکّرین کا رجحان عجمی دستور کی طرف مائل ہوگیا۔ مگر ایک جماعت ایسی بھی تھی، جو خالص اسلامی طرزِ حکومت اور عربی ثقافت کے احیاء کی کوششیں کر رہی تھی، ان میں سرِ فہرست الماوردی تھے۔

ایک بلبل ہے کہ ہے محوِ ترنّم اب تک

اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک [17]

الماوردی کی شہرہ ءآفاق کتاب الاحکام السلطانیہ کا پہلا باب 'امامت' ہے۔ اس باب میں انہوں نے امامت کی اہمیت، اس کی ضرورت، مقصد وجود و مقصدِ وجوب، اور اس کا طریقہ ءانتخاب بڑی تفصیل سے بیان کیا۔ اس میں انہوں نے رائے دینے والوں کے بھی اوصاف بتائے۔ اور امام کے اوصاف و فرائض تحریر کئے۔ اس کے علاوہ کتاب میں خلافت، وزارت، ولایت، سپّاہ سالاری،، پولیس، قضاء، خراج، جرائم، اخلاق، وغیرہ پر بھی بڑی شرح وبسط کے ساتھ بحث کی۔ ماوردی کہتے ہیں کہ خلیفہ یا امام کا تقرر اسلامی شریعہ کا تقاضا اور فرض کفایا ہے ان کی بیعت پر تمام مسلمانوں کا اجماع و اتّفاق بھی ضروری ہے خلیفہ یا امام کا تقرر انتخاب کے ذریعے ہو گا جس میں مسلمانوں کے اہلِ حل و عقد حصہ لیں گے جو کہ مجلسِ شوریٰ بھی کہلاتے ہیں اگر دو امیدواروں میں یکساں خوبی و فضیلت موجود ہو، تو اس صورت میں مجلسِ شوریٰ کسی ایک کے ہاتھ پر بیعت کر سکتی ہے خلیفہ اپنا جانشین مقرر کر سکتا ہے، جس کے لئے بیعت لینا لازمی ہے۔ [18] امام الماوردی نے کہا کہ اللہ عزوجل نے اپنے احکامات و فرامین لوگوں تک پہنچا دیئے ہیں۔ تا کہ لوگ ان فرامین کے مطابق اپنے مقدّمات کا فیصلہ کریں۔ ماوردی کی رائے میں امامت کے دو مقاصد ہیں، اوّل یہ کہ دنیا میں کلمہ ءحق کا بول بالا ہو۔ دوم یہ کہ خیر وشر میں تمیز ہو۔ ان کے نزدیک امامت عقلاً وشرعاً ہر دو اعتبار سے ضروری ہے۔ تمام سمجھدار آدمی اپنے معاملات ایک قائد کے سپرد کر دیتے ہیں۔ تا کہ وہ ان کے معاملات کی نگرانی کرے۔ [19]

رسول اللہ ﷺ کی وفات کے فورا بعد ہی مسلمانوں میں سب سے پہلے جانشینِ رسول اللہ کا جو اختلاف پیدا ہوا، اس وقت سے آج تک یہ مسئلہ امتِ مسلِمہ کے لئے باعث افتراق و انتشار ہے۔ سوال یہ ہے کہ جانشین کون ہو؟ کسی خاص خاندان و قبیلہ سے ہو؟ یا کسی بھی خاندان کے آدمی کا تقرر بطورِ خلیفہ ہو سکتا ہے؟ یہ وہ مسئلہ ہے جس نے آج بھی مسلمانوں کو تقسیم کر رکھا ہے۔ پہلا گروہ انصارِ مدینہ کا تھا جو خلافت کو کسی خاندان میں محدود کر دینے کے خلاف تھا۔ ان کے نزدیک خلافت کے لئے شرطِ اوّل اسلام کی خدمت اور اسلام کے لئے جان فروشی تھی۔ ان کے سامنے یہی وجہ ترجیح تھی۔ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں سعد بن عبادہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے، مگر ان کے سامنے جب حدیثِ رسول اللہ ﷺ پہنچی کہ امام قریش سے ہی ہوں گے۔ اس روایت کو انہوں نے قبول کیا۔ اور سچ سمجھا۔ [20] نبی کریم ﷺ کی وفات کے پچیس سال بعد جنگِ صفین کے دوران خارجیوں کا ظہور ہوا۔ جن کے نزدیک خلیفہ ہر نیک و صالح مسلمان مرد ہو سکتا ہے۔ [21] نیز رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کو کسی خاندان میں محدود کر دینے کے حامی بھی مختلف الرائے تھے۔ اکثریت اس بات کی قائل تھی کہ خلیفہ کا خاندان قریش سے ہونا کافی تھا، ایک فرقہ جو بعد میں شیعانِ علی کہلایا، اس بات کا دعویدار تھا کہ خلافت کے حق دار صرف بنو ہاشم، اور ان میں بھی صرف اولادِ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ہیں۔ نیز الائمہ من قریش کا نظریہ رکھنے والے بھی ایک نہ رہے۔ بعض کا خیال تھا، کہ یہ وقتی طور پر کہا گیا، اور بعض نے اسے مستقل طور پر نافذ العمل سمجھا، الماوردی بھی آخر الذکّر گروہ سے تھے۔ [22] الماوردی کہتے ہیں کہ امام کا انتخاب پوری امت کے اہل افراد کے باہم مشورے سے کیا جائے۔ ان کے نزدیک اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کہ رائے دینے والے امیر ہوں یا غریب، وہ کہتے ہیں، کہ ان کو نیک و صالح اور عاقل و سمجھدار ہونا چاہئے۔ جو کہ نیک نیتی سے اپنا حقِ رائے دہی استعمال کریں۔ الماوردی پہلے مفکر ہیں جنہوں نے رائے دہندگان کی صفات سے باقاعدہ بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ حلفائے راشدین کے عہدِ خلافت میں دار لخلافہ مدینۃ منورہ کے باشندوں کو سب سے پہلے اظہارِ رائے کا حق حاصل تھا۔ ان کو یہ فوقیت ان کی جغرافیائی لحاظ سے حاصل ہو گئی تھی۔ وہ نئے امام کے انتخاب میں پہل کرتے تھے، کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ یہ عہدہ زیادہ عرصے تک خالی پڑا نہ رہے، دوسرے شہر اور بستیوں کے لوگ بعد میں بیعت کے ذریعے اس کی توثیق کر دیتے تھے۔ مدینہ کی فوقیت ایک اور وجہ سے بھی تھی، کہ خلیفہ کی وفات کے بعد جانشین بالعموم مدینہ ہی سے ہوتا تھا، اس لئے وہاں کے اہلِ حل و عقد اظہارِ رائے کے زیادہ مستحق تھے۔ امام کی صفات کے بارے میں الماوردی کہتے ہیں کہ امام عاقل، بالغ اور آزاد ہو، بلند کردار کا مالک ہو، عادل، سخی، اور بہادر ہو، وہ نسب کے لحاظ سے قریشی ہو، اس کے اعضاء سالم ہوں، وہ مجتہد ہو، وہ اصحاب الرائے سے مشورہ ضرور کرے لیکن ان کے مشوروں پر غور و فکر کر کے عمل کرے۔ الماوردی نے امام کی مندرج بالا صفات تو بتائی ہیں لیکن ان صفات کے حامل افراد کے میسر نہ ہونے کی صورت میں کوئی متبادل پیش نہیں

کیا، جیسے کہ الفارابی نے کیا۔۲۳؎ الماوردی چونکہ ایک منتخب امام کا قائل ہے اس لئے انہوں نے عوام اور حکمران کے درمیان باہمی تعلقات کے لئے "عقد" یعنی معاہدہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس اعتبار سے امام پر بھی فرائض عائد ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ماوردی نے مغربی فلاسفہ سے کئی سو برس پہلے معاہدہ عمرانی کا نظریہ پیش کیا۔ جسے آج روسو، ہابس، اور لاک سے منسوب کیا جاتا ہے۔

امام کے فرائض کے سلسلے میں ماوردی نے دس فرائض بتائے ہیں، جو کہ مندرج ذیل ہیں۔

۱۔ دین کی حفاظت کرنا، اور عوام پر نافذ کرنا۔

۲۔ عدل و انصاف قائم کرنا۔

۳۔ ملک میں امن و امان قائم کرنا۔

۴۔ مجرموں کو سزا دینا۔

۵۔ مملکت کی حدود کی حفاظت کرنا۔

۶۔ دینِ اسلام کی تبلیغ و نشر و اشاعت کرنا۔

۷۔ زکوٰۃ و صدقات کی وصولی۔

۸۔ مستحقین کو وظیفہ جاری کرنا۔

۹۔ ایماندار اور قابل لوگوں کو والی اور حاکم مقرر کرنا۔

۱۰۔ امورِ سلطنت پر کڑی نگاہ رکھنا، لوگوں کے حقوق کی نگہداشت کرنا، اور کسی کام میں اس طرح مشغول نہ ہونا کہ کاروبارِ خلافت میں نقص واقع ہو۔۲۴؎

ماوردی کا عہد، خلافتِ اسلامیہ کے زوال و انحطاط کا دور تھا۔ دارالسلطنت بغداد پر آلِ بویہ کے سلاطین قابض ہو چکے تھے۔ خلافت کا دائرہ اثر اس قدر تھا کہ خطبوں میں خلفاء کا نام پڑھا جاتا اور خلیفہ سلاطین کو پر وقار خطابات سے نواز کر ان کی دست برد سے بچنے کی فکر میں لگے رہتے۔ ماوردی نے ان حالات میں امارت کے جواز کا فتویٰ دیا۔ ان کا خیال تھا کہ جب خلافت کے اندر امارت وجود میں آ جائے، تو مسلمانوں پر مجبوراً ان کی اطاعت واجب ہو جائے گی۔ ایسی امارت کو انہوں نے امارت استیلاء کا نام دیا۔ ان کے مطابق امیر بالاستیلاء پر بھی کچھ فرائض عائد ہوتے ہیں، جو کہ مندرج ذیل ہیں۔

۱۔ منصب امامت و خلافت کو باقی رکھے۔

۲۔ دینِ اسلام کی اطاعت پر قائم رہے۔

۳۔ امام کے ساتھ محبت کا سلوک کرے۔

۴۔ دینی حقوق کی پاسداری کرے اور احکام اسلام کو نافذ کرے۔

۵۔ جائز طریقے سے شرعی محاصل وصول کرے۔

۶۔ شرعی حدود جاری کرے۔

۷۔ دین کی حفاظت کرے، اور ممنوعات سے روکے۔۲۵؎

ماوردی نے اپنی کتاب الاحکام السلطانیہ میں وزارت پر ایک باب لکھا ہے۔ جس میں وزارت کی اہمیت، اسکی ضرورت، لفظ وزیر کے معنیٰ اور وزیر کی صفات اور اس کے اختیارات پر گفتگو کی ہے۔ انہوں نے وزراء میں مندرج ذیل خوبیوں کو ضروری قرار دیا ہے۔

دیانتداری، خود اعتمادی، عوام سے اچھے تعلقات، معاملات کی حقیقت کو سمجھنے کی صلاحیت، عیش وآرام سے بے پرواہ، موقع شناسی اور تجربہ کاری۔ماوردی نے اختیارات کے حوالے سے وزرا کی دو اقسام بتائی ہیں۔"وزارت التفویض" اس سے مراد کلّی اختیارات والی وزارت ہے۔اور "وزارت التنفیذ" سے مراد محدود اختیارات والی وزارت ہے۔خلفائے بنو عبّاس میں اختیارات کے اعتبار سے وزرا کی اقسام ان دو طرح کی ہوتی تھی۔۲۶

الماوردی نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیہ" میں ایک باب قضاء پر مختص کیا ہے کہ اس عہدے پر کسے فائز کیا جانا چاہیے؟ قرآنِ پاک میں قضاۃ کی بڑی اہمیت بیان کی گئی ہے۔اس لئے ماوردی نے امام اور وزیر کے بعد قضاۃ کے عہدے کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ماوردی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد کی مثال سامنے رکھ کر اس بات کے قائل ہیں کہ اس عہدہ پر فائز کرنے کے لئے امتحان لیا جائے اور اس عہدے کے لئے اہل اور موزوں فرد کو ہی یہ عہدہ دیا جائے۔ایک دفعہ اس پر فائز کرنے کے بعد اس کو نہ تو اس عہدہ سے ہٹایا جائے اور نہ وہ خود استعفیٰ دے، کیونکہ یہ ایک مقدّس عہدہ ہے۔اور اس پر ہر کس و ناکس کو فائز نہیں کیا جا سکتا۔ماوردی نے قاضی سات شرائط بیان کی ہیں، جو مندرج ذیل ہیں۔

۱۔مرد ہو۔

۲۔ذہین و ہوشیار ہو۔

۳۔آزاد ہو،

۴۔قاضی مسلمان ہو۔

۵۔دیانت دار اور متّقی ہو۔

۶۔قاضی فقہی امور میں دسترس رکھتے ہوں، تاکہ تمام مقدّمات کا قرآن وحدیث کی راہنمائی میں فیصلہ کر سکیں۔

۷۔قاضی کی سننے اور دیکھنے کی صلاحیت سالم ہو، تاکہ سماعتِ مقدّمات میں خلل واقع نہ ہو۔۲۷

ماوردی نے شرائط کے ساتھ ساتھ قاضی کے فرائض بھی بیان کئے ہیں۔اور اختیارات کے حوالے سے قاضیوں کی دو اقسام تحریر کی ہیں۔ایک لامحدود اختیارات رکھنے والے قاضی اور ایک محدود اختیارات رکھنے والے قاضی۔۲۸ سرکاری محکموں کو ماوردی نے دیوان کا نام دیا۔ان کے نزدیک حکومت کے چار اہم شعبہ ءجات ہیں۔۱۔دیوان الجند، محکمہ دفاع۔۲۔صوبائی سرحدات کا محکمہ۔۳۔عہدے داران کے تقرر و برطرف کرنے کا محکمہ۔۴۔محکمہ ءخزانہ۔۲۹ ماوردی کے نزدیک فوج کے سالار کی ذمہ داری ہے، کہ سپاہیوں کی حفاظت کا انتظام کرے۔دشمن کے اچانک حملوں کا سدِّباب کرے۔دشمن کے ساتھ مڈبھیڑ کے لئے صحیح میدانِ جنگ کا انتخاب کرے، فوج کی رسد کا معقول انتظام کرے، اور فوج کو لڑنے کے لئے تیار رکھے۔۳۰ اسلام میں احتساب کی اہمیت ماوردی سے پوشیدہ نہیں رہی۔ماوردی نے احتساب کے حوالے سے محتسب کے اختیارات اور ذمہ داریوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔محتسب کا اہم فرض ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان امر بالمعروف کرے نہی عنِ منکر کرے۔وہ بازاروں میں جا کر اشیاء خورد ونوش کا جائزہ لے، ناپ تول کے پیمانوں کو دیکھے کہ انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہے کہ نہیں۔محتسب صرف ان ہی جرائم کی سزا دے سکتا ہے، جو کھلے عام ہوئے ہوں۔وہ ایسے مقدمات کا فیصلہ فوری کر سکتا ہے، جن کے حقائق سامنے آچکے ہوں۔اسے لوگوں کے انفرادی معاملات مین مداخلت کا حق نہیں۔الماوردی پہلا مسلم مفکّر ہے۔جس نے سیاسیات کے اصول وضع کئے۔آج بھی ان کی کتاب الاحکام السلطانیہ اسلامی دستور کے اہم مآخذ میں سے ہے۔۳۱

نظام الملک طوسی۔

ابو علی حسن طوسی سلطان الپ ارسلان اور ملک شاہ کا معروف وزیر تھا ان کی پیدائش ۴۰۸ ہجری بمطابق ۱۰۱۷ عیسوی کو طوس اور جنوشان کے درمیان واقع ایک دیہات رادگان میں ایک کاشت کار گھرانے میں ہوئی۔امام ذہبی ان کے بارے میں فرماتے ہیں۔"وزیرِ کبیر، نظام الملک، قوّام الدّین، ابو علی حسن بن علی بن اسحاق طوسی بڑے زیرک، معاملہ فہم، بیدار مغز، سعادت مند، دیندار، اور باوقار انسان تھے، ان کی مجلس ہمیشہ علماء وفقہاء سے سجی رہتی تھی۔۳۲ نظام الملک کی طرف دو کتابیں منسوب کی جاتی ہیں۔ایک کتاب سیر الملوک ہے، لیکن یہ سیاست نامہ کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔اور دوسری مجمع الوصایا یا دستور الوزرا ہے۔سیاست نامہ کی تالیف ان کی زندگی کے آخری ایّام میں ہوئی۔ملک شاہ سلجوق نے اسے بہت پسند کیا۔اور اسے اپنی سلطنت کا دستور قرار دیا۔ سیاست نامہ میں سیاسیات کے تمام شعبے بیان کئے گئے ہیں۔بادشاہ کے فرائض کا تفصیلی بیان ہے۔وزرا اور اعیانِ سلطنت کی اہلیت کی شرائط بھی درج کی گئی ہیں۔اس کتاب کی اہمیت فارسی ادب و تنقید کے ماہر براون کے الفاظ

میں ملاحظہ کریں۔"میرے خیال میں سیاست نامہ فارسی نثر کی سب سے زیادہ قیمتی اور دلچسپ کتابوں میں سے ایک ہے۔اوّل اس لئے کہ اس میں تاریخی واقعات کا ایک نادر ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے۔اور دوم اس لئے کہ کتاب کے ذریعے حکومت کے متعلق سب سے بڑے وزیر کے خیالات تک رسائی ہوتی ہے۔جس کی قوّت وفراست کا اندازہ لگانے کے لئے یہ جان لینا کافی ہے۔کہ اس کے مرتے ہی فتنہ وفساد کا دروازہ کھل گیا۔اہلِ یورپ نے اس کتاب کی بڑی قدر کی۔اس کا ترجمہ قریبا تمام یورپی زبانوں میں کیا جا چکا ہے۔لیکن یہ شرف مشرقی زبان کی چند ہی کتابوں کو نصیب ہو سکا۔[۳۳]

دوسری کتاب مجمع الوصایا یا دستور الوزرا بھی ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔اس کتاب کا اندازِ بیان اور موضوع دونوں ہی سیاست نامہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔لیکن ماہرینِ تاریخِ ادب کا کہنا ہے کہ یہ کتاب ان کی وفات کے تین چار سو بعد حسن بن تاج الدین کے واسطے لکھی گئی۔اس کتاب کے دو حصے ہیں۔پہلے حصہ میں وہ اپنے بیٹے کو وصیت کرتا ہے کہ وزارت کتنی پر خطر ہو سکتی ہے۔دوسرے حصہ میں وزرا کے فرائض سے بحث کی گئی ہے۔[۳۴] نظام الملک کی دوسرے مسلم مفکّرین کے مقابلے میں امتیازی حیثیت ہے۔کیونکہ وہ عملی طور پر سلطنت کے نظم ونسق اور تدّبر وسیاست سے وابستہ رہا۔الپ ارسلان اور ملک شاہ کے عہدِ حکومت میں کاروبارِ مملکت کا انتظام نظام الملک ہی کے پاس تھا۔جتنا عملی سیاسیات میں وہ مہارت رکھتا تھا،اس کا عشرِ عشیر بھی دوسرے مفکرین کی قسمت میں نہ آیا۔[۳۵] اقتدارِ اعلیٰ کے متعلق نظام الملک کا نظریہ الماوردی سے مختلف ہے۔گیارھویں صدی عیسوی میں عبّاسی خلفاء کا سیاسی اختیارات واثرورسوخ بالکل ہی ختم ہو گیا تھا۔ان کا دائرہ اختیار صرف مذہبی امور تک محدود ہو کر رہ گیا۔سیاست وحکومت پر سلاطین قابض ہو گئے۔اس تقسیمِ اقتدار سے دو عملی حکومت وجود میں آئی۔اس زمانے میں ماوردی خلیفہ کی بالادستی قائم کرنا چاہتے تھے،اور حکومت کو اسلامی اصولوں کے مطابق قائم کرنے کے متمنی تھے۔جہاں خلیفہ کا انتخاب شوریٰ کرے،اور عوام امام کو اسلامی تعلیمات سے منحرف ہونے کی صورت میں برطرف بھی کر سکیں۔لیکن ان سنہری اصولوں کی وقعت عملی سیاسیات میں ندارد ہو گئی تھی۔نظام الملک،ماوردی کی طرح خیالی دنیا میں نہیں رہتا تھا۔اور نہ ہی حقائق سے چشم پوشی کی تھی۔وہ اپنے تیس سالہ سیاسی تجربات کی بنا پر تمام سیاسی اختیارات خلیفہ کے حوالے کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔بلکہ وہ سلطان کو ہی مختارِ کل کی حیثیت دیتا تھا۔ماوردی نے وجوبِ امام کے جو دلائل دیئے،بعین ہی وہی دلائل نظام الملک نے سلطان کی اہمیت ثابت کرنے کے لئے دیئے۔ان کے نزدیک بادشاہ مامور من اللہ ہوتا ہے اور اسی لئے وہ عوّام کو جواب دہ نہیں ہوتا۔اور نہ عوام کے پاس یہ حق ہے کہ وہ اسے معزول کر سکیں۔نظام الملک کے مطابق اچھا یا برا بادشاہ عوّام کے ہی اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔لیکن وہ بادشاہ کو خدائی کے حقوق نہیں دیتا بلکہ وہ اس پر شرعی احکامات کی پابندی لازم قرار دیتا ہے۔وہ عدل وانصاف کے قیام پر بہت زور دیتا ہے۔وہ بادشاہ کو قانوں سے بالاتر نہیں سمجھتا۔نظام الملک بادشاہ کے لئے عالم فاضل ہونا ضروری نہیں سمجھتا۔جبکہ ماوردی امام کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ شرعی علوم کا عالم ہو اور اجتہاد بھی کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔نظام الملک بادشاہ کو وصیت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے احکام وفرامین کے مطابق حکومت کرے،اور جہاں ضروری ہو قرآن وحدیث کے اصولی احکامات کے علاوہ اپنی صوابدید سے بھی احکامات جاری کر سکتا ہے،لیکن اس کے لئے ضروری ہے،اہل الرائے اصحاب سے مشورہ کرے اور ان امور کے تمام پہلووں کو خوب مدِّ نظر رکھے۔جب یہ احکامات جاری کر دیئے جائیں،تو ان پر عمل در آمد کرایا جائے۔اس معاملہ میں کسی طرف سے بھی مخالفت برداشت نہ کی جائے،چاہے مخالفت کرنے والے شاہی خاندان کے افراد ہی کیوں نہ ہوں،ان کو سزا ہونی چاہیے۔لیکن نظام الملک یہ کہتا ہے کہ بادشاہ کو من مانے احکامات جاری نہیں کرنا چاہیے،بادشاہ کو چاہیے کہ دانا وعقل مند افراد سے مشاورت کر لینے کے بعد احکامات نافذ کرے۔عوّام کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ وہ قوانین کے اچھے یا برے ہونے پر بحث کا حق نہیں رکھتے،جبکہ بادشاہ اہل الرائے افراد سے مشورے کے بعد احکامات جاری کر رہا ہو تو عوّام کو ان کی تعمیل کرنی چاہیے۔[۳۶]

وزارت کے متعلق نظام الملک کہتے ہیں کہ یہ ایک پر خطر قلمدان ہے۔اپنی کتاب دستور الوزراء میں کہتے ہیں،وزراء کو بہت سے مقدّمات کے فیصلے کرنے ہوتے ہیں،اس لئے ان کو ظلم وزیادتی سے بچنے کے لئے انتہائی احتیاط کرنی چاہیے۔اور ہر صورت میں انصاف کرنا چاہیے۔ظلم کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔اکثر وبیشتر وزیر ایک آدمی کو خوش کرنے کے لئے بہت سوں کو اپنا دشمن بنا لیتا ہے۔وزیر کے کردار اور فرائض کی انجام دہی کے طریقہء کار سے عمائدینِ سلطنت کی ناراضگی کا خطرہ بھی ہر وقت موجود رہتا ہے۔نظام الملک اس بات کی تاکید کرتا ہے کہ وزیر جب بھی بادشاہ کے سامنے حاضر ہو،اسے چاہیے کہ ایک ایک لفظ ناپ تول کر بولے،خلافِ مصلحت ایک لفظ بھی منہ سے نکل جانے کی صورت میں اس کے تمام کام پر پانی پھر جاتا ہے۔بلکہ جان بھی چلی جاتی ہے۔جیسا کہ خود بھی ان کے ساتھ ہوا،وزارت بھی گئی اور جان بھی۔[۳۷] نظام الملک کا خیال ہے کہ عمّال سلطنت کا بڑا کردار ہوتا ہے سلطنت کے عروج وزوال میں۔اس لئے وہ کہتے ہیں،کہ قابل اور اہل افراد کو ہی عہدے دیے جائیں۔اگر بادشاہ اہل اور قابل ہو اور اس کے عمائدِ سلطنت نا قابل ہوں تو سلطنت کا زوال یقینی ہو جاتا ہے۔اور اگر بادشاہ نا اہل ہو اور عمال سلطنت اہل اور قابل ہوں تو عوام پر ان کے اچھے اثرات مرتب ہوں گے۔اس لئے وہ عہدے داران کے لئے بھی کچھ اصول بتاتے ہیں۔۱۔بادشاہ اعلیٰ عہدے اپنے خاندان میں نہ رکھے۔۲۔ایک آدمی کو ایک سے زیادہ عہدہ نہ دیا جائے۔۳۔کافروں اور ملحدوں کو کوئی بھی عہدہ نہ دیا جائے۔۴۔بادشاہ اپنا رعب ودبدبہ قائم رکھے اور اعلیٰ عہدے داران کو بھی اپنا مصاحب نہ

بنائے۔۳۸ نظام الملک طوسی نے مختلف سرکاری شعبوں کے بارے میں شرح وبسط سے بحث کی ہے۔ جس میں دربار، محکمہ قضاء، محکمہ مال، دفاع، سفارت، اور جاسوسی کا نظام شامل کیا ہے۔ دربار کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ شاہی دربار میں بادشاہ جشن ضرور منائے لیکن وہ خوشی کے موقع پر غریبوں کی امداد رسی کرے اور ان میں کھانا بھی تقسیم کرے۔ محکمہ قضاء میں متقی اور پرہیزگار لوگوں کو مقرر کیا جائے اور شرعی احکام کی سختی سے پابندی کی جائے۔ محکمہ مال کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ ٹیکس کی شرح کا علم عوام کو معلوم ہو تاکہ اس سے زائد نہ وصول کیا جاسکے۔ عوام کی بادشاہ تک رسائی ہو تاکہ وہ اپنے خلاف زیادتیوں کی شکایت کر سکیں۔ بادشاہ کو محصولات پر نظر رکھنی چاہیے تاکہ وہ حد سے تجاوز نہ کریں۔ دفاع کے شعبہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ فوج میں ہر قوم اور نسل کے افراد کو شامل کیا جائے تاکہ حکومت کے خلاف سازش کرنے کا امکان نہ رہے۔ اور فوج کے اہل کاروں کو معقول تنخواہ دی جائے۔ سفارت کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ سفراء کو صرف اپنی حکومت کے پیغامات ہی دوسری حکومت کو نہیں پہنچانے بلکہ دوسرے اہم فرائض بھی ادا کرنے ہیں۔ سفراء کو چاہیے کہ وہ جہاں متعین ہوں، وہاں کی تمام جغرافیائی، سیاسی، معاشی، عسکری معلومات بھی جمع کرے تاکہ وقتِ ضرورت اس سے استفادہ کیا جاسکے۔ جاسوسی کے نظام کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اندرونِ ملک بھی ایک جاسوسی نظام ہو اور بادشاہ دور دراز علاقوں کے حالات سے بھی باخبر ہو۔ تاکہ وقتِ ضرورت فتنہ وفساد کو روکا جاسکے۔ سیاست میں عورتوں کے حوالے سے وہ کہتے ہیں کہ عورت فطری طور پر ضعیف العقل ہے۔ اس لئے اس کا سیاست میں عمل دخل نہیں ہونا چاہیے۔ عورت کا سیاست میں عمل دخل کتنا نقصان دہ ہو سکتا ہے، وہ نقصانات گن گن کر بتاتا ہے۔ اور آخر میں ہوتا بھی کچھ ایسا ہے کہ ملک شاہ کی بیوی ترکان خاتون کا سیاست اور حکومت میں بڑھتا ہوا اثر ورسوخ نظام الملک کے لئے معزولی کا باعث بنتا ہے، اور پھر سلجوقی خاندان کی سلطنت بھی زوال سے دوچار ہو جاتی ہے۔۳۹

امام ابنِ تیمیہ۔

امام ابنِ تیمیہ کی پیدائش دمشق کے قریب حرآن میں ۶۶۱ ہجری بمطابق ۱۲۶۳ میں ہوئی۔ ان کا نام احمد، لقب تقی الدین، اور کنیت ابو العبّاس ہے۔ ان کا خاندان علم وفضل میں ممتاز تھا۔ دمشق میں ہی انہوں نے اسلامی علوم کی تعلیم حاصل کی، اور جلد ہی مناظرہ واستدلال میں مہارت حاصل کر لی۔ سترہ سال کی عمر سے ہی انہوں نے تصانیف وافتاء کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ بیس سال کی عمر کو پہنچنے سے قبل ہی انہوں نے اپنی تعلیم مکمل کر لی تھی۔ ۶۸۱ ہجری بمطابق ۱۲۸۲ء میں ان کے والد کی وفات پر ان کی جگہ فقہ حنبلی کے معلم متعیّن ہوئے۔ ابھی ان کی عمر تیس سال بھی نہیں ہوئی تھی کہ ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا گیا لیکن انہوں نے اسے قبول نہیں کیا۔ ان کا عہد مناظرہ ومجادلہ کا عہد تھا۔ اس وقت عام طور پر اشعریوں اور حنبلیوں میں ہر وقت مناظرے ہوتے رہتے تھے۔ امام ابنِ تیمیہ کا تعلق حنبلی مکتبِ فکر سے تھا۔ انہوں نے ربیع الاوّل میں حماۃ کے مقام پر ایک استفتاء کا جواب لکھا، جو العقیدۃ الحمویہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس میں متکلمین کے افکار واعتقادات پر سخت تنقید وتعریض کی گئی۔ یہ فتویٰ ان کے لئے مشکلات ومصائب کا باعث بنا۔ وہ کئی سال اپنے افکار کی بناء پر دمشق، قاہرہ اور اسکندریہ میں قید رہے۔ ان کی کی زندگی کا مشن تھا کہ مسلمان کتاب وسنت سے تجاوز نہ کریں۔ اس لئے وہ خارجی، معتزلی، کرامی اور اشعری عقائد کے سخت مخالف تھے۔۴۰ امام ابنِ تیمیہ نے تمام علومِ متداولہ پر کئی کتابیں لکھیں، جن کی تعداد حافظ ذہبی کے نزدیک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔ ان میں " الامامہ والسیاسیہ "، "السیاسۃ الشریعہ فی اصلاح الراعی والرعایا" بہت مشہور ہیں۔ امام ابنِ تیمیہ کے سیاسی نظریات کی بنیاد قرآن وسنّت ہے۔ وہ حکمرانوں کے اوصاف بیان نہیں کرتا، جیسا کہ دوسرے مسلم مفکّر بیان کرتے ہیں، بلکہ وہ اپنی توانائی شرعی احکامات کی تشریح وتوضیح میں صرف کرتے ہیں۔ امام ابنِ تیمیہ مساواتِ بنی نوع انسان کا قائل ضرور ہے، لیکن صلاحیتوں میں جو فطری فرق وتفاوت موجود ہے اس کا بھی انکار نہیں کرتا۔ وہ انسانوں کو چار اقسام میں تقسیم کرتا ہے۔ پہلا گروہ ان لوگوں کا ہے، جو دوسروں پر غلبہ چاہتا ہے اور زمین میں فساد کی آبیاری کرتا ہے، اس طبقہ میں حکمران اور ائمہ ءمفسدین شامل ہیں، یہ لوگ زمین میں سب سے برے ہیں۔ دوسرے گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں، جو جن کو کسی قسم کی فوقیت تو حاصل نہیں ہوتی، لیکن ان کی سرشت میں فساد کرنا ہوتا ہے، اور وہ چھوٹے موٹے فساد برپا کرنے سے باز نہیں آتے۔ اس طبقہ میں چور اور جرائم پیشہ افراد شامل ہیں۔ تیسرے گروہ میں ایسے لوگ شامل ہیں، جو کسی طرح کی برتری کے خواہاں تو ہیں لیکن اس کے حاصل کرنے کے لئے کوئی فساد نہیں کرتے، یہ طبقہ مذہبی رہنماؤں پر مشتمل ہوتا ہے۔ چوتھی اور آخری قسم ان لوگوں کی ہے، جو دوسروں سے افضل ہیں، وہ زمین میں کسی طرح کی فوقیت نہیں چاہتے اور نہ ہی فساد کرنے کا کوئی ارادہ رکھتے ہیں، یہ لوگ زمین کے بہترین لوگ، ہیں۔۴۱

دین اور سیاست کے بارے میں امام ابنِ تیمیہ کا نظریہ یہ ہے کہ وہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ سیاست کا مقصد اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنا، اور اللہ تعالیٰ کے دین کی سربلندی وسرفرازی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حکمرانی کا مقصد دین اور لوگوں کی خیر خواہی ہے۔ جو سلطنت دینِ اسلام سے عاری ہو یا حکومت دین کی پشتیبان نہ ہو، تو لوگوں کے حالات خراب ہو جاتے ہیں، امام ابنِ تیمیہ کہتے ہیں دین وسیاست کے جدا ہونے پر دو گروہ وجود میں آتے ہیں۔ ایک گروہ ان لوگوں کا ہوتا ہے، جو دیندار تو ہوتے ہیں لیکن، شان وشوکت اور اقتدار وقوت سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسرا گروہ ان لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جن کے ہاتھوں میں زمامِ اقتدار ہوتا ہے، لیکن وہ دین سے عاری ہوتے ہیں اور ان کا مقصد اقامتِ دین نہیں ہوتا، امام ابن تیمیہ کے نزدیک مذکورہ بالا دونوں گروہ مغضوب، اور گمراہ ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ

بھی صالح نہیں۔ وہ ان لوگوں کو صلحائے امت کا درجہ دیتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کے دین کے غلبہ کے لئے جدوجہد کرتے رہیں اور مسلمانوں کے خیر خواہ ہوں۔ امام ابنِ تیمیہ کہتے ہیں کہ امورِ مملکت کو چلانے کے لئے ایک والی یا نگران کا ہونا ضروریاتِ دین میں سب سے اہم فرض ہے، اس کے بغیر نہ تو دینِ اسلام کا قیام ممکن ہے اور نہ ہی دنیا کی فلاح و بہبود ہو سکتی ہے۔ وہ شریعتِ اسلامیہ کو امتِ مسلمہ کا اقتدارِ اعلیٰ کہتے ہیں۔ بایں ہمہ وہ اپنے عہد کے سلاطین کو جائز حکمران کا درجہ دیتے ہیں۔ مگر وہ دوسرے مفکّروں کی طرح خلیفہ یا امام کے اوصاف کی کوئی فہرست نہیں بناتا۔ وہ کہتے ہیں امام کا تعیّن امت کے اجماع سے کیا جاتا ہے اس لئے اس میں خطا کی گنجائش نہیں، اس لئے اس کا تقرر من جانب اللہ تقرر سمجھنا چاہیے۔ ابنِ تیمیہ امام کو شرعی احکامات کا پابند دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں امام قرآن و سنت کا پابند ہو۔ ایسا امام امت کے لئے باعث رحمت ہے۔ لیکن ایک ایسا امام جو شرعی امور پر پابند نہ ہو وہ باعثِ شرمندگی و شرمساری ہے، چاہے وہ معیاری اوصاف سے متصف بھی ہو، اور شرعی طریقے سے اس کا انتخاب ہوا ہو۔ ابنِ تیمیہ امام کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ اس کا فرض ہے کہ وہ ولایت و حکومت کو ایک امانت سمجھے اور اور اس کی حفاظت کرے۔ وہ کہتے ہیں کہ امانت دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک امانت فی الولایت اور دوسری امانت فی الاموال۔ وہ کہتے ہیں کہ افرادِ امت میں اہلِ اور قابل اشخاص کو ہی مسلمانوں کا عامل بنایا جائے۔ نہ تو ایسے افراد کو عہدہ دیا جائے جو اس کے طالب ہوں اور نہ ہی امیر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اولاد کو دوسرو کے مقابلے میں ترجیح دے، ایسا کرنا بدترین خیانت ہے۔ دوسرا اہم فریضہ ، امام ابنِ تیمیہ کے نزدیک، حکمران کا ، قیامِ عدل ہے۔ وہ عادل حکمران کو السیاسۃ العدلیہ کا نام دیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں قاضی کا انتخاب بھی بہت احتیاط سے کیا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ قاضی قوی اور امین ہو، اور اس میں قوتِ فیصلہ کے عناصر بدرجہ ءاتم ہوں۔ اور وہ قرآن و سنّت کے مطابق فیصلہ کرنے میں بے باک ہو۔ [۴۲]

امام ابنِ تیمیہ راعی اور رعایا دونوں کو شریعت کے تابع رہنے کی تاکید کرتے ہیں وہ امن و امان کا قیام ضروری سمجھتے ہیں، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ عوام امن کی خاطر ہر قسم کے حکمرانوں کی اطاعت کریں، چاہے وہ جائز طریقے سے یا ناجائز طریقے سے برسرِ اقتدار آئے ہوں۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا حکم دیں تو وہ نہ مانا جائے لیکن عوام کو بغاوت کی اجازت نہیں۔ امام ابنِ تیمیہ عوام اور حکمران دونوں کو ہر طرح کی مالیات کے بارے میں ادائیگیء حقوق کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حاکم اور رعایا دونوں پر واجب ہے کہ ایک دوسرے کے حقوق بحسن و خوبی ادا کریں۔ بصورتِ دیگر جو بھی حق تلفی کرے گا، اس کا شمار ظالموں میں ہو گا۔ امام ابنِ تیمیہ حاکمِ وقت اور اعیانِ سلطنت سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ ہمیشہ قرآن و سنّت کی ہدایت کی روشنی میں امورِ سلطنت سرانجام دیں، اور اس حوالے سے وہ علماء سے مشاورت کرتے رہیں۔ امام ابنِ تیمیہ شوریٰ کے بارے میں قرآن و احادیث کا حوالہ دیتے ہیں۔ اور جہاں قرآن و احادیث خاموش ہیں، ان معاملات میں حاکمِ وقت اصحاب الرائے افراد سے مشورہ لیں، جو کتاب و سنّت اور اجماعِ امت سے خوب واقفیت رکھتے ہوں۔ اور اگر اختلافی معاملہ ہو تو وہ جو کام شریعت کے قریب ہو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے امام۔ ابنِ تیمیہ حاکم کے لئے اجتہادی صلاحیت کو امام غزالی کی طرح ضروری نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام کو علماء کا مشورہ قبول کرنا چاہیے۔ اور اگر علماء باہمی اختلافات کا شکار ہوں تو امام ایسی صورت میں وہ رائے اختیار کرے، جو قرآن و سنّت سے قریب ہو۔ [۴۳]

ابنِ خلدون۔

ابوزید ولی الدین عبدلرحمٰن یکم رمضان ۷۳۲ ہجری بمطابق ۱۳۳۳ء کو تیونس میں پیدا ہوئے۔ جو اپنے جدّ امجد خالد یا خلدون جو تیسری صدی ہجری بمطابق ساتویں صدی عیسوی میں یمن سے اندلس چلا گیا تھا، کی وجہ سے ابنِ خلدون مشہور ہوا۔ ابتدائی تعلیم دستور کے موافق گھر میں اپنے والد سے حاصل کی، قرآن مجید حفظ کیا، اور قراء سبع کی روایتوں کے مطابق روایت کی، وہاں کے معروف اساتذہ سے نحو، لغت، فقہ، حدیث، اور شعر و شاعری کی تعلیم حاصل کی۔ ان کی عمر جب اکیس سال کی تھی کہ ان کو شاہی فرامین و احکامات پر طغریٰ درج کرنے کا کام ملا۔ لیکن وہ اس سے مطمئن نہیں تھا۔ وہ تیونس سے مراکش چلا گیا۔ ابنِ خلدون نے شمالی افریقہ اور اندلس کی سیاست میں بھی طبع آزمائی کی اور اپنی ذہانت و فطانت اقتدار حاصل کرنے کے لئے صرف کی جس کے لئے اسے جیل بھی ہوئی۔ اندلس میں سلطان محمد خامس نے ان کو اپنا معتمد علیہ مقرر کیا دو سال بعد وہ واپس افریقہ آ گیا۔ اس دفعہ وہ بجایہ میں رئیس الوزارت کے عہدے پر براجمان ہوا۔ پھر اسپین کی طرف رخ کیا۔ اب کی بار سلطان نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ پھر وہ افریقہ آ گئے۔ بنو عریف کی حدود میں قلعہ ابنِ سلامہ میں سکونت اختیار کی، اور یہاں چار سال رہ کر وہ شہرہ ءآفاق مقدّمہ لکھا جو مقدّمہ ابنِ خلدون سے معروف و معلوم ہے۔ ابنِ خلدون کا ۲۱ رمضان ۸۰۸، ہجری بمطابق ۱۶ مارچ ۱۴۰۶ قاہرہ میں انتقال ہوا۔ اس نے فلسفہ، فقہ، منطق، ادب، ریاضی اور تاریخ پر کئی کتابیں لکھیں۔ ان کی مشہور و معروف تصنیف تاریخ العبر ہے، جس کے مقدمہ میں مختلف اقوام کی تاریخ اور عروج و زوال کی داستان درج کی گئی ہے۔ مقدمہ ابنِ خلدون ان کے سیاسی افکار کا بہترین ترجمان ہے۔ [۴۴] ابنِ خلدون کہتے ہیں کہ انسانی معاشرہ کا وجود فطرت کا تقاضا اور نتیجہ ہے۔ وہ اسے مجتمع سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے مدنی واقع ہوا ہے۔ اس لئے وہ اپنی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے معاشرہ کی اجتماعی کوششوں کی احتیاج رکھتا ہے۔ عام بنیادی ضرورتوں کے علاوہ دفاع بھی معاشرے کی اہم ضرورت ہے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ جانوروں کو قدرت نے موٹی کھال، ناخن، اور سینگ دیے ہیں، جن کی بدولت وہ اپنا دفاع کرتے ہیں۔ لیکن انسان ان چیزوں سے محروم ہے، اسے اس کے بدلے دو چیزیں قدرت نے دی ہیں۔ ایک نعمت ہاتھ ہیں، اور دوسری نعمت عقل، جن کی وجہ سے وہ

آلات بناتا ہے، اور خود کو دشمن سے بچاتا ہے۔ لیکن وہ اکیلے رہ کر اپنے آپ کو ہر طرح کے حملوں سے محفوظ نہیں کر سکتا، اس لئے وہ ایسے گروہ کا ضرورت مند ہے جس کے ساتھ وہ مل کر رہے اور اپنا دفاع کر سکے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ انسانی اجتماع اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس کے بغیر انسان کا وجود مکمل نہیں ہوتا، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ بھی یہ چاہتا ہے کہ زمین کو انسانوں سے آباد کرے۔[45] جب انسانی میل جول سے ایک انسانی معاشرہ وجود پاتا ہے تو ان میں اختلافات ابھرنا شروع ہو جاتے ہیں۔ ان کے درمیان نظریات کا اختلاف تنازعات کی شکل اختیار کر لیتا ہے، نیز مفادات کے ٹکراؤ کی وجہ سے باہمی تنازعات جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، یہ وہ جگہ ہے جب حکومت وریاست کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جو افرد کو ظلم وزیادتی سے باز رکھے اور عدل قائم کرے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ انسان فطری وفکری طور سے ایک حاکم کی پیروی کرتا ہے جبکہ حیوان جبّلی طور پر ایک نظام کی پیروی کرتے ہیں۔ معیشت انسانی زندگی اور معاشرے پر اثر انداز ہوتی ہے، معاشی وسائل کی کمی وزیادتی افراد ومعاشرے پر برے اثرات مرتب کرتی ہے، زندگی کے وسائل انسانوں کے دل ودماغ اور اعضاء وجوارح پر اچھے یا برے اثرات ڈالتے ہیں۔ اسی لئے مختلف علاقوں کے رہائشیوں کے درمیان انہی وسائل کی بنیاد پر اختلافِ طباعِ واقع ہوتا ہے۔ ابنِ خلدون کے مطابق وسائلِ زندگی کی فراوانی کسی علاقے کے لوگوں میں ذہن کی بالیدگی، اخلاقی بلندی، اور جمالیاتی ذوق سے محروم کر سکتی ہے۔[46]

ابنِ خلدون کا کہنا ہے کہ رہن سہن کے لحاظ سے کوئی قبیلہ چاہے سادگی سے زندگی بسر کر رہا ہو یا عیش وعشرت سے، ان میں قدرتی طور پر حکومت کے حصول کی خواہش پائی جاتی ہے۔ اسی خواہش کو پورا کرنے کے لئے حکومتیں بنتی ہیں اور مجتمع وجود پاتے ہیں، اسی خواہش کی بدولت قبیلہ کا دفاع ممکن ہوتا ہے، اور یہی خواہش جنگ اور فتح پر آمادہ کرتی ہے۔ ابنِ خلدون قبائل کی اس خواہش کو عصبیت کا نام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے، عصبیت نسب ورشتہ کے علاوہ دین کے ذریعے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ جو قبائلی اور نسبی عصبیت سے بھی زیادہ مضبوط ومؤثر ہوتی ہے۔ اس لئے جن قوموں میں دینی عصبیت موجود ہوتی ہے وہ ان قوموں کو شکستِ فاش سے دوچار کر دیتی ہے، جن میں دینی عصبیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جن قوموں میں مذہبی جوش پایا جاتا ہے، وہ بے جگری سے لڑتے ہیں، اور فتح یاب ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عصبیت جس قدر قوی ہوتی ہے ، اسی طرح عیش وعشرت سے زندگی بسر کرنے کی خواہش بھی قوی ہوتی ہے۔ اور پھر بدوی زندگی کی جگہ شہری زندگی لے لیتی ہے۔ اور اس کے زوال کے دن شروع ہو جاتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ نظامِ حکومت دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک نظام جسے ملوکیت کہا جاتا ہے، وہ دنیاوی اصولوں پر قائم ہوتی ہے، دوسرا نظامِ حکومت جس کی بنیاد دین پر رکھی گئی ہوتی ہے، وہ نظامِ خلافت کہلاتا ہے، ابنِ خلدون اوّل الذّکر طرزِ حکومت کو سیاستِ عقلی کا نام دیتا ہے اور مؤخر الذّکر کو سیاستِ دینی کا نام دیتا ہے۔ ملوکیت میں باشاہ کی حکومت مطلق العنان ہوتی ہے اور وہ رعایا پر ظلم وستم ڈھاتا ہے لیکن عوام کا کوئی پرسانِ حال نہیں ہوتا۔ اور اس کا دستورِ مملکت انسانوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے۔ اور وہ تغیر وتبدل کا شکار ہوتا رہتا ہے۔ دوسرا نظام، نظامِ خلافت کہلاتا ہے، جو دینِ اسلام کے امر ونواہی پر قائم ہوتا ہے، ابنِ خلدون اسے سیاستِ دینی کا نام دیتا ہے۔ ایسے نظام مملکت میں مادی فوائد کے ساتھ ساتھ آخرت کی نجات بھی حاصل ہوتی ہے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے، خلیفہ اللہ کا نائب نہیں بلکہ اس کے رسول اللہ ﷺ کا نائب ہوا کرتا ہے۔ اس حوالے سے وہ حضرت ابو بکر صدّیق رضی اللہ عنہ کی مثال دیتا ہے، کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ اللہ کے نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نیابت ہمیشہ اس کی ہوتی ہے جو موجود نہ ہو۔ جبکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ موجود ہے۔ ابنِ خلدون کا نظریہ ہے کہ خلافت کا قیام عقلی طور پر واجب نہیں ہے، بلکہ شرعاًواجب ہے۔ وہ معتزلہ وخوارج کے نکتہء نظر سے اتفاق نہیں کرتا، جو کہ وجوبِ خلافت کے قائل نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ خلافت مقصود بالذّات ہے، اور اس کے مطابق ایک خلیفہ سے زائد خلیفہ ایک ہی وقت میں بجا طور پر ہو سکتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں بغداد کے عبّاسی خلیفہ اور ہسپانیہ میں اموی خلیفہ کی مثال پیش کرتے ہیں۔[47]

ابنِ خلدون خلیفہ کی صفات کے متعلق کہتا ہے کہ اس میں چار صفات ہونی چاہیے علم، عدالت، کفایت، اعضاء وجوارح کا سلامت ہونا۔ نیز خلیفہ کے ذمہ تین فرائض عائد ہوتے ہیں۔ دین کی حمایت کرنا، حدود اللہ کو قائم کرنا اور عوام کی فلاح وبہبود کے لئے تدبیر کرنا۔ ابنِ خلدون کا نظریہ خلیفہ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اتنا علم ضرور رکھتا ہو کہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو، جو کہ امام غزالی کے برعکس ہے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ خلیفہ اجتہاد کرے لیکن تقلید نہ کرے۔ وہ کہتا ہے تقلید ایک عیب ہے، خوبی نہیں۔ نیز وہ خلافت کو کسی ایک خاندان یا قبیلہ میں مخصوص کرنے کے قائل نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کے اوّل دور میں اسلام کو جو شان وشوکت اور سیاسی غلبہ حاصل ہوا۔ اس میں قریش کی عصبیتِ کاملہ کا عنصر بھرپور طور پر شامل ہے۔ ایک خلیفہ تنِ تنہا نہ تو دینی احکامات کا نفاذ کر سکتا ہے اور نہ ہی عوام کی فلاح وبہبود کا کر سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خلافت جلد ہی بادشاہت کی طرف پلٹ آتی ہے، اس صورت میں بادشاہ ایسا ہونا چاہیے جو کہ برائی کا خاتمہ کرے اور مجرموں کو ان کے جرائم کے مطابق سزائیں دے۔ وہ ایسی صورت میں بادشاہت کو تسلیم کرنے کی حمایت کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ خلافت کو ہی مثالی طرزِ حکومت سمجھتا ہے اور اس کے قیام کے لئے کوشش کو سراہتا ہے۔ وہ بادشاہ کو خود غرضی اور مفاد پرستی سے پرہیز کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اور وہ عوام کو بھی کہتا ہے کہ وہ ایک نیک دل اور عادل حکمران کی حکومت کو دل سے تسلیم کریں اور اس کے خلاف بلاوجہ بے دینی کے الزامات لگا کر بغاوت نہ کریں۔

عوام اور حکومت کے بارے میں ابنِ خلدون کہتا ہے کہ عوام کے حقوق کی پامالی اور ان پر ظلم کرنا ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بن جاتی ہے۔ بادشاہ کے ظلم کی وجہ سے رعایا تباہ حال ہو جاتی ہے۔ ابنِ خلدون کا نظریہ یہ ہے کہ اگر بادشاہ ظالم بھی ہو تو اس کی حکومت کو محض خوف کی وجہ سے رعایا تسلیم کر لیتی ہے۔ اور ایسا کر لینا تمدّنی زندگی کے ارتقاء کے لئے بھی درست ہے۔ ابنِ خلدون کے نزدیک افراد کی طرح قوموں اور سلطنتوں کی بھی ایک طبعی عمر ہوتی ہے، جو عام طور پر تین پشتوں تک رہتی ہے۔ اور ہر ایک پشت کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں۔ پہلی پشت میں طاقت، سخت محنت کرنے کی صلاحیت، عصبیت اور بدوی زندگی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ جس کی بدولت وہ سخت جاں و جفاکش ہو جاتے ہیں۔ اور مائل بہ ترقی ہوتے ہیں۔ دوسری پشت میں بدویانہ زندگی کی جگہ شہری زندگی لے لیتی ہے، اور وہ آرام طلب ہو جاتے ہیں۔ محنت و کوشش پر آسائش و آرام کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور مائل روبہ زوال ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ تیسری پشت میں بدوی زندگی کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہتا اور آرام طلبی اپنے عروج پر ہوتی ہے۔ چوتھی پشت میں کسی بھی قوم کا ٹمٹماتا ہوا چراغ ہمیشہ کے لئے بجھ جاتا ہے۔ حکومت کی حیثیت بھی انسانی زندگی کی طرح ہے، جو آہستہ آہستہ عروج تک پہنچتی ہے اور زوال سے دوچار ہو کر نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ ابنِ خلدون نے سیاست کو معیشت سے بھی جوڑا ہے۔ بادشاہ، حکومت، اور دفاعِ سلطنت کے لئے سپاہ رکھتا ہے جس کے مصارف کو پورا کرنے کے لئے رعایا پر ٹیکس لگاتا ہے۔ ابنِ خلدون اس بات کا قائل ہے کہ دولت بادشاہ سے عوام اور عوام سے بادشاہ کی طرف گردش کرتی رہے، اگر بادشاہ دولت کو روکے رکھے گا، اور اسے گردش نہ کرنے دے، تو ایسی صورت میں رعایا اور باشاہ دونوں کو نقصان ہوتا ہے۔ محصولات کا حجم جتنا بڑھتا ہے، اسی قدر عوام کی ہمت گھٹتی ہے۔ اس کے برعکس جب محصولات کا حجم گھٹتا ہے تو عوام کی کاروبا میں دلچسپی و لگن بڑھتی ہے۔ عوام کا یہ حق ہے کہ وہ قدرت کی تخلیق کردہ اشیاء سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔ زراعت کسبِ معاش کا بہترین ذریعہ ہے۔ اور یہ حکومت کی آمدنی کا بھی کا سرچشمہ ہے۔ دوسرا ذریعہ آمدنی تجارت ہے، جس کی ابتدائی صورت تبادلہ ءاجناس تھی۔ تجارت میں بھی اخلاقیات کو مدِّ نظر رکھا جائے، ورنہ تجارت تجار پر برا اثر ڈال سکتی ہے۔ ابنِ خلدون، چور بازاری اور ذخیرہ اندوزی کی سخت مخالفت کرتا ہے۔ تیسرا ذریعہ معاش صنعت ہے۔ تمدنی زندگی میں نئی صنعتیں وجود میں آنے سے روزگار کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ وہ انسانوں کو غلام بنانے اور اسے کسبِ معاش کا ذریعہ بنانے سے اختلاف کرتا ہے۔ اور فرد کی آزادی پر یقین رکھتا ہے۔[48]

مآخذ و حواشی

۱۔ خلافت وملوکیت، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، باب ۴، ص نمبر۔ ۱۰۵۔۱۴۷۔ ناشر ادارہ ترجمان القرآن (پرائیویٹ) لمیٹڈ، رحمان مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ ۲۰۰۰

۲۔ سلسلہ احادیث الصحیحہ للالبانی: ۴۵۹

۳۔ ابنِ الاثیر جلد ۳، ص ۲۵۸

۴۔ تاریخ ملت، جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی، جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرابادی، جلد اوّل صفحہ ۵۰۸-۵۱۰۔ ناشر ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۱۔

۵۔ تاریخ ملت، جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی، جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرابادی، جلد اوّل ص ۵۵۵۔ ناشر ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۱۔

ابنِ الاثیر جلد ۴، ص، ۱۷۰

الطبری، ج ۴، ص ۳۸۳۔

البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۵۔

۶۔ ابنِ الاثیر جلد ۴، ص۔ ۱۳۲

۷۔ الطبّری جلد ۵، صفحہ ۴۸۲۔۵۰۵۔

۸۔ تاریخِ اسلام، مولانا نجیب شاہ اکبر آبادی، جلد دوم، ص نمبر ۲۶۹، مطبع، رحمانیہ، پرنٹر لاہور۔

۹۔ خلافت وملوکیت، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، باب ۴، ص نمبر۔ ۲۰۱-۲۰۴۔ ناشر ادارہ ترجمان القرآن (پرائیویٹ) لمیٹڈ، رحمان مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ ۲۰۰۰

۱۰۔ البیان والتبین، ج ۳ ص ۱۸۱، مطبعۃ الفتوح الادبیہ، مصر، ۱۳۳۲ھ۔

المسعودی، مروج لذّھب، ج ۲ ص ۵۱۵، مطبعۃ لسعادہ، مصر ۱۹۵۸۔

تاریخ دعوت وعزیمت، مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی حسنی، حصہ اوّل، صفحہ ٔ نمبر ۳۰-۳۲۔ مجلسِ تحقیقاتِ و نشریات اسلام، لکھنؤ۔ ۱۳۷۴ ہجری۔

مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۱۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاہور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاہور، ۱۹۹۰۔

تاریخِ اسلام، حصہ دوم صفحہ نمبر ۴۶۱-۴۶۳۔ مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی، ناشر مکتبہ جلیل، یوسف مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۴

۱۱۔ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۵۶، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاہور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاہور، ۱۹۹۰۔

۱۲۔ ایضا، صفحہ ٔ نمبر ۵۹۔

۱۳۔ ایضا، صفحہ ٔ نمبر ۶۴-۶۵۔

۱۴۔ ایضا، صفحہ نمبر ۶۶۔

۱۵۔ ایضا، صفحہ نمبر ۶۷۔

۱۶۔ایضا، صفحہ نمبر ۶۹۔

۱۷۔مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۷۱، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰

سیّد مودودی اور ان کے سیاسی افکار عصری افکار کے تناظر میں، مقالہ نگار فرید احمد پراچہ، صفحہ نمبر ۴۶-۴۷، ادارہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۰ء۔

تاریخ اسلام، حصہ دوم صفحہ نمبر ۴۶۳۔ مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی، ناشر مکتبہ جلیل، یوسف مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۴۔

بانگِ درا، شکوہ، علامہ اقبال۔

۱۸۔الاحکام السلطانیہ، صفحہ نمبر ۲،۱۔ امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، ترجمہ مولوی سیّد محمد ابراہیم ترتیب و نظر ثانی عبد المالک عرفانی، پبلشرز قانونی کتب خانہ، کچہری روڈ، لاہور، ۲۰۱۵۔

URL. Link. (www.kitabosunnat.com)

سیّد مودودی اور انکے سیاسی افکار عصری افکار کے تناظر میں، مقالہ نگار فرید احمد پراچہ، صفحہ نمبر ۴۷-۴۸، ادارہ علومِ اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۰

۱۹۔مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۷۵۔۷۴، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

۲۰۔الاحکام السلطانیہ، صفحہ نمبر ۵۔ امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، ترجمہ مولوی سیّد محمّد ابراہیم ترتیب و نظر ثانی عبد المالک عرفانی، پبلشرز قانونی کتب خانہ، کچہری روڈ، لاہور، ۲۰۱۵۔

۲۱۔خلافت وملوکیت، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، باب ششم، ص نمبر۔ ۲۱۴۔ ناشر ادارہ ترجمان القرآن (پرائیویٹ) لمیٹڈ، رحمان مارکیٹ، اردو بازار، لاہور، ۔ ۲۰۰۰

۲۲۔مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۷۵۔، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

۲۳۔ایضا، صفحہ ءنمبر ۷۷۔

۲۴۔ایضا، صفحہ ءنمبر ۷۷-۷۸۔

سیّد مودودی اور انکے سیاسی افکار عصری افکار کے تناظر میں، مقالہ نگار فرید احمد پراچہ، صفحہ نمبر ۴۹-۵۰، ادارہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۰

الاحکام السلطانیہ، صفحہ نمبر ۲۸-۲۹۔ امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، ترجمہ مولوی سیّد محمّد ابراہیم ترتیب و نظر ثانی عبد المالک عرفانی، پبلشرز قانونی کتب خانہ، کچہری روڈ، لاہور،

۲۵۔مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۷۸۔۷۹۔، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

الاحکام السلطانیہ، صفحہ نمبر ۶۸۔ امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، ترجمہ مولوی سیّد محمّد ابراہیم ترتیب و نظر ثانی عبد المالک عرفانی، پبلشرز قانونی کتب خانہ، کچہری روڈ، لاہور، ۱۹۹۰۔

۲۶۔ایضا، باب دوم صفحہ ءنمبر ۴۸۔۵۱۔

۲۷۔ایضا، باب ششم، صفحہ ءنمبر ۱۱۷-۱۲۰

۲۸۔ایضا، باب ششم، صفحہ ءنمبر ۱۳۰-۱۳۱۔

۲۹۔ایضا، باب اٹھارہ، دیوان اور اسکے احکام۔ صفحہ ءنمبر ۳۲۱۔

۳۰؎ ایضا، باب چہارم، صفحہ ءنمبر ۸۳۔

۳۱؎ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۸۶-۸۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

الاحکام السلطانیہ، باب ۲۰ صفحہ نمبر ۳۷۵۔ امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، ترجمہ مولوی سیّد محمّد ابراہیم ترتیب و نظر ثانی عبد المالک عرفانی، پبلشرز قانونی کتب خانہ، کچہری روڈ، لاہور، ۱۹۹۰۔

۳۲؎ سلطنتِ عثمانیہ، ترکوں کی مفصّل سیاسی تمدّنی اور تہذیبی تاریخ، ڈاکٹر علی محمّد محمّد الصلابی، مترجم علاّمہ محمد ظفر اقبال کلیار، صفحہ نمبر ۸۴۔ ضیا القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۸۔

۳۳؎ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۹۱-۹۲، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

Edward.G. Browne, A literary History of Persia,

۳۴؎ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۹۲-۹۳، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

۳۵؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۹۴-۹۵۔

۳۶؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۹۷۔۱۰۰۔

۳۷؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۱۰۱۔

سلطنتِ عثمانیہ، ترکوں کی مفصّل سیاسی تمدّنی اور تہذیبی تاریخ، ڈاکٹر علی محمّد محمّد الصلابی، مترجم علاّمہ محمد ظفر اقبال کلیار، صفحہ نمبر ۸۹۔ ضیا القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۸۔

۳۸؎ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۱۰۳-۱۰۴، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

۳۹؎ ایضا، صفحہ ء۱۰۴-۱۰۸

۴۰؎ ایضا، ۱۶۹۔ ۱۷۰۔

۴۱؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۱۷۵۔۱۷۶۔

۴۲؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۱۷۷-۱۸۸۔

۴۳؎ ایضا، صفحہ ءنمبر۔ ۱۹۶-۱۹۷۔

۴۴؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۲۰۰-۲۰۲،

۴۵؎ افکار ابنِ خلدون، محمد حنیف ندوی، صفحہ نمبر ۸۹-۹۰، ناشر ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ناظم ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، مطبع مکتبہ ءجدید پریس، لاہور، ۱۹۹۵۔

۴۶؎ ایضا، صفحہ نمبر ۹۵۔

۴۷؎ مسلمانوں کے سیاسی افکار، پروفیسر رشید احمد، صفحہ نمبر ۲۱۲، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲ کلب روڈ لاھور، مطبع مکتبہ جدید پریس لاھور، ۱۹۹۰۔

۴۸؎ ایضا، صفحہ ءنمبر ۲۱۹۔