

# قانون بقائے انفع

اجتماعیات میں تحفظ حق و عدل کا فطری اہتمام

(۲)

بحث کا پہلا حصہ انفرادی اخلاق سے متعلق تھا۔ انفرادی اخلاق کی اہمیت اجتماعیات میں اس وجہ سے ہے کہ ہر اجتماعی ہیئت انفرادی ہیئت کی اکائیوں کا مجموعہ ہوتی ہے اور ذہن و شعور صرف انفرادی ہیئت کو حاصل ہے جس کی وجہ سے تمام تر ذمہ داریاں بالآخر انفرادی ہیئت پر عائد ہوتی ہیں۔ یہ بات اگر نہ ہوتی تو ہم انفرادی اخلاق پر اجتماعیات میں کوئی بحث نہ کرتے اور براہ راست جماعتوں اور اجتماعی نظموں پر گفتگو چھیڑتے۔ سو فرد کے متعلق جو بحث کرتی تھی ہو چکی۔ اب ہمیں اپنے اصل موضوع کی طرف پلٹنا ہے۔ یعنی یہ کہ قانون بقائے انفع کا عمل جماعتوں کے معاملہ میں کیا ہے؟ جماعتوں کو کیا چیز اجبارتی ہے؟ انہیں انسانی اکائیاں کس بنا پر سنبھالنا پڑتی ہیں؟ پھر کیا اسباب انہیں اقتدار سے معزول کرتے ہیں؟ کیا اقتدار ان جماعتوں کے لیے ہے جو ظلم توڑنے کے لیے زیادہ سے زیادہ قوت فراہم کر لیں یا ان کے لیے جو اپنے آپ کو نوع انسانی کی خدمت کے لیے پیش کریں؟

مغرب نے تو ہمیں صرف اتنا بتایا ہے کہ کیا یہ صرف وہ گروہ ہوتے ہیں جو "اقوی" ہوں، مگر یہ ہمارے سوال کا سلی بخش جواب نہیں ہے۔ ہمیں تو یہ معلوم کرنا ہے کہ کوئی گروہ اقوی کس بنا پر ہوتا ہے؟ "اظلم" ہونے کی وجہ سے یا "اعدل" ہونے کی بنا پر؟ دوسرے لفظوں میں کیا انتفاع و جہ قوت ہے یا خدمت؟ لوگ اپنی باگ ڈور کیا اس گروہ کے حوالہ کرنا چاہتے ہیں جو ان کا سینہ روندے، ان کا گلا گھونٹے، ان کا چہرہ لہولہان کرے اور عام انسانی آبادی پر ارتقار کی راہ بند کر کے صرف اپنے آپ کو آگے بڑھانے کی فکر کرے؟ پھر کیا وہ گروہ رعنائی انسانیت حاصل کر سکتا ہے جو کمزوروں اور ضعیفوں اور کچلے جانے والوں کو فلاح اور سکھروں کے پتے سے نجات دلا کر اپنے پیلوں میں کھرا کرے اور طاقتور کو کمزور کی دستگیری کا سبق سکھائے؟ ہمیں یہی اصل مرکزی سوال ہے جو اس مضمون میں پیش نظر ہے۔

اجتماعیات میں قوت کی حقیقت | اوپر کا سوال حل کرنے سے پہلے یہ طے کر لینا ضروری ہے کہ اجتماعاتی یا جماعتی قوت کی اہمیت کیا ہے؟ — وہ قوت جو تمدنی و سیاسی نظموں کو جوڑتی توڑتی ہے! مغربی فلسفہ کی سطح میں نے زیادہ تر توپ و تفنگ کو فیصلہ کن طاقت قرار دیا ہے، جسے حاصل کر لینے والا گروہ زندگی کی مسابقت میں آگے بڑھ سکتا ہے، مگر توپ و تفنگ آسمانوں سے ڈھلے ڈھلائے تو لپکتے نہیں، خود انسانوں کو بنانے پڑتے ہیں۔ پس اس قوت کا حصول دو باتوں پر منحصر ہے: ایک تو قدرتی وسائل اور دوسرے کسی آبادی کی دماغی ترقی! — اور مغرب ہمیں یہ بتاتا ہے کہ یہ دو سعادتیں جس انسانی جماعت کو

حاصل ہو جاتی ہیں اور یہ آگے بڑھا کرتی ہے۔ داخلی ترقی طبیسی قوتوں پر انسان کی دسترس بڑھاتی ہے اور ان قوتوں کی مدد سے جماعتیں انسانی آبادیوں کو سوز کرتی ہیں۔ اس تیز اور نفاذ و استحکام اختیار میں زیادہ سے زیادہ جو تیسری قوت استعمال ہوتی ہے وہ سیاسی ساحری کا فن ہے جس کے بغیر "قاہری" کوئی بڑا نتیجہ نہیں کر سکتی۔ سومغربی تصور کے مطابق اجتماعی قوت کے قائم ثلاثیہ پیمانے:

(۱) علوم طبیسی (ب) - قدرتی وسائل (ج) - سیاسی ساحری کا فن

مگر یہ قوت اجتماعی کا نامکمل تصور ہے۔ علوم طبیسی کا نشو و نما اور قدرتی وسائل سے استفادہ کی صلاحیتیں اور سیاسی حکمت تو افراد انسانی کے دفاعی کوششے ہیں اور ان ہی کے اجتماع و تعاون سے اجتماعی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب سوچئے کہ یہ اجتماع و تعاون کیسے نمودار ہوتا ہے اور اس کا دائرہ کس طرح پھیلتا ہے؟

فرض کیجئے کہ آپ ایک دیس میں کھڑے ہو کر لوگوں کو یہ دعوت دیتے ہیں کہ آؤ اپنی اپنی صلاحیتوں اور استعدادوں کو ایک مرکز پر جمع کر دو۔ ماہرین علوم طبیسی اپنی تحقیقاتیں اور ایجادیں پیش کر دیں، علمائے سیاست اپنے اپنے "جادوؤں" کا مظاہرہ کریں، دولت و سرمایہ کے مالک اپنے مال ڈھیر کر دیں، مزدور اور دہقان اپنی محنت کی متاع بیش بہائے کر حاضر ہو جائیں۔ کیا یہ آواز سنتے ہی دنیا قیام کرے گی؟ نہیں، ہرگز نہیں، وہ آپ سے دریافت کرے گی کہ ہم کا بے کو یہ دعوت مان لیں؟ چنانچہ آپ کو مقصد بتانا پڑے گا کہ آپ ایک اجتماعی ہیئت کی تشکیل کر کے سیاسی لیکن حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر آپ کا سیاسی لیکن فی نفسہ کسی کا مقصد نہیں ہوسکتا، آپ کو یہ بھی بتانا پڑے گا کہ اس لیکن کی نایت کیا ہے؟ چنانچہ آپ بتائے ہیں کہ ہمارا مقصد نوع انسانی یا کسی ایک نسل و وطن کے فزاندوں کی فلاح و بہبود ہے۔ لیکن صرف اتنی تو بیخ بھی لوگوں کو آپ کے گرد جمع نہیں کر سکتی۔ آپ کو یہ بھی بتانا پڑے گا کہ فلاح و بہبود سے آپ کی مراد کیا ہے اور وہ کون سے اصول و فکر و عمل ہیں جو جلد بنی آدم یا آپ کی ہم نسل و ہم وطن برادری کی فلاح و بہبود کے ضامن ہو سکتے ہیں۔ ان سارے پہلوؤں سے اگر آپ خواص و عوام کی رضا حاصل کر سکتے تو وہ اپنی ساری صلاحیتوں اور ساری مادی قوتوں کے ساتھ آپ کے گرد جمع آئیں گے۔ پس مادی قوتیں جماعتی نظام میں خارجی حیثیت رکھتی ہیں اور جماعت کی داخلی قوت وہ اصول و مقاصد ہیں جو انسانی رضا کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں۔ پس جماعتی قوت کا شجرہ نسب مختصراً یہ قرار پائے گا:-

اصول و مقاصد ← انسانی آبادی کی رضا ← مادی قوت ← لیکن فی الارض

انسانی رضا حاصل کر سکنے والے اصول و مقاصد کو جماعت کی ہیئت سے الگ کر دیجئے تو پھر آپ کے پاس مادی قوت فراہم ہو گی اور نہ لیکن فی الارض کا کوئی امکان رہے گا، بلکہ خود جماعت تمام کی کوئی چیز بھی باقی نہ رہے گی، صرف منتشر افراد ہوں گے جن کے پاس ہر طرح کی صلاحیتیں ہوں گی مگر وہ کسی کام نہ آسکیں گی! پس اصول و مقاصد جماعتوں کے لیے اصل قوت ہیں جن سے انسانی رضا ظہور کرتی ہے۔

اصول و مقاصد کی جاؤ بیت | آگے چلنے سے پہلے ہیں اصول و مقاصد کی جاؤ بیت کا راز ڈھونڈنا ہے، کیونکہ اس کے محور پر ساری جماعتی بحث کا پیہ گھومتا ہے۔ تو اب غور فرمائیے کہ آپ اور گرد کی دنیا کو اگر اس مقصد کی طرف بلائیں کہ لوگوں کو اٹھو اور "زید" کی فلاح و بہبود میں اپنی ساری مادی ماسعی صرف کرنے کے لیے جماعت بندی کر دو تو زید کے سوا شاید کوئی اور اس پر لبیک کہنے والا

نہ ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ اپنی بات کی بچ میں شاید آپ خودزید کا ساتھ دے جائیں۔ مگر اور کوئی "سر پھرا آپ کو نہ ملے گا۔ اچھا پھر اگر آپ یہ دعوت دیں کہ "بکر" کی برادری کی بھلائی کے لیے جماعت بندی کی جائے تو کیا نتیجہ نکلے گا؟ یہ کہ بکر کی برادری آپ کے گرد جمع ہو جائے۔ مگر زید "کی" عمر "کی" نتھو "کی" فتو "کی" برادریاں تو آپ کی دعوت کو کوئی وقعت نہیں دیں گی۔ پس معلوم ہوا کہ آپ کی دعوت فلاح کا دائرہ جتنے انسانی افراد کو محیط ہوتا ہے، آپ کی دعوت کی جاذبیت صرف انہی تک محدود رہتی ہے اور "رضا" صرف انہی کی حاصل ہو سکتی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ اجتماعیات میں جن سیاسی جماعتوں سے ہم بحث کر رہے ہیں وہ تجارتی فرموں کی طرح نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا خطاب پوری انسانیت یا کم از کم ایک نسل اور ایک وطن کے پورے لوگوں سے ہوتا ہے، کیونکہ سیاسی تلک کا حصول بہت بڑی اجتماعی قوت چاہتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہے کہ مطلوبہ مادی قوت ہر پہلو سے مکمل کرنے کے لیے ہر قسم کے انسانی اور رضا مطلوب ہوتی ہے اور قوم یا نسل کا کوئی عنصر ایسا نہیں ہوتا جسے قطعاً نظر انداز کیا جاسکے۔ اہل مال و منال ہوں یا ارباب علم و فضل، ماہرین سیاست و تمدن ہوں یا مصنفین و اساتذہ، سپاہی اور انجینیر ہوں یا وکیل و ڈاکٹر، دیہقان اور کسان ہوں یا مزدور اور تلی، تاجر اور سوداگر ہوں یا صنایع اور اہل حرفت سبھی سے حسب استطاعت رضا اور مادی قوت کا چندہ لینا کسی سیاسی دعوت کے لیے ناگزیر ہے۔ پس کسی بڑے گروہ انسانی کی رضا حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ من حیث المجموع اس پورے حلقہ کی فلاح و بہبود کو مرکزی مقصد قرار دیا جائے۔ اگر آپ فلاح و بہبود کے استحقاق سے کسی ایک عنصر کو محروم کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اپنی دعوت میں اس کے لیے کوئی جاذبیت نہیں چھوڑتے بلکہ ان اس کے خلاف اس عنصر میں منافرت پیدا کرتے ہیں۔ تاہم جس گروہ کو بھی آپ مخاطب کر رہے ہوں اگر اس کے ہر ہر طبقے، ہر ہر عنصر اور ہر ہر فرد کی فلاح و بہبود آپ کا مقصد قرار پاتی ہے تو وہ مطلوبہ جماعت بندی کے قالب میں حل جائے گا۔

اب ہم اس مقصد کے حصول کا اساسی اصول معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات تو روشن ہے کہ فطرت کی تنوع پسندی نے کوئی سے دو انسانوں بھی مساوی نہیں بنایا ہے بلکہ اس نے اپنے ہم گیر مذاق کے ماتحت کسی کو مضبوط بدن دیا ہے کسی کو کمزور، کسی کو سالم الاعضا بنایا ہے کسی کو ناقص الاعضا، کسی کو ذکی و ذہین پیدا کیا ہے کسی کو بلید و احمق، کسی کو کثیر الافراد قبیلہ قسمت کیا ہے کسی کو خاندان سے بالکل محروم کر دیا ہے، کسی کو ہنر وری میں چاق و چوبند بنایا اور کسی کو کمال فن کا زمینہ چھوڑنے بھی نہیں دیا، کسی کا ماحول بہت افزا ہے اور کسی کا ایوس کن، کسی کو علم و فضل حاصل ہے اور کوئی جبل کی دادیوں میں بھٹک رہا ہے، کسی کو مال و منال میر ہے اور کوئی افلاس و تنگ دستی میں گھرا ہوا ہے۔ کوئی طلاق لسانی میں آستان ہے تو کسی کو سیدھی بات کرنی نہیں آتی، کوئی قلم سے دماغوں کو فتح کرتا ہے تو کوئی دوسرا الف بے لکھنا نہیں جانتا۔ پھر ان فرق و اختلاف کے ساتھ انسانی طبائع میں کبر و خود پرستی کے ظہور کے امکانات بھی رکھ دیے ہیں اور عجز و سرفکندگی کی کیفیت بھی! اب یہ مختلف صلاحیتیں رکھنے والے انسانوں کا انبوہ کا انبوہ تمدن کے میدان میں اترتا ہے تو ہر طرف مڑکوں اور نقصانوں کا ایک طوفان اٹھ اٹا ہے۔ قوی قوت بازو سے کام لے کر ضعیف کی پیٹھ پر سوار ہو جاتا ہے۔ تو نگر مال کے زور

سے مفلس کا خون چوسنے لگتا ہے، دماغ والا سادہ لوح کو بیچ کھاتا ہے۔ زبان کا استاد بے زبانوں کو رُعل دے جاتا ہے اور انسان انسان کی اس کشمکش میں انسانیت دیوالیہ ہو جاتی ہے، یعنی اس کے خزانہ اجتماعی میں امن و مسرت کا ایک جبہ تک محفوظ نہیں رہ جاتا۔ "فطری عدم مساوات" کے ان خوفناک نتائج سے بچنے کے لیے انسان کو لازماً "اخلاقی مساوات" کے اصول پر اجتماعی نظم کی تشکیل کرنی پڑتی ہے جسے چلانے کے لیے وہ ریاست کے ادارے کو وجود دیتا ہے۔

اخلاقی مساوات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ من حیث المجموع "انسان" کے فطری اور قانونی اور اخلاقی حقوق متعین کر دے جاتے ہیں۔ اس نین کو اہل قوت کی دسترس سے بچانے کیلئے ریاست اجتماعی قوت "کو استعمال کرتی ہے جس کے مظاہر میں نظام عدالت و تعزیرات اور پولیس وغیرہ شامل ہیں۔ اس قوت کے فراہم کرنے میں نظام حکومت کو یہ ملحوظ رکھنا پڑتا ہے کہ جو زیادہ حصہ دینے کے قابل ہے وہ زیادہ دے اور جو کم دے سکتا ہے اس سے کم لیا جائے اور پھر اسے صرف کرتے ہوئے بھی یہ مد نظر رکھنا ہوتا ہے کہ جو کم محتاج ہے اسے کم ملے اور جو زیادہ محتاج ہے وہ زیادہ پائے۔ یوں بھیجے کہ تمدن ایک ترازو ہے جس کے جھکے پڑنے میں ارباب قوت رہتی ہیں اور اٹھتے پڑنے میں اہل ضعف و احتیاج۔ اب حکومت کا عمل یہ ہوتا ہے کہ دونوں پلڑوں کو برابر کر دے اور اسی کا نام اخلاقی مساوات ہے جس کے ماتحت ذمہ داریاں "قوت" پر عائد ہو جاتی ہیں اور ضعف کو حقوق ملتے ہیں۔ جو بقدر قوتی ہوتا ہے وہ کمزور کے مفاد کا اتنا ہی زیادہ ذمہ دار ہوتا ہے اور جو بقدر ضعیف ہوتا ہے وہ ذمہ داریوں سے اتنا ہی بری اور حقوق سے اتنا ہی زیادہ مستفید ہوتا ہے۔ پس انسانی ہیئت اجتماعی کی محسوسی فلاح و بہبود کے وسیع مفصل کی طرف بڑھنے کے لیے جو اخلاقی مساوات ناگزیر ہے وہ ترازو کے پلڑوں کو برابر کرنے والے اصول عدل پر قائم ہوتی ہے۔ اس طرح جہاں مجموعی فلاح و بہبود نظر ہو اور اس کے لیے اصول عدل پر دعوت دی جائے وہاں انسانی رضا کے لیے جاہلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ نظام خدمت | یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصول عدل کی کچھ اور توضیح کر دی جائے۔ عدل کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ سوسائٹی کے مختلف عناصر میں توازن قائم کر دیا جائے بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ انسان جن مختلف تقاضاؤں سے فطرت کا مخاطب ہے ان سب کو پورا کیا جائے۔ ان مختلف حیاتی اور حیوانی اور اخلاقی تقاضوں میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دینا بھی اصول عدل کے منافی ہوگا۔ اسی طرح کسی تقاضے کو اس کی اصل حد سے بڑھا چڑھا کر دیکھنا اور اسی طرح بعض تقاضوں کی اہمیت کی کم کر کے دیکھنا بھی اصول عدل کی نفی ہے۔

گمراہی کے گونا گوں اعمال و کردار اور ضوابط و وسائیل میں روح عدل کا ساری ہونا اس امر پر منحصر ہے کہ عملیات کا خاکہ نظریات کے جن اساسی نقاط پر مرتب کیا جائے وہ سراسر حق اور مطابق واقعہ ہوں۔ پس جیسا کہ ہم انفرادی اخلاقیات پر بحث کرتے ہوئے مضمون کے حصوں میں واضح کر چکے ہیں عملیہ عدل کیلئے نظریہ حق لادری اساسی ہے۔ اسی اصول کے تحت جماعتوں کو کسی آبادی کی رضا حاصل کرنے کے لیے نظریہ حق اور عملیہ عدل دو لازم و ملزوم سسر مایوں کی ضرورت ہے۔ جن کے مجموعے کو ہم نظام خدمت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ "نظام خدمت" یا نظام حق و عدل کی علم برداری ہی سے جماعتوں میں نوع انسانی کے لیے افادیت اور انصاف پائی جاتی ہے جس کی بنا پر وہ تمدن کی مستحق ٹھہرتی ہیں۔ اور نظام خدمت سے ہٹ جانے کے بعد وہ اپنی افادیت کو کھو دیتی ہیں اور جماعتوں سے افادیت کے سلب ہو جانے کے نتیجے میں انسانی رضائن سے مزید پھیر لیتی ہے اور ان کے اقتدار

کے عمل کو سبب لگ جاتی ہے، سچی کر اس کے کھنڈر ایک دن زور کرتے نظر آئے ہیں۔ پورے نئے بھائی و عدل کی اہمیت کو گول گول طریقہ سے ضرور محسوس کیا ہے۔ کیونکہ ان کی افادیت ایک ایسی قطعی صداقت ہے جس سے انکار کرنے سے پہلے تاریخ تواریخ انسانی کے پورے دفاتر و دیار پر گروہیں پائیں۔ پس جہاں تک اساسی نظریات اور تعبیرات حقائق کا تعلق ہے ان کا آخری گول حق ہی کو تسلیم کیا گیا ہے اور تمام ماہان فلسفہ کا دعویٰ یہی ہے کہ ہمارا فلسفہ تلاش حقیقت ہے۔ ہم دو ای صدیقوں کا کھوج لگانا چاہتے ہیں اور ہماری حرکت "فن" سے "یقین" کی طرف ہے۔۔۔ کیونکہ واقعات کی غلط تعبیرات پر تعبیر ضوابط کا انجام بخیر نہیں ہو سکتا۔ اسی ضمن کے لیے انسان کے ذہن میں نظریہ حق کو پالنے کی خواہش برسر عمل ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں جو ٹھوکریں کھائی گئی ہیں وہ منحصر ہیں ان ذرائع علم کی کمزوری پر جو تجربہ و مشاہدہ کے میدان سے آگے بڑھتے ہی اپنے اندر مہین پر سب سے تھے گواہ خود ہی ہوتے ہیں۔

اسی طرح جہاں تک عملی اجتماعی منوابع عمل کا تعلق ہے، دینے لفظوں نہیں، کھلے بندوں یہ مانا گیا ہے کہ انصاف ہی جماعتوں اور قوموں کے لیے واجب ہے۔ چنانچہ ابوالابا نے فلسفہ ارسطو نے اپنی اخلاقیات میں "اجتماعی عدل" کو بڑی اہمیت دی ہے اور اس کی توضیح میں یہ کہا ہے کہ "غیر منصفانہ قانون قانون نہیں ہے"۔ گارڈون اس سلسلہ میں یہ کہتا ہے کہ:-

"اخلاق و فرض کا معیار کیا ہے؟۔ انصاف! اور یہ اصول کسی خاص آب و ہوا سے مخصوص نہیں ہے، بلکہ اس دواوی

شور پر قائم ہے جو انسان کے ساتھ ہر زمانہ اور ہر جگہ میں پایا جاتا ہے۔۔۔ اور اس اصول کی عام فہم شرح صرف یوں کی جاسکتی

ہے کہ اپنی پوری قوتوں کے ساتھ سب کے مشترکہ مفاد کی خدمت کا نام انصاف ہے۔"

پھر یہی شخص یہ بھی کہتا ہے کہ طاقت اگر وہ جو حکمت ہو تو عدل کی قطعی نئی ہے۔ پھر ارسطو کے سیاسی انصاف کی ایک شرح یہ کی گئی ہے کہ "قانون فطرت سے جو قانون متصادم ہے وہ قابل اتباع قانون نہیں ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر دوسری صورت توضیح کی یہ اختیار کی گئی ہے کہ "انسانیت کے مشترکہ قانون سے ہٹا ہوا قانون ناقابل برداشت ہے۔" وغیرہ!

پھر آدم گارڈونٹ اپنی کتاب "مذہب کشادہ دہی" میں اعتراف کرتا ہے کہ "قانون ہمدردی (خدمت) ہی دراصل قانون ارتقا ہے۔" اور فرانسس بیکون جیسا بے بصیرت شخص یہ کہتا نظر آتا ہے کہ "اسلحہ کے لحاظ سے کوئی شخص (اکہ مضبوط ہو، مگر ایک علاقہ پر چھیتا حکمران قدم رکھنے کے لیے اسے معافی آبادی کی "رضنا" کی بھی ضرورت ہے اور اسی "رضنا" کو نہ پاسکے کی وجہ سے لوہے دو از دہم نے میلان کے علاقہ کو جس تیزی سے فتح کیا، اسی تیزی سے گنوا دیا۔" پھر ایک موقع پر وہ بزور کہتا ہے کہ "مظالم چاہے سلطنت جیت لیں مگر وہ حقیقی عظمت کو نہیں جیت سکتے۔"

اب چاہے تعبیرات کتنی ہی مختلف ہوں، مگر انسانیت کو گمراہ کرنے والے تمام ارباب فلسفہ نے کسی نہ کسی صورت میں اس سچائی کو تسلیم کیا ہے کہ نظام عدل و انصاف کی تعبیر ہی اجتماعی فلسفہ کا مقصود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عدل و انصاف کا قطعی معیار نہ پاسکے کی وجہ سے یہ مقصود اب تک حاصل نہیں ہو رہا ہے۔ اس امر سے، انکار کرنا ناممکن ہے کہ نظام خدمت و نظریات حق و ضوابط عدل کی علم برداری کے بغیر جماعتوں کے لیے حصول اقتدار، بلکہ تحفظ وجود کی کوئی راہ موجود ہے۔ نظام امتناع اگر آپ ان سطور کو پڑھ کر شاید چونک جائیں گے اور کہیں گے کہ "ہیں! کیا فی الواقع حق و عدل ہی وجہ اقتدار

ہے؟ کیا واقعی سیاسی تسلط لوگوں کی رضا پر منحصر ہے؟ — اگر ایسا ہے تو یہ ہندوستان پر برطانیہ کی حکومت کیا معنی؟ مردود و برباد  
پر سرمایہ داروں کا تسلط کیسا؟ لال ہندیوں اور جیشیوں پر سفید فاموں کی خدائی کیوں؟ — آپ کا چونک جانا بجا ہے اور  
آپ کی کھٹک بہت معقول ہے، مگر یہ ابھی صحت ہوئی جاتی ہے۔

سب سے پہلے نظام انتفاع کی ماہیت سمجھ لیجیے۔ یہ نظام "نظام خدمت" کی بالکل ضد ہوتا ہے۔ یعنی اس کی علمبردار جماعتیں  
سب کے مشترک مفاد کے لیے نہیں، بلکہ ایک حلقہ انسانی میں سے کسی ایک عنصر کی خدمت کو نصب العین بناتی ہیں اور بقیہ عناصر  
سے انتفاع کرتی ہیں۔ کچھ لوگوں کو اوپر چڑھانا اور کچھ کو نیچے گرانا اور گرائے رکھنا ان کو مطلوب ہوتا ہے۔ پھر یہ نظریہ انسانی  
کے بعض مطالبات کو تو خوب زور شور سے ابھارنے والی ہوتی ہیں لیکن بعض مطالبات کو سرے سے کوئی وزن ہی نہیں  
دیتیں۔ پس ان کے ضوابط عمل بالکل "خلافت وضع فطری" ہوتے ہیں اور ان کی اساس نظریات باطل پر قائم ہوتی ہے۔  
ایسی جماعتیں جن لوگوں کے مفاد کی خدمت کرتی ہیں ان کی "رضا" تو انھیں عین قانون بقائے انفع کے تحت حاصل ہوتی ہے  
مگر جن عناصر سے انھیں انتفاع کرنا ہوتا ہے ان پر اگر ان کی حیثیت آشکارا ہو تو ان کی رضا کبھی بھی حاصل نہیں ہو سکتی پس  
اپنے نظام ظلم و جور کے ساتھ انتفاع پیشہ جماعتیں اگر ابھرتی ہیں تو "ساحری" ان کا خاص طریق کار ہوتا ہے جسے وہ بعض  
عناصر کے مفاد کے لیے بعض دوسرے عناصر کے خلاف استعمال کرتی ہیں۔ یعنی حقیقتاً تو یہ قتالہ عالم ہوتی ہیں مگر بظاہر مسیحا  
کادم بھرتی ہیں۔ ظلم کے اسلحہ تو ان کی آستینوں میں پنہاں ہوتے ہیں مگر یہ چند اوڑھتی ہیں نظام حق و عدل کا۔ آخر جا دہل  
جاتے اور انھیں اقتدار مل جاتا ہے مگر جب یہ اقتدار کو استعمال کرنے لگتی ہیں تو ان کی اصل حقیقت فاش ہو جاتی ہے۔ اس  
مرحلہ پر "مطلوبہ عناصر" کی رضا کا رخ ان سے پھر جاتا ہے اور وہ مزاحمت کرنے لگتی ہیں۔ اس مزاحمت کو کمزور کرنے کے لیے انتفاع  
پیشہ جماعتوں کو "توت" خرچ کرنی پڑتی ہے۔ اب ایک انسانی حلقہ کی "رضا" کی نالی اس کے اقتدار کا حوض بھرتی رہتی ہے  
مگر دوسری طرف دوسرے حلقہ انسانی کی نالی اسے خالی بھی کرتی جاتی ہے۔ ابتدا میں حوض بھرنے والی نالی زیادہ کام کرتی  
ہے اور خالی کرنے والی کم، مگر بعد میں تدریجاً پہلی کی رفتار کا رستہ اور دوسری کی تیز ہوتی جاتی ہے۔ اسی تدریج کی وجہ سے  
ایک دفعہ اقتدار پالینے والی جماعت کو مدت تک جی جانے کا موقع ملتا ہے۔ کیونکہ تدریج کا انسانی اور حیاتی اور اخلاقی  
سبھی قسم کے تغیرات کا مستقل خاصہ ہے۔

پس انتفاع پیشہ جماعت کا اقتدار کچھ اس طرح تحلیل ہوا کرتا ہے:-

قرن اول :-	قوت رضا	(۱۰۰)	-	قوت مزاحمت	(۱۰)	=	حق اقتدار	(۹۰)
قرن ثانی :-	"	(۸۰)	"	"	(۲۰)	=	"	(۵۰)
قرن ثالث :-	"	(۶۵)	"	"	(۳۵)	=	"	(۳۵)
قرن رابع :-	"	(۵۰)	"	"	(۵۰)	=	"	(۵۰)

قوت رضا اور قوت مزاحمت جب برابر ہو جاتی ہیں تو کسی جماعت کے لیے اقتدار کا قائم رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

اوپر نظام انتفاع کی جو ساہرا ذ شکل بیان ہوئی ہے وہ اس صورت میں نمودار ہوتی ہے جبکہ ایک جماعت اپنی دعوت کے

مخاطبین ہی کے حلقے میں ایک طرف "خدمت" کا طریق کار اختیار کرے اور دوسری طرف انتفاع کا۔ اس کی مثال دیکھنے کو سرمایہ دار ممالک کے نظاموں پر نظر ڈالیے۔ انگلستان، امریکہ، فرانس وغیرہ کی برسرِ اقتدار اجتماعی ہستیاں اپنی اپنی جغرافیائی قوموں کو بحیثیت مجموعی دعوت کا مخاطب بنانے پر مجبور ہیں مگر اپنے جانبدارانہ رجحانات کے ماتحت اپنی پوری قوم کے مفاد کی عاوانہ خدمت کی جگہ وہ اس کے سرمایہ دار عناصر کی خدمت کرتی ہیں اور ان کی خاطر محنت پیشہ عناصر کو انتفاع کے شکنجے میں کستی ہیں۔ اب اس دو عملی کے دو ہرے اثرات یہ رونما ہوتے ہیں کہ ادھر سرمایہ دار عنصر اپنی نمائندہ مقتدر جماعت کی پشت پناہی کرتے ہیں اور ادھر محنت پیشہ عناصر اس کے خلاف زور کرتے ہیں۔ قانونِ نظرت کے ماتحت تدریجاً ان ظالمانہ اقتداروں کی پشت پناہی کرنے والی طاقتیں کمزور ہو رہی ہیں اور ان کی مزاحمت کرنے والے عناصر قوت پکڑ رہے ہیں اور اس تغیر کا انجام ایک دن یہ ہو گا کہ جو قوی ہیں وہ کمزور ہو جائیں گے اور جو مظلوم ہیں ابھر کر اوپر آجائیں گے۔

نظامِ انتفاع جب اپنے مخصوص مخاطبین کے حلقے سے باہر کام کرنا چاہتا ہے تو پھر وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ کہاں کس ملک یا قوم میں ایسا اقتدار پایا جاتا ہے جو اخلاقی یا مادی وجوہ سے ضعیف، اضع ہو یا جو۔ جب کوئی ایسا شکار زور پر آتا ہے تو کوئی انتفاع پیشہ قوی ہیئت "ساحری" کا دام بچھاتی ہے اور اس کے ساتھ "قاہری" کے اسلحہ تیز کرتی ہے۔ آخر بد قسمت قومیں بے بس ہو کے رہ جاتی ہیں۔ اسی صورت حال پر اقبال نے کہا تھا:-

"غضب ہے نوعِ انسانِ نوریہ انساں کی شکاری بڑ"

گر یہاں بھی مظلوموں کی طرف سے مزاحمت ہونے لگتی ہے۔ اس وقت تک کہ سیاسی ظلم کا خاتمہ ہو جائے۔ اور اس میں جو دیر لگتی ہے وہ قانونِ تدریج ہی کے ماتحت لگتی ہے۔

اس امر کا خیال رہے کہ نظامِ انتفاع کے ماتحت جس عنصر کی خدمت ہوتی ہے وہ بھی دراصل سامتوں اور لڈنوں کے حصول کے باوجود "اطمینان آمیز مسرت" سے محروم رہتا ہے کیونکہ نظامِ انتفاع کے ماتحت ایک قوم کے طبقات میں یا مختلف اقوام میں جو مزاحمت دیکھیں جاری رہتی ہے وہ اطمینان آمیز مسرت کی دشمن ہے۔ اور پھر آخری انجام تو ہمیشہ انکسیر دکھا دکھا کر انہیں خود زور دے رکھتا ہے۔ یعنی جنگ یا انقلاب! جس کا عمل یہ ہے کہ نیچے والوں کو اوپر اور اوپر والوں کو نیچے کر دے!

"رضنا" و "مزاحمت" کی "اویزش" یہ تہ ہے کہ نظامِ انتفاع کے ماتحت جو غالب فریق نفع میں رہتا ہے اس کے خلاف گھاٹے میں رہنے والے مظلوم عناصر زور کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ہمارا یہ دعویٰ کہ مظلوم عناصر آخر کار اوپر آجاتے ہیں، غور طلب ہے کیا تعجب کا مقام نہیں ہے کہ غالب فریق جو سیاسی اقتدار کی پشت پناہی حاصل کیے ہوئے ہوتا ہے وہ ان نئے گرد ہونے سے شکست کھا جائے جنہیں نہ اس کی سیاسی برتری حاصل ہے۔ نہ اس کی سیاسی قوت میسر ہے، نہ اس کی سیاسی مضبوط تسلیم کرنے کا ڈھنگ آتا ہے، نہ اس کی سیاسی فوجیت قسمت میں ہوتی ہے۔ لیکن دراصل یہ تعجب کا مقام نہیں ہے، یہ تعجب کا مقام اس لیے بن گیا ہے کہ ہم نے اس غلط فہمی کو حقیقت کا درجہ دے کر حالات کا مطالعہ کیا ہے کہ قوت صرف مادی، سیاسی اور عقلی وسائل کا نام ہے اور اخلاق نہ کوئی قوت ہے، نہ اسے ارتقاء سے حیات میں کوئی دخل ہے۔

در اصل ظلم پر فطرتِ انسانی کبھی مطمئن نہیں ہو سکتی۔ حتیٰ کہ خود ظالم بھی جسے دوسروں کو مظلوم بنا رکھنے سے براہِ راست

فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس کا ضمیر بھی نظام ظلم کے خلاف دینی و دنی نفرت کرتا ہے اور اس کی اخلاقیات چاہے کتنی ہی صیغ ہو رہی ہو، برمال ظلم کے خلاف زور کرتی ہے۔ اب جب نظام استعمار کے حامیوں اور اس کے دشمنوں میں تصادم ہوتا ہے تو اول الذکر گروہ کے پاس مادی قوت تو ہوتی ہی مگر اخلاقی قوت صفر ہوتی ہے دوسری طرف تو آزاد کردہ کے پاس مادی قوت نہیں ہوتی مگر اخلاقی قوت ہوتی ہے۔ اہمیت اور اخلاقیات کے اس تضاد میں نظام طبقہ کے بیدار ضمیر افراد کے دل خود بخود ٹوٹ ٹوٹ کر مغلوبوں کے ساتھ ہونے لگتے ہیں اور وہ اخلاقیات کے ہر تہ کے بعد اپنے مقام کبریائی سے کچھ نہ کچھ ہٹل جاتے ہیں۔ اس طرح تاریخ میں تو دیکھا گیا عظیم انسان سہا ہی تہذیب روتما ہوتے ہیں۔

اہمیت اور اخلاقیات کے تصادم کی تاریخ کا کوئی ماحول بھی کھول کر دیکھ لو، اخلاقیات کو اپنے مقام پر اٹل پاؤں گے، چاہے اس کے حامیوں پر کتنے ہی ظلم توڑے جائیں، اگر دوسری طرف اخلاقیات کے مقابل میں مادی قوت کے علمبرداروں کو ہمیشہ اپنی جگہ سے سرکنا ہوا دیکھو گے، چاہے اس کا اقتدار مطلوبوں پر کتنی ہی قابض گرفت کیوں نہ رکھتا ہو۔ حضرت عیسیٰ اور کبرائے یسوع، حضرت موسیٰ اور اقدار فرعون، محمد صلعم اور قریش، سیدنا حسین اور یزید، خلیفہ منصور اور اولیٰ علمائے حق، ان میں سے کسی کے تصادم کی داستان پڑھ جائے، ظلم اور باپ حق کی جان لے سکا ہے مگر انہیں ان کے بوقت سے سرکنا نہیں سکا، بلکہ انسانی خون کی ندیاں بہانے کی قدرت رکھنے کے باوجود آخر کار خائب و خاسر ہو کے رہا۔ نیتے اور بے وسیلہ لوگ محض اخلاقیات کے زور سے اوپر ابھرا ہے ہیں اور زور و جواہر اور تخت و تاج اور افواج و عساکر رکھنے والے اکابر زمانہ کے پاؤں کے نیچے سل گئے ہیں۔

یہ تو پرانی کہانیاں ہیں، نئی داستانیں جو آپ کے سامنے کھلی گئیں اور لکھی جا رہی ہیں، یہ سب اخلاقیات اور حق و عدل کی قوت کار از کھولنے والی ہیں۔ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ مصر اور برطانیہ کی سیاسی کشمکش میں کمزور مصر کامیاب رہا ہے اور قوی برطانیہ اپنے مقام اقتدار سے نپسا ہوا ہے؟ کیا یہ حق نہیں ہے کہ زار روس کی خدائی کا گلا اس بے بس رعایا نے کھوٹ دیا جس کی بے بسی کو انتہا تک پہنچانے کے لیے ساہیڑیا کی جہنم کی ساری عتوبتیں اس پر حملہ آور ہو گئیں، چھانیوں کے پھندے اس کی گردنوں میں سما کی ہو گئے۔ زندانوں نے اسے نگلنا شروع کر دیا۔ زنجیروں کے اثر دباؤں نے اس کی ٹانگوں پلٹنے میں پورے کمالات دکھائے مگر پھر بھی ہی بے بس رعایا غالب رہی۔

پھر جہاں اس نوعیت کا تصادم ابھی تک جاری ہے وہاں بھی آپ ہی صورت حالات دیکھیں گے۔ کیا یہ درست نہیں کہ فلسطین کو مغربی قاہری اس کی جگہ سے ایک انجیل بھی نہیں سزا سکی بلکہ خود اس قاہری کے لیے راتوں کی نیند اور دنوں کا صیغ حرام ہو گیا ہے؟ کیا یہ حق نہیں کہ ہندوستان کے مطالبہ آزادی و استقلال کی موت اور قید اور بند و قید اور سنگین اور ہموک اور قریاں و بادنے میں ناکام رہی ہیں، بلکہ ان کمزور ہندوستانیوں کو برسر حق ہونے کی وجہ سے صاحب اقتدار برعنائیہ ہر آویزش کے بعد ان کے حق کی کچھ نہ کچھ قسطا داکرنے پر مجبور ہوا ہے؟

انسانی دنیا کا سراسر اہمیت پر انحصار اور اخلاقیات سے قطعی خالی ہوجانا ناممکن تصور ہے، اس کی روحانی توجیہ تہذیب ہے کہ اخلاقیات انسانی فطرت کے اہل مطالبات کا نتیجہ ہے مگر اس کی مادی توجیہ بھی کی جا سکتی ہے اور وہ ہے کہ دنیا میں اقتدار



ایک ہی ایک ذرے نہیں، متعدد اقدار ہر ایک وقت موجود ہیں۔ اس وجہ سے کسی اقدار کا معاملہ اپنے حکموں اور مفروضوں سے نہیں ہے بلکہ اپنے برابر کے اور اپنے سے قوی تر اقداروں سے بھی ہے اور ان اقداروں سے معاملہ کرتے ہوئے وہ خود مجبور ہوتا ہے کہ اخلاقیات ہی کے نام پر حریموں کو اپیل کرے، حتیٰ کہ جنگ اور معاشی تصادم جیسے غیر اخلاقی سمجھے جانے والے مسائل میں بھی اسے اخلاقیات کا دامن قطعی طور پر چھوڑ دینے کی ہمت نہیں پڑتی۔ اب ایک اقدار جس حق اور جس عدل کا نام لے کر اپنے ہمسر حریموں سے امور قنازعہ کو طے کرتا ہے، جب اس کے مفہوم مظلوم اسی حق اور اسی عدل کا نام لے کر اس سے اپنے مطالبات منوانا چاہتے ہیں تو وہ اس سے کامل رد گردانی نہیں کر سکتا، کیونکہ اس رد گردانی سے حق اور عدل کی قیمت کو وہ جتنا گرائے گا، اتنا ہی اپنا نقصان کرے گا۔ جس نکتے کو وہ دوسروں کے سامنے پیش کر کے زیادہ سے زیادہ مطالبات حاصل کرنا چاہتا ہے، اگر اسی سکر کو قبول کر کے وہ خود مطالبات حق و عدل کو ادنیٰ درجہ میں بھی پورا کرنے سے انکار کر دے تو آئندہ کس میں اور کس امید پر اسی سکر کو لے کر ایک نئی نئی اخلاقیات کے سکروں کی جو قدر خود اس کی اپنی مندی میں قرار پائے گی، بیرونی منڈیاں اس کی مناسبت سے اس کی قیمت متعین کریں گی۔ چنانچہ آپ نے دیکھا کہ حاذیہ جنگ عالمگیر میں جو بڑی بڑی سلطنتیں اس دعوے کے ساتھ میدان میں اتریں کہ ہم حکموں کو حق آزادی دوانے کے لیے اور جمہوریت و مساوات قائم کرنے کے لیے لڑتی لڑتی ہیں، پس دنیا کو ہماری امداد کے لیے پورے ذرمین صرف کر دینے چاہئیں، کیا ان سلطنتوں سے ان کے ایک ایک مخالف ایک ایک معاون نے یہ سوال پیش نہیں کیا کہ تم جو فلاں ملک کو غلام بناؤ ہو، وہ تم جو فلاں قوم کا خون چوس رہے ہو، تم پر کیسے بھروسہ کیا جاسکتا ہے کہ تم آزادی اور مساوات اور جمہوریت کے نفاذ کے لیے تیار اٹھا رہے ہو؟ اور کیا یہ واقعہ نہیں

کہ ان طاقتوں کو اپنے حکموں کے مقابلہ میں نرم ہونا پڑا؟  
 نظامِ ظلم و انتفاع کے تحت تدریجاً ارباب اقدار کی رضا میں ضعف اور مظلوموں کی فراحت میں شدت پیدا ہونے کی بھی مادی توجیہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ جب کسی سوسائٹی کا مجموعی نظم ظالمانہ ہوتا ہے تو پھر اس کے اندر ایک ایک گوشے میں ظلم ہی کو فروغ ملنے لگتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جب انتفاع کو کار خیر مان لیا گیا ہو تو یہ ممکن نہیں کہ اس کا ایک خاص دائرہ متعین رہے۔ یہ دائرہ لازماً پھیلے گا۔ مثلاً کسی مقتدر سرمایہ دار عنصر سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ملک کے محنت پیشہ عنصر کی ایک مقررہ تعداد کا خون نچوڑتا رہے، بلکہ اس کی کوشش یہ رہتی ہے کہ اس ریورٹ میں خوب ترقی ہو اور تے تے نئے نئے تازے جائز اس میں بھرتی ہوتے رہیں۔ چنانچہ بڑے سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو رفتہ رفتہ اس ریورٹ میں شامل کرتے جاتے ہیں تا آنکہ ایک بالکل قلیل عنصر تلامذوں کا رہ جاتا ہے اور مظلوموں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ ظلم کے اسی مسلسل کو معاشیات میں "تمرکز زر" کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ اصول صرف معاشیات ہی میں نہیں، ہر دائرہ میں پلتا ہے۔ فرض کیجئے کہ آدم خودی کو جائز قرار دے دیا جائے اور انسان انسانی گوشت کو غذا میں شامل کر لے اور قانون کی طرف سے عام اجازت ہو کہ آدمی کاشتکار کیا جاسکتا ہے۔ اب جن جن لوگوں کو اچھی اچھی رائفلس حاصل ہیں وہ نمنوں کو بھون بھون کر کھاتے پھریں گے، اگر بات نمنوں تک محدود نہیں رہ سکتی،

آخر کار خود ان رائفکوں والوں میں آدم شکاری کا معرکہ شروع ہو گا، اچھی رائفل والا نشانہ کا ماہر، دینی رائفل والے اور نشانہ میں کمزور رہنے والے حریت کو بھون بھون کر کھا دے گا۔ آخر کار سب کا صفایا ہو جائیگا۔ بالکل اسی طرح پر دنیا کی سیاست چلتی ہے۔ پوری دنیا کی کمزور اقوام کے مقابلہ میں مقتدر اقوام کا ایک گروہ ہے جو ایک دوسرے کی، سبکی پاسداری اور باہمی معاہدات وغیرہ کی وجہ سے ایک ہی تھیلی کے چٹے بنے ہوئی ہیں۔ مگر خود ان کے درمیان بھی عنفوت کی معرکہ آرائی برسر کار ہے، چنانچہ ان میں سے بعض اقوام سربراہ کاری کرتی ہیں، جیسے آجکل "تین بڑوں" کی بڑائی کے مظاہرے ہو رہے ہیں، مگر خود ان سربراہ کاروں میں بھی دینی اور پیش موجود ہے۔ اس آویزش میں جس ایک قوم کا پلڑا بھاری قرار دیا جائے اسے اگر گہری نظر سے دیکھے تو اس کے اندرونی طبقات میں وہی تضاد موجود ہے، پھر ان طبقات کے اندر بھی مختلف پارٹیوں میں رس کشی ہوتی ہے، اور پارٹیوں کا تجربہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ فرد فرد میں بھی وہی مسابقت ہے اور ہر ایک ہی چاہتا ہے کہ دوسروں کو بیچ کھائے۔

پس نظام انتفاع کے اندر خود ظالم عنصر کی مختلف پارٹیوں میں اور ان پارٹیوں کے افراد کے درمیان بھی یہی مسابقت جاری رہتی ہے کہ اوپر ہم ہی ہم یوں، باقی سب نیچے ہو کے رہیں اور اس عمل کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ظالم عنصر کے سکڑتے جانے سے نظام انتفاع کو جدھر سے سعادت حاصل تھی اُدھر کمزوری پیدا ہونے لگتی ہے اور مظلوموں کی تعداد میں اضافہ ہونے سے مزاحمت میں شدت آنے لگتی ہے اور اس کے نتیجے میں کوئی انقلابی تحریک کامیاب ہو سکتی ہے۔

کیا آپ کے دل میں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ مظلوم جب نظام انتفاع کے خلاف چیخ پکار کر کے اخلاقی دباؤ پیدا کر لیتے ہیں تو آخر ظالم عناصر بھی کیوں نہیں برسر عام چیخے کہ دیکھو یہ لوگ ہمیں راجتوں اور آسائشوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں اور کیوں اس شہر پر انھیں اخلاقی زور نہیں حاصل ہو جاتا؟ اگر ہندوستانی چلا سکتے ہیں کہ انگریز ہمیں لوٹ کر کھا گئے تو انگریز کیوں نہیں چلا سکتے؟ دیکھو ہندوستانی ہمارا اقتدار ختم کر کے ہیں ان فائدوں سے محروم کر رہے ہیں جو ان کی غلامی سے ہمیں حاصل ہو رہا ہے؟ ہمارے کارخانے تباہ ہو جائیں گے، ہمارے بہت سے لوگوں کی تنخواہیں اور پنشنیں بند ہو جائیں گی، ہماری تجارت کے لئے منڈیاں نہ رہیں گی وغیرہ؟ مزدور اگر یہ فریاد کر کے اخلاقی زور پیدا کر لیتا ہے کہ سرمایہ دار میرا مال مار رہا ہے تو سرمایہ دار کیوں نہیں انسانیت سے اپیل کرتا کہ دیکھو مزدور مجھے اپنا خون نہیں چوسنے دیتے، اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ میری قوم اتنی چھلی نہ رہ سکے گی؟ کالی چڑھی والا صہنی اگر گوروں کے مظالم بیان کر کے ہمدردیاں حاصل کر سکتا ہے تو گورے کیوں انسانی جذبات کو اپیل کر کے ہمدردیاں نہیں حاصل کر سکتے کہ دیکھو یہ کالی نسل ہماری برابر ہی کر کے ہمارا رتبہ گھٹا رہی ہے؟ اسی سوال کے حل سے تو وہ عظیم انسان راز کھلتا ہے جس سے مغرب نے ختم پوشی کر لی ہے۔

در اصل قوت کے استعمال سے انتفاع کرنے اور دوسروں کو گرا کر خود کو اوپر اٹھانے کے خلاف انسانیت کی مزاحمت بالکل ایک ایسے تائزن کے مطابق ہے جو طبیعی قوانین کی طرح اجتماعیات میں نافذ ہے، بلکہ غلط نہ ہو گا کہ اسے "اجتماعی طبیعی قانون" کہا جائے۔ نظام انتفاع انہی کی جس اخلاقی کو کبھی اپیل نہیں کر سکتا بلکہ وہ فطرت انسانی کے خلاف

چلنے کی وجہ سے مجبور ہوتا ہے کہ انسانی اخلاقیات کو دبانے کے لیے مادی قوت کو استعمال کرے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ پانی کو نشیب کی طرف بہنے کے لیے کسی خارجی قوت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کی یہ حرکت عین طبیعی قانون کے ماتحت ہے مگر آپ اگر اسے اس قانون کے خلاف بلند ہی کی طرف لے جانا چاہیں تو آپ مجبور ہوں گے کہ کوئی خارجی قوت اس پر صرف کریں۔ مثلاً کنویں سے پانی کھینچنا ہے تو رسبت یا پمپ یا کوئی اور آلہ یا مشین استعمال کی جائے گی اور اس پر قوت صرف ہوگی۔ جسمانی قوت ہر یا تیل کی قوت، بجلی کی قوت ہو یا برقی قوت! صرف قوت کے بغیر پانی کو ایک مصنوعی راستہ پر چلانا ممکن نہیں ہے۔

اجتماعیات میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے۔ نظام اجتماعی اگر انسانی سوسائٹی کو انسانی فطرت پر برقرار رکھے گا اور اسی کے تقاضے سے نظام حق و عدل کو کار فرما کرے گا تو اس کی مزاحمت نہیں ہوگی اور اس وجہ سے مزاحمت کا اثر روکنے کے لیے اسے فضول قوت صرف کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی لیکن جب وہ خلاف قوانین فطرت حرکت کرے گا تو قوت صرف کیے بغیر کوئی چارہ نہ ہوگا۔ آپ موجودہ سوسائٹیوں پر اگر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ انسانی فطرت کی متعین راد حق و عدل سے اقتداروں کے بسٹ جانے کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ شمار انسانی قوت ضائع باقی ہے۔ مزدور اور سرمایہ دار کا تصادم ہو یا کالی اور سفید لوگوں کی کشمکش، عورتوں اور مردوں کی آویزش ہو یا والدین اور اولادوں کی رستہ کشی، طبقاتوں طبقاتوں کی فساد انگیزیوں یا قوموں قوموں کی کشمکش، ان سارے دنگلوں پر بے حساب اجتماعی قوت ضائع ہوتی ہے۔ معاشرت میں ظلم کی کار فرمائی ہو تو خاندانی قوت کا ضیاع ناگزیر ہے، فیو نکہ ماں باپ اور اولاد، بیویاں اور شوہر، ایک دوسرے کے سکون کو تہ و بالا کرنے کے لیے زور کرتے رہیں گے۔ معیشت میں اگر ظلم گھس جائے تو سرمایہ اور محنت دونوں کا بہت بڑا حصہ باہمی آویزش کی وجہ سے ضائع جاتا ہے سیاست میں اگر فساد کا دخل ہو تو جماعتوں اور پارٹیوں اور لیڈروں اور صحافیوں اور مفکرین کی آویزش میں طاقت کی بہت بڑی مقدار اننگال جاتی ہے۔ عام معاملات میں اگر حق و عدل کی نفی ہونے لگتی ہے تو افراد کی کھینچا تانی میں بہت سی انفرادی قابلیتیں دم توڑ دیتی ہیں۔ اگر آپ کے پاس وسیع ذرائع ہوں اور باریک بینی سے آپ دنیا بھر کی فوجی، عدالتی، کتبسی، علمی، سیاسی معاشرتی، معاشرتی، اور انفرادی قوتوں کے ضیاع کا کامل اندازہ لگا سکیں تو آپ دیکھیں گے کہ انسانی مساعی کا ننانوے فیصد کا حصہ محض ظلم و فساد کے خلاف جو مزاحمت ہوتی ہے اسے روکنے میں ضائع جاتا ہے۔

اب ذرا گذشتہ سطور کا خلاصہ پیش نظر رکھ لیجیے تاکہ آپ بہ سہولت کسی نتیجہ پر پہنچ سکیں۔

۱۔ کوئی نظام اجتماعی انسانی رضا کے بغیر نہیں چل سکتا۔

۲۔ نظام خدمت کو انسانی رضا حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ نظام انتفاع جس عنصر کی خدمت کرتا ہے، اس کی رضا سے حاصل ہو جاتی ہے۔ مگر جس عنصر پر ظلم ہوتا ہے وہ اس کی مزاحمت کرتا ہے۔

۴۔ نظام انتفاع کی تائید میں اگر باپ ظلم کا زور مادی قوت رکھنے کے باوجود تدریجاً کم ہوتا جاتا ہے اور دوسری طرف مظلوموں کی مزاحمت کا زور مادی قوت سے محروم ہونے کے باوجود تدریجاً بڑھتا جاتا ہے اور نظام انتفاع کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

۵۔ نظام انتفاع (ظلم) کو سوائی میں بحال رکھنے کے لیے بہت سی انسانی قوت راگن جاتی ہے۔  
 ان نکات پر غور کرنے کے بعد ہر سلیم انصاف آدمی لازماً اسی نتیجے پر پہنچتا ہے کہ نظام انتفاع (ظلم و باطل)  
 انسانی فطرت کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں رکھتا اور برعکس اس کے نظام خدمت (حق و عدل) انسانی فطرت و طبیعت  
 سے موافقت رکھنے کی وجہ سے پوری کامیابی سے پردان چڑھ سکتا ہے اور اسی کے اختیار کرنے سے جماعتوں میں انصاف  
 نمودار ہوتی ہے۔

مگر نہیں، ابھی ہیں اس دعویٰ کے دلائل کو قوی تر کرنا ہے اور اجتماعیات میں فطرت کے جو طبیعی اخلاقی صورتوں کا برسرِ عمل  
 ہیں ان کی توضیح کی ضرورت ہے۔ (باقی آئندہ)

## ہماری زیرِ طبع کتب

رسالہ دینیات مسئلہ جبر و قدر دین حق غریب کا انقلابی تصور

مسئلہ قومیت نتایجات رواد جمعیت اسلامی صدر اول

جماعت اسلامی کے کل ہند اجتماع منفقہ دارالاسلام

(۱۹۴۵ء)

کی زود ادھیپ کر مکتبہ میں آچکی ہے

قیمت عمر

مکتبہ جماعت اسلامی، دارالاسلام

جمال پور، پٹھان کوٹ