

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_188112

UNIVERSAL
LIBRARY

B. A.

**An Introduction to the History of the
Science of Politics.**

by

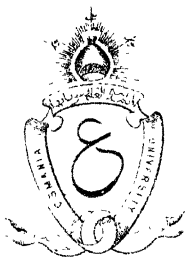
F. POLLOCK.

تاریخ سیاسیات

ترجمہ

مولوی رحم علی الهاشمی ، بی۔ اے۔

قیمت	روپیہ	آنہ
سکہ عثمانیہ	۱	۱۲
سکہ انگریزی	۱	۸



سَلَامٌ عَلَيْكَ يَا مُجَلِّدَ عِلْمٍ وَبَارِعَ عِلْمَانِ

تاریخ سیاتیا

مُصَنَّفٌ

سرفریڈرک پولاک

مترجمہ

چودھری رحم علی صاحب ہاشمی بی۔ اے

۱۳۲۳ھ م ۱۳۳۲ھ م ۱۹۲۵ء

کَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ

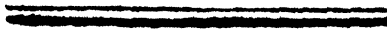
یہ کتاب مسرزمیکلن اینڈ کمپنی کی اجازت سے
جن کو حق اشاعت حاصل ہے اردو میں
ترجمہ کر کے طبع و شائع کی گئی ہے۔

فہرست امین



صفحہ

- (۱) پہلا باب - علم سیاسیات کی ابتداء - (۱)
- (۲) دوسرا باب - قرون وسطیٰ اور نشاۃ جدیدہ - (۳۱)
- (۳) تیسرا باب - اٹھارھویں صدی اور معاہدہ معاشری - (۶۰)
- (۴) چوتھا باب - اقتدار اعلیٰ اور قانون سازی کی جدید نظریات - (۸۶)



بسم اللہ الرحمن الرحیم
 تاریخ سیاسیات
 باب اول
 علم سیاسیات کی ابتداء
 فلسفہ یونان میں مختلف علوم کا مرتبہ

کوئی سچا برہمن جب کسی ادبی تصنیف کی ابتدا کرتا ہے، تو اپنے علوم و فنون کے سرپرست فیمل سر دیوتا گنیش جی کے لئے کوئی تعظیمی فقرہ ضرور لکھ دیتا ہے۔ اہل مغرب رسم و رواج کے چنداں پابند نہیں، تاہم فلسفہ و حکمت کی کسی کتاب کا آغاز ارسطو کے نام سے ہوتا نامناسب نہوگا، کیونکہ جس طرح ہم نے یونان سے وہ تمام باتیں سیکھی ہیں جن سے ہماری زندگی کارآمد ہوتی ہے اسی طرح حکمت و اصول حکمت کے لئے ہم بالخصوص ارسطو کے رہین منت ہیں، اور ان صدیوں میں بھی جبکہ یونانی علوم و فنون بھلا دے گئے تھے، ارسطو کے نام اور تصنیفات نے عصر جدید اور دور یونانی میں تعلق قائم رکھا تھا۔ (یہ دوسری بات ہے کہ جس طریقہ پر اور جن مقاصد کے لئے یہ تصنیفات استعمال کی جاتی تھیں انھیں دیکھ کر خود اسے تعجب ہوتا)

ہمارے موجودہ موضوع پر ارسطو کو جو حق ہے وہ اظہر من الشمس ہے، تاہم خیرین نے بالاتفاق اسے علم سیاسیات کا بانی تسلیم کر لیا ہے۔ اور اگرچہ سیاسی خیالات کا

وجود اس سے پیشتر بھی تھا لیکن ارسطو پہلا وہ شخص تھا جس نے سیاسی مسائل پر تحقیق نہ تحلیل و تدوین سے نظر کی، جو علمی تحقیقات کی امتیازی علامات خصوصیات ہیں۔ ہمارے دیگر علوم اور مساعی علمیہ کی طرح علم سیاسیات کی ابتدا کا شرف بھی ارسطو ہی کو حاصل ہے۔ اور ارسطو نے اپنے ملکہ نظم و ترتیب کی بدولت اپنے پیشروؤں کے منتشر خیالات سے سامان تعمیر جمع کر کے دوسرے علوم کی طرح اس علم کی بھی ایک مکمل عمارت کھڑی کر دی۔ ہم کوشش کریں گے کہ ارسطو سے لیکر زمانہ مابعد تک اس علم میں جو جو تغیرات ہوئے اور جتنی ترقی ہوئی اُسے بیان کریں۔ یہ نہ علوم متعارفہ کی تاریخ ہے، نہ اُن علوم طبعیہ ہی کی جن میں ریاضی کی سی قطعیت نہیں ہے، کہ مسلسل اور تیز رفتار ترقی کی داستان ہوتی بخلاف اس کے کہ جو بجائے سرویا خیالات اور فاحش غلطیاں نظر آئیں گی۔ لیکن تمدنی اور سیاسی جدوجہد کی بدولت جو کچھ علم کے نام سے موسوم ہو گیا ہے اگر ہم اُس سے قطع نظر کر کے علمی محققین کے کارناموں کو پیش نظر رکھیں، اور نا کامیوں کی کثرت کامیابی کی طرف سے ہماری آنکھیں بند نہ کر دے تو یہ کچھ حقیقی ترقی بھی ہم گود کھائی دیگی۔

مناسب ہو گا کہ اس علم کی تاریخ کی بحث میں پڑنے سے پہلے ہم سری طور پر یہ دیکھ لیں کہ انسانی معلومات میں اس علم کا کیا مرتبہ ہے۔ بہت سے لوگ تو شاید یہ بھی نہ تسلیم کریں گے کہ سیاسیات کا کوئی علم ہے بھی۔ اگر اس سے ان کا یہ مطلب ہو کہ ایسے اقرا عدد کا کوئی مجموعہ موجود نہیں ہے جس کی پابندی سے ایک ذریعہ کم کو ہمیشہ کثرت رائے پر قابو حاصل کرنا آجائے تو نفس واقعہ کے لحاظ سے ان کا خیال صحیح ہو گا، مگر اُس سے یہ بھی ظاہر ہو گا کہ علم کا جو مفہوم وہ سمجھتے ہیں وہ ناقص ہے۔ علم سیاسیات کو اُسی معنی میں اور اُسی، یا تقریباً اُسی، حد تک علم کہہ سکتے ہیں جس معنی میں اور جہاں تک علم اخلاقیات کو۔ وہ علمائے اخلاقیات جو خاص خاص اصولوں کے پابند ہیں، اپنے خیالات کو کتنی ہی اہمیت کیوں نہ دیں، کم از کم یہ بات اب بھی مشتبہ ہے کہ عملی زندگی کے واقعی مسئلوں کو حل کرنے میں لوگوں کو فلسفہ اخلاق کے اصولوں سے بہت کچھ مدد ملی ہوگی۔

میں تو حق و ناحق کا فیصلہ کرتے وقت اپنے کسی حق پسند اور عقلمند دوست ہی سے مشورہ کروں گا، نہ کہ دنیا کے کسی ماہر فلسفہ اخلاق سے۔ اگر اتفاق سے یہ دوست فلسفہ بھی جانتا ہو تو صرف اسی بنا پر میں اُس کی رائے کو نہ اچھا سمجھوں گا نہ بُرا۔ پھر بھی کوئی تعلیم یافتہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اصول اخلاق کی ابتداء اور ماہیت کی تحقیق جائز اور مفید ہے اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ عقلی یا تاریخی حیثیت سے انہیں اصول عامہ کے تحت میں لانے کی کوشش کرنا بالکل بے سود ہے۔ انسان چونکہ ایک اخلاقی ہستی ہے، اسی لئے وہ نیکی اور بدی کی حقیقت اور خمیر کے افعال و خواص پر غور و خوض کرنے پر مجبور ہے۔ اسی طرح تمدن ہونے کی حیثیت سے وہ مملکت کی حقیقت، حکومت کے کاروبار اور ملکی اور قومی فرائض کی بنیاد اور ان کے وجوب پر غور و خوض کرنے پر بھی تباہی مجبور ہے۔ اور یہ دوسری تحقیق بہ نسبت پہلی تحقیق کے زیادہ عملی ہے، کیونکہ معاملات عامہ پر علم سیاسیات کے عام سے عام اصولوں کا اکثر بلا واسطہ بہت کچھ اثر پڑتا ہے، اور میرے خیال میں اخلاقی اصولوں کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا۔ فرانس نے دستور ساز جماعت کی طرف سے حقوق انسانی کا اعلان عملی نتائج پیدا کئے بغیر نہ رہا۔ اس اعلان میں انسان کے فطری حقوق اور معقول مطالبات کے متعلق عام دعاوی ہیں۔ اگر یہ دعوے صحیح ہیں تو ماہرین علم سیاسیات اور واضعان قانون کے لئے انتہا کی اہمیت رکھتے ہیں اور اگر غلط ہیں تو نہایت ضرر رساں ہیں۔ دونوں حالتوں میں یہ دعوے علم سیاست کے قضیوں کا کام دیتے ہیں۔ شکستہ میں بار تھلیمی سینٹ ہلیر نے دنیا کو بتا دیا کہ یہی دعوے زمانہ گزشتہ میں ہمیشہ علم سیاسیات کا لب لباب رہے ہیں۔ جو اصول یوں بالا اعلان بیان کئے گئے ہوں اور اس قدر قوت

۱۰ French Constituent Assembly فرانس کی دستور ساز جماعت۔

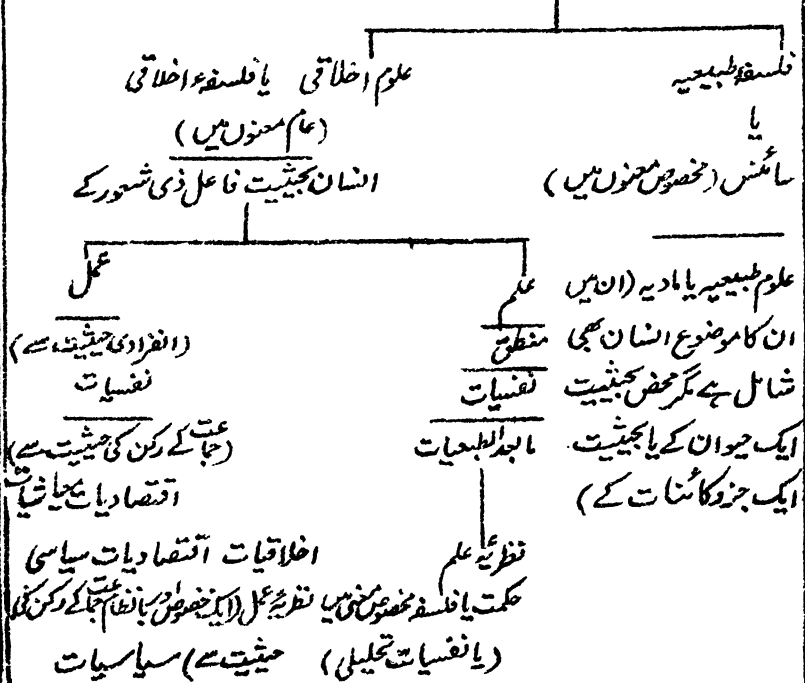
۱۱ Rights of Men

۱۲ Barthelemy St. Hilaire

حاصل کر چکے ہوں اور ذہن انسانی کو حقیقت متاثر کر چکے ہوں وہ یوں ہی نظر انداز نہیں کئے جاسکتے اور ان کی تصدیق یا رد علمی تنقید کا فرض ہے جو لوگ فلسفہ کی ضرورت یا امکان کے قائل نہیں ہیں اُن کے لئے یہی جواب کافی ہے کہ وہ فلسفہ جن کو فلسفہ کہنا درست نہیں ہے اُن کی پردہ دری کے لئے بہر حال ایک تنقیدی فلسفہ کی ضرورت ہے۔ اسی طرح علم سیاسیات کا وجود ہے اور ضروری ہے اگر اور کسی وجہ سے نہیں تو محض اسی لئے ضروری ہے کہ وہ ہمل سیاسی اصولوں اور تجویزوں کو رد کرے۔

اس امر کو واضح کرنے کے لئے کہ ہمارے عام علمی نظام میں علم سیاسیات کو کیونکر جگہ دیا جاسکتی ہے میں تقسیم علوم کا قدیم طریقہ اختیار کرتا ہوں، جس کی رو سے علوم کی دو قسمیں ہیں، علوم طبیعیہ اور علوم ذہنیہ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ میں

لہ حکمت یا فلسفہ (وسیع ترین معنوں میں)



اپنے کو کسی عام اصول کا پابند کر رہا ہوں۔ میرے نزدیک کوئی وجہ نہیں ہے کہ صحیح تقسیم صرف ایک ہی ہو اور مختلف اغراض کے لئے تقسیم کے مختلف طریقے نہ استعمال کئے جائیں۔ میں اس وقت جو تفریق قائم کر رہا ہوں ممکن ہے کہ بعض اعتبارات سے اس کو بالکل نظر انداز کر دینا ہی مناسب ہو مثلاً ہر برٹ اسپنسر نے تقسیم علوم پر جو مضمون لکھا ہے اس میں ایسا ہی کیا ہے۔ ممکن ہے کہ تحلیل کے آخری درجہ پر پہنچ کر تفریق باقی ہی نہ رہے۔ فی الحال میں اس بحث کو تحلیل کے آخری درجہ تک نہیں پہنچانا چاہتا بلکہ یہ تسلیم کئے لیتا ہوں کہ سیاسیات کا مطالعہ ایک طرح کی تحقیقات سے تعلق رکھتا ہے جو عمومی علمی اغراض کے اعتبار سے دوسروں سے صاف طور پر ممتاز معلوم ہوتی ہیں۔ علوم طبیعیہ میں مادیات سے بحث کیجاتی ہے اور انسان کے نظام جسمانی سے بھی، اس حیثیت سے کہ وہ بھی عالم مادی کا ایک جزو ہے۔ علوم ذہنیہ میں ذی شعور انسان سے بحث کیجاتی ہے اور اس کے افعال ارادی جن اصولوں کے پابند ہیں ان کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ ہمارا طبع نظر اور طرز تحقیق دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے لیکن نظری استدلال سے واقعات کا سامنا کرنے کے حقیقت کو دریافت کرنا، گروائل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ علوم طبیعیہ میں ہم ان موجودات کے متعلق تحقیقات کرتے ہیں جن کو ہم حواس ظاہری سے محسوس کرتے ہیں اور ان آلات سے کام لیتے ہیں جن کو ہم اپنے ہاتھوں سے رکھتے اٹھاتے ہیں۔ اخلاقی علوم میں مواد ہمارے ذہن میں ہوتا ہے اور آلات صرف ہماری زبان اور کتابیں ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے تحقیق کو دنیاوی کے کام، نتائج کی نوعیت اور ان کی تصدیق کی استعداد میں بہت کچھ اختلاف ہو جاتا ہے اور یہ باتیں قابلِ سحاط ہیں، اگر کسی اور وجہ سے نہیں تو صرف یہ معلوم کرنے کے لئے کہ علوم اخلاقی اگر علوم طبیعیہ کے قطعی یقینی

نہیں ہیں تو یہ اُن لوگوں کا تصور نہیں ہے جنہوں نے اپنی تمام طاقتیں ان کی تحقیق میں صرف کر دیں بلکہ ان علوم کے موضوع کی نوعیت خود اس کا باعث ہے اور ارسطو کی بھی یہی رائے ہے۔ ہم کو اس وقت علوم طبیعیہ کی قسموں سے کچھ سروکار نہیں۔ علوم اخلاقی و شاخوں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں، ایک نظری اور دوسرے عملی۔ مقدم الذکر میں ہم انسان کو ادراک اور خیال کی قوتیں رکھنے والی ہستی تصور کرتے ہیں اور موخر الذکر میں انسان کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ اس میں حس اور فعل کی قوتیں موجود ہیں۔ یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تحلیل کے آخری درجہ پر پہنچکر یہ تفریق قائم رہے گی یا نہیں۔ خود میری تو یہ رائے ہے کہ یہ قائم نہیں رہ سکتی، یا بالفاظ دیگر علم اور عمل حقیقتاً ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ نہیں کئے جاسکتے، مگر یہ تفریق اُس اختلاف سے ضرور مطابقت رکھتی ہے جو حیات انسانی کی عمومی رفتار میں صاف صاف نظر آتا ہے یعنی علوم ذہنی میں منطق (بالمحاذ اس کے کہ علوم نظری میں اس کا کیا درجہ ہے) اور بالبعید طبیعیات ہے جو اس ہمہ گیر اور سب کے مشکل مسئلہ کی طرف ہم کو متوجہ کرتا ہے کہ علم کیا ہے اور اس کا وجود کیونکر ممکن ہے۔ اس طرح ذہنیات کی نظری شاخ میں نظریہ علم سے اور عملی شاخ میں اخلاقیات سے گزر کر ہم فلسفہ پر

لے میں نے اس کی کوشش کی کہ علم کی مکمل تقسیم کروں اور بہت سے سائل کو دیے ہیں جو پوچھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر محض فاصلے اور اعداد کے علوم کو یعنی سوال یہ ہے کہ آیا وہ علوم طبیعی میں شامل کئے جائیں یا نہیں اس لئے کہ ان کا تعلق کسی واقعہ فطرت سے نہیں بلکہ وہ خارجی عالم کے علم کا تعین کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ میں نے منطق کے متعلق کسی رائے کا اظہار نہیں کیا سوائے اس کے کہ اس کا تعلق عملی اخلاقی علوم سے نہیں بلکہ یعنی اخلاقی علوم سے ہے۔ مسئلہ بھی زیر بحث ہے کہ آیا اسے ایک مستقل علم سمجھا جائے یا نہیں اور اس سے بھی زیادہ اہم اس کا نفسیات اور لہجیات سے تعلق کا مسئلہ ہے۔

پہنچ جاتے ہیں کیونکہ کسی خاص علم میں خود علم کی تحلیل نہیں شامل ہو سکتی۔ یہ میں نے ضمناً بیان کر دیا کیونکہ مجھے یہ دکھانا تھا کہ علوم کو کتنی ہی عقلمندی سے کیوں نہ ترتیب دیں فلسفہ سے نجات نہیں مل سکتی اور جس قدر اس سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کی جائے گی اتنی ہی اس کی ضرورت محسوس ہوگی اور اسی قدر لوگوں کے خیالات میں بالعموم غلطیاں ہوں گی۔

نفسیات ایک طور پر نظری اور عملی دونوں طرح کے علوم میں شامل ہے کیونکہ اس کو مابعد الطبیعیات سے اتنا ہی قریبی تعلق ہے جتنا اخلاقیات سے۔ نفسیات کو علوم اخلاقیہ عملیہ میں شمار کر کے اس کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ علم النفس اس علم کو کہتے ہیں جس میں انسان کو صرف ایک فرد قرار دے کر اس کے افعال و حرکات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ لیکن انسان کی صرف انفرادی حیثیت پر نظر کرنا کافی نہیں ہو سکتا۔ وہ جماعتیں بنا کے رہتا ہے اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا جس میں اس کے خلاف ہوا ہو۔ لہذا انسان کو ایک جماعت کا رکن قرار دیکر اس کے افعال پر نظر کرنے کے لئے ایک دوسرے علم کی ضرورت ہوئی جو اب بالعموم مدنیات (سوشیالوجی) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ انگریزی لفظ سوشیالوجی اکثر علماء کو اس لئے برا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ مختلف زبانوں کے دو لفظوں کے بیجا اختلاط سے بنا ہے۔ اب وہ زمانہ تو کل گیا کہ میں کسی کو اس نام کے استعمال سے روکوں۔ تاہم میں یہ بہتر سمجھتا ہوں کہ انسان کے ان افعال و عادات کو چھوڑ کر جو خاص کر سلطنت سے تعلق رکھتے ہیں انسانی زندگی کے مطالعہ کا عام نام ایکانومی (اقتصادیات) رکھا جائے۔ ارسطو نے بھی اس لفظ کو قریب قریب انہیں معنوں میں استعمال کیا ہے ایکانومی کی ایک شاخ پولیٹیکل ایکانومی (اقتصادیات سیاسی) ہے جس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ علوم اخلاقیہ کا یہی ایک شعبہ ہے جو نیم قطعی حالت تک پہنچ گیا ہے (جو معارف قطعہ کی سرحد میں داخل ہوا چاہتا ہے) فی الحال ہمیں اس حقیقت میں پڑنا چاہئے کہ

پولیکل ایکانومی (اقتصادیات سیاسی) کو نیم قطعی سمجھنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔ اقتصادیات (ایکانومی) کی ایک بڑی شاخ علم الاخلاق ہے بشرطیکہ ہم یونانیوں کے ہنجیال ہو کر علم الاخلاق اُس علم کو کہیں جو ایک انسان اور اُس کے ابتلائے جنس کے درمیان تعلقات سے بحث کرتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ قطعی یا خالص شخص فرائض کے وجود اور سوسائٹی کے دائرہ سے باہر کسی اخلاقی حس کے پیدا ہونے کے امکان کے متعلق جو کچھ بھی کہا جائے اس میں شبہ نہیں کہ اخلاقی فرائض میں سے بیشیتر ایسے ہیں جو دوسروں کے خیال پر مبنی ہیں۔ لہذا ہم نزاعی مسائل پر رائے زنی کے بغیر اخلاقیات کو مدنیات کی ایک شاخ ماننے لیتے ہیں۔ سب سے آخر میں ہم انسان پر اس حیثیت سے نظر کرتے ہیں کہ وہ صرف جماعت کا رکن نہیں ہے بلکہ کسی مخصوص جماعت کا رکن ہے جو اپنا ایک خاص نظام رکھتی ہے اور اپنے افراد پر حکمرانی کرتی ہے، یعنی ہم انسان کو ایک مملکت کا رکن سمجھ کر اس کے اور مملکت کے درمیان تعلقات پر غور کرتے ہیں۔ اس طرح علم سیاست کے لئے میدان صاف ہو جاتا ہے۔ وہ علم جو طرح طرح کے اس قدر پیش رفت مسائل سے بحث کرتا ہے کہ وہ ابتداء سے اس دولت کے بوجھ سے دیکر رہ گیا ہے۔ علم سیاسیات کی شاخوں کا بیان اُس وقت زیادہ آسان ہو گا۔ جب ہم اس علم کی تاریخ میں اس عہد پر پہنچیں گے جس میں یہ شاخیں صاف طور پر علیحدہ علیحدہ نظر آنے لگیں۔ اس جگہ یہ بتا دینا کافی ہے کہ علم سیاسیات کے مسائل جن عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں وہ یہ ہیں (۱) مملکت کی بنیاد اور اس کا نظام ترکیبی (۲) حکومت کی مختلف صورتیں اور حکمرانی (۳) قوانین وضع کرنے کے اصول۔ یہ کوئی جامع و مانع تقسیم نہیں ہے اور نہ ایسی تقسیم ہو سکتی ہے۔ ایک عنوان اور بڑھایا جاسکتا ہے جس کی نوعیت اور رتبہ سے بالکل مختلف ہے اور وہ یہ ہے (۴) مملکت کو ایک وسیع تر حلقہ کی ایک فرد قرار دینا جو اسی طرح کی دوسری فردوں سے صریح تعلقات رکھ سکتی ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ ارسطو اس علم کا موجد ہے۔ لیکن بڑے سے بڑا شخص بھی کسی چیز کو بالکل عدم سے وجود میں نہیں لاسکتا اس لئے یہاں پر اُن افراد اور حالات کا اظہار ضروری ہے جن کی وجہ سے ارسطو کو اپنے کام میں آسانی ہوئی۔ جس طرح کسی با اخلاق سوسائٹی کے وجود کے بغیر کسی اخلاقی نظریہ کا وجود ناممکن ہے اسی طرح سیاسی دستور اور تدبیر کا کوئی نظریہ اُس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک کہ متمدن سیاسیات اور مدبرین کا واقعی وجود نہ ہو۔ یونان کے شہروں میں طرح طرح کی سیاسی جماعتوں کی موجودگی سیاسی خیال آرائیوں کی ترغیب تحریک کا باعث ہوتی تھی۔ خصوصاً اُس بلدۃ البلاد کی شاندار سیاسی سرگرمیاں اور وسائل جہاں کے علوم و فنون اور سیاسی زندگی میں یونانی ذہانت کے حسن تشابہ کا آفتاب نصف النہار پر تھا اور جسے ملٹن نے باوجود پیورینٹن ہونیکہ یونان کی آنکھ لکھ کر سراہا ہے۔ سوئٹسرن شاعر نے اس کی وجہ سر لئی ان الفاظ میں کی ہے۔

”سرسبز غیفانی، مقدس، قابل پرستش اور ہر دل عزیز شہر جو کسی آقا یا سردار کا باجگذا رہیوں ہے۔ آزاد آدمیوں کا خوبصورت قلعہ اور جابٹے پناہ، ایسے آزاد جو دنیا میں کسی کی رعایا یا غلام نہیں ہیں، دنیا کا ایک عجیب غریب مقام جو پہاڑوں کے تحت پر ہے اور جس کے سر پر ایک ایسی عظمت کا تاج ہے جسے کوئی شخص اس کے منور سر سے نہیں اُتار سکتا۔ نیلی پیلی پتیاں خوشنما اور گنجان درخت اس کی شہرت کے افسانہ گو ہیں۔ اس کے دلفریب بھول سردی سے مرجھانیں سکتے، دنیا میں سورج کی طرح روشنی پھیلانے والا اسم باسمی ایتھنس غیر محدود صفات والا“

فارقلیس ایتھنس کا سب سے پہلا مدبر تمام دنیا کے سب سے بڑے مدبروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اُس نے جنگ پیلوپونیز کی پہلی ہم کے شہداد کی تجویز و تکفین کے وقت جو تقریر کی تھی وہ ہم تک طوسی ویدیش کے

ذریعہ سے پہنچی ہے۔ اس تقریر میں مملکت کی تشریح اور اس کا نصب العین بیان کیا گیا ہے۔ اور گوعوام پر اثر ڈالنے کے لئے اس کا خاکہ عام فہم الفاظ میں چھینچا گیا ہے تاہم اس سے اس سرزمین کی زر خیزی کا اندازہ ہوتا ہے جو افلاطون اور ارسطو کی تخمیزی کے لئے تیار تھی۔ ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ طوسی ویدیش نے وہی الفاظ نقل کئے ہیں جو فارقلیس کے منہ سے نکلے تھے۔ لیکن کم از کم یہ وہ الفاظ ضرور ہیں جو طوسی ویدیش کے خیال میں فارقلیس نے کہے ہوں گے اور جن کی یونانی سامعین نے تعریف کی ہوگی۔ چونکہ یہ ایک مشہور اور اہم واقعہ تھا اور حاضرین کی کثرت تھی (غالبا طوسی ویدیش خود بھی موجود تھا) اور سننے والوں نے یقیناً فارقلیس کے الفاظ کو خوب ذہن نشین کر لیا ہوگا۔ اس لئے ہمارا خیال ہوتا ہے کہ طوسی ویدیش نے فارقلیس کی تقریر کا جو حاصل لکھا ہے وہ قرب قرب صحیح ہے۔ ایک سیاسیات کے مطالعہ کرنے والے کے لئے جو قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ اس تقریر میں شہر کو صرف مسکن یا جسمانی حفاظت کی جگہ نہیں خیال کیا گیا ہے۔ بلکہ انسان کی اعلیٰ جدوجہد کا ایک نثرہ مانا گیا ہے۔ ایک تمدن کے لئے اسی شہر میں اور اس کے قوانین، رسم و رواج اور نظام جماعت میں شامل رہنے کا نمونہ اور نصب العین موجود ہے اور ایتھنس کی شان یہ ہے کہ اس کا نصب العین تمام دیگر شہروں سے بہتر ہے۔ ایتھنس اس زمانے میں ترقی اور تمدن کے اوج کمال پر تھا اور تمام یونان کی تعلیم گاہ بنا ہوا تھا۔ ایتھنس کا مقصد یہ تھا کہ وہ تمام دوسرے شہروں سے بہتر آدمی پیدا کرے۔ تو اے فطری کے مشترک ہونے پر بھی دماغی قوتوں کا نشوونما بہ نسبت دوسرے شہروں کے ایتھنس میں زیادہ مکمل اور ہمہ گیر ہوتا تھا اور یہ (لکدمونی دشمن کی طرح) کسی طول طویل اور ناقابل برداشت تربیت کا نتیجہ نہ تھا بلکہ

لہذا انہوں اور دوسرے درجے کے علماء نے اسپارٹا کے زیادہ عظمت کو بہت سزا دیا

ستھری طبیعتوں کی آزاد اور فیاضانہ تعلیم تھی فارقلیس کہتا ہے کہ وہ ہم ایک ایسی زندگی حاصل کرنا چاہتے ہیں، جو اپنی تمام دلفریبیوں کے باوجود ہر طرف سے پاک ہو۔ ہم غور و غوض کا مادہ پیدا کرنا چاہتے ہیں، لیکن انسانیت سے باہر نہیں ہونا چاہتے۔ ہماری نگاہ میں دولت ظاہری آرائش کے لئے نہیں ہے بلکہ معقول استعمال کے لئے۔ غربت کا اعتراف کرنا ہمارے لئے ذلت نہیں ہے، لیکن اس کے دفعیہ کی کوشش کرنا بیشک ذلت ہے یہ وہ الفاظ ہیں جن سے ہماری آج کل کی سوسائٹی کو ابھی بہت کچھ سیکھنا ہے۔ اس حوصلہ کی بلندی اور انسانی زندگی کی وقعت کے صحیح اندازہ کے بعد اگر ایتھنس تمام یونانی ریاستوں پر فوقیت حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ حق بجانب ہے۔ اگر فارقلیس زمانہ حال کی حکمت عملی کی لفاظیاں استعمال کرتا تو وہ یوں کہتا کہ ایتھنس کا فرض ہے کہ وہ ایک تمدن قوم کی بہترین مثال دوسروں کے سامنے پیش کرے۔ اسی لئے اُس نے ایتھنس والوں کو حکم دیا کہ وہ اُس شہر کی خدمات انجام دینے کے لئے مستعد ہو جائیں جس کی محبت کا انھیں پورا پورا حق حاصل ہے۔ اور اپنے اجداد کی شہرت اور اپنی ذاتی جرات کے جوہر دکھائیں اور اس کا یقین رکھیں کہ اُن کا نام محض شعر کی مبالغہ آمیز اور بے سرو پا دیح سرائیوں میں نہ محفوظ ہوگا، بلکہ تاریخ کے اوراق اُن کے غیر فانی کارناموں کو اپنے سینے میں رکھیں گے۔ ہم فی الحال اس حصہ تقریر پر مفصل بحث نہیں کر سکتے، لیکن ہمیں امید ہے کہ جو شخص ان الفاظ کو پڑھے گا اُس کے دل میں اُن لوگوں کے لئے خاص محبت اور عظمت کا احساس پیدا ہوگا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ لیکن مجھے تو یہ لوگ تاریخ قدیم کی تمام اقوام میں سب سے زیادہ قابل نفرت اور نامعلوم ہوتے ہیں۔ تمام فنون کو چھوڑ کر انھوں نے کُن حرب کو محال کیا، لیکن اس پر بھی انھوں نے بار بار ایتھنز کی افکار تیس سے شکست کھائی ہے۔ اپنی تواضع دانی پر انھیں بڑا ناز تھا لیکن باوجود اس فخر و مباہات کے اُن کی تمام جنگوں میں صرف دو افسر ایسے ملتے ہیں جنھیں عبور اور شریف کہا جاسکتا ہے۔ یہ دو افسر براسیداس اور کالیکریٹس ہیں۔ حال میں زمین کھود کر آثار قدیمہ نکالے گئے ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ صنعت و حرفت میں بھی وہ بہت کچھ تھے۔

جنھوں نے یونان کو ایرانی مطلق العنان حکمران کے ناقابل شکست برٹے کی دستبرد سے بچا لیا اور جہاں جہاں اپنے جہاز لے جاسکے یونان کی شہرت اور نمود کا سکھ جما دیا۔ سوئٹنبرن کہتا ہے۔

”ہم ایتھنس کے سپوت جو ہمت اور صداقت کے گوارے میں پلے ہیں
اپنی ارا کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوئے ہیں۔ ہم نے دباں پرورش پائی ہے
جہاں شمالی ہوا کی حکومت ہے ہم سلاطین کے جہاز رانوں کے رٹکے ہیں
اور ان کے جانشین ہیں جنھوں نے ایران کو شکست دی اور ہسپانیہ
کو مار بھگایا۔“

چنانچہ ایتھنس کے جن لوگوں میں سقراط پیدا ہوا اور زندگی بسر کی
ان کے خیال میں مملکت ایک زندہ حقیقت تھی اور ان مختلف مضامین میں سے
جن پر سقراط مسلسل مکالمہ اور سوال کیا کرتا تھا ایک یہ مضمون بھی تھا جس سے
غالباً اُس کے سامعین کو خاص کچھ سہی، تاہم ہمارے پاس کوئی شہادت
براہ راست اس قسم کی نہیں ہے جس سے ہم یہ کہہ سکیں کہ اُس نے اس مضمون پر
زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کی۔ افلاطون کی تصنیفات سے ہیں اس قدر پتہ تر
ضرور ملتا ہے کہ سقراط نے اس کے متعلق اُس سے زیادہ کہا جتنا ہمیں زینوفون
کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے زینوفون نے صرف انھیں باتوں کو لکھا جنھیں وہ
سمجھ سکتا تھا۔ اور چونکہ وہ کمزور اور معمولی سمجھ کا آدمی تھا، اور اس قابل تھا کہ
لکھوینوں میں شامل ہو کر ایتھنس کی رزم نگاری کو بھلا دے، اس لئے
اس کی وجہ سے بہت سی باتیں ہمیشہ کے لئے ہماری نظر سے پوشیدہ ہو گئی ہیں
بہر حال خواہ کوئی وجہ نہ ہو زینوفون کی کتاب سے ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ سقراط
نے اپنے مکالموں میں علم سیاست کی ابتدا بہت ہی چھوٹے پیمانہ پر کی۔ ایک
جگہ پر سقراط نے مروجہ قوانین کی پیروی کا حکم دیا ہے اور جو شہری ان
قوانین کے تبدیل ہو جانے کی امید پر ان کی خلاف ورزی کرتا ہے اُسے
اُس سپاہی سے تشبیہ دی ہے جو صلح ہو جانے کی امید پر میدان جنگ کو
چھوڑ کر بھاگتا ہے۔ اس عبارت میں ہمیں ملکی وفاداری کا ایک اصول ملتا ہے۔

سقراط نے سرسری طور پر مختلف طرز حکومت کے اقسام بھی بتائے ہیں جنہیں اُس نے حکومت مطالعہ (بازی لیا) حکومت خود سرسری، حکومت اعیان حکومت امراد، اور حکومت نمومیہ سے موسوم کیا۔ آئینی حکومت (مونارکی) اور حکومت عدیدی (اولیگارکی) کا تذکرہ اس میں نہیں ملتا۔ لیکن افلاطون نے اپنی کتاب سیاسیات (پولیتکس) میں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔ سقراط نے اس نظریہ پر بھی سرسری نظر ڈالی تھی کہ حکومت ایک خاص فن ہے، جسے دوسرے مخصوص فنون کی طرح قابل ہی لوگ اچھی طرح سے انجام دے سکتے ہیں۔ لیکن اس کی تشریح افلاطون ہی نے کی۔ یہ نظریہ سقراط کے اس عام اصول کی شراخ ہے کہ ہر قسم کی افضلیت حتیٰ کہ اخلاقی خوبی بھی مخصوص دستکاری کے پیشوں کی طرح مناسب اور مقبول تربیت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سقراط نے اس اصول کو اس لئے برتا ہے کہ جو لوگ سیاسی اقتدار رکھتے ہیں انھیں اصول سیاست پر پورے طور سے توجہ کرنے کی عملی تحریک ہو۔ افلاطون نے اسے ترقی دے کر بالکل ایک خیالی نصب العین بنادیا، جسے وہ خود بھی غیر قابل عمل سمجھتا تھا۔ کیونکہ ایک مطلق انجان اور عاقل کامل حکمران جس پر قانون کی بندشیں ہوں، ہر معاملہ کا فیصلہ بالکل وقت اور موقع کے مناسب کرے گا۔ اپنی کتاب جمہوریہ (ریپبلک) میں اُس نے ایک خیالی جمہوریہ کا تفصیلی خاکہ اسی اصول پر کھینچا ہے۔ اگرچہ یہی بے خطا اور قابل نصف کاملنا ممکن بھی ہو تو بھی روزمرہ کی عملی زندگی میں سیاسی حقوق، سیاسی قابلیت کے حساب سے ناپ تول کر نہیں دئے جاسکتے۔ سقراط کے ہول پر صرف اسی صورت میں عمل ہو سکتا ہے کہ حتیٰ الامکان یہ کوشش کی جائے کہ جو لوگ کسی قسم کا بھی سیاسی اقتدار رکھتے ہوں ان میں صحیح فیصلہ کی قابلیت معدوم نہ ہو۔ لارڈ اشٹن بروک کی یہ ہدایت کہ ہمیں اپنے آقاؤں کو تعلیم دینی چاہئے، لفظاً اور معناً سقراط کی تعلیم سے بالکل ملتی جلتی ہے۔

افلاطون کی ”جمہوریہ“ (ریپبلک) میرے نزدیک فلسفیانہ خیال آرائیوں کا ایک دریا ہے جس سے فلسفہ سیاست کے علم میں کوئی

اضافہ نہیں ہوتا۔ افلاطون کی سب سے آخری کتاب "کتاب اللوامیس" بظاہر (ریپبلک) "جمہوریہ" کے خیالات اور عملی سیاسی حالات کا درمیانی راستہ ہے۔ لیکن اس حیثیت سے یہ کتاب کارآمد نہیں ہوئی۔ بجز اس کے کہ اس کتاب سے ارسطو کو افلاطون کے خیالات پر تنقید کرنے کی ترغیب ہو، سیاسی معاملات پر باضابطہ غور و خوض کے نشو و نما میں اس سے کوئی معقول فائدہ نہیں ہوا۔ بلکہ غالباً یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ افلاطون مملکت کے لئے کوئی نظریہ بنانے کی حد تک پہنچا ہی نہیں (پولیٹکس) "کتاب سیاسیات" میں وہ ایک خیالی مدبّر کے اوصاف کی تلاش میں پڑا رہا، اور حکومت کی واقعی ممکنہ صورتوں پر آخر میں ایک سرسری نظر ڈالی۔ ایک قسم کی قانونی بندشوں سے آزاد عاقل کامل فرمانروا کا محکوم ہونا ایک بڑی نعمت ہے۔ لیکن قانونی بندشوں سے آزاد نا فہم حاکم کی حکومت سب سے زیادہ بدتر ہے۔ چونکہ اس دنیا میں افلاطون کی خواہش کے مطابق عقلمند حاکم مل ہی نہیں سکتا اس لئے مقررہ قوانین کی رو سے حکومت کرنا غنیمت سمجھا جاتا ہے اور گویہ ندرت خود ایک ناموزوں صورت ہے تاہم استبداد سے بدتر ہے اور اس کے علاوہ کوئی تیسری صورت عملاً ناممکن ہے۔ اس کے بعد "جمہوریہ" (ریپبلک) میں افلاطون نے اشخاص کی خصوصیات کو لیا ہے اور نیز یہ کہ یہ خصوصیات کیونکر پیدا ہوتی ہیں۔ افلاطون کا بھی یہی خیال تھا کہ کسی شخص کی ذاتی خصوصیات زیادہ تر اس مملکت کے طرز اور آئین پر منحصر ہیں جس کا وہ باشندہ ہے۔ ہر یونانی فطرتاً ہی خیال کرتا ہوگا اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں فارتھلیس کی بھی یہی رائے تھی۔ افلاطون کے نزدیک انسان شہر کی چھوٹی سی تصویر ہے۔ اور انصاف کے تختہ پر تشریح کے لئے جس سے "جمہوریہ" (ریپبلک) کا مکالمہ شروع ہوتا ہے اور جس کا حل سارے مباحثہ کی جان ہے، اسی انسان کو بڑھا کر مملکت سے تشبیہ دیدی ہے۔ ایک مکمل متمدن بنانے کے لئے افلاطون کو مملکت کا پورا ڈھانچہ بنانا پڑتا ہے۔ اس نقطہ خیال کا اثر ارسطو کی تصنیفات میں بھی

نمایاں طور پر پایا جاتا ہے، جس کی سیاسیات کی کتاب میں جس حالت میں کہ وہ ہم تک پہنچی، نظریہ تعلیم کی تشریح کل کتاب کے صرف آٹھویں حصہ میں ہے۔ آج کل کے لوگ اس ترتیب کو پسند نہیں کرتے کہ کتاب کے اصلی مبحث کو بہت کم جگہ دیا جائے اور ضمنی باتوں سے صفحے کے صفحے سیاہ کر ڈالے جائیں، تاہم نظریہ تعلیم کے بالکل ہونے سے یہ بہتر ہے کہ کوئی شخص اپنا خود نظریہ تعلیم رکھے، چاہے اس پر بحث مناسب موقع پر کرے۔ کیونکہ جب سے دور اصلاح کی روایات ایک غیر محسوس دور عمل میں گم ہو گئیں اُس وقت سے ہم زمانہ حال کے لوگوں کی یہی حالت رہی کہ ابھی اٹھوڑے دن گزرے جب تک کہ ہمارے پاس کوئی نظریہ تعلیم ہی نہیں تھا۔

اوسطوں نے ایک بالکل مختلف اور نیا راستہ اختیار کیا۔ سب سے پہلے تو اُس نے سیاسیات کو اخلاقیات سے علیحدہ کرنے کا حکم بالشان کام کیا۔ افلاطون کی تصنیفات میں اس تفریق کو صرف نظر انداز ہی نہیں کیا گیا ہے بلکہ جمہوریہ میں اس کا بالکل متضاد راستہ اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی انسان تو شہر کی ایک چھوٹی سی تصویر ہے اور شہر تمدن کا ایک بڑے پیمانہ پر نقشہ ہے۔ ایک اور بات جو اس سے کم اہم نہیں ہے وہ اوسطوں کا سیاسی واقعات اور مسائل پر بحث کا طریقہ ہے۔ مملکت کے خیالی خاکے کو ماتہ سے دئے بغیر وہ بصورت موجودہ مملکت کی قدرتی تاریخ کی جستجو میں پڑ جاتا ہے۔ وہ کسی خیالی چیز سے ابتدا نہیں کرتا بلکہ معاشرت انسانی کے واقعی حالات اور حکومت کی بنیاد سے۔ اُس نے یونانی شہروں کے موجودہ نظام کا تفصیلی اور عمیق مطالعہ کیا اور اس طرح بہت سی معلومات جمع کر لی جس کا بہت بڑا حصہ بد قسمتی سے اب نایاب ہے۔ اس نقصان کا زیادہ افسوس ہمیں اس لئے ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ اوسطوں کی نظر بہت دقیق تھی اور اُس کے قبل یا بعد کے تمام مصنفین میں سب سے زیادہ دلچسپی ہمیں اسی کی تصنیفات سے ہوتی ہے۔ ان تصنیفات میں ہمیں افلاطون کی بلند پروازی اور سحر بیانی تو نہیں ملے گی

لیکن انسان اور ماحول کا ٹھیک ٹھیک مشاہدہ اور قابل عمل صائب رائے ضرور ملے گی جس سے ہمیں ایک مضبوط بنیاد مل جائے گی اور مستقل ترقی کا یقین ہو جائے گا۔

اگر ہمیں کسی خاص مقام پر جانے کی فکر نہیں ہے تو غبارہ بہت ہی عمدہ چیز ہے۔ سڑک ایک معمولی چیز ہے اور ممکن ہے کہ اس کا راستہ دشوار گزار بھی ہو لیکن اس سے ہم اپنے سفر کی آخری منزل پر پہنچ جائیں گے۔ افلاطون ایک ایسا شخص ہے جو ایک نئے ملک کی فضا میں غبارہ پر اڑ رہا ہے اور کبھی کبھی اس ملک کا ایک سرسری اور دھندلا سا نقشہ دیکھ لیتا ہے۔ ارسطو ایک کام کرنے والا نووارد ہے جو ایک نئے ملک میں چھپکے خود راستے تیار کرتا ہے جس قدر ہم اُس کی تصنیفات پر غور کریں گے اُنسی قدر اُس کی عقل سلیم اور کسی مسئلہ پر بحالت موجودہ سب سے بہتر ممکن طریقہ سے بحث کی ہمارت اور صفائی بیان کی تعریف کریں گے۔ اگر کسی بات میں اُسے تنقیدی تشریح کی گنجائش نہ نظر آئے گی یا کسی موقع پر وہ اس بحث میں نہ پڑنا چاہے گا اور معمولی الفاظ اور خیالات پر اپنے اصول کو مبنی کرے گا تو اس وقت اپنے منشاء کا صاف صاف اظہار کر دے گا۔ وہ ہر بحث میں اپنے اصلی مقصد پر نگاہ رکھتا ہے اور جو کچھ کہتا ہے اس میں اپنے بحث کو اچھی طرح ملحوظ رکھتا ہے۔ اس کی دقیق نظر کبھی غلطی نہیں کرتی۔ ارسطو کی وہ باتیں بھی جو کثرت استعمال اور مزاولت سے اس قدر روزمرہ ہو گئی ہیں کہ

۱۔ حسبِ تفصیلی مثال اس کا ثبوت ہے۔ ایک کتاب میں ارسطو نے لکھا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو چار طرح سے نقصان پہنچا سکتا ہے (۱) نا عاقبت اندیشی سے (۲) بے پروائی سے جس میں نقصان پہنچانے کی نیت ہو (۳) قصداً لیکن بغیر ہیلے سے سوچے سمجھے ہوئے (۴) قصداً اور سوچے سمجھے۔ یہ تمام تقسیم ممالک متحدہ کے قوانین سے بالکل مطابقت ہے اور ارسطو کے وقت میں قوانین عامہ کی جو ابتدائی حالت تھی اس پر نظر کر کے ہم بجائے اعتراض کے اس تقسیم کی ہر طرح سے تعریف کرتے ہیں۔ ۱۲۔

اب ہمیں بالکل بدیہی معلوم ہوتی ہیں درحقیقت نہ تو اس قدر بدیہی ہیں اور نہ بیکار، اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جن عقلماند نے انھیں نظر انداز کیا ہے انھوں نے سخت ٹھوکریں کھائی ہیں

یہ تمام خوبیاں ارسطو کی کتاب ”سیاسیات“ کے دیباچہ میں جو اس کتاب کا جزو اول ہے نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ وہ اپنے حسب دستور بلا کسی تہید کے فوراً تشریحی تحقیقات میں پھانڈ پڑتا ہے۔ مملکت ایک جماعت ہے اور ہر جماعت کا وجود اُس کے افراد کے کسی فائدے کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ تمام انسانی افعال کا مقصد کوئی ظاہری مفاد ہوا کرتا ہے۔ مملکت ایک ایسی جماعت ہے جس کا مقصد مجموعی مفاد ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، مملکت اور خاندان میں صرف تعداد ارکان ہی کا فرق نہیں ہے۔ اس کے مختلف عناصر کی جانچ کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ سب سے پہلے تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انسان بالکل تنہائی میں زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اس لئے تسلسل حیات کے لئے مرد و عورت کے اتحاد کی ضرورت ہوئی اور اس اتحاد کی حفاظت کے لئے کچھ احکام اور اُن پر عمل کرنے کا سلسلہ چلایا، اب شوہر اور بیوی آقا اور مالک کے تعلقات سے خاندان بن گیا۔ کئی خاندان جب ایک مقام پر جمع ہو گئے تو وہ ایک گائوں یا قبیلہ ہو گیا، خاندان کے سب سے بڑے شخص کی حکومت ایک ابتدائی طرز کی شاہی حکومت ہے۔ اس کے بعد ہم حکومت تک پہنچتے ہیں، جو ایک اس سے اعلیٰ قسم کی جماعت ہے اور جس میں گائوں یا قبیلہ ایک رکن کی حیثیت رکھتا ہے، یہ حکومت حصول حیات کے لئے بنی تھی اور اس کا تسلسل ترقی حیات کے لئے ہے۔ اس سے ارسطو کی سب سے پہلی اور اہم بات ثابت ہو گئی۔ یعنی مملکت ایک محض مصنوعی چیز نہیں ہے، بلکہ اُس دورِ عمل کی فطری اور صریح تکمیل ہے جس کا زینہ خاندان ہے۔ خاندان یا گائوں کی جماعت بالکل آزاد یا بذات خود مکمل نہیں ہے۔ حیات اجتماعی کی ضمانت کے لئے ہمیں مملکت کی ضرورت ہے۔ مملکت دو طرح سے ایک فطری جماعت ہے،

اول تو انسان کے عام اور متقل حالات زندگی اُسے مملکت میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں اور دوسرے صرف ہی ایک ایسا طرز زندگی ہے جس میں انسان اپنی قوتوں کا پورا پورا اظہار کر سکتا ہے۔ یعنی ہر آدمی متمدن بننے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ یونانی تصنیفات میں اس سے زیادہ مقبول عام کوئی مقولہ نہیں ہے اور نہ کوئی اور مقولہ اس سے بہتر مقبول عام ہو سکتا ہے۔ یہ ایک بالکل سادہ سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن ایک ایسی صداقت ہے جس میں ہمارے علمی ترقی کے ساتھ ساتھ معنویت بڑھتی جاتی ہے۔ یہی خصوصیت علوم قطعہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ نیوٹن نے حرکت کے تیسرے قانون کی تشریح اور تفصیل کی، لیکن اس کی فوری اہمیت اس کے محصوروں کو نہیں محسوس ہوئی۔ اور جب تک زمانہ حال میں مسئلہ قوت نے اس قانون پر مزید روشنی نہیں ڈالی، اس وقت تک بڑے بڑے سائنس دان بھی تاریکی میں پڑے رہے۔ لارڈ کلون اور پروفیسر ٹیٹ نے نیوٹن کے اس قانون کو اس کی اصلی صورت میں طبیعیات ریاضی میں سب سے ممتاز جگہ دی جس کا وہ حق بھی تھا۔ اور ہم دونوں کے ساتھ امید رکھ سکتے ہیں کہ ہماری آئندہ نسلیں چارلس ڈارون کی تصنیفات سے بہ نسبت ہم لوگوں کے بہت زیادہ روشنی اور عقل حاصل کر سکیں۔ فلسفہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہ جملہ کہ "کانٹ کی طرف واپس جاؤ" جرمنی میں تقریباً ہر شخص کے در زبان ہو رہا ہے۔ اس کا مطلب نہیں کہ کانٹ کے بعد سے اس وقت تک فلسفہ بالکل بے اثر رہا۔ بلکہ ایک ایسی صدی کے بعد بھی جس میں فلسفہ کے متعلق دیکھیں اور سرگرمی خاص طور پر قابلِ کھانا رہی ہے، ہم کانٹ کی عظمت کو پورے طور پر نہیں محسوس کر سکتے ہیں۔ اور اس جگہ پارسو کے متعلق بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ

Lord Kelvin. لہ

Professor Tait. لہ

Charles Darwin. لہ

بیس صدی کی علمی جدوجہد کے بعد بھی ہم ارسطو کی حد تک نہیں پہنچے ہیں۔ کیونکہ اکثر ایسے زمانے گزرے ہیں جن میں ایک عقلمند اور سمجھدار شخص کی ضرورت محسوس کیجاتی تھی جو ان اقوام کو "ارسطو کی طرف واپس جاؤ،" کہہ کر راہ راست پر لاتا۔ جو سیاسی غلطیوں کی بھول بھلیاں پڑی ہوئی تھیں لیکن ایسا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔

زمانہ حال کی سب سے بدتر اور سب سے زیادہ عام غلطی معاہدہ معاشری کا نظریہ ہے جس پر اگر ٹھیک طور پر عمل کیا جائے تو صرف انتہائی انفرادیت اور محض نراج ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ ارسطو کے مذکورہ بالا کلیہ نے اس غلطی کا پہلے ہی سے ابطال کر دیا تھا۔ ارسطو کہتا ہے کہ اگر کسی واقعی ایسے شخص کا وجود ہو جو کسی مملکت کا رکن نہ ہو (علاوہ اس شخص کے جس نے کسی غلطی سے اپنا سیاسی وقار رکھ دیا ہو)۔ ارسطو کے ذہن میں غالباً ایک معمولی جلا وطن کی صورت ہوگی یا ایک ایسے شخص کی جس کا وطن مافوق بالکل تباہ ہو گیا ہو) تو ایسے شخص کی نسبت ہم کیا کہیں گے؟ وہ یا تو مافوق الفطرت انسان ہو گا یا ذلیل سے بھی ارذل اور ایسا انسان اس قدر وحشی ہو گا کہ اپنے ہمجنسوں سے ہمیشہ برسر پیکار رہا کرے گا۔ یہی بے والی اور بے خانماں انسان جسے ارسطو ایک مافوق الفطرت مخلوق سمجھتا ہے، بالیس اور روسو کے فطری انسان سے بالکل مطابق ہے۔ اسی قسم کے افراد کو ملا کر، اگر ان کی کافی تعداد ہو، معاہدہ معاشری کے اصول بنانے والوں نے مملکت کی تعمیر کا بیڑا اٹھایا ہے۔ یہ ایک ایسا کام ہے جسے دیکھ کر ارسطو شدت غم سے جھپین ہو جاتا ہے۔ ہم نے تو اس کا نتیجہ اچھی طرح دیکھ لیا۔ انقلاب ان کے دور میں اسی معاہدہ معاشری اور روسو نے خوب زور پکڑا تھا اور میرے خیال میں تجربہ نے اس بات کو کافی طور پر ثابت کر دیا کہ ارسطو ٹھیک کہتا تھا اور بالیس اور روسو غلطی پر تھے۔ (اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر لیں کہ بالیس کا اصلی منشا وہی تھا جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے) حاصل یہ کہ ارسطو کے خیال میں حکومت انسان کے لئے ضروری ہے۔ اور فطرت انسانی

اس کی مقتضی ہے منطقی ترتیب میں اس کا وجود انسان سے پہلے ہے۔ کیونکہ کوئی شخص مکمل یا قابل برداشت زندگی بغیر حکومت کے بسر ہی نہیں کر سکتا۔ چونکہ حکومت خاندانوں سے ملکر بنی ہے اس لئے بہت سے ابتدائی سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کو ارسطو نے ایک عام اصطلاح اقتصاد کے تحت میں رکھا ہے۔ ان مسائل کے مطالعہ کے لئے سو سائے کو کسی خاص طرز کی حکومت سے علاحدہ کرنا ہوگا۔ ارسطو نے جو غلامی کی حمایت کی ہے اور اس میں بہت کچھ بحث کیجاتی ہے۔ یہ حمایت اسی جگہ سے پیدا ہوتی ہے اور اس سے متعلق کچھ اور کہنا بلا ضرورت یا قریب قریب بلا ضرورت ہے۔ اگر نریاظرین کو یہ بات ذہن نشین کر لینا مناسب ہوگا کہ ارسطو نے جن شرائط غلامی کو جائز رکھا ہے ان پر اگر عمل کیا جاتا تو اس وقت اس رواج میں بہ نسبت اُس وقت کے بہت کمی ہو جاتی۔ ارسطو جسے "تجارت یا دولت پیدا کرنے کا فن" کہتا ہے اُس کا خاکہ اس سے بھی زیادہ پائدار دیکھنے والا ہے۔ ارسطو کے نزدیک تجارت ایک ایسا فن ہے جو اجتماعی زندگی کی عام رفتار میں شامل نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی چیز ہے جو اس سے علاحدہ لیکن اس کی معاون ہے۔ اس ضمنی بحث کی بناء پر ارسطو کو علم معاشیات کا موجد کہنا مناسب ہوگا۔ تاہم یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس کا پختہ خیال تھا کہ معاشی مسائل کا حل سائنٹیفک اصول پر کیا جائے۔ تہا دلہ اور مسکہ پر خصوصاً چند نہایت ہی معقول اور واضح خیالات ظاہر کئے گئے ہیں۔ سنہ بنانے کے لئے دھاتوں کے میل پر ایک مضمون لکھتے ہوئے لارڈ شمر بروک نے ان خیالات کو نقل کیا ہے اور ان کا اثر نہایت خوشگوار ہوا۔ بیشک سود کے مسئلہ میں ارسطو نے غلطی کی اور اس کے بعد صدیوں تک مسلمہ علمائے اخلاقیات اور مدبرین اسی غلطی میں پڑے رہے اور ابھی ساٹھ برس بھی نہیں ہوئے جبکہ سود خواری کے متعلق ہمارے قوانین قطعی طور پر مشغوف کئے گئے ہیں۔ بہر حال

ارسطو نے اصول اقتصاد کو سیاسیات کے ضمن میں داخل کیا ہے جو مملکت کی عام فلاح اور معقول ترین طرز زندگی کے نشوونما کا معاون ہے۔ دور جدید کے علمائے معاشیات نے یہ ضروری سمجھا کہ مسائل معاشیات پر اس طرح بحث کی جائے کہ گویا دولت بذات خود مقصود اصلی ہے اور یہ کام مدبرین پر چھوڑ دیا کہ ان کے تاج کو لیکر سوسائٹی کے وسیع اغراض و مقاصد سے ایک مناسب تعلق پیدا کر دیں۔ لیکن اس سے یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کے دوسرے اعلیٰ مقاصد کا وجود ہی فراموش نہ ہو جائے۔ اور باوجود ارسطو کی اقتصادی غلطیوں کے ہمیں یہاں پر اس سے یا خود یونان سے یہ سبق لینا چاہئے کہ ارسطو نے اپنے زمانہ کی تہذیب یونانی سوسائٹی کے عالمگیر احساس کی ترجمانی کی ہے۔ قبل ازیں کہ وہ اپنے مضمون پر کوئی تفصیلی بحث شروع کرے اس نے پہلے کے سیاسی خیالات کی تنقید کر کے اپنا راستہ صاف کر لیا ہے۔ اس ضمن میں افلاطون وغیرہ شامل ہیں۔ افلاطون کی ”جمہوریہ“ (ریپبلک) میں اچھے لوگوں کی جماعت وغیرہ پر جو اعتراضات اس نے کئے ہیں ان کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ افلاطون ایک ایسا نصب العین بنارہا تھا جسے وہ خود ناقابل عمل سمجھتا تھا اور ارسطو نے ان خیالات کو عملی تجاویز تصور کر کے ان پر اعتراض کیا ہے لیکن ارسطو کے خیالات کی ذاتی وقت اس سے کم نہیں ہوتی اور نہ امتداد زمانہ اور تجربات کی وسعت سے اس میں کسی طرح کی کمی ہوتی ہے۔ اشتراکیت پر اس کے فیصلہ کن اعتراضات اب تک اُسی قدر زور دار اور مناسب ہیں۔ اور میرے نزدیک یہاں تک کہا جاسکتا ہے کہ یہ اُسی قدر ضروری بھی ہیں۔ آج کل جسے ملکیت کا طلسم کہا جاتا ہے اُسے ارسطو سے بہتر الفاظ میں کسی نے نہیں ظاہر کیا وہ کہتا ہے کہ ”جو چیزیں بہت سے لوگوں میں مشترک ہوتی ہیں ان کی بہت کم پروا کی جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کو اپنی چیز کا خاص طور پر خیال ہوتا ہے اور مشترک چیز کا اس سے کم ہوتا ہے“ ذاتی ملکیت اگر پورے طور پر منضبط کر دی جائے تو اس میں اشتراکیت کے مفروضہ فوائد کے علاوہ اور بھی بہت سے فائدے

ہیں۔ سو سوائی میں رہنے والے آدمیوں کے لئے سبھی اور اعلیٰ اشتراکیت محض ہی
منزل بالمشل ہے کہ ”دوستوں کا مال مشترک ہوتا ہے“ اب اس قسم کی فیاضانہ دوستی
کیونکر پیدا کی جائے اور قائم رکھی جائے جس میں ہر شخص موقع موقع پر زندگی کی
عمدہ چیزیں ایک دوسرے سے تبدیل کرتا رہے حتیٰ کہ جائیدادیں کو ظاہر باعتبار حقوق
کے جدا جدا ہوں لیکن اُن کا استعمال مشترک رہے۔ یہی وہ اعلیٰ مسئلہ معاشرت
ہے۔ جسے اشتراکیت کے حامی نظر انداز کر دیتے ہیں، لیکن ایک مدبر کے لئے
اس پر غور و خوض کرنا ضروری ہے ”علاوہ بریں جس چیز سے ہمیں مسرت ہوتی
ہے اُسے جس وقت ہم اپنی خیال کریں گے اُس وقت ہماری مسرت میں
غیر قابل اظہار اضافہ ہو جائے گا۔ اور میرا خیال ہے کہ انسان کو اپنی ذات سے
محبت ہرگز عارضی نہیں ہے، بلکہ فطرت انسانی کا مقتضا ہی یہی ہے“ آگے
چلکر ارسطو نے بتایا ہے کہ وہ شکایات جو آج کل کی طرح اُس کے زمانہ کے بھی
اشتراکیوں کا اصل سرمایہ تھیں اُن کا ذاتی ملکیت کے وجود سے کوئی تعلق
نہیں ہے۔ اسی تنقید کے سلسلہ میں اس نے اپنی اس تنبیہ کو پھر دہرایا ہے کہ
ملکت کو محض ایک بڑے پیمانہ کا خاندان یا آزاد اور یکساں افراد کا اتحاد
نہ خیال کرنا چاہئے بلکہ مختلف اعضاء کا ایک خاص قسم کا جسم جس کا ہر عضو
دوسرے اعضاء کے ساتھ ملکر کام کرتا ہے اور جو جس کام کے لئے ہے وہی
اس کے لئے موزوں ہے۔ ارسطو کے زمانہ میں اس تجویز کو کچھ شہرت حاصل
ہو گئی تھی کہ تمام شہریوں کے مابین جائیداد کی مساوی تقسیم ہو جانی چاہئے۔
لیکن اسی شد و مد سے اُس نے اسے بھی رد کر دیا ہے۔ وہ ایک فیتیہ سوال
کے ساتھ معاملہ کی تہ کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مساوی تقسیم کے خاکے
بنانا یا ہر مالک کی ملکیت میں مقدار کو محدود کرنا تو بہت اچھی بات ہے،
لیکن اگر بغرض محال ایسا ہو بھی جائے تو محض ایک نسل کی پیدائش اور
موت سے تمام شہریوں کے مالکانہ حقوق بدل جائیں گے اور اس حساب کتاب

درہم بہم ہو جائے گا۔ جائداد کا مسئلہ حل کرنے کے بعد پھر آبادی کا سوال اٹھائے گا جس کے حل ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ علاوہ بریں مساوات بذات خود کوئی اچھی چیز نہیں ہے کیونکہ سخت غربت میں ہمیں برابر کے حصے کوئی نفع نہ دینگے اور معقول اور مناسب حصے تعین کر کے ہر شخص کو دیدینے سے بھی پورا مقصد حاصل نہوگا کیونکہ انسان فی حیثیت میں مساوات قائم کرنے سے انسانی ضروریات کو برابر کرنا زیادہ ضروری ہے، یہ ارسطو کا دوسرا دقیق اور معنی خیز مقولہ ہے اور اُس کی فراموشی بہت سی درخشاں امیدوں کو خاک میں ملا چکی ہے۔ خیالی اور واقعی آئینوں پر جو بحث ارسطو نے کی ہے اس پر تفصیلی نظر ڈالنا اس چھوٹی سی کتاب میں ناممکن ہے اور زیر بحث مضامین کے لئے اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ جس قدر کہا جا چکا ہے وہ ارسطو کے تنقیدی طرز استدلال کا ایک سرسری اندازہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

ارسطو کی تصنیف کے اس خاص حصے پر بھی ہم اس کتاب میں بحث نہ کرینگے جہاں اُس نے اپنے خیال کے مطابق مملکت کا ایک نمونہ تیار کیا ہے اور حکومت کی مختلف اقسام پر بحث کی ہے، لیکن ایک بات اس کے عام مباحث میں باقی رہ گئی ہے جس کے متعلق ہم کچھ کہنا چاہتے ہیں سیاسیات کی تیسری کتاب میں بھی ارسطو نے انہیں ابتدائی سوالات سے بحث کی ہے اس میں اُس نے حکومت کی قسمیں اور اُن کے اصطلاحی ناموں کی تشریح کی ہے (اور یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہی تقسیم اب تک استعمال کی جاتی ہے) اور اس میں ہمارے نظریۂ شاہی سے ملتے جلتے ایک نظریہ پر بھی بحث کی ہے۔ یہاں پر ایک عارضی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شہری سے کیا مطلب ہے اور شہری کون ہے؟ ارسطو کے نزدیک کامل شہری کی یہ تعریف ہے کہ وہ اپنے ملک کی قانون سازی اور نظام عدالت میں حصہ لینے کا حق رکھتا ہو۔ عجیب بات ہے کہ ٹھیک ٹھیک یہی تعریف پرانے انگریزی خیال کے ”پابند قانون آدمی“ سے ملتی ہے اور آج کل کے آئینی حاکم میں سیاسی حقوق کا مفہوم بھی قریب قریب یہی ہے۔ گو ارسطو یا اُس کے بعد

کئی صدیوں تک کسی کو یہ خیال بھی نہیں ہوا کہ قانون ساز مجلس میں نمائندے بھیجنے کے حقوق سے بالواسطہ قانون سازی کے اختیارات حاصل ہو جاتے ہیں۔ یونانیوں کے خیال میں مملکت کی وسعت کا انحصار ان افراد پر تھا جو معاملات عامہ میں براہ راست موثر حصہ لے سکتے تھے۔ بابل کا شہر ایک ہی دیوار میں گھرا ہوا تھا، لیکن یونانیوں کے نزدیک صحیح معنوں میں اس پر شہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ جیسا اس شہر کے متعلق مشہور تھا کہ اگر ایک جانب سے اس شہر پر کوئی حملہ آور قبضہ کر لے تو دوسری جانب دن کے اندر اطلاع نہیں پہنچ سکتی تھی۔ اگر ایک شہر پناہ کے اندر واقع ہونے پر بھی مملکت کا اطلاق نہیں ہوتا تو پھر شہری مملکت میں کیا امتیاز ہونا چاہئے؟ کیا قابل انتظام حدود مملکت کے اندر کسی قوم کی ایک ہی سلسلہ میں آبادی کو پولس کہتے ہیں جس طرح دریا کا وہی نام رہتا ہے حالانکہ پانی کے قطرے برابر تبدیل ہوتے رہتے ہیں؟ ارسطو کہتا ہے کہ یہ بھی کافی نہیں، کیونکہ دردیہ اور سردریہ کے نغمے ایک نہیں ہو سکتے خواہ دونوں کے چھیڑنے والے وہی آدمی ہوں۔ اس کے علاوہ سیاسی دستور کا تسلسل بھی ضروری ہے۔ ایک ایسے انقلاب کے بعد جس سے حکومت کی صورت بالکل بدل جائے وہی مملکت باقی نہیں رہتی گو اس کا نام وہی رہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو نے بین الاقوامی تعلقات کا خیال نہیں کیا۔ کیونکہ اس معیار پر جانچنے سے ان تعلقات میں خلط بھٹ ہو جائے گا۔ مثلاً افسیوس صدی کے دور میں وہ تمام معاہدے بار بار منسوخ ہوتے رہتے ہیں جن میں فرانس بطور فریق کے شریک تھا۔ لیکن

لے سیاسیات کتاب سوم باب ۳ و ۵ ڈسکیس سرے اور کنٹ میں انتظامی حلقوں اور عمارتوں کا سلسلہ جس کا مجموعہ اب آخر کار سرکاری طور پر لندن کھلاتا ہے اور انتظامی حیثیت سے ایککا ونٹی (صوبہ) ہو گیا ہے۔ یونانی داغ کے لئے ایک حیرت انگیز منظر ہوتا اور اس کا تو اسے پورا پورا یقین ہے کہ یہ شہر نہیں کہا جاسکتا تھا۔ ۱۲

خود مختار سلطنتوں کے باہمی تعلقات کا کوئی نظریہ اس کے بعد بھی بہت دنوں تک نہیں مضبوط کیا گیا۔ ارسطو نے خالص فطری تاریخ کے لحاظ سے جو حدود معین کی ہیں ان کی حمایت میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔

شہری اور مملکت کی تعریف کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی مخصوص نظام سلطنت کی اچھائی اور جبرائی دریافت کرنے کے لئے کیا معیار ہونا چاہئے۔ اس کا جواب بہت صاف اور سہل ہے۔ مناسبانہ درست آئین وہ ہے جو عام اور مشترک فلاح کے لئے بنایا اور برتنا جائے۔ اب اس میں شاہی اختیارات خواہ ایک شخص کو حاصل ہوں یا چند افراد کو یا بہت سے آدمیوں کو۔ جو آئین محض کسی خاص طبقہ کی اغراض پر مبنی ہو گا وہ مناسب ہو گا۔ چاہے تمام قوم میں اس خاص طبقہ کے افراد سب سے زیادہ ہوں۔ معمولی طرز حکومت، ملوکیت، اعیانیت اور دولت عامہ ہیں۔ لیکن یہی صورتیں بگڑ کر خود سری، عدیدیت، اور عمومیت ہو جاتی ہیں۔ خود سری حکومت ایسی شاہی حکومت ہے جو بادشاہ کے فائدہ کو رعایا کے مفاد پر ترجیح دے۔ حکومت عدیدہ ایک مقدار طبقہ کی حکومت ہے جس میں غریبوں کے مفاد پر امراء کے فائدہ کو ترجیح دیا جائے اور عمومی عوام کی حکومت کو کہتے ہیں جس میں امراء کے مفاد پر غریبوں کے مفاد کو ترجیح دیا جائے، خود سری کا لفظ تو اب تک ہمیشہ برے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اور حکومت عدیدہ یہ بھی اکثر بُری سمجھی جاتی ہے۔ لیکن عمومی کے متعلق ارسطو نے جو تفریق کی ہے وہ اب سیاسی مصطلحات سے خارج ہو گئی ہے۔ شاید اس کی یہ وجہ ہو کہ جمہولی سلطنت کے لئے اس نے جو اصطلاح استعمال کی ہے وہ بالکل ٹھیک ٹھیک نہو۔ انگریزی زبان میں یہ نہایت آسان ہے کہ کامن ویلتھ (دولت عامہ) اور ریپبلک (جمہوریہ) ارسطو کے اچھے معنوں میں اور ڈیمکریسی (عمومیہ) برے معنوں میں استعمال کیا جائے۔ لیکن اس طرح کبھی ہوا نہیں۔

اگر آپ بھی یہ خیال کیا جائے کہ یونانیوں کے نزدیک مملکت کا جو مطبع نظر تھا اس سے ہمیں کوئی سبق نہیں ملتا تو آخر میں ہم ایک بات اذکر گئے۔

ہر برٹ اسپینسر نے ہمیں توجہ دلائی ہے کہ ایک ایسا زمانہ آ رہا ہے جبکہ سیاسی معاملات پر انتہائی روشن خیالی سے نظر ڈالی جائے گی اور قانون کا وجود صرف اس غرض سے ہو گا کہ ایسے حالات کو قائم رکھے جس سے ایک ساتھ رہنے والے آدمی اپنی زندگی کو تکمیل کی طرف لے جاسکیں، اس کا یہ مطلب ہو گا کہ ہم مدتوں کی جدوجہد کے بعد بھی ارسطو یا فارقلیس سے آگے نہیں بڑھے، کیونکہ ارسطو کے نزدیک ایک ساتھ رہنے والوں کی زندگی کو تکمیل کی طرف پہنچانا ہی "حکومت کی اصلی غرض" ہے۔ مملکت کے وجود کا مقصد بھی یہی ہے اور جو حکومت ایسا ندری سے اس کی کوشش نہیں کرتی اُسے فنا ہو جانا چاہئے۔ مملکت کے دوسرے مقاصد و اغراض اسی ایک غرض کے ماتحت ہیں اور آج کل سلطنتوں کے جو اور بہت سے اغراض تسلیم کئے جاتے ہیں وہ سب ارسطو کے نزدیک مصل اور بے موقع ہیں۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ آج کل کا فن حکومت یونانی سیاست کے فلسفیوں کے زمانہ سے بہت زیادہ وسیع اور نہایت ہی پیچیدہ ہے کیونکہ ارسطو کے خیال میں جن شہریوں کی فلاح کے لئے مملکت کا وجود ہونا چاہئے وہ اعلیٰ سے اعلیٰ جمہوری آئین میں بھی ایک محدود اور حقدار طبقہ ہے۔ یہ لوگ مہذب اور آرام طلب ہوتے ہیں جنہیں اپنے آزدوقہ کے لئے محنت نہیں کرنی پڑتی ہے۔ ارسطو کے نزدیک کسی دستکار یا پیشہ ور کا کام کرنے والے کو شہری بنانے کے لئے کوشش کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اسے فرصت نہیں ہے۔ یہی حال اعلیٰ صناعتوں اور پیشہ وروں کا بھی ہے۔ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ محنت اور مشقت کے کام غلاموں کے سر ہیں اور غلام سیاسی حقوق کے دائرہ سے بالکل باہر ہیں۔ لیکن اس پر بھی ارسطو ادنیٰ طبقہ کے آزاد لوگوں یا غلاموں کی فلاح سے بے خبر نہیں ہے اور یہ چاہتا ہے کہ مدبرین اس طبقہ کو آرام پہنچائیں اور جہاں تک ان کی موجودہ حالت میں ممکن ہو انہیں خوش رکھیں۔ لیکن حقیقی معنوں میں خوشی حاصل کرنے کی صلاحیت ان میں بالکل نہیں ہے۔ ہم نے ان بندشوں کو توڑ دیا ہے اور یونانی شہری مملکت کے نصب العین کو آج کل وسیع اور مختلف الاجناس سیاسی جماعتوں میں منطبق کر رہے ہیں جس کی وجہ سے ہماری مشکلات میں بچہ اضافہ ہو گیا ہے۔ کیا کوئی جمہوریت

اس وقت تک مکمل کسی جاسکتی ہے جب تک اس میں قانونی مساوات کے ساتھ ساتھ واقعی مساوات کا رواج نہ ہو؟ کیا اس طرح کی مساوات موجودہ زمانہ کی جمہوری حکومتوں میں پائی جاتی ہے؟ اور کیا اس کا وجود محدود، محدود، محدود اور متحدہ الاجناس جماعت کے باہر ممکن بھی ہے؟ اگر ہمیں ان باتوں میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی تو اس کی یہ وجہ ہے کہ ہمارا کام بلندی یونانیوں کے بہت بڑا ہے، اور ہمارا مقصد ان سے بہت زیادہ اعلیٰ ہے۔ یہ ایک فلسفہ کی بات ہے کہ بہت سی حکومتیں ایسی موجود ہیں جو تمدن ہونے کا دعویٰ رکھتی ہیں، لیکن بجائے اس کے کہ اپنی محکوم رعایا کی زندگی کو مکمل بنانے میں ہمت افزائی کریں اور اس میں قابل نفرت ذرائع سے ہر طرح روڑے اٹکار رہی ہیں۔ تاہم ایسی حالت میں یہ تمدن کا قصہ نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ ایک تہمتی حکومت نے تہذیب کی آڑ لے لی ہے۔ برعکس اس کے یونانیوں نے باجگذار علاقوں پر حکومت کرنے میں کوئی حقول ترقی نہیں کی۔ اور خود مختار نوآبادیات کا مسلسل اتحاد جو خارجیہ یا بیسی میں اپنے مادر وطن کے ماتحت ہوں، یونانی ماہرین سیاست کے خیال میں بھی نہ آیا ہو گا۔ نظام شاہنشاہی کی خوشنصیبی کئی سال سے جاری ہیں اور کبھی ان میں کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامیابی لیکن بحیثیت مجموعی بالکل برتری ہیں۔ ان مناظر کو دیکھ کر ارسطو نہایت عجیب مضامین جمع کر لیتا۔ اور گو کوئی سمجھدار انگریز یا امریکن اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا کہ دوسری مہذب اقوام اس کے سامنے دھیر ہیں، تاہم انہیں گلو سیکنس یا انگریزی بولنے والوں کی برصغری ہوئی برادری میں ارسطو کو یونانی جذبات کی جھلک ضرور نظر آتی۔

سیاسیات کے مطالعہ کے لئے ارسطو کو خاص طور پر بہترین مواقع حاصل تھے۔ چند ایسے اسباب کی بناء پر جن سے اس کے ذاتی دقت پر کوئی اثر نہیں پڑا وہ معاملات عامہ میں عملی حصہ لینے سے برطرف کر دیا گیا۔ وہ یونانی دنیا کا ایک غیر جانبدار تماشائی کی طرح مطالعہ کر سکتا تھا اور مقدونیمہ کو اقتدار حاصل ہونے سے جو امن و امان کی حالت پیدا ہوئی اس سے مشاہدات کے مواقع میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔ اور یونان کی خود مختاری سلب ہو جانے کے اثرات اس قدر گہرے نہیں ہوئے تھے کہ معاشرت عامہ میں انحراف پیدا کرتے۔ ارسطو کے بعد یہ انحطاط

بہت جلد پھیلنے لگا اور اس کے اثرات بھی نمایاں ہونے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد کے لوگوں نے نظریہ سیاسیات کی تشریح کی تھی لیکن ان کی تصنیفات ضائع ہو گئیں۔ اور جن نتائج پر وہ پہنچے ہوں گے وہ ہم لوگوں سے بالکل پوشیدہ ہیں۔ یونانی فلسفیوں کا جو طبقہ اس کے بعد آیا اس میں سیاسی خیالات کو گھٹن لگ گیا۔ پہلے کی طرح پبلک جوش و خروش کا ان میں بالکل وجود نہ تھا۔ اور اس کی جگہ پر ایک عالمگیر بے اعتنائی پیدا ہو گئی۔ یونانی مقررین رومن فاتح کو اُسی عظمت کی نظر سے دیکھنے لگے، جس طرح اکثر ہندوستان کے برہمن انگریز حاکم کو سمجھتے ہیں۔ یعنی ایک ایسی بالاتر غیر متدن ہستی جسے قسمت نے اُن میں بھیجا یا ہے اور جس کے افعال اور احکام فلسفی دماغ کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ سمجھدار یونانیوں میں کچھ ایسے بھی تھے جو اس کلیہ سے مستثنیٰ تھے۔ لیکن میرے خیال میں یہ بالکل صحیح ہے کہ عام طور پر تمام رومن دور حکومت میں کسی یونانی نے لاطینی ادبیات سے انہی دیکھسی کہیں ظاہر کی اور نہ رومیوں کو دماغی قابلیت میں اپنا مد مقابل سمجھا۔ جو کچھ تھوڑی بہت فلسفہ سے حقیقی دیکھسی باقی رہ گئی تھی اس کا رجحان علم الاخلاق کی طرف ہو گیا۔ اور اس میں بھی انسانی طرز عمل کا مطالعہ تمدن کی حیثیت سے نہیں کیا جاتا تھا بلکہ ایک ایسی ہستی کی حیثیت سے جو محض اپنے اپنائے جنس کے ساتھ ملکر رہتی ہے۔ ارسطو کے بعد والے فلسفیوں کے طبقوں میں صرف یہی بات نہیں کہ اکثر مقامات پر وہ ارسطو کے خیالات میں ترقی دینے سے قاصر رہے۔ بلکہ جا بجا یہ اُس معیار سے بھی گر گئے ہیں جہاں تک ارسطو پہنچا تھا۔ بقول مسٹر نیو مین^۱ ان کی تعلیم کا عام طور پر یہ رجحان تھا کہ لوگوں کو سیاسیات سے غافلہ کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے علم سیاست میں کوئی قابل اظہار اضافہ نہیں کیا۔ ایسی کیوریوس^۲ کی تصنیفات میں کہیں نہ ملکر ان کی ابتدائی جھلک نظر آتی ہے۔ رومانی فلسفیوں کی تصنیفات میں ایک بہت عمدہ خیال یہ ملتا ہے کہ دنیوی

Mr. Newman. ۱

Epicurus. ۲

Stoics ۳

ایک طرح کا بڑا شہر ہے جس میں شہرشل خاندان کے ہیں۔ اس خیال کو سسٹرولنے کی دفعہ ظاہر کیا۔ اور دوسری صورتوں میں انھیں اس خیال سے خود مختار سلطنتوں کے باہمی تعلقات پر غور کرنے کی تحریک ہوتی اور غالباً اسی سے وہ کوئی ایسا قانون اخذ کر لیتے جو قانون بین الاقوامی کے مشابہ ہوتا۔ لیکن اُس زمانہ میں کوئی خود مختار سلطنت نہیں باقی رہی تھی۔ صرف ایک رومن قوت تھی جس نے ساری مہذب دنیا کے معلومہ کو اپنے میں جذب کر لیا تھا، اور اس کے ارد گرد چند کم و بیش وحشی قبائل اور سلطنتیں تھیں جن کے حالات بہت کم معلوم تھے۔ رومن حکومت کے ابتدائی زمانہ میں صرف ایک شخص کی مثال ملتی ہے جس نے رومن دستور کا بغور مطالعہ کیا۔ اس شخص کا نام پولی بیوس تھا۔ اس نے رومن آئین کی جو تعریف کی ہے وہ خاص طور پر قابلِ محاظ ہے کہ اس سے اُس ملی جلی اور متوازن قوتوں کے نظریہ کی کھلی ہوئی اور قابلِ عمل مثال ملتی ہے، جو اٹھارھویں صدی کے انگریز مصنفوں کا تختہ مشق بنی ہوئی تھی اور جو اب تک بڑا عظیم کے اُن فلسفیوں میں رائج ہے جنہوں نے انگریزوں کی نقل کی ہے۔ اپنی اصلی یونانی شکل میں یہ نظریہ مختلف طرز کے عناصر سے ملکر بنی ہوئی ایک دولت عامہ سے متعلق تھا۔

رومن بہت بڑے حکمران اور مدبر تھے۔ انہوں نے باضابطہ قوانین بھی بنائے۔ لیکن فلسفہ میں یہ محض یونانیوں کے شاگرد اور اُن کے

۱۔ Cicero

۲۔ Polybius.

۳۔ ایک حاکم جماعت جو ایک خاص محکوم طبقہ کے عمل سے قائم ہو جس کی مجلس انتظامی اسی کے افراد سے باری باری منتخب ہو کر بنی ہو اور اس کے اختیارات بہت وسیع ہوں یہ ایک ایسے آئین کی مثال ہے جس میں ارسطو کے آئین کا بھی میل ہے۔ لیکن آج کل کے نظام کا یہ مفہوم نہیں ہے۔ ناظرین کو کوشش کر کے ایسا نظام آئین تلاش کرنا چاہیے۔ حقیقتاً یہ نظام اکثر انگریزی سوسائٹیوں میں موجود ہے ۱۲۔

نقل کرنے والے تھے۔ سیاسیات یا کسی اور شعبے میں انھوں نے اختراع کی صلاحیت کا کوئی اظہار نہیں کیا۔ سسمر و جوادب اور معاملات عامہ کا بہت بڑا ماہر تھا۔ قریب قریب ساری عمر لاطینی کو ایک فلسفی زبان بنانے کی کوشش میں مشغول رہا۔ اُس نے اس بات میں قابل تعریف کامیابی حاصل کی۔ یونانی فلسفیوں کے طبقہ میں اور خصوصاً رومانی فلسفیوں میں جو خیالات رائج تھے انھیں ایک ایسی دلفریب اور فصیح زبان میں لکھ دیا جو ارسطو کے بعد والے فلسفیوں کو نہیں نصیب ہوئی۔ اُس سے زیادہ اُس نے کوئی کوشش نہیں کی۔ اور اگر کوشش کی بھی تو کم از کم اُسے کامیابی نہیں ہوئی۔ سسمر و کی عام فلسفیانہ یا نیم فلسفیانہ یقینیات میں ایک خیال بھی نیا نہیں نظر آتا۔ دولت عامہ پر اُس نے جو کتاب لکھی اس کے کچھ منتشر اجزاء آج کل مل سکتے ہیں۔ اس میں بھی کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوتی اس کا نظریہ سیاست رومانی فلسفیوں سے مشابہ تھا اور اس کی کتاب میں خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ رومن آئین پر اُس نے نہایت ہی مفصل اور مورخانہ بحث کی ہے اور پولی بیوس کی طرح اُس نے اس آئین کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے کہ رومن آئین میں تمام مختلف طرز حکومت کی مجموعی خوبیاں موجود ہیں۔ رومن قانون رومن دماغوں کا ایک عظیم الشان اور حقیقی کارنامہ ہے لیکن یہ بھی اپنی ظاہری شکل و صورت میں یونانی فلسفہ کا منت پذیر ہے۔ ہم یہاں پر اس احسان کی مقدار زمین کرنے میں نہیں پڑنا چاہتے۔ اصول قانون سیاست کی ایک شاخ ہے لیکن یہ شاخ اپنی اصل سے اس قدر ممتاز ہے کہ اس کی تاریخ کا خاکہ بھی اس کتاب میں نہیں کھینچا جاسکتا۔ لیکن جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں خود یونانیوں نے بھی اس فن کے ساتھ اس کے بعد کوئی خاص مجلس نہیں پیدا کی۔ رومن سلطنت کی عظیم الشان قوت نے تمام اقوام کو اپنا محکوم بنا کر اُس کام کا خاتمہ کر دیا جسے مقدونیمہ کے اقتدار نے شروع کیا تھا۔ اور سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ سیاسیات کے علمی مطالعہ کا ذوق بھی فنا ہو گیا۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک تمام دنیا پر ایک خواب کی حالت طاری رہی، جس میں کبھی کبھی ترون وسطیٰ کے چند افراد انگلیٹریاں لیتے

فطر آتے ہیں۔ کوششیں تو بہت کی گئیں اور راستے بھی صاف کئے گئے، لیکن ہر اصلاح کے آغاز تک نظریہ سیاسیات سے واقعی دلچسپی رکھنے والے بہت کم پیدا ہوئے۔ اور سیاسی غور و خوض کے نئے دور اور زمانہ حال میں اس کے نشو و نما کی تاریخ بالبس سے یا زیادہ سے زیادہ مکیا ویلی سے شروع ہوئی۔

باب دوم

قرون وسطیٰ اور نشاۃ جدیدہ

رومن سلطنت میں آزادانہ سیاسی زندگی کا خاتمہ ہو چکا تھا اور شہری قانون اور نظم و نسق میں بہت زیادہ وسعت ہو گئی تھی اس لئے نظریہ سیاسیات پر غور و خوض کا کوئی موقع نہیں رہا تھا۔ ماہرین قانون روم اسی اعتقاد پر قانع رہے کہ رومن دنیا میں قیصر کو اعلیٰ ترین اختیارات حاصل ہیں۔ چنانچہ جب تک ”رومن سلطنت“ کو زوال نہیں ہوا اُس وقت تک یہی حالت قائم رہی۔ اور اسی سلطنت کی منہدم بنیاد پر ایک نئے طرز کی سوسائٹی کی بنیاد پڑی اور آخر کار قانون عامہ کی بھی ایک نئی صورت ہو گئی، لیکن اب تک فلسفہ سیاسیات کے آثار نہیں پیدا ہوئے تھے۔ جس روشن خیالی کی فرصت میں یونانی خیالات کی نشو و نما ہوئی تھی اور جسے ارسطو ایک جمہوری شہر کی سیاسی زندگی کی تکمیل کے لئے ضروری سمجھتا تھا وہ اس زمانہ میں بالکل ضائع ہو گئی تھی اور اس کی از سر نو تعمیر کی ضرورت تھی۔ تہذیب یورپ کے بوسیدہ ڈھانچے جو جدید جماعتیں سنبھالے ہوئے تھیں اُن پر بھی حقیقی معنوں میں سیاسی جماعتوں کا اطلاق نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ مسٹر برائش کے قول کے بموجب قرون وسطیٰ میں سیاسیات کا قطعاً پتہ ہی نہ تھا۔ ہاں تیرھویں اور چودھویں صدی میں ایک بہت بڑا مسئلہ

چھڑ گیا تھا جس نے اُس وقت کے دماغوں میں سیاسی معاملات پر غور و خوض کا جو کچھ مادہ رہ گیا تھا اُسے اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ یہ دنیاوی اور روحانی قوت کا قضیہ تھا۔ عام طور پر خیال کیا جاتا تھا کہ پاپائے روم کی حکومت اور شہنشاہ کی حکومت دونوں منجانب اللہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے حلقہ اثر میں تمام دنیا کے مسیحیت پر عالمگیر اختیارات رکھتی ہے۔ لیکن جھگڑا یہ تھا کہ دنیاوی اور دینی حکومت میں کیا تعلق ہے، کیا دنیاوی فرمانروا کیسے روحانی حکمران کے نیچے ہے جس طرح بڑی روشنی کے سامنے چھوٹی روشنی دب جاتی ہے یا ان دونوں میں مساوات اور برابری کا تعلق ہے۔ فریڈرک ثانی کو اُس کے دشمنوں نے بھی اپنے زمانہ کا غیر معمولی انسان تسلیم کر لیا ہے اس کے تمام تر دوران حکومت میں پاپائے روم اور روحی شاہنشاہ کے مابین مسلسل جنگ ہوتی رہی۔ فریڈرک تخت سلطنت پر بیٹھنے کے وقت پوپ کا خاص منظور نظر تھا لیکن بہت جلد اُس نے اپنے روحانی آقا سے علانیہ معرکہ آرائی شروع کر دی اور آخر کار اس روحانی حکمران کے باضابطہ فرمان ملامت میں آگئی۔ اس امر کی شہادتیں موجود ہیں کہ وہ محض دنیاوی بادشاہ کو روحانی بادشاہ کی ماتحتی سے آزاد کرنے پر قانع نہیں رہنا چاہتا تھا بلکہ خود دشمن کے کمینہ گاہ میں گھس کر اُس پر حملے کا ارادہ رکھتا تھا اور دنیاوی حکومت کی طرح وہ روحانی دنیا میں بھی اعلیٰ ترین اختیارات حاصل کرنا چاہتا تھا۔ فریڈرک کی تجاویز کی تفصیلات کا پتہ صاف صاف نہیں چلتا لیکن اُس کا عام منشاء بالکل واضح ہے۔ اُس نے پوپ کی سرزنش کی مطلق پروانہ کی اور کھلم کھلا اعلان کر دیا کہ اُنھیں اس سرزنش کا کوئی استحقاق نہیں ہے۔ روحانی دنیا کے تمام مخصوص خطابات کا وہ خود مالک بن چیا اور خلیفہ الہی اپنے زمانہ کا مصلح، شیطانی پادریوں کو شکست دینے کے لئے آسمان سے بھیجا ہوا وغیرہ اپنے آپ کو کہلانے لگا۔ اُس کے نزدیک پوپ ایک ایسا شخص تھا جو زندگی کے اہم فرائض کو چھوڑ کر غیر ضروری عبادتوں میں بڑ گیا ہے اور مساوات یا انصاف کا اسے بالکل لحاظ نہیں ہے۔ حضرت عیسیٰ کا جھوٹا خلیفہ اور راستیتیں ہے اور محض حکومت کی خوشحالی اور عظمت کے رشتک سے دنیاوی معاملات میں

خواہ مخواہ دخل دیتا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے ماتحت ایک کلیسیا تعمیر کرنے والا تھا جس کا مرکز سیدیلی میں ہوتا۔ یورپ کے بادشاہ اور عام باشندے فریڈرک کی اس مخالفت کو بنظر استحسان دیکھتے تھے، لیکن اس کی ناگہانی موت نے دفعتاً تمام آرزوؤں کو خاک میں ملادیا۔ اور اس زمانہ میں یہ موت کسی طرح غیر مشتبہ نظر سے نہیں دیکھی جاسکتی تھی۔ پایائے روم کے تمام دشمنوں کی طرح اس برادری سے خارج شاہنشاہ کی شہرت پر بھی سخت الزامات اور کفر و سحاح کے فتوؤں کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ ان الزامات کو اس کی حیات میں بہت کم لوگ قابل تسلیم سمجھتے تھے اور فرانس کے بادشاہ سینٹ لوئی نے جو کیتھولک بادشاہوں کا مکمل نمونہ تھا ان کی ذرہ برابر بھی پروا نہ کی۔ خود فریڈرک نے غصہ ہو کر ان کی تردید و تکذیب کی۔ لیکن اُس نئی ایک خطا ایسی بھی جو اُس زمانے میں غیر قابل معافی خیال کی جاتی تھی۔ یہ سلطان مصر سے مساوی شہر اٹطیر صلیحنا تھا۔ یہ ایک ایسا خیال تھا جو قبل از وقت ہونے کی وجہ سے اُس زمانے میں کسی طرح قابل قبول نہ تھا۔ پھر ایک ایسی قوت سے عناد جو شاہی خاندان سے زیادہ عمر رکھتی ہے اور اپنے مجرموں کو کبھی فراموش یا معاف نہیں کرتی، آخر کار اپنا اثر ڈالے بغیر نہیں رہا۔ ذاتی مجبور تھا کہ فریڈرک شانی کو مجیدین کے ساتھ اپنی ”دوزخ“ میں جگہ دے گا ایسے شخص کے ساتھ اُسے یقینی ہمدردی کرنی چاہئے تھی جس نے اپنی ساری عمر پایائے روم کے خلاف برسرِ پیکار رہنے میں صرف کر دی ہو۔

جس تفسیق کا فریڈرک شانی اپنی زندگی میں عملاً تصفیہ نہ کر سکا وہ قرون وسطیٰ کے ہوشیار مناظرین کو درختہ میں ملانے اسی جھگڑے میں ہزاروں کتابیں لکھ ڈالی گئیں لیکن

لے ہوئی پاربرلے ہوئی۔ ”پنی ایردلاوینی کی سوانح عمری اور مکتوبات“ پیرس ۱۸۶۵ء اس کتاب کے ضائع مصنف نے فریڈرک دوم اور اس کے وزیر پیٹر ڈی وینا کا مقابلہ نہایت ستم اور کرمیل سے کیا ہے۔ لے اگر مزید ثبوت کی ضرورت ہو تو وہ الفاظ جو پیٹر ڈی وینا کی زبان سے دانستی کی کتاب لفظوں ”دوزخ“ (۶۴-۷۵) میں ادا کرے گئے ہیں کافی ہیں۔

فریقین کی طرف سے ایک ایک کتاب لکھی گئی ہے جو غیر فانی کا زمانہ کسی جاسکتی ہے۔
 ”فرمانروائی کی حکومت“ کے نام سے جو کتاب مشہور ہے اُس میں پوپ کے دعاوی کی حمایت
 کی گئی ہے۔ یہ کتاب ٹامس اکوئی ناس نے شروع کی تھی لیکن چونکہ اُس سے تکمیل کو
 نہ پہنچ سکی اس لئے اُس کے شاگرد بطلیموس ساکنٹ لوسکا نے اس کام کو انجام دیا دانتی
 نے اپنی کتاب ”دوی مونا رکلیا“ میں حکومت کی آزادی کو دلائل سے ثابت کیا
 اور اس کتاب نے بھی اپنے رقیب کی طرح شہرت پائی۔ ان تصنیفات میں مشکل سے
 کوئی مکمل سیاسی نظریہ نظر آئے گا۔ اور جہاں کہیں اس کا شائبہ بھی ملتا ہے وہاں
 استدلال کے بجائے شوکت الفاظ اور ادبیانہ بلند پروازیوں سے کام لیا گیا ہے۔
 شاہی اور پاپائی حامیوں نے بالاتفاق حکومت کے مختلف عناصر میں تقسیم اختیارات
 کا اصول ترک کر دیا ہے ان تمام مصنفوں کے نزدیک صرف حکومت مطلقہ امن و امان
 قائم رکھنے کا ذریعہ ہو سکتی ہے اور اس بات کا خدا پر بھروسہ رکھتے ہیں کہ وہ ایسا بادشاہ
 مقرر کرے گا جس میں عقل کی قوت تیز ہوگی۔ دانتی اس معاملہ میں سینیٹ ٹامس سے
 بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ اُس نے صرف یہی نہیں ثابت کیا ہے کہ حکومت مطلقہ بہترین
 طرز حکومت ہے بلکہ عالم انسانی کے امن و امان کے لئے ایک عالمگیر حکومت مطلقہ کی
 ضرورت بھی دکھائی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو شخص تمام عالم کا بادشاہ ہوگا اُسے کسی
 رقیب کا خوف نہ ہوگا اور نہ مزید فتوحات کا حوصلہ ہوگا اس لئے وہ یقیناً عقلمندی
 اور انصاف سے حکومت کرے گا۔ دانتی کا بادشاہ افلاطون کے پیدائشی مدبر سے
 ملتا جلتا ہے جو یونانی شہری مملکت کی حکومت سے منتقل کر کے ترون وسطیٰ کی سبھی دنیا پر

۱۔ ”حکومت فرمانروایاں“ کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں موسیو مزانک (مصلحین
 مصنفین یورپ) پیرس ۱۶۷۸ء کی رائے کا اتباع کیا ہے کہ اس امر کے شبہ کی ضرورت ہے کہ اس کتاب کے
 ابتدائی دو مقالے ٹامس کے لکھے ہوئے نہیں تھے۔ تیسرا مقالہ ہنزدرستتر ادبے گروس کے اور ابتدائی دو
 مقالوں کے درمیان لڑاؤ نہیں ہے۔ چوتھے اور ان تینوں میں بت فرق ہے اور اس پر نشاۃ جدید کا اثر معلوم ہوتا ہے
 ۲۔ ٹامس کے نزدیک خود مردوں کا قتل نامناسب ہے لیکن ساتھ ہی اس کی یہ رائے بھی ہے کہ
 خود سراسر انصافاً مستحق قتل ہیں خاص کر ان مملکتوں میں جہاں بادشاہ کا انتخاب ہوتا ہے۔

حکمران بنادیا گیا ہے۔ دانتی کے نزدیک صرف ایسے ہی شخص کے زیر حکومت انسان کے لئے حقیقی آزادی ممکن ہے اور یہی وجہ ہے کہ اُسے عالمگیر حکومت کا استحقاق حاصل ہے۔ ارسطو نے کہا تھا کہ کسی حکومت کے حسن و قبح جانچنے کا معیار یہ ہے کہ وہ حکومت رعایا کی فلاح اور ترقی کے لئے کس قدر کوشش کرتی ہے۔ یہی اصول دانتی نے علانیہ اور عینہ اختیار کر لیا ہے۔

”چونکہ جیسا پہلے کہا گیا ہے کہ بادشاہ کا دل رعایا کی محبت سے بھرا ہوتا ہے اس لئے وہ تمام آدمیوں کو بہتر بنانے کی کوشش کرے گا لیکن ناقص نظام سلطنت میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ ارسطو نے اپنی کتاب سیاسیات میں لکھا ہے کہ ایک بگڑی ہوئی حکومت میں اچھا آدمی بڑا متمدن خیال کیا جاتا ہے لیکن معقول اور بہتر حکومت میں اچھا آدمی اور اچھا متمدن مترادف الفاظ ہیں۔ اور اس معقول حکومت کا مقصد حریت ہوتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ انسان اپنی زندگی کسی دوسرے کی خدمت میں نہ صرف کرے کیونکہ عاشریہ سلطنت کے لئے یا قوم بادشاہوں کے لئے نہیں مخلوق ہوئی ہے بلکہ عکس اس کے مشیران سلطنت کا وجود رعایا کے لئے ہے اور بادشاہوں کا قوموں کے لئے۔ اس لئے کہ حکومت قانون کے تابع نہیں ہے بلکہ قانون حکومت کا تابع ہے پس جو شخص قانون کا پابند ہے وہ قانون بنانے والے کی خدمت کے لئے نہیں ہے بلکہ قانون بنانے والے پر پابند قانون شخص کی خدمت فرض ہے۔ یہ ارسطو کی رائے ہے جو ہم نے اُس کی پیمائش کتابوں سے معاملہ زیر بحث کے متعلق اخذ کی ہے۔ یہاں پر یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ گو ذرائع کے اعتبار سے مشیر سلطنت یا بادشاہ دوسروں کا آقا ہے لیکن اصل مقصد کے اعتبار سے وہ دوسروں کے خادم ہیں۔ اور شہنشاہ تو یقیناً سب سے زیادہ اپنی رعایا کا خادم ہے“

ہم یہاں پر اس فلسفیانہ استدلال میں نہ پڑیں گے جو کثرت پر وحدت کو فوقیت دینے کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور دانتی اور سینٹ ٹاماس دونوں اس سے کام نہ لیتے ہیں۔ اور دانتی نے اپنے خیالی شہنشاہ کو ترقی یافتہ مغربی یورپ کے واقعی تاجدار پر نظر پڑنے کے لئے جن دلائل کا استعمال کیا ہے اُن پر بھی ہم اس وقت

کوئی تفصیلی بحث نہ کریں گے۔ تاہم یہ دکھلانے کے لئے کہ اُس زمانے کے بہترین ماغوں میں علم سیاست کی جگہ یکون سے خیالات چکر لگا رہے تھے ہم ان دلائل کا سرسری طور پر تذکرہ کریں گے۔ ڈومی مونا رکیا کی دوسری کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ رومن قوم کو دنیا فتح کرنے کے لئے خدا کا فرمان ملا ہے۔ اس کے ثبوت میں جو دلیل استعمال کی گئی ہے وہ اس قدر عجیب و غریب ہے کہ اس کی مثال دنیا کی کسی تصنیف میں نہیں ملتی۔ صاحب زبور، ارسطو، سسرو، ورجل اور اکوئی ناس سب کے مقولے نقل کئے گئے ہیں اور ان سب کو مساوی و ثوق کے ساتھ اس بحث پر حکم قرار دیا گیا ہے۔ زبور کے دوسرے پارے کی عبارت رومن سلطنت کے لئے اُسی قوت سے استعمال کی گئی ہے جیسے فریڈرک ثانی کا وزیر یا مشیر اُس سے باتیں کر رہا ہے۔ دوسری حکومتوں پر رومنوں کی فتوحات محض معمولی فتوحات نہیں ہیں بلکہ شاہی اقتدار حاصل کرنے کے لئے باقاعدہ جنگ اور محرمہ آرائیوں کی کوششیں ہیں جن کے نتائج سے مشیت ایزدی کا اظہار ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ دلیل ہے کہ رومن سلطنت کے استحقاق کو مذہب مسیحی نے سب سے بڑی قوت دے دی ہے۔ حضرت آدمؑ کے گناہ کی سزا حضرت عیسیٰؑ کو ملی لیکن بغیر کامل نظام عدالت کے سزا نہیں دی جاسکتی۔ اور چونکہ حضرت عیسیٰؑ تمام عالم انسانیت کا نمونہ تھے اس لئے ایسی صورت میں صرف وہی نظام عدالت مکمل ہو سکتا ہے۔ جو تمام عالم انسانیت پر حاوی ہو یہ عالمگیر نظام عدالت بلاطوس کی عدالت میں موجود تھا۔ یسری اور آخری کتاب میں دانسی نے یہ ثابت کیا ہے کہ رومن حکومت کے اختیارات براہ راست خدا کی طرف سے ہیں اور اس میں پوپ یا کلیسا کو خدا کا کوئی استحقاق نہیں ہے۔ چاند سورج، مجوسیوں کی طرز عبادت اور دوسرے

۱۔ در سوم مجادلہ، جو دانتی کے نزدیک ایک انصافانہ جنگ کا پیش خیمہ ہونا چاہئے نہایت مبہم ہے۔ لڑائی کے ذریعہ سے مقدمے کے تصفیہ کا جو قاعدہ تھا اس کے لئے مثال دے کر لائرن کی کتاب ”ملکیت فرانک“ صفحہ ۵۳۴ اور پونک ویسٹلینڈ کی تاریخ قانون انگلستان جلد ۲ صفحہ ۵۹، ۶۳ (اشاعت دوم صفحہ ۶۰۰ و صفحہ ۴۴۲ دیکھنی چاہئے۔

ملواریوں وغیرہ سے اخذ کر کے جو دلائل پوپ کی حمایت میں پیش کئے گئے ہیں انھیں دانستی نے نہایت ہی دقت نظری سے رد کیا ہے لیکن ہمیں تو قریب قریب انھیں دلائل کی طرح ان کا رد بھی عجیب غریب معلوم ہوتا ہے۔

تاہم اپنی اس تصنیف میں دانستی نے یوروپین قانون عامہ کے حقیقی نظام کی استحکم بنیاد تلاش کرنے کی نہایت گرجوشی سے کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اُسے روشن اور صاف فضا نہ ملی ہو۔ اُس کا خیال ہے کہ شہنشاہ ایک عالمگیر مطلق العنان حاکم نہیں ہے بلکہ ایک اعلیٰ درجہ کا حاکم ہے جو چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کے حاکموں اور بادشاہوں پر حکومت کرتا ہے اور ان میں امن و امان قائم رکھتا ہے۔ گویا اس طرح پر وہ زمانہ حال کی اصطلاح میں ایک بین الاقوامی عدالت قائم کرنا چاہتا ہے۔ جہاں کہیں جھگڑا ہوگا وہاں انصاف کی ضرورت ہوگی، اور اسی نئے شہنشاہ کی ضرورت ہے کہ وہ خود مختار بادشاہوں کے جھگڑوں کا تصفیہ کرے۔ اس بین الاقوامی عدالت کی ضرورت یونانی فلسفیوں کو نہیں محسوس ہوئی تھی۔ دانستی نے اس کے متعلق کچھ بھی نہیں کہا ہے کہ اس شہنشاہ کے نظام حکومت کا عملدرآمد کیونکر ہوگا۔ اور نہ ایسے ذرائع تجویز کئے ہیں جن سے اُس کے فیصلوں پر عمل کرایا جائے۔ یہ تو اُسے یقیناً معلوم ہوگا کہ اس طرح کا خیال دائرہ عمل سے کوسوں دور ہے۔ اس زمانہ میں ہم لوگوں نے اس احساس کی طرف صرف پہلا قدم بڑھایا ہے۔ تاہم یہ خیال نہایت ہی اعلیٰ ہے اور دانستی اس معاملہ میں ہر طرح سے لائق تحسین ہے۔

دانستی کے علاوہ قرون وسطیٰ کے دیگر سیاسی مصنفین کے بارے میں ذرا سے تغیر و تبدل کے ساتھ ہماری وہی رائے ہے جو فلاطون کے متعلق تھی۔ یعنی یہ کہ فی الحقیقت انھوں نے کوئی نظریہ حکومت نہیں بنایا۔ ان مصنفین کا صرف یہ مقصد تھا کہ اپنے اپنے خیال کے بموجب بادشاہ یا پوپ کی حمایت کریں۔ ان میں سے کسی نے بھی سیاسیات کا بے لوث مطالعہ نہیں کیا۔ انگریزی مصنف بریکسٹن (یا اُس کے شارحین) کی کتاب میں دستوری اصول کے عناصر پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ عناصر بھی اس قدر ادھورے ہیں کہ ان سے صرف اسی قدر پتہ چلتا ہے کہ

اُس زمانے کے مصنفین میں اس مسئلہ پر باضابطہ غور و خوض کا عام طور پر بہت ہی کم مادہ تھا۔ برکینٹن انگریز بادشاہ کو بادشاہ مطلق نہیں تسلیم کرتا۔ وہ کہتا ہے کہ بادشاہ قانون کے ماتحت ہے اور اگر وہ قانون کی خلاف ورزی کرنا چاہے گا تو اُس کے ملک کے بڑے آدمی اُسے روکنے کی تدبیریں کریں گے۔ لیکن نہ تو ہمیں یہ تدبیریں بتائی گئی ہیں اور نہ اس کے متعلق کچھ کہا گیا ہے کہ اعلیٰ سیاسی اختیارات اگر تاج کو نہیں تو پھر کسے حاصل ہیں۔ چودھویں صدی کے اوائل میں ایک مصنف لکھتا ہے جو حقیقتاً طرز استدلال اور نتائج میں ارسطو کا متبع کرتا ہے اور اُس کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کی کتاب سیاسیات سے بھی کچھ آشنا ہے۔ اور سیاسیات کے مصطلحات بھی اختیار کئے ہیں۔ یہ مصنف مارسیلیو ساکن پادونا ہے۔ اس نے حکومت اکثریت کی حمایت میں اکثر وہی لائل استعمال کئے جو ارسطو نے اس کے زمانے کی اقوام کی واقعی ناقص حالت کے بارے میں استعمال کئے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ عام طور پر لوگ حکومت کے قابل نہیں ہیں لیکن جس طرح سے ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اُس کا جو تاہیریں ٹھیک ہے یا نہیں اسی طرح ہر شخص یہ بھی جان سکتا ہے کہ اُس پر حکومت اچھی طرح کی جا رہی ہے یا بُری طرح۔ ایک مقام پر مارسیلیو نے حکومت مبعوثین یا کم از کم منتخب نامندوں کے ذریعہ سے قانون بنانے کی بھی تجویز کی ہے۔ اس نے عالمانہ اور قانونی اختیارات کو بھی بالکل علیحدہ کر دیا ہے اور دینی اور دنیوی اختیارات کو بھی ایک دوسرے سے بالکل جدا کر دینے کی ہدایت کی ہے۔ اُس نے یہ بھی کہا ہے کہ مادی قوانین اور اعمال کو نہ ہی خیالات کے فرق کی وجہ سے لوگوں میں امتیاز نہ کرنا چاہئے۔ مارسیلیو شاہی قوت کا نہایت جو شیلہ حامی تھا اور اپنے چوتھ میں وہ اس حد تک پہنچ گیا کہ دینی معاملات میں بھی رومن پوپ کے اعلیٰ اختیار کو نہیں تسلیم کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ مسیحی برادری سے خارج کر دیا گیا۔ نصف صدی کے بعد فرانسیسی اور لاطینی زبان کی سیاسی تصنیفات میں اس کے نقش قدم

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کتاب ”بازل میں“ سولہویں صدی میں طبع ہوئی تھی۔

کی پیروی کی گئی۔

زمانہ حال کی سیاسیات کا مطالعہ مکمل و یلی سے شروع ہوتا ہے۔ فی الحقیقت اس نے نظریہ سیاست میں کوئی مستقل اضافہ نہیں کیا جس سے کوئی نتائج پیدا کئے جائیں۔ اُس کی تصنیفات میں زیادہ تر بجائے مملکت کی تشریح کے طرز حکومت کی تفصیلات سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن ارسطو کے بعد ہمیں سب سے پہلا یہی شخص ملتا ہے جس نے ایک عالم کلہ جسم دماغ پایا تھا۔ سیاسیات اور اخلاقیات کا فرق جو بالکل مجھلا دیا گیا تھا مکمل و یلی نے پھر سے یاد دلایا اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ اسی کو اپنے تمام استدلال کی بنیاد قرار دیا اور اس قدر فوقیت دی کہ بظاہر پیچیدہ اور مغلق بنا دیا مکمل و یلی نے اخلاق کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اُس نے فرض کر لیا کہ قوم یا بادشاہ کے پیش نظر چند مقاصد ہوتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مقاصد ایسے ہوں جنہیں مکمل و یلی ناپسند کرتا ہے۔ چنانچہ خود اُس کی زندگی کے مصائب سے ہمیں اس کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ اُس نے بطور ایک خالص ذہنی مسئلہ کے اُن وسائل پر غور کیا ہے جن سے سو لہویں صدی کا ایک ایک اطالوی فرما نروا اُن مقاصد کو حاصل کر سکتا ہے۔ اُس کے مفروضہ سطح نظر سے مذہب اور اخلاق محض حاکم کے ہاتھ کے اوزار ہیں، اور یہ اوزار نہ تو حکام پر حاکم ہو سکتے ہیں اور نہ ہمیشہ حفاظت سے رہنمائی کر سکتے ہیں۔ بلکہ اُن کے مفید مطلب خادم اور کارپرداز ہیں، سیاسیات کا فن انسانی خود غرضی کے مستقل اصول اور مقاصد پر منحصر ہے۔ اور اس کی تفصیلات کو تاریخ اور تجربہ سے سیکھنا چاہئے۔ اپنی ایک مشہور کتاب کے متعلق مکمل و یلی نے اپنے دوست فرانسیسکو وینٹوری کو جو خط لکھا ہے وہ بہت ہی صاف اور واضح ہے۔ اس خط میں وہ لکھتا ہے کہ وہ اپنا تمام دن گھر کے باہر مشاغل میں صرف کرتا تھا۔ شکار کے موسم میں شکار کھیلتا تھا یا جنگل کاٹنے کے کام کا معائنہ کرتا تھا اور کبھی اپنے موضع کے قریب شائع عام کی مراٹے کے دروازے پر بیٹھ کر تاش کھیلتا تھا اور گپ کرتا تھا اور اسی سلسلہ میں مختلف اخبار سنتا تھا اور مختلف لوگوں کی طبائع کا اندازہ کرتا تھا۔ ان سب سے زیادہ خوشگوار وقت اُس کے لئے شام کا تھا جبکہ وہ اپنا کیمچہ بچھا ہوا

دہقان لباس اتار کر ایک اعلیٰ درجہ کی صحبت پائے ہوئے مدبر کی پوشاک پہن لیتا تھا۔ اُس وقت اس کے ہم صحبت قدیم مصنفین ہوتے تھے جن کی تاریخ و خیالات پر غور کرنے میں وہ غربت و افلاس اور دیگر تمام مصائب بھول جاتا تھا۔ ان ہمکشیوں سے وہ جو کچھ سیکھتا تھا اُس پر غور کرتا تھا اور اُس کے خاص خاص نتائج لکھ لیتا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ”میں نے فرمانروایاں“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں اس بحث پر غور کرنے میں اپنی انتہا کی قابلیت صرف کر دی ہے کہ حکومت کی حقیقت کیا ہے۔ اور اس کے اقسام اور حصول کی تدبیر کیا ہیں اور اُن اسباب و علل سے بحث کی ہے جن سے وہ قائم رہتی ہے اور جن سے وہ فنا ہو جاتی ہے۔“ اُس نے اپنے خیال کے بموجب اس کتاب میں بطور خاص تاریخ طبعی کی اس بات کی تحقیقات کی ہے کہ مطلق العنان حکمران (جو اس وقت اٹلی میں چھوٹے اور بڑے بکثرت موجود تھے) اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے میں کیونکر کامیاب یا ناکام رہتے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب پر محض سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا یہی منشاء ہے۔ مکیا ویلی پر الزام لگایا گیا ہے کہ وہ کرد و قرب کو پسند کرتا ہے یا اس کا مشورہ دیتا ہے لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ وہ کئی برس تک پبلک کا خادم رہ چکا تھا اور جیسا کہ اُس کے عام طرز عمل سے پتہ چلتا ہے وہ اپنی خانگی اور غیر خانگی زندگی میں نہایت ہی پاک و صاف تھا۔ ہاں اُس نے یہ ضرور کہا ہے کہ جس قسم کے ذرائع سے اقتدار حاصل کیا جائے گا اُسی قسم کے ذرائع سے وہ قائم رہ سکتا ہے۔ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ ایک ایسے شخص نے جس نے اٹلی میں اُس زمانہ کی مروجہ سیاسیات میں سہری ہو اور اُن کا مشاہدہ کر کے غور و خوض کیا ہو سیاست کی اخلاق سے علیحدگی کو

لہ میکا ویلی کے ”پرنچیا تو“ کا ترجمہ بہت مشکل ہے مملکت کی اُس نے صرف دو قسمیں قرار دی ہیں یعنی شخصی حکومت اور جمہوریہ۔ جمہوریہ تو عوام کی حکومت ہے لیکن پرنچیا تو یعنی شخصی حکومت میں اس کے علاوہ وہ تمام قسم کی حکومتوں کو شامل کرتا ہے خواہ وہ کسی نام سے موسوم ہوں۔ یہی دو قسم کی حکومتیں ہیں جنہیں وہ اپنے مقصد کے لئے مفید سمجھتا ہے۔ ۱۳

ایک لاعلاج نقص سمجھ کر اسے قبول کر لیا ہو۔ ہمارے پاس اس فیصلہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ خود اسے نقص سمجھا ہی نہیں۔ مکینا ویلی نے ہر قسم کے حکمرانوں کو کامیابی کے ذرائع بتائے لیکن اس سے ہمیں اس نتیجہ پر نہ پہنچنا چاہیے کہ اس کے بعد جو ظالم اور غاصب حکمران کامیاب ہوئے وہ مکینا ویلی کے مشورے کے برے نتائج تھے۔ کوئی شخص استبداد کا سبق کسی کتاب سے نہیں سیکھ سکتا۔

پھر بھی یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ سیاسی تصنیفات میں مکینا ویلی کا مقصد کچھ اور تھا۔ اور اس غیر معلوم مقصد کی تلاش میں نہ جانے کیا کیا عجیب و غریب خیال آرائیاں کی گئی ہیں۔ کوئی تو کہتا ہے کہ مکینا ویلی نا انصافی کی مجنونا ذراغید کرتا ہے اور کوئی اطالوی اتحاد کے لئے راستہ صاف کرنے والوں میں اسے دانستی اور مینٹرنی کا ہم پلہ خیال کرتا ہے۔ یہ آخری رائے زمانہ حال کے مصنفین کی ہے اور اس میں بہ نسبت پرانے خیال کے زیادہ صداقت کا پہلو ہے۔ مکینا ویلی کی تسلیم جمہوری اصول پر ہوئی اور اسی کو وہ پسند بھی کرتا تھا لیکن اُس وقت کی موجودہ اطالوی ریاستوں میں اسے کسی طاقتور اور مضبوط جمہوری حکومت سے بالکل مایوسی ہو گئی تھی۔ اٹلی کے خوشگوار زمانے کی واپسی کا صرف یہی ایک ذریعہ تھا کہ اسے فرانسیسی، جرمن اور ہسپانی حملہ آوروں سے نجات دلائی جائے کیونکہ یہ اقوام اٹلی میں قتل و غارت کیا کرتی تھیں اس لئے مکینا ویلی کے خیال میں اٹلی کی نجات اسی طرح ہو سکتی تھی کہ ایک عاقل خوش قسمت اور بلند حوصلہ اطالوی حکمران دوسروں پر فوقیت حاصل کر کے ملکی رعایا کی اتنی بڑی فوج جمع کر لے جو بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کر سکے۔ جو مقصد اطالوی نظر سے اس قدر مقدس تھا اس کے لئے ہر قسم کے اچھے اور بُرے ذرائع اختیار کرنا جائز تھا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی تدابیر میں اس قدر مصروفیت ہوئی کہ شہر سیاسیات

لہ ف، کوسترو، کاویا، باچ، آل پرینچپو، میلان، ۱۸۷۵ء۔ نیز مطالعہ کیا جائے ج، ا، سٹامپس کا مضمون ”دیکھو دیکھو“، انشا علی کلہ پیدیا برطانیہ کا اشاعت ہم۔ اور اسفرڈ کی چھپی ہوئی ”دال پرینچپو“ بی لارڈ کیٹینی اور مسٹر برڈ کی لکھی ہوئی تہتید۔

مسائل اور اندرونی حکومت کے طریقہ بالکل فراموش ہو گئے۔ قومی اتحاد اور آزادی حاصل کرنے پر لوگ اس قدر متلے ہوئے تھے کہ اس کے حاصل کرنے میں فوجی استبدادیت کا استعمال کیا جاتا تو اسے بھی بُرا نہ سمجھتے۔ ہم نے اپنی آنکھ سے دیکھ لیا ہے کہ تمدن اور رواج کے اختلاف سے قطع نظر کر کے جرمنی اتحاد تقریباً بالکل اُسی طریقے سے حاصل ہوا جو مکیا ویلی نے اٹلی کے لئے تجویز کیا تھا اس لئے ہم مکیا ویلی کے خیال کو محض وہم نہیں سمجھ سکتے۔ اور یہ بات تو بالکل یقینی ہے کہ یہ خیال میکا ویلی کے دماغ میں محتما ترین خیالات میں سے تھا۔ اُس کی کتاب ”پرس“ کے آخری باب میں مکیا ویلی نے اس کا صاف صاف اعلان کر دیا ہے اور اس کی تمام تصنیفات میں جو داخلی سیاسیات کو خارجی سیاسیات کا ماتحت رکھا گیا ہے اس کی کبھی صرف یہی ایک عزم بالجزم ہے۔ قبل ازیں کہ سیاسی زندگی کی بہترین صورت پر غائر نظر ڈالی جائے مکیا ویلی نے ایسی زندگی کو پورے طور پر حاصل کرنے کا مسئلہ پیش کر دیا ہے۔ اور یہی دانتی نے بھی اختیار کیا تھا۔ لیکن ارسطو اس سلسلہ کو کبھی پسند نہ کرتا۔ چنانچہ مکیا ویلی باوجود مشاہدات پر غائر نظر ڈالنے اور کارآمد ہوشمندی رکھنے کے سیاسیات کے دروازے ہی تک پہنچ سکا۔ اُس کی تعلیم نظریہ حکومت نہیں ہے بلکہ حکومت کو محفوظ رکھنے کا نظریہ ہے۔

شان بودین کی کتاب ”دولت عامہ“ میں ہمیں سب سے پہلے زمانہ حال کی سیاسی تعلیم کے کم از کم ایک اہم اصول کی تشریح ملتی ہے۔ اُسے بیشک یہ حق حاصل ہے کہ زمانہ حال کے نظریہ سیاست کے بانیوں میں ہابز کا ہم ملہ مانا جائے۔ اور اُس نے اپنے وقت میں سب سے پہلے اُس اہم ترین اصول کو دریافت کر لیا جس کا دریافت کرنا اُس وقت ممکن تھا۔ یہ سیاسی بادشاہی کی تعلیم ہے جس کا منشاء یہ ہے کہ ہر آزاد قوم میں جس پر قوانین کے ذریعہ سے حکومت کی جاتی ہو ایک ایسی اعلیٰ قوت موجود ہوگی جس سے خود قوانین کا استحکام اور نفاذ ہوتا ہے اب یہ قوت خواہ ایک شخص کو حاصل ہو یا کئی شخصوں کو۔ چونکہ یہ قوت خود قوانین کا مصدر رہے

اس لئے اس کا رتبہ قوانین سے بالاتر ہے۔ لیکن فرض اور اخلاقی ذمہ داری اس پر حاکم ہیں جو مخصوص حکومت کے شہری احکام جنہیں آج کل قطعی قوانین کہتے ہیں اور جن کا نفاذ اور صدور اسی قوت سے ہوتا ہے اس کے اختیار میں ہیں۔ جس ہستی کو دستور مملکت مستقلاً ایسے اختیارات دیتا ہے وہی حقیقتاً مقتدر اعلیٰ ہے۔ اب اس کا نام خواہ کچھ بھی رکھ دیا جائے۔ چنانچہ اقتدار اعلیٰ ایک ایسی قوت ہے جو تمدن اور عام رعایا پر حاکم مہوار اس پر قوانین کی بندشیں ہوں، خود مختار سلطنت میں یہ قوت کسی نہ کسی شکل میں ضرور موجود ہوگی اور اس کا وجود قومی آزادی کی پہچان ہے۔ بودین کے اصول شاہی کا یہ ایک مختصر خاکہ ہے۔ ایک صدی بعد مابیس نے اسے لیکر اور وسیع کیا اور زمانہ حال کے سیاست دانوں نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ اور گو طرز بیان میں تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اصل بحث میں سب کا اتفاق ہے۔ آج کل کے ناظرین اسے ایک سادی سی بات سمجھیں گے۔ انگریزی سیاسیات اور قانون سازی کی تاریخ نے اسے انگریزوں کی نظر میں خاص طور پر قابل قبول بنا دیا ہے۔ اور ایک انگریز قانون داں تو اسی کو بدقت تسلیم کرنے کا کسی زمانہ میں لوگوں کا خیال اس سے مختلف بھی تھا۔ تاہم تھوڑا سا غور کرنے پر یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس طرز استدلال نے سولھویں صدی کے بہت پہلے کوئی متعین اور مناسب صورت نہ اختیار کی ہوگی۔ حکومت کے قانونی اقتدار کا تخیل اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ اس نے ایک مقامی حیثیت اور مستقل قیام حاصل کر لیا ہو۔ یورپ میں قرون وسطیٰ کا نظام ہمساری یا یونانیوں کی نظر سے نظام حکومت نہ تھا بلکہ مختلف جماعتوں کا ایک اجتماع تھا جنہیں پہلے پہل ذاتی محکومیت اور حکومت کی بندشوں میں جکڑا تھا اور یہ خود آپس میں انسی قسم کے رشتوں میں منسلک تھے۔ شاہنشاہ سے لے کر معمولی کا شہکار تک آقا کیست اور وفاداری کی آہنی زنجیروں کی گردیاں تھیں جنہوں نے دنیا کو درہم برہم ہونے سے بچا لیا۔ جن قوانین اور رواج کی پابندی بادشاہ اور رعایا اور آقا اور مالک سبھی پر فرض تھی ان کے لئے مقامی حکومتوں

قصد بق کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ خصوصاً روس میں قانون تو ایک قسم کا فطری اور بالائے اختیار رکھنے والا تصور کیا جاتا تھا۔ انگلستان میں بھی ہمیں اس کا اثر معلوم ہوتا ہے حالانکہ یہاں کبھی سرکاری طور پر اسے قبول نہیں کیا گیا تھا۔ روس میں حکومت کے پر تو اور اس کے مردہ دستوں میں حکومت اور ملت کا جو صلب پایا جاتا تھا وہ اس زمانہ کے لوگوں کو واقعی زندگی میں نہیں ملتا تھا۔ قبیلہ کا قدیمی اتحاد فنا ہو چکا تھا اور اس کی جگہ پر رفتہ رفتہ طاقتور حکمرانوں کے ماتحت قومی اتحاد کی بنیاد پڑ رہی تھی۔ انگلستان کی طرح جہاں جغرافیائی حالات کی وجہ سے ملک کا تقسیم میں بہت آسانی پیدا ہو گئی تھی اور مالک غیر کی بدینوں کا اثر نہیں پہنچتا تھا۔ جا بجا سچے قومی احساسات اور قومی زندگی کے جذبات پیدا ہو کر پھیل رہے تھے۔ لیکن ابرعظم میں پندرھویں صدی تک تو میں بن رہی تھیں اور سو لکھویں صدی میں جب فرانسیسی حکومت اپنی عظمت اور قوت کو محسوس کرنے لگی تو پودین کی فاضلانہ تعریف سے یورپ کے سیاسی مطلع پر اس تیز کے آثار پیدا ہوئے جو ابھی قبل از وقت تھا۔

یہاں پر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ آیا عالم بس اور اس کے متبعین کے خیال کے بموجب اس مضمون میں شاہی قوت مغرور و لامحدود اور قابل تقسیم ہے؟ کیا ایک ہی مملکت میں کئی قوتیں اس قسم کی ہو سکتی ہیں جو اپنے دائرہ اثر میں بالاتر ہوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا طرف ممکن ہی نہیں بلکہ ملکی آئین میں ضروری ہے چنانچہ آسٹریلیا اور کینیڈا کا تعلیم یافتہ متمدن اسے اجماعی طرح جانتا ہے اور امریکہ کے علماء سیاسیات اسے مدتوں سے سمجھ بیٹھے ہیں امریکہ کی ریاست "جزیرہ رورڈ" میں امریکی ملکی آئین کے حدود کے اندر جو قوانین بنائے جائیں گے انھیں دنیا کی کوئی قوت منسوخ یا مسترد نہیں کر سکتی ہے اور اسی طرح اپنے محدود اختیارات کے اندر امریکہ کی کانگریس سے جو قانون نافذ ہوگا اس کی بیرونی جزیرہ رورڈ کے ہر تنفس پر فرض ہوگی وہ اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ یہ صحیح ہے کہ امریکن آئین میں ترمیم کی گنجائش رکھی گئی ہے اور اس گنجائش کو مقصداً مشکل اور وقت طلب کر دیا گیا ہے۔ اس سے ممکن ہے کہ

بعض لوگ یہ کہنے لگیں کہ یہی اصلاح کی قوت اصلی اقتدار اعلیٰ ہے۔ لیکن اس قوت سے بہت ہی کم کام لیا جاتا ہے اور اگر کام بھی لیا جاتا ہے تو یہ کسی خاص ریاست کے لئے کوئی مفصل قانون بنا سکتی۔ اس کے اختیار سے ملکی نظم میں دفعات کا اضافہ ہو سکتا ہے لیکن جزیرہ روڈ کے لئے کوئی نیا قانون نہیں بنایا جاسکتا۔ اس لئے عملی سیاسیات میں اس قسم کی بالواسطہ اور دور افتادہ قوت کو مقتدر اعلیٰ نہیں کہا جاسکتا۔ اگر ہمیں کسی ایسی منفرد قوت کی تلاش ہے جس پر کسی طرح کی قانونی بندشیں نہ ہوں، تو ہمیں امریکن قوم کی غیر مرتب اور بے ضابطہ جماعت کی طرف جانا چاہئے جسے خود آئین بنانے کے اختیارات حاصل ہیں۔ اگر کوئی شخص امریکہ یا آسٹریلیا میں حقیقی اقتدار اعلیٰ کے وجود سے انکار کرے تو گویا وہ اقتدار اعلیٰ کو محض ایک منطقیوں کا گھروندا سمجھتا ہے جس کا واقعات سے کوئی قابل قدر تعلق نہیں ہے۔ ان تمام باتوں پر یہاں تفصیلی بحث نہیں کی جاسکتی لیکن ہا لبس کے خیالات پر تنقید کرنے سے پہلے ہم ان کی ہلکی سی چاشنی دئے دیتے ہیں۔

بودین کی علمی قابلیت بہت وسیع تھی اور گو اُس نے ساحروں کے خلاف بہت کچھ زہر اگلاتا ہم اس کے علاوہ ہمیں کوئی مثال ایسی نہیں ملتی جس میں روشن خیالی پر دھبا آتا ہو۔ اقتصاد عامہ اور بہت سے دیگر معاملات پر اُس نے جو خیالات ظاہر کئے وہ اُس کے زمانہ کے درجہ خیالات کو دیکھتے ہوئے بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ اُس نے نظریہ سیاست کی بنیاد تاریخی مشابہت پر رکھنے کی کوشش کی اور صاف صاف اعلان کر دیا کہ یہ اصول واجبات ہیں۔ مکیا ویلی کی طرح اُس نے بھی اپنے طرز عمل سے حریت اور انصاف پسندی کا اظہار کر دیا اور اپنی مستقل مزاجی کی وجہ سے اُسے مصائب بھی برداشت کرنے پڑے۔ پھر بھی بودین کی تعلیم میں ہمیں بظاہر قوت مطلقہ کی حمایت کا رجحان نظر آتا ہے۔ یہی بات اُس کے پیشرو مکیا ویلی میں بھی اور یہی اُس کے جانشین ہا لبس نے بھی کیا۔ بودین نے اقتدار اعلیٰ کی تعریف میں کہا ہے کہ مقتدر اعلیٰ قوانین کے ماتحت نہیں بلکہ برعکس اس کے

قانون بنانے والی اور قانون پر حاکم قوت ہے۔ ایسی قوت خواہ ایک شخص یا چند اشخاص یا بہت سے لوگوں کے ہاتھ میں ہو۔ یعنی بادشاہ یا جماعت یا ایک ساتھ دونوں کے ہاتھ میں۔ اور جن ریاستوں میں بادشاہ کا وجود ہے ان میں بودین اپنے اس نظری بادشاہ کو واقعی بادشاہ سے منطبق کرنا چاہتا تھا۔ خود اُس کے ملک میں تو بلا کسی سخت دقت کے یہ بات ممکن تھی لیکن بودین کو بغیر مالک غیر کی مثال دئے چین نہیں پڑتا تھا اور انگلستان کے متعلق اُسے اُس زمانہ میں بھی سخت دقت پڑی جبکہ خاندان ٹیوڈر کے زیر حکومت بادشاہ کے اختیارات عروج کمال پر پہنچے ہوئے تھے اُس نے دستوری بادشاہ کے امکان کو بالیس سے زیادہ صفائی کے ساتھ تسلیم کر لیا۔ وہ کہتا ہے کہ شاہنشاہ مقتدر اعلیٰ انہیں ہے کیونکہ اُس کی قوت جرمن حکمرانوں کے احکام اور فرامین سے محدود ہے۔ غالباً بودین کا یہ خیال فرانسیسی حکومت کے عملی تجربہ سے پیدا ہوا۔ کیونکہ اُس کے نزدیک اُس وقت حقیقتاً صرف بادشاہ ہی کی قوت ایسی تھی جو فرانس پر قابلیت اور انصاف سے حکومت کر سکتی تھی اور صورت واقعہ بھی یہی تھی۔ یہ عجیب بات ہے کہ بودین کا طرز استدلال اس مقام پر بالیس سے کمزور ہو جاتا ہے اور اقتدار اعلیٰ کی تعریف میں غیر محدود ہونا شامل کر کے وہ اس پر قیود اور بندشیں عائد کرنے لگتا ہے۔ اقتدار اعلیٰ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ہر مملکت میں مطلق ہوگا۔ یہ ایک ایسی قوت ہے جو نہ تو عارضی ہے اور نہ کسی دوسرے کی دی ہوئی ہے اور نہ ایسے قوانین کے قیود ہیں جنہیں وہ بدل نہیں سکتی اور دنیا میں کوئی بڑی ہی بڑی قوت اُس سے باز نہیں بھی نہیں کرتی۔ اس قسم کی قوت قانونی اور تاریخی حیثیت سے شاہان فرانس کو حاصل تھی۔ اب ایسے وسیع اختیارات رکھنے کا منشاء یہ ہوگا کہ بادشاہوں پر اپنی رعایا کے ساتھ انصاف کرنے کے لئے کسی قسم کے قانونی فرانس کا دباؤ نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی ان کے اخلاقی فرانس ہی ہیں۔

لہ قرون وسطی کے متیقین کی طرح بودین کا شاہی ایک طرح کی جاہل دیار بنیاد رکھتا تھا جس انتقال اور بھی سکتا تھا

اسی کو بودین اپنے زمانہ کے اصول قانون کی اصطلاح میں اس طرح ظاہر کرتا ہے کہ یہ قوانین فطرت کی بندشوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ اس طرح سے ایک خود مختار بادشاہ اخلاق اور ایمان دوسرے بادشاہوں اور حکمرانوں کے ساتھ اور نیز خود اپنی رعایا کے ساتھ معاہدوں پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہے۔ بعض اوقات بادشاہ اپنے پیشروں کے وعدوں کا پورا کرنا بھی فرض ہوتا ہے، گو کسی بادشاہ کو اختیار نہیں ہے کہ کوئی غیر قابل تبدیل اور متقل قانون بنا کر اپنے جانشینوں کے ہاتھ پر باندھ جائے۔ بودین نے تفصیل اور صفائی کے ساتھ اصولی اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ ناقابل تبدیل قانون بنانے کا خیال مہمل ہے۔ یہ تو مسلمہ ہے کہ مقتدر اعلیٰ علاوہ منسوخی کی ممانعت کرنے والی دفعہ کے ہر قانون کو منسوخ کر سکتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ دفعہ خود قانون کا ایک جزو ہے اس لئے وہ اصل قانون اور نیز قانون کی مفروضہ پیش بندی دونوں کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اگر کوئی قانونی جماعت ایسی ہے جو ایسا نہیں کر سکتی تو وہ حقیقتاً مقتدر اعلیٰ نہیں ہے۔ چنانچہ بودین نے قانونی فرض کو خالص اخلاقی اور شریعتی فرائض سے اور ان فرائض سے جو خود مختار قوتوں کے مابین معاہدہ کی وجہ سے پیدا ہوں ممتاز کر دیا ہے اور خود سیاسیات کے اندر قانونی اور اخلاقی خیال کے دائروں کو نمایاں طور پر علیحدہ کرنے کی طرف بہت بڑھ کے قدم مارا ہے جس کی اہمیت ارسطو کی اصل سیاسیات اور اخلاقیات کی تقسیم کے قریب قریب برابر ہے۔

لیکن بودین آخری نتائج تک پہنچنے میں پس و پیش کرتا ہے جن کے متعلق مابیس کو بھی یہی خیال رہا۔ وہ کہتا ہے کہ چند فطری قوانین یا ضابطے ہیں جو کسی مملکت کی فطرت کے ساتھ اس قدر وابستہ ہو سکتے ہیں کہ خود مقتدر اعلیٰ بھی انہیں منسوخ نہ کر سکے۔ اور اس کی مثال میں وہ فرانسیسی تحت شاہی کے قانون وراثت کو پیش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ زمین معاشرت بھی جیسے خاندان یا ملکیت جو اس کے نزدیک مملکت کی بنیاد ہیں۔ اور ان میں بھی مقتدر اعلیٰ مداخلت نہیں کر سکتا۔ جائداد کے ناقابل مداخلت ہونے سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ

لے بودین نے ارسطو پر اعتراض کیا ہے کہ اس نے مملکت کی تعریف سے خاندان کو نکال دیا

مطلق العنان سے مطلق العنان بادشاہ بھی اپنی رعایا پر بغیر اس کی مرضی کے قانوناً محصول عائد نہیں کر سکتا۔ آج کل تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ پالیسی کے نہایت ہی عمدہ اصول ہیں لیکن ان سے سلطنت کی قانونی فوقیت پر یا پارلیمنٹ کی عالمگیر قدرت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعض باتیں ایسی ہیں کہ انھیں کوئی ہوشمند حکمران تو درکنار معمولی آدمیوں میں بھی شائد ہی کوئی کر سکے۔ اسی طرح بہت سی ایسی باتیں ہیں جن کے کرنے کا ایک معمولی شخص کو قانوناً حق حاصل ہے لیکن اگر اس کے عقل ہے تو وہ ان باتوں کو نہ کرے گا۔ اور کوئی معمولی سمجھ یا معمولی احساس کا آدمی ان پر عمل کرنا گوارا نہ کرے گا۔ لیکن اس نہ کرنے سے اس کے قانونی حق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسی طرح سے کسی مملکت میں خاص خاص حکام کو چند قانونی اختیارات حاصل رہتے ہیں لیکن عملاً ان کا کبھی نفاذ نہیں ہوتا اور ہر ممکن صورت میں ان کا نفاذ نامناسب ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انگلستان میں ملک معظم کو قانوناً یہ اختیار ہے کہ کسی ایسے مسودہ کو نامنظور کر دیں جسے پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں نے پاس کیا ہو لیکن ایسا دو سو برس کے آثار میں نہیں ہوا۔ اور جہاں تک لسانی پیش بینی کام کر سکتی ہے آئندہ بھی امید نہیں ہے۔ جس طرح سے قانونی اور سیاسی حقوق کا سختی اور نافہمی سے استعمال کرنا محض اس وجہ سے استحقاق کے دائرے سے باہر نہیں ہوتا اسی طرح سے کوئی بیوقوف یا بد اخلاقی کا فعل محض اس نوعیت کی بنا پر مقتدر اعلیٰ کے اختیار سے باہر نہیں ہو جاتا۔ بودین کا اصول اگر زمانہ حال کی اصطلاح میں بیان کیا جائے تو یہ ہوگا کہ طریق حکومت پر آئینی قیود رواج کے ذریعہ سے اور نیز تحریری دستاویز کے ذریعہ سے عائد کیا جاسکتی ہیں۔ حالانکہ مابین کتا ہے کہ وہ یہی نہ سمجھ سکا کہ بنیادی قانون کا مفہوم کیا ہے۔ غیر معین آئینی قیود کی طرح کا ایک اصول اٹھارھویں صدی تک انگلستان میں رائج رہا لیکن اس نے عملی صورت

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :- لیکن اسطرح صاف صاف خاندان سے بڑھکر مملکت تک پہنچا ہے اور خاندان کو مملکت کا ایک فرد قرار دیتا ہے اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ بودین کا کیا مطلب ہے۔ ۱۲

کبھی نہیں اختیار کی۔

بودین نے جس شان سے اہل ہول کو بیان کیا ہے قریب قریب وہی شان تفصیلی معاملات پر اُس کی رائے زنی میں بھی پائی جاتی ہے۔ اُس نے غلامی کی مذمت جی کھول کر کی ہے اور مذہبی خیالات میں عام طور پر رواداری کا مشورہ دیا ہے۔ چنانچہ اس نے محض ہالبس کے تحلیلی طرز کی پیش بینی ہی نہیں کی بلکہ سیاسی جماعتوں اور حکومتوں پر جغرافیائی حالات اور موسمی تغیرات کے اثر پر تفصیلی بحث کر کے مونٹسکیو کے تاریخی طرز کی بھی بنیاد ڈال دی ہے۔ اس کی تصنیف نے تھوڑی ہی مدت میں بہت بڑی شہرت حاصل کر لی۔ علاوہ مصنف کے اصل لاطینی نسخہ کے ایک انگریزی ترجمہ سترھویں صدی کی ابتدا میں شائع ہوا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بودین نے نہ صرف ہالبس اور مونٹسکیو کے لئے راستہ صاف کیا بلکہ ان دونوں نے اس کی تصنیفات کا مطالعہ کیا اور ان سے فائدہ اُٹھایا گو ان مصنفین کے ہول، طرز استدلال اور بنائے خیال میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ادھر انگلستان میں ہم دیکھتے ہیں کہ پندرہویں صدی ہی سے انگریزی آئین اور قوانین کے مطالعہ سے عقلی فن سیاسیات کی کوششیں شروع ہو جاتی ہیں۔ فارٹسکیو نے اپنی کتاب ڈی لائیسیس لیگام اینگلیاے ڈی توفی و توصیف قوانین انگلستان میں اور نیز قانون فطرت اور انگلستان کی بادشاہی پر اپنے دو مضمونوں میں شاہی قوت کو قطعی نہیں مانا ہے بلکہ قانون سے محدود بتایا ہے یا سنیٹ ٹامس ایکوئیناس کی کتاب ڈی ریجیمینی پریسم (”حکومت فرانزویاں“) کے الفاظ میں یہ اختیارات شاہی نہیں بلکہ ”سیاسی“ ہیں۔ بادشاہ جسم سیاست کا سر ہے لیکن وہ صرف اس کے آئین کے مطابق کام کر سکتا ہے اور ہر صورت میں صرف وہی اعضا استعمال کر سکتا ہے جو اُس کام کے لئے موزوں ہیں۔ عام اصطلاح میں لے یوں کہتے ہیں کہ بادشاہ کے اختیارات کا منہ رعایا کی مرضی ہے۔ لیکن سیاسی اقتدار کے اہل ہول کو دریافت کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے اور نہ آغاز حکومت کا کوئی نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ مور کی یوٹوپیا اپنی ادبی شہرت کے

محافظ سے قابل تذکرہ ہے لیکن گو اس میں سو لکھویں صدی کے ربع اول میں طرزی معاشرت کی حالت پر بکثرت سختی سے تنقید کی گئی ہے تاہم اس سے فن سیاست میں اضافہ نہیں کہا جاسکتا۔ یہ ایک افلاطونی یا مافوق افلاطونی تخیل ہے جو دور جدید کی افلاطونیت سے پیدا ہوئی ہے۔ افلاطون کی ”جمہوریہ“ سے بھی زیادہ اس کا تعلق شاعری سے ہے جسے فلسفہ سیاست سے کوئی واسطہ نہیں۔ سترہاویں صدی کے کتاب دولت مامہ انگلستان (انگلش کامن ویلتھ) میں جو ۱۸۳۷ء میں مصنف کی وفات کے بعد پہلی مرتبہ طبع ہوئی ہمیں ہابس کے پیشرو کی جھلک نظر آتی ہے۔ مسئلہ اقتدار اعلیٰ پر اس کتاب کے ابواب اس قدر واضح اور معقول ہیں جنہیں دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اُسے بودین کی کتاب کا کسی نہ کسی طرح ضرور علم تھا۔ شروع ہی میں سیاسی اقتدار کی تعریف وہ اس طرح کرتا ہے جو کسی طرح بودین سے مختلف نہیں ہے ”نفاذ احکام کا بدترین اور اعلیٰ ترین اختیار رکھنا ہی حکومت سمجھا جاتا ہے۔ جمہوریہ کا وہ رکن یا جزو حاکم کہا جائے گا۔ جو اس کے تمام دیگر اراکین کی نگرانی، اصلاح اور ہدایت کرتا ہو“ جب وہ انگریزی دستور حکومت پر خصوصیت سے بحث کرتا شروع کرتا ہے تو بودین کی اس دلیل کو رد کرنے کے لئے کہ انگلستان کی شاہی حقیقتاً حکومت مطلقہ ہے پارلیمنٹ کی ہمہ گیر قوت کی نہایت ہی باضابطہ طور پر تشریح کرتا ہے۔ اور میرے خیال میں پارلیمنٹ کے اقتدار کی توضیح کی یہ سب سے پہلی کوشش ہے ”پارلیمنٹ پرانے قوانین کو منسوخ کرتی ہے، جدید قوانین بناتی ہے گذشتہ اور آئندہ امور کے متعلق احکام صادر کرتی ہے، افراد کے ذاتی حقوق اور مقبوضات میں تغیر و تبدل کرتی ہے، ناجائز اولاد کو جائز بناتی ہے۔ مذہب کی صورتیں معین کرتی ہے، اوزان پیمائوں میں رد و بدل کرتی ہے، تاج کی وراثت کا طریقہ مقرر کرتی ہے، ان شعبہ حقوق کا تعین کرتی ہے جن کے لئے پہلے سے کوئی قانون نہیں بنا ہے۔۔۔۔۔ اور مختصر یہ کہ وہ تمام باتیں جو رومن قوم مجانس سنتوریہ یا مجانس قبائل کے ذریعہ سے کرتی تھی وہی سب انگریزی پارلیمنٹ بھی کر سکتی ہے جو تمام قلمرو کی مجموعی طور پر نمائندگی کرتی ہے“ یہ صحیح ہے کہ بودین کی ”جمہوریہ“ کے فلسفے میں

شائع ہوئی جو اسمتھ کے انتقال کی تاریخ ہے لیکن ہم جانتے ہیں کہ اسمتھ کی کتاب اُس وقت مدون کی گئی تھی جبکہ وہ دربار فرانس میں سفیر تھا اور چونکہ اُس زمانہ میں کتابوں کی اشاعت میں مدتیں لگ جاتی تھیں اس لئے غالباً ہمارا یہ قیاس غلط ہوگا کہ بوودین کی تصنیف یا کم از کم اُس کا ابتدائی حصہ پہلے سے موجود تھا اور علما کی ایک معتد بہ تعداد اُس کے مضامین سے واقف تھی۔ چنانچہ سو برس بعد تک اس قسم کی خامگی علمی مراسلات کا سلسلہ جاری رہا۔ بہر حال سرٹامس اسمتھ کے اصول میں خواہ وہ کہیں سے بھی حاصل کئے گئے ہوں ایک کصفت یہ ہے کہ وہ نہایت واضح ہیں اور اُس زمانہ تک کسی انگریزی مصنف نے انگریزی زبان میں اس صفائی سے اظہار خیال نہیں کیا تھا۔

اب ہم ہائیس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس سے زمانہ و حال کے طرز خیال کا نظریہ سیاست شروع ہوتا ہے۔ ارسطو نے اخلاقیات کو سیاسیات سے علیحدہ کیا۔ ہائیس سے یا کم از کم اسکے ذریعہ سے ہمیں حکمت عملی اور قانون کی تفریق ملتی ہے یعنی ایسے امور میں جو قانوناً مباح ہیں اور ایسے امور جو عقلمندی یا ضرورت وقت پر مبنی ہیں کیا فرق ہے؟ ہائیس کا نظریہ سیاست اُس کی ہر تحریر سے مترشح ہے لیکن اُس کی کتاب لیوایا تھن میں اس کا خاص طور پر تذکرہ ہے۔ اس مشہور و معروف کتاب میں ہر قسم کی عجیب غریب معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ ہے جس میں جا بجا نہ ہی افراط و تفریط بھی شامل ہے۔ لیکن ہائیس کے خاص اصول جنہوں نے اس کے بعد سیاسی خیالات پر ہتم بالشان اثر ڈالا صرف دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو اصول اقتدار اعلیٰ ہے اور دوسرا یہ نظریہ کہ ملکی معاشرت کی ابتدا معاہدہ سے ہوئی۔ اصول شاہی کو تو جیسا کہ ایک صدی پہلے بوودین نے بیان کیا تھا ہم دیکھ چکے۔ اُس کے نزدیک یہ ایک واقعی فئذب حکومت کے خالص تجزیہ پر مبنی ہے۔ حکومت کی ہر قسم میں کہیں کہیں ایک ایسی قوت ملیگی جو قطعی ہوگی اور سلطنت کی تمام دوسری قوتیں اس کے ماتحت ہوں گی اور یہ خود کسی کی ماتحت نہ ہوگی۔ ایسی قوت کا رکھنا مقتدر اعلیٰ کی علامت ہے اور جس شخص یا جماعت کو یہ قوت حاصل ہو وہی مقتدر اعلیٰ ہے۔

ہا بس ایک طرح سے صاف بیانی اور عالی ہمتی میں بودین کا ہم بلہ نہیں ہے۔ اُسے اصول اقتدار اعلیٰ کے استحکام کی فکر ہے اور وہ مملکت کے اختیار کو تسلیم کرنے میں کسی لیت و لعل کی گنجائش نہیں چھوڑنا چاہتا اس لئے اُس نے مملکت کے اراکین کے مابین ابتدائی معاہدہ سے مملکت کی تعمیر کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دور اصلاح کے مباحث میں اس قسم کے خیالی معاہدہ کا پہلے ہی سے وجود تھا جسے ہر مصنف اپنے مفید مطلب نتائج کے مطابق الفاظ یا واقعات کی اُلٹ پھیر سے بیان کیا کرتا تھا اور اس کے بعد کے علمائے سیاست میں یہ ابتدائی معاشری معاہدہ کے نام سے مشہور تھا۔ بلکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس کا تخیل اس سے بھی بہت زیادہ پہلے سے موجود تھا۔ جس صورت میں ہا بس نے اسے پیش کیا ہے اُس میں حاکم اور رعایا کے مابین کوئی قرارداد نہیں ہے محض رعایا نے باہمی قرارداد سے اختیارات اُس کے ہاتھ میں دیدئے ہیں۔ اور یہ لیوایا تھن کی اسکیم کا ایک جزو لاینفک ہے۔ ہا بس نے جو کچھ کیا اُس کا خلاصہ ایک جملہ میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ اُس نے ایک سادے اور محقول اصول کی حمایت ایک غیر ضروری اور بے بنیاد اختراع سے کی اور اُس سے ایسے نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی جن کا وہ تحمل نہ تھا۔ تاہم یہ اعتراض ہر زمانہ کے قابل ترین افراد پر کیا جاسکتا ہے۔ ہا بس کو اپنے تمام خیالات پر پورا پورا قابو حاصل تھا اور اپنے نتائج اور استدلال کی تشریح میں خواہ وہ غلط ہوں یا صحیح، اُس نے نہایت ہی قابل تعریف صفائی سے کام لیا۔ یہی باتیں اُسے انگریزی علم سیاست کے ماہرین فن میں ممتاز ترین جگہ دیتی ہیں۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ ہا بس مملکت کی تعمیر کوئی فکر کرتا ہے۔ ہر انسان بحیثیت مجموعی فطرتاً مساوی ہے۔ ان میں سے کوئی دماغی یا جسمانی حالت میل مقدر زور آور نہیں ہو سکتا کہ اُسے دوسروں سے خوف کی ضرورت نہ رہے اور نہ اس قدر کمزور ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو اُس کی ہیبت ہو جب تک انسانوں پر

کوئی مشترکہ قوت، حاوی ہونگی اُس وقت تک وہ ایک دوسرے سے خائف اور
برسرِ پرہیز رہیں گے یعنی ایک جنگ کی حالت رہے گی۔ اگر یہی حالت
ہمیشہ قائم رہے تو ناقابلِ برداشت ہو جائے۔ اس حالت میں نہ تو کوئی
ملکیت ہوگی اور نہ قانون اور انصاف ہوگا۔ ہر شخص کا مقصد اپنی ذاتی حفاظت
ہوگا اور اس لئے جو کچھ اُسے مل سکے گا حاصل کر لے گا۔ امن و امان تو عمدہ چیز
ہے لیکن زندگی ضروریات میں سے ہے۔ اور حالت جنگ میں ہمیں اس کا
حق حاصل ہے کہ اپنی مدافعت کے تمام ذرائع کام میں لائیں۔

انسان کے لئے امن و امان کی صرف یہی ایک سبیل ہے کہ اپنے
اُن فطری حقوق سے دست بردار ہو جائے جو امن و امان سے زندگی بسر
کرنے کے معافی ہیں۔ اور یہ صرف باہمی قرارداد سے ہو سکتا ہے۔ اور
اس قرارداد پر وفاداری کے ساتھ عامل رہنا جو واقعی صیانت ذات کا
معاون ہوگا ایک عقلی اصول ہے یا متکلمین کے الفاظ میں جنھیں خود ہا پس
نے اپنے مفہوم میں اختیار کیا ہے قانون فطرت ہے۔ لیکن محض باہمی اُتسقی
کے ساتھ رہنے کی قرارداد ہی کافی نہیں ہے۔ اگر سو سائٹی کی بنیاد اس سے
زیادہ مضبوط ہوئی تو انسان کے شخصی جذبات اور حوصلے اسے بہت جلد
درہم برہم کر دینگے۔ انھیں مرعوب رکھنے کے لئے اور ان کے افعال کو مشترکہ
نوائید کی طرف مائل کرنے کے لئے ایک مشترکہ قوت، کی ضرورت ہے۔ یہ
اس طرح ہو سکتا ہے کہ تمام اراکین قوم اپنے فطری حقوق کسی ایسے شخص
یا ایسی جماعت کے سپرد کر دیں جو آئندہ سے اُن کی متحدہ قوت کا مختار ہو۔
قوم کا ہر فرد اپنے اوپر حکومت کرنے کا اختیار اس منتخب شدہ سردار کو
اسی لئے دیتا ہے کہ ہر دوسرے فرد نے ایسا ہی کیا ہے۔ جس شخص یا جماعت
کو قوم کی یہ مجموعی قوت حاصل ہوتی ہے وہ ایک نئی شخصیت ہو جاتی ہے۔
دو اور جو شخص اس قسم کی شخصیت رکھتا ہے وہ مقتدر اعلیٰ کہلاتا ہے اور اقتدار اعلیٰ
رکھتا ہے اور اس کے علاوہ ہر شخص اس کی رعایا ہے؟

ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیا ہا پس کا یہ خیال تھا کہ اس کا یہ بیان ملکی حکومتیں

جس طریقہ سے حقیقتاً قائم ہوتی ہیں اُس کی پوری پوری تشریح سمجھا جائے۔ میرے خیال میں وہ یہ کہہ سکتا تھا کہ خواہ ایسا ہو یا نہ ہو اس سے اُس کے استدلال میں کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ بہر حال وہ ہر اُس شخص کے سامنے جو اس بنیادی معاہدہ کے افسانہ کی تکذیب کا مدعی ہے یہ ثابت کر سکتا ہے کہ اگر اُسے اس سے اختلاف ہے تو وہ سو سائٹی میں رہنے کا کوئی حق نہیں رکھتا ہے۔ اسی نظام سے جس کا نام اُس نے کامن ویلتھ (دولت عامہ) رکھا ہے ملا بس آگے چل کر بادشاہی کے اوصاف اخذ کرتا ہے۔ بادشاہ کا اختیار رعایا کی مشترکہ رضامندی سے حاصل ہوا ہے۔ اور بادشاہ رعایا کی متحدہ قوت کو اُس کے مشترکہ فوائد کی طرف مائل کرنے کی غرض سے اُس کا وکیل ہے۔ لیکن اُس کیل کی قوت امتیازی غیر محدود ہے اور اس کا اختیار ناقابل تردید ہے۔ رعایا طرز حکومت کو تبدیل نہیں کر سکتی کیونکہ یہ خود بادشاہ کے ساتھ اور نیز آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ اُس بنیادی معاہدہ کی خلاف ورزی ہوگی۔ بادشاہ سے یہ قوت سلب نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے کوئی معاہدہ نہیں کیا ہے اور اس لئے اس پر خلاف ورزی نہیں عامر ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ اُس سے کوئی وعدہ نہیں کیا گیا۔ لیکن اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اُس کا اختیار کسی معاہدہ کی رو سے نہیں ہے بلکہ اُس فطری استحقاق یا قوت کی رو سے جس کا رعایا نے اپنے باہمی معاہدہ سے صرف اُسی کو منتخا کر لیا ہے۔ جو شخص اس نظام کا مخالف ہوتا ہے وہ اُسی وقت قوم کی رکنیت سے خارج ہو جاتا ہے اور اپنی ابتدائی حالت میں پہنچ جاتا ہے، جس میں ہر شخص جو اُسے تباہ کرنے کی قوت رکھتا ہے بلا کسی حق کی خلاف ورزی کئے ہوئے تباہ کر سکتا ہے۔ انھیں وجہ سے بادشاہ غیر ذمہ دار اور ناقابل سرزنش ہے۔ کوئی شخص اپنے وکیل کے

لے اس کے قبل کے بعض مصنفین کا خیال تھا کہ بادشاہ نے اپنی رعایا سے بعد کو جو وعدہ کیا ہے اُس کی توثیق کے لئے دفاعی فطری پابندی کافی ہے لیکن ملا بس کے لفظ پر یہ منطبق نہیں ہوتا۔

کسی فعل کی شکایت نہیں کر سکتا بشرطیکہ وہ اُس کے مقررہ اختیار کے اندر ہو اور سیاسی مقتدر اعلیٰ ہونے کی حالت میں تمام افعال کا کل رعایا نے پہلے ہی سے اختیار دیدیا ہے۔ اقتدار اعلیٰ رکھنے والے غیر مساوی برتاؤ کے مجرم کہے جاسکتے ہیں لیکن نا انصافی کے نہیں۔ علاوہ بریں دولت عامہ کی حفاظت اور سلامتی کے لئے جو باتیں ضروری ہیں اُن کا فیصلہ صرف مقتدر اعلیٰ ہی کر سکتا ہے اور خصوصاً اس مسئلہ کا فیصلہ کہ اس دولت عامہ میں کن اصول کی تعلیم دی جائے۔ اسی طرح سے قانون سازی اور عدالت، جنگ و رنسلج، مشیروں اور افسروں کا انتخاب، سنا اور جزا اور خطابات اور انعامات کے انتظام کے اختیارات بھی اسی اقتدار سے متعلق ہیں۔ یہ تمام اختیارات غیر قابل تقسیم اور غیر قابل انتقال ہیں۔ مقتدر اعلیٰ اپنی طرف سے کسی کو ان اختیارات کے ساتھ متعین کر سکتا ہے لیکن ان سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔ بالیس کو اچھی طرح معلوم ہے کہ ان اوصاف کے مقتدر اعلیٰ کا تنہا ایک شخص کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ تاہم اُسے یہ ثابت کرنے کی بڑی فکر ہے کہ انگلستان میں جو کچھ ہے وہ بادشاہ ہی ہے۔ اپنی اصل کتاب میں اُس نے اس معاملہ پر بہت کم بحث کی ہے لیکن یہی ملاحظہ نامی ایک مکالمہ میں اس کی پوری تفصیل ہے۔ وہ اپنے پیشرو بودین کی طرح یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ بادشاہ ہی قوت غیر قابل تقسیم ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے خیال میں یہ بات محدود یا مشترک حکومت کے تمام اصول کے لئے سخت مہلک ہے۔ بعض دستور پرستوں کی کمزور دلیلوں کو لے کر وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اُن کا اصل مقصد ہی قانون فطرت کے منافی ہے۔ وہ اسے ممکن نہیں سمجھتا کہ ایک واحد شخص بھی بادشاہ ہو اور ایک مرکب جماعت بھی۔ اُس کے نزدیک یہ بھی خلاف قیاس ہے کہ قانونی قوت یعنی غیر متنازعہ حکام

بلہ بالیس اور خدائی استحقاق کے حامیوں کے مابین یہ مسئلہ متفق علیہ تھا۔ قلم کرنے اس کی کتاب کا تذکرہ نہایت ہی عزت کے ساتھ کیا ہے۔ ۱۲ منہ

نفاذ کا باضابطہ اختیار دولت عامہ کے ایک جزو کے متعلق ہو اور سیاسی اقتدار جو حقیقتاً قانونی قوت کا مختار ہے اس کے دوسرے جزو کے جس طرح کہ انگلستان میں پارلیمنٹ کے اختیارات قانون سازی و وزارت کے ماتحت ہیں اور پھر دارالعوام کی کثرت رائے ان پر نگرانی رکھتی ہے۔

شاہی کے حدود یا رعایا کی آزادی جو بالیس کے نزدیک ہم معنی ہے ہر شخص کے ان حقوق اور اختیارات پر مشتمل بنائی گئی ہے جن سے وہ کسی معاہدہ کی رد سے دست بردار نہیں ہو سکتا نہ چنانچہ کوئی شخص مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ خودکشی کر لے یا اپنی ذاتی حفاظت نہ کرے یا اپنے اوپر الزام لگائے اور عام طور پر رعایا پر بادشاہ کی اطاعت اُسی وقت تک فرض ہے جب تک کہ وہ اُن کی حفاظت کی قوت رکھتا ہے۔

ملکی قوانین پر مزید غور کے بعد بالیس مملکت کی شاہی قوت اور اُس کے شہری قوانین کے باہمی تعلقات پر اور زیادہ تفصیلی بحث کرتا ہے۔ اُس کی تعریف اور تمیز و تشریح میں حقیقتاً وہ تمام باتیں آگئی ہیں جنہیں اُنیسویں صدی میں اصول قانون کے انگریزی مصنفین نے ترقی دی ہے۔

دوام طور پر قانون مشورہ نہیں ہے بلکہ حکم ہے اور ایسا حکم نہیں ہے جو محض ایک شخص نے دوسرے شخص کو دیا ہو بلکہ ایک ایسے ہی شخص کا حکم ہے جو دوسرے ایسے شخص کو دیا گیا ہے جو پہلے سے (یعنی اُس کی رعایا یا بشکر) اس کی پابندی پر مجبور ہے۔ اور ملکی قانون میں صرف حکم دینے والی شخصیت کا جو دولت عامہ کی شخصیت ہے، نام اضافہ ہو جاتا ہے۔

”اس امر پر غور کرنے کے بعد میں ملکی قانون کی اس طرح تعریف کرتا ہوں۔ ملکی قانون ہر رعایا کے لئے وہ قواعد ہیں جو نیک بد کی شناخت میں استعمال کرنے کے لئے دولت عامہ نے زبانی یا تحریری یا ایسی دیگر علامات سے جو کافی طور پر نشانہ کا اظہار کرتی ہوں مقرر کر دئے ہوں۔ یعنی اس امر کی شناخت کے لئے کہ کونسی بات قاعدہ کے خلاف ہے اور کونسی نہیں ہے“

قانونی اصطلاح میں نیک و بد وہ باتیں ہیں جن کی مملکت کے قانون

کی رو سے اجازت یا مخالفت ہے۔ اس امر کا سمجھ لینا سیاسی اور قانونی خیالات کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے اور ہا لبس کی بڑی تعریف یہ ہے کہ اُس نے اسے اس قدر واضح کر دیا ہے کہ کسی غلط فہمی کا امکان نہیں رہا۔ کوئی شخص جس نے ہا لبس کی تعریف کو سمجھ لیا ہے کبھی ایسی لغاطیوں سے دھوکہ نہ کھائیگا کہ مملکت کے قوانین فطری حقوق کے منافی ہیں یا قانون فطرت کی پابندی لازمی نہیں ہے۔ اس قسم کی تمام باتیں دھوکہ دینے والی ہیں کیونکہ یہ قطعی قانون کی سیاسی اور اخلاقی بنیادوں کو اُس کی واقعی قوت سے غلط سمجھ کر دیتی ہیں۔ ہم سب جانتے ہیں کہ عملاً حکام مملکت ایسی شکایتوں کو نہیں سن سکتے کہ متعینت کی رائے میں مملکت کی اعلیٰ قوت کے بنائے ہوئے قانون غیر منصفانہ ہیں۔ اگر وہ ایسا کریں تو حکومت کا کام ہی نہ چل سکے۔ مملکت اور رعایا کے مابین قوانین کی تعمیل لازمی ہے نہ اس لئے کہ وہ معقول ہیں بلکہ اس لئے کہ مملکت نے ایسا ہی حکم دیا ہے۔ ممکن ہے کہ قوانین صحت و قوت کے مطابق انتہائی مباحثہ کے بعد بنائے جائیں اور اس کے بعد تنقید کی نہ صرف اجازت ہو بلکہ تحریک بھی کی جائے اور معقول انتظام رکھنے والی سلطنتوں میں ایسا ہی ہوتا بھی ہے، لیکن جب تک ان قوانین کا رواج ہے اُس وقت تک ان کی پابندی لازمی ہے۔ جو تمدن سلطنت کے اختیارات کی مخالفت کرتا ہے وہ گویا اس حرکت سے اپنے مقدور بھر ملکی سوسائٹی کو درہم برہم کر دیتا ہے۔ یہی وہ مضبوط صداقت تھی جسے ہا لبس نے اپنے ابتدائی معاہدہ کی عجیب و غریب مصنوعی صورت میں ظاہر کیا۔ ہا لبس نے ملکی قانون کی جو تعریف کی ہے اُس کے چند نتائج حسب ذیل ہیں۔ ہر دولت عامہ میں بادشاہ تنہا قانون ساز ہے اور چونکہ اُسے قانون بنانے اور منسوخ کرنے کا اختیار ہے اس لئے وہ ملکی قانون کا پابند نہیں ہے۔ عملی اغراض کے لئے اس کلیہ کو

لہ میں نے اس لفظ کو ”دھکم“ کے بجائے استعمال کیا ہے کیونکہ یہ نہایت آسانی سے دیکھا جاسکتا ہے کہ اس لفظ کا استعمال تاریخی واقعہ کے خلاف ہے ۱۲ منہ۔

منقلب کر کے یہ کمنا زیادہ مفید ہو گا کہ کسی دولت عامہ میں شاہی کی بہترین علامت قانون سازی کی غیر محدود (یا کامل) قوت ہے۔ اگر ہائیس نے اس قاعدہ کو اسی صورت میں انگلستان پر منطبق کیا ہوتا تو اُسے ستر ہائیس سمیت کے نتیجے سے بچنے میں مشکل پڑ جاتی۔ علاوہ بریں قانون رواج کا نفاذ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ بادشاہ اپنی خاموشی سے اس پر رضامندی کا اظہار کرے۔ کیونکہ رواج دد صرف اُسی وقت تک قانون ہے جب تک کہ مقتدر اعلیٰ اس پر خاموش رہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قانون کبھی خلاف عقل نہیں ہو سکتا تو صحیح ہے لیکن اس کی تشریح بھی یوں کرنی پڑے گی کہ دولت عامہ یعنی دد مقتدر اعلیٰ جو دولت عامہ کا گویا جسم ہے، اس فیصلہ کا قطعی حجاز ہے کہ کونسی بات عقل کے مطابق ہے اور کونسی مخالف۔ دوسرے نتیجہ اُن ناظرین کو متحیر کر دے گا جو ہائیس کی تصانیف کو محض اسی نیت سے دیکھتے ہیں کہ ان میں بجز اصول استبداد کے کچھ بھی نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ قانون چونکہ ایک ایسا حکم ہے جو رعایا کو دیا گیا ہے اس لئے موثر ہونے کے لئے اُن کا رعایا تک پہنچایا جانا لازمی ہے۔ کوئی ایسا شخص قانون کی خلاف ورزی پر معرض بازیریں نہیں ہو سکتا ہے جو آئین کے ابتدائی معاہدہ میں شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتا یا اُس کے نتائج کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ اور نہ ایسا شخص معرض بازیریں میں آ سکتا ہے جو بلا قصور دد کسی خاص قانون کا لحاظ رکھنے کے ذرائع، نہیں رکھتا ہے۔

ہم اوپر کہہ چکے ہیں قانون اور پالیسی کا امتیاز ہمیں ہائیس کے ذریعے سے پہنچا ہے۔ اب ہمیں ہائیس کے خاص خاص اصول پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہو گیا کہ یہ صحیح ہے۔ ہائیس نے قانونی اقتدار اعلیٰ اور قانونی فرائض کی نہایت ہی قوت اور صحت کے ساتھ تعریف کی ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ پالیسی کو اور نیز ایک حد تک اخلاق کو قطعی قانون میں جذب کر دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اس سے اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تقسیم کے عمل کو اور وسعت دیجائے، لیکن یہ بہت دنوں کے بعد

ہوا۔ انگلستان میں اس عمل کی تکمیل آسٹن نے کی لیکن خود اس کی تصنیف میں لالچ اور بہت بڑی حد تک ناقص فلسفہ اخلاق کی اس قدر بھرمار اور غلط بحث ہے کہ اس سے اُس کا فلسفہ قانون بھی بگڑ جاتا ہے۔ اور یہ کتنا مناسب نہ ہوگا کہ پروفیسر ہالینڈ کی مبادیات اصول قانون (ایمینٹس آف جور سپروڈنس) خالص سائینٹفک اصول قانون کی یعنی عام فلسفہ قانون کی جو سیاسیات کے اخلاقی حصہ سے پورے طور پر محبت از ہو، سب سے پہلی کتاب ہے جو انگلستان میں شائع ہوئی۔ بیشک انقلاب کی تحریک کے لئے ہالینڈ کا انگلستان میں کافی اثر تھا لیکن اس کے لیڈروں نے ہالینڈ کی تصنیفات کے غلط حصے کو اختیار کیا۔ بجائے اصول شاہی کو جدید تنقید و ترمیم کی ابتداء قرار دینے کے انھوں نے ایک اور طرح کے بنیادی معاہدہ کو سوسائٹی کی بنیاد فرض کر کے ہالینڈ کے نتائج سے بچنے کی کوشش کی۔ آگے چلکر ہم دیکھیں گے کہ اس کام کو انیسویں صدی کے مصنفین سیاست نے کیا۔ ہم دیکھیں گے کہ بنیادی معاہدہ جسے رؤ سو کے جوش نے ضرب المثل بنا دیا تھا ایک غیر دلچسپ اختراع سے ترقی کر کے اقوام کے لئے ایک عظیم الشان اور مجدوش دھوکہ بن گیا۔ لیکن ہمیں ایسے غائر اور باریک بین باغ بھی ملیں گے جنہیں اس اختراع پر سوسائٹی کی تعمیر سے تسلی نہیں ہوتی۔ ہر مقتدر فرانسیسی مصنف مونٹسکیو کی تصنیفات میں تاریخی طریقہ کی جھلک دیکھیں گے اور اس طریقے کو اپنے پورے زور پر ہم ایک ایسے شخص کی تصنیفات میں دیکھیں گے جو مونٹسکیو سے بھی بڑا ہے جو سیاسیات پر غور کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور پھر بھی بغیر کسی طرح کی کوتاہی کے دنیا کے تمام مدبرین میں سب سے زیادہ ہرمت ہے۔ یہ ہمارا ہر دلعزیز پرک ہے۔

ہالینڈ کے اصول کو ترقی دینے کی مناسب کوشش اسپنوزا نے اپنی نام کتاب مضمون سیاسیات (ٹریکیٹس پو لیٹکس) میں کی لیکن اسپنوزا کے فلسفہ سے عام نفرت نے جو اُس کے انتقال کے ایک صدی بعد تک قائم رہی اس کتاب کا کسی قسم کا اثر نہیں ہونے دیا۔ مقابلہ کیا جائے گا، مگر یہ سیاسی فرائض لندن ۱۸۹۵ء صفحہ ۴۰۔

باب سوم

اٹھارھویں صدی اور معاہدہ معاشری

لاک نے سیاسی غور و خوض کی جس تحریک کی بنیاد ڈالی وہ خاصاً متفقہ خیالات کی ترقی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ایک نظریہ کی ضرورت پر مبنی تھی جو واقعات موجودہ کی توجیہ کرے۔ ملکی حکومت پر لاک کا مضمون دراصل ۱۶۸۸ء کے انقلاب کی تفصیلی معذرت ہے۔ اس میں بظاہر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ انقلاب محض اُن حالتوں میں درست اور مناسب نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ انقلابی کارروائیاں درست ہوں۔ جیمس ٹانی کے رفقا بادشاہوں کے مفروضہ ناقابل تردید استحقاق پر اڑے ہوئے تھے اُن کے نزدیک یہ استحقاق خدا کے مقرر کئے ہوئے نظام شاہی پر مبنی تھا۔ زمانہ حال کے مبصرین کو اس خدا کے مقرر کئے ہوئے استحقاق کے نظریہ میں کوئی خوبی نہ نظر آئے گی۔ اس میں نہ تو معقولیت تھی اور نہ ذہانت اور قدامت۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ مدت ہائے دراز سے بادشاہوں کے ساتھ ایک طرح کی بزرگی لگی ہوئی تھی۔ لیکن یہ بزرگی بادشاہ کے عہدہ سے متعلق تھی اور عہدہ سے علیحدہ اُس کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ محض اس وجہ سے کہ بادشاہ ہونے کی حالت میں ایک شخص بزرگ ہو جاتا تھا یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا کہ ایک مرتبہ بادشاہ بنائے جانے کے بعد اُسے معزول نہیں کیا جاسکتا یا اس کو بلا کسی شرط کے اپنے عہدہ پر قائم رہنے اور اُس سے کام لینے کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ یہ خیال کہ کوئی عہدہ بھی انسانی مرضی اور دسترس سے بالاتر ہے ابھی موجودہ صدی ہی میں تسلیم کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں باوجود اس خیال کی لغویت کے اسے بہت سے معتقد اور ناشکی اختیارات دے کر محفوظ کیا گیا تھا۔ یہ خیال بہتوں کے دماغ میں جا گریں

ہو گیا تھا اور بہت لوگوں کی قوت امتیازی کے لئے تحریک عمل یا رد عمل کا کام دیتا تھا۔ وہاں جماعت کو اس مرض کے دفعیہ کے لئے ایک دوا کی ضرورت تھی اور لاک کو ابتدائی معاہدہ میں اپنی طرف سے کچھ رد و بدل کر کے یہ دوا دستیاب ہو گئی۔ ہو کر نے ایک حد تک راستہ تیار کر دیا تھا۔ اس کے بہت پہلے فارلسکیو اور غاٹیا چند دیگر مصنفین نے بہم طریقہ پر یہ ثابت کیا کہ انگریزی دستور ایک طرح سے دولت عامہ (مملکت) کے اصل بانیوں کی باضابطہ رضا مندی پر مبنی ہے۔ ہو کر کی کتاب قوانین ریاست الہی (لائف آف کینگ جیمز) کی پہلی جلد میں اس خیال نے ایک ممتاز صورت اختیار کر لی فطری حالت جنگ کا اس سے زیادہ واضح اصول جو مالس کی تصانیف میں اس قدر ناخوشگوار معلوم ہوتا تھا ہو کر کے اُس فقرہ میں اپنی جھلک دکھاتا ہے جس میں اُس نے بلا ملکی حکومت کے آدمیوں کی حالت بتائی ہے، اور حکومت کی بنیاد کھٹے ہوئے الفاظ میں ”آدمیوں کے باہمی صلاح مشورہ اور مفاہمت“ پر رکھی ہے۔ ہو کر نے اس پر اپنی رائے کا اضافہ کیا ہے کہ ”فطرت میں اس کے علاوہ کوئی بات بذات خود ناممکن نہیں ہے کہ آدمی بغیر کسی حکومت عامہ کے رہے ہوں گے“ اس جملہ سے ارسطو کا اصول علانیہ باطل ہوتا ہے گو یہ خیال کر کے کہ ہو کر ارسطو کا نام ہمیشہ عزت کے ساتھ لیتا ہے یہ یقین نہیں آتا کہ واقعی اس کا یہی منشاء ہے۔ یہاں پر اور نیز نا تمام جلد ہشتم میں اس نظر پر شاہی کی بنیاد نظر آتی ہے لیکن یہ ابھی محض ابتدائی حالت میں ہے۔ اگر اس با خدا شخص نے جسے بعد کی نسلوں نے نہایت امتیاز کے ساتھ منصف مزاج کا لقب دیا تھا اس طرف ذرا اور سمجھ بوجھ کر توجہ کی ہوتی تو یہ مالس کے دیرانہ طریقہ سے زیادہ انگریزی سیاسیات کے تاریخی حالات اور حکومت کے

Hooker لہ

Fortescue لہ

Laws of Ecclesiastical Polity. لہ

عملی امکانات کا لحاظ کرتا۔

لاکب نے ہو کر کے خیالات کو (اس کا حوالہ دے کر) اس سے بہتر اور عین صورت میں لانے کی طرف توجہ کی۔ اُس نے سیاسی قوت کی تعریف میں عجیب و غریب طرح سے تشریحات اور توضیحات کی بھرمار کی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اُسے استبداد کی طرف مائل ہو جانے کا اندیشہ لگا ہوا ہے۔ فطری حالت سے ابتدا کرتا ہے لیکن اُس کا تخیل ہائیس سے مختلف ہے فطری حالت کی علامت ”کسی باختیار مشترک منصف کی عدم موجودگی ہے“ لیکن ایسی حالت میں انسان بالکل طائف الملوکی کی حالت میں نہیں رہتا۔ وہ قانون عقل کے تابع ہوتے ہیں جو دہر اُس شخص کو جو اُس سے مشورہ کرے یہ سکھاتا ہے کہ چونکہ سب آدمی مساوی اور آزاد ہیں اس لئے کسی شخص کو دوسرے کی زندگی، صحت، آزادی یا ملکیت کو نقصان نہ پہنچانا چاہئے، چونکہ اس قانون کو نافذ کرنے کے کوئی معقول ذرائع نہیں ہیں اس لئے اُن کا امن خطرہ میں رہتا ہے۔ تاہم اصلی حالت جنگ اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی شخص قانون عقل کو نظر انداز کر کے دوسروں پر حملہ آور ہو اور خود اپنے کو قوت سے اس قانون کی حفاظت کے باہر ہو جائے۔ لاکب کے پاس اس سوال کا معقول جواب ہے کہ ایک ملزم کی فرامحت کرنے یا اسے قتل کرنے کا دوسروں کو کیا استحقاق ہے۔ فطری حالت میں ہر شخص کو مساوی طور پر قانون فطرت کے نفاذ کا معمولی اختیار حاصل ہے۔ اور محض اسی اختیار کی بنا پر زمانہ حال کی سوسائٹیوں میں بھی ایک سلطنت کے ملکی حدود کے اندر رہنے والے غیر ملکیوں پر شاہی احکام کا نفاذ جائز ہے۔ یہاں پر ہر شخص کو یہ انتظار ہو گا کہ لاکب فوراً ابتدائی معاہدہ کی طرف متوجہ ہو جائے گا لیکن وہ بہت زیادہ سمجھ بوجھ کر قدم رکھتا ہے۔ پہلے وہ ذاتی حقوق قائم کرنے میں اپنی پوری قوت صرف کرتا ہے، اور ملکیت کے فطری حق پر وہ نہایت ہی ذہانت سے استدلال کرتا ہے جو حکومت کا قطعی پیش غیمہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ ہر شخص کا دد جسم اُس کی ملکیت ہے اور یہ ملکیت اُن چیزوں تک بھی

پہنچتی ہے جن پر محنت کر کے اُس نے اُن کی فطری حالت سے تبدیل کیا ہے یا لالاک کے الفاظ میں ”اپنی محنت اُن میں شامل کی ہے“ یہاں اغراض کی مخالفت کا اندیشہ پیدا ہوا جس کا سد باب اس اصول فطرت سے کیا گیا کہ ملکیت میں ہر شخص کا اُسی قدر استحقاق ہے جتنا لیکر وہ ہنسی خوشی بسر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے یا کم از کم مستقل طور سے اُس کی حفاظت کر سکتا ہے۔ خاندان کے نظام پر تھوڑی سی ابتدائی بحث کے بعد اُس نے سیاسی اثرات پر تفصیلی بحث کی ہے جس کا بیان عجیب و غریب اور مبہم طریقہ پر کیا ہے۔ انسان کو وہ فطرتاً محض اپنی ملکیت یعنی زندگی، آزادی اور جائیداد کو دوسرے آدمیوں کی دستبرد سے بچانے ہی کا اختیار نہیں حاصل ہے بلکہ وہ دوسروں کے لئے اس قانون (یعنی قانون فطرت) کی خلاف ورزی کا فیصلہ کر سکتا ہے اور انھیں سزا دے سکتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن چونکہ کوئی سوسائٹی بلا ملکیت کی حفاظت کے اور اس سوسائٹی کے تمام لوگوں کے جرائم کی سزا دینے کے بذات خود اختیار رکھے ہوئے قائم نہیں رہ سکتی اس لئے سیاسی سوسائٹی صرف اُسی مقام پر ہوتی ہے جہاں اُس کا ہر رکن اپنے اس فطری اختیار سے دست بردار ہو جائے اور اسے ہر معاملہ میں اپنی قوم کی اس جماعت کو سپرد کر دے جو اُسے اپنے مقرر کئے ہوئے قانون کی حفاظت سے محروم نہ کرے اور اسی طرح سے جبکہ ہر شخص کی ذاتی رائے کوئی چیز نہیں رہی تو یہ جماعت مقررہ اور طے شدہ قواعد کے بموجب جو بلارو رعایت تمام طبقات کے لئے مساوی ہیں۔ حکم ہو جاتی ہے، ہر شخص اپنی اصلی قوت ایک جماعت کے سپرد کرتا ہے اور بالاس کی طرح ایک حاکم بادشاہ کو نہیں سپرد کرتا۔ اور اس سے قطعی طور پر دست بردار نہیں ہو جاتا بلکہ مخصوص اور محدود اغراض کے لئے سپرد کرتا ہے جو شخص کسی دولت نہ (مملکت) میں داخل ہوتا ہے وہ اُس کے فوائد کو قبول کر کے ابتدائی معاہدہ کا فریق ہو جاتا ہے جس پر اس دولت عامہ کا انحصار ہے اور اس کی پابندی اُس پر اس طرح فرض ہو جاتی ہے جیسے کہ وہ اصل معاہدہ کے وقت موجود اور معاون تھا۔ اس کے بعد لالاک بخلاف بالاس کے یہ ثابت کرتا ہے کہ حکومت مطلقہ

بالکل ملکی سوسائٹی نہیں ہے کیونکہ مطلق العنان حکمران چونکہ اپنے اور رعایا کے مابین فیصلہ کرنے کا دد مشترکہ اور با اختیار مجاز، نہیں ہے اس لئے رعایا کے بارے میں وہ حقیقتاً فطری حالت میں ہے۔ جب کوئی سیاسی سوسائٹی پنجابی ہے تو عملی حیثیت سے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ کثرت رائے کو صلی قوت کا ماخذ مان لیا جائے۔ بغیر اس قسم کے استحقاق کے دولت عامہ (مملکت) بطور ایک جماعت کے کام کر ہی نہیں سکتی۔ اور اس کے ثبوت میں لاک نے اصل دستور کو پیش کیا ہے: ”ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی جماعتوں میں جنھیں قطعی قوانین کے بموجب کارروائی کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اگر اس قانون کی رو سے کوئی تعداد مقرر کی جائے تو کثرت رائے کی کارروائی تمام جماعت کی کارروائی سمجھی جاتی ہے اور یہی کثرت رائے عقلی اور فطری قانون کی مجاز ہونے کی حیثیت سے تمام جماعت کے اختیارات کا تعین کرتی ہے“

چنانچہ لاک کے نظریہ کے بموجب سیاسی سوسائٹی اپنے اصل اراکین کے باہمی معاہدہ سے بنتی ہے اور اس معاہدہ کی بنیاد بعد نسل بہرمتدن اس وقت تجدید کرتا ہے جب وہ سن بلوغ کو پہنچ کر اپنا حاکم منتخب کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ اگر وہ حسب معمول اسی مملکت میں رہنا پسند کرتا ہے جس میں اس کی پرورش ہوئی ہے تو وہ اس کے نظام کا ایک ذمہ دار رکن ہو جاتا ہے اور اپنے اوپر اس کی حکومت کو مجاز کر دیتا ہے۔ لیکن سوسائٹی کی بادشاہی مطلقہ نہیں ہوتی، بلکہ اُن مقاصد تک محدود رہتی ہے جن کے لئے وہ تفویض کی گئی ہے۔ مملکت مثل ایک مشترکہ سرمایہ کی کمپنی کے ہے جس کی کارگزاری قانوناً اُن اغراض سے آگے نہیں بڑھ سکتی جن کے لئے وہ قائم کی گئی تھی۔ انسانوں نے حکومت کو اپنی زندگی پر مطلقاً حاوی ہونیکے لئے نہیں قائم کیا ہے بلکہ اپنی زندگی، آزادی اور جائیداد کی باہمی محافظت کے لئے، حکومت کی صورتیں مختلف ہو سکتی ہیں اور ہیں لیکن بنیادی اصول سب کا ایک ہی ہے۔ قانون سازی کی قوت سب سے اوپر ہے اور مملکت کے تمام اراکین پر اس کی اطاعت لازم ہے لیکن اس کے اختیارات خود مختار نہ نہیں ہیں۔

اول تو ان اختیارات کا استعمال اُسی طرح ہونا چاہئے جس طرح کہ یہ دئے گئے ہیں یعنی رعایا کی ہبود کے لئے۔ دوسرے مقررہ قوانین اور بااختیار منصوبوں کے ذریعہ سے انصاف کرنا چاہئے۔ کیونکہ بے ضابطہ مطلق العنان قوت کے ماتحت رعایا کی حالت فطری حالت سے بھی ابتر ہو جائے گی۔ تیسرے کوئی شخص بغیر اپنی مرضی کے جو اپنی طرف سے یا اپنے نمائندوں کے ذریعہ سے ظاہر کی جائے اپنی ملکیت کے کسی حصہ سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ یا جیسا کہ لاک نے اس سے بہتر اور مختصر الفاظ میں کہا ہے ”اُنھیں لوگوں کی جائیداد پر اُس وقت تک ٹیکس نہ لگانا چاہئے جب تک کہ وہ بذات خود یا اپنے مبعوثین کے ذریعہ سے اس پر رضامندی کا اظہار نہ کریں“ چوتھے قانون ساز جماعت اپنے اختیارات کسی دوسرے شخص یا جماعت سے منتقل نہیں کر سکتی۔ حکومت کے بنیادی اصول ہیں جنہیں (لاک کے قول کے بموجب) کوئی قوت نظر انداز نہیں کر سکتی۔ یہ اصول تو بہت ہی خوب ہیں لیکن اس زمانہ میں ہم کہیں گے کہ یہ اُس حاکم کے قانونی اختیارات کے حدود نہیں جو خود قوانین بناتا ہے بلکہ سیاسی ضرورت وقت کے قواعد ہیں جب تک کہ یہ ایسے باضابطہ آئین میں ظاہر کئے جائیں جس میں معمولی قانون ساز جماعت، تغیر و تبدل نہ کر سکے۔ لیکن لاک کو کسی ایسی صورت کا خیال نہیں ہوا۔

یہ بتادینا ضروری ہے کہ لاک اس اعتراض سے باخبر ہے کہ فطری حالت ایک بے بنیاد اور خلاف قیاس مفروضہ ہے اور اس لئے ابتدائی معاہدہ کی وقعت اضافہ سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ اسے حل کرنے کی پوری کوشش کرتا ہے، گو اُس کی یہ کوشش کامیاب نہیں کی جاسکتی۔ گو وہ کہتا ہے کہ فطری حالت کی مثال آج کل بھی آزاد سلطنتوں کے باہمی تعلقات میں موجود ہے۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ہے کہ ابتدائیں انسانوں کی عام طور پر یہی حالت تھی، لیکن اس سے متعلق وہ کہتا ہے کہ چونکہ ابتدائی شہادتیں تاریکی ہیں اور اُن کے متعلق قطعی معلومات نہیں ہیں، اس لئے سوسائٹی کی ابتدا کے متعلق کسی قرین قیاس نظر یہ کے لئے اور بھی راستہ صاف ہو جاتا ہے۔

ان شرائط کے ساتھ جو بعض مقامات پر ان شرائط سے بالکل مشابہ ہیں جو ان بوجدین نے شاہی پریامڈ کی تھیں لاک ہنایت صاف صاف کہتا ہے کہ ”جب تک حکومت قائم ہے اُس وقت تک قانون ساز جماعت کے اختیارات سب سے اوپر ہیں۔ چونکہ جو چیز دوسرے کے لئے ایک قانون بنا سکتی ہے وہ یقیناً اُس سے بڑی ہوگی“ لیکن اس کا اختیار غیر قابل ابطال نہیں ہے ”چونکہ یہ محض مقاصد کے لئے ایک سپرد کی ہوئی قوت ہے“ اُس لئے غلط استعمال سے یہ سلب بھی ہو سکتی ہے۔ مملکت کی ہر صورت میں قوم کو صیانت ذات کا اعلیٰ اختیار رہتا ہے۔ یہ اختیار تمام قطعی آئینوں میں موجود ہے اور کسی آئین کا یا بند نہیں ہے لیکن یہ اُس وقت تک کام میں نہیں لایا جاسکتا جب تک کہ حکومت برطرف نہ کر دی جائے“ یہاں پر مایس کہتا ہے کہ یہ نام نہاد اختیار محض ایک کامیاب بغاوت کے قطعی امکان کا ایک خوبصورت نام ہے جس کے بعد پھر وہی فطری حالت جنگ خود کرائیگی یا بالفاظ دیگر ایسی طائف الملوکی ہو جائے گی جس سے بچنے کے لئے ہر قسم کی قربانی کرنی چاہئے۔ آگے بڑھ کر لاک نے بظاہر اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے یہ ثابت کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے کہ حکومتوں کی برطرفی اور سوسائٹی کا درجہ برہم ہو جانا ایک ہی چیز نہیں ہے ”جہاں سوسائٹی درہم برہم ہو جاتی ہے وہاں حکومت نہیں باقی رہ سکتی“ لیکن حکومتوں میں اندرونی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے اور سوسائٹی برباد نہیں ہوتی معلوم ہوتا ہے کہ لاک کے نزدیک ابتدائی معاہدہ کے دو درجے ہیں اول تو یہ کہ لوگ کسی دولت عامہ (مملکت) میں رہنے پر رضامند ہوں دوسرے یہ کہ خاص اُن کی دولت عامہ کی یہ صورت ہونی چاہئے اور جو صورت اس طرح سے منتخب کی جائے گی اُس کی پابندی ہوگی۔

۱۔ Jean Bodin

۲۔ برہم کے مصنفین سیاسیات کی اصطلاح میں ان کا نام سیکیم یونیائش (معاہدہ اتفاق) اور سیکیم بسی اکشنش (معاہدہ معاون) ہے۔ اور یہ دوسرا معاہدہ معاون معاہدہ ہے جس کی

جہاں تک معاہدہ کا تعلق عام طور پر ایک جماعت قائم کرنے سے ہے وہاں تک یہ ہمیشہ کے لئے ہے اور منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جس حد تک یہ ایک خاندان یا جماعت کے ہاتھ میں اختیارات دیتا ہے اُس حد تک جب کبھی فلاح عامہ کے لئے اندرونی تغیر و تبدل کی ضرورت ہوگی اس پر نظر ثانی ہو سکتی ہے۔

لاک نے اس کی مثال ایسے واقعات سے دی ہے جو لفظاً تو قیاسی ہیں لیکن معناً انگریزی آئین اور ۱۸۵۹ء کے انقلاب کا تذکرہ ہیں۔ وہ کبھی صاف صاف اس مسئلہ پر بحث نہیں کرتا کہ آیا قطعی قانون کی حدود کے اندر تغیر حکومت ہو سکتا ہے۔ یہ فرد گزاشت اُس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ کنونشن پارلیمنٹ طے نے جس میں ”اس تلمذ کے لوگوں کے جملہ طبقات کی باضابطہ، مکمل اور پوری نمائندگی تھی“، نہایت ہی صاف لفظاً میں اس کا جواب اثبات میں دیا تھا۔ جو شخص ”مسودہ حقوق“ کو بنوڑ پڑھے گا اُسے قطعی طور پر ہی معلوم ہو گا کہ اس کے بنانے والوں کو پورا اعتماد تھا کہ اُن کی کارروائی نہ صرف منصفانہ اور با موقع ہے بلکہ قانوناً بالکل درست ہے تاہم یقینی نہیں ہے کہ اس مسئلہ پر اُن کی رائے درست تھی۔ اس معاملہ میں بہت سی ضابطہ کی مشکلات پیدا ہوئیں کہ جمیس دوم کس طرح سے واجبی طور پر بادشاہ نہیں رہا۔ لیکن انقلاب کا منشاء اول سے آخر تک قانون کی اندرونی اصلاح تھا اور صرف یہی نہیں بلکہ امن و امان کی بجالی بھی مقصود تھی اور یہ خیال کسی کو بھی نہ تھا کہ قانونی بندشوں کو جو ناقابل برداشت ہو گئی ہیں توڑ ڈالا جائے۔ تاہم لاک کا طرز ہی ہی تھا کہ جس طرح ہائیس نے پالیسی کو قانون میں جذب کر دیا تھا قریب قریب اُسی طرح قانون کو پالیسی میں جذب کر دے۔

ہائیس کے برخلاف ایک مقام پر لاک واقعات کی دقیق بحث پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :- تجدید پر رکن اپنی ذات سے کرتا ہے۔ لاک نے صاف صاف نہیں کہا کہ وہ دوسرے مسائل کی حمایت کرتا ہے لیکن کم بحث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ایسا ہی کیا ہے۔

آتا ہے اور اس کا نتیجہ بہت عمدہ ہوتا ہے۔ اُسے اس اعتراض کا اندیشہ ہے کہ دہریہ مفروضہ (سیاسی قوت کی ضابطی کا امکان) متواتر بغاوت کی بنیاد رکھتا ہے، اور اس کا وہ یہ جواب دیتا ہے کہ دہریہ اندیشہ ہر مفروضہ میں ہے کیونکہ جب آدمیوں کی حالت انتہا ہوتی ہے اور وہ مطلق العنان قوت کی دست برد کا شکار ہوتے ہیں تو اُس وقت حکام کی خواہ کسی قدر حمایت کی جائے اور انھیں آسمان سے اُترا ہوا سمجھا جائے یا مقدس اور برگزیدہ احکام الہی کا مجاز سمجھا جائے یا اور جو چاہے کہا جائے پھر بھی ایسا ہی ہو کر رہے گا، یا لیس کے ناقابل تنسیخ بیان شاہی کی تعلیم یا حضرت آدم سے اخذ کیا ہوا فہم کا مقدس شاہی استحقاق لوگوں کو ایسی حکومت برداشت کرنے پر مائل نہ کرے گا جو حقیقتاً ناقابل برداشت ہے۔ یہ بات کہیں سے بھی صاف صاف نہیں معلوم ہوتی کہ وہ اسے ممکن سمجھنے پر تیار نہ تھا تاہم اُس کی کتاب لیو یا کھن اور دیگر تصنیفات کے مختلف فقروں سے اس قدر تو بالکل صاف معلوم ہوتا ہے کہ ملکی اور مذہبی اختیار کے پردہ میں جن سیاسی نظریات کی اشاعت کی جاتی تھی اُن کے اثر کو اُس نے مبالغہ آمیز وقعت دی ہے۔ بظاہر اُس کا یہ خیال تھا کہ کثیر التعداد آدمی اپنے بڑوں کا کہنا یقین مان لیں گے خواہ اُن کے ذاتی اعتراض بھی صریحاً اس سے متعلق ہوں اور بادشاہ اگر یہ خیال رکھے کہ اپنے سے بڑا کسی اور کو ہونے دے تو وہ ان لوگوں سے جو کچھ چاہے منوا سکتا ہے۔

اس کے بعد دوسری باتوں میں لاک اور اُس کے متبعین کا پس منظر اور اُن کی ادھوری باتیں زیادہ تر اُن کے کام کی عملی مشکلات کی وجہ سے ہیں۔ اُن میں صاف صاف یہ کہنے کی جرات نہ تھی کہ انگلستان کا بادشاہ شاہی کے سیاسی مفہوم میں بادشاہ نہیں ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر لاک کہتا ہے کہ بعض مملکتوں میں جہاں قانون ساز جماعت ہمیشہ موجود نہیں رہتی اور انتظامی اختیارات ایک خاص شخص کو سپرد کر دیئے جاتے ہیں جب کا قانون ساز جماعت میں بھی حصہ ہوتا ہے وہاں اُس خاص شخص کو بھی باسانی حاکم اعلیٰ کہا جاسکتا ہے، علاوہ بریں

لاک کو تعریف در تعریف کے اصول کا بھی اندیشہ تھا۔ اُس سے ایک صدی پیشتر سر تھامس اسمتھ پارلیمنٹ کے اعلیٰ اختیار کے متعلق جس صفائی سے لکھ چکا تھا اُس کا شاہد لاک کی تصانیف میں کسی جگہ بھی نہیں ملتا (کیونکہ وہ جب کبھی دد قانون ساز جماعت، کا نام لیتا ہے تو انگریزی پارلیمنٹ اُس کی نظر کے سامنے آجاتی ہے) عملی اختیارات پر بھی وہ سسلڈن کی طرح صفائی اور صحت کے ساتھ نہیں بحث کرتا۔ سسلڈن نے ایک روشن خیال قانون داں کی طرح صاف صاف کہہ دیا کہ اس میں مطلق کوئی راز نہیں ہے۔ مخصوص اختیار شاہی ایک ایسا قانون ہے جو خاص کرتاج سے متعلق ہے اور قانون کی دیگر شاخوں سے اصولاً مختلف نہیں ہے۔ لاک کے یہاں اب بھی اس میں کچھ نہ سمجھ راز ہے۔ عملی اختیار ایک مبہم اور غیر معمولی قوت امتیازی ہے جو خود قانون سازی کے اختیار کی طرح اس قاعدہ کے ماتحت ہے کہ اس کا نفاذ ایمانداری کے ساتھ فوائد عامہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ابتدائی معاہدہ کی نازک اختراع سے ہمیں نے اپنی لیوایا تھن میں قوت مطلقہ پیدا کی اور لاک نے اس سے یہ ثابت کیا کہ ایک معتدل آئینی حکومت قانون فطرت کے لحاظ سے صرف جائز نہیں ہے بلکہ محض یہی طریقہ حکومت اس طرح سے جائز ہو سکتا ہے۔ اب یہ روسو کے لئے باقی رہا تھا کہ اسی اختراع کو وہ ایسے اغراض کے لئے استعمال کرے جنہیں ہم بس بد نظمی کا جنون خیال کرتا اور لاک حیرت زدہ ہو جاتا۔ جیسا کہ لارڈ مارشل نے بتایا ہے لاک کی کلیات چاروں طرف سے عملی حفاظتوں میں مقید ہیں اور یہ آسان اور عالمگیر اصول نہیں بن سکتیں۔ روسو۔ لاک سے زیادہ مشہور اور ہمیں سے زیادہ باہول

Sir Thomas Smith. ۱

Selden. ۲

Rousseau. ۳

Lord Morley ۴

تھا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کی کتاب معاہدہ معاشری سیاسی فریبیوں میں سب سے زیادہ کامیاب اور سب سے زیادہ اثر آفریں ثابت ہوئی۔

روسو کا معاہدہ معاشری دوسرے مخمینی سیاسیوں سے اس بات میں مختلف ہے کہ اس کا مقصد ایک مشترکہ مقتدر اعلیٰ پیدا کرنا ہے اور اس پر بھی معاہدہ کرنے والے فریقوں کو اُسی طرح آزاد اور اپنی مرضی کا تابع رکھنا ہے۔ ہر شخص اپنی ذات اور اپنے شخصی حقوق سے اُسی طرح پورے طور پر دست بردار ہوتا ہے جس طرح ہالیں کے معاہدہ میں لیکن کسی ایک مقتدر اعلیٰ کو نہیں سپرد کئے جاتے بلکہ سوسائٹی کو اس معاہدہ کے شرائط (جن سے روسو اپنی پوری واقفیت کا اظہار کرتا ہے) حسب ذیل ہیں: ”ہم میں سے ہر ایک اپنی ذات اور اپنی قابلیت کو ایک مشترکہ سرمایہ میں جمع کرتا ہے جسے عام رائے کی مقتدرہ ایت کے بموجب استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ہم ہر رکن کو کل جماعت کا جزو لاینفک سمجھتے ہیں۔“ ہر رکن اس لحاظ سے شہری کہا جاتا ہے کہ وہ اقتدار اعلیٰ میں حصہ دار ہے اور اس لحاظ سے رعایا کہلاتا ہے کہ مملکت کے بنائے ہوئے قوانین کا تابع ہے۔ جو شخص اس عام رائے کی اطاعت سے انکار کرتا ہے اُسے تمام جماعت اطاعت پر مجبور کرے گی۔“ اور یہ گویا اس کہنے کے برابر ہے کہ وہ آزاد ہو جانے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ آئندہ کے نظریوں اور حالات کا گویا پرتو ہے اقتدار اعلیٰ پیدا ہوا اس کا ذکر اس لہجہ میں کیا گیا ہے کہ ہالیں بھی اس سے بڑھ کر نہیں جاسکتا۔ یہ غیر قابل انتقال اور غیر قابل تقسیم ہے اور اگر ”عام رائے“ کا اظہار حقیقی طور پر حاصل ہو جائے تو

۱۷۷۸ء اس کتاب میں منجملہ دیگر نظریوں اور مغالطوں کے ایک یہ بھی ہے کہ ”جنگ کی حالت کا تعلق افراد مملکت سے نہیں بلکہ اس سے مختلف مملکتوں کی باہمی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے“ اس مقولے کو بڑے عظیم یورپ کے بعض مدبتروں اور سیاسیوں نے تسلیم کر لیا ہے اگرچہ ان لیا جائے تو اس کا بدیہی نتیجہ یہ ہوگا کہ جنگ کے دوران میں تاوقتیکہ مملکت کسی فرد کو اجازت نہ دے اسے حملہ آور کے حملے کی صورت میں اپنے مکان کی حفاظت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

اس سے خطا نہیں ہو سکتی۔ مقتدر اعلیٰ اس کا پابند ہے کہ انصاف کرے یعنی کسی کی رعایت نہ کرے۔ قانون ایسا ہونا چاہئے کہ اس کا اطلاق عام حالات پر ہو سکے اس لئے بادشاہ یا خاندان کا انتخاب قانون سازی کا فعل نہیں ہو سکتا۔ یہ تعریف ایسی ہے جس کی رو سے مسودہ حقوق ایک حد تک قانون ہے اور ایک طرح سے نہیں ہے اور قانون بند و بست قانون ہی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں یہ انگریزی طلبہ سیاسیات کو پورے طور پر پسند نہ آئے گی۔ لہذا ہر روسو کا مقصد یہ ہے کہ مابین کے اس مقولہ کو کہ کوئی قانون غیر منصفانہ نہیں ہو سکتا ہے جسے خود اُس نے بھی اختیار کیا ہے اپنی اُس انصاف کی تعریف کے مطابق کرے جس کی مقتدر اعلیٰ کو ضرورت ہے۔ علاوہ بریں مملکت کی کوئی قوت بذات خود مقتدر اعلیٰ نہیں ہو سکتی۔ جماعت مقننہ کو یہ اقتدار حاصل نہیں ہے بلکہ وہ مقتدر اعلیٰ کا رکن اور خادم ہے حکومت بھی مقتدر اعلیٰ نہیں ہے بلکہ قوم اور رعایا کے مابین تعلق پیدا کرنے والی ہے۔ قوم سے مراد قوم بحیثیت اپنی مجموعی اور ذی اقتدار حالت کے اور رعایا سے مراد منفرد اراکین ہیں جس طرح حکومت قانون نہیں بنا سکتی اسی طرح مقتدر اعلیٰ براہ راست حکومت نہیں کر سکتا۔ لیکن حکومتوں کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ اس اقتدار کو غصب کر لیں اس لئے کچھ دنوں کے بعد حاکم مقتدر اعلیٰ کو تابع کر لیتا ہے اور روسائے کا بنیادی تعلق ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی تمام مملکتوں کی اندرونی کمزوری ہے جس کی وجہ سے وہ آخر کار فنا ہو جاتی ہیں۔ قدرتی جسم کی طرح سیاسی جسم بھی پیدائش ہی کے وقت سے موت کی طرف بڑھتا رہتا ہے۔

روسو اس امر کو نظر انداز نہیں کرتا کہ اقتدار اعلیٰ کا کامل طور پر نفاذ اُس کے مفروضہ کی رو سے ناممکن ہے کیونکہ ذی اقتدار عموم کیونکر ایک جگہ مجتمع ہو سکتے ہیں۔ اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ آج کل کی مملکتیں ذرا ضرورت سے زیادہ بڑی ہیں۔ وہ آزاد یونانی شہر کو یا اُس کا جو تخیل اُس کے ذہن میں ہے پھر سے بحال کرنا چاہتا ہے۔ جس وقت لوگ مجتمع ہو جاتے ہیں اُس وقت ہر شہری مساوی حیثیت کا حامل ہے اور تمام حکومت کچھ عرصہ کے لئے

برطرف ہو جاتی ہے۔ نمائندوں کی حکومت جہاں کہیں ہر محض عارضی اور ہنگامی ہے۔ لوگوں کے مبعوثین حقیقتاً اُن کے اختیارات کے نمائندے نہیں ہو سکتے وہ صرف محدود اختیارات رکھنے والے کارپرداز ہو سکتے ہیں جن کے افعال کی منظوری کی ضرورت ہے۔ انگریزی آزادی محض ایک دھوکہ ہے کیونکہ انگریزی قوم اپنی بنائی ہوئی پارلیمنٹ کی غلام ہے۔ سیاسی نمائندگی کی وقعت حقیقتاً ایک مخفی صمانہ غیر مساوات کے ردی کھاتا ہے زیادہ نہیں ہے چنانچہ مشیت عامہ کے معقول اعلان کی عدم موجودگی کی وجہ سے تمام دنیا میں بمشکل کوئی قوم ایسی ملے گی جو حقیقی معنوں میں قانون رکھتی ہو۔ اب یہ سوال رہا کہ قوم کے درست اور حقیقی اقتدار اعلیٰ کو آج کل کی مملکت کی وسعت اور حفاظتی وسائل سے کیونکر متحد کیا جائے؟ روسو نے اس مسئلہ تفصیلی بحث کا وعدہ کیا ہے لیکن اس وعدہ کو مدعا ہر دہ معاشری، یا کسی اور شائع شدہ کتاب میں یورانیس کیا۔ بظاہر اُس کا ارادہ تھا کہ خارجیہ یا ایسی کے لئے کسی طرح کی ملکی حکومت قائم کرے۔ سوئزر لینڈ کا ملکی آئین گو اُس کے زمانہ میں بالکل نامکمل تھا تاہم اس بحث میں اُس کے لئے بہت کچھ مفید ہوتا۔

اکثر کہا گیا ہے کہ بادشاہ یا دوسرے حاکم اور قوم کے مابین معاہدہ بھی معاہدہ معاشری میں شامل ہے یا دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ روسو نے اس کا باضابطہ رد کیا ہے۔ اُس کے خیال سے حکومت معاہدہ سے نہیں پیدا ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے (اور سچ کہتا ہے حالانکہ اُس کی زبان سے یہ بہت ہی عجیب خیز ہے) کہ یہ مفروضہ معاہدہ ملکی نہیں ہوگا بلکہ محض فطری ہوگا اور کسی مشترکہ اختیار رکھنے والی قوت کی منظوری بھی اس پر نہ ہوگی۔ معاہدہ صرف ایک ہی ہے یعنی سوسائٹی کا ابتدائی

لے کہا جاتا ہے کہ اس بحث پر اُس نے کچھ ذخیرہ چھوڑا تھا جو سیاسی پیش بینیوں کا لحاظ کر کے ضائع کر دیا گیا لیکن جس کے پاس یہ ذخیرہ تھا اُسے اس کی اشاعت سے کوئی اندیشہ نہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ معاہدہ معاشری نے جو خرابیاں برپا کی ہیں اُن میں بغیر اس مباحثہ کی امداد کے کچھ اضافہ کرنا مشکل تھا۔ ۱۲ منہ

معاهدہ، اب اس کے بعد کسی اور معاہدہ کی گنجائش نہیں، کیونکہ اس سے قوم کو اپنے منفرد اراکین کے تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں۔ روس کو مقتدر قوم کے بغیر قابل رد حقوق پر اس قدر اعتماد ہے کہ وہ بظاہر تفویض اختیارات کی بھی اجازت دیدیتا ہے جسے لاک جیسے آئینی مصنفین مخدوش اور ناجائز سمجھتے تھے۔ وہ ڈکٹیٹر شپ کے مخالفین کی ذکر نہایت ہی اطمینان کے ساتھ کرتا ہے "مجلس حفاظت، عامہ" کے زمانہ میں فرانس کے (انقلابی حکام) نے اس کے اصول پر ضرورت سے زیادہ عمل کیا۔ مقتدر قوم کے حقوق نافذ کرنے میں ایک اور بڑی دقت تھی۔ اور سب کو موت کے قطعی نظریات بنانے والوں کی طرح روس کو بھی یہ ثابت کرنا تھا کہ ایک مخالف شہری کیوں کثرت رائے کا پابند بنایا جائے۔ لیکن یہ بحث لاک سے بھی زیادہ بے بنیاد اور لغو ہے۔ اس معاملہ میں لاک نے عملی سہولت کا حوالہ دے کر کافی صاف بیانی کا اظہار کیا ہے۔

یہ روس کے سیاسی نظام کا سرسری خاکہ ہے جس کی سیاسی شان یہ ہے کہ یہی بہت بڑی حد تک اعلان حقوق الناس کا ذمہ دار ہے۔ یہ اعلان (جس کا تعلق انقلاب کی سب سے پہلی منزل سے ہے) قانونی استحقاق اور سیاسی ضرورت وقت کا غلط بحث ہے، جس میں عام مقولوں کو نہایت ہی شاندار الفاظ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کی اس قدر وسیع تعریفیں کی گئی ہیں کہ ایک گورک دھندابن گیا ہے جس کی نظیر کسی دوسری سیاسی دستاویز میں شاذ و نادر ہی ملے گی۔ تمام آدمیوں کا آزاد اور مساوی حقوق ملے کر پیدا ہونا، قوم کا اجتماعی اقتدار اعلیٰ اور دہشت عامہ، جو قطعی قوانین میں ظاہر ہوتی ہے یہ سب باتیں براہ راست روس سے لی گئی ہیں۔ تاہم یہ کہنا

۱۔ علیٰ صطلاح میں ابتدائی معاہدہ اتفاق (پیکٹ یونیاس) سے ایک اعلیٰ قوت پیدا ہوئی اور اس کے بعد معاہدہ معادن (پیکٹ می اکشنس) کی کوئی ضرورت نہیں۔ ۱۲۔ مزید ۱۵۔ ایسے شخص کی حکومت جو قوم کی طرف سے جزو کل کا اختیار کر دیا گیا ہو۔ ۱۳۔ مترجم

نا انصافی ہے کہ اس اعلان میں کوئی خوبی نہیں ہے۔ ساتویں آٹھویں اور نویں دفعات غیر قابل اعتراض الفاظ میں قانون سازی اور انتظامی اصول قانون کے اصول پر مشتمل ہیں۔ لیکن جس حد تک اس اعلان میں ایک سیاسی نظریہ کی شرکت ہے اس حد تک یہ اقوام اور مدبرین کے لئے ایک مستقل تنبیہ ہے کہ وہ محض لغوی بحثوں پر اعتماد نہ کریں۔ جیمس ثانی کی سلطنت سے دست برداری کے وقت ویسٹ منسٹر کے مباحث میں بادشاہ اور رعایا کے مابین ابتدائی معاہدہ کا بہت کچھ ذکر ہوا لیکن خوش قسمتی سے چارے یہاں یہ مسودہ حقوق میں نہیں شامل کیا گیا۔ اس اعلان حقوق الناس یا بالفاظ دیگر ^{۱۸۳۹}ء کے اصول کا اثر ہوا کہ فرانس میں عملاً اور اصولاً بہت بڑی حد تک سیاسیات کی ترقی ہو گئی۔

ابھی روسو کی کتاب ”معاہدہ معاشری“ تازہ تازہ چھپ کر آئی تھی کہ اسی زمانے میں بلیک اسٹون انگلستان میں لاک کے اصول کو ایک نئی صورت میں ڈھال رہا تھا۔ اگر ہم بنیہم کی پرجوش تنقید کو اپنے ذہن سے نکال ڈالیں اور بلا کسی قسم کے تعصب کے بلیک اسٹون کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ وہ صرف اپنی سمجھ کا بکا ہی نہیں ہے بلکہ کئی باتوں میں اس نے لاک کے اصول کو بہت کچھ ترقی بھی دی ہے۔ البتہ وہ فطری حالت کو تاریخی واقعہ ماننے سے صاف صاف انکار کرتا ہے اور اس لئے اسے وہ مشکل نہیں پیش آتی جسے لاک نے خود ساختہ اور کمزور عذرات سے بجائے دور کرنے کے اور بڑھا دیا ہے۔

۱۔ آج کل ہم نہایت آسانی سے بلیک اسٹون کے سیاسی نظریہ کی تحقیر کر سکتے ہیں۔ میرے خیال میں باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے (۱) بلیک اسٹون نے جو کچھ لکھا بطور ایک قانون داں کے لکھا۔ اور جہاں تک قطعی قانون کا تعلق ہے وہاں تک اس کے زمانہ کے اور نیز آج کے انگریزی آئین کے دستور العمل میں ایک لازمی رکاوٹ کا پڑ جانا بہت ممکن تھا اور ایسا ہوا بھی (۲) بلیک اسٹون کی اس تشریح کے وقت تاج اور پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے مابین اصل سیاسی قوت کی تقسیم بالکل غیر معین تھی۔ آج کل تو ہم کہتے ہیں کہ قانونی بادشاہی سے ممتاز سیاسی قوت بالآخر دارالعوام کی کثرت رائے کے باعث ہے۔ بلیک اسٹون نے یہ نہیں کہا اور نہ کہہ سکتا تھا۔ ۱۲

”سوسائٹی کی باضابطہ ابتدا کسی افراد کے معاہدہ سے نہیں ہوئی، بلیک اسٹون^۱ نے خاندان کو سوسائٹی کی بنیاد مانا ہے اور معاہدہ معاشری کی حقیقت صرف اسی قدر رکھی ہے کہ انسان آپس میں اس لئے مل جل کر رہتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ تاہم اُس نے معاہدہ معاشری کی اصطلاح کو ترک نہیں کیا ہے۔ اصول اقتدار اعلیٰ پر بھی وہ لاک سے زیادہ صفائی سے بحث کرتا ہے۔ حکومت کی ہر صورت میں ”ایک قوت ہونی چاہئے، اور ہوتی ہے، جو اعلیٰ، غیر قابل مزاحمت، مطلق اور خود مختار ہو۔ یہی قوت اقتدار اعلیٰ کا منبج ہے،“ اور سٹرٹامس^۲ اس مسئلہ کے اصول پر جا کر وہ لاک کی مبہم احتیاطوں کے برخلاف تسلیم کر لیتا ہے کہ انگلستان میں یہ قوت پارلیمنٹ سے متعلق ہے۔ اور اس سے آگے جانا قانون کی رو سے ممکن نہیں۔“ جو کچھ پارلیمنٹ کرتی ہے اُسے دنیا کی کوئی قوت مسترد نہیں کر سکتی،“ اب بھی قانون اور حکمت عملی کا امتیاز مکمل نہیں ہوا لیکن بلیک اسٹون، ہالپس اور لاک دونوں کی بہ نسبت صورت واقعہ سے زیادہ قریب ہے۔

معاہدہ معاشری کی مختلف صورتوں کو ایک سطح پر لانے کی سہولت کے لئے روسو اور بلیک اسٹون کو تاریخی ترتیب سے علیحدہ کر لیا گیا ہے۔ لیکن اسی اشار میں یہ نظریہ خود اپنے ملک میں بھی اعتراضات سے محفوظ نہیں رہا۔ ہیوم کو اس فلسفی مغالطہ کے حل کرنے میں جو قریب قریب جماعت احرار (وہگ) کا جزو ایمان تھا دوسری خوشی حاصل ہوتی تھی۔ چنانچہ اُس نے اس کی کمزوری کو اس عنوان سے دکھایا کہ دراصل اس پر کچھ اور کہنے کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ لیکن ہیوم مصلح نہیں تھا بلکہ صرف نقاد تھا۔ اس نے اس ہر دو یونیورسٹی اختراع کی بجائے کوئی اور چیز نہیں پیش کی چنانچہ یہ معاہدہ بقول لزیلی اسٹیون^۳ تمام دماغ سوزی کے بعد بھی مدتوں تک سیاسی بول چال میں باقی رہا۔ خود اس کے سیاسی تخیلات

Blackstone. ۱

Hume. ۲

Leslie Stephen. ۳

کمزور اور بے حس تھے۔ اور ایک کمال دولت عامہ پر اُس نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ سب سے زیادہ خشک اور غیر محسوس ہیں۔ روسو کی اختراعات کی دوا ایک فرانسیسی نے سب سے پہلے دریافت کی لیکن اُس کے اہل وطن نے اُس زمانہ میں اُس کی قدر نہ کی مونٹسکیو باوجود اپنی خطاؤں اور بے ضابطگیوں کے زمانہ حال کی تاریخی تحقیق کا موجد ہے اُس کی معلومات اکثر بے ٹکی اور مکمل ہوتی تھیں اُس کے نتائج اکثر بے مجھے بوجھے ہوتے تھے اور اُس کی رائے اکثر غلط ہوتی تھی۔ تاہم وہ اس متم با نشان صداقت پر مضبوطی سے اڑا رہا کہ اصل سیاسیات کی عمارت ہوا پر نہیں تعمیر ہو سکتی اور نہ کسی خاص ملک اور قوم سے بے تعلق فرضی آدمیوں کو لیکر بچوں کے گھر وندے کی طرح اپنی مرضی کے مطابق ترتیب دینے سے یہ بات حاصل ہو سکتی ہے۔ اُس نے ٹھنک ٹھنک تاریخی طرز کے اور تاریخی رفتار کے مطابق سوسائٹیوں کے سیاسی آئینوں کا مطالعہ شروع کیا۔ ہمیں اس بات پر فخر ہے وہ ہماری رائل سوسائٹی کا ایک رکن تھا اور اس سوسائٹی نے سب سے پہلے اس کی شخصیت کو پہچان لیا کہ اس کے ذریعہ سے مسائل طبیعیات کی طرح مسائل سیاسیات پر بھی سائنٹفک بحث کی جا سکتی ہے اور انھیں باتوں نے اس محقق کی تصنیفات کو سائنس کا جامہ پہنایا۔

مونٹسکیو کی تجویز میں دو امر تھے اور یہ دونوں بذات خود نہایت شاندار تھے اور اُس زمانہ کے سیاسی مصنفین کی نظر ان پر نہیں پڑی تھی۔ وہ قانون سازی اور ادارات کا ایک ایسا نظریہ متقابلہ بنانا چاہتا تھا جو حکومتوں کی ضروریات پر مبنی ہو اور ایسا ہی ایک نظریہ وہ سیاسیات اور قانون کا بنانا چاہتا تھا جو مختلف ممالک اور مختلف زمانوں کے حقیقی اصول کے وسیع مشاہدہ پر مبنی ہو۔ اس تجویز کی پہلی شاخ یہ ایک طرح سے مکیا ویلی نے اُس سے پہلے بحث کی تھی لیکن اُس کی کوشش ایک محدود دائرہ میں اور ایک خاص غرض کے لئے محدود

Montesquieu. ۱۷

Machiavelli. ۱۸

رہی۔ دوسری شاخ بالکل نئی تھی۔ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ خیال عمل کے برابر نہیں ہے۔ خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اُس وقت ذرائع نہیں موجود تھے۔ اُس کی کتاب درود تو انہیں، تو اگر اقتباسات کے ذریعہ سے یا سہری مطالعہ سے دیکھا جائے تو اس سے بدتر شاید ہی کوئی کتاب ملے۔ اس میں بہت سے باب تو ایسے ہیں جو سفر ناموں اور قصے کہانیوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ غور و خوض کرنے میں بھی مونٹسکیو کسی طرح ہمیشہ کامیاب نہیں رہا۔ وہ اپنے زمانہ کے بہت سے مغالطوں سے بچا رہا لیکن اٹھارھویں صدی کی اس طاقتور ترغیب وہ بھی نہ روک سکا کہ انسانوں کو اُس سے زیادہ عاقل سمجھا جائے جسے کہ وہ ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جزوئِ شط (حلقہء مسیحی کے) مشنریوں اور دوسرے مصنفوں نے جو مختلف قسم کے وحشیانہ رواج غلط یا صحیح نقل کئے اُن کے متعلق وہ مملکت کی پالیسی کے قیاسی اسباب کا تعین کرتا ہے۔ یہ تو وہ ٹھیک کہتا ہے کہ جو رواج ہمیں حماقت آمیز اور وحشیانہ معلوم ہوتے ہیں اُن کا وجود بلا کسی وجہ کے نہیں ہے۔ یہ بھی وہ ٹھیک کہتا ہے کہ کسی سوسائٹی کے ادارات کا انحصار اُس کے مخصوص حالات پر ہے اور ان ادارات کا مطالعہ ان حالات کے ساتھ ساتھ کرنا چاہئے۔ لیکن حالات کا شمار کرتے وقت وہ خود آدمیوں کو فراموش کر گیا۔ اُسے یہ نہیں معلوم ہوا کہ کسی ایسی ملکی سوسائٹی کو سمجھنے کے لئے جو ہماری سوسائٹی سے بہت کچھ مختلف ہے ہمیں اُس کی موروثی عادات اور اُس کے افراد کی خصوصیات کا سمجھنا ضروری ہے اور نیز اس کا محاذ بھی اور وہ ہے کہ عام تہذیب و تمدن کے کس درجہ پر وہ پہنچی ہے۔ مختصر یہ کہ وہ یہ نہ دیکھ سکا کہ آئین کا تعلق قوم اور حالات دونوں کے ساتھ ہے۔ تاہم اس سے وہ

۱۵ Esprit des Lois.

۱۵ مونیو سوسریل کی رائے ہے کہ "مونٹسکیو کی غلطی یہ نہیں ہے کہ اس نے ان عناصر (آب و ہوا) اراضی ملک اور قوم کے اثر کا صحیح اندازہ نہیں کیا بلکہ اس نے غلطی یہ کی کہ ان سب اثرات کو یکجا کر دیا اور ایک ہی سمجھا اور اس نے بہت کم معلومات پر اپنے استدلالوں کو مبنی کیا۔"

بالکل ناواقف نہیں ہے کیونکہ اُس نے سیاسیات کو علم الاعضا سے مطابقت کرنے میں بہت کچھ کام کیا۔ یہ بات اس قدر قابل اعتراض نہیں ہے کہ مونٹسکیو نے قومیت کو نظر انداز کر دیا۔ جس قدر یہ بات کہ اُس نے خارجی حالات کے تغیر انگیز اثر کو مبالغہ آمیز اہمیت دی ہے۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اُس کے تاریخی طریقہ نے باوجود نامکمل ہونے کے اُسے بہت سی آج کل کی غلطیوں سے بچا لیا۔ مثلاً اُس نے چینی تفلو کے نظریہ کے خلاف حالات کی اصل حقیقت پر اُسے طور پر دیکھ لی حالانکہ اٹھارھویں صدی کے مصنفین علوم اخلاقیہ حتیٰ کہ والٹر اسکٹ اٹھیں ایسا مشترکہ سرمایہ سمجھتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مونٹسکیو نے واقعات کو مجموعی حیثیت سے مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

اسی طرح مونٹسکیو نے انگلستان پر بہت کچھ رائے زنی کی ہے (گو لاک کی طرح اکثر یہ رائے زنی تباہیات پر مبنی ہے) لیکن یہ کسی طرح اغلاط سے مبرا نہیں ہے۔ تاہم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزی پالیسی کی اثر ڈالنے والی قوتوں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انگریزی خصوصیات پر اسے بہت بڑا عبور تھا۔ اُس کی عام روشن خیالی اور عالی دماغی کے متعلق تو زیادہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ ایک مصنف جو اٹھارھویں صدی کے وسط میں غلاموں کی تجارت کے خلاف بین الاقوامی معاہدہ کی تجویز کرتا ہے گو طغریہ جملہ ہی میں سہمی سکی تعریف میں اور کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حکومت عامہ پر اس قدیم اعتراض کا کہ عام طور پر لوگ سیاسیات میں ماہر نہیں ہیں وہ ایک بار پھر حیرت انگیز جرأت کے ساتھ جواب دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ توقع نہیں کی جاتی کہ انھیں نہ ہونا چاہیے

Voltaire. ۱۷

۱۷ انگریزوں کی خسارہ جی اور نوآبادیاتی پالیسی کی بعض باتوں میں تو مونٹسکیو نے قریب قریب پیشین گوئی کی ہے گو وہ انھیں واقعات کو ایک حد تک بیان کرتا مگر کامشادہ جو چکا ہے (درجہ قوانین جلد ۱۹ باب ۲۷) اس باب میں سائینٹ ٹمک پیش بین کا اظہار کیا گیا ہے اس پر سوریل نے بالکل ٹھیک توجہ دلائی ہے۔ ۱۲ منہ

اور نہ یہ کوئی ایسی ضروری بات ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ انھیں دلچسپی ہونی چاہئے۔ تجربہ اور بحث مباحثہ خود ہی غلطیوں سے آگاہ کر دے گا۔

خود اپنے ملک میں مونٹسکیو کی بہت بڑی عزت کی جاتی تھی لیکن عملی اغراض کے لئے اُس کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ انقلاب کے سیاسی ماہرین نے مونٹسکیو سے صرف اسی قدر کام لیا کہ اُس کی غلطیوں پر عمل کیا اور ان کا طومار بنادیا۔ انگلستان میں اُسے بہت اچھی طرح سمجھا گیا حتیٰ کہ اُسے بلیک اسٹون کے روحانی باپ کا خطاب دیا گیا لیکن بلیک اسٹون کی کتاب سلسلہ خطبات کی صورت میں ۱۷۶۳ء میں بمقام آکسفورڈ مدون کی گئی اور مونٹسکیو کی کتاب سب سے پہلے ۱۷۶۸ء میں شائع ہوئی تھی اور یہ قرین قیاس نہیں کہ اس عرصہ قلیل میں اس نے بلیک اسٹون کے خیالات پر اتنا اثر ڈالا ہو۔ انگلستان میں برکٹ کو مونٹسکیو سے بھی بدتر نتیجہ کا سامنا کرنا پڑا۔ اُس نے نہایت ہی رنج آمیز طہ نینت سے دیکھا کہ اُس کے عاقلانہ مشورے نظر انداز کئے جا رہے ہیں اور ان کے نظر انداز کرنے سے وہی بُرے نتائج پیدا ہو رہے ہیں جن کی اُس نے پیشین گوئی کی تھی۔ اور جب آخر کار اُس کی عزت ہونے لگی تو اُس کی وجہ یہ تھی کہ ایک بار اُس کی سیاسی عقل بھی اُن لوگوں کے کورانہ جذبات کے ساتھ ہو گئی جنھوں نے اُس پر غداری کا الزام لگایا تھا۔

میں نے ابھی کہا ہے کہ مانٹسکیو کی واجبی ترجمانی مختصر طریقہ پر کرنا مشکل ہے۔ کیونکہ گودہ با اصول ہونے کا مدعی ہے تاہم اُس کے خیالات اس قدر متلون اور غیر مسلسل ہیں کہ خلاصہ کر کے ان پر رائے زنی نہیں کی جاسکتی۔ اور کسی مضمون کے خلاصہ سے اُس کا منشاء معلوم ہو گا کیونکہ نفس مضمون سے بہت زیادہ خوبی اکثر اُس کے انداز بیان اور طریق استدلال میں ہوتی ہے۔ ہر گز مضمون اس سے بھی

لے یہ وینرین خطبات نہیں ہیں کیونکہ وینرین پر و فیسر کی جگہ ۱۷۵۵ء میں قائم ہوئی اور اسی سال بلیک اسٹون اس کا پہلا پر و فیسر مقرر ہوا۔ ۱۲ منہ

زیادہ دشوار ہے۔ اُس کی تصنیفات ایسے خیالات سے بھری پڑی ہیں جو دوسرے مصنفین کے ہول سے زیادہ سبق آموز ہیں لیکن یہ خیالات مخصوص اور واقعی مسائل کے مباحثہ کے ساتھ اس قدر خوبصورتی سے ملے جلے ہیں کہ کسی ایک خیال کو لے کر نمونہ کے طور پر نہیں پیش کیا جاسکتا۔ ہر خیال پورے طور پر سمجھ بوجھ کر ظاہر کیا گیا ہے لیکن کسی مقام پر بھی انھیں اجتماعی استدلال کے طور پر نہیں رکھا گیا ہے۔ برک کی قریب قریب ہر بات عقل کی روشنی سے منور ہے لیکن یہ روشنی مخلوط ہے اور اس کا مرکز علانیہ ظاہر نہیں ہے بلکہ محض قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ تو برک کا طرز معاشرت اور اُس کی جدوجہد کا زمانہ ہے لیکن اس کا تعلق اُس کے نفس خیال سے بھی ہے۔ اس کا تو ہمیں یقین ہے کہ برک کسی حالت میں بھی سیاسیات کا کوئی باضابطہ نظریہ نہ بناتا۔ وہ الفاظ کو ضرورت سے زیادہ غیر معتد سمجھتا تھا اور اُسے سب سے زیادہ خوشی اُس وقت ہوتی تھی جب وہ بہترین فصاحت و بلاغت کے ساتھ ضرورت سے زیادہ استدلال کے خطرات دکھا کر سیاسی استدلال کی اعلیٰ ترین قوت کا اظہار کرتا تھا۔ اُسے یہ کہنے میں ہاک نہیں تھا کہ وہ تعریفات سے بہت ڈرتا تھا۔ علم مابعد الطبیعیات بغیر تعریفات کے قائم نہیں رہ سکتا لیکن عقل کا مقتضایہ ہے کہ سمجھ بوجھ کر تعریف کی جائے، اُس نے اعلان کر دیا کہ وہ ”ان پر تلا ہوا ہے کہ اپنی واقفیت کو معمول اور قانون سازی کی تحریر شدہ یادداشتوں سے آگے نہ بڑھائے“، صرف یہی نہیں کہ برک بطور سیاسی معلم کے باضابطہ طور پر کامل نہیں ہے بلکہ اُس میں ضابطہ کی مناسبت کا بھی پتہ نہیں آئے لیکن کسے سخت قوانین فوجداری کی مذمت کرتے وقت وہ قطعی قوانین کی مفروضہ اہمیت بے انتہا کم کر دیتا ہے۔ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ایک مقام پر برک کے زمانہ حال کے طریقہ تاریخی کے سب سے بڑے ماہر کے الفاظ قریب قریب بھسنہ استعمال کئے ہیں۔ برک کہتا ہے کہ دجو قانون کسی قوم کے بہت بڑے حصہ کے برخلاف بنایا گیا ہو اُس کی نوعیت معقول آئین کی بنوگی اور اسی لئے اس سے ساتھ ایسا اقتدار بھی وابستہ ہوگا جیسا کسی معقول قانون کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ ہر شرم کی

حکومت میں اصلی قانون ساز قوم ہے۔ اور خواہ قانون کا قریبی ورور دینیائی ذریعہ ایک شخص ہو یا کئی اشخاص تاہم اُس کا بعید اور آخری ذریعہ قوم کی عملانیہ یا فحوائی رضامندی ہے اور اس قسم کی رضامندی اس کے جواز کے لئے لازمی ہے۔ تمام قوم کو بھی ”یہ اختیار نہیں ہے کہ ساری جماعت کے خلاف کوئی قانون بنائے“ لیکن یہی برک جب اعلان حقوق الناس سے دست وگریباں ہوتا ہے تو قانونی اقتدار کے متعلق اس کا لہجہ بالکل بدل جاتا ہے۔ یا پائی قوانین مضمین کے سلسلہ میں ہالیں کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے کہ اُس نے ایک مشتیانہ اصول کی تعلیم دی۔ ”د انقلاب فرانس پر چند خیالات“ میں قریب قریب ہالیں کے الفاظ میں ہالیں کے اصول کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ ”اگر ملکی سوسائٹی کسی معاہدہ سے بنی ہو تو وہی معاہدہ اس کا قانون ہوگا“ کوئی شخص ایسا کوئی حق نہیں طلب کر سکتا جو اس کے برخلاف ہو۔ ”انصاف حاصل کرنے کے لئے انسان اپنی اُن باتوں کے تعین کا حق چھوڑ دیتا ہے جو اُس کے لئے سب سے زیادہ ضروری ہیں اور آزادی لینے کے لئے وہ اپنی تمام تر آزادی دوسرے کو سپرد کر دیتا ہے“ حکومت فطری حقوق سے علاحدہ ایک دوسری چیز ہے۔ یہ اس لئے بنائی جاتی ہے کہ آدمیوں کی ضروریات پوری کرے اور اُن کے جذبات کو قابو میں رکھے۔ یہ بات ”صرف ایک ایسی قوت سے چل ہو سکتی ہے جو اپنے سے ممتاز ہو“ یہی ہالیں کی ”مشترکہ قوت“ انھیں مرعوب رکھنے کے لئے ہے اور ایک جگہ تو برک یہاں تک آمادہ نظر آتا ہے کہ اگر لیوایا تھن اُس کے ہاتھ میں ایک ایسی تلوار دیدے جس سے وہ انقلابیوں کا گلا کاٹ سکے تو وہ نہایت ادب کے ساتھ لیوایا تھن کی پرستش کرے۔

یہ دونوں متضاد خیال برک ہی کے ہیں اور دونوں میں اُس کا لہجہ اُسی قدر زور دار ہے۔ ”آئر لینڈ میں پروٹسٹنٹ کے مظالم اور فرانس میں انقلابیوں کی زیادتیوں کے خلاف اُس کا غصہ بالکل ایک ہی بنیاد پر ہے۔ خواہ

اگر لینڈ کے معاملات ہوں یا انگلستان کے یا فرانس کے اُس کا مقصد صرف یہی رہا ہے کہ اصول کو چھوڑ کر تجربہ کو اختیار کیا جائے۔ سیاسیات کی رہنمائی کے لئے وہ نہ تو محض قطعی ادارات کے الفاظ چاہتا ہے اور نہ عام تقضیا کے خالص نتائج بلکہ مساوات اور مفاد کا ایک ایسا ضابطہ چاہتا ہے جو موجودہ حقوق اور حریت پر مبنی ہو اور انہیں برقرار رکھے۔ وہ سیاسیات کو عملی سائنس سمجھتا ہے اور منطقی استدلال کا خاکہ نہیں سمجھتا۔ ایک مرتبہ اُس پر اعتراض کیا گیا کہ وہ خود اپنے ہول میں بہت کچھ کمزوری کا اظہار کرتا ہے اور کہا گیا کہ اُس کی کتاب دد انقلاب فرانس پر چند خیالات خود اُس کی ساتھیوں کی زندگی کے منافی ہے۔ چنانچہ اُس نے دد جدید وہلگوں کی قایم وہلگوں سے اپیل کی، لکھی جس میں اُس نے انقلابی نظریہ معاشرت پر تنقید کر کے اپنی تمام تصنیفات سے زیادہ خود اپنے طرز معاشرت کو روشن کر دیا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ ہمیں قوم کے اعلیٰ اختیارات کے پردے میں حکم دیا جاتا ہے کہ ہم غیر معمولی ضرورت کی بنیاد پر نہیں بلکہ مشترکہ استحقاق کی بنیاد پر حکومت کی بنیادوں کو بدل دینے کی قوت کو تسلیم کر لیں۔ قوم کیا ہے؟ چند غیر معین اور بے تعلق افراد جو معاہدہ معاشری کے مفروضہ فریق ہیں قوم نہیں بن سکتے اور نہ وہ کسی معاہدہ کی رو سے یکا یک قوم ہو سکتے ہیں۔ ایک جم غفیر شمار ہو جانے کے بعد قومیت میں نہیں آجاتا جیسا کہ وہ شمار کے قبل نہیں تھا۔ بیشک قوم کا مشترکہ اتحاد ایک مصنوعی چیز ہے۔ لیکن اس تعمیر میں بہت دن لگتے ہیں اور محض اسی وجہ سے قوم کا بگڑنا بہ نسبت بننے کے زیادہ آسان ہے علاوہ بریں قوم کے اعلیٰ اختیارات کا نفاذ کیونکر ہو گا؟ کثرت رائے پر۔ لیکن کثرت رائے کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ بقیہ آدمیوں کو یا بند بنائے؟ یہ بھی ایک مصنوعی قوت ہے اور بسبب سے زیادہ مصنوعی۔ پہلی اختراع تو یہ ہے کہ بہت سے آدمیوں کی ایک مشترکہ شخصیت بنائی گئی اور اُس کے بعد دوسری اختراع یہ ہے کہ کثرت رائے کو اس شخصیت

کے بجائے کام کرنے کے اختیار دیا جائے۔ اور یہ اختراع قطعی قوانین کی سب سے زیادہ شرانگیز اختراع ہے، اور ان مصنوعی اور قانونی تخیلات پر بقول برک قانونی اور ملکی اصول کا خلط مبحث کر کے فرانس کے انقلاب پسند مصنفین نے خود قطعی قانون کے اختیار کی بنیاد رکھی ہے۔ آیا کثرت رائے کو فیصلہ کا استحقاق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کن معاملات میں اور کثرت رائے کس قدر ہونی چاہیئے؟ یہ تمام معاملات محض دستور پر منحصر ہیں۔ ان لوگوں کو خود انھیں کے اصول پر سلطنت کے کسی اختیار کو کام میں لانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اگر دستور اور طوائفی قبضہ سے ملکیت کا استحقاق نہیں ہوتا، تو انھیں مملکت فرانس کا ڈاکوٹوں اور غاصبوں سے زیادہ استحقاق کیونکر ہو سکتا ہے؟ ملکی سوسائٹی محض ہر شکاری سے نہیں بنتی۔ یہ ایک عمرانی جسم اور عمرانی ضابطہ ہے۔ اور گو یہ تکمیل کی حالت میں بھی مصنوعی ہے تاہم یہ دو حشیانہ اور بے تعلق طرز زندگی سے زیادہ، فطری حالت ہے بلکہ اس کی فطری حالت اسی وجہ سے ہے کہ یہ مصنوعی ہے کیونکہ مصنعت انسان کی فطرت ہے۔ یہ ارسطو کے بنیادی اصول پر برک کی رائے کی زنی کا خلاصہ ہے۔ انسان تمدن بننے کے لئے پیدا ہوا ہے اور اسی وجہ سے وہ ایک زندہ عمرانی نظام میں پیدا ہوتا ہے اور دوسروں کے اس پر کچھ حقوق ہوتے ہیں اور اس کے دوسروں پر اور یہ سب حقوق اس کے بنائے ہوئے نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ وہ دنیا میں ایک غیر متعلق فرد کی طرح نہیں آتا کہ کسی معاہدہ کی بنیاد پر قوم کی غیر قابل تقسیم اقتدار اعلیٰ کے ہزار دیں یا لاکھوں حصہ کا شاندار استحقاق حاصل کر لے۔

سیاسی لغاطیوں کی اس سے زیادہ درگت اور جتھاڑ کبھی نہیں ہوئی۔ برک کے طاقتور ہاتھوں میں معاہدہ معاشری کی وہی حالت ہو گئی ہے جو کسی دوسرے مقام پر اس نے ان الفاظ میں دکھائی ہے کہ وہ حقوق انسانی کے متعلق دھندلے حروف کے بوسیدہ اور رزی کی ٹوکری میں پھینکنے کے قابل کاغذ کے پرزے ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ اس قسم کا نفاذ خود بھی لغاطیوں میں پڑ جائے۔ لیکن اس نے حفاظت کا بہت کم خیال کیا اور اس لئے اکثر ٹھوکریں کھائیں۔ علم سیاست کے متعلق بھی جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ علمی

اور سب سے زیادہ تجربہ پر مبنی تھا اُس نے بزرگ خود ایسے مسائل لئے جو اُس کے نزدیک سب سے زیادہ ضعیف تھے اور ان پر بغیر نفس امر کو واضح کئے یا دوسرے پہلو کا لحاظ کئے ہوئے اپنی رائے ظاہر کی چنانچہ اُس کے بعض بیانات اور اعتراضات تو ایسے ہیں کہ اگر اُس سے کم حیثیت کے کسی مصنف کے قلم سے نکلے تو ہم مجھ کا تصور سمجھتے۔ اُس کا یہ عقیدہ تو مناسب تھا کہ حال و ماضی کے تسلسل کی اور نیز غیر قابل انتقال تعلقات کی وقعت کرنی چاہئے۔ اور اسی بنیاد پر وہ سیاسی کی اصلی قوتوں کی تحلیل کو گناہ سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک اگر ۱۸۹۹ء کے فرانسیسی اصول کے قابل برداشت ہونے کا خیال بھی کیا جائے تو برطانوی آئین کی سلامتی کی کوئی بکار آمد صورت نہیں ہے۔ انقلاب کے ہمدردوں کی سلامتی (جو اپنے آپ کو امن پسند کہتے تھے) درحقیقت یہی ہے کہ اُن کے نظام جمہوری اور برطانیہ کی محدود شاہی کے مابین ایسا اختلاف نہیں ہے جس کے لئے خانہ جنگی کی جائے۔ اور یہ برگ کے نزدیک ”حوصلہ کرنے والوں کی مخالفت“ کوششوں سے حفاظت کا سب سے زیادہ کمزور اصول ہے، گویا کسی قسم کی بھی سوسائٹی کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور اصول بھی تھا یا اس سے زیادہ طاقتور کوئی اصول قرین قیاس ہے۔ بل بس کو لیوایا تھن کی نشست کے لئے اس سے زیادہ مضبوط زمین نہ ملی۔ آدمیوں کا ایک بہت بڑا حصہ اپنے مقررہ آئین کا اتباع اس لئے نہیں کرتا کہ وہ اُس کا متصرف ہے یا کسی خاص وجہ سے اسے پسند کرتا ہے بلکہ محض اس لئے کہ وہ ایک نامعلوم حالت سے خائف ہے۔ وہ کسی قابل برداشت یقینی حالت پر یقین اور عادات کی بنا پر قائم رہتا ہے اور جب وہ اس نظام سے جس کی عادت پڑی ہوئی ہے اختلاف کرتا ہے تو محض اس جوش میں کہ اُس کی موجودہ حالت صرف نامکمل ہی نہیں بلکہ ناقابل برداشت ہے۔ جب یہ حالت پہنچ جاتی ہے تو کسی قدیم نظام کی دستوری عظمت اسے روک نہیں سکتی خواہ برگ کی آواز ہی اس کی حمایت پر کیوں نہ ہو۔ ۱۸۳۲ء میں انگریزی قوم کے ایک بڑے حصے کا خیال تھا کہ غیر اصلاح شدہ اور اصلاح شدہ پارلیمنٹ میں جو اختلاف ہے وہ اس قابل ہے کہ

خانہ جنگی کھجائے اور اُس وقت محض اس کی رائے کا علم اور اس بات کا علم کہ وہ اس رائے پر کسی حالت میں بھی عمل کرنے پر آمادہ ہیں سلطنت کو بچانے والا ثابت ہوا برک نے انقلاب فرانس کے معاملہ میں اس امر پر غور نہیں کیا اور اسی وجہ سے اُس کی رائے سخت اور کیفر فہم تھی۔ اُس کے خیالات غلط یا اوجھے تو ہونے سے نہ سکتے۔ اور فصاحت و بلاغت کی رنگ آمیزیوں سے قطع نظر کر کے (یا اکثر اوقات مجسمہ) اگر دکھایا جائے تو اُس کے اعتراضات زیادہ صحیح تھے اور تسلسل واقعات پر اُس کی پیشین گوئی حیرت انگیز طریقہ پر پوری ہوئی۔ ۱۷۹۳ء میں اور اُس کے بعد بھی پیرس اور لندن میں بہت سے عقلا یہ خواب دیکھ رہے تھے کہ فرانس کی قدیم شاہی حکومت مہینہ خوشی سے تبدیل ہو کر برطانوی آئین کے کسی جدید قالب میں ڈھل جائے گی۔ برک نے پہلے ہی انھیں آگاہ کر دیا کہ ایسا کسی طرح نہیں ہو سکتا اور اُس کا کہنا بالکل ٹھیک ہوا۔

برک کے بعد انگلستان میں کسی شخص کے لئے نہیں ممکن تھا کہ معاہدہ شری کا کور و سو کی صورت میں یا لاک کی صورت میں کسی کار آمد مقصد کے لئے پھر سے زندہ کرے۔ برک نے علم سیاست اور نیز عملی سیاسیات کے صحیح طرز استدلال میں ایک اور اضافہ بھی کیا جس کا اظہار ضروری ہے اور وہ مصلحت و وقت اور قانون کا امتیاز ہے۔ اُس کی تصنیفات میں اس کا باضابطہ اور مکمل بیان بہت سے ملے گا لیکن جنگ امریکہ پر اُس کی عظیم الشان تقریروں اور خطوں کا اصل مقصد یہی ہے۔ انگریز بیکار بیکار کر رہے تھے کہ برطانوی پارلیمنٹ کو نوآبادیات پر ٹیکس لگانے کا حق ہے۔ برک نے کہا کہ حق اپنے مفہوم کے اعتبار سے خواہ کچھ بھی ہو لیکن اس وقت وہ انصاف، سہولت اور فطرت انسانی کے خلاف جنگ کر رہے ہیں اور محض ایک غیر محسوس حق کی بنا پر تاج برطانیہ کی قلمرو میں رخنہ اندازی کر رہے ہیں۔ بد قسمتی سے جو کچھ واقع ہوا اُس سے اُس کی دانشمندی کا حیرت انگیز ثبوت مل گیا۔

تاہم اپنے زمانہ کے لئے برک اتنا بڑا شخص تھا کہ اُس کی عظمت کا اندازہ ہنسکا۔ اُس نے سیاسیات میں تاریخ کو اپنی اصلی جگہ پر بحال کر دیا لیکن خالص

فلسفہ کے بعض ممتاز ترین غور و خوض کرنے والوں کی طرح اُس نے اپنا کوئی مقلد نہیں چھوڑا۔ انیسویں صدی میں فلسفہ سیاست کی ترقی کا بانی وہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انگلستان میں یہ ترقی کی ہوا ایک بالکل دوسرے رخ سے آئی اور بڑا عظیم میں از خود پیدا ہوئی، گو اس کا اہل منشاء اور بعض اوقات شکل و صورت بھی بہ نسبت کسی دوسرے انگریز کے برک سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔

اہم

اقتدار اعلیٰ اور قانون سازی کی جدید نظریات

انیسویں صدی کے اوائل میں ہینچکریسی غور و خوض کی ترقی اس قدر وسیع اور شاخ در شاخ ہو گئی کہ اس چھوٹی سی کتاب میں اس پر سلسلہ وار بحث نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ اس کی مختلف شاخوں میں سے انتخاب ضروری ہوا۔ ذیل کے نقشوں میں ان شاخوں کی عام خصوصیات دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک عنوان کے ذیل میں نظریہ سیاست کی سب سے پرانی شاخ مملکت کا عام نظریہ اور اُس کی ممکن الوقوع قسمیں ہیں۔ زمانہ حال کے مصنفین نے اس میں بہت سی مزید تعریفات بڑھادی ہیں اور خاص کر انگلستان میں دیگر اصولی مسائل کی طرح نظریہ اقتدار اعلیٰ بھی پیچیدہ واقعات کی توجیہ کے لئے ناکافی ثابت ہوا۔ ایک دوسرے عنوان کے ذیل میں مخصوص آئینوں اور مخصوص اغراض کے لئے مملکت کے طرز عمل کا مطالعہ ہے جسے مجموعی طور پر نظریہ حکومت کہہ سکتے ہیں۔ یہیں پر اس مسئلہ کے عمل کا بہترین موقع ہے کہ مملکت کو کن باتوں میں مداخلت کرنی چاہئے اور کن باتوں کو یوں ہی چھوڑ دینا چاہئے

یہ مسئلہ مختلف اصطلاحات اور الفاظ مثلاً آزادی کار (لیسیئر) اور مملکت کی حدود اور شخصی آزادی وغیرہ کے ساتھ مربوط ہے۔ اس کے بعد ایک اور شاخ مملکت کی قانونی حیثیت سے متعلق ہے یا بالفاظ دیگر قطعی قانون کے اصول اور طرز اور نامائے۔ اس سے عام الفاظ میں نظریہ قانون سازی کہہ سکتے ہیں اور فلسفہ قانون کو جیسا کہ قانون دانوں کا خیال ہے عقلی ترتیب میں اس کی ایک شاخ مان سکتے ہیں گو یہ شاخ اصل سے بہت بڑی ہے اور تاریخی ترتیب میں بہت زیادہ قدیم ہے۔ آخر میں خارجی کاموں کے لئے مملکت کی ایک شخصیت بنائی گئی ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ دوسری مملکتوں پر اس کے اور اس پر دوسری مملکتوں کے حقوق اور فرائض ہیں اور ان حقوق و فرائض کا باضابطہ اصول قانون اتوام میں اور ان ذہنی نظریات میں ہے جو اس کی تائید اور توجیہ کرتی ہیں۔ آخری شاخ کے علاوہ یہ تقسیم زیادہ تر مختلف مضامین کی تقسیم نہیں ہے بلکہ ان تعلقات اور اقسام کا امتیاز ہے جن کے ذیل میں ایک ہی طرح کے مضامین پیش کئے گئے ہیں، اس میں قطعی تحلیل ہی کی کوشش کی گئی ہے کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ تاہم اس سے جدید فلسفہ سیاست کی ترتیب اور توسیع معلوم ہو سکتی ہے۔

عملی سیاسیات

(الف) مملکت

حکومت کی موجودہ صورتیں

بلدیاتیں اور وفاقیاتیں

خود مختاری

محکمات اور بیرون ملکی حدود اختیار

نظری سیاسیات

(الف) نظریہ مملکت

دولت عامہ کی ابتدا

(۱) تاریخی

(۲) عقلی

دستور

اقسام حکومت کی ترتیب
سیاسی اقتدار اعلیٰ

(ب) نظریہ حکومت

دساتیر کی صورتیں

نیابتی اور وزارتی حکومت
انتظامی محکمے

حفاظت اور امن وامان

آمدنی اور محاسل

اقوام کی دولت

قطعی قانون کی حدود اور دائرہ عمل

(ج) نظریہ قانون سازی

قانون سازی کے مقاصد

قطعی قانون کی عام خصوصیت اور تقسیم
(فلسفہ قانون یا عام اصول قانون)

قوانین کا اصول اور جواز

تشریح اور نفاذ

زبان اور طرز ادا (قانون سازی کی بندسیات)

(د) نظریہ مملکتیت یا یک شخصیت کے

دوسری مملکتوں اور جماعتوں سے تعلقات

قانون بین الاقوامی

(ب) حکومت

دستوری قانون اور رواج

نظام پارلیمنٹ

مجلس کا مینہ اور وزارت کی ذمہ داری

انتظامی آئین

بری اور بحری فوجیں، پولیس، مسک

موازنہ، تجارت

مداخلت مملکت یا عدم مداخلت

(ج) قوانین اور قانون سازی

ضابطہ قانون سازی (نظریہ کو قانون)

کا جامہ پہنانا، یادداشت، اظہارِ مشاعرہ

پارلیمنٹ کے مسودے

خصوصی مملکتوں کا اصول قانون

عدالتیں اور ان کی ساخت

عدالتی نظام اور اختیار

(د) مملکت کا شخص

سفارت، صلح اور جنگ

کانفرنسیں، صلح نامے اور معاہدے

بین الاقوامی معاملات، عدالت، تجارت اور

وسائل آمدورفت کی ترقی کے لئے۔

یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غائر تحقیقات کے لئے ایسے مضامین انتخاب کئے جائیں جو بذات خود اہم ہونے کی وجہ سے دیگر مسائل سے زیادہ انگریزی مصنفین کے زیر بحث رہے ہوں اور قانون سازی اور پالیسی کے عملی مسائل سے تعلق رکھتے ہوں۔ قانون بین الاقوامی کی یہ حیثیت تھی لیکن یہ بہت زیادہ اصولی اور اصل بحث سے دور ہے اس لئے ہم اسے نظر انداز کئے دیتے ہیں۔ اس کے بعد سیاسی اقتدار اعلیٰ اور مملکت کی مداخلت کے حدود ایسے مباحث ہیں جو مذکورہ بالا عنوان کے ذیل میں آتے ہیں۔ ان مضامین پر انگریزی کتابیں اگر بہت زیادہ نہیں تو کافی ضرور ہیں اور جہاں تک ذہنی احتمالات کا ذرا بھی تعلق ہے ان میں سے ایک نہ ایک پر زمانہ حال کے سیاسی انگریز مصنفین نے بہت کچھ بحث کی ہے اس لئے یہ مناسب ہو گا ان مباحث پر انگریزی مصنفین نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خاص طور پر تذکرہ کیا جائے اور دیگر معاملات میں نظریہ سیاست کے مختلف طبقات خیال کی محض عام خصوصیات دکھا دی جائیں۔ اس کی پوری تشریح میں مملکت کے ان نظریات پر خاص توجہ کرنی مناسب ہو گی جنہیں فلسفیوں نے اس طرح سے پیش کیا ہے جو کائنات کے قدرتی تعلق کے متعلق ان کے عام سطح نظر کے مناسب ہے اور یہ دکھانا ہو گا کہ اس قسم کی نظریات خصوصاً ہیکل کی نظریات نے حال کے ان سیاسی مصنفین پر کیا اثر کیا ہے جنہیں فلسفی ہونے کا دعویٰ نہیں ہے۔ لیکن یہاں پر اس کی کوشش نہیں کی جا سکتی۔

اس سلسلہ کے ممتاز ترین مصنف کی شناخت میں کسی قسم کے شبہ کی

سلسلہ اس قسم کی مکمل کتاب صرف ایک ہی معلوم ہوئی ہے اور وہ مسٹر برنارڈ بوسانکٹ کی کتاب
 "Mr. Bernard Bosanquet's Philosophical" ہے

(Theory of the State) جو حال ہی میں ۱۹۰۹ء میں شائع ہوئی ہے۔ سیاسی

پابندی پرٹھہر گریں کے پندرہ خطبات T. H. Green's Posthumous

lectures on Political Obligation قابلِ ملاحظہ ہیں ۱۲

گنجائش نہیں۔ یہ مصنف بنتھم^۱ ہے جس نے ایک صدی کے وقفہ کے بعد نظریہ شراہی کو اس حالت سے اٹھایا جس پر ایڈامس نے چھوڑا تھا اور یہ ثابت کیا کہ اس کی معقول تشریح ہو سکتی ہے اور مفید عملی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ اس کی کتاب فرمینٹ آف گورنمنٹ^۲ (حکومت پر مختصر خیالات) جس میں باوجود اختصار کے اس کے تمام ممتاز خیالات موجود ہیں بلکہ اس کے علاوہ میں شائع ہوئی۔ صرف یہی نہیں کہ یہ خیالات اس میں موجود ہیں بلکہ بعد کو خود بنتھم نے انھیں خیالات کو جس طریقہ سے ظاہر کیا اس سے بہت بہتر طریقہ پر اس میں ظاہر کئے گئے ہیں۔ زمانہ پیری میں بنتھم سے زیادہ کسی مصنف نے اپنے خیالات کو پبلک کی نگاہوں میں ظاہر حقیق اور مفہم کنیز بنانے کی کوشش نہیں کی۔ خوش قسمتی سے اس کے اصلی خیالات عام طور پر مشہور ہوئے اور بعد کی جمع کی ہوئی کتابوں کو کوئی ہاتھ بھی نہیں لگاتا بجز اس طالب علم کے جو بڑے لوگوں کی حاکمیتیں دیکھنے کا شائق ہو اور ٹھنڈے دل سے یہ مطالعہ کر سکتا ہو کہ ایک فلسفی خود اپنی اختراعات سے انگریزی زبان کو کس قدر چوہا بٹ کر سکتا ہے۔ بلیک اسٹون کی شرحیں اس زمانہ میں شہرت کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر پہنچی ہوئی تھیں اور فرمینٹ میں ان کے ابتدائی حصہ پر مہایت پیرمری سے تنقید کی گئی ہے۔ بلیک اسٹون کے علمی مضامین میں جو اطمینان اور حسن سرایت کیے ہوئے ہیں اس پر بنتھم کو سخت غصہ آتا ہے۔ اس نے بلیک اسٹون پر دشمن اصلاح کا الزام لگایا اور کہا کہ اس کی افغانیاں اس قدر بدینا ہیں کہ قریب قریب جرم کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں اور اپنے نامبارک جذبات محبت سے یہ برائیوں کی سرکاری طور پر حمایت کرتا ہے۔ ہمارا یہ کام نہیں ہے کہ بلیک اسٹون اور اس کے نقادوں کے مابین جو قضیہ ہے اس کا فیصلہ کریں۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بنتھم کی لعنت ملامت کو تفصیلات میں زیادہ تر ناجائز اور لغاطانہ ہے تاہم جو لوگ اس کے انگریزی قانون کو معقول

اور مکمل سمجھتے تھے اور بلیک اسٹون کو اپنا بہترین ترجان خیال کرتے تھے اُن پر اس کا اعتراض بالکل بجا ہے۔ اور بحیثیت محقق کے وہ بلیک اسٹون کی خوبیوں کو پورے طور پر محسوس کرتا ہے اور صاف صاف کہتا ہے کہ ”تمام آئینی مصنفین میں سب سے پہلے اُسی نے اصول قانون کو ادیب اور شریف کی زبان سکھائی“، لیکن اب ہم خود ہنرِ محکم کی تعلیم پر نظر ڈالتے ہیں۔

ہنرِ محکم نے سیاسی سوسائٹی کی جو تعریف کی ہے اُسی پر زمانہ حال کے نظریہ مملکت کی بنیاد ہے۔ ”جب کچھ آدمی (جنہیں ہم رعایا کہہ سکتے ہیں) ایسے فسرّش ادا کریں جو عادتاً ایک خاص اور معین شخص یا جماعت کی (جسے ہم حاکم یا حاکم کہہ سکتے ہیں) اطاعت کرتے ہوں تو یہ لوگ بحیثیت مجموعی (حاکم اور رعایا) سیاسی سوسائٹی کی حالت میں کہے جائیں گے“، بعد کو ہنرِ محکم نے جو تنقید کی اُس کی روشنی میں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ ہنرِ محکم اس کا صاف صاف اعتراف کرتا ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا کسی خاص سوسائٹی میں ایک خاص اور معین حاکم کی عادتاً اطاعت کیجاتی ہے؟ اور آیا یہ سوسائٹی فطری خیال کیجائے گی یا سیاسی؟ فطری سوسائٹی کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ اس میں خلقی اطاعت کا وجود نہ ہو۔ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ انسانی سوسائٹی میں واقعی کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس تعریف پر پوری پوری منطبق ہوتی ہو۔ دراصل اس عادت کے بالکل نہ موجود ہونے کی بمشکل کوئی مثال ملے گی اور پورے طور پر موجود ہونے کی تو کوئی بھی مثال نہیں ہے، عملی طور پر سیاسی سوسائٹی کی یہ علامت ہے کہ دہرہ دہرے کے

لے ہم ہنرِ محکم کے خط کشیدہ اور واضح الفاظ کو نظر انداز کئے دیتے ہیں۔ یہ نہیں معلوم کہ ”دفعہ کئے جائیں“ سے اس کا مطلب ”واقعاً سمجھے جائیں“ ہے یا یہ کہ قانون کی رو سے مجبور کئے جائیں۔ اقتدار اعلیٰ بحیثیت ایک باضابطہ حاکم کے جو ایسے ضوابط کا نفاذ کرے جنہیں اس پر کوئی حاکم منہج نہ کر سکے یعنی وہ قانون سازی کی اعلیٰ قوت ہو، قانون کا تعلق رکھتی ہو اور خلقی اطاعت لائق ہو۔

نام مقرر کر دئے جائیں، اور کچھ ایسے لوگ موجود ہوں جو حکومت کرنے اور احکام نافذ کرنے کے لئے مخصوص کر دئے گئے ہوں۔

قوانین اعلیٰ حاکم یا آج کل کی اختیار کی ہوئی اصطلاح میں مقتدر اعلیٰ کے احکام ہیں۔ اور اعلیٰ حاکم کے اختیارات کا دائرہ غیر محدود ہے۔ علمی صورت میں دراصل اس کی حدود امتداد کے امکان تک ہے۔ اور بعض حالتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں مزاحمت اخلاقی حیثیت سے جائز اور مناسب ہے۔ لیکن ان حالتوں کا عام یا خاص طور پر تعین نہیں ہو سکتا۔ سائنٹفک تحلیل کے لئے مقتدر اعلیٰ کی قوت کو غیر محدود مان لینا چاہئے۔ آزاد اور مطلق الفاظ حکومتوں کا امتیاز اقتدار اعلیٰ کی ترتیب میں ہوتا ہے نہ کہ اس کی قوت میں۔ اور ان اختیارات کو کام میں لانے والے مخصوص لوگوں کی ذمہ داری کی ضمانت اور طرز استعمال پر آزاد تنقید میں نہ کہ دائرہ عمل پر برائے نام قیود عائد کرنے میں۔ یہ کہنا کہ ایک اعلیٰ قانون ساز فلاں فلاں کام نہیں کر سکتا یا یہ کہ اس جماعت کا کوئی کام خلاف قانون ہے محض الفاظ کا غلط استعمال کرنا ہے۔ ”کیوں نہیں؟“ کونسی بات مانگ ہے؟“ جو لوگ بادشاہی قوت پر بحث کر نیکی مدعی ہیں، وہ حقیقتہً ایک سبب اور غلط ملط طریقہ پر یہ بحث کر رہے ہیں کہ آیا اس قوت کے افعال مفید ہیں یا مضر۔ اور بالآخر یہ بحث کہ آیا یہ افعال اس قدر مفید ہیں کہ ان کی مزاحمت ان کی پیروی سے بہتر علوم ہوتی ہے۔ تاہم مجھ کو اعتراف ہے کہ حقیقت میں اس کی کوئی وجہ نہیں کہ مقتدر اعلیٰ کے اختیارات وہ گھلے ہوئے معاہدوں کی رو سے محدود، کیوں نہ کر دئے جائیں۔ مگر وہ اس حالت کو شاید خیال کرتا ہے اور بظاہر صرف ملکی حکومتوں کے تعلقات یا فریاد اور رنج و غم یا نیم شاہی سلطنت کے تعلقات پر اس کی نظر ہوتی ہے۔ اگر اس حد کا تعین کر دیا جائے تو اس کے سمجھنے میں کوئی دقت نہوگی۔ اور کسی خاص صورت میں اس پر عمل درآمد ضرورت وقت سے تعلقی رکھتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کل جسے مشرک افسانہ اور پرنسپل افسانہ

Mr. Bryce. ۱۰

Professor Dicey ۱۱

سخت آئین کہتے ہیں اُس کا تخیل کچھ نہ کچھ بنفقہم کے دماغ میں موجود تھا۔ اور اسکے علاوہ اُس نے آئینی ترمیم کے باضابطہ دستور النفل کے امکان کی بھی تجویز کی ہے۔ اور یہ واقعہ امریکہ کے دستور مقرر ہو جانے کے گیارہ برس پہلے کا ہے۔ وہ ہائیس کے اس اصول سے علانیہ اختلاف کرتا ہے کہ بادشاہی غیر محدود اور قابل تقسیم ہے۔ بنفقہم نے اس تحقیقات میں اپنا وقت نہیں صرف کیا کہ ملکی حکومت میں یہ اعلیٰ اقتدار کہاں پایا جاتا ہے اور آیا ہمیں چارناچار اس کے وجود کو ماننا ہی چاہیئے۔ اس کے بعد وہ اطاعت کے قانونی فرض (کیونکہ خود اعلیٰ قوت بلا اشتراک فرض کی گئی ہے) اور عدم مزاحمت کے سیاسی اصول میں امتیاز دکھاتا ہے۔ بادشاہ یا جماعت بلا کسی باضابطہ روک ٹوک کے حکومت کرتی ہے لیکن اگر رعایا میں سے ایک معقول تعداد یہ سمجھ لے کہ اطاعت کے نقصانات مزاحمت سے زیادہ ہیں تو اُسے ہمیشہ اپنی برطرفی کا خطرہ ہو جانا ہے۔ اس میں بنفقہم اور ہائیس میں اختلاف ہے۔ اگر ہائیس سے یہ کہا جائے کہ بنفقہم کے الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کرے تو وہ یقیناً ہی کہے گا کہ مزاحمت کے نقصانات ہمیشہ زیادہ ہوتے ہیں۔ لیکن بنفقہم تو اسے اس قدر صریح تسلیم کر گیا اور نہ حالت جنگ کے مصائب کا ہائیس نے جو برزور الفاظ میں تذکرہ کیا ہے اُسے ہنزلہ ثبوت کے مانے گا۔ مختصر یہ کہ قانوناً اعلیٰ حاکم ہونا اور بات ہے اور اپنی مرضی کے مطابق حکومت کرنا دوسری بات ہے۔ سیاسی فرض اور چیز ہے اور اخلاقی فرض دوسری چیز ہے۔ سیاسی مفہوم میں (جیسے آج کل ہم قانونی کہنا زیادہ مناسب سمجھیں گے) اعلیٰ حاکموں کے ذمہ کوئی فرائض نہیں ہو سکتے بنفقہم بلیک اسٹون کے اس قول پر خاص کر سختی سے اعتراض کرتا ہے کہ

لے دے کہنا۔ کہ اس باعت کی قوت کو جو دیگر حالتوں میں اعلیٰ ہے دستور کی رد سے بھی محدود نہیں کر سکتے میرے خیال میں زیادتی ہے۔ اس کا تو یہ مطلب ہو گا کہ جرمن قلم دیا یا لینٹر کے صوبہ جات یا سوئیٹزر لینڈ کی ریاستوں میں حکومت کا شاہی ہی نہیں در نہ زمانہ قدیم کی اکائیوں کی ایک میں تھا۔ (بلا فقرہ ۲۴) اٹھارہویں صدی میں یورپ کے ملکی نظام کا تخیل تقابلہ بعد کے نظام کے بہت مضبوط تھا

بادشاہ کا فرض تو انہیں بنانا ہے۔

تاہم ایک دوسرے مفہوم میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون بنانے کا فرض مقتدر اعلیٰ کے متعلق کرنا علم سیاسیات میں منہجہ کی بہت بڑی ایجاد ہے۔ کیونکہ منہجہ شاہی کے باضابطہ نظریہ کے علاوہ وجود حکومت کے اغراض کے ایک فیصل اور معتبر نظریہ کا بھی موجد ہے۔ حکومت کا وجود محکوم کے مشترکہ فائدہ کے لئے ہے۔ یا منہجہ کے پسندیدہ الفاظ میں زیادہ سے زیادہ آدمیوں کی زیادہ سے زیادہ فلاح کی ترقی دینے کے لئے۔ اُس کے افعال کے جانچنے کا صرف ایک ہی معیار ہے اور وہ مفاد عامہ ہے۔ یہاں منہجہ کو ذاتی اخلاق اور عام ضرورت دونوں کا قاعدہ مل گیا اور اُس کے نظریہ شاہی کے ان دونوں کو ملا کر عملی نتیجہ نکلتا ہے کہ مملکت کے لئے اچھا کام کرنے میں پیچھے رہنے کے لئے کوئی حیلہ نہیں رہا۔ انسانی افعال کا منتہا زیادہ سے زیادہ مسرت ہے۔ اور غلط کاریاں اور شکایتیں دنیا میں موجود ہیں۔ اس لئے مملکت کے اقتدار کو جو انسانی فعل کی سب سے زیادہ طاقتور صورت ہے انھیں زائل کرنے کے کام میں مشغول ہو جانا چاہئے، حکومت اور عدالت کا دستور العمل سہل الحصول ہو جانا چاہئے، غیر معقول اور بے ہول قواعد کو زائل کر دینا چاہئے، غلط کاری اور بد عملی کی تحریکوں کو دور کر دینا چاہئے، اور سیاسی فرائض کو صاف اور آسانی سے سمجھ میں آنے والے کر دینا چاہئے، اس قسم کا کوئی وہم نہ باقی رہنا چاہئے، کہ پُرانے قاعدے محض اپنی قدامت کی وجہ سے غیر قابل تنسیخ ہیں، اور نہ فائدہ عامہ کے راستے میں کوئی استبدادی استحقاق حائل رہنا چاہئے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ کسی شخص کو یہ بہانہ نہ ہونا چاہئے۔ کہ اُسے ایسی باتیں کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ مملکت کو اقتدار اعلیٰ محض بلا وجہ حائل نہیں ہے بلکہ بقول ہابز بس لوگوں کو خوف میں رکھنے کے لئے ہے اس لئے مقتدر اعلیٰ کا خوف اور اطاعت کرنی چاہئے۔ منہجہ کہتا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ اطاعت اچھی چیز ہے لیکن جہاں ہم دیکھتے ہیں کہ اطاعت، ”کریں گے وہاں ہم دہم زدگی سے اعراض“ بھی کریں گے۔ اگر اقتدار اعلیٰ ہر معقول طریقہ پر مشترکہ فلاح

کی طرف بڑھنے کے لئے نہیں ہے تو پھر اُس کے وجود کی اور کوئی غرض ہے زیادہ سے زیادہ مسرت کا مسئلہ گویا ایک لگام ہے جو لیوایا تھن کے غمزدگی سے کر کے پار و ناجار مفاد عامہ کی گاڑی میں جوت دیا گیا ہے۔ بیشک اگر لیوایا تھن نے اس گاڑی کو اٹھالیا تو یہ کوئی بات نہیں کہ اُس کے ایک سر ہے یا کئی ہیں۔ نتیجہ کے نظریہ مملکت اور نظریہ قانون سازی میں اتنا بڑا تعلق ہے کہ وہ امریکہ اور جمہوریہ فرانس اور شاہنشاہ روس کے لئے ایک ہی طرح کے معمولی قانون بنانے پر آمادہ تھا۔ اگر یہ دونوں نظریات ایک ساتھ لی جائیں تو زمانہ حال کی قانون سازی کا نصب العین ہونگی جس میں مملکت محض جدید تقاضے کا علاج ہی فراہم کرنے میں نہیں مصروف ہے بلکہ خود اپنے آئینوں میں مسلسل اصلاح اور ترقی کرتی رہتی ہے۔ اٹھا دھو صبی ایک قانون سازی پالیسی کا ایک غیر معمولی آمد تصور کیا جاتا تھا۔ اور کم از کم انگلستان میں تو اسے رشک کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ رواج کی پراسرار قوت جو مشرقی دنیا پر اس وقت بھی حکومت کر رہی ہے اُس وقت تک یورپ کی آب و ہوا میں موجود تھی۔ گذشتہ چند نسلوں سے قانون سازی کے اصول اور لہجہ میں جو فرق پیدا ہوا وہ قریب قریب بالکل غلطی کی وجہ سے ہے۔

ہیں یہاں یہ نتیجہ کی تعلیم کی اخلاقی حیثیت سے غرض نہیں ہے۔ یہ کہنا کافی ہے کہ خود اُس کے متبعین کو اس میں بہت کچھ ترسیم کرنی پڑی۔ لیکن سیاسی میدان میں اس نے جو اثر پیدا کیا اُس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا۔ اگر اس میں اس سے زیادہ حکمت ہوتی تو اس قدر کامیاب نہ ہوتی۔ اس میں عمومیت اور ظاہری معقولیت ٹھیک ٹھیک اُسی مقدار میں موجود ہے جس سے خود انگلستان کے ذہنی تخیلات میں عملی حرکت پیدا ہو جائے۔ ہر شخص کا خیال ہے کہ وہ مسرت کے مفہوم سے اچھی طرح واقف ہے اور عملی اغراض کے لئے تو اس کی ضرورت بھی نہیں کہ اس کا پورے طور پر علم ہی ہو۔ مسرت، فلاح، یا وقتی ضرورت یا اس کے علاوہ خواہ کوئی بھی اس کا نام رکھا جائے انسانی معاملات کی فطرت میں اس کا عام اندازہ بالکل ایک معمولی بات ہے۔ اور نرسر ض کی

خواہ کوئی بھی نوعیت مانی جائے تاہم بہت کچھ ایسا کام ملے گا جسے کرنا چاہیے۔ اصل مقصد یہ ہے کہ مملکت کو اپنی قوت اور اپنے اصل کام کے احساس پر آمادہ کیا جائے۔ اور پھر ہم نے مسلسل اور باد ثوق تحریکوں سے اس کام کو نہایت ہی مؤثر طریقہ پر انجام دیا۔

ہم ان بکثرت حقیقی اصلاحات کا بھی یہاں پر تذکرہ نہیں کر سکتے جو پھر ہم سے لئے گئے ہیں اور نہ اُس کی تجاویز کے اُس حصہ سے بحث کر سکتے ہیں جو باوجود غیر قابل لحاظ ہونے کے انسانی احساسات سے بالکل بے تعلق ہے۔ اُس کی کتاب میں بعض مضامین پر تو عملی معاملہ فہمی کا اظہار کیا گیا ہے اور بعض غیر قابل عمل لغاطی اور ہٹ دھرمی کا نمونہ ہیں اور دونوں کو عجیب غریب طریقہ پر غلط بحث کیا گیا ہے۔ لیکن اس پر بحث کے لئے فرصت نہیں ہے اور نہ اُس سے کچھ زیادہ فائدہ ہی ہوگا۔ پھر ہم کی تین مزاجیاں بلا کوئی نقصان پہنچائے ہوئے فراموش ہو گئیں اور ان کا صرف اتنا اثر ہوا کہ اُس کے قیمتی خیالات کو بھی قبول کرنے میں یس و بیش ہوتا ہے۔ اب یہ باقی رہا تھا کہ سیاسی اقتدار اعلیٰ کے نظریہ اور سیاسی سوسائٹی کی اخلاقی اور تاریخی بنیاد کے امتیاز کی تکمیل کی جائے۔ یہ کام جان آسٹن نے کیا جس نے قطعی قانون کے خالص علم کے تخیل کے لئے آخر کار اس محنت سے راستہ صاف کیا جو آج کل بیکار اور ضرورت سے زائد معلوم ہو گئی۔ اس میدان میں کام کرنے والا اپنی

لے پھر ہم نے منراؤں کا جو اصول بتایا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسے عام احساسات اور طبائع کا بالکل اندازہ نہیں تھا۔ افادہ معمولاً عقلی ہمدردی کے ساتھ مروط کیا جاتا ہے جو بحیثیت مجموعی صحیح بھی ہے تاہم پھر ہم ایک موقع پر اسے نہ صرف قابل عمل بلکہ ضروری سمجھتا ہے کہ فساد پھیلانے والوں کو زندہ جلا دیا جائے اور اُس کی دیگر تجاویز بھی جائز اور لغوی نہ ہوں۔

John Austin لے

لے آسٹن کا طرز اداس قدر ناگوار ہے (خدا اس کے معرین کو اس کا اعتراف ہے) کہ اُس کے اصل مطلب پر صحیح رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ تاہم یہ کہنا نامناسب ہوگا کہ انوں قانون کے

اغراض کے لئے اقتدار اعلیٰ کو موجودہ قوانین اور قانونی جماعتوں کا اصل بانی قرار دیتا ہے اور ان کی تحلیل و تقسیم ان اخلاقی، عمرانی یا تاریخی اسباب کا لحاظ رکھتے بغیر کرتا ہے جنہوں نے مقتدر اعلیٰ کو اس کی منظوری پر مائل کیا۔ لیکن اس میں بہت ہی باضابطہ قیاسی عمل کی ضرورت ہے اور جب ہم واقعات سے بحث کریں گے تو خواہ کسی قدر سادہ کیوں ہوں قیاس اپنی اصلی خالص صورت میں نہیں قائم رہ سکتا۔ اور حقیقتاً تمام سائنٹفک اور فلسفی قیاسات کی یہی حالت ہے۔ ایک اور مختصر خیال بھی میرے نزدیک عام طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اگر ہم قطعی قانون کی سائنس بنانے کے لئے موجودہ قانونی نظاموں کے اجزاء کو معین واقعات مان لیں جنہیں عقلی طور پر ترتیب دینا ہے تو اس سے کوئی واسطہ نہیں کہ ان کا بانی کون ہے بجز اس کے کہ ہم ان کی باضابطہ مقبولیت کی تصدیق کر لیں۔ ملکی قانون ایسے قواعد کا مجموعہ ہے جنکی پابندی ایک مخصوص دولت عامہ کے اراکین پر لازم ہے۔ انھیں خواہ مملکت کے احکام کہا جائے یا شاہی چھاپہ خانہ کی مطبوعہ یا مصدقہ رپورٹ یا اور جو چاہے نام رکھا جائے لیکن اصل چیز ان قواعد کا جسمانی وجود ہے۔ اور یقیناً کسی مملکت کی شاہی قوت کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ ہمیں واقعی بتائے یا بتا سکے کہ فلاں معاملہ میں قاعدہ کیا ہے۔ قانونی نقطہ نظر سے قانون کی تشریح قانون سازی سے کم نہیں ہے۔ اور تجربہ بتاتا ہے کہ یہ معمولاً اسی قدر یا کمتر بھی ہے۔ ایک قانون داں کے لئے تاریخی واقعہ سے بڑھکر نظریۂ اسباب میں پڑنا سیاسیات اور قانون کو خلط مبحث کرنا ہے اور اسٹن اس سے احتراز کی ہدایت کرتا ہے۔ تاہم اسٹن نے خود اپنے ملک اور اپنے زمانہ میں مفید کام کیا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:- بتدیوں کے لئے اسٹن کے خطبات کسی طرح مفید نہیں ہیں۔ اس کے اصول کی غالباً بہترین تنقید اسٹن کی کتاب ”انگریزی افادین“، جلد سوم باب ۱۳ میں ہے۔ سب سے مختصر تنقید لارڈ ولبرن کی ہے جو شایقین گریوئل حواثر میں جلد سوم نمبر ۱۳ میں ۱۸۷۲ء میں دیکھ سکتے ہیں۔ ج، س، کلکھن بھی مفید ہے۔ یا کیڈنبرن در شاگرد نے انگریزی میں پیش کیا ہے۔

اگر اس کا طرز بیان اس قدر اصولی بلکہ ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ مبالغہ آمیز نہوتا تو بہت سی غلط فہمیاں نہ پیدا ہوتیں۔ لیکن اس حالت میں اس نے اپنے انتخاب کئے ہوئے دائرہ میں محض اصول کی بھرمار ہی نہیں کی بلکہ اس وقت کے موجودہ قوانین کا صحیح اندازہ بھی نہیں کیا اور تاریخ کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اب اس کی دہ تحلیلی نقطہ خیال کی مزید تنقید لازمی ہو گئی جو سرسرنری میں اور مسٹر فرڈرک سیرن نے ہم پہنچائی۔ کچھ دنوں بعد پروفیسر مالینڈ نے انگریزی نقطہ نظر کے نتائج اس شکل میں پیش کئے جس پر برائی بحثوں کا بوجھ بالکل نہ تھا اور اس لئے اس میں وہ انتہائی خود پسندی نہیں باقی رہی جس نے ہمارے پرانے انگریزی سیاسی مصنفین کو براعظم کے غور و خوض کرنے والوں میں پسندیدہ نہیں ہونے دیا۔ اور مسٹر برائٹ نے آئندہ اراعلی کی نوعیت پر محض اصطلاحی نہیں بلکہ تاریخی اور مدبرانہ قابلیت سے بحث کی ہے۔ اس کے اس مظاہرہ کا آج تک جو اب نہیں دیا گیا کہ جن واقعات پر اسٹون کا مابیس سے بڑھا ہوا نظریہ منطبق ہوتا ہے وہ شاید ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ برطانوی مصنفین قریب قریب ایک صدی تک صرف اسی پر قانع رہے کہ خود اپنے دستور سے عام اصول اخذ کریں اور پارلیمنٹ کے غیر محدود اقتدار کو قانون سازی کی قوت کا معمولی نمونہ فرض کر لیں۔ انیسویں صدی کے رائج ثانی اور ثالث میں کچھ ایسے لوگ انگلستان آئے جن کا علمی شوق بڑھا ہوا

لے محض اصطلاحی تنقید کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں ان پیچیدہ سوالات کے حل کرنے کی ضرورت نہیں کہ باوجود برسرِ مڑ ہونے کے اسٹون نے قانون اور قانونی جماعتوں پر ایسے شخص کی طرح بحث کی جو معمولی آدمیوں کی طرح اس بیہودہ غلطی میں پڑا ہوا ہو کہ ان کا اصل مقصد سزا دینا ہے اور جرمنی میں روٹن قانون کا مطالعہ کرنے کے بعد بھی وہ کہیں اس کے اصل منشاء سے ناواقف رہا اور صرف یہی نہیں بلکہ الفاظ میں بلیک اسٹون کی ایسی فاش غلطیاں کیں۔

Mr. Frederic Harrison ۲۷

Professor Holland ۳۷

تھا لیکن ان کی تربیت سخت ناقص ہوئی تھی۔ چنانچہ جو مصنفین فلسفہ سیاسیات سے تھوڑی بہت واقفیت رکھتے تھے انھیں اس بات کا موقع مل گیا کہ قوانون ان اس سے بالکل ناواقف تھے انھیں بالکل سطحی اصول کا مفقہ بنا دیں۔ جب ہم تمدن دنیا کے اصلی حالات پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں اس جزیرہ کے باہر تو غیر محدود قابلیت کی قانون ساز جماعت شکل سے ملتی ہے۔ شخصی حکومتوں میں جن پر سب سے پہلے نظر پڑتی ہے اس قسم کی قوت اور بھی معدوم ہے۔ کیونکہ ایسی حکومت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ روایات پر قابو نہ حاصل کیا جائے اور یہ روایات قانون کا حکم رکھتی ہیں۔ زاریا سلطان کے متعلق یہ کبھی نہیں کہا گیا کہ وہ مذہب کے اصول قائم کرتے ہیں، ایک عیسائی سلطان یا ایسا زار جو تھر کا پیر و پوترو کی یا روسی جمہوریہ سے بھی زیادہ انقلاب پسند ہوگا۔ اور روسی مجلس مذہبی اور شیخ الاسلام روحانی معاملات میں اپنے سے بڑا کسی کو نہیں مانتے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہابس سلطان کو یہ مشورہ دیتا کہ جب تک وہ شیخ الاسلام سے نجات نہ حاصل کر لیں اس وقت تک حقیقی شہنشاہ نہیں ہو سکتے۔ لیکن سلطان کا جواب یہ ہوتا کہ اگر وہ مومنین کے دوسرے آدمیوں کو ایک کرنے کی جرأت کریں تو ان کے سر کی خیریت نہیں۔ ایسی حالتوں میں بعض ایسے عناصر ہوتے ہیں جن کا کسی طرح باضابطہ نبالہ نہیں ہو سکتا۔ مستقل دستوروں کی حالت میں بعض قوانین ایسے ہوتے ہیں جو ایک خاص طریقہ سے بدلے جاسکتے ہیں اور یہ طریقہ موجودہ قانون سازی سے کم و بیش مختلف ہوگا۔ لہذا دستوروں میں معمولی اصلاحات اور غیر معمولی اختراعات میں کوئی فرق نہیں ہے اور اس لئے صرف یہی ایک صورت ہے جس کی ہابس کے اصول عامہ سے تشریح ہو سکتی ہے۔ اور جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ایسے دستور بہت کم ہیں۔ چنانچہ قبل اس کے کہ ہم ملکی حکومت کے مسائل تک پہنچیں بادشاہی کی غیر محدود اور غیر قابل تقسیم صفات فنا ہو جاتی ہیں۔ نتیجہ

سلفہ نومبر ۱۹۱۷ء میں اسٹوائے کی وفات کے موقع پر اس ایسے ہی جمہوریت پر مبنی کھلم کھلا راکہ مخالفت تھی۔

ان مشکلات کو تسلیم کیا اور بہت بڑی حد تک ان سے احتراز کیا۔ اسٹن اور اس کے
تبعین نے انھیں بے سوچے سمجھے مسترد کرنے کی کوشش کی لیکن بالکل ناکام رہے۔
ملکی سلطنتوں میں انھوں نے چار ناجائز مقتدر اعلیٰ کا خطاب ایک ایسی قوت کو
دیا ہے جو سو برس میں ایک یا دو مرتبہ سے زیادہ کام نہیں کرتی یا اقتدار اعلیٰ کو
عامۃ الناس کے آخری اور غیر منضبط سیاسی قابو سے خلط ملط کر دیا ہے۔ حالانکہ
»تخلیفی« تعریف کا اصل مقصد یہی تھا کہ وہ اس قسم کا خلط ملط ہونے دے جیسا کہ
پارلیمان نے بتایا ہے کہ قانونی تجربہ اور قانون سازی کی اہمیت کا دائرہ بہت
بڑھ گیا ہے اور برابر بڑھ رہا ہے اور محض اس شق کی پیش بینی کی بنیاد پر ان کے
نقطہ خیال صحیح ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ دفاعی یا فردی دستور میں
قانونی اختیارات کی باضابطہ قیود و تقویم پارلیمان ہو گئی ہیں یا اہمیت میں کم ہو رہی
ہیں۔ ممکن ہے کہ اگر خود مصنف نہیں تو ان سطور کے پڑھنے والے اپنی آنکھوں سے
ولیسٹ منسٹر میں ان شرائط کا نفاذ اپنی آنکھوں سے دیکھیں۔

اب ہم نے دیکھ لیا کہ اقتدار اعلیٰ کی تعلیم نے بجائے بحث کو ختم کرنے کے
تحقیقات کا ایک اور میدان کھول دیا ہے جو قطعی قانون کے دائرہ سے باہر ہے۔
ہم نے حکومت کے اصل وجود اور اختیار کو حکومت کی بنیاد اور اسباب سے علیحدہ
کر دیا ہے۔ مقتدر اعلیٰ کی آواز مملکت کا حکم ہے اور مملکت اپنے سے اوپر کسی کو
نہیں مانتی۔ لیکن مقتدر اعلیٰ ایک مصنوعی یا مرکب شخصیت ہوسکتا ہے۔ اور دنیا کی
تمام تمدن حکومتوں میں یہی حالت ہے۔ اس سے صوری اور مادی کا ایک نیا
استیاز پیدا ہوتا ہے یا اگر ہم محکم کے لفظ سیاسی کی جگہ قانونی رکھیں اور سیاسی
کی اصطلاح ایک خاص استعمال کے لئے مخصوص کر دیں تو ہم قانونی اور سیاسی بادشاہی کا
استیاز کہہ سکتے ہیں۔ عملاً ایک مشترک یا مرکب بادشاہ کی اعلیٰ قوت کہاں ہوتی ہے؟

۱۲۔ اس کی تفصیل میں مندرجہ بالا اعتراضات کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا ہے۔

۱۳۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بین الاقوامی اعراض کے لئے مملکت کا خود مختار ہونا ضروری ہے۔ یہاں پہ

اسٹن نے ایک دوسرا خلط ملط کیا ہے لیکن یہ مختصری تبیین کافی ہے۔ ۱۲۔

یونانی دیموس (عموم) کی جیسی تنہا جماعت کی سادی سی صورت میں ساری جماعت باضابطہ مقتدر اعلیٰ ہوتی ہے لیکن جب تک کل جماعت متفق الرائے نہو اس وقت تک عملاً کل جماعت مقتدر اعلیٰ نہیں ہو سکتی ہے۔ کل کی قوت کا نفاذ کثرت رائے پر ہوتا ہے۔ جو شخص اس قوت کو کسی مخصوص کام میں لانا چاہتا ہے اُسے کثرت رائے کو اس طرف مائل کرنا چاہئے اور اگر وہ ایسا کر سکتا ہے تو یہی کافی ہے۔ اب ایسا شخص کیا ہوگا جو فارقلیس کی طرح کثرت رائے کو راجب کر سکتا ہے؟ کیا وہ بھی بادشاہ ہے؟ یا اگر اسپارٹا یا فارقلیس کو جس راجب کرنے؟ کیا یہ علت العلل کی غیر محدود اور بے سود تلاش نہیں ہے؟ اس کا جواب صاف ہے۔ کامیاب ترغیب یا اقتدار اعلیٰ نہیں ہے۔ فارقلیس یونانی شہریوں کی کثرت رائے کو ترغیب دیتا ہے لیکن کثرت رائے کو اس کی ضرورت نہیں کہ وہ ترغیب دے۔ وہ حکم دیتی ہے اور کثرت رائے کسی نہ کسی طرف ہو ہی جائے گی۔ ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں گو ہمیں یقین نہیں ہے کہ ایک مقتدر اعلیٰ جماعت مساوی طور پر تقسیم ہو جائے۔ اور ایسا مختار شخص کوئی نہ ہو جو فیصلہ کی رائے دے سکے۔ اس صورت میں جو عملاً ناممکن ہے اقتدار اعلیٰ کی صورت وہی قائم رہے گی لیکن مملکت کا کاروبار مرکب جائیگا۔ اسی سے ہم جماعت کی اور پیچیدہ صورتوں پر قیاس کر سکتے ہیں جہاں رائے وہی مجتہدہ شکل میں نہیں ہوتی ہے بلکہ فرقوں یا ریاستوں کے حساب سے مختلف جماعتیں علیحدہ علیحدہ جمع ہو کر بحث کرتی ہیں لیکن کام سب کے متفقہ فیصلہ پر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ انھیں خیالات کو برطانوی آئین کے انوکھے نظام پر بھی منطبق کر سکتے ہیں جو مزا دلت کی وجہ سے ہمیں مانوس اور قدرتی معلوم ہوتا ہے اور جس کی ارادی یا غیر ارادی ترمیم کے ساتھ ساری دنیا نے نقل کی ہے۔ ہم نے دیکھ لیا کہ سیاسیات کو اخلاقیات سے علیحدہ کرنے میں اگلے سیاسی مصنفین نے جو پس پیش کیا ہے اُس سے کس قدر خلط مبحث ہو گیا ہے۔ ایسا ہی خلط مبحث برطانوی سیاسی مصنفین میں بھی مدتوں تک رہا (جس سے زیادہ سال کے افادین کا نقطہ خیال بھی محفوظ نہ رہ سکا۔) کیونکہ وہ قانونی اقتدار اور اُس کے

نفاذ کی عملی قوت میں امتیاز نہ کر سکے۔ انگلستان میں پارلیمنٹ اعلیٰ قوت ہے یا ہماری اصطلاح میں مقتدر اعلیٰ ہے۔ مابیس نے اس سے انکار کی بے سود کوشش کی (گو خود اُسے بھی اعتراف ہے کہ ایک مشترک اور مرکب بادشاہ عملی حیثیت سے ممکن ہے) لیکن اُس کے بعد سے ہر شخص نے اس کو تسلیم کیا ہے اور صاف صاف کہا بھی ہے۔ لیکن پارلیمنٹ کیا ہے؟ بادشاہی قوت کو استعمال کرنے والا کون ہے؟ تو انین پارلیمنٹ کی آخری جلد میں یہ الفاظ مندرج ہیں: «حضور اقدس ملک معظم کے اقتدار سے اور دینی اور دنیوی امرا اور اس پارلیمنٹ میں جو عوام مجتمع ہیں اُن کی صلاح، اور اجازت اور اختیار سے یہ قانون ثبت کیا جاتا ہے» یہاں پر بہ صورت تین متبائن قوتیں ہیں، لیکن جیسا کہ تاریخی واقعات سے پتہ چلتا ہے ممکن ہے کہ ان کی تعداد قریب قریب چار کے ہو گئی ہو ملکی قانون اور ضوابط عدالت کا ایک جزویہ بھی ہے کہ جدید قانون بنانے میں ان سب کا مشفق ہونا ضروری ہے۔ تاج بغیر مختلف طبقات مملکت کے قانون نہیں بنا سکتا ہے اور پارلیمنٹ کے دونوں ایوان علیحدہ علیحدہ یا مشترکہ طور پر بھی بغیر تاج کے قانون نہیں بنا سکتے۔ لیکن انھیں متفق کرنے والی کونسی چیز ہے؟ اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے اختلاف نہ کر نیکی؟ اگر نروگ کیوں اس اعتماد پر اپنے کاروبار میں مصروف رہتے ہیں کہ یہ پیچیدہ قتل جس کا ہر ریزہ بظاہر ایک دوسرے سے متبائن ہے سہولت کے ساتھ کام کرتی رہے گی؟ جہاں تک قانونی آئین کا تعلق ہے وہاں تک یہ ایک گھڑی کی طرح ہے جس کا کام تین متبائن حصوں میں تقسیم ہو یعنی گھنٹہ، منٹ اور سگانے والا ریزہ اور ان سب کے اوقات پر برابر رکھنے کی کوئی تدبیر نہ کی گئی ہو۔ اٹھارھویں صدی کے سیاسی مصنفین ہی کہہ کر جب ہوئے کہ پارلیمنٹ کے ترکیبی حصے حقیقتاً ایک دوسرے سے آزاد ہیں اور (خود اُن کے زمانہ کی اصطلاح میں) ایک دوسرے کے لئے حالت فطری ہیں۔ بیکار ہو کر گرک جانے کا اندیشہ محض بے حقیقت ہی نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ

برطانوی آئین کی اصل خوبی کہا جاتا تھا اور خیال تھا کہ اس کا تمام جماعتوں پر معتدل کرنے والا اثر پڑتا تھا۔ اور نہایت ہی ذہانت کے ساتھ یہ استدلال کیا جاتا تھا کہ بادشاہ، امرا اور عوام کی قوتیں محض باعتبار جنس کے مختلف نہیں تھیں بلکہ ہمارے آبا و اجداد نے نہایت عقلمندی کے ساتھ انھیں علیحدہ رکھا کیونکہ کسی ایک شخص یا جماعت کے ہاتھ میں ان کا اجتماع آزادی کے لئے سخت خطرناک ہوگا۔ ڈی لوم نے بلیک اسٹون کے اصول پر جس سے وہ اکثر نقل بھی کرتا ہے، استدلال کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ اگر انتظامی قوت منفرد اور قانون سازی کی قوت منقسم نہ ہوتی تو توازن نہیں قائم رہ سکتا تھا۔ شاہی کی تعلیم اپنی خالص قانونی صورت میں بھی اس نظریہ کو پورے طور پر حل کر دیتی ہے جس شخص نے بالیس کو اچھی طرح سمجھ لیا ہے وہ کبھی دستوری قوتوں کے توازن کے اعتقاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔ سیمپٹ ہاٹ نے یہ ثابت کیا ہے (اور اس کے پہلے بھی غور کرنے والوں کا یہی خیال رہا ہوگا، گو انھوں نے صاف صاف نہیں کہا) کہ برطانوی آئین، اپنی موجودہ صورت میں، علی بادشاہی نہایت ہی موثر طریقہ پر دارالعوام کی کثرت رائے کے ہاتھ میں دیدیتا ہے۔ یہ کل اپنا کام حسب معمول اس وجہ سے نہیں کرتی کہ قوتیں متوازن ہیں بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ آخری قوت صرف ایک ہے۔ بادشاہی کا حقیقی اتحاد انھیں ذرائع میں پوشیدہ ہے

De Lolme ۱۰

Bagehot. ۱۱

۱۲ مندرجہ بالا الفاظ قصداً بدستور رہنے دئے گئے ہیں۔ سیمپٹ ہاٹ ۱۰-۱۱-۱۲ کے خطرہ کی پیش بینی نہ کر سکا۔ سیاسی رواجوں کا مفہوم سمجھنے میں دونوں ایوانوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک نئی ترقی پڑ گئی تھی۔ پارلیمنٹ ایکٹ ۱۲-۱۱ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے پورے طور پر حل کر دئے، لیکن میری رائے میں اُن فلیٹیوں کے باوجود بھی جو ایک قانونی تعریف کے لئے لازمی ہیں یہ ایکٹ انیسویں صدی کی مردمی سیاسی تعلیم کی عارضی بجالی کے طور پر مانا جاسکتا ہے۔ گو اکثر قابل مصنفین میری اس رائے سے متفق نہیں۔ ۱۲

جن سے وہ حال ہوئی ہے۔ حکومت مفاہمتوں کے ایک نظام سے چلتی ہے جن کا بہت بڑی حد تک معتبر ذرائع سے کبھی تعین نہیں ہوا اور قطعی قانون کی حیثیت تو انھیں حاصل ہی نہیں ہو سکتی۔ ان بے ضابطہ معاہدوں کا مطالعہ جو اس معین آئینی قانون سے علیحدہ ہے جس کا وجود مملکت کے ایک مقدس قانون کی صورت میں امریکہ اور برعظم کے اکثر ممالک میں ہے اور خود انگلستان میں منشور اعظم مسودہ حقوق اور قانون بند و بست جیسے قوانین میں پایا جاتا ہے حقیقتاً سیاسیات کی ایک نئی شاخ ہے۔

انیسویں صدی میں برعظم یورپ کے سیاسی غور و خوض کی رفتار کا مطالعہ کرنے کی یہاں یہ کوئی کوشش نہ کی جائے گی۔ برعظم کے مسلمہ فلسفیوں نے اس غور و خوض میں اس جزیرہ کے لوگوں سے بہت زیادہ حصہ لیا اور سیاسی مصنفین نے مصنفین مابعد الطبعیات کا لہجہ اختیار کر لیا ہے حالانکہ جائے ملک میں اگر وہ اتفاق سے فلسفی بھی ہوتے تو اس امر کی کوشش کرتے کہ معمولی سمجھ کے آدمی بھی اس کی تصنیفات کو سمجھ سکیں۔ اس لئے بغیر تاریخ فلسفہ سے واقفیت کا دعویٰ کئے ہوئے برعظم کی نظریات سلطنت پر اعتدال کے ساتھ بحث کرنا ممکن نہیں۔ صرف یہی نہیں کہ سیاسیات اور اخلاقیات میں امتیاز (اور اخلاقیات کی مابعد الطبعیاتی بنیاد) جس کا ہم ادیر تذکرہ چکے ہیں عمل میں نہیں آیا بلکہ برعظم کے اکثر سیاسی مذاہب کو تھوڑے ہی دن ہوئے غیر قابل عمل سمجھ لیا گیا تھا اور بعض مذاہب آج کل بھی ایسے ہی ہوں گے۔ لیکن یہ بتا دینا فائدہ سے خالی نہوگا کہ انگریز افادینین کیوں اس عام رفتار خیال سے علیحدہ رہے۔ اس وقت تک جبکہ یہ رہے سبے خیالات چارناچار نقایات کے

لے اسے ڈارونیت نہ کہنا چاہئے کیونکہ اول تو ہر برٹ اسپنسر نے اپنے ارتقائی ہونیکا اعلان کر دیا اور ڈارون کے اعلان سے پیشتر اس نے اس طرز خیال کو وسیع پیمانہ پر علمی جامہ پہنایا اور دوسرے یہ کہ سیاسی اور اخلاقی سائنس میں اس کی ہم جنس تحریک اس سے زیادہ قدیم اور بے تعلق تھی۔

طوفان میں بہہ گئے تھے وہ اپنے کو یہی خیال کرتے تھے کہ تمامی گروہ کے برخلاف وہ تجربہ کی تعلیم کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ دراصلح کے بعد سے جیسا کہ ہمارا نو پسند کی دستور رہا ہے ہم اس فکر میں نہیں پڑے کہ بیرونی دنیا میں کیا ہو رہا ہے اور بعض انگریزوں کے سیاسی اور قانونی خیالات کو ایک خاص قسم کی صولی عنودگی سے بیدار کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ چنانچہ انھوں نے بالکل ٹھیک سمجھا کہ وہ دروہ میں اور تکلمین کے توہمات سے کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہم نے نہایت ہی خندہ پیشانی سے ”مفروضہ قانون فطرت“ کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ یہ ”محض الفاظ ہیں“ الفاظ ہیں اور کچھ نہیں“ اور اگر ذرا بھی عقل لڑائی گئی تو فنا ہو کر رہ جائیں گے۔ اُسے یا اُس کے مقلدین کو اس کا بالکل شبہ نہیں ہوا اُس کی زیادہ سے زیادہ مسرت کی کسوٹی چار سو برس پیشتر اُس کا ممتاز اہل وطن ولیم آف اوکھم فائدہ عامہ (کونسل یوٹی ٹائٹس) نام سے اور خود قانون فطرت کے نام سے استعمال کر چکا ہے۔ اُسے یہ بھی نہیں یاد رہا کہ اُس نے پڑھا ہو گا کہ عقل یا معقولیت کا اصول جو ہمارے تمام قانون عامہ میں جہاں کہیں لفظی جھگڑوں سے نجات ملی ہے سرایت کیا ہوا ہے، محض قانون فطرت کا انگریزی معنوم ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ”دجوں کے بنائے ہوئے قانون“ کی مذمت کرنے والا (اس غیر معقول اصطلاح کو اُس کے تمام مقلدین نے خارج کر دیا ہے) یہ خیال بھی نہ دوڑا سکا کہ چودھویں صدی میں ایک جج نے مذاقا اعتراض کیا تھا تو دوسرے نے اُسے منہ در منہ جواب دیا تھا۔ ”ہلاری“ قانون وہی ہے جو ججوں کی مرضی ہو۔ ”اسٹوٹورا“ نہیں قانون عقل محض ہے“ اور اگر اُس سے یہ کہا جاتا کہ قانون فطرت (یعنی انسان کی اخلاقی اور عمرانی ہستی کے محض قانون عقل سے دریافت کئے ہوئے فرائض کی تعلیم) تمام قرون وسطیٰ اور نیز نشاۃ جدیدہ کے مختلف فیہ

۱۔ William of Ockham

۲۔ Communis Utilitas.

مباحثہ میں معقولیت اور آزادی پیدا کرنے والا اثر رکھتا تھا تو اسے غالباً یقین نہ آتا۔ آج بھی منہجیم کا نظریہ اخلاقی انگریزی نقطہ خیال سے زمانہ حال کے بڑے عظمیٰ والے فلسفیوں یا کولیرج جیسے معتقد سے اس امر میں مختلف ہے کہ یہ نظریہ ایک ایسا نظام ہے جو تجربہ پر مبنی ہے اور پادروا خیالات سے اخذ کیا ہوا نہیں ہے۔ اور خیال کیا جاتا ہے کہ اسی قسم کا اختلاف ان دونوں مذاہب کے سیاسی نظریات میں بھی حقیقتاً بنیہتم کا اصول افادہ کا نٹ کے عملی معقولیت والے اصول سے کسی طرح کم ہولی نہیں کہے۔ ان دونوں میں جو کچھ معقولیت ہے وہ اس امر پر منحصر ہے کہ انسانی تجربہ میں اس کا تشریح کس حد تک صحیح ہوتی ہے اور یہ دونوں مصنفین ان اصول کی توجیہ کے لئے تجربہ کو حکم بناتے ہیں۔ اصولی تعلیم کے لحاظ سے بنیہتم اسی قدر سخت ہے جس قدر کہ قانون فطرت کا کوئی محقق ہو سکتا ہے خواہ اس کی کسی قسم سے بھی بحث کی جائے اور خاص کر اس جدید قسم سے جسے فلسفہ اخلاقیات پر مبنی نظریہ قانون سازی کہہ سکتے ہیں۔ اس نے بغیر تاریخ یا مخصوص واقعات کا لحاظ کئے ہوئے اپنی عقل کے موافق عام طور پر انسانی محرکات پر تجربہ ہی نظر ڈال کر حکمت کے لئے ایک علت العلل کا تعین کر دیا اور اسی کے مطابق اس نے قانون سازی کا ایک کلی نظریہ بنا دیا۔

اس کی ترتیب ایسے وساتیر اور ضوابط قانون کے نمونہ پر ہے جو لفظاً یا معناً انگلستان یا کسی خاص ملک کے حالات پر منحصر نہیں ہیں۔ لیکن پھر انہی کی کو وہ

۱۵۔ ایسے روایات کے انتہائی مطالبات کی مخالفت میں استعمال ہونے کے بعد اسے دو مصنفین نے یہ آئینہ منظرین کی انتہائی لفظی تقلید کے خلاف استعمال کیا۔ چنانچہ بعض یہ آئینہ منظرین نے متکلمین کی روایات کے برخلاف علانیہ اور صاف صاف کہا کہ اعتبار اختیار کے قانون فطرت پر قانون الہی فوقیت رکھتا ہے۔ قانون الہی سے ان کا یہ مطلب تھا کہ صحائف آسمانی کا جو مطلب وہ خود سمجھیں خواہ وہ روایات کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ ۱۲

Coleridge

Principles of the Civil code

(ملکی ضوابط کے اصول) میں «حق وراثت» کا باب اُسی قدر قانون فطرت کے اصول کے مطابق ہے جس قدر جرمنی کے اصول کیونکہ اس میں ایسے قواعد مقرر کئے گئے ہیں جو موقع محل کا لحاظ رکھتے بغیر انسانی تعلقات کی عالمگیر نوعیت سے لئے گئے ہیں۔ لیکن قطعی قانون جن پر لیبرنگ یا پیرس یا خود لندن میں ماہرین قانون بحث کرتے ہیں اور اسی کا نفاذ کرتے ہیں ایسا نہیں ہے۔ ایک انگریز قانون داں کو کسی مقدمہ میں ایک ایسی اراضی کا علم ہوتا ہے جو کاشتکار کے تمام لڑکوں پر حصہ مساوی تقسیم ہو جائے گی اور دوسرے مقام پر ایسی ایسی اراضی معلوم ہوتی ہے جس کی وراثت صرف اُس کے چھوٹے لڑکے کو پہنچے گی۔ لیکن اُسے اپنی غرض کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں کہ ان دونوں میں سے کون سا قانون قوم کی معقول رائے کے مطابق معلوم ہو تب سے یا زیادہ سے زیادہ مسرت کو بڑھانے کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ ہر قانون کا نفاذ اُس اراضی پر ہو گا جو اُس کے ماتحت ہے اور اُس کی معقولیت یا غیر معقولیت پر کوئی بحث نہ ہو گی اور اُس کے موکل کا استحقاق بحالت موجودہ قانون کے نفاذ کے صحیح تعین پر منحصر ہو گا۔ علاوہ بریں اگر سیاسی استدلال کی کوئی ایسی تصنیف ہو سکتی ہے جو خالص انگریزی مذہب سے تعلق رکھتی ہو تو ان تشریحات کا مجموعہ جو ضابطہ تعزیرات ہند کے پہلے مسودہ کے ساتھ منسلک ہے نہایت ہی دلچسپ اور مفید دستاویز ہے جو کئی برس سے لیڈی ٹریولین کی شائع کی ہوئی لارڈ میکالے کی تصنیفات کے ساتھ انگریزی ناظرین کو ملتی رہی تھیں لیکن ان تشریحات کا اصل مطلب

اسے جرمن نقاد پروٹز اور کوہلر نے فلسفی اور قانونی مبصر تھے اسے محسوس کیا اور فائٹن کو بلا دروغی کے مسترد کر دیا کہ یہ فطری حقوق کا نظریہ بنانے والوں کی دنیائے قسمی قسمی سے ہیں یا تاریخ سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ ۱۲

اس ضابطہ فوجداری کے مفسرین نے اسے بکثرت اور مناسب طریقہ پر استعمال کیا ہے۔ لیکن اس کا بحیثیت مجموعی مطالعہ کرنا چاہئے۔ ۱۲ منہ

جہاں تک اُن حالات سے تعلق نہیں رکھتا ہے جو برطانوی ہند کے لئے مخصوص ہیں اور جہاں تک اس کے بنانے والے بلا جانے ہوئے انگریزی قطعی قانون کی کسی خصوصیات سے نہیں متاثر ہوئے وہاں تک خالص اور صاف صاف قانون فطرت ہے۔

تاہم اس بحث پر انگریزی اور بر اعظم کی خیال آرائیوں میں ایک دوسرے سے کچھ نہ کچھ غائریت ہے۔ اور چونکہ اسکاٹ لینڈ بحیثیت مجموعی بر اعظم کا ہمنوا ہے اس لئے برطانوی کالفظ نہیں استعمال کر سکتے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ جرمن یا جرمنوں کا مقلد فلسفی اس کا نہایت ہی سادہ جواب دیدے گا۔ وہ کہے گا کہ د اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ تم انگریزوں نے فلسفہ جدید کو سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کی۔ تم بھی تک اُس دور کی طرح کی تاریکی میں ہو جو کانٹ سے قبل تھا اور جب تک تم اس تاریکی سے باہر نہ نکلو گے اُس وقت تک تمہیں کوئی واقعی نظریہ ملکیت یا قانون نہ ملے گا۔ جب تم میں اس قسم کے ہٹنار پیدا ہو جائیں گے اُس وقت ہم تمہارا قول سنیں گے، بر خلاف اس کے بعض انگریز بھی اس کا جواب ایسا ہی سادہ دیتے پر تیار ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہم اعتراف کرتے ہیں کہ ہم تمہارے پادروا فلسفہ کو بہت کم جانتے ہیں اور ہمیں اس کی بروا بھی نہیں۔ ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تمہیں اس فلسفہ سے بجز مبہم گفتگو کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا اور جب صاف صاف مسائل حکمت عملی سے کام پڑتا ہے تو تم بھی وہی اختیاری طریقہ برتتے ہو جو ہمارا ہے اور نہایت ہی تکلیف دہ طوالت کی زبان استعمال کرتے ہو، ان دونوں الزامات میں صحت بھی ہے اور مبالغہ بھی ہے۔ بر اعظم کے نقاد انگریزی مذہب سے اس لئے بے اعتنائی کرتے ہیں کہ اُن کے خیال میں یہ مذہب فقہ کی افادیت کے پھندے میں پھنسا ہوا ہے حالانکہ انگریزی فلسفہ سیاست کی اصل خصوصیت یہ ہے کہ ہمارے سیاسی مصنفین نے سیاسی اخلاقیات، آئینی سیاسیات اور قطعی قانون میں دائرہ امتیازات کا ایک مسلسل نظام مقرر کر دیا ہے۔ اس عمل کی ابتدا پائس نے کی اور ہیوم نے اسے حقیقتاً مکمل کر دیا۔ پائس نے اسے بلا ارادہ

شرع کیا کیونکہ وہ قانونی اقتدار کو سیاسی اختیارات کا قطعی اور انتہائی معیار بنانے کی کوشش کر رہا تھا۔ دھگ گروہ نے لاک کی امداد سے یہ کوشش کی کہ قانون فطرت کو ابتدائی معیارہ کے قالب میں ڈھال کر اس اخلاقی عنصر کو خود سیاسی اقتدار کے اصطلاحی بحال پر بحال کر دیں۔ ہیوم نے ابتدائی معیارہ کی جان نکال لی اور برک نے اسے پیروں سے کچل ڈالا اور یہ کام چارٹ ناچار بختم اور اُس کے متعین کو کرنا پڑا کہ سیاسیات کے اخلاقی حصہ کو بحیثیت نظریہ قانون اور حکومت کے اُس کے تحلیلی حصہ سے بحیثیت نظریہ سلطنت اور قطعی قانون کے علیحدہ کر دیں۔ نظریہ قانون میں ایک تک نظریہ اخلاقیات کا آنا ضروری ہے گویا بعد الطبعیات کے منتهی مسائل کا فیصلہ اس کے ذیل میں آنا ضروری نہیں۔ لیکن فلسفہ سیاست کی تحلیلی شاخ جس میں قطعی قانون کا خالص فلسفہ بھی شامل ہے اخلاقی نظریات سے بالکل بے تعلق ہے گویا اس کلیہ سے اس کا تعلق ہے کہ ہر دولت عامہ میں کچھ حاصل کئے ہوئے اخلاقی معیار ہوتے ہیں جن کی پابندی صنوا بط قانون پر کسی نہ کسی وقت لازمی ہے۔ اور یہی وہ ٹھیک سائنٹفک نتیجہ ہے جو انگلستان میں پائین عوامیہ کے گزشتہ صدی کی محنت سے ہمیں حاصل ہوا ہے۔ ہم نے اپنے اصطلاحی الفاظ میں جو صحت اور تجربہ حاصل کی تھی اُسے ابھی تک حاکم غیر کے طلبا اور ایڈیٹرز کے لوریکھر جیسے بڑے عظیم اسکالرش مقلدین نے غلطی سے ہماری تنگ نظری اور تاریک خیالی پر مبنی کیا تھا۔

انگریزی طالب علم فطرتاً اس غلط فہمی سے منحض ہو جاتا ہے اور خیال کرنے لگتا ہے کہ جو فلسفی امور واقعہ اور امور معقول کا اپنے ذہن میں امتیاز نہ کر سکے اُس سے کسی قرار واقعی فائدہ کی توقع نہیں ہے۔ اُس کے نزدیک جس میں مذہب سیاسیات کی تحلیلی اور عملی صورتوں کو اور نیز سیاسیات عامہ کو اخلاقیات سے سخت گنجھلک طریقہ پر غلط بحث کر دیتا ہے۔ لیکن اُسے یہ نہ خیال کر لینا چاہیئے کہ جہر میں اور ہم جب ہم معنی الفاظ استعمال کرتے ہیں یا انگریز اور اسکالرش جب وہی الفاظ استعمال کرتے ہیں تو مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ اُسے یہ محاذ کر لینا چاہیئے کہ جن لوگوں کی زبان میں قانون اور حق دو جداگانہ الفاظ ہیں

اور جن لوگوں کے نزدیک جرمنی ”ریخت“ یا فرانسیسی ”درو“ دونوں پر حاوی ہے اور ہمارے الفاظ ”قانون“ اور ”حق“ (خواہ ”دحق“ یا ”مفہوم کسی شخص کا کوئی خاص حق ہی کیوں نہ ہو) ایک ہی چیز کے دو رخ معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کے نقطہ نظر میں اختلاف ضرور ہوگا۔ جرمن شاید اس اختلاف کو اپنے لئے مفید سمجھتے ہیں لیکن ہم ایسا نہیں سمجھتے۔ تاہم اس اختلاف کو بہ صورت ذہن نشین رکھنا چاہئے۔ جب ہم کسی چیز کو اُس کی اصل حیثیت میں لیتے ہیں اور یہ توقع نہیں رکھتے کہ یہ کوئی اور چیز ہوگی تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ پراسرار اور خوفناک ”دناؤر ریخت“ (قانون فطرت) اُس نظریہ حکومت و قانون سازی میں کوئی فرق نہیں ہے جو پُرانے قانون فطرت سے جائز طریقہ پر پیدا ہوا ہے۔ یا اگر ہم اس کی معنی میں وہ وسعت قائم رکھیں جو اس کے مصنفین نے اُسے دی ہے تو یہ مملکت اور اُس کے دساتیر کی ایک طرح کی علت غائی ہے جو اپنی اُن تمام ہمجنس تخیلات سے بہت کچھ مختلف ہے جو انگریزی ادبیات میں پائی جاتی ہیں اور کانٹ یا کانٹ سے بعد کے مذاہب کے اخلاقی فلسفہ میں اسی قدر خلط ملط ہے جس قدر یقین کا نظریہ قانون سازی اُس کے اصول افادیت سے خلط ملط ہے۔ لیکن اسی غیر مانوس معجون مرکب میں ہمیں بہت کچھ حکمت آمیز امتیازات اور معقول سیاسی خیالات ملتے ہیں۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ دونوں طریقے ایک بین بین راستہ کیوں نہ اختیار کر لیں یا کم از کم ایک دوسرے کی مفید اور معقول تنقید نہ کریں۔

ان دونوں نقطہ خیال کا فرق اس وجہ سے نہیں ہے کہ انگریزی اور جرمنی دماغ میں لازمی طور پر کوئی اختلاف ہے بلکہ محض تاریخی حالات کا اختلاف اس کا بانی ہے۔ انگلستان میں قطعی قانون اراضی صدیوں سے ملحوظہ اور طاقتور اور تمام پبلک زندگی میں ممتاز رہا ہے اور اس لئے

لے براغظم (اور ایک حد تک امریکہ میں قانون اتوام کو جس طرح سے بیان کیا گیا ہے اور جسے گروٹشس نے اسی نوحہ سے پیدا کیا تھا اُس پر غور کرتے وقت ہمیں یہ ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

مخصوص سائنٹفک مطالعہ کے لئے سب سے معقول موضوع قطعی قانون ہی معلوم ہوا۔ جرمنی میں خود ہمارے زمانے تک بہت سی خود مختار سلطنتیں تھیں جن میں سے اکثر بہت چھوٹی تھیں اور ہر ایک سلطنت میں خود اُس کا مقامی قانون تھا لیکن ان سب میں تو انین کم و بیش ایک ہی نمونے کے ہوتے تھے اور کسی مخصوص ضابطہ یا رواج کی عدم موجودگی میں ان کی سندرومن یا رومن شکل کی جبرمنی روایات کے مشترکہ سرمایہ سے لی جاتی تھی۔ ایسی حالت میں یہ غیر ممکن تھا کہ پہلی طرز عمل کی مختلف اور بے شمار صورتوں کو چھوڑ کر اصولاً خیالات کے مشترکہ سرمایہ کی طرف توجہ نہ کی جاتی۔ اور یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ امریکہ میں بھی بالکل ہی ہوا اور جس طرح جرمن سلطنتوں میں عام طور پر رومن قانون سے سند لی جاتی تھی اسی طرح باوجود اور انگریزی قانونی خیالات کے مشترکہ سرمایہ میں حصہ لینے کے امریکہ میں بھی بہت سی خود مختار ریاستیں ایک مشترکہ قانون سے سند لیتی ہیں اور باوجود انگریزی روایات اور آمدورفت کے امریکہ کے جدید سیاسی مصنفین کا رجحان زیادہ تر بڑا عظم کے طرز خیال کی جانب ہے۔

لیکن اس عرصہ میں ایک اور بالکل مختلف مذہب پیدا ہو گیا اور قریب قریب نصف صدی تک یورپ میں اکثر اخلاقی فلسفہ کے علوم پر حکومت کرتا رہا جس نے حقیقتاً انگلستان اور جرمنی کے تجریدی سیاسی خیالات میں مصالحت کی تمام امیدوں کا خاتمہ کر دیا۔ اس مذہب کو فخریہ مذہب تاریخی کہا جاتا ہے۔ غالباً ج، اسٹوارٹ مل نے انگلستان کا آخری قابلِ لحاظ سیاسی مصنف تھا جس نے اس کی اہمیت کو نظر انداز کیا۔ اس مذہب کے سیاسی مصنفین اس تشریح کی تلاش کرتے ہیں کہ دستور کی کیا حقیقت ہے اور ان کا رجحان کیا ہے اور اس کی توضیح زیادہ تر ان کی موجودہ صورت کی تحلیل سے نہیں چاہتے بلکہ اس علم کے ذریعہ سے چاہتے ہیں کہ ان کی پہلی صورت کیا تھی اور اس موجودہ صورت میں یہ کیوں نہ تبدیل ہو گئے۔ سادہ بینی جو زمانہ حال میں اصول قانون کا

سب سے بڑا ماہر ہے جرمنی کے تاریخی مذہب کا خاص ترجمان ہے۔ گو اُس کی قابل تعریف تصنیف میں اس طریقہ کو عام نظریۂ سیاسیات پر منطبق کرنے میں بہت ہی کم حصہ صرف کیا گیا ہے۔ انگلستان میں برک کو خود جرمنوں نے اس کا پیشرو مانا ہے اور کولیرج کی سیاسی تصنیفات باوجود مقابلۂ غریبیوں کے اثر اور لہجہ میں اس کے مشابہ ہیں اور اسی ذیل میں آئیں گی۔ تاریخی طرز کے عام مفہوم کا خلاصہ اس ضرب المثل میں ہے جو اب کافی مانوس ہو گئی ہے کہ دستورید انہیں کئے جاتے بلکہ خود نشو و نما پاتے ہیں۔ ”مملکت کا وجود انسانی اعتراض کے لئے نہیں ہے اور نہ اُن کے بنائے ہوئے قوانین کا تابع ہے بلکہ ایک عالمگیر قوت اُس پر حاوی ہے۔۔۔۔۔۔ قوانین بنائے نہیں جاتے بلکہ پائے جاتے ہیں۔۔۔۔۔۔ جس قوت نے ماضی کو بنایا ہے وہی مستقبل تیار کرتی ہے“ اس طرح سے ساویشی نے بجائے قانون کی باضابطہ تعریف کے اُسے ایک قوم کی مشترکہ زندگی کے مجموعہ کا ایک پہلو بتایا ہے۔ قانون کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے کسی قوم نے اپنی مرضی سے یا آپس کے معاہدہ سے بنالیا ہو بلکہ اُس کے اطوار اور اُس کی زبان کی طرح اُس کی ہستی سے وابستہ ہوتا ہے اور اُس قوم کو قوم بنانے میں معاون ہوتا ہے۔ چنانچہ (جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں) وہ قریب قریب برک ہی کے الفاظ میں کہتا ہے کہ قوم ہمیشہ اپنی قانون ساز ہے۔ اسی طرح سے کولیرج نے کلیسا اور مملکت پر جو مضمون لکھا ہے اُس میں اُس نے کلیسائے انگلستان پر اُس کی واقعی موجودہ صورت میں نہیں غور کیا ہے اور نہ ایسی صورت میں جو ایک خیالی دولت عامہ کا خاکہ بناتے وقت کسی شخص کے پیش نظر ہو، بلکہ بقول خود اُس کے تخیل پر نظر ڈالی ہے۔ یعنی یہ کہ کلیسائے انگلستان کی انگریزی دولت عامہ میں اپنی حیثیت اور حالت کے مطابق کونسی صورت سب سے زیادہ مناسب ہے اور اگر مخالف اسباب نہ ہوتے تو یہی صورت ہوتی۔ اس طرز میں تھوڑی سی قنوطیت پیدا ہوتی ہے جو اس کے لئے مخدوش ہے۔ یہ قنوطیت اٹھارھویں صدی کی قنوطیت نہیں ہے جو یہ ثابت کرتی ہے کہ جو کچھ موجودہ ہے وہی بہترین ہے

بلکہ ایک تخفیفی تنوطیت ہے جس میں یہ دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے کہ جو کچھ ہو رہا ہے یا سلسلہ طور پر جس طرف مائل ہے وہی بہترین ہے۔ بالکل اسی قسم کے خطرہ نے جدید فلسفہ فطرت کی تعلیم ارتقاء کو جو اسی کے مشابہ ہے بیکار کر دیا۔ اور ہم اسے تاریخی ارتقاء کہہ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ پھر طرز تاریخی کے کئی رخ ہیں اور انگلستان میں اسے کسی معین سیاسی مذہب نے اپنا نہیں بنایا۔ ہمیں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ خود ہمارے یہاں ملین نے قانونی اور سیاسی حالات پر روشنی ڈالنے کے لئے اسے کس قوت سے استعمال کیا۔ انگریزی دستور کی بحث میں اسے فرمی میں نے نہایت ہی خوبی سے پیش کیا ہے۔ کارلوال کیوسٹس کی کتاب دد تھس آف آبزرویشن اینڈ ریزرننگ ان پالیٹکس (سیاسیات میں مشاہدہ اور استدلال کا طریقہ) اس طرز کی عام طریقہ پر ایک اور عمدہ انگریزی مثال ہے۔ اس کے بعد کی مثالیں قصداً اس لئے چھوڑ دی گئی ہیں کہ ناظرین خود اپنے مطالعہ سے فراہم کر لیں۔ انیسویں صدی کے آخری چالیس سال میں علم آثار قدیمہ اور انسانیات کی ترقی سے تنقید کے اور زیادہ بننے والے معیار کے تعین اور سب سے بڑھکر یہ کہ ادارات کے بالمقابل مطالعہ سے تاریخی علم کے ہر شعبے میں قوت پہنچ گئی اور ایک حد تک اس کی صورت ہی بدل گئی اس پر نگاہ ایک نیا ہی ذہین آدمی ہوا ہے اور اس کی تصنیف کا صحیح عنوان نہیں قائم کیا جاسکتا۔ اسی تصنیف سے دور جدید کا آغاز ہوا۔ پالرمو کا باشندہ اما ری اس کا پیشتر تھا

Freeman. ۱

Cornwall Lewis ۲

Methods of Observation and Reasoning in Politics ۳

۴ افسوس! اردو میں یہ جملہ بے معنی ہے میرے خیال میں ناب ذوالقدر جگت ہمارے کتاب کیا ویلی

اور علم سیاسیات کے علاوہ اس علم کی اردو میں کوئی کتاب نہیں - ۱۲ مترجم

Therring ۵

Amari of Palermo ۶

جو اطالیہ کے ایام مصائب میں پیدا ہوا اور ۱۸۵۸ء میں انتقال کر گیا اسی لئے اس کی شہرت ایسی نہیں ہوئی جس کا وہ مستحق تھا۔ طرز جدید کے زندہ ترجانوں میں لارڈ ایکٹن (Lord Acton) (میلٹینڈ) (Maitland) (سر لے لائل) (Sir A. Lyall) سالومن رٹی ناش (Salomon Reinach) (ارمین) (Esmein) بروئر (Brunner) گیر کے (Gierke) رڈلش (Redlich) ویلاری (Villari) اور پریسیڈنٹ لوئل (President Lowell) کا نام لیا جاسکتا ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ ابتدائے تحقیقات کی حرمت میں مبالغہ کیا گیا ہو۔ مٹھی بھر جدید کاغذات مورخ نہیں بنا سکتے تاہم قصور حق بجانب ہے۔ سیاسی غور و خوض کی دیگر جدید ترقیوں کا ذکر گنجائش کی قلت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے ورنہ بلنچلی (Bluntschli) ہولزنڈورف (Holtzendorff) اور ہنری سیدک (Henry Sidgwick) جیسے آزاد مصنفین کی تصنیفات میں جنہیں مورخ یا ماہر آثار قدیم ہونے کا دعویٰ نہ تھا ان ستارچ کا مطالعہ خالی از و جہی نہیں جو فلسفی عالمانہ طبیعت اور تاریخی معلومات کی وسیع ہمارت سے ملکر پیدا ہوئے ہیں۔ اور دیگر جدید نظریات میں نظریۂ ایجاد کی حیثیت کا تعین یا ہیربرٹ اسپنسر نے جس نظام کو پیش کیا ہے اور جو میر خیال اور ویکسٹ کوٹ سے زیادہ اہم ہے اس میں اور سابقہ انگریزی خیالات میں تعلق پیدا کرنے کی کوشش بھی بیکار و بچسب ہوگی۔ لیکن ان چند اوراق میں ان تمام مضامین میں کسی پر بھی کوئی مفید بحث نہیں کی جاسکتی۔

انادیتین جہاں تک اس جدید طرز تحقیقات سے واقف تھے وہاں تک اسے پسند نہیں کرتے تھے۔ ان میں سے جو لوگ سچ رہے تھے انھوں نے مین کو بہت ہی بے پردائی کے ساتھ دیکھا۔ تاہم ایک اور طرف وہ یورپ کی ایک بہت ہی اہم تحریک کے ساتھ ساتھ تھے۔ نتیجہ کا فلسفہ معاہدہ معاشرے کے مفہوم میں انفرادی نہ تھا کیونکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس معاہدے کی نتیجہ نے تردید کی ہے تاہم زیادہ سے زیادہ تعداد کی زیادہ سے زیادہ "فلاح" کا اصول اگر لفظ بلفظ مانا جائے تو مملکت اپنی رعایا کا اعدادی مجموعہ ہو جاتی ہے اور

یہ خیال افلاطون اور ارسطو سے لیکر آج تک کے تمام سیاسیات پر غائر نظر ڈالنے والوں کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ مملکت کا خاص کام صرف یہی ہے کہ ضروری اور قابل برداشت امور کے علاوہ افراد کو ایک دوسرے سے متصادم نہ ہونے دے۔ یہی خیال دیگر خالص اقتصادی تعلیموں سے ملکر "لیزے فیئر" (آزادی کار) کے اصول کا بانی ہوا۔ چنانچہ آئین "قانونی افادیت اور باضابطہ انفرادیت میں کوئی فرق نہیں رہا" علاوہ بریں یہ خیال "قدرت اعلیٰ کے اُس تصور کے مطابق تھا جس سے منتظم نے ابتدا کی تھی۔ قانون محض اعلیٰ قوت کا حکم سمجھا جاتا تھا اور چونکہ محض اُس کے امتناعی فعل پر توجہ کیجاتی تھی اس لئے قانونی دباؤ بڑا سمجھا جانے لگا۔ چنانچہ اس کا وجود صرف اُسی قدر ہونا چاہئے جس قدر کہ بقائے معاشرہ کے لئے ضروری ہو۔ بڑا عظیم میل فعال مملکت کے حدود کی بنیاد اس سے بے تعلق سمجھی جاتی تھی۔ یہ مسئلہ کہ مملکت کو اپنی رعایا کے ذاتی کاموں پر علیحدہ علیحدہ یا مجموعی حیثیت سے کس حد تک نگرانی رکھنی چاہئے وہ لہلم فون ہمبولٹ نے اپنی چھوٹی سی کتاب میں جولائی ۱۸۹۱ء میں لکھی گئی تھی لیکن ساٹھ برس بعد مصنف کے انتقال پر شائع ہوئی، باضابطہ طور پر اس کی جدید صورت میں بیان کیا۔ اسی اثنائیں بہت واقعات ظہور پذیر ہو چکے تھے۔ ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ خود وہ لہلم فون ہمبولٹ جس نے اسی کتاب میں یہ ثابت کیا تھا کہ تعلیم عامہ ایک ایسا شعبہ ہے جس میں مملکت کو کسبِ حالت میں بھی مداخلت کرنی چاہئے، پر و شکایا کا وزیر تعلیم ہو گیا تھا۔ ہمیں نہیں معلوم کہ اُس نے کبھی اپنی سابقہ رائے سے اختلاف کیا اور چونکہ یہ رائے شائع نہیں ہوئی تھی اس لئے اسے اس اختلاف کا موقع بھی نہیں تھا۔ لیکن ایسی حالت میں افعال اقوال سے زیادہ معنی خیز ہوتے ہیں۔ حقیقتاً اُس کا سابقہ مضمون اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کی چھوٹی چھوٹی جرمن ریاستوں کی پر شور آبائی حکومت کے خلاف ایک سرگرم دماغ کا قدرتی احتجاج تھا۔ بیشک اس کا اظہار عام الفاظ میں کیا گیا تھا اور ایسے ہی عام الفاظ

میں لاک نے ۱۸۴۷ء کے انقلاب کی توجیہ کی تھی۔ ہمیں اس تحقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہیمبولٹ کے دلائل کس حد تک اہمیت میں پروشیا اور دیگر جرمن حکومتوں پر عائد ہوتے تھے۔ تاہم اُس زمانہ میں انگلستان کی حکومت کی حالت اور بینک خیالات پر انھیں مطبق کرنا ایک عجیب بات ہوگی جو پہلی نظر میں تو بالکل بے بنیاد معلوم ہوگی۔ لیکن ہم میں اپنے پڑوسیوں کے خیالات مستعار لینے کا بہت بڑا مادہ ہے، مابعد الطبیعیات میں سرولیم ہملٹن نے کانٹ کی ایک تعجب خیز غلط فہمی میں پڑ کر تھوڑے ہی دن پہلے دو غیر مشروط، کامیوٹی اختراع کیا جسے وہ خود اور اُس کے چند متقلدین باضابطہ فلسفہ کی ایک امید افزا بنیاد سمجھتے تھے۔ کچھ اسی طریقہ پر اُس انگریز سیاسی مصنف نے جو بعد کو ہملٹن کا سب سے زیادہ ممتاز مخالف مانا گیا اس ضرورت سے زیادہ ضابطہ کے پابند پروشیائی مصنف کا نقش قدم اختیار کیا جس کا نتیجہ وہ مضمون ہے جو ”دل آن لبرٹی“ (آزادی ریل کے خیالات کے نام سے مشہور ہے۔ ہنگری میں اس وقت ہنگری، آسٹریا کے دست استبداد میں تھا) ایو تووٹس نے بھی یہی راستہ اختیار کیا اور فرانس میں ایڈوارڈ لابلوئے نے چند سال بعد ان مصنفین کے خیالات کو جمع کر کے خود اختیار کر لیا۔ اس تحریک کی وجہ ہو وہ شخص باسانی قیاس کر سکتا ہے جو انیسویں صدی اور خصوصاً ”شہنشاہی دوم“ کے زمانہ میں فرانسیسی نظم و نسق کے متعلق خفیف سی واقفیت بھی رکھتا ہے۔ اس کے بعد ہر برٹ اسپنسر نے بھی یہی رخ اختیار کیا (گو اُس نے اپنی سب سے پہلی کتاب سوشل اسٹیٹکس (عمرانی سکونیات) میں جو جان اسٹوارٹ مل کے مضمون سے چند سال پیشتر شائع ہوئی تھی اپنے خیالات کا اعلان کر دیا تھا) اور اس کے

Sir William Hamilton ۱۷

Eatvos ۱۸

Edoward Laboulaye ۱۹

۲۰ بعد کو اُس نے یہ کہا کہ ”عمرانی سکونیات“ اُس کے بچتہ خیالات کا آئینہ نہیں ہے

مقابلہ پر یکسر گھڑا ہوا جس نے اس معتدل تعلیم کو ”انتظامی عمومیت“ کا خطاب دیا۔ یہ نام اسپنسر کو نہیں پسند آیا اور اُس نے ”انتظام خصوصی“ تجویز کیا جو اس سے زیادہ معتدل ہے لیکن اس قدر متاثر نہیں ہے ”انسان بخلاف مملکت“ (مطبوعہ ۱۸۸۵ء) میں اسپنسر نے پھر مملکت کی مداخلت کی مضرتوں پر اپنی رائے ظاہر کی۔ ایک معاملہ میں یعنی ریلوں کے انتظام میں یہ بھول گیا کہ ریلوں کا وجود جزو کل ذاتی ملکیت میں مداخلت کی بنا پر ہے۔ اور یہ کہ اُن پر خاص نگرانی کی ضرورت (خواہ یہ نگرانی پبلک اغراض کا لحاظ رکھ کر مناسب طور پر عمل میں لائی جائے یا نہیں) محض ایک خاص قیمت ہے جو خاص حقوق کے معاوضہ میں مملکت کو ادا کی جاتی ہے اور اسی لئے اس میں بہر نفع کوئی لازمی بے اضافی نہیں ہے۔ مل کے مخصوص خیالات پر ستر جیمس اسپیٹون نے اپنی کتاب ”لبرٹی“، ”یکوالیٹی“، ”فریڈم“ (حریت، مساوات، اخوت) میں نہایت زور و شور سے تنقید کی لیکن یہ کتاب غیر ضروری مباحث میں اتنا الجھی ہوئی ہے کہ فوجانہ نسل کی نظر میں اُس کی اہل خوبی بھی پوشیدہ ہو جاتی ہے کچھ دنوں سے اہل بحث سیاسی سے زیادہ اقتصادی اور معاشری اصول پر مبنی ہے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ ذاتی ملکیت، اتحاد عمل، نفع میں حصہ لگانا، بخلاف لازمی تقسیم اور سرمایہ داری اور دوسرے ایسے ہی مسائل پر بھی بحث ہوتی ہے جن کا ذکر خالی از طوالت نہیں۔ جہاں تک اشتراکیت کے بہت سے مختلف اور متضاد مفہوم کسی شکرہ ماؤں سے نکلے ہوئے ہیں ہاں تک یہ بھی کوئی سیاسی نظریہ نہیں ہے بلکہ معاشی اصول کا سیاسی استعمال ہے۔ اسے کسی طرز حکومت سے

بقیہ صفحہ گزشتہ :- اس کتاب میں س نے یہاں تک فرض کر لیا کہ ”انفرادی مملکت کے نظرائے کر دینے کا حق“، ”حال ہے۔ ایک قدرتی جسم میں جو عضو جسم کو نظر انداز کر دینے کی کوشش کرتا ہے اُسے بہت جلد سبق ملتا ہے۔ ۱۲

Huxley

۱۳ دیکھو اُس کی کتاب ”تھوڈائیڈ ریزلش“ (طریقہ اور نتائج)

کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ ایک حکومت شخصی یا مذہبی حکومت اشتراکی ہو سکتی ہے اور ایک جمہوریہ اشتراکی کا عکس ہو سکتی ہے۔

اب ہم صرف ایک بات اور کہنی چاہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ تعلیلی نے مملکت کے عام فعل اور اس کے مرکزی فعل کے امتیاز کو کافی طور پر نہیں سمجھا۔ بہت سی باتیں ایسی ہیں جو مملکت بطور مرکزی حکومت کے نہیں کر سکتی ہے یا اگر کرے بھی تو ان کا اثر نہیں ہو سکتا، لیکن یہ باتیں مقامی چاعتیں بنایت خوبی سے انجام دے سکتی ہیں۔ لیکن یہ قضیہ مملکت کے کام اور شخصی بلند مزاری کا نہیں ہے بلکہ مملکت کی براہ راست اور تفویض کردہ کارروائی کا ہے۔ ہمبولٹ اور ہربرٹ اسپنسر کے خالص اصول کے بموجب گلاسگو اور برمنگھم کی شہری کونسل کے لئے خود اپنے شہر میں گیس اور آب سانی کا انتظام ہاتھ میں لینا اسی قدر خلاف ہے جس قدر تجارتی بورڈ کا اسی انتظام کو اپنے ہاتھ میں لینا۔ اب یہ امر بالکل واضح ہو گیا کہ خالص اصول انفرادیت کے بموجب تمام قومی اور پبلک عجائب خانوں، تصویروں، خانوں اور پارکوں وغیرہ کے قیام میں پبلک سرمایہ سے روپیہ نہ خرچ کرنا چاہئے اور اگر ان کا قائم رکھنا ضروری ہو تو پراویٹ فیاضی اور خوشی سے دئے ہوئے چندوں پر کل خرچ کا انحصار ہونا چاہئے۔

لیکن اس مسئلہ کے عام نتائج میرے نزدیک اس وقت تک پوری بحث نہیں کیے جاسکتے جب تک کہ ہم یہی پرانا سوال پھر سے نہ اٹھائیں یعنی ”مملکت کا وجود کس لئے ہے؟“ اور گو میں تفصیل کے ساتھ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تاہم میں اپنی طرف سے یہی شہادت دوں گا کہ یہی وہ موقع ہے جبکہ ہمیں ”دوسروں کی طرف واپس جاؤ، کہنا پڑتا ہے“ معتد لین ہم سے کہتے ہیں کہ مملکت کا وجود صرف حفاظت کے لئے ہے، ”دوسروں“ کہتا ہے کہ اس کی بنیاد حفاظت کی ضرورت پر رکھی گئی تھی لیکن اس کا وجود محض حفاظت کے لئے نہیں ہے بلکہ اور اغراض بھی شامل ہیں۔ بہت سے انسانوں کی زندگیوں کے اس باضابطہ اتحاد عمل میں جسے ہم مملکت کہتے ہیں محض مادی حفاظت ہی مقصود نہیں ہوتی

بلکہ انسانی اور عمرانی زندگی کی تکمیل بھی مد نظر ہوتی ہے۔ مجھے تجربہ یا عقل کی بنیاد پر اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ کسی قوم کی مشترکہ جدوجہد کو سخت صول و ضوابط کے ساتھ محدود کر دیا جائے۔ مل کہتا ہے کہ ہمیں ذاتی حفاظت سے اس کی حد مقرر کرنی چاہئے اور اسپینسر کہتا ہے کہ ایجابی ضوابط سے نہیں بلکہ اتنا ہی ضوابط سے۔ لیکن حفاظت کی حد کہاں ختم ہوتی ہے اور مداخلت کہاں سے شروع ہوتی ہے؟ اگر کسی شخص سے یہ کہنا امتناعی اور مناسب حکم ہے کہ اگر وہ شہر میں ایسا مکان بنائے گا جو سڑک پر آتا ہے تو اسے سزا دی جائے گی تو یہ کہنا کیوں ایجابی اور غیر مناسب ہو جائے گا کہ اگر وہ مکان بنانا چاہے تو ایسا بنائے جو ذی استعداد لوگوں کو سڑک پر آتا ہو نہ معلوم ہو؟ کسی شخص کو معمولی حفاظتوں سے بے توجہی کی بنیاد پر متعدد مرض پھیلانے پر سزا دینا خالص امتناعی ضابطہ ہے اور اس لئے مناسب ہے تو یہ کیوں نامناسب ہے کہ جہاں اس خطرہ کا وجود معلوم ہو وہاں بغیر اس بات کا انتظار کئے ہوئے کہ کوئی شخص متاثر ہو ان حفاظتوں پر اصرار کیا جائے؟ ہر برٹ اسپینسر کی رائے میں مملکت کو ملکیت اور راجہ سے دونوں کی حفاظت کرنی چاہئے۔ اس کے خیالات کے دو ایک جوشیلے عقلمند یہ استدلال کر کے کہ مملکت کو صرف ملکیت کی حفاظت کرنی چاہئے اور معاہدوں کو یوں ہی چھوڑ دینا چاہئے، اپنے اُستاد سے بھی آگے بڑھ گئے۔ اسی کی کیوں اکتفا کیجائے؟ ایک دوسرا شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قانون دباؤ ہے اور دباؤ قوت ہے اور مملکت کو اپنی قوت صرف قوت کے مقابلہ میں استعمال کرنی چاہئے۔ یا دوسرے الفاظ میں اشخاص کی براہ راست حفاظت کرنی چاہئے اور ملکیت کی بھی صرف براہ راست اشخاص کے ذریعہ سے حفاظت کرنی چاہئے۔ اور اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر پھر در عایا کی کامل آزادی

لے تاہم بعض زبردست افراد بین کو معاہدہ کے تقدس میں خفیف سی سخت اندازی کے شائبہ پر بھی غصہ آتا ہے۔ اگر وہ معاہدہ عمرانی کو کامن ویلتھ کی بنیاد سمجھتے تو یہ معاہدہ ذرا زیادہ قابل فہم ہو جاتا۔ ۱۲

ہالیں کی حالت فطری میں فاتحانہ طور پر قائم ہو جائیگی جو ایک عالمگیر جنگ کی حالت ہوگی۔ میں ہمسے کا ہمنوا ہو کر جو خالی خولی لفاظی نہ تھا یہ کہنا زیادہ پسند کروں گا کہ حکومت قوم کی مشترکہ عقل ہے اور فلسفی اور مدبّر ہر ایک کا ہمنوا ہو کر یہ کہوں گا کہ ملکیت دُن اشیاء میں شرکت کا نام نہیں ہے جو ایک عارضی اور فانی نوعیت کے ساتھ محض خالص حیوانی وجود کے ماتحت ہیں بلکہ تمام علوم میں شرکت تمام فنون میں شرکت اور ہر نیکی میں شرکت اور ہر کمال میں شرکت ہے اور ہالیں کا اس مقولہ میں ہمنوا ہونے کا کہ ”اعلیٰ قوت کا وجود محض اس لئے ہے کہ عوام الناس کو مرعوب رکھے“ لیکن اسکا مفہوم اُس کے مفہوم سے زیادہ غائر اور زیادہ برتر ہو گا اور وہ ایک ایسی شخصیت ہوگی جس کا اقتدار جملہ دنیوی اقتدارات سے بالاتر ہو گا۔

— — — — —

صحت نامہ ریخ سیاست (پولک)

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳	۱۰	کیا	کیا ہے
۳۶	۸	دوسرے پارے	دوسرے سام
۳۹	۲۳	گپ گرتا تھا	گپ شب کرتا تھا
۶۸	۱۲	یقین	یقیناً
۱۰۵	۵	دوراہمین	دراہمین
۱۰۷	۲۴	مفسرین	شارحین
۱۰۸	۱۲	دیتے	دینے
۱۰۹	۲	دھگ	وہگ
۱۰۹	۱۸	منقض	منغص
۱۱۲	۲۵	موجودہ	موجود
۱۱۳	۹	تھڑوس	متھڑوس
۱۱۳	۴	ارمین	ازمین

د م ت

