ہیگل، مارکس اور اسلامی نظام

(از جناب محمد مظہر الدین صدیقی صاحب بی۔ اے۔ حیدر آباد دکن)

جناب صدیقی صاحب نے مذکورۂ بالا عنوان سے ایک مفصل کتاب لکھی ہے جس میں مارکسی اشتراکیت کی فلسفیانہ بنیادوں پر تحقیقی اور تنقیدی بحث کرنے کے ساتھ اس کے بالمقابل اسلامی نظام کو پیش کیا ہے۔ کاغذ کی موجودہ گرانی کے سبب سے کتاب کی اشاعت میں سخت مشکلات حائل ہیں، اور اس کے فوائد سے لوگوں کو زیادہ دیر تک محروم رکھنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے مصنف کی اجازت سے یہ کتاب باقساط ان صفحات میں شائع کی جارہی ہے۔ بعد میں اگر حالات نے اجازت دی تو اسے کتابی صورت میں بھی پیش کر دیا جائے گا۔

اس اشاعت میں جو قسط درج کی جارہی ہے وہ تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں ہیگل کے فلسفۂ اضداد کی مختصر تشریح ہے جس کو سمجھنے پر مارکس کے نظریات کو سمجھنا بہت کچھ موقوف ہے۔ دوسرے باب میں مارکس کے نظریات بلا کسی تنقید کے جوں کے توں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اور تیسرا باب ہیگل و مارکس کی تنقید کے لیے مخصوص ہے۔ ان میں سے پہلا باب گو مختصر ہے، مگر اس میں ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کی قریب قریب پوری صحت کے ساتھ نمائندگی کر دی گئی ہے۔ دوسرا باب اشتراکی نظام کی عملی تفصیلات سے خالی ہے، البتہ اس کی فکری بنیادوں کو مصنف نے بہت اچھی طرح واضح کیا ہے۔ غالباً کوئی اشتراکی بھی ان پر یہ الزام نہیں رکھ سکتا کہ انہوں نے مارکس کے نظریات کو سمجھے بغیر اس کی ناقص نمائندگی کر دی ہے یا دانستہ اس

کو مطعون کرنے کے لئے اس کی طرف غلط باتیں منسوب کردی ہیں۔ ایک انصاف پسند نقاد اپنے زیر تنقید موضوع کو زیادہ سے زیادہ جس دیانت کے ساتھ بیان کر سکتا ہے، مصنف نے اسی دیانت سے کام لے کر مارکس کے خیالات کو خود مارکس اور اس کے وفادار شارحین کے نقطۂ نظر سے پیش کر دیا ہے۔ رہا تیسرا باب تو وہ بہت کچھ تشنہ ہے ہیگل اور مارکس دونوں کے جن خیالات کو مصنف نے ابتدائی دو بابوں میں بیان کیا ہے، اُن کا بیشتر حصہ اور اچھا خاصا اہم حصہ تنقید کی زد سے بچا رہ گیا ہے، اور جن نکات سے مصنف نے تعرض کیا ہے اُن پر بھی مکمل تنقید نہیں ہو سکی ہے تاہم جس حد تک بھی انہوں نے تنقید کی ہے وہ معقول و مدلل ہے۔ اگر اللہ کی توفیق شامل حال رہی تو جو کسر رہ گئی ہے اسے پورا کرنے کی ان صفحات میں کوشش کی جائے گی۔

علمائے کرام سے میں خاص طور پر یہ درخواست کروں گا کہ وہ اس بحث کو نہایت غور و تامل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔ ممکن ہوا تو آئندہ انہی صفحات میں فاشزم، نازی ازم اور دوسری تحریکوں کے متعلق بھی مستند معلومات درج کی جائیں گی تاکہ انہیں سمجھنے میں سہولت ہو۔ علماء اب تک پرانے مذاہب اور فرقوں کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، کیونکہ ان سے اسلام کا مقابلہ درپیش تھا۔ مگر اب اسلام کا اصلی مقابلہ ان مذہبوں سے نہیں ہے جو بیچارے سب کے سب اپنا نفوذ و اثر کھوتے جا رہے ہیں، بلکہ ان تحریکات سے ہے جو مذاہب کی جگہ دماغوں اور زندگیوں پر اپنا اقتدار قائم کر چکی ہیں اور کرتی جا رہی ہیں۔ ان میں سے ہر تحریک بجائے خود ایک مذہب ہے اور قریب قریب ان تمام مسائل حیات سے اپنے مخصوص فلسفہ کی بنیاد پر بحث کرتی ہے جن سے مذہب بحث کرتا ہے یا کر سکتا ہے۔ لہذا ہمیں غور سے دیکھنا چاہیے کہ ان تحریکوں کے بنیادی نظریات اور فکری و عملی نظام کیا ہیں اور وہ کہاں کہاں اسلام کے نقطۂ نظر اور اس کے نظام سے ٹکراتے ہیں۔

(ابوالاعلیٰ)

باب اوّل

ھیگل کا فلسفہ

ھیگل کے فلسفہ کو مختصر اور سادہ الفاظ میں اضداد (opposites) کا فلسفہ کہا جاسکتا ہے یوں تو ھیگل سے بہت پہلے انسانی فکر کے ابتدائی دور ہی میں اس حقیقت کو عام طور سے سمجھ لیا گیا تھا کہ ہر شے اپنی ضد سے قائم ہے۔ وجود کے لئے عدم اور بقا کے لئے فنا کا ہونا ضروری ہے۔ اگر رنج والم کا وجود نہ ہو تو خوشی اور مسرت کی کلی بھی نہ کھلے۔ اگر تکلیف نہ ہو تو آرام وراحت کہاں سے نصیب ہو سکتی ہے۔ جہاں پھول ہے وہاں کانٹا بھی ضرور ہوگا۔ بقول شاعر:-

تا صد ہزار خار نمی روید از زمین ۔۔۔ از گلبنے گلے بگلستان نمی رسد

لیکن کسی حقیقت کا علم واحساس اور چیز ہے اور اس کی بنا پر ایک مستقل نظام فکر ترتیب دینا اور چیز۔ ھیگل کا کارنامہ یہ ہے کہ ایک پیش پا افتادہ خیال کو جو انسانی طبائع پر صرف وقتی طور سے اثر انداز ہوتا ہے اور جسے ایک زمانہ تک محض شاعرانہ بلند پردازی کی تائید ورفاقت حاصل رہی، اس نے ایک جامع اور مکمل فلسفہ کی حیثیت عطا کی اور اس بنیاد پر ایک نظام فلسفہ تعمیر کیا جس نے تصورات کی دنیا میں ایک نئی جنبش پیدا کردی اور انسان کی عملی زندگی پر فیصلہ کن اثر ڈالا

ھیگل نے بتایا کہ ہر شے نہ صرف اپنی ضد سے قائم ہے بلکہ دنیا میں اب تک جو کچھ ترقی ہوئی ہے اور انسانیت نے تاریخ کے میدان میں جتنے قدم بڑھائے ہیں ان کا اصلی سبب اور حقیقی محرک اضداد ہی کی جنگ وپیکار ہے۔ ہر تصور جب ایک خاص حد سے آگے بڑھ جاتا ہے تو اسی سے اس

کی ضد پیدا ہو جاتی ہے اور ان دونوں کی باہمی آویزش سے ایک نیا تصور وجود میں آتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اگر انسان کسی تصور پر پوری طرح غور و فکر کرے اور اُسے منطقی تکمیل تک پہنچا دے تو اس نوبت پر وہ یہ محسوس کرے گا کہ جس تصور سے اس نے ابتدا کی تھی وہ اب باقی نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ ایک نیا تصور پیدا ہو گیا ہے جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل نے اس کی مثال یوں دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم اس عام اخلاقی حکم پر غور کرو جو تمام مذاہب میں یکساں مشترک ہے یعنی غریبوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر واجب ہے۔ اب اگر اس حکم کی تعمیل میں پوری سرگرمی اور جوش کا مظاہرہ کیا جائے اور ہر صاحب استطاعت غربا کی امداد کرنے لگے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ دنیا میں کوئی غریب ہی نہ رہے گا۔ اس نوبت پر پہنچنے کے بعد غریبوں کی امداد کا تصور خود اپنی منطقی تکمیل کے باعث باطل ہو جائے گا کیونکہ جب کوئی غریب ہی نہ رہے گا تو مدد کس کی کی جائے گی۔ یا مثلاً اس حقیقت کو لیجئے کہ ماں کی شفقت بغیر بچہ کی شخصیت کا صحیح ارتقا غیر ممکن ہے۔ یہ سچ ہے لیکن ذرا غور تو کیجئے کہ اگر شفقت مادری انتہا تک پہنچ جائے اور بچے کی ہر خواہش خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز پوری کی جانے لگے تو کیا اس کی شخصیت کا متوازن ارتقاء ہو سکے گا؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ماں کی شفقت ایک حد سے آگے بڑھنے کے بعد اپنی بے اعتدالی سے بچے کے اندر طرح طرح کے عیوب و نقائص پیدا کر دیتی ہے اور زائد از ضرورت اور بیجا شفقت کے مضر نتائج کا سدباب کرنے کے لئے بچہ پر رعب قائم رکھنے کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے تاکہ ماں کی محبت کے ساتھ اسے ماں کا خوف بھی رہے۔ اس طرح محبت خود ہی اپنی ضد (خوف) پیدا کرتی ہے۔ غرضیکہ جس تصور پر بھی پوری طرح غور و فکر کیا جائے گا یہ معلوم ہو گا کہ ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اس کی نفی ہو جاتی ہے لیکن اس نفی سے ایک نیا اثبات پیدا ہوتا ہے یعنی ایک ایسا تصور جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ ہر تصور محدود اور ناقص ہوتا ہے۔ اسی محدودیت اور نقص کی وجہ سے وہ اپنی ضد پیدا کرتا ہے جس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے اس نفی سے جو نیا

تصور پیدا ہوتا ہے وہ سابق تصور کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتا بلکہ صرف اُس کے ناقص پہلوؤں کی نفی کرتا ہے۔ پھر چونکہ نفی کے بعد پیدا ہونے والا تصور نفی شدہ تصور کے تعلق سے معین ہوتا ہے اس لئے نئے تصور میں اس کی یاد باقی رہتی ہے اور یہ تصور پہلے سے زیادہ وسیع ہوتا ہے۔ اس طرح اضداد کی ترکیب سے ایک نئی وحدت پیدا ہوتی ہے جو دونوں سے وسیع تر ہوتی ہے لیکن اس نئی وحدت پر پھر نفی کا عمل شروع ہوتا ہے یعنی یہ وسیع تر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔

مثلاً تصور وجود کو لیجیے۔ اگر ہم خالص وجود کا تصور کریں تو فوراً ہی عدم کا تصور پیدا ہوتا ہے کیونکہ خالص وجود جو تمام تعینات و تشخصات سے مبرا ہو عدم کے برابر ہے۔ لیکن ان دونوں تصورات (یعنی وجود و عدم) کے ملنے سے کون یا حدوث کا تصور حاصل ہوتا ہے کیونکہ "ہونے" کے عمل میں وجود بھی ہے اور عدم بھی اس لئے کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف عبور کا نام ہے یہ نیا تصور جو وجود و عدم کی ترکیب یافتہ وحدت ہے دونوں پر حاوی اور دونوں سے وسیع تر ہے۔

اسی سے ھیگل نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عمل ارتقا میں بعد کے مدارج پہلے مدارج سے متعین ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہر مخالف تصور (یا ضد) جو وجود میں آتا ہے اپنے سے پہلے تصور کی نفی کرتا ہے۔ اور اسی کے تعلق سے معین ہوتا ہے۔ پودے کے وجود میں آنے کے لئے تخم کا فنا ہو جانا لازمی ہے لیکن تخم کا تمام جوہر پودے کے اندر زیادہ ارتقا یافتہ شکل میں موجود رہتا ہے۔ رفتار عالم کے اس نظریہ میں ہیگل اپنے اس اعتقاد کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ ہستی کی قیمتیں (values) کبھی فنا نہیں ہوتی ہیں۔ اپنی متصوفانہ زبان میں وہ اس خیال کو یوں ظاہر کرتا ہے کہ روحِ عالم (world-spirit) کے حافظہ میں سب کچھ محفوظ رہتا ہے۔ فساد و فنا میں صرف خارجی صورت کی نفی ہوتی ہے اصلی جوہر معدوم نہیں ہوتا۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصور کی نفی ہوتی ہے اور اس نفی کے بطن سے مثبت تصور پیدا ہوتا ہے تو یہ نیا تصور اُس سابق تصور کے تمام پہلوؤں کی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اُنہیں پہلوؤں کی جو ناقص ہیں۔ پہلے تصور میں جتنی صداقت تھی وہ اس نئے تصور میں باقی رہتی ہے۔ اس لئے نفی شدہ تصور کی اصلی قیمت ضائع ہونے نہیں پاتی۔ یہ سمجھیے کہ پہلے تصور میں جتنا میل یا کھوٹ تھا اس کو اس نئے تصور نے خارج کر دیا اور جو چیز اس کے اندر خالص تھی اُسے اپنے اندر جذب کر لیا۔ اب اس نئے تصور کی نفی سے جو مثبت تصور پیدا ہو گا اس کے ساتھ بھی یہی عمل ہو گا۔ اسی لئے اس ارتقائی سلسلہ میں اصلی قیمت کی کوئی چیز نہیں ضائع ہوتی ہے بلکہ ہر تصور کا اصلی جوہر اور اُس کی حقیقی قدر بالکل محفوظ رہتی ہے۔ ہیگل کے اس نظریہ کو ہم قیمتوں یا اقدار کے تحفظ (Conservation of values) کا نظریہ کہہ سکتے ہیں۔ خود ہیگل جنگ اضداد کو جس میں ہر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور پھر اس ضد کی نفی سے ایک وسیع تر تصور حاصل ہوتا ہے جدلی عمل (Dialectical process) کا نام دیتا ہے

ھیگل کے نزدیک انسان کی پوری تاریخ اسی کشمکش اور جنگ اضداد سے عبارت ہے۔ گویا تاریخ ایک میدان جنگ ہے جس میں تصورات و افکار کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ تصورات اور فکری میلانات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس ہم آہنگی سے ایک فکری وحدت یا کلیت وجود میں آتی ہے جو اُس پورے دور پر حاوی ہوتی ہے۔ اسی کا نام روح عصر (Spirit of the age) ہے جو ہر دور تاریخ میں زندگی کی ایک خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور اُس دور کے اعمال و افکار کی صورتگری کرتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ ہر دور میں زندگی کے مختلف شعبوں میں جو میلانات رونما ہوتے ہیں ان کے اندر ایک مخفی وحدت کا سراغ ملتا ہے۔ تمدن و مذہب، سیاست و معیشت، معاشرت و اخلاق، سب کے سب اسی وحدت فکری کے حامل اور روح عصر کے زیر فرمان ہوتے ہیں۔

پھر جب یہ عصری روح ارتقا کے ایک خاص درجہ پر پہنچ جاتی ہے اور تمدنی زندگی کے غالب

اور کارفرما تصورات کا ستارہ خوب چمک لیتا ہے تو ان تصورات کا ردّ عمل شروع ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں ایک فکری بغاوت نمودار ہوتی ہے اور نئے نئے مخالف تصورات ظہور کرتے ہیں۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہ باغی تصورات اس قدر زور و قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ سابقہ تصورات کی حکمرانی ختم ہو جاتی ہے۔ ان مخالف تصورات کے اندر جو زندگی کے ہر شعبہ میں رونما ہوتے ہیں ایک مخفی ہم آہنگی پائی جاتی ہے جس سے ایک نئی کلیت یا وحدت وجود پذیر ہوتی ہے۔ یہاں سے تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ایک تازہ عصری روح افکار و اعمال کی تشکیل کرنے لگتی ہے یہ عصری روح دور ماسبق کی عصری روح سے مختلف مگر اُس سے وسیع تر، بلند تر اور زیادہ جامع ہوتی ہے کیونکہ اُس میں گذشتہ عصری روح کا جوہر کھنچ آتا ہے۔

جب اس نئے دور پر ایک مدت گزر جاتی ہے تو اس پر پھر یہی عمل شروع ہوتا ہے۔ مخالف افکار و تصورات زندگی کے ہر شعبہ میں نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور ایک مخالف عصری روح تشکیل پذیر ہو جاتی ہے جو سابقہ روح کی بہ نسبت وسیع تر ہوتی ہے۔ عمل اور ردِ عمل کا یہ سلسلہ آغاز تاریخ سے اس وقت تک جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ کیونکہ انسان کا ذہنی ارتقاء اسی جنگ اضداد یا جدلی عمل سے وابستہ ہے۔ اگر یہ جنگ نہ ہو تو زندگی میں جمود و سکون کی کیفیت پیدا ہو جائے اور انسانیت کا قافلہ آگے نہ بڑھ سکے۔

ھیگل کے نزدیک جدلی عمل زندگی کی عین فطرت ہے۔ ایک مخفی طاقت ہے جو انسان کو رہ رہ کر اس پر ابھارتی ہے۔ اور افکار و تصورات کی دنیا میں وقفہ وقفہ سے نئے باغی پیدا کرتی ہے جو کچھ مدت کی جنگ و پیکار کے بعد مروجہ افکار کی قائم شدہ حکومت الٹ دیتے ہیں اور خود مسندِ شاہی پر متمکن ہو جاتے ہیں۔ اس مخفی طاقت کو ہیگل روح عالم (world-spirit) یا روح مطلق (Absolute spirit) یعنی خدا کہتا ہے۔

روح مطلق ایسا کیوں کرتی ہے ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس عمل سے روح مطلق کو خود اپنی تکمیل ذات مقصود ہے۔ کیونکہ جیسا اس سے قبل بتایا جا چکا ہے جدلی عمل کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اضداد کی جنگ زرپیکار سے جو نیا تصوّر پیدا ہوتا ہے وہ اپنے سے پہلے تصور سے زیادہ وسیع اور محیط ہوتا ہے۔ پھر جب اس نئے تصور کی نفی سے ایک مخالف تصور ظہور کرتا ہے تو اس میں اُس نئے تصور سے بھی زیادہ وسعت و جامعیت ہوتی ہے جو پہلے تصور کی ضد تھا۔ اسی طرح تاریخ کی شاہراہ پر جتنا آگے بڑھتے جاؤ گے ہر تصور کی جامعیت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ایک ایسا وقت آئے گا جب تصورات کا پورا نظام اتنا مکمل اور ہمہ گیر ہو جائے گا کہ اس میں مزید وسعت و اصلاح کی گنجائش نہ ہوگی۔ اس نوبت پر تصور مطلق اپنے درجہ کمال کو پہنچ جائیگا اور روح مطلق جو ہر تصور کی رگوں میں خون حیات بن کر دوڑتی ہے اپنا مدعا حاصل کرلے گی یعنی اُس کی ذات مکمل ہو جائے گی۔ اس لئے یہ ساری کشمکش اور پیکار درحقیقت روح مطلق کی بے تابی اور اُس جد وجہد کا نتیجہ ہے جو وہ اپنی تکمیل ذات کے لئے کر رہی ہے۔ ہر دور کا تمدن، اس کے علوم و فنون اور اس کے اخلاقی و مذہبی تصورات روح مطلق ہی کے مظاہر ہوتے ہیں۔ انسان اس ساری کشمکش میں محض ایک آلہ کار کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔ اس کے مقاصد، اُس کی ضروریات، اس کے تصوّرات و افکار سب کی تشکیل اور صورت بندی روح مطلق خود اپنی اغراض کی تکمیل کے لئے کرتی ہے۔ انسان خود یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ آزاد ہے اور جو کچھ کر رہا ہے اپنے مقاصد کے لئے کر رہا ہے لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔ انسان تو روح عالم کا ایک کھلونا ہے، ایک کٹھ پتلی جسے وہ جدھر چاہتی ہے گھما دیتی ہے۔ نہ اس کے افکار اپنے ہیں نہ اُس کے ضروریات و مقاصد اپنے ہیں۔ تاریخ کی عظیم المرتبت ہستیاں روح مطلق کی بدرجہ اتم مظہر تھیں۔ بڑے آدمی روح عالم کے نمائندے ہوتے ہیں اور اُن سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ روح مطلق کے احکام ہیں

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہیگل تاریخ کے تمام واقعات و حوادث میں

صرف افکار و تصورات کی قوت کارفرما پاتا ہے۔ اس کے نزدیک عالم خارجی بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اُس کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ وہ روح مطلق کے سفر ارتقار کے لئے نشان منزل کا کام دیتا ہے اس کی مثال ایک آئینہ کی ہے جس پر روح مطلق اپنے رخ زیبا کا عکس ڈالتی ہوئی گزر جاتی ہے انسان کی حیثیت ایک معروض (Object) کی ہے جس پر یہ موضوع (Subject) یعنی تصور مطلق اپنا عمل کرتا ہے۔ انسان صرف انفعالی طور سے اس تصور کے عمل کو قبول کر سکتا ہے لیکن خود اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ روح مطلق جس رُخ چاہے انسان کو لے جا سکتی ہے، جس سانچے میں چاہے اسے ڈھال سکتی ہے، اور جس مقصد کے لئے چاہے اُسے استعمال کر سکتی ہے۔ وہ خود کچھ نہیں ہے۔ جو کچھ ہے تصور مطلق یا روح عالم کا مظہر ہونے کی حیثیت سے ہے

باب دوم

مارکس۔ تاریخ کا مادّی نظریہ اور فلسفۂ اشتراکیت

گذشتہ باب میں ہم نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ اور اس کے نظریہ ارتقا کو تفصیل و وضاحت کے ساتھ اس لئے بیان کیا ہے کہ مارکس نے اپنا پورا فلسفہ ہیگل کے نظریہ اضداد اور جدلی عمل (Dialectical process) پر تعمیر کیا تھا۔ اس لئے جب تک جدلی عمل اور جنگ اضداد کی حقیقت کو نہ سمجھ لیا جائے مارکس کے فلسفہ کا سمجھنا بہت دشوار ہے۔ مارکس نے ہیگل کے اس خیال سے اتفاق کیا کہ تاریخ کا سفر ارتقا، اور انسانی زندگی کے انقلابات جنگ اضداد کا براہ راست نتیجہ ہیں۔ زندگی کا کوئی نظام جب اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ لیتا ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس نظام کے خلاف کشمکش شروع کر دیتی ہیں۔ بالآخر ان نئی قوتوں اور پرانے نظام کی ترکیب سے ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے جس میں پرانے نظام کے صالح اجزا باقی رہتے ہیں اگرچہ انہیں دیگر اجزاء سے ممیز نہیں کیا جا سکتا۔ پھر جب یہ نیا نظام ایک خاص مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے تو اسی کے اندر سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے اور اُس کے خلاف جنگ کرتی ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک اور نظام پیدا ہوتا ہے جو سابقہ نظام اور اس کی ضد سے ترکیب پاتا ہے۔ پرانا نظام مٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ نئے نظام کا دور شروع ہوتا ہے۔ اس نظام میں سابقہ نظام کا جوہر حیات موجود ہوتا ہے اس لئے یہ اُس سے وسیع تر اور زیادہ جامع ہوتا ہے اس طرح زندگی ایک ارتقائے مسلسل ہے جس میں ہر نیا دور اس معنی کر کے سابقہ ادوار سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے

کہ اس میں گذشتہ ادوار کی اعلیٰ خصوصیات، اُن کے صالح اجزاء مختصر یہ کہ اُن کا جوہر بدستور محفوظ رہتا ہے۔ انسانی ارتقاء میں قیمتوں کے تحفظ (conservation of values) کا مارکس بھی قائل ہے۔

یہاں تک تو مارکس ہیگل کی ہمنوائی کرتا ہے لیکن اس کے بعد سے ان دونوں کی راہ الگ ہو جاتی ہے۔ مارکس نے جدلی عمل کی حقیقت کو تو لے لیا لیکن اس کو زندگی کے واقعات پر اس طرح منطبق کیا کہ ہیگل کا سارا فلسفہ تہس نہس ہو گیا۔ ہیگل کے نزدیک اضداد کی جنگ تصورات کے میدانوں میں لڑی جاتی ہے۔ زندگی کے خارجی مظاہر کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف اتنا کہ اس میں جو فریق فتحمند ہوتا ہے انسان اور اس کا خارجی ماحول اُسی فریق کا تابع ہو جاتا ہے۔ انسان کے تمدن، اس کی تہذیب و معاشرت اور اس کے معاشی نظام کی تبدیلیوں کا محرک اور اصلی سبب عالم افکار کی تبدیلیاں اور دنیائے تصور کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے رونما ہوتے ہیں۔ انسانی زندگی کے تغیرات اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ تصور مطلق اپنے سفر ارتقاء کی کس منزل پر ہے جیسا جیسا یہ تصور اپنی شاہراہ سفر پر آگے بڑھتا جاتا ہے ویسے ہی زندگی اور تمدن کے جملہ مظاہر بھی ترقی کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک انسانی تاریخ کی اصلی کارفرما قوت افکار و تصورات کا جدلی عمل ہے نہ کہ انسان خود یا اس کی زندگی اور تمدن کا کوئی مظہر۔

مارکس اس ساری فلسفہ آرائی کو الٹ دیتا ہے اُس کے نزدیک تاریخ کی رفتار میں جو چیز حقیقتاً موثر اور فیصلہ کن ہے وہ افکار کا جدلی عمل نہیں، بلکہ انسان کی خارجی زندگی کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ عمل کیونکر واقع ہوتا ہے۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصلی بنیاد اُس دور کا معاشی نظام ہوتا ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات، اس کے تمدن اور اُس کے تمام علوم و فنون کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ ایک زمانہ تک یہ معاشی نظام

انسانی ضروریات و حاجات کی تکمیل کا کام بخوبی انجام دیتا رہتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد اسی نظام کے اندر سے اُس کی مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں جو اُس نظام کی تخریب و شکست کے درپے ہو جاتی ہیں۔ پھر ان دونوں کے مابین وہ کشمکش شروع ہوتی ہے جسے ہیگل نے جدلی عمل سے موسوم کیا ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک نیا معاشی نظام وجود میں آتا ہے جو انسانی ضروریات کو بہتر طریقہ سے پورا کرتا ہے۔ یہ معاشی نظام پرانے نظام پر غالب آجاتا ہے اور اپنے ساتھ اخلاقی تصورات، مذہبی افکار، طرزِ معاشرت اور تہذیب و تمدن کی ایک نئی دنیا لاتا ہے۔ اس طرح جدلی عمل کو فکر و تصور کے عالم سے نکال کر مارکس نے خارجی زندگی اور اس کی معاشی تنظیم پر چسپاں کر دیا۔ ہیگل کے نظریہ کے مطابق اولیت فکر کو حاصل ہے اور انسان کی مادی زندگی صرف روحِ مطلق کی رفتار پیمائی کرتی ہے برعکس مارکس نے انسان کی مادی زندگی کو غالب اور افکار و تخیلات کو اس کا تابع قرار دیا۔ ہیگل نے انسان کو تصورات کے جدلی عمل کا آلۂ کار بنا دیا تھا۔ مارکس نے دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے۔ مجرد تصورات کا بے جان کھلونا نہیں ہے۔ تاریخ کے میدان میں جو لڑائیاں لڑی جاتی ہیں وہ فکر و تصور کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی دنیا میں ایک معاشی نظام اور اُس کے مخالف نظام کے درمیان وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ اخلاق و مذاہب، علوم و فنون اور تمدن و معاشرت سب کے سب ابن الوقتوں کی طرح اپنے زمانہ کے غالب معاشی نظام کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں اور اسی کی زبان بولنے لگتے ہیں۔ ان کی حیثیت صرف متبعین followers کی ہے۔ اخلاقی اقدار (Moral values) بھی معاشی نظام کی تبدیلیوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ مارکس نے ہیگل کے فلسفہ سے کیونکر استفادہ کیا اور پھر اُسے الٹ کر کس طرح ایک دوسرا فلسفہ تعمیر کیا، اب ہم زیادہ تفصیل کے ساتھ مارکس کے معاشی افکار کا تجزیہ کریں گے جس سے معلوم ہو سکے گا کہ مارکس کا نیا فلسفہ ہیگل کے مابعد الطبیعاتی نظریات سے کتنا مختلف اور انیسویں صدی کے مادیت پسند یورپ کے لئے کیسا جان فزا اور تسکین بخش تھا۔

مارکس کہتا ہے کہ انسان کو پہلی فکر یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی غذا اور ناگزیر ضروریات کی تکمیل کا سامان کرے کیونکہ بغیر غذا اور ان ضروریات کی تکمیل کے انسان اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا لیکن غذا کی فراہمی اس وقت تک غیر ممکن ہے جب تک باہمی تعاون کی کوئی صورت نہ پیدا کی جائے، یعنی جب تک پیدائش دولت[۱] اور فراہمی غذا کے لیے ایک انسان دوسرے انسان سے تعلقات نہ پیدا کرے اور یہ تعلقات کم وبیش قانونی صورت نہ اختیار کرلیں۔ انسانوں کے باہمی تعلقات جب اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں تو معاشرتی نظام وجود میں آتا ہے۔ معاشی ضروریات انسان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ آفرینش دولت کی اجتماعی کوششوں میں تقسیم کار کے اصول پر کام کرے۔ یعنی جماعت کو مختلف طبقوں میں بانٹ دیا جائے اور ہر طبقہ کو ایک مخصوص کام (یعنی پیشہ) پر لگا دیا جائے۔ اس طرح وہ تقسیم طبقات (Class-divions) عمل میں آتی ہے جس کی وجہ سے ہر طبقہ کا مفاد دوسرے سے جدا ہو جاتا ہے تقسیم کار کے ساتھ ہی اس کا بھی تصفیہ کرنا ہوتا ہے کہ اجتماعی کوششوں سے جو دولت حاصل ہو اُسے افراد معاشرہ کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے۔ یہ تقسیم بھی طبقہ داری بنیادوں پر عمل میں آتی ہے یعنی اجتماعی دولت میں سے کام یا پیشہ کی اہمیت کے اعتبار سے ہر طبقہ کو اس کا حصہ ملتا ہے۔ اس طرح طبقاتی تقسیم کے ساتھ ایک نظام ملکیت (Property-system) بھی وجود میں آتا ہے جس کے مطابق افراد کے ملکیتی تعلقات (Property-relations) معین ہوتے ہیں۔ معاشرہ قانون جو بعد میں مملکت کا قانون بن جاتا ہے، طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کا محافظ ہوتا ہے یعنی کوئی فرد معاشرہ اُس ملکیتی نظام اور طبقہ داری تقسیم سے انحراف نہیں کرسکتا جو معاشرہ میں رائج ہو۔ اس کا معاشرتی مرتبہ (social status) معین ہو چکا ہے۔ اگر وہ یہ کوشش کرے کہ معاشرہ کی طبقاتی

---

[۱] دولت سے معاشیات میں صرف روپیہ پیسہ ہی مراد نہیں بلکہ ہر وہ شئی جو انسان کی کوئی ضرورت پوری کرے دولت کے مفہوم میں شامل ہے کرسی میز جوتے ٹوپی سے لے کر بندوق توپ جیسی چیزیں بھی دولت کہی جاسکتی ہیں۔

تقسیم یا اُس کے ملکیتی نظام کو بدل کر اپنی یا اپنے طبقہ کی حیثیت میں تبدیلی پیدا کرے تو قانون اس کو مجرم قرار دے گا۔ اس تمام قانونی اور سماجی تنظیم نیز اُس طبقاتی تقسیم اور ملکیتی نظام کو جس سے افراد معاشرہ کا باہمی تعلق معین ہوتا ہے مارکس حالات پیدا وار (conditions of production کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ پھر وہ بتاتا ہے کہ حالات پیدا وار اور پیدا داری قوتوں (forces of production) کے مابین ایک فطری مناسبت ہوتی ہے۔ یعنی پیداواری قوتیں جس منزل پر ہوتی ہیں حالات پیداوار بھی اُسی منزل تک ترقی کر جاتے ہیں۔ لیکن جب کوئی معاشی نظام اپنی عمر پوری کر لیتا ہے تو اُس وقت اُس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں ظہور کرتی ہیں جن سے حالات پیدا وار ساعدت نہیں کرتے۔ اس نوبت پر حالات پیدا وار اور ان نئی پیداواری قوتوں میں تصادم شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حالات پیداوار ان قوتوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔

پیداواری قوتوں سے مارکس وہ ایجادیں یا انکشافات مراد لیتا ہے جو آفرینش دولت کے طریقوں کو بدل کر سماج کی معاشی تنظیم پر اثر ڈالتی ہیں۔ مثلاً ایک زمانہ تک انسان کو یہ نہیں معلوم تھا کہ جانوروں سے باربرداری کا کام بھی لیا جا سکتا ہے، یا اُن سے زمین کی کاشت میں کوئی مدد مل سکتی ہے۔ یہ انکشاف کہ انسان اپنی معاشی سرگرمیوں میں جانوروں سے بھی کام لے سکتا ہے ایک نئی پیداواری قوت کا انکشاف تھا جس نے رائج الوقت طریق پیدائش میں اہم تغیرات پیدا کئے۔ ان تغیرات کے لازمی نتیجہ کے طور پر افراد معاشرہ کے ملکیتی تعلقات بھی متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ قانون کو بھی ان تبدیلیوں کے سامنے جھکنا پڑا۔ اسی طرح بھاپ سے کام لینے کا طریقہ بھی انسان کو نہ معلوم تھا لیکن جب بھاپ کی قوت کو صنعتی کارخانوں میں استعمال کیا جانے لگا تو یہ درحقیقت ایک نئی پیداواری قوت کا ظہور تھا کیونکہ اس کی وجہ سے صنعتی تنظیم میں انقلاب برپا ہو گیا اور انسانوں کے باہمی تعلقات بھی بدل گئے اسی طرح نئے آلات پیدائش (Instruments of production) کی دریافت بھی ایک پیداواری

قوت ہے یا اگر پرانے آلات پیدائش کو نئے طریقوں سے استعمال کیا جائے جس سے معاشی تنظیم متاثر ہو تو اُسے بھی ایک نئی پیدا واری قوت کا انکشاف کہا جائے گا۔

بہرحال مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ ہر معاشی نظام حالات پیدا وار اور پیدا واری قوتوں کی مصالحت اور ہم آہنگی کا مظہر ہوتا ہے لیکن ایک وقت آتا ہے کہ معاشی نظام کے اندر سے بعض نئی پیدا واری قوتیں ابھرتی ہیں یعنی نئے انکشافات کی وجہ سے آفرینش دولت کے طریقے (forms & methods of production) بدلنے لگتے ہیں یا نئے آلات پیدائش منصہ شہود پر آتے ہیں اور پیدائش دولت کے مروجہ طریقوں میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اب حالات پیدا وار اور پیدا واری قوتوں کے مابین وہ ہم آہنگی اور مطابقت معدوم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے معاشی نظام مستحکم بنیادوں پر قائم تھا۔ بلکہ حالات پیدا وار اور پیدا واری قوتوں کے مابین ایک تصادم رونما ہوتا ہے۔ یہی وہ جدلی عمل ہے جس کے ذریعہ سے پرانا معاشی نظام برباد ہو جاتا ہے اور ایک نیا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ یہ پیدا واری قوتیں اس بات کا مطالبہ کرتی ہیں کہ طبقاتی تقسیم کو نئی بنیادوں پر استوار کیا جائے اور ملکیتی نظام میں ان کے حسب منشا تبدیلیاں عمل میں لائی جائیں۔

مارکس کہتا ہے کہ حالات پیدا وار بحیثیت مجموعی سوسائٹی کی تنظیم کا خاکہ بناتے ہیں۔ یہی وہ بنیاد ہوتی ہے جس پر ملکی قوانین اور سیاسی اداروں کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ مادی زندگی کے حوائج و ضروریات ہر زمانہ میں آفرینش دولت کے مخصوص طریقے وجود میں لاتے ہیں۔ دولت پیدا کرنے کے یہ مخصوص طریقے اس دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کا ہیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ انسان کا طرز معاشرت اور طریق معیشت اس کے ذہن و شعور کے ارتقاء سے نہیں معین ہوتا بلکہ اس کے برخلاف انسانی ذہن و شعور کی حالت اس کی معاشرت اور طرز معیشت کی آئینہ دار بلکہ انہیں کی مخلوق ہوتی ہے۔ پیدا واری قوتیں جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتی ہیں تو ان کا تصادم اپنے زمانہ کے حالات پیدا وار سے ہونے لگتا ہے ___

بالفاظ دیگر وہ اس ملکیتی نظام سے متصادم ہوتی ہیں جس کے اندر اب تک ان قوتوں کا فعل وظہور ہو رہا تھا۔ اس نوبت پر حالات پیداوار جو ابھی تک پیداواری قوتوں سے سازگاری کر رہے تھے ان قوتوں کی راہ ترقی میں حائل اور ان کی سطوتِ رفتار کے لئے زنجیر پا ہو جاتے ہیں۔ اب معاشرتی انقلاب کا ایک دور شروع ہوتا ہے اور معاشی تنظیم اپنی سابقہ ہیئت بدل دیتی ہے۔ معاشی بنیاد کی تبدیلی کے ساتھ افکار و تصورات علوم وفنون اور تہذیب و تمدن کی بالائی عمارت الٹ پڑتی ہے۔

اس انقلاب کے سمجھنے کے لئے دو چیزوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ اولاً حالات پیداوار کی تبدیلیاں جو ایک مادّی حقیقت رکھتی ہیں اور علوم طبعی کے حقائق کی مانند مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ ٹھیک ٹھیک ناپی تولی جاسکتی ہیں۔ دوئم وہ قانونی، مذہبی، سیاسی اور فنّی تصورات جن کے ذریعہ سے لوگوں کو اس تصادم کا شعور ہوتا ہے اور جن کے نام پر لوگ تغیّر و انقلاب کی یہ جنگ لڑتے ہیں (حالانکہ دراصل یہ جنگ ان تصورات کی نہیں بلکہ ایک معاشی نظام کی دوسرے معاشی نظام سے ہوتی ہے جو اُسی نظام کے اندر سے ظاہر ہوتا ہے) جس طرح کسی انسان کو جانچنے کا صحیح طریقہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اُس کی رائے پر جو اُس نے اپنی بابت قائم کی ہے آمنّا وصدّقنا کہہ دیا جائے اسی طرح اُن مشاعر و احساسات سے کسی انقلاب کی ماہیت نہیں جانچنی چاہیے جو اس انقلاب نے ذہن انسانی میں پیدا کئے ہوں۔ اس کے برعکس اُن مشاعر و احساسات کی توجیہ صرف اُس دور کے مادّی حالات اور اُس تصادم سے ہو سکتی ہے جو اُس زمانہ کے حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں میں واقع ہوتا ہے۔

سوسائٹی کا کوئی نظام اُس وقت تک برباد نہیں ہو سکتا جب تک وہ تمام پیداواری قوتیں جو اس کی وسعت میں سما سکتی ہوں اپنی ترقی کے پورے عروج تک نہ پہنچ جائیں۔ اسی طرح کسی

دور کی پرانی از کار رفتہ اور زوال آمادہ قوتیں اُس وقت تک نئی برتر قوتوں کے لیے جگہ خالی نہیں کرتیں جب تک کہ نئی قوتوں کے وجود میں آنے کے لیے جن مادّی حالات و ضروریات کا ظہور شرطِ مقدم ہے ان کا بیج پرانی سوسائٹی کے نظام میں خوب اچھی طرح نشوونما پاچکا ہو۔ نوع انسان کی تمدنی اور معاشرتی زندگی نے آج تک کوئی مسئلہ ایسا نہیں پیدا کیا جس کے حل کرنے سے خود انسان قاصر ہو۔ غور سے دیکھا جائے تو معاشرت و تمدن کا کوئی مسئلہ اُس وقت تک برسرِ وجود آتا ہی نہیں ہے جب تک وہ مادّی حالات و شرائط رونما یا کم از کم نمو پذیر نہ ہو لیں جن پر اُس مسئلہ کا حل موقوف و منحصر ہے۔ ایشیائی، قدیمی، جاگیرداری اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظامات پیدائش (Production) میں ہم انسانی معاشرت کو علی الترتیب چار ترقی پذیر ادوار میں تقسیم کرسکتے ہیں۔ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پیدائش سوسائٹی کا آخری نزاعی (Antagomistic) دور ہے۔ انفرادی زندگی سے اس نزاع (Antagonism) کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ یہ نزاع تو افراد کے معاشرتی اور عمرانی حالات سے پیدا ہوتی ہے لیکن وہ پیداواری قوتیں جو اس سوسائٹی کے اندر نشوونما پارہی ہیں اپنے ساتھ اُن مادّی حالات و شرائط کو بھی وجود میں لارہی ہیں جن سے اس نزاع کا حل ممکن ہوگا۔ ان واقعات کے مدنظر موجودہ معاشرتی نظام تاریخ کے ایک اختتامی دور کا غبار ہے جس کے بعد انسان کی اصل تاریخی زندگی شروع ہوگی۔ اس سے پہلے جو کچھ تھا اُسے ماقبل تاریخ (Pri-history) کی اندھیری رات سمجھو۔ موجودہ سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی صبح سعادت طلوع ہوگی اور انسانیت پہلی مرتبہ تاریخ کی شاہراہ پر گامزن ہوگی۔

یہ ہے مارکس کے معاشی فلسفہ کا ایک مکمل خاکہ۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ خاکہ تین بڑے موضوعات (Subjects) پر حاوی ہے۔ اوّلاً طبقاتی نزاع کا نظریہ۔ دوئم فلسفہ تاریخ جسے تاریخ کے مادّی تصور سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سوئم مارکس کا نظریہ افکار۔ اب ہم ان تینوں پر علیحدہ علیحدہ

بحث کریں گے۔

طبقاتی نزاع (class-struggle)

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانہ کے حالاتِ پیداوار سے متصادم ہوتی ہیں اس تصادم کو مارکس معاشی نظام کا جدلی عمل کہتا ہے نئی قوتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ مروجہ معاشی نظام جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے اُسے بدل کر طبقوں کی تقسیم از سر نو عمل میں لائی جائے۔ اور وہ ملکیتی نظام بھی بدل دیا جائے جو افراد معاشرہ کے ملکیتی تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ یہ مطالبہ اُن طبقوں پر سخت گراں گزرتا ہے جنہیں مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ مارکس کے نظریہ کے مطابق ہر معاشی نظام کی یہ خاصیت رہی ہے کہ اس کے اندر غلبہ و طاقت اور حاکمانہ اقتدار بعض طبقوں کے لیے مخصوص ہو جاتا ہے۔ یہ طبقے آلات پیدائش اور آفرینش دولت کے تمام وسائل پر قابض ہوتے ہیں۔ سارے حقوق و اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں اجتماعی کوششوں سے جو دولت پیدا ہوتی ہے اس کا بیشتر حصہ انہیں کے جیبوں میں جاتا ہے۔ ان کی معاشی طاقت اتنی بے پناہ ہوتی ہے کہ حکومت اور قانون بھی انہیں کے اشارہ چشم و ابرو پر کام کرتے ہیں اور انہیں کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ ان کا اقتدار اتنا مکمل ہوتا ہے کہ یہ دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر اور غلام بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنے اغراض کا آلہ کار بنا کر ان کی محنت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح ہر معاشرہ میں ناجائز انتفاع کرنے والوں (Exploiters) کا ایک طبقہ موجود ہوتا ہے جو دوسروں کے خون گرم سے اپنے لئے سامان عیش مہیا کرتا ہے۔ اِسی لئے جب کسی معاشی نظام کے اندر نئی پیداواری قوتیں اُبھرتی ہیں اور مروجہ طبقاتی تقسیم کی بنیادوں کو ہلا ڈالتی ہیں تو یہ طبقے ان قوتوں کو مٹانے میں ایڑی چوٹی کا زور

لگا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ قوتیں اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں تو ان کے اقتدار اور حکومت کا بھی خاتمہ ہو جائے۔ دوسری طرف معاشرہ کے وہ مظلوم طبقات ہوتے ہیں جن کو پیٹ بھر کر کھانا اور تن بھر کپڑا بھی مشکل سے میسر آتا ہے، جو زندگی کی ساری آسائشوں سے محروم غالب طبقہ کی غلامی اور چاکری میں اپنے دن گزارا کرتے ہیں۔ یہ لوگ نئی پیداواری قوتوں کو خوش آمدید کہتے ہیں کیونکہ ان قوتوں کی کامیابی کے ساتھ انہیں اپنی بہتری کی امیدیں اور توقعات وابستہ نظر آتی ہیں۔ اس طرح غالب و مغلوب اور ظالم و مظلوم کی وہ کشمکش شروع ہو جاتی ہے۔ جسے مارکس طبقاتی نزاع کے نام سے موسوم کرتا ہے۔

اس کشمکش میں غالب معاشی طبقہ مروجہ معاشی نظام کا حامی اور رائج الوقت ملکیتی نظام Property system کا نمائندہ ہوتا ہے۔ یعنی وہ حالات پیداوار کو، جیسے کچھ وہ ہوتے ہیں۔ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے برخلاف مظلوم طبقے مروجہ معاشی نظام کی سختیوں سے نالاں ہوتے ہیں۔ اس لئے اُن کی جدوجہد اور کشمکش نئی پیداواری قوتوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ طبقے مروجہ طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کو یکقلم مٹا دینا چاہتے ہیں۔ پس طبقاتی نزاع حالات پیداوار اور نئی پیداواری قوتوں کے تصادم کا خارجی مظہر ہے۔

ظالم و مظلوم کی یہ کشمکش اسی طرح جاری رہتی ہے یہاں تک کہ سوسائٹی کے اور تمام طبقات اس پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اپنی قسمت وابستہ کر دیں۔ جب یہ کشمکش اس نوبت پر پہنچ جاتی ہے تو بالآخر مظلوم طبقہ کو فتح ہوتی ہے اور وہ آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہو جاتا ہے۔ اس مظلوم طبقہ کی فتح در حقیقت ان نئی قوتوں کی فتح ہوتی ہے، جو معاشی نظام کے اندر سے نمودار ہوئی تھیں۔ کیونکہ یہ طبقہ انہیں انقلاب آفریں قوتوں کی نمائندگی کرتا ہے مظلوموں کی فتح کے ساتھ معاشی نظام بدلنے لگتا ہے اور طبقاتی تقسیم ایک نئی بنیاد پر استوار ہوتی ہے۔ وہ پیداواری قوتیں جو اب تک حالات پیداوار کے خلاف کشمکش میں مبتلا تھیں مروجہ معاشی نظام

کی ہیئت و فطرت کو یکسر متغیر کر دیتی ہیں حالات پیداوار میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں یعنی وہ سابقہ قانونی اور ملکیتی نظام جو افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات کو معین کرتا تھا اب بالکل شکست ہو جاتا ہے اور ایک ایسا نظام اس کی جگہ لیتا ہے جو فاتح قوتوں سے سازگاری کر سکتا ہو۔ اس منزل پر پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں کامل ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ قانون، سیاست، مذہب و اخلاق غرضکہ تمدنی زندگی کے جملہ مظاہر میں ایک انقلاب برپا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ سب مظاہر نئے معاشی نظام سے ہم آہنگ ہونا چاہتے ہیں۔ اس نئے معاشی نظام سے انسان کی مادی ضروریات بہتر طریقہ پر پوری ہوتی ہیں۔ لیکن ایک خاص مدت گزرنے کے بعد جب یہ نیا معاشی نظام اپنی تکمیل کو پہنچ لیتا ہے تو اس پر بھی وہی جدلی عمل شروع ہوتا ہے یعنی بعض نئی پیداواری قوتیں اس کے بطن سے ابھرتی اور حالات پیداوار سے کشمکش کرتی ہیں۔ ظالم و مظلوم کی جنگ یعنی طبقاتی نزاع کے آثار پھر نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور بالآخر اس معاشی نظام پر بھی تباہی اور موت چھا جاتی ہے اور دوسرا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے عظیم الشان واقعات و حوادث اور بڑے بڑے سیاسی انقلابات کی تہ میں دراصل طبقہ واری نزاع ہی کام کرتی ہے۔ ہر زمانہ میں ایک طبقہ رائج الوقت معاشی نظام میں قوت و اقتدار کا مالک اور آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہو جاتا ہے۔ دوسرے تمام طبقے اس کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کا وسیلہ بن جاتے ہیں۔ بالآخر انہیں مظلوم طبقوں میں سے ایک طبقہ ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کو شکست دے کر ان کی طاقت کو نابود کر ڈالتا ہے۔ اور خود پیدائش دولت کے آلات و وسائل پر قابض و متصرف ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ طبقہ داری جنگ کھلم کھلا معاشی اغراض و مقاصد ہی کے لئے لڑی جائے۔ بلکہ اکثر اوقات اس میں معاشی اغراض و مفاد کا نام تک زبانوں پر نہیں آتا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ساری لڑائی مذہبی یا سیاسی اصول

کی خاطر لڑی جا رہی ہے۔ مقابل جماعتوں کو معاشی اغراض کا احساس تک نہیں ہوتا۔ ہر جماعت یہ سمجھتی ہے کہ وہ اپنے مذہب اور سیاسی نظام کے بقا کے لئے مصروف پیکار ہے۔ اس کے باوجود یہی ہوتا ہے کہ اس جنگ کے پس پشت معاشی اغراض و محرکات کارفرما ہوتے ہیں۔ اگر کوئی نفسیات داں مقابل جماعتوں کی تحت شعوری سطح تک پہنچ کر دیکھے تو یہ راز افشا ہو جائے گا کہ اس کشمکش کے حقیقی اسباب پر مذہبی، اخلاقی یا سیاسی تصورات نے پردہ ڈال رکھا ہے ورنہ اصل حقیقت کے اعتبار سے اس کی پوری ذمہ داری معاشی اغراض کی ناموافقت اور مادی مفادات کے تصادم پر ہے۔

تاریخ کے ابتدائی دور میں انسانی معاشرہ غلامی کے نظام پر تعمیر ہوا تھا۔ اس نظام کے وجود میں آنے کا حقیقی سبب کیا تھا؟ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں انسان کی مادی ضروریات کی تکمیل کے لئے غلامی کا رواج ازبس ضروری تھا۔ غلام اور آقا کی تقسیم دراصل کام اور محنت کی تقسیم تھی۔ اخلاقی تصورات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تقسیم معاشی تقاضوں سے وجود میں آئی۔ اگر انسان چاہتا بھی تو وہ اُس دور تاریخ میں رسم غلامی کو نہ مٹا سکتا۔ کیونکہ جن معاشی قوتوں کے عمل نے اس رسم کو پیدا کیا تھا وہ اس کے بس کی نہیں تھیں۔ اگر غلامی کا رواج نہ ہوتا تو دولت کی پیدائش اور وسائل دولت کے استعمال کا پورا نظام تباہ ہو جاتا۔ یہی وجہ تھی کہ غلامی انسان کی معاشرتی زندگی کا ایک ضروری جزو بن گئی۔ اس معاشی نظام میں آقاؤں کا طبقہ غالب اور غلاموں کا طبقہ مغلوب تھا۔ ایک مدت تک یہ نظام انسانی ضروریات کا کفیل رہا۔ لیکن ایک وقت آیا کہ آلات پیدائش کی ترقی اور نئے وسائل پیدائش کی دریافت کے ساتھ اس نظام کے اندر سے بعض ایسی قوتیں نمودار ہوئیں جو حالات پیدائش یعنی مروجہ ملکیتی نظام سے مساعدت نہیں کرتی تھیں۔ نتیجۃً یہ نظام برباد ہو گیا اور قرون وسطیٰ کے جاگیرداری نظام نے اس کی جگہ لے لی جس میں ایک طرف اُمراء، جاگیرداروں اور بڑے بڑے

زمینداروں کا طبقہ تھا اور دوسری طرف چھوٹے کسان اور کاشتکار تھے۔ قرون وسطیٰ کی پوری تاریخ ان طبقوں کی باہمی کشمکش کی ایک داستان ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں جب جہازرانی کو ترقی ہوئی، قطب نما کی ایجاد نے ملکوں کے درمیان سفر اور تجارت کی سہولتیں پیدا کر دیں، تو تاجروں اور صناعوں کا ایک نیا طبقہ وجود میں آیا۔ چونکہ قرون وسطیٰ (Middle ages) کے جاگیرداری نظام میں امراء اور جاگیردار پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض تھے اس لئے انہوں نے اس نئے طبقہ کے ظہور کو اپنے لئے مہلک خیال کیا۔ کیونکہ یہ نیا طبقہ اُن معاشی قوتوں کا نمائندہ تھا جو جاگیرداری نظام کے اندر سے اسی نظام کی مخالفت میں پیدا ہوئی تھیں اور مروجہ ملکیتی تعلقات اور طبقاتی تقسیم کی دشمن تھیں۔ مروجہ نظام کے نمائندے یعنی امراء جاگیردار اور زمیندار اس نظام کے تحفظ کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار تھے کیونکہ ان کا اقتدار ان کی خوشحالی اور ان کا معاشرتی مرتبہ اسی نظام کے وجود سے وابستہ تھا۔ تاجروں اور صناعوں کے یہ لوگ مخالف تھے اور چونکہ حکومت کی باگ ڈور انہیں کے ہاتھوں میں تھی اس لئے وہ ان نئے طبقوں کی آزادی عمل پر طرح طرح کی بندشیں عائد کرتے تھے اور ان کے مطالبات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ ایک مدت تک نئی قوتوں کے نمائندوں (یعنی تاجروں اور صناعوں) اور مروجہ نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش ہوتی رہی۔ انقلاب فرانس میں ان دونوں کی آخری ٹکر ہوئی اور جاگیرداری نظام ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ جمہوریت پسندوں کا خیال ہے کہ انقلاب فرانس شاہ پرستی کے قدیم اصولوں اور جمہوریت کے نئے اصولوں کا معرکہ تھا۔ لیکن مارکس اور اُس کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ انقلاب اُس کشمکش اور نزاع کی آخری منزل تھی جو پرانے نظام جاگیرداری کے نمائندوں اور نئی قوتوں کے نمائندوں یعنی صناعوں اور تاجروں کے طبقہ اور زمینداروں امراء اور جاگیرداروں کے مابین ایک مدت سے چلی آ رہی تھی۔ بہرحال اس ہولناک تصادم کے بعد نظام جاگیرداری کا خاتمہ

ہوگیا۔ تاجروں اور صناعوں کو فتح ہوئی اس طرح سرمایہ داری کا موجودہ نظام پیدا ہوا۔

انگلستان کی تاریخ میں بھی یہ طبقاتی کشمکش بہت نمایاں ہے۔ امریکہ کی دریافت کے بعد سے انگلستان کی معاشی زندگی میں تاجروں اور صناعوں کا طبقہ روز بروز قوت پکڑ رہا تھا مگر چونکہ رائج الوقت نظام میں غلبہ و اقتدار کا مقام جاگیرداروں اور زمینداروں کو حاصل تھا اور پارلیمنٹ پر بھی ان کا اثر غالب تھا اس لئے حکومت کے جملہ قوانین اسی طبقہ کے معاشی مفاد کا تحفظ کر رہے تھے اور تاجروں اور صناعوں کی راہ ترقی میں حائل تھے۔ یہ لوگ چیخ پکار کرتے رہے لیکن حکومت کی بارگاہ میں کوئی شنوائی نہ ہوسکی کیونکہ حکومت تو ان کے مخالفین یعنی جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھی۔ دو صدیوں تک صناعین اور تجار کا نیا طبقہ مروجہ قوانین کو بدلنے کی بے سود کوشش کرتا رہا۔ بالآخر اٹھارھویں بلکہ انیسویں صدی میں جاکر اس مقصد میں پوری طرح کامیابی حاصل ہوئی۔ غلّہ کے قوانین کی تنسیخ (Abolition of corn laws) اس طبقہ کی فیصلہ کن فتح تھی۔ جب زمینداروں اور جاگیرداروں کو اس معاشی کشمکش میں شکست ہوئی تو پارلیمنٹ پر بھی ان کا اقتدار و اثر کمزور پڑ گیا اور حق انتخاب کی توسیع نے سرمایہ دار طبقہ کو پارلیمنٹ میں بارسوخ بنا دیا۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ حکومت کے پورے نظام پر سرمایہ داروں کے نئے طبقہ نے اپنا قبضہ جما لیا۔ معاشرہ کی طبقاتی تقسیم بھی نئے اصولوں پر عمل میں آئی اور پرانے ملکیتی نظام کی جگہ ایک نیا نظام غالب آگیا۔

انیسویں صدی میں سرمایہ داری کا موجودہ نظام اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور یورپ کے اکثر ممالک میں سیاسی اور معاشرتی اقتدار کی باگ ڈور صناعوں اور تاجروں یعنی سرمایہ دار طبقہ کے ہاتھ میں آگئی تھی۔ لیکن جس طرح ہر دوسرے معاشی نظام کے اندر سے اس کی مخالف قوتیں نمودار ہوتی رہی ہیں اسی طرح نظام سرمایہ داری کے اندر سے بھی اس نظام کو تباہ کرنے والی قوتیں ظہور کرنے لگی ہیں۔ چنانچہ پرولتاریہ (Prolitariat) یعنی مزدوروں کا طبقہ انہیں تازہ قوتوں

کا نمائندہ ہے جو سرمایہ داری کو بالآخر مٹا کر رہیں گی۔ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی کشمکش کو شروع ہوئے بہت عرصہ گزر چکا ہے اور وہ وقت جلدی ہی آنے والا ہے جب یہ جدلی عمل Dialectical process) اپنی منطقی تکمیل کو پہنچ جائے گا یعنی مزدوروں کو سرمایہ داروں پر فتح حاصل ہوگی اور نظام سرمایہ داری اپنے تمام اخلاقی، سیاسی، تہذیبی اور فنی تصورات کے ساتھ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ اشتراکیت کا دور دورہ ہوگا۔ افکار و تصورات کی ایک نئی دنیا تعمیر ہوگی اور نئے معاشرتی اور اخلاقی اقدار پیدا ہوں گے جو اشتراکی نظام سے بالکل ہم آہنگ ہوں گے۔

مارکس نے اپنے زمانہ یعنی انیسویں صدی کی سوسائٹی کو دو بڑے طبقوں میں تقسیم کیا ہے ایک فائدہ اٹھانے والوں (Exploiters) کا وہ طبقہ جو پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض ہے۔ یہ سرمایہ داروں کا طبقہ ہے۔ اس طبقہ میں مارکس ان لوگوں کو بھی شامل کرتا ہے جو اگرچہ خود سرمایہ دار نہیں ہیں لیکن معاشرتی حیثیت سے سرمایہ داروں کے ہم رتبہ ہیں اور ان کا مفاد سرمایہ داری نظام سے وابستہ ہے۔ مثلاً بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے ملازمین، سرکاری عہدہ دار، اہل قلم اور مصنفین کا وہ گروہ جو اپنے قلم کے زور سے اچھی خاصی دولت پیدا کر لیتا ہے اور زمینداروں اور جاگیرداروں کا وہ بچا کھچا طبقہ جس کا کچھ حصہ سرمایہ داروں کے نئے طبقہ میں جذب ہو گیا ہے اور بقیہ حصہ سرمایہ داروں سے مصالحت کرنے پر مجبور اور ان کے معاشی مفاد کا تابع ہے۔ صنعتی ماہرین (Industrial experts) اور منتظمین (Entrepreneurs)، اور اُن تمام ملازمین صنعت کو بھی جن کی خوشحالی اور ترقی سرمایہ داری نظام کے دامن سے بندھی ہوئی ہے مارکس سرمایہ دار طبقہ ہی میں شامل سمجھتا ہے۔ ان سب جماعتوں اور گروہوں کو مجموعی حیثیت سے مارکس "بورژوا" کا لقب دیتا ہے جو اشتراکیت کی شریعت میں ظالم کے مترادف ہے۔ اس کے مقابلہ میں مزدوروں اور مزدوری پیشہ کاشتکاروں کی وہ کثیر التعداد جماعت ہے جسے اجتماعی دولت

میں سے صرف اتنا حصہ مل جاتا ہے کہ وہ بمشکل اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ یہ "پرولتاریہ" کا طبقہ ہے۔ نظام سرمایہ داری میں سارے فوائد اور ساری سہولتیں بورژوا کو حاصل ہیں۔ جانفشانی اور محنت صرف پرولتاریہ کے حصہ میں آئی ہے۔

قدرزائد کے نظریہ میں مارکس نے یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ سرمایہ دار جماعت مزدوروں سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھاتی ہے۔ مزدور کے پاس اس کے جسم و جان کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے محنت ہی اس کا سرمایۂ معیشت ہے۔ نہ وہ خام پیداوار کا مالک ہے اور نہ اس کے پاس وہ آلات ہیں جن سے اس پیداوار کو کام میں لایا جا سکے۔ کیونکہ معاشی نظام اور صنعتی تنظیم میں جب سے پیچیدہ مشینوں کا استعمال شروع ہوا مزدور کے آلات و اوزار بیکار ہو گئے۔ وہ گراں قیمت آلات اور مشینوں کی خریداری کا بار نہیں اٹھا سکتا۔ اُسے محض اُجرت کے حصول پر قانع ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح سرمایہ اور محنت کی علیحدگی عمل میں آئی جو سرمایہ داری کا امتیازی وصف ہے۔ اسی وجہ سے ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو بغیر محنت کئے ہوئے محض اپنے سرمایہ کے بل پر زندگی بسر کرتا ہے، اور ساری معاشی زندگی پر بالادست ہے۔ سرمایہ دار اپنے سرمایہ سے خام پیداوار بھی فراہم کر لیتا ہے اور اُن آلات اور مشینوں پر بھی قابض ہے جن کے ذریعہ سے خام پیداوار صنعتی پیداوار میں تبدیل ہوتی ہے۔ اس لئے مزدور اس کے بس میں ہے۔ وہ جس قیمت پر چاہتا ہے مزدور کی محنت خرید لیتا ہے۔ مثال کے طور پر مارکس کہتا ہے کہ فرض کیجئے ایک مزدور ایک روپیہ روزانہ کے معاوضہ پر روزانہ آٹھ گھنٹے کام کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے اور اس طرح اپنی محنت کو ایک روپیہ روزانہ میں سرمایہ دار کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ مارکس سوال کرتا ہے کہ اجرت کی یہ شرح کس طرح معین ہوئی؟ کیا واقعی آٹھ گھنٹے کی محنت ایک روپیہ قیمت رکھتی ہے؟ پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ اُجرت محنت کی حقیقی قیمت کے لحاظ سے نہیں متعین ہوئی ہے۔ جو چیز اس اُجرت کے تعین میں فیصلہ کن تھی وہ مزدور کی بے چارگی اور فاقہ کشی کا وہ خوف تھا جو اسے ہر

وقت پریشان اور فکرمند رکھتا ہے۔ سرمایہ دار مزدور کے مقابلہ میں بہت طاقتور ہے کیونکہ مزدور کو اگر کچھ عرصہ تک اجرت نہ ملے تو وہ بھوکا مر جائے گا۔ لیکن سرمایہ دار کا کارخانہ اگر کچھ دنوں کام نہ کرے تو اُسے کوئی فوری تکلیف نہیں محسوس ہوگی اور یوں بھی وہ اس نقصان کو بآسانی پورا کر سکتا ہے۔ بہرحال مزدور پیٹ کا مارا ہوتا ہے۔ اُسے معاش کی سخت حاجت ہوتی ہے۔ سوچتا ہے کہ کسی طرح اپنا اور اپنے متعلقین کا پیٹ پل جائے خواہ قیمت کچھ ہی ادا کرنی پڑے۔ اگر وہ شرح اجرت اس غرض سے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے کہ پیٹ پالنے کے علاوہ اُسے زندگی کی کچھ آسائشیں بھی میسر آجائیں تو اجرت کے تصفیہ میں دن لگتے ہیں، اور معدہ اپنے تقاضوں میں بے رحم واقع ہوا ہے، وہ تعویق اور التوار کو برداشت نہیں کرتا۔ پھر یہ اندیشہ بھی سوہان روح بنا رہتا ہے کہ مبادا دوسرے مزدور جنہیں فکر معیشت نے اُسی کی طرح تنگ کر رکھا ہے، سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اجرت قبول کرلیں اور وہ محروم رہ جائے۔ غرضکہ اس کی مجبوری کا عالم یہ ہوتا ہے کہ بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ آٹھ گھنٹے روزانہ محنت کی حقیقی قیمت کیا ہوگی، اُسے سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اُجرت قبول کرلینی پڑتی ہے کیونکہ اس طرح کم از کم اُسے فاقہ سے تو نجات مل جاتی ہے۔

اس تشریح کے بعد مارکس کہتا ہے کہ اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ دراصل آٹھ گھنٹے کی نہیں بلکہ صرف چار گھنٹے یا دو گھنٹے کی محنت ایک روپیہ کے مساوی قیمت رکھتی ہے۔ یعنی ڈیڑھ یا چار گھنٹہ میں مزدور اُس معاوضہ کے برابر کام کرلیتا ہے جو سرمایہ دار اُسے دے رہا ہے۔ بقیہ چار یا چھ گھنٹے (جیسی صورت بھی ہو) مزدور جو محنت کرتا ہے وہ اس محنت سے زائد ہے جو وہ اپنی اجرت کے حصول کے لئے صرف کرتا ہے۔ اس زائد محنت سے مزدور کو کوئی نفع نہیں حاصل ہوتا بلکہ اس کا سارا نفع سرمایہ دار کو ملتا ہے۔ اسی نفع کو مارکس قدر زائد (surplus value) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہی زائد قدر ہے جس سے سرمایہ دار غریب مزدوروں کو لوٹتے ہیں۔ یہ استحصال صرف اس وجہ سے ممکن ہے کہ مزدور

نہ تو آلات پیداوار کے مالک ہیں اور نہ وسائل دولت پر قابض ہیں۔ نظام سرمایہ داری کی یہی خصوصیت ہے جس پر مارکس نے بہت زور دیا ہے، یعنی اس نظام میں سرمایہ اور محنت کی علیحدگی بالکل مکمل ہے اور مزدور طبقہ آلات اور وسائل پیدائش کی ملکیت سے بالکل محروم ہے۔ جاگیرداری نظام (feudal system) میں یہ بات نہ تھی۔ اس کے تحت صناع اپنے آلات کے خود مالک ہوتے تھے اور تھوڑا بہت سرمایہ بھی رکھتے تھے۔ اس کے برخلاف نظام سرمایہ داری کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ اس میں مزدور طبقہ سرمایہ اور آلات کی ملکیت سے بالکل محروم رہتا ہے۔ اور صرف اپنی محنت کو بیچ کر زندگی بسر کر سکتا ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ سرمایہ اور محنت کی یہ تفریق روز بروز بڑھتی جائے گی یعنی جیسا جیسا زمانہ گزرے گا سرمایہ کی مقدار میں اضافہ ہوگا لیکن اس کی ملکیت اور زیادہ محدود ہوتی جائے گی یہاں تک کہ بالآخر ہر قوم کا پورا سرمایہ صرف چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا اور متوسط طبقہ میں جو تھوڑی بہت خوشحالی اب نظر آ رہی ہے اس کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

سرمایہ کے اس رجحان کو کہ وہ قوم یا جماعت کے زیادہ سے زیادہ افراد پر تقسیم و منتشر ہونے کے بجائے سمٹ سمٹ کر ایک مختصر سے گروہ کے پاس جمع ہو جاتا ہے اور پھر اس مختصر گروہ کی تعداد بھی گھٹتی ہی رہتی ہے، معاشیات کی اصطلاح میں سرمایہ کا تمرکز (Concentration of Capital) کہا جاتا ہے۔ مارکس کے خیال میں یہ رجحان روز بروز بڑھتا رہے گا۔ غریبوں اور مزدوروں کی فلاکت بھی اسی کے ساتھ ترقی کرتی جائے گی۔ سرمایہ داروں کی جماعت محدود سے محدود تر اور پرولتاریہ کی تعداد کثیر سے کثیر تر ہوتی رہے گی۔ متوسط طبقے جو اس وقت سرمایہ داروں اور مزدوروں یعنی بورژوا اور پرولتاریہ کے درمیان اپنی انفرادیت برقرار رکھے ہوئے ہیں، رفتہ رفتہ پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ مذکورہ بالا رجحان کے مطابق قوم کے بڑھتے ہوئے سرمایہ میں ان کا حصہ روز بروز کم ہوتا جائے گا۔ اس درمیانی طبقہ کا نام مارکس نے چھوٹا بورژوا (Petit-Bonegeoise) رکھا ہے۔ یہ طبقہ چھوٹے چھوٹے دکانداروں،

اپنی آپ زمین رکھنے والے کسانوں اور معمولی تنخواہ پانے والے سرکاری ملازمین پر مشتمل ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ یہ لوگ ابھی بورژوا طبقہ سے اس لئے چمٹے ہوئے ہیں کہ انہیں ترقی اور فارغ البالی کے امکانات زیادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن بہت جلد انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ان کی امیدیں غلط اور ان کی توقعات باطل ہیں۔ یہ لوگ بھی کچھ عرصہ کے بعد پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ سرمایہ کا فطری رجحان یہ ہے کہ وہ پھیلنے کے بجائے سکڑتا ہے۔ سرمایہ کی مقدار جیسی جیسی بڑھتی جائے گی اس کا پھیلاؤ کم ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ہر ملک کا سرمایہ اس ملک کی ایک قلیل التعداد سرمایہ دار جماعت کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا جب صورت حال یہ ہو گی تو اس درمیانی جماعت یعنی چھوٹے بورژوا کے لئے ناممکن ہو جائے گا کہ وہ مزدور اور سرمایہ دار کی کشمکش سے اپنے آپ کو علیحدہ رکھ سکے۔ حالات و اسباب کے تقاضے سے اور سرمایہ کے فطری رجحان کے نتیجہ کے طور پر یہ گروہ مزدوروں کا ساتھ دینے پر مجبور ہو گا کیونکہ ایک خوش آئند مستقبل کے جو دلفریب امکانات اُسے اس وقت نظر آ رہے ہیں وہ ایک بے حقیقت طلسم ثابت ہوں گے۔ تب پرولتاریہ کی تعداد اور قوت میں بدرجہا زیادہ اضافہ ہو جائے گا اور اس کی موجودہ بے چارگی طاقت کے ایک عظیم الشان اجتماع سے بدل جائے گی۔ میدان میں صرف دو متحارب حریف رہ جائیں گے۔ یعنی بورژوا اور پرولتاریہ۔ نظام سرمایہ داری کی یہ آخری سانس ہو گی اور پرولتاریہ کا یہ عہد شباب ہو گا۔ اس کا انجام سرمایہ داروں کی تباہی اور اشتراکی حکومت کا قیام ہے۔

مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی حکومت نظام سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی فوراً وجود میں نہیں آئے گی بلکہ اشتراکیت کے قیام اور نظام سرمایہ داری کی بربادی کے درمیان ایک وقفہ ہو گا جس میں پرولتاریہ کے لیڈر اپنی آمریت قائم کریں گے۔ یہ پرولتاریہ کی آمریت (Dictatorship of the prolitariat) ہو گی جس کا قیام اس لئے ضروری ہے کہ پرانے نظام کے بچے کھچے عناصر کا قلع قمع کیا جا سکے ورنہ اندیشہ ہے کہ سرمایہ داروں میں سے جو لوگ بچ رہیں گے وہ بغاوت اور انتشار پیدا

کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ اس لئے جب تک اشتراکی حکومت کے لئے زمین بالکل ہموار نہ ہو جائے پرولتاری آمریت کا وجود ضروری ہے۔ اس کی ضرورت یوں بھی ہے کہ پرولتاری آمریت کے ذریعہ سے ایک بین الاقوامی انقلاب برپا کیا جائے گا تاکہ دنیا کے تمام ممالک سے سرمایہ داری کی لعنت مٹادی جائے اور اشتراکیت کا کوئی مخالف نظام دنیا میں نہ باقی رہے۔

یہ پرولتاریہ کی آمریت ایک غیر معین مدت تک قائم رہے گی۔ جب اس کا کام ختم ہو جائے گا تو وہ از خود میدان سے ہٹ جائے گی۔ پھر دنیا میں کسی حکومت کی ضرورت نہ ہوگی ایک نراجی (Anarchic) کیفیت پیدا ہو جائے گی جس میں صرف معاشرتی اور معاشی تعاون کے ذریعہ سے دنیا کا کاروبار چلے گا کسی حکومت کا عمل دخل نہ ہوگا۔ یہ اشتراکیت کا اصلی اور حقیقی دور ہوگا۔ کیونکہ اشتراکیت کا قیام اس بات کا ثبوت ہوگا کہ اب دنیا کو کسی حکومت کی ضرورت نہیں ہے۔ مارکس کا خیال ہے کہ "حکومت جبر اور طاقت کا ایک مجسمہ ہے۔ ایک ناگزیر برائی ہے جس سے موجودہ نظام میں مفر ممکن نہیں"۔ جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے، مارکس کا دعویٰ یہ تھا کہ "حکومتیں اپنے اختیارات ہمیشہ غالب معاشی طبقات یعنی انتفاع کرنے والوں کے اغراض و مفاد کی حفاظت کے لئے استعمال کرتی ہیں"۔ حکومت پر ہمیشہ سے ظالم طبقہ کا قبضہ رہا ہے۔ اسی وجہ سے حکومت جبر و ظلم کا کامل ترین مظہر رہی ہے جس کے ذریعہ سے ایک طبقہ دوسرے تمام طبقوں پر اپنا تسلط جماتا اور ان سے منتفع ہوتا رہا ہے۔ اس لئے جب پرولتاریہ کی آمریت کے قیام کے بعد سرے سے کوئی طبقہ ہی نہ باقی رہے گا تو حکومت جو ہمیشہ طبقہ داری مفاد کی آلہ کار رہی ہے بے ضرورت ہو جائے گی۔ پرولتاریہ کی آمریت اپنا کام کر چکنے کے بعد اپنی مرضی سے آپ منتشر ہو جائے گی۔ تب اشتراکی نظام اپنی حقیقی صورت میں جلوہ گر ہوگا۔ معاشرتی زندگی کی طبقاتی تقسیم ختم ہو جائے گی اور اس کے ساتھ وہ امتیازات بھی مٹ جائیں گے جنہیں یہ تقسیم وجود میں لائی تھی۔ سوسائٹی میں کامل مساوات کا راج ہوگا۔ ایسی حالت میں حکومت جو جابرانہ طاقت کا مظہر ہے کیسے باقی

رہ سکتی ہے۔ حکومت تو ہمیشہ اس لئے وجود میں آتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے غالب معاشی طبقات اپنے مفاد کی حفاظت کریں اور دوسرے تمام طبقوں کو اپنا غلام اور آلۂ کار بنا کر رکھیں۔ طبقوں کا وجود مٹ جانے سے اس کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے گا۔ اس لئے حکومت جو طبقاتی تقسیم کے لوازم میں سے ہے اپنی موت آپ مرجائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی کے قیام کے بعد جب طبقاتی امتیازات (Class-distinctions) بالکل اٹھ جائیں گے بلکہ طبقات کا وجود ہی ختم ہو جائے گا تو جدلی عمل کا کیا حشر ہوگا؟ خصوصاً جبکہ مارکس کے نزدیک جدلی عمل کا کامل ترین نمونہ اور مظہر اتم طبقہ واری نزاع ہی ہے

مارکس نے اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طبقاتی امتیازات کے معدوم ہونے کے بعد معاشی زندگی کے دائرہ سے جدلی عمل خارج ہو جائے گا کیونکہ اس وقت دنیا سے معاشی کشمکش کا خاتمہ ہو چکا ہوگا۔ البتہ معاشرتی اور عمرانی زندگی میں یہ عمل برابر جاری رہے گا۔ لیکن اس کی شدت میں بے حد کمی واقع ہو جائے گی۔ جو کچھ تغیرات یا انقلابات ہوں گے وہ معاشرتی اور تمدنی زندگی سے متعلق ہوں گے۔ لیکن چونکہ یہ تغیرات و انقلابات بنیادی نہ ہوں گے اس لئے ان کے اثرات بھی بہت ضعیف ہوں گے۔

تاریخ کا مادی نظریہ مارکس کے زمانہ تک اشتراکیت ایک اخلاقی تحریک تھی۔ اُوین (Owen) اور دوسرے حامیان اشتراکیت کو رائج الوقت نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت نہیں تھی کہ وہ ایک از کار رفتہ نظام ہے جو انسانی ضروریات کا کفیل نہیں ہو سکتا، یا یہ کہ وہ ایک تاریخی ضرورت کی پیداوار تھا اور اب چونکہ وہ ضرورت باقی نہیں رہی ہے اس لئے اس کا وجود بے فائدہ ہے۔ اُن کی نفرت کے اسباب محض اخلاقی تھے۔ اوین اور اس کے ساتھیوں کو نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت تھی کہ وہ

ایک ظالمانہ نظام تھا جس نے انسانیت، انصاف اور اخوت کے اصولوں کو پامال کر رکھا تھا جس میں ایک چھوٹا سا مالدار طبقہ اپنے ہم قوم افراد کی ایک کثیر تعداد کا خون چوس رہا تھا۔ اُس زمانہ تک اشتراکی تحریک کا مقصد پرولتاری آمریت کا قیام نہ تھا اور نہ اشتراکیت طبقاتی امتیازات کی دشمن تھی۔ اس کے پیش نظر صرف ایک ایسی سوسائٹی کا قیام تھا جس میں حق و انصاف کے اصولوں کے مطابق کام اور محنت کا معاوضہ دیا جائے اور انسانوں کے ساتھ انسانوں جیسا برتاؤ کیا جائے۔ بازار کی اشیاء کی طرح رسد اور طلب کا قانون انسانوں پر جاری نہ ہو۔ اس طرح سے اشتراکی تحریک مارکس سے پہلے ایک اخلاقی مقصد کی حامل تھی اور انسانوں کے اعلیٰ جذبات و حسیات سے اپیل کرتی تھی۔ تاریخ اور فلسفہ سے اُسے کوئی واسطہ نہ تھا۔

مارکس نے آکر اس اشتراکیت کا چولا بالکل بدل دیا اور پہلی مرتبہ اس بات پر زور دیا کہ اشتراکیت کا قیام ایک اخلاقی مقصد نہیں بلکہ ایک ناگزیر تاریخی وجوب (Historical necessity) ہے۔ تاریخ کے تمام مخفی رجحانات اور زمانہ کی ساری کارفرما قوتیں انسان کو اشتراکی نظام کی طرف بڑھائے لئے جا رہی ہیں۔ اس لئے اخلاق و انسانیت کے تقاضے نہیں بلکہ تاریخی اسباب اشتراکیت کے قیام پر لازماً منتج ہوں گے۔ مارکس نے بتایا کہ تاریخ کی ساری کشمکش معاشی اسباب و محرکات سے پیدا ہوتی ہے۔ ملک گیری کی لڑائیاں، مذہبی اصولوں کی خونریزیاں اور ایک ہی ملک کے مختلف عناصر میں باہمی خانہ جنگیاں، سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما رہے ہیں۔ انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات نہیں بلکہ اس کی مادی ضروریات سیاسی انقلابات کا اصلی سبب ہیں۔ اخلاقی تصورات اور سیاسی نظریات معاشی رجحانات کا آئینہ ہیں۔ وہ کہتا ہے یہ صحیح ہے کہ تاریخ کی بڑی بڑی لڑائیاں مذہبی یا سیاسی اصولوں کے نام پر لڑی گئی ہیں، لیکن اس سے یہ حقیقت نہیں بدل سکتی کہ ان لڑائیوں کی اصلی علت اور ان کا حقیقی سبب معاشی ضروریات و محرکات ہی تھے۔ مذہب اور سیاست

کے نقاب میں انسان دراصل اپنی معاشی ضروریات اور مادی اغراض پوری کرنا چاہتا تھا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کی لڑائیاں کہنے کو تو مذہبی اصولوں کی خاطر تھیں لیکن اصلیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ لڑائیاں اُس طبقہ داری کشمکش کا شاخسانہ تھیں جو جاگیرداری نظام کے اندر سے رونما ہوئی تھی۔ "تاجروں نے پروٹسٹنٹ مذہب کیوں اختیار کیا؟ اس لئے نہیں کہ یہ نیا مذہب ان کے کاروباری مفاد سے قریب تر تھا۔ اصلی سبب یہ تھا کہ انفرادیت بطور ایک طرز فکر کے ان کے ذہن پر قبضہ کر چکی تھی، اور روزانہ زندگی کے مسائل میں وہ انفرادی طرز خیال کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے ایک ایسا مذہب جو خدا اور بندے کے انفرادی تعلق پر زیادہ زور دیتا تھا اور انسان کو انفرادی طور سے خدا کے سامنے جوابدہ تصور کرتا تھا، اس طبقہ کے اندرونی میلانات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا۔ یہ بات نہ تھی کہ تاجروں کا طبقہ مذہبی خلوص سے عاری تھا یا مذہب پر سطحی طور سے ایمان رکھتا تھا۔ نہیں۔ بلکہ ہر زمانہ کے عام انسانوں کی طرح اُس نے بھی مذہب کو اپنے ذاتی اقدار (Personal values) اور شخصی امیال وعواطف کے سانچہ میں ڈھال لیا تھا۔" ظاہر ہے کہ اس طبقہ کا ذاتی اور اندرونی میلان اس کے معاشی مفاد اور مادی اغراض کے سرچشمہ سے پھوٹتا تھا۔

مارکس نے کارلائل اور اس کے ہمنواؤں کے اس خیال کی بھی پرزور تردید کی کہ تاریخ بڑے آدمیوں کے شخصی اعمال اور کارناموں سے تشکیل پاتی ہے۔ اگر تاریخی واقعات، سیاسی انقلابات اور بڑی بڑی لڑائیوں کے عقب میں معاشی اسباب اور مادی محرکات کارفرما ہوتے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ کسی انسان کے شخصی اعمال خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو تاریخی واقعات پر کوئی قابل لحاظ اثر ڈال سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قیادت اور رہنمائی بھی تاریخ میں اپنا مقام رکھتی ہے۔ کیونکہ کوئی تحریک اس وقت تک برومند نہیں ہو سکتی جب تک کوئی بڑا انسان اس کی رہنمائی نہ کرے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ قیادت کوئی ایسی صفت نہیں ہے جو خارجی موثرات سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتی ہو یا اُن قوتوں کو نظرانداز

کردیتی ہو جو اُس تحریک کو پیدا کرکے نشوونما دیتی ہیں حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو ہر تحریک کی قیادت کامیاب اُسی وقت ہوتی ہے جب وہ اُن قوی اور میلانات کا صحیح ادراک وشعور حاصل کرے جن کے فعل وظہور کے نتیجہ میں وہ تحریک رونما ہوتی ہے۔ وہ قیادت جو ان رجحانات اور قوتوں کے فہم وشعور سے عاجز ہو یا اپنا سفینہ ان کے بہاؤ سے مخالف سمت میں لے جانا چاہتی ہو، حقائق کی چٹانوں سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گی۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخی واقعات وحوادث پر اگر کوئی عمل واقعتاً موثر ہو سکتا ہے تو وہ انسان کا اجتماعی عمل ہے جو افراد انسانی کے تعاون سے ظہور پذیر ہو لیکن اجتماعی عمل بھی حقیقی معنوں میں مؤثر اسی وقت ہوتا ہے جب وہ طبقہ واری احساس پر مبنی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک انسان کسی مخصوص تصوّر کی بنیاد پر جسے وہ لے کر میدانِ عمل میں آیا ہو اپنے گرد متبعین کی ایک جماعت پیدا کرے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قومیت، نسل، وطن یا مذہب کی اساس پر نئی نئی جماعتیں قائم ہو جائیں لیکن مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کی شاہراہ پر دیرپا اور نہ مٹنے والے نقوش انسانوں کا وہی گروہ چھوڑ جاتا ہے جو کسی خاص طبقہ (CLASS) کی نمائندگی کرتا ہو۔ گویا مؤثر اجتماعی عمل اور طبقہ واریت لازم و ملزوم ہیں۔ جو بڑی بڑی مذہبی سیاسی یا معاشرتی تحریکیں دنیا میں سرسبز و کامیاب ہوئی ہیں ان کے سرگروہ اور قائدین بھی درحقیقت کسی نہ کسی طبقہ کے احساسات وتخیلات کی نمائندگی کر رہے تھے۔

یہیں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مؤثر اجتماعی عمل سے مارکس وہ عمل مراد لیتا ہے جو کسی معاشی طبقہ سے سرزد ہو۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالنا غلط نہ ہوگا کہ مارکس کے خیال میں تاریخ کے بڑے بڑے انسان کسی نہ کسی صورت میں طبقہ واری کشاکش کی قیادت کا بوجھ سنبھالے ہوئے تھے۔ مارکسیت کا ایک حامی جی۔ ڈی۔ ایچ کول بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس کے نقطۂ نظر کو اس طرح ظاہر کرتا ہے۔

"بڑے لوگ اپنے زمانہ کی تشکیل میں یقیناً حصہ لیتے ہیں کیونکہ ان کی بزرگی اور عظمت وقت و زمانہ کے مطالبات سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ لیکن زمانہ کی تشکیل میں تنہا نہیں

کا حصہ نہیں ہوتا۔ اور نہ تاریخ کو بنانے اور بگاڑنے والی قوتوں میں انہیں کوئی خاص مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ منجملہ اور اسباب و موثرات کے جو تاریخ کی صورتگری کرتے ہیں، سب سے بڑا سبب اور سب سے زبردست قوت باہمی تعامل کا وہ سلسلہ ہے جو انسان کی تمدنی میراث اور اس کے ذہن کی تخلیقی قوتوں کے مابین ہر زمانہ میں بلافصل جاری رہتا ہے۔

مارکس کے فلسفہ تاریخ یعنی تاریخ کی مادی تعبیر (Materialistic interpretation of history) کے خلاف ایک عام اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس نے انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات سے صرف نظر کرکے تاریخ کو بالکلیہ مادی قوتوں اور معاشی محرکات کی جولانگاہ قرار دے دیا ہے۔ اگر تاریخی واقعات و حوادث میں انسان کے ذاتی ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس کے مادی حوائج یا معاشی تقاضے اتنے قوی ہیں کہ انسانی ذہن و روح کی تمام طاقتیں ان کے سامنے عاجز و درماندہ رہتی ہیں تو پھر یہ دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے؟ اس لحاظ سے تو انسان مادی محرکات کا بیجان آلہ ہے جو منفعلانہ طور سے ان محرکات کو قبول کرتا اور ان کے رخ پر بہتا رہتا ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ایک جرمن مصنف (Otto Ruhle) لکھتا ہے:-

"تاریخ کی مادی تعبیر کو اس عامیانہ تصور سے کوئی واسطہ نہیں ہے کہ صرف غذا کی تلاش یا مادی حوائج کی تکمیل کا سوال تاریخ کی وہ تنہا قوت ہے جو انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقاء پر موثر ہوتی ہے۔ ہاں تاریخ کا یہ تصور اس بنیادی اصول کو تسلیم کرنے میں سب سے آگے ہے جسے اینجلس (Engels) نے مارکس کی وفات کے موقعہ پر اپنے ایک خطبہ میں بیان کیا تھا، یعنی یہ کہ انسان کو پیٹ بھر کر کھانا، تن ڈھانکنے کو کپڑا اور پڑا رہنے کو ایک گوشہ چاہیئے قبل اس کے کہ وہ سیاسیات، مذہب، علم و فن اور اسی قبیل کی دوسری باتوں میں حصہ لے سکے۔ مادی تصور تاریخ کے حامیوں نے کبھی ایسی

یکطرفہ بات نہیں کہی کہ تنہا معاشی قوتیں ہی انسانی تاریخ کی تشکیل کرتی ہیں۔ ان کا کہنا صرف اتنا ہے کہ تاریخ کی تشکیل کرنے والی قوتوں میں سے معاشی محرکات واسباب ہی غالب اور فیصلہ کن ہوتے ہیں۔ اس بات پر بیشک انہیں اصرار ہے۔ جن لوگوں نے تاریخ کے اس تصور کو قبول کیا انہوں نے ذہنی اور عقلی موثرات کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ انہوں نے نہ تو تصورات کی طاقت کو نظر انداز کیا اور نہ تاریخ کے ذہنی اور اخلاقی عناصر کی بے وقعتی کی۔ اس کے برعکس جب انہوں نے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے تو نتیجہ کے طور پر انہوں نے انسان کے جملہ صفات وخصائص کی اہمیت کو تسلیم کیا جس میں اس کے ذہنی صفات، اس کی فکری قوتیں، اُس کا شعور اور اس کے تصورات بھی شامل ہیں۔ جس بات سے مادّی تصورِ تاریخ کے حامیوں کو چڑ ہے وہ یہ ہے کہ محض فکری دنیا کے مظاہر، مثلاً تصورِ مطلق یا اخلاقی "انا" جنہیں جرمن عین پرستوں نے خارجی دنیا سے الگ کر رکھا تھا مجرد طور سے تاریخی ارتقاء کے ضروری اور لازمی عناصر خیال کئے جائیں۔"

مارکس اور عملِ فکر Thought process

جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے مارکس نے جرمن عین پرستوں (Idealists) کے اس نظریہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا کہ انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقاء میں سب سے زیادہ طاقتور محرک خود انسانی افکار و تصورات کی قوت ہے اور یہ قوت اس کی خارجی زندگی سے بے نیاز اور اس کی مادّی خواہشات وضروریات سے بے تعلق ہوکر اپنا عمل کرتی ہے، گویا تاریخ کی رفتار ترقی مجرّد تصورات کی طاقت سے معین ہوتی ہے اور انسان کی خارجی زندگی اور اس زندگی کے تقاضے تاریخی ارتقاء کے لئے قطعاً غیر مؤثر ہیں۔ اس طرز خیال کا سب سے بڑا نمائندہ خود ہیگل تھا جس کی نظر میں تاریخ بس

تصورِ مطلق کی داستان سفر ہے اور انسان کی خارجی زندگی اس تصور کے رخ زیبا کا ایک عکس۔

مجرد تصورات کی اس فعالیت اور اثر فرمائی کو مارکس نے بالکل رد کر دیا۔ اُس نے بتایا کہ خود تصورات مادی زندگی کی سرزمین سے پھوٹتے اور اپنے عہد کے خارجی ماحول سے تشکیل پاتے ہیں۔ ہیگل کے بالکل برعکس مارکس نے ثابت کیا کہ خارجی حالات کے سامنے مجرد تصورات بے بس ہوتے ہیں۔ بلکہ اس نے یہاں تک کہہ دیا کہ خود تصورات زندگی کے مادی حالات سے جنم لیتے ہیں اور اپنے عہد کی جملہ مادی خصوصیات کا مظہر ہوتے ہیں، اس لئے ہر دور کی خصوصیات فکر اس کے خارجی ماحول سے زندگی حاصل کرتی اور اُسی کی قوتوں سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ پھر چونکہ مارکس کے نزدیک معاشی ضروریات اور انسانی زندگی کے مادی تقاضے ماحول کی تشکیل میں غالب حصہ رکھتے ہیں اس لئے بطور نتیجہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ افکار و تخیلات کی صورت بندی میں بھی زمانہ کے معاشی نظام کا اثر سب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ جی۔ ڈی۔ ایچ کول اس نظریہ کی تشریح یوں کرتا ہے:۔

"مارکس کے نزدیک ہر دور کے قانونی اور سیاسی نظامات اور وہ نظریات جو ان نظامات کی تشریح اور تائید و حمایت میں قائم کئے جاتے ہیں، دراصل معاشی زندگی کی ضروریات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ قوانین و ضوابط، سیاسی ادارے اور اخلاقی نظریات اُن اصولوں اور معیاروں (Standards) کو منضبط کرتے ہیں جن سے اُس دور کے معاشی نظام کو قائم و برقرار رکھنے میں مدد ملتی ہے اور سوسائٹی کے عام معاشی حالات میں جو تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں اُن کے اثرات ان سب پر ناگزیر طور سے مترتب ہوتے ہیں۔ کیونکہ معاشی تبدیلیاں ذرائع پیداوار کے استعمال کے نئے طریقوں سے روشناس کر کے انسان کو اس بات پر مجبور کرتی ہیں کہ وہ مادی اشیاء سے اپنے تعلقات کی نوعیت کو اور خود آپس کے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلے اور اسی کے مطابق

اُس سیاسی اور قانونی نظام میں بھی تبدیلی پیدا کرے جو ان تعلقات کو معین کرتا ہے۔"

اُوپر کے بیان سے دو باتیں صاف ہو جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ مارکس کی رائے میں ذہنی افکار و تصورات مادّی زندگی کے حالات سے پیدا ہوتے ہیں اور ان حالات کے قائم رکھنے میں مدد دیتے ہیں۔ پھر جب یہ حالات بدلتے ہیں تو انسانی فکر بھی اس تبدیلی سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قدرت نے انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے وسائل پیداوار کا جو لاانتہا خزانہ جمع کر رکھا ہے اس کا استعمال انسان تدریجی طور پر سیکھتا ہے۔ ہر نئی ایجاد یا دریافت پیداوار کے لاانتہا قدرتی وسائل میں سے بعض ایسے وسائل کے استعمال کا راستہ کھول دیتی ہے جن سے کام لینے اور جنہیں کارآمد بنانے کے طریقوں سے انسان اُس وقت تک ناواقف ہوتا ہے۔ قدرتی وسائل سے بہرہ مند ہونے کے بعض نئے طریقوں سے انسان جب واقف ہو جاتا ہے تو اس کی یہی واقفیت کچھ اور مزید انکشافات کا سبب بنتی ہے، حتیٰ کہ ایک خاص مدت گذرنے کے بعد جب اس طرح کے انکشافات و ایجادات سے انسان اچھی طرح اپنے گرد و پیش کے نئے وسائل کو استعمال کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ مجبور ہوتا ہے کہ اس معاشی نظام میں تبدیلی پیدا کرے جس کے اندر اب تک وہ کام کر رہا ہوتا ہے۔ کیونکہ پیداوار کے نئے طریقوں سے اُسی صورت میں کام لیا جا سکتا ہے جب اُن تعلقات کی نوعیت بدل جائے جو انسان اور اشیائے مادّی نیز خود انسانوں کے مابین قائم ہیں۔ مروّجہ معاشی نظام کے اندر رہ کر نئے انکشافات اور معلومات سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ سوسائٹی کا رائج الوقت ڈھانچہ ان تازہ قوتوں کے عمل کو قبول کرنے میں مزاحم ہوتا ہے۔ اس طرح سے پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں وہ کشمکش رونما ہوتی ہے جس کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ انسان اپنے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلنے پر مجبور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبقوں کی ایک نئی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی سیاسی اداروں، قانونی اور اخلاقی تصورات اور

طرزِ معاشرت میں انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔

مارکس کے مخالفین اس نظریہ کے خلاف یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر مذکورہ بالا استدلال صحیح مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسانی افکار و تصورات کا ارتقاء اس کی معاشی زندگی کے انقلابات سے عبارت ہے اور یہ کہ انسان صرف انہی معاشی حالات کے اندر فکر کر سکتا ہے جن سے وہ گھرا ہوا ہو۔ اس کا جواب کول (Cole) کے الفاظ میں سنئے وہ کہتا ہے:۔

"مارکس کا کہنا یہ نہ تھا کہ انسان کی ذہنی فعلیت صرف اُس کے معاشی ماحول کے دائرہ میں رہ کر کام کر سکتی ہے۔ مارکس جس حقیقت پر زور دینا چاہتا تھا وہ یہ ہے کہ انسان کے بے شمار تخیلات و افکار میں سے صرف وہی تخیلات عمرانی ارتقاء پر مؤثر ہو سکتے ہیں جو زمانہ کے خارجی مسائل سے بے تعلق نہ ہوں۔ انسانی فکر سوسائٹی کے معاشی حالات سے مشین کی طرح نہیں پیدا ہوتی۔ وہ خود ایک قائم بالذات قوت ہے جو معاشی حالات پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ لیکن یہ قوت صرف اُن بنیادوں پر اپنی تعمیر بلند کرتی ہے جو اُسے اپنے زمانہ میں پہلے سے بنی بنائی ملتی ہیں۔ اُس کے عمل کا رُخ اور اس کی صورت و نوعیت وہ مسائل متعین کرتے ہیں جو زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ مارکس کو جس چیز پر اصرار ہے وہ یہ ہے کہ انسانی خیالات کا صرف وہ جزو حقیقی قدر و اہمیت رکھتا ہے جس کا تعلق زندگی کے عملی مسائل سے ہوتا ہے نہ کہ مجرد تصورات سے۔ اس کا یقین تھا کہ خیالات عمرانی زندگی کی پیداوار ہیں۔ اگر انہیں اس زندگی کے متن سے جدا کر دیا جائے تو پھر وہ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً یہ سوال کہ کائنات فطرت میں انسان کا صحیح مقام کیا ہے، ایک عمرانی مسئلہ ہے جسے انسان کی ہر نسل اپنے خارجی حالات زندگی کے لحاظ سے حل کرتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا پورا اندازِ فکر اُس سوسائٹی کی فطرت سے متعین ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ان مسائل کا حل عمرانی حالات پر موقوف ہوتا ہے۔ نہیں، بلکہ خود ان مسائل کی شکل و نوعیت میں عمرانی اور تمدنی حالات کو بہت زیادہ دخل ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر زمانہ کے مسائل مختلف ہوتے ہیں اور اس زمانہ کے مادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ وجود میں آتے ہی وہ اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ انہیں جلد از جلد حل کر دیا جائے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے فلسفیانہ نظریات اور علوم و افکار اُن کوششوں کی ترجمانی کرتے ہیں جو عصری مسائل کو حل کرنے میں صرف کی جاتی ہیں۔"

اخلاق کے متعلق مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ کسی دور میں معاشی پیدائش (Economic production) کا جو نظام رائج ہوتا ہے اُسی کے مطابق اور اُس سے ہم آہنگ بعض اخلاقی قدریں پرورش پاتی ہیں۔ ہر عمل کو اسی نسبت سے اچھا یا برا قرار دیا جاتا ہے جس نسبت سے وہ مروجہ معاشی نظام کے مطابق پیدائش دولت میں ممد و معاون ہوتا یا اُس میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اخلاق اور قانون کا پورا نظام اُن معاشی طبقوں کے تخیلات اور مفادات کے مطابق نشوونما پاتا ہے جو آلات و وسائل پیدائش پر قابض اور معاشی زندگی پر حکمراں ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کسی فعل کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اچھا یا برا ہے جب تک کہ وہ حالات نہ معلوم ہوں جن میں اس کا صدور ہوا ہے۔ کیونکہ جیسا اوپر بتایا جا چکا ہے اس کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ پیدائش دولت کے عمل میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے یا اُسے مزید تقویت بخشتا ہے۔ جب ایک مرتبہ یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تو پھر اس نظریہ کو قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں رہتی کہ سوسائٹی کی معاشی اور عمرانی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اخلاقی احکام اور اخلاق کے معیار اور اصولوں میں بھی تبدیلی ہونی چاہیئے اور یہ کہ کسی عہد میں جس اخلاقی معیار کو عمومیت حاصل ہوتی ہے وہ وہی ہوتا ہے جو رائج الوقت معاشی نظام کے مطالبات کو بہتر طور سے پورا کرتا ہے۔

اس طرح مارکس بھی افادئین (utilitarians) کے اس نظریہ سے متفق ہے کہ اخلاقی معیار و احکامات کوئی دائمی قدر نہیں رکھتے، بلکہ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ لیکن مارکس افادئین کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتا کہ اخلاقی احکام افادۂ عام کی اساس پر مبنی ہوتے ہیں یعنی اُن کا مقصد زیادہ سے زیادہ انسانوں کی زیادہ سے زیادہ بھلائی ہوتا ہے۔ اس خیال کو رد کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ اخلاق کا دارومدار عام انسانوں کی بھلائی پر نہیں بلکہ غالب معاشی طبقوں کی بہبود پر ہے۔ ہر زمانہ میں وہی اخلاقی قدریں رائج ہوتی ہیں جن سے مروّجہ معاشی نظام کی حمایت ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تمام اخلاقی تصورات و اقدار جلد یا بدیر معاشرتی زندگی سے خارج ہو جاتے ہیں۔ پھر چونکہ مروجہ معاشی نظام سے صرف غالب معاشی طبقے ہی فائدہ اُٹھاتے ہیں اس لئے اخلاقی قدریں بھی انہیں کے مفاد کی حفاظت کرتی ہیں اور ان کے مستقبل کی ضامن ہوتی ہیں۔ جب تک غلامی کا معاشی نظام قائم تھا اطاعت، فرمانبرداری، عجز و انکسار اور فروتنی کو اعلیٰ ترین اخلاقی صفات خیال کیا جاتا تھا کیونکہ غلاموں میں اس نوع کی صفات جتنی زیادہ ہوں گی اسی نسبت سے آقاؤں کو اس بات کا اطمینان حاصل رہے گا کہ ان کے قائم شدہ حقوق اور غلبہ و اقتدار کو کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ جاگیرداری نظام کے دور میں شجاعت، جاں نثاری اور شخصی وفاداری کی بڑی قدر تھی اور اخلاقی صفات میں ان کا پایہ سب سے بلند تھا کیونکہ اس نظام کے استحکام میں اس نوع کی صفات کو بڑا دخل تھا۔ نظام سرمایہ داری میں دوراندیشی، موقع شناسی اور مصلحت سازی کو انسان کی اخلاقی خصوصیات میں اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے کیونکہ تجارتی کاروبار اور لین دین میں ان خصائص کی بڑی اہمیت ہے۔ اس دور میں شخصی وفاداری کوئی قیمت نہیں رکھتی اور انکسار و فروتنی کا تو آج کل کہیں ذکر بھی نہیں ہے۔ شجاعت و جانبازی بھی اپنی قدر کھو چکی ہے۔ یہ صفات نظام سرمایہ داری کی فطرت کے خلاف ہیں۔ جہاں باہمی معاملات میں شخصی تعلقات کی کوئی قیمت نہ ہو، بلکہ دوستی، محبت اور قرابت، کاروباری مفاد اور تجارتی منافع پر بے تکلف

قربان کر دی جائے وہاں اس نوع کی اخلاقی صفات کا کیا کام ہو سکتا ہے۔ غرض ہر دور میں مارکس کے خیال کے مطابق انسان کی اخلاقی صفات میں سے صرف انہیں صفات کی قدر و اہمیت ہوتی ہے جو معاشی نظام کو کامیاب بنانے میں معاون ہوتی ہیں۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مارکس اور اس کے پیروؤں کی نظر میں قانون، اخلاق، مذہب، علوم و فنون، سیاسی ادارے اور معاشرتی آداب و رسوم، یہاں تک کہ زبان اور اس کے مختلف اسالیب بیان بھی زندگی کے مادی تقاضوں اور مروجہ معاشی نظام کی ضروریات سے پیدا ہو کر نشو و نما پاتے ہیں۔ ہر دور میں جو معاشی نظام انسانی احتیاجات کا کفیل ہوتا ہے اسی کی روح پورے دور کے فلسفیانہ نظریات میں، افکار و تصورات میں، اخلاق و تمدن اور مذہب و معاشرت میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ معاشی نظام ہی وہ بنیاد ہے جس پر تمدن کی بالائی عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور یہی وہ اساس ہے جس پر انسانوں کے باہمی تعلقات قائم ہوتے ہیں، خواہ یہ تعلقات خانگی زندگی سے متعلق ہوں یا سیاسی اور معاشرتی زندگی سے۔ گویا زبان شعر میں کہا جا سکتا ہے:۔

یک چراغ است دریں بزم کہ از پرتو آن ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

باب سوم

مارکس اور ہیگل کی فکری لغزشیں

مارکس اور ہیگل دونوں نے جدلی عمل کی حقیقت سمجھنے میں ایک بڑی ٹھوکر کھائی ہے۔ جہاں تک ہیگل کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ دنیا میں اضداد کی کشاکش جاری ہے اس کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی مسلّم ہے کہ ہر نظام حسب ارتقار کے

ایک خاص مرتبہ پر پہنچ لیتا ہے تو اسی کے اندر سے مخالف قوتیں نمودار ہو کر ایک نیا نظام ترتیب دیتی ہیں جو بالآخر اُس پر غالب آجاتا ہے اور یہ نیا نظام بڑی حد تک سابق نظام کی ضد ہوتا ہے۔ اگر ہیگل کا ادعاء صرف یہی ہوتا تو اس کی صحت بالکل ناقابل تردید ہوتی۔ لیکن جب اس کے آگے وہ یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ ہر نیا تصور جو کسی تصور کی نفی کرتا ہے نفی شدہ تصور سے مل کر ایک نئی وحدت ترتیب دیتا ہے اور یہ نئی وحدت نفی شدہ تصور سے اس معنی میں وسیع تر ہوتی ہے کہ نفی شدہ تصور کی یاد اُس میں باقی رہتی ہے، تو وہ ایک منطقی تضاد کا ارتکاب کرتا ہے ہیگل نے پودے کی مثال پیش کی ہے جو تخم کے فنا ہونے کے بعد وجود میں آتا ہے مگر تخم کا پورا جوہر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اس سے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جب کسی تصور کے اندر سے اس کی ضد پیدا ہوتی ہے تو کچھ مدت کی باہمی کشمکش کے بعد ان دونوں کی مصالحت سے ایک ترکیب یافتہ وحدت وجود میں آتی ہے جس میں اصل تصور کا جوہر موجود ہوتا ہے۔ اس استدلال سے ہیگل قیمتوں کے تحفظ conservation of values کا اثبات کرنا چاہتا ہے یعنی جدلی عمل سے اصلی قیمت کی کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی۔

ہیگل نے اپنے دعوے کے ثبوت میں تخم اور پودے کی جو مثال پیش کی ہے وہ زیر بحث تنقیح پر صادق نہیں آسکتی۔ سوال یہ ہے کہ کسی تصور کے اندر سے جب اُس کا مخالف یا عدو ظاہر ہوتا ہے تو ہم اُسے پہلے تصور کی ضد کیوں قرار دیتے ہیں؟ محض اس لئے کہ وہ اس کی نفی کرتا ہے، پس اس کو ضد کہنے کا مطلب تو یہی ہوگا کہ اصل تصور اور اس کی ضد میں کوئی وجہ اشتراک نہیں پائی جاتی۔ اب اگر ان دونوں تصورات میں کوئی قدر مشترک موجود نہیں ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ مخالف تصور میں اصل تصور کا کوئی جزو مخفی طور سے جذب ہو جائے یا ان دونوں کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب یافتہ وحدت پیدا ہو جائے؟ یہ تو اُسی صورت میں ممکن ہے جب نفی شدہ تصور اور اس کی ضد میں کسی نہ کسی پہلو سے کوئی ہم آہنگی یا یگانگت پائی جاتی ہو۔ لیکن اگر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ان اضداد میں کوئی مخفی یگانگت

پائی جاتی ہے تو پھر ان دونوں کو ایک دوسرے کی ضد کہنا غلط ہوگا کیونکہ اضداد کی فطرت میں ایک دوسرے سے نفرت اور کامل مخالفت ہوتی ہے۔ اس کے باوجود ہیگل یہ عجیب وغریب نظریہ پیش کرتا ہے کہ دو مخالف تصورات جن میں سے ہر ایک کی بنائے وجود دوسرے کی مخالفت ہے باہم اس طرح ہم آغوش ہوتے ہیں کہ ان کی آمیزش سے ایک نئی وحدت نمو پذیر ہو جاتی ہے جس کے رگ وپے میں اصل تصور کا جوہر رواں دواں ہوتا ہے۔ یہ تو انتہائی الفت وموانست کا خاصہ ہے نہ کہ مخالفت وعداوت کا۔ دو مخالفوں میں اگر مصالحت کا کچھ بھی امکان ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ ان کی عداوت ومخالفت خالص نہیں ہے بلکہ کچھ موافقت کے عناصر لئے ہوئے ہے لیکن ہیگل اضداد کی مصالحت اور ترکیب پذیری پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھتا ہے جو سراسر مہمل ہے۔ اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصور کے بطن سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے تو وہ اس تصور کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتی بلکہ صرف اُن پہلوؤں کی کرتی ہے جو ناقص اور نادرست ہوتے ہیں۔ اس استدلال پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اولاً ہیگل کے نتائج اگر صحیح تسلیم کر لئے جائیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ اضداد کی کشمکش منطق کی پابند ہے۔ حالانکہ اس مفروضہ کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ یقین کرنے کی کیا وجہ ہے کہ کسی خاص تصور کے اندر سے جب اس کا مخالف ظاہر ہو کر اس سے کشمکش کرتا ہے تو وہ صرف انہیں پہلوؤں کی نفی کرتا ہے جن میں کوئی نقص پایا جاتا ہو اور بقیہ پہلوؤں سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ افکار وتصورات اور مقابل نظامات کی کشمکش بڑی سمجھ بوجھ کے ساتھ ہوتی ہے۔ لیکن ہیگل نے کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ اس نزاع اضداد کے پیچھے کوئی سمجھ بوجھ بھی ہے۔ رہا مارکس تو وہ ایسے کسی حکیمانہ ارادہ کو بطور مفروضہ بھی تسلیم نہ کر سکتا تھا کیونکہ اس کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اُس کے منطقی نتائج سے دوچار ہونا پڑتا جن کے سامنے مادیت

کا سست بنیاد وجود فنا ہو جاتا۔

دوئم یہ خیال ہی سرے سے بے بنیاد ہے کہ تصورات اپنے مختلف پہلو رکھتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے ممیز یا جدا کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر تصور ایک مکمل وحدت ہے جس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اس لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی تصور کے مختلف پہلوؤں میں سے بعض کو اخذ اور بقیہ کو ترک کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا کرنا ممکن بھی ہو تو بھی جو پہلو اخذ کئے جائیں گے اُن میں اور اصل تصور میں انفصال کے بعد کوئی قربت، یگانگت اور ہم رشتگی باقی نہ رہے گی۔ ایک دوسرے سے جدا ہو کر وہ مختلف لذات ہو جائیں گے اور پھر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جو پہلو اخذ کر لئے گئے ہیں اُن میں اور اصل تصور میں کوئی نسبت یا علاقہ باقی رہ گیا ہے۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اخذ کردہ پہلو اصل تصور کی ضد سے رشتہ قائم کریں۔

مثال کے طور پر تصور (الف) کے اندر سے اس کی ضد تصور (ب) پیدا ہوا۔ اب ہیگل کے نظریہ کی رُو سے تصور (الف) کے کئی پہلو ہیں۔ فرض کیجئے کہ ان کے نام ہیں الف۱ الف۲ الف۳ الف۴ الف۵۔ ان میں سے پہلے تین یعنی الف۱ الف۲ الف۳ ناقص ہیں۔ (ب) ان کی نفی کرتا ہے۔ لیکن (الف) کے دو پہلو الف۴ الف۵ ناقص نہیں ہیں۔ انہیں کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد (ب) اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس اعتبار سے الف۱ الف۲ الف۳ جن کی نفی (ب) کرتا ہے اس کے مخالف ہوئے کیونکہ اگر اُن سے مخالفت نہ ہوتی تو (ب) ان کی نفی کیوں کرتا۔ لیکن الف۴ الف۵ کو وہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ الف۴ الف۵ اور (ب) کے درمیان کچھ نہ کچھ موافقت ضرور ہے۔ اب صورت یہ ہوئی:۔

(ب) ...... (الف) کی ضد ہے۔

(ب) الف۱ الف۲ الف۳ کی ضد ہے کیونکہ ان کی نفی کرتا ہے۔

(ب)، الف ب۴ الف ب۵ کی ضد نہیں ہے کیونکہ ان کی نفی نہیں کرتا۔

لہذا (الف ب۱ الف ب۲ الف ب۳) الف ب۴ الف ب۵ سے مختلف الذات بلکہ ان کی نقیض ہوئے۔ کیا دو مختلف الذات یا نقیض اجزاء ایک ہی تصور کے آغوش وحدت میں جمع ہو سکتے ہیں جبکہ اجتماع نقیضین محال ہے؟

پس معلوم ہوا کہ ہیگل کا استدلال غلط ہے اور اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

تاریخ کی شہادت بھی ہیگل کے نظریہ کے خلاف ہے۔ سترھویں اور اٹھارہویں صدی میں مذہب کے خلاف یورپ میں جو فکری بغاوت پیدا ہوئی تھی اس نے مذہبی انداز فکر کی کس خصوصیت کو باقی رہنے دیا؟ اس دور کے علمی اور فکری رجحانات میں مذہبی طرز تفکر کا کیا اثر پایا جاتا ہے؟ مذہب کا جوہر تو درکنار اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فلسفہ، سائنس اور دیگر تمدنی علوم میں تو مذہبی فکر کا پرتو تک نظر نہیں آتا۔ مذہب کے خلاف اس زمانہ میں جو رد عمل پیدا ہوا تھا اس نے مذہب اور اس کی جملہ خصوصیات فکر کا نام و نشان تک مٹا دیا حتیٰ کہ آج مغربی ذہن اور مذہبی طرز تفکر میں اتنا ہی بُعد ہے جتنا دو مخالف نظامات فکر میں ہونا ممکن ہے۔

مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق سے کام لیتے ہوئے اسی غلطی کا اعادہ کیا جس میں ہیگل مبتلا ہو چکا تھا۔ اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کسی معاشی نظام کے اندر سے جو مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں وہ کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد ایک نیا معاشی نظام ترتیب دیتی ہیں جو سابق نظام پر غالب آجاتا ہے، اس کو مٹا دیتا ہے مگر اس کے صالح اجزا اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے یہ نیا معاشی نظام سابق نظام سے اس معنی کر کے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے کہ اس کی اعلیٰ خصوصیات اس نظام میں باقی رہتی ہیں۔ اس نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے برٹرینڈرسل (Bertrand Russel) مشہور انگریزی مفکر لکھتا ہے:-

ہیگل کی طرح مارکس بھی یہ یقین رکھتا تھا کہ دنیا ایک منطقی ضابطہ کے مطابق ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھتی جارہی ہے۔ ایک مقام پر انجلس (Engles) لکھتا ہے کہ جب کسی نظام کے اندر سے اس کا اندرونی تضاد (Inherent contradiction) ظاہر ہونے لگتا ہے تو اس تضاد کے رفع کرنے کا کوئی نہ کوئی ذریعہ پیدائش دولت کے بدلے ہوئے طریقوں میں ضرور موجود ہونا چاہیئے۔ اس چاہیئے کے لفظ میں ہیگل کے اس عقیدہ کی جھلک صاف نظر آتی ہے کہ زندگی منطق کی تابع ہے۔ لیکن کیا حقیقتاً زندگی اور منطق میں کوئی لازمی رشتہ ہے؟ کیا سیاسی کشمکشوں کا نتیجہ ہمیشہ کسی نہ کسی ترقی یافتہ نظام ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ سلطنت روما پر وحشی جرمن قبائل کے حملوں سے کوئی بہتر معاشی نظام نہیں پیدا ہوا اور نہ اندلس سے عربوں کے اخراج نے کسی اعلیٰ تر نظام کی بنیاد رکھی۔"

اسی طرح یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں جاگیرداری نظام کی اعلیٰ خصوصیات کن معنیٰ کر کے محفوظ کہی جاسکتی ہیں۔ یا نظام غلامی کی قابل قدر صفات سے جاگیرداری نظام کس حد تک مستفید ہوا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ نہ سرمایہ داری میں نظام جاگیرداری کی خصوصیات باقی ہیں اور نہ جاگیرداری نظام میں نظامِ غلامی کے کسی جزو کا سراغ ملتا ہے حقیقت یہ ہے کہ کسی عملی یا فکری تحریک کی منطقی تکمیل کے بعد جب مخالف رجحانات نمودار ہوتے ہیں تو یہ نہیں ہوتا ہے کہ نئے رجحانات اس تحریک سے مل کر ایک نئی ترکیب اختیار کریں۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں مخالف رجحانات تحریک مذکور کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکتے ہیں اور اس کی جگہ ایک نئی تحریک پیدا کر دیتے ہیں جو پرانی تحریک کے ہر پہلو کی نفی کرتی ہے۔

برٹرینڈ رسل نے مارکس کی ایک اور کمزوری کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ جیسا کہ اوپر بتایا

جا چکا ہے مارکس کے نزدیک تاریخی ارتقار کا اصل محرک معاشی طبقوں کی باہمی کشمکش اور نزاع ہے۔ اگر طبقاتی نزاع نہ ہو تو جدلی عمل باقی نہیں رہتا۔ اور یہ تو پہلے ہی معلوم ہے کہ ترقی اور حرکت کا دارومدار تمام تر جدلی عمل پر ہے۔ لیکن مارکس نے یہ نہیں بتایا کہ اشتراکیت کے قیام کے بعد جدلی عمل کا کیا حشر ہو گا۔ مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی سوسائٹی میں طبقاتی امتیاز معدوم ہو گا۔ کیونکہ یہ سوسائٹی طبقہ واریت سے پاک ہو گی۔ ایسی صورت میں طبقاتی نزاع بھی ختم ہو چکی ہو گی کیونکہ طبقوں کی عدم موجودگی میں طبقاتی نزاع کا وجود نہیں باقی رہ سکتا ہے۔ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ اشتراکی سوسائٹی میں حرکت و ترقی کا سلسلہ بالکل رک جائے گا۔ کیونکہ ارتقا کا اصلی محرک (طبقاتی نزاع) ہی موجود نہ ہو گا۔ اس کا جواب مارکس نے یہ دیا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی میں معاشرتی انقلابات تو ہوں گے لیکن سیاسی انقلابات نہ ہوں گے۔ اور یہ انقلابات بھی بہت نرم اور آہستہ رو ہوں گے۔ اس جواب سے شاید ہی کسی سوچنے والے دماغ کی تشفی ہو سکے۔ جب مارکس نے قطعی طور سے یہ کہدیا ہے کہ انسانی تمدن کی کل حرکت و ترقی معاشی طبقات کی باہمی نزاع پر موقوف ہے تو پھر ایک ایسی سوسائٹی میں تبدیلی اور ترقی کا عمل کیونکر جاری رہ سکتا ہے جس میں نہ معاشی طبقوں کا وجود ہو گا اور نہ طبقاتی نزاع کا نام و نشان۔

مارکس کا نظریہ تاریخ جیسا کہ گذشتہ باب میں بیان کیا جا چکا ہے مارکس نے تاریخی ارتقار کی تشریح میں مادّی محرکات اور معاشی قوتوں کے عمل پر سب سے زیادہ زور دیا اور یہ دعویٰ پیش کیا کہ انسانی شخصیت اور اس کے ذاتی اعمال و عزائم تاریخی واقعات کی رفتار پر بہت معمولی اثر رکھتے ہیں۔ مارکس کے خیال میں تاریخی ارتقار کی اصلی کارفرما قوت معاشی طبقات کی کشمکش ہے۔ مشہور تاریخی شخصیتوں کی عظمت کا حقیقی راز یہ تھا کہ وہ اپنے زمانہ کے غالب میلانات کا رخ دیکھ کر کام کرتے تھے جن تحریکات کی زمام قیادت انہوں نے اپنے ہاتھ میں لی وہ زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوتی تھیں۔ اس

لئے تاریخ کی تشکیل میں ان شخصیتوں کا حصہ صرف اتنا تھا کہ انہوں نے عوام الناس کے قوائے عمل کو بے نتیجہ کوششوں میں ضائع ہونے سے بچا لیا اور ان کی توجہ کو ایسے امور و مسائل پر مرتکز کر دیا جنہیں عصری رجحانات میدان میں لائے تھے۔ بڑے سے بڑا انسان بھی کسی ایسی تحریک کو فروغ نہیں دے سکتا جو زمانہ کے عام رجحان اور اُن معاشی قوتوں سے متصادم ہو جو رائج الوقت نظامات پر مؤثر ہوتی ہوں۔ سیاسی انقلابات اور سماجی تغیرات کے حقیقی اسباب دریافت کرنا ہو تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کے فعل و ظہور پر غور کرنا چاہیئے جو رائج الوقت قانونی، سیاسی اور ملکیتی نظام میں تبدیلی کا مطالبہ کرتی ہوں، کیونکہ یہی قوتیں انقلاب آفریں تحریکات کے وجود میں آنے کا باعث اور سبب ہوتی ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا تاریخی اسباب و علل کی تحلیل میں اتنی سادگی اور وضاحت پیدا کی جا سکتی ہے کہ اُسے ایک یا دو غالب میلانات پر محدود کیا جا سکے؟ مارکس نے غالباً ذہنی کاوش سے بچنے اور اپنے محبوب عقائد کی تشہیر کی خاطر تاریخی واقعات کو اس سادگی اور آسانی سے ایک غالب سبب کا معلول قرار دے دیا۔ ورنہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ تاریخی واقعات و حوادث کے اسباب ایسے پیچیدہ اور ان کی علتوں کے رشتے باہم اس قدر مربوط ہوتے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا یا ان کا مکمل تجزیہ کرنا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ سیاسی سازشیں، جنسی رقابت و حسد، اقتدار کی ہوس، دبے ہوئے حوصلے، مذہبی جوش و خروش، اصلاحی جذبات اور اجتماعی کشمکش یہ سب اور دیگر اسباب مل کر بحیثیت مجموعی تاریخی واقعات کی تشکیل پر مؤثر ہوتے ہیں۔ اسی طرح غیر معمولی خصوصیات رکھنے والے بڑے بڑے افراد تاریخ پر جو نقوش ثبت کر گئے ہیں اُن سے بھی بالکل صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ بڑے لوگ اپنے زمانہ کی آواز ہوں اور محض اُن تحریکوں کی نمائندگی کرتے ہوں جو خارجی حالات کی رفتار سے پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن یہ

کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان تحریکات کی رفتار اور ان کے نتائج پر ان لوگوں کی شخصیتیں فیصلہ کن اثر ڈالتی ہیں ان تمام تاریخی عوامل (factors) کو جو انسانی فطرت سے کسی طرح کم پیچیدہ نہیں ہیں ایک سادہ ضابطہ (formulæ) میں تحلیل کرنے کی کوشش کرنا نظریہ سازی کی خاطر واقعات کا خون کرنا ہوگا۔ بے شمار حوادث تاریخ کی رفتار اور سمتِ ترقی پر مؤثر ہوتے ہیں۔ کتنے اتفاقات ہیں کہ اگر واقع نہ ہوتے تو ہماری تاریخ کچھ اور ہوتی۔

مانا کہ بڑی بڑی تحریکیں معاشی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر بھی اکثر اوقات ایک معمولی سا واقعہ اس بات کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کس تحریک کو آخری فتح نصیب ہوگی۔ ٹراٹسکی نے روسی انقلاب کی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے پڑھنے کے بعد مشکل ہی سے کوئی شخص یہ یقین کر سکتا ہے کہ لینن کی شخصیت نے انقلاب اور اس کے نتائج میں کوئی فرق نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اگر حکومتِ جرمنی اس کو روس جانے کی اجازت نہ دیتی تو بھی واقعات کی رفتار وہی ہوتی۔ وزیر متعلقہ جس نے لینن کو روس جانے کی اجازت دی اگر طبیعت کے معمولی تکدر کا شکار ہو جاتا اور ہاں کی جگہ نہیں کہہ دیتا تو کون کہہ سکتا ہے کہ روسی انقلاب کی شکل و نوعیت یا اس کے نتائج میں کوئی فرق نہ پڑتا۔ چند اور مثالیں لیجئے۔ جس وقت فرانس کی انقلابی افواج اپنے ہمسایوں سے نبرد آزما تھیں اور پروشیا کی فوجوں کے خلاف والمی (Valmy) کے میدان میں معرکہ کارزار گرم ہو رہا تھا اگر بخت و اتفاق سے اس وقت پروشیا کی فوجوں کو کوئی قابل جنرل مل جاتا تو بہت ممکن ہے کہ پروشیا والے انقلاب فرانس کی تحریک کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتے۔ اگر ہنری ہشتم جذبات عشق سے مغلوب ہو کر این بولین کے دام محبت کا اسیر نہ ہو جاتا تو آج شاید ریاستہائے متحدہ امریکہ کا وجود نہ ہوتا۔ کیونکہ یہی واقعہ بادشاہ انگلستان اور پاپائے روم کی باہمی مخالفت کا سبب بنا اور اسی وجہ سے انگلستان نے پاپائے روم سے اپنا تعلق منقطع کیا۔ اس انقطاع کا ایک نتیجہ خیز

پہلو یہ تھا کہ انگلستان نے امریکہ پر پرتگال اور اسپین کے حق ملکیت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ پوپ نے امریکہ کو بطور عطیہ ان دونوں ممالک کے حوالے کیا تھا۔ اس تاریخی اتفاق کی وجہ سے انگلستان نے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کیا۔ ورنہ اگر وہ بدستور کیتھولک رہتا تو آج ریاستہائے متحدہ امریکہ شاید اسپینی امریکہ میں شامل ہوتیں۔

اگرچہ تاریخی اتفاقات کو انسان کے سیاسی اور عمرانی ارتقاء میں اس حد تک دخیل سمجھنا ایک قسم کا غلو ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اکثر اوقات تاریخی حوادث واقعات کی عام رفتار کو بالکل بدل دیتے اور بڑی بڑی تحریکات کے مستقبل کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔

انقلاب فرانس مارکس نے اپنے نظریہ تاریخ میں انقلاب فرانس کو خاص اہمیت دی ہے اور اس کو معاشی طبقات کی باہمی کشمکش کی ایک بیّن مثال قرار دیتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ انقلاب پرانے جاگیرداری نظام کے خلاف بورژوا یعنی متوسط طبقوں کی بغاوت کا نتیجہ تھا۔ اس بغاوت کی آگ بہت عرصہ سے اندر اندر سُلگ رہی تھی کیونکہ پیدائش دولت کے رائج الوقت نظام نے ملک کو ایک عام معاشی بدحالی میں مبتلا کر دیا تھا۔ جب حالات روز بروز بدتر ہوتے گئے تو بالآخر متوسط طبقہ نے تنگ آکر اُس معاشی اور سیاسی نظام کو برباد کرنے کی ٹھان لی جو نئی معاشی قوتوں کی راہ میں حائل ہو کر ان کے عمل کو روک رہا تھا۔

انقلاب فرانس کی مذکورۂ بالا توجیہ میں مارکس نے اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف جس طبقہ میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ بےچینی پیدا ہوئی وہ فرانس کے ارباب علم اور اصحاب فکر کی جماعت تھی یہ اسی جماعت نے ملک میں سب سے پہلے بغاوت کے جراثیم پھیلائے تھے۔ لیکن یہ جماعت اُن معنوں میں کسی معاشی طبقہ کی تعریف میں نہ آسکتی تھی جس میں مارکس نے اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ کیونکہ وہ ہر طبقہ کے افراد پر مشتمل تھی۔

اس میں اُمراء بھی شامل تھے، متوسط طبقہ کے لوگ بھی تھے اور عزبت و افلاس کے ملتے ہوئے روسو (Rousseau) جیسے لوگ بھی تھے۔ اس کے علاوہ ابتدا میں اس انقلابی تحریک کا مقصد یہ نہ تھا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کو بالکل برباد کر ڈالا جائے اور اس کی جگہ ایک نئے نظام کی داغ بیل ڈالی جائے۔ جو چیز ابتداءً انقلابیوں کے پیش نظر تھی وہ صرف یہ تھی کہ نظم و نسق کی خرابیاں دور ہوں، محصولات کا بار کم کیا جائے اور ہر شخص کو ترقی اور حصولِ معاش کے مساوی مواقع دیئے جائیں۔ بادشاہ اور شاہی طرز حکومت کی مخالفت کا کوئی شائبہ تک نہ تھا، بلکہ بادشاہ کی ذات ہی آغاز انقلاب میں عوام کی امیدوں کا مرجع و مرکز تھی اور اسی سے رعایا کو نظم و نسق کی اور معاشی اصلاح کی توقع تھی۔ شاید ہی فرانس کے کسی بادشاہ کو عوام میں اتنی مقبولیت اور ہر دلعزیزی حاصل رہی ہو جتنی لوئی شانزدہم کو اُس وقت حاصل تھی جب اس نے اسٹیٹس جنرل (State General) یعنی فرانسیسی پارلیمنٹ کو طلب کیا تھا۔ البتہ جب شاہی خاندان اور خصوصاً بادشاہ بیگم کے اعمال و اقوال نے اِن توقعات پر پانی پھیر دیا اور رعایا کے دل میں بادشاہ کی طرف سے امید کا کوئی گوشہ باقی نہ رہا تب اس تحریک نے رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف ایک مہیب بغاوت کی شکل اختیار کرلی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جمہور فرانس کی بےچینی میں معاشی اسباب اور خصوصاً مروجہ طریق محصول کو بہت بڑا دخل تھا، کیونکہ جب تک عوام الناس کی اکثریت آسودہ حال رہتی ہے اس وقت تک کسی ملک میں انقلابی ہیجان نہیں پیدا ہوتا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ نظم و نسق کے فرسودہ نظام اور ناروا قوانین نے معاشی پیدائش پر ہر طرح کی پابندیاں عائد کر رکھی تھیں، مگر اس کے باوجود یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ فرانس کے سوا دوسرے مغربی ممالک میں جہاں کے معاشی حالات بالکل اسی نوعیت کے تھے یہ انقلابی کیفیت کیوں نہ رونما ہوئی۔ اٹھارویں صدی میں یورپ کے اکثر ممالک اسی معاشی ابتری اور

بدحالی میں مبتلا تھے اور بعض ممالک میں تو حالات فرانس سے زیادہ بدتر ہو چکے تھے۔ مگر کہیں بھی فرانس کی طرح بغاوت کے آثار نہیں پائے جاتے تھے۔

مارکس نے انقلاب فرانس کے جن حقیقی اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے متعلق تعجب خیز بات یہ ہے کہ ایک ملک میں تو ان کا اثر اس قدر نمایاں تھا اور دوسرے ممالک میں جہاں حالات بالکل مماثل تھے ان کے اثرات کا کہیں پتہ نہ تھا۔ پھر اس سارے دور میں نہ تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا ظہور ہوا اور نہ حالات پیدا وار میں کوئی تبدیلی عمل میں آئی جسے ذہنی انقلاب کا پیش خیمہ کہا جاسکے۔ بڑی بڑی صنعتوں کا پتہ تک نہ تھا۔ چند تجارتی ادارے البتہ موجود تھے جن کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنا تو درکنار حکومت ان کے لئے تمام ممکن سہولتیں پہنچانے میں پیش پیش تھی۔ مختصر یہ کہ حالات پیدا وار میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا تھا۔ معاشی تمول اور سیاسی اثر و رسوخ کی تقسیم تقریباً ایک صدی سے یکساں حالت میں تھی۔ فرانس کے انقلاب کا حقیقی سبب تلاش کرنا ہو تو اُن جدید تخیلات اور تازہ افکار کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو عام انسانوں کے ذہنی میلانات اور ان کے نقطۂ نظر کو تبدیل کر رہے تھے۔ اسی ذہنی ہیجان نے انقلاب برپا کیا اور پھر اس انقلاب کے بطن سے نئے قوانین، نیا سیاسی اور ملکیتی نظام پیدا ہوا جس نے بالآخر حالات پیدا وار کو بالکل بدل ڈالا۔ کسان اب اپنی زمینوں کے مالک ہو گئے۔ متوسط طبقوں نے سیاسی اور معاشی آزادی کے حصول کا محبوب مقصد پالیا۔ پس پیدائش دولت کی نئی قوتوں نے سیاسی پابندیوں اور معاشی زنجیروں کو نہیں توڑا۔ یہ قوتیں تو ہمیشہ کی طرح جمود و سکون کی حالت میں تھیں۔ البتہ انسانی ذہن کے نئے افکار و تصورات کی جولانی اور ان کی بے پناہ طاقت تھی جس نے فرانس کو اس کی زنجیروں اور بیڑیوں سے رہائی دلائی اور معاشی پیدائش کی نئی قوتوں کا راستہ کھول کر نئے حالات پیدا وار کی بنیاد رکھی۔

معاشی محرکات کی بالادستی اور معاشی قوتوں کی انقلاب آفرینی پر زور دیتے ہوئے مارکس نے

خاندانی زندگی کی ابتدا اور اس کے مضمرات و نتائج پر صحیح طریقہ سے غور نہیں کیا ورنہ اُس پر اپنے نظریہ کا سقم بہت جلدی ظاہر ہو جاتا۔ خاندانی زندگی اِس بحث میں سب سے زیادہ اہمیت اس لئے رکھتی ہے کہ انسان کی معاشی سرگرمیاں خاندانی نظام ہی کے ذریعے سے تکمیل کو پہنچیں۔ اور یہی وہ پہلا نظام تھا جس کی بنیاد پر انسان کی معاشی زندگی اور اِس زندگی کی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ نہایت قدیم زمانہ میں جب انسان زراعت و فلاحت کے فن سے ناواقف تھا اور محض جنگلی درندوں کے شکار سے اپنے اور اپنے متعلقین کے لئے غذا فراہم کرتا تھا، اُس وقت بھی خاندانی زندگی اس کی معاشی سرگرمیوں کی شرطِ مقدم تھی۔ مرد شکار پر جاتا تھا اور عورت بچوں کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ پھر جب مرد شکار لے کر گھر واپس آتا تو عورت کا کام یہ تھا کہ وہ شکار سے گوشت نکالے اور اُسے پکا کر تیار کرے۔ اس طرح سے افراد خاندان کا باہمی تعاون اس وقت بھی معاشی کاروبار کے لئے ضروری تھا۔ اس کے بعد جب زراعتی دور آیا تو خاندانی نظام کی اہمیت اور بڑھ گئی کیونکہ اس دور میں نہ صرف عورت زرعی کاروبار میں حصہ لیتی تھی بلکہ چھوٹے بچوں سے بھی معاشی زندگی میں بہت کچھ مدد حاصل ہو جاتی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں اولاد کی کثرت ایک بڑی نعمت خیال کی جاتی تھی۔ کیونکہ جس شخص کے اولاد زیادہ ہوتی اس کے لئے مادی مرفہ الحالی کا حصول بھی سہل ہوتا۔ غرضکہ تاریخ کے ہر دور میں خاندانی نظام کو معاشی سرگرمیوں میں ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ لیکن خاندانی زندگی کا سبب وجود کیا ہے اور وہ کونسی معاشی قوت ہے جس نے خاندانی نظام کی بنیادوں کو استوار کیا۔ غور سے دیکھا جائے تو خاندان افراد انسانی کے صنفی میلانات اور جنسی خواہشات کا براہ راست نتیجہ ہے صنفی میلانات اور جذبات شہوانی کے بغیر خاندان کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ انسان ان جذبات و میلانات سے یکسر خالی ہوتا تو کیا خاندانی نظام وجود میں آسکتا تھا؟ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اگر انسان صنفی جذبہ نہ رکھتا ہوتا تو باہمی تعاون اور رفاقت و الفت کا کوئی رشتہ ہی نہ پیدا ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت

میں بھی اجتماعی زندگی کی کوئی نہ کوئی اکائی ضرور ہوتی اور موانست و مودت کے تعلقات پھر بھی انسانوں کو ایک رشتہ میں مربوط کر دیتے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی صورت میں انسانی تعلقات کی صورت بندی اور اجتماعی زندگی کی اکائی جیسی بھی ہوتی وہ خاندانی زندگی سے بالکل جدا اور بہت مختلف ہوتی۔ ماں باپ، بھائی بہن، بیوی شوہر، داماد اور خسر کے جو رشتے خاندان کو اس کی خصوصیت عطا کرتے ہیں ان کا وجود نہ ہوتا۔ تعلقات ہوتے مگر ان کی وہ شکل و نوعیت نہ ہوتی جو خاندانی زندگی میں ہوتی ہے۔ بہرحال خاندانی زندگی جس شکل میں آج موجود ہے اور ہمیشہ سے موجود رہی ہے وہ صاف طور سے صنفی خواہشات اور صنفی جذبات کی پیداوار ہے۔ لیکن ان جذبات و خواہشات کو معاشی محرکات کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔ ان کا خود ایک مستقل وجود معاشی اغراض و ضروریات سے الگ ہے۔

خاندان کے وجود میں آنے کا اصل سبب یہ نہیں ہے کہ وہ معاشی اغراض کے لئے تعاون کی بہترین شکل ہے۔ کیونکہ معاشی ضروریات کے لئے تعاون اور اشتراک عمل کی اس سے بہتر صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں اور پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ مزدوروں کی انجمنیں ان کے معاشی مفادات و اغراض کو خاندان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر طور سے پورا کرتی ہیں۔ اس کے باوجود ان انجمنوں کے قیام نے مزدوروں کو خاندان سے مستغنی نہیں کر دیا۔ خاندان کا وجود درحقیقت انسانی کوششوں کا مرہون منت نہیں ہے بلکہ فطری اسباب کا نتیجہ ہے جو تمام تر غیر معاشی ہیں۔ ماں بچوں سے اس لئے محبت نہیں کرتی کہ اس کے پیش نظر معاشی اغراض کی تکمیل ہوتی ہے۔ باپ بیٹے، بھائی بہن اور زن و مرد کی الفت و معاونت معاشی محرکات سے بے نیاز ہے۔ جو چیز خاندانی نظام کو استحکام بخشتی اور اس کے وجود کو موثر بناتی ہے وہ باہمی الفت کی فطری کشش، خاندانی روایات سے وابستگی اور وہ خلقی خصوصیات ہیں جو ایک مورث کی اولاد ہونے کی وجہ سے افراد خاندان میں مشترک ہوتی ہیں۔ یہ تمام محرکات جو یکسر غیر معاشی

ہیں، خاندان کو ایک منظم ادارہ بناتے ہیں لیکن ان غیر معاشی محرکات واسباب کا ایک نتیجہ معاشی اغراض کے حصول کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ معاشی بہبود خاندانی زندگی کا نتیجہ اور جنسی میلانات اس کا سبب ہیں۔ مارکس اور اس کے پیرو فوراً اس نتیجہ کو سبب قرار دے کر بول اٹھتے ہیں کہ دیکھو خاندانی نظام تک انسان کے معاشی اغراض سے وجود میں آیا ہے یہ لطیف مغالطہ جس کے ذریعہ سے ہر نتیجہ کو سبب بنا دیا جاتا ہے مارکس اور اس کے پیرووں کے لئے بہت کارآمد ہے اور ہمیں اس بات کی داد دینی چاہیئے کہ انہوں نے اس دیدہ دلیری سے کام لینے میں کبھی بخل نہیں کیا۔

بہرحال اتنا تو سبھی مانتے ہیں کہ خاندانی نظام پیدائش دولت کا ایک وسیلہ ہے۔ اچھا اب فرض کیجئے کہ الفت مادری، شفقت پدری اور اسی نوع کے دیگر جذبات جن کو معاشی اغراض سے کوئی تعلق نہیں ہے، خاندانی زندگی سے فنا ہو جائیں۔ خاندانی روایات کی تعظیم و تکریم، عزیزوں کا خیال اور مصیبت میں اُن سے ہمدردی، والدین کی خدمت اور اسی قبیل کی خصوصیات جو خاندانی زندگی کو انسان کی عام زندگی سے ممیز کرتی ہیں، بالکل مٹ جائیں اور اس کی جگہ صرف معاشی اغراض اور مادّی مفاد کا تخیل افراد خاندان میں باقی رہ جائے تو اس نظام کا کیا حشر ہو گا؟ کیا اس کی پوری تنظیم ڈھیلی اور سست نہ پڑ جائے گی؟ کیا معاشی مفاد کا خیال افراد خاندان میں باہمی کشمکش پیدا کر کے خاندان کی مشترکہ مساعی کو کمزور کر دینے کا باعث نہ ہو گا؟ یہ ممکن ہے کہ خاندان کے چند افراد کو مشترکہ دولت میں سے کچھ حصہ زیادہ مل جاتا ہو اور وہ مادی فوائد سے نسبتاً زیادہ متمتع ہوتے ہوں۔ پھر بھی جب تک خاندانی روایات اور باہمی الفت و معاونت کی روح زندہ ہے اُس وقت تک اس تنظیم کا کوئی رکن بالکل قلاش اور فاقہ کش نہ ہو گا۔ لیکن اگر افراد خاندان پر معاشی محرکات کا غلبہ ہو جائے اور الفت و قرابت کی زنجیریں ڈھیلی پڑ جائیں تو یہ پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور اس کی برہمی سے افرادِ خاندان کو جو نقصان پہنچے گا وہ بحیثیت مجموعی اُس نقصان سے کہیں زیادہ ہو گا جو انہیں خاندان کی مشترکہ

دولت میں سے نامساوی حصہ ملنے کے باعث برداشت کرنا ہوتا تھا۔ جب تک خاندان میں غیر معاشی محرکات قوی الاثر تھے معاشی اغراض بھی پورے ہوتے تھے اور پیدائش دولت کا کام بھی بخوبی انجام پاتا تھا۔ جونہی معاشی زاویہ نگاہ مسلط ہوا باہمی رقابتوں نے خاندان کا شیرازہ بکھیر دیا۔ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غیر معاشی محرکات ہی خاندانی زندگی کا سبب وجود ہیں اور انہیں محرکات کی قوت سے اس کے اندر نظم واستحکام پیدا ہوتا ہے؛ معاشی اغراض کی تکمیل اس زندگی کا نتیجہ ہے نہ کہ سبب۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ دنیا میں اس وقت تک جتنے معاشی نظامات قائم ہوئے ہیں اُن سب کے عقب میں خاندانی نظام کی قوت موجود تھی کیونکہ یہی نظام اجتماعی زندگی کی مستحکم ترین اساس اور ان کی اکائی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو ہر معاشی نظام غیر معاشی قوتوں اور غیر معاشی محرکات کی بنیادوں پر استوار رہا ہے اور مارکس کے نظریہ کے بالکل برخلاف غیر معاشی قوتیں انسان کی زندگی پر ہمیشہ حاوی رہی ہیں حتیٰ کہ معاشی زندگی کی اکائی اور اس کی اساس یعنی خاندانی زندگی بھی غیر معاشی محرکات کے بل پر قائم ومستحکم ہے۔ اگر یہ محرکات باقی نہ رہیں تو معاشی زندگی کے لئے کوئی بنیاد نہیں رہتی اور اس کا وجود ہی خطرہ میں آجاتا ہے۔ لیکن اشتراکیت کی سب سے پہلی زد خاندانی نظام ہی پر پڑتی ہے۔

قومی زندگی کی حالت بعینہٖ وہی ہے جو چھوٹے پیمانہ پر خاندان کی ہے۔ یہ زندگی قدرتی اسباب کی پیداوار ہے جس کی تشکیل میں انسان کے ارادہ اور مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس کی بنیاد اس لئے نہیں پڑی کہ اس کے بغیر معاشی اغراض کا حصول ممکن نہ تھا یا پیدائش دولت کی قوتیں پوری طرح بروئے کار نہ آسکتی تھیں۔ بغیر کسی ارادہ اور کوشش کے قومی زندگی خود بخود اس مقصد کو پورا کرتی ہے اور اکثر حالتوں میں لوگوں کو اس کا شعور تک نہیں ہوتا کہ اس زندگی سے یہ مقصد بھی پورا ہو رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قومی زندگی کن بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ قومی سرگرمیوں اور اجتماعی مساعی کا سرچشمہ کہاں ہوتا ہے اور افراد قوم کو کونسی قوتیں باہم مربوط کرتی ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں

ہے کہ ملک و وطن کی محبت، قومی روایات کی الفت، ہم وطنی اور نسلی وحدت کا احساس، مزاجی اتحاد کی یکسانیت اور قومی طبیعت کے اثرات افراد قوم کو ایک ہی رشتہ میں پرو دیتے ہیں؛ پھر جب اس ربط و انضمام سے قومی زندگی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں تو اس کے مادی فوائد اور معاشی سود مندیاں خود بخود نظر آنے لگتی ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ معاشی اغراض کا تصادم بالکل ناپید ہو۔ حقیقت تو یہ ہے کہ معاشی اغراض و مفاد اور معاشی محرکات اُن غیر معاشی محرکات سے قدم قدم پر متصادم ہوتے ہیں جن کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔ طبقہ واری نزاع بھی ہوتی ہے۔ مختلف مفادات کی باہمی کشمکش بھی جاری رہتی ہے۔ لیکن جب تک قومی زندگی پر غیر معاشی محرکات غالب رہتے ہیں اس وقت تک معاشی کشمکش کے باوجود قومی استحکام اور اجتماعی تنظیم کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ وطن کی الفت، قومی روایات سے وابستگی اور ایک ہی نسل و قوم ہونے کا احساس اس تصادم اور کشمکش سے زیادہ قوی الاثر ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی لئے قومی زندگی کا نظم برقرار رہتا ہے۔ غیر معاشی محرکات کا معاشی محرکات پر غلبہ ہی قومی استقرار کا ضامن ہوتا ہے جس نسبت سے کسی قوم میں غیر معاشی محرکات کی قوت معاشی محرکات کی قوت پر غالب رہتی ہے اسی نسبت سے علی الترتیب قوم میں طبقہ واری بندشیں سخت یا ڈھیلی اور طبقاتی امتیازات نمایاں یا مبہم ہوتے ہیں اور اسی نسبت سے قوم کے ایک طبقہ کا دوسرے طبقہ سے ناجائز فائدہ اٹھانا دشوار یا آسان ہوتا ہے۔

اگر مارکس کے نظریہ کے مطابق طبقہ واری نزاع تاریخ کی غالب حقیقت ہوتی اور محض معاشی مفاد کا تخیل ہی اقوام کے حیلہ طبقوں کا محرکِ اعمال ہوتا تو کوئی قوم ایک مختصر عرصہ سے زیادہ اپنے وجود و بقا کی حفاظت کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتی۔ موجودہ جنگ اور اس کی تباہ کاریاں مارکس کے اس غلط نظریہ کا سب سے زیادہ مسکت جواب ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اس جنگ میں شہری آبادیوں کو جان و مال کا جتنا نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے اتنا اس سے پہلے کسی جنگ میں نہیں اٹھانا پڑا تھا۔ ان شہری آبادیوں کی غالب اکثریت کس طبقہ کے افراد پر مشتمل ہے؟ انہیں غریب مزدوروں

کسانوں اور ادنیٰ یا متوسط طبقہ پر جو مارکس کی شریعت میں پرولتاریہ کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ اگر اس طبقہ میں اپنے ظالم حکمرانوں اور بورژوا متنفعین کے خلاف بغاوت اور شورش کا کوئی معقول سبب ہو سکتا ہے تو وہ موجودہ جنگ کی تباہ کاریاں ہیں جن کا اثر سب سے زیادہ غریب مزدوروں اور کسانوں پر پڑتا ہے، جس کی شعلہ سامانیوں نے ان کے گھروں کو خاکستر بنا دیا ہے اور ان کے اہل و عیال اور خود ان کی جانوں کو ہر لحظہ خطرہ میں مبتلا کر رکھا ہے۔ کیا انگلستان کے غریب مزدوروں اور مفلوک الحال نچلے طبقوں سے زیادہ کوئی اس دردناک مصیبت اور ہیبتناک خون آشامی کا ذائقہ شناس ہو سکتا ہے؟ پھر انگلستان کا یہ غریب اور کثیر التعداد طبقہ اُن شدائد و مصائب پر کیوں راضی ہے؟ کیا اس لیے کہ جنگ کے بعد بورژوا حکمران اس کے خون گرم کی گردش اور اس کے دست و بازو کی قوت سے ناجائز استفاع حاصل کریں؟ اگر طبقہ واری کشمکش کچھ بھی حقیقت رکھتی ہوتی تو آج جبکہ شہروں پر ہر رات آسمان سے آگ برستی ہے اور سینکڑوں ہزاروں انسانوں کو موت کی بدحالیوں اور زندگی کی جانکاہ اذیتوں میں مبتلا کر دیتی ہے اس کشمکش کا موثر ترین مظاہرہ ہوتا۔ لیکن کشمکش تو ایک طرف انگلستان اور جرمنی کے غریب و امیر، مزدور و تاجر، زمیندار اور کسان دشمن کے خلاف باہم اس طرح متحد ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کوئی قوت اُن کے اس عزم اتحاد اور زورِ رفاقت کو نہیں توڑ سکتی۔ اس کی توجیہہ اور کس طرح کی جا سکتی ہے بجز اس کے کہ باہمی الفت و مودّت کے رشتے، تاریخی روایات کا اشتراک اور قومی متاع کی حفاظت کا خیال افرادِ قوم پر طبقاتی مفاد اور معاشی سود و زیاں کے احساس سے زیادہ قوی اثرات مترتب کرتا ہے اور معاشی محرکات پر بالآخر غیر معاشی محرکات غالب آجاتے ہیں۔ گذشتہ جنگ میں بھی قومیت کے جذبہ نے ہر قوم کے جملہ افراد و طبقات کو باہم متحد کر دیا تھا۔ لیکن اُس جنگ کے متعلق یہ کہا جا سکتا تھا

کہ اُس سے شہری اور دیہاتی آبادیوں کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ مگر آج تو حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے۔ اس جنگ میں غیر مقاتل آبادی ہی سب سے زیادہ تباہ و برباد ہو رہی ہے۔ بالخصوص غریب طبقوں کے افراد، کہ انہیں تو سر چھپانے کی جگہ تک میسّر نہیں ہے۔ اگر انگلستان، جرمنی اور اٹلی میں ایک مشترک وفاداری کا احساس طبقہ واری احساسات پر غالب نہ ہوتا تو ان قوموں میں اب تک انقلاب برپا ہو چکا ہوتا۔ معاشی محرکات کی مغلوبیت اور طبقہ واری کشمکش کی بے حقیقتی پر اس سے زیادہ محکم دلیل نہیں لائی جا سکتی۔

جنگ کے متعلق مارکس کا نظریہ | اشتمالی منشور (Communist manifesto) کے پہلے ہی صفحہ پر ہم کو حسب ذیل عبارت ملتی ہے :۔

"انسان نے اس وقت تک جتنے معاشرے قائم کیے اُن سب کی تاریخ طبقاتی نزاع (Class-struggle) کی تاریخ ہے۔ غلام اور آقا، امراء اور جمہور، سرمایہ دار اور مزدور، مختصر یہ کہ ظالم اور مظلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسرِ پیکار رہے ہیں۔ یہ لڑائی صدیوں سے یونہی مسلسل جاری ہے کبھی اس کی آگ دھیمی پڑ جاتی ہے اور مخفی طور سے اندر اندر سلگتی رہتی ہے اور کبھی اس کے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں۔ پھر اس کا انجام یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک انقلاب پورے معاشرے کو بدل ڈالتا ہے، یا پھر دونوں برسرِ پیکار طبقے بالکل مٹ جاتے ہیں"

طبقاتی نزاع کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن یہ کہنا تو یقیناً غلط ہے کہ ساری تاریخ محض اس نزاع و کشمکش کی داستان ہے یا یہ کہ انسانی معاشرے کی تمام تبدیلیوں کا سبب صرف طبقاتی کشمکش ہے۔ جو شخص طبقہ واری ذہنیت کا اسیر نہیں ہے اسے اس بات کا اقرار کرنے میں تأمل نہ ہوگا کہ تاریخی عوامل میں سے طبقاتی نزاع بھی ایک عامل کی حیثیت رکھتی ہے۔

مگر تاریخ پر ایک غیر جانب دارانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ قومی لڑائیوں کے اثرات طبقہ واری لڑائیوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ بلکہ یہ کہنا بھی حقیقت سے دور نہ ہوگا کہ عموماً قومی لڑائیاں طبقہ واری لڑائیوں سے زیادہ کثیر الوقوع، زیادہ تند و سخت، زیادہ خونریز اور انسانی مستقبل کے لئے زیادہ فیصلہ کن تھیں۔ تاریخ کے میدان میں جتنے زیادہ پیچھے ہٹو گے یہ حقیقت زیادہ نمایاں ہوتی جائے گی کہ زمانہ قدیم کی اکثر و بیشتر لڑائیاں طبقاتی لڑائیاں نہیں بلکہ قومی، نسلی اور قبائلی لڑائیاں تھیں خود ہمارے زمانہ میں بڑی بڑی قوموں کے مابین جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں ان میں قومی احساس و شعور اور ہم وطنی کے جذبات اقوام کے اندرونی اختلافات اور گھریلو جھگڑوں سے زیادہ قوی اور مؤثر ثابت ہوئے۔ پوری تاریخ میں محکوم طبقوں نے حکمراں طبقوں کے ساتھ مل کر بیرونی دشمنوں کے خلاف اپنی شجاعت اور حب قومی کا ثبوت دینے میں کبھی کسی طرح کوتاہی نہیں کی۔ یہ کہنا جیسا کہ مارکس اور اس کے پیرو کہتے ہیں کہ اس کی وجہ عوام الناس کی قدامت فکر اور طبقہ واری احساس کا فقدان یا حب وطن کا کورانہ جذبہ تھا موجودہ بحث کو کسی طرح متاثر نہیں کرتا۔ یہ سب کچھ سہی لیکن اس حقیقت سے مفر نہیں ہے کہ تاریخ کی بیشتر لڑائیوں میں اور موجودہ زمانہ کی اکثر جنگوں، یہاں تک کہ گذشتہ جنگ عظیم اور موجودہ عالمگیر جنگ میں بھی نسل و وطن کی محبت اور قومی یا مذہبی احساسات کی قوت طبقہ واری احساس و شعور اور باہمی اختلافات کی شدت پر نمایاں طور سے غالب رہی ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ انسان فطرتاً لڑاکا اور جنگجو واقع ہوا ہے اور جب کبھی انسانوں کی کوئی جماعت اپنی خواہشات یا اپنے عقائد و مسلمات کی راہ میں کوئی رکاوٹ یا مزاحمت محسوس کرتی ہے، فوراً آمادہ پیکار ہو جاتی ہے۔ محض معاشی ضروریات اور مادی تقاضے یا طبقاتی کشمکش سے تاریخ کی لڑائیوں کی توجیہہ نہیں کی جاسکتی۔ جیسا کہ مارکس کا دعویٰ ہے اشتراکیت کے قیام کے بعد اگر اشتراکی حکومت کو اپنی فوجی طاقت پر اعتماد ہوگا تو وہ دوسری حکومتوں سے جنگ کرنے میں کبھی پس و پیش نہیں کرے گی۔

اور یہ بھی بالکل قرین قیاس ہے کہ اگر اشتراکیت ساری دنیا کا نظام ہو جائے تب بھی جنگ کا سلسلہ بند نہ ہوگا بلکہ اس بات پر لڑائیاں شروع ہو جائیں گی کہ اس نظام کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے۔ اشتراکی عقائد کی تعبیر و تشریح میں اختلافات پیدا ہو جائیں گے۔ نسلی امتیازات، اختلاف عقائد کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کر دیں گے اور جنگ و جدل کا بازار پھر اسی طرح گرم ہو جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے اسباب انسانی فطرت میں پوشیدہ ہیں۔ معاشی ضروریات سے ان کا کوئی لازمی رشتہ نہیں ہے۔

اگر یہ صحیح ہے جیسا کہ مارکس اور اس کے حامیوں کا خیال ہے کہ یورپ میں اصلاح مذہب کی وجہ سے جتنی لڑائیاں ہوئیں اُن سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما تھے تب بھی اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان لڑائیوں میں غریب طبقہ کے افراد اپنے ہم عقیدہ اُمراء اور بادشاہوں کے دوش بدوش اُن مزدوروں، کاریگروں اور کسانوں کے خلاف نبرد آزما تھے جو انہیں کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں کی طرح اپنے ہم عقیدہ امراء اور سلاطین کے جھنڈے تلے، مذہب کی راہ میں یا اپنے محبوب عقائد کی خاطر یا قومی مقاصد کے لئے سرفروشانہ مصروف جہاد تھے۔ اگر رفع اعتراض کی غرض سے کوئی شخص یہ کہے کہ ان لوگوں کے طرز عمل کا سبب یہ تھا کہ یہ اپنے طبقہ کے مفادات کا علم و شعور نہیں رکھتے تھے تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ یہ چیز اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ مذہبی عقائد کے سامنے معاشی تقاضے بالکل عاجز و بے بس ہیں اور طبقہ واری مفاد یا حالاتِ پیداوار انسان کے افکار و عقائد پر کوئی قابل لحاظ اثر نہیں ڈال سکتے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کی سیاسی اور مذہبی لڑائیاں جنہوں نے عالمگیر اثرات پیدا کئے طبقہ واری نزاعیں نہیں تھیں۔ البتہ بعض مستثنیٰ صورتوں میں انہوں نے طبقہ واری کشمکش کی شکل ضرور اختیار کر لی تھی۔

فکری ارتقاء اور عقلی ترقی کی بابت مارکس کا نظریہ کیا یہ صحیح ہے کہ ہر جماعت کے افکار و تصورات

اور اُن کے تہذیبی اور سیاسی مظاہر نہ صرف معاشی ارتقاء پر موقوف ہیں بلکہ معاشی حالات ہی ان مظاہر کی جملہ تبدیلیوں کا سبب ہیں؟ کیا واقعتہً علمی تحریکات، فکری رجحانات اور سیاسی تطالات کی مثال ایک بالائی تعمیر کی ہے جو معاشی تنظیم کی بنیادوں پر قائم ہوتی ہے؟ مسئلہ متنازع فیہ یہ نہیں ہے کہ معاشی ضروریات کی تکمیل پہلے ہوتی ہے اور یہ مظاہر بعد میں صورت پذیر ہوتے ہیں، کیونکہ اس سے تو شاید ہی کسی کو انکار ہو، بلکہ سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کے طریقے ہی کیا جماعتی زندگی کے دیگر تمام مظاہر کا تعین کرتے ہیں؟ مارکس اور اس کے پیرو اس فرق کو کبھی ملحوظ نہیں رکھتے بلکہ ہمیشہ یہ رٹ لگائے رہتے ہیں کہ انسان کو پیٹ بھر کھانا، تن بھر کپڑا اور رہنے کے لئے ایک گوشہ عافیت چاہیئے قبل اس کے کہ وہ کسی مسئلہ پر سوچ بچار کرے یا ادبی، معاشرتی اور سیاسی مشاغل میں حصّہ لینے کے قابل ہو۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ معاشی پیداوار اور مادّی حوائج کی تکمیل انسان کی اور ساری سرگرمیوں کے لئے ایک مقدم اور ضروری شرط ہے۔ لیکن شرط اور سبب میں اتنا بڑا فرق ہے کہ اونٹ کو بھی سمجھایا جائے تو سمجھ جائے، نہیں سمجھتے تو مارکس انجلس اور ان کے متبعین۔

صنفی احساسات و خواہشات کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے، کیونکہ انسانی نسل کی بقا کا دارومدار انہیں جذبات پر ہے۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کا صنفی میلان اس کی انفرادی زندگی پر نہایت قوی اثرات پیدا کرتا ہے۔ کبھی تو اس میلان کی وجہ سے اس کے معاشی مشاغل میں تیزی اور سرگرمی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اکثر صورتوں میں یہ میلان اس کو ایسے افعال کی طرف راغب کر دیتا ہے جنہیں معاشی مشاغل سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ ان کی وجہ سے ان مشاغل میں الٹا خلل واقع ہو جاتا ہے۔ یہی بات ہوس جاہ اور خواہش اقتدار کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے جس کی مثالیں عمرانی زندگی میں بکثرت ملتی ہیں۔ سوسائٹی جتنی سادہ اور غیر متمدن ہوگی اتنے ہی زیادہ یہ خواہشات و جذبات اس کی معاشرت اور معاشی تنظیم میں زیادہ نمایاں ہوں گے۔ جیسا جیسا تمدن

ترقی کرتا جاتا ہے نئے نئے محرکات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور یہ فطری خواہشات وجذبات اپنی شکل و صورت بدل دیتے ہیں۔ مگر ان کا عمل ویسا ہی قوی رہتا ہے اور انسان کی اجتماعی زندگی کے مظاہر کو وہ اسی طرح متاثر کرتے رہتے ہیں، مادّی نظریۂ تاریخ کے حامی جنہیں معاشی تنظیم کے اثرات اس قدر گہرے اور احاطہ کن نظر آتے ہیں، اپنے خیالات کے ثبوت میں زیادہ تر قدیم اقوام کے عادات و رسوم اور طرز فکر و معیشت سے استشہاد کرتے ہیں۔ کیونکہ جو جماعتیں تمدن کے ابتدائی منازل پر ہوتی ہیں ان کی زندگی میں طبعی تقاضے اور جسمانی ضروریات (Physical necessities) زندگی کے دیگر تمام مظاہر پر غالب ہوتے ہیں۔ غذائی فراہمی اور لابدی ضروریات زندگی کی تکمیل ان کی جدوجہد اور سعی حیات کا محور ہوتی ہے اس لئے اگر وہ نظریات جو صرف قدیم زمانہ کی تمدنی زندگی سے استدلال پر مبنی ہوتے ہیں صحیح بھی مان لئے جائیں تب بھی موجودہ زمانہ کے حالات پر وہ منطبق نہیں ہو سکتے کیونکہ انسانی تمدن اب اُس منزل سے بہت آگے بڑھ گیا ہے جہاں محض جسمانی تقاضے اور ادنیٰ احتیاجات تمدن کی جملہ سرگرمیوں کے باعث ہوں۔

قدیم مذاہب کی نسبت جتنے نظریات قائم کئے گئے ہیں ان میں بے حد اختلاف ہے۔ لیکن سب اس بات پر متفق ہیں کہ قدیم انسان میں جس شے نے دیوتاؤں اور روحوں کا اعتقاد پیدا کیا وہ انسان میں جستجو کا فطری مادہ ہے جس کے تقاضے سے وہ اپنے گردوپیش کے واقعات و حوادث پر غور و فکر کرتا ہے اور ان کے اسباب کا سراغ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جستجوئے علل کا یہی فطری داعیہ علّیت (Cansation) کے مبہم تجربات سے تحریک پا کر انسان کے اُن مفروضات و قیاسات کا سبب بنتا ہے جو وہ اپنی ذات اور کائنات اور فوق الفطرت کے متعلق قائم کرتا ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ اسباب فطرت کے سامنے عاجز و بے بس ہے۔ ہزاروں لاکھوں واقعات اس کی مرضی اور ارادہ کے خلاف پیش آتے رہتے ہیں۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ

ہر چہار طرف خطروں سے گھرا ہوا ہے اور جو چیزیں اس کے حق میں بھلی ثابت ہوتی ہیں ان کا اُس کے ذاتی اعمال و افعال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انہی مسائل کو سمجھنے کی خواہش تھی جس نے قدیم مذاہب پیدا کئے۔ ان مذاہب کے متعلق جو کچھ معلومات ہمیں حاصل ہیں اُن سے اس بات کا قطعی ثبوت ملتا ہے کہ اگرچہ غذا کی تلاش اور ضروریات زندگی کی تکمیل قدیم انسانوں کے وقت اور توجہ کو ہم سے کہیں زیادہ مصروف رکھتی تھی لیکن ان کے مذہبی تصوّرات میں اُن کے معاشی مشاغل یا پیدائش دولت کے طریقوں کو بہت کم دخل تھا۔ حیات بعد الممات کے مسئلہ کو لیجیے جو قدیم مذاہب میں بہت زیادہ نمایاں رہا ہے۔ یہ لوگ موت کے بعد کسی نہ کسی طور کی زندگی ضرور مانتے رہے ہیں۔ لیکن اس عقیدہ سے مارکس کو اپنے نظریہ کی تائید میں کوئی بات نہیں مل سکتی۔ یہ عقیدہ جو متمدن اور غیر متمدن اقوام کے مذہبی تصوّرات کا یکساں جزو مشترک ہے، معاشی زندگی اور پیدائش دولت کے طریقوں سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتا۔ تسلسل حیات اور زندہ رہنے کی طلب، جس کو یہ عقیدہ تسکین دیتا ہے ہر انسان کے دل میں یکساں طور سے موجزن ہوتی ہے خواہ اس کا تعلق پرولتاریہ سے ہو، بورژوا سے ہو، یا جاگیرداروں اور زمینداروں سے۔ طریق پیدا وار کی تبدیلیاں اس خواہش کو نہیں بدل سکتیں۔ جانوروں میں بھی زندہ رہنے کی خواہش اتنی ہی پر زور ہوتی ہے مگر چونکہ وہ تخیل سے عاری ہیں اس لئے ان کے دماغ میں یہ عقیدہ بار نہیں پا سکتا۔ لیکن انسان اس پر ایمان رکھتا ہے اور جونہی یہ عقیدہ کسی جماعت کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے اس کی زندگی کے سارے شعبوں میں اس کا اثر سرایت کر جاتا ہے یہاں تک کہ معاشی تنظیم بھی اس کے اثرات سے خالی نہیں رہتی۔ پھر مارکس کا یہ ادّعا کہاں تک حق بجانب ہے کہ انسان کے مذہبی عقائد، سیاسی تصورات اور علمی نظریات سب کے سب معاشی تنظیم اور مروجہ طریق پیدائش کے تابع ہیں۔

جیساکہ اوپر بتایا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک انسان کی عقلی ترقیاں معاشی نظام کے ارتقاء

کے ساتھ وابستہ ہیں کیونکہ ہر دور کا فکری نظام ایک بالائی تعمیر کی حیثیت سے معاشی نظام کی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ جب پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیداوار کے تصادم سے ایک نیا معاشی نظام وجود پذیر ہونے لگتا ہے تو انسان کی ذہنی زندگی میں بھی اسی کے مطابق تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں کیونکر وجود میں آتی ہیں؟ کیا انسان کے ذہنی ارتقاء اور ان قوتوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے؟ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ معاشی پیدائش کی ہر نئی قوت کا انکشاف ایک ذہنی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر انسان فکر و تعقل سے محروم ہوتا تو کیا وہ پیدائش دولت کی کسی قوت کا انکشاف کر سکتا؟ اور بفرض محال یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس نوع کی کوئی دریافت عمل میں آ بھی جاتی تو کیا اس سے فائدہ حاصل کرنے اور اس کے صحیح استعمال کے لئے عقلی قوتوں کی کوئی ضرورت نہ ہوتی؟ واقعہ یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا دریافت کرنا اور پھر ان کو صحیح طور سے استعمال کرنا خود اس امر پر موقوف ہے کہ انسان کی عقلی قوتیں ارتقاء کے ایک خاص درجہ پر پہنچ چکی ہوں۔ فرض کیجئے کہ بھاپ کی قوت کا انکشاف اس زمانہ میں ہوتا جب انسان جنگلی پرندوں کا شکار کر کے اپنا پیٹ بھرتا تھا تو کیا محض اس قوت کا انکشاف اس زمانہ کے انسان کو عقلی حیثیت سے اتنا ترقی یافتہ بنا دیتا کہ وہ اس کو صحیح طور سے استعمال کر کے اس سے فائدہ اٹھا سکتا؟ پھر مارکس کے اس دعوے میں کیا صحت باقی رہ جاتی ہے کہ انسان کی عقلی ترقیاں اور اس کا فکری ارتقاء پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا تابع ہے؟ حالانکہ خود پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف بلکہ ان کا استعمال انسان کے عقلی ارتقاء سے مشروط ہے۔

قدیم انسان نے پرندوں اور جانوروں کے شکار کی غرض سے جو آلات بنائے تھے اور بعد میں جب اس نے کھیتی باڑی اور کاشت کے لئے جانوروں کا استعمال معلوم کیا تو یہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں تھیں۔ اسی طرح بھاپ اور برقی قوت کا استعمال بھی انہی قوتوں کا انکشاف تھا لیکن کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ ان کی دریافت میں انسان کے ذہنی ارتقاء کو کوئی دخل نہ تھا؟ اور اگر تھا تو

پھر یہ کہنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ انسان کا ذہنی ارتقار اور اس کی عقلی ترقی معاشی ارتقار کی تابع اور معاشی نظام کی تبدیلیوں پر موقوف ہے؟

بحث کی موجودہ صورت اب یہ ہے۔ انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں۔ یہ نئی قوتیں حالات پیداوار سے ٹکرا کر پرانے معاشی نظام کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ مروجہ معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ انسان کی عقلی قوتیں نشوونما کا ایک اور درجہ طے کرتی ہیں اور اس کی ذہنی زندگی میں ایک اہم انقلاب واقع ہوتا ہے۔ اب ہمارے سامنے محرکات کا ایک چکر ہے جو ابد تک اسی طرح گھومتا رہتا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس چکر کا ابتدائی محرک کیا ہے، انسان کی عقلی قوتوں کا ارتقار؟ یا پیدائش دولت کی نئی قوتیں؟ اگر ان اسباب و محرکات کا ایک نقشہ تیار کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی:۔

عقلی قوتیں

پیدائش دولت کی نئی قوتیں دریافت کرتی ہیں

پیدائش دولت کی نئی قوتیں

عقلی قوتوں کے ارتقار کا باعث ہوتی ہیں

ارتقار یافتہ عقلی قوتیں

پیدائش دولت کی اور نئی قوتیں معلوم کرتی ہیں

یہ نئی قوتیں

عقلی قوتوں کے مزید ارتقا کا باعث ہوتی ہیں

اب یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس چکر کا حقیقی محرک کسے قرار دیا جائے، عقلی قوتوں کو، یا پیدائش دولت کی قوتوں کو، وہی پرانا سوال کہ انڈا پہلے تھا یا مرغی۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نئے آلاتِ حرب کی ایجاد سے لڑائی کے طریقوں اور فن جنگ میں تبدیلیاں ہوتی ہیں اور خود لڑائیاں نئے آلاتِ حرب کی ایجاد کا باعث ہوتی ہیں اسی طرح انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں اور ان موخرالذکر قوتوں کے انکشاف کی وجہ سے جب معاشی تنظیم میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں تو یہ تبدیلیاں انسان کے ذہنی، عقلی اور اخلاقی ارتقاء کو متاثر کرتی ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے لگے کہ نئے آلات حرب کی ایجاد اور فن جنگ کی تبدیلیاں تاریخ کی تمام لڑائیوں کا سبب ہیں تو اس کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ لیکن جب مارکس بعینہٖ اسی قسم کا دعویٰ لے کر اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں اور معاشی تنظیم کے انقلابات انسان کی اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی زندگی کی تبدیلیوں کا سبب ہیں تو اس احمقانہ نظریہ کو رد کرنے کے بجائے بڑے بڑے اصحاب فکر اور ارباب دانش صد مرحبا و صد آفرین کہتے ہوئے اپنے پیر و مرشد کے سامنے سجدۂ تعظیم بجا لاتے ہیں!

جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنت روما کے ایک صوبہ پر قبضہ کر کے وہاں کے کسانوں کو ان کی زمینوں سے بے دخل کر کے انہیں مجبور کیا کہ وہ ان زمینوں پر مزدوروں کی طرح کام کریں تاکہ ان کی محنت کے ثمرات سے ان کے نئے آقا مستفید ہوں تو اس نئی صورت حال سے پرانا معاشی نظام درہم برہم ہو گیا اور ایک نئی معاشی تنظیم وجود میں آگئی۔ اب اگر مارکس کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جرمنی کے وحشی قبائل کے اس حملہ کو پیدائش دولت کی ایک نئی قوت قرار دینا پڑے گا کیونکہ مارکس اور اینجلس نے صاف طور پر کہدیا ہے کہ معاشی تنظیم کی تبدیلیاں صرف پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیداوار کے تصادم پر موقوف ہیں۔ اشتراکیوں کی ہٹ دھرمی سے تعجب بھی نہیں ہے اگر وہ اس تاریخی واقعہ کی یہی تعبیر کریں۔

اس قسم کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اینجلس اپنے ایک مقالہ میں جو اس نے فوبراخ

پر لکھا تھا اپنے نظریات کی تعبیر اس طرح کرتا ہے :۔

"اگر کوئی شخص یہ کہہ کر ہمارے نظریہ کو مسخ کرنا چاہے کہ صرف معاشی حقائق تاریخ کی شکل و رفتار کو معین کرتے ہیں تو وہ ہمارے مطلب کو جان بوجھ کر غلط پیش کر رہا ہے۔ ہم تو صرف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ معاشی حالات وہ بنیاد فراہم کرتے ہیں جس پر قانونی تصورات، سیاسی نظریات، مذہبی افکار اور مقابل نظامات فلسفہ اپنی تعمیر بلند کرتے ہیں۔ یہ قانونی تصورات اور نظامات فکر تاریخ پر اپنا اثر کئے بغیر نہیں رہتے، بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یہی تصورات و نظریات اُس دور کی کشمکش کو اس کی مخصوص ہیئت عطا کرتے ہیں لیکن معاشی محرکات و اسباب ہی بالآخر تاریخی ارتقاء کے بے شمار اور پیچیدہ عوامل پر غالب رہتے ہیں اور اُن لاتعداد اتفاقات و حوادث پر اپنے تفوق کی مہر لگا دیتے ہیں جن کا باہمی تعلق یا تو اتنا سطحی ہے یا اتنا غیر معین کہ ہم ان کے اثرات کو بآسانی نظر انداز کر سکتے ہیں"

ابتدا میں جس الزام کی تردید شروع کی تھی آخر میں خود اسے اوڑھ لیا۔ آخری جملہ میں اس بات کا اقرار موجود ہے کہ اگر تاریخ کے لاتعداد اور پیچیدہ عوامل کا حالات و اسباب سے تعلق معین کرنے میں دشواری ہو تو انہیں بلا پس و پیش نظر انداز کر دینا چاہئے۔ سچ تو یہ ہے کہ انجلس اور مارکس اور ان کی امت یعنی اشتراکیوں کی سنت جاریہ یہی رہی ہے کہ وہ اُن حقائق سے چشم پوشی کرنے میں باک نہیں کرتے جو ان کے نظریات سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ اگر ہر شخص اسی اصول پر عمل کرنے لگے تو پھر نظریہ سازی کی دوکان ہمیشہ بارونق رہے گی۔ ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ معاشی نظام کے بغیر یہ مظاہر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتے۔ لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کا سبب وجود بھی معاشی نظام ہی ہے۔ پودے زمین سے اُگتے ہیں۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ زمین ہی پودے کی پیدائش کا واحد سبب ہے۔

مارکس کی مشہور تصنیف سرمایہ میں ایک فقرہ یہ بھی تھا:-

"غلامی اور خواجگی (Dominion and servitude) کا تعلق اگرچہ براہ راست معاشی حالات سے معین ہوتا ہے لیکن خود اس تعلق کی نوعیت بھی معاشی حالات کی تشکیل پر مؤثر ہوتی ہے"

یہ تو سراسر مہمل ہے کہ غلامی اور خواجگی کے تعلق کی نوعیت معاشی حالات پر موقوف ہے۔ لیکن اس بیان میں مارکس کی زبان سے بے اختیار ایک ایسی بات نکل گئی ہے جس سے خود اس کا پیش کردہ نظریہ باطل ہو جاتا ہے۔ برنتھال اسی فقرہ کے متعلق اپنی کتاب "مارکس بحیثیت فلسفی" میں لکھتا ہے:-

"اگر یہ صحیح ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ صرف معاشی حالات ہی سماج کی ہیئت کو نہیں متعین کرتے بلکہ سماج کی ہیئت بھی معاشی حالات کا تعین کرتی ہے"

مارکس کے پرستاروں کو برنتھال کے اس اجتہاد پر بڑا غصہ آیا اور انہوں نے فوراً کہنا شروع کیا کہ برنتھال نے مارکس کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی۔ معاشی حالات اور سماجی زندگی کے دیگر مظاہر میں عمل اور ردّ عمل کا سلسلہ بے شک جاری رہتا ہے لیکن اس تعامل (Interaction) میں غلبہ ہمیشہ معاشی حالات ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اگرچہ سیاسی ادارے، مذہبی اور اخلاقی تصورات، اور قانونی نظریات بھی معاشی حالات پر اثر ڈالتے ہیں لیکن یہ اثر ان تبدیلیوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوتا جو معاشی حالات ان مظاہر میں پیدا کرتے ہیں۔ اول تو یہ سب محض خیال آرائیاں ہیں، کیونکہ نہ تو معاشی حالات کی اثر آفرینی کو کوئی شخص ٹھیک طور سے ناپ تول سکتا ہے اور نہ تمدنی اخلاقی اور سیاسی تصورات و افکار کے اثرات کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہے۔ دوئم مارکس کے پرستاروں نے عمل اور ردّ عمل کے قانون پر کبھی زور نہیں دیا۔ انہوں نے تو ہمیشہ معاشی قوتوں ہی کی اثر آفرینی کا یکطرفہ راگ الاپا اور اس بات کا ثبوت فراہم کرنے میں لگے رہے کہ تمدن کی ساری ہماہمی اور

معاشرتی زندگی کے جملہ اقدار و مظاہر معاشی حالات و اسباب سے پیدا ہوتے ہیں۔ غالب نے انہیں لوگوں کی زبان سے کہا ہے :۔

دھر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

معشوق کی جگہ معاشی حالات و اسباب اور حسن کی جگہ شکم یا معدہ کے الفاظ رکھ دیجئے، اشتراکیت کے فلسفہ کا نچوڑ ہاتھ آجائے گا۔ مارکس اور اس کے متبعین نے کبھی اس حقیقت پر زور نہیں دیا کہ جس طرح معاشی حالات سماج کی ہیئت پر مؤثر ہوتے ہیں اسی طرح سماجی زندگی کے دوسرے مظاہر مثلاً قانونی تصورات، اخلاقی نظریات اور فلسفیانہ افکار معاشی حالات پر بھی اثر ڈالتے ہیں اور فعل و ردِ فعل کا یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔ اس کے برخلاف اشتراکیوں نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا کہ زندگی کے دیگر تمام مظاہر معاشی حالات و اسباب کی براہ راست پیداوار ہیں۔

بات یہ ہے کہ مارکس اینجلس اور ان کے حامیوں نے اپنے نظریات کا ثبوت دینے میں نتیجہ اور سبب کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ اسباب اور نتائج کے مابین کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ جہاں کسی تاریخی واقعہ کے بعد مروجہ معاشی نظام میں تبدیلیاں رونما ہوئیں اور معاً اشتراکی حضرات نے کہنا شروع کیا کہ اس واقعہ کا سبب موجود الوقت معاشی حالات تھے اسی لئے تو اس واقعہ کے بعد یہ معاشی تبدیلیاں وجود میں آئیں۔ حالانکہ ساری تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ کسی انقلاب، کشمکش یا تحریک کے نتائج اس وقت تک انسان کو نہیں معلوم ہو سکتے جب تک وہ انقلاب، کشمکش یا تحریک اپنی منطقی تکمیل کو نہ پہنچ لے۔ بہت کم ایسے واقعات ہوئے ہیں جہاں لوگوں نے کسی تبدیلی یا انقلاب کی خواہش اور کوشش کی ہو اور پھر اس تبدیلی یا انقلاب کے نتائج وہی ہوئے ہوں جو پہلے سے اُن لوگوں کے ذہن میں تھے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس مقصد کے حصول کی غرض سے کوئی جنگ

لڑی جاتی ہے یا کوئی انقلاب برپا کیا جاتا ہے وہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا۔ جن امیدوں، آرزوؤں اور حوصلوں کے ساتھ لوگوں نے اس کی ابتدا کی تھی، نتائج ان کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس تبدیلی یا انقلاب سے پیدا ہونے والے حالات کا انہیں پہلے سے کوئی تجربہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کے نتائج سے بالکل لاعلم ہوتے ہیں۔ اور اکثر اوقات یہ نتائج ان کی توقعات اور امیدوں کے خلاف نکلتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے جن لوگوں نے مذہبی احتساب اور تشدّد سے بچنے کی خاطر امریکہ کی راہ لی تھی ان کے ذہن میں اِس تصور کا شائبہ تک نہ تھا کہ وہ ایک ایسی مملکت کی بنیاد ڈال رہے ہیں جو سیاسی اور معاشی حیثیت سے دنیا میں اس قدر ممتاز ہوگی۔ اسی طرح جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنتِ روما کو تاراج کیا اور اس کے شیرازہ کو بالکل بکھیر دیا تو انہیں اس عمل کے نتائج کا مطلق اندازہ نہ تھا۔ چونکہ مادی نظریۂ تاریخ کے حامی ہمیشہ اس تلاش میں رہتے ہیں کہ وہ ہر واقعہ کی کوئی نہ کوئی معاشی عِلّت معلوم کرلیں اس لئے انہوں نے ایک سادہ اور بے ضرر طریقہ یہ اختیار کر رکھا ہے کہ کسی جنگ، تحریک، یا اور کسی بڑے واقعہ کے نتائج کو وہ اس واقعہ کا سبب قرار دے دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے نظریہ کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کرلیا۔ یہ عادت اتنی پختہ ہوگئی ہے کہ ان لوگوں کو اب اپنی غلطی کا احساس تک نہیں ہوتا۔

مارکس اور انسانی شخصیت جیسا ہم اوپر بیان کرچکے ہیں مارکس نے ہیگل کی تصوریت (Idealism) کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ ہیگل نے انسان کو افکار کے جدلیاتی عمل کا معروض (Object) قرار دے کر اُسے مجرّد تصوّرات کے باہمی تعامل اور پیکار کا کھلونا بنادیا تھا۔ ہیگل کے نزدیک تاریخ تصوّرِ مطلق کی داستانِ سفر تھی۔ مارکس نے اس خیال کو رد کیا اور دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے اور وہ تصوّرات کا آلۂ کار نہیں ہے۔ اس طرح بظاہر مارکس نے انسانی عظمت اور خودی کا اثبات کیا۔ لیکن اگر مارکس کے فلسفۂ تاریخ پر گہری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ پورا فلسفہ مارکس

کے مذکورہ دعوے کی مکمل تردید ہے۔ ہیگل اور مارکس میں صرف فرق اتنا ہے کہ ہیگل نے انسان کو افکار کا آلۂ کار بنا رکھا تھا ، مارکس نے اُسے خارجی حالات اور ماحول کا بے بس کھلونا بنا دیا۔

اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ مارکس کے نزدیک انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات اور اس کے بنائے ہوئے قانونی اور سیاسی نظامات دراصل معاشی قوتوں کی پیداوار ہیں۔ بڑے سے بڑے آدمی کے لئے یہ غیر ممکن ہے کہ وہ معاشی حالات واسباب اور پیداواری قوتوں کا رخ بدل دے یا اُن کے نتائج سے انحراف کر سکے۔ پھر چونکہ تاریخ انہیں قوتوں کے عمل اور انہیں حالات واسباب سے تشکیل پاتی ہے اس لیے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ انسان کے ارادوں اور اس کی خواہشات کو تاریخ کے بننے یا بگڑنے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخی واقعات و حالات صرف معاشی عوامل کے نتائج سے عبارت ہیں تو پھر انسان کی ذاتی قدر و قیمت کیا رہی ؟ یقیناً یہ انسان کی عظمت کی نہیں بلکہ اس کے عجز و درماندگی کی دلیل ہے کہ وہ خود اپنے ارادہ کو خارجی واقعات پر اثر انداز نہ کر سکے اور عصری میلانات کے دھارے پر بہتا چلا جائے۔ اگر انسان کا انفرادی یا اجتماعی ارادہ کوئی حقیقت رکھتا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے ماحول میں آزادانہ طور پر اپنے حسب منشا تبدیلی نہ کر سکے ؟

مارکس کا خیال ہے کہ انسان کا ارادہ خود ماحول کی قوتوں سے وجود پذیر ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا اس ارادہ کو آزاد یا انسان کا ذاتی ارادہ کہا جا سکتا ہے ؟ مارکس کے نظریہ کے مطابق ذرائع پیداوار اور آلات پیدائش کی تبدیلیاں زندگی کے سماجی اور اخلاقی اقدار کا تعیّن کرتی ہیں ۔ اگر اس امر کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر انسان کے ذاتی ارادوں کو ان اقدار کی تخلیق سے کوئی واسطہ باقی نہیں رہتا ، کیونکہ ان کی تخلیق بالکلیہ زمانہ کے معاشی حالات اور سماج کی معاشی قوتوں کی تابع ہے۔ پھر وہ انسان جس کی خارجی زندگی سے لے کر تصورات و افکار اور اخلاقی اقدار تک اس کی اپنی

مرضی اور ارادہ سے بالکل بے نیاز ہوں حتیٰ کہ ان کی تخلیق و شکست اور تعمیر و تخریب میں بھی اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو کیونکر کسی عظمت یا اہمیت کا مالک قرار دیا جا سکتا ہے ؟ اور اس کے متعلق یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی تاریخ آپ بناتا ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ ہیگل نے تاریخ کے آئینہ میں روح مطلق کا عکس دیکھا اور مارکس نے اسی آئینہ میں خارجی ماحول کی قوتوں کو منعکس پایا۔ انسان اور اس کی عظمت کے خدوخال نہ ہیگل کو نظر آئے اور نہ مارکس کو۔

بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں اُن سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مارکس کے فلسفہ میں انسان کے ذاتی ارادوں اور اس کے احساسات و تخیلات کو بہت کم اہمیت حاصل ہے۔ مارکس نے صاف کہدیا کہ بڑے سے بڑا آدمی بھی اپنے ماحول کا پابند اور اُن قوتوں کا تابع ہوتا ہے جو زمانہ کی تشکیل کرتی ہیں۔ کوئی انسان خواہ وہ کتنا ہی غیر معمولی کیوں نہ ہو کوئی ایسی تحریک نہیں اٹھا سکتا جو عصری میلانات کی مخالف یا اُن معاشی قوتوں سے منحرف ہو جو اُس دور کے سیاسی نظام، اخلاقی اقدار اور سماجی تصورات کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ انسان کی عظمت صرف یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی قوتوں کو پہچانے اور ان کے مطابق کام کرے۔ بڑے آدمی یہ ضرور کرتے ہیں کہ وہ انسان کی عملی قوتوں اور اس کی جدوجہد کو ایسی تحریکات پر مرکوز کر دیتے ہیں جو وقت کے مطالبات کو پورا کرتی ہیں، اور اس طرح انہیں بیکار اور بے نتیجہ کوششوں سے باز رکھتے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کی بڑائی اور عظمت کا معیار کیا ہے۔ حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو انسان کی شخصی عظمت اسی نسبت سے حقیقی یا نمائشی، قائم و مستمر یا فنا پذیر ہوتی ہے جس نسبت سے وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے اور اپنے عمرانی ورثہ میں تبدیلیاں پیدا کرتا ہے۔ مارکس کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ذہنی اعمال خارجی اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتے اور نہ انسان اپنے ماحول اور اپنے عمرانی ورثہ سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتا ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ذہن و فکر کی

بلندی کا اصلی معیار یہ ہے کہ وہ خارج پر اثر انداز ہو سکے۔ بڑائی کی شان یہ ہے کہ بڑا آدمی ماحول سے جتنا متأثر ہو اس سے زیادہ وہ ماحول کو متأثر کر دے۔ کائنات خلقت کی خارجی قوتیں، ماحول کے مؤثرات اور صدیوں کا جمع شدہ سرمایۂ علم وعمل ایک طرف اور انسان کی ذہنی صلاحیتیں تسخیری قوتیں، اور اس کے انقلاب آفریں افکار و تصورات دوسری طرف ایک دوسرے پر اپنا اثر ڈالنے اور ایک دوسرے کو اپنا محکوم بنانے کے لئے کشمکش کرتے رہتے ہیں۔ پھر جس حد تک انسان کے قوائے باطنی اور اس کی تسخیری صلاحیتیں اس کشمکش میں کامیاب اور خارجی قوتوں پر غالب رہتی ہیں اسی حد تک انسانی عظمت اپنی فتحمندی کا نقش قائم کر جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ بڑے آدمی اپنے ماحول کی پیداوار ہیں اور صرف انہیں قوتوں سے کام لے سکتے ہیں جنہیں وہ اپنے ماحول میں موجود پاتے ہیں، اس امر کے مترادف ہے کہ یہ لوگ اپنے ماحول میں تصرف نہیں کر سکتے یا عصری میلانات کی خلاف ورزی پر قدرت نہیں رکھتے۔ حالانکہ بڑے بڑے انسانوں اور تاریخ کی عظیم الشان ہستیوں کی عظمت کا راز ہی یہ تھا کہ انہوں نے اپنے ماحول میں تصرف کیا۔ عصری میلانات کے بے بس آلۂ کار ہونے کی جگہ اُن کی اثر آفریں شخصیتیں تو خود ان میلانات کی تشکیل اور صورت بندی میں دخیل اور کار پرداز تھیں۔

مارکس اور اشتراکی انقلاب مارکس نے اشتراکیت کی بنیاد طبقہ واری نزاع پر رکھی تھی۔ اس کا پختہ یقین تھا کہ اشتراکیت کی حکومت پرولتاریہ یعنی مزدور طبقہ کی بغاوت سے وجود میں آئے گی اور اشتراکی انقلاب میں متوسط اور سرمایہ دار طبقوں کے افراد کا کوئی ہاتھ نہ ہوگا۔ مارکس کے اس اعتقاد پر تبصرہ کرتے ہوئے سی۔ ای۔ ایم جوڈ (C. E. M. Joad) لکھتا ہے:۔

> "اگر فوج اور بیڑا مزدور طبقہ سے ساز باز کر لے تو اشتراکی انقلاب کا امکان بہت قوی ہو جائے گا۔ چونکہ ہر ملک کی فوج اور اس کا بیڑا غریب طبقوں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے ایسا ہونا بہت قرینِ قیاس ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں فوج اور بیڑا ہوائی طاقت کے بغیر

بالکل بیکار ہے کیونکہ اس زمانہ کی فوجی تنظیم میں ہوائی طاقت ہی فیصلہ کن عنصر ہے۔ اگر کسی جنگی جہاز کے افسر باغی ہو جائیں یا فوج کی کوئی رجمنٹ آمادہ سرکشی ہو تو ہوائیہ کی تھوڑی سی بمباری اس بغاوت کو فرو کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مزدور طبقہ انقلاب برپا کرنے کی کوشش کرے تو بھی ہوائیہ کی معمولی سی طاقت کا استعمال ان انقلابی کوششوں پر پانی پھیر سکتا ہے اور یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آج کل کی ہوائی فوج زیادہ تر متوسط طبقہ کے نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے جن پر اشتراکی پروپیگنڈے کا کچھ بھی اثر نہیں ہے بلکہ وہ اسلئے انقلاب کے دشمن ہیں۔"

اس تبصرہ سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ جنگی حالات اور فن جنگ کی تبدیلیوں پر نظر کرتے ہوئے پرولتاری انقلاب کے امکانات بہت بعید ہیں اور مارکس کا یہ ادعا بالکل غلط ہے کہ اشتراکی انقلاب کا ظہور تاریخی ارتقار کا ایک قدرتی اور ناگزیر نتیجہ ہے جس سے مفر کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح مارکس کا یہ نظریہ بھی تاریخ اور نفسیات کے نقطۂ نظر سے بالکل سست بنیاد ہے کہ پرولتاری انقلاب کے بعد جو آمریت قائم ہوگی اس کی نوعیت بالکل عارضی ہوگی اور جونہی اس کا مقصد پورا ہو جائے گا آمریت کے ارکان از خود اپنے اقتدار اور حکومت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس کا امکان تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ پرولتاری آمریت کے ارکان اتنے بے نفس اور بے غرض ہوں کہ وقت آتے ہی وہ حکومتی اقتدار اور سرکاری مناصب و اعزازات سے محروم ہونا گوارا کرلیں۔ حالانکہ نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ لوگ جنہیں حکمرانی اور جاہ و اقتدار کا چسکا ایک مرتبہ لگ

جاتا ہے اس کی محرومی پر از خود کبھی قانع نہیں ہوتے جب تک کہ انہیں زبردستی اس پر مجبور نہ کر دیا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر انقلاب خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو زور و جبر اور طاقت کے ذریعہ ہی سے تکمیل کو پہنچتا ہے اور جبر و طاقت کا استعمال مسندِ قیادت پر ایسے افراد کو لاتا ہے جو زبردست عاملانہ صلاحیتوں کے مالک ہوں اور جن کی شخصیتیں ادّعا اور تحکّم کے جوہر سے گندھی ہوئی ہوں۔ ایسے افراد جب برسرِ اقتدار آتے ہیں تو انہیں جبر و تشدّد کے استعمال کے بغیر اپنی جگہ سے نہیں ہٹایا جا سکتا۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں نے تشدّد اور خونریزی کے بعد اقتدار حاصل کیا ہے انہوں نے کبھی اپنی خوشی اور آزاد مرضی سے اس اقتدار سے کنارہ کشی اختیار کی ہے؟ جو لوگ ہمیشہ تنقید اور نکتہ چینی سے بالاتر رہنے کے عادی ہوں کیا ان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ آزادانہ تنقید کو روا رکھیں گے؟ تاریخ اور نفسیات کی شہادت کے بالکل برخلاف اشتراکیوں نے یہ ادعائی عقیدہ قائم کر لیا ہے کہ ایک غیر معین مدت تک حکومت و اقتدار کا مزہ اٹھانے کے بعد پرولتاری آمریت اپنے اقتدار کی عمارت کو خود ہی منہدم کر دے گی اور پرولتاری حکمران اپنے ہاتھوں ہی سے اپنی فرمانروائی کا خاتمہ کر دیں گے۔

بات یہ ہے کہ دور کے ڈھول ہمیشہ سہانے معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ ابھی تک اشتراکیت کے تجربہ سے دنیا کا بہت بڑا حصہ آشنا نہیں ہوا ہے اس لئے اس قسم کے دلخوش کن خیالات کا پیدا ہونا کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ لیکن اگر ان عوامل اور قوتوں کا جائزہ لیا جائے جنہوں نے اشتراکی تحریک کو اب تک اس کی کامیابیاں عطا کی ہیں اور پھر اس تعمیری کام پر ایک نظر ڈالی جائے جو اشتراکی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے اشتراکیوں کو انقلاب کے بعد کرنا ہوگا تو یہ تخیّل اتنا خوش آئند نہیں رہتا۔ اسی حقیقت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:۔

"مارکسیت انسان کے ادنیٰ جذبات مثلاً نفرت، عداوت اور حسد سے کام لیتی ہے۔

اسی وجہ سے ایسے افراد کثیر تعداد میں ملتے ہیں جو کچھ عرصہ قبل اشتراکیت کے پرستار اور حامی تھے لیکن اب اس کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان جذبات کو ابھار کر مارکس نے اشتراکیت کو ایک نہایت جاندار، طاقتور اور پُر زور تحریک بنا دیا۔ علم النفس کی رُو سے کسی لڑائی یا کشمکش میں کامیابی اور فتح حاصل کرنے کا موثر ترین ذریعہ یہی ہے کہ انسان کے جذبہ نفرت کو مخاطب بنایا جائے جیسا کہ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک تمام متحاربین کا تجربہ بتلاتا ہے لیکن حصول فتح کے بعد جب تعمیری کام کی نوبت آتی ہے اُس وقت معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و عداوت کے جذبات ابھارنے میں کیا مضرات پوشیدہ ہیں۔ ہم لوگ جو معاہدہ ورسائی کے نتائج سے دوچار ہیں اس بات کو محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جو لڑائی ان جذبات کے ساتھ لڑی جائے گی اُس میں اگر کامیابی حاصل بھی ہو جائے تب بھی نتائج اتنے ہی تباہ کن ہوں گے جتنے معاہدہ ورسائی کے نتائج تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ اہم بات تو یہ ہے کہ سائنٹیفک ترقی کی موجودہ حالت میں پرولتاری طبقہ کا تن تنہا سرمایہ داروں کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کرنا بہت دشوار ہے۔ مارکس کی توقع کے بالکل برخلاف سرمایہ داروں اور ان لوگوں کی تعداد جن کا مفاد سرمایہ داروں سے وابستہ ہے گھٹنے اور کم ہونے کی جگہ روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ پھر صنعتی اور جنگی ماہرین جن کے بغیر موجودہ زمانہ کی کوئی جنگ نہیں لڑی جا سکتی یا تو خود سرمایہ دار ہیں یا سرمایہ داروں کے ساتھی ہیں۔ ان حالات میں اشتراکی انقلاب کا کیا امکان ہو سکتا ہے۔

باب چہارم

اسلام اور جدلی عمل

جیسا کہ ہم گذشتہ باب میں ثابت کر چکے ہیں، جدلی عمل کے متعلق مارکس اور ہیگل کا یہ ادعا بالکل غلط ہے کہ اس عمل کا نتیجہ ہمیشہ ایک بہتر وحدت کے قیام میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اضداد کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب وجود پذیر ہوتی ہے جس میں دونوں کی خصوصیات جمع ہوتی ہیں۔ تاریخ کی شہادت اس کے بالکل خلاف ہے۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں جب کسی تصور کے اندر سے اس کا ضد یا مخالف ظاہر ہوتا ہے تو وہ اس تصور کو بالکل فنا کر دیتا ہے اسی طرح ہر سیاسی معاشی اور عقلی تحریک جب ارتقا کی ایک خاص منزل پر پہنچ لیتی ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس تحریک کا وجود بالکل مٹا دیتی ہیں اور ایک نئی تحریک کی شکل میں ظاہر ہو کر خود اس کی جگہ لے لیتی ہیں۔

فطرت کے اسی قانون کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ (اگر اللہ تعالیٰ بعض انسانوں کو بعض کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا کرے تو زمین پر فساد پھیل جائے[1])۔ یاد رہے کہ یہاں الناس کا لفظ جماعت قوم یا گروہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے افراد پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ صرف لفظ الناس

---

[1] قرآن میں ایک اور جگہ ارشاد ہوا ہے۔ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا۔ یعنی اگر اللہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا رہتا تو عبادت گاہیں مسمار ہو جاتیں۔

کا استعمال بلکہ سیاق عبارت بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

مذکورۂ بالا آیت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کسی جماعت کے غلبہ و اقتدار کو ہمیشہ باقی نہیں رکھتا بلکہ ایک معین مدت کے بعد اس کے خلاف ایک دوسری جماعت کھڑی کر دیتا ہے جو اس کے اثر و رسوخ کو مٹا کر دنیا میں اپنا غلبہ قائم کرتی ہے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی قوم یا جماعت سے بذات خود کوئی دشمنی نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کے اقتدار اور اثر و رسوخ کو خواہ مخواہ مٹانے اور برباد کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ پہلے اُس جماعت یا قوم کو حصول اقتدار کا موقع ہی کیوں دیتا۔ خدا کو کسی قوم یا جماعت[1] سے من حیث القوم یا من حیث الجماعت خصومت نہیں ہے کہ وہ اس کو برباد کرنے کی غرض سے ایک نئی قوم یا جماعت کو وجود میں لائے اور کچھ مدت کے بعد اس کے ساتھ بھی یہی عمل کرے۔ یہ چیز اس کے قانون عدل کے منافی ہو گی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی اس سنّت کی تعبیر بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جب وہ کسی جماعت کو زمین پر تمکن عطا فرماتا ہے اور اس کو سرفرازی اور برتری کی نعمتوں سے نوازتا ہے تو وہ ایسا اس لئے کرتا ہے کہ وہ جماعت ایک خاص طرزِ زندگی کی حامل ہوتی ہے اور ایک مخصوص فلسفہ حیات کی نمائندگی کرتی ہے جو اس میں اور دوسری جماعتوں میں وجہ امتیاز ہوتا ہے پھر جب مرورِ ایام سے یہ جماعت اُن اصولوں سے منحرف اور اُس فلسفہ حیات سے روگرداں ہونے لگتی ہے جنہوں نے دوسروں پر اس کی برتری اور فضیلت قائم کی تھی یا اُن اصولوں کی روح مردہ ہو جاتی ہے جنہیں یہ جماعت لے کر اٹھی تھی اور اُس فلسفہ حیات میں تازگی کی جگہ پژمردگی اور حرکت و زندگی کی جگہ جمود اور ٹھہراؤ پیدا ہونے لگتا ہے جس کی قوت سے وہ دنیا میں ابھری

[1] قانون خداوندی یہ ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۔ بے شک اللہ تعالیٰ کسی قوم سے اپنی عطا کردہ نعمت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم اپنی بداعمالیوں سے اس کو خود نہ بدلے۔

تھی، تو خداوند تعالیٰ ایک نئی قوم کو نئے اصولوں اور نئے طرز زندگی کا حامل بنا کر پہلی جماعت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتا ہے اور کچھ عرصہ کی کشمکش اور مقابلہ کے بعد یہ نئی قوم غالب و فتحمند اور پہلی جماعت شکست خوردہ و مغلوب ہو جاتی ہے۔ اگر اس عمل کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ روح حیات کی تجدید نہ کرے اور کسی جماعت کے اثر و اقتدار کو ایک غیر معین مدت تک قائم رہنے دے، خواہ اس کے اصول مسخ ہو چکے ہوں اور اس کا فلسفہ زندگی اپنی حقیقت کھو چکا ہو، تو معاشرتی زندگی کا امن و سکون رخصت ہو جائے، دنیا کا اجتماعی نظم پارہ پارہ ہو جائے اور فساد فی الارض کی وہی صورت پیدا ہو جائے جس کی طرف فرمودۂ خداوندی میں اشارہ کیا گیا ہے[1]۔

اسی قانون کو ایک اور جگہ قرآن یوں بیان فرماتا ہے وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ۔ (اور ہر قوم کے لئے ایک معین وقت ہے۔ جب یہ وقت آ جاتا ہے تو نہ ایک منٹ اِدھر دیر ہو سکتی ہے اور نہ ایک منٹ اُدھر) آخر یہ کیوں ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک معین مدتِ حیات ہے جس کے بعد اس کا اقتدار و تسلط اس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ ہر قوم ایک خاص نظام تمدن کے حامل کی حیثیت سے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ پھر جس طرح افراد کی پیری اور ضعف کا ایک وقت آتا ہے، اسی طرح ہر تمدنی نظام بھی ایک خاص مدت کے بعد شباب کی تازگی اور قوت سے محروم ہو کر انحطاط و زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ افرادِ انسانی کی طرح جب وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر بھی موت طاری ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمدن پر موت کا طاری ہونا بجز اس کے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ جو قوم اس کی حامل ہو اُسے موت آ جائے۔ لیکن قوموں کو اس معنی کر کے کبھی موت نہیں آتی

[1] ترجمان القرآن۔ یہ پورا بیان قرآن مجید کے نقطۂ نظر کی ناقص ترجمانی پر مشتمل ہے اس پر تفصیلی گفتگو ہم اپنے اس تبصرے میں کریں گے جو انشاء اللہ اس کتاب کی تکمیل کے بعد درج کیا جائے گا۔

ہے کہ پوری قوم کا وجود دنیا سے مٹ جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قوموں کی اجل سے یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے جملہ افراد زمین سے معدوم ہو جائیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن کسی قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری از خود زائل نہیں ہوتی جب تک کسی دوسری قوم سے اس کا تصادم نہ ہو اور وہ قوم اس کی قائم شدہ عظمت کو سرنگوں نہ کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ جدلی عمل زیادہ تر تمدنی کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح سے کہ ایک پرانا از کار رفتہ تمدن جس کے اصول مسخ اور بنیادیں بوسیدہ ہونے لگتی ہیں کسی تازہ دم اور جاندار تمدن سے ٹکراتا ہے جس کی اخلاقی بنیادیں زیادہ استوار اور مرکزی اصول زیادہ جاں بخش ہوتے ہیں۔ اس تصادم کا نتیجہ ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے یعنی وہ تمدن برباد ہو جاتا ہے جس کے اخلاقی اصول ضعیف و ناکارہ ہوتے ہیں اور وہ تمدنی نظام غالب و حکمراں ہوتا ہے جس کی اخلاقی روح زندگی اور تازگی سے معمور ہو۔ جب یہ تمدن بھی طبعی اقتضا سے ضعف و انحطاط کی منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کی جگہ ایک اور نظام تمدن ظہور پذیر ہوتا ہے پھر چونکہ تمدن عبارت ہوتا ہے اپنے افراد کے مخصوص طرز زندگی اور اس فلسفہ حیات سے جس پر وہ شعوری یا غیر شعوری طور سے عامل ہوتے ہیں اس لئے قرآن حکیم نے تمدنی کشمکش یعنی جدلی عمل کی حقیقت کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر بعض انسانوں کو بعض دوسرے انسانوں کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا جائے تو زمین فساد سے لبریز ہو جائے۔

جہاں تک خود اسلامی تمدن کا تعلق ہے اس کے متعلق بلا شائبہ اختلاف اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ وہ اضداد کی مکمل وحدت و ترکیب سے وجود میں آیا ہے اس لئے کہ یہ نظام جن افکار و تصورات کے مجموعہ سے عبارت ہے ان میں سے کسی تصور پر اتنا غیر متوازن زور نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اپنی ضد میں تبدیل ہو جائے یا اس کی نفی ہونے لگے۔ کیونکہ جیسا ہیگل

نے بتایا ہے ہر تصور ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اپنی ضد میں تبدیل ہو جاتا ہے یعنی اس کی کامل نفی ہو جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں کو صاف الفاظ میں حکم دے دیا ہے کہ لا تغلوا فی دینکم "اپنے دین میں غلو نہ کرو" کیونکہ غلو کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس اصول یا پہلو میں غلو کیا جاتا ہے اُسی کی نفی ہو جاتی ہے۔ مذہبی جزئیات و فروعات پر ایک حد مناسب سے زیادہ زور دیجیے، لامحالہ کوئی نہ کوئی اصول باطل ہو جائے گا۔ خدا کی صفات میں سے کسی ایک صفت میں یکطرفہ مبالغہ کیجیے، اُس کی کوئی دوسری صفت مجروح ہو جائے گی۔ اسی لیے ہر اصول، ہر قاعدے، ہر حکم اور ہر اخلاقی ہدایت کی اسلام نے ایک خاص حد مقرر کی ہے۔ اس کے آگے بڑھو گے تو نفع کی جگہ نقصان، ثواب کی جگہ گناہ، خدا کی خوشنودی کی جگہ اس کی ناخوشی مول لو گے۔

دنیا کے تمام نظامات فکر و عمل اور سارے مذاہب و ادیان یکطرفہ تصورات و میلانات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُنہوں نے جن تصورات کو دنیا کے سامنے پیش کیا اُن پر اس بے اعتدالی کے ساتھ زور دیا کہ ان کی حقیقت باطل ہو گئی مزید براں انہوں نے متقابل تصورات و میلانات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ کوئی امن و صلح کا نقیب بن کر آیا تو اس نے امن پسندی کے بارے میں اتنا غلو برتا کہ کسی صورت میں تلوار اٹھانے اور جنگ کرنے کی اجازت ہی نہ دی۔ کسی نے انسانوں کے فطری امتیازات اور ان کی ذہنی صلاحیتوں کے فرق کو اتنی زیادہ اہمیت دی کہ ذات پات کی تفریق اور انسانیت کی تقسیم شروع ہو گئی۔ کہیں سرمایہ کو اتنا آزاد و بے قید چھوڑ دیا گیا کہ اس کے مظالم کی ایک دنیا فریادی ہو گئی اور کہیں سرمایہ کو افراد سے بالکل سلب کر کے ریاست کی ملک قرار دے دیا گیا جس کی وجہ سے افراد کی جائز معاشی آزادی سلب ہو گئی اور ان کی حیثیت محض تنخواہ دار ملازمین کی رہ گئی۔ غرض جس مذہب یا نظام کو بنظر غور دیکھیے، معلوم ہوگا کہ غیر متوازن افکار و میلانات کا حامل اور بے اعتدالی کا شکار رہے سوء حقیقت

کے کسی ایک پہلو کو پیش کرتا اور مخالف پہلوؤں سے بالکل صرفِ نظر کر لیتا ہے۔

اس کے برخلاف اسلامی نظام میں متقابل میلانات کے مابین ایک عجیب وغریب مصالحت پائی جاتی ہے۔ یہاں ہر تصور کے ساتھ اس کا مخالف بھی موجود ہے۔ اسلام دنیا میں امن وسلامتی کا پیغام لے کر آیا لیکن امن پسندی میں اُس نے کبھی اس قدر غلو نہیں کیا کہ جنگ کی ضروریات سے بالکل انکار کر دیتا۔ اُس نے صاف اعلان کر دیا کہ بعض حالات ومواقع پر اور بعض مقاصد کے لئے جنگ اتنی ہی ضروری ہے جتنا عام حالات میں امن ضروری ہے۔ اس نے فتنہ وفساد کو مٹانے کی غرض سے اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ اُس وقت تک جنگ کرو جب تک فتنہ وفساد کا سر نہ کچل جائے۔ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ خاص خاص صورتوں میں قیامِ امن کے لیے جنگ وجدل ضروری اور ناگزیر ہے۔ وہ امن کا اتنا شیدائی نہیں ہے کہ کسی صورت میں جنگ کو روا ہی نہ رکھے۔ اگر وہ ایسا کرتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ امن کبھی قائم نہ ہوتا یعنی خود تصورِ امن کی نفی ہو جاتی۔

اسلام نے قتل کو ممنوع اور شدید ترین معصیت قرار دیا۔ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ (اور کسی نفس کو قتل نہ کرو بجز اس کے کہ ایسا قتل خدا کے قانون کے بموجب ہو) لیکن اسی قتلِ نفس کو قصاص کی صورت میں نہ صرف جائز کیا بلکہ لازم قرار دیا اور اس پر اصرار کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا اُولِي الْاَلْبَابِ (اور اے وہ لوگو جو عقل سے بہرہ ور ہو قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے) ان دو متضاد تصورات کو سامنے رکھئے۔ اول یہ کہ قتلِ نفس ایک جرمِ شدید ہے۔ دوسرے یہ کہ قتلِ نفس ایک ضروری فعل ہے اور اسی میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ اب خود ہی فیصلہ کیجئے کہ اسلام نے دو متضاد احکام دیتے ہوئے کس خوبی سے ان میں مصالحت کی ہے۔

تھی، تو خداوند تعالیٰ ایک نئی قوم کو نئے اصولوں اور نئے طرز زندگی کا حامل بنا کر پہلی جماعت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتا ہے اور کچھ عرصہ کی کشمکش اور مقابلہ کے بعد یہ نئی قوم غالب و فتحمند اور پہلی جماعت شکست خوردہ و مغلوب ہو جاتی ہے۔ اگر اس عمل کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ روح حیات کی تجدید نہ کرے اور کسی جماعت کے اثر و اقتدار کو ایک غیر معین مدت تک قائم رہنے دے، خواہ اس کے اصول مسخ ہو چکے ہوں اور اس کا فلسفہ زندگی اپنی حقیقت کھو چکا ہو، تو معاشرتی زندگی کا امن و سکون رخصت ہو جائے، دنیا کا اجتماعی نظم پارہ پارہ ہو جائے اور فساد فی الارض کی وہی صورت پیدا ہو جائے جس کی طرف فرمودۂ خداوندی میں اشارہ کیا گیا ہے[1]۔

اسی قانون کو ایک اور جگہ قرآن یوں بیان فرماتا ہے وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۚ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۔ (اور ہر قوم کے لئے ایک معین وقت ہے۔ جب یہ وقت آ جاتا ہے تو نہ ایک منٹ ادھر دیر ہو سکتی ہے اور نہ ایک منٹ اُدھر) آخر یہ کیوں ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک معین مدتِ حیات ہے جس کے بعد اس کا اقتدار و تسلط اس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ ہر قوم ایک خاص نظام تمدن کے حامل کی حیثیت سے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ پھر جس طرح افراد کی پیری اور ضعف کا ایک وقت آتا ہے اسی طرح ہر تمدنی نظام بھی ایک خاص مدت کے بعد شباب کی تازگی اور قوت سے محروم ہو کر انحطاط و زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ افرادِ انسانی کی طرح جب وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر بھی موت طاری ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمدن پر موت کا طاری ہونا بجز اس کے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ جو قوم اس کی حامل ہو اُسے موت آ جائے۔ لیکن قوموں کو اس معنی کر کے کبھی موت نہیں آتی

[1] ترجمان القرآن۔ یہ پورا بیان قرآن مجید کے نقطۂ نظر کی ناقص ترجمانی پر مشتمل ہے اس پر تفصیلی گفتگو ہم اپنے اس تبصرے میں کریں گے جو انشاء اللہ اس کتاب کی تکمیل کے بعد درج کیا جائے گا۔

یہ تھا کہ جس طرح باپ اپنے بچوں کے لئے بہر حال شفیق ہوتا ہے خواہ وہ اچھے ہوں یا برے اسی طرح خدا اپنے سب بندوں کے لئے رحیم و کریم ہے بلا لحاظ اس کے کہ ان کے اعمال کیسے ہیں۔ مگر ان دونوں کے برعکس اسلام نے دو متضاد تصورات یعنی رحمت اور غضب کے درمیان کچھ اس طرح توازن قائم کیا ہے کہ مسلمان کے دل سے نہ خدا کے قانون مکافات کا خوف دور ہوتا ہے اور نہ رحمت بخشش اور عفو کی امید اس کا دامن چھوڑتی ہے اور یہی وہ درمیانی کیفیت ہے جس کو حضور رسالت مآب نے عین ایمان کی حالت قرار دیا ہے۔ انما الایمان بین الخوف والرجاء (ایمان خوف اور امید کے درمیان ہے) ایمان کی کسوٹی ہی یہ ہے کہ آدمی خدا کی صفت انتقام و قہاریت سے بے خوف بھی نہ ہو اور اس کی رحمت کا امیدوار بھی رہے۔

غرض اسلامی تعلیم کے جس پہلو پر نظر کرو گے متضاد تصورات اور متصادم میلانات کو اس میں سمویا ہوا پاؤ گے۔ صحیح معنی میں اسلامی زندگی بسر نہیں ہو سکتی جب تک کہ مسلمان اپنے عمل کی وحدت میں ان اضداد کو حل نہ کرلے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے مسلمانوں کو امت وسطیٰ کے لقب سے سرفراز فرمایا ہے، وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (اور اسی طرح ہم نے تمہیں امت وسطی بنایا ہے تاکہ تم ساری دنیا کے لوگوں پر گواہ رہو)۔ وسطی کے لفظی معنی "درمیانی" کے ہیں۔ لہٰذا اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان ایک ایسی امت ہیں جو ٹھیک ٹھیک عدل کے طریقہ پر ہے۔ اگر ہیگل کی اصطلاح استعمال کی جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ امت اضداد کے درمیان پلڑا برابر رکھتی ہے، یعنی ہر تصور پر ٹھیک ٹھیک اسی حد تک زور دیتی ہے جہاں تک اس کی نفی نہ ہو۔ جہاں وہ مقام آیا اور اس کے قدم رک گئے۔ اسی لئے کوئی فعل خواہ وہ کتنا ہی مستحسن کیوں نہ ہو اگر حد مقرر سے متجاوز ہو جائے تو اسلام کی نظروں میں ناپسندیدہ اور قابل مؤاخذہ ہو جاتا ہے، مثلاً روزے سے زیادہ مسلمان کے اور کس فعل کو فضیلت حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن

اگر کوئی شخص سال بھر مسلسل روزے رکھا کرے تو وہ پیغمبرؐ کے حکم امتناعی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ ماں باپ کی خدمت و محبت سے بڑھ کر سعادت اور کیا ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر یہی محبت مسلمان کو حق پرستی اور ادائے فرض سے روک دے تو یہی چیز اسلام کی نگاہ میں جرم ہو جائے گی۔ اس طرح کی اور بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی فعل خدا اور رسول کے نزدیک پسندیدہ بھی ہے اور وہی فعل جب اپنے جائز حدود سے متجاوز ہو جاتا ہے تو خدا و رسول کی ناخوشی اور ناراضگی کا موجب بھی ہو جاتا ہے۔ یوں اسلامی نظام میں متخالف تصورات اور متضاد میلانات کو ایک ناقابل تحلیل وحدت میں سمو دیا گیا ہے، اور اس طرح وہ امتزاج اضداد اور تحفظِ اَقدار جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے، کسی جدلی عمل کے بغیر اسلام میں واقع ہو جاتا ہے۔ اسلامی نظام سے باہر یہ چیز کہیں نہیں پائی جاتی۔

اسلامی نظام کی اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ اس میں زمانہ کی ہر تحریک سے تھوڑی یا بہت مماثلت ضرور ملتی ہے۔ مثلاً اسلام میں بہت سی چیزیں جمہوریت سے مشابہ ہیں۔ اسلامی اخوت اور مساوات میں انتہائی جمہوری شان پائی جاتی ہے۔ اسلامی نظام حکومت اس معنی کر کے جمہوری ہے کہ اس کا صدر یعنی خلیفہ اپنی جماعت کا منتخب کردہ ہوتا ہے۔ جمہوریت کی طرح اسلام نے بھی جماعت کے ہر شخص کو خلیفہ اور اس کے انتظام پر آزادانہ تنقید کا حق دیا ہے۔ اسی طرح اسلام کے بعض اصول اشتراکی تحریک سے بھی ملتے جلتے ہیں۔ وہ اس لحاظ سے اشتراکیت کا ہم نوا ہے کہ دولت کے سمٹاؤ کو روکتا ہے اور اسے پھیلانا چاہتا ہے۔ اسی غرض سے اس نے زکوٰۃ فرض کی ہے، سود کو ممنوع قرار دیا ہے اور اپنے قوانین وراثت میں اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ دولت جہاں تک ممکن ہو ایک وسیع حلقہ میں تقسیم ہو۔ ایک نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام میں کسی حد تک آمریت کی شان بھی جلوہ گر ہے۔ اسلامی نظام حکومت میں خلیفہ اپنی مجلس شوریٰ کی رائے کا

پابند نہیں ہے۔ اُسے اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اگر ضروری سمجھے تو مجلس شوریٰ کی اکثریت کی رائے کے خلاف بھی عمل کر سکتا ہے اور یہ حق کسی مسلمان کو نہیں پہنچتا کہ وہ خلیفہ کے کسی جائز حکم سے محض اس لئے سرتابی کرے کہ یہ حکم مجلس شوریٰ کی اکثریت کے فیصلہ کے مطابق نہیں ہے۔ اسی طرح تمدنی اور معاشرتی امور میں مسلمان قرآن و حدیث کے فیصلہ کا پابند ہے۔ جو بات قرآن و حدیث سے صریحاً ثابت ہے اس پر مسلمان کو آزادانہ غور و فکر کی اجازت نہیں ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ قرآن و حدیث کا یہ حکم غلط ہے۔ البتہ اس حکم کی مصلحت پر ضرور غور کر سکتا ہے۔ آمری نظام کی طرح اسلام میں بھی عوام الناس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ تمدنی اور معاشرتی امور و مسائل میں اکثریت کے فیصلہ پر چلیں یا ان امور میں بطور خود جو رائے چاہیں قائم کریں۔ جمہوری نظام کے برخلاف اسلام نے انسانی فکر کو مطلقاً آزاد نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کے لئے راہیں مقرر کر دی ہیں جن سے الگ ہو کر سوچنا اور فکر کرنا اسلام سے بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔ اس کا یہ پہلو آمریت سے اچھا خاصا مشابہ معلوم ہوتا ہے۔

اسلامی نظام کی یہی خصوصیت ہے جس کے باعث مرعوب ذہنیت رکھنے والے مسلمانوں نے ہر زمانہ میں اس کو عصری تحریکات کی قبا پہنانے کی کوشش کی اور کسی حد تک کامیاب بھی رہے۔ ان کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ خود یہ نظام متضاد عناصر کی وحدت و ترکیب پر قائم ہے جس کی وجہ سے دنیا کی ہر بڑی تحریک سے اس کی مشابہت کا ثبوت فراہم کیا جا سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہیگل جس چیز کو اضداد کا امتزاج (SYNTHESIS) کہتا ہے، اسلام اس کا مکمل ترین نمونہ ہے۔ تمام اعلیٰ قیمتیں اس کے اندر محفوظ ہیں۔ سارے اضداد اس کی وحدت میں سموئے ہوئے ہیں۔ جملہ صداقتیں اس کی وسیع آغوش میں جمع ہیں۔ اس لئے جب کوئی طاقتور تحریک نمودار ہوتی ہے تو اسلام سے اس کی مشابہت کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور نکل آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے تو پہلے ہی سے ہر ممکن تحریک کے صحیح عناصر

اپنے اندر جمع کر رکھے ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ اگرچہ اسلام ان سب تحریکوں سے تھوڑی بہت مماثلت ضرور رکھتا ہے لیکن وہ خود ان سب سے الگ اور مختلف ہے بلکہ ایک معنی کر کے ان سب کی ضد ہے۔ کیونکہ اولاً تو ہر تحریک انسانی فطرت کے کسی ایک پہلو کا اثبات کرتی ہے اور باقی تمام پہلوؤں کی نفی کر دیتی ہے۔ پھر وہ اس اثبات میں بھی اس قدر غلو سے کام لیتی ہے کہ خود اس پہلو کی نفی ہونے لگتی ہے جس کا اثبات کرنے کے لئے وہ تحریک اٹھی تھی۔ ان میں سے ہر تحریک کا یہی حال ہے کہ وہ فطرت کے کسی خاص پہلو کو اجاگر کر دیتی ہے حتیٰ کہ فکر انسانی پر وہ پہلو اس طرح چھا جاتا ہے کہ دوسرے پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جمہوریت کو لیجئے کہ اس نے آزادی کے اصول کو اتنا ابھارا کہ اصول استناد (PRINCIPLE OF AUTHORITY) بالکل مٹ گیا۔ انفرادیت کا دور دورہ تھا۔ ہر شخص اپنا الگ معیار فکر قائم کرنے لگا۔ ہر کہ دمہ اپنے لئے خود سند بن گیا۔ تمدنی زندگی کے بنیادی اصول تک انفرادی خود رائی کے شکار ہو گئے۔ اس غلو نے آمریت کا دوسرا غلو پیدا کیا جس نے اصول استناد کو اچھالا اور فکری اجتہاد کا دروازہ یک قلم بند کر دیا۔ اشتراکیت نے بے قید سرمایہ داری کے مظالم پر احتجاج کیا تو شخصی ملکیت ہی کو سرے سے جرم قرار دے دیا۔ غرضکہ سابق ادوار اور موجودہ زمانہ کی ہر بڑی تحریک کا یہی خاصہ رہا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی نظام میں فطرت کے کسی پہلو سے بھی اعراض نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر پہلو کو مناسب اہمیت دی گئی ہے اور کسی تصور کو اس مقام سے آگے بڑھنے نہیں دیا گیا ہے جہاں سے اس کی نفی شروع ہو جائے۔ پھر یہ نظام ایک مکمل وحدت یا کلیت ہے جس کا کوئی جزو دوسرے جزو سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے علیحدہ ہو کر کوئی جزو اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ہر جزو کی قیمت اور ہر پہلو کی صداقت اسی وقت تک قائم ہے جب تک مجموعی کلیت سے اس کا رشتہ استوار ہے۔ فرداً فرداً کوئی جزو بھی صداقت کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اسلامی نظام میں باہر سے کسی جزو کا پیوند نہیں لگایا جا سکتا۔ جو لوگ اسلام کا ڈانڈا اشتراکیت یا جمہوریت یا آمریت یا کسی اور تحریک سے

لانا چاہتے ہیں ان کی سب سے بڑی کوتاہ فہمی اور کم نظری یہ ہے کہ وہ اُس کے اجزاء کو کل سے علیحدہ کر کے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اسلامی نظام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا ہر جزء دوسرے اجزاء سے مربوط اور ہر پہلو دوسرے سے ہم رشتہ ہے۔ جہاں یہ ربط و ہم رشتگی ختم ہوئی، ہر جزء بجائے خود بے قیمت ہوگیا۔ اسلامی جمہوریت اسی وقت تک صحیح معنوں میں اسلامی جمہوریت ہے جب تک اس میں آمریت کے صالح عناصر کارفرما ہیں۔ اسلام کی اجتماعیت اپنا حسنِ اصلی اسی وقت تک قائم رکھ سکتی ہے جب تک انفرادیت کے عناصر اس کے ساتھ وابستہ و پیوستہ ہوں۔ اور ان میں سے کوئی جزء بھی اپنی اصلیت برقرار نہیں رکھ سکتا جب تک اس کا رشتہ اُس وحدتِ کاملہ سے استوار نہ ہو جو اسلام ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی نظام کے باہر وہ امتزاجِ اضداد اور تحفظِ اقدار جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے کیوں غیر ممکن ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر تحریک، علمی ہو یا عملی، خالص غیر عقلی محرکات سے پیدا ہوتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہے۔ جذبات ہی اُس میں زندگی کی حرارت پیدا کرتے ہیں اور جذبات ہی اس کی قوت و نفوذ کا حقیقی سبب ہوتے ہیں۔ اگر کسی تحریک میں سے جذباتی عنصر نکال لیا جائے تو وہ تحریک تحریک نہ رہے گی بلکہ ایک نظریہ بن کر رہ جائے گی جو دماغ کو تو متاثر کر سکتا ہے مگر قلب میں گھر کر جانے کی قابلیت سے محروم ہے۔ اس کے علاوہ ہر تحریک کا سرمایہ فکر ایک یا چند مفکرین اپنے ذہنی خزانہ سے فراہم کرتے ہیں یا پھر یہ سرمایہ اجتماعی تخیلات و افکار کا فراہم کردہ ہوتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ دونوں مؤثرات، یعنی مفکرین کی ذہنی کاوشیں، اور اجتماعی محرکات مل کر تحریک کی فکری روح تعمیر کرتے ہیں۔ جہاں تک مفکرین کی انفرادی کاوشوں کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ کوئی مفکر اپنے ذہنی اور مادی ماحول سے نکل کر خالص اور بے لاگ عقل کی فضا میں پرواز نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے تفکر میں اس کے ذاتی خواہشات و میلانات

کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ نیز اس کی افتادِ طبع بھی اپنے اثرات رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جو کچھ سوچتا ہے اس میں عقلی عنصر کم اور غیر عقلی عناصر زیادہ ہوتے ہیں۔ رہے اجتماعی محرکات تو اُن میں عقلی عنصر اور بھی کم ہوتا ہے، کیونکہ جماعت پر ہر وقت جذبات اور تعصبات کا مخفی ہیجان طاری رہتا ہے۔ اشخاص کے لئے تو پھر بھی کسی حد تک ممکن ہے کہ وہ قومی تعصبات یا ذاتی میلانات سے بالاتر ہو کر کسی مسئلہ پر فکر کر سکیں۔ لیکن جماعت کے لئے یہ چیز بالکل غیر ممکن ہے کہ وہ اپنے ذہنی مزاج میں سے تاریخی توارث یا عصری رجحان کے اثرات کو خارج کر دے۔ مذکورۂ بالا استدلال کی روشنی میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اضداد کو ہم آہنگ کر کے ایک وحدت بنانے کا عمل ایک اعلیٰ درجہ کا حکیمانہ عمل ہے جو اپنی تہ میں ایک دانشمندانہ ارادہ کا طالب ہے، بخلاف اِس کے انسانی تحریکات، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے غیر عقلی عناصر سے ترکیب پاتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہیں اور قدرتاً منطقی یا فکری صحت سے ان کو بہت کم واسطہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ان تحریکات اور ان کے باہمی جدال سے کسی ایسے امتزاجِ اضداد کا واقع ہونا محال ہے جس میں تمام انسانی قدروں کا تحفظ ہو جائے اور کوئی قدر ضائع نہ ہو۔ یہ بات اگر حاصل ہو سکتی ہے تو صرف اُس حکمت کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے جو ماحول، تاریخی توارث، عصری رجحان، شخصی جذبات اور اجتماعی میلانات سے یکسر پاک ہو، اور ایسی حکمت صرف ایک ماورائی ذہن ہی میں وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ اسلامی نظام اسی ماورائی ذہن کی مخلوق ہے۔

اسلام میں جدلی عمل کا سب سے نمایاں مظہر کفر و جاہلیت کے خلاف اس کی وہ ازلی کشمکش ہے جو ابتدا سے اس وقت تک جاری ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز	چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

اسلامی نظام کا اولین مقصدِ حیات یہ ہے کہ شر و فساد کی اُن قوتوں کا استیصال کیا جائے جن سے کفر کا وجود عبارت ہے۔ دنیا کے ہر دوسرے وجود کی طرح کفر بھی اپنی ہستی کی بقاء کا آرزومند

اور کشمکش حیات میں مبتلا ہے، اور اس میدان میں اسلام اس کا تنہا مد مقابل اور حریف ہے کیونکہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے کفر کی ضد ہے اسلام اور کفر کے درمیان مصالحت ناممکن اور ان کی لڑائی بلا فصل قائم ہے۔ یہ لڑائی دنیا کی دوسری تمام لڑائیوں پر حاوی اور ان سے مافوق ہے، بلکہ اور جتنی نزاعیں اور لڑائیاں ہیں اُن کا سلسلہ کہیں نہ کہیں جاکر اس لڑائی سے ضرور ملتا ہے۔ کفر کی طاقتیں اسلام کے سفرِ ارتقاء میں مزاحم ہوتی ہیں لیکن ان کی یہ مزاحمت حق و صداقت کی سعی کمال کا سبب بن جاتی ہے جس طرح انسان کو اپنے خارجی ماحول کی مخالف قوتوں سے کشمکش کرنا پڑتی ہے اور یہی کشمکش اس کی قوتوں کو صیقل کرتی ہے جس سے بالآخر وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے، اسی طرح اسلام بھی کفر سے جنگ آزما ہو کر اپنے قویٰ کو مضبوط اور اپنی داخلی صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے۔ کفر و اسلام کا یہ تصادم اور ان دونوں کی ازلی پیکار اسلام کی قوت حیات کی افزونی اور کفر کے ضعف و شکست پر منتہی ہوتی ہے اور اس پیکار کی وجہ سے اسلام اپنے اندرونی ارتقاء کے مراحل نسبتہً سہولت کے ساتھ طے کر سکتا ہے۔

ارتقاء کے لفظ سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اسلامی نظام میں کوئی خامی یا نقص ہے جو عمل ارتقاء کے ذریعہ سے دور ہوتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ نظری اعتبار سے تو اسلامی نظام اتنا مکمل ہے کہ اس سے زیادہ مکمل نظام کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ عملی حیثیت سے یہ نظام صرف ایک مرتبہ اپنی پوری کاملیت اور جامعیت کے ساتھ تیس سال کے لئے ریگستان عرب کی سرزمین پر جلوہ فگن ہوا تھا اور یہ پہلی مثال تھی جہاں ایک جماعت نے اپنا نصب العین عالم مثال اور نظر و فکر کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی عالم آب و گل میں حاصل کر کے اسے ایک مادی حقیقت بنا دیا۔ تاریخ ایسی کسی دوسری مثال سے خالی ہے اور رہے گی، کیونکہ دنیا میں نصب العینی حالت (IDEAL STATE) کا قائم ہونا مشکل اور قائم رہنا مشکل تر ہے۔ حضور رسالت مآب اور خلفائے راشدین کے بعد کا اسلام اگرچہ نظری حیثیت سے اتنا ہی مکمل تھا لیکن عملاً اس کی جامعیت اور کاملیت ضائع ہو گئی۔ دنیا کے اور تمام نظامات سے عملاً برتر اور بمدارج

بلند ہونے کے باوجود وہ اپنی نصب العینی حالت سے بہت نیچے گر گیا۔ بات یہ ہے کہ زمانہ کے اثرات اور مسلمانوں کی غفلت و کوتاہی سے اس نظام کے بعض پہلو دب جاتے ہیں یا اس کا کوئی خاص جزو عام احساس کے دائرہ سے خارج اور اہل فکر کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس نوبت پر کفر اپنی فطری بے اعتدالی اور غلو کے ساتھ اس نظام سے ٹکراتا ہے اور اس تصادم سے اسلامی نظام کا وہ پہلو جو عام نظروں سے چھپ گیا تھا پھر ابھر آتا ہے لیکن جو پہلو اس طرح ابھرتا ہے وہ اُن تمام قیود اور تحدیدات کے ساتھ ابھرتا ہے جو اسلام نے اُس پر عائد کر رکھی ہیں۔ نہ کہ اُس غلو اور بے اعتدالی کے ساتھ جو کفر کا خاصہ ہے۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اسلام نے معاشی امور کو خاصی اہمیت دی ہے اور اس حقیقت کو ملحوظ رکھا ہے کہ معاشی نظام کی ابتری اور اقتصادی پستی خود مذہب و اخلاق کے لیئے مہلک ہے۔ نظری حیثیت سے یہ عنصر اسلام میں ہمیشہ موجود رہا اور مسلمانوں کی غفلت کے باوجود اس کا غیر شعوری اثر اسلامی زندگی پر برابر مترتب ہوتا رہا۔ لیکن صدیوں سے اسلام کا یہ پہلو مسلمان مفکرین اور مجتہدین نے بالکل فراموش کر رکھا تھا۔ اب گذشتہ دو سو برس سے جب سے مغرب نے معاشی امور کو انسان کی زندگی میں غالب اہمیت دینا شروع کی اور نئی نئی تحریکات پیدا ہوئیں جنہوں نے معاشی زندگی پر غیر متوازن زور دیا۔ اسلامی نظام کا یہ پہلو جو سطح کے نیچے دبا ہوا تھا پھر نگاہوں کے سامنے آگیا۔ لیکن اس میں کفر کی سی بے اعتدالی اور انتہا پسندی مفقود ہے معاشی زندگی کو مناسب اہمیت دینے کے باوجود کوئی مسلمان یہ یقین نہیں کر سکتا کہ محض اس زندگی کی اصلاح سے دنیا کی تمام خرابیاں دور ہو جائیں گی! اسلام نے معاشی امور کو اہمیت ضرور دی ہے لیکن انہیں اخلاقی اصولوں کا تابع رکھا ہے نہ یہ کہ اخلاق و مذہب کو معاشی امور کا تابع بنا دیا ہو۔ بہر حال کفر کا وجود اس اعتبار سے اسلام کے لیے ضروری ہے کہ اس کے خلاف کشمکش کرنے سے اسلامی نظام اپنے اندرونی امکانات کو بروئے کار لاتا ہے یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہے گا جب تک اسلامی نظام اپنی پوری کاملیت اور ہمہ گیری کے ساتھ ایک بار پھر دنیا پر نہ چھا جائے اور دوبارہ اپنی نصب العینی حالت کو نہ پالے

باب پنجم
مارکس اور مذہب

گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے اُسے مادّیات پر منطبق کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسانی فکر کوئی خود مختار اور قائم بالذات فعلیت نہیں ہے جو مادّی ماحول سے آزاد ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتی ہو۔ ہیگل کے برعکس مارکس نے انسان کے ذہنی، معاشرتی اور اخلاقی تصورات کو اس کے معاشی حالات کے مظاہر قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انسانی فکر معاشی تبدیلیوں کی تابع ہے۔

جہاں تک مذہب اور مذہبی تصورات و افکار کا تعلق ہے مارکس نے اپنے نظریہ کے ثبوت میں جتنے تاریخی شواہد پیش کئے وہ زیادہ تر یورپ کی تاریخ سے ماخوذ ہیں لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ عیسائیت سمیت یورپ کے جملہ مذاہب معاشی تغیرات سے اثر پذیر اور معاشی تبدیلیوں کے تابع رہے ہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب پر بھی یہ نظریہ راست آئے گا۔ اولاً یورپ کے قدیم مذاہب کو لیجئے جن میں یونان قدیم اور سلطنت روما کے مذاہب کو خاص درجہ حاصل ہے یہ مذاہب حقیقی معنوں میں مذاہب نہ تھے۔ اگر ہم مذہب سے ایک ایسا نظام مراد لیں جو انسان کی اخلاقی اور تمدنی اصلاح کرنا چاہتا ہو تو قدیم روما اور یونان کے مذاہب پر اس لفظ کا اطلاق مشکل ہی سے ہو سکتا ہے۔ ان کو زیادہ سے زیادہ عبادات کا ایک نظام یا پرستش کے بعض مخصوص طریقوں کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے انسان کی اجتماعی و اخلاقی زندگی پر جا ہے ان کا اثر پڑا ہو مگر ان چیزوں سے ان مذاہب کو براہ راست کوئی ارادی تعلق نہ تھا۔ ان کا دائرہ اثر پرستش

کے بعض مخصوص طریقوں اور چند مقررہ مراسم و شعائر تک محدود تھا۔ اس دائرہ سے نکل کر انہوں نے زندگی کے دوسرے شعبوں مثلاً تمدن، سیاست یا معیشت پر اپنے حقوق جتلانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ نہ انہوں نے انسان کی اخلاقی اصلاح پر زور دیا۔ اسی لئے یونان و روما کے اخلاقی تصورات کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ اس دور کی تمدنی زندگی سے تھا۔ ایسی حالت میں معاشی زندگی کی تبدیلیوں سے ان مذاہب کا متاثر ہونا ایک فطری امر تھا جو نظام انسان کی مادی زندگی سے بے تعلق ہو کر رہے گا اور اس کے مظاہر پر اپنی گرفت مضبوط نہ رکھے گا وہ خود مادی حالات کی تبدیلیوں سے متاثر اور مادی زندگی کے مظاہر سے اثر پذیر ہو جائے گا چونکہ قدیم یونان و روما کے مذاہب کو انسان کی عام تمدنی زندگی سے کوئی سروکار نہ تھا اس لئے تمدنی انقلابات و تغیرات سے ان مذاہب کا اثر پذیر ہونا ان کی فطرت کا عین تقاضا تھا۔ مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مذہبی نظام خواہ اس کی فطرت کیسی ہی ہو تمدنی اور معاشی حالات کا تابع ہو جائے۔

عیسائی مذہب کے متعلق یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے انسان کی اخلاقی اصلاح کو اپنا مطمح نظر قرار دیا لیکن یہاں بھی مارکس کا نظریہ اس لحاظ سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت کا ظہور معاشی قوتوں کا رہین منت نہ تھا۔ مارکس کا خیال تو یہ ہے کہ ہر بڑی تحریک، خواہ وہ سیاسی ہو یا مذہبی، معاشی اسباب سے وجود میں آتی ہے۔ لیکن عیسائیت کے ابتدائی دور پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کوئی معاشی انقلاب یا ردو بدل ایسا نہیں ہوا تھا جسے عیسائیت کی پیدائش کا سبب قرار دیا جا سکے۔

اس کے بعد جب عیسائیت اور اس کے مذہبی اور اخلاقی تصورات سترہویں، اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں سرمایہ داری نظام کی اٹھتی ہوئی طاقت سے نبرد آزما ہوئے اور اس کشمکش میں انہیں شکست ہوئی، جس کے نتیجہ میں یورپ کے اخلاقی تصورات اور مذہبی افکار پر ایک انقلاب طاری ہو گیا اور ہر جگہ وہی اخلاقی اقدار رائج ہو سکے جو سرمایہ داری نظام کی فطرت سے مطابقت رکھتے تھے، تو اس شکست کے بھی بعض ایسے اسباب تھے جن کا اطلاق دوسرے مذاہب پر نہیں ہو سکتا۔ مارکس جو قدرتاً اپنے ماحول اور اپنی تاریخ سے متاثر تھا

عیسائیت کا انجام دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر اُس مذہبی نظام کا یہی انجام ہوگا جو معاشی حالات سے ٹکرائے گا۔ مارکس نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ عیسائی مذہب نے انسان کی اخلاقی زندگی کو سنوارنے کی کوشش تو ضرور کی لیکن یہ حقیقت نظر انداز کر دی کہ انسان کی اخلاقی زندگی کو اس کی مادی زندگی سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اُس نے اپنے نظام میں انسان کے مادی حوائج اور اس کے فطری داعیات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ ہیگل کے فلسفہ کی طرح اس کی بنیاد مجرد افکار پر رکھی گئی تھی یعنی ایک ایسی فکر جس میں مادی احوال اور خارجی حالات کا کوئی لحاظ نہ کیا جائے۔ اس طرح زندگی کے ٹھوس حقائق سے گریز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جونہی اس نظام کا سامنا زندگی کے تبدیل پذیر واقعات سے ہوا اس کی یہ کمزوری پورے نظام کے ضعف و انحطاط کا سبب بن گئی۔ جو نظام انسانی زندگی کو ایک کُل کی حیثیت سے نہیں دیکھتا اور اس کے بعض اجزاء کو دوسرے اجزاء سے علیحدہ کر کے یہ کوشش کرتا ہے کہ صرف چند مخصوص شعبوں پر سارا زور صرف کر دے اور باقی شعبوں کو اُن کی حالت پر چھوڑ دے وہ ایک ایسی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے جو بالآخر اس کی ہلاکت کا باعث ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جن شعبوں کو وہ آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیتا ہے انہیں کے اندر بغاوت کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور پھیل کر اُن شعبوں سے بھی اس کا اثر و اقتدار زائل کر دیتے ہیں جنہیں اُس نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ کامیابی ہمیشہ اسی نظام کے حصہ میں آتی ہے جو بیک وقت زندگی کی ہر شاخ اور تمدن کے ہر شعبہ پر اپنا اثر جماتا ہے اور سب کو ایک مرکزی اقتدار کے تحت لا کر مرکز پر خود قابض ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس نظام کی مخالف قوتوں کو کہیں پناہ نہیں ملتی کہ وہ اس کے خلاف سر اُبھار سکیں۔

عیسائیت نے یہیں سب سے بڑی ٹھوکر کھائی۔ اس نے سیاسی اقتدار اور معاشی کاروبار کو اپنے دائرۂ اثر سے خارج رکھا اور زندگی کے اِن اہم شعبوں پر اپنی مرکزیت قائم کرنے سے اجتناب کیا بلکہ اس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ میری سلطنت اس دنیا کی نہیں ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ جس مذہب کی سلطنت اس دنیا کی نہ ہو اس کے اخلاقی اصول اِسی دنیا پر حکمرانی کریں۔ اگر کوئی جماعت یہ چاہے کہ سیاسی اقتدار اور

فرمانروائی کی باگ ڈور دوسروں کے ہاتھ میں چھوڑ کر گوشۂ عافیت میں بیٹھ جائے اور پھر بھی اس کے اصول و اقدار دنیا میں غالب رہیں تو اسے کم فہمی اور کوتاہ نظری کے سوا اور کس چیز سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ہمارا اصلی مقصد اخلاق کی اصلاح ہونا چاہیے نہ کہ سیاسی طاقت کا حصول لیکن بہر حال اس طاقت کا حاصل کرنا تو ضروری ہے۔ عیسائیت نے اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ جو کچھ قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور جو کچھ خدا کا ہے وہ خدا کو دو۔ یہ اس بات کا مطالبہ ہے کہ انسان بیک وقت خدا کی فرمانروائی بھی تسلیم کرے اور قیصر کے حکم کو بھی بجا لائے۔ اس طرح عیسائیت نے دنیوی اقتدار سے روحانی اقتدار کو جدا کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی طاقت و اثر بالکلیہ دنیوی حکمرانوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ ان حالات میں اُس کے اخلاقی اصولوں کا غلبہ اور اس کے مذہبی نظام کا اقتدار معاشی یا سیاسی اثرات کی دستبرد سے کیونکر محفوظ رہ سکتا تھا[1]۔ صرف عیسائیت ہی نہیں بلکہ ہر اس مذہبی یا معاشرتی نظام کا یہی انجام ہو گا جو اپنے اصولوں کو تو دنیا میں رائج کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے لئے مادی اسباب و وسائل فراہم کرنے سے پرہیز کرتا ہے۔

اسی وجہ سے اسلام پر مارکس کا نظریہ راست نہیں آ سکتا۔ چونکہ اسلام کا مرکزی تخیّل زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے اور اس کے بنیادی اصول معاملات زندگی کی ہر شاخ پر مؤثر ہیں اس لئے اعیاد افکار اور مخالف قوتیں خود اس کے اندر سے نمود نہیں کر سکتیں۔ اخلاق و معاشرت کی طرح اُس نے سیاست و معیشت کو بھی اپنے مرکزی اقتدار کی گرفت میں لے رکھا ہے۔ دنیا میں کسی دوسرے مذہب کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی جس نے دینی اور دنیوی اقتدار کو یکجا کیا ہو اور پھر اس اقتدار کو اپنے اخلاقی اصولوں کی اشاعت و ترویج کا آلہ کار بنایا ہو۔ اس طاقت و اقتدار سے محروم ہو کر اسلام اپنے پورے امکانات کو بروئے کار نہیں

[1] ترجمان القرآن۔ یہ خیال ہے کہ عیسائیت اور چیز ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم اور چیز۔ عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم وہی تھی جس کا نام اسلام ہے۔ رہی عیسائیت تو وہ ان صوفیانہ فلسفوں اور اخلاقیات کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ کی تعلیم کو مسخ کر کے ان کے غلط کار پیرووں نے خود ایجاد کر لئے۔

لا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فی زمانہ اس کے اخلاقی اصولوں میں وہ قوت تسخیر نہیں رہی ہے جو صدر اول میں انہیں حاصل تھی۔ اس کے علاوہ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے اسلامی نظام کے ایک جزو کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ سیاسی طاقت کا حصول و قیام اس کا ایک ضروری جزو ہے اس لئے موجودہ حالت میں اس نظام کی اندرونی توانائی قوت اظہار سے محروم ہے۔ پھر جس طرح سیاسی طاقت کا حصول اسلامی نظام کو پورے طور سے نافذ کرنے کے لئے ضروری ہے اسی طرح دولت کی منصفانہ تقسیم اور معاشی زندگی کی اصلاح بھی اسلامی نظام کی مکمل کامیابی کی اہم شرطوں میں سے ایک ہے۔ کیونکہ معاشی نظام کی خرابی سے مذہبی احکام و قوانین کی تنفیذ دشوار اور بعض صورتوں میں غیر ممکن ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسلام نے معاشی زندگی سے اغماض نہیں برتا بلکہ اپنے نظام میں معاشی امور کو اتنی ہی اہمیت دی ہے جتنے وہ فی الواقع انسانی زندگی میں اہم ہیں وہ انسان کی معاشی ضروریات اور اس کے مادی حوائج کو ہر پہلو سے ملحوظ رکھتا ہے اور معاشی تنظیم کو مضبوط اور منصفانہ بنیادوں پر قائم کرنے کی غرض سے ہر وہ تدبیر اختیار کرتا ہے جو اس کے اخلاقی اصولوں اور بنیادی مقاصد کے خلاف نہ ہو۔ لہذا معاشی انقلابات اس مذہب کو اس طرح متاثر نہیں کر سکتے جس طرح بعض دوسرے مذاہب کو انہوں نے متاثر کیا ہے۔ مارکس کا نظریہ دیگر ادیان و مذاہب کی حد تک درست ہو تو ہو لیکن اسلامی عقائد و افکار اور اسلام کے اخلاقی اقدار پر ابھی اس کی آزمائش باقی ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ روح اور مادہ کے تضاد کا مفروضہ جس پر مارکس اور ہیگل نے اپنے اپنے فلسفہ کی عمارت کھڑی کی ہے اسلام کے نزدیک قطعاً غلط اور از سر تا پا بے بنیاد ہے۔ ہیگل نے انسانی تاریخ میں روح مطلق کا جلوہ دیکھا اور تاریخ کے انقلابات میں مجرد افکار و تصورات کی کارفرمائی کا مشاہدہ کیا۔ مارکس نے اس نظریہ کو الٹ کر مادی زندگی کو انسان کے فکری اور روحانی اعمال کا مدار و منشا قرار دے دیا اور معاشی تبدیلیوں کو انسان کے ذہنی تصورات کا ماخذ ٹھیرایا۔ اسلام ان دونوں میں سے کسی کا ہمنوا نہیں ہے۔ اُسے روح اور مادہ کے تضاد سے انکار ہے۔ وہ مادہ اور روح کے فرق کو تو ضرور تسلیم کرتا ہے

لیکن ان کے تضاد کا قطعاً منکر ہے۔ اس کے نزدیک ہماری یہ مادی زندگی روحانی ارتقار کی ایک ناگزیر منزل ہے اور روح کا کوئی اعلیٰ اصول اس زندگی کی لذات سے مجروح نہیں ہوتا۔ اسلام نے اپنے پیروؤں سے صاف لفظوں میں کہہ دیا :- وَكُلُوا مِن طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (ہم نے تمہارے لئے جتنی عمدہ غذائیں، پیدا کی ہیں اُن سب کو کھاؤ) یہ کہہ کر وہ اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ تم مادی زندگی کی لذات حاصل کرنے کے ہر طرح حقدار ہو بشرطیکہ ان حدود سے متجاوز نہ ہو جو خدا نے تم پر عائد کیے ہیں۔ اسلام نے حصول رزق اور کسب مال کو ابتغاءِ فضل اللهِ (اللہ کا فضل تلاش کرنے) سے تعبیر کیا ہے یعنی اگر مال و اسباب جائز طریقوں سے حاصل کیا جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کا ایک فضل ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (اور دنیا میں سے تیرا جو حصہ ہے اسے فراموش نہ کر)۔ حدیث میں ایک جگہ آیا ہے خیرکم من لم یترك آخرتهٗ لدنیاہ ولا دنیاہ لآخرته ولم یکن کلاً علی الناس (تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو نہ دنیا کے لیے آخرت کو چھوڑے اور نہ آخرت کے لیے دنیا کو، اور جو لوگوں پر بار نہ بنے) ایک اور جگہ آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ دنیا کا کام اس طرح کرو گویا تم کو ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور آخرت کے لیے اس طرح تیاری کرو گویا کہ تمہیں کل ہی مرنا ہے۔ اسلام نے ترک دنیا اور رہبانیت کو مٹایا اور بتایا کہ انسان کی اخلاقی و روحانی ترقی اجتماعی زندگی ہی میں ممکن ہے اسلام کی توحید خالص زندگی کے کسی شعبہ میں بھی دوئی کو گوارا نہیں کرتی۔ جس طرح سارے خداؤں کو مٹا کر اس نے صرف ایک اللہ کی فرمانروائی قائم کی اسی طرح مادہ اور روح کی ثنویت کو بھی وہ شدت کے ساتھ رد کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں کا ایک ہی مقصد ہے جس کی خدمت کے لئے مادہ بھی اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ روح۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے ناگزیر ہیں اور اپنی فطرت کے اعتبار سے ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ جب اسلام نے سرے سے اُس بنیاد کو ہی ڈھا دیا جس پر مارکس نے اپنے فلسفہ کی تعمیر کی ہے تو یہ بحث ہی بیکار ہے کہ اجتماعی زندگی کی تشکیل میں خارجی حالات اور مادی ماحول کو زیادہ دخل ہے

یا انسان کی باطنی قوتوں اور اُس کے اخلاقی اصولوں کو۔

مارکس اینجلس اور ان کے متبعین بڑے زور شور سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مادی احتیاجات کی تکمیل کے بغیر انسان کے لیے نہ مذہب ممکن ہے اور نہ اخلاق۔ ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اخلاق و مذہب معاشی نظام کے تابع ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کو پیدا کرنے کے ساتھ ہی قدرت نے اس امر کا بھی انتظام کر دیا ہے کہ اس کی غذا رہائش اور دوسری اہم ضروریات جن کی تکمیل کے بغیر زندگی محال ہے بآسانی پوری ہو جائیں۔ اگر انسان اپنی ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرتا جائے اور تکلفات و تعیشات کو بھی ضروریات کا درجہ دے دے تو یہ اور بات ہے، ورنہ قدرت کا لاانتہا خزانہ دنیا کے تمام انسانوں کی ابتدائی اور حقیقی ضروریات کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اس انتظام میں خرابی جس وجہ سے واقع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سوسائٹی میں ظلم، زیر دست آزاری، عیش پسندی، خود غرضی اور اسی نوع کے دیگر اخلاقی معائب پیدا ہو جائیں اور مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصول مثلاً خدمت خلق، ہمدردی، خیر کوشی اور ضعفاء و مساکین کی خبر گیری اپنا اثر کھو دیں۔ جب ایسا ہو تو ضرور سوسائٹی کی عام معاشی حالت پست ہو جائے گی اور قومی دولت سمٹ سمٹا کر ایک محدود جماعت کے ہاتھ میں آجائے گی۔ لیکن اس صورت حال کی ذمہ داری اخلاق کی پستی اور مذہبی احساس کے فقدان پر ہو گی کیونکہ کوئی معاشی نظام اس وقت تک اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا جب تک مذہب و اخلاق کی سچی روح اس کے جملہ شعبوں میں کارفرما نہ ہو۔ اس لئے مذہب و اخلاق کی اہمیت کو یہ کہکر گھٹایا نہیں جا سکتا کہ انسانی ضروریات کی تکمیل سے پہلے مذہب و اخلاق کا نام نہ لو۔ جس طرح معاشی نظام کی خرابیاں اور دولت کی نامنصفانہ تقسیم اخلاقی نظام کے بگاڑ کا سبب ہو سکتی ہیں اسی طرح اخلاقی مفاسد کی زیادتی اور سچی مذہبیت کی کمی بھی معاشی نظام میں ابتری پیدا کر سکتی ہے۔ محض معاش معاش کی رٹ لگانے سے کام نہیں چلتا۔ ہماری زبان میں ایک مثل ہے کہ پیٹ بھرے کمینے اور بھر کے شریف سے

غذا بچائے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ مثل اس ساری بحث کا تصفیہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ جس قوم یا جماعت میں افراد پر اخلاقی اصولوں کی گرفت ڈھیلی ہو جائے اور فی الجملہ وہ صفات مفقود ہو جائیں جو انسانیت اور شرافت کا عطر ہیں اُس میں مادی مرفہ الحالی اور معاشی ضروریات کی تکمیل ظلم و فساد کو گھٹانے کی جگہ اور بڑھا دے گی۔ اسی طرح کوئی جماعت اپنے اعلیٰ اخلاقی اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہو سکتی جب تک اس کے افراد کی ادنیٰ اور ابتدائی ضروریات پوری کرنے کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہی ہے۔ معاشی اصلاح اور مادی فلاح کو وہ بجائے خود مقصود نہیں قرار دیتا، لیکن مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے حصول کے لئے بطور ایک لازمی شرط کے وہ معاشی نظام کی اصلاح کو بھی ضروری سمجھتا ہے۔

جہاں تک اس حقیقت کا تعلق ہے کہ مذہب و اخلاق کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے پہلے انسان کو پیٹ بھر کھانا اور تن بھر کپڑا ضرور میسر ہونا چاہئے، اسے مارکس اور انجلس سے بہت پہلے پیغمبر اسلام ﷺ نے صاف اور غیر مبہم الفاظ میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا تھا چنانچہ ایک حدیث میں حضور نے ارشاد فرمایا ہے کاد الفقر ان یکون کفراً۔ یعنی فقر و فاقہ کی وجہ سے انسان کفر کی سرحد تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ فرما کر حضور نے گویا اس حقیقت کا اثبات کر دیا کہ جب تک انسان کی ابتدائی اور ادنیٰ ضروریات کی تکمیل نہ ہو جائے، ان کے لئے مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصولوں پر عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔ غیر معمولی انسانوں کو مستثنیٰ کر کے بالعموم یہ ایک حقیقت ہے کہ بھوکوں اور ننگوں کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، لیکن بھوکوں اور ننگوں سے واقعتاً بھوکے اور ننگے ہی مراد ہیں، یعنی وہ افراد جن کی معمولی ضروریات تک مشکل سے پوری ہوتی ہوں۔ اس تعریف میں وہ لوگ داخل نہیں ہیں جو دونوں وقت پیٹ بھر کھانا کھاتے ہیں اور ضرورت بھر کپڑا اور دوسرا سامان بھی رکھتے ہیں مگر مذہب و اخلاق کی عائد کردہ ذمہ داریوں سے محض اس بنا پر اپنے تئیں بری سمجھتے ہیں کہ انہیں زندگی کے تکلفات و تعیشات پر دسترس حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ ادنیٰ ضروریات میں صرف وہ اشیاء داخل ہیں جن کی محرومی انسان کے جسم و جان کو اس طرح متاثر کر دے کہ وہ دنیا میں کام کرنے کی اہلیت سے عاری ہو جائے۔ چائے، پان، سگریٹ،

کرسی، میز، قالین، موٹر کار، یہ وہ چیزیں نہیں ہیں جن کے نہ ہونے سے انسان کو زندگی گزارنا مشکل ہو جائے اس لئے مذکورۂ بالا حدیث میں فقر و فاقہ سے صرف وہ حالت مراد ہے جس میں انسان کام کرنے اور خوش رہنے کی اہلیت سے محروم ہو جائے۔ موجودہ زمانہ میں افلاس و غربت کا جو عام مفہوم لیا جاتا ہے وہ فقر و فاقہ سے مختلف ہے کیونکہ اس میں تکلفات و تعیشات کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ بہرحال جو حدیث ہم نے اوپر پیش کی ہے وہ اس بات کا ناقابل تردید ثبوت ہے کہ اسلام نے انسان کی معاشی ضروریات اور زندگی کے مادی تقاضوں کو کما حقہ ملحوظ رکھا ہے اور مذہبی احکام و قوانین میں یہ حقیقت اس کے پیش نظر رہی ہے کہ معاشی نظام کی خرابیاں بالآخر سوسائٹی کے مذہبی اور اخلاقی اصولوں کی پامالی پر ختم ہوتی ہیں۔ اسی لیے اس نے اسلامی زندگی کی بنیاد ایک مضبوط اور عادلانہ نظام معیشت پر رکھی اور ہر وہ عملی تدبیر اختیار کی جس سے عامۃ المسلمین کی معاشی حالت نہ خراب ہو اور ان کو کم از کم اتنی روزی ضرور مل جائے کہ وہ ننگے بھوکے نہ رہیں۔

سیرت سید احمد شہیدؒ کا دوسرا ایڈیشن

تالیف سید ابوالحسن علی ندوی

یہ کتاب حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی اور حضرت مولانا اسمٰعیل شہید کی سوانح اور انکے تجدیدی و اصلاحی و مجاہدانہ کارناموں کی تاریخ اور ہندوستان بلکہ ماضی قریب میں عالم اسلامی کی سب سے بڑی تحریک جہاد و تنظیم، اصلاح و تجدید اور احیاء خلافت کی ولولہ انگیز تاریخی داستان ہے۔ جس کے مطالعہ سے تحریک اسلامی کے متعلق بصیرت اور واقفیت پیدا ہوتی ہے اور یہ علم ہوتا ہے کہ قریب ترین ماضی اور فاسد ترین ماحول میں مجاہدین اسلام کی جماعت نے اس تحریک کے احیاء کیلئے کیا کیا کوششیں اور قربانیاں کی ہیں، اس کا نظام طریق کار اور اس کے مقاصد کیا تھے، اسمیں کہاں تک کامیابی ہوئی اور اس کے کیا آثار و نتائج ظاہر ہوئے۔

یہ کتاب ۱۹۳۹ء میں چھپکر بہت مقبول ہوئی اور ہاتھوں ہاتھ نکل گئی، اب اس کا دوسرا ایڈیشن مضامین و معلومات کے اضافہ کیساتھ شائع ہوا ہے ضخامت ۵۴۴ صفحات کاغذ بہت بہتر قیمت ۱۲/ ملنے کا پتہ:- محمد معین الدین ۳۷ گوئن روڈ لکھنؤ