Fikr-o-Nasar (Islamabad) 14:1 (1976)

گذشتہ سے پیوستہ

مغربی سیاسی افکار کی تاریخ پر ایک نظر

نثار احمد

فکر سیاسی کے اصل مآخذ (Sources) بھی اپنے بعض امتیازات کی بنا پر ہمارے مطالعہ کے مستحق ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر و بیشتر مآخذ میزانِ تحقیق پر بہت کم وزن رکھتے ہیں۔ ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جن کو باضابطہ سیاسی فکر کا سرچشمہ قرار دینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کچھ ایسے ہیں جن کی نسبت مشکوک ہے، کچھ درجہ استناد سے ساقط ہیں اور کچھ کو سنجیدہ علمی تصنیف قرار نہیں دیا جا سکتا اور کچھ کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ان سے رہنمائی حاصل کرنا علمی زیادتی کے مترادف ہے۔

مثلاً قدیم مآخذ میں سے افلاطون و ارسطو کی کتابوں کو دیکھ لیجئے۔ اوّل تو ان کے بہت سے گوشے ابھی قابلِ تحقیق ہیں۔ مثلاً یہ کہ آیا ان کی نسبت بھی درست ہے یا نہیں[۵۱] اور یہ کہ ان کا متن و ترجمہ قابلِ اعتبار ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ کتابیں دراصل منتشر مضامین اور نامکمل بیانات سے عبارت ہیں۔

چنانچہ افلاطون کی اکثر تحریریں، مکالمات اور خطوط کی شکل میں ہیں[۵۲] اور اس لحاظ سے اس کو مکالمہ نگاری کا بانی بھی کہا جا سکتا ہے[۵۳]۔ اس کی کتاب جمہوریہ (Republic) کی شکل بھی مکالمات کی ہے[۵۴]۔ جس میں خاص راوی اور اہم شخصیت "سقراط" کی ہے[۵۵]۔ بحیثیت مجموعی انیسویں صدی میں محققین کی اکثریت اگرچہ تمام مکالمات

۵۱۔ نیلڈ جی سی بلیٹو اینڈ ہز کنٹمپریریز میتھون۔ لندن۔ ۱۹۲۷ء۔ ص ۴۹ ۵۲۔ ایضاً ۵۳۔ ایضاً ص ۵۵

۵۴۔ جمہوریہ (Republic) اس کی ابتدائی زندگی تا ۳۸۶ ق م سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ دو اور مکالمات بھی بہت مشہور اور سیاسی جماعت کے لحاظ سے اہم ہیں۔ ایک پالیٹکس (Politcs) تقریباً ۳۶۰ ق م اور آخری تصنیف لاز (Laws) یا قوانین ہے جو اس کی وفات (۳۴۷ ق م) کے بعد شائع ہوئی (بارکر ص ۱۳۹)

۵۵۔ ایبنسٹین ولیم۔ گریٹ پالیٹیکل تھنکرز، ہالٹ رائن ہارٹ اینڈ ونسٹن۔ نیویارک ۱۹۶۹ء ص ۱۳۔

کو رد کرتی رہی ہے تاہم اب محتاط طریقے پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کل انہیں بعض مستثنیات اور تنقید و تبصرہ کے ساتھ، عموماً تسلیم کیا جاتا ہے[56]۔ ان مکالمات میں افلاطون نے تمثیلی قیاس کا استعمال اور استقرائی طریقہ اختیار کیا ہے[57] جس میں وہ کبھی کبھی بہک جاتا ہے اور یہ لغزش بعض اوقات اس کے استدلال کو ناقابلِ قبول بنا دیتی ہے[58] اس کتاب میں اُس نے ایسی آراء کو بھی داخل کر لیا ہے جو سراسر فطرتِ انسانی اور حوائجِ بشری کے خلاف ہیں[59]۔ ان امور کے علاوہ تضادات، ابہام و ایہام[60] اور مبالغہ آرائی[61] بھی اس کتاب میں موجود ہے۔ پھر ایجاز و اختصار، ایتھنز پر تنقید، اسپارٹا کی منطق کی تائید[62] وغیرہ کا شمول تو بالکل منطقی بات ہے۔

اب جہاں تک ارسطو کا تعلق ہے تو ارسطو، افلاطون کی بہ نسبت پروازِ خیال کی پیروی کم کرتا ہے واقعیت کو زیادہ تامل کے ساتھ جانچتا اور انسان کی ضروریات کو زیادہ صحت کے ساتھ پہچانتا ہے[63] لیکن ارسطو کی تحریریں بھی دراصل ان خطبات یا مکالموں پر مبنی ہیں جو اس نے اپنے اسکول لائی کیم (Lyceum) کے باغ میں ٹہلتے ہوئے اپنے شاگردوں کے سامنے کئے تھے۔ پھر یہی تقریریں اور گفتگوئیں ہیں جن کو اس کی زندگی یا اس کی موت کے بعد اس کے شاگردوں نے اپنی یادداشتوں کی بنا پر مختلف رسائل کی شکل میں مرتب کیا۔ چنانچہ "سیاسیات" (The politics) بھی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ مقالات کا ایک مجموعہ ہے جنہیں وقتاً فوقتاً قلمبند کیا گیا[64] اور اس کی اس مشہور ترین کتاب (سیاسیات) کا حال یہ ہے کہ اس کی عبارت جگہ جگہ مغلق اور مبہم ہے چنانچہ اس کی بہت سی عبارتیں ابھی تک پڑھی ہی نہیں گئیں۔ مثلاً بارکر اس جملے کو غیر یقینی کہتا ہے اور دوسرے مبصرین بھی متذبذب ہیں کیونکہ فطرت نے سب انسانوں کو ایک سا بنایا ہے اور اس لیے تقاضے انصاف بھی ہے کہ نظم و نسق اچھا ہو یا بُرا سب اس میں شریک ہوں[65]۔ علاوہ ازیں تکرار مباحث اکثر و بیشتر ہے تضادات[66] استدلال ناقص[67] بحثیں بھی ادھوری و نامکمل ہیں[68]، اور بعض مقامات پر تو ارسطو نے بالکل مجہول الحال مصنفین

---

[56] نیلڈ ص ۴۹ [57] بارکر ص ۱۳۸ [58] ایضاً ص ۱۳۹ [59] بلیخلی ص ۶ [60] نیلڈ ص ۵۶ [61] ایضاً ص ۵۰ [62] بارکر ص ۱۵، [63] بلیخلی ص ۳۷، [64] ارسطو (رسالہ سیاسیات۔ مقدمہ ص ۱۰) [65] ایضاً فصل دوم باب دوم، ص ۲۷، [66] مثلاً بسلسلہ غلامی، نسلی تعصب کا اظہار (ارسطو، رسالہ، فصل ہفتم باب دہم ص ۲۷)، [67] مثلاً بسلسلہ حاکم و محکوم کی موجودگی۔ (ایضاً فصل اوّل باب ۱۲) [68] مثلاً فصل اوّل ختم ہو گئی لیکن جیسا کہ پہلے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "خاوند، بیوی، ماں، باپ، بچوں پر بحث طلق

کا حوالہ دیا ہے[۶۹]۔

واقعہ یہ ہے کہ ارسطو کی کتاب "سیاسیات" کا مطالعہ قدیم زمانے میں نہیں کیا گیا۔ حتےٰ کہ پولیبیس (Polybius) ۲۰۴ ق م تا ۱۲۲ ق م، تک جو افلاطون سے تو بہت واقف تھا، لیکن ارسطو سے زیادہ واقف نہ تھا۔ مختصراً ازمنہ قدیم میں "سیاسیات" کا یہی حال رہا۔ رومیوں کے زمانے میں بھی اسے بہت کم پڑھا گیا۔ البتہ مغرب میں اس کا چرچا تیرھویں صدی عیسوی میں عربی تراجم کے ذریعے سینٹ تھامس اکیوناس کے زمانے میں ہوا[۷۰]۔ یہ سب سے پہلے ۱۴۹۵ء میں چھپی[۷۱] اور ۱۸۳۲ء میں باقاعدہ سنجیدگی کے ساتھ اس یونانی فلسفی کی اس کتاب کا مطالعہ کیا گیا[۷۲]۔

مختصر یہ کہ فکر سیاسی کے قدیم مآخذ کا جائزہ خواہ ترتیب و تالیف کے پہلو سے لیا جائے، خواہ ان کا مطالعہ نفس مضمون کے اعتبار سے کیا جائے، ان میں بہرحال کم و بیش وہی خصوصیات ملیں گی جن کا ذکر اوپر افلاطون و ارسطو کی تصانیف کے ضمن میں کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں ان مآخذ کا اندازِ بیان اور ان کی زبان ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ بالکل شاعرانہ ہے[۷۳]۔ (اور اس سے کوئی اصول و کلیہ اخذ کرنے کے لیے خاصی ذہنی مشق کی ضرورت ہے۔) یا متکلمانہ ہے اور مضامین پر ایک غیر مدلل، غیر منقح، غیر مربوط اور منقطع تقاریر کے منتشر حصوں کا گمان ہوتا ہے۔ مصنفین نے بعض امور کی طرف اتنے لطیف اشارات کئے ہیں، جن سے فائدہ اٹھا کر علماء و شارحین نے اس کے مطالب کی یافت اور اصول و قواعد کی دریافت میں بڑی طباعی دکھائی ہے جس کے نتیجہ میں مختلف نظریات

بقیہ حوالہ

کروں گا۔" اور گاؤں (عائلہ اور شہر کے درمیان مرحلہ) تو سرے سے نظر انداز ہو گیا ہے۔ اسی طرح تدبیر منزل کی بحث ادھوری رہ گئی (فصل اول باب ۱۳ ص ۵۳) فصل ششم باب ہفتم کا خاتمہ دفعتہً ہو گیا جیسے عبارت کا کوئی حصہ چھوٹ گیا ہو۔ (فصل دوم باب ۸ ص ۲۵۲) فصل ہفتم میں مثالی ریاست کا جو خاکہ پیش کرنا چاہتا ہے یکایک ختم ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ موسیقی کی بحث بھی اتمام کو نہیں پہنچتی۔ فصل ہفتم اور ہشتم کا مطالعہ کرنے کے باوجود یہ مسئلہ اپنی جگہ لاینحل باقی رہ گیا ہے کہ "سیاست" کی اعلیٰ قسم کیا ہے؟" [۶۹] مثلاً فصل دوم باب ششم (ص ۴۷) میں "خالیاس"

[۷۰] مقدمہ (سیاسیات) ص ۱۱ [۷۱] یہاں یہ واضح رہے کہ اصل متن بالکل ناپید اور تراجم بھی ناقص ہیں۔ ڈننگ نے بجا طور پر ارسطو کی کتاب کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ "گر سیاسیات کا اصل متن جس طرح ہم تک پہنچا ہے اس میں دستوری تنظیم کے جزئیات بالکل مفقود ہیں (ڈننگ ج ۱ ص ۸۱) [۷۲] مقدمہ (سیاسیات) ص ۱۳ [۷۳] بلکہ ارسطو نے تو استدلال بھی شعراء (مثلاً ہومر (Sephocla) اور (Gorgim) وغیرہ) اور ان کے کلام سے کیا ہے۔

سامنے آچکے ہیں۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جس طرح ایک شاعر کے ذہن میں تو شعر کا مطلب بالعموم صرف ایک اور اشارات محدود ہوتے ہیں لیکن دوسرے شارحین و مفسرین اس سے سینکڑوں مطالب نکال لیتے ہیں اور نکتہ بینی کے جوہر دکھاتے ہیں مگر ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ یہ ماخذ مختلف علوم و فنون کے سرچشمے اور ماخذ ہیں[۳۷]۔ بہر صورت مکمل مطالعہ اور جائزے سے یہی تاثر قائم ہوتا ہے کہ ان ماخذ میں ایک بے قاعدگی اور ناہمواری ہے۔ متضاد افکار اور متصادم خیالات بجائے خود فکری انتشار کی علامت ہیں اور یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے مصنفین کے سامنے کوئی تہذیبی منصوبہ اور معقول ضابطۂ حیات موجود نہیں ہے جس کی روشنی میں وہ اپنے تمام افکار و آراء کو منضبط و متعین یا مربوط و ہم آہنگ کر سکیں۔

(۵)

تمام قدیم و جدید مفکرین سیاسی کی فہرست پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ سیاسی فکر کا آغاز دورِ قدیم میں افلاطون (۳۴۷ ق م) اور ارسطو (م ۳۲۲ ق م) کی عظیم شخصیات سے ہوتا ہے جو بالاتفاق یونان کی عظمتِ رفتہ کے بڑے نشان ہیں۔ اس کے بعد عرصہ دراز تک کوئی عظیم سیاسی فلسفی نہیں ملتا۔ اسی طرح قدیم روم میں پولی بیس (م ۱۲۲ ق م) اور سسرو (م ۴۳ ق م) کے علاوہ کوئی قابلِ ذکر مفکر نہیں[۳۸]۔ اس کے بعد ایک فکری خلاء ہے۔ جو کسی قابلِ ذکر سیاسی فلسفے اور فکر سے تماشا ہے[۳۹]۔ اور یہ دور مدت کے اعتبار سے تقریباً ساڑھے بارہ سو سال پر محیط ہے۔ اس پورے عرصہ میں یورپ گم گشتۂ منزل، جہل کی تاریکیوں میں بھٹکتا رہا۔ یہی دراصل وہ

---

[۳۷] مثلاً بارکر "ری پبلک" کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ دستاویز ہے: (۱) سیاسیات پر (۲) فقہ پر (۳) مکمل انسانی زندگی کے دستور کی حیثیت سے (۴) ماوراء الطبیعات (Meta-physics) پر (۵) اخلاقیات پر (۶) تعلیم پر (۷) فلسفۂ تاریخ پر (۸) معاشیات پر (۹) فلسفہ پر اور (۱۰) عسکریت پر (بارکر ص ۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۹۰، ۱۹۴)

[۳۸] حد سے حد ان دو رواقی (STOIC) فلاسفہ کا نام لیا جا سکتا ہے جو یونانی نہیں تھے۔ ان میں سے ایک تھے (Epictetus) (۵۰ تا ۱۲۰ء تقریباً) ہے اور دوسرا (Marcus Auretius) (۱۲۱ تا ۱۸۰ء تقریباً ہے (ایبنسٹین ولیم — ص ۱۴۲)

[۳۹] زیادہ سے زیادہ سینٹ آگسٹائن (م ۳۵۴ تا ۴۳۰ء) اور جان سالسبری ۱۱۲۰ء تا ۱۱۸۰ء) کا نام لیا جا سکتا ہے (ایضاً)

"دورِ فترت ہے جب دنیا" اپنے مقامی مصلحین، مفکرین کے افکار و خیالات اور ان کی تعلیمات کو تو کیا یاد رکھتی وہ تو بڑے بڑے نبیوں اور رسولوں کی پاکیزہ تعلیمات اور ان کے نظریات کو بھی کلیتاً فراموش کر چکی تھی۔ دنیا کی تمام تر سیاست تار تار تھی۔ تہذیب و تمدن وحشت و بربریت کا نام تھا۔ مذہبیت و معاشرت بے آبرو تھی۔ فکر پراگندہ اور عمل منتشر تھا۔ مختصراً انتشار و فساد ایک عالمگیر صداقت کا اظہار تھا اور یہ کیفیت بحیثیت مجموعی بر اعظم یورپ، افریقہ، ایشیا اور اس وقت کی معلوم دنیا کے تمام حصوں پر طاری تھی۔[۱]

یہی وہ دَور ہے جبکہ محسنِ انسانیت، رحمتِ عالم، قائدِ برحق، حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثتِ مبارکہ (۶۱۰ء) ہوئی۔ ہدایت و صلاح کا نیا باب کھلا۔ فکر و نظر کی نئی راہیں متعین ہوئیں۔ فرسودہ خیالات کے دفاتر لپیٹ دیئے گئے۔ روشن کتاب آئی، حقانیت کا آفتاب طلوع ہوا، سیاست، معاشرت، اخلاق اجتماع، تہذیب و تمدن، مختصر یہ کہ زندگی کا پورا نقشہ بدلا اور ہر شعبۂ حیات مکمل تطہیر اور جدید معنویت سے ہمکنار ہوا۔ ایک نئی امت، نئے دور نے جنم لیا۔[۲]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں نے تقریباً سات سو سال تک (۶۵۶ھ/۱۲۵۰ء) بلا شرکتِ غیرے ہمہ جہت ترقی کی اور علمی و عملی میدانوں میں عظمتوں کے نشان ثبت کیے اور ظاہر ہے کہ یہاں سب کا نام لینا باعثِ طوالت ہوگا۔ البتہ چند قابلِ ذکر شخصیات کے بغیر بحث مکمل نہیں ہو سکتی ـــــ ابن ابی ربیع (۹ صدی عیسوی)، فارابی (۹۵۰ء) ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) ماوردی (م ۱۰۵۸ء)، کیکاؤس (م ۱۰۸۲ء) نظام الملک طوسی

---

[۱] میر گوگال لیبام کا بیان ہے "محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دنیا پر فتنہ و فساد کے گہرے سیاہ بادل چھائے ہوئے تھے۔"

[۲] "اسلام نے کارناموں کی دنیا میں سب سے بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ سیاست و سلطنت کے دائرہ سے ان تمام خرافات اور اصنام کا خاتمہ کر دیا جن کا تعلق شاہ پرستی اور فاسد قومیت پرستی سے تھا۔ قدیم حکومتوں کا سارا فساد ختم کر دیا گیا اور حکومت کی بنیاد خدا کے حکم اور ظالم شہنشاہیت کی جگہ مرضی جمہور (شوریٰ) پر رکھی گئی۔ بادشاہ و شہنشاہ مٹ گئے یا مٹا دیئے گئے اور ان کی جگہ امیر و امام (رہنمائے ریاست) کو دی گئی۔" وان کریمر کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک مذہب کی بنیاد ڈالی۔ نیا طرزِ حکومت پیدا کیا۔ اور جب آنحضرتؐ کا وصال ہوا تو تمام قلمرو عرب پر "خدائی امن" چھایا ہوا تھا"۔ (آرنلڈ تھامس۔ دی پریچنگ آف اسلام۔ ترجمہ (دعوتِ اسلام)، محمد عنایت اللہ دہلوی، مسعود پبلشنگ ہاؤس کراچی، ص ۴۶)

(م ۱۰۹۱ م)، غزالی (م ۱۱۱۱ء)، ابن باجہ (م ۱۱۳۹ء)، ابن رشد (م ۱۱۹۸ء) اور ابن عربی (م ۱۲۳۹ء) وغیرہ شامل ہیں[۴۹]

ادھر مغربی دنیا کی طرف دیکھیے تو وہاں محض دین وسیاست اور ریاست وکلیسا کی کشمکش نظر آئے گی[۵۰] اس کشمکش نے جہاں سیاسی دائروں میں بہت سے اثرات کو جنم دیا اسی کے ساتھ ساتھ اس نے غایت درجہ غیر علمی فضا کو قائم کیا۔ کلیسا نے چونکہ حد سے زیادہ سختی اور تشدد سے کام لیا تھا اس لیے علم وحکمت کی دنیا ویران ہو گئی واقعہ یہ ہے کہ عیسائیت اور کلیسا دونوں کی روش یورپ میں صدیوں علم کی ترقی میں حارج رہی۔ یہ کلیسا ہی کی دشمنی تھی جس سے کتب خانے برباد ہوئے علوم وفنون کی بستیوں میں خاک اڑنے لگی۔ غرض یہ خطہ ازمنہ وسطیٰ کے پورے عرصہ میں علم وعرفان کی دولت اور عقل وآگہی کے نور سے محروم رہا یہاں تک کہ مسلمان آئے اور انھوں نے از سر نو کشت علم کی آبیاری کی۔ ورنہ یورپ نہ معلوم اور کتنی مدت گزشتہ خمول وظلمت میں پڑا رہتا[۵۱]

---

[۴۹] ۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: محسن مہدی اور لرنر (مرتبہ)، میڈیول پالٹیکل فلاسفی۔ اے سورس بک، فری پریس، میکملن لمیٹڈ۔ کینیڈا ۔ ۱۹۶۳ء ۔ ص ۱ تا ۱۸۷)

[۵۰] ۔ اگرچہ اس کشمکش کی تاریخ کافی پرانی ہے لیکن ریاست وکلیسا کے درمیان سب سے بڑی خلیج اس وقت حائل ہوئی جب کہ ۱۰۷۶ء میں شہنشاہ ہنری چہارم نے پوپ گریگری ہفتم کو معزول کر دیا۔ اس کے فوراً ہی بعد پوپ نے نہ صرف یہ کہ بادشاہ کو معزول کیا اور اس سے قطع تعلق کر لیا بلکہ اس کی رعیت کو بھی اس کے عقد طاعت سے آزاد کر دیا۔ (ایبنسٹین ولیم ص ۱۹۴)

[۵۱] یہ بات کہ ازمنہ وسطیٰ یورپ کے لیے قرون مظلمہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس مدت میں مغربی دنیا علم و فکر کے اعتبار سے بالکل تہی دست رہی ہے جب کہ اس کے مقابلہ میں مسلمان فلاسفہ اور حکماء ومفکرین سارے عالم کی زمام علمی سنبھالے ہوئے نظر آتے ہیں، ایسی بدیہی حقیقت بن گئی ہے جس کا اعتراف خود مغربی علماء بھی کرتے ہیں، مثلاً جارج سارٹن اپنے تمام تعصب کے باوجود یہ لکھتا ہے کہ "جس طرح ماضی کے بلند ترین کارنامے ارض یونان یعنی مغرب کے نبوغ علم کا نتیجہ ہیں بعینہ ازمنہ متوسطہ کی ساری ترقیاں اسلام بالفاظ دیگر مشرق کی فراست و طباعی سے مرتب ہوئیں (حصہ اول ج ۱ ص ۵۰۳) مشہور امریکی مستشرق ایس پی اسکاٹ لکھتا ہے: "مسلمانوں نے جو مفید کارنامے دکھلائے ہیں خصوصاً وہ فوائد جن کا تعلق قرون وسطیٰ سے ہے ان سے ہمارے دور کے مورخین گزشتہ صدی تک دانستہ چشم پوشی کرتے رہے ہیں یا ان کو کم کر کے دکھاتے رہے ہیں اس کی عام وجہ تو یہ ہے کہ ان لوگوں

(باقی حوالہ اگلے صفحہ پر)

بہر حال علم و دانش کے خزانے عالم اسلام کی بدولت یورپ کے ہاتھ آئے تو علمی و فکری سرگرمیاں وہاں ایک بار پھر شروع ہو گئیں[۸۲] اور تیرھویں صدی میں جا کر ایک قابلِ ذکر مفکر سینٹ تھامس اکیوناس (م ۱۲۷۴ء) آتا ہے[۸۳] جو قرونِ وسطیٰ میں کلیسا کا سب سے بڑا حامی تھا جبکہ اس کے بعد آنے والا دوسرا شخص دانتے (م ۱۳۲۱ء) کلیسا کا سب سے بڑا مخالف تھا۔ مسلمانوں میں علامہ ابنِ تیمیہ (م ۱۳۲۸ء) کو اس کا ہمعصر کہنا چاہیئے۔ پھر مغرب میں مارسگلیو آف پیڈوا (م ۱۳۴۹ء) کے بعد ہی مسلمانوں کا ایک اور عظیم فلسفی عبدالرحمٰن ابنِ خلدون (م ۱۴۰۶ء) آتا ہے۔ جو عمرانیات، تاریخ، تہذیب و تمدن اور سیاسیات کا اپنے زمانہ میں بلا شبہ مشرق و مغرب کا امام ہے۔ اور اس وقت سے لے کر آج تک علمی دنیا میں اسے ممتاز ترین مقام حاصل ہے اور مغرب اس کی خوشہ چینی کر کے اپنا علمی رعب قائم کر کے آگے بڑھ رہا ہے۔

اس کے بعد موجودہ مغربی سیاسی فکر کا عموماً اور جدید تصورِ ریاست کا خصوصاً پہلا مفکر اور بانی نکولو میکاولی (م ۱۵۲۷ء) کا ذکر ناگزیر ہے اور جو اپنی تصنیف (The Prince) کے لیے خاص شہرت رکھتا ہے بعد ازاں جو فلاسفۂ سیاست آج کل کی دنیا میں محترم سمجھے جاتے ہیں۔ ان میں بودین (م ۱۵۹۶ء) ہے جس نے یورپ کی تاریخ میں، پہلی مرتبہ اقتدارِ اعلیٰ یا حاکمیت (Sovereignty) کا نظریہ پیش کیا اور سیاست کو اخلاق سے جدا کیا۔ پھر اسپنوزا (م ۱۶۷۷ء) ہے جس کی کتاب "اخلاقیات" (The Ethics) مشہور ہے جو اللہ

بقیہ حوالہ

کو اس کا علم بھی نہیں تھا مگر اکثر و بیشتر یہ ہے کہ اسلام کی عجیب و غریب سریع ترقی کا اگر دوسرے مذاہب کی سست رفتار سے مقابلہ کیا جائے تو ایک قسم کی رقابت و تعصب پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں ہر شخص تشنۂ علم ہے یہ ممکن نہیں کہ کلیسا کے پیروؤں کی بے توجہی اسلامی سائنس کے نور کو مکدر کر سکے" ڈاسکاٹ۔ ایس پی۔ اخبار الاندلس (اردو ترجمہ) خلیل الرحمٰن مطبوعہ لاہور۔ مقدمہ مصنف)

[۸۲] مسلمانوں نے علم کو غیر علم سے الگ کرتے ہوئے ان لوگوں کا احترام از سرِ نو قائم کیا جنہوں نے فی الواقعہ علم و حکمت کی بڑی خدمت انجام دی تھی، یہ مسلمان ہی تھے جن کی بدولت ارسطو اور افلاطون یا ایران و ہند کے دانشوروں کا نام روشن ہوا۔

[۸۳] درحقیقت اہلِ یورپ، انقلاب فرانس ۱۷۸۹ء کے بعد اس قابل ہو سکے کہ مسلمانوں سے اخذ و استفادہ کر سکیں اور اسلامی علوم سے خوشہ چینی کر سکیں۔

کو کائنات کا محیط کل مانتا ہے اور فلسفہ وحدت یا عقیدہ ہمہ اوست کا قائل ہے ۵۳۔ ہابس (م ۱۶۷۹ء) اپنی تصنیف (Laviathan) اور نظریہ اقتدار اعلیٰ، معاہدہ عمرانی اور حالت فطرت (State of Nature) کے لیے ہمیشہ قابل یادگار رہے گا۔ لاک (م ۱۷۰۴ء) ریاست اور کلیسا کی تقسیم و علیحدگی کا قائل تھا۔ نظریہ قانونی اختیارات کا بانی، بیرن ڈی مونٹیسکو (م ۱۷۵۵ء) ہے اس کے بعد روسو (م ۱۷۷۸ء) حالت فطرت معاہدہ عمرانی اور اقتدار اعلیٰ ارادہ عامہ کے تصورات کے لحاظ سے فکر سیاسی کی تاریخ میں اونچا مقام رکھتا ہے اس کے بعد کانٹ (م ۱۸۰۴ء) پھر ہیگل کا فلسفہ ۵۴ (م ۱۸۳۱ء) نظریہ آزادی، جبر اور جدلیاتی عمل مشہور ہے ۵۵

اس کے بعد افادیت پسند (Utilitarians) انگریزی مفکرین میں سے بنتھم (م ۱۸۳۲ء) ہے جو نظریہ افادیت کا سب سے بڑا علمبردار متصور کیا جاتا ہے پھر کامتے (م ۱۸۵۷ء) آتا ہے جو اپنے نظریہ اثباتیت (Positivism) کی وجہ سے قابل لحاظ ہے۔ انگریزی مقنن آسٹن (م ۱۸۵۹ء) اپنے خطبات بعنوان (General Principles of juriprudance and international Law) کے لیے یاد رکھا جائے گا پھر بنتھم کا سب سے مشہور شاگرد جان اسٹوارٹ مل (م ۱۸۷۳ء) انیسویں صدی کا وہ پہلا مفکر ہے جس نے افراد کی آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے حکومت کے دائرہ عمل کو محدود کیا اس کے بعد عینیت پسندی کا آغاز تھامس گرین (م ۱۸۸۲ء) سے ہوا۔ دوسری طرف اشتراکیت کا موسس کارل مارکس (م ۱۸۸۳ء) تاریخ کی مادی تعبیر، طبقاتی نزاع اور نظریہ قدر زائد کے لیے خاص شہرت کا مالک ہے۔ پھر شوپنہار کا انتہائی مشہور و موثر شاگرد

---

۵۳ دیکھیے: دی ریڈرس ڈائجسٹ گریٹ انسائیکلوپیڈک ڈکشنری (مرتبہ) دی ریڈرس ڈائجسٹ ایسوسی ایشن لندن۔ ۱۹۶۴ء — ج ۲ ص ۸۵۴۔

۵۴ دیکھیے نیز — ڈبلیو ڈانٹ (زیر اہتمام) دی سنچری ڈکشنری - دی سنچری کمپنی - نیویارک ۱۹۰۴ء جلد ۴، ص ۲۷۷۲۔

۵۵۔ ہیگل کے فلسفہ کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ: "جو کچھ حقیقی ہے وہی معقول ہے اور جو کچھ معقول ہے وہی حقیقی ہے" یہی وجہ ہے کہ وہ ریاست کے کسی مثالی شکل کو تجویز نہیں کرتا اور نہ یہ بتاتا ہے کہ ریاست کو کیا اور کس قسم کا ہونا چاہیے۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ ریاست کو وہی کچھ سمجھنا چاہیے جیسی کچھ کہ وہ ہے۔ اسی لیے تمام "مثالی ریاستوں" کو وہ ہوائی خیالی اور غیر سائنٹیفک سمجھتا ہے۔ ڈنکاسٹر - ڈبلیو مین ماسٹرز آف پالیٹیکل تھاٹ - لندن - ۱۹۵۹ء ج ۳ ص ۲۳-۲۴)

نطشے (Nietzsche) (م ۱۹۰۰ء) ہے اس کے بعد روسی مفکر کروپٹوکن (Kropstokin) (م ۱۹۲۱ء) ہے جو مزاجیت (انارکزم) کا قائل، ہر قسم کی ریاستی پابندیوں کا مخالف، آزادی کا علمبردار، اور مزاجی انقلاب کا داعی تھا اور ریاست کے قیام کو "ملکیت شخصی کی سب سے بڑی رکاوٹ خیال کرتا تھا"[۸۶] اس کا ہمعصر جارج سارل (Sorel) (م ۱۹۲۲ء) ایک جرمن مفکر ہے جو استدلال وعقل کا مخالف (Irrationalism) ہے[۸۷]۔ پھر پوبسانکے[۸۸] (م ۱۹۲۳ء) برگسن (Bergson) (م ۱۹۴۱ء) ویب[۸۹] (م ۱۹۴۳ء) سڈنی (م ۱۹۴۷ء) اور جان ڈیوی[۹۰] (م ۱۹۵۲ء) وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے اور اس فہرست میں اضافہ بھی ممکن ہے لیکن وہ ہمارے لیے ایک غیر ضروری امر ہے۔ اس فہرست سے بتانا یہ مقصود ہے کہ:۔

۱۔ مغربی سیاسی فکر دراصل بہت زرخیز ہے اس کا عمل تکمیل ابھی جاری ہے۔

۲۔ فکر سیاسی کے بے شمار مکاتیب موجود ہیں اور ہر نظریہ اختلاف و نزاع کی آماجگاہ ہے۔

(۶)

جہاں تک مغربی فلاسفہ اور حکمائے سیاست کے افکار و نظریات کی مجموعی ہیئت اور عمومی نوعیت کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں چند قابل ذکر پہلو مندرجہ ذیل ہیں:۔

(الف) جیسا کہ ہم گذشتہ مباحث میں مختصراً لکھ چکے ہیں، اکثر و بیشتر افکار و نظریات مخصوص واقعات و حالات کی پیداوار اور مفکر کی ذہنی کاوش اور اپنے احوال و ظروف کے آئینہ دار ہیں۔ اس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ حالات و واقعات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ سیاسی نظریات میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہا۔ لہٰذا ایک نظریہ زیادہ عرصہ تک کارآمد اور قابل قبول نہ رہ سکا۔ بلکہ بعض اوقات تو ایک ہی زمانہ میں نظریات کا تناقض واقع ہوا۔ مثلاً افلاطون و ارسطو دونوں کے سیاسی افکار کا محور قدیم یونان کی شہری ریاستیں ہیں، مگر ایک اسپارٹا کو اپنے سامنے رکھتا ہے تو دوسرا ایتھنز (اثینہ) کو مثال قرار دیتا ہے۔ اسپارٹا بری قوت تھی تو ایتھنز بحری قوت[۹۱]۔ اسپارٹا میں نظام ملوکیت ثنوی تھا، بیک وقت دو بادشاہ ہوتے تھے اور بادشاہت کا منصب ایک مخصوص خاندان میں مرتکز تھا[۹۲]۔ نیز یہاں کی حکومت

---

(۸۷) ایضاً ص ۲۵۲، ۲۵۵ تا ۲۵۷ (۸۸) ایضاً ص ۲۹۶ تا ۲۹۸،

(۸۹) انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، ج ۲۳، ص ۳۲۳، ۱۹۶۶ء، بحوالہ ج ۲ ص ... (۹۰)

(۹۱) ایضاً ص ۳۲۳ (۹۲) کرین برنٹن وغیرہ حصہ اول ص ۱۱۳

(۹۳) ارسطو، سیاسیات، فصل دوم، باب نہم ص ۸۹۔

اعیانی ہونے کے باوجود عملدر آمد میں کسی لحاظ سے جمہوری نہیں تھی[94] اور نظام سلطنت کی حقیقت بالکل مصنوعی تھی[95] جب کہ دوسری طرف ایتھنز میں تدریجی جمہوریت کی جلوہ سامانی تھی[96] علاوہ ازیں ایتھنز کے مقابلہ میں اسپارٹا کی سماجی اور سیاسی تنظیم جمہوری انداز کی بجائے فوجی انداز پر تھی[97] البتہ دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ اسپارٹا میں بھی باشندے چند گروہوں میں منقسم تھے[98] اور ایتھنز میں بھی سماجی زندگی کی بنیاد طبقات پر تھی[99]

مزید برآں طریقہ فکر کے اعتبار سے ان دونوں مفکرین میں اختلاف ہے۔ مثلاً افلاطون استخراجیت کا قائل ہے اور ارسطو استقرائی طریقہ سے زیادہ کام لیتا ہے۔ افلاطون و ارسطو دونوں اپنے بہترین علم و دانائی اور حکمت و تدبر کے باوجود ایک مصنف کے بقول اس بات کو محسوس نہ کر سکے کہ یونان کو بہت سی خود مختار و آزاد ریاستوں میں منقسم کرنے کا نتیجہ بالآخر سیاسی طور پر اس کے زوال پہ منتج ہوگا۔[100] انہوں نے محض شہری ریاست کو ہی اصل مطمح نظر قرار دیا اور یوں قانع ہوگئے جس طرح بیسویں صدی کے سیاسی مصنفین اپنے زمانے کی قومی ریاستوں (National States) کو سیاسی تدبر و بصیرت کی معراج سمجھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب یونان کو پہلے مقدونیوں اور اس کے بعد رومیوں نے محکوم بنایا تو ارسطو اور افلاطون کی تعلیمات (جو اس عقیدہ پر مبنی تھیں کہ یونان کی شہری ریاستیں باہر کی وحشیانہ حکومتوں سے برتر و بہتر ہیں) ہنسنے دور میں ناکافی اور ناقابل قبول ٹھہریں اور خود مختار و خود کار چھوٹی چھوٹی سیاسی اکائیں اور اس کے معزز باشندے ،

---

(۹۴) بیچکی ص ۴۵۳ (۹۵) ایضاً ص ۴۵۴

(۹۶) ایضاً ص ۴۷۱ - (۹۷) سیاسی تنظیم اس طرح پر تھی کہ سب سے اوپر دو بادشاہ ان کے نیچے ۲۸ افراد پر مشتمل ایک سینیٹ۔ اس کے بعد مجلس عام اس کے علاوہ ایک پانچ نفری بورڈ ایفرز (Ephors) بھی تھا

(۹۸) تین گروہوں میں (۱) اہل اسپارٹا (حکمران جماعت) (۲) غلام (اردلی اور ملازم) (۳) پیریوکی کوئی دگر نواح میں رہنے والے لوگ) ان میں سے آخر الذکر دونوں گروہوں کو سیاسی حقوق حاصل نہ تھے اور نہ اہل اسپارٹا سے اختلاط کی کوئی صورت ان کے لیے جائز تھی (دیکھئے برٹنی وغیرہ حصہ اول صفحہ ۷۷)

(۹۹) یہاں بھی تین طبقات تھے (۱) آزاد شہریوں کا (یعنی اہل بت ۔ عام) (۲) غلاموں کا اور (۳) اجنبیوں کا آخر الذکر دونوں طبقوں کو ایتھنز کی سیاسی زندگی میں کوئی دخل نہیں تھا

(۱۰۰) یہاں یہ واضح رہے کہ اہل یونان میں باوجودیکہ مشترکہ نسل کا احساس بدرجہ اتم موجود تھا ایک قوم نہ بن سکے۔ چنانچہ

شہنشاہیت کے غلام بن کر رہ گئے"۔ [100]

(ب) ایک انتہا تو یہ تھی کہ مفکرین نے اپنے افکار و نظریات کو بالکل حالات کا تابع بنا لیا۔ اور دوسری طرف یہ انتہا بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ بعض فلاسفہ سیاسیات نے بعض ایسے نظریات کی اشاعت کی جو محض تصوراتی، خیالی اور تمثیلی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی تاریخ میں وہ کبھی پیش نہیں آئے اور جن کی بنیاد پر کبھی کوئی سیاسی تنظیم وجود پذیر نہیں ہوئی۔ مثلاً افلاطون کے یہاں تخیّل مجرّد ہی حقیقت ہے [101] یا مثلاً روسو کا معاہدہ عمرانی کا نظریہ مشہور و مقبول ہے لیکن اس پر عام اتفاق یہ ہے کہ وہ تاریخ کی صداقت سے محروم ہے۔ [102]

(ج) جملہ نظریات سیاسی بلا استثنا "مقامی" اور "محدود" ہیں۔ یعنی محض ایک سرزمین یا ملک سے متعلق ہیں۔ گویا عملاً اس لائق نہیں ہیں کہ دوسرے علاقے، دوسرے ماحول اور دوسرے حالات میں وہ یکساں طور پر قابلِ قبول اور قابلِ اطلاق ہوں کیونکہ ایک علاقے کے حالات و کوائف اور احوال و ظروف دوسرے علاقے سے نہ صرف مختلف بلکہ متصادم بھی ہو سکتے ہیں۔ بلکہ تمام نظریات سیاسیہ میں کلیتاً یورپ کے حالات و واقعات کا تطابق پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس علاقے کے حالات دوسرے علاقوں (مثلاً ایشیا یا افریقہ) سے یکسر متغائر ہیں اور ظاہر ہے کہ حالات کا عدم تطابق نظریات کے عدم تطابق کو مستلزم ہے۔ علاوہ ازیں ایک زمانے کے حالات و نظریات اپنی مغائرت کی بنا پر دوسرے زمانوں کے لیے منطبق اور مناسب حال نہیں ہو سکتے۔ ہمارے خیال میں اس "محدودیت" کی ایک وجہ غالباً یہ ہے کہ نظریات کی بنیاد رنگ، نسل، وطن اور قومیت پر استوار کر کے ان بنیادی وحدتوں کو فراموش کر دیا گیا جن پر مناہج فکر کی تشکیل اور ارتقائے انسانی کا دار و مدار ہے۔ اپنی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ نظریات و افکار اپنی نوعیت و ماہیت میں ہمہ گیر اور آفاقی نہیں ہیں اور نہ ان کی بنا پر کوئی عالمگیر نظام قائم ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ بھی ہو

(بقیہ حاشیہ)
ارسطو کو یہ شکایت ہے کہ اہلِ یونان سیاسی طور پر کبھی متحد نہیں ہوئے (ارسطو، سیاسیات، فصل ہفتم باب ہفتم ص ۲۹۹) لیکن شاید یونان کی جغرافیائی حیثیت کا تقاضا تھا کہ وہاں سیاسی اعتبار سے مرکزیت پر زور نہ دیا جاتا۔ (کرین برنٹن وغیرہ، حصہ اول ص ۶۹) (۱۰۱) اینبنیٹس ولیم ص ۱۲۹۔

(۱۰۲) اگرچہ برن نے یہ توجیہہ پیش کی ہے کہ افلاطون اس قسم کی ریاست کا خواب "کریٹ" میں پورا کرنا چاہتا تھا (برن ص ۳۱۵) لیکن وہ پورا نہ کر سکا۔

کیونکہ یورپ میں اس قسم کی کوئی ریاست قائم نہیں ہوئی اس لیے مفکرین سیاسی بھی کوئی ہمہ گیر تصور دینے سے قاصر رہے۔ صرف کسی حد تک [illegible] تعلیم [illegible] افلاطون نے یہ خواب دیکھا ضرور تھا۔ مگر وہ صرف ایک خواب ہی تھا جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے ہر تعلیم وقتی، مقامی اور محدود تھی۔ حتیٰ کہ نبوت و رسالت بھی عالمگیر نہ تھی۔ البتہ اسلام کی تعلیم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت عالمگیر، ہمہ گیر، آفاقی اور اس دنیا کے لیے ابدی و آخری تھی اور آپ نے ریاست کا جو تصور دیا ہے اور جس ریاست کو عملاً اس دنیا میں قائم فرمایا تھا اس کی پیشانی پر ایک عالمگیر ریاست کے نقوش ثبت تھے اور آپ کے بعد کچھ ہی عرصے میں وہ ریاست متمدن دنیا کے نصف سے زیادہ حصے پر پھیل گئی اور آپ کے وصال کو ابھی نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ پورا عالم [illegible] اسلامی حکومت کا پرچم [illegible] دنیا کے تینوں بر اعظموں ایشیا، افریقہ اور یورپ کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا۔

اسلام کی اس ہمہ گیری کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسی دائرے میں جو اصول و کلیات قائم کیے وہ کسی خاص نسل، زبان، رنگ یا جغرافیائی حدود سے مختص نہیں تھے بلکہ ان کا اصل الاصول "توحید" ہے جس پر ہر قوم [illegible] مبنی ہو سکتی ہے [illegible] جیسا کہ آپ کا ارشاد ہے: "لوگو! میرے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کہو، عرب تمہارے تابع فرمان ہو جائیں گے اور عجم باجگزار، اور خدا کی قسم تم قیصر و کسریٰ کے خزانے اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے"[۲۶]

یہ تو تھی [illegible] کہ قرآن[۲۷] ہی اسلام کے سیاسی تصورات کا سرچشمہ اور دور رسالت کے اصول و کلیات

۲۶۔ ابن اثیر [illegible]

(۲۷) [illegible] حقیقت کے [illegible] منطقی تصورات حقیقت کے فہم سے قاصر [illegible] حقیقت [illegible] قرآن کی تعلیمات [illegible] دراصل قرآن ہی نے انسان کی توجہ حقائق کی طرف مبذول کرائی [illegible] عقل و فکر [illegible] مشاہدے کی [illegible] قرآن ہی [illegible] باربار "علم" کو حجت ٹھہرایا اور دین [illegible] تصورات جو سارے [illegible] علم و حکمت [illegible] نہیں

کا مآخذ ہے۔ اپنے آغازِ کلام میں ہی وہ تمام انسانوں کو (یا ایہا الناس)[۱۰۵] اپنا مخاطب قرار دیتا ہے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ اس کے سیاسی اور اجتماعی تصورات کا تعلق کسی محدود آبادی سے نسل، وطن اور رنگ سے نہیں بلکہ انسانیت عامہ کے تمام افراد سے ہے۔ مزید آں جس طرح اس کا تخاطب عام ہے اسی طرح اس کا مقدر اعلیٰ بھی پوری انسانیت کا فرمانروا (رب الناس[۱۰۶]، ملک الناس[۱۰۷]، احکم الحاکمین[۱۰۸] اور مقتدر[۱۰۹]) ہے اور اس اقتدار اعلیٰ کے مطابق عمل کرنے والا شخص بھی رحمۃ للعلمین[۱۱۰]، کافۃ للناس[۱۱۱] اور ارسلناک للناس[۱۱۲] ہے اور اس ریاست میں بسنے والے لوگ (مسلمان) بھی خیر امۃ اخرجت للناس[۱۱۳] اور شہداء علی الناس[۱۱۴] کے درجہ پر فائز ہیں۔

اس حقیقت کا احساس کرتے ہوئے ایک مغربی محقق رقمطراز ہے کہ[۱۱۵]:

"It was indeed to the whole world that the Prophet Muhammad addressed his massage: the whole world that he sought to lead to salvation (Islam) in the knowledge of the one and only God."

اور تیسری اور آخری وجہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد اسلام ہے، اسلام صرف اسلام ہے۔ نہ یہودیت کی فرع نہ عیسائیت کی شاخ اور نہ کسی دوسری مذہبی تحریک سے یہ متاثر ہے وہ ایک مکمل دستورِ حیات ہے جس کی روح سرتاسر انسانی اور حیثیت عالمگیر ہے۔ اس کی تعلیمات میں نہ تو تضاد ہے اور نہ عقل اور ایمان کی دنیا الگ الگ ہے۔ ہاں اس سے پہلے البتہ مسیحی دنیا میں عقائد اور فلسفیانہ تصورات دونوں کے مآخذ مختلف تھے اور ان کی عقل کچھ کہتی تھی اور ایمان کچھ، مذہبی تعلیمات کا رخ کچھ اور تھا اور سیاسی افکار کا کچھ اور پھر عقل اور ایمان میں ایسی نزاع تھی جن میں تطبیق ممکن نہ سمجھتے ہوئے اہلِ یورپ کو تفریق کا یہ فیصلہ کرنا پڑا۔ لیکن اسلام نے ان دونوں میں تطبیق دی اور دین و دنیا، سیاست و مذہب اور عقل و ایمان میں ایسی کامل ہم آہنگی پیدا کی جس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

(بقیہ حوالہ)

انسانی میں جاگزیں ہوتے گئے، قرآن ہی کے فیض سے انسان نے بالآخر ایسی روش پر قدم رکھا جس سے اس کے اندر اور علمی روح بیدار ہوئی۔ علوم و فنون کا گروہ رگوں میں زندگی کا خون دوڑا اور ایک ایسا عالمگیر نظام مدنیت پیدا ہوا جس کی بنا اقوام و ملل کے ذاتی مفاد اور مصالح کے برعکس ساری نوعِ انسانی کے صلاح پر ہے۔

(۱۰۵) بقرہ ۲۱ (۱۰۶) الناس ۱ (۱۰۷) ایضاً ۲ (۱۰۸) تین ۸ (۱۰۹) قمر ۵۵/۵۴ (۱۱۰) انبیاء ۱۰۷ (۱۱۱) سبا ۲۸ (۱۱۲) نساء ۷۹ (۱۱۳) آل عمران ۱۱۰ (۱۱۴) بقرہ ۱۴۳ (۱۱۵) قلبی، بجے ایل، دی بیک گراؤنڈ آف اسلام، الیگزینڈریا۔ ۱۹۴۷ء، باب اول ص ۱۳