صدرِ اوّل میں اسلام کا سیاسی نظام

ایک تاریخی جائزہ

محمد نذیر کاکاخیل

(۱)

علم سیاسیات میں ریاست کی ابتدا کے بارے میں مختلف زمانوں میں خاص حالات کے تحت مختلف نظریئے پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں نظریۂ تخلیق ربانی DIVINE ORIGIN THEORY، نظریۂ معاھدہ عمرانی SOCIAL CONTRACT THEORY، نظریۂ جبر FORCE THEORY، نظریات پدرسری و مادرسری PATRIARCHAL AND MATRIARCHAL THEORIES اور تاریخی یا ارتقائی نظریہ HISTORICAL OR EVOLUTIONAY THEORIES ان سب نظریوں کی افادیت اپنی اپنی جگہ مسلم ہے۔ ہم ان نظریوں کی روشنی میں اسلامی ریاست کی بنیاد اور تشکیل اور اُس کے ارتقاء پر بحث کریں گے۔

بیعت عقبہ ثانی کو اسلام کی سیاسی تاریخ میں اس لئے خاص اہمیت حاصل ہے کہ ایک طرف اگر اس دو طرفہ معاھدہ سے مسلمانوں میں عزم و ہمت اور اپنی اجتماعی زندگی برقرار رکھنے کا حوصلہ پیدا ہوا تو دوسری طرف یہ ایک ایسی ریاست[1] کی بنیاد کا باعث بن گئی جو آگے چل کر نہ صرف جزیرہ عرب بلکہ ایشیا، افریقہ

---

[1] یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ سترھویں صدی عیسوی کے آغاز تک STATE ریاست کا مفہوم اعلیٰ سیاسی اختیار تھا۔ جس کے پاس یہ طاقت ہوتی، وہی STATE یعنی اعلیٰ سیاسی اختیار کہلاتا۔ چنانچہ سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں بیکن (BACON) نے لفظ STATE بادشاہ (KING) کے معنوں میں استعمال کیا۔ لوئی چاردھم نے جب کہا L'ETAT, C'EST MOI یعنی میں ہی ریاست (STATE) ہوں، تو وہ یہ کہنے میں حق بجانب تھا کیونکہ اس وقت (باقی اگلے صفحہ پر)

اور یورپ کے کچھ حصوں تک پھیل گئی۔ ڈاکٹر حمید اللہ کے الفاظ میں "یہ معلوم تاریخ میں ایک واقعی معاہدۂ عمرانی تھا جس میں چند لوگوں نے ایک فرد کو اپنا سردار بنایا اور معاہدے کے ذریعہ حقوق و فرائض متعین ہوئے"[2]

جن لوگوں نے بیعت عقبہ ثانی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا سردار بنایا اور آپؐ کو مدینہ آنے کی دعوت دی، ان میں یثرب کے دونوں قبائل اوس اور خزرج کے نمائندے شامل تھے۔ اس وقت ان دونوں قبائل میں آپس میں چپقلش موجود تھی۔ اس معاہدے کے دینی پہلوؤں کو وقتی طور پر نظر انداز کر کے اگر اس کے سیاسی وجوہ تلاش کئے جائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف اگر ان قبائل میں باہم رنجش تھی تو دوسری طرف مدینہ کے یہودی تھے جو وہاں کی سیاست اور معیشت پر برابر چھائے جا رہے تھے اور مستقل خطرہ یہ تھا کہ کہیں وہ ان قبائل کو پوری طرح اپنا زیر دست نہ بنالیں۔ چنانچہ دنیوی اور سیاسی مصلحت کے تحت یہودیوں کے اقتدار کے مقابلے میں انھوں نے ایک ایسی عربی النسل شخصیت کا اقتدار قبول کرنا پسند کیا جو نہ صرف اپنے ہی قبیلے میں صادق و امین مشہور تھے بلکہ خدا کے برگزیدہ نبیؐ بھی تھے۔

مدینہ کے لوگوں کے مقابلے میں مکہ کے قریش کا سلوک آپؐ کے ساتھ اس کے بالکل برعکس تھا۔ آپؐ سے قریش کی مخالفت صرف اس بنا پر نہ تھی کہ آپؐ توحید کی دعوت دیتے اور اُن کی بُت پرستی کو غلط کہتے تھے۔ کیونکہ بُت پرستی کے خلاف تو مکہ میں پہلے سے احتجاج ہو رہا تھا اور اہلِ مکہ میں موحدین[3] پیدا ہو چکے تھے، چنانچہ بُت پرستی کے پہلو بہ پہلو یہ لوگ بُت پرستی کی مذمت کرتے تھے۔" ان کی مخالفت کی اصل وجہ سیاسی اور

(بقیہ حاشیہ) STATE کے معنی ہی اعلیٰ سیاسی اختیار کے تھے اور ظاہر ہے یہ اختیار اس وقت اسی کو حاصل تھا۔ STATE کے بارے میں مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: ERNEST BARKER, PRINCIPLES OF SOCIAL AND POLITICAL THEORY, (OXFORD-1952) P.P-90-91,

۲ے رسول اکرمؐ کی سیاسی زندگی۔ صـ۷۶۔

۳ے نبی کریمؐ کی بعثت سے قبل زید بن عمرو بن نفیل، امیہ بن ابی الصلت، قس بن ساعدۃ الایادی، عامر بن الظرب العدوانی، قیس بن عاصم التمیمی، صفوان بن امیۃ الکنانی، عفیف بن معدی کرب الکندی، النابغۃ الذبیانی، زہیر بن ابی سلمیٰ، علاف بن شہاب التمیمی اور عمرو بن زید ایسے بزرگ تھے جو دینِ حنیف کے ماننے والے تھے۔ توحید اور یوم الحساب پر یقین رکھتے تھے، شراب کو حرام مانتے تھے، اور دینِ حنیف کی دعوت دیتے تھے (دیکھیے ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی کی کتاب الملل والنحل حصہ دوم۔ (قاہرہ ۱۹۱۰ء) صفحات ۱۲۴۶ و بعد)۔

اقتصادی تھی۔ ان کو اس بات کا خدشہ تھا کہ رسول اکرمؐ کی دعوت کہیں ان کی اقتصادی خوش حالی پر اثر انداز نہ ہو اور یہ کہ آپؐ کی خالص وحدانیت کی تبلیغ ان کی مذہبی عبادت گاہوں کی آمدنی پر کہیں ضرب نہ لگائے۔ [۴]

جیسے ہی رسول اکرمؐ مدینہ میں تشریف لائے۔ اور آپؐ کو وہاں "تمکن" حاصل ہوا۔ آپؐ نے یہودیوں سمیت مدینہ کے مسلمانوں کو ایک چارٹر دیا [۵] جس میں سب کو ایک سیاسی رشتہ میں منسلک کر دیا گیا۔ اس چارٹر میں "مسلمون" کی اصطلاح غالباً پہلی مرتبہ استعمال کی گئی ہے۔ اگر واقعی ایسا ہے تو پھر یہ ایک سیاسی اصطلاح ہے جو مسلمانوں کی سیاسی جماعت کو یہودیوں کی جماعت سے ممیز کرتی ہے۔ اس چارٹر کی دفعہ ۲۵ کی رُو سے یہودیوں کو بھی مسلمانوں کے ساتھ سیاسی وحدت POLITICAL COMMUNITY میں شامل کر دیا گیا اور ان کو شہریوں کے پورے حقوق کی ضمانت دی گئی۔ بالفاظِ دیگر میثاقِ مدینہ، ریاست مدینہ کا ایک قسم کا تحریری دستور تھا۔ اور رسول اکرمؐ اس ریاست میں رسالت کے منصب کے ساتھ ساتھ سیاسی حکمران بھی تھے۔ اس نوزائیدہ ریاست کے اس پہلے دستور میں مرکزیت پر زور دیا گیا۔ لیکن ساتھ ساتھ مختلف قبائل کے رسم و رواج کا بھی خاص لحاظ رکھا گیا۔ اور مسلمانوں کے علاوہ یہودیوں کو بھی اپنے مذہب کی آزادی کی ضمانت دی گئی۔ چنانچہ جب تک یہودی میثاقِ مدینہ کی مختلف دفعات کی پابندی کرتے رہے، وہ نہایت امن و امان سے رہے لیکن جب اُنھوں نے اس کی اہم دفعات کی کھلم کھلا خلاف ورزی کی تو ان کا وہی حشر ہونا تھا، جو ایک باغی کا ہو سکتا ہے۔

جس زمانے اور جن خاص حالات میں مدینہ کی نئی ریاست وجود میں آئی اور جس نے وہاں لامرکزیت کو ختم کر کے مرکزیت کی بنیاد ڈالی، اس وقت حکومتوں کی وہ ہیئت نہ تھی جو آجکل ہے۔ اگرچہ جنوبی عرب (یمن اور حضرموت) میں بادشاہت تھی اور غسان اور پالمیرا کی شہری ریاستیں شمال میں رہ چکی تھیں جن میں کہ بادشاہت تھی لیکن ریگستانی علاقہ، جس میں حجاز اور نجد شامل ہیں، یہاں کے لوگ بادشاہت کی قسم کی حکومت سے ناواقف تھے۔ ان کے ہاں ایک طرح کی شہری ریاستیں تھیں لیکن منظم نہیں۔ قبیلے کا سردار حاکمِ اعلیٰ ہوتا تھا لیکن سیاسی اقتدارِ اعلیٰ قبیلے کے تمام لوگوں کو حاصل ہوتا تھا۔ حاکمِ اعلیٰ کی، جو کہ عمر

---

[۴] ایچ۔ اے۔ آر۔ گب۔ محمڈن ازم۔ لندن ۱۹۶۱ء۔ ص ۲۶

[۵] اس کا مکمل متن سیرۃ ابنِ ہشام جزو ثانی میں صفحات ۱۱۹ - ۱۲۳ میں موجود ہے۔

اور ذاتی صفات کی وجہ سے منتخب کیا جاتا تھا، پوزیشن PRIMUS INTER PARES یعنی برابر لوگوں میں اوّل FIRST AMONG THE EQUAL کی تھی۔ بسا اوقات دولت اور قوت ہی وہ بڑے عنصر تھے جو پالیسی بنانے اور بگاڑنے میں مؤثر تھے۔ اِن کے مقابلے میں "مدینہ کی ریاست" اگرچہ قبائلی طرز پر تھی اور اس میں ہر قبیلے کو داخلی معاملات خود طے کرنے کے اختیارات تھے لیکن مرکزی حکومت کے کاموں میں قبائلی سرداروں کو رائے دینے اور پالیسی اُمور پر ایک دوسرے سے نیک نیتی پر مبنی اختلاف کرنے کی آزادی تھی۔ چنانچہ اس زمانے کا مشہور شاعر حسان بن ثابت کہتا ہے:

کنا ملوک الناس قبل محمد فلما اتی الاسلام کان لنا فضل[۶]

(اسلام سے قبل ہم لوگوں کے سردار تھے اور جب اسلام آیا تب بھی ہمیں فضیلت حاصل رہی)۔
جہاں تک مدینہ کی اس نئی مرکزی حکومت کے دائرۂ کار کا تعلق تھا، قضا اور مذہبی احکام کے بارے میں تو وحی خداوندی مرکز صوابدید تھی لیکن دنیاوی اُمور از قسم خارجہ پالیسی، دفاع اور دوسرے قومی مفاد کے اُمور تو جہاں کہیں ان کے بارے میں قرآن میں احکام نہیں تھے (اور ظاہر ہے ایسے احکام بہت کم ہیں)، تو وہ باہمی مشوروں سے طے پاتے تھے۔ چنانچہ قرآن کریم میں بھی اس سلسلے میں دو آیتیں موجود ہیں۔ ایک میں مسلمانوں کی یہ خوبی بیان کی گئی ہے کہ ان کے باہمی معاملات آپس کے مشوروں سے طے پاتے ہیں[۷] اور دوسری آیت میں تو امام ابوبکر جصاص الرازی کے قول کے مطابق رسول پاکؐ کو حکم دیا گیا ہے کہ دنیاوی اُمور (سیاسی) میں مسلمانوں سے مشورہ لیا کریں، اور جب ایک فیصلے پر اتفاق رائے ہو جائے تو اس پر پوری طرح کاربند رہنا چاہیئے[۸]۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے: "عن علی: قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العزم فقال مشاورۃ اهل الرائ ثم اتباعهم" (حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم سے العزم کے بارے میں پوچھا گیا آپؐ نے فرمایا: اہل الرائے سے مشورہ کرنا اور ان کا اتباع کرنا)۔ چنانچہ رسول کریمؐ کے عہد حکومت میں دینی مسائل

---

[۶] دیوان حسان بن ثابت۔ لیدن ۱۹۱۰، ص۷

[۷] و امرهم شوریٰ بینهم۔ (قرآن، شوریٰ: ۳۸)

[۸] و شاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ۔ (آلِ عمران، ۱۵۹)

میں تو خدا کی رہنمائی وحی کے ذریعے ملتی تھی لیکن سیاسی معاملات میں مشورہ ہوتا تھا، پیش آنے والے مسائل پر کھل کر رائے ظاہر کی جاتی تھی اور "رائے عامہ" (محدود معنوں میں — اس وقت کے رواج کے مطابق صرف اہل الرائے کی) بننے کے بعد عملی اقدام کئے جاتے تھے۔ بدر، احد اور خندق کی جنگوں اور جنگی قیدیوں کے مستقبل یا پھر یہودیوں کے ساتھ برتاؤ وغیرہ کی مثالیں تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہیں۔[9]

قبائلی معاشرے میں سردار ہی قبیلے کا حقیقی نمائندہ ہوتا ہے اور اس کے فیصلوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا رسول کریمؐ کی جدید ریاستِ مدینہ قبائلی حکومتوں کے فیڈریشن کا ایک مثالی نمونہ تھی۔ اور ظاہر ہے اس میں رسالت کے اقتضاء کے سبب آپؐ کی رائے سب پر فائق تھی[10] لیکن جہاں تک سیاسی اقتدار اعلیٰ کا تعلق ہے، وہ آپؐ کو اور اہل الرائے کو حاصل تھا۔ بے شک اس اقتدارِ اعلیٰ پر کچھ پابندیاں بھی تھیں۔ آپؐ جب تک زندہ رہے، اس سلسلے میں وحی الٰہی آخری مرکز صوابدید تھی اور آپؐ کے بعد کتاب اللہ اور سنتِ نبویؐ اقتدار اعلیٰ کی حدود کو متعین کرنے میں ایک قانونی مرجع کی حیثیت رکھتی تھی۔

دورِ نبویؐ کی حکومت کا موجودہ زمانہ کی حکومتوں سے موازنہ کرنا اور قدیم و جدید نظاموں میں مماثلت یا اتفاق کے پہلو تلاش کر کے رائے قائم کرنا کچھ نامناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ موافقت نہ صرف یہ کہ سطحی ہوگی اور بنیادی فکر و فلسفہ میں نہیں بلکہ محض جزئیات میں توارد ہوگا۔ بہرحال ہم کہہ سکتے ہیں کہ ریاست مدینہ میں نہ تو تھیاکریسی THEOCRACY تھی جس میں رسول اکرمؐ کی سرکردگی میں چند مذہبی قسم کے لوگ مذہب کے نام سے حکومت کر رہے ہوں اور نہ اس میں مطلق العنانیت (DICTATORSHIP) تھی۔ کیونکہ ڈکٹیٹرشپ میں تو حاکمِ وقت کا حکم قانونی حیثیت رکھتا ہے اور رائے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا جب کہ آپؐ کے لئے نہ صرف قرآن کریم میں واضح حکم تھا کہ مشورہ لیا کرو بلکہ آپؐ نے عملی طور پر یہ ثابت کر کے دکھایا کہ اسلامی نظام سیاست میں جمہور (اس وقت کے اہل الرائے) کو رائے دینے کی پوری پوری آزادی تھی۔ بالفاظ دیگر اس وقت کی حکومت

۹؎ تاریخ طبری اور سیرۃ ابن ہشام میں خاص طور سے ان کی تفصیلات ملیں گی۔

۱۰؎ آپؐ کی حیثیت ایک ہادی و مرشد کی تھی جو نہ صرف لوگوں کے اخلاق درست کرنے آئے ہوں بلکہ خدا نے روئے زمین پر لوگوں سے جس اقتدار اور غلبہ کا وعدہ کیا تھا آپؐ اس کا عملی نمونہ پیش کرنے بھی آئے تھے۔ (وعد اللہ الذین آمنوا منکم و عملوا الصٰلحٰت لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم — النور: ۵۵)

اور اس کا نظام موجودہ زمانے کے نظاموں سے بالکل مختلف تھا۔ وہ ایک خاص عربی حکومت تھی جو اس زمانے اور حالات کی پیداوار تھی۔ اس میں گزشتہ قبائلی شہری ریاستوں کے عنصر کا بڑا دخل تھا۔ البتہ اس میں جدید جمہوریت (صحیح معنوں میں) کی روح ضرور موجود تھی، یہ صحیح ہے کہ "اس جمہوریت سے مشابہ" ریاست میں کئی ایک سیاسی اور جمہوری اداروں کی تشنگی محسوس ہوتی ہے لیکن ہمیں یہ بھی تو دیکھنا ہے کہ ترقی پذیر معاشرے میں منظم سیاسی ڈھانچے کی ارتقاء رفتہ رفتہ ہوتی ہے۔ اللہ تعالےٰ کو انسانیت کے لئے جو پیغام دینا تھا، وہ دے دیا گیا۔ جو عام اُصول بتانے تھے، وہ بتا دیئے گئے۔ اب یہ اُمت کے ذمہ رہ گیا کہ کون سے ذرائع استعمال کئے جائیں اور زمانے کی رفتار کے ساتھ کون سے طریقے عمل میں لائے جائیں، جن سے اللہ کی منشاء پوری ہو اور عوام کو حقیقی مسرت حاصل ہو[۱]۔ یہی وجہ ہے کہ سوائے چند ہمہ گیر اُصولوں کے جنہیں ہر زمانے اور ہر مکان میں عمل میں لایا جا سکتا ہے، اللہ نے قرآن میں خاص سیاسی نظام کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کی۔

اس نوزائیدہ مملکت کی ایک اور خصوصیت اس کی سادگی تھی۔ کیونکہ اس زمانے میں معاشرے کے اندر وہ پیچیدگیاں نہیں پائی جاتی تھیں، جو آج جدید معاشرے میں درپیش ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ رسول کریمؐ خود سربراہ مملکت بھی تھے، قاضی القضاۃ بھی اور اہل الرائے سمیت ان اُمور میں قانون ساز بھی، جن کے بارے میں واضح احکامات اللہ کی طرف سے نہ ملتے تھے۔ انہی وجوہات کی بنا پر اس وقت مذہب اور سیاست میں وہ تفریق نہیں تھی جو آج کل مغرب کی سیاست کی خصوصیت سمجھی جاتی ہے[۲]۔ ایک بات یاد رہے کہ اسلام سے قبل کی مکی ریاست

---

[۱] قرآن پاک میں ارشاد ہوتا ہے: کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنھون عن المنکر و تومنون باللہ۔ تم وہ بہترین جماعت ہو جسے نوعِ انسانی کے لئے نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ (قرآن: آل عمران: ۱۱۰)

[۲] یہاں ایک بات ذہن نشین رہے کہ مشرق کی زمانہ قدیم سے یہ شان رہی ہے کہ یہاں سیاست، مذہب اور توہم پرستی کا ہمیشہ سے اختلاط رہا ہے۔ اور ان میں کبھی تفریق نہیں بتائی گئی اور یہی وجہ ہے کہ اس خطۂ ارض میں سیاست بحیثیت ایک آزاد علم کے نشوونما نہیں پا سکا۔ اس کے مقابلے میں یونانیوں نے مذہب اور سیاست کو الگ الگ کر کے علم سیاست کو ایک آزاد سائنس کا درجہ دیا۔ یورپ میں جب کانسٹنٹائن (CONSTANTINE) نے عیسائیت کو قبول کیا تو نتیجۃً دو مقاصد سامنے آئے ایک دنیاوی اور

میں بھی سیاست اور مذہب باہم مدغم تھے۔ قریش نے دونوں اُمور کو اکٹھا کر کے اُنہیں ایک ایک قبیلے میں تقسیم کر دیا تھا اور اس طرح اپنے ہاں ایک چندسری حکومت OLIGARCHY کی صورت بنالی تھی جس کی نظیر متمدن اقوام میں نظر نہیں آتی۔ لیکن مکی ریاست اور مدینہ کی نئی ریاست میں ایک بڑا فرق یہ تھا کہ اوّل الذکر سیاسی مساوات پر قائم تھی جب کہ مؤخر الذکر میں قانونی اور معاشی مساوات بھی تھی۔ اور یہ کہ اس ریاست میں وہ شخص بڑا تھا جو خدا کے نزدیک زیادہ پرہیز گار تھا۔

(۲)

رسول پاکؐ نے اپنی زندگی میں جس مثالی جمہوری نظام کا خاکہ اس وقت کے خاص حالات کے مطابق پیش کیا تھا اور آپس میں بغض و عناد رکھنے والے قبائل کو جس وحدت میں منسلک کر دیا تھا وہ تو تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا آپؐ کی رحلت کی خبر نے مسلمانوں کو بڑی کٹھن آزمائش میں ڈال دیا۔ لوگ ذہنی پریشانیوں میں مبتلا ہو گئے۔ اور تو اور خود حضرت عمرؓ کو آپ کی وفات کا یقین نہیں آتا تھا۔ انہوں نے فوراً تلوار نکالی اور کہنے لگے:۔

"خبردار جو کسی نے کہا کہ محمد رسول اللہؐ وفات پا گئے ہیں۔ میں اسے اپنی تلوار سے قتل کر دوں گا۔ آپؐ آسمانوں پر چلے گئے ہیں جس طرح حضرت عیسیٰؑ تشریف لے گئے تھے"۔ ؎۱۲

لیکن حضرت ابو بکر صدیقؓ جو نہ صرف جاہلیت کے دور میں اپنی فراست کے لئے مشہور تھے بلکہ اسلام میں بھی آپ اپنی ذہانت اور تدبر کی وجہ سے رسول اکرمؐ کی قربت حاصل کر چکے تھے، حالات کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے فرمانے لگے:

(بقیہ حاشیہ) دوسرا اُخروی۔ اوّل الذکر ریاست کے فرائض میں شامل کیا گیا اور مؤخر الذکر کلیسا CHURCH کو سونپ دیا گیا۔ چنانچہ اس زمانے کا مشہور نعرہ یہ تھا: "RENDER---- UNTO CAESAR THE THINGS WHICH ARE CAESARS AND UNTO GOD THAT ARE GODS" اس کے بعد کلیسا اور ریاست میں اقتدار کی جنگ چھڑ گئی۔ یورپ کی موجودہ تفریق (سیاست اور مذہب میں) اس کش مکش کا نتیجہ ہے جو قرونِ وسطےٰ میں پاپائیت اور ریاست کے درمیان شروع ہوئی تھی۔

؎۱۲ شہرستانی۔ کتاب الملل والنحل۔ جزو اوّل۔ ص ۱۹

"جو لوگ محمدؐ کی عبادت کرتے تھے تو وہ وفات پا گئے ہیں اور جو لوگ محمدؐ کے اللہ کی عبادت کیا کرتے تھے سو وہ زندہ ہے ۔ نہ مرا ہے ۔ نہ مرے گا۔" [۱۳]

اس دلیل سے لوگوں کے جذبات ٹھنڈے ہو گئے لیکن اصحاب الرائے کے لئے یہ گھڑی بڑی کٹھن تھی ۔ ایک طرف اگر رسول مقبولؐ کی جدائی کا رنج والم تھا تو دوسری طرف ریاست کو چلانے کی فکر دامن گیر۔ قرآن نے کوئی ایسا دستور متعین نہیں کیا تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمان عمل درآمد کرتے ۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں ارباب حکومت کی اطاعت پر زور دیتی ہیں [۱۴] لیکن سیاسی نظام کیا ہو؟ اس کے بارے میں کوئی واضح نص نہیں ۔ نبی کریمؐ نے اپنی زندگی میں ایک جمہوری حکومت کی مثال تو پیش کی تھی لیکن سربراہ مملکت کون ہو ۔ اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آئے یہ سب باتیں وضاحت طلب تھیں لیکن کسی نے پوچھنے کی جرأت نہیں کی ۔ آپؐ نے بھی اپنی زندگی میں جانشینی کا مسئلہ اس لئے طے نہیں کیا تھا کہ اول تو قرآن میں صاف طور پر حکم موجود تھا کہ اجتماعی اُمور باہمی مشوروں سے طے کئے جائیں ۔ دوسرے یہ کہ آپؐ کی پرورش اس قبیلے میں ہوئی جہاں شخصی نظام کی جگہ شورائی نظام تھا لہٰذا یہی مناسب سمجھا گیا ہو گا کہ سیاسی حکمرانی کا مسئلہ عوام کے نمائندوں (اصحاب الرائے) کے متفقہ فیصلے پر چھوڑا جائے [۱۵] چنانچہ ہوا بھی ایسا ہی۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں مہاجرین وانصار کے درمیان جانشینی کے سوال پر کافی بحث وتحیص ہوئی ۔ انصار کا استدلال تھا کہ چونکہ اُنھوں نے رسول کریمؐ اور آپؐ کے ساتھیوں کو پناہ دی اور ان کے لئے قربانیاں دیں لہذا حکومت چلانے کا حق انہی کو حاصل ہے ۔ اس سلسلے میں ان کی نظر انتخاب حضرت سعد بن عبادہ پر تھی ۔ ان کے مقابلے میں مہاجرین کا اصرار تھا کہ یہ حق صرف قریش کو حاصل ہے ۔ کیونکہ ان کی سیادت دوسرے قبائل کے لئے مسلّم ہے ۔ جب بحث دلائل کی طرف آئی تو قریش نے یہ اور اس جیسی احادیث پیش کیں "الائمۃ من القریش"

---

[۱۳] شہرستانی ۔ کتاب الملل والنحل ۔ جزو اوّل ۔ ص ۲۰ ۔ ۱۹

[۱۴] اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ۔ (قرآن ۔ النساء: ۴)

[۱۵] اس بارے میں سنیوں اور شیعوں میں اختلاف پایا جاتا ہے ۔ شیعوں کے ہاں امام کا تقرر بذریعہ نص ہوتا ہے، نہ کہ از راہِ انتخاب ۔

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ بحث کے دوران ایسی تمام احادیث تو سامنے آئیں لیکن مہاجرین ان کے علاوہ قرآن سے دلائل پیش نہ کر سکے۔ اس کے برعکس قرآن کا فیصلہ یہ تھا:

"خدا کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ عزت وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔"[16]

اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جو عمر اور تجربے میں سب میں ممتاز تھے، ایک مدلّل تقریر کی جس میں انصار کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ قریش کے سوا کوئی دوسرے کی سننے کا نہیں۔ اس تقریر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت عمرؓ نے آپؓ کے ہاتھ پر بیعت کی پھر کچھ اور لوگ آگے بڑھے۔ اگلے روز عوام نے اس انتخاب کی توثیق کر دی۔ اور اس طرح رسول اکرمؐ کی سیاسی جانشینی کا مسئلہ حل ہو گیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ "حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کی بنیاد جمہوریت کے اصول پر رکھی گئی۔ اس کا رواج عرب میں اسلام سے قبل موجود تھا۔ عہدِ جدید میں جمہوریت کے اس نظام کو شیخ قبیلہ کی حکومت (PATRIARCHAL STATE) کہا جا سکتا ہے۔ اس نظام میں انتخاب کی بنیاد سن و سال اور امتیازی خصوصیات کو قرار دیا جاتا تھا۔"[17]

انتخاب کے بعد لوگوں نے اُن کو خلیفۃ اللہ کہنا شروع کیا۔ جس پر اُنھوں نے فرمایا:۔

"میں خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں۔ خلافت غائب کی ہو سکتی ہے نہ کہ حاضر کی۔"[18]

حضرت ابوبکرؓ نے بحیثیت منتخب شدہ سربراہِ مملکت کے اپنے پہلے ہی خطبے میں لوگوں پر یہ بات واضح کر دی کہ آپ خود حاکم نہیں بنے بلکہ بنائے گئے ہیں۔ اور یہ کہ اگر حکمران عوام کے تفویض کردہ اختیارات سے تجاوز کرے گا، تو عوام کو اس سے (خلیفہ سے) بازپرس کا حق حاصل ہے۔[19] اس خطبے سے اگر ایک طرف

---

[16] قرآن ــ سورۃ حجرات: آیت ۱۳

[17] ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن اور پروفیسر علی ابراہیم حسن کی کتاب النظم الاسلامیہ کا اُردو ترجمہ از مولوی علیم اللہ صدیقی (ندوۃ المصنفین۔ ۱۹۴۷ء) ص ۳۶

[18] عبدالرحمٰن ابن خلدون المغربی۔ مقدمۃ۔ (مصر ۱۳۱۸ھ) ص ۱۹۱

[19] تاریخ ابن خلدون۔ (اردو ترجمہ نفیس اکیڈمی کراچی۔ ۱۹۶۶ء) ص ۲۴۶

اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام میں طاقت کا سرچشمہ عوام ہی ہیں اور یہ کہ اسلامی ریاست کی بنیاد جمہوریت پر ہے تو دوسری طرف اس نظریہ کی نفی ہو جاتی ہے کہ بادشاہ یا خلیفہ زمین پر خدا کا نائب ہے۔[٢٠] ابوبکر صدیقؓ مطلق العنان نہ تھے اور نہ عرب قبائل مطلق العنانی کو برداشت کرنے کے لئے تیار تھے۔ ہر شخص کو سیاسی آزادی حاصل تھی۔ لوگوں کی تنقید سے حاکمِ وقت بھی بچ نہیں سکتا تھا۔

حضرت ابوبکرؓ کے دورِ اقتدار میں جمہوری اقدار کی بالادستی رہی۔ آزادیٔ رائے، اصول شوریٰ اور اصول اصلحیت ہمیشہ مدنظر رہا۔ یہ صحیح ہے کہ اسامہ بن زیدؓ کو شام کی طرف بھیجنے کے موقع پر اور کچھ قبائل کا زکوٰۃ حکومت کو نہ دینے کے اصرار اور ابوبکرؓ کا ان کے خلاف اعلانِ جہاد کرنے پر ان کے اور اہل الرائے کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے تھے لیکن جیسا کہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی نے ابن زنجویہ کے حوالہ سے کہا ہے، آپؓ کے علم و فضل کی یہ شان تھی کہ اگر کسی مسئلہ میں آپ کی رائے دوسروں سے مختلف ہوتی تو تمام مہاجرین و انصار آپؓ کے ہمنوا ہو جاتے۔[٢١] اور ان معاملوں میں تو ابھی ایسے ہی۔

اس جمہوری نظام کی ایک اور خوبی یہ تھی کہ قانون کے سامنے امیر و غریب سب برابر تھے۔ بیت المال قوم کی امانت تھی جس پر سب کا برابر کا حق تھا۔ ابوبکر صدیقؓ سے جب پوچھا گیا کہ آپؓ کیوں دولت کی مساوی تقسیم کرتے ہیں جب کہ کچھ لوگوں کو دوسروں پر سبقت حاصل ہے .... آپؓ فرمانے لگے، "جس تقدم اور سبقت کا تم ذکر کرتے ہو، میں اس کو نہیں جانتا۔ وہ تو ثواب کا کام ہے جس کا بدلہ اللہ دے گا۔ اور یہ (دولت کی مساوی تقسیم) معاش کا معاملہ ہے اور اس میں برابری تنگ دستی سے بہتر ہے۔"[٢٢]

---

٢٠ مقامِ حیرت ہے کہ بعد کی صدیوں میں سیاسی خود غرضیوں کی وجہ سے کس طرح خلیفہ یا سلطان کو زمین پر خدا کا سایہ بنا دیا گیا۔ کسی کی کیا مجال جو خلیفہ پر تنقید یا اس کی معزولی کی بات کر سکے۔ اس سلسلے میں اخوان الصفا کا فلسفہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ نظام الدین ملک شاہ سلجوقی نے سیاست نامہ، شہاب الدین سہروردی نے حکمۃ الاشراق اور نصیر الدین طوسی نے اخلاقِ ناصری میں اس نظریے کو تقویت پہنچانے کی پوری پوری کوششیں کی ہیں۔

٢١ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی۔ تاریخ الخلفاء۔ (کان پور ١٣٣١ھ) صہ ٥٤۔

٢٢ امام ابویوسف۔ کتاب الخراج۔ (قاہرہ۔ تیسری طباعت ١٣٥٢ھ) صہ ٤٢۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اگرچہ دیوان کی تشکیل ہوئی جس سے مراتب کے لحاظ سے لوگوں کو وظیفے ملتے تھے[۲۳]۔ لیکن دولت کی اس غیر مناسب تقسیم کے جو نتائج سامنے آئے ان کو دیکھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے آخری وقت میں کہا تھا "اگر آئندہ رات تک موت نے مجھے مہلت دی تو میں (بیت المال سے) کم حصہ پانے والوں کو زیادہ حصہ پانے والوں کے برابر کر دوں گا"[۲۴] لیکن موت کا کیا اعتبار۔ اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے سے قبل ہی آپؓ شہید کر دیئے گئے۔

حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا انتخاب بھی وقت کی ضرورتوں اور خاص حالات کے مطابق جمہوری اصولوں پر ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ ان میں سے حضرت عمرؓ کا انتخاب نامزدگی سے اور حضرت عثمانؓ کا انتخاب چھ ارکان پر مشتمل انتخابی بورڈ کے ذریعہ ہوا تھا لیکن حالات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ حالات کا تقاضا یہی تھا۔ اور پھر یہ کہ یہ بات نامزدگی یا انتخابی بورڈ کے فیصلے پر تو ختم نہیں ہوئی بلکہ بیعتِ عامہ میں ان کی باقاعدہ توثیق کی گئی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بدلے ہوئے حالات کے ماتحت جمہوریت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے ایک قدم اور بھی اٹھایا گیا۔ یعنی مجلسِ شوریٰ کے ارکان کے علاوہ عام رعایا کو بھی انتظامی امور میں مداخلت کا حق تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ کوفہ، بصرہ اور شام کے گورنروں کو وہاں کے عوام کی مرضی کے مطابق مقرر کیا جاتا[۲۵]۔ مجلسِ شوریٰ خاص کے علاوہ شوریٰ عام بھی ہوتا تھا اور یہ حج کے موسم میں عوام سے ملنے، ان کی شکایات سننے، اور تحقیق کے بعد شکایت کو رفع کرنے کے موقع پر ہوا کرتا تھا۔

حضرت عثمانؓ کا انتخاب اگرچہ وقتی مصلحتوں کی بنا پر شوریٰ ہی کے ذریعے عمل میں آیا تھا لیکن ان کی خلافت کے آخری دور میں امت میں وہ اتفاق نہ رہا جو پہلے دو انتخابوں میں تھا۔ چنانچہ کچھ شورش پسندوں نے خلیفہ کے خلاف بغاوت کر دی اور بجائے اس کے کہ اہل الرائے فیصلہ کرتے، شورش پسندوں نے خلیفہ کو شہید کر دیا۔ اب چونکہ اختلافات رونما ہو چکے تھے لہذا حضرت علیؓ کا انتخاب بدلے ہوئے حالات کے مطابق اہل الرائے کی اکثریت سے عمل میں لایا گیا جو جمہوریت کے اصولوں کے عین مطابق ہے۔

---

۲۳ کتاب الخراج، ص ۴۳۔ ۲۴ ایضاً ص ۴۶۔

۲۵ علامہ شبلی نعمانی۔ الفاروق۔ حصہ دوم (دہلی ۱۸۹۸ء) ص ۱۲ و بعد۔

اب تک تو یہ چلا آ رہا تھا کہ سیاست REVEALED نہیں بلکہ حالات کی پیداوار ہے لیکن حضرت علیؓ کے زمانے میں "خوارج" نے تحکیم کے فیصلے کے خلاف جب آپؓ سے علیحدگی اختیار کی تو ان کا مشہور نعرہ یہ تھا "لَا حُکْمَ اِلَّا لِلّٰہ" یعنی خدا کے حکم کے سوا کسی اور کا حکم نہیں ہے۔ انہوں نے بزعم خویش اس میں قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا تھا "اِنِ الحکمُ الا للّٰہ" (قرآن۔ سورۂ یوسف ۴۰) بالفاظ دیگر اسلامی ریاست میں پہلی مرتبہ سیاسی حاکمیت اعلیٰ کو خدا کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کے اس دعوے کو یہ کہہ کر باطل کر دیا کہ:

" جو کچھ وہ کہتے ہیں، بے شک درست ہے لیکن جو مطلب اس سے لیا جا رہا ہے وہ باطل ہے"[۲۶]

بدقسمتی سے اس دور میں اختلافات جو زیادہ تر سیاسی تھے، کھل کر سامنے آ گئے چنانچہ حضرت علیؓ کو کئی محاذوں پر لڑنا پڑا۔ ان حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہی کہا جا سکتا ہے کہ شورشوں اور اختلافات کے زمانے میں سیاست چلانے میں صرف ان لوگوں کو شوریٰ میں شامل کیا جا سکتا ہے جو یا تو رولنگ اتھارٹی کے طرفدار ہوں۔ یا پھر اس کے ہمدرد یا زیادہ سے زیادہ غیر جانبدار ہوں۔ اور یہی جمہوریت کا اصول بھی ہے کہ جب تک ایک پارٹی برسراقتدار ہو، انتظامی معاملے پارٹی ممبروں کے مشوروں سے طے کئے جائیں۔ اپوزیشن کے صرف وہ مشورے قابلِ غور سمجھے جاتے ہیں جو رولنگ پاور کی بنیادی پالیسی سے جس کے بل بوتے پر وہ برسرِ اقتدار آئی ہے متصادم نہ ہوں۔

حضرت علیؓ سے ان کی وفات کے وقت پوچھا گیا کہ کیوں نہ حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کی جائے۔ آپؓ نے فرمایا، تم جانو اور تمہارا کام۔ میں تمہیں حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں، تم بہتر بصیرت رکھتے ہو۔[۲۷]

ہم نے اس تاریخی جائزے میں دیکھ لیا کہ مسلمانوں کے ہاں سیاست REVEALED نہیں ہے۔ بلکہ رسول اکرمؐ کی وفات کے بعد عربوں نے قدیم رواج کے مطابق سربراہِ مملکت کے انتخاب میں پورا پورا حصہ لیا اور یہ کہ کسی خلیفہ نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ خدا کی جانب سے حکمران مقرر ہوا ہے بلکہ چاروں خلفاء نے اپنے اوّلین خطبوں میں لوگوں کے سیاسی اقتدارِ اعلیٰ کا کسی نہ کسی طریقے سے اعتراف کر لیا۔ اور پھر کسی

---

[۲۶] صحیح مسلم۔ جزو ثانی۔ باب زکوٰۃ صفحہ ۳۴۹

[۲۷] "ولا آمرکم ولا انہاکم وانتم ابصر" دیکھئے مسعودی۔ مروج الذہب۔ جزو ثانی (مصر ۱۹۴۸ء) ص ۴۲۵

بھی خلیفہ نے من مانی نہیں کی بلکہ اہل الرائے کے مشوروں کا پورا پورا احترام کیا۔ دوسری بات جو اس انتخاب سے سامنے آئی وہ یہ کہ خلفاء کے انتخاب میں عمر اور ذاتی فضائل ہمیشہ مدنظر رہے جیسا کہ اسلام سے قبل کی شہری ریاستوں یا قبائل کے سرداروں کے انتخاب میں دیکھا جاتا تھا۔ چاروں خلفائے راشدین کی رسول اکرمؐ سے قرابت اور عمر میں فرق تھا جس کی تفصیل یہ ہے :-

ا : حضرت ابوبکرؓ ——— خسر ——— رسول کریمؐ سے عمر میں دو سال چھوٹے تھے۔

ب : حضرت عمرؓ ——— " ——— " " " ۱۸ سال " " " -

ج : حضرت عثمانؓ ——— داماد ——— " " " ۵ سے آٹھ سال " " " -

د : حضرت علیؓ ——— " ——— " " " تیس سال " " " -

(۳)

اب ہم "نظریۂ خلافت" پر عام بحث کریں گے۔ مشہور مستشرق سر تھامس آرنلڈ اپنی تصنیف "خلافت" (THE CALIPHATE) میں سلطنتِ روما اور خلافت کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے :

"یہ دونوں نظام مذہبی اثر اور قوت کی بنیاد پر قائم تھے۔ اسلام اور عیسائیت دونوں عالم گیر مذاہب ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اپنا اپنا دائرہ عمل وسیع کرنے کی فکر میں ہمیشہ رہتے تھے۔ ان دونوں میں فرق یہ تھا کہ مقدس رومی سلطنت (HOLY ROMAN EMPIRE) پچھلی بت پرست سلطنت ہی کی بگڑی ہوئی شکل تھی۔ اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ شہنشاہ شارلی مان (CHARLEMAGNE) ۷۴۸ء تا ۸۱۴ء کے القاب بت پرستانہ عقائد کے آئینہ دار تھے اور دوسرے یورپ میں دو فرماں روا تھے ایک سیاسی جسے شہنشاہ کہتے تھے دوسرا مذہبی یا روحانی جسے پاپا سے مخاطب کیا جاتا تھا لیکن خلافت کی بنیاد کسی پچھلے نظام پر قائم نہیں تھی بلکہ وہ ایک جدید نظام تھا جس کی تعمیر اور تکوین زمانہ کی احتیاجات اور اس سیاسی ماحول کی بنیاد پر ہوئی تھی جو ظہورِ اسلام کے بعد عربوں کے بلادِ فارس اور مشرقی سلطنتِ روما کے ایک بڑے حصے پر تسلط قائم کر لینے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ خلیفہ کے سیاسی فرماں روا ہونے کا مفہوم یہ تھا کہ وہ مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کے اختیارات کا حامل ہے۔" [۲۸]

---

[۲۸] SIR THOMAS ARNOLD, THE CALIPHATE, (LONDON, 1965) P.P. 9-53

جہاں تک آرنلڈ کے اس بیان کا تعلق ہے، کہ اسلام میں سیاسی نظام کی بنیاد قوت اور مذہبی اثر پر ہے تو اس میں صداقت ہو سکتی ہے کیونکہ سیاست، سیاست ہی نہیں رہتی جس میں جبر (قوت) نہ ہو اور دین، دین نہیں جس میں سختی ہو[۲۹]۔ جہاں تک اسلام میں سیاست اور مذہب کے درمیان اختلاط کا تعلق ہے تو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، یہ صرف عرب ہی کی نہیں بلکہ قدیم زمانہ سے مشرق کی امتیازی شان رہی ہے کہ یہاں سیاست اور مذہب ہمیشہ ساتھ ساتھ رہے ہیں۔ اسلامی ریاست میں اگرچہ دونوں ایک ہی جگہ تھے لیکن ان کا میدان الگ الگ رہا اور سیاست میں دین کو بلا ضرورت نہیں شامل کیا۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ بعد کی صدیوں میں دین اور سیاست کبھی ایک ساتھ اور کبھی الگ الگ رہے ہے۔ نظریات کو چھوڑ کر عملی طور پر مذہب کبھی سیاست پر غالب آیا اور کبھی دین کو سیاست کا تابع رکھا گیا۔ اور یہ سب کچھ حالات کے تقاضوں کے مطابق ہوتا رہا۔

اسلامی معاشرہ یا ہیئت اجتماعی میں خلیفہ آنحضرت صلعم کا سیاسی جانشین خیال کیا جاتا تھا۔ اور اسے دنیا اور دین کا پاسبان سمجھا جاتا تھا۔ دورِ اوّل میں حکمران کے تین القاب ہوتے تھے۔ خلیفہ، امیرالمومنین اور امام۔ خلیفہ بمعنی سربراہِ مملکت در امور سیاسی۔ امیرالمومنین کا لقب حضرت عمرؓ نے پسند فرمایا اور یہ وہی مفہوم ادا کرتا تھا جو "خلیفہ" کا تھا۔ امام کا لقب اس معنی میں کہ قوم کی سرداری کے علاوہ شروع میں خلیفہ نماز میں امامت کے فرائض بھی انجام دیا کرتا تھا۔

ہمارے متکلمین نے خلافت یا امامت کو ایک منفرد سیاسی نظریہ کی حیثیت دے کر اس پر کافی بحث کی ہے۔ ان کے افکار کا مطالعہ کرتے وقت ایک بات جو سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے پیشِ نظر اُن کے زمانے میں جو طرزِ حکومت موجود تھا، اُس کی افادیت بیان کرنا اور مسلمانوں کی وحدت کو برقرار رکھنا تھا۔ علاوہ ازیں کچھ ایسے فرقے بھی ہیں جن کو خلافت کے اس نظریے سے اختلاف ہے۔ ہم سب سے پہلے مسلمان مفکر علامہ ابی الحسن علی محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی کا نظریہ امامت پیش کرتے ہیں جس سے کم و بیش سارے سنیوں کو اتفاق ہے۔ وہ امامت کی

---

[۲۹] قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: لا اکراہ فی الدین — البقرۃ: ۲۵۶۔

تعریف اِن الفاظ میں کرتے ہیں ؛

"امامت دین اور سیاست کی حفاظت کے لئے وجود میں آتی ہے" [۳۰]

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں[۳۱] چونکہ امامت کا وجوب اجماعِ اُمت سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ جہاد اور طلبِ علم کی طرح فرضِ کفایہ ہے۔ امامت کی امیدواری کے لئے وہ سات شرائط پیش کرتے ہیں؛ (۱) عدالت۔ (۲) علم۔ (۳) حواس کی سلامتی۔ (۴) اعضاء کی درستی۔ (۵) رائے۔ (۶) شجاعت اور (۷) نسب یعنی قریشی النسل ہونا (جو کہ بقول ان کے حدیث الائمة من القریش اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہے)۔ اہل الرائے (جو لوگ خلیفہ کو منتخب کرنے والے ہوں) کے لئے تین شرائط ضروری ہیں، عدالت، علم اور الرائی والحکمة۔ ان کے نزدیک نیا امام دو طریقوں یعنی اہل الرائے کے چناؤ اور خلیفۂ وقت کی نامزدگی سے مقرر کیا جا سکتا ہے۔ خلیفہ کے انتخاب میں دارالخلافہ کے لوگ کیوں پیش پیش رہے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ؛

"جو لوگ امام کے شہر میں سکونت رکھتے ہیں، انھیں اس معاملہ میں دوسرے شہر والوں پر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ لیکن یہی رسم چلی آ رہی ہے کہ اس شہر کے باشندے ہی امام کے انتخاب کے اہل سمجھے گئے ہیں۔ لہٰذا یہ حق انہیں محض رسمی طور پر حاصل ہو گیا ہے۔ لیکن اس کا شرعی جواز کوئی نہیں۔ اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھیں امام کی موت کا سب سے پہلے علم ہو جاتا ہے دوسرے یہ کہ اکثر و بیشتر امامت کی اہلیت رکھنے والے اصحاب اس کے شہر ہی میں موجود ہوتے ہیں" [۳۲]

خلافت کے بارے میں شیعوں کا نظریہ اس سے مختلف ہے[۳۳]۔ خوارج کا نظریہ یہ تھا کہ خلافت ایک منتخب ادارہ ہے اور ہر طبقہ کا فرد خلافت کا مستحق ہے۔ اگرچہ ان کا ابتدائی نظریہ صرف عربی النسل کے لئے محدود تھا۔ لیکن بعد میں انہوں نے تمام مسلمانوں کو اس کا مستحق قرار دیا۔ ان کے ہاں خلیفہ کو معزول نہیں کیا جا سکتا، لیکن اگر وہ استبداد کا ارتکاب کرے تو نہ صرف معزولی بلکہ اس کا قتل بھی جائز تھا[۳۴]۔ ایک اور فرقہ مرجئہ کا تھا

---

[۳۰] الماوردی۔ احکام السلطانیہ۔ (مصر ۱۲۹۸ھ) ص ۳۔ [۳۱] ایضاً ص ۴، ۵۔ [۳۲] احکام السلطانیہ ص ۴۔

[۳۳] دیکھئے حاشیہ ۱۵۔ [۳۴] احمد امین۔ فجر الاسلام۔ (قاہرہ ۱۹۵۵ء) ص ۵۹ ـ ۲۵۸۔

جس کے نزدیک خلافت کے امیدوار کے لئے مسلمان ہونا اور زبان سے کلمۂ شہادت پڑھنا کافی ہے۔ ان کے خیال میں مذہب بندہ اور خدا کے درمیان معاملہ تھا اور یہی وجہ تھی کہ انہوں نے بنی اُمیّہ کی خلافت کو صحیح تسلیم کرلیا تھا۔[35]

معتزلہ (قدریہ) اگرچہ شروع میں سیاست سے الگ رہے لیکن بعد میں وہ بھی میدانِ سیاست میں داخل ہوگئے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ امامت ایک لازمی ادارہ ہے۔ یہ ہر مسلمان کا مسلّمہ حق ہے۔ اس کے لئے کسی خاص خاندان یا فرد کی تعیین ضروری نہیں۔ امت کو اختیار حاصل ہے کہ تنفیذِ احکام کے لئے جس کو چاہے اپنا فرمان روا یا خلیفہ منتخب کرے۔[36]

ان تمام فرقوں کے علاوہ دو ایسے خارجی فرقے اباضیہ اور نجدیہ بھی تھے جن کا خیال تھا کہ اگر اُمت میں عدل و مساوات، رواداری اور اخلاق کی پاکیزگی کا عالمگیر جذبہ پایا جاتا ہو اور معصیت کا رجحان جاتا رہا ہو تو خلیفہ کا تقرر اُمت پہ فرض نہیں۔[37]

چودھویں صدی عیسوی میں مشہور مفکر علامہ ابن خلدون نے بھی اس موضوع پر قلم اُٹھایا۔ حکومت کی اقسام بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ سیاسی نظام دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک کی اساس دنیاوی جاہ و جلال ہوتی ہے اور دوسرا نظام دنیاوی اُمور کو شرعی اُصولوں پر استوار کرتا ہے۔ اول الذکر نظام میں قوم کا ایک برسرِ اقتدار طبقہ قانون سازی کرتا ہے۔ اور یہ عقلی نظام (سیاسۃ عقلیۃ) کہلاتا ہے۔ جب کہ مؤخر الذکر نظام میں دنیاوی امور کے ساتھ ساتھ دینی ترقی اور اُخروی نجات بھی مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ نظام خلافت کہلاتا ہے۔[38] ابنِ خلدون کے نزدیک بھی "خلافت دین اور دنیا کی حفاظت کے لئے وجود میں آتی ہے"۔ اور یہ کہ امامت کا وجوب نہ صرف اجماع صحابہؓ و تابعین سے ثابت ہے بلکہ یہ تواتر کے ساتھ عمل میں لایا جا رہا ہے۔[39] لہٰذا یہ فرض کفایہ ہے اور اس کا مرجع اختیار اہل العقد والحل ہیں اور لوگوں پر اس کی اطاعت قرآن کی اس آیت "اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" سے واجب ہے۔[40]

---

[35] ایضاً ص ۲۸۱۔ [36] ایضاً ص ۲۹۸

[37] النظم الاسلامیۃ ص ۲۸۔ جس معاشرے کا ذکر ان دو فرقوں نے کئی صدیوں پہلے کیا تھا حسنِ اتفاق دیکھئے اسی معاشرے کی ضرورت اس صدی میں نراجیت (ANARCHISM) کے علمبردار کروپوٹکن (KROPOTKIN) کو بھی محسوس ہوئی۔ تفصیل کے لئے دوسری کتابوں کے علاوہ جوڈ کی کتاب "تعارف سیاسی نظریہ" دیکھئے۔

[38] عبدالرحمٰن ابن خلدون۔ مقدمہ۔ (مصر ۱۳۱۸ھ) ص ۱۹۰۔ [39] ایضاً ص ۱۹۱۔ [40] مقدمہ۔ ص ۱۹۳۔

خلافت کے قریشی النسل نظریات سے اختلاف کرتے ہوئے ابن خلدون خلافت کو صرف اس قبیلے کے لئے موزوں سمجھتے ہیں جس میں عصبیت ہو۔ اور وہ شیرازہ بندی کی صلاحیت رکھتا ہو۔ حدیث الائمۃ من القریش پر بحث کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ رسول کریمؐ نے یہ اس لئے فرمایا تھا کہ قریش ہی اپنی عصبیت کی بنا پر پورے جزیرے پر چھائے ہوئے تھے۔ وہ اس قابل تھے کہ حالات پر قابو پا سکیں۔ ان کی سیادت سے کسی کو انکار نہ تھا[41]۔ نظریۂ عصبیت کے حق میں وہ آگے چل کر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ جب بھی حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کو دیکھتے تو فرماتے کہ اگر میرے اختیار میں ہو تو میں خلافت اس کو سونپ دوں۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ اگر عمر ثانیؓ چاہتے تو کر سکتے تھے لیکن وہ بنی اُمیّہ میں سے اہل الرائے سے خائف تھے کیونکہ اب عصبیت بنی اُمیّہ میں آگئی تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی یہ طاقت نہ تھی کہ وہ خلافت کو بنو اُمیّہ سے کسی دوسرے قبیلے میں منتقل کر دیں[42]۔ ابنِ خلدون نے امام کی نامزدگی کو بھی نظریۂ عصبیت کی روشنی میں جائز قرار دیتے ہیں[43]۔

ان مفکرین کے علاوہ فقہاء نے بھی لفظ خلیفہ، امام اور امیرالمومنین پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن سر تھامس آرنلڈ کے قول کے مطابق:

"ان کی توجیہات غیر تسلی بخش ہیں۔ امام کے جو معنی انہوں نے بیان کئے ہیں، ان سے ان کا مقصد واضح نہیں ہوتا۔ لفظ خلیفہ قرآن میں[44] ان اصطلاحی معنوں میں مستعمل نہیں ہوا ہے جو اسلام میں خلیفہ کے لئے کئے جاتے ہیں۔ فقہاء نے اپنی بحث کی بنیاد انہی آیات پر رکھی ہے۔ جس طرح عیسائیوں کے دونوں گروہوں کلیسائی اور رومی شہنشاہیت کے حامیوں نے اپنے اپنے اغراض و نظریات کے ماتحت انجیل سے سند ڈھونڈی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ لفظ خلیفہ قرآن کے اندر جس مفہوم میں آیا ہے وہ خلافت کے اس سیاسی نظام پر کسی طرح صادق نہیں آتا ہے جو عالمِ اسلامی میں رائج تھا۔"[45]

41۔ ایضاً۔ ص ۱۹۴، ۱۹۵۔ 42۔ ایضاً ص ۲۰۶۔ 43۔ ایضاً ص ۲۱۰ وبعد۔

44۔ قرآن۔ سورہ البقرۃ، آیت ۳۰، الانعام: ۱۶۵ اور ص: ۲۶۔

45۔ آرنلڈ۔ خلافت، محولہ بالا۔ ص ۴۲۔

مختصراً یُوں کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی اصطلاح کے طور پر خلافت ایک جدید نظام کی نشاندھی کرتی تھی جس کی تعمیر وتکوین زمانہ کی احتیاجات اور اس سیاسی ماحول کی بنیاد پر ہوئی جس کی طرح رسول اکرمؐ نے مختلف دشمن قبائل کو ایک ہی مرکز پر جمع کرنے کے بعد ڈالی تھی۔ لیکن یہ خیال کہ خلافت دین کا حصہ ہے، سُنّی مسلمانوں کے عقیدہ میں اس وقت شامل ہوا جب خلیفہ منصور نے حکومت کو اپنے ہی خاندان میں مستقل طور پر رکھنے کے لئے خطبہ مکّہ میں یہ کہا کہ وہ خدا کی سرزمین میں اس کی طرف سے حاکم ہے اور اس کی تائید اور امداد سے مسلمانوں پر حکومت کرے گا۔[۴۶] چنانچہ "آگے چل کر سنّی مسلمانوں کا یہ عقیدہ سا ہو گیا کہ خلافت کے بغیر مسلمانوں کی ملّی زندگی کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا اور خلافت منجملہ ارکان مذہب کے سمجھی جانے لگی"۔

"خلافت دین کا حصہ ہے" اس پر تبصرہ کرتے ہوئے الاسلام و اصول الحکم کا مصنف علی عبدالرازق لکھتا ہے:۔

"سلاطین کی مصلحت اسی میں تھی کہ یہ غلط خیال (خلافت دین کا ایک حصہ ہے) لوگوں میں راسخ ہو جائے تاکہ وہ دین کو ایسی زرہ بنالیں جو ان کے تخت کی حفاظت کر سکے اور انہیں باغیوں سے بچا سکے۔ وہ مختلف حیلوں سے اس پر عمل پیرا رہے اور وہ کتنے متعدد حیلے تھے اگر محققین اس کی طرف توجہ کریں۔ یہاں تک کہ اُنھوں نے لوگوں کی عقل میں یہ بات ڈال دی کہ آئمہ کی اطاعت خدا کی اطاعت ہے اور ان کی نافرمانی خدا کی نافرمانی ہے۔ اس کے بعد خلفائے نے اسی پر اکتفا نہ کیا اور انہیں وہ لقب مطمئن نہ کر سکا جو حضرت ابوبکرؓ نے انتخاب کیا تھا اُنہوں نے اسے مسترد نہ کیا جس پر حضرت ابوبکرؓ نے ناراضگی ظاہر کی تھی (خلیفۃ اللّٰہ) اور اُنہوں نے سلطان کو زمین پر خدا کا خلیفہ اور اس کے بندوں پر اس کا ظلّ ممدود بنا کر رکھ دیا"۔[۴۷]

(۴)

مندرجہ بالا تاریخی جائزے کی روشنی میں ہم اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں یہ نتائج حاصل کر سکتے ہیں اور ان کو بنیاد بنا کر ایک جدید اسلامی نظام کی تشکیل کر سکتے ہیں:۔

---

[۴۶] علی عبدالرازق ۔ الاسلام و اصول الحکم۔ (اُردو ترجمہ راجہ ف۔م۔ ماجد) ص ۱۶۳ ۔

[۴۷] ایضاً ۔ ص ۱۳۱ حاشیہ ۱۲ ۔

۱ ـــــــ اسلامی ریاست کی بنیاد عوام کی رائے اور مرضی سے پڑتی ہے اور یہ کہ اس ریاست میں شہریوں کو نہ صرف آزادیِ رائے اور قانونی مساوات حاصل ہوتی ہیں بلکہ ان کو معاشرتی اور معاشی انصاف کی ضمانت بھی دی جاتی ہے۔

حدیث میں ہے کہ "غریبوں اور بیواؤں کی خدمت کرنے والا وہی درجہ رکھتا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کا یا رات بھر نماز پڑھنے اور دن بھر روزہ رکھنے والے کا ہے۔" (مسلم، بخاری، ترمذی)

۲ ـــــــ اسلامی نظام سیاست میں نہ تو پادریوں کی حکومت THEOCRACY کو جگہ ہے اور نہ ہی یہ مطلق العنانیت پر مبنی ہے۔ یہاں حکمران اپنا اقتدار مذہبی پیشواؤں سے حاصل کرتا ہے نہ خدا سے براہِ راست۔ بلکہ اس کے اختیار کا منبع جمہور ہی ہیں۔ اگر عوام کو سیاسی حاکمیتِ اعلیٰ حاصل نہ ہوتی تو اسلامی ریاست کے سربراہ اور ہادی و مرشدؐ کو عوام (اہل الرائے) سے مشورہ لینے کا حکم کبھی نہ دیا جاتا۔ بالفاظِ دیگر عوام ہی ریاست میں طاقت کا سرچشمہ ہیں۔ ان کو پورا اختیار ہے کہ جسے چاہیں منتخب کریں، چاہے وہ ادنیٰ درجہ کا شہری کیوں نہ ہو۔ ہاں اسلامی نظام سیاست میں ایک بات ضرور ہے کہ یہاں سیاست میں اخلاقیات ضرور شامل ہیں۔ رائے دہندگی (ووٹ) ایک مقدس امانت ہوتی ہے، جسے استعمال کرتے وقت پوری احتیاط برتنی چاہیئے۔

۳ ـــــــ شوریٰ اسلامی نظام سیاست کی جڑ ہے۔ اور عہدِ جدید میں اس کو پارلیمنٹ میں بہتر طور پر انجام دیا جا سکتا ہے۔ اس کے دائرے کو بڑھا کر اسمبلی میں اہل الرائے (عوام کی اپنی پسند کے نمائندوں) کی تعداد ملک کے مختلف حصوں کی آبادی کے تناسب سے ہونا چاہیئے۔ عوام کے ان منتخب شدہ نمائندگان کے علاوہ اسمبلی کے ممبروں کی ایک خاص تعداد ملک کے دوسرے طبقوں مثلاً علماء، وکلاء، مزارع، صحافی، پروفیسروں، فوجی، مزدور اور کارخانہ داروں کی نمائندگی کے لئے مختص کی جائے۔ اور ہر پیشہ اپنے اپنے نمائندوں کا انتخاب خود کرے۔ اسمبلی میں قانون سازی کا کام صرف ماہرین کی رپورٹ کے بعد ہی کیا جائے۔

۴ ـــــــ جیسا کہ اس مقالے کے مطالعہ سے ظاہر ہوگا کہ شروع دور میں ریاست کے انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ میں کوئی خاص فرق نہیں تھا لیکن جوں جوں حالات بدلتے گئے اور ریاست مستحکم ہوتی گئی

توحکومت کے ان تینوں عناصر میں فرق نظر آتا رہا۔ حتیٰ کہ ایک وقت وہ بھی آیا کہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ (محدود معنوں میں) سے بالکل آزاد ہو گیا۔ موجودہ دور میں انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ قضا کو انتظامیہ اور مقننہ سے بالکل الگ رکھا جائے تاکہ لوگوں کے دلوں سے یہ شبہات دُور ہوں کہ ان کے ساتھ ناانصافی ہو رہی ہے اور ایک صحت مند معاشرے کا قیام جلد سے جلد عمل میں لایا جا سکے۔

۵ ـــــ ابن خلدون کے نظریۂ عصبیت اور تاریخِ اسلام میں مختلف گروہوں کی کارکردگی کو دیکھتے ہوئے اس بات کا امکان پیدا ہو سکتا ہے کہ اسلامی نظامِ سیاست میں ایک سے زیادہ سیاسی پارٹیاں کام کر سکتی ہیں۔ لیکن ایک سے زیادہ سیاسی پارٹیوں کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ مملکت میں درجنوں پارٹیاں ہوں۔ جمہوریت کی بقاء کے لئے مضبوط حزبِ اختلاف بھی ضروری ہے لہٰذا احسن طریقہ یہ ہے کہ سیاسی پارٹیاں کسی بھی حالت میں تین سے زائد نہ ہوں۔ ورنہ آئے دن حکومت کی تبدیلیوں سے نہ صرف ایڈمنسٹریشن کے کام پر اثر پڑے گا بلکہ بہت ممکن ہے کہ وہ ایک ریاست کی خارجہ پالیسی پر بھی اثر انداز ہوں۔ پارٹیوں کی تعداد اور حکومت کی کمزوری اور آئے دن کی تبدیلیوں کی اعلیٰ مثال ہمارے سامنے فرانس کی ہے جہاں ۱۹۵۸ء کے دستور (FIFTH REPUBLIC) سے قبل ایک حکومت اوسطاً صرف چند مہینے برسرِ اقتدار رہا کرتی تھی۔ کیونکہ ریاست بذاتِ خود ایک مقصد نہیں بلکہ حصولِ مقصد کا ایک ذریعہ ہے اور اس ذریعہ کو حاصل کرنے کے لئے طریقۂ کار میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ اختلاف اصول و کلیات میں ہرگز نہیں بلکہ طریقۂ کار میں ہو۔ جس سیاسی جماعت کو عوام کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو، وہی جماعت ان کی نمائندہ حکومت بنا سکتی ہے۔ لیکن جس طرح برسرِ اقتدار پارٹی کے لئے مضبوط ہونا ضروری ہے اسی طرح حزبِ مخالف بھی مضبوط ہونا چاہیئے۔ حزبِ مخالف جتنی مضبوط ہو گی عوام کے مفاد کا خیال اتنا ہی زیادہ رکھا جائے گا۔

۶ ـــــ اسلامی نظامِ حکومت اگرچہ صدارتی طرزِ حکومت کے قریب تر ہے۔ جس میں سیاسی استحکام اور مرکزیت پر زور دیا جاتا ہے لیکن مخصوص حالات اور خاص سیاسی تربیت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے پارلیمانی نظام بھی چلایا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ پارلیمانی نظام کے لئے جن بنیادی چیزوں کی ضرورت ہو وہ موجود ہوں۔

■■■■■■■