انسانیت کی تعمیرِ نو اور اسلام

عبدالحمید

(۴)

افزائشِ دولت کے اس بحرانی دور میں جب چند نفع اندوزوں نے حکومت اور سرمایہ کے نشے میں غریب اور مفلس انسانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑے تو اس جور و جفا کے خلاف ہر طرف سے صدائے احتجاج بلند ہونے لگی، صورتِ حالات کو بدلنے کی مختلف تجاویز سوچی گئیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ جب تک سرمایہ اور حکومت کے ان اجارہ داروں سے وہ قوت نہ چھین لی جائے جس کے بل بوتے پر یہ مفلوک الحال انسانوں پر دستِ ظلم دراز کرتے ہیں، نظامِ دنیوی میں امن و امان قائم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ان داعیوں نے اپنی جدوجہد کا مقصد یہ قرار دیا کہ کسی طرح سرمایہ کو شخصی تصرف سے نکال کر اسے حکومت کی تحویل میں دے دیا جائے۔

وہ شخص جس نے انسانی افکار کے ارتقا کا ایک سرسری سا جائزہ بھی لیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہے کہ یہ تدبیر کوئی بالکل انوکھی نہیں۔ تاریخ انسانی کے ہر دور میں کچھ انسان ضرور ایسے پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے اسی طرز پر سوچا اور زیر دستوں پر زبردستوں کی چیرہ دستیوں کو روکنے کے لیے یہ طریقہ کار آمد سمجھا چنانچہ فلاسفہ کے ابوالآباء افلاطون یونانی کی جمہوریہ (REPUBLIC) کا محرک بھی یہی جذبہ تھا۔ وہ اپنی مشہور تصنیف میں اس تصور کو یوں پیش کرتا ہے:-

"ریاست، حکومت، یا قانون کی بہترین شکل وہی ہے جس میں ہر شخص پوری آزادی سے سماج کی ہر چیز میں شریک ہو سکے"[1]

اس کے بعد مسیحیت کے بڑے بڑے علمبرداروں نے بھی مختلف وقتوں میں اسی خیال کو

[1] PLATU: REPUBIC BOOK V.

پیش کیا۔ مثال کے طور پر ایمبورس (AMBROSE) اپنی کتاب پادری کے فرائض (DUTIES OF THE CLERGY.) میں معاشی استحصال (EXPLOITATION.) کی مذمت کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

"فطرت نے سارے انسانوں کے لیے اپنی آغوش کھول دی ہے۔ اس لیے سب افراد پوری آزادی کے ساتھ اس سے متمتع ہو سکتے ہیں مگر برا ہو حرص کا کہ اس نے اسے چند لوگوں کی میراث بنا دیا ہے[1]۔"

اسی طرح ایک دوسرا مصنف سی۔ این۔ کوچرین (C.N. COCBRANE) اپنی مشہور تصنیف "مسیحیت اور کلاسیکی تمدن" (CHNISTIANITY AND CLASSICAL CULTURE) میں اسی نظریہ کا یوں اظہار کرتا ہے :-

"خداوند تعالیٰ نے نوع انسانی کو تمام وہ چیزیں عطا کی ہیں جو اس کی اس چند روزہ زندگی میں ضروری ہیں مگر لالچ اور خود غرضی نے لوگوں کو ذاتی ملکیت کے دام میں پھنسا دیا ہے۔ یہ کہنا کہ یہ چیز میری ہے دراصل اس دعویٰ کی تمہید ہے کہ اسے صرف میں ہی اپنے فائدہ کے لیے استعمال کر سکتا ہوں۔ اسی تصور نے انسانی شخصیت کو مسخ اور خاندانوں کو برباد کیا ہے[2]۔"

یہی نہیں بلکہ ازمنۂ وسطیٰ میں وائی کلف (WYCLIFF) اور اس کے بعد سر تھامس مور (SIR THOMAS MORE) نے امرا کے اس تشدد کے خلاف خون کے آنسو بہائے اور اس بے انصافی اور ظلم کو دور کرنے کے لیے مختلف نظریات پیش کیے گئے۔ ہمارے قریب کے دور میں سین سائمن (ST. SIMON) نے صنعتی انقلاب کی تباہ کاریوں کو ختم کرنے کے لیے اس بات پر زور دیا کہ دولت کی پیداوار کے تمام ذرائع حکومت کے قبضہ میں دے دیے جائیں۔ اسی طرح اٹھارہویں صدی کے آواخر میں فوریر (FOURIER) نے انسانوں کی ایک عظیم اکثریت

[1] AMBROSE : DUTIES OF THE CLERGY.

[2] C. N. COCBRANE : CHRISTIANITY AND CLASSICAL CULTURE. P. 400-93.

کی اقتصادی بدحالی اور مزدوروں اور سرمایہ داروں کے باہمی مقابلہ و پیکار سے متاثر ہو کر امداد باہمی کا اصول وضع کیا اور یہ تجویز پیش کی کہ چار پانچ سو خاندانوں کی بستیاں قائم کی جائیں، جو معاشی اور سیاسی اعتبار سے بالکل خود مختار ہوں۔ اُس کا خیال تھا کہ اصلاح حال کی یہی صورت مفید ہو سکتی ہے۔ "مصلحین" کی اسی جماعت کا ایک گل سرسبد (ROBERT OWEN) اوین بھی تھا۔ یہ شخص اگرچہ خود سرمایہ داروں کے طبقہ سے تعلق رکھتا تھا لیکن اُسے مزدوروں کے ساتھ بڑی ہمدردی تھی اور اس نے چند اور سرمایہ داروں کے ساتھ مل کر گلاسکو شہر کے قریب نیو لینارک (NEW LANARK) کی بستی میں ایک کارخانہ خریدا اور اس میں مزدوروں کی حالت درست کرنے کا کام شروع کیا۔ اس نے تمام مزدوروں کو ایک جگہ آباد کیا۔ اتحادی دکانیں کھولیں جن میں وہ اپنی ضروریات کے لیے سامان خرید سکتے تھے۔ اس نے مزدوروں کی تعلیم کا بھی انتظام کیا اور اُن کے کام کے اوقات کو دوسرے کارخانوں کے مقابلہ میں بہت کم کر دیا۔ مزدوروں کی بہتری کے لیے یہ تجربہ نہایت کامیاب ثابت ہوا مگر اس کو پھیلایا نہ جا سکا۔ اس طرز خیال کا ایک اور "مصلح" لوئی بلانس (LOUIS BLANCE) فرانس کا ایک انقلابی تھا۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ مزدوروں کے لیے کام فراہم کرنا حکومت کے فرائض میں داخل ہے لہٰذا ریاست کو چاہیے کہ وہ اپنے سرمایہ سے قومی کارخانے کھولے۔ اُن کو کل سامان فراہم کرے، دستور بنائے۔ کچھ دنوں تجربے کے بعد یہ کارخانے خود مختار کر دیے جائیں۔

اشتراکیت کے انہی پیشروؤں میں ایک شخص (SANIT AMAND BAZARD) سینٹ ایمنڈ بیزرڈ (۱۷۹۱ء - ۱۸۳۲ء) بھی ہے۔ اگر اشتراکیت کو صرف قومی ملکیت کے ہم معنی سمجھا جائے تو ہم یہ بات بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ اس کا فکر مارکس کے مقابلہ میں زیادہ سلجھا ہوا تھا۔ اس شخص نے طبقاتی کشمکش کا تصور پیش کیا اور اس کے بعد بتایا کہ دنیا کا دولتمند طبقہ کس طرح غریبوں کو لوٹ رہا ہے اور سب سے آخر میں پورے زور کے ساتھ قومی ملکیت کی حمایت کی۔

ان لاتعداد افراد کی شب و روز کی مخلصانہ کوششوں کو دیکھ کر ذہن انسانی میں فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ ان لوگوں کی ان تھک محنت اور نیک نیتی کے باوجود ان کی مساعی کسی جامع تحریک کا رنگ اختیار نہ کرسکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "مسیحی مصلحین" اور مفکرین معاشیات دونوں حیاتِ انسانی کی اس بڑی حقیقت کو نظر انداز کرتے رہے کہ زندگی ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے اور اس کو الگ الگ خانوں میں بانٹا نہیں جاسکتا۔ مذہب کے علمبرداروں نے لوگوں کو صرف فکرِ آخرت سے ڈرا کر معاشی استحصال کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ اُن کی تعلیم کا دائرۂ اثر صرف کلیسا اور خانقاہ کی چاردیواری تک ہی محدود رہا۔ باقی رہی انسان کی معاشی اور سیاسی زندگی تو وہ اس کے تسلط سے یکسر آزاد رہی۔ دوسرے گروہ نے بھی یہی لغزش کی، وہ غلطی سے یہ سمجھتا رہا کہ معاشیات انسانی زندگی کا ایک ایسا الگ تھلگ شعبہ ہے جس کا دوسروں سے کوئی تعلق اور رابطہ نہیں۔ فلسفۂ تاریخ کا ایک مبتدی بھی اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہے کہ کوئی ہمہ گیر تمدنی تحریک اٹھانے کے لیے جو اپنے اندر انسانی قدروں کو بدلنے کا داعیہ بھی رکھتی ہو، ضروری ہے کہ اُس کے مفکرین حیاتِ انسانی کی ایک ایسی مخصوص توجیہہ پیش کریں جو اُس کے مختلف پہلوؤں کو ایک وحدت بنا دے۔ دینِ مادیت نے اگرچہ اشتراکیت کے آغاز سے بہت پہلے زندگی کے بہت سے شعبوں کو اپنے رنگ میں رنگ لیا تھا مگر اس کے باوجود انسانی افکار و اعمال کی کوئی جامع و مانع مادی تعبیر پیش نہ کی جاسکی۔ اشتراکی فلسفہ نے اس کمی کو پورا کیا۔ اس نقطۂ نظر سے آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اشتراکیت "دینِ مادیت" کے خلاف ردِ عمل نہیں بلکہ کسی حد تک اُس کی تکمیل ہے۔ ان دونوں میں بہت حد تک مماثلت پائی جاتی ہے کیونکہ دونوں کو ایک ہی سرچشمہ سے فکری غذا ملتی ہے۔ معاشرت و معاملات، اخلاق و اجتماع، سیاست و آئین، علم و فلسفہ کی بنیادی قدریں، دونوں میں مشترک ہیں۔ ان میں اگر کچھ فرق ہے تو صرف مظاہر کا ہے، نوع کا نہیں۔ اشتراکیت مادیت ہی کی زیادہ موثر، وسیع اور ہمہ گیر تحریک ہے۔ اس نے زندگی کے سارے شعبوں

کو مادہ پرستی کی بنیادوں پر استوار کر کے نہ صرف اُنہیں ہم رنگ بلکہ ہم آہنگ بھی بنا دیا ہے۔ لہٰذا اس کے مطالعہ کے لیے ضروری ہے کہ ہم یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ یہ محض غریبوں اور مفلسوں کے معاشی مسائل کا حل ہی پیش نہیں کرتی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ اخلاق، تمدن و تہذیب اور مابعد الطبیعی تخیلات کا ایک مستقل نظام بھی ہے۔ اور اس لحاظ سے کوئی شخص اس پورے نظام کو قبول کیے بغیر محض اشتراکی معاشیات کو انتیار نہیں کر سکتا اور اگر کوئی ایسی ناممکن اور خلافِ عقل بات کا دعویٰ کرتا ہے تو یا وہ بدنیت ہے یا اُس کا دماغی توازن درست نہیں۔ اس نظامِ حیات میں نہ کبھی ایسا ہوا ہے اور نہ اس کی توقع کی جا سکتی ہے۔

وہ شخص جس نے کمیونزم کو دورِ جدید میں ایک انقلاب انگیز تحریک کی حیثیت سے شروع کیا وہ رائن لینڈ کا ایک یہودی النسل باشندہ مارکس تھا۔ یہودی ہونے کی وجہ سے مسیحیت سے نفرت اسے اپنے باپ دادا سے ورثہ میں ملی۔ یہی وہ اصل وجہ تھی کہ اس نے شروع ہی سے مذہب سے ہٹ کر نہیں بلکہ مذہب کے مخالف کی حیثیت سے سوچنا شروع کیا۔ ایک خوش حال گھرانے کے چشم و چراغ ہونے کی وجہ سے اسے تعلیم کے نہایت اعلیٰ مواقع میسّر آئے اور اس طرح اس کا ابتدائی فکر جرمن یونیورسٹیوں میں پروان چڑھا۔ اس وقت وہاں ہیگل (HEGEL) کا طوطی بول رہا تھا۔ مارکس نے اس کے فلسفہ سے بھرپور استفادہ کیا۔ رسمی تعلیم ختم کرنے کے بعد اس نے فکرِ معاش کے لیے صحافت کے خارزار میدان میں قدم رکھا۔ اس اثنا میں اس نے رائج الوقت نظریات کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ معاشیات میں ریکارڈو (RECARDO) اور ایڈم سمتھ (ADAM SMITH) کے افکار سے فائدہ اُٹھایا اور سیاسی تصورات میں والٹیر (VOLTAIRE.) اور روسو (RUSSEAU) سے راہنمائی حاصل کی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعلیمات فلسفہ معاشیات اور سیاسیات کا ایک امتزاج[1] ہے۔

[1] اہلِ فکر حضرات کے لیے شاید مارکس کے سارے ماخذ کا ذرا تفصیلی بیان دلچسپی کا باعث ہو

(باقی صفحہ پر)

آئیے اب مارکسی نظامِ حیات کا قدرے تفصیلی جائزہ لیں :-

اشتراکیت کے حامی اور اس کے مخالف عام طور پر اپنی بحث کا آغاز تاریخ کی مادی تعبیر سے کرتے ہیں۔ یہی ان کے نزدیک اشتراکی فلسفہ کی جان ہے۔ مگر ہم اس کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پیشتر اسی نقطۂ نظر کا کھوج لگانا چاہتے ہیں جو اشتراکیت اس کائنات کے متعلق انسان کو عطا کرتی ہے۔ انسان خواہ کسی خیال کا حامی ہو اس امر پر غور کرنے کے لیے مجبور ہے کہ جس دنیا میں وہ زندگی گزار رہا ہے اس میں اس کی حیثیت کیا ہے؟ اور اگر اس کو برتنے تو کیا سمجھ کر برتنے؟ یہ سوال ایک ایسا سوال ہے کہ انسانی زندگی کے تمام اعمال پر اس کا نہایت گہرا اثر پڑتا ہے۔ دوسرے انسان یہ بات سوچتا ہے کہ اس دنیا میں اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے۔ یہ ساری تگ و دو، یہ ساری کشمکش، یہ سب محنت و مشقت آخر کس لیے ہے یہی مقصود و مطلوب کا سوال انسان کی عملی زندگی کا رُخ اور اس کی رفتار متعین کرتا ہے اور اُسی کے مطابق عمل کے طریقے اور کامیابی کے وسائل اختیار کیے جاتے ہیں۔

یہ وہ اوّلین اور بنیادی سوالات ہیں جن کو کوئی ایسا نظام ایک لمحہ کے لیے نظر انداز نہیں کر سکتا جس کا تعلق زندگی کی گہرائیوں سے ہو، جس کی جڑیں انسان کے قلب و دماغ

(بقیہ حاشیہ صفحہ) اجتماعی ملکیت کا تصور اس نے میبلی (MABLY) اور بیزارڈ (BAZARD) سے لیا۔ تاریخ کی مادی تعبیر پر ایک صدی پیشتر ہال باش (HOL BOCH) تفصیل سے بحث کر چکا تھا اور یہ شخص سپنوزا (SPINOZA) سے متاثر تھا۔ مارکس کے اپنے عہد میں فیور باش (FEVER B) اسی خیال کو نہایت سلجھے ہوئے انداز میں پیش کر چکا تھا۔ طبقاتی نزاع کا تذکرہ سین سائمن (ST. SIMON) تھیری (THIERRY) اور منگ نٹ (MIGNET) کی کتابوں میں بکثرت ملتا ہے۔ مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ کا نعرہ اٹھارہویں صدی کے آخر میں بابوف (BABEUF) نے بلند کیا۔ اسی طرح سماج میں معاشی استحصال اور اس کو دور کرنے کی یہ تجویز کہ تمام ذرائع پیداوار کو حکومت کے ہاتھوں میں دے دیا جائے، مارکس سے پہلے فوریر (FOURIER) برے (BRAY) اور تھامپس (THOMPSON) پیش کر چکے تھے۔

میں پیوست ہوں اور جس کی شاخیں انسانی زندگی کی وسعتوں میں پھیلی ہوئی ہوں۔ ان سوالات کا متعین جواب دیئے بغیر نہ ہم زندگی کا کوئی حقیقی مسئلہ طے کر سکتے ہیں، نہ نظام حیات کا کوئی نقشہ بنا سکتے ہیں۔ کوئی نظام زندگی خواہ کتنا سطحی اور مادی ہو ان سوالات کے جواب کا کوئی نہ کوئی رُخ ضرور رکھتا ہے۔

مارکسی فکر کی اساس یہ ہے کہ اس کائنات کی اصل حقیقت مادہ ہے، جو جواہر کے مجموعہ سے عبارت ہے جن کی تشریح طبیعیات کے اصول موضوعہ کے ذریعہ ہی کی جا سکتی ہے۔ عالم میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ ان قوانین کا پابند ہے۔ اس طرز خیال کے حامیوں کے نزدیک کسی بالاتر ہستی کا وجود یا اُس کی فرمانروائی پر یقین نہ صرف خلاف عقل و فطرت ہے بلکہ انسانیت کے لیے انتہائی خطرناک اور مہلک بھی ہے۔ خدا خود کوئی قائم بالذات ہستی نہیں بلکہ اس کے وجود کا اقرار انسان کی عاجزی اور درماندگی کا اعتراف ہے۔ نوع انسانی جب کائنات کے اسباب و اثرات کے وسیع اور پیچیدہ طلسم کو جو غیر محدود زمان و مکاں میں پھیلا ہوا ہے سمجھنے سے عاجز آ جاتی ہے تو وہ مجبور ہو کر ایک بالاتر ذات کو تسلیم کر لیتی ہے۔ مگر جب انسان طبیعی قوانین کی ان پیچیدگیوں کو حل کر لے گا اور وہ خود کائنات کے اسرار و رموز جان لے گا تو پھر اس کے دل میں خود بخود کسی بلند و بالا ذات کا خوف باقی نہیں رہے گا۔ اس لحاظ سے خدا کا وجود دراصل قوانین طبیعی سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ لینن نے اپنے ایک خط میں اس خیال کا اظہار کیا ہے۔

"خدا کا وجود نہایت ہی پیچیدہ خیالات سے عبارت ہے جن کو قوانین طبیعی سے بے خبری نے جنم دیا ہے۔"

وہ فلسفہ جو انسان کو یہ تعلیم دے کہ اس دنیا میں کوئی بالاتر ہستی موجود نہیں وہ قدرتی طور پر ذہن انسانی میں اس خیال کو بھی راسخ کر دیتا ہے کہ اس کی اپنی حیثیت اس کارخانۂ حیات میں ایک عارضی اور اتفاقی شے کی سی ہے۔ جو فطرت کی اندھی قوتوں کی نہ صرف

تخلیق ہے بلکہ اُن کے ہاتھ میں ایک بے بس کھلونا بھی ہے۔ آپ ذرا غور فرمائیں تو دیکھیں گے کہ جب حیاتِ انسانی کی صرف طبیعی قوتوں کے ذریعے توجیہ کی جائے تو اس کی اپنی کوئی مستقل حیثیت باقی نہیں رہتی۔ زندگی کا یہ میکانکی تصور جو اشتراکیت نے انسان کے سامنے پیش کیا ہے اس سے نہ صرف وجودِ باری تعالیٰ کی نفی ہوتی ہے بلکہ خود انسان بھی انسانیت کے شرف سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ فطرت کی کرشمہ سازیوں کا محض ایک بے بس اور غیر متعلق تماشائی بن کر رہ جاتا ہے۔ اس کی ساری خواہشات اور تمنائیں چاہے وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں محض دھوکا ہیں۔ وہ اپنی حماقت سے اپنے آپ کو کائنات کا مرکز تصور کرتا ہے۔ مگر یہ اس کی ابلہ فریبی ہے۔

پھر جب ہم یہ تصور کرتے ہیں کہ اس عالم کی ماہیت زمان و مکان کے علاوہ کچھ بھی نہیں تو ہمیں از خود اس بات کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ مادہ کی یہ منظم دنیا صرف توانائی کی لہروں سے تعمیر کی گئی ہے اس لیے اس "عالمِ رنگ و بو" کے پرے کوئی دوسرا عالم نہیں۔ اس استدلال کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس زندگی کے بعد کسی دوسری زندگی اور اس عالم کے بعد کسی اور عالم کے وجود کا مطلق انکار کیا جائے۔ جس کو حواس کے علاوہ کسی اور دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے یا جن کو ماننے کے لیے محسوسات کے علاوہ کسی اور چیز کا وجود ماننا پڑے۔ اس زندگی کے بعد کسی دوسری زندگی کے وجود کے انکار کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہی زندگی منتہائے نظر بن جاتی ہے۔ کسی آئندہ محاسبہ کا ڈر باقی نہیں رہتا۔ طبیعت میں ایک قسم کی آزادی اور بے قیدی سی پیدا ہو جاتی ہے۔

آپ اگر میری پچھلی گزارشات پر ذرا گہری نگاہ ڈالیں تو آپ خود محسوس کریں گے کہ استدلال کا یہ طریق اور مقدمات کی یہ ترتیب کائنات کی میکانکی توجیہ کے عین مطابق ہے۔ اس نظریہ پر غور و فکر کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ دوسرے مظاہرِ فطرت کے لیے چاہے کتنا ہی صحیح ہو لیکن ہم مظاہرِ حیات کو اس کی مدد سے پوری طرح کبھی نہیں سمجھ سکتے۔ انسان

اپنی پیدائش سے لے کر موت تک زندگی کی عجیب و غریب حالتوں میں سے گزرتا ہے۔ اس کی نشوونما میں جذبات اور عقل دونوں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ وہ اپنی ذات کو خارجی حقیقت سے زیادہ اہم سمجھتا ہے۔ جو اس کے احساسات کو انفرادیت بخشتی ہے اس کے اعمال کے محرکات اور ان کی نوعیتیں اس قدر پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہیں کہ مادہ کی طرح انہیں سادہ اجزا میں تحلیل نہیں کیا جا سکتا۔ آپ خود بخود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جو فلسفہ بے جان، بے حس اور بے ارادہ مادے سے چند اصول وضع کر کے انہیں شعور، ارادہ اور خواہش رکھنے والے انسانوں پر منطبق کرنے کی کوشش کرے وہ حقیقت سے کس قدر بغاوت کرتا ہے۔ انسان جمادات کی طرح مجبورِ محض نہیں، اس کو اپنے احوال میں ایک حد تک تصرف کرنے کی قدرت بھی دی گئی ہے۔ اب اگر اصحابِ علم کا کوئی گروہ ان دونوں کا ایک ہی حیثیت سے مطالعہ کرے تو یہ علم کے ساتھ بڑی بے انصافی ہوگی۔

پھر اس کائنات کی میکانکی توجیہ کرنے والوں کے اپنے خیالات میں بے حد تضاد پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ مادہ کی اس منظم دنیا اور اس کے سارے مظاہر کو لامتناہی اور غیر محدود توانائی (انرجی) کی کرشمہ سازی تصور کرتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف انہیں اس باشعور ہستی کے وجود کا بھی انکار ہے جس نے غیر معین توانائی کے بطن سے معین مظاہر پیدا کیے۔ معاملہ صرف یہی نہیں بلکہ اس کے بعد انسان کے ذہن میں بے شمار سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ انسان پھر اس طرز پر سوچتا ہے کہ آخر یہ تنوع، کثرت اور تعدد کیا ہیں؟ انسانی زندگی اور ذہن اور اس کے آگے شعور کی دوسری منزلیں جو سلسلۂ ارتقاء میں مضمر ہیں ان کی حیثیت کیا ہے؟ اگر قدرت کا یہ سارا کارخانہ، بے مقصد اور بے دلیل ہے تو پھر اس بے منصوبہ عمل سے نظم و ربط کیسے ظاہر ہو گئے۔ وحدت سے کثرت نے کس طرح اور کس پلان کے مطابق جنم لیا۔ ارتقاء کے میکانکی اور اندھے لزوم سے شعور و ذہن کیسے وجود میں آئے۔ آخر کونسا وہ مجوز تھا جس نے بے شعوری سے شعور کو ظاہر کرنا تجویز کیا۔ آپ اس مسئلہ پر جس قدر بھی زیادہ غور کریں گے آپ کو یہی معلوم ہوگا کہ خود مادیین اس معاملہ میں بے حد الجھے ہوئے ہیں۔ اور وہ شعور رکھنے والی کسی بالاتر ہستی کا انکار کرتے کرتے خود اپنے نظامِ فکر میں

لاتعداد رخنے چھوڑ جاتے ہیں۔ اگر آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ مادہ میں ایک ربط و تنظیم ہے اور اس کا ارتقاء ایک لگی بندھی تجویز کے مطابق ہو رہا ہے تو آپ کو لامحالہ یہ بھی ماننا ہوگا کہ کسی باشعور ذات نے اس سارے کارخانہ کو پیدا کیا ہے اور اس کو وجود عطا ہونے کے بعد اب اُسی کی تجویز کے مطابق یہ سارا نظام چل رہا ہے۔ مگر اس کو فکری کجی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصحابِ عقل و دانش نہ صرف ان مقدمات کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ انہیں پر اپنے سارے نظامِ فکر کی بنیاد بھی رکھتے ہیں مگر جب انہی مقدمات سے نتائج اُن کے اپنے نظامِ فکر سے قدرے مختلف ہوتے ہیں تو وہ انہیں بلا تکلف جھٹلاتے ہیں۔

مجھے اسوقت اس نظریہ کی فکری لغزشوں پر کوئی سیر حاصل بحث کرنا مطلوب نہیں بلکہ مجھے جو کچھ بتانا مقصود ہے وہ صرف یہ کہ ان لوگوں نے انسانیت کی ایسی مٹی پلید کی ہے کہ اس کے اظہار کے لیے قلم عاجز ہے۔ ان حضرات نے صرف یہ دیکھ کر کہ انسان کے مادی وجود کا تانا بانا عناصرِ طبیعی کے مجموعہ سے عبارت ہے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ وہ کسی بلند و بالا ہستی کا خلیفہ نہیں بلکہ حیوانات کی دیگر انواع میں سے ایک نوع ہے اس میں اور دوسرے حیوانات میں بس اتنا فرق ہے کہ یہ تعقل کی زیادہ ترقی یافتہ قوتیں رکھتا ہے۔ مگر جو ترقی یافتہ قوتیں اس کے پاس ہیں ان کا مصرف اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حیوانی مقاصد ہی کو زیادہ کمال کے ساتھ پورا کرنے میں ان سے کام لیا جائے۔ انسانیت کے یہ "محسن" انسان پر یہ کرم فرمائی کرتے ہوئے اس حقیقت کو غالباً بھول گئے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے اس "خلیفۃ الارض" میں عناصرِ طبیعی کی تاریکی کے ساتھ ساتھ ذہن و شعور کی شمع بھی روشن کی ہے جو مادہ سے بالاتر ایک حقیقت ہے۔ اس لحاظ سے اصولِ حیات مادہ سے آزاد اپنا وجود رکھتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مادہ سے جنم لینے کی وجہ سے انسان کی کچھ مادی احتیاجات ہیں جن کو پورا کرنے کے لیے وہ بعض اوقات نہایت نچلی سطح پر اُتر آتا ہے مگر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلّم ہے کہ یہی انسان بسا اوقات سیرت و کردار، ایثار اور بے لوثی کے ایسے بلند مقامات پر جا کھڑا ہوتا ہے جو پوری نوعِ انسانی کے لیے سرمایۂ صد افتخار

ہے۔ مگر افسوس کہ اشتراکیت نے انسان کو محض ایک نفع پرست، اغراض کا غلام، جذبات کا بندہ سمجھ کر اس کا مطالعہ کیا۔ وہ اس کی فطرت کے متعلق انتہائی مایوس ہے۔ وہ اس "ترقی یافتہ معاشی حیوان" سے یہ توقع نہیں رکھتی کہ اگر کوئی معاشی قوت اس کی امانت میں سونپی جائے تو وہ دیانتدار ثابت ہوگا۔

ان ابتدائی گزارشات کے بعد اب ہم اشتراکی فلسفہ پر ایک نظر ڈالتے ہیں:۔

ایک مفکر کا قول ہے کہ اجتماعی عمل کا ہر نظریہ لازمی طور پر فلسفۂ تاریخ ہوتا ہے۔ وہ لوگ جنہوں نے کبھی بھی زندگی اور اس کے مسائل پر سوچا وہ ہمیشہ تاریخی ارتقاء کی ایسی شاہراہ کی جستجو کرتے رہے جس سے انسان کے قدم کبھی نہ ہٹے ہوں۔ ان کے ذہن کسی ایسے سلسلہ کے متلاشی رہے جنہیں اگرچہ انسانوں نے خود محسوس نہ کیا مگر جو شروع سے آخر تک قائم رہا۔ ارتقاء کی اسی "شاہراہ" کو نشوونما کے اسی سلسلہ کو دریافت کرنے کے لیے مارکس نے بھی دماغ سوزی کی۔ اس نے اس سلسلہ میں ہیگل کی طرح زیادہ تر منطق سے کام لیا اور زندگی کو منطقی مقدمات و نتائج کا ایک پیچ در پیچ سلسلہ تصور کر لیا۔ ہیگل[1] کے نزدیک اصل چیز تصور ہے اور معاشرتی مظاہر اس کے مجسمے۔ اس کے برعکس مارکس کا دعویٰ یہ ہے کہ کسی عہد کا معاشی نظام ہی تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصل بنیاد ہے۔ مذہب، تہذیب، فلسفۂ حیات، فنونِ لطیفہ سب اسی معاشی نظام کے رُخِ زیبا کا عکس ہیں۔ یہی نہیں بلکہ تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات اسی سے مستعیر ہوتے ہیں۔ فکرِ معاش کی تگ و تاز ہی فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ الغرض یہی معاشی نظام حیاتِ انسانی کے سارے مشاہدات کا اصل خالق ہے۔ لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ وہ پیٹ کے تقاضوں کے علاوہ بھی کچھ تقاضے رکھتے ہیں اور وہ ان کو پورا کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ مگر وہ سب ایک شدید غلط فہمی کا شکار ہیں۔ انسانی زندگی کا اصل محرک صرف شکم ہے۔ مارکس نے اسی طرزِ فکر کو اپنے فلسفۂ تمدن کا سنگِ بنیاد قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک زندگی کی تمام قدروں کی تخلیق و تکوین اسی کے توسط سے

[1] اس موضوع پر ایک سرسری سی بحث ہم اسی مجلہ کی جلد ۱۰ عدد ۴ میں کر چکے ہیں۔

عمل میں آتی ہے۔

نشوونما کا یہ طریقہ بتانے میں بھی مارکس نے ہیگل ہی کی رہنمائی حاصل کی ہے۔ ہیگل کا خیال یہ ہے کہ انسان اپنی روحانی اور جسمانی ضروریات کو دیکھتے ہوئے کوئی معاشرتی نظام قائم کرتا ہے جو دراصل روحِ مطلق کا مجسمہ ہوتا ہے۔ جب روحِ مطلق ایک قدم آگے بڑھتی ہے تو اس نظام کے مختلف ہم آہنگ شعبے بے ربط ہو جاتے ہیں۔ لوگ پھر اس نظام کی تردید کرتے ہیں۔ اور اس تردید کا نتیجہ ایک نیا نظام ہوتا ہے جو گذشتہ اور موجودہ تصورات اور نظام کے امتزاج سے پیدا ہوتا ہے مارکس بھی بالکل اسی طرح یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ہر زمانے میں صنعتی پیداوار کے طریقے ہی اس عہد کے معاشرتی تعلقات کو متعین کرتے ہیں۔ رفتارِ زمانہ کے ساتھ جب طریقِ پیدائش کی نئی نئی گرہیں کھلتی ہیں تو زندگی کے دوسرے شعبوں میں ترتیب نہیں رہتی اور معاشرتی تعلقات کو ایک نئی شکل دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی وہ کوششیں ہیں جنہیں ہم تاریخِ عالم میں انقلابات کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ چونکہ ایجادات و اکتشافات کا ایک لامتناہی سلسلہ طریقِ پیدائش میں ہر آن تبدیلی پیدا کرتا رہتا ہے۔ اسی لیے انسانیت کو بھی کسی منزل پر سکون اور قرار نصیب نہیں ہوتا۔ جب ایک منزل پر اس کا قافلہ پہنچ جاتا ہے تو پھر پیداوار کے طریقوں میں ایک تغیر رونما ہوتا ہے جو انسانیت کو پھر بے چین کر کے اُسے آگے بڑھنے کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اسی کی بدولت انسان میں عمل کی خواہش، کچھ ہونے کی تمنا اور اپنی قوتوں کو ایک راہ پر ڈالنے کا ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر یہ معاشی محرک ہمیں سرگرمِ عمل نہ کرے تو یہ دنیا ایک قبرستان کا سا نقشہ پیش کرنے لگے۔

اس نظریہ سے نہ صرف انسانی ارتقاء کی شاہراہ معلوم ہوتی ہے بلکہ اس سے اخلاقی اقدار کا ایک نیا تصور بھی سامنے آتا ہے۔ اس کے مطابق دنیا کی ساری صداقتیں اضافی قرار پاتی ہیں یعنی ہر صداقت جس دور کے خارجی حالات سے وجود پذیر ہوتی ہے اسی دور کے ختم ہو جانے پر ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ ایسی کوئی صداقت نہیں اور نہ ہو سکتی ہے جو ہر زمانہ کے لیے یکساں طور پر

صحیح ہو اور ابدی ہونے کا دعویٰ کرے، لہٰذا ہر دور کا اپنا ایک الگ "قرآن" ہے۔ یہ نیک و بد محمود و مذموم یا حق و باطل کی تفریق سراسر فریب ہے۔ ایک چیز جو ایک دور میں حق ہے وہی دوسرے دور میں باطل ہو سکتی ہے، اسی طرح اگر ایک فعل ایک خاص ماحول میں نیکی تصور کیا جاتا ہے تو ماحول کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہی اس کے متعلق ہمارا زاویۂ نگاہ بھی بدل جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام انسانی تصورات و تخیلات اور اخلاق و اقدار خارجی احوال و واقعات اور خصوصاً معاشی نظام کا عکس ہوتے ہیں۔

اشتراکیوں کے ہاں جس قدر اہمیت تاریخ کی اس مادّی تعبیر کی ہے اس کا ایک ہلکا سا اندازہ اینجلز کی اُس تقریر سے لگایا جا سکتا ہے جو اُس نے مارکس کی موت پر کی۔ وہ کہتا ہے:۔

"جس طرح ڈارون نے فطرت میں قانون ارتقا کو دریافت کیا اسی طرح مارکس نے انسانی تاریخ میں ارتقاء کے قانون کو معلوم کیا۔ اس نے ایک ایسی بدیہی حقیقت کا کھوج لگایا جو امتدادِ زمانہ کی لپیٹ میں آ کر نظری بحثوں میں گم ہو گئی تھی۔

"نسلِ انسانی کو سب سے پہلے کھانے کے لیے خوراک، پینے کے لیے پانی، رہنے کے لیے مکان اور تن ڈھانکنے کے لیے کپڑا میسّر آنا چاہیے اس کے بعد ہی وہ سیاست، مذہب، سائنس اور دیگر فنون میں دلچسپی لے سکتا ہے لہٰذا طریقِ پیداوار ہی اصل بنیاد ہے جس پر سماجی زندگی کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے۔ یہی وہ اساس ہے جس پر کہ ریاستی ادارے، قانونی تصورات علم و فنون حتیٰ کہ مذہبی معتقدات کے رفیع الشان محلات اٹھائے جاتے ہیں[1]"

(ب) تاریخ کی مادّی تعبیر کے بعد دوسرا اہم اصول طبقاتی نزاع (CLASS STRUGGLE) ہے۔ مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اُس کے اندر سے ہی بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانہ کے حالاتِ پیداوار سے متصادم ہو جاتی ہیں۔ نئی قوتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ مروجہ نظام جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے اُسے بدل کر طبقوں کی تقسیم از سرِ نو عمل میں لائی جائے اور وہ ملکیتی نظام بھی تبدیل کر دیا جائے جو افرادِ معاشرہ کے

[1] MARX, SCLECTED WORKS P. 16.

ملکیتی تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ یہ مطالبہ اُن طبقوں پر سخت شاق گزرتا ہے جنہوں نے نہایت ہی عیاری سے مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ قوت اور اقتدار حاصل کر لیا ہے۔ اقتدار کی لذت اور مال کی محبت انہیں اپنے حقوق خواہ کتنے ہی ناجائز ہوں چھوڑنے نہیں دیتی حکومت کی مسندوں پر یہی لوگ براجمان ہوتے ہیں اس لیے وہ اپنے مفادات کی پوری طاقت کے ساتھ حفاظت کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہر معاشرہ میں ناجائز انتفاع کرنے والوں کا ایک طبقہ موجود ہوتا ہے جو دوسروں کے خونِ گرم سے اپنے لیے سامانِ عیش مہیا کرتا ہے۔ اس لیے جب کسی معاشی تنظیم میں نئی پیداواری قوتیں ابھر کر مروجہ طبقاتی تقسیم کی بنیادوں کو متزلزل کر دیتی ہیں تو یہ طبقے ان قوتوں کو مٹانے اور دبانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں کیونکہ ان طبقوں کی فتح اور کامرانی برسرِ اقتدار گروہ کے لیے موت کا پیغام ہوتی ہے۔ دوسری طرف وہ طبقے جنہیں قوت لایموت بھی میسر نہیں آتی، جو صرف اس لیے جیتے ہیں کہ اپنے قوائے ذہنی اور جسمانی کو اس مخصوص جماعت کی ضروریات و حوائج کو پورا کرنے میں کھپا دیں وہ جب نئی پیداواری قوتوں کو آتے دیکھتے ہیں تو اُن کا نہایت ہی گرمجوشی سے استقبال کرتے ہیں کیونکہ انہیں ان قوتوں کی کامیابی کے ساتھ ایک بہتر معاشی نظام کی توقع ہوتی ہے۔ اس طرح غالب و مغلوب، ظالم و مظلوم میں ایک مستقل کشمکش جاری رہتی ہے جسے عام طور پر طبقاتی نزاع کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ مارکس کے نزدیک انسانیت کے تمام اہم فیصلے جو کہ زندگی کو بدلنے والے ہوں وہ اسی کشمکش کا نتیجہ ہیں۔ اس جنگ میں غالب معاشی طبقہ مروجہ معاشی نظام کا حامی اور رائج الوقت ملکیتی نظام کا نمائندہ ہوتا ہے اُس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اس نظام کو خواہ وہ کتنا ہی فرسودہ اور بیکار ہو جوں کا توں قائم رکھے۔ اس کے برعکس مظلوم طبقے مروجہ معاشی نظام کی سختیوں اور چیرہ دستیوں کی وجہ سے اسے جلد از جلد بدلنے کے متمنی ہوتے ہیں کیونکہ اس کی تبدیلی کے ساتھ ہی اُن کی حالت کچھ بہتر ہو سکتی ہے۔

برسرِ اقتدار طبقہ کچھ دیر تک اپنے اقتدار کے سہارے ان نئی قوتوں کو دبانے میں کامیاب ہوتا ہے مگر جوں جوں وقت گزرتا ہے بغاوت کی یہ آگ اتنی پھیل جاتی ہے کہ پھر اسے قابو میں

رکھنا اس کے لیے ممکن نہیں رہتا۔ ایک شدید کشمکش کے بعد ظالم اس امر پر مجبور کر دیے جاتے ہیں کہ وہ اقتدار کی باگیں ان مظلوموں کو دے دیں۔ پسے ہوئے طبقوں کی اس کامرانی کے ساتھ معاشی نظام بھی بدلنے لگتا ہے اور سماج کی تنظیم بالکل ایک نئی بنیاد پر کی جاتی ہے۔

مارکس کا دعویٰ ہے کہ تاریخ انسانی کے تمام عظیم الشان واقعات وحوادث اور بڑے بڑے سیاسی انقلابات کی تہ میں دراصل یہی طبقاتی نزاع کام کرتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر تصادم کے وقت دونوں طبقوں کو اس امر کا بھی احساس ہو کہ وہ کسی معاشی غرض کی خاطر آپس میں برسرپیکار ہیں مگر جب پردۂ فریب ہٹا کر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ غرض خواہ کچھ بھی ہو، مقصد چاہے کس قدر بلند و بالا ہو، اور اسے خواہ کتنے مقدس ناموں سے پکارا جاتا ہو، مگر دونوں طبقوں کے تحت الشعور میں جو چیز کام کرتی ہے، جو جذبہ انہیں بھڑکاتا ہے وہ یہی شکم اور اس کے تقاضے ہیں۔ چنانچہ مارکس اور انجلز نے اشتمالی منشور کا آغاز اس دعویٰ سے کیا ہے۔

"انسان نے آج تک جتنے معاشرے قائم کیے ہیں ان سب کی تاریخ طبقاتی نزاع کی ..... تاریخ ہے۔ غلام اور آقا، امرا اور جمہور، سرمایہ دار اور مزدور مختصر یہ کہ ظالم اور مظلوم ہمیشہ سے ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسرپیکار رہے ہیں۔"

(ج) مارکسیت کا تیسرا اصول یہ ہے کہ کسی شے کی اصل قدر محنت کی وہ مقدار ہے جو اسے پیدا کرنے میں صرف ہوتی ہے۔ اس نظریہ کی صحت اگرچہ مشکوک رہی ہے مگر اس کی "افادیت" میں کبھی بھی کلام نہیں ہوا۔ اس سے ہر طرزِ خیال کے لوگ فائدہ اٹھاتے رہے ہیں۔ جب ایک دور میں ذاتی ملکیت کو جائز قرار دینا مقصود تھا تو اسی کا سہارا لیا گیا اور اب جبکہ اسے حرام ٹھہرایا جا رہا ہے تو اس آڑے وقت بھی اسی سے مدد لی جا رہی ہے۔ اس کے اس "سیمابی کردار" کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کی ترتیب و تدوین میں عقل و استدلال سے زیادہ جوش اور جذبات سے کام لیا گیا ہے۔

صنعتی انقلاب کے بعد جب سرمایہ پرستوں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی ایسا اصول وضع کیا جائے جو انہیں کمانے اور صرف کرنے کی مکمل آزادی دے تو انہوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ معاشرہ میں ہر

فرد کا یہ پیدائشی حق ہے کہ وہ اپنی گاڑھے پسینے سے کمائی ہوئی دولت کو جس مصرف میں چاہے لے آئے اور اُس کے اس فعل پر کوئی قید یا پابندی عائد نہ کی جائے کیونکہ اس نظام کے حامیوں کے نزدیک انسان کبھی کوئی کام پورے جوش و انہماک اور سرگرمی سے نہیں کر سکتا جب تک اسے ذاتی فائدہ اور نفع کی توقع نہ ہو اور اطمینان نہ ہو کہ اپنی محنت سے جو دولت وہ پیدا کرے گا وہ اس کی ملک ہوگی۔ پھر اسے یہ اختیار بھی ہونا چاہیے کہ وہ اپنی دولت کو جس شکل میں چاہے محفوظ رکھ سکے۔ کیونکہ پیدائش کی ہر قسم خواہ وہ کسی مکان کی صورت میں ہو یا کارخانہ کی شکل میں، مجرد محنت کی ہی کرشمہ سازی ہے۔ چنانچہ آدم سمتھ اور ریکارڈو نے یہ اصول وضع کیا کہ اشیا کی قدر تبادلہ کا اصل معیار مزدوروں کی محنت ہے۔ لاک نے اسی مفروضہ کی بنا پر کہ ہر شئے کو محنت ہی "قدر" بخشتی ہے ذاتی ملکیت کے حق کی پورے زور کے ساتھ تائید کی۔

مارکس نے اپنا نظریۂ قدر (THEORY OF VALUE) انہی حضرات سے مستعار لیا مگر اُس نے اِس سے بالکل مختلف نتائج اخذ کئے۔ اُس نے جب یہ دیکھا کہ دنیا کے لاچار اور بے بس مزدور سرمایہ داروں کے ظالمانہ رویہ کے خلاف سراپا احتجاج بنے ہوئے ہیں تو اُس نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہیں یہ بات سمجھائی کہ اشیاء کی پیدائش تو تنہا اُن کی محنت کا ثمر ہے، سرمایہ دار محض اپنی مضبوط پوزیشن کی وجہ سے اُن کے جائز حصہ میں سے کچھ حصہ سلب کر لیتا ہے۔ لہٰذا انہیں اپنے حقوق کے لیے برسرِ اقتدار طبقوں کے خلاف صف آرا ہونا چاہیے۔ اپنے اس نظریہ کی وضاحت وہ ایک مثال سے یوں کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے فرض کیجئے، ایک مزدور ایک روپیہ روزانہ کے معاوضہ پر روزانہ آٹھ گھنٹے کام پر آمادہ ہو جاتا ہے اور اس طرح اپنی محنت کو ایک روپیہ روزانہ میں سرمایہ دار کے ہاتھوں بیچ دیتا ہے۔ مارکس سوال کرتا ہے کہ اجرت کی یہ شرح کس طرح متعین ہوئی ہے؟ کیا واقعی آٹھ گھنٹے کی محنت ایک روپیہ قیمت رکھتی ہے؟ پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ اجرت محنت کی حقیقی قیمت کے لحاظ سے متعین نہیں ہوئی ہے۔ جو چیز اس اجرت کے تعین میں فیصلہ کن ہے وہ مزدور کی بے کسی اور بے بسی ہے اور فاقہ کا وہ خوف ہے جو معاشرہ میں کمزور ہونے کی وجہ سے اُس کے دل و دماغ پر ہر وقت چھایا رہتا ہے۔ "آفتِ فردا" اُس کے حوصلوں کو بلند نہیں ہونے دیتی اور وہ کم سے کم معاوضہ پر رضامند ہو جاتا ہے ـــــ وہ معاوضہ جو اُس کے اور اُس کے

اہل وعیال کے محض جسم وروح کے رشتے کو قائم رکھنے کے لیے کافی ہو۔ مزدوروں کی یہ ناداری سرمایہ دار کو خود زبانِ حال سے لوٹنے کی دعوت دیتی ہے۔ چنانچہ ملک کا دولتمند اور بااختیار طبقہ ان کمزوروں کی کمائی پر بے دریغ ہو ڈاکہ ڈالتا ہے اور اس طرح دولت وقت کی رفتار کے ساتھ ایک محدود حلقہ میں مرتکز ہو کر رہ جاتی ہے۔

مارکس کے نزدیک چونکہ کسی شے کی اصل قدر صرف محنت ہے اس لیے اس کی قیمت کا واحد اور جائز حقدار بھی صرف مزدور ہی ہے۔ مگر چونکہ اس میں دورِ جدید کے قیمتی آلاتِ پیدائش خریدنے کی ہمت نہیں ہوتی اس لیے وہ مجبوراً اس بات پر تیار ہو جاتا ہے کہ صرف قوتِ لایموت پر قناعت کرے اور بقیہ قدر جسے قدرِ زائد (SURPLUS VALUE) کہا جاتا ہے ان وسائل مہیا کرنے والوں کو دے دے۔ اس لوٹ کھسوٹ اور "قانونی ڈاکہ زنی" کو ختم کرنے کی اشتراکیوں کے نزدیک صرف ایک ہی صورت ہے کہ ذرائع پیداوار پر ان ظالموں کے قبضہ کو ختم کر کے انہیں پورے طور پر حکومت کے سپرد کر دیا جائے۔

(د) سب سے آخر میں اشتراکیت کا نظریۂ ریاست ہے۔ مارکس سرمایہ دارانہ ریاست کو ایک ایسا ادارہ خیال کرتا ہے جس کی غرض بجز اس کے کچھ نہیں کہ وہ دولتمندوں اور برسرِ اقتدار طبقوں کے مخصوص مفادات کی پاسبانی اور حفاظت کرے۔ ہر عمرانی ادارہ کی طرح ہر سیاسی ادارہ بھی اس کے نزدیک ایک مروجہ نظامِ معیشت کا خارجی قالب ہوتا ہے جس کی قوتِ ناظمہ کے پیشِ نظر "مفادِ کلی" کا استحکام و اثبات نہیں ہوتا بلکہ اس کے وجود کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ جن افراد کے ہاتھوں میں دولت آجانے کی وجہ سے اقتدار کی باگیں بھی ہیں انہیں زیادہ سے زیادہ مضبوط کیا جائے۔ اس کی قوت غریبوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اور اس کا نظم مظلوموں کے لیے ایک بے حس زنجیر ہے۔ یہ وہ قفس ہے جس کی بے رحم سلاخیں ہر اس شخص کا سر پھوڑ دیتی ہیں جو ظلم کے ماحول سے گھبرا کر معمولی حرکت بھی کرے۔ اس کے سارے کاموں پر طلسم کا ایک ایسا پردہ پڑا ہوتا ہے جو حقیقت کو بے نقاب نہیں ہونے دیتا اور عوام غلطی سے اسے عدل وانصاف کی ایک میزان خیال کرتے ہیں۔ اس وجہ سے اس کی اطاعت کیشی کا مطلب یہ ہے کہ انسان ظلم وعدوان، جبر واستبداد، بے انصافی اور معاشی استحصال کے سامنے سجدہ ریز ہے۔ مارکس اور اینجلس نے اشتمالی منشور میں اسی ادارہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

"ریاست ایک طبقہ کو پائمال کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ ایک گروہ کو مٹانے اور اُس پہ مظالم ڈھانے کی ایک تنظیم ہے"

لہٰذا دنیا کے مزدوروں کے لئے اصلاحِ حال کی اگر کوئی صورت ممکن العمل ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ اقتدار کو سرمایہ داروں سے چھین کر محنت کش طبقوں کی ایک ایسی جمہوریہ قائم کی جائے جس میں پوری مملکت کا انتظام "معصوم" اور "منزہ عن الخطا" پرولتاریہ کے ہاتھوں میں دے دیا جائے۔

یہ ہیں وہ بنیادی اصول جن پر اشتراکیت کی ہر فلک عمارت تعمیر کی گئی ہے۔

(باقی آئندہ)

تفہیم القرآن

جلد دوم

سورۃ الاعراف تا حورۂ بنی اسرائیل

تفہیم القرآن جلد دوم کے لئے امپورٹ کردہ کاغذ پہنچ چکا ہے۔ اس کی طباعت اور جلد بندی میں کم از کم تین ماہ صرف ہوں گے۔

جماعت کی ایجنسیاں، مکتبے اور دیگر حضرات جلد سے جلد آرڈر بھیج کر تفہیم القرآن جلد دوم اپنے لئے محفوظ کرالیں۔

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ۔ لاہور