اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ[1]

تحریر: ڈاکٹر غلام جابر محمدی (پاکستان)[2]، عقیل عباس ذیشان (پاکستان)[3]

دریافت: ۲۰۱۷/۰۱/۰۹ انتخاب: ۲۰۱۷/۰۴/۲۵

خلاصہ

اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی مفروض یہ ہے کہ میدان سیاست میں زندگی کو کس طریقہ سے منظّم کیاجائے کہ سعادت اور فلاح تک رسائی حاصل کی جاسکے۔ اس بنا پر اسلامی فلسفہ سیاست میں سعادت کا مفہوم بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔ اس علم میں مختلف مسلمان فلاسفہ جیسا فارابی، خواجہ نصیر الدین طوسی، ابن سینا، شہاب الدین سہروردی، قطب الدین شیرازی اور ملاصدرا نے اپنے آراء اور تجاویز پیش کی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی خاص قرابت کے باعث باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ، باعث ہوئے ہیں کہ ایک خاص مشترکات اور امتیازات حاصل کریں۔

بنیادی الفاظ: اسلامی فلسفہ سیاست، اسلامی فلسفہ سیاست کا مختلف مکاتب، فلسفہ سیاسی، کلام سیاسی

مقدمہ

تعلیمات وحی کے ساتھ اسلامی فلسفہ سیاست کا رابطہ اور دینی نصوص کا اسلامی فلسفیوں کے افکار واذہان پر اثر انداز ہونا اور فلسفی مباحث کے رخ کو اسلامی طرز تفکر کی طرف موڑ دینا

۱- مقالہ استاد غلام رضا بہروز لک سے مأخوذ.

۲- انچارج: بیچلرز کورس، المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی، قم، ایران، muhammadi2006@gmail.com

۳- پی ایچ ڈی کا طالب علم، جامعۃ المصطفیٰ ﷺ العالمیۃ، قم، ایران، zeshan1301@gmail.com

سنّت اسلامی میں پہلا مسئلہ ہے، مسلمان فلاسفہ کا محور دانش بشری کو وحی الٰہی سے اخذ کرنا ہے جس کی تعلیم انبیاء الٰہی علیہم السلام کے ذریعہ بشر کو دی گئی ہے۔

یہ مقالہ اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف مکاتب، مسائل، دوسرے علوم سے تعلق و... اور اسلامی فلسفہ سیاست، بیان کرنے کے لئے ایک مختصر سی کوشش ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف مکاتب

اسلامی فلسفہ میں مختلف قسم کے مکاتب معرض وجود میں آئے ہیں۔ سب سے پہلا فلسفی مکتب فارابی اور اس کے پیروکاروں کے ذریعہ ظاہر ہوا۔ فارابی کا سیاسی مکتب فلسفی مدینہ فاضلہ پر استوار ہے۔ انہوں نے پوری کوشش کی ہے کہ اپنے مختلف قلمی آثار میں مدینہ فاضلہ کا تجزیہ پیش کریں۔ انہوں نے اس کام کے لیے معروف فیلسوف افلاطون کے نظریہ سے الہام لیا اور پھر اسے اسلامی اقدار کے مطابق پروان چڑھانے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعنوان رئیس اول اور آپ کے جانشینوں کو محور قرار دیتے ہوئے آگے بڑھایا ہے۔

مدینہ فاضلہ کی سب سے بڑی خصوصیت، اس کا عقول عالیہ سے متصل، رہبری سے فیض یاب ہونا ہے۔ رئیس اول کا مقام یہ ہے کہ وہ انسان کامل کا مصداق ہے اور وہ انسانی معاشرے کو درست سمت و سو کی طرف راہنمائی کرنے کے لیے عقل فعال سے الہام لیتے ہوئے ذات الٰہی سے مربوط ہو جاتا ہے۔ اور اس بات کی طرف توجہ کرتے ہوئے کہ عقل فعال کی تجلی کا انعکاس سب سے پہلے عقل مستفاد میں اور پھر رئیس اول کی قوہ متخیلہ میں متجلی ہوتا ہے لہٰذا اسے مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ "پس اس اعتبار سے کہ اس کی عقل فعال سے عقل منفعل پر کچھ تجلیات ظاہر ہوتی ہیں وہ حکیم ، فیلسوف ، عقلمند اور

متعقل کامل ہے، اور اس اعتبار سے کہ اس کے الہامات قوہ متخیلہ پر ظاہر ہوتے ہیں اسے نبی اور منذر کہا جاتا ہے۔[۱]

اگرچہ فارابی کے فلسفی نظریہ میں فیلسوف کا یہ مقام ہے کہ وہ انسان کامل اور رئیس اول کے عنوان سے عقل فعال سے فیوضات حاصل کرتا ہے اور پھر اس پیغام کو انسانوں تک پہچانے کے لیے کچھ خاص اقدار اور رسوم کا سہارا لیتا ہے تو اس حیثیت سے سنت یا دین کی داغ بیل ڈالی جاتی ہے۔ یہاں سے پیغام کی وہ حقیقت جو عقل فعال سے رئیس اول پر ایک پیغام بر ہونے کے ناطے عطا کی جاتی ہے وہ اس فلسفہ کے ساتھ مل کر کہ جو عقل فعال کے رئیس اول کی عقل مستفاد پر پیغام کی تجلی کا نام ہے اور اسی طرح دین جو کہ اسی پیغام کی رئیس اول کی عقل متخیل پر ہونے والی تجلی ہے باہمی اتحاد و وحدت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی اتحاد کا ماحصل رئیس اول کی مختلف تجلیات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کبھی تو وہ فیلسوف کا روپ اپنا لیتا اور کبھی نبی جیسی صفت سے متصف ہو جاتا ہے۔ یہاں سے ہی دین مدینہ فاضلہ کی حقیقت میں شامل ہو جاتا ہے تاکہ انسانی سعادت کی ضمانت فراہم کر سکے۔

فارابی کے فلسفہ میں عقل اور وحی ایک ہی حقیقت کے دو مختلف بیان ہیں۔ اسی بنا پر وہ ابن راوندی اور زکریا رازی جیسے عقلی جمود کے شکار افراد کے بالکل بر عکس مسئلہ نبوت کو قبول کرتا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ عقل فلسفی اور عقل نبوی میں نہ صرف کوئی فرق نہیں ہے بلکہ یہ دونوں ایک ہی حقیقت ہیں۔ اور فیلسوف وہی پیغمبر ہے اور پیغمبر وہی فیلسوف ہے۔[۲]

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۵.

۲۔ ایضا، ص ۱۱۴۔ ۱۱۵.

ہاں البتہ فارابی کے بعد اس کے مکتب و مشرب کے بعض فلاسفہ نے شریعت اور فلسفہ کے برابری کی نفی کی ہے اور انہیں دو علیحدہ حقائق سے تعبیر کیا ہے۔ ابو حیان توحیدی کے نزدیک عقل اور وحی دو ایسے مصادر ہیں جو حقیقت میں مختلف ہیں اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر منطبق نہیں کیا جاسکتا لیکن اگرچہ وحی، عقلی مفاد کو قبول نہیں کرتی جبکہ عقل وحی کے مفاد کا انکار نہیں کرتی اور اس طرح پیغمبر، فیلسوف پر فوقیت رکھتا ہے۔[1]

فلسفہ سیاسی کی ابحاث میں فارابی کا اپنے بعد پیدا ہونے والے نظریات میں موثر کردار ہے۔اس کے نظریہ کے اثرات اس قدر زیادہ تھے کہ بعد میں یہ نظریہ ایک مکتب کی شکل اختیار کر گیا اور پھر مدتوں بعد تک اسی نظریہ اور مکتب کو یحی بن عدی، ابو سلیمان السجستانی، ابوالحسن محمد بن یوسف العمیری، ابوحیان توحیدی، مسکویہ اور عامری جیسے نامور دانشورون نے آگے بڑھایا ہے۔[2]

فارابی کے بعد فلسفہ سیاسی کو مشائی فلسفہ سیاسی کے قالب میں ڈھال کر ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے دوام بخشا ہے۔ حکمت مشاء میں فلسفہ سیاسی کا اصلی مقصد پیغمبر کے انسانی زندگی کو الہی سنن کے ذریعہ سروسامان بخشنے کی ضرورت کے بارے استدلال کی جد و جہد کرنا تھا۔[3] شیعہ متکلمین نے اسی ضرورت کو قاعدہ لطف سے تمسک کرتے ہوئے ثابت کیا ہے جبکہ ابن سینا نے اس کے برخلاف سیاسی مباحث میں اسی ضرورت کو نظریہ عنایت سے استناد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔[4]

۱۔ توحیدی، بی تا، ج ۲، ص ۲۔ ۲۲.

2. Netton, 1992.

۳۔ موریس، ۱۳۷۸، ص ۹۵.

۴۔ ابن سینا، ۱۴۰۶، ص ۳۰۴.

ابن سینا نے فارابی کے نظریہ کو مزید وسعت دیتے ہوئے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ عقلائی ماخذ اور وحیانی ماخذ میں کوئی حقیقی فرق نہیں پایا جاتا۔ لیکن اس کے نقطہ نظر سے دین کا چہرہ اصولاً عملی ہے جبکہ فلسفہ اصولاً نظریاتی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی بنا پر عملی علوم کی منبع و ماخذ الٰہی شریعت ہے اور نظری علوم کے مبادیات ایک الٰہی آئین ہونے کے ناطے باطنی معرفت سے حاصل ہوتے ہیں ۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ دین میں تکوینی امور اور تشریع کا مصدر وماخذ ذات الٰہی ہے۔ تشریع، وحی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور اسی سے عالم انسانی کے امور منظّم کیے جاتے ہیں۔ پس اس بیان کی روشنی میں فلسفہ میں بھی تکوین و تشریع کا ماخذ و مصدر اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ لیکن تشریع کا حصول عقلی سیر و سلوک اور عقل فعال کی عنایت سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ اور جب وہ ذہنی و عقلی نظام حاصل ہو جاتا ہے تو فیلسوف اسے مدینہ کی صورت میں خارجی لباس پہناتا ہے۔[1]

ابن سینا کی مباحث میں حکمت عملی کے شریعت سے باہمی تعلق کی بنا پر فلسفہ سیاسی کی مباحث فارابی کی طرح وسعت نہیں پا سکی تھیں۔ مشائی فلاسفہ کے نزدیک سیاسی دانش سے مراد ایسا علم ہے جو نہ تو محض عقلی ہے اور نہ ہی خالص شرعی بنیادوں پر استوار ہے۔ بلکہ یہ علم اپنے کلی اور عمومی نوعیت کے اصولوں کے لیے عقل سے مستفید ہوتا ہے جبکہ جزئیات اور تفصیلات کے لیے وحی سے متوسل ہوتا ہے۔ اسی لیے اس سیاسی علم کی بعض فروعات جیسے فلسفہ سیاسی عقلی علوم میں شمار کیے جاتے ہیں جبکہ اسی علم کی بعض فروعات جیسے فقہ سیاسی ہے یہ شرعی علوم سمجھے جاتے ہیں۔ پس اس تفصیل کی روشنی میں اسلامی

۱۔ ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۰.

فلسفہ سیاسی کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسا علم جو سیاسی زندگی کی تفصیلات اور دینی ماہرین (فقہاء، متکلمین، مفسرین) کے لیے بہترین نمونہ عمل پیش کرتا ہے اور خود کلی اصولوں کی حد تک ہی اکتفا کرتا ہے۔

اسلامی دور کے ایک اور نامور فیلسوف جنہوں ایک علیحدہ مکتب کی داغ بیل ڈالی ہے وہ جناب سہروردی ہیں۔ انہوں نے اشراقی حکمت کی تاسیس کرکے فلسفہ سیاسی کی مباحث میں ایک انقلاب برپا کردیا۔ انہوں نے سب سے پہلے برہان کو شہود کے ہمراہ فلاسفہ کی درجہ بندی کا معیار قرار دیا اور اپنی کتاب "حکمۃ الاشراق"[1] کے دیباچہ میں ایسے فیلسوف کو کہ جو ذوقی حکمت اور بحثی حکمت میں مہارت رکھتا ہو اسے ہی زمین پر اللہ تعالی کی جانشینی، خلافت اور ریاست تامہ کے لائق جانا ہے۔ وہ کائنات کو الہی فیلسوف اور حکیم سے خالی نہیں جانتے جو حکمت ذوقی کا مالک ہو۔ اور پھر وہ نتیجہ کے طور پر شہود کو برہان پر ترجیح دیتے ہیں۔ ہاں یاد رہے کہ حکمت بحثی، ذوقی حکمت کی تمہید قرار پاتی ہے۔ وہ اپنی کتاب "المشارع والمطارحات" میں صراحت سے بیان کرتے ہیں کہ: اور کوئی شخص بحثی علوم (نظری علوم) اور مروجہ حکمت میں مہارت نہ رکھتا ہو تو وہ اشراقی حکمت تک نہیں پہنچ سکتا اور اس کی حقیقت کا ادراک ایسے شخص کے لیے مقدور نہیں ہوگا۔[2]

حکمت اشراقیہ کے شارحین میں سے ایک قطب الدین شیرازی ہیں وہ سہروردی کی کتاب "حکمۃ الاشراق" کی شرح کے دیباچہ میں یوں تحریر کرتے ہیں: اہل خطاب (ذوقی حکمت) کی حکمت ۔۔۔۔ وہی حکمت ہے جسے اللہ تعالی نے کچھ خاص افراد کو عنایت کیا ہے۔ اور نااہل

۱۔ سہروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۔۲۰.

۲۔ ایضا، ج ۱، ص ۱۹۴.

افراد سے اسے دور رکھا ہے۔ نہ ایسی حکمت کہ جس پر آجکل کے لوگوں نے خود کو وقف کیا ہوا ہے۔ چونکہ ایسی حکمت کی نہ صرف بنیادیں انتہائی سست ہیں بلکہ یہ جنگ وجدال اور اختلاف کا بھی پیش خیمہ ہے۔ اس کے فروعات اور مسائل آشفتہ اور بیہودہ باتوں اور اباطیل سے لبریز ہیں۔۔۔۔ اس میں مشغول ہونے سے سوائے وقت ضائع کرنے کے کچھ حاصل نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پڑھ کر کوئی شقی القلب شخص سعادت مند ہوگا بلکہ اس سے حق کی نفرت کے سوا کچھ نہیں ملے گا اور انسانوں کو راہ راست سے منحرف کرنا ہی اس کا شیوہ ہے۔ کتنے ہی ایسے افراد ہیں جنہیں اس نے گمراہ کیا اور کتنوں کو راہ راست پر گامزن کیا۔۔۔۔، اس پر مستزاد یہ کہ ان لوگوں (مشائی فکر کے مالک) نے ذوقی حکمت کو بالکل چھوڑ دیا ہے اور اصول سے فروع کی طرف عدول کر لیا ہے۔ اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہوں نے حکمت بحثی (نظری) پر بھی کئی اعتراضات کرتے ہوئے اور اس کی عیب جوئی کرکے اسے بھی مطرود اور مردود کر دیا ہے۔ اور یا یہ کہ وہ خود کو حکیم (فیلسوف) سمجھتے ہیں اور ان کا یہ سب کچھ کرنا حب ریاست کی وجہ سے تھا اور اسی سبب سے وہ اعلی مقامات اور کائنات کے حقائق کا مشاہدہ اور انوار مجردہ کے ادراک سے محروم رہ گئے ہیں۔ کیونکہ مجردات کا مشاہدہ کرنا، حقائق اور ملک وملکوت عالم کے اسرار ورموز تک رسائی حاصل کرنا، فکری راستے، قیاسی دلائل اور حدی ورسمی تعریفیں پیش کرنے سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی ایسا ممکن ہے۔ اس کا صرف اور صرف راستہ انوار اشراقیہ۔۔ اور الٰہی بارقہ کے ذریعہ ہی مجردات کی دریافت اور حقائق تک رسائی ممکن ہے۔[1]

۱۔ شیرازی، بی تا، ص ۵.

سہر وردی نے نور اور ظلمت کو ایک دوسرے کے مد مقابل قرار دے کر کائنات کی معرفت کے بارے خاص قسم کی تردید پیش کی ہے کہ جس میں جہان، ایسے موجودات کا مجموعہ ہے جس میں ہر موجود اپنے باطنی قمر کے ذریعہ اپنے مافوق قمر سے متصل ہو سکتا ہے اور اس کی نور اور ضیا سے منور ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر وہ کائنات کی معرفت کا آغاز مبداء ھستی یعنی واجب الوجود سے کرتے ہیں۔ اور پھر اس کی صفات اور اس کے تعارف کے ذیل میں افلاک کی تخلیق کی کیفیت کے بارے بحث کرتے ہیں۔ وہ چونکہ عالم وجود میں حقیقی مؤثر نور کو سمجھتے ہیں اور انسان کے تمام ظاہر ی اور باطنی احساسات کو ایک نور کی طرف لوٹاتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے نزدیک کائنات پر ایک خاص نظام حکم فرما ہے۔[1]

جناب سہر وردی مدینہ کی بحث میں وارد نہیں ہوتے اور صرف مدینہ کے رہبر کا تعین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مطلوبہ حاکم وہی ہے جو الہی حکیم ہونے کے ساتھ ساتھ " حکمت بحثی اور حکمت ذوقی " پر بھی گہری نظر رکھتا ہو۔ شہودی اسلوب باعث بنا ہے کہ سہر وردی مراتب حکمت کی تقسیم کے وقت " متوغل اور متألہ میں غرق حکیم الہی " کو دوسرے حکما اور فلاسفہ پر مقدم سمجھیں۔ انہوں نے ایسے فیلسوف کے اعلی مرتبہ کے باعث اور تعلیم امور میں برہان و دلیل کی اہمیت کے پیش نظر، خدا کی نیابت، خلافت اور ریاست تامہ کے لیے متوغل اور متألہ حکیم کو ترجیح دی ہے۔ شیخ اشراق نے اسی بحث کے تسلسل میں کہا ہے کہ اگر ایسا حکیم اور فیلسوف مفقود ہو تو "رئیس کاملہ " کو اللہ تعالی کی جانشینی اور خلافت کے امور کا متولی قرار دیا جائے گا۔ سہر وردی کی "رئیس کاملہ " سے مراد

۱۔ سہر وردی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶ و ۲۱۷.

ایسا فیلسوف ہے جو تألہ میں متوغل اور بحث میں متوسط حیثیت کا مالک ہو۔ اس کے بعد انہوں نے تیسرے مرتبہ کے لیے کہا ہے کہ جب رئیس تامہ اور رئیس کاملہ کا وجود بھی مفقود ہو تو پھر ایسا تألہ میں متوغل حکیم اور فیلسوف کو مخلوق کی رہبری کے لیے متعارف کرواتے ہیں جو حکما کی حکمت کے مراتب بحث میں اعلی مرتبہ پر فائز ہو۔[1]

حکمت مشاء کی پیروی کرتے ہوئے دنیائے اسلام کے مغرب میں مقیم اسلامی فلاسفہ کے ایک گروہ نے بھی اپنا خاص فلسفہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے کوئی مستقل فلسفہ کی داغ بیل نہیں ڈالی بلکہ کچھ خاص مباحث کو بیان کرتے ہوئے اس سلسلے کو آگے بڑھایا ہے۔ ان فلاسفہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، اور ابن رشد اہم افراد ہیں۔ یہ وہ فلاسفہ ہیں جو اسلامی تمدن کے مغرب میں مقیم تھے اور ان میں سے ہر ایک نے سیاست کے میدان میں اپنے فلسفی افکار پیش کیے ہیں۔ ان تین فلاسفہ کے سوانح حیات اور ان کی ذہنی مصروفیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اتفاقیہ نہیں بلکہ دیدہ دانستہ طور پر جس طرح وہ ایک ہی عصر میں زندگی گذار رہے تھے اسی طرح وہ سیاست اور فلسفہ کے میدان میں ہم فکر اور مشترکہ مسائل پر بحث کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جس طرح وہ ہم عصر اور علاقائی لحاظ سے مشترک ہیں اسی طرح ان کے اجتماعی، سیاسی اور فکری تار و پود بھی ایک جیسے ہی ہیں۔ یہ تینوں افراد طبابت کرتے تھے اعلی حکومتی عہدوں پر فائز تھے اور اپنے زمانے کے حالات سے بحرانی انداز کی تصویر کشی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ وہ فقہائے سیاسی واجتماعی پر تنقید کرتے ہیں اور کم از کم ان میں سے دو فلاسفہ، رقباء کی حسادت اور زندگی کے نشیب و فراز کے لحاظ سے مشترکہ سرنوشت کا شکار رہے ہیں۔

۱۔ سہروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۔۲۰.

آخر میں ہمیں ملاصدرا کی حکمت متعالیہ سے ایک بنیادی اور عام نوعیت کے تغیر و تبدل کا سراغ لگانا چاہیے ۔ملاصدرا کی حکمت متعالیہ کی خصوصیت کو یوں بیان کیاجاسکتا ہے کہ انہوں نے مختلف قسم کے افکار اور گوناگوں فکری انداز جیسے مشائی، اشراقی ، کلامی اور عرفانی کو نئے انداز سے مرتب کیا (مطہری) ۔ ملا صدرا کی یہ کوشش تھی کہ اپنے سے پہلے کے مختلف استدلالی علوم کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ان کی خصوصیات کو اخذ کرکے نیا استدلال مرتب کیاجائے اور پھر اس کی اپنے نظام فکری یعنی حکمت متعالیہ میں تعمیر نو کی جائے۔

حکمت متعالیہ کا سیاسی فلسفہ بھی ہدفمند اور غرض و غایت پر مشتمل ہے اور اس کا ہدف قرب پروردگار کا حصول اور اس کی نعمتوں سے فیض یاب ہونا ہے۔ ملا صدرا فرماتے ہیں کہ " شریعت اور عقل کی روشنی میں یہ واضح اور مدلل ہو چکا ہے کہ تمام شرایع کا مطلوب و مقصود مخلوقات کو جوار پروردگار تک پہنچانا ہے اور اسے سعادت مند باقی رکھنا ہے اور دوسری بات یہ ہے اس خلق کو نقائص سے پاک کرکے کمال تک لے جانا ہے اور انہیں جسمانی پستیوں سے نجات دلا کر ارواح طیبہ کی صف میں لا کھڑا کرنا ہے۔[1] اگرچہ حکمت متعالیہ نے آنٹولوجی [2] اور ایپسٹومولوجی [3] کے مسائل میں تبدیلیاں اور انہیں جدت بخشی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حکمت عملی میں فارابی کو ان مباحث میں وسعت پیدا کرنے کی فرصت نہ مل سکی لہٰذا حرکت جوہری کے نظریہ میں بہت سی وسعت ہونے کے باوجود فارابی نے جہاں سیاسی مباحث کو موضوع سخن بنایا ہے وہاں ان کا نظریہ فارابی اور

۱۔ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۴۹۸

2. Antology
3. Epistemology

ابن سینا اور دوسرے فلاسفہ کی آراء سے ملتا جلتا اور ان سے مشابہ ہے۔ برخلاف اس نقطہ نظر کے کہ جو فارابی کو سیاسی فکر سے عاری جانتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ فارابی نے اپنے مختلف رسالوں میں سیاسی مباحث پر بحث و گفتگو کی ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے مسائل

اسلامی فلسفہ سیاست ایسے مسائل کا مجموعہ ہے کہ جو سیاسی زندگی کے انداز اور کیفیت کو زیر بحث لاتا ہے۔ اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی محور یہ ہے کہ میدان سیاست میں زندگی کو کس طریقہ سے منظّم کیا جائے کہ جس کے ذریعہ سعادت اور فلاح تک رسائی حاصل کی جاسکے۔ اس بناپر اسلامی فلسفہ سیاست میں سعادت کا مفہوم بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔ اور دوسری جتنی بھی ابحاث بیان کی جاتی ہیں وہ سماج کو سعادت تک پہنچانے کے لیے مدد ومعاون اور فرعی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسلامی فلسفہ سیاست کے متون کی سب سے پہلی بحث مدنی اجتماع کی حقیقت کا تجزیہ کرنا ہے۔

اسلامی فلاسفہ کے نقطہ نگاہ سے انسان مدنی الطبع (اجتماع میں زندگی گذارنے والا) ہے۔ انسان کا مدنی بالطبع ہونا بھی اس کے کمال اور سعادت کے لحاظ سے مد نظر رکھا گیا ہے۔ فارابی کا اس حوالے سے کہنا ہے کہ: انسان کو اپنے نہائی کمال تک رسائی حاصل کرنے کے لیے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی لیے مدنی اجتماع (سماج) بھی اس کی انہی ضروریات کو رفع کرنے کے لیے تشکیل دیا گیا ہے۔[1]

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۱.

جب مدنی اجتماع کی حقیقت اور اس کی افادیت کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو پھر معاشروں کی مختلف اقسام بھی سامنے آتی ہیں۔ اس حوالے سے اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی محور مطلوبہ اور آئیڈیل معاشرے کی خصوصیات کا سراغ لگانا ہے ۔آئیڈیل معاشرے اور غیر آئیڈیل معاشروں کی بحث کرنے کے بعد معاشروں کی بنیادی تبدیلی کی کیفیت کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

مدینہ فاضلہ کی حقیقت کا تجزیہ ، مناسب امراء اور حاکموں کے تعین سے جڑا ہوا ہے۔ اگر سیاسی زندگی کا اصلی ھم و غم انسانوں کی سعادت اور کمال ہے تو پھر لازمی ہے کہ سیاسی زندگی کا ڈھانچہ بھی اس انداز سے تعریف کیا جائے کہ جس سے ایسا ھدف و مقصد حاصل ہو سکے۔ اس بارے میں تمام مسلمان فلاسفہ کی بحث کا محور ایسے معاشرے پر حکمرانی کرنے والے امراء کی صفات ہیں۔ اجتماعی میدان میں اسلامی فلسفہ سیاست نے نبوت کے سعادت انسان کے بارے کلیدی کردار کو قبول کرتے ہوئے مطلوبہ حاکم کو پیغمبر اور ایسے افراد سے متعارف کروایا ہے جو پیغمبر کی سیرت پر عمل پیرا ہوں اور انہی کی راہ وروش کو اپنا مشعل راہ قرار دیں۔ فارابی ، ابن سینا ، شیخ اشراق اور ملا صدرا کی بحثوں میں پیغمبر کے اس طرح کے سیاسی کردار کا رجحان بڑا واضح دکھائی دیتا ہے۔ لیکن کیا رہبری الہی صرف پیغمبر کی ذات میں جلوہ گر ہوتی ہے اس کی ضرورت پر استدلال کو مختلف صورتوں میں بیان کیا گیا ہے۔ فارابی نے اس بات کو نبی کے عالم عقول سے ارتباط اور اس کے عقل مستفاد سے بہرہ مند ہونے کے لحاظ سے اثبات کیا ہے۔ اور انہوں نے معاشرے کے سربراہ کے کلیدی کردار کو انسانی بدن میں دل کی حیثیت سے تشبیہ کیا ہے۔ وہ انسانی بدن کی تشکیل کے لحاظ سے اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں : جس طرح انسان میں سب سے پہلے دل کو وجود عطا ہوا اور پھر اس دل سے بقیہ اعضاء وجوارح معرض وجود میں آئے۔۔۔۔ اسی طرح رئیس

مدینہ سب سے پہلے ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ شہر اور اس کے اجزا تشکیل پاتے ہیں۔ وہ ارادی خلقیات اور ملکات کو ایجاد کرتا ہے اور انہیں منظّم و مرتب کرتا ہے لہٰذا اس کی حیثیت انسانی بدن میں دل جیسی ہے کہ اگر شہر کے اعضاء میں سے کوئی عضو مختل ہو جائے تو وہ اس کو درست کر دیتا ہے۔[1]

اسی بات کو ابن سینا اور صدرالمتألہین قاعدہ عنایت کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں۔ رئیس اول کی بحث کرنے کے بعد وہ معاشرے میں سنت و قانون وضع کرنے کو زیر بحث لاتے ہیں۔اس سنت کی بنیاد پر اجتماعی زندگی کا انتظام اور اسے سر و سامان دینا کچھ خاص اعمال کا متقاضی ہے۔ ان خاص اعمال کی بنیاد اس بات پر موقوف ہے کہ کس طرح مناسب اور فضیلت محور اجتماعی اخلاق معاشرے میں عام کیا جائے۔ یہاں سے ایک اور مسئلہ بھی اسلامی فلسفہ سیاست کا موضوع بحث قرار پاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان فضائل کی کیفیت، ان تک رسائی اور ان کی افادیت کس انداز کی ہونی چاہیے۔

مدینہ فاضلہ کی بحث کے ذیل میں ایک اور مسئلہ جو اسلامی فلسفہ سیاست میں بیان کیا گیا ہے وہ اس کے نقصانات ہیں۔ یہ نقصانات مختلف طریقوں سے زیر بحث لائے گئے ہیں۔ فارابی نے اس بحث کو مفصل بیان کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب ہم مدینہ فاضلہ کا دوسرے مختلف مدن سے تقابل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مدن میں جہالت اور نقصانات کی اصلی وجہ ان کا عالم ہستی کے قوانین سے انحراف اور ان سے دوری ہے۔اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان سعادت حقیقی سے غافل ہو جاتا ہے اور اس پر خیالی نوعیت کی سعادت

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۰۔۱۲۱.

غلبہ کرنے لگتی ہے۔ غیر فاضلہ مدن کہ جنہیں فارابی مدینہ فاضلہ کے نقصانات سے تعبیر کرتے ہیں وہ انہیں تین مدینوں میں تقسیم کرتے ہیں جو مدینہ جاہلہ، فاسقہ اور ضالہ سے عبارت ہیں۔[1] وہ کہتے ہیں کہ جب سعادت حقیقی اور دینی تعلیمات کی محوریت ختم ہو جائے (خواہ نظریہ میں یا عمل میں) تو اس وقت مدینہ کی اساس دنیاوی امور قرار پاجاتے ہیں۔

اسلامی فلسفہ سیاست کا دوسرے علوم سے تعلق

فلسفہ سیاست کے دوسرے اسلامی سیاسی مطالعات سے کچھ اشتراکات اور کچھ امتیازات پائے جاتے ہیں۔ ان مطالعات میں کئی علوم کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اسلامی سیاسی مطالعات کے اصلی شعبہ جات مندرجہ ذیل ہیں۔ اسلامی فلسفہ سیاست، سیاسی عقائد، فقہ سیاسی، اگرچہ کچھ اور سیاسی نظریات بھی اس وادی کا حصہ قرار پاسکتے ہیں جیسے سیاسی عرفان، سیاست نامہ نویسی، سیاسی اخلاق وغیرہ۔

اسلامی دنیا میں فلسفہ سیاست سے انتہائی نزدیک سیاسی مطالعات پر مشتمل رجحان سیاسی عقائد (کلام سیاسی) ہے۔ ہم یہاں سب سے پہلے ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کا ذکر کریں گے اور ان کا دوسرے میدانوں سے تعلق بھی زیر بحث لائیں گے۔

- اسلامی فلسفہ سیاست کا کلام سیاسی سے تعلق

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی دونوں ہی اسلامی سیاسی علم سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے باہمی تعلق اور نسبت کو دو مستقل مطالعاتی شعبوں کے لحاظ سے موضوع بحث بنایا جاسکتا ہے۔ اس

۱۔ مہاجر نیا، ۱۳۸۰، ص ۳۰۶

تجزیہ میں سب سے پہلے ان دو علوم کے درمیان متصورہ کلان روابط کا جائزہ لیا جانا چاہیے او ر پھر اسے بنیاد بنا کر قضاوت کی جائے۔ یہاں پر ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے مختلف روابط مندرجہ ذیل ہیں۔

الف: ظاہری تمایز اور حقیقی برابری کا تعلق

اس احتمال کے کچھ لوگ قائل ہیں۔ اسلام کے سیاسی نقطہ نظر کو بیان کرتے ہوئے "آن لمبٹن" نے اس طرح کی قضاوت کی ہے۔ اس کی نزدیک اسلام میں سیاسی علم عیسائیت اور یہودیت کی طرح کلامی رنگ سے رنگا ہوا ہے۔ اور عملا ہمیں کلام سیاسی کے علاوہ کوئی چیز نہیں ملتی۔[1] لمبٹن کے علاوہ کچھ اور بھی افراد ہیں جنہوں نے اس احتمال کی تقویت کی ہے۔ اس احتمال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ احتمال فلسفہ اور کلام کی کلی مباحث میں موجود رہا ہے لیکن تفکر اسلامی کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ انہیں دو مستقل علوم سے ہے دیکھا گیا ہے۔ طول تاریخ میں ہمیشہ متکلمین، فلاسفہ حضرات کے دعوؤں کے سامنے سینہ سپر رہے ہیں اور ان سے مختلف مسائل پر معترض دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن شیعی کلام میں اندرونی تغیر تبدل اور اس علم کے تکامل اور شکوفائی کے باعث ہمیں ان دو میدانوں میں کافی داد و ستد نظر آتا ہے۔ اس ہم آہنگی کے باوجود ابھی تک یہ دونوں فکری میدان اپنی مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور کلامی کتب، فلسفی کتب سے بالکل علیحدہ ہیں۔ اسلامی فلاسفہ نے بھی جہاں علوم کے تمایز اور درجہ بندی کی بحث کی ہے وہاں ان دو علوم کے فرق کو بھی بیان کیا ہے۔ جیسا کہ سابقہ بیان ہو چکا ہے کہ فارابی، خواجہ نصیر الدین اور ملا صدرا سب

۱۔ لمبٹن، ۱۳۷۸، ص ۳۱.

نے ہی علوم فلسفی کو ان علوم سے کہ جو وحی اور شریعت پر استوار ہیں جدا کر کے ذکر کیا ہے۔ عصر حاضر میں بھی نئے مسائل جنم لینے اور علم کلام میں جدید نظریات کے پیش نظر۔ کہ جسے بعض کلام جدید سے تعبیر کرتے ہیں ۔اس طرح کی تفریق اور تمایز مزید عیاں ہو چکا ہے ۔ یہ دوئیت سبب بنی ہے کہ ان دو مطالعاتی میدانوں میں موضوع ، اسلوب ، ہدف اور ان کے مسائل کے لحاظ سے بالکل جدائی پائی جائے۔اس پر آگے چل کر بحث کی جائے گی ۔ پس مذکورہ احتمال قابل قبول نہیں ہے ۔ ہاں البتہ ان دو کے درمیان حقیقی برابری کی نفی کرنا اس لحاظ سے نہیں ہے کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں کسی قسم کی مماثلت نہیں پائی جاتی جیسا کہ ہم اسے آئندہ بیان کریں گے۔

ب: تباین مطلق کا رابطہ

تفکر سیاسی اسلام میں یہ احتمال کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں تباین مطلق پایا جاتا ہے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ تباین مطلق کو ایسے علوم میں فرض کیا جاسکتا ہے کہ جن کے درمیان کوئی نقطہ اشتراک نہ پایا جاتا ہو اور دو کاملا جدا وادیوں سے متعلق ہوں ۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں کچھ مماثلتیں اور کچھ تمایزات پائے جاتے ہیں جو سبب بنتے ہیں کہ بعض مقامات پر یہ دونوں علوم قریبی رابطہ پر مشتمل ہوں لہذا تباین پر مشتمل احتمال کا تصور کرنا ہی قابل قبول نہیں ہے۔

ج: تعارض اور تضاد کا رابطہ

اس قسم کا رابطہ بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے تمام مکاتب میں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ مختلف کلامی مکاتب کی فلسفہ سیاسی سے تعارض کی نسبت فرق کرتی ہے اور ایک جیسی نہیں

ہے۔ شاید یوں کہا جائے کہ بعض کلامی مکاتب ، فلسفہ کی مخالفت کی بنا پر اور پھر اس وجہ سے فلسفہ سیاسی سے ایسا رابطہ رکھتے ہوں۔ اس بات کو مثال سے یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اشعری مذہب کے متکلمین ان دو علوم کے درمیان اسی طرح کے رابطے کے قائل تھے اور فلسفہ اور فلسفہ سیاسی کے مقابلے میں وہ صرف کلامی مباحث پر ہی زور دیتے تھے۔ لیکن اشعری مذہب کے برعکس شیعہ دانشوروں کے نزدیک کلامی اور فلسفی نظریات میں کبھی بھی تضاد اور تقابل کا رابطہ برقرار نہیں رہا ہے۔ اگر ہم تاریخ پر نگاہ دوڑائیں تو ایک طرف ہمیں اسلامی فلاسفہ کی صف میں خاندان نوبختی ، فارابی اور کئی دوسرے فلاسفہ شیعہ مکتب سے متعلق دکھائی دیتے ہیں اور دوسری طرف جب کلام شیعی کی بات آتی ہے تو اشعری مذہب کے برعکس ہمیں کوئی شیعہ متکلم فلسفی نظریات کو سرے سے رد کرتا ہوا نہیں ملتا بلکہ ان کی کوشش رہی ہے کہ ہمیشہ کلام شیعی اور اسلامی فلسفہ کے درمیان داد و ستد کا رابطہ محفوظ رہے اور اسے تقویت دی جائے۔ اس باہمی رابطے کی واضح مثال کچھ ایسی شیعی شخصیات ہیں جو فیلسوف بھی ہیں اور متکلم بھی جیسے خواجہ نصیرالدین طوسی اور ان کے شاگرد علامہ حلی۔ اور پھر بعد میں اس طرح کا رجحان ہمیں ملاصدرا کی حکمت متعالیہ میں اپنے اوج پر نظر آتا ہے۔

د: باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ

اس فرض میں فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی میں ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی خاص قرابت کے باعث باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ ترسیم کیا گیا ہے۔ اسلام کے کلامی مکاتب میں اس طرح کا رابطہ کلام سیاسی شیعی اور فلسفہ سیاسی میں ہمیں بہت ہی نمایاں نظر آتا ہے۔ جبکہ

دوسرے کلامی مکاتب میں اس طرح کا رابطہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اگرچہ کلام معتزلی اور فلسفی مباحث میں اس طرح کے رجحان کے نمونے دیکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن کلام معتزلی کے تدریجا زوال اور دنیائے اسلام کے خاص تاریخی حالات کے باعث عملا یہ رجحان پروان نہ چڑھ سکا۔ اس کے مقابلے میں اگر شیعی تفکر کے تغیر و تبدل کا جائزہ لیا جائے تو طول تاریخ میں ان دو علوم کے درمیان یہ رابطہ حکم فرما رہا ہے۔ اگرچہ کچھ دورانیے ایسے بھی آئے ہیں کہ جن میں اس طرح کا رابطہ کم ہو گیا اور زمانے کے حالات کے پیش نظر ان دو علوم کے درمیان تقابل کی کیفیت بھی رہی حتی کہ فلاسفہ کی جانب سے علم کلام کے بارے میں جدلی انداز بھی دیکھنے میں آیا۔ لیکن جب ہم کلام شیعی کی کلی حرکت کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمیں وہاں یہی باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ ہی جلوہ گر نظر آتا ہے۔

اس میں ایک طرف تو متکلمین سوالات اور فلسفہ پر اعتراضات کے ذریعہ اس علم کی نشو و نما میں کردار ادا کرتے ہیں اور دوسری طرف فلسفی نتائج سے کلامی دلائل و مباحث میں مدد لی جاتی ہے۔ ہمیں اس طرح کے روابط اہل سنت کے فلسفہ و کلام میں بالکل ناپید نظر آتے ہیں۔

اشعری مذہب کے متکلمین عام طور پر فلسفہ کے مد مقابل رہے ہیں اور اس کی واضح مثالیں غزالی اور فخر رازی جیسے متفکرین کے فلاسفہ پر ردیوں اور تنقیدی جائزوں میں مشاہدہ کی جا سکتی ہیں۔

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے مشترکات

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے درمیان پائے جانے والے مشترکات خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ اور یہ ایسے اشتراکات ہیں جن کی داغ بیل اسلامی تمدن میں ہی ڈالی گئی ہے اور اسی

میں انہیں شکوفائی حاصل ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے انہیں اسلامی رنگ دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ فلسفہ سیاسی کا منبع او رماخذ بھی دوسری فلسفی مباحث کی طرح قدیم یونان اور ایران ہی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جیسا کہ سابقہ مباحث میں بیان کیا جاچکا ہے مسلمانوں کے خاص فلسفہ سیاسی کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ شیعہ کلام سیاسی کو محور قرار دیتے ہوئے فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے اشتراکات کو مندرجہ ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

الف: مشترکہ عقائد پر ایمان

فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی مندرجہ ذیل موارد میں مشترک ہیں:

۱- حیات اخروی کو محور قرار دیتے ہوئے کائنات کی حیات دنیوی اور اخروی میں تقسیم

اسلامی تفکر کا یہ وہ بنیادی اصول ہے کہ جس میں فلسفہ اور کلام اسلامی دونوں ہی شریک ہیں۔ اس نگاہ سے عالم دنیوی، اخروی سعادت تک رسائی حاصل کرنے کے لیے پل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور ایسا عقیدہ باعث بنتا ہے کہ اس دنیا کی تمام زندگی حتی سیاسی زندگی اسی اصول کے زیر سایہ قرار پائے۔

۲- حیات انسانی کو سروسامان دینے میں شریعت کا کردار

اس نکتے کو بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے مشترکہ اصولوں اور مبادیات میں قرار دیا جاسکتا ہے۔ خود اسلامی فلاسفہ نے انسانوں کے درمیان روابط کو منظّم کرنے میں آسمانی تعلیمات کی ضرورت کا اعتراف کیا ہے اور اس پر زور دیا ہے۔ ان دونوں سیاسی میدانوں میں پیغمبر اور قانون ساز کی ضرورت ایک مشترکہ اصول کے طور پر محسوس کی گئی ہے۔

۳- انسان کے فطری لحاظ سے نیک ہونے کا نظریہ

بعض فکری مکاتب کے برعکس فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مبادیات میں ایک اور اشتراک یہ پایا جاتا ہے کہ ان دونوں کی انسان کے بارے نگاہ یہ ہے کہ اسے فطری لحاظ سے نیکی پر خلق کیا گیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے انسان کو ایسا الٰہی موجود فرض کیا گیا ہے جس کے اندر راہ کمال طے کرنے کی صلاحیت جبلی ہے۔ اور وہ عقل اور شریعت کے دو پروں سے پرواز کرکے ملائک سے آگے بڑھ سکتا ہے۔ تفکر اسلامی میں انسان کے بارے میں اس کے جبلی نیک ہونے سے متعلق پایا جانے والا یہ نقطہ نظر اس کے ہمراہ ہے کہ انسان میں خیر و شر ہر دو کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن اس کی خلقت اور اس کے نفس بشری کا ملکوت سے متعلق ہونا جب ملاحظہ کیا جائے تو اس کی خلقت جبلی اعتبار سے خیر پر ہے۔

۴- عقلی براہین سے مستفید ہونے میں اشتراک

فلسفہ سیاسی کے برعکس جو صرف عقلی اسلوب پر ہی منحصر ہے کلام سیاسی چند اسالیب سے عبارت ہے اور اس میں اہداف و وظائف کے پیش نظر مختلف اسالیب سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ان دونوں کا مشترکہ اسلوب یہ ہے کہ دونوں ہی عقلی دلائل و براہین سے بہرمند ہوتے ہیں۔ کلام سیاسی میں بالکل فلسفہ سیاسی کی طرح عقلی دلائل میں عقلائی مشہورات یا دوسرے الفاظ میں حسن و قبح سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اس نکتے کا راز و رمز یہ ہے کہ حکمت عملی میں جن موجودات کے بارے بحث کی جاتی ہے وہ حکمت نظری میں زیر بحث آنے والے موجودات سے مختلف ہیں۔ کیونکہ حکمت نظری میں جن موجودات پر بحث کی جاتی ہے وہ حقیقی اور خارج میں موجود ہیں اور ان میں انسان تصرف کرنے کی

قدرت نہیں رکھتا جبکہ وہ موجودات جو حکمت عملی میں زیر بحث لائے جاتے ہیں وہ ایسے امور ہیں جو انسان کی قدرت اور دسترس میں ہیں اور کسی حد تک عملی میدان میں اعتباریات کی وادی سے متعلق قرار پا سکتے ہیں۔[1]

کلام سیاسی کے عقلی اسالیب بھی خود علم کلام کی طرح عام طور پر حسن و قبح عقلی پر استوار ہوتے ہیں۔ اگرچہ کائنات کی پہچان اور خدا کی پہچان جیسی مباحث میں یہ اسلوب ،جدلی سمجھا جاتا ہے اور کلام ، جدلی صفت سے متصف ہو جاتی ہے لیکن عملی اور سیاسی مباحث میں جہاں عقلی اسلوب صرف عقلائی دلائل پر استوار ہوتا ہے اور اس کا اس انداز سے استوار ہونا موضوع کے خاص تقاضے کے باعث ہے اور پھر یہاں جدل وغیرہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ پس اسی بنیاد پر یعنی عقلی دلائل کے اسلوب کے لحاظ سے کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

ب: مسائل اور نظریات کا مشترک ہونا

اگرچہ ان دو مطالعاتی کے مسائل میں بہت فرق پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود ان میں بعض مقامات پر اشتراک بھی پایا جاتا ہے۔ان مسائل کے کچھ نمونے یہاں پیش کیے جاتے ہیں :

ا. دین اور سیاست کا کلان سطح پر باہمی رابطہ اور سیاسی وسماجی میدان میں انسان کو ہدایت الٰہی کی ضرورت

فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مشترکہ مسائل میں سے ایک مسئلہ انسان کی سیاسی و سماجی زندگی میں دین اور شریعت کا مقام اور اس کا کردار ہے۔ جیسا کہ مبادیات کی بحث میں بیان

۱۔ حائری یزدی، ۱۳۶۱، طباطبائی، بی تا، ص ۲۸۱۔ ۳۲۰.

کیا جا چکا ہے کہ فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مشترکہ اصولوں اور مبادیات میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں میں انسان کو ہدایت الٰہی کی ضرورت ہے اور اس موضوع کو عام طور پر ان موضوعات کی عمومی مباحث میں بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن سیاسی زندگی کے اعتبار سے بھی اسلامی فلاسفہ نے انسانی زندگی پر شریعت کے کردار پر زور دیتے ہوئے اس کے سیاسی پہلوؤں کو بھی موضوع بحث قرار دیا ہے۔ فارابی نے اپنے مدینہ فاضلہ کی تصویر کشی کے وقت ایسی سنت کی اہمیت پر تاکید کی ہے جسے رئیس اول مدینہ کے لیے وضع کرتا ہے اور رئیس اول کی عدم موجودگی میں رہبران سنت کی ریاست پر زور دیا ہے۔[1]

ابن سینا نے بھی اپنی کتاب "رسالۃ عیون الحکمۃ" میں جہاں حکمت نظری اور عملی کے ذریعہ شریعت پر کلی تجزیہ پیش کیا ہے وہاں صرف عقل کو ہی نظریاتی امور کا معیار قرار دیا ہے۔ اور حکمت نظری کی تین اقسام کے مبادیات کو فقط قوہ عقلیہ کے ساتھ ہی قابل فہم جانا ہے اور اس حوالے سے شرائع میں آنے والے ارشادات کو صرف بیدار کرنے کی حد تک ہی سمجھا ہے۔

۲. سیاسی وسماجی میدان میں انسانی سعادت کے لیے ماحول فراہم کرنے اور فضیلت محوری پر تاکید

ان دو مطالعاتی میدانوں میں جو دوسرا اشترک پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں افکار کا محور فضیلت اور کمال ہے۔ یعنی فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی ہر دو کا ہم و غم انسانی سعادت اور فضیلت و کمال ہے۔ اس لحاظ سے دونوں ہی قدیم سیاسی تفکر سے متعلق ہیں اور جدید اور ماڈرن سیاسی افکار جن میں سب سے زیادہ آزادی پر زور دیا جاتا ہے اور فضیلت و کمال کو ایک ذاتی اور انفرادی مسئلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، سے بالکل مختلف ہیں۔[2]

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱، ص ۵۰.

۲۔ بلوم، ۱۳۷۳، ج ۲ ص ۱۸۵.

۳. صالح حکمرانوں اور ان کے سیاسی زندگی میں کردار کو مرکزی حیثیت دینا

سیاسی فلسفہ اور کلام سیاسی کے درمیان ایک اور مشترکہ نقطہ یہ ہے کہ ان دونوں میں حکمرانوں کی خصوصیات اور صالح حکمرانوں کو سیاسی زندگی کے سروسامان دینے کی خاطر متعارف کروانا ہے۔ اس خصوصیت کو بھی شاید یوں کہاجاسکے کہ یہ بھی قدیم سیاسی افکار کا حصہ ہے کہ جس میں سیاسی زندگی کے نظم وانتظام کی خاطر حکمرانوں کی صفات پر پوری توجہ متمرکز کی جاتی تھی۔ لیکن جدید سیاسی نظام فکری میں معاشرے کے کلی ڈھانچے اور اس کے اداروں کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ بہر حال کلام سیاسی اور اسلامی فلسفہ سیاسی دونوں ہی اس نکتے میں مشترک ہیں۔ یہی رجحان باعث بنتا تھا کہ عام طور پر سیاسی بحثیوں میں ذمہ دایوں اور حکمرانوں کے اختیارات کو ہی محور گفتگو قرار دیا جائے۔ اور اس کے نتیجہ میں عوام کے حقوق اور انکی ذمہ داریوں کا جائزہ لینا حکمرانوں کے اختیارات اور ذمہ داریوں کے ذیل میں قرار پائے۔

اس مذکورہ اشتراک کے باوجود فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے کلان رابطہ کے اعتبار سے جس نقطہ نظر کو منتخب کیاگیا ہے اس کے تحت شیعی تفکر میں ان دو موضوعات میں دوئیت اور ہم آہنگی پر تاکید کی گئی ہے اور اس کے مشترکہ نکات کو ذکر کرنے کے بعد اب ان دو موضوعات کے درمیان پائے جانے والے امتیازات اور دوئیت کو ذکر کیا جائے گا:

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے امتیازات

الف: اہداف اور غرض وغایت میں علیحدگی

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی ہر دو کی غرض وغایت بالکل علیحدہ ہے۔ جبکہ سیاسی فلسفہ میں دوسری عقلی مباحث کی طرح واقعیت کے اثبات کی کوشش کی جاتی ہے اور کلام سیاسی میں دینی تعلیمات کے کا استخراج، ان کی تشریح اور ان کا دفاع ترجیح رکھتا ہے۔ اسی بناپر کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں فرق پایا جاتا ہے۔ اگرچہ کچھ ایسے مقامات بھی ہیں جہاں کلام سیاسی اس بات کو ثابت کرنے کے درپے ہوتی ہے کہ سیاسی حقائق کو کس طرح ثابت کیا جائے۔ لیکن ایسا کرنا صرف مذکورہ اہداف کے پیش نظر ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح متکلم کا ایک مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ کس طرح مخاطب اور خصم کو قانع کیا جائے جبکہ فیلسوف عملا ان کاموں سے بہت دور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے متکلم سیاسی اور فیلسوف سیاسی دونوں ہی سیاسی مسائل کے حل کرنے کے درپے ہوتے ہیں لیکن دونوں کے محرکات بالکل مختلف ہوتے ہیں۔

ب: اسلوب میں فرق

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے اسلوب اور طریقہ کار میں بھی علیحدگی پائی جاتی ہے۔ اس فرق کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ متکلم اپنے اہداف تک رسائی حاصل کرنے کے لیے مختلف اسالیب اور طریقوں سے بہرہ مند ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کلام سیاسی چند اسلوبی ہے۔ لیکن اس کے بر عکس فیلسوف سیاسی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی مباحث میں عقلی استدلال کے اسلوب کو ہی مد نظر رکھتے ہوئے آگے بڑھے۔ اس اعتبار سے کلام سیاسی میں زیادہ لچک پائی جاتی ہے۔ اسی طرح متکلم یہ بھی کر سکتا ہے کہ وہ مختلف علوم میں پیش کیے گئے نئے اسالیب سے اپنی مباحث کے اثبات کے لیے استفادہ کرے مثال کے طور پر متکلم تجرباتی علوم اور ہرمنوٹک وغیرہ جیسے نئے اسالیب سے مستفید ہو سکتا ہے۔

ج: مسائل اور موضوع کا فرق

مسائل اور موضوع کے اعتبار سے بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں فرق پایا جاتا ہے۔ کلام سیاسی کا موضوع عقائد اور دین کے کلان سیاسی معارف اور اسکی تعلیمات ہیں جبکہ فلسفہ سیاسی کا موضوع مدینہ کی تدبیر اور اس کے مسائل ہیں۔ ایک فیلسوف کی انتہائی کوشش ہوتی ہے کہ وہ مدینہ فاضلہ کی ترسیم کرے اور پھر اس کی ممکنہ مشکلات اور مسائل کا جائزہ لے۔ اس کے برعکس ایک متکلم کی ہمیشہ یہ جدوجہد ہوتی ہے کہ کس طرح دینی سیاسی تعلیمات تک رسائی حاصل کی جائے اور پھر ان کی کس انداز سے تشریح اور دفاع کیا جائے۔ اور یہ بات سبب بنتی ہے کہ بعض مقامات پر کلام سیاسی کے مسائل میں ٹھراؤ نہ پایا جائے اور وہ گردش کا شکار رہیں اور کچھ مدت بعد کلام سیاسی کے مسائل میں جدت آتی رہے۔ اگرچہ ایسے جدید مسائل کا سامنا ممکن ہے کہ فیلسوف کو بھی کرنا پڑھے لیکن یہ امر سیاسی متکلم کے لیے سیاسی فیلسوف کی نسبت زیادہ ہے۔

موضوع میں فرق کے سبب کچھ ایسے مسائل بھی ہیں جو کلام سیاسی سے مخصوص ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- دین وسیاست کے درمیان کلان رابطے کی وضاحت

کلام سیاسی کے مخصوص مسائل میں سے ایک مسئلہ دین وسیاست کا کلان سطح کا رابطہ ہے۔ ایک سیاسی متکلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے دین وسیاست کے درمیان پائی جانے والی نسبت کی وضاحت کرے۔ جبکہ یہی بحث ایک فیلسوف کے لیے ایک مستقل مسئلہ کے طور پر زیر بحث نہیں آتی۔ اگر سیاسی فیلسوف اس بحث کو بیان بھی کرے تو اسے ایک ثانوی مسئلہ کے طور پر بیان کرتا ہے اور اس کو ایک ایسی سیاسی بحث کے لحاظ سے عنوان قرار دیتا ہے کہ جو آج معاشرے میں موجود ہے جبکہ یہی مسئلہ ایک متکلم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

۲- سیاسی میدان میں دین سے انسان کی توقع پر تبصرہ

یہ مسئلہ بھی ان من جملہ مباحث کا حصہ ہے کہ جسے دین کا فیلسوف اور متکلم دونوں ہی زیر بحث لاتے ہیں، جبکہ سیاسی فلسفہ میں ایسی کوئی بحث بیان نہیں کی جاتی۔ اب یہ بحث جو کہ نئی کلامی ابحاث کا حصہ بھی ہے یہ متکلم کو اس بات پر تیار کرتی ہے کہ وہ اس میدان میں دین سے مختلف قسم کی توقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی وضاحت کرے اور پھر نتیجہ کے طور پر دینی، سیاسی تعلیمات کو اس میدان میں بھی پیش کرے۔

۳- دینی نقطہ نظر کی ان موضوعات جیسے سیاسی تکثیریت، دینی نرمی اور رواداری کے بارے وضاحت

ایسی بحث بھی ایک سیاسی متکلم کے دائرہ کار میں آتی ہے، لہٰذا سیاسی متکلم کو چاہیے کہ وہ دین کے سیاسی پہلو کو اجاگر کرتے وقت بعض بنیادی نوعیت کی دینی بحثوں کا بھی اپنے کلامی مکتب ومشرب کے لحاظ سے جواب دے تاکہ وہ اس بناپر دوسرے مربوط سیاسی مسائل کی بھی وضاحت اور تجزیہ کرسکے۔ جیسے سیاسی طاقت کی حقیقت کا مسئلہ، قانونی جواز، سیاسی تکثیریت اور نرمی اور رواداری وغیرہ اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔

۴- مطلوبہ سیاسی سسٹم اور اس سے مربوط مسائل کی وضاحت

کلام سیاسی کے مسائل میں سے ایک مطلوبہ سیاسی نظام کے ڈھانچے سے متعلق مسائل ہیں۔اور اس مطلوبہ سیاسی نظام اور اس سے متعلق مسائل کے مختلف پہلوؤں پر تجزیہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ مثال کے طور پر ایک سیاسی متکلم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے مطلوبہ سیاسی نظام کے معرض وجود میں نہ آنے کے علل و اسباب اور اس کے متبادل سسٹم کی وضاحت کرے۔ نمونے کے طور پر شیعہ کلام سیاسی میں امامت کا نظام سیاسی ایک مطلوبہ

نظام کے طور پر متعارف کروایا گیا ہے۔ اب اگر امام زمانہ (عج) کی غیبت کبری کے دور میں اس نظام کے نہ ہونے کی وجہ سے جو مسائل پیش آ رہے ہیں اس پر ایک شیعہ متکلم کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ بحث و تبصرہ کرے۔

۵- دین کی خاص سیاسی تعلیمات سے پیش آنے والے مسائل

یہ مسائل بھی ایک پراجیکٹ اور منصوبہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں مسائل کا وہ مجموعہ شامل ہے جسے ایک سیاسی متکلم مستقل مسئلے کے طور پر زیر بحث لا کر پھر انہیں بیان کرتا ہے۔ مثال کے طور پر کلام شیعی میں حاکم اسلامی کے لیے عصمت کے ضروری ہونے کے عقیدہ کی وجہ سے کچھ خاص مسائل جنم لیتے ہیں کہ ایک شیعہ متکلم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مسئلے کو بیان کرے اور اس پر اپنا تجزیہ پیش کرے۔

۶- دین کی سیاسی تعلیمات کا دفاع کرنا

سیاسی کلام میں زیر بحث آنے والے مسائل میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جن کا تعلق اعتراضات کے جوابات اور کسی بھی کلامی مکتب پر ہونے والے علمی حملوں کا دفاع کرنا ہے۔ ایسے مسائل سیار حیثیت رکھتے ہیں اور مختلف زمانوں میں ان کی نوعیت مختلف ہوا کرتی ہے۔

۷- روزمرہ سیاسی زندگی میں اس کے استعمال کی شرح

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں ایک اور اہمیت کا حامل فرق یہ ہے کہ ان دونوں کا اسلامی معاشرے کی روزمرہ زندگی سے کتنا تعلق ہے۔ ان دونوں مضامین کی اپنی خاص اہمیت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان دونوں کا یہ فرق ان کی ایک دوسرے پر ترجیح کا تعین کرنے کا

باعث بن سکتا ہے۔ یہاں پر جس مسئلے پر روشنی ڈالنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ سیاسی فلسفہ اپنی تمام دقیق ابحاث کے باوجود جسے طول تاریخ میں اسلامی فلاسفہ نے انجام دیا ہمیشہ یہ اسلامی معاشرے کی روزمرہ زندگی اور حقیقی زندگی سے الگ تھلگ رہا ہے۔ نمونے کے طور پر جناب رضا داوری فارابی کے بعد " شہری فلسفہ " کی عدم وسعت کے علل و اسباب پر تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں : " اگر فارابی کے بعد فلاسفہ نے اس کی تفصیلات بیان نہیں کیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فارابی عملی سیاست کو اہمیت ہی نہیں دیتے تھے اور یا کم از کم یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا سیاسی مباحث بیان کرے کا مقصد کوئی عملی نتائج حاصل کرنا نہ تھا بلکہ ان کا ہدف فلسفہ کی تاسیس تھا اور جب یہ ہدف حاصل ہو گیا تو پھر اسلامی فلاسفہ نے سیاسی مباحث کی طرف زیادہ رغبت کا مظاہرہ نہ کیا، اور پھر وہ شریعت کی موجودگی میں اس طرح کی بحثوں میں پڑنے سے گریز کرتے رہے۔ "[1]

سیاسی فلسفہ نے اپنے اسلامی دورانیے میں عملا لوگوں کی روزمرہ زندگی پر کوئی اثرات نہ چھوڑے اور عام طور پر مدینہ فاضلہ (آئیڈیل شہر) پر ہی اس کی توجہ مرکوز رہی اور ایک محقق کا کہنا ہے کہ اس علم نے ایک تجملی دانش کا کردار اپنا لیا تھا۔[2]

لیکن اس کے باوجود کہ "سیاسی فلسفہ" کا اسلامی معاشرے میں یہ حال تھا اس کے برعکس" کلام سیاسی" کے اعتقادی پہلو پر مشتمل ہونے کے باعث اور اس کے ایمان پر مشتمل تعلیمات رکھنے کی بدولت اس کا لوگوں کی روزمرہ زندگی میں استعمال اور اس کا اجتماعی پہلو زیادہ نمایاں رہا ہے۔مثال کے طور پر شیعہ معاشروں میں مسئلہ امامت سے

۱۔ داوری اردکانی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۵.

۲۔ فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۵۔۳۳۰.

متعلق بہت زیادہ کتب دکھائی دیتی ہیں جن میں مکرر مطالب ہونے کے باوجود یہ سیاسی میدان سے بھی متعلق ہیں۔ اور ایسی مباحث صرف اس لیے کہ ان میں امام معصوم کی امامت کی ضرورت کو ثابت کیا جاتا تھا ہمیشہ مورد توجہ رہی ہیں۔

- **اسلامی فلسفہ سیاست کا دوسرے سیاسی نظریات سے رابطہ**

"کلام سیاسی" کے برعکس اسلامی فلسفہ سیاست کا سیاسی فقہ سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ سیاسی فقہ یعنی ایسی مباحث کا مجموعہ جو مکلفین کی سیاسی ذمہ داریوں سے مربوط ہے گویا سیاسی فقہ میں لوگوں کی اور پارٹیوں کی ذمہ داریاں بیان کی جاتی ہیں اور ایسا سیاسی نظام پیش کیا جاتا ہے جس میں لوگوں کی سیاسی زندگی کو فقہ کے چار مصادر (قرآن، سنت، اجماع، عقل) کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہو۔ سیاسی فقہ کا اصلی رجحان اسلامی قوانین کے مصادر اولیہ سے استناد کرنا اور اس طریقے سے خاص ذمہ داریوں کا تعین اس علم کے ہی ذمے ہے۔

سیاسی فقہ کچھ ایسے اصولوں پر مشتمل ہے جنہیں "کلام سیاسی" میں زیر بحث لایا جاتا ہے اور پھر یہ اصول سیاسی فقہ کے لیے مبادیات کا کام دیتے ہیں۔ پس اس حوالے سے "کلام سیاسی" "سیاسی فقہ" پر رتبے کے لحاظ سے مقدم ہے اور اسلام کے سیاسی نظریات کو کشف کرنے کے اعتبار سے ترجیح رکھتی ہے۔ "سیاسی فقہ" کی مباحث کا فلسفہ سیاست سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے اور فقہ اپنے مبادیات کو کلام سے ہی اخذ کرتی ہے۔ لیکن فلسفہ سیاست، کلام سیاسی سے رابطے اور تعامل کی بدولت بالواسطہ طور پر سیاسی فقہ سے بھی متعلق ہو جاتا ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے دوسرے علوم سے ارتباط (جیسے علم سیاست ،اسلام کے سیاسی عمرانیات) کو اس علم کے ان کے مفروضات پر موثر ہونے اور ان کے رجحانات سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اگرچہ بعض دانشوروں نے سائنسی علوم کو اسلام سے منسوب کرنے کی مخالفت کی ہے لیکن یوں معلوم ہوتا ہے کہ جدید سائنس میں پوزیٹیوسٹی اور تجرباتی نظریات کے برعکس کہ جو علوم کے لیے مسلمہ اصولوں کا انکار کرتے تھے ان کے اس نقطہ نظر کے بعد کی جانے والی تحقیقات میں محققین کی طرف سے پیش کردہ مسلمہ اصولوں کے تجرباتی علوم میں اثرات کو قبول کیا گیا ہے۔ایسے بنیادی اصول کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ بات قبول کی جاسکتی ہے کہ علم سیاست اور سیاسی عمرانیات کا فلسفہ سیاست سے تعلق اور رابطہ یہ ہوگا کہ فلسفہ سیاست ان کے لیے بعض مسلمہ اصولوں اور مبادیات کی فراہمی میں موثر کردار ادا کرے گا۔

دوسری طرف سے بعض محققین جیسے اشٹریوس ہے ان کا کہنا کہ کہ علم سیاست اور فلسفہ سیاست میں فرق بالکل ویسے ہی ہے جیسے ظنی علم اور یقینی علم میں فرق پایا جاتا ہے۔[1] ان کے نقطہ نظر سے جدید علم سیاست کیونکہ تجرباتی اور استقرائی طریقہ سے وابستہ ہے لہٰذا وہ ہمیں یقین تک نہیں پہنچا سکتی پس سیاسی مسائل میں صرف ظن و گمان پر ہی عمل کیا جاتا ہے ۔ لیکن فلسفہ سیاست میں سیاسی موضوعات کی طرف یقینی انداز سے عمل ہوتا ہے لہٰذا ان علوم کے ہمراہ چلنے سے یقینی علم کے راستے ہموار ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔

۱۔ اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۸۔۱۵.

نتیجہ

اسلامی فلسفہ سیاست ایسے مسائل کا مجموعہ ہے کہ جو سیاسی زندگی کے انداز اور کیفیت کو زیر بحث لاتا ہے۔ اس علم میں مختلف قسم کے مکاتب معرض وجود میں آئے ہیں۔ مکتب فارابی اور اس کے پیروکاروں کے سیاسی مکتب فلسفی، مدینہ فاضلہ پر استوار ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت، اس کا عقول عالیہ سے متصل، رہبری سے فیض یاب ہونا ہے۔ فارابی کے بعد فلسفہ سیاسی کو مشائی فلسفہ سیاسی کے قالب میں ڈھال کر ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے دوام بخشا ہے۔ حکمت مشاء میں فلسفہ سیاسی کا اصلی مقصد پیغمبر کے انسانی زندگی کو الہی سنن کے ذریعہ سروسامان بخشنے کی ضرورت کے بارے استدلال کی جد و جہد کرنا تھا ۔ اسلامی دور کے ایک اور نامور جناب سہروردی نے اشراقی حکمت کی تاسیس اور مدینہ فاضلہ کی بحث میں وارد نہیں ہوئے اور صرف مدینہ کے رہبر کا تعین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مطلوبہ حاکم وہی ہے جو الہی حکیم ہونے کے ساتھ ساتھ " حکمت بحثی اور حکمت ذوقی " پر بھی گہری نظر رکھتا ہو۔

اسلامی فلاسفہ کے نقطہ نگاہ سے انسان مدنی الطبع (اجتماع میں زندگی گذارنے والا) ہے ۔ انسان کو اپنے نہائی کمال تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اجتماعی زندگی کی ضرورت ہے ۔ اور جب مدنی اجتماع کی حقیقت زیر بحث آتا ہے تو پھر معاشروں کی مختلف اقسام بھی سامنے آتی ہیں۔

مدینہ فاضلہ کی بحث کے ذیل میں، ان کے نقصانات بیان ہوئے ہیں ۔ فارابی نے مدینہ فاضلہ کو دوسرے مختلف مدن سے تقابل کرتے ہوئے انہیں تین مدینوں میں تقسیم کرتے ہیں جو مدینہ جاہلہ، فاسقہ اور ضالہ سے عبارت ہیں۔

اسلامی دنیا میں فلسفہ سیاست سے انتہائی نزدیک سیاسی مطالعات پر مشتمل رجحان، سیاسی عقائد (کلام سیاسی) ہے۔ یہ دونوں ہی اسلامی سیاسی علم سمجھے جاتے ہیں ۔ ان دونوں کے درمیان مختلف روابط، برابری، تباین مطلق، تعارض اور باہمی تأثیر و تأثر کا رابطہ پائے جاتے ہیں۔ شیعہ علماء نے پہلے تین کو رد اور آخری کو اثبات کیا ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی مندرجہ ذیل موارد میں مشترک ہیں :

۱- حیات اخروی کو محور قرار دیتے ہوئے کائنات کی حیات، دنیوی اور اخروی میں تقسیم

۲- حیات انسانی کو سروسامان دینے میں شریعت کا کردار

۳- انسان کے فطری لحاظ سے نیک ہونے کا نظریہ

۴- عقلی براہین سے مستفید ہونے میں اشتراک

۵- بعض مسائل اور نظریات کا مشترک ہونا (جیسا : انسانی سعادت، فضیلت محوری، صالح حکمرانوں و...)

۶- ان مشترکات کے ساتھ ساتھ، بعض امتیازات اور دوئیت بھی پائے جاتے ہیں، جو اہداف، غرض و غایت، اسلوب، موضوع و... ہیں۔

منابع

۱- ابن سینا، ابو علی حسین.، (۱۴۰۶ق)، **النجاه**، تہران: المکتبہ المرتضویہ.

۲- .....، (۱۴۰۰ق)، **مجموعہ رسائل: رسالہ عیون الحکمۃ**، قم: انتشار بیدار.

۳- اشتراوس، لئو.، (۱۳۷۳)، **فلسفہ سیاسی چیست؟**، ترجمہ فرہنگ رجایی، تہران: انتشارات علمی و فرہنگی.

۴- بلوم.، ۱۳۷۳.

۵- توحیدی، ابوحیان.، **الامتاع والمؤانسۃ**، بیروت: منشورات دار مکتب الحیا، بی تا.

۶- حائری یزدی، مہدی.، ۱۳۶۱.

۷- داوری اردکانی، رضا.، ۱۳۷۴.

۸- سہروردی، شہاب الدین یحیٰی.، (۱۳۸۰)، **حکمۃ الاشراق**، تہران: پژوہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی.

۹- شیرازی، قطب الدین.، **شرح حکمۃ الاشراق**، قم: انتشارات بیدار، بی تا.

۱۰- طباطبائی، سید محمد حسین.، بی تا.

۱۱- فارابی، ابونصر.، (۱۹۹۱)، **آراء اہل المدینہ الفاضلہ**، تحقیق الدکتور البیر نصری نادر، بیروت: دار المشرق.

۱۲- فیرحی، داوود.، ۱۳۷۸.

۱۳- لمبٹن.، (۱۳۷۸)، **اندیشہ سیاسی در دورہ میانہ اسلام**، ترجمہ عباس صالحہ و محمد مہدی فقیہی، تہران: نشر عروج.

۱۴- ملا صدرا، محمد بن ابراہیم.، (۱۹۸۱)، **الحکمہ المتعالیہ فی الاسفار الاربعہ**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۵- مهاجرنیا، محسن.، (۱۳۸۰)، **اندیشه سیاسی فارابی**، قم: بوستان کتاب.
۱۶- موریس، جیمز دابلیو.، **فیلسوف - پیامبر در فلسفه سیاسی ابن سینا**، ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند، فصلنامه علوم سیاسی، ۶۵ (۱۳۷۸).

17- Netton, Ian Richard., **Al-Farabi And His School**, London and New York: Routledge, 52 (1992).