مسلمانوں کے سیاسی افکار
اوران کا انتظامِ حکومت

ہارون خاں شیروانی

قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان نئی دہلی

مسلمانوں کے سیاسی افکار

اور ان کا

انتظام حکومت

مسلمانوں کے سیاسی افکار

اور ان کا

انتظام حکومت

مصنف : ہارون خاں شیروانی

مترجم نذیرالدین مینائی

قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک۔1، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔110066

Musalmanon key Seyasi Afkar Aur unka
Intezam-e-Hukumat

By

Haroon Khan Sherwani

© قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت : جنوری-مارچ 2001 شک 1922
اڈیشن : 1100
قیمت : =/82
سلسلہ مطبوعات : 866

ناشر : ڈائرکٹر قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان
ویسٹ بلاک ا، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی-110066
طابع : فہمی کمپیوٹر، دین دنیا ہاؤس، 900 جامع مسجد دہلی-6 ٹیلیفون: 3280644

پیش لفظ

"ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے"

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمو پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں جبلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو بنی نوع انسان کا وجود ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر ٹھہر نہیں سکتا۔ اگر ٹھہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی۔ علم سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت سا حصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انہوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جا سکا، وہ بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے

والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہنِ انسانی کی نشوو نما طبعی ،انسانی علوم اور ٹکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گذارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے اڈیشن میں نظر ثانی کے وقت خامی دور کر دی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ
ڈائرکٹر
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

فہرست

باب(1) 9 — 45

قرآنی ریاست(610-632)

تاریخی پس منظر—ایران ما قبل اسلام—مشرقی سلطنت روم—اسلام سے قبل کی عرب ریاستیں—جمہوریہ مکہ—قرآنی ریاست کا جوہر—ابتدائی بیعتیں—مرکز کی مدینہ منتقلی—قرآنی دلیل۔ اللہ بحیثیت حکمران—نظم و نسق کا اصول—امن و اطاعت—قانون اور عدل وانصاف—معاشرتی اصلاح—شوریٰ—قانون جنگ—رواداری—بین اقوامیت—حواشی و حوالہ جات

باب(2) 46 — 69

ابن ابی الربیع (نویں صدی عیسوی)

تمہید—پس منظر—انتظام حکومت—ابن ابی الربیع کا زمانہ تصنیف—موضوع—انسان دیگر مخلوقات کے درمیان—انسان کی مجلسی فطرت اور اس کے عواقب—انسانی علم کا منصوبہ—فرماں روا—عدل وانصاف—انقلابات—دولت اور سلطنت—غلامی—عام نتائج—حواشی و حوالہ جات

باب(3) 70 — 102

فارابی(870-950)

فارابی کی تعلیم— سیاسی حالات— سیف الدولہ کا دربار— انتظام حکومت—فارابی کی ہمہ گیر شخصیت— دنیائے علم میں فارابی کا مقام— سیاسی

تصانیف—انسانی عقل و خرد اور قوتیں—انسانی اجتماعات—انسانی اتحاد کی راہ میں قدرتی اور مصنوعی موانعات—حقوق کی باہمی دست برداری کا نظریہ— ریاست میں سر براہی— ریاست کی اندرونی تنظیم—اشتراکیت اور انفرادیت— ریاست کا قیام— ریاست کی قسمیں— سلطنتیں—نو آبادیات—ریاست کا مثالی سر براہ— نتیجہ—حواشی و حوالہ جات

باب(4) 103 — 130

ماوردی اور کیکاؤس

دسویں صدی میں سیاست— مغرب اور مشرق— عباسیوں کے سیاسی ادارے—ماوردی (974-1058)—ماوردی کی تصانیف— امامت— وزارت— عدل و انصاف— مرکزی حکومت— ماوردی کی منہاجیات— کیکاؤس (1021-1082)—قابوس نامہ کے مشمولات— منہاجیات— حواشی و حوالہ جات۔

باب(5) 131 — 147

نظام الملک طوسی (1017-1091)

پس منظر— ابتدائی زندگی— تبدیلی کا دور— تصنیفات — تاریخی مناظر— منہاجیات—یورپی ماہرین سیاسیات سے موازنہ — ریاست کی سر براہی سے متعلق خواجہ کے خیالات—سرکاری افسران—سیاست پر عورتوں کا اثر— چھوٹے درجہ کے اہل کار— سفراء— دستورالوزراء— ایک جائزہ— موازنہ—حواشی و حوالہ جات

باب(6) 148 — 183

غزالی (1058-1111)

حالات زندگی— سیاسی پس منظر— سلجوقیوں کی سیاسی مشینری— سیاست پر غزالی کی تصنیفات— یورپ میں معاصر سیاسی فکر— شعور و ادراک اور تجربہ— دنیاوی اور

ملوکتی — علوم کی تقسیم — تصور ریاست کا ارتقاء — ریاست، قانون، آئین اور مذہب — جسمانی تشبیہات — غزالی کی منہاجیات — عدل — عاملہ کے فرائض اور کام — حکمران کا روزمرہ کا معمول — آمدنی کی مدات مثالی حکمران کی سادگی — غلام۔ خفیہ خدمت (جاسوسی) — غزالی اور جمہوریت — مشاورت — صوبائی انتظام — وزارت — نتیجہ — حواشی و حوالہ جات۔

باب(7) 184 — 200

ابن تیمیہ (1263-1328)

سوانحی خاکہ — امامت — امام — امام کے فرائض منصبی — معاشی فکر — حواشی و حوالہ جات۔

باب(8) 201 — 213

ابن خلدون (1332-1406)

پس منظر اور سوانحی خاکہ — منہاجیات — تاریخ کے بارے میں خیالات — انسانی عادات و خصائل پر آب و ہوا کا اثر — عصبیت (گروہی ذہن) — ریاست کی حدود — معاشرہ اور ریاست کی نشوونما کے مراحل — خانہ بدوش اور شہری — کچھ معاشی مسائل — حواشی و حوالہ جات۔

باب(9) 214 — 230

محمود گاوان (1411-1481)

ابتدائی زندگی — بہمنی سلطنت — بیدر میں گروہ بندیاں — گروہی سیاستداں کی حیثیت سے طرز عمل — فکر سیاسی — انتظامی اصلاحات — خواجہ کی اصلاحات کا انجام — حواشی و حوالہ جات

باب(10) 231 — 261

سید احمد خاں(1817-1898)

پس منظر— 1857—ابتدائی سیاسی فکر— سائنٹیفک سوسائٹی—زبان اور رسم الخط کا مسئلہ— نقطۂ نظر میں تبدیلی — مسلمانوں کی تعلیم کی طرف جھکاؤ— گورنر جنرل کی کاؤنسل میں بحیثیت رکن کارگزاری — انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کے موقعہ پر— دور آخر کی سیاسی فکر— عام تبصرہ —حواشی و حوالہ جات

ضمیمہ (1) 262 — 274

فکر سیاسی کا ارتقاء عیسیٰ سے محمد ﷺ تک

ابتدائی مسیحی سیاسی فکر— ظہور اسلام— انسانی زندگی کی غیر تقسیم پذیری—اسلامی ریاست کی معاہدی اساس— نظریہ امانت— کوہ عرفات کا خطبہ— حواشی و حوالہ جات

ضمیمہ (2) 275 — 290

اقتدار اعلیٰ کا اسلامی تصور

اقتدار اعلیٰ— ایک عام نقطہ نظر— اقتدار اعلی کا محل وقوع— اسلامی تصور—قرآن کا لاطینی زبان میں ترجمہ— اسلام میں اقتدار اعلی— انسانی حکمراں— نظریہ امانت— دینی حکومت (تھیاکریسی)—جدید ریاست— حواشی و حوالہ جات

☆☆☆

باب(1)

قرآنی ریاست

(610-632)

مسلمانوں کے سیاسی افکار سے متعلق انتہائی متنوع موضوع کا مطالعہ کرتے ہوئے ان سیدھی سادی سچائیوں اور صداقتوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہا جاسکتا جن سے ایک عظیم دریا بہ نکلا جو سال بہ سال، صدی بہ صدی وادی و کہسار، پہاڑ اور میدان سے گزرتے ہوئے بیشمار شکلوں میں ڈھل گیا۔ جغرافیائی حالات اور زمین کی عارضی ہیئت سے متاثر ہو کر یہ اپنی ظاہری شکل بدلتا رہا اس کے باوجود اس کے اہم اور لازمی اجزاء حسب سابق جوں کے توں قائم رہے۔ اس موضع پر جتنا زیادہ غور کیا جاتا ہے اتنا ہی زیادہ یہ احساس ہوتا ہے کہ سیاست پر لکھنے والے مسلم مصنفوں کو زیر بحث لانے سے پہلے جملہ اسلامی فکر کی اصل وابتدا کے اس جوہر کا تجزیہ کرنا چاہئے جو قران میں بیان کیا گیا ہے۔ کئی وجوہات کی بناپر یہ کام بہت ضخیم اور اہم ہے۔ اول تو یہ کہ زمانہ قدیم کے عربوں کے معاشرے جیسے معاشرے اور قرآن جیسی کتاب کی موجودگی میں سیاسی تصورات کو ان دوسرے تصورات سے جدا کرنا مشکل ہے جنھوں نے ایک زمانے میں خانہ بدوش عربوں کو دنیا کی بڑی نمایاں قوم بنادیا تھا۔ اس لئے کہ سیاسی اور غیر سیاسی عوامل میں فرق کیا جانا بہر حال ایک جدید بات ہے اور صدیوں پہلے کے لوگ اس سے واقف نہ تھے۔ علاوہ ازیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہر چند کہ تنظیم اور نظم وضبط ہی وہ واحد طریقہ ہے جس سے جس قدر آزادی ممکن ہو حاصل کی جاسکتی ہے اور جسے عام بول چال میں سیاست کہتے ہیں لیکن یہ معاشرے کی فلاح اور بہبود میں بہت معاون ثابت ہوتے ہیں پھر بھی اگر انہیں عوام کی زندگی کے دوسرے عوامل سے جدا کردیا جائے تو یہ پورے پس منظر کا

احاطہ کرنے میں ناکافی ثابت ہوں گے۔اس کے نتیجے میں جو تصویر ابھر کر سامنے آئے گی وہ غیر حقیقی، مسخ شدہ اور ناقص ہو گی۔

تاریخی پس منظر

حضرت محمد ﷺ کے پیغمبرانہ مشن کے زمانے میں جزیرہ نما عرب کی سرحدوں پر واقع ریاستوں کی سیاسی تنظیم اور قرآنی ریاست کے درمیان کسی قسم کے تعلق کی طرف اشارہ کئے بغیر پس منظر کو سمجھنا آسان ہو جائے گا اگر ان کے اور چھٹی صدی عیسوی میں عربوں کی سیاسی صورت حال کے بارے میں کچھ جان لیا جائے۔عرب کی شمالی سرحدوں پر ایران اور نووا روما یا بازنطین کی طاقتور سلطنتیں واقع تھیں۔ایران نے مغربی اور وسط ایشیاء کی تہذیبوں پر گہرا اثر ڈالا تھا۔جبکہ بازنطین کی سلطنت جسے بعض اوقات مشرقی سلطنت روم (ایسٹرن رومن ایمپائر) بھی کہتے ہیں قدیم یونان اور روم کی براہ راست خلف تھی ان سلطنتوں اور عرب کی سلطنتوں کی تنظیم کے بارے میں کچھ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا اگر ہم ان کی مماثلوں اور تفاوتوں کو سمجھ لیں جو بصورت دیگر آسانی سے سمجھ میں نہ آئیں گی۔

ایران ماقبل اسلام

یونان اور روم کی معروف تاریخ کی ابتدا سے سیکڑوں سال پہلے سے ایران کی تاریخ میں ایک تسلسل رہا ہے اور شروع ہی سے اس نے ایک عظیم اتحاد اور مرکزیارے کی مثال پیش کی ہے جس کا اس قدیم زمانے میں سرانجام دینا کس قدر دشوار نظر آتا ہے۔ جب ایرانی افق پر زرتشت کا ظہور ہوا ایران کے مذہب میں انحطاط آچکا تھا۔اس نے ایرانی معاشرے کے اہم طبقوں میں سے ماگی پیت طبقہ کی اصلاح کا کام شروع کیا۔یہ طبقہ مذہب کا مخزن سمجھا جاتا تھا اور اہورامزداتک پہونچنے کا وسیلہ تصور کیا جاتا تھا۔چھٹی

صدی عیسوی کے اختتام تک یعنی خسرو انوشیرواں 1 کے زمانے کے آس پاس ایرانی چار واضح طبقوں میں تقسیم تھے۔ بالائی تین طبقے چوتھے اور سب سے نچلے طبقے یا ذات سے قطعاً الگ تھے۔ بالاترین تین ذاتیں پروہتوں اور منصفوں پر مشتمل تھیں جنہیں صرف ماگی قبیلہ سے لیا جاتا تھا اس لئے انہیں ماگی پیت یا موبد یعنی سپاہی اور عمال کہا جاتا تھا۔ چوتھی ذات دستکاروں اور کاشتکاروں پر مشتمل تھی۔ سیاسی اتحاد اور منتظم کی ظاہری علامت شہنشاہ تھا۔ اسے شہنشاہ اس لئے کہتے تھے کہ وہ نہ صرف صوبائی گورنروں کا حاکم تھا بلکہ ایسے تابعدار شہزادوں کا بھی سردار تھا جو سلطنت کے دور افتادہ حصوں پر حکومت کرتے تھے جیسے دریائے فرات پر حیرہ یا عرب کے جنوب مغربی گوشے میں یمن۔ اعلیٰ ترین اشرفیہ میں مرزبان یعنی حاکم کوچ اور پہلوی تھے جن کا دعوی تھا کہ وہ ارساسڈیز کے شاہی خاندان سے تھے جو ایرانی سپاہ پد یعنی سپہ سالار اور سپاہ پد یعنی امیر اسپ جیسے تعظیمی عہدوں پر فائز ہوتے تھے۔ ان کے پاس بڑی بڑی جاگیریں ہوتی تھیں جن کے منافع براہ راست ان کے تصرف میں ہوتے تھے ان لوگوں کے کوئی فرائض منصبی مقرر نہیں ہوتے تھے۔ 2 یہ لوگ پیدائشی اشرافیہ میں تھے۔ عہدے یا منصب کی اشرفیہ کچھ کم سخت گیر نہ تھی۔ قصبات کے آزاد باشندوں اور غلاموں کا شمار عوام میں ہوتا تھا۔ یہ غلام زمین سے بندھے ہوئے تھے جنہیں کھیتوں یا فوج میں بلا معاوضہ خدمت انجام دینی پڑتی تھی۔ یہ لوگ پوری طرح الگ تھلگ رکھے جاتے تھے اور کبھی دہقان یا قصباتی باشندے کی حیثیت پانے کا تصور بھی نہ کرسکتے تھے۔ یہ اہل قصبہ اپنی جاگیروں سے بہرہ مند ہوتے تھے اور غلام ناگزار موانعات کے سبب ان لوگوں سے علاحدہ رکھے جاتے تھے۔ ان سرداروں کے اوپر چار بڑے پدگورفانس یا وائس رائے ہوتے تھے جو غالباً چار سمتوں کی مناسبت سے سلطنت کی چار قسموں یا حلقوں کے سربراہ ہوتے تھے۔ ان تمام مراتب کے اوپر شاہی کابینہ ہوتی تھی جس میں منجملہ اور لوگوں کے ہزار پیت یا وزیر اعظم، موبدان موبد یا صدر پروہت، ہاربد یا آتش مقدس کا محافظ، دبیر پد یا ناظم اعلیٰ (چیف سیکریٹری) اور سپاہ پد یعنی

امیر اسپ شامل ہوتے تھے

شہنشاہ انتظامیہ کا مرکز و محور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پندرہ ہزار افسران بادشاہ کی ذات کے لئے تعینات ہوتے تھے۔ یہ لوگ زیادہ تر فرماں روا قبیلہ پسر گدائے سے بھرتی کئے جاتے تھے بادشاہ بیک وقت رعایا کی تجسیم اور اقلیم کا مرکز تھا اور تمام اعزازات کا سرچشمہ تھا۔ وہ بہت ہی نادر موقعوں پر منظر عام پر آتا تھا۔ اور جب کبھی آتا تو بڑے تزک واحتشام اور پر تکلف آداب شاہی کے ساتھ آتا۔ ایسے موقوں پر وہ بہت شاندار لباس زیب تن کرتا۔ ایک نہایت وزنی تاج چھت سے طلائی زنجیرے بندھا اس کے سر کے اوپر لٹکا ہوتا۔ وہ سونے کے تخت پر متمکن ہوتا۔ زردوزی کا ایک بھاری پردہ اسکے سامنے پڑا ہوتا جو شاہی شہزادوں کی سپردگی میں ہوتا۔ بادشاہ اس دن تک پس پردہ رہتا جب تک حاضرین کو شرف دیدار نہ بخشا جاتا۔ بادشاہ کی ایک اندرونی کاونسل بھی تھی جس میں بادشاہ، اس کی بیوی اور ماں اگر حیات ہو شامل تھے۔ لیکن یہ محض ایک مشاورتی مجلس تھی۔

قدیم زمانے کے معاشروں میں شعوری طور پر قانون سازی شاذ ہی ہوتی تھی۔ ایران اس سے مستثنیٰ نہ تھا۔ جو تھوڑی بہت قانون سازی ہوتی بھی تھی تو معبدوں کی جماعت سے اس کی منظوری لینی پڑتی تھی۔ جو زرتشتی مذہب کا مخزن تھی۔ ان لوگوں کا ایک فرض منصبی اعزاز یہ تھا کہ یہ تعلیم کا کام کریں اور یہی لوگ قانون شکنی کرنے والوں کو سزا دیتے تھے۔ ارتداد اور بغاوت کے جرائم کی سزا موت تھی۔ اندھا کرنے، دار پر چڑھانے، سنگسار کرنے اور بھوکا مارنے کی سزائیں اکثر دی جاتی تھیں۔ مسیحیت کے عروج کے بعد صلیب کے پرستاروں اور حامیوں کو ریاست کے انتقامی عتاب کے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا کیونکہ پڑوس کی دشمن ریاست بازنطین سے ان لوگوں کا بہت قریبی تعلق تھا۔

ظہور اسلام سے قبل ایران میں جو محصول (ٹیکس) عائد کئے جاتے تھے ان کی مثال ہمیں خلافت کے ابتدائی دور میں ملتی ہے۔ ان میں خاص ٹیکس آراضی تھا جسے خراگ (عربی: خراج) کہتے تھے۔ زمین کی ایک مخصوص پیمائش (رقبہ) پر فی پیمائش کے

حساب سے ٹیکس عائد ہوتا تھا جس کی تشخیص ہر ضلع کی فصل اور پیداور کی مناسبت سے ہوتی تھی اور جتنی رقم ٹیکس کے طور پر عائد کی جاتی وہ ضلع کی آبادی پر برابر تقسیم کر کے عائد کی جاتی۔ یہ ٹیکس پیداوار کا چھٹے حصہ سے ایک تہائی تک ہوتا۔ دوسرا اہم ٹیکس گزیت (عربی: جزیہ) تھا۔ یہ ایک مقررہ سالانہ ٹیکس تھا جو لوگوں پر اس طرح عائد کیا جاتا تھا کہ سب سے اونچے طبقے کے لوگوں کو سب سے زیادہ ادا کرنا پڑتا اور اس کا باران لوگوں پر پڑتا جن کی کوئی زمینی جائداد نہ ہوتی یا وہ رکھ نہ سکتے تھے جیسے یہودی اور عیسائی اور باقی کی آبادی کے ان لوگوں پر پڑتا جن کی عمر بیس اور پچپیس سال کے درمیان ہوتی۔ ان دو خاص ٹیکسوں کے علاوہ بادشاہ کو بڑی بڑی رقمیں نذر کرنے کا بھی رواج تھا جو معتدالنہار کے دو تہواروں کے موقعوں پر کی جاتی تھیں۔

یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ 570 عیسوی میں پیغمبر اسلام کی ولادت سے ذرا پہلے ہمسایہ سلطنتوں میں ایسے لوگ تخت نشین تھے جنہوں نے اپنے انداز میں دنیا کی تاریخ میں اپنا ایک نمایاں مقام پیدا کیا تھا ایران کا خسروانوشیرواں اور بازنطین کا جسٹی نی ان۔3

مشرقی سلطنت روم

حضرت محمد ﷺ کی ولادت کے وقت اڑتیس سال حکومت کرنے کے بعد جسٹی نی ان کو وفات پائے ہوئے پانچ برس ہو چکے تھے۔ حضرت محمد ﷺ کی زندگی کے پہلے چالیس برسوں کے دوران قسطنطنیہ کے تخت پر یکے بعد دیگرے جسٹین دوم۔4 ٹائبیریس دوم۔5 مورس۔6 اور فوکاس۔7 بیٹھے۔ جبکہ حضرت محمد ﷺ کی مدنی زندگی کے پورے دور میں ہیراکلیس۔8 حکومت کرتا رہا۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ جو کچھ حقیقتاً رومی تھا وہ اسی طبقہ کے ہاتھوں نیست ونابود ہو گیا جو اپنے کو رومی کہتا تھا۔ بجائے اس کے کہ انتظام، عوام یا ان کی سینیٹ کے ہاتھوں میں ہوتا اب وہ ایک واحد طبقہ کے ہاتھوں میں تھا جس کا دارومدار امپریٹر (شہنشاہ) کی

مرضی پر تھا۔ عوام خود کئی ذیلی ذاتوں یا طبقوں میں منقسم تھے، مثلاً (1) کیورول ذات جو مالکان آراضی پر مشتمل تھی۔ یہ لوگ فوج میں کام کر سکتے تھے نہ کسی قسم کی تجارت کر سکتے تھے۔ (2) باج گزار ذات جو اپنے اصل ایرانی نمونے کی مانند آزاد لوگوں پر مشتمل تھی جو مالکان اُراضی نہیں تھے اور فی کس ٹیکس ادا کرتے تھے اور مختلف پیشہ ور برادریوں کے رکن تھے جن کی رکنیت باپ سے بیٹے کو منتقل ہوئی تھی اور (3) عسکری ذات لیکن یہ تمام طبقے ہولناک ٹیکس کاری کا شکار ہو گئے جو سلطنت کی تباہی کا سبب ثابت ہوئی۔ اس موضوع پر لکھنے والا ایک مصنف کہتا ہے کہ "زمین کی کاشت کرنے والے شاہی دربار اور فوج کو کھانا کپڑا مہیا کرنے کے آلہ کار کے سوا اور کچھ نہ تھے" 9 قانونی ٹیکسوں کو عائد کرنے پر اکتفانہ کیا گیا بلکہ شہنشاہ اکثر تحفہ تحائف بھی وصول کیا کرتے تھا۔ ابتدا تحائف کا دینا اختیاری اور رضاکارانہ تھا لیکن بعد میں یہ آمدنی کا مستقل ذریعہ بن گیا۔

اصل انتظام وانصرام شہنشاہ کا خانگی معاملہ ہو کے رہ گیا تھا۔ گو سینیٹ کچھ دنوں اور اپنے وجود کا خمیازہ برائے نام بھگتتی رہی یہاں تک کہ جسٹی نی ان کے دور میں بالکل ختم کر دی گئی۔ لیکن جسٹی نی ان کے دور سے پہلے ہی یہ ایک بے مصرف اور ناکارہ مجلس بن چکی تھی۔ آخر کار اپنے وحشی الاصل ہونے کا ثبوت دیتے ہوئے جسٹی نی ان نے مختتم طور پر قدیمی سیاسی نظام کے جملہ آثار مٹا دیئے اور حکومت کی تنظیم اس طرح کی کہ فریب دے کر ہر چیز کو دربار کی تزئین و آرائش کے لیے استعمال کرنا ممکن ہو گیا۔ یہ ایک انتہائی غیر معمولی بات ہے کہ وہ شخص جو قدیم رومی قانوں کی تدوین کے لئے اتنا مشہور ہے اس سے کیسے کیسے کارنامے سرزد ہوئے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قدیم یورپ کی تاریخ میں لوگ کبھی اتنے فلاکت زدہ اور خستہ حال نہ رہے جتنا کہ اس واضع قوانین کے زمانے میں تھے۔ آزاد لوگ فروخت کر دیئے جاتے تھے اور ٹیکس سے بچنے کے لئے انگور کے باغات اکھاڑ دیئے جاتے تھے اور عمارتیں مسمار کر دی جاتی تھیں۔ 10 دیوالیہ ضلعوں کے امیر ترین شہریوں کی جائدادیں ضبط کر لینا ایک عام وطیرہ تھا۔ یہاں تک کہ وہ بالکل

تباہ و برباد ہو جاتے۔ اس عظیم جسٹی نی ان نے اسی پر اکتفا نہیں کیا۔ اس کے زمانے میں عہدے بر ملا بکتے تھے اور یہ احکام جاری ہوتے تھے کہ ان کی ادائیگی خود شہنشاہ کو کی جائے گی یا اس کی بیوی ملکہ تھیوڈورا کو۔

جہاں تک رواداری کا تعلق ہے وہ بالکل ناپید تھی۔ عیسائیت قبول کرنے سے پہلے عیسائیوں کی تعذیب ہوئی تھی لیکن جب مسیحیت شہنشاہ کا مذہب ہو گئی تو کلاسیکی علوم یہودی مذہب اور وہ کچھ جس میں شہنشاہ کے ذاتی مذہب کے خلاف بدعت کا شائبہ بھی تھا، اکھاڑ پھینکنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا گیا۔ 529 عیسوی میں جسٹی نی ان نے بالآخر خطابت اور فلسفے کے سارے اسکول بند کر دئے اور ان کی کفالت کے لئے جو جائیدادیں وقف تھیں وہ ضبط کر لیں۔ افلاطون کی اکیڈیمی، ارسطو کی لائی سیم اور زینو کے اسٹووا کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند کر دئے گئے، تھیوڈوسی اس نے جس کا لقب اعظم تھا ہزاروں برس سے رائج اولمپک کھیلوں کو بند کر دیا[11] اور اس کے زمانے تک آتے آتے اثینہ میں غور و فکر کو اس درجہ غلام بنایا گیا تھا کہ بجز ان خیالات کے کہ جن کے لئے شہنشاہ کے ارباب اختیار کی طرف سے اجازت نامہ جاری کیا گیا ہو کسی اور خیال یا نظریہ کی تعلیم نہیں دی جا سکتی تھی۔ مشرقی سلطنت میں مذہبی تعذیب و عقوبت کی مثال کے طور پر ایک پیٹری شین فوکاس کا معاملہ پیش کیا جا سکتا ہے جس نے جبراً مسیحیت قبول کرنے سے بچنے کے لئے زہر کھا لیا تھا۔ چند برسوں کے بعد ایک اور فوکاس کا معاملہ ہوا۔ شہنشاہ نے حکم جاری کیا کہ سلطنت کے تمام یہودیوں کا بپتسمہ کر کے انہیں عیسائی بنا لیا جائے۔ اس کے جانشین ہیراکلی اس نے گو فوکاس کا سر قلم کرنے سے پہلے اس کے ہاتھ پیر کاٹنے کا حکم دے دیا تھا لیکن وہ یہودیوں کا دوست نہیں تھا کیونکہ اس نے انہیں یروشلم سے جلاوطن کر دیا تھا اور حکم دے دیا تھا کہ اس مقدس شہر سے تین ہزار فیٹ کے اندر کوئی نہ آئے۔ سلطنت کا اخلاق اس قدر گر گیا تھا کہ نئے شہنشاہ نے اپنی بھتیجی سے شادی کر لی تھی اور اس کی خوشی کا جشن کسی معمولی شخص نے نہیں بلکہ خود قسطنطنیہ کے بطریق نے منایا تھا۔

تو یہ تھی چھٹی صدی عیسوی کے تیسرے ربع میں ایران اور مشرقی روم کی حالت۔ بازنطین کے ایک بڑے مورخ نے جو یونانی روایات کا بڑا حامی وو لدادہ تھا اس صورت حال کو مختصراً یوں بیان کیا ہے۔ ''تاریخ کا غالباً کوئی ایسا دور نہ ہوگا جس میں معاشرہ میں اس قدر ابتری پیدا ہو گئی ہو اور یونانیوں اور رومیوں کے علم میں جتنی ریاستیں تھیں ان میں سے کسی میں قوت اور اخلاقی خوبیوں کی اتنی مکمل مفلسی اور بے مائگی رہی ہو جتنی اس دور میں رہی جو جسٹی نی ان کی وفات اور حضرت محمد ﷺ کی والادت کے درمیان کا زمانہ تھا۔12؎ مکافات عمل تو ہوتی ہی تھی اور ''ایسے واقعات کہ انسانی ذہانت جن کی پیش بینی نہیں کر سکتی اور جن کے خلاف کوئی انسانی دانشمندی کوئی دلیل نہیں پیش کر سکتی اور فلسفی جس کی تشریح یوں کرتا ہے کہ اسے محض مشیت ایزدی سے منسوب کر دیتا ہے اور جسے خدا تاریخ عالم میں کل نوع انسانی کی عبرت اور سبق آموزی کے لئے یہ سب دکھاتا ہے۔ ان واقعات نے بالآخر مشرق میں رومی غلبہ کے وجود کو ختم کر دیا۔13؎

اسلام سے قبل کی عرب ریاستیں

اب ہم ذرا سرزمین عرب پر نظر ڈالیں جسے عقیدہ اسلامی کا گہوارہ بننا تھا، اور پیغمبر اسلام کی ولادت اور بعثت کے زمانے میں اس کی سیاسی صورت حال کو دیکھیں۔ عرب تین اہم گروپوں یا حصوں میں منقسم تھے :(1) عرب البائدہ یا شمال میں حامی لوگوں کی بستیاں (2)عرب العاربہ یعنی قحطان یا یقطان کے سامی اخلاف جنہوں نے بہت پہلے ہی عرب البائدہ پر اپنا تسلط جمالیا تھا اور (3) عرب المستعربہ۔ آل ابراہیم جو اصلاً شمال کی طرف سے آئے تھے اور اول الذکر کے درمیان بس گئے۔ عرب البائدہ کی ایک علاحدہ حیثیت کبھی کی ختم ہو چکی تھی اور یہ جزیرہ نما آبادی کے ان دو حلقوں میں منقسم ہو گیا تھا۔ قحطانیوں کا وطن جنوب میں یمن تھا۔ آل ابراہیم شمال سے ترک وطن کر کے آئے۔ قحطانی شمال کی طرف چلے گئے اور حجاز اور یمامہ پر قبضہ کر لیا اور مزید شمال کی طرف بڑھ کر شام میں بس گئے اور

مسیح دور کے شروع میں دمشق کے پاس غسان کی بادشاہت کی بناڈالی۔اس بادشاہت پر جلد ہی مشرقی رومی سلطنت کا غلبہ ہو گیا۔اس کا فرماں روا عیسائی ہو گیا تھااور خلیفہ عمر کے زمانے تک رہا۔14 قحطانیوں کی ایک اور شاخ شمال مشرق کی جانب چلی گئی اور دریائے فرات کے ساحل پر واقع قدیم بابل کے قریب بس گئی اور یہاں اس نے 195ء میں سلطنت حیرہ کی بنیادرکھی۔ریاست غسان کی طرح یہ حکومت بھی زیادہ عرصہ تک آزاد نہ رہ سکی اور جلد ہی ایران کے اثراور حکم فرمائی میں آگئی۔ تاریخ میں حیرہ کے منذر نامی 15 ایک بادشاہ کا ذکر ملتا ہے جس نے شہنشاہ سے مہشت یا عظیم ترین کا خطاب پایا تھا۔ حضرت محمد ﷺ کی ولادت سے تقریباًچالیس برس قبل حیرہ کے ابو قابوس نعمان نے آزاد ہونے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا اور بالآخر اس سلطنت کو خسرودوم نے 610ء میں سلطنت ایران میں ضم کر لیا۔16

یہ بات واضح ہے کہ غسان اور حیرہ کی دو بادشاہتیں اتنی غیر اہم اور غلامانہ تھیں کہ ملک کی انتظامی تاریخ میں کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہ کر سکیں۔مشرقی وسطی عرب بھی ان سے کچھ بہتر نہ تھا۔ اس لئے کہ اس کے یمنی بھی ایرانی حکم فرمائی کے تحت آگئے تھے گویہ ایرانی ثقافت کے مرکز سے دور ہونے کے سبب کچھ زیادہ خود مختار تھے۔جنوب بعید جو قحطانیوں کا مسکن تھا اپنے ہمسایہ نجاشی(شاہ حبش) سے جنگ آزادی کی کشمکش میں الجھا ہوا تھا۔یہ تنازعہ حبش کے عیسائیوں اور یمن کے یہودی بادشاہ یوسف ذونواس کے درمیان مذہبی دشمنی کی بناپر 529ء کے آس پاس شروع ہوا تھا۔فریقین کی قسمت میں اتار چڑھاؤ آتے رہے۔حبشیوں نے بازنطین کی مدد سے اس علاقہ پر قبضہ کر لیا پھر ایران نے ان کو مار بھگانے میں یمن کے سیف بن ذی یزان حمیاری کی مدد کی۔اس کے بعد پھر ایک مرتبہ ایرانیوں کی مدد سے سیف کی وفات کے بعد اس کا بیٹا معدی کرب اس کا جانشین ہوا۔یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ عرب کے مختلف علاقوں سے جو سفیر نئے بادشاہ کی تخت نشینی پر مبارکباد دینے بھیجے گئے ان میں سے ایک جمہوریہ مکہ کے عبدالمطلب بھی تھے جو پیغمبر اسلام کے دادا تھے۔

سامی قبائل میں عموماً عربوں میں خصوصاً زمانہ قدیم سے منفرد اور یکتا ہونے کا

شدید احساس تھااور گوانہیں اپنے حسب نسب پر بڑاناز ہے لیکن خاندان کے بجائے فرد اور خود قبیلہ کی اہمیت زیادہ ہے۔ عربوں کا معاشرتی شیرازہ خونی رشتے پر مبنی تھا۔ ہر قبیلہ کا اپنا ایک الگ دیوتا تھااس طرح اس کے اراکین ایک مشترک دیوتا کی پرستش کی بنا پر باہم متحد اور منسلک تھے۔ قومی احساس کے بجائے شجرہ نسب کو ساری اہمیت حاصل تھی اور ہر خیل اور قبیلے کے اپنے جدی نام تھے، مشترک جدّ تھے۔ قبیلہ کے تمام اراکین مرد اور عورت اسی کی اولاد تصور کئے جاتے تھے۔ معاشرہ کو پدرسری کہاجاسکتا ہے کیونکہ سلسلہ نسب صرف مردوں کی طرف سے چلتا تھا۔ قبیلہ کا سردار شیخ (لغوی معنیٰ بزرگ) ہوتا تھا جسے شاید قبیلہ کا دانش مند ترین شخص مانا جاتا تھا لیکن یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ شیخ ابتدا سے کوئی موروثی حاکم نہیں تھا بلکہ اپنے پیش رو کی وفات پر فی الفور منتخب ہوتا تھا۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ یہ عہدہ موروثی ہو گیا۔ یہ شیخ کسی طور بھی رومی نمونہ کا بزرگ خاندان نہیں تھا اور اسے کوئی ایسے اختیارات نہیں تھے جو رومی پدر بااختیار کو حاصل تھے بلکہ وہ مصالحت اور صلح کرانے والا تھا۔ انحراف کرنے والے پر وہ صرف اخلاقی دباؤ ڈال سکتا تھا۔ 17اس میں شک نہیں کہ اس کو کافی اختیارات تھے لیکن اقتدار اعلیٰ حاصل نہیں تھااور ایک متعین قانونی نظام کی عدم موجودگی بہت کچھ فرد کی صواب دید اور ترنگ پر منحصر تھا۔ دو قبیلوں کے درمیان کس نوعیت کے سیاسی روابط ہوں اسکادارومدار فریقین کے شعور حسن اخلاق پر تھا۔ چونکہ عربوں کو اپنی غیرت اور حمیت کا شدید احساس تھا اس لئے قبائلی جھگڑوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری رہتا۔ یونانیوں کی طرح عربوں میں بھی دیہی میلے ہوتے تھے، جیسے دومۃ الجندل، حجر، عمان، حضرموت، صنعااور عکاظ (مکہ کے قریب) میں۔ بجائے اس کے کہ ان میں یگانگت اور اتحاد ہوتا ان میلوں سے مختلف گروہوں کے سیاسی اختلافات واقعات شدید تر ہو جاتے تھے۔ یہ بات اہم ہے کہ مذکورہ بالا ریاستوں میں کوئی ایک بھی آزاد نہ تھی۔ وہ ایران، بازنطینی سلطنت یا حبش کی حکم فرمائی میں تھیں اور عرب آزادی ان میں نہیں بلکہ زیادہ تر مغربی عرب کے قبائل میں نظر آتی تھی۔ یہ بات ذہن نشین کرنااور اس کااندازہ کرنا

مناسب ہوگا کہ فرد کو الگ کر کے قانون کا ایک مستحکم اور پائیدار نظام کرنے کے لئے کتنی محنت درکار تھی۔18

جمہوریہ مکّہ

مکّہ جرہومیوں کے یمنی خاندان کا باج گزار علاقہ تھا جن کا غلبہ تیسری صدی عیسوی تک قائم رہا۔ان کے بعد ان کے جانشین قحطانی بنی خزاعہ ہوئے جو مکّہ اور جنوبی حجاز کے مالک ہوئے۔انھیں قصیٰ نے مار بھگایا۔قصیٰ فہر کی ساتویں پشت میں تھا اس کا لقب قریش تھا جو اسی نام کے مشہور قبیلہ کا بانی تھا۔قصی نے اس شہر کا انتظام بہت سائنٹیفک ڈھنگ سے کیا۔اس نے حکومت کو پانچ محکموں میں تقسیم کردیا یعنی (1) دارالندوۃ جہاں ندوہ یا سینیٹ کا اجلاس ہوتا تھا۔یہ ایک مشاورتی مجلس تھی جس میں فرماں روا خاندان کے اراکین اور چالیس برس سے زیادہ عمر کے شہری شامل تھے۔

(2) لواء یعنی حکمراں کے عسکری شجاعت کا پرچم یا نشان جو وہ فوج کے سپہ سالار کو جنگ کے زمانہ میں دیتا تھا۔

(3) رفادہ؛ ناداری ٹیکس یا محصول۔یہ محصول خاص کر مکّہ سے چھ کلو میٹر دور مشرق کی طرف واقع منیٰ میں سالانہ اجتماع کے دوران غریب اور مفلس زائرین کو کھانا وغیرہ مہیا کرنے کے لئے عائد کیا جاتا تھا (4) سقایہ؛ یا کنوؤں کا انتظام جو عرب کے لوگوں کے لئے کافی اہم تھا۔

(5) حجابہ یا کعبہ کی کنجیوں کی تحویل جو اس قدیم معبد کی تولیت اور قدیمی عبادت کی نگرانی کی علامت تھی۔

480ء میں قصیٰ کی وفات کے بعد اس کے ورثاء میں ان اہم فرائض کی تقسیم پر طویل تنازعہ رہا۔اس کے نتیجہ میں متواتر تبادلہ ہوتا رہا یہاں تک کہ ساتویں صدی عیسوی کے شروع میں کعب کے ورثاء میں اسکی پھر سے تقسیم ہوئی۔کعب قریش کی چوتھی پشت

میں تھا۔اسلامی اداروں کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے یہ تقسیم قابل توجہ ہے کیونکہ ان عہدیداروں میں سے کچھ کے نام خود اسلامی تاریخ میں بہت نمایاں ہیں۔

(1) عمر بن خطابؓ جو عدی سلسلہ سے تھے دوسرے قبیلوں اور ریاستوں میں قریش کی سفارت یا نمائندگی کی کام ان کے ذمہ تھا۔

(2)حارث بن قیسؓ جو حصیس کے سلسلے سے تھے ان کی سپردگی میں خزینہ یعنی سرکاری خزانہ اور مالیات تھے۔

باقی کے آٹھ کام کعب کے دوسرے بیٹے مرۃ کی اولادوں میں تقسیم کئے گئے تھے یعنی

(3)خائمہ یعنی کاونسل چیمبر (ایوان مجلس) کی سرپرستی یا حفاظت۔اس مجلس کا اجلاس طلب کرنااور لوگوں کو ہتھیار بند ہو کر جنگ کے لئے تیاری کا اذن دینا۔یہ کام خالد بن ولیدؓ کا تھا۔

(4)دیت یا مجسٹریٹی (حاکیت فوجداری) عبداللہ بن عثمان کے سپرد تھی جو بعد میں ابو بکر کے نام سے جانے جاتے تھے۔باقی کے سب کام مرۃ کے پوتے قصیؒ کی اولادوں کے پاس تھے۔قصیؒ نے مکہ کو بنی خزاعہ کے چنگل سے آزاد کرایا تھا۔

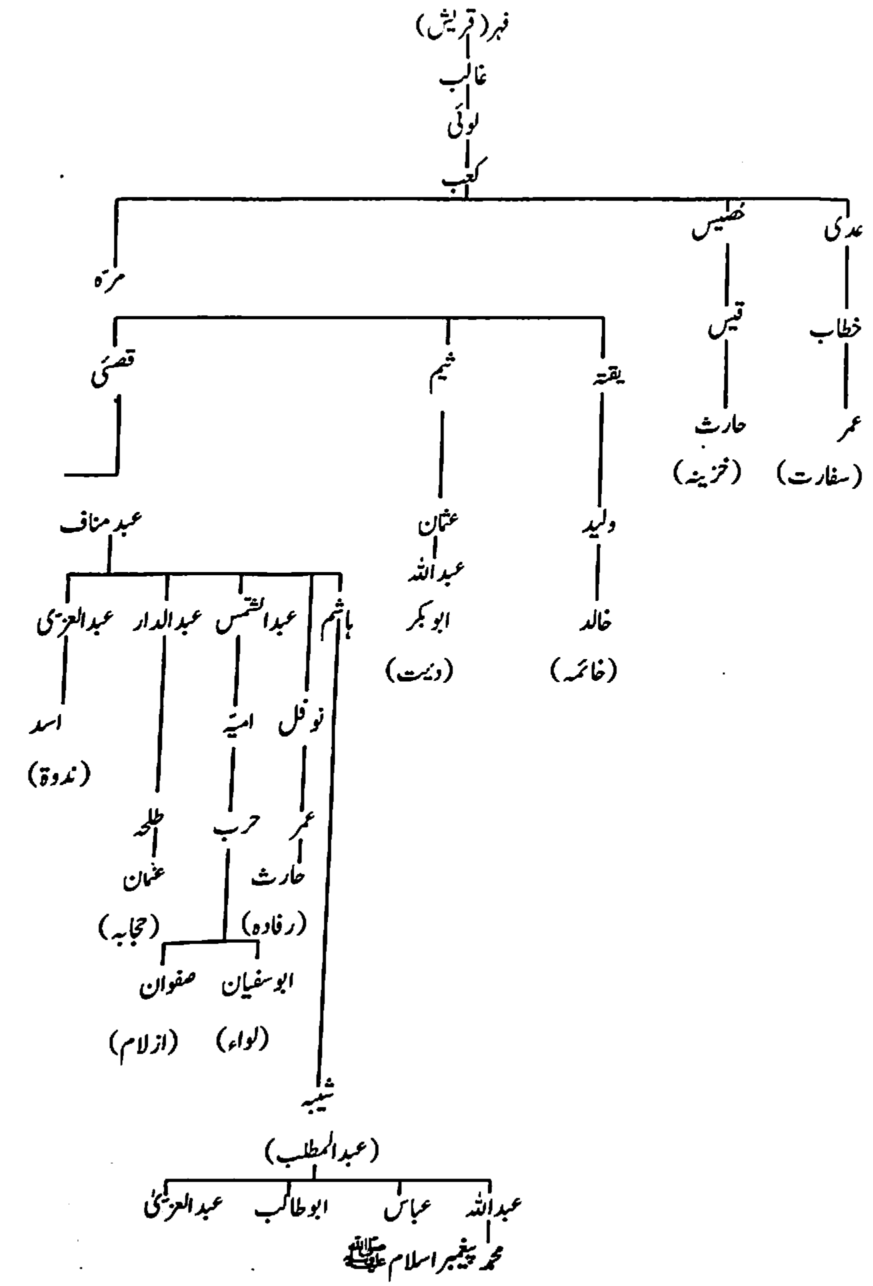
(5)قصی کا اپنا پوتا اسد بن عبدالعزیٰ ندوہ کا صدر اور حکومت کا سرچشمہ تھا۔

(6)عثمان بن طلحہؓ حجابہ کا ذمہ دار تھااور اس بنا پر کعبہ کی کنجیوں کا محافظ تھا۔

(7)عباس بن عبدالمطلب سقایہ کا ذمہ دار تھا۔پانی کی بہم رسانی کا نگراں تھا۔

(8)رفادہ یا ناداری ٹیکس کا نگراں حارث بن عمر تھا جو خانوادہ نوفل سے تھا۔

شجرۂ نسب


فہر (قریش)
غالب
لوئی
کعب
مرّہ
ہُصیص
عدی
قیس
خطاب
حارث
عمر
(خزینہ)
(سفارت)
قصیّ
تیم
یقظہ
عثمان
عبداللہ
ابو بکر
(دیت)
ولید
خالد
(خائمہ)
عبد مناف
عبدالعزیٰ
عبدالدار
عبدالشمس
ہاشم
اسد
(ندوۃ)
نوفل
امیہ
طلحہ
عثمان
(حجابہ)
حرب
عمر
حارث
(رفادہ)
صفوان
ابو سفیان
(ازلام)
(لواء)
شیبہ
(عبدالمطلب)
عبدالعزیٰ
ابو طالب
عباس
عبداللہ
محمد پیغمبر اسلام ﷺ

یہ شجرۂ نسب سوائدی کی صبائک الذھب 'بمبئی ایڈیشن '1297 تجری 72-63 سے ماخوذ ہے۔

(9) لواء یعنی قریش کی فوجوں کی کمان کا حق امیہ کے پوتے ابو سفیان کا تھا۔

(10) آخری اعزاز ازلام یا تیروں کی تقدیس کا کام ابو سفیان کے بھائی صفوان کے لئے چھوڑ دیا گیا۔

یہ ایک دیرینہ رواج تھا کہ ان مجسٹریٹوں میں سب سے زیادہ معمر شخص رئیس کہلاتا تھا لیکن عبدالمطلب کی وفات کے بعد واقعی کوئی ایسا شخص نہیں رہ گیا تھا جس کے بارے میں یہ سمجھا جاتا کہ اسے دوسروں پر کوئی اختیار ہے۔

حضرت محمد ﷺ جنھیں انسانی مطمح نظر میں انقلابی تبدیلیں لانی تھی عبداللہ بن عبدالمطلب کے یہاں پیدا ہوئے اور ان کی بیوی آمنہ 29/ اگست 570ء مکہ پر ابرہہ الاشرم کے ناکام حملے کے پچاس دن بعد پیدا ہوئیں۔ حضرت محمد ﷺ کی ولادت سے پہلے ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ وہ 576ء میں اپنی والدہ کے سایہ عاطفت سے اور 579ء میں اپنے دادا کی سرپرستی سے محروم ہو گئے۔ عبدالمطلب کی وفات کے بعد مکہ کے سیاسی معاملات بہت سنگین ہو گئے اور خانوادہ کعب کی مختلف شاخوں میں شدید رقابت کے نتیجے میں دس رکنی مجلس کے اراکین کے اور بے حدلا قانونیت کی حالت کے درمیان مستقل نزاع پیدا ہو گیا جو سال بہ سال بڑھتا رہا۔ جب عبدالمطلب کا پوتا سن بلوغ کو پہنچ گیا تو قریش کے سرداروں کو آمادہ کیا گیا کہ وہ ایک سمجھوتہ کرلیں تاکہ لوگوں کی جان و مال محفوظ رہ سکیں۔ یہ مشہور معاہدہ حلف الفضول تھا جو مکہ کے مقامی اور غیر ملکی باشندوں کو ان پر ظلم کرنے والوں سے محفوظ رکھنے کے لئے 595ء میں ایک ائتلاف کی صورت میں وجود میں آیا۔ اس کے کچھ برسوں کے بعد ان کے بارے میں پھر یہ سننے میں آتا ہے کہ انھوں نے بازنطینیوں کی ریشہ دوانیوں کو روکا جنھوں نے ایک عرب عثمان بن حویرث کو رشوت دے کر مکہ فتح کرنے کی کوشش کی تھی۔ یہاں ایک اور بات اس لائق ہے۔ کہ اس کا حوالہ دیا جائے جس سے اس شخص کی دور بینی، شعور اور موقعہ شناسی کا پتہ چلتا ہے جس نے اپنے بس بھر مکہ کے معاشرے کی شیرازہ قائم رکھنے کی کوشش کی۔ یہ وہ وقت تھا

جب کعبہ کی از سر نو تعمیر ہو رہی تھی۔ان کے محترم دادا کا انتقال ہو چکا تھا اور یہ مشہور واقعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ کتنے باا ثر تھے اور ان کی بات کتنی فیصلہ کن تھی۔یہ حیثیت انھیں چالیس سال عمر میں ان پر قرآن کی ابتدائی وحی نازل ہونے سے قبل ہی حاصل ہو گئی تھی22۔

قرآنی ریاست کا جوہر

اب مسئلہ یہ ہے کہ آیا یہ ممکن ہوگا کہ قرآنی نظام سیاست کی ماہئیت سے بحث کی جائے اور بغیر واقعی موازنہ کئے ہوئے ہم دنیا کے حالات کا جن کا قرآن میں اظہار کیا گیا ہے 'اندازہ کر سکیں۔قرآن میں ہدایات اور احکامات ہیں۔کہیں کہیں بہت مفصل میں اور بعض جگہ بہت مختصر۔یہ صحیفہ تاریخی تلمیحات اور اشاروں کنایوں سے پر ہے۔یہاں قرآن کے سیاسی پہلوؤں سے بحث کی جائے گی اور جہاں کہیں ہدایات کے ساتھ تلمیحات بھی ہیں تو کوشش کی جائیگی کہ کچھ دیگر معتبر سندوں کے حوالے سے متن کی تشریح کی جائے۔

تمہید کے طور پر پہلی وحی کے نزول سے لے کر تیئیس قمری سال بعد آنحضرت ﷺ کے وصال تک کے عرصے کی ان کی سیاسی زندگی کا مختصر خاکہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔وہ چالیس سال کے ہو چکے تھے جب ان پر قرآن کی پہلی آیت نازل ہوئی جس میں ان سے کہ وہ امّی تھے، کہا گیا کہ ،پڑھو،اس آیت میں انسان کی پست اور ادنیٰ ابتداء اور علم حاصل کرنے کی اہمیت کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے کہ یہ انسانی سر فرازی اور عروج کا سر چشمہ اور ذریعہ ہے۔23یہ آیت مکہ سے دو میل دور صحرا کے ایک غار میں نازل ہوئی تھی۔چیزوں کا علم اور قدرت کے اصولوں کی تشریح قرآن کا مرکزی خیال پایا۔قرآن کی تمام ہدایتوں کا موضوع یہ تھا کہ ان کے توسط سے انسان پر اس کائنات کے ابدی قانونوں کے انتہائی اندرونی اسرار ورموز منکشف ہوتے ہیں۔اور غالبًا اسی دعوے یا نظریہ کے پیش نظر قرآن میں جو طرز حیات بیان کیا گیا ہے اس کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ طرز حیات قدیمی اور نا قابل تغیر ہے۔

ابتدائی بیعتیں

اسلامی ریاست کے بنیادی اصول 620ء اور 622ء میں عقبہ کی مشہور بیعتوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ جان کر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ ان دو اہم بیعتوں میں سے پہلی بیعت یثرب کے مٹھی بھر لوگوں یعنی صرف بارہ افراد نے کی تھی۔ انھوں نے شہر کی فصیل سے باہر ایک سنسان اور ویران جگہ پر ببول کے درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے بے یارومددگار حضرت محمد ﷺ سے عقیدت کا اظہار کیا۔ اس مختصر جماعت نے اپنے ہاتھ میں دے کر یہ کہا کہ وہ غیر تغیّر پذیر کائناتی قانون کی راہ پر چلیں گے اور یہ کہ سوائے اللہ کے کسی اور کی پرستش نہ کریں گے۔ وہ نہ چوری کریں گے اور نہ زنا و بدکاری، نہ اپنے بچوں کو زندہ دفن کریں گے، نہ کسی پر بہتان لگائیں گے نہ افتراء پردازی یاالزام تراشی کریں گے، دکھ سکھ، شادی اور غمی میں شریک رہیں گے۔25 ذاتی پاکیزگی اور تزکیہ نفس، معاشرتی اصلاح اور پوری قوت کے ساتھ جو قانونی کارروائی ہونی تھی اس کا بیج اسی بیعت میں بو گیا۔ دوسال بعد بہتر لوگوں نے بیعت کی جن میں عورتیں بھی شامل تھیں۔ یہ لوگ بھی یثرب کے تھے۔ اس دوسری بیعت میں پیغمبر کی اطاعت کا اور اگر ضرورت پڑے تو ہر معاملہ میں ان کی حمایت اور تائید کرنے کا واضح عہد تھا۔ جواباً رسول اللہ نے اعلان کی کہ خود ان کے اور باقی لوگوں (بیعت کرنے والوں کے) کے مفادات یکساں ہیں۔ اسی سال اہل مکہ کے ہاتھوں ستم رسیدہ اور پریشان حال مسلمانوں کی یہ مختصر جماعت اس عظیم معلم کے ساتھ یثرب ہجرت کرگئی جو اس وقت سے مدینۃ الرسول ﷺ یا مختصراً محض المدینہ یعنی شہر کہلایا۔26 وہاں جاکر انھوں نے اس عظیم اسلامی برادری کی بالائی عمارت تعمیر کی۔ جس میں مواخات کے ماہرانہ دستور و رواج کے سبب نسلی، لسانی یا جغرافیائی امتیازات باقی نہ رہے۔ مواخات کے تحت مکہ کا ہر مہاجر مدینہ کے انصار کا بھائی تھا۔27

مرکز کی مدینہ منتقلی

مدینہ میں مسلمانوں کو مقامی یہودیوں سے سابقہ پڑااور اس نوزائیدہ ریاست کو نہ صرف یہ کہ ان کا خیال کرنا پڑا بلکہ ان کی اور شہر کے مسلمانوں کی حفاظت بھی کرنا پڑی۔ حضرت محمد ﷺ کی پیش بینی اور ان کی سیاسی بصیرت اور فہم و فراست اس منشور میں نظر آتی ہے جو انھوں نے یہودیوں کو عطا کیا۔ جس میں منجملہ اور باتوں کے یہ اعلان کیا گیا تھا کہ وہ لوگ بھی اس نئی ریاست کے ویسے ہی شہری ہیں جیسے مسلمان ہیں۔ نیز یہ کہ یثرب کے لوگوں کی یہ دو شاخیں مل کر ایک مشترک قوم بنائیں گی۔ قصورواروں کو سزا دی جائے گی خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں نیز یہ کہ جب ضرورت ہو گی دونوں کو اس ریاست کا دفاع کرنا ہو گا اور یہ کہ آئندہ تمام تنازعات کا تصفیہ رسول اللہ کریں گے۔28؎

اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ لوگ جنھیں حفاظت مہیا کی گئی تھی اپنی بات پر قائم رہتے تو مذھب اور ضمیر کی آزادی اور مشترک شہریت کا یہ عظیم منشور مضبوطی سے قائم رہتا۔ لیکن یہودی جلد ہی بے چین ہونا شروع ہو گئے اور اس نوزائیدہ ریاست سے کھلم کھلا عین اس وقت باغی ہو گئے جب اس کو مکہ کے لٹیروں سے خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ ان میں سے کسی بات سے کوئی ہمت شکنی نہیں ہوتی۔ پیغمبر اسلام نے نجران کے عیسائیوں کو بھی آزادی کا منشور دیا اور ان کو ان کے جان و مال اور مذہب کی سلامتی کا یقین دلایا انھیں اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کی پوری آزادی دی گئی اور یقین دلایا گیا کہ کوئی اسقف، راہب یا پادری اپنے عہدے سے معزول نہیں کیا جائے گا نہ کوئی مجسمہ یا صلیب مسمار کی جائے گی ان سے کوئی عشر وصول نہیں کیا جائے گا اور یہ کہ ان سے سپاہیوں کے فراہمی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔29؎

تاریخ شاہد ہے کہ یہ دونوں عظیم منشور خود آوردہ و پروردہ لوگوں کی مسلح دشمنی کی وجہ سے کالعدم ہو گئے۔ یہودی قبیلوں کو ایک ایک کر کے مدینہ سے نکال دینا پڑا اور غسان

کے عیسائیوں کے خلاف پیغمبر اسلام کو ایک مہم بھیجنی پڑی کیونکہ انھوں نے ایک پرامن سفیر کو تہہ تیغ کر دیا تھا۔ بہر حال اپنی وفات سے پہلے انھوں نے پورے عرب کو ایک قانون اور ایک عصائے اقتدار کے تحت متحد کر دیا تھا۔ یہ ایک ایسا کارنامہ تھا جو اس ملک کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتا۔ یہ سیاسی معجزہ خدا کی اس بے شمار خلقت انسانی کے اتحاد فکر و عمل کی صورت میں نظر آیا جو 7/ مارچ 632ء کو پیغمبر اسلام کے الوداعی خطبہ کے موقعہ پر موجود تھی۔30 یہ خطبہ انسانی تاریخ کے اعلانیوں میں ایک انتہائی اہم ترین اعلان ہے اور عرفات کے میدان میں جمع ہونے والے لوگوں کے لئے بڑے فخر کی بات تھی کہ ان کے معلم نے محض بیس برس پہلے جس عظیم کام کا بیڑا اٹھایا تھا وہ مکمل ہو گیا۔ اس خطبہ کے تین ماہ بعد 8/ جون 632ء کو اس عظیم پیغمبر کا وصال ہو گیا۔

قرآنی دلیل

اس عظیم ہستی کے ان اہم ترین سیاسی اقدامات نے کل نوع انسانی کے طرز حیات کو بدل دیا تھا۔ ان اقدامات پر ایک نظر ڈالنے کے بعد اب ہم اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کر سکیں گے۔ پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن نے سیاسی استدلال کا جو طریقہ اختیار کیا وہ بیشتر تاریخی اور مجازی یعنی تمثیلی طریقہ تھا جس میں عام ہدایات اور تلقینات کی تشریح عموماً عرب اور ہمسایہ ملکوں کی تاریخ سے مثالوں کے حوالے سے کی گئی۔ گو یہ کتاب مجرد تصورات پیش کرتی ہے لیکن نتائج کی وضاحت ہمیشہ عرب لوگوں کی گذشتہ تاریخ یا روایات سے مثال دے کر کرتی ہے جیسے مصر یا فلسطین یا مشرقی رومی سلطنت، عراق اور ایران کے عاد و ثمود کی روایات اور ان کے حالات کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ یہ کتاب قدیم بادشاہوں اور دوسری قوموں میں امتیاز کرتی ہے اور ان کے زوال کے خاص اسباب بیان کرتی ہے تاکہ آنے والوں کو ان سے سبق اور عبرت حاصل ہو مثلاً قدیم بادشاہوں میں مصر کو بجا طور پر قدیم ترین اور انتہائی طاقتور بادشاہت کی حیثیت سے شامل کیا گیا۔ اس کے باوجود جیسا کے

بیان کیا گیا 'مصر پارہ پارہ ہو گیا اس لئے کہ اس کے فرماں رواؤں نے انسان کی بے اہمیتی اور اس کے حقیر ہونے کو اور قانون خداوندی کی اہمیت اور قدرت کاملہ کو جو چند منتخب لوگوں پر منکشف کی گئی تسلیم نہیں کیا۔ حضرت موسیٰ اور ان کے بھائی ہارون فرعون مصر کے پاس بھیجے گئے تھے کیونکہ اس نے (اس قانون کی حدود سے)" تجاوز اور انحراف کیا تھا"۔ 31 اور "اس سرزمین پر ظالم ہو گیا تھا" 32 اس کے اور بڑے جرائم میں سے ایک یہ بھی تھا کے بجائے اس کے کہ وہ پوری قوم کا نمائندہ ہوتا اس نے قوم کو "بہت سے مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا" 33 کچھ کے ساتھ رعایت برتتا اور دوسروں کے ساتھ بدسلوکی کرتا تھا اور اس طرح وہ اپنے قوم دشمنی نعرے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کے اصول پر چل کر خلقِ خدا پر ظلم کرتا تھا۔ یہ اصول جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ کچھ عرصہ تک تو کامیاب رہتا ہے لیکن اس وقت ناکام ہو جاتا ہے جب لوگوں کو اپنے اتحاد کی قوت کا احساس ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ جو زیادتی کی گئی وہ اس کے پورے مضمرات کو سمجھ لیتے ہیں۔ بنی اسرائیل کی مثال دیتے ہوئے قرآن بیان کرتا ہے کے خدا نے کیسے کیسے ان تمام کو اپنی نعمتوں سے نوازا تھا اور انھیں میں سے نہ صرف اپنے پیغمبروں کا انتخاب کیا تھا بلکہ انھیں بادشاہ بھی بنادیا 34 جیسے ساؤل جسے اس وقت بادشاہ مقرر کیا گیا تھا جب حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد قوم کے لوگوں پر مظالم کیے گئے اور انھیں ان کے گھروں سے نکال کر بھگا دیا گیا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس واقعہ کے بیان میں ایک اچھے حکمراں کی خصوصیات بیان کی گئیں ہیں یعنی وہ صاحب علم ہو اور طاقتور ہو۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جو آج بھی اتنا ہی صحیح ہے جتنا کے ہزاروں برس پہلے تھا۔

قرآن بغیر کسی حکومت کا حوالہ دیئے ہوئے قوموں کے زوال کے عام اسباب بیان کرتا ہے اور یہ اصول وضع کرتا ہے "خدا کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ اپنی نفسیات کو نہیں بدلتی۔ 36 چونکہ کائناتی قانون بذات خود غیر منصفانہ نہیں ہے اس لیے ہر قوم کو پہلے صحیح عمل کا طریقہ بتایا گیا اس طریقہ سے انحراف پر ہی اسے صفحہ

ہستی سے مٹایا گیااور اس کی جگہ دوسری قوم کو دی گئی 37۔ یہ بات کائنات کے نظم میں ہے کہ نوع انسانی کی طرح جو ریاست کا اہم جزو ہے، قوموں کا اجتماعی طور پر عروج وزوال ہوتا ہے اور جب قومی خرابیاں ناقابل علاج ہو جاتی ہیں تو قومیں، انسانوں کی طرح، پہلے سے مقررہ قانون کے اطلاق کے مطابق ختم ہو جاتی ہیں اور ایک نئی زیادہ مضبوط اور طاقتور نسل ان کی جگہ لے لیتی ہے۔38

اللہ بحیثیت حکمراں

قرآن ربوبیت کی وحدت اور زمین پر اللہ کے اقتدار اعلیٰ یا حاکمیت سے متعلق نصائح اور ہدایات کا مخزن ہے۔39 اس سے تین واضح تصورات ابھرتے ہیں جن کا قرآن کے سیاسی پہلو سے براہ راست تعلق ہے۔ ربوبیت کی وحدانیت بحیثیت حکمراں کے قدرتی طور پر قانون وحدت کی دلالت کرتی ہے۔ جیسا کے قرآن میں واضح طور پر کہا گیا ہے یہ قانونی تصورات غیر تغیر پذیر آفاقی قوانین پر مبنی ہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ ان کے مماثل ہیں اور ان جیسے ہیں۔40 اس قانون وحدت کو انھیں تصورات پر مبنی ہونا چاہئے۔ دوسری بات جو ذہن میں رکھنا چاہئے وہ یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ کی رعایا میں سے سب ہی زندگی کی، بادشاہ کے تعلق سے ایک سی حیثیت ہوتی ہے اسی طرح اللہ کی حاکمیت یا بادشاہت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے تعلق سے بنی نوع انسان کی حیثیت بھی لازمی طور پر اسی جیسی ہے۔ تیسرے یہ کہ انسان کائناتی قانون کے سامنے قطعی بے اختیار ہے اور نام نہاد قانون سازی کے میدان میں اس کا سارا سروکار صرف اس حد تک ہو سکتا ہے کے وہ اس قانون کی باریکیوں اور پیچیدگیوں کو بالکل اسی طرح دریافت کرنے کی کوشش کرے جیسے سائنس داں قدرت کی قوتوں کو دریافت کرتے ہیں اور ماہر معاشیات انسان اور اقتصادی دولت کے فطری تعلق کو معلوم کرتا ہے۔ کائناتی قانون کی عملداری بھی اس بات کی دلالت کرتی ہے کہ وہ لوگ جو اس کو قبول کریں یا کم از کم اس کے تحت زندگی گزارنے پر رضامند ہوں وہ

مضرت سے محفوظ ہوں لیکن وہ جو اس سے انحراف کریں وہ ریاستی تحفظ سے اسی طرح محروم رہیں جیسے آج قانون شکنی کرنے والے مستوجب سزا ہوتے ہیں خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ یا پھانسی۔ اللہ دنیا کا حقیقی فرماں روا اور حاکم ہے۔ اس کا قانون برتر ہے۔ انسان اس کا خلیفہ 41 یا نائب ہے اور وہ انسانوں میں سے بادشاہوں اور مجسٹریٹوں کو مقرر کرتا ہے جن کا اہم ترین فریضہ قانون کے مطابق انصاف کرنا ہے اور وہ اپنی ذاتی خواہشات کے تابع نہ ہوں۔ 42 یہ ہے قرآن کی تعلیم اور یہ ہے بے غرض انصاف کا نصب العین جو ماضی کی روایت سے قطعی انقطاع تھا اور جو اب ساری دنیا میں شہری کا انتہائی مقدس حق تصور کیا جاتا ہے۔

نظم و نسق کا اصول

بہت کم باتیں ایسی ہیں جنھیں قرآن فتنہ و فساد سے زیادہ مکروہ قرار دیتا ہے یہ دونوں برائیاں ریاست کو گھن کی طرح رفتہ رفتہ تباہ کردیتی ہیں۔ قرآن میں اس کے بارے میں بے شمار جگہوں پر ذکر آیا ہے۔ جب اللہ انسان کو اپنا خلیفہ یا نائب بناتا ہے تو فرشتوں کے ذہن میں جو ایک بڑا اندیشہ اور خطرہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنے ساتھیوں کا خون بہائے گا اور بد نظمی پیدا کرے گا 43۔ پھر خدا اسرائیلوں کو اپنے ساتھ معاہدہ کرنے پر مجبور کرتا ہے کے وہ ایک دوسرے کا خون نہیں بہائیں گے یا کسی کو گھر سے بے گھر نہیں کریں گے 44۔ کئی مقامات پر یہ فہمائش دوہرائی گئی ہے 45۔ غالباً اس لئے کہ "انسان کے انسان سے فطری عناد کا دفعیہ 46۔ ضروری تھا" بد نظمی کو قتل سے بد تر قرار دیا گیا 47۔ اور جو لوگ یہ حالات پیدا کرتے ہیں وہ عذاب الٰہی کے سزاوار ہوتے ہیں 48۔ ادھر ریاست کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر ممکن ہو تو پرامن طور پر اس کا سدباب کرنے کی کوشش کرے اور اگر ضروری ہو تو مسلح فوج سے اس کی بیخ کنی کرے 49۔ جو لوگ سیاسی شورش یا افراتفری پیدا کرتے ہیں ان کا کہنا نہیں ماننا چاہئے 50۔ بلکہ انھیں قتل یا جلاوطن کردینا چاہئے کیونکہ ان کا یہ فعل اللہ اور اس کے رسول سے تصادم کا باعث ہوسکتا ہے" 51 روایت ہے کہ

حضرت ابراہیمؑ نے جب مکہ کو اپنا اور اپنی اولاد کا وطن بنایا تو انھوں نے جو پہلی دُعا کی وہ یہ تھی کہ "یہ شہر ہمیشہ کے لئے فردوس امن و آشتی و خوشحالی بن جائے۔52" اسلامی ریاست کی کامیابی کا راز ان لوگوں کے اتحاد اور یگانگت میں مضمر ہے جو کبھی ایک دوسرے کے دشمن تھے۔53 مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ متحد رہیں اور آپس میں نرمی اور اخوت برتیں۔54 ورنہ ان کا انجام ان لوگوں جیسا ہوگا جنھوں نے قانون کی خلاف ورزی کی۔ وہ اپنے بارے میں خواہ کچھ بھی کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ جملہ بدنظمیوں کی جڑ ہیں۔55

یہ اسلامی جنگ کے اصولوں کے عین مطابق ہے۔ یہ اصول دوسری جگہوں کے علاوہ دوسرے پارہ میں سلسلہ وار کئی آیتوں میں بیان کئے گئے ہیں۔ ان آیتوں میں یہ بہت واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ جنگ صرف ان لوگوں کے خلاف کرنا چاہئے جو ریاست کے خلاف جنگ کریں اور جیسے ہی وہ باز آجائیں تلواریں نیام میں رکھ لی جائیں۔ قانون خداوندی کی حکمرانی بیشک افضل ہے۔56

امن و اطاعت

اس اصول کا اطلاق قرآن کے جوہر کے مطابق ہے اس لئے کہ وہ دو بنیادی اصول جن کی معلم و ہادی نے تعلیم دی وہ ان دو پُر معنی اور بلیغ اصطلاحات، ایمان اور اسلام میں نہاں ہیں۔ ایک سے مراد امن کی عملداری اور دوسری سے اطاعت ہے اور یہ اقتدار اعلیٰ کے جدید تصور کے عین مطابق ہے کیونکہ مرکزی حکم کی اطاعت کے کوئی ریاست ریاست کہلانے کی مستحق نہیں ہوسکتی۔ اس کے علاوہ چونکہ قانون خداوندی کو برتر اور آفاقی سمجھا جاتا ہے اس لئے قدرتی بات ہے کہ انسان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کے بنائے ہوئے قانون کی جیسا کہ وہ نبی ﷺ پر نازل کیا گیا۔57 اطاعت کرے۔ روگردانی اور انحراف کرنے والوں کو تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ نام نہاد "قانون" جسے ان کے آباء و اجداد نے وضع کیا مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ دانشمند نہیں تھے اور کائناتی قانون کے اپنے ناقص علم کی بنا پر وہ

دوسروں کی رہنمائی نہیں کر سکتے تھے۔58 مسلمانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ اگر کسی بات پر ان میں آپس میں اختلاف ہو تو انھیں اس قانون سے رجوع کرنا چاہئے جس کو اللہ نے اپنے رسول کے توسط سے بیان کیا۔اس میں انھیں وہ سب کچھ ملے گا جو انھیں مطلوب ہے۔59 نہ صرف یہ کہ خاموش اطاعت کا مطالبہ کیا گیا ہے بلکہ تاکید کی گئی ہے کہ اگر ضرورت ہو تو لوگ اس قانون کو دنیا میں پھیلانے اور رائج کرنے کی خاطر اپنا سب کچھ تج دیں۔تکلیف اٹھائیں اور بھوک اور صعوبت برداشت کریں۔60 یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ خود نبی ﷺ کو مکہ میں اپنے نہایت اہم بارہ برسوں کے دوران پریشان کیا گیا،اذیتیں دی گئیں ،ان پر پتھر برسائے گئے، عقوبت پہنچائی گئی اور ان کے خلاف سازش کی گئی اور انھیں اپنے صحابیوں کے ساتھ ،جنھوں نے ان میں وہ سب کچھ پایا جو اچھا اور صالح تھا،دو سو میل دور ایک مقام پر جانے پر مجبور کیا گیا۔

قانون اور عدل و انصاف

قران یہ کہتا ہے کہ بہت سی دیگر باتوں کے ساتھ قانون کی عملداری کے لئے جو بیش بہا قربانیاں دی جاتی ہیں تو وہ شاید فرد کے مفاد کے منافی نظر آئیں اس کے باوجود وہ فرض ہیں کیونکہ بالآخر ان سے ریاست کی فلاح اور بہبود ہوتی ہے اور جب قران یہ کہتا ہے تو انسان ضرورتوں کا صحیح اندازہ پیش کرتا ہے61 ۔اس سے در حقیقت انفرادی ضرورتوں اور ریاست کی ضرورتوں کے لازمی تضاد کی اور اجتماعی کل کی خاطر اپنی جان و مال اور جو کچھ انسان کو عزیز ترین ہے اسے قربان کرنے کے امکانات کی نشاندہی ہوتی ہے۔مزید یہی اصول ہے جس کی وجہ سے قرآن یہ اعلان کرتا ہے کے قتل کے معاملہ میں "انتقام و مکافات"لوگوں کی زندگی کا ضامن ہے۔62 کیونکہ ظاہر ہے کہ اس سزا کے بغیر لوگوں کی جان کی کوئی حفاظت نہ ہوسکے گی۔ قرآن کی عام قانون سازی محض چوری اور قتل جیسے جرائم یا انتقام63 تک محدود نہیں جس نے بڑے موثر طور پر متلون مزاج عربوں کو ایک قوم

بنادیااور اسلام کے عصائے اقتدار یا قانون کی اطاعت کے تحت جھگڑالو لوگوں کو متحد کر دیا۔اس کے علاوہ اس نے اصول شہادت اور قانونی دستاویز نویسی کے عام اصول مقرر کئے جن کی رو سے تاکید کی گئی کے لین دین جیسے قرض وغیرہ کے معاملات کو ضبط تحریر میں لایا جائے 64 اور یہ کے بیچ کے معمولی معاملات کو ضبط تحریر میں لانا ضروری نہیں۔ معاملہ کی تصدیق اور ثبوت کے لئے دو گواہ کافی ہیں۔65 ہم دیکھ سکتے ہیں کے عرب جیسا ملک جو چند سال قبل تک کسی قسم کے قانونی نظم سے آشنا نہ تھا وہاں ساتویں صدی عیسوی میں قانون کے ان اصولوں میں کتنی تیزی سے پیش رفت ہوئی انھوں نے اور کتنی جلدی قدم جمائے اور یہ کہ ان اصولوں نے ہمارے اپنے زمانے میں رائج قانون کی عام صورت حال پر دائمی اثر ڈالا۔

قانون کے ان اصولوں کے ذریعے قرآنی نظام میں موجود انتہائی اہم تصور عدل و انصاف تک ہماری رسائی ہوتی ہے۔انسان اور انسان کے درمیان عدل قائم کرنا ہی نبوت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔روایت ہے کہ زمانہ قدیم کے بطریقوں اور نبیوں کو قانون الٰہی کی کتابوں کے ساتھ بھیجا گیا تاکہ وہ ہلاکت آمیز دیرینہ خانہ جنگی کا تصفیہ کر سکیں۔66 پیغمبر اسلام ﷺ نے اعلان کیا کہ انھیں منصف ہونے کا حکم دیا گیا ہے 67۔ منصفوں کو تاکید کی گئی کہ وہ انصاف کریں 68 اور اپنی ذاتی پسند یا ناپسند ، رغبت یا نفرت سے متاثر نہ ہوں۔69 اور گواہوں کو حکم تھا کہ وہ پوری بات یا اصلیت سچ سچ بتائیں۔70 اسی کے ساتھ یہ مفید اصول بھی مقرر کیا گیا تھا کہ جو شخص جھوٹا دعویٰ کرے گا اس کو بڑی سخت سزا دی جانی چاہئے۔71 یہ اصول ایسے ہیں جو کسی بھی ریاست کے قانونی نظام کی زینت بن سکتے ہیں خواہ اس ریاست کی بنیاد کچھ بھی ہو جو بھی ان پر معروضیت اور بے لاگ طور پر غور کرے گا اسے ان میں عالمگیر اطلاق کے امکانات صاف نظر آئیں گے۔

معاشرتی اصلاح

اس باب کے دائرہ میں یہ بات ذرا مشکل سے آتی ہے کہ ان معاشرتی اصلاحات کو بیان کیا جائے جو قرآن نے ایسے معاشرے میں کیں جہاں لوگ محض اپنے قبیلہ کے حدود

اور بند شوں کے علاوہ اور کوئی پابندی نہ جانتے تھے۔ایسے معاشرے میں اس اتحاد اور اخوت کا قائم کرنا بظاہر ایک غیر ممکن کارنامہ تھا جسے قرآن نے سابقہ دشمنوں کے دلوں کے ملاپ اور بر سر پیکار عناصر کے بھائی چارہ سے تعبیر کیا ہے اور جن لوگوں نے قانون خداوندی کی اطاعت قبول کی انھیں تنبیہ کرتا ہے کہ وہ اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لیں اور کبھی الگ نہ ہوں۔72 مختصر یہ کہ مسلمانوں کا یہ فرض ہے کہ وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل کریں یعنی وہ اچھی باتوں کی ترغیب دیں اور برائیوں کو روکیں73۔ قرآن اس سلسلے میں بڑی تفصیلات میں جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو کسی کے مکان میں داخل ہونا ہے تو وہ اس وقت تک داخل نہ ہو جب تک صاحب خانہ کی اجازت نہ مل جائے74۔ یہاں تک کے تمہارے اپنے بچے بھی ایسے وقت تم سے تمہارے کمرے میں آنے کی اجازت لیں جب تمہیں پردہ داری یا خلوت کی ضرورت ہو"75 کاروبار کرنے والے اپنے سامان کو ہمیشہ معیاری وزن اور پیمائش کے مطابق تولیں اور ناپیں76 اور یہ کہ چوری، زنا، الزام تراشی، بہتان طرازی اور دوسری برائیوں کا مکمل طور پر استیصال کر دینا چاہیے۔ یہ اور ایسی بہت سی اصلاحات کا بیان قرآن میں بکھرا پڑا ہے۔ انھیں محض نصب العین کے طور پر پیش نہیں کیا گیا بلکہ مغرور و متکبر عرب کو ان پر عمل کرنے پر مجبور کیا گیا۔ اس طرح صحرا کے خانہ بدوش، عظیم مدبروں، جرنیلوں، تاجروں، بادشاہوں اور شہنشاہوں میں تبدیل کر دیئے گئے اور انھیں ان سے بھی برتر بنایا گیا جنھیں اپنی ہزاروں برس پرانی تہذیب پر بڑا غرور تھا۔

شوریٰ

قرآنی ریاست میں شوریٰ کا ایک مقام ہے بلکہ بڑا اہم مقام ہے۔ جب اچھے مسلمانوں کی خوبیاں بیان کی جاتی ہیں، جب کہا جاتا ہے کہ وہ خدا پر بھروسہ کرتے ہیں، جب وہ برائیوں سے محترز ہوتے ہیں، جب انھیں اپنے حقوق کا جرأت مند محافظ کہا جاتا ہے، جب ان کی پذیرائی اس لئے بھی کی جاتی ہے کے وہ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے سے مشورہ

کرتے ہیں 78 نبی اکرم ﷺ کو حکم ہے کہ جب کسی بات کے بارے میں طے کرلیں تو صرف خدا پر بھروسہ کریں۔ لیکن انھیں یہ بھی مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ مشورہ کریں۔ یہاں تک کہ ان لوگوں سے بھی مشورہ کریں جو ان کے دلی دشمن ہیں۔ 79 حقیقت یہ ہے کہ اسی جمہوری جذبے نے جس میں تعداد کے ساتھ حسن کارکردگی کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ قرآن کے مذہب کو اس قابل بنادیا کہ جہاں تک اس کے خاص نظریات کا تعلق ہے اس نے دنیا کے انداز فکر کو بدل ڈالا۔ اس جذبہ کی مزید شہادت اس اصول سے بھی ملتی ہے جس پر قرآنی ٹیکس کاری مبنی ہے۔ وہ ساری زندگی جو پیغمبر نے خود گزاری اس کی روشنی میں قرآن نے جس قسم کا نظام حکومت قائم کیا اس کے مصارف کے لئے بہت قلیل سرمائے کی ضرورت تھی۔ اس نے ہر آنے والے زمانہ کے لئے ایک کارکرد اور کم خرچ حکومت کا ایک معیار مہیا کردیا۔ قرآن میں جن ٹیکسوں کا ذکر کیا گیا ہے اس میں زکوٰۃ ہے جو سرمایہ 1/2 2 ہوتا ہے۔ 81 جزیہ ہے جو ایسے لوگوں کو فوجی خدمات سے مستثنیٰ کرنے کے لئے عائد کیا جاتا تھا۔ جو مسلم جسد سیاسی کا جزو نہیں تھے۔ 82 ۔ خراج وہ ٹیکس تھا جو آراضی پر اور جنگ میں بے قاعدہ طور پر حاصل کئے ہوئے مال غنیمت پر عائد کیا جاتا تھا۔ 83 جہاں تک زکوٰۃ اور مال غنیمت کا تعلق ہے قرآن مختلف مدیں بیان کرتا ہے جن پر انھیں خرچ کیا جانا چاہئے۔ اس کا کچھ حصہ ریاست کے مصارف کے لئے ہونا چاہئے، باقی کو اس طرح تقسیم کیا جائے کہ امیروں کی کچھ دولت ملک کے بہت سے غریب اور بے حد ضرورت مند لوگوں کی کفالت کے لئے ہو۔ حکومت کے باقی اخراجات دوسرے ذرائع سے حاصل شدہ آمدنی سے پورے ہوتے تھے۔

قانون جنگ

جب ہم بین الاقوامی معاملات ، جنگ کے قوانین ، فن سفارت اور محالفہ یا ایتلاف وغیرہ پر غور کرتے ہیں تو قرآن کا کامل ہونا واقعی ہم پر گہرا اثر ڈالتا ہے۔ پیغمبر پر جنگ کا پہلا

اصول84 جو نازل ہوا وہ یہ تھا کہ جنگ کرنے کی اجازت اس وقت دینی چاہئے کہ "جب مسلمانوں کے ساتھ ان کے مخالفین نے ظلم و زیادتی کی ہو" اور جنگ صرف ان لوگوں کے خلاف کرنی چاہئے جنھوں نے مسلمانوں کو ان کے گھروں سے نکال دیا ہو اور جنھوں نے اس نوزائیدہ ملت کے خلاف لڑائی کی ہو85 اور جنگ کو اس وقت تک جاری رکھا جائے "جب تک کہ بد نظمی کا خاتمہ نہ ہو جائے86 لیکن جب مخالفین مصالحت پر آمادہ ہوں تو انھیں امن سے محروم نہ کرنا چاہئے۔87 لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن کی پالیسی یہ نہیں ہے کہ لوگ اس کائناتی قانون کے دشمنوں کے حلیف ہو جائیں88 اور اگر ایک مرتبہ جنگ کا اعلان کر دیا جائے تو پھر ان کے ساتھ رعایت نہ کرنا چاہئے89 اور جو لوگ ان تمام چیزوں کی مدافعت کریں جنھیں وہ مقدس سمجھتے ہیں ان کے لئے اعلیٰ ترین اجر و انعام کا وعدہ کیا گیا90 ۔ یہ کتنی غیر معمولی بات ہے کہ سلسلہ وار الہاموں میں امتیاز کیا گیا ہے ان غیر مسلموں میں جنھوں نے مسلمانوں سے سمجھوتہ کیا ہو اور ان میں جنھوں نے معاہدہ شکنی کی ہو اور ان کے خلاف ہتھیار اٹھائے ہوں۔ بہت قطعی طور پر اس کا حکم دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو کسی صورت بھی ان لوگوں سے عہد شکنی نہ کرنی چاہئے جنھوں نے ان پر اعتماد و اعتبار کیا ہو۔91

جنگی قیدیوں پر رحم کے ضمن میں قران جو حکم دیتا ہے ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ انسانی معاشرے کے کردار میں کتنی زیادہ ترقی پہلے ہی ہو چکی ہے کیونکہ غزوہ بدر92 کے ساتھ ہی قیدیوں کو زندہ رکھنے، معمولی رقم فدیہ کے طور پر لے کر انھیں چھوڑ دینے یا کچھ مفید کام کروانے، جیسے بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھانا، کا طریقہ یا نظام رائج کر دیا گیا تھا۔93 وہی عرب جن کی عورتیں بھی میدان جنگ میں جاں بلب زخمیوں یا مردوں پر رحم نہیں کرتی تھیں94 ان عربوں کو بھی اس عظیم دن کے لیے تیار کیا جا رہا تھا جب پیغمبر اسلام اپنے مولد یعنی اس شہر میں جہاں وہ پیدا ہوئے تھے، ہزاروں لوگوں کو جلو میں لئے فاتحانہ داخل ہونے کو تھے تو انھوں نے سختی سے یہ حکم دیا کہ خبر دار کوئی شخص بھی ان لوگوں کی تلاش و جستجو نہ کرے جنھوں نے انھیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر زبردستی اپنے گھر بار چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا۔95

رواداری

اب ہم رواداری کے عظیم اصول پر گفتگو کریں گے جسے قرآن نے بڑی خوبی سے قائم کیا تھا۔ ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ اب بھی ساتویں صدی عیسوی کا زمانہ تھا اور مذہبی عقائد میں رواداری اور تحمل کے اصول سے دنیا قطعاً نا آشنا تھی اور اس دنیا کو اب بھی صلیبی جنگوں کی جرمنی اور دوسرے علاقوں میں مذہبی جنگوں کے زوردار طوفان کی، اسپین میں احتسابات کی، سیکسنی اور یورپ کے دیگر علاقوں میں جبراً تبدیلی مذہب کی، انگلستان میں پروٹسٹنٹ اور کیتھولک عقوبت و تعذیب کی، اور صدیوں بعد جرمنی میں یہودیوں کی عقوبت کی کوفت اور اذیت سے گزرنا تھا یہ جبکہ ایران اور بازنطین کی دو بڑی سلطنتیں بھی مذہبی عقائد کی یکسانیت قائم کرنے کی بھرپور کوشش کررہی تھیں۔ اس لئے قرآن کا ریاست میں مذہبی عقائد کی گوناگونی کو تسلیم کرلینا اور اس بنیاد پر ہمیشہ کے لئے لا اکراہ فی الدین 96 (دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں) کا عظیم الشان اور گرانقدر نصب العین مقرر کردینا سیاسی نظریات کی تاریخ میں ایک انوکھی اور حیرت انگیز بات تھی97۔ جس طرح حضرت موسیٰؑ کو جب وہ فرعون کے پاس گئے تو نرمی سے کلام کرنے کی ہدایت کی گئی تھی۔ اسی طرح جب دوسرے مذہب والے کو مخاطب کرنا ہو تو بہت مصالحانہ انداز میں بات کرنا چاہئے98۔ عجیب بات ہے کے یہ نصب العین ایک ایسے شخص کی زبانی نشر ہو جو بذات خود ہر طرح کی عقوبت و تعذیب کا ہدف رہا ہو۔ رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا کہ اگر آبادی کا صرف ایک حصہ اس مذہب کو اختیار کرلے جو آپ کو اور آپ کے پیروؤں کو عزیز ہے تو انھیں اس وقت تک بے حد ضبط و تحمل سے کام لینا چاہئے جب تک دوسرے حصے کے لوگوں کے رویہ اور طرز عمل سے متعلق اللہ کی طرف سے کوئی آخری فیصلہ نہ مل جائے99 ۔ ہر چند کہ مسلمانوں کو ان لوگوں سے دوستانہ تعلقات رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے جو دوسرے کیمپ (گروہ) سے تعلق رکھتے ہوں یا جو اپنے سلوک اور برتاؤ میں منافقت

برتتے ہوں100۔ لیکن قران ان لوگوں میں اور ان میں فرق کرتا ہے جو اس زمانہ کے کچھ عیسائیوں کی طرح اپنے اپنے نبیوں کی تعلیمات کے مطابق کریم النفس اور نرم مزاج تھے۔101۔ جہاں تک اہل مکہ کا تعلق ہے قرآن کے ایک پورے پارے میں ان سے خطاب کیا گیا ہے جس کے آخر میں بقائے باہم کا یہ فرمان جاری ہوا کہ "لکم دینکم ولی دین" یعنی تم اپنے دین پر میں اپنے دین پر۔ یہ عجیب بات ہے کے گو مذہبی فکر کا میلان مجموعی طور پر اس تصور کے انطباق کی طرف تھا اس کے باوجود ہمارے اپنے زمانے میں دنیا کے کچھ اہم حصوں میں مذہبی عقوبت کا وحشیانہ جذبہ نظر آتا ہے اور وہی زبان بولنے والوں اور اسی ملک میں رہنے والوں کو حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ وہ آبادی کی اکثریت کے مقابلہ میں اتفاق سے دوسرے مذہبی عقائد کے پیرو ہیں103۔

بین اقوامیت

اب ہم اس آخری اصول کی طرف آتے ہیں جو قرآنی ریاست کے جوہر کا اختتامیہ ہے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ جب قرآنی اصول نازل کئے گئے تو نہ صرف عرب بلکہ پوری دنیا قوموں، ذاتوں اور طبقوں کے باہمی اختلافات سے پارہ پارہ ہو رہی تھی ایسے میں اسلام نے بین الاقوامیت اور انسان دوستی کی نئی راہ دکھائی۔ یہ انتہائی جرأت مندانہ اقدام تھا لیکن یہ اقدام دوسرے موضوعہ اصولوں سے ہم آہنگ تھا حالانکہ قرآن اس تصور کو تسلیم کرتا ہے کہ انسان طبقوں میں منقسم ہیں اور مراتب حق بجانب ثابت کئے جاسکتے ہیں تاکہ ذاتی صلاحیت پرکھی جاسکے104۔ تاہم یہ بات قطعی طور پر واضح کردی گئی کہ ذاتوں اور طبقوں کا باہم معاندانہ ہونا ایک طرح کی سزا ہے جو قانون شکنی کرنے والوں کو دی جاتی ہے۔105۔ اور یہ کہ جو قومیں یا قبائل معرض وجود میں ہیں ان کی طبعی اصل وابتداء یکساں ہے اور یہ حق بجانب ہے اس لئے کہ ان کی مدد سے انسان انسان میں تمیز کی جاسکتی ہے۔ پھر ایک اور اصول بھی وضع کیا گیا کہ نجابت اور شرافت کسی مخصوص خاندان، نسل، قبیلہ یا قوم

سے تعلق رکھنے پر منحصر نہیں بلکہ کردار کی بلندی اور ذاتی طرز عمل سے ہوتی ہے 106۔ در اصل اس شخص کی زندگی پرانے بندھنوں اور رشتوں کو توڑنے کی ایک زندہ مثال ہے جو اپنی عم زاد کی شادی آزاد کردہ شخص سے کر سکے 107۔ جو ایک آزاد کردہ شخص سے امراء اور عمائدین قریش کی قیادت کرا سکے 108۔ جو اپنے اقتدار کے عروج کے زمانے میں آبادی کے غریب ترین شخص کی طرح زندگی بسر کر سکے جس کے دل میں بجز و ستم رسیدہ اور مظلوم انسانوں کی فلاح و بہبود کے اور کوئی خیال نہ ہو۔ ہم جانتے ہیں کہ بین اقوامیت کے علم برداروں کے سامنے جو مشکل رہی ہے وہ نسل اور زبان و دیار کے ناگزار موانعات ہیں۔ اس کے خیالات اور ولولے کتنے ہی نیک اور صالح کیوں نہ ہوں انسان ان موانعات پر قابو نہیں پا سکا تا کہ وہ انسان کی پارلیمنٹ "عالمی وفاق" جیسے اداروں کو قائم کر سکے جن کے بارے میں بڑی لمبی چوڑی باتیں اور بلند دعوے کئے گئے تھے۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے نوع انسان کو ایک راہ دکھائی۔ یہ راہ کائناتی قانون کی راہ تھی جسے نسل، ملک، زبان اور جغرافیائی ہیئتوں کی سخت حد بندیوں اور بندشوں کے باوجود سب نے تسلیم کیا 109 اور رومن ایمپائر، ایران، حبشہ، عرب اور ان سے آگے کی دنیا سے مربوط کیا جنھوں نے اس قانون کو قبول کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف یہ کہ ایک نصب العین متعین کیا بلکہ اسے واقعتاً عمل میں بھی لائے۔ 110 اس وقت سے لے کر آج تک کوئی انسان ایسا نہ کر سکا۔

☆☆☆

حواشی و حوالہ جات

1. 531-579 عیسوی زرتشت کا زمانہ تقریباً 1000 ق م ہے۔
2. یہ رواج بعد کی مغل سلطنت اور سابق ریاست حیدآباد کے منصب داری نظام سے شاید کچھ ملتا جلتا ہے۔
3. 528-565
4. 565-578
5. 578-582
6. 572-602
7. 602-610
8. 622-642
9. JULIAN, Orabb، جلد دوم، 92 منقولہ FINLAY, History of Greece جلد اول' 281
10. FINLY' جلد اول' 4:3
11. ایضاً
12. فن لے (FINLAY)' جلد اول' 2:4
13. ایضاً، 4:1
14. 636 عیسوی
15. تقریباً 418-462
16. خسرو دوم نے 590-628 تک حکومت کی۔ غسان اور حیرہ کا ایک خاصہ مربوط بیان میور (MUIR) کی لائف آف محمد (LIFE OF MAHOMET)

'لندن' 1858 'جلد اول' باب:3

17۔ J.WELLHAUSEN,in Historians History of the Word-9,Viii

18۔ ایضاً

19۔ حضرت محمد ﷺ کے زمانہ کے آس پاس حکومت کے کاموں کی تقسیم اور عہدہ داروں کا حسب نسب۔

20۔ ابرہہ الاثرم ایک آزاد کردہ غلام تھا نجاشی مصر کی طرف سے یمن کا گورنر تھا 570ء رسول اللہ کی ولادت سے کچھ پہلے اس نے مکہ کے خلاف مہم کی تیاری کی جس کا مقصد کعبہ کو منہدم کرنا تھا۔ اس کی فوج میں کئی ہاتھی تھے اور اس کی فوج اتنی طاقتور تھی کہ اہل مکہ ان کا مقابلہ کرنے کی ہمت نہ کر سکے۔ ایک روایت ہے کہ چڑیوں کے جھنڈ نے حبشی فوجوں پر کنکر برسائے۔ جبکہ ایک دوسری روایت ہے کہ چیچک کی وبا پھیل جانے پر حملہ آور فوج لشتم پشتم واپس ہو گئی۔ کرینکو کا خیال ہے کہ چڑیوں کے جھنڈ اڑنے والے کیڑے مکوڑے ہوں گے جو چیچک کے جراثیم لئے ہوئے ہوں گے۔ اس واقعہ کا ذکر قرآن میں ہے۔ دیکھئے PICTHALL, Meaning of the Glorious Quran 669,1930

21۔ دیکھئے ابن ہشام، سیرت، جلد اول، حصہ اول، WUSTENFELE,Edit, Gottingen,1858 p.85

22۔ حجر اسود کو اٹھانے پر جو جھگڑا ہوا تھا یہ اشارہ اس طرف ہے۔ اور اس جھگڑے کا تصفیہ ایک جوان آدمی نے کیا تھا جسے آگے چل کر رسول خدا بننا تھا۔

23۔ قران سورہ 96، آیت 1، اس کا الہام 609ء میں ہوا تھا لیکن دین کی کھلم کھلا تبلیغ کا حکم تین سال کے بعد دیا گیا۔

24۔ قران سورہ 30 آیت 30

25۔ ابن ہشام، اول، دوم، 228

26 ابن ہشام، اول، دوم، 293

27 ابن ہشام 344، رسول اللہ مدینہ 2/ جولائی 622ء کو پہنچے۔

28 ایضاً، 341، انسانی تاریخ میں اس کو آزادی ضمیر اور بقائے باہم کا پہلا منشور کہا جاسکتا ہے۔

29 البلاذری، فتوح البلدان، اول، باب: 14 مزید دیکھئے کتاب الواقدی جو میور کی محولہ تصنیف میں 299 صفحہ پر نقل کیا گیا ہے۔ مجھے یہ طبقات میں نہیں ملا طبقات ناشر، بیرل لائیڈن۔

30 ابن ہشام، دوم، 168 خلیہ کے لیے دیکھئے باب ہذا کا ضمیمہ

31 قرآن، سورہ 255، آیت 43

32 قرآن، سورہ 2، آیت 84

33 قرآن سورہ 28، آیت 4

34 قرآن سورہ 5، آیت 20

35 قرآن سورہ 2، آیات 246-47

36 قرآن سورہ 13، آیت 11

37 قرآن سورہ 10، آیت 14

38 قرآن سورہ 10، آیت 50

39 مثلاً قرآن سورہ 3، آیت 26، سورہ 3، آیت 189، آیت 48، سورہ 23، آیات 65-67، سورہ 31، آیت 27، سورہ 65، آیت 27، سورہ 57، آیت 10، سورہ 65، آیت 12، سورہ، 67 آیت 5، سورہ، 72 آیت، 9

40 قرآن سورہ 30، آیت 30

41 قرآن سورہ 27، آیت 62

42 جب حضرت داوؤدؑ کو تاکید کی گئی تھی کے وہ انصاف کریں۔' قران سورہ 38، آیت 27، اقتدار اعلیٰ کے اسلامی تصور پر ایک عام بحث کے لئے دیکھئے ضمیمہ 2۔

43 قرآن، سورہ2، آیت30

44 قرآن، سورہ25، آیت84

45 قرآن، سورہ29، آیت36

46 قرآن، سورہ20 آیت123

47 قرآن، سورہ2، آیت217

48 قرآن، سورہ47، آیت22-23

49 قرآن، سورہ8، آیت39

50 قرآن، سورہ26، آیت151-52

51 قرآن، سورہ5، آیت33

52 قرآن، سورہ14، آیت35

53 قرآن، سورہ48، آیت24

54 قرآن، سورہ69، آیت9-10

55 قرآن، سورہ2، آیت11

56 قرآن، سورہ2، آیت190-93

57 جیسے کہ قرآن، سورہ3' آیت32، سورہ8، آیت20، سورہ48، آیت
51، سورہ4، آیت80 میں ہے۔

58 قرآن، سورہ2، آیت170

59 قرآن، سورہ4، آیت5-9

60 قرآن، سورہ2، آیت155-57

61 قرآن، سورہ2، آیت216

62 قرآن، سورہ25، آیت178

63 قرآن، سورہ5، آیت36، سورہ24، آیت2

64. قرآن، سورہ2، آیت282

65. قرآن، سورہ2، آیت178

66. قرآن، سورہ2، آیت213

67. قرآن، سورہ42، آیت15

68. قرآن، سورہ4، آیت58

69. قرآن، سورہ5، آیت8

70. قرآن، سورہ2، آیت283

71. مثلاً قرآن، سورہ24، آیت4

72. قرآن، سورہ3، آیت103

73. قرآن، سورہ5، آیت3

74. قرآن، سورہ24، آیت27

75. قرآن سورہ24، آیت59،یہ بھی ایک غیر معمولی بات ہے کہ انھیں اور دوسرے اور دوسرے اصولوں کو کس طرح غیر مسلم مغرب میں اختیار کیا گیا۔

76. قرآن، سورہ11، آیت25

77. قرآن، سورہ95، آیت12، عقبہ کی بیعتوں میں سے ایک بیعت کا جسے بیعت النساء (عورتوں کی بیعت) کہتے ہیں یہ بھی ایک مقصد تھا۔دوسری بیعت میں دفاع کا فرض بھی شامل کر دیا گیا تھا۔

78. قرآن، سورہ42، آیت38

79. قرآن، سورہ 3، آیت 159، مسلم (کتاب الفضائل،دوم ، 264)میں ایک بہت واضح حدیث بھی ہے جس میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ممتاز لوگوں کے درمیان بیٹھ کر یہ اعلان فرمایا کہ آپ لوگ دنیاوی معاملات کی،ان کی نسبت کہیں زیادہ بہتر واقفیت رکھتے ہیں۔

80. قرآن، سورہ9، آیت60
81. قرآن، سورہ23، آیت72
82. قرآن، سورہ8، آیت1
83. قرآن، سورہ8، آیت40
84. قرآن، سورہ22، آیت39
85. قرآن، سورہ40، آیت8
86. قرآن، سورہ2، آیت193
87. قرآن، سورہ2، آیت61
88. قرآن، سورہ4، آیت39-138
89. قرآن، سورہ4، آیت123، سورہ47، آیت5
90. قرآن، سورہ4، آیت47
91. قرآن، سورہ4، آیت12-1
92. 624عیسوی
93. موازنہ کیجئے قرآن، سورہ8، آیت70
94. یہاں ابوسفیان کی بیوی ہندہ کے طرز عمل کا حوالہ دیا گیا ہے جس نے 625میں جنگ احد کے بعد رسول اللہ ﷺ کے چچا حضرت حمزہ کا سینہ چاک کر کے ان کا خون پیا تھا اور ان کے دل کو دانتوں سے چبایا تھا۔ دیکھئے ابن ہشام، دوم، (ص555)
95. جنوری630ء عیسوی میں فتح مکہ کے بیان کے لئے دیکھئے ابن ہشام، دوم، (ص802)
96. قرآن، سورہ2، آیت256، سورہ1، آیت45
97. قرآن، سورہ20، آیت44
98. قرآن، سورہ16، آیت125
99. قرآن، سورہ7، آیت86

100. قرآن، سورہ3، آیت118
101. قرآن، سورہ5، آیت82
102. قرآن، 109
103. بالکل یہی صورت حال ہمارے زمانے میں نازی جرمنی میں ہوئی۔
104. قرآن، سورہ6، آیت166، سورہ17، آیت21
105. قرآن، سورہ6 آیت65
106. قرآن، سورہ69، آیت13
107. عبدالمطلب کی پوتی زینب، رسول اللہ کے سابق غلام زید بن حارث سے منسوب تھیں۔
108. موتہ کی مہم629عیسوی کے موقعہ پر
109. اردو جریدہ ترجمان القرآن، حیدر آباد دکن، سوم(1352ہجری) میں (ص37اور130) میں اچھی بحث کی گئی ہے۔
110. فکر قانونی پر اسلام کے عام اثرات پر The Ligacy of Islam، کلیرنڈن پریس، آکسفرڈ، 1931ء میں قانون اور معاشرہ کے باب میں روم کے Professor Santillana نے بڑی قابلیت کے ساتھ بحث کی ہے۔

☆☆☆

باب(2)

ابن ابی الربیع

(نویں صدی عیسوی)

تمہید

شروع زمانے کے مسلمانوں کے سیاسی افکار کے سائنٹیفک مطالعہ کی طرف ابھی حال ہی میں توجہ کی گئی ہے۔ لیکن جدید دور کے لوگوں نے انہیں بجائے سیاسی مفکرین کے اخلاقیات اور فلسفہ پر لکھنے والوں کی حیثیت سے برتا ہے۔ اس بات پر ہمیں کچھ زیادہ حیرت نہیں۔ سیاسی فلسفہ اور علم انتظام سے مغرب کے لوگ ابھی نسبتاً حالیہ زمانہ تک واقف نہ تھے اور جب ان علوم کے مطالعہ نے کوئی واضح شکل اختیار کرنا شروع کی تو سولہویں اور سترہویں صدی کے اہل یورپ یا تو مسلمانوں کی سیاسی فکر سے بہت ہی کم واقف تھے یا ان کے خلاف ان میں انتہائی تعصب تھا جس کی بنا پر ان میں وہ بصیرت نہیں تھی جو ان خدمات کا اندازہ کر سکتے جو مسلمانوں کے مذہب اور ان کی مخصوص ثقافت نے انسانیت کے لئے انجام دیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ 476 عیسوی میں سقوط روم اور تین سو برس سے زیادہ عرصے کے بعد شارلمین کے عروج کے درمیان کا زمانہ مغرب کی تاریخ میں ایک سیاہ باب ہے جس میں خانہ جنگیاں، مذہبی عدم رواداری اور حکومت کا تقریباً فقدان عام باتیں تھیں۔ مشرق کے لوگوں میں یہ دور روشن خیالی، باقرینہ ترقی اور اللہ نے انسان کو جو کچھ عطا کیا اس سے لطف اندوز ہونے کا دور تھا۔ آیندہ پانچ سو سال تک روحانی اور دنیاوی دونوں میدانوں میں یہ ترقی مستعدی کے ساتھ جاری رہی اور الہیثیم، رازی، ابن سینا اور ابن رشد کے نام ممتاز مفکرین کی حیثیت سے یورپ میں ہر خاص و عام کی زبان پر تھے۔ لیکن یہ بات بالکل قدرتی تھی کہ جو کچھ انتظام حکومت کے بارے میں لکھا گیا وہاں اس کی کوئی زیادہ مقبولیت نہیں تھی۔ اس لئے

کہ علم سیاسیات اس وقت تک انہیں اپنی طرف ملتفت نہ کر سکا تھا۔ اہل علم جو اسے بہتر طور پر سمجھ سکتے تھے وہ ایسے طفلانہ تصورات پر بحث و تکرار میں الجھے ہوئے تھے مثلاً کیا شہنشاہ روم کے نمائندے نے حضرت عیسیٰ کی ذات میں خدا کو مصلوب کر دیا تھا۔ 1

اس میں کوئی شک نہیں کہ عہد عباسی کے ابتدائی زمانہ میں مسلم فکر کو یونانی مصنفین کی تصنیفوں کے سریانی اور عربی زبانوں میں ترجموں سے کچھ حد تک تحریک ملی۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ ان ترجموں کا کوئی فوری اثر ہوا تو مبالغہ ہوگا۔ جیسا کہ پہلے کہیں کہا جا چکا ہے کہ دنیائے عرب سیاست (پولیٹکس) پر ارسطو کی تصنیف سے واقف نہیں تھی اور دوسری سیاسی تصنیف یعنی آئین اثینہ (دی کانسٹی ٹیوشن آف ایتھنز) جو ارسطو سے منسوب کی جاتی ہے وہ تو ابھی ہمارے زمانے میں دریافت ہوئی ہے۔ سیاسی امور پر جو بھی افکار تھے وہ افلاطون کی ریاست (ریپبلک) اور نوامیس (لاز) پر مشتمل تھے۔ 2 اس میں کوئی شک نہیں کہ سیاست پر لکھنے والے شروع زمانے کے مصنفین کو ان ترجموں سے تحریک ملی لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ فکر بذات خود عربی، فارسی اور ہندوستانی مآخذ سے بکثرت مثالوں سمیت اپنی ماہیت میں خالصتاً مشرقی تھی اور ابھی وہ وقت نہیں آیا تھا کہ باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد جیسے مغرب کے مسلم مفکرین کے ہاتھوں فکر کا مغرب یاوا ہوتا۔ 3

ایک اور بات ہے جسے ہمیں ذہن میں رکھنا چاہئے۔ اخلاقیات کو سیاست سے جدا کرنے کا چلن، جس کے نتائج دنیا کے لئے انتہائی تباہ کن ثابت ہوئے، ابھی رائج نہیں ہوا تھا۔ یہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب میکیاویلی نے سیاست کو خالصتاً دنیاوی اور مادّی علم بنا کر رکھ دیا تھا۔ جیسی کہ وہ آج بھی ہے۔ شروع کے مسلمان مصنفین اس بات کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے کہ بغیر ایک مستحکم اخلاقی پس منظر کے علم سیاسیات کا مطالعہ ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ فرماں رواؤں کے اقدامات کے لئے اخلاقی بنیادیں لازمی ہیں۔ یا یہ کہ ملک کا انتظام کامیابی سے چلانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ انتظامی اور اخلاقی اصولوں میں باہمی تعامل ہو اس کے بغیر یہ ممکن نہیں۔

پس منظر

ہم اب ایک مسلمان کے تصنیف کردہ "قدیم ترین فلسفیانہ رسالہ" پر گفتگو کریں گے۔اس رسالے میں سیاست اور انتظام حکومت کے اصولوں کا ذکر ہے۔4 اس رسالہ کا نام سلوک المالک فی تدبیر الممالک ہے۔اسے احمد بن محمد بن ابی الربیع (خاندانی نام شہاب الدین) نے تصنیف کیا۔ایسا معلوم ہوتا ہے اسے آٹھویں عباسی خلیفہ معتصم کے حکم سے تالیف کیا گیا جو عظیم ہارون الرشید کا بیٹا اور اپنے بھائی مامون کا جانشین تھا۔5 یہ خلافت عباسیہ کا غالباً انتہائی درخشاں عہد ہے اور ہارون کی شان و شوکت کا دور ہے۔اس دور نے اور مامون کے دور حکومت کی ترقی یافتہ اور انتہائی علمی فضا نے مل کر بغداد کو نہ صرف دنیائے اسلام کا بلکہ ساری دنیا کا مرکز بنادیا تھا۔6 یہ ریاست اس زمانے میں بڑے جید دانشوروں کا مسکن تھی جیسے محدث بخاری، مورخ واقدی، فقیہ (ماہر قانون) احمد بن حنبل جو سنی فقہ کے چار بڑے اماموں میں سے تھے۔ شیعہ امام علی الرضا اور شاعر ابو تمام۔ان کے علاوہ کچھ غیر مسلم بھی تھے جیسے حنین بن اسحاق العبادی اور جرجیس بن بختشوع ۔یہ وہ دو ممتاز شخصیتیں تھیں جنہوں نے دنیائے مشرق کو طب یونانی کے نظام سے روشناس کرایا۔ 27/833 میں مامون کی وفات سے ٹھیک پہلے بیت الحکمت کی تاسیس ہوئی اور اسی میں افلاطون اور ارسطو کی اخلاقیاتی اور فلسفیانہ تصنیفات کا عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ادبیات عالیہ جب یورپ میں تحریک تخلیق کا منبع بنیں،اس سے چھ سو سال قبل ان کی احیائی شکل کی اولین کرنیں مشرق میں پھوٹیں۔ یہ وہ شعائیں تھیں جنہوں نے دنیائے مغرب کو یونانی مصنفوں اور چھ رکنی بحر کے خالقوں کی عربی ترجمانی کے لاطینی ترجمہ سے منور کر دیا۔7

انتظام حکومت

معتصم کے زمانے میں نظام حکومت اتنا تفصیلی نہیں تھا جتنا کچھ برسوں بعد ہوا۔ پھر بھی یہ کافی حد تک پیچیدہ تھا۔وزارت یعنی دیوان العزیز متعدد محکموں میں تقسیم تھی جیسے

دیوان الخراج (محکمہ مال) ،دیوان الجند (محکمہ فوج)،دیوان الشرطہ (محکمہ پولیس) وغیرہ۔خلیفۃ المہدی نے حاجب کے تقرر کی شروعات کی۔اس کا خاص کام غیر ملکی سفیروں اور نمائندوں کا خلیفہ سے تعارف کرانا اور اسی قسم کے دوسرے فرائض تھے۔عدلیہ کے نظام میں سب سے اوپر قاضی القضات (چیف جسٹس) ہوتا تھا اور اس کے نیچے قاضی اور عادل ہوتے تھے جو ساری ریاست میں جگہ جگہ مقرر تھے۔اس بات کو انتہائی اہم سمجھا جاتا تھا کہ یہ عہدے دار اپنے کاموں اور فیصلوں میں عاملہ کے اثر سے بالکل آزاد ہوں۔اصول کے طور پر ذمیوں یا زیر حفاظت غیر مسلم فرقوں کو استحقاق تھا کہ وہ اپنے دیوانی مقدموں کا تصفیہ بغیر سرکاری مداخلت کے اپنے منصفوں سے کرائیں ۔فوجداری مقدمات جن میں ریاست کا کوئی مسلم یا غیر مسلم شہری ملزم ہوتا، صاحب المظالم کے سامنے پیش ہوتے تھے جو محکمہ فوجداری کے ماتحت تھا۔اس محکمہ کا صدر خود خلیفہ تھا۔8

اسلامی ریاست میں جواب پختہ ہو چکی تھی تقریباً مکمل مذہبی اور نسلی رواداری تھی جو مغربی دنیا میں آئندہ ہزار برسوں میں بھی نظر نہ آئی۔ معتصم خود ایک مضبوط کردار کا آدمی تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اتنی وسیع و عریض سلطنت پر حکومت کرنے کی صلاحیت کی بنا پر خود اپنے بیٹے عباس کے بجائے مامون نے معتصم کو اپنا جانشین مقرر کیا۔یہ ایک ایسی بات ہے جس کی مثال تاریخ میں شاذ ہی ملے گی۔گو وہ عیسائی بازنطینی شہنشاہ تھیوفائلس سے مسلسل برسرپیکار رہا لیکن معتصم کے دربار کے دروازے تمام نسلوں سے تعلق رکھنے والوں اور تمام مذاہب کے ماننے والوں کے لئے یکساں طور پر کھلے تھے اس کا پہلا وزیر اعظم فضیل بن مروان عیسائی تھا۔اُس نے نسطوری عیسائیوں کو بیت الحکمت کا کم و بیش سربراہ مقرر کیا۔وہ اپنی وسیع سلطنت میں بسنے والی سب ہی نسلوں کی مکمل مساوات کا حامی تھا اس نے ترکی نسل سے تعلق رکھنے والوں کو ترقی دی مثلاً افشین،اماخ اور اشناس۔جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود اس کے اپنے اعزاء اور اقرباء اس سے متنفر ہوگئے۔اس نے عرب ثقافت کے مرکز بغداد کو خیر باد کہا اور بجائے اس کے کہ دارالخلافہ کے نسلی فرقہ پرستوں کے آگے

جھکتا اس نے ایک نیا دارالخلافہ سامرہ میں قائم کیا۔ ہم بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس نے کس قدر رواداری کا ثبوت دیا جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ اسکا ہمسایہ شہنشاہ تھیو فائلس ایک ایسی دینیات کا علمبردار تھا جس نے اسے سخت کٹر اور متعصب اور مذہبی سودائی و جنونی بنادیا تھا۔ اس نے اپنی قلمرو میں کسی کو بت پرستی کی اجازت نہیں دی۔ ایک دلچسپ قصہ پڑھنے میں آتا ہے کہ اس کی اپنی بیوی ملکہ تھیوڈورا بت پرست تھی۔ جب اس کے شوہر نے اتفاقاً اس کے کمرے میں بت رکھے دیکھے تو ملکہ نے یہ بہانہ کیا کہ یہ تو محض گڑیاں ہیں۔9 لیکن باوجود اپنی عالی ظرفی اور وسیع الخیالی کے معتصم بغاوت، نافرمانی یا سرکشی کی کسی کوشش کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ انحراف کرنے والا خواہ کتنا ہی ذی اثر اور طاقتور کیوں نہ ہو اس سے انتہائی سختی سے پیش آتا تھا۔ اس نے بابک خرمی کی بغاوت کو بغیر کسی زیادہ تشویش کے فرو کر دیا۔ بابک خرمی مروّجہ معاشرتی نظام کو درہم برہم کر کے ایک طرح کی منکرانہ اشتراکیت قائم کرنا چاہتا تھا۔ بعد میں جب اسے معلوم ہوا کہ اس کا اپنا سپہ سالار ترک افشین، جس کے لئے اس نے بہت کچھ کیا تھا اس کے دشمنوں کے ساتھ شریک تھا اور وہ واقعی دل سے منافق تھا تو اس نے اس کی تمام خدمات کو پس پشت ڈال کر اسے فوراً قید میں ڈال دیا۔

ابن ابی الربیع کا زمانہ تصنیف

اس کی تصنیف کو زیر بحث لانے سے پہلے اس مسئلہ پر گفتگو مناسب ہوگی کہ مصنف نے کس زمانے میں لکھا۔ یہ ذرا ضروری ہے اس لیے کہ کچھ شبہ پیدا کر دیا گیا ہے کہ آیا اتنا جامع کام جو تمام تفصیلات کے ساتھ مکمل ہے اتنے پہلے یعنی معتصم کے عہد حکومت میں کیسے کیا گیا ہوگا۔ جرمن ماہر عربیات بروکل مان مصنف کا کوئی زمانہ متعین نہیں کر سکا۔ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ یہ "درحقیقت معتصم کے دور حکومت کے بہت بعد کا کام ہے"۔10 مصر کا معروف عیسائی مصنف جرجی زیدان زیادہ واضح طور پر اس تصنیف کو معتصم کے دور کی بتاتا ہے وہ اپنے اندازے کے لئے مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے۔11

(1) سارا کام کالموں اور جدولوں کی شکل میں ترتیب دیا گیا ہے جیسے شجرہ نسب ترتیب دیا جاتا ہے اس میں کوئی نقص نہیں۔ ہر طرح سے مکمل ہے۔ اس میں ایک ایسی مکملیت اور اہتمام نظر آتا ہے جو الکندی اور الفارابی جیسے فلسفیوں کے کسی پیش رو کے لئے ممکن نہیں۔12

(2) شہاب الدین کا نام 338/95 میں مکمل شدہ ابن ندیم کی فہرست سے قبل عہد عباسیہ کی کسی تاریخ یا قاموس العلوم (انسائیکلوپیڈیا) میں نہیں ملتا۔

(3) یہ ممکن ہے کہ خلیفہ کا نام گڈمڈ ہو گیا ہو اور یہ کام معتصم کے زمانے میں نہیں بلکہ مستعصم کے عہد میں کیا گیا ہو اور اس طرح غیر ارادی طور پر ایک لاپرواہ کاتب نے اس کو چار سو سال پہلے کے زمانے میں پہنچا دیا۔

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ یونانیوں کی اخلاقیاتی اور فلسفیانہ تصنیفات بڑی تعداد میں عربی میں منتقل ہو چکی تھیں۔ یہ کام آزاد اداروں اور ہارون اور مامون کے تحت، بیت الحکمت، دونوں کے زیر اہتمام ہو چکا تھا اور اس سے غیر پابند فکر کو تحریک مل چکی تھی۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بخوبی علم ہے کہ مستعصم کے دور حکومت میں الکندی اتنا معتبر ہو چکا تھا کہ وہ خلیفہ کے بیٹے کا استاد تھا اور ہمارے مصنف نے یقیناً اسی علمی ماحول میں سانس لی ہو گی جو زیادہ مشہور و معروف فلسفی کو میسّر تھا۔ عرب فکر کے آگسٹن عہد کے بعد آنے والے عہد مثلاً مامون کے عہد کے بارے میں یہ کہنا اس دور کی اہانت ہو گی کہ اس دور میں ایسی جامع کتاب نہیں لکھی جا سکتی جیسی اس سے منسوب کی گئی ہے۔ جہاں تک لقب شہاب الدین کا تعلق ہے جرجی زیدان ٹھیک کہتا ہے کہ اس قسم کے نام عباسیوں کے شروع کے زمانے میں نہیں ملتے لیکن ہمیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے مصنف کا نام احمد تھا اور شہاب الدین اور اسی قبیل کے دیگر اجزاء اصلاً نام نہیں بلکہ تعریفی یا ثنائیہ القاب ہیں جن کا کسی کاتب نے اضافہ کر دیا ہو جو اس مصنف کی قدر و قیمت سے واقف ہو۔ اس لقب شہاب الدین کے معنی ہیں "دین کا ثاقب" اور یہ عین ممکن ہے کہ چونکہ

ہمارے مصنّف کی شہرت اس کے بعد کے آنے والے مفکرین کی وجہ سے ماند پڑ گئی ہو تو کسی مخلص دوست نے ان کو شہاب ثاقب سے تشبیہ دی ہو۔ بہر کیف ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا نہیں چاہیئے کہ معتصم کے عہد حکومت میں احمد بن ابی الربیع نام کے کسی شخص کا وجود نہیں تھا۔وہ بھی محض اس لئے کہ ایک تعریفی لقب اس کے نام کے ساتھ ملتا ہے۔

اب ہم زیدان کی دلیل کے آخری نکتہ پر غور کرتے ہیں کہ یہ ممکن ہے کہ معتصم کا نام مستعصم کے نام کے ساتھ گڈمڈ ہو گیا ہو کیونکہ مستعصم کے دور حکومت میں شہاب الدین جیسے نام منظر عام پر آنا شروع ہو گئے تھے۔13 جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں کہ معتصم کا دور حکومت عباسی عظمت کی سمت الراس تھا اور مستعصم کا دور اس کی انتہائی پستی یا قدم الراس تھا۔ شاہی سلسلہ اور خلافت کلیتًا دربار کی غفلت اور آرام طلبی، غداروں کی ریشہ دوانیوں اور ہلاکو کی طاقت کے سبب ختم ہو گئی تھی۔ مستعصم کا زمانہ ہر گز وہ زمانہ نہیں تھا جس میں ہمارے مصنّف جیسا متبحر عالم و مفکر اخلاقیاتی، فوجی اور سیاسی اصولوں کو مرتب یا ان کا تجزیہ کرتا۔ پھر ہمارے پاس ایک واضح داخلی شہادت ہے کہ مصنف کو اس کتاب کی تالیف کا حکم ہوا تھا۔اس حکم کا ذکر کرتے ہوئے مصنف کہتا کہ یہ اس کی خوش بختی ہے کہ اس کے آقا میں ایک شمالی بادشاہ کی خوبیاں اور اوصاف ہیں اور وہ واقف ہے کہ ان اوصاف سے کس طرح زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔14 اس کا کہنا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ بہت سی قومیں اور ممالک اس کے سامنے سر نگوں ہیں۔ جنگیں ختم ہو چکی ہیں، جہالت دور ہو گئی ہے۔ علم نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ اب کوئی کسی پر ظلم کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ یہ بیان مستعصم کے دور حکومت کے بارے میں ہر گز نہیں ہو سکتا بلکہ یہ تو معتصم کے زمانے کے حالات کی صحیح عکاسی ہے۔اس کے علاوہ ایک عمدہ وزیر میں مطلوبہ خوبیوں کا بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اللہ کا بڑا فضل تھا کہ ایک ایسے شخص کو وزیر مقرر کیا گیا جس کی زبان دانی عربی بولنے والی دنیا کے ماہرین السنہ کی تکمیل پکڑ کر ان کی رہنمائی کر سکتی تھی۔16 ہم بخوبی واقف ہیں کہ معتصم کا آخری وزیر ابن زیات عربوں کے زبان وادب میں اپنی علمیت اور

فضیلت کی بنا پر بڑی نمایاں حیثیت کا حامل تھااور یہ کہ اس نے محض اپنی محنت اور صلاحیت کے بل بوتے پر ترقی کی اور متوکل کی تخت نشینی تک وزیر رہا۔اس لیے اب اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ تصنیف جس سے ہمیں سروکار ہے وہ معتصم کے دور حکومت کی ہے یعنی تیسری صدی ہجری کے ابتدائی حصہ کی ہے نہ کہ ساتویں صدی ہجری کی جیسا کہ زیدان کا دعویٰ ہے۔

اب بروکل مان کو لیجئے۔اپنی مشہور تصنیف "ہسٹری آف عربک لٹریچر" کی پہلی جلد میں قطعیت کے ساتھ کہتا ہے کہ "اسلامی تحریروں میں پہلی تصنیف ہے" لیکن بعد کے زمانے کی کئی تصنیفات میں اس کی مشابہت دیکھ کر بوکھلا جاتا ہے۔یہ تصنیفات ہیں تو "فیثا غورثی اوئیکو نومی کوس" (NEO-PYTHAGOREAN OIKONOMIKOS)ابن بطلان کی تقویم الصحاح اور اخلاق المشجر (1256ء کی تصنیف)اس تعجب خیز مشابہت اور مماثلت کی بنا پر وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ سلوک بہت ہی زیادہ بعد کی تصنیف ہے۔17۔ وہ تصنیف کی قلمی نسخوں کی ایک فہرست پیش کرتا ہے جو لیڈن ،نیپلز اور استنبول میں ملے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ یہ تمام نسخے کتاب کے دونوں مطبوعہ ایڈیشنوں کے عین مطابق ہیں۔اس بنا پر کتاب کو معتصم کے دور سے منسوب کیا گیا ہے۔اس قطعیت کے مقابلے میں محض اس بات سے کہ بعد کے زمانے میں کچھ مشابہ تصانیف ملیں ہیں۔ہمیں یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہئے کہ یہ تصنیف ان مشابہ تصانیف کی نقل کی نقل تھی کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ منہاجیات کو سلوک سے نقل کرلیا گیا ہو۔غالبًا انھیں ملحوظات کی بنا پر بروکل مان اپنے نتیجے کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں کرسکا کیونکہ وہ اپنے تتمہ میں اپنے سابقہ دعویٰ کی تردید نہیں کرسکا یہ تصنیف یقینًا "پہلی اسلامی سیاسی تصنیف ہے"۔

ان نکات پر اور اس داخلی شہادت پر جو اوپر پیش کی گئی بھرپور طور پر غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا ہی پڑتا ہے کہ تصنیف کے کم از کم سیاسی،اخلاقی حصے معتصم کے عہد حکومت میں ترتیب دیئے گئے۔اس لئے اس تصنیف کو سیاسی نظریہ پر فارابی کی تصانیف پر تقدم حاصل ہے۔

موضوع ــــــ انسان دیگر مخلوقات کے درمیان

یہ تصنیف بقول زیدان "افادی حیثیت سے گراں قدر ہے" جس میں سیاست، عمرانیات، فلسفہ، طبیعیات، ریاضی اور موسیقی سے بحث کی گئی ہے۔ یہ چار حصوں میں منقسم ہے یعنی (1) تمہید (2) اصول اخلاقیات اور اس کے ذیلی حصے۔ (3) عقل انسانی کی اہمیت اور اس کا انضباط۔ (4) سیاست، اسکے حصے اور اسکی تنظیم۔ ان سارے موضوعات کو ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ان کے دعوے اور قاعدے کالموں یا جدولوں کی شکل میں بہترین انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ 18 کتاب کا چوتھائی حصہ براہ راست سیاسی اصولوں سے متعلق ہے اور دوسرا تقریباً چوتھائی حصہ انسانی تنظیم کے بارے میں ہے۔

ہمارا مصنف اپنی کتاب کا آغاز اس بحث سے کرتا ہے کہ دیگر ذی روح مخلوقات میں انسان کا کیا مقام ہے۔ وہ کہتا ہے کے ہر مخلوق جو خدا نے پیدا کی ہے وہ اعلیٰ اور 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 واقف ہیں ان کو ناواقف پر ترجیح حاصل ہے اور وہ جنھیں حرکت، قصد اور قوت ارادی کا اختیار عطا کیا گیا ہے وہ یقیناً ان سے 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 وادراک اور مدبرانہ قوت تمیزی سے مزین کیا گیا ہے اور وہ اپنے لئے 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 اگر اس مدبرانہ قوت تمیزی اور شعور عواقب سے منحرف نہیں ہوتا اگر وہ اپنی مذموم خواہشات سے مغلوب نہیں ہوتا۔ 19

انسان کی مجلسی فطرت اور اس کے عواقب

انسان چونکہ غور و فکر کرنے والا حیوان ہے اس لئے فطری طور پر اس کے پاس دو خاص صلاحیتیں ہیں۔ایک غور و فکر کی اور دوسری حیوانی اور ایک طرح سے اس کا سارا وجود ان دو کے درمیان معلّق ہے۔ کبھی وہ ایک کی طرف مائل ہوتا 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۔اب یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ انسان اور دیگر ذی روح مخلوقات میں مابہ الامتیاز محض یہ انسانی عقل سلیم پر مبنی غور و فکر کی صلاحیت ہے۔اس کے بغیر انسان کسی حیوان سے بہتر نہ ہوگا۔20ے

اب یہ صاحب فکر اور دور اندیش حیوان جو انسان کہلاتا ہے کچھ اس طرح تخلیق کیا گیا ہے کہ وہ اپنی ضرورتوں کو خود پورا نہیں کر سکتا اور اسے اس مقصد کے لئے دوسروں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے بڑھئی چاہتا ہے کہ اس کی ضرورت کی چیزوں کو لوہار بنائے،لوہار کو کانوں میں کام کرنے والوں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کو مزدوروں کی ضرورت وغیرہ وغیرہ۔اس طرح ہر صنعت دوسری صنعت کی تکملہ ہے۔اگر انسان اپنی تمام ضرورتوں کی تشفی خود کر سکتا تو پھر باہمی امداد اور تعاون کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔در حقیقت احتیاجات کا یہی عمل اور باہمی تعامل قیمتوں،اجرتوں،فائدہ و نقصان اور دیگر اقتصادی عملوں کو متعین کرتا ہے۔21ے حالات کی نوعیت کے اعتبار سے صناعوں یعنی کاریگروں اور آجروں کے علاوہ کوئی بھی خود کفیل زندگی نہیں گذار سکتا۔اور مادی رشتوں کے علاوہ ہر فرد دوسرے افراد کا دست نگر ہے۔اس لئے ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جمع ہو کر بہت سے گروہ بنالیں تاکہ باہمی امداد اور روابط میں آسانی ہو۔اس لئے اللہ نے انسانوں میں اپنے ساتھیوں سے تعلق خاطر کا جذبہ اور اجتماعی عمل کی طرف قوی رجحان پیدا کیا ہے23ے

کسی ملک کی آبادی کے اجتماعات دو طرح کے ہوتے ہیں۔دیہی یا زرعی اور شہری۔دیہی واحدوں کی اہمیت اس بات میں ہے کہ وہ ملک کی ساری آبادی کے لئے غذا مہیا کرتے ہیں اور اس لیے وہ ملک کا سب سے بڑا سہارا ہیں ۔ہمارے مصنف کے خیال میں زراعت کا تقاضہ ہے کہ اس میدان میں کام کرنے والوں کے تین اہم حقوق ہوں یعنی انھیں وافر مقدار میں پانی مہیا کیا جائے ،انھیں بغیر کسی مزاحمت کے اپنا کام کرتے رہنے کی آزادی ہونی چاہئے اور قانون نے جو شرح مقرر کی ہے اس کے مطابق ان پر ہلکا ٹیکس عائد ہونا چاہئے۔باقی کی آبادی قصبوں یا شہروں میں رہتی ہے اسی وجہ سے ان کو پرامن زندگی ان کے مال کی اور ان کی عورتوں کے ناموس کی حفاظت کی یقین دہانی کی گئی ہے۔اس کے علاوہ ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے ان کی ضرورتوں کی آسانی سے تشفی ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی انھیں باہمی تعاون کے ذریعہ اپنی آمدنیوں میں اضافہ کرنے کا موقعہ ملتا ہے۔جیسے بہ افراط پانی اور ہلکا ٹیکس دیہی آبادی کی ضرورتیں ہیں اسی طرح اچھی بستی بہ افراط ہوا،پانی اور ایندھن،شہر کی فصیل اور بیرونی دشمن سے تحفظ کا احساس یہ سب آبادی کے شہری حلقے کی نگہداشت کے لئے ضروری ہیں۔اگر ان میں سے کوئی ایک چیز نہ مہیا ہو تو قصبہ یا شہر کو تباہی و بربادی کا بڑا خطرہ لاحق ہو جائے گا۔24

انسانی علم کا منصوبہ

اب ہم خاص سیاست پر بحث کے آغاز تک آپہنچے ہیں۔ہمارا مصنف قدرے تفصیل کے ساتھ انسانی علم کی تقسیم در تقسیم پر بحث کرتا ہے اور عملاً ان تمام علوم وفنون کا احاطہ کرتا ہے جو اس زمانے میں رائج تھے اور اپنی تجزیاتی قوت وصلاحیت کا ثبوت دیتا ہے۔وہ انسانی عقل ودانش کے دائرہ وسعت کو نظری علم اور عملی اطلاق کے زمروں میں تقسیم کرتا ہے۔نظری علم کی وہ مزید ذیلی تقسیم کرتا ہے۔(1) فوقانی علم جس کی بنیاد دماغ پر ہے اور صرف خالص مابعد الطبیعیاتی موضوعات سے بحث کرتا ہے (2) وسطانی۔اس میں حافظہ پر

زور ہے اور اس میں ریاضی، ادب، روایات اور لسانیات شامل ہیں۔ اور (3) تحتانی جو قدرتی علوم سے متعلق ہے اور احساسات پر مبنی ہے۔ وسطانی علم کے زیر 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 اصل علم کے مقابلے میں عمل یا فعل پر آتے ہیں تو انھیں پھر تقسیم کیا جاتا ہے۔ (1) اپنی ذات اور اپنے جسم پر قابو (2) امور خانہ پر قابو (3) دوسرے لوگوں پر قابو۔ افعال کی یہ تیسری ذیلی تقسیم یہ ظاہر کرتی ہے کہ سیاست سے ہماری کیا مراد ہے اور جب تک انسان زندہ ہے اسے اس کی ضرورت قرار دیا جاتا ہے 25

ہمارے مصنف کے خیال میں تاریخ کا عام علم سے جو تعلق ہے ویسا ہی سیاست کا اطلاق اور عمل سے رشتہ ہے۔ اول الذکر کو موخر الذکر کا لازمی تکملہ تصور کیا جاتا ہے اس لیے کہ ریاست کے اعلی عہدہ دار یعنی حکمراں، وزراء، شاہی حاجب اور منصف سب کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کریں تاکہ انھیں ماضی کے اپنے اسی قبیل کے پیش رووں کے عمل کی روشنی میں اپنی حیثیت اور اپنے حقوق و فرائض کا علم ہو جائے ۲۶

فرماں روا

اجتماعی زندگی اور عمل کی ضرورت کو ایک مرتبہ تسلیم کر لیا جائے تو ایک بڑی مشکل پیدا ہو کے رہے گی اور یہ مشکل ہر فرد پیدا کرے گا جس کا انصاف کرنے کا اپنا خاص انداز اور جب وہ اپنی موج اور ترنگ میں ظالمانہ رویہ اختیار کرے گا۔ اس لیے یہی منشائے الٰہی ہے 27 کہ معاشرہ کے سربراہ مقرر کئے جائیں کہ وہ اس کا اہتمام کریں کہ لوگوں کی تنظیم اور اتحاد عمل کے لئے جو قوانین خداوندی مقرر ہیں وہ بخوبی نافذ ہوں۔ وقت گذرنے کے ساتھ نسبتاً بڑے سیاسی وجودوں کو قائم یا منظم کیا جاتا ہے اور ان سربراہوں میں سے متعدد سربراہوں کو ضم کر کے ایک سربراہ بنا دیا جاتا ہے۔ اس سربراہ میں اعلیٰ ترین انسانی اوصاف

یکجا ہوتے ہیں جن کو عمل میں لا کر وہ کم تر سیاسی وجودوں پر قابو رکھتا ہے۔28

یہ مطلقاً لازمی ہے کہ ریاست کا فرماں روا لوگوں میں بہترین ہو اور وہ ملک میں اختیار اعلیٰ کا حامل ہو کیونکہ اگر ایک سے زیادہ مقتدر فرماں روا ہو گئے تو پھر ان معنوئی مقتدران اعلیٰ میں مستقل تنازعہ ہوگا اور ریاست میں بڑی افراتفری ہوگی 29 اس لیے ملک میں امن وخوشحالی کے لئے یہ بات انتہائی اہم ہے کہ تمام شہری مقتدر اعلیٰ کا حکم مانیں اور فطری اتحاد اور ملک کے مادی وسائل کی تنظیم کے لئے اس کی کوششوں میں معاونت کریں نہ کہ مخالفت30

ہمارا مصنف صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا نہیں کرتا کہ فرماں روا کو لوگوں میں سب سے بہترین ہونا چاہئے بلکہ وہ تیرہ13 مطلوبہ اوصاف شرح وبسط سے بیان کرتا ہے جو ایک مثالی رئیس یا فرماں روا میں لازمی طور پر ہونے چاہئے۔اس میں جسمانی اور ذہنی برتری اور علم اور حق سے شغف ہونا چاہئے اس کے ساتھ ساتھ فرماں روا کو انصاف کا شیدائی اور ظلم وستم سے متنفر ہونا چاہئے۔اسے اس زندگی کو آنی جانی سمجھنا چاہئے اور اس کا محض ایک ہی مقصد ہو کہ وہ اپنی رعایا کی فلاح وبہبود کا کام کرے۔31

ظاہر ہے کہ ایسا برتر، کریم النفس اور فیض رساں مقتدر اعلیٰ ان مطلق العنان اور مستبد فرماں رواؤں سے مختلف ہوگا جو اپنی رعایا پر محض ایک مقصد سے حکومت کرتے ہیں کہ وہ اپنی رعایا کی قیمت پر خود کو آسودہ حال رکھتے ہیں۔اس کتاب میں رعایا کے ساتھ پیش آنے کے مختلف طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ فرماں روا کچھ ایسا کرے کے شہری اس سے محبت کریں نہ کہ محض خائف رہیں تاکہ اس کی اطاعت لوگوں کے فطری میلان پر مبنی ہو اور اس سچے یقین کے ساتھ ہو کہ قانون کی پابندیاں سب کیلئے مفید ہے 32 یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے کہ جب فرماں روا لالچ، طمع، غرور، ریاکاری اور اپنی خواہشات کی تکمیل کے لئے بے اصولے [illegible] ہیرا پھیری سے دور رہے اور اس میں مشکلات اور سختیوں کا سامنا کرنے کی صلاحیت ہو، وہ عفوو درگذر سے کام لے اور کسی قیمت پر حق وانصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے ۳۳

عدل و انصاف

کتاب میں انصاف کے اصولوں کے تمام پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ عدل کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ تمام اقدامات و افعال کی صحت کی کیفیت ہے اور یہ انسان کی غور و فکر کی صلاحیت اور اس کی حیوانی فطرت کے درمیان خوش اعتدالی پر مبنی ہے۔ یہ حکومت کا ایک فرض ہے جو دوسرے فرائض اور کاموں کی نسبت اعلیٰ سطح کا ہے کیونکہ بقول مصنف بالکل ہی مختلف طرز فکر کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جسے اس کے موثر ہونے کی اور اس کی دیانتداری کی ضرورت پر ذرا بھی شبہ ہو 34۔ 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۔(1) وہ حقوق جو خدا کے ہیں۔(2) وہ جو زندہ لوگوں کے ہیں (3) وہ 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 اسکے مالک کو واپس کرنا، صحیح شہادت دینا اور نیک اعمال کرنا 35۔ اسی طرح فرماں روا بھی وہ کچھ کرنے کا پابند ہے جو عادلانہ ہو۔ اس کے لئے عدل میں ایفائے وعدہ، رحم اور اس کے زیر حکومت ملک میں جو قانون وضع ہوں ان کے ہر شخص کو اس کا حق دینا شامل ہیں۔ 36۔

آج کی جدید دنیا میں ایک منصف (جج) میں جن خوبیوں کا ہونا لازمی ہے ان سے ہم سب واقف ہیں لیکن یہ بات بھی ہم بخوبی جانتے ہیں کہ باوجود مفید پیش اندیشگی کے ہمارے جج حضرات میں بعض اوقات یہ کمزوری ہوتی ہے کہ وہ خارجی دباؤ سے اپنے کو آزاد نہیں رکھ پاتے اور ان میں دیانت داری کی بھی کمی ہوتی ہے جو بہر حال ان کا خاص وصف ہونا چاہئے۔ ہم یہ قیاس کرنے پر مجبور ہیں کہ ہمارے ججوں کے تقرر کے معیار میں کوئی کمی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ بھٹک جاتے ہیں۔ اگر ہم اس معیار کا اس معیار سے موازنہ کریں جو ہمارے مصنف نے ایک ہزار سال قبل قائم کئے تھے تو محسوس ہوگا کہ عدل کا وہ معیار جو

یکجا ہوتے ہیں جن کو عمل میں لا کر وہ کم تر سیاسی وجودوں پر قابو رکھتا ہے۔ 28

یہ مطلقاً لازمی ہے کہ ریاست کا فرماں روا لوگوں میں بہترین ہو اور وہ ملک میں اختیار اعلیٰ کا حامل ہو کیونکہ لوگ ایک سے زیادہ مقتدر فرماں روا ہو گئے تو پھر ان مصنوعی مقتدر ان اعلیٰ میں مستقل تنازعہ ہو گا اور ریاست میں بڑی افراتفری ہو گی 29 اس لیے ملک میں امن و خوشحالی کے لئے یہ بات انتہائی اہم ہے کہ تمام شہری مقتدر اعلیٰ کا حکم مانیں اور فطری اتحاد اور ملک کے مادی وسائل کی تنظیم کے لئے اس کی کوششوں میں معاونت کریں نہ کہ مخالفت 30

ہمارا مصنف صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا نہیں کرتا کہ فرماں روا کو لوگوں میں سب سے بہترین ہونا چاہئے بلکہ وہ تیرہ 13 مطلوبہ اوصاف شرح و بسط سے بیان کرتا ہے جو ایک مثالی رئیس یا فرماں روا میں لازمی طور پر ہونے چاہئے۔ اس میں جسمانی اور ذہنی برتری اور علم اور حق سے شغف ہونا چاہئے اس کے ساتھ ساتھ فرماں روا کو انصاف کا شیدائی اور ظلم و ستم سے متنفر ہونا چاہئے۔ اسے اس زندگی کو آنی جانی سمجھنا چاہئے اور اس کا محض ایک ہی مقصد ہو کہ وہ اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کا کام کرے۔ 31

ظاہر ہے کہ ایسا برتر، کریم النفس اور فیض رساں مقتدر اعلیٰ ان مطلق العنان اور مستبد فرماں رواؤں سے مختلف ہو گا جو اپنی رعایا پر محض ایک مقصد سے حکومت کرتے ہیں کہ وہ اپنی رعایا کی قیمت پر خود کو آسودہ حال رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں رعایا کے ساتھ پیش آنے کے مختلف طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ فرماں روا کچھ ایسا کرے کے شہری اس سے محبت کریں نہ کہ محض خائف رہیں تاکہ اس کی اطاعت لوگوں کے فطری میلان پر مبنی ہو اور اس سچے یقین کے ساتھ ہو کہ قانون کی پابندیاں سب کیلئے مفید ہے 32 یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے کہ جب فرماں روا لالچ، طمع، غرور، برائی اور اپنی خواہشات کی تکمیل کے لئے بے اصولے پن وغیرہ سے دور رہے اور اس میں مشکلات اور سختیوں کا سامنا کرنے کی صلاحیت ہو، وہ عفو و درگذر سے کام لے اور کسی قیمت پر حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے ۳۳

عدل وانصاف

کتاب میں انصاف کے اصولوں کے تمام پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔عدل کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ تمام اقدامات وافعال کی صحت کی کیفیت ہے اور یہ انسان کی غوروفکر کی صلاحیت اوراس کی حیوانی فطرت کے درمیان خوش اعتدالی پر مبنی ہے۔یہ حکومت کا ایک فرض ہے جو دوسرے فرائض اور کاموں کی نسبت اعلیٰ سطح کا ہے کیونکہ بقول مصنف بالکل ہی مختلف طرز فکر کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جسے اس کے موثر ہونے کی اور اس کی دیانتداری کی ضرورت پر ذرا بھی شبہ ہو34۔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۔(1) وہ حقوق جو خدا کے ہیں۔(2) وہ جو زندہ لوگوں کے ہیں(3) وہ 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 اسکے مالک کو واپس کرنا، صحیح شہادت دینا اور نیک اعمال کرنا35۔اسی طرح فرماں روا بھی وہ کچھ کرنے کا پابند ہے جو عادلانہ ہو۔اس کے لئے عدل میں ایفائے وعدہ، رحم اور اس کے زیر حکومت ملک میں جو قانون وضع ہوں ان کے ہر شخص کو اس کا حق دینا شامل ہیں۔36

آج کی جدید دنیا میں ایک منصف (جج) میں جن خوبیوں کا ہونا لازمی ہے ان سے ہم سب واقف ہیں لیکن یہ بات بھی ہم بخوبی جانتے ہیں کہ باوجود مفید پیش اندیشگی کے ہمارے جج حضرات میں بعض اوقات یہ کمزوری ہوتی ہے کہ وہ خارجی دباؤ سے اپنے کو آزاد نہیں رکھ پاتے اور ان میں دیانت داری کی بھی کمی ہوتی ہے جو بہر حال ان کا خاص وصف ہونا چاہئے۔ہم یہ قیاس کرنے پر مجبور ہیں کہ ہمارے ججوں کے تقرر کے معیار میں کوئی کمی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ بھٹک جاتے ہیں۔اگر ہم اس معیار کا اس معیار سے موازنہ کریں جو ہمارے مصنف نے ایک ہزار سال قبل قائم کئے تھے تو محسوس ہوگا کہ عدل کا وہ معیار جو

عباسیہ کے ابتدائی دور میں تھی وہ اگر اس سے آدھا بھی رہا ہو جو سلوک میں بیان کیا گیا ہے تو وہ یقیناً بہت اعلیٰ معیار کا تھا۔ ہمارا مصنف کہتا ہے:

(1) جج کو خدا ترس ہونا چاہئے اور اس کے طور طریق پر وقار ہونے چاہئیں۔

(2) اس میں صحیح عقل سلیم ہونی چاہئے اور اعلیٰ ترین عدالتی لٹریچر سے واقفیت ہونا چاہئے۔

(3) اس کا کردار بالکل بے داغ ہونا چاہئے۔

(4) جب تک اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ پورا ثبوت اس کے سامنے پیش کیا جا چکا ہے اسے اپنا فیصلہ صادر نہ کرنا چاہئے اور جب کافی شہادتیں پیش ہو چکی ہوں تو پھر فیصلے میں دیر نہ کرنا چاہئے۔

(5) جو صحیح اور واجب ہو اسے بے خوفی سے عائد کرے۔

(6) اسے تحائف نہیں قبول کرنا چاہئے اور نہ کوئی سفارش سننا چاہئے۔

(7) وہ کسی فریق سے خلوت میں ملاقات نہ کرے۔

(8) اسے شاذ ہی مسکرانا چاہئے اور بہت کم بولنا چاہئے۔

(9) اسے کسی فریق سے کوئی فائدہ حاصل نہ کرنا چاہئے۔

(10) یتیموں کی املاک کی حفاظت نہایت توجہ اور ذمہ داری کے ساتھ کرنی چاہئے۔ 37

انقلابات

یہ سب کچھ تو ایک کار کرد اور مستحکم و پائیدار انتظام کے لوازم کے بارے میں تھا۔ لیکن ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ حکومت بہر حال ایک ایسا ادارہ ہے جسے انسان چلاتے ہیں اور اس لحاظ سے اس میں ناکارکردگی اور انحطاط کا آجانا لازمی ہے جس کے نتیجے میں انقلابات آتے ہیں۔ کتاب معاملہ کے اس پہلو سے بحث کرتی ہے اور اندرونی خلفشار کے اسباب کی اور امن کی شرائط کا تجزیہ کرتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بغاوت کا ارتکاب تب ہوتا ہے جب کوئی شخص ان اصولوں سے روگردانی کرتا ہے جو فرماں روا سے اس کی وفاداری

کی بنیاد ہوں۔38 اسی کو انسان کی غور و فکر کی صلاحیت کی ضلالت یا گمراہی کہتے ہیں۔39 اس کتاب میں وہ مفروضہ جواب نقل کیا گیا ہے جو ایک فلسفی نے ایرانی بادشاہ کے اس سوال پر دیا تھا کہ اندرونی بدنظمیاں کیوں پیدا ہوتی ہیں اور انہیں کیسے ختم کیا جائے۔ فلسفی نے کہا کہ اندرونی خلفشار کے پانچ اسباب ہیں یعنی (1) ان لوگوں کی لاپرواہی جن کے پاس اختیار ہے اسی کے ساتھ ان لوگوں کا احساس بے اختیاری جن کے پاس اختیار نہیں۔(2) رعایا میں سے کچھ لوگوں کو ہنگامہ اور شورش کا محض شوق ہونا۔(3) جاہ طلب لوگوں میں اقتدار کی ہوس (4) ان لوگوں کی جرأت جو خود کو اعزاز کا مستحق سمجھتے ہیں۔(5) وہ بات زبان پر لانا جو دل کے نہاں خانوں میں ہو۔ وہ حالات جن میں انقلابات کی یہ صورت حال ختم ہو سکتی ہے وہ ہیں: (1) جب صاحب اقتدار اس شخص کو زیر کر لیتا ہے جو اس سے اقتدار چھین سکتا ہے (2) جب باغی بغاوت کو کسی وجہ سے ترک کر دیں (3) جب فرماں روا نڈر ہو جائے اور ان لوگوں کو حقارت سے دیکھنے لگے جو بغاوت کی تہ میں ہوں۔(4) جب انقلابیوں کا اثر زائل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔(5) جب فرماں روا اپنے دشمنوں کے دلوں میں کسی نہ کسی طرح خوف بٹھا دیتا ہے۔40

دولت اور سلطنت

اس بات سے سبھی لوگ واقف ہیں کہ انقلابات اقتصادی تغیرات اور اتھل پتھل کی وجہ سے ہوتے ہیں اب دولت کے مسئلہ سے بحث کی جائے گی۔ انسان کو دولت کی ضرورت کیوں ہوتی ہے اور ریاستی مالیہ کو استحکام کی کیوں ضرورت ہے۔ زیر نظر کتاب ان دونوں کے اسباب میں تمیز کرتی ہے اور یہ بات مصنف کے نقطہ نظر کے عین مطابق ہے کہ فرماں روا ریاست کا محض ایک خادم ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جس وجہ سے کوئی فرد اپنے لئے 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 بنائے۔ وہ اپنی غذا اور اپنی حفاظت کے لئے مویشیوں پر قابض ہونا چاہتا ہے اور ساتھ ہی

وہ چاہتا ہے کہ اسے جانوروں کی کھالیں بھی موسم کی شدت سے بچاؤ کے لئے دستیاب ہوں۔ جبکہ سبزیوں کی مصنوعات اسے اپنی غذا، لباس اور دیگر سامان بنانے کے لئے درکار ہوتی ہیں۔ وہ ایک بہت صحیح اور جدید نکتہ پیش کرتا ہے جب وہ کہتا ہے کہ افراد کے لئے مصنوعات کو حاصل کرنا ہی فرماں رواؤں میں یہ تحریک پیدا کرتا ہے کہ وہ اپنی ریاست کے اقتدار کو بڑھائے اور سلطنتیں قائم کرے۔ 41 لیکن یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ ریاست کے لئے دولت کی ضرورت دولت کی انفرادی ضرورت سے بالکل مختلف اور نمایاں ہے۔ اس لئے کہ ایک عادل فرماں روا کو دولت کی ضرورت اپنی ذاتی طمع کی تشفی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ اپنی ریاست کی سرحدوں کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے کہ وہ جسے برائی سمجھتا ہے اسکا خاتمہ کرے، مظلوموں اور غریبوں کی طاقت کو بڑھائے۔ 42 جو لوگ قرضوں کی ادائیگی نہ کرنے کی بنا پر قید میں ڈال دئے گئے ہوں انہیں رہا کرنے اور حکومت کو اس طرح منظم کرے کہ رعایا کی حالت بہتر ہو۔ میزانیہ (بجٹ) کے بارے میں وہ کچھ مفید اصول پیش کرتا ہے اور بصری طور پر اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک اچھا میزانیہ وہ ہے جس میں آمدنی خرچ سے زیادہ ہو۔ 44

غلامی

آخری بات جس کا ہم یہاں ذکر کریں گے وہ غلامی کے مسئلہ پر بحث ہے۔ ہمارا مصنف کہتا ہے کہ غلامی یا تو قدرتی ہوتی ہے یا مصنوعی اور ہمیں طنز آمیز لہجہ میں یاد دلاتا ہے کہ ایک تیسری طرح کی غلامی اور ہے جو انسان کی اپنی خواہشات کی غلامی ہے۔ جہاں تک قدرتی غلامی کا تعلق ہے یہ لوگ جسمانی طور پر طاقتور ہوتے ہیں۔ یہ لوگ یا تو گھریلو کام کے لئے یا مزید دولت حاصل کرنے یا کچھ اور کاموں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ 45 غلاموں کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہئے اس بارے میں ہمارا مصنف پیغمبر اسلام کی ہدایات کا تابع ہے اور کہتا ہے کہ آقا کو اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ غلاموں کو کام کے ہفتے کے دوران

کافی آرام ملے۔ان سے نرمی سے پیش آنا چاہئے اور ان کی ایسی احتیاط سے دیکھ بھال کرنی چاہئے جیسے آقا خود اپنے جسم کے اعضاء کی کرتا ہے۔46 اب یہ بات کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ غلاموں کی حیثیت اس زمانے میں وہی تھی جو آجکل ملازمین کی ہے اور وہ گھر کے کام، فنون اور ہنر اور حرفت کی اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں ترقی کے لئے اتنے ہی ضروری تھے جتنے آج کے دور میں اجرت پر مزدور ضروری ہیں۔معاشرتی مصلحین آجکل ہمیشہ مزدوروں کی معاشرتی حالت کو سدھارنے کی تجاویز پیش کرتے رہتے ہیں۔اسلام نے بہ یک جنبش قلم آقا اور غلام کی زندگیوں میں مساوات کا اعلیٰ معیار قائم کر دیا اور ابن ابی الربیع اس حکم کی محض ترجمانی کرتا ہے اور غلاموں کو آقا کے اعضاء سے تشبیہ دیتا ہے۔

عام نتائج

ابن ابی الربیع کی تصنیف میں مذکور سیاسی خیالات کا مطالعہ کر کے احساس ہوتا ہے کہ اس کے سیاسی خیالات پر انتہائی اخلاقی ماحول چھایا ہوا ہے۔گو اس کی سیاست میں خالص مذہب کا نفوذ بہت کم نظر آتا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے اس عقیدہ میں پکا اور پختہ تھا کہ فرماں روا، اس کے وزراء اور منصفوں کے لئے ایک اخلاقی بنیاد ہونی چاہئے۔ایک طرف یونانی فکر تھی جس میں ریاست میں فرد کے فنا ہو جانے کا تصور تھا جو ہیگل کے توسط سے جرمن نازیت کی انتہائی شکل میں ہم تک پہونچا۔اور دوسری طرف خالص انفردیت پسندی کا نظریہ تھا جس کے تحت ریاست فرد کی محض تابعدار ہے۔ہمارا مصنف ان دونوں کے بیچ کی راہ اختیار کرتا ہے۔اس میں شک نہیں کہ بادشاہت کو بلاعذر تسلیم کر لیا گیا اس کے باوجود جیسا کہ کہا جا چکا ہے بادشاہ لازمی طور پر موروثی مستبد بادشاہ نہیں بلکہ وہ لوگوں میں سب سے بہترین ہے جو افلاطونی نظریہ کے بہت قریب ہے لیکن اتنا بھی قریب نہیں کہ عملاً ناممکن ہو۔اس کی حکمرانی محض غیر ذمہ دارانہ استبداد یہ نہیں بلکہ یہ دو اصولوں کی پابند ہے۔ایک نظام قانون جو اس سے بالاتر ہوگا اور دوسرا خود اس کی شخصیت کی عملی عینیت پسندی۔

زیر بحث تصنیف میں ایک بات انتہائی قابل توجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ پوری تصنیف میں کہیں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جس سے مذہبی یا نسلی عصبیت مترشح ہوتی ہو یا اس سے کہیں یہ بات نکلتی ہو کہ کسی مخصوص فرقے کے لوگوں کو ریاست کے کسی عہدے سے خارج کر دیا گیا ہو۔ ہمارے سامنے یورپ میں مذہبی عقوبت و تعذیب کا ایک پورا منظر موجود ہے جو ٹھیک ہمارے وقتوں تک قائم ہے اور شاید مستقبل میں بھی نامعلوم مدت تک جاری رہے اور ادھر ایک ماہر سیاسیات نویں صدی میں ایک کتاب تصنیف کر رہا ہے جس میں بادشاہ کو فہمائش کرتے ہوئے نہایت خاموشی کے ساتھ یہ جتایا گیا ہے کہ ریاست کی بھلائی سلطنت کے مختلف مذاہب اور مختلف نسلوں کے درمیان مساوات میں پنہاں ہے۔ یہ بات حکومت کے ان اصولوں کے عین مطابق تھی جو اس کے اپنے زمانے کے دور خلافت میں رائج تھی۔

آخر میں ابن ابی الربیع کی منہاجیات کے بارے میں کچھ گفتگو کی جائے۔ ابن ابی الربیع تاریخ کے بارے میں بالکل کوئی موقف اختیار نہیں کرتا۔ صرف ایک مثال حضرت موسیٰؑ کی دیتا ہے جنہوں نے اپنے بھائی ہارون کو اپنا وزیر مقرر کیا تھا۔ پھر اس کی روشنی میں وہ حضرت علیؓ کی نام نہاد تقرری کے معاملہ سے بحث کرتا ہے جب کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں اپنا وزیر مقرر کیا تھا۔ اس کے علاوہ اس کی کوئی ایک دلیل بھی کسی گذشتہ واقعہ پر مبنی نہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ تاریخ اور سیاسیات ایک دوسرے کا تکملہ ہیں اور ریاست کے اعلیٰ افسروں کو مشورہ دیا گیا کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کریں۔ اس کے باوجود مصنف وہ موقف اختیار کرتا ہے جو خلقی طور پر صالح اور اصول اخلاقیات کی رو سے درست ہے۔ اس طرح اس نے اخلاقیات کو ایک کامیاب زندگی اور کامیاب ریاست کا اور ان کی مضبوط اساس کا بنیادی اصول قرار دیا۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1. پاپائیت کی برتری کے حامیوں کے خلاف سامراج پسندوں کی یہ بھی ایک دلیل تھی جو دانتے کی تصنیف De Monarchia، کتاب دوم میں ملتی ہے۔ دانتے کا دور حیات 1265-1321 ہے۔
2. دیکھئے کتاب ہذا کا باب (3)۔ مزید دیکھئے F.Rosenthal:"Plato's Philosophy in the Islamic world، اسلامک کلچر، حید آباد، 1940، ص 411۔
3. سر گوسا کا ابن باجہ، متوفی 1138، گاڈکس کا ابن طفیل، متوفی 1185 ء، کارڈووا (قرطبہ) کا ابن رشد، متوفی 1193ء۔
4. Brockelmann:Gesch d arab Litterature,1209 میں یہی بیان ہے۔
5. ہارون 786-808۔ مامون 813-833۔ معتصم 833-842۔ تصنیف کا نام Way of the Ruler and Government of the state یہ کتاب 1286 ہجری اور 1329 ہجری میں قاہرہ میں طبع ہوئی۔ اردو میں اس کا ترجمہ مظہر علی کامل نے کیا جو 1961ء میں چھپا۔ بحوالہ بروکل مان، 1، 209۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون، نمبر Cat of The Bibli Nation,7239، نمبر Goldziher:Abh.,1,66,2148
6. Weil:Gesch.d Chalifen,ii، معتصم پر باب صفحات 295-336۔ اردو ترجمہ پروفسر بے رحمان الناظر، لکھنوء، جنوری۔ فروری 1937۔
7. ترجموں پر عام بحث کے لئے دیکھئے۔ O'Leary:Arabic Thought,London,1922,ch.iv
8. کتاب ہذا کا باب 4 بھی دیکھئے۔

9 Theo philus شہنشاہ بازنطین 829-842۔اسے اور دیگر عجیب وغریب باتوں کے لئے دیکھئے۔ Finlay:History of Greece ii 142-160

10 بروکلمان، تصنیف محولہ بالا۔

11 جرجی زیدان، ہسٹری آف عربک لٹریچر (عربی میں)، قاہرہ، 1911، 2، 214

12 الکندی نے 873 کے آس پاس وفات پائی۔ فارابی 870-950

13 معتصم 1226-1242

14 سلوک، پیش لفظ، ص3، حوالہ جات قاہرہ ایڈیشن سے متعلق ہیں۔

15 سلوک، 22

16 سلوک، 124

17 Brockelmann,Gesch.d arab.litt.erstersuppl; 1927, p 327

18 زیدان، 2، 215

19 سلوک، 7

20 سلوک، 24۔انسان ایک غور فکر کرنے والا حیوان ہے ۔ اس خیال کا موازنہ کیجئے ارسطو کی کتاب پالیٹکس 1، 8 جس میں انسان کی تعریف یوں ہے کہ انسان ایک سیاسی حیوان ہے۔

21 سلوک، 75۔انسان کا ترقی کر کے ریاست کی شہریت حاصل کرنے کے اس تجزیہ کا غزالی کے تجزیہ سے موازنہ کیجئے جو انہوں نے احیاء العلوم (3، جلد 6) میں کیا ہے۔ مزید دیکھئے کتاب ہذا کا باب 6۔

22 انسان کے ازدواجی تعلقات کا مکمل تجزیہ، سلوک 80 اور 81 میں ہے۔

23 سلوک، 75

24 سلوک، 118۔ارسطو شہری اور دیہی میں تفریق نہ کر سکا جو قدیم یا جدید ریاست میں زندگی کی لازمی شرط ہے اس کا شہری اور خانہ بدوشی کے درمیان فرق پر خلدون کے خیالات سے موازنہ کیجئے مقدمہ۔42۔1۔ مزید دیکھئے کتاب

ہذا کا آئندہ باب۔

25 یہاں غزالی پر فوقیت حاصل ہے۔ غزالی تمام علوم کو اس طرح تقسیم کرتے ہیں جو مذہب سے وابستہ ہیں اور وہ جو نہیں وابستہ ہیں۔ غزالی، منقذ 15-دیکھئے کتاب ہذا۔ یہ عجیب سی بات ہے کہ پولک سلوک کے طرز پر اخلاقی علم کو علم اور عمل کے لحاظ سے تقسیم کرتا ہے۔ دیکھئے اس کی تصنیف History of the sience of politics ،ا،4۔ مزید دیکھئے آئندہ باب کتاب ہذا۔

26 سلوک۔105،126،129

27 تصنیف محولہ بالا، 102۔ موازنہ کیجئے لوک کی تصنیف ٹری ٹنرز آن دی گورنمنٹ، (دوم، باب 6) سے جس میں ریاست کے قیام سے پہلے کے انسان کو قانون فطرت کی خلاف ورزی کرنے والے کو سزا دینے کا حق تھا۔ لوک کا دور حیات 1632-1704 ہے۔

28 سلوک، 10 موازنہ کیجئے ابن خلدون کے نظریہ سے کہ بہت سے گروہی ذہن مدغم ہوتے ہیں ایک گروہی ذہن میں۔ مزید دیکھئے باب 6 کتاب ہذا۔

29 تصنیف محولہ بالا، 103۔ یک مقتدر ریاست کے نظریہ کی ابتدا کوئی بھی ہو اس میں کوئی شک نہیں کہ شروع کے مسلم مفکرین توحید ربانی اور اس قرآنی مقولہ کا اتباع کرتے تھے کہ: "اگر آسمان وزمین میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو زمین آسمان درہم برہم ہو جاتے" (قرآن، سورہ 21، آیت 22)

30 سلوک، 104، دوم

31 تصنیف محولہ بالا، 82 گو ہمارے مصنف کا یہ کہنا کہ سلیقہ اور نظم کے ساتھ جانشینی کو یقینی کو بنانے کے لئے سربراہی کو موروثی کیا جاسکتا تھا۔ لیکن یہ قانونی تجویز ہے۔ بنیادی بات تو یہ ہے کہ ایک اچھے سربراہ ہونے کے لئے کن خوبیوں کا ہونا لازمی ہے۔

32 تصنیف محولہ بالا۔107

33 سلوک۔109

34 تصنیف محولہ بالا،116 یہیں یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ افلاطون کی ریاست میں اسکی بحث کا تمام تر زور عدل کی بنیاد پر ایک مثالی شہری ریاست کے قیام پر تھا۔دیکھئے Chance:until philosophers are kings لندن، 1831۔ لیکن یورپ کی تاریخ کا رجحان عدل کی اہمیت کو کم سے کم کرنے کی طرف رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ فرماں رواؤں اور رعایا کے درمیان مسلسل اختلافات کو زیادہ اہمیت دی گئی۔ یہاں تک کہ فریقین میں سے ایک یا دوسرا عدل پر اثرانداز ہو گیا اسی لئے ہم یہ منظر دیکھتے ہیں کہ ایک طرف توجج ہیں جن پر بادشاہ حکم چلاتا ہے اور دوسری طرف پارلیمنٹ بادشاہ کی حمایت پر آجاتی ہے ابن ابی الربیع کو مطلقاً غیر جانبدار اور آزاد عدلیہ کی اہمیت کا پورا احساس تھا۔ پلیٹو(افلاطون)کا دور حیات 347-429ق م۔

35 تصنیف محولہ بالا۔116

36 سلوک،117 کتاب کے کئی پیروں سے یہ بات صاف ہے کہ مصنف کے ذہن میں ایک ایسا نظام ہے جس میں فرمانروا کو قانون وضع کرنے کا اختیار نہیں بلکہ قانون بنے بنائے اس تک پہنچتے ہیں اس لئے وہ موجودہ دور کے لحاظ سے مطلق العنان نہیں بلکہ اس کے اختیارات ان اوپر سے عائد کردہ قانونوں سے محدود ہیں۔

37 سلوک۔130

38 تصنیف محولہ بالا۔35

39 تصنیف محولہ بالا33۔جب ہمارے ذہن میں یہ ہے کہ فرماں روا ایک ایسا شخص ہے جو ملک کا بہترین فرد ہے جیسا کہ ہمارا مصنف اس کا تصور کرتا ہے تو ہم خود بھی اسی نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں۔

40 سلوک 177۔ انقلابات کے اسباب اور ان کے فرو کرنے کا ارسطو کا تجزیہ کہیں زیادہ مفصل اور واضح ہے جبکہ ہمارے مصنف نے اس پر ایک عام بحث کی ہے۔ اس لئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ اپنی رائے میں آزاد ہے۔ دیکھئے ارسطو پالٹکس 11، جلد 6 اور موازنہ کیجئے سر سید کے نظریہ بغاوت سے، باب 10 کتاب ہذا۔ ارسطو کا دور حیات 384-322 ق م۔

41 تصنیف محولہ بالا۔ 74 .

42 سلوک۔ 75

43 تصنیف محولہ بالا۔ 133

44 ایضاً۔ 119

45 ایضاً۔ 83، 84

46 ارسطو کے یہاں آقا اور غلام کے تعلقات میں سے مہربانی خارج نہیں ہے (پالٹکس 6، 50)۔ جبکہ ہمارا مصنف کہتا ہے کہ مہربانی اس تعلق کی لازمی شرط ہے۔

47 زیر نظر تصنیف میں صرف انتہائی اہم خیالات سے بحث کی گئی ہے کیونکہ اس کتاب کی محدود ضخامت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ایسے موضوعات جیسے فن جہاں بانی، وزراء، ریاست کی رعایا کے طبقات اور ان کے باہمی تعلقات یا اور بہت سے معاملات پر بحث کی جاتی۔

☆☆☆

باب(3)

فارابی

(870-950)

فارابی کی تعلیم

ابو نصر محمد بن ازلخ بن ترخان الفارابی ان چند عظیم فلسفیوں میں تھاجو دنیائے اسلام نے پیدا کئے،وہ نسلاً ترک تھااور ماورالنہر کے ضلع فاراب کے ایک مقام وسیج میں پیدا ہوا تھا۔جب وہ پہلی مرتبہ بغداد پہنچاتو ابھی اس کے عنفوان شباب کا زمانہ تھا۔کہتے ہیں کہ اس وقت وہ عربی زبان سے واقف نہیں تھا۔اس زبان میں کافی دستگاہ حاصل کر لینے کے بعد ایک عیسائی عالم ابوبشر متیٰ بن یونس کی شاگردی اختیار کی جو ارسطواور 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 پور فائرس کی "ایساگوگ" کے مبصر کی حیثیت سے مشہور و معروف ہے۔ فارابی نے اس سے جو سیکھا اس سے مطمئین نہ ہو کر وہ حران میں مقیم ایک دوسرے عیسائی فلسفی یوحنا بن جیلاد کے پاس چلا گیا جس سے علم فلسفہ میں مزید تعلیم حاصل کی۔3

سیاسی حالات

کشور اسلامی میں یہ زمانہ بڑی شورش اور ہنگامہ کا زمانہ تھا۔فارابی المعتمد کے دور حکومت میں 870ء میں پیدا ہوا۔اور المطیع کے عہد حکومت میں950ء میں وفات پائی۔اس طرح وہ دو بڑے صوفیوں ابو بکر الشبلی اور منصور الحلاج اور عربی کے ایک عظیم

شاعر المتنبی 6 کا ہمعصر تھا۔ اس شاعر نے فن شاعری میں اپنی مہارت کے غرور اور زعم میں اپنے پیغمبر ہونے کا احمقانہ دعویٰ کر دیا۔ (اس دعویٰ سے وہ بعد میں دست بردار ہو گیا)۔ اسلامی ریاست بہت سے مذہبی، نسلی، فلسفیانہ اور ثقافتی اسباب کی بنا پر پارہ پارہ ہو گئی تھی اور دولت عباسیہ کے اندر ہی نئے نئے شاہی سلسلے ابھر رہے تھے جن کی وجہ سے خلافت کو اس حد تک کمزور ہو جانا تھا کہ خلیفہ کسی بھی ایسے مہم جو کہ ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن سکتا تھا جو اسے اپنی گرفت میں لے لے۔ یہ سلسلے زیادہ تر ایرانی یا ترک تھے اور عباسیوں سے نسلی اور بعض اوقات مذہبی عقائد میں مختلف تھے کیونکہ ان نئے خانوادوں میں بہت سے شیعہ تھے جبکہ خلیفہ راسخ العقیدہ سنّی مسلک کا مرکز تھا۔ فارابی کی زندگی ہی میں یہ واقعہ پیش آیا کہ آخری امام محمد المہدی 13/ سال کی عمر میں اپنے والد حسن العسکری 7 کو تلاش کرتے ہوئے غائب ہو گئے۔ اس واقعہ نے موروثی امامت کے حامیوں پر گہرا اثر ڈالا ہو گا اور کوئی تعجب نہیں کہ شیعہ آل بویہ میں سے معزالدولہ اس موقعہ سے فائدہ اٹھا کر 952/381 میں بغداد میں فاتحانہ داخل ہوا اور اعلان کیا کہ ہر سال 10/ محرم کو المیہ کربلا کی یاد میں یوم ماتم منایا جائے۔ 8

یہ حکم فارابی کی وفات کے دو سال بعد نافذ کیا گیا لیکن بہت پہلے سے ہی بغداد میں ایک دوسرا خانوادہ معاملات پر قابض ہو چکا تھا۔ اس ہمدانی خانوادہ کے اراکین اپنے آل بویہ جانشینوں سے اس اعتبار سے مختلف تھے کہ وہ کم از کم نیم عرب تھے اور موصل کے باشندے تھے۔ یہ ہمدانی بالخصوص حسین بن ہمدان اور اس کا بھائی ابو الہیجا عبداللہ بن ہمدان خلیفہ المقتدر 9، القاہر 10، الراضی 11 اور المتقی کے زمانے میں بادشاہ سازی کا کام کرتے رہے۔ ان خلفاء میں سے جسے وہ چاہتے وہ مامور ہوتا، معزول ہوتا پھر مامور ہوتا، پھر معزول ہوتا۔ ہمدانیوں میں سے ہم کو صرف ایک شخص علی سے سروکار ہے جو ابوالہیجا کے تین بیٹوں میں سے تھا جو اس دور میں علم و فن کا بڑا سرپرست تھا۔ علی نے 936ء میں یونانیوں کے خلاف ایک مہم کی قیادت کی تھی۔ اس وقت اس کی عمر صرف اکیس سال کی تھی اور اسی نے خلیفہ

المتقی کو اپنے دارالخلافہ موصل لے جاکر آل برید 13 کے چنگل سے بچایا تھا۔ متقی علی سے اس قدر خوش ہوا کہ اس نے اسے سیف الدولہ کا خطاب عطا کیا۔ خلافت عباسیہ کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے طلباء میں یہ سیف الدولہ کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔

سیف الدولہ کا دربار

سیف نے پہلے موصل میں ایک شاندار دربار کا اہتمام کیا اور اس کے بعد الپو میں دربار منعقد کیا جہاں اسے 944ء ہی میں منتقل ہونا پڑا تھا۔ یہ آل بویہ کے بغداد پر قبضہ کے ایک سال بعد کی بات ہے۔ اس دربار میں فلسفیوں، علماء، شعراء اور ادباء کا بھاری مجمع رہتا تھا بالکل اسی طرح جیسے پندرہویں صدی میں فلورنس میں لورن زودی میگنی فشنٹ(LORENZO THE MAGNIFICIENT) کے دربار میں تھا۔ یہ ذکر تو پہلے ہی آچکا ہے کہ اس دور کے عباسی خلفاء راسخ العقیدگی کا مرکز مانے جاتے تھے۔ اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں اگر وہاں کے مروجہ عقائد کے برعکس بغداد میں کسی نئی یا اجنبی قسم کی روایت کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ وہ زمانہ مذہبی بے چینی کا زمانہ تھا اور حنبلی 15 مسلک کا اثر روز افزوں بڑھ رہا تھا جس کا جھکاؤ اسلام کے ابتدائی دور کی سخت احتیاط کی طرف تھا۔ دوسری طرف یونانی کتابوں کے سریانی اور عربی زبانوں میں ترجمے ہو رہے تھے۔ یہ صدی عربی ترجموں کا دور روشن تھی 16۔ یہ کام دراصل مامون 17 کے دور حکومت میں شروع ہو گیا تھا جب اس نے 832ء میں بیت الحکمت قائم کیا تھا اور اس وقت سے بے شمار کتابوں کا ترجمہ یونانی سے سریانی اور عربی میں کیا گیا۔ ان تصنیفات کا مسلم فکر پر کوئی براہ راست اثر نہ ہو سکا اور جو لوگ خلافت کے مرکز میں عروج پر تھے ان کا ایسے تمام تصورات کو شبہ کی نظر سے دیکھنا ایک قدرتی بات تھی جنھیں وہ کلیتاً نہیں تو جزواً اسلام کے

اصولوں سے متصادم سمجھتے تھے لیکن18 نئے شاہی سلسلوں کے نوعمر اراکین کو اس سلسلے میں کوئی تامل یا پس و پیش نہیں تھا۔ یہ غیر معمولی بات ہے کہ سیف الدولہ جیسے لوگوں نے سائنس، فلسفہ، ادب اور فن کی اتنی زبردست سرپرستی کی۔ ان لوگوں نے اپنے اپنے مراکز میں بڑی رواداری کی فضا پیدا کی۔ جہاں ایک طرف شبلی19 کی تعذیب ہو رہی تھی اور منصور الحلاج20 کو دار پر چڑھایا گیا وہاں سیف الدولہ اپنے دربار میں فارابی اور متنبی جیسے مزاج اور جرأت رکھنے والوں کی پرورش کر رہا تھا۔ ان میں سے ایک اعلیٰ پایہ کا شاعر اور دوسرا جید اسلامی فلسفی تھا۔ محض خوشامد میں نہیں بلکہ حقیقی تعریفی جذبے کے ساتھ متنبی اپنے سرپرست کی شان میں یوں نغمہ سرا ہوا:

اے کہ تو مجھ پر طعن کرتا ہے
تجھے سمجھنا چاہئے کہ میں اس بادشاہ پر
اپنی زندگی قربان کرنے پر تیار ہوں

جسے میں نے اور دوسرے لوگوں کی موجودگی میں خوش کرنے کی کوشش کی۔
آفتاب اس پر رشک کرتا ہے، کامیابی اس کے جلو میں چلتی ہے اور تلوار اسکے نام کا جزو ہے لیکن ان تینوں میں اور اس کی عظیم خوبیوں میں کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ یعنی اس کی آب و تاب، اس کی عالی ظرفی اور اس کی دانشمندی اور فہم و فراست 21

انتظام حکومت

اس ریاست کے انتظام کے بارے میں کچھ گفتگو ہو جائے تو مناسب ہو گا جس میں فارابی نے عروج پایا تاکہ ہمیں اندازہ ہو سکے کہ معاملات کی اصل صورت حال میں اور جو نصب العین اس نے تجویز کیا اس میں کتنا اور کیسا فرق تھا۔ دیوان العزیز کی مختلف دیوانوں یا عہدوں میں

جو تقسیم ہوئی اس کا بیان کہیں اور ہوگا22۔ جیسا کہ ذکر آچکا ہے کہ خلافت کے پہلو بہ پہلو امراء اور سلاطین ظہور میں آنے شروع ہوگئے تھے۔ یہاں صرف اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ اس قسم کا انتظام ان امراء و سلاطین کے اقتدار میں تبدیل ہوگیا۔ جس دور کا ہم جائزہ لے رہے ہیں اس میں بغداد میں واقعی ابن الفرات، علی بن عیسیٰ23 اور دوسرے بہت بڑے بڑے وزراء رہے ہیں لیکن وہ ان نئی قوتوں کے شدید حملہ کا مقابلہ نہ کرسکے جو برابر اپنے وجود کا احساس دلا رہی تھیں۔ الراضی کا زمانہ تھا جب الرائق کو امیر مقرر کیا گیا اور بعد میں ترک بجکم کو امیر الامراء بنایا گیا۔ یہ وہ خطاب تھا جو آئندہ تقریباً ہر اس شخص کو دیا گیا جو بغداد پر حاوی ہوگیا۔ اور اس طرح دارالخلافہ میں حقیقی سیاسی اقتدار کی علامت بن گیا اس طرح وزارت کا چراغ گل ہوگیا جو عباسی انتظامیہ کی ابتداء سے ہی خلافت کے اعلیٰ عہدہ عاملہ کی علامت رہی تھی۔ اب آئندہ وزیر کو امیر کی مرضی کے آگے سر جھکانا تھا۔ امیر جو خلیفہ کا اصل محافظ تھا۔ اسی معنی میں ہمدان کے پوتے علی کو942ء میں المتقی نے امیر سیف الدولہ بنایا تھا سلطان کا لقب اختیار کرنے والا پہلا شخص احمد بن بویہ تھا۔ اسے بھی معزالدولہ بنایا گیا اور اس کا اور اس کے بھائی علی عمادالدولہ کا نام خلیفہ المطیع کے نام کے ساتھ قلمرو کے سکوں پر نقش کروایا گیا۔ ایک اور لقب بھی نظر آیا اور وہ تھا ملک اور اسی معزالدولہ نے اپنے کو ملک کہلوانا پسند کیا گو خلیفہ سے یہ لقب پانے والا شخص نورالدین زنگی تھا جو اپنے مشہور باپ عمادالدین زنگی کا بیٹا تھا۔ جسے خلیفہ المکتفی نے الملک العادل کا خطاب دیا تھا۔ وہ اس دور کے بہت بعد میں ہوا جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ گو اس وقت بھی خلیفہ کا عہدہ تقریباً ویسا ہی ہوتا جارہا تھا جیسا کہ عہد وسطیٰ کے پوپ کا تھا۔ اس کے پاس بہت کم سیاسی اختیارات تھے۔ اتنے بھی نہ تھے جتنے ایک طاقت ور سلطان، امیر یا خود ساختہ ملک کے ہوتے تھے۔ خلیفہ بساط سیاست پر ایک مہرہ کے مانند ہو کے رہ گیا تھا اور اس حیثیت سے اس کا بڑا احترام اور بڑی عزت

تھی کہ پیغمبر اسلام کی ذمہ داری کا بوجھ اس کے کاندھوں پر تھا لیکن اس کی حیثیت یہ رہ گئی تھی کہ اسے دست بدست وہاں رکھ دیا جائے جہاں اس کا اصل محافظ چاہے۔

فارابی کی ہمہ گیر شخصیت

یہ تھی فارابی کے دور حیات میں خلافت عباسیہ کی عام حالت۔ فارابی کی ہمہ گیری کا کوئی ٹھکانہ نہ تھا اس نے فلسفہ، منطق، سیاست، ریاضی اور طبیعیات کا مطالعہ کیا اور نہ صرف یہ کہ موسیقی پر کتابیں لکھیں بلکہ موسیقی کے کئی راگ ایجاد کئے اور نغمے ترتیب دیئے۔ متعدد تصانیف جو اس نے اپنے پیچھے چھوڑیں ان میں تقریباً سارے اور گے نون پر تبصرے، منطق پر تصانیف، افلاطون کی نوامیس کی تلخیص، ارسطو کی کتاب الاخلاق کی تفسیر، قدرتی علوم پر کتابیں جیسے ارسطو کی طبیعیات، موسمیات، السماء والعالم عقل اور نفس پر ایک اصل تصنیف، وقت، خلا اور بہت سے دوسرے موضوعات پر کتابیں۔ اسکے علاوہ اس نے نفسیات اور مابعد الطبیعیات پر کتابیں لکھیں۔ ریاضی میں اس نے اقلیدس کے کچھ مسائل پر تبصرے کئے اور بطلیموس کی مشہور تصنیف المحبت اور اس کے علاوہ افلاطون اور ارسطو پر رسالے لکھے نو۔ یں صدی کے بغداد میں اس پایہ کے عالم کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے وہ سیف الدولہ کے دربار سے پابندی کے ساتھ وابستہ رہا۔ 496ء میں سیف نے دمشق پر قبضہ کر لیا اور فارابی نے اس خوبصورت مقام پر مستقل رہائش اختیار کر لی۔ امویوں کے اس سابق دارالخلافہ کے باغات میں وہ اپنے دوستوں سے فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کرتا۔ اپنی رایوں اور اشعار کو کبھی کبھی بہت باقاعدہ طور پر ضبط تحریر میں لاتا اور کبھی الگ الگ ورقوں پر لکھ لیتا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ دنیاوی معاملات سے اتنا بے تعلق تھا کہ اس نے کبھی گزر بسر کے لئے کوئی اچھا روزگار حاصل نہیں کیا اور ان چار درہموں پر قانع رہا جو امیر اسے اعزاز

یہ کے طور پر روزانہ دیتا تھا۔اس نے 950ء میں تقریباً اسی برس کی پختہ عمر میں وفات پائی۔

دنیائے علم میں فارابی کا مقام

فلسفہ محض میں فارابی اتنا مشہور ہو گیا جتنا اسلام کا کوئی اور فلسفی۔ کہا جاتا ہے کہ ابن سینا جسے تبحر عالم میں بھی ارسطو کی مابعد الطبیعیات کے صحیح تعلق کو سمجھنے کی استعداد نہیں تھی۔جب اس نے یوں ہی فارابی کی ایک کتاب خریدی تو اس کے مدد سے اسکے نفس مضمون کو سمجھ سکا۔اس لیے صحیح طور پر دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ فارابی صحیح معنوں میں بعد کے عرب فلسفیوں کا مورث اعلی 27 ہے۔اس لیے قدرتی طور پر مسلمان اسے معلم الثانی مانتے ہیں۔پہلا معلم ارسطور بذات خود تھا۔ ہمیں یہاں اس استاد کے عام فلسفیانہ اور منطقی اصولوں سے،اس کے سیاسی فلسفے کی بہ نسبت کم سروکار ہے۔یہ بات قابل غور ہے کہ اس وقت کی عرب دنیا ارسطو کی تصنیف سیاست سے آشنا نہ تھی اور دوسری تصانیف جو اس سے منسوب ہیں مثلاً کانسی ٹیوشن آف ایتھنز وہ تو ہمارے زمانے میں دریافت ہوئی ہیں اور سیاست پر یونانی مواد اجو اس کے زمانے میں عربی زبان میں دستیاب تھا اس میں افلاطون کی ریاست اور نوامیس تھی۔یہ بات تسلیم ہے کہ اس نے ریاست کے عربی ترجمے سے استفادہ کیا اور وہ نوامیس سے اس حد تک واقف تھا کہ اس نے اس اہم تصنیف کی تلخیص کی لیکن اس میں شک نہیں کے وہ بذات خود اس تمام سیاسی مواد کا ذمہ دار ہے جو اس کے سیاسی رسالوں میں ملتا ہے اور یہ اسی کے سوچے سمجھے انکار کا نتیجہ تھے نہ کہ محض افلاطونی نصب العین کی نقل جو افلاطون کی ریاست میں بیان کئے گئے تھے اور جن کی نوامیس میں عکاسی کی گئی۔یہ بات اس وجہ سے ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ فارابی نے ارسطو،پور فری اور بطلیموس کی جو تفسیریں یا شرحیں لکھی ہیں اس سلسلے میں اسے نو فلاطونی خیالات سے جو اس زمانے میں دنیا

عرب میں رائج تھے، استفادہ کرنا پڑا تھا حالانکہ فلسفہ محض کے میدان میں سب کچھ اور بجنل ہے اور یہ بات افلاطون، ارسطو اور جالینوس پر اس کی طبع زاد (اور جینل) تصانیف سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ تو مانا جاسکتا ہے کہ وہ افلاطون کی مثالی ریاست کے قیام کی کوشش سے متاثر ہوا لیکن چونکہ اس کی تحریروں میں نئے مواد کا انبار ہے جو افلاطون کے یہاں نہیں ملتا بلکہ مقامی ماخذ سے حاصل کیا گیا۔ اس لیے یہ بات بڑی اہم ہے کہ اس مواد کا تجزیہ کیا جانا چاہئے اور سیاسی فلسفہ کے منظر نامے پر فارابی کو اس کا جائز مقام ملنا چاہئے جو اسکا حق ہے۔

سیاسی تصانیف

فارابی کی تصانیف کی جو فہرست ہم تک پہنچی ہے اس میں پانچ سیاست پر ہیں مثلاً افلاطون کی نوامیس کی تلخیص، سیاست المدنیہ، آراء اہل المدینت الفاضلہ، جوامع السیاست اور اجتماعات المدنیہ۔ سیاست اور آراء یہ دو تصنیفات اس کی اہم سیاسی دین ہیں۔ یہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کی اہمیت کے بارے میں قفطی اپنی تاریخ الحکماء میں لکھتا ہے کہ "ان دو تصانیف کا کوئی جواب نہیں29"۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان میں سے مدنیت الفاضلہ (مثالی شہر یا نمونہ کا شہر) وفات سے چند سال قبل 43-942 میں لکھی گئی جب وہ دمشق میں عزلت نشینی کی زندگی گزار رہا تھا اور سیف الدولہ کی سرپرستی سے مستفید ہو رہا تھا۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ تصنیف اس کی پختگی فکر کا نتیجہ ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنے کو گردوپیش کی دنیا کی شورش سے قطع تعلق کر چکا تھا۔

ان دو رسالوں میں سے سیاست میں عملاً اس سیاسی نظریہ کی پوری تفصیل ہے جو فارابی پیش کرنا چاہتا تھا۔ یہ رسالہ انسانوں اور حیوانوں کے فرق سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں اجتماعی عمل کی ضرورت، انسان کی جھگڑالو فطرت اور اس کے اثرات، ایک نمونہ کے شہر یا ریاست کے وجود اور ریاست کے مثالی سربراہ30 کی ضرورت وغیرہ سے بحث کی گئی ہے

اور اس میں قدماء اور زمانہ جاہلیت 31 کی مختلف قسم کی ریاستوں کا بیان ہے۔ جیسے استبدادیہ، مطلق العنانیہ، جمہوریہ وغیرہ۔ دوسری تصنیف آراء ہے، جیسا کہ اس کے پورے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس میں ایک نمونہ کی ریاست 32 پر توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ کم و بیش ایسے ہی موضوع کا ایک دوسرے اور زیادہ مخصوص نقطہ نظر سے احاطہ کرتے ہوئے اس میں اقتدار اعلیٰ، مثالی ریاست سے متضاد طرز کی ریاستوں اور اشتراکیت اور انفرادیت کے نظریات جیسے سیاسی مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ اس نظریہ سے بھی سرسری بحث کی گئی ہے جو نظریہ پدرسری کہلاتا ہے اور کچھ زیادہ تفصیل کے ساتھ اس نظریہ پر بھی بحث کی گئی ہے جسے باہمی دستبرداری حقوق کہا جاسکتا ہے۔ گو یہ دونوں رسالے کچھ زیادہ ضخیم نہیں ہیں لیکن ان میں گہرے غور وفکر کے لئے خاصہ مواد موجود ہے اور یہ دسویں صدی کے وسط میں مسلمانوں کے سیاسی خیالات کی رواور لب لہجہ سے روشناس کراتے ہیں۔

انسانی عقل و فرد اور قوتیں

ہم دونوں رسالوں کو ایک ساتھ لے کر ان کا اس حد تک تجزیہ کرنے کی کوشش کریں گے کہ جہاں تک سیاسی فلسفہ کا تعلق ہے۔ جملہ اجرام فلکی و طبیعی کے بنیادی اصولوں کا تعین کرنے کے بعد فارابی انسان اور دوسرے ارضی حیوانوں میں امتیاز اور فرق کرنے والی ایک چیز ہے جسے وہ عقل الفعال (عامل عقل) کہتا ہے جو در حقیقت سبب اولیٰ سے برآمد یا صادر ہوتی ہے اور جو انسان کو بلند ترین سطح پر پہنچادیتی ہے یہ عقل الفعال ہی ہے جو انسان کی ذہانت کو سرگرم عمل ہونے کی تحریک دیتی ہے اور جسے فارابی عقل المستعار (عقل اکتسابی۔ حاصل کی ہوئی) کہتا ہے۔ عقل الفعال کو سورج سے تشبیہ دی گئی جو آنکھوں کو روشنی دیتا ہے اور جس کے بغیر قوت باصرہ خفی رہتی ہے لیکن سورج کی شعاؤں کی مدد سے یہ ظاہر ہو جاتی ہے 34

انسان کی قوتوں کا چار طرح سے تجزیہ کیا گیا ہے۔ قوت الناطقہ (قوت

تعقل)، قوت المتخیلہ، قوت الحساسہ (قوت احساس)اور قوت النزوعہ (قوت مناقشہ، جدال) قوت ناطقہ یعنی عقل کی مدد سے انسان علم حاصل کرتا ہے۔اخلاق واعمال میں نیک وبد اور فائدہ اور نقصان میں تمیز کرتا ہے۔ قوت النزوعہ اسے کچھ چاہنے اور کسی اور چیز سے گریز کرنے پر مجبور کرتی ہے اور یہ قوت رغبت و نفرت، سچ اور جھوٹ، حق وناحق، غصہ اور ذہنی سکون کی بنیاد ہے۔ قوت المتخیلہ ایک دوسری قوت کو لازمی قرار دیتی ہے۔ یہ قوت محسوس کی ہوئی شے کے گزرنے کے بعد احساس کے بچے کھچے آثار کو قائم رکھتی ہے پھر یہی قوت پانچ معروف حواسوں میں تحلیل ہو جاتی ہے۔ فارابی کہتا ہے یہ بات قابل غور ہے کہ قوت ناطقہ نوع انسانی کا خاصہ ہے مگر کچھ نیچے درجے کے حیوانوں میں بھی قوت متخیلہ، نزوعہ اور حساسہ ہوتی ہے۔ باقیوں میں صرف آخری دو قوتیں ہوتی ہیں۔35

انسانی اجتماعات

اپنی ضرورتوں کی نوعیت کی بنا پر اور زندگی کی سہولتوں کی خاطر اور حتی الامکان اعلیٰ ترین معیار کی ترقی حاصل کرنے کے لئے انسانوں کو لازم ہے کہ وہ بڑے بڑے اجتماعات کی صورت میں اکٹھا ہوں یہ کسی خاص قسم کے لوگوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ سب انسانوں کے لئے یکساں طور پر لازمی ہے36 انسانی اجتماعات (گروہ) بہت قسم کے ہوتے ہیں ان سب کو دو زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ۔کامل اجتماعات اور غیر کامل (ناقص) اجتماعات۔ غیر کامل یا ناقص اجتماعات وہ ہوتے ہیں جیسے گاؤں کے یا شہر کے محلّہ کے لوگوں کا یا سڑک یا رکنے کی جگہ پر لوگوں کا جمگھٹ یہ سب دراصل شہر کی خدمت کے لئے ہیں 37۔ شہر ان سب میں بڑا اجتماع ہے لیکن انسانوں کا سب سے چھوٹا کامل اجتماع ہے۔ شہر کے بعد درمیانی درجہ کا اجتماع ہوتا ہے وہ "ملت" یعنی قومیت کا اجتماع ہے۔ یہ اجتماع روئے زمین کے ایک مخصوص خطے میں سکونت پذیر ہوتا ہے لیکن یہ بغیر کسی سیاسی ربط ویکسانیت

کے ہوتا ہے۔ سب سے بڑا اجتماع نوع انسانی ہے جو کرۂ ارض پر سکونت پذیر ہے۔ یہ سارے کامل اور غیر کامل، مکمل یا ناقص اجتماعات واقعی باہم منسلک ہیں۔ اس لئے کہ رکنے کی جگہ سڑک کا ایک حصہ ہے، سڑک محلّہ کا حصہ ہے، محلّہ شہر کا حصہ، شہر ملّت کا حصہ ہے اور ملت نوع انسانی کا حصہ ہے۔

انسانی اتحاد کی راہ میں قدرتی اور مصنوعی موانعات

حلانکہ فارابی بڑے اچھے انداز میں انسان کے لازمی اتحاد پر روشنی ڈالتا ہے لیکن ان اسباب کے بیان میں بڑی احتیاط سے کام لیتا ہے کہ کیوں ایک قوم دوسری قوم سے قدرتی طور پر مختلف ہے یا کیوں متحد ہوتی ہے اور کس قسم کی مصنوعی رکاوٹیں ان کے درمیان پیدا کردی گئی ہیں38۔ اجرام فلکی سے قوموں کے تعلق کی نوعیت کی بنا پر قوموں میں قدرتی فرق پیدا ہوتے ہیں۔ یاہم اسے اس طرح کہیں گے کہ یہ جغرافیائی اسباب کی بنا پر ہوتے ہیں۔ زمین کے کسی مخصوص حصّے سے کچھ مخصوص اجرام فلکی کے تعلق کی بنا پر گرمی، سردی ہوتی ہے اور ابخرات پیدا ہوتے ہیں جو کسی مقام کی آب وہوا میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں39۔ اس کا اثر یا ردعمل لوگوں کی عادتوں اور رواجوں پر ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں ایک قوم اور دوسری قوم کے درمیان رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ مصنوعی موانعات خصوصاً زبان کے فرق کی وجہ سے ہوتے ہیں جس کے سبب دو قوموں کے درمیان باہمی ابلاغ، ربط ضبط اور میل جول مشکل ہوجاتا ہے۔

اس طرح تعاون کی بدیہی ضرورت کے باوجود نوع انسانی بے شمار گروہوں میں تقسیم ہے۔ فارابی کہتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ فلاح اور معراج کامل اجتماعات کے واحدوں یعنی شہر یا ریاست میں حاصل ہوتی ہے40۔ یہی وہ موضوع ہے جس پر فارابی اپنی توجہ مرکوز کرتا ہے۔

حقوق کی باہمی دست برداری کا نظریہ

کتنی غیر معمولی اور حیرت انگیز بات ہے کہ ہوبز سے صدیوں پہلے فارابی نے وہ اصول پیش کیا جس کے تحت لوگوں نے خاموشی کے ساتھ حقوق سے دست برداری کا معاہدہ کیا۔ بے لاگ سلوک اور انصاف اس لئے ضروری ہے کہ کچھ لوگ ظالم، دبنگ یا چالاک ہوتے ہیں اور کچھ قدرتی طور پر دماغی یا جسمانی حیثیت سے کمزور ہوتے ہیں۔ جب پہلی بار لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ معاشرہ کو ان متناقص حالات میں قائم نہیں رکھا جاسکتا تو وہ ایک ساتھ جمع ہوتے ہیں، صورت حال پر غور کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک شخص دوسرے کے حق میں اپنی طاقت کا وہ حصہ ترک کر دیتا ہے جس کی مدد سے وہ دوسرے کو مغلوب کر سکتا تھا بشر طیکہ لوگ ایک دوسرے کے ساتھ صلح و آشتی برتیں گے اور کوئی شخص کسی دوسرے سے کوئی چیز نہیں لے گا اور اگر لے گا تو مقررہ شرائط پر۔ اس لئے باہمی دست برداری حقوق کا معاہدہ تمام پرامن کاموں اور ریاست کے قیام کی بنیاد ہے اور اگر ایسا ہو کہ اس خاموش معاہدہ کے باوجود کوئی شہری آبادی کے ایک حصہ کے ساتھ زبردستی کرنے کی کوشش کرے تو باقی لوگ مل جل کے باہمی مدد سے اپنی آزادی کو قائم رکھیں۔42

دیکھا جائے تو یہ معاہدہ یورپ میں ہوبز اور اس قبیل کے دوسرے لوگوں کے ذریعہ پیش کئے جانے والے معاہدہ کی بہتر اور اصلاح شدہ شکل ہے اس لئے کہ بجائے اس کو ریاست کی مصنوعی بنیاد بنانے کے فارابی اسے ریاست کے اندر ہونے والے تمام کاروبار کی بنیاد بتاتا ہے اور ریاست کے وجود سے قبل انسانی اجتماعات کے وجود کو فرض کر لیتا ہے۔ فارابی نے ایسے لوگوں کی دلیلوں کو بڑی حد تک کمزور کر دیا جو ریاست کے مصنوعی ہونے کے اصول سے متفق نہ ہوں اور پھر ہوبز کے نظریہ کی رو سے بجائے اس کے کہ لوگوں کی انتہائی بے بسی کے نتیجہ میں ایک خالصتاً مستبد مقتدر اعلیٰ ابھرے فارابی لوگوں میں پہلے ہی سے ان کی طاقت کا احساس پیدا کرتا ہے، انہیں متحد کرتا ہے تاکہ وہ ہر اس شخص کی کوشش

کوناکام کردیں جو انہیں خفیہ طریقہ سے غلام بنانے کے درپے ہو۔

ریاست میں سربراہی

اب ہم فرماں روا کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں۔ فرماں روا جسے بعد کے یوروپی ماہرین سیاسیات نے مقتدر اعلیٰ 43 کا نام دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ افلاطون اپنی مثالی ریاست کی حکومت کے معاملہ سے ریپلک (ریاست) اور لاز (نوامیس) میں بحث کرتا ہے۔ ریپلک میں اس نے ہمہ داں اور مختار کل فلسفی کو مقتدر اعلیٰ بنادیا جس کا ریاست کے مفاد کے علاوہ اور کوئی مفاد نہیں 44۔ لیکن جب اسے یہ محسوس ہوا کہ اس قسم کا فلسفی کہیں دستیاب نہیں تو اس نے لاز میں فلسفی کی جگہ محافظوں کا ایک بورڈ تجویز کیا جنہیں ایسی تعلیم دی جائے کہ ریاست کے دانش مند حکمراں بن جائیں 45۔ فارابی قیادت کا کام کرنے والوں کی فطرت سے بحث کا آغاز کرتا ہے اور اپنے قارئین پر یہ واضح کرتا ہے کہ اس منصب کے لئے جس چیز کی ضرورت ہے وہ مناسب استخراج یا قیاس کی صلاحیت ہے۔ "کچھ ایسے ہیں جن کے پاس دوسروں کے مقابلے میں بہتر طور پر نتائج اخذ کرنے کی ذہنی صلاحیت ہے اور کچھ ایسے ہیں جو اپنے قیاسات یا نتائج کو دوسروں تک پہنچانے میں نسبتاً زیادہ طاقت لسانی رکھتے ہیں۔" استخراج کی یہ صلاحیت قیادت کی بنیاد ہے۔ جو لوگ امور موجودہ سے نتائج اخذ کر سکتے ہیں وہ ان کی قیادت کرتے ہیں جنہیں یہ نہیں آتا اور وہ لوگ جن میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ جو کچھ انہوں نے سیکھا ہے وہ دوسروں تک پہنچا سکیں ان میں قیادت کی صحیح خوبیاں نہیں ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ قائد تمام لوگوں کی ہر شعبۂ زندگی میں قیادت کرے بلکہ وہ صرف ان لوگوں کی قیادت کرتا ہے جن میں زندگی کے اس شعبہ میں نتائج اخذ کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی صلاحیت کم ہے جس میں خود اسے کمال حاصل ہے۔ اس طرح ایک ہی شعبہ زندگی میں ایک قائد اوّل ہو سکتا ہے اور ایک

قائد دوم۔ قائد اول، دوم کی رہنمائی کرے گا، جس میں قوت استخراج کمتر درجے کی ہے۔ اسی طرح قائد دوم اپنے سے ذہنی طور پر کم تر لوگوں کی قیادت کرے گا۔ 46

اب آتا ہے رئیس الاوّل کا مسئلہ ۔رئیس اسے ہونا چاہئے جو اپنی سرشت اور تربیت کی بنا پر یہ نہیں چاہتا کہ دوسرے اسے ہدایت دیں اور جس میں مشاہدہ کی اور اپنے مافی الضمیر کو دوسروں تک پہنچانے کی خلقی صلاحیت ہو 47 ۔ یہاں فارابی اس نظریہ اقتدار اعلیٰ کی پیش بینی کرتا ہے جو پہلی مرتبہ پوری تفصیلات کے ساتھ یورپ میں سترہویں صدی میں بوداں نے پیش کیا تھا 48 لیکن فارابی کا رئیس بوداں کے مقتدر اعلیٰ سے زیادہ مدلّل اور صحیح ہے اور غالباً زیادہ مطلق العنان ہے اور جان آسٹن کے مقتدر اعلیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ فارابی کا کہنا ہے کہ رئیس الاوّل کے اوپر کوئی برتر انسان نہیں اور اگر کوئی ہو تو پھر وہ ہی رئیس الاوّل ہوگا۔ اور اس طرح قائد دوم کی حیثیت کم ہو جائیگی۔ 49

اگر رئیس الاوّل نمونہ کی ریاست کا نمونہ کا سربراہ ہے تو اس میں یہ صلاحیت ہونی چاہئے کہ وہ ریاست کے اندر لوگوں کے فعل و عمل پر قابو رکھے اور اسے عقل المنفعل (عقل خفی) اور عقل اکتسابی کا حامل ہونا چاہئے ان دونوں کو عقل انفعال سے تحریک ملتی ہے اور یہ سرگرم عمل ہو کر ایک مثالی مقتدر اعلیٰ بنا سکتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قدماء اور یونانیوں نے نصب العین کو اتنا بلند کر دیا کہ کوئی معمولی انسان دستیاب نہیں ہو سکتا جو اس شرط کو پورا کر سکے ۔اور یہ اعزاز ان لوگوں کے لئے مخصوص رہے گا جو خدائے بزرگ و برتر کے منتخب بندے ہیں 50 ۔افلاطونی وضع پر ادعائی ہونے کے بجائے وہ مثالی مقتدر اعلیٰ کے بارہ 12 اوصاف بیان کرتا ہے۔ لیکن پھر وہ خود ہی کہتا ہے کہ اگر یہ نصب العین کبھی حاصل ہو جائے تو اس کا حامل کرۂ ارض کا مایہ ناز فرماں روا ہوگا۔ 51

فارابی کے رئیس الاوّل کی بارہ خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

(1) اعضائے جسمانی کا انتہائی عمدہ اور بے عیب ہونا

(2) بدرجہ اتم ادراک

(3) جو کہا جائے اس کا صحیح طور پر تصور کرنا

(4) مکمل قوت حافظہ

(5) کم سے کم دلائل سے معاملہ کی تہ تک پہنچ جانے کی صلاحیت

(6) اپنی منشا کے مطابق صحیح صحیح بات دوسروں تک پہنچانے کی صلاحیت اور علم سے گہرا شغف

(7) شوخی اور مسخرے پن سے احتراز

(8) خواہشات پر قابو، کھانے پینے اور جنسی مباشرت میں اعتدال

(9) حق گوئی سے رغبت اور دروغ گوئی سے نفرت

(10) قلب کی وسعت، انصاف سے رغبت اور جبر واستبداد سے نفرت

(11) بیساختگی اور آسانی کے ساتھ عدل گستری۔ جن کاموں کے بارے میں وہ سمجھتا ہے کہ کرنا چاہئے ان کے انجام دینے میں بے خوفی

(12) وافر مقدار میں دولت کا ہونا52

فاربی بخوبی جانتا ہے کہ یہ عمدہ اور نادر خوبیاں ایک انسان واحد میں نہیں پائی جاسکتیں۔اس لئے ان میں سے پانچ یا چھ خوبیاں ایک اچھا قائد پیدا کر سکتی ہیں اور اگر کسی شخص میں ان میں سے پانچ یا چھ خوبیاں بھی نہ ہوں تو پھر وہ شخص مناسب ہوگا جو ایسے قائد کے زیر پرورش رہا ہو جس میں یہ خوبیاں ہوں۔ان تجویز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاربی ایک قسم کی مورثی قیادت کو ترجیح دیتا ہے۔ لیکن ایک بہت اہم شرط یہ عائد کرتا ہے کہ

جانشین کو اپنے لائق پیش رو کے نقش قدم پر چلنا چاہئے۔اگر بالفرض ایسا شخص دستیاب نہیں تو زیادہ مناسب ہوگا اگر ایک دو یا پانچ رکنی مجلس (کاونسل) ہو جس کے اراکین ان خوبیوں کے مجموعہ کے حامل ہوں بشرطیکہ ان میں سے ایک حکیم ہو یعنی وہ جو لوگوں کی احتیاجات جان سکتا ہو اور ساری ریاست کی ضرورتوں کا اندازہ کر سکتا ہو54۔ فارابی کے نزدیک ایسا حکیم ہر قسم کی حکمت کی ایک ناگزیر ضرورت ہے اور اگر ایسا کوئی شخص دستیاب نہیں ہو تو ریاست کا بکھر کر پارہ پارہ ہو جانا یقینی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فارابی کسی حد تک عینیت پسندی کی طرف مائل ہے۔ لیکن اسمعنی میں وہ قابل تعریف ہے کہ اسے یہ علم تو تھا کہ بارہ خوبیوں کی شکل میں جو نصب العین پیش کیا گیا اس کا حصول ناممکن ہے۔ نیز اسے یہ بھی معلوم تھا کہ ان عملی دشواریوں پر کن طریقوں سے قابو پایا جاسکتا ہے۔ان طریقوں میں سے اول یہ کہ کارکرد لوگوں کی ایک مجلس ہو۔ یہ کارکردگی کردار کی کچھ معین خصلتوں میں ہونی چاہئے جو فاربی کی نظر میں ریاست کو سلیقہ سے چلانے کے لئے کم از کم ضروری ہیں۔اس کی نگرانی ایک صدر کرے جسے لوگوں کی فلاح کا احساس ہو اور اس کی صحیح معلومات ہوں اور آخر میں یہ کہ ریاست کے بنیادی قوانین اور روایات کا احترام ہو۔ فارابی کا مجوزہ حل افلاطون کے حل سے زیادہ قابل عمل ہے۔ مثلاً جب افلاطون کو اپنے فلسفی حکمراں ملنے میں مایوسی ہوتی ہے تو وہ اس کی جگہ محض کئی محافظ رکھ دیتا ہے۔ جن میں سے ہر ایک ان خوبیوں میں افضل ہوتا ہے جو دوسرے میں نہیں ہیں۔علاوہ ازیں فارابی اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ اس کے متبادل قائدین ان قوانین کا احترام کریں اور ان کی پیروی کریں جو عظیم قائدوں نے عہد رفتہ میں نافذ کئے تھے۔

فارابی کے نظریہ قیادت کو یہاں ذرا زیادہ تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کیونکہ اس میں اور اس کے زمانے کی خلافت کی صورت حال میں واضح فرق نظر آتا ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جاچکا ہے کہ خلیفہ خود اپنے لائق وزیروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن گیا تھا اور بعد میں اصل سیاسی اقتدار تمام تر ترک یا ایرانی اُمراء کے ہاتھوں میں چلا گیا تھا جو دریائے جیحون اور سندھ سے لے کر خلافت کی بعید ترین حدود تک کے جملہ امور پر حاوی تھے۔ فارابی نے جو کیا وہ یہ کہ اس نے ریاست کی کمزوری کے اسباب کا تجزیہ کیا اور ایک مثالی مقتدرِ اعلیٰ کے اوصاف تجویز کئے۔ اس طرح مثالی اور اپنے سامنے کے واقعی کے درمیان فرق کو نمایاں طور پر پیش کیا۔ دانشورانہ رواداری کے فقدان کے علاوہ جو اس زمانہ میں بغداد کا چلن تھا فارابی کے سیف الدولہ کے دربار میں منتقل ہونے کے وجوہات میں سے ایک وجہ یہ تھی کہ اس نے اس امیر میں ایسی شخصیت کو دیکھا جو اس کے تصور کے قریب تر تھی نہ کہ وہ کٹھ پتلی جس کے کاندھوں پر پیغمبر اسلام کی ذمہ داری کا بوجھ تھا لیکن اس میں عملاً ان سب باتوں کی کمی تھی جو مثالی کے متبادل کو ایک اچھا متبادل بناسکتی تھی۔

ریاست کی اندرونی تنظیم

ریاست کے کاروبار کو چلانے کے لئے ایک بہترین شخص یا بہترین اشخاص کا تقرر کر کے فارابی مطمئن نہیں تھا بلکہ وہ ریاست کی اندرونی تنظیم کو بھی قابل توجہ سمجھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ریاستی ملازمت میں جو شہری ہیں ان کا وقار اور ان کی عزت ان کی سرشت اور تربیت پر منحصر ہے۔ رئیس الاوّل کو ہر بڑے خدمتی گروہ کے لوگوں کو ملازمت کے معاملہ میں ان کی لیاقت اور قابلیت کے لحاظ سے منظم کرنا چاہئے۔ جب رئیس الاوّل ہر شخص کو وہ حیثیت دے جس کا وہ مستحق ہے تو ہم کہیں گے کہ ریاست بخوبی منظم

ہے۔ رئیس الاوّل مسبّب الاسباب (خدائے تعالیٰ) کے مانند ہے56 اور اس کے کام سے سبق لیتا ہے کہ اس نے ہر شے اور ہر شخص کو اسی جگہ رکھا جہاں کے لئے وہ موزوں ہے ورنہ تخلیق کا یہ کام سلیقہ سے نہ چل سکتا57 جیسے کہ وہ چل رہا ہے۔

کہا گیا ہے کہ رئیس اول اپنی فطرت کے سبب کسی برتر انسان سے حکم نہیں لیتا لیکن آپ جوں جوں برتری کی اس سیڑھی سے نیچے اترتے ہیں یہ صورت حال بدل جاتی ہے اور سر براہ اعلیٰ کے علاوہ ہر شخص بہ یک وقت آقا اور خادم ہے۔ حیثیت اور اختیار کے اعتبار سے ایک برتر شخص سے حکم لیتا ہے اور اپنے سے کم تر کو حکم دیتا ہے یہاں تک کہ زینہ کے آخری پائدان تک پہونچ جاتے ہیں۔58

فارابی حکومت کے پورے ڈھانچے کو انسانی جسم سے تشبیہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جیسے انسانی جسم میں اصل عضو یعنی قلب کو بہت بے عیب اور توانا ہونا چاہئے اسی طرح رئیس اوّل یا سر براہ ریاست کو بھی اسی قدر بے عیب اور کامل ہونا چاہئے جتنا انسان کے لئے ممکن ہے۔ قلب ہی کے ذریعہ مختلف اعضاء کو پتہ چلتا ہے کہ کون سے اعضاء اس کی خدمت کریں گے اور خود انہیں کس کی خدمت کرنی ہے اسی طرح ریاست کے قلب یعنی رئیس اول کو معاشرہ کے مختلف طبقوں کی حیثیت متعین کرنا چاہئے۔ یعنی ان مختلف طبقوں کے حقوق متعین ہونے چاہئیں جن سے ملکر ملت کی تشکیل ہوتی ہے جسم کے اعضاء قلب سے جتنی دور ہوں گے اتنی ہی ان کی اہمیت کم ہو گی یہاں تک کہ ہم سب سے نچلی آنت، رودہ اور مثانہ پر پہنچتے ہیں جن کی کوئی عضو خدمت نہیں کرتا اور جن کا کل جسم کے محور یعنی قلب سے کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ ٹھیک اسی طرح ریاست میں رئیس اوّل مختلف کارکنوں کو سلیقہ سے جمع کرتا ہے، ترتیب دیتا ہے اور منظم کرتا ہے۔ ان کارکنوں کی حیثیت رئیس اوّل سے

ان کی دوری کی مناسبت سے کم یا زیادہ ہوتی ہے۔59

ہم جانتے ہیں کہ حیاتیاتی مماثلتوں اور مشابہتوں کے اپنے قوی اور کمزور پہلو ہوتے ہیں اور سیاسی مسائل کی بہت سہل انداز میں تشریح کرنے کے کام آتی ہیں۔ لیکن اس معنیٰ میں ان کا نشانہ خطا ہو جاتا ہے کہ وہ سیاسی اداروں کی ترجمانی اس طرح کرتے ہیں گویا یہ انسانی جسم کی طرح میکانیکی انداز میں کام کرتے ہیں۔ ہربرٹ اسپنسر پر بجا طور پر تنقید کی گئی ہے کہ نہ صرف یہ کہ اس نے ریاست کا جسم سے موازنہ کیا بلکہ اس مشابہت کا سیاسی فائدہ بھی اٹھایا60۔ فارابی اور اس کے بعد غزالی بھی حیاتیاتی تشبیہات سے کام لیتے ہیں۔ غزالی اس کے ذریعہ ریاست کی اخلاقی اساس دریافت کرتے ہیں 61۔ فارابی نے اسے صرف یہ واضح کرنے کے لئے استعمال کیا کہ باوجود اس کے اجزائے ترکیبی کی گوناگونی کے ریاست میں ایک لازمی وحدت ہے۔62

اشتراکیت اور انفرادیت

حالانکہ افلاطون کی ریپلک کا ترجمہ فارابی کے سامنے تھا اور وہ کہتا ہے کہ اس مثالی شہر کے شہریوں کے لئے ہر چیز مشترک تھی لیکن وہ قعر فلاطونی میں نہیں گرتا جس میں تمام چیزیں، یہاں تک کہ عورتیں بھی، مرد شہریوں کی مشترکہ املاک ہیں۔ وہ یہ بات بہت واضح طور پر کہتا ہے کہ مشترک املاک کے علاوہ جس پر ہر شخص کا برابر کا حق تھا ہر شخص اور ہر طبقے کو انفرادی املاک رکھنے کی اجازت ہوگی اور انفرادی علم حاصل کرنے کا موقعہ ہوگا اور انفرادی عمل کی گنجائش ہوگی63۔ مزید براں وہ نظریہ انفرادیت کے جوہر سے واقف تھا اور تسلیم کرتا ہے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو یہ سوچتے ہیں کہ انسان انسان سے فطری طور پر نفرت کرتا ہے اور یہ کہ انسان انسان میں جو بھی اور جتنا بھی اتحاد ہے وہ محض ضرورت کی بنیاد پر ہے۔ ایسا نظریہ اشتراکیت کو رد کرتا ہے کہ یہ انسان کی فطرت کے خلاف ہے اور سمجھتا ہے کہ جو بھی جذبۂ اتحاد ہے وہ محض کسی مسلمہ مقصد کے لئے ہے۔64

اب یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ نہ صرف یہ کہ فارابی انفرد یت کو ایک قابل توجہ تجویز سمجھتا ہے بلکہ اس کی اشتراکیت بھی اس یونانی یا افلاطونی تصور کے خلاف ہے جس کے تحت انسان محض شطرنج کے مہرے بن کر رہ جائیں گے جن کی اپنی کوئی شخصیت یا انفرادیت نہ ہوگی بجز اس کے کہ وہ شہر، کے اراکین ہیں۔

ریاست کا قیام

فارابی ان محرکات اور مقاصد کا تعین کرتا ہے جن کے تحت انفرادیت پسند ریاستیں یا جنھیں وہ ملل الجاھلیہ والضالہ یعنی جہالت کی یا غیر متدین ریاستیں کہتا ہے وجود میں آتی ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ وہ اسباب بیان کرتا ہے جو انسانوں کو ایک سیاسی معاشرہ کی تشکیل پر مجبور کرتے ہیں۔65اس کے خیال میں انسان کے درمیان تعاون کا پہلا سبب جبر اور طاقت ہے۔ جب ایک شخص جس کے پاس اخلاقی یا جسمانی وسائل ہیں وہ لوگوں کی ایک جماعت کو اپنا مطیع اور تابعدار بنا لیتا ہے۔ دوسرا ممکن محرک جو فارابی تجویز کرتا ہے وہ پدر سری نظریہ سے قریب تر ہے۔ وہ کہتا ہے چونکہ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ محض پیدائش کا واقعہ باقی سب کو چھوڑ کر باپ اور بچوں کے درمیاں تعاون پیدا کر دیتا ہے۔ اس طرح وہ جو ایک باپ کی اولاد ہوں ایک دوسرے کے ساتھ زیادہ تعاون کریں گے بہ نسبت ان لوگوں کے ساتھ جو اس گروہ سے تعلق نہ رکھتے ہوں66۔ تعاون کی ایک اور قسم وہ ہے جو دوگروہوں کے درمیان مادی رشتے سے پیدا ہوتی ہے اور چوتھا متبادل محرک رئیس الاوّل کا لوگوں کو ٹھیک طرح منظم کرنا ہے۔ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ فارابی کا ایک خصوصی حقوق کی باہمی دست برداری کا معاہدہ ہے جو بقول اس کے کچھ لوگوں کے نزدیک سیاسی تعاون کی بنیاد ہوگا جو قسموں اور وعدوں کا نتیجہ ہوگا جو معاہدہ سے برآمد ہوگا جس کے تحت کوئی اپنے ساتھیوں کو نہ تو ضرر پہنچائے گا نہ ان سے نفرت کرے گا اور سب لوگ ایک ہی جماعت کے رکن کی طرح ہوں گے اور اگر ضرورت پڑی تو مشترک دشمن سے اس سیاسی معاشرہ کا دفاع کریں گے۔ زبان اور رسم ورواج بھی لوگوں کے لئے رشتے کا

اتحاد کا کام کرتے ہیں۔ آخر میں جغرافیائی عوامل آتے ہیں۔ یعنی ایک شہر میں سکونت پذیر ہونا لوگوں کو آپس میں منسلک کرتا ہے۔67

ریاستوں کے قیام ان کے استقراء اور دیکھ بھال کے بارے میں یہ نہایت عمدہ تجزیہ ہے۔ گو فارابی انھیں اس طرح کرتا ہے گویا وہ ایسی ریاست کے مختلف لوگوں یا گروہوں کی رائے ہو جو مثالی نہیں۔ پھر بھی اس نے جو کیا وہ یہ ہے کہ اس نے عوامل کا تجزیہ پیش کیا ہے جن سے اس کے زمانہ کی ریاستوں کی تشکیل و تعمیر ہوئی۔ یہ ریاستیں کلاسیکی نصب العین والی نہیں تھیں بلکہ عملی تھیں۔ یہ انسانی ادارے تھے جو باقاعدگی سے کام کر رہے تھے اور چونکہ انسانی ادارے اپنے نہایت اندرونی جوہر کے لحاظ سے بہت کم مختلف ہوتے ہیں اس لئے فارابی کے اقوال کو آج بھی اتنا ہی صحیح پاتے ہیں جتنا وہ ہزار سال پہلے تھے۔ ہمیں فکر کے اس جدید رجحان پر حیرت ہوتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ کی تاریخ کے عہد وسطیٰ کے دوران جب پاپائیت اور شہنشاہیت کے حامیوں کے درمیان طفلانہ تنازعات برپا تھے اس دور سے کہیں زیادہ پہلے فارابی اپنے علمی اور فلسفیانہ عروج پر تھا۔

ریاست کی قسمیں۔ سلطنت

نمونہ کی ریاست (دولت مشترکہ) کے علاوہ ریاست یا شہر کی مختلف قسمیں بیان کرتے ہوئے فارابی کچھ سوالات قائم کرتا ہے جو آج بھی اسی طرح موجود ہیں۔ جیسا کہ ذکر آچکا ہے کہ نمونہ کی ریاست کے علاوہ جب فارابی دوسری ریاستوں کی بات کرتا ہے تو وہ اپنے ذاتی تجربوں کی بنیاد پر کرتا ہے اور گو کہ زیر بحث دو کتابوں میں ان سیاسی معاشروں کے ناموں میں معمولی سا فرق ہے لیکن اس کی فکر کے پیچھے جو اصول ہیں وہ کم و بیش یکساں اور ایک ہی ہیں۔ وہ شہریوں کے نمایاں ترین مقصد کے مطابق ریاستوں کو کئی زمروں میں تقسیم کرتا ہے۔ مثلاً مدینۃ الضروریۃ (ریاست ضروریہ یا ریاست بر بنائے ضرورت)، مدینۃ البدالۃ (ریاست بر بنائے سہولت)، مدینۃ الخسۃ والشقوۃ (ریاست بر بنائے خواہشات) وغیرہ۔ ایسی ریاستوں میں جو بر بنائے ضرورت ہوں رئیس کا اوّلین مقصد شہریوں کی ضروریات کا بندو

بست کرنا ہے اور ان ریاستوں میں جو بر بنائے خواہشات ہوں ان میں وسائل کی افراط سے لوگوں کی زندگی کو پر عیش اور آرام دہ بنانا ہے تاکہ وہ کھائیں پیئیں اور عیش کریں اور ریاست بر بنائے سہولت میں شہری مطمئن رہیں گے اگر انھیں ایک آرام دہ زندگی کا یقین دلایا جائے بشر طیکہ ان کی خواہشات اعتدال کے حدود سے متجاوز نہ ہوں۔68

اس درجہ بندی کے علاوہ، جو بہت مثالی معلوم ہوتی ہے، فارابی کے یہاں سیاسی کردار کی سرشت کا بھی ایک معین مقام ہے۔ جس کے تحت ایک قوم دوسری قوم پر اپنا غلبہ یا تسلط جمانا چاہتی ہے وہ اس غلبہ کے اسباب بتاتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ غلبہ، قوم تحفظ، سہولت یا تعیش کے لئے چاہتی ہے اور ان سب چیزوں کی خواہش کے تحت چاہتی ہے جن سے اس کی ان چھوٹ موٹ کی ضروریات کی تشفی ہوتی ہو۔ مکمل اور طاقتور ریاستیں چاہتی ہیں کہ وہ سب کچھ حاصل کرنے کے قابل ہو جائیں جس کی انھیں خواہش ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طاقتور لوگوں کا کمزوروں کو مغلوب کر دینا انسانی فطرت کے خلاف نہیں ہے اس لیے قومیں یہ کوشش کرتی ہیں کہ وہ دوسری قوموں کو قابو میں کر لیں اور وہ اسے جائز سمجھتی ہیں۔ کمزوروں کو قابو میں رکھنا اور کمزوروں کے لیے اس طرح قابو میں رکھا جانا دونوں عدل ہیں۔ مغلوب قوم کو وہ سب کچھ کرنا چاہئے جو وہ آقاؤں کی بھلائی کے لیے کر سکتی ہے۔69 اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سب کچھ ہمارے کانوں کو ناگوار معلوم ہوتا ہے لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ یہ فارابی کا نصب العین نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ صدیاں گزر جانے کے بعد قوموں کی نفسیات آج بھی ویسی ہی ہے جو اس جید عالم اور ماہر فن استاد نے صدیوں پہلے کی تھی۔

فارابی کا کہنا ہے کہ شہنشاہی (سامراجی) ریاست (جسے وہ مدینہ التغلب کہتا ہے) کے لوگ دوسروں پر طبعی یا روحانی تسلط جمانے میں اتنی مہارت رکھتے ہیں کہ موخر الذکر ان کی خدمت میں دل و جان سے مستعد رہتے ہیں۔ لیکن ان میں کچھ ایسے جان باز قسم کے سورما بھی ہوتے ہیں اگر انھیں انسانی خون بھی بہانا ہو تو وہ یہ کام روبرو کرتے ہیں، اس وقت نہیں جب ان کا حریف سو رہا ہو یا فرار ہو رہا ہو اور نہ ہی وہ اس کی املاک چھینتے ہیں جب

تک اسے اپنے ارادوں سے خبردار نہیں کر دیتے۔ ایسی ملت کو اس وقت تک قرار نہیں ہوتا جب تک اسے یہ احساس نہ ہو جائے کہ اب وہ ہمیشہ کے لئے برتر اور غالب ہو گئی ہے اور نہ ہی وہ کسی دوسری قوم کو یہ موقعہ دیتی ہے کہ وہ خود اس کو مغلوب کرے۔ یہ دوسرے سب لوگوں کو اپنا دشمن اور حریف سمجھتی ہے اور ہمیشہ چوکس رہتی ہے۔70

نو آبادیات

نو آبادکاری (استعمار) کے اصولوں کے بارے میں فارابی کے خیالات بالکل صاف اور واضح ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ریاست کے باشندوں کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ دنیا کے مختلف حصوں میں بکھر جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان پر کوئی دشمن نازل ہو گیا ہو یا وہ کسی وبا کا شکار ہو گئے ہوں یا کوئی اقتصادی ضرورت ہو۔ آباد کاریوں کے سامنے دو صورتیں ہیں یا تو وہ اس طرح ترک وطن کریں کہ وہ کہیں خود ایک ریاست قائم کر لیں یا وہ اپنے کو مختلف سیاسی معاشروں میں تقسیم کر لیں۔ بہر حال یہ نو آباد لوگ اپنے کرداروں اپنے طریقہ کار اور اپنے مقاصد میں یکسانیت کے اعتبار سے ملتیں قائم کریں گے (چونکہ غالباً ان میں مقامی عصبیت یا مقامی روایات نہ ہونگی) وہ آزاد ہوں گے کہ اپنی ضرورت کے مطابق جس قسم کا قانون چاہیں وضع کریں بشرطیکہ اس قسم کی تبدیلی کے لئے باہمی سمجھوتہ ہو گیا ہو۔71۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں کی ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہو کہ ان قانون میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں جو وہ اپنے وطن مالوف سے اپنے ساتھ لائے ہیں۔ پھر وہ موجودہ قوانین کی تدوین کر سکتے ہیں اور ان کے تحت رہنا شروع کر سکتے ہیں۔72 آپ دیکھیں گے کہ فارابی نہ صرف نو آباد کاری کا تصور کرتا ہے بلکہ جمہوریہ کے انداز کی حکومت خود اختیاری کا بھی تصور کرتا ہے یہ تصور جدید تصورات کے عین مطابق ہے۔

ریاست کا مثالی سربراہ

فارابی کے یہاں ایک نہایت اہم اور معنی خیز پیرا ہے جس میں وہ ایک بے نمونہ یا غیر مثالی ریاست کی سربراہی کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ ان ریاستوں کی

سر براہی کے لئے مطلوبہ اوصاف بیان کرنے کے بعد وہ کہتا ہے سر براہوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی ریاست کے شہریوں کو آزادی، چیزوں کی افراط اور قناعت حاصل کرنے پر مائل کرتا ہے۔اسے بذات خود نہ افراط چاہئے اور نہ خود پروری بس وہ اپنے قول و فعل کی تعریف و توصیف پر قانع رہتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ لوگ اس کے کاموں کے بارے میں اس کی زندگی ہی میں اور اس کے مرنے کے بعد اس کے لئے کلمہ خیر کہیں 73 یہ نصب العین نہایت پاکیزہ ہے لیکن یہ شاذ و نادر ہی حاصل ہوتا ہے۔یہاں تک کہ وہ بھی حاصل نہیں کر پاتے جو اپنے ساتھیوں پر حاوی ہوتے ہیں۔74

آپ دیکھیں گے جو کچھ فارابی نے کہا ہے اس سے بیشتر ہمیں اپنے زمانے میں دیکھنے کو ملتا ہے یعنی دوستانہ معاہدے، اسلحوں کے لئے دوڑ، خام مال کے لئے اور مصنوعات کے بازار کے لئے نو آبادیات باہمی التفات اور شک و شبہ آجکل کا چلن ہے بالکل اسی طرح کا جیسا کہ فارابی جاہلیت کی ریاست میں تصور کرتا ہے۔فارابی اور ہم میں صرف اتنا فرق ہے کہ اس کی غیر مثالی ریاستوں کے شہری معاملات کے بارے میں صاف گوئی سے کام لیتے ہیں جبکہ ہم جو کہتے ہیں اس کے برعکس کرتے ہیں۔فارابی کا شہنشاہیت پسند (سامراج) کھلم کھلا محکوم نسلوں پر اپنی اقتصادی فلاح کے لیے حکومت کرتا ہے جبکہ جدید سامراجیت پسند محض دکھاوے کے لئے اس کو اپنے اوپر بڑا بوجھ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ محض لوگوں کی بھلائی کے لئے یا خالص انسانی ہمدردی کی نیت سے کرتا ہے۔فارابی کا کہنا ہے کہ سلطنتیں قائم کرنے کی وجہ بالکل وہی ہے جو انسانی فطرت ہے جو ہمیشہ کمزور پر غالب آنے کے لئے بیقرار رہتی ہے۔جدید ذہن کے لوگ اس دلیل سے ذرا پریشان ہوں گے۔یہ یاد رکھنا چاہئے کہ غلامی کی قانوناً ممانعت ابھی حال ہی میں ہوئی ہے اور اب بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نسل انسانی کا نصب العین حیثیت اور خدمات کی مساوات ہے۔کوئی یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ معاشرہ کے لئے کس کو ترجیح دی جائے۔انفرادی غلامی کو جس میں غلام کے ساتھ بہت اچھا سلوک کیا جاتا ہے اور اسے اپنے خاندان کا ایک فرد سمجھ کر اس کی حفاظت اور دیکھ

بحال ہو تا ہے یا جہاں ان کی املاک اور ان کے ملک کی لالچ اور ہوس کے لئے نام نہاد آزاد مردوں، عورتوں اور بچوں پر بم برسائے جاتے ہیں، انھیں گیس کی کوٹھری میں ڈال دیا جاتا ہے، ایذا پہنچائی جاتی ہے، لنگڑے لولے اور معذور کردیئے جاتے ہیں اور موت کے گھاٹ اتار دیئے جاتے ہیں۔

نتیجہ

ہم نے فارابی کے تجویز کردہ چند سیاسی نظریات پیش کئے۔ اسکا دائرہ نہایت وسیع ہے اور وہ عملاً تمام باتوں کا احاطہ کرتا ہے جو سیاسی نظریہ کی اصطلاح سے ظاہر ہوتی ہے یعنی ریاست کا قیام، ریاست کی سربراہی، اقتدار اعلیٰ کی شرطیں، لوگوں کا خاندانوں، قبیلوں، ریاستوں، اور سلطنتوں میں ضم ہوجانا، اشترکیت، انفرادیت، پدرسری نظریہ کے اصول، جمہوریت پسندی، نو آبادکاری اور دیگر بہت سے موضوعات۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زیر نظر رسالوں کی نوعیت اس بات کی متقاضی ہے کہ ان موضوعات پر سرسری نظر ڈالی جائے۔ لیکن اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس عالم کا ذہنی رجحان کتنا جدید تھا۔ بلاشبہ اس کے کچھ نظریات کسی حد تک فکر یونانی خصوصاً افلاطونی فکر اور نوافلاطونی فکر پر مبنی ہیں جو اس کے زمانے میں رائج تھے لیکن یہ بھی قابل غور ہے کہ اس نے جو کچھ بھی لکھا اس میں بیشتر خود اس کے اپنے واضح اور صاف تخیل اور سیاسی تجربہ پر مبنی ہے۔ اس کے یہ جامع رسالے معاہدہ عمرانی اور اقتدار اعلیٰ جیسے نظریات کا خاکہ یا عکس پہلے ہی سے پیش کر دیتے ہیں جنھیں صدیوں بعد یورپ میں رائج ہونا تھا۔

حواشی و حوالہ جات

1. متوفی 939ء
2. یاخیتان، دیکھئے قفطی، تاریخ الحکماء، لائپزگ، 1203، (ص277)
3. فارابی، قفطی اور ابن خلکان پر مستند عالم تھے۔ اس کی سیاسی فکر کا حوالہ کا راوی وو، ابن سینا (Carra de vaux, Aoicenna) اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جیسی تصنیفات میں ملتا ہے۔ لیکن میرے علم کے مطابق کسی نے اس کے سیاسی فلسفہ کی تفصیل کے ساتھ تشریح اور توضیح نہیں کی۔
4. 870-892
5. 946-974
6. 915-950
7. 878
8. امیر علی، A Shost History of The Saracens، (ص303)
9. 907-932
10. 932-934
11. 934-940
12. 940-944
13. یہ آل برید اس لئے کہلاتے ہیں کہ یہ ایک پوسٹ ماسٹر کی اولادیں تھے۔ المقتدر

کے زمانے میں انہوں نے بہت اہم کردار ادا کیا تھا۔ان میں سے ایک ابو عبداللہ کو امیر الامراء بجکم ترک نے وزیر مقرر کیا تھا

14۔ آل بویہ یا بوئی دیلم کے ابو شجاع بویہ کی اولاد میں تھے۔اس دور میں جس سے ہمیں سروکار ہے انہیں بڑا عروج حاصل ہوا۔

15۔ حنبلی؛احمد بن حنبل کے متبعین۔ حنبل جو تھے راسخ العقیدہ امام تھے۔780-855

16۔ O'Leany,Arabic Thought،باب۔4

17۔ مامون،عباسی خلیفہ،813-833

18۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ جو خیالات اثر انداز ہورہے تھے انہیں مسلمانوں کے ایک حلقہ نے اسلام دشمن قرار دیا تھااس کے باوجود غیر مسلم مذاہب کے لئے مکمل رواداری تھی اور یہودی، عیسائی اور زرتشتی اپنی مرضی کے مطابق عبارت کرسکتے تھے۔

19۔ 861-945

20۔ 858-913

21۔ متنبی،دیوان، قصیدہ اول

22۔ دیکھئے باب 5 کتاب ہذا،

23۔ دیکھئے ایک نہایت عمدہ تصنیف، بووین، علی بن عیسیٰ دی گڈ وزیر۔

24۔ سکہ کا فوٹو، بووین،(ص393) کے مقابل صفحہ پر

25۔ 1153-1160

26۔ مکمل فہرست کے لئے دیکھئے اولیئری، عربک تھاٹ، باب4اور آراء میں فارابی کی سوانح حیات، عربی ایڈیشن، نیل پریس، قاہرہ(ص47)

27 اولیئری،(ص171)

28 انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، مضمون فارابی

29 قفطی،(ص278)

30 موازنہ کیجئے ابی الربیع کے اسی قسم کے نظریہ سے ،باب 2 کتاب ہذا۔یونانی مصنفوں کی پیروی میں فارابی شہر کو ریاست کے مماثل کردیتا ہے جبکہ اس کی "امت" (قوم) سے مراد تعاون کرنے والی ریاستوں کا مجموعہ ہے۔یہ ریاستیں سیاسی حیثیت سے الگ لیکن ثقافتی اعتبار سے ایک ہی ہیں۔

31 'زمانہ جاہلیت' ایک اصطلاح ہے جس سے مراد ظہور اسلام سے پہلے کی عرب تاریخ کازمانہ

32 یہاں یہ بتاناضروری ہے کہ فارابی کی نمونہ کی ریاست توحید الٰہی کو ماننے پر مبنی ہے جس کے معنی میں سیدھاسادہ خالص مرکزیاوا

33 آراء،اہل المدینۃ الفاضلہ کا متن جس کا اس باب میں صرف آراء سے حوالہ دیا گیا ہے۔اسے DETRICI نے ایڈٹ کیا، بیرل نے 1895ء میں طبع کیا۔ہم نے جس ایڈیشن کا استعمال کیا ہے وہ نیل پریس قاہرہ کا ہے۔سیاست المدینہ جس کا حوالہ 'سیاست' سے دیا گیا ہے اسے دائرہ المعارف،حیدر آباد نے 1346ہجری میں شایع کیا۔

34 سیاست ،6یہ تقسیم الکندی کے یہاں بھی ملتی ہے ۔تفصیل کے لئے دیکھئے اولیئری،(ص148)

35 سیاست،5،4

36 تصنیف محولہ بالا، 7 3؛آراء،۷۷۔غزالی نے اس خیال کواپنی تصنیف کو احیاء،سوم، 6نسبتاً پوری حد تک تکمیل کو پہنچا دیاہے ۔یہ تصنیف ہذا کے باب

6 میں بیان کیا گیا ہے۔

37 آراء،78،اس دور سے سیاسی فلسفی و مفکر مدینہ یا شہر کی اصطلاح کو قدیم یونان کی شہری ریاستوں کے انداز میں ریاست کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ خود ہمارے زمانے میں بھی پولیٹکس،اور پولیس، سے مراد متعلق بہ شہر ہوتی ہے۔

38 آراء،77

39 تصنیف محولہ بالا۔ 28۔ابن خلدون کے نظریہ سے اس کا موازنہ کیجئے (باب 8 کتاب ہذا)اور مان ٹسکو(17ویں صدی) کے مشہور و معروف نظریہ سے بھی موازنہ کیجئے جس کے مطابق آب وہوا کا اثر سماجی اور سیاسی رویّوں پر پڑتا ہے۔

40 جو لفظ استعمال کیا گیا وہ 'مدینہ' ہے۔لیکن فارابی نے جو کچھ لکھا اس سے ہمیں یہ نتیجہ نکالنا چاہئے کہ اس کی مراد ریاست سے ہے خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی۔

41 آراء،113؛ہوبز،لیوائے تھاں،مصر دوم،باب۔17

42 تصنیف محولہ بالا۔اپنی 'عہد ساز تصنیف لیوائے تھاں میں تھامس ہوبز نے جو معاہدہ عمرانی پیش کیا ہے اس پر ایک نظر ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ معاہدہ کا یہ بیان فارابی سے کس قدر ملتا جلتا ہے جو اس نے سات سو سال پہلے لکھا تھا۔ ہوبز کہتا ہے (لیوائے تھاں۔باب۔17) کہ ریاست کے قیام کے وقت معاہدہ کے وسیلے سے 'حقیقی اتحاد' قائم ہو گیا تھا۔ "گویا ہر شخص، ہر شخص سے یوں کہتا ہے:"میں اپنے آپ پر حکومت کرنے کے اپنے حق کو اس شخص کو یا اشخاص کی اس جماعت کو سونپتا ہوں بشرطیکہ تم بھی اپنا حق اسے دے دو اور تمام اقدامات کا اسی طرح اختیار دے دو"۔ ہوبز کا عہد حیات:1588-1679

فارابی (ص 112)لوک (1632-1704)کی بھی پیش بینی کر لیتا ہے کیونکہ

"قدرتی عدل کی تعریف بغیر کسی سابقہ تنظیم کے بھی بالکل ایسے کی گئی ہے جیسے لوک نے "قانون فطرت کے تحت عدل کی ہے"۔لیکن فارابی کا کہنا ہے کہ اس قسم کا عدل صرف 'مثالی شہر' میں کیا جاسکتا ہے جبکہ دوسری ریاستوں میں کسی نہ کسی قسم کے معاہدہ کا پہلے سے ہونا ضروری ہوگا۔

43 اسلام میں انسانی مقتدر اعلیٰ کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ کو مقتدر فرمانروا مانا جاتا ہے۔ دیکھئے ضمیمہ 2 کتاب ہذا۔اس نظریہ کا سب سے حالیہ اظہار جمہوریہ پاکستان کے آئین میں ہوا ہے جو یکم مارچ، 1962ء کو نافذ ہوا۔ عبارت یوں ہے:

"ہرگاہ کہ اس ساری کائنات پر اقتدار اعلیٰ صرف اللہ کے پاس ہے اور لوگ جس اختیار کا استعمال کرتے ہیں وہ ایک مقدس امانت ہے۔"

44 افلاطون، ریپبلک، 414بی۔ فلسفی حکمران، پر افلاطون کے خیالات کی تفصیل کے لئے دیکھئے NETTLE SHIP:Lectures on Plato's Republic,I

45 CHANCE:Until Philosophers are kings,chIV

46 سیاست۔47،4

47 تصنیف محولہ بالا۔48

48 1570-1596، بوداں اپنے نظریہ اقتدار اعلیٰ کو کچھ مفروضہ بنیادی قوانین سے مشروط کردیتا ہے جنہیں مقتدر اعلیٰ بھی نہیں بدل سکتا۔ایک جدید انسان کے لئے یہ اقتدار کا نہیں پالیسی کا مسئلہ ہے کہ آیا مقتدر اعلیٰ ان قانونوں کو بدل سکتا ہے یا نہیں۔

49 فارابی نہایت نمایاں طور پر آسٹن (1790-1889) کے کافی آجاتا ہے جب وہ (آسٹن) کہتا ہے کہ "ایک معیّن برتر انسان جو اسی طرح کے دوسرے برتر انسان

کی اطاعت کا عادی نہ ہو تو وہ معاشرہ میں مقتدرِ اعلیٰ ہے" اس تصور میں اور فارابی کے تصور میں کتنا تھوڑا سا فرق رہ گیا ہے۔ فارابی نے آسٹن سے ایک ہزار سال قبل یہ لکھا تھا۔

50 سیاست۔49

51 آراء' 86

52 آراء، 88، دیکھئے پلیٹو، ریپبلک، 87-485 جس کا تجزیہ مٹل شپ کی تصنیف محولہ بالا (ص199) میں کیا گیا ہے۔

53 تصنیف محولہ بالا

54 یہاں فارابی افلاطون کے فلسفی حکمراں کے بہت قریب آجاتا ہے۔ لیکن عقل کے فلاطونی تجسم میں، جس کی افلاطون لاز (نوامس) میں خود نفی کرتا ہے، اور فارابی کے حکیم میں واضح فرق ہے دیکھئے چانس، (ص135)

55 یہ محافظ قانون سے بالاتر ہوں گے لیکن فارابی کے اراکین مجلس کو ان قانونوں سے رہنمائی حاصل کرنی ہوگی جو پہلے ہی سے وضع کئے جاچکے ہیں۔ چانس، (ص135)

56 سیاست، (ص54)

57 افلاطون کہتا ہے کہ "پاکیزہ زندگی وہ ہے جس میں حتی الامکان رفتہ رفتہ خدا کو جذب کرلیا جائے چانس، (136)

58 یہ مماثلت ارسطو کی سیاست (پالیٹکس) 1، 5، 8، 9 میں ملتی ہے۔ لیکن وہاں ارسطو اسے غلامی کے رواج کو قائم کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔ جبکہ فارابی ریاست کے اجزائے ترکیبی میں گوناگونی ہونے کے باوجود ریاست میں ایک مناسب حکومت کو یقینی بنانا چاہتا ہے۔ دیکھئے چانس، (ص197)

59. مزید تشبیہات کے لیے آراء(ص79-84)

60. Spencer,Principles of Sociology,Part2

61. دیکھئے باب-7

62. آراء-78

63. آراء،93-یہ اشراکیت افلاطونی نصب العین سے کس قدر مختلف ہے جس میں سرکاری لوگ مکان،زمین یا دولت کے مالک نہیں ہو سکتے -دیکھئے ریپلک 421c-422a،نٹل شپ،(ص:136)

64. آراء-88

65. آراء،106-جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے اسلامی عقیدہ میں جاہلیت سے اسلام سے قبل کی ریاست مراد ہے-لیکن یہاں اس فقرہ کو سیاسی معاشرہ کی کیفیت ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو نمونہ سے مطابقت نہیں رکھتی-

66. تصنیف محولہ بالا-110

67. آراء-ص:110

68. آراء-ص:90

69. تصنیف محولہ بالا-ص:111

70. سیاست-ص:64

71. سیاست-50

72. تصنیف محولہ بالا-ص:51

73. تصنیف محولہ بالا-ص:62

74 اس معاملہ میں مشرقی اور مغربی تصورات میں بڑا فرق ہے۔ مغرب میں ہمیں رسد کے مطالبات اور شکایتیں رفع کرنے کے مطالبات کی شکل میں بادشاہوں اور ان کی رعایا کے درمیان تنازعات کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ مشرق کی بادشاہت اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کی فکر میں رہتی ہے۔اس کی وجہ سے وہ نرم خوہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ استبدادیہ میں بھی بہت سی مغربی بادشاہتوں کے مقابلے میں مشرق میں بادشاہ سے بڑی محبت ہوتی ہے۔ مغربی بادشاہتوں کو اس صورت میں باقی رہنے دیا گیا جب انہوں نے ان تمام معاملات میں مداخلت کرنا بند کردی جن کا تعلق عوام کی فلاح و بہبود سے تھا۔

باب(4)

ماوردی اور کیکاؤس

دسویں صدی عیسوی میں سیاست

مغربی دنیا میں شورش اور افراتفری دسویں اور گیارہویں صدی کی خصوصیت رہی ہے۔ شارلین نے جرمنی کے ایک بڑے حصہ کو جبراً عیسائی کر لیا تھا اس کے باوجود یورپ تفرقہ اور نفاق کا شکار تھا۔ گیارہویں صدی کے اوائل میں انگلستان خانہ جنگیوں کی وجہ سے کمزور ہو گیا تھا۔ حالانکہ فرنیک لوگوں نے بالآخر گال لوگوں کو مغلوب کر لیا تھا اور عملاً سارے مغربی یورپ پر اپنا تسلط قائم کر لیا تھا تاہم اس تسلط کے نتیجہ میں وہ دو علاقے متحد نہ کئے جا سکے جو آگے چل کر فرانس اور جرمنی کے نام سے موسوم ہوئے۔ اس کے بجائے یہ تسلط ان دونوں ملکوں کے لوگوں میں مستقل باہمی نزاع کا سرچشمہ ثابت ہوا۔ اطالوی جزیرہ نما کی حالت بھی کچھ زیادہ بہتر نہ تھی۔ وہ قوم جو ایک زمانے میں دنیا کی خوشحال ترین قوم تھی سینٹ پیٹر کی پیٹری منی کی تفرقہ اندازی کی وجہ سے پارہ پارہ ہو گئی تھی۔ گویا اتنا ہی کافی نہ تھا۔ کلیسا اس براعظم کی سیاست پر براہ راست اثرانداز ہونے لگا اور پوپ اس قدر طاقتور ہو گیا تھا کہ اس نے جولیس سیزر اور ہولی رومن ایمپیر وشارلمین کے جانشیں کو معزول کر دیا اور قبل اس کے کہ وہ اپنے گناہوں کے کفارہ کی توقع کرتا اسے قصر پاپائی کے سامنے گھٹنوں کھڑا رہنے پر مجبور کیا۔ مسیحی یورپ خانقاہوں اور دارالراہبات سے بھرا پڑا تھا۔ حضرت عیسیٰ کی سنت کا اتباع کرتے ہوئے ان لوگوں کا کوئی ذریعہ معاش نہ تھا اور وہ خود بھی کچھ کماتے نہ تھے اور اسلامی ریاست کا مرکز ثقل آہستہ آہستہ بغداد سے مشرق کی طرف منتقل ہو رہا تھا۔ بہت پہلے خلیفہ المستکفی 1 کے زمانہ میں ایک ایرانی خاندان نے جو بنی بویہ کے نام سے موسوم ہوا تھا، اصفہان پر قبضہ کر لیا اور عراق کے زرخیز میدانوں پر حملہ کر دیا اور اختیار

واقتدار میں وہ عروج حاصل کیا کہ جب خلیفہ ترکی امراء کی ریشہ دوانیوں کو ناکام کرنا چاہتا تھا تو اسے انہیں باغیوں کو مدد کے لئے بلانا پڑا۔ بغداد پہنچ کر ایرینیوں کی طاقت اور ان کے وقار کی کوئی حد نہ رہی۔ بنی بویہ کو نہ صرف معزالدولہ، عمادالدولہ 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 بنادیا اور خلیفہ کے نام کے ساتھ اسی کا نام بھی سکوں پر کندہ ہونے لگا۔ سلطان معزالدولہ کا اقتدار بڑھتا رہا یہاں تک کہ اس نے سلطنت کی حکومت پر بھی اپنا تسلط جمالیا اور بالآخر مستکفی کو معزول کر کے عباسی خاندان کے ایک رکن مطیع2 کو تخت نشین کر دیا۔ اس دور حکومت میں بھی آل بویہ کا عروج قائم رہا لیکن ہلاکت آمیز خانہ جنگیوں کی وجہ سے ان کی طاقت کا زوال ہونا شروع ہو گیا۔ وہ مصر کے فاطمیوں کے اٹھتے ہوئے طوفان کو روک نہ سکے جو خلیفہ کے کئی صوبوں، یہاں تک کہ حجاز کو فتح کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان کے بدیہی تنزل کے باوجود ایک بویہی اس قدر مغرور ہو گیا کہ اس نے کٹھ پتلی خلیفہ سے ملک الملوک کے پر شکوہ خطاب کا مطالبہ کر دیا۔

مشرق میں البتگین اور سبکتگین اور ان کے بعد موخر الذکر کا بیٹا محمود غزنوی اپنے جرأت مندانہ معرکوں اور کارناموں کی وجہ سے کافی مشہور ہو گئے تھے۔ خلیفہ القادر اس کا بہت ممنون ہوا اور اس نے محمود کو یمین الدولہ، امین الدولہ اور سلطان جیسے خطابات کا اعزاز بخشا۔ ہزاروں رومانوں کا ہیرو جیحون اور سیحون سے لے کر مشرق میں گنگا تک اور مغرب میں خراسان کے سارے علاقے کا فرماں روا بن گیا۔ اس طرح ایک ایرانی امیر امیر قابوس بن وشم گیر ان تمام علاقوں کا مالک ہو گیا جن کی نمائندگی جرجان اور طبرستان کرتے تھے۔ سلطان محمود غزنوی کے جانشین اس کی طرح لائق نہ تھے اور اس کا اپنا بیٹا مسعود غزنوی خراسان کے سلجوق نامی ایک ترک سے شکست کھا گیا۔ سلجوق کی موت کے بعد اس کے لوگوں نے طغرل بیگ کو اپنا سردار منتخب کر دیا۔ اس نے بویہی فوجوں کو جنگ کے کئی میدانوں سے مار بھگایا اور خراسان اور خوارزم جیسے صوبوں پر قبضہ کر لیا۔ اپنے پیش رووں کی طرح

سلجوقی بہت جلد عباسی خلیفہ کی پشت پر ایک طاقت بن گئے اور آخر میں جب طغرل بیگ نے خلیفہ القائم 4 کو اس کے دشمنوں کی گرفت سے بچالیا تو احسان مند خلیفہ نے اس کو عملاً تمام مراعات شاہی عطا کر دیں اسے سلطان کا خطاب عطا کیا اور خود اپنے ہاتھوں سے اس کے سر پر تاج رکھا۔ اس طرح سلجوقیان مغربی ایشیا کے بہت طاقتور فرماں روا ہو گئے۔ الپ ارسلان کی تخت نشینی کے بعد تو کوئی قوم ایسی نہ تھی جو شجاعت اور طاقت میں اس کا مقابلہ کر سکتی۔ اس مشہور سلطان نے مغربی آرمینیا اور جارجیا کو فتح کیا اور میلاز گرد کے محاربہ میں یونانی فوجوں کے قدم اکھاڑ دیئے۔ الپ ارسلان ہی نے نظام الملک طوسی کو اپنا وزیر مقرر کیا جس کی میدان جنگ کے مقابلے میں فکر و ادب کے میدانوں میں بھی کچھ کم شہرت نہ تھی۔

اس تمام طوفان اور جدوجہد کے باوجود بغداد کی خلافت کی بنیادیں کھوکھلی ہو گئیں اور جب ریاست کی اصل طاقت ترکوں کے ہاتھوں سے ایرانیوں کے پاس جا رہی تھی اور ایرانیوں سے ترکوں میں آ رہی تھی تو بھی یہ بات قابل توجہ ہے کہ علوم و فنون کی سرپرستی حسب سابق جاری رہی اور ایشیاء علم و فکر کے میدان میں ایسے دیو قامت لوگ پیدا کرتا رہا جن پر کسی ملک کو بھی بجا طور پر ناز ہو سکتا ہے۔ یہ وہ دور ہے جس میں البیرونی اور مسعودی جیسے مورخین، فارابی جیسے فلسفی، متنبی جیسے شاعر، فردوسی جیسے ادیب مغربی اور وسط ایشیاء میں اپنا سکہ جمائے ہوئے تھے اور علم و فن کا کوئی ایک میدان بھی ایسا نہ تھا جس میں گیارہویں صدی عیسوی کے معماروں نے اپنا دائمی اثر نہ چھوڑا ہو۔

مغرب اور مشرق

یہ قدرے پیچیدہ سیاسی مشینری دراصل بہت واضح حصوں پر مشتمل تھی ایک وہ حصہ جس کی چوٹی پر خلیفہ بذات خود تھا اور دوسرا وہ جو اس ملک کے اصل فرماں روا میں مرکوز تھا۔ خواہ وہ فرماں روا سلجوقی نسل سے ہو یا بویہی نسل سے نظریاتی اعتبار سے ایک ترک یا ایرانی مہم جو کے پاس جو بھی اختیارات تھے ان کے بارے میں یہ فرض کیا جاتا تھا کہ ان کا

سرچشمہ خود خلیفہ کی ذات تھی اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ خلیفہ ان لوگوں کو اختیار سونپنے پر مجبور تھا کیونکہ وہ ان کی زبردست طاقت کا مقابلہ نہیں کر سکتا ان حالات میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ آئینی اقتدار اعلیٰ تو خلیفہ کے ہاتھوں میں تھا لیکن اس نے بیشتر سیاسی اختیارات بنی بویہ یا بنی سلجوق کو منتقل کر دیے تھے۔

دسویں اور گیارہویں صدی کی مسلم سیاست کے پس منظر کو سمجھنے کی غرض سے اصل موضوع سے ذرا ہٹ کر گفتگو کرنا مناسب ہوگا۔ کچھ لوگ اس کو سیاسی اصول کے طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ براعظم ایشیا مطلق العنان یا شخصی حکومتوں کا گہوارہ رہا ہے اور سیاست پر کوئی لکھنے والا اگر لفظ استبدادی حکومت پر اصرار کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ وہ حکومت کے ساتھ ایک 'صفت "مشرقی' سابقہ کے طور پر لگادے۔ اول تو یہ تاریخ کے جملہ امور واقعی کے قطعاً خلاف ہے کہ اس قبیل کی استبدادی حکومت کی جڑیں صرف ایک مخصوص براعظم ہی میں ہوں مشرق میں اس قسم کی استبدادیت کی بہت مثالیں ملنا مشکل ہے کہ جس استبدادیت یا استبدادی اصول کے تحت شہنشاہ نیرو نے عیسائی مردوں، عورتوں اور بچوں کو بھوکے شیروں کے آگے ڈال دیا، جس کے تحت پاپائے روم نہ صرف جنت سماوی بلکہ جنت ارضی کا مختار کل بن بیٹھا۔ جس کی رو سے انگلستان کے ہنری ہشتم نے محض اپنی ذاتی ہوس میں سلطنت کے سیاسی، سماجی اور یہاں تک کہ اسی کے مذہبی ڈھانچے کو درہم برہم کردیا، جس کے تحت دیئر موسٹ کیتھولک مجسٹیز (THEIR MOST CATHOLIC MAJESTIES) فرنینڈ زاور ایزابیلا کے نمائندے آرک بشپ زی مینز (Ximenes) نے تمام بیش قیمت عربی مخطوطات جو غرناطہ (گرینیڈا) میں اس کے ہاتھ لگ سکے، نذر آتش کردئے، ہمیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ وہ خلفاء جن کے زمانوں کا ہم جائزہ لے رہے ہیں وہ کم از کم نظری اعتبار سے اسلامی ریاست کے منتخب عہدہ دار تھے گو وقت گزرنے کے ساتھ یہ عہدہ فی الواقع موروثی ہو گیا تھا اگر ہم ابتدائی اسلامی ریاستوں کی سیاست کی گہرائی میں جائیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اگرچہ فرماں رواعاملہ کی طرف تو مختار

کل تھے لیکن انہیں ان قانونی اصولوں کے آگے سر تسلیم خم کرنا پڑتا تھا جنہیں ایک الوہی وسیلہ نے وضع کیا تھا۔ یہ اصول نہ صرف قانون سازی کے ان اختیارات پر ایک قدغن تھے بلکہ کبھی کبھی اس طریقہ پر بھی تعارض کرتے تھے کہ جس طریقہ سے قانونوں کو نافذ کیا جاتا تھا۔ اس لئے ان کی حکومت کو یوروپی معنوں میں مستبد قطعی نہیں کہا جاسکتا۔

ایک اور بات بھی غور طلب ہے۔ ہر ریاست لازماً کسی نہ کسی اصول پر مبنی ہوتی ہے جو اس کی ایک لازمی خصوصیت ہوتی ہے۔ شروع کے زمانے میں بالشیوک ریاست نے ان لوگوں کو سیاسی حقوق نہیں دئے جنہوں نے اپنی ذاتی جسمانی کاوش سے ملک کی مادی دولت میں اضافہ نہیں کیا۔ وہ ریاستیں جو سرمایہ دارانہ اصولوں پر مبنی ہیں انہوں نے سیاسی اختیار صرف انہیں لوگوں کو دیا جن کے پاس، خواہ برائے نام ہی سہی، کچھ جائداد ہوتی تھی، یا جو حکومت کو کوئی ٹیکس ادا کرتے تھے۔ اگر انقلاب فرانس سے قبل کے یورپ میں سیاسی اختیار کی تقسیم پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ یہ اختیارات یا تو درباریوں کو یا پادریوں کو حاصل تھے یعنی ان لوگوں کو جنہیں بادشاہ سے قرب کا شرف حاصل تھا۔ اگر ہم ان مثالوں کا تجزیہ کریں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ریاست صرف انہیں کو سیاسی اختیار دیتی تھی جن میں اسے مضمراً اعتماد تھا اور حالات کی نوعیت کے اعتبار سے اس کے علاوہ کچھ اور کر بھی نہیں سکتی تھی۔ اس لئے کہ ہم یہ کیسے توقع کر سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو بھی حکومت ہی حصہ دے جو اس کے بنیادی اصولوں سے متفق نہ ہوں یا جن کا مقصد عین ان اصولوں کی بیخ کنی ہو۔ اس طرح دنیا ایک ایسے مرحلے سے گزری ہے جس میں سیاسی اقتدار ان لوگوں میں تقسیم ہو جو انہیں جیسے مذہبی عقائد کے ماننے والے تھے اور عقائد نہ صرف داخلی بلکہ خارجہ پالیسی پر بھی اثرانداز ہوتے تھے۔ ابھی محض سو برس سے کچھ ہی زیادہ کا عرصہ ہوگا کہ اسپین میں استیصال الحاد کی عدالتی کارروائی عام تھی۔ اگر ہم ان صلح ناموں پر نظر ڈالیں جو یوروپی حکمرانوں کے درمیان انیسویں صدی کے اوائل میں ہوئے ہیں تو ہم پر انکشاف ہوگا کہ بہت سے صلح ناموں کی ابتدائی شق ان الفاظ سے شروع ہوئی تھی: "مقدس اور غیر تقسیم پذیر

تثلیث کے نام سے"۔اگر ہم تاریخ یورپ کے اس دور پر نظر ڈالیں جو پہلی جنگ عظیم پر ختم ہوا تو ہم دیکھیں گے کہ یوروپی ریاستی نظام بڑی حد تک مسیحی مذہب پر تعمیر ہوا تھااور سینٹ پیٹر کی پیٹری منی(وقف)کو چھوڑ کر کہ جس کا وجود 1870ء تک قائم رہااور ترمیم شدہ شکل میں آج بھی ہے، جرمنک ایمپائر کے پورے پورے علاقے کیتھولک چرچ کے بشپوں اور آرک بشپوں کے قبضے میں تھے۔مذہب کے نمائندے فرانس اور انگلستان کی قانون ساز اسمبلیوں میں عوام کے نمائندوں سے برتر سمجھے جاتے تھے۔دراصل یہی وہ جذبہ تھا جس کے تحت ترکوں سے آخری جنگ کو آخری صلیبی جنگ کہا گیا۔جس جنگ کے نتیجے میں اتحادی فوجیں یروشلم میں داخل ہوگئی تھیں اگر آج ملکہ ایلزبتھ دوم اینگلیکن چرچ کو ترک کردیں تو انہیں اپنے تخت سے دست بردار ہونا پڑے گا۔5

ہر ملک کی تاریخ میں عملاً ایک ایسا وقت آتا ہے جب مذہبی عقیدہ انسان انسان کے بیچ ایک مضبوط رشتہ اتحاد ثابت ہوتا ہے۔ہم نے دیکھا کہ یہ مسیحی مذہب ہی تھا جو ہولی رومن ایمپائر کی بنیاد بنااور عہد وسطیٰ میں یورپ کے بیشتر ممالک میں مسیحی مذہب کے علاوہ اور مذہب کو برداشت نہیں کیا گیا۔بالکل اسی طرح زیر بحث عہد اور مقام میں ریاست کی اساس مذہب اسلام پر تھی لیکن اس بات کو بہ احتیاط کرنا چاہئے کہ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کو بہت سے حقوق حاصل تھے اور چونکہ یہ غیر مسلم، مسلم ریاست کے قدرتی طور پر زیر حمایت تھے اس لیے یہ اصطلاحاً ذمی کہلائے۔انگلستان کے بادشاہ ایڈورڈ اول جیسے پایہ کے بادشاہ کے ہاتھوں یہودیوں کے ساتھ جو سلوک ہوا اگر اس کا موازنہ اس عارضی سلوک کے ساتھ کیا جائے جو معاصر مسلم ریاستوں میں غیر مسلم شہریوں کے ساتھ کیا گیا تو ہم انسانی احساس کی عظمت اور وسیع القلبی کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں جو اصول زیست کی بنیاد تھے۔

اس دور کی سیاست کے ان دو پہلوؤں پر زیادہ مفصل گفتگو ضروری تھی کیونکہ اس کی تہ میں جو اصول ہیں وہ مشرق اور مغرب دونوں میں پائے جاتے ہیں۔لیکن یہ ایک بہت اہم فرق بھی ہے کہ اصول ذمیت نے بہ نسبت معاصر یورپ کے، ایشیا میں حالات زندگی

زیادہ قابل برداشت بنا دیے۔ یہ بھی بہت اہم بات ہے کہ تاریخ کے طالب علم کو کسی بھی نظام حیات اور نظام فکر کی موافقت یا مخالفت میں تمام تعصبات سے مبرا ہو جانا چاہئے جو اس کے اس مخصوص عہد میں موجود نہیں اور حتی الوسیع کوشش کرنی چاہئے کہ خود کو ان لوگوں کی صورت حال میں رکھے جو اس عہد میں تھے جس کو وہ سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ زمانہ گزشتہ کے لوگوں اور ان کے اداروں کو آج اپنے عہد میں رائج معیاروں پر پرکھے گا تو سہو زمانی کے جرم کا مرتکب ہوگا اور وہ تاریخ کے ساتھ سخت ناانصافی کرے گا۔

عباسیوں کے سیاسی ادارے

عباسیوں کے سیاسی اداروں نے ان اصلاحات میں جڑیں پکڑیں جو اس سلسلے کے دوسرے خلیفہ المنصور 6 نے کی تھیں۔ عباسی دور حکومت میں سارے انتظام کی نگرانی براہ راست خلیفہ کرتا تھا۔ لیکن ہارون نے ایک وزیر مقرر کیا اور ساری سرکاری مشینری اس کی تحویل میں دے دی۔ ان وزیروں میں جعفر برمکی اور فضیل بن سہیل جیسے بڑے لائق اور ممتاز منتظمین کے نام آتے ہیں جنہوں نے اپنے زمانے میں بڑا نام پیدا کیا 7۔ حکومت کو مجموعی طور پر دیوان العزیز کہا جانے لگا۔ اس کی مشینری ایک نہایت پیچیدہ نظام بن گئی۔ اس میں کئی محکمہ تھے مثلاً دیوان الخراج (محکمہ مال)، دیوان البرید (محکمہ ڈاک)، دیوان الجند (محکمہ فوج)، دیوان الاحداث والشرطہ (محکمہ پولیس) اور اسی نوعیت کے دوسرے محکمے۔ ان محکموں کے علاوہ خلیفہ المہدی 8 نے ایک حجب کے تقرر کی بنیاد ڈالی جس کا خاص کام غیر ملکی سفیروں اور ان کے نمائندوں کو خلیفہ سے متعارف کرانا تھا۔ وہ دربار کے وقار سے متعلق اور دوسرے فرائض بھی انجام دیتا تھا۔ جہاں تک عدلیہ کا تعلق ہے عام رائج قاعدہ یہ تھا کہ قاضی القضاۃ اور بہت سے دوسرے قاضیوں اور ان کے ماتحت عدالتی کارکنوں کو اپنے کاموں کے سلسلے میں براہ راست خلیفہ کو جواب دہ ہونا چاہئے۔ عام اصول کے طور پر مختلف ذمی یا غیر مسلم فرقوں کو اس کا حق تھا کہ وہ اپنے دیوانی مقدمات کا فیصلہ حکومت کی مداخلت کے بغیر، اپنے منصفوں سے کرائیں۔ لیکن فوجداری

مقدمات جن میں ریاست کا کوئی شہری، خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اگر ملوث ہو تو اس محکمہ میں جاتے تھے جسے دیوان النظر فی المظالم کہتے تھے جو سب سے اونچی عدالت تھی جس کا صدر خود خلیفہ ہوتا تھا۔

صوبہ جات، صوبہ داروں (صوبائی گورنرں) کے ماتحت تھے اور کم از کم عباسی عہد کے ابتدائی دور میں ان صوبہ داروں کا ایک صوبہ سے دوسرے میں اکثر تبادلہ ہوتا رہتا تھا اور ان کی نقل و حرکت کی کیفیت سے صوبہ کا حاجب البرید (پوسٹ ماسٹر جنرل) خلیفہ کو مطلع کرتا تھا۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جب مرکزی مقتدرہ کمزور پڑ گئی اور یہ صوبائی گورنر اپنے اپنے صوبوں میں آزاد اور خود مختار ہو گئے تو حاجبوں کا کردار بھی بدل گیا اور وہ صوبائی گورنروں کے درباروں میں رہتے رہے بالکل اسی طرح جیسے حکومت برطانیہ اپنے مقبوضات اور علاقہ جات زیر حفاظت کے دار الخلافہ میں اپنے ہائی کمشنروں اور صدروں کا تقرر کیا کرتی تھی۔ اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس میں سے بیشتر کا تعلق اس دور سے ہے جب کہ اسلامی ریاست خلیفہ کی زیر نگرانی تھی لیکن مرکزی حکومت کے اقتدار میں زوال آ گیا تھا اور سامانیوں، بویہیوں، غزنویوں اور سلجوقیوں کا عروج ہو رہا تھا۔ نظام حکومت میں مکمل تبدیلی آ چکی تھی اور اصل اختیار وزیر کے ہاتھوں سے نکل کر امیر الامراء یعنی اس شخص کے ہاتھوں میں پہنچ گیا تھا جس نے علاقہ کا ایک بڑا حصہ فتح کر لیا تھا اور خلافت کے مرکز ہی کو کنٹرول کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہی حکمراں خواہ وہ سلجوقی ہو یا بویہی، سلطنت کے وزراء اور اعلیٰ عہدہ داروں کا تقرر کرتا تھا۔ خلیفہ الواثق9، پہلا خلیفہ تھا۔ جس نے اپنے ترک سپہ سالار اشناس کو سلطان کا خطاب دیا تھا۔ اس کے بعد یہ خطاب معرض التوا میں پڑا رہا جب بنی بویہ کا عروج ہوا تو خلیفہ نے انہیں نہ صرف سلطان کا خطاب دیا بلکہ واقعی تاج پوشی کی اور کلاہ شاہی اور خلعت سے نوازا۔

ان تمام تبدیلیوں کے باوجود ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ وزیر، سلطان یا ملک جو بھی برسر اقتدار تھا وہ اس بات پر نازاں تھا کہ اس کا شمار خلافت بغدادیہ کے امراء میں تھا۔ یہ بھی ایک غیر معمولی بات ہے کہ ایک خلیفہ کی تخت نشینی اور دوسرے کی معزولی کے واقعات متواتر ہوتے رہے لیکن عباسی سلسلہ سے باہر کے کسی شخص کو جرأت نہیں ہوتی کہ وہ اپنے

لئے پیغمبر اسلام کا جانشین ہونے کا اعلان کرے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس سے خلیفہ کے عہدے کا تقدس ثابت ہوتا ہے جو انتہائی بحران اور جان کنی کے عالم میں بھی قائم رہا۔

یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کچھ کہا جاچکا ہے کہ حکومت کا ڈھانچہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے سامی یا عربی تھا، اس کے باوجود ایرانی اور آریائی تصورات کے ایک بالائی ڈھانچے نے اس کو غیر عرب ساز و سامان میں پوری طرح لپیٹ لیا تھا۔ یہ دو تصورات دراصل باہم متصادم تھے۔ اگر ایک نسبتاً پرانا اور قدامت پسند تھا تو دوسرے کو اس بات پر فخر تھا کہ وہ انتہا پسند اور جدت پسند تھا اور ایرانی اور آریائی روایات کا سہارا لیتا تھا۔ گو اس وقت تک وہ اسلام کی تعلیمات سے پوری طرح سیر ہو چکے تھے۔ اگر ہم اس زمانے کی صورت حال پر نظر ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ معاصر فکر ان دونوں میں کسی ایک یا دوسرے نصب العین کا براہ راست نتیجہ تھی اور یہی وہ اصول ہیں جو اس عہد کی تقریباً تمام تحریروں میں ملتے ہیں۔ کچھ مصنفین اپنے دلائل خالصتاً اسلامی یا عرب روایات پر مبنی کرتے ہیں تو اسی پایہ کے دوسرے مصنفین اپنے افکار و خیالات کو معاصرانہ واقعات کی روشنی میں ترتیب دیتے ہیں۔ مثلاً سیاست کے میدان میں ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ مصنفین کا خیال تھا کہ ریاست کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہوگی کہ وہ ان اصولوں کو پھر سے زندہ کرے جن پر پیغمبر اسلام اور پہلے چار خلفاء کے زمانے میں عمل ہوتا تھا۔ جبکہ دوسرے مصنف بہت صاف گوئی کے ساتھ اس بات کے معترف تھے کہ اس قسم کا احیاء ناممکنات میں سے تھا اس لئے نئے سیاسی عوامل کو ایک قطعی فیصلہ کے طور پر تسلیم کر لینا چاہئے جو ان کے بعد معرض وجود میں آئے ہیں اور اب وہی سیاسی ترقی کی راہ کو ان نئی جہتوں کی طرف موڑ رہے ہیں دسویں اور گیارہویں صدی کے سیاسی مکاتب فکر میں واضح فرق ہے۔ ایک کی کوشش یہ ہے کہ خالص عربیت کا احیاء ہو تو دوسرا کسی حد تک بیگانگی اور اجنبیت کی طرف مائل ہے۔ ایک مکتب فکر کا نمائندہ ماوردی ہے تو دوسرے کا ترجمان امیر کیکاؤس۔

ماوردی

(974-1058)

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی 974/364 میں پیدا ہوا اور 86 سال کی عمر 1058/450 میں وفات پائی۔ وہ اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم قانون مانا جاتا تھا۔ گو وہ فقہ کے کٹر شافعی مسلک کا تھا اس کے باوجود اس کی کچھ تحریروں میں خالص عقلیت پسندی کے شواہد ملتے ہیں۔ اس نے اپنی سرگرم زندگی کا آغاز بغداد میں قانون اور علم قانون کے استاد کی حیثیت سے کیا۔ جب اس کی شہرت دور دور تک پھیلنا شروع ہو گئی تو عباسی خلیفہ القائم نے اسے قاضی القضاۃ مقرر کر دیا اور اقضائے قضاۃ (منصف اعلیٰ) کا خطاب عطا کیا۔ لیکن اس نے یہ خطاب یہ کہہ کر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ اس سے کہیں زیادہ لائق اور لوگ ہیں جو اس خطاب کے مستحق ہیں۔ اس کے سوانح نگار اس کی بے حد تعریف کرتے ہیں اور اسے عظیم ، رفیع و بلند مرتبہ اور قابل تعریف رہنما کی صفات 10 سے خطاب کرتے ہیں۔ اور اسے ممتاز ترین اور سب سے متبحر عالم مانتے 11 ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے ہم عصروں میں سے کوئی بھی تو نہ تھا جو اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں سے اس سے زیادہ واقف ہوتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی کوئی تصنیف اپنی زندگی میں شایع نہیں کی اور جب اس کے ایک دوست نے اس سے پوچھا کہ آپ اپنی کتابوں کو چھپا کر کیوں رکھتے ہیں تو جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھے محسوس ہوتا ہے کہ ان کتابوں کو لکھنے میں میری نیت اتنی صاف نہیں تھی جتنی میرے نزدیک ہونی چاہئے تھی اور یہ کہ مجھے نہیں معلوم کہ خدائے بزرگ و برتر نے میرے اس ادبی نذرانے کو قبول فرمایا یا نہیں۔ اس لئے اس نے اپنے ایک دوست سے کہا کہ وہ اس کی موت کے وقت موجود رہے اور آخری ہچکی میں وہ اپنا ہاتھ میرے ہاتھ میں دے دے اگر میں اس کے ہاتھ کو سختی سے پکڑ لوں تو سمجھ لینا چاہئے کہ اللہ نے اس کی کتابوں کو قبول

نہیں کیا اس لئے اس کی تمام کتابوں کو دریائے دجلہ میں پھینک دیا جائے۔ لیکن اگر دوست کے ہاتھوں کو مضبوطی سے نہیں پکڑا گیا تو سمجھنا چاہئے کہ اللہ نے نذرانہ قبول فرمالیا ہے اور اس کی تصنیفات کو اس کی وصیت کے مطابق شائع کر دیا جائے۔12

غالبًا یہ اس کا علمی تبحر تھا جس کی وجہ سے وقت گزرنے کے ساتھ غیر معمولی طور پر جرأت مند ہو گیا تھا۔ اس کی جرأت کی ایک مثال کافی ہو گی، وہ بویہی جلال الدولہ کا بہت گہرا دوست تھا لیکن جب اس نے یہ تجویز کیا کہ اسے خلیفہ کی طرف سے ملک الملوک کا خطاب ملنا چاہئے تو ماوردی نے اس تجویز کے حق میں فیصلہ کرنے سے سختی کے ساتھ یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ اگر کوئی ایک شخص اس خطاب کا مستحق ہے تو وہ خود اللہ تعالیٰ ہے۔

ماوردی کی تصنیفات

ماوردی نے متعدد کتابیں لکھیں ان میں سے جو علم سیاسیات اور انتظام حکومت سے متعلق ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(1) احکام السلطانیہ ۔یہ اپنی اصل شکل ہی میں طبع ہوئی اور کئی ایشیائی اور یوروپی زبانوں یں اس کے ترجمے ہوئے

(2) نصیحت الملوك13 (بادشاہوں کو صلاح ومشورہ)

(3) قوانین الوزارت14 (وزارت کے قانون)۔اسے قانون الوزیر وسیاست الملک یا قانون وزیر وسیاست شاہ بھی کہتے ہیں۔یہ آداب الوزیر کے نام سے بھی مشہور ہے۔

(4) تحصیل النظر فی تصحیل الظفر15 یا نظر پر قابو برائے آسانی فتح۔

امامت

ریاست کا شاید ہی کوئی محکمہ ہو جس پر ہمارے مصنف نے سیر حاصل بحث نہ کی

ہو۔ لیکن ہم یہاں محض جاننے پر اکتفا کرتے ہیں کہ مرکزی حکومت کے بارے میں اس کا کیا خیال تھا۔ پہلے تو وہ ریاست کی علت غائی یعنی مقصد تخلیق بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ نے قانون اس لئے مقرر کئے ہیں کہ قضیوں کا تصفیہ اطمینان بخش طور پر ہو جائے اور حق، صداقت اور نیکی یعنی خیر کے اصولوں کی دور دور تک اشاعت ہو اور ان سے واقفیت ہو۔ خدا نے اپنی مخلوق کا کنٹرول بھی مختلف حکومتوں کو سونپ دیا ہے تاکہ دنیا کا انتظام ٹھیک طرح سے کیا جاسکے۔ امامت (لغوی معنی صدارت) وہ بنیاد ہے جس پر ملت کے جملہ قاعدوں اور ضابطوں کا دار و مدار ہے۔ یہ ٹھوس حقیقتیں ہیں اور ہم ریاست اور حکومت کے بارے میں جتنا زیادہ غور کرتے ہیں ہم اتنے ہی زیادہ اس بات کے قائل ہوتے ہیں اور آج بھی یہی کیفیت ہے ۔ماوردی کے خیالات کو جدید انداز میں یوں کہا جائے گا کہ ان کا منشا پہلے تو یہ ہے کہ ریاست کا اصل مقصد حق اور انصاف کی فرماں روائی ہے اور دوسرے کہ ریاست کی مشینری ہی اچھے اور بُرے، نیک و بد، اوامر ونواہی میں تمیز کرتی ہے ماوردی امامت کا مفہوم بتاتے ہوئے کہتا ہے کہ اس ادارے کی اصل غایت صراط مستقیم پر چلنا ہے اور سیاسی رشتوں کو مضبوط کرنا ہے۔ اس لیے یہ بات انتہائی اہم ہے کہ اجماع امت سے کسی کو امام منتخب کرلیا جائے۔ اس کا کہنا ہے کہ ریاست محض ایک ادارہ نہیں جس کی روایت اور تاریخ نے تقدیس کی ہے بلکہ اس کی ضرورت کو عقل محض کی رو سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے دانشمند لوگ اپنے معاملات ایک سردار کے سپرد کردیتے ہیں جو انہیں گزند سے محفوظ رکھتا ہے اور باہمی نزاع کی صورت میں ان کا تصفیہ کرتا ہے 17۔ آج ہزاروں برس گزرنے کے بعد بھی ریاست کو انسانی معاشرہ کی لازمی شرط مانا جاتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کو ضرر سے محفوظ رکھ سکتی ہے اور لوگوں کے بیچ فیصلہ کرانے کے لئے اپنا عامل یا گماشتہ مقرر کرسکتی ہے۔

امام کے انتخاب اور تقرر کے بارے میں ماوردی نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے اور رائے دہندگان اور امیدواروں کی اہلیت سے بحث کی ہے۔ عمر، جائداد اور سکونت جیسے مصنوعی عوامل کے بجائے ماوردی صرف انہیں کو اہل الاختیار یعنی اہل سمجھتا ہے جو نیک

وبد، صحیح اور غلط اور مستحق اور غیر مستحق میں تمیز کر سکتے ہوں۔اس کے لحاظ سے امام کو دو طریقوں سے چنا جا سکتا ہے اہل رائے دہندگان کی رائے سے منتخب ہو یا سبکدوش ہونے والا امام اسے نامزد کرے۔وہ اپنی دلیل کی تقویت کے لئے دو نظیریں پیش کرتا ہے ایک حضرت ابو بکر کا انتخاب اور دوسری حضرت عمر کی نامزدگی۔جب امام اپنا عہدہ سنبھال لیتا ہے وہ عہد کرتا ہے کہ وہ اپنے مفوضہ فرائض کو خلوص نیت کے ساتھ انجام دے گا۔ پھر اس کے بعد بیعت ہوتی ہے جو عقبہ کی بیعتوں کے نمونہ پر ہوتی ہے جس میں لوگ یا ان کے نمائندے عہد کرتے ہیں کہ وہ نئے امام18؎ کے وفادار رہیں گے۔وہ امام یا خلیفہ کے فرائض بیان کرتا ہے کہ وہ دین کی حفاظت کرے،لوگوں کے بیچ تصفیہ کرے تاکہ کوئی بااختیار شخص دوسروں پر ظلم نہ کر سکے،ریاست کی آزادی کا دفاع کرے، قانون شکنی کرنے والوں کو سزا دے، منصفی اور پابندی کے ساتھ تنخواہوں اور مشاہروں کی آدائیگی کرے،ایماندار اور قابل اعتماد لوگوں کو ملک میں اپنا نمائندہ مقرر کرے۔وہ اپنی زندگی ایسے عیش وعشرت یا ایسی عبادت میں نہ گزارے کہ اسے ملک کا انتظام دوسروں کو سپرد کرنے پر مجبور کر دیا جائے۔امام کے اختیارات وفرائض کا ذکر کرتے ہوئے ،امامت کے لئے مثالی اہلیتوں کو بیان کرنے کی غرض سے وہ کچھ خوبصورت اشعار نقل کرتا ہے:

اللہ کی حمد وثنا اس کی جملہ اچھائیوں کے لئے

ایسے شخص کو اپنا فرماں روا بناؤ

جو کریم النفس اور مخیرّ ہو، جنگ جو ہو

اگر وہ دولت مند ہو تو اسے اپنی دولت پر غرور نہ کرنا چاہئے

اگر اس کے حالات ناسازگار ہوں تو وہ ان سے ہراساں نہ ہو

وہ وقت کے تقاضوں کے مطابق قدم اٹھانے کو تیار ہو

کبھی دوسروں کے مشوروں پر عمل کرے

اور کبھی دوسروں کو اپنی صلاح ماننے پر مجبور کرے
اور جب وہ کوئی کارروائی کرنے کا تہیہ کر لے
تو پھر وہ مصمم ارادے اور عزم کے ساتھ کارروائی کرے۔ [19]

وزارت

امامت کی شرائط بیان کرنے کے بعد ماوردی وزارت کے مسئلہ سے بحث کرتا ہے۔وہ کہتا ہے کہ وزیر کا تقرر ہو جانے کے یہ معنی نہیں کہ امام یا خلیفہ ریاست کے انتظام سے بالکل لاتعلق ہو جائے اس کے تقرر کی اہمیت [20] اس بات میں مضمر ہے کہ سیاست کے میدان میں اور امورِ سلطنت کے لیے ایک واحد حاکم کے ساتھ اس کا ایک نائب بھی ہو تو بہتر ہوگا۔ماوردی کہتا ہے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے بھائی ہارون کو اپنا وزیر مقرر کر سکتے ہیں تاکہ ان کے ہاتھ مضبوط ہوں [21] تو ریاست کے انتظام میں امام کے لئے یے جائز ہے کہ اس کا ایک وزیر بھی ہو۔وہ کہتا ہے وزارت دو قسم کی ہوتی ہے۔وزارت تفویض اور وزارت تنقید (عمل در آمد) وزیر تفویض وہ ہے جس پر امام کو کامل اعتماد ہو اور جسے پورے ملک کا انتظام تفویض کر دیا جائے وزیر اور امام میں واحد فرق ہے کہ وزیر تفویض کسی کو اپنا جانشین مقرر نہیں کرتا۔امام وزیر کے مقرر کئے ہوئے افسران کو برخاست کر سکتا ہے۔ قارئین کے لئے یہ جاننا باعث دلچسپی ہوگا کہ ماوردی کے نزدیک اس کا امکان ہے کہ ریاست کے لئے ایک باقاعدہ آئین ہو۔وہ کہتا ہے کہ اگر وزیر کوئی حکم جاری کرتا ہے اور امام اس سے اتفاق نہیں کرتا تو پھر ہمیں اس حکم کے جوہر پر غور کرنا چاہئے اور اگر یہ معلوم ہو کہ یہ حکم مروجہ ضابطہ کے مطابق جاری ہوا ہے تو پھر امام کے اختیار میں نہ ہوگا کہ وہ اس کو مسترد کر دے۔ [22] اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ماوردی آئینی حکومت کی ماہیت سے ناواقفیت نہیں تھا۔ آئینی حکومت کے رموز کو ماوردی بھی ویسے ہی سمجھتا تھا جیسے ہم آج سمجھتے ہیں۔

وہ افسر جسے ہمارا مصنف وزیر تنقید یعنی وزیر عمل در آمد کہتا ہے وہ موجودہ

ہندوستان کے سیکریٹری ٹو گورنمنٹ کی طرح ہے۔وہ کہتا ہے اس وزیر کا خاص کام امام کے فرامین پر عمل در آمد کرنا ہے اور وہ امام کے لئے معلومات کا خاص سرکاری ذریعہ ہے۔ماوردی کا کہنا ہے کہ اس عہدے کے امیدوار میں سات خوبیوں کا ہونا ضروری ہے اور وہ ہیں ایمانداری،اعتماد،لالچ نہ ہونا، رعایا سے خوشگوار تعلقات(ورنہ انصاف کرنا ممکن نہ ہوگا)،ذہانت،معاملہ کی سچائی جاننے کی صلاحیت، تعیش اور عاشق مزاج نہ ہونا(ورنہ برائیوں کا شکار ہو جائے گا اس لیے کہ عیش و عشق کی زندگی ذہنی صلاحیتوں کو مضمحل کر دیتی ہے)اور آخری خوبی تدبر اور تجربہ۔ماوردی کا کہنا ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اس عہدہ کا حامل اسلام کا پیرو ہو۔ایک غیر مسلم ذمّی بھی وزیر تنفید مقرر کیا جا سکتا ہے۔ پھر ہم یہ پڑھتے ہیں کہ اگر خلیفہ وزیر تنفید کو برخاست کردے تو اس کا اثر کسی دوسرے افسر پر نہیں پڑتا لیکن اگر وزیر تفویض برخاست کر دیا جائے تو تمام وزراء تنفید از خود برخاست ہو جائیں گے۔یہ بات ہمیں ریاستہائے متحدہ امریکہ اور انگلستان کے دستوروں کی یاد دلاتی ہے۔

تمام منظم انتظامیہ کی طرح حکومت کو مختلف محکموں میں تقسیم ہونا چاہیے جو حکومت کے کاموں کا انتظام کریں جیسے حالیہ ،فوج اور ریاست کے دیگر اعلیٰ عہدے،انتظام بحیثیت عمومی کو دیوان کہا جاتا تھا۔اردو کا لفظ دیوانی اسی سے ماخوذ ہے۔لفظ دیوان کی اصل و ابتداء کے بارے میں ماوردی کا بیان دلچسپ ہے ماوردی کے زمانے میں دو مشتقات رائج تھے۔ایک یہ کہ عظیم ساسانی بادشاہ کسریٰ انوشیرواں ایک مرتبہ اپنی نظامت(سیکریٹریٹ) گیا اور دیکھا کہ اس کے محرر حساب کے بڑے بڑے سوالات بہ آواز بلند حل کر رہے تھے وہ اس کو ایک حماقت آمیز منظر سمجھا اور اس نے کہا تم سب دیوانے ہو گئے ہو۔دوسرا نظریہ یہ تھا کہ دیوان جمع دیو کی ہے اور چونکہ دفتر کے محرر اور محاسب حساب کتاب میں دیو جیسے تھے اس لئے ان کے صدر دفتر کو دیوان کہا جانے لگا23؎ ماوردی اپنے رائے کے ان دو رائج نظریات سے اتفاق یا عدم اتفاق کا اظہار نہیں کرتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کی ابتداء خواہ کچھ بھی ہو خلیفہ عمر کے زمانے میں اسلامی ریاست کو پہلی مرتبہ مختلف محکموں میں منظم کیا گیا

تھا۔ ماوردی نے حکومت کے چار اہم محکمے بتائے ہیں یعنی مجلس عسکر، صوبائی سرحدوں کی مجلس، افسروں کے تقرر اور برخاستگی کی مجلس اور خزانہ۔ محکمہ فوج مردم شماری کا کام بھی کرتا تھا کیونکہ اس میں ان تمام لوگوں کے نام درج تھے جو ہتھیار اٹھا سکتے تھے اسی طرح محکمہ صوبہ جات میں مختلف صوبوں کے ذمیوں کے نام درج تھے۔ اس کے علاوہ عشر، خراج اور جزیہ کے اعداد و شمار بھی تھے۔ اس کے علاوہ یہ محافظ خانہ (دفتر ریکارڈ) بھی تھا جس میں صوبہ کی کانوں کا اور اس رقم پر سرکاری خزانہ کو کتنی رقم بطور معاوضہ ملتی ہے۔ ان سب کا حساب بھی رکھا جاتا تھا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مکمل طور پر آزاد اندرونی تجارت کا تصور جس پر آج کے بہت سے ممالک عمل نہیں کرپاتے وہ خلافت عباسیہ کے دور میں باقاعدہ عمل میں تھا اور کسی شے کا ریاست کے اندر ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنے کے حق پر کسی قسم کا محصول عائد کرنا مذموم یا فاسقانہ عمل سمجھا جاتا تھا۔ تقرر اور برخاستگی کے محکمہ میں مختلف خدمات کے معیار اور شرائط، ان کے فرائض ان کے مشاہرے، مدت کار اور اسی قسم کی معلومات درج ہوتی تھیں۔، خزانہ میں، جو ریاست کا غالباً اہم ترین محکمہ تھا، ایک رجسٹر رکھا جاتا تھا جس میں تمام ٹیکسوں کا، مال غنیمت کا اور اس رقم کا اندراج ہوتا تھا جو صدقہ اور زکوٰۃ کی صورت میں مسلمانوں سے وصول ہوتی تھی اور جو مسلمانوں میں تقسیم کردی جاتی تھی۔ اس محکمہ کا ذمہ دار افسر جسے کاتب الدیوان کہا جاتا تھا وہ ریاست کے قوانین کا رجسٹروں میں اندراج کرنے اور سب دفتروں کو ان حقوق اور فرائض کے دائرہ میں محدود رکھنے کا ذمہ دار تھا۔ ماوردی سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ کم از کم مفتوحہ علاقوں اور بستیوں کے لئے نئے نئے قوانین وضع کرنا ازروئے قانون بالکل جائز تھا اور یہ انتہائی اہم کام بھی کاتب الدیوان کے سپرد تھا۔

عدل وانصاف

ماوردی کا کہنا ہے کہ ایک باقائدہ منصف یا جج کے لئے سات شرائط لازمی ہیں۔اسے مرد ہونا چاہئے (گوابو حنیفہؒ کے مطابق ایک عورت بھی انصاف کر سکتی ہے۔ابن جریرؒ ان سے متفق ہیں) وہ بہت ہوشیار اور ذہین ہونا چاہئے، مسلمان ہونا چاہئے (ابو حنیفہؒ کی رائے میں ایک غیر مسلم بھی جج مقرر ہو سکتا ہے)۔اسے ایماندار، متقی اور شک وشبہ سے بالا تر ہونا چاہئے،۔اصول قانون میں اسے پوری دستگاہ ہونی چاہئے اور آخری شرط یہ کہ اس کی سماعت اور بصارت میں کوئی نقص نہیں ہونا چاہئے تاکہ مقدمہ کی سماعت کے دوران کوئی شک نہ پیدا ہو۔اس رائے میں یہ بات پایہ یقین تک پہنچنی چاہئے کے اس شخص میں واقعی وہ ساری خوبیاں موجود ہیں۔یہ یقین یا تو سابقہ علم کی بنیاد پر کیا جائے یا پھر امتحان کے ذریعہ۔وہ اس عہدے کو اس قدر مقدس سمجھتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک بار جج مقرر ہو جائے تو پھر نہ تو اسے برخاست کیا جائے اور نہ وہ خود اپنے عہدے سے عموماً مستعفی ہو۔

انتظام وانصرام، قانون سازی، قانون پر عمل درآمد اور عدلیہ کے میدان میں شاید ہی کوئی موضوع بچا ہو جس پر ماوردی نے اظہار خیال نہ کیا ہو یہاں تک ٹیکس کاری، صوبائی حکومت، مقامی انتظام، نظامت، جرائم، جاگیر وغیرہ سے بھی بحث کی ہے۔یہاں ہم صرف مرکزی حکومت کی تشکیل پر اس کے خیالات کا تجزیہ کریں گے۔

مرکزی حکومت

اس طرف پہلے ہی اشارہ کیا جاچکا ہے کہ گو ماوردی راسخ العقیدہ شافعی تھا لیکن اس کے تحریروں میں ہمیں جابجا قانونی عقلیت پسندی نظر آتی ہے۔وہ جس بات کو ثابت کرنا چاہتا ہے وہ امامت کی ضرورت ہے۔وہ اس کی ضرورت کو نہ صرف اسلامی قانون سے ثابت

کرتا ہے بلکہ ایک عام اصول بھی پیش کرتا ہے کہ یہ انسان کی فطرت میں ہے بلکہ انسانوں میں سے ان لوگوں کی فطرت میں ہے جو دوسروں کے مقابلے میں ذہنی طور پر برتر ہیں کہ وہ اپنے معاملات کو ایک ایسے شخص کے سپرد کردینا چاہتے ہیں "جو انھیں دوسروں کے ظلم سے محفوظ رکھ سکے اور باہمی نزاع میں وہ ان لوگوں کے جھگڑوں کا تصفیہ کر سکے" 24؎ عموماً اس کا استدلال اسلامی قانون کے چار معروف ماخذ پر مبنی ہے، قران، احادیث نبوی، اجماع امت اور ماہرین قانون فقیہوں کے ذاتی فیصلے۔ لیکن حتی الامکان وہ کلیتاً قران پر حصر کرتا ہے۔ جب وہ یہ واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ امام کو تعیش کی زندگی کا شکار نہ ہونا چاہئے تو وہ قارئین کو اس حکم کی یاددہانی کراتا ہے جو اللہ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو دیا تھا، جب انھیں اپنا خلیفہ مقرر کیا تھا۔ "اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں بادشاہ بنایا ہے تو لوگوں میں انصاف کے فیصلے کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کہ وہ تمہیں خدا کے رستے سے بھٹکا دے گی۔ 25؎"
جب وہ اس بات سے بحث کرتا ہے کہ مختلف ذمروں کے ٹیکسوں کو کس طرح استعمال کیا جائے تو اپنی دلیل کو کلیتاً قرآن کے حکم پر قائم کرتا ہے اور یہ ثابت کرنے کے لئے قرآن کی ایک آیت نقل کرتا ہے کہ "صدقات (یعنی زکوٰۃ و خیرات) تو مفلسوں اور محتاجوں اور کارکنان صدقات کا حق ہے اور ان لوگوں کا جن کی تالیف قلوب منظور ہے، اور غلاموں کے آزاد کرانے میں اور قرض داروں کے قرض ادا کرنے میں اور خدا کی راہ میں اور مسافروں کی مدد میں (بھی) مال خرچ کرنا چاہئے۔" 26؎ قرآن کی ان آیات کے ساتھ ایک حدیث کا بھی حوالہ دیا گیا ہے۔ مثلاً جب وہ یہ واضح کرنا چاہتا ہے کہ خلیفہ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کا حق ہے تو وہ غزوہ موتہ کا حوالہ دیتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثؓ کو اپنی جگہ مسلم فوج کا سپہ سالار مقرر کیا اور ساتھ یہ حکم بھی دیا کہ ان کے مارے جانے پر جعفر بن ابی طالبؓ اور اس کے بعد عبداللہ بن رواحہؓ اس کی جگہ لیں اور اگر وہ بھی مارے جائیں تو سپہ سالاری کی ذمہ داری اس کے کاندھوں پر ہوگی جسے سپاہی منتخب کریں۔
ماوردی کا کہنا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے لئے یہ ممکن تھا کہ وہ یہ نامزدگیاں کریں تو

خلافت کے لئے بھی اس کا امکان ہونا چاہئے 27 جنگ کے بارے میں اسلامی قانون کی فصاحت کرتے ہوئے وہ جنگ جمل کی مثال پیش کرتا ہے جب خلیفہ حضرت علیؓ نے حکم دیا تھا کہ کوئی شخص میدان جنگ سے بھاگتے ہوئے کسی شخص کا تعاقب نہ کرے اور قاضی کے عہدے سے متعلق شرائط کی تشریح کرتے ہوئے وہ خلیفہ حضرت عمرؓ کی ہدایات نقل کرتا ہے جو انھوں نے ابو موسیٰ الاشعریؓ کو دی تھی جب انھوں نے ان کا اس عہدہ پر تقرر کیا تھا۔ کبھی وہ اپنی دلیلوں کے لئے اموی اور عباسی عہد کی دستاویزات کا استعمال کرتا ہے۔ مثلاً منصب خلافت کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے وہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی تخت نشینی کے خطبہ کی نقل کرتا ہے 28 اور جب وہ وزارت کی اہمیت واضح کرتا ہے تو وہ مامون کا فرمان نقل کرتا ہے جس میں اس نے یہ اعلان کیا تھا کہ وہ ایک ایسے شخص کو اپنا وزیر مقرر کرنا چاہتا ہے جو اپنی عادات و خصائل میں صالح اور محتاط ہو، کام کرنے کا سلیقہ اور تجربہ ہو اور مشکل ترین مہموں کے لئے تیار ہو، پوری طرح قابل اعتماد ہو، جس کی مہارت اس کے شوق و شغف کی آئینہ دار ہو، جس کی گفتگو سے اس کی علم کی وسعت ظاہر ہوتی ہو، جس میں یہ یک جنبش نظر دوسروں کے مخفی ترین خیالات کو بھانپ لینے کی صلاحیت ہو، اس کے لیے محض ایک لمحے کی گفتگو معاملہ کی تہ تک پہنچنے کے لئے کافی ہو، جس میں دولت مندوں کا وقار ہو، عالموں جیسی پیش بینی ہو، فاضل تبحر عالم کا انکسار ہو اور ماہر قانون جیسی ذکاوت ہو۔ اگر اس کے ساتھ کوئی نیکی کی جائے تو وہ ممنون ہو جو اپنی پریشانیوں کو صبر و تحمل سے برداشت کرے۔ 29 گو ماوردی دلائل کی تقویت کے لیے اپنے زمانے کے واقعات کا سہارا بالکل نہیں لیتا اس کے باوجود وہ بعض اوقات غیر مسلموں کی زیر نظر تاریخ کا حوالہ دیتا ہے۔ اس لئے جب وہ سکہ سازی کی تاریخ اور عراق کے جانوروں کا بیان کرتا ہے تو اسلام سے قبل کے زمانے کا حوالہ دیتا ہے۔ 30 عدلیہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے وہ پیغمبر اسلام کی آمد سے قبل کے عرب اور ایران کی تاریخ سے بکثرت استفادہ کرتا ہے۔

ماوردی کی منہاجیات

اپنے مصنف کے سیاسی خیالات پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عہد گزشتہ کو یک گونہ دکھ کے ساتھ یاد کرتا ہے اور اپنے زمانے کی اہمیت کو پوری طرح نہیں سمجھتا۔ ہر بات بہت عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ گو وہ بنی بویہ کا ذاتی دوست تھا اور ریاست کی ساخت میں جو بڑی تبدیلیاں ہو چکی تھیں اور ظاہر بھی ہو چکی تھیں ان سے وہ بخوبی واقف تھا اس کے باوجود وہ جس ریاست کی تشکیل یا آئین بیان کرتا ہے اس سے تقریباً ڈیڑھ سو برس پہلے ہی اس کا وجود ختم ہو چکا تھا۔ جس طرح اس نے اس موضوع کو برتا ہے وہ ایک طرح سے ارسطاطالیسی انداز ہے۔ اس لیے کے اس عظیم یونانی مفکر نے جن اداروں کے بارے میں اتنے ذوق و شوق سے لکھا انھیں بے معنی ہوئے کافی طویل عرصہ گزر چکا تھا اور وہ قدیم یونان جس کی وہ اس قدر تعریف کرتا ہے اس کا سر پُر غرور مقدونیہ کے نیم وحشی فاتحوں کی طاقت کے آگے کبھی کا جھک چکا تھا۔ ٹھیک اسی طرح وہ ادارے جو ماوردی کے بیان کی بنیاد تھے ان کی روح ترکستان اور ایران سے آئے ہوئے سیلاب میں بہ گئی۔ اس کے زمانے کی موجود انتظامی مشینری اور پرانی عرب ریاست کے درمیان اتنا ہی کم تعلق تھا جتنا کہ ارسطو کے زمانے کی سلطنت مقدونیہ اور ایتھنس اور اسپارٹا کی شہری ریاستوں میں تھا۔ دونوں سیاسی مفکرین کو یہ بڑا فائدہ تھا کہ ان کے سامنے ایک نصب العین تھا جو قدر و قیمت کو پہلے ہی ثابت کر چکا تھا اور وہ ان واقعات اور اعداد و شمار، قانونوں اور نظائر، اداروں اور ریاستی احکامات کے انبار سے سبق حاصل کر سکے جنہوں نے ان کی مثالی ریاست کو ویسا بنا دیا جیسی کہ وہ رہ چکی تھی۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ دونوں بڑے مفکرین جن فیصلوں پر پہنچے وہ ان کے اپنے عہد کی سیاست سے اخذ نہیں کئے جا سکتے تھے پھر بھی اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے اصول مکمل طور پر صحیح تھے اور یہی ان کی عظمت کی دلیل ہے۔

یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے کہ ماوردی ریاست کے اسلامی

نظریہ سے بہت زیادہ متاثر تھااور اس نے ان بیرونی عناصر کو جو جسد سیاسی میں در آئے تھے انہیں نظرانداز کیا بلکہ ان تبدیلیوں سے بھی صرف نظر کیا جو اس کی آنکھوں کے سامنے رونما ہو رہی تھیں۔ماوردی میں اور اب ہم جس مصنف کا جائزہ لیں گے یعنی امیر کیکاؤس میں یہ ایک بڑا فرق ہے کہ کیکاؤس خاص کر ایران اور ترکستان کی تاریخ سے تحریک تخلیق حاصل کرتا ہے نہ کہ جزیرۂ نما عرب سے۔

کیکاؤس

(1021-1082)

قابوس نامہ جو 1082/475میں لکھا گیا وہ اس صلاح پر مشتمل ہے جو امیر عنصر المعانی کیکاؤس بن سکندر بن قابوس بن وشم گیر نے اپنے بیٹے گیلان شاہ کو دی تھی اور اپنے جد امجد قابوس شاہ شمس المعانی کے نام معنون کی تھی۔ قابوس بن وشم گیر زیاری سلسلہ کا رکن تھا جرجان اور مازندران اسے اپنے والد سے ترکہ میں ملے تھے اور خود اس نے اس ترکہ میں گلیلان اور طبرستان کا اضافہ کیا۔ امیر کیکاؤس 1021/412میں پیدا ہوا اور 63سال کی عمر میں 1082/475میں قابوس نامہ لکھا۔ مصنف کی کتاب کے پہلے پیرے میں وجہ تصنیف لکھی ہے جس میں وہ اپنے بیٹے کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے "اے میرے بیٹے تمہیں معلوم ہو 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 جو 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 31"۔ پھر وہ اپنے بیٹے کو مشورہ دیتا ہے کہ اگر وہ متوسط طبقے کا فرد ہو جائے تو اسے کیا کرنا چاہئے اور اگر اسے اعلیٰ عہدہ مل جائے تو اسے بادشاہ کی خدمت کسی طرح کرنا چاہئے۔ اگر اسے ریاست کا وزیر بنادیا جائے تو اسے کون سی حکمت عملی اختیار کرنا چاہئے۔ اگر وہ سپہ سالار ہو جائے تو اسے فوج کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہئے اور اگر اسے ملک کا بادشاہ بنادیا جائے تو اسے خلق خدا کے معاملات کا کیسے اہتمام کرنا چاہئے۔ یہ تو قابوس نامہ کے مختلف ابواب کے عنوانات ہیں۔ اگر ہم پوری کتاب پر نظر

ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ شاید ہی کوئی پیشہ باقی رہ گیا ہوگا جس پر اس مصنف نے اپنی رائے کا اظہار نہ کیا ہو۔ یہ واضح کرنے کے لئے کہ ریاست کے آئین کے بارے میں مصنف کے کیا خیالات ہیں اس کی کتاب کے کچھ اقتباسات پیش کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

قابوس نامہ کے مشمولات

جب بادشاہ کی خدمت کے طریقے بتاتا ہے تو وہ کہتا ہے۔"اے بیٹے تم بادشاہ کے خواہ کتنے ہی قریب کیوں نہ ہو تم کو اس قرب پر کبھی کوئی غرور نہ 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 کرو گے تو پھر تیار رہنا چاہئے کہ تمہارے ساتھ بھی وہی سلوک ہو۔ اگر خوش قسمتی سے تم اپنے بادشاہ کی ملازمت میں ترقی پا جاؤ تو خیال رکھنا کہ تم اس کے ساتھ بددیانتی نہ کرنا32۔"اسی طرح بادشاہ کی وزارت کی شرائط بیان کرتے ہوئے وہ اپنے بیٹے کو سمجھاتا ہے کہ وزیر کو ذہین ہونا چاہئے، اس میں معاملہ کی تہ تک پہونچنے کی صلاحیت ہونا چاہئے بادشاہ کا ہمیشہ وفادار رہنا چاہئے، سپاہیوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہئے، ریاست کی آمدنی میں اضافہ کی کوشش کرنا چاہئے، کم آباد علاقوں کو آباد کرنا چاہئے تاکہ بے روزگاروں کو روزگار ملے اسے بے انصاف نہ ہونا چاہئے، اگر بادشاہ نابالغ ہو تو وزیر کو اس کی عزت میں کمی نہ کرنا چاہئے کیونکہ شہزادے مرغابی کی مانند ہوتے ہیں جنہیں تیرنا سکھانے کی ضرورت نہیں"۔ وہ اپنے بیٹے کو ہدایت دیتا ہے کہ اگر اسے وزیر مقرر کر دیا جائے تو اس کی مسلسل کوشش ہونی چاہئے کہ وہ کاشت کو سدھارے اور اچھی طرح حکومت کرے ۔۔۔ 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 ادائگی سے جو ان کا حق ہے اس لئے ہمیشہ عدل وانصاف پر قائم رہو33۔ وزیر کا ہمیشہ یہ فرض ہونا چاہئے کہ غیر ملکی

بادشاہوں کے بارے میں اپنے بادشاہ کو مکمل معلومات فراہم کرے تاکہ بیرونی حملہ سے ملک کا بروقت تحفظ کیا جا سکے۔

وہ اپنے بیٹے سے مزید کہتا ہے:"اور اگر اتفاق سے تمہیں بادشاہ بنادیا جائے تو تمہیں خدا ترس، مذہبی، صاف ذہن کا اور بدکرداری سے مبرا ہو جانا چاہئے اور اگر تمہارا کچھ کرنے کو جی چاہے تو اپنی عقل سلیم کے مشورے سے کرنا چاہئے اس لئے کہ بادشاہ کا سب سے بڑا وزیر خود اس کی سوجھ بوجھ یعنی عقل 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 نہ کرنا چاہئے تمہیں یاد رکھنا چاہئے کہ اگر تم اور تمہارا وزیر دونوں جوان ہیں تو آتش شباب جسد سیاسی کو جلا کر راکھ کر دے گی۔ اے بیٹے! بادشاہ اور رعایا میں بڑا فرق یہ ہے کہ باشاہ 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 محسوس فرق نہ رہ جائے گا۔ یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے 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 34"۔ وہ یہ بات پورے وثوق سے کہتا ہے کہ بادشاہ کو اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کے لئے سرگرم رہنا چاہئے کیونکہ رعایا کی محنت و مشقت سے ہی ملک خوش حال اور سکھی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ بادشاہ کو استحصال زر سے پرہیز کرنا چاہئے۔ یہ بات وہ بہت وضاحت اور صفائی سے کہتا ہے کہ بادشاہوں کا سلسلہ جو عوام کے حقوق کو تسلیم کرتا ہے اس کی عمر طویل ہوتی ہے اور فرماں رواؤں کا وہ سلسلہ جو استحصال زر سے کام لیتا ہے وہ بہت جلد برباد ہو جاتا ہے"۔ دانشمندوں کی رائے ہے کہ "اس دنیا میں خوشحالی اور خوشی کا سرچشمہ ایک عادل بادشاہ ہے جبکہ تباہی اور بربادی کا باعث وہ بادشاہ ہے جو ظلم کرتا ہے۔ 35"

منہاجیات

قابوس نامہ اس قسم کی ہدایات سے پُر 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

تاریخ اسلام ،معاصر امور واقعہ اور غیر مسلموں کی تاریخ سے اپنے نظریات کی تائید میں بکثرت مثالیں پیش کرتا ہے۔ایک جگہ اس نے پیغمبر اسلام کے چچا حضرت عباس کو نقل کیا ہے جب انہوں نے اپنے بیٹے عبداللہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اے بیٹے اگر تم چاہتے ہو کہ تمہارے دشمن تم پر غالب نہ آئیں تو کبھی جھوٹ نہ بولنا، کسی کی بری عادتوں کا ذکر نہ کرنا اور نہ کبھی روپیہ پیسہ کا غبن کرنا، کبھی اپنے دشمن کی تشدد کے ساتھ مخالفت نہ کرنا اور کبھی اپنے راز دوسروں کو نہ بتانا36" اسی طرح وزارت کے اصولوں سے بحث کرتے ہوئے وہ ایک قصہ بیان کرتا ہے کہ کیسے انوشیرواں کے وزیر بزرجمہر سے ایک بار پوچھا گیا کہ ساسانی اپنی بہت سی کوششوں میں کیوں ناکام رہے۔اس کا اس نے بہت صحیح جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے بہت اہم کام ایسے لوگوں کے سپرد کئے جو اس کو انجام دینے کے اہل نہیں تھے۔جب وہ میدان جنگ میں دیانت داری کی خوبی کی تشریح کرتا ہے تو وہ سکندر اعظم کو نقل کرتا ہے۔بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے کہا کہ جو شخص بھی فریب اور دھوکے سے جنگ جیتتا ہے وہ بادشاہ کہلائے جانے کے لائق نہیں۔نہ صرف یہ کہ وہ دوسرے ممالک کی تاریخ سے بکثرت مثالیں دیتا ہے بلکہ وہ اس تاریخ سے بھی سبق حاصل کرنے پر ہمہ وقت تیار رہتا ہے جو خود اس کے زمانے میں سلجوقی، غزنوی، بویہی اور دوسرے غیر عربی لوگ بنا رہے تھے۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1. 944-946 عیسوی، بنی بویہ کے لیے دیکھئے باب 3 کتاب ہذا سیف الدولہ کے دربار کے تحت
2. 946-974
3. القادر 991-1031
4. 1030-1075
5. بہ شرط ایکٹ آف سٹلمنٹ، 1071 کی رو سے ہے جو آج بھی نافذ ہے۔
6. 754-773
7. 785-809
8. 773-785
9. 842-847
10. سبکی، طبقات الشافعیہ، جلد 3، ص: 301
11. ابن خلقان، وفیات الاعیان، جلد ا، ص: 410
12. سبکی
13. مخطوطہ، پیرس، ذی سلین، ص: 244
14. خانجی پریس، قاہرہ، 1929
15. مخطوطہ، گوتھا، GOTHA,Pertsch,Verz,no.1872
16. احکام، تمہید
17. احکام، باب اول
18. عقبہ کی بیعتوں کے لئے دیکھئے، باب ا کتاب ہذا، پیرایہ عنوان "ابتدائی بیعتیں"
19. احکام، باب اول۔ یہ بات صاف ہے کہ امامت کے لئے ماوردی نے جو لازمی شرائط مقرر

کی ہیں وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے مثالی ہیں اور ان کا اس کے زمانے کے خلافت کی واقعی صورت حال سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ موازنہ کیجئے، مثالی حکمراں کے لئے ابی الربیع کی عائد کردہ لازمی شرائط۔ باب 2، کتاب ہذا، سیکشن بہ عنوان "فرمانروا"

20ے احکام، باب دوم

21ے ایضاً

22ے ایضاً

23ے احکام، باب پنجم، یہ بات واضح ہے کہ ماوردی یہاں اس لفظ کے محض ایک بہترین مشتق کو دوہرا رہا ہے جسے وہ پسند کرتا ہے۔ دوسرا نظریہ غالباً ایک پرانے قصے سے ماخوذ ہے کہ ایک مرتبہ انوشیرواں نے اپنے محرروں کو حکم دیا کہ ایک مخصوص حساب کو وہ تین روز کے اندر تیار کر کے دیں۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ کام ہو رہا ہے کہ نہیں انوشیرواں بے صبری میں خود نظارت (سیکریٹریٹ) چلا گیا۔ یہ دیکھ کر کہ دفتر کے لوگ کس قدر سرعت سے جمع اور تفریق کر رہے ہیں وہ پکار اٹھا کہ یہ تو واقعی دیواں (جمع دیو) ہیں۔ لغوی اعتبار سے اس لفظ کے معنی غالباً جمع کرنا ہے، اکٹھا کرنا ہے۔ دیکھئے غیاث اللغات 1878، ص:185

24ے احکام، باب اوّل

25ے قرآن، سورہ 38، آیت۔26

26ے قرآن، سورہ 2، آیت۔60

27ے احکام باب: اوّل

28ے تصنیف محولہ بالا، باب:7

29ے احکام باب:2

30ے 30ے تصنیف محولہ بالا، باب:7

31. قابوس نامہ، تہران،1312 شمسی، باب:1
32. قابوس نامہ، باب:37
33. ایضاً باب:40دوسرا اقتباس اس کتاب کے لیوائی کے ترجمہ سے ہے جسے وہ A mirror of Princes(آئینہ شہزادگان) کہتا ہے جس کے لئے دیکھئے ROSENTHAL,Political Thought in Medieval Islam.p.79
34. قابوس نامہ، باب:42
35. لیوای، میرر، روز نتھال نے نقل کیا،79
36. قابوس نامہ، باب:37

باب(5)

نظام الملک طوسی

(1017-1091)

پس منظر

الپ ارسلان کی تخت نشینی (1063) کے زمانے تک کے مغربی ایشیا کے سیاسی حالات بیان کئے جا چکے ہیں۔ الپ ارسلان نے ہی بالآخر مغربی ایشیا کے تمام علاقے فتح کر لئے جن پر اس وقت تک قسطنطنیہ کے مشرقی رومی شہنشاہ (ایسٹرن رومن ایمپیرر (EASTERN ROMAN EMPEROR) کی حکومت رہی تھی۔ 1010ء میں شہنشاہ دیجانوس (ڈایوجینس DIOGENES) قید کر دیا گیا اور اسے مسلم ریاست کو خراج ادا کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ ایم۔ سیڈی لوٹ (M. SEDILLOT) اپنی تاریخ عرب (HISTOIRE DES ARABES) میں ٹھیک لکھا ہے کہ الپ ارسلان براعظم ایشیا کے بہت بڑے حصہ پر حکومت کرتا تھا اور اپنے پرچم تلے دو ہزار سپاہی اس کی کمان میں تھے پھر بھی اس کی برتری کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ الپ ارسلان اپنے سلسلہ کا سب سے بڑا فرماں روا تھا کیونکہ یہ مقام تو اس کے جانشین بیٹے سلطان شاہ کے لئے مخصوص ہے جس نے 1074ء سے 1092ء تک حکومت کی۔ اس بادشاہ نے بغداد کے تعلیمی اداروں اور مسجدوں کی تعداد دوگنی کر دی اور سلطنت کے مختلف حصوں کے درمیان نئی سڑکیں اور نہریں تعمیر کیں جن کی وجہ سے نقل و حمل میں آسانی ہوگئی تھی۔ مکہ سے بغداد اور اصفہان سے کاشغر تک جمعہ کے خطبہ میں اس کا نام پڑھا جاتا تھا۔ اس نے بحر روم کے ساحل تک ایشیا کوچک کے تمام علاقوں کو اپنی سلطنت میں شامل کر دیا تھا۔

ابتدائی زندگی

ان دو فرماں رواؤں کے عہد حکومت میں سلطنت پر اسی صدی کے عظیم ترین لوگوں میں سے ایک نے حکومت کی۔ خواجہ ابو علی حسن بن علی بن اسحاق جسے تاریخ میں نظام الملک طوسی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ طوس کے نواح میں نوقان میں پیدا ہوئے تھے۔ کہا جاتا ہے جب وہ اسکول میں تھے تو ان کے ساتھ کے دو طالب علم تھے جو آگے چل کر اسی زمانے میں ممتاز ترین لوگوں میں شمار ہوئے ان میں سے ایران کا عظیم شاعر اور متبحر عالم عمر خیام تھا جو حشاشین حسن بن صباح الحمیری القمی کے سلسلہ باطینہ کا بانی تھا۔ خواجہ نے غزنویوں کی ملازمت کی تھی لیکن انھیں غزنی سے بھاگنا پڑا اور سلجوقیوں کے یہاں ملازمت اختیار کرنی پڑی۔ الپ ارسلان کے والد چغری بیگ داؤد نے انھیں پہلے بحیثیت کاتب مقرر کیا، اس کے بعد وہ زینہ بہ زینہ ترقی کر کے شریک وزیر ہو گئے اور حمید الملک کی وفات کے بعد انھیں کشور سلجوقی کا وزیر اعلیٰ مقرر کر دیا گیا۔ اپنی مدت کار کے دوران الپ ارسلان اور ملک شاہ نے اور بغداد کے برائے نام خلیفہ القائم 1۔نے ہر طرح کے خطابات اور اعزازات سے انھیں نوازا۔ گویا یہ تمام خطابات اس شخص کی خوبیوں کی صحیح ترجمانی کے لیے کافی نہ تھے کہ اس زمانے کے بہت بزرگ امام الحرمین شیخ عبد الملک الجوینی نے ان کے خطابات میں کچھ اور اضافہ کر دیا۔ اس سرفرازی کی وجہ تلاش کرنا مشکل نہیں۔ وہ نہ صرف اس عظیم سلطنت کے وزیر اعظم تھے جو جیحون اور سیحون سے باسفورس تک پھیلی ہوئی تھی بلکہ وہ خلیفہ کے تخت کی پشت پر ایک طاقت تھے لیکن اس کہیں زیادہ شہرت ان کے علمی تبحر اور تہذیب کی بنا پر تھی۔ انھوں نے وہ اصول تحریر کیے جن پر بحیثیت ایک وزیر کے انھوں نے عمل در آمد بھی کی۔ اس کے علاوہ وہ فطرتاً منصف مزاج اور خداترس بھی تھے انھیں نے بغداد میں جامعہ (نظامیہ یونیورسٹی) کی تاسیس کی اور سلطنت کے دور افتادہ علاقوں کے مرکزوں میں کالج قائم کیے جیسے اصفہان، نیشاپور، مرو، موصل، ہرات، بصرہ اور طوس۔ یہ

کالج اس بڑے تعلیمی مرکز کے لئے طلباء بہم پہنچاتے تھے۔

تبدیلی کا دور

نظام الملک طوسی جس زمانے میں رہے اور انھوں نے لکھا اس زمانے میں اسلامی ریاست اور نظام سیاست کے تسلیم شدہ نظریات اور خلافت کے جسد سیاسی میں آہستہ آہستہ نفوذ کرنے والے ایرانی و ترکی تصورات کے مابین زبردست تصادم تھا سیاسی طرز عمل کا اسلامی اصول یہ تھا کہ فرماں روا کو قانون سے بالاتر نہ ہونا چاہئے کہ وہ جو جی چاہے کرے بلکہ اسے قطعاً اور بلا شبہ اس قانون خداوندی کے تابع ہونا چاہئے جو رسول اللہ ﷺ نے مقرر کیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب یہ عظیم اصول وضع ہوا تھا اس وقت سے حالات بدل چکے تھے اور مدینہ سے دمشق اور دمشق سے بغداد میں دارالخلافہ کی منتقلی سے خلافت کو نام کے علاوہ بہ ہر طور مطلق العنان بادشاہت میں بدل دیا تھا۔ ایرانی ثقافت اور ایرانی اصولوں نے مغرب میں بغداد پر حملہ بول دیا تھا اور مشرق میں وسط ایشیا کے خانہ بدوش ترکوں کو اپنے طرز فکر میں ڈھال دیا تھا اور جب سلجوقی، خلافت کے مرکز پر پہنچے تو وہ اس وقت تک پوری طرح مفرس (ایرانی) ہو چکے تھے۔

تصنیفات

انتظام حکومت کے موضوع پر نظام الملک سے دو تصنیفیں منسوب ہیں۔ سیاست نامہ یا سیر الملوک اور مجمع الوصایا یا دستور الوزراء۔ ان میں سے سیاست نامہ جس میں پچاس ابواب ہیں مصنف کی وفات سے معاً قبل ہی مکمل ہوئی تھی۔ روایت ہے کہ ملک شاہ نے اپنے وزیروں سے پوچھا کہ سلطنت جن پریشانیوں اور مشکلات میں مبتلا ہے اس کا کیا سبب ہے۔ ہر ممتاز شخص نے اپنے تئیں کوئی نہ کوئی جواب دینے کی کوشش کی۔ نظام الملک بھی ان میں سے تھے جن سے یہ سوال کیا گیا تھا۔ انھوں نے جو مدلل جواب دیا سیاست نامہ اسی پر مشتمل ہے۔ جب یہ کتاب بادشاہ کے سامنے پیش کی گئی تو اس نے اس کا خوب اچھی

طرح مطالعہ کیااور اعلان کیا کہ یہ کتاب آئندہ سے اس ملک کا آئین ہوگی۔ گو کتاب وصایا کی بھی تکنیک کم و بیش ویسی ہے جیسی کہ سیاست نامہ کی اور دونوں کتابوں میں سیاسی طرز عمل کے اصول کو تاریخ اور روایت سے ماخوذ بے شمار حکایتوں سے مثالیں دے کر ثابت کیا گیا ہے۔اس کے باوجود آج کے زمانے کا انداز فکر یہ ہے کہ یہ کتاب نظام الملک نے نہیں لکھی بلکہ پندرھویں صدی تک مکمل بھی نہیں ہوئی تھی۔

تاریخی تناظر

ان حالات میں ہم سیاست نامہ میں پیش کردہ کچھ اصولوں کا تجزیہ کرنے اور سیاسی فکر کے میدان میں ان کا مقام متعین کرنے پر اکتفا کریں گے۔ کتاب پر گفتگو کرنے سے قبل بہتر ہوگا کہ اس زمانے کے عالمی تناظر کی وضاحت ہو جائے جس کی خواجہ پیداوار تھے۔ ہم ان کے پیش بینی، ان کے تجر اور ان کے طرز حکومت کو بخوبی صرف اسی وقت سمجھ سکتے ہیں جب ہم یہ بات ذہن میں رکھیں کہ وہ انگلستان کے ولیم دی کونکرر کے ہم عصر تھے اور یہ کہ جب وہ اپنے خیالات کا اظہار کر رہے تھے اس وقت بادشاہ اور پوپ کے مابین تنازعات کا بظاہر لامتناہی سلسلہ جاری تھا۔ سلطان محمود غزنوی نے شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ فتح کر لیا تھا اور اس کے چند سال قبل ہی عبدالرحمٰن الناصر نے مغرب کی خلافت کی داغ بیل قرطبہ میں ڈالی تھی۔ ہم مشرقی علوم و فنون کی عام اہمیت کا مکمل اندازہ نہیں کر سکتے جب تک ہم دنیا کے مختلف حصوں کے حالات سے واقفیت حاصل نہ کر لیں جو زیر مطالعہ زمانے میں رونما ہو رہے تھے اس کے بعد ہی ہم اپنے عالم اور مدبر کی اہمیت کو پوری طرح اجاگر کر سکیں گے۔

منہاجیات

اگر خواجہ کے طریقہ مطالعہ کو کوئی مخصوص توصیفی نام دے سکتے ہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی منہاجیات بڑی حد تک تاریخی تھی۔ ہر معاملہ میں وہ اصول کی صداقت کو

روایت یا تاریخی حقائق کی کسوٹی پر ثابت کرتے ہیں۔ گوان کے بیان کئے ہوئے کچھ واقعات تاریخی وارانہ طور پر صحیح نہ ہوں۔ وہ کرتے یہ ہیں کہ ایک نسبتاً سیدھا سادہ خیال پیش کرتے ہیں اور اس کی تمثیل کے لئے احکامات کا سلسلہ پیش کرتے ہیں جو کہ کئی صفحوں پر پھیلا ہوتا ہے۔ غالباً استقرائی استدلال کی زحمت سے بچنے کے لئے وہ سیاسی طرز عمل کی مثالیں اسلام سے قبل کے ایران اور وسط ایشیا کی تاریخ وروایت اور اسلامی تاریخ سے پیش کرتے ہیں۔ اس طرح جب وہ حتمی طور پر یہ کہتے ہیں کہ بادشاہ کو ایسے لوگوں کو افسر مقرر کرنا چاہئے جو خداترس ہوں اور طمع ولالچ سے بالاتر ہوں تو وہ اس کے ثبوت کے لئے قرآن اور احادیث نبوی سے اور مسلم بزرگان دین کی زندگیوں اور تاریخ بغداد سے مثالیں نقل کرتے ہیں:۔

(1) امیر عبداللہ بن طاہر کی روش وضع تھی کہ وہ ہمیشہ خداترس اور متقی لوگوں کو اپنی ملازمت میں رکھتا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کی رعایا خوش اور مطمئن رہی اور اس کا خزانہ زر سے پر تھا۔

(2) حدیث میں ہے کہ عدل تمام دنیاوی اعزازات اور فرماں روا کی طاقت کا سرچشمہ ہے اور اس میں تمام ذاتی اور عوامی فلاح مضمر ہے۔

(3) قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ اللہ نے اپنی کتاب حق اور انصاف کے ساتھ بھیجی ہے۔

(4) فضیل بن عیاض کہا کرتے تھے کہ اگر ان کی نمازیں کسی مصرف کی ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں گے کہ وہ انھیں ایک عادل فرماں روا عنایت فرمادے۔[2]

نظام الملک اپنے اصول یا حکیمانہ قول کی نہ صرف اسلامی ممالک کے حوالے سے مثالیں دیتے تھے بلکہ غیر مسلم ممالک کے حوالے سے بھی۔ ان کی تصنیف ایران اور یہاں تک کہ چین کی تاریخ سے ماخوذ مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ ریاست میں عدل کی اہمیت پر بحث کرتے ہوئے وہ ذکر کرتے ہیں کہ قدیم ایران کے فرماں روا سال میں دوبار ایک بڑا دربار منعقد کرتے تھے جس میں بادشاہ سلامت تک فریادی کی رسائی پر کوئی پابندی نہیں ہوتی تھی اور اگر کوئی کسی فریادی کو حاضر ہونے سے باز رکھتا تو اسے موت کی سزا دی جاتی۔

عدل میں غیر جانبداری کے اس اصول کو ایرانی اس قدر مانتے تھے کہ بادشاہ کے خلاف بھی شکایت کی سماعت منصف اعلیٰ کرتا تھا اور بادشاہ بہ نفس نفیس مدعا علیہ کی حیثیت سے عدالت میں حاضر ہوتا تھا۔ انھوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ سلطان محمود غزنوی نے اپنے بیٹے مسعود کو فوراً اپنا قرض ادا کرنے کی تاکید کی ورنہ وہ اسے اپنی عدالت میں طلب کرنے پر مجبور ہوگا اور شہزادہ کے شاہانہ وقار کا کوئی خیال نہ کیا جائے گا۔3

یوروپی ماہرین سیاست سے موازنہ

نظام الملک اور سیاسی نظریہ پر کچھ یوروپی لکھنے والوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ وہ خود بھی ایک بڑا کامیاب منتظم تھا جبکہ مغربی سیاسی نظریہ سازوں کو عملی سیاست کا کوئی تجربہ نہیں تھا۔ اس کے علاوہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ اب ممالک کی حکومتیں جن کے یہ لکھنے والے شہری ہیں۔ ان کی تصانیف کو قابل اعتنا نہیں سمجھتی تھیں بلکہ ان سے متنفر تھیں۔ سیاسی امور پر قلم اٹھانے والا یوروپی افلاطون تھا لیکن اس نے جو نظریات پیش کئے ہیں وہ کچھ ایسے ہیں کہ انھیں عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکتا۔ اس کے بعد ارسطو ہے جو یونان کی مختلف شہری ریاستوں کے آئینوں کی روشنی میں بحث کرتا ہے لیکن شہری ریاستوں والا یونان اس کے وقتوں ہی میں قصہ پارینہ ہو چکا تھا اور ایتھنس اور اسپارٹا کا آزاد سیاسی وجود مقدونیہ کی طاقت کے آگے ختم ہو گیا تھا۔ سیاست پر اس کے بعد یوروپی لکھنے والوں کا معاملہ بھی کچھ مختلف نہیں۔ لیوائے تھاں کے مصنف کو جلاوطن کر دیا گیا۔ روسو نے اپنی زندگی کے آخری ایام ایک دور دراز ملک میں گزارے۔ ان کے غم میں نہ کسی نے آنسو بہائے اور نہ تعریف میں کسی نے گیت گائے۔ اس کی موت کے بعد اس کے ہم وطنوں نے اس کی ہڈیوں کے سفوف کی بھی ناقدری کی اور جب بینتھم اپنے ہم عصروں کو اپنے انوکھے نظریہ قانون سے متاثر کرنا چاہا تو کسی نے اس پر کوئی خاص توجہ نہ کی۔ دوسری طرف ایشیا کے دوسرے ماہرین سیاسیات کی طرح خواجہ نظام الملک خود حکومت وقت کے ممتاز ترین رکن تھے اور اس حد تک

کہ نام کے علاوہ ہر صورت سے بادشاہ تھے ان کی کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ جو کچھ انھوں نے لکھا وہ تجربہ کی کسوٹی پر کھرا اترا۔

ریاست کی سربراہی سے متعلق خواجہ کے خیالات

اس موضوع کے سلسلے میں انھیں جس مشکل کو عبور کرنا پڑا وہ سیاست میں اسلامی اصولوں جن میں انھیں پختہ عقیدہ تھا،اور ایرانی،ترکی فکر و عمل کے درمیان تال میل پیدا کرنا تھا۔اس مسئلہ پر بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے موقف کی خود تردید کررہے ہیں۔یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس عہدہ کے قیام کی وجہ جو انھوں نے بیان کی ہے امامت کے قیام کے سبب سے کس قدر مماثل ہے جو فارابی نے بیان کیا۔اس بات میں کتنا تضاد ہے کہ انھوں نے موروثی بادشاہت کی تائید کی کوشش کی اس میں انھوں نے وہی دلیلیں پیش کی ہیں جو منتخب امام یا خلیفہ کے سلسلے میں دی ہیں۔یہ بلاشبہ اس ذہنی تضاد کی غمازی ہے جو عرب اور ایرانی نظاموں کے سلسلے میں ان کے دماغ میں برپا تھا۔"خدائے بزرگ برتر لوگوں میں سے کسی کو منتخب کرلیتاہے اور فن حکمرانی سے آراستہ کرکے اسے نسل انسانی کی آسائش اور آشتی کا اور دنیا کی فلاح کا کام اس کے سپرد کردیتاہے وہ اسے ملک کے امن و تحفظ کا ذمہ دار بناتا ہے اور اسے تمام ضروری اختیار دیتاہے تاکہ مخلوق خدا کو سکون اور خوش حالی میسر آئے اور عدل و سلامتی کا دور دورہ ہو۔4

خواجہ کا کہنا ہے کہ فرماں روا کا یہ فرض ہے کہ وہ دانشمند ترین، سب سے زیادہ تجربہ کار اور باصلاحیت لوگوں سے مسلسل مشورہ کرتا رہے اور اپنی رعایا میں سے ایسے لوگوں پر اعتماد کرے جو اس کے مستحق ہوں اور اپنے فرائض میں سے کچھ فرائض ان کی صلاحیت اور اہلیت کے لحاظ سے ان کو تفویض کردے۔5 لیکن اتنا ہی کافی نہیں اس لئے کہ فرماں روا کو مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ ریاست کے تمام اعلیٰ افسران کو ایک ہدایت نامہ جاری کرے جس میں انھیں تاکید ہو کہ وہ رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کریں اور ان سے اتنا ہی وصول کریں

جتناملک کا قانون اجازت دیتا ہو6۔ یہ قانونی اور آئینی پہلو نظام الملک کے ذہن میں مقدم تھے کیونکہ وہ خبردار کرتے ہیں کہ صرف ایسے بادشاہ اپنے انتظام میں کامیاب ہوئے ہیں جنھوں نے اصولوں کی اس میراث کو ترک نہیں کیا۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ یہ اصول بالکل ویسا ہی ہے جیسا بوداں، ہوبز اور یورپ کے دوسرے ماہرین سیاسیات نے "سیاست نامہ" کی تصنیف کے پانچ سو سے زیادہ برسوں کے بعد پیش کیا تھا ان مفکرین نے اس بات پر زور دیا کہ فرماں روا کو کل اختیارات حاصل ہونے چاہئیں تاکہ وہ ملک کو مشکلوں اور افراتفری سے محفوظ رکھ سکے۔ ہمارے مصنف کے ذہن میں یہ بات بالکل صاف اور واضح ہے کہ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ کسی کے بادشاہ ہوتے ہی اس کے عمل کی ذمہ داری اور جواب دہی کسی صورت کم ہو جاتی ہے کیونکہ فرماں روا کی حیثیت سے اسے آخری دم تک اپنی رعایا کی بہبودی کے لئے کام کرتے رہنا چاہئے۔ اسے یاد رکھنا چاہئے کہ "اللہ تعالیٰ بادشاہ سے اس وقت خوش ہوتا ہے جب وہ اپنی رعایا کے ساتھ مہربانی اور عدل کرتا ہے۔" فن حکمرانی اور انتظام پر شروع کے مسلم لکھنے والوں کی مانند نظام الملک بھی عدلیہ کی دیانت داری اور غیر جانبداری پر اصرار کرتے ہیں۔ فرماں روا کو چاہئے کے وہ ایسے لوگوں کا بحیثیت جج تقرر کرے جو قانون سے بخوبی واقف ہوں، شک و شبہ سے مطلقاً بالاتر ہوں۔ ان کا کہنا ہے کہ منصفوں کی بڑی بڑی تنخواہیں دی جانی چاہئیں تاکہ وہ کسی کی بھی بددیانتی کی طرف مائل نہ ہوں۔ ان کا یہ خیال کس قدر جدید ہے۔ فرماں روا کو چاہئے کہ وہ اپنے کارکنوں کو مجبور کرے کہ ان کی براہ راست تحویل یا نگرانی میں جو لوگ ہوں ان کے ساتھ عدل اور مہربانی کا سلوک کریں اور ان سے قانوناً جائز واجبات وصول کریں اور ریاست کی فلاح کے لئے ہمیشہ فکر مند رہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ڈاریس جاں کنی کے عالم میں اپنی آخری ہچکی سے پہلے چیخ اٹھا کے بادشاہ کی لاپرواہی اور وزیر کی بے ایمانی اس کی سلطنت کے زوال کے اصل اسباب تھے7 ۔ بادشاہ کے اختیارات پر نظر ثانی کرتے ہوئے ہمارا مصنف "بادشاہ کے احباب" کی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے ایک بزرگ سفیان بن ثوری کا قول نقل کرتا ہے کہ

بادشاہوں میں بہترین بادشاہ وہ ہے جو عالموں کی صحبت اختیار کرتا ہے اور عالموں میں سب سے خراب وہ ہے جو بادشاہوں کی صحبت اختیار کرتا ہے8"خواجہ کا ذہن اس معاملے میں بالکل صاف ہے کہ فرماں روا کو کوشش کرنا چاہئے کہ وہ قران اور احادیث میں دئے ہوئے قانونوں کے مطابق حکمرانی کرے9۔ لیکن اس کے علاوہ بادشاہ کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ وقت کے تقاضے کے مطابق فرامین جاری کرسکے۔خواجہ لکھتے ہیں کہ "اگر یہ معلوم ہو کہ کوئی شخص فرمانوں کا احترام نہیں کرتا یا ان کے مطابق عمل کرنے میں پس وپیش کرتا ہے تو اسے فوراً سزادینی چاہئے خواہ وہ شخص شاہی خاندان کا شہزادہ ہو یا عام آدمی10"۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بادشاہ کو خبردار کرتے ہیں کہ اسے ان فرمانوں کو اپنے ذاتی خبط کی بنیاد پر جاری نہ کرنا چاہئے بلکہ فرامین جاری کرنے سے پہلے اسے ایسے لوگوں سے مشورہ کرلینا چاہئے جو اپنے تجربے،اصابت رائے اور عقل کے لئے مشہور ہوں11۔

سرکاری افسران

سرکاری افسروں کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ فرماں روا کو یہ احتیاط برتنی چاہئے کہ وہ ایسے لوگوں کو جج یا مجسٹریٹ مقرر کرے جن کا اس مفوضہ کام سے کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہ ہو اور اس کی خبر گیری کرنا چاہئے کہ وہ اپنے فرائض کو محنت،دیانت اور احتیاط سے انجام دیتے رہیں12۔ فرماں روا کے مصاحبین کے لئے لازمی شرائط اور مطلوبہ صلاحیتوں سے بحث کرتے ہوئے کہتے کہ اسے صرف ایسے لوگوں کو اپنے اعتماد میں لینا چاہئے اور ان لوگوں سے مشورہ کرنا چاہئے جو تجربہ کار ہوں اور عزم صمیم رکھنے والے ہوں اور یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ پیغمبر اسلام سے بھی کہا گیا تھا کہ بہترین مسلمان وہ لوگ ہیں جو اپنے کاموں میں مشورہ لیتے ہیں13۔ان تمام خیالات کو ملحوظ نظر رکھتے ہوئے وہ یہ اصول مقرر کرتے ہیں کہ حکمراں کو کبھی اپنے مصاحبین کو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر مقرر نہ کرنا چاہئے اور نہ حکومت کے اعلیٰ افسروں کو اپنا رفیق بننے پر مجبور کرنا چاہئے۔عہدوں کی کثرت نہ ہونا چاہے۔لوگوں

کو مختلف عہدوں پر ان کی لیاقت اور اہلیت کے مطابق مقرر کرنا چاہئے 14۔ اسے یہ ذہن نشین کرنا چاہئے کہ لائق اور اہل افسران ریاست کے لئے نعمت ہیں اور یہ کہ دانشمند لوگ کہہ گئے ہیں کہ "ایک قابل ملازم اور ایک لائق غلام خود اپنے بیٹوں سے بھی رتبہ میں برتر ہیں 15۔" ہم جانتے ہیں کہ حکمراں خواہ کتنا ہی نیک نیت اور ہمدرد کیوں نہ ہو، آرام طلب اور بددیانت کارکن ملک کی مکمل تباہی وبربادی کا باعث ہوتے ہیں لیکن اگر سرکاری کارکن ایماندار ہوں اور اپنے فرائض کو بخوبی انجام دیں تو حکمراں کی نااہلی اور ممکنہ بد چلنی اور بداطواری کے باوجود رعایا کی حالت کا بہتر ہونا یقینی ہے۔

سیاست پر عورتوں کا اثر

ترکوں کے ایرانی طور طریق اختیار کرنے سے پہلے وسط ایشیا میں سیاست میں عورتوں کی مداخلت ایک عام دستور تھا۔ عورتوں کے اس اثر کے سدباب کے لیے ہی غالباً وہ بادشاہ کو تنبیہ کرتے ہیں کہ وہ زنانہ حکومت کی طرف راغب نہ ہو اس لئے کہ ان کا خیال تھا کہ سیاست اور انتظام حکومت کے میدان میں عورتیں قدرتی طور پر مردوں سے کمتر ہوتی ہیں 16۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے زمانے میں اس مسئلہ پر دورائیں ہوسکتی ہیں لیکن یہ بات اپنی جگہ پر ہے کہ جن ملکوں میں سیاست کے دروازے صنف نازک کے لئے کھول دئے گئے ہیں وہاں بھی عورتوں کا سیاسی معاملات میں دلچسپی لینا اتنا عام نہیں ہوا کہ جتنی توقع کی جاتی تھی اور کسی عورت کا مجلس نمائندگان میں منتخب ہونا یا کسی اعلیٰ انتظامی عہدے پر تقرر ہونا ایک غیر معمولی بات سمجھی جاتی ہے۔ ایک استثناء سمجھا جاتا ہے۔

چھوٹے درجہ کے اہل کار

نظام الملک ایک عام قاعدہ وضع کرتے ہیں کہ خواہ کسی ضلع کے محاصل کا ٹھیکہ نیلام کے ذریعہ دیا گیا ہو یا نہیں مستاجر (وہ کارکن جو محاصل کی تحصیل وصول کا ذمہ دار ہو) کو اس بات کی اجازت نہ ہونی چاہئے کہ وہ آسامیوں سے جو واجب ہو اس سے ایک دمڑی بھی

زیادہ وصول کرے۔ آسامیوں کو شاہی حضور میں باریابی کی پوری آزادی ہونی چاہئے۔ محصل (محاصل وصول کرنے والا) کو یہ بات پوری طرح معلوم ہونا چاہئے کہ وہ اور اس کا آقا یعنی بادشاہ محض رعایا کی فلاح کے لئے ہیں۔ وہ ذرّہ برابر بھی صحیح طرز عمل سے منحرف ہوں تو حکمراں کو انہیں برخاست کر دینا چاہئے۔ بہر حال ان کا اصرار ہے کہ اہل کاروں کو تین سال سے زیادہ مدّت کے لئے کوئی ضلع سپرد نہ کرنا چاہئے تاکہ وہ کہیں اپنے کو کچھ زیادہ محفوظ سمجھنے لگیں اور آزاد نہ ہو جائیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جج کے فرائض غالباً سب سے زیادہ سخت اور مشکل ہوتے ہیں۔ صرف ایسے لوگوں کو اس عہدے پر مقرر کرنا چاہئے جو قانون کے ماہر ہوں اور جن کی دیانت داری شبہ سے بالاتر ہو۔ ماتحت عدالتوں سے اونچی عدالت میں اپیل کی گنجائش ہونی چاہئے خصوصاً اس صورت میں جب کسی غلط فہمی یا بد دیانتی کی بنا پر کسی مقدمہ کا غلط فیصلہ ہو گیا ہو۔ عاملہ کے افسران کو ہمیشہ رعایا کی مدد کرنی چاہئے اور عدلیہ کے فیصلوں پر مناسب طور سے عمل در آمد کرانا چاہئے۔18

سفراء

خواجہ کے خیالات کی جدیدیت دیکھ کر حیرت ہوتی ہے جب وہ غیر ملکی نمائندوں کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے غیر ملکی سفارت خانوں کے بارے میں آج ہمارے زمانے میں کوئی لکھ رہا ہو۔ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ غیر ملکی سفیروں یا ایلچیوں کا مقصد صرف یہی نہیں ہوتا کہ وہ اپنی حکومتوں کے پیغامات پہنچائیں بلکہ ہم اگر ان کے مقصد کا ذرا گہرائی سے جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان کا کام مختلف طرح کی خفیہ اطلاعات و معلومات فراہم کرنا بھی ہے۔ وہ سڑکوں، راستوں، وادیوں، نہروں اور تالابوں کی صحیح کیفیت جاننا چاہتے ہیں اور یہ کہ آیا یہ فوجوں کے گزرنے کے لئے بالکل ٹھیک ہیں اور ان کے آس پاس چارہ بھی دستیاب ہے یا نہیں۔ وہ ملک کے حکمران کے بارے میں بھی کچھ جاننا چاہتے ہیں اور فوج کی صحیح کیفیت اور سپاہیوں اور عام رعایا کے احساسات

بھی جاننا چاہتے ہیں اور رعایا کی دولت اور مختلف اضلاع کی آبادی کی بھی واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ وہ ملک کی حکومت کی کارپردازی میں بھی دراندازی کرنا چاہتے ہیں اور معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ وزراء ایماندار ہیں یا بےایمان اور آیا سپہ سالار تجربہ کار ہیں یا نہیں۔ ان تمام تحقیقات کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگر ان کے ملک کا اس ملک سے جس میں وہ بھیجے گئے ہیں لڑنے یا اس پر قبضہ کرنے کا منصوبہ ہو تو یہ تمام معلومات ان کے اپنے ملک کے لئے مفید اور معاون ثابت ہوں۔ 19

نظام الملک جاسوسی کے مسئلہ پر بھی گفتگو کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سفیروں کا جو کام اس ملک میں ہے جہاں وہ بھیجے گئے ہیں ویسا ہی کام جاسوسوں کا اس محکمہ میں ہے جہاں وہ خفیہ طور سے مامور کئے گئے ہیں۔ آج بھی ہم ہر ملک میں اس نام نہاد پانچویں کالم کی سرگرمیوں سے بخوبی واقف ہیں۔ علم انتظام میں یہ تقریباً ایک اصول موضوعہ سا ہے کہ ملک میں بغیر جاسوسی کے رائے عامہ کی حقیقی کیفیت کا اندازہ کرنا ناممکن ہے۔ ڈاکخانہ جیسے مفید ادارے کی ابتدا بھی جاسوسی نظام کے تحت ہوئی تھی اس لئے کہ محکمہ ڈاک ہی تقریباً ہر ملک میں جہاں سلیقہ کی حکومت ہو ایک کارکرد خفیہ خدمت کا وسیلہ تھا۔ اس نظام کی افادیت ثابت کرنے کے لئے نظام الملک اور آگے تک جاتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں جب کبھی کوئی حکمراں کسی شخص کو کسی اہم عہدے پر مامور کرے تو اسے ایک اور شخص، جس سے وہ افسر واقف نہ ہو، مقرر کرنا چاہئے جو ہر وقت اس افسر کے ساتھ رہے تاکہ حکمراں کو مطلع کر سکے کہ یہ افسر اپنے فرائض کو کس طرح انجام دے رہا ہے۔ انہوں نے جاسوسوں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ تاجروں، کیمیاگروں، سیاحوں، صوفیوں اور مسافروں کا بھیس بھریں تاکہ وہ ہر کس وناکس سے براہ راست رابطہ قائم کر سکیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس محکمہ سے ریاست کو جو سب سے بڑا فائدہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سربراہ عاملہ اپنے اہل کاروں کے طرز عمل سے واقف رہتا ہے تاکہ کسی محکمہ کی کارکردگی میں اگر کوئی خرابی پیدا ہو تو وہ فوراً اس کا تدارک کر سکے 20۔ یہ بات دلچسپ اور قابل توجہ ہے کہ نظام الملک ایک ایسے محکمہ کو کس نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کے وجود کا جواز پیش کرتے ہیں جو کم از کم اس زمانے میں ریاست کا سب سے زیادہ کارآمد اور مفید محکمہ

تھا جس سے آج جدید دور کی ریاستوں میں بہت ہی گندا کام لیا گیا۔

دستور الوزراء

پہلے بھی اس طرف اشارہ کیا جاچکا ہے کہ غالباً یہ تصنیف خواجہ کی نہیں ہے لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، ان خیالات کا بڑا حصہ۔ خواجہ کے اپنے ہوں خصوصاً جب کہ وہ شخص جس نے اس کو مرتب کیا اس کا کہنا ہے کہ وہ اس کی (خواجہ کی) اولاد میں ہے اور اس نے بڑی ایمانداری کے ساتھ اسے ہو بہو نقل کر دیا ہے جو اسے دیا گیا۔ بہر حال اس سارے معاملے میں ذرا احتیاط برتنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ وہ ہر بات کو ان الفاظ سے شروع کرتا ہے کہ "خواجہ یوں کہتا ہے"۔ تاہم اس میں ذرہ برابر شبہ کی گنجائش نہیں کہ مؤلف اور خواجہ کے درمیان چار صدیوں کا فصل ہے۔ بہر کیف کچھ بھی ہو یہ ممکن ہے کہ مؤلف نے کم و بیش ان خیالات کو نقل کر دیا ہو جو نظام الملک کے زمانے میں رائج تھا اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ ان میں وہ خیالات شامل ہوں جو خواجہ کے اپنے تھے۔

رسالہ دو حصوں میں ہے۔ پہلے میں خواجہ نے اپنے بیٹے کو تاکید کی ہے کہ وہ کبھی وزارت کا عہدہ قبول نہ کرے کیونکہ اس میں بڑے خطرات اور پوشیدہ فریب ہیں۔ ان خطرات کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں خود خواجہ کی اپنی سیاسی زندگی کے یا معاصر تاریخ سے ماخوذ واقعات بھی شامل ہیں۔ یہ خطرات خاص طور پر پانچ ہیں۔ یعنی (الف) بے انصافی کا خطرہ کیونکہ وزیر کو خصوصاً بے شمار مقدار کے فیصلے کرنے پڑتے ہیں (ب) ایک شخص کو خوش کرنے کے لئے ممکن ہے وزیر کو ہزاروں ایسے لوگوں کو ناخوش کرنا پڑے جو دور دراز علاقوں میں رہتے ہیں (ج) وہ اپنے اقدامات سے متکبر لوگوں کو ناخوش کر سکتا ہے۔ (د) غفلت میں بالاارادہ کسی غیر محتاط لمحے میں کچھ ایسے کلمات اس کی زبان سے ادا ہو جائیں جو اس کی ساری زندگی کو برباد کر سکتے ہیں۔ (ہ) اسے مجسٹریٹوں اور دوسرے اعلیٰ کارکنوں کی آزردگی اور خفگی کا نشانہ بننا پڑے خواہ یہ اپنے عزیز و اقارب ہی کیوں نہ ہوں۔

مختصراً مصنف کہتا ہے کہ وہ لوگ جو اعلیٰ عہدہ حاصل کر لیتے ہیں اگر وہ اپنی نیک نامی اور شہرت کو قائم رکھنا چاہتے تو انہیں مشکلات پر بھی غلبہ حاصل کرنا پڑتا ہے۔

اس رسالے کے دوسرے حصہ کا بیان دلچسپ اور معلوماتی ہے۔اس حصہ میں وزیر کے اختیارات اور فرائض گنائے گئے ہیں۔وزیر کو خدا کی ہدایات کی حمایت کرنا چاہئے اور حکمراں کے احکامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے ایسے لوگوں کا واجب احترام کرنا چاہئے جو بادشاہ سے روزانہ ملتے جلتے ہوں اور ملک کی رعایا کا خیال رکھنا چاہئے جو وزیر بننے والا ہے اسے ہدایت کی گئی کہ وہ اپنے ہر چھوٹے سے چھوٹے کام کو خود اپنی عقل سلیم کی کسوٹی پر پرکھے اور ہر حالت میں مضبوط کردار ،عادلانہ ضمیر اور حق وانصاف والا انسان بنا رہے اس لئے کہ بغیر ان اعلیٰ خوبیوں کے وہ اپنے آقا اور ملک کا خیر خواہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ایک وزیر کے لئے لازمی شرائط کا ذکر کرتے ہوئے مصنف علم تاریخ پر کافی زور دیتا ہے اور یہ بات بالکل واضح کر دیتا ہے کہ تاریخ کا آئین جہاں بانی سے گہرا اور قریبی تعلق ہے۔وہ اپنے فلسفہ تاریخ کو مختصراً یوں بیان کرتا ہے کہ دنیائے علل ونتائج میں ہم یہ قیاس کرنے پر حق بجانب ہوں گے کہ اگر بالکل اسی قسم کے حالات دوبارہ رونما ہوں تو بالکل ویسے ہی نتائج بر آمد ہوں گے آخری میں مستقبل کے وزیر کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ اسے اصحاب سیف (فوجیوں) کا خصوصاً خیال رکھنا چاہئے جن کے بغیر کوئی وزارت کامیاب نہیں ہو سکتی۔21

ایک جائزہ

یہاں اس محدود دائرہ میں نظام الملک کے سیاسی ورثہ میں بیان کئے ہوئے سبھی اصولوں سے یا ان بے شمار مثالوں سے جن پر وہ اصول مبنی ہیں، بحث کرنا ممکن نہیں ہے۔اس کے علاوہ یہ بحث دوسروں پر چھوڑ دینی چاہئے کہ اس کتاب کا کون سا حصہ خواجہ کے قلم سے نکلا ہے اور کون جعلی ہے۔ہمارے مقصد کے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ سیاست نامہ میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں وہ سلجوقیوں کے مشہور وزیر اعظم کے اپنے ہیں اور یہ وہ خیالات

ہیں جنہیں اسی کے آقا جلال الدین ملک شاہ نے اپنی وسیع و عریض سلطنت کے آئین کی حیثیت سے قبول کر لیا تھا۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ کتاب تقریباً ایک ہزار سال قبل مرتب کی گئی تھی جب عباسی سلطنت کی عمارت گرنے کے قریب تھی، قسطنطنیہ کی ایسٹرن رومن ایمپائر کا عنقریب خاتمہ ہونے کو تھا اور جب ہندوستان اندرونی نفاق ،ذات پات کے آزار اور غیر ملکیوں کے مستقل تسلط اور غلبہ کے خوف میں مبتلا تھا۔ اس کا سہرا نظام الملک کے سر ہے کہ اس تاریک دور میں وہ یہ کتاب لکھنے بیٹھے جو ہمارے اپنے زمانے کے سیاسی صداقتوں کے متلاشیوں کے لئے بھی اتنی ہی مفید ہے جتنی ان کے ہم عصروں کے لئے تھی۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا جاچکا ہے کہ وہ بے تکلف غیر مسلم اور غیر عرب ماخذ سے تحریک حاصل کرتے ہیں دراصل مشرقی علم و عمل کی تاریخ میں وہ بذات خود ایک عہد کا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ وہ اپنے زمانے کے علوم وفنون کے ماہر تھے۔ اپنے سرپرست اور اس کے لائق بیٹے کے وفادار مشیر ایران کے بہت بڑے منجم اور شاعر عمر خیام کے دوست تھے۔ جامعہ نظامیہ اور اس کی شاخوں کے موسس اور ایک قاتل کے ہاتھوں کے شہید۔ مختصر یہ کہ انہیں اس قدر عروج ، فضیلت اور امتیاز حاصل ہوا کہ براعظم ایشیا کو ان کی شخصیت اور ان کی تصانیف پر بجاطور پر فخر وناز ہو سکتا ہے۔

موازنہ

ماوردی اور کیکاؤس میں بڑا فرق اس بات میں ہے کہ ہر چند کہ وہ ہم عصر تھے لیکن ان میں سے ایک ہمیشہ مذہبی ہدایات اور جنوب کی طرف دیکھتا تھا تو دوسرا اپنے ماحول سے متاثر تھا اور نگاہیں مشرق کی طرف جمائے ہوئے تھا۔ ایک عالم اور عینیت پسند تھا تو دوسرا مدبر تھا۔ ایک نے ساری دنیا کو مخاطب کیا تو دوسرے کا مقصد اپنے بیٹے کو زندگی میں کامیاب بنانا تھا ایک کے وجدان کا سرچشمہ مستند اسلامی روایت تھی جبکہ دوسرے نے اس زمانے میں رائج ہر قسم کے قصہ کہانیوں سے فائدہ اٹھایا۔ ماوردی نظام الملک کی وفات سے

صرف35 برس پہلے مرا جبکہ امیر کیکاؤس سلجوقی وزیر کی پیدائش سے چار سال قبل پیدا ہوا تھا اور ان کی شہادت کے دس سال بعد اس کی وفات ہوئی۔ اس طرح ہمارے دونوں مصنفوں نے ان کے عرصہ حیات ہی میں اپنی تصنیفات مرتب کیں۔ جب ہم نظام الملک کی سیاسی تحریروں کو دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ کبھی اپنے بادشاہ سے مخاطب ہوتا ہے۔ جبکہ وہ اپنی دلیلوں کو ماوردی کی طرح اسلام کی ابتدائی تاریخ، اور امیر کیکاؤس کی طرح ترکوں اور ایرانیوں اور دوسری قوموں کی تاریخوں پر مبنی کرتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ماوردی، کیکاؤس اور نظام الملک سب اس تصادم کی ترجمانی کرتے ہیں جو گیارہویں صدی عیسوی میں عرب اور غیر عرب ثقافتوں کے درمیان جاری تھا اور بالآخر جس کے نتیجے میں کم از کم اپنے خارجی مظہر میں عرب ثقافت کا نسبتاً زوال ہوا۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1. 1030-1075
2. سیاست نامہ، تہران،1310 ہجری شمسی، ص:33
3. ایضاً، ص:180
4. سیاست نامہ، ص:5
5. ایضاً
6. ایضاً ص:5
7. سیاست نامہ، ص:22
8. سیاست نامہ، ص:43
9. سیاست نامہ، ص:42
10. سیاست نامہ، ص:51
11. ایضاً، ص:65
12. ایضاً، ص:65
13. ایضاً، ص:66
14. ایضاً، ص:64
15. ایضاً، ص:74
16. ایضاً ص:133
17. سیاست نامہ، ص:23
18. ایضاً ص:67
19. ایضاً ص:78
20. ایضاً ص:53
21. دستور الوزراء، ص:339

باب(6)

غزالی

(1058-1111)

حالات زندگی

ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد جن کے القاب الامام الجلیل، حجت الاسلام اور زین الدین تھے1 طوس کے نزدیک ایک مقام غزالہ میں فردوسی سے سو سال سے زیادہ عرصہ کے بعد، نظام الملک کی ولادت کے تقریباً چالیس سال بعد 1058/450 میں پیدا ہوئے2 اور اپنی زندگی کے پچپن شمسی برسوں کے مختصر عرصے میں عالمانہ فکری تبحر میں وہ امتیاز حاصل کیا جو دنیا کی تاریخ میں چند ہی لوگوں کو نصیب ہوا۔ان کی ابتدائی تعلیم خاص طوس میں ہوئی۔ بعد میں وہ جرجان چلے گئے اور آخر میں نیشاپور منتقل ہو گئے جہاں وہ اپنے زمانے کے بے حد جید عالم ابوالمعالی محمد الجوینی امام الحرمین کے قدموں میں بیٹھے جنہیں حجاز سے نظام الملک کے قائم کئے ہوئے عظیم کالجوں میں سے ایک کی سربراہی کے لئے مدعو کیا گیا3۔ پہلے وہ ان کے شاگرد بنے پھر وہ امام کے نائب مقرر ہوئے۔1058 میں امام کی وفات تک وہ اس عہدے پر فائز رہے۔ابھی وہ اپنی عمر کی تیسری دہائی میں تھے کہ انہیں نظام الملک کے دربار میں طلب کر لیا گیا۔وہاں وہ ان کے مشیر دانش اور فقیہ اعلیٰ رہے۔1091ء میں وہ بغداد کے عظیم مدرسے میں مقرر کر دئے گئے۔بیان کیا جاتا ہے کہ جب غزالی بغداد میں تھے تو وہ تین سو سامعین کو خطاب کرتے تھے اور کبھی کبھی پانچ سو بھی ہوتے تھے۔ سامعین میں بڑے بڑے ماہرین قانون اور معمار شامل ہوتے تھے جو ان کے لکچر سے ہر طرح مطمئین ہوا کرتے تھے بغداد میں غزالی کا قیام زیادہ عرصہ نہیں رہا۔ایسا معلوم ہوتا

ہے کہ گہری فکر اور اس کے ساتھ ان کے سرپرست نظام الملک کے قتل اور ملک شاہ کی وفات 4، ان سب نے مل کر غزالی کی نفسیات پر زبردست اثر ڈالا انہوں نے 1095 میں بغداد کو خیر باد کہا۔ وہ پہلے شام گئے، پھر مصر، مکہ اور مدینہ گئے، تقریباً 12 برس اسی طرح دور دور بھٹکتے رہے۔ ان دنوں سیاست نے بڑا سنگین رخ اختیار کر لیا تھا۔ ملک شاہ کا جانشین اس کا سب سے چھوٹا بیٹا محمود ہوا اور محمود کا جانشین اس کا بڑا بھائی برکیاروق ہوا۔ ملک شاہ کا ایک اور بیٹا سنجر 5 خراسان کا گورنر تھا۔ اس نے نظام الملک کے بیٹے فخر الملک کو اپنا وزیراعظم بنایا اور فخر الملک نے اپنے لائق باپ کی روایت کے مطابق غزالی کو اپنے ملک میں واپس بلا لیا اور انہیں 1105 میں نیشاپور میں اپنی درسگاہ کا صدر مقرر کیا۔ لیکن شہر کی مصروف زندگی اور گہما گہمی انہیں راس نہ آئی اور بالآخر طوس چلے گئے اور یہیں انہوں نے اپنی شاہکار کتاب احیاء العلوم الدین لکھی۔ اپنی سیاحت کے دوران وہ یہ جاننے کی کوشش میں رہے کہ آخر انسانی تکلیفوں کے اصل اسباب کیا ہیں۔ وہ ایک زبردست ذہنی الجھن اور کش مکش میں مبتلا رہے۔ یہ عظیم استاد و معلم 19/ دسمبر 1111ء کو اس دار فانی سے رخصت ہو گیا۔ 6

سیاسی پس منظر

مغربی ایشیا کی تاریخ میں یہ دور تغیر وانقلاب کا دور ثابت ہوا اس کا ذکر کہیں 7 اور آ چکا ہے۔ پیغمبر اسلام کا دینی جانشین اب بھی بغداد کے تخت پر متمکن تھا لیکن اب اس تخت میں وہ شان و شوکت باقی نہیں تھی جو ہارون یا مامون کے زمانے میں تھی۔ یہ ان تمام دینوی اختیارات سے عاری ہو چکا تھا جو السفاح کے جانشینوں کا حق ہوتا۔ غزالی کا عرصہ حیات القائم 8، المقتدر 9 اور المستظہر 10 کے دور حکومت کا زمانہ تھا۔ لیکن جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے یہ خلفاء سلجوقی سلاطین کے ہاتھوں میں محض کٹھ پتلی بن چکے تھے اور انہیں مجبور کر دیا گیا تھا کہ وہ تمام دنیوی اختیارات ان سلاطین کو سونپ دیں۔ ایران اور ملحقہ علاقوں پر غزالی کی زندگی میں سلجوقیوں کی براہ راست حکمرانی تھی۔ وہ طغرل بیگ 11 کے عہد حکومت

میں پیدا ہوئے تھے اور الپ ارسلان 12، ملک شاہ 13، محمود 14، اور برکیاروق 15 کے دور حکومت دیکھے۔ابو شجاع محمد 16 کے عہد سلطنت میں وفات پائی۔ان کے مطالعہ اور مصنفی کے دن اس خانہ جنگی کی نذر ہوگئے جو ملک شاہ کی موت کے بعد سلجوقی تخت کے دعویداروں کے درمیان چھڑ گئی تھی اور جو نظام الملک کے بیٹوں فخر الملک اور حوید الملک کے اکسانے پر برپا ہوئی تھی۔یہ خانہ جنگی برسوں جاری رہی۔اس کے نتیجے میں سلجوقی ریاست ایک طرح سے سیاسی طور پر مفلوج ہو کر رہ گئی اور کئی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور غزالی کی وفات کے بعد جلد ہی بالآخر مختتم طور پر پارہ پارہ ہو گئی۔دراصل اس کا خاتمہ تو برکیاروق کے زمانے میں ہی نظر آنے لگا تھا جب اتنی وسیع وعریض سلطنت کا صرف مرکزی حصہ ہی سلطان کے پاس باقی رہ گیا تھا۔

سلجوقیوں کی سیاسی مشینری

نظام الملک نے اپنے سرپرستوں کے عہد حکومت میں انتظام کے جس مشینری کو کامل بنادیا تھا اس کا ایک مختصر بیان مناسب معلوم ہوتا ہے۔حکومت کے اعلیٰ ترین دفاتر پانچ تھے سب سے بڑے دفتر کا سربراہ وزیر تھا، دوسرے کا مستوفی (اکاونٹنٹ جنرل)، تیسرے کا طغرائی، چوتھے کا مشرف اور پانچویں دفتر کا سربراہ عارض الجیش (فوج کا کنٹرولر جنرل) تھا۔ ابتدائی عباسیوں کے زمانے میں عہدوں کے جو نام رائج تھے ان عہدوں کے نام اب بدل گئے۔دیوان الزمام کا نام اب مستوفی ہوگیا۔دیوان الرسائل والانشاد کا نام بدل کر طغرائی ہوگیا اور دیوان الجیش والشاکریہ 17۔اب عارض الجیش ہوگیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوان المستوفی کی طرح دیوان المشرف وزرات مالیات کا حصہ تھا۔ان عہدوں کے ناموں سے عہدیداروں کے فرائض کا ایک مبہم سا اندازہ ہوجاتا ہے۔"اس طرح لفظ طغرائی سے مراد وہ شخص تھا جو سلطان کے فرامین پر طغرا یعنی ترکی مہر ثبت کرتا تھا۔ لیکن اس کا دفتر دراصل سلطنت کے عہدہ وزارت کا دفتر تھا اور اس کا سربراہ وزیر کی جگہ لے لیتا تھا جب

بادشاہ شکار پر جاتا۔۔۔ جو شخص ملازمت میں محض ایک محرر یا کاتب کی حیثیت سے داخل ہو کر ماتحت دفاتر میں خدمات انجام دے لیتا تھا اسے عارض الجیش مقرر کر دیا جاتا تھا اور پھر ترقی پاکر وہ نائب مشرف اور مشرف بن جاتا تھا اور آخر میں زینہ بہ زینہ چڑھ کر وزیر اعظم کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہو جاتا تھا"۔18ے

سیاست پر غزالی کی تصنیفات

غزالی کے سیاسی پس منظر کو اچھی طرح ذہن میں رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ ان کی عینیت پسندی اور علائق دنیوی کی ناپسندیدگی کے باوجود ان کی سیاسی تحریروں میں مسلسل ان کے حوالے ملتے ہیں۔ ان کی کتاب منقذ من الضلال 19ے (تلون مزاجی سے نجات) در حقیقت ان نفسیاتی انقلاب کی ترجمانی ہے جو ان کے اندر رونما ہو چکے تھے اور جو بالآخر اپنے عروج پر پہنچ کر ان کی عظیم تصنیف احیاء العلوم 20ے کی شکل میں ظاہر ہوئے۔ یہ کتاب انھوں نے اپنی سیاست کے دوران مکمل کی۔ یہ انقلابات یا تغیرات جو اس افراتفری اور شورش کے ہم وقت تھے جس نے ایک وسیع و عریض سلطنت کو ایک چھوٹی اور معمولی سی مغربی وسط ایشیائی ریاست میں تبدیل کر دیا تھا تبرالمسبوک 21ے (پگھلا ہوا سونا) شاہی رہنمائی کے لئے ایک سیاسی اخلاقی کتابچہ ہے جو اپنے سرپرست ملک شاہ کے بیٹے غیاث الدین ابو شجاع محمد کے لئے لکھا گیا تھا۔ اسی طرح گو ایک اور تصنیف سر العالمین (اسرار دوعالم) کی تمہید میں بیان کیا گیا ہے کہ "اس دنیا کے کئی بادشاہوں کی فرمائش پر لکھی گئی تاکہ میں ایک لاثانی کتاب لکھوں کہ ان کے حوصلوں اور امنگوں کی تشفی ہو سکے"۔22ے اس کتاب میں مقامی رنگ غالب تھا۔ اس میں بادشاہوں کو بہ صیغہ جمع مخاطب نہیں کیا گیا بلکہ 'اے بادشاہ' اور 'اے فرماں روا' کہا گیا ہے اس لئے ہم یہ صحیح نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ یہ دراصل کسی اور کے بجائے خود اس کے اپنے ملک کے بادشاہ کی اخلاقی اصلاح کے لئے تھی۔ ان کتابوں کے علاوہ جو امام کی لامحدود جانفشانی اور کاوشوں کا ایک حصہ تھیں ان کی سیاسی فکر کئی اور تصانیف

میں بھی بکھری ہوئی ملتی ہیں، مثلاً فاتحۃ العلوم 23ے (تعارف علوم) جس میں علوم کو مختلف شاخوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ان کی تعریف کی گئی ہے۔ کیمیائے سعادت 24ے جو احیاء العلوم کی تلخیص ہے اقتصاد فی الاعتقاد 25ے (عقائد میں اعتدال) جو شاہی وقار کی بنیاد پر ہے، اور کتاب الوجیز 26ے فقہ یا کینن لا پر ایک کتابچہ ہے۔ انسانی زندگی کے سیاسی پہلو کے حوالے بے شمار ہیں جن کا یہاں بیان کرنا مشکل ہے۔ 27ے

یورپ میں معاصر سیاسی فکر

غزالی کی اصل تعلیمات کا ذکر سے پہلے مناسب ہوگا کہ مغرب میں معاصر یورپی فکر کا ایک خاکہ پیش کر دیا جائے تاکہ ان کے عام سیاسی نظریہ کا ایک صحیح تناظر بن سکے۔ ہم گیارھویں صدی کے اواخر اور بارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں کہیں پر ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جسے ایک عظیم ترین ماہر سیاسیات نے "بنیادی طور پر سیاسی" قرار دیا ہے 28ے۔ بس محض ایک مسئلہ جس سے اہل یورپ کو دلچسپی تھی وہ پوپ اور شہنشاہ کے مابین دائمی تنازعہ تھا۔ جنگ ہیسٹنگز ابھی لڑی جا چکی تھی اور ابھی زیادہ دن نہیں ہوئے تھے کہ فرانس میں کپیے ٹی ان سلسلہ کو تخت نشین کر دیا گیا تھا اور فریڈرک دوم جسے اپنی سلطنت کی ہتک کا انتقام لینے کی کوشش کرنی تھی وہ ابھی پیدا نہیں ہوا تھا۔ در حقیقت جس روشنی کو آسمان یورپ کو منور کرنا تھا وہ مسلم اسپین میں نمودار ہوئی۔ آزاد یونانیوں کے ناپید ہو جانے پر سیاسی فکر کا وجود تقریباً ختم ہو گیا تھا۔ اہل روم نے بجز اس کے کچھ بھی نہ کیا کہ انھوں نے یونانیوں کے فکر و فلسفہ کو ترجموں اور تصرف کے ذریعہ اپنا لیا اور اسے رومی فکر و فلسفہ قرار دیا۔ سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد ہی اکوئی ناس 29ے اور دانتے 30ے کے سیاسی فلسفہ جیسا نیم پختہ سیاسی فلسفہ وجود میں آسکا۔ یہ دونوں بھی کلیسا اور ریاست کے تنازعہ میں طفلانہ جوش کے ساتھ الجھے ہوئے تھے۔ انھوں نے ایسی دلیلیں پیش کیں جو ہم عصر اہل مشرق کے نزدیک ادنیٰ اور حقیر تھیں۔ 31ے

شعور وادراک اور تجربہ

الغزالی کے تمام تر فلسفیانہ استدلال کا مرکز و محور یہ تھا کہ انھوں نے ذہنی شعور وادراک کی جگہ ذاتی انسانی تجربہ اور روحانی احتیاط کی جگہ خالص مادیت رکھ دی۔ وہ نیم یونانی رجحان فکر کی یلغار کے خلاف تھے اور فطرتاً متشکک تھے۔ انھوں نے اپنے لئے خود ایک راہ پیدا کرلی اور اپنے عہد کے مسلمہ نظریات کو قابل اعتبار نہ سمجھا[32]۔ اسی لئے آج کروڑوں مسلمان انھیں مجدد اور امام مانتے ہیں کیونکہ انھوں نے اپنے زمانے کے کافرانہ رجحان کا مقابلہ کیا وہ تعقلی مسلم نشاۃ الثانیہ کے مشعل بردار تھے۔ "فلسفیانہ اور دینیاتی اہمیت میں وہ آگسٹین کے ہم پلہ تھے۔ ان کے حامیوں میں اسلام کے ارسطاطالیسی فلسفی ابن رشد اور باقی سب جو تھے وہ ان کے مقابلے میں فرد مایہ اور غریب مولفین اور ادنی حاشیہ نویس یا شارح نظر آتے ہیں[33]۔ ابھی ان کی عمر بمشکل بیس ۲۰ سال کی رہی ہوگی (جب وہ نظام الملک کے ساتھ تھے) کہ انھوں نے حیات و موت کے مسئلہ پر غور و فکر کرنا شروع کردیا اور وہ مطلقاً متشکک ہوگئے اور اپنے حواس پر اور یہاں تک کہ اپنی ذہنی صلاحیتوں پر بھی انھیں اعتبار نہ رہا۔ اس لیے انھوں نے ذہنی ادراک و شعور کو حق کے معیار کی حیثیت سے رد کردیا اور اس ایک معیار کی طرف مراجعت کی جو ان کے لئے باقی رہ گیا تھا یعنی ان کا ذاتی تجربہ اور ان لوگوں کا تجربہ جو ان کے پیش رو تھے اور جنھیں وہ معتبر سمجھتے تھے ان کے اصول اخلاق ان کا طرز زندگی اپنے گرد و پیش کی چیزوں کے بارے میں ان کا نظریہ ان نبیوں، بزرگان دین، اور اہل علم و فضل کے اقوال اور تحریروں کے تابع ہونے لگا جن پر انھیں کامل اعتقاد تھا۔ حیات و ممات کے مسئلہ کے بارے میں گہرائی سے سوچتے ہوئے انھوں نے دنیاوی زندگی کے کھوکھلے پن کو اور اس حیات ابدی کو جو موت کے بعد مقدر ہونے والی تھی، صاف طور پر محسوس کرلیا[34]۔ ایسے ذہن کے لئے جو بات فطری ہوا کرتی ہے اور ان میں اور ان کے عہد کے عظیم لکھنے والوں میں جو بات مشترک تھی وہ یہ کہ انھوں نے تاریخ کے مطالعہ کو

احادیث نبوی، مسلمانوں کی تاریخ کو ایران اور یونان خصوصاً عہد اسکندری کے یونان کے بارے میں جو قصے اس زمانے میں رائج تھے انھیں زیادہ اہمیت دی۔ جہاں تک سیاسی نظریہ اور عمل کا تعلق ہے ان کے ذہن میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ سیاست انسان کی زندگی کا لازمی لاحقہ ہے اور اخلاقیات سے اس کا قریبی تعلق ہے اخلاقیات جو بہتری کی طرف انسان کی رہنمائی کرتی ہے۔ لیکن اس معاملہ میں بھی ان کا ذہن صاف ہے کہ اس دنیا میں انسان کی زندگی کے لئے جو بھی ضابطہ عمل مقرر کیا جائے اسے لازمی طور پر ایک قلیل مدت کے لئے ہونا چاہئے اور بہ ہر صورت اسے زندگی کی تکمیل اور روحانی بلندی کے لئے ہونا چاہئے تاکہ انسان زیادہ یکسوئی اور تن دہی کے ساتھ اپنی عاقبت کی زندگی کے لیے تیاری کر سکے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ وہ طرز عمل کے صالح وسائل وذرائع پر اصرار کرتے ہیں جس سے نسل انسانی کی بہتری و بہبود ہو سکے اور اس ضمن میں وہ پیغمبر اسلام ﷺ کے عقیدے کا حوالہ دیتے ہیں کہ انسان کو یہ دنیا ترک نہ کرنا چاہئے اور نہ اپنی دنیاوی خواہشات کو بالکل دبانا چاہئے بلکہ اس کے بجائے اسے اس دنیا کی ہر شے کا مقصد معلوم کرنا چاہئے اور ہمیشہ یوں کام کرنا چاہئے کہ اپنے فعل کی محدود افادیت اس کے ذہن میں ہو۔35

دنیاوی اور ملکوتی

یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ غزالی کا میدان صرف روحانیت ہے اور انھیں دنیاوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ صاف طور پر کہتے ہیں کہ خدا نے اس دنیا کو کام اور محنت کی جگہ بنایا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے قول کو نقل کرتے ہیں جنھوں نے ایک محنت کش آدمی کو دیکھ کر کہا تھا اگر وہ فقیری سے بچنے کے لئے کام کر رہا ہے یا اپنے ضعیف والدین اور چھوٹے بچوں کی کفالت کی غرض سے کر رہا ہے تو وہ یہ کام اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کر رہا ہے اور اگر وہ دوسروں کی دولت سے مقابلہ کرنے کے لئے کر رہا ہے اور اسے اس پر غرور ہے تو وہ صرف

شیطان کو خوش کر رہا ہے 36۔ وہ رسول خدا کی ایک اور بات نقل کرتے ہیں جب وہ صحابہ کرامؓ کو تاکید کر رہے تھے کہ وہ لوگ تجارت اور کاروبار کریں کیونکہ اس میں ہماری کفالت کے ہر دس میں سے نو حصے پوشیدہ ہیں 37۔ ایک خدا رسیدہ بزرگ کو نقل کرتے ہیں کہ وہ ایک راست باز تاجر کو ایک درویش پر ترجیح دیتے ہیں اور ایک اور بزرگ سلیمان درّانی کا حوالہ دیتے ہیں جنھوں نے اپنے دوستوں کو تاکید کی کہ وہ اپنی نمازیں ادا کرنے سے پہلے اپنا کھانا تیار کریں۔ 38 رسول اللہ کی اس ہدایت کی تشریح کہ علم حاصل کرنا ہر مرد اور ہر عورت پر فرض ہے، انھوں نے ایک معرکۃ الاراء جملے میں کی ہے کہ کوئی بھی پیشہ اختیار کرنے والے ہر مسلمان مرد اور عورت کا فرض ہے کہ وہ اپنے پیشے کے بارے میں علم حاصل کرے تاکہ وہ ہر ممکن غلطی سے دور رہے 39 تاہم یہ بات دھیان میں رکھنی چاہئے کہ یہ دنیا محض دم بھر کا ایک تماشہ ہے پہلا گھر بطن مادر ہے اور آخری گھر قبر۔ اس لیے ہر شخص کا یہ فرض ہے کہ وہ تقویٰ اور پاکیزگی کی زندگی گزارے خواہ وہ معاشرے کے کسی بھی طبقہ سے تعلق رکھتا ہو 40۔ ان کا کہنا ہے کہ لفظ دنیا پرستی (دنیاویت) کی دو واضح تعبیریں ہیں۔ اس سے وابستہ معنوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شخص جو اس کا شائق ہوتا ہے وہ عیش و افراط کی زندگی گزارتا ہے اور اپنے وسائل کو اپنی اصل ضرورت سے کہیں زیادہ بڑھا لیتا ہے اور دوسرے معاملہ میں وہ شخص ہے جو اس پر قانع ہے کہ اسے بس اپنے گزارے بھر کے وسائل مل جائیں۔ یہ دو تعبیریں واقعی ایک دوسرے سے واضح طور پر مختلف ہیں۔ غزالی کی رائے یہ ہے کہ پہلی صورت مذہب کی بالکل نفی ہے اور دوسری اس کی تکمیل ہے۔ بغیر اس کی مناسب تنظیم اور عمل کے انسان اپنی روحانی زندگی کی مسرت بھی حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ اگر ملک میں سیاسی اتھل پتھل ہوگی تو اس کے نتیجے میں قانون اور نظم و نسق معدوم ہوں گے اور ذہنی سکون نہ ہوگا کہ اس کے احکام کے مطابق خدائے تعالیٰ کی خدمت بجالائے۔ 41

علوم کی تقسیم

اب ہم ان کے پیش کئے ہوئے سیاسی نظریے اور لوگوں کو ایک جسد سیاسی کی صورت میں منظم کرنے کے مفصل جواز سے بحث کریں گے۔ غزالی اس کی تشریح اس کی خالص ترین شکل میں کرتے ہیں اور اپنے طریقے کے سیاسی طرز عمل کی اپنی تمام ہدایتوں کے ساتھ تشریح کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ سیاست پر ان کے خیالات ان کی کئی تصنیفوں میں بکھرے ہوئے ملیں گے۔ ان سب کے علاوہ انھوں نے اس علم پر علاحدہ سے کئی کتابیں لکھی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انسانی زندگی کی اس پہلو کی کس قدر اہمیت تھی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ علوم کی عام اسکیم میں سیاست کے علم کو مناسب مقام دیا۔ انھوں نے علوم کو درج ذیل صورت میں تقسیم کیا:

علوم

مذہب اور اخلاقیات سے وابستہ

مذہب اور اخلاقیات سے غیر وابستہ

مابعدالطبیعیات　سیاست　اخلاقیات اور نفسیات　طبیعیات　منطق　ریاضی

طب　حساب

علم ہندسہ اور

فلکیات

ہمارے نقطہ نظر سے خواہ یہ تقسیم مکمل نہ ہو لیکن مذہب اور اخلاقیات سے تعلق کی بنا پر غزالی نے جو معیار مقرر کیا تھا اس نظر سے اگر دیکھیں تو یہ تقسیم بالکل معقول اور منطقی ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ غزالی بارھویں صدی کے اوائل میں لکھ رہے ہیں جبکہ

عہد وسطیٰ کے مغرب نے سیاسی مضمرات کی باریکیوں اور نفاستوں اور نزاکتوں کے سلسلے میں کوئی تجسس تک نہیں کیا تھا۔ یہ غزالی کی جرأت اور وسعت نظر تھی کہ انھوں نے علم سیاسیات کو اہم علوم کی فہرست میں شامل کیا۔ وہ سیاست کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ "یہ وہ علم ہے جو دنیاوی ذمرے کے ریاستی امور کے صحیح اور مناسب نظم سے بحث کرتا ہے۔" 44 یہ تعریف اتنی ہی جدید ہے جتنی کوئی اور تعریف ہو سکتی ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں یہ ان مقدس کتابوں سے ماخوذ ہے جو نبیوں پر وحی کی صورت میں نازل ہوئی تھیں یا اگلے وقتوں کے بزرگان دین اور برگزیدہ ہستیوں کے احکامات سے ماخوذ ہے۔ 45 اس کی شاید تھوڑی سی مزید تشریح درکار ہے۔ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کہ غزالی کا سارا نظریہ گذشتہ تجربات کے موثر ہونے پر مبنی ہے جس کی اعلیٰ ترین شکل وہ تجربہ ہے جو کلام الٰہی سے اخذ کیا گیا ہے۔ مزید براں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس قدیم زمانے میں لوگوں کی سیاسی بیداری کے لئے واحد قوت محرکہ رسول اللہ اور ان کے جانشینوں کے تعلیمات سے حاصل ہوئی۔ ہمیں اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے کہ غزالی اپنے نظریہ کو ان نظائر پر مبنی کرتے ہیں جو خدا کے منتخب بندوں نے قائم کی تھیں۔ 46

تصوّر ریاست کا ارتقاء

ریاست کی ضرورت کا نظریہ جو غزالی نے پیش کیا وہ اتنا غیر معمولی اور اتنا مکمل طور پر جدید ہے کہ اس کو لفظ بہ لفظ نقل کرنا بہتر ہوگا۔ "انسان کی اس طرح تخلیق ہوئی ہے کہ وہ محض اپنے بل بوتے پر زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اسے دوسروں کی مسلسل ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اس جیسا کوئی دوسرا انسان ہمیشہ اس کے ساتھ رہے۔ اسے رفاقت یا ساتھ کی دو وجھوں سے ضرورت ہوتی ہے۔ اول تو یہ افزائش نسل کے لئے ضروری ہے کہ یہ صنف مخالف سے جنسی مباشرت کے بغیر ممکن نہیں، دوسرے یہ کہ اسے اپنے ذاتی سامان، غذا، لباس کی فراہمی، اپنے بچوں کی پرورش اور مناسب تعلیم کے لئے مدد

کی ضرورت ہے جنسی مباشرت کے نتیجے میں بچے ہوتے ہیں اور فطری طور پر یہ بات ناممکن ہے کہ ایک شخص اپنے بیوی بچوں کو لے کر سب سے بے تعلق ہو کر کہیں بند ہو جائے اس لئے کہ اس طرح زندگی اس پر بوجھ بن جائے گی۔ اس لیے حالات کا تقاضہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ تعاون کریں اور ان میں سے ہر ایک ایک خاص پیشہ یا تجارت اختیار کرے اور یہ تاجر اور دستکار ایک دوسرے سے لاتعلق اور آزاد نہیں رہ سکتے مثلاً ایک کاشتکار کے لئے ممکن نہیں کہ وہ اپنی زمین کو دوسروں کی مدد کے بغیر خود ہی جوتے کیونکہ اسے زرعی اوزاروں کی ضرورت پڑے گی جس کے لئے بڑھیوں اور لوہاروں کی خدمات درکار ہونگی اور کھانا تیار کرنے کے لئے پینے والے اور باورچی کی ضرورت ہوگی۔ یہ سب باتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ انسان تنہا نہیں رہ سکتا بلکہ ہر قدم پر دوسروں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔"

پھر موسم کی شدت سے بچنے کے لئے اور چور اچکوں سے محفوظ رہنے کے لئے گھر بنانا بھی ضروری ہے یہ باتیں لوگوں کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ مل جل کر اکٹھا رہیں اور اپنی مشترک بستی کے چاروں طرف فصیل بنائیں اس کے نتیجے میں شہر بنیں گے۔48 انسانی طرز عمل کی فطرت ہے کہ جب انسان اکٹھا رہتے ہیں اور انھیں ایک دوسرے سے سابقہ پڑتا ہے تو کسی نہ کسی یا کچھ نہ کچھ اختلاف، تنازعہ یا تصادم کا ہونا لازمی بات ہے اگر ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو مسلسل لڑائی جھگڑوں اور جنگوں سے وہ ایک دوسرے کو تباہ کر دیں گے۔49 اس کے علاوہ کچھ ایسے لوگ بھی ہوں گے جو اتنے زیادہ بیمار ہوں کہ وہ کام نہ کر سکیں۔ ان کی دیکھ بھال بھی ضروری ہے اب اگر سب لوگوں کو اس قسم کے معاملات سپرد کر دیئے جائیں تو ان میں سے کوئی بھی ذاتی طور پر کسی کی فلاح و بہبود کا ذمہ دار نہ ہوگا۔50 انھیں حالات میں کئی نئے فنون اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں جیسے پیمائش تاکہ متنازعہ زمین کا رقبہ معلوم کیا جاسکے۔ جنگیں اور اسلحہ جات، حملہ آوروں سے شہر کی مدافعت کے لیے، فقہ، لوگوں کو منظم کرنے کے لیے اور ہر شخص کو اپنی مناسب حدوں میں رکھنے کے لیے اور آخر میں ثالثی اور حکومت، تاکہ تنازعات اور لڑائی جھگڑوں کا تصفیہ ہو سکے۔ یہ تمام

باتیں لوگوں کی سیاسی فلاح کے لئے ضروری ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لئے ایسے نگرانی کرنے والے لوگوں کی ضرورت ہے جن میں کچھ مخصوص خوبیاں ہوں، جنہوں نے کچھ علم حاصل کر لیا ہو، جن میں قوت فیصلہ ہو اور رہنمائی کی صلاحیت ہو۔ قدرتی بات ہے کہ جب یہ لوگ ان کاموں میں مصروف ہو جائیں گے تو پھر وہ دوسرے مشاغل کی طرف توجہ نہیں کریں گے۔ لیکن یہ بھی ملحوظ خاطر ہونا چاہئے کہ اور دوسرے لوگوں کی طرح انہیں بھی دو وقت کی روٹی چاہئے 51۔ جہاں تک مالی بندوبست کا تعلق ہے غزالی واضح اور قطعی طور پر کہتے ہیں کہ مالیہ کی وصولی کے لئے ایک محصول (کلکٹر) ہونا چاہئے جو وصولی نرمی اور عدل کے ساتھ کرے، ایک تشخیص کرنے والا (اسیسر) ہونا چاہئے جو آمدنی کی مقدار معلوم کر کے مالیہ متعین کرے۔ ایک خازن ہونا چاہئے کہ وصول شدہ آمدنی جس کی تحویل میں رکھی جائے اور ایک بخشی (افسر خزانہ، پے ماسٹر) ہو جو منظور شدہ رقم لوگوں کو تقسیم کرے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات انتہائی اہم ہے کہ ایک بادشاہ یا "امیر" ہونا چاہئے کہ امور سلطنت کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں ہو، جو تمام عہدوں پر تقرر کر سکے اور دیکھے کہ مالی معاملات میں انصاف برتا جا رہا ہے، میدان جنگ میں فوجیں بھیجے، اپنے سپاہیوں میں اسلحہ تقسیم کرے اور ان کی قیادت کے لیے سپہ سالار مقرر کرے، اور بھی بہت سے فرائض ہیں جنہیں انجام دیتا ہے جیسے ملک کا دفاع، محرروں، کاتبوں، خازنوں مجسٹریٹوں کا تقرر اور ان کے مشاہروں کا تعین۔ غزالی ملک کی آبادی کو یوں تقسیم کرتے ہیں۔ (1) کاشتکار دہقان اور دستکار (2) اہل سیف، جنگجو (3) اہل قلم یعنی وہ جو اعلیٰ درجہ کے لوگوں سے رقم لے کر دوسرے درجے کے لوگوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس کے بعد غزالی اقتصادی تبادلے کے کچھ انتہائی جدید نظریات پیش کرتے ہیں اور تبادلہ جنس (اشیاء) کے قدیم رواج کے مقابلے میں متعین سکہ کی زبردست برتری ثابت کرتے ہیں اور اندرونی اور بیرونی تجارت میں اشیاء کے نقل و حمل کی اہمیت واضح کرتے ہیں اور پھر دو فلزاتی (دو دھات والی) اور سہ فلزاتی (تین دھات والی) سکہ سازی سے بحث کرتے ہیں۔ 52

اس کے علاوہ بھی غزالی بادشاہت کے قیام کی ایک اور وجہ پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ دنیاوی امور کی مستقل اور دائمی تنظیم بغیر ایک حکمراں یا سلطان کے ناممکن ہے اور چونکہ اس نظم کے بغیر امن وامان کے ساتھ احکام الٰہی کے مطابق عمل کرنا ناممکن ہوگا اس لیے اسلام کے قانون ایسی سیاسی تنظیم کی اجازت دیتے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ بغیر ایک حکمراں کے کہ جس کی لوگ عادتاً اطاعت کرتے ہوں، مستقل افراتفری اور ایک لامتناہی پیکار کی کیفیت رہے گی۔ قحط سالی اور مویشیوں کی بیماریوں کا تو اتر رہے گا اور تمام صنعتوں اور دستکاریوں کا خاتمہ ہو جائے گا53۔ مزید یہ کہ بالکل قدرتی بات ہے کہ ذہنی تفاوتوں اور انفرادی رایوں میں گوناگوئی کے لحاظ سے انسانوں کو مختلف زمروں یا رتبوں اور درجوں میں تقسیم کیا جائے اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہوگی کہ ایک طاقتور حکمراں کے ہاتھ میں زمام کار ہو اور وہ اپنی نگرانی اور کنٹرول میں ریاست کو بخوبی منظم رکھے۔

ریاست کے تصور کے امتزاج میں جو دلیلیں پیش کی گئی ہیں ان کے بے حد جدید ہونے پر بڑی حیرت ہوتی ہے اور اس بات سے بڑی فرحت محسوس ہوتی ہے کہ انسان کی مجلسی فطرت کے ارسطاطالیسی نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد غزالی بجائے اس کے کہ پدرسری نظریہ54 کا سہارا لیں وہ انسانی ربط ضبط کے امر واقعی کا سامنا کرتے ہیں اور اس خیال کو بتدریج ترقی دیتے ہیں تاآنکہ وہ ریاست کے قیام اور اس کے جملہ مضمرات تک پہنچ جاتے ہیں۔ ہوبز کی منفیت کے بجائے غزالی امور واقعہ سے بحث کرنے کا ایک مثبت طریقہ اختیار کرتے ہیں اور جبکہ ہوبز، لوک، روسو اور دوسرے لوگ ایک خیالی اور فرضی انسان سے بحث کرتے ہیں جس کا واقعتاً کہیں کوئی وجود نہ تھا غزالی کا انسان ایک جیتا جاگتا ایماندار اور کام کرنے والا انسان ہے۔ جس سے ہمیں اپنی زندگی میں روز سابقہ پڑتا ہے۔ باہمی انحصار جو انسانوں کی سرشت میں ہے، غزالی کے استدلال کی بنیاد ہے۔ اس پوری مشینری کے لئے انسانی حکمران کی صورت میں ایک مرکز ایک محور کی ضرورت ہے۔ آسٹن کا نظریہ اقتدار اعلیٰ جو غزالی55 کے سات سو برس بعد پیش کیا گیا کوئی بڑی بات نہیں تھی۔ اگر اس

استاد فلسفہ نے کچھ اور نہیں صرف اپنا نظریہ سیاست ہی پیش کیا ہوتا تو بھی فکر سیاسی کے سرکردہ لوگوں کی صف اوّل میں نمایاں مقام حاصل کرنے کا مستحق ہوتا۔56

ریاست، قانون، آئین اور مذہب

غزالی کے مطابق انانی طرز عمل کے دو پہلو ہیں۔ انفرادی اور سماجی یا اجتماعی اور جب اسے صرف مجلسی مخلوق کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے تب ہی قانون اور سیاست جیسے علوم کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ انہوں نے قانون اور آئین کے درمیان فرق کو بڑی صفائی سے پیش کیا ہے۔ قانون افراد کے باہمی تعلقات سے سروکار رکھتا ہے اور ان کے تنازعات کا تصفیہ کرتا ہے اور حکمراں اور عوام کے تعلقات کو بھی دیکھتا ہے کہ عدل کی فرماں روائی کے لئے معیار مقرر ہو سکے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر لوگوں کو اپنے بیچ عدل وانصاف خود قائم کرنا ہے تو پھر قانون اور وکلاء کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے بجائے اگر وہ دوسروں کے حق ملکیت اور حق زندگی کا لحاظ کئے بغیر اپنی خواہشات کی رو میں بہ جائیں تو پھر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک نظام قانون کا سہارا لینا پڑے گا۔ قانون وہ علم ہے جو انسانی معاملات، شادی اور جرائم سے واسطہ رکھتا ہے57 پھر ایک امیر یا حکمراں کا سہارا لینا پڑے گا جوان کے عمل پر مروجہ قانون کے مطابق پابندیاں عائد کرے58۔ تو فقیہ وہ ہے جو قانون انتظام میں ماہر ہو اور اسے معلوم ہونا چاہئے کہ اس کا کام ان لوگوں کے درمیان مصالحت کرانا ہے جو آپس میں جھگڑا کریں۔ اس کے علاوہ (آئینی قانون میں ماہر کی حیثیت سے) وہ انتظامی اہمیت کے امور میں حکمراں کا استاد اور اس کا مشیر رہے59۔ وہ مذہب اور ریاست کے درمیان صحیح تعلق کی طرف بھی اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ مثل توام بہنوں کے ہیں۔ مذہب انسانی معاشرہ کی بنیاد ہے اور ریاست کا حکمراں اس کی حفاظت کرنے والا اور اسے قائم رکھنے والا ہے۔ اگر کہیں بنیاد کمزور ہو جائے تو عمارت ڈھے جائے گی اور اگر حکمراں سبکدوش ہو جائے تو پھر اس بنیاد کو قائم رکھنے والا کوئی نہ ہوگا60۔ یہاں مجلسی انسان کے دو عظیم ترین اداروں کے حصر باہمی

کوایک سادہ سے استعارہ سے واضح کیا گیا ہے اور ایک توازن قائم کر دیا گیا ہے جو اس نصب العین کے عین مطابق ہے جس پر غزالی کے زمانے میں عمل ہو تا تھا۔

جسمانی تشبیہات

غزالی کے یہاں جدید عناصر میں سے ایک یہ بھی ہے جو ہمیں ہر برٹ اسپنسر کی یاد دلاتا ہے جس نے "سیاست کے مختلف عناصر کو ایک جاندار جسم کے اعضاء سے تشبیہ دی ہے"۔61 غزالی کہتے ہیں۔"اے دوست! تم ریاست یا شہر کو مثل ایک طبعی جسم کے سمجھو مختلف پیشے اس کے ہاتھ پاؤں، حکم جاری کرنے والے مجسٹریٹ اس کی خواہش، پولس افسر اس کا غضب، بادشاہ اس کا قلب اور وزراء اس کی عقل سلیم ہیں۔ بادشاہ کو ریاستی کاروبار چلانے کے لئے ان تمام اعضاء کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے لیکن خواہش، جس سے مراد مجسٹریٹ ہے، کبھی کبھی غلط بیانی اور مبالغہ کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور عقل سلیم، یعنی وزیر اعظم، کے خلاف کام کرتی ہے۔ یہ خواہش یا ہوس ریاست میں آمدنی کی صورت میں جو کچھ ہے، اسے ہتھیا لینا چاہتی ہے۔ پولیس افسر یعنی غضب بہت ذہین ہے اور تھوڑا سا متلون مزاج ہے جو ہمیشہ دوسروں کو مار ڈالنے یا کم از کم زخمی کر دینے کی سوچتا ہے، بادشاہ کو اپنے وزیروں سے مشورہ کرنے کی عادت ہے اور منحرف اور ضدی مجسٹریٹوں کو قابو میں رکھتا ہے۔۔۔ جب بادشاہ عقل سلیم سے مشورہ کرتا ہے، خواہش اور غضب کو قابو میں رکھتا ہے اور دونوں کو عقل سلیم کا تابع کر دیتا ہے تو اس صورت میں اور بس اسی صورت میں ریاست کا انتظام سلیقہ سے ہو سکتا ہے۔۔۔ اور بصورت دیگر اگر غصہ اور خواہش عقل سلیم کو مقید کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو سارا جسد سیاسی تباہ ہو جائے گا اور بادشاہ یعنی قلب کو بُرے دن کا سامنا کرنا پڑے گا62۔ غور کیجئے تو یہ تشبیہات ایک طرح سے ہر برٹ اسپنسر کی تشبیہات سے برتر ہیں63 جو غزالی نے تقریباً ہزار برس پہلے اختیار کی تھیں۔ اسپنسر جسد سیاسی کا جسد طبعی سے موازنہ کرتا ہے۔ غزالی ایک مذہبی اور اخلاقیاتی سحر میں آکر اس تقابل

سے اخلاقیاتی نتائج بر آمد کرتے ہیں اور اس سے ٹھوس سیاسی فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

غزالی کی منہاجیات

اس طرح کی تجزیاتی عبارتوں اور اقتباسات اور تصور ریاست کے ارتقا کے بارے میں دلائل کے علاوہ غزالی اپنے ہم عصروں کی طرح بیشتر تاریخی طریقہ استدلال اختیار کرتے ہیں۔ماوردی اور نظام الملک طوسی کی طرح اگر انہیں اپنی بات سمجھانی ہو تو بہت سی تاریخی اور روایتی مثالیں دیتے ہیں۔لیکن نظام الملک کے برعکس جس صداقت کو تلاش کرنے کے لئے وہ زیادہ تر رسول اللہ کی احادیث،ان کے صحابیوں اور جانشینوں کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں اس مقصد کے لئے وہ یونانی،ایرانی اور ہندوستانی کہانیوں اور داستانوں پر کم ہی اعتبار کرتے ہیں گو اپنے پیشرو ماوردی کے مقابلے میں ان کے یہاں ان کے حوالے نسبتاً کثرت سے ملتے ہیں وہ اپنی جسم باطن کے سامنے عہد رفتہ کی مثالوں کو رکھنے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ سلجوقی سلطان کو واقعی تنبیہ کرتے ہیں کہ اسے باشاہوں کے اقوال کو سننا چاہیئے،ان کے اقدامات پر غور کرنا چاہیئے،کتابوں میں بیان کئے ہوئے ان کے قصوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے اور ان کے منصفانہ اور مخیرانہ کاموں کا اتباع کرنا چاہیئے64۔

عدل

یہ دنیا کی ناپائیداری اور بے ثباتی تھی جو غزالی کے ذہن میں تھی جب وہ فرماں روا کو متنبہ کرتے ہیں کہ دنیا کی تمام نعمتیں موت کے وقت ختم ہو جاتی ہیں۔وہ اسے تاکید کرتے ہیں کہ وہ خدائے بزرگ و برتر کا خیال اور رسول اللہ کے احکامات کو اپنے ذہن میں رکھے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بالکل واضح کرتے ہیں کہ کسی پر ظلم کرنا یا کسی کے ساتھ بے انصافی کرنا احکام خداوندی کے خلاف ہے اور یہ اعلیٰ اصول متعین کرتے ہیں کہ اپنی رعایا سے سلوک کرتے وقت بادشاہوں کو احساس ہونا چاہیئے کہ وہ ایسا کریں جیسا کہ وہ

چاہیں گے کہ ان کے ساتھ ہوا گر وہ رعایا ہوں65۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ مسلم ماہرین سیاسیات کی تصانیف میں تصور عدل پر خاص توجہ کی گئی ہے اور کتابوں کی ضخامت کا خاصہ اس پر صرف کیا گیا ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ اس دنیا میں ظل اللہ کی خوبیوں اور صفات جملہ مضمرات کے ساتھ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حکمراں محتاط رہے کہ جس شخص کے ساتھ بے انصافی یا زیادتی کی گئی ہو اسے انصاف مل سکے۔ پھر وہ ایک حدیث نبوی نقل کرتے ہیں کہ روز حساب سات قسم کے لوگوں کی جماعتوں کو ملکوتی تخت کا سایہ نصیب ہوگا جن میں سے ایک ان بادشاہوں کا گروہ ہوگا جنہوں نے انصاف کیا67۔ حکمراں اللہ کا خلیفہ جب ہی مانا جائے گا جب وہ عادل ہو نہیں تو وہ شیطان کا خلیفہ ہوگا68۔ عدل وانصاف کا ایک دن ستر سال مسلسل نمازیں ادا کرنے کے برابر ہے69۔ غزالی حکمرانی کے دس قاعدے بیان کرتے ہیں۔ یہ اصول یا قاعدے خصوصاً عدل کے بارے میں ہیں جنہیں حکمراں کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔ مثلاً

(1) ہر مقدمہ میں بادشاہ کو ذہنی طور پر فریقین کی جگہ رکھنا چاہئے۔

(2) اسے ان لوگوں کی خواہش پوری کرنی چاہئیں جو اس کے پاس عدل کے لئے آئے ہوں۔

(3) عدل گستری اسی وقت ممکن ہے جب حکمراں پر تکلف کھانوں اور قیمتی ملبوسات کی عیاشی سے پرہیز کرے۔

(4) اپنے سرکاری معاملات میں اسے تندی اور ترشی نہیں بلکہ نرمی اختیار کرنی چاہئے۔

(5) اسے کوشش کرنی چاہئے کہ رعایا قانون کی عملداری سے مطمئین رہے۔ لیکن

(6) قانون کی قیمت پر اسے کسی قسم کی مصالحت کی کوشش نہ کرنا چاہئے۔

(7) اسے لوگوں کے معاملات کی نگرانی اسی طرح کرنی چاہئے گویا وہ اپنے گھر کے معاملات کی نگرانی کر رہا ہو اور طاقتور اور کمزور کے ساتھ اسی صورت سے سلوک کرنا چاہئے۔

(8) اسے اہل علم سے اکثر ملاقات کرتے رہنا چاہئے اور انہیں اپنی بات کہنے کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے۔

(9) اسے نظر رکھنی چاہئے کہ اس کے ملازمین، مجسٹریٹ اور دوسرے افسران اپنے فرائض کو تن دہی اور خوبی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔

(10) اسے کسی بے جا یا جھوٹے غرور کے احساس سے مغلوب نہ ہونا چاہئے۔

وہ بیان کرتے ہیں کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے قرطبہ کے محمد بن کعب سے عدل کی تعریف پوچھی۔ اس متبحر عالم نے جواب دیا۔ حقیقی عدل یہ ہے کہ چھوٹوں کے ساتھ پدرانہ سلوک کیا جائے اور بڑوں کے ساتھ بیٹے جیسا اور برابر والوں کے ساتھ بھائی جیسا برتاؤ کیا جائے اور سزا صرف قصوروار اور قوت برداشت کے مطابق دی جائے۔ وہ حضرت علی کا قول نقل کرتے ہیں کہ بہترین منصف وہ ہے جس کے فیصلے اپنی ذاتی خواہشات یا اپنے اعزا کی طرف جھکاؤ، خوف یا امید سے متاثر نہ ہوں۔ بلکہ اس کے سامنے جو بھی معاملات آئیں ان کے سلسلے میں فطری رویہ رکھے72۔

مکمل عدل کے اس شعور کی بنیاد پر غزالی امیر سے اس کے قول و فعل میں مکمل غیر جانبداری پر اصرار کرتے ہیں۔ اسے چاہئے کہ ہر چھوٹی یا بڑی بات پر ہر چھوٹے بڑے شخص، امیر یا غریب پر برابر کی توجہ دے ور لاقانونیت کو سختی سے دبائے73۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ کسی شخص نے عظیم ساسانی وزیر بزرجمہر سے ایک مرتبہ پوچھا کہ کون سا بادشاہ سب سے عظیم تھا۔ اس نے جواب دیا وہ بادشاہ عظیم ترین تھے جنہیں اچھے لوگوں کا اعتماد حاصل تھا جو بدکاروں اور ظالموں کے لئے باعث دہشت تھے۔ وہ سکندر اعظم کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ اس نے عالموں سے پوچھا کہ وہ اپنی حالت کو کیسے بہتر بنائے تو انہوں نے جواب دیا کہ اسے غیر واجب پسندیدگی اور ناپسندیدہ تعصبات کا استیصال کرنا چاہئے۔ اسے بغیر مشورہ کئے ہوئے جلد بازی میں کوئی فیصلہ نہ کرنا چاہئے اور دوسروں کا فیصلہ کرتے وقت اسے اپنی ذاتی پسند اور ناپسند اور رغبت والتفات سے احتراز کرنا چاہئے74۔

عاملہ کے فرائض اور کام

اب ہم یہاں حکومت کی شاخ عاملہ کے فرائض اور کاموں سے بحث کریں گے۔عاملہ بادشاہ یا امیر کی ذات میں مرکوز ہے۔ایک پوری کتاب تبر المسبوک امیر کو تاکید اور تنبیہ کرنے پر صرف کی گئی ہے۔وہ ایک مثالی حکمراں کی ضروری خوبیوں کا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حکمراں کے پاس ذہن، علم، شعور، چیزوں کا صحیح تناسب، اولوالعزمی، رعایا سے شفقت اور محبت، حکمت عملی میں مہارت، پیش بینی اور مضبوط قوت ارادی ہونا چاہئے اور روزمرہ کی خبروں سے اور گزرے ہوئے بادشاہوں کی تاریخ سے پوری واقفیت ہونا چاہئے ۔اسے ہمیشہ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس کے مجسٹریٹ، سیکریٹری، وائس رائے اور دیگر افسران اپنا کام ٹھیک سے انجام دیں۔یہی وہ خاص خوبیاں ہیں جو بادشاہ کو زمین پر ظل اللہ کا درجہ دیتی ہیں75۔وہ یہ ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عالم نے خلیفہ ہارون الرشید سے ایک مرتبہ کہا اسے خبردار اور آگاہ ہونا چاہئے کہ جہاں وہ بیٹھا ہے وہاں کبھی حضرت ابوبکرؓ بیٹھا کرتے تھے۔اسے راستباز اور صادق القول ہونا چاہئے۔ یہاں حضرت عمرؓ بیٹھا کرتے تھے اور صحیح اور غلط میں تمیز کیا کرتے تھے، یہاں حضرت عثمانؓ بیٹھا کرتے تھے اس لئے اسے منکسر اور فیاض ہونا چاہئے، یہاں کبھی حضرت علیؓ بیٹھا کرتے تھے اس لئے اسے علیم وعادل ہونا چاہئے76۔وہ رسول خدا کی مثال پیش کرتے ہیں جو خود اپنے مویشیوں کو چارا کھلاتے تھے، اپنا اونٹ باندھتے تھے، اپنے گھر میں جھاڑو دیتے تھے، اپنی بکری کا دودھ نکالتے تھے اپنے جوتے گانٹھتے تھے، اپنے کپڑوں پر پیوند لگاتے تھے اپنے ملازم کے ساتھ کھانا کھاتے تھے، ضرورت پڑنے پر اپنا اناج خود پیستے تھے اور بازار سے خود خریداری کرتے تھے۔77

حکمراں کا روزمرّہ کا معمول

غزالی اس حد تک بھی جاتے ہیں کہ وہ حکمراں کا روزمرّہ کا معمول تک مقرر کرتے ہیں تاکہ اسے انتظام میں کامیابی ملے۔وہ اس کے کھانے پینے، تخلیہ اور کام کے اوقات کی تفصیلات پیش کرتے ہیں جسے وہ حکمراں کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں صبح کی نماز کے بعد اسے گھوڑے پر سوار ہوکر گشت پر جانا چاہئے تاکہ معلوم کرسکے کہ اس کی رعایا کے ساتھ کوئی بے انصافی یا زیادتی تو نہیں ہوئی۔اس کے بعد اسے دربار میں بیٹھنا چاہئے اور وہاں ہر خاص و عام کو باریابی کی اجازت ہونی چاہئے تاکہ اگر کچھ شکایتیں ہوں تو اسے براہ راست ان کا علم ہو جائے۔اس بات کو انتہائی اہمیت دینی چاہئے کہ وہ ایسے لوگوں سے مشورہ کرے جو علم، ذہانت اور تجربہ میں ماہر ہوں۔غیر ملکی سفیروں سے اسے خود ملاقات کرنی چاہئے۔حکمراں کو حکمت عملی، سفارت اور سیاست میں ماہر ہونا چاہئے اور محض دشمنوں کے خوف یا اپنے بودے پن کی بنا پر صلح پر مائل نہ ہونا چاہئے۔78وہ حکمراں کو تنبیہ کرتے ہیں کہ وہ حد سے زیادہ مے نوشی نہ کرے اور شکار یا شطرنج نہ کھیلے۔ان کا کہنا ہے کہ زندگی کا بہترین نظام اس اصول میں پوشیدہ ہے۔"جب کام کرو تو کام کرو اور جب کھیلو تو کھیلو"۔وہ حکمراں کو بتاتے ہیں کہ پرانے زمانے کے اچھے بادشاہ اپنے وقت کو چار حصوں میں تقسیم کیا کرتے تھے۔ایک عبادت کے لئے، دوسرا ریاستی امور اور عدل گستری اور امور سلطنت کے بارے میں عالموں سے مشورہ کیلئے، تیسرا کھانے اور آرام کرنے کے لئے اور آخری تفریح اور شکار کے لئے79۔وہ اس بات پر خاص طور سے زور دیتے ہیں کہ حکمراں کو اپنی منظور نظر خواتین کے مشورے پر کان نہ دھرنا چاہئے اور حضرت عمرؓ کی مثال دیتے ہیں جنھوں نے اس اعلیٰ عہدہ پر فائز ہونے پر اپنی چہیتی بیوی کو اس ڈر سے طلاق دے دی کہ کہیں وہ ریاست کے معاملات میں ان کے اثر میں نہ آجائیں80۔وہ حکمراں کو جانب داری کی لعنت سے خبردار کرتے ہیں81۔اور فقط انھیں سفارش کی اجازت دیتے ہیں جن میں ان افراد کے بارے میں جن

کے پاس سفارش جاتی ہے، مبالغہ آمیز باتیں نہ لکھی ہوں اور جس شخص کی سفارش کی جائے اس کے بارے میں دروغ گوئی نہ کی جائے، جس افسر کے پاس سفارش کی جائے اس کی نا واجب تعریف نہ کی جائے اور جو شخص سفارش کر رہا ہو وہ اس افسر کی فہمائش سے احتراز نہ کرے جو ناراضگی کے ڈر سے غلط قدم اٹھا رہا ہو82۔ اگر ہم سفارشوں کے اس نظام کا جو آج کی کچھ حکومتوں کی تباہی کا سبب بن گیا ہے، اس اعلیٰ نصب العین سے موازنہ کریں جو اس ماہر مفکر نے مقرر کیا تو ہم بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اگر ان مفید اصولوں پر کار بند ہوا جائے تو سرکاری زندگی کا معیار کس قدر بلند ہو جائے گا۔

آمدنی کی مدات

غزالی کا ذہن ان ٹیکسوں کے بارے میں بالکل صاف ہے جنھیں قانوناً عائد کیا جا سکتا ہے وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم کی قانوناً اجازت ہے اس سے اگر ایک حبہ بھی زیادہ وصول کیا جائے تو وہ قطعاً خارج از اختیار ہوگا یہاں تک کہ ایسے معمولی ذرائع جیسے جرمانہ یا مسلم حکمراں سے خراج سے وصول کرنا غیر قانونی ہے۔ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ ایک ایماندار شخص جسے شاہی خزانے سے تنخواہ ملتی ہے اسے یہ دیکھنا چاہئے کہ جو رقم اسے ادا کی جارہی ہے وہ ایسی غیر قانونی مد سے تو نہیں آرہی ہے ورنہ اس کی تمام املاک داغدار ہو جائے گی۔83 ان باتوں سے اس قدیم زمانے میں میزانیہ کی کیفیت کا کچھ پتہ چلتا ہے۔ جہاں ایسا لگتا ہے کہ آمدنی کو مختلف آزاد مدات میں رکھا جاتا تھا اور ان مدات کے مطابق اخراجات کئے جاتے تھے اور یہ کہ مستثنیات کو چھوڑ کر دیانتداری سے یہ کوشش کی جاسکتی تھی کہ قانون کی حدود سے تجاوز نہ ہو۔

مثالی حکمراں کی سادگی

اس میں شک نہیں کہ حکمراں کے اختیار میں جو محدود آمدنی ہوتی ہے اس سے عوامی خدمات انجام دینے کے بعد یہ ممکن نہیں کہ حکمراں افراط اور عیش وعشرت کی زندگی

گزارے۔ معاملہ کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ غزالی کو یہ اصول مقرر کرنا پڑا کہ حکمراں کو، جس حد تک ممکن ہو، اپنی عادتوں میں سادہ رہنا چاہئے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی مثال پیش کرتے ہیں جب جنگ بدر کے موقعہ پر اللہ نے ان کی فہمائش کی تھی کیونکہ رسول اللہ ﷺ سایہ میں کھڑے تھے جبکہ ان کے صحابہؓ دھوپ میں کھڑے تھے۔ اس واقعہ کو ایک نمونہ بنا کر وہ امیر کو تاکید کرتا ہے کہ اسے خود کو اور بہت سے لوگوں میں سے ایک سمجھنا چاہئے اور اپنی رعایا کے ساتھ برادرانہ سلوک کرنا چاہئے۔84 وہ رسول اللہ ﷺ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "اللہ نرم اور مہربان ہوگا ان حکمرانوں پر جو اپنی رعایا پر نرم اور مہربان ہونگے۔"85 ایسے حکمرانوں میں سے غزالی اموی حکمراں عمر بن عبدالعزیزؒ کو عدل، مساوات، اور سادگی کا نمونہ جانتے ہیں وہ ایک مرتبہ عید کے موقعہ پر اپنی بیٹیوں کے لئے نئے کپڑے خریدنے کے لئے اپنی ماہانہ تنخواہ پیشگی لینا چاہتے تھے لیکن سرکاری خزانہ سے یہ رقم نکالنے سے احتراز کیا کیونکہ انھیں وزیر مالیات نے یہ جتایا کہ اس کا کیا یقین ہے تم اس پورے مہینہ زندہ رہو گے جس کی تنخواہ پیشگی لینا چاہتے ہو86 انھوں نے بہت سی ایسی مثالیں پیش کی ہیں کہ اچھے حکمرانوں نے اہل علم سے اپنے فرائض کے بارے میں تاکیدیں اور نصیحتیں سنی ہیں مثلاً عطاء بن ابی رباح جسے تخت پر خلیفہ عبدالملک بن مروان کے برابر بٹھایا گیا اور خلیفہ نے ان سے کچھ مشورہ دینے کی گزارش کی۔ اس پر اس خدار سیدہ بزرگ نے حکمراں سے کہا کہ وہ اللہ سے ڈرے، اس کی مخلوق کی دیکھ بھال کرے مہاجرین اور انصاروں کی اولادوں کے ساتھ محتاط سلوک کرے، سرحدوں پر رہنے والوں سے نرمی کا سلوک کرے، ان لوگوں پر توجہ کرے جو اس کے محل کے دروازے پر فریاد لے کر آئیں اور ان پر کبھی یہ دروازہ بند نہ کرے۔ ان سب باتوں کو خلیفہ نے بڑے تحمل سے سنا اور کہا کہ وہ ان اصولوں کے مطابق عمل کرنے کی کوشش کرے گا۔ یہ تھی اس زمانے میں اہل علم کی عظمت کہ باوجود اس کے کہ ان کو اتنا بڑا اعزاز عطا کیا گیا لیکن جب خلیفہ نے ان سے پوچھا کہ وہ اپنے لئے کیا چاہتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ وہ اپنے لئے خدا کی مخلوق سے کچھ نہیں مانگتے۔ حجاج بن یوسف، ہارون رشید، معتضد باللہ اور دوسرے حکمرانوں کی تاریخ سے ایسے کئی واقعات یہ دکھانے کے لئے پیش کئے گئے ہیں کہ بادشاہ علم و فضل میں ماہر لوگوں کی کتنی عزت کرتا تھا اور یہ کہ حکمراں اور محکوموں میں کتنی مساوات تھی جو اس زمانے کا نصب العین تھا88 اس بلند نصب العین

کے باوجود غزالی کو شاید اس کا احساس ہو گیا تھا کہ اسلام کے ابتدائی دور کے مقابلے میں اب وقت بدل گیا ہے اور ایمانداری سے کام کرنے کے علاوہ کچھ اور بات بھی تھی—لوگوں پہ نفسیاتی اثر ڈالنے کے لئے اور ملک میں نظم و نسق قائم رکھنے کے لئے قدرے وقار بھی ضروری تھا اس لیے کسی ایسے اقدام سے احتراز کرتے تھے جس کے نتیجے میں ان عوامل کے فقدان کے سبب ریاست کا شیرازہ بکھر جائے۔89

غلامی

اسلامی نصب العین کا جوہر یہ ہے کہ سب لوگ قانون کی نظر میں برابر ہیں اور شاید اسی صداقت کے بل پر استدلال کرتے ہوئے مصنف امیر سے کہتا ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ کچھ اسی طرح سلوک کرے کہ وہ قانون کی عملداری پر راضی ہو جائیں۔ وہ ایک حدیث نبوی نقل کرتا ہے کہ مسلمانوں میں بہتر مسلمان وہ ہیں جو باہمی محبت اور احترام کے جویا ہیں اور بدترین وہ ہیں جو ایک دوسرے سے غصہ سے پیش آتے ہیں90۔ یہی وہ اصول ہے جو غلامی کے بارے میں اسلامی نظریہ کی اساس ہے اور غزالی رسول اللہ کا قول پھر نقل کرتے ہیں کہ مالکوں کو چاہئے کہ وہ غلاموں کو اسی طرح کھلائیں پہنائیں جیسے وہ خود کھاتے پہنتے ہیں اور جب وہ ان کے کسی کام کے نہ رہ جائیں تو انہیں فروخت کر دیں اور خدا کی مخلوق کو مستقل اذیت میں نہ رکھیں۔ انہیں ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر اللہ کی مرضی ہوتی تو وہ پانسہ پلٹ دیتا اور خود غلاموں کو اپنے موجودہ مالکوں کا آقا بنا دیتا۔ غزالی کہتے ہیں کہ غلاموں کا حق یہ ہے کہ انہیں کھانے اور کپڑے سے محروم نہ رکھا جائے۔ ان کی کبھی تضحیک نہ کی جائے اور اگر ان سے کوئی قصور ہو جائے تو یہ واقعہ آقا کے لئے احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرنے کے لئے ان تمام گناہوں کی یاد دہانی ہو گی جس کا وہ خود روزانہ مرتکب ہوتا ہے۔91

خفیہ خدمت (جاسوسی)

ایک مثالی بادشاہ وہ ہے جو مملکت کے انتہائی اندرونی امور پر ہوشیاری سے نظر

رکھتا ہے غزالی بر محل کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ جس کے اختیار میں خفیہ خدمت والے لوگ نہ ہوں اور جس کے پاس ملک کی خبریں برابر نہ پہنچتی ہوں وہ ایک ایسے جسم کی مانند ہے جو بے روح ہو۔92 لیکن ساتھ ہی وہ گھروں کی پردہ داری میں بیرونی مداخلت کی ایک قطعی حد مقرر کرتے ہیں خواہ یہ مداخلت ریاست کی ہو یا کسی اور کی۔اس سلسلہ میں وہ خلیفہ عمرؓ کا قصہ بیان کرتے ہیں جب وہ ایک شخص کی جاسوسی کے لئے گھر کی دیوار پر چڑھ گئے۔ گھر کے مالک نے ان سے کہا کہ وہ قران کی ہدایات کی خلاف ورزی کرنے کے گناہ گار ہوئے۔ قران حکم دیتا ہے کہ (1) دوسروں کے رازوں کی کھوج نہ کی جائے 93۔(2) دوسروں کے گھروں میں سامنے دروازے کے علاوہ کسی اور طرف سے داخل نہ ہوا جائے 95۔ ہم جانتے ہیں آج کے دور میں ہر حکومت کی ایک خفیہ خدمت ہوتی ہے تاکہ وہ اندرونی اور بیرونی خطرات سے ہوشیار رہے جو بظاہر نظر نہ آتے ہوں اور غزالی جو اپنی جوانی میں ایک بڑے وزیر کے مصاحبین میں رہ چکے تھے اس ادارے کو اتنی اہمیت دیتے ہیں جس کا وہ مستحق ہے 96۔

غزالی اور جمہوریت

سیاست کے رواج سے متعلق غزالی کے خیالات کے رجحان سے یہاں ذراہٹ کر گفتگو کرنا ضروری ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ سیاسی تنظیم سے متعلق ان کا نظریہ جدید جمہوری نظریہ سے یکسر مختلف ہے جمہوریت مع اپنے جملہ نتائج و عواقب کے اس بات کی متقاضی ہے کہ ایک تعرض و توازن کا نظام ہونا چاہئے اور حکمراں کے اختیار پر مقننہ کے اختیار کے ذریعہ تھوڑی روک لگنی چاہئے اور مقننہ کو عاملہ کے اختیار پر زیادہ سے زیادہ قبضہ کرنا چاہئے یہاں تک کہ یہ اختیار مقننہ کے منتخب نمائندوں کے ہاتھوں میں عملاً منتقل ہو جائے۔ اسلام میں حقیقی معنوں میں بادشاہت نہیں ہے لیکن غزالی کے وقتوں میں اس نصب العین کے بجائے بہت سے خاندانی سلسلے اسلام کی طاقت ور سلطنت کے مختلف حصوں میں پیدا ہو گئے تھے۔ غزالی نے یہ کیا کہ انہوں نے دونوں تصورات کو یکجا کر کے خود اپنے

نتائج بر آمد کئے کہ بادشاہ پر کس طرح تصرف کر کے اسے اللہ کے سامنے برابری کے اسلامی اصول سے ہم آہنگ کیا جائے اور اسے قانون کے ذریعہ محدود کیا جائے۔ وہ بادشاہ کو جمہوریت امارت کی سطح پر لے آتے ہیں اور اس کے اختیارات کو اس نصب العین سے محدود کر دیتے ہیں جو رسول اللہ اور ان کے جانشینوں نے مقرر کیا تھا۔ یہ بڑا ہی مشکل کام تھا کیونکہ ان دونوں اداروں میں بُعد قطبین تھا۔ غزالی کو اپنی مشکل کا احساس تھا۔ غالباً وہ جانتے تھے کہ دنیائے اسلام کے بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں یہ نصب العین قابل قبول نہ ہوگا اس کے باوجود وہ بے خوف ہو کر اسے پیش کرتے ہیں تاکہ اس پر عمل درآمد کرنے کی کوشش کی جا سکے۔

بہر کیف غزالی کے نصب العین اور جمہوری قوموں میں بظاہر بڑا فرق نظر آتا ہے۔ اگر ہم مسئلہ کو پوری تفصیل کے ساتھ دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ان دونوں کے درمیان تغیر و عبور اتنا مشکل نہیں جتنا نظر آتا ہے اس لئے کہ دونوں معاملات میں قانون بالاتر ہے خواہ وہ انسانی قانون ہو یا قانون خداوندی۔ لیکن دونوں نظام جدید دور کی آمریتوں سے مختلف ہیں جو پہلی جنگ عظیم کے بعد ابھریں کیونکہ آمر (ڈکٹیٹر) کے اختیارات پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہ تھی۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کر سکتا تھا۔ اس پر کوئی قانونی پابندی نہ تھی نہ کوئی تعرض و توازن تھا نہ کسی سے مشورہ کی ضرورت تھی۔ وہ اپنے آپ کو برتر اور اختیار کل کا مالک اور ہر قانون اور اداروں سے بالاتر سمجھتا تھا یہ ایک طرح سے انسانی الوہیّت تھی جو اس نے مفروضہ افراتفری کو ختم کرنے کے لئے اپنے ذاتی میلان کے مطابق خود قائم کی تھی۔

مشاورت

ایسا لگتا ہے کہ آمرانہ اور جمہوری نظاموں میں فرق ہے وہ مشاورت کی ضرورت کا ہے اور غزالی مشاورت کو ایک کامیاب بادشاہت کے لئے مزید لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔ غزالی نے سیاست پر جو کتابیں لکھیں ان کے کئی بابوں میں مشاورت کی ضرورت پر گفتگو کی گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حکمراں کو ان لوگوں سے صلاح لینی چاہئے جو صاحب علم ہوں

یا انتظام حکومت کی کسی ایک شاخ میں ماہر ہوں97۔ اس مسئلہ پر اور زیادہ صحت کے ساتھ نبر المسبوک میں بحث کی گئی ہے جس میں عدل کے بعد دوسرا اصول حکمرانی مشاورت کی ضرورت کو قرار دیا گیا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ بادشاہ جو عالموں سے مشورہ کرتے ہیں وہ بادشاہوں میں سب سے بہتر ہیں۔ عالموں کو یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ وہ آزادانہ عمل کریں اور بادشاہ کی دست بوسی نہ کریں اور نہ ان کے سامنے جھکیں۔ بغیر اس کے کہ بادشاہ ایسا ہو کہ وہ اپنے تقویٰ اور عمل صالح کی بناپر قابل احترام ہو95۔ اسی ضمن میں وہ ایک بزرگ سفیان ثوری کا کسی اور جگہ 99 پر حوالہ دے کر کہتے ہیں کہ "اللہ کے واضح حکم کے مطابق جس کا قرآن میں بھی حکم دیا گیا ہے، رسول خدا اپنے صحابہ سے مشورہ فرماتے تھے"۔100

صوبائی انتظام

صوبہ کے گورنروں (صوبہ داروں) کے فرائض اور کام کے بارے میں بھی غزالی کا ذہن بالکل صاف ہے۔ وہ ایک ہدایت نامہ کا حوالہ دیتے ہیں جو خلیفہ عمرؓ نے اپنے ایک گورنر ابو موسیٰ الاشعری کو لکھا تھا جس میں خلیفہ کہتے ہیں کہ بہترین گورنر وہ ہے جو اپنی رعایا کے ساتھ بھلائی کرتا ہے اور بدترین وہ ہے کہ جو اپنی رعایا کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے۔ کسی گورنر کو اس کیفیت میں احکام جاری نہ کرنے چاہئیں جب وہ مغلوب الغضب ہو یا اس پر ہوس کا غلبہ ہو 101۔ وہ ساسانی شہنشاہ اردشیر کا حوالہ دیتے ہیں جس کے لیے روایت ہے کہ اس نے کہا کہ جب کوئی حکمراں اپنے خاص افسران کی اصلاح نہیں کر سکتا اور انہیں ظالمانہ حرکات سے باز نہیں رکھ سکتا تو پھر اس سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کسی صورت رعایا کی حالت سدھار سکے گا۔ وہ چاہتے ہیں کہ صوبائی معاملات ملک کے امراء کے سپرد کئے جائیں اور ہر قلعہ میں کھانے اور پانی کی سخت نگرانی ہو۔ قلعہ داروں کو اپنے ماتحت سپاہیوں کے ساتھ نرمی اور نیکی کا برتاؤ کرنا چاہئے۔ وہ حکمراں کو تاکید کرتے ہیں کہ معمولی سے معمولی

بات کو اہمیت دینی چاہئے اور ان کے عواقب کا ٹھیک سے اندازہ کرنا چاہئے۔ "تمہیں کسی چیز کو خواہ وہ کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو حقارت سے نہ دیکھنا چاہئے اس لئے کہ یہ اکثر ہوتا ہے کہ سانپ بچھو کے زہر سے مر جاتے ہیں"۔

صوبہ داروں اور قلعہ داروں کو نشی مشروبات سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ یہ عارضی طور سے پاگل کر دیتے ہیں اور ان سے سیکڑوں دوسری خرابیاں پیدا ہوتی ہیں 102۔

وزارت

جہان تک حکومت کی تنظیم کا تعلق ہے غزالی بجا طور پر ایک دیانت دار وزیر کی ضرورت پر زور دیتے ہیں 103۔ اور تبر میں پورا باب اس موضوع پر صرف کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سلطان کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے اور اس کی شہرت دور دور تک پھیل جاتی ہے اگر اس کا کوئی اچھا اور معقول وزیر ہو۔ اس لئے کہ ایک وفادار وزیر حکمراں کے رازوں کا محافظ ہوتا ہے اور وہ حکمراں اور اس کے دیگر افسروں کے درمیان خاص متوسط کا کام کرتا ہے۔ حکمرانوں کو بھی اپنے وزراء کی عزت کرنی چاہئے۔ کیونکہ وزراء حکمراں کی لغزشوں کا، جیوں ہی وہ ان کے علم میں آئیں، مداوا کر سکتے ہیں۔ ایران کے شہنشاہ اردشیر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا کہنا تھا کہ چار قسم کے لوگ ہیں کہ وہ جب بھی دستیاب ہوں ان کی خدمات حاصل کرنا چاہئے یعنی ایک عالم معتمد (سیکریٹری)، ایک ایماندار وزیر، ایک نیک دل حاجب اور ایک اچھا مشیر۔

نتیجہ

ہم نے عظیم متجر عالم کی سیاسی فکر کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا ہے۔ یہ عالم ایک طرح سے رفتگاں میں سے کچھ عالموں سے افضل ہے۔ اس لئے کہ جب وہ اپنے سرپرست نظام الملک کے دربار سے وابستہ تھے تو اسی زمانے میں سیاسی مشینری کی کارکردگی سے پوری طرح واقف ہو چکے تھے۔ اور سیاست کے مسائل کا بہت گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ ان کا

مقدر تھا کہ اس قدر عیش و آرام کی زندگی چھوڑ کر شام یا عرب یا اپنے آبائی مکان کی خلوت میں بیٹھ کر غیر جانبداری اور معروضیت کے ساتھ اپنی بیشتر کتابیں لکھیں۔ غزالی ماوردی سے اس لئے برتر تھے کہ وہ اپنی منہاجیات میں تجزیائی اور موازناتی بھی تھے۔ قابوس نامہ کے مصنف سے وہ یوں برتر تھے کہ ان کی تصنیفات یا تو آزاد کتابیں تھیں یا رسالے تھے جو بڑے پر وقار اور لطیف انداز میں اپنے بادشاہ کے لئے لکھے اور خود نظام الملک سے اس معنی میں برتر تھے کہ وسلجوقی وزیر کے مقابلہ میں تجزیہ میں کہیں آزاد اور غیر جانبدار تھے۔ سیاسی نظریات کی تاریخ کا طالب علم عیسائی عہد کی ابتدا کے زمانے میں رومی فکر کے زوال سے لے کر تیرہویں صدی تک کے بڑے فصل زمانی سے واقف ہوگا جب فکر ماند پڑ چکی تھی۔ آئین غیر سائنٹیفک ہوگئے تھے اور لوگ کاہل اور عیش پسند ہوگئے تھے۔ علم گراں مایہ ہو جاتا اور فکر کی کڑیاں اور مسلسل ہو جاتیں اگر یہ مصنوعی خلا ماوردی، نظام الملک اور الغزالی جیسے دانا ودانش کے دیو قامت لوگوں سے پُر ہو جاتی۔ مشرقی فکر میں بھی غزالی کا مقام یقینی ہے۔ جیسا کہ کہیں اور کہا گیا ہے کہ راستے جدا ہو گئے تھے اور لوگوں نے فیضان اور تحریک کے لئے غیر اہل کتاب مشرق کی طرف دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ غزالی کی عظمت کچھ اس میں بھی ہے کہ انہوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ مطلوبہ خاکے میں تاباں و درخشاں اسلامی رنگ بھر دئے گو یہ رنگ زیادہ دنوں تک قائم رہنے والے نہ تھے اور بالآخر ایک مرتبہ پھر ان کی جگہ وحشیانہ رنگوں نے لے لی۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1. عظیم رہنما، اسلام کا ثبوت، دین کی زینت۔ لیکن یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ غزالی کے معنی ہیں اون کاتنے والا، کہا جاتا ہے غزالی کے والد کا یہی پیشہ تھا۔
2. فردوسی تقریباً 940ء میں پیدا ہوا اور نظام الملک 1017ء میں پیدا ہوئے۔
3. جوینی نے 1085ء میں وفات پائی۔
4. 1092ء
5. آگے چل کر سلجوقی سلطان کہلائے۔
6. دیکھئے سبکی، طبقات۔4، ص:101۔اس میں اسی کی تصنیفات کا ذکر ہے اور ان پر بھرپور تنقید ہے۔اس میں احادیث نبوی کی مکمل فہرست بھی دی گئی ہے جو غزالی نے دی ہے۔ جنہیں غیر مستند سمجھا جاتا ہے۔ مزید دیکھئے غزالی کے مکتوبات (ادارت سر سید احمد خاں، اکبر آبادی، 1310ھ) جن سے معلم کے ذہن تک رسائی ہوتی ہے جو ان کی زندگی کے آخری ایام کی کیفیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ان مکتوبات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے اصولوں کو قدرے بے خوفی سے پیش کرتے ہیں خواہ وہ سلطان کو یا اس کے وزراء کو لکھ رہے ہوں ان خطوط کو پڑھنے میں لطف آتا ہے۔
7. دیکھئے باب:5 کتاب ہذا۔
8. 1030-1075
9. 1075-1094
10. 1059-1118
11. 1037-1063

12. 1063-1072

13. 1072-1092

14. 1092-1094

15. 1094-1104

16. 1104-1117

17. موازنہ کیجئے Von Kremer,Culturgeschichte des Orients,1,108 ff

18. Histoire des Seljucides d'Iraq Par el-Bondari,d'apres Imad addin alkatib al Isfahani ed.Houtsma,Preface Pviiiff,Also Arabic text of the same لائڈن, تواریخ آل سلجوقی ص:1889,100

19. اسلامیہ پریس، قاہرہ، 1303ہجری۔

20. میمنیہ پریس، قاہرہ، 1306ہجری، چار جلدیں

21. امارت، الخمراوی، کستالیہ پریس، 1227ھ۔ کچھ لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ تبر اور سر درحقیقت کسی اور کی تصانیف ہیں۔

22. سر، ص:2

23. حسینیہ پریس، قاہرہ، 1322ھ

24. جس ایڈیشن کا یہاں استعمال کیا گیا ہے وہ 1314ھ کا بمبئی اڈیشن ہے۔ ایچ۔اے۔ہومز کا انگریزی ترجمہ بھی ہے جو نیویارک میں طبع ہوا جس میں اس تصنیف کا نام ایلکیمی آف ہپی نیس ہے۔

25. ادبیہ پریس، قاہرہ

26. قاہرہ، 1370ھ

27. یہاں ہم نے خود کو سیاست کے زیادہ جامع حوالوں اور ان کے نمایاں نظریات تک

محدود رکھا ہے جو ان کی تصنیف میں بعض اوقات دہرایا گیا ہے۔ غزالی تصانیف مختلف سائز کی تقریباً70ستر جلدوں میں ہیں دیکھئے مکاتبات، ص:7

28 برائس۔ پولک میں نقل کیا گیا۔ ہسٹری آف دی سائنس آف پالیٹکس، ص:33

29 ڈننگ، پولیٹیکل تھیوریز، این شئینٹ اینڈ میڈی ول، باب:8

30 ایضاً، باب9۔

31 ہولی رومن ایمپائر کی قدرت کاملہ کو ثابت کرنے کی کوشش میں دانتے یوں استدلال کرتا ہے کہ چونکہ قدیم روم حضرت عیسیٰ پر فیصلہ صادر کرنے کا مجاز تھا اور حضرت عیسیٰ کل نوع انسانی کے نمائندے تھے اس لئے روم کی جانشین یعنی سلطنت کا تعلق بغیر پوپ کے توسل کے، براہ راست خدا سے ہے۔ دیکھئے پولک، تصنیف محولہ بالا، ص:39

32 "میرے دل میں یہ بات آئی کہ معلوم کروں کہ اصل فطرت کیا ہے اور ماں باپ اور اساتذہ کی تقلید سے جو عقائد حاصل ہوتے ہیں وہ حقیقت میں کیا ہیں۔" دیکھئے منقذ، ص: 8

33 ڈی۔بی۔ میکڈونلڈ، مسلم تھیالوجی، جیورس پروڈنس اینڈ کانسٹی ٹیوشنل لا، نیویارک، 1903، باب: 4

34 اس ذہنی ارتقا کو منقذ میں بڑی صحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

35 احیاء، جلد دوم، 1،6

36 ایضاً، جلد دوم، 1،1، ابوداؤد اور احمد کے حوالے سے ایک حدیث نقل کی گئی ہے۔

37 ایضاً، جلد دوم، 1

38 ایضاً

39 احیاء، دوم:2،6

40 تبر، ص:26

41 الاقتصاد فی الاعتقاد، ص:105

42 منقذ، ص:13۔ مزید دیکھئے فاتحۃ العلوم، قاہرہ،1322ھ، باب5،4، جس میں قانون اور سیاست کا مقام اور وہ علوم جن میں انسان بحیثیت فرد کے زیر بحث آتا ہے اور وہ علوم جن میں انسان بحیثیت معاشرہ کے رکن کے زیر بحث آتا ہے۔ان دونوں علوم کے باہمی تعلق کا جائزہ بڑی تفصیل کے ساتھ لیا گیا ہے۔ مزید دیکھئے ابن ابی الربیع کی تقسیم علوم۔اوپر

43 پولک، ص:4 نے علوم کی تقسیم پیش کی ہے۔یہ اپنے بنیادی اصولوں کے لحاظ سے بڑی حد تک غزالی جیسی ہے۔

44 منقذ، ص:17

45 منقذ، ص:17

46 جیسا کہ ماوردی کے باب میں کہا گیا ہے قانون اور سیاست کو خدا کے احکام پر مبنی کرنے کا نظریہ یورپ میں صدیوں رائج رہا اور یہ Year Book34,vi50(1356AC) اور(Holland,Jurisprudence) ص:64 پر نقل کیا گیا ہے۔

47 اس پیرے میں یہ اور دوسرے اقتباسات احیاء،3،5،6 سے ماخوذ ہیں۔

48 متن میں لفظ بلاد استعمال ہوا ہے۔یونانی:پولس، شہر یا ریاست۔

49 قیام ریاست سے قبل برسرپیکار عناصر کے بارے میں انگلستانی ہوبز اور فرانسیسی روسو کے نظریات کا موازنہ کیا جائے۔ان دونوں نے غزالی سے صدیوں بعد لکھا۔ بہت بڑا فرق اس بات میں ہے کہ غزالی کوئی خیالی نظریات نہیں پیش کرتے بلکہ صرف ایسی باتوں کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جنھیں وہ سچ سمجھتے ہیں۔دیکھئے گیٹل، ہسٹری آف پولیٹیکل تھاٹ، باب:13 اور 15، لندن،1932

50 افلاطون کے نظریہ اشتراکیت سے نبرد آزما ہونے کے لئے ارسطو نے جو دلیلیں پیش کی ہیں یہ ان میں سے ایک ہے۔دیکھئے ارسطو کی پالیٹکس، جاوٹ کا ترجمہ،11،5

51 یہ یونانی تصور ہے۔ آزاد یونانی ریاستوں میں شہریوں کے مشغلے صرف سیاست اور جنگ تھے۔ باقی کے کام دوسرے آزاد لوگ یا غلام انجام دیتے تھے۔ اس میں ریاست کے تصور کے ارتقا کو جس طرح بیان کیا ہے اس کا لب لباب پیش کرنا مناسب ہوگا۔ اپنی تصنیف انٹرڈوکشن ٹو پولیٹکس سائنس (باب :4 سیکشن:7) میں کہتے ہیں کہ "ریاست محض ایک مصنوعی میکانیکی تخلیق نہیں ہے بلکہ ایک ادارہ ہے جو تاریخی ارتقا کے ساتھ قدرتی طور پر ابھرا ہے" اس تصور کے ایک اور مستند عالم نے بڑی خوبی سے یوں بیان کیا ہے۔ "ریاست تاریخ کی پیداوار ہے" اس تجویز سے مراد یہ ہے کہ ریاست انسانی معاشرہ کا مسلسل اور تدریجی ارتقا کا نتیجہ ہے۔ ایک قطعی نامکمل ابتدا سے فطرت انسانی کے آفاقی اصولوں کا یہ بتدریج حقیقی قانونی اداروں میں ڈھل جانا ہے۔۔۔ یہ اقتباس جیلی نیک سے ہے۔

52 احیاء العلوم، سوم، 5،6۔

53 اقتصاد، ص:106

54 دیکھئے ارسطو، پالیٹکس، اول ااور2

56 بیشتر یوروپی مصنفین غزالی کی فکر سیاسی سے ناواقف ہیں۔ مثلاً دیکھئے لارڈس، پرنسپلز آف پالیٹکس کا دیباچہ جس میں مصنف بڑی جرأت کے ساتھ دعویٰ کرتا ہے کہ "نظریہ سیاست مغربی فکر کی عجیب وغریب پیداوار ہے"۔

57 غزالی، فاتحۃ العلوم، باب:4

58 دیکھئے لوک، ٹری ٹزیز اون سِول گورنمنٹ، کتاب :2، باب 7 جس میں لوک سول سوسائٹی کے قیام میں جان اور مال کو دو خاص بنیادیں قرار دیتا ہے۔ وہ غزالی کی دلیل سے کس قدر قریب آجاتا ہے۔ لوک نے یہی بات غزالی کے سات سو سال بعد لکھی۔۔

59 فاتحۃ العلوم، باب 4 یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ غزالی آئینی قانون کی اہمیت کے بارے

تیں پوری طرح صاف ہے اور بہت واضح طور پر حکمراں پر اس کی برتری کو ظاہر کرتا ہے۔

60. فاتحۃ العلوم، ص: 44۔ سترھویں صدی میں لکھے ہوئے ہو بز اپنی تصنیف لیوائے تھاں، کلیرنڈن پریس ایڈیشن میں میں ایک تصویر پیش کرتا ہے۔ ریاست کا عفریت، لیوائے تھاں کے ایک ہاتھ میں تلوار ہے اور دوسرے میں سولی (صلیب) اور گولا ہے۔

61. ہربرٹ اسپنسر، پرنسپلز آف سوشیالوجی، 1، حصہ 2۔ موازنہ کیجئے فارابی کی ایسی ہی دلیل سے باب 3، کتاب ہذا۔

62. کیمیا، بمبئی ایڈیشن، 1314ھ، ص:7

63. ہربرٹ اسپنسر 1903-1820

64. تبر، ص:48

65. تبر، ص:48 جو "بادشاہ کے فرائض" سے شروع ہوتا ہے، فرض:2

66. سرج، مقالہ-1

67. ایضاً ص:10

68. کیمیا، عنصر 2، قاعدہ:10

69. تبر، ص:10 لیکن موازنہ کریں کیمیا، عنصر 2 قاعدہ 10 سے جہاں نماز کی مدت ساٹھ برس بتائی گئی ہے۔

70. یہ اور دوسرے مفید اصول فن حکمرانی سے متعلق ایک باب میں درج ہیں۔ رعایا کی دیکھ بھال اور اسی ذیل کے دوسرے معاملات، کیمیا، عنصر 2، قاعدہ 10۔ یہ بات ذہن میں رکھنا چاہئے کہ فارابی کے "بہترین رہنما" کا مزاج زیادہ تجزیاتی ہے بہ نسبت غزالی کے امیر کے۔

71. کیمیا، عنصر 2، قاعدہ 10

72. تبر، ص:14

73. ایضاً، ص:4
74. ایضاًص:60
75. تبر، ص:53
76. ایضاً، ص:15
77. کیمیا، عنصر4، قاعدہ2۔ابو سعید خضری سے مروی ایک حدیث نقل کی گئی ہے۔
78. تبر، مقالے 2اور3
79. تبر، ص:58
80. کیمیا، عنصر2، قاعدہ:4
81. تبر، اصول انتظام:10
82. کیمیا، عنصر 2، قاعدہ 4، غزالی نے بذات خود ایک مثال قائم کی۔ مکاتبات، ص:9 میں حکمراں کے سامنے ان کی تقریر جس میں وہ طوس کے باشندوں کی سفارش کرتے ہوئے حکمراں کی فہمائش کرتے ہیں۔
83. کیمیا، عنصر2، قاعدہ:4
84. تبر، پیرا:5
85. ایضاً پیرا:8
86. ایضاً پیرا:49
87. مہاجرین وہ جنھوں نے قریش کے ہاتھوں بڑی عقوبت اٹھائی تھی اور جنھوں نے رسول اللہ کے ساتھ مکہ چھوڑ کر مدینہ ہجرت کرنی پڑی تھی۔ انصار وہ لوگ جنھوں نے آپ کا مدینہ میں خیر مقدم کیا اور ان کے معاون و مددگار ہوئے۔
88. احیاء، دوم، 4،9
89. آئین میں پر شوکت عناصر کے ذریعہ وقار کی اہمیت کے لئے دیکھئے بیج ہاٹ، انگلش کانسٹی ٹیوشن، باب:1

90 تبر، پیرا:9

91 کیمیا، عنصر2، قاعدہ:5

92 سیرۃ، مقالہ5، ملک کی تنظیم پر

93 قرآن، سورہ:69، آیت:12

94 قرآن، سورہ2، آیت:189

95 قرآن، سورہ:24، آیت:27

96 احیاء، دوم، 9، 2

97 تبر، پیرا:1

98 کیمیا، عنصر2، قاعدہ:4

99 تبر، ص:71

100 تبر، باب:دوم

101 ایضاً، ص:3

102 سیرۃ، مقالہ:6

103 تبر، باب:دوم

باب(7)

ابن تیمیہ
(1263-1328)

سوانحی خاکہ

دنیائے اسلام میں تیرھویں صدی کے وسط کا زمانہ بڑی شورش اور افراتفری کا زمانہ تھا کیونکہ 27/جنوری1258ء میں ہلاکو کی فوجوں کے بغداد فتح کر لینے پر عباسی حکمرانی کے آخری آثار بھی معدوم ہوگئے تھے۔ منگولوں کے غول شام اور مصر کے دروازوں پر دستک دے رہے تھے۔ مسلم مشرق پر عیسائی مغرب کی یلغار 1272ء کی آخری صلیبی جنگ کے ساتھ ختم ہوگئی لیکن مسلم مملکت کی لڑکھڑائی ہوئی عمارت کے لئے یہ کوشش بہت گراں گزری۔ مسلم سیاسی اقتدار کو دوبارہ زندہ کرنے کا بظاہر کوئی امکان نظر نہ آتا تھا کہ جو منگولوں کو پورے مغربی ایشاء اور شمالی افریقہ پر چھا جانے سے باز رکھ سکے بغداد کے بعد ادیسہ، نُصیبین اور حرّان کی باری تھی جہاں ہلاکو کی تلوار نے ان سارے انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا جو اس کی راہ میں حائل ہوئے۔

حرّان میں ماہرین قانون کا ایک خاندان رہتا تھا جو علوم اسلامی خصوصاً فقص القرآن اور احادیث نبوی سے سرشار تھا۔ عالموں کے اس خاندان کا خاص نمائندہ عبدالحلیم بہ لقب شہاب الدین تھا جس کے احادیث کے درس میں کثیر تعداد میں لوگ شریک ہوتے تھے۔ واجب التعظیم و محترم عبدالحلیم کو جو یقیناً مرد صلح جو رہا ہوگا، حرّان میں اپنے آبائی گھر کو چھوڑ کر دمشق جانا پڑا جو شام کا سب سے بڑا شہر تھا۔ یہ شہر خونریزی اور غارت گری سے بچ گیا تھا کیونکہ 1260ء میں عین جالوت کی جنگ میں مصری فوج کے سپہ سالار بے برس کے ہاتھوں منگولوں کا قلع قمع ہوگیا تھا۔ اس فیصلہ کن جنگ نے ان وحشیوں کو باقی ماندہ مسلم

مملکت سے بھگا دیا۔ اس کے تین سال بعد شہاب الدین عبد الحلیم کے گھر ایک بیٹا پیدا ہوا جسے مسلم علم و فضل اور علمیت کے آسمان تاریخ پر درخشاں ہونا تھا۔ انکساری میں اس کا نام احمد رکھا گیا لیکن دنیا نے انھیں تقی الدین ابو العباس احمد کی حیثیت سے جانا اور وہ ابن تیمیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

ابن تیمیہ تاریخ کے دو بڑے دور آفرین واقعات کے تقریباً بیچ کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے۔ یعنی عباسی حکومت کا اختتام اور یوروپین لوگوں کا ارض مقدس سے اخراج، مغرب بعید میں اسپین کے مسلمانوں کے پہلے جوش و خروش کی جگہ اب ہلاکت خیز خانہ جنگی نے لے لی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جزیرہ نما کے عیسائیوں نے انھیں مویشیوں کی طرح بھگانا شروع کر دیا اور ہسپانیہ (اسپین) کی مسلم مملکت جلد ہی تنگ ہوتے ہوتے غرناطہ (گرینیڈا) میں سمٹ آئی تھی۔ دنیائے اسلام میں ایک ہی وضع نظر آئی تھی کہ یہ امادہ زوال تھی اور ابن تیمیہ جیسے پایہ کے مفکر کے لئے یہ بات بالکل سیدھی سادی تھی کہ جب تک ان ٹھوس بنیادوں پر، جنھوں نے اسلام کے ابتدائی زمانے میں اسے اتنی قوت بخشی کہ وہ سب طرف نفوذ کر گیا اور انتہائی مستحکم ہو گیا، نئی معیشت قائم نہ کی جائے گی اسلام بہت جلد ایک تاریخی یاد بن کر رہ جائے گا۔ انھوں نے یہ دیکھا کہ "زوال" محض اس وجہ سے تھا کہ ان کے عہد کے مسلمان یہ فراموش کر چکے تھے کہ ابتدائی "مسلم زندگی" کیا تھی۔ یہ لوگ مسلمان تو تھے مگر نام کے ان کی شدید خواہش یہ تھی کہ دین کو ان تمام حشو و زوائد سے پاک کرا لینا چاہئے جنھوں نے ہر شعبہ زندگی میں اس کو نرغہ میں لے رکھا تھا اور تب ہی اسلام کی دیرینہ شان و شوکت اور عظمت بحال ہو سکتی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی طرح، جن کے اصولوں کی ابن تیمیہ نے کسی حد تک پیروی کی، ابن تیمیہ نہایت بے باکی کے ساتھ بے کم و کاست وہ بات پیش کر دیتے تھے جو انھیں صحیح اور مناسب معلوم ہوتی تھی اور انھیں کی طرح ان کو اپنے عقائد کی بنا پر قید خانہ کا منہ دیکھنا پڑا۔ وہ ان جسمانی اذیتوں سے بچے رہے جو چو تھے سنی امام کو دی گئیں۔ ابن تیمیہ نے

اپنے سارے دلائل وحی والہام اور احادیث نبوی پر قائم کئے۔ان کا حافظہ زبردست تھا۔ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ مسلمانوں کی تاریخ اور حدیثیں انھیں اس حد تک یاد تھیں کہ قید کے زمانے میں بھی، جب انھیں کوئی بھی کتاب نہیں مل سکتی تھی انھوں نے کتابوں پر کتابیں لکھ ڈالیں جن میں ادبیات اسلامی کے اقتباسات کی افراط ہے۔وہ بے حد بے خوف اور بے باک تھے۔بیان کیا جاتا ہے جب ہلاکو کا جانشین غازان محمد نے، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا چاہا کہ امام اس کے لئے دعا فرمئیں۔ابن تیمیہ نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے اور اللہ سے التجا کی کہ وہ غازان کی مدد فرمائے اگر غازان ان جنگوں کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی عظمت اور شان کے لئے لڑ رہا ہے اور اگر وہ اپنے ذاتی مرتبہ اور دولت میں اضافہ کے لئے انسانی خون بہا رہا ہے تو اسے سزا دے۔2

ابن تیمیہ کوئی گوشہ نشین نہ تھے۔جب وہ مسلمانوں کے احیاء کے مسئلہ پر خالص مذہبی نقطہ نظر سے غور کر رہے تھے تو انھوں نے اپنے ملک کو منگولوں سے نجات دلانے کے لئے سرگرمی سے نمایاں حصہ لیا اور جو کچھ وہ کر سکتے تھے انھوں نے کیا۔وہ امیر غازان محمد کے سفیر بن کر گئے۔1302ء میں مرج الصغر کی بڑی لڑائی میں انھوں نے بہ نفس نفیس حصہ لیا۔جب مصر کے ملک الناصر نے تاتاریوں کو شام اور فلسطین سے مار بھگایا تھا۔ ان تمام کوششوں کے باوجود وہ ان لوگوں میں غیر مقبول تھے جو دمشق میں سیاست اور مذہب کے میدان میں حاوی تھے اور انھیں جب موقعہ ملتا ان کے خلاف جھوٹے الزامات عائد کرتے جس کے نتیجے میں انھیں 1305ء اور 1309ء میں قید کر دیا گیا۔سلطان مصر کی ذاتی مداخلت اور سفارش پر رہا ہونے کے بعد ان کے خلاف ارتداد کا فتویٰ شائع ہوا اور پھر سلطان مصر نے ان کا سر قلم ہونے سے بچایا۔انھیں بہر حال قید میں ڈال دیا گیا اور انھیں قلم کاغذ کی سہولت اس ڈر سے نہیں دی گئی کہ بغیر یادداشتوں کے بھی وہ پراز معلومات کتابیں تصنیف و تالیف کر دیں گے جو اس مخصوص حلقہ کو ناگوار ہو گی جو مذہبی عقائد میں ان کا ہم خیال نہیں تھا۔وہ قید میں ہی تھے کہ 728-11-11/1328-9-27 کو ان کا انتقال ہو گیا وہ ایک ایسے

نصب العین کے لئے شہید ہوئے جسے وہ حق سمجھتے تھے۔ عام لوگوں میں وہ اس قدر مقبول تھے کہ ان کے جنازے میں پانچ لاکھ مرد، عورتیں یہاں تک کے بچے بھی تھے۔

امامت

ابن تیمیہ ریاست پر اپنے مضامین کا آغاز ان نصب العین کے مطالعہ سے شروع کرتے ہیں جو حران، رسول اللہ ﷺ اور ان کے صحابیوں ؓ نے قائم کئے تھے۔ وہ براہ راست امت کے مسائل سے بحث کا آغاز کرتے ہیں اور بالآخر ریاست کے اہم مسئلہ سے نبرد آزمائی کر کے اسے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں3۔ انھوں نے اس مسئلہ سے اپنے خاص انداز میں بحث کی ہے اور شیعہ مصنف الحلیی نے اپنی کتاب منہاج الکرامت میں امامت کی جو عجیب شکل پیش کی تھی اس کے برعکس ابن تیمیہ نے ریاست کو قابل غور موضوع بنایا۔ گو وہ ماوردی، الفراء، غزالی، ابن الجماعت اور دیگر لوگوں کی تصانیف سے باخبر ہیں لیکن وہ ان سے کچھ زیادہ استفادہ نہیں کرتے۔ امامت کا مسئلہ انکی کتاب منہاج السنّت میں زیر بحث آیا ہے جبکہ ان کی تصنیف سیاست الشریعت میں ریاست کی ماہیت، اس کی شکل اور خصوصیات سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں انھوں نے ریاست کے وجود سے پیدا شدہ مسائل سے جس طرح بحث کی ہے وہ ان کا اپنا انداز ہے۔4

مسلم کلاسیکی مصنفوں نے یہ سوال اٹھایا کہ آیا یہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ امت کے اوپر ایک خلیفہ یا کوئی اعلیٰ امام مقرر کریں اور اگر اس ضرورت کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس اعلیٰ عہدے پر تقرر کون کرے گا۔ مسلمانوں کی اکثریت یا اللہ تعالیٰ۔ شیعوں نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام کا تقرر فضل الٰہی اور دور اندیشی سے ہوتا ہے اور الحلیی کا دعویٰ ہے کہ امام کا تقرر اللہ کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ انسانوں کی ہدایت کے لئے نبیوں کا بھیجنا۔ اگر لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا تو وہ نہ تو خوشحالی حاصل کرنے کے لائق ہونگے نہ تحفظ۔ الحلیی کہتا ہے کہ گو خدا اور انسان کے درمیان متوسط ہونا نبوت کی خاص

مراعت و استحقاق ہے جو امامت کو حاصل نہیں لیکن امام بھی پیغمبر کی طرح معصوم اور خطا سے مبرا ہے۔ وہ محض قانون کا محافظ ہی نہیں بلکہ اس کی تعبیر و تشریح کرنے والا بھی ہے۔

ابن تیمیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کہ پیغمبر کی امامت اللہ کے حکم سے تھی اور خطا سے بری تھی، یہ بات پہلے چار خلفاء کی امامت کے بارے میں نہیں کہی جاسکتی لیکن وہ بہت واضح طور پر کہتے ہیں کہ گوانھوں نے کاملیت حاصل نہیں کی تھی جو پیغمبر نے کی۔ تاہم انھوں نے محدود طور پر کچھ کاملیت حاصل کی۔ اس میں شک نہیں کہ پیغمبر کے بعد وہ مسلمانوں میں سب سے بہتر تھے اور ان کے اقدامات جو اللہ کے حکم سے کئے گئے تھے ان کے نتائج اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ان کا انتخاب خواہ کسی بھی طریقہ سے کیا گیا ہو وہ من جانب اللہ تھا اور بہترین تھا۔ ان کا کہنا ہے کہ گو سارے انقلابات وحدت اور کثرت کے اصولوں کے درمیان ایک جدوجہد کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تمام اصلاحات حتی الامکان وحدت و اتحاد کے اصول کی کامرانی کی طرف لے جاتی ہیں۔ یہ جدو جہد جو مسلمانوں کے اعتقادی اور قانونی دونوں ارتقاء کو متاثر کرتی ہے وہ ان کی معاشرتی اور سیاسی زندگی کے ہر پہلو میں یکساں طور سے جھلکتی ہے، ابن تیمیہ کے نظریہ کی ایک دلچسپ خصوصیت ہے۔ جبکہ وہ امت کے لئے یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ وہ امام کا انتخاب کرے وہ خارجیوں کے اس نظریہ سے بھی اتفاق نہیں کرتے جو امامت کی یکسر نفی کرتا ہے۔ یہ بات اہم ہے کہ قرآن کوئی نظام حکومت مقرر نہیں کرتا جس کی امت کو پیروی کرنا پڑے اور نہ ہی احادیث نبوی سے اس قسم کا کوئی اشارہ ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد جانشینی کا مسئلہ کیسے طے ہو۔ ابن تیمیہ حقیقت پسندی کا مظاہرہ کرتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ احادیث نبوی میں کسی خاص وقت میں امیروں کی تعداد پر کوئی پابندی نہیں کی گئی ہے5۔ وہ لفظ خلافت کا استعمال تقریباً بالکل نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ اگر بالفرض یہ بات مان لی جائے کہ مسلمانوں کے لئے لازمی نہیں ہے کہ ان کا کوئی خلیفہ ہو تو پھر امت مسلمہ نے اگر اپنی دیرینہ پیوستگی کھودی ہے تو اس کے لئے دو متبادل رہ جاتے ہیں۔ یا تو وہ اس معدوم ادارے (خلافت) کی قانونی حیثیت کو تسلیم کرلے یا پھر ان تمام دوسری قوتوں کے اوپر ایک

سر براہ ہو جو وقت گزرنے کے ساتھ پیدا ہو گئی ہیں۔

امام

سنی مکاتب میں عام طور سے جو نظریہ تسلیم کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ امام چننے کا ابتدائی طریقہ اختیار (انتخاب، الیکشن) ہے۔ لیکن امام کا انتخاب ایک فرض کفایہ سمجھا جاتا ہے یعنی اگر کوئی ایک شخص اس فرض کو انجام دے دے تو باقی کے سب لوگ اس فرض کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اجماع امت ان لوگوں کی رایوں پر مبنی ہوتا ہے جو اپنے علم اور تقویٰ کی وجہ سے نمایاں حیثیت کے حامل ہوں۔ یعنی اہل الحل والعقد ہوں۔ ان لوگوں کا فرض ہو گا کہ وہ قرآن اور احادیث کے مطابق امام کا انتخاب کریں۔

ابن تیمیہ جاہل عوام کے ذریعہ یا پھر چند لوگوں کے ذریعہ امام کے انتخاب پر تنقید کرتے ہیں وہ چند لوگوں کی ایک محدود جماعت کو یہ برتری نہیں دینا چاہتے کیونکہ ان کے خیال میں اس طریقہ سے چند مراعات یافتہ لوگوں کی برتری دائمی ہو جائے گی اور یہ طریقہ سارے عام غیر ماہر لوگوں کو انتخابی جمعیت سے خارج کر دے گا6 ان کا یہ بھی خیال ہے کہ مسلم علماء کے بال کی کھال نکالنے والے دلائل کے باوجود اس انتخابی جمعیت کی اپنی کوئی تنظیم ہو گی نہ ایسا کوئی ذریعہ جس سے یہ اپنی منشا کا اظہار کر سکے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ امت کبھی اس لائق نہیں ہوئی کہ وہ مقررہ شرائط کے مطابق انتخابات میں حصہ لے اور جو کچھ کہا گیا ہے وہ در حقیقت یہ ہے کہ ہر معاملہ میں ایک قطعی فیصلہ کی عملاً توثیق کر دی گئی۔ چونکہ امت منظم نہیں ہے اس لئے ابن تیمیہ امام کی نامزدگی پسند کرتے ہیں۔ جسے رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ کی جانشینی کی طرف اشارہ کر دیا تھا اور حضرت عمرؓ کو حضرت ابو بکرؓ نے نامزد کیا تھا۔ انتخابات کا سہارا لینا حضرت عمرؓ کی امامت کے اختتام تک ضروری نہ سمجھا گیا اور چھ افراد پر مشتمل ایک جمعیت نے حضرت عثمانؓ کو اس اعلیٰ عہدے کے لئے منتخب کر لیا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد عراق سے حضرت علیؓ کے حامیوں نے

حضرت علیؓ کی امامت کا اعلان کر دیا۔ ابن تیمیہ کا موقف غیر معمولی ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ انتخاب مہاجرین اور انصار نے نہیں کیا جس کی بنا پر امامت حضرت ابو بکرؓ کو ملی بلکہ عملاً ان کو رسول اللہ ﷺ نے خود نامزد کر دیا تھا۔ وہ اس نظریہ کو بھی مسترد کرتے ہیں کہ حضرت علی کا تقرر بحیثیت امام اللہ کی جانب سے ہوا تھا اور ان کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ کا اختیار و اقتدار ایک انتخابی عمل کا مرہون منت ہے جو نظری اعتبار سے ساری امت نے کیا تھا جو اس وقت دارالخلافہ میں موجود تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ انتخاب حضرت علیؓ کے عراقی حامیوں نے کیا تھا۔

لیکن اقتدار و اختیار کی حقیقی منتقلی تو بیعت پر مبنی ہے جس کے ذریعہ حکمراں اور عوام ایک دوسرے سے وابستہ ہو جاتے ہیں 7 بیعت دراصل ایک دو فریقی معاہدہ ہے۔ امام فریق اول ہے اور فریق ثانی میں محض ماہرین قانون ہی نہیں ہوتے بلکہ وہ سب لوگ شامل ہوتے ہیں جنھوں نے معاشرہ میں ایک مقام حاصل کر لیا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد باقی رہ جاتی ہے جو اس زمرے میں نہیں آتی اور گو یہ لوگ اس معاہدہ میں واقعی شریک نہیں ہوتے لیکن بیعت کے وہ بھی پابند ہو جاتے ہیں۔ اصل بیعت 620 اور 622 کی عقبہ کی بیعتوں جیسی تھیں۔ لیکن بعد میں آنے والے گورنروں، امراء اور بادشاہوں نے اس میں کچھ اضافے کئے جنھیں ابن تیمیہ بالکل پسند نہیں کرتے۔ 8

اہل تشیع کے لحاظ سے امام کے لئے بنیادی شرط اس کی معصومیت ہے اور اس کی حمایت میں جو خاص دلیل دی جاتی ہے اس کا براہ راست تعلق ان فرائض اور کاموں سے ہے جو اسے تفویض کئے جاتے ہیں حلّی کا کہنا ہے کہ ایک معصوم امام ہی عدل گستری کر سکتا ہے اور کمزوروں اور مظلوموں کی حفاظت کر سکتا ہے اور ایسا ہی شخص امت کی رہنمائی کر سکتا ہے اور ہر شخص کو زندگی کے ان قاعدوں کی پابندی پر راغب کر سکتا ہے جن سے لوگوں کی بخوبی فلاح ہو سکے۔ اس نظریہ کا تقاضہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص امام مقرر کر دیا جاتا ہے جو اپنے انداز اور فیصلہ میں بے خطا نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ اس کی اجازت ہونی چاہئے بلکہ

در اصل اس بات پر اصرار کرنا چاہئے کہ لوگ اس کی اطاعت نہ کریں۔ حلّی نظریہ اجماع کی تنقید کرتا ہے یہ پیش گوئی کرنا ناممکن ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہ لوگ جو ووٹ دیتے ہیں ان کے فیصلے ہمیشہ صحیح نہیں ہوتے اور یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے کہ وہ خوبی جو ایک جزو سے منسوب نہیں کی جاسکتی، وہ کل سے کیسے منسوب کی جاسکتی ہے۔ وہ قیاس کے نظریہ سے بھی متفق نہیں۔ یہ ناقص ہے اس لیے کہ یہ ذاتی میلان طبع کا نتیجہ ہوتا ہے۔ صرف امام معصوم ہی قانون کی صحیح تشریح و تعبیر کر سکتا ہے اور مقدمات کا فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ صرف اس کی معصومیت ہی منصفانہ سزاؤں کی ضامن ہو سکتی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام نہ صرف یہ کہ اس دور کا بہترین شخص ہونا چاہئے بلکہ اس کے برعکس اس دور کے بہترین انسان کو امام ہونا چاہئے خواہ اسے فی الحال کوئی سیاسی اختیار حاصل نہ ہو۔

ابن تیمیہ کا استدلال اس طرز فکر کے بالکل برعکس ہے وہ حلّی کے دلائل پر سخت تنقید کرتے ہیں کے اس نے نبوت سے متعلق نظریہ معصومیت کو امامت سے منسوب کر دیا۔ ان کا کہنا ہے کہ حکومت لازمی طور پر ایک تعاونی انجمن ہے جس میں وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جن کے پاس اقتدار ہے اور وہ جو محکوم ہیں امام بغیر لوگوں کے فعال تعاون کے بالکل بے بس ہے۔ یوں وہ ایک طرف بجائے اجماع کے اصول کے تعاون کے اصول پر زور دیتے ہیں اور دوسری طرف اختیار و اقتدار کے اصول پر۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ مثالی شخص جسے شیعی مصنفین حلّی کی سرکردگی میں پیش کرتے ہیں اس کا دستیاب ہونا ناممکن ہے اور وہ نیم الوہی اوصاف جو اماموں سے منسوب کئے جاتے ہیں وہ اتنے ہی ناقابل قبول ہیں جتنے کہ وہ اوصاف جو کچھ سلسوں کے متقی اور پرہیزگار بزرگوں سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ اوصاف کا مجموعہ جو سنی مصنفین امام کے لئے ضروری سمجھتے ہیں وہ پہلے چار خلفاء کو چھوڑ کر کسی انسان میں نہیں ملتا۔ رسول اللہ ﷺ کے بہت ہی ممتاز چار صحابیوں نے جنھیں خلافت عطا کی گئی۔ اپنی شخصیتوں میں ترک دینا کے علاوہ امیر سے تعلق جملہ اوصاف جمع کر لئے تھے۔ وہ اوصاف جو بعد کے آنے والے اماموں کے لئے بحیثیت مجموعی وہ تجویز

نہیں کرتے اس لئے کہ یہ تو منشائے الٰہی کے مترادف ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی مخلوق کو ایسا کام کرنے پر مجبور کرتا ہے جس کا انجام دنیا صریحاً ممکن ہے۔

آخر میں ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ وہ شرائط جن کے تحت اہل قریش میں سے کوئی شخص ریاست کی سربراہی کے لئے مختص ہوتا، اسلام کے مساواتی رجحان سے ہم آہنگ نہیں۔ وہ اپنی اس دلیل کے ثبوت میں ایک حدیث نبوی نقل کرتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے ہدایت فرمائی ہے کہ اگر ایک حبشی غلام خلیفہ منتخب ہو جائے تو اس کی ویسی ہی اطاعت اور تعظیم کرنی چاہئے جیسی کہ قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ 9

امام کے فرائض منصبی

ابن تیمیہ شیعہ نظریات اور سنی علماء کے نظریات کے بیچ کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ حلّی کے مطابق امام امت کا سیاسی سربراہ ہے اور ایک ایسا نمونہ ہے جس کا لوگوں کو اتباع کرنا چاہئے۔ فارابی کے مطابق رئیس الاول جو قانون کا شارح بھی ہے اور نافذ کرنے والا بھی ہے۔ وہ ایک قدم ہے انتہائی اکملیت کی طرف۔ دوسری طرف ابن تیمیہ کا رویہ ایک ماہر قانون کا ہے اور انھیں قانون پر عمل درآمد کے خارجی پہلو سے سروکار ہے ان کا نقطہ نظر بڑی حد تک قانونی ہے۔ لیکن یہ بھی دلچسپ بات ہے کہ وہ اس کے باوجود افادیت کے مسئلہ پر پوری توجہ صرف کرتے ہیں اور ایسے موقعوں پر جب ریاست کو جہاد کرنا ہو تو وہ امام کے اختیارات میں توسیع کو بھی تسلیم کر لیتے ہیں۔ امام کو ایک ایسا فرض تفویض کیا گیا ہے جس کے تحت وہ ایک قوت امتناعی یا تکلف شرعی کا استعمال کرتا ہے جسے ابن تیمیہ ولایت کہتے ہیں اور جس کا مقصد یہ ہے کہ قانون خداوندی غالب ہو اور اس کے احکامات کی اطاعت اس روئے زمین پر ممکن ہو 10۔ ایک دوسری جگہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ ولایت کا مقصد یہ ہے کہ جس بات کی اجازت ہو اس کا حکم دینا اور جس کی اجازت نہ ہو اسکی ممانعت کرنا امر بالمعروف و نہی عن المنکر) ایک اور مقام پر وہ کہتے ہیں کہ اس کا مقصد عدل کی

فرماں روائی اور لوگوں کی فلاح و بہبود کو یقینی بنانا ہے۔ چونکہ لوگوں کی مادی خوشحالی کے نتیجہ میں معاشرتی امن و آشتی اور انفرادی حقوق میسر آتے ہیں اس لئے امام کا یہ فرض ہے کہ وہ قانون کو حرکت میں لائے تاکہ اس مقصد کو حاصل کیا جاسکے۔ اس اعتبار سے خدا ایک عادل ریاست کی مدد فرماتا ہے خواہ وہ ریاست غیر مسلموں پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو۔ خدا کبھی ایک ظالم ریاست کی مدد نہیں کرے گا خواہ اس ریاست میں سب مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ اس کے علاوہ ولایت، طاقت و اختیار کی بھی دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے ہر شخص قانون کا احترام کرنے پر مجبور ہوگا11۔

ولایت میں ہمیشہ ایک مقدس عنصر ہوتا ہے جو اس میں پیوست ہوتا ہے کیونکہ یہ ایک وسیلہ ہے جس کے توسط سے انسان کو خدائے تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ فرائض شوق ورجحان پر منحصر ہوتے ہیں اور ہر شخص جو ایک عہدہ پر مامور ہوتا ہے وہ اپنی استطاعت کی حد تک پوری طرح ذمہ دار مانا جاتا ہے۔ ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ "وہ سب لوگ جنھیں ولایت عطا کی گئی ہے ان میں امام ترتیب مراتب کے لحاظ سے سب سے اوپر ہے یہ اللہ کے نمائندے ہیں اور اسی حیثیت سے انہیں ان لوگوں پر اختیار حاصل ہے جو ان کے ماتحت ہیں اور وہ ولایت در حقیقت جملہ اختیارات کا سر چشمہ ہیں۔ امام ان کا بیک وقت سرپرست (ولی) اور وکیل بھی ہے ولایت اس اعتماد کی علامت ہے جو اللہ کو اس شخص میں ہے جس کے پاس یہ ہے۔ سب لوگوں کو حتی الوسیع یعنی اپنی تمام تر صلاحیت کے ساتھ اس کا احترام کرنا چاہئے۔ ملت کے امام کا موازنہ یتیم کے سرپرست یا وقف کے متولی سے کیا جاسکتا ہے۔ ان سب کا فرض یہ ہے کہ وہ اس طرح پیش آئیں کہ ان کے عمل سے ان مفادات کو زیادہ سے زیادہ فروغ ملے جو ان کی تحویل میں دئے گئے ہیں12۔ دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ اسے اپنے لوگوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے کہ وہ بھرپور تعاون کریں۔ اس لئے اس کا فرض اولیں یہ ہے کہ وہ مشاورت کا سہارا لے۔ قران بہت صفائی سے حکم دیتا ہے کہ لوگوں کے معاملات مشورہ کے ذریعہ طے ہونے چاہئیں۔ ابن تیمیہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ

مشورہ، جیسا کہ اب تک رہا ہے، اس سے کہیں زیادہ وسیع اور موثر ہونا چاہئے۔ امام کو نہ صرف علماء کو اعتماد میں لینا چاہئے بلکہ رائے عامہ کے بااختیار نمائندوں کو بھی جو اپنے سوچے سمجھے خیالات کو باقاعدہ پیش کر سکیں۔ وہ معاشرہ کے ادنیٰ ترین شخص کے کردار کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ لیکن امام یہ بھی کر سکتا ہے کہ وہ مشاورت عامہ یا نیم عامہ مشاورت کے عمل میں تخفیف کر کے صرف ایک یا زیادہ ماہرین قانون کو اعتماد میں لے لیکن ایسا اقدام استثنائی ہونا چاہئے 13۔

امام کو پورا اختیار ہے کہ وہ ریاست کے محکموں کو اپنی صواب دید کے مطابق تقسیم کرے اور ان محکموں کے سربراہوں کو جو بھی اختیارات دینا چاہے دے لیکن اس کا یہ اختیار تمیزی افادیت، رواج اور حالات پر مبنی ہونا چاہئے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس فائدے کی روشنی میں ہونا چاہئے جو ریاست کو اس مخصوص "محکمہ جاتی تقسیم سے حاصل ہوگا۔" کچھ ممالک میں عدلیہ نے کچھ ایسے کام اختیار کر لئے ہیں جو بنیادی طور پر فوجی اختیار سے وابستہ ہیں لیکن کچھ ممالک میں اس کے برعکس بھی ہوتا ہے 14۔ ابن تیمیہ کی رائے میں دو ادارے اتنے اہم ہیں کہ وہ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں اور ان کی پرزور تجویز ہے کہ ان کے اختیارات کو بحال کر دینا چاہئے۔ ان میں سب سے پہلا ادارہ قاضی کا ہے۔ قاضی کا عہدہ ایک عجیب و غریب قسم کا عہدہ ہے کیونکہ اس کا فرض منصبی قانون کی تشریح اور مقدمات پر ان کا اطلاق ہے اور وہ اپنا اختیار براہ راست خود امام سے حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح کا دوسرا افسر محتسب ہے جسے امام کا ایجنٹ یا گماشتہ یا عامل کہا جا سکتا ہے۔ یہ قاضی کے فیصلوں پر عمل در آمد کرتا ہے 15 ولی کے مانند محتسب کو اس کا اختیار ہے کہ جو جائز ہے اس کا حکم دے اور جو غلط ہے اس کی ممانعت کرے۔ اس کے علاوہ وہ کئی اور خصوصیات سے متصف ہے جو اس کے عہدے کے لئے مخصوص ہیں۔۔۔ وہ مساجد کے ائمہ اور موذنوں پر عام نگرانی رکھتا ہے۔ وہ اس پر بھی نظر رکھتا ہے کہ لوگ دھوکہ بازی، ناپ تول میں کمی، دغابازی سے چیزیں فروخت کرنے یا صنعت میں دھوکہ دینے جیسی حرکتیں نہ کریں۔ وہ ہر اس چیز سے پرہیز کریں جو قانونی احکام کے مطابق نہ ہو 16۔

ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ امام کو ریاست کے تمام اہم عہدہ داروں کے تقرر کا حق ہے اور ماتحتوں کا تقرر ان افسروں کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ ان ماتحتوں کے شوق اور دلچسپی کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کا تقرر کریں۔امام پر جو اعتماد کیا گیا ہے اس کو ٹھیس پہنچے گی اگر وہ ہمدردی کے اس رشتہ انسانی کو نظر انداز کرے گا جو اس کو دوسروں سے منسلک کرتا ہے۔ خواہ یہ رشتہ کسی ملت میں پیدائش کی بنا پر ہو یا، مذہب یا نسل کی بنا پر۔ابن تیمیہ امام اور بادشاہ میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں "بیشتر بادشاہوں پر قانون یا عدل کے بجائے ان کی اپنی ذاتی مادّی خواہشات کا غلبہ رہتا ہے اور ان کو ایسے لوگوں کا بحیثیت افسر تقرّر کرنے میں کوئی پس و پیش نہیں ہوتا جو ان کی خواہشات کی تکمیل و تشفی میں مدد کر سکیں۔۔۔دوسری طرف امام ایسے تمام لوگوں کو ناقابل بھروسہ سمجھے گا جو اپنی ذاتی اغراض کی خاطر رعایتوں کے لئے کوشاں ہوں 17۔" کئی حدیثیں ہیں جن میں رسول اللہ نے ہدایت فرمائی ہے کہ جو کسی عہدہ کا آرزومند ہو اسے کسی سرکاری عہدہ پر مقرر نہ کرنا چاہئے اس اصول کی مثال کے طور پر قاضیوں اور ماہرین قانون کی سوانح حیات سے کئی واقعات بیان کئے گئے ہیں اور ابن تیمیہ اپنی دلیلوں کی تقویت کے لئے ان سے پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔

معاشی فکر

ابن تیمیہ جیسے گہرائی سے سوچنے والے مفکر کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ ملت کی اقتصادی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں بحث نہ کریں۔ان کی نسبتاً ضخیم تصنیفات میں معاشی فکر جابجا ملتی ہے اور ان رسالوں میں بھی ملتی ہے جو خالصتاً معاشی مسائل کے سلسلے میں تصنیف کیے گئے 18۔ قدرتی طور پر ان کے ذہن میں سب سے پہلے ملکیت یعنی جائداد کا مسئلہ آیا وہ حق ملکیت یا حق جائداد کو ویسے ہی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حق تو اپنی جگہ ہے ہی۔ان کے دلائل کا ایک مخصوص انداز ہے ان کا کہنا ہے کہ خدا نے ہر چیز بنی نوع انسان کے لئے پیدا کی ہے کہ یہ اس سے لطف اندوز ہوں۔اس کی مرضی اور منشا یہ ہے کہ

حق ملکیت یا ضمانت ہو۔ لیکن انسان تو خدا کا محض ایک ایجنٹ ہے اس لیے جائداد یا املاک نہ اس کے ذاتی فائدے کے لئے ہے اور نہ مطلق ہے۔ اس لئے نام نہاد مالک کے یہ ذاتی حقوق منشائے خداوندی پر کوئی پابندی عائد نہیں کر سکتے 19۔ ابن تیمیہ املاک کے مسئلہ پر اس حیثیت سے غور کرتے ہیں کہ املاک کا معاشرہ میں ایک افادی کردار ہے اور فرد کے قبضہ میں بحیثیت مِلک کے جو کچھ ہے اس پر اس کے حقوق ان فرائض سے محدود ہیں جو ملت کے تئیں اس پر واجب ہوتے ہیں چونکہ حقوق ملکیت اپنے طریق عمل کی بنیاد پر حق بجانب قرار دئے جاسکتے ہیں اس لئے اگر قانون کی مقررہ شرائط کے برعکس ان سے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے تو پھر اسی بنیاد پر وہ کالعدم قرار پائیں گے۔

جو شخص املاک پر اپنے حقوق کا استعمال کرتا ہے اس پر جو فرائض عائد ہوتے ہیں وہ دو طرح کے ہیں یعنی حقوق کے مقاصد کا پورا ہونا اور وہ طریقہ جس کے ذریعہ حقوق کا استعمال ہونا ہے۔ اول یہ کہ جس شخص کو یہ حقوق حاصل ہیں وہ ان حقوق کے جا اور بے جا استعمال کے لئے آزاد نہیں ہے یاں تک کہ غیر ذی روح چیزوں کے سلسلے میں یہ حق مطلق نہیں ہے اس لئے یہ اشیاء لاأبالی پن سے برباد نہیں کی جاسکتیں۔ ان کی بربادی بھی ایک متعین منصوبے کے تحت ہونی چاہئے۔ اگر ان حقوق کا موضوع غلام ہو تو ان حقوق میں بڑی حد تک تخفیف کردی جائے گی، ابن تیمیہ اسلام کے معروف اصولوں کے مطابق اپنے آقا کے خلاف غلام کے شخصی حقوق پر اصرار کرتے ہیں۔ وہ غلام کی حیثیت کے سلسلہ میں اس قدر اصرار کرتے ہیں کہ اس زمانے کے انداز فکر کے برعکس غلام کے قتل پر وہ آزاد آدمی کو موت کی سزا تجویز کرنے میں دریغ نہیں کرتے 20۔ اسی طرح وہ غلہ کے مالک کو ذخیرہ اندوزی کے حق کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ ایسا شخص ان کی رائے میں روایتی ذخیرہ اندوز قارون کے مانند ہے جو اپنی کنجیوں کے انبار سمیت زندہ دفن کردیا گیا تھا وہ بہت واضح طور پر کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے فرائض اس طرح انجام دینے چاہئیں جیسے قانون میں مقرر کیا گیا ہے اور یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو چیز اس کے قبضے میں ہے اس پر اس کا اختیار محض

ایک انفرادی اختیار نہیں بلکہ ایک معاشرتی فریضہ بھی ہے اور اپنی دولت میں ہر اضافے کے ساتھ اس کی ذمہ داری بڑھتی جاتی ہے۔

ابن تیمیہ امام کو ملت کی جملہ معاشی سرگرمیوں کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں۔ مختلف پیشوں کو منظم کرنے کی ذمہ داری امام کی ہے۔ وہ کہتے ہیں جو لوگ کوئی کاروبار یا پیشہ اختیار کرنا چاہتے ہیں وہ ریاست سے اجازت نامہ حاصل کرنے کے بعد ہی ایسا کر سکتے ہیں۔ پیشہ یا کاروبار کے انتخاب پر اس پابندی کو وہ دو وجوہ کی بنا پر حق بجانب قرار دیتے ہیں۔ کسی کاروبار میں لوگوں کی تعداد میں بے ہنگم طور پر اضافہ معاشی خلل پیدا کرے گا اور یہ کہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑے گا۔ ظاہر ہے ایسی تجویز پر عمل درآمد کے لئے کسی نہ کسی طرح کی تنظیم قائم کرنا ضروری ہوگا اس کے دوہرے مقاصد ہوں گے۔ یعنی دستکار اور تاجر کا تحفظ اور اشیاء کی پیداواری اور تقسیم کی نگرانی۔ ان کا کہنا ہے اگر تاجروں کو اپنی تجارت بغیر کسی پابندی کے کرنا ہے تو اس کے نتیجے میں دو بے انصافیاں ہوں گی۔ ان لوگوں کے ساتھ بے انصافی جن سے سامان خریدا جائے گا اور ان لوگوں کے ساتھ بے انصافی جن کو یہ مال فروخت کیا جائے گا۔ قیمتوں کے تعین کا جہاں تک تعلق ہے ابن تیمیہ کہتے ہیں "جب تجار بغیر بے انصافی کا ارتکاب کے ہوئے اپنا سامان بازار میں فروخت کرتے ہیں اور جب قیمتوں میں اضافہ کار جحان مال کی فراہمی میں کمی یا اس بستی میں لوگوں کی آبادی میں اضافہ کے سبب ہو تو پھر ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ ان عوامل کا دار و مدار اللہ پر ہے اور اگر یہ یقین ہو جائے کہ اشیاء کی قیمتیں اپنے ذاتی فائدے کے لئے من مانے طور پر بڑھائی گئی ہیں تو پھر قیمتیں مقرر کرنا ریاست کا فرض ہو جاتا ہے 21۔

اگر ہم ابن تیمیہ کے معاشی خیالات کی تحقیق کرنے کی کوشش کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ اس کار جحان کسی طرح بھی انفرادیت پسندانہ نہیں ہے۔ وہ فرد کو اپنے عمل کا مالک و مختار نہیں سمجھتے بلکہ فرد کے اختیار کو دو طرح سے محدود تصور کرتے ہیں۔ ایک تو ان کے نزدیک ریاست کا رول نگرانی کے ایک آلہ کار کی حیثیت سے کام کرنا اور اسلامی

نمونہ کے مطابق معاشی سرگرمیوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی غرض سے ایک ثالث کا فرض انجام دینا ہے۔ انسان کی عاملیت (توسطی) کا ان کا نظریہ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور سوشلزم کے بیچ کی راہ یا صورت ہے جس میں اصل مالک اللہ ہے۔ انسان کی ملکیت میں جو کچھ بھی ہے اس میں ہر چیز اُس کی طرف سے ایک امانت (ٹرسٹ) ہے" جیسے ہمیں ابن تیمیہ کی تحریروں میں ان کے سیاسی خیالات اور اسلامی اصولوں کے درمیان ایک توازن نظر آتا ہے اسی طرح اپنے معاشی خیالات میں وہ انسان کی معاشی سرگرمیوں کو بھی اسلامی اصولوں اور اخلاقیات پر مبنی اعلیٰ معیار کے تحت لانے کی سعی کرتے ہیں22"۔

☆☆☆

حواشی و حوالہ جات

1. ہلاکو، منگول حکمران اور سلطنت ساز (1217-1265)
2. غازان محمد، منگول امیر، (1271-1304)
3. میں ابن تیمیہ پر M.LAOUST کی تصنیف کا ممنون ہوں جس کا حوالہ کتاب ہذا کے اس ایڈیشن کے دیباچہ میں دیا گیا ہے۔ لاؤسٹ نے جو طرز فکر اختیار کی ہے میں نے بھی وہی کی ہے۔ ان کے حاشیوں میں دیئے ہوئے حوالوں نے اس تبحر عالم کا مطالعہ کرنے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی ہے۔
4. ماوردی اور غزالی کے لئے دیکھئے باب:4، باب :6 کتاب ہذا۔ ابن الجماعت کے لئے دیکھئے ان کی تحریر الاحکام کا کوئفلر کا ترجمہ، لائپزگ، 1914، ص:415-ص:335۔ ابن الجماعت کا عرصہ حیات 1241-1333۔ الحلی کی منہاج الکرامت، 1880 میں تہران سے شائع ہوئی۔
5. منہاج السنت، قاہرہ، 1321ھ، ص:27
6. منہاج، ص:2-105
7. منہاج، ص:2-80
8. عقبہ کی دونوں بیعتوں کے لئے دیکھئے باب 1، کتاب ہذا،
9. منہاج، ص:2-85
10. سیاست الشریعت، قاہرہ، 1322ھ، ص:7،18،22، مزید دیکھئے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ولایت، ولایت کے ادارہ کا بیعت سے بہت قریبی تعلق ہے جو بالعفل وہ اختیار عطا کرتی ہے جو ریاست کا کاروبار چلانے کے لئے ضروری ہے اسے شوکت کہتے ہیں۔ ولایت ان فرائض کا نام ہے جو مجموعی طور پر شوکت سے متعلق ہیں۔

11ے کتاب الاختیارات جو مجموعہ رسائل الکبریٰ میں شامل ہے۔ جلد 4، ص:220

12ے سیاست ص:4، منہاج،1-16۔ ولایت کی عام تعریف کے لئے دیکھئے اختیارات، ص:81۔ شوریٰ کے لئے دیکھئے، باب:1، کتاب ہذا

13ے منہاج،2،86؛ سیاست، ص:75

14ے کتاب الحسبہ، مجموعہ رسائل ص:9-8

15ے سیاست، ص:9، حسبہ، ص:14

16ے حسبہ، ص:16

17ے سیاست، ص:10

18ے معاشی مسائل سے متعلق مخصوص رسائل، مجموعہ رسائل الکبریٰ،1 کا حصہ ہیں۔

19ے یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اسلام میں املاک یا جائداد کے معنی مطلق ملکیت نہیں ہے انسان کو اپنی ملکیت کے منافع یا حق مواصلات کا حق ہے اور اس کے لئے وہ اللہ کے سامنے جوابدہ ہے جائداد ان کے پاس اللہ کی طرف سے ایک وقف ہے لیکن عملاً یہ ملت کی طرف سے ہے۔ دیکھئے شیرانی، بے سیز آف اسلامک پالٹی ،اسلامک ریویو جولائی ،1951، ص:5 اور جنے لیس اینڈ پروگریس آف مسلم سوشیو پولیٹکل تھاٹ ،اسلامک کلچر، جولائی 1953 ، ص:135، دیکھئے ضمیمہ 2، کتاب ہذا۔

20ے غلاموں کے بارے میں ابن تیمیہ کے خیالات کے لئے دیکھئے اختیارات، ص: 117۔ قانون کے قصہ کے لئے دیکھئے قرآن، سورہ:38، آیات:82-76

21ے دونوں اقتباس جو نقل کئے گئے ہیں وہ حسبہ، ص:15 سے ہیں۔

22ے لاؤسٹ، ص:469

باب(8)

ابن خلدون

(1332-1406)

پس منظر اور سوانحی خاکہ

ولی الدین ابو زید عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن جابر بن محمد بن ابراہیم بن عبدالرحمن ابن خلدون عہد وسطیٰ کے اسلام کے عظیم ترین مفکر تھے۔ ان کا تعلق ایک اندلسی خاندان سے تھا۔ جب کیسٹیل کے فرڈی نند سوم[1] نے سیول فتح کر لیا تو اس کے بعد یہ خاندان سیول سے طونس منتقل ہو گیا تھا۔ چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں ہسپانیہ (اسپین) کی حالت ابتر تھی کیونکہ مسلمانوں کے کریم النفس کلچر کا، جس نے ہسپانیہ کو مکمل طور پر بدل ڈالا تھا، عیسائیوں کی فاتح فوجوں کے ہاتھوں قلع قمع ہو رہا تھا۔ مسلمانوں کو اس ملک سے یا تو جبراً نکالا جا رہا تھا یا کیتھولک فرینڈو اور اس کی بیوی اراگوں کی ایزابیلا کی تلوار کی نوک پر مسلمانوں کو اپنے آبائی مذہب کو ترک کرنے پر مجبور کیا جا رہا تھا۔ لیکن اس عمل سے سو سال سے زیادہ پہلے ہی اس جزیرہ نما سے، جسے عیسائیوں نے فتح کر لیا تھا، غیرت مند اور خود دار خاندان اپنے گھر بار چھوڑ کر افریقہ جا رہے تھے۔ انھیں خاندانوں میں سے ایک میں 1332 میں ابن خلدون پیدا ہوئے۔ وہ ترقی کر کے حیرت انگیز طور پر صاحب علم و فن ہوئے ان میں بے پناہ تاریخی اور سیاسی فہم و فراست تھی۔ یہ دنیا کے غالباً پہلے سائنٹفک مورخ ہوئے ہیں۔ انھوں نے علم تاریخ نویسی اور عمرانیات پر ان مٹ چھاپ چھوڑی ہے۔

طونس اس زمانے میں افریقی ثقافت کا مرکز تھا بالکل اسی طرح جیسے بعد میں پیرس

یوروپی علم و ثقافت کا مرکز بنا۔ نو عمر ابن خلدون نے ان علمی مواقع سے خوب فائدہ اٹھایا جو وہاں فراہم تھے۔ انھوں نے قرآن حفظ کیا۔ احادیث نبوی اور مالکی فقہ کا مطالعہ کیا۔ عربی قواعد، صرف و نحو اور خطابت ممتاز اساتذہ سے سیکھی۔ وہ اتنے محنتی تھے اور اتنی تن دہی سے کام کرتے تھے کہ طونس کے فرماں روا ابو اسحاق دوم نے انھیں ملازم رکھ لیا اس وقت ان کی عمر صرف بیس سال تھی۔ شمالی افریقہ اس وقت کئی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم تھا۔ ان میں زیادہ اہم قلمسن، فیز اور طونس تھیں۔ پندرھویں صدی کی دوسری دہائی میں جو بڑا طاعون پھیلا اس نے طونس کی آبادی کے ایک حصے کا صفایا کر دیا تھا اور اب وہ ابن خلدون کی حوصلہ مندی اور جانبازانہ جذبے کو دیکھتے ہوئے چھوٹا ہو تا تھا۔ وہ مراقش منتقل ہو گئے اور فیز کے سلطان ابو عفان کی خدمت میں شامل ہو گئے۔ ان کے مزاج میں جو اضطراب اور بے چینی تھی وہ انھیں ایک دارالخلافہ سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے تک لئے لئے پھری۔ ابھی وہ فیز میں معتمد ریاست میں۔ پھر آبنائے جبرالٹر کو عبور کر کے غرناطہ کے سلطان 2 محمد بن یوسف کے جاگیر دار ہو گئے۔ بعد میں کیسٹیل کے بادشاہ پیڈرو دی کروئل 3 کے دربار میں ایک سیاسی مشن کے سربراہ ہو کر گئے۔ وہ اس وقت اپنے آبائی شہر سیویل میں ٹھہرا ہوا تھا ابن خلدون غرناطے میں بھی خوش نہ رہے ان کے سابق دوست اجمیریوں کے مشہور وزیر لسان الدین ابن الخطیب سے کچھ تلخی ہو گئی اس لیے انہوں نے ہسپانیہ چھوڑ دیا۔ وہاں سے وہ کونس ٹین ٹین کے نزدیک بے جیا کے شہزادے کے دربار میں چلے گئے۔ 1374 میں وہ پھر غرناطہ واپس آ گئے۔ لیکن جلد ہی وہ وہاں سے نکالے گئے اور افریقہ چلے گئے۔

افریقہ واپسی پر اسی سال، مستقل سفر و سیاحت اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے سرگرداں ابن خلدون نے افریقہ کے صحرا میں قلعہ ابن سلامہ میں سکونت اختیار کر لی اور یہاں انھوں نے عالم گیر شہرت والا مقدمہ لکھا اور 1377 کے تقریباً وسط میں اس کو درست کیا اس کے بعد وہ اپنے مولد طونس واپس آ گئے جسے انھوں نے ربع صدی پہلے چھوڑا تھا 1382 میں

قاہرہ چلے گئے جہاں انھوں نے اپنی بقیہ زندگی گزاری۔ بیچ میں وہ ایک مختصر مدت کے لئے 1388ء میں حج کے لئے مکہ گئے اور 1404ء میں اپنے آقا مصر کے ملک الناصر5 کے ہمراہ تیمور کے خلاف ایک مہم میں شریک ہوئے۔ جب وہ قاہرہ میں تھے تو وہ مالکی قاضی القضاۃ کے اعلیٰ عہدہ پر کئی بار فائز رہے اور درمیانی وقفوں میں انھوں نے ممتاز سامعین کی ایک بڑی تعداد کے سامنے لکچر دیئے۔ ان لکچروں میں حافظ ابن حجر العسقلانی اور مقریزی جیسی مشہور زمانہ شخصیتیں شریک ہوتی تھیں۔ قاہرہ میں اپنی زندگی کے آخر زمانے میں 1382ء میں انھوں نے اپنی شاہکار تصنیف کتاب العبار (آفاقی تاریخ) لکھی جو در اصل عربوں اور بربروں کی تاریخ ہے۔ ابن خلدون نے قاہرہ میں 1406ء میں انتقال کیا۔

منہاجیات

ابن خلدون کی نظر میں کئی ریاستیں تھیں جو ثقافت، زبان، تاریخ، ماحول اور انتظام کے لحاظ سے مختلف تھیں۔ اس کے علاوہ اسلامی ریاستوں کے عروج و زوال کے اسباب و عوامل ان کی نظر میں بالکل واضح تھے۔ ابن خلدون نے جو منہاجیات اختیار کی وہ بڑی حد تک تجرباتی ہے لیکن وہ تاریخی مواد اور اعداد و شمار کو تکملہ کے طور پر استعمال کرنے سے نہیں چوکتے۔ اس سلسلے میں وہ ارسطو سے کہیں آگے تھے سیاست پر جس کا کام خصوصاً تقابلی تھا۔ بد قسمتی سے ہمارے پاس وہ رسالے نہیں ہیں جن میں یونانی ریاستوں کے آئین تھے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ارسطو نے جمع کر رکھے تھے۔ لیکن ابن خلدون نے آئینوں کے مجموعہ پر اکتفاء نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے کام کا دائرہ کہیں زیادہ وسیع تھا اور اس میں نہ صرف سیاسی بلکہ انسانی معاشرہ کے جملہ پہلو شامل تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے تاریخ کے ہزاروں صفحات لکھ ڈالے تاکہ وہ ان باتوں کو ثابت کر سکیں جو انھوں نے مقدمہ میں اٹھائی تھیں۔ وہ تاریخ کو محض واقعات کی فہرست نہیں سمجھتے تھے اور نہ ہی ماضی میں رونما ہونے والے واقعات کا بیان تصور کرتے تھے بلکہ وہ اسے ایک علم یا

سائنس سمجھتے تھے جس کا ریاستوں کے عروج وزوال کے اسباب کو سمجھنے کے لئے مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اسی مقصد کے تحت انھوں نے اپنی تاریخ کے مقدمہ کے طور پر ایک طویل مقالہ لکھا۔ یہ مقدمہ سیاسی اور عمرانی فلسفہ کو ابن خلدون کی اصل دین ہے۔

تاریخ کے بارے میں ان کے خیالات

گو ابن خلدون اپنے استدلال میں زیادہ تر تجرباتی اور تجربی ہیں لیکن تاریخ کے صحیح مطالعہ پر وہ کافی زور دیتے ہیں اس لئے کہ اگر فلسفی کے سامنے جو مواد ہو وہ ہی غلط اور ناقص ہو تو وہ لازمی طور پر غلط نتائج بر آمد کرے گا۔ اگر مورخ بہت سی غلطیوں سے بچنا چاہتا ہے تو اس کو اپنے اعداد و شمار اور مواد کے سلسلہ میں مناسب احتیاط اور فکر کرنی چاہئے۔ ممکن ہے اس کو اعداد و شمار وہ غرض مند لوگ فراہم کریں جو اپنی مقصد پوری کرنا چاہتے ہوں یا پھر وہ اعداد و شمار ایسے مقصد کے لئے جمع کئے گئے ہوں جو مورخ کے مقصد سے مختلف ہو یا پھر اعداد و شمار حاصل ہونے کے بعد حالات بالکل ہی بدل گئے ہوں۔

ابن خلدون کہتے ہیں کہ تاریخ ایک سائنس ہے جس سے ہمیں قدماء کے طور طریق سے واقفیت ہوتی ہے۔ گزرے ہوئے عہدوں کی اخلاقی حالت کا پتہ چلتا ہے۔ نبیوں اور پیغمبروں کی تعلیمات کا علم ہوتا ہے اور گذشتہ ریاستوں کی سیاست اور سفارت سے آگاہی ہوتی ہے اور اس طرح جمع کئے ہوئے امور واقعہ کی مدد سے ہم وہ راہ اختیار کر سکتے ہیں جو ہمارے لئے مفید اور موزوں ہو۔ لیکن اگر تاریخ کو آنے والی نسلوں کے لئے مفید ہونا ہے تو اسے ایک قوم کی سماجی اور سیاسی ترقی کو زیر بحث لانا چاہئے نہ کہ محض چند افراد کے اقدامات اور کاموں کو۔ انسان دوسرے حیوانوں سے اپنی قوت فکر، اپنے مجلسی میلان اور قابو میں رکھنے والی ایک مقتدرہ کی ضرورت کی بنا پر ممیّز کیا جاتا ہے۔ لیکن یہی سب امور انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان اختلافات کی تہ میں ہوتے ہیں اور مختلف ممالک کے جغرافیائی محل وقوع اور آب و ہوا کے اثرات سے زیادہ تیز اور شدید ہو جاتے ہیں۔ 6

انسانی عادات و خصائل پر آب و ہوا کا اثر

یہاں سیاست کے طبیعی پس منظر کے اس نظریہ کا ذکر کرنا ضروری ہے جسے ابن خلدون نے پیش کیا تھا۔ بوداں نے اس نظریہ کو ابن خلدون کے دو سو برس بعد دہرایا اور ماں تسکو نے تین صدیوں بعد اس کو مزید ترقی دی۔ وہ کہتے ہیں دنیا کے اس حصہ نے جو منطقہ معتدلہ میں واقع ہے صف اوّل کے علوم و فنون اور تاریخ میں نمایاں شخصیتیں پیدا کیں۔ دوسری طرف ایسے ممالک جن کی آب ہوا شدید ہے وہ تہذیب و ثقافت میں کم تر ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ انسان کی عام سوجھ بوجھ یعنی عقل و دانش بھی طول البلد اور عرض البلد سے متاثر ہوتی ہے اور اس کا رد عمل وہاں کے لوگوں کی عادتوں، خصلتوں اور رسم و رواج پر ہوتا ہے۔

انسان کے سماجی ڈھانچے پر آب و ہوا کے اثرات سے متعلق ابن خلدون کے نظریہ میں جا بجا دنیائے حیوانات اور مختلف انسانی نسلوں کی تاریخ سے مثالیں شامل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات بدیہی ہے کہ وہ لوگ جو خط استوا کے نزدیک رہتے ہیں انھیں شدید گرمی کا سامنا کرنا ہوتا ہے اور یوں وہ زیادہ ترقی کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اسکے برعکس وہ قومیں جو معتدل خطوں میں رہتی ہیں جیسے عرب، رومی، ایرانی اور یونانی جن کا زیادہ تر تہذیب و ثقافت کی تاریخ میں بڑا حصہ ہے۔ اسی طرح خانہ بدوش قبائل کا دارومدار ان کی غذا، تازہ دودھ اور تازہ گوشت پر ہوتا ہے اس لئے وہ دوسروں کے مقابلے میں جسمانی اور روحانی حیثیت سے زیادہ طاقتور اور سخت کوش ہوتے ہیں۔ ابن خلدون سوال کرتے ہیں کہ کیا ہرن، جنگلی گائیں اور جنگلی گدھے زیادہ صحت مند اور مضبوط نہیں ہوتے بہ نسبت اس قبیل کے پالتو جانوروں کے؟۔ 8

عصبیت (گروہی ذہن)

ابن خلدون کا دعویٰ ہے کہ دولت (ریاست) کی بنیاد دو بڑے اہم اخلاقی اصولوں میں سے کسی ایک پر ہے۔ جذبہ اتحاد، یا گروہی ذہن یعنی عصبیت اور مذہب۔ اس میں کوئی

شک نہیں کہ پیغمبر کے مشن میں شیرازہ نبوی کی زبردست قوت مضمر ہوتی ہے اور (اگر مشن کامیاب ہوجائے) اس کے نتیجہ میں ایک طرح کی عصبیت وجود میں آسکتی ہے اور بالآخر ریاست قائم ہوسکتی ہے۔ لیکن ابن خلدون کا کہنا ہے کہ رشتہ میں منسلک کرنے والی قوتوں میں مذہب محض ایک قوت ہے جو ریاست کی تشکیل میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ ایک سیکولر یا نیم سیکولر شکل بھی ہے جس کی بنیاد کوئی پیغمبرانہ مشن نہیں ہے بلکہ ملک ہے اگر اس میں بھی مذہبی روایات ایک اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ یہاں وحدت یا گروہی ذہن ایک جذبہ اتحاد اور ایک خاص مقصد کے لئے مل جل کر کام کرنے کے عزم سے عبارت ہے جو آزاد اور طاقتور قوموں کے بننے میں ممد ومعاون ثابت ہوتے ہیں۔ ہمارے اپنے زمانے میں یہی عمل ہے جو سوئزرلینڈ، بلجیم، کینیڈا اور ریاستہائے متحدہ امریکہ جیسی مختلف العناصر قوموں کی کامیاب تشکیل کی تشریح کرسکتا ہے۔ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ گروہی ذہن یعنی عصبیت کی ابتدا خاندان اور قبائلی قرابت یا ہم خاندانیت سے ہوتی ہے۔ قبائلی علاقہ میں توسیع اور ریاست کی ابتدا کے ساتھ یہ دیکھا گیا کہ بجائے اس کے کہ مشترک احساس یا جذبے کے ایک اجتماع کے اس گروہ میں اس قسم کے کئی اجتماعات تھے۔ ان گروہی ذہنوں میں باہمی تصادم ہونا لازمی تھا اور ایک عنصر کی باقی کے عناصر پر آخری فتح کے نتیجہ میں ریاست واقعی وجود میں آگئی۔ ہوا یہ کہ مل جل کر عمل کرنے کی خصوصی طاقت نے تمام دوسری طاقتوں کو زیر کرلیا اور اس طرح دوسری طاقتوں کے مقابلے میں اپنے دائرے میں یہ طاقت برتر ہوگئی۔9

ابن خلدون کا کہنا ہے کہ ریاست کا کام اعلیٰ ترین اہمیت کا ہے کیونکہ اس میں تمام دنیاوی بھلائی شامل ہے اور یہ انسانی خواہشات کا منتہائے مقصود ہے 10 دوسروں پر اقتدار اعلیٰ مسلط کرنے کی غرض سے ہی ریاستیں ایک دوسرے سے برسرپیکار ہوئی ہیں اور بڑی سلطنتیں قائم کرتی ہیں۔ جیسے جیسے وقت گزرتا ہے مشترک حکمراں کی عادتاً اطاعت عصبیت

کے اصل نظریہ کی جگہ لے لیتی ہے۔اس حکمراں کو روحانی اور سیکولر فرماں روا تصور کیا جاتا ہے اور پھر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شاہی خانوادہ لوگوں پر جبراً حکومت کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے اس وقت تک یہ لوگ اپنا تمام گروہی شعور کھو چکے ہوتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ کوئی ملت جس میں یہی مستحکم گروہی شعور ہو وہ کسی انسان سے مغلوب نہیں ہو سکتی 11۔

ابن خلدون کا کہنا کہ کوئی مذہبی مشن کامیاب نہیں ہو سکتا اگر مشنریوں میں گروہی ذہن نہ ہو۔اگر مشن کامیاب ہو جاتا ہے تو یہ ریاست کی طاقت میں اضافہ کرتا ہے لیکن ریاست کے وجود کے لئے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اسے مذہب کا سہارا ہو۔12 گو مذہب بذات خود عصبیت پیدا کرنے کے لئے ایک بڑے محرک کا کام کرتا ہے۔

ریاست کی حدود

علاقہ کی وسعت اور زندگی کی وسعت دونوں معاملوں میں ریاست کی اپنی کچھ حدود ہیں۔ابن خلدون میکیاویلی کے بہت قریب پہنچ جاتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ ایک فاتح قوم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے احکامات پر عمل درآمد ہو اور ٹیکس وصول ہو اور اسے ان لوگوں پر سختی کرنا چاہئے جو اس کے احکامات کی خلاف ورزی کریں۔فاتح قوم کی عصبیت ریاست کو اپنی حدود کو وسیع تر کرنے پر اکساتی ہے کیونکہ اگر انسانوں کے ایک چھوٹے سے گروہ کو سامراجی مقاصد میں دلچسپی ہے تو وہ بہت جلد تھک جاتا ہے لیکن اگر پوری قوم ایک ہو کر یہ عزم کرے تو اس میں اپنے اراکین کو ان دور دراز ملکوں میں بھیجنے کی استطاعت ہو سکتی ہے جو مسخر کر لئے گئے ہوں اور جنھیں قابو میں رکھنا ہو۔ابن خلدون کا دائرہ میکیاویلی سے کہیں زیادہ وسیع ہے کیونکہ میکیاویلی معاشرہ کے صرف سیاسی پہلو سے بحث کرتا ہے لیکن ابن خلدون معاشرہ کے عام مسائل پر زور دیتے ہیں۔

معاشرہ اور ریاست کی نشوونما کے مراحل

مقدمہ کے خاص موضوعات میں ایک موضوع ریاست کے ارتقاء کے یکے بعد دیگرے مراحل کا مسئلہ ہے۔ ہمارے مصنف کا کہنا ہے کہ ریاست کی قدرتی زندگی تین نسلوں یا پشتوں تک محدود ہے یعنی 120 برس۔ گروہی خیال کی ابتدا خانہ بدوش لوگوں میں ہوتی ہے جب لوگ کھلی ہوا میں صحت مند زندگی گزارتے ہیں، عورتوں کی عزت کرتے ہیں اور اپنے ہمسایوں کو اپنی شجاعت اور سخت کوشی سے مرعوب کر لیتے ہیں یہاں تک کہ وہ اپنے دشمنوں کو مغلوب کر لیتے ہیں اور ایک سامراجی قوم کی طرح ان پر حکومت کرنے لگتے ہیں۔ پہلے قبیلہ مشکلات پر قابو پالینے کا عادی تھا اور کھلی ہوا میں جفاکشی اور خانہ بدوشی کی زندگی گزارتا تھا اب وہ ایک جگہ سکونت پذیر ہو کر آرام اور تمول کی زندگی گزارنا شروع کرتا ہے مگر سارا اختیار ایک سردار کے ہاتھوں میں مرکوز ہوتا ہے۔ لوگ زیادہ تساہل پسند اور آرام طلب ہو جاتے ہیں۔ گروہی ذہن اب معدوم ہونا شروع ہو جاتا ہے اور حکمراں کے احکام کی اطاعت گزاری کے علاوہ نہ کسی اور جذبے سے واقف ہوتے ہیں اور نہ کوئی اور جذبہ برداشت کیا جاتا ہے۔ یہ مرحلہ تیسرے اور آخری مرحلہ سے بہتر ہے کیونکہ کشادگی اور فراخی کے دنوں کی یادیں اب بھی تازہ ہوتی ہیں اور ایسے لوگ بھی موجود ہوتے ہیں جنھوں نے اس ترقی کے پہلے مرحلے کو بھی دیکھا ہے۔ لوگ از حد ناکارہ، نامرد اور زنخے ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ حکمراں کرایہ کے ٹٹوؤں، غلاموں اور دوسرے ممالک کے آزاد لوگوں کے نرغے میں آجانے پر مجبور ہو جاتا ہے تاکہ وہ غیر ملکی تسلط سے ریاست کو بچا سکے۔ اختتام جلد آجاتا ہے اور وہ ریاست جو ایک زمانے میں اپنے ہمسایوں کے لئے باعث دہشت تھی آخر کار انھیں میں سے کسی ایک کا شکار ہو جاتی ہے۔ 14

قوموں کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس تجزیہ میں کافی سچائی اور حقیقت ہے۔ کسی بھی ملک کی تاریخ کئی واضح ادوار میں تقسیم کی جا سکتی ہے مثلاً آبادی کے اجزائے ترکیبی کی تمام تر قوت کے ساتھ ریاست کی پالیسی، ایک سردار یا بادشاہ کی قیادت

اور اس کے بعد حکومت میں مطلق العنانیت۔ شخصی حکومت یا مطلق العنان حکومت کا عجیب وغریب نتیجہ ہوتا ہے۔اس لئے کہ حکومت کی تمام ترذمہ داری ایک شخص واحد کے کاندھوں پر ہوتی ہے۔رعایایا تو لاپروائی کی زندگی گزارنے لگتی ہے یا پھر عوامی حقوق کے لئے تحریک چلاتی ہے۔پہلے معاملہ میں ابن خلدون کی پیش گوئی عموماً سچ ہوتی ہے اور ریاست قدرتی موت مرجاتی ہے جبکہ دوسرے متبادل میں عوامی تجربہ کی کامیابی پر ایک نئی ریاست پہلی والی ریاست کی جگہ لے لیتی ہے اور یہ سلسلہ پے درپے چلتا رہتا ہے۔15

خانہ بدوش اور شہری

اب ہم ایک اور مسئلہ سے دوچار ہوتے ہیں کہ لوگ خانہ بدوشی کی زندگی سے ترقی کرکے ایک قوم بن گئے جن کو کاہلی کی عادت پڑگئی۔یہاں ہمارا مصنف علم عمرانیات کی داغ بیل ڈالتا ہے جو انیسویں صدی کے وسط تک یورپ میں تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے کہ محض ریاست ہی نہیں بلکہ انسانی معاشرہ بحیثیت مجموعی بھی ہمارے مصنف کے مطالعہ کا موضوع ہے۔ابن خلدون اپنے مقدمہ کا آغاز انسانی معاشرہ کی عام حالت پر گفتگو سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان حیوانوں سے ان صورتوں سے ممیز ہے۔(1)اپنی عقل ودانش کی بناپر(2)ایک مختار کل مقتدر اعلیٰ کی اس کی ضرورت کیونکہ اس کے بغیر معاشرہ کو قائم رکھنا ناممکن ہوجائے گا(ایسے حیوانوں سے مختلف صرف چیونٹیاں اور شہد کی مکھیاں ہیں جو محض جبلت کی بناپر اکٹھا رہتی ہیں)(3)گزربسر کے ذرائع کی اس کی تلاش وجستجو۔(4)اپنے ساتھیوں کے ساتھ رہنے کی اس کی خواہش جو آگے چل کر قصبوں اور شہروں میں مستقل سکونت اختیار کرنے پر منتج ہوئی ہے۔16یہاں وہ ایک معمہ پیش کرتے ہیں جو ابھی تک حل نہیں ہوسکا۔ لیکن جو انسان کو ہر عہد میں باربار درپیش ہوتا رہا ہے۔وہ کہتے ہیں مہذب زندگی اور کلچر کا حاصل کرنا وہ مقصد ہے جس کے لئے انسان ہمیشہ کوشاں رہا ہے پھر بھی یہی تہذیب اور یہی کلچر بد دیانتی،انسان انسان کے درمیان،ملکوں

ملکوں کے بیچ اختلافات میں شدت اور بالآخر خونریزی اور قتل وغارت گری کا سبب بنتا ہے۔

خانہ بدوشی معاشرہ کا شہری معشرہ سے موازنہ کرتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا میلان اوّل الذکر کی طرف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قبیلہ ہی میں گروہی احساس مکمل طور پر پایا جاتا ہے اور یہ صحرا کے لوگوں کی روحانی اور اخلاقی فضیلت اور برتری پر مبنی ہے۔ یہ ریگستان کے لوگ ہی ہیں جو جفاکشی کی زندگی کے زیادہ عادی ہیں اور ہمیشہ حملوں کو ناکام کرنے پر کمربستہ رہتے ہیں۔ یہ لوگ بڑے سادگی پسند اور تند مزاج ہوتے ہیں جب قبیلہ ایک علاقہ میں مستقل مسکن بنالیتا ہے تو یہی اوصاف ہیں جو گم ہو جاتے ہیں۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ اس کے برعکس جب قبائل مستقل عادات اختیار کر لیتے ہیں اور ریاست بنا لیتے ہیں تو حکمراں کے عائد کردہ فرائض کی انفرادی انجام دہی کی ضرورت کے پیش نظر گروہی ذہن اپنا کام کرتا رہتا ہے خصوصاً جبکہ حکمراں مطلق العنان اور سخت گیر ہو۔ دوسری طرف اگر حکمراں عدل اور نرمی کی پالیسی اختیار کرتا ہے تو پھر فرد کی خلقی حریت اور شجاعت کی عادت قائم رہتی ہے اور اسی طرح ریاست اپنی طاقت برقرار رکھتی ہے۔ 17

کچھ معاشی مسائل

جیسا کہ کہا جا چکا ہے کہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ انسان اور حیوان میں منجملہ اور تفاوتوں کے ایک فرق یہ بھی ہے کہ انسان آرام دہ اور آسان زندگی گزارنے کی کوشش کرتا ہے اور اس ضمن میں ابن خلدون خالص معاشی مسائل سے بحث کرتے ہیں جیسے کہ وہ مسائل جو سوداگری اور تجارت، ٹیکس کاری، قیمت کے نظریے، طلب ورسد کے نظریے، نفع و نقصان کے نظریات، اجارہ داریاں، برآمد، درآمد اور قلت کے زمانہ میں ذخیرہ اندوزی کی غیر قانونیت سے متعلق ہیں۔ ہم ایک مثال نقل کر سکتے ہیں کہ قانون طلب ورسد کی کارفرمائی کو ابن خلدون کتنی خوبی سے سمجھتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ غلہ کی ہر شخص کو ضرورت ہوتی ہے اس لئے بہت سے لوگ اس کے بڑے پیمانے پر پیداوار کے لئے وقت صرف کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ قیمتاً سستا ہوتا ہے۔ جبکہ ایک اور شے جیسے

سبزی اتنے بڑے پیمانے پر نہیں اگائی جاتی جیسے کہ غلہ اس لئے ان کی قیمت گیہوں سے زیادہ ہوتی ہے۔اگر ابن خلدون کے پیش کئے ہوئے معاشی نظریات کی تفصیل میں جائیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ وہ اپنے زمانے سے کہیں زیادہ آگے تھے اور ایک طرح سے وہ ۱۹ویں صدی کے بڑے پایہ کے ماہرین معاشیات کی زبان بولتے ہیں۔18

ابن خلدون نے جو بہت سے نظریات پیش کئے ہیں ان میں سے چند ہیں۔انسانی معاشروں کی ابتدا، نشوونما، عروج وزوال سے بحث کرنے والے علم (سائنس) کے میدان کے وہ یقیناً پہلے عالم ہیں۔ مسلمان مورخوں میں وہ پہلے مورخ تھے جنھوں نے اس زمانے میں رائج مختلف طرزہائے حکومت کا شمار کیا اور تاریخی تنقید کے اصول وضع کئے۔ابن خلدون پر لکھنے والے ایک جدید مصنف کا کہنا ہے کہ ان کی اہمیت اس بات میں ہے کہ انھوں نے "دائمی قدر و قیمت اور اہمیت کی نئی اور انوکھی بصیرت مہیا کی" مثلاً(1) شہری اور دیہاتی زندگی میں فرق۔(2) سیاسی عمل اور کارروائی میں عصبیت بحیثیت ایک قوت محرکہ۔(3)اسلام بحیثیت ایک افاقی تہذیب۔(4)معاشی، عسکری، ثقافتی اور مذہبی عوامل کا حصر باہمی۔(5)ایک پیغمبرانہ واضع قانون کے نظریہ پر قائم کی ہوئی ریاست اور سیاسی وابستگی کی انتہائی ضرورت کی بنیاد پر قائم ریاست کا متوازی وجود۔(6)ایک اسلامی ملک کا تجزیہ جس کا قانون، شریعت اور انسانی قانون سے مل کر بنا ہے۔(7)ریاست کی زندگی میں مذہب کا حصہ (8)ریاست کی ابتداء، نشوونما، عروج، زوال اور اختتام کا دور۔19 ایک متبحر عالم، مدبر اور سیاسی مفکر ابن خلدون کی ذات میں مدغم ہو کر ایک ہوگئے ہیں اور شاید ان کی فطری صلاحیتوں کے اسی لطیف اور دلاویز اجتماع کی بنا پر انھوں نے تاریخی فلسفہ کی دنیا میں اپنے لئے ایک مخصوص مقام پیدا کر لیا۔ کوئی تعجب کی بات نہیں اگر اتنے عالمگیر تجربہ اور ایسی معرکۃ الاراء صلاحیت رکھنے والے ایک شخص نے اپنی وسعت نظر، اپنے اختراعی ذہن اور قوت تجربہ کی بدولت بعد میں آنے والے یوروپی مصنفوں کی پیش قدمی اور پیش بندی کر دی اور ان پر سبقت لے گیا۔

☆☆☆

حواشی و حوالہ جات

1. سیول1248ء میں مسلمانوں کے ہاتھوں میں آیا۔ فرڈی نینڈ سوم، کسیتیل کا بادشاہ 1199-1235۔ فرڈی نینڈ پنجم کسیتیل کا کیتھولک بادشاہ 1452-1516 ۔ایزابیلا اول،ارگون کی ملکہ فرڈی نینڈ پنجم کی بیوی 1472-1504۔ ہسپانیہ میں مسلمانوں کی سیاسی گرفت1492ء میں ختم ہو گئی۔
2. محمد الغنی باللہ، شاہ غرناطہ 1354-1391
3. پیڈرو دی کروئل، بادشاہ کسیتیل ولیوں1350-1359
4. ابن الخطیب، المقری کا ہیرو جس نے اپنی کتاب نفحتہ الطب اس کے نام معنوں کی وہ غرناطہ کا وزیر اعظم اور ادب کا بڑا سرپرست تھا اور خود بھی ادیب تھا۔ عرصہ حیات1312-1374
5. الملک الناصر، شاہ سر،1399-1412۔اس کا اصل نام فرج تھا اور اس کا خطاب زین الدین تھا۔
6. مقدمہ، بیروت ایڈیشن،1886، ص:8
7. بوداں، ڈی ریپلک کا مصنف،1530-1596 ماں تسکو، اسپرٹ دی لا کا مصنف 1659-1775
8. مقدمہ، ص:75۔ماں تسکو کی دلیلیں بھی ویسی ہیں ہیں جیسی ابن خلدون نے پیش کی ہیں اور وہ مثالیں جو ماں تسکو نے دی ہیں وہ مغربی لوگوں کی ہیں اور جو ابن خلدون نے دی ہیں وہ مشرقی قوموں کی ہیں۔ تاہم دونوں سے جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ یکساں ہیں۔ دیکھئے اسپرٹ دی لا، نگنٹس کا ترجمہ،1773۔ کتاب ہذا۔

9. عصبیت سے متعلق مسائل پر مقدمہ میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ ص:134اور ص:121

10. مقدمہ، ص:134

11. ایضاً، ص:115

12. ایضاً، ص:137

13. ایضاً، ص:141

14. مقدمہ، ص:148

15. اس معاملہ میں ابن ابی الربیع کے خیالات کا موازنہ کیجئے۔

16. مقدمہ، ص:141

17. مقدمہ، ص:109

18. مقدمہ میں خاصی معاشی فکر ہے لیکن وہ اس کتاب کے دائرہ میں نہیں آتی۔ معاشی مسائل کے مختلف پہلو قارئین کو پانچویں حصہ کے 33 سیکشنوں میں ص:375-332 میں یکجا ملیں گے۔

19. روز نتھال، تصنیف محولہ بالا، ص:106۔ اس کتاب میں ایسا بہت کچھ ہے جو فکر انگیز ہے اور بہت کچھ ایسا ہے جس سے اتفاق کرنا ناممکن ہے۔ مصنف اس کو ایک انوکھی بات سمجھتا ہے کہ ابن خلدون نے اسلام کو ایک "آفاقی انسانی تہذیب" کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ یہ کوئی انوکھی بات نہیں۔ کیونکہ اسلام نے شروع ہی سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم زندگی کے آفاقی اصولوں اور معیاروں کے عین مطابق ہے۔ مثلاً قرآن، سورہ 30، آیت 30،

باب(9)

محمود گاوان

(1411-1481)

ابتدائی زندگی

خواجہ جہاں محمود گاوان کی شخصیت دکن کی تاریخ میں ایک انتہائی دلآویز شخصیت ہے۔ بحیرہ کاسپین پر واقع سلطنت گیلان کے ایک مقام گاوان یا قاوان میں وہ ۱۴۱۱ میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ شہزادے کے اتالیق جلال الدین محمد کے بیٹے تھے۔ یہ شہزادہ سلطان علاء الدین 1 کی حیثیت سے بعد میں گیلان کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کے اجداد اس ملک میں اعلیٰ عہدوں پر اور وزارتوں پر بھی فائز رہے اور اس ملک کے حکمراں کے مقرب رہے 2 ان کے اپنے چچا شمس الدین وزیر رہے اور خود انھوں نے بھاری ذمہ داریوں کی انجام دہی میں ان کی مدد کی۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ 1453ء میں ہندوستان پہنچنے سے پہلے ہی وہ فن حکمرانی کی تربیت حاصل کر چکے تھے۔ ان کے اپنے پیدائشی ملک کو چھوڑنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں ایک طاقت ور سازشی گروہ پیدا ہو گیا تھا جو خواجہ کے خاندان کے عروج سے حسد کرتا تھا اور گو انھیں اپنے ہی ملک میں اعلیٰ عہدہ حاصل کرنے کا پورا موقعہ تھا لیکن وہ کہتے ہیں کہ "ان کے کاندھے اعلیٰ سرکاری عہدہ کا بار نہیں اٹھا سکتے تھے 3" اس لئے اپنے گردو پیش ایک سازشی ماحول سے سخت متنفر ہو کر انھوں نے اپنا ملک چھوڑ دیا۔ وہاں جو ہوا ہو گا وہ یہ کہ سپہ سالار حاجی محمد اور وزیر علی جو محمود کے خاندان کے آوردہ تھے ان کے جانی دشمن ہو گئے ہونگے اور شاید یہ سوچ کر کہ وہ اس صورت حال پر قابو نہیں پاسکتے اور چونکہ وہ بے حد خوددار اور غیرت مند تھے اس لیے اپنا آبائی وطن چھوڑ کر وہ از خود جلاوطن

ہو گئے اور کبھی وطن واپس نہ گئے4۔انھوں نے تجارت کا پیشہ اختیار کر لیااور اس میں اس حد تک کامیاب ہوئے کہ وہ بیرون ملک تجارت کرنے لگے اور چالیس ہزار نقری سکّوں کے بقدر دولت جمع کرلی۔ وہ1453ء میں ڈابول میں وارد ہوئے اور چلتے چلتے دکن کے بڑے شہر محمد آباد5 بیدر پہنچ گئے۔ بیدر آنے کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ وہ برگزیدہ بزرگ شاہ نعمت اللہ کرمانی کے بیٹے محب اللہ نے وہاں سکونت اختیار کرلی تھی اور محمود گاوان ان کے قدموں میں بیٹھنا چاہتے تھے۔6

بہمنی سلطنت

بہمنی سلطنت میں اسی وقت علاء الدین احمد دوم7 کی حکمرانی تھی جو اس گیلانی تاجر کی صلاحیتوں سے فوراً متاثر ہو گیا۔ اپنے ایک خط میں جو انھوں نے گیلان کے سلطان کو لکھا اس میں وہ علاء الدین کی مدح سرائی کرتے ہیں اور جو لطف و کرم انھیں بیدر میں ملا وہ اسے منجانب اللہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بادشاہ مرحوم کی مہربانی کے مرہم نے ترک وطن کے زخموں کو مندمل کر دیا8۔اس خط میں وہ بے حد بد نام ہمایوں شاہ بہمنی9 کی بھی بڑی تعریف کرتے ہیں ۔ اس نے محمود کو بحیثیت ایک سپہ سالار اور ایک منتظم کے دریافت کیا تھااور انھیں ایک ذمہ دار عہدہ پر مقرر کیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ اپنے بیٹے نظام الدین احمد10 سوم کی نابالغی کے دوران وہ شریک ولی بادشاہ کے فرائض انجام دیں۔ یہ بھی ایک افسوس ناک واقعہ ہے کہ ہمایوں کے عہد حکومت میں اتنی زیادہ بغاوتیں ہوئیں جن کے بعد بہت سخت اقدمات کئے گئے۔ حکومت کے اس کام میں مخدومہ جہاں نرگس بانو نے اس کی مدد کی۔ یہ ملکہ بہت ہی دانشمند اور ذہین خاتون تھیں۔ اس لئے اپنے پیچھے ایک مضبوط سلطنت چھوڑی جس پر اس کے بیٹے نے حکومت کی جس کی عمر بمشکل آٹھ سال رہی ہوگی۔ ہمایوں میں بڑی خوبی یہ تھی وہ مردم شناس تھا۔ ملک شاہ ترک کے ساتھ محمود کو شریک ولی کی

حیثیت سے مقرر کرنا اس کی پیش بینی کی دلیل ہے۔ یہ دونوں ملکہ کی براہ راست نگرانی میں کام کرتے تھے۔ جب گیلان کے سلطان نے محمود سے وطن مالوف واپس آنے کی فرمائش کی تو انھوں نے مودبانہ جواب دیا کہ بہمنی بادشاہوں کی نوازشات کے بوجھ تلے اس قدر دب گیا ہوں کہ اب میرا ہندوستان چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔

بیدر میں گروہ بندیاں

جب محمود پہنچے تو اس وقت بہمنی سلطنت آفاقیوں اور دکینوں کے اختلافات سے پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ دکنیوں کے گروہ میں مقامی باشندوں کے علاوہ وہ لوگ بھی تھے جو شمالی سے دو برس پہلے ترک وطن کر کے آگئے تھے اور حبشی بھی تھے آفاقیوں یا غریبوں میں ایران اور وسط ایشیا سے تازہ وارد تارکین وطن تھے جو یا تو شاہی دعوت پر آئے تھے یا پھر محض قسمت آزمائی کرنے والے تھے12۔ عموماً وہ اپنے اس نئے ملک میں مرکھپ گئے۔ اس اختلاف کو ہم پہلی بار شہاب الدین احمد اول 13۔ بہ لقب ولی کے عہد حکومت میں سنتے ہیں۔ ایک آفاقی بصرہ کے خلف حسین نے تخت نشین ہونے میں اسکی مدد کی تھی اسے ملک التجار کا خطاب دیا اور یہی خطاب بالاخر محمود گاوان کو ملا۔ خلف حسین جن بلندیوں پر پہنچا یہ اس کے مخالفین کو کھٹکتا تھا دربار میں ایک گروہ ایسا ابھر آیا جس کا اعلانیہ مقصد غریبوں کو ختم کرنا تھا۔ بعض اوقات بغیر بادشاہ کے علم کے اور کبھی کبھی فرمانروا کے ذاتی احساسات کے خلاف بھی یہ لوگ اپنا کام کر جاتے تھے۔ صورت حال یہ تھی کہ احمد شاہ اول سے لے کر ہمایوں تک دکن کے حکمرانوں نے آفاقی یا غریبوں سے تعصب برتا۔ احمد نے ان کی وفاداریوں کی بارہا آزمائش کی اور آخر میں 1493ء میں جب وجے نگر کے خلاف کامیابی نصیب ہوئی تو بادشاہ نے عراق، خراسان، ماورالنہر، ترکی اور عرب سے تیر اندوزوں کا ایک مخصوص دستہ منگوالیا اور اسے ملک التجار کی ماتحتی میں دے دیا۔ جس نے دولت آباد کے اطراف سارے

علاقے کو زیر کرلیا۔ جس کے صلہ میں اس کی بڑی پذیرائی اور عزت افزائی ہوئی۔ غالباً آفاقیوں کا دوسرا بڑا ریلا شاہ نعمت اللہ کرمانی کے بیٹوں کی آمد کے بعد 1430ء میں آیا۔ ان بیٹوں میں سے ایک بادشاہ کا داماد ہوا اور دوسرا ولی عہد کا۔ 14

یہی پالیسی علاء الدین احمد دوم کے عہد حکومت میں بھی اختیار کی گئی جس نے دلاور خان افغان کو اپنا وکیل کل اور خوارج جہاں استر آبادی کو وزیر کل اور عماد الملک غوری کو امیر الامراء بنایا 15۔ ان میں سب آفاقی تھے خالص رکنی گروہ شہزادہ محمد کی طرف تھا جس نے اپنے مخالفین کے سرغنوں کو مروا ڈالا۔ جب خاندیش کے خلاف جنگ کا اعلان بجا اور خلف حسین بصری کو بہمنی فوجوں کو کمان میں لینے کا حکم دیا گیا تو اس نے بادشاہ سے درخواست کی کہ اس کے ساتھ صرف مقلی اور عرب بھیجے جائیں کیونکہ مہائم جیسی کچھ پچھلی مہموں میں بہمنی فوجیں آفاقی اور دکنی سپاہیوں کے مناقشوں کی وجہ سے ناکام رہیں 16۔ بہر حال یہ مہم بے کامیاب رہی۔ رونکھیر گھاٹ میں خاندیشی پسپا ہوگئے اور افاقی سپہ سالار کا بیدر میں پر جوش استقبال ہوا۔ جس کے نتیجے میں ایک شاہی فرمان جاری ہوا کہ آئندہ سے ہر موقعہ پر غیر بادشاہ کے داہنی طرف بیٹھیں گے۔ اور دکھنی اور حبشی بائیں طرف۔ فرشتہ کہتا ہے کہ یہاں سے دکن کی آبادی کے ان دو حلقوں میں زیادہ شدید دشمنی کی ابتداء ہوئی۔

بصری ایک بار پھر غریبوں کے ساتھ وجے نگر کے خلاف فتح یاب ہوا لیکن کونکن کی ایک مہم میں دشمن دم دے گیا۔ وہ ایک جنگل میں رائے شرکے کے جال میں پھنس گیا جہاں وہ دھوکے سے لے جایا گیا تھا۔ اس کے بعد مخالف گروہ کے شاہی سپاہیوں نے چاکن کے قلعہ میں بچے غریبوں کو نرغے میں لے لیا اور ان کی عرضداشت دار الخلافہ میں بادشاہ کے پاس نہ پہونچنے دی اور ایک ایک سپاہی مار ڈالا گیا۔ 17۔ جب علاء الدین نے یہ واقعات سنے تو وہ ان کے سرغنہ لوگوں کے ساتھ سختی سے پیش آیا۔ اور کئی غریبوں کو ترقی دے دی جیسے قاسم بیگ صف شکن، کو ملک التجار اور دولت آباد اور جنیر کا کمان دار بنادیا۔ اسی زمانے میں محمود گاوان کو یک ہزاری منصب عطا ہوا اور وہ اپنی پہلی مہم پر روانہ ہوا۔ جب علاء الدین

احمک نے یہ دیکھا کہ اب اس کا آخری وقت آگیا ہے تو وصیت کی کہ اس کے بعد محمود کو بیجاپور کا صوبہ دار اور ملک شاہ ترک کو تلنگانہ کا صوبہ دار بند دیا جائے۔

ہمایوں کی تخت نشینی پر اس گروہ بندی نے سلسلہ شاہی میں نفاق کا رخ اختیار کر لیا۔ دکنی راجپوت گورہ نے جھوٹے دعویدار جسن خان اور سکندر خان کا ساتھ دیا۔ جب نظان الدین احمد سوم 1460 میں ہمایوں کا جانشین ہوا تو زمام حکومت خوجہ جہاں ملک شاہ کے ہاتھوں میں آگئی اور یہ وکیل کل ہوا اور محمود گاواں وزیر کا مقرر ہوئے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ وہ دنہ رسا جو سارے نظام کی نگرانی کرتا تھا۔ وہ بیوہ ملکہ کا تھا جس نے اپنے بیٹے نظام الدین احمد سوم کے مختصر عہد حکومت کے دوران ملک پر حکمرانی کی۔ اور اپنے ذمہ دارانہ فرائض اپنے دوسرے بیٹے محمد سوم کیعہد حکومت کے ابتدائی زمانے تک انجام دیتی رہی۔ 1466ء میں بھرے دربار میں خواجہ جہاں ترک کے قتل کے بعد محمود ایک واحد وزیر بن گئے۔

گروہی سیاست داں کی حیثیت سے طرز عمل

1422ء میں احمد اول کی تخت نشینی اور 1460ء میں محمود کے وزیر اعلیٰ بننے کے درمیان چالیس برس کے دوران گروہی اختلافات کا یہ مختصر بیان اس لئے پیش کیا ہے تاکہ سیاست سے متعلق وزیر فلی پالیسی کا اندازہ کیا جاسکے۔ اگر ان کے عرصہ ملازمت کو قریب سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اس انداز سے کسی باڈئی کو نہیں سمجھتے تھے جیسے ان کے ہم عصر اس اصطلاح کو سمجھتے تھے۔ اور ان میں جتنی بھی افاقیت باقی رہ گئی تھی وہ اس سلسلہ شاہی کی خدمت کے جذبہ اور اس ملک سے جسے انھوں نے اپنا لیا تھا شدید وفاداری کے جذبے سے مغلوب ہو گئی۔

ان کے عہد کو ناکام کرنے کی بہت کوششیں کی گئیں۔ خصوصاً ان تک رسد دنہ پہونچنے دی گئی رائنگنا کے راجہ کے خلاف بہمنی فوجوں فلی کمان سنبھالی اور جب وہ سنگمیشور

کے مضبوط قلعہ کے خلاف کارروائی میں مصروف تھے تو سنگمیشور کے ایک پڑاؤ سے انھوں نے مولانا محمد لاری کو ایک خط لکھا جس میں انھوں نے آدمیوں اور روپیہ کی کمی کے بارے میں بڑی تلخی سے شکایت کی 20۔ ایک اور خط میں کہتے ہیں کہ انھیں نہ صرف سلطنت کے کھلے دشمن راجہ کا مقابلہ کرنا پڑا بلکہ سلطنت کے امور کے کے ایسے لوگوں سے بھی مقابلہ کرنا پڑا جو ریاست میں ان کی حیثیت سے حسد کرتے تھے اور گروہ لوگ ذمہ دار عہدوں پر تھے وہ ایسے اہم موقعہ پر امداد کو روک رہے تھے اس کے باوجود اپنے مالک کے نام پر میں نے گوا پر قبضہ کر ہی لیا 21۔ ایک اور خط میں کہتے ہیں کہ ان کے مخالفین ان کے خلاف فایک کینہ پرورانہ پروپیگنڈا کر رہے ہیں یہاں تک کہ براہ راست بادشاہ کے بھی کان بھرے گئے 23۔ لیکن محمود نے ان ریشہ دوانیوں کو بالکل نظر انداز کر کے اپنے لئے ایک نئی راہ نکال لی۔ نظام الملک کو انھوں نے ایک خط میں لکھا کہ جو کچھ ہوا، یعنی میدان جنگ میں رسد کی قلت، وہ مسند عالی کی پالیسی کی وجہ سے تھا۔ گو مسند عالی کا اور میرا مفاد ایک ہی تھا۔ اور وہ گروہوں کے اتحاد کی بات کرتے ہیں کیونکہ اس سے بڑا فائدہ ہوگا اور قلمرو کے دشمنوں کا خاتمہ ہوگا 24۔" یہاں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ خواجہ سلطنت کی بھلائی کے لئے دونوں گروہوں میں صلح کی بات محض اصولاً کر رہے تھے بلکہ جب لوگوں میں نفع بخش عہدوں اور اختیارات کی تقسیم کا وقت آیا تو ان دونوں میں میزان انصاف برابر رکھی اور املک کے آئندہ بادشاہوں کے لئے ایک مثال قائم کر دی۔ ایک طرف حبشیوں اور دکھنیوں کو اور دوسری طرف سرکاسیوں اور وسط ایشیائیوں کو برابر کی تعداد میں شاہی محافظوں (باڈی گارڈ) میں بھرتی کیا اور ایک خالص دکنی نظام الملک کو اڑیسہ کی فوج کی کمان سپرد کی۔ نئی قائم کی ہوئی صوبہ داریوں میں بھی انھوں نے یہ احتیاط کی کہ سلطنت کے لوگوں کے کسی حلقہ سے دوسروں کی قیمت پر جانبداری نہیں ہوئی۔ نظام الملک اور عماد الملک دونوں مکھیوں کو راجہ مندری اور گاول کے گورنر، دستور دینار اور خداوند خاں دونوں حبشیوں کو گلبرگہ اور ماہور کا گورنر علاء الدین احمد دوم کی اولاد میں شہزادہ اعظم کو دار نگل کا گورنر اور یوسف

عادل خاں اور فخر الملک گیلانی دونوں افاقیوں کو دولت آباد اور جینیر کا گورنر مقرر کیا اور بیجاپور کو اپنی تحویل میں رکھا25ہے

طاقت کا یہ توازن جو خواجہ نے قائم کیا وہ کچھ تو فرمانروا سے فرمانداری کی وجہ سے اور کچھ سلطنت کے امن اور اس کی خوشحالی کے لئے ضروری سمجھا۔ان کے خطوط کا مجموعہ اپنے دوستوں ،ریاست کے وزراء ،غیر ملکی حکمرانوں اور اپنے پیدائیشی ملک گیلان کے سلاطین سے مرسلت پر مشتمل ہے۔ان خطوط میں انھوں نے مکتوب الیہ کو یہ جتانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا کہ اپنے بہمنی آقاؤں کے لئے ان میں کس قدر جذبہ ممنونیت اور خلوص ہے26ہے۔اور اس کا بھی شمار کرایا کہ ان کے نئے اختیار کئے ہوئے ملک کے اباد شاہ کتنا عظیم کام انجام دے رہے ہیں۔اپنے ایک خط میں وہ ہمایوں شاہ سے اپنی بے پناہ عقیدت کا اظہار کرتے ہیں27ہے۔ایک اور خط میں اپنی محسن اور سرپرست بیوہ ملکہ کی موت پر شدید رنج وغم کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کی عمر اور ضعف جسمانی اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ ان فرائض کی انجام دہی جاری رکھیں جو اس اندوہناک سانحہ کے بعد دوگنی ہو گئی تھیں اس کے باوجود انھوں نے اپنا لازمی فرض سمجھا کر وہ اپنے شاہی مالک کے احکام کے مطابق عمل کرتے رہیں28ہے۔کسی غیر ملکی حکمراں کے نام کوئی ایسا خط نہیں ہے،خواہ وہ سلطان گیلان کے نام ہو یا سلطان ترکی کے کہ جس میں سلطنت کی عظمت کا ذکر نہ ہو29ہے۔وہ سلطنت مالوہ کے سفیر کو لکھتے ہیں کہ بہمنی دکن کے فرمانروا محض اتفاقاً نہیں ہیں بلکہ ان کی حکمرانی حق پر مبنی ہے اور یہ کہ ”دکن کی سلطنت آسمان میں سورج کے مانند ہے“30ہے۔گودا کے علاقہ پر فتح کے بعد وہ مولانا جامی کو لکھتے ہیں کہ ملک کا کوئی بھی حصہ جو بہمنیوں کے تسلط میں آیا وہ اللہ والوں کا مسکن اور عالموں کی جائے پناہ بن گیا31ہے۔اور گیلان کے بدشاہ کو لکھا کہ کوئی ایسا مقصد نہیں جس کے حصول کے لئے اس اختیار کردہ ملک میں سامان موجود نہ ہو32ہے۔یہاں ان خطوط مختصر سی فہرست بھی دینا ناممکن ہے جن میں انھوں نے اس خانوادہ اور ملک دکن کے تئیں خلوص ومحبت کا اظہار نہ کیا ہو اس لئے کہ ان خطوط

کے مجموعہ میں جابجا اپنی زندگی کے معاملات میں انھیں جذبات کا اظہار ہے۔

فکر سیاسی

ان خطوط میں حب وطن کے بنیادی خیال کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات خواجہ اپنے مکتوبات میں سیاست کے نظریات پر بحث کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ سلطان گیلان کو مخاطب کرتے ہوئے ایک خط میں یہ بیان کرنے کے بعد کہ کس طرح ہر سال بہمنی فوجوں کو تازہ فتح یابی ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ اصول عدل اور تسلط اور محکومی کے اسباب پر غور کرتے رہے اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ جو لوگ اپنی مرضی سے اور بغیر کسی جبر کے کتاب (قرآن) اور حدیث کے اصولوں کے مطابق عمل کرتے ہیں وہ دستار حریت پہنتے ہیں اور دست انکار سے جو اپنے سروں پر کلاہ تکبر پہنتے ہیں وہ اشہب اقتدار سے گر پڑتے ہیں جبکہ کچھ لوگ محکومی کے مرحلہ سے گزر کر اعلیٰ عہدہ کے پایہ ستون پر بیٹھ جاتے ہیں اور دوسرے اپنی خوش نصیبی سے تخت شاہی پر بھی بیٹھتے ہیں33۔ اس سے کئی باتیں نکلتی ہیں۔ اوّل یہ کہ بادشاہت کی طرف شدید میلان ہونے کے باوجود محمود دل سے جمہوریت پسند تھے اور قابوس نامہ34 کے مصنف کی طرح ان امکانات پر یقین رکھتے تھے کہ لوگ ادنیٰ حیثیت سے اٹھ کر ملک میں بلند ترین اعزازات حاصل کر سکتے ہیں اور اگر تقدیر ان پر مہربان ہو جائے تو وہ بادشاہ بھی ہوئے ہیں۔ تاریخ میں ایسی مثالیں ہیں کہ دنیائے اسلام کے تقریباً ہر ملک میں معاشرہ کی ادنیٰ ترین سطح سے لوگوں نے بلکہ غلام نے بھی قدم بہ قدم ترقی کر کے اپنی ذاتی استعداد کے بل پر سلسلہ شاہی کی داغ بیل ڈالی35۔

لیاقت ہمیشہ پیدائش کے اتفاق سے لڑتی رہی ہے تاکہ جمہوری میلان والے وسیع النظر لوگ اور معاشرے اوّل الذکر پر اصرار کرتے ہیں۔ محمود ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے شاہی حکومت میں یقین رکھتے ہوئے یہ بھی سوچا کہ محض پیدائش کے اتفاق کو اعلیٰ ترین صلہ حاصل کرنے والوں کی راہ میں نہ آنا چاہئے جو غالباً ادنی اور کم تر ہونے کے

باوجود ریاست کی خدمت کے لئے موزوں ترین ہیں۔

پیدائش اور خلقی قابلیت کے علاوہ اعزاز اور اختیار حاصل کرنے کا ایک تیسرا راستہ بھی ہے اور یہ ہے محنت اور محمود کو انسانی ترقی میں اس عنصر کے مناسب مقام کا احساس تھا۔ وہ اپنے بیٹے الف خاں کو لکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو زندگی کو آسان اور آرام دہ سمجھتے ہیں وہ بڑے لوگوں کی صف میں نظر نہیں آتے جبکہ عالی حوصلہ لوگ جو محنتی اور جفاکش بھی ہیں وہ بادشاہوں اور سلاطین کے ہم نشین ہوتے ہیں۔ وہ ایک کوے اور چیل کی مثال دیتے ہیں کہ ان کو جو کچھ میسر آتا ہے اس پر قانع ہیں اور ہمیشہ نیچے دیکھتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انھیں ادنیٰ سمجھا جاتا ہے اور وہ اس لائق ہیں کہ انھیں بھگا دیا جائے جبکہ باز جس میں اتنی جرأت ہے کہ اوپر دیکھے اور ہمیشہ اپنے پروں کو محنت کے لئے استعمال کرے اور ہمیشہ بھوک اور تکان کی سختیاں جھیلتا رہتا ہے اسے بجا طور پر پرندوں کا بادشاہ کہا جاتا ہے اور وہ متکبر اور مغرور لوگوں کی کلائی پر بیٹھنے کا مستحق ہے36۔

اپنے اعزا کو جو خطوط لکھے ہیں ان میں سے ایک طویل خط ہے جو انھوں نے اپنے بیٹے کو لکھا، جس نے دکن میں شہرت حاصل کی یعنی علی ملک التجار۔ اس خط میں وہ ان اوصاف پر زور دیتے ہیں جو ایک اوسط آدمی میں ہونے چاہئیں تاکہ وہ مرتبہ اور عزت میں ترقی کرے۔ ان خوبیوں کے بیان میں ہمارے لیے اُس دور کی سیاسی اور سفارتی اخلاقیات کو بہترین رنگ میں پیش کیا گیا ہے37۔ سب سے پہلے وہ کہتے ہیں کہ انسان کو گزشتہ تجربات کی روشنی میں عواقب کی پیش بندی کرنی چاہئے۔ ہم بخوبی جانتے ہیں کہ تاریخ اپنے وسیع ترین معنوں میں مستقبل کے اقدامات کی رہنمائی کرتی ہے اور وہ اس طرح کہ ہمیں بے شمار اسباب و نتائج کی مثالیں پیش کرتی ہے اور ہمیں ماضی کی روشنی میں اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کے لئے چھوڑ دیتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایسا فیصلہ محض قریب قریب صحیح ہو سکتا ہے اور بجز اس کے کوئی اور طریقہ نہیں ہے جس سے ہم مستقبل کا ایک مبہم سا تصور بھی کر سکیں سوائے اس کے کہ ماضی کی روشنی میں دیکھا جائے۔ محمود نے اپنے بیٹے کو تلقین

ئی کہ وہ زندگی میں ہر شخص کے ساتھ اس کی حیثیت کے مطابق سلوک کرے تاکہ غیر ضروری بغض و عناد کا تدارک ہو سکے اور اپنے عفو و درگزر کو جتنی بار بھی ممکن ہو کام میں لائے۔وہ کہتے ہیں کچھ لوگ ایسے ہیں جو عقل ودانش میں دوسروں سے برتر ہیں اور ایک اعلیٰ افسر کو اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ انھیں ان کی لیاقت کے مطابق ترقی دی جائے اور آخر میں یہ کہ حکمراں کو اپنے ملک سے بدنظمیں کے جملہ اسباب نکال پھینکنے چاہئیں۔ہر شخص کے ساتھ ،خواہ وہ اعلیٰ ہو یا ادنیٰ نیکی اور بھلائی کا سلوک کرنا چاہئے۔ضرورت کے وقت بہادری دکھانا چاہئے ہمیشہ محنت اور جفاکشی کرنا چاہئے۔اگر دنیا کی مشکلات کا مقابلہ کرنا ہے اور لوگوں کی نظروں میں اونچا اٹھنا ہے تو یہ وہ ہدایات ہیں جنھیں خواجہ ضروری سمجھتے ہیں کہ ان پر عمل کیا جائے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ یہی وہ خوبیاں تھیں جنھوں نے خود خواجہ کو وہ بنادیا جو وہ تھے۔

ہم خواجہ کے فکر کی پوری منشا(اسپرٹ) کو اس ایک جملے سے ظاہر کر سکتے ہیں جو انھوں نے اپنے بیٹوں کو ایک خط میں لکھا تھا کہ عقل سلیم یعنی عام سوجھ بوجھ پر تمام مقاصد کی تکمیل منحصر ہے۔علم پر زندگی کے اعلیٰ ترین مقام کا انحصار ہے اور اخلاقی خوبی اور کردار کا دارومدار طرز حیات پر ہے۔

انتظامی اصلاحات

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مہاراشٹر کی مہم کے بعد ہی خواجہ نے اپنی اہم انتظامی اور فوجی اصلاحات شروع کیں۔جس سے ان کا نام تاریخ دکن میں مشہور ہو گیا اور ان کے خاتمہ کے اصل اسباب میں سے ایک یہ بھی ہے38۔وہ اصول جن پر سلطنت کا سیاسی نظام مبنی تھا وہ محمد شاہ اول نے مقرر کئے تھے اس نے سلطنت کو چار اطراف یعنی صوبوں میں تقسیم کیا تھا۔ان میں ہر ایک پر ایک طرفدار حکومت کرتا تھا۔اس وقت سلطنت خصوصاً مغربی گھاٹ تک دکن کا پلیٹو(سطح مرتفع)تلنگانہ رائے چورودوآب کے کچھ حصہ پر مشتمل

تھا۔ گزشتہ سو برس میں اور خصوصاً محمود گاوان کی وزارت میں سلطنت نے نمایاں ترقی کی اوراب سلطنت بہمنی مغرب میں سارے کوکن کے ساحل جنوب مغرب میں گوا، مشرق میں تلنگانہ کی آخرترین حدود تک اور جنوب میں کرشنا تنگ بھدرا دوآب تک پھیلی ہوئی تھیں۔ جبکہ شمال میں ماہور اور برار شامل تھے اور اس کی سرحدیں خاندیش تک تھیں جو خوداس کے زیر حفاظت تھا39۔ اس زبردست توسیع کے باوجوداب تک صوبہ جاتی انتظام کو ازسرنو منظم کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی اور سابقہ تقسیم مع ان نئے وسیع علاقوں کے جوں کی توں قائم رہی نتیجہ یہ ہواکہ ہر صوبہ کا طرفدار اپنے علاقہ میں عملاً ایک چھوٹا موٹابادشاہ بن بیٹھااور بعض اوقات وہ مرکزی حکومت کے احکامات کی نافرمانی پر آمادہ ہوجاتاتھا۔

محمود نے اسی لئے سلطنت کو اوسط وسعت کے آٹھ صوبوں میں تقسیم کیا۔ دوصوبے گاویل اور ماہور قدیم برار سے نکالے گئے، دولت آباد اور جنیر مل کر پرانادولت آباد تھے، بیجاپوراور گلبرگہ پرانے دولت آباد کے نمائندے تھے جبکہ پرانا تلنگانہ کچھ نئے اضافوں کے ساتھ راجہ مندری اور ورنگل میں تقسیم کیاگیا۔ پرانے صوبائی رقبے کو تقریباً نصف کرنے کے علاوہ خواجہ نے زمین کے کچھ علاقے نئے صوبہ داروں میں سے ہر ایک کے دائرہ اختیار سے نکال لئے اور انھیں براہ راست بادشاہ کے کنٹرول میں لے آیاگیااور انھیں خاصہ سبحانی کانام دیاگیا۔ اس طرح طرفدار کے اختیار اور اس کی طاقت پر خود اس کے علاقہ میں مضبوط شاہی بندش لگ گئی۔

یہ سب کچھ کسی اصلاح کرنے والے ہاتھوں کے لئے کافی نہ تھا۔ بہمنی ریاست کی ابتداہی سے یہ اصول رہاتھاکہ ہر صوبہ کے فوجی معاملات میں طرفدار کے اختیارات لامحدود رکھے جائیں۔ اس لئے کہ وہ نہ صرف اپنے علاقے کے مختلف قلعوں میں مختلف محافظ فوجوں کے سپہ سالار مقرر کر سکتاتھابلکہ اسے کم وبیش یہ آزادی تھی کہ وہ حسب مرضی جتنے لوگ چاہے ہمہ وقت حاضر خدمت رہنے کے لئے مقرر کر سکتاتھا۔ اس کے علاوہ وہ تمام فوجی امور

میں مختار کل تھا۔ مرکزی خزانہ سے جو منصب اسے ملتا تھا یا جو جاگیر اس کے قبضہ میں تھی اس میں سے خاصی رقم وہ بچا سکتا تھا اور وہ اس حد تک بچالیتا تھا کہ فوجی سپاہیوں کی تعداد کم ہو جاتی تھی۔ اس طرح وہ ان خطرات کا سامنا نہیں کر سکتے تھے جو سلطنت کو لاحق تھے۔

محمود نے فوجی نظام کو یکسر بدل ڈالا۔ انھوں نے یہ قاعدہ بنایا کہ پورے علاقہ میں طرفدار کی براہ راست کمان میں صرف ایک قلعہ ہونا چاہئے، قلعہ داروں کا تقرر مرکزی حکومت کو کرنا چاہئے اور ہر قلعہ دار مرکزی حکومت کو جواب دہ ہو۔ انتظام کی جزئیات پر ان کی نظر تھی اور وہ اس بے ایمانی اور بدانتظامی سے واقف تھے جو اس نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی تھیں جس کے تحت ہر کمان دار کو بغیر اس کی لیاقت اور وفاداری کا لحاظ کئے ہوئے منصب یا جاگیر دی جاتی تھی۔ ابتدا میں رقم اس تناسب سے دی جاتی تھی کہ کتنے سپاہی منصب دار یا جاگیردار کی کمان میں ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ نظام بہت ہی ڈھیلا پڑ گیا تھا اور بغیر اس کا لحاظ رکھے ہوئے کہ کتنی تعداد میں سپاہیوں کو رکھنا ہے رقومات منظور کر دی جاتی تھیں۔ خواجہ نے اس میں پوری طرح اصلاح کی۔ انھوں نے ایک قاعدہ بنایا کہ ہر منصب دار کو ہر پانچ سو سپاہیوں پر ایک لاکھ ہون 40 سالانہ ادا کیا جائے گا۔ (بعد میں بڑھا کر اسے سوا لاکھ کر دیا گیا) اور اگر زر نقد کے عیوض جاگیر عطا کی جاتی تو پھر قاعدہ یہ تھا کہ جاگیر دار کو لگان وصول کرنے میں جو نقصان ہو اس کے بقدر معاوضہ دے دیا جائے اور اگر منصب دار یا جاگیر دار مقررہ تعداد میں سپاہیوں کو نہ رکھے تو پھر اسی تناسب سے شاہی خزانہ کو رقم واپس کر دی جائے۔

محمود گاوان کی اصلاحات نے جاگیر دار دشمن رخ اختیار کر لیا تھا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی اصلاحات انگلستان کے ولیم دی کونکرر کی اصلاحات کی طرح تھیں اس لئے کہ ان دونوں نے بڑے بڑے لارڈوں اور جاگیرداروں کی طاقت کو کم کرنا چاہا۔ بڑی جاگیروں کو چھوٹی ریاستوں میں تقسیم کر دیا اور دونوں نے انھیں کم و بیش براہ راست مرکزی حکومت کے ماتحت کر دیا۔ محمود ایک قدم اور آگے بڑھ گئے اور جاگیرداروں کو جاگیری فوج پر

اخراجات کے سلسلہ میں مرکزی حکومت کے تئیں جواب دہ بنادیا۔وہ خود اس رقم کو جو جاگیری فوج کے اخراجات سے بچ جاتی تھی ہمیشہ واپس کردیا کرتے تھے اور اس طرح دیانت داری اور ذمہ داری کی مثال قائم کردی۔اس رقم میں سے ایک پائی بھی وہ اپنی ذات پر خرچ کرنے سے گریز کرتے تھے۔کہاجاتا ہے کہ ان کی موت کے بعد ان کے ذاتی خزانچی نے بادشاہ کو بتایا کہ ایران سے تیس سال قبل جو سرمایہ وہ اپنے ساتھ لائے تھے اس سے تجارت کرتے رہے اور اس سے جو منافع ہوتا تھا وہی ان کا واحد ذریعہ معاش تھا۔جبکہ وہ بادشاہ کی ملازمت کرتے تھے اور بادشاہ اور اس ملک کی خدمت کرتے تھے جسے انھوں نے اپنالیا تھا۔ان فوجی اور غیر فوجی اصلاحات کے علاوہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں خواجہ ان پہلے وزیروں میں تھے جنھوں نے باقاعدہ زمین کی پیائش کا نظام قائم کیا۔مختلف گاؤوں کی سرحدیں مقرر کیں اور مالیہ کی تشخیص کی مکمل ریکارڈ مہیا ہوگیا۔یہ کام خواجہ نے راجہ ٹوڈرمل کی اصلاحات سے سو برس پہلے کیااور دوسری طرف انھوں نے امراء کے اختیارات ختم کردئے اور اس طرح مرکزی حکومت کی حیثیت کو بلند کیا۔

خواجہ کی اصلاحات کاانجام

یہ تمام اصلاحات جو خواجہ نے کیں وہ ان کے بعد صفر ہو گئیں۔ان کی ناکامی کی اصل وجہ خود خواجہ کی وہ اعلیٰ حیثیت تھی جو انھوں نے حاصل کی تھی۔1473ء میں اپنی سرپرست بیوہ ملکہ کی وفات کے بعد بلکہ اس سے پہلے بھی وہ بہمنی سلطنت کے عملاً آمر (ڈکٹیٹر) تھے۔جیساکہ ہمیں بخوبی علم ہے کہ تمام آمرانہ اداروں کی یہ کمزوری رہی ہے کہ اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ ڈکٹیٹر کے جانشین اتنے ہی دوراندیش اتنے ہی محب وطن اور کاز کے تئیں اتنے ہی وفادار ہوں گے جتنا آمر خود تھا۔محمود کی تقویت اور استحکام کا راز ان کے دل ودماغ کی خوبیوں میں ہے اور اس نظام کی کمزوری اس میں تھی کہ سلطنت میں کوئی ایک شخص بھی ایسانہ تھا جو ان کی جانشینی کے لئے موزوں ہوتا۔سلطان جو برسوں ان کی

زیرِ ولایت رہے اور جنھیں تقریباً عہدِ طفولیت سے فنِ حکمرانی میں تربیت دی تھی اسی شخص نے ناآسودہ گروہ کا آلہ کار بن کر خواجہ کو ختم کردیا41۔ ممکن تھا کہ وہ خواجہ کے نظام کو قائم رکھ سکتا لیکن سلطان خود اس شخص کی وفات کے بمشکل بارہ ماہ بعد مر گیا جس کو اس نے قتل کروایا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت ٹوٹ کر کئی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور آخرکار 15/اپریل 1481ء کے منحوس دن کے چالیس سال سے کچھ ہی زیادہ عرصے میں ختم ہو گئی اور اس کا نام بھی باقی نہ رہا42۔

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

1. اس وزیر کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے مصنف ہذا کی تصنیف محمود گاوان، دی گریٹ بہمنی وزیر، شایع کردہ کتابستان ،الہٰ آباد 1962ء۔ محمود گاوان کے خطوط۔ ریاض الانشاء، ادارت، شیخ چاند بن حسین حیدر آباد دکن، 1948ء۔
2. ریاض الانشاء، تمہید، ص:9
3. ایضاً
4. ایضاص: 62
5. فرشتہ، جلد اول 359-360
6. ایضاً، اول، 355
7. 1434-1457
8. ریاض الانشاء، 21، ص98
9. 1357-1460
10. 14601462
11. ہمایوں شاہ بہمنی کے کردار کے لئے دیکھئے، محمود گاوان، باب:3(ب)۔ متن کے حوالے کے لئے دیکھئے ریاض، 7، ص44
12. آفاقی کا ترجمہ، غیر ملکی کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ وولز لے ہیگ نے کیمبرج ہسٹری آف انڈیا میں کیا ہے (3۔ باب 16,15) اس لئے کہ ان میں سے بیشتر نے دکن کو اپنا وطن بنالیا تھا۔
13. 1422-1434

14 آفاقیوں کے مسئلہ کی مکمل تاریخ کے لئے محمود گاوان، باب دوم؛ شیر وانی، دی بہمنز آف دی ڈکن باب:8

15 وکیل سلطنت عموماً امور خارجہ کی نگرانی کرتا تھا اور وزیر کل محکمہ داخلہ کا نگراں تھا۔ ان عہدوں کا مفصل بیان مولوی عزیز مرزا کی اردو کتاب سیرت المحمود، بدایوں، 1927 میں ملے گا

16 آج کے زمانہ کا ماہم، یہ 1430 میں ہوا

17 یہ واقعہ بڑی تفصیل کے ساتھ محمود گاوان، باب: 2 میں بیان ہوا ہے

18 1452-1482

19 دیکھئے محمود گاوان، باب: 4

20 ریاض 72، ص: 248

21 ایضاً 70، ص: 238

22 ایضاً 71 ص: 239

23 ایضاً ص 272

24 ریاض، 70، ص: 236

25 دیکھئے محمود گاوان، باب:6

26 محمود گاوان، باب: 7

27 ریاض، 145، ص: 398

28 ایضاً 67، ص: 234

29 شیر وانی، Decconi Diplomacy and Diplomatic Usage in the Middle of the Fifteenth Century, Oriental Conf. proc. Mysore, 1935

30 ریاض الانشاء، 19، ص: 54

31 ایضاً، 40، ص: 165

32 ایضا101، ص: 296

33 ریاض الانشاء، 13، ص: 7

34 دیکھئے باب :6، کتاب ہذا

35 مصر کے مملوک اور ہندوستان کے غلام بادشاہ اس کی مثالیں ہیں، حال ہی میں ایران کے رضا شاہ پہلوی کی مثال لیجئے جو معمولی سی حیثیت سے ابھر کر ایک قدیم قوم کا موروثی بادشاہ ہو گیا۔

36 ریاض، 26، ص:116، ریاض کا مویرا سے الف خاں نہیں بلکہ الوغ خاں لکھتا ہے، دیکھئے ص:241، نوٹ:1

37 ریاض، 36، ص:136 یہ خط سیرت میں لفظ بہ لفظ دہرایا گیا ہے۔ ریاض میں یہی ایک خط ہے جس کو مصنف مولوی عزیز مرزا مرحوم نے پوری طرح استعمال کیا ہے۔

38 دیکھئے باب:7

39 دیکھئے برہان المعاصر، حیدر آباد ایڈیشن، 1936، ص:124 جہاں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ بہمنی سکے خاندیش میں رائج تھے اور وہاں جمعہ کے خطبہ میں بہمنی سلطان کا نام لیا جاتا تھا۔

40 ایک ہون تقریباً چار روپے کے برابر۔ اصلاحات فرشتہ، جلد اول، ص: 356 میں بیان کی گئی ہیں۔

41 محمد شاہ سوم، خواجہ کے ایما پر لشکری لقب دیا گیا۔

42 اس تاریخ کو خواجہ کا قتل ہوا تھا

باب(10)

سید احمد خاں
(1817-1898)

پس منظر

انیسویں صدی کا پہلا حصہ وہ زمانہ تھا جب عظیم سلطنت مغلیہ کی باقیات بھی سرعت کے ساتھ روبہ معدومی تھیں۔ برائے نام شہنشاہ اکبر نام کا دوسرا شہنشاہ تھا لیکن اپنے عظیم جدامجد میں، جس کا ثانی زمانے نے شاید ہی دیکھا ہو، اور اس اکبر میں کوئی بھی چیز مشترک نہ تھی۔1803ء میں لارڈ لیک کے ہاتھوں سقوط دہلی کے بعد مغلوں کی سلطنت ایک بڑے قلعہ تک محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ جس کی شاندار فصیل سے محصور برباد اور غارت عمارتیں آج بھی سیاحوں کو حیرت زدہ کرتی ہیں1۔ مغل سلطنت کے اس زوال کے باوجود درباری آداب کی، شہنشاہ کے حاشیہ نشین اور مصاحبین کی، برائے نام طبقہ امراء اور تخت شاہی کی سرپرستی کی تمام روایات کی، خواہ وہ کتنی ہی برائے نام کیوں نہ رہی ہوں بڑے اہتمام اور تکلفات رسمی کے سات پاسبانی اور حفاظت کی گئی۔ یہ تھا وہ ماحول جس میں سید احمد خاں 17/اکتوبر 1817ء میں پیدا ہوئے ان کے دادا ہزاری تھے اور ان کا خطاب جوادالدولہ جواد علی خاں تھا۔ ان کے نانا ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں رہے، وہ 1799ء میں ایران میں لارڈ ویلزلی کی سفارت میں آتاشے رہے بعد میں آوا میں برما کے بادشاہ کے دربار میں پولیٹکل افسر رہے۔ اس کے بعد وہ دربار واپس آگئے اور اکبر دوم نے انھیں وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ سید احمد کے والد سید محمد تقی نے کم و بیش گوشہ نشینی کی زندگی گزاری۔ ان کے انتقال کے بعد اکبر دوم کے بیٹے اور جانشین مغل سلسلہ کے آخری بادشاہ بہادر شاہ دوم نے سید کو جوادالدولہ عارف جنگ کا خطاب عطا کیا۔ جوادالدولہ کا خطاب ان کے نانا کے انتقال پر

خالی ہو گیا تھا۔ مستقبل میں لوگوں کے رہنما ہونے والے اس شخص نے ایک برائے نام شہنشاہ کے دربار کی زندگی پر اکتفانہ کیااور دہلی میں سر شتہ دار کی حیثیت سے کمپنی کی ملازمت اختیار کرلی۔ان کی عمراس وقت ۲۰ برس کی تھی۔بعد میں وہ آگرہ میں کمشنر کی عدالت میں نائب منشی ہوگئے اور بہت جلد ترقی کر کے اپنے ہی شہر دہلی میں صدرامین (سبارڈی نیٹ جج)ہوگئے۔اسی زمانے میں انھوں نے آثار الصنادید(یعنی دہلی کے آثار قدیمہ کی تاریخ)لکھی۔یہ ان کی پہلی اہم اور قابل لحاظ تصنیف ہے۔یہ اس قدر ممتاز اور مقبول ہوئی کہ بہت جلدی مشہور فرانسیسی مستشرق گارساں داتاسی نے اس کا فرانسی زبان میں ترجمہ کردیااور یہ کتاب انگلستان پہنچ گئی۔دہلی سے ان کا تبادلہ روہتک ہوگیااور اس کے بعد 1855ء میں بجنور ہوگیااور بجنور ہی کے زمانہ قیام میں اس عظیم بغاوت کی آزمائشوں اور صعوبتوں میں مبتلا رہے جسے انگریزوں نے ہندوستانی غدر کا نام دیا2۔

1857ء

کسی بھی عظیم انقلاب کا ہنگامہ اور شورش،اس کی کشمکش اور صعوبت بذات خود ایک افراتفری کا دور ہو تا ہے خصوصاًجب وہ انقلاب کسی قوم کی تاریخ کے ایک باب کا خاتمہ کرتا ہے۔1857ء کے اس نام نہاد غدر کے ساتھ ہی تیموریوں کا ایک سلسلہ ختم ہوگیااور بالآخر حکمراں خانوادہ تیموریہ مع طبقہ امراء کے معدوم ہوگیاجو صدیوں سے عوام کا سہارارہا تھا۔پرانا سب کچھ ختم ہوگیااور نیاابھی آیا نھیں تھا۔نتیجہ یہ ہوا کہ اس بغاوت کا جو ثمرہ ہاتھ آیاوہ بےاعتمادی کی وسیع خلیج تھی جو ملک کے ازروئے قانون نئے حکمراں اور سابق بادشاہ کے ہم مذہبوں کے درمیان حائل ہوگئی۔انگریز ہندوستانیوں،بالخصوص مسلمانوں کو بے حد شک وشبہ کی نظر سے دیکھتے رہے۔ادھر مسلمان ہر انگریزی چیز کو خواہ وہ اُن کا طرز زندگی ہو،ان کا لباس ہو،کھانا پینا یہاں تک ان کی زبان کو ایک ناپاک سی چیز یاایسی چیز سمجھتے تھے جس سے احتراز کیاجاناچاہئے۔انگلستان سے آنے والے لاوبالی تاجر مہم جو کا پرانازمانہ

تو ختم ہو گیا جب وہ اپنا سارا کاروبار ہندوستانی انداز میں قائم کیا کرتا تھا، ہندوستانیوں کا سا لباس پہنتا تھا اور کھانا اسی انداز میں کھاتا تھا جیسے ہندوستانی کھاتے تھے۔ اس ملک کی زبان بولتا تھا اور یہاں تک کہ ریختہ یا اردو میں شاعری بھی کرتا تھا۔ اب کچھ ایسے آثار نظر آرہے تھے کہ ملکہ وکٹوریہ نے 1858ء میں ہندوستان کا اقتدار اعلیٰ سنبھالنے کے بعد جو اعلان کیا تھا اس کے باوجود ہندوستانیوں اور انگریزوں کے لئے حالات خوش آئند یا ساز گار ہونے والے نہ تھے3۔

جس طرح دہلی کے آثار قدیمہ کا بیان لکھنے والے پہلے شخص سید احمد تھے اسی طرح وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے اپنی تصنیف تاریخ سرکشی بجنور میں بغاوت کی تاریخ لکھی جس میں انھوں نے بڑی تفصیل اور وضاحت کے ساتھ وہ کچھ لکھا جو غدر زدہ شہر میں ان کے گردوپیش ان کی نظروں کے سامنے گزرا تھا4 اور غالباً ایک بار پھر وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے ہندوستانی زبان میں پہلا موثر سیاسی رسالہ، رسالہ اسباب بغاوت ہند لکھا۔ یہ سید احمد نے اس زمانے میں لکھا جب وہ مراد آباد میں صدر امین تھے۔ یہ رسالہ 1858ء میں اردو میں لکھا گیا۔ پندرہ سال بعد اس کا انگریزی میں ترجمہ سر آکلینڈ کولون اور سید کے انگریز سوانح نگار لفٹنٹ کرنل گراہم نے کیا۔ یہ رسالہ ایک بے مثل تصنیف ہے جسے بے حد کشیدگی کے ماحول میں ایک ایسے شخص نے لکھا جس کی سرکاری ملازمت کے علاوہ کسی قسم کی کوئی سیاسی تعلیم وتربیت نہیں ہوئی تھی۔ یہ چالیس سالہ جوانمرد اپنے چاروں طرف جو کچھ ہوتا دیکھ رہا تھا اس سے بالکل ہراساں نہ تھا۔ اس نے اس بغاوت کے اسباب کا تجزیہ کیا اور بجا طور پر سارا الزام اور ساری ذمہ داری انگریزوں پر رکھ دی کہ انھوں نے ہندوستانیوں کو انڈین لیجسلیٹیو کاؤنسل میں شامل نہیں کیا5۔

ابتدائی سیاسی فکر

مصنف اپنی بات بغاوت کی تعریف سے شروع کرتا ہے۔ اس نے بغاوت کی تعریف یوں کی ہے: ''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 گورنمنٹ کے حقوق اور حدود کا توڑنا

سرکشی ہے۔''اس نازک وقت میں جو 1857ء میں گزراان اقسام کی سرکشیوں میں سے کسی قسم کی بھی سرکشی ایسی نہیں ہے جو نہ ہوئی ہو۔سب طرف پھیلی ہوئی سرکشی کسی ایک واحد سبب یا ایک سبب سے پیدا نہیں ہو سکتی۔عام بغاوت ناآسودگی اور سرکشی کے عام اسباب کے بنا پر ہونی چاہئے۔مختلف سوتوں سے مخالفت کے چشمے پھوٹے اور مدغم ہو کر ہو کر وسیع وعریض متلاطم دریا بن گئے۔6۔ان کا کہنا ہے کہ ''بغاوت کے ابتدائی اسباب سب جگہ ایک ہی ہوتے ہیں یعنی پیش آنا ان باتوں کا جو مخالف ہوں ان لوگوں کی طبیعت اور طینت اور ارادہ اور عزم اور رسم ورواج اور خصلت اور جبلّت کے جنھوں نے سرکشی کی۔۔۔ 1857ء کی بغاوت میں یہی ہوا کہ بہت سی باتیں ایک مدت دراز سے لوگوں کے دل میں جمع ہوتی جاتی تھیں اور بہت بڑا میگزین جمع ہو گیا تھا۔صرف اس کی شتابی میں آگ لگانی باقی تھی کہ سال گزشتہ میں فوج کی بغاوت نے اس میں آگ لگادی7''۔

وہ بغاوت کے مفروضہ اسباب کو ناقابل اعتنا سمجھ کر ایک ایک کر کے مسترد کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں اور کچھ کو بعید تصور کرتے ہیں۔پھر وہ اپنی بات اتنی قطعیت کے انداز میں کہتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ اس پریشانی کا اصل سبب ایک اور صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ہندستانیوں کو لیجسلیٹیو کاؤنسل آف انڈیا میں شامل نہ کیا جانا۔وہ پہلے برطانوی پارلیمنٹ میں اپنے ہم وطنوں کے شامل ہونے کے مسئلہ سے بحث کرتے ہیں اور اس تجویز کو ناقابل عمل سمجھتے ہیں اور یہ کہ اس سے ہندوستان کو کسی قسم کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔وہ کہتے ہیں:''بلاشبہ پارلیمنٹ میں ہندوستان کی رعایا کی مداخلت غیر ممکن اور بے فائدہ محض تھی مگر لیجسلیٹیو کاؤنسل میں مداخلت نہ رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی''اس معاملہ میں خود وہ کیا کہتے ہیں ان کو نقل کرنا مناسب ہوگا:۔

''میرا یقین ہے کہ اس بغاوت کی ابتدا کا ایک ہی سبب ہے اور باقی کے اسباب محض ثانوی شاخیں ہیں اس اصل تنے کی۔۔۔ میرا یقین ہے کہ بیشتر لوگ اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ یہ حکومت کی فلاح

اور خوشحالی کے لئے سازگار ہے۔۔۔ رعایا کی ان کاؤنسلوں میں کوئی آواز ہو۔ یہ رعایا کی آواز ہی ہوگی جس سے گورنمنٹ کو معلوم ہوگا کہ آیا اس کے منصوبوں کے خیر مقدم ہونے کے امکانات ہیں یا نہیں۔ یہ ضمانت اس وقت تک کبھی بھی نہیں مل سکتی جب تک کہ رعایا کو سرکاری مشاورت میں شریک نہ کیا جائے گا"۔

پھر وہ بہت ہی بلیغ انداز میں دعویٰ کرتے ہیں "وہ لوگ جنھوں نے ہندوستان پر حکومت کی ہے وہ یہ کبھی نہیں بھول سکتے کہ ان کی حیثیت غیر ملکیوں کی 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 پائداری ملکی اطوار اور عادات کی واقفیت اور پھر اس کی رعایت پر موقوف ہے"8۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ کس طرح حکومت ایسے قانون پاس کرتی رہی جنھیں ہندوستانی ان تمام باتوں کے منافی سمجھتے تھے جو انھیں عزیز تھیں۔ "رفتہ رفتہ نوبت یہ پہنچ گئی کہ رعایا ہندستان کی ہماری انگریز گورنمنٹ کو میٹھی زہر اور شہد کی چھری اور ٹھنڈی آنچ کی مثال دیا کرتی تھی۔۔ کوئی ایسا شخص نہیں تھا جو ان سے بحث کرتا۔ ایسا کوئی نہیں تھا جو ان کے اس قسم کے خیالات کی تقویت ان پر واضح کرتا کیوں؟ صرف اسی وجہ سے کہ ان کا اپنا کوئی ممبر لیجسلیٹیو کاؤنسل کے ممبروں میں نہ تھا"۔ وہ سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ گو اس بارے میں مشکلات ہوں گی کہ ہندوستان کے غیر تعلیم یافتہ اور جاہل دیسی لوگوں کو انگلستانی پارلیمنٹ کی طرح اسمبلی کی تشکیل کے لئے کس طریقے سے چنا جائے۔ لیکن مشکلات خواہ کیسی ہی کیوں نہ ہوں یہ اقدام نہ صرف یہ کہ قرین مصلحت ہے بلکہ قطعاً ضروری ہے9۔ جیسا کہ بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ سید احمد خاں کے دوستوں میں آویزش تھی جو کہتے تھے کہ اس قسم کا رسالہ ہرگز نہ چھپنا چاہئے اور شائع ہونا چاہئے اور ان میں سے ایک رائے شنکر داس نے ان سے واقعی منت سماجت کی کہ وہ اس رسالہ کے تمام نسخے جو ان کے پاس ہیں نذر آتش کر دیں۔ لیکن سید احمد

خاں نے رسالہ چھپوایا۔ایک رسالہ حکومت ہند کو بھیجااور پانچ سو کاپیاں ممبران پارلیمنٹ کو بھیجیں۔ حکومت میں کچھ لوگ فارن سکریٹری سسل بیڈن جیسے تھے جو انھیں فتنہ انگیز اور مغرور سمجھتے تھے لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ یہ کتاب ہندوستان میں شایع ہی نہیں ہوئی تو انھیں اپنی رائے بدلنی پڑی 10۔ یہ بات بہت معنی خیز ہے کہ رسالہ کی جزوی اشاعت کے ٹھیک تین سال کے بعد انڈیاکاؤنسل ایکٹ 1861ء پاس ہوااور گورنر جنرل کی لیجسلیٹیو کاؤنسل میں پہلی بار ہندوستانیوں کو شامل کیا گیا 11۔

ہندوستانیوں کو تاج کی کاؤنسلوں میں شامل کرنے کے سلسلے میں اپنے دلائل کے ساتھ انھوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ 1857ء کی بغاوت اکیلے مسلمانوں کا کام نہ تھابلکہ پوری ہندوستانی قوم کے غیر ذمہ دار لوگوں کا تھا۔ یہی دعویٰ انھوں نے ایک رسالے کے سلسلہ وار شماروں میں پیش کیا۔رسالہ کا نام دی لائل محمڈنس آف انڈیا (ہندوستان کے وفادار مسلمان) تھا۔جو انھوں نے 1860ء میں شامل کیا۔ سر سید کے اردو کے سوانح نگار حالی کہتے ہیں کہ انگریزوں کے لکھے ہوئے مضامین، رسالوں یا کتابوں میں سے کسی کو کھولئے تو وہ مسلمانوں کے خلاف اتہاموں سے پر ملے گی 12۔ غدر کے بھیانک زمانے میں انگریزوں کا ساتھ دینے والوں پر جو گزری اس کو سید احمد خاں نے سلسلہ وار شایع کرنا شروع کیا۔اس سے ہمیں یہ نتیجہ نہ اخذ کرنا چاہئے کہ وہ اپنے ہندوستان گیر اتحاد کے نقطہ نظر سے منحرف ہو گئے تھے اور جب انھوں نے یہ سوچنا شروع کیا کہ ہندوستان کی خرابیوں کا واحد علاج تعلیم ہے اور صرف تعلیم ہے تو وہ یہ بات سارے ہندوستانیوں کے حوالے سے سوچ رہے تھے۔انھوں نے ایک بار کرنل گراہم سے کہا کہ ہندوستان کے سماجی وسیاسی آزار اسی نسخہ سے ٹھیک ہو سکتے ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ان کی پہلی کوشش یہ تھی کہ وہ مراد آباد میں ایک اسکول قائم کریں جو جدید تاریخ کی تعلیم کے لیے مخصوص ہو 13۔ 1864ء میں انھوں نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ پہلے ہندوستانیوں کو تعلیم دینا چاہئے اور ان کی جہالت کو دور کرنا چاہئے تاکہ وہ اپنے ملک کے لئے مفید ثابت ہو سکیں۔ تعلیم سے ان کی مراد جدید علوم وفنون کی تعلیم تھی۔وہ غازی پور میں صدرامین تھے جب انھوں نے

ٹرانسلیشن سوسائٹی کاافتتاح کیا جسے آئندہ ترقی کرکے علی گڑھ کے سائنٹیفک سوسائٹی بنا تھا۔ٹرانسلیشن سوسائٹی کا کام جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے،ادب اور فنون پر اہم کتابوں کو اردوں میں منتقل کرنا تھا اور اس طرح انگریزی سے ناواقف ہندوستانیوں کو فکر جدید سے روشناس کرایا جاسکے۔اس کے کچھ دنوں بعد انھوں نے غازی پور میں وکٹوریہ اسکول کی بنیاد رکھی جو آج بھی موجود ہے اور اس ادارے کاافتتاح کرتے ہوئے انھوں نے حال ہی میں نافذ شدہ 1861ء کے انڈین کاؤنسل ایکٹ کا حوالہ دیتے ہوئے کہا"صاحبو! برٹش کی یہ آواز کہ ہندوستان کی لیجسلیٹیو کاؤنسل میں ہندوستانیوں کو بھی شریک ہونا چاہئے جیسی مجھے خوش آئند معلوم ہوئی شاید اور کسی کو ایسی نہ معلوم ہوئی ہوگی مگر اس کے ساتھ ہی جیسا مجھے رنج تھا ویسا شاید کسی کو نہ ہوگا اور وہ رنج صرف یہ کہ میرے ہندوستانی ہم وطنوں کی تربیت سے جتنی ان کی تھی،مجھ کو اندیشہ تھا کہ شاید یہ بڑا کام ان سے انجام نہ ہوسکے گا۔۔مگر خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ہم وطنوں نے اس خوبی سے انجام دیا جس سے ہماری عزت اور ہندوستان کا نام روشن ہوا14۔ مگر تم دیکھ لو کہ ہندوستانیوں کو علوم وفنون میں اور زیادہ ترقی کرنی درکار ہے۔چند ہندوستانیوں کا انڈین کاؤنسل میں داخل ہونا ہندوستان کی ترقی کا شروع ہے۔تم میری اس پیشین گوئی کو یاد رکھو کہ وہ دن کچھ دور نہیں ہے کہ ہر ضلع میں سے ایک شخص کا کاؤنسل میں داخل ہونا ضرور ہوگا۔وہ دن آویگا کہ تم ہی قانون بناؤ گے اور خود ہی اس پر عمل کروگے۔اور یہ قانون ہمارے ملک کے جذبات اور احساسات کے مطابق بنیں گے۔پس غور کرو کہ تم لوگوں کو کس قدر جلد تربیت میں ترقی کرنا ضرور ہے۔"

سائنٹیفک سوسائٹی

سید احمد کا آخری جملہ ان کے آئندہ کے لائحہ عمل کا خلاصہ ہے۔انھوں نے اپنا یہ کام 1885ء میں حکومت کی قانون ساز مجالس میں ہندوستان کی شمولیت کی ضرورت پر زور دے کر شروع کیا لیکن انھوں نے بہت جلد محسوس کیا کہ ہندوستانیوں میں جدید علوم و

فنون سے واقفیت کا فقدان ہے اور انھوں نے فوراً اپنی توجہ اس طرف مبذول کر دی کہ انھیں وہ پہلے اس مرتبہ اور منصب کے لائق بنائیں جس پر وہ فائز ہونے کو تھے۔ انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ اگر جدید علوم میں ان کو بخوبی تعلیم دی جائے تو ان کی بھی کاؤنسل اتنی بڑی بن سکے گی جتنی کہ پارلیمنٹ ہے اور اس میں ہر ضلع کے نمائندے ہوں گے۔

اسی مقصد کے پیش نظر اپریل 1864ء میں غازی پور سے علی گڑھ تبادلہ ہونے پر سید احمد خاں نے سائنٹیفک سوسائٹی کا سارا ساز و سامان علی گڑھ منتقل کر دیا۔ کرنل گراہم کی مدد سے انھونے ڈیوک آف آرگل کو آمادہ کر لیا کہ وہ اس سوسائٹی کے صدر ہو جائیں۔ اپنی نئی شکل میں اس سوسائٹی کا افتتاح 14/ فروری 1866ء کو میرٹھ ڈویژن کے کمشنر کے ہاتھوں ہوا۔ 16 لیکن سید احمد خاں اب بھی اپنے خیال پر قائم تھے کہ ان کے ہم وطنوں کو سیاسی معاملات میں دلچسپی لینا چاہئے اور اس سلسلے میں وہ ہندوستانیوں کو قائل کرنے کی کوشش میں بدستور لگے رہے۔ 10/ مئی 1866ء کو بدایوں میں انھوں نے اپنی تقریر میں ان خیالات کا اظہار کیا:

"اے میرے ہم وطنو! ہندوستان کے لوگوں کی برٹش پارلیمنٹ سے لاتعلقی اور بے توجہی کو ہم بڑے افسوس کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ صاحبو! کیا تم اس کے ممبران سے یہ توقع کرتے ہو کہ اگر تم اپنے معاملات کو ان کے سامنے نہ رکھو تو بھی وہ تمہارے معاملات میں گہری دلچسپی لیں گے۔ میں تم سے التجا کرتا ہوں کہ تم اپنے ملک کے فائدے کے لئے اس میں دلچسپی لو۔ 17"

یہی موضوع تھا جس نے ان میں 30/ مارچ 1866ء کو مشہور علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ شروع کرنے کی تحریک پیدا کی۔ اس اخبار کے ہر شمارے کی پیشانی پر جو اصول یا قول درج ہوتا تھا وہ قابل ذکر ہے اور وہ تھا "پریس کی آزادی حکومت کا نمایاں فرض ہے اور رعایا کا قدرتی حق"۔ یہ بات قابل غور ہے کہ اس جریدہ میں پہلا مضمون پارلیمنٹ پر ہے۔ اس ہفتہ وار کے آئندہ کے شمارے مسلسل انگلستان اور دنیا کے ہر حصے کی سیاسی خبروں سے

نجرے پڑے تھے۔ اس اخبار میں انھوں نے بار بار بڑی شدت کے ساتھ اس بات کی پیروی کی کہ ہندوستانیوں کو برٹش انڈیاایسوسی ایشن میں شامل ہو جانا چاہئے۔ تاکہ ہندوستانی امور سے پارلیمنٹ صرف نظر نہ کر سکے۔ اس ایسوسی ایشن کو قائم کرنے کی تجویز پہلے پہل کلکتہ کے اخبار انگلش مین نے پیش کی تھی۔ سرسید محض نظریہ ساز نہیں تھے۔ اس معاملہ پر اپنے احساسات کے اظہار پر اکتفا نہ کرتے ہوئے انھوں نے انگلش مین کے مجوزہ نمونہ پر علی گڑھ میں ایک برٹش انڈیاایسوسی ایشن واقعی بناڈالی۔18

سید احمد خاں سرکاری ملازمت میں ہوتے ہوئے بھی ریاست میں حوصلہ اور جرأت کے داعی تھے۔ وہ اپنی بدایوں کی منقولہ بالا تقریر میں کہتے ہیں:"مجھے ڈر ہے کہ ایک احساس خوف۔۔۔خوف اس بات کا کہ گورنمنٹ یا ضلع کے ارباب اختیار کہیں تم کو گروہ بند اور شاکی یانا آسودہ نہ سمجھ بیٹھیں تمہیں اپنے ملک کے فائدے کے لئے آگے آنے سے باز رکھتا ہے۔۔۔یقین کرو اخلاقی بزدلی غلط بات ہے اور تمہارا یہ خدشہ بے بنیاد ہے"19قدرتی بات ہے کہ اس قسم کے خیالات رکھنے والا شخص خالص جمہوری خطوط پر ہی کام کرے گا۔ وہ اس موضوع پر مزید غور کرتے ہوئے خطیبانہ انداز اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔"لفظ آزادی ہم سب کے لئے ایک ایسا منتر ہے جو دل کو اور شدت سے دھڑکاتا ہے اور سینہ فخر سے اور پھول جاتا ہے۔۔۔جب ہمارے پاس ہندوستانی پارلیمنٹ ہو گی جو ملک کے فائدے کے لئے قانون بنائے گی جس میں ایسے لوگ ہوں گے جن کی وفاداری اور دیانت داری شک وشبہ سے بالاتر ہو گی تو پھر ہندوستان کے لئے وہ اچھے دن واپس آجائیں گے بلکہ اتنے زیادہ اچھے دن کہ اس ملک نے اپنے بہترین زمانے میں نہ دیکھے ہوگے 20"۔

28/دسمبر1886ء کے شمارے میں وہ واقعی ایک ہندوستانی پارلیمنٹ کے قیام کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ ایک اخبار شاکیہ درشن کا بیان نقل کرتے ہیں کہ کاؤنسل میں ہندوستانیوں کی موجودہ نمائندگی ایسی ہی ہے جسے ایک بچے کو کھلونا دے کر بہلا دیا جائے۔ اخبار کہتا ہے کہ صرف رؤساء اور راجگان ہی کو کاؤنسل میں بیٹھنے کا شرف حاصل ہے۔ یہ لوگ کسی طرح اس

اعلیٰ مرتبہ کے موزوں نہیں ہیں یا تو وہ اپنی زبان بالکل ہی نہیں کھولتے یا ایسی تجویزیں پیش کرتے ہیں جو ملک کی بھلائی کے لحاظ سے بالکل بے کار اور مہمل ہوتی ہیں اس لئے اس بات پر اصرار کیا جاتا ہے کہ کاؤنسلوں کی تشکیل کچھ اس طرح ہو کہ معاشرہ کے متوسط طبقے ہی سے لائق لوگوں کی ایک خاصی تعداد اس میں شامل ہو۔ ایک ہاؤس آف کامنز قائم کرنے کی بھی نہایت عمدہ دلیل پیش کی گئی جس کی نشستیں ان لوگوں کو پر کرنی چاہئیں جن کی مختلف اضلاع کے باشندے عرضداشتوں کے ذریعہ سفارش کریں21۔

زبان اور رسم الخط کا مسئلہ

دی لائل محمڈنز آف انڈیا کی سلسلہ وار تحریروں میں اگر 1860ء تک اپنے ہم مذہبوں کے حق میں کوئی جانبداری برتی گئی تھی تو وہ 1866ئمیں بالکل معدوم ہو گئی تھی اور سید احمد خاں اس وقت سیاسی اور عام تعلیم کی شکل میں جن باتوں کی وکالت کر رہے تھے وہ ہندوؤں کے لئے بھی تھیں اور مسلمانوں کے لئے بھی۔ وہ مسلسل اپنے ہندو ہم وطنوں کو ساتھ لے کر کام کرتے رہے تھے اور غالباً ان کے سب سے عزیز دوست راجہ جے کشن داس بہادر تھے جنھیں سید احمد خاں نے علی گڑھ سائنٹیفک سوسائٹی کا پہلا سیکریٹری بنایا تھا۔ اس سوسائٹی کے ممبروں میں جتنے مسلمان تھے اتنے ہی ہندو بھی تھے۔ سیاسی میدان میں کوئی مایوسی نہیں آئی بلکہ آئی تو رسم الخط کے معاملے میں اور وہ بھی سید کی طرف سے نہیں بلکہ ایک غیر متوقع گوشے سے۔ سید احمد خاں کا یقین کامل تھا کہ اردو مختلف کلچروں کے امتزاج کا پیکر ہے جو عہد مغلیہ کا طرۂ امتیاز رہی ہے اور غالباً غالب کے بعد وہی سب سے بڑے آدمی تھے جنھوں نے خود اپنی مثال سے اس زبان کو مہذب حلقوں میں روزمرہ کی مراسلت کی زبان اور علمی و ادبی زبان بنا کر اسے مستحکم بنیاد عطا کی۔ اس وقت تک بالائی ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دونوں فارسی میں خط و کتابت کرتے تھے۔ اردو میں خط و کتابت کرنا بد تہذیبی سمجھی جاتی تھی۔22۔ سید احمد خاں نے ان باتوں پر کوئی توجہ نہ دی اور انھوں نے جو

طرح ذاتی اسے ملک نے بڑے شوق سے اختیار کرلیا۔ انھوں نے خود اپنا ایک اسلوب پیدا کرلیا تھا اور انھوں نے ٹرانسلیشن سوسائٹی غازی پور اور سائنٹیفک سوسائٹی، علی گڑھ کے ذریعہ اس زبان کو زبردست قوت محرکہ عطائی۔ یہ سوسائٹی ایک ترجمہ کا بیورو تھی جس میں یونان، چین، ہندوستان اور مصر کی تاریخوں، سیاست، معاشیات، پیائش، علم مثلث (ٹرگنومیٹری)، الجبرا، اقلیدس، علم ہندسہ (جیومیٹری)، علم الاحصاء (کیلکولس) وغیرہ پر کچھ اعلیٰ معیار کی اور ٹکنیکل کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا گیا23۔ انگریزی تعلیم کی طرف بھی ان میں جھکاؤ پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا۔ لیکن ساتھ ہی وہ اردو زبان کو بھی گراں مایہ کرنا چاہتے تھے جس سے ایک اردو یونیورسٹی کے قیام کی راہ کھلتی۔ یہ منصوبہ ان کے دماغ میں تھا جس کو آئندہ ان کے لائق صاحبزادے سید محمود نے بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کیا24۔ اپنی ان تمام ابتدائی کوششوں میں انھیں مخلص اور آزمودہ کار ہندو صاحبان کی حمایت اور مدد حاصل تھی۔ ان کے ذہن میں جو مقصد تھا اس کے حصول کے لئے یہ لوگ بروقت اور ہر کام کرنے کے لئے موجود اور مستعد رہتے تھے۔ اس میں اور دیگر معاملوں میں بھی انھوں نے فرقہ بندی کی طرف ہلکے سے بھی رجحان کا مظاہرہ نہیں کیا ان کا دعویٰ تھا کہ ہندوستان کی فلاح و بہبود اس بات کی متقاضی ہے کہ ہندو اور مسلمان ملک کی مشترک بھلائی کے لئے مل کر شانہ بشانہ کام کریں۔ اردو یونیورسٹی کی اسکیم 1867ء میں پیش کی گئی تھی۔ جب سید نے یکم اگست 1867ء کو برٹش انڈیا اسوسی ایشن کی شمال مغربی شاخ کی طرف سے وائس رائے کو ایک مراسلہ اس مقصد سے بھیجا تھا کہ ایک ورنیکلر یونیورسٹی (دیسی یونیورسیٹی) قایم کی جائے جو علوم وفنون کی مکمل تعلیم کا انتظام کرے اور تمام مضامین میں امتحان کلکتہ یونیورسیٹی کے زیر اہتمام ہوں۔ اس مختصر نامے میں مزید ایک ٹرانسلیشن بیورو کے قیام پر اصرار کیا گیا تھا تاکہ وہ یونیورسٹی کی درسی کتابوں کا اردو زبان میں ترجمہ کرنے کا کام اپنے ذمہ لے۔ سید نے یہ تجویز اس زمانے میں بھیجی جب وہ بنارس میں مقیم تھے اور شہر میں بھی لوگوں کا رویہ اتنا مصالحانہ تھا کہ ایسی کوئی بھی جوابی یا مخالفانہ تجویز اس سال کے آخر تک نہیں آئی کہ دو یونیور

سیاں ہونی چاہئیں، ایک مسلمان کے لئے جہاں اردو ذریعہ تعلیم ہو اور دوسری ہندوؤں کے لئے جس میں رسم خط دیوناگری ہو۔ یہی نہیں بلکہ بنارس کے کچھ مقتدر ہندو حضرات نے یہ مطالبہ کیا کہ عدالتوں میں اردو رسم خط کی جگہ دیوناگری رسم خط ہونا چاہئے اور آئندہ یہاں جو زبان استعمال ہو وہ سنسکرت آمیز بھاشا ہونی چاہئے۔26؎ سید احمد خاں کے اردو سوانح نگار مولانا حالی مرحوم لکھتے ہیں کہ ان باتوں سے سید کو شدید دھکا پہنچا۔ 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 حد بندی کی جاتی ہے تو پھر زندگی کے اعلیٰ امور میں کسی مشترک بنیاد کا امکان نہ رہے گا۔ سید کے نظر میں تبدیلی اچانک تھی اور اتنی مکمل تھی کہ جب انھوں نے ضلع بنارس کے کمشنر سے خاص مسلمانوں کی تعلیم کی ضرورت پر گفتگو کی تو کمشنر کو سخت حیرت ہوئی اور اس نے کہا آج یہ پہلا موقعہ ہے کہ میں نے تمہاری زبان سے ملک کے صرف ایک ہی فرقہ کے بارے میں کچھ سن رہا ہوں۔ کیونکہ اس وقت تک انھوں نے کسی ایک فرقے کی ترقی کے مسئلہ سے اپنے کو وابستہ نہیں کیا تھا بلکہ پورے ہندوستان کے مقصد کو اپنا نصب العین بنایا تھا۔27؎

نقطۂ نظر میں تبدیلی

سید احمد کا اپنے سیاسی خیالات سے یہ انحراف ضروری تھا۔ اس لئے اس کے بعد سے انھوں نے سیاسی میدان کو خیر باد کہا اور مکمل سنجیدگی اور خلوص نیت کے ساتھ اپنے ہم مذہبوں کی تعلیمی ترقی کے بارے میں سوچنے لگے۔ یہاں تک کہ انھوں نے مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ سیاست میں قطعی حصہ نہ لیں۔ یہ بات بہت پر معنی ہے کہ علی گڑھ انسی ٹیوٹ گزٹ جو 1866ء میں ہندوستانیوں کو انگلستان، سلطنت برطانیہ اور دنیا کی سیاست کی تعلیم و تربیت کی غرض سے شروع کیا گیا تھا اب وہ 1869ء میں سیاست کے بارے میں یکسر خاموش ہو جاتا ہے اور اب اس کے صفحات اردو ہندی تنازعہ سے بھرے ہوتے ہیں لیکن

سید احمد نے یہ احتیاط برتی کی تصویر کے دونوں رخ پیش کرتے رہے اب بھی ان میں بالکل خاص فرقہ پرستانہ جذبہ بہت ہی کم تھا اور جب وہ اپریل 1869ء میں اپنے بیٹے سید محمود سمیت (جو بعد میں الہ آباد ہائی کورٹ کے پہلے ہندوستانی جج کی حیثیت سے مشہور ہوئے) انگلستان کے لئے روانہ ہوئے تو علی گڑھ سائنٹیفک سوسائٹی اور اس کے ترجمان علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کو راجہ جے کشن داس کو سونپ گئے۔ لیکن ساری تنظیم بڑی تیزی کے ساتھ اپنے کو سیاست سے الگ کر رہی تھی اور اپنے نقطہ نظر میں زیادہ سے زیادہ سماجی اور علمی وادبی ہوتی جارہی تھی۔

سید احمد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ "غدر کے زمانے سے اینگلو مسلم دوستی کے لئے سرگرم رہے "28 لیکن یہ بات بخوبی ثابت ہو چکی تھی کہ جب کبھی اس بات کا معمولی سا بھی خدشہ ہوا کہ ان کے ہم وطنوں یا ہم مذہبوں کے بارے میں کوئی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے تو انھوں نے ان کے نصب العین کے حق میں قلم اٹھانے سے دریغ نہ کیا جب ان کے صوبے کے ایک اعلی افسر سر ڈبلو، ڈبلو، ہنٹر نے ایک کتاب بہ عنوان "دی انڈین محمڈنز: آر دے باؤنڈ ٹو ریبل اگینسٹ دی کوئن" (The Indian Mohammdans: are they bound to rebel the queen) لکھی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ وہابی لوگ باغی تھے اور وہ ان اصولوں کی نمائندگی کرتے تھے جن پر اسلام مبنی ہے تو احمد خان نے دی پائنیر، میں ایک نہایت شدید ملامت آمیز ریویو لکھا جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ نومبر 24، 1871ء سے فروری 23، 1872ء تک سلسلہ وار دوبارہ چھپا 29 اس طویل ریویو میں دو ایک بڑے معرکۃ الاراء جملے ہیں جن سے سید کی صاف گوئی اور بے باکی ظاہر ہوتی ہے اور جو اس زمانے کے ان کے سیاسی افکار کا پس منظر ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ "ڈاکٹر ہنٹر پر عمداً پبلک کو گمراہ کرنے یا کمال جہالت کا جرم ثابت ہو چکا ہے 30" انھوں نے مزید کہا "جو بوؤ گے وہ کاٹو گے اگر سرد مہری اور غفلت ہی وہ کچھ ہے جو مسلمانوں کو حکمراں قوم سے ملتی ہے تو ڈاکٹر ہنٹر کو تعجب نہ ہونا چاہیے اگر مسلمان بھی سرد مہری اور غفلت کا مظاہرہ کریں 31۔

مسلمانوں کی تعلیم کی طرف جھکاؤ

سید احمد اب دل و جان سے اپنے ہم مذہبوں کو اوپر اٹھانے اور ان کی ترقی کے لئے سرگرم ہو گئے اور علی گڑھ میں ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کے لئے کام شروع کر دیا۔ یہ اسکیم فروری 1873ء میں ایک جلسے میں پیش کی گئی۔ لیکن اسکول یکم جون 1875 تک شروع نہ ہو سکا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کا سنگ بنیاد وائس رائے لارڈ لٹن نے 8/ جنوری 1878ء یعنی دہلی میں شاہی دربار کے انعقاد کے ٹھیک ایک ہفتے کے بعد رکھا۔ ہندوستان کے وائس رائے کی حیثیت سے لارڈ لٹن کا یہ پہلا عام جلسہ تھا۔ سید محمود نے جو سپاس نامہ پیش کیا وہ کئی معنوں میں انتہائی اہم ہے۔ اس میں سیاست کا کہیں کوئی ذکر نہ تھا لیکن سید نے وائس رائے سے یہ کہنا مصلحتاً مناسب سمجھا کہ اس ملک کے نئے حکمراں کو "اپنی حکومت کا یہ بنیادی اصول بنالینا چاہئے کہ معدلت اور عدل گستری کر کے تعلیم پھیلا کر زندگی کی سہولتیں مہیا کر کے اور امن قائم کر کے کروڑوں لوگوں کے سکھ چین میں اضافہ کریں۔" کیونکہ تبھی "ہندوستان اور انگلستان کے اتحاد کی عمر طویل ہو سکتی ہے۔" اس نئے کالج کو ایک مسلم ادارہ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ اس کا بانی مسلمان تھا اور وہ کمیٹی جو اس ادارہ کا انتظام کرتی تھی اس کے اراکین مسلمان تھے لیکن یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کس طرح ایک طرف تو اس کے دروازے ہندوؤں کے لئے کھول دیئے گئے اور دوسری طرف مہاراجہ پٹیالہ، مہاراجہ وزیانگرم جیسے دیسی ریاستوں کے فرماں رواؤں نے اس کی مالی اعانت کی۔ اس ادارہ میں فرقہ پرستی کا شائبہ بھی نہ تھا اور جب سید احمد خاں 1884 کے اوائل میں اپنے مشہور دورہ پنجاب پر گئے تو بیسیوں سپاس نامے جو انھیں پیش کئے گئے ان میں سے ایک لاہور کی انڈین ایسوسی ایشن کی طرف سے تھا جسے اس کے صدر سردار دیال سنگھ نے پڑھا تھا۔ منجملہ اور باتوں کے اس سپاس نامے میں کہا گیا کہ سید کے عوامی خدمت کے کیریئر کی بہت سی نمایاں خصوصیات ہیں ان میں سے ان کے خیالات کی وسعت اور "اپنے ہم مذہبوں کے علاوہ ملک کے دیگر

فرقوں کی طرف ان کا لبرل رویہ" کچھ کم اہم خصوصیات نہیں۔ سپاس نامے میں مزید کہا گیا کہ" آپ کا نسل اس سارے دور میں تعصب سے داغدار نہیں ہوا۔اس عالی شان تعلیمی ادارے سے جو آپ نے علی گڑھ میں قائم کیا ہے اس سے ہندو اور مسلمان سب ہی یکساں طور پر مستفید ہوں گے۔ ہمارا یہ بدنصیب ملک چھوٹی چھوٹی رقابتوں اور بدگمانیوں کی بنا پر باہمی نفاق کی وجہ سے پارہ پارہ ہو گیا ہے اور فرقہ وارانہ اور مذہبی اختلافات کے سبب ماضی میں اس نے کتنا نقصان اٹھایا ہے ایسے وقت میں آپ جیسی فراخ دل اور لبرل شخصیت کا ظہور میں آنا انتہائی مبارک ہے۔ ہندوستان کی قانون ساز اسمبلی (لیجسلیٹیو کاؤنسل) میں آپ کے مفید کردار کا بیان کرنا ضروری ہے۔ تمام طبقوں کے لئے آپ کی بے لوث فکر مندی، قومی نقطۂ نظر کی آپ کی مردانہ وار اور دیانتدارانہ نمائندگی اور کاؤنسل میں بیدار مغزی اور ہوشیاری کے ساتھ قومی مفادات کی پاسبانی ہمارے اور ہمارے ملک کے لوگوں کے انتہائی پرتپاک اور پر خلوص اعتراف کی مستحق ہے33۔ یہ ایک ایسی انجمن کے صدر اور اراکین کے خیالات ہیں جس میں بیشتر ہندو تھے یہ ان احساسات کا اشاریہ ہے جو ایم اے او کالج نے اس وقت ہندوستان کے اصحاب فکر کے دلوں میں پیدا کئے تھے۔

گورنر جنرل کی کاؤنسل میں بحیثیت رکن کارگزاری

علی گڑھ تحریک کے بارے میں غیر مسلموں کے احساسات بڑی حد تک سید کے اپنے رویہ کی وجہ سے تھے۔ جو انھوں نے 1878ء سے 1882ء تک وائس رائے کی کاؤنسل ایڈیشنل ممبر کی حیثیت سے کام کرتے ہوئے اختیار کیا تھا انھوں نے اپنی نامزدگی کا حق ادا کردیا جب کاؤنسل میں پیش کردہ ہر اہم بل پر انھوں نے اظہار خیال کیا اور ایسے جذبات کا اظہار کیا جو اس ملک کے کسی قوم پرست کے لئے باعث صد افتخار ہو سکتا ہے۔ 18/ اکتوبر 1879ء کو ویکسی نیشن بل پر تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "رعایا کی آزادی ایک حق منجملہ ان بہترین حقوق کے ہے جو انگریزی عملداری سے اس ملک کو حاصل ہوئی ہیں" بعد میں صوبہ متوسط سے متعلق لوکل سیلف گورنمنٹ بل پر تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "میں ان

شخصوں میں سے ہوں جن کا عقیدہ ہے کہ لوکل سیلف گورنمنٹ کی کامیابی بہت کچھ اس آزادانہ اختیار پر منحصر ہوگی جو لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کو دیا جائے گا"35 لیکن جب وہ اعلیٰ سیاست کی بات کرتے تھے تو وہ ان دیرپا تاثرت سے مغلوب ہو جاتے تھے جو اردو ہندی کے افسوسناک تنازعہ کے دوران انھوں نے کہا کہ انگلستان سے نیابتی اداروں کو مستعار لیتے وقت ان سماجی اور سیاسی تعلقات میں اختلافات کو ذہن میں رکھنا چاہئے جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان ہیں۔۔۔ ہندوستان انگلستان سے مختلف ہے۔ ہندوستان میں ذات پات کا زور ہے اور مختلف مذہبوں اور ملتوں سے تعلق رکھنے والے لوگ اپنے انفرادی رسوم اور تقریبات کی پابندی میں بڑے سخت ہیں۔ اس لئے انھوں نے وائس رائے کو ہندوستان میں انگلستانی طرز کی سادہ انتخابی مشینری رائج کرنے کے خلاف متنبہ کیا کیونکہ اس سے ملک کو شدید نقصان پہنچنا لازمی تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے انھوں نے پیشین گوئی کی ہو۔ انھوں نے کہا اپنے ملک کے موجودہ حالات کا لحاظ کئے بغیر دوسرے ملک کے سیاسی اداروں کی نقل کرنے سے اور زیادہ تعصب پیدا ہونا لازمی ہے اور ان اختلافات میں مزید اضافہ ہوگا جو اس وقت موجود تھے36۔

لیکن جب مشہور البرٹ بل کے معاملہ میں ہندوستانی حمیت کا سوال پیدا ہوا تو انھوں نے 9/مارچ 1883ء کو کاؤنسل میں تقریر کی۔ پہلے تو انھوں نے اینگلو انڈین لوگوں کی اس دلیل کو مسترد کر دیا کہ کاؤنسل اس بل پر قطعاً بحث کر ہی نہیں سکتی۔ انھوں نے کہا کہ جس قسم کی دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ ویسی ہی ہیں جیسی اس وقت پیش کی گئی تھیں جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے عدالتی افسران کو دیوانی معاملات میں یوریشین اور اینگلو انڈین پر اختیار دے دیا گیا تھا اور انھوں نے حکومت کو متنبہ کیا کہ اگر عدالت کا دائرہ اختیار خالص نسلیت پر مبنی ہے تو اس کا نتیجہ بے انصافی اور نامعقولیت ہوگی۔ وہ اپنی تقریر ان الفاظ کے ساتھ ختم کرتے ہیں:

"میرے لارڈ! مجھکو اپنی طرف سے تو یہ مستحکم یقین ہے کہ اب وہ زمانہ آگیا ہے جبکہ ہندستان کے تمام باشندے خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، یوروپین ہوں یا یوریشین اس بات کو سمجھنے لگیں کہ وہ ہم سر رعایا ہیں اور ان کے پولیٹیکل حقوق یا کانسٹی ٹیوشنل رتبہ میں قانون کی نگاہ میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہئے"۔37

انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کے موقعہ پر

انھوں نے 27/ جنوری 1883ء کو پٹنہ میں ایک شاندار خطبہ دیا جس میں ہندوستان میں مسلمانوں کی حیثیت کے بارے میں ان کے سوچے سمجھے ہوئے خیالات شامل تھے۔ بعد میں ملکی سیاست میں مسلمانوں کے حصے کے بارے میں جو کچھ کہا اس کے باوجود اغلبا یہ وہ خیالات تھے جو انھوں نے اپنے آخری وقت تک قائم رکھے۔ انھوں نے اپنی تقریر کی تمہید کے طور پر اپنا یہ مشاہدہ پیش کیا کہ وہ سامعین کے سامنے اپنے خیالات کے اظہار کے لئے کھڑے ہیں۔۔۔ یہ خیالات کسی ایسے دقیق یا پیچیدہ معاملہ کے متعلق نہیں ہیں جس کے لئے بڑے غور و خوض کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ میں ایسے امور پر گفتگو کررہا ہوں جو روزمرہ کے واقعات ہیں اور جن کا ملک کی خوشحالی سے براہ راست تعلق ہے۔ "پس جو لوگ کہ ملک کی بھلائی چاہتے ہیں ان کا فرض یہ ہے کہ بلالحاظ قوم و مذہب کے کل باشندگان ملک کی بھلائی کی کوشش کریں۔ اے عزیزو! جس طرح ہندوؤں کی شریف قومیں اس ملک میں آئیں اسی طرح ہم بھی اس ملک میں آئے۔ ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا۔۔۔ میرے ہندو بھائی اور میرے مسلمان ہم مذہب دونوں ہندوستان ہی کی ہوا سے جیتے ہیں، مقدس گنگا جمنا کا پانی ہم دونوں پیتے ہیں، اس زمین کی پیداوار ہم دونوں کھاتے ہیں جو خدا نے اس ملک کو عطا کی ہے۔ مرنے جینے میں دونوں کا ساتھ ہے۔ ہم دونوں نے اپنے سابقہ لباس اور عادات ترک کردئے مسلمانوں نے ہندوؤں کی سیکڑوں رسمیں اختیار کرلیں، ہندووں نے مسلمانوں کی سیکڑوں عادتیں لے لیں۔۔۔ پس اگر ہم اس حصے سے جو ہم دونوں میں خدا کا حصہ ہے قطع نظر کرلیں تو درحقیقت ہندوستان میں ہم دونوں باعتبار اہل وطن ہونے کے روزمرہ کے تمام معاملات میں ایک قوم ہیں۔ ہم اسی سرزمین کی اولاد ہیں اور ہم دونوں کے اتفاق اور باہمی ہمدردی اور آپس کی محبت سے ملک کی اور ہم دونوں کی ترقی و بہبود ممکن ہے۔۔۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو اس نکتہ کو نہیں سمجھتے اور آپس میں ان دونوں قوموں

کے تفرقہ ڈالنے کے خیالات پیدا کرتے ہیں۔۔۔اے میرے دوستو میں نے بارہا کہا ہے کہ ہندوستان ایک دلہن کی مانند ہے جس کی خوبصورت اور رسیلی آنکھیں ہندو و مسلمان ہیں اگر وہ دونوں آپس میں نفاق رکھیں گے تو وہ پیاری دلہن بھینگی ہو جاوےگی اور اگر ایک دوسرے کو برباد کر دیں گے تو وہ کانٹری بن جاوےگی یا قدرے نابینا ہو جاوےگی"۔38

1885ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کے وقت یہ تھے سید احمد خاں کے خیالات۔ برٹش انڈیا ایسوسی ایشن نے جس سے انھوں نے خود کو وابستہ کر لیا تھا ہمیشہ اس بات پر اصرار کیا کہ "عوام کی آواز، ان کے خیالات، ان کی خواہشات کی ترجمانی اور نمائندگی ہو39"۔ یعنی یہ کم وبیش وہی موقف تھا جو انھوں نے اپنے زوردار رسالہ اسباب بغاوت ہند میں اختیار کیا تھا لیکن کچھ حلقوں میں محسوس کیا گیا کہ ایسوسی ایشن کی ساخت میں اشرافی عنصر کچھ ضرورت سے زیادہ ہے یہاں تک کہ اس کے چندے کی شرح میں تخفیف کی تجویز بھی رد کر دی گئی40۔اس صورت حال سے بڑی تعداد میں بنگالی حضرات غیر مطمئن تھے اور انھوں نے 1875ء میں انڈین لیگ قائم کر لی۔اس نئی تحریک کے ممتاز حامیوں میں سنیل کمار گھوس، موتی لال گھوس، شمبھوچرن مکرجی، سریندر ناتھ بنرجی، کرسٹوداس پال اور بہت سے اور لوگ تھے جن کے نام کانگریس کی ابتدائی تاریخ میں روشن ہوئے۔ یہ نئی انڈین لیگ پرانی انڈیا ایسوسی ایشن پر چھا گئی لیکن انڈین نیشنل کانگریس کے قیام سے اس کی اہمیت ختم ہو گئی۔ کانگریس کا پہلا اجلاس دسمبر/1885ء میں بمبئی میں منعقد ہوا۔41

یہ بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ وہ سب کچھ جو کہا جا چکا ہے اس کے باوجود سید احمد خاں شروع ہی سے کانگریس کے مخالف نظر آتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس معاملہ کو معروضیت کی نظر سے دیکھیں تو پھر ان کے اختیار کئے ہوئے نقطہ نظر کو سمجھنے میں مشکل نہ ہو گی۔ان کے استدلال کی دشواری ملک کے تعلیمی مسئلہ میں نہاں تھی جیسا کہ وہ اس کو سمجھتے تھے کلکتہ اسی برس تک برطانوی حکومت کا دارالخلافہ رہا اور اس نئی تعلیمی پالیسی کا مرکز تھا جس کا آغاز میکالے کی تعلیمی تجویز سے ہوا جو بڑھ کر کلکتہ یونیورسٹی کے قیام کا باعث

بنی۔ یوں 1858ء میں بنگالیوں کی ایک پوری نسل نے انگریزی تعلیم کا پورا فائدہ اٹھایا جو اب مرکزی حکومت کے عہدوں پر مامور ہوتی جارہی تھی اور ساتھ ہی ہندوستان کے بالائی حصوں میں نفوذ کررہی تھی جہاں انگریزی تعلیم کا اس حد تک رواج نہیں تھا سید احمد خاں کی ابتدائی کوششیں اس مقصد کے لئے تھیں کہ اس حقیقیت کے باوجود کہ بالائی صوبوں میں کوئی یونیورسٹی نہیں تھی ان صوبوں کے لوگوں کے لئے تعلیم کا ایک مرکز قائم کیا جائے جس میں کم وبیش انھیں اصولوں کے مطابق تعلیم دی جائے جیسے کلکتہ یونیورسٹی میں۔ فرق صرف اتنا ہو کہ تعلیم ورنیکلر میں ہو یعنی مراد یہ کہ اردو میں ہو لیکن اردو ہندی تنازعہ پیدا ہو جانے سے یہ کوششیں بے سود رہیں۔ ہندوستانی معاشرہ کے جملہ طبقات میں سے ایک مسلمان ہی ایسے تھے جو سب سے زیادہ پس ماندہ تھے۔ اس کی دو وجوہات تھیں: ایک تو یہ سلطنت مغلیہ کے آخری زمانے میں ان میں سے بیشتر مختلف حیثیتوں سے ملازم رکھے گئے تھے اور اس کے زوال کے ساتھ ہی وہ سب کچھ ہاتھ سے جاتا رہا اور دوسرے یہ کہ خاندان کے خاندان اس جوابی کاروائی کے عمل کی وجہ سے نیست ونابود ہوگئے جو غدر کے بعد حرکت میں لایا گیا تھا۔ سید احمد خاں نے یہ محسوس کیا کہ ہندوؤں نے عموماً اور بنگالیوں نے خصوصاً وہ سب کچھ حاصل کرلیا ہے جو مغربی علم میں دستیاب تھا اور اگر جاہل مسلمان اپنے ہندو ہم وطنوں کی سیاست سے شوق فرمائیں گے تو وہ صورت حال پر قابو نہ پاسکیں گے اس لئے انھوں نے فوراً مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ انھیں اس وقت تک سیاست میں حصہ لینے کی بات نہ سوچنا چاہئے جب تک انھیں معقول تعلیم نہ مل جائے ورنہ ان کے قدم اکھڑ جائیں گے اور وہ نقصان اٹھائیں گے۔

دور آخر کی سیاسی فکر

اس مقصد کے پیش نظر انھوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانگرس بنائی جس کا جلسہ انڈین نیشنل کانگرس کے قیام کے ٹھیک ایک سال بعد 12/دسمبر 1886ء علی گڑھ

میں منعقد ہوا۔ پہلی ہی تجویز پر تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ وہ لوگ بڑی غلط 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 تعلیم43۔ ایک سال کے بعد 28/دسمبر 1887ء کو انھوں نے ایک تقریر لکھنؤ میں کی اور اس موضوع پر اپنے خیالات کا تفصیل سے اظہار کیا۔ جس طرح تھوٹس اون دی پریزنٹ دس کنٹینٹ کا لکھنے والا اور اسپیچیز اون امریکا کا مصنف فرانس میں ظہورپذیر ہونے والے واقعات سے مرعوب ہو گیا تھا۔ اسی طرح سید کو سیاسی اصلاحات کے پرجوش اور سرگرم حامی اور وکیل سے ڈر تھا کہ بغیر ملک کے حالات کا لحاظ کئے ہوئے مغرب کے اصولوں کی محض نقل کرنے سے ہندوستان کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً فائدہ سے کہیں زیادہ نقصان ہوگا۔ وہ اس عام اور معمولی آدمی سے خائف تھے خواہ وہ بی۔اے۔ ہو یا ایم۔اے، جو ان لوگوں کی جگہ لے گا جو شرفاء کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور جن کے مزاجوں میں حکمرانی کی روایت رائج ہو چکی ہے۔ وہ اپنے سامعین کو یقین دلاتے ہیں کہ وہ لوگ جو وائس رائے کی کاؤنسل میں بیٹھے ہیں وہ بغیر اس کا لحاظ کئے ہوئے کہ جو شخص کرسی صدارت پر متمکن ہے وہ وائس رائے ہے یا سنگ مرمر کا مجسمہ اور بغیر اس کا خیال کئے ہوئے کہ دوسرے اس کے بارے میں کیا سوچیں گے وہ بلا رورعایت کے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رعایا سے موصول ہونے والے محضر ناموں اور عرض داشتوں پر پوری توجہ کی جاتی ہے اور کوئی بھی بات ایسی نہیں رہ جاتی جس پر غور نہ کیا گیا ہو۔ نظم نسق قائم رکھنا اور جان و مال اور حقوق کی حفاظت کرنا ان مقدس مقاصد کے لئے قانونی عدالتیں قائم کرنا حکومت کا کام ہے۔ وہ ان انچاس شکایتوں کو گناتے ہیں جو کانگرس نے حکومت کے سامنے رکھی ہیں انتخاب کے طریقہ کے بارے میں ان کا نظریہ بالکل صاف اور واضح ہے۔ کانگرس نے اپنے ابتدائی دنوں میں یہ طے کرلیا تھا کہ "کافی تعداد میں ممبروں کو شامل کرکے کاؤنسل کی توسیع کرنی چاہئے44" ان ممبروں کا انتخاب قیاساً انگریزی طرز کے مطابق تقابلی اکثریت کے نظام کے

ذریعہ ہونا چاہئے۔ مسلمانوں کی پس ماندگی کے پیش نظر، حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے انھوں نے اس سارے مسئلہ پر بحث کی اور اس کا بھرپور تجزیہ کیا۔ انھوں نے کاؤنسل کے انتخابات کے چار طریقے تجویز کئے:

(1) 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۔ اس نظام میں ظاہر ہے ہندو امیدوار منتخب ہوگا کیونکہ وہ 1:4 کی اکثریت میں ہے[45]۔

(2) دوسرا متبادل جو انھوں نے پیش کیا وہ یہ تھا کہ حق رائے دہی پر کچھ جائداد کی شرط ہونی چاہئے۔ اگر ایسا ہو تو وہ بڑے دردناک لہجے میں کہتے ہیں کہ سامعین میں کچھ کہ سامعین میں کچھ ہی ہوں گے جو دولت اور آمدنی میں اپنے ہندو بھائیوں کی ہمسری کر سکیں گے اس طرح عموماً کسی مسلمان کے کاؤنسل میں پہنچنے کا کوئی امکان نہیں۔

(3) وہ ایک تیسرا متبادل پیش کرتے ہیں کہ وائس رائے کی لیجسلیٹیو کاؤنسل میں کچھ نشستیں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لئے محفوظ ہونی چاہئیں اور ان کی تعداد کا تناسب ملک میں ان کی آبادی کے لحاظ سے متعین کی جانی چاہئے اس کے باوجود تب بھی مسلمان اقلیت میں ہوں گے۔

(4) آخر میں وہ جداگانہ رائے دہندگی اور نشستوں کے تحفظ (ریزرویشن) کے امکانات کے امکانات پر غور کرتے ہیں اور یہ فرض کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی نشستوں کا تناسب اس قدر بڑھادیا جائے کہ وہ ہندو نشستوں کے برابر ہو جائے تو بھی وہ کہتے ہیں کہ چند ہی مسلمان ہوں گے جو ہندوؤں کی طرح مشاق تجربہ کار اور لائق کارگزار ہوں گے اور ان میں سے بھی چند ہوں گے جو اپنا کاروبار چھوڑ کر شملہ یا کلکتہ

میں کاؤنسل کی خدمات انجام دیں گے اور وہ بھی اپنے خرچ پر 46۔

دسمبر 1887ء میں ایک جلسے کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے تمام امکانات کا تجزیہ کیا اور ان سے ہر ایک کو مسلمانوں کے مفادات کے منافی اور توہین آمیز سمجھا۔ وہ اپنی تقریر کے دوران پرزور الفاظ میں ضمناً کہتے ہیں کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو آئرلینڈ کو ہندستان کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ "میں فرض کر لیتا ہوں کہ آئرلینڈ کے حالات اور اس ملک کے حالات یکساں ہیں۔ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس وقت ہزارہا آدمی آئرلینڈ کا اپنے خوبصورت ملک کی بھلائی کے لئے جان دینے کو مستعد ہے۔ بڑے بڑے آدمی جو اس کے طرفدار ہیں نہ قید سے ڈرتے ہیں، نہ پولس کی سنگینوں سے۔ ذرا مجھکو بھی مہربانی سے ہندوستان میں دس آدمی نکال دیجئے جو حب وطن کے کاز کے لئے سنگینوں کے سامنے آنا قبول کریں۔ جب یہ نہیں ہے تو کیسا یہ غل ہے اور یہ سارا ایجی ٹیشن غیر مناسب اور فضول ہے 47۔"

بجٹ کے مسئلہ پر اور خصوصاً فوجی مدات پر بحث کرتے ہوئے وہ سوال کرتے ہیں کہ "ان لوگوں کی خواہش یہ ہے کہ بجٹ ہندوستان کا ہمارے سامنے پیش ہو اور ہماری منظوری بھی لی جاوے۔ پولیٹکل خرچ کو ہمارے سامنے نہ آنے دو مگر فوج کے خرچ میں ہم سے رائے لو۔ مگر میں یہ پوچھوں گا کہ صرف انھیں میں سے نہیں بلکہ تمام ہندستان میں سے کون بتا سکتا ہے کہ نئی قسم کی جو توپیں ایجاد کی ہیں ان کی دُم کدھر ہے اور منہ کدھر ہے۔ کوئی بتا سکتا ہے کہ ایک فیر میں کیا خرچ ہوتا ہے۔ کوئی شخص آدمی (فوج) کا حال جانتا ہے"۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ ہندوستانیوں کو پہلے والنٹیر کی حیثیت سے فوجی میں بھرتی ہونا چاہئے اور وہ حکومت کو موردالزام ٹھہراتے ہیں کہ وہ انھیں اس کی اجازت نہیں دیتی 48۔ وہ اپنی تقریر کو اس فقرہ کے ساتھ ختم کرتے ہیں کہ فی الحال مسلمانوں کو اپنی پوری توجہ اعلیٰ تعلیم پر صرف کرنی چاہئے جس سے ان کی حیثیت بلند ہوگی اور وہ انھیں ملک کے اعلیٰ ترین عہدے تک پہنچائیگی 49۔

اس تقریر کے بعد سیاست پر بڑی زبردست آخری تقریر سید نے 1887ء کی

مدراس کانگرس کے دس ہفتے بعد 16/ مارچ 1888ء کو مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد کے سامنے میرٹھ میں کی۔ انھوں نے ہندوؤں کو خبردار کیا کہ اتحاد سیاست میں جھوٹ موٹ یہ سمجھ لینے سے نہیں پیدا ہوگا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی فرق نہیں بلکہ اگر ہوگا تو رواداری، دوستی، باہمی ہمدردی سے ہوگا جو گزشتہ دنوں میں ہندوستان کی امتیازی خصوصیت رہی ہے 50۔ انھوں نے بالائی صوبوں کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ متحد رہیں کیونکہ دونوں ایک جیسے کنویں کا پانی پیتے ہیں، ایک سی ہوا میں سانس لیتے ہیں اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر انحصار ہے۔ ہر وہ بات جو ان میں نفاق پیدا کرے وہ دونوں میں سے کسی ایک کے فائدے میں نہیں۔

اپنی تقریر میں انھوں نے سامعین کے سامنے کچھ مسائل رکھے اور انھوں نے ان سے براہ راست سوال کیا کہ اگر انگریز ہندوستان چھوڑ کر چلے جائیں تو ان کی جگہ کون لے گا۔ ہندو یا مسلمان؟ انھوں نے ان سے مزید پوچھا کہ آیا اس پوری دنیا کی ساری تاریخ میں کوئی ایسی مثال ہے کہ ایک فاتح قوم نے مفتوحہ قوم کو مکمل نیابتی حکومت عطا کی ہو۔ خصوصاً جب فاتح اور مفتوح ایک ہی قوم کے نہ ہوں۔ ان حالات میں یہ کیسے ممکن ہوگا کہ حکومت اقتدار منتخب نمائندوں کے سپرد کردے جیسا کہ اس سے مطالبہ کیا جارہا ہے پھر وہ شخص جس نے کبھی ہندوستان کے لئے مکمل پارلیمانی اداروں کے قیام کا مطالبہ کیا تھا یہ کہتا ہے کہ کسی کو بجٹ پر ووٹ دینے کا حق نہیں کیونکہ اس کی تمام تر ذمہ داری حکومت پر ہے۔ انھوں نے اس خیال کو پھر دہرایا کہ وہ ایجی ٹیشن جو ہونے والا ہے وہ بنگالیوں نے شروع کیا تھا گو وہ یہ بتانے میں بہت محتاط تھے کہ جو کچھ برٹش گورنمنٹ کررہی ہے وہ شاید ملک کے فائدے کے لئے نہ ہو اور یہ کہ ایک غیر ملکی حکومت کے خلاف ہندوستانیوں کے پاس شکایتوں کا پلندہ ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ لیکن مطالبات معقول ہونے چاہئیں۔ اس کے علاوہ وہ اپنے اصل نظریہ کی طرف آتے ہوئے مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ وہ اس پر غور کریں کہ ان کے پاس علم نہیں ہے۔ اعلیٰ تعلیم نہیں ہے دولت نہیں ہے اور اگر وہ سیاست میں گئے تو وہ کسی کی بھی مدد نہ

کر سکیں گے۔دوسری طرف جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ کہ وہ اپنی تمام تر توجہ تعلیم پر صرف کریں۔وہ اخلاقی اور مادی دونوں حیثیت سے دولت مند بننے کے لئے مزید جدو جہد کریں اور تجارت اور کاروبار اور خصوصاً بیرونی تجارت کا پیشہ اختیار کریں۔یہ بھی تعلیم پر منحصر ہے۔اپنی تقریر کے اختتام پر وہ کہتے ہیں کہ "بنگالیوں کے ساتھ شریک ہونا مسلمانوں کے مفادات کے لئے مضر ہے۔اگر مسلمان ایسا کریں گے تو انھیں حکومت،بنگالیوں کے مقابلے میں اور سختی سے کچل دے گی۔انھوں نے کہا کہ حکومت باخبر ہے کہ مسلمان "بہادر اور بڑے سپاہی اور بڑے پیدائشی لڑنے والے ہیں"۔

غالباً یہ آخری تقریر تھی جو سر سید احمد نے خالص سیاسی موضوع پر کی تھی۔انھوں نے اپنی باقی ماندہ زندگی اس عظیم ادارے کو فروغ دینے اور پروان چڑھانے میں صرف کردی جو انھوں نے اپنے اس مقصد کے حصول کے لئے جو انھیں دل سے عزیز تھا علی گڑھ میں قائم کیا تھا۔انھوں نے ایک پوری جاگیر کی پیش کش کو ٹھکرادیا تھا جو ایک باغی سے چھینی گئی تھی کیونکہ ان کے خیال میں یہ ان کے بس کی بات نہیں تھی کہ "وہ ایک قوم کے زوال سے فائدہ اٹھائیں51"۔وہ اپنے ایک دوست علی گڑھ کے نواب حاجی اسمٰعیل خاں شیروانی کے مکان میں رہے اور مفلسی اور ناداری کی حالت میں انتقال کیا52۔

عام تبصرہ

اگر ہم سر سید کے سیاسی افکار کا مختصر جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ خارجی طور پر ان کے ابتدائی اور بعد کے خیالات میں نمایاں فرق ہے۔اس لئے کہ وہ1858ء میں سیاسی اصلاحات اور ہندوستان میں پارلیمانی طرز کے سیاسی اداروں کے زبردست حامی تھے اور آخر میں وہ اس نظام کے مخالف ہوگئے۔اس عجیب و غریب تبدیلی کی وجہ سید کے ذہن اور ان کے زمانے کے بہت سے مسلمانوں کے ذہنوں نے معروضی مطالعہ سے معلوم ہوگی۔سر سید بیک وقت نظریہ ساز اور حقیقت پسند دونوں تھے۔ان کے اسباب بغاوت ہند کا بنیادی عنصر یہ کہ بغاوت صرف مسلمانوں کا کام نہ تھا بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا

تھااور اس تباہی کا اصل سبب یہ تھا کہ ایسے ذرائع کا فقدان تھا جن کے توسط سے ہندوستانیوں کے نقطۂ نظر سے برطانوی پارلیمنٹ کو واقف کرایا جاسکتا۔ ان کی دلیلوں کا ٹیپ کا بند یہی تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مفادات ایک ہی ہیں اور سیاست میں، معاشرتی اصلاح میں اور تعلیمی معاملات میں اپنے قول و عمل سے انھوں نے متحد ہندوستان کے نصب العین کی وکالت کی۔ صدمہ ان کو 1867ء میں ہوئی ایجی ٹیشن کے شروع ہونے سے ہوا جو بہت جلد انتہائی علٰحدگی پسندی کے رجحانات اختیار کر گیا اور سید کو اس کا احساس ہوا کہ اگر زبان کے معاملہ میں کوئی اختلاف ہے تو پھر ایک دن وہ آئے گا جب ایک ہی صوبہ کے ہندوستانیوں کی بات ان کے ہمسایوں کی سمجھ میں نہ آئے گی53۔ کیونکہ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ رسم خط کا معاملہ بالآخر غیر مانوس الفاظ کے داخل ہونے پر منتج ہوگا۔ سر سید نے اس صورت حال کو ایسے کرب کے ساتھ محسوس کیا کہ انھوں نے یہی مناسب سمجھا کہ وہ نئے مکتب فکر کے بحث میں الجھ جائیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے لوگوں کے ذہنوں پر خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں اپنی گرفت قائم رکھنے کی کوشش کی۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ جب وہ یورپ میں تھے ان کا ترجمان علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کو جواب اردو کا حامی ہو گیا تھا ان کے دست راست راجہ جے کشن داس چلا رہے تھے زبان کے معاملہ نے خود ان کے صوبے اور بہار میں جو رخ اختیار کر لیا تھا یورپ سے واپسی پر اسے دیکھ کر سید احمد کو، جو مزاجاً قوم پرست اور ہندوستان کے اتحاد کے حامی تھے، شدید دھکا لگا۔ بالائی صوبوں کی ہندوستانی آبادی کے دو فرقوں میں اختلاف کی وسیع ہوتی ہوئی خلیج ان کے لئے بڑی حوصلہ شکن تھی انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور 27/ جنوری 1883ء کو پٹنہ میں معرکہ آرا تقریر کی اور ایک بار پھر ملک کے اتحاد سے اپنے شغف کی بات کی لیکن اس گوشہ سے انھیں کوئی جواب نہ ملا جواب بڑی تیزی سے دوسرا کیمپ بنتا جارہا تھا اس لئے انھوں نے غور کرنا شروع کیا کہ ان حالات میں سب سے بہترین صورت کیا ہو سکتی ہے انھیں معلوم تھا کہ مغلوں کے دور زوال میں مسلمانوں نے اپنا علم و فضل، اپنا کلچر اپنی حیثیت اپنا سب کچھ کھو دیا تھا۔ اس دور زوال نے بالآخر 1857ء کے المیہ کی شکل اختیا کرلی۔ جبکہ ان کے ہندو بھائی خصوصاً بنگالی تعلیم اور عام

ترقی کے میدان میں کافی تیزی سے آگے بڑھ گئے تھے۔اس لئے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر مسلمانوں نے، جبکہ وہ اپنے ساتھ کے فرقہ سے ہر طرح کم تر ہیں، سیاست میں سرگرم حصہ لیا تو وہ قابلیت اور صلاحیت کی کمی کی وجہ سے اسے نباہ نہ سکیں گے اور نہ صرف وہ نقصان اٹھائیں گے بلکہ اپنے شریک کے لئے بھی بوجھ بنیں گے۔یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اپنی ساری توجہ مسلمانوں کو جدید خطوط پر تعلیم دینے پر صرف کردی اور انھیں اس سلسلہ میں خبردار کیا کہ وہ نئی بنی ہوئی انڈین نیشنل کانگریس میں فوراً شامل ہونے کی غلطی نہ کریں۔اس کے بجائے انھوں نے ایک اور خالص تعلیمی تنظیم محمڈن ایجوکیشنل کانگرس بنائی اور اپنے ہم مذہبوں کو دعوت دی کہ قبل اس کے کہ وہ سیاست کے طوفانی سمندر میں جانے کی ہمت کریں وہ اپنی تعلیمی اور ثقافتی حیثیت کو بہتر بنائیں۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ ان کا واسطہ ایسے لوگوں سے ہے جن کے خیالات ان کے اپنے خیالات سے بالکل مختلف ہیں۔یہ 1886ء کی بات ہے۔پھر اس کے بعد سے وہ سماجی اور مذہبی مصلح ہوگئے اور اس حد تک ہوگئے کہ جب ہم "علی گڑھ تحریک" کی بات کرتے ہیں تو ہماری مراد مسلمانوں کی جدیدکاری اور ان کی زندگی میں معقولیت پیدا کرنے سے ہوتی ہے نہ کہ ایک ایسی تحریک سے کہ جس کے سامنے سیاسی مقاصد ہوں علی گڑھ اسلامی کلچر اور تعلیم کا اس حد تک مرکز بن گیا کہ جب مسلمانوں کی پہلی سیاسی تنظیم 1904ء میں مسلم سوشل اینڈ پولیٹیکل آرگنائزیشن (مسلم سماجی اور سیاسی تنظیم) کے نام سے قائم ہوئی تو اسے اس وقت لکھنؤ منتقل کرنا پڑا جب اس نے مسلم لیگ کی شکل میں ایک مستقل حیثیت اختیار کرلی۔لیکن سرسید تعلیمی معاملات میں بدستور قوم پرست رہے اور انھوں نے اپنے قائم کئے ہوئے ادارے ایم۔اے۔او کالج کے دروازے تمام فرقوں کے نوجوانوں کے لئے یکساں طور پر کھول دئے۔ہندوستان میں غالباً یہ پہلی مثال تھی کہ ایک خالصتاً فرقہ واری ادارے کے رجسٹروں میں ہندوستانی لوگوں کے دو عظیم فرقوں سے تعلق رکھنے والے نوجوانوں کے نام درج ہوں۔

☆☆☆

حواشی و حوالہ جات

1. ہم سبھی جانتے ہیں کہ قلعہ کے اندر ان تمام جگہوں پر محلات بنے ہوئے تھے جہاں آج بارکیس ہیں اور سبزہ زار ہے جو ان محلوں کی بربادی کے بعد بنائے گئے ہیں۔ فرگیوسن قلعہ کے اندر کی، غدر سے پہلے کی، عمارتوں کی پوری تفصیل پیش کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک مکمل نقشہ بھی۔ دیکھئے اس کی تصنیف ہسٹری آف انڈین ایسٹرن آرکی ٹکچر، جلد دوم، ص:132-309؛ مزید دیکھئے سر سید احمد خاں، آثارالصنادید (مرتبہ 1847) کانپور، 1904، ص:52-25

2. سر سید کے ابتدائی زمانے کے لئے دیکھئے۔ لائف اینڈ ورک آف سید احمد خاں (جو 1885 میں ان کی زندگی میں لکھی گئی) اور مولانا حالی کی حیات جاوید (جامع)۔ اول الذکر تصنیف کے ریویو علٰحدہ سے کتابی شکل میں علی گڑھ سے شائع 1886ء میں شائع ہوئی

3. ہندوستان میں غدر سے پہلے انگریز سوسائٹی کی حالت کے لئے دیکھئے T.G.P.Spear:The Nabobs یوروپینوں کی اردو شاعری کے لئے دیکھئے ایک نہایت عمدہ کتاب یوروپین اینڈ اینگلو پوائس آف اردو اینڈ پرشین، رائے بہادر رام بابو سکسینہ۔

4. اس کے لئے دیکھئے، حیات جاوید، ص:57

5. رسالہ اسباب بغاوت ہند محدود تعداد میں بصیغہ راز 1858ء میں طبع ہوا۔ دوسرا ایڈیشن آگرہ، 1903۔ اس کا انگریزی ترجمہ ان کے دو انگریز دوستوں نے کیا جس کا نام تھا کازیز آف انڈین ریوولٹ، 1872، گراہم کی تصنیف لائف میں اس انگریزی ترجمہ کے اقتباسات بڑی فراوانی سے نقل کئے گئے، ص:57-33

6 کازیز، ص: 3،2

7 لائف ص:33

8 کازیز، ص: 11،12

9 لائف، ص:39،38۔ سید احمد خاں کے نظریہ بغاوت اور ابن ابی الربیع کے نظریہ انقلاب کا موازنہ دلچسپ ہوگا دیکھئے، باب:2، کتاب ہذا۔

10 حیات جاوید، ص:62،61

11 انڈین کاؤنسل ایکٹ 1861ء کے تحت کم از کم چھ اور زیادہ سے زیادہ بارہ زائد ممبران گورنر جنرل کی کاؤنسل میں نامزد ہوتے لیکن شرط یہ تھی کہ ان میں سے کم از کم آدھے ممبر غیر سرکاری ہونے تھے۔ ایگزی کیوٹیو کاؤنسل کے ممبران اس توسیع شدہ کاؤنسل کے بربنائے عہدہ رکن تھے۔ سید احمد خاں 1878ء سے 1882 تک انھیں غیر سرکاری ممبران میں تھے۔

12 حیات، ص:63 دی لائل محمڈنز آف انڈیا، کوئی رسالہ نہیں تھا جیسا کہ گراہم نے اپنی کتاب کے ص:58 پر لکھا ہے بلکہ یہ رسالوں کا ایک سلسلہ تھا جو 1860 اور 1861ء میں مرتب ہوا۔ حیات جاوید ص:64

13 لائف، ص: 70

14 ایضاً، ص: 72

15 ایضاً 84

16 حیات ص:83، لائف ص:82، ص: 88

17 لائف ، ص:91

18 علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، 3/ مئی 1866ء

19 گزٹ، 1866، ص: 111

20 ایضاً، ص: 399

21ے ایضاً، ص: 664

22ے یہاں تک کہ دور افتادہ ریاست ٹراونکور کا راجہ بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے گورنر جنرل کو فارسی میں خط لکھا تھا۔ اٹھارویں صدی کے اواخر میں لکھے ہوئے ایسے خطوط دہلی کے امپیریل ریکارڈ آفس میں موجود ہیں۔ دیکھئے آئی۔ ایچ، بقائی کا مقالہ، سم ان پبلشڈ لیٹرز آف راجہ آف ٹراونکور، اڈین ہسٹاریکل ریکارڈ کمیشن کی روئداد، 19، 121ے

23ے وہ کتابیں جن کا علی گڑھ میں ترجمہ ہوا ان میں سے کچھ کی فہرست کے لئے دیکھئے، لائف، ص: 87

24ے ایک اردو یونیورسٹی کی اسکیم: حیات ص: 91۔ اس پوری اسکیم کی تفصیل "تہذیب الاخلاق" یا "محمڈن سوشل ریفارمر" 15 جمادی الثانی، 1291 ہجری (10/ اگست 1878ء) ص: 102-91 اور میرے والد مرحوم جناب حاجی محمد موسیٰ خاں شیروانی کے کتابچہ میں، "مسلم یونیورسٹی کے بھولے ہوئے اصول"

25ے حیات، ص: 89

26ے حیات جاوید ص: 93

27ے حیات جاوید، ص: 96، ص: 97

28ے گرمکھ نہال سنگھ، (خطبہ صدارت) پرزیڈنشیل ایڈریس آف دی انڈین پولیٹکل سائنس کانفرنس، پانچواں اجلاس، انڈین جرنل آف پولیٹکل سائنس، چہارم، ص: 382۔ سردار صاحب شاید یہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کے سیاسی نقطۂ نظر میں تبدیلی "پرنسپل بیک کے پر مکر مگر زبردست اثر کا نتیجہ تھی"۔ گو وہ 1883ء تک ہندوستان نہیں پہنچے تھے اور سید کے خیلات میں تبدیلی 1867ء سے آنا شروع ہوگئی۔ دیکھئے منظر عالم، تاریخ مدرستہ العلوم، علی گڑھ، 1901 مسلم یونیورسٹی ہینڈ بک، 1931، 4:

29۔ یہ ریویو پورا کا پورا لائف میں ص:205 سے ص:242 تک چھپا ہے اور حیات میں ص:128 سے ص:132

30۔ لائف ص:232

31۔ ایضاً، 237

32۔ ایڈریسیز اینڈ اسپیچز ریلیٹنگ ٹو ایم۔اے۔او۔کالج، علی گڑھ، 192، ص:30

33۔ سر سید کا سفر نامہ پنجاب، علی گڑھ، 1885، ص:157۔اس سلسلہ میں دیکھئے شیروانی سید احمد خاں اور ہندو مسلم اتحاد، علی گڑھ میگزین، علی گڑھ نمبر، 1955، ص:229 تا ص: 245

34۔ مجموعہ لکچرز و اسپیچز، ص:138

35۔ مجموعہ، ص:140

36۔ ایضاً ص:140 تا ص: 145

37۔ ایضاً، ص:168

38۔ مجموعہ، ص:151-149۔سر سید کے سیاسی افکار کے ایک مختصر جائزے کے لیے دیکھئے میرا خطبہ صدارت بہ عنوان سائنٹس ان دی گروتھ آف پروگریسیو پولٹیکل تھاٹ ان انڈیا جو دسمبر 1952ء میں علی گڑھ میں منعقد انڈین پولیٹکل سائنس کانفرنس کے پندرھویں اجلاس میں دیا گیا۔انڈین جرنل آف پولیٹکل سائنس جلد 14، شمارہ 1، ص:1 تا 39۔ ص:3 سے ص:7 پر۔

39۔ پیٹی شن ٹو دی پارلیمنٹ، 1858، ایڈریو رائینڈ مکرجی۔رائز اینڈ گروتھ آف دی کانگریس، ص:20

40۔ رائز اینڈ گروتھ، ص:109

41۔ کانگریس کی ابتدائی تاریخ کے لیے دیکھئے پٹا بھی سیتا رامیا، دی ہسٹری آف دی کانگرس، ص:20

42 بعد میں اس کا نام بدل کر مسلم ایجو کیشنل کانفرنس ہو گیا تھا۔

43 مجموعہ، ص:280

44 ہسٹری آف کانگرس، ص:36

45 ظاہر میں وہ اس امکان کو خارج کر دیتے ہیں کہ ایک مسلمان یا ایک ہندو کسی ایسے شخص کو ووٹ دے جو دوسرے منصب کا ہو۔

46 ان اسکیموں کے بارے میں دیکھئے مجموعہ ص:305-304

47 ایضاً ص:306

48 ایضاً209-208

49 ایضاً ص:310

50 تقریر علیحدہ بھی چھپی ہے اور مجموعہ315-113 میں بھی شامل ہے۔اس تقریر میں اس بات کی سخت مذمت کی گئی ہے کہ یہ غلط بات مشہور کر دی گئی ہے کہ مسلمان مدراس کانگریس میں شریک ہوگئے ہیں۔

51 ایم۔اے۔او۔کالج کی تاریخ پر تقریر جو دسمبر1889ء میں علی گڑھ میں ایجو کیشنل کانگریس (بعد میں کانفرنس) کے چوتھے اجلاس میں کی گئی۔ مجموعہ، ص:343۔ ان کی علالت کے آخری دنوں کے مفصل بیان کے لئے دیکھئے حیات، ص:202

52 سر سید احمد خاں اور الہ آباد انسٹی ٹیوٹ کے سر ودا پر ساد سندل کے درمیان خط کتابت گزٹ میں 27/دسمبر1868ء اور19/فروری 1869 کے شمارہ میں شائع ہوئی۔

53 26/جولائی 1903ء کو علی گڑھ میں منعقد افتتاحی جلسے کی روئداد از حاجی محمد موسیٰ خاں شیروانی۔

ضمیمہ (1)

فکرسیاسی کا ارتقاء

(عیسیٰ سے محمد تک)

ابتدائی مسیحی سیاسی فکر

اگر ہم ایک ہزار برس سے ذرا زیادہ عرصہ قبل کے سیاسی خیالات کی صورت حال پر نظر ڈالیں تو ہم ایک عجیب و غریب عمل سے دوچار ہوں گے۔ مغرب میں سینٹ آگسٹین، پوپ گریگری اعظم اور سیول کے انسی ڈور کی تحریروں میں ایک مخصوص قسم کی قیاس آرائی 1 تو ملتی ہے لیکن ساتویں صدی سے صلیبی جنگوں تک کا عرصہ سیاسی فکر تو کیا ہر قسم کی فکر سے یکسر خالی ہے۔ فکر کے میدان میں ایک طویل سناٹا ہے۔ درحقیقت یہ خلا اتنی وسیع ہے کہ اسے یورپ کا عہد تاریک کہا گیا ہے۔ دوسری طرف یہی وہ زمانہ ہے کہ وسطی اور مغربی ایشیا کی قوموں نے علم کے اسرار و رموز جاننے کی جستجو شروع کی اور اس سچائی کا تقاضہ پورا کرنے اور اسے سہارا دینے کی کوشش کی کہ اللہ نے انسان کو سارے علم کی امکانی قوت وصلاحیت عطا کی۔ 2۔ اور اسی زمانے کے آس پاس انھیں لوگوں نے کائنات کے اسرار سربستہ کی عقدہ کشائی شروع کی اور اس انداز میں کہ دنیا کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں۔ روشنی کی پہلی کرن مغربی دنیا میں اس وقت نہیں آتی جب تک قرآن کا لاطینی زبان میں ترجمہ نہیں ہو جاتا۔ ترجمہ پیرے دی کلونی کی زیرنگرانی 1141ء میں ہوا۔ 3

آیئے ساتویں صدی تک کے مسیحی پادریوں کے سیاسی افکار سے کچھ شناسائی کی کوشش کریں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب یورپ میں سیاسی غور و فکر عملاً ختم ہو چکی تھی۔ جیسا کہ سبھی جانتے ہیں کہ عیسیٰ مسیح کی اپیل لازماً اخلاقی تھی۔ ان کی تعلیمات لازمی طور پر "غیر

دینوی" تھیں اور ان کے نتیجے میں ایک منصوبہ حیات بنا جس میں ثنویت (دوئی) کا دور دورہ تھا۔ دنیادار لوگ ریاست میں حکمرانی کرتے اور نظم و نسق قائم رکھتے اور پرہیزگار لوگ روح کی بہتری کے لئے کوشاں رہتے۔ یہ تھا حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کا لب لباب جس کا منشا یہ تھا کہ "سیزر کی چیزیں سیزر کو پیش کرو اور اللہ کی چیزیں اللہ کی نظر کرو"۔ 4 یہ تو انسان کا زوال اور اس کے گناہ کرنے کا رجحان تھا جس کی وجہ سے دینوی اقتدار اور ریاست کا وجود میں آنا ضروری ہو گیا۔ اس بدیہی ثنویت کے باوجود رومن سلطنت کا زوال دنیاوی معاملات میں نظم و ضبط کے رشتوں کا عام طور سے کمزور پڑ جانا اور روز حساب میں کلیسا کی واحد ذمہ داری نو زائیدہ کلیسا روم کی برتری کا دعویٰ کرنے کے بہانے بن گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ ایسے لوگ تھے جیسے سینٹ اوپٹے ٹس (چوتھی صدی عیسوی) جنھوں نے دعویٰ کیا کہ کلیسا ریاست کے اندر ہے نہ کہ ریاست کلیسا کے اندر اور یہ کہ دینوی معاملات میں خدا کے علاوہ شہنشاہ سے بالاتر کوئی ہستی نہیں۔ لیکن اس کے بعد والی صدی میں سینٹ ایمبروز نے شہنشاہ ویلن ٹین کو لکھا کہ اگر معاملات جن کا تصفیہ ہونا ہے وہ روحانی نوعیت کے ہوں تو اسقف خود بادشاہ کا احتساب کر سکتا ہے۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو لیکن سینٹ پال نے اہل روم کو لکھا کہ جو بھی صاحب اختیار و اقتدار ہیں وہ خدا کے مقرر کئے ہوئے ہیں اور جو کوئی ان کے اختیار کی مزاحمت یا ان کا مقابلہ کرتا ہے تو سمجھو وہ احکام الٰہی کی مزاحمت کرتا ہے۔ 5

یہ تھا وہ ماحول جس میں سینٹ آگسٹین اور گریگری اعظم دو بڑے کلیسائیوں نے اپنے نظریات شائع کئے۔ سینٹ آگسٹین ہپّو ریگی اس (موجودہ الجیریا) کے بشپ تھے۔ انھیں اس دور کے کلیسائی خیالات و نظریات کا نمائندہ سمجھنا چاہئے۔ ان کی کتاب ڈی سِوی ٹیٹ ڈی کا پوپ لیو اعظم جیسے مشاہیر پر بڑا اثر تھا اور یہ کتاب شارلمین کے بھی مستقل زیر مطالعہ رہی 6۔ 104 ق۔م میں روم کو پہلے ہی گوتھ لوگوں نے تاخت و تاراج کر دیا تھا۔ سینٹ آگسٹین جو بڑے متبحر عالم تھے کلیسائی تنظیم کے اپنے نظریے کو ثابت کرنے کی غرض سے مظاہر پرست افلاطون اور سیسرو کا سہارا لئے بغیر نہ رہ سکے۔ انسان اپنی سرشت سے حیوان

مجلسی ہے اور اگر وہ گناہ نہ کرتا اور اس کا زوال نہ ہوتا تو کسی صاحب اختیار شخص کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ جبکہ ابتدائی اور اصل معاشرہ کا سبب وہ تھا جسے سینٹ آگسٹین factum sacietalis کہتے ہیں۔ لیکن ریاست میں اقتدار اعلیٰ کلیسائی سلسلہ مراتب کے ہاتھ میں تھے۔ اس لئے یہ قدرتی بات تھی کہ وہ لوگ جو مسیحی عقائد میں یقین نہیں رکھتے انھیں دنیاوی ارباب اختیار میں شامل نہ کرنا چاہئے۔ عدل جو ریاست کا مقصد ہے وہ بغیر خدائے برتر کے اقتدار کے ممکن نہیں اس لئے سینٹ آگسٹین کہتے ہیں مسیحیت سے پہلے عدل ہو ہی نہیں سکتا تھا اور نہ ہی غیر مسیحی ریاستوں میں عدل ہو سکتا ہے۔ ایک اور ادارہ جو انسانی کمزوری کا براہ راست نتیجہ ہے وہ غلامی ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ غلام محض آلہ پیداوار نہیں ہیں بلکہ وہ اپنے آقاؤں کی طرح انسان بھی ہیں۔

پوپ گریگری اوّل کا بھی جن کا لقب بھی اعظم تھا، نظام پاپائی کی تاریخ میں ایک اہم مقام ہے۔ انھوں نے ہی کلیسائے روم کی عالم گیر یا کیتھولک بنیادوں پر از سر نو تنظیم کی تھی۔ پاپاؤں کی دنیاوی حکمرانی قائم کی تھی اور پاپائی تسلط کو وسعت دے کر برطانیہ تک پہنچا دیا تھا۔ لیکن غالبًا اپنے کمزور لمحات میں انھوں نے بھی شہنشاہ فوکاس کی تعریف و توصیف کی تھی جو بہت سے وحشیانہ قتل کر کے اپنے تئیں کارڈینل کے عہدہ پر فائز ہو گیا تھا اور جس نے اپنے پیش رو شہنشاہ مارس کی معصوم بیٹیوں کو نہ بخشا تھا۔ یہی فوکاس تھا جس نے سلطنت کے یہودیوں کا جبراً بپتسمہ کرنے کا حکم دیا تھا لیکن اس جید عالم دینیات نے اپنے مکتوبات میں جو ہم تک پہنچے ہیں اس پر کسی کراہت یا ناخوشی کا اظہار نہیں کیا7

اب ہم سیول کے سینٹ اسی ڈور کا ذکر کرتے ہیں۔ عام-Voelkeswande-rung نے اور وحشیوں کی اس علاقہ پر یورش نے، جو کسی زمانہ میں رومی علاقہ میں شہری قانون اور بین الاقوامی قانون کے متوازی ایک شخصی قانون کا نظام قائم کر دیا تھا اور یہ قانون قدرت کے ساتھ چلتا رہا۔ جب سے مفکرین کے ایک بڑے حلقے نے رواقی اصولوں کو قبول کر لیا تھا قانون قدرت میں نظریہ سازوں کی کل کائنات یہی تھی۔ اس سے اشارہ پا کر سینٹ

اسی دور انسانی رشتوں کے قانونی پہلو سے بحث کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کوئی نظام قانون یا تو خدائی یعنی قانون قدرت کے مطابق ہو سکتا ہے یا انسانی ہو سکتا ہے جو رسم ورواج پر مبنی ہو۔

مسیحی کلیسا کے شروع کے پادریوں کی تحریروں میں جو بھی سیاسی فکر کی جھلک نظر آتی ہے اسے پوپ کی شخصیت میں کلیسا کی گروہ بندی مترشح ہوتی ہے کہ پوپ ہی مذہبی اور دنیاوی معاملات میں اعلیٰ اختیار رکھنے والا ہے ایک طرح سے وہ اصل ثنویت جس کی تبلیغ حضرت عیسیٰ نے کی تھی اس کی جگہ اب ہر انسانی معاملہ میں پوپ کی برتری نے لے لی تھی۔

ظہور اسلام

یہ تھا عروج وزوال اور یہ تھی بلندی وپستی ما قبل اسلام مغرب کے سارے سیاسی نظریات کی اور انھیں صدیوں کے دوران سیاسی زندگی میں جو کچھ تھوڑا بہت تھا وہ کسی شعوری مقصد یا عمداً ترتیب دئے ہوئے بنیادی اصولوں سے بالکل متاثر نہ تھا۔ فلسفہ لازماً غیر سیاسی تھا۔ 8 اور جب تک تیرھویں صدی نہ آگئی قانون عامہ کا کوئی قطعی نظریہ منظر عام پر نہیں آیا۔ دوسری طرف یہی وہ دور تھا جو مغربی ایشیا کے ان علاقوں میں انتہائی بار آور تھا۔ جس کی آبیاری اسلامی نظریات نے کی تھی۔ کثریت اور ثنویت دونوں کو انسانی زندگی کے ہر میدان سے بالکل خارج کردیا گیا تھا۔ اس لئے کہ اسلام کا محوری موضوع اللہ کی بے آمیزش توحید ہے جس کے نتیجے میں پورے معاشرے میں مرکز جو رجحانات پیدا ہوئے۔ قرآن میں اس توحید کی کئی طرح سے عقلی تعبیر پیش کی گئی ہے اور فیصلہ کن دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ کوئی اور معبود ہوتے تو پھر دنیا میں شورش افراتفری اور ابتری ہوتی 10 نام نہاد مذہبی عقائد اور استدلال کی یہی ایک اکیلی مثال نہیں۔ سارے قرآن میں جابجا آیتیں ملتی ہیں جو علم کی طلب اور لگن کی تعلیم دیتی ہیں۔ شروع کے الہام میں کہا گیا ہے کہ یہ محض عارفانہ قلم تھا جس کے ذریعہ انسان کو وہ کچھ سکھایا گیا جو وہ نہیں جانتا تھا۔ 11

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کے ظہور کے بعد کی صدیوں میں تمام علم کے تقریباً ہر میدان میں معرکہ آرا تحقیق ہوئیں اور توحید خداوندی کا اثر بھی زندگی کے ہر پہلو پر پڑا اور زندگی میں نمایاں حد تک ایک طرح کا نظم و ضبط آ گیا اور مرکزیت پیدا ہو گئی۔ تحقیق عربوں کی روایات تک محدود نہیں تھی کیونکہ مرکز ثقل کے مدینہ سے نیم بزنطینی دمشق اور پھر وہاں سے نیم ایرانی بغداد منتقل ہونے سے مسلمانوں نے قدیم یونان، روم اور ایران اور یہاں تک کہ ہندوستان کے علوم میں تحقیق شروع کی۔ جہاں تک انسانی معاشرے سے متعلق علم کا تعلق ہے حق کی یہ تحقیق قدرتاً ان بنیادی تصوارت سے شروع ہوئی جو قرآن میں شامل ہیں اور جن میں اس ذات گرامی کے اقوال سے مزید اضافہ ہوا جس نے قرآن کے متن کو انسانی دنیا تک پہنچایا۔

انسانی زندگی کی غیر تقسیم پذیری

انسانی زندگی چھوٹے چھوٹے ٹکروں میں تقسیم نہیں کی جا سکتی اس قول کی تصدیق کے لئے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں۔ اس لئے انسان کے ہر عمل کا اس فعل پر ردّ عمل ہوتا ہے جو وہ کرتا ہے یا جو وہ نہیں کرتا۔ اس لئے رسول اللہ کے سوانح نگاروں کے لئے ان کی زندگی کو مختلف لاتعلق عنوانات میں تقسیم کرنا مشکل تھا۔ سماجی، معاشی، مذہبی اور سیاسی امور میں لطیف اور باریک فرق سے نہ تو رسول اللہ ﷺ کے دورِ حیات میں کوئی واقف تھا نہ ان کے وصال کے فوراً بعد کے زمانے میں۔ انسانی مقصد کی لازمی وحدت کو ثابت کرنے کی خاطر ان کی زبان سے یہ کہلوایا گیا کہ نہ صرف ان کی عبادتیں بلکہ ان کی پوری زندگی اور موت اللہ کے لئے ہیں جو مالک ہر دو جہاں ہے۔ حضرت محمد ﷺ کی حیات طیبہ کا محض ایک مرکزی مقصد تھا اور وہ تھا ایک مرکز، اللہ تعالیٰ کی عبودیت اور اس کی تسلیم و رضا اور اطاعت۔ قرآن میں یہ دعا ہے کہ اے اللہ تو ہمیں اس زندگی میں اور آخرت کی زندگی میں

نیکی عطا فرمانا۔ اس میں کسی بات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ دینی اور دنیاوی معاملات میں لازمی فرق ہے یا اس کا تصور بھی کیا گیا ہوگا جیسا کہ ابتدائی دور کے مسیحی پادریوں کی تحریروں میں ملتا ہے۔ کثیر مقصدیت سے اسلام کو کوئی علاقہ نہیں اور اس کی وحدت بھی یعنی وحدت مقصد، یک مرکزیت، یک قانونیت، انسان انسان کے درمیان حیثیت کی مکمل مساوات پیدا کرتی ہے۔ یہ ہیں اسلام کے کچھ بنیادی عوامل۔ قدرت کا تقاضہ مساوات ہے اور مکمل مساوات جو ممکن تھی وہ رسول اللہ کے زمانے میں قائم ہوگئی۔ انسان کا قرانی تصور یقیناً یک مرکزی ہے اور اس کا ادارہ جاتی مرکز مکمل مساوات یعنی مساوات قرار حمل میں رحم مادر میں، نشو و نما میں، پیدائش میں، صلاحیتوں کی نشو و نما میں، مواقع کی مساوات، حیثیت کی مساوات اور موت میں مساوات 12۔ توحید الٰہی باوجود رنگ، زبان اور آب و ہوا کے اختلاف کے وحدت انسانیت کا ایک لازمی عنصر ہے متشکک لوگوں کو خواہ کتنا ہی عجیب کیوں نہ معلوم ہو وحدت کا تصور واحد دنیا کے تصور کے لیے لازمی ضرورت ہے اور انسان اور انسان کے درمیان واحد اصل فرق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کوئی شخص ان اصولوں کے مطابق عمل کرتا ہے یا نہیں کرتا جس کا مقصد انسانیت کو مساوات سے اور باہمی حقوق و فرائض کے ایک نظام سے ہمکنار کرنا ہے جس کی تاریخ انسانی میں کہیں کوئی مثال نہیں ملتی۔

اسلامی ریاست کی معاہدی اساس

ایک اور عمرانیاتی اصول جس پر اسلامی ریاست کی تعمیر ہوئی تھی اور جو انسان اور انسان کے درمیان لازمی مساوات کا براہ راست منطقی نتیجہ تھی اور معاشرہ کی معاہدی اساس کا اصول ہے۔ معاہدہ کا پہلا تقاضہ مساوات ہے اور جب یہ حاصل ہوگی تو پھر جبر کے ساتھ ریاست کے قیام کی نہ چنداں ضرورت تھی اور نہ ہی اس کا امکان تھا۔ کسی معاشرہ کا پہلا تحریری آئین جو ہمارے پاس ہے وہ مدینہ کی شہری ریاست کا ہے جو 23-622 عیسوی میں

قائم ہوئی تھی ۔ یہ ریاست معاہدوں کے ایک سلسلہ کا نتیجہ تھی۔ ان معاہدوں کا آغاز عقبہ کی پہلی اور دوسری بیعتوں سے ہوتا ہے جو 621اور 622 عیسوی میں کی گئی تھیں ۔ جب حضرت محمد ﷺ یثرب کو ہجرت کر گئے ۔ یثرب بعد میں مدینہ النبی یا صرف مدینہ کہلایا۔ یہاں انھوں نے ایک بے مثل سیاسی معاشرہ کی داغ بیل ڈالی۔ اس کی بھی اساس معاہدی تھی ۔ یہ دو مرحلوں میں کیا گیا۔ آپ نے مہاجر مسلمانوں اور یثرب کے مسلمانوں کو پہلے ایک ماہرانہ معاہدہ مواخات کے ذریعہ بظاہر ایک بڑے کنبے سار کن بنایا۔ انھوں نے مدینہ کے یہودیوں کے قبیلوں سے معاہدہ کیا جس کی رو سے یہ طے پایا کہ مسلمان اور یہودی ایک واحد سیاسی ملت ہوں گے اور یہودی اور مسلمان دونوں حضرت محمد ﷺ کو منصف اعلیٰ تسلیم کریں گے۔13

نظریہ امانت

اسلامی ریاست کے انتہائی اہم بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ انسان کے پاس جو کچھ ہے وہ خدائے برتر اور قادر مطلق کی طرف سے عطا کی ہوئی ایک امانت ہے اور انسان ان تمام چیزوں کا محض حق استفادہ رکھنے والا ہے جو اس کے قبضہ میں ہیں۔ ایک کے بعد ایک آیت میں قرآن کہتا ہے کہ اللہ ہی ہے جو اختیار واقتدار دیتا ہے 14اور وہ اس اختیار واقتدار میں تبدیلی کر سکتا ہے اور وہ اقتدار اپنی حسب مرضی کسی اور کو دے سکتا ہے۔ انسان تو محض اس سے استفادہ کرنے والا ہے اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ اس ذات خداوندی کے حق میں ہے بلکہ دراصل پوری ملت کے حق میں ہے 15یہ تو جب ہم اس اذعانی اصول کو غور سے دیکھیں تو ہم انوکھے عمل کو سمجھ سکتے ہیں۔ یہ کس قدر عجیب معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت محمد ﷺ عملاً سارے عرب کے مالک تھے تو وہ ایک انتہائی سادہ اور منکسرانہ زندگی گزارتے تھے۔ وہ موٹی روٹی کو ان لذیذ کھانوں پر ترجیح دیتے تھے جو ان کے

آس پاس کے لوگ مزے لے کر کھاتے تھے۔ وہ پیوند لگے کپڑے پہنتے اور اپنی چہیتی بیٹی فاطمہؓ سے انھوں نے کہا کہ وہ شادی کی چیزوں میں پتھر کی چکی، ایک بالٹی اور رسی کے ایک ٹکڑے پر اکتفا کریں۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مصر سے لے کر ایران تک اور اس کے آگے کا سارا علاقہ اسلامی قانون کے تحت آنے پر بھی امانت کا یہ نظریہ قائم اور جاری رہا۔ یہ بات سب ہی جانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کے تحت جو اصول مرتب ہوا تھا اس کی سچی پیروی کرتے ہوئے حضرت عمرؓ ایک وسیع سلطنت کے حکمراں کی حیثیت سے نہیں بلکہ اللہ اور اسکے بندوں کے سچے خادم کی سی زندگی گزارتے تھے۔

کوہ عرفات کا خطبہ

اسلامی معاشرے کے اس بنیادی اصول کے براہ راست نتائج ان معاشرتی اصلاحات میں نظر آتے ہیں جن کی تعلیمات حضرت محمد ﷺ نے 7/مارچ 623 عیسوی کو حجتہ الواع کے موقعہ پر کوہ عرفات پر اپنے ڈیڑھ لاکھ پیروؤں کے سامنے اپنے خطبہ میں بیان کیں۔ امیروں کے ذریعہ غریبوں کا ہر قسم کا استحصال ممنوع ہے۔ قرضوں پر جو سود چڑھ گیا تھا معاف کر دیا گیا مسلمانوں کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں کیونکہ وہ اپنے شوہروں کی رفیق اور مددگار ہیں۔ نسل و دیار کے سارے امتیازات ختم کئے جاتے ہیں اب سے "کسی عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں"۔ اس لئے کہ بنیادی طور پر ساری انسانیت ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہے۔ جب غلام معاشرہ کی ایک معاشی ضرورت تھی (بالکل اسی طرح جیسے ملازمیں اور مزدور آج ایک معاشی ضرورت ہیں) تو ایسی صورت میں غلامی کا خاتمہ کرنا ناممکن تھا لیکن مسلمانوں کو تاکید کی گئی کہ وہ غلام کے ساتھ ایسا سلوک کریں گویا وہ ان کا فرد خاندان ہو۔ وہ اس کو وہی کھلائیں اور وہی پہنائیں جو وہ خود کھاتے اور پہنتے ہیں۔ مستند راوی کا بیان ہے کہ وصال سے قبل آخری الفاظ جو

آنحضرت کے لب مبارک سے نکلے وہ مسلمانوں کو تاکید تھی کہ وہ "ان لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں جو ان کے قبضے میں ہوں"۔ عرفات سے رسول اللہ نے جو پیغام دیا وہ اس موقعہ پر موجود انسانوں کے انبوہ کثیر کے لئے ہی نہ تھا بلکہ وہ ساری دنیا کے لئے ایک للکار تھی اور اس عظیم رہنما نے ان لوگوں سے وعدہ لیا جو وہاں موجود تھے کہ مساوات اور اخوت کے اس عظیم عمرانیاتی نظریہ کو ساری دنیا کے سپرد کردیں گے۔16

حضرت محمد ﷺ اس عظیم خطبے کے تین مہینے کے اندر ہی 17/ربیع الثانی کو انتقال فرماگئے۔ انھوں نے جس نصب العین کی تعلیم دی اسی کے مطابق اپنی زندگی گزاری لیکن ان کے انتقال کے بعد حقیقت اور عینیت میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ان کے انتقال کے وقت سے جو بحران ابھر رہا تھا اب وہ اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ اس وقت سامنے آگیا جب جنوری 630ء میں فتح مکہ سے پہلے جن لوگوں نے اسلام قبول کیا تھا ان میں اور ان لوگوں میں جنھوں نے اس کے بعد اسلام قبول کیا تھا فرق کیا جانے لگا اس اختلاف کو ان لوگوں نے مزید ہوا دی جو خلافت کے عہدہ پر پیدائش کی بنا پر تقرر کے حامی تھے اور جو لوگ ایک قسم کا انتخاب چاہتے تھے۔ آخری اختلاف اس وقت پیدا ہوا جب خلیفہ وقت نے قیصر روم کی طرح اپنے بیٹے کو اپنا جانشین مقرر کر دیا۔ اس لئے کہ اب اسلام کا مساواتی معاشرہ تاریخ گزشتہ کا حصہ بن چکا تھا۔

☆☆☆

حواشی و حوالہ جات

1. سینٹ آگسٹین 450-354؛ گریگری اعظم 604-540؛ سیول کا اسی ڈور 634-560۔
2. قران، سورہ 2، آیت: 31
3. عہد وسطیٰ کا پہلا یورپی عالم دینیات سینٹ تھامس ایکوئی ناس (1274-1227) تھامس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے کسی حد تک سیاسی نظریہ کے انداز میں سوچا۔ وہ اسلامی علم و فضل سے براہ راست متاثر تھا جو اسے نیپلز یونیورسٹی میں عرب روایات سے متعارف ہو کر حاصل ہوا۔ یہ یونیورسٹی سسلی کے بادشاہ اور عربوں کا دلدادہ فریڈرک دوم نے قائم کی تھی۔ اس نے 1194 سے 1250 تک حکومت کی اور بالاخر ہولی رومن شہنشاہ ہو گیا۔
4. سینٹ میتھیوز، بائیس 210
5. رومنز، تیرہ، 1، 2
6. لیو اعظم 440 سے 461 تک پوپ رہے۔ ہولی رومن شہنشاہ شارلمین 814-800
7. فوکاس بزنطینی شہنشاہ 610-602، مارس باز نطینی شہنشاہ 603-523
8. گیٹیل، ہسٹری آف پولیٹکل تھاٹ، ص: 102
9. گیرکے، پولیٹکل تھاٹ آف دی مڈل ایجیز، ص: 1
10. قران، سورہ: 21 آیت 22۔ یہ اصول پوری دلیل کا اصل مسئلہ معلوم ہوتا ہے جس کے نتیجے میں صدیوں بعد یورپ میں اقتدار اعلیٰ کا نظریہ پیش ہوا۔
11. قرآن 96، 4، 5، احادیث نبوی میں تقریباً سو حدیثیں ایسی ہیں جن میں مختلف قسم کے علوم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت کا فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ امام

بخاری کے مجموعہ احادیث میں 'علم' کے باب میں مذکور ہیں۔ اسلام کے اس رویہ کا مسیحی کلیسا کے کچھ پادریوں کی تحریروں سے موازنہ کیا جاسکتا ہے جیسے سینٹ برنارڈ آف کلیرو و(1090-1153) اس بات کی تائید کرتا ہے کہ عقیدہ، عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

12. یہ بات قران کی کئی آیات میں بہت واضح طور پر بیان کی گئی ہے۔ دیکھئے خصوصاً سورہ22، آیات:14-12

13. بیلجیز آف عقبہ، ابن ہشام، ووٹن فیلڈ، گوٹن جن، 1858، ا، ص:85 دی مدینہ کانسٹی ٹیوشن، ایضاً ص: 341۔ دیکھئے فکر انگیز باب بہ عنوان "دی سوشل کنٹریکٹ ان اسلام"، اسلام احمد کی کتاب دی سوشل کنٹریکٹ اینڈ دی اسلامک اسٹیٹ، الہٰ آباد، 1944 خصوصاً 74 سے 101۔

آجکل بعض اوقات یہ دعویٰ کیاجاتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ آدمی اور آدمی کے بیچ مکمل مساوات ہونی چاہئے بلکہ مرد اور عورت کے درمیان بھی ہونا چاہئے اور یہ سوال کیاجاتا ہے کہ اسلام میں عائلی زندگی اور وراثت وغیرہ کے معاملہ میں مردوں کے حقوق اور عورتوں کے حقوق کے بیچ یہ فرق کیوں ہے۔ وہ لوگ جو اس سطحی فرق کی تنقید کرنے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ دونوں صنفوں میں جسمانی اور حیاتیاتی فرق ہے۔ اس لئے کہ ایک غیر شادی شدہ عورت کا زمانۂ حیض میں پورا برتاؤ بدل جاتا ہے جبکہ ایک اوسط شادی شدہ عورت کے معاملے میں زمانۂ حمل کو بھی زیر غور لانا چاہئے۔ اس صدی میں بھی جہاں جنسی مساوات کا دعویٰ کیاجاتا ہے یہ سننے میں کہیں نہیں آتا کہ مردوں کو زچگی کی مراعات دی گئی ہوں۔ دوسری طرف اسلام میں عورتوں کو زر مہر اور نان نفقہ کی خاص سہولت مہیا کی گئی ہے یہ معلوم کرنا دلچسپ ہوگا کہ ان ملکوں میں جہاں دونوں صنفوں کے بیچ مکمل آئی مساوات ہے، کتنی عورتیں مقننہ اور وزارت کی رکن ہوئی ہیں اور جہاں کی آبادی میں عورتیں اور مردوں کی تعداد تقریباً

برابر ہے، مسلح فوجوں میں عورتوں کی کیا فی صد ہے؟

14 قرآن، سورہ 3 آیت 26، 108، 109، سورہ 4، آیت 126، سورہ 9، آیت 120، سورہ 15، آیت 23 سورہ 17، آیت ا۔ میک الوین، گروتھ آف پولیٹیکل تھاٹ ان دی ویسٹ، ص:163-162، کہتا ہے کہ "عہد وسطیٰ کے مسیحی پادریوں کے نزدیک املاک رکھنے کی محض ایک واحد فطری شرط، مشترک ملکیت اور انفرادی استعمال تھی۔ دنیانوع انسانی کے مشترک فائدے کے لئے بنائی گئی تھی۔ املاک کا استعمال ہی ایک ایسا حق ہے جو انسان جائز طور پر رکھ سکتا ہے اور یہ اس کی جائز ضروریات تک محدود ہوگا اور اس کی ضروریات ہی سے محدود ہوگا"۔ یہ اسلامی نظریہ امانت کے قریب ہے دیکھئے ضمیمہ :2 اسی عنوان کے تحت ایک سیکشن۔

15 قران کہتا ہے کہ قبائل اور گروہ لوگوں کو ایک دوسرے سے ممیز کرنے کے لئے ہیں۔ قران سورہ 49، آیت:13، مغرب کے غیر مسلم ممالک پر اسلام کا اثر انگلستان کے ولیم دی کونکرر کے اعلانیہ میں نظر آئے گا جو اس نے 1070ء میں جاری کیا تھا، بیرنوں کے مشورہ پر ولیم نے ہر کانٹی سے 12 آدمیوں کو منتخب کروایا کہ وہ قسم کھائیں کہ وہ قوانین کی دفعات اور رواجوں سے لوگوں کو آگاہ کریں گے، ایک سیدھا راستہ صراط مستقیم کا ترجمہ ہے اور ٹیڑھا میڑھا راستہ قرآنی الفاظ میں 'الضالین' ہے یہ دونوں قرآن کی پہلی سورت میں آیت 5 اور 7 میں ہیں۔ کونکرر کا اعلانیہ لفظ بہ لفظ اسٹبز Stubs، سلیکٹ چارٹرس، ص:81 میں لاطینی زبان میں ہے اور اس کا انگریزی ترجمہ میک الوین ص:193 پر ہے۔ یہاں یہ بات دلچسپ ہے کہ اینگلو سیکسن بادشاہ مرسیا کا اوفا (796-757) کا ایک سکہ ملتا ہے جس پر اسلامی کلمہ اور سال ہجری 157 کندہ ہے۔ تصویر کے لئے دیکھئے، حِتّی، ہسٹری آف دی عربس، ص:316۔

16 اپنے تاریخ حجتہ الوداع کے موقعہ پر رسول خدا نے جو خطبہ دیا وہ انسانی آزادی کی تاریخ میں عظیم ترین اعلانات میں سے ہے۔ یہ خطبہ احادیث نبوی کے ہر مجموعہ

میں ملتا ہے۔ لیکن اس خطبہ میں جو مختلف شقیں ہیں وہ ان سے متعلق مختلف عنوانات کے تحت ملیں گی۔ لیکن سیرت پر کچھ کتابوں میں تمام جزئیات کو یکجا کر لیا گیا ہے۔ اس کا ایک عمدہ بیان شبلی کی سیرت النبی، جلد دوم میں حجۃ الوداع کے باب میں ملے گا۔ اس خطبہ میں من جملہ اور باتوں کے حکم دیا گیا ہے کہ:

(1) ہر شخص کی جان و مال اور عزت محفوظ

(2) کسی شخص کو کسی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا حق نہیں

(3) تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں

(4) سود خوری ممنوع ہے

(5) انتقام اور قانون ہاتھ میں لینا ممنوع ہیں

(6) عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے کیونکہ وہ مردوں کی رفیق ہیں اور انہیں بھی اپنی املاک پر اتنا ہی اور ویسا ہی حق ہے جیسا مردوں کو ہے۔

(7) بلالحاظ رنگ و نسل انسانوں کی مساوات

(8) غلاموں کے ساتھ ایسا سلوک کرنا چاہئے گویا وہ مالک کے خاندان کے رکن ہوں۔

(9) وارثوں کو جائداد میں ان کا قانونی حصہ ملنا چاہئے تاکہ دولت کا جمع ہونا ممکن نہ ہوسکے۔

(10) تمام قرضوں کو ادا کرنا چاہئے، اور جو کچھ عاریتاً لیا گیا ہو اسے واپس کر دینا چاہئے۔

(11) قرآن وہ عظیم ترکہ ہے جو رسول خدا نے چھوڑا ہے۔

(12) زنا اور ہر وہ بات جو خاندانی زندگی میں رخنہ ڈالے ممنوع ہے۔ یہ خطبۂ جبل جو قابل عمل خیالات سے پُر ہے اس کا مقصد معاشرہ کو ایک مزاج دینا تھا اسی خطبہ کا موازنہ ایک اور خطبہ جبل سے کیا جائے جو حضرت عیسیٰ سے منسوب ہے اور جو میتھیوز، باب 5-9 میں ہے تو آپ دیکھیں گے کہ حضرت عیسیٰ کے خطبہ میں عام مثالیت پسندانہ باتیں شامل ہیں جن کو بمشکل ہی روبہ عمل لایا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

ضمیمہ (2)

اقتدار اعلیٰ کا اسلامی تصور

اقتدار اعلیٰ - ایک عام نقطۂ نظر

بنیادی تصورات میں ایک تصور جسے آج کے دور کے ماہرین علم سیاسیات آفاقی طور پر تسلیم کرتے ہیں یہ ہے کہ ریاست میں (یاریاست کا)اقتدار اعلیٰ وہ اصل قوت ہے جو ریاست میں موجود عنصری قوتوں کو آپس میں مربوط کرتی ہے اور انھیں باندھ دیتی ہے۔اقتدار اعلیٰ ایک شخص کے ہاتھ ہو سکتا ہے یا کئی لوگوں کے ہاتھوں میں۔ یہ مرئی بھی ہو سکتا ہے اور غیر مرئی بھی۔ لیکن کہیں نہ کہیں اس کا وجود ہونا چاہیے ورنہ ریاست کا شیرازہ بکھر جائے گا۔یہ مقتدر طاقت ہی ہے جو ریاست کے جملہ حصوں کو یکجا رکھتی ہے۔اگر ضرورت پڑے تو جبر کا بھی استعمال ہو سکتا ہے اور ایسا ہی ہوتا ہے خواہ وہ طاقت ریاست کی کل سوچنے سمجھنے والی آبادی پر محیط ہو۔ابن خلدون کی دلیل جو ایک گروہی ذہن (عصبیت) کا باقی کے سب گروہی ذہنوں پر حکمرانی پر مبنی ہے وہ اقتدار اعلیٰ کا غالباً پہلا سائنٹیفک تجزیہ ہے۔ریاست میں اقتدار اعلیٰ ایک شخص یا گروہ سے منتقل ہو کر دوسرے شخص یا گروہ کے ہاتھوں میں جا سکتا ہے اور جاتا ہے۔یہ اس بات پر منحصر ہے کہ کس خاص وقت میں اس شخص یا گروہ کو کس قدر اختیار وقبولیت حاصل ہے۔اقتدار اعلیٰ ایک بادشاہ سے مزید منتقل ہو کر امراء کے ہاتھوں میں اور امراء سے بورجوازی (متوسط طبقہ)اور بورجوازی سے پرولتاریوں (عوام، محنت کش مزدور)اور پرولتاریوں سے ایک پیشہ ور سیاست داں یا آمر (ڈکٹیٹر)اور پھر عوام کے ہاتھوں میں منتقل ہو سکتا ہے۔اس منتقلی یا تبدیلی کا افلاطونی معنوں میں کوئی دور (سائیکل) نہیں ہے لیکن یہ منتقلی صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔

ریاست کے اندر اس مقتدر طاقت کے انتہائی اہم کام کے باوجود تعجب ہے کہ یورپی لکھنے والوں میں ہوبز اور ہیو فن ڈورف سے لے کر آگے تک کے لوگ ریاست کے

اندر اقتدار اعلیٰ کا جائے وقوع دریافت کرنے میں ناکام رہے یہاں تک کہ اس حد تک بھی دریافت نہ کرپائے کہ جس حد تک پندرھویں صدی میں ابن خلدوں پہنچ گیا تھا۔ ستر ہویں اور اٹھارویں صدی کا عہد یورپ میں مطلق العنان بادشاہوں کا دور تھا ان میں سے کچھ تو کریم النفس اور فیض رساں تھے اور کچھ مسلمہ طور پر بالکل نہیں تھے فرانس کے لوئی چودھویں کا یہ نعرہ کہ ریاست میں ہوں در حقیقت ایک تسلیم شدہ امر کا دعویٰ کرنا ہے جو ایک طویل مدت تک غالب رہا۔ 1 اقتدار اعلیٰ بادشاہ کی ذات میں مرکوز تھا اور اس حد تک کہ مقتدر کا عام خطاب کسی بھی فرماں روا کو دیا جاسکتا تھا۔ خواہ اس کا علاقہ کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو اور خود اس کا غیر ملکی طاقتوں اور قوتوں پر کتنا ہی حصر کیوں نہ ہو۔ یورپ میں ہمیں یہ بات ہر جگہ نظر آتی ہے۔ انگلستانی بادشاہ ہنری ہشتم کے عہد میں پارلیمنٹ جس نے صدیوں جدوجہد کی تھی بالآخر ہار کر مشہور و معروف اسٹے چیوٹ آف پروکلے میشنز کو منظوری دے دی جس کے تحت پارلیمنٹ نے خود اپنے آپ کو قانون سازی کے تمام اختیارات سے محروم کرلیا جو اس کا بڑا سہارا تھے 2۔ اسپین نے فرڈی نینڈ اور ایزابیلا کا شخصی استبدادی دور حکومت دیکھا جس کے بعد چارلس پنجم اور فلپ دوم کی مطلق العنان حکومتیں آئیں ۔ جرمنی کی چھوٹی بری ریاستوں میں سیکڑوں ڈیوکوں اور شہزادوں کی شخصی حکومتیں اپنی جگہ مستحکم رہیں اور ان کی طرف کوئی آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھ سکا۔

یورپ میں استبدادی حکومتوں کا یہ دور ایک طرح سے اس ثنویت کا براہ راست نتیجہ ہے جو حضرت عیسیٰ سے منسوب کی جاتی ہے۔ دنیاوی بادشاہ قیصر کو اپنے دائرہ میں مختار کل قرار دیا گیا اور چونکہ اس کے پاس جو املاک تھی وہ اس کا مالک مانا گیا جس کے لیے نہ وہ خدا کو جواب دہ رہا نہ انسان کو۔ اس کے علاوہ چونکہ اس کی کوئی حدود متعین نہ تھیں کہ دنیاوی حکمراں کا کیا ہے اور کیا "خدا کے نمائندے پوپ" کا ہے۔ اس صورت حال نے قیصر شہنشاہ اور پوپ کے درمیان ایک دائمی تنازعہ پیدا کردیا۔ پوپ کا دعویٰ تھا کہ وہ دنیا میں حضرت عیسیٰ کا واحد نمائندہ ہے۔ دنیاوی طاقت اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ مضبوط تھی اور اکثر پوپ کو سپر ڈالنی پڑتی تھی جس کے نتیجہ میں بالآخر مختتم طور پر پوپ کی دنیاوی مقبوضات کا 1870ء میں مکمل طور پر خاتمہ ہوگیا۔

اقتدار اعلیٰ کا محل وقوع

جب کوئی بادشاہ، موروثی ہویانہ ہو، یہ کہتا ہے کہ ریاست کا اختیار اعلیٰ اس کے ہاتھ میں ہے۔یعنی دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ مقتدر اعلیٰ ہے تو ہم کسی حد تک اس کو اقتدار اعلیٰ کا محل وقوع قرار دے سکتے ہیں گو آخری تجزیہ میں وہ بہت سی طاقت ور قوتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جو اس کے محل کے باہر کی بھی ہو سکتی ہیں۔لیکن ایک مرتبہ اقتدار اعلیٰ ایک مستبد کے ہاتھ سے نکل کر لوگوں کی جماعت میں آجاتا ہے تو پھر اس کا محل وقوع تلاش کرنا اگر ناممکن نہیں تو محال ضرور ہو جاتا ہے۔جدید جمہوری نظریہ کی تاریخ میں ایک بہت ہی معتبر اور بڑا نام روسوکا ہے۔مگر ایسا لگتا ہے کہ وہ بھی اسے دریافت کرنے سے قاصر رہا۔بلاشبہ وہ کہتا ہے کہ عوام، مقتدر اعلیٰ ہیں لیکن وہ یقین کے ساتھ نہیں کہتا کہ یہ لوگ حکومت کو کیسے چلائیں گے۔جب وہ قانون سازی کے اختیار کی بات کرتا ہے (اور قانون سازی کی اقتدار اعلیٰ میں مرکزی حیثیت ہے) تو وہ کہتا ہے:

> "اتحاد کے ایسے اصول دریافت کرنے کے لئے جو قوموں کے لیے نہایت موزوں ہوں ایک برتر ذہین شخص کی ضرورت ہوگی جو لوگوں کے تمام جذبات اور احساسات کو بغیر خود تجربہ کئے ہوئے، سمجھ سکے، جسے ہماری فطرت سے کوئی تعلق یا نسبت نہ ہو لیکن پھر بھی اس سے پوری طرح واقفیت ہو، جس کی خوشی کا دارومدار ہم پر نہ ہو لیکن وہ دوسروں میں دلچسپی لینے اور ان کی فکر کرنے پر ہمہ وقت تیار ہو اور یہ کہ جو وقت گزرنے کے ساتھ اپنے لئے مستقبل میں ناموری محفوظ رکھے۔ایک عہد میں جانفشانی کرے اور دوسرے میں لطف اندوز ہو"۔

انسانوں میں ایسے ذہین شخص کے دستیاب ہونے میں غالباً مایوسی کی بنا پر وہ دوسرے ہی جملہ میں یہ فیصلہ صادر کر دیتا ہے کہ "انسانوں کے لئے قانون مہیا کرنے کے

لئے خداؤں کی ضرورت ہوگی" یہ کسی مذہبی شخص کا فتویٰ نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کا فیصلہ ہے جو اپنے کو عیسائی بھی نہیں کہتا تھا۔ اگر ہم خداؤں کے صیغہ جمع کی جگہ صیغہ واحد میں "خدا" کہیں تو پھر ہم خدا بحیثیت واضح قانون کے قرآنی تصور کے قریب آجائیں گے3۔

ایک اور معاملہ ہے جو ان سیاسی مفکرین کی دلیل میں ایک خلل پیدا کرتا ہے اور وہ ہے قانون فطرت کا تصور جس پر نہ صرف اقتدار اعلیٰ کی بلکہ ریاست کی عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ خواہ وہ ہوبز ہو یا پیوفن یا روسو وہ قانون فطرت پر ایک موقف اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سیاسی تنظیم یا تو اس لئے ضروری تھی کہ کچھ قوانین فطرت عمل میں لائے گئے (جیسے ہوبز کے یہاں) یا وہ تقسیم کردئے گئے (جیسے روسو کے یہاں) لیکن ان میں سے ہر مفکر ان قوانین کی مختلف تعبیریں کرتا ہے۔ ایک شبہ سا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے ان قوانین کو ان نتیجوں کے مطابق دریافت کیا جن پر وہ پہنچنا چاہتے تھے۔

نظریہ اقتدار اعلیٰ کی جدید تاریخ اور اقتدار اعلیٰ کے محل وقوع کے یقین کے سلسلے میں ان سے وابستہ ایک بہت بڑا نام جان آسٹن کا ہے۔ ایک زمانے میں اقتدار اعلیٰ کے ضمن میں جتنا کچھ کہا گیا آسٹن کا نظریہ اقتدار اعلیٰ ان سب کا مجموعہ ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا محل وقوع "ایک معین انسانی بالاتر ہے، جو اپنے ہی جیسے کسی اور بالاتر کی اطاعت عادتاً نہ کرتا ہو اور جو ایک مخصوص معاشرہ سے عادتاً اطاعت حاصل کرتا ہو"۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقتدار اعلیٰ کا محل موقوع کل عوام کو قرار دیتا ہے لیکن یہ بات واضح نہیں کہ انسانوں کا یہ بے ہنگم انبوہ ایک ملک کی حکومت جیسی پیچیدہ تنظیم کو کس طرح چلائے گا اور اس صورت میں آیا اقتدار اعلیٰ عوام میں ہوگا خود جن کی رہنمائی ان کے اپنے نمائندے کرتے ہیں یا ان نمائندوں میں ہوگا جو بہر حال اپنے منتخب کرنے والوں کے سہارے ہیں4۔

جب یہ دریافت کرنا ممکن نہ ہو کہ کسی ریاست میں کون مقتدر اعلیٰ ہے تو اقتدار کے جدید نظریہ کی افادیت یکسر ختم ہو جاتی ہے۔ اس صدی کی ابتدا میں بد نظمی اور فرد کی آزادی کے ناقص اور غلط تصور کی ایک لہر نظر آتی ہے۔ اس مسئلہ کو ماہرین سیاسیات زیر بحث

والے جن میں فرانس کے دوگوئے اور انگلستان کے لاسکی نسبتاً زیادہ معروف ہیں۔ انھوں نے ایک نظریہ ترتیب دیا کہ ریاست یک مرکزی نہیں کثیر مرکزی وجود ہے اور یہ کہ شہری نہ صرف ریاست بلکہ بہت سی دوسری تنظیموں کے تئیں وفادار ہے۔ مثلاً خاندان، تعلیمی ادارے، سیاسی جماعتیں، مذہب وغیرہ وغیرہ۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مرکوز اقتدار اعلیٰ کا نظریہ جو صدیوں چھایا رہا تھا اس کے خلاف یہ شدید رد عمل کچھ تو بڑھتے ہوئے احساس عدم تحفظ کا نتیجہ ہے اور کسی حد تک اس کا سبب بھی ہے جو عالم جدید کی خصوصیات میں سے ہے۔ جب تک اس رجحان پر قابو نہیں پایا جاتا جان، مال اور عزت وناموس کا جتنا بھی تحفظ باقی رہ گیا ہے بہت جلد معدوم ہو جائے گا اور ایک بار پھر جنگل کے قانون کا دور دورہ ہو جائے گا۔

اسلامی تصور

علم سیاسیات کے طالب علم کو اسلام کے سلسلے میں جو دشواری پیش آتی ہے وہ ہے زندگی کے دنیاوی اور روحانی پہلوؤں کے بارے میں اسلام کے احکام میں تمیز کرنا اسلام کا کہنا ہے کہ زندگی کو ایسے علٰحدہ علٰحدہ خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا جو ایک دوسرے سے لا تعلق اور آزاد ہوں اور ایک دوسرے پر اثرانداز نہ ہوتے ہوں۔ اس لئے کہ ہماری زندگی کا ہر پہلو کچھ اس طرح ایک دوسرے سے منسلک ہے کہ اس کو علٰحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بات واضح ہے کہ انسان کے سیاسی، سماجی، معاشی اور دوسرے اثرات کو ایک دوسرے سے بالکل جدا نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام کا منشاء انسانی خاندان کے مرتبہ اور حیثیت کو بلند کرنا ہے اور وہ کچھ ایسے بنیادی عناصر کی موجودگی پر اصرار کرتا ہے جن کی مضبوط اخلاقی بنیاد ہو۔ قرآن کی ایک آیت میں رسول اللہ کو ہدایت کی گئی ہے کہ "ان سے کہہ دو کہ میری نماز اور میری عبادت اور میرا حج اور میرا جینا اور میرا مرنا سب خدائے رب العالمین کے لئے ہے[5]"۔ اسلام میں اقتدار اعلیٰ کا تصور اور دوسرے تصورات کی مانند انسان کی پوری زندگی میں سرایت کر گیا ہے اور نتائج کچھ ایسے مظاہر سے برآمد ہوئے ہیں جو پہلی نظر میں ظاہر

ہیں ہوتے۔ لیکن اگر ہم طرز عمل کے اسلامی اصولوں کو خالصتاً دنیوی نقطہ نظر سے دیکھیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ اس نے انسانی انداز فکر میں جو زبردست انقلاب پیدا کیا وہ تھا اللہ کی مطلق اور غیر مشروط وحدت اور اسی میں پوشیدہ ہے عمل کے مرکز یاوے کا تصور۔ ایک پر معنی اور جامع آیت میں قران کثرت پرستی اور شرک کے غیر منطقی ہونے اور اس کے نتیجہ میں افراتفری اور ابتری پھیلنے کی صراحت کرتا ہے۔ "اگر آسمان اور زمین میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو زمین و آسمان درہم برہم ہو جاتے6"۔ یہ بہت ہی بڑی اور بہت ہی بدیہی صداقت اور سچائی کا اعلان ہے جس کا ہمیں روزمرہ تجربہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ دو برتر و مختار کل اشخاص ایک ہی تنظیم میں موجود نہیں رہ سکتے اور اگر ہوں گے تو ان کے پروگراموں میں اختلاف ہوگا اور اس کے نتیجے میں جو نزاع پیدا ہوگا وہ انجام کار خانہ جنگی ہوگی۔

سیاسی میدان میں اسلام کی اور بڑی دین انسان اور انسان کے بیچ مکمل مساوات کا تصور ہے ناقابل تغیر قانون فطرت، جس پر، کہاجاتا ہے کہ، اسلام مبنی ہے7۔ ایسی ہی مساوات کا متقاضی ہے کیونکہ کیا تمام انسان ایک ہی طرح پیدا نہیں ہوتے اور ایک ہی طرح نہیں مرتے؟ اس قانون کی آفاقیت کئی قرانی آیات میں بہت وضاحت سے بیان کی گئی ہے۔ ان آیات میں انسانی زندگی کا ہر مرحلہ بیان کیا گیا ہے کہ انسان جس دیار میں بھی رہتا ہے اور دنیا کی تاریخ کے کسی بھی دور میں وہ ترقی کرتا ہے8۔ اس کی زندگی کے تمام مراحل یکساں ہوتے ہیں۔ اس لئے اسلام نے یک جنبش رنگ و نسل اور مقام کی بنیاد پر انسان پر انسان کی برتری بلکہ اس کے شائبہ تک کو بھی ختم کردیا۔ اس اصول پر مہر تصدیق خود رسول خدا نے 7/مارچ 632 عیسوی کو اپنے مشہور خطبہ حجۃ الوداع میں ثبت کردی جو انھوں نے مسلمانوں کے ایک بھاری مجمع کے سامنے دیا تھا۔ جب انھوں نے نے اعلان کیا تھا کہ اب آج سے عربی اور عجمی میں کوئی امتیاز نہ ہوگا اور ان کی حیثیت میں کوئی فرق روانہ رکھا جائے گا9۔ اسلام نے طرز عمل کے کچھ قاعدے مقرر کئے ہیں جو انسان کی نظر میں

ادنیٰ سے ادنیٰ شخص ہے اس کو بھی اس لائق بنا دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی میں اعلیٰ ترین مقام پر پہنچ جائے۔ اسلام جس قسم کے معاشرہ کا تصور پیش کرتا ہے اسے ایک غیر طبقاتی معاشرہ ہونا ہے اور اگر کوئی فرق یا امتیاز ہو گا تو ان لوگوں میں ہو گا جنھوں نے صحیح راستہ اختیار نہ کیا اور جو گمراہ ہو گئے۔10

قرآن کا لاطینی زبان میں ترجمہ

سنہ عیسوی کی گیارھویں صدی نے ایشیائے کوچک اور فلسطین کے میدانوں میں مسلمان اور عیسائی کو ایک دوسرے کے روبہ روپایا۔ یہ صورت حال ایک طرح سے مغرب کے لیے انتہائی اہمیت کی حامل ثابت ہوئی یعنی 1141ء میں قرآن کا لاطینی زبان میں ترجمہ ہوا اور دوسرے امور سے زیادہ اس امر نے یورپ کی سیاست اور اس کے مذہب کی صورت بدل دی۔ ایک طرف تو اس نے مغربی دنیا میں نظریہ اقتدار اعلیٰ کو جنم دیا اور دوسری طرف اس نے سلطنت اور پاپائیت کے درمیان نزاع کے بیج بو دیے اور جرمنی، سوئٹزر لینڈ اور وسطی یورپ میں مذہبی اصلاحات کی تحریک کی بنا ڈالی۔ لیکن قرآنی نظریہ اور یوروپی دستور میں ایک نہایت اہم فرق تھا اور یہ تھا اسلام میں موروثی بادشاہت کی کسی علامت یا شائبہ کا مکمل فقدان۔ یورپ میں مستبد بادشاہ اپنے اختیارات پر کسی قسم کی پابندی برداشت نہیں کر سکتے تھے اور خود انھیں ریاست کا مجسمہ سمجھا جاتا تھا۔ ان بادشاہوں کے دعووں اور عوام میں، جن کی نمائندگی نیم منتخب، نیم جاگیردارانہ مجالس کرتی تھیں، ایک مستقل نزاع جاری تھا۔ پروٹسٹنٹ مغرب کے عروج کے ساتھ بادشاہوں کی استبدادیت بے حد بڑھ گئی تھی کیونکہ اس کی وجہ سے انھیں کلیسا اور ریاست دونوں میں فضیلت اور برتری حاصل تھی۔

اسلام میں اقتدار اعلیٰ

اللہ کی حاکمیت کا اسلامی تصور بالکل سیدھا سادہ اور قابل فہم ہے۔ یہ پیدائش یا نسب پر مبنی دعووں کو رد کرتا ہے اور کائناتی قانونوں کی اطاعت کی ضرورت کو نمایاں

کرتا ہے اور یہ اصول مقرر کرتا ہے کہ اللہ کی نظر میں سب سے نیک وہ لوگ ہیں جن کا کردار بہترین ہے 11۔اقتدار اعلیٰ کا محل و قوع صرف ایک ہو سکتا ہے اور وہ خدائے تعالیٰ کی ذات ہے۔اگر اعلیٰ ترین حقوق و فرائض کو ایک واحد برتر"انسان" یا شخص انجام دے (جیساکہ آسٹن کا کہنا ہے) یالوگوں کی معین جماعت تواس میں کوئی شک نہیں کہ ذاتی مفاد مکمل مساوات کے بنیادی خیال سے متصادم ہو کے رہے گا جو قران میں بیان کی ہوئی ریاست کی نمایاں خصوصیت ہے۔یہ ذاتی مفاد پہلے تو نوک جھونک پیدا کریں گے اور پھر کھلم کھلا تنازعہ اور لڑائی جھگڑا ہو گا۔یہ جھگڑا ان طبقات سے ہو گا جن کا ریاست کے معاشرتی ڈھانچے میں وجود میں آنا یقینی ہے۔قران اللہ کی حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ کے بارے میں بالکل صاف ہے۔بہت سی آیتیں جو اس صحیفہ میں جابجاملتی ہیں جن میں اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا دعویٰ کیا گیاہے 12۔اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآنی نظام میں کُل طاقت واختیار اللہ کا ہے۔یہ بالکل قدرتی بات ہے کیونکہ وہی ہے جو غیر تغیر پذیر قوانین فطرت وضع کرتا ہے جس کے اوپر پوری اسلامی عمارت تعمیر کی گئی ہے۔اس کے مزاج میں تلوّن نہیں ہے۔جو انسانی فطرت اور سرشت کا ایک حصہ ہے۔یورپ میں نشاۃ الثانیہ کے بعد کے عہد کے ماہرین سیاسیات انسان کی اس بڑی کمزوری پر توجہ نہ دے سکے جب انھوں نے انسان کو اقتدار اعلیٰ کا محل وقوع بنایا۔یہ ایک ایسا عمل ہے جو مغربی دنیا کی تاریخ کے لیے بڑے ہولناک نتائج کا حامل تھا اور یہی امر ان ماہرین سیاسیات کی تحریروں میں صحت کی کمی کا سبب بنا جنھوں نے نظریہ پر زیادہ توجہ مرکوز کرنے کی کوشش کی۔

انسانی حکمراں

یہ بات صریحی ہے کہ سیاسی امور میں اللہ بذات خود اپنے اختیار واقتدار کا استعمال نہیں کرتا بلکہ وہ یہ کام انسانوں کو تفویض کردیتا ہے۔اللہ کی فضیلت اور برتری اور انسان کی خلافت یانیابت کا سارا تصور اس اصول پر قائم ہے کہ اللہ اپنے اختیار واقتدار کو انسانی وسیلہ

سے کام میں لاتا ہے اور یہ کہ خلفا کے سلوک میں یکسانیت ہونی چاہئے جیسی کہ ان کے عقیدے میں ہے اور جو نیک اعمال کرنے کی طرف مائل رہتے ہیں کیونکہ بغیر اس کے آفاقی قانون فطرت کی اطاعت کی کوشش ممکن نہ ہوگی۔ کہا جاتا ہے کہ "جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور نیک کام کرتے رہے ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کا حاکم بنادیا جائے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حاکم بنایا تھا13"۔ خلافت کا یہ عمل کوئی دل کو بہلانے والی جھوٹ موٹ کی بات نہیں بلکہ خدا نے وعدہ کیا کہ وہ اپنے دنیاوی اقتدار اعلیٰ کا اختیار ان لوگوں کو تفویض کرے گا جو آفاقی قانون فطرت کو مانتے ہیں اور جو نیک کام کرتے ہیں اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کل دنیاوی اختیار کو وہ لوگ کام میں لائیں گے جنھوں نے اپنے طور طریقوں سے ثابت کردیا ہے کہ یہ آفاقی طرز عمل بنیادی اصولوں کے منافی نہ ہوگا۔ مثلاً انسانی مساوات، انسان دوستی، مرکزیاوا، نظم وضبط، انکسار، ایثار اور بہت سی خوبیاں جن کا ذکر قران میں جابجا ملتا ہے۔ بادشاہت کو بالکل خارج نہیں کیا گیا بلکہ تمثیل کے ذریعہ حکمراں کے لئے کچھ معیار مقرر کئے گئے ہیں14۔ اختیار واقتدار کی اس تفویض کی صراحت خلیفہ اول نے اپنے بستر مرگ پر کی تھی کہ انھیں ملّت کا ولی مقرر کیا گیا ہے۔ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اطاعت کا وہ مشہور فارمولا جو قرآن میں بیان کیا گیا ہے کہ "خدا اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرو اور تم ہی میں سے جو صاحب اختیار (اولی الامر) ہوں ان کی بھی15۔ اس بیان سے اس قسم کی تفویض قطعاً لازم آتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حکمراں کا انتخاب ملت کے ذریعہ ہی کیا جاسکتا ہے۔ جسے اپنے سربراہ کو منتخب کرنے کا اختیار ہے۔

نظریہ امانت

اب یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دنیاوی اعتبار سے اسلامی حکمراں اس "مقتدر اعلیٰ" سے مختلف ہے جسے بعد میں یورپ کے سیاست دانوں اور ماہرین علم سیاسیات نے جنم دیا کیونکہ اسلامی نظریہ کی رو سے کوئی شخص مستبد ہو ہی نہیں سکتا۔ اس بات سے

سیاسی اقتدار کی بنیاد ہی تفویض یا ولایت ہے۔ ظاہر ہے اس حیثیت سے ذمہ داری کا ہونا لازمی ہے اس کے علاوہ مطلق حق ملکیت کا نظریہ خواہ وہ سیاسی معنوں میں ہو یا ذاتی معنوں میں روح اسلامی سے مناسبت نہیں رکھتا اور بے کار ہے کیونکہ ہر شے خدا کی ملک ہے اور اس لئے عملاً ملّت کی ہے اور اس شخص کے پاس یہ بطور امانت ہے جو اس استعمال کرتا ہے۔ اس کا اطلاق ان سب پر ہوتا ہے جو سیاسی اقتدار کو کام میں لاتے ہیں۔ رسول اللہ نے بالکل غیر مبہم الفاظ میں یہ فرمایا کہ وہ تو محض خازن اور قاسم ہیں۔ اللہ ہی ہے جو کسی قسم کی نعمت عطا کر سکتا ہے [17] ایک مرتبہ ان کی بیٹی حضرت فاطمہ نے ان سے التجا کی کہ وہ ان کے لئے کچھ آرام و آسائش کی چیزیں فراہم کر دیں تو انھوں نے فرمایا کیا میں تمہارے لئے یہ ساز و سامان مہیا کر کے اصحاب صفہ اور مفلس لوگوں کو نظرانداز کر دوں اور ان کو بھوک اور فاقہ میں مبتلا رہنے دوں [18] وہ شخص جو عملاً سارے عرب کا مالک تھا اس نے "ترکہ میں نہ ایک دینار چھوڑا نہ ایک درہم، نہ ایک اونٹ چھوڑا اور نہ کوئی غلام مرد یا عورت" اور جب ان کا وصال ہوا تو پتہ چلا کہ ان کا ذرہ بکتر ایک یہودی کے پاس تیس درہم میں رہن ہے۔ یہ بات سمجھنا قطعاً ناممکن ہے کہ رسول اللہ کیوں موٹا جھوٹا کھاتے تھے اور موٹا جھوٹا پہنتے تھے اور بالکل ایک عام ترین آدمی کی سی زندگی بسر کرتے تھے جبکہ وہ پورے جزیرہ نما پر اقتدار اور اختیار کل کے مالک تھے کہ ان کے بعد نہ کوئی ایسا ہوا اور نہ ہوگا جس کو یہ اختیار حاصل ہو۔ ہاں یہ بات ہمیں اس وقت سمجھ میں آئیگی جب ہم ان کے عقیدہ کو جان لیں کہ ان کے پاس جو کچھ تھا وہ درحقیقت خدا کی ملکیت تھی اور وہ تو محض ولی تھے۔

دینی حکومت (تھیاکریسی)

دینی حکومت یا حکومت الٰہیہ ایک نہایت رسوا لفظ ہے جسے جدید لکھنے والے ان معنوں میں استعمال کرتے ہیں کہ اختیار و اقتدار خدا کے ہاتھوں میں مرکوز ہے اور اسے ایک پادری طبقہ یا بادشاہ استبدادی طور پر استعمال کرتا ہے۔ ہر چند کہ پوپ یا عہد وسطیٰ کا یورپی

بادشاہ دینی حکومت کی اس تعریف کے بالکل قریب آجاتا ہے اس کے باوجود اس اصطلاح کو اسلامی نظام حکومت کی نسبت تضحیک اور استہزا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔پاپائی اقتدار دینی حکومت کی ایک نمایاں مثال ہے کیونکہ دنیا میں حضرت عیسیٰ کے نمائندے کا اختیار مسیحیت کے بنیادی نظریات میں تبدیلی پیدا کردیتا ہے۔اور فانی مخلوق گناہ گار انسان کو ولی کادرجہ دے دیا جاتا ہے اور بزرگان دین(خواہ وہ قدما میں سے ہوں یا عہد وسطیٰ کے ہوں یا جدید ہوں) کے آثار و باقیات و تبرکات کی پرستش کرائی جاتی ہے۔اسلام میں وہ شخص جسے سیاسی اختیار درحقیقت تفویض کیا جاتا ہے اسے قرآن میں مقررہ آفاقی اصولوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔اور وہ سنت نبوی کے مطابق تمام اختیارات کو ایک مقدس امانت سمجھے اور نیک کام کرے۔ان حدود کے باہر اسے آزادی ہے اور اسے قانون وضع کرنے کی ممانعت نہیں بشرطیکہ امت کی فلاح اس کا مطمح نظر ہو نہ کہ ذاتی فائدہ۔جیسا کہ رسول خدا کی پوری زندگی اور ان کے جانشینوں سے ثابت ہوتا ہے۔وہ انقلابی قانون جس میں مواخزات کاادارہ ہے،ریاست مدینہ کا قیام ہے اور خلیفہ حضرت عمر کا مقرر کیا ہوا قانون سازی کا دائرہ ہے وہ سب اس کی مثالیں ہیں کہ قانون سازی کا اختیار رکھنے والی ایجنسی کا دائرہ عمل بہت وسیع ہے۔جیسا کہ اوپر کہا جاچکا ہے کہ حکمراں کو یہ بھی تاکید کی گئی ہے کہ وہ قران کے واضح احکام کے مطابق اور ایک مسلمان کی طرح دوسروں سے مشورہ کرے۔رسول اللہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے صحابیوں میں یہ اعلان کیا کہ دنیاوی معاملات میں خود ان کے مقابلے میں وہ لوگ زیادہ بہتر سمجھنے والے 19 ہیں۔ان کے جانشینوں نے قرآنی احکامات کا پورا فائدہ اٹھایا اور مشاورتی مجالس قائم کیں جن میں بہت ذہین اور سربرآوردہ ممتاز مسلمان شامل ہوتے تھے اور اہم معاملات جو ان کے سامنے پیش کئے جاتے تھے وہ اس پر غور اور فیصلہ کرتے تھے۔

جدید ریاست

اسلام میں جس ریاست کا تصور پیش کیا گیا ہے اس میں اور جدید ریاست میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ ہم نے اخلاقی معیاروں اور کلچر کو جو ریاست میں شیرازہ بندی کے عوامل ہیں پس پشت ڈال دیا اور انھیں پہلے تو جغرافیہ کے ماتحت کر دیا اور پھر زبان کے۔ اقتدار اعلیٰ کو طرز عمل کے کسی آفاقی اصول و معیار پر قائم نہیں کیا بلکہ اسے خطاکار انسان کے سپرد کر دیا اور سیاسی طرز عمل کی پوری بنیاد، کم از کم میکیاویلی کے زمانے سے، منتقل ہو کر خود غرضی دخود ستائی اور انانیت کی طرف چلی گئی جس کے نتیجہ میں لا ینحل کشیدگیاں اور خلیجیں پیدا ہو گئیں 20۔

ہم بقائے باہم کے لئے خواہ کتنا ہی واویلا کیوں نہ کریں اس میں کوئی شک نہیں کہ جغرافیائی اور نسلی موانعات اور انسان اور انسان کے بیچ، ملک اور ملک اور صوبہ اور صوبہ کے درمیان نابرابری کے سبب خلیج تو پیدا ہونی ہی ہے۔ جنگیں تو ہوتی ہیں خواہ وہ سرد ہوں یا گرم اور بالآخر غالباً نوع انسانی کے لیے انجام کار تباہی اور ہلاکت ہے۔ خرابی یہ ہے کہ انسان کے صحیح طرز عمل کی کوئی آفاقی بنیاد نہیں ہے اور ایک ملک کے حوصلوں اور امنگوں اور دوسرے ملک کی حوصلوں اور امنگوں میں ایک روزافزوں تنازعہ اور اختلاف پایا جاتا ہے۔ جب تک انسان مساوات کے عظیم اصول اور اس کے لازمی اخلاقی اقدار کو تسلیم نہیں کرے گا جب تک ذاتی، قومی اور بین اقوامی معاملات میں اخلاقیات کے تمام اصولوں کو نظر انداز کرے گا اور انسانی اقتدار اعلیٰ کے حوالے سے سوچتا رہے گا اس وقت تک اس بڑھتے ہوئے عدم تحفظ والی دنیا میں کوئی امن ممکن نہیں۔ یہ نظریہ کہ جو کچھ ہمارے پاس ہے وہ دراصل ہمارا نہیں ہے بلکہ ہمارے پاس ملّت کے لئے ایک امانت کی صورت میں ہے اور اس حیثیت کو تسلیم کرنا کہ ایک بالاتر بلکہ کسی بھی قوت سے زیادہ اعلیٰ وارفع وجود کے تئیں اور بلاامتیاز رنگ و نسل و دیار بنی نوع انسان کے تئیں ہم پر ایک فرض عائد ہوتا ہے۔ یہی جذبہ ان تمام

آزاروں کے لئے تریاق ثابت ہوگا۔ جن میں آج انسانیت مبتلا ہے۔ کسی ملک میں ایک نمائندہ مجلس کے ہاتھ میں مطلق العنان اختیار ہونا انسانیت کے لئے اتنا ہی مضر ہو سکتا ہے جتنا کہ اس کا کسی مستبد کے ہاتھ میں ہونا، جب تک ہمارے نصب العین نہیں بدلتے اور جارحانہ قوم پرستی کی جگہ مذہب انسانیت نہیں لے لیتا ہم قعر جہنم کی طرف بڑھتے ہی جائیں گے کہ جس جہنم سے اسلام نے انسان کو تقریباً چودہ سو برس پہلے نجات دلائی تھی۔ 21ے

☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

ہوبز(1679-1588)نے 1651ء میں لیوائے تھاں لکھی جس میں اس نے بحث کی کہ آیاایک شخص یا سینیٹ مقتدر اعلیٰ ہے۔یہ ضروری ہے کہ اس کے اختیار پر کوئی حد مقرر نہ ہواور اس کا اختیار ہی قانون ہو پیو فن ڈورف نے اپنی کتاب De jure naturae et gentiun1672ء میں لکھی۔اس کی دلیل یہ ہے کہ مقتدر اعلیٰ کا اختیار ہمیشہ قوانین خداوندی، بین اقوامی قانون اور رسم ورواج سے محدود رہے گا۔

فرانس کے لوئی چودھویں نے 1643ء سے 1715ء تک حکومت کی۔یہ مشہور اعلان کہ ریاست میں ہوں اسی سے منسوب کیاجاتاہے۔گواس نے یہ الفاظ ادانہ کئے ہوں تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ الفاظ اس کی حکومت کے اصولوں کی تجسیم ہیں اس لئے کہ اس یقیناًایک موقعہ پر یہ لکھا تھا"۔قوم فرانس میں ایک جماعت نہیں ہے بلکہ یہ کلیتاً بادشاہ کی ذات میں مکین ہے"۔،دیکھئے ہسٹوریئز ہسٹری آف دی ورلڈ،9،ص:543

ہنری ہشتم بادشاہ انگلستان 1547-1509؛دی اسٹے چیوٹ آف پر کلے میشن 1539 میں پاس ہوا اس نے شاہی فرمانوں کو کچھ معمولی تحفظات کے ساتھ قانون کادرجہ دیا۔فرڈی نینڈ دی کیتھولک بادشاہ آرگون نیپلز اور سسلی 1516-1452 ایزابیلا آف کیسٹل ملکہ کیسٹل1554-1479،فرڈی نینڈ کیتھولک کی بیوی۔انہیں دونوں نے غرناطہ کے آخری مسلمان بادشاہ ابوعبداللہ کو ہسپانیہ سے 1492ء میں نکالا تھا، میں نکالا تھا،چارلس پنجم بادشاہ ہسپانیہ اور ہولی رومن ایمپائر1556-1500؛

فلپ دوم ۔ بادشاہ ہسپانیہ وپرتگال چارلس پنجم کا بیٹا اور میری ٹیوڈر، ملکہ انگلستان کا شوہر1556-1598

3 ژاں ژاک روسو،1712ء میں پیدا ہوااور 1778ء میں وفات پائی۔ اقتباس اس کی تصنیف کانٹریکٹ سوشئیل، کتاب:2باب:7سے نقل کیا گیاہے۔

4 جان آسٹن : 1760-1859؛اس کی کتاب The province of Jurisprudence Determined ۔1832ء میں شائع ہوئی۔وہ معاہد عمرانی کے نظریہ کو مسترد کرتا ہے جو صدیوں ذہنوں پر قابض رہا۔

5 قرآن، سورہ:6آیت:162

6 قرآن، سورہ:21آیت:22

7 قرآن سورہ33، آیت:30۔ مزید دیکھئے ضمیمہ۔1ص:فٹ نوٹ۔1

8 حمل سے لے کر انسان کی زندگی اور موت میں یکسانیت سے متعلق قرآن میں بہت سی آیتیں ہیں مثلاً سورہ36آیت77سورہ60، آیت67، سورہ80، آیت:19-21

9 اس لاجواب خطبہ میں رسول اللہ نے جو الفاظ استعمال کئے تھے وہ بخاری کے مجموعہ احادیث میں حجۃ الوداع کے باب میں ملیں گے۔اس خطبہ میں انسانی مساوات پر زور دیاگا ہے۔اور عملی تاکیدیں کی گئی تھیں۔اس خطبہ کااس عینی خطبہ سے موازنہ کیجئے جو حضرت عیسیٰ سے منسوب ہے اور سینٹ میتھیوز میں باب:7، 5،6 میں ہے۔ دیکھئے ضمیمہ 1، سیکشن بہ عنوان خطبہ کوہ عرفات۔انسان کی اس مساوات پر مسلمانوں کی ضروریات کی ہر شکل میں زور دیا گیاہے نماز کی جماعت میں خلیفہ یاان کی اولادوں کے لئے کوئی جگہ مقرراور مختص نہیں تھی۔جیسا کہ اقبال کہتے ہیں:

بندہ وصاحب ومحتاج وغنی ایک ہوئے تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

روزوں میں غریبوں کے ساتھ دولت مند لوگوں کو بھی بھوک کی تکلیف میں مبتلا رہنا پڑتا ہے۔حج کے دوران ہزار لوگ خواہ وہ کسی ملک یادیار کے ہوں ایک طرح کا سادہ لباس پہنتے ہیں جس میں بغیر سلی ہوئی دو چادریں ہوتی ہیں۔زکوٰۃ

امیروں کے کاروبار میں نفع کا کچھ حصہ ہوتی ہے جو غریبوں کی راحت کے لیے ہوتی ہے۔

1. یہ فرق قرآن کی پہلی سورت میں بالکل صاف کر دیا گیا ہے۔ آیت 6اور 7جو مندرجہ ذیل ہیں:
"ہم کو سیدھے راستے چلا۔ان لوگوں کے رستے جن پر تو اپنا فضل و کرم کرتا رہا۔ نہ ان کے جن پر غصے ہوتا رہااور نہ گمراہوں کے"

11. قرآن، سورہ 49، آیت:13

12. سورہ3 آیت189، سورہ45، آیت27، سورہ57، آیت5وغیرہ۔

13. قرآن سورہ24، آیت:55

14. قرآن سورہ2، آیت247

15. قرآن سورہ4، آیت:59

16. انما انا خازن و قاسم واللہ تعالیٰ

17. اصحاب صفہ، رسول اللہ کے صحابی تھے جو ان کی ذاتی نگہداشت میں تھے۔ان کا ایک اونچا چبوترہ یا صفہ تھا جو رسول اللہ کے ایک کمرے کے قریب تھا۔

18. دیکھئے باب 1، سیکشن بہ عنوان، مشاورت۔

19. میکیاویلی فلورنس کا باشندہ 1527-1469، اس کے اہم نظریات میں سے ایک یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ سیاسی امور میں فیصلہ اخلاقی اصولوں پر مبنی ہو۔اقبال نے آں فلورنساوی باطل پرست کہتے ہیں۔

20. قرآن سورہ3، آیت:103
"اور خدا کی اس مہربانی کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اس کی مہربانی سے بھائی بھائی ہو گئے اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے تک تھے تو خدا نے تم کو اس سے بچالیا"

☆☆☆

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت
ترقی انسانی وسائل
حکومت ہند
نئی دہلی