محمد حنیف ندوی

ابنِ خلدون کا نظریۂ خلافت

ابنِ خلدون کا یہ نظریہ ہے کہ نظم و نسق کے لئے دو طرح کے نظام ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ نظام جو سیاسی و دنیاوی قوانین کی بناء پر تشکیل پذیر ہوتا ہے جس کو سب مانتے ہوں جیسے ایرانیوں کا نظام یا ان دوسری قوموں کا نظام جو دین کو نہیں مانتیں۔ یہ قوانین قوم کے عقلاء اور اکابر مل جل کر وضع کرتے ہیں۔ اور جب تک ان کا احترام دلوں میں رہتا ہے نظم و نسق اور اطاعت و انقیاد کی گاڑی سہولت سے چلتی رہتی ہے۔ لیکن جونہی ان قوانین کا احترام اُٹھ جاتا ہے نظم و نسق کا سارا کارخانہ چوپٹ ہو جاتا ہے۔ یہ اللہ کی سنت ہے جس میں تخلف نہیں ہوتا۔ اس ڈھنگ کی سیاست کو سیاستِ عقلی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دوسرا نظام وہ ہے جو شرع کی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ یہ زیادہ نافع ہے۔ کیونکہ اس میں انسان کے صرف مادی اور دنیاوی مفادات ہی کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا بلکہ عقبیٰ و آخرت کی مصلحتوں کی بھی اس میں رعایت رکھی جاتی ہے۔ اور پادشاہ و رعایا دونوں کے لئے ایک مساوی نقطۂ نظر مہیا کیا جاتا ہے۔ لیکن سیاستِ عقلی میں یہ قباحت ہے کہ اس میں وہ روشنی ہی مفقود ہے جو دین مہیا کرتا ہے۔ اس لئے قدرتاً اس کے دائرہ میں محدود دنیا ہی کے مفادات آسکتے ہیں۔ عقبیٰ کے تقاضوں کو سمجھنا اس کے بس کا روگ نہیں۔

ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور۔ (نور ۴۰)	اور جس کو اللہ نور و بصیرت کی فراوانیاں عطا نہیں کرتا اس کے لئے کہیں بھی روشنی اور نور نہیں۔

رہا سیاستِ دینی کا معاملہ تو وہ نظام رہ جاتا ہے جس میں صلاحِ دنیا کے ساتھ ساتھ صلاحِ آخرت کا اہتمام بھی ہے۔ اس نظام کو انبیاء علیہم السلام چلاتے ہیں۔ اور ان کے بعد ان کے خلفاء ان کی قائم مقامی کرتے ہیں۔ یہ خلافت ہے۔

خلافت کی وجہ تسمیہ۔ خلافت دراصل آنحضرتؐ کی نیابت و قائم مقامی سے تعبیر ہے۔ اور اس کا کام یہ ہے کہ دین کی حفاظت کرے۔ اور سیاستِ دُنیاوی کی نگران ہو۔

بعض کا خیال ہے کہ اس منصب کو اس بناء پر خلافت کہا جاتا ہے۔ کہ اس سے مراد خلافتِ عامہ ہے۔ جس کی طرف قرآن کی ان آیات میں اشارہ ہے:

انی جاعل فی الارض خلیفہ۔ (بقرہ ۳) — میں زمین میں ایک نائب پیدا کرنے کو ہوں۔
جعلکم خلائف الارض (انعام ۱۶۵) — تمہیں اللہ نے زمین میں اپنا نائب ٹھہرایا۔

لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ خلافت کا یہ اطلاق خاص ہے۔ اس سے مقصود آنحضرتؐ کی نیابت ہی ہے۔

چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کو بعض لوگوں نے جب اسی مناسبت سے خلیفۃ اللہ کہنا شروع کیا تو آپ نے اس کے استعمال سے روک دیا اور کہا:

لست خلیفۃ اللہ ولکنی خلیفۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ — میں خلیفۃ اللہ نہیں ہوں۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوں۔

اس سلسلہ میں ایک نکتہ یاد رکھنے کا یہ بھی ہے کہ خلیفہ تو غائب کا ہوتا ہے، حاضر کا نہیں۔ اور اللہ کے حضورؐ میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔

خلیفہ کا تقرر۔ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ نصب خلافت واجب ہے۔ اور اس میں قطعی تخلف جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ آنحضرتؐ کے بعد صحابہ کرام نے سب سے پہلے اسی مسئلہ کو ہاتھ میں لیا۔ اور جب تک اس کو نمٹا نہیں لیا دوسرے امور کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ ان کے بعد تابعین نے بھی اس سے تغافل نہیں برتا۔ اور کسی وقت بھی ملّت کو اس حالت میں نہیں چھوڑا کہ اس میں فوضویت اور لاقانونیت کا دور دورہ ہو۔ کوئی نہ کوئی خلیفہ امورِ سلطنت کو انجام دیتا ہی رہا۔ اختلاف اس میں ہے کہ یہ وجوب بمقتضائے شرع ہے یا بمقتضائے عقل۔

بعض کی رائے ہے کہ یہ وجوب عقلی سے متعلق ہے اور صحابہ و تابعین کا جو اس پر اجماع ہوا تو وہ بھی اس لئے تھا کہ عقل کسی فوضویت کو تسلیم نہیں کرتی۔ اور یہ نہیں چاہتی کہ اختلافِ شہوات اور خواہشات کی رنگا رنگی تو ہو لیکن ان اختلافات کو روکنے اور اپنے حدود پر رکھنے کے لئے کوئی وازع نہ ہو۔ کیونکہ اگر ایسی قوت نہ مانی جائے گی جو بمنزلہ وازع کے ہو تو یہ اختلافات نوعِ انسانی کی ہلاکت پر منتج ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ حفظِ نوعِ انسانی کا مسئلہ اتنا اہم ہے کہ خود شرع نے اس کو اپنے مقاصد میں شمار کیا ہے۔

یہی دلیل ہے جس کو حکماء نے نبوت کے بارے میں بھی استعمال کیا ہے۔ لیکن نہ تو یہ رائے درست ہے اور نہ یہ اندازِ استدلال ہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس دلیل کے مقدمات میں سے ایک مقدمہ یہ ہے کہ وازع ہمیشہ ایسا ہونا چاہئے جس کو شرع مقرر کرے اور لوگ ایمان و اعتقاد کی روشنی میں اس کی اطاعت و انقیاد کا جوا اپنی گردنوں میں ڈال لیں۔ حالانکہ حکومت کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کا تعلق بادشاہ اور اہلِ شوکت کی سطوت و قوت سے ہو۔ جیسے اُممِ مجوس میں ہے۔ یا لوگ خود بخود تعلیم و تربیت سے اس حقیقت کو پالیں۔ کہ ایک دوسرے پر ظلم کرنا ناروا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ نصبِ خلافت کا مسئلہ عقلی ڈھنگ کا

نہیں دینی انداز کا ہے اور صحابہ و تابعین کا اجماع اسی ذہنی ضرورت کی بناء پر انعقاد پذیر ہوا تھا۔

معتزلہ اور خوارج کا نظریہ۔ معتزلہ میں الاصم اور بعض خوارج سرے سے اس وجوب کے قائل ہی نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ نصب خلافت سے مقصود یہ ہے کہ شرع کا نفاذ ہو۔ لیکن جب اُمت عدل پر جمع ہو جائے اور احکام شرع پر عمل پیرا ہو جائے تو نصب خلافت کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔

اس شبہ کا جواب دو طریق سے دیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ زمانہ صحابہ سے بہتر زمانہ خود بخود احکام شرع پر عمل کرنے کا اور کون ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے باوجود اُنہوں نے اس فرض سے تساہل نہیں برتا۔ دوسرے یہ کہ یہ شبہ ذہنوں میں خلفاء مابعد کے مظالم و سرکشی کی وجہ سے اُبھرا۔ لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ خلفاء نے قہر و شہوات کا راستہ اختیار کر لیا ہے اور انصاف و عدل کے تقاضے پورے نہیں ہو پاتے۔ تو اس منصب کی ضرورت ہی کے قائل نہ رہے۔ حالانکہ کسی نہ کسی حکومت اور ہیئتِ منتظمہ کا ہونا ایک ایسا تقاضائے بشری ہے کہ خوارج بھی اس سے انکار نہیں کر سکتے۔

شرائط تقرر۔ خلیفہ کا نصب و تقرر ان لوگوں پر واجب ہے جو اربابِ حل و عقد کہلانے کے مستحق ہیں۔ عوام صرف اطاعت کے مکلف ہیں۔

ایک اہم سوال اس سلسلہ کا یہ ہے کہ خلیفہ میں کن شرائط کا ہونا ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس میں مندرجہ ذیل چار شرطیں ہونا چاہئیں :

(۱) علم (۲) عدالت (۳) کفایت (۴) حواس و اعضاء کی سلامتی۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ خلیفہ نسباً قریشی ہو۔ لیکن یہ مختلف فیہ ہے۔

علم سے مراد معمولی علم نہیں۔ بلکہ ایسا علم ہونا چاہئے جس سے خلیفہ استنباط مسائل پر قادر ہو سکے اور کسی معاملہ کے بارے میں مجتہدانہ رائے رکھ سکے۔ تقلید اس کے لئے بمنزلہ عیب کے ہے۔ جس سے اس کا دامن پاک ہونا چاہئے۔

یہ منصب چونکہ ایک دینی ذمہ داری کا حامل ہے اس لئے عدالت ایک ایسی صفت ہے جس سے اغماض نہیں ہو سکتا۔ یہ عدالت اس سے مجروح ہو گی کہ خلیفہ کھلے بندوں محظورات کا استعمال کرے۔ اور اس سے بھی اس کو ٹھیس پہنچے گی کہ اس کے اعتقادات مبتدعانہ ہوں۔ گویا خلیفہ کے لئے ضروری ہے کہ فکر و عمل دونوں اعتبار سے صحیح اسلامی زندگی کا ترجمان ہو۔

کفایت سے مقصود یہ ہے کہ اقامت حدود پر قدرت رکھتا ہو۔ لڑائیوں میں حصہ لے سکتا ہو۔ اور فنِ حرب کی باریکیوں سے واقف ہو۔ عصبیت اور اس کے احوال پر نگاہ رکھتا ہو۔ بڑے بڑے گھاگ سیاسیین کے

ہتھکنڈوں کو پہچانتا ہو۔ اور سیاسیات کا عملی تجربہ رکھتا ہو۔ کیونکہ اس میں اگر یہ خوبیاں نہ ہونگی تو یہ ہرگز اس لائق نہیں ہوگا کہ دین کی حمایت کے فریضہ سے عہدہ برآ ہوسکے۔ جہاد کرسکے۔ اور اقامتِ حدود اور تدبیر مصالح سے نمٹ سکے۔

حواس و اعضاء کی سلامتی سے غرض یہ ہے کہ خلیفہ میں ایسا کوئی نقص نہ ہونا چاہئے۔ جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کے اعمال پر اثرانداز ہوسکے جیسے جنون، نابینا پن یا بہرا اور گونگا ہونا وغیرہ۔ یا ایسے معمولی اور جزوی نقائص جو اگرچہ اتنا مخل نہیں ہوتے تاہم بحیثیت مجموعی تاثیر عمل میں ان کی وجہ سے کمی واقع ہوجاتی ہے۔

خلیفہ کے قریشی النسب ہونے کے بارے میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اس میں اختلاف رائے ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی کا کہنا ہے کہ خلیفہ کے لئے یہ کوئی ضروری شرط نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ اس مسئلہ پر اس نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہئے کہ اسلام کا نظام بہرحال حکم و مقاصد پر مبنی ہے۔ اور کسی ایک قوم یا زمانہ کے ساتھ ہرگز مختص نہیں۔ اس لئے اگر شارع نے خلیفہ کے لئے قریشی النسب ہونا ضروری قرار دیا ہے تو اس کی کوئی نہ کوئی مصلحت ہونا چاہئے۔

ہمارے نزدیک اس سے مقصود یہ ہے کہ اسلام جب آیا ہے اس وقت تمام قبائل عرب میں سے صرف مضر ہی کو یہ شرف حاصل تھا کہ سب کے سب اس کے غلبہ و تفوق کو بلاحیل و حجت تسلیم کرلیں۔ اب اگر شارع علیہ السلام کسی غیر قریشی اور غیر مضری کو اس منصب کا اہل ٹھہراتے تو اس کی پشت پر کوئی عصبیت، کوئی قبائلی حمایت اور طاقت نہ ہوتی۔ اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ پہلے قدم ہی پر افتراق پیدا ہوجاتا اور اُمت پارہ پارہ ہوجاتی۔

لیکن یہ صورتِ حال ہمیشہ قائم نہیں رہی۔ بلکہ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ فتوحات کی کثرت اور پھیلاؤ کی وجہ سے قبائل مضر دور دراز ممالک میں منتشر ہوگئے۔ اور ان کی عصبیت کمزور پڑگئی۔ اس لئے ضرورت ہوئی، کہ زمامِ خلافت اب ایسی قوم کے ہاتھ میں دی جائے۔ جو اگرچہ قریشی نہ ہو مگر عصبیت غالبہ رکھتی ہو۔ تاکہ وہ زیادہ کامیابی سے خلافت کے فرائض کو انجام دے سکے۔ اور مصالح عباد کی رعایت رکھ سکے۔ گویا قرشیت کی شرط محض حصول برکت کے لئے نہ تھی۔ اگرچہ اس سے برکت بھی حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ اس لئے تھی کہ اس کے ساتھ ایک عصبیت آتی تھی۔ اور امورِ خلافت میں استحکام پیدا ہوتا تھا۔ قاضی ابوبکر نے جب اس شرط کا انکار کیا تو اس وقت حالات ہی ایسے تھے کہ عرب خلفاء پر عجمی ملوک برابر غالب آرہے تھے۔ اور عربیت ضعف و وہن کا شکار ہورہی تھی۔ اُنہوں نے سمجھا کہ ان حالات میں بھی اگر قرشیت کی شرط کا لحاظ رکھا گیا تو کوئی مضبوط خلافت معرضِ ظہور میں نہ آسکے گی۔

خلیفہ کے لئے اصلی شرط جو ہر زمانہ میں ضروری ہے وہ کفایت ہے۔ اور قرشیت بھی اسی کفایت ہی کا ایک جزو ہے جمہور مسلمان اس کے قائل نہیں۔ یہ فقدان عصبیت کے باوجود قرشیت کو ضروری گردانتے ہیں۔ لیکن ان کے

اس خیال کا رد اس بات سے ہوتا ہے کہ جب عصبیت کی نفی سے اس شان وشکوہ ہی کی نفی ہو جاتی ہے اور تنفیذ احکام کے لئے جس کفایت کی حاجت ہے وہی نہیں رہتی۔ تو خلافت کے لئے جو دوسری شرطیں علم وعدالت ہیں وہ بھی مجروح ہونگی۔ اور اس طرح جو شخص بھی خلیفہ ہوگا وہ کچھ بھی نہ کر پائے گا۔ اور بالکل عاجز ثابت ہوگا۔ غرض یہ ہے کہ قرشیت کی شرط دراصل رفع تنازع کے لئے تھی اور وقتی تھی۔

عصبیت۔ بادشاہت ایک طبعی فطری تقاضا ہے اور اس کا انعقاد اپنے اختیار اور پسند سے نہیں ہوتا۔ بلکہ خود ضرورتِ وجود اس کی داعی ہوتی ہے اور معاشرہ کی ترتیب اس کو قائم کرتی ہے۔ چاہے شرائع ومذاہب ہوں یا کوئی دوسرے احکام ہوں جن کا نفاذ منظور ہو۔ ان کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ مضبوط عصبیت ان کی پشت پناہ ہو۔

حدیث صحیح میں آیا ہے کہ:

مابعث اللہ نبیا الا فی منعۃ قومہ۔	اللہ تعالےٰ نے کسی نبی کو نہیں بھیجا مگر اس عالم میں کہ اس کو قوم کی مدد واعانت حاصل ہو۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی درست ہے کہ شارع نے کئی جگہ اس کی مذمت بھی کی ہے۔ اور اس کے ترک پر سب کو اکسایا بھی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

ان اللہ اذھب عنکم عیبۃ الجاھلیۃ وفخرھا بالاباء انتم بنو آدم وآدم من تراب۔	اللہ نے تم میں جاہلیت کے پندار کو ختم کر دیا ہے اور باپ دادا پر فخر کرنے کے جذبہ کو دور کر دیا ہے کیونکہ تم سب آدم ہی کی اولاد ہو۔

قرآن کا ارشاد ہے:

ان اکرمکم عند اللہ اتقکم۔	تم میں سے بہتر وہ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرنے والا ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ شارع جب عصبیت سے روکتے ہیں تو اس سے ان کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ عصبیت کے غلط استعمال کو روکا جائے۔ اور محض حق کی نصرت وتائید کے لئے اسے برتا جائے۔ نہ یہ کہ اسے ختم ہی کر دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ غضب وغصہ کی اس نے اگرچہ مذمت کی ہے مگر یہ نہیں چاہا کہ اس جذبہ کا کلیۃً قلع قمع ہی ہو جائے۔ کیونکہ اگر قوتِ غضبیہ ہی جاتی رہی تو حمایتِ حق کا جذبہ کیونکر ابھرے گا۔ جہاد کا ولولہ کیسے پیدا ہوگا۔ اور اعلائے کلمۃ اللہ کا فریضہ کیونکر پروان چڑھ سکے گا۔

مذمت اس غضب کی فرمائی ہے جو شیطانی اغراض کے تحت پیدا ہو۔ اور شیطانی اغراض ہی کے لئے اس کا استعمال ہو۔ کیونکہ اگر یہی غضب اللہ کی محبت کی بنا پر دل میں پیدا ہوا اور اللہ ہی کے لئے استعمال ہو تو اس سے بڑھ کر اچھی بات کیا ہو سکتی ہے۔ یہی حال شہوات جنسی کا ہے۔ اس کی مذمت بھی آئی ہے۔ لیکن اس کی مذمت

سے بھی مقصود اس کا بالکلیہ استیصال نہیں۔ کیونکہ جس کی شہوت باطل ہوئی اس کی اپنی ہی جسمانی قوتوں کا نقصان ہوا۔ غرض یہاں بھی یہ ہے۔ کہ صرف مباحات میں اس کا استعمال ہو۔ کیونکہ قوتِ جنسی کے اسی استعمال میں بشری مصالح پنہاں ہیں۔

اس وضاحت کے بعد یہ سمجھ لیجئے کہ عصبیت کی مذمت بھی اسی قبیل سے ہے۔ یہ اس وقت مذموم قرار پائے گی جب باطل کی نصرت و اعانت کے لئے استعمال ہو جیسے کہ جاہلیت میں تھی لیکن اگر اس کا استعمال حق کی اشاعت کے لئے ہو اور اس وجہ سے ہو کہ اللہ کے اوامر و نواہی کو قائم کیا جائے۔ تو یہ عین مطلوب دین ہے اور اس کے ابطال سے تمام شرائع اور ادیان کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیونکہ یہی تو وہ چیز ہے جس کے بل بوتے پر مذاہب و شرائع کا قصرِ جمیل استوار ہوتا ہے۔

پادشاہت کی مذمت۔ اس اصول کے سمجھ لینے سے کہ مدح و مذمت میں اصل یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کا صحیح استعمال ہو رہا ہے یا نہیں۔ اس حقیقت کا پا لینا بھی کچھ دشوار نہیں کہ پادشاہت بھی بجائے خود، مذمت کے لائق نہیں۔ اور شارعؑ نے اگر اس کی مذمت کی ہے تو ان معنوں میں کہ پادشاہ عموماً باطل سے غلبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور لوگوں پر اپنی خواہشات و اغراض کے تحت حکمرانی کرتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر یہ لوگ غلبہ و سطوت کے معاملہ میں مخلص ہوں اور سمجھتے ہوں کہ یہ اللہ کی اطاعت پر اکسانے کے لئے ہے۔ اور اس لئے ہے کہ مسلمانوں کو اس کی عبادت اور جہاد پر ابھارا جا سکے۔ تو یہ قطعی مذموم نہیں رہتی۔ بلکہ ایسی چیز ہو جاتی ہے کہ سلیمانؑ ایسے پیغمبر اس کے لئے دعا کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

رب هب لی ملکاً لا ینبغی لاحدٍ بعدی۔ پروردگار! مجھے ایسی پادشاہت عطا فرما جو میرے بعد دوسروں کو زیب نہ دے۔

دعا کا یہ انداز اس بنا پر تھا کہ سلیمانؑ خوب جانتے تھے کہ وہ اپنی نبوّت اور پادشاہت کا غلط استعمال نہیں کریں گے۔

حضرت عمرؓ جب شام گئے دیکھا کہ یہاں معاویہ پادشاہت کی شان و شوکت اور عجمی ٹھاٹھ اور ٹیپ ٹاپ سے رہ رہے ہیں، تو فرمایا:

اکسرویۃ یا معاویۃ۔ معاویہ! یہ تقلیدِ عجم؟ یہ کسریٰ کی سی زندگی؟

معاویہ نے جواب میں کہا، امیر المومنین! ہم چونکہ سرحد پر رہتے ہیں۔ اور دشمنوں سے ہر وقت دو چار ہونا پڑتا ہے۔ اس لئے فخر و مباہات کے اس سامان کو بربنائے احتیاج اختیار کیا ہے، نفس کے تقاضوں سے نہیں۔ تاکہ ان کی نظروں میں ہماری سبکی نہ ہو۔ حضرت عمرؓ نے یہ جواب سُنا تو خاموش ہو گئے۔ کیونکہ کسرویت کی مذمت

سے ان کی غرض ہرگز یہ نہ تھی کہ ان کے تمام لوازم کو ترک ہی کر دیا جائے۔ بلکہ وہ تو اس بات سے خائف تھے کہ مبادا مسلمان ظلم و جور کو اس طرح اختیار کرنے لگیں جس طرح ملوکِ عجم اور شاہانِ فارس نے کیا۔ لیکن جب معاویہ کی طرف سے یہ اطمینان ہو گیا کہ ان کی شان و شوکت لوجہ اللہ ہے۔ تو اس بارہ میں مزید کچھ کہنے سننے سے احتراز فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے سامنے خلافت کا یہی تصور تھا۔ کہ ملوکیت کی تمام عادات اور لوازم سے حتی الامکان پرہیز کیا جائے۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ کبھی اس کے ڈانڈے باطل سے جا ملیں۔

حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب۔ خلافت کیا ہے؟ اور یہ کیونکر قائم ہوئی؟ اس کا کھوج لگانے کے لئے عصرِ نبوّت کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اور وہ بھی اس وقت جب آپ مرض الموت میں مبتلا تھے۔ آپ نے نماز کے لئے ابوبکرؓ کو آگے بڑھایا۔ اور مسلمانوں نے یہ دیکھ کر ملّت کی پوری امامت ہی آپ کے سپرد کر دی۔ وجہ استدلال یہ تھی کہ نماز امورِ دین میں ایک اہم درجہ رکھتی ہے۔ اور آنحضرتؐ نے اس کے لئے ابوبکرؓ کا انتخاب فرمایا ہے تو خلافت کا استحقاق ان کو کیوں نہ ہو۔ جو انہیں امورِ دین کے قیام سے تعبیر ہے۔ ملوکیت کا ذکر آنحضرتؐ کی وفات کے بعد اس لئے نہیں چھڑا۔ اور نہ اس کے آداب و رسوم کے مطابق ابوبکرؓ کا انتخاب ہوا کہ یہ منظر باطل تھا اور ایسا راستہ تھا جس پر ان دنوں کفار اور اعداء دین ہی گامزن تھے۔

ابوبکرؓ نے اس امانت کا صحیح استعمال کیا۔ جب تک زندہ رہے آں حضرتؐ کے سنن کی پیروی کی۔ اور اہل ردہ سے اس طرح لڑے کہ پھر مسلمان کلمۂ اسلام پر مجتمع ہو گئے۔ ان کے بعد یہ منصب حضرت عمرؓ کے سپرد ہوا۔ انہوں نے ابوبکرؓ کے نقشِ قدم پر چلنا اپنی زندگی کا مقصد قرار دیا۔ دنیا بھر کی قوموں سے جہاد کیا اور ان پر قابو پایا اور ان کے پاس دنیا کے مال و منال سے جو کچھ بھی تھا، عربوں نے ان کی قیادت میں وہ سب چھین لیا۔ پھر یہ دورِ خلافت و امامت عثمانؓ تک پہنچا اور عثمانؓ سے علیؓ تک منتقل ہوا۔

ان سب کا دامن پادشاہت کے لوازم سے پاک تھا۔ اس کا ایک سبب تو اسلامی تعلیمات تھیں۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ اسلام سے پہلے وہ ایسی بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے کہ جس میں تمدن کے ابتدائی تقاضے تک مفقود تھے۔ بالخصوص قبائلِ مضر کا تو یہ حال تھا۔ جو حجاز ایسی وادی غیر ذی زرع میں آباد تھے۔ کہ بچھو اور گرگٹ کھاتے اور علہز استعمال کرتے اور اس پر فخر کرتے۔ علہز اونٹ کے بالوں کو کہتے ہیں جن کو کوٹ پیٹ کر خون کے ساتھ ملا کر یہ پکاتے تھے۔ یہی حالت قریش کی تھی۔ ان کے کھانے پینے اور رہنے سہنے کا انداز بھی کچھ زیادہ مختلف نہ تھا۔ معیار کی یہ پستی اس وجہ سے تھی کہ ان کی آبادیاں یمن کے سبزہ زاروں سے دور تھیں۔ جہاں کہ پھل اور غلّہ وغیرہ کثرت سے ہوتا ہے۔

اسلام کی قوتوں کا راز۔ یہ حالت تھی جب اسلام آیا اور آنحضرتؐ کی نبوّت سے ان کو اللہ نے نوازا۔ اس کا

نتیجہ یہ ہوا کہ دو عصبیتیں جمع ہوگئیں۔ ایک عربیت کی اور ایک اسلام کی۔

پھر اسی عصبیت کے بل بوتے پر یہ عرب اس لائق ہوئے کہ روم و فارس پر پل پڑیں۔ اور زمین کے جن جن حصّوں کی فراوانی اللہ نے ان کے لئے مقدر کر رکھی تھی ان کا مطالبہ کریں۔ ان کے تعیشات پر قابض ہوں۔ اور ان کے زخارف سے اپنا دامن بھر لیں۔

ان کی دولت کی بے پایانی کا اب یہ حال تھا کہ ایک ایک سوار کو بعض لڑائیوں میں تیس تیس ہزار دینار ملا۔ لیکن یہ کہنا بے جا نہیں۔ کہ اس کے باوجود صحابہ کے زہد و فقر پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ عمرؓ اب بھی اپنی چادر میں چمڑے کا پیوند لگاتے تھے۔ اور علیؓ ہانکے پکارے دنیا کو مخاطب کر کے کہتے تھے:

یاصفراء ویا بیضاء غری غیری۔	اے پیلے سونے اور سفید چاندی تمہیں فریب دہی کے لئے میرے سوا کسی دوسرے کو پسند کرنا پڑے گا۔

غرض یہ تھی کہ میں تیرا شکار نہیں ہو سکتا۔ ابو موسیٰ اشعری مرغا نہیں کھاتے تھے کیونکہ وہ پہلے سے اس کے عادی نہیں تھے۔

دولت و جاگیر اور ملوکیت۔ مسعودی کا کہنا ہے کہ عہدِ عثمانی میں لوگوں نے مال جمع کرنا اور بڑی بڑی جاگیریں خریدنا شروع کر دی تھیں۔ چنانچہ خود عثمانؓ جس دن شہید ہوئے ہیں ان کے خزانچی کے پاس ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم تھے۔ اور زمینیں جو وادی القریٰ اور حنین کے آس پاس تھیں ان کی قیمت دو لاکھ دینار سے کیا کم ہو سکتی ہے؟ اس کے علاوہ گھوڑوں اور اونٹوں کی کثیر تعداد تھی جو بطور میراث کے چھوڑی۔ زبیرؓ کا ترکہ پچاس ہزار دینار پر مشتمل تھا۔ ایک ہزار گھوڑے اور ایک ہزار لونڈیوں کا اس پر اور اضافہ کیجئے۔

طلحہؓ کو جو آمدنی ہر روز عراق کی زمینوں سے ہوتی تھی وہ ایک ہزار دینار کے لگ بھگ تھی۔ اور سراۃ کی طرف سے اس سے بھی زیادہ تھی۔ عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے اصطبل میں ایک ہزار گھوڑا ہر وقت بندھا رہتا تھا۔ اور ایک ہزار اونٹ موجود رہتا تھا۔ ان کی موت کے بعد ان کی ایک چوتھائی دولت کا اندازہ یہ ہے کہ چوراسی ہزار کے قریب ہوتی ہے۔ زیدؓ بن ثابت کے پاس چاندی اور سونے کی اتنی بڑی بڑی اینٹیں تھیں کہ ان کو توڑنے کے لئے کلہاڑوں کا استعمال کرنا پڑتا۔ اُنہوں نے جو کچھ بطور میراث کے چھوڑا وہ اموال اور زمینوں کو ملا کر ایک لاکھ دینار ہوتا ہے۔

اس دولت کی فراوانی کا اثر یہ ہوا کہ اچھی اچھی عمارتیں بھی بننے لگیں۔ طلحہؓ نے کوفہ و مدینہ میں پختہ مکانات بنوائے۔ اور ساگھو کی لکڑی کو کام میں لایا گیا۔ سعدؓ بن ابی وقاص نے عقیق میں جو مکان تعمیر کرایا علاوہ اس کے کہ اس کی چھت بہت اونچی تھی اس پر بالاخانے بھی تھے۔ نیز صحن بہت وسیع اور کشادہ تھا۔ اسی طرح مقداد کا

مکان بھی اینٹ چونے سے بنا تھا۔ لیکن یہ اموال اور دولت کی یہ فراوانی چونکہ جائز طریق سے آئی تھی۔ اور صحابہ اس کے استعمال میں قصد و اعتدال کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے تھے اس لئے قابلِ اعتراض نہ تھی۔

کہنا یہ ہے کہ جس طرح صحابہ نے مال و منال کی فراوانیوں کا غلط استعمال نہیں کیا اسی طرح جب ان میں اختیار و اقتدار آیا۔ اور ان کو دنیا بھر کی بادشاہت ملی تو اس کا بھی اُنہوں نے ایسا استعمال نہیں کیا جو ناجائز ہو اور جو اللہ کی مرضی کے خلاف ہو۔ حتیٰ کہ آپس کی لڑائیوں میں بھی اُنہوں نے حدود اللہ کو فراموش نہیں کیا۔ چنانچہ حضرت علیؓ اور معاویہ میں جو جنگیں ہوئیں ان میں بھی دونوں فریق اپنے نقطۂ نظر سے برسرِ حق تھے۔ دونوں کے سامنے بہر آئینہ دنیا کا مفاد اور ادنیٰ خواہشات ہرگز نہ تھیں۔ جیسا کہ بعض ملاحدہ سمجھتے ہیں۔ بلکہ اجتہادی لغزش تھی جس کا ارتکاب ہوا۔ دونوں حق ہی کے لئے لڑے۔ ہاں یہ کہنا البتہ صحیح ہے کہ استحقاقِ خلافت میں مصیب اور حق بجانب علیؓ ہی تھے۔

معاویہ اگر چاہتے کہ خلافت کوئی اور موڑ نہ مڑنے پائے تو وہ ایسا کر سکتے تھے۔ لیکن وہ بنو اُمیہ کے اربابِ حل و عقد سے ڈرتے تھے اور اس بات سے خائف تھے کہ کہیں پھر اختلاف رونما نہ ہو جائے۔

افکارِ ابنِ خلدون

مصنفہ مولانا محمد حنیف ندوی
قیمت تین روپے آٹھ آنے

طب العرب

مترجمہ جناب حکیم نیّر واسطی
قیمت چھ روپے

مقامِ انسانیت

مصنفہ محمد مظہر الدین صدیقی صاحب
قیمت ایک روپیہ

بیدل

مصنفہ خواجہ عباد اللہ اختر
قیمت چھ روپے آٹھ آنے

— ملنے کا پتہ —

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ - ۲ کلب روڈ - لاہور