پروفیسر ایم۔ ایم شریف
مترجمہ انوار حسین

فلسفۂ لذت[1] کا اثر مغربی اقتصادیات پر

شاید کسی نظریہ نے فکرِ انسانی پر اتنا گہرا اثر نہیں ڈالا، جتنا اس تخیل نے کہ لذت ہی حیاتِ انسانی کا منتہائے مقصود ہے۔ قدیم ہندوؤں میں لذت یا "رس" کو خدائی کا درجہ دیدیا گیا تھا۔ یونانیوں میں ابی قورس (EPICURUS) کے مقلدین کا خیال تھا کہ انسان کا فطری حق ہے کہ صرف لذت ہی حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے۔ موجودہ زمانہ میں بنتھم (BENTHAM) کے وقت سے لے کر اب تک اس نظریہ نے علمی نظریات کی تمام انواع پر اثر ڈالا ہے۔ حتّٰے کہ علومِ منطقیہ[2] اپنی تمام جدوجہد لطف و سرور اور عیش و آرام کے حصول پر صرف کرتے ہیں۔ عامی ہو یا عالم،

---

(۱) فلسفہ لذت یا "لذتیت" جس کی تشریح اقتصادیات کے نقطۂ نگاہ سے مقالۂ زیرِ نظر میں ملے گی مشرق و مغرب میں ہمیشہ اہلِ فکر کی توجہ اور تحقیق و کاوش کا مستحق سمجھا جاتا رہا ہے۔ مغربی مفکرین کی آراء و افکار سے مضمون ہذا متعلق ہے۔ یہاں یہ اشارہ کافی ہوگا کہ یہ نظریہ چونکہ اپیکورس (ابیقورس) کے نظریات کا اصل اصول ہے لہٰذا یونانی مفکرین کی تصانیف کے تراجم کے ذریعہ عرب مفکرین تک پہنچا۔ اور حکمائے اسلام میں سے اکثر نے اس پر بحث و تنقید کی۔ چنانچہ علامہ شہرستانی نے اپنی کتاب میں تفصیل کے ساتھ اپیکورس کے اقوال اور مسائل کو بیان کیا ہے۔ اور عمر خیام تو سرتاپا اپیکورس کے رنگ میں رنگے نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ نظریہ دنیائے اسلام میں مقبول اس لیے نہیں ہوا کہ اسلام کی تعلیم کسی طرح اس سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتی۔ (مترجم)

(۲) (APPLIED SCIENCES) یا علوم منطقیہ مثلاً ڈاکٹری، انجینیری وغیرہ جو علوم خالصہ مثلاً فزکس کیمسٹری وغیرہ کو عام انسانی فوائد کے لیے استعمال کرکے ان کے اصول انسانی ضروریات کے سانچہ میں ڈھالتے ہیں (مترجم)

معلّم ہو یا مبلّغ سب کے سب اسی کے قائل نظر آتے ہیں کہ لطف و مسرت ہی سب سے بڑی خوبی ہے۔ ہم اس زندگی میں ایک دوسرے کے عیش و آرام کی خواہش کرتے ہیں۔ اور جب کوئی مر جاتا ہے تو ہم اسے مابعد کی زندگی میں راحت و آسائش کے حصول کی دعا دیتے ہیں۔ بہشت کا تصور اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں ہر قسم کی راحت و آسائش حاصل ہوتی ہے۔ اور کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ اور دوزخ وہ جگہ ہے کہ جہاں تکلیف ہی تکلیف اور مصیبت ہی مصیبت ہے اور کوئی آرام نہیں۔

جب تم کہتے ہو کہ لذت ہی زندگی کا مقصد ہے تو تمہارا مطلب دو باتوں میں سے ایک ہو سکتا ہے۔ یا تو یہ کہ لذت بطورِ واقعہ ایسی چیز ہے کہ صرف اسی کی خواہش کی جا سکتی ہے یا یہ کہ اگرچہ لوگ لذت کے علاوہ دیگر چیزوں کی خواہش بھی کر سکتے ہیں لیکن لذت ہی ایک ایسی چیز ہے کہ جس کی خواہش کرنا چاہیے یعنے یہ کہ جملہ اشیاء میں لذت ہی وہ چیز ہے کہ جس میں خیر و خوبی تمامتر مضمر ہے اور اسی کو حاصل کرنے کی تمنا کرنا چاہیے۔ عموماً ہوتا یہ ہے کہ ذہن میں یہ دونوں معنے واضح طور پر علاحدہ نہیں رکھے جاتے۔ مل (J. S. MILL) جیسا بڑا مفکر بھی اس فرق کو نظر انداز کر جاتا ہے، اگرچہ اس نے انسانی خواہشات کے مقصود اور مطمحِ نظر پر ایک بسیط رسالہ تصنیف کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقتصادیات کی تمام تاریخ میں یہ دونوں نظریات ایک دوسرے میں مدغم رہے ہیں۔ اگرچہ اقتصادیات کی تاریخ کے ابتدائی دور سے لے کر اب تک معاشیین عموماً یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ انھیں 'اخلاقی مقصود' یا 'خیرِ محض' یا 'وہ شے کہ جس کی خواہش اخلاقی طور پر کرنا چاہیے' اس قبیل کے تصورات سے کوئی بحث نہیں۔ لیکن عملاً انہوں نے مطلوبِ واقعی (وہ چیز کہ جس کی خواہش کی جائے) اور مطلوبِ اخلاقی (وہ چیز کہ جس کی خواہش کی جانی چاہیے) دونوں اصطلاحات کا مفہوم ایک ہی سمجھ لیا۔ واقعہ یہ ہے کہ مطلوبِ واقعی اور مطلوبِ اخلاقی، دو مختلف حقیقتوں کی وحدت کا خیال خام نفسیات اور اخلاقیات کے تمام نظریات پر مسلط تھا قبل ازیں کہ سجوک (SIDGWICK) ان دونوں کے فرق کو قطعی طور پر واضح کر دے۔ اس خلطِ مبحث کے پیدا ہونے کی وجہ کسی دوسری

جگہ بیان ہوئے ہیں۔ یہاں ہم صرف اس نظریہ کو پرکھنا چاہتے ہیں کہ لذت ہی زندگی کا نصب العین اور مطمحِ نظر ہے خواہ اس کی تاویل اس طرح کی جائے کہ وہی ایک چیز ہے کہ جس کی خواہش کی جاتی ہے، یا اس طرح کہ وہی ایسی چیز ہے کہ جس کی خواہش کرنا چاہیے۔

فلسفۂ لذت کو اصطلاحاً 'لذتیت' (HEDONISM) کہتے ہیں۔ اس کی یہ صورت کہ لذت ہی ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے حصول کی خواہش کرنا ممکن ہے۔ "نفسیاتی لذتیت" کہلاتی ہے اور یہ نظریہ کہ ان تمام چیزوں میں سے کہ جن کی خواہش ہم واقعتاً کرتے ہیں صرف لذت ہی ایک ایسی چیز ہے کہ جس کی خواہش ہمیں کرنا چاہیے یا یہ کہ اسی کے حصول میں تمام بھلائی اور خیر و خوبی مضمر ہے "اخلاقی لذتیت" کہلاتی ہے۔

لذتیت کا نظریہ تقریباً ہمیشہ انفرادیت کے نظریہ سے وابستہ رہا ہے۔ یعنے یہ تخیل کہ فرد کا ذاتی مقصود ہمیشہ حصولِ لذت (اپنے سوا کسی اور کا نہیں) ہوتا ہے یا ہونا چاہیے۔ اقتصادیات کی اصطلاح میں یہ صورت اختیار کرتا ہے کہ ذاتی اغراض ہی ہیں کہ جن کے حصول کی ہم سب کوشش کرتے ہیں۔

اس نظریہ یعنے ذاتیت یا انفرادیت کی بھی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ واقعہ کے طور پر ہم ذاتی منفعت کے سوا اور کچھ نہیں چاہتے۔ اگر ہم دوسرے کے مفاد کے حصول کی کوشش کریں بھی تو یہ محض اس لیے ہوتا ہے کہ ان کے فائدہ میں ہمارا اپنا فائدہ ہے۔ اصطلاحی طور پر اسے "نفسیاتی انفرادیت" کہتے ہیں۔

انفرادیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگرچہ ہم دوسروں کے مفاد کے حصول کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ہمارا اپنا مفاد ہی وہ چیز ہے جس کے حصول میں خیر و خوبی پنہاں ہے یا جسے حاصل کرنا ہمارا فرض ہے یا جس کے حصول میں ہماری بھلائی ہے۔ اس نظریہ کو اصطلاحاً "اخلاقی انفرادیت" کہتے ہیں۔

اس لحاظ سے اقتصادیات کی تاریخ میں ذیل کے چار نظریات ہمیشہ دوش بدوش

نظر آتے ہیں۔

۱۔ "نفسیاتی لذتیت" یعنے یہ نظریہ کہ ہم واقعتہً لذت کے سوا اور کچھ نہیں چاہتے۔

۲۔ "اخلاقی لذتیت" یعنے یہ نظریہ کہ اگرچہ ہم دراصل ہر قسم کی چیزوں کی خواہش رکھتے ہیں لیکن ہمیں لذت کے حصول کے سوا کسی چیز کی خواہش نہیں کرنا چاہیے۔

۳۔ "نفسیاتی انفرادیت" یعنے یہ نظریہ کہ ہم واقعتہً صرف اپنے لیے لذت حاصل کرنے کے سوا کچھ اور نہیں چاہتے۔

۴۔ "اخلاقی انفرادیت" یعنے یہ نظریہ کہ ہمیں صرف اپنے لیے لذت حاصل کرنے کی خواہش کے سوا اور کسی چیز کی خواہش نہیں کرنی چاہیے۔

علانیتہً پہلا، لیکن حقیقتاً پہلا اور دوسرا دونوں نظریات اقتصادی نظریۂ اقدار کی بنیاد ہیں۔ اور علانیتہً تیسرا لیکن حقیقتاً تیسرا اور چوتھا دونوں نظریات "عدم مداخلت" اور "شخصی آزادیِ تجارت" کے اقتصادی نظریات کی اصل ہیں۔ آخری دو نظریات دوسرے مقالہ میں زیرِ بحث آئیں گے۔ یہاں ہم صرف پہلے اور دوسرے پر توجہ مرتکز کریں گے۔ آیئے پہلے، پہلے نظریہ کی حقیقت کا جائزہ لیں۔

مغربی معاشئین عموماً اخلاقی نقطۂ نظر سے ذرائع اور 'مقاصد' کے فرق کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ لیکن یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان میں سے اکثر کم از کم نفسیاتی اعتبار سے 'ذریعہ' اور 'مقصد' کا فرق پہچان لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک لذت ہی تمام افعال کا مقصود ہے اور تمام (اقتصادی) اشیاء اسی مقصد کے حصول کے ذرائع ہیں۔ یہ طرزِ فکر قدیم معاشئین کے نظریات کی اصل ہے۔ اور ان سے بھی بڑھ کر لذتئین نے اسے اقتصادیات کے اہم ترین اصول میں سے ایک قرار دیا ہے۔ اقتصادیات، اخلاقیات اور نفسیات کو یہ نظریہ بنتھم (BENTHAM) سے ترکہ میں ملا۔ لیکن اگرچہ تمام اکابر اخلاقیات و نظریات نے اب اسے رد کر دیا ہے۔ تاہم بہت سے معاشئین اب بھی اس پر اڑے ہوئے ہیں۔ بنتھم نے اپنی کتاب "اصول اخلاقیات و وضع قوانین" کی ابتدا یوں کی ہے: "قدرت نے

انسان کو دو بڑے حکمرانوں کا تابع بنایا ہے۔ 'لذت' اور 'الم'۔ انھیں کا کام ہے کہ ہمیں یہ بتائیں کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے اور کیا ہم کریں گے۔ ایک طرف بھلائی برائی کا معیار، اور دوسری طرف علت و معلول کا سلسلہ، انھیں کے تختِ سلطنت سے وابستہ ہے۔ ہم گفتار، کردار، اور افکار سب میں انھیں کے احکام کے تابع ہیں۔ زبان سے چاہے ہم ان کی سلطنت کی عظمت کا اعتراف نہ بھی کریں لیکن حقیقت میں ہم ہر وقت ان کے تابع ہیں۔ نظریۂ افادیت اسی محکومیت کو تسلیم کر لینے پر مبنی ہے اور اسے اس نظام کی بنیاد قرار دیتا ہے کہ جس کا مقصد عقل کے قویٰ اور قوانین کے مادہ سے لطف و سرور کی عشرت گاہ تعمیر کرنا ہے۔

وہ نظام ہائے حیات جو اس میں شک و شبہ پیدا کریں دراصل صورت کی پوجا کرتے ہیں، اور معنے سے گریز۔ اوہام کا اتباع کرتے ہیں، اور عقل سے بغاوت۔ تاریکی سے محبت کرتے ہیں، اور روشنی سے نفرت۔" اس "اوعا آمیز رجز" کے ساتھ بنتھم نے افادی اخلاقیات اور وضع قوانین کی بنیاد رکھی۔ اس وقت بنتھم کو کیا خبر تھی کہ بالآخر یہی نظریہ افادی نفسیات اور اخلاقیات کی بنیاد بھی بن جائے گا۔ اس نے اسے بطور بدیہی صداقت بیان کیا اور اسے ثابت کرنے کی کوشش کبھی نہیں کی۔

بنتھم کے اتباع میں جیونس (JEVONES) نے دعوے کیا کہ تجزیہ سے بالآخر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقتصادیات دراصل کمیت کے اعتبار سے لذت و الم کی مقدار کے تعین پر مبنی ہے۔ اشیاء کی قیمت کا دارومدار اس لذت و راحت پر ہے کہ جو ان کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے۔ پیداوار کا حصول ہمیشہ تکلیف دہ فعل ہوتا ہے کیونکہ اس کا دارومدار محنت کرنے اور سرمایہ لگانے پر ہے۔ جس کے لیے سرمایہ کے فوری استعمال سے باز رہنا لازمی ہے۔ اور یہ دونوں افعال تکلیف دہ ہیں۔ کام کے اوقات جتنے طویل ہوں گے اور اشیاء کی تیاری اور قابلِ استعمال ہو جانے میں جتنی دیر لگے گی اور اس کے لیے جتنے انتظار کی ضرورت ہوگی اتنا ہی زحمت و مشقت میں اضافہ ہوگا۔ یہی نہیں بلکہ کام کے آخری اوقات اس کے ابتدائی اوقات کے مقابلہ میں زیادہ صبر آزما ہوتے ہیں۔

اس لیے کہ آخری لمحات میں کام اس وقت کیا جاتا ہے جب ہم تھکے ہوتے ہیں۔ اسی طرح افادہ اور استعمال سے باز رہنا آخری لمحات میں زیادہ صبر آزما ہوتا ہے بہ نسبت ابتدائی اوقات کے۔ مثلاً پیاس کی تکلیف (پانی کے استعمال سے باز رہنا) پیاسے ہونے کے آخری لمحات میں زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت ابتدائی اوقات کے۔ جب تک ہمارے اندازہ کے مطابق محنت اور اشیاء کے قابل استعمال ہونے کے انتظار کی زحمت کم تکلیف دہ ہوتی ہے بہ نسبت اس راحت کے کہ جس کے اس وقت حصول کی امید ہوتی ہے کہ جب ہماری مطلوبہ اشیاء پیداوار کی تکمیل پر ہمیں حاصل ہو جائیں اس وقت تک ہم پیداوار کے حصول کی خاطر محنت اور سرمایہ لگاتے چلے جاتے ہیں۔ لیکن جیسے ہی کہ پیداوار کے اضافہ کی صورت میں ہمیں لطف و راحت کی امید کم نظر آتی ہے بہ نسبت اس کے لیے محنت اور سرمایہ لگا کر انتظار کی زحمت برداشت کرنے کی کلفت کے۔ بس اسی وقت ہم پیداوار کے حصول کی کوشش ختم کر دیتے ہیں۔

یہی حال مبادلہ کا ہے۔ ہم ایک چیز بیچ کر اسے اپنے آپ سے جدا کرنے کی تکلیف گوارا کرتے ہیں تاکہ اس کے معاوضہ میں دوسری چیز حاصل کر کے لطف اندوز ہوں۔ ہم تبادلہ اس لیے کرتے ہیں کہ ہمارے خیال کے مطابق، ایک چیز جسے ہم اپنے آپ سے جدا کرتے ہیں کم لذت بخش ہے بہ نسبت اس چیز کے جو اس کے بدلہ میں ہم حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم تبادلہ کرتے چلے جاتے ہیں ایک مخصوص حد تک کہ جہاں تک ہم یہ سمجھتے ہیں کہ وہ چیز جسے ہم حاصل کر رہے ہیں (مثلاً کپڑا) اس میں اضافہ کی ایک اور مقدار ہمارے لیے زیادہ باعث انبساط ہوگی بہ نسبت اس لطف کے جسے ہم ترک کر رہے ہیں۔ ایک دوسری شئے کو اپنے آپ سے جدا کر کے (مثلاً روپیہ)۔ یہی حد فاصل جو اس طرح متعین ہوتی ہے، اشیاء کی قیمتیں متعین کرتی ہے۔ اور اقتصادی زندگی تمام تر اسی طرح اشیاء کے افادہ یعنی ان کے ذریعہ حصول لذت کے امکان کے اندازہ پر مبنی ہے۔ یہ ہے جیونس کا نظریہ اقتصادی اشیاء کی قیمتوں کی افادی حد آخر کا۔[1]

جس زمانہ میں جیونس نے اس نظریہ کا اعلان انگلستان میں کیا، اسی زمانہ میں کارل منجر

---

(1) MARGINAL UTILITY THEORY OF ECONOMIC VALUE

(CARL MENGER) نے تقریباً اسی قسم کے خیالات کی اشاعت آسٹریا میں اور لیون والرس (LEON WALRAS) نے فرانس میں کی۔ ان مصنفین کا اتباع ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں جے۔ بی۔ کلارک (J. B. CLARK) نے کیا۔ ان مصنفین کے خیالات تقریباً پندرہ برس تک مسلم رہے۔ حتےٰ کہ مارشل (MARSHAL) نے پیداوار کی کل قیمت (COST OF PRODUCTION) کے نظریہ کو افادی نظریہ کے ساتھ آمیزش دے کر اقتصادی قیمت کے تعین کا نظریہ وضع کیا۔

فزیاکریٹ اسکول[1] (PHYSIOCRATES) سے لے کر رکارڈو (RICARDO) تک معاشیئین نے شرح مبادلہ کی بنا کا تعین شے مطلوبہ کی تیاری میں صرف شدہ محنت کی بنا پر کیا تھا یعنے وہ قیمت کہ جو کام کرنے والوں کو اس کے تیار کرنے کی زحمت برداشت کرنے پر آمادہ کر دے۔

ان مختلف طریق ہائے فکر کے آپس کے اختلافات سے قطع نظر، جہاں تک فلسفۂ لذتیہ کا تعلق ہے ان کی صورت بنیادی طور پر یکساں ہے۔

مارشل نے اپنی کتاب "اصولِ اقتصادیات" کی آخری اشاعتوں میں اور پیگو (PIGOU) اپنی تصانیف میں بجائے لفظ لذت کے، لفظ تسکین استعمال کیا ہے۔ گویا محض ان الفاظ کے الٹ پھیر سے کوئی بڑا فرق واقع ہو جائے گا۔

اخلاقی نتائج سے قطع نظر، نفسیاتی حیثیت سے تلذذ کے حامی معاشیئین اس نظریہ کے قائل ہیں کہ اقتصادی اسباب و علل کا سلسلہ بالآخر لذت پر منتہی ہوتا ہے۔ لذت، اخلاقی حیثیت سے بھلی ہو یا بری، نفسیاتی حیثیت سے سبھی اسے چاہتے ہیں۔ اور وہ انسانی افعال کا واحد محرک ہے۔ چنانچہ

---

(۱) فزیاکریٹ نقطۂ نظر اٹھارہویں صدی میں کوئسنے (QUESNEY) اور اس کے متبعین نے پیش کیا۔ ان کے نزدیک سماج کی قدرتی تشکیل زمین اور اس کی پیداوار سے افادہ کی صورت میں ظہور میں آئی ہے اور یہی اس کی بہترین اقتصادی حالت ہے (مترجم)

اقتصادی افعال کا بھی۔ یہی ایک چیز ہے کہ جس کی خواہش کی جاتی ہے اس لیے یہی ہے قدر و قیمت کا اصل محور۔ یہ تخیل جو اقتصادیات کا بنیادی نظریہ قرار دیا گیا ہے نہ صرف اخلاقی حیثیت سے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے بھی بالکل غلط ہے۔ یہ تمام اخلاقی مقاصد سے قطع نظر کر لیتا ہے اور تمام نفسیاتی مقاصد سے بھی سوائے اس ایک کے۔

اس افادی نظریہ کی کمزوریوں کو کسی نے بھی اس زور و شور کے ساتھ پیش نہیں کیا جتنا کہ سجوک نے جو خود بھی افادی ہے۔ نفسیاتی لذتیت پر نہایت خوبی سے تبصرہ کرتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ "ہمارے محسوس کردار کی محرکات کو ہمارے ذاتی حصولِ لذات اور دفع آلام کی خواہش سے اس قدر بعد ہے کہ ہم ذہن میں اکثر و بیشتر مواقع پر ایسے مقاصد کا وجود پاتے ہیں جو محض ذاتی حصولِ لذت یا دفع الم کے علاوہ دوسرے قسم کے مقاصد کے حصول پر آمادہ کرتے ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہمارے انبساط و مسرت کا بڑا اہم حصہ انھیں محرکات کے وجود پر مبنی ہے۔ حالانکہ یہی محرکات ہماری ذاتی مسرت کی خواہش سے اس قدر مختلف ہیں کہ ہر دو قسم کے محرکات ذہن میں بیک وقت مجتمع بھی نہیں ہو سکتے۔ اور بعض اوقات (اور یہ اتفاق اکثر پیش آتا ہے) دونوں قسم کے محرکات ایک دوسرے سے ٹکرا جاتے ہیں اور مختلف طرزہائے عمل کی دعوت دیتے ہیں"[1]۔ یہ ہے وہ بیّن حقیقت کہ جس کا اقرار خود ایک افادی ماہر اخلاقیات کرتا ہے اور دورِ حاضر کے تمام ماہرینِ اخلاقیات اس سے متفق ہیں۔ آیئے اب ماہرینِ نفسیات پر نظر ڈالیں۔

جدید نفسیات کے پانچوں طریق ہائے فکر میں سے کردار نفسیات[2] کے حامیوں کا خیال ہے کہ افعال دراصل جسم ذی حیات کے ردِ عمل ہیں، اپنے ماحول پر جو نتیجہ ہوتے ہیں، کسی حد تک جسم ذی حیات کے اپنے رجحانات کے۔ اور کسی حد تک ماحول کی کیفیات کے۔ اور لذت و الم انھیں

---

(۱) ہنری سجوک "طریق ہائے اخلاقیات" ص ۵۲ (METHODS OF ETHICS P. 52)

(۲) BEHAVIOURISM

رد ہائے عمل کے خواص یا توابع ہیں - ایک فعل یا ردِ عمل خوشگوار ہوتا ہے اگر اسے وجود میں لانے والے اسباب میں ایک دوسرے سے توازن اور مطابقت قائم رہے - (جیسا کہ FITE کا خیال ہے) یا جب وہ ذی حیات کے فطری میلان کے مطابق ہو (جیسا کہ پکلر PICKLER کہتا ہے) یا جسم ذی حیات کے لیے مفید ہو (جیسا کہ ٹرولینڈ TROLAND اور لہمان LEHMANN کا خیال ہے) یا جب اعصاب ایک غیر معمولی قوت کے ساتھ کام کریں (جیسا کہ مارشل کا خیال ہے) یا ان کی قوتِ کردار مستعدی کے ساتھ بروئے کار آئے - (جیسا کہ تھارن ڈائک THORNDIKE کہتا ہے) یا ان کی قوتِ عمل بغیر کسی رکاوٹ کے ظہور میں آئے (جیسا کہ ہیرک HERRICK مارسٹن MORSTON اور البورٹ ALLRORT کہتے ہیں - یہ ہیں کرداری نفسیات کے مفکرین کے نتائج فکر"[1]۔

اس لحاظ سے ان تمام مفکرین کے نزدیک خوشگواری اور ناخوشگواری رد ہائے عمل یا تاثرات کے اسباب نہیں بلکہ ان کی خصوصیتیں ہیں - اور یہ رد ہائے عمل یا تاثرات لذت والم کی بنا پر نہیں بلکہ جسم ذی حیات کے فطری رجحانات کی بنا پر ظہور میں آتے ہیں جو نتیجہ ہوتا ہے حیاتی افعال کا اور ذی حیات کے تعلق کا اس کے ماحول سے -

یہ نتائج فکر، علمِ تشریح اعضا کے ذریعہ اور بھی تقویت حاصل کرتے ہیں جو یہ بتاتا ہے کہ مخصوص اجناس کی خواہش بھی (مثلاً کھانے میں نمک، شکر، انڈے وغیرہ کی خواہش) جو جانوروں، بچوں اور بڑی عمر کے لوگوں کو پیدا ہوتی ہے جسم ذی حیات میں کسی عنصر کی کمی کی بنا پر ظہور میں آتی ہے (خواہ وہ کمی فطری طور پر واقع ہو یا عادت کی بنا پر) اور وہ شے مطلوب ان اجناس میں پائی جاتی ہے - ان اشیاء کی خواہش بذاتِ خود کسی طرح بھی لذت کی خواہش پر مبنی قرار نہیں دی جا سکتی۔

---

(۱) بیب سنٹر (BEEBE CENTRE) نفسیات خوشگواری و ناگواری صفحات ۴۰۰ و مابعد

(PSYCHOLOGY OF THE PLEASANT AND THE UNPLEASANT)

داخلی نفسیات(۱) کے ماہرین مثلاً کلپے (KULPE) ملر (MULLER) ابنگاسس (EBBINGHOUS) اور ٹچنر (TITCHNER) اس کے قائل ہیں کہ کردار نتیجہ ہوتا ہے ذی حیات کے شعوری ردعمل کا، مخصوص حالات میں۔ اگر داخلی تجربہ کے ذریعہ یہ معلوم ہو کہ لوگ ہر قسم کے عقلی اور جذباتی افعال اپنے فطری رجحانات اور اختیار کردہ عادات کی بنا پر سرانجام دیتے ہیں تو لذت کو ان کے افعال کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ٹچنر کہتا ہے کہ "ایسے بے شمار افعال ہیں کہ جن میں احساس کو دخل ہی نہیں۔" اور افعال کے اسباب کو نظامِ عصبی کے افعال و خواص میں تلاش کرنا چاہیے۔ نہ کہ احساس کے فاعلی محرکات میں۔ "ربطی نفسیات(۲) کے ماہرین مثلاً سپنسر (SPENCER)، بین (BAIN) لزلی اسٹیفن (LESLIE STEPHEN) اور سلی (SULLY) جو اپنے زمانہ میں اس کے قائل تھے کہ "لذت والم ہی افعال کو وجود میں لاتے ہیں، انھیں وہ اس مہذب اشارہ کے ساتھ برطرف کر دیتا ہے کہ "وہ اشیاء پر جذبات سے متاثر ہو کر نظر ڈالتے تھے۔" بورنگ (BORING) اور لوس (LUCE) کے نفسیاتی تجربات کے ذریعہ صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ کھانے یا پانی کی ضرورتیں بھی کہ جنھیں وہ بھوک پیاس (کی داخلی کیفیات) سے مختلف چیز قرار دیتے ہیں اس لیے نہیں پیدا ہوتی کہ کسی ناگواری کو دور کرنا ہے۔ کیونکہ خود بھی ضرورتیں اکثر اوقات خوشگوار ہوتی ہیں بلکہ دراصل یہ خواہشات محض ضرورت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں کھانے کی یا پانی کی(۳)۔ آخ (ACH) اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ لذت کا عنصر مبنی ہے اس مقصد کے حصول کی حدود پر، جو عزم کی بنا پر قائم ہوتا ہے، عزم و ارادہ کی قوت پر، اور رکاوٹوں کی (کیفیت و کمیت)

---

(۱) INTROSPECTIONISM دیکھیے ای۔ بی۔ ٹچنر نفسیات برائے مبتدی صفحہ ۲۵۸
(E.B. TITCHNER. A BEGNNER'S PSYCHOLOGY)

(۲) ASSOCIATIONISM

(۳) امریکن جرنل آف سائیکالوجی ۷۸۔ ۱۹۱۹ء ص ۴۴۹

پر جو راہ میں حائل ہوتی ہیں (۱) - داخلی تجربہ کے ذریعہ وہ جس نتیجہ پر پہنچتا ہے وہ مقصدی نفسیات کے نتائج سے بہت کچھ مماثل ہے - دراصل مقصد ہے کہ جو ارادہ کی قوت اور تکمیل کی راہ کی رکاوٹوں کی پیدا کردہ کیفیتوں سے متاثر ہو کر لذت وغیر لذت کی مقدار متعین کرتا ہے اور پھر انھیں چیزوں کی بنا پر یہ طے پاتا ہے کہ حصولِ مقصد کا انجام کیا ہوگا - اور یہ کہ آیا اس کے لیے جدوجہد کی جائے یا نہ کی جائے۔

گسٹالٹ طریقِ فکر، یا ربطامی نفسیات جس کے قائل کوہلر، (KOHLER) ورد یمر (WER-THIEMER) کافکا، (KOFFKA) لیون، (LEWIN) آگڈن، (OGDEN) وہیلر (WHEELER) وغیرہ ہیں - ان کے نقطۂ نظر سے کردار ایک تسلسل ہے جس میں فرد معہ اپنے ذہن، حافظہ، احساس، وغیرہ کی قوتوں کے کسی ماحول پر اثر انداز ہوتا ہے - ایسا کبھی تو ایک طبیعی تقاضے کے طور پر واقع ہوتا ہے اور کبھی جبلّی یا خلقی افعال کی صورت میں رونما ہوتا ہے - جب خلقی طور پر کسی شے کا انتخاب ظہور میں آئے (جیسا کہ جبلّی افعال کی صورت میں واقع ہوتا ہے) یا کسی مقصد کے حصول کی جدوجہد میں (جیسا کہ ارادی افعال کی صورت میں ہوتا ہے)۔

یہ ربطِ مسلسل ایک نامکمل مجموعی ہیئت ہے جو اپنی فاعلیت کی تکمیل کی طالب ہوتی ہے - یہی مجموعی فاعلیت اپنے ہر جزو کے افعال متعین کرتی ہے - ہر جزو اپنی حیثیت اس مقام کی بنا پر رکھتا ہے جو اسے 'کل' کے نظام میں حاصل ہے۔

شے مطلوب کے خوشگوار خیال کا حظ بھی اسی ربطِ مسلسل کا ایک جزو ہے - چنانچہ وہ بھی اسی تسلسل سے وابستہ ہے - وہ لذت کہ جو کسی فعل کے دوران میں حاصل ہو، یا جس کا حصول مقصد کے حصول میں مضمر ہو، اسی ربطِ مسلسل کی ایک خصوصیت ہے، جس کی تکمیل میں ایک قسم کا توازن اور سکون پنہاں ہے - کسی طرح بھی یہ لذت اصل واقعہ کا سبب قرار نہیں دی جاسکتی۔

---

(۱) این آخ - UBER DEN WILLENSAKI UND DAS TEMPERAMENT
مطبوعہ لائپزگ ۱۹۱۰ء

نفسیاتی تجزیہ (تجزیاتی نفسیات[1]) کے ماہرین کے نزدیک کردار فرد کے شعوری جزو ادراک کا ردِعمل ہے اپنے ماحول پر۔ جو ایک مقصد کے تحت واقع ہوتا ہے۔ اور وہ مقصد، پامال شدہ فطری خواہشوں اور تمناؤں کے ابھار کی بنا پر ظہور میں آتا ہے جو عموماً فرائڈ کے نزدیک جنسی خواہشات ہوتی ہیں۔ اور ایڈلر کے نزدیک جنسی خواہش اور تفوق و برتری حاصل کرنے کی خواہش، جو بچہ کی پیدائش کے کچھ ہی عرصہ بعد پیدا ہو جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے نفسِ غیر شعوری میں پرورش پاتی رہتی ہیں، یا جیسا کہ یونگ (JUNG) کا خیال ہے یہ فردِ ذی شعور کا ردِعمل ہے، ایک نئے ماحول میں کہ جس ماحول سے اسے دوبارہ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنا ہوتا ہے۔ وراسی تنظیم اور ہم آہنگی کی جدوجہد میں وہ مقصد ظہور میں آتا ہے جو اسی بنیادی غیر شعوری قوتِ حیات کے ظہور کی ایک شکل ہے۔ جو فرد کے ذریعہ اپنی طاقت، نشو، اور افزائش کا حصول چاہتی ہے۔ نفسیاتی تجزیہ کے ماہرین کے نزدیک جنسی خواہش، تفوق کی خواہش، اور قوت کے حصول کی خواہش وہ بنیادی حقیقتیں ہیں کہ جو انسانی زندگی کی مختلف شکلیں اختیار کرتی رہتی ہیں۔ مثلاً محبت، دوستی، رافت، ذاتی اغراض، حسن، علم، مذہبی مشاہدات وغیرہ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نفسیاتی تجزیہ کے ماہرین ایک "بنائے تلذذ[2]" کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذہنی افعال، اور ذہنِ شعوری کے غیر ارادی افعال جو مبنی ہیں ان خواہشات اور تمناؤں پر جو نفسِ غیر شعوری کے پیدا کردہ محرکات کے ذریعہ وجود میں آتی ہیں۔ ان سے دراصل تکلیف دور کرنا اور لذت حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک یہ "اصولِ تلذذ" حیاتِ انسانی کے ابتدائی دور کی ایک خصوصیت ہے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی

---

(1) PSYCHO-ANALYSIS

(2) PLEASURE PRINCIPLE اور REALITY PRINCIPLE مزید مطالعہ کے لیے دیکھیے فرائڈ کی تصانیف یا نفسیاتی تجزیہ پر کوئی کتاب۔

وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نشوونما کے ساتھ ساتھ اس "اصولِ تلذذ" کے تقاضے رفتہ رفتہ "اصولِ حقیقت" کے تقاضوں کو جگہ دیتے چلے جاتے ہیں۔ یعنے وہ سماجی اور اخلاقی تخیلات اور خارجی حالات (اصولِ حقیقت) کہ جن کے حقائق سے فرد کی حیات کو اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنا ہوتا ہے، وابستہ ہو جاتے ہیں۔

اگر نفسیاتی تجزیہ کی توجیہہ کردار کے بارے میں صحیح ہے تو فلسفۂ لذت کو جو کہ اقتصادی طریقِ فکر کے دھارے کا اصل مخرج ہے، گویا اس مہمل مفروضہ پر مبنی قرار دینا پڑے گا کہ عالمِ انسانی ابھی تک ارتقا کے اسفل ترین مدارج پر ہے یعنے اس کے افراد بچوں اور جانوروں کے درجہ سے ایک قدم آگے نہ بڑھے ہیں اور نہ اس کا امکان ہے۔

مقصدی نفسیات[1] کے نقطۂ نظر سے کردار، فرد کا ردِ عمل ہے کسی ماحول پر جو کسی مقصد کی بنا پر متعین ہوتا ہے، اور وہ مقصد اس قسم کے جذبات مثلاً محبت، نفرت، دلچسپی، شوق وغیرہ کی بنا پر ظہور میں آتا ہے۔ اور یہ جذبات ہماری خلقی جبلتوں[2] پر مبنی ہیں۔ میک ڈوگل (MAC DOUGALL) اس نظریہ کو جس کے لحاظ سے حصولِ لذت ہی ہماری تمام خواہشات کا مقصد قرار دیا جاتا ہے بے شمار بدیہی واقعات سے بالکل بے آہنگ اور ناقابلِ توافق قرار دیتا ہے۔ اور وہ اس بے آہنگی کی اصل، جانوروں کے کردار میں بھی تلاش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "جانوروں کی مادہ جو اپنے بچوں کی حفاظت کے لیے لڑ کر مر جاتی ہے فلسفۂ لذت کے ناکارہ ہونے کا بیّن ثبوت ہے"[3]۔ اسے حصولِ لذت کی خواہش کے وجود سے انکار نہیں چنانچہ کہتا ہے کہ "ہمارے فطری میلانات کی تکمیل، خوشگوار طور پر کرنے کی خواہش

---

(۱) PURPOSIVISM (۲) INSTINCTS میک ڈوگل وغیرہ کے نزدیک ہمارا تمام کردار انھیں پر مبنی ہے۔ دیکھیے میک ڈوگل کی کتاب OUTLINE OF PSY. کے ابتدائی ابواب

(۳) میکڈوگل: مبادی نفسیات، ص ۱۲۶ IN OUTLINE OF PSY. P. 126

کا وجود تسلیم کر لینا بالکل مختلف چیز ہے نفسیاتی لذتیت کو تسلیم کر لینے سے۔ یہ نظریہ، لذت کو تمام افعال کا اصل مقصود اور محرّج قرار دیتا ہے۔ درانحالیکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حصولِ لذت کی خواہش ہمارے فطری مطالبات کے ضمن میں پیدا ہوتی ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ فطری طور پر آدمی کسی حد تک ان افعال پر مائل ہو سکتا ہے جو لذت بخش ہوں اور جن کے پُر لطف ہونے کا تجربہ اسے ہو چکا ہو۔ لیکن اس کے افعال کا بڑا جزو، براہ راست جبلّی محرکات کے تقاضاؤں کے تحت وجود میں آتا ہے[1]"

جدید نفسیاتی نظریات کے اس مطالعہ کے ذریعہ ہم نے دیکھا کہ ماہرین نفسیات نے کردار کی تشریح چار مختلف نقطۂ ہائے نظر سے کی ہے۔ مادی اور جسمانی تغیرات کے لحاظ سے، ذہنی حیثیت سے مجموعی طور پر، اور خلافِ معمول واقعات اور حصولِ مقصد کے لیے جد وجہد کے اعتبار سے۔ اور ہر لحاظ سے وہ ایک ہی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ یعنے لذت کی کیفیت اور افعال سے اس کا تعلق کچھ ہی کیوں نہ ہو کسی طرح بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ افعال کا تمام تر سبب لذت ہی ہے۔ یہاں تک کہ ایسا بھی نہیں کہ افعال عموماً اسی کی بنا پر ظہور میں آتے ہوں۔

اس خشک بحث کے خاتمہ پر ہم پروفیسر ولیم جیمس (PROF. WILLIAM JAMES) کے چند خوشگوار خطیبانہ کلمات پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ "لذات و آلام کا اثر، ہمارے افعال پر اگرچہ بڑی اہمیت رکھتا ہے لیکن یہ بات کہ ہمارے افعال کے تمام تر محرک وہی ہیں بالکل ہی بعید از واقعہ ہے۔ مثلاً خلقی اور جبلّی افعال کے مظاہرے اور جذبات کے اظہار سے انھیں کوئی تعلق نہیں۔ کون ہے کہ جو مسکراتا ہو تو اس لیے کہ خود ہی اپنی مسکراہٹ سے لذت حاصل کرے۔ یا ناک بھوں چڑھائے تو اس لیے کہ اپنی ترش روئی کی لذت سے مسرور ہو؟ ایسا ہے کوئی جو جھینپے تو اس لیے کہ نہ جھینپنے کی زحمت اسے نہ برداشت کرنا پڑے۔ ایسا بھی ہے کوئی کہ جو خفا ہو، رنجیدہ ہو، یا خوف زدہ ہو تو اس لیے کہ وہ حرکات و سکنات جو ایسی حالت میں اس

---

(۱) میکڈوگل: مبادیٔ نفسیات: ص ۲۱۹ AN OUTLINE OF PSY.

سے سرزد ہوتی ہیں ان سے لطف و سرور حاصل کرے ؟ ان تمام صورتوں میں محرکات نظامِ عصبی پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں کہ اس کا ردِ عمل اپنی فطرت کی بنا پر ان حرکات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ہمارے غصہ، محبت یا خوف کو وجود میں لانے والی اشیا، یا ہماری مسرت یا رنج کے ظہور کے مواقع تھے کہ محض ان مواقع کا تصور بھی، اس مخصوص قوتِ محرکہ کی کیفیت سے مکیف ہوتا ہے۔ قوتِ محرکہ کی مختلف شکلیں کسی طرح بھی ظہور میں آئی ہوں، اب انھیں اسی طرح بیان کرنا ہوگا کہ جس صورت میں کہ وہ موجود ہیں۔ اور وہ لوگ کہ جو ہر وقت اس کی تعبیر کسی ابتدائی دَور کی مخفی آرزوئے حصولِ لذت، یا تمنائے دفعِ الم کی بنا پر کرنا چاہتے ہیں، دراصل کم نظری کی بنا پر ایک فرضی "غائیت" یا تخلیق اسباب پر بنائے نتائج کے واہمہ میں مبتلا ہیں۔ اگر ہمارے بنیادی افعال میں لذت و الم اسباب کی حیثیت نہیں رکھتے تو ظاہر ہے کہ ہمارے افعال کی ترقی یافتہ شکل میں، یا ان خارجی طور پر اختیار کردہ طرزہائے عمل کی صورت میں کہ جن کے ہم عادی ہو چکے ہیں، ان کا کیا حصہ ہو سکتا ہے۔"

پھر ایک طرف ایک خوشگوار فعل، اور دوسری طرف محض لذت حاصل کرنے کے لیے کسی فعل کی انجام دہی، ان دونوں کا فرق ظاہر کرنے کے بعد پروفیسر جیمس لکھتے ہیں "میں اس خیال سے باز نہیں رہ سکتا کہ ایک غلطِ مبحث کی بنا پر لذت حاصل کرنے کے لیے افعال کی انجام دہی، اور کام کی تکمیل پر مسرت کا دخود بخود حصول، ان دو مختلف چیزوں کو ایک ہی سمجھ کر عوام نظریۂ لذتیت کو بہ آسانی قبول کر لیتے ہیں (حالانکہ ہوتا دراصل یہ ہے کہ) ہم ایک کشمکش سی محسوس کرتے ہیں خواہ وہ کسی طرح بھی پیدا ہوئی ہو۔ ہم اس کے مطابق افعال انجام دیتے ہیں۔ اگر اس میں رکاوٹیں پیدا ہوں تو ہم تکلیف محسوس کرتے ہیں اگر کامیاب ہو جائیں تو مسرت حاصل ہوتی ہے۔ وہ افعال جو وقتی خواہش سے ہم آہنگ ہوتے ہیں، ہمیشہ وقتی طور پر خوشگوار ثابت ہوتے ہیں۔ ایک عام 'لذتی' اس کی تعبیر یوں کرے گا ہم یہی خوشگوار ہی

---

(۱) ولیم جیمس 'اصولِ نفسیات' جلد دوم، باب پنجم، ص ۵۵۶ و مابعد

PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY CH. 5, VOL. II PP. 556 F.

حاصل کرنے کے لیے کام کرتے ہیں مگر کون نہیں جانتا کہ اس قسم کی لذت کا حصول اسی وقت ممکن ہے کہ جب قوتِ محرکہ واقعتاً پہلے ہی سے موجود ہو۔ کامیابی کی مسرت نتیجہ ہے اس فعل کا نہ کہ اس کا سبب، یہ ممکن ہے کہ خاص خاص موقعوں پر کامیابی کی لذت حاصل کرنے ہی کے لیے کوئی کام انجام دیا جائے۔ اور نظریۂ لذتیت کی ایک اور (اور آخری) پناہ گاہ اسی قسم کے واقعات کا وجود ہے۔ لیکن اس بنا پر کہ تکمیلِ کار کی مسرت وقتاً فوقتاً اس طرح افعال کا مقصد بھی بن جاسکتی ہے۔ کسی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہر وقت اسی قسم کی لذت کی خواہش کی جاتی ہے اور کی جانی چاہیے۔"[1]

ابھی تک ہم نے فلسفۂ لذت پر نفسیاتی اعتبار سے غور کیا ہے اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ غلط ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ آیا اخلاقی اعتبار سے وہ صحیح ہے؟ اس کی اخلاقی حیثیت یہ ہے کہ لذت ہی تنہا قابلِ حصول اور خیرِ کلی ہے کہ جس کا وجود ممکن ہے۔ چونکہ یہ اخلاقیات کے بنیادی مسائل میں سے ہے اس لیے اس پر مفصل بحث اخلاقیات کی ہر مستند کتاب میں ملے گی۔ یہاں ایک مختصر تنقید ہی کافی ہوگی۔

جیسا کہ کہا جاچکا ہے معاشیئیں عموماً اس اخلاقی نظریہ کو، کہ صرف لذت ہی حاصل کرنے کی خواہش کرنا چاہیے اپنے فن سے بالکل علاحدہ بحث سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک علمِ معیشت میں اس کی بحث نہ صرف بے کار ہوگی بلکہ غیر متعلق بھی ہوگی۔ لیکن بہرحال تین چیزیں ایسی ہیں جن کی بنا پر اس سلسلہ میں اس نظریہ کے متعلق بھی کچھ کہنا جائز ہوگا۔ اور وہ یہ ہیں: اولاً ان دونوں نظریات میں خلطِ مبحث اقتصادیات کی تمام تاریخ میں دورِ حاضر تک جاری وساری رہا ہے۔ ثانیاً اکابر معاشیین بھی اخلاقیات اور اقتصادیات کے نظریات کے الجھاؤ کو دور نہیں کرسکے جس سے ان کے اقتصادی نظریات ہمیشہ مکیف رہے۔ ثالثاً معاشیین روز بروز اقتصادیات کی تعریف "مفادِ عامہ" کے ذریعہ کرنے پر مائل ہوتے چلے

---

(۱) ولیم جیمس: اصولِ نفسیات، جلد دوم، باب پنجم، ص ۵۵۶ و مابعد۔ WILLIAM JAMES PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY CH. 5, VOL. II, PP 556 F.

جاتے ہیں جو خالصاً اخلاقیات کے ابواب سے متعلق ہے۔ لیکن باوجود اس کے وہ اس لفظ کی تعبیر "حصولِ لذت، یا 'تسکین' کے انتہائی مدارج" سے کرتے ہیں۔

مِل کہتا ہے کہ لذت کے حصول کی خواہش کرنا چاہیے اور یہی ایک چیز اس قابل ہے کہ اس کی خواہش کی جائے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ بعض قسم کی لذتیں حاصل کرنا بہتر ہے بہ نسبت دوسری قسم کی لذتیں حاصل کرنے کے۔ اور یہ اس لیے نہیں کہ ان کی لذت مقدار میں زیادہ ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے بلکہ اس لیے کہ ان کے خوش گوار احساس میں دوسرے اجزا بھی شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً نیکی، علم، دولت، جنسی خواہش وغیرہ۔ اس کا خیال ہے کہ یہ دوسرے اجزا جو لذت میں شامل ہوتے ہیں لذت کی کیفیت میں فرق پیدا کر دیتے ہیں۔ اس لیے ہم انھیں نیکی، علم، دولت، جنسی خواہش وغیرہ کی لذات قرار دیتے ہیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ مقدار یکساں ہونے کی صورت میں اگر ان میں سے کوئی ایک زیادہ حاصل کیے جانے کے قابل ہے بہ نسبت دوسرے کے تو یہ محض کسی ایسے جزو کی موجودگی کی بنا پر ہو سکتا ہے کہ جس کا وجود دوسرے میں نہیں۔ اب اگر کسی مخصوص جزو کے اضافہ سے لذت کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے تو وہ جزو خاص بے قیمت نہیں ہو سکتا۔ اس جزو مخصوص کی خاص قدر و قیمت ہونا لازمی ہے۔ اور اس صورت میں محض لذت ہی تمام تر معیارِ قدر و قیمت قرار نہیں دی جا سکتی۔

سجوک نے نہایت عقل مندی کے ساتھ مِل کی، لذت کے بارے میں اس تفریق کو رد کیا ہے۔ لیکن وہ بھی اس کا قائل ہے کہ لذت ہی اس قابل ہے کہ اس کی خواہش کی جائے۔ سجوک کو جواب سجوک سے دو ہزار برس قبل ہی مل چکا ہے۔ یہ جواب افلاطون کے مکالمات میں سقراط نے دیا ہے۔ فلیبس (۲۱-ا)۔

سقراط کا استدلال یہ ہے کہ لذت کے وجود کا علم و ادراک، اسی وقت ممکن ہے جب ہم اسے محسوس کریں، جانیں، اور اسے لذت سے تعبیر کر سکیں۔ یہ سب مبنی ہے علم کے وجود پر۔ اس لیے لذت بذاتِ خود خیرِ کلی نہیں ہو سکتی جب تک ہم یہ نہ فرض کر لیں کہ وہ اس وقت بھی خیر و خوبی قرار دی جائے گی،

جب سرے سے اس کا احساس ہی نہ ہو۔ لیکن اس قسم کا مفروضہ کوئی بھی تسلیم نہیں کر سکتا، نہ کہ سجوک، کہ جس کے نزدیک کسی چیز کی تمام تر قدر و قیمت، اس کے ادراک و مشاہدہ پر مبنی ہے۔ اگر لذت ہی واحد مطمحِ نظر ہے تو قوتِ مدرکہ کو، جو اس استدلال کی بنا پر اس کے لیے ناگزیر ہے، اس کے حصول کا ذریعہ قرار دینا پڑے گا۔ چنانچہ صرف لذت ہی کا مقصود بالذات ہونا قابلِ تسلیم ہے، علم کو مقصودِ کلی کا جزو قرار دینا ہوگا۔

مگر ایک لذتی کہہ سکتا ہے کہ لذت سے اس کی مراد ہمیشہ لذتِ شعوری یعنے وہ لذت ہوتی ہے کہ جو محسوس کی جائے۔ ایسی لذت کہ جو محسوس ہی نہ کی جا سکے کبھی مراد نہیں ہوتی۔ کیا یہ 'لذتِ شعوری' تمام تر خیر و خوبی ہے؟ سجوک کہتا ہے کہ حسن، صداقت، اخلاق، ان چیزوں کے 'خیرِ کل' ہونے کا دعوےٰ کیا جا سکتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتا ہے کہ 'خیرِ کل' کے ذہنی تصور کے یہ اجزاء نہ صرف یہ کہ خود مختلف طریقوں پر لذت بخش ہیں۔ بلکہ یہ ذہنِ عمومی کو تدریجاً اپنی طرف اس لیے مائل کرتے ہیں کہ وہ لذت بخش ہیں۔ یہ استدلال بھی یہ ثابت کرنے سے قاصر رہتا ہے کہ لذت ہی مقصودِ کلی ہے۔ لیکن اگر یہ صحیح بھی ہو تو یہی ثابت ہوگا کہ لذت خیر و خوبی کا معیار یا میزان ہے۔ یعنے خیر و خوبی کی مقدار لذت کی مقدار سے ناپی جا سکتی ہے۔

لیکن کیا لذت کو معیار بھی قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا ایسے لوگ نہیں کہ جنہیں ظلم کرنے میں مزا آتا ہے؟ اگر ہیں تو کیا ظلم و جور کو اس حد تک اچھائی قرار دیا جا سکتا ہے کہ جس حد تک وہ ظالم کے لیے لذت بخش ہو؟ مدبرانہ فیصلہ کہ جس کی پروفیسر سجوک ہمیشہ دعوت دیتے ہیں ہمیشہ نفی میں جواب دے گا۔

پھر جیسا کہ پروفیسر سجوک خود کہتے ہیں، اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ مشاہدہ و شعور کے تمام تر اجزائے ترکیبی میں سے، صرف لذت ہی ایک ایسا جزو لاینفک ہے کہ جس کی قدر و قیمت سب سے بڑھی ہوئی ہے۔ مثلاً بذاتِ خود حسن سے بھی۔ تو یہ ظاہر ہے کہ لذت بخش ادراکِ حسن کہیں زیادہ پُر لطف ہوگا بہ نسبت محض ادراکِ لذت کے۔ اس لیے اگر وہ کل کہ جس کے اجزاء حسن اور لذت

ہیں زیادہ قدر و قیمت رکھتا ہے بہ نسبت محض لذت کے، تو لذت ہی منتہائے کل قرار نہیں دی جا سکتی۔

مجھے اس کا علم ہے کہ بہت سے معاشیین اب لذتیت سے بیزار ہو چلے ہیں۔ ان میں بعض وہ ہیں جو قیمت کے نظریہ پر اقتصادیات کی تعبیر کرتے ہیں جو اس مسئلہ کو بہت زیادہ قابل بحث و انکار سمجھ کر اس نظریۂ قیمت کو رد کر دیتے ہیں کہ جس کا جزو لاینفک نظریۂ لذتیت ہے۔ ان میں سے بعض کے نام سویڈن کے کیزل (CASSEL) اور جرمنی کے لیفان (LEIFMAN) اور ڈیزل (DIETZEL) اور دیل (DIEHL) اٹلی کے زورلی (ZORLI) فرانس کے گوبی (GOBBI) اور اوپتی (AU PETIT) اور سوئٹزرلینڈ کے لوزان اسکول کے مصنفین (LAUSANNE SCHOOL) کے مصنفین اور امریکہ کے فرائڈے (FRIDAY) ارونگ فشر (IRVING FISHER) اور ڈیون پورٹ (DEVONPORT) ہیں۔ معاشیین کا ایک دوسرا طبقہ وہ ہے جو نظریۂ قیمت کو بنیادی اہمیت دیتا ہے لیکن جس نے لذتیت کے مغالطہ پر آگاہ ہو جانے کے سبب اس جزو کو نظر انداز کر دیا ہے۔ انھوں نے اشیاء مبادلہ کی تعریف مطلوبات اور ترجیحات کے ذریعہ کرتے ہوئے لذتیت سے اپنا دامن بچا لیا ہے۔ لیکن پھر بھی معاشیین کا ایک اہم طبقہ اب بھی اس نظریہ کو ترک نہیں کرنا چاہتا۔ مگر جس قدر جلد اسے قطعی طور پر مسترد کر دیا جائے اتنا ہی بہتر ہے۔ اصل مطلوب وہ مشاہدات کلی ہوتے ہیں جو محض لذت کی نسبت زیادہ قدر و قیمت رکھتے ہیں نہ محض لذت۔

مقصودِ کل ہونا تو درکنار، لذت تو اس چیز کا کوئی لازمی جزو بھی نہیں کہ جسے ذہنِ عمومی مقصود بالذات قرار دیتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عقلِ عمومی بعض ان کلی مشاہدات کو انتہائی اہمیت دیتی ہے کہ جن میں شدید درد و کرب برداشت کرنے کا جزو لازمی طور پر شامل ہے۔ ماں کی محبت ایک مثال ہے۔ اس کے قدر بالذات ہونے میں کسے شبہ ہو سکتا

ہے۔ اگرچہ اس میں اسے انتہائی درد و کرب سے دوچار ہونا پڑتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوشِ محبت کی شدت اور اس کی قدر و قیمت میں بہت کچھ اضافہ اسی درد و کرب کے جزو کی بناپر ہوتا ہے۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لذت کا خیر کل، یا اس کا معیار ہونا تو درکنار، وہ خیر و خوبی کا کوئی لازمی جزو بھی نہیں۔

گلستانِ حدیث

مصنفہ محمد جعفر پھلواروی

چالیس منتخب احادیثِ نبوی کی تشریح جس کے ہر مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآنِ کریم کی آیات سے ان کی مطابقت نہایت دلکش انداز سے پیش کی گئی ہے۔ اندازِ نگارش اچھوتا اور تشریحات جدید افکار و اقدار کی روشنی میں کی گئی ہیں۔ کتابت و طباعت عمدہ۔ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۲٫۵۰ روپے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عہدِ قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں کے مفکروں نے جو افکار و نظریات پیش کیے انھی کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی ہے اور اس کتاب میں کون فیوشس، گوتم بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکروں کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور