بعض مستشرقین نے ابن خلدون کے اس نظریہ سے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ یہ مذہب کو معاشرتی زندگی ہی کا ایک ظہور سمجھتا ہے اور اس ظہور کو بھی اسی طرح تغیر پذیر پاتا ہے جس طرح کہ معاشرہ کے دوسرے ظہورات ہیں لیکن ابن خلدون کے متعلق کسی فلسفیانہ رائے کو منسوب کرنے سے پہلے اس حقیقت پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیئے کہ وہ سب سے پہلے ایک راسخ العقیدہ مسلمان ہے۔ اور مذہب سے متعلق اس کی یہ جچی تلی رائے ہے کہ یہ عوامل و مؤثرات طبعی سے بالاتر ایک خارق اور معجزہ ہے اور اس کا سرچشمہ وحی اور الہام ہے لہٰذا اس کی توجیہ و تعبیر کے سلسلہ میں وہ طریق فکر کام نہیں دے سکتا جس کو ہم معاشرہ کے دوسرے ظہورات کے سلسلہ میں آزماتے ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس کی تحریروں میں غیر شعوری طور پر ایسے خیالات کی جھلک موجود ہو جن سے اس طرح کے استدلال میں مدد مل سکے۔

وسائل حیات کی اثر آفرینی اور اسکے حدود اسباب حیات کی فراوانی اور قلت سے اخلاق و عادات اور اجسام پر کیا اثر پڑتا ہے ابن خلدون **اس عامل سے حیوانات تک بھی متاثر ہوتے ہیں** نے اس کے لئے ایک فصل مخصوص کی ہے۔ اسکے ساتھ کوئی اہمیت وابستہ کئے بغیر دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اس نے اپنے نظریہ کے ثبوت میں کیونکر صرف مشاہدہ اور مجرد تجربہ کو پیش کیا ہے۔ اور عجیب عجیب نتائج کا استنباط کیا ہے۔ ابن خلدون کا کہنا ہے، کہ:

جو لوگ زرخیز علاقوں میں رہتے ہیں اور مزے اور فراوانی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ ان کے اجسام میں لطافت پیدا نہ ہو سکے گی۔ اور ذہن و اخلاق عمدگی اور پاکیزگی سے محروم رہیں گے۔

اس کے برعکس جو لوگ میدانوں، صحراؤں اور فرازوں میں رہنے کے عادی ہیں اور ان کو محنت اور دوڑ دھوپ کے بعد روزی میسر آتی ہے۔ ان کے جسم ہلکے پھلکے اور لطیف ہوں گے، رنگ صاف اور چکتا ہوا ہو گا۔ اور ذہن و فکر میں مخصوص طرح کی جودت و ذکاوت نمایاں ہو گی"۔ چنانچہ اس حقیقت کا کھوج لگانا ہو تو عربوں اور قوموں کو دیکھئے جو ان کی سی جدوجہد کی زندگی بسر کرتے ہیں اور ان قوموں کے احوال کا جائزہ لیجئے، جو دنیا بھر کی نعمتوں سے مالا مال ہیں، دونوں میں یہی بین فرق پایئے گا۔ یہ امتیاز کیونکر ابھرتا ہے اور اس کے پیچھے کون عوامل کارفرما ہے۔ ابن خلدون نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے:۔

"اس کی وجہ بالکل فطری ہے۔ کھانے پینے کی فراوانیوں سے فاسد رطوبتیں جسم میں جابجا پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہیں، اور ان فاسد رطوبتوں سے ردّی فضلات پیدا ہوتے ہیں۔ اور پھر دونوں مل کر جسم کی ساخت کو بگاڑتے ہیں۔ اور ذہن پر اثر ڈالتے ہیں۔ بلکہ رنگ تک کے نکھار میں فرق ڈال دیتے ہیں"۔

کیا زندگی کے اس انداز سے حیوانات بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ابن خلدون کا جواب یہ ہے:۔

"ہرن، شتر مرغ، زرافہ، نیل گائے اور گائے اکثر وہاں پائے جاتے ہیں جہاں غذا کی کثرت نہیں ہوتی۔ انکے جسم کتنے موزوں ہوتے ہیں اور ان میں کس درجہ اعتدال و توازن اور قوت و چوکسی ہوتی ہے۔ یہ سب جانتے ہیں اور انھیں کے ڈھب کے وہ جانور جنھیں غذا اور چارہ کی نسبتہً آسانیاں ہیں کتنے بھدّے اور سست ہوتے ہیں۔ ان کا اندازہ بھیڑ، بکری اور گدھے سے لگایئے"۔

اس طرز استدلال میں کیا خامی ہے ؟ اس جواب میں معقولیت کی کتنی مقدار پنہاں ہے، اس کو یوں جانچنے کی کوشش کیجئے کہ ابن خلدون نے **انسانی اور حیوانی بابا یوجی میں فرق**:

حیوانات اور انسانوں کے حیاتیاتی مسائل میں خلط ملط کر دیا ہے۔ حالانکہ دونوں بالکل الگ الگ مسئلے ہیں۔

انسانی بایالوجی اور حیوانی بایالوجی میں نمایاں فرق ہے، کیونکہ جہاں انسان نے ہمیشہ اپنی زندگی کی مشکلات کو مصالح عقلی کے تحت رکھا ہے اور اقتصادی و سیاسی یا دینی اور اخلاقی وجوہ کی بنا پر یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان کو کہاں رہنا چاہیئے۔ وہاں حیوانات نے مقام و وطن کی تعیین میں اپنی اندرونی جبلت کے سوا اور کسی دوسرے عامل کی اطاعت کبھی گوارا نہیں کی۔

علاوہ ازیں ابنِ خلدون نے قلت و کثرت غذا کے مسئلہ میں زیادہ تر شاعری اور تصوف سے کام لیا ہے۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ جس درجہ قومیں آسودہ اور خوش حال ہونگی اور کھانے پینے کی مشکلات سے آزاد ہونگی اسی نسبت سے ان کا فکر زیادہ مالا مال اور انکے نتائج عقلی زیادہ شاداب اور جاندار ہونگے اور انکے اجسام زیادہ حسین زیادہ سڈول اور تر و تازہ ہونگے۔ ابنِ خلدون اگر آج زندہ ہوتا اور مغرب کی موجودہ قوموں کی پُرخوری کے باوجود انکی عقلی کاوشوں کو دیکھتا تو یقیناً اپنی رائے کو بدل دینے میں اسے کوئی جھجک محسوس نہ ہوتی۔

کیونکہ یہ تو یہ سمجھتا ہے کہ غذا کی فراوانی و کثرت سے قوموں کے جسموں اور عقلوں میں ایک طرح کا بھدا پن پیدا ہو جاتا ہے اور لطافت و حسن کا عنصر غائب ہو جاتا ہے۔ حالانکہ حقیقت واقعی یہ نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ وسائلِ حیات کی بہتات اور فراغت سے جسم و جان کے نکھار میں اور مدد ملتی ہے۔

اقتصادیات محنت ہی انسانی معاشرہ کا ایک مظہر اس کی اقتصادی زندگی ہے۔ ابنِ خلدون اس سے بھی غافل نہیں چنانچہ رزق **اُجرت کا معیار اور قیمت ہے** کی حقیقت و اسباب پر اس نے کھل کر بحث کی ہے۔ ارسطو کی طرح اس کا بھی یہی خیال ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہے وہ سب اس لئے ہے کہ انسان اس سے فائدہ اٹھا سکے اور اپنی گوناگوں احتیاجیں پوری کر سکے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۔ (بقرہ - ۲۹)

خدا نے تمہارے لئے ہی پیدا کیا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

البتہ اس میں اور ارسطو کے اندازِ بیان میں فرق صرف یہ ہے کہ ارسطو کا استدلال سراسر منطقی ہے۔ اور ابنِ خلدون نے دلیل کی بنا قرآن پر رکھی ہے۔ اس باب میں غور و تحسین کے لائق یہ نکتہ ہے، کہ ابنِ خلدون محنت ہی کو انسانی اُجرتوں کا معیار قرار دیتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس خصوص میں کارل مارکس سے بھی پہلے یہ مارکسی ہے۔

محنت کیوں انسانی اعمال کی قیمت ہے؟ ابنِ خلدون اس کے ثبوت میں یہ عام فہم اور سادہ دلیل پیش کرتا ہے۔ کہ عمل و محنت کے بغیر تو قدرتی ذرائع سے بھی استفادہ ناممکن ہو جاتا ہے —— اگر پانی کے بہاؤ کے لئے نشیبی سطحیں مہیا نہ کی جائیں تو نہریں خشک ہو جاتی ہیں۔ چشمے اور قدرتی سوتے سوکھ جاتے ہیں حتیٰ کہ اگر کوئی دودھ دوہنے والا نہ ہو تو دودھ تک تھنوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ ابنِ خلدون دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ عمل و محنت ہی سے فائدہ و استفادہ کا دروازہ آتا ہے۔ جب فریقین میں قیمت و اُجرت کی تعیین کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اور کوئی چیز دولت و منفعت کے مفہوم سے پہلے پہل دوچار ہوتی ہے ورنہ اس سے پہلے وہ جو کچھ بھی ہے۔ دولت، رزق یا ایسی چیز بہر آئینہ نہیں ہے کہ اس سے بنی نوع انسان بہرہ مند ہو سکے۔

رعایا پر کم سے کم محنت کا بار ڈالنا چاہیئے

محنت کے سلسلہ میں ابنِ خلدون نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے، کہ وہ اس بات کا شدت سے قائل ہے کہ رعایا سے اتنی ہی محنت کا مطالبہ کیا جانا چاہیئے جس سے ان میں نشاطِ کار کی صلاحیتیں قائم رہیں اس سے زیادہ نہیں۔ ورنہ آخر میں مُلک کی قوتِ کار کو نقصان پہنچے گا۔ اور اس سے ملک کے عمرانی تقاضے مجروح ہونگے یعنی رعایا اس خیال سے ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہے گی اور کوئی منفعت بخش کام حکومت کے لئے انجام نہیں دیگی۔ کہ ہمیں تو کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔ حکومت کے لئے کیوں خواہ مخواہ جان ہلکان کی جائے۔ کیا یہ خیال صنعتی انقلاب سے پہلے اس صفائی سے ذہن میں آ سکتا ہے، کہ کارگزاری کی رفتار بڑھانے کے لئے مزدور اور رعایا کی کم سے کم طاقت کو صرف کیا جائے۔ اور کیا روس نے اس سے زیادہ کچھ دریافت کیا ہے۔ جتنا کہ ابنِ خلدون کو سوجھا ہے۔

غلامی اور بیگار غیر طبعی ہے

: اسبابِ معاش کا تجزیہ کرتے ہوئے ابنِ خلدون برملا یہ کہتا ہے، کہ غلامی اور بیگار ان میں داخل نہیں کیونکہ اکتسابِ رزق کی غرض سے یہ غیر طبعی اور غیر فطری بات ہے کہ ایک گروہ دائماً دُوسرے گروہ کی خدمات سے فائدہ اُٹھائے۔ اور دوسرا گروہ ہمیشہ اپنے لئے سیادت و آقائی کی مسندوں کو محفوظ سمجھے۔ دُوسرے لفظوں میں ابنِ خلدون گویا غلامی کو ایک عارضی چیز قرار دیتا ہے۔ اور اس لائق نہیں سمجھتا کہ اسے معاشرہ میں باقی رکھا جائے

لیکن تعجب ہے کہ ارسطو باوجود اپنی معقولیت اور منطق آرائی کے غلامی کو جائز تصور کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا ہے کہ غلامی و آقائی کی تقسیم بالکل قدرتی اور جائز ہے۔ اس مقام پر یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ ابنِ خلدون کا زاویہ نظر زیادہ انسانیت پر مبنی ہے۔

تقلیدِ اقوام کے سلسلہ میں مغلوب قوموں کی نفسیات

مغلوب قومیں غالب اقوام کی تقلید کیوں کرتی ہیں اور اسکی تہہ میں کون سے نفسیاتی عوامل کارفرما ہوتے ہیں ان پر ابنِ خلدون نے گہری نظر ڈالی ہے اور اس سلسلہ میں اس کا تجزیہ ایسا لاجواب ہے کہ لٹریچر میں اسکی مثال نہیں ملتی۔ اس کا کہنا ہے، کہ مغلوب قومیں ہمیشہ یوں سوچتی ہیں، کہ ہو نہ ہو حکمران طاقت اخلاق و عوائد اور رسمیات کے نقطۂ نظر سے ہم پر یقیناً فائق تر ہے۔ یہی وجہ ہے، کہ اس طاقت نے ہم پر قبضہ کر رکھا ہے اور ہم کو محکومی کی زنجیروں میں جکڑ رکھا ہے۔ لہٰذا اگر ان امور میں انکی پیروی کی جائے تو عین ممکن ہے کہ ہماری مغلوبیت اور مقہوری بھی فتح و حکمرانی سے بدل جائے۔ گویا تقلید کے پیچھے یہ بلند تر خواہش پنہاں ہوتی ہے، کہ اے کاش ہماری موجودہ پستیاں دُور ہوں، اور ہم بھی زندگی کی اس سطح پر فائز ہو سکیں۔ کہ جس پر حکمران قوت متمکن ہے۔ ابنِ خلدون کا کہنا ہے کہ اقتدا، و پیروی کا یہ تعلق ایسا ہی فطری ہے جیسا کہ باپ بیٹوں میں ہوتا ہے یا تلامذہ اور ان کے شیوخ میں ہو سکتا ہے، کہ بیٹے ہر ہر بات میں باپ کی نقالی کرتے ہیں بعینہ جس طرح کہ شاگردوں کی یہ کوشش رہتی ہے کہ وُہ تمام چیزوں میں اپنے شیوخ کے مماثل ہوں۔ کیونکہ ان کے بارہ میں ان کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ ہمارا باپ فضل و کمال کا نمونہ ہے۔ یا ہمارا شیخ و استاذ شرف و مجد کی بلند ترین چوٹی پر کھڑا ہے۔

تقلید ہمیشہ کامرانی کا زینہ نہیں ہوتی اسباب ارتقا اور عوائد و رسمیات میں فرق ہے

اس نفسی تجزیہ کے بعد ابن خلدون کا کہنا ہے کہ محکوم و مقہور قوموں کے لئے گھپلا اس میں یہ ہے کہ قبضہ و استیلاء کے حقیقی مادی اسباب اور عوائد و اخلاق ہے اس کو یہ

فراموش کر دیتی ہیں اور یہ نہیں جان پاتیں کہ کسی قوم کے عوائد و اخلاق کا ایک عجیب ڈھب پر ہوتا اور رہا ہے اور اس کا طاقتور اور حکمران ہونا اور رہنا یعنی ہو سکتا ہے کہ ایک قوم فرمانروائی اور حکمرانی کی پوری پوری صلاحیتیں رکھنے کے باوجود جس تہذیب و تمدن کی مالک ہو۔ وہ حد درجہ گھٹیا ہو۔ جس طرح کہ یہ ممکن ہے کہ ایک محکوم و مقہور قوم اپنی غلامی و مجبوری کے باوصف اعلیٰ اور فائق تر ثقافتی اقدار کی حامل ہو۔

قومیں بھی افراد کی طرح عمر طبعی رکھتی ہیں: عمرانیات میں ابن خلدون کا سب سے بڑا انکشاف یہ ہے۔ کہ وہ معاشرہ کو ساکن نہیں سمجھتا اور یہ رائے رکھتا ہے کہ اس کے احوال و شرائط اور صلاحیتیں بدلتی رہتی ہیں۔ اس لئے یہ ضروری نہیں ہے، کہ جو قوم آج برسر اقتدار ہے۔ وہ ہمیشہ برسر اقتدار ہی رہے۔ اور جس کی طاقت و قوت کا آج چار دانگ عالم میں طوطی بول رہا ہے۔ وہ ہمیشہ تفوق و اعتلاء کی انھیں مسندوں پر فائز رہے۔ اس کے برعکس اس کا نظریہ ہے کہ جس طرح افراد انسانی کی ایک عمر ہوتی ہے اور ہزار تندرستی اور جسمانی و اعصابی قوت کے باوجود بھی ان افراد کے لئے موت کا ایک دن مقرر ہے۔ اسی طرح قومیں اور ملتیں اپنی ایک طبعی عمر رکھتی ہیں۔ جس سے آگے جانا ان کے لئے ممکن نہیں۔ اور ایک نہ ایک دن بہر آئینہ ان کا ختم ہو جانا اور فنا کے گھاٹ اتر جانا ضروری ہے۔

اس بارہ میں اس کا طرز استدلال کیا ہے اور کیونکر یہ ان نتائج تک پہنچا ہے۔ اس امر کی تحقیق کیلئے اس پوری فصل کا مطالعہ ضروری ہے۔

"جیسے اشخاص کی قمری حساب سے ایک عمر ہے۔ اور وہ عموماً ایک سو بیس سال ہوتی ہے۔ اسی طرح ریاست و سلطنت کی بھی ایک عمر ہوتی ہے۔ جو تین اجیال سے متجاوز نہیں ہو پاتی۔ جیل تقریباً چالیس برس کا ہونا چاہیئے۔

قرآن پاک نے ایک شخص کی عمر کا وہ حصہ جس میں اس کی فکری و جسمانی قوتیں نشو و نما کے آخری نقطہ تک پہنچی ہیں یہی چالیس سال قرار دیا ہے

حتیٰ اذا بلغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ۔ (احقاف ۱۶)

یہاں تک کہ وہ جوانی کے کناروں تک پہنچا اور چالیس برس کا ہوا۔

یہ دعویٰ کہ اتنا عرصہ ایک جیل ہے اور وہ مدت ہے جس میں ایک قوم اس دور کے تقاضوں کو پورا کر لیتی ہے اور دوسرے دور میں قدم رکھتی ہے۔ اس کا ثبوت اس واقعہ سے بھی ملتا ہے کہ بنی اسرائیل کی تیہہ میں سرگرداں و حیراں پھرنے اور رہنے کی مدت چالیس ہی برس ہے۔ اس میں حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو عہد فرعونی میں مظلومیت کی آغوش میں پلے ہیں۔ اس عرصے میں موت کے گھاٹ اتر جائیں۔ اور دوسری پود معرض وجود میں آجائے جس نے کہ فرعون کے مظالم کو براہ راست نہیں آزمایا۔ اور ان کی غیرت نفس ان سے مجروح نہیں ہوئی۔

پہلا جیل: ان پہلے چالیس سالوں میں جو ایک جیل کے مترادف ہے، ریاست اپنے عنفوان شباب میں ہوتی ہے کیونکہ یہ ایسے گروہ پر مشتمل ہوتی ہے جن کی زندگی میں اہل بادیہ کی سی خشونت ابھی باقی ہوتی ہے اور ان کا توحش، ان کی شجاعت اور دوسروں کو مغلوب کر لینے کا جذبہ مردہ نہیں ہو پاتا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بزرگی اور مجد جن چیزوں پر بھی یہ قابض ہوتے ہیں، پوری قوم کا اس میں حصہ ہوتا ہے۔ اس لئے قدرتاً ان کے بارہ میں لوگوں کی عصبیت پورے وفور کے ساتھ انکی پشت پناہی کرتی ہے اور انھیں بہر آئینہ غالب رکھتی ہے۔

دوسرا جیل ۲: دوسرے چالیس برس ایسے آتے ہیں۔ جہاں سے کہ دوسرے جیل کا آغاز ہوتا ہے، اس وقت تہذیب و تمدن کا ان پر زوردار حملہ ہوتا ہے اور سخت کوشی اور بدوی روح یکسر فنا ہو جاتی ہے۔ اور یہ چاہنے لگتے ہیں کہ تمام تعیشات اور زندگی کے ٹھاٹھ ان کے ساتھ مخصوص رہیں، اور قوم کا ان میں کوئی حصہ نہ ہو۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دفاع و عصبیت کے داعیے عوام میں کمزور پڑ جاتے ہیں۔ اور ان کو طرح طرح کی ذلتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

تیسرا جیل ۳: تیسرا جیل یا دور دورہ ہوتا ہے جس میں ان لوگوں کی کثرت ہوتی ہے جنھوں نے زندگی کی سخت کوشیوں کو دیکھا ہی نہیں اور جو محض عیش و عشرت کی فضا میں پلے اور بڑھے ہیں۔ اس لئے ان میں دفاع و عصبیت کا جوش بالکل ختم ہو جاتا ہے اور بزدلی و جبن ان پر اپنا پورا پورا قبضہ جما لیتا ہے۔ اس چالیس سال کے عرصے کو ملت کے اس دور سے تعبیر کرنا چاہیئے۔ کہ جس میں اس پر بڑھاپا چھا جاتا ہے اور اس کے قوائے حیات جواب دے دیتے ہیں۔ اس کے بعد ان کی سطوت و صولت کے فلک بوس قلعے ایسے شکستہ ہو جاتے ہیں کہ مخالفت و بغاوت کے ادنیٰ ظہور سے ایک دم زمین پر آ رہنے کا خطرہ ہر وقت لاحق رہتا ہے۔

اس اثنا میں یہ بھی ممکن ہے، کہ بعض عارضی اسباب کی بنا پر ان کا بڑھاپا زیادہ عرصہ تک قائم رہ جائے، اور کوئی مزاحمت رونما نہ ہو۔ لیکن ایسی حالت میں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جب بھی مزاحمت ہوگی۔ ان کا ختم ہو جانا یقینی ہے۔

فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعةً ولا يستقدمون ۔ (یونس ۔ ۵۰)

پس جب ان کی اجل آ جاتی ہے تو اس میں ایک منٹ کی تاخیر و تقدیم نہیں ہو پاتی ۔

کیا یہ طرز استدلال صحیح ہے؟ قوموں اور سلطنتوں سے متعلق ابن خلدون کی یہ دریافت تاریخی نقطۂ نظر سے بالکل صحیح ہے، کہ یہ ہمیشہ رہنے قوموں کی زندگی ان کے والی نہیں اور ایک نہ ایک دن ان کو ختم ہونا ہی ہے لیکن اس سلسلہ میں اس کا استدلال یکسر مادیت تصورِ حیات سے وابستہ ہے۔ پر مبنی ہے اور اس میں کوئی معقولیت نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ قوموں کے لئے بھی اشخاص کی طرح ایک دورِ طفولیت و شباب ہوتا ہے۔ دوسرے دور میں اضمحلال اور شیخوخت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور تیسرے دور میں وہ عمر کی اس حد تک پہنچ جاتی ہیں۔ جہاں آگے موت و ہلاکت کے عمیق گڑھے ہیں لیکن یہ چالیس برس کی لگی بندھی تعیین ٹھیک نہیں کیونکہ قوموں کی بایالوجی (اگر یہ استعمال صحیح ہے) اشخاص کی بایالوجی سے بہت مختلف ہے اس لئے اس عرصے کی تعیین ایک جیل کے پیمانے پر نہیں ہونی چاہیئے بلکہ اس انداز سے ہونی چاہیئے۔ کہ یہ قوم ترقی کی کس سطح پر فائز ہے؟ اور کن خیالات اور تصورات کے بل پر اس کے اقتدار و اختیار کا قصر جمیل کھڑا ہے پھر اگر یہ تصورات پچاس برس تک چلنے والے ہوں تو اس قوم کی عمر بھی پچاس برس ہوتی ہے اور اگر ایک صدی یا صدیوں تک انکی صداقت کو کوئی مجروح کرنے والا دوسرا تصور نہ ابھرے تو اتنے ہی عرصے تک اقتدار و سطوت کی عمر کو ممتد کیا جا سکتا ہے۔

گویا قوموں کی زندگی اور موت میں اصل چیز یہ ہے کہ کسی خاص معاشرہ کے سامنے تصورِ حیات کیا ہے اور کس حد تک وہ زمانہ کے انقلابات کا ساتھ دے سکتا ہے۔

مثلاً تاریخ کی کروٹیں اس پر شاہد ہیں کہ ایک عرصہ تک حکومت کا تصور قبیلوی سرداری سے آگے نہیں بڑھا اور مختلف قوموں میں یہ مختلف مدتوں تک کے لئے رواج پذیر رہا۔ پھر دینی و مذہبی خیال نے اس کی جگہ لی اور اس کے نتیجہ میں ملوکیت کی فرمانروائی رہی اور وہ