Fikr-o-Nasar (Islamabad) 34:2 (1996)

مقدمہ ابن خلدون میں فرد اور معاشرہ کے تعلق کا تصور

محمد شفیق بھٹی ☆

کائنات میں وجود آدم سے تہذیب انسانی کے ارتقاء کے جس عمل کا آغاز ہوا وہ دو نمایاں پہلوؤں کے ساتھ مسلسل جاری ہے۔ ان میں سے ایک پہلو داخلی ہے جسے فطرت کہا جاتا ہے اور دوسرا خارجی ہے جسے فرد اور معاشرہ مرتب کرتے ہیں۔ فطرت ایک مستقل ہمہ گیر' اٹل اور متعین نظام ہے جو منشائے الٰہی کے تحت کام کرتا ہے۔ (۱) اس فطری نظام کے اندر انسانی تہذیب کے ارتقاء کا خارجی پہلو انسانی کاوشوں سے مزین ہے چاہے وہ انفرادی سطح پر یعنی فرد کی طرف سے ہو یا اجتماعی سطح پر یعنی معاشرے کی طرف سے۔ اس طرح خارجی پہلو ایک ایسی مثلث ہے جس میں تہذیبوں کا ارتقاء: فرد اور معاشرہ کے کردار کا حال کہا جا سکتا ہے۔ (۲)

تہذیبی عمل میں اس کردار کی وجہ سے فرد اور معاشرہ کا تعلق فکر جدید کا ایک اہم سوال ہے دور جدید کے مفکرین اس تعلق کے توازن کو مذہبی اور تمدنی سرگرمیوں اور ترقی کے پس پشت اہم ترین عامل کی حیثیت دیتے ہیں۔ موجودہ عالمی تہذیب کے علمبردار یورپی معاشرہ میں فرد اور معاشرہ کے تعلق پر کئی متضاد نقطہ ہائے نظر معرض وجود میں آ چکے ہیں۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں انہی بنیادوں پر مختلف نقطہ ہائے نظر' مکاتب فکر اور نئی اصطلاحات منضبط ہوئیں۔ ان مکتبہ ہائے فکر کے لئے بنیادی سوال یہ ہے کہ تہذیب انسانی کے ارتقاء میں فرد بنیادی کردار ادا کرتا ہے یا کہ معاشرہ اور اگر دونوں عمل ارتقاء کے عاملین ہیں تو ان کے باہمی کردار اور تعلق کی نوعیت کیا ہے اور کس سطح پر یہ توازنی حیثیت سے مثبت اور کس سطح پر منفی کردار ادا کرتے ہیں۔ نیز اجتماعی زندگی فرد کی اہمیت پر دلالت کرتی ہے یا کہ معاشرے کو بحیثیت کل اہمیت دیتی ہے۔ ان امور کے ایک واضح تعین کی بنیاد پر مفکرین تہذیب انسانی کے ارتقاء کے عمل کو مسلسل مثبت سمت میں رکھنے کی حکمت مرتب کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اور ان کو اپنے حسب منشاء نظام

☆ شعبہ تاریخ' قائداعظم یونیورسٹی' اسلام آباد

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.   http://iri.iiu.edu.pk/

کے ڈھانچے کی تشکیل کے لئے بھی استعمال کر رہے ہیں۔ انفرادیت پسند' سرمایہ دار اور آزادی پسند فرد کے کردار کی برتری کے لئے دلائل منضبط کرتے نظر آتے ہیں جبکہ کیمونسٹ اور سوشلسٹ معاشرے کی برتری کے قائل نظر آتے ہیں۔ عمومی طور پر فرد کی اولیت کے علمبردار مفکرین اپنے نظریے کو فرد کی فطری آزادیوں کی بحالی کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ (۳) اس کے برعکس معاشرے کی برتری کے علمبردار اپنے نظریے کو روایت' رواج' رسوم اور قانون کی بالادستی کے حوالے سے استعمال کرتے ہیں۔ جدید فکر میں متوازن نظریے کی تشکیل کی کوشش کے طور پر ان دونوں نظریات میں تطبیق و توازن کی حکمت اختیار کی جا رہی ہے۔

فرد اور معاشرہ کے تعلق کے ضمن میں ابن خلدون (۴) کے نظریات کا استخراج کئی اعتبار سے اہم ہے۔ بابائے عمرانیات ابن خلدون معاشرہ اور اس کے عوامل عناصر اور کرداروں کا تاریخی تناظر میں جس طرح جائزہ لیتا ہے اس کی مثال بعد کی فکر میں بھی نہیں ملتی۔ اس لئے ابن خلدون کے نظریات مطالعہ معاشریات کے لئے اساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور فرد و معاشرہ کے تعلق کے تمدنی پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں۔

مقدمہ اور معاشرہ:

ابن خلدون کی فکر کے واحد مأخذ کی حیثیت سے مقدمہ (۵) ' فرد پر معاشرے کی برتری کا ایک واضح اور مسلسل احساس رکھتا ہے۔ اس میں ابن خلدون بلاتخصیص بدوی و حضری' "عمران" یعنی متمدن معاشرہ سے بحث کرتا ہے۔ اس کی تمام تر بحث معاشرہ کے لئے ہے اور وہ ترتیب مقدمہ میں کہیں بھی فرد کو انفرادی حیثیت سے موضوع بحث نہیں بناتا۔ بادشاہ اور خلیفہ سے بحث بھی اجتماع کے نمائندوں کی حیثیت سے ہے نہ کہ عام فرد کی حیثیت سے۔ ابن خلدون تہذیبوں کا مطالعہ' معاشرہ اور ریاستوں کے عروج اور زوال کی صورت میں کرتا ہے۔ اس ضمن میں اس کا زیادہ تر زور معاشرتی ارتقاء کی انتہائی منازل کے طور پر عوارض و لواحق ریاست' سلطنت اور تہذیب پر ہے۔ تہذیب و تمدن یا باالفاظ دیگر شہریت کو ابن خلدون "عمران حضری" کا نام دیتا ہے اور عروج یافتہ معاشرہ سمجھتا ہے۔ عمران حضری سے بحث کرتے ہوئے ابن خلدون آغاز معاشرہ اور سفر تہذیب کے ان مراحل عروج و زوال کے تسلسل کی نشاندہی کرتا ہے جن سے عناصر

معاشرہ کے باہمی تعلق کی ایک آفاقی شکل نمایاں ہوتی ہے۔ ابن خلدون کائنات کے کم تر اور اعلی تر عناصر کے باہمی ملاپ اور تعلق کے سلسلے کو ذات اعلیٰ سے اتصال کے سلسلے سے ملاتا ہے اور وجود اجتماع انسانی سے قبل اور بعد کے مراحل کی نشاندہی کرتا ہے۔

ابن خلدون کے "العمران والاجتماع البشر" یعنی معاشریات کے تین بنیادی جز و بدوی ' حضری اور عصبیہ بھی بنیادی طور پر اجتماعی معاشرتی نظم کا اظہار کرتے ہیں ۔ ابن خلدون مقدمہ میں بداوہ سے بطور ایک ابتدائی پس ماندہ معاشرہ اور حضری سے بطور ایک ترقی یافتہ متمدن معاشرہ بحث کرتا ہے۔ اسی طرح "عصبیہ" کا تصور بھی قطعی طور پر ایک اجتماعی تصور ہے اور مختلف مفکرین اسے "گروہی یک جہتی" ' "قومیتی نظریہ ' قبائل شعور اور سادہ قومیت"' (۷) "سماجی یک جہتی" (۸) اور "اجتماعی جذبات" (۹) کے معنی میں استعمال کرتا ہے اور یہ سب معاشرتی نظریہ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ مقدمہ کی ترتیب عمومی بھی بحیثیت مجموعی معاشرہ سے ہی بحث کرتی ہے۔ اور ان بنیادوں پر ابن خلدون معاشرہ کو فرد پر برتری دیتا نظر آتا ہے۔

استخراج موضوع

لیکن ان اجتماعی تصورات سے فرد اور معاشرہ کے تعلق کی وضاحت نہیں ہو سکتی۔ معاشرہ کی عمومیت ایک رجحان کی حیثیت سے مقدمہ ابن خلدون میں نمایاں ہے اور موضوعی حیثیت سے بھی ایسا ہی ہونا چاہیے کہ ابن خلدون معاشروں' تہذیبوں اور سلطنتوں کے عروج و زوال کی صمدت تاریخی عمل کا مطالعہ کرتا ہے۔ فرد اور معاشرہ کے تعلق کا صحیح جائزہ لینے کے لئے مفکرین معاشرے اور فرد کا کئی پہلوؤں سے مطالعہ کرتے ہیں کائنات میں فرد ایک اولین اور بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے لیکن معاشرہ کی ضرورت کیوں ہے اس سوال پر افلاطون سے موجودہ دور کے عبقریوں تک نے بنیادی نظریے سے بحث کی ہے۔ انسانی معاشرہ میں نظم و ضبط اور باہمی روابط کا مطالعہ بھی فرد اور معاشرہ کے تعلق کے کئی نئے پہلوؤں کی نشاندہی کرتا ہے ربط و نظم و ضبط سے قانون کا تصور واضح ہوتا ہے اور اس سے مسلک آزادی کا تعلق ہے قانون کی حدود اور آزادی کی صورتیں افراد کے باہمی تعلقات کو منضبط کرتی ہیں اور ان سب کی تشکیل میں نمایاں ترین کردار قیادت کا ہوتا ہے یہ سب صورتیں فرد اور معاشرہ کے تعلق کی وضاحت کرتی ہیں۔ انہی بنیادوں پر مقدمہ میں ابن خلدون کا طرز فکر سمجھنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ضرورت معاشرہ اور تکمیل فردیت:

فطرت ایک خدائی نظم اور مکمل ضابطہ ہے اور مل جل کر رہنا فطرت نے انسان کی سرشت میں شامل کیا ہے۔ اس کو ابن خلدون انسان کے "مدنی الطبع" ہونے کا نام دیتا ہے۔ جب خدا نے معاشرہ کو قانون فطری کی شکل دی تو اس کی صورت ضرورت بھی واضح کر دی جس کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو انسان کی لازمی ضروریات جن کے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے اور دوسرا یہ کہ جب ضروریات کے حساب سے کوئی دشواری نہیں ہوتی تو جنگلی جانوروں اور دوسرے ممکنہ خطرات سے تحفظ اور دفاع کے لئے انسان کو مل جل کر رہنا پڑتا ہے اس کے بغیر اس کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں۔ "مثال کے طور پر ایک دن کی خوراک کو لیجئے' گیہوں کی روٹی اس کے منہ تک نہیں پہنچ سکتی جب تک کہ پیسنے' گندھنے اور پکنے کے مراحل سے نہ گذرے" (۱۰) ضروریات زندگی اور حفاظت نفس کے ساتھ ساتھ معاشرہ خدا کی مرضی کی تکمیل کے لئے بھی ضروری ہے ابن خلدون خود ضرورت معاشرہ کے خلاصہ بحث میں لکھتا ہے۔

"خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بغیر آپس کی مدد کے انسان کو روزی و غذا میسر نہیں اور نہ ہی وہ اپنی زندگی برقرار رکھ سکتا ہے۔ جب اس کو ہم جنسوں کی معاونت حاصل ہو گی تو وہ غذا بھی حاصل کر سکے گا اور دفاعی ہتھیار بھی اس کے لئے میسر ہو سکیں گے لہذا نوع انسان کا اجتماع لابدی ہے۔ اس کے بغیر نہ انسانوں کا وجود مکمل ہوا اور نہ اللہ تعالی کی منشاء' مشیت آبادی عالم اور خلافت انسانی وجود میں آ سکے گی" (۱۱)

اس طرح ابن خلدون معاشرہ کو فرد کی بنیاد' تکمیل وجود اور فطرت تخلیق کے کمال کے لئے جن کے تحت اللہ تعالی نے انسان کو زمین پر اپنا خلیفہ بنایا ہے (۱۲)' لازمی قرار دیتا ہے خلافت کے فرائض میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر اولیت رکھتا ہے۔ اور یہ اس وقت ہو گا جب انسان کی اپنے ہم جنسوں سے روابط کی کوئی صورت موجود ہوگی۔ اس طرح انسان کا یہ اعزاز خلافت بغیر انسانی معاشرہ کے وجود میں نہیں آ سکتا۔

منظم معاشرہ اور فرد:

ابن خلدون معاشرے کی بقاء کے لئے نظم و تنظیم کو ایسی لازمی حیثیت دیتا ہے۔ جس کے بغیر نہ تو معاشرے کے قیام کی وجہ بننے والی احتیاجات تکمیل پذیر ہو سکتی ہیں اور نہ معاشرہ

ایک مستقل صورت اختیار کر سکتا ہے۔ حیوان و انسان میں غور و فکر ' علوم و صنائع' حکومت و سطوت بر منفعت اور غذائی ضروریات کی احتیاج کی تفریق منظم معاشرہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ ابن خلدون حیوانی معاشرہ میں بھی نظم کا مشاہدہ کرتا ہے اور اسے شہد کی مکھیوں کے چھتے میں بھی نظم اور شاہی اقدار کی جبلت کار فرما نظر آتی ہے لیکن حیوانوں میں یہ خصوصیت نظم جبلی والہامی ہے جبکہ انسانوں میں یہ فکری و نظری ہے۔ (۱۳) معاشرہ اس بنیاد پر ایک مستقل صورت اختیار کرتا ہے کہ اس کے اجزاء باہم پیوست ہوتے ہیں اور ان میں عمل ارتقاء ترتیب اور تبدل بھی جاری رہتا ہے (۱۴) جبکہ حیوانی نظم اس ارتقاء سے عاری ہے۔ انسانی معاشرہ میں اس نظم کے ماتحت سیاست' ثقافت' سلطنت' تہذیب' تقاضائے بشریت اور انسانی تعلقات باہم مربوط و متدلل ہیں۔ یہ صورت کائنات کے ان اعلیٰ و اسفل عناصر میں ربط کی ایک کڑی ہے جو کہ تخلیق کے درجہ اسفل معدنیات' کے تخلیق کے درجہ اعلیٰ روح سے باہمی اتصال تک پھیلا ہوا ہے (۱۵)۔ اس طرح نظم معاشرہ روح و فطرت تک رسائی کا ایک ذریعہ ہے۔ جسے فلاسفہ مقصد انسانیت سے تعبیر کرتے ہیں منظم معاشرہ کا یہ تصور جزئیات کو ایک کل میں ڈھال کر اور فرد کو اجتماع سے ملا کر اصل الاصول تک رسائی کا ذریعہ ہے جو کہ ذات حق ہے۔ (۱۶)

قیادت اور فرد:۔

فرد کی فطری نشوونما منظم معاشرہ سے مشروط ہے۔ ظلم و تعلی انسانی فطرت میں موجود ہے جو کہ فرد کی نشوونما کے لئے رکاوٹ ہے۔ ابن خلدون کے مطابق انسان یعنی لوگوں کے مل جل کر رہنے اور باہمی تعلق سے برتر اور کم تر کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس سے طاقتور کے کمزور پر ظلم و ستم کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے بچاؤ' ظلم کی روک تھام اور امن وامان کے قیام کے لئے معاشرہ میں نظم کی ضرورت ہوتی ہے جو کہ ایک باسطوت حکمران مختلف سیاسی' سماجی' قانونی اور دانشورانہ اداروں کی تشکیل کے ذریعے پیدا کرتا ہے۔ (۱۷) ابن خلدون کا یہ نظریہ فارابی کے انسان کے فطرتاً جھگڑا لو ہونے کے نظریے سے ماخوذ نظر آتا ہے۔ (۱۸) اور ظلم سے تحفظ اس کی بنیاد ہے یہی نظریہ غزالی کا ہے۔ (۱۹) جان لاک کا امن و امان برقرار رکھنے کا نظریہ بھی ابن خلدون کے نظریے کے مطابق ہے لیکن وہ شروع میں امن و امان کی حالت کی نشاندہی کرتا ہے۔ (۲۰) جبکہ ابن خلدون اس میں ظلم کی نشاندہی کرتا ہے۔ ظلم سے تحفظ اور

بچاؤ کے لئے حاکم کی ضرورت کے ذریعے ابن خلدون روسو کے نظریہ تحفظ آزادی کو بھی بنیاداً واضح کرتا ہے کہ ظلم سے بچاو آزادی کا تحفظ ہے اور آزادی فرد کی فطری نشوونما کے لئے ضروری ہے۔ (۲۱)

قانون آزادی اور فرد:۔

منظم معاشرہ، حکومت اور حاکم سے متصل سب سے اہم تصور قانون اور آزادی ہے۔ فرد آزادیوں کا علمبردار اور معاشرہ پابندیوں کا مظہر ہے۔ جدید ماہرین قانون اور آزادی کے باہمی تعلق کو معاشرتی ارتقاء کے پس پشت ایک اہم قوت کی حیثیت دیتے ہیں۔ گرین کے مطابق قانون حقوق و فرائض کا ایسا نظام ہے جسے حکومت نافذ کرتی ہے (۲۲) گیٹل قانون کو آزادی کا علمبردار سمجھتا ہے اس کے مطابق "شہری آزادی ان حقوق و مراعات کا نام ہے۔ جن کی تخلیق ریاست کرتی ہے اور اپنے شہریوں کے لئے ان کا تحفظ بھی کرتی ہے" (۲۳) قانون اور آزادی کا یہی تصور مقدمہ ابن خلدون سے بھی مترشح ہے لیکن ابن خلدون آزادی کا لفظ استعمال نہیں کرتا۔ ابن خلدون کے دور میں قبائل کے نیم وفاق میں آزادی فطرتاً موجود تھی۔ وجہ نزاع اس نظام کو یک سری حکومت میں بدلنا ہوتا تھا جس کے خلاف بغاوتوں کا سلسلہ جاری رہتا۔ پابندیوں کا تصور اس مفہوم میں نہیں تھا جیسا کہ یورپ میں امراء اور کلیسا نے اس دور میں قائم رکھا تھا۔ سیاسی کشمکش کے علاوہ کسی قسم کی بندش کا ماحول نہیں تھا۔ چنانچہ اس معاشرے میں آزادی کا لفظی مفہوم سیاسی معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔ البتہ حقوق کا مکمل تصور موجود تھا۔ مفکرین کے مطابق حقوق ہی دراصل آزادیوں کا حقیقی نام ہیں "حقوق دراصل وہ آزادیاں ہیں جنہیں قانونی تحفظ حاصل ہوتا ہے حق ایک دعوی یا مطالبہ ہے اور آزادی ایک حالت ہے جو دعوی کے پورے ہونے کی صورت میں معرض وجود میں آتی ہے" (۲۴) اور یہی تصور مقدمہ ابن خلدون سے واضح ہوتا ہے لیکن ابن خلدون حقوق پر عمل سے ان کے آزادی بننے کا اظہار "آزادی" کے لفظ سے نہیں کرتا بلکہ وہ حقوق پر پابندی اور عدم ادائیگی حقوق کو "ظلم" کا نام دیتا ہے جو کہ ایک اضافی اصطلاح ہے اور جبرو استبداد، جور اور غاصبانہ حکومت کے معنی میں استعمال ہوتی ہے اس کا مطلب ہے حقوق کو پس پشت ڈالنا، حقوق کی ادائیگی نہ کرنا اور حقوق کے مطالبہ پر غلبہ و جبر کرنا۔ اس طرح ظلم زیادہ واضح طور پر "آزادیوں" کی اہمیت کو واضح کرتا ہے۔

ابن خلدون قانون اور آزادی میں توازن کا قائل ہے اس کے نزدیک حقوق کا تحفظ قانون سے ہی ممکن ہے۔ جب وہ معاشرے میں حکومت اور بادشاہ کی بات کرتا ہے تو دراصل معاشرے میں ایک ایسی قوت کی موجودگی کی خواہش کا اظہار کرتا ہے۔ جو کہ معاشرے میں ضوابط رائج کرے اور ظلم کو روکے (۲۵) ۔ ظلم جیسا کہ درج بالاسطور میں واضح کیا گیا ہے حقوق پر جو کہ آزادیوں کا اصل ہیں جبرو استبداد ہے اس طرح ابن خلدون حقوق کو انسانی آزادیوں کا اصل اور قانون کو انسانی آزادیوں کا بہترین محافظ سمجھتا ہے۔

مقدمہ ابن خلدون میں دو قسم کے قوانین کا تصور موجود ہے۔

اول: قانون فطرت جس کے تحت اللہ تعالی امور کائنات چلاتا ہے ایک متعین ڈھانچہ کی حیثیت سے ہیگل اسے عظیم منصوبہ کا نام دیتا ہے۔ (۲۶) اور شاہ ولی اللہ یونانی فکر کے زیر اثر اسے مصلحت کلی اور عالم مثال سے شناخت کرتے ہے۔ (۲۷) دوئم: قانون سماجی جس کے تحت معاشرتی امور اور افراد کے باہمی تعلقات ترتیب پاتے ہیں۔ اس کے لئے ماہرین "سیاست مدنیہ" (۲۸) اور "سیاست مدن" (۲۹) کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ قانون فطرت انسانی دسترس سے ماوری ہے البتہ قانون سماجی یا سیاست مدن براہ راست نسل انسانی سے متعلق ہے۔ ابن خلدون اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ کس قسم کا قانون سماجی آزادیوں کا تحفظ کرتا ہے۔

ابن خلدون سیاست کو قانون کے متبادل کے طور پر استعمال کرتا ہے اس کے مطابق معاشرے کے وجود سے سیاست وجود میں آتی ہے اور سیاست کی منشاء حکومت ہوتی ہے حکومت چونکہ قانون کے بغیر نہیں چل سکتی اس لئے وہ سیاست و حکومت کے تعلق اور قانون کی تشکیل کو ایک ہی رخ دے کر دو اقسام سیاست کی نشاندہی کرتا ہے۔ اول: سیاست شرعیہ جس کی بنیاد قوانین الہی پر ہوتی ہے۔ دوئم: سیاست عقلی جو انسانی فکر سے ماخوذ ہے اور جسے حکمران طبقہ اپنے استدلال کی بنیاد پر تشکیل دیتا ہے۔ ان دونوں اقسام سیاست سے ابن خلدون قانون شرعی اور قانون وضعی مشتق کرتا ہے۔ ابن خلدون کے مطابق معاشرہ ایک منصف حاکم چاہتا ہے تاکہ لوگ اپنے قضیے جھگڑے کے لئے اس کی طرف رجوع کریں اور انصاف کے طالب ہوں اب اس حاکم کے فیصلوں کی بنا کبھی شریعت الہی پر ہوتی ہے جس کی اتباع انسان کو درجہ ثواب کا مستحق ٹھہراتی ہے اور جس کی خلاف ورزی اسکو سزا وار عتاب قرار دیتی ہے۔ قانون شرعی میں دنیوی و اخروی

دونوں قسم کا نفع ہوتا ہے کیونکہ شارع مصالح عاقبت سے خوب واقف ہوتے ہیں اور بندہ کی اُخروی نجات کا پورا پورا خیال رکھتے ہیں۔ (۳۰)

لیکن ابن خلدون وضاحت کرتا ہے کہ کبھی کبھی حاکم کے فیصلوں کی بنیاد سیاست عقلی پر ہوتی ہے ابن خلدون قانون وضعی کی دو اقسام بیان کرتا ہے۔ اول: ایسا قانون جس کا مقصد اصلاح معاشرہ ہو۔ دوئم: ایسا قانون جس میں مقصد حاکم کے مفادات کا تحفظ ہو اور معاشرے کے مفادات کو اولیت کی بجائے ثانویت حاصل ہو۔ ابن خلدون کے مطابق اول قسم کا قانون انسانی آزادیوں کا محافظ ہوتا ہے۔ جبکہ حاکم کے مفادات کو تحفظ دیا جائے تو ظلم، حقوق پر پابندیاں اور عدم مساوات معرض وجود میں آتی ہے طہٰ حسین، ابن خلدون کے سیاست شرعی اور سیاست وضعی کے نظریات کو بالترتیب سیاست نظری اور سیاست خلقی کا نام دیتا ہے۔ (۳۱)

ابن خلدون ظلم یعنی حقوق پر پابندی کو نسل انسانی کی بقاء کے لئے مضر سمجھتا ہے اس کے مطابق "اگر دنیا میں ظلم رائج ہوتا ہے تو عالم کی آبادی مٹتی ہے۔ ویرانی پھیلتی ہے اور یوں نسل انسانی کی جڑ کٹتی ہے۔ جس کا تحفظ شریعت نے ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے "اس کے مطابق نسل انسانی کی بقاء کے لئے کم از کم "حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، اور حفاظت مال کے حقوق" ہر جگہ انتہائی ضروری ہیں۔ (۳۲) اس طرح ابن خلدون نسل انسانی کی بقاء کے لئے آزادیؔ، ظلم نہ ہونے اور حقوق کو تسلیم کرنا لازمی قرار دیتا ہے۔ اور اس کے لئے قانون کی ضرورت کو تسلیم کرتا ہے لیکن قانون وضعی کے علاوہ قانون شرعی بھی صرف اس صورت میں حقوق کا تحفظ کر سکتا ہے جبکہ معاشرے میں قانون کی حاکمیت (۳۳) ایک مسلمہ اصول ہو اور اس کو ابن خلدون "اشتراک فی الجد" کا نام دیتا ہے جس کے بغیر انسان کی بقا ممکن نہیں۔ قانون کی حاکمیت انسانوں کے باہمی تعلقات کو منضبط کرتی ہے جس کا اثر تقلید کی تین صورتوں، غلبہ، مغلوبیت اور رغبت ہونے کی نشاندہی کرتا ہے لیکن مقدمہ ابن خلدون میں عصبیت، ولاء اور غلامی کی صورت سے بھی تقلید کا تصور ملتا ہے۔ (۳۴)

نتیجہ مبحث:

مبحث بالا اس نتیجہ کا متقاضی ہے کہ ابن خلدون معاشرے کو در حقیقت فرد کی تکمیل ذات اور فرائض کی بجا آوری کے لئے بنیادی حیثیت دیتا ہے اس طرح معاشرہ کا مقصد ہی فرد کی

تکمیل کے لئے ساز گار ماحول مہیا کرنا ہے اور اس میں تنظیم کی صورت فرد کے مبدأ اول و آخر' ذات الٰہی سے اتصال کے سلسلے کی کڑی ہے اور اسے شخص اکبر یعنی کائنات کا ایک جزو بنا کر دراصل ذات الٰہی سے متصل کرتی ہے۔ معاشرہ میں حکومت اور قیادت ہر شخص کو اس کی فکری استعداد کے مطابق وسائل مہیا کرتی ہے اور قانون کے نفاذ کے ذریعے حقوق کا تحفظ کرتی ہے اور آزادیوں کی ضمانت دیتی ہے قانون کا بنیادی مقصد دراصل ان اجتماعی ضروریات کی بجا آوری ہے جن کے لئے معاشرہ وجود میں آتا ہے اور ارتقاء پذیر ہوتا ہے اور معاشرہ کا وجود فرد کی بقاء کے لئے لازم ہے۔

ابن خلدون معاشرہ کو "عمران بدوی" اور "عمران حضری" میں تقسیم کرتا ہے ان میں سے عمران حضری" تہذیبی عروج و انتہاء کی علامت ہے اگر حضری معاشرہ کا مطالعہ کیا جائے تو فرد نہ صرف مادی بلکہ فکری و نظری طور پر بھی اپنی ذات کے انتہائی کمال پر نظر آتا ہے۔ وہ صفات باری کی شرح میں مصروف اپنے فرائض کی بجا آوری میں کامیابی کی منازل طے کرتا ہے جس میں معاشرتی تنظیم اس کی مدد کرتی ہے معاشرے میں افراد کے باہمی تعلقات و اثرات فرد کو اس کی ہست وبود کی تکمیل کے سلسلے میں معاونت کرتے ہیں۔ معاشرتی بندشوں سے پیدا ہونے والی ضرورت آزادی اور تحفظ آزادی قانون سے منسلک ہے۔ اسطرح معاشرے کے مقاصد بلاشک و شبہ فرد کی نظری صلاحیتوں کی نشوونما اور ان کی ترتیب و توازن ہیں اور ابن خلدون اس سے پوری طرح آگاہ نظر آتا ہے اور اس کے نو ایجاد" علم العمران و الاجتماع البشر" سے اس کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔

فرد کے بغیر معاشرہ وجود میں آ سکتا ہے اور نہ ہی آبادی عالم۔ اس طرح ابن خلدون فرد اور معاشرہ کی لازم و ملزوم حیثیت کی حقیقت کو واضح کرتا ہے ابن خلدون فرد کی فطری' فکری' روحانی اور دیگر ضروریات کے لئے بھی معاشرہ کو لازمی حیثیت دیتا ہے اس کے نزدیک معاشرے کے ارتقاء میں عصبیتی گروہ خصوصی کردار ادا کرتے ہیں جن کو خاص افراد تحریک دیتے ہیں۔ اس لئے فرد معاشرہ کے لئے لازمی حیثیت رکھتا ہے اور معاشرہ فرد کی انفرادیت کے بغیر نامکمل ہے اس طرح ابن خلدون سمجھتا ہے کہ کائنات کے اعلیٰ عناصر کائنات کے اسفل عناصر سے منسلک ہیں اس سلسلے میں وہ حیوانوں کی اعلیٰ ترین اقسام کا انسانوں کے اسفل ترین اقسام سے تعلق واضح کرتا ہے

اور یہ اس بات کی وضاحت ہے کہ اگر انسان معاشرہ سے علیحدہ رہے تو زندہ تو رہے گا لیکن اس میں انسانی خواص دم توڑ جائیں گے اور حیوان اعلی کی سطح پر زندگی گزارے گا یعنی معاشرہ کے بغیر فرد انسانیت کے معیار پر زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ وہ حیوان بن جائے گا۔ لیکن اس سے اس بات کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ انسانوں کی اسفل ترین اقسام بھی حیوان اعلیٰ سے افضل ہیں۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ مشہور یورپی مفکر ہیگل نظام فطرت کو "عظیم منصوبہ" کا نام دیتا ہے جس کے اندر مختلف عوامل و عناصر اپنا متعین کردار ادا کرتے ہیں اور اس بنیاد پر کائنات میں عمل ارتقاء جاری ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے ہیگل کی کتاب "فلسفہ تاریخ" (انگریزی) نیویارک ۱۹۵۶ء

۲۔ اس کی وضاحت ہیگل اور مارکس کے نظریہ اضداد' دعوی' جواب دعوی اور مرکب (Thesis, Antithesis and Synthesis) سے کی جا سکتی ہے البتہ ٹائن بی کی اصلاحات Response, Challenge اور Creation اس پر زیادہ صادق آتی ہے۔ یعنی فرد کو بنیادی اکائی کی حیثیت سے جو مشکلات در پیش ہوتی ہیں ان کا جواب وہ معاشرہ کی مدد سے دیتا ہے اس طرح تخلیق کا عمل خارجی حوالوں سے جاری و ساری رہتا ہے۔

۳۔ اس نظریے کو مشہور فرانسیسی مفکر روسو نے اپنے مقالہ جات میں فروغ دیا اس نے اس بات پر زور دیا کہ انسانوں کو عام فطری آزادیاں حاصل ہونا چاہئیں اور یہی فطری آزادیاں انسان کی صحیح نشوونما کر سکتی ہیں۔

۴۔ ابن خلدون (۱۴۰۶۔۱۳۳۲) ایک مشہور فلسفی فلسفہ' عمرانیات کے بانی فلسفہ تاریخ کے مؤسس اور ایک مشہور فقیہہ اور سیاستدان کی حیثیت سے جانا جاتا ہے اس نے ایک بھرپور اور ہنگامہ خیز زندگی بسر کی اپنی زندگی میں اس کا تعلق پیڈر و مغرب سے بھی رہا اور تیمورلنگ سے بھی۔ زندگی اسے وحشیوں کے ہٹوں میں بھی لے گئی اور بادشاہوں کے محلوں میں بھی' تاریک جیلوں میں مجرموں کے ساتھ اور انصاف کی اعلی عدالتوں پر بھی' ناخواندوں کی رفاقت اور علماء کے اداروں' ماضی کے خزانوں اور حال کی سرگرمیوں اور مسرت شادمانی میں بھی۔ اس چیز نے اس کے طبع میں گہرائی پیدا کر دی اور وہ زندگی کے مفہوم کو پانے لگا۔ (ثمت ' ابن خلدون ' لاہور ۱۹۷۶ء صفحہ ۴۵) اس نے اپنے زمانے تک کی تاریخ لکھی لیکن اس کی شہرت کا اصل سبب اس تاریخ کو سمجھنے کے لئے لکھا گیا اس کا مقدمہ ہے جس میں اس نے تہذیبوں کے عروج و زوال کے مراحل کی نشاندہی کی ہے اور ان کے عوارض و لواحق سے

بحث کی ہے۔

۵۔ مقدمہ ابن خلدون' ابن خلدون کی کتاب تاریخ العبر کا مقدمہ ہے ۔ ابن خلدون کے مطابق تاریخ کو سمجھنے کے لئے معاشرے کی ماہیت اور عمل ارتقا کو سمجھنا ضروری ہے اور معاشرے کے عوارض و لواحق کو سمجھے بغیر تاریخ کے عمل کو سمجھنا ممکن نہیں ۔ چنانچہ ابن خلدون مقدمہ میں عوارض و لواحق تہذیب سے بحث کرتا ہے کہ ایک معاشرے کو عروج و زوال کے کن مراحل سے گذرنا پڑتا ہے مقدمہ کو ابن خلدون نے تین کتابوں اور چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے جن سے ذیلی فصول میں بحث کی گئی ہے تعارف میں ابن خلدون نے تاریخ نویسی میں مروج اغلاط کی نشاندہی کی ہے پہلے باب میں کرہ ارض سے جغرافیائی حوالوں سے بحث کی گئی ہے ۔ دوسرا باب معاشرے کے ارتقاء اور اس کی مختلف صورتوں سے بحث کرتا ہے ۔ تیسرا باب نظام حکومت و سیاست سے متعلق ہے ۔ چوتھا باب شہری زندگی کے عوارض پانچواں ذرائع معاش اور چھٹا تہذیبوں کی انتہائی علامت کے طور پر معاشرے میں فروغ پذیر ہونے والے علوم کی بحث سے متعلق ہے عمومی ترتیب بدوی سے شہری زندگی کی طرف ترقی کے عمل کی نشاندہی کرتی ہے۔

۶۔ رائٹر۔ انٹرنیشنل سولیڈریٹی گروپس ۔۔۔۔۔۔۔۔ اورینیز ۱۹۴۸ء۔

۷۔ سائمن ۔ ایچ ۔ مترجم فواد بالی ۔ ابن خلدونز سائنس آف ہیومن کلچر' لاہور' ۱۹۷۸ء' صفحہ ۱۷۔

۸۔ چارلس عساوی ۔ ابن عرب فلاسفی آف' ہسٹری' لاہور ۔ ۱۹۷۸ء۔

۹۔ روزنتھال ۔ انگریزی مترجم مقدمہ ابن خلدون۔

۱۰۔ مقدمہ ابن خلدون' مترجم سعد حسن خان یوسفی کراچی' ۱۹۷۶ء صفحہ ۶۳

۱۱۔ ایضاً صفحہ ۶۴

۱۲۔ قرآن

۱۳۔ مقدمہ ابن خلدون ' صفحہ ۶۳

۱۴۔ ڈاکٹر بشارت علی ۔ ابن خلدون پر ایک ریسرچ مشمولہ ترجمہ مقدمہ ابن خلدون' مطبوعہ نفیس اکیڈمی' کراچی حصہ اول ۱۹۷۸ء۔ صفحہ ۱۱۷

۱۵۔ مقدمہ ابن خلدون ' صفحہ ۱۰۶

۱۶۔ نظریہ وحدت الوجود کے علمبردار ابن العربی اور شاہ ولی اللہ ہیں اس کے مطابق تمام کائنات ایک وجود سے منسبط ہیں جو کہ ذات باری تعالیٰ ہے اور اس کا فیضان تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ کائنات

کے مختلف انواع و عناصر اس ایک ذات میں یکجا ہوتے ہیں شاہ ولی اللہ اس کو وجود مطلق قرار دیتے ہوئے واحد حقیقت کی حیثیت سے تمام کائنات کا منبع و محور روح الٰہی کو سمجھتے ہیں۔ دیکھیے شاہ ولی اللہ کی کتابیں۔ سطعات، تفہیمات، تفہیمات، اور حجتہ اللہ البالغہ۔

۱۷۔ ڈاکٹر طہٰ حسین ابن خلدون، مترجم مولانا عبدالسلام علی گڑھ ۱۹۴۰ء صفحہ ۹۱۔

۱۸۔ اوزنتھال، ارون، پولیٹیکل تھاٹ ان میڈیول اسلام۔

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ جان لاک، سول گورنمنٹ سے متعلق ایک تحریر (انگریزی) مشمولہ یورپی دنیا کی عظیم کتابیں (انگریزی) جلد ۳۵، لندن، ۱۹۵۲ء۔ صفحہ ۲۸

۲۱۔ روسو، سوشل کنٹریکٹ، مشمولہ یورپی دنیا کی عظیم کتابیں (انگریزی) جلد ۳۶ لندن، ۱۹۵۲ء۔ صفحہ ۳۸۸

۲۲۔ گرین، اصول سیاسی فرائض (انگریزی) کا مصنف

۲۳۔ وارن لاس، ایل۔ سی، گیٹلز ہسٹری آف پولیٹکل تھاٹ، لندن، ۱۹۴۴ء صفحہ ۱۴۶

۲۴۔ محمد مظہرالحق

۲۵۔ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۶۴

۲۶۔ ہیگل، فلسفہ تاریخ، انگریزی ۱۹۵۶ء۔ دیکھئے۔

۲۷۔ شاہ ولی اللہ، حجتہ اللہ البالغہ، اصل مع اردو ترجمہ مولانا منظور الوجیدی لاہور صفحہ ۵۲ ۔

۲۸۔ ایضاً صفحہ ۱۳۲

۲۹۔ دیکھئے الفارابی کی کتاب "السیاست المدنیہ"

۳۰۔ مقدمہ ابن خلدون، صفحہ ۳۰۱

۳۱۔ ڈاکٹر طہٰ حسین، ابن خلدون، صفحہ ۶۹

۳۲۔ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۸۷

۳۳۔ قانون کی حاکمیت سے مراد یہ ہے ایک ہی قانون سب کے لئے ہو اور قانون سے ماوری کوئی شخص نہ ہو۔ جرم کی سزا بلا تخصیص رتبہ و مقام معاشرتی ملے۔

۳۴۔ دیکھئے حوالہ نمبر ۱۶

۳۵۔ مقدمہ ابن خلدون، صفحہ ۱۰۶