اسلامی سیاسی فکر کے عصری مباحث: مذہب اور ریاست کے تعلق کا تجزیاتی مطالعہ

Contemporary Debates in Islamic Political Thought: An Analysis of the Religion–State Relationship

Dr. Azhar Maqsood Cheema,** ** **Dr. Hafiz Sanaullah,** *** **Dr. Fayyaz Tayab

** Subject Specialist, Punjab Workers Welfare Fund, Lahore.*
***Assistant Professor, Govt. Graduate College Daska, Daska.*
**** SST Teacher, Govt. High School Daska, Daska.*

KEYWORDS

Contemporary Islamic discourse;
Democracy;
Islamic governance;
Islamic political thought;
Political theory
Religion and state.

ABSTRACT

Islamic scholars have produced an extensive and diverse body of literature within the field of Islamic political thought, addressing fundamental questions of governance, authority, and the role of religion in public life. In contemporary scholarship, increasing efforts have been made to reinterpret classical Islamic political principles in light of modern political concepts, particularly democracy. This engagement has generated various models seeking to reconcile Islamic governance with democratic frameworks. However, such reconciliations are often accompanied by substantial reinterpretations intended to preserve the primacy of core Islamic values and normative principles within political systems. Despite these intellectual efforts, contemporary articulations of Islamic political thought frequently diverge from traditional perspectives rooted in early Islamic history and classical jurisprudence. This divergence reflects an ongoing and unresolved debate within Muslim societies concerning the appropriate relationship between religious authority and state governance in the modern era. Against this backdrop, this article undertakes a critical and research-based analysis of contemporary Islamic political thought, with particular emphasis on its conceptualization of the religion–state relationship. By examining key scholarly discourses and theoretical approaches, the study aims to clarify the dominant trends and assess the nature and mode of interaction between religion and state authority in contemporary Islamic political theory.

تعارف

عصر حاضر میں اسلامی سیاسی فکر پر کام کرتے ہوئے اس میدان میں محققین نے گرانقدر علمی و فکری خدمات سرانجام دیں ہیں۔ چنانچہ اس موضوع پر اسلامی ادب کا ایک وسیع علمی ذخیرہ وجود میں آیا ہے۔ اس رجحان کا اصل محرک مسلم ریاستوں میں پروان چڑھتا وہ جمہوری نظام اور نووارد اقدار بنیں

*Corresponding Author: *Dr. Azhar Maqsood Cheema*
Email Address: azharmaqsoodcheema@gmail.com

جنہیں بخوشی یا بیرونی تسلط اور دباؤ کے پیش نظر اپنایت اور قبولیت کا درجہ ملا۔ اصحاب فکر و دانش کے ہاں ایسی آراء کی کمی نہیں جنہوں نے قدماء سے اختلاف کیا۔ بہر طور اکثریت نے اس بابت قدیم خیالات و تصورات کی نہ صرف ترجمانی کی ہے بلکہ انہیں پر اکتفا پر مصر رہنے میں عافیت سمجھی۔ اسلامی سیاسی فکر کی اساسیت کیا ہے؟ اس سیاسی فکر میں تا حال کیا اضافہ ہوا اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ کون سے نئے مباحث زیر غور آئے ہیں؟ اور کن نئی آراء کا اظہار کیا گیا ہے؟ یہ اس دائرے کے وہ اہم سوالات ہیں جو جدید ذہن کی تشنگی کے عکاس ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدید اسلامی سیاسی فکر کے تناظر میں اس بابت بنظر عمیق دیکھنے اور اس کا تحقیقی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ تا کہ ریاست سے مذہب کی وابستگی کا درجہ متعین کیا جاسکے۔ بحث کا آغاز لفظ سیاست کی لغوی اور فقہی تشریح سے کرتے ہیں۔

سیاست کی لغوی بحث

لفظ سیاست، ساس یسوس کا مصدر ہے بروزن" قال یقول "، اور اس کا مصدر "سوس "بروزن" قول "بھی آجاتا ہے۔ لسان العرب میں ہے کہ

والسياسة القيام على الشيء بما يُصلحه والسياسة فعل السائس (ابن منظور، ۱۹۹۴ء)۔

سیاست کسی چیز کی اصلاح کے لیے کھڑے ہونے کو کہتے ہیں اور سیاست قائد کا کام ہے۔

احیاء علوم الدین میں کتاب العلم باب اول میں سیاست کی تعریف اس طرح کی ہے۔

والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها (الغزالی، ۱۹۸۴ء)۔

سیاست وہ تدبیر ہے جو زندگی کے وسائل اور ان کے دائرے میں افراد معاشرہ کے درمیان اتحاد، صحبت اور تعاون پیدا کرتی ہے۔

کتاب "علم السیاسیہ "میں اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

فن حكم الدولة أو دراسة المبادى التى تقوم عليها الحكومات و التي تحدد علاقاتهابالمواطنين وبالدول الاخرىٰ (حسن، ۱۹۷۰ء)۔

سیاست ریاست پر حکومت کرنے کا نام ہے۔ بالفاظ دیگر یہ ان بنیادی اصول کا علم ہے جن پر حکومتیں قائم ہیں، جن سے حکومت اور شہریوں کے تعلقات اور بیرونی ریاستوں کے ساتھ روابط کی حدود مقرر کی جاتی ہیں۔

علامہ ابن خلدون نے معروف تصنیف دیوان المبتدا والخبر میں سیاست و حکومت کی بابت کہا ہے۔

فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم (ابن خلدون، ۱۹۸۸ء)۔

سیاست اور حکومت مخلوق کی نگرانی اور ان کے مفادات کی کفالت کا نام ہے اور یہ اللہ کے احکام کو اس بندوں پر نافذ کرنے کی نیابت ہے۔

علم فقہ میں سیاست تعزیری سزاؤں کو کہتے ہیں جو حاکم یا قاضی حد کے ساتھ ساتھ جرم کی نوعیت کی وجہ سے اضافی سزا دیتا ہے وہ سیاست کہلاتی ہے۔ جیسے بحر الرائق میں ہے۔

وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ هَاهُنَا أَنَّ السِّيَاسَةَ هِيَ فِعْلُ شَيْءٍ مِن الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا، وَإِنْ لَمْ يُرِد بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ (ابن نجیم)

فقہاء کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سیاست حکمران کا وہ فعل ہے جس میں اس کو عوام کی بہبود اور مصلحت نظر آتی ہے اگرچہ اس فعل پر خصوصی دلیل موجود نہ ہو لیکن قواعد شرعیہ کے مطابق ہو اور منصوص یا اجتماعی احکام کے خلاف نہ ہو۔

جیسے کوئی غیر شادی شدہ شخص اگر زنا کر دے تو اس کو حد زنا کے ساتھ ساتھ جلاوطن بھی کیا جا سکتا ہے یہ جلاوطنی حد نہیں بلکہ تعزیر یا سیاست کہلائے گی (ابن الہمام، ۱۴۱۲ھ)۔

سیاست کا مغربی تصور

انگریزی میں سیاست کو پالیٹکس (Politics) کہتے ہیں یہ یونانی لفظ پولس (Polis) سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی شہری حکومت کے ہیں اور یہ لفظ اس معنی میں تیرہویں صدی میں فرانسیسی زبان میں استعمال ہونا شروع ہوا۔ اس دور میں سیاست کی تعریف شہری حکومت کے علم و فن سے کی جاتی تھی۔ اور یہ لفظ عربی لفظ سیاست کے ہم معنی نہیں کیونکہ عربی میں سیاست کے مفہوم میں اصلاح نفس، خاندانی سیاست، تعزیر کی سیاست، اور مطلق اصلاح کے کام سب شامل ہیں، جبکہ انگریزی کا لفظ "پالیٹکس" صرف ملکی و قومی اور حکومتی سیاست کے لیے استعمال ہوتا، اور اس کے مترادف عربی میں لفظ "السیاسۃ المدنیہ ہے۔ انگریزی لغت Black's law Dictionary میں سیاست کی یہ تعریف کی گئی ہے۔

1. The science of the organization and administration of the state.
2. The activity or profession of engaging in political affairs (Black, 2004).

سیاست حکومت چلانے اور اس کے اداروں کی سائنس کو کہتے ہیں۔ وہ کام اور پیشہ جو سیاسی معاملات سے تعلق رکھتا ہو۔

مسلم مفکرین کی آراء

دین میں سیاست کے مقام کے بارے میں مسلم مفکرین رائے ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے یعنی دین کی حفاظت اور دنیا کا انتظام برقرار رکھنے اور نبوت کی جانشینی کے لیے امامت امت پر بالاجماع واجب ہے (الماوردی، ۱۹۷۴)۔ اور اسی طرح مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا مقرر کرنا فرض کفایہ ہے جو شرائط خلافت پر پورا اترتا ہو۔ اور یہ فرض قیامت تک رہے گا، اور یہ اہم ترین فریضہ ہے (شاہ ولی اللہ، ۱۹۸۲)۔

جدید مسلم مفکرین میں سے بعض کی رائے ہے کہ سیاست زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح ایک شعبہ ہے اور دین کا ایک جزو ہے اس کو دین سے جدا کرنا درست نہیں ہے (تقی عثمانی، ۱۴۲۷ھ)۔ سیاست دین کا ایک جز ہے کل دین نہیں ہے جس طرح دین میں تجارت کے متعلق احکام

ہیں اور کوئی شخص تجارت کو کل دین نہیں کہتا اسی طرح سیاست کے متعلق بھی دین میں احکام ہیں اور سیاست کو بھی کل دین کہنا غلط ہے (سنبل انصاری، ۲۰۰۵)۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ سیاست انبیاء کا فریضہ ہے اب یہ ذمہ داری نبی اکرم ﷺ کے ختم نبوت کے بعد امت پر عائد ہو گئی ہے۔ جو کام انبیاء کے فرائض میں شامل ہو وہ اسلام کا ایک شعبہ ہوتا ہے۔ یوں انبیاء اور خلفاءِ انبیاء کا فرض منصبی اقامت دین ہے۔ کیونکہ جو کام دین سے تعلق نہ رکھتا ہو وہ نبی کا کام نہیں ہو سکتا (صدیقی، ۱۹۸۱)۔

اسلامی حکومت کو قائم کرنا نماز و روزہ کی طرح ایک اہم دینی فریضہ ہے جو تمام مسلمانوں پر علی الکفایہ لازم ہے۔ استطاعت کے باوجود اس کی ادائیگی سے کوتاہی کرنا معصیت ہے۔ جس طرح حج کی ادائیگی کی استطاعت رکھتے ہوئے نہ ادا کرنا معصیت ہے۔ شریعت کا ایک اور بہت بڑا فرائض کا حصہ جیسے حدود و قصاص، انسداد جرائم وغیرہ قیام حکومت پر موقوف ہیں اسی طرح امر بالمعروف یعنی طاقت کے ساتھ شرعی فرائض اور واجبات کی ترویج اور نہی عن المنکر یعنی منکرات اور مناہی کو طاقت سے روکنا اقتدار پر موقوف ہیں۔ فی الحقیقت اسلامی حکومت اس قسم کے اقتدار کا نام ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت اور بنیادی اصول ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہی ہوتا ہے (ندوی، ۱۹۸۶الف)۔

بعض مفکرین کا خیال ہے کہ دین میں سیاست قرآن، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے نصب خلیفہ یا اسلامی حکومت کا قیام تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے اگر اس کی استطاعت رکھتے ہوں۔ یوں اس واجب کی ادائیگی کے لیے استطاعت حاصل کرنا بھی ضروری امر ہے۔ کیونکہ یہ بات قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

اہل مغرب چونکہ اجتماعی اور ریاستی معاملات میں مذہب اور دین کی مداخلت کے نہ صرف ناقد ہیں بلکہ اس معاشرے میں اس تعلق کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے قومیت کو ہی دین کا درجہ دے رکھا ہے۔ مغربی اقوام کا قومیت کو دین کا درجہ دینے کی مذمت کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ مغربی اقوام نے اپنی قومیت کو ہی دین کا درجہ دے دیا ہے اور دین قومیت پر ہی ان کا عقیدہ ہے اور اس کو ہر چیز پر مقدم کر دیا ہے اور ان کا یہ دین قومیت اس وقت تک کسی انسان کو ان کے ملک میں رہنے کی اجازت نہیں دیتا جب تک کہ وہ ان کے اس دین قومیت پر ایمان نہ لے آئے (ندوی، ۱۹۸۶ب)۔

اسلام دین کامل ہے، جس میں میانہ روی پر زور دیا گیا ہے اور اس میں تمام انبیاء کی تعلیمات جمع ہیں۔ سید ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب "مغرب سے کچھ خاص خاص باتیں" میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ دین اسلام آخری، سچا اور آسمانی مذہب ہے اور ہمیشہ باقی رہنے والا دین ہے، اس میں تمام انبیاء کی تعلیمات اور آسمانی ہدایات آخری اور جدید شکل میں موجود ہیں، یہ موجودہ زمانے کے عین مطابق ہے اور تمدن کو ماضی میں لے جانے کی دعوت نہیں دیتا بلکہ یہ تمدن کو آگے لے جانا چاہتا ہے، یہ اس کو انتہاء پسندی، جمود اور مبالغہ آمیزی سے پاک کرتا ہے اور یہ سوسائٹی کی ضروریات کو پورا کرتا ہے (ندوی، ۱۹۸۶ج)۔ مغرب کا دین اسلام کی مخالفت کی وجہ بتاتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب "مسلم ممالک

میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش" میں لکھتے ہیں کہ عالم اسلام مغربی تہذیب کی زد میں ہے کیونکہ زندگی سے قدیم مذاہب کی علیحدگی کے بعد دین اسلام ہی دینی اور اخلاقی دعوت کا واحد علمبردار اور انسانی معاشرہ کا واحد نگران اور محتسب کی حیثیت سے دنیا میں رہ گیا ہے اور مغربی تہذیب کا سب سے زیادہ رخ اسی کی طرف تھا (ندوی، ۱۹۸۶د)۔

یعنی دین میں تمام احکام شامل ہیں جو اللہ نے انسان کے طرف بھیجے ہیں۔ خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات خواہ وہ انفرادی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں یا اجتماعی زندگی کے ساتھ ان کا تعلق ہو۔

دین و مذہب کی اساسی بحث

لفظ دین وسیع معنی کا حامل ہے کیونکہ اس میں انسان کے انفرادی اور اجتماعی دونوں افعال شامل ہیں کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی اللہ کے احکام کے تابع ہو گی تو وہ دیندار کہلائے گا۔ اسی طرح دین اور شریعت دونوں پر عمل کرنا ہر مسلمان پر ضروری ہے انفرادی زندگی میں تو ہر حال میں دین پر عمل کرے گا لیکن اجتماعی معاملات میں جہاں تک ممکن ہو اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر کہیں معاشرتی احکام پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو کوشش کرنی چاہیے کہ ایسی جگہ زندگی گزارے جہاں معاشرتی احکام پر عمل کیا جا سکے جیسے نبی ﷺ نے مکہ سے مدینہ ہجرت کی تھی کیونکہ مکہ میں دین پر عمل کرنا مشکل تھا تو اللہ کی اجازت سے مدینہ ہجرت کی جہاں ان کے لیے حالات ساز گار تھے، آج کے دور میں جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں جیسے پاکستان وغیرہ ہے تو یہاں پر مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ کوشش اور جدوجہد کریں کہ اسلام کے تمام احکامات نافذ ہو جائیں تاکہ مسلمان دین اسلام کے مطابق اپنی زندگیاں گزار سکیں (مودودی، ۱۹۷۵)۔

سید ابو الاعلیٰ مودودی نے دین کو حاکمیت کے مقابلہ میں اطاعت کہا ہے اور پوری زندگی حاکمیت اعلیٰ کی وفاداری میں اس طرح گزارے کہ اس کے سبب اس کو قیامت میں اجر و جزا ملے گی۔ دین اسٹیٹ یا اس سے بھی وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ یعنی انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی اللہ کے تابع ہو۔

سید ابو الحسن علی ندوی کہتے ہیں کہ دین سے ہر وہ کام مراد ہے جو اللہ کی رضا کے لیے کیا جائے خواہ وہ دنیاوی ہو یا اخروی سب دین ہی ہے۔ لیکن ارکان اربعہ (نماز، روزہ، زکوۃ اور حج) کا بلند مرتبہ ہے ان کو ان کے مرتبہ سے کم نہیں کرنا چاہیے۔ وہ مزید کہتے ہیں نبیوں نے آکر دین اور دنیا کے فرق کو مٹا دیا اور انہوں نے سیاست کو بھی دین میں شامل کر دیا (مودودی، ۱۹۷۵)۔

انہوں نے کلیسا اور حکومت کے درمیان محاذ آرائی پر تنقید کی ہے جس سے دین اور سیاست الگ الگ ہو گئے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء کی دعوت یہی ہے کہ دین اور دنیا الگ نہیں ہیں اور وہ اس فرق کو مٹانے آئے تھے کہ تمام شعبہ ہائے زندگی میں اللہ کی اطاعت ہو۔

جاہلیت سے مراد صرف اسلام سے پہلے والی زندگی نہیں بلکہ موجودہ دور کی مغربی تمدن اور مسلمان قوم کی غیر شرعی زندگی بھی جاہلیت ہی ہے۔ اسلام اور جاہلیت دو الگ الگ دین ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

مولانا وحید الدین خان کہتے ہیں کہ دین کے معنی پستی اور جھکاؤ ہے جب انسان کی انفرادی زندگی میں دین آجائے تو معاشرتی افعال و سیاست بھی دین میں شامل ہو جاتے ہیں۔ انسان کی انفرادی زندگی میں دین آجائے یہ انسان سے مطالبہ ہے اور انسان کے خارجی افعال اللہ کے تابع ہو جائیں یہ دین کا تقاضا ہے۔ سید ابو الاعلیٰ مودودی اگر دین میں انفرادی اور اجتماعی تمام معاملات شامل کر دیتے تو ان سے اختلاف نہ ہوتا لیکن انہوں نے دین سے اسٹیٹ کا مکمل نظام مراد لیا ہے، جو درست نہیں ہے۔

دین میں توحید اور اخلاص وغیرہ ہیں جو تمام انبیاء کے ہاں مشترک تھے، جو ان کے درمیان اختلاف ہیں وہ شریعت ہیں اور حالات کے مطابق جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اسے شریعت کہتے ہیں (وحید الدین خان، ۱۹۶۳)۔

نبی اکرم ﷺ نے مدینہ ہجرت اسی لئے کی تھی کہ مسلمان مکہ میں انفرادی زندگی جس طرح بھی گزارتے کسی کو کوئی تکلیف نہ تھی لیکن جب انہوں نے اپنے باپ دادا سے دین کے مقابلہ میں پوری زندگی اللہ کے احکام کے تابع کرنے کی دعوت دی تو لوگوں نے ان کی مخالفت شروع کر دی۔ مشرکین مکہ کو معلوم تھا کہ اس طرح ان کا پورا نظام زندگی بدل جائے گا جس کے لیے وہ بالکل تیار نہ ہے۔ لیکن جب نبی اکرم ﷺ نے مدینہ ہجرت کی تو وہاں پر ایک اسٹیٹ قائم کی جہاں پر لوگوں کی انفرادی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی تک اسلام کا نفاذ ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ وہاں نماز، روزہ ،زکوۃ اور دیگر عبادات کے ساتھ مسلمانوں کے کاروبار، رہن سہن اور تمام طور طریقوں کے ساتھ تمام معاملات میں دین اسلام نظر آتا تھا۔

آئین و دستور میں مذہب کا کردار

ریاست کے نظم و انصرام کو چلانے میں آئین و دستور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اسلام کے اصول سیاست میں ہمیشہ سے مذہب کا بہت بنیادی کردار رہا ہے۔ اسلامی ریاست میں آئین سازی اور قانون سازی کا اولین اور اہم ترین ماخذ قرآن و سنت کی تعلیمات ہیں۔ اسلامی ریاست میں ایسا کوئی بھی قانون تشکیل نہیں دیا جا سکتا جو کہ مذہبی تعلیمات کے خلاف ہو۔ اسلامی ریاست کے آئین و دستور کی بنیاد عوامی خواہشات اور امنگیں نہیں بلکہ مذہبی تعلیمات ہیں۔ قانون سازی کے عمل میں اسلام کے طے کردہ اصول و ضوابط کو ہر حال میں مد نظر رکھنا ہو گا۔ اسلام میں اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ تعالی کی ذات ہے۔ چونکہ وہی اس کائنات کی سب سے بااختیار ہستی ہے لہذا قانون سازی کا اختیار بھی اسی کو ہی حاصل ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ (آل عمران ۲۶:۳)

کہو کہ اے خدا (اے) بادشاہی کے مالک تو جس کو چاہے بادشاہی بخشے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے اور جس کو چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کرے ہر طرح کی بھلائی تیرے ہی ہاتھ ہے اور بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔

مولانا مودودی اسلام کے تصور حاکمیت پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسلام کا تصور حاکمیت بہت صاف اور واضح ہے۔ خدا اس کائنات کا خالق ہے اور وہی اس کا حاکم اعلیٰ بھی۔ اقتدار صرف اسی کا حصہ ہے۔ انسان کی حیثیت حاکم اعلیٰ کے خلیفہ اور نمائندے کی ہے اور سیاسی نظام کو اسی حاکم اعلیٰ کے قانون کے تابع ہونا چاہیے۔ خلیفہ کا کام حاکم اعلیٰ کے قانون کو اس کے اصل منشا کے مطابق نافذ کرنا ہے اور نظام سیاسی کو اس کی ہدایات کے مطابق چلانا ہے (مودودی، ۱۹۷۵، ص ۱۲۱)۔

مغرب اور ان سے مرعوب ذہن کے نزدیک چونکہ اقتدار اعلیٰ کے اصل مالک عوام ہوتے ہیں اور وہ اس اختیار کو اپنے منتخب کیے ہوئے نمائندوں کو منتقل کر دیتے ہیں جو کہ قانون سازی کے عمل میں عوامی خواہشات کو مد نظر رکھتے ہوئے دستور و آئین تشکیل دیتے ہیں۔ لیکن اسلام میں اقتدار کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس اقتدار ارضی کو وہ دنیا میں بسنے والے انسانوں کے سپرد کرتا ہے۔ جسے وہ امانت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اسلام میں سربراہ ریاست دراصل حاکم اعلیٰ، مقتدر حقیقی اللہ تعالی کا نائب و فرمانبردار ہوتا ہے۔ جو اللہ کی طے کردہ حدود کے مطابق امور حکمرانی سرانجام دیتا ہے۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں۔

وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ (الأنعام ۶:۱۶۵)

اور وہی تو ہے جس نے زمین میں تم کو اپنا نائب بنایا اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کئے تاکہ جو کچھ اس نے تمہیں بخشا ہے اس میں تمہاری آزمائش ہے بے شک تمہارا پروردگار جلد عذاب دینے والا ہے اور بے شک وہ بخشنے والا مہربان بھی ہے۔

آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسانوں کو جو نیابتی ذمہ داریاں سونپی گئی ہیں ان کے نبھانے میں وہ مادر پدر آزاد نہیں ہیں۔ بلکہ تعالی نے ان کو یہ منصب عطا ہی اسی لیے کیا ہے کہ وہ دیکھ سکیں کہ کون اس ذمہ داری کو اللہ تعالی کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہ کر نبھاتا ہے۔

قرآن حکیم کی رو سے چونکہ منصب خلافت ایک ذمہ داری کا نام ہے جو کہ اللہ تعالی کی طے کردہ حدود میں رہ کر ادا کرنی ہوتی اس لئے اسلامی ریاست کے حکمران قانون سازی کے لیے قرآن و سنت کی تعلیمات کے تابع ہوتے ہیں۔ مسلم مفکرین بھی قرآن و سنت کی تعلیمات سے یہی استدلال کرتے ہیں کہ ارضی اقتدار و اختیار دراصل خدا کی امانت ہے۔ اس اقتدار کو خدا ترس، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ اس امانت میں کسی شخص کو من مانے طریقے پر، یا نفسانی خواہشات و اغراض کے لیے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ جن لوگوں کے سپرد یہ امانت ہو وہ اس کے لیے جواب دہ ہیں۔

مولانا مودودی اپنی کتاب "خلافت و ملوکیت میں رقم طراز ہیں:

انسانی حکومت کی صحیح صورت قرآن کی رو سے صرف یہ ہے کہ ریاست خدا اور رسول کی قانونی بالادستی تسلیم کر کے اس کے حق میں حاکمیت سے دستبردار ہو جائے اور حاکم حقیقی کی تحت خلافت (نیابت) کی حیثیت قبول کرے۔ اس حیثیت سے اس کے اختیارات، خواہ وہ تشریعی ہوں یا عدالتی یا انتظامی، لازماً محدود ہوں گے جو خدا اور اس کے رسول طے کریں گے (مودودی، ۱۹۷۵، ص ۳۲)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالی نے واضح طور پر یہ فرمادیا ہے کہ قانون سازی کے لیے اللہ تعالی کے احکامات کو ہی مد نظر رکھنا ہو گا۔

قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ (الأنعام۶:۵۷)

کہہ دو کہ میں تو اپنے پروردگار کی دلیل روشن پر ہوں اور تم اس کی تکذیب کرتے ہو۔ جس چیز (یعنی عذاب) کے لئے تم جلدی کر رہے ہو وہ میرے پاس نہیں ہے، حکم اللہ ہی کے اختیار میں ہے وہ سچی بات بیان فرماتا ہے اور وہ سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

سورۂ الشوریٰ میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ (الشوری۴۲:۱۰)

اور تم جس بات میں اختلاف کرتے ہو اس کا فیصلہ خدا کی طرف (سے ہو گا) یہی خدا میرا پروردگار ہے میں اسی پر بھروسہ رکھتا ہوں۔ اور اسی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

آیت بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل حکم اللہ ہی کا ہے۔ جن امور میں اختلاف ہو جائے اس کے حل کے لیے اصل اللہ کا حکم مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے اس آیت کی تفسیر میں

ابن جریر طبری لکھتے ہیں:

وما اختلفتم أيها الناس فيه من شيء فتنازعتم بينكم فحكمه إلى الله. يقول: فإن الله هو الذي يقضي بينكم ويفصل فيه الحكم (طبری، بلا تاریخ، ج۲۱، ص۵۰۶)

قرآن حکیم میں ان لوگوں کو گمراہ قرار دیا گیا ہے جو اللہ کے بتائے ہوئے اصول و قوانین کو نہیں مانتے اور ان کے خلاف جاتے ہیں۔ قرآن مجید کے مطابق وہ لوگ جو اللہ کے طے کردہ حکم کو چھوڑ کر انسانوں کی طرف رجوع کرتے ہیں وہ صریح غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ان کا یہ فعل گمراہی کے زمرے میں شمار ہوتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (المائدۃ۵:۴۵)

اور جو خدا کے نازل فرمائے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ دے تو ایسے ہی لوگ بے انصاف ہیں۔

امام رازی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون) صفات لموصوف واحد. (رازی، بلا تاریخ، ج۱۲، ص۳۸۰)

اور جو اللہ کی نازل کردہ چیزوں کے مطابق فیصلہ نہ کریں تو یہی لوگ نافرمان ہیں۔ اور مفسرین کا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض نے قرار دیا ہے ان تینوں کو میری مراد کافرون، ظالمون اور فاسقون کو ایک ہی شخص کی صفات قرار دیا ہے۔

اس آیت سے مسلمان مفکرین یہ استدلال کرتے ہیں کہ نزاع کی صورت میں آخری فیصلہ کن سند خدا اور رسول کا قانون ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اسلام مسلمانوں کو قانون سازی کے تمام اختیارات سے محروم کر دیتا ہے۔ بلکہ وہ صرف ان معاملات میں قانون سازی کا حق حکمرانوں یا ریاستی اداروں کو عطا کرتا ہے جہاں قرآن وسنت خاموش ہوں۔

متقدمین ماہرین سیاسیات جیسا کہ امام ابن تیمیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ امور جن کے حوالے سے تفصیلی قانون سازی قرآن وسنت میں موجود نہیں ہے۔ ان میں قرآن وسنت کی بنیاد پر اجتہاد سے قانون سازی کا حق حاکم کو حاصل ہے (ابن تیمیہ، بلا تاریخ، ص ۱۵۸)۔

اسلامی ریاست میں حکمرانوں کو قانون سازی کے محدود اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ وہ قانون سازی کر سکتے ہیں مگر اس میں ان کو نہ صرف قرآن وسنت کے طے کردہ اصول وضوابط کو مد نظر رکھنا ہو گا بلکہ صرف انہی معاملات میں ان کو قانون سازی کا حق حاصل ہو گا جس میں قرآن وسنت سے ہمیں کوئی براہ راست حکم نہیں ملتا۔ ارشاد نبوی ہے:

ان النبي ﷺسئل عن الامر يحدث ليس فى كتاب ولا سنة قال: ينظر فيه العابدون من المومنين (دارمی، حدیث۱۱۹)

نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ آن پڑے جس کا ذکر نہ تو کہیں قرآن میں ہو اور نہ سنت میں تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا کہ اس معاملے میں مسلمانوں کے صالح لوگ غور کر کے اس کا فیصلہ کریں۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

عن معاذ بن جبل ان رسول الله ﷺ حين بعثه الى اليمن فقال: كيف تصنع ان عرض لك قضاى ؛ قال اقصى بما فى كتاب الله قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال: فان لم يكن في سنه رسول الله ﷺ : قال اجتهد رائى، لا آلو قال: فضرب رسول الله صددى ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله (احمد بن حنبل، حدیث۲۲۳۵۷)

سیدنا معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو عامل بنا کر یمن کی طرف بھیجا تو آ ﷺ نے پوچھا: جب کوئی مقدمہ پیش ہوا تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا: جی میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مسئلہ اللہ کی کتاب میں نہ ہوا تو؟ انھوں نے کہا: تو پھر اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کی روشنی میں کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت میں بھی نہ ملے تو؟ انھوں نے کہا: تو پھر میں اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کمی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر سیدنا معاذ کے سینے پر تھپکی دی اور فرمایا: اس اللہ کے لیے تعریف ہے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق بخشی جس کو اس کا رسول پسند کرتا ہے۔

اس امر کی وضاحت ایک اور حدیث سے یوں ہوتی ہے۔ حضرت علی کا بیان ہے:

یا رسول اللہ ﷺ ارایت ان عرض لنا امر لم ینزل فیه قرآن ولم یحصص فیه سنة منك، قال: تجعلونه شوری بین العابدین من المومنین ولا تقضونه برای خاصة (طبرانی، حدیث ۱۲۰۴۲)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اگر میرے سامنے کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا ذکر نہ قرآن میں ہو نہ سنت میں تو اس معاملے میں مجھے کیا روش اختیار کرنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اس کو مومنین میں سے صالحین کے مشورے سے طے کرو۔ اور اس میں کسی خاص رائے پر کوئی فیصلہ نہ کرو۔

مولانا مودودی اس اصول حکمرانی کو یوں بیان کرتے ہیں:

اسلامی تعلیمات کی رو سے ایک حکمران کو اس بات کا اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف اپنی مرضی سے قانون سازی کرے۔ جن امور میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کوئی صریح حکم نہ دیا ہو ان میں روح شریعت اور مزاج اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے، قانون بنانے کا حق اہل ایمان کو حاصل ہے، کیونکہ ایسے امور میں کسی صریح حکم کا نہ ہونا بجائے خود یہ معنی رکھتا ہے کہ ان کے متعلق ضوابط و احکام مقرر کرنے کا قانونی حق اہل ایمان کو دیا گیا ہے (مودودی، ۱۹۷۵، ص ۴۱)۔

اس لئے جہاں تک ان امور کا تعلق ہے جن میں خدا اور رسولِ خدا ﷺ نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اصول مقرر کیے ہیں مقننہ ان کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، ان پر عمل درآمد کے لیے ضمنی قواعد اور ضابطہ کاروائی تجویز کر سکتی ہے مگر ان میں ردوبدل نہیں کر سکتی۔ رہے وہ امور جن کے لیے بالاتر قانون ساز نے کوئی قطعی احکام نہیں دیئے ہیں، نہ حدود اور اصول متعین کیے ہیں، ان میں اسلام کی اسپرٹ اور اس کے اصول عامہ کے مطابق مقننہ ہر ضرورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے، کیونکہ ان کے بارے میں کوئی حکم نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شارع نے ان کو اہل ایمان کی صوابدید پر چھوڑ دیا (مودودی، ۱۹۷۵، ص ۴۲-۴۳)

اسلام کا نظام سیاست

افکار و نظریات کی کشمکش انسانی زندگی کی تاریخ کا ایک اہم اور بنیادی حصہ ہے۔ مختلف حالات و مسائل کی مناسبت سے افکار جنم لیتے ہیں اور اگر یہ افکار اپنے زمانے اور علاقے کے مسائل کا ساتھ دے سکیں تو وہ افکار و نظریات موجود رہتے ہیں ورنہ مٹ جاتے ہیں اور وہی نظریہ قائم رہتا ہے جو اپنے عہد کی مناسبت سے موزوں، قابل عمل اور مفید ہوتا ہے۔ ہیگل نے بھی اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ افکار و نظریات کی کشمکش ہمیشہ جاری رہتی ہے اور مفید نظریہ باقی رہ جاتا ہے۔ باقی نظریات مٹ جاتے ہیں۔ یہ سب باتیں ان افکار و نظریات کے بارے میں درست تسلیم کی جاتی ہیں جو انسانوں کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں۔ اسلامی افکار و نظریات ابدی و آفاقی اور مستقل اقدار پر مبنی ہوتے ہیں۔ ان کی بنیاد وحی پر ہوتی ہے اور یہ بات ایک مسلمہ حقیقت کی حیثیت رکھتی ہے کہ وحی کے ذریعے حاصل ہونے والی بات حتمی اور ناقابل تغیر ہوتی ہے۔ وحی کے ذریعے حاصل ہونے والے علم کو جہاں حتمی اور حرف آخر تسلیم کیا جاتا ہے وہاں عقل سے حاصل ہونے والے افکار و نظریات کے غیر حتمی ہونے کا اقرار مشرق و مغرب کے لوگ کرتے ہیں۔

مسلمان اپنا تصور حیات دوسروں کے سامنے پیش کرنے کی بجائے دوسروں کے نظریات کو سینے سے لگائے بیٹھے ہیں۔ اس سے بڑی ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اچھائیاں جو زیادہ نکھرے ہوئے انداز سے ان کے اپنے دین میں موجود ہیں ان کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ لیکن دوسروں کے پر از مصائب نظاموں کو اپنائے ہوئے ہیں۔ اسلام کا سیاسی نظام ان تمام مصائب سے مبرا ہے جو آج کے سب سے مقبول نظام سیاست (جمہوریت) کو درپیش ہیں۔ حقائق و دلائل کی بنیاد پر یہ دعوی کیا جاسکتا ہے کہ اسلام کا شورائی نظام، مغربی جمہوریت سے کہیں اعلی و ارفع نظام ہے۔ ہمیں غیروں کی مدح سرائی کی بجائے اپنے نظام کی مدح سرائی بھی کرنی چاہیے اور اسی کے نفاذ کیلئے ہماری صلاحیتیں صرف ہونی چاہیں (منہاج، بلا تاریخ، ص ۱۱۲)۔

آج ہم جمہوریت کے جن ظاہری اوصاف کی وجہ سے اسے نجات دہندہ سمجھ رہے ہیں ان میں سے ایک پہلو یہ ہے کہ اس میں سربراہ ریاست یا سربراہ حکومت عوام کا خادم ہوتا ہے وہ عوام کی خدمت کے بل بوتے پر منتخب ہوتا ہے اور اسی میں اس کے اقتدار کا راز مضمر ہوتا ہے لیکن ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات جب عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں عملی صورت میں سامنے آئیں تو خدمت عوام کا ایسا منظر دکھائی دیا جس کی نظیر تاریخ انسانی میں دکھائی نہیں دیتی۔

قرآن مجید میں اقتدار اور حکومت کو امانت قرار دیا گیا ہے۔

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ (النساء۵۸:۴)

خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں ان کے حوالے کر دیا کرو اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کیا کرو

احادیث نبویہ میں بھی اسے امانت قرار دیتے ہوئے اس کی ادائیگی کے طریقے اور صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ولی من امر المسلمین شیئا فولی رجلا وھو یجد من ھوا صلح للمسلمین منه فقد خان الله ورسوله (ابن تیمیہ، ص۹)

کسی کو اگر مسلمانوں کا امیر بنایا گیا اور اس نے کسی کو کسی منصب پر فائز کر دیا حالانکہ اس منصب کیلئے اس سے بہتر شخص مسلمانوں کیلئے موجود تھا تو اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ خیانت کا ارتکاب کیا۔ ایک اور موقعہ پر آپ ﷺ نے فرمایا:

یا اباذر انك ضعیف وانھا امانة وانھا یوم القیامة خزی وندامة الامن اخذ بحقھا وادی الذي علیه فیھا(مسلم، ج۶، ص ۷)

اے ابوذر! امارت و حکومت ایک امانت ہے اور قیامت کے دن یہ حسرت اور ندامت کا باعث ہو گی۔ سوائے اس شخص کے جس نے اسے حق کے ساتھ قبول کیا اور اس کے تمام حقوق ادا کرتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قول بھی اس سلسلے میں منقول ہے فرماتے ہیں:

من ولی من امر المسلمین شیئاً فولی رجلا لمودة او قرابة بینھما فقد خان الله ورسوله (ابوعبید قاسم، ص۴)

جو شخص مسلمانوں کا امیر بنایا گیا اور اس نے کسی مودت و قرابت کی وجہ سے کسی کو کسی عہدے پر متعین کر دیا تو اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ خیانت کی۔ امام ابن تیمیہ ان احادیث و آثار کی روشنی میں لکھتے ہیں:

وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الولاية امانة يجب اداؤها في مواضعها (ابن تیمیہ، ص ۱۲)

رسول اللہ ﷺ کی سنت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ولایت و حکومت، اللہ تعالی کی جانب سے امانت ہے۔ جس کا ادا کرنا اس کے اصل مقام پر واجب ہے۔ امام ابن تیمیہ نے اس سلسلے میں اپنی کتاب میں "الولایات" کے عنوان سے باب قائم کر کے اس کی وضاحت کی ہے کہ عوام کی خدمت امیر ریاست کا دینی اور قانونی فریضہ ہے اور امانت کا حق اسی صورت میں ادا ہو گا کہ وہ خود اور اس کے معاونین مملکت عوام کی خدمت کو اپنا دینی اور آئینی فریضہ سمجھیں (ابن تیمیہ، ص ۹)

حضرت شاہ ولی اللہ بھی لکھتے ہیں کہ امارت و حکومت کسی کی ذاتی صوابدید کا معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ اللہ اور بندوں کی ایک امانت ہے جو امیر مملکت کے پاس ہوتی ہے اور اس امانت کا حق اسی صورت میں ادا ہو گا کہ اللہ کا حکم نافذ کرے اور عوام کی خدمت کو اپنا شعار بنائے اور امیر مملکت اللہ تعالی کے سامنے بھی اس کے بارے میں جواب دہ ہے اور عوام بھی اس کا مواخذہ کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ اس کے اقتدار کے جاری رہنے کا دارومدار اسی پر ہے کہ وہ کس قدر امانت کا حق ادا کرتا ہے (شاہ ولی اللہ، ص ۶۵)

حضرت علی کا ایک قول بھی اس سلسلے میں منقول ہے کہ حکمران کی ذمہ داری ہے کہ وہ حق امانت ادا کرے اور اگر وہ یہ حق ادا کرتا ہے تو عوام پر بھی اس کی اطاعت لازم ہو جاتی ہے (حامد الانصاری، ص ۱۴۵)

گویا اپنی ریاست میں عوام کی خدمت کو مذہبی ذمہ داری قرار دینا صرف دین اسلام میں ہی دیکھا جا سکتا ہے۔

اگر امام وقت اپنی تمام صلاحیتیں عوام کی خدمت میں صرف کرتا ہے تو وہ اس امانت سے بھی عہدہ برا ہو جائے گا اور اللہ تعالی کے ہاں بھی اجر پائے گا۔ ایسے حاکم کے بارے میں امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

فاذا اجتهد الراعي في اصلاح دينهم ودنياهم بحسب الامكان كان من افضل اهل زمانه وكان افضل المجاهدين فی سبيل الله (ابن تیمیہ، بلا تاریخ، ص ۱۳)

اگر راعی (حاکم) نے لوگوں کے دینی و دنیاوی معاملات کی اصلاح میں حتی الامکان جدوجہد کر لی تو وہ اپنے زمانے کے بہترین لوگوں میں سے ہو گیا اور وہ مجاہدین فی سبیل اللہ میں بی برتر شمار ہو گا (ابو عبید قاسم، بلا تاریخ، ص ۲۳)۔

حضرت معقل بن یسار سے روایت ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

ما من اميريلی امرالمسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح الالم يدخل معهم الجنة (مسلم، ج ۶، ص ۹)

کوئی امیر ایسا نہیں جسے اللہ نے رعیت پر نگہبان مقرر کیا ہو پھر وہ خیر خواہی کے ساتھ ان کی نگہبانی نہ کرے۔ ایسا شخص ان کے ساتھ جنت میں داخل نہ ہو سکے گا۔

حضور اکرم ﷺ یہ فرماتے ہیں: امام عادل وہ شخص ہے جو لوگوں کے گلے شکوے کی آوازوں کو جو اللہ تعالی تک پہنچائی جاتی ہیں انکے مسائل حل کر کے انہیں خاموش کر دیتا ہے اور ظالم حکمران کی پہچان یہ ہے کہ اس کے خلاف اللہ تعالی کے سامنے بہت سے شکوے شکایتیں کی جاتی ہیں (ابو عبید قاسم، ص ۱۳)۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں ایک قول منقول ہے:

لو هلک حمل من ولد الضان ضياعا بشاطئی الفرات خشيت ان يسالني الله (علی المتقی، حدیث ۲۵۱۲)۔

دریائے فرات کے کنارے اگر بکری کا ایک بچہ بھی بھوکا مر جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ تعالی مجھ سے اس بارے میں مواخذہ کرے گا۔ امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک رات آپ بہت روئے۔ اس کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا مجھے زمین میں پھیلے ہوئے غریب الوطن، خستہ حال، بھکاری، محتاج، غرباء، مجبور و مظلوم قیدی اور دوسرے لوگ یاد آئے مجھے خیال ہوا کہ ان کے بارے میں مجھ سے سوال کیا جاتا ہے اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ان کے بارے میں میرے خلاف مقدمہ لڑیں گے۔ میں ڈرا کہ اللہ کے سامنے میرا کوئی عذر نہیں چل سکے گا۔ میں حضور اکرم ﷺ کو کس دلیل سے کس طرح قائل کر پاؤں گا۔ اس پر میری جان لرز اٹھی (ابو یوسف، ص ۶۰۲)۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ باہر سے آنے والے ایک قافلے کی خیر گیری کیلئے تشریف لے گئے۔ ایک عورت کا بچہ رو رہا تھا۔ آپ نے اس کے رونے کی وجہ پوچھی تو اس نے بتایا کہ عمر نے حکم نافذ کر رکھا ہے کہ جب تک بچہ دودھ نہ چھوڑے، اس کا وظیفہ مقرر نہ کیا جائے۔ میں اس کا دودھ چھڑا رہی ہوں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا

بؤسالعمر کم قتل من اولاد المسليمن (علی المتقی، بلا تاریخ، ص ۳۲۶)

افسوس ہے عمر پر! نہ جانے کتنے مسلمان بچوں کا خون اس کی گردن پر ہے۔

اس کے بعد حکم جاری فرمادیا کہ:

لا تعجلو صبيانكم عن الفطام فانا نفرض لكل مولود في الاسلام وكتب بذلک الى الافاق (ابن سعد، بلا تاریخ، ج ۳، ص ۱۰۵)

اپنے بچوں کا دودھ چھڑانے میں جلدی نہ کرو۔ ہم ہر پیدا ہونے والے مسلمان بچے کا وظیفہ مقرر کر دیں گے۔ پھر یہ حکم نامہ تمام صوبوں کے امیروں کو لکھ دیا گیا۔ حضرت عمر نے اپنے دروازے پر کوئی دربان نہیں رکھا اور ہر نماز کے بعد مسجد میں لوگوں کے مسائل سننے کیلئے بیٹھتے۔ اگر کوئی نہ آتا تو تھوڑی دیر بیٹھ کر تشریف لے جاتے (علی المتقی، بلا تاریخ، ج ۲، ص ۲۳۰)۔ اسی طرح کے احکام انہوں نے اپنے گونروں کو بھی دے رکھے تھے کہ وہ اپنے گھروں میں دربان مقرر نہ کریں کہ سائلوں کو ان تک پہنچنے میں کسی طرح کی دقت ہو۔ آپ کو اس طرح کی شکایتیں موصول ہوئی تو آپ نے اس کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا (ابو یوسف، بلا تاریخ، ص ۶۶)۔ ان تفصیلات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی ریاست کسقدر جمہوری

روایات کی حامل تھی جس میں خلیفہ کس طرح عوام کے مسائل سے آگاہ رہتا ہے اور ان مسائل کے حل کے حوالے سے وہ کس قدر حساسیت کا اظہار کرتا ہے۔

حکمران اور رعایا کا باہمی تعلق

حکمران اور رعایا کے باہمی تعلق کو جس بہترین انداز سے اسلام نے استوار کیا ہے اس کا مقابلہ کوئی اور نظام نہیں کر سکتا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ان السلطن ظل اللہ فی الارض یاوی الیہ کل مظلوم من عبادہ فاذا عدل کان لہ الاجروکان علی الرعیۃ الشکر وذا جار اوخان او ظلم کانہ علیہ الورز وعلی الرعیۃ الصبر (علی المتقی، بلا تاریخ، ج۶، ص۴)

سلطان (بادشاہ) زمین پر اللہ تعالیٰ کا سایہ ہوتا ہے۔ اس کے بندوں میں سے ہر مظلوم شخص اس کی پناہ پکڑتا ہے۔ جب وہ انصاف کرے تو اسے اجر و ثواب ملتا ہے اور عوام پر واجب ہے کہ اس کا شکریہ ادا کریں۔ اور جب حاکم ظلم کرتا ہے تو اس کا گناہ اسی کو ہو گا اور لوگوں پر لازم ہے کہ وہ صبر کریں۔

دوسروں کے بارے میں شکوک و شبہات میں پڑ جانا عام معاشرتی زندگی میں بھی نقصان کا باعث بنتا ہے لیکن سیاسی زندگی میں اس کے مفاسد مزید بڑھ جاتے ہیں۔ حضور اکرم نے حکمرانوں کیلئے یہ بات پسند نہیں فرمائی کہ وہ اپنی رعایا کے معاملے میں شک کی باتیں تلاش کرتے پھریں۔ اگر وہ ایسا کریں گے تو اس سے نظام سیاست میں خرابی پیدا ہو جائے گی (خطیب تبریزی، ج۲، ص۳۲۶)

عوام اور حکمران کے باہمی تعلقات کے حوالے سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

خیار ائمتکم الذین تحبونھم ویحبونکم وتصلون علیھم ویصلون علیکم وشرار ائمتکم الذین تبغضونھم ویبغضونکم وتلعنونھم ویلعنونکم (مسلم، ج۶، ص۲۴)

تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جنہیں تم پسند کرو۔ اور وہ تمہیں پسند کریں اور جن کیلئے تم دعائیں کرو اور وہ تمہارے لئے (بہتری کی) دعا کریں۔ اور بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم بغض رکھو اور وہ تم سے بغض رکھیں۔ تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کریں۔ شاہ ولی اللہ نے خلیفہ کے تقرر کی جو شرائط بیان کی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ لوگ خلیفہ کو پسند کرتے ہوں وہ اس کے گرد جمع ہوں۔ لوگوں کے دلوں میں اس کیلئے عزت ہو اور وہ قوم کی حمایت سے محروم نہ ہو (شاہ ولی اللہ، بلا تاریخ، ج۲، ص۶۰۱)

امور ریاست میں اختلاف رائے

اسلامی نظام سیاست میں خلیفہ سے اختلاف کرنے، اس پر تنقید کرنے، یا اس کے کسی فعل پر اس سے مواخذہ کرنے کا ہر شخص کو ہر وقت حق حاصل ہوتا ہے۔ اس کی متعدد مثالیں عہد خلافت راشدہ میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ حضرت عمر نے لمبی قمیض پہنی تو کسی نے اعتراض کیا کہ باقی لوگوں کی قمیضیں اتنی لمبی نہیں بن سکیں آپ کی قمیض کس طرح لمبی بن گئی؟ حضرت عمر فاروق کو اس اعتراض کا خود جواب دینا پڑا (ہیکل، ج۲، ص۲۱۵)۔

ایک شخص حضرت عمر کے پاس آیا اور بار بار کہتا جاتا تھا اے عمر! خدا سے ڈر۔ لوگوں نے اسے ٹوکا۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا سے مت روکو۔ یہ لوگ اگر ہمیں ایسی باتیں کہنا چھوڑ دیں تو پھر ان کا فائدہ ہی کیا؟ اور اگر ہم ان کی باتیں قبول نہ کریں تو ہمیں بھلائی سے عاری سمجھنا چاہیے (ابو یوسف، بلا تاریخ، ص ۱۲۸-۱۲۹)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خطبہ ارشاد فرمایا: اگر میں کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے مطابق حکم دوں تو میری اطاعت کرنا اگر میں اس سے ہٹ جاؤں تو میری اصلاح کر دینا (ابو عبید قاسم، ص ۱۲)۔ مملکت میں یہ ساری روح نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کے نتیجہ میں پیدا ہوئی جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

ان من اعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جابر (ترمذی،، ج۳، ص۳۱۸)

بہترین جہاد ظالم حکمران کے سامنے حق بات کہنا ہے۔ خلفاء کی کوشش تھی کہ کہیں ظالم حکمرانوں والے اوصاف ان میں پیدا نہ ہو جائیں۔ مواخذے کا حق اور اپنی رائے کے اظہار کی جرات تمام مغربی مفکرین سے پہلے نبی کریم ﷺ نے دی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے کے اظہار کا جو حق عوام کو دے رکھا تھا اس کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا حامد الانصاری اسلامی لکھتے ہیں:

جب آپ کا انتقال ہوا تو انسانی سوسائٹی کا ہر رکن اور شہری آپ سے خوش تھا۔ اگر فاروق اعظم جیسا ایک اور مدبر حکومت پیدا ہو جاتا تو تمام دنیا اسلامی نظام کے تحت انسانیت کے اعلی قوانین کی پابند نظر آتی اور اگر آج اس طرز کا ایک انسان پیدا ہو جائے تو تمام دنیا سے ہر طرح کی خرابیاں مٹ جائیں ترمذی، بلا تاریخ، ج ۳، ص ۱۱۴)۔ اسلام اپنے مزاج اور روح کے اعتبار سے مغربی جمہوریت سے کہیں زیادہ جمہوری مزاج رکھتا ہے۔

عصر حاضر میں جس طرح قرآن، حدیث فقہ جیسے خالص اسلامی علوم پر زبردست کام ہوا ہے۔ اور بیش بہا تحقیقات منظر عام پر آئی ہیں ۔اسی طرح علوم اسلامیہ کے دوسرے میدانوں میں بھی علماء اور ارباب فکر و نظر نے بہترین کاوشیں کی ہیں۔ چنانچہ اسلامی سیاست پر لکھنے والے موجودہ مصنفین و مفکرین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر میں اصولی احکام یہ ہیں کہ اولاً حاکمیت مطلقہ خدا کی ہے نہ کسی بادشاہ کی ہے اور نہ جمہور کی۔ اسلام میں مذہب زندگی کا ایک ضمیمہ نہیں بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے۔ وہ خدا اور بندے کے تعلق کے علاوہ انسان اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، ساتھ ہی انسان اور کائنات سے تعامل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اور حاکمیت الہ کا لازمی تقاضہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ہے۔ ثانیاً یہ کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات شوری اور نمائندگی پر مبنی ہوں گے۔ ثالثاً تمام شہریوں کے بنیادی و شخصی انسانی حقوق اور حریتوں کی حفاظت کی جائے گی جن میں حریت دین و عقیدہ اور حریت فکر و عمل بھی داخل ہیں۔ ان اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے دوسرے نظامہائے سیاست سے تمدنی، تیکنیکی اور انتظامی امور میں استفادہ کیا جاسکتا ہے اس بارے میں صاحب زادہ ساجد الرحمن صدیقی کہتے ہیں: ”مثال کے طور پر اسلام میں شوری اور نمائندگی کا اصول موجود ہے مگر اس شوری کے وجود میں لانے کی کوئی محسوس و مخصوص صورت متعین نہیں کی گئی ہے۔ امیر المومنین کو امور حکومت طے کرنے

کے لیے مشورہ کا حکم ہے۔ اب وہ حصول مشورہ کے لیے کیا طریقہ اختیار کرے، قومی اسمبلی ہو، سینیٹ ہو یا ان جیسا کوئی ادارہ اسلام اس سے بحث نہیں کرتا (ساجد الرحمن صدیقی، بلا تاریخ، ص ۲۱۷)۔ لہٰذا جمہوریت وڈیموکریسی سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور **انتم اعلم بامور دنیاکم** (مسلم، حدیث ۶۱۲۷) کی نص اس سلسلہ میں رہنما اصول بن سکتی ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ تمدنی وانتظامی امور کی جزئیات وتفاصیل میں شرع انسانی تجربہ وعقل کو آزاد چھوڑنا چاہتی ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں بنیادی حقوق اور انسانی آزادیوں کے تحفظ پر بڑا زور دیا جاتا ہے، اسلام نے بھی اصولی طور پر انسانی جان ومال کے احترام، عقیدہ فکر کی آزادی کی ضمانت دی ہے لہٰذا اس معاملہ میں اسلام مغرب کے ساتھ ہے۔ جمہوری نظام میں نظری طور پر کئی خرابیاں موجود ہیں، ان خرابیوں سے دامن بچاتے ہوئے اس کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ الفاظ کے پیچ وخم میں الجھتے ہیں اور جمہوریت وسیکولرازم سے ہر حال میں بڑا انقباض محسوس کرتے ہیں اور بعض تو ان کو مطلقا کفر وشرک قرار دینے سے بھی نہیں چوکتے، لیکن ایک فقیہ کی رائے میں :الدولۃ الاسلامیۃ دولۃ شوریۃ تتوافق مع جوھر الدیمو قراطیۃ (یوسف القرضاوی، ص ۵۴)۔ اس بنیاد پر اسلام کی سیاسی فکر کو حرکی اور ڈائنامک کہا جا سکتا ہے۔

رابعاً عدل وانصاف کی فراہمی اس سلسلے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ المائدۃ ۵:۸)

انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیز گاری کی بات ہے اور خدا سے ڈرتے رہو۔ کچھ شک نہیں کہ خدا تمہارے سب اعمال سے خبر دار ہے۔

ساجد الرحمن صدیقی کے لفظوں میں "اب یہ انصاف مہیا کرنے کے لیے کون سا نظام ترتیب دیا جائے، عدالتوں کے کتنے درجے مقرر کیے جائیں اسلام کو ان تفاصیل سے بحث نہیں، اس کا تقاضا تو حصول انصاف کا ہے ذرائع سے کوئی سروکار نہیں (ساجد الرحمن صدیقی، ص ۲۲۱)۔ ان اصولی احکام کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزئیات وتفاصیل میں اسلامی سیاست دوسرے وضعی نظامہائے سیاست سے بہت سے امور میں استفادہ کر سکتی ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر پر ابھی عصر حاضر کے تناظر میں بہت کام کیا جانا باقی ہے اور اس سلسلہ میں اجتہاد وتجدید فکر کی ضرورت ہے۔ اصل میں جب اسلامی فقہ کی تدوین شروع ہوئی تو اس وقت عالم اسلام وقت کا سپر پاور تھا اور پوری اسلامی ریاست ایک خلیفہ کے ماتحت تھا یا کم از کم نظری طور پر ایک خلیفہ کی اتھارٹی کو چیلنج نہ کیا جا رہا تھا اور مسلم سلاطین اس کی وفاداری کا دم بھرتے تھے، ایسے ماحول میں فقہاء اسلام نے جو سیاسی اصول مدون کیے یا مسلم مفکرین سیاست نے جو تحریریں چھوڑیں وہ زیادہ تر نظری باتوں پر مشتمل ہیں اور عصر حاضر کے نت نئے مسائل کا ان میں کوئی مرتب حل نہیں پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس سوال کا مدون اسلامی فقہ یا اسلامی سیاسی فکر جو جواب دیتی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ریاست جو مسلمانوں کے خلاف جارحیت کی مرتکب نہیں ہوتی تو اسلامی ریاست کے تعلقات اس کے ساتھ بھی محاربہ پر مبنی ہوں گے

یا مسالمہ پر، وہ بہت زیادہ مطابقت کا حامل نہیں۔ کہ فقہاء کی اکثریت بظاہر پہلی رائے کی حامل ہے جو موجودہ حالات میں قابل عمل نہیں۔ مستشرقین اوران کے ہم نوا بعض مسلمان محققین کے نزدیک اسلامی فقہ تمام تر اسلام کی حکمرانی کی فضاء میں پروان چڑھی۔ اسی وجہ سے وہ مسلمانوں کو اس صورت حال کے بارے میں تو تفصیلی رہنمائی دیتی ہے، جب وہ حاکم ہوں، لیکن جب مسلمان خود محکومی کی حالت میں ہوں یا محکومی سے مشابہ حالت ہو یا تھوڑے بہت وہ خود بھی اقتدار میں شریک ہوں تو ایسی صورت حال کے لیے مدون فقہ اسلامی رہنمائی دینے سے قاصر ہے۔

حاصل کلام

اہل مغرب چونکہ اجتماعی اور ریاستی معاملات میں مذہب اور دین کی مداخلت کے نہ صرف ناقد ہیں بلکہ اس معاشرے میں اس تعلق کی قطعاً گنجائش بھی نہیں ہے۔ مغربی اقوام نے اپنی قومیت کو ہی دین کا درجہ دے دیا ہے اور دین قومیت ہی ان کا عقیدہ ہے۔ مغربی معاشرے نے اسے متاع خاص سمجھتے ہوئے اسے ہر چیز پر مقدم کر دیا ہے۔ یوں ان کا یہ دین قومیت اس وقت تک کسی انسان کو ان کے ملک میں رہنے کی اجازت نہیں دیتا جب تک کہ وہ ان کے اس دین قومیت پر ایمان نہ لے آئے۔ دین اسلام ہی سچا اور مکمل دین ہے یہ میانہ روی پر مبنی دین ہے اور اس میں تمام انبیاء کی تعلیمات جمع ہیں۔ یہی موجودہ زمانے سے فطری مناسبت اور مطابقت رکھتا ہے۔ اسلام تمدن کو ماضی میں لے جانے کی دعوت نہیں دیتا بلکہ یہ تمدن کو آگے لے جانا چاہتا ہے۔ اگر انسان کوئی کام بھی اللہ کی مرضی اور خلوص نیت سے کرے تو وہ اس کے لیے قرب الٰہی کے حصول، ایمان کی بلندی اور کامیابی کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ دین میں وہ تمام احکام شامل ہیں جو فلاح دارین کے لئے اللہ نے انسان کے طرف بھیجے ہیں۔ خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، وہ انفرادی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں یا اجتماعی زندگی کے ساتھ ان کا تعلق ہو۔ اجتماعی معاملات میں جہاں تک ممکن ہو اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اگر کہیں معاشرتی احکام پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو انسان کو کوشش کرنی چاہیے کہ ایسی جگہ زندگی گزارے جہاں دین کے معاشرتی احکام پر عمل کرنے کی گنجائش موجود ہو۔

مصادر ومراجع

القرآن الكريم

Al-Qurʾān al-Karīm.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٠٠٢). صحيح البخاري. بيروت: دار ابن كثير.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (٢٠٠٢). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Beirut: Dār Ibn Kathīr.

مسلم بن الحجاج. (٢٠٠٠). صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

Muslim ibn al-Ḥajjāj. (٢٠٠٠). Ṣaḥīḥ Muslim. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. (٢٠١٣). سنن أبي داود. تحقيق: عصام موسى هادي. السعودية: دار الصديق الجيل.

Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Ashʿath. (٢٠١٣). Sunan Abī Dāwūd. Edited by ʿIṣām Mūsā Hādī. Al-Suʿūdiyyah: Dār al-Ṣiddīq al-Jalīl.

ابن قدامة، عبد الله. (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الكتب العلمية.

Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh. (١٩٩٤). Al-Mughnī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن .سنن الدارمي. دمشق: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٠م (تحقيق حسين سليم أسد)

Al-Dārimī, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān. Sunan al-Dārimī. Damascus: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1420 AH / 2000 CE (edited by Ḥusayn Salīm Asad).

أحمد بن حنبل .المسند. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م(تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون)

Aḥmad ibn Ḥanbal. Al-Musnad. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2001 (edited by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ and others).

الطبراني، سليمان بن أحمد .المعجم الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٩م.

Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. Al-Muʿjam al-Kabīr. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2009.

الترمذي، محمد بن عيسى .سنن الترمذي (الجامع الكبير). بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م. (تحقيق بشار عواد معروف)

Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. Sunan al-Tirmidhī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998 (edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf).

الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله .مشكاة المصابيح. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥مم (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة)

Al-Khaṭīb al-Tabrīzī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. Mishkāt al-Maṣābīḥ. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1985 (edited by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, 3rd edition).

ابن منظور، محمد بن مكرم .لسان العرب. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ. (الطبعة الثالثة)

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-ʿArab. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH (3rd edition).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد .إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة (د.ت.)

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn. Beirut: Dār al-Maʿrifah (n.d.).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد .ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر (المقدمة). بيروت: دار الفكر (طبعات متعددة)

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Muqaddimat Ibn Khaldūn. Beirut: Dār al-Fikr (multiple editions).

حسن، ڈاکٹر .علم السياسة. (طبعات متعددة في الدول العربية والباكستانية)

Ḥasan, Doctor. ʿIlm al-Siyāsah. (Multiple editions in Arab countries and Pakistan).

الطبري، محمد بن جرير .جامع البيان في تأويل القرآن. القاهرة: دار هجر، ٢٠٠١م.(تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān. Cairo: Dār Hajar, 2001 (edited by ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī).

الرازي، فخر الدين .مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.. (الطبعة الثالثة)

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 AH (3rd edition).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم .السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، 1418 ١٤١٨هـ.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah fī Iṣlāḥ al-Rāʿī wa al-Raʿiyyah. Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, 1418 AH.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم .البحر الرائق شرح كنز الدقائق. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

Ibn Najīm, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1997.

ابن الهمام، كمال الدين .فتح القدير. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م. (مع التكملة)

Ibn al-Humām, Kamāl al-Dīn. Fatḥ al-Qadīr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003 (with completion).

أبو عبيد القاسم بن سلام .كتاب الأموال. بيروت: دار الفكر (د.ت.) (تحقيق محمد خليل هراس)

Abū ʿUbayd al-Qāsim ibn Sallām. Kitāb al-Amwāl. Beirut: Dār al-Fikr (n.d.) (edited by Muḥammad Khalīl Harrās).

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم .كتاب الخراج. بيروت: دار الشروق، ١٩٧٩م.

Abū Yūsuf, Yaʿqūb ibn Ibrāhīm. Kitāb al-Kharāj. Beirut: Dār al-Shurūq, 1979.

ابن سعد .الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.(تقديم إحسان عباس)

Ibn Saʿd. Al-Ṭabaqāt al-Kubrā. Beirut: Dār Ṣādir, 1968 (introduced by Iḥsān ʿAbbās).

مودودي، سید أبو الأعلى .نظام حیات. لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۷۵ء

Al-Mawdūdī, Sayyid Abū al-Aʿlā. Niẓām Ḥayāt. Lahore: Idārah Tarjumān al-Qurʾān, 1975.

مودودي، سید أبو الأعلى .خلافت وملوکیت. لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۷۵ء

Al-Mawdūdī, Sayyid Abū al-Aʿlā. Khilāfat wa Mulūkiyyat. Lahore: Idārah Tarjumān al-Qurʾān, 1975.

مودودي، سید أبو الأعلى .اسلامی ریاست. لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۷۵ء

Al-Mawdūdī, Sayyid Abū al-Aʿlā. Islāmī Riyāsat. Lahore: Idārah Tarjumān al-Qurʾān, 1975.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد .الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث، ١٩٧٤ء.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad. Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1974.

شاہ ولی اللہ الدھلوی .حجۃ اللہ البالغۃ. بیروت: دار الجیل، ۲۰۰۵م (تحقیق السید سابق)

Shāh Walī Allāh al-Dihlawī. Ḥujjat Allāh al-Bālighah. Beirut: Dār al-Jīl, 2005 (edited by al-Sayyid Sābiq).

هيكل، محمد حسين .الفاروق عمر. القاهرة: دار المعارف (طبعات متعددة، أول نشر ١٩٤٤-١٩٤٥م)

Haykal, Muḥammad Ḥusayn. Al-Fārūq ʿUmar. Cairo: Dār al-Maʿārif (multiple editions, first published 1944-1945).

Black, Henry Campbell. (2004). Black's Law Dictionary (8th ed.). St. Paul, MN: West Publishing Co.