قانون بقائے انفع

(اجتماعیات میں تحفظِ حق و عدل کا فطری اہتمام)

"ما ینفع الناس فیمکث فی الارض"

"انسان کی ساری قدر و قیمت کا انحصار اس کے مفید انسانیت ہونے پر ہے اور ہمیں وہ روپہ اختیار کرنا چاہیے جو ہمارے وجود کو دنیا کے لیے زیادہ سے زیادہ مفید بنا سکے!" (گاڈون)

حصہ اول

"تاریخ کے جدلی عمل میں تکرار" کے زیرِ عنوان ہم نے یہ حقیقت پیش کی تھی کہ عرصۂ تاریخ میں حق اور باطل، ظلم اور عدل، نیکی اور بدی، خیر اور شر باری باری سے غلبہ پاتے چلے آرہے ہیں اور یہ کہ ہماری اجتماعی زندگی کی کائنات میں بھی آفتاب حق و عدل کا طلوع و غروب صبح و شام کا سماں پیدا کرتا رہتا ہے! —— سوال یہ ہے کہ پھر حق اور باطل میں، خیر و شر میں، ظلم اور عدل میں فرق کیا ہوا؟ اگر ان ضدین میں انسان کے لیے کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی فطرت کا ترازو متضاد اخلاقیاتی "اقدار" میں سے کسی ایک نوعیت کے اقدار کو مستقلاً وزن دینے والا نہیں ہے تو پھر حق اور نیکی، خیر اور عدل کے نام پر دنیا کو جمع کرنے کی مساعی سراسر عبث ہیں اور اخلاق اور قانون اور مذہب اور فلسفے، سب تاش اور چوسر اور گنجفے کے کھیلوں سے زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتے۔ آئندہ سطور میں اسی غلط فہمی کے سدباب کے لیے کچھ خیالات آپ کے سامنے پیش کیے جارہے ہیں۔ ان سطور سے یہ واضح ہو جائے گا کہ انسانی فطرت کا جھکاؤ حق ہی کی طرف ہے اور اگر باطل کی طرف وہ لپکتی ہے تو محض فریب خوردگی کی وجہ سے۔ اس کی یہی فریب خوردگی باطل کی تاریکیوں کو حیاتِ اجتماعی میں تسلط پانے کا موقع دیتی ہے اور اس طرح حق و باطل کی وہ دوامی آمیزش جاری رہتی ہے جس سے زندگی کی ساری ہماہمی قائم ہے!

علاوہ بریں اس باب سے توافق للبقا کے اصول کی کچھ مزید وضاحت بھی از خود ہو جائے گی۔ توافق للبقا کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ سوسائٹی کی تشکیل و تعمیر حق و عدل کے اصولوں پر ہو اور یہ فطرتِ انسانی کا ایک قوی ترین مطالبہ ہے جس کا سامنا ہم عملی زندگی میں بداہتہً کرتے ہیں مگر نظری طور پر موجودہ دور نے اسے نظر انداز کر رکھا ہے۔

تعارفِ مدعا: یہ کائنات جس کے گہوارے میں حیاتِ انسانی پرورش پارہی ہے، اس کے ارتقا کے معنی یہ ہیں کہ یہ مضرات کو ختم کرتی ہے، اور مفیدات کی حفاظت کرتی ہے، اور ان میں سے "انفع" کو بقا دیتی ہے! اربابِ فلسفہ اسے ذی شعور نہ مانیں، مگر کوئی نہ کوئی شعور اس کے نظم میں دخیل ہے جو جھاگ کو خشک کر کے نابود کرتا اور پانی کو بچا رکھتا ہے، جو خس و خاشاک کو منتشر کرتا اور تخم نمو

کو سینے سے چمٹا کر رکھتا ہے، جو خزف ریزوں کو اٹھا اٹھا کے دریائے بقا میں سے باہر پھینکتا اور موتیوں کو اس تہ میں محفوظ کرتا رہتا ہے۔ ہر چیز اس شعور کے سایۂ اقتدار میں اسی وقت تک برقرار رہتی ہے، جب تک اس کا وجود افادیت کا سرچشمہ ہوتا ہے۔ جہاں افادیت ختم ہوئی، عناصر کی ترتیب و ترکیب پریشانی کے انجام کو پہنچی۔

اصولاً یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ نظامِ عالم جن اصول و ضوابط پر چل رہا ہے وہ حسن و خیر کو ظہور دینے والے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں، اہتمام جو کائنات کو چلانے والے شعور کی طرف سے کیا گیا ہے، صرف حسن و خیر کی پرورش کے لیے ہے۔ مگر اس نظام میں کچھ رخنے ایسے چھوڑے گئے ہیں جن سے حسن و خیر کی ضد یعنی قبح و شر بھی ابھر سکے۔ کیونکہ کوئی وجود، کوئی وصف اور کوئی کیفیت اپنی ضد رکھے بغیر اور اس کی مزاحمت کے بغیر نہ تو نشوونما پا سکتی ہے اور نہ اس کی امتیازی حیثیت و قدر قائم ہو سکتی ہے[۱]۔ اب فطرت کا سلوک یہ ہے کہ جمال و خیر کو تو ظہور دینے کے بعد وہ اپنی چھاتیوں کا دودھ پلا پلا کر پالتی اور لوریاں دے دے کر پروان چڑھاتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ایک اہم مقصد کے لیے جو قبح و شر سر اٹھاتا ہے، اسے میدانِ بقا سے باہر دھکیلتی رہتی ہے! مثلاً فطرت کا دہقان ہوا اور سورج کی شعاعوں اور بارش کے جھالوں سے ایک قطعۂ ارضی کو جنبیلی کے پودے اگانے کے لیے تیار کرتا ہے مگر اس میں جنبیلی کے پودوں کی اوٹ میں بھٹ کٹیا بھی زمین سے ابھرنے لگتا ہے۔ اب جمال و قبح پہلو بہ پہلو پلتے ہیں مگر دونوں کو قسمت بقا میں سے یکساں حصہ نہیں دیا جاتا۔ جنبیلی کے پودے بڑھتے ہیں، زندہ رہتے ہیں اور پھیلتے چلے جاتے ہیں اور ادھر بھٹ کٹیا بڑھتا ہے، سوکھتا ہے اور اس کے اجزا منتشر کر دیے جاتے ہیں۔ وہ دوبارہ، سہ بارہ، چہار بارہ سعی بقا کو جاری رکھتا ہے مگر ہر بار نظمِ فطرت کا سلوک اس کے ساتھ وہی رہتا ہے۔ پھر اسی طرح بارش ہوتی ہے تو اس کے ساتھ برق و رعد کا ایک طوفان بھی نمودار ہوتا ہے، مگر اس طوفان کا ظہور وقتی ہوتا ہے، بخلاف اس کے طوفان کے ساتھ جو پانی برسایا جاتا ہے وہ نابود نہیں ہوتا، بلکہ باقی رہتا ہے اور نباتات و حیوانات کی ضروریات پوری کرنے میں صرف ہوتا ہے۔

دوسری صورت ظہورِ قبح و شر کی یہ ہوتی ہے کہ بعض اشیا یا حوادث اصلاً تو اپنے اندر افادیت یعنی جمال و خیر کی صفت رکھتے ہیں، لیکن جب وہ اپنا مقصد پورا کر چکتے ہیں تو اس کے بعد وہ بیکار ہو کر قبح و شر کی سطح پر آ جاتے ہیں۔ اب حکیم فطرت کا جھاڑو انھیں بھی کوڑے کی دوسری اقسام کے ساتھ سمیٹ سماٹ کر بارگاہِ وجود سے باہر نکال دیتا ہے۔ مثلاً پودوں پر پورا اس مقصد سے آتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کی شاخیں پھلوں سے مالامال ہو جائیں یا خوشنما پھولوں کا ظہور اس لیے ہوتا ہے کہ بیج نمودار ہوں۔ اب جس وقت پودے میں پھل آنا شروع ہوتا ہے تو بور ختم ہونے لگتا ہے اور اسی طرح جب شاخوں کے سروں پر بیجدان پیدا ہو جاتے ہیں تو پھولوں کی پنکھڑیاں مرجھا مرجھا کر منتشر ہونے لگتی ہیں۔ یہی صورت حیوانات میں بھی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ انڈے کے خول کی ساری اہمیت اسی وقت تک ہے، جب تک کہ اس کے اندر محفوظ کیا ہوا مواد ایک وجودِ ذی روح بن کر خول کی حفاظت سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ یہی حیثیت دودھ پلانے والے جانوروں میں مشیمہ کی ہوتی ہے کہ جس دن اس کا مقصدِ وجود پورا ہو چکتا ہے، اس کا تعلق بچہ اور زچہ دونوں سے منقطع ہو جاتا ہے۔

---

[۱] اسی بنا پر بعض اربابِ فلسفہ نے جمال و خیر کے دو شعبے قرار دیے ہیں، مثبت اور منفی، مراد یہ کہ چونکہ جمال و خیر کا احساس منحصر ہے قبح اور شر کے تصور پر لہٰذا قبح اور شر کو بھی بالواسطہ جمال و خیر ہی سمجھنا چاہیے۔

المختصر موجودات کی ساری ہیئت کائنات کے مجموعی مقصد اور اس مقصد کے بھی جزوی مقاصد کے ساتھ وابستہ ہے۔ جو چیز حصولِ مدعا میں جہاں تک معاون ہے، اسے برقرار رکھا جاتا ہے، مگر جہاں وہ بے کار یا مضر ہو جاتی ہے، ایک عضوِ معطل کی طرح کاٹ کر الگ پھینک دی جاتی ہے۔ یہ نظام فطرت اپنی قوتوں کی کوئی رتی بے کار نہیں جانے دینا چاہتا اور ایسے موجودات کی تیاری (   ) اور حفاظت پر ایک لمحہ صرف کرنا نہیں چاہتا جو زندگی کی "منڈی" میں کوئی قیمت نہ پا سکیں!

انسانی زندگی کا جائزہ فطرت انسانی کا ضمیر بھی بالکل اسی نہج پر اٹھایا گیا ہے۔ وہ بھی معاشیات و اخلاقیات میں قبح و شر سے گریزاں اور جمال اور خیر کی طرف دواں رہتی ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں میں سے جس پہلو کو بھی لیا جائے، اس میں یہی اصل الاصول کارفرما نظر آئے گا۔

اولاً اس کے نظام جسمانی کو لیجیے۔ اس کی حیات تنفس کی مقتضی ہے۔ اب دیکھیے کہ عمل تنفس کی شان کیا ہے؟ سانس لیتے وقت ہوا کی مختلف اقسام اندر چلی جاتی ہیں، مگر پھیپھڑے کے واسطے سے خون ان میں سے مفیدِ مطلب قسم یعنی آکسیجن کو قبول کر لیتا ہے اور اس کے بعد عمل استحالہ کے ماتحت جو کاربن جمع ہو چکی ہے، اسے وہ دفع کر دیتا ہے۔ پھر نظام تغذیہ میں بھی یہی صورت پائی جاتی ہے کہ معدہ اول تو حواس و شعور کے تعاون سے چھانٹتا ہی قوت بخش اور صحت افزا غذا کو ہے، پھر اس قبول کردہ غذا میں سے جتنا حصہ کارآمد ہوتا ہے اسے بدن کی ضروریات پوری کرنے کیلئے محفوظ کر لیتا ہے اور بقیہ فضلات کو باہر دھکیل دیتا ہے۔ یہی نہیں، بلکہ بدن کے مختلف حصص میں جو مادی اجزاء کیمیاوی عمل سے متغیر ہو جاتے ہیں، یا اپنا مقصد پورا کرتے کرتے اپنی قوت کھو چکے ہیں، انھیں بھی قوت مدبرہ الوداع کہہ دیتی ہے! پھر دیکھیے کہ فاسد خارجی اثرات کی روک تھام کس طرح ہوتی ہے۔ پھیپھڑے میں اگر کوئی مضر مواد پہنچ جائے تو وہ "کھانسی" کے عمل سے اسے دور کرتا ہے، اگر غذا کا کوئی ریزہ یا پانی کا کوئی قطرہ اپنی اصل راہ سے ہٹ کر ہوا کی نالی میں چلا جائے تو "اچھو" جیسا چست سنتری اسے راہ پر ڈال دیتا ہے، اگر ناک کی نالیوں میں کوئی چیز حائل ہو رہی ہو تو "چھینک" کا پاسبان راستہ صاف کر دیتا ہے، آنکھوں میں ریت کا کوئی ذرہ آ پڑے تو ارد گرد کی گلٹیاں ایک لعاب اگلنا شروع کر دیتی ہیں اور اس کے سیلاب میں اس "چٹان" کو بہا لے جاتی ہیں، خون میں کوئی گندہ عنصر شامل ہو جائے تو قوت مدافعت اسے مساموں کی راہ سے باہر نکالنے کے لیے خون پسینہ ایک کر دیتی ہے اور اگر یوں کامیابی نہ ہو تو پورے بدن میں حرارت کا ایک تنور دہکا دیا جاتا ہے جس کی تاب نہ لا کر "دشمن" پسپا ہو جاتا ہے، پھر کبھی یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ بیرونی عناصر کو ادھر ادھر سے ہانک کر زیر جلد پھوڑے پھنسیوں کے "بلیک ہولوں" میں بند کر دیا جاتا ہے اور جب ان کا "دماغ درست" ہو چکتا ہے تو ان بلیک ہولوں کی بیرونی دیواریں توڑ کر ان "جنگی قیدیوں" کو رخصت کر دیا جاتا ہے۔ الغرض ہمارے بدن کا ایک ایک ذرہ کائنات کے مجموعی نظم کے ماتحت مضرت کا دشمن اور افادیت کا قدرداں ہے!

پھر انسان کی حسی زندگی کا پہلو سامنے آتا ہے۔ اس کے آلات حس جمال و خیر کے دلدادہ اور قبح و شر سے گریزاں ہیں۔ مثلاً اس کی حس لمس سختی اور کھردرے پن کو ناپسند کرتی ہے اور نرمی و نزاکت پر جان دیتی ہے۔ اس کی بصارت گندگی، بدنمائی، بے ترتیبی اور تاریکی سے نفور اور خوبصورتی، صفائی، تناسب اور روشنی کی شیدائی ہے۔ اس کی سماعت ڈراونی اور کریہ آوازوں سے مجروح ہوتی ہے اور مسرت افزا لطیف صداؤں سے لطف لیتی ہے۔ اس کی قوت ذائقہ تلخی اور کسیلے پن سے ابا کرتی اور شیرینی

اور چٹ پٹے پن کی مشتاق ہے۔ اس کا مشام تعفن سے تکلیف محسوس کرتا ہے اور خوشبو کو جذب کر کے آسائش پاتا ہے۔ چنانچہ یہ ذاتی حس باورچی خانہ میں، دفاتر میں، دکانوں اور بازاروں میں، تعمیرات اور آرائشات میں، لباسوں اور پوشاکوں میں، وضع قطع اور بول چال میں، غرضیکہ زندگی کے ہر کونے اور ہر گوشے میں محرک ارتقاء ہے، کیونکہ یہ مضرت کے رد اور منفعت کے قبول کے فطری اصول کے مطابق کام کرتا ہے۔

اس سے آگے نکلیے تو ادراکی زندگی کا دائرہ آتا ہے۔ یہاں بھی قاعدہ کلیہ وہی ہے۔ غلط علم یعنی باطل آدمی کے لیے مضر ہے اور صحیح علم یعنی حق اس کے لیے مفید ہے۔ بس انسان یہی نہیں کہ جاننا چاہتا ہے، بلکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ حق جاننا چاہتا ہے، وہ امر واقعہ کو اس کی اصلی شکل میں معلوم کرنے کا مشتاق ہے۔ وہ جھوٹ کو اگر قبول کرتا ہے اور غلط فہمی اس کے ذہن میں راہ پاتی ہے تو محض اس لیے کہ اس کی نظر دھوکا کھا جاتی ہے اور باطل اس کے سامنے حق و صداقت کا جامہ اوڑھ کے آتا ہے۔ باطل کا جو دام بھی آ پھانسنے کے لیے بچھایا جائے اس کے اوپر حق کے کچھ دانے ضرور بکھیرے جانے چاہئیں، ورنہ یہ "مرغ زریں" ہاتھ نہیں آسکتا۔ کیونکہ اس کے ذہن کی اصلی غذا حق و صداقت اور واقعیت ہی ہے۔ اسی غذا کے نتائج میں یہ اپنے نشیمن بلند سے اتر کر باطل کے کسی خفیہ پھندے میں قدم رکھتا ہے۔

اخلاقیاتی زندگی کے دائرہ میں اب ہم انسان کی تہذیبی و تمدنی زندگی کی سرحد پر کھڑے ہیں۔ اس کے جنگلے کو عبور کرنے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہماری اخلاقی و اجتماعی زندگی کا جالا مطالبات جسم، مطالبات احساس اور مطالبات ادراک ہی سے بنا جاتا ہے۔ پھر جب یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ آدمی حیات جسمانی، حیات حسی اور حیات ادراکی، تینوں دائروں میں مضرت کو دفع کرتا اور افادیت کو قبولیت کے اعزاز سے سرفراز کرتا ہے تو یقیناً اخلاقی زندگی میں بھی اس کا اصول حرکت یہی ہونا چاہیے۔ چنانچہ ہے بھی یہی!

نظم اجتماعی اسی بنا پر نمودار ہوا کہ فرد انسانی کی ضروریات اس کی قوتوں سے وسیع تر واقع ہوئی ہیں، جیسا کہ پائن نے اپنی کتاب "انسانی حقوق" (   ) میں لکھا ہے کہ:-

"فطرت نے آدمی کے حیاتی تقاضوں کو اس کے قویٰ سے عظیم تر بنایا ہے"

پس ایک سوسائٹی میں رہتے ہوئے آدمی کے لیے یہ محسوس کرنا ناگزیر ہے کہ جس مجبوری نے اسے اجتماع کا رکن بنایا ہے اسی مجبوری نے دوسروں کو بھی تمدن کی راہ پر گامزن کیا ہے۔ اس احساس کے ماتحت آدمی میں اخلاقی شعور نمودار ہوتا ہے اور وہ زندگی کے مختلف مشاغل میں کوئی اقدام کرتے ہوئے یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ تمدن کے سایہ میں رہنے کی وجہ سے دوسروں کی طرف سے اس پر کیا فرائض عائد ہوتے ہیں۔ وہ خاندان، محلہ، شہر، ملک اور دنیا کی آبادی سے کس قسم کی نوعیت کا تعلق رکھتا ہے اور ان کے کن کن حقوق کا سے پاس کرنا ہے؟ اس سوچ کے جواب میں انسان دو رویے اختیار کر سکتا ہے، ایک یہ کہ وہ اپنی پوری توجہ کو اپنے نفع پر مرتکز کر دے اور دوسروں کو جہنم میں جھونک دے۔ دوسرا یہ کہ وہ اپنے اور دوسروں کے نفع کو بیک وقت ملحوظ رکھے، بلکہ صاف تر لفظوں میں اپنے نفع کو سوسائٹی کے نفع کے تابع کر دے کیونکہ وہ سوسائٹی کے بدن کا ایک عضو ہونے کی حیثیت سے ہر اس نفع و نقصان میں حصہ دار ہے جو سوسائٹی کو پہنچتا ہے۔ ان میں سے اول الذکر خود غرضانہ رویہ سوسائٹی کے شیرازہ کو

و رحم پر رحم کرنے والا ہے اور اسے "ظلم" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور ثانی الذکر رویہ افراد کو مربوط بنا کر سوسائٹی کو ورتقا دینے والا ہے اور اس وجہ سے اسے "عدل" کا عنوان دیا جا سکتا ہے۔ پھر ان دونوں اصولی رویوں میں سے جس کو بھی پیش نظر رکھا جائے اس کے تحت مختلف جزئیات حیات میں آدمی بے شمار حدود و ضوابط تجویز کرتا ہے۔ ان حدود و ضوابط میں بھی جہاں جہاں نفس پرستی دخل پاتی چلی جاتی ہے ظلم و فساد بروئے کار آتا جاتا ہے اور جتنا میدان خیر خواہی انسانیت کے قبضہ میں رہ جاتا ہے اتنے میں عدل کا تسلط قائم ہو جاتا ہے۔

لیکن انسان اپنے لیے عملی رویہ تجویز کرنے سے پہلے کائنات اور زندگی، تمدن اور شعور وغیرہ کے متعلق کوئی نہ کوئی حکم لگانے پر مجبور ہے۔ قدم قدم پر اس کے سامنے یہ سوالات آتے ہیں کہ یہ ہنگامۂ کائنات کیا ہے؟ اس میں زندگی کی نمود کیونکر ہوئی؟ یہ شعور کدھر سے آگیا؟ یہ تمدن کیا ہے اور اس کے تقاضے کیا کیا ہیں؟ یہ صنفی ربط کیا معنی رکھتا ہے؟ وغیرہ۔ اسی معنی کی طرف ایف، جی، سی، بیر نشا ("انقلابی دور کے بعض مفکرین کے سیاسی و اجتماعی افکار" صفحہ ۱۵۳) کا مقولہ بھی اشارہ کرتا ہے کہ

"کسی شخص کا سیاسی نظریہ بہت بڑی حد تک کائنات اور انسان کی فطرت سے تعلق رکھنے والے ان بنیادی نظریات سے متشخص و متعین کیا جا سکتا ہے جنھیں وہ کسی نظامِ افکار کی تعبیر کے وقت شعوری یا غیر شعوری طور پر اختیار کرتا ہے"؛

تمام الہامی اور عقلی دساتیر حیات اپنے مخصوص بنیادی نظریات پر قائم ہوتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ انسان خدا کا پیدا کردہ اور اس کا غلام ہے اور کوئی کہتا ہے، نہیں، یہ خود بخود مادہ کی شاخ سے پھوٹا ہے۔ ایک طرف سے ہانک لگائی جاتی ہے کہ "انسان پیدائشی گنہ گار ہے"، دوسری طرف سے یہ آواز آتی ہے کہ نہیں اسے نیکی کے سوا کچھ آتا ہی نہیں! ایک مسلک کے نمائندے چلاتے ہیں کہ زندگی ایک عذاب ہے جو آدمی پر دیوتاؤں کی طرف سے مسلط کیا گیا ہے، ایک دوسرے مسلک کے علمبردار چیخ کر کہتے ہیں کہ نہیں دنیا ایک کلب گھر ہے جس میں چار دن ناچنے کودنے کے لیے ہمیں خوش قسمتی سے موقع مل گیا ہے! نظام تمدن کے متعلق ایک اسٹیج سے یہ کہا جاتا ہے کہ اصل مقصود فرد کی خوشی ہے اور سوسائٹی اس مقصود کے لیے وجود پاتی ہے، ادھر دوسرے اسٹیج سے یہ دعویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ نہیں فرد کی مسرت اجتماعی مسرت سے الگ نہیں، اس لیے اصل مقصود اجتماع کی مسرت ہے۔

ان مختلف نظریات سے بالکل قدرتی طور پر مختلف عملی رویے نمودار ہوتے ہیں اور اس سلسلہ میں بنیادی اصول یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ نظریہ اگر "حق" ہوگا تو اس کے نتیجہ میں عملیہ لازماً "عدل" کی تعریف میں آئے گا اور نظریہ اگر باطل ہوگا تو عملیہ لازماً "ظلم و فساد" کی شکل اختیار کرے گا۔ اس طرح گویا نظریۂ حق اور عملیۂ عدل اور نظریۂ باطل اور عملیۂ ظلم مل کر دو متقابل قوتیں بن جاتی ہیں۔ اب سوال یہ حل طلب ہے کہ انسانی فطرت حق و عدل اور ظلم و باطل کے فریقین میں سے کس کی طرف میلان رکھتی ہے؟

آج تک کی تاریخ اس پر گواہ ہے کہ باطل اور ظلم نے ہمیشہ انسانیت کو دکھوں اور مصیبتوں میں مبتلا کیا ہے اور توہم پرستی و فساد انگیزی نے ہر بار اقوام و ملل کو روزِ بد سے دوچار کیا ہے۔ دوسری طرف یہی تاریخ کا یہ اعلان بھی ہمارے سامنے ہے کہ حق اور انصاف نے ہمیشہ مسرت و اطمینان کے زر دیں پرادے کو فضائے حیات میں بکھیرا ہے اور صداقت و خدمت نے ہر بار جماعتوں اور گروہوں کو مئے بقا پلانے میں کھول کھول کر مظاہرۂ سخاوت کیا ہے۔ تاریخ کے ان دونوں فتووں سے دنیا کا احمق سے احمق انسان بھی آگاہ ہے اور اس کی بصیرت کبھی یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہے کہ حق و عدل مضر انسانیت ہیں اور ظلم و

باطل اس کے لیے مفید مطلب ہیں۔ غلطی صرف تعین حق و باطل اور امتیاز ظلم و عدل میں ہوتی ہے اور اس غلطی کے متعدد وجوہ ہیں جن کے بیان کا یہ موقع نہیں۔ ہمیں یہاں جو چیز عرض کرنی مطلوب ہے وہ صرف یہ ہے کہ انسان جو افکار اور جو اعمال اختیار کرتا ہے انھیں دوامًا یا وقتی طور پر اور اسی طرح پوری نوع کے لیے یا جماعت کے لیے یا ذات کے لیے عین حق و عدل پر مؤسس جان کر اختیار کرتا ہے۔

انسانی اخلاقیت کا معدہ کسی طرح غیر حق اور غیر عدل کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتا، کیونکہ صرف حق و عدل ہی اس کی فطری غذا ہے، اِلّا یہ کہ اس کی حس امتیاز کچھ مؤثرات کے طویل عمل سے معطل ہو چکی ہو یا مسخ کر دی گئی ہو۔ مگر اس صورت میں بھی ظلم و باطل کی بوٹیاں اس سے نگلوانے کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ ان پر حق کا شہد اور عدل کی شکر چڑھا دی جائے۔ چنانچہ ایک ملحد کو انکار خدا کا عقیدہ اختیار کرنے کے لیے کتاب کائنات کی کتنی ہی آیات سے آنکھیں بند کرنی پڑتی ہیں اور نفس و آفاق کی کتنی ہی سورتوں کو محرف کرنا ہوتا ہے، جب کہیں وہ اپنے ذہن کو یہ دھوکا دینے میں کامیاب ہوتا ہے کہ خدا کا انکار ہی امر حق اور مطابق واقعہ ہے۔ اسی طرح ایک چور اور ڈاکو کو اپنے جرم کے لیے وجوہ جواز گھڑنے پڑتے ہیں۔ وہ کسی ڈاکہ زنی کو تو حق انتقام کے ماتحت جائز ٹھیراتا ہے، کسی کو خودداری اور غیرت کے نام پر مباح کرتا ہے، کسی کو مجبوری و بیچارگی کے عنوان سے معقول قرار دیتا ہے، تب کہیں اس کی حس اخلاقیت اسے آرام کی نیند سونے دیتی ہے، ورنہ وہ ہر ظالمانہ اقدام پر ویسا ہی اضطراب اس کے ذہن میں برپا کر دیتی ہے جیسا زندہ مکھی نگل لینے سے معدہ میں برپا ہوا کرتا ہے۔ اس اضطراب سے سلیم الفطرت آدمی تو غلطیٔ فکر و عمل پر متنبہ ہو کر آئندہ احتیاط کرتا ہے مگر احمق اس "اخلاقی متلی" کو دبا دینے کے لیے قسم قسم کے چورن اندر اتارتا جاتا ہے تا آنکہ متلی رک جاتی ہے اور مکھی ہضم ہو جاتی ہے۔ پھر جب ایسی حماقت بار بار کی جاتی ہے تو ذہنی معدہ کی فطرت ہی بدل جاتی ہے اور وہ خوشی خوشی مکھیاں ہضم کرنے لگ جاتا ہے اور کج فطرت آدمی باقاعدہ مگس خور ہو کے رہ جاتا ہے۔

پس غیر مسخ شدہ فطرت انسانی کا مطالبہ حق و عدل کے سوا کچھ نہیں ہے اور انسانیت ہمیشہ اخلاقی رویہ کے پس پردہ کام کرنے والے نظریات میں سے نظریۂ حق کو قبول کرنا چاہتی ہے اور اسی طرح اجتماعی اعمال کی اشکال میں سے وہ عادلانہ اشکال کو پسند کرتی ہے۔ اس غرض کے لیے فطرت نے جو پر اسرار انتظام کر رکھا ہے، ذرا اس کا جائزہ لیتے چلیں اور اس امر پر غور کریں کہ نفس انسانی کس کس ذریعہ سے ظلم و باطل کی مدافعت کرتا ہوا حق و عدل کی طرف لپکتا رہتا ہے۔

ذہن انسانی کی بارگاہ میں کسی نظری یا عملی اصول کا بار پانا جن مختلف سنتریوں کی اجازت پر منحصر ہوتا ہے ان میں سب سے پہلے "تشکیک" کا نام آتا ہے۔ کوئی نیا خیال چاہے اندر سے ابھرے یا باہر سے گھسے، دربار نفس میں اگر کوئی مستند حیثیت حاصل کرنا چاہتا ہو تو تشکیک پہلے اسے تیکھی نظروں سے دیکھتا ہے اور پھر اسے اپنے دوسرے ساتھی "تنقید" کے حوالہ کرتا ہے کہ ذرا لینا اس کی جامہ تلاشی اور دیکھنا اس کی سندات کو کہ یہ حضرت حق و عدل کے علمبردار ہیں یا ظلم و باطل کے نمائندے؟ چنانچہ تنقید کا پہرہ دار اس نووارد کا "پروانۂ رہداری" دیکھتا ہے اور ذہنی بارگاہ میں جگہ پانے کے لیے اس کے پاس جتنے دلائل ہوتے ہیں ان سب کا جائزہ لیتا ہے، نیز ایک حد تک یہ اطمینان کرنے کی بھی کوشش کرتا ہے کہ اس کے ظاہر فریب لباس حق و عدل کے اندر کہیں ظلم و باطل کے اسلحہ تو چھپے ہوئے نہیں ہیں۔ پھر اگر تنقید کا سنتری نووارد نظریہ یا عملیہ کو باریابی کی اجازت دیتا ہے تو اسے دربار میں ایک مناسب

درجہ کی نشست حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد حسِ اخلاقی (ضمیر) کی مستقل نگرانی جاری رہتی ہے اور وہ دیکھتی رہتی ہے کہ کہیں ایسے اصول و نظریات تو نہیں ابھر رہے ہیں جو تجربہ میں کھوٹے ثابت ہوں۔ یہ قوت نظریۂ باطل اور عملیۂ ظلم کے ذہن پر دخیل ہو جانے پر ایک تہلکہ مچا دیتی ہے اور وہ کیفیت پیدا نہیں ہونے دیتی جسے اطمینان کہا جاتا ہے۔ یہ بے اطمینانی گویا ذہنی اسمبلی کے ارکانِ عاملہ کے خلاف "ملامت کا ووٹ" ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ارکانِ عاملہ کی آمریت اس ووٹ کی کوئی پروا نہ کرے یا بہ جبر حسِ اخلاقی کا منہ بند کر دے، یا "مکارانہ بیانات" سے اس عدم اطمینان کی کیفیت کو ایک حد تک دبا دے، بہرحال یہ خفیہ پاسبان اپنا فرض ادا کیے بغیر نہیں رہتا۔[1]

لیکن اگر ضمیر غلطی ہی کھا جائے یا اس کی آواز کو دبا دیا جائے تو پھر نتائجِ اعمال آدمی پر دباؤ ڈال کر اسے اصلاح کے لیے مجبور کرتے ہیں، یعنی فطرت اس کی غلط کاریوں پر اپنے قوانین کے ماتحت کچھ سزا دینا شروع کرتی ہے اور اس سزا کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ آدمی ظلم و باطل سے ہٹ کر حق و عدل کی طرف رجوع کرے۔ لیکن تمدنی دنیا میں چونکہ فطرت فرد کو سوسائٹی سے علیحدہ کر کے نہیں دیکھتی ہے، اس لیے اکثر اوقات ایک فرد کے نتائجِ اعمال براہِ راست خود اس پر مترتب ہونے کے بجائے سوسائٹی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس صورت میں سوسائٹی اس پر قانونی اور اخلاقی دباؤ ڈالتی ہے کہ وہ اپنی اصلاح کرلے۔ پھر اگر بالفرض کوئی فرد ایسا موقع آنے سے پہلے ہی چل بسے یا سوسائٹی کے دباؤ کے باوجود اپنی اصلاح نہ کرے تو بھی مختلف افکار و کردار کے نتائج کا ایسا ریکارڈ تاریخ کے پاس جمع ہو جاتا ہے جس سے نوعِ انسانی فائدہ اٹھاتی ہے۔

یہ سارے فطری انتظامات یہ بتاتے ہیں کہ انسان کی روح ظلم و باطل کا نہیں، بلکہ حق و عدل کا مطالبہ کرتی ہے۔ اور اس دعویٰ پر سب سے بڑی شہادت یہ ہے کہ آج تک انسان نے کبھی کسی نظریہ کو یہ کہہ کر پیش نہیں کیا ہے کہ یہ چونکہ باطل ہے، اس لیے پیش کیا جا رہا ہے اور نہ کبھی کسی نظریہ کو یہ مان کر قبول کیا ہے کہ چونکہ یہ غلط ہے، اس لیے قبول کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کسی ظالم سے ظالم انسان نے بھی کسی طریقِ عمل کی طرف اس بنیاد پر دعوت نہیں دی ہے کہ یہ چونکہ عدل نہیں ہے اس لیے اسے اختیار کیا جانا چاہیے اور نہ کسی چنگیز اور ہلاکو نے بھی کسی کردار کو اس دلیل سے پسند کیا ہے کہ یہ چونکہ ظلم ہے اس لیے یہی موزوں ترین کردار ہے۔ نظریے ہمیشہ حق کے نام سے اور عملیے ہمیشہ عدل کے نام سے پیش اور قبول کیے گئے ہیں۔ یہ ہے بقائے اصول کے ماتحت تحفظِ حق و عدل کے لیے فطرت کا اہتمام:

مگر "بقائے نفع" کے اصول کے ماتحت حق و عدل کے تحفظ کے اتنے انتظامات کے باوجود یہ ظلم و باطل اپنی شر انگیزیوں اور ضرر پاشیوں کے ساتھ کہاں سے آ ابھرتے ہیں؟ اس سوال کے جواب میں ہم ان رخنوں کی طرف مختصراً اشارہ کرتے ہیں جو شے کے ذہن

---

[1] جدید فلاسفی ضمیر کی اس پاسبانی کو معتبر نہیں سمجھتی، کیونکہ ضمیر کے مطالبات مختلف سوسائٹیوں میں مختلف ہو جاتے ہیں، لیکن اس سے ضمیر کی اہمیت ختم نہیں ہو جاتی۔ ضمیر کا کام دراصل یوں ہوتا ہے کہ وہ کسی عقلی و اخلاقی غلطی کو قبول کرنے سے پورے زور کے ساتھ ابا کرتا ہے مگر جب کوئی غلطی "مسلمات" میں داخل ہو جاتی ہے تو پھر جیسے کچھ مسلمات ہوتے ہیں ضمیر انھیں کے معیار پر عقلی و اخلاقی اقدار کو قبول کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ انسانی معدہ "شراب" جیسی بدبودار و ہوش ربا چیز کو فطری غذا تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہے مگر جب متواتر اسے اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے تو شراب کی خواہش فطری غذاؤں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ تیز ہی ہو جاتی ہے۔

انسانی میں در آنے کے چور دروازے ہیں — تاکہ وہ "خیر" کی قوتوں کو چیلنج کرے، ان کو بیدار اور برسرِ عمل رکھے، اور انسان نیکی یا بدی کو باہر سے بہ جبر مسلط ہوتا ہوا نہ پائے بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کو اپنی پسند سے انتخاب کرے، اور اس کے تحفظ و ارتقاء کی خاطر نظریات و عملیات کی عالمگیر دوامی معرکہ آرائیوں میں شریک ہو۔ صرف یہی صورت اس کے شعور کو ارتقاء کے راستہ پر رواں رکھنے والی ہے

خیر تو فرد کی ذہنی و عملی لغزشوں کی وجوہ بالعموم حسب ذیل ہوتی ہیں۔

میدانِ نظریات — !

(۱) خواہش پرستانہ طرزِ فکر[1]: — یعنی آدمی اپنا رویہ تو پہلے تجویز کرلے اور اسے موزوں و معقول قرار دینے کے لیے اساسی نظریہ بعد میں گھڑے، وہ بھی یوں کہ نظریہ حسبِ ضرورت پہلے متعین کرے اور اس کے لیے دلائل بعد میں ادھر ادھر ٹٹولتا پھرے "نظام المنطق" میں مِل نے بھی اس انسانی کمزوری کو تسلیم کیا ہے کہ اس کے جذبات اور اس کی خواہشات سے اس کا استدلال متاثر ہوتا ہے۔ علاوہ بریں متعدد دوسرے فلسفیوں نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ آدمی پہلے نتائج ذہن میں رکھ لیتا ہے اور دلائل و قضایا بعد میں مترتب کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ عملی زندگی کے تقاضے فوری ہوتے ہیں اور وہ آدمی کو دو اقدامات میں سے کسی ایک کو انتخاب کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ پس آدمی وقتی ضروریات کے ماتحت اقدام کی سمت تو پہلے متعین کرلیتا ہے اور نظریہ بعد میں اس کے ساتھ نصب کرنے کی کوشش کرتا ہے، نیز اس نظریہ کے لیے دلائل سوچتا رہتا ہے۔ ایسی صورت میں عمل میں اعتدال کا بحال رہنا ممکن نہیں ہے۔ بجز ایک خوش اتفاقی کے اور خوش اتفاقی اخلاقیات میں شاذ ہی پائی جاتی ہے۔

(۲) اپنی محدود عقل پر کلی انحصار: — یعنی جن امور میں حسی و تجربی عقل کی رسائی نہ ہو ان کی گرہ کشائی کے لیے بھی عقل ہی کے کمزور ناخنوں کو استعمال کرنا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اساسی نظریات جن امور سے تعلق رکھتے ہیں ان کا ایک سرا مادی دنیا میں محسوس کیا جاسکتا ہے مگر ان کا دوسرا سرا تو پردۂ غیب کے پیچھے مستور ہے۔ لیکن محسوس سرے کی غلط سلط نمائش میں جب انسانی عقل کچھ جوہر دکھانے لگتی ہے تو غیبی صداقتوں کو پالینے کیلئے بھی انسان اسی آلہ پر انحصار کرنے لگتا ہے۔ کچھ اسی طرح جیسے ناند میں تیر سکنے والی کاغذ کی ناؤ کو سمندر میں ڈال دیا جائے۔

(۳) ناکافی علم کے بل پر فیصلہ دینا: — یعنی کسی حقیقت کو اس کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کرنے سے پہلے متعین و تشخص کرلینا۔ یہ صورت بھی فوری عملی تقاضوں کے ماتحت ظہور پاتی ہے۔ اور آدمی مجبور ہوتا ہے کہ جتنا علم اسے حاصل ہے، اسی کے بل پر خیر و شر کی تحدید کرے، چنانچہ وہ نظامِ تمدن کے پرپیچ اجزاء و عناصر کا کلی احاطہ نہ کرسکنے کی وجہ سے ٹھوکریں کھاتا ہے۔

(۴) قیاسات و مفروضات کو ثابت شدہ حقائق کا درجہ دینا: — یعنی حقائق کو احاطہ کرنے کے پورے ذرائع موجود نہیں ہوتے ہیں، اس لیے ان کے معاملہ میں ظن و تخمین کے نتائج مستحصلہ کو واجب التسلیم تعبیرِ حقیقت مان لیا جاتا ہے۔ یہ چیز بھی زندگی کے فوری عملی تقاضوں کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔

[1] میکیاولی "پرنس" میں لکھتا ہے کہ لوگ مسائل کو ان کی واقعی شکل میں نہیں دیکھتے بلکہ اس شکل میں دیکھتے ہیں جو انھیں مرغوب ہوتی ہے اور پھر تباہ ہو کے رہ جاتے ہیں۔