جارج پلیخانوف

George Plekhanov

تاریخ کے مادی تصور کا ارتقا

The Monist View of History

پہلا باب

اٹھارویں صدی کا فرانسیسی نظریہ مادیت:

مائیکلوفسکی کہتا ہے:

''اگر آپ آج ایک نوجوان سے ملیں تو وہ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے جلدی سے کہے گا کہ وہ ایک ''مادیت پسند'' ہے، لیکن اس کا قطعاً مطلب نہیں کہ وہ عمومی فلسفیانہ نقطۂ نظر کے مطابق مادیت پسند ہے جس طرح کہ Buchner اور Moleschotti کے مداح ہوا کرتے تھے۔ اکثر آپ کا مخاطب نظریہ مادیت کے مابعدالطبعیاتی یا سائنسی پہلو سے دلچسپی نہیں رکھتا، یہاں تک کہ اس سلسلے میں اس کے تصورات نہایت غیر واضح ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ وہ مخصوص اور مشروط اعتبار سے معاشی نظریۂ مادیت کا پیروکار ہے۔''[1]

ہم یہ نہیں جانتے کہ مائیکلوفسکی کا واسطہ کس قماش کے نوجوانوں سے پڑا۔ لیکن اس کے الفاظ سے یہ تاثر ضرور ابھرتا ہے کہ معاشی نظریہ مادیت کے نمائندوں کا ''عمومی فلسفیانہ نظریہ مادیت'' سے کوئی تعلق نہیں۔ کیا یہ سچ ہے؟ کیا معاشی نظریہ مادیت اپنے مفہوم کے اعتبار سے اتنا محدود ہے جتنا مائیکلوفسکی کو نظر آتا ہے۔

اس نظریہ کا مختصر خاکہ جواب کے طور پر کافی ہوگا۔

عمومی فلسفیانہ نقطۂ سے ''نظرہ مادیت'' کیا ہے؟

''نظریہ مادیت''، ''نظریہ مثالیت کی مکمل خلد ہے۔ نظریہ مثالیت فطرت کے مظاہر اور مادے کے خواص کی توجیح روح کی خصوصیات کے حوالے سے کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جب کہ نظریہ مادیت یہ کام بالکل مختلف طریقے سے کرتا ہے۔ یہ روح کے مظاہر کے توجیح، مادے کی خصوصیات، انسانی یا زیادہ وسیع معنوں میں حیوانی وجود کی نامیاتی ساخت کے اعتبار سے کرتا ہے۔ ایسے تمام فلسفی جن کے نزدیک مادہ بنیادی عنصر ہے مادیت پسندوں کی صف میں شمار ہوتے ہیں، اور جو روح کو بنیادی عنصر گردانتے ہیں مثالیت پسندوں کی صف میں شامل ہوتے ہیں۔

نظریہ مادیت کے متعلق عمومی طور پر یہی کچھ کہا جا سکتا ہے، فلسفیانہ اعتبار سے جس طرح اس کے بنیادی اصولوں پر بالائی عمارت تعمیر ہوتی گئی ایک عہد کا نظریہ مادیت دوسرے عہد کے نظریہ مادیت سے مختلف صورت اختیار کرتا گیا۔

نظریہ مادیت اور نظریہ مثالیت اہم فلسفیانہ رجحانات پر جامع بحث کرتے ہیں۔ یہ بھی سچ ہے کہ ان تمام نظام ہائے فکر کے ساتھ ساتھ ثنویتی نظام بھی موجود رہے ہیں جو روح اور مادے کو الگ اور خود مختار حقیقت کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ نظریہ ثنویت کبھی کبھی اس ناگزیر سوال کا اطمینان بخش جواب مہیا نہ کر سکا کہ یہ دو الگ حقیقتیں، جن کا کسی بھی لحاظ سے آپس میں کوئی تعلق نہیں، ایک دوسرے پر کیسے اثر انداز ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ مستقل مزاج اور وقت نظر رکھنے والے مفکرین وحدیت کی طرف مائل رہے۔ یعنی کسی ایک اصول کے تحت مظاہر کی توجیح کرنا۔ ہر مستقل مزاج مثالیت پسند اُتنا ہی وحدیتی ہے جتنا کہ مادیت پسند اس اعتبار سے برکلے اور ہولباخ میں کوئی فرق نہیں۔ ایک مستقل مزاج ومثالیت پسند جب کہ دوسرا پکا مادیت پسند تھا۔ لیکن دونوں یکساں سطح وحدیت پسند تھے اور زندگی کے ثنویت پسند تصور کی کم مائیگی کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور یہی فکر غالباً آج بھی چاروں اور پھیلی ہوئی ہے۔

ہماری صدی کے پہلے نصف تک فلسفہ پر مثالیت پسند وحدانیت غالب رہی ہے۔ اس کے نصف آخر میں سائنس کی فتح سے مادہ پسند وحدیت کی فتح ہوئی ہے اور اس اثناء میں فلسفہ سائنس کے ساتھ مکمل طور پر ہم آہنگ رہا۔ مادیت پسند وحدیت ہمیشہ مستقل مزاج وحدیت پسندی سے دور رہی۔

ہمیں یہاں پر نظریہ مادیت کی مکمل تاریخ پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ ہمارے مقصد کے

پیش نظر یہی کافی ہوگا کہ گزشتہ صدی کے نصف آخر میں اس کے ارتقا پر توجہ دی جائے یہاں پر اس کے جملہ رجحانات میں سے اہم ترین رجحان یعنی ہولباخ، ہیلوتیس اور اُن کے حمایتوں کے نظریہ مادیت پر نظر ڈالی جائے۔

اس رجحان کے مادّہ پسندوں نے اس وقت کے سرکاری مفکروں کے خلاف گرما گرم مناظرے کیے۔ یہ اہل فکر ڈیکارٹ سے سند لائے (اور غالباً ڈیکارٹ کو انہوں نے کم ہی سمجھا ہوگا) اور اصرار کرتے کہ انسان میں کچھ خلقی تصورات پائے جاتے ہیں جو کہ اس کے تجربے سے آزاد وجود رکھتے ہیں۔ فرانسیسی مادیت پسند اس نظریے کے ردّ کے لیے لاک کی سترہویں صدی کی تعلیمات، کہ ''خلقی قوانین کا کوئی وجود نہیں'' پیش کر رہے تھے لیکن لاک کی تعلیمات کی زیادہ وقیع صورت دے کر فرانسیسی ماوئین ایسے کونے کھدروں کو کھنگال رہے تھے جن کو انگیز لبرل لاک نے چھوا تک نہیں تھا۔ فرانسیسی مادیت پسند پکے تحسس پسند تھے۔ انسان کے تمام نفسی افعال کو منقلب تحسسات تصور کرتے تھے آج کے علم کی روشنی میں یہ جانچنا کہ مختلف معاملات میں ان کا استدلال کتنا تسلی بخش ہے بے معنی امر ہے ظاہر ہے کہ کہ فرانسیسی ماوئین سائنسی اعتبار سے اس قدر باعلم نہیں تھے۔ جتنا کہ آج ایک عام سکول طالب علم ہے۔ اس کے لیے ہولباخ کے کیمیا اور طبعیات کے تصور کو پرکھنا ہی کافی ہوگا۔ حالانکہ ہولباخ اپنے عہد کے طبعی علوم سے اچھی طرح واقفیت رکھتا تھا۔ لیکن فرانسیسی مادیت پسندوں کی بے مثل اور ناگزیر خدمات اس بات میں پوشیدہ ہیں کہ انہوں نے اپنے عہد کی سائنس پر مکمل غور و فکر کیا اور کوئی بھی شخص اہل فکر سے اسی بات کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ بات حیران کن نہیں کہ ہمارا عہد گزشتہ صدی کے فرانسیسی مادیت پسندوں سے سائنسی اعتبار سے ترقی یافتہ ہے۔ بلکہ اہم بات یہ ہے کہ ان فلسفیوں کے مخالف سائنس کی ترقی اس عہد کی سائنسی ترقی کی نسبت زیادہ پسماندہ تھے۔ فلسفے کے مورخین کانٹ کے نظریات کو فرانسیسی مادیت پسندوں کے نظریات کی ضد سمجھتے ہیں جسے کم علمی کا طعنہ دینا مناسب بات ہوگی۔ لیکن یہ تجارت قطعاً بے جواز ہے، اور یہ ثابت کرنا مشکل نہیں، کہ کانٹ اور فرانسیسی ماوئین یقیناً یکساں نظریات رکھتے تھے۔ وہ ان کا مختلف استعمال کرتے ہوئے الگ الگ نتائج تک پہنچے[1] اور اپنے عہد کے معاشرتی تعلقات کی مختلف النوع خصوصیات کے زیر اثر سوچا اور زندگی گزاری۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ رائے فلسفے کے مورخین کے ہر لفظ کو سچا ماننے والوں کو متناقص لگے گی۔ اگرچہ یہاں پر اسے واقعاتی شواہد کے ساتھ ثابت کرنے کا موقع نہیں لیکن ہم ایسا کرنے

سے انکار بھی نہیں کرتے اگر ہمارے مخالفین ایسا چاہتے ہیں۔

ہر صاحب دانش جانتا ہے کہ فرانسیسی مادیت پسند انسان کی تمام نفسی سرگرمیوں کو منقلب تحسسات سمجھتے تھے۔ اس نقطۂ نظر کے مطابق نفسی سرگرمیوں کو سمجھنے کا مطلب یہ ہوا کہ ایک انسان کے تمام خیالات، نظریات اور احساسات اُس پر ماحول کے اثر کا نتیجہ ہیں۔ فرانسیسی ماوئین نے اس نقطۂ نظر کو اپنایا۔ انہوں نے، مستقل مزاجی سے دوٹوک الفاظ میں یہ اعلان کیا کہ انسان اپنے احساسات ونظریات کے اعتبار سے وہی کچھ ہے جو اُس کا ماحول یعنی کارخانہ قدرت اور سماج اس کی ساخت کرتا ہے۔ ہیلوتیس کہتا ہے کہ ''انسان مکمل طور پر اپنی تربیت پر انحصار کرتا ہے۔'' انسان کے متعلق یہ نظریہ کہ وہ اپنے ماحول پر انحصار رکھتا ہے۔ فرانسیسی نظریۂ مادیت کے ترقی پسند تقاضوں کی سب سے بڑی نظریاتی بنیاد ہے۔ پس اگر انسان اپنے ماحول پر انحصار رکھتا ہے اور اگر اُس کے کردار کے تمام اوصاف ماحول کی وجہ سے ہیں تو پھر اُس کے تمام نقائص بھی ماحول ہی کی پیداوار ہوں گے۔ نتیجتاً اگر اس کی خامیوں کو دور کرنا ہے تو ماحول میں مناسب تبدیلی لانا ہوگی۔ اور خاص طور پر سماجی ماحول کی تبدیلی کیونکہ فطرت نہ تو انسان کو بُرا بناتی ہے اور نہ ہی اچھا۔ لوگوں کو معقول سماجی رشتوں میں پابند رکھیں۔ جہاں سب کی تحفظ ذات کی جلت دوسروں کے خلاف برسرِ پیکار ہونا چھوڑ دے۔ فرد کے مفادات کو سماج کے مفادات کے ساتھ مجموعی طور پر مربوط کردیں تو نیکی خود بخود پھوٹ پڑے گی۔ جس طرح پتھر فعال ہو کر اونچائی سے خود بخود زمین کی طرف گر جاتا ہے۔ نیکی کے لیے تبلیغ کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ سماجی رشتوں کی عقلی دروبست سے نیکی پھیلتی ہے گزشتہ صدی کے قدامت پسندوں اور رجعت پسندوں کی آراء کی وجہ سے فرانسیسی نظریہ مادیت کی اخلاقیات کو آج تک خود پسند کے اخلاقیات سمجھا جاتا رہا ہے۔ انہوں نے اپنے تئیں زیادہ حقیقی تعریف وضع کی جس کی سبب اخلاقیات سیاست میں داخل ہوگئی۔

اس فکری نظریے سے، کہ انسان کی روحانی دنیا اُس کے ماحول کے ثمرات کی نشاندہی کرتی ہے۔ فرانسیسی مادیت پسند ایسے نتائج تک پہنچے جن کی وہ خود توقع نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً بعض اوقات انہوں نے یہ بھی کہا کہ انسان کے خیالات کا اُس کے رویے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے معاشرے میں کسی تصور کے پھیلنے سے اس معاشرے کی تقدیر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعد میں ہم اس رائے کی غلطی پر غور کریں گے۔ فی الحال ہم فرانسیسی ماوئین کے افکار کے ایک اور پہلو کی طرف توجہ مبذول کرتے ہیں۔

اگر کسی مخصوص انسان کے خیالات اُس کے ماحول سے متعین ہوتے ہیں تو نظریات انسانیت، تاریخی ارتقا کی صورت میں سماجی تعلقات سے ترتیب پاتے ہیں، نتیجتاً اگر ہمیں 'عقل انسانی کی ترقی کی تصویر کشی کرنا مقصود ہو تو ہمیں اس کام میں اپنے آپ کو کیسے کا سوال اٹھا کر محدود نہیں کرنا (کس طرح عقل تاریخی ترقی کے عمل سے گزری) اور 'کیوں' کے عقلی انسانی مجبوری فطری سوال کا سامنا کرنا ہے۔ (کہ یہ ارتقا اس طریقے سے کیوں ہوا اور دوسرے طریقے سے کیوں نہ ہوا؟) ہمیں ماحول اور سماجی رشتوں کے ارتقا کی تاریخ سے ابتدا کرنی چاہیئے۔ اس طرح ہماری تحقیق کا رُخ ابتدائی مرحلوں میں ہر صورت معاشرتی ارتقا کے قوانین کے مطالعہ کی طرف مڑ جائے گا۔ فرانسیسی مادیت پسندوں نے اس مسئلے کا سامنا بڑی جرأت سے کیا مگر اس کا حل تو کجا وہ صحیح معنوں میں مسئلے کو بیان بھی نہ کر سکے۔ جب بھی انہوں نے انسانی تاریخ کے ارتقا کی بات کی تو وہ انسان کا عمومی تحسساتی تصور بھول گئے اور اس عہد کے تمام خرد افروز فلسفیوں نے تائید کی کہ انسانی دنیا (انسانی معاشرتی تعلقات) پر آرا غال ہیں [1] اس نظریے میں بنیادی تضاد پنہاں ہے کہ جس سے اٹھارہویں صدی کے فرانسیسی نظریہ مادیت نے نقصان اٹھایا اور یہ تضاد اُس کے حامیوں کے استدلال میں قطعاً ثانوی ماخوذ تفادات میں تقسیم ہوتا چلا گیا۔ جس طرح بنیک کا ایک نوٹ ریزگاری میں بدلتا چلا جاتا ہے۔

دعویٰ

انسان اپنی تمام آرا، سمیت اپنے ماحول اور خاص طور پر اپنے سماجی ماحول کی پیداوار ہے۔ یہ لاکؔ کے بنیادی دعویٰ کہ ''خلقی اصول اپنا کوئی وجود نہیں رکھتے'' کا ناگزیر نتیجہ ہے

ضدِ دعویٰ

ماحول اپنے تمام خواص سمیت آراء کی پیداوار ہے۔ یہ فرانسیسی نظریہ مادیت کے تاریخی فلسفے کے بنیادی اصولوں کو ناگزیر نتیجہ ہے۔

اس بنیادی تضاد سے مندرجہ ذیل تضادات اخذ ہوئے:

دعویٰ

انسان اُن سماجی تعلقات کو اچھا سمجھتا ہے جو اس کے لیے مفید ہوں۔ وہ ان رشتوں کو بُرا سمجھتا ہے

جواُس کے لیےنقصان دہ ہوں۔لوگوں کی آراءاُن کے مفادات سے طے پاتی ہیں۔ یہ سب لاکؔ کی تعلیمات کا حاصل نہیں بلکہ یہ فقط اُس کے الفاظ خلقی اصولوں کی نفی ہے۔ اچھائی اُس لیے پسندیدہ نہیں ہوتی کہ خلقی ہے بلکہ اس لیے کہ فائدہ مند ہوتی ہے

___ خیراورشر___ سکھ اور دُکھ کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یا یہی خیراورشر ہمارے لیے سکھ اور دُکھ کا باعث بنتے ہیں۔

جواب دعویٰ

موجودرشتے لوگوں کی آراء کے عمومی دستور کے مطابق اچھے یا بُرے لگتے ہیں سورؔڈ (Suard) کے الفاظ میں ہر آدمی چیز کی خواہش، محبت اور پسند کرتا ہے جسے وہ مفید سمجھتا ہے۔نتیجتاً ہر معاملے کو رائے تک کہ جو دنیا ہر حکمرانی کرتی ہے محدود کر دیا گیا ہے۔

دعویٰ

وہ لوگ بہت غلطی پر ہیں جو یہ سوچتے ہیں کہ مذہبی اخلاق، مثلاً یہ حکم کہ اپنے پڑوسی سے محبت کرو، سے انسانی اخلاق میں ضروری طور پر ترقی ہوئی ہے۔ایسے احکام عمومی تصورات کے طور پر انسان پر کوئی اختیار نہیں رکھتے۔ ہر معاملہ سماجی ماحول اور سماجی تعلقات پر منحصر ہوتا ہے

جواب دعویٰ

تاریخی تجرید ہمیں بتاتا ہے

اور یہ قابل فہم ہے کہ اگر فقط آراء زندگی پر حکمرانی کرتی ہیں تو غلط آراء خونی جابروں کی طرح حکمرانی کرتی ہیں۔

ایسے تضادات کی فہرست کو طوالت دینا، جو فرانسیسی مادیت پسندوں سے ہمعصر روسی عمومی فلسفیانہ نقطہ نظر کے مادیت پسندوں کو وراثت میں ملے۔ آسان مگر غیر ضروری ہوگا۔ہم اس کے بجائے ان تضادات کی عمومی نوعیت کا غور مطالعہ کرتے ہیں۔

یہاں ہر طرف تضادات ہی تضادات ہیں۔ جب مسٹر V.V اپنی کتاب ’’سرمایہ داری کے مقدر (Destinies of capitalism.) یا روس کی اقتصادی تحقیق کے نتائج (conclusion

(from an Economic Investigaton of russia.) کی پہلی جلد میں ہر قدم پر اپنی نفی کرتا ہے تو منطق کے خلاف اس کا گناہ ایک 'انسانی دستاویز' کے اعتبار سے ہی اہم ہوسکتا ہے۔ مستقبل کے روسی ادبی مورخ کو ان تضادات کو نمایاں کرنے کے بعد اس دلچسپ سوال کا جواب دینا ہوگا کہ اپنے مسئلے کی حرتح نوعیت کے باوجود مسٹروی۔ دی کے ان گنت قارئین ان تضادات سے لاعلم کیوں ہیں؟ سیدھی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ مصنف کے تضادات انجیر کے درخت کی طرح بانجھ ہیں ایک اور طرح کے تضادات بھی موجود ہیں اور یہ مسٹروی ۔ وی کے تضادات کی طرح ناقابل تردید ہیں۔ ان کی تمیز مسٹروی۔ وی کے تضادات سے ایسے کی جاسکتی ہے کہ انسانی فکر کو خوابیدہ نہیں کرتے اور نہ ہی ارتقا کو کمزور کرتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات کمال قوت اور سرعت سرآگے بڑھاتے ہیں کہ اپنے نتائج کے اعتبار سے مربوط نظریات سے بھی زیادہ بارآور ثابت ہوتے ہیں۔ ایسے تضادات کے متعلق ہیگل کے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے۔ ''تضاد رہگزر کو آسان بناتا ہے۔'' اٹھارہویں صدی کے فرانسیسی نظریہ مادیت کے تضاات کو اسی مقام پر رکھنا چاہیئے۔

آیئے اب ہم ان کے بنیادی تضاد کو جانچتے ہیں۔ ''انسانی رائے ماحول سے مرتب ہوتی ہے اور ماحول رائے سے ترتیب پاتا ہے۔'' یہ تو وہی بات ہے جو کانٹ نے ضد احوال۔(Antinomies.) کے متعلق کہا تھا۔ دعویٰ بھی اتنا ہی درست ہے جتنا کہ جواب دعویٰ انسان کی آراء بلاشبہ اردگرد کے سماجی ماحول سے متعین ہوتی ہیں۔ کیا کوئی شخص اس معاشرتی نظام سے موافقت پیدا کر سکے گا جو اپنے تمام نظریات کی نفی کرتا ہو۔ ایسا شخص اس نظام کے خلاف بغاوت کرے گا اور اپنے ہی تصورات کے تحت اس کی از سر نو تعمیر کرے گا۔ نتیجتاً یہ بھی درست ہوا کہ رائے دینا ہر حکمرانی کرتی ہے تو پھر کس طرح دو دعوے سچ بھی ہو سکتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی نفی بھی کرتے ہیں۔ اس کی توضیح بہت آسان ہے۔ یہ ایک دوسرے کی ضد اس لیے ہوتے ہیں کہ ہم انہیں غلط نقطہ نظر سے پرکھتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے تو ہر صورت میں یہ نظر آنا چاہیئے کہ اگر دعویٰ درست ہے تو جواب دعویٰ غلط ہوگا اور اگر جواب دعویٰ درست ہے تو دعویٰ غلط ہوگا۔ لیکن ایک مرتبہ اگر درست نقطہ نظر میسر آجائے تو تضاد ختم ہو جائے گا اور ہر دعویٰ جو پریشانی پیدا کرتا ہے ایک نیا پیکر اختیار کرے گا اور یہ دوسرے دعویٰ کو خارج کرنے کی بجائے اس میں اضافہ اور نکھار پیدا کرے گا، اگر یہ دعویٰ کاذب ہوگا تو پھر یکساں طور پر دوسرا دعویٰ بھی درست نہ ہوگا حالانکہ یہ اس سے قبل

اس دعوے سے متحارب لگتا تھا،لیکن ایسا نقطۂ نظر اپنایا کس طرح جائے؟

ہم مثال سے کام لیتے ہیں۔اٹھارہویں صدی میں خاص طور پر یہ کہا جاتا تھا کہ کسی بھی قوم کا دستور اُس قوم کے اخلاق وعادات سے مشروط ہوتا ہے اور یہ بالکل درست تھا۔ جب اہل روم کے پرانے جمہوری اخلاق وعادات گم ہوگئے تو ان کی جمہوریہ مطلق العنانعیت میں بدل گئی۔لیکن اس کے برعکس یہ بات بھی شدومد سے کہی جاتی رہی ہے کہ لوگوں کے اخلاق واطواران کے دستور سے تشکیل پاتے ہیں۔اس پر کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور یوں بھی جمہوری عادات واطوار ہیلو گباس جیسے شخص کے عہد میں منظر عام پر کیسے آسکتے تھے۔کیا یہ روز روشن کی طرح عیاں نہیں کہ اہل روم کی شہنشاہیت کے عہد کے اخلاق اور پرانے جمہوری اخلاق میں بہت بُعد تھا۔اور اگر یہ بات ظاہر ہے تو ہم عمومی نتیجے تک پہنچتے ہیں کہ دستور عادات واطوار سے متشکل ہوتا ہے جب کہ عادات اطوار دستور سے۔مگر اس طرح تو یہ متضاد نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔غالباً ہم اپنے دعویٰ کی کسی مخلوط نوعیت کی وجہ سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کون سا دعویٰ؟ اپنے دماغ کو تھکا ماریئے مگر آپ کسی دعویٰ میں خامی نہیں پائیں گے۔ یہ دونوں ہی اغلاط سے پاک ہیں۔ حقیقت میں لوگوں کے اخلاق دستور وقانون پر اثر انداز ہوتے ہیں۔اوراس کے لیے علّت بنتے ہیں۔ دوسری طرف وہ دستور سے متعین ہوتے ہیں اوراس کا انجام بنتے ہیں تو پھراس کا حل کہاں ہے؟ عموماً اس قسم کے سوالوں کے متعلق لوگ باہمی عمل دریافت کر کے اپنے آپ کو محدود کر لیتے ہیں۔مثلاً عادات واطوار دستور پر اثر ڈالتی ہیں اور دستور عادات واطوار پر ہر بات روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے۔جو لوگ اس نوع کی وضاحت سے مطمئن نہیں ہوتے یک طرفیت کے رجحان کو دھوکا دیتے ہیں جو قابل مذمت ہے۔ہمارے عہد کے تمام دانشور اسی طرح کا استدلال کررہے ہیں۔وہ باہمی عمل کے نقطۂ نظر سے سماجی زندگی کو دیکھ رہے ہیں۔ زندگی کا ہر پہلو دیگر تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوتا ہے تو اس کے بدلے دوسرے پہلوؤں کے اثر کا تجربہ کرتا ہے۔ایک ذہین ماہر عمرانیات کے شایان شان ایسا ہی نظریہ ہے۔ جب کہ مارکسٹوں کی طرح کے لوگ سماجی ارتقاء کے لیے مزید گہری وجوہات کی کھوج میں رہتے ہیں اور نہیں دیکھ پاتے کہ معاشرتی زندگی کس قدر پیچیدہ ہے روشن خیالی کے دور کے فرانسیسی مصنفین کو جب یہ محسوس ہوا کہ انہیں اپنے سماجی افکار کو منطقی شکل دینی چاہیئے اور غالب تضادات کوحل کرنا چاہیئے تو وہ بھی اس نظریے کی طرف راغب ہوئے۔ان میں زیادہ باسلیقہ ذہن اس سے آگے نہ بڑھے۔(یہاں ہم رؔوسو

کا حوالہ نہیں دیتے کیونکہ عمومی طور پر روشن خیالی کی فکر سے اس کا تعلق نہ ہونے کی برابر تھا) مثال کے طور پر یہ باہمی عمل کا نظریہ ہی ہے جو موٹسکیو اپنی مشہور کتاب

میں بروئے کار لایا ہے۔[1] اور یہ بے شک جائز، نقطہ نظر ہے باہمی عمل بلاشبہ سماجی زندگی کے تمام اطراف موجود ہوتا ہے۔لیکن بدقسمتی سے یہ جائز نقطۂ نظر بہت کم وضاحت کرتا ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ باہمی عمل کرنے والی قوتوں کی حقیقت اصل کی نشاندہی نہیں کرتا۔اگر دستور پہلے ہی سے ان عادات واطوار کو فرض کر لیتا ہے جن پر یہ اثر ڈالتا ہے تو پھر ان عادات واخلاق کی نمو دستور کی مرہون منت نہیں۔ یہی عادات واطوار کے متعلق کہا جانا چاہیئے۔اگر وہ قانون کے پہلے ہی سے فرض کر لیتی ہیں جس پر وہ اثر ڈالتی ہیں تو پھر ظاہر دستور کی تخلیق ان کا کام نہیں رہتا۔اس اختلاط سے بچنے کے لیے ہمیں تاریخی عنصر کو دریافت کرنا چاہیئے جس نے لوگوں کے اخلاق وعادات ودستور کو وضع کیا اور اس طرح ان کے باہمی عمل کو ممکن بنایا۔اگر ہم ایسے عنصر کو دریافت کرلیں تو ہم صحیح نقطۂ نظر کی کھوج لگالیں گے اور اس طرح ہم اس تضاد کو آسانی سے حل کرلیں گے جو ہمیں پریشان کرتا ہے۔

جہاں تک فرانسیسی نظریہ مادیت کے بنیادی تضاد کا تعلق ہے تو ان لوگوں نے پہلی غلطی یہ کی کہ تاریخ کے مروجہ نظریہ کی نفی کی ڈالی۔انہوں نے نعرہ بلند کیا کہ تصورات کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ ماحول سب کچھ ہے۔تاریخ کے متعلق ان کا تصور کم غلط نہ تھا(

)جو رائے کو کسی سماجی ماحول کے وجود کی اساسی وجہ گردانتا ہے۔رائے اور ماحول کے درمیان یقیناً باہمی عمل وجود رکھتا ہے لیکن سائنسی تحقیق اس باہمی عمل کو تسلیم کرنے کے بعد رُک نہیں سکتی۔کیونکہ باہمی عمل سماجی مظہر کی توجیہہ سے سرِ موعلاقہ نہیں رکھتا۔انسانیت کی تاریخ یعنی موجودہ معاملے میں آراء کی تاریخ اور پھر ان سماجی تعلقات کی تاریخ جن سے یہ اپنے ارتقا کے درمیان گزری۔دوسری طرف ہمیں باہمی عمل کے نظریے سے بلند ہونا چاہیئے اور اگر ممکن ہو تو اُس عمل کا کھوج لگانا چاہیئے جو معاشرتی ماحول کے ارتقا اور آراء کے ارتقا کو متعین کرتا ہے۔انیسویں صدی میں عمرانی علم کا مسئلہ بے کم وکاست اسی عمل کی دریافت تھا۔

دنیا پر آراء کی حکمرانی ہے لیکن آراء بھی تو غیر متعین نہیں ہیں۔ان تغیرات کو کون متعین کرتا ہے؟ سترہویں صدی میں لامودے دیر نے اس کا جواب دیا یعنی''خرد افروزی کی افزائش''۔یہ بہت مجرد اور

سطحی بیان ہے کہ قیاس نے دنیا پر غلبہ پا رکھا ہے۔ اٹھارہوں صدی کے خرو افروز مصنفین نے اس نظریے سے مستحکم تعلق قائم رکھا اور بعض اوقات خرو افروزی کے مقدر میں افسردہ خیالات سے اضافہ کیا۔ لیکن بدقسمتی سے عمومی نقطۂ نظر سے یہ نا قابلِ اعتماد ہے۔ لیکن یہ احساس کہ ایسا نظریہ ناکافی تھا ان میں سے زیادہ ذہین لوگوں میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ہیلوتیئس نے رائے زنی کی کہ علم کا ارتقا بعض قوانین کا محتاج ہے کچھ نا معلوم اور مخفی اسباب موجود ہیں جن پر اس کا انحصار ہے۔ اُس نے انسانی سماجی اور فکری ارتقا کی مادی ضروریات کے زیرِ اثر بہت دلچسپ توجیح کی جس کی صحیح اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں لگایا گیا۔ یہ کاوش کئی وجوہات کی بناء پر بالآخر ناکام ہوگئی۔ لیکن یہ اگلی صدی کے کئی ایسے مفکرین کے لیے عہد نامہ قرار پائی جو فرانسیسی مادیت پسندوں کے کام کو جاری رکھنا چاہتے تھے۔

دوسرا باب

عہدِ احیاء کے فرانسیسی مؤرخین

تاریخ کے مطالعے سے جو اہم ترین نتائج نکالے جا سکتے ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ حکومت لوگوں کے کردار کی موثر ترین وجہ ہے۔ یعنی قوموں کی اچھائیاں یا برائیاں قوت اور کمزوری، دیانت اور ہوش مندی یا جہالت، آب و ہوا یا مخصوص نسلی اوصاف کی مرہونِ منت نہیں ہوتیں بلکہ ان قوانین کے تابع ہیں جن کے مطابق فطرت نے ہر آدمی کو سب کچھ دے رکھا ہے جب کہ حکومت ان جواہر کو جو کہ انسانیت کی مشترکہ وراثت ہیں محفوظ رکھتی ہے یا تباہ کر دیتی ہے۔'' اٹلی میں تا ہی آب و ہوا میں کوئی تبدیلی ہوئی اور نہ ہی نسلی اعتبار سے۔ ہر عہد کے اٹلیوں کے لیے فطرت ایک ہی رہی مگر حکومتیں بدلتی رہیں اور ان تبدیلیوں کے بعد یا ساتھ ساتھ قومی کردار میں تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں۔

اس طرح سسمندی نے اس نظریے پر جرح کی کہ لوگوں کا تاریخی مقدر جغرافیائی ماحول پر منحصر ہوتا ہے۔ اُس کے اعتراضات بے بنیاد نہیں۔ درحقیقت جغرافیہ تاریخ کے ہر پہلو کی تشریح کرنے سے قاصر ہے کیونکہ بقول سسمندی حکومتیں بدلتی رہتی ہیں جب کہ جغرافیائی ماحول غیر متبدل رہتا ہے۔ لیکن یہاں ہمیں ایک اور سوال سے زیادہ دلچسپی ہے۔

قاری شاید پہلے ہی اس بات کو جان چکا ہے کہ جغرافیائی ماحول کی غیر متبدل کیفیت کا قوموں کے تاریخی مقدر کی تبدیلی سے موازنہ کر کے سمنؔدی انہیں پڑے عنصر 'حکومت' یعنی کسی ملک کے سیاسی اداروں کے ساتھ جوڑ دیتا ہے۔ لوگوں کی خصلتیں حکومت کے کردار سے وجود میں آتی ہیں۔ اس دوٹوک دعویٰ کے بعد سمنؔدی خود اس میں کچھ ترمیم کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ''سیاسی تبدیلیاں قومی کردار سے متقدم ہوتی ہیں یا اس کے ہمراہ وجود میں آتی ہیں۔ یہاں ہر حکومت کا کردار لوگوں کے کردار سے بنتا نظر آتا ہے۔ لیکن اس مسئلے میں سمنؔدی کے تاریخی فلسفے کی مڈبھیڑ اس تضاد سے ہوتی ہے جس سے ہم پہلے ہی واقف ہیں اور جس نے خرد افروزی کے عہد کے فرانسیسی دانشوروں کے پریشان کو رکھا ہے یعنی لوگوں کے اخلاق واطوار، اصول قوانین پر انحصار رکھتے ہیں۔ اور اصول قوانین ان کے اخلاق وعادات پر منحصر ہوتا ہے۔ سمنؔدی بھی خرد افروز مصنفین کی طرح اس تضاد کو حل کرنے میں ناکام رہا۔ وہ اپنے دلائل ضد الضدین کے مختلف پہلوؤں پر قائم کرنے پر مجبور رہا۔ لیکن ایک دفعہ ان میں سے ایک کے متعلق فیصلہ کر کے کہ لوگوں کا کردار حکومت پر دارومدار رکھتا ہے، اُس نے حکومتی نظریے کو مبالغہ آمیز حد تک وسیع معنی پہنا دیئے ہیں۔ اُس کی نظر میں یہ تمام معاشرتی ماحول اور تمام متعلقہ سماجی رشتوں کی جملہ خصوصیات کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ اُس کے نقطۂ نظر کے اعتبار سے متعلقہ سماجی ماحول کی ساری خصوصیات 'حکومت' یا اصول قوانین کا لُب لباب ہیں۔ یہ ہی اٹھارہویں صدی کا نظریہ ہے۔ جب بھی فرانسیسی مادیت پسند انسان پر ماحول کے مطلق اختیار کے تیقن کا مختصر مگر پُرزور اظہار کرتے تو ان کے ذہن میں فقط سیاسی قانون سازی یا حکومت کے نظام کا نظریہ ہوتا تھا۔ مشہور زمانہ جین بیپسٹ ویچو (Jean. Baptiste vico) کی تحریروں میں ایک مقالہ تھا جس کا عنوان ''فلسفہ قانون کا نظام جس میں اہل روم کے دیوانی قانون کی توجیح ان کے سیاسی انقلاب سے ہوتی ہے''۔ یہ مضمون اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں لکھا گیا تھا۔ اس کے باوجود جو خیالات دیوانی قانون اور نظام حکومت کے درمیان بیان کیے گئے فرانسیسی بحالی فکر کے عہد تک جاری ہے۔ روشن خیالی کے دور کے لکھنے والوں نے ہر بات کو 'سیاست' تک گھٹا دیا تھا۔

لیکن مقنّنہ کی سیاسی سرگرمی ہر حال میں شعوری عمل ہے۔ اگرچہ قدرتاً یہ عمل ہمیشہ معقول نہیں رہتا۔ انسان کی شعوری سرگرمی ان آراء پر منحصر ہے۔ اس طرح روشن خیال فرانسیسی مصنفین جانے بغیر آراء کی

مطلقیت کے نظریے کی طرف مراجعت کر گئے حتیٰ کہ ایسے معاملات میں بھی جب وہ ماحول کی مطلقیت کی تقدیم پر زور دیتے تھے۔

سسمنڈی اب تک اٹھارہویں صدی کے نظریات کو اپنا تا رہا۔[1] کم عمر فرانسیسی مورخین پہلے ہی الگ نظریات رکھتے تھے۔

فرانسیسی انقلاب کے نتائج سے زیادہ تر خرد افروز مفکرین گھبرا گئے کیوں اس سے آراء کی مطلقیت کے نظریے کی تردید ہوتی نظر آئی۔ متعدد دانشور عقل کی قوت کے نظریے سے دست کش ہو گئے جب کہ جو حضرات اس چکر میں مبتلا نہیں ہوئے ماحول کی مطلقیت کے قائل ہونے لگے اور اس کے ارتقا کا مطالعہ کرنے لگے۔ لیکن عہد بحالی میں ماحول کو بھی ایک نئے نقطۂ نظر سے جانچا جانے لگا۔ عظیم تاریخی واقعات نے قانون سازوں اور سیاسی اداروں کا وہ مذاق اڑایا کہ اب معاشرتی ماحول کی خوبیوں کا سیاسی اداروں پر انحصار کا نظریہ عجیب لگنے لگا۔ سیاسی قوانین ایک علّت کے طور پر نہیں بلکہ ایک نتیجے کے طور پر ماخوذ خیال کیے جانے لگے۔

گیزو (guizot) اپنی کتاب[2] (Essais Suy l' Histoire De France.) میں کہتا ہے کہ مصنفین، علما، مورخین اور عوام پسندوں نے معاشرے کی حالت، اس کی

1- سسمنڈی نے 1896 میں جمہوریہ اٹلی کی تاریخ پر کام کرنا شروع کر دیا تھا۔

2- جس کا پہلا ایڈیشن 1821 میں منظرِ عام پر آیا۔

تہذیب کے درجے اور ماہیت کی سیاسی اداروں کے ذریعے توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاسی اداروں کو سمجھنے کے لیے خود معاشرے کا مطالعہ زیادہ دانشمندانہ بات ہوگی۔ ایک طرف تو معاشرہ اُن کی تخلیق کرتا ہے اور دوسری جانب اس تخلیق سے نہ صرف اُن میں بلکہ معاشرے میں بھی تبدیلی آتی ہے۔ لوگوں میں صورت حال، حکومت کے نظام یا ہیئت سمجھنے کی بجائے ہمیں پہلے لوگوں کی حالت کا تجزیہ کرنا چاہیئے تا کہ ہمیں پتہ چل سکے کہ حکومت کیسی ہونی چاہیئے اور کیسی ہو سکتی ہے۔ معاشرہ، اس کی ساخت افراد کی سماجی حیثیت کے بالمقابل شخصی طرز حیات، افراد کے مختلف طبقات کے تعلقات، بلاشبہ یہی وہ سوال ہے جو ایسے مورخین کی توجہ کا سبب بنتا ہے جو لوگوں کی طرزِ زیست سمجھنے کی خواہش رکھتے ہیں یا ان عوام پسندوں کے لیے جو یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان لوگوں پر کس طرح حکمرانی کی گئی۔

یہ نظریہ ویچو کے نظریے کا بالکل متخالف ہے۔ ویچو نے شہری قانون کی تاریخ کی تشریح سیاسی انقلابات کے ذریعے کی۔ گیزو سیاسی نظم کی توجیہہ شہری حالت یعنی شہری قانون سے کرتا ہے۔لیکن فرانسیسی مؤرخ اپنے''سماجی ساختیت'' کے تجزیہ میں پیش قدمی کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ مغربی رومی سلطنت کے زوال کے بعد جو لوگ بھی تاریخی میدان عمل میں آئے اُن کی شہری حالت زرعی تعلقات سے بہت حد تک جڑی ہوئی تھی۔اس لیے ان کے زرعی تعلقات کا مطالعہ ان کے شہری تعلقات سے پہلے آنا چاہیئے تھا۔''سیاسی اداروں کی تقسیم کے لیے ہمیں ایک معاشرے میں موجود مختلف طبقوں اور ان کے باہمی تعلقات کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ان مختلف معاشرتی طبقوں کو سمجھنے کے لیے ہمیں زرعی جائیداد کی نوعیت کو سمجھنا چاہیئے۔گیزو اس نقطۂ نظر سے فرانس کی دو بادشاہتوں کی تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے۔وہ اسے اس وقت کے مختلف معاشرتی طبقوں کی جدوجہد کی تاریخ کے طور پر پیش کرتا ہے۔اپنی ''انگریزی انقلاب کی تاریخ''میں وہ پیش قدمی کرتا ہے اور اس واقعہ کو بورژوا کی اشرافیہ جدوجہد کے طور پر پیش کرتے ہوئے خاموشی سے تسلیم کرتا ہے کہ ایک خاص ملک کی زندگی کی توضیح کے لیے لازمی ہے کہ نہ صرف اس کے زرعی تعلقات کا مطالعہ کیا جائے بلکہ اس کے تمام عمومی ملکیتی تعلقات کی بھی تشریح کرنی چاہیئے [1]

یورپی سیاسی تاریخ کا یہ نظریہ اس دور میں خالصتاً گیزو کا وصف نہیں تھا،کئی دیگر مؤرخین بھی اس نظریے میں شریک تھے جن میں سے آگسٹن (Augustin) تھیر (Thierry) اور مگنے (Mignet) کا حوالہ دیا جائے گا۔

آگسٹن تھیری اپنی کتاب میں

انگیریزی انقلابات کی تاریخ کو بورژوا اور اشرافیہ کے درمیان جدوجہد کے طور پر پیش کرتا ہے۔وہ پہلے انقلابات کے متعلق لکھتا ہے کہ ''جن کے اجداد انگلستان کے فاتحین میں سے تھے انہوں نے قلعہ شاہی چھوڑ کر کیمپ کا سفر کیا اور اپنے مرتبے کے لحاظ سے دربار میں حیثیت حاصل کی۔قصبوں اور بندرگاہوں کے باشندے مخالف کیمپ میں چلے گئے تب یہ کہا جا سکتا تھا کہ فوج ایک دھڑے میں تو کاہلی اور اختیار اور دوسرے دھڑے میں محنت اور آزادی کے نام پر جمع ہو رہی تھی۔تمام بیکار لوگ،بلاتمیز اصل،تمام ایسے لوگ جو زندگی میں فقط لطف اٹھاتے تھے اور بغیر محنت کے حاصل کرتے شاہی جھنڈے تلے اپنے مفادات کے مشابہ مفادات کا دفاع کرنے کے لیے جمع ہو گئے اور اس کے برعکس پہلے فاتحین کی نسلوں نے

جوصنعت میں جتی ہوئی تھیں ''کانز''(Commons) کی پارٹی میں شمولیت اختیار کر لی۔

تھیری کے خیال میں اس دور کی مذہبی تحریک مثبت عمومی مفادات کی پرتو تھی۔ دونوں طرف جنگ مثبت مفادات کے لیےلڑی گئی۔اس کے علاوہ ہر بات یا تو غیر متعلقہ تھی یا بہانہ۔جن لوگوں نے رعایا کے مفادات کا دفاع کیا تھے وہ مذہب کی محکومی کو ناپسند کرتے تھے۔اور جو مخالف گروہ سے تعلق رکھتے تھے برطانوی کلیسا کے رکن یا کیتھولک عقیدے سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ اس لیے تھا کہ وہ مذہبی حلقے میں بھی اختیار اور لوگوں پر ٹیکس لگانے کی کوشش میں تھے۔'' تھیری اس سلسلے میں فوکس کی کتاب ''جیمز دوم کے عہد کی تاریخ'' کے مندرجہ ذیل الفاظ کا حوالہ دیتا ہے۔''جیمز کے مخالفین مذہبی آراء کو سیاست کی نظر سے دیکھتے تھے..... حتیٰ کہ روم کے عیسائی مذہب کے خلاف نفرت میں تو ہم اس فرقے سے منسوب بت پرستی کو زیادہ اہمیت نہ دیتے کیونکہ وہ ریاست میں خودمختارانہ قوت کا میلان رکھتے تھے۔''

مگنے کی رائے میں ''معاشرے کا تحرک غالب مفادات سے متعین ہوتا ہے۔متعدد رکاوٹوں کے درمیان یہ تحریک اپنے انجام تک سفر کرتی ہے اور پھر رک جاتی ہے اور دوسری تحریک کو جگہ دے دیتی ہے جو شروع میں تو غیر محسوس ہوتی ہے اور جب غالب آ جائے تو منظر عام پر آ جاتی ہے۔ جاگیرداریت کے فروغ کا بھی ڈھنگ رہا۔ جاگیرداریت کا وجود انسانی ضروریات پر قائم رہا جب کہ پہلے دور میں یہ حقیقت میں موجود نہیں رہا۔ دوسرے دور میں یہ حقیقتاً موجود رہا اور رفتہ رفتہ انسانی ضروریات کا ساتھ نہ دے سکا اور بالآخر خود بخود ختم ہو گیا کسی دوسرے انداز سے ایک بھی انقلاب برپا نہ ہوا۔''

فرانسیسی انقلابات کی تاریخ میں 'مگنے' واقعات کو صریحاً مختلف سماجی طبقات کی ضروریات کے نقطہ نظر سے برتتا ہے۔اس کے خیال میں ان طبقوں کی جدوجہد سیاسی واقعات کا اصل محرک ہیں۔ایسا نظریہ اصطفائیت پسندوں (Eclecics) کے مزاج کے مطابق نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اس زمانے میں بھی جب اُن کے ذہن آج سے زیادہ کام کرتے تھے۔ اصطفائیت پسندوں (Eclectics) نے نئے تاریخی نظریات کے حامیوں کی جبریت سے سرزنش کی جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔اصطفائیت پسندوں نے نظریات کی کمزور جہتوں کو نہیں سمجھا بلکہ اس کے برعکس مضبوط جہتوں پر وار کیا۔لیکن یہ مسئلہ اتنا ہی پرانا ہے جتنی کہ یہ دنیا اس لیے یہاں اتنا اہم نہیں ہے زیادہ اہم تو وہ حالات ہیں جن میں سینٹ سائمن مکتب فکر کے بازارڈ نے، جو کہ اپنے عہد کے سوشلزم کا اہم ترین نمائندہ تھا، ان نظریات کا دفاع کیا۔

بازآرڈ نے فرانسیسی انقلاب پر مگنے کی کتاب کو بے سقم نہ سمجھا۔ اُس کی نظر میں دیگر باتوں کے علاوہ اس کا بڑا نقص یہ تھا کہ ایک واقعہ کو جو اس نے بیان کیا، جدا حقیقت سمجھا اور اس طویل جدوجہد کی کڑیوں سے رابطہ قائم نہیں کیا جنھوں نے پرانے سماجی نظام کی بیخ کنی کی۔ اور نئی طرز حکومت کی بنیاد ڈالنے میں مدد کی۔ لیکن اس کتاب کی مسلّمہ خوبیاں بھی ہیں۔'' مصنف نے جماعتوں کی کردار نگاری کا بیڑہ اٹھایا ہے جو یکے بعد دیگرے انقلاب کی راہ متعین کرتی ہیں۔ ان جماعتوں کے مختلف سماجی طبقوں سے تعلق کو اجاگر کیا ہے اور یہ دکھایا ہے کہ واقعات کا مخصوص سلسلہ کس طرح ان جماعتوں کو تحریک سے بالائی سطح پر جوڑتا ہے اور بالآخر یہ کس طرح غائب ہو جاتے ہیں'' اور یہ کہ ''نظام اور تقدیر پسندی کی روح'' جو اصطفائیت پسندوں (Eclectics) نے نئے رجحان کی مؤرخین کے خلاف پیش کی بازآرڈ کے خیال گیزو اور مگنے کے کام کو ادبی مؤرخین (جو مورخین اندازِ حسن کے قائل تھے) سے ممتاز کرتی ہے جو اپنی اکثریت کے باوجود تاریخی علم کو اٹھارہویں صدی کے بعد ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا سکے۔

اگر آگسٹن تھیری گیزو اور مگنے سے پوچھا جاتا کہ کیا لوگوں کے رویے قانون کی تخلیق کرتے ہیں یا اس کے برعکس قانون کے رویّوں کی تخلیق کرتا ہے تو ان میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے کہ لوگوں کے رویے اور قانون کا باہمی عمل کتنا ہی مسئلہ کیوں نہ ہو آخری تجزیے میں یہ دونوں ایک تیسرے اور گہرے عامل یعنی ''لوگوں کی خانگی صورت حال اور ان کے مالکانہ حقوق کے سبب وجود رکھتے ہیں۔

اس طرح جس تضاد نے اٹھارہویں صدی کے فلسفیوں کے اُلجھائے رکھا حل ہو جاتا اور ہر غیر جابندار آدمی جان سکتا کہ بازآرڈ سچا ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ سائنس نے تاریخ کے متعلق نئے نظریات کے سلسلے میں آگے قدم بڑھایا ہے۔

لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ مذکورہ تضاد ایک مخصوص بنیادی تضاد ہے جو اٹھارہویں صدی میں سماجی سے متعلق نظریات کا حصہ تھا

1-انسان اپنے تمام افکار اور احساسات کے ساتھ ماحول کی پیداوار ہے۔

2-ماحول انسان کی تخلیق ہے اور اس کی آراء کی پیداوار ہے۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ نئے نظریات نے فرانسیسی نظریہ مادیت کے اس بنیادی تضاد کو حل کر لیا تھا؟ آیئے ہم جائزہ لیتے ہیں کہ عہد بحالی کے فرانسیسی مورخین نے خانگی صورت حال اور ان کے مالکانہ حقوق کو کیسے

سمجھا جس کے قریبی مطالعے سے ان کی رائے میں، تاریخی واقعات کو سمجھنے کے لیے بنیاد میسر آ سکتی ہے۔

انسان کے مالکانہ تعلقات ان کے قانونی تعلقات کے دائرے میں آتے ہیں کیونکہ ملکیت اساسی طور پر ایک قانونی مسئلہ ہے۔ اب یہ کہنا کہ تاریخی مظاہرہ کو سمجھنے کے لیے مالکانہ تعلقات کو سمجھنا چاہیئے، کے معنی یہ ہیں کہ یہ حل قانون کے اداروں میں مخفی ہے لیکن یہ ادارے کہاں سے وجود میں آئے ہیں؟ گیزو بالکل ٹھیک کہتا ہے کہ سیاسی قوانین علّت بننے سے پہلے نتیجہ تھے؟ پہلے معاشرہ اُن کی تخلیق کرتا ہے اور پھر ان کے زیر اثر تبدیل ہوتا ہے لیکن کیا یہی مالکانہ تعلقات کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے؟ کیا یہ علّت بننے سے پہلے نتیجہ نہ تھے؟ کیا معاشرہ ان کے قطعی اثر کے تجربے سے پہلے انہیں تخلیق نہیں کرتا؟

گیرو ان معقول سوالوں کا انتہائی غیر تسلی بخش جواب دیتا ہے۔ مغربی رومی سلطنت کے زوال کے بعد تاریخی منظر نامے پر سامنے آنے والے لوگوں کی سوِل صورت حال کا ملکیت سے قریبی علتی تعلق تھا۔ 1 آدمی کے زمین (قابل کاشت) سے رشتے نے اس کی سماجی حیثیت کو متعین کیا۔ جاگیرداریت کے پورے عہد میں سماج کے سارے ادارے بالآخر زرعی تعلقات سے طے پاتے تھے۔ گیزو کے الفاظ میں یہ تعلقات

”بربریوں کے حملے کے بعد پہلے دور میں مالک زمین کے معاشرتی مقام سے متعین ہوتے تھے۔ جس زمین پر اس کا قبضہ ہوتا تھا اُس کی طاقت کے مطابق صورت اختیار کرتی تھی۔“ 2

لیکن اس طرح زمین کے مالک کا سماجی مقام کیسے متعین ہوتا تھا؟ کسی نے بربریوں کے حملے کے بعد کے پہلے دور میں مالک زمین کی آزادی کا کم یا زیادہ درجہ متعین کیا اور کسی نے جاگیردار کی قوت کا کم یا زیادہ درجہ متعین کیا؟ کیا بربری فاتحین کے درمیان پہلے کے سیاسی تعلقات تھے؟ لیکن گیزو ہمیں پہلے ہی بتا چکا ہے کہ سیاسی تعلقات ایک نتیجہ ہوتے ہیں نہ کہ علّت سلطنت روما کے زوال سے پہلے وحشیوں کی سیاسی زندگی کو سمجھنے کے لیے، ہمیں ہمارے مصنف کی نصیحت کے مطابق ان کی سول صورت حال، سماجی نظام مختلف النوع طبقوں کے تعلقات وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ ایسے مطالعے سے ہم دوبارہ اس سوال تک پہنچ جائیں گے کہ انسان کے مالکانہ حقوق کا تعین کیسے ہوتا ہے۔ ایک معاشرے میں موجود ملکیت کے سانچوں کو کون متعین کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ہم معاشرے میں موجود مختلف طبقوں کی توجیح کرنے کے لیے ان کی متعلقہ درجوں کی آزادی اور طاقت کا حوالہ دینا شروع کر دیں تو ہمیں کچھ حاصل نہ ہو گا۔ یہ

جواب نہ ہوگا بلکہ نئی شکل میں کچھ تفصیل کے ساتھ سوال کو دہرایا جائے گا۔

ملکیتی تعلقات کی ابتدا کا سوال صحیح شکل میں سائنسی مسئلے کے طور پر گیزو کے ذہن میں غالباً کم ہی اُبھرا ہوگا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کے لیے قطعاً ناممکن تھا کہ وہ اس مسئلے کی طرف توجہ نہ دیتا لیکن اس کے جواب میں اُس نے جو پریشان خیالی پیش کی اس سے پتہ چلتا ہے کہ اُس نے اس مسئلے کو کس قدر مبہم طریقے سے سمجھا۔ اپنے آخری تجزیے میں گیزو نے جائیداد کے فروغ کی اشکال کی توجیح انسانی فطرت کے حوالے سے غیر واضح طور پر کی۔ یہ امر حیران کن نہیں کہ جس مؤرخ پر اصطفائیت پسند (Eclectics) غیر معمولی طور پر منظّم خیالات کا الزام لگاتے تھے، کم درجے کا اصطفائیت پسند (Eclectics) نہیں تھا۔ مثال کے طور پر تمدن کی تاریخ پر اُس کا جتنا کام ہے اس میں وہ (Eclectics) نظر آتا ہے۔

آگسٹن تھیری نے مذہبی فرقوں اور سیاسی جماعتوں کی جدوجہد اور مختلف سماجی طبقوں کا مطالعہ ''مثبت'' مفادات کے نقطہ نظر سے کرنے کی کوشش کی اور تیسری املاک کی اشرافیہ کے خلاف جدوجہد میں پرجوش حمایت کی اور ان کی توجیح ایک فتح سے کی۔ (اس کی تمام شروعات ایک فتح سے ہوتی ہے۔ اس کی تہہ میں ایک فتح ہے) اس کی تحریر کا مخصوص موضوع جدید دور میں طبقہ اور ملکیت سے متعلق ہے۔ اس نے مختلف طریقے سے لگا تار اس خیال کو اپنے مضامین اور علمانہ تحریروں میں پھیلایا۔ لیکن اس حقیقت سے قطع نظر کہ ''فتح'' ایک بین الاقوامی سیاسی ایکٹ، تھیری کو اٹھارہویں صدی کے نظریات پر واپس لے آیا جو تمام معاشرتی زندگی کی تشریح قانون سازی کی سرگرمی سے کرتے۔ یعنی فتح سے سوال اٹھتا تھا کہ اس کے معاشرتی حاصلات یہ کیوں ہیں وہ کیوں نہیں؟ جرمن بربریوں کے حملے سے پہلے گاوَل رومن 'فتح' میں سے گزر چکے تھے اور اس فتح کے معاشرتی حاصلات جرمن فتح کے حاصلات سے بالکل مختلف تھے۔ چین پر منگولوں کی فتح کے خاصلات انگلستان پر نارمنز کی فتح کے حاصلات سے کوئی مشابہت نہ رکھتے تھے۔ یہ اختلافات کس طور سے پیدا ہوتے ہیں؟ یہ کہنا کہ یہ مختلف لوگوں کے معاشرتی ڈھانچوں سے، جو مختلف وقتوں میں باہم متحارب ہوتے ہیں ترتیب پاتے ہیں بے معنی بات ہے کیونکہ اس معاشرتی ڈھانچے کو ترتیب دینے والے عناصر کا علم نہیں ہوتا۔ اس سلسلے میں پہلی فتحوں کا حوالہ دینا پُر فریب دائرے میں گھومنے کے مترادف ہے۔ جتنی بھی فتحوں کو پیش کیا جائے بالآخر اسی ناگزیر نتیجے پر پہنچنا ہوگا کہ لوگوں کی

سماجی زندگی میں کوئی x ہے، کوئی نامعلوم عامل جو صرف فتحوں سے متعین نہیں ہوتا بلکہ جو اکثر فتحوں کے حاصلات کو متعین کرتا ہے اور اس طرح عقلی تجارب کی بنیادی وجہ بنتا ہے تھیریؔ اپنی کتاب ''نارمنوں کی انگلستان پر فتح کی تاریخ'' میں پرانی یادگاروں کی بنیاد پر اینگلوسیکس کی آزادی کی جان توڑ جدوجہد کے محرکات کی نشاندہی کرتا ہے۔ ایک ارل نے کہا 'ہمیں ہر صورت میں لڑنا چاہیئے، ہمیں جو بھی خطرہ ہو کیونکہ مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ہم ایک نئے مالک کو قبول کریں گے معاملہ بالکل مختلف ہے۔ نارمنڈی کے ڈیوک نے ہماری زمینیں اپنے افسروں اور ماتحتوں کو دے دی ہیں اور اس کے لیے انہوں نے اسے خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ اگر ان کا ڈیوک ہمارا بادشاہ بن گیا تو تحفے کا تقاضا کریں گے اور بادشاہ جس نے پہلے ہی وعدہ کر رکھا ہے انہیں ہماری زمینیں، بیویاں اور بیٹیاں کر دے گا۔ وہ نہ صرف ہمیں بلکہ ہماری نسلوں کو بھی برباد کرنے کے لیے آرہے ہیں اور ہم سے ہمارے آباؤ اجداد کا وطن چھیننے کے لیے آرہے ہیں۔ ولیم فاتح نے اپنے ساتھیوں سے کہا ''لڑو اور مار ڈالو، اگر ہم جیت گئے تو سب امیر ہو جائیں گے جو مجھے ملے گا وہ تمہیں ملے گا، اگر مجھے فتح حاصل ہوئی تو تم فاتح ہو گے یہاں یہ بات صریحاً ظاہر ہے کہ فتح بذات خود کوئی مقصد نہ تھا بلکہ اس میں مخفی ''مثبت'' مفادات۔ یعنی معاشی مفادات ہیں سوال یہ ہے کہ ان مفادات کو موجود شکل کس نے دی؟ مقامی لوگ اور فاتحین زمین کی ملکیت کے جاگیردارانہ نظام کی طرف رجحان رکھتے تھے۔ جنگی فتح اس معاملے میں کوئی وضاحت پیش نہیں کرتیں۔

تھیری کے فرانس اور انگلستان کی تاریخ کے تمام داخلی خاکوں میں پہلے سے ہی بورژوازی کی تاریخی ترقی کی مکمل تصویر نظر آتی ہے۔ اس تصویر کے مطالعہ ہی سے کسی سماجی نظام کے مبداء اور استحکام کو فتح پر محمول کو کا نظریہ غیر تسلی بخش لگے گا۔ یعنی ترقی جاگیرداری اشرافیہ کے مفادات اور خواہشات سے قطعاً برعکس وقوع پذیر ہوتی ہے۔

بلا مبالغہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تھیریؔ اپنی تاریخی تحقیقات میں فتوحات کے تاریخی کردار کی خود ہی نفی کرتا رہا۔

یہی پریشان فکری ہمیں مگنےؔ میں ملتی ہے۔ وہ مالکانہ حقوق کی سیاسی ہئیتوں پر اثر کی بات کرتا ہے۔ لیکن مالکانہ حقوق کی ہیئتوں کا انحصار کس پر ہے اور یہ مختلف سمتوں میں فروغ کیوں پاتی ہے۔ مگنےؔ کو اس کا علم نہیں۔ وہ بھی بالآخر مالکانہ حقوق کی مختلف اشکال کو فتح پر منحصر سمجھتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ ''فاتح ومفتوح''

کوئی مجرد تصورات نہیں بلکہ گوشت پوست کے لوگ جن کے مخصوص حقوق اور سماجی روابط ہوتے ہیں انہیں ہی ہم بین الاقوامی جنگ کی تاریخ میں دیکھتے ہیں لیکن یہاں بھی وہ دور کی کوڑی نہیں لاتا۔ وہ کہتا ہے کہ ''جب ایک ہی زمین پر بسنے والے دو لوگ آپس میں گھل مل جاتے ہیں تو وہ اپنے کمزور پہلو چھوڑ دیتے ہیں اور مضبوط پہلوؤں کا ایک دوسرے سے ابلاغ کرتے ہیں۔

نہ ہی اس میں گہرائی ہے اور نہ ہی یہ بات زیادہ واضح ہے۔

مالکانہ تعلقات کی ابتدا کے سوال پر عہد بحالی کے فرانسیسی مؤرخین غالباً گیزو کی طرح مشکل سے بچنے کے لیے ''انسانی فطرت'' کا سیدھا سادا حوالہ دے دیتے ہیں۔ انسانی فطرت کا نظریہ بطور مضبوط ترین عمل داری قانون، اخلاقیات، سیاسیات اور معاشیات کے پُر پیچ مسائل کا فیصلہ کرتا ہے جو انیسویں صدی کے اہل قلم نے گزشتہ صدی کے خرد افروزوں سے کُلی طور پر وراثت میں لیا۔

اگر انسان اپنی پیدائش پر اپنے ساتھ خلقی ''عملی تصورات'' کا بنا بنایا نظام نہیں لاتا اگر نیکی کو محترم خیال کیا جاتا ہے اس لیے نہیں کہ یہ خلقی ہوتی ہے بلکہ جیسا کہ لاک نے کہا تھا یہ مفید ہوتی ہے اگر سماجی افادیت کا اصول ہی سب سے بڑا قانون ہے جیسا کہ ہیلوتیس نے کہا کہ انسانی تعلقات کے مسئلے میں اگر انسان ہی پیمانہ ہو تو یہ نتیجہ نکالنا بالکل طبعی ہوگا کہ انسانی فطرت ہی ایک ایسا نقطہ نظر ہے جس سے ہم مذکورہ تعلقات کی افادیت، ضرر رسانی، عقلی و غیر عقلی کا جائزہ لے سکتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے روشن خیال اہل قلم نے اس نقطۂ نظر سے مروجہ سماجی نظام اور مجوزہ اصطلاحات پر بحث کی۔ اپنے مخالفوں کے ساتھ بحث میں انسانی فطرت ان کا سب سے بڑا استدلال تھا۔ اس دلیل کی اہمیت ان کے نزدیک کتنی کندور سے کے مندرجہ ذیل مقولے سے پتہ چلے گی۔ ''عدل اور قانون کے تصورات ہمیشہ یکساں شکل میں ان اشخاص میں ہوتے ہیں جن میں تحسّس اور تصور کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اس طرح وہ یکساں ہوتے ہیں۔'' حقیقتاً ایسا ہوتا ہے کہ لوگ اپنے آپ کو تباہ کر دیتے ہیں لیکن ہر وہ انسان جو صحیح سوچتا ہے لازماً ریاضی کی طرح اخلاقیات میں کسی تصور تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ یہ تصورات لازماً اس ناقابل تردید سچ کا نتیجہ ہیں کہ انسان اور اکی اور ذی عقل وجود ہے۔ درحقیقت روشن خیالی کے عہد کے دانشوروں کے معاشرے کے متعلق تصورات اس کمزور سچ سے ماخوذ نہ تھے بلکہ ماحول کے پروردہ تھے جو ''انسان'' ان کے تصور میں تھا اُس کی فطرت کو ایک بورژوا نظام کی ضرورت تھی (ہولباخ کی تحریروں میں ایسے مطالبات

شامل تھے جو بعد میں دستور ساز اسمبلی عمل میں لائی) اُس کی فطرت نے آزاد تجارت اور مالکانہ تعلقات میں ریاست کی عدم مداخلت کا نسخہ تجویز کیا۔ روشن خیالی کے عہد کے لکھنے والوں نے انسانی فطرت کو مخصوص سماجی ضرورتوں اور تعلقات کی عینک سے دیکھا۔ لیکن انہیں شبہ تک نہ ہوا کہ تاریخ نے ان کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انسانی فطرت خود اُن کی زبان سے بول رہی ہے اور بالآخر انسانیت کے روشن خیال نمائندے اس کی اصل اہمیت کا اندازہ کر گئے۔

اٹھارہویں صدی کے تمام دانشور انسانی فطرت کے متعلق ایک سا نظریہ نہیں رکھتے تھے۔ بعض اوقات اس موضوع پر ان کے درمیان زبردست اختلاف پیدا ہو جاتا تھا لیکن ان تمام اصحاب کا خیال یہی تھا کہ مذکورہ فطرت کا صحیح تصور معاشرتی مسائل کی توجیح کا باعث بن سکتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ روشن خیالی کے دانشوروں نے انسانی تعقل کی افزائش کی قانون سے موافقت کو محسوس کر لیا تھا۔ پہلے پہل انہیں اس موافقت کا اندازہ ادب کی تاریخ کے سبب ہوا۔ انسان پہلے شاعر اور بعد میں فلسفی بنا لیکن اس اولیت وثانویت کی توجیہہ کیسے ہو؟ فلسفیوں نے جواب دیا کہ اس کی توجیہہ معاشرے کی احتیاجات سے ہو جو خود زبان کے فروغ کو متشکل کرتی ہے۔ ایے آرباد نے وثوق سے کہا کہ ''گفتگو کا فن دیگر تمام فنوں کی طرح سماجی احتیاجات اور مفادات کا پھل ہوتا ہے۔ معاشی ضروریات بدلتی رہتی ہیں۔ اس لیے فنون کی نشوونما میں بھی تبدیلی آتی رہتی ہے۔ لیکن سماجی ضروریات کا تعلق کیسے ہوتا ہے؟ سماج یعنی سماج کو متشکل کرنے والے افراد کی احتیاجات انسان کی خصلت سے متعین ہوتی ہیں۔ نتیجتاً ہمیں فکری ترقی کی تفسیر اس خصلت میں تلاش کرنی چاہیئے۔

انسانی خصلت (فطرت) کو سب سے بڑا معیار بنا کر پیش کرنے کے لیے اس کو غیر متغیر اور طے شدہ حقیقت ماننا پڑتا تھا۔ دانشوروں نے جیسا کہ کندورسے کے مذکورسے کے مذکورہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے، انسانی خصلت کو طے شدہ سمجھا۔ لیکن جب انسانی فطرت غیر متغیر ہے تو پھر یہ انسانی ترقی کی سمت کی وضاحت کیسے کی سکتی ہے؟ کسی بھی ترقی کا طریقۂ عمل کیسا ہوتا ہے؟ تبدیلیوں کا ایک سلسلہ۔ کیا کسی غیر متغیر اور حتمی امر سے ان تبدیلیوں کی توجیح ہو سکتی ہے؟ کیا یہی وجہ ہے کہ ایک متغیر مقدار تبدیل ہوتی ہے اور ساکن مقدار غیر متبدل رہتی ہے؟ روشن خیال مفکرین نے محسوس کیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا اور اس ابتلاء سے نکلنے کے لیے انہوں نے نشاندہی کی کہ بعض مخصوص حدود کے اندر ساکن مقدار متغیر ثابت ہوتی ہے۔

انسان مختلف ادوار سے گزرتا ہے یعنی بچپن ، جوانی اور ادھیڑ عمری وغیرہ ۔ان مختلف عمروں میں اس کی احتیاجات یکساں نہیں رہتیں ۔ بچپن میں صرف احساسات، تخیل اور یادداشت ہوتی ہے۔ وہ صرف خوش رہنا چاہتا ہے اور گیت اور کہانیاں سنتا ہے۔ جذبے کی عمر آتی ہے اور روح میں سرشاری اور ہیجان کی ضرورت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ پھر سوجھ بوجھ بڑھتی ہے اور عقل مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہ دونوں جو ہر کام کرتے ہیں اور ان کی سرگرمی ہر اُس امر پر محیط ہوتی ہے جس سے تجسّس و جستجو پیدا ہو۔

اس طرح انسان نشو ونما پاتا ہے۔ ان تبدیلیوں کو اس کی فطرت متشکل کرتی ہے کیونکہ یہ اس کی خصلت میں شامل ہیں اور انہیں تمام انسانیت کی روحانی ترقی میں دیکھا جا سکتا ہے یہ تبدیلیاں اس امر توجیح کرتی ہیں کہ قومیں شاعری سے شروع کر کے فلسفے پر ختم کرتی ہیں۔

یہ دیکھنا بہت آسان ہے کہ اس نوعیت کی بے معنی توجیہات ایک مخصوص طریقے سے انسان کی دانشورانہ ترقی کے وضاحت کو مبہم بنا دیتی ہیں۔ بعینہ یہ سمجھنا کہ ان توجہیات سے اٹھارہویں صدی کے مفکرین مذکورہ بالا استدلال دوری میں گھومتے رہے۔ یعنی ماحول انسان کی تخلیق کرتا ہے اور انسان ماحول کی ۔یعنی ایک طرف انسان فکری ترقی یا انسانی فطرت کی ترقی سماجی ضروریات کا نتیجہ تھی اور دوسری طرف سماجی ضروریات انسانی فطرت کا نتیجہ۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ عہد بحالی کے فرانسیسی مؤرخین اس تضاد کو ختم کرنے میں ناکام رہے اور اس تضاد نے نئی شکل اختیار کر لی۔

تیسرا باب

یوٹوپیائی سوشلسٹ

اگر انسانی فطرت غیر متغیر ہے اور اگر اس کی جملہ خصوصیات سمجھ کر ہم اخلاقیات اور سماجی علوم کے دائرہ میں قطعی درست قوانین اخذ کر سکتے ہیں تو ایسا سماجی نظام جو انسانی فطرت کی احتیاجات کے مطابق ہو، قائم کرنا مشکل نہ ہوگا، اور اس طرح یہ ایک مثالی سماجی نظام ہوگا۔

اٹھارہویں صدی کے مادیت پسند پہلے ہی سے قوانین کے مکمل نظام کی تحقیق میں جتے ہوئے

تھے۔ایسی تحقیقات روشن خیالی کے عہد کے ادب میں یوٹو پیائی عنصر کی نمائندگی کرتی ہیں۔ 1

انیسویں صدی کے پہلے نصف کے یوٹو پیائی سوشلسٹوں نے تہ دل سے خود کو ایسی تحقیقات کے لئے وقف کر رکھا تھا۔اس عہد کے یوٹو پیائی سوشلسٹ فرانسیسی مادیت پسندوں کے بشریاتی نظریات میں برابر کے شریک تھے۔ وہ مادیت پسندوں کی طرح انسان کو اس کے گرد پائے جانے والے ماحول کے پیداوار سمجھتے تھے۔ 2

وہ انسانی ماحول کی متغیر خصوصیات کی انسانی فطرت کی متغیر خصوصیات سے توضیح کر کے مادیت پسندوں کی طرح پریشان فکری کا شکار تھے۔

موجودہ (انیسویں) صدی کے پہلے نصف کے تمام یوٹو پیائی سوشلسٹ انسانی فطرت کو افضل ترین معیار سمجھ کر جامع دستور سازی کی کوشش کرتے ہیں۔فوریؔر انسانی جذبوں کے تجزیے کو مطمع نظر بناتا ہے۔رابرٹؔ اوون اپنی کتاب ''سماج کے عقلی نظام کا خاکہ''میں انسانی خصلت کے ابتدائی اصولوں سے شروع کرتا ہےاور تاکید کرتا ہے کہ:

''باشعور حکومت کو سب سے پہلے اس بات کی تحقیق کرنی چاہیئے کہ انسانی فطرت کیا شے ہے''۔

سینٹ سائمن کے پیروکار اپنے فلسفے کی بنیاد انسانی فطرت کے نئے تصور پر قائم کرتے ہیں۔فوریئر کے پیروکار کہتے ہیں کہ:

''ان کے استاد کی دریافت کردہ سماجی تنظیم فطرت انسانی کے غیر متبدل قوانین سے ناقابل تردید نتائج سامنے لاتی ہے۔''

قدرتی طور پر انسانی فطرت اعلیٰ ترین معیار کے طور پر مختلف سوشلسٹ مکتب فکر کے لوگوں کو اس فطرت کی خصوصیات کی توضیع کے سلسلے میں اختلاف سے باز نہیں رکھ سکتی۔چنانچہ سینٹ سائمن کے ہم نواؤں کے خیال میں ''اوونؔ کے منصوبے،انسانی فطرت کے میلانات میں اتنا تضاد پیدا کرتے ہیں کہ موجودہ زمانے (1825 کی تحریر) میں ان کی مقبولیت پہلی نظر میں ناقابل توجیح نظر آتی ہے۔

فرریئر کے مناظراتی پمفلٹ میں ایسے سخت نظر آتے ہیں کہ سینٹ سائمن کے ہم نواؤں کی تعلیمات انسانی فطرت کے میلانات میں تضاد پیدا کرتی ہیں۔

کندورسےؔ کے عہد میں انسانی فطرت کی تعریف سے اتفاق کرنا جیومیٹری کی شکل کی تعریف سے

مشکل ہو گیا تھا۔

انیسویں صدی کے یوٹوپیائی سوشلسٹوں نے انسانی فطرت کے نظریے میں اٹھارہویں صدی کے مفکرین کی غلطیوں کا ہی اعادہ کیا اور یہ غلطی ہر عصری علم کے میدان میں مشترکہ طور پر مرتکب ہوتی رہی لیکن ہم ان مفکرین میں مجرد تصورات کی تنگ حدود سے چھٹکارہ اور زیادہ مضبوط بنیادوں پر نظریات کی تشکیل کی توانا کوشش کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں سینٹ سائمن کا کام ممتاز اہمیت کا حامل ہے۔

فرانسیسی روشن خیال مصنفین انسانی تاریخ کو خوش کن مگر اتفاقی حاوثات کا سلسلہ گردانتے ہیں، جب کہ سینٹ سائمن تاریخ میں بنیادی طور پر'' قانون سے موافقف تلاش کرتا ہے۔ انسانی معاشرے کا علم طبعی علم کی طرح درست ہوسکتا ہے اور ہونا چاہئے۔

ہمیں انسان کے ماضی کے حقائق کا مطالعہ کرنا چاہئے تاکہ ان میں سے ترقی کے قوانین دریافت ہوسکیں۔ صرف وہ مستقبل بینی کا اہل ہوسکتا ہے جس نے ماضی کو سمجھا ہو۔ معاشرتی سائنس کا ہدف اس طرح بیان کر کے سینٹ سائمن نے سلطنت روما کے زوال کے بعد کے مغربی یورپ کی تاریخ کا مطالعہ شروع کر دیا۔ ان کے نظریات کی جدت اور وسعت کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا شاگرد تھیری فرانس کی تاریخ کے مطالعہ میں انقلاب کو عملی طور پر متاثر کر سکتا تھا۔ سینٹ سائمن کی یہ بھی رائے تھی کہ گیزو نے اپنے نظریات اس سے مستعار لئے تھے۔ نظریاتی ملکیت کے سوال کو یہیں چھوڑتے ہوئے ہم نوٹ کرتے ہیں کہ سینٹ سائمن یورپی معاشرے کی داخلی ترقی کے سرچشمے اپنے ہم عصر مورخین سے زیادہ دور تک کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

پس اگر تھیری، مگنے اور اسی طرح گیزو کسی معاشرتی نظام کی بنیاد لگانہ تعلقات کو قرار دیتے ہیں، سینٹ سائمن پہلی مرتبہ جدید یوروپ میں ان تعلقات کی تاریخ پر واضح روشنی ڈالتے ہوئے آگے بڑھتا ہے اور خود سے سوال کرتا ہے کہ:

اس کی رائے میں اس سوال کا جواب ''صنعتی ترقی کی ضروریات'' میں تلاش کرنا ہوگا۔ پندرہویں صدی کے اختتام تک عام اشرافیہ کے ہاتھ میں تھا اور یہ بہت مفید تھا کہ کیونکہ اس وقت اشرافیہ ہی صنعت ک لئے سب سے قابل تھے، وہ زرعی کاموں کی نگرانی کرتے تھے اور اس وقت زرعی کام اہم صنعتی پیشہ تھا۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ انسانی تاریخ میں صنعت کی فیصلہ کن اہمیت کیوں ہے؟ سینٹ

سائمن کہتا ہے کہ:

''معاشرتی تنظیم کا مقصد پیداوار ہے۔''

اس نے پیداوار کو بہت اہمیت دی اور 'مفید' کی پیداوار کے ساتھ عینیت قائم کی۔

ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ان نظریات کے منطقی ارتقا سے سینٹ سائمن اس نتیجے پر پہنچا کہ پیداوار کے قوانین ہی ایسے قوانین ہیں جن سے معاشرتی ارتقا متعین ہوتا ہے۔ اور جو مفکر مستقبل بینی کی سعی کر رہا ہو ان قوانین کا مطالعہ اس کا اولین کام ہے۔ لیکن وہ اس نتیجے پر کبھی کبھی پہنچتا ہے۔

پیداوار کے لئے آلات محنت درکار ہوتے ہیں اور یہ انسان کو فطرت کی طرف سے بنے بنائے نہیں ملتے بلکہ وہ انہیں ایجاد کرتا ہے۔ کسی خاص آلے کی ایجاد یا اس کا استعمال پیدا کرنے والے میں ایک خاص درجے کی عقلی ترقی کو فرض کرتا ہے۔ اس لئے صنعتی ترقی بلاشبہ ذہنی ارتقا کا نتیجہ ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ ''روشن خیالی'' دنیا پر بغیر کسی چیلنج کے حکمرانی کرتی ہے اور جس قدر صنعت کا کردار اہم ہوتا جاتا ہے اسی قدر اٹھارہویں صدی کے فلسفیوں کا یہ نظریہ مستحکم ہوتا جاتا ہے۔

سینٹ سائمن روشن خیالی کے مصنفین سے زیادہ استقامت سے اس نظریے پر قائم رہتا ہے کیونکہ وہ تصورات کی بنیاد ان تحسات میں خیال کرتا ہے جنہیں حل کرنا ہوتا ہے اس لئے ماحول کے انسان پر اثرات کے لئے کم غور وفکر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک علم کا ارتقا تاریخی ارتقا کا بنیادی عنصر ہے۔

وہ اس ارتقا کے قوانین دریافت کرنے کی کاوش کرتا ہے اور قانون کے تین مرحلے قائم کرتا ہے۔

1-الہیاتی

2-مابعد الطبعیاتی اور

3-اثباتی

جسے بعد میں آگسٹ کامتے نے بڑی خوبصورتی سے اپنی دریافت کہہ دیا۔ آخر کار سینٹ سائمن بھی ان نظریات کی وضاحت انسانی فطرت کی خوبیوں ہی سے کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''چونکہ معاشرہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے معاشرتی شعور وسیع پیمانے پر انفرادی شعور کے ارتقا کی پیدائش نو ہے۔''

اس بنیادی اصول سے آغاز کے بعد جب کبھی وہ انفرادی ارتقا کی ایک کامیاب مشابہت دریافت

کرتا ہے۔ بالآخر وہ اپنے ہی سماجی ارتقا کے قوانین کو'مصدقہ' مسلمہ اور یقینی سمجھتا ہے۔ مثلاً اس کا خیال ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ معاشرتی زندگی میں اختیار کا کردار صفر ہو جائے گا۔ 1 اس کردار کی کر تدریجی مگر مسلسل تخفیف انسانیت کے ارتقا کے قوانین میں سے ایک ہے۔

لیکن وہ اس قانون کو کس طرح ثابت کرتا ہے؟ اس سلسلے میں اس کی بڑی دلیل انسان کے انفرادی ارتقا کا حوالہ ہے۔ ابتدائی سکول میں

بچے کو اپنے بڑوں کے احکامات غیر مشروط طور پر ماننے ہوتے ہیں۔ ثانوی اور ہائی سکول میں اطاعت کا عنصر پس منظر میں چلا جاتا ہے اور بالآخر بلوغت میں آزاد عمل تحکم کی جگہ لے لیتا ہے۔

اس بات سے سروکار نہیں کہ 'تحکم' کی تاریخ کو کیا سمجھا جاتا ہے لیکن آج کل ہر کوئی اس بات سے اتفاق کرے گا کہ اور جگھوں کی طرح یہاں بھی موازنہ ثبوت کے طور پر کافی نہیں ہوگا۔ کسی خاص فرد کی خام افزائش اس شخص سے متعلقہ انواع کی تاریخ سے مشابہتوں کی سی مثالیں پیش کرتی ہیں اور انفرادی ارتقا (ontogenesis) اور برگ بالیدگی (phylogenesis.) کے بارے میں کئی اہم نشانیاں فراہم کرتی ہے۔

جدید حیاتیات بالکل مختلف انداز میں، کام کرتی ہے یہ افراد کی تولیدی تاریخ کی تشریح انواع کی تاریخ کے ذریعے سے کرتی ہے۔

سینٹ سائمن اور اس کے پیروکاروں کے سماجی ارتقا کے قوانین نے انسانی فطرت کو خاص شکل دی۔

اس صورت حال نے انہیں استدلال دوری میں پھنسا دیا۔ انسانی تاریخ کی وضاحت اس کی فطرت ہوتی ہے۔ لیکن انسانی فطرت کے سمجھنے کے لئے کون سی کلید کام دے گی؟ اگر ہم اس دائرے میں گھومتے رہے تو نہ ہم انسان کی فطرت کو سمجھ پائیں گے اور نہ تاریخ کو۔

ہم سماجی مظہر کے کسی ایک دائرہ کار کا وقت نظر سے انفرادی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ سینٹ سائمن نے بعض نہایت عمیق مشاہدات کئے لیکن وہ اپنے اصل مقصد سیاست کے لئے سائنسی بنیاد دریافت کی جائے، کو حاصل نہ کر سکا۔

''انسانی عقل و فراست کی ترقی کا عظیم قانون ہر ایک کو اپنے تابع کر لیتا

ہے اور ہر چیز پر حکمرانی کرتا ہے، انسان فقط اس کے آلات ہیں اور اگرچہ
یہ قوت (قانون) ہمارے اندر سے پھوٹتی ہے لیکن ہم اس کے اثر سے
آزاد نہیں رہ سکتے اور نہ ہی اسے اپنے تابع کر سکتے ہیں جس طرح ہم اپنی
ترنگ میں اس قوت کو تبدیل نہیں کر سکتے ہیں جس سے زمین سورج
کے گرد گھومتی ہے۔ اگر ہم کچھ کر سکتے ہیں تو شعوری طور پر اس قوت کے
سامنے ہتھیار ڈال کر اس سمت کا علم حاصل کریں جو یہ قوت ہمیں بتائے
نہ یہ کہ ہم آنکھیں بند کر کے اس کی تابعداری کریں اور یہ وہی قدم ہوگا جو
ہمارے عہد کی فلسفیانہ فہم کا مقدر بنے۔''

انسانیت اپنے فکری ارتقا کے قانون کا کلیتاً تابع ہے اور اگر چاہے بھی تو اس قانون کی زد سے نہیں بچ سکتی۔ ہم اس بیان کا زیادہ عمیق مشاہدہ کرتے ہیں اور تین مرحلوں کے قانون (الہیاتی مابعدالطبعیاتی اور اثباتی) کی مثال سے کام لیتے ہیں۔ انسان الہیاتی سے مابعدالطبعیاتی اور مابعدالطبعیاتی سے اثباتی سوچ تک سفر کیا۔ اس قانون نے میکانیت کے قوانین کے ساتھ کام کیا۔

ایسا ہو سکتا ہے لیکن پھر سوال اٹھتا ہے کہ ہم کیسے سمجھیں کہ انسان چاہے بھی تو اس قانون کی عملداریوں کو تبدیل نہیں کر سکتا؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ الہیاتی دور کے خاتمے پر مابعدالطبعیات سے گریز نہ کیا جا سکا۔ حالانکہ اثباتی فکر کے فوائد کا احساس ہو گیا تھا؟ یقیناً نہیں اور اگر جواب نفی میں ہے تو پھر ظاہر ہے کہ سینٹ سائمن کے قانون سے ارتقائے عقل کی مشابہت'' میں واضح ابہام ہے۔ یہ ابہام کہاں اور کس طرح پیدا ہوتا ہے؟ یہ قانون کے موازنے اور تبدیلی عمل کی خواہش میں ہے۔

ایک دفعہ یہ خواہش انسان میں پیدا ہو تو یہ انسان کے عقلی ارتقا میں ایک حقیقت کا درجہ حاصل کر جاتی ہے اور قانون کو بجائے آڑے آنے کے اس حقیقت کو گلے لگانا پڑتا ہے۔ ہم نے تو اب تک قانون کے تصور کو خاص طور پر نہیں دیکھا اور ایسے کسی تجارب کے امکان کو تسلیم کر رہے ہیں یعنی یا تو ہم قانون سے مشابہت کا نظریہ ترک کر دیں گے اور جو پسندیدہ ہوا وہ نظریہ اپنا لیں گے یا ہم پسندیدہ کو بھی چھوڑ دیں گے یعنی جو ایک عہد کے لوگوں کے لئے پسندیدہ تھا اور اپنے راستے سے بھٹک جائیں آگے اور قانون کو کوئی پر اسرار لبادہ اوڑھا دیں گے اور اسے تقدیر میں بدل ڈالیں گے۔ اس طرح ہم دو انتہاؤں تک چلے جائیں

گے۔

ہمارے ماہرین عمرانیات کو تو یہ بھی پتہ نہیں ہوتا کہ جدید سائنسی قوانین جو معاشرے کے تاریخی ارتقا کو مبسوط کرتے ہیں، کیسے وجود میں آتے ہیں۔

مبہم یوٹوپیائی تصور میں قانون سے مطابقت کا نظریہ کب شروع ہوا؟ یہ نظریہ ایک بنیادی نقص یعنی یوٹوپیائیوں کے ارتقا انسانیت میں مضمر تھا اور یہ فقط ان کا ہی نقص نہ تھا، انسانی ارتقا کی توجیہہ انسانی فطرت سے کی گئی۔

ایک دفعہ جب اس فطرت کا تعین کر دیا گیا تو اس کے تاریخی ارتقا کے قوانین بھی متعین ہو گئے۔

انسان اپنے ارتقا کے راستے میں اتنا ہی کم موثر ہے جتنا اپنی نسل کی تبدیلی میں۔قانون ارتقا کا ظہور خدا کی شکل میں ہوا۔

یہ تاریخی تقدیر پرستی اس نظریے کا نتیجہ تھی کہ انسان کے علم کی ترقی۔اور شعوری سرگرمی تاریخی ترقی کا ثمر ہے۔

لیکن ہم مزید آگے بڑھتے ہیں۔

اگر تاریخ کو سمجھنے میں انسانی فطرت کا مطالعہ ایک کلید کی حیثیت رکھتا ہے تو میرے لئے تاریخی واقعات اہم نہیں جن سے انسانی فطرت کی صحیح تفہیم ہو۔اگر مجھے انسانی فطرت کا درست علم حاصل ہو جائے تو میرے لئے معاشرتی زندگی میں دلچسپی ختم ہو جائے گی اور میں معاشرتی زندگی کو انسانی فطرت کے نقطۂ سے دیکھنا شروع کردوں گا۔

تاریخ میں تقدیر پرستی اتنی اہم نہیں جتنا عملی زندگی کے بارے میں یوٹوپیائی رویہ اس کے برعکس یہ سائنسی تحقیق کو توڑ کر دینا رویہ قائم کرتا ہے۔

تقدیر پرستی عمومی طور پر انتہائی موضوعیت پسندی، کے شانہ بشانہ چلتی ہے۔تقدیر پرستی عمومی طور پر اپنی دماغی حالت کو تاریخ کا ایک ناگزیر قانون سمجھتی ہے۔

سینٹ سائمن کے ماننے والوں کا اصرار تھا کہ معاشرتی پیداوار کا حصہ جو استحصال کرنے والوں کے ہاتھ دوسروں کی محنت کی صورت آتا ہے۔رفتہ رفتہ ختم ہو جاتا ہے ان کے نزدیک ایسی تخفیف، انسان کی معاشی ترقی کا اہم قانون ہے۔ثبوت کے طور پر انہوں نے سود اور زمین کے لگان میں بتدریج کمی کا

حوالہ دیا۔ اگر اس سلسلے میں وہ ٹھوس سائنسی تحقیق پر قائم رہتے تو وہ اس مسئلے کی معاشی وجوہات کا سراغ لگا لیتے اور اس سلسلے میں انہیں پوری توجہ سے اشیاء کی پیداوار اور تقسیم کا مطالعہ کرنا پڑتا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ سود یا زمین کے لگان میں تخفیف اس بات کی غماز نہیں کہ مالکینِ جائداد کے حصوں میں بھی کوئی کمی آ گئی ہے۔ تب ان کا معاشی قانون ایک نئی شکل اختیار کرتا لیکن انہیں اس میں دلچسپی نہیں تھی۔

ان کے پراسرار قوانین کی قوت میں اعتماد نے، جو انسانی فطرت کا شاخسانہ تھا، عقلی سرگرمی کو بالکل ہی مختلف شکل دے دی۔

وہ کہتے کہ تاریخ میں وہ رجحان جواب تک غالب ہے، مستقبل میں زیادہ مضبوط ہوگا اور استحصال کرنے والوں کے حصے میں مستقل کمی بالآخر مکمل خاتمے پر منتج ہوگی۔ یعنی بالآخر استحصال کرنے والوں کا طبقہ ختم ہو جائے گا۔

اس کو مدّ نظر رکھتے ہوئے ہمیں آج معاشرتی تنظیموں کی تشکیل نو کرنی ہوگی جس میں استحصال کرنے والوں کے لئے کوئی جگہ نہ ہوگی۔ انسانی فطرت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ شکلیں کیسی ہوتی چاہیں۔

معاشرتی تنظیم نو کا منصوبہ کتنی سرعت سے تیار کیا گیا کہ اہم ترین سائنسی تصور یعنی سماجی واقعات کی قانون سے مطابقت کے سبب کئی یوٹوپیائی تصورات وجود میں آئے۔

ایسے تصورات اس عہد کے یوٹوپیائیوں کے لئے اہم ترین مسائل تھے جو کسی بھی مفکر کو پیش آ سکتے تھے۔ سیاسی اقتصادیات کے یہ اصول بذات خود اس کے لئے اہم نہیں تھے۔ عملی نتائج کی وجہ سے یہ تصورات اہم ہو گئے تھے جے۔ بی صے (j.B. Say;) نے ریکاڈو سے استدلال کیا کہ اشیاء کے تبادلہ قدر کو کون متعین کرتا ہے۔ ممکن ہے بعض ماہرین کے لئے یہ بہت اہم سوال ہوں۔ لیکن زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ قدر کا تعین کس سے کرنا چاہئے اور بدقسمتی سے ماہرین اس کا جواب نہیں دیتے۔

آیئے ہم ماہرین کے لئے سوچتے ہیں۔

انسانی فطرت واضح طور پر ہمیں حقائق سے آگاہ کرتی ہے اگر ایک مرتبہ ہم اس کی آواز کو غور سے سننا شروع کر دیں تو ہم یہ جان کر حیران رہ جائیں گے کہ جو دلیل ماہرین کی نظر میں بہت اہم ہے

درحقیقت اتنی اہم نہیں۔

ہم ریکارڈو سے بھی اختلاف کے سکتے ہیں کیونکہ اس کے نظریات بھی انسانی فطرت کی ضروریات کو زیادہ تقویت پہنچاتے ہیں۔اس طرح یوٹوپیائی فکر بے دریغ ان سائنسی مباحث میں پڑ گئی جس کا مفہوم ان کے لئے مبہم تھا۔اس طرح انفٹن جیسے ذہین لوگوں نے اپنے عہد کے سیاسی اقتصادیات کے متنازعہ مسائل کو حل کیا۔

انفٹن نے سیاسی اقتصادیات میں بہت کچھ لکھا، جسے سائنس میں سنجیدہ اضافہ تو نہیں سمجھا جا سکتا لیکن اسے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا جس طرح آج تک سیاسی اقتصادیات اور سوشلزم کے مورخین نے کیا۔

انفٹن کا معاشیات پر کام خاص اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہ سوشلسٹ فکر کے ارتقا کا اہم حصہ ہے لیکن ماہرین معاشیات سے استدلال کے لئے اس کے رویے کو مندرجہ ذیل مثالوں سے بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

یہ بات مشہور ہے کہ مالتھس نے بڑی سختی مگر ناکامی سے ریکارڈو کے نظریہ لگان کے خلاف احتجاج کیا۔انفٹن یقین رکھتا تھا کہ مالتھس سچائی پر ہے،لیکن اس نے ریکارڈو کے نظریے کو غیر اہم سمجھتے ہوئے اس کو اہمیت نہ دی۔اس کی رائے میں لگان کی نوعیت پر ساری گفتگو اور جائداد کے مالکین کے اضافی حصوں کی کمی یا زیادتی، ساری بحث کو ایک سوال تک محدود کر دینا چاہئے۔ان تعلقات کی نوعیت کیا ہے جو معاشرے کے مفادات میں پیداوار کنندہ ،جس نے اصلی واقعات سے ہاتھ کھینچ لیا ہو اور کاشتکار کے درمیان پیدا ہوتے ہیں۔ جب یہ تعلقات سمجھ میں آجاتے ہیں تو ان ذرائع کی تصدیق جو ایسے تعلقات کے قائم کرنے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں کافی ہوگی۔

ایسا کرنے میں معاشرے کی موجودہ صورت حال کا اندازہ لگانا ضروری ہے۔البتہ کوئی دوسرا سوال ثانوی بھی ہوگا اور ان معاملات کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنے گا جو ہم نے اوپر پیش کئے ہیں۔

سیاسی اقتصادیات کا بنیادی کام جے انفٹن ''صنعت کی فلسفیانہ تاریخ'' کی حیثیت سے ترجیح دیتا ہے۔ پیداوار کنندہ کے مختلف درجوں کے تعلقات اور معاشرے کے دوسرے طبقوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نشاندہی پر مشتمل ہے۔ یہ اشارے صنعتی طبقے کے تاریخی ارتقا کے مطالعہ میں ملتے ہیں اور ایسا

مطالعہ نسل انسانی کے نئے تصور پر قائم ہے۔یعنی انسانی فطرت۔

مالتھس کا ریکارڈو کے نظریہ لگان کا چیلنج اس کے بہت مشہور نظریے جسے اب لوگ۔قدر کا نظریہ محنت کہتے ہیں کے ساتھ بہت قریبی طور پر جڑا ہوا ہے۔اس تنازعہ کی اصلیت پر بہت تھوڑی توجہ صرف کرتے ہوئے انیفنٹن اسے یوٹوپیائی اضافے کے ساتھ حل کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ کہتا ہے:

''ریکارڈو کے نظریہ لگان کو اگر ہم پوری طرح سمجھنا چاہتے ہیں تو ہمیں اس میں ایک اضافہ کرنا پڑے گا کہ۔مزدور کچھ لوگوں کے آرام کے لئے جس سے وہ لطف اٹھاتے ہیں، قیمت ادا کرتے ہیں اوراس کے لئے وہ پیداواری ذرائع کا استعمال کرتے ہیں۔''

یہاں مزدوروں انیفنٹن کی مراد یقیناً سرمایہ کسان ہیں۔اس نے زمین کے مالکان سے ان کے تعلقات کے بارے میں جو کچھ کہا وہ بالکل درست ہے لیکن اس کی ''ترمیم'' ایک ایسے معاملے کا اظہار ہے۔جس سے ریکارڈو اچھی طرح واقف تھا۔اس تصور سے نہ صرف یہ کہ قدر یا لگان کا سوال حل نہ ہو سکا۔بلکہ انیفنٹن کے پورے نظریے سے اس کا اخراج ہو گیا مگر اس کے لئے یہ سوالات وجود ہی نہیں رکھتے تھے، وہ محض مستقبل کے معاشرے کی تنظیم میں دلچسپی رکھتا تھا۔

اس کے لئے اتنا ہی کافی تھا کہ قاری کو یہ یقین دلا دے کہ ذاتی ملکیت کو پیداواری ذرائع کی حیثیت سے وجود نہیں رکھنا چاہئے۔انیفنٹن سادگی سے کہتا ہے کہ:

''اس نوعیت کے عملی سوالات، قدر سے متعلق تمام علمی مباحث محض لفظی گورکھ دھندہ ہیں۔یہ سیاسی اقتصادیات میں موضوعی طریقہ ہے۔''

یوٹوپیائی مفکرین نے کبھی بھی اس طریق کار کو بلاواسطہ درست تسلیم نہیں کیا لیکن وہ اس معاملے میں جانب دار تھے۔اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انیفنٹن (enfantin) نے مالتھس کو غیر ضروری معروضیت پر سرزنش کی، اس کی رائے میں معروضیت مالتھس کی بنیادی غلطی تھی۔

جس کسی نے مالتھس کی کتابیں پڑھی ہیں وہ جانتا ہے کہ اس کی تحریروں مثلاً اس کی کتاب ''آبادی کے اصول پر ایک مضمون'' میں معروضیت بالکل نظر نہیں آتی۔ہمیں معلوم نہیں کہ انیفنٹن نے مالتھس کو پڑھا بھی تھا اگر اس نے پڑھا بھی تھا تو اس کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کر سکا، اس لئے وہ یہ

بتانے کے قابل نہیں تھا کہ حقیقی زندگی مالتھس کی تردید کرتی تھی۔

انیفنیٹن اس بات پر مصر رہا کہ کیا ہونا چاہئے۔اس کے پاس نہ تو وقت تھا اور نہ اسے خواہش تھی کہ حقیقی صورت حال کا مطالعہ کرے۔

جب کبھی ہو کسی خوشامدی سے ملتا تو کہتا:

''تم ٹھیک کہتے ہو۔آج کی سماجی زندگی معاملات ایسے ہی شروع ہوتے ہیں۔جیسے تم بیان کر رہے ہو،لیکن تم زیادہ معروضی ہو۔مسئلے کو انسانی نقطہ نظر سے دیکھو تو تمہیں پتہ چلے گا کہ سماجی زندگی کو نئی بنیادوں پر تعمیر کرنا چاہئے۔''

یوٹوپیائی غیر ماہرانہ قدردان بورژوا نظام کے کسی بھی دفاع کرنے والے کو نظریاتی چھوٹ دینے کے لئے مجبور تھے۔اپنی ناتوانی کے شعور کو کم کرنے کے لئے یوٹوپیائی اپنے مخالفوں کو معروضیت کا طعنہ دیتے تھے۔وہ یوٹوپیائی بورژوازی عالموں کی تردید نہیں کرتے تھے،بلکہ ان کے نظریات پر حاشیہ آرائی اور ان میں ترمیم کرتے تھے۔سماجی علوم کے متعلق ایسا ہی یوٹوپیائی رویہ قاری کو ہمارے موضوعی ماہر عمرانیات کی کتابوں کے ہر صفحے پر ملے گا۔ایسے رویے سے متعلق ہم تفصیل سے بات کریں گے۔اسی اثناء میں ہم دو واضح مثالیں پیش کرتے ہیں۔

1871 میں این سیبر کا مقالہ ''ریکارڈو کا نظریہ قدر اور سرمایہ،موخر الذکر،تشریحات کی روشنی میں'' شائع ہوا۔اپنے دیباچے میں مصنف نے فیاضی سے مگر سرسری طور پر زوکوفسکی کے مضمون ''آدم سمتھ کا مکتب اور معاشی سائنس میں اثباتیت'' کا حوالہ دیا۔اس سرسری حوالے کے موضوع پر مائیکلوفسکی کہتا ہے:

> ''میرے لئے یہ بات خوش کن ہے کہ میں نے اپنے مضمون ''زوکووسکی کی ادبی
> سرگرمی''میں اس ماہر معاشیات کی خدمات کو شایان شان خراج تحسین
> پیش کیا۔میں نے اس بات کی نشاندہی بھی کی کہ پہلے مسٹر زوکووسکی
> نے اس بات کا اظہار کیا تھا کہ سیاسی اقتصادیات کے ذرائع کو سمجھنا ضروری
> ہے جو سائنس کے اہم مسائل کے درست حل کے لئے اعداد و شمار پیش کرتا
> ہے ان اعداد و شمار کو سیاسی اقتصادیات کی جدید تصابی کتابوں نے برباد
> کر کے رکھ دیا ہے میں نے اس بات کی بھی نشاندہی کی کہ تصور کی اولیت

روسی ادب میں مسٹر زوکووسکی کے کھاتے میں نہیں جاتی بلکہ اور
مقالوں ''اقتصادی سرگرمی اور قانون سازی'' (1959) ''سرمایہ اور
محنت (1860) '''' مل پر تبصرے'' وغیرہ کے مصنف کو جاتی ہے جو
بعد میں کارل مارکس کے عظیم ہاتھوں میں بہت بارآور ثابت ہوئی۔
زمانی اولیت کے اعتبار سے اس مصنف اور زوکووسکی کے درمیان
فرق درج ذیل طریقے سے زیادہ نمایاں طور پر بیان کیا جاسکتا ہے''۔

مسٹر زوکووسکی حالات کو سامنے رکھتے ہوئے خالصتاً سائنسی طریقے سے ثابت کرتا ہے کہ محنت قدر کا پیمانہ اور محنت ہر قدر کو پیدا کرتی ہے۔

مندرجہ بالا واقعات کا مصنف، اس سوال کے نظریاتی پہلو کو نظر انداز کئے بغیر، اس سوال کے منطق اور عملی نتیجہ پر زور دیتا ہے۔ محنت سے پیدا شدہ قدر قیمت کی بدولت ہوتی ہے۔

یہ جاننے کے لئے مضمون نگار قدر نظریے کو سمجھنے میں کلیتاً ناکام رہا ہے۔ سیاسی اقتصادیات میں زیادہ سدھ بدھ کی ضرورت نہیں ہے اور ہر انسان جو سوشلزم کی تاریخ سمجھتا ہے۔ جانتا ہے کہ مصنف نے سوال کے نظریاتی پہلو سے بے اعتنائی کیوں برتی ہے اور ایسے سماج کے تصورات میں کھو گیا ہے جہاں پیداوار کا تبادلہ منظم طریقے سے ہوتا ہے۔ اس مصنف نے معاشی سوالوں کی یوٹوپیائی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے اور یہ اس وقت فطری بات تھی۔ لیکن یہ بڑی عجیب بات ہے کہ مائیکلوفسکی زیادہ درست تصور کے موجود ہوتے ہوئے بھی 1880 تک اس نقطہ نظر سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکا۔

مسٹر مائیکلوفسکی وک ''مل پر تبصرہ'' کے مصنف کا نظریہ قدر سمجھ ہی نہیں آیا۔ یہ اس لئے ہوا کہ وہ بھی اس سوال کے نظریاتی پہلو سے کنارہ کشی کر بیٹھا اور اس سے برآمد ہونے والے عملی اور منطقی نتائج میں کھو گیا۔ یعنی ہر قدر کو محنت سے متعلق ہونا چاہئیے۔ ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ عمل نتائج کے شوق میں یوٹوپیائی مفکرین کے نظریاتی استدلال پر بُرا اثر پڑا۔ مسٹر مائیکلوفسکی جس نتیجے کی وجہ سے صحیح راستے سے ہٹا کتنا پرانا ہے؟ اس کا پتہ اس امر سے پتہ چلتا ہے کہ ریکارڈو کے نظریہ قدر سے 1820 کے عشرے کے انگریز یوٹوپیائی یہی نتیجہ اخذ کر رہے تھے۔ لیکن یوٹوپیائی ہوتے ہوئے بھی مسٹر مائیکلوفسکی کو یوٹوپیائی کی تاریخ سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ ایک اور مثال 1882 میں مسٹر وی۔ وی نے اپنی کتاب ''روس میں سرمایہ داری

مستقبل''میں واضح کی ہے۔

''اب جو مواد قارئین کو پڑھنے کے لئے ملتا ہے پہلے ہی مختلف رسالوں میں چھپ چکا ہے۔ان کو ایک الگ کتاب کی صورت میں چھاپ کر ہم نے انہیں خارجی اکائی کے طور پر پیش کیا ہے اور موجود مواد کو مختلف طریقے سے اکٹھا کر کے تلوار کو ختم کر دیا ہے۔ان کا مواد ایک ہی ہے۔ چند نئی دلیلوں اور حقائق کا اضافہ کیا گیا ہے۔''

اگر ہم دوسری دفعہ اپنے قارئین کی توجہ کے لئے کتابیں چھاپیں گے تو اس کا واحد مقصد تمام تر ہتھیاروں کے ساتھ اس کے نظریہ پر حملہ کرنا ہوگا اور دانشور طبقے کو نئے سوالوں کی طرف متوجہ کرنا ہوگا۔ اس قانون کے علم کے بغیر منظّم اور کامیاب معاشرتی سرگرمی ناممکن ہے جب کہ روس کے مستقبل قریب کے نظریات کو ہم قانون نہیں کہہ سکتے اور ایک مضبوط عالمی نقطۂ نظر مہیا نہیں ہوسکتا۔

1893 میں مسٹر وی۔وی جواب پیشہ ور بن چکے تھے۔مگر بدقسمتی سے نیر وویوں کی نظر میں پڑھے لکھے عوامی صحافی نہیں تھے۔اس نظریے کے قریب نہ پہنچ سکے کہ معاشی ترقی کا قانون ملک کے دیگر تمام مسائل کو متشکل کرتا ہے۔اپنے تمام ہتھیاروں سمیت وہ یہ نظریہ رکھنے والے لوگوں کے عالمی زاویہ نگاہ پر چوٹ کرتے ہیں۔اب وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ اس نظریے کے مطابق تاریخی عمل انسان کی تخلیق ہونے کی بجائے تخلیقی قوت میں ڈھل جاتا ہے اور انسان اس کے فرمانبردار آلے کے طور پر کام کرتا ہے۔

اب وہ سماجی تعلقات کو انسان کی روحانی دنیا سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ قانون سے سماجی واقعات کی مطابقت کے نظریے کو شک کی نظر سے دیکھتا ہے جو کہ تاریخ کے پروفیسر این۔آئی کاریو کے''سائنسی فلسفہ تاریخ''کے خلاف قائم کیا گیا ہے۔

''کیا تبدیلی خدا کی مدد سے آئے گی یا کوئی اور اسے لائے گا؟''

1982 میں مسٹر وی۔وی''روس کا معاشرتی ترقی کا قانون''تلاش کر رہا تھا اور ایسا کرتے ہوئے اسے یوں احساس ہو رہا تھا کہ یہ قانون اس کے اپنے''آئیڈیلز''کا سائنسی اظہار ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس بات سے مکمل طور پر متفق ہو گیا تھا کہ اس نے ایسا''قانون''دریافت کرلیا ہے۔یعنی روسی سرمایہ داری پیدائشی طور پر مردہ تھی لیکن اس کے بعد مزید گیارہ سال اس نے بالکل بے سود نہیں گزارے۔

وہ یہ تسلیم کرنے پر مجبور تھا کہ پیدائشی طور پر مردہ سرمایہ داری مزید پھل پھول رہی تھی پھر ایسا ہوا کہ

’’سرمایہ داری روس کی معاشرتی ترقی کا مسلمہ قانون بن گئی‘‘ پھر مسٹر وی۔ وی نے جلدی سے اپنے فلسفہ تاریخ کو گھمانا شروع کر دیا۔ جو شخص ’’قانون‘‘ کی تلاش میں تھا اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ یہ تلاش محض وقت کا زیاں ہے۔

روسی یوٹو پیائی کسی قانون پر انحصار کرنے کا اہل نہ تھا لیکن وہ اسے فوراً رد کر دیتا تھا۔ جس طرح پیٹر نے حضرت عیسیٰ کے ساتھ کیا۔ اگر صرف قانون ہی اس آئیڈیل کے اختلاف میں ہوتا جس کی وہ حمایت کر رہے تھے۔ نہ صرف ڈر کر بلکہ اپنے ضمیر کی وجہ سے۔ البتہ ابھی تک مسٹر وی۔ وی نے اس قانون سے تعلق نہیں توڑا تھا نظریات کو مرتب کرنے کی فطری کوشش اپنے ملک کی ترقی کی ضروریات کے پیش نظر، روسی دانشوروں کو سماجی تعلقات کے خودمختارانہ نظام کے ارتقا کی صورت میں سامنے لانی چاہئے اور بلاشبہ مستقبل قریب میں یہ کام ہوگا۔

روسی دانشوروں کی مسٹر وی۔ وی کی مانند اپنے مختار منصوبے کے لئے خود کو وقف کرنا ہوگا جس طرح وہ ’’سرمایہ داری کا مستقبل‘‘ کے سلسلے میں ایک قانون تلاش کر رہا تھا جب یہ لائحہ عمل دریافت ہو گیا اور مسٹر وی۔ وی اس بات کی قسم کھاتا ہے کہ یہ مستقبل قریب میں دریافت ہوگا۔

ہمارے مصنف کو ’’قانون سے مطابقت‘‘ کے اصول اس طرح ہم آہنگی پیدا کرتی ہوگی جس طرح عہد نامہ جدید میں باپ شاہ خرچ بیٹے کے ساتھ کرتا ہے۔ یہ واضح ہے کہ جب مسٹر وی۔ وی قانون کی تلاش کر رہا تھا اس وقت وہ اس بات کو واضح طور پر محسوس نہیں کر رہا تھا کہ جب اس لفظ کا اطلاق سماجی مظہر پر ہوگا تو اس کے کیا معنی ہوں گے۔ اس نے ’’قانون‘‘ کو 1820 کے یوٹو پیائی مفکرین کی طرح سمجھا۔ صرف اسی سے اس حقیقت کی وضاحت ہوسکتی ہے کہ اسے اس بات کی امید تھی کہ وہ ایک ملک یعنی روس کے اصول ترقی دریافت کرے گا۔

لیکن وہ اپنے فکری انداز کو روسی مارکسٹوں سے کیوں منسوب کرتا ہے؟ اگر وہ یہ سوچتا ہے کہ قانون سے سماجی مظہری مطابقت کی تفہیم میں یہ لوگ یوٹو پیائی فکر سے آگے نہیں بڑھے تو وہ غلطی پر ہے۔ اور اس کی غلطی کا اندازہ اس کے خلاف تمام دلائل سے ہوتا ہے۔ اور وہ اس سوچ میں اکیلا نہیں ہے، تاریخ کے پروفیسر مسٹر کاریو اور مارکسزم کے سارے مخالفین بھی اسی طرح سوچتے ہیں۔

سب سے پہلے مارکسٹوں کے سماجی مظہر کی قانون سے مطابقت کو یوٹو پیائی سوچ سے منسوب کرتے

ہیں اور پھر مشکوک کامیابی کے ساتھ اس نظریے کو توڑ ڈالتے ہیں۔

''تاریخ کے عالم پروفیسر کے یہاں ایسے تاثرات ملتے ہیں جن میں وہ انسانیت کے تاریخی ارتقا کے موضوعی نظریے کی حمایت کرتا نظر آتا ہے۔ اگر فلسفہ تاریخ میں ہم ترقی کے سوال میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ ہمیں عمل کے لازمی مواد، اس کے حقائق اوران کی ترتیب کو منتخب کرنا ہوگا لیکن حقائق کو نہ تو ایجاد کیا جا سکتا ہے اور نہ ایجاد کردہ رشتوں میں رکھا جا سکتا ہے

کسی خاص نظریے سے تاریخ کے دھارے کا بیان موضوعی ہی رہے گا لیکن اگر صداقت سے پیش کیا جائے۔ یہاں ہر ایک کی طرح موضوعیت پسندی در آتی ہے۔ تخلیقی ترکیب سے حالات کی ایک تصورتی دنیا وجود میں آتی ہے۔

جہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہونا چاہئے۔ صداقت اور انصاف کی دنیا، حقیقی تاریخ یعنی اس کے راستے کی معروضی نمائندگی کا موازنہ ایک خاص گروپ میں انسانی زندگی کی ضروری تبدیلیوں کے نقطہ نظر سے کیا جائے۔ اس موزانے کی بنیاد پر تاریخی عمل کا اندازہ ہوتا ہے جو خود مختارانہ نہیں ہونا چاہئے۔

یہاں یہ بھی ثابت ہونا چاہئے کہ نئے حقائق کی وہ اہمیت ہے جو ہم اس کے ساتھ منسوب کر رہے ہیں۔ ایک یقینی نقطہ نظر کو اپناتے ہوئے قدر و قیمت کا ایک یقینی معیار مقرر ہو گیا ہے۔

شیڈرن (Shchedrin) ماسکو کے ایک قابل احترام تاریخ دان کو جو اپنی معروضیت پر ناز کرتا ہے لکھتا ہے کہ:

''مجھے کوئی فرق نہیں پڑتا اگر یاروسلے (yaroslay) ازیسلے (Izyaslay) کو پیٹے یا ازیسلے یا روسلے کو مارے۔ مسٹر کاریوے نے اپنے لئے ایک مکمل تصوراتی دنیا، جس میں کیا ہونا چاہئے۔

سچ اور انصاف کی دنیا تخلیق کی جس کا اس قسم کی معروضیت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ہم کہہ سکتے کہ وہ یاروسلے سے ہمدردی کرتا ہے، لیکن وہ اپنی شکست کو اپنی فتح کے طور پر پیش کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (حقائق کو ایجاد نہیں کیا جا سکتا) تاہم وہ یاروسلے کی قسمت کی ژمردگی پر آنسو بہانے کے قیمتی حق کو محفوظ رکھتا ہے اور اس کے فاتح ازیسلے کو لعنت ملامت کرنے سے باز نہیں آتا۔ اس قسم کی موضوعیت پسندی پر اعتراض اٹھانا مشکل ہے لیکن مسٹر کاریو خواہ مخواہ اس کے بے رنگ اور بے ضرر بنا کر پیش کرتا ہے۔ اسے اس صورت میں پیش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی صحیح فطرت کو نہیں سمجھا جا سکا اور جذباتی لغاملی کے

کے سمندر میں ڈوب گئے۔ حقیقت میں موضوعی مفکرین کے نمایاں اوصاف یہ ہیں کہ ان کے لئے مثالی دنیا، حقیقت اور انصاف کی دنیا تاریخی ارتقا کے معروضی راستے سے خارج میں کوئی تعلق رکھتی ہے۔ ایک طرف تو یہ ہے کہ کیا ہونا چاہئے اور دوسری طرف حقیقت ہے اور یہ دونوں دائرے ایک شگاف سے جدا ہوتے ہیں۔ یہ شگاف ثنویت پسندوں کے ہاں مادی اور روحانی دنیا میں ڈھلتا ہے۔

انیسویں صدی کے سماجی علوم کا کام اس بے کار شگاف کے درمیان پل کی تعمیر ہے۔ جب تک ہم اس پُل کی تعمیر نہیں کریں گے کہ ہم حقیقت سے نظریں چرا کر اپنی تمام تر توجہ ''کیا ہونا چاہئے'' پر مرکوز کر دیں گے۔

ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ عہد بحالی کے مورخین اٹھارہویں صدی کے عہد خرد افروزی کے مصنفین کے مقابلے میں کسی بھی ملک کے سیاسی اداروں کو اس کے سول حالات کا نتیجہ گردانتے ہیں۔ یہ نیا نظریہ اتنا پھیل گیا کہ عملی سوالوں کے اطلاق میں اپنی انتہائی حدوں کو چھونے لگا جو آج کل ہمارے لئے نا قابل فہم ہیں۔

جے۔ بی۔ سے Say کا اصرار ہے کہ ایک ماہر معاشیات کو سیاسی سوالات میں دلچسپی نہیں لینی چاہئے کیونکہ قومی معیشت کلیتاً مخالف نظاموں میں بھی اتنی ہی اچھی طرح نمو پا سکتی ہے۔

سینٹ سائمن ''سے'' کے اس تصور کی داد دیتا ہے حالانکہ حقیقت میں وہ اسے زیادہ جامع مواد فراہم کرتا ہے۔ بہت کم استثنیٰ سے انیسویں صدی کے تمام یوٹوپیائی مفکرین ''سیاست'' کے اس نظریے کو تسلیم کرتے ہیں۔

نظریاتی طور پر اس نقطہ نظر میں دو خرابیاں ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس نظریے کے ماننے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ سماجی زندگی میں ایک نتیجہ بالآخر ایک علت بن جاتا ہے اور ایک علّت نتیجہ ثابت ہوتی ہے۔

دوسرے اگر سیاسی رشتے سماجی تعلقات کا نتیجہ ہیں۔ یہ نا قابل فہم ہے کہ نتائج جو انتہائی حد تک اختلاف رکھتے ہیں، کسی طرح ایک اور یکساں علّت کا باعث ہو سکتے ہیں دولت کی حالت ظاہر ہے کہ کسی ملک سماجی اداروں اور معاشرتی حالت کے علتی رشتوں کا تصور ہی ایک بہت زیادہ مبہم ہے اور درحقیقت یہ بتانا مشکل نہیں کہ یوٹوپیائیوں کے یہاں بھی یہ اتنا ہی غیر واضح ہے۔

عملی طور پر اس ابہام سے دوہرا نتیجہ نکلتا ہے۔ایک طرف یوٹو پیائی، جو محنت کی تنظیم پر بہت زور دیتے ہیں۔وقتی طور اٹھارہویں صدی کا نعرہ مقابلہ عدم مداخلت دہرانے کے لئے تیار ہیں۔

پس سینٹ سائمن جس نے صنعت کی تنظیم میں انیسویں صدی کا سب سے بڑا کام دیکھا، لکھتا ہے:

''صنعت پر حکومت کا کم سے کم کنٹرول ہونا چاہئے۔''

دوسری طرف یوٹو پیائی۔آخری دور کے کچھ مستثنیات کے علاوہ، عصری سیاسی مسائل سے بالکل لا تعلق تھے۔

سیاسی نظام ایک نتیجہ ہے نہ کہ علت۔نتیجہ ہمیشہ ہی نتیجہ رہتا ہے اور کبھی بھی علت نہیں بنتا۔پس سیدھا سادا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ''سیاست'' سماجی اور معاشیاتی آئیڈیلز کی تفہیم کے لئے کبھی بھی ایک ذریعے کے طور پر کام نہیں کر سکتی۔اس طرح ہم ان یوٹو پیائیوں کی نفسیات کو سمجھ سکتے ہیں۔جنہوں نے سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔لیکن وہ کس چیز کو سماجی تبدیلیوں کے منصوبوں کے فہم کے لئے مددگار خیال کرتے تھے؟ اور کس چیز سے امیدیں وابستہ کرتے تھے؟ سب کچھ اور کچھ بھی نہیں۔

سب کچھ اس طرح کہ وہ اپنے مخالف اداروں سے مدد کا انتظار کر رہے تھے۔کچھ بھی نہیں اس لئے کہ ان کی تمام امیدیں بے محل تھیں۔

یوٹو پیائی یہ تصور کرتے تھے کہ وہ انتہائی عملی لوگ ہیں۔وہ''عقیدہ بازوں'' سے نفرت کرتے ہیں اور اپنے نظریات کی خاطر اپنے پختہ ترین اصولوں کو بھی بے دریغ قربان کر دیتے تھے۔وہ نہ تو تھے، نہ قدامت پسند، نہ ملوکیت پسند اور نا ہی جمہوریت پسند۔

وہ مندرجہ بالا لوگوں سے اتفاق رائے کر سکتے تھے اگر وہ ان کے خیالات کے مطابق اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنائیں اس ضمن میں پرانا یوٹو پیائی مفکر خاص طور رقابل ذکر ہے۔اس نے گوگول (GOGL'S KOSTANJOGLO) کی طرح نیک مقصد کے لئے ہر لغو کام کیا۔کبھی تو وہ قرض دہندہ کو مستقبل میں بھاری سود کا لالچ دیتا جو اس کے سرمائے سے اسے ملنے والا ہے اور کبھی خربوزے اور پاتی چک پسند کرنے والوں کو مستقبل کے سنہرے خواب دکھاتا اور اب اس نے لوئیس فلپ کو اس بات کی یقین دہانی کرائی کہ ہاؤس آف آرلین کی شہزادی، جس پر اس کے خاندان کے شہزادے اس وقت ناک

بھوں چڑھا رہے تھے۔

نئے نظام کے تحت اپنے شادی کے خواہش مندوں سے امن حاصل نہ کر سکے گی۔ لیکن افسوس نہ تو قرض دہندہ، نا ہی خربوزوں اور پاتی چکوں کو پسند کرنے والے، نا ہی بادشاہ نے غور سے سنا، انہوں نے فوریئر کی زبردست دلیلوں پر معمولی سی توجہ بھی نہ دی۔ اس کی عمل پسندی وقت سے پہلے ہی ناکام ہوگئی اور ایک اچھے اتفاق کا مایوس کن انجام ثابت ہوئی۔

خوشگوار اتفاقات کا تعاقب اٹھارہویں صدی کے روشن خیال مصنفین کا مستقل مشغلہ تھا۔ اس اتفاق کی امید میں وہ ہر جائز اور ناجائز ذریعہ استعمال کرتے اور اسی لئے انہوں نے اپنے عہد کے روشن خیال قانون سازوں اور نوابوں سے دوستی پال رکھی تھی۔ عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اس بات پر قائل کرے کہ یہ دنیا پر رائے کی حکمرانی ہے۔ وہ مستقبل سے ناامید نہیں ہوتا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں کہ کب اور کس ذریعے سے عقل کو فتح ہوگی؟

اب فقط خوش کن اتفاق ہی پر تکیہ باقی رہ گیا۔ فرض کریں آپ کے پاس ایک بہت بڑا ڈبہ ہے جس میں بہت سے کالے گیند ہیں اور ان میں سے دو تین سفید ہیں۔ آپ ایک ایک گیند نکالتے جائیں ہر بار سفید گیند کے نکلنے کا امکان کالے کے مقابلے میں کم ہوگا۔ لیکن اگر آپ اس عمل کو بار بار دہرائیں تو بالآخر ایک سفید گیند نکل ہی آئے گا۔

اس مثال کا اطلاق قانون سازوں پر بھی ہوتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ہر معاملے میں قانون ساز ''فلسفیوں'' کے تحالف میں ہو لیکن بالآخر ایسا قانون ساز میسر ہو جانا چاہئے۔ جو فلسفیوں سے متفق ہو۔

یہ قانون ساز ہر وہ کام کرے گا جو عقل کے تابع ہوگا۔ معنوں میں ہیلوتیس اس طرح استدلال کرتا ہے، تاریخ کا موضوعی مثالیت پسند نظریہ (رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے'') جو انسان کے عمل کے لئے معقول آزادی مہیا کرتا ہے، درحقیقت اس کو اتفاق کے ہاتھوں کھلونے کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ اس لئے یہ نظریہ اپنی ماہئیت میں مایوس کن ہے۔

چنانچہ ہم انیسویں صدی کے آخر کے یوٹو پیائی مفکرین کے نظریات سے زیادہ کسی مایوس کن امر سے واقف نہیں۔ یعنی روسی نیرودنکس اور موضوعی ماہر عمرانیات ان میں سے ہر ایک کے پاس روسی گاؤں کے کمیون اور کسانوں کو بچانے کا بنا بنایا منصوبہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے پاس قومی ترقی کا فارمولا

ہے۔لیکن افسوس ان کے فارمولوں کی طرف متوجہ ہوئے بغیر زندگی کا عمل جاری رہتا ہے۔جوان کے لئے ڈیڑھ اینٹ کی مسجد کے سوا کچھ نہیں چھوڑتا اور حقیقی زندگی سے بعید، مجرد تصورات، واہموں اور منطقی بد نصیبیوں کے حلقوں میں پہنچا دیتا ہے۔آ یئے ہم موضوعی مکتب فکر کے سرخیل مائیکلوفسکی کی بات سنتے ہیں۔

''یورپ میں محنت کا مسئلہ ایک انقلابی مسئلہ ہے کیونکہ یہ محنت کی شرائط کو محنت کشوں کے ہاتھ منتقل کر دیتا ہے اور موجودہ مالکوں کو بے دخل کر دیتا ہے۔

''روس میں محنت کا مسئلہ ایک قدیم مسئلہ ہے کیونکہ یہاں محنت کی شرائط کو محنت کشوں کے ہاتھوں محفوظ رکھنے کی ضرورت ہے جس سے موجود مالکوں کی مقبوضہ ملکیت محفوظ ہو جائے گی۔''

سینٹ بینزر برگ کے بالکل نزدیک ایک شہر میں جو کارخانوں، کام کاج، پارکوں، گھریلو صنعت سے بھرا پڑا ہے، ایسے گاؤں بھی ہیں جن کے باشندے اپنی زمینوں پر گزارہ کرتے ہیں، اپنی لکڑی جلاتے، اپنی روٹی کھاتے اور اپنی بھیڑوں کی اون کے، اپنے محنت کشوں کے ہاتھ سے بنے ہوئے کوٹ استعمال کرتے ہیں انہیں مضبوط ضمانت دیں کہ یہ ملکیت محفوظ رہے گی تو روسی مسئلہ حل ہو جائے گا۔

اگر ہم صحیح طور پر ایک مستحکم ضمانت کی اہمیت کو سمجھ لیں تو ایسے مقصد کے لئے ہر چیز کو ترک کیا جا سکتا ہے۔ یہ کہا جائے گا کہ ہم ہمیشہ کے لئے لکڑی کے ہلوں، کوٹ بنانے کے فرسودہ طریقوں پر زندہ نہیں رہ سکتے ہم واقعی نہیں رہ سکتے۔

اس مشکل سے نکلنے کے دو راستے ہیں۔ایک جو عملی اعتبار سے زیادہ معتبر ہے بہت سادہ اور آسان ہے یعنی محصولات بڑھا دی جائیں۔ دیہاتی پرگنہ کو ختم کر دیا جائے۔ غالباً اتنا ہی کافی ہوگا۔

برطانیہ کی طرح ہماری صنعت مش روم کی طرح بڑھے گی مگر یہ محنت کش کو نگل کر اسے بے دخل کر دے گی۔ایک اور راستہ بھی ہے اور وہ زیادہ مشکل ہے لیکن کسی مسئلے کا آسان حل لازمی طور پر صحیح حل نہیں ہوتا۔دوسرا راستہ محنت اور ملکیت کے درمیان موجود تعلقات کے فروغ میں پنہاں ہے۔اگرچہ یہ تعلقات ناپختہ اور پرانی شکل میں پہلے سے موجود ہیں۔ظاہر ہے یہ مقصد ریاست کی وسیع مداخلت بغیر حاصل نہیں کیا جا سکتا جس کا پہلا کام دیہاتی پرگنہ کا آئینی انضباط ہے۔

دست دنیا میں

قلب آزاد کے لئے

دو راستے کھلے ہیں

پر اعتماد قوت

مستحکم ذہن

کوئی ایک راستہ اختیار کر سکتے ہو

ہم شک ہے کہ ہمارے مصنف کے استدلال میں خربوزوں اور پاتی چکوں کی تیز خوشبو آ رہی ہے لیکن ہماری حسِ شامہ ہمیں دھوکہ نہیں دے سکتی۔ خربوزوں اور پاتی چک کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے فریئیر نے کیا غلطی کی تھی۔ وہ ''موضوعی عمرانیات'' میں گھر گیا تھا۔

معروضی ماہر عمرانیات اپنے آپ سے سوال کرے گا کہ کیا کوئی امکان ہے کہ خربوزوں اور ''پاتی چکوں'' کے شیدا میری بنائی ہوئی تصویر سے متوجہ ہوں گے۔ پھر وہ اپنے آپ سے سوال کرے گا کہ کیا خربوزوں اور پاتی چکوں کو پسند کرنے والے اس پوزیشن میں ہیں کہ موجودہ سماجی تعلقات ان کی موجودہ شکل کو بدل سکیں؟ عین ممکن ہے کہ وہ ان سوالوں میں سے ہر ایک کا منفی جواب دے اور اس طرح خربوزے اور پاتی چک پسند کرنے والوں کے ساتھ گفتگو میں وقت ضائع نہ کرے۔

اگر ایک معروضی ماہر عمرانیات نے اپنے تمام اعداد و شمار سماجی ارتقا کی قانون سے مناسبت پر قائم کئے ہوں، اس معاملے میں وہ کیا کرے گا۔ اس کے برعکس موضوعی ماہر عمرانیات قانون سے مناسبت کو ''قابل خواہش'' کے عوض ترک کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے اتفاق پر یقین کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا، جیسے ایک پرانی روسی کہاوت ہے کہ اپنے دفاع کے لئے چھڑی سے بھی نشانہ بازی ہو سکتی ہے، یہی ایک اطمینان بخش سوچ ہے جس پر ایک اچھا موضوعی ماہر عمرانیات بھروسہ کر سکتا ہے۔

ہم کسان بینک کی مثال لیتے ہیں۔ اس سے کیا کیا امیدیں وابستہ کی گئی تھیں کہ یہ ہماری معاشرتی بنیادوں کو تقویت دے گا۔ جب اس کو کھولا گیا تھا تو نیرودنکس کتنے خوش ہوئے تھے (لیکن کیا ہوا؟ چھڑی سے گولی انہیں پر چلی جو خوشی منا رہے تھے اب وہ خود اس بات کے معترف تھے کہ کسان بینک بہر صورت ایک بہت قابل قدر ادارہ، بنیادوں کو اندر ہی اندر کھوکھلا کر دیتا ہے اور یہ اعتراف اس اقبال جرم کے مترادف ہے کہ جو لوگ خوشی منا رہے تھے کم از کم کچھ وقت کے لئے لغویات میں مصروف تھے۔

لیکن بینک بنیادوں کو اندر سے اس لئے کھوکھلا کرتا ہے کہ اس کا ڈھانچہ اور کارگزاری ہمارے نظریے سے مکمل طور پر مطابقت نہیں رکھتے۔ اگر ہمارے نظریہ کا مکمل اطلاق کیا جاتا تو نتائج بالکل مختلف ہوتے۔

''پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ کلی طور پر مختلف نہ ہوتے۔ بینک نے ہر صورت میں زرعی معیشت کی ترقی کی سہل بنایا ہوتا اور زری معیشت نے بنیادوں کو بری طرح کھوکھلا کر دیا ہوتا اور دوسری بات یہ کہ جب ہم یہ نامختتم ''اگر'' سنتے ہیں کسی وجہ ہمیں ایسا لگتا ہے کہ ہمارے گھر کی کھڑکیوں کے نیچے کوئی ٹھیلے والا چیخ چیخ کر پکار رہا ہے:

''خربوزے، خربوزے اور اچھے پاتی چک''

اس سے پہلے ہی 1820 کی دھائی میں فرانسیسی یوٹوپیائی اپنی ایجاد کردہ اصلاحات کے قدامت پسند خواص کی نشاندہی کر رہے تھے۔ سینٹ سائمن نے واضح طور پر ہر کوشش کی کہ جسے حکومت اور آج کل سماج کہتے ہیں کو معاشرے کی مقبول باغیانہ تحریک سے خوفزدہ کیا جائے جس سے مراد یہ مقصد تھا کہ یہ قدامت پسندوں کے تصورات میں (.Sansculottes) کی خوفناک تحریک کی صورت میں ڈال دی جائے اور آج بھی یہ بات سب کو اچھی طرح یاد ہے۔ لیکن اس خوفزدگی سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا اور اگر تاریخ ہمیں واقعی عبرت سکھاتی ہے تو ان میں سے زیادہ سبق آموز عبرت مستقبل کے عملی یوٹوپیائیوں کے منصوبے کی بے عملیت کی مکمل تصدیق ہے۔

جب یوٹوپیاؤں نے اپنے قدیم منصوبوں کی کامیابی پر حکومت کو مائل کرنے کی کوشش کی تب اپنے تصور کے اثبات کے لئے انہوں نے عام طور پر اپنے ملک کے ایک لمبے عرصے کے تاریخی ارتقا کا جائزہ پیش کیا۔ اس جائزے میں اس بات کو پیش کیا گیا کہ کون کون سے خاص مواقع پر ''غلطیوں'' کا ارتکاب کیا گیا جس سے معاشرتی تعلقات کے پہلو کو ایک بالکل نئی مگر تکلیف دہ شکل ملی۔

حکومت کو جلد ہی ان غلطیوں کے احساس کے بعد ان کی تصحیح کرنی پڑی تاکہ زمین ہی پر جنت بنا دی جائے۔

سینٹ سائمن نے بوربونز کو باور کرایا کہ:

''انقلاب سے پہلے فرانس کی داخلی ترقی کی سب نمایاں خصوصیت مطلق العنان حکومت

اور صنعت کاروں کے درمیان اتحاد تھا۔ یہ اتحاد دونوں فریقین کے لئے یکساں طور پر مفید تھا، انقلاب کے دوران حکومت ایک غلط فہمی کی بنیاد پر صنعت کاروں کے جائز مطالبوں کے خلاف ہوگئی اور صنعت کاروں نے ایسی ہی پریشان کن غلط فہمی سے مطلق العنان حکومت کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس طرح اس عہد کی سب برائیوں نے جنم لیا اور جب کہ برائیوں کی بنیادیں واضح ہو چکی تھیں، معاملات کو حل کرنا آسان ہو گیا تھا، کیونکہ اب صنعت کار حکومت کے ساتھ امن قائم کرنے کے لئے کچھ شرائط پیش کر رہے تھے دونوں فریقوں کی متعدد مشکلات سے چھٹکارے کے لئے یہ ایک درمیانہ راستہ ہوگا۔''

اس بات کا اضافہ ضروری ہے کہ بوربونز اور صنعت کار دونوں نے سینٹ سائمن کی عاقلانہ نصیحت پر عمل نہیں کیا۔

مدتوں پرانی روایات پر قائم رہنے اور ذرائع پیداوار اور پیدا کرنے والوں کے درمیان دوستانہ تعلقات کے اصول کو فروغ دینے کے بجائے جو ہمیں وراثت میں ملا۔ مغربی یورپ کی سائنس کے حالات کا اپنی صنعتی ترقی پر اطلاق جو کسانوں کے پیداوار کے حالات پر قبضے سے وجود میں آیا۔ محنت کی پیداوار اور ذرائع پیداوار کو اس کے ہاتھ میں دے کر بڑھانے اور پیداوار کی صورت سے فائدہ اٹھانے کی بجائے یورپ کی طرح اس کی تنظیم سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

ان تمام باتوں کے باوجود ہم نے ایک بالکل متضاد راستہ اختیار کیا ہے نہ صرف سرمایہ دارانہ وضع پیداوار کے فروغ کو نہیں روکا، اس کے باوجود کہ وہ کاشتکاروں کی بے دخلی پر قائم کی جاتی ہے، بلکہ اس کے برخلاف ہم نے اپنی پوری معاشی زندگی کو تباہ کرنے پر اپنی ساری توانائی صرف کر دی جس کا نتیجہ 1891 کا قحط نکلا، مسٹر نکولائی معاشرے سے درخواست کرتا ہے کہ:

''انتہائی مشکل''، لیکن ممکن مسئلے کو حل کر کے اس غلطی کو درست کر لیں آبادی کی پیداواری قوتوں کو ایسے پیکر میں ترقی دی جائے کہ اس سے غیر اہم اقلیت ہی مستفید نہ ہو بلکہ سارے لوگ فائدہ اٹھا سکیں، ہر بات ''غلطی'' کو درست کرنے پر منحصر ہوتی ہے۔''

یہ بات دلچسپ ہے کہ مسٹر نکولائی اپنے آپ کو کسی یوٹوپیائی سے بے تعلق سمجھتا ہے۔ ہر وقت وہ ان لوگوں کے حوالے دیتا ہے جنہوں نے یوٹوپیائی سوشلزم پر سائنسی تنقید کی۔ وہ موقع و بے موقع اس بات کا

اظہار کرتا ہے کہ ہر بات ملک کی معیشت پر منحصر ہوتی ہے ان لوگوں کی بازگشت جاری رہتی ہے اور سب برائیاں اس سے جنم لیتی ہیں۔ اس لئے جب برائی دریافت ہو جائے تو اس کو جڑ سے اکھاڑنے کے ذرائع کی حالت کی تبدیلی پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اس کی توجیح کے لئے وہ ایک دفعہ پھر ایک یوٹوپیائی سوشلزم کے نقاد کا حوالہ دیتا ہے۔

ان ذرائع کی دریافت بنیادی اصولوں سے استخراج پر نہیں ہو گی بلکہ انہیں موجودہ نظام کی پیداوار کی ہٹ دھرم حقیقتوں میں دریافت کرنا ہو گا۔

لیکن مسٹر نکولائی کی پیش کی ہوئی موجودہ نظام پیداوار کی ہٹ دھرم حقیقتیں کن باتوں میں مضمر ہیں جو معاشرے کو پیش آنے والے مسئلے کو حل کرنے یا کم از کم سمجھنے میں آگے بڑھائیں گی۔ یہ نہ صرف قاری کے لئے بلکہ مصنف تک کے لئے ایک معمار بنا رہتا ہے اپنا مسئلے کی نوعیت کے اعتبار سے اس نے بڑے وثوق سے اس امر کا مظاہرہ کیا ہے کہ اس کی تاریخی نظریات کے مطابق وہ سر سے پاؤں تک یوٹوپیائی رہتا ہے اس بات کے باوجود کہ اس نے غیر یوٹوپیائی مصنفین کے حوالے دیئے ہیں۔ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فوریئر کے منصوبوں نے اپنے عہد کی نظام پیداوار کی ''ہٹ دھرم حقیقتوں'' کی تردید کی تھی۔ نہیں۔ انہوں نے ان کی تردید نہیں بلکہ ان کا وجود ہی، حتیٰ کہ اپنے نقائص میں بھی، مکمل طور پر ان حقیقوں کی بنیاد پر تھا۔ لیکن یہ فوریئر کو یوٹوپیائی ہونے سے نہ بچا سکا کیونکہ ایک مرتبہ اپنے عہد کے نظام پیداوار کو استخراج کے ذریعے مادی بنیادوں پر استوار کر کے وہ اس احساس کو اس صورت حال میں نہ ڈھال سکا چنانچہ وہ مکمل لاحاصلی کے سبب معاشرتی پرتوں اور طبقوں اور ان کی مادی صورتحال کا حل تلاش نہ کر سکا۔

مسٹر نکولائی بھی فوریئر یا روڈ برٹس کی طرح جس سے وہ بہت کم محبت کرتا ہے۔ گناہ کرتا ہے۔ وہ روڈ برٹس کو اس لئے یاد کرتا ہے کہ مسٹر نکولائی کا مدتوں پرانی روایت کا حوالہ اسی اعتدلال پسند مصنف کا حوالا ہے۔

معاشرے کی بہتر تربیت کے لئے مسٹر نکولائی مغربی یورپ کی خوفناک مثال دیتا ہے۔ ان مشاہدات کی بنیاد پر ہمارے یوٹوپیائی مفکرین ایک عرصے سے کوشش کر رہے ہیں کہ اپنے آپ کو مثبت لوگوں کا مرتبہ دیں جو واہموں میں ہی نہیں گھر جاتے بلکہ تاریخ سے عبرت حاصل کرنا جانتے ہیں تاہم یہ طریقہ بھی کوئی نیا نہیں ہے۔

فرانسیسی یوٹو پیائی پہلے ہی اپنے ہم عصروں کی خوفزدہ کرنے کی کوشش کر رہے تھے اور انہیں گلستان کی مثال دے کر متوجہ کر رہے تھے۔ ''جہاں وسیع فاصلہ ایک مالک کو اپنے کارکن سے جدا کر دیتا ہے'' اور جہاں کارکن پر مطلق العنانیت کا خاص قسم کا طوق ہر وقت لٹکتا رہتا ہے۔ پرو ڈ کیٹر نے کہا کہ:

''جو دوسرے ملک ترقی کی راہ پر انگلستان کی پیروی کرتے ہیں انہیں
جاننا چاہیئے کہ ''اپنی زمین پر ایسے نظام کو پہنچنے سے روکنا ہے۔''

دوسرے ملکوں میں انگلستانی طریقوں کی راہ کی رکاوٹ صرف سینٹ سائمن کی ''محنت اور مزدوروں کی تنظیم'' ہو سکتی ہے۔

''فرانس میں محنت تحریک کے فروغ سے جرمنی میں سرمایہ داری کو روکنے کے خوش کن خواب دیکھے جانے لگے۔

جرمنی اپنے یوٹو پیائیوں کے ذریعے مغربی یورپ کے بری طرح خلاف ہو گیا۔ جرمنی یوٹو پیائیوں کے خیال میں مغربی ممالک میں معاشرے کی نئی تنظیم کا تصور محنت کش طبقہ ہے ہمارے یہاں یہ پڑھا لکھا طبقہ ہے (جسے روس میں اہل دانش کہتے ہیں) جرمنی میں دانشور طبقہ درا خوشت کی گئی کہ وہ جرمنی سے سرمایہ داری کی لعنت کو بچائے۔

جرمن میں یوٹو پیائیوں کے لئے سرمایہ داری اتنی خوفناک تھی کہ اس سے بچنے کے لئے وہ آخری پناہ گاہ کے طور پر جمود برداشت کر سکتے تھے۔ ان کی دلیل کے مطابق قانونی نظام کی جیت زر اور اشرافیہ کی فوقیت کی طرف لے جائے گی۔ اس لئے قانونی نظام کا وجود نہیں ہونا چاہئے جرمنی سرمایہ داری سے بچ نہ سکا۔

اب روس کے یوٹو پیائی اس سے بچنے کی باتیں کر رہے ہیں تو کیا یوٹو پیائی خیالات مشرق سے مغرب کی طرف سفر کر رہے ہیں اور ہر طرف سرمایہ داری کی فتح کی نقیب بن رہے ہیں جب کہ اسی کے خلاف بغاوت کی کوشش کر رہے ہیں لیکن مشرق میں یہ جتنے سرایت کریں گے ان کی تاریخی اہمیت اتنی ہی بدلتی جائے گی۔

فرانسیسی یوٹو پیائی اپنے عہد کے بہادر اختراع پسند تھے۔ جرمن ان سے کم درجے کے ثابت ہوئے اور اب روسی مغربی لوگوں کو فقط اپنے دقیانوسی ظہور سے خوفزدہ کر رہے ہوتے ہیں۔

یہ دلچسپ امر ہے کہ عہد خرد افروزی کے مصنفین بھی سرمایہ داری سے بچنے کا تصور رکھتے تھے۔ ہولباخ انگلستان میں قانونی نظام کی فتح پر بہت گھبرایا کہ اس سے سرمایہ داروں کی مکمل فوقیت یقینی ہو جائے گی۔

وہ ان حالات سے خاصا رنجیدہ تھا کہ انگریز مسلسل نئی منڈیوں کی تلاش میں تھے۔ منڈیوں کی یہ تلاش انہیں اپنے فلسفے سے دور لے گئی۔ ہولباخ نے انگلستان میں جائیداد کی نامیاویت کو بھی روکیا۔ ہیلویتیس کی طرح وہ بھی عقل ومساوات کی راہ ہموار کرنا پسند کرتا تا کہ تجارتی مفادات کے لئے کام لیکن ہولباخ ہیلویتیس عہد خرد افروزی کا کوئی اور مصنف اس عہد کے واقعات کی روش کے خلاف کچھ نہ کر سکے یہ لوگ فقط عقل اور اخلاقی تربیت کے قصیدے لوگوں تک پہنچاتے رہے۔ اس سلسلے میں وہ ہمارے ہم عصر روسی یوٹو پیاؤں کی طرح بے مقدور تھے۔

ایک اور بات اور اس کے ساتھ ہی ہم یوٹو پیاؤں کے بارے میں گفتگو ختم کر دیں گے۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں انسانی فطرت کی حیاتیاتی مشابہت، جو آج تک مغرب کے عمرانی اور خاص طور پر روس کے بظاہر عمرانیات ادب میں خاصی محسوس ہوتی ہے۔

اگر تمام سماجی تاریخی ترقی کو انسانی فطرت میں تلاش کرنا ہے اور اگر سینٹ سائمن کے خیال میں معاشرہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔ پھر فرد کی فطرت تاریخ کی توضیح کے لئے مددگار ثابت ہو گی۔ فرد کی فطرت اپنے وسیع مفہوم کے اعتبار سے علم الحیات کا موضوع ہے اور اس سائنس کے حدود دار بعد میں نفسیاتی مظہر بھی شامل ہے۔ اس لئے سینٹ سائمن اور اس کے پیروکاروں کی نظروں میں علم الحیات عمرانیات کی بنیاد تھا جسے وہ سماجی طبعیات کہتے تھے۔

سینٹ سائمن کی زندگی ہی میں ایک گمنام ادویات کے ڈاکٹر کا نامکمل مضمون چھپا مصنف نے معاشرے کی سائنس کو ''عمومی علم الحیات'' کا ایک جزو ترکیبی قرار دیا جو فرد کی مخصوص علم الحیات کے مشاہدے اور تجربے سے مالا مال ہو کر خود کو ''بڑے نظام کی ضروریات کے لئے وقف کر دیتا ہے''۔ اس کے نزدیک افراد سماجی وجود کا عضو ہوتے ہیں اور اس کے وظائف کرتے ہیں۔

جس طرح مخصوص علم الحیات افراد کی کارگزاری کا مطالعہ کرتا ہے۔ عمومی علم الحیات سماجی وجود کے قوانین کا مطالعہ کرتی ہے جس سے لکھے ہوئے قانون کی مطابقت ہونی چاہئے بعد میں بورژوا ماہر

عمرانیات مثلاً سپنسر نے سماجی عضو کے نظریے سے فائدہ اٹھا کر قدامت پسند نتائج اخذ کئے لیکن ادویات کا ڈاکٹر کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے۔ سب سے پہلے ایک مسئلہ تھا۔ اس نے سماجی وجود کا مطالعہ سماجی تشکیل نو کے اعتبار سے کیا کیونکہ سماجی علم الحیات اور حفظان صحت مضبوط ہو کر ''وہ مثبت بنیادیں فراہم کرتے ہیں جس پر معاشرتی تنظیم تشکیل کرنا ممکن ہوتا ہے۔ جس کی آج کی مہذب دنیا کو ضرورت ہے'' لیکن ظاہر سے سماجی علم الحیات اور حفظانِ صحت مصنف کے اصلاح کے واہمے کو زیادہ تقویت نہیں پہنچاتے کیونکہ بالآخر اسے ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

ایسے لوگ جو انفرادی جسم سے سروکار رکھتے ہیں۔ ان لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ معاشرے کو حفظان صحت کے نسخہ کی طرح سماجی تنظیم کا نظام بھی دیں۔

سماجی طبعیات کے اس نظریے کو بعد میں اگست نے اپنی متعدد تصانیف میں فروغ دیا اس کے خیال کے مطابق معاشرتی مسئلہ چونکہ انسانی مسئلہ ہے اس لئے اس کو حیاتیاتی مظہر سمجھنا چاہئے البتہ سماجی طبعیات کو انفرادی علم الحیات سے علحدہ ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ تعلق بھی قائم رکھنا چاہئے لیکن اس کو ایک لگ سائنس کی حیثیت سے ترقی کرنی چاہئے کیونکہ انسانی نسل بتدریج اگلی نسل پر اثر انداز ہوتی ہے۔

اگر ہم خالص حیاتیاتی نقطہ نظر ہی قائم رکھیں تو ہم اس اثر کا صحیح مطالعہ نہیں کر سکتے پھر بھی اس کے پیش کردہ نظریے کو معاشرتی طبعیات میں اہم ترین جگہ ملنی چاہئے۔

اب آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ایسے لوگوں کو جو معاشرے کو اس نقطہ نظر سے سمجھتے ہیں کیسے مایوس کن تضادات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ چونکہ معاشرتی طبعیات کا نقطہ انحراف انفرادی حیاتیات ہے تو یہ خالص مادیت پسند بنیاد پر قائم کی گئی ہے۔ علم الحیات میں مثالیت پسند نقطہ نظر کے اعتبار سے کسی شے کا کوئی تصور جگہ نہیں پا سکتا لیکن اس سماجی طبعیات کا بنیادی تعلق ایک نسل کے دوسری نسل پر ترقی پسند اثرات سے تھا۔

ہر نسل آنے والی نسل کو متاثر کرتی ہے۔ اپنی پیش رونسلوں کا علمی ورثہ اور اپنا علم اگلی نسل تک منتقل کرتی ہے ''سماجی طبعیات'' اس طرح انسانی روح کے ارتقا کا مطالعہ علم کے ارتقا اور ''خردافروزی'' کے حوالے سے کرتا ہے۔ مگر یہ تو اٹھارہویں صدی کے مثالیت پسندوں کا نقطہ نظر ہے ''یعنی رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔''

کامتے کا نصیحت کے مطابق اس خالص مثالیت پسند نقطہ نظر کو خالص نظریہ مادیت کے ساتھ اچھی طرح جوڑ کر ہم مکمل طور پر ثنویت پسند ہو جاتے ہیں۔ کامتے پر اس ثنویت پسند سماجیاتی نقطہ نظر کے ضرر رساں اثرات تلاش کرنا بہت آسان ہے لیکن سارا معاملہ یہیں ختم نہیں ہوتا۔

اٹھارہویں صدی کے مفکرین نے دیکھا کہ علم کے ارتقا میں قانون کی یقینی مشابہت موجود ہے۔ کامتے ایسی مشابہت کا مکمل قائل تھا وہ اس کے پیش منظر میں تین نام نہاد قانونی مرحلے پیش کرتا ہے۔ الہیاتی، مابعدالطبعیاتی، اثباتی۔

لیکن علم کا ارتقا ان مرحلوں سے بے کم وکاست ایسے ہی کیوں گزرتا ہے؟ کامتے جواب دیتا ہے کہ:

''انسانی ذہن کی ساخت ہی ایسی ہے۔ اپنی فطرت کے اعتبار سے انسانی ذہن جہاں بھی عمل کرتا ہے تین نظریاتی حالتوں سے گزرتا ہے''۔

لیکن اس ساخت کو سمجھنے کے لئے ہمیں انفرادی حیاتیات کا مطالعہ کرنا پڑے گا اور انفرادی حیاتیات معقول توجیہہ مہیا نہیں کرتی چنانچہ ہمیں گزشتہ نسلوں کا حوالہ دینا پڑتا ہے اور یہ نسلیں ہمیں پھر ''ساخت'' ہی کی طرف بھیج دیتی ہیں۔ اس کو سائنس کہتے ہیں مگر اس میں سائنس کی کوئی نشانی نہیں۔ فقط استدلال دوری کے گرد ایک نامختتم حرکت ہے۔ ہمارے اپنے مبینہ اصل موضوعی ماہرین عمرانیات بیس کے دہے کے فرانسیسی یوٹوپیائیوں کے خیالات میں شریک ہیں۔

مسٹر مائیکلوفسکی ہمیں اپنے متعلق بتاتا ہے کہ:

''جب کہ میں نوزین کے زیر اثر تھا اور جزوی طور پر اس کی رہنمائی میں تھا میں نے بیالوجی اور سوشیالوجی کے درمیان حدود کے مسئلے اور انہیں اکٹھا کرنے پر اپنی دلچسپی پیدا کی۔ میں اچھی طرح اندازہ نہیں لگا سکتا کہ میں نے نوزین کے خیالات سے کس قدر استفادہ کیا۔ لیکن ان میں زیادہ تر حادثاتی تھا اور جزوی اس لئے کہ نوزین میں خود یہ خیالات ابھی پنپ رہے تھے اور نورین کی طبعی علم کے میدان میں واقفیت محدود ہے۔ درحقیقت میں نے نورین سے ایک خاص سمت کی طرف تحریک حاصل کی لیکن یہ ایک مضبوط، مفید اور فیصلہ کن تحریک تھی۔ بیالوجی کے مفصل مطالعے کا سوچنے کی بجائے میں نورین کے مشورے پر بہت کچھ پڑھا میرے مطالعے میں اس نئے رجحان نے حقائق اور تصورات کے نئے مواد پر

خاص روشنی ڈالی جو میں نے پہلے ہی اکٹھا کر لیا تھا اگر چہ سب منتشر اور کسی حد تک فضول تھا۔''

نوریں کو مائیکلوفسکی نے اپنے خاکوں میں نجارتسف کے نام پر پیش کیا ہے۔نجارتسف ''سماجی علوم کی اصلاح طبعی علوم کی مدد سے کرنے کے خواب دیکھتا تھا اور اس مقصد کے لئے لمبا چوڑا منصوبہ تیار کر چکا تھا۔ذیل میں ان اصلاحی سرگرمیوں کے طریقوں کو دیکھا جا سکتا ہے۔نجارتسف لاطینی سے روسی زبان میں علم الحیوانات پر بھر پور تصنیف ترجمہ کرنے کا ذمہ لیتا ہے۔اس ترجمے کے ہمراہ اس کے اپنے حاشیے بھی ہیں جس میں وہ ''خود نوشت تصانیف کے نتائج شامل کرنے کا وعدہ کرتا ہے اور ان حاشیوں میں عمرانیات نوعیت کے حاشیوں کا اضافہ کر دیتا ہے۔

مسٹر مائیکلوفسکی اپنے قاری پر احسان کرتے ہوئے ایسے حاشیے واقفیت دلاتا ہے۔

''میں دان دوہوئیون کے سماجی اور معاشی مسائل حل کرنے میں ان تشریحی سوالات کے اطلاق کے سلسلے میں نظریاتی مباحث اور نتائج میں ضمیمے کے طور پر زیادہ پیش قدمی نہیں کر سکتا اس لئے میں قاری کی توجہ صرف اس بات کی طرف دلاتا ہوں کہ میرے سارے، تشریح الاعضاء اور جنینیات سے متعلق نظریے (ANATOMICAL AND EMBRYOLOGICAL THEORY.) کا مقصد معاشرہ کی عضویات دریافت کرنا ہے۔اس لئے میری بعد کی تصانیف سائنسی اعداد وشمار پر قائم ہوگی جو میں اس کتاب میں پیش کر رہا ہوں۔''

تشریح الاعضاء اور جنینیات سے متعلق نظریے کا ''بنیادی مقصد معاشرے کے عضویات کی دریافت ہے۔'' یہ بات بڑے بے ہنگم طریقے سے کہی گئی ہے لیکن یہ یوٹو پیائی ماہرین عمرانیات کا خاص وصف ہے۔وہ ایک تشریح الاعضائی نظریہ تشکیل دیتا ہے۔جس کی مدد سے اپنے گرد معاشرے کے لئے کئی ''حفظان صحت کے نسخے'' تحریر کرتا ہے۔

اس کی سماجی علم الحیات ان نسخوں تک تحلیل ہو جاتی ہے۔نجارتسف کی سماجی علم الحیات صحیح معنوں میں علم الحیات نہیں بلکہ حفظان صحت ہے جس سے ہم پہلے آشنا ہیں۔یہ کیا ہے، کا علم نہیں بلکہ کیا ہونا چاہئے، کا علم ہے اور اس کی بنیاد نجارتسف کا وہی تشریح الاعضاء اور جنینیات سے متعلق نظریہ ہے۔

اگرچہ نجارتسف کونورین سے نقل کیا گیا ہے باوجود اس کے وہ ایک حد تک مائیکلوفسکی کے فنکارانہ اور تخلیقی کام کا ماحصل ہے۔ نتیجتاً اس کے بے ہنگم حاشیے بھی غالباً حقیقت میں بھی وجود نہیں رکھتے تھے۔ اس صورت میں یہ صرف مائیکلوفسکی ہی کی خصوصیت ہے جو اس کے متعلق اتنے احترام سے بات کرتا ہے:

''میں اتفاق سے اپنے دوست اور استاد کے خیالات کی براہ راست جھلک ادب میں پا گیا۔''

یہ بات نائیومکن کہتا ہے جس کے نام پر کہانی سنائی گئی ہے۔ مسٹر نجارتسف، نازین کے خیالات کی جھلک دکھاتا رہا۔''

مائیکلوفسکی کا اپنا ''ترقی کا فارمولا'' ہے۔ یہ فارمولا داشگاف الفاظ میں بیان کرتا ہے ''ترقی فرد کی سالمیت کی طرف بتدریج سفر ہے۔ اداروں کے درمیان حتی الامکاں اور گوناگوں تقسیم کار اور لوگوں کے درمیان کم سے کم تقسیم کار جو بھی اس تحریک کو ضعف پہنچائے، بداخلاق، بے انصاف، نقصان دہ ناور نامعقول ہے۔ وہی بااخلاق منصف معقول اور کارآمد ہے جو معاشرے کی غیر موافقیت کو ختم کر دیتا ہے اور اس طرح افراد کی غیر موافقیت کو بڑھا دیتا ہے۔'' اس فارمولے کی سائنسی اہمیت کیا ہوسکتی ہے؟ کیا یہ معاشرے کی تاریخی ترقی کی وضاحت کرتا ہے؟

کیا اس سے پتہ چلتا ہے کہ فلاں ترقی کیسے عمل میں آئی اور ایک خاص نہج پر ہی کیوں ہوئی دوسری پر کیوں نہیں ہوئی؟

یہ تاریخ کی پیش قدمی پر گفتگو نہیں کرتا بلکہ مائیکلوفسکی کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے اسے کس طرح پیش قدمی کرنی چاہئے تھی۔ یہ ایک یوٹوپیائی کا ایجاد کردہ حفظانِ صحت کا نسخہ ہے جو عضوی ترقی کے قانون کی درست تحقیق'' کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے یہی نسخہ سینٹ سائمن والا ڈاکٹر بھی تلاش کر رہا تھا۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ عمرانیات میں معروضی طریق کار کا بلا شرکت غیر استعمال لمبائی اور وزن کے پیمانے کے اضافہ کے مترادف ہوگا۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ معروضی طریق کار کو تحقیق کے اس میدان میں بالکل ختم کر دیا جائے بلکہ موضوعی طریق کار کے کنٹرول کو استعمال کرنا چاہئے۔

تحقیق کا یہ دائرۂ عمل مطلوبہ معاشرے کی صحیح صحیح ''عضویات'' ہے جو کہ یوٹوپیا ہے۔ قدرتی طور پر ''موضوعی طریق کار'' محقق'' کے کام کو سہل بنا دیتا ہے مگر یہ استعمال کسی قانون پر مبنی نہیں ہے بلکہ

''خوبصورت تصورات کی دلکشی'' پر ہے۔

جو کوئی اس کا شکار ہو گیا کس بھی دائرہ عمل میں اس کے استعمال کے خلاف نہیں ہو گا۔

موضوعی اور معروضی سطحوں پر طریق کار کی بے ترتیبی کا مطلب، لمبائی اور وزن کے پیمانوں کا اضافہ ہے۔

چوتھا باب

مثالیت پسند جرمن فلسفہ

اٹھارہویں صدی کے مادیت پسندوں کو پکا یقین ہو گیا تھا کہ وہ مثالیت پسندی کو مارنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ وہ اسے متروک اور بالکل بھولا بسرا نظریہ سمجھنے لگے تھے۔ مگر اس صدی کے آخر میں نظریہ مادیت ایک ایسا نظام سمجھا جانے لگا جو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے متروک اور مدفون ہو گیا تھا۔

نظریہ مثالیت نہ صرف دوبارہ زندہ ہو گیا بلکہ اس میں بے مثل اور درخشاں ارتقا ہوا۔ بے شک اس کے پیچھے مناسب سماجی وجوہات تھیں لیکن ہم یہاں ان کو نہیں چھیڑیں گے۔ اور یہ دیکھیں گے کہ کیا انیسویں صدی کی مثالیت پسندی کو پہلے عہدے کے نظریہ مادیت پر فوقیت حاصل تھی اور اگر ایسا تھا تو اس فوقیت کی کیا وجوہات تھیں۔

فرانسیسی نظریہ مادیت نے جب بھی فطرت یا تاریخ کے ارتقا کے سوال کو اٹھایا اس نے ناقابل یقین حد تک یقین حد تک کمزوری کا مظاہرہ کیا۔ ہم انسان کے نسب و آغاز کی مثال لیتے ہیں۔

اگرچہ مادیت پسندوں کو اس نوع کا بتدریج ارتقا متضاد نہ لگتا تھا پھر بھی وہ اس اندازے کو خارج از امکان گردانتے تھے (SYSTEMDE LA NATURE) کے مصنفین کہتے ہیں کہ اگر کسی کو اس قیاس کے خلاف بغاوت کرنی ہو اور اگر کسی کو اعتراض ہو'' کہ فطرت کچھ عمومی غیر متغیر قوانین کے مطابق عمل کرتی ہے'' اور ایسا کرنے میں اضافہ کرے کہ:

''انسان چوپائے، مچھلی، کیڑے، پودے کی صورت میں زمان کی ابتدا سے موجود ہے اور ازل سے

غیر متبدل ہے تو وہ اس پر اعتراض نہ کریں گے۔ وہ فقط کہیں گے کہ یہ تصور ان کے حقائق کی بھی تردید نہیں کرتا''

''غالبًا انسان سب کچھ نہیں جان سکتا یعنی وہ اپنے نسب و آغاز کو نہیں جان سکتا'' (System de La nature.) کے مصنفین اس اہم سوال پر آ کر بس یہی کچھ کہتے ہیں۔

ہیوتیس بتدریج انسانی ارتقا کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ:

''مادہ ازلی ہے مگر اس کی اشکال متغیر ہیں۔''

مزید کہتا ہے کہ:

''انسانی فطرت موسم کے زیر اثر بدلتی ہے۔''

اس کے خیال میں جانوروں اور بناتات کی مختلف انواع میں مشابہت یا تو ان کی جنین کے اوصاف میں پوشیدہ ہے یا ان کے ماحول کے تفرقات میں۔ یعنی ان کی افزائش میں فرق میں۔

اس طرح توارث سے تبدیلی خارج ہو جاتی ہے اور تبدیلی سے توراث۔ اگر ہم تغیر پذیری کے نظریے کو اپنائیں تو ہمیں اس کے نتیجے کے طور پر فرض کرنا پڑے گا کہ جنین سے موزوں حالات میں کوئی حیوان یا نباتات جنم لے سکتی ہے۔

کسی شاہ بلوط کے درخت سے ایک سانڈ یا زرافہ، قدرتی طور پر ایسے قیاس سے انواع کی ابتدا کے مسئلے پر روشنی نہیں پڑتی اور ہیلویتس نے ایک مرتبہ یہ بات کہہ کر کبھی اس کی ،طرف دوبارہ توجہ نہیں دی۔

فرانسیسی مادیت پسند سماجی ارتقا کے مظہر کی توجیہہ بھی اسی طرح کرتے تھے۔ انہوں نے قانون سازی کے متعدد نظاموں کے قانون سازی کی شعوری، تخلیقی سرگرمی کے طور پر پیش کیا اور متعدد مذہبی نظاموں کے ملاؤں کی مکاری سے تعبیر کیا۔

فرانسیسی نظریہ مادیت کی فطرت اور تاریخ کے ارتقا کے مسائل پر کمزوری نے ان کے فلسفیانہ موضوعات کو کم یہ بنا دیا۔

فطرت کے تصور میں اس موضوع کو مادہ کے یک طرفہ نظریہ تک محدود کر دیا گیا جو ثنویت پسند بھی رکھتے ہیں۔ ان کے تصور کے متعلق نامختتم تکرار کا سلسلہ چل نکلا جو لاک کے نظریہ ''خلقی تصورات وجود نہیں رکھتے'' کی کچھ تصریحات پر مشتمل تھا۔

اگرچہ نظریات فرسودہ، اخلاقی اور سیاسی نظریات کا مقابلہ کرنے کے لئے بہت قابل قدر تھے۔تاہم ان کی کوئی سائنسی قدر و قیمت نہ بن سکی جب تک کہ مادیت پسند اپنے نظریے کا انسانیت کے روحانی ارتقار پا طلاق نہ کر سکے۔

ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ اس سمت فرانسیسی مادیت پسند (ہیلویتس) کی قابل قدر مساعی شامل ہے لیکن یہ بالآخر نا کام ہوئیں (اور اگر یہ کامیاب ہو جاتیں تو فرانسیسی نظریہ مادیت ارتقا کے سوالوں پر بہت مضبوط ثابت ہوتا) مادیت پسندوں نے نظریہ تاریخ کے متعلق خالصتاً مثالیت پسندانہ نقطہ نظر اپنایا یعنی ''رائے دینا ہر حکمرانی کرتی'' ہے بعض اوقات مگر بہت کم نظریہ مادیت تاریخی تناظر تک پہنچا۔یعنی کوئی بھولا بسرا ایٹم کسی قانون ساز کے دماغ میں راستہ پائے اور دماغ کے تفاعل کو درہم برہم کر کے تاریخ کے دھارے کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے تبدیل کر دے۔ایسا نظریہ مادیت لازمی طور پر تقدیر پسندی تھا۔جس نے واقعات کی بیش بینی، فکر افراد کی باشعور تاریخی سرگرمی، کے لئے کوئی گنجائش نہ چھوڑی۔

یہ بات حیران کن نہیں کہ ان قابل اور ذہین لوگوں کے لئے، جو سماجی قوتوں کی رسہ کشی میں نہ جھونکے جا سکے، جہاں نظریہ مادیت کو بائیں بازو کے خوفناک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا گیا تھا۔

یہ نظریہ خشک، مبہم، غیر واضح اور پژمردہ لگتا تھا۔مثلاً جیسے گوئٹے نے اس کے متعلق کہا:

> ''اس ملامت سے بچنے کے لئے نظریہ مادیت کو اپنی خشک اور مجرد طرز فکر کو چھوڑنا پڑا اور حقیقی زندگی کی جو پیچیدہ اور متنوع مادی مظاہرہ کا سلسلہ ہے تفہیم و توجیہہ اپنے نقطہ نظر سے کرنی پڑی۔لیکن اس شکل میں یہ اس مسئلے کو حل کرنے کی اہل نہیں تھی اور بعد میں مثالیت پسند فلسفے نے اس پر غلبہ پالیا۔''

اس فلسفے کا اہم اور آخری ربط ہیگل کا نظام تھا۔اس لئے اپنی تفسیر میں خاص طور پر اس نظام کا حوالہ دیں گے:

ہیگل ان مفکرین کے نظریات کو، قطع نظر، اس کے کہ وہ مثالیت پسند تھے، یا مادیت پسند، مابعد الطبعیاتی کہتا تھا، جو مظہر کے ارتقا کی تفہیم میں نا کام ہو کر خواہی نخواہی اپنے آپ کو اور دوسروں کو منجمد کر کے، توڑ کر اور ایک دوسرے میں شامل ہونے کا نااہل بنا کر پیش کرتے۔اس نقطہ کے خلاف اس نے جدلیات کا سہارا لیا جو مظاہر کا مطالعہ اس کے ارتقا اور نتیجتاً باہمی تعلق میں کرتیں تھیں۔

ہیگل کے خیال میں جدلیات تمام زندگی کا اصول ہیں۔ اکثر ایسے لوگوں سے ملاقات ہوتی ہے جو ایک مجرد تصور پیش کرنے کے بعد آسانی سے مان جاتے ہیں کہ وہ غلطی پر ہیں اور غالباً مخالف نقطہ نظر ہی درست ہے۔ یہ اچھے لوگ ہوتے ہیں اور قوت برداشت ان کی پور پور میں سمائی ہوتی ہے۔ وہ اپنی عقل سے کہتے ہیں:

جدلیات کا دنیا کے انسانوں کی متشکک برداشت سے کوئی تعلق نہیں، لیکن یہ بھی براہ راست دو مخالف مجرد تصورات میں مصالحت کروانا جانتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں انسان فانی ہے۔ موت خارجی حالات میں شامل ہے اور زندہ انسانوں کی فطرت سے بے بہرہ ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک انسان میں دو خوبیاں ہیں۔

اوّل۔ یہ کہ وہ زندہ ہے اور

دوم۔ یہ کہ وہ فانی ہے۔

لیکن باریک بینی سے پتہ چلے گا کہ زندگی میں خود موت کے جراثیم موجود ہوتے ہیں عمومی طور پر ایک واقعہ متضاد ہوگا جو اپنے اندر ایسے عناصر پیدا کرے جو جلد یا بدیر اس کے وجود کو ختم کر دیں اور اسے اس کے تضاد کی شکل دے دیں۔

ہر چیز متحرک اور متبدل ہے اور کوئی طاقت اس مسلسل بہاوء کو روکنے یا اس ازلی حرکت کو گرفتار کرنے کی اہلیت نہیں رکھتی۔

مظاہر کی جدلیات کی رہا میں مزاحمت کرنا کسی قوت کے بس میں نہیں۔ گوئٹے ایک روح کی شکل میں جدلیات کی تجسیم کرتا ہے:

زندگی کے مدوجزر اور طوفان عمل میں
ایک متزلزل لہر
اور ایک خود آزاد
یعنی پیدائش اور موت
ایک لامتناہی سمندر
لہراتا۔ بہتا

زندگی دمدماتی ہوئی

وقت کے ہونٹوں پر کوشمنا

''گیت''

میرا ہاتھ ہی زندگی بنتا ہے۔

جس کو خدا پہن لیتا ہے۔

ایک خاص لمحے میں ایک متحرک جسم ایک خاص نقطے پر ہوتا ہے۔لیکن اس لمحے یہ اس سے باہر بھی ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ صرف اس نقطے پر ہوگا تو کم از کم اس لمحے یہ بے حرکت ہو جائے گا۔ ہر حرکت ایک جدلیاتی عمل، ایک زندہ تضاد ہے،فطرت کا کوئی ایک مظہر بھی ایسا نہیں جس کی تشریح کرتے ہوئے ہم بالآخر حرکت کی طرف رجوع نہ کریں،ہمیں ہیگل سے اتفاق کرنا ہوگا جس نے کہا کہ:

''جدلیات کسی بھی سائنسی وقوف کی روح ہے''

اس کا اطلاق صرف فطرت کے وقوف ہی نہیں ہوتا پرانی کہاوت (Summum jus, summa injuria.) کا کیا مطلب ہے؟ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ جب ہم قانون کی خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔زیادہ انصاف سے کام لیتے ہیں اور ہم لاقانونیت کی وجہ سے ایسا کر رہے ہوتے ہیں؟ یہ نقطہ''سطحی''سوچ اور احمقوں کے ذہنوں کا تفسیر ہوسکتی ہے۔

اس کہاوت کا مطلب یہ ہے کہ ہر مجرد انصاف کو اس کے منطقی انجام تک پہنچا کرے بے انصافی میں ڈھال دیا جاتا ہے۔اس کی اپنی ضد میں شکسپیئر کا وینس کا تاجر اس کی بہتر وضاحت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

معاشی مظہر کا جائزہ لیں''آزاد مکالمے'' کا منطقی نتیجہ کیا ہوگا۔ ہر سرمایہ دار اپنے مدمقابل کو ہرا کر منڈی میں اپنی اجارہ داری قائم کرنا چاہتا ہے۔اور بلاشبہ بہت سی مثالیں ایسی ہیں جس میں روتھس چائلڈ (rothschild.) یا وینڈربلٹ (Vanderbilt.) اپنے مقاصد کی تکمیل میں کامیاب ہوجاتے ہیں لیکن اس سے پتہ چلتا ہے کہ آزاد مقابلہ اجارہ داری کی طرف لے جاتا ہے،یعنی مقابلے کو نفی کی طرف۔ اپنی ضد کی طرف۔یا اس انجام کی طرف نظر ڈالیں جس کی طرف نار دونکس کا نام نہاد' جائداد کا اصول محنت'' لے جاتا ہے۔

میرا حرف وہی ہے جو میری محنت نے تخلیق کیا ہے۔اس سے زیادہ جائز بات کیا ہوسکتی ہے اور یہ کم جائز نہیں کہ میں وہ چیز استعمال کرتا ہوں جو میں نے اپنی مرضی سے تخلیق کی ہے۔اسے میں خود استعمال کرتا ہوں یا اس چیز کے بدلے دے دیتا ہوں جس کی مجھے زیادہ ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

یہ بھی اتنا ہی جائز ہے کہ میں تبادلے میں لی ہوئی چیز استعمال کرتا ہوں، جس طرح میں چاہوں۔ اور جیسے مجھے سودمند محسوس ہو۔فرض کریں کہ میں نے پیسے کے عوض اپنی محنت سے بنائی ہو شے بیچ دی ہے اور اس پیسے سے ایک محنت کش کرایے پر لیا ہے۔یعنی میں نے کسی اور کی قوت محنت خرید لی ہے۔دوسرے کی قوت محنت سے فائدہ اٹھا کر میں اس قدر کا مالک بن جاتا ہوں جو میری قوت خرید سے زیادہ ہے۔

ایک طرف تو یہ بہت جائز ہے کیونکہ پہلے ہی مان لیا گیا ہے کہ جو میں نے تبادلے میں لیا ہے استعمال کرسکتا ہوں کیونکہ یہ میرے لئے بہترین اور فائدہ مند ہے اور دوسری طرف یہ ناجائز ہے کیونکہ میں دوسرے کی محنت کا استحصال کر رہا ہوں اور اس طرح اصول کی نفی کر رہا ہوں۔جس پر میرا نظریہ انصاف قائم ہے۔

میری شخصی محنت سے جو ملکیت حاصل کی گئی ہے اس میں دوسرے کی پیدا کردہ محنت بھی آجاتی ہے۔

اس طرح مظہر ان قوتوں کے عمل کے سبب، جو اس کے وجود کو متعین کرتی ہے جلد یا بدیر مرناگزیر طور پر اپنی ضد میں ڈھل جاتا ہے۔

ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ مثالیت پسند جرمن فلسفہ نے مظہر کو اپنے نظریہ ارتقا کے حوالے سے دیکھا اور اس سے مراد جدلیاتی طرز سے دیکھنا ہے۔

اس بات پر غور لازم ہے کہ ماہرین مابعدالطبعیات ارتقا کے نظریے کو بگاڑنا خوب جانتے ہیں۔وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نا ہی فطرت اور نا ہی تاریخ میں کوئی حرکت ہے۔جب وہ کسی مظہر یا سماجی ادارے کے ارتقا کی بات کرتے ہیں تو وہ اسے اس طرح پیش کرتے ہیں گویا مظہر یا ادارہ ایک وقت بہت چھوٹا تھا اور پھر بتدرج نمو پا گیا۔

ایک وقت طبعی علوم میں بعدالطبعیاتی فکر کی عظمت اتنی بھرپور تھی کہ علم طبعیات کے ماہرین زیر تحقیق مظہر کے ارتقا کا تصور جسامت مین بتدریج اضافے یا تخفیف کے علاوہ نہ کرسکے۔

اگرچہ ہاروےؔ کے بعد یہ تسلیم کیا جا چکا تھا کہ ''ہر چیز اندر سے فروغ پاتی ہے'' ظاہر ہے کوئی ایسا درست نظریہ وجود نہیں رکھتا تھا کہ انڈے سے فروغ کس طرح ہوا اور 'نطفہ' (spermatozoa) کی دریافت سے ایک نظریے کے وجود کی بنیاد بن گئی جس کے مطابق نسل افزا (seminal) خلیے میں ایک بنا بنایا چھوٹا سا خوردبینی جانور موجود تھا۔ اس طرح اس کا سارا ارتقا افزائش بن گیا۔ کچھ دانا جن میں یورپ کے مشہور ارتقائی ماہرین عمرانیات شامل ہیں۔ سیاسی اداروں کے ارتقا کو اسی طرح ہی دیکھتے ہیں تاریخ جست نہیں لگاتی۔

جرمن مثالیت پسند فلسفے نے ارتقا کے اس افسوس ناک نظریے کے خلاف فیصلہ کن بغاوت کی۔ ہیگل نے اس کا بری طرح سے مذاق اڑایا اور ناقابل تردید انداز میں اس بات کا مظاہرہ کیا کہ فطرت اور انسانی معاشرہ دونوں میں جست اتنا ہی بڑا مرحلہ ارتقا ہے جتنی بتدریج مقداری تبدیلیاں۔ وہ کہتا ہے کہ:

> ''وجود میں تبدیلیاں صرف اس طرح نہیں ہوتیں کہ ایک کمیت دوسری کمیت میں چلی جائے بلکہ ایک خاصیت بھی کمیت میں جا سکتی ہے اور اس کے برعکس عمل بھی ہو سکتا ہے۔ ہر مؤخر تغیر تدریج میں مداخلت کرتا اور مظہر کو نئی جہت عطا کرتا ہے جو پہلی سے قدرتی طور پر ممتاز ہوتی ہے۔ چنانچہ پانی جب یخ ہو جاتا ہے تو رفتہ رفتہ نہیں بلکہ یک دم یہ سخت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ پہلے ہی نقطہ انجماد تک ٹھنڈا ہو گیا ہوتا ہے۔ اگر یہ سکون کی حالت قائم رکھ سکے تو یہ مائع رہ جاتا ہے اور پھر اسے سخت ہونے کے لئے ایک معمولی تحریک کی ضرورت ہوتی ہے۔ اخلاقی مظاہر کی دنیا میں کمیتی تبدیلیاں اسی طرح قدرتی تبدیلیوں میں وقوع پذیر ہوتی ہیں اور ماہیتی تبدیلیوں میں اختلافات کمیتی تفرقات پر قائم ہوتے ہیں۔ اس طرح کچھ کم کچھ زیادہ سے وہ حد بنتی ہے۔ جہاں سے پرے بیہودگی ختم ہو جاتی ہے اور کوئی نئی چیز نمودار ہو جاتی ہے۔ اس طرح حالتیں دیگر شرائط بدستور ہیں، محض جسامت میں تفرقات کے سبب مختلف ماہیتی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ ایک ریاست میں خاص قوانین اور خاص آئین علاقے وسعت اور شہریوں کی تعداد میں اضافے کے بعد مختلف اہمیت حاصل کر لیتے ہیں۔''

جدید فطریت پسند مفکرین اچھی طرح جانتے ہیں کہ کس طرح کمیتی تبدیلیاں کیفیتی تبدیلیوں کی

طرف گامزن ہوتی ہیں۔ شمسی قوسِ قزح کا ایک حصہ ہمارے اندر سرخ اور دوسرا سبز تحسس کیوں پیدا کرتا ہے؟

طبعیات کا جواب یہاں یہ ہے کہ جہاں ہر شے پتھر کے ذرات کے اہتزاز کی تعداد کی وجہ سے ہے۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ تعداد قوسِ قزح کے ہر رنگ میں بدلتی ہے۔ سرخ سے بنفشی ہو جاتی ہے مگر سب کچھ یوں ہی نہیں ہے۔

قوسِ قزح میں حدت کی شدت تناسب کے ساتھ ساتھ بڑھ کر سرخ جتھے کی خارجی سرحد تک پہنچتی ہے اور قوسِ قزح کو چھوڑ کر فاصلے پر اپنے نقطہ عروج تک پہنچتی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قوسِ قزح میں ایک عام قسم کی شعاعیں ہیں جو روشنی پیدا نہیں کرتیں بلکہ حرارت پیدا کرتی ہیں۔

یہاں طبعیات کے مطابق بھی شعاعوں کی کیفیات میں تبدیلی ایتھر کے پارٹیکلز کے اہتزاز کی تعداد میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔

مگر محض یہی حقیقت نہیں ہے۔ سورج کی شعاعوں کا خاص کیمیائی اثر ہوتا ہے جیسے مادی چیزوں کا رنگ دھوپ میں ماند پڑ جاتا ہے۔ یہ بنفشی اور بالائے بنفسی شعاعوں کی جو ہمارے اندر روشنی کا احساس پیدا نہیں کرتی، بہت بڑی کیمیائی طاقت ہے۔ مختلف شعاعوں میں کیمیائی عمل کے فرق کی ایک مرتبہ پھر ایتھر کے پارٹیکلز کی تھرتھراہٹ میں کمیتی فرق کے ذریعے وضاحت کی گئی ہے۔ یعنی کمیت کیفیت میں منتقل ہوتی ہے

علم کیمیا بھی اسی چیز کی توثیق کرتا ہے۔ عام آکسیجن کی نسبت اوزون کی خاصیتیں مختلف ہوتی ہیں یہ فرق کہاں سے آتا ہے؟ اوزون کے مالیکیول میں آکسیجن کے مالیکیول کی بہ نسبت ایٹم کی تعداد مختلف ہوتی ہے۔ آیئے ہم تین ہائیڈروکاربن مرکبات لیتے ہیں۔

(METHYL. ETHYL) C3H8.(DIMETHYL) C2H4' (MARSH GAS) CH4

فارمولے کے مطابق یہ تمام کاربن ایٹم اور 2n +2 ہائیڈروجن ایٹم سے بنے ہیں اگر n ایک کے برابر ہو تو (marsh gas) بنے گا، اگر n دو کے برابر ہو تو (dimethyl) اور اگر n تین کے برابر ہو تو (.Methyl. ethyl) پیدا ہوگا۔ اس طرح مکمل سلسلہ پیدا ہوتا ہے جس کی اہمیت کوئی بھی ماہر کیمیا بتا سکتا ہے۔ یہ تمام سلسلے متفقہ طور پر پرانے جدلیاتی مثالیت پسندوں کا اصول کہ کمیت کیفیت میں

بدل جاتی ہے، کی تصدیق کرتے ہیں۔

اب ہم نے جدلیاتی فکر کے نمایاں خدوخال کو سمجھ لیا ہے لیکن قاری بذات خود غیر مطمئن ہے وہ پوچھتا ہے کہ مشہور زمانہ تثلیت کدھر ہے جو کہ ہیگلی جدلیات کا اصل ہے

ہم اپنے قاری سے معافی چاہتے ہیں ہم نے تثلیت کا ذکر صرف اس لئے نہیں کیا کہ اس نے ہیگل کے فلسفہ میں وہ کردار ادا نہیں کیا جو لوگ اس سے منسوب کر دیتے ہیں۔ان لوگوں کو اس مفکر کے فلسفے کا ذرا اندازہ نہیں، جنھوں نیا سے مسٹر سپسووخ (spasovich) کی ''مجرمانہ قانون کی نصابی کتاب'' میں پڑھا ہے۔

مقدس سادگی سے پُر یا نیک دل لوگ یقین رکھتے ہیں کہ جرمن مثالیت پسندوں کا سارا استدلال تثلیت کے حوالوں تک محدود ہو گیا تھا۔اس نابغہ روزگار کو جس نوعیت کی نظریاتی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا اس نے دوسروں کو اپنے دماغ کھپانے کے لئے چھوڑ دیں جب کہ اس نے خود ایک پرسکون مسکراہٹ سے قیاس منطقی بنا ڈالا۔

سب مظاہر ایک تثلیت کے مطابق واقع ہوئے ہیں۔ مجھے ایک مظاہر کا سامنا ہے نتیجتاً میں اس تثلیت سے رجوع کروں گا۔ یہ پاگلوں کی لغویات، جیسے کیروئن کے ایک کردار نے کہا، یا غیر فطری نکمی گفتگو ہے۔

اگر آپ شیڈرن کیا لفاظ کو ترجیع دیں۔ ہیگل کی تصانیف کی اٹھارہ جلدوں میں تثلیت کہیں۔ بھی دلیل کا کردار نہیں کرتی اور جو کوئی اس کے فلسفیانہ افکار سے تھوڑی بہت واقفیت رکھتا ہے کہ یہ اپنا کردار ادا نہیں سکتی تھی۔

ہیگل کے ہاں بھی اس تثلیت کی وہی اہمیت تھی جو فشٹے کی یہاں تھی جس کا فلسفہ لازمی طور پر ہیگل سے مختلف تھا۔

ظاہر ہے فقط علمی کم مائیگی ایک فلسفیانہ نظام کے امتیازی خدوخال کا اطلاق دو قطعی مختلف نظاموں پر کرے گی۔

ہمیں افسوس ہے کہ تثلیت کے سبب ہم اپنی اصلی گفتگو سے ہٹ گئے ہیں۔لیکن اس کا ذکر کرنے کے بعد ہمیں کسی نتیجے تک پہنچنا چاہیئے۔ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کیا شے ہے؟

ہم مظہر اپنے انجام تک پہنچ کر اپنی ضد میں ڈھل جاتا ہے۔ لیکن چونکہ نیا مظہر پہلے کی ضد ہوتا ہے۔ اس لئے وقت پر اپنی ضد میں ڈھل جاتا ہے۔ اس ارتقا کا تیسرا مقام پہلے مقام سے باقاعدہ طور پر متشابہہ ہوتا ہے۔

وقتی طور پر ہم اس سوال کو پس ڈالتے ہیں کہ ایک ارتقا کی یہ روش حقیقت کے ساتھ کس قدر ملتی ہے؟ ہم دلیل کی خاطر یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ وہ لوگ غلطی پر ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ بالکل ملتی ہے۔ لیکن یہ بات عیاں ہے کہ تثلیت فقط ہیگل کے اصولوں کے مطابق عمل میں آتی ہے۔ لیکن بنیادی اصول کے طور پر اس کے کام بھی نہیں آتی۔ یہ بہت ناگزیر فرق ہے کیونکہ اگر تثلیت بنیادی اصول کا کام کرتی ہے تو وہ لوگ جو اس کے ساتھ اتنا اہم کردار منسوب کرتے ہیں اس کی عمل واری کے زیر سایہ تحفظ حاصل کرتے لیکن چونکہ یہ ایسا کوئی کردار نہیں کرتی تو اس کے پیچھے چھپنے والے فقط وہ لوگ ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے گھنٹی کی آواز تو سنی مگر یہ آواز کہاں سے آرہی ہے یہ نہیں بتا سکتے۔

ظاہر ہے صورت حال ذرہ بھر بھی تبدیل نہیں ہوگی اگر تثلیت کے پیچھے چھپنے بغیر ماہرین جدلیات اس اصول عمل داری سے کم خطرے میں تحفظ حاصل کریں کہ ہر مظہر اپنی ضد میں ڈھل جاتا ہے۔ لیکن انہوں نے اس طرح کبھی بھی نہیں کیا لیکن وہ ایسا اس لئے بھی نہ کر سکے کہ مذکورہ اصول نے مظہر کے ارتقا پر ان کے خیالات کو واماندہ نہیں کیا۔

وہ اس میں اضافے کے طور پر کہتے ہیں کہ ارتقا کے عمل میں کمیت کیفیت میں چلی جاتی ہے۔ نتیجتاً انہیں اس عمل کے کیفیتی اور کمیتی اطراف کا حساب چکانا ہوتا ہے اور یہ حقیقی واردات کے اصلی طریق کی طرف محتاط رویے کی دلالت کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مجرد اصولوں سے مجرد نتائج اخذ کر کے مطمئن نہیں ہو جاتے یا انہیں ایسے نتائج سے مطمئن نہیں ہونا اگر وہ اپنے زندگی کے متعلق نظریے کے ساتھ مخلص رہنا چاہتے ہیں۔

> ''اپنی تصانیف کے ہر صفحے پر ہیگل تسلسل اور استقامت سے لکھتا ہے کہ فلسفہ تجربات کی کلیت سے مشابہہ ہے، یعنی فلسفے کو تجرباتی علوم کے گہرے مطالعے سے زیادہ شدید کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ سوچ سے عاری مادی حقیقیں محض اضافی اہمیت کی حامل ہیں جب کہ سوچ مادی حقیقتوں سے الگ محض ایک وہم ہے۔ فلسفہ وہ آگاہی ہے جہاں تجرباتی علوم

اپنی اضافی شکل میں پہنچتے ہیں، یہ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔''

یہ سوچنے والے مفکر کے نظریات کا جائزہ ہے جو لیسّل نے ہیگلی فلسفے سے اخذ کیا۔ فلسفیوں کو ان علوم میں تخصیص حاصل کرنی چاہیئے جو خود آ گاہی حاصل کرنے میں مدد کی سکیں۔

تثلیث کی شان میں ایک مضمون کا خاص مطالعہ محض بکواس اس سے زیادہ بڑا کام ہے۔ ہمیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ لیسل ایک سچا ہیگلی نہیں تھا کہ اس کا تعلق بائیں بازو سے تھا اور مجرد فکر سے دائیں بازو والوں پر طعن و تشنیع کرتا رہتا تھا۔ یہ شخص اس بات کا معترف ہے کہ اس نے اپنا نظریہ ہیگل سے مستعار لیا ہے۔

غالبًا آپ (system of acouired rights) کے مصنف کی شہادت کو رد کر دیں گے جس طرح عدالت میں رشتہ داروں کی شہادت کو رد کر دیا جاتا ہے۔ ہم نہ ہی دلیل دیں گے اور نا ہی تردید کریں گے۔ ہم ایک غیر متعلق شخص یعنی (sketches of gogol period.) کے مصنف کی شہادت دے گے۔ ہم توجہ کے متضاضی ہیں یہ گواہ طویل مگر پر مغز گفتگو کرے گا۔

''ہم ارسطو اور ڈیکارٹ کی طرح ہیگل ی پیروری کرتے ہیں۔ اب ہیگل کا تعلق تاریخ ماضی سے ہے۔ حال کا اپنا فلسفہ ہے اور ہیگلی نظام میں واضح نقائص محسوس کرتا ہے۔ لیکن یہ بات ماننی چاہیئے کہ ہیگل کے اصول سچائی کے بہت قریب تھے اور اس مفکر نے سچائی کے کچھ پہلوؤں کو حیران کن قوت کے ساتھ پیش کیا۔ ان میں سے کچھ سچائیوں کی دریافت کا سہرا ہیگل کے سر ہے۔ باقی ماندہ کا کلی طور پر اس کے نظام سے کوئی تعلق نہیں۔ ان کا تعلق جرمن فلسفے کانٹ اور فشٹے کے وقت سے ہے۔ لیکن ہیگل سے پہلے انہیں کسی نے یوں واضح طور پر مربوط نہیں کیا اور نہ ہی اسے بھر پور قوت کے ساتھ اپنے نظام میں جگہ دی۔''

''سب سے پہلے ہم اُس بار آور اصول کی نشاندہی کریں گے کہ جو ساری ترقی کا ضامن ہے اور جس نے جرمن فلسفے کو بالعلوم اور ہیگلی فلسفے کو بالخصوص ممتاز بنایا۔ اس عہد کے جافقانہ تصورات کے پیش نظر جو فرانسیسی اور انگریز اہل فکر میں پائے جاتے تھے۔ سچ فکر کا اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ سچ کو تلاش کرو کہ سچ میں اچھائی مضمر ہے۔ سچ جو کچھ بھی ہوگا جھوٹ سے بہتر ہوگا۔''

اہل فکر کا پہلا منصب یہ نہیں کہ نتائج سے پسپائی کرے۔ اسے سچ کی خاطر اپنی پسندیدہ آراہ کو قربان کر دینا چاہیئے۔ غلطی تمام تباہی کا نتیجہ ہے۔ سچ سب سے بڑی اچھائی اور تمام اچھائیوں کا ذریعہ ہے۔

کانٹ کے وقت سے لے کر آج تک جرمن فلسفے کے اس عمومی تقاضے کی انتہائی اہمیت کا تشخص بھر پور قوت کے ساتھ ہیگل کے فلسفے میں بیان ہوا جب کہ دوسرے دبستانوں کے مفکرین سچ پر کیا کیا کڑی حدود نافذ کر رہے ہیں۔ اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ انہوں نے اپنے پسندیدہ عقائد کو سچ ثابت کرنے کے لئے تفلسف شروع کر دیا، یعنی وہ سچ کی کھوج میں نہیں تھے بلکہ اپنے تعصّبات کی کفالت کرتے تھے۔

ہر ایک سچ کا وہ رخ منتخب کرتا جو اسے تسکین پہنچاتا اور اس پہلو کو رد کر دیتا جو اس کے لئے ناخوشگوار ہوتا۔ واشگاف انداز میں تسلیم کرتا کہ ایک خوش کن غلطی اس کے لئے غیر جانبدار سچ سے زیادہ مناسب تھی۔

جرمن فلسفی (خاص طور پر ہیگل) اس عمل کو سچ کی جستجو نہیں بلکہ خوش کن تعصّبات کی توثیق۔ موضوعی تفکیر سمجھتے تھے۔ فلسفہ طرازی ذاتی تسکین کے لئے نہ کہ سچ کی حیات بخش ضروریات کے لئے۔ ہیگل نے اس بے مقصد اور موذی سرگرمی کو بُری طرح رد کیا سچ سے ہٹنے کی ترغیت کے خلاف لازمی احتیاط ''ذاتی خواہشات اور تعصّبات'' کی دلالی میں گھرنے سے بچنے کے لئے ہیگل نے اپنا مشہور نظریہ سوچ کا جدلیاتی طریق کار پیش کیا۔ اس طریق کار کی ماہیت اس امر میں پوشیدہ ہے کہ اہل فکر کو اپنے کسی مثبت استخراج سے مطمئن نہیں ہو جانا چاہیئے بلکہ کھوج لگانی چاہیے کہ جس شے کے متعلق سوچا جا رہا ہی اس میں وہ خوبیاں اور وہ قوتیں ہیں جن کی ضدیں پہلی نظر میں آنکھوں کے سامنے آئی تھیں۔ اس طرح سوچنے والے کو شے کے تمام پہلوؤں پر سوچنا پڑا اور سچ اس کی جدلِ کی صورت میں نمودار ہوا جو اس شے کے ممکن تضادات کے نتیجے کے طور پر سامنے آیا۔ بتدریج اس طریق کار کے نتیجے کو طور پر اول الذکر کسی شے کے متعلق تصورات ایک ہمہ اوست تحقیق کی بدولت ایک حقیقی تصور میں بدل کر شے کی اصل خصوصیات حاصل ہو گئیں۔

حقیقت کی توجیہہ فلسفیانہ فکر کا سب سے برتر فریضہ بن گیا۔ اس کے نتیجے کے طور پر سچ کی طرف غیر معمولی توجہ دی گئی جو پہلے نظر انداز کر دی گئی تھی اور ذاتی تعصّبات کے حصول کی خاطر سچائی کو بے دردی سے مسخ کر دیا گیا تھا۔

اس طرح سچ کی خاطر سابقہ متنازعہ تفسیر بازی کی جگہد یانتداری اور انتھک جستجو شروع ہوگئی۔ تاہم حقیقت میں ہر بات حالات، زمان ومکان کی صورت حال پر منحصر ہوتی ہے۔ اس لئے ہیگل نے دیکھا کہ سچ کے متعلق سابقہ باتیں، جہاں سچ کو حالات اور وجوہات کے مطالعے کے بغیر ہی پرکھا جاتا تھا جو کسی واقعہ کوجنم دیتے ہیں۔

عمومی مجرد کہاوتیں غیر تسلی بخش تھیں۔ ہر شے ہر مظہر کی اپنی قدر و قیمت ہوتی ہے اس لئے ان کو ان حالات اور ماحول کے اعتبار سے دیکھنا چاہئے جس میں یہ وجود رکھتا ہے اس اصول کو اس فارمولے سے بیان کیا گیا ہے۔

''مجرد سچائی کا وجود نہیں، سچائی ٹھوس ہوتی ہے۔''

یعنی یقینی فیصلہ، کسی یقینی حقیقت کے متعلق ہی دیا جا سکتا ہے۔ ان تمام حالات کا معائنہ کرنے کے بعد جن پر اس کا انحصار ہو۔

ہمیں ایک طرف تو یہ بتایا گیا ہے کہ ہیگل کے فلسفے کے نمایاں خدوخال حقیقت کی بہت محتاط تحقیق ہیں۔ کسی خاص موضوع کی طرف دیانت دارانہ رویہ، یعنی اس موضوع کا زندہ ماحول میں مطالعہ اور زمان ومکان کی حالتوں کا مطالعہ جو اس کے وجود کو متعین کرتی ہیں۔

این۔ جی چرینشوسکی کی گواہی اس معاملے میں لیسل کی گواہی سے ملتی جلتی ہے اور دوسری طرف ہمیں یہ یقین دلایا گیا کہ یہ فلسفہ محض مدرسیت ہے جس کا سارا دائرہ عمل تثلیث کو استعمال کرنے پر جُتا ہوا ہے۔

اس معاملے میں مائیکلوفسکی کی شہادت مسٹر وی۔ وی اور روسی مصنفین کی بہت بڑی تعداد سے اتفاق کرتی ہے۔ ان متخالف شہادتوں کی توجیح کس طرح کرنی ہے؟ جس طرح بھی کریں۔ لیکن یاد رکھیں کہ لیسل اور (sketches of the gogol perlod) کے مصنف اس فلسفے کو جانتے تھے جس کی وہ بات کر رہے تھے۔

مائیکلوفسکی، وی۔ وی اور ان کے بھائی بندوں نے کبھی ہیگل کی ایک کتاب تک پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں کی تھی۔

غور کریں جدلیاتی فکر پر گفتگو کرتے ہوئے (sketches of) کے مصنف نے تثلیث کے

متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا تھا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اُس نے اس ہاتھی کو نہ دیکھا ہو جسے مائیکلوفسکی اور اس کے ساتھی ہٹ دھرمی اور بے تکلفی سے ہرایرے غیرے کے سامنے پیش کرتے پھر رہے تھے۔

ایک دفعہ یہ پھر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ (sketches of the gogol perlod) کا مصنف ہیگل کے فلسفے سے واقف تھا جب کہ مائیکلوفسکی اور اس کے ساتھیوں کو اس کا کوئی اندازہ نہ تھا۔

غالبًا قاری کو (sketches of the gogol perlod) کے مصنف کی ہیگل کے متعلق کچھ اور آراء یاد کر کے خوشی ہوگی۔

وہ مشہور مضمون (criticism of philosophical prejudices against) (communal ownership of land) کا ذکر کرے گا۔ اس مضمون میں تثلیت کا ذکر ہے اور اپنے سارے ظاہری پن میں اسے جرمن مثالیت پسندی کے کاٹھ کے گھوڑے کے طور پر پیش کیا گیا ہے لیکن یہ فقط دکھاوا ہے۔

ملکیت کی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے مصنف زور دیتا ہے کہ اس کے تیسرے اور بلند ترین ارتقائی مرحلے پر یہ اپنے نقطہ انحراف پر پہنچ جائے گا۔ یعنی شخصی ملکیت اور ذرائع پیداوار معاشرتی ملکیت کو جگہ دیں گے۔

اس کی رائے میں یہ مراجعت ایک ایسا قانون ہے جو ارتقا کے ہر عمل میں نمودار ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف کا استدلال تثلیت کی طرف حوالے کے سوا کچھ نہیں۔ یہاں اس کا ناگریز نقص پنہاں ہے۔ یہ مجرد ہے۔

ملکیت کے ارتقا کا مطالبہ ٹھوس تاریخی حوالوں سے جوڑے بغیر کیا گیا ہے۔ اس لئے مصنف کے دلائل پر مغز، عمدہ مگر قابل یقین نہیں ہیں۔ یہ فقط حیران کرتے ہیں۔ لیکن قائل نہیں کرتے مگر کیا ہیگل (criticism of philosophical prejudices.) کے مصنف کی دلیلوں کے نقص کا ذمہ دار ہے؟ کیا آپ واقعی سوچتے ہیں اس کی دلیل مجرد ہوتی اگر اس نے اس کے اپنے الفاظ میں موضوع کو حقیقت کے اندر رہ کر ساری ٹھوس حالتوں کو سامنے رکھ کر اور زمان و مکان کے سارے حالات کا اندازہ کر کے اس موضوع پر تفکر کیا ہوتا؟

حقیقت یہ ہے کہ (criticism of philosophical prejudices against)

(communal ownership of land.) کے منصف نے اپنے مخالفوں کے مجرد استدلال پر حجت کرتے وقت ہیگل کی اچھی نصیحت کو بھلا دیا اور اس مفکر کے طریق کار سے وفا نہ کی جس کا اس نے حوالہ دیا تھا۔ ہمیں افسوس ہے کہ اپنی مناظراتی سرخوشی میں اس نے ایسی غلطی کر دالی، لیکن الزام ایک مرتبہ پھر ہیگل کے سر جا لگے کیونکہ اس مسئلے میں ''فلسفیانہ تعصّبات کی تنقید'' کا مصنف اس کے طریق کار کا درست استعمال میں ناکام رہا ہے۔ یہ کب سے ہے کہ فلسفیانہ نظام کو اپنے داخلی موضوع سے جانچنے کی بجائے ان لوگوں کی غلطیوں سے جانچا جائے جو اس کے حوالے استعمال کرتے ہیں۔

ایک دفعہ پھر مذکورہ مضمون کا مصنف تثلیث کا حوالہ دیتا ہے۔ یہاں پر وہ جدلیاتی طریق کار کو کاٹھ کے گھوڑے کے طور پر پیش نہیں کرتا۔ یہاں پر وہ اسے بنیاد نہیں بناتا بلکہ ایک مسلّمہ نتیجہ بناتا ہے۔ جدلیات کی بنیاد اور اس کے نمایاں خدوخال مندرجہ ذیل الفاظ میں سامنے لائے گئے ہیں۔

اشکال کی ازلی تبدیلی، ایک شکل کا رد جسے کسی خاص مواد یا کشش نے پیدا کیا ہو۔ اس کشش کی مزید شدت اور اس مواد کی بلند تر ترقی.....

جس نے بھی یہ عظیم ازلی قانون سمجھ لیا ہے۔ اور جو کوئی اس کا ہر مظہر پر اطلاق کرنا جان چکا ہے کس سکون سے وہ اتفاق کے عمل کو دعوت دیتا ہے۔ جو دوسروں کو خوفزدہ کرتا ہے۔

ہیئتوں کی دائمی تبدیلی، کسی خاص مواد کی بدولت ایک ہیئت کی دائمی تردید...جدلیاتی مفکرین ایسی تبدیلی ہیئتوں کی ایسی تردید کو ایک عظیم، دائمی طور پر موجود قانون سمجھتے ہیں۔ اس وقت یہ تعین صرف کچھ سماجی علوم کی شاخوں کے نمائندوں ہی کا نہیں جن میں سچائی کی آنکھوں ڈالنے کا حوصلہ نہیں ہے۔

غلطی کی مدد سے دفاع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور تعصّبات سے محبت کرتے ہیں۔ ہمیں جرمن مثالیت پسندوں کی خدمات کی قدر کرنی چاہئے۔ جنہوں نے موجودہ صدی کے شروع ہیئتوں کی دائمی تبدیلی کے متعلق مسلسل بات کی۔ ان کی دائمی تردید کے متعلق اس مواد کی جوان ہیئتوں کو وجود میں لایا تھا۔ تیزی کی بات کی۔

اس سے پہلے ہم اس سوال کو وقتی طور پر، دیکھے بغیر چھوڑ دیا تھا کہ کیا ہر مظہر، جرمن مثالیت پسند فلسفیوں کے مطابق، اپنی ضد میں منقلب ہو جاتا ہے۔

اب ہمیں امید ہے کہ قاری ہم سے متفق ہوگا۔ کہ اس مسئلے کی تفتیش کی ضرورت نہیں جب آپ کسی

مظہر کے مطالعہ کے لئے جدلیاتی طریق کار کا اطلاق کرتے ہیں تو یاد رکھنا چاہیئے کہ ہیئتیں اپنے مواد کے اعلیٰ ارتقا کے نتیجے کے طور پر بدلتی ہیں اگر آپ اس موضوع کو انجام تک دیکھنا چاہتے ہیں تو ہیئتوں کی تردید کے اس عمل کو مکمل طور پر دیکھنا ہوگا۔ لیکن کیا نئی ہیئت پرانی کی ضد ہے۔ اس کا پتہ تجربسے چلیگا اور اسے وقت سے پہلے جاننے کی ضرورت نہیں، سچ ہے کہ یہ انسانیت کی تاریخی تجربے کی بنا پر ہے کہ ہر وکیل اپنے کام کو سمجھتے ہوئے بتائے گا کہ ہر قانونی ادارہ جلد یا بدیر اپنی ضد میں ڈھل جاتا ہے۔

آج یہ کچھ سماجی ضرورتوں کی تشفی کو فروغ دیتا ہے۔ آج یہ ان ضرورتوں کے نقطہ نظر سے قدر و قیمت کا حامل ہے۔ پھر یہ ان ضرورتوں کو بُری طرح پورا کرنا شروع کر دیتا ہے۔ بالآخر یہ ان کی تشفی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔

ایک مثبت ضرورت سے یہ ایک نقصان دہ شے بن جاتا ہے۔ اور پھر تباہ ہو جاتا ہے۔ آپ جس چیز کی چاہیں مثال لے لیں۔ ادب کی یا انواع کی تاریخ کی۔ جہاں کہیں ترقی ہوگی، وہاں ہی جدلیات کار فرما ہوں گی۔ پھر بھی اگر کوئی جدلیاتی عمل کی اصلیت جاننا چاہے اور اگر مظہر کی ضد سے شروع کرے جو کسی خاص ارتقا کے عمل میں سلسلے کا درجہ رکھتا ہے تو وہ اس مسئلے کو غلط سرے سے دیکھ رہا ہوگا۔

ایسی آزمائش کا نقطہ نظر منتخب کرنے کے لئے بہت سی متنازعہ باتیں سامنے آجائیں گی۔ مسئلے کو اس کے معروضی پہلو سے دیکھنا چاہیئے یا اس کے برعکس پہلے یہ بات عیاں ہونی چاہیئے۔ کہ کسی خاص موضوع کے ارتقا میں ہیئتوں کی کونسی ناگزیر تبدیلی ملوث ہے؟ تصور دہی ہے مگر مختلف الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن عملی طور پر اس کی آزمائش میں متنازعہ انتخاب کے لئے جگہ نہیں ہے کیونکہ محقق کا نقطہ نظر ہیئتوں اور مواد کی نوعیت سے متعین ہوتا ہے۔

اینگلز کے الفاظ میں ہیگل کی خوبی اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ اس نے مظاہر کو ان کے ارتقا کے نقطہ نظر سے سمجھا، یعنی ان کی ابتدا اور ہلاکت سے، مائیکلوفسکی کہتا ہے:

> ''یہ بہت قابل بحث ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے یہ کہا لیکن وہ کسی صورت آخری نہیں تھا اور آج کے ارتقا کے نظریات۔ سپنسر کی ارتقا پسندی، ڈارونیت، نفسیات، طبعیات، ارضیات، وغیرہ میں ارتقا کے تصورات کا ہیگلی نظریات سے کوئی تعلق نہیں۔''

اگرچہ جدید علوم ہیگل کے تصور، کمیت، کیفیت میں بدل جاتی ہے کی ہر قدم پر توثیق کرتے ہیں، کیا

ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا ہیگل کے نظریات سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ ہیگل ان لوگوں میں سے آخری نہیں تھا جنہوں نے اس تغیر پذیری پر گفتگو کی، اس طرح ڈارون آخری آدمی نہیں تھا، جس نے انواع کی تغیر پذیری کی بات کی اور نیوٹن اپنے نظریات میں آخری کڑی نہیں تھا۔

انسانی عقل کے ارتقا کا یہی منہاج ہے، ایک درست تصور پیش کرنے کے بعد آپ اس کا دفاع کرنے والے آخری نہیں ہوں گے، لغو بات کریں، اگرچہ لوگ اس کو ناپسندیدہ قرار دیں گے لیکن اس بات کا امکان ہے کہ آپ اس کے دفاع کرنے والے آخری شخص ہوں گے۔ اس طرح ہماری ادنی رائے کے مطابق، مائیکلوفسکی ''عمرانیات میں موضوعی طریق کار'' کا ''آخری حامی'' ہونے کا خطرہ مول لے رہا ہے۔

سچی بات تو یہ ہے کہ عقل کے ارتقا کی اس روش پر افسوس کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ مائیکلوفسکی۔ جنہیں دنیا میں ہر بات ''قابل بحث'' لگتی ہے اسے ہمارے مندرجہ ذیل قصے کی تردید کرنی چاہئے:

''نفسیات، طبعیات، ارضیات'' وغیرہ میں جہاں کہیں ارتقا کا نظریہ ابھرتا ہے تو اس کا ہیگل کے تصور سے بہت قریبی تعلق ہوتا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ ارتقا کے تا حال مطالعہ میں ہیگل کے کچھ عام قضیوں کو دہرایا گیا ہے۔ ہم نے کچھ کہا ہے، تمام نہیں، کیونکہ کئی جدید ارتقا پسند مناسب فلسفیانہ تعلیم کی کمی کی وجہ سے، ارتقا کو مجرد اور یک طرفہ انداز سے سمجھتے ہیں۔ اس کی ایک مثال شرفا ہیں جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ وہ ہمیں یقین دلاتے ہیں کہ نہ فطرت اور نہ ہی تاریخ جست لگاتی ہے۔

ایسے لوگ ہیگل کی منطق سے کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ مائیکلوفسکی بے شک ہماری تردید کرے: مگر اسے یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ ہم ہیگل کے معاملے میں سپیسووخ کی ''مجرمانہ قانون کی نصابی کتاب'' اور لیوس کی ''فلسفہ کی سوانحی تاریخ'' سے رد نہیں کئے جا سکتے۔ اسے ہیگل کا اصل کام پڑھنا چاہیئے۔

ہمارے یہ کہنے سے کہ آج کے ارتقا پسندوں کی تعلیمات کا ہیگل کے نظام سے بہت قریبی تعلق ہے۔ یہ مراد نہیں کہ انہوں نے اپنے نظریات ہیگل سے مستعار لئے ہیں معاملہ بالکل برعکس ہے۔ اکثر انہوں نے مائیکلوفسکی کی طرح ہیگل افکار کا غلط اندازہ لگایا ہے۔ اور اگر ان کے نظریات جزوی طور پر اور

جہاں وہ سچ ثابت ہوتے ہیں، ہیگل کے نظام کی نئی تشریح بنتے ہیں، تو یہ جرمن مثالیت کی حیران کن وسعت کا پتہ دیتی ہے۔

جن لوگوں نے اسے حقائق کی زبردست قوت اور حقیقت کی بدیہی نوعیت کے اعتبار سے نہیں پڑھا، وہ وہی کہیں گے جو مائیکلوفسکی نے کہا، کوئی بھی شخص ایک فلسفی کی فتح کے متعلق نہیں سوچ سکتا، قاری اسے نظرانداز کرسکتا ہے۔ لیکن زندگی فلسفی کے نظریات کی تصدیق کرتی ہے۔

اب تک یہ کہنا مشکل ہے کہ جرمن مثالیت کے نظریات نے براہ راست طبعی علوم پر مذکورہ سمت میں اثر ڈالا ہے؟ اگرچہ یہ بات مسلمہ ہے کہ موجودہ صدی کے نصف اول میں جرمن فطرت پسندوں نے اپنے یونیورسٹی کے نصاب میں فلسفے کا مطالعہ کیا حتیٰ کہ ہیگل (Haeckel) جیسے حیاتیاتی علوم کے ماہرین فطرت کے فلسفیوں کے ارتقائی نظریات کا ذکر احترام سے کرتے ہیں۔

لیکن فطرت کا فلسفہ جرمن مثالیت پسندی کا کمزور پہلو تھا اس کی قوت ان نظریات میں تھی جو تاریخی ارتقا کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتی تھی، ان نظریات کے متعلق مائیکلوفسکی کو یاد رکھنا چاہیئے۔ اگر وہ جانتا بھی ہو کہ۔ یہ ہیگل کا دبستان تھا، جہاں سے مفکرین و محققین کا ذہین گروہ پیدا ہوا، جنہوں نے مذہب جمالیات، قانون، سیاسی اقتصادیات، تاریخ اور فلسفے وغیرہ کے مطالعے کو ایک نئی جہت عطا کی۔

ان تمام شعبہ ہائے علوم میں ایک خاص بارآور دور میں کوئی ایسا نمایاں اہل فکر نہیں تھا جو اپنے شعبہ علم میں ارتقا کے لئے ہیگل کا احسان مند نہ ہو۔ یا مائیکلوفسکی سمجھتا ہے کہ یہ بھی ''قابل حجت'' ہے؟ اگر وہ یہ سمجھتا ہے تو اسے کوشش کرنی چاہیئے۔

ہیگل کے متعلق بات کرتے ہوئے مائیکلوفسکی کہتا ہے:

کام کو اس طرح کرنا چاہیئے کہ لوگ سمجھ سکیں۔ فلسفیانہ تجریدات میں گفتگو نہ ہو جیسا کہ بیلنسکی نے ہیگل پر الزام لگایا تھا۔''

اس مقصد کے لئے وہ انیگلز کی کتاب (antiduhring) سے دو مثالیں نقل کرتا ہے۔ جو ایسے مصنف کے شایان شان ہوں گے جو معموں سے واقف ہو۔

''جو کا ایک دانہ موزوں حالات میں زمین میں گرتا ہے، یہ جڑ تک پہنچتا ہے اور دانے کے طور پر اس کی نفی ہو جاتی ہے، اس کی جگہ ایک ڈنٹھل نکل آتا ہے جو دانے کی نفی ہے، یہ پودا

بڑا ہو کر بار آور ہو جاتا ہے۔یعنی جَو کے نئے دانے لے آتا ہے اور جب یہ دانے پک جاتے ہیں، ڈنٹھل ختم ہو جاتا ہے۔ یہ دانے کی نفی تھی اور اب خود اس کی نفی ہو گئی تھی اس طرح نفی اور نفی کی نفی کا لامتناہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔''

اس عمل کی بنیاد میں تضاد کارفرما ہے، جو کا دانہ ایک وقت میں دانہ بھی ہے اور نہیں بھی۔ کیونکہ یہ ہر وقت حقیقی یا، امکانی ارتقا کی حالت میں رہتا ہے۔

مائیکلوفسکی اپنی عادت سے مجبورا سے ''قابل بحث'' قرار دیتا ہے۔اس طرح یہ پرکشش امکان اس کے لئے حقیقت میں ڈھل جاتا ہے۔

''پہلا مرحلہ یعنی، دانے کا مرحلہ، دعویٰ یا قفیہ ہے، دوسرا یعنی دانوں کی تشکیل تک کا مرحلہ، ضددعویٰ یا تضاد ہے، تیسرا مرحلہ ترکیب یا تصیفے کا ہے۔''

(مائیکلوفسکی نے عمومی انداز میں لکھنے کا فیصلہ کرلیا ہے۔اس لئے کوئی بھی یونانی لفظ تشریح یا ترجمے کے بغیر نہیں رہنے دیتا) یہ سب مل کر تثلیت بناتے ہیں، تمام زندہ چیزوں کا یہی مقدر ہے، وہ پیدا ہوتی، فروغ پاتیں اور اپنی تکرار کا سامان پیدا کرتی ہیں اس کے بعد وہ فنا ہو جاتی ہیں۔

قاری کے ذہن میں اس عمل کے متعدد انفرادی اظہار سر ابھارتے ہیں اور ہیگل کا قانون ساری نامیاتی دنیا کے متعلق سچ ثابت ہوتا ہے (ہم مزید تفصیل میں نہیں جائیں گے) اگر ہم اپنی مثال کو زیادہ قریب سے دیکھیں تو ہمیں اپنی تعمیم کی انتہائی سطحیت اور تنازعیت کا علم ہوگا۔ہم نے ایک دانہ لیا، ڈنٹھل لیا اور پھر ایک دانہ یا دانوں کا سٹہ لے لیا۔لیکن پھل پیدا کرنے سے پہلے ایک پودا پھول لاتا ہے۔

جب ہم جَو یا کسی اور غلے کی بات کرتے ہیں جس کی کوئی معاشی اہمیت ہو، ہم اس دانے کو ذاہن میں رکھ سکتے ہیں۔جس کو بیجا گیا ہو، اس کا بھوسا اور غلہ اٹھا لیا گیا ہو۔لیکن یہ کہنا کہ ان تین مرحلوں سے پودے کی زندگی ختم ہوگئی۔سراسر غلطی ہے ایک پودے کی زندگی میں پھول آوری قوتوں کے انتہائی اہم نمو کو ہمراہ لاتی ہے چونکہ پھول دانے سے براہ راست نہیں اگتا۔

اس لئے ہم ہیگل کی سہ تقسیمی کی بجائے چہار تقسیمی تک پہنچتے ہیں۔چار میں تقسیم یعنی ڈنٹھل دانے کی نفی کرتا ہے، پھول ڈنٹھل کی نفی کرتا ہے اور پھل پھول کی۔

پھول آوری کے مرحلے کا چھوڑنا درج ذیل پہلو میں بڑی اہمیت کا حامل ہے غالباً ہیگل کے زمانے

میں پودے کی زندگی میں دانے کو نقطہ انحراف سمجھنا جائز تھا۔ اور کاروباری نقطہ نگاہ سے یہ آج بھی جائز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کاروباری سال غلّے کی بجائی سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن پودے کی زندگی دانے کی نمو کے ساتھ شروع نہیں ہوتی۔

ہمیں اب اچھی طرح پتہ چل گیا ہے کہ دانہ اپنی ہیئت کے اعتبار سے بہت پیچیدہ شے ہے اور خود کو خلیے کے ارتقا کی پیداوار کے طور پر پیش کرتا ہے اور یہ کہ خلیوں کی افزائش نو کے لوازمات پھل آوری کے مرحلے پر متشکل ہوتے ہیں۔

پس بناتات کی زندگی سے لی گئی مثال میں نہ صرف انحراف متنازعہ اور غلط لیا گیا ہے۔ بلکہ سارے عمل کی مصنوعی اور ایک دفعہ پھر متنازعہ فی طریقے سے کھینچ تان کر ایک سہ تقسیمی ساخت میں رکھ دیا گیا ہے اس کا نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ:

''اب وقت آ گیا ہے کہ ہم یقین کرنا چھوڑ دیں کہ جَو ہیگل کے مطابق اُگتے ہیں۔''

ہر چیز حرکت کر رہی ہے، ہر چیز بدل رہی ہے!

ہمارے زمانے میں یعنی جب ان سطروں کا مصنف طبعی کا طلب علم تھا جَو ''ہیگل'' کے مطابق اگتے تھے اور اب ''ہمیں اچھی طرح علم ہے'' کہ یہ سب لغویات ہے لیکن کیا، ہمیں اچھی طرح علم ہے کہ ہم کس بارے میں گفتگو کر رہے ہیں؟

مائیکلوفسکی جَو کے دانے کی مثال جو اس نے اینگلز سے مستعار لی پیش کرتا ہے اینگلز کہتا ہے کہ:

''دانہ بذات خود ختم ہو جاتا ہے، اس کی نفی ہو جاتی ہے، اس کی جگہ پودا لیتا ہے۔ جس نے اس سے جنم لیا ہے، اس طرح دانے کی نفی ہو جاتی ہے لیکن اس پودے کا عمومی طریق زندگی کیا ہے؟

یہ اگتا ہے، پھیلتا ہے، زرخیز ہوتا ہے اور دوبارہ جَو کے دانے پیدا کرتا ہے اور اور جونہی یہ پکتے ہیں ڈنٹھل مر جاتی ہے اور اپنی باری پر اس کی نفی ہو جاتی ہے اس نفی کی نفی کے نتیجے کے طور پر ہم ایک مرتبہ پھر جَو کا دانہ حاصل کر لیتے ہیں، مگر ایک نہیں دس بیس یا تیس گنا۔''

اینگلز کے لئے دانے کی نفی پورا پودا تھا، جس کی زندگی کے عمل میں واقعتاً پھول آوری اور تخم ریزی دونوں شامل ہیں۔ مائیکلوفسکی لفظ پودے کی نفی کر کے اس کی جگہ لفظ ڈنٹھل ڈال دیتا ہے۔ ڈنٹھل پودے کا

صرف ایک حصہ ہوتا ہے اور قدرتی طور پر اس کی دوسرے حصوں سے نفی ہو جاتی ہے لیکن یہی وجہ ہے کہ مائیکلوفسکی ،اینگلز کے الفاظ کی نفی کرتا ہے۔اوران کی جگہ اپنے الفاظ ٹکا دیتا ہے۔وہ اصرار کرتا ہے:

''ڈنٹھل دانے کی نفی کرتا ہے، پھول ڈنٹھل کی نفی کرتا ہے۔اس طرح چہار تقسیمی بن گئی۔ٹھیک ! مائیکلوفسکی صاحب!

مگراس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اینگلز کے جواب میں دلیل دیتے وقت جناب اپنے مخالف کے الفاظ تبدیلی کرنے کے لئے لمحے بھر کا بھی توقف نہیں کرتے۔یہ طریق کار بہر طور موضوعی ہے۔

جب تبادلے کا لمحہ، اپنا کام دکھا چکا ہوتا ہے،نفرت انگیز تثلیث کاغذی گھر کی طرح بکھر جاتی ہے۔

''تم نے پھول آوری کا مرحلہ چھوڑ دیا ہے۔''

روسی ماہر عمرانیات، جرمن مثالیت پسند کو ملامت کرتا ہے اور''پھول آوری کا مرحلہ بڑی اہمیت کا حامل ہے''۔

قاری نے جان لیا ہو گا کہ ''پھول آوری کا لمحہ'' اینگلز نے نہیں چھوڑا بلکہ مائیکلوفسکی نے اینگلز کے نظریات کو پیش کرتے ہوئے چھوڑا ہے۔وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ادب میں اس طرح کی ''غلطیوں'' کو معقول اگر چہ، بالکل منفی، اہمیت دی جاتی ہے۔

یہاں مائیکلوفسکی کسی بے کشش لمحے سے رجوع کرتا ہے لیکن وہ کیا کر سکتا ہے؟ تثلیث اتنی نفرت انگیز ہے، فتح اتنی خوشگوار ہے۔اور''لوگ جو معموں سے ناواقف ہیں'' سادہ لوح ہیں۔

انسان ازل سے معصوم ہے،\
جو نیکی کے لئے بھاری قیمت ادا کرتا ہے۔\
پر زمین پر کچھ ایسے لوگ ملتے ہیں\
جو گناہ پر مجبور کر دیتے ہیں۔

پھول پودے کا ایک عضو ہے اور پودے کی اس طرح نفی کرتا ہے جس طرح مائیکلوفسکی کا سر اس کی نفی کرتا ہے۔مگر پھل، یا زیادہ موزوں الفاظ میں زرخیز انڈہ جسم کی نفی ہے کیونکہ نئ زندگی کا نقطہ انحراف ہے۔

اینگلز اسی طرح ایک پودے کی زندگی کے چکر کو زرخیز انڈے کے ارتقا کے آغاز سے پیدائش نو تک

تصور کرتا ہے۔مائیکلوفسکی ایک مبصر کی سی شان سے کہتا ہے؛

''پودے کی زندگی دانے سے شروع نہیں ہوتی،اب ہم اچھی طرح جانتے ہیں،وغیرہ وغیرہ۔''

اب ہم فقط یہ جانتے ہیں کہ بیج پھول آوری کے دوران تخم ریز ہوتا ہے۔اینگلز یہی بات مائیکلوفسکی کی طرح خوب جانتا ہےلیکن اس سے کیا ثابت ہوتا ہے؟اگر مائیکلوفسکی ترجیح دیتا ہے کہ:

''ہم جَو کے دانے زرخیز بیج سے بدل لیتے ہیں لیکن یہ پودے کی دور زندگی کی اصلیت کونہیں بدلے گا اور تثلیت کی تردید نہیں کرے گا جَو ''ہیگل کے مطابق'' ہی اگتے رہیں گے''۔

بالفرض ہم ایک لمحے کے لئے یہ بات مان لیتے ہیں کہ ''پھول آوری کا وقت'' ہیگلیوں کے سارے استدلال کو تہہ وبالا کر دیتا ہے۔مائیکلوفسکی بے پھول آور پودوں کے متعلق کیا کرے گا؟

کیا وہ ان کو تثلیت ہی کے ہتھے چڑھا رہنے دے گا؟

یہ غلط ہوگا کیونکہ اس صورت میں تثلیت کے متعدد موضوعات ہوں گے۔

مگر ہم یہ سوال مسٹر مائیکلوفسکی کے تصور کو زیادہ واضح بنانے کے لئے کر رہے ہیں ہمیں اب بھی یقین ہے کہ تثلیت سے نہیں بچا جا سکتا۔حتیٰ کہ پھول کے ضمن میں بھی نہیں اور کیا ہم ایسا سوچنے میں تنہا ہیں؟

علم الحیات کا ماہر وان ٹیگم کہتا ہے

''پودے کی شکل کوئی بھی ہو اور کسی بھی قسم سے اس کا تعلق ہو،اس کا وجود کسی اور وجود سے شروع ہوتا ہے جو اس سے پہلے موجود تھا اور جس سے یہ جدا ہوا،پھر کسی خاص لمحے اپنی باری میں یہ اپنے حصوں سے جدا ہو جاتا ہے،جو کہ نقطہ انحراف ہوتا ہے اور کئی نئے اجسام کے جراثیم اس میں پائے جاتے ہیں۔مختصر یہ کہ اپنی پیدائش نو اسی طرح کرتا ہے جس طرح پیدا ہوا:یعنی قطع تعلق سے۔

ایک مشہور عالم،فطری تاریخ میوزیم کا ایک پروفیسر،ایک ہیگلی کی طرح بات کرتے ہوئے کہتا ہے:

''پودا قطع تعلق سے شروع ہوتا ہے اور اسی سے ختم ہوتا ہے''۔

اور ''پھول آوری'' کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا گیا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ مائیکلوفسکی کے لئے کتنا اشتعال انگیز ہوگا۔ کچھ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ سچ افلاطون سے زیادہ اہم ہے۔

آیئے ہم ایک دفعہ پھر فرض کرتے ہیں کہ ''پھول آوری کا لمحہ'' تثلیث کو تہہ و بالا کر دیتا ہے۔ اس طرح ''ہیگل کی اصطلاحات میں رہ کر'' ہم سہ تقسیمی تک نہیں پہنچتے بلکہ چہار تقسیمی تک پہنچتے ہیں۔

ہیگل کی اصطلاحات ہمیں اس کے انسائیکلوپیڈیا کی یاد دلاتی ہیں۔ ہم اس کا پہلا حصہ کھولتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سارے معاملات میں سہ تقسیمی چہار تقسیمی میں ڈھل جاتی ہے اور عام طور پر سہ تقسیمی روح کے دائرے تک ہی اعلیٰ وافضل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جو ''ہیگل کے مطابق'' ہی اگتے ہیں۔

مائیکلوفسکی کی اینگلز سے ایک اور مستعار مثال، تاکہ ناواقفوں کو عقل دے سکے روسو کی تعلیمات کے متعلق ہے:

''روسو کے مطابق، لوگ اپنی فطری حالت اور وحشیانہ پن میں حیوانوں کی مساوات سے مساوی تھے۔ لیکن انسان اپنی عقلیت کی وجہ سے ممتاز ہے اور تکمیل کا یہ عمل عدم مساوات کے ظہور سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے بعد انسانی تہذیب کا ہر قدم متضاد تھا۔

یہ اقدام بظاہر فرد کی تکمیل کی طرف تھے لیکن درحقیقت نسل کے زوال کی طرف تھے.....

دھات کاری اور زراعت دو ایسے فنون تھے جن کی دریافت سے یہ انقلاب عمل میں آیا۔ شاعر کے لئے یہ سونا اور لوہا ہے مگر فلسفی کے لئے لوہا اور غلہ جس نے انسان کو مہذب بنا دیا ہے اور نسل انسانی کو تباہ کر دیا ہے۔ عدم مساوات بڑھتی رہتی ہے اور اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر مشرقی مطلق العنانوں کی طرف مڑ جاتی ہے اور ایک دفعہ پھر آفاقی بے قدری کی عالم گیر مساوات میں چلی جاتی ہے۔ یعنی اپنے نقطۂ انحراف کی طرف واپس ہو جاتی ہے اور پھر اس راستے پر مزید کارگزاری معاہدہ عمرانی کی مساوات کی سمت لے جاتی ہے۔''

اس طرح مائیکلوفسکی، اینگلز کی مثال کو پیش کرتا ہے۔ ظاہر ہے وہ اس کو بھی ''قابلِ حجت'' سمجھتا ہے۔

اینگلز کی تفسیر کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن کیا یہ ہمارے لئے اہم ہے کہ اینگلز، روسو کی

تصانیف میں کس کو اہمیت دیتا ہے؟ وہ اس سوال کو نہیں چھیڑتا کہ روسو تاریخ کے دھارے کو غلط سمجھتا ہے یا صحیح! وہ صرف اس بات میں دلچسپی رکھتا ہے کہ روسو جدلیاتی انداز میں سوچتا ہے۔

وہ ترقی کی اصل میں تضاد دیکھتا ہے اور اپنی تفسیر کو اس طرح ختم کرتا ہے کہ اسے ہیگلی نفی اور نفی کے فارمولے سے مطابقت پذیر بنا سکے اور درحقیقت یہ کیا جا سکتا ہے گرچہ روسو، ہیگل کا جدلیاتی فارمولا نہیں جانتا تھا۔

یہ ہیگلی فلسفے پر اینگلز کے ذریعے بالواسطہ حملہ ہے۔ پھر قریب کا حملہ شروع ہوتا ہے۔

''ہیگل کے مطابق روسو نے ہیگل کو پڑھے بغیر جدلیاتی اعتبار سے سوچا روسو ہی کیوں، والٹیر کیوں نہیں یا گلی سے گزرنے والا پہلا شخص ہی کیوں نہیں؟ کیونکہ تمام انسان اپنی فطرت کی وجہ سے جدلیاتی انداز میں سوچتے ہیں۔ لیکن روسو جو اپنے ہم عصروں میں نہ صرف اپنی ذہانت کی

وجہ سے۔ اور دوسرے لوگ اس بنا پر اس سے کم تر ہیں۔ بلکہ اپنی ذہنی بناوٹ کی بنا پر، اور اپنے دنیا کے ادراک کی نوعیت کے سبب منتخب کیا گیا ہے۔

آپ سوچتے ہوں گے ایسے عدیم المثال شخص کو ایک عمومی اصول کے لئے امتحان کے طور پر نہیں لینا چاہیئے لیکن ہم جسے پسند کرتے ہیں اسے منتخب کر لیتے ہیں۔

روسو دلچسپ اور اہم ہے۔ اس لئے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے صاف طور پر تہذیب کے متضاد کردار کو ظاہر کی اور تضاد جدلیاتی عمل کی لازمی شرط ہے لیکن ہمیں سمجھ لینا چاہیئے کہ جس تضاد کا روسو نے اندازہ لگایا ہے، اس کا ہیگلی تضاد سے، لغوی اعتبار سے کوئی تعلق نہیں۔

ہیگل کا تضاد اس بات میں ہے کہ ہر شے مسلسل حرکت اور تغیر کے عمل میں ہے۔ وقت کی ہر اکائی میں ''ہے'' اور ''نہیں'' ہے۔ اگر ہم ارتقا کے تین مرحلوں کو ایک طرف رکھ دیں، تو تضاد یہاں، تغیرات، حرکت اور ارتقا ہے۔

روسو بھی تبدیلی کے عمل کے متعلق گفتگو کرتا ہے لیکن وہ تغیر ہی میں تضاد نہیں دیکھتا۔ اس کے استدلال کے معقول حصے کا خلاصہ اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے:

''عقلی ترقی اخلاقی انحطاط کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے جدلیاتی سوچ کا اس کے

ساتھ کوئی تعلق نہیں۔''

یہاں نفی کی نفی کا وجود نہیں بلکہ مظاہر کے مخصوص گروہ میں شر اور خیر کے ہم زمان ہونے کی نشانی ہے۔ جدلیاتی عمل کے ساتھ ساری مشابہت کو ایک لفظ تضاد، تک محدود کر دیا گیا ہے تاہم یہ مسئلے کا ایک پہلو ہے۔

اینگلز روسو کے استدلال میں واضح سہ تقسیمی پاتا ہے۔ قدیم مساوات کے بعد اسی کی نفی، عدم مساوات آتی ہے اور پھر نفی کی نفی شروع ہو جاتی ہے۔ یعنی مشرقی مطلق العنانوں میں مساوات، خان، سلطان اور شاہ کی قوت کے سامنے، یہاں عدم مساوات کی انتہائی حد ہے، یہ آخری نقطہ ہے جو دائرے کو مکمل کرتا ہے اور اس نقطے سے ملاتا ہے جہاں سے ہم نے شروع کیا لیکن تاریخ یہاں رک نہیں جاتی، یہ نئی عدم مساواتیں پیدا کرتی ہے جو الفاظ ہم نے حوالے کے طور پر استعمال کیے وہ روسو کے اپنے الفاظ ہیں اور یہی الفاظ اینگلز کو اس بات کی واضح گواہی کے طور پر محبوب ہیں کہ روسو ہیگل کی طرح سوچتا ہے۔

روسو اپنے ''ہم عصروں میں نمایاں تھا'' یہ سچ ہے لیکن وہ نمایاں کس طرح ہوا؟ وجہ یہ ہے کہ اس نے جدلیاتی طور پر سوچا جب اس کے ہم عصر ماہرین مابعد الطبعیات تھے اس کا عدم مساوات کی ابتدا کا نظریہ خالصتاً جدلیاتی نظریہ ہے، جب کہ مائیکلوفسکی اس سے انکار کرتا ہے۔

مائیکلوفسکی کے الفاظ میں روسو نے صرف اس بات کی نشاندہی کی کہ تہذیب کی تاریخ میں عقلی ترقی، اخلاقی انحطاط کے ساتھ ساتھ ہوئی۔ نہیں، روسو فقط یہی کچھ نہیں کہتا اس کے مطابق عقلی ترقی اخلاقی انحطاط کی علت ہے۔ روسو کو پڑھے بغیر بھی اس کا احساس کیا جا سکتا ہے۔

گزشتہ اقتباس کی بنیاد پر یاد کرنا کافی ہوگا جو اس نے دھاتوں اور زراعت کے بارے میں کہا، کہ انہوں نے عظیم انقلاب برپا کیا جس نے قدیم مساوات کو تاراج کر دیا لیکن جس کسی نے روسو کو پڑھا ہے اس کی مندرجہ ذیل عبارت کو نہیں بھولا ہوگا:

> ''ابھی مجھے ان مختلف اتفاقات کو اکٹھا کرنا ہے جن سے انسانی عقل مکمل ہوئی، مگر انسانی نسل خراب ہوگئی جس سے یہ جانور بااخلاق بن کر مکار بن گیا۔''

یہ اقتباس خاص طور پر بہت اہم ہے کیونکہ اس میں نسل انسانی کی ترقی کی اہلیت کے نظریات کی وضاحت ہے۔ اس خصوصیت کے متعلق اس کے ہم عصروں نے بھی خوب باتیں کیں۔ لیکن ان کے لئے

یہ معماتی قوت تھی جو اپنی داخلی ماہیت سے عقل کی کامیابی کا باعث بنی۔

روسو کے خیال میں یہ اہلیت خود بخود پیدا نہیں ہو سکتی، اپنی نمود کے لئے اس کو خارج سے مسلسل تحرک چاہیئے یہ مابعد الطبعیاتی نظریے کے مقابلے میں عقلی ترقی کے جدلیاتی نظریے کا اہم ترین امتیازی وصف ہے۔ہم بعد میں دوبارہ اس کا حوالہ دیں گے۔اس وقت جو بات اہم ہے وہ یہ ہے کہ محولہ بالا اقتباس روسو کی اخلاقی انحطاط اور عقلی ترقی کے متعلق رائے کا اظہار نہایت وضاحت سے کرتا ہے۔

تہذیب کے سفر کے متعلق اس منصف کے نظریے کی تصدیق کے لئے یہ بہت اہم ہے۔

مائیکلوفسکی ایسا ظاہر کرتا ہے گویا روسو نے صرف ایک ''تضاد'' کی نشاندھی کی ہو اور اس کے متعلق کچھ پُر خلوص آنسو بہائے ہوں۔ درحقیقت روسو اس تضاد کو تہذیب کے تاریخی ارتقا کا محرک اصل سمجھتا تھا۔شہری معاشرے کا بانی اور قدیم مساوات کو گورکن وہ پہلا شخص تھا جس نے زمین کے ایک ٹکرے کے گرد باڑھ کھینچی اور کہا:

''یہ میری ملکیت ہے۔''

دیگر الفاظ میں شہری سماج کی بنیاد ملکیت ہے۔جس میں انسانوں میں متفرق تنازعات اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، ان میں لالچ پیدا ہوتا ہے اور ان کا اخلاق تباہ ہو جاتا ہے۔لیکن ملکیت کی ابتدا سے ''تیکنیک اور علم'' کی ترقی مفروض ہوئی اس طرح اس ترقی کی وجہ سے قدیم تعلقات خراب ہو گئے۔

لیکن جب بھی یہ ارتقا شخصی ملکیت کی فتح کی صورت میں ہوا۔انسانوں کے درمیان قدیم تعلقات کا وجود ناممکن بن گیا۔

اگر ہم روسو کے متعلق اس طرح رائے قائم کریں جس طرح مائیکلوفسکی نے تضاد کی تصویر کشی کی ہے تو ہمیں پتہ چلے گا کہ یہ مشہور انسان اشک آلودہ شخص سے زیادہ کچھ نہیں ''موضوعی ماہر عمرانیات'' جو زیادہ سے زیادہ انسانی بدیوں کو دور کرنے کے لئے ترقی کا اخلاقی فارمولا ایجاد کرنے کے قابل تھا۔

روسو اس قسم کے ''فارمولے'' سے سب سے زیادہ نفرت کرتا ہے اور جب بھی اسے موقع ملا اس نے اسے پاؤں کے نیچے کچل دیا۔

شہری سماج قدیم تعلقات کے کھنڈرات پر تعمیر ہوا، جو مزید زندگی کے اہل نہیں تھے۔ان تعلقات میں خود اپنی نفی کا سامان موجود تھا۔اس قضیے کو پیش کر کے روسو ہیگل کے فکر کی پیشگی وضاحت کرتا ہے:

''ہر مظہر اپنے آپ کو تباہ کر دیتا ہے اور اپنے متضاد میں ڈھل جاتا ہے۔''

مطلق العنانیت کے متعلق روسو کی رائے اس تصور کی مزید تشریح سمجھی جا سکتی ہے۔

اب آپ خود رائے قائم کریں مائیکلوفسکی، ہیگل اور روسو کے متعلق کتنی تفہیم کا مظاہرہ کرتا ہے جب وہ کہتا ہے:

''ظاہر ہے جدلیاتی سوچ کا اس کے ساتھ قطعاً کوئی تعلق نہیں۔''

اور وہ بے عقلی سے تصور کرتا ہے اینگل نے روسو کا نام جدلیاتی شعبے میں متنازعہ طور پر شامل کر دیا تھا فقط اس بنیاد پر کہ روسو نے ''تضاد چکر' اس نقطے کی طرف مراجعت جہاں سے ہم نے آغاز کی وغیرہ کا اظہار کیا ہے۔

لیکن اینگلز، روسو ہی کا حوالہ کیوں دیتا ہے کسی اور کا کیوں نہیں دیتا؟ روسو ہی کیوں، والٹیر یا کوئی اور آدمی کیوں نہیں؟ کیونکہ تمام انسان فطری طور پر جدلیاتی انداز سے سوچتے ہیں۔

مائیکلوفسکی صاحب آپ غلطی پر ہیں۔ آپ کو اینگلز کبھی بھی جدلیات پسند نہیں سمجھے گا۔ وہ تمھارا مضمون ''کارل مارکس زوکووسکی کی رائے میں'' پڑھ کر ہی تمہیں نا قابل اصلاح ماہرین مابعد الطبعیات میں سے ایک سمجھ کر بغیر ہچکچاہٹ کے پرے پھینک دے گا۔

جدلیاتی سوچ کے متعلق اینگلز کہتا ہے:

''جدلیات کے متعلق جاننے سے پہلے بھی انسان جدلیاتی انداز سے سوچتا تھا بالکل اسی طرح جیسے نثر کی اصطلاح کے وجود میں آنے سے بہت پہلے وہ نثر بولتا تھا۔ نفی کی نفی کا قانون جو فطرت اور تاریخ میں لاشعوری طور پر عمل پذیر ہے، ہمارے جاننے سے پہلے ہیگل نے صریح انداز میں وضع کیا۔''

قاری کو پتہ چلتا ہے کہ یہ لاشعوری جدلیاتی سوچ کا ذکر کرتا ہے۔ جہاں شعوری شکل تک پہنچنے کے لئے ایک لمبا سفر ہے جب ہم کہتے ہیں ''کہ انتہائیں ملتی ہیں'' ہم جانے بغیر چیزوں کے جدلیاتی تصور کا ذکر کر رہے ہوتے ہیں۔ حرکت کرتے وقت ہم جانے بغیر اطلاقی جدلیاتی میں مصروف ہوتے ہیں (ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ حرکت تضاد کی وجہ سے ہے) لیکن نہ حرکت اور نا ہی جدلیاتی کہاوتیں، ہمیں ایک منظّم فکر کی مابعد الطبعیات کے دائرے سے بچا سکتی ہیں۔

فکر کی تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طویل عرصے تک مابعدالطبعیات ۔قدیم اور سادہ جدلیات کی قیمت پر مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی گئی۔

فطرت کا اس کے انفرادی اجزا میں مطالعہ مختلف طبقوں میں مختلف فکری کا گزاریوں اور اشیاء کی گروہ بندی، نامیاتی اجسام کی متعدد اشکال میں داخلی ساختیت ۔ یہ فطرت کے علم کے بارے میں ہمارے عظیم اقدام تھے جو گزشتہ چار سالوں سے کئے گئے، لیکن اس طریق کار سے ہمیں ایک عادت ورثے میں مل گئی کہ فطری مظاہر اور کارگزاری کا مشاہدہ علیحدگی میں اور وسیع کل کے ساتھ تعلق کے بغیر کرنا ہے۔ سکون میں نہ کہ حرکت میں، جمود میں نہ کہ تغیر میں، زندگی میں نہ کہ موت میں اور جب اشیا کو سمجھنے کا یہ طریقہ لیکن اور لاک نے طبعی علوم سے فلسفہ کی طرف موڑ دیا تو یہ اس مابعدالطبعیاتی انداز فکر کی طرح تنگ ہو گیا۔ جو گزشتہ صدی کا خاصہ تھا۔

اینگلز اس طرح لکھتا ہے جس سے ہم یہ بات سیکھتے ہیں کہ:

''نئے فلسفے میں گرچہ جدلیات کے بہترین شارحین شامل تھے (یعنی ڈیکارٹ اور سپائی نوزا) جو اٹھارہویں صدی کے فرانسیسیوں کی طرح، انگریزی اثر کے تحت نام نہاد مابعد مابعد الطبعیات طریقہ استدلال میں بہت ہٹ دھرم ہو گئے، خاص طور پر اپنے مخصوص فلسفیانہ افکار میں، فلسفے سے باہر البتہ فرانسیسیوں نے جدلیات کے اعلیٰ شاہکار تخلیق کیے۔ ہمارے لئے دیدرو اور روسو کی کتابوں کا حوالہ ہی کافی ہوگا۔''

اب یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ اینگلز روسو کی بات کیوں کرتا ہے جب کہ والٹیر اور گلی میں پھرنے والے شخص کی بات نہیں کرتا۔ ہم یہ بات سوچنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ مائیکلوفسکی نے اینگلز کی محولہ کتاب نہیں پڑھ جس میں سے وہ ''مثالیں'' اور حوالے دیتا ہے۔ اگر مائیکلوفسکی اب بھی اینگلز کو، عام آدمی کے ہاتھوں تنگ کرتا ہے۔ یہ فرض کرنا پڑے گا کہ ہمارا مصنف تبدیلی کے ''لمحہ'' کی طرف رجوع کرتا ہے۔ جس سے ہم پہلے ہی آگاہ ہیں۔ یعنی اپنے مخالف کے الفاظ کا نیتاً بگاڑنے کا 'لمحہ' ایسے لمحے کا استحصال اس کے لئے آسان ہوگا کیونکہ اینگلز کی کتاب کا روسی زبان میں ترجمہ نہیں ہوا اور جو قارئین جرمنی زبان نہیں جانتے ان کے لئے اس کتاب کا کوئی وجود نہیں۔ یہاں ''ہم چنتے ہیں اور پسند کرتے ہیں'' یہاں ایک نئی ترغیب ہے۔ اور ہم گناہ سے نہیں بچ سکتے۔

ہم مائیکلوفسکی سے رخصت لیتے ہیں،اور جرمن مثالیت پسندوں کی طرف واپس جاتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں ان مفکرین کا فلسفہ فطرت ان کا کمزور پہلو تھا۔ ان کی بنیادی خدمات تاریخ کے فلسفے کی مختلف شاخوں میں جانچنی پڑیں گی۔ اب ہم اضافہ کریں گے اس وقت کوئی دوسری صورت ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ فلسفہ جو اپنے آپ کو ''ام العلوم'' کہتا تھا۔ اس میں ہمیشہ کافی دنیاوی موضوعات تھے۔ یعنی اس نے ہمیشہ خالص سائنسی سوالوں سے تعرّض کیا تھا۔ لیکن مختلف اوقات میں اس کا ''دنیاوی موضوع'' مختلف تھا۔

یہاں فلسفہ جدید سے مثالیں دے کر ہم خود کو محدود کر رہے ہیں۔ سترھویں صدی کے فلسفیوں نے ریاضی اور طبعی علوم تک خود کو مشغول رکھا۔ اٹھارہویں صدی کے فلسفے نے اپنے مقاصد کے لئے گزشتہ کے سائنسی دریافتوں اور نظریوں کو استعمال کی اور اگر کسی نے خود طبعی علوم کا مطالعہ کیا تو وہ صرف کانٹ کی ذات تھی۔

فرانس میں سماجی مسائل پیش منظر پر آ گئے۔ انیسویں صدی کے فلسفیوں کے پیش نظر بھی سوال رہے اگرچہ ان کے پہلو مختلف تھے۔ مثال کے طور پر شیلنگ نے داشگاف الفاظ میں کہا کہ اس کے خیال میں کسی خاص تاریخی مسئلے کا حل ماورائی فلسفہ کا سب سے اہم کام ہے یہ مسئلہ کیا تھا، ہم جلد ہی دیکھیں گے۔

اگر ہر چیز متحرک اور متغیر ہے۔ اگر ہر مظہر نفی کرتا ہے۔ اگر کوئی ایسا ادارہ نہ ہو جو بالآخر نقصان دہ نہ بن جائے۔ اس طرح اپنی ضد میں ڈھل جائے گا۔ اس سے یہ مطلب ہوا کہ کامل قانون سازی کی جستجو احمقانہ بات بن گئی اور ایسے سماج کی تشکیل ناممکن ہے جو ہر عہد اور تمام انسانون کے لئے بہترین ہو۔

ہر چیز کی موزونیت زمانی ہوتی ہے۔ جدلیاتی سوچ تمام یوٹوپیا کا اخراج کر دیتی ہے۔

جدلیاتی سوچ ان کا اخراج کرنے پر مجبور تھی کیونکہ انسانی فطرت ایک مبینہ دائمی معیار ہے جسے اٹھارہویں صدی کے خرد افروز مفکرین اور انیسویں صدی کے نصف اوّل کے سوشلسٹوں نے مستقل استعمال انہوں نے مظاہر کی مشترک قسمت کا تجربہ کیا۔ جسے متغیر تسلیم کر لیا گیا۔

اس کے ساتھ تاریخ کا تصنع سے پاک مثالیت پسند نظریہ بھی غائب ہو گیا جسے خرد افروز اور یوٹوپیائی مفکرین نے اپنایا تھا اور جس نے ان الفاظ، عقل، رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے میں اظہار پایا تھا۔

ہیگل نے کہا بے شک عقل تاریخ پر حکمرانی کرتی ہے۔مگر یوں جیسے یہ فلکی اجسام کی حرکت پر حکمرانی کرتی ہے۔یعنی قانون سے مطابقت کے معنوں میں اسی بات کا اطلاق انسانیت کی تاریخی ترقی پر ہوتا ہے۔ بے شک اس میں مخصوص قوانین کارفرما ہیں لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ انسان ان کا شعور رکھتے ہیں اوراس لئے انسانی عقل، ہمارا علم، ہمارا فلسفہ تاریخی ترقی میں بنیادی عوامل ہیں۔

فلسفہ نسل انسانی کے تاریک دور میں بھی اپنا فریضہ سرانجام دیتا ہے۔جب فلسفہ اپنے ضعیف نقوش کو دھندلے پس منظر میں تلاش کرنا شروع کرتا ہے۔جب انسان اپنے سماجی نظام کے مطالعے کا آغاز کرتا ہے، وہ تیقن کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ یہ نظام اپنے دن گزار چکا ہے اور ایک نئے نظام کو جگہ دینے کی تیاری کر رہا ہے۔اس کا اصل کردار انسان کے سامنے واضح ہوجائے گا جب یہ اپنا تاریخی کام پورا کر چکے گا۔

ایک مرتبہ نسل انسانی کے تاریک دور میں فلسفی ہی آگے بڑھیں گے یہ کہنا ضروری نہیں کہ وقفے کے بعد فلسفیوں کا آگے بڑھنا بہت مفید ہے اور بہت لازمی بھی۔لیکن اس سے کسی بات کی توجیع نہیں ہوتی۔ عقل کے پرندے فضائی اڑان بہت مفید ہے اور بہت لازمی بھی ہے لیکن اس سے کسی بات کی توجیع نہیں ہوتی۔

انہیں خود تشریح کی ضرورت ہے اور غالباً تشریح ہو بھی سکتی ہے۔ کیونکہ ان کی قانون کے ساتھ مطابقت ہے۔

فلسفیوں کے آگے آنے میں قانون سے مطابقت کی پہچان ترقی عقل انسانی کی تاریخ کی بنیاد کا نیا نظریہ تھا۔ ہر عہد، ہر قوم اور ہر رجحان کے ماہرین الطبعیات نے جب بھی کوئی فلسفیانہ نظام متشکل کر لیا تو اسے سچ مان لیا اور باقی تمام نظاموں کو مسلمہ جھوٹ سمجھنے لگے وہ فقط مجرد تصورات کی تجریدی متضادیت کو جانتے تھے۔ سچ اور غلطی۔اس لئے فکر کی تاریخ ان کے لئے جزوی طور پر افسوس کن اور تمسخر آمیز غلطیوں کا غیر مربوط مجموعہ ہے جس کا وحشیانہ رقص ایک حقیقی فلسفیانہ نظام کی ایجاد کے غنیمت وقت تک جاری رہا۔ اس طرح سب سے مستند ماہر مابعدالطبعیات، جے، بی، صے نے اپنی شعبہ علم کی تاریخ کا جائزہ لیا۔اس نے اسے نہ پڑھنے کی سفارش کی کیونکہ اس میں غلطیوں کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ جدلیاتی مثالیت پسندوں نے اشیاء کا مطالعہ مختلف انداز میں کیا فلسفہ اپنے عہد کا عقلی اظہار ہے، وہ کہتے تھے:

''ہر فلسفہ اپنے عہد میں سچ ہوتا ہے اور دوسرے عہد کے لئے غلط ہوتا ہے''

اگر عقل مظاہر کی قانون سے مطابقت کے مفہوم میں دنیا پر حکمرانی کرتی ہے اور اگر نظریات علم اور خرد پسندی آدمی کی رہنمائی سماجی امور خانگی اور تاریخی ترقی کی طرف نہیں کرتی، پھر آدمی کی آزادی کہاں ہے؟ وہ دائرہ کار کہاں ہے، جہاں کسی خارجی قوت کے ہاتھ میں کھلونا بنے بغیر۔انسان رائے قائم کرتا اور انتخاب کرتا ہے۔

آزادی اور لزوم کا قدیم مگر ہمیشہ کے لئے نیا سوال انیسویں صدی کے مثالیت پسندوں کے سامنے بھی ابھرا جس طرح یہ گزشتہ صدی کے ماہرین مابعد الطبعیات کے سامنے ابھرا تھا۔جنہوں نے وجود اور فکر کے تعلق کے بارے میں سوچا۔ایک خوفناک بلا کی طرح یہ ایسے ہر مفکر سے کہتا ہے:

''مجھے کھول دو ورنہ میں تمہارے نظام کو نگل جاؤں گا۔''

آزادی ولزوم کا سوال مختصراً وہ مسئلہ تھا جس کے حل کا تاریخ پر اطلاق، شیلنگ کے خیال میں ماورائی فلسفے کا سب سے بڑا کام ہے۔کیا ماورائی فلسفے نے اس سوال کو حل کیا؟

اس فلسفے نے اس کا فیصلہ کیسے کیا؟

یاد رکھئے شیلنگ کے لئے ہیگل کی طرح اس مسئلے نے تاریخ پر اطلاق میں پریشانیوں پیدا کیں۔ خالصتاً بشریاتی نقطہ نظر سے اسے پہلے ہی سے حل شدہ سمجھنا چاہئے۔

یہاں اس کی تشریح ضروری ہے، اور ہم اپنے قاری سے کہیں گے کہ وہ موضوع کی بہت زیادہ اہمیت کی وجہ سے اس پر خاص توجہ دے۔

مقناطیسی سوئی شمالی کی طرف مڑتی ہے۔یہ مادے کی خاص شکل کے فعل کی وجہ سے ہوتا ہے، جو خود مادی دنیا کے مخصوص قوانین کی تابع ہوتی ہے۔لیکن سوئی کو اس مادے کی حرکات کا علم نہیں۔اسے ان کا اندازہ ہی نہیں یہ سمجھتی ہے کہ یہ شمال کی طرف کسی خارجی علت کے بغیر آزاد گھوم رہی ہے۔کیونکہ اسے اس طرح گھومنا اچھا لگتا ہے۔مادی لزوم خود کو سوئی کے لئے آزاد روحانی سرگرمی کے طور پر پیش کرتا ہے۔

اس مثال سے لائبنیز نے اپنے تصور آزادی ارادہ کی تشریح کرنے کی کوشش کی اپنے ایسے ہی نظریے کی تشریح سپائی نوزا ایک ایسی ہی مثال سے کرتا ہے۔

''کسی خارجی علت نے ایک پتھر کو حرکت کی خاص کمیت کی اطلاع دے دی ہے۔علت کی فعالیت کے ختم ہونے پر بھی حرکت کچھ دیر کے لئے جاری رہتی ہے۔یہ تسلسل مادی دنیا

کے قوانین کے مطابق ناگزیر ہے۔مگر تصور کریں کہ پتھر سوچ سکتا ہے اور یہ اس حرکت کا شعور رکھتا ہے جو اسے خوشی دیتی ہے لیکن اس کی علتوں کو نہیں سمجھتا۔حتیٰ کہ یہ تک نہیں سمجھتا کہ اس حرکت کی کوئی خارجی وجہ بھی تھی۔اس صورت میں پتھر اپنی حرکت کو کیسے جانے گا۔ لازمی طور پر اپنی خواہش کے نتیجے اور آزاد انتخاب کی وجہ سے یہ خود سے کہے گا کہ میں گھوم رہا ہوں کیونکہ میں گھومنا چاہتا ہوں۔''

''یہی بات اس انسانی آزادی کے متعلق صادق آتی ہے جس کا انسان کو اتنا فخر ہے۔اس کی اصلیت اس حقیقت میں ہے کہ انسان اپنے میلانات سے باخبر ہوتے ہیں۔لیکن ان خارجی علتوں کو نہیں جانتے جو ان رجحانات کو پیدا کرتی ہیں۔''

آج کے کئی قارئین اس وضاحت کو ''خام نظریہ مادیت'' پائیں گے اور انہیں حیرانی ہوگی کہ لائبنیز ایک حقیقی مثالیت پسند نے اسے پیش کیا۔اس کے علاوہ وہ کہیں گے کہ موازنہ ثبوت نہیں ہوتا اور خاص طور پر انسانی کا مقناطیسی سوئی یا پتھر سے موازنہ بہت اچنبھے کی بات ہے۔

اس بات کا جواب یہ ہے کہ موازنہ وہمی نہیں رہے گا اگر ہم ان مظاہر کا تصور کریں جو انسانی دماغ میں ہر روز واقع ہوتے ہیں۔اٹھارہویں صدی کے مادیت پسند پہلے ہی اس واقع کی نشاندہی کر رہے تھے کہ ذہن میں ہر با ارادہ حرکت کے ساتھ ذہن کے ریشوں میں مخصوص حرکت ہوتی ہے۔مقاطیسی سوئی یا پتھر کے بارے میں جو بات تصوراتی ہے دماغ کے ساتھ تعلق سے ایک مسلمہ حقیقت بن جاتی ہے۔

مادے کی حرکت لزوم کے مہلک قوانین کے مطابق عمل میں آتی ہے۔ذہن میں سوچ کی آزاد تعمیل کے ہمراہ وجود میں آتی ہے۔جہاں تک حیرانی کا تعلق ہے جو پہلی نظر میں بالکل فطری ہے۔مثالیت پسند لائبنیز کے مادیت پسندانہ استدلال کی وجہ سے ہمیں یاد رکھنا چاہئے۔جیسے پہلے بھی کہا گیا ہے۔سارے مستقل مزاج مثالیت پسند، وحدیت پسند تھے یعنی ان کے دنیا کے متعلق نظریے میں ناقابل عبور شگاف کے لئے جو ثنویت پسندوں کے مطابق مادے کو روح سے جدا کرتی ہے،کوئی جگہ نہیں تھی،ثنویت پسندوں کی رائے کے مطابق ایک خاص مادے کا مجموعہ سوچنے کے قابل ثابت ہوسکتا ہے بشرطیکہ روح کا ایک پارٹیکل اس میں داخل ہو جائے۔ثنویت پسندوں کے نزدیک مادہ اور روح دو قطعی خودمختار جواہر ہیں جن میں کوئی چیز مشترک نہیں۔

لائبنیز کا موازنہ اسے وحشت ناک لگے گا۔اس کی سادہ سی وجہ یہ ہے کہ مقناطیسی سوئی میں روح نہیں ہوتی لیکن تصور کریں کہ کوئی شخص آپ سے اس طرح بحث کر رہا ہے کہ سوئی ایک بالکل مادی چیز ہے۔لیکن مادہ بذات خود کیا ہے؟ مجھے یقین ہے کہ یہ روح کی وجہ سے موجود ہے اور اس اعتبار سے نہیں کہ روح نے اس کو تخلیق کیا ہے۔لیکن اس لحاظ سے کہ یہ خود فقط ایک مختلف شکل میں موجود، روح ہے۔

یہ شکل روح کی حقیقی فطرت سے مطابقت نہیں رکھتی حتیٰ کہ یہ اس فطرت کے براہ راست مخالف ہے۔لیکن یہ اسے روح کے وجود کی شکل ہونے سے نہیں روکتی کیونکہ اس کی فطرت کے اعتبار سے روح کو اپنی ضد میں بدلنا چاہئے۔آپ کو اس دلیل سے بھی حیرانی ہوگی لیکن آپ متفق ہوں گے جو شخص اسے یقینی سمجھتا ہے جو مادے میں ''روح کا دوسرا وجود'' دیکھتا ہے۔اسے اس توجیح سے غصہ نہیں آئے گا جو مادے کے ساتھ روح کے تفاعل کو منسوب کرتا ہے اور ان تفاعلات کا انحصار اچھی طرح مادے کے قوانین سے کر دیتا ہے۔ایسا شخص روحانی مظاہر کی مادیت پسند توجیح کو قبول کرے گا اور بیک وقت اسے مثالیت پسند مفہوم دے دے گا جرمن مثالیت پسندوں نے یہی کچھ کیا۔

انسان کی روحانی سرگرمی مادی لزوم کے قوانین روح کے عملی قوانین کے علاوہ کچھ بھی نہیں آزادی لزوم پر دلالت کرتی ہے۔لزوم پوری طرح آزادی میں شامل ہو جاتا ہے۔اس لئے حقیقت میں انسان کی آزادی ثنویت پسندوں کے مفروضے سے قطعی طور پر زیادہ وسیع ہے۔جب وہ آزادہ اور لازم سرگرمی کی حد بندی کرتے ہیں تو وہ آزادی کے حلقے سے وہ تمام علاقے نکال دیتے ہیں جو انہوں نے لزوم کے لئے مختص کر رکھے ہیں۔

اس طریقے سے جدلیاتی مادیت پسندوں نے استدلال کیا۔جیسا کہ قاری نے دیکھا ہوگا وہ لائبنیز کی مقناطیسی سوئی پر ڈٹے رہے۔

صرف یہ سوئی ان کے ہاتھ تبدیل ہوئی یا ارواحی گئی لیکن سوئی کی تبدیلی ہیئت آزادی ولزوم کے درمیان تعلقات میں حائل تمام مشکلات کو حل نہ کر سکی۔

آیئے ہم فرض کرتے ہیں کہ لزوم کے قانون کے تابع ہوتے ہوئے بھی فرد بالکل آزاد ہوتا ہے لیکن معاشرے میں اور نتیجتاً تاریخ میں بھی ہم ایک فرد واحد کی نہیں بلکہ پورے معاشرے کی بات کر رہے ہیں۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا، ایک آزادی میں دوسروں کی آزادی مخل نہیں ہوتی؟ میرا ارادہ وہ ایسا ویسا

کرنے کا ہے۔مثال کے طور پر سماجی تعلقات میں صداقت اورانصاف کا احساس میں یہ ارادہ آزادانہ طور پر کیا ہے اور میرے وہ اعمال بھی اتنے ہی آزاد ہوں گے جن کی مدد سے میں اس کی تکمیل کروں گا۔لیکن میرے پڑوسی میرے مقصد کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔انہوں نے میرے ارادے کے خلاف اتنی ہی آزادی سے بغاوت کی ہے جتنی آزادی سے میں نے اسے اپنایا تھا۔میں اس کی پیدا کردہ رکاوٹوں پر کیسے قابو پاؤں گا؟

قدرتی بات ہے میں ان سے بحث کروں گا،انہیں منانے کی کوشش کروں گا یا انہیں خوفزدہ کروں گا لیکن میں کیسے جان سکتا ہوں کہ اس کا کوئی نتیجہ بھی نکلے گا؟ میری عقل کی فتح کے لئے لازمی ہے کہ میرے پڑوسی اسے اپنی عقل متصور کریں۔میرے پاس امید کی کیا بنیادیں ہیں کہ ایسا ہی ہوگا؟ اس حدتک کہ ان کی سرگرمی آزاد ہے اور یہ بالکل آزاد ہے۔اوراس حدتک کہ انجانے راستوں پر مادی لزوم آزادی میں شامل ہوگیا ہے۔اور مفروضے کے طور پر یہ مکمل طور پر آزادی میں شامل ہوگیا ہے۔اس حدتک کہ میرے ساتھی ہم وطنوں کے افعال کے متعلق پیش گوئی نہیں کی جاسکتی۔میں انہیں پیشگی دیکھنے کی امید پر اس طرح کرسکتا ہوں کہ میں ان کا مشاہدہ اس طرح کروں گا جیسے میں اپنے اردگرد کی دنیا کے مظاہر کا مشاہدہ کرتا ہوں۔یہ اس طرح کہ یقینی علتوں کے لازمی عواقب ہوتے ہیں جو پہلے ہی جانے جاچکے ہیں یا جانے جاسکتے ہیں۔دوسرے الفاظ میں میری آزادی کوئی بے معنی بات نہیں ہوگی۔اگر اس کا شعور ان علتوں کی تفہیم کے ساتھ ہو جن سے میرے ہمسایوں کے آزاد افعال پیدا ہوتے ہیں،یعنی اگر میں انہیں ان کے لزوم کے پہلو سے مشاہدہ کرسکوں۔یہی بات میرے افعال کے متعلق میرے ہمسائے بھی کہہ سکتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسانی افعال کی بنیاد میں لزوم نہیں ہے جب تک خود کی تفہیم کی رسائی ہو سکے تو کسی خاص فرد کی خودمختار تاریخی سرگرمی کا امکان صفر ہو جائے گا۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ مابعدالطبعیاتی فرانسیسی نظریہ مادیت نے دراصل تقدیر پسندی کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔اگر تمام لوگوں کی تقدیر ایک بھٹکے ہوئے ایٹم پر انحصار کرتی ہے تو ہم فقط یہ کرسکتے ہیں کہ آرام سے بیٹھ رہیں کیونکہ قطعی طور پر اس قابل نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں کہ ہر ایٹم کی ایسی چالوں کو پیشگی دیکھ سکیں یا انہیں روک سکیں۔

اب ہم نے دیکھا کہ مثالیت پسندی بھی اسی تقدیر پسندی کی طف رہنمائی کرتی ہے۔اگر میرے

ساتھی ہمسائیوں کے افعال میں لزوم نہیں ہے یا اگر ان افعال کی تفہیم لزوم کے زاویے سے میرے لئے نا قابل حصول ہے تو میں مہربان خدا پر ہی تکیہ رکھ سکتا ہوں۔ میرے عاقلانہ منصوبے، نیک خواہش لاکھوں دوسرے افراد کے انجانے افعال کے سامنے ٹوٹ پھوٹ جائیں گے۔ اس صورت میں لکریشس کے الفاظ کے مطابق، ہر بات میں سے کوئی بھی ہو سکتی ہے۔

یہ بات دلچسپ ہے کہ مثالیت پسندی نے آزادی کے پہلو کو نظریاتی طور پر جس قدر اہمیت دی اتنا ہی عملی سرگرمی کے دائرہ کار میں یہ کم ہو کر لاشیئت میں ڈھلتا گیا جہاں مثالیت پسندی کے پاس آزادی کی تمام تر قوتوں سے مسلح ہونے کے باوجود، اتفاق کے ساتھ نمٹنے کے لئے قوت نہیں تھی۔

جدلیاتی مادیت پسند اس کو پوری طرح سمجھتے تھے۔ ان کے عملی فلسفے میں آزادی کی واحد سچی اور قابل اعتبار ضمانت لزوم تھی، یہاں تک کہ اخلاقی فرض افعال کے نتائج کے سلسلے میں اندیشے دور نہیں کر سکتے، شیلنگ کہتا ہے:

''اگر نتائج فقط آزادی پر انحصار کرتے ہیں، آزادی میں لازمی طور پر لزوم ہونا چاہئے۔''

کون سا لزوم، کیا اس معاملے میں اس قسم کا کوئی سوال ہو سکتا ہے؟ میں اس سوچ کے پیہم تکرار سے تشفی حاصل نہیں سکتا کہ با ارادہ حرکات، دماغ کے جوہر کی حرکات سے لازمی طور پر مطابقت رکھتی ہیں۔

ایسے مجرد قضیے سے کوئی عملی تخمینہ نہیں لگایا جا سکتا اور اس سمت مزید ترقی کا کوئی امکان نہیں، کیونکہ میرے ہمسائے کا دماغ شہد کا چھتا نہیں اور اس کے دماغی ریشے شہد کی مکھیاں نہیں ہیں۔ اس لئے میں ان کی حرکات کا یقینی علم ہونے کے باوجود مشاہدہ نہیں کر سکتا۔

ہم ابھی تک اس صورت حال سے کافی دور ہیں کہ اعصابی ریشے کی فلاں فلاں حرکت کے بعد میرے ساتھی ہمسائے کی روح میں فلاں فلاں ارادہ پیدا ہو گا۔ نتیجتاً ہمیں انسانی افعال کے لزوم کا مطالعہ کسی اور زاویے سے کرنا ہو گا۔

یہ ضروری ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ انسانی تاریخ کے تاریک دور میں فلسفی آگے بڑھتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے درمیان سماجی تعلقات ان کی شعوری سرگرمی کا انجام پیش نہیں کرتے۔ لوگ شعوری طور پر اپنی ذاتی اور شخصی خواہشوں کے پیچھے بھاگتے ہیں۔ انفرادی افعال کے مجموعے سے کچھ سماجی نتائج نکلتے ہیں جن کی انہیں خود بھی خواہش نہیں ہوتی اور اس کی پیش بندی نہیں کرتے، امیر رومی شہریوں

نے غریب کسانوں کی زمینیں خرید لی تھیں وہ جانتے تھے کہ ان کی بدولت فلاں فلاں غریب کسان بے زمین پرولتاریہ ہورہا تھا۔لیکن ان میں سے کس نے پیش بینی کی تھی کہ بڑی جاگیریں جمہوریہ اورخود اٹلی کو تباہ کردیں گی۔ان میں سے کون محسوس کرسکتا تھا کہ اس کی حرص کے کیا تاریخی نتائج مرتب ہوں گے؟ ان نتائج سے بڑی جاگیروں کی بدولت جمہوریہ اوراٹلی برباد ہوگئے۔

افراد کے شعوری اورخودمختار افعال سے لازمی طور پرنتائج ترتیب پاتے ہیں جوان کے لئے غیر متوقع ہوتے ہیں اور پورے سماج پر انداز ہونے کے ساتھ ساتھ ان افراد کے مجموعی تعلقات پر بھی اثر ڈالتے ہیں۔آزادی کی اقلیم لزوم کی اقلیم میں داخل ہوتے ہیں۔

اگرلوگوں کے انفرادی افعال کے سماجی نتائج جس پر وہ خود لاشعوری طور پر پہنچتے ہوں، سماجی نظام کی تبدیلی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ہمیشہ ایسا ہوتا ہے اگرچہ اس کی رفتار یکساں نہیں ہوتی، پھرلوگوں کے سامنے نئے مقاصد پیدا ہوجاتے ہیں۔ان کی خودمختار شعوری سرگرمی نئی شکل اختیار کرتی ہے، ایک مرتبہ پھر ہم لزوم کی اقلیم سے آزادی کی اقلیم میں داخل ہوجاتے ہیں۔

ہر اہم عمل ایسا عمل ہوتا ہے جو قانون سے مطابقت کے سبب وجود میں آتا ہے سماجی تعلقات میں تبدیلیاں جن کی پیش بینی لوگ نہیں کرتے لیکن جو لازمی طور پر ان کے افعال کے نتیجے کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بظاہر یقینی قوانین کے مطابق وقوع پذیر ہوتے ہیں، نظریاتی فلسفے کو انہیں دریافت کرنا پڑے گا۔

اس بات کا اطلاق ان تبدیلیوں پر بھی ہوتا ہے جو زندگی کے مقاصد میں آتی ہیں۔انسان کی آزاد سرگرمی اور نئے سماجی تعلقات کے ذریعے دوسرے الفاظ میں لزوم کا آزادی میں داخل ہونا کچھ یقینی قوانین کی وجہ سے عمل میں آتا ہے۔ جسے نظریاتی فلسفے کے ذریعے دریافت کیا جانا چاہئے۔

ایک مرتبہ جب نظریاتی فلسفہ یہ کام کر چکے گا تو یہ عملی فلسفے کے لئے نئی اور غیر متزلزل بنیاد فراہم کرے گا۔ایک مرتبہ مجھے سماجی اور تاریخی ترقی کے قوانین کا علم ہوجاتا ہے تو میں موخرالذکر پر اپنے مقاصد کے پیش نظر اثر انداز ہوسکتا ہوں۔ مجھے آوارہ ایٹموں کی چالوں یا اپنے ہمسایوں سے جو آزادارادے کی بناء پر ہر ہر لمحے میرے لئے ڈھیروں حیرانیاں پیدا کررہے ہیں۔کوئی تعلق نہیں قدرتی طور پر میں اپنے ہر ہم وطن کی ضمانت نہیں دے سکتا۔خاص طور پر جب وہ دانشوروں کے طبقے سے تعلق رکھتا ہولیکن وسیع انداز

میں سماج کی قوتوں کی سمت جان جاؤں گا اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے ان کے حصول پر کام چلاؤں گا۔

اگر میں اس پختہ یقین تک پہنچ جاتا ہوں کہ دوسرے ملکوں کے برعکس روس میں یہ ''سماج کی بنیادیں'' ہی ہیں جن کو فتح ہوگی، یا اس طرح ہی ہوگا اگر میں عظیم روس کے افعال کی تفہیم حاصل کرلوں کہ ان کی قانون سے مطابقت ہے اور ان کا مشاہدہ ضرورت کے نقطۂ نظر سے کرنا ہے نہ کہ آزادی کے نقطۂ نظر سے، ہیگل کہتا ہے:

''دنیا کی تاریخ آزادی کے شعور میں ترقی ہے، ترقی جسے ہمیں اس کے لزوم کے ذریعے سمجھنا چاہیئے۔''

ہم نے انسان کی فطرت کا کتنا ہی اچھا مطالعہ کرلیا ہو ہم پھر بھی، ان سماجی نتائج کو سمجھنے سے دور ہوں گے جو افراد کے افعال سے پیدا ہوتے ہیں۔ فرض کریں ہم اپنے معیشت دانوں کی طرح تسلیم کر لیتے ہیں کہ انسانی فطرت کا امتیازی وصف نفع کمانے کی کوشش ہے، کیا ہم ان اشکال کا پیشگی اندازہ لگانے کی پوزیشن میں ہیں جو یہ کوشش اختیار کریں گے۔ ٹھیک ہے مخصوص سماجی تعلقات سے ہم واقف ہوتے ہیں مگر یہ مخصوص جانے پہچانے یقینی سماجی تعلقات انسانی فطرت کے دباؤ کے تحت اور ہمارے ساتھیوں کی حریصانہ سرگرمی کے زیر اثر خود بخود تبدیل ہو جائیں گے لیکن یہ کس سمت میں تبدیل ہوں گے؟

ہم اس کے متعلق اتنا ہی کم جانتے ہیں جتنا کہ نئے اور تبدیل شدہ سماجی تعلقات میں منافع کی نئی سمت کی طرف کوشش کے بارے میں جانتے ہیں۔ اگر ہم اصرار کریں کہ انسان کی فطرت منافع کی کوشش میں خرچ نہیں ہو جاتی بلکہ اس میں سماجی معنی بھی ہیں ہم خود بھی اس صورت حال کا شکار ہو جائیں گے۔ یہ پرانی دھن پر ایک نیا گیت ہوگا۔ جہالت سے نکلنے کے لئے جو عالمانہ اصطلاحات سے ڈھکی پڑی ہے۔ ہمیں انسانی فطرت کے مطالعے سے سماجی تعلقات کی نوعیت کے مطالعہ تک سفر کرنا پڑے گا، ہمیں ان تعلقات کو قانون کے ساتھ لازمی مطابقت کے عمل کے طور پر سمجھنا ہے۔ یہ امر ہمیں واپس اس سوال کی طرف لے آتا ہے کہ سماجی تعلقات کی نوعیت کو کون متعین کرتا ہے۔؟

ہم نے دیکھا کہ نا ہی گزشتہ صدی کے مادیت پسندوں نہ سوشلسٹوں اور یوٹوپیائیوں نے اس کا تسلی بخش جواب دیا۔ کیا جدلیاتی مثالیت پسند اس کا جواب دینے میں کامیاب ہوئے۔

نہیں وہ بھی کامیاب نہیں ہوئے اور صرف اس لئے کامیاب نہ ہوئے کہ وہ مثالیت پسند تھے۔ان کے نظریے کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ہم اس دلیل کو دوبارہ یاد کرتے ہیں، یعنی کیا کس پر منحصر ہے۔قانون عادات واطوار پر یا عادات واطوار قانون پر، اس بحث پر ہیگل نے صحیح بات کی ہے کہ:

''یہاں سوال غلط طریقے سے پیش کیا گیا ہے، بے شک خاص لوگوں کی عادات واطوار قانون پر اثر انداز ہوتی ہیں اور ان کا قانون ان کی عادات واطوار پر، البتہ دونوں کسی تیسری خاص قوت کے نتیجے کے طور پر پیش کرتے ہیں جو ایک ایسی صورت حال تخلیق کرتی ہے جس کے باعث قانون کا اثر عادات واطوار پر اور عادات کا اثر قانون پر ہوتا ہے۔''

لیکن ہیگل کے مطابق، یہ خاص قوت کون سی ہے؟ یہ حتمی بنیاد جس پر انسانی فطرت اور سماجی تعلقات دونوں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ قوت تصور ہے جس کا احساس متعلقہ مخصوص لوگوں کی پوری تاریخ ہے۔ ہر طرح کے لوگ اپنے مخصوص تصور کو عمل میں لاتے ہیں اور منفرد لوگوں کا مخصوص تصور، تصور کے ارتقا میں ایک مرحلے کے طور پر پیش آتا ہے۔تاریخ اس طرح اطلاقی منطق بن جاتی ہے۔

کسی خاص تاریخی عہد کی توجیح سے مراد ہے کہ تصور مطلق کے منطقی ارتقا کے کون سے مرحلے سے اس کی مطابقت ہے۔لیکن یہ تصور مطلق ہے کیا؟ یہ ہمارے اپنے منطقی عمل کی تجسیم کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہاں جو شخص یہ بات کرتا ہے کہ وہ مثالیت پسند مکتب فکر سے مکمل واقفیت رکھتا ہے اور خود اس میں سرگرم ہے لیکن اس کو جلد ہی پتہ چل گیا کہ فلسفے میں اس رجحان کا بنیادی نقص کہاں پوشیدہ ہے۔

اگر اصلی سیبوں، ناشپاتیوں، اسٹابری اور باداموں میں عام تصور پھل متشکل کرتا ہوں اگر میں مزید دیکھوں کہ میرا مجرد تصور پھل، حقیقی پھل سے ماخوذ ہے اور اس سے باہر ایک خارجی حقیقت ہے وہ ناشپاتیوں اور سیبوں وغیرہ کی حقیقی روح ہوگا، پھر قیاسی فلسفے کی زبان میں میں اعلان کرتا ہوں، کہ پھل ناشپاتی سیب اور بادام وغیرہ کا جوہر ہے۔

میری اس سے مراد ہوگی کہ ناشپاتی ہونا، ناشپاتی کے لئے لازمی نہیں ہے اور سیب ہونا، سیب کے لئے لازمی نہیں ہے۔ان چیزوں کے لئے جو بات لازمی ہے وہ جوہر ہے جو میں نے ان میں سے تصور کے طور پر تجرید کر لیا ہے یعنی 'پھل' اس لئے میں سیبوں، ناشپاتیوں اور باداموں کو 'پھل' کے وجود کا مظہر سمجھتا ہوں۔ میری محدود سمجھ جس کو میری حسیات کی مدد حاصل ہے، ایک سیب کو ناشپاتی سے اور ناشپاتی کو

بادام سے ممتاز کرتی ہے۔لیکن میری قیاسی دلیل ان حسیاتی تفرقات کو غیر لازمی اور غیر جانبدار سمجھتی ہے۔ یہ سیب میں وہی کچھ دیکھتا ہے جو ناشپاتی میں یا ناشپاتی میں وہی کچھ جو بادام میں یعنی ' پھل ' خاص اصلی پھل فقط عکس ہیں جن کی اصل ماہیت ' جوہر ' ہے کہ ' پھل ' ہے۔

اس طریق کار سے کوئی خاص تعریف حاصل نہیں کی جاسکتی۔ ماہر معدنیات جس کا سارا علم اس بیان میں ہے کہ ساری معدنیات حقیقت میں معدنی ہیں۔ وہ صرف اپنے تخیل میں ہی ماہر معدنیات ہیں۔

مختلف النوع حقیقی پھلوں کو ایک مجرد تصور ' پھل ' میں گھٹا کر قیاس کو کسی حد تک حقیقی شکل دینے کے لئے دوبارہ '' پھل '' ' جوہر ' سے مختلف حقیقی پھلوں مثلاً ، ناشپاتی سیب بادام وغیرہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مجرد تصور سے اصلی پھل پیدا کرنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا اصلی پھل سے مجرد تصور پیدا کرنا ، تجدید کو چھوڑے بغیر تجرّد کی ضد تک پہنچنا ناممکن ہے۔

قیاسی فلسفی اسی لئے ' پھل ' کی تجرید کو چھوڑ دیتا ہے لیکن قیاسی اور پراسرار طریقے سے۔اس طرح وہ تجرید سے ظاہریت تک آتا ہے۔ وہ اس طرح استدلال کرتا ہے۔ اگر سیب ، ناشپاتی اور اسٹابری جوہر پھل کے علاوہ کچھ نہیں تو سوال اٹھتا ہے کہ:

> '' پھر پھل میرے سامنے بعض اوقات سیب ، ناشپاتی اور بعض اوقات بادام کی صورت میں کیوں ظاہر ہوتا ہے؟ یہ اختلاف کی ظاہریت کیوں بری طرح میرے اکائی ' جوہر ' اور ' پھل ' کے قیاس نظریے کی نفی کرتا ہے؟'' قیاسی فلسفی اس کا جواب دیتا ہے کہ:
>
> '' یہ اس لئے ہے کہ پھل ' مردہ ' بے حرکت نہیں ہے بلکہ زندہ اور متحرک ہے۔ دنیاوی پھلوں کا تنوع نہ صرف میری حسیاتی تفہیم بلکہ ' پھل ' اور قیاسی استدلال کے لئے بھی اہم ہے ، مختلف دنیاوی پھل ایک ' پھل ' کا اظہار ہیں۔ سیب میں ' پھل ' سیب کا سا وجود اور ناشپاتی کا سا وجود دلاتا ہے۔ ' پھل ' خود کو سیب کی حیثیت سے ، بادام کی حیثیت سے پیش کرتا ہے اور وہ اختلافات جو سیب ناشپاتی اور بادام کو ممتاز بناتے ہیں وہ پھل کی خود امتیازیت ہے جو موجود پھلوں کو ' پھل ' کے عمل حیات کا فرمابنردار بناتا ہے۔''

یہ اقتباس کارل مارکس اور فریڈک اینگلز کی کتاب (Theholy ramily) سے لیا گیا ہے۔ یہ سب بہت تلخ ہے مگر اسی طرح درست بھی ہے۔ اپنے فکری عمل کی تجسیم سے ایک مطلق تصور کی

شکل ڈھالنا اور اس تصور میں تمام مظاہر کی توجیح کرنے سے مثالیت پسندی ایک بند گلی میں داخل ہو گئی، جہاں سے یہ تصور کو پس پشت ڈال کر ہی ظاہر ہوئی۔ یعنی مثالیت پسندی کو ترک کرنے کے بعد یہاں شیلنگ کے الفاظ مقناطیسی قوت کی نوعیت کی کسی حد تک تشریح کرتے ہیں۔

''مقناطیسی قوت جذبے کا ایک عام فعل ہے۔ وحدت کا کثرت میں اور نظریے کا اختلاف میں ڈھل جانا وہی پرانا نزاع یا موضوعی کا معروضی میں ڈھل جانا، جو کہ آئیڈیل میں خود آگاہی ہے۔ یہاں وجود میں اظہار پاتی ہے۔''

یہ الفاظ کسی بات کی توجیہہ نہیں کرتے اسی طرح توجیحات تاریخ میں بھی غیر تسلی بخش ہیں۔ یونان کو زوال کیوں آیا؟ کیونکہ وہ تصور جو کہ یونانی روح کا مرکز تھا۔ (تصور جمال) عالمی روح کے ارتقا کا ایک مختصر دور ہی ہو سکتا تھا۔ اس طرح کے جوابات سوال کو صرف مثبت اور پر تکلف انداز میں دُہراتے ہیں۔ ہیگل نے مندرجہ بالا الفاظ میں زوال کی توجیح کو خود محسوس کر لیا تھا اور جلد ہی اپنی مثالیت پسند توجیح، کے ساتھ ساتھ قدیم یونان کی معاشی حقیقت کا ضمیمہ ٹکا دیا وہ کہتا ہے:

''یونان کو ملکیت کی عدم مساوات کی وجہ سے زوال آیا۔''

اور اس طرح صرف یونان ہی کے متعلق بات نہیں کرتا۔ یہ فلسفہ تاریخ میں اس کا غیر متغیر انداز ہے۔ پہلے تصور مطلق کی خصوصیات کے متعلق کچھ حوالے اور پھر زیادہ وسیع حوالے ان لوگوں کے ملکیتی تعلقات کی نوعیت کی پر یقین نشاندہی جس کا حوالہ دے رہا ہوتا ہے۔

درحقیقت موخر قسم کی اس توجیح سے کوئی بات مثالیت پسندانہ نہیں رہی اور ہیگل ان سے رجوع کر کے ''مثالیت پسندی نظریہ مادیت کا سچ ثابت ہوتی ہے'' مثالیت پسندی کے افلاس کی سند پر دستخط کر رہا تھا۔ وہ خاموشی سے تسلیم کر رہا تھا کہ اصل میں مسائل متضاد رستوں پر کھڑے ہوتے ہیں اور یہ کہ نظریہ مادیت مثالیت پسندی کا سچ ثابت ہوتا ہے۔

البتہ ہیگل یہاں جس نظریہ مادیت کی بات کر رہا ہے وہ غیر ترقی یافتہ خام نظریہ مادیت ہے اور وہ جلد ہی مثالیت پسندی کی اقلیم میں داخل ہو جاتا ہے۔ جب وہ ملکیت کے مخصوص تعلقات کی تشریح کرتا ہے، یہ سچ ہے کہ یہاں بھی ہیگل نے مادیت پسند تصورات کا اظہار کیا تھا۔ لیکن اصول کے طور پر اس نے ملکیت کے تعلقات کو 'حق' کے تصور کے طور پر محسوس کروایا جس نے اپنی داخلی قوت کے بل پر فروغ پایا۔

لیکن ہم نے جدلیاتی مثالیت پسندوں کے متعلق کیا سیکھا ہے؟ انہوں نے انسانی فطرت کے متعلق نقطہ نظر کو چھوڑ اور شکر ہے کہ انہوں نے سماجی مظاہر کے یوٹوپیائی تصور سے پیچھا چھڑایا۔ انہوں نے سماجی زندگی کے اپنے قوانین کے مطابق اس کا لازمی عمل کے طور پر مشاہدہ کیا لیکن مبہم انداز میں ہماری منطقی دلیل کی تجسیم کر کے انہوں نے اسی غیر تسلی بخش نظریے کی طرف رجوع کیا، اس لئے سماجی تعلقات کی حقیقی نوعیت ان کے لئے ناقابل فہم رہی۔

ایک مرتبہ پھر ہمارے اپنے روسی فلسفے کے دائرہ کار میں تھوڑا سا انحراف۔

مائیکلوفسکی نے فلپیوف سے سن رکھا تھا۔ جس نے خود امریکی مفکر فریز ر سے سنا کہ ہیگل کا سارا فلسفہ طرحی تصوف ہے۔

ہم نے پہلے ہی جرمن فلسفے کے مثالیت پسند مقاصد کے متعلق جو کچھ کہا ہے قاری کے لئے کافی ہوگا کہ فریزر کی یہ بات کتنی احمقانہ ہے۔ فلپیوف اور مائیکلوفسکی خود محسوس کرتے ہیں کہ امریکی نے انتہا کر دی ہے۔ مائیکلوفسکی کہتا ہے:

''پہلے سے موجود مابعدالطبعیات کے (ہیگل پر) اثر کو جو قدیم فلسفیوں ہیراکلتیں سے شروع ہوتا ہے، یاد کر لینا ہی کافی ہوگا۔''

مائیکلوفسکی اس بات کا اضافہ کرتا ہے کہ:

''فریز کے الفاظ بہت دلچسپ ہیں اور بے شک ان میں سچ کا عنصر بھی شامل ہے۔''

ہمیں تسلیم کرنا چاہئے کہ شیڈرن نے تمسخر اڑانے کے لئے بہت پہلے اس فارمولے کو اپنایا لیکن اکا پہلا شریک کار مائیکلوفسکی کیا کرے گا۔ جب وہ ناواقف شخص سے ایک فلسفی کا تعارف کروا رہا ہو جس کے متعلق اس نے افواہیں سن رکھی ہیں۔ آپ خواہ مخواہ ایک عالم کی طرح تکرار کرتے رہیں گے۔

ہم جرمن مثالیت پسندی مسلسل سفر کے ارتقا کو یاد کرتے ہیں۔ مائیکلوفسکی کہتا ہے:

''تجربہ میں طرح (galvanism) یورپ کے تمام اہل فکر پر اثر ڈالتا ہے۔ ان میں سے دور کا نوجوان جرمن فلسفی ہیگل بھی شامل تھا۔ ہیگل عظیم مابعدالطبعیاتی نظام تخلیق کرتا ہے جس کی گرفت سے بچ نکلنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔''

اس معاملے کو یہاں ایسے پیش کیا جاتا ہے گویا ہیگل طرحی تصوف میں براہ راست ماہرین مابعد

الطبعیات سے متاثر ہو۔لیکن ہیگل کا نظام شیلنگ کے نظریات کومزید ترقی دیتا ہے۔

اس دباؤن پہلے شیلنگ کومتاثر کیا ہوگا۔ یقیناً ایسا ہی ہوا، مائیکلوفسکی اور فلسپوف یقین دلاتے ہیں یا فریز رر کہتا ہے:

''شیلنگ یا اس کے کچھ طالب علم ڈاکٹروں نے قطبیت کی تعلیمات کوانتہا تک پہنچایا ہے۔''

بہت اچھا لیکن شیلنگ کا پیش روفشٹے تھا۔طرح دبانے اس پر کیا اثر کیا؟ مائیکلوفسکی اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا۔ غالباً اس کا خیال ہے کہ اس کا کوئی اثر نہیں تھا اور وہ ایسا کہنے میں حق بجانب ہے۔اس پر یقین کرنے کے لئے فشٹے کی پہلی فلسفیانہ کتاب کو پڑھنا کافی ہوگا۔اس کتاب میں کوئی بھی خوردبین طرح کے اثر کو دریافت نہ کرسکے گی۔

لیکن یہاں وہی بدنام زمانہ تثلیث ظاہر ہوجاتی ہے۔جو مائیکلوفسکی کی رائے کے مطابق ہیگل کے فلسفے کے بنیادی خدوخال کومتشکل کرتی ہے اور جس کا شجرنسب فریز رمبینہ طور پرگلوانی اور وولٹا کے تجربات میں تلاش کرتا ہے۔ہمیں تسلیم کرنا چاہئے کہ یہ سب بہت عجیب ہے۔

قاری کو پہلے ہی علم ہے کہ شیلنگ کے مقناطیسی قوت کے متعلق کیا خیالات ہیں۔ جرمن مثالیت پسندی کا نقص قطعی طور پر اس بات میں نہیں کہ یہ مبینہ طور پر سائنسی بنیادوں کی دریافت پر قائم ہے۔ بالکل اس کے برعکس تاریخ اور فطرت کے مظاہر کی توجیح،سوچ کے عمل کی مدد سے کرتی ہے جس کی اس نے تجسیم کی تھی۔

بات کوختم کرتے ہوئے ایک اطمینان بخش خبر ہے۔مائیکلوفسکی نے دریافت کیا کیا کہ:

''مابعدالطبعیات اور سرمایہ دار اچھے دوستوں کی طرح جڑے ہوتے ہیں اقتصادی مابعد الطبعیات کی زبان استعمال کرتے ہوئے مابعد الطبعیات بالائی عمارت کا لازمی جزو ترکیب ہے۔ اگرچہ اس وقت سرمایہ سائنس کی تکنیکی ترقیوں کو اپناتا ہے۔ جر تجربے اور مشاہدے پر قائم ہوتا ہے جو کہ مابعدالطبعیات کا دشمن ہوتا ہے۔''

ذرا سوچئے جسے وہ مابعدالطبعیات کہتا ہے جرمن اور قدیم یونان میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے نصف اول میں بہت ترقی یافتہ ہوگئی۔اب تک یہ سوچا جاتا تھا کہ یونان ایک سرمایہ دار ملک نہیں تھا ار جرمنی میں محولہ وقت میں سرمایہ داری نے ابھی فروغ نہیں پایا تھا۔

مائیکلوفسکی کی تحقیق اس بات کا مظاہرہ کرتی ہے کہ موضوعی عمرانیات کے نقطہ نظر سے یہ غلط ہے اور یہ کہ قدیم یونان اور فشٹے ، ہیگل کے عہد کا جرمن کلاسیکی سرمایہ دار ملک تھے۔ آپ نے دیکھا یہ کیوں اہم ہے؟

ہمارے مصنف کو اپنی عظیم دریافت شائع کرنے دیں'' گاؤ پیارے مت شرماؤ۔''

پانچواں باب

جدید نظریہ مادیت

سماجی اور فطری ارتقا کی توجیح میں مثالیت پسندی کے دیوالیہ پن کی وجہ سے اہل فکر مجبور تھے کہ وہ مادیت پسند نظریہ کائنات کی طرف مراجعت کریں۔ لیکن نیا نظریہ مادیت اٹھارویں صدی کے فرانسیسی مادیت پسندوں کے افکار کی سادہ تکرار نہیں تھی۔ ایک مرتبہ نظریہ مادیت نے نظریہ مثالیت کے حاصلات سے مالا مال ہو کر سر اٹھایا۔ ان حاصلات میں سب سے زیادہ اہم جدلیاتی طریق کار یعنی مظاہر کا ارتقا کے دوران، ابتدا میں اور ہلاکت کے بعد مشاہدہ شامل تھا۔ جس عظیم دانشور نے فکر کی اس نئی جہت سے روشناس کرایا وہ کارل مارکس تھا۔

مارکس نظریہ مثالیت کے خلاف بغاوت کرنے والا پہلا شخص نہیں تھا۔ بغاوت کا جھنڈا لڈوگ فیور باخ نے اٹھایا تھا۔ تب فیور باخ کے کچھ عرصے بعد بآئر برادران ادبی منظر نامے پر سامنے آئے۔ آج کے روسی قاری کے لیے ان کے خیالات خاص توجہ کے متقاضی ہیں۔

بائر برادران کے خیالات ہیگل کے نظریہ مثالیت کا ردعمل تھے۔ تاہم وہ خود پوری طرح سطحی، یک طرفہ اور اصطفائی نظریہ مثالیت سے سیر تھے۔

ہم اس بات کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے ہیں کہ عظیم جرمن مثالیت پسند سماجی تعلقات کی حقیقی نوعیت سمجھنے یا اصلی بنیاد دریافت کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے تھے۔ انہوں نے سماجی ارتقا میں ایک لازمی عمل، قانون سے مطابقت، کو پایا اور اس معاملے میں وہ درست تھے لیکن جب تاریخی ارتقا کے محرک اعلیٰ کا

سوال ابھرا، تو وہ تصور مطلق کی طرف رجوع کرنے لگے۔ جس کی خصوصیات یہ تھیں کہ وہ اس عمل کی کامل اور سب سے زیادہ عمیق توضیح پیش کرے گا۔ اس سے مثالیت پسندی کا کمزور پہلو ظہور پذیر ہوا۔ جس کے خلاف ایک فلسفیانہ انقلاب اٹھ کھڑا ہوا۔ ہیگلی مکتب فکر کے انتہائی بائیں بازو کے لوگوں نے تصور مطلق کے خلاف مضبوط عزم کے ساتھ بغاوت کر دی۔

تصور مطلق (اگر یہ وجود رکھتا ہی ہے) ہر فرد کے دماغ سے خارج میں، زمان و مکاں سے ماوراً وجود رکھتا ہے۔ تاریخی ارتقا میں تصور مطلق کے منطقی ارتقا کو از سر نو پیدا کر کے، انسان ایک ایسی قوت کا اتباع کرتا ہے جو اس سے بیگانہ ہے اور اس سے خارج میں وجود رکھتی ہے۔ تصور مطلق سے رد گردانی کر کے نوجوان ہیگلیوں نے خود مختار انسانی سرگرمی اور بنیادی عقل انسانی کے نام پر بغاوت کی۔

ایڈگر بائر لکھتا ہے، قیاسی فلسفہ جب عقل کو ایک مجرد اور مطلق قوت قرار دیتا ہے، بہت غلطی کرتا ہے، عقل کوئی معروضی مجرد قوت نہیں ہے، جس سے متعلق انسان کسی موضوعی، حادثاتی اور عارضی شے کی نمائندگی کرتا ہے۔ نہیں، غالب قوت انسان ہی ہے۔ اس کا ذات کا شعور اور عقل صرف اس شعور کو تقویت بخشتی ہے۔ نتیجتاً کوئی مطلق عقل نہیں بلکہ صرف عقل ہے جو کہ دائمی طور پر شعور ذات کے ارتقا کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ یہ قطعی طور پر حتمی شکل میں موجود نہیں بلکہ ازل سے متبدل ہے۔

چنانچہ تصور مطلق، مجرد عقل کا کوئی وجود نہیں لیکن صرف انسان کا شعور ذات ہے جو حتمی اور دائمی تغیر یذ انسانی عقل ہے۔ یہ بالکل سچ ہے، یہاں تک کہ مائیکلوفسکی بھی اس کے خلاف حجت نہیں کرے گا۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہر بات کو قابل حجت سمجھتا ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہماری پوزیشن اتنی ہی مشکل ہو جاتی ہے جتنی زیادہ ہم اس سوچ کو اہمیت دیتے ہیں۔ پرانے جرمن مثالیت پسندوں نے فطرت اور تاریخ میں ہر عمل کی قانون سے مطابقت کو تصور مطلق کے موافق کر دیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم قانون سے مطابقت کی موافقیت کس سے کریں گے۔ جب ہم نے اس کے بار بردار تصور مطلق ہی کو برباد کر دیا ہے؟ ہم فرض کرتے ہیں کہ فطرت سے تعلق کا چند الفاظ میں تسلی بخش جواب دیا جا سکتا ہے۔ ہم اس کی مطابقت مادے کی خاصیتوں سے کرتے ہیں۔ لیکن تاریخ سے تعلق کے معاملے میں بات اتنی سادہ نہیں رہ جاتی۔ تاریخ میں غالب قوت انسان کا شعور ذات۔ ازل سے تغیر پذیر، بنیادی عقل انسانی' واقع ہوتی ہے۔ کیا اس عقل کے ارتقا میں قانون سے مطابقت ہے۔ ایڈگر بائر اس کا جواب یقیناً اثبات میں دیں گے

کیونکہ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں اس کے نزدیک انسان اور اس کی عقل محض حادثاتی چیزیں نہیں ہیں، لیکن اگر آپ بائر سے پوچھتے کہ وہ انسانی عقل کے ارتقاء کے سلسلے میں اپنا قانون سے مطابقت کا تصور واضح کرے، مثال کے طور پر، اگر آپ اس سے پوچھتے، ایک خاص تاریخی عہد میں عقل نے ایک خاص طرح سے ترقی کیوں کی' اور دوسرے عہد میں ایک اور طرح' تو آپ کو اس سے کوئی جواب نہ ملتا۔ وہ آپ کو بتلاتا کہ:

''ازل سے ارتقاپذیر انسانی عقل سماجی ہئیتیں تخلیق کرتی ہے۔''

کہ تاریخی عقل تاریخ عالم کی محرک قوت ہے، اس لیے نتیجے کے طور پر جب عقل اپنے ارتقا میں ایک نیا قدم اٹھاتی ہے، ہر سماجی نظام متروک ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ اور ایسی دوسری تمام یقین دہانیاں سوال کا جواب نہیں بن پائیں گی' بلکہ اس سوال کے گرد بیکار چکر لگانا ہوگا کہ انسانی عقل اپنے ارتقا میں نئے قدم کیوں اٹھاتی ہے اور یہ اس سمت میں ہی کیوں لگاتی ہے اس سمت میں کیوں نہیں لگاتی۔ آپ کی خاطر داری کے لیے اس سوال سے مختصر طور پر نمٹتے ہوئے، ایڈگر بائر اسے جلدی سے، عقل کی خصوصیات یعنی اس کی بنیادی اہمیت، ازلی متغیر کے کچھ بے معنی حوالوں سے ایک طرف ڈال دے گا۔ جیسا کہ پرانے مثالیت پسندوں نے بھی تصور مطلق کے حوالے سے اپنے آپ کو اسی طرح محدود کر دیا تھا۔

عقل کو تاریخ عالم کی محرک قوت کے حوالے سے برتنا، اور اس کے ارتقا کی کچھ خاص داخلی خاصیتوں سے توجیح کرنے کا مطلب اسے کسی غیر مشروط شے میں منقلب کر دینا ہے۔ یا دوسرے الفاظ مین اسے پرانے ''تصور مطلق'' کی طرح نئی شکل دینا ہے جس کے متعلق کہا گیا تھا کہ اسے ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا گیا ہے۔ اس تحریری ''تصور مطلق'' کا سب سے اہم نقص اس امر میں تھا کہ یہ ثنویت پسندی کے ساتھ پیوستہ رہا، یا زیادہ اختصار کے ساتھ، اس کو غیر مشروط طور پر فرض کیا۔ چونکہ فطرت کی کارگزاریاں ازلی، متبدل عقل انسانی سے مشروط نہیں تھیں، اس لیے دو قوتیں وجود میں آئیں:

فطرت ــــ مادہ

تاریخ میں ــــ عقل انسانی

اور کوئی ایسا پل موجود نہ تھا جو مادے کی حرکت کو عقل انسانی کے ارتقا سے ملا دے یعنی نزوم کی اقلیم کو آزادی کی اقلیم کے ساتھ ملائے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ بائر کے نظریات پوری طرح سطحی، یک

طرف اور اصطفائی مثالیت پسندی سے سیراب تھے۔

فرانسیسی خردافروزی کے مصنفین نے اعلان کیا۔

''رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔''

بائر برادران نے بھی یہی کچھ کہا جب انہوں نے ہیگلی تصوریت پسندی کے خلاف بغاوت کی۔ لیکن اگر رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے، پھر تاریخ کے اعلیٰ محرک وہ لوگ ہیں جن کی فکر قدیم افکار پر تنقید کر کے نئی آرا تخلیق کرتی ہے۔ بائر برادران نے اسی طرح سوچا۔ تاریخی عمل کی روح کو محدود کر دیا گیا۔ ان کے خیال میں، تنقیدی روح سے موجود آراء کے ذخیرے کو نیا آہنگ دیا گیا اور سماج میں زندگی کی اشکال کو اس ذخیرے سے مشروط کیا گیا۔ ''تاریخی خطوط'' کے مصنف نے بائر بردران کے ان نظریات کو مجموعی طور پر روسی ادب میں درآمد کر لیا۔ جس نے ''تنقید روح'' کی نہیں بلکہ ''تنقیدی فکر'' کی بات کی، کیونکہ سوورمینک نے روح کی بات کرنے سے منع کر دیا تھا۔

ایک مرتبہ خود کو معمارِ تاریخ کا خالق سمجھ کر ''تنقیدی انداز میں سوچنے'' والے انسان نے اپنی طرح کے اور لوگوں کو نسل انسانی کے خاص اور برتر مقام پر فائز کر دیا۔ اس برتر نوع کا لوگوں سے، جو تنقیدی سوچ سے ناآشنا اور یہ سوچ رکھنے والی شخصیتوں کے تخلیقی ہاتھوں میں چکنی مٹی ہیں۔ ہیروز کا ہجوم کے ساتھ موازنہ کیا جاتا ہے۔ ہیرو، ہجوم سے خواہ کتنی ہی محبت کرتا ہو، وہ ان طویل اور مسلسل تکالیف واحتیاجات کے بارے میں اپنے دل میں چاہے کتنی ہی ہمدردی رکھتا ہو، بلندی سے ہی پستی کی طرف دیکھے گا۔ اس کا احساس فقط یہ ہوگا کہ ہر چیز اس پر منحصر ہے جب کہ ہجوم کا تخلیقی عنصر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، صفروں کیا یک بے پایاں تعداد، کسی ''تنقیدی انداز میں سوچنے والی ہستی میں''، جوان کے سر کے اوپر ملتفت بیٹھا ہوا ہے، کچھ مثبت اہمیت حاصل کر لیتے ہیں۔ بائر برادران کی اصطفائی مثالیت پسندی 1840 کے عشرے کے جرمن ''تنقیدی انداز میں سوچنے والے'' دانشوروں کی خوف ناک، مکروہ خودفریبی کی بنیاد تھی، آج یہ خودفریبی اپنے روسی حواریوں کے ذریعے، روس کے دانش وروں میں وہی نقص پال رہی ہے۔ اس خود فریبی کا بے رحم دشمن اور مدعی مارکس تھا جس کی اب ہم بات کریں گے۔

مارکس نے کہا کہ؛

''تنقید انداز میں سوچنے والوں'' کا ''عام لوگوں'' سے موازنہ ہیگلی فلسفہ تاریخ کا کارٹون بنانے

سے زیادہ کچھ نہیں۔''

یہ نظریہ بذات خود روح اور مادے کے تضاد کے پرانے نظریہ کا قیاسی نتیجہ تھا۔ ہیگل کی تاریخ کی ''روح مطلق'' (تصور مطلق) لوگوں کو پہلے ہی مادے کے طور پر برتتی ہے اور اپنا اصلی اظہار فلسفے میں پاتی ہے مگر ہیگل کے لیے فلسفی صرف وہ مضو ہے جس کے ذریعے تاریخ کا خالق، روح مطلق، حرکت کے اختتام پر ماضی بینی کے حوالے سے خود آ گاہی تک پہنچتا ہے۔ تاریخ میں فلسفی کا کردار ماضی کے شعور تک رہ جاتا ہے کیونکہ حقیقی حرکت روح مطلق، لاشعوری طور پر پوری کرتی ہے۔ ہیگل دو طرح سے غیر مربوط ہے؛

اول یہ اظہار کرنے کے بعد کہ فلسفہ 'روح مطلق' کے وجود کو متشکل کرتا ہے، وہ اصلی فلسفیانہ فرد کو روح مطلق کی حیثیت سے ماننے سے انکار کرتا ہے۔

دوم اُس کے مطابق 'روح مطلق' محض ظاہریت میں تاریخ بناتی ہے۔ جب تاریخ مطلق، فلسفی کے خیال میں 'تخلیقی روح عالم' کی حیثیت سے خود آ گہی حاصل کر لیتی ہے۔ اس کی تاریخ سازی صرف شعور اور فلسفی کی رائے میں وجود رکھتی ہے۔ یعنی محض قیاسی تخیلات میں۔ یہاں برونو بائر ہیگل کی غیر مربوطیت کو ختم کر دیتا ہے۔

> ''پہلے وہ اعلان کرتا ہے کہ تنقید روح مطلق ہے اور خود کو تنقید کہتا ہے۔ چونکہ لوگوں میں تنقید کا عنصر حاضر ہوتا ہے اس لیے تنقید میں لوگوں کا عنصر نہیں ہوتا۔ پس تنقید خود کو عوام الناس میں نہیں بلکہ مٹھی بھر منتخب لوگوں میں مجسم سمجھتی ہے۔ یعنی ہر بائر اور اس کے حامیوں میں۔
>
> ''ہر بائر ہیگل کی دوسری غیر مربوطیت کو ختم کر دیتا ہے۔ ہیگلی 'روح' کی طرح وہ زیادہ دیر تک تاریخ کو تخیلاتی نہیں سمجھتا۔ وہ بہت سارے دوسرے لوگوں کے اختلاف میں شعوری طور پر، روح عالم کا کردار ادا کرتا ہے۔ وہ حالی میں ان لوگوں کے ساتھ ڈرامائی تعلق میں داخل ہوتا ہے۔ وہ ایک مقصد کے ساتھ اور خوب سوچ سمجھ کر تاریخ کو ایجاد کرتا اور جاری رکھتا ہے۔

''ایک طرف الناس ہیں مادی' منفعل' کند ذہن اور تاریخ کا غیر تاریخ عنصر۔ دوسری طرف 'روح'۔ 'تنقید' ہر برونو اور اس کے ساتھی سرگرم عنصر کی طرح کھڑے ہیں جس سے سارا تاریخی عمل برآمد

ہوتا ہے۔سماجی قلب ہیئت کونکتہ چینی تنقید تک گھٹا دیا گیا ہے۔‘‘

یہ سطریں ایک عجیب التباس پیدا کرتی ہیں۔ایسا لگتا ہے کہ انہیں پچاس سال پہلے نہیں بلکہ کچھ ماہ پہلے لکھا گیا ہے اور اسے بائیں بازو کے جرمن ہیگلیوں کے خلاف نہیں، بلکہ روسی ’موضوعی ماہر عمرانیات‘ کی مخالفت میں لکھا گیا ہے۔اس سے التباس کو مزید تقویت ملتی ہے جب ہم اینگلز کے ایک مضمون سے مندرجہ ذیل اقتباس پڑھتے ہیں:

’’اپنی ذات میں مکمل اور کامل، خود کفیل تنقید تاریخ کو اس طرح تسلیم نہیں کرنی چاہیئے جس طرح یہ وجود میں آتی ہے۔اس کا مطلب ہوگا کہ نچلے لوگوں کو تمام نچلے پن کے ساتھ مان لیا گیا ہے، جب کہ مسئلہ عوام الناس کو عوامیت سے چھٹکارہ دلانا ہے۔تاریخ اپنی عوامیت سے آزاد ہے، اور تنقید جس کا اپنے مظاہر کے ساتھ آزاد رویہ ہے، تاریخ سے کہتی ہے: تمہیں فلاں فلاں طرح سے واقع ہونا چاہیئے تھا! تنقید کے تمام قوانین کی ماضی کے حوالے سے قوت ہوتی ہے: تاریخ کا رویہ تنقید کے احکام سے پہلے، بعد والے رویے سے بالکل مختلف تھا۔اس طرح ٹھوس تاریخ، نام نہاد اصلی تاریخ، نکتہ چین تاریخ سے کافی رُدگردانی کرتی ہے...‘‘

اس عبارت میں کس کا حوالہ دیا گیا ہے؟ کیا یہ 1840 کے عشرے کے جرمن مصنفین ہیں یا ہمارے بعض ہمعصر ماہرینِ عمرانیات، جو اس موضوع پر بڑی متانت سے عالمانہ خطاب کرتے ہوئے کیتھولک تاریخ واقعات کو ایک طرح سے دیکھتے ہیں، پروٹسٹنٹ دوسری طرح سے، شاہ پرست تیسری اور جمہوریہ پسند چوتھی طرح سے۔اس لیے ایک موضوعیت پسند کو اپنا روحانی طریقہ ایجاد کر لینا چاہیئے۔ایسی تاریخ کا تصور جو اس کے آدرشوں سے مطابقت رکھتا ہو؟ کیا اینگلز نے ہماری روسی حماقتوں کو پہلے سے جان لیا تھا؟ قطعاً نہیں! یقیناً اس نے ان کا خواب تک نہ دیکھا تھا۔اگر اس کی بدقسمتی، نصف صدی کے بعد، ہمارے موضوعی مفکر کو دستانے کی طرح پوری آتی ہے تو اس کی تشریح اس سادہ حقیقت سے ہوتی ہے کہ ہماری لغویات میں کوئی اصلی بات نہیں فقط سستی اور غیر فنکارانہ بات ہے۔

’’نکتہ چیں تنقید‘‘ کے نظریے کے مطابق تمام تاریخی اختلافات تصورات کے اختلافات تھے۔ مارکس کہتا ہے کہ تصورات لوگوں کے حقیقی معاشی مفادات سے مطابقت نہ پا کر، جو کسی خاص عہد کی تاریخی

ترقی کے مظہر ہوتے ہیں۔تباہ ہوگئے۔ان مفادات کی صحیح صحیح تفہیم ہی سے تاریخی ارتقا کا سراغ لگایا جاسکتا ہے۔

ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ روشن خیالی کے فرانسیسی مصنفین نے ان مفادات سے آنکھیں نہیں چرائی تھیں اور وہ ان کے سہارے کسی خاص معاشرے کی صورت حال کی تشریح کرنے کے خلاف نہیں تھےلیکن ان کے مفادات کی اہمیت کا فیصلہ کن تصور، ان کے فارمولے،' آراء دنیا پر حکمرانی کرتی ہیں، کی بُوقلمونی تھی۔ان کے مطابق، مفادات لوگوں کی آراء پر منحصر ہوتے ہیں، اور آراء میں تبدیلی کے باعث بدل جاتے ہیں۔مفادات کی اہمیت کی ایسی توجیح مثالیت پسندی کے تاریخ پر اطلاق کی کامیابی کی نمائندگی کرتی ہے۔حتیٰ کہ یہ جرمن مثالیت پسند کو بھی بہت پیچھے چھوڑ جاتی ہے، جس کے مطابق، جب بھی تصور مطلق کو منطقی ارتقاء کے لیے ضروری محسوس ہوتا، انسان نئے معاشی مفادات کی دریافت کرتا ہے۔مارکس معاشی مفادات کی اہمیت کو اس کے بالکل برعکس سمجھتا ہے۔

عام روسی قاری کے لیے مارکس کا تاریخی نظریہ انسانیت کے لیے ہتک آمیز تحریر ہے۔جی۔آئی۔ اپنکی' اگر ہم غلطی نہیں کر رہے،''کھنڈر'' میں کسی سرکاری اہل کار کی بوڑی بیوی کو پیش کرتا ہے، جو حالت نزاع میں اس شرمناک اصول کو دہراتی رہتی ہے، جو اس نے ساری عمر اپنایا۔''جیب پر نظر رکھو، جیب پر''! روسی دانش ورطبقہ، انتہائی سادگی سے تصور کرتا ہے کہ مارکس اس گھٹیا اصول کو ساری انسانیت سے منسوب کرتا ہے۔یعنی وہ زور دیتا ہے کہ انسان کی اولاد نے ہمیشہ شعوری طور پر''جیب پر نظر رکھی ہے''۔بے لوث روسی دانشور قدرتی طور پر ایسے تصور کو اس طرح ناپسندیدہ قرار دیتا ہے جیسے ڈارون کا نظریہ کسی سرکاری افسر کی بیوی کے لیے''ناخوشگوار''ہے، وہ سمجھتی ہے کہ اس نظریے کا سارا مطلب یہ تلخ قضیہ ہے کہ وہ ایک معزز افسر کی بیوی ہے جو بندر کے علاوہ کچھ بھی نہیں جس نے ہیٹ پہن رکھا ہو۔درحقیقت مارکس دانشوروں کی اتنی ہی کم ہتک کرتا ہے جتنی کہ ڈارون افسروں کی بیگمات کی۔

مارکس کے تاریخی نظریات کو سمجھنے کے لیے ہمیں ان نتائج کو دہرانا پڑے گا، جن تک فلسفہ، سماجی اور تاریخی علوم مارکس کے سامنے آنے سے پہلے پہنچ چکے تھے۔عہد بحالی کے فرانسیسی مورخین اس نتیجے تک پہنچے تھے کہ معاشرتی صورت حال، ملکیتی تعلقات پورے سماجی نظام کی بنیادی جڑیں تعمیر کرتے ہیں ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہیگل اور مثالیت پسند جرمن فلسفہ نے بھی، مثالیت پسند فلسفے کی تاریخ کی توجیح کے دیوالیہ

پن کی وجہ سے، اپنی روح کے خلاف یہی نتیجہ اخذ کیا۔ مارکس جس کو اپنے عہد کے سائنسی اور فلسفیانہ فکر کے سارے نتائج پر گرفت حاصل تھی، فرانسیسی مورخین اور ہیگل کے ساتھ مذکورہ نتائج پر بالکل متفق تھا۔ اس نے کہا:

مجھے یقین ہو گیا ہے، قانونی تعلقات اور ریاست کی اشکال کو نا ہی خود ان میں سے اور نا ہی نام نہاد انسانی ذہن کے ارتقا سے قابو کیا جا سکتا ہے، بلکہ ان کی جڑیں زندگی کی مادی صورت حال میں ہیں، جس کا مجموعہ ہیگل اٹھارہویں صدی کے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی مثال کو دیکھتے ہوئے، شہری معاشرے کے نام پر تشکیل دیتا ہے البتہ شہری معاشرے کی تشریح سیاسی اقتصادیات میں تلاش کرنی ہوگی۔

لیکن کسی خاص معاشرے کی معیشت کس بات پر منحصر ہوتی ہے؟ فرانسیسی مورخین، یوٹوپیائی سوشلسٹ اور ہیگل اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دے سکے۔ ان سب لوگوں نے بالواسطہ یا بلا واسطہ انسانی فطرت کا حوالہ دیا۔ مارکس کی عظیم خدمات اس بات میں مضمر ہیں کہ اس نے اس سوال کو بالکل مختلف طریقے سے حل کیا۔ اس نے انسان کی فطرت کی تاریخی ترقی کے ازلی تغیر کا نتیجہ قرار دیا جس کی علت انسان کے خارج میں موجود ہے۔ زندہ رہنے کے لیے انسان کو اپنے جسم کو سہارا دینا پڑتا ہے، اپنے اردگرد موجود فطرت سے ضروری جواہر ادھار لیتا ہے، لیکن ادھار کا یہ عمل انسان کی خارجی فطرت پر یقینی عمل کو فرض کرتا ہے۔ خارجی دنیا پر عمل کر کے وہ اپنی فطرت کو تبدیل کرتا ہے۔ ان چند الفاظ میں مارکس کے پورے تاریخی نظریے کا نچوڑ موجود ہے لیکن یہ الفاظ بذات خود اس نظریے کی معقول تفہیم فراہم نہیں کرتے اس لیے اس کی وضاحت کی ضرورت ہے۔

فرنیکلن نے انسان کو ''اوزار بنانے والا جانور'' کہا۔ اوزار کا استعمال اور ان کی پیداوار دراصل انسان کے امتیازی وصف کو سامنے لاتا ہے۔ ڈارون رائے دیتا ہے کہ صرف انسان اوزار استعمال کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور کئی مثالیں پیش کرتا ہے کہ نامکمل شکل میں ان کا استعمال کئی میمل حیوانات کی خصوصیت ہے وہ اپنے نقطۂ نظر سے سچا ہے کیونکہ انسانی فطرت کا کوئی ایسا وصف نہیں جو جانوروں کی دوسری انواع میں نہ ہو۔ اس لیے انسان کو کوئی خاص ہستی سمجھنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ لیکن یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ کمیتی تفاوت کیفیتی تفاوت میں شامل ہو جاتے ہیں....جو کسی ایک نوع کے جانور میں نامکمل ہے دوسری نوع کے جانور کا امتیازی وصف بن سکتا ہے۔ اس کا اطلاق خاص طور پر اوزار کے استعمال پر ہوتا

ہے۔ایک ہاتھی درخت کی شاخین توڑ کر مکھیوں کو بھگانے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ یہ دل چسپ اور علم افروز ہے۔لیکن ہاتھی کی نوع کے ارتقا کی تاریخ میں شاخوں کوتوڑ کر مکھیوں کے خلاف استعمال کرنے نے کوئی لازمی کردار ادانہیں کیا۔ ہاتھی اس لیے ہاتھی نہیں بنتے کہ ان کے آباؤ اجداد نے ٹوٹی شاخوں سے مکھیاں بھگائی تھیں۔انسان کا مسئلہ بالکل مختلف ہے۔

آسٹریلوی وحشی کی پوری زندگی بوم رینگ (شکار کے لیے استعمال ہونے والی لاٹی جو پھینکنے والے کی طرف واپس آجاتی ہے) پر منحصر ہوتی ہے جیسے جدید انگریزوں کی ساری زندگی مشینوں پر انحصار کرتی ہے۔آسٹریلوی سے بوم رینگ واپس لے کر اسے کاشتکار بنادیں تو وہ لازمی طور پر اپنی زندگی، عادات، سوچنے کا طریقہ، اپنی پوری فطرت بدل ڈالے گا۔

ہم نے کہا، اسے ''زمین کاشت کرنے والا'' بنادیں۔ زراعت کی مثال سے یہ بات صاف طور پر دیکھی جاسکتی ہے کہ فطرت پر انسان کے پیداواری فعل کا عمل صرف محنت کے اوزار کوفرض نہیں کرتا۔محنت کے اوزار صرف ان ذرائع کا حصہ بنتے ہیں جو پیداوار کے لیے ضروری ہیں۔اس لیے زیادہ موزوں ہوگا کہ ہم محنت کے اوزار کی ترقی کی بات کرنے کی بجائے، پیداوار کے ذرائع پیداواری قوتوں کی بات کریں۔اگر چہ یہ باتی یقینی ہے کہ اس ترقی میں سب سے بڑا ہاتھ آج تک (کیمیائی صنعتوں کے فروغ تک) محنت کے اوزار کا رہا ہے۔

محنت کے اوزار میں انسان کو نئے عضو ملتے ہیں جو اس کی جسمانی ساخت کو بدل دیتے ہیں۔ جب سے انسان نے اوزار کا استعمال شروع کیا ہے اس نے اپنے ارتقا کی تاریخ کو نیا پیکر یا ہے۔اس سے پہلے، دوسرے جانوروں کی طرح، اس کے جسمانی اعضاء میں تبدیلیاں آئیں۔اس وقت سے اس کے مصنوعی اعضاء پیداواری قوتوں کی افزائش کی تکمیل کی تاریخ بن گئے ہیں۔

انسان....وزا بنانے والا جانور۔ بیک وقت ایک سماجی جانور بھی ہے، اس کے آباؤ اجداکئی نسلوں تک بڑے بڑے ریوڑوں میں رہے۔اس مرحلے پر ہمارے لیے یہ بات اہم نہیں ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد نے جتھوں میں رہنا کیوں شروع کیا؟ علم الحیوانات کے ماہرین کو اس بات کی تحقیق کرنی ہوگی اور ایسا ہورہا ہے لیکن فلسفہ تاریخ کے نقطہ نظر سے یہ بات دیکھنی بہت اہم ہے کہ جب سے انسان کے مصنوعی اعضاء نے اس کی زندگی میں فیصلہ کن کردار ادا کرنا شروع کیا ہے۔اس کی سماجی زندگی اس کی

پیداواری قوتوں کی ترقی سے مطابق تبدیل ہونا شروع ہوگئی ہے۔

''پیداوار کے دوران انسان نہ صرف فطرت پر، بلکہ ایک دوسرے پر بھی عمل کرتے ہیں۔ وہ خاص طریقے سے تعاون کر کے پیدا کرتے ہیں اور اپنی سرگرمی کا باہمی طور پر مبادلہ کرتے ہیں۔ پیدا کرنے کے لیے وہ ایک دوسرے کے ساتھ مخصوص تعلقات اور رشتوں میں بندھتے ہیں اور ان ہی سماجی تعلقات اور رشتوں میں فطرت اور پیداوار پر ان کے افعال واقع ہوتے ہیں۔''

مصنوعی اعضا، محنت کے اوزار کے نہیں بلکہ سماجی انسان کے اعضا ثابت ہوتے ہیں۔اس لیے ان میں ہر اہم تبدیلی سماجی ڈھانچے میں تبدیلیاں لاتی ہے۔

''ان سماجی رشتوں میں جہاں پیدا کرنے والے ایک دوسرے کے ساتھ داخل ہوتے ہیں، جن حالات میں وہ اپنی سرگرمیوں کا مبادلہ کرتے ہیں اور پیداوار کے پورے عمل میں حصہ لیتے ہیں، قدرتی طور پر پیداوار کے ذائع کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوں گے۔ ایک نئے جنگی ہتھیار کی ایجاد سے فوج کی ساری داخلی تنظیم لازمی طور پر بدل جائے گی۔ وہ تعلقات جن میں افراد ایک فوج متشکل کر سکتے تھے اور فوج کے طور پر فعل کر سکتے تھے، بدل گئے اور مختلف فوجوں کے ایک دوسرے کے درمیان تعلقات بھی بدل گئے۔ چنانچہ وہ معاشرتی تعلقات جن میں افراد پیدا کرتے ہیں یا پیداوار کے سماجی تعلقات۔ پیداوار کے مادی ذرائع یا پیداواری قوتوں میں تبدیلی اور ان کے ارتقا کے ذریعے بدلتے ہیں۔ پیداواری رشتے اپنی مجموعیت میں سماجی رشتوں، یا سماج کو متشکل کرتے ہیں۔ایک معاشرہ تاریخی ارتقا کے ایک مخصوص مرحلے پر، اور ایک سماج جس کا اپنا مخصوص طرزِ زیست ہوتا ہے۔ قدیم سماج، جاگیردارانہ سماج، بورژوا سماج ایسے پیداواری تعلقات کی مجموعیت ہیں، جن میں سے ہر ایک بیک وقت انسان کی تاریخ میں ارتقا کے ایک خاص مرحلے کو ظاہر کرتی ہے۔''

اس بات کا اضافہ کرنا چنداں ضروری نہیں کہ انسانی ارتقا کی ابتدائی منزلیں پیداواری تعلقات کی کم اہم جامعیت کی نمائندگی نہیں کرتیں۔اس کی تکرار بھی ضروری ہوگی کہ ان ابتدائی مرحلوں پر پیداواری

قوتوں کی کیفیت کا ان لوگوں کے سماجی تعلقات پر فیصلہ کن اثر تھا۔ اس نقطے پر ہمیں ایسے اعتراضات، جو بظاہر بڑے یقینی لگتے ہیں، کے مشاہدے کے لیے رُک جانا چاہیئے ۔ پہلا اعتراض یوں ہے۔

محنت کے اوزار کی عظیم اہمیت، نسلِ انسانی کی تاریخی ترقی میں پیداواری قوتوں کے بے پناہ کردار پر کوئی بحث نہیں کرتی ۔ مارکسیوں کو اکثر بتایا جاتا ہے کہ یہ انسان ہی تھا جس نے محنت کے اوزار کو ایجاد کیا اور کام میں ان سے فائدہ اٹھایا۔ آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا استعمال ایک اعلیٰ درجے کی عقلی ترقی کو فرض کرتا ہے۔ محنت کے اوزار کو زیادہ کامل بنانے کے لیے ہر نیا قدم انسانی عقل کی نئی کاوشوں کا متقاضی ہے۔ عقل کی کاوشیں علت ہیں اور پیداواری قوتوں کی ترقی ''نتیجہ'' ہے۔ اس لیے عقل تاریخی ترقی کا اعلیٰ ترین محرک ہے۔ جس سے مراد ہوئی کہ جو لوگ یہ کہتے تھے کہ رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے، سچے تھے اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسانی عقل غالب عنصر ہے۔

ایسے مشاہدے سے زیادہ فطری بات کوئی نہیں لیکن اس طرح یہ بے بنیاد ہونے سے بچ نہیں سکتا۔

بلاشبہ محنت کے اوزار کا استعمال انسان میں عقل کے اعلیٰ ارتقا کی دلالت کرتا ہے لیکن ان اسباب پر نظر ڈالیں جو جدید طبعی علوم اس ارتقا کی توجیح کے لیے پیش کرتے ہیں۔

ڈارون کہتا ہے:

> ''انسان نے دنیا میں موجودہ غالب حالت ہاتھوں کے استعمال کے بغیر کبھی نہ حاصل کی ہوتی جو اس کی مرضی کے مطابق خوش اسلوبی سے عمل کرتے ہیں۔ یہ کوئی نیا تصور نہیں ہیلوتیس پہلے ہی اس کا اظہار کر چکا ہے، لیکن ہیلوتیس، جو ارتقا کے نظریے پر کبھی بھی مضبوطی سے قائم نہ رہ سکا۔ اپنی سوچ کو زیادہ پُر یقین انداز میں نہ پیش کر سکا۔''

ڈارون نے اس کے دفاع میں دلائل کا ایک لشکر کھڑا کر دیا۔ اگرچہ ان تمام کی نوعیت فرضی ہے لیکن اجتماعی طور پر پردہ کافی قائل کرنے والے ہیں۔ ڈارون کیا کہتا ہے؟ اس ''بظاہر انسان'' نے موجودہ انسانی ہاتھ کہاں سے حاصل کیے؟ جس نے اس کی عقل کی کامیابیوں کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا ہے؟ غالباً وہ جغرافیائی ماحول کی کچھ انوکھی خصوصیات کی وجہ سے وجود میں آئے جس نے اگلے اور پچھلے بازوؤں سے مفید حیاتیاتی تقسیم کار بنایا۔ عقل کی کامیابیاں تقسیم کے اس بعید نتیجے کی وجہ سے ظاہر ہوئیں اور پرھ موزوں خارجی حالات سے انسان مصنوعی اعضاء۔ یعنی اوزار کے استعمال کی قریبی وجہ بنے۔ ان

مصنوعی اعضاء نے اس کے عقل کے ارتقا کے لیے نئی خدمات پیش کیں کی کامیابیوں نے اعضاء پر اثر کیا۔ ہمارے سامنے ایک لمبا عمل ہے جس میں علت و نتیجہ مسلسل یکے بعد دیگرے آ رہے ہیں۔لیکن اس عمل کو آسان باہمی عمل کے طور پر دیکھنا غلطی ہوگا۔انسان کو عقل سے حاصل کردہ کامیابیوں سے فائدہ اٹھایا چاہیئے تاکہ اپنے مصنوعی اوزار کامل بنا سکے۔یعنی فطرت پر اپنی طاقت کو بڑھائے،اس کے لیے اس کو کسی خاص جغرافیائی ماحول میں رہنا پڑا، جو اسے اس تکمیل کے لیے ضروری مواد اور ایسی شے جس پر عمل کرنے سے کامل اوزار کو فرض کیا جا سکے،مہیا کرنے کے قابل ہو۔ جہاں دھاتیں نہیں تھیں سماجی انسان کی عقل اس کی ''پتھر کے دور'' کی حدود سے آگے رہنمائی نہ کر سکی۔اسی طرح زرعی زندگی تک پہنچنے کے لیے اسے خاص جانوروں اور پودوں کی ضرورت تھی۔جس کے بغیر عقل ''بے حرکت'' رہتی۔لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوتی۔قدیم معاشروں کی عقلی ترقی زیادہ سرعت سے بڑھنے پر مجبور تھی، کیونکہ ان میں باہمی تعلقات زیادہ تھے۔جتنی ان تعلقات کی بہتات تھی اتنی اُن علاقوں کی، جہاں وہ رہتے تھے،جغرافیائی حالت مختلف تھی۔ نتیجتاً ایک علاقے کی پیداوار دوسرے علاقے کی پیداوار سے کم ملتی تھی۔آخری بات جو تمام لوگ جانتے ہیں کہ اس سلسلے میں قدرتی خبر رسانی ذرائع کتنے اہم ہیں۔ہیگل یہ بات پہلے ہی کہہ چکا ہے کہ پہاڑ انسانوں کو جدا کرتے ہیں جب کہ سمندر اور دریا انہیں باہم اکٹھا کر دیتے ہیں۔

جغرافیائی ماحول بڑے معاشروں کی تقدیر پر کوئی فیصلہ کن اثرات مرتب نہیں کرتا۔یعنی ان ریاستوں کی تقدیر پر جو قدیم قبائلی تنظیموں کے کھنڈرات پر کھڑی ہوتی ہیں۔ یہ صرف زمین کی زرخیزی نہیں ہوتی، بلکہ زمین کی امتیازیت بھی ہوتی ہے۔اس کی قدرتی پیداوار کی انواع،موسموں کی تبدیلیاں، جو سماجی تقسیم کار کی طبعی بنیاد کی تشکیل کرتی ہیں،اور جو قدرتی ماحول میں تبدیلیوں سے انسان کو تحریک دیتی ہیں کہ اپنی خواہشات،اپنی اہلیتوں اور اپنی محنت کے ذرائع اور طریقوں میں اضافہ کرے۔فطری قوت کو سماج کے غلبے میں لانا،اس کی کفالت کرنا یا انسانی ہاتھوں کے ذریعے اسے فتح کرنا،ایک ضرورت ہے۔ اس کی مثالیں لمبارڈے، ہالینڈ یا انڈیا میں نظام آب پاشی ہے اور ایران میں جہاں مصنوعی نہروں کے ذریعے زمین کو نہ صرف پانی ملتا ہے، بلکہ پہاڑوں تلچھٹ کی صورت میں معدنی کھادیں بھی مہیا ہوتی ہیں سپین اور سسلی میں عربوں کے دور میں صنعت کی ترقی پذیر صورت ان کے آب پاشی نظام کی وجہ سے تھی۔[1] پیداواری قوتوں کے تاریخی عمل میں،انسان کی اوزار بنانے کی اہلیت کو سب سے پہلے ''مستقل

حق دار'' ماننا پڑے گا۔ جب کہ اس اہلیت کو عملی شکل دینے کے لیے ارد گرد کے خارجی حالات کو ''مسلسل متبدل المقدار'' ماننا پڑے گا۔ 1

مختلف انسانی معاشروں کے حاصل کردہ نتائج (ثقافتی ترقی کے مراحل) میں تفاوت کی توجیح مختصراً یوں کی جاسکتی ہے کہ ماحول نے کئی انسانی قبیلوں کو ''ایجاد'' کرنے کے لیے اپنی اہلیت کا عملی استعمال کرنے کی اجازت نہ دی۔ علم البشریات کے ماہرین کا ایک مکتب مذکررہ نتائج میں تفاوت نسل انسانی کی مختلف خصلتوں میں تلاش کرتا ہے لیکن اس مکتب کا نظریہ نا قابل اِعتناء ہے۔ یہ انسانی فطرت کے نظریے کے پرانے حوالوں تاریخی مظاہر کی تشریح کی ایک نئی تبدیلی ہے۔ اپنی سائنسی گہرائی میں یہ مکتب مولیرؔ کے ڈاکٹر کے تصورات سے زیادہ آگے نہیں گیا۔ جس نے بڑی دانائی سے دعویٰ کیا تھا کہ افیون انسان کو سُلا دیتی ہے کیونکہ اس میں نیند لانے کی خاصیت ہے (ایک نسل اس لیے پسماندہ ہے کہ اس میں پسماندگی کی خاصیت ہے)

خارجی فطرت پر عمل کر کے انسان اپنی فطرت بدلتا ہے۔ وہ اپنی تمام استعداد کو ترقی دیتا ہے، جس میں اوزار بنانے کی استعداد بھی شامل ہے لیکن کسی خاص وقت میں اس استعداد کی رفتار پہلے سے موجود پیداواری قوتوں کے ارتقا کی رفتار سے متعین ہوتی ہے۔

ایک دفعہ جب ایک محنت کا آلہ پیداواری اوزار بن جاتا ہے تو اس کے کامل ہونے کا امکان کلی طور پر محنت کے ان اوزار پر منحصر ہے جن کی مدد سے یہ بنایا گیا ہے۔ یہ بات بغیر تشریح کے ہی ہر ایک کے لیے قابل فہم ہے، لیکن سرسری نظر میں یہ نا قابل فہم لگے گی۔

پلوٹارچ جب سائرارکوز پر رومی قبضے کے دوران ارشمیدسؔ کی ایجادات کا ذکر کرتا ہے تو موجد کے لیے معذرت کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ کسی فلسفی کو ایسی باتیں کرنا زیب نہیں دیتا لیکن ارشمدسؔ، اس انتہاپسندی سے جو اس کے ملک میں موجود تھی، بے گناہ ٹھہرتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں اب ایڈیسن کیجرم کی تخفیف کے لیے حالات پیدا کرنے کی کون سوچے گا؟ آج ہم میکانکی ایجادات کی عملی استعداد کو شرمناک نہیں سمجھتے۔ جب کہ یونانیوں اور رومیوں نے اس کے متعلق مختلف انداز میں سوچا۔ اس لیے ان میں میکانکی دریافت اور ایجاد کی روش ہماری نسبت بہت سست تھی۔ یہاں پر ایسا لگتا ہے کہ رائے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے، لیکن یونانیوں نے ایسی عجیب ''رائے'' کہاں سے اخذ کی تھی؟ انسانی 'عقل' کے حوالے سے

اس کے آغاز کی تشریح نہیں ہوسکتی۔ فقط ان کے سماجی تعلقات کو دیکھنا پڑے گا۔ یونان وروم کے معاشرے ''غلاموں کے مالکوں'' کے معاشرے تھے۔ ایسے معاشرے میں تمام جسمانی محنت، پیداوار کا سارا بوجھ غلاموں کے حصے میں آتا تھا۔ آزاد انسان ایسی محنت سے شرمندگی محسوس کرتا تھا۔ اس لیے ان کے ہاں اہم ترین ایجادات کی طرف، جو پیداوار کے عمل سے واقع ہوئیں، نفرت انگیز رویہ قائم ہوا۔ اسی لیے پلوٹارچ نے ارشمیدس کو وہ عزت نہ دی جو آج ہم ایڈیسن کو دیتے ہیں۔ 1

لیکن یونان میں غلامی کیونکہ وجود میں آئی ؟ کیا ایسا تو نہیں تھا کہ یونانی اپنی عقل کی غلطی کی وجہ سے ''غلاموں کی ملکیت'' کے نظام کو بہترین سمجھتے تھے؟ نہیں یہ اس وجہ سے نہیں تھا۔ ایک وقت تھا کہ یونان میں غلامی نہیں تھی، اور اس وقت تک انہوں نے غلام ملکیتی سماجی نظام کو ناگزیر نہیں سمجھا تھا۔ بعد میں یونانیوں میں غلامی پیدا ہوئی اور ان کی زندگی میں روز بروز اہمیت حاصل کرتی چلی گئی۔ تب یونان کے شہریوں کا نقطۂ نظر بھی بدل گیا۔ انہوں نے غلامی کے ادارے کے فطری اور مسلمہ ہونے کا دفاع کرنا شروع کر دیا۔ لیکن یونانیوں میں غلامی کیونکر پیدا ہوئی ؟ ظاہر ہے اسی وجہ سے جس سے دوسرے ملکوں میں سماجی ترقی کے ایک خاص مرحلے پر اس نے فروغ پایا، اور یہ وجہ جانی پہچانی ہے۔ یہ پیداواری قوتوں میں مضمر ہے کیونکہ میرے لیے اپنے مفتوح کو غلام بنانا اس کا گوشت تلنے سے زیادہ نفع بخش ہے۔ اس کی محکوم محنت کو نہ صرف اسے زندہ رکھنا چاہئے بلکہ جزوی طور پر مجھے بھی۔ دیگر الفاظ میں پیداواری قوت کا ایک خاص مرحلہ میرے اختیار میں ہونا ضروری ہے۔ بے کم وکاست غلامی اسی دروازے سے انسانی تاریخ میں داخل ہوتی ہے پیداواری قوتوں کی ترقی کے لیے غلام محنت زیادہ موزوں نہیں ہے۔ غلامی کی صورت میں پیداواری قوتیں انتہائی سستی سے آگے بڑھتی ہیں۔ البتہ بڑھتی ہیں۔ بالآخر وہ وقت بھی آتا ہے جب غلام محنت کا استحصال آزاد محنت کی نسبت کم سودمند ثابت ہوتا ہے۔ تب غلامی کو ختم کر دیا جاتا ہے یا آہستہ آہستہ خود مر جاتی ہے جن پیداواری قوتوں نے اسے تاریخ میں متعارف کروایا تھا وہی اسے تاریخ کے دروازے سے باہر نکال دیتی ہیں۔ 1 ہم دوبارہ پلوٹارچ کے متعلق بات کرتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ اس کا ارشمیدس کی ایجادات کے متعلق نقطۂ نظر اپنے عہد کی پیداواری قوتوں سے متعین ہوا تھا۔ چونکہ اس نوعیت کے تصورات کا دریافت وایجاد کے مسئلے سے وسیع تعلق ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی خاص قسم کے لوگوں کا تاریخ کے خاص وقت میں، اس کی پیداواری قوتوں کی مزید ترقی زیرِ مشاہدہ وقت میں حالات سے متعین

ہوتی ہے۔ظاہر ہے جہاں بھی ہم ایجادات اور دریافتوں کے متعلق بات کریں گے،ہم ''عقل'' کی بات بھی کریں گے۔عقل کے بغیر ایجادات اور دریافتیں اسی قدر ناممکن ہیں جس قدر وہ انسان کے زمین پر ظاہر ہونے سے پہلے تھیں۔ہم جو بات کر رہے ہیں وہ عقل کردار کو منہا نہیں کرتی۔یہ فقط وضاحت کرتی ہے کہ کیونکر کسی خاص وقت میں عقل نے اس طرح عمل کیا اور دوسری طرح نہیں کیا؟ یہ عقل کی کامیابیوں سے نفرت نہیں کرتی بلکہ ان کے لیے معقول علت تلاش کرتی ہے۔

اس بات کے خلاف حال ہی میں ایک اور اعتراض اٹھایا گیا ہے جسے ہم مسٹر کاریو کے الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

> ''وقت کے ساتھ اینگلز، نے اپنے نظریے میں اضافہ کیا ہے جو نئے خیالات پر مبنی ہے اور جس سے ایک لازمی تبدیلی متعارف ہوتی ہے۔پہلے اس نے تاریخ کے مادی تصور کی بنیاد معاشرے کے معاشی ڈھانچے کی تحقیق کو قرار دیا تھا، بعد میں اس نے خاندان کے ڈھانچے کو یکساں اہم قرار دیا۔یہ شادی اور خاندانی تعلقات کو قدیم شکلوں کے تصورات کے اثر کی وجہ سے ہے،جس نے اسے نہ صرف اشیاء کی پیداوار کے عمل کو زیر بحث لانے پر مجبور کیا بلکہ نسل انسانی کی افزائش نَو کے عمل کو دیکھنے پر مجبور کیا۔اس سلسلے میں جزوی طور پر تحریک مورگن کی کتاب ''قدیم سماج'' سے پیدا ہوئی۔''

چنانچہ اگر پہلے اینگلز نے تاریخ کے مادی تصور کی تحقیق کے لیے سماج کے معاشی ڈھانچے کو بنیاد تسلیم کیا،بعد میں اسے مساوی حیثیت سے تسلیم کیا.....

وہ عملی طور پر معاشی مادیت پسند نہیں رہا۔کاریو اس واقعہ کو ایک غیر جانبدار مورّخ کی طرح لیتا ہے جب کہ مائیکلوفسکی اس سے ''نظریں چراتا'' ہے۔لیکن دونوں ایک ہی بات کرتے ہیں۔

یہ بہت قدرتی بات ہے کہ اینگلز جیسا باکمال،جس نے اپنے عہد کی سائنسی ترقی کو بغور دیکھا،اپنے نسل انسانی کی تاریخ کے بنیادی نظریے پر بڑا ضمیمہ نکال دے۔اس معاملے میں سوال یہ ہے کہ کیا اینگلز نے اپنے خیالات ضمیمے کے نتیجے کے طور پر تبدیل کیے؟ کیا وہ پیداوار کے ارتقا کے ساتھ ایک عامل کے عمل کو تسلیم کرتا ہے جو مبینہ طور پر پہلے کے ساتھ ''مساوی اہمیت'' رکھتا ہے؟ کسی بھی شخص کے لیے اس سوال کا جواب آسان ہے جو اس کے متعلق زیادہ سنجیدگی سے نہ سوچتا ہو۔

ڈارون کہتا ہے، ہاتھی بعض اوقات شاخوں کے ساتھ مکھیاں اڑاتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ اگرچہ یہ شاخیں ہاتھیوں کی زندگی میں کوئی ناگزیر کردار ادا نہیں کرتیں اور ہاتھی اس لیے ہاتھی نہیں بنتا کہ اس نے شاخیں استعمال کیں۔ لیکن ہاتھیوں کے تعداد بڑھتی ہے۔ نر ہاتھی کے ہتھنی کے ساتھ خاص نوعیت کے تعلقات ہوتے ہیں اور نر و اور مادہ کے اپنے بچوں کے ساتھ خاص قسم کے تعلقات ہوتے ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ تعلقات شاخوں کی وجود میں نہیں آتے۔ وہ اس نوع کی زندگی کے عمومی حالات کی وجہ سے وجود میں آتے ہیں۔ ایسے حالات میں ایک شاخ کا کردار اتنا غیر اہم ہو جاتا ہے کہ یہ بغیر غلطی کیے صفر تک گھٹایا جا سکتا ہے لیکن تصور کریں کہ ہاتھی کی زندگی میں شاخ ایک اہم کردار ادا کرنا شروع کر دیتی ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ ان عمومی حالات کی شکل پر اثر ڈالتی ہے جو تمام ہاتھیوں کی عادات پر اور آخر کار ان کے وجود انحصار کرتی ہے۔ ذرا سوچیں کہ شاخ نے ان حالات کو تخلیق کرنے میں فیصلہ کن اثر ڈالا ہے۔ تب ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ آخر کار ہاتھی کے ہتھنی اور اپنے بچوں کے ساتھ تعلقات کو متعین کرتا ہے۔ ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ایک وقت تھا جب ہاتھیوں کے خاندانی تعلقات خود مختارانہ طور پر ترقی پذیر ہوئے اور یہ کہ بعد میں ایک وقت وہ آیا کہ یہ تعلقات ''شاخ'' سے متعین کیے جانے لگے۔

انسان بتدریج جانوروں کی دنیا سے الگ ہوا۔ ایک وقت تھا کہ ہمارے انسان نما آباؤ اجداد کی زندگی میں اوزار اتنا ہی کم اہم کردار ادا کرتے تھے، جتنا ہاتھی کی زندگی میں شاخیں کرتی تھیں۔ اس بہت طویل عرصے میں، انسان نما نر اور انسان نما مادہ اور ان کے بچوں کے درمیان تعلقات اس نوع کی زندگی کی عمومی صورت حال سے متعین ہوئے، جن کا محنت کے اوزار سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ پھر ہمارے آباؤ اجداد کے تعلقات کس بات پر منحصر تھے؟ تاریخ طبعی کے ماہر کو اس کی وضاحت کرنی چاہیئے۔ اس دائرہ کار میں اب تک مورخ کا کوئی کام نہیں۔ لیکن اب محنت کے اوزار نے انسانی زندگی میں زیادہ اہم کردار ادا کرنا شروع کر دیا۔ پیداواری قوتیں پھلتی پھولتی گئیں۔ پھر ایسا لمحہ آ گیا جب انہوں نے سماجی اور خاندانی تعلقات کے ڈھانچے پر قطعی اثر ڈالنا شروع کر دیا۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں سے مورخ کا کام شروع ہوتا ہے۔ اسے بتانا پڑے گا کہ ہمارے آباؤ اجداد کے خاندانی تعلقات کیونکر پیداواری قوتوں کے ارتقا کے ساتھ تبدیل ہوئے اور اقتصادی تعلقات کے ساتھ خاندان نے کیسے ترقی کی؟

ظاہر ہے کہ ایسے تعلقات کی بات کرتے ہوئے قدیم خاندان کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اسے فقط معاشیات پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیئے۔۔ کیونکہ محنت کے اوزار کی قطعی اہمیت سے پہلے لوگوں کی تعداد میں اضافہ ہوا۔حتیٰ کہ اس سے پہلے بھی خاندانی تعلقات وجود رکھتے تھے جو زندگی کی عمومی حالتوں سے متعین ہوتے تھے۔ یہاں مورّخ کیا کرے گا؟ سب سے پہلے تاریخ طبعی کے ماہر سے اس نوع کا ریکارڈ طلب کرے گا جو اس کو انسان کے ارتقا کا مزید مشاہدہ فراہم کر رہا ہے۔ پھر وہ اس ریکارڈ کو ''اپنے ذرائع سے'' آگے بڑھائے گا۔ دیگر الفاظ میں وہ ''خاندان'' کو اس طرح طے کرے گا جس طرح یہ وجود میں آیا۔ یعنی نسل انسانی کے حیوانی دور کے ارتقا کے عرصے میں۔ پھر وہ بتائے گا کہ پیداواری قوتوں کے ارتقا کے زیر اثر تاریخی دور میں معاشی تعلقات کی تبدیلیوں کے نتیجے میں کون کون سی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں۔ اینگلز یہی بات کہتا ہے ہم یہی کہتے ہیں۔ کیا وہ یہ کہہ کر انسانی تاریخ میں پیداواری قوتوں کی اصلی اہمیت کے نظریے کو تبدیل کر رہا ہے؟ پتہ چلے گا کہ نا ہی وہ کچھ تبدیل کر رہا ہے اور نا ہی کسی ایسے عامل کو تسلیم کر رہا ہے۔ ٹھیک ہے، اگر وہ ایسا نہیں کر رہا ہے تو پھر وہ ویز نگرن اور کاریو اس کے نظریات میں تبدیلی کی بات کیوں کرتے ہیں؟ مائیکلوفسکی کیوں اچھل کود کرتا ہے؟ غالباً اپنی ناسمجھی کی وجہ سے۔

''لیکن آخر کار خاندان کی تاریخ کو یہاں تک کہ تاریخی عہد میں بھی معاشی تعلقات کی تاریخ تک محدود کر دینا عجیب بات ہے۔''

ہمارے مخالفین مل کر شور مچاتے ہیں۔ یہ عجیب ہے یا عجیب نہیں ہے، یہ بات قابل بحث ہے۔ ہم مائیکلوفسکی کے الفاظ میں ہی کہیں گے۔ ہم اس موضوع پر تمہارے ساتھ بحث سے گریزاں نہیں، لیکن صرف ایک شرط پر۔ بحث کے دوران سنجیدگی سے بات کرو۔ ہمارے الفاظ کا مطالعہ توجہ سے کرو، اور اپنی اختراعات کو ہمارے ساتھ منسوب نہ کرو، جو تضادات ہم میں اور ہمارے اساتذہ میں موجود نہیں ان کی دریافت کے لیے تیزی نہ دکھاؤ۔ کیا تم راضی ہو؟ ٹھیک ہے ہم بحث کرتے ہیں۔

تمہارے خیال میں خاندان کی تاریخ کی معاشی تعلقات کی تاریخ سے توجیہہ نہیں ہوسکتی۔ تمہارے خیال میں یہ تنگ نظری یک طرفہ اور غیر سائنسی ہے۔ ہم اس کے برعکس اصرار کرتے ہیں اور ماہر محققین کی وساطت سے بات کرتے ہیں۔

''جن وجوہات نے قدیم قبیلے میں الگ خاندان کی تشکیل کی صریحاً اس قبیلے کی دولت کے

ساتھ جُڑی ہوئی ہیں، شے کے استعمال کا تعارف، کسی اناج کی دریافت، نئی نوع کے جانوروں کا سدھانا، وحشی معاشرے کی انقلابی تبدیلی کی معقول وجہ ہوسکتی تھیں۔ انسانی تہذیب کی عظیم کامیابیاں ان گہری تبدیلیوں کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی ہیں، جو آبادی کی معاشی زندگی میں واقع ہوں۔''

چند صفحے اور پڑھتے ہیں:

''بظاہر نسوانی رشتہ داری کے نظام سے مردانہ رشتہ داری کے نظام تک ظاہری عبور قانونی نوعیت کے تضادات کی صورت میں سامنے آیا جن کی بنیاد ملکیت کے حقوق تھے۔''

اور مزید یہ کہ:

''مردانہ حق کے غالب خاندان کی تنظیم ہر طرف بیدار ہوگئی۔ میرے لیے یہ ''حق ملکیت'' کی قوت کا عمل تھا۔''(ص 146)

آپ اچھی طرح جانتے ہیں قدیم خاندان کی تاریخ میں میکلینن لڑکیوں کے قتل سے کیا اہمیت منسوب کرتا ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ اینگلز، میکلینن کی تحقیقات کی طرف بڑا منفی رویہ رکھتا ہے۔ لیکن یہاں میکلینن کے ان تصورات کو جاننا زیادہ دلچسپ ہے جو اطفال کشی کے ظہور کی وجہ کے بارے میں رہے، اور جس نے مبینہ طور پر خاندان کی تاریخ پر فیصلہ کن اثر چھوڑا۔

''جو قبیلے دشمنوں سے گھرے ہوتے تھے، بقاء کی مشکلات سے مقابلہ رہے ہوتے تھے۔ ان میں بیٹے، قوت کا ذریعہ، دفاع اور کھانے کی تلاش تھے، جبکہ بیٹیاں کمزوری کا ذریعہ تھیں۔''

میکلینن کی رائے میں قدیم قبیلوں میں بچیوں کے قتل کی کیا وجہ تھی؟

زندگی کے ذرائع کی کمی، پیداواری قوتوں کی کمزوری۔ اگر ان قبیلوں کے پاس کھانے کے لیے کافی کچھ ہوتا، وہ اپنی بچیوں کو اس خوف سے قتل نہ کرتے کہ کسی دن کوئی دشمن آ کر انہیں قتل کرسکتا یا قیدی بنا کر دور لے جاسکتا ہے۔

ہم دہراتے ہیں کہ اینگلز، میکلینن کے ''خاندان کی تاریخ'' کے نظریے کو نہیں مانتا اور ہم بھی اسے بہت غیر تسلی بخش پاتے ہیں۔ لیکن اس مرحلے پر اہم بات یہ ہے کہ میکلینن بھی اسی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے

جس پر اینگلز کو ملامت کی جاتی ہے۔ وہ بھی پیداواری قوتوں کی حالت میں خاندانی تعلقات کی تاریخ کی پہیلی کا جواب تلاش کر رہا ہے۔

کیا ہمیں ضرورت ہے کہ اقتباسات جاری رکھیں اور لپرٹ اور مارگن کے حوالے دیں؟ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ جس کسی نے انہیں پڑھا ہے، جانتا ہے کہ اس سلسلے میں وہ بھی اتنے بڑے گناہ گار ہیں جتنے میکلینن اور اینگلز۔ اس سلسلے میں ہربرٹ سپنسر بھی گناہ سے نہیں بچ سکتا۔ اگرچہ اس کے ''عمرانیاتی تصورات'' کا ''معاشی نظریہ مادیت'' سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

بے شک آخری بات مناظراتی مقصد کے لیے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے چنانچہ مارکس اور اینگلز کے ساتھ کسی تنہا سوال پر اتفاق کیا جا سکتا ہے مگر ان کا تاریخی نظریہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ ٹھیک ہے، ایسا ہو سکتا ہے، صرف سوال یہ ہے کہ منطق کس طرف ہوگی؟

گیروٹیلون GIRAUD TEULON کہتا ہے: خاندان کا ارتقاء 'حق ملکیت' کے ارتقا سے متعین ہوتا ہے۔ مزید اضافہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

تہذیب کی عام طور پر تمام کامیابیاں نسل انسانی کی معاشیات میں تبدیلیوں سے منطبق ہوتی ہیں۔

''غالباً قاری نے خود محسوس کر لیا ہوگا کہ گیروٹیلون اپنی اصطلاحات میں واضح نہیں ہے۔ اس کا 'حق ملکیت' 'معاشی زندگی سے ڈھکا ہوا ہے۔ لیکن حق، حق ہے اور معیشت' معیشت اور ان دو تصورات کو ملانا نہیں چاہیئے۔ یہ ملکیت کا حق کہاں سے آیا ہے؟ غالباً یہ کسی خاص معاشرے کی معیشت کے زیر اثر پیدا ہوا یا غالباً اس کی ابتدا کسی بالکل مختلف وجہ سے ہے۔ یہاں ہمیں تجربہ جاری رکھنا چاہیئے اور اس خاص لمحے میں دخل اندازی نہیں کرنی چاہیئے جب یہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل بن رہا ہے۔

ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ عہد بحالی کے فرانسیسی مصنفین نے ملکیت کے حق کے سوال کے سلسلے میں تسلی بخش جواب نہ پایا۔ مسٹر کاریوا اپنے مقالہ ''تاریخ میں اقتصادی نظریۂ مادیت'' میں جرمن 'تاریخی مکتب قانون' کی بات کرتا ہے۔ اس مکتب فکر کے نظریات کو دیکھنا بُرا نہ ہوگا۔

ہمارا پروفیسر اس کے بارے میں کہتا ہے:

''موجودہ صدی کے آغاز میں جرمنی میں نام نہاد ''تاریخی مکتب قانون'' سامنے آیا۔ جس نے قانون کا مشاہدہ قانونی معیارات کے ایک بے حرکت نظام کی طرح نہ کیا، جیسے گذشتہ ماہرین قانون اسے

سمجھتے تھے۔ بلکہ ایک متحرک، متبدل، ارتقاپذیر شے کے طور پر، اس مکتب فکر میں ایک مضبوط رجحان قانون کے تاریخی، یکتا اور مکمل طور پر درست نظریے کا اس دائرہ کار میں دوسرے ممکن تصورات سے موازنہ کرنا تھا۔ تاریخی تصور نے کبھی بھی سائنسی سچائیوں کا ہر عہد پر اطلاق تسلیم نہ کیا۔ یعنی جنہیں جدید سائنس کی زبان مین عمومی قوانین کہا جاتا ہے۔ اوران کے ساتھ ساتھ قانون کا کوئی عام نظریہ جو اس تصور کے حق میں تھا کہ قانون مقامی صورت حال پر منحصر ہوتا ہے۔ یہ انحصار ہمیشہ اور ہر جگہ موجود رہا ہے، لیکن ان اصولوں کی خارج نہیں کرتا جو تمام قوموں میں مشترک ہیں۔

ان چند سطروں میں بہت زیادہ نقائص تھے، جن کے خلاف 'تاریخی مکتب قانون' کے نمائندوں اور حامیوں نے احتجاج بلند کیا ہوتا۔ مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں کہ:

جب مسٹر کاریوان سے سائنسی زبان میں عمومی قانون سے انکار کرتا ہے، وہ یا تو دانستہ طور پر ان نظریات کی ہیئت کذائی کرتا ہے، یا ان تصورات کو بھونڈے طریقے الجھا رہا ہے۔ وہ ان قوانین کو جو تاریخ کے زمرے میں آتے ہیں، ان کے ساتھ جو قوموں کے تاریخی ارتقا کو متعین کرتے ہیں، ملا دیتا ہے۔ قانون کے ''تاریخی مکتب فکر'' نے دوسری قسم کے قانون کے وجود سے کبھی انکار کا خواب نہیں دیکھا۔ اور ہمیشہ ان قوانین کو دریافت کرنے کی کوشش کی، اگرچہ ان کی کوششیں کبھی کامیاب نہ ہوسکیں۔ لیکن اس کی ناکامی کی وجہ بہت کچھ سکھاتی ہے۔ اگر کارپوا اس کے متعلق سوچنے کی تکلیف گوارا کرتا تو وہ ''تاریخی عمل کے جوہر'' کو پالیتا۔

اٹھارہویں صدی میں لوگ قانون سازوں کے افعال سے قانون کی تاریخ کی وضاحت کا رجحان رکھتے تھے۔ تاریخی مکتب فکر نے اس رجحان کے خلاف واضح طور پر بغاوت کی۔ 1814 کو سیوگنی نے نئے نظریے کو اس طرح مرتب کیا۔ اس نظریے کا ماحصل اس طرح بنتا ہے:

ہر قانون عمومی طور پر رواجی قانون ہوتا ہے۔ یہ سب سے پہلے لوگوں کی رسموں اور عقائد سے بنتا ہے اور بعد میں اصول قانون کے مطابق۔ اس طرح ہر کہیں داخلی قوتیں اسے تخلیق کرتی ہیں، جو اَن دیکھے طور پر عمل کرتی ہیں، نہ کہ قانون ساز کی شخصی مرضی کے ساتھ۔

اس نظریے کو بعد میں سیوگنی نے اپنی تصانیف میں فروغ دیا۔ ''اثباتی قانون'' لوگوں کے عمومی شعور میں رہتا ہے۔ اس لیے ہم اسے 'مقبول عام' قانون کہیں گے لیکن اس سے یہ ہرگز نہیں سمجھنا چاہئے کہ

اس قانون کو لوگوں میں سے ہر ایک اپنی مرضی سے تخلیق کرتا ہے۔ 'اثباتی قانون' کو لوگوں کو روح تخلیق کرتی ہے جو اس کے ہر فرد میں زندہ ہوتی ہے۔ اس لیے 'مثبت قانون' حادثاتی نہیں بلکہ لزومی طور پر ہر فرد کے شعور میں بستا ہے....

سیوگنی اپنی بات کو جاری رکھتے ہوئے کہتے ہے!

''اگر ہم ریاست کی ابتدا کے سوال پر غور کریں، ہمیں اسے اعلیٰ ترین لزوم میں تلاش کرنا ہوگا، ایک ایسی قوت کے عمل میں جو خارج کو داخل سے تعمیر کرتی ہے۔ جیسے جیسے قانون کے متعلق عمومی طور پر کہا گیا۔ اس کا اطلاق ریاست کے وجود ہی پر نہیں ہوتا بلکہ ہر اس خاص شکل پر جو کوئی ریاست کسی ایک قوم میں اختیار کرتی ہے۔

یہاں ہمیں تاریخی قانون کے مکتب فکر کی عملی تمناؤں سے دلچسپی نہیں، لیکن جہاں تک اس کے نظریے کا تعلق ہے، ہم سیوگنی کے الفاظ کی بنیاد پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ درج ذیل کی نمائندگی کرتا ہے:

1- اٹھارہویں صدی کا عام تصور کہ قانون افراد من مانے طریقے سے تخلیق کرتے ہیں، کے خلاف ردّعمل، اور قانون کی تاریخی کی سائنسی توجیح کی کوشش تاکہ تاریخ کو ایک لازمی عمل اور قانون سے مطابقت کے طور پر سمجھا جائے۔

2- یہ کوشش کہ مکمل مثالیت پسند نقطۂ نظر سے شروع ہونے والا عمل یعنی ''لوگوں کی رو''۔ ''لوگوں کا شعور'' آخری مقتدرہ تھی جس تک قانون کے تاریخی مکتب فکر نے اپیل کی۔

''پشتا نے اس مکتب فکر کے نظریات کی مثالیت پسندانہ نوعیت کو زیادہ تیکھے انداز میں پیش کیا:

''پشتا کے لیے قدیم قانون سیوگنی کی طرح رواجی تھا۔ لیکن رواجی قانون کس طرح وجود میں آتا ہے؟ عموماً رائے یہ دی جاتی ہے کہ یہ قانون روزمرّہ کے عمل سے وجود میں آتا ہے لیکن یہ تصورات کی ابتدا کا ایک مادیت پسندانہ طریقہ ہے۔ ''مکمل مخالف نظریہ درست ہے: روزمرّہ عمل آخری بات ہے۔ یہ اس قانون کو بیان کرتی ہے جو لوگوں کے عقائد میں زندہ رہتا ہے۔ رواج (رسم) عقیدے پر صرف اس طرح اثر کرتا ہے کیونکہ عقیدہ رسم کی بدولت زیادہ باخبر اور مضبوط ہو جاتا ہے۔''

اس طرح لوگوں کا کسی قانونی ادارے پر یقین روزمرہ کے عمل سے آزاد ہوتا ہے اس لیے رسم سے

پہلے آتا ہے۔ یہ یقین کہاں سے آتا ہے؟ یہ لوگوں کی روح کی گہرائیوں سے آتا ہے۔ خاص لوگوں کے ساتھ یہ یقین خاص شکل اختیار کرتا ہے۔ اس کی توجیح ان لوگوں کی روح کے خاص اوصاف سے ہوگی۔ یہ بات بہت مبہم ہے۔ اتنی مبہم کہ اس میں سائنسی وضاحت کی ایک علامت بھی نہیں۔ پشتا خود محسوس کرتا ہے کہ یہ بات تسلی بخش نہیں اور اس طرح مشاہدے سے درستگی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے:

''قانون ایک غیر محسوس راستے سے نمودار ہوتا ہے۔''

کون ان راستوں کی کھوج کا ذمہ لے سکتا ہے جو کسی یقین کی ابتدا تک جاتے ہیں، اس کے تصور اور افزائش تک اس کے فروغ ار مظاہرے تک؟ جن لوگوں نے ایسا کرنے کی کوشش کی، انہوں نے زیادہ تر غلط تصورات سے ابتدا کی۔

''زیادہ تر''...اس کا مطلب یہ ہے کچھ ایسے محقق بھی موجود رہے ہیں، جن کے ابتدائی تصورات درست تھے۔ یہ لوگ قانون کے عام نظریات کی تکوین کے بارے میں کن نتائج تک پہنچے؟ ہمیں فرض کرنا چاہیئے کہ پشتا کے لیے یہا یک راز رہا، کیونکہ وہ لوگوں کی روح کی خصوصیات کے لیے بے معنی حوالوں سے ایک قدم آگے نہیں بڑھتا۔

سیوگنی کی مجولہ بالا عبارت کہ 'قانون مجرد اصولوں کی شکل میں نہیں' بلکہ ''زندہ اداروں کے نامیاتی تعلق کے زندہ تصور'' کے طور پر' لوگوں کے عام شعور میں رہتا ہے، کوئی وضاحت پیش نہیں کرتی یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ سیوگنی کو کس بات نے مجبور کیا کہ ہمیں ایسی ابتر اطلاع مبہم پہنچائے۔ اگر ہم فرض کر لیتے کہ قانون ''مجرد اصولوں کی شکل میں'' لوگوں کے عام شعور میں رہتا ہے تو ہم پہلے ہی ماہرین قانون کے عام شعور کے خلاف ہو جاتے جو خوب جانتے ہیں کہ لوگ بڑی مشکل کے ساتھ ایسے مجرد قوانین کو سمجھتے ہیں، تب ہمارے قانون کی ابتدا کے نظریے نے ایک نا قابل یقین شکل اختیار کر لینی تھی۔ یہ بات ظاہر ہو جاتی کہ عملی تعلقات میں داخل ہونے سے پہلے عملی تجربہ حاصل کرنے سے پہلے لوگ اپنے لیے مخصوص قانونی تعقلات وضع کرتے ہیں۔ اس بات پر کوئی بھی یقین نہیں کرے گا اس لیے سیوگنی ''مجرد اصولوں'' کو خارج کر دیتا ہے۔ قانون لوگوں کے شعور میں مخصوص تصورات کی شکل میں نہیں رہتا۔ یہ بنے بنائے آبگینوں کی نمائندگی نہیں کرتا بلکہ ایک بھرپور محلول کی طرح رہتا ہے۔ روز مرہ عمل کے خلاف ضرورت پڑنے پر یہ ضروری قانونی آبگینے سر کے بل گر جاتے ہیں۔ ایسی رسائی اپج سے خالی نہیں لیکن قدرتی طور پر ہمیں

مظاہر کی سائنسی تفہیم کے قریب نہیں لاتی۔

ہم ایک مثال لیتے ہیں:

رنک ہمیں بتاتا ہے کہ اسکیموز کے پاس باقاعدہ ملکیت نہیں ہوتی، لیکن اگر کسی صورت میں اس کی بات کی جاسکتی ہے تو وہ تین شکلوں کی بات کرتا ہے جو یہ حاصل کرسکتی ہے۔

1-ایک سے زیادہ خاندان کی شراکت میں مقبوضہ ملکیت۔یعنی سردیوں کا گھر....

2-وہ ملکیت جوایک یا زیادہ سے زیادہ تین خونی رشتہ داروں کے قبضے میں ہوتی ہے۔یعنی ایک خیمہ، گھریلو استعمال کی اشیا، مثلاً چراغ، بالٹی، لکڑی کے برتن، صابن کے لیے استعمال ہونے والا پتھر، کشتی جوخیمے کے سات ساتھ ان تمام اشیاء کو لے جاسکتی تھی۔ایک دو کتا گاڑیاں اور سردیوں میں استعمال ہونے والی اشیا کا سٹاک۔

3-جہاں تک شخصی ملکیت کا تعلق ہے یعنی جو فرد کے قبضے میں ہوتی ہے اس کے کپڑے ہتھیار، اوزار یا جو کچھ وہ خود استعمال کرتا ہو۔ان اشیا کا مالک کے ساتھ تعلق ماورائی نوعیت کا تھا اور ہمیں جسم اور روح کے درمیان تعلق کی یاد دلاتا ہے۔

ہم کوشش کرتے ہیں کہ مندرجہ بالا تین اقسام کی ملکیتوں کی ابتدا قانون کے تاریخی مکتب فکر کے نقطہ نظر سے سمجھیں۔

پشتا کے خیال میں تیقات روزمرہ اعمال کے پیشرو ہوتے ہیں اور رسم کی بنیاد پر پیدا نہیں ہوتے۔ ہم فرض کرتے ہیں معاملات مندرجہ ذیل طریقے سے آگے بڑھتے ہیں۔سردیوں کے گھر میں رہنے سے پہلے، حتیٰ کہ انہیں بنانے سے پہلے اسکیمو اس یقین تک پہنچے کہ ایک دفعہ سردی کے گھر، بن گئے، انہیں کئی خاندانوں کی تنظیم کی ملکیت ہونا چاہیئے۔اسی طرح وحشی اس یقین تک پہنچے کہ اگر ان میں گرمیوں کے خیمے، کنستر، لکڑی کی تھالیں، کشتیاں، برتن کتا گاڑیاں وغیرہ پیدا ہوگئیں تو اسے ایک خاندان کی ملکیت ہونا ہوگا، یا زیادہ سے زیادہ تین خون کے رشتوں کے خاندانوں کی۔آخر کار انہوں نے یقین بنالیا کہ کپڑے، ہتھیار اور اوزار کو شخصی ملکیت کو تشکیل کرنا چاہیئے اور یہ اشیا قرض دینا بھی غلط ہوگا۔ پشتا کے خیال میں، ہمیں اس میں اضافہ کرنا چاہیئے کہ غالباً یہ تیقنات، مجرد اصولوں کی شکل میں نہیں، بلکہ ''زندہ قانونی اداروں کی نامیاتی شکل میں'' موجود رہے ہیں۔ان قانونی تصورات کے حل سے رسمی اسکیمو کے قانونی معیارات

اپنی منطقی شکل میں عجلت کا شکار ہو گئے۔ کیونکہ ان کا سامنا سردیوں کی رہائش، گرمیوں کے خیموں، پتھر کے برتنوں، لکڑی کی تھالیوں، کشتیوں اور کتا گاڑیاں سے ہوا۔ مذکورہ بالا قانونی حل کی خصوصیات کو اسکیمو کی روح کی پُراسرار خصوصیات نے متعین کیا۔

یہ قطعاً سائنسی توجیح نہیں بلکہ گفتگوئے محض ہے۔

مثالیت پسندی کی وہ قسم، جس کو قانون کے تاریخی مکتب فکر کے حامیوں نے اپنایا، سماجی کی تشریح میں ہیگل، اور شیلنگ کی مثالیت پسندی سے بہت زیادہ مغالطہ آمیز ثابت ہوئی۔

اس بند گلی سے، جس میں مثالیت پسندی ہی نے خو کو گم کر دیا تھا، سائنس کیسے پیدا ہوئی؟ ہم دیکھتے ہیں کہ جدید تقابلی قانون کا اہم ترین نمائندہ ایم۔ کوالیوسکی کیا کہتا ہے؟ اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے کہ قدیم قبائل کی سماجی زندگی پر اشتراکیت کی مہر ثبت ہے کیوالوسکی کہتا ہے۔ (مسٹر وی۔ وی سنو! وہ بھی ایک پروفیسر تھا)

''اگر ہم مظاہر کی ان حقیقی بنیادوں کے متعلق تحقیق کریں اور ان وجوہات کو دریافت کریں جنھوں نے ہمارے آباؤ اجداد کو مجبور کیا اور آج بھی جدید وحشیوں پر احسان کر رہے ہیں کہ اشتراکیت کو قائم رکھیں ہمیں خاص طور پر قدیم پیداوار کے طریقوں کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ دولت کی تقسیم اور استعمال اس کی تخلیق کے طریق کار سے متعین ہونی چاہیئے۔ اس سلسلے میں علم الاقوام مندرجہ ذیل رائے رکھتا ہے:

شکاری اور مچھیرے اپنی خوراک جھتوں میں حاصل کرتے ہیں۔ آسٹریلیا میں کنگر کا شکار بیسیوں بلکہ سینکڑوں مسلح افراد کرتے ہیں۔ شمالی ممالک میں رینڈیر کے شکار میں یہی کچھ ہوتا ہے۔ یہ بات شک سے قطعاً بعید ہے کہ انسان تنہا اپنا وجود قائم رکھنے کا اہل نہیں ہے اسے مدد اور سہارے کی ضرورت ہے اور تنظیم سے اس کی قوتیں دس گنا بڑھ جاتی ہیں۔ چنانچہ ہم سماجی ارتقا کے شروع میں ہی سماجی پیداوار دیکھتے ہیں اور اس کے فطری نتیجے کے طور پر سماجی استعمال سامنے آتا ہے۔

لرمنا کے مثالیت پسند نظریے کا حوالہ دے کر، جس کے مطابق ذاتی ملکیت فرد کی خود آگاہی سے پیدا ہوتی ہے، کوالیوسکی بات کو جاری رکھتا ہے:

''نہیں بات یوں نہیں۔ قدیم انسان نے اس وجہ سے پتھر پر قبضہ نہیں کیا کہ یہ اس کے لیے ہتھیار کا کام دے گا اور کھال اس کے جسم کو ڈھکتی ہے، وہ اس تصور پر اپنی انفرادی قوتوں کے متعلقہ شے کی پیداوار اطلاق کے نتیجے میں پہنچتا ہے۔ وہ چقماق جو اس کے لیے کلہاڑی کا کام دیتا ہے اس کے اپنے ہاتھوں سے رگڑا گیا ہے۔ شکار میں اپنے کئی ساتھیوں کے ساتھ انہوں نے کاری ضربیں لگائی ہیں۔ اس لیے اس جانور کی کھال اس کی شخصی ملکیت بن جاتی ہے۔ وحشیوں کا رسمی قانون اس معاملے میں بڑا نمایاں اور نپا تلا ہے۔ اگر جانور دو شکاریوں کے مشترکہ وار سے گر جائے... اس معاملے میں جانور کی کھال اس کی ہوگی جس کا تیر جانور کے دل کے قریب گھسا۔ شخصی محنت کا اطلاق منطقی طور پر شخصی قبضہ پیدا کرتا ہے۔ ہم اس غیر معمولی واقعہ کو ساری تاریخ میں تلاش کر سکتے ہیں۔ جس کسی نے پھل دار درخت لگایا اس کا مالک بن بیٹھا۔ بعد میں جس جنگجو نے اس مال غنیمت کے طور پر لیا اس کا خاص الخاص مالک بن بیٹھا اور اس خاندان کا اس پر کوئی حق نہیں رہا۔ اسی طرح ایک پادری کے خاندان کا ان نذرانوں پر کوئی حق نہیں جو کوئی معتقد دیتا ہے اور جو اس کی شخصی ملکیت بن جاتے ہیں۔ اس امر کی تصدیق ہندوستانی قوانین، شمالی سلیوز، ڈان کوسکس یا قدیم آئرلینڈ کے رسمی قوانین سے ہو جاتی ہے۔ ایسے قبضے کے اصل اصول کے بارے میں غلطی نہ کرنا بہت اہم ہے جو کسی خاص شے کے حصول کے لیے شخصی کوشش کے اطلاق کا نتیجہ ہے۔ جب ایک شخص کی ذاتی کوششوں میں اس کے عزیز ہاتھ بٹاتے ہیں، حاصل کردہ شے ذاتی ملکیت نہیں رہتی۔ بالآخر ہتھیار، لباس، غذا، سامان تزئین وغیرہ ہی کیونکر شخصی ملکیت کی اشیا بنتی ہیں؟

''پہلے ہی اٹھائے گئے اقدام سے جانوروں کا سدھانا، کُتے، گھوڑے، بلیاں اور کام کرنے والے جانور شخصی اور خاندانی قبضے کے اہم ذخیرے ہیں۔''

لیکن پیداوار کی تنظیم کس حد تک قبضے کے طریقے پر اثر ڈالتی ہے۔ مثال کے طور پر اسکیمو ویل مچھلیوں کا شکار بڑی کشتیوں میں اعلیٰحدگی میں ہوتا ہے اور اس مقصد کے لیے کشتیاں سماجی ملکیت کی نمائندگی کرتی ہیں۔ لیکن چھوٹی کشتیاں جو خاندان کی نقل وحمل کے کام آتی ہیں الگ الگ خاندانوں کی

ملکیت ہوتی ہیں یا ''زیادہ سے زیادہ تین رشتہ دار خاندانوں'' کی ملکیت ہوتی ہیں۔

زراعت کے ظہور کے ساتھ زمین بھی قبضے کی شے بن جاتی ہے۔ملکیت میں زمین کے موضوعات رشتہ داری کی بڑی تنظیمیں بن جاتی ہیں۔ یہ قدرتی طور پر معاشرتی قبضے کی شکلوں میں سے ایک ہے۔اس کے نقطہ آغاز کی وضاحت کس طرح کرنی ہے؟ کوالیوسکی کہتا ہے:

''ہمیں ایسا لگتا ہے کہ اس کی وجوہات اس معاشرتی پیداوار میں موجود ہیں جو کسی زمانے میں متحرک اشیا کے بڑے حصے کے قبضے سے متعلق تھیں۔''

ظاہر ہے ایک دفعہ ان کی پیدائش کے بعد ذاتی ملکیت زیادہ قدیم سماجی قبضے کے طریقے سے تضاد میں داخل ہوتی ہے۔ جہاں پیداواری قوتوں کا تیزی سے فروغ ''انفرادی کوششوں'' کے لیے وسیع میدان پیدا کرتا ہے۔وہاں سماجی پیداوار کمال تیزی سے غائب ہونا شروع ہو جاتی ہے، یا ابتدائی ادارے کی شکل میں موجود رہتی ہے۔ہم بعد میں دیکھیں گے کہ فطری اور مادی لزوم کے ہاتھوں قدیم معاشرے کے سماجی ملکیت کے خاتمے کا عمل زمانی ومکانی اختلاف کے باوجود بہت رنگارنگی کا حامل تھا۔فی الحال ہم جدید علم قانون کے عام نتائج پر زور دیں گے، یعنی پشتا کے الفاظ میں۔

''قانونی تصورات ہر کہیں پیداوار کے طریقوں سے متعین ہوتے ہیں۔''

شیلنگ نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ:

''مقناطیسیت کے مظہر کو موضوعی میں ''معروضی'' کے ساتھ جڑا ہوا سمجھنا چاہیئے۔تاریخ قانون کی مثالیت پسند توجیح کی دریافت کی تمام کوششیں مثالیت پسند طبعی فلسفہ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ یہ ہمیشہ ایک خوبصورت وخوش تدبیر مگر من مانی اور بے بنیاد فکر یعنی آزاد اور خود ترقی پذیر روح کی بات کرتی ہے۔''

قانونی یقین صرف ایک وجہ سے روزمرہ کے عمل کا پیشرو نہیں ہوسکتا۔اگر یہ اس عمل سے پیدا نہ ہوتا، اس کے وجود کی کوئی وجہ ہی نہیں ہوسکتی۔اسکیمو لباس، ہتھیار اور محنت کے اوزار کی شخصی ملکیت کا اس لیے مظہر ہے کیونکہ ایسا قبضہ آسان اور متعلقہ چیزوں کی خصوصیات کی بدولت ہے۔اپنے ہتھیار کا صحیح استعمال سمجھنے کے لیے قدیم شکاری کو اس سے مطابقت پیدا کرنا پڑتی تھی۔اس کی تمام انفرادی خصوصیات کا مطالعہ کرنا پڑتا تھا اور اگر ممکن ہوتا تو انہیں اپنی خصوصیات کے مطابق بنانا ہوتا تھا۔یہاں ذاتی ملکیت

صورت حال کے مطابق ہے۔اس لیے وحشی کو اس کے فائدوں کا یقین ہے۔حتیٰ کہ وہ انفرادی محنت کے اوزار اور ہتھیاروں کے مالک کے ساتھ پُراسرار تعلق جوڑتا ہے لیکن اس کا یقین روزمرہ عمل کی وجہ سے بڑھتا گیا اور اس کا پیشرو نہ بنا۔اس کا نقطۂ آغاز اس کی روح کی انوکھی خصلتوں کا مرہون منت نہیں تھا بلکہ ان اشیا کی وجہ سے تھا جو وہ استعمال کر رہا تھا اور پیداوار کے ان طریقوں کی وجہ سے تھا جو اس کی پیداواری قوتوں کی موجودہ حالت کے لیے ناگزیر تھے۔

قدیم قانون کے کئی علامتی حصوں سے دیکھا جا سکتا ہے کہ روزمرہ عمل کس حد تک قانونی یقین کا ''پیشرو'' ہے۔ پیداوار کے طریقے بدل گئے ہیں۔اسی مناسبت سے لوگوں کے پیداوار کے دوران باہمی تعلقات بھی بدل گئے ہیں، روزمرہ عمل بدل گیا ہے لیکن ''یقین'' نے اپنے پرانی شکل کو برقرار رکھا ہے۔یہ نئے عمل کی تردید کرتا ہے۔اس طرح افسانے، افسانی علامتیں اور افعال پیدا ہوتے ہیں۔جن کا واحد مقصد اس تضاد کو خارج کرنا ہے۔وقت کے ساتھ تضاد ختم ہو جاتا ہے۔نئے معاشی عمل کی بنیاد پر نیا قانونی یقین جگہ لے لیتا ہے۔

کسی خاص معاشرے میں ذاتی جائیداد کے ظہور کا کسی ایک شے میں داخلہ کافی نہیں کہ اس کے ذریعے ادارے کی نوعیت کو متعین کیا جائے۔ذاتی ملکیت کی ہمیشہ حدود ہوتی ہیں جو کلیتاً معاشرے کی معیشت پر انحصار کرتی ہیں۔کوالیوسکی کہتا ہے:

''وحشی معاشرے میں انسان ان ہی چیزوں پر قبضہ کرتا ہے جو اس کے لیے براہ راست مفید ہوتی ہیں۔زائد اشیا خواہ اس کے ہاتھوں کی محنت سے کیوں نہ حاصل کی گئی ہوں، وہ عموماً فراخدلی سے دوسروں کو دے دیتا ہے۔اپنے خاندان کے لوگوں کو، اپنی برادری یا اپنے قبیلے کے لوگوں کو۔''

رنکؔ اسکیموز کے بارے میں یہی بات کہتا ہے۔لیکن وحشی لوگوں میں ایسے طریقے کہاں سے آئے ہیں؟ کوالیوسکی کے الفاظ میں اس کا نقطۂ آغاز اس حقیقت پر ہے کہ وحشی بچت سے واقف نہیں ہیں۔یہ واضح بیان نہیں ہے اور خاص طور پر یہ غیر تسلی بخش ہے۔کیونکہ ناخواندہ معیشت دانوں نے اسے خوب لتاڑا۔لیکن ہمارا مصنف جس طرح بیان کرتا ہے اسے سمجھا جا سکتا ہے۔''بچت'' سے قدیم لوگوں کی عدم واقفیت کی وجہ سے یہ تھی کہ یہ ناموافق تھی۔یا یوں کہیئے کہ ان کے لیے اس پر عمل کرنا ناممکن تھا۔شکار کیے ہوئے جانور کے گوشت کو ایک حد تک ''بچایا'' جا سکتا ہے۔کیونکہ یہ خراب ہو جاتا ہے اور استعمال کے

قابل نہیں رہتا۔ اگر اسے بچایا جا سکتا، اس سے حاصل شدہ رقم کو ’’بچانا‘‘ آسان تھا، لیکن معاشی ترقی کے اس مرحلے پر دولت کا وجود نہیں تھا۔ نتیجتاً قدیم معاشرے کی معیشت خود کو ان تنگ حدود میں جکڑ لیتی ہے۔ جن میں کفایت شعاری فروغ پا سکتی ہے۔ علاوہ ازیں، آج تو میں خوش قسمت تھا کہ ایک بڑا جانور شکار کر لیا اور اس کا گوشت دوسروں کے ساتھ بانٹ لیا لیکن کل ممکن ہے کہ میں خالی ہاتھوں لوٹ آؤں۔ میرے ساتھ بانٹ سکتے ہیں۔ بانٹنے کی رسم کی نوعیت باہمی بیمے کی تھی، جس کے بغیر شکاری قبیلوں کا وجود ناممکن ہو جاتا۔

آخری بات جو ہمیں بھولنی نہیں چاہیئے۔ ان قبیلوں میں ذاتی جائیداد ناپختہ صورت میں موجود تھی جب کہ موجودہ ملکیت سماجی ہے۔ ان بنیادوں پر جو عادتیں اور رسمیں پھلی پھولیں انہوں نے ذاتی ملکیت کے مالک کے آزاد ارادے پر حدود نافذ کر دیں۔ یہاں بھی یقین معیشت کی پیروی کرتا ہے۔

لوگوں کے قانونی تصورات کا معاشی زندگی سے تعلق اس مثال سے بہت واضح ہوتا ہے، جو راڈ برٹس نے حاضر دماغی اور کثرت سے اپنی تصانیف میں استعمال کی ہے۔ یہ بات بہت مشہور ہے کہ قدیم رومی مصنفین نے ’’سُود‘‘ کے خلاف بڑی ہمیت سے احتجاج کیا۔ کیٹو دی سینئر نے کہا کہ ایک سودخور ایک چور پر دوگنا بُرا ہے۔ اس معاملے میں چرچ کے پادری بھی دین مصنفین سے کامل اتفاق کرتے تھے۔ لیکن عظیم حقیقت یہ ہے کہ دونوں نے اس سود کے خلاف احتجاج کیا جو سرمایے کی دولت سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن مہربانی سے لیا ہوا قرض اور اس سے ملنے والی زائد رقم کی طرف ان کا بہت نرم رویہ تھا۔ یہ فرق کیوں؟ کیونکہ یہ دولت تھی یا سُودخوروں کا سرمایہ، جو اس وقت کے سماج میں خوفناک تباہیاں مچا رہا تھا، جو اٹلی کو تباہ کر رہا تھا۔ یہاں بھی ’قانونی تیقن‘ معیشت کے ساتھ ساتھ چلا۔

پوسٹ کہتا ہے:

’’قانون ضرورت، یا زیادہ درست طور پر احتیاج کی پیداوار ہے۔ ہم اس میں بے سود مثالی ضرورت دیکھتے ہیں۔‘‘

ہمیں کہنا چاہیئے کہ اگر ہمارے علماء تصورات کا زیادہ الجھاؤ پیدا نہ کریں، جو اپنے نتائج میں بہت زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے، یہ جدید قانون کی سائنس کی روح کے مطابق ہے۔

ہر سماجی تنظیم قانون کا ایسا نظام بنانے کی کوشش کرتی ہے جو اس کی حاجتوں کو اچھی طرح پوری

کرے گا اور کسی بھی وقت اس کے لیے بہت مفید ثابت ہوگا۔ یہ امر کہ قانونی اداروں کا کوئی مجموعہ کسی معاشرے کے لیے فائدہ مند یا نقصان دہ ہوتا ہے کسی 'تصور' کی خصوصیات پر منحصر نہیں ہوسکتا۔ یہ تصور، جو کوئی بھی دے، پیداوار کے طریقوں اور لوگوں کے درمیان ان باہمی تعلقات کی بنیاد پر انحصار کرتا ہے، جو یہ طریقے تخلیق کرتے ہیں۔اس طرح تو قانون کی کوئی مثالی بنیادیں نہ ہیں اور نہ ہوسکتی ہیں، کیونکہ اس کی بنیادیں ہمیشہ حقیقی ہوتی ہیں۔لیکن کسی بھی نظام قانون کی حقیقی بنیادیں اس نظام کی طرف ایک مثالی رویے کو منہا نہیں کرتیں۔ مجموعی طور پر سماج اپنے افراد کے ایسے رویے سے نظام کے لیے کچھ حاصل کرتا ہے۔ اس کے برعکس، اس کے عبوری ادوار میں، جب ایک معاشرے میں موجود نظام قانون اس کی حاجتوں کو پورا نہیں کرتا، جو پیداواری قوتوں کے مزید ارتقا کے نتیجے کے بڑھ گئی ہیں۔ آبادی کی ترقی یافتہ حصے کو چاہیئے کہ اس وقت کی روح کے مطابق اداروں کے ایک نئے نظام کو مثالی سمجھیں۔فرانسیسی ادب نئے نظام کی ایسی تصوریت افروزی سے بھرا پڑا ہے۔

'ضرورت' میں قانون کا نقطۂ آغاز' قانون کی مثالی بنیاد' کو ان لوگوں کے تصور سے خارج کر دیتا ہے۔ جو ضرورت کو 'خام مادے' کی سطح پر لے آتے ہیں، اور اس کا روح محض سے موازنہ کرتے ہیں، جو ہر ضرورت سے ناآشنا ہوتی ہے۔حقیقت میں وہی مثالی ہے جو لوگوں کے لیے مفید ہے، اور ہر معاشرہ اپنے آدرش قائم کرتے وقت اپنی ضرورتوں کی رہنمائی میں کام کرتا ہے۔ اس ناقابل تردید عام اصول سے ظاہری استثنیٰ کی توجیح اس حقیقت سے کی گئی کہ معاشرے کے ارتقا کے نتیجے میں اس کے آدرش عموماً نئی ضرورتوں کے پیچ رہ جاتے ہیں۔

سماجی تعلقات کے پیداواری قوتوں پر انحصار کا احساس، بہت سارے سائنس دانوں کی ناگزیر اصطفائیت اور اپنے مثالیت پسند تعصّبات کے باوجود، جدید سماجی علم میں زیادہ سے زیادہ سرایت کر رہا ہے:

> ''جس طرح تقابلی جسمانیت نے لاطینی ضرب المثل کو کہ 'میں شیر کو اس کے پنجوں سے پہچانتا ہوں، سائنسی سطح پر سچ کر دکھایا، اسی طرح لوگوں کے ہتھیاروں سے ان کی تہذیب کے درجے کے متعلق درست نتیجہ نکالا جا سکتا ہے۔''

اسکر پیشل مزید کہتا ہے کہ خوراک پیدا کرنے کے طریقے سے سماج کی تقسیم وابستہ ہے۔[1] جہاں

بھی ایک انسان دوسرے انسان سے مل کر کام کرے گا تو کوئی مقتدرہ وجود میں آجائے گی۔ سب سے کمزور سماجی تعلقات برازیل کے آوارہ گرد شکاری گروہوں کے درمیان ہیں۔ لیکن انہیں اپنے علاقے کا دفاع کرنا ہوتا ہے اور کم از کم ایک فوجی سردار چاہیئے۔ راعی قبیلے زیادہ تر فرمانروا سرداروں کے اقتدار میں ہوتے ہیں۔ کیونکہ ریوڑ اصولی طور پر ایک مالک کی ملکیت ہوتے ہیں، جس کی اس کے ہم قبیلہ خدمت کرتے ہیں۔ راعی طرزِ زندگی زیادہ تر لوگوں کی ہجرت سے ترتیب پاتی ہے۔ پرانی دنیا کے شمالی اور جنوبی افریقہ میں۔ اس کے دوسری طرف امریکہ کی تاریخ میں صرف وحشی شکاری قبیلوں کے مہذب لوگوں کے کھیتوں پر حملے ہوئے جو ان کے لیے پُرکشش تھے۔ وہ سارے لوگ جو اپنی رہائش کی پرائی جگہیں چھوڑتے، اپنے ریوڑوں کے ہمراہ طویل سفر کرسکتے تھے۔ تاکہ راستے میں خوراک مہیا ہوسکے۔ علاوہ ازیں مویشیوں کے پالنے کے لیے بڑی بڑی چراگاہوں کی تبدیلی کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن مقیم طرزِ زندگی اور زراعت پر انحصار سے 'غلام محنت' سے فائدہ اٹھانے کی کوشش ظاہر ہوتی ہیں۔ غلامی جلد یا بدیر ظلم کی طرف رہنمائی کرتی ہے، کیونکہ جس کے پاس زیادہ غلام ہوں گے وہ ان کی مدد سے کمزوروں کو اپنی مرضی کے مطابق چلا سکتا ہے۔ آزاد انسانوں اور غلاموں میں تقسیم سے سماج کی جاگیروں میں تقسیم شروع ہوتی ہے۔

سپینسل نے اس قسم کے کئی تفکرات پیش کیے ہیں، جن میں سے کئی درست اور معلومات افزا ہیں اور باقی قابل بحث۔ مگر یہاں ہمارا مسئلہ سپینسل کی جزیات نہیں بلکہ اس کی فکر کی عام سمت ہے۔ یہ عام سمت کو الیوسکی سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ یہ طریقہ پیداوار اور پیداواری قوتوں کی حالت ہی ہے، جس میں وہ قانون اور سماج کی پوری تنظیم کی تاریخ تلاش کرتا ہے۔

یہی بات بہت عرصہ پہلے مارکس نے سماجی علوم کے دانشوروں سے کرنے کو کہی تھی۔ اس میں خاصی حد تک وہ دیباچہ ''سیاسی معاشیات کے نقد میں ایک اضافہ'' بھی آتا ہے، جسے روس کے اُن دانشوروں نے خوفناک حد تک غلط سمجھا جنہوں نے اسے اصل یا اقتباسات کی شکل میں پڑھا تھا۔

لوگ اپنی سماجی پیداوار کی بدولت مخصوص تعلقات بناتے ہیں۔ جو ناگزیر اور ان کی مرضی سے آزاد ہوتے ہیں، یہ پیداواری تعلقات ان کی مادی پیداواری قوتوں کے کسی خاص مرحلے کے مطابق ہوتے ہیں۔ پیداواری تعلقات مل کر ان کے معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے کو تشکیل دیتے ہیں، جو حقیقی بنیاد

ہوتی ہے اور جس پر قانون اور سیاست کی بالائی عمارت کھڑی ہوتی ہے...

ہیگل، شیلنگ کے متعلق کہتا ہے کہ اس فلسفی کے نظام کے بنیادی اصول غیر ترقی یافتہ رہتے ہیں او راس کی روح مطلق، غیر متوقع طور پر پستول کی گولی کی طرح ظاہر ہوتی ہے۔ جب درمیانے درجے کا روسی دانشور سنتا ہے کہ مارکس ''ہر بات کو اقتصادی بنیاد تک گھٹا دیتا ہے۔'' وہ اپنا دماغ کھو بیٹھتا ہے، گویا کسی نے ناگہاں اس کے کانوں کے قریب پستول چلا دیا ہو۔ لیکن اقتصادیات کی حد تک کیوں؟ وہ پریشان اور نافہمی میں پوچھتا ہے:

''بے شک اقتصادیات بھی بہت اہم ہے۔ (خاص طور پر غریب کاشتکاروں اور محنت کشوں کے لیے) لیکن دانشور بھی غیر اہم نہیں ہے۔''

ان باتوں سے قاری کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ درمیانے درجے کے روسی دانشور کی پریشانی اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ یہ دانشور ہمیشہ اس بارے میں غیر محتاط رہا ہے کہ اس کے لیے کیا چیز دانشورانہ طور پر اہم ہے۔ جب مارکس نے کہا کہ:

''شہری معاشرے کی ساخت کا مطالعہ سیاسی اقتصادیات میں کرنا چاہیئے۔''

اس کی نیت یہ نہ تھی کہ پڑھی لکھی دنیا کو پستول کی گولی سے اچانک پریشان کر دے۔ وہ ان مطلوبہ سوالوں کا براہ راست اور درست جواب دے رہا تھا، جنہوں نے سوچنے والے ذہنوں کو پوری ایک صدی سے عذاب میں مبتلا کر رکھا تھا۔

فرانسیسی مادیت پسند جو اپنے ہیجاناتی نظریات کو مسلسل ترقی دے رہے تھے، اس نتیجے پر پہنچے کہ انسان اپنی ساری سوچوں، احساسات او رولولوں کے ساتھ اپنے سماجی ماحول کی پیداوار ہے۔ انسان مطالعے میں مادیت پسند نظریے کے مزید اطلاق کے لیے لازمی تھا کہ اس سوال کو حل کیا جائے۔ سماجی ماحول کے ڈھانچے کی صورت حال کیسی اور کیا ہوتی ہے اور اس کے ارتقا کے قوانین کیا ہیں؟ فرانسیسی مادیت پسند اس سوال کا جواب دینے کے اہل نہیں تھے۔ وہ خود سے جھوٹ بولتے اور پرانے مثالیت پسند تصور کی طرف مراجعت کر گئے، جس کی انہوں نے بھرپور مذمت کی تھی۔ وہ کہتے کہ ماحول انسان کی آرا سے تخلق ہوتا ہے۔ اس سطحی جواب سے مایوس ہو کر، عہد بحالی کے فرانسیسی مورخین نے سماجی ماحول کا تجزیہ کرنا شروع کر دیا۔ ان کے تجزیے کا نتیجہ سائنس کے لیے نہایت اہم تھا کہ 'سیاسی آئین' کی جڑیں

سماجی تعلقات میں ہوتی ہیں، جبکہ سماجی تعلقات ملکیت کی صورت حال سے متعین ہوتے ہیں۔ اس نتیجے کے ساتھ سائنس کے لیے ایک اور مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جسے حل کیے بغیر یہ آگے نہیں بڑھ سکتی تھی۔ یعنی ملکیت کی حالت کو کون متعین کرتا ہے؟ اس مسئلے کا حل فرانسیسی مورخین کے بس سے باہر تھا، اور وہ اسے رد کرنے پر مجبور ہو گئے اور انسانی فطرت کی خصوصیات کا عذر پیش کیا، جو کسی بھی قسم کی وضاحت نہیں کرتا تھا۔ عظیم جرمن مثالیت پسند، ہیگل اور شیلنگ، جو زندگی اور تحریر کے اعتبار سے ان کے ہمعصر تھے، خوب جانتے تھے کہ انسانی فطرت کا نظریہ کس قدر غیر تسلی بخش تھا۔ ہیگل تو اس کا مذاق اڑاتا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ نسلِ انسانی کی تاریخی ترقی کو انسانی فطرت کے ماسوا میں تلاش کرنا چاہیئے۔ ان کا یہ بہت بڑا کام تھا۔ لیکن سائنس کے لیے اس کام کے بار آور ثابت ہونے کے لیے لازمی تھا کہ پتہ چل جاتا یہ حل کہاں تلاش کیا جائے؟ انہوں نے اسے روح کی خاصیتوں اور تصور مطلق کے ارتقا کے منطقی قانون میں تلاش کیا۔ یہ ان عظیم مثالیت پسندوں کی بہت بڑی غلطی تھی، جو انہیں گھما پھرا کر انسانی فطرت کے نظریے تک واپس لے گئی، کیونکہ تصور مطلق، سوچ کے منطقی عمل کی تجسیم کے علاوہ کچھ نہیں۔ مارکس کی غیر معمولی ذہانت اس غلطی کو دریافت کر لیتی ہے اور مثالیت پسندی کے اس مغالطے کو درست کر دیتی ہے اور اس پر کاری ضرب لگاتی ہے۔ ملکیت کی صورت حال اور اس کے ساتھ سماجی ماحول کی ساری خصوصیات 'تصور مطلق' کی خصوصیات اور انسانی فطرت کی نوعیت سے متعین نہیں ہوتیں۔ بلکہ ان باہمی تعلقات سے جن میں لوگ وحدت کے تحت داخل ہوتے ہیں۔ اپنی معاشی پیداوار کی وجہ سے یعنی اپنی بقا کی جدوجہد میں۔ مارکس کا موازنہ اکثر ڈارون کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے، ایک ایسا موازنہ جو مائیکلوفسکی، کاریو اور ان کے معنوی بھائیوں کو قہقہہ لگانے پر مجبور کرتا ہے۔ ہم بعد میں دیکھیں گے کہ اس موازنے کو کس طرح سمجھنا چاہیئے۔ یہاں موضوعی مفکرین کے لیے تمام تر احترام کے ساتھ ہم ایک اور موازنہ پیش کریں گے۔

کوپرنیکس سے پہلے علم فلکیات کے مطابق زمین ایک بے حرکت مرکز تھی، جس کے گرد سورج اور دوسرے اجرام فلکی گھومتے تھے۔ اس نظریے نے فلکی میکانیات کے کئی مظاہر کی توجیح ناممکن بنا دی تھی۔ پولینڈ کے اس ذہن انسان نے ان کی توجیح بالکل متخالف انداز میں کی۔ اس نے فرض کیا کہ سورج زمین کے گرد گھومتا، بلکہ یہ زمین کے گرد نہیں گھومتا، بلکہ یہ زمین ہے جو سورج کے گرد گھومتی ہے۔ درست نظریہ دریافت کر لیا گیا اور کوپرنیکس سے پہلے جو بات مبہم تھی اب واضح ہو گئی۔

مارکس سے پہلے سماجی علوم کے مفکرین نے انسانی فطرت کو اپنا نقطہ انحراف بنا لیا تھا۔جس سے انسانی ارتقا کے بہت اہم سوالات جواب دیئے بغیر رہ گئے تھے۔مارکس کے افکار نے ان معاملات کو ایک مختلف موڑ دیا۔اس نے کہا:

''انسان اپنی بقاء کے لیے خارجی دنیا پر عمل کرتا ہے اور اپنی فطرت تبدیل کرتا ہے۔''

نتیجتاً تاریخی ارتقا کی سائنسی توجیح کو مخالف سرے سے شروع کرنا چاہیئے۔اس بات کی تصدیق ضروری ہے کہ انسان کا یہ پیداواری عمل کس طرح خاجی فطرت پر اثر انداز ہوتا ہے؟ سائنس کے لیے اپنی عظیم اہمیت کے سبب اس نظریے کو کوپرنیکس کے نظریے اور عمومی طور پر سائنس کی تمام مفید ایجادات کے مقابلے میں رکھا جاسکتا ہے۔

مارکس سے پہلے سماجی علم کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں تھی۔جس طرح کوپرنیکس سے پہلے علم فلکیات کی مضبوط بنیاد نہیں تھی، یہ بات ماننی چاہیئے کہ مارکس سے پہلے سماجی علم مکمل نہیں تھا۔جب تک اہل نظر نے انسانی فطرت کو سے بڑی سند کے طور پر پیش کیا، لوگوں کے سماجی تعلقات کو اپنے نظریات کے زیراثر پیش کرنا ضروری تھا لیکن لوگوں کی شعوری سرگرمی کو لازمی طور پر آزاد سرگرمی کی نمائندگی کرنی چاہیئے۔مگر آزاد سرگرمی لزوم کے نظریے، یعنی قانون سے مطابقت کو خارج کر دیتی ہے، اور قانون سے مطابقت کسی مظہر کی سائنسی توجیح کی ضروری بنیاد ہے۔آزادی کے تصور نے لزوم کے تصور کو مبہم بنا دیا اور اس طرح سائنس کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنا۔ یہ کج روی اپنی صاف اور حیران کن شکل میں روسی موضوعی مفکرین کے عمرانیات افکار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن ہم جانتے ہیں کہ آزادی کو لازمی طور پر ہونا چاہیئے۔لزم کے تصور کو مبہم بنا کر آزادی کا تصور خود ہی مدہم پڑ گیا۔دروازے سے باہر نکالنے کے بعد لزوم کھڑکی کے راستے در آیا۔اپنے تصور آزادی سے شروع کرکے، محققین ہر مرتبہ لزوم کے خلاف ہوگئے اور بالآخر اس کی ضرر رساں، نا قابل دفاع اور نا قابل تسخیر قبولیت تک پہنچے۔ان کے خوف کے لیے آزادی ازلی طور پر ایک بے بس اور مایوس کن باجگزار تھی جو لزوم کے ظالم ہاتھوں میں ایک کمزور کھلونا ثابت ہوئی۔ یہ مایوسی بہت جانگداز تھی جو اکثر بڑے بڑے مثالیت پسند ذہنوں پر چھا جاتی تھی۔

جارج بچز کہتا ہے کہ:

گذشتہ کئی دنوں سے میں بار بار اپنا قلم اٹھاتا ہوں لیکن ایک لفظ تک نہیں لکھ سکتا۔ میں انقلاب کی تاریخ پڑھتا رہا ہوں۔ میں نے خود کو تاریخ کی خوفناک جبریت تباہ ہوئے ہوئے محسوس کیا۔ میں نے انسانی فطرت میں نفرت انگیز غبیت دیکھی لیکن انسانی تعلقات میں ایک نا قابل تسخیر قوت جو عمومی طور پر سب کی مگر خصوصی طور پر کسی کی ملکیت نہیں۔ افراد کی شخصیت صرف لہر کے اوپر جھاگ کی سی ہوتی ہے، عظمت صرف ایک حادثہ ہے۔ کسی ذہین انسان کی قوت صرف پتلیوں کا کھیل ہے آہنی قانون کے خلاف جنگ کا کھیل، جسے زیادہ سے زیادہ دریافت کیا جا سکتا ہے مگر جس کو اپنی مرضی سے قبضے میں کرنا ناممکن ہے۔''

کہا جا سکتا ہے کہ ایسی فطری مایوسی کے دوروں سے بچنے کے لیے پرانے نظریات سے کچھ دیر چھٹکارہ حاصل کر کے آزادی کی رہائی کے لیے اس نروم سے رجوع کرنا، جس نے اس کا مذاق اُڑایا تھا، بڑی اہم بات تھی۔ جدلیاتی مثالیت پسندوں کے سوال کا ایک مرتبہ پھر جائزہ لینا ضروری ہو گیا کہ آزادی نروم سے بعد میں نہیں آئی اور کیا موخرالذکر مضبوط بنیاد کی تعمیر نہیں کرتی جو انسانی آزادی کی واحد مستقل ضمانت اور ناگزیر صورت ہے۔

ہم دیکھیں گے کہ ایسی کوشش مارکس کو کہاں لے گئی۔ لیکن ابتدا کے لیے ہم کے تاریخ نظریات کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس موضوع سے متعلق ہمارے ذہن میں غلط فہمیاں نہ رہیں۔

پیداواری قوتوں کی کسی خاص حالت کی بنیاد پر پیداوار کے مخصوص تعلقات وجود میں آتے ہیں، جو لوگوں کے قانونی تصورات اور غیر تحریری رسموں اور تحریری قوانین کے طور پر کم و بیش مجرد اصولوں میں اپنا مثالی اظہار کرتے ہیں۔ ہمیں اس کے مظاہرے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ موجودہ دور کے قانون کی سائنس اس کا بخوبی مظاہرہ کرتی ہے۔

لیکن اگر ہم اس سوال کو مندرجہ ذیل مختلف نقطۂ نظر سے دیکھیں تو اس میں کوئی نقصان نہ ہوگا۔ ایک مرتبہ ہم نے تصدیق کر لی کہ لوگوں کے قانونی تصورات کسی طرح سے ان کی پیداواری رشتوں سے تخلیق ہوتے ہیں، تو ہم مارکس کے درج ذیل الفاظ پر متحیر نہیں ہوں گے:

''لوگوں کا شعور ان کے وجود کو متعین نہیں کرتا (یعنی ان کے معاشرتی وجود کی شکل کو) بلکہ ان کا سماجی وجود ان کے شعور کو متعین کرتا ہے۔''

ہم جانتے ہیں کہ شعور کے ایک دائرہ کار میں یہ ایسا کیوں ہے؟ ہمیں فقط یہ فیصلہ کرنا ہے کہ یہ ہمیشہ ایسے ہی ہوتا ہے اور اگر جواب مثبت ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمیشہ ایسا ہی کیوں ہوتا ہے؟ ہم وقتی طور پر ان ہی قانونی تصورات پر قائم رہتے ہیں۔

> ''اپنی ترقی کے ایک خاص مرحلے پر معاشرے کی مادی پیداواری قوتیں پیداوار کے موجود رشتوں کی مخالفت میں آجاتی ہیں۔ یا اسی بات کا قانونی اظہار یوں ہوگا۔ ملکیت کے تعلقات میں، جو آج تک موجود تھے، یہ جنگ جاری ہوجائے گی تو پیداواری قوتوں کی ترقی کی شکلوں سے یہ تعلقات زنجیروں میں ڈھل جائیں گے۔ تب سماجی انقلاب کا عہد شروع ہوتا ہے۔''

قابل انتقال اور نا قابل انتقال جائیداد کی سماجی ملکیت اس لیے پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس کا پیدا ہونا آسان اور قدیم پیداوار کے عمل میں ضروری ہے۔ یہ قدیم معاشرے کے وجود کو قائم رکھتی ہے۔ اور اس کی پیداواری قوتوں کے مزید ارتقا کو سہل بناتی ہے اور اس سے متعلقہ لوگ اسے فطرت اور ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن اب ان ملکیت کے تعلقات کی بدولت پیداواری قوتیں اس حد تک ترقی کر جاتی ہیں کہ انفرادی مساعی کے لیے وسیع تر جگہ بن جاتی ہے۔ تب بعض معاملات میں سماجی ملکیت معاشرے کے لیے نقصان دہ بن جاتی ہے۔ یہ اس کی پیداواری قوتوں کی مزید ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے اور شخصی قبضے کے آگے ہتھیار پھینک دیتی ہے۔ معاشرے کے قانونی اداروں میں شدید انقلاب برپا ہوجاتا ہے۔ اس انقلاب کے ساتھ لازمی طور پر لوگوں کے تصورات میں انقلاب آتا ہے۔ جو لوگ پہلے سوچتے تھے کہ صرف سماجی ملکیت اچھی تھی اب یہ سوچنے لگے ہیں کہ بعض معاملات میں شخصی قبضہ زیادہ اچھا ہے۔ لیکن ہم اسے صحیح طور پر بیان نہیں کر پا رہے۔ ہم دو الگ کارگزاریوں کی نمائندگی کر رہے ہیں جو قطعاً الگ نہیں اور جو ایک ہی عمل کے دو پہلوؤں کی نمائندگی کرتی ہیں۔ پیداواری قوتوں کی ترقی کے نتیجے میں پیداواری عمل میں لوگوں کے حقیقی تعلقات تبدیل ہونے پر مجبور تھے، اور نئے تعلقات نئے قانونی تصورات میں اظہار پاتے ہیں۔

کاریو ہمیں یقین دلاتا ہے کہ نظریہ مادیت بھی نظریہ مثالیت کی طرح تاریخ پر اطلاق کے معاملے میں یک رُخی برتتا ہے۔ اس کے خلاف ان دونوں میں سے ہر ایک سائنسی صداقت کے ارتقا میں ایک

''لمحے'' کی نمائندگی کرتا ہے:

''پہلے اور دوسرے لمحے کے بعد تیسرے لمحے کو لازمی آنا چاہیئے۔ دعویٰ اور جواب دعویٰ کی یک طرفیت اپنا اظہار پوری صداقت کے اظہار کے لیے 'ترکیب مرکب ہوگا۔'' اس مرکب میں کیا شامل ہوگا' میں اس وقت نہیں کہوں گا۔''

وہ ہمیں سمجھانا چاہتا ہے کہ وہ پورا سائنسی سچ کہاں سے آئے گا جو وقت آنے پر سب اہل نظر پر منکشف ہو جائے گا۔ لیکن اب تک اسے صرف کارؔیو ہی جانتا ہے۔ یہ درج ذیل لحاظ سے پیدا ہوگا۔ ہر انسانی شخصیت جسم اور روح پر مشتمل دوطرح کی زندگی گزارتی ہے۔ یعنی جسمانی اور روحانی۔ یہ ناہی ہمارے سامنے مکمل طور پر اپنی مادی ضروریات کی وجہ سے جسمانی بن کر ظاہر ہوتی ہے اور ناہی اپنی عقلی اور اخلاقی ضروریات کے لحاظ سے کلیتاً روحانی۔ انسانی جسم اور روح دونوں کی ضروریات ہوتی ہیں۔ جو تسکین چاہتی ہیں اور جو انفرادی شخصیت کو فطرت اور دوسرے لوگوں کے ساتھ یعنی سماج کے ساتھ، خارجی دنیا سے مختلف تعلقات میں ڈھالتی ہیں اور یہ تعلقات دوطرفہ نوعیت کے ہوتے ہیں۔

انسان روح اور جسم پر مشتمل ایک ''مرکب'' ہے جسے مشکل سے ہی ایک نئی دریافت کہا جا سکتا ہے۔ اگر پروفیسر صاحب فلسفے کی جدید تاریخ سے واقف ہیں اور یہ تاریخ اس ترکیب پر اپنے کئی دنوں تک دانت کچکچاتی رہی ہے لیکن اس سے مقابلہ کرنے کی اہل ثابت نہیں ہوئی اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ یہ ترکیب اس تاریخی عمل کو منکشف کردے تو مسٹر وی۔ وی کو اتفاق کرنا پڑے گا کہ اس کے پروفیسر کے ساتھ کوئی گڑبڑ ہے اور مسٹر کارؔیو فلسفے کی تاریخ کا سپائی نوزؔا نہیں بن سکتا۔

پیداواری قوتوں کی ترقی کے ساتھ، جس سے پیداوار کے سماجی عمل میں لوگوں کے باہمی تعلقات میں تبدیلیاں آتی ہیں، سارے ملکیتی تعلقات بدل جاتے ہیں۔ لیکن گنیرؔو ہمیں پہلے ہی بتا چکا ہے کہ سیاسی قانون کی جڑیں ملکیت کے تعلقات میں ہوتی ہیں۔ جدید علم اس کی مکمل تصدیق کرتا ہے۔ رشتہ داروں کی یونین، علاقائی یونین کے سامنے محض ملکیت کے تعلقات میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کی بدولت ہار جاتی ہے۔ اہم علاقائی یونین ریاستوں کی نامیت میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور یہ بھی ملکیت کے تعلقات کے نتیجے، سماجی پیداوار کے عمل کی نئی ضروریات کے نتیجے میں ہوتا ہے۔ مشرق کی بڑی ریاستوں میں اس بہترین مظاہرہ ہوا۔ قدیم دنیا کی ریاستوں میں بھی اس کی اتنی ہی اہم وضاحت ہو سکتی ہے۔ کسی

خاص ریاست کے متعلق اس صداقت کا مظاہرہ کرنا، جس کے نقطۂ آغاز کے متعلق ہمارے پاس خاص معلومات ہوں، زیادہ مشکل نہیں ایسا کرنے میں ہمیں شعوری یا لاشعوری طور پر مارکس کے نظریے کو محدود نہیں کرنا چاہیئے۔

پیداواری قوتوں کی مخصوص صورت کسی معاشرے کے داخلی تعلقات کو متعین کرتی ہے۔لیکن پیداواری قوتوں کی یہی صورت دوسرے معاشروں سے اس خارجی تعلقات کا تعین بھی کرتی ہے۔ان خارجی تعلقات کی بنیاد پر، معاشرہ نئی ضروریات کی تشکیل کرتا ہے۔ایک سطحی نظر سے ہر معاشرے کے باہمی تعلقات انہیں ''سیاسی'' عمل کے سلسلے کے طور پر پیش کرتے ہیں، جن کا معاشیات پر براہ راست اثر نہیں ہوتا۔حقیقت میں جو چیز معاشروں کے تعلقات کو کلیتاً متعین کرتی ہے، وہ معاشیات ہے۔ جو بین القبیلہ اور بین الاقوامی تعلقات کی اصلی وجوہات کا تعین کرتی ہے۔ پیداواری قوتوں کی ترقی کے ہر مرحلہ پر اس کے ہتھیاروں کا نظام، اس کی فوجی حکمتِ عملیاں، اس کا فن سفارت مطابقت پذیر ہوتی ہے۔ بے شک کئی ایسی مثالیں دی جا سکتی ہیں جن مین بین الاقوامی آویزشوں کا معاشیات کے ساتھ براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مارکس کا کوئی بھی پیروکار ایسی مثالوں کے وجود پر غیر ضروری حجت نہیں کرے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہے گا کہ واقعہ کی سطح پر مت ٹھہرو، گہرائی تک جاؤ اور خود سے سوال کرو کہ یہ بین الاقوامی قانون کن بنیادوں پر پروان چڑھا؟ اس نوعیت کی بین الاقوامی آویزشوں کا امکان کون پیدا کرتا ہے؟ آپ جس نتیجے پر پہنچیں گے وہ بالآخر معیشت ہی ہوگی۔ سچ ہے کہ اس حقیقت سے انفرادی معاملے کا مشاہدہ زیادہ مشکل ہو جاتا ہے کہ اکثر باہم متخالف معاشرے معاشی ترقی کے غیر مشابہ ادوار سے گزر رہے ہوتے ہیں۔

لیکن اس مرحلے پر ہمارے مخالف ہماری راہ میں حائل ہوتے ہیں۔''ٹھیک ہے۔'' وہ کہتے ہیں ''ہم مان لیتے ہیں کہ سیاسی تعلقات کی جڑیں معاشی تعلقات میں ہوتی ہیں، لیکن ایک مرتبہ سیاسی تعلقات پیدا ہو جائیں، وہ کہیں سے بھی پیدا ہوں، بہرطور وہ معاشیات پر اثر ڈالتے ہیں۔ یہاں فقط اور فقط باہمی عمل ہی ہے۔ یہ اعتراض ہم نے اختراع نہیں کیا۔ معاشی مادیت پسندوں نے اسے زیادہ اہمیت دی، جس کا پتہ درج ذیل حقیقت سے چلتا ہے۔

مارکس 'سرمایہ' میں ایسی حقیقتوں کا حوالہ دیتا ہے، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ انگریز اشرافیہ زمین کی

ملکیت کے حصول کے لیے سیاسی اختیار استعمال کرتے تھے۔ ڈاکٹر پال بارتھ نے مارکس کو اس بات پر ہدف تنقید بنایا کہ وہ اپنی تردید کرتا تھا۔ ہو کہتا ہے، آپ خود بھی تسلیم کرتے ہیں یہاں باہمی عمل ہے، اور یہ بات ثابت کرنے کے لیے کہ تضاد واقعی موجود ہے ہمارا ڈاکٹر سٹرینگ کی کتاب کا حوالہ دیتا ہے، جس نے جرمنی کی معاشی تاریخ کے مطالعے میں خاصہ کام کیا ہے۔ کاریو کا خیال ہے کہ:

''بارتھ کی کتاب میں معاشی نظریہ مادیت پر جو صفحات لکھے گئے ہیں وہ نمونے کا کا دے سکتے ہیں کہ تاریخ میں معاشی عنصر کے کردار کو کسی طرح حل کیا جائے؟''

اس نے اپنے قاری کے لیے بارتھ کے اٹھائے گئے اعتراضات کی نشاندہی کی ہے اور سٹرینگ کا آزاد بیان جو عام قضیہ قائم کرتا ہے کہ:

''سیاست اور معیشت کے درمیان باہمی عمل تمام ریاستوں اور قوموں کی ترقی کی بنیادی خصوصیت ہے۔''

ہمیں اس تیرگی میں کچھ روشنی پیدا کرنی چاہیئے۔

سٹرینگ اصل میں کیا کہتا ہے؟ جرمنی کی معاشی تاریخ میں کیرولنگیسن عہد کے موضوع پر وہ مندرجہ ذیل بیان دیتا ہے: ''سیاست اور معاشیات میں باہمی عمل جو تمام ریاستوں اور قوموں کی ترقی کے بنیادی خدوخال کو متعین کرتا ہے یہاں صحیح شکل مین تلاش کیا جا سکتا ہے۔ ہمیشہ کی طرح سیاسی کرداران کی قوتوں اور اس کے سماجی اداروں کے ڈھانچو پر حتمی اثر ڈالتا ہے۔ دوسری طرف لوگوں کی خلقی داخلی قوت اور اس کے ارتقا کے فطری قوانین، ان کی سیاسی سرگرمی کی نوعیت اور رفتار کو متعین کرتے ہیں۔ کیرولنگز کے سیاسی نظام نے، اس عہد کے لوگوں کی سیاسی نظام کے تبدیلی اور معاشی تعلقات کی ترقی پر کم اثر نہ ڈالا، لوگوں کے معاشی نظام نے اس سیاسی نظام پر اثر ڈالا۔ یہ سب کچھ کافی نہیں ہے۔ لیکن مارکس کی تردید کے لیے اسے کافی سمجھا جاتا ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ مارکس ایک طرف معاشیات کے تعلقات کے بارے میں اور دوسری طرف قانون اور سیاست کے بارے میں کیا کہتا ہے''؟ قانونی اور سیاسی ادارے لوگوں کے پیداوار کے سماجی عمل میں حقیقی تعلقات کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ کچھ دیر کے لئے یہ ادارے لوگوں کی پیداواری قوتوں کے مزید ارتقا اور معاشی خوشحالی کو سہل بناتے ہیں''۔ یہ مارکس کے اپنے الفاظ ہیں اور ہم کسی بھی دیانت دار

شخص سے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ الفاظ معاشی ارتقا میں سیاسی تعلقات کی اہمیت کی تک ذیب کرتے ہیں؟ کیا یہ سچ نہیں ہے کہ مارکس کے الفاظ میں ایسی کوئی تردید شامل نہیں ہے اور محولہ بالا لوگ کسی بھی بات کی تردید نہیں کر رہے؟ سوال یہ نہیں کہ مارکس کی تردید کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ مسئلہ یہ ہے کہ اسے اس بُری طرح کیوں سمجھا گیا؟ اس کا جواب ہم فرانسیسی ضرب المثل سے دے سکتے ہیں:

یعنی دنیا کی خوب صورت ترین لڑکی وہی کچھ دے سکتی ہے جو اس کے پاس ہے مارکس کے نقاد اس عقل سے آگے نہیں بڑھ سکتے جو فیاض فطرت نے انہیں دی ہے۔ 1

سیاست اور معاشیات میں باہمی عمل وجود رکھتا ہے۔ یہ اتنی ہی بڑی مسلمہ حقیقت ہے جتنی یہ کہ کاریو، مارکس کو نہیں سمجھتا۔

لیکن کیا باہمی عمل ہونا ہمیں سماج کے تجزیے سے روکتا ہے؟

یہ خیال کرنا ایسا ہی ہوگا جیسے کہ کاریو کی فہم کی کمی ہمیں تاریخ عقل کے تصورات حاصل کرنے سے روکتی ہے۔

سیاسی ادارے معاشی زندگی پر اثر ڈالتے ہیں، وہ یا تو اس کی ترقی کو سہل بناتے ہیں یا اس کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

مارکس کے نقطۂ نظر سے پہلا معاملہ حیران کن نہیں ہے کیونکہ یہ سیاسی نظام پیداواری قوتوں کے مزید ارتقا کے لیے تخلیق کیا گیا ہے (کیا یہ شعوری یا لاشعوری طور پر تخلیق کیا گیا ہے اس معاملے میں ہمیں کوئی فرق نہیں پڑتا۔)

دوسرا معاملہ مارکس کے نقطہ نظر کی کسی طرح تردید نہیں کرتا، کیونکہ تاریخی تجربہ بتاتا ہے کہ ایک مرتبہ جب کوئی سیاسی نظام پیداواری قوتوں کے ساتھ مطابقت پذیر نہیں رہتا تو یہ ان کی مزید ترقی میں رکاوٹ بن جاتا ہے، یہ زوال پذیر ہو جاتا ہے اور بالآخر ختم ہو جاتا ہے۔ مارکس کی تردید کی بجائے یہ اس کے نظریے کی تصدیق کرتی ہے، کیونکہ اس طرح پتہ چلتا ہے کہ معاشیات، سیاست پر کس طرح غالب ہے اور لوگوں کے سیاسی ارتقا پر کس طرح پیداواری قوتوں کا ارتقا اثر انداز ہوتا ہے۔

معاشی ارتقا اپنے ساتھ قانونی انقلابات لاتا ہے۔ ایک ماہر الطبیعات کے لیے یہ سمجھنا آسان نہیں کیونکہ وہ باہمی عمل کے بارے میں شور نہیں مچاتا، ایک مظہر سے دوسرے مظہر کو الگ کر کے، وہ مظاہر کے

یکے بعد دیگرے مشاہدے کا عادی ہے، لیکن کوئی بھی اسے مشکل کے بغیر سمجھ سکتا ہے جو جدلیاتی سوچ کا کم اہل ہو۔ وہ جانتا ہے کہ کمیتی تبدیلیاں رفتہ رفتہ جمع ہو کر بالآخر کیفیتی تبدیلیوں کا سبب بنتی ہیں اور یہ کیفیتی تبدیلیاں جست لگانے کی نمائندگی کرتی ہیں۔ یعنی تدریج کے عمل میں مداخلت۔

اس مرحلے پر ہمارے مخالفین مزید برداشت نہیں کر سکتے اور اپنے قول وفعل صادر کرتے ہیں۔

کیوں؟

وہ چیختے ہیں، فطرت اسی طرح عمل کرتی ہے۔

ہم جواب دیتے ہیں:

ایک کہانی سنائی جاتی ہے لیکن کام زیادہ آہستگی سے جاری رہتا ہے۔

تاریخ پر اطلاق کے لیے اس ضرب المثل کو یوں بدلا جا سکتا ہے۔

ایک کہانی آسانی سے سنائی جاتی ہے لیکن کام انتہائی پیچیدہ ہوتا ہے۔

یہ کہنا آسان ہے کہ پیداواری قوتوں کا ارتقا قانونی اداروں میں انقلاب لاتا ہے۔ یہ انقلابات بہت پیچیدہ کارگزاریوں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کے دوران سماج کے افراد کے مفادات بہت احمقانہ انداز میں اکھٹے ہوتے ہیں۔

کچھ لوگوں کے لیے پرانے نظام کا دفاع سودمند ہوتا ہے اور رہ ہر ممکن زریعے سے اس کا دفاع کرتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کے لیے پرانا نظام نقصان دہ اور نفرت انگیز بن جاتا ہے۔ وہ اپنی پوری قوت سے اس پر حملہ کرتے ہیں۔

یہی کچھ نہیں۔ انقلابیوں کے مفادات تمام معاملات میں ایک طرح کے نہیں ہوتے، کچھ کے لیے اصلاحات کا نظام زیادہ اہم ہوتا ہے اور دوسروں کے لیے ایک اور نظام....

اصلاح پسندوں کے کیمپ میں اختلافات پیدا ہوتے ہیں، اور یہ کاوش زیادہ گھمبیر ہو جاتی ہے۔ جس طرح کاریو نے کہا ہے۔

انسان روح اور جسم پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادی مفادات کے لیے جدوجہد متحارب گرد ہوں میں عدل کا روحانی مسئلہ کھڑا کر دیتی ہے۔ نئے مطالبات کس قدر عدل کے مطابق ہوتے ہیں؟ یہ سوال اگرچہ لازمی طور پر ان لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں جو جدوجہد کر رہے ہوتے ہیں۔ اگرچہ وہ ہمیشہ اسے

عدل نہیں کہتے، بلکہ اسے انسان میں مجسم دیوتا قرار دیتے ہیں۔

کاریو کے حکم امتناعی کے باوجود جسم روح کو جنم دیتا ہے۔ معاشی جدوجہد اخلاقی سوالوں کو کھڑا کرتی ہے اور روح قریبی مشاہدے سے جسم ثابت ہوتی ہے۔ پرانے نظام کے ماننے والوں کا 'عدل' استحصال کرنے والوں کا مفاد ثابت ہوتا ہے۔

یہی لوگ جو اپنی ایجاد پسندی کے باوصف مارکس کے ساتھ سیاست کی تردید منسوب کرتے ہیں، اصرار کرتے ہیں کہ اس نے اخلاقی، فلسفیانہ، مذہبی یا جمالیاتی تصورات کے ساتھ کوئی اہمیت وابستہ نہیں کی۔ ہر کہیں اور ہر جگہ اُسے صرف ''معاشیات'' نظر آتی ہے۔ یہ بھی شیڈرن کے مطابق ایک فطری گپ بازی ہے۔

مارکس ان تصورات کی اہمیت کی تردید نہیں کرتا بلکہ ان کی اصل کی تحقیق کرتا ہے۔

''بجلی کیا ہے؟''

حرکت کی ایک مخصوص شکل!

''حرارت کیا ہے؟''

حرکت کی ایک خاص شکل!

اس طرح ہم روشنی، حرارت یا بجلی کے ساتھ خاص معنی منسوب نہیں کرتے۔ یہ سب حرکت ہے، یک طرفیت اور تصور کی تنگ نظری۔

آپ نے توانائی کے قلبِ ماہیت کے نظریے کے معنی کو غور سے سمجھ لیا۔

پیداواری قوتوں کی ترقی کے کسی خاص مرحلے پر پیداوار کے سماجی عمل میں لوگوں کی گروپ سازی، پیداوار کے مخصوص تعلقات کا پنپنا، پورے معاشرے کا ڈھانچہ تشکیل پانا ایک ضروری امر ہے۔

لیکن ایک دفعہ جب معاشرے کا ڈھانچہ بن جاتا ہے، یہ سمجھنا مشکل نہیں ہوتا کہ اس ڈھانچے کی خصوصیات لوگوں کو پوری نفسیات، ان کی عادات، احساسات، نظریات، تمناؤں اور آئیڈیلز میں منعکس ہوتی ہیں۔

عادات، نظریات، تمناؤں اور آئیڈیلز کو لوگوں کے طرزِ زیست سے مطابقت پیدا کرنا ہوگی۔

(چیشل کے الفاظ میں)

معاشرے کی نفسیات، اس کی حیثیت سے موزونیت، مطابقت پیدا کرتی ہے اور اس سے متعین ہوتی ہے۔ یہی مظہر یہاں پھر دہرایا جاتا ہے جو یونانی فلسفیوں نے فطرت میں محسوس کیا:

مصلحت کی فتح ہوتی ہے کیونکہ جو چیز موزوں نہیں اپنی خصلت کے اعتبار سے تباہ ہو جاتی ہے۔ کیا سماج کی جہدِ بقا کے لیے یہ سودمند ہے کہ اس کی نفسیات کی معیشت سے مطابقت حاصل کرنی چاہیے؟

بہت فائدہ مند، اس لیے کہ عادات ونظریات جو معیشت سے مطابقت نہیں پاتے اور جو بقا کی شرائط کی تردید کرتے ہیں وہ بقا کے استحکام میں مخل ہوں گے۔

ایک مصلحت پسند نفسیات سماج کے لیے اچھی طرح جڑے ہوئے اعضاء جتنی ہی مفید ہے، جو کسی جسم کے لیے سودمند کام انجام دے سکتے ہیں۔ لیکن یہ کہنا کہ جانوروں کے اعضاء کو اپنی بقاء کی صورت حال سے لازمی طور پر مناسبت پیدا کرنی چاہیئے کا مطلب کیا ہے؟

یہ کہ اعضاء کی جانور کے لیے کوئی اہمیت نہیں؟

بات بالکل اسکے برعکس ہے۔

اس کا مطلب ان کی عظیم اور لازمی اہمیت کو ماننا ہے۔ صرف کمزور دماغ معاملات کو اس کے برعکس سمجھیں گے۔ نفسیات کا بھی بالکل یہی معاملہ ہے۔ یہ تسلیم کر کے کہ یہ سماج کی معیشت سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ مارکس اس کی وسیع اور بے مثل اہمیت کو تسلیم کر رہا تھا۔

مارکس اور کاریو میں اس معاملے میں اختلاف یہ ہے کہ ''ترکیب'' کی طرف تمام تر رجحانات کے باوجود کاریو ایک پکا ثنویت پسند رہتا ہے۔ اس کے خیال میں معاشیات ایک طرف ہے اور نفسیات دوسری طرف:

روح ایک جیب میں پڑی ہے اور جسم دوسری جیب میں ان دونوں جواہر میں باہمی عمل ہوتا ہے لیکن دونوں میں سے ہر ایک اپنے خودمختار وجود کو قائم رکھتا ہے جس کا نقطہ آغاز مبہم اسرار میں لپٹا ہوا ہے۔ [1]

مارکس کا نقطہ نظر اس ثنویت پسندی کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کے نزدیک معاشرے کی معیشت اور اس کی نفسیات۔ زندگی اور انسان کی پیداوار کے مظہر کی دو سمتیں ہیں، ان کی جہد بقاء جس میں وہ ایک مخصوص طریقے سے شامل ہوتے ہیں، پیداواری قوتوں کی وجہ سے ہے۔ بقاء کی جدوجہد کی معیشت کی تخلیق کرتی

ہے اور اسی بنا پر ان کی نفسیات ظہور پذیر ہوتی ہے۔ معیشت بھی نفسیات کی طرح ماخوذ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر ترقی پذیر ملک کی معیشت تبدیل ہوتی ہے:

پیداواری قوتوں کی نئی حالت نئے معاشی ڈھانچے کو سامنے لاتی ہے اور اسی طرح نئی نفسیات پیدا کرتی ہے۔ یعنی اُس ''عہد کی نئی روح''۔

سو معیشت کو سماجی مظاہر کی اعلیٰ ترین علّت فقط عام تقریر میں ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہ قطعاً اعلیٰ ترین علّت نہیں بلکہ پیداواری قوتوں کا نتیجہ اور تفاعل ہے۔

اب حاشیے میں مجوزہ نقاط پر بات ہوگی۔

انسان کی روح اور جسم کی اپنی اپنی ضروریات ہوتی ہیں جو تشفی چاہتی ہیں اور جو انفرادی شخصیت کو خارجی دنیا، یعنی دوسرے انسانوں اور فطرت کے ساتھ مختلف تعلقات میں پابند کرتی ہیں۔ انسان کے فطرت کے ساتھ رشتے، اس کی جسمانی اور روحانی ضروریات کے مطابق، ایک طرف تو مختلف اقسام کے فنون تخلیق کرتے ہیں جن کا مقصد شخصیت کے مادی وجود کو یقینی بنانا ہوتا ہے اور دوسری طرف عقلی اور اخلاقی تہذیب مقصود ہوتی ہے۔ انسان کا فطرت کے ساتھ مادیت پسندانہ رویہ اس کے جسم کی ضروریات پر انحصار کرتا ہے۔ یعنی انسان کو شکار کے ذریعے مویشی پالنا، زراعت، صنعت کی تعمیر، تجارت اور زرعی لائحہ عمل کو دریافت کرنا چاہیئے۔

عام عقل کے نقطہ نظر کے اعتبار سے بے شک اسی طرح ہے کیونکہ ہمارا جسم نہ ہوتو ہمیں مویشیوں، جانوروں، زمین، مشینوں، تجارت اور سونے کی کیا ضرورت ہے؟ لیکن ہم کہیں گے کہ جسم روح کے بغیر کیا ہے؟

مادے کے علاوہ کچھ نہیں، اور مادہ بالآخر مردہ ہے۔ مادہ خود کچھ نہیں تخلیق کر سکتا۔ اگر یہ روح اور جسم پر مشتمل نہ ہو۔

نتیجتاً مادہ اپنی فہم کی بنا پر نہیں بلکہ روح کی رہنمائی میں جنگلی درندے کو پھنساتا، مویشیوں کو سدھاتا، زمین کو لاتا، تجارت کوتا اور بینکوں پر حکمرانی کرتا ہے۔

پس انسان کے فطرت کی طرف مادیت پسند تصور کے نقطہ آغاز کو روح میں تلاش کرنا چاہیئے۔ چنانچہ روح کی بھی دو ضرورتیں ہیں۔ اس کو بھی روح اور مادے پر مشتمل ہونا چاہیئے۔ اور یہ کوئی درست

بات نہیں لگتی۔

درج ذیل موضوع پر خواہ مخواہ شک، سر ابھارتا ہے۔

کارؔیو کے مطابق ایسا لگتا ہے کہ انسان کا فطرت کے ساتھ مادیت پسند تعلق اس کی جسمانی ضروریات کی بنیاد پر پیدا ہوتا ہے۔لیکن کیا یہ درست ہے؟ کیا فطرت کے ساتھ ایسے ہی تعلقات پیدا ہوتے ہیں؟

غالباً مسٹر کارؔیو کو یاد ہوگا کہ مسٹر ابے گبؔرٹ بلدیاتی کمیون کو رد کیا تھا جو جاگیردانہ طوق سے، گھٹیا ادارہ ہونے کی وجہ سے، آزادی حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔جس کے وجود کا واحد مقصد جاگیر دارانہ فرائض کی مناسب بجا آوری سے پہلوتہی کرنا تھا۔ابے گبرٹ میں کیا بول رہا تھا ''جسم یا روح''؟

اگر یہ جسم تھا، ہمیں کہنا پڑے گا کہ جسم بھی ''جسم اور روح''، مشتمل ہوتا ہے اور اگر یہ روح تھی، یہ ''روح'' اور ''جسم''، پر مشتمل تھی۔کیونکہ اس نے اس واقعہ میں بہت کم بے غرض رویہ اختیار کیا جو کارؔیو کے الفاظ میں ''روح'' کے نمایاں خدوخال کی نمائندگی کرتا ہے۔کوشش کریں کہ اس کا سر پیر سمجھ آ جائے۔

کاریو کہے گا کہ ابے گبرٹ میں روح بول رہی تھی۔

لیکن یہ جسم کی حکمرانی میں بات کر رہی تھی اور ایسا ہی ہوتا ہے جب انسان شکار یا بینکاری میں مصرف ہو لیکن حکم چلانے کے لیے بھی جسم کا روح اور جسم پر مشتم ہونا ضروری ہے۔ایک ناخواندہ مادیت پسند کہے گا:

''روح جسم کی حکمرانی میں گفتگو کر رہی ہے۔''

اس طرح یہ بات کہ انسان روح اور جسم پر مشتمل ہوتا ہے بے معنی ہو جاتی ہے۔ساری تاریخ کے دوران روح جسم کی حکمرانی میں بول رہی ہے۔

ایسے مفروضے پر کارؔیو کو غصہ آئے گا اور ''ناخواندہ مادیت پسند'' کی تردید کرنا شروع کر دے گا۔

ہمیں یقین ہے کہ فتح ہمارے پروفیسر کی ہوگی، لیکن کیا اسے سارے جھگڑے میں اس مسلّمہ واقع سے کوئی مدد ملے گی کہ انسان روح اور جسم پر مشتمل ہوتا ہے؟

یہاں پر بات ختم نہیں ہوتی۔

ہم نے کاریو کی تحریروں میں پڑھا ہے کہ شخصیت کی روحانی ضروریات کی بنیاد پر دیو مالا، مذہب،

ادب اورفن، اورعمومی طور پر خارجی دنیا کی طرف نظریاتی رویہ،''وجوداور گیان کے سوال'' اوراسی طرح خارجی مظاہر کی تخلیقی پیدائش نو بنتے ہیں۔

ہم نے مسٹر کارآیو پر یقین کرلیا

لیکن۔

ہمارا ایک واقف، ٹیکنالوجی کا طالب علم جو صنعت کی مصنوعات کے مطالعے میں دلجمعی سے مصروف ہے، پروفیسر کے بیان پر نظریاتی رویّے کا مظاہرہ نہیں کرتا۔ہم پوچھتے ہیں کہ کیا ہمارا دوست فقط جسم ہے؟

مسٹر کارآیو سے درخواست ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو ہمارے شک کو دور کرے جو ہمارے لیے تکلیف دہ اور ہمارے انتہائی ذہین نوجوان ٹیکنالوجسٹ کے لیے شرمناک ہے۔

اگر مسٹر کارآیو کی دلیل میں عقلی کی کوئی بات ہے تو وہ یہ کہ:

انسان میں اعلیٰ اور نچلے درجے کی ضروریات ہیں۔اس میں انا پسندانہ کوششیں، اور بے غرض احساسات ہیں۔

یہ ناقابل حجت صداقت ہے، لیکن تاریخ فلسفہ دانش کی بنیاد بننے کے اہل نہیں۔اس کے ساتھ آگے نہیں بڑھا جا سکتا۔سوائے اس کے کہ انسانی فطرت پر کھوکھلے اور بہت ہی عام تصورات چپکائے جائیں۔

جب ہم کارآیو سے محوِ گفتگو تھے، ہمارے نامور نقاروں نے ہمیں اوراس سے زیادہ مارکس کو اپنی تردید کرتے ہوئے پکڑلیا۔

ہم نے کہا کہ معیشت سماجی مظاہر کی اعلیٰ ترین علّت نہیں، اوراسی وقت ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ سماج کی نفسیات سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔

یہ پہلا تضاد ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ایک سماج کی معیشت اورنفسیات ایک مظہر کی دو اطراف میں نمائندگی کرتی ہے۔

جب کہ مارکس خود کہتا ہے کہ معیشت وہ حقیقی بنیاد ہے جس پر نظریاتی بالائی عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں:

دوسرا تضاد ہمارے لیے زیادہ پچھتارے کا باعث ہے کیونکہ یہاں ہم اس انسان کے نظریات سے

ہٹ رہے ہیں جس کی وضاحت کی ہم نے ذمہ داری لی ہے۔

سماجی تاریخی عمل کی اعلیٰ ترین علت پیداواری قوتوں کی ترقی ہے۔ہم صرف بہ حرف مارکس کے ساتھ ہیں:

یہاں تک کوئی تضاد نہیں۔

اگر یہ کہیں موجود بھی ہے تو یہ صرف سماج کی معیشت اور اس کی نفسیات کے تعلق میں ہوسکتا ہے۔

آیئے ہم دیکھتے ہیں کیا یہ موجود ہے؟

قاری کو اتنا تو یاد ہوگا کہ ذاتی ملکیت کس طرح وجود میں آتی ہے!

پیداواری قوتوں کی ترقی لوگوں کو پیداوار کے ایسے تعلقات میں منضبط کرتی ہے کہ کچھ چیزوں پر شخصی قبضہ پیداوار کے عمل کے لیے زیادہ مناسب ثابت ہوتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ قدیم انسان کے قانونی تصورات بدل جاتے ہیں۔معاشرے کی نفسیات خود کو معیشت کے مطابق بناتی ہے۔

موجودہ معاشی بنیاد پر موزوں بالائی عمارت تشکیل پاتی ہے لیکن دوسری طرف پیداواری قوتوں کی ترقی میں ہر نیا قدم لوگوں کو روزمرہ زندگی میں نئے باہمی رشتوں میں منسلک کرتا ہے۔جو پیداوار کے ان رشتوں سے تطابق نہیں رکھتا جواب پرانے ہو چکے ہوتے ہیں۔یہ نئی اور بے مثل حالتیں لوگوں کی نفسیات میں منعکس ہوتی ہیں اور اسے نہایت مضبوطی سے بدل ڈالتی ہیں۔

لیکن کونسی سمت؟

سماج کے کچھ اررکین پرانے نظام کا دفاع کرتے ہیں:

یہ صاحب جمود ہیں۔

جن لوگوں کے لیے پرانا نظام فائدہ مند نہیں ہوتا،ترقی کی حمایت کرتے ہیں۔

ان کی نفسیات پیداوار کے ان رشتوں کی طرف رخ موڑتی ہے جو وقت پر پرانے معاشی تعلقات کے بدل دیں گے، جواب بے وقت کی راگنی ہیں،نفسیات کی معیشت سے مطابقت جاری رہتی ہے لیکن آہستہ رو نفسیاتی ارتقاء معاشی انقلاب کی پیش روی کرتا ہے۔[1]

ایک دفعہ جب یہ انقلاب برپا ہو جاتا ہے،سماج کی نفسیات اور معیشت میں مکمل ہم آہنگی قائم ہو جاتی ہے۔تب نئی معیشت کی بنیاد پر نئی نفسیات پھلتی پھولتی ہے۔کچھ وقت تک یہ ہم آہنگی قائم رہتی ہے

اور مضبوط سے مضبوط تر ہو جاتی ہے۔لیکن تھوڑا تھوڑا کر کے ناچاقی ظاہر ہونا شروع ہوتی ہے:

درج بالا وجوہات کی بنا پر پہلے طبقے کی نفسیات پیداوار کے پرانے تعلقات سے زیادہ عرصہ زندہ رہتی ہے:

ایک لمحے کے لیے بھی معیشت سے مطابقت پیدا کیے بغیر یہ دوبارہ پیداوار کے نئے رشتوں سے مطابقت پیدا کر لیتی ہے اور مستقبل کی معیشت کے جرثوموں کو متشکل کرتی ہے۔

خوب! کیا یہ دونوں ایک ہی عمل کی رراطراف نہیں؟

اب تک ہم مارکس کے نظریے کی تشریح زیادہ تر ملکیت کے قانون کی مثالوں سے کر رہے ہیں۔ یہ قانون بلاشبہ وہ نظریاتی بنیاد ہے جس سے ہمارا تعلق ہے۔لیکن نچلے درجے یا پہلے درجے کی نظریاتی بنیاد ہم مارکس کے اعلیٰ درجے کی نظریاتی بنیاد یعنی سائنس، فلسفے اور آرٹ کو کس طرح سمجھتے ہیں؟

ان نظریاتی بنیادوں کے ارتقاء میں معیشت اس اعتبار سے بنیاد ہے کہ سماج خوشحالی کا خاص درجہ حاصل کرے تاکہ اپنے اندر سے لوگوں کا خاص طبقہ پیدا کرے جو سائنسی اور ایسی دیگر مصروفیات میں اپنے آپ کو کلی طور پر وقت کر سکے۔

مزید برآں ہم نے افلاطون اور پلوٹارک کے نظریات کا پہلے حوالہ دیا۔ان سے پتہ چلتا ہے کہ معاشرے میں عقلی کام کی سمت معاشرے کے پیداواری رشتوں سے متعین ہوتی ہے۔

ویچو (vico) نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ سائنس سماجی ضروریات سے پیدا ہوتی ہیں۔ سیاسی اقتصادیات کے علم کے بارے میں یہ بات ہر کوئی واضح طور پر جانتا ہے، جو اس کی تاریخ سے ذرا بھی واقف ہو۔

کاؤنٹ پیشیو نے صحیح کہا تھا:

سیاسی اقتصادیات اس اصول کی تصدیق کرتی ہے کہ عمل ہمیشہ اور ہر طرف سائنس کا پیشرو ہوتا ہے۔[1]

بے شک اس کی وضاحت مجرد انداز میں ہو سکتی ہے یعنی کہا جا سکتا ہے:

سائنس کے لیے تجربہ چاہیئے، جتنا زیادہ تجربہ ہو گا اتنی بھرپور سائنس ہو گی۔''

لیکن یہاں مسئلہ یہ نہیں۔

ارسطو اور زینوفون کے معاشی نظریات کا آرم سمتھ اور ریکارڈو سے موازنہ کریں آپ دیکھیں گے کہ ایک طرف قدیم یونان کے اقتصادی علم اور دوسری طرف بورژوا سماج کے اقتصادی علم میں نہ صرف کمیتی بلکہ کیفیتی تفادت بھی موجود ہے۔ نقطہ نظر اور موضوع کی طرف رویہ قطعی مختلف ہے۔

اس تفادت کی وضاحت کس طرح کرنی ہے؟

اس سادہ سی حقیقت سے کہ مظہر تبدیل ہوگیا ہے:

بورژوا سماج میں موجود پیداواری تعلقات قدیم سماج کے پیداواری تعلقات سے مشابہت نہیں رکھتے۔

مختلف پیداواری تعلقات سائنس میں مختلف نظریات کو جنم دیتے ہیں مزید برآں ریکارڈر کے نظریات کا موازنہ کسی بستیت کے نظریات سے کریں، آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں کے پیداواری تعلقات کے مختلف نظریات ہیں، جو بورژوا تعلقات ہونے کی بنا پر عام خصوصیات میں یکساں تھے۔

ایسا کیوں ہے؟

کیونکہ ریکارڈر کے عہد میں یہ تعلقات پھل پھول رہے تھے اور مضبوط تر ہو رہے تھے جب کہ بستیت کے عہد میں انہیں زوال آنا شروع ہوگیا تھا۔ ایک ہی پیداواری تعلقات کی مختلف حالتوں کو ان لوگوں کے نظریات میں منعکس کرنا تھا جو ان کا دفاع کرر ہے تھے۔

ہم عوامی قانون کی مثال لیتے ہیں۔ اس کا نظریہ کس طرح اور کیونکر ارتقاء پذیر ہوا؟ پروفیسر کمپلوکز کہتا ہے:

عوامی قانون کی سائنسی توجیح فقط وہاں شروع ہوئی جہاں غالب طبقے اپنے اپنے اختیار کے دائرہ کار میں باہم متصادم ہوئے۔ چنانچہ پہلی بڑی سیاسی آویزش یورپ میں قرون وسطیٰ کے نصف آخر میں سامنے آتی ہے۔ یہ آویزش سیکولر اور کلیسیا، شہنشاہ اور یورپ کے درمیان ہے۔ یہ آویزش جرمن عوامی قانون کے علم کو پہلی قوت پہنچاتی ہے۔

دوسرا متازعہ سیاسی سوال جس نے غالب طبقوں کے درمیان تقسیم پیدا کی، اور عوام دوستوں کو عوامی قانون کے لیے تحرک بہم پہنچایا۔ شہنشاہ کے انتخاب کا سوال تھا۔

طبقات کے باہمی تعلقات کیا ہوتے ہیں؟

پہلے تو وہ ایسے تعلقات ہیں بر لوگ پیداوار کے سماجی عمل میں اپناتے ہیں یعنی پیداواری تعلقات۔ تعلقات سماج کی سیاسی تنظیم اور مختلف طبقات کی سیاسی جدوجہد میں اپنا اظہار پاتے ہیں۔

یہ جدوجہد مختلف سیاسی نظریات کے ظہور اور ارتقاء کے لیے محرک بنتی ہے۔ معاشی بنیاد میں اس پر موزوں نظریاتی بالائی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ پھر بھی یہ تمام نظریاتی بنیادی پہلی خصوصیت کی حامل ہیں لیکن اعلیٰ ترین شکل کی حامی نہیں ہیں۔

مثال کے طور پر فلسفے یا آرٹ میں معاملات کیسے نمٹائے جاتے ہیں؟

ہم کچھ دیر اس سوال کا جواب دینے سے گریز کریں گے۔

ہیلوتیس کے نقطہ نظر سے ظاہر ہے کہ انسان خوشگوار تحسات سے کنارہ کشی کرے گا اور صرف خوشگوار تحسات کے حصول کے لیے کوشش کرے گا۔

لیکن اگر ایسا ہی ہے، پھر انسان کی بے غرض کاوشیں مثلاً صداقت یا شجاعت سے محبت کیسے پیدا ہوئی؟

اس مسئلے کو ہیلوتیس نے حل کرنا تھا۔

وہ اس کو حل کرنے کا اہل ثابت نہ ہوا اور پریشانی سے بچنے کے لیے اس نے x لگا دیا۔

انجانی مقدار، جس کی تعریف کا اس نے ذمہ لیا۔

اس نے یہاں تک کہہ دیا کہ کوئی ایسا پڑھا لکھا آدمی نہ ہوگا جو صداقت سے بے غرض محبت کرتا ہو۔ ہر انسان اس میں عظمت کی طرف رستہ دیکھتا ہے اور عظمت میں دولت کی طرف رستہ اور دولت میں اپنے لیے خوشگوار جسمانی تحسسات کا حصول مثلاً لذیز خوراک اور خوبصورت غلام لڑکیاں خرید لینا۔

کہنے کی ضرورت نہیں کہ ایسی وضاحتیں فضول ہیں۔ یہ صرف ان باتوں کو ظاہر کرتی ہیں جو ہم نے پہلے ہی دیکھ لی ہیں فرانسیسی مابعدالطبیعیاتی نظریہ مادیت کے ارتقا کے سوالوں سے نمٹنے کی نااہلیت۔

جدید جدلیاتی نظریہ مادیت کے بابائے آرم کو انسانی فکر کی اس تاریخ کے نظریے کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے جو ہیلوتیس کے مابعدالطبعیاتی افکار کی تکرار کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

مارکس کے تاریخ فلسفہ کے نظریے کو کم وبیش اسی طرح سمجھا جاتا ہے:

اگر کاوئٹ نے ماورائی جمالیات کے سوالوں پر خود کو لگائے رکھا، اگر اس نے ذہن کی اقسام

کی بات کی یاعقل کی ضداحوال کی بات کی تو یہ صرف کھوکھلی کہاوتیں تھیں۔حقیقت میں وہ جمالیات یا ضد احوال یا اقسام میں دلچسپی نہیں رکھتا تھا۔وہ صرف چاہتا تھا کہ اپنے طبقے جرمن پیٹی بورژوا کو جتنی سولتیں مہیا کر سکے کرے۔معقولات وضع احوال اس کے لیے یہ سب کچھ حاصل کرنے کے ذرائع تھے۔

کیا مجھے قاری کو یقین دلانے کی ضرورت ہے کہ ایسا تاثر بالکل احمقانہ ہے؟

مارکس جب کہتا ہے کہ ایک مخصوص نظریہ سماج کی معاشی ترقی کے اتنے عرصے پر مطابقت پذیر ہے تو اس سے اس کی قطعاً یہ مراد نہیں کہ اس عرصے کے حکمران طبقے کے مفکر نمائندوں نے دانستہ طور پر اپنے نظریات کو اپنے متمول محسنوں کے مفادات کے مطابق کر لیا۔

ہر عہد میں خوشامدی رہے ہیں لیکن انہوں نے انسانی عقل کو آگے نہیں بڑھایا۔جنہوں نے اسے آگے بڑھایا، انہیں صداقت سے علاقہ تھا۔اور اس دنیا کے بروں کے مفاد سے کوئی تعلق نہ تھا۔1

مارکس کہتا ہے:

''ملکیت کی مختلف شکلوں، بقا کی سماجی حالتوں سے، ممتاز اور انوکھے جذبات التباسات، طرز فکر اور نظریہ ہائے دیہات کی بالائی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ ہر طبقہ انہیں مادی بنیادوں اور موافق سماجی تعلقات میں جنم و تشکیل دیتا ہے۔''

جس عمل سے نظریاتی بالائی عمارت کھڑی ہوتی ہے، لوگوں کے لیے غیر محسوس واقع ہوتا ہے۔ وہ اس بالائی عمارت کو عارضی تعلقات کی وقتی پیداوار نہیں سمجھتے بلکہ فطری اور واجب سمجھتے ہیں۔جن افراد کے نظریات اور احساسات تعلیم اور ماحول کے زیر اثر قائم ہوئے ہوں، سماجی بقاء کے لیے مخلص اور ایثار پسند رویے سے لیس ہو سکتے ہیں جو تاریخی طور پر تنگ طبقاتی مفادات کی خاطر پیدا ہوتے ہوں، تمام جماعتوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

1848 کے فرانسیسی جمہوریت پسند پیٹی بورژوا کی تمناؤں کا اظہار تھے۔ پیٹی بورژوازی نے اپنے طبقے کے مفادات کا قدرتی طور پر دفاع کرنے کی کوشش کی لیکن تنگ نظری سے یہ تصور قائم نہیں کرنا چاہیئے کہ پیٹی بورژوازی خود پسند طبقاتی مفاد کو نافذ کرنا چاہتی ہے۔اس کے برعکس اس کا خیال تھا کہ اس کی آزادی کی خاص شرائط وہ عام حالات ہیں جن کے حوالے سے جدید سماج کو بچایا اور طبقاتی آویزش کو روکا جا سکتا ہے۔

اس طرح یہ تصور بھی محال ہے کہ جمہوری نمائندے تمام دکاندار یا دکانداروں کے حامل ہوتے ہیں۔ان کی تعلیم اور انفرادی حیثیت کے مطابق وہ زمین وآسمان کی طرح ایک دوسرے سے الگ ہوسکتے ہیں۔

جو چیز انہیں پیٹی بورژوازی کا نمائندہ بناتی ہے وہ یہ حقیقت ہے کہ وہ ان حدود سے آگے نہیں جاسکتے جن سے پیٹی بورژوازی زندگی میں آگے نہیں جاسکتی اور نتیجتاً وہ نظریاتی طور پر ان مسائل کے حل تک پہنچتے ہیں جہاں موخرالذکو مادی مفادات اور سماجی حیثیت لے جاتی ہے۔

یہ ہیں وہ 'عمومی تعلقات جو ایک طبقے کے سیاسی اور ادبی نمائندوں کے اس طبقے کے ساتھ ہوتے ہیں'۔

مارکس اپنی ایک اور تحریر میں طبقوں جدلیات کو زیادہ بہتر طور پر واضح کرتا ہے وہ اس نجات وہند، کی بات کر رہا ہے جو بعض اوقات انفرادی طبقے ادا کرتے ہیں۔

شہری معاشرے میں یہ کردار کوئی طبقہ ادا نہیں کرسکتا جب تک کہ وہ اپنی صفوں اور لوگوں میں ولولہ پیدا نہ کرے۔ یہ ایک مرحلہ ہے جو جب معاشرے میں رشتہ اخوت قائم کرتا ہے تو سماج کے ہاتھ اپنی شناخت پیدا کرتا ہے اور معاشرے کے آفاقی نمائندے کے طور پر پہچانا جاتا ہے اور جب اس کے مطالبات اور حقوق معاشرے کے مطالبات اور حقوق بن جاتے ہیں۔

یہ حقیقت میں سماجی دماغ یا سماجی دل ہوتا ہے صرف معاشرے کے نام اور اس کے عام حقوق پر کوئی خاص طبقہ اس کے عمومی غلبے سے نجات حاصل کرتا ہے، آزاد وہندہ کی حیثیت طوفانی انداز سے نہیں بلکہ انقلابی توانائی اور عقلی خوداعتمادی کے ساتھ حاصل کی جاسکتی ہے۔

اگر کسی خاص طبقے کی نجات کو لوگوں کے انقلاب کے ساتھ مل کر چلنا ہے اور ایک سماجی طبقے کو پورے سماجی نظام کے طور پر دیکھنا ہے، معاشرے کی ساری کوتاہیوں کو ایک اور طبقے کے ساتھ جوڑنا ہوگا۔

ایک مخصوص طبقے کو مجسم آفاقی زنجیر ہونا چاہیئے۔اگر ایک طبقہ آزادی حاصل کرنے والا طبقہ ہو، دوسرے کو لازمی طور پر اس کے برعکس غاصب طبقہ ہونا چاہیئے۔فرانسیسی اشرافیہ اور چرچ کی تمام منفی اہمیت نے بورژوازی کی عام مثبت اہمیت کیا جو اشرافیہ اور چرچ کا قریبی مخالف طبقہ تھا۔

اس ابتدائی وضاحت کے بعد مارکس کے اعلیٰ ترین نظام مثلاً فلسفہ اور آرٹ کی نظریاتی

بنیادیں سمجھنا زیادہ مشکل نہ ہوگا لیکن اس کو زیادہ واضح بنانے کے لیے ہم اس کا....ایچ ٹینے سے موازنہ کرتے ہیں۔

ٹینے کہتا ہے:

''آرٹ کی کسی تخلیق آرٹسٹ یا آرٹسٹوں کے گروہ کو سمجھنے کے لیے ان کے عہد کی ذہنی اور عاداتی صورت حال کی تصویر کشی لازمی ہے۔''

یہ قطعی وضاحت اور پہلی علّت ہے جو باقی تمام کو متعین کرتی ہے۔ تجربہ اس صداقت کی تصدیق کرتا ہے۔

اگر ہم آرٹ کے اہم ادوار کو تلاش کریں، ہمیں پتہ چلے گا کہ آرٹ، اذہان اور عادات کی کچھ حالتوں میں تبدیلی سے ظاہر یا غائب ہو جاتا ہے جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے چنانچہ ایسکلیز، سونوکلیز، اور یورپیڈیز کے ایسے یونانیوں کی ایرائیوں پر فتح کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں۔

چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں کے عہد میں اپنی کوششوں کی بنا پر انہوں نے آزادی حاصل کی اور مہذب دنیا پر اپنی مطلق العنانیت قائم کی۔

جب کرداروں کی پستی اور مقدنیہ کی فتح یونان ملکیوں کے ہاتھوں میں دے دیتی ہے تو یہ ایسے اس آزادی اور توانائی کے ساتھ غائب ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح گوتھک طرز تعمیر کی ترقی بھی جاگیردارانہ نظام کی آخری تردیج کے ساتھ جو گیارہویں صدی کی نیم نشاۃ ثانیہ کے دوران ایک ایسے وقت میں ہوئی جب سماج ڈاکوؤں سے آزاد ہو کر آباد ہونے لگا تھا۔

یہ اس وقت اوجھل ہوی ہے جب چھوٹے خودمختار نوابوں کا فوجی نظام حکومت، پندرہویں صدی کے خاتمے پر اپنی تمام عادات اطوار سمیت ختم ہو رہا تھا اور اسے کے نتیجے کے طور پر نئی بادشاہتیں وجود میں آ رہی تھیں۔

اسی طرح ہالینڈ کا آرٹ ایسے وقت ترقی کرتا ہے جب یہ اپنی ہٹ دھرمی اور بہادری کی بدولت آخرکار ہسپانوی طوق کو اتار پھینکتا ہے، انگلستان کے خلاف کامیاب جنگ کرتا ہوا یورپ میں امیر ترین، محنتی اور خوشحال ترین ملک بن جاتا ہے۔

یہ اٹھارہویں صدی کے شروع میں زوال پذیر ہو جاتا ہے۔ جب انگلستان کے ہاتھوں ہالینڈ ثانوی اہمیت حاصل کر کے بینک کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ پُرامن اور محفوظ، جہاں انسان ایک زیرک بورژوا کی طرح سہولت سے زندگی گزار سکے۔ نہ امنگیں ہوں اور نہ جذبات۔

بالآخر اسی طرح فرانسیسی المیہ لوئیس ۔ چودہ کے دور میں سامنے آتا ہے۔ مضبوط شہنشاہیت اپنے ساتھ آراب درباری زندگی، ملکی اشرافیہ کی آن بان اور شان و شوکت لاتی ہے۔ انقلاب کے باعث درباری آداب ختم ہو جاتے ہیں۔

تاریخ علم طبعی کے ماہرین کسی پورے، جَو یا مکئی وغیرہ کے ظہور کو سمجھنے کے لیے طبعی درجہ حرارت کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اسی طرح اخلاقی درجہ حرارت مطالعہ بھی ہونا چاہیئے۔ تا کہ آرٹ کے کسی نمونے، کافر مجسمہ سازی، حقیقت پسند مصوری منصوفانہ طرز تعمیر، کلاسیکی ادب تعیّشاتی موسیقی یا تصوریت پسند شاعری وضاحت کی جا سکے۔ انسانی رح کے کارناموں کی توجیح زندہ فطرت کی طرح ماحول سے ہوتی ہے۔

مارکس کا کوئی بھی پیروکار اس بات چون و چرا تسلیم کرے گا، آرٹ کی کوئی بھی تخلیق، کسی، فلسفیانہ نظام کی طرح ہر عہد کی عارات اور اذہان کی حالت ذریعے بیان کی جا سکتی ہے لیکن اذہان اور عارات کی اس عمومی حالت کی توجیح کس طرح ہوتی ہے؟

مارکس کے ماننے والوں کا خیال ہے کہ اس کی توجیح سماجی نظام کرتا ہے۔ یعنی سماجی ماحول کی خصوصیات۔

''جب انسانیت کی حالت میں کوئی بڑی تبدیلی واقع ہوتی ہے تو ساتھ ساتھ انسانی تصورات میں بھی تبدیلی آتی ہے۔''

یہ بھی درست ہے۔

سوال صرف ہے کہ سماجی انسان کی حیثیت میں تبدیلی کون لاتا ہے؟

صرف اس سوال پر معاشی مادیت پسند ٹینے سے اختلاف کرتے ہیں۔

ٹینے کے لیے تاریخ اور سائنس کا آخری کام نفسیاتی نوعیت کا ہے۔ اس کے مطابق اذہان اور عادات کی عمومی حالت نہ صرف مختلف نمونوں کا آرٹ، ادب اور فلسفہ، بلکہ لوگوں کی صنعت اور اس کے

سماجی ادارے بھی تخلیق کرتی ہے۔اس سے مراد یہ ہے کہ سماجی ماحول کی حتمی علّت ''اذہان اور عادات کی حالت''میں موجود ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سماجی انسان کی نفسیات اس کی 'حیثیت' سے اور اُس کی 'حیثیت' اُس کی نفسیات سے متعین ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ پھر تضاد کا مسئلہ درآیا جس سے اٹھارہویں صدی کے خردافروز مفکرین نمٹنے میں ناکام رہے۔

ٹینے نے اس تضاد کو حل نہ کیا۔اس نے کئی مشہور تحریروں میں اپنے پہلے قضیئے کی کئی شاندار تشریحات پیش کیں۔یعنی اذہان اور عادات کی حالت سماجی ماحول سے متعین ہوتی ہے۔

ٹینے کے فرانسیسی ہمعصروں نے اس کے جمالیاتی نظریے پر بحث کی اور ردِ دعویٰ پیش کیا کہ:

''سماجی ماحول کی خصوصیات اذہان اور عادات کی حالت سے متعین ہوتی ہیں۔''

اس قسم کی بحث نہ صرف تضاد کو حل کیے بغیر بلکہ اس کو محسوس کیے بغیر دوسرے کی آمد تک جاری رکھی جاسکتی ہے۔

یہ صرف مارکس کا تاریخی نظریہ ہے جو تضاد کو حل کرتا ہے اور دلیل کو اطمینان بخش انجام تک پہنچاتا ہے۔اگر لوگوں کے پاس سننے کے لیے کان اور سوچنے کے لیے دماغ بھی ہو۔

سماجی ماحول کی خصوصیات ہر عہد میں پیداواری قوتوں کی صورت حال سے متعین ہوتی ہیں۔

ایک مرتبہ جب پیداواری قوتوں کی صورت حال متعین ہو جاتی ہے، سماجی حالات کی خصوصیات اور اسی طرح اس سے مطابقت پذیر نفسیات ایک طرف ماحول اور دوسری طرف اذہان وعادات کے درمیان باہمی عمل کا بھی تعین ہو جاتا ہے۔

بردنتیری ٹھیک کہتا ہے:

''ہم نہ صرف اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرتے ہیں بلکہ اس کو اپنی ضروریات کے مطابق بنا لیتے ہیں۔''

وہ ہم میں پیدا ہوتی ہیں۔

اس سے ہماری مراد مادی ضرورتیں ہی نہیں بلکہ نام نہاد روحانی ضرورتیں بھی ہیں۔یہ

پیداواری قوتوں کی ترقی کی وجہ ہے جن کی بدولت ہر سماجی نظام جلد یا بدیر غیر اطمینان بخش ہو جاتا ہے جس کی انقلابی تعمیر نو کی ضرورت ہوتی ہے اور جو صرف کاٹھ کباڑ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ہم نے پہلے ہی قانونی اداروں کی مثال کی نشاندہی کی تا کہ پتہ چل سکے کہ لوگوں کی نفسیات کس طرح ان کی سماجی زندگی مخصوص شکلوں کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔

ہمیں یقین ہے کہ یہ سطریں پڑھ کر بہت سارے قارئین کو کئی مثالیں اور تاریخی مظاہر یاد آ گئے ہوں گے جو بظاہر ہمارے نقطہ نظر سے کسی طرح بھی واضح نہیں ہو سکتے ہیں۔

قارئین ہمیں بتانے کے لیے تیار بیٹھے ہیں:

آپ سچ کہتے ہیں مگر پوری طرح نہیں!

آپ کے مخالفین بھی سچ کہتے ہیں مگر پوری طرح نہیں!

آپ دونوں فریقین صرف آدھے سچ کی بات کرتے ہیں۔لیکن اچھے قاری انتظار کرو۔تاریخ کے جدید احدیث پسند یعنی نظریہ مادیت کو سمجھنے بغیر، کہ وہ تمہیں کیا دے سکتا ہے مجرد اصطفائیت میں نجات مت تلاش کرو۔

اس وقت ہمارے قضیے مجبوراً بہت مجرد تھے لیکن ہم جانتے ہیں کہ مجرّد سچائی کا وجود نہیں ہوتا، سچائی ہمیشہ ٹھوس ہوتی ہے۔ہمیں اپنے قضیے کو زیادہ ٹھوس شکل دینی چاہیئے۔

چونکہ ہر سماج اپنے پڑوسیوں سے اثر قبول کرتا ہے، یعنی اس بات کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ معاشرے کے لیے ایک مخصوص سماجی اور تاریخی ماحول وجود رکھتا ہے جو اس کے ارتقاء پر اثر ڈالتا ہے۔

ایک معاشرے کے وہ مجموعی اثرات جو اس کے پڑوسیوں کے اس پر پڑتے ہیں دوسرے معاشرے پر پڑنے والے مجموعی اثرات کے برابر نہیں ہو سکتے۔اس لیے ہر معاشرہ اپنے مخصوص تاریخی ارتقاء میں زندہ رہتا ہے جو اردگرد کے معاشروں اور قوموں کے تاریخی ارتقاء کی طرح کا ہو سکتا ہے لیکن ہو بہو ویسا نہیں ہو سکتا۔

سماجی ارتقاء کے عمل میں یہ اختلاف ایک مضبوط عنصر متعارف کرواتا ہے جو ہمارے پہلے مجرّد نظر کی نسبت زیادہ مناسب ہے۔

مثال کے طور پر چھوٹا قبیلہ ہر انسانی معاشرے کے مخصوص ارتقاء کا جماعتی وصف ہے لیکن

تاریخی ارتقا کا اثر مختلف قبیلوں کے خاندانوں کی تقدیر مختلف ہوتا ہے۔ یہ قبائلی خاندان کے ساتھ مخصوص وصف پیدا کرتا ہے۔ یا تو اس کے خاتمے کو آہستہ کرتا ہے یا تیز کر دیتا ہے اور خاص طور پر اس کے خاتمے کے عمل میں اختلاف پیدا کرتا ہے۔

لیکن قبائلی خاندان کے انتشار کے عمل میں تنوع ان جماعتی شکلوں کو متعین کرتا ہے، جو قبائلی خاندانی زندگی جانشین بنتی ہیں۔

اب تک ہم نے یہ کہا کہ پیداواری قوتوں کی ترقی ذاتی ملکیت کے ظہور اور قدیم اشتراکیت کے خاتمے کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اب ہمیں یہ کہنا چاہیئے کہ ذاتی ملکیت کے خصائل میں جو قدیم اشتراکیت کے کھنڈروں پر کھڑے ہوتے ہیں، تاریخی ماحول کے اثر کی وجہ سے اختلافات ہو جاتے ہیں۔

> ''ایشیائی اور خاص طور پر ہندوستانی اجتماعی ملکیت کے مطالعہ سے پتہ چلے گا کہ قدیم اجتماعی ملکیت کے اشکال سے اس کے خاتمے کی کئی شکلیں نکلتی ہیں۔ چنانچہ مثال کے طور پر رومی اور جرمن ذاتی جائیداد کی ابتدائی قسموں کو ہندوستانی اجتماعی ملکیت کی شکلوں سے ملایا جا سکتا ہے۔ کسی خاص معاشرے کا تاریخی ماحول اس کی نظریاتی بنیادوں پر بھی اثر ڈالتا ہے۔''
>
> کیا غیر اثرات اس معاشرتی ارتقاء کے معاشی ڈھانچوں کو کمزور کرتے ہیں اور اگر کرتے ہیں تو کس حد تک؟''

اینیڈ کا اوڈیسی سے اور افرنسیسی کلاسیکل المیے سے موازنہ کریں۔ اٹھارہویں صدی کے روسی المیے کا موازنہ فرانسیسی کلاسیکی المیے سے کریں۔

آپ کیا دیکھیں گے؟

اینیڈ نقطہ ارڈیسی کی نقل ہے۔ کلاسیکی فرانسیسی المیہ یونانی المیے کی نقل! اور اٹھارہویں صدی کے روس کا المیہ غیر فنکارانہ ہاتھوں نے فرانسیسی المیے کی نقل میں لکھا ہے:

ہر طرف نقل ہے!

لیکن اپنے نمونے سے جدا ہے، اس فاصلے کی بناء پر جو اس معاشرے میں موجود ہے جس نے نقال کو پیدا کیا اور جس معاشرے میں یہ نمونہ زندہ رہا۔

یاد رکھیں کہ ہم کسی نمونے کی زیادہ یا کم فنی تکمیل کی بات نہیں کر رہے بلکہ اس کی بات کر رہے ہیں جو آرٹ کی روح کو تشکیل دیتی ہے۔

رلیسن کی اکلیلیز کی مشابہت کس سے ہے۔ایک ایسے یونانی سے جو نیا نیا بربریت کی حالت سے نمودار ہوا ہے یا سترہویں صدی کے کسی بدمعاش کی طرح؟

اینیڈ کے کردار آگستس کے زمانے کے روم کے لوگ تھے۔ یہ سچ ہے کہ اٹھارہویں صدی کے روسی المیوں کے کردار اس عہد کے روس کے لوگوں کی تصویر پیش نہیں کرتے۔لیکن ان کی بے وقعتی روسی سماج کی صورت حال کی غمازی کرتی ہے وہ اس کے ناپختہ ذہن کو ہمارے سامنے لاتے ہیں۔

ایک اور مثال۔لاک۔

بلاشبہ اٹھارہویں صدی کے اکثر فرانسیسی فلسفیوں کا استاد تھا(ہیلوتیس اُسے ہر عہد اور ہر قوم کا عظیم ترین ماہر مابعدالطبیعیات کہتا ہے)

اس کے باوجود لاک اور اس کے فرانسیسی شاگردوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جس نے ''عظیم انقلاب'' کے وقت کے انگریز سماج کو اس فرانسیسی سماج سے الگ کر رکھا تھا جو فرانسیسی لوگوں کی عظیم بغاوت سے کئی عشرے قبل تھا۔

تیسری مثال۔

1840 کے عشرے میں ''راسخ جرمن سوشلسٹ'' اپنے تصورات فرانس سے درآمد کرتے تھے پھر بھی ان تصورات کے ماتھے پر اس سماج کی مہر ثبت تھی جس میں انہوں نے سرایت کرنا تھا۔

چنانچہ ایک ملکیت ادبی اثرات دوسرے ملک کے ادب پر اس مشابہت سے نسبت رکھتے ہیں جو ان ملکوں کے سماجی تعلقات میں ہوتی ہے۔ جب یہ مشابہت موجود نہ ہو تو یہ ادبی اثرات بھی مرتب نہیں ہوتے۔

مثال کے طور پر افریقی نیگروز نے آج تک یورپی ادب کے اثر کا تجربہ نہیں کیا۔جب کوئی قوم اپنی پسماندگی کے سبب ادبی ہیئت یا موضوعات کے اعتبار سے کچھ نہیں دے سکتی تو یہ اثر یک طرفہ ہوتا ہے۔

گزشتہ صدی کے فرانسیسی ادب نے بذات خود روسی ادب کے اثر کا تجربہ نہیں کیا۔

آخری بات یہ ہے کہ یہ اثر اس وقت دوطرفہ ہوتا ہے جب سماجی زندگی کی مشابہت اور تہذیبی ترقی

کے نتیجے میں جو قومیں تبادلہ کر رہی ہیں ایک دوسرے سے کچھ ادھار لے سکتی ہیں۔

مثال کے طور پر فرانسیسی ادب نے انگریزی ادب پر اثر ڈالا اور پھر اپنی باری پر اس اس سے متاثر ہوا۔

ایک وقت جعلی فرانسیسی کلاسیکی ادب۔(psendoclassical freneg literaturg)انگریز اشرافیہ کا بہت پسندیدہ ادب ہوا کرتا تھا لیکن انگریز نقال اپنے فرانسیسی نمونوں کی برابری نہ کر سکے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ انگریز اشرافیہ کی تمام کوششیں وہ سماجی تعلقات انگلستان میں نہ لا سکیں جن کی بدولت جعلی فرانسیسی کلاسیکی ادب پروان چڑھا۔

فرانسیسی فلسفی لاک کے فلسفے کی بہت تعریف کرتے تھے، لیکن وہ اپنے استاد سے بھی کافی آگے نکل گئے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ جس طبقے کی وہ نمائندگی کرتے تھے، پرانے نظام حکومت کے خلاف لڑنے میں انگریزی سماج کے اس طبقے سے آگے نکل گیا تھا جس کی تمناؤں نے لاک کے فلسفیانہ افکار میں اظہار پایا تھا۔

جدید یورپ کی طرح معاشروں کا پورا نظام وجود میں آجاتا ہے، جو ایک دوسرے پر بھر پور اثر چھوڑتے ہیں تو ان میں سے ہر معاشرے کی نظریاتی بنیادوں کا ارتقاء اتنا ہی پیچیدہ ہو جاتا ہے جتنی اس کی اقتصادی ترقی دوسرے ملکوں کے ساتھ مسلسل تجارت سے پیچیدہ ہو جاتی ہے۔

ان حالات میں وہ ادب وجود میں آتا ہے جو ساری مہذب دنیا کا مشترکہ ادب ہوتا ہے لیکن جس طرح حیوانات کی جنس مختلف انواع میں تقسیم ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ عالمی ادب ہر قوم میں بٹ جاتا ہے۔ ہر ادبی تحریک اور فلسفیانہ تصور اپنے نمایاں خدوخال اختیار کر لیتا ہے اور بعض اوقات ہر مہذب قوم کے ساتھ اس کی نئی اہمیت اُجاگر ہوتی ہے۔

اس نے کہا:

''جہاں تک ملحدوں کا تعلق ہے، میں ان کے وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ مجھے آج تک کوئی بھی ملحد نہیں ملا۔''

ہولباخ نے جواب دیا:

''آج تک تمہاری قسمت میں ایسا نہیں تھا۔ یہاں تم سترہ ملحدوں کو بیٹھے دیکھ سکتے ہو۔''

اسی ہیوم کے قطعی اثرات کانٹ پر مرتب ہوئے جس نے کانٹ کے اپنے قول کے مطابق اُسے ''بے دلیل عقیدے کی غفلت'' سے بیدار کیا۔لیکن کانٹ کا فلسفہ ہیوم کے فلسفے سے خاصا مختلف ہے۔

تصورات کے اسی خزانے سے فرانسیسی مادیت پسندوں کا مخاصم الحاد، ہیوم کی غیر جانبداریت اور کانٹ کا عملی مذہب پیدا ہوئے۔

وجہ یہ تھی کہ مذہبی سوال اس عہد کے انگلستان میں وہ کردار ادا نہیں کر رہا تھا جو یہ فرانس میں ادا کر رہا تھا اور فرانس میں وہ نہیں رہا تھا جو جرمنی میں کر رہا تھا اور مذہبی سوال کی اہمیت میں یہ تفادت اس امر کی وجہ سے ہوا کہ ان تینوں ملکوں میں سماجی قوتیں ان باہمی تعلقات میں مربوط نہ تھیں جن میں دوسرے ممالک میں تھیں۔

اپنی فطرت میں مشابہ لیکن ارتقاء کے درجے میں غیر مشابہ، معاشرے کے عناصر یورپی ممالک میں مختلف پرا کھٹے ہوئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں سے ہر ایک میں اپنی مخصوص ذہنی اور عاداتی صورت حال موجود تھی۔ جس نے قومی ادب، فلسفہ اور آرٹ میں اظہار پایا۔ اس کے نتیجے کے طور پر ایک ہی سوال کسی فرانسیسی کے دل میں حرارت اور انگریز کے دل میں خنکی پیدا کرتا ہے، ایک ہی مسئلے کو کوئی جرمن ترقی پسند احترام سے جب کہ فرانسیسی ترقی پسند سخت نفرت سے دیکھتا ہے۔

جرمن فلسفے کی عظیم کامیابیاں کس کی مرہونِ منت ہیں؟

جرمن کی حقیقتوں کا جواب ہیگل دیتا ہے:

> ''فرانسیسیوں کے پاس فلسفے کے لیے وقت نہیں تھا، زندگی نے انہیں عملی دائرہ کار میں دھکیل دیا تھا جب کہ جرمن حقیقتیں زیادہ معقول تھیں، اور جرمن کے فلسفی نظریے کو امن وسکون سے کامل بنا سکتے تھے۔ دراصل جرمن حقیقتوں کی اس تصوراتی معقولیت نے خود کو جرمن سماجی اور سیاسی زندگی کا مفلسی میں بدل دیا تھا۔ جس سے جرمن کے پڑھے لکھے لوگوں کے پاس سرکاری ملازمت یا بے کشش 'حقیقتوں' کے سوا کوئی انتخاب نہیں رہ گیا تھا۔ یا پھر یہ لوگ نظریے میں تشفی حاصل کرتے اور اپنے جذبے کی ساری توانائی اور اپنی فکر کی

پوری قوت اس پر خرچ کر دیتے۔

لیکن اگر زیادہ ترقی یافتہ ملکوں نے عمل، کے میدان میں جرمنوں کے نظریاتی استدلال کو آگے نہ بڑھایا ہوتا اگر وہ اسے ''بے دلیل عقیدے کی غفلت'' سے بیدار نہ کرتے۔ وہ منفی خصوصیت سماجی اور سیاسی زندگی کی مفلسی۔ ایسے عظیم مثبت انجام کو جنم نہ دیتی جو جرمن فلسفے کی عظیم افزائش کا سبب تھی۔

گوئٹے میفیسلوفیلس سے کہلواتا ہے:

''عقل بے عقلی بن گئی ہے اور صحیح غلط۔''

جرمن فلسفے کی تاریخ کے اطلاق پر ایسے ظاہری تناقض کی جرأت کی جاسکتی ہے۔ بے عقلی سے عقل پیدا ہوئی اور کم مائیگی، احسان ثابت ہوئی۔

لیکن میرا خیال ہے ہم اپنی تشریح کے اس حصے کو ختم کر سکتے ہیں۔ ہم نے جو کچھ کہا اس کے اہم نکات کو دہراتے ہیں۔

باہمی عمل بین الاقوامی زندگی میں اسی طرح کارفرما ہے جس طرح یہ قوموں کی داخلی زندگی میں موجود ہوتا ہے۔ یہ بہت فطری اور مسلمہ طور پر ناگزیر ہے لیکن اس کے باوجود یہ بذات خود کسی بات کی توجیح نہیں کرتا۔

باہمی عمل کو سمجھنے کے لیے باہمی عمل کرنے والی قوتوں کی صفات کی تخلیق کرنا چاہیئے۔ اور یہ صفات اپنی قطعی توجیح باہمی عمل کی حقیقت میں نہیں پاسکتیں، اس حقیقت کی بنا پر وہ کتنی ہی تبدیل کیوں نہ ہو جائیں۔

موجودہ کیس میں باہمی عمل کرنے والی قوتوں کی خصوصیات، ایک دوسرے پر اثر کرنے والے سماجی ڈھانچوں کے اوصاف، بالآخر اُسی علّت کے ذریعے واضح ہوتے ہیں جسے ہم پہلے ہی جانتے ہیں۔ یعنی ان عضویات کا معاشی ڈھانچہ جو ان پیداواری قوتوں کی صورت حال سے متعین ہوتا ہے۔

اب جو تاریخی فلسفہ ہم پیش کر رہے ہیں اس نے زیادہ ٹھوس شکل حاصل کر لی ہے۔ لیکن یہ اب بھی مجرّد ہے۔ اب بھی حقیقی زندگی سے زیادہ دور ہے۔ ہمیں ابھی ''حقیقی زندگی'' کی طرف مزید بڑھنا ہے۔

پہلے ہم نے معاشرے کی بات کی؟

پھر ہم نے معاشروں میں باہمی عمل کا ذکر کیا۔ لیکن معاشرے اپنی ترکیب ہیئتی میں ہم جنس نہیں ہوتے۔

ہم جانتے ہیں کہ قدیم اشتراکیت کا انتشار عدم مساوات کی طرف رہنمائی کرتا ہے یعنی اُن طبقوں کے نقطۂ آغاز کی طرف رہنمائی کرتا ہے جن کی مختلف اور متحارب مفادات ہوتے ہیں۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ طبقے اپنے درمیان کبھی خفیہ طور پر، کبھی کھلے بندوں شدید جدوجہد جاری رکھتے ہیں اور یہ جدوجہد نظریاتی بنیادوں کے ارتقاء پر ایک بہت بڑا اور اعلیٰ درجے کا اثر مرتب کرتی ہے۔ یہ بات بلا مبالغہ کہی جا سکتی ہے کہ ہم طبقاتی جدوجہد کو زیر بحث لائے بغیر اس ارتقاء کو نہیں سمجھ سکتے۔

برونتیرؔی پوچھتا ہے:

''کیا آپ والٹیئر کے المیے کی حقیقی وجہ جاننا چاہتے ہیں؟''

اِسے والٹیئر کی شخصیت میں تلاش کریں اور خاص طور پر اس ضرورت پر توجہ دیں جس کے تحت وہ ریلیسؔن اور کوئی نالٹؔ (quinault) کے لکھے ہوئے المیوں سے کوئی مختلف المیہ لکھنا چاہتا تھا اور وہ ان کے نقش قدم پر بھی چلنا چاہتا تھا۔ روحانی ڈرامے ہیوگو لورڈ وما کے ڈرامے میں اس کی تعریف پہلے ہی والیٹر ڈرامے کی تعریف میں شامل ہے۔

رومانیت پسندی سٹیج پر کوئی کام نہیں کرنا چاہتی۔ وہ اس لیے کہ یہ کلاسیکیت کے بالمقابل کچھ کرنا چاہتی تھی۔

ادب اور آرٹ میں فرد کے اثر کے بعد سب سے زیادہ اثر دوسروں پر کام کا ہوتا ہے۔ بعض اوقات ہم اپنے پیشرؤں سے ان ہی کے میدان میں مقابلے کی ٹھانتے ہیں۔ اس طرح بعض طریقے مضبوط بن جاتے ہیں۔ مکاتب فکر قائم ہوتے اور روایات بنتی ہیں، یا بعض اوقات ہم ان کے برعکس کام کرنا چاہتے ہیں تب ارتقا روایت کی نفی میں کام کرتا ہے نئے مکاتب فکر ظاہر ہوتے ہیں اور طریقے بدل جاتے ہیں۔

فرد کے کردار کے سوال سر دست ایک طرف رکھتے ہوئے ہم کہیں گے کہ عرصے سے ''دوسروں پر بعض تصانیف کے اثر'' پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تمام نظریاتی بنیادوں میں ارتقاء اُسی طریقے سے عمل میں آتا ہے جس طرح برونتیرؔی نے نشاندہی کی۔

ایک عہد کے نظریات پسند یا تو اپنے پیشرؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان کے فکر کو ترقی دیتے

ہیں، ان کے طریقوں کا اطلاق کرتے اور خود سے آگے جانے والوں سے مقابلہ کرتے ہیں یا وہ پرانے تصورات وطریقوں کے خلاف بغاوت کر دیتے ہیں اوران کے ساتھ تضاد میں داخل ہو جاتے ہیں۔

نامیاتی ادوار کی جگہ سینٹ سائمن کے مطابق تنقیدی ادوار لے لیتے ہیں۔موخرالذکر زیادہ قابل ذکر ہیں۔

کوئی بھی سوال لے لیں، مثلاً زر کا ہی لے لیں۔

تجارت پسندوں کے لیے دولت کثرت ہے۔انہوں نے زر کے ساتھ مبالغہ آمیز اور غیر معمولی اہمیت منسوب کر دی۔جن لوگوں نے تجارت پسندوں کے خلاف بغاوت کی، ان کے ساتھ تضاد داخل ہوئے۔انہوں نے نہ صرف ان کی غیر معمولیت کو درست کیا بلکہ خود بھی غیر معمولیت میں گھر گئے۔اور مخالف انتہا تک چلے گئے:

انہوں نے کہا:

''زر صرف ایک علامت ہے جس کی بذات خود قطعاً کوئی قدر نہیں۔''

ہیوم کا زر کے متعلق یہی نظریہ تھا۔

اگر تجارت پسندوں کے نظریات کی وضاحت، ان کے اپنے ایام میں، اشیاء کی پیداوار اور گردش کے ناپختہ پن سے کی جاسکتی ہے، ان کے اپنے حریفوں کے نظریات کی توجیح، صرف اس امرِ واقعہ سے، کہ پیدائش اشیاء اور گردش اشیاء مضبوطی سے ترقی کر گئی تھی، عجیب بات ہوگی۔اس دوسری ترقی نے زر کو واقعی قدر سے محروم علامت میں قطعاً نہیں بدلا تھا۔

تب ہیوم کے نظریات کی غیر معمولیت کہاں سے شروع ہوتی ہے؟

یہ جدوجہد حقیقت میں تجارت پسندوں کے ساتھ تضاد سے شروع ہوتی ہے۔وہ تجارت پسندوں کے اختلاف میں کچھ کرنا چاہتا تھا جس طرح رومانیت پسند کلاسیکیت پسندوں کے اختلاف میں کچھ کرنا چاہتے ہیں۔

اس لیے، ہم کہہ سکتے ہیں جس طرح برنتیری رومانوی ڈرامہ کے متعلق کہتا ہے کہ ہیوم کا نظریہ زر تجارت پسندوں کے نظریے کے بالمقابل ہوتے بھی اس میں شامل ہے۔

ایک اور مثال:

اٹھارہویں صدی کے فلسفیوں نے ہر قسم کے تصوف کے خلاف پر عزم اور سخت جدوجہد کی۔

فرانسیسی یوٹوپیائی مفکرین میں مذہبی احساس موجود ہے۔

تصوف کی واپسی کیونکر ہوئی؟

کیا نئی عیسائیت کے مصنف کی طرح کے لوگ قاموسیوں سے کم بصیرت رکھتے تھے نہیں ان کی بصیرت کم نہیں تھی اور عام طور پر ان کے نظریات قاموسیوں کے نظریات سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔

وہ قاموسیوں سے براہ راست پیدا ہوئے لیکن وہ بعض سوالوں پر قاموسیوں کے خلاف تضاد میں داخل ہو گئے۔خاص طور پر معاشرے کی تنظیم پر ان کا مخالف رویہ تھا اور ان میں قاموسیوں کی مخالفت کی جدوجہد شروع ہوئی۔ان کا مذہب کی طرف رجحان فلسفیون کے رویّے کے بالکل متضاد تھا۔ان کا مذہب کے متعلق نظریہ مؤخرالذکر نظریے میں پہلے ہی شامل تھا۔

فلسفے کی تاریخ ہی کو لے لیں۔

اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں فرانس میں نظریہ مادیت کو فتح ہوئی۔انگلستان میں سترہویں صدی میں نظام حکومت، اشرافیہ اور مطابقت کے حامیوں، کا دفاع کرنے والوں کے لیے نظریہ مادیت ایک جذبہ تھا۔ یہاں بھی اس کی وجہ ظاہر ہے۔جن لوگوں کے ساتھ انگریز اشرافیہ تضاد، میں تھا۔ مذہبی طور پر انتہائی متعصب تھے۔ان کے خلاف کام کرنے کے لیے رجعت پسندوں کو نظریہ مادیت میں پناہ لینی پڑی۔

اٹھارہویں صدی میں فرانس کے حالات بالکل مختلف تھے:

پرانے نظام کا دفاع کرنے والے مذہب کے حامی تھے اور انتہائی انقلابیوں نے نظریہ مادیت اپنایا۔انسانی تاریخ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے جو ایک ہی بات کی تصدیق کرتی ہیں:

ہر نازک عہد کے اذہان کی صورت حال کو سمجھنے اور یہ جاننے کے لیے کہ اس عہد میں مخصوص تعلیمات وافکار نے کیوں کامیابی حاصل، ہمیں آغاز کے لیے اس سے پہلے عہد کی حالت اذہان کا مطالعہ کر کے دریافت کرنا چاہیئے کہ اس وقت کون سے افکار اور رجحانات غالب تھے؟

اس کے بغیر ہم متعلقہ عہد کی عقلی صورت حال نہیں سمجھ سکیں گے، خواہ ہم اس کی معیشت کو کتنا جان چکے ہوں۔

لیکن اسے بھی مجرد شکل میں نہیں سمجھنا چاہیئے ۔جس طرح روسی دانشور طبقہ ہر بات کو سمجھنے کا عادی ہے۔

ایک عہد کے نظریات پسند اپنے پیشرؤں کے خلاف انسانی علم اور سماجی تعلقات کے تمام سوالوں پر جدو جہد شروع نہیں کرتے۔

انیسویں صدی کے یوٹو پیائی قاموسیوں کے ساتھ علم الانسان کے کئی نظریوں پر اتفاق کرتے تھے، اگر چہ ان سے کئی سوالوں مثلاً سول قانون وغیرہ پر چیں بہ چیں تھے۔نفسیات کی اقلیم صوبوں میں،صوبے کاؤنٹیوں اور کاؤنٹیاں دیہی ضلعوں اور فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اور فرقے افراد کی یونین کی نمائندگی کرتے ہیں۔

جب کوئی تضاد نمودار ہوتا ہے اور کشاکش پیدا ہوتی ہے تو اس کا جذبہ اگر ہر کاؤنٹی پر نہیں تو ہر صوبے پر غلبہ پالیتا ہے۔اس کا اثر قریبی علاقوں پر بھی ہوتا ہے۔سب سے پہلے اس صوبے پر حملہ ہوتا ہے جس سے پہلے عہد کے تسلط کا تعلق ہوتا ہے۔ پھر رفتہ رفتہ جنگ کی بدحالیاں قریبی ہمسایوں اور جس صوبے پر حملہ ہوا ہو اس کے وفادار اتحادیوں تک پھیلتی ہیں۔

اس لیے ہمیں اضافہ کرنا چاہیئے کہ کسی خاص نازک عہد کی ذہنیت کی تحقیق کرنے کے لیے نہ صرف پہلے عرصے کی نفسیات کے عمومی خدوخال کو دریافت کرنا چاہیئے بلکہ اس نفسیات کے منفرد خصائص کو بھی دریافت کرنا چاہیئے۔

تاریخ کے ایک دور میں تسلط مذہب سے تعلق رکھتا ہے دوسرے میں سیاست سے علی ھذ القیاس۔

یہ امر اس طرح کے نازک ادوار کی ذہنیت میں خود کو منعکس کرتا ہے، یا تسلط کو تسلیم کرنے کے لیے جاری رہنا ہے اور غالب تصورات میں ایک نیا اور مخالف موضوع متعارف کرراتا ہے یا انہیں مکمل طور پر رد کر دیتا ہے اور تسلط سوچ کے نئے علاقوں میں داخل ہو جاتا ہے۔(مثلاً عہد خرد افروزی کا فرانسیسی ادب)۔

اگر ہم یاد کریں کہ منفرد نفسیاتی صوبوں کے تسلط یہ جھگڑے اپنے پڑوسیوں تک پھیل جاتے ہیں اور ہر معاملے میں مختلف درجے اور مختلف سمت تک پھیلتے ہیں تو ہم سمجھیں گے کہ کسی حد تک اسے مجرّد قضیوں تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔

''یہ سب اسی طرح ہوسکتا ہے۔''

ہمارے مخالفین فوراً جواب دیتے ہیں۔

''لیکن ہمیں سمجھ نہیں آتا ان سب کے ساتھ طبقاتی کش مکش کا کیا تعلق ہے اور ہمیں شک ہے کہ آپ اس کی صحت کا جام پی کر اس کی روح کو ختم کرنے کے چکر میں ہیں۔

آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ انسانی سوچ کی تحریکات کچھ مخصوص قوانین کے تابع ہیں، جن کا معاشی قانون یا پیداواری کے ارتقاء کے ساتھ کوئی تعلق نہیں اور تم نے ان کے متعلق اتنی باتیں کیں کہ ہم ان سے تنگ آ گئے۔''

ہم جلد سے جواب دیتے ہیں:

''جہاں تک انسانی سوچ میں ارتقاء یا زیادہ درست طور پر انسانی تصورات اور خیالات میں رابطے کے کچھ مخصوص قوانین کا تعلق ہے ہمارے علم کے مطابق کسی ایک معاشی مادیت پسند نے اس سے انکار نہیں کیا۔ ان میں سے کسی نے بھی منطق کے قوانین کو اشیاء کی گردش کے قوانین سے نہیں ملایا۔ لیکن اس کے باوجود مادیت پسندوں میں سے کسی نے بھی سوچ کے اصولوں میں کبھی بھی 'علّت مطلقہ' انسانی عقلی ترین کا اعلیٰ ترین محرک تلاش نہیں کیا اور فقط یہی بات ''معاشی مادیت پسندوں'' کو مثالیت اور خاص طور پر اصطفائیوں سے ممتاز کرتی ہے۔''

ایک دفعہ جب معدہ کھانے کی ایک خاص مقدار سے بھر جاتا ہے تو یہ معدے کے انہضام کے خالص اصولوں کے مطابق کام شروع کر دیتا ہے۔

لیکن کیا ان قوانین کی مدد سے اس سوال کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ لذیز اور مرغن غذا آپ کے معدے میں ہر روز داخل ہوتی ہے لیکن میرے معدے میں وہ بہت کم داخل ہوتی ہے؟

کیا یہ قوانین اسی بات کی توجیح پیش کرتے ہیں کہ کچھ لوگ بہت زیادہ کھاتے ہیں جب کہ باقی فاقہ کرتے ہیں؟

پتہ چلے گا کہ اس کی وضاحت کسی اور قانون سے ہوگی۔

یہی معاملہ انسان کے ذہن کا ہے۔ جب یہ کسی خاص صورت حال میں ہوتا ہے تو اس کا ماحول

اسے مخصوص اثرات دیتا ہے اور یہ انہیں مخصوص قوانین سے مربوط کرتا ہے (یہاں بھی نتائج موصول اثرات کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں)۔

لیکن اس حالت میں ذہن کو کون پہچانتا ہے؟

یہ وہ سوال ہے جس کا سوچ کے قوانین سے جواب نہیں دیا جا سکتا۔

مزید برآں تصور کریں کہ ایک گیند ایک اونچے مینار سے گرتی ہے۔ اس کی حرکت جانے پہچانے میکانی قوانین کے تحت واقع ہوتی ہے لیکن یک دم گیند کسی ڈھلوان سطح سے ٹکرا جاتی ہے۔

اس کی حرکت ایک اور ہمہ گیر جانے پہچانے میکانیت کے اصول کے تحت تبدیل ہو جاتی ہے۔ نتیجے کے طور پر ہمیں حرکت کی ٹوٹی ہوئی شکل ملے گی جس کے متعلق کہا جائے گا کہ اس کی بنیاد دو مذکورہ قوانین کے مشترکہ عمل سے ہے۔

لیکن وہ ڈھلوان سطح جس سے گیند ٹکراتی ہے کہاں سے آئی:

لیکن اس کی پہلے اور دوسرے قانون سے وضاحت نہیں ہوتی۔ یہی مسئلہ انسانی سوچ کا ہے۔ وہ حالات کہاں سے آئے جن کی مرہون منت سوچ کی حرکات مخصوص قوانین کے مشترکہ عمل کی مغلوب ہو گئی۔ یہ نہ منفرد قوانین سے اور نہ ان کے مشترکہ عمل سے واضح ہوتا ہے۔

ان حالات کو جو سوچ کی حرکت کو متعین کرتے ہیں وہاں تلاش کرنا چاہیئے جہاں فرانسیسی خرد افروز مفکرین نے تلاش کیا۔

لیکن اب ہم اس سرحد پر نہیں رُک سکتے جہاں سے وہ آگے نہ بڑھ سکے۔ ہم فقط یہ نہیں کہتے کہ انسان اپنی تمام سوچوں اور احساسات سمیت اپنے سماجی ماحول کی پیداوار ہے ہم اس ماحول کی تکوین کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کی خصوصیات فلاں فلاں وجوہات سے متعین ہوتی ہیں جو انسان کے خارج میں آزادانہ طور پر موجود ہیں۔ لوگوں کے حقیقی باہمی رشتوں میں رنگا رنگ تبدیلیاں ان کے اذہان کی صورت حال یعنی باہمی تعلقات، تصورات، احساسات اور اعتقادات میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن یہ قوانین خارجی حالات کی بدولت عمل پذیر ہوتے ہیں جن کا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

جہاں برنتیری کچھ ادبی تصانیف کا دوسروں پر اثر دیکھتا ہے، ہم اضافے کے طور پر سماجی طبقوں اور

گروہوں کے اثرات دیکھتے ہیں جو زیادہ گہرائی تک موجود ہوتے ہیں جہاں وہ سادگی سے کہتا ہے:

''تضاد اس لیے پیدا ہوا کہ لوگ اپنے پیشروؤں کے بالمقابل کچھ کرنا چاہتے تھے۔ وہ اس لیے ایسا چاہتے تھے کہ ان کے باہمی تعلقات میں ایک نیا تضاد پیدا ہو گیا تھا کیونکہ ایک نیا سماجی طبقہ معرض وجود میں آ گیا تھا جو ماضی کے لوگوں کی طرح زندگی گزار سکتا تھا۔''

جب کہ برونتیری صرف اتنا جانتا ہے کہ رومانیت پسندوں نے کاسیکیت پسندوں کی تردید کرنی چاہی۔

برانڈیس ان کی تردید کے میلان کی توجیح اس طبقے کی سماجی حیثیت کے حوالے سے کرتا ہے جن سے ان کا تعلق تھا۔

مثال کے طور پر یاد کریں، فرانسیسی نوجوان لوئیس فلپ کے عہد میں رومانوی موڈ کی وجوہات کے متعلق کیا کہتا ہے۔

جب مارکس یہ کہتا ہے کہ:

''اگر ایک طبقہ آزادی کا خواہاں ہو تو اس کے برعکس دوسرا طبقہ لازماً فاتح یا غالب ہوگا۔''

وہ سماجی فکر کی ترقی کے ایک اور اہم اور خاص قانون کی نشاندہی کر رہا ہے لیکن اس قانون کا اطلاق صرف ان معاشروں پر ہوسکتا ہے جو طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ یہ قدیم معاشروعس پر عمل نہیں کر سکتا جہاں نہ طبقے ہوتے ہیں نہ کش مکش۔

آیئے ہم اس قانون کے عمل کی بابت سوچتے ہیں۔

جب کوئی خاص طبقہ آبادی کی نظروں میں غلام بنانے والا طبقہ ہو تو اس طبقے کے لوگوں میں جو تصورات موجود ہوتے ہیں مالکوں کے تصورات کے طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔ سماجی شعور ان کے ساتھ تضاد داخل ہوتا ہے اور مخالف تصورات اُسے لبھاتے ہیں۔ لیکن ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ اس طرح کی آویزش کو ہمیشہ کے لیے جاری نہیں رکھا جا سکتا۔ بعض تصورات ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں انقلابی اور رجعت پسند یکساں طور پر قبول کرتے ہیں سب سے طاقتور حملہ ان تصورات پر ہوتا ہے جو مرتے ہوئے نظام کے زیادہ نقصان دہ پہلوؤں کی نشادہی کرتے ہیں۔

یہ نظریاتی بنیاد کے وہ پہلو ہیں جن کی اپنے پیشروؤں کی تردید کرنے کے لیے انقلابی زبردست

خواہش محسوس کرتے ہیں۔ لیکن دوسرے تصورات کے متعلق، اگر چہ وہ پرانے تعلقات کی بنا پر نمو پاتے ہیں۔ وہ لاتعلق رہتے ہیں اور بعض اوقات روایتاً ان کے ساتھ چمٹے رہتے ہیں۔

چنانچہ فرانسیسی مادیت پسندوں نے پرانے نظام حکومت کے فلسفیانہ اور سیاسی تصورات کے خلاف جنگ کی۔ (چرچ اور بالائی طبقے کی مطلق العنانیت) مگر ادب کی روایات کو نہیں چھڑا۔

سچ ہے کہ یہاں دیدرد کے جمالیاتی نظریات نئے سماجی تعلقات کا اظہار تھے مگر اس دائرہ عمل میں جدوجہد بہت کمزور تھی کیونکہ بنیادی قوتیں دوسرے میدانوں میں برسرِ پیکار تھیں۔ یہاں بغاوت کا معیار، ان لوگوں کی بدولت جو پرانے نظام کے پکے ہمدرد تھے، بہت بعد میں بڑھا جسے انقلاب نے ختم کر دیا تھا۔ وہ اس نظام فطرت کے سنہری دنوں کے ادبی شہہ پاروں سے ہمدردی رکھتے تھے۔ لیکن یہ ظاہری خصلت بھی تضاد سے واضح ہوتی ہے۔

آپ کیسے توقع رکھ سکتے ہیں شیتو بریاں پرانے نظریہ جمال سے ہمدردی کرے گا جب کہ نفرت انگیز اور ضرر رساں والٹیئر اس کا نمائندہ تھا۔

ہیگل کہتا ہے:

''تضاد راستہ ہموار کرتا ہے۔''

نظریاتی بنیادوں کی تاریخ ایک مرتبہ پھر بتاتی ہے کہ یہ بزرگ ماہر مابعد الطبیعیات غلطی پر نہیں تھا۔ یہ کمیتی تبدیلیوں کو کیفیتی تبدیلیوں میں ڈھلتے ہوئے بھی پیش کرتا ہے لیکن ہم اپنے قاری سے استدعا کرتے ہیں کہ پریشان نہ ہو اور ہماری باتوں کو آخر تک سنئے۔

اب تک ہم یہ بات کہتے رہے ہیں کہ:

ایک مرتبہ جب کسی معاشرے کی پیداواری قوتیں متعین ہو جاتی ہیں تو اس کا ڈھانچہ متعین ہو جاتا ہے اور نتیجتاً اس کی نفسیات کا بھی تعین ہو جاتا ہے۔ اس بنیاد پر یہ تصور ہمارے ساتھ منسوب ہو سکتا ہے کہ ایک معاشرے کی معاشی حالت سے آپ بڑی صحت کے ساتھ تصورات قائم کرنے کے متعلق نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔

لیکن بات یوں نہیں ہے۔

کیونکہ ہر مخصوص عہد کی نظریاتی بنیادیں منفی یا مثبت طور پر اپنے سے پہلے عہد کے ساتھ گتھی ہوئی

ہوتی ہیں۔

کسی عہد کی اذہانی حالتوں کو، اپنے سے پہلے عہد کے ساتھ ہی رکھ کر سمجھا جا سکتا ہے کوئی بھی طبقہ ان تصورات کا اسیر نہیں ہوگا جو اس کی تمناؤں کی نفی کرتے ہوں۔ ہر طبقہ نہایت عمدگی سے اپنے آئیڈیلز کو معاشی ضرورتوں کے مطابق بنالیتا ہے۔ یہ مطابقت کئی طریقوں سے عمل پذیر ہوسکتی ہے اور یہ ایک خاص طبقے سے کیونکر بنتی ہے، اس طبقے کی حالت کو علیحدہ کر کے واضح نہیں کی جاسکتی بلکہ اس طبقے اور اس کے متخالف طبقوں کے درمیان تعلقات کے مخصوص خدوخال کے ذریعے کی جاسکتی ہے۔

طبقوں کے ظہور کے ساتھ تضاد نہ صرف محرک قوت بن جاتا ہے بلکہ تشکیلی اصول کی حیثیت حاصل کرلیتا ہے۔

لیکن نظریاتی بنیاد کی تاریخ میں فرد کا کیا کردار ہے؟

برونتیئر ی فرد کے ساتھ بے پایاں اہمیت منسوب کرتا ہے۔ جو اس کے ماحول سے آزاد ہوتی ہے۔

گویو اصرار کرتا ہے کہ:

''ذہین انسان ہمیشہ کوئی نئی چیز تخلیق کرتا ہے۔''

ہم کہیں گے کہ سماجی تصورات کے میدان میں ایک ذہین انسان اپنے ہمعصروں اس اعتبار سے پیچھے چھوڑ جاتا ہے کہ وہ اپنے ہمعصروں سے پہلے نئے سماجی تعلقات کے معانی سمجھ جاتا ہے۔ انجام کار اس معاملے میں بھی ذہین انسان کو اپنے ماحول سے آزاد سمجھنا ناممکن ہے۔ طبعی علوم کے میدان میں ایک نابغہ روزگار ایسے قوانین کی دریافت کرتا ہے جن کی کاروائی سماجی تعلقات پر منحصر نہیں ہوتی۔ لیکن کسی عظیم دریافت کی تاریخ میں سماجی ماحول کا کردار اُس جملہ محفوظ علم کے ذریعے ظاہر ہے جس کے بغیر کوئی ذہین انسان کچھ نہیں کرسکتا اور دوسری بات یہ کہ یہ علم اس ذہین انسان کی توجہ کو سمت عطا کرتا ہے۔ [1]

آرٹ کے میدان میں ذہین انسان معاشرے یا طبقے میں موجود ممکن جمالیاتی اظہارات کے رجحانات کو پیش کرتا ہے۔

ان تینوں میدانوں میں سماجی ماحول کا اثر ذہین انسان اور لوگوں کی اہلیتوں کے ارتقاء کے امکان میں مضمر ہے۔

بے شک ہم ایک ذہین انسان کو پوری انفرادیت کی توجیح، ماحول کے اثر کے حوالے سے کرنے

کے اہل نہیں ہوں گے۔

لیکن اس سے خود کوئی بات ثابت نہیں ہوتی۔

اسلحہ کے ماہرین بندوق میں سے نکلنے والے چھرے کی حرکت کی توجیح کر سکتے ہیں یہ اپنی حرکت کی پیش بینی کرسکتا ہے لیکن یہ بتانے سے قاصر ہے کہ چھرّا کتنے ٹکڑوں میں پھٹے گا اور ہر ٹکڑا کس طرف اُڑتا ہوا جائے گا۔ لیکن اس سے ان نتائج کا استاد کمزور نہیں ہوگا جس پر ماہرین اسلحہ پہنچتے ہیں۔

ہمیں یہاں مثالیت پسند نقطۂ نظر اپنانے کی ضرورت نہیں، میکانکی توجیہات ہی کافی ہیں۔ اگر چہ یہ توجیہات ہر مخصوص ٹکڑے کی شکل اور منزل کے معاملے میں ہمیں تاریکی میں رکھتی ہیں۔

اگر ہیوم زر کی داخلی قدر سے تجارت پسندوں کی نفی کے لیے انکار کرتا ہے، اگر رومانیت پسندوں نے کلاسیکیت پسندوں کے خلاف کام کرنے کے لیے ڈرامہ تخلیق کیا تو خارجی صداقت کا وجود نہ ہوا۔

صداقت وہ ہے جو میرے لیے صادق ہے۔ مائیکلوفسکی کے لیے صادق ہے۔ صداقت موضوعی ہو گی۔ وہ سچ ہوگا جو ہماری قوت ادراک کو تشفی دے۔

نہیں مسئلہ یوں نہیں!

تضاد کا اصول معروضی صداقت کو تباہ نہیں کرتا بلکہ اس کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ بے شک جس راستے پر یہ انسانیت کو چلنے پر مجبور کرتا ہے، سیدھی لکیر نہیں ہے۔ لیکن میکانیت میں ایسے مسائل بھی نہیں جہاں جو کچھ فاصلے میں کھو دیا جاتا ہے، رفتار سے حاصل کر لیا جاتا ہے۔

ایک دائرے کے گرد گھومنے والا جسم بعض اوقات ایک نقطے سے دوسرے نقطے تک زیادہ تیزی سے حرکت کرتا ہے۔ تضاد وہیں پیدا ہوتا ہے جہاں کشاکش و آویزش ہو، جہاں تغیر ہو۔

سوچ آگے کی طرف بڑھتی ہے۔ اگر چہ اس کا طریقہ متفرق ہوسکتا ہے۔ تجارت پسندوں کی نفی سے ہیوم زر کے غلط نظریے تک پہنچا لیکن سماجی زندگی کا تغیر اور اس کے نتیجے میں انسانی سوچ بھی اسی نقطے پر نہیں رُک گئی جہاں پر یہ ہیوم کے دور میں پہنچی تھی۔ یہ ہمیں ہیوم کے تضاد میں لا کر کھڑا کرتی ہے اور اس تضاد سے زر کا درست نظریہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ نیا نظریہ چونکہ حقیقت کی چاروں اطراف کے معائنے کا نتیجہ ہے جس کو مزید کوئی تضاد ختم نہیں کرے گا۔

علم کے بارے میں یہ بات مسلمہ طور پر درست ہے۔

اب کوئی تقدیر اتنی مضبوط نہیں کہ کوپرنیکس کی دریافتیں، یا توانائی کی قلبِ ہیئت، یا انواع کی حرکت، یا مارکس کی دریافتیں ہم سے چھین سکے۔

سماجی تعلقات بدلتے ہیں اور ان کے ساتھ سائنسی نظریات بھی بدل جاتے ہیں۔ ان تبدیلیوں کے نتیجے میں حقیقت کی تمام اطراف سے مشاہدے سے شروع ہوتے ہیں اور اس کے نتیجے میں معروضی سچائی سامنے آتی ہے۔

زینوفون کے معاشی نظریات جے۔ بی۔ صے کے نظریات سے مختلف تھے۔ صے کے نظریات زینوفون کو بکواس نظر آتے۔

لیکن! ہم جانتے ہیں کہ زینوفون کے نظریات کہاں سے وجود میں آئے اور صے کے نظریات کہاں سے آئے اور ان کی یک طرفیت کہاں سے پیدا ہوئی۔ اب یہ علم معروضی سچائی ہے اور کوئی تقدیر ہمیں اس نقطۂ نظر سے محروم نہیں کر سکتی۔

''لیکن انسانی سوچ مارکس کی دریافتیں پر رُک نہیں جائے گی۔''

ٹھیک ہے دوستو!

بے شک نئی دریافتیں ہوں گی جو مارکس کے ان نظریات کی تصدیق اور ان میں اضافہ کریں گی بالکل اسی طرح جس طرح علم فلکیات میں نئی دریافتوں نے کوپرنیکس کی دریافت میں اضافہ کیا اور تصدیق کی۔

عمرانیات میں موضوعی طریقہ کار سب سے بڑی حماقت ہے لیکن ہر حماقت کے پیچھے ایک بڑی وجہ ہوتی ہے:

لیکن ہم۔ ایک شریف انسان کے پیروکار۔ فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اس حماقت کی بڑی وجہ جانتے ہیں!!

یہ کچھ یوں ہے:

'موضوعی طریقہ کار' کو سب سے پہلے مائیکلوفسکی نے دریافت نہیں کیا تھا اور نہ ہی ''تاریخی خطوط'' کے مصنف نے۔

یہ نظریہ برونو بائر اور اس کے پیروکاروں کا تھا، وہی برونو بائر جس نے ''تاریخی خطوط'' کے مصنف کو جنم دیا۔''

''مورخین کی معروضیت' کسی بھی معروضیت کی طرح محض بکواس سے زیادہ کچھ نہیں۔ اس اعتبار سے قطعاً نہیں کہ معروضیت کوئی ناقابل حصول آئیڈیل ہے۔ معروضیت۔ اکثریت کی ذہنیت کے نقطۂ نظر اور لوگوں کے عالمی زاویہ نگاہ سے باوصف مورخ اپنے آپ کو جھکا سکتا ہے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو خالق نہیں رہتا۔ وہ جزوی طور پر کام کرتا ہے اور اپنے عہد کا کرائے کا قاتل بن رہا ہوتا ہے۔''

یہ عبارت زیلیگا کی ہے جو برونو بائر۔ کا متعصب پیروکار تھا، اور جس کا مارکس اور اینگلز نے اپنی کتاب ''ہولی فیملی'' میں بری طرح مذاق اُڑایا تھا۔

ان سطروں میں ماہر عمرانیات کو مورخ کے ساتھ اور تاریخ کی ''فنکارانہ تخلیق'' کو 'سماجی آئیڈیلز'' کی تخلیق کے ساتھ بدل دیں۔ آپ کو عمرانیات میں موضوعی طریقہ کار مل جائے گا۔

مثالیت پسند کی نفسیات کے تصور کی کوشش کریں۔

اس کے نزدیک سماجی مظہر کے لیے ''لوگوں کی آراء'' بنیادی اور قطعی علت ہوتی ہیں۔ اُس کو ایسے لگتا ہے کہ تاریخ کی شہادت کے مطابق اکثر بہت احمقانہ آراء کو سماجی رشتوں کے سلسلے میں عمل میں لایا گیا ہے۔ وہ سنجیدگی سے کہتا ہے۔ پھر میری رائے کو بھی محسوس کیا جائے کیونکہ شکر سے میری رائے قطعاً احمقانہ نہیں۔ اگر کوئی مستقل آئیڈیل موجود رہے تو اس آئیڈیل کے مطابق 'سماجی قلب ہئیت، کا امکان بھی موجود ہے۔ جہاں تک کسی معیار سے اس آئیڈیل کو جانچنے کا تعلق ہے، یہ ناممکن ہے کیونکہ ایسا معیار وجود نہیں رکھتا۔ اکثریت کی آرا ئیچ کے پیمانے کا کام نہیں دے سکتیں۔

چنانچہ بعض یقینی تبدیلیوں کا امکان ہے کیونکہ میرے آئیڈیلز ان کا تقاضا کرتے ہیں۔ میں ان تبدیلیوں کو مفید سمجھتا ہوں۔ میں انہیں مفید سمجھتا ہوں کیونکہ میں ایسا کرنا چاہتا ہوں۔ ایک مرتبہ جب میں معروضی معیار کو خارج کر دیتا ہوں تو میرے پاس میری اپنی خواہشوں کے سوا کوئی پیمانہ نہیں رہ جاتا۔

میری خواہش میں رکاوٹ مت ڈالو!

یہ ہے موضوعیت پسندی کا حتمی استدلال۔

موضوعیت پسندی مثالیت پسندی کو لغویات تک محدود کر دیتی ہے، کیونکہ فلسفے کے معزز شرفاء کی تمام

غلطیاں موخرالذکر کے کھاتے میں پڑ جاتی ہیں۔

مارکس کے نقطۂ نظر سے فرد کے موضوعی نظریات سے اجتماعی کے نظریات کا مقابلہ کرنا ناممکن ہے۔ ہجوم لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے اور لوگوں کے نظریات ہمیشہ موضوعی ہوتے ہی۔ کیونکہ متفرق قسم کے نظریات رکھنا موضوع کی خصوصیت ہے۔

معروضی لوگوں کے نظریات نہیں بلکہ فطرت یا سماج میں موجود تعلقات ہیں جو کہ ان نظریات میں اظہار پاتے ہیں۔

صداقت کا پیمانہ میرے اندر نہیں بلکہ ان تعلقات میں ہے جو مجھ سے باہر وجود رکھتے ہیں۔ وہ نظریات سچے ہیں جو ان تعلقات کو صحیح طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ نظریات غلط ہیں جو ان تعلقات کی شکل بگاڑتے ہیں۔

طبعی علوم کا وہی نظریہ سچا ہے جو فطرت کے مظاہر کے درمیان باہمی تعلقات کی صحیح تفہیم کرتا ہے، وہی تاریخی بیان صادق ہے جو مذکورہ دور کے سماجی رشتوں کی صحیح تصویر کشی کرتا ہے۔ جہاں مورٔخ متخالف سماجی قوتوں کی کشاکش کو بیان کرتا ہے۔ وہ لازمی طور پر ایک یا دوسرے سے ہمدردی برتتا ہے۔

اس سلسلے میں وہ موضوعی ہوگا۔ اُسے کوئی غرض نہیں کہ وہ اقلیت یا اکثریت سے ہمدردی رکھتا ہے۔ لیکن ایسی موجوعیت پسندی اُسے مکمل طور پر معروضی مورٔخ ہونے سے نہیں رد کرے گی۔

اگر وہ ان معاشی تعلقات کا حلیہ نہیں بگاڑتا جن کی بنیاد پر متحارب سماجی قوتیں جنم لیتی ہیں۔ موضوعی طریقِ کار کا ماننے والا حقیقی رشتوں کو بھول جاتا ہے۔ اس لیے وہ اپنی ہمدردی یا نفرت کے اظہار کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتا۔

جب بھی اُسے کہا جاتا ہے، یہ بات کافی نہیں تو وہ شور مچاتا ہے اور اپنے مخالفین کو بداخلاقی کا مرتکب ہونے پر طعن و تشفیع کرتا ہے۔ اُسے احساس ہوتا ہے کہ وہ حقیقی سماجی تعلقات کی کنہہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس لیے ان کی معروضی قوت تک ہر حوالہ اُسے ہتک آمیز لگتا ہے۔ وہ ان تعلقات کو اپنے غصّے کے اخلاقی پانیوں میں ڈبونے کی مساعی کرتا ہے۔

مارکس کے نقطۂ نظر سے پتہ چلتا ہے کہ آئیڈیلز تمام طرح کے ہوتے ہیں۔ بُرے اور خوش کن، سچے اور جھوٹے وہ آئیڈیل سچا ہے جو معاشی سچائی سے مطابقت رکھتا ہوگا۔

جو موضوعیت پسند یہ بات سُنے گا، وہ کہے گا کہ اگر میں اپنے آئیڈیلز اور سچائی میں مطابقت پیدا کرنا شروع کر دوں تو میں بھی ''نکمّے خوش لوگوں'' کی طرح (LICK SPITTLE) ایک پیراسائیٹ بن جاؤں گا۔

لیکن! وہ یہ صرف اس لیے کہیں گے کیونکہ ماہر مابعد الطبیعیات کی حیثیت سے ساری سچائی کی دو طرفی اور متحارب حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ ''نکمّے خوش لوگوں'' کا ہجوم مرتی ہوئی حقیقت پر اعتبار کیے بیٹھا ہے جس کے زیرِ سایہ ایک نئی حقیقت جنم لے رہی ہے۔ مستقبل کی حقیقت جس کو پورا کرنے کا مطلب ''محبت کی عظیم علّت'' کو فروغ دینا ہے۔

قاری کو پتہ چل گیا ہے کہ مارکسسٹوں کا وہ تصور جس سے وہ آئیڈیل کے ساتھ کوئی اہمیت وابستہ نہیں کرتے، حقیقت سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کی یہ تصویر حقیقت کی مکمل 'ضد' ثابت ہوتی ہے۔

اگر آئیڈیلز کے اعتبار سے بات کرنی ہو تو کہنا چاہیے مارکس کا نظریہ سب سے بڑا مثالیت پسند نظریہ ہے جو انسانی تاریخ میں ہمیشہ موجود رہا ہے۔ یہ بات اس کے خالص سائنسی کارناموں اور عملی مقاصد دونوں میں یکساں طور پر صادق ہے۔

''ہم کیا کریں اگر مارکس ذات کے شعور اور اس کی قوت کی اہمیت کو نہ سمجھتا ہو؟ ہم کیا کریں اگر وہ خود آگہی کے مسلمّہ سچ کو اتنی کم اہمیت دیتا ہے؟''

یہ الفاظ بہت دیر پہلے 1847 میں برونو بائر کے ایک پیروکار نے لکھے تھے۔ اگرچہ آج کل وہ 1840 والی زبان استعمال نہیں کرتے۔

لیکن! وہ حضرات جو مارکس کو تاریخ میں فکر اور احساس کے نظر انداز کرنے پر ملامت کرتے ہیں۔ ابھی تک اوپنٹر سے آگے نہیں بڑھے۔ انہیں اب بھی یقین ہے کہ مارکس انسانی خود آگہی کی قوت کو کم اہمیت دیتا ہے۔ یہ تمام اصحاب مختلف طریقوں سے یہی ایک بات کہتے ہیں۔ 1

درحقیقت مارکس انسانی خود آگہی کی وضاحت کو سماجی علم کا اہم ترین کا خیال کرتا تھا۔ اس نے کہا:

''اب تک موجود نظریہ مادیت کا سب سے بڑا نقص۔ جس میں فیور باخ بھی شامل ہے۔ یہ ہے کہ شے، حقیقت، حسیّت کو مظہر یا قیاس کی شکل میں سوچا گیا، موضوعی طور پر انسانی حسّیاتی سرگرمی، عمل کی صورت میں نہیں۔ یہ اس لیے ہوا کہ نظریہ مادیت کے سرگرم پہلو کو

مثالیت پسندی نے ترقی دی لیکن صرف مجرّد طور پر، کیونکہ مثالیت پسندی حسّیاتی سرگرمی کو سمجھ نہیں سکتی۔''

آپ نے مارکس کے ان الفاظ کا مطلب سمجھا؟

ہم بتاتے ہیں کہ ان کا کیا مطلب ہے!

ہولباخ، ہیلوتیس اور ان کے پیروکاروں نے فطرت کی مادیت پسند توجیح کا امکان ثابت کرنے کے لیے اپنی پوری کوشش کی۔ حتیٰ کہ خلقی تصورات کے انکار نے ان مادیت پسندوں کی سوچ کو انسان حیوان متصور کرنے سے زیادہ آگے نہ بڑھنے دیا۔ انہوں نے اپنے نظریات سے انسانی تاریخ کی توجیح کی کوشش نہ کی۔ اگر (ہیلوتیس) نے کی بھی تو ان کی کوششیں ناکام ہوگئیں۔

لیکن انسان تاریخ میں ایک موضوع بن جاتا ہے کیونکہ اس میں اُس کا شعور ذات ترقی پاتا ہے۔ انسان کو جانوروں کی دنیا کا رکن سمجھ کر خود کو محدود کر لینے سے مراد۔ انسان کا مشاہدہ معروض کے طور پر کرنا ہے، اُس کی تاریخی ترقی، سماجی عمل اور ٹھوس انسانی سرگرمی کو محدود کر دینا۔ ان سب باتوں کو اپنے مشاہدے سے باہر نکال دینے سے مراد نظریۂ مادیت کو خشک، ''پریشان اور خفقانی'' (گوئٹے) بنانے والی بات ہے۔ اس سے زیادہ بڑی بات یہ ہے کہ نظریہ مادیت کو تقدیر پسند بنا دیا جائے گا۔ اور انسان اندھے مادے کا مکمل تابع ہو جائے گا۔

مارکس نے فرانسیسی، حتیٰ کہ فیور باخ کے نظریہ مادیت کی اس ناکامی کو دیکھ لیا اور اُسے درست کرنے کا ذمہ لیا۔

اُس کا معاشی نظریہ مادیت اس سوال کا جواب ہے کہ انسان کی ٹھوس سرگرمی کس طرح ترقی کرتی ہے اور اس کے نتیجے میں کس طرح اُس کا شعور ارتقاء پذیر ہوتا ہے اور تاریخ کا موضوعی پہلو کیسے وجود میں آتا ہے؟

جب اس سوال کا جواب جزوی طور پر ہی دے دیا جائے گا تو نظریہ مادیت، خشک، پریشان اور خفقانی نہیں رہے گا اور مثالیت پسندی کو انسانی وجود کے سرگرم پہلو کی وضاحت کے لیے اولیت دینا چھوڑ دے گا تب یہ مخصوص تقدیر پسندی سے خود کو آزاد کر لے گا۔

حساس مگر کمزور دماغ لوگ مارکس کے نظریہ سے برہم ہیں کیونکہ وہ اس کے ابتدائی لفظوں کو آخری سمجھتے ہیں۔

مارکس کہتا ہے:

''موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ لوگ خارجی لزوم کے زیر اثر کن باہمی تعلقات میں داخل ہوتے ہیں؟

ایک دفعہ ان تعلقات کا علم ہو جائے تو اس بات کی تحقیق کرنا آسان ہوگا کہ انسان کا شعورِ ذات ان کے زیر اثر کس طرح ترقی کرتا ہے؟ معروضی حقیقت تاریخ کے موضوعی پہلو کو اجاگر کرنے کے لیے ہماری مدد کرے گی۔''

یہ وہ مقام ہے جہاں حسّاس مگر کمزور دماغ لوگ مارکس کی قطع کلامی کرتے ہیں۔ یہاں عجیب طرح کی باتیں ہوتی ہیں جیسے شائسکی اور ضیموسوف کے درمیان گفتگو'' اپنی زندگی کی سماجی پیداوار میں لوگ مخصوص تعلقات اپناتے ہیں جو ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کی مرضی کے تابع نہیں ہوتے اور یہ پیداواری تعلقات ہیں۔''

''یہ وہ خدا یا تقدیر پرست ہے۔ معاشی بنیادوں پر نظریاتی بنیادوں کی بالائی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔''

''وہ کیا کہہ رہا ہے۔''

''جو کچھ کہہ رہا ہے وہی دیکھتا ہے، وہ فرد کے تاریخ میں کردار کو تسلیم نہیں کرتا۔''

''لیکن میری بات غور سے سنو میں نے جو کچھ پہلے کہا، اس سے یہ بات نکلتی ہے۔''

''میں نہیں سنوں گا۔''

اس پر مقدمہ چلاؤ!

اس پر سرگرم ترقی پسند لوگوں کے ذریعے سے، موضوعی عمرانیات کے حوالے سے اخلاقی مقدمہ چلاؤ۔''

سکالوزوب کی وجہ سے شائسکی کی جان چھوٹ گئی۔

مارکس کے روسی پیروکار اور ان کے سخت موضوعی نقادوں کے درمیان استدلال میں معاملات نے

ہنوز انداز اختیار کیا ہے۔

سکالوزوب نے شائسکی کا منہ بند کر دیا تب موضوعی عمرانیات کے میخا سوخوں نے اپنے کانوں سے انگلیاں نکالیں اور اپنی برتری کے سارے شعور کے ساتھ کہا:

''انہوں نے صرف لفظ کہے ہیں، ان کے نظریات مکمل طور پر غیر واضح ہیں۔''

ہیگل نے کہا تھا کہ:

''کسی بھی فلسفے کے بنیادی اصولوں کی سادہ تکرار تک خود کو قید رکھتے ہوئے بے معنی تکلف پسندی تک محدود کیا جا سکتا ہے۔''

لیکن مارکس کسی طور پر بھی اس گناہ کا مجرم نہیں۔ وہ اس تکرار تک خود کو محدود نہیں رکھتا کہ پیداواری قوتوں کا ارتقاء نسل انسانی کی تمام تاریخی ترقی کی بنیاد ہے۔ آپ کو کم ہی کوئی اور ایسا مفکّر ملے گا جس نے مارکس کی طرح اپنے بنیادی قضیوں کو ترقی دی ہو۔

''لیکن اس نے اپنے نظریات کو کہاں ترقی دی؟''

موضوعیت پسند حضرات مختلف آوازوں میں گنگناتے ہیں، غراتے.... یا پھر دھاڑتے ہیں۔

''ڈارون کی طرف دیکھو، اس نے کتاب لکھی ہے۔ لیکن مارکس نے کتاب بھی نہیں لکھی اور اُس کے نظریات کی تشکیل نو کرنی پڑتی ہے۔''

بے شک ''تشکیل نو'' ایک ناخوشگوار اور مشکل کام ہے، خاص طور پر ان لوگوں کے لیے جن کے پاس چیزوں کو صحیح سمجھنے اور لوگوں کے تصورات کی از سرِ نو تشکیل کی اہلیت نہیں۔ لیکن تشکیل نو کی ضرورت نہیں اور جس کتاب کی عدم موجودگی کے متعلق موضوعیت پسند اظہار تاسّف کرتے ہیں، طویل عرصے سے موجود ہے بلکہ مارکس کے تاریخی نظریے کی وضاحت کے لیے ایک سے زیادہ کتابیں موجود ہیں۔

پہلی کتاب ''فلسفے اور سماجی علوم کی تاریخ''، ہے، جو اٹھارہویں صدی کے خاتمے سے شروع ہوتی ہے۔

اس دلچسپ کتاب کو پڑھیں، آپ کو پتہ چلے گا کہ مارکس کا نظریہ کیونکر وجود میں آیا؟ پہلے سے موجود بے جواب اور لاجواب سوالوں کا اس نے کس طرح جواب دیا اور اس کی صحیح اہمیت کیا ہے؟

دوسری کتاب ''سرمایہ'' ہے۔

وہی 'سرمایہ' جسے آپ سب نے پوری طرح پڑھا ہے اور جس سے آپ اتفاق کرتے ہیں لیکن جسے آپ حضرات میں سے کسی نے نہیں سمجھا۔

تیسری کتاب 'یورپی واقعات کی تاریخ' ہے جو 1848 سے یعنی مشہور زمانہ ''کمیونسٹ منشور'' کے شائع ہونے سے شروع ہوتی ہے۔

اس عظیم اور معلومات افزا کتاب کے 'مافیہ' کو سمجھنے کی زحمت گوارہ کریں اور تمام تر انصاف کے ساتھ، اگر آپ کے موضوعی انصاف میں غیر جانبداری ہے، ہمیں بتائیں کہ مارکس کے نظریے نے اسے وہ تعجب انگیز اور لاثانی اہلیت مہیا نہیں کی جو واقعات کی پیش بینی کر سکے۔

اس کے ہمعصر رجعت پسند، جمود زدہ اور ترقی پسند یوٹوپیائیوں کا کیا بنا؟

ان کے وہ آئیڈیلز، جو حقیقت سے روبرو ہونے پر تبدیل ہوئے تھے، کس خاک میں مل گئے؟

اس خاک کا نشان تک نابود ہے جب کہ جو کچھ مارکس نے کہا، حقیقت بن گیا ہے اور حقیقت رہے گا جب تک اس کے آئیڈیلز کو مکمل طور پر جان نہ لیا جائے۔

کیا ان تین کتابوں کی شہادت کافی نہیں؟

ہمارے خیال میں آپ ان میں سے کسی کی موجودگی سے انکار نہیں کر سکتے۔ آپ کہیں گے کہ ہم ان میں وہ کچھ پڑھ رہے ہیں جو ان میں موجود نہیں۔

ٹھیک ہے!

کہیں اور ثابت کریں، ہم شدت سے آپ کے ثبوتوں کا انتظار کر رہے ہیں۔ آپ کہیں ان میں گم نہ ہو جائیں، ہم دوسری کتاب کے معنی واضح کریں گے۔

آپ مارکس کے اقتصادی نظریات کو تسلیم کرتے ہیں جب کہ اس کے تاریخی نظریے کو رد کرتے ہیں۔

اس سے بہت کچھ مراد ہے۔ آپ نہ اُس کے تاریخی نظریات کو سمجھتے ہیں اور نہ اقتصادی نظریات کو۔

'سرمایہ' کی پہلی جلد میں کس موضوع پر بحث کی گئی ہے؟

یہ 'قدر' کی بات کرتی ہے اور کہتی ہے کہ 'قدر' پیداوار کے سماجی تعلقات ہیں۔

کیا آپ اس سے اتفاق کرتے ہیں؟

اگر نہیں!

آپ اپنے الفاظ یعنی مارکس سے اقتصادی نظریات پر اتفاق کر تر دید کر رہے ہیں۔ اگر آپ اتفاق کرتے ہیں، اس کے تاریخ نظریے کو تسلیم کر رہے ہیں، اگر چہ آپ کو اس کو علم نہیں۔

جب ایک مرتبہ آپ تسلیم کر لیتے ہیں کہ لوگوں کے پیداواری تعلقات ان کی مرضی سے آزاد نہ وجود رکھتے ہیں، اور ان کے دماغ میں سیاسی اقتصادیات کی مختلف اقسام قدر، زر یا سرمایہ کی شکل میں منعکس ہوتے ہیں۔

آپ تسلیم کرتے ہیں کہ مخصوص بنیاد پر ہمیشہ مخصوص نظریاتی بالائی عمارتیں تشکیل پاتی ہیں جو اس کی فطرت کے مطابق ہوتی ہیں تو اس طرح آپ کا مسئلہ حل ہو گیا۔

اب آپ کو یہی کرنا ہے کہ اپنے نظریے کا (جو مارکس سے مستعار ہے) اطلاق نظریاتی معقولات اوراعلیٰ ترین اخلاقیات یعنی قانون، عدل، اخلاق، مساوات وغیرہ پر کر دیں۔

شاید آپ مارکس سے اُس کی کتاب 'سرمایہ' کی دوسری جلد کی حد تک اتفاق کرتے ہیں۔ کچھ لوگ ایسے بھی موجود ہیں۔ جو مارکس کو محض اس لیے تسلیم کرتے ہیں کہ اُس نے مائیکلوفسکی کو ایک نام نہاد خط لکھا۔

آپ مارکس کے تاریخی نظریے کو تسلیم نہیں کرتے۔ نتیجتاً آپ کی رائے میں وہ اپنے اندازے میں غلطی پر تھا۔

مثال کے طور پر فرانسیسی تاریخ کے 1848 سے 1851 کے واقعات میں جو اس کے اخبار یا اس کے عہد کے رسالوں، یا پھر اُس کی کتاب۔ (the eighteenth brumaire of loius bonaparte). میں چھپے۔

لیکن کتنے دکھ کی بات ہے کہ آپ نے تکلیف تک گوارہ نہ کی کہ وہ کہاں غلطی پر تھا؟

کتنے دُکھ کی بات ہے!

آپ کے نظریات غیر ترقی یافتہ ہیں اور انہیں اعداد وشمار کی کمی کی وجہ سے نئے سرے سے مرتب کرنا بھی ناممکن ہے۔

آپ مارکس کے تاریخی نظریے کو تسلیم نہیں کرتے ؟اس لیے کہ آپ کی رائے میں وہ غلطی پر تھا۔

مثال کے طور پر اٹھارہویں صدی کے فرانسیسی مادیت پسندوں کے افکار کی اہمیت کے بارے میں اس کا خیال غلط تھا۔

آپ نے مارکس کو اس معاملے میں رد نہیں کیا، یا آپ کو پتہ ہی نہیں کہ اُس نے اس موضوع پر کہاں بحث کی تھی۔

اس مشکل میں ہم آپ کی کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اپ کو اس موضوع پر موجود ادب کا پتہ ہونا چاہیئے جس پر بحث کا آپ نے ذمہ لیا ہے۔

آپ لوگ اپنے آپ کو مائیکلوفسکی کے الفاظ میں سائنس کا معمولی یا غیر معمولی نقّارچی سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود آپ لوگ ذاتی علوم، موضوعی عمرانیات، موضوعی تاریخ دانش سے بحث کرتے ہوئے نہیں چونکتے۔

> لیکن مارکس نے ایسی کتاب کیوں نہ لکھی جو اُس کے نقط نظر کے مطابق ''عہد قدیم سے لے کر آج تک انسانیت کی مکمل تاریخ'' پر مشتمل ہوتی اور جس میں ترقی کے سارے شعبے معیشت، قانون، مذہب اور فلسفہ وغیرہ کا تجزیہ شامل ہوتا''

کسی بھی ترقی یافتہ ذہن کا پہلا وصف سوال اُٹھانے کی قابلیت اور یہ جاننے میں مترشح ہوتا ہے کہ جدید سائنس سے کون کون سے جواب کا تقاضا کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مارکس کے مخالفین میں معمولی اور غیر معمولی خوبیوں کے باوجود وصف عیاں پر غیر حاضر ہے۔ کیا آپ واقعی سمجھتے ہیں کہ حیاتیات کے ادب میں کوئی ایسی کتاب موجود ہے جس میں ڈارون کے نظریات کے مطابق جانوروں اور بناتات کی پوری تاریخ کو پیش کیا گیا ہے؟

علم نباتات یا حیاتیات کے کسی ماہر سے اس موضوع پر بات کریں، وہ آپ کی احمقانہ سادگی پر ہنس کر کہے گا کہ:

> ''انواع کی طویل تاریخ کو ڈارون کے نقطہ نظر سے پیش کرنا جدید سائنس کا آئیڈیل ہے او رہم نہیں جانتے کہ یہ اس آئیڈیل کو کب حاصل کرے گی؟

ہم نے جو چیز دریافت کی ہے وہ نقطۂ نظر ہے جو ہمارے انواع کی تفہیم میں کارگر ثابت ہوسکتا

ہے۔جدید تاریخی علم میں بھی معاملات کچھ ایسے ہی ہیں۔

مائیکلوفسکی پوچھتا ہے:

ڈارون کا کارنامہ کس بات میں کارفرما ہے۔چند لعمیمی تصورات جو بہت زیادہ جڑے ہوتے ہیں۔جو واقعات مادے کو متشکل کرتے ہیں۔

مارکس کا مطابقت پذیر کارنامہ کدھر ہے؟

یہ وجود ہی نہیں رکھتا!

نہ صرف مارکس کا کوئی کارنامہ موجود نہیں بلکہ اپنی وسعت اور وسیع گردش کے باوجود، پورے مارکسی ادب میں کوئی اہم بات نہیں۔اقتصادی نظریہ مادیت کی بنیادیں ہی متعارفات کے طور پر تکراری، آپس میں بے تعلق اور حقائق سے نابلد ہیں۔جس پر نظریے کے طور پر خاص توجہ کی ضرورت ہے۔جہاں اصول مادی اور محسوس حقیقت پر منحصر ہوتا ہے۔جو خاص طور پر سائنسی ہونے کا اعزاز ہے۔

اقتصادی نظریہ مادیت کی بنیادیں آپس میں غیر مربوط رہتی ہیں صریحاً غیر حقیقی ہے۔صرف سیاسی اقتصادیات پر تنقید پڑھ لیں، آپ کو پتہ چل جائے گا کہ ان کا آپس میں کتنا متناسب اور قریبی تعلق ہے۔

یہ بھی غلط ہے کہ یہ قضیے آزمائے نہیں گئے۔ان کی آزمائش 'سرمایہ' اور۔ The Eighteen Brumaire میں نہ صرف خاص طور پر 'قدیم اجماع' کے باب بلکہ پہلے سے آخری تک تمام ابواب میں سماجی مظہر کے تجربے کے ساتھ کی گئی ہے۔پھر بھی اگر اس نظریے کو واقعاتی مادیت کے رشتے سے نہیں دیکھا گیا، جو مائیکلوفسکی کی رائے میں اسے ڈارون کے نظریے سے اپنے بے فائدہ ہونے کی وجہ سے ممتاز ٹھہراتا ہے۔

تو یہاں بھی ایک غلطی کارفرما۔مثلاً واقعاتی مواد کے ساتھ
لکھنا۔یہاں صرف انواع کے تبدّل کو دکھایا گیا ہے۔

جب ڈارون الگ نوع کی تاریخ کی بات کرتا ہے تو وہ صرف مفروضے کے طور پر اس کا سرسری ذکر کرتا ہے۔تاریخ کا کوئی سا بھی رخ ہو، ایک بات یقینی تھی یعنی ان کی تاریخ اور مختلف قسم کی انواع وجود رکھتی تھیں۔

اب ہم مائیکلوفسکی سے سوال کریں گے کہ کیا مارکس کے لیے یہ ثابت کرنا لازمی تھا کہ انسانیت جمود

کا شکار نہیں، سماجی حالتیں بدلتی، ہیں، لوگوں کے نظریات ایک دوسرے کو تبدیل کرتے ہیں۔ یعنی ان مظاہر کی تغیر پذیری کو ثابت کرنا لازمی تھا۔

یقیناً ایسا نہیں تھا۔ گو کہ اس کو ثابت کرنے کے لیے درجنوں مادی واقعات اکٹھے کیے جا سکتے تھے۔

مارکس کو کیا کرنا پڑتا؟

سماجی علوم اور فلسفے کی موجود تاریخ نے خاصے تضادات اکٹھے کر رکھے تھے جو فوری حل کے متقاضی تھے۔ مارکس نے انہیں ایک نظریے کے تحت حل کیا، جو ڈارون کے نظریے کی طرح کچھ لتـعـمیمی اصولوں پر مشتمل ہے اور آپس میں خاص انداز سے مربوط ہے۔

جب یہ تصورات منظر عام پر آئے، پتہ چلا کہ ان کی مدد سے وہ تمام تضادات، جنہوں نے پہلے مفکروں کو پریشان کر رکھا ہے، حل ہو سکتے ہیں۔

مارکس کو واقعاتی مواد کے انبار کی ضرورت نہ تھی کہ یہ اس کے پیشرو پہلے ہی اکٹھا کر چکے تھے بلکہ اس مواد سے مستفید ہو کر نئے نقطہ نظر سے نسل کی اصلی تاریخ کا مطالعہ کرنا تھا۔

مارکس نے یہی کہا۔

سرمایہ دار عہد کی تاریخ کے مطالعے کے نتیجے میں 'سرمایہ' منظر عام پر آیا۔

مائیکلوفسکی کہتا ہے:

''سرمایہ، میں صرف ایک تاریخی دور پر بحث کی گئی ہے بلکہ ان حدود میں بھی موضوع پر پوری طرح کام نہیں کیا گیا۔''

یہ سچ ہے!

لیکن ہم ایک مرتبہ پھر مائیکلوفسکی کو یاد دلائیں گے کہ ایک اعلیٰ ذہن کی پہلی نشانی ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں کو علم کے تقاضوں کو پورا کرنا چاہیئے۔ مارکس اپنی تخلیق میں تمام تاریخی ادوار کو زیر بحث نہ لا سکا، ایسے ہی جیسے ڈارون تمام جانوروں اور نباتات کی تاریخ نہ لکھ سکا۔

''حتیٰ کہ ایک تاریخی دور پر بھی جامع بحث کی ہوتی۔''

نہیں مائیکلوفسکی صاحب!

اس موضوع پر جامع بحث واقعی ہی نہیں ہوتی۔ مگر ہمیں پہلے یہ بتایا جائے کہ ڈارون کے ہاں بھی

ایسا کیوں نہیں ہوا؟

ہم آپ کو بتائیں گے کہ 'سرمایہ' میں اس موضوع پر جامع بحث کیوں نہیں ہوئی؟

اس نئے نظریے کے مطابق' نسلِ انسانی کی تاریخی ترقی پیداواری قوتوں سے متعین ہوتی ہے جس سے معاشی تعلقات میں تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ اس لیے کسی بھی تاریخی تحقیق کی ابتدا پیداواری قوتوں اور معاشی صورت حال کے مطالعے سے کرنی چاہیئے لیکن ظاہر ہے تحقیق کو اس کام پر نہیں رک جانا چاہیئے۔ اسے بتانا ہوگا کہ معیشت کے مردہ ڈھانچے پر سماجی اور سیاسی شکلیں کس طرح گوشت بھرنے کا کام دیتی ہیں، اور یہ اس مسئلے کا بہت ہی دلچسپ اور پُرکشش پہلو ہے۔ اور پھر انسانی تصورات، احساسات، تمناؤں اور آئیڈیلز کا کیا بنتا؟

محقق اپنے ہاتھوں میں مردہ مادہ وصول کرتا ہے جس سے زندگی سے بھرپور جسم ظہور پاتا ہے۔

مارکس نے خصوصی طور پر ان مسائل پر بحث کی جن کا تعلق مادی صورت حال سے تھا، وہ اس پر جامع گفتگو کرنے میں کامیاب ہوا۔

مارکس نے بہت زیادہ عمر نہیں پائی۔ اگر وہ مزید بیس سال زندہ رہتا، وہ اس عہد کی مادی صورت حال پر بحث کرتا رہتا۔ اسی بات پر مائیکلوفسکی غصے میں ہے۔ وہ اپنی کہنیاں چڑھا کر مشہور مفکّر کے سامنے تقریر جھاڑتا ہے:

''یہ کہا، میرے بھائی؟''

''صرف ایک عہد!

''لیکن میں اسے پوری طرح قبول نہیں کر سکتا۔ تم نے ڈارون کی مثال کی پیروی کیوں نہ کی؟''

''سرمایہ' کا مصنف دکھ بھری آہ اور غمگین کے اعتراف کے ساتھ جواب دیتا ہے۔''

''آرٹ بہت بڑا ہے اور زندگی مختصر!''

مائیکلوفسکی تیزی سے مارکس کے ماننے والے ہجوم کی طرف مڑتا ہے:

''آپ لوگ کیا کر رہے ہیں۔ اس بوڑھے شخص کی مدد کیوں نہیں کرتے، ان تمام ادوار پر جامع کیوں نہیں کرتے؟''

''موضوعی رجل عظیم!''

''ہمارے پاس وقت نہیں تھا۔''

اس کے پیروکار جواب دیتے ہیں۔

''ہمارے سامنے اور مسائل ہیں جو جدید انسانیت کو تباہ کر رہے ہیں۔ اتنی بری طرح مت پیش آؤ۔ بہرطور ہم نے کچھ نہ کچھ کیا ہے اور اگر تم ہمیں وقت دو، ہم کچھ اور کریں گے۔''

مائیکلوفسکی قدرے ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔

''تم نے دیکھا اس پر جامع بحث نہیں ہوئی۔''

''بے شک ہمیں خبر ہے مگر یہ ڈارون کے پیروکاروں میں بھی کلی طور پر زیر بحث نہیں لایا گیا اور نہ ہی موضوعِ عمرانیات میں۔ مگر یہ مختلف کہانی ہے۔''

ڈارون پسندوں کے ذکر سے ہمارے مصنف میں غصے کی ایک نئی لہر دوڑ جاتی ہے۔

''تم مجھے ڈارون کے ساتھی کی حیثیت سے کیوں نتھی کر رہے ہو۔''

وہ چلّاتا ہے:

''ڈارون اچھے لوگوں کا مسئلہ تھا۔ بہت سارے پروفیسر اسے پسند کرتے تھے لیکن مارکس کے ماننے والے کون ہیں، صرف محنت کش اور کچھ سائنس کے نقارچی جن کے پاس کوئی ڈپلومہ تک نہیں۔''

یہ سلسلہ اتنا دلچسپ ہوتا جا رہا ہے کہ ہم خواہی نخواہی اس پر غور کرنا جاری رکھتے ہیں۔

اپنی کتاب ''خاندان کی ابتدا'' میں اینگلز چلتے چلتے کہتا ہے کہ:

''مارکس کے 'سرمایہ' کو پیشہ ور جرمن معیشت دانوں نے دبا دیا''

اور اپنی کتاب ''لڈوگ فیور باخ'' میں وہ کہتا ہے کہ:

''اقتصادی نظریہ مادیت کے نظریہ سازوں نے شروع سے محنت کش طبقے سے خطاب کو اہمیت دی اور انہیں یہاں وہ استقبال ملا جس کی وہ سرکاری طور پر مسلمہ عوام میں توقع نہیں رکھتے تھے۔''

یہ حقائق کسی حد تک درست ہیں اور ان کی اہمیت کیا ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی قیمتی بات کو روس جیسے ملک میں جہاں ہماری سائنسی اور ادبی کم مائیگی زوروں پر ہے، دبا دینا ممکن نہیں ہے۔لیکن جرمن میں بے شمار یونیورسٹیوں، عام خواندگی، متعدد اخبارات ، بولے اور لکھے ہوئے لفظ کی بایاں اہمیت کے پیش نظر یہ قطعاً ناممکن ہے۔

اگر کچھ سرکاری جرمن علم کے پادری ''سرمایہ'' کا استقبال خاموشی سے کرتے ہیں تو اس کی توجیح مارکس کی تصانیف کو دبا دینے سے نہیں ہوتی۔ زیادہ سچ بات یہ لگتی ہے کہ اس کی طرف خاموشی اسے نہ سمجھنے کی ناکامی کا سبب تھی جس کی وجہ سے اس کی سخت مخالفت اور مکمل احترام پیدا ہوا۔جس کے نتیجے کے طور پر 'سرمایہ' کے نظری حصے نے مسلم علم میں اعلیٰ مقام حاصل کرلیا۔

اقتصادی نظریہ مادیت نے اپنی آدھی صدی کی موجودگی کے باوجود اب تک قابل توجہ اثر نہیں دکھایا لیکن محنت کش طبقے میں نہایت سرعت کے ساتھ پھیل رہا ہے۔

چنانچہ ایک مختصر خاموشی کے بعد اس کی مخالفت تیزی سے شروع ہوگئی۔

یہ مخالفت اتنی شدید تھی کہ کوئی بھی لیکچرار اگر اعلان کرتا کہ مارکس کا اقتصادی نظریہ درست ہے تو وہ پروفیسر کا رتبہ حاصل نہیں کرسکتا تھا۔اس حد تک سرگرم مخالفت کہ اگر کوئی بھی رٹنے والا 'سرمایہ' پر ایک دو اعتراضات ایجاد کرنے میں کامیاب ہوجاتا۔ اگرچہ یہ اعتراضات ہر کسی کو اگلی صبح بھول چکے ہوتے تو وہ بہت جلد ترقی حاصل کرسکتا تھا، یقیناً ماننا چاہیئے کہ یہ مخالفت بہت شدید تھی۔

اور مکمل احترام!

یہ بھی سچ ہے مائیکلوفسکی صاحب!

یہ واقعی احترام ہے۔

یہ وہی احترام ہے جس کے ساتھ چین کے لوگ اس وقت جاپانی فوج کی طرف دیکھ رہے ہیں۔وہ خوب لڑتے ہیں اور ان کی منزلوں کا سامنا کرنا ناخوشگوار کام ہے۔

'سرمایہ' کے مصنف کے ساتھ جرمن پروفیسروں کا احترام کا یہی رشتہ ہے۔کوئی پروفیسر جتنا چالاک اور عالم ہوگا وہ اتنا ہی زیادہ احترام کرے گا۔ کیونکہ اسے پتہ ہے کہ مارکس کی تردید کرنا اس کے بس کی بات نہیں۔

بڑے بڑے جگادری جنگ میں نوجوان، ناتجربہ کار لوگ پرائیوٹ نقارچیوں کی حیثیت میں بھیجے

جاتے ہیں جنہیں ترقی کی ضرورت ہوتی ہے۔

کیا خیال ہے اس طرح کا احترام عظیم ہوتا ہے؟

لیکن کسی اور قسم کے احترام کے متعلق نہیں سنا اور کسی پروفیسر میں ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ جرمنی میں کسی ایسے انسان کو پروفیسر نہیں بنایا جاتا جس میں یہ احترام کوٹ کوٹ کر بھرا ہو۔

لیکن یہ احترام کیا ظاہر کرتا ہے؟

یہ درج ذیل استدلال ظاہر کرتا ہے۔

'سرمایہ' میں جس دائرہ کو زیر بحث لایا گیا ہے، وہی ہے جس پر پہلے نئے نقطۂ نظر سے کام کر لیا گیا ہے یعنی مارکس کے تاریخی نظریے کے نقطۂ نظر سے۔ یہی وجہ ہے کہ اس شعبے پر بلاؤں کا نزول نہیں ہوتا۔ وہ اس کا احترام کرتی ہیں اور یہ بہت عقلمندانہ بات ہے۔

لیکن ایک موضوعی ماہر عمرانیات کی ساری سادگی کے ساتھ حیرانی سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ ان مصیبتوں نے آج تک ہمسائے کے کھیتوں پر اپنی قوتوں سے کاشت کاری کیوں نہیں کی۔

''یہ لمبا سلسلہ ہے میرے پیارے ہیرو!

اس روح نے جو صرف ایک میدان میں کام کیا ہے اسی سے ہمیں چین نہیں مل رہا۔ اس کی بدولت ہمیں پتہ نہیں کہ تکلیف کے وقت کہاں کا رخ کریں اور آپ ہمیں اس نظام میں ہمسایوں کے کھیت بھی کاشت کرنے کو کہتے ہیں۔''

مائیکلوفسکی چیزوں کی اندرونی حقیقت کا نا کام مصنف ہے اس لیے وہ اقتصادی نظریہ مادیت کے تقدیر پرست نظریہ تاریخ کو نہیں سمجھتا اور نہ ہی جرمن پروفیسر کا مستقبل کی طرف امید افزا رویہ سمجھتا ہے۔

جناب! ان کے پاس مستقبل کے بارے میں سوچنے کا وقت نہیں کیونکہ حال ان کے پاؤں تلے سے سرکتا جا رہا ہے۔

لیکن اس کے باوجود جرمنی کے سارے پروفیسر طبقاتی جدوجہد اور سائنسی علم کی روح سے اس قدر سیراب نہیں ہیں۔ یقیناً ایسے سپیشلسٹ بھی ہوں گے جو صرف سائنس کے متعلق سوچے ہوں گے، اور صرف جرمنی میں ہی ایسے لوگ نہیں ہوتے۔ لیکن سپیشلسٹ ہونے کے ناطے یہ کلی طور پر اپنے مضمون میں منہمک ہوتے ہیں۔ وہ سائنسی میدان میں اپنا ٹکڑا کاشت کر رہے ہوتے ہیں اور عام فلسفیانہ اور تاریخی

نظریوں میں دلچسپی نہیں لیتے۔ ایسے سپیشلسٹ کو مارکس کا زیادہ علم نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تو ایسے شخص کے متعلق جو دوسروں کو کہیں نہ کہیں پریشان کرتا ہے۔ آپ کیسے توقع کرتے ہیں کہ وہ مارکس کے انداز میں لکھے گا؟

ان کے یک رُخے مقالوں میں عموماً فلسفے کی روح نہیں ہوتی لیکن یہاں وہ بات وقوع پذیر ہوتی ہے کہ اگر انسان خاموش ہو جائیں تو پتھر بولنا شروع کر دیتے ہیں۔

سپیشلسٹ محققین خور مارکس کے نظریے کے متعلق کچھ نہیں جانتے لیکن جو نتائج وہ اخذ کرتے ہیں اس کے حق میں واریلا مچاتے ہیں۔ سیاسی تعلقات یا تہذیب کی تاریخ کا کوئی ایسا سنجیدہ تحقیقی مقالہ نہیں جو اس نظریے کی کسی نہ کسی طرح تصدیق نہ کرتا ہو۔ کئی حیران کن مثالیں موجود ہیں جو جدید سماجی علم کی روح کے علمبردار سپیشلسٹ کو لاشعوری طور پر مجبور کرتی ہیں کہ مارکس کا تاریخی نظریہ اپنائے قاری پہلے ہی اس طرح کی دو مثالیں دیکھ چکا ہے یعنی آسکر سپیشل اور گیر رٹیلون۔

ہم تیسری مثال پیش کرتے ہیں:

فسقل دی کولینگز نے اس تصور کا اظہار کیا کہ عہد قدیم کے تمام سماجی اداروں کی تہہ میں مذہبی تصورات کارفرما تھے۔ ایسا لگتا ہے کہ اسے اس نظریے پر یونان اور روم کی انفرادی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے قائم رہنا چاہیئے تھا۔ لیکن فسقل دی کولینگر کو سپارٹا کے زوال کے سوال کو جواب بھی دینا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق اس زوال کی وجہ خالصتاً معاشیات تھی۔ اسے روم کے زوال کے سوال کو حل کرنا تھا اس لیے وہ بھی معاشیات کی طرف گیا۔

ہم کیا نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں؟

ان مخصوص واقعات میں اُس نے مارکس کے نظریے کی تصدیق کی۔ لیکن اگر آپ اُسے ماکسسٹ کہیں تو وہ احتجاج میں دونوں ہاتھ لہرانا شروع کر دے گا جس سے مسٹر کاریو کو نا قابل بیان مسرت ہو گی۔

لیکن آپ کیا کر سکتے ہیں اگر تلخ انجام تک ہر انسان مستقل مزاج نہ ہو؟

لیکن مائیکلوفسکی مداخلت کرتا ہے، مجھے بھی کچھ مثالوں کا حوالہ دینے کی اجازت دیں۔

بلاس کی تصانیف کی طرف رجوع کریں، ہمیں پتہ چلے گا کہ یہ بہت اہم تحریریں ہیں، اگرچہ ان کی بدولت تاریخ علم میں کوئی انقلاب پر ور تبدیلی نہیں آتی۔ بلاس جس طرح طبقاتی جدوجہد اور معاشی

صورت حال کی بات کرنا ہے، اس سے پتہ نہیں چلتا کہ پیداوار اور تبادلے کی خود ساختہ مشکلوں پر اپنی تاریخ کی تعمیر کرتا ہے۔ یہ اسی شکل میں ہوگا کہ 1848 کے واقعات کی کہانی سناتے ہوئے معاشی حالات سے گریز کیا جائے۔

بلاس کی کتاب میں مارکس کا قصیدہ، تاریخی علوم میں انقلاب کے خالق کی حیثیت سے خارج کر دیں، آپ کو یہ خیال نہ آئے گا کہ آپ کا واسطہ معاشی نظریہ مادیت کے پیروکار سے ہے۔

اینگلز، کاسکی اور کچھ دوسرے مفکرین کی تصانیف میں سے تاریخی مواد پر اقتصادی نظریہ مادیت کے لیبل کے بغیر الگ صفحے چل سکتے ہیں کیونکہ وہ عملی طور پر سماجی زندگی کی کلیت کا مطالعہ کرتے ہیں حتیٰ کہ اس رسّی میں معاشیات کے کچھ تار بھی پائے جاتے ہیں۔

مائیکلوفسکی اپنے سامنے ضرب المثل رکھتا ہے:

''تم نے خود کو مش روم کہا اب ٹوکری میں داخل ہو جاؤ۔''

وہ اس طرح دلیل دیتا ہے!

اگر آپ معاشی مادیت پسند ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ آپ کو اپنی نظریں معاشیات پر گاڑنی چاہئیں اور سماجی زندگی کی کلیت سے تعلق نہیں رکھنا چاہیئے۔ اگرچہ اس رسّی میں معاشیات کی تار بھی ہو سکتی ہے۔

لیکن مائیکلوفسکی پر ہم نے پہلے ہی واضح کر دیا ہے کہ مارکسسٹوں کا سائنسی مقصد اس امر میں ہے کہ 'تار' سے شروع کر کے انہیں زندگی کی کلیت کی توجیح کرنی چاہیئے۔ وہ انہیں کیسے دیکھ سکتا ہے کہ بیک وقت اس مقصد سے انکار بھی کر دیں اور مارکسسٹ بھی رہیں؟ بے شک مائیکلوفسکی نے کبھی سنجیدگی سے سوچنا پسند نہیں کیا کہ مذکورہ مقصد کے کیا معنی ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس میں قصور مارکس کے تاریخی نظریے کا نہیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جب تک ہم اس مقصد کا انکار نہیں کریں گے، مائیکلوفسکی اکثر کسی نہ کسی شکل میں گھرا رہے گا۔ کسی تاریخی مواد کے ایک اچھے صفحے کو پڑھ کر وہ یہ نہیں سوچ سکے گا کہ یہ کسی معاشی مادیت پسند نے لکھا ہے۔

اسی کو مشکل میں گھر جانا کہتے ہیں لیکن کیا اس مشکل میں گھرنے کا الزام مائیکلوفسکی مارکس کے سر

لگائے گا۔

موضوعیت پسند مکتب فکر کا سرخیل سمجھتا ہے کہ معاشی مادیت پسندوں کو صرف ۔''پیداوار اور تبادلے کی اشکال کی خودارتقائی ترقی'' کی بات کرنی چاہیئے ۔لیکن یہ خودارتقائی ترقی کیا چیز ہے۔عمیق نظر! مائیکلوفسکی صاحب!

اگر آپ یہ تصور کرتے ہیں کہ مارکس کی رائے کے مطابق پیداوار کی اشکال خود سے ترقی کرسکتی ہیں تو آپ بہیمانہ طور پر غلطی کر رہے ہیں۔ پیداوار کے سماجی تعلقات کیا ہیں؟ یہ انسانوں کے درمیان تعلقات ہیں۔ یہ انسانوں کے بغیر کس طرح ترقی کر سکتے ہیں؟ اگر انسان نہیں ہوں گے یقیناً پیداواری تعلقات بھی نہیں ہوں گے۔

کیمیائی عمل مخصوص قوانین کے تحت واقع ہوتے ہیں۔اس سے آپ متوقع طور پر نتیجہ نکالتے ہیں کہ کیمیا دان کی رائے میں مسئلہ قوانین کا ہے۔

ایٹموں اور مالیکیولز کو حرکت کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں اور یہ کیمیائی اتصال کی خودارتقائی ترقی کو نہیں روک سکے گا۔ ایسے نتیجے کی لایعنیت کو ہر کوئی سمجھ جائے گا۔ بدقسمتی سے ہر کوئی ایسے ہی افراد کی سماجی زندگی سے موازنے کی حماقت،اور اس شکل کی داخلی منطق سے انسانی سرگرمی کا موازنہ جس میں وہ اکٹھے رہتے ہیں،نہیں سمجھتا۔

ہم دہراتے ہیں مائیکلوفسکی صاحب کے نئے تاریخی نظریے کا مقصد پوری سماجی زندگی کی توجیح کرنا ہے جیسے آپ اقتصادی تاریخی پیداواری قوتوں کا ارتقاد یکھتے ہیں۔ یہ 'تار' بعض اعتبارات سے بنیاد ہے لیکن مائیکلوفسکی صاحب بے مقصد خیال کرتے ہیں کہ مارکسسٹ اسپنسکی کے بوڑا کا کے ایک کردار کی طرح ''تار کے ساتھ سانس لیتے ہیں۔''

ایک اصول پر قائم رہ کر پورے تاریخی عمل کی توجیح کرنا بہت مشکل کام ہے۔لیکن آپ کیا کریں گے؟

سائنس کوئی آسان کام نہیں بشرطیکہ یہ موضوعی سائنس نہ ہو کیونکہ موضوعی سائنس میں تمام سوالوں کا جواب حیران کن آسانی کے ساتھ دیا جاسکتا ہے۔ چونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں تو ہم مائیکلوفسکی کو بتائیں گے کہ آئیڈیالوجی کے ارتقاء کے سوالوں میں ممکن ہے کہ اس 'تار' سے زیادہ واقف لوگ بھی بعض اوقات ناتوانا

ہوں گے، اگر ان میں ایک خاص خوبی، فنکارانہ احساس نہیں ہوگا۔

نفسیات معاشیات سے مطابقت پیدا کرتی ہے لیکن یہ مطابقت ایک پیچیدہ عمل ہے اور اس کے سارے عمل کو سمجھنے اور دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے لیے جس طرح یہ وقوع پذیر ہوتی ہے، فنکارانہ اہلیت کی ایک سے زائد مرتبہ ضرورت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر بالزک نے اپنے معاشروں کے مختلف طبقات کی نفسیات کی توجیح کرنے کے لیے بہت کچھ کیا ہے۔

ہم السبن اور کئی دوسرے سے بھی بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ آیئے ہم امید کرتے ہیں کہ ایسے فنکار پیدا ہوتے رہیں گے جو ایک طرف 'تار' کے آہنی قوانین کی حرکت کو سمجھیں گے اور دوسری طرف بتا سکیں گے کہ کس طرح 'تار' اور اس کی حرکت سے آئیڈیالوجی کا زندہ لباس وجود میں آتا ہے۔

آپ کہیں گے کہ جہاں شاعرانہ تصوریت سرایت کر گئی وہاں تخیل بازی ہی سے کام چلا جا سکتا ہے۔

ایسا بھی ہوتا ہے اور ایسا ہوگا۔

مارکس کو اس کا اچھی طرح علم تھا۔ اسی لیے وہ کہتا ہے:

''کسی عہد کی معاشی صورت حال کے درمیان ہمیں سختی سے امتیاز کرنا ہے جو طبعی سائنسکی صحت اور اس کے تصورات کی صورت حال سے متعین ہوتے ہیں۔''

اس دائرہ کار میں ہمارے لیے ابھی تک بہت سی باتیں غیر واضح ہیں۔ مثالیت پسند اور خاص طور پر اصطفائیت پسندوں کے لیے اور بھی زیادہ غیر واضح باتیں ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی مشکلات کی اہمیت کو کبھی نہیں سمجھا۔ وہ یہ تصور کرتے ہیں کہ ہر مشکل کا حل اپنے بدنام زمانہ 'باہمی' سے نکال لیں گے۔

حقیقت میں وہ کسی مسئلے کو حل نہیں کرتے بلکہ پیش آنے والی مشکلوں کے پیچھے چھپ جاتے ہیں۔

ہنوز مارکس کے مطابق ٹھوس انسانی سرگرمی کو صرف مثالیت پسند نقطۂ نظر سے واضح کیا گیا ہے۔

اچھا، پھر کیا ہو؟

کیا انہیں کئی اطمینان بخش توجیہیں مل گئیں؟

انسانی روح کی سرگرمی کے متعلق ہماری آراء میں مضبوط بنیادوں کی کمی ہے اور قدیم یونانی فلسفیوں کی فطرت کے متعلق آراء یاد دلاتی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ہمارے پاس ذہین لوگوں کے قائم کردہ مفروضے

ہیں۔

بعض اوقات صرف اختراعی مفروضے جن کی تصدیق یا ثبوت ناممکن ہے کیونکہ سائنسی ثبوت موجود نہیں۔ صرف ان معاملات میں کچھ کامیابی ہوئی جہاں وہ سماجی نفسیاتی کو 'تار' کے ساتھ ملانے پر مجبور تھے۔

جب مارکس نے اس کا مشاہدہ کیا اور سفارش کی کہ جو کوششیں شروع کی جا چکی ہیں، انہیں روکنا چاہیئے اور یہ بھی کہا کہ ہمیں اس 'تار' سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیئے۔ اُسے یک طرفیت اور تنگ نظری کا الزام دیا گیا۔ اگر اسی میں کوئی انصاف ہے غالباً صرف موضوعی ماہر عمرانیات ہی جانتا ہوگا کہ یہ کہاں پر ہے۔

ہاں تم کہہ سکتے، مائیکلوفسکی طنزیہ انداز میں بات جاری رکھتا ہے۔ تمہاری یہ نئی دریافت '' پچاس سال پہلے وجود میں آئی؟

''ہاں مائیکلوفسکی صاحب!

تقریباً اتنا ہی وقت ہوا ہے۔ لیکن افسوسناک بات یہ ہے کہ آپ ابھی تک اسے نہیں سمجھ سکے۔ کیا ایسی سینکڑوں دریافتیں موجود ہیں۔ جو صدیوں پہلے کی گئیں لیکن ابھی تک لاکھوں لوگوں کے علم میں نہیں جو سائنس سے بے غرض ہیں۔

جب مارکس نے اس کا مشاہدہ کیا اور سفارش کی کہ جو کوششیں شروع کی جا چکی ہیں، انہیں روکنا چاہیئے اور یہ بھی کہا کہ ہمیں اس 'تار' سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیئے۔ اُسے یک طرفیت اور تنگ نظری کا الزام دیا گیا۔ اگر اسی میں کوئی انصاف ہے غالباً صرف موضوعی ماہر عمرانیات ہی جانتا ہوگا کہ یہ کہاں پر ہے۔

ہاں تم کہہ سکتے، مائیکلوفسکی طنزیہ انداز میں بات جاری رکھتا ہے۔ تمہاری یہ نئی دریافت '' پچاس سال پہلے وجود میں آئی؟

''ہاں مائیکلوفسکی صاحب!

تقریباً اتنا ہی وقت ہوا ہے۔ لیکن افسوسناک بات یہ ہے کہ آپ ابھی تک اسے نہیں سمجھ سکے۔ کیا ایسی سینکڑوں دریافتیں موجود ہیں۔ جو صدیوں پہلے کی گئیں لیکن ابھی تک لاکھوں لوگوں کے علم میں نہیں جو سائنس سے بے غرض ہیں۔

فرض کریں کہ آپ کسی ہوئنٹاٹ سے ملتے ہیں اور اُسے یقین دلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے۔

ہوئنٹاٹ کے پاس زمین اور سورج کے متعلق اولین نظریہ موجود ہے۔ اس کے لیے اس نظریہ کو چھوڑنا مشکل ہے۔ وہ طنزیہ لہجہ اختیار کرتا ہے۔

''تم میرے پاس نئی دریافت کے ساتھ آئے ہو اور پھر بھی یہ کہتے ہو کہ یہ کئی سو سال پرانی ہے۔''

ہوئنٹاٹ کا طنز کیا ثابت کرے گا؟

یہی کہ ایک ہوئنٹاٹ بس ہوئنٹاٹ ہی ہوتا ہے لیکن اس کے ثابت ہونے کی بھی ضرورت نہیں۔

البتہ مائیکلوفسکی کا طنز ہوئنٹاٹ کے طنز سے کچھ زیادہ ثابت کرتا ہے۔

یہ ثابت کرتا ہے کہ ہمارا ماہر عمرانیات اُس قسم کے لوگوں سے تعلق رکھتا ہے جو اپنی رشتہ داری کو بھی بوبھول جاتے ہیں۔ اس کا نقطۂ نظر زمانی اعتبار سے بروفوبائر، زبلینگا اور مارکس کے دیگر پیشرؤں سے موروثی ہے۔ اس طرح مائیکلوفسکی کی 'دریافت، زمانی اعتبار سے بھی ہم سے پرانی ہے جب کہ اپنے داخلی مافیہ میں یہ بہت پرانی ہے کیونکہ برونو بائر کی تاریخی مثالیت پسندی گزشتہ صدی کے مادیت پسندوں کے نظریات کی طرف مراجعت تھی۔

مائیکلوفسکی کو بہت دُکھ ہے کہ امریکی مارگن کی کتاب ''قدیم لوگ'' مارکس اور اینگلز کے اقتصادی نظریہ مادیت کے بنیادی اصول دریافت کر لینے کے بہت بعد منظر عام پر آئی۔

ہم اس کے متعلق کچھ کہیں گے:

پہلی بات یہ ہے کہ مارگن کی کتاب اقتصادی نظریہ مادیت سے آزاد نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مارگن بذات خود اس نقطۂ نظر کو اپناتا ہے۔ اگر مائیکلوفسکی صاحب اپنی محولہ کتاب کو پڑھیں تو انہیں پتہ چل جائے گا۔ یہ بھی سچ ہے کہ مارگن اقتصادی نظریہ مادیت تک مارکس اور اینگلز سے آزادانہ طور پر پہنچا لیکن یہ بات ان کے نظریے کے لیے زیادہ بہتر ہے۔

دوسری بات یہ کہ اس میں کیا غلطی ہے۔ اگر مارکس اور اینگلز کا نظریہ بہت سال بعد مارگن کی دریافتوں سے تصدیق پاتا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ ابھی بہت سی اور دریافتیں اس نظریے کی تصدیق کرنے والی ہوں گی۔ لیکن مائیکلوفسکی کے متعلق ہمیں یقین ہے کہ پانچ سالوں میں یا پانچ ہزار سالوں میں کوئی

ایک دریافت بھی موضوعی نقطۂ نظر کی تصدیق نہیں کرے گی۔

اینگلز کے ایک دیباچے سے مائیکلوفسکی کو معلوم ہوا ہے کہ ''انگلستان میں محنت کش طبقے کی صورت حال کے مصنف اور اس کے دوست مارکس کا علم تاریخ معاشیات میں 1840 کے عشرے میں ناکافی تھا۔''

اس موضوع پر مائیکوفسکی اچھلتا کودتا ہے:

تم نے دیکھا اقتصادی نظریہ مادیت کا پورا نظریہ 1840 کے عشرے میں وجود میں آیا، ناکافی بنیادوں پر قائم ہوا تھا۔

یہ نتیجہ ایک سکول کے طالب علم کے شایان شان ہے۔ایک عاقل شخص سمجھ جائے گا کہ سائنسی پر علم پر اطلاق میں، ناکافی، کافی، بڑا، چھوٹا وغیرہ کو اضافی اعتبار سے لینا چاہیئے۔ تاریخی نظریے کے بنیادی اصولوں کے دعوے مارکس اور اینگلز کے کئی عشرے بعد تک زندہ رہے۔ انہوں نے اشتیاق سے معاشیات کی تاریخی پڑھی اور اسی شعبے میں وسیع کامیابیاں حاصل کیں جسے ان کی غیر معمولی اہلیت کے اعتبار سے سمجھنا آسان ہے۔ان کامیابیوں کی وجہ سے انہیں اپنی پہلی کامیابیاں ناکافی لگتی ہوں گی لیکن اس سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا نظریہ بے بنیاد تھا۔

ڈارون کی کتاب 'انواع' 1859 میں چھپی۔یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ دس سال بعد وہ پہلے سے موجود علم کو ناکافی سمجھتا تھا۔

لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟

مائیکلوفسکی اس موضوع پر کم ستم ظریفی کا مظاہرہ نہیں کرتا کہ جو نظریہ تاریخ عالم پر روشنی ڈالنے کا دعویٰ کرتا تھا۔اپنے اعلان کے چالیس سال بعد تک قدیم یونانی اور جرمن تاریخ ایک لاینحل مسئلہ رہا۔ یہ ستم ظریفی فقط غلط فہمی کی بنیاد پر قائم کی گئی ہے۔

مارکس اور اینگلز کو 1840 کو عشرے ہی میں علم ہو گیا تھا کہ یونان اور روم کی تاریخ میں طبقاتی کش مکش کی اصل وجہ کیا تھی۔ کیونکہ یونانی اور رومی مفکرین ان سے پہلے ہی واقف تھے۔تھیوسیڈیڈس، زینوفون اور ارسطو کو پڑھیں یا رومی مورخین حتیٰ کہ لیوی کو پڑھیں جو واقعات کے بارے میں اکثر موضوعی نقطۂ نظر کا شکار ہو جاتا ہے۔ ان سب لوگوں میں آپ کو پختہ یقین ملے گا کہ معاشی تعلقات اور طبقاتی

جدوجہد اُس وقت کے معاشرے کی داخلی تاریخ کی بنیاد ہے۔ اس یقین نے انہیں سادہ سے سادہ واقعہ بھی سپرِ دِقلم کرنے کے قابل بنادیا۔ اگرچہ پولیبئیس میں فلسفۂ تاریخ کی فطرت میں کوئی بات ہے جو اس حقیقت کے قبول کرنے پر منحصر ہے۔ کچھ بھی ہو حقیقت کو سب نے تسلیم کیا۔ اور کیا مائیکلوفسکی کا خیال ہے کہ مارکس اور اینگلز نے قدیم مفکرین کو نہیں پڑھا تھا جو مسائل مارکس اور اینگلز کے لیے لانیحل رہے وہ سوال تمام اہل دانش کے لیے لانیحل رہے۔

وہ قبل تاریخ کی یونانی اور رومی زندگی اور جرمن قبیلوں کی زندگی تھی۔ ان سوالوں کا جواب مارگن کی کتاب سے ملا۔

لیکن کیا ہمارا مصنف یہ تصور کرتا ہے کہ حیاتیات میں ڈارون کے لیے لانیحل سوال باقی نہیں جب اس نے اپنی مشہور کتاب لکھی تھی۔

''لزوم کا مقولہ اتنا آفاقی اور نا قابل چیلنج ہے کہ یہ بہت تصوراتی امیدوں اور احمقانہ اندیشوں کو گلے لگا تا ہے، بظاہر جس کے خلاف اسے جنگ کرنی چاہیئے۔''

اس کے نقطۂ نظر سے سر کی ٹکر سے دیوار کو توڑنے کی امید حماقت نہیں بلکہ ضرورت ہے جیسے کین اور جوڈآز بُرے انسان نہیں تھے بلکہ ضرورت تھے۔

مختصر طور پر اگر عملی زندگی میں ضرورت کے زیر اثر کام کریں تو ہم تصوراتی اور بے پایاں وسعت میں داخل ہو جاتے ہیں جہاں نہ تصورات ہوتے ہیں نہ اشیاء اور نہ مظاہر، بلکہ تصورات اور اشیاء کے غیر واضح سائے۔

ایسی ہی بات مائیکلوفسکی صاحب!

تمام طرح کی بدصورتیاں، عام مظہر کی طرح ضرورت ہی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ لیکن اس سے قطعاً یہ مراد نہیں کہ جوڈآز مجرم نہیں تھا کیونکہ مجرم کے تصور کا ضرورت کے ساتھ موازنہ کرنا احمقانہ بات ہے۔

لیکن میرے حضور!

اگر آپ ہیرو بننے کے چکر میں ہیں (اور ہر موضوعی مفکر ہیرو ہوتا ہے، اپنے پیشے کے اعتبار سے)، ثابت کریں، آپ پاگل ہیرو نہیں ہیں، آپ کی امیدیں تصوراتی نہیں، آپ کے اندیشے بے بنیاد نہیں ہیں، آپ ہجوم کو سر سے ٹکر مار کر یہ یوار توڑنے کی دعوت نہ دیں۔

یہ سب کچھ ثابت کرنے کے لیے آپ کو ضرورت کے مقولے کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔لیکن آپ کو پتہ نہیں اس کے ساتھ کیسے کام کرنا ہے؟

آپ کے موضوعی تصورات ایسی کاروائی کے امکان کو خارج کر دیتے ہیں۔اس مقولے کی بدولت حقیقت آپ کے لیے سایوں کی دنیا بن جاتی ہے۔ جہاں آپ اندھی گلی میں داخل ہو جاتے ہیں اور آپ اس مقام پر اصرار کرتے ہیں کہ 'لزوم کا مقولہ' کچھ ثابت نہیں کرتا کیونکہ یہ مبینہ طور پر بہت زیادہ ثابت کرتا ہے۔نظریاتی کم مائیگی کی سند ہی ایسی دستاویز ہے جو آپ اپنے پیروکاروں کو مہیا کر سکتے ہیں، جو اعلیٰ ترین چیزوں کی تلاش میں ہیں۔

مائیکلوفسکی صاحب یہ کام نہیں ہے؟

ٹام ٹٹ اصرار کرتا ہے کہ وہ ایک دلیر پرندہ ہے اور اس اہلیت میں سمندر کو آگ لگانے کے متعلق نہیں سوچتا۔ جب اس کو دعوت دی جاتی ہے وضاحت کرے کہ کن طبعی اور کیمیائی اصولوں پر سمندر کو آگ لگانے کا منصوبہ بتا تا ہے، اسے جواب دینے میں مشکلات پیش آتی ہیں اور ان سے نکلنے کے لیے وہ اداس اور ناقابل سماعت سرگوشی میں بُر بڑاتا ہے کہ قوانین صرف بات کرنے کا انداز ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً قوانین کسی بات کی وضاحت نہیں کرتے اور ان کے سہارے منصوبے نہیں بنائے جا سکتے چنانچہ کسی اچھے اتفاق کا انتظار کرنا چاہیئے کیونکہ یہ بات مشہور ہے کہ مجبوری کے عالم میں آپ چھڑی سے بھی نشانہ باندھ سکتے ہیں۔کتنا کم عقل اور بے روح پرندہ ہے؟

آیئے ہم ٹام ٹٹ کی اس غیر واضح بُڑ بڑاہٹ سے مارکس کے حوصلہ مند، حیران کن حد تک متناسب تاریخی فلسفے کا موازنہ کریں۔

ہمارے مردم نما آباؤ اجداد دوسرے تمام جانوروں کی طرح، فطرت کے پوری طرح غلام تھے۔ ان کی ساری ترقی وہ مکمل لاشعوری ترقی تھی جو ماحول کے ساتھ مطابقت، جہد بقاء میں فطری انتخاب کے ذریعے متعین ہوئی تھی۔ یہ جسمانی لزوم کی تاریک دنیا تھی۔اس عہد میں شعور اور آزادی کی صبح نمودار نہیں ہوئی تھی۔لیکن طبعی لزوم انسان کو ارتقاء کے اُس مرحلے پر لے آیا جہاں اُس نے خود کو دوسرے جانوروں سے آہستہ آہستہ علیحدہ کرنا شروع کر دیا۔اوزار ایسا ذریعہ ہے جس سے انسان فطرت پر عمل کر کے اپنے مقاصد حاصل کرتا ہے۔ یہ ایسا آلہ ہے جو لزوم کو انسانی شعور کا محتاج بناتا ہے۔اگرچہ شروع شروع میں

ایک کمزور درجے اور بے قاعدگی سے پیداواری قوتوں کے ارتقاء کا درجہ انسان کے فطرت پر اختیار کو متعین کرتا ہے۔

پیداواری قوتوں کا ارتقاء انسان کے اردگرد کے جغرافیائی ماحول کی خصوصیات سے متعین ہوتا ہے۔ اس طرح فطرت خود انسان کے لیے اپنی غلامی کے ذرائع پیدا کرتی ہے۔

لیکن انسان فطرت کے خلاف اکیلا جدوجہد نہیں کرتا۔ مارکس کے الفاظ میں یہ جدوجہد سماجی انسان یا سماجی اتحاد کے ذریعے کی جاتی ہے۔ کسی خاص وقت پر سماجی انسان کی خصوصیات پیداواری قوتوں کی ترقی کے درجے سے متعین ہوتی ہیں کیونکہ سماجی اتحاد کی ساری عمارت کا انحصار ان قوتوں کی ترقی کے درجے پر ہے۔

چنانچہ عمارت بالآخر جغرافیائی ماحول سے متشکل ہوتی ہے جو انسان کے لیے پیداواری قوتوں کی زیادہ یا کم ترقی کا امکان پیدا کرتا ہے۔ لیکن ایک مرتبہ جب مخصوص سماجی تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں تو ان کی مزید ترقی اپنے داخلی قوانین کے مطابق عمل میں آتی ہے جس کی کارروائی سے پیداواری قوتوں کی ترقی یا تیز ہو جاتی ہے یا سست پڑ جاتی ہے اور یہی انسان کی تاریخی ترقی کو متعین کرتی ہے۔ انسان کا جغرافیائی ماحول پر انحصار بلاواسطہ سے بلاواسطہ ہو جاتا ہے۔

جغرافیائی ماحول انسان پر سماجی ماحول کے ذریعے اثر کرتا ہے۔ لیکن اس کی بدولت انسان کا جغرافیائی ماحول سے تعلق زیادہ تغیر پذیر ہو جاتا ہے۔ پیداواری قوتوں کے ہر نئے مرحلے پر یہ پہلے سے مختلف ثابت ہوتا ہے۔

قیصر کے زمانے کے انگریزوں پر جغرافیائی ماحول نے موجودہ انگریز باشندوں کی نسبت زیادہ مختلف انداز میں اثر کیا تھا۔ جدید جدلیاتی نظریہ مادیت اس تضاد کو کچھ اس طرح حل کرتا ہے جس سے اٹھارہویں صدی کے روشن خیال مفکرین نبرد آزمانہ ہو سکے۔

سماجی ماحول کا ارتقاء اس کے اپنے قوانین کا مرہون منت ہے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ اس کی خوبیاں، انسان کے ارادے اور شعور پر اتنا ہی انحصار کرتی ہیں جتنی جغرافیائی ماحول کی خوبیاں، انسان کا فطرت پر پیداواری عمل انسان کی ایک نئی محتاجی کو اجاگر کرتا ہے۔

غلامی کی ایک نئی قسم، اقتصادی لزوم!

اور انسان کا فطرت پر اختیار جس قدر بڑھتا جاتا ہے، اتنی ہی اس کی پیداواری قوتیں ترقی کرتی ہیں اور یہ نئی غلامی اتنی ہی زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے۔ پیداواری قوتوں کی ترقی کے ساتھ پیداوار کے سماجی عمل میں لوگوں کے باہمی تعلقات زیادہ پیچیدہ ہو جاتے ہیں۔ اس کارگزاری کا طریقہ کے قابو سے نکل جاتا ہے۔ پیداوار کندہ اپنی تخلیق کا غلام ثابت ہوتا ہے (مثال کے طور پر سرمایہ دارانہ پیداوار کی بدنظمی)۔

لیکن جس طرح انسان کے اردگرد کی فطرت نے اُسے اپنی پیداواری قوتوں کی ترقی کا موقع مہیا کیا اور فطرت کے طوق سے بتدریج آزادی حاصل کرنے کا موقع فراہم کیا چنانچہ پیداوار کے تعلقات، سماجی تعلقات اپنی ترقی کی منطق کے سبب انسان میں اقتصادی لزوم کے ہاتھوں غلامی کا احساس پیدا کرتے ہیں۔ یہ شعور کے لزوم اور عقل کے اندھے قانون پر فیصلہ کن فتح کا موقع مہیا کرتی ہے۔

یہ محسوس کر کے کہ اُس کی غلامی کی وجہ اُس کی اپنی تخلیق ہے جو پیداوار کی بدنظمی میں پنہاں ہے، پیداوار کنندہ اپنی پیداوار کو منظّم کرتا ہے اور اسے اپنے ارادے کا غلام بنالیتا ہے۔ تب لزوم کی بادشاہی ختم ہو جاتی ہے اور آزادی کا دور شروع ہوتا ہے جو خود لزوم ثابت ہوتا ہے۔ انسانی تاریخ کی تمثیل کی تمہید بیان کی جاتی ہے اور تاریخ شروع ہوتی ہے۔

چنانچہ جدلیاتی مادیت نہ صرف یہ کہ لوگوں کو یقین دلاتی ہے کہ اقتصادی لزوم کے خلاف بغاوت کریں بلکہ یہ نظریہ پہلا ہے جو اقتصادی لزوم پر قابو پانے کا طریقہ بتاتا ہے۔ اس طرح مابعدالطبیعیاتی نظریہ مادیت کا موروثی، ناگزیر، تقدیر پسندانہ پہلو ختم کر دیا جاتا ہے۔ اس قنوطیت پسندی کی ہر بنیاد کو بھی اسی طرح ختم کر دیا جاتا ہے جس طرح مسلسل مثالیت پسند سوچ ضرورت سے رہنمائی کرتی ہے۔

انفرادی شخصیت صرف لہر پر جھاگ ہے۔ انسان ایک آہنی قانون کے غلام ہیں جسے صرف دریافت کیا جا سکتا ہے، لیکن جس کو انسانی ارادے کا محتاج نہیں بنایا جا سکتا۔ یہ جارج بچنز کے الفاظ ہیں۔

''نہیں!''

مارکس جواب دیتا ہے۔

ایک مرتبہ ہم نے اس آہنی قانون کو دریافت کر لیا تو اس کے طوق کو اتار پھینکنے کا انحصار ہم پر ہے۔ ہم پر منحصر ہے کہ لزوم کو عقل کا فرمانبردار غلام بنا سکیں۔

میں ایک کیڑا ہوں!

مثالیت پسند کہتا ہے:

میں ایک کیڑا ہوں جب کہ میں بے خبر ہوں۔

جدلیاتی مادیت پسند جواب دیتا ہے:

جب میں جانتا ہوں میں دیوتا ہوں۔ جتنا ہم جانتے ہیں، اتنا ہی کر سکتے ہیں۔

اور یہ اس نظریے کے خلاف ہے جس نے پہلی مرتبہ انسانی عقل کے حقوق کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا، جس نے پہلی مرتبہ انسانی عقل کا معائنہ کیا، کسی حادثے کے ہاتھوں... بے جان کھلونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک عظیم نا قابل تسخیر قوت کے طور پر، تا کہ انسان اس عقل کے حقوق کے لیے بغاوت کریں جسے الزام دیا جاتا ہے، کہ یہ ان آئیڈیلز کے نام پر جن سے یہ مبینہ طور پر نفرت کرتی ہے، پاؤں کے نیچے کچلی جا رہی ہے۔ اس نظریے پر بیجوری کا الزام لگایا جاتا ہے کہ یہ ماحول سے مصالحت کر لینا ہے اور ماحول کے دل میں گھر کر لیتا ہے جیسے مولشن نے ان تمام لوگوں کے دلوں میں گھر کر لیا تھا جو اس سے عہدے میں بڑے تھے۔

یہاں پر اپنی غلطی دوسروں کے سر منڈھنے والی بات ہے۔ جذلیاتی مادیت [1] کہتی ہے کہ عقل انسانی تاریخ کی خالق نہیں کیونکہ یہ خود تاریخ کی پیداوار ہے۔

لیکن ایک دفعہ یہ پیداوار منظر عام پر آ جائے، اسے گزشتہ تاریخ کی موروثی حقیقت کی فرمانبردار نہیں ہونا چاہیئے اور نہ ہو سکتی ہے۔ لازمی طور پر یہ اس حقیقت کو اپنی مشابہت اور شکل میں ڈھالتی ہے تا کہ یہ معقول بن جائے۔

''عملی' مادیت پسندوں کے لیے سماجی انسان کے عقلی تاریخی ارتقا کی توجیح کرتا ہے۔ [1] اس کا سارا عملی فلسفہ عملی تک محدود ہو جاتا ہے۔ ''جدلیاتی نظریہ مادیت''، عمل کا فلسفہ ہے۔

جب موضوعی مفکر ''میرا آئیڈیل'' کہتا ہے تو اس کی مراد اندھے لزوم کی فتح ہوتی ہے موضوعی حقیقت کے ارتقا کی کارگزاری پر اپنا آئیڈیل قائم کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ اپنے آئیڈیل کے چھوٹے سے باغیچے کے باہر اتفاق کا بے پایاں میدان شروع ہوتا ہے۔

جدلیاتی نظریہ مادیت پسندی ان طریق کار کی نشاندہی کرتا ہے جن کی مدد سے وہ بے پایاں میدان ''آئیڈیل کے باغیچے'' میں بدل سکتا ہے۔ یہ صرف اضافہ کرتا ہے۔ اس قلب ہیئت کے ذرائع اس میدان

کے اندر دفن ہیں جنہیں دریافت کر کے انہیں استعمال کیا جائے۔

موضوعیت پسندی کے برعکس، جدلیاتی مادیت انسانی عقل کو محدود نہیں کرتی۔اسے معلوم ہے کہ انسانی عقل کے حقوق، اس کی قوتوں جتنے ہی بے پایاں ہیں۔انسانی دماغ میں جو کچھ معقول ہے، جو التباسی نہیں بلکہ حقیقی علم کی نمائندگی کرتا ہے۔اس حقیقت میں لازماً شامل ہو جائے گا اور اپنے حصے کی عقل کو لازماً اس میں شامل کرے گا۔

اس سے جدلیاتی مادیت کے مطابق فرد کا تاریخ میں کردار کا اندازہ ہوتا ہے۔اسی کردار کو صفر بنانے کی بجائے وہ فرد کے سامنے ایک مقصد رکھتے ہیں، جو مکمل طور پر اور حد سے زیادہ مثالی ہے۔

چونکہ انسانی عقل اندھے لزوم پر اس کے مخصوص داخلی قوانین سے واقفیت حاصل کر کے، اس کو اس کی اپنی قوت کے ساتھ شکست دے کر، فتح حاصل کر سکتی ہے۔علم کا ارتقاء۔انسانی شعور کا ارتقاء سوچنے والے شخص کا سب سے بڑا اور مقدس کام ہے۔

پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ کوئی بھی اپنی صلاحیتوں کو نہیں چھپاتا۔ جدلیاتی مادیت پسند اضافہ کرتے ہیں کہ دانشوروں کو خواہ مخواہ اپنی علمیت نہیں جھاڑنی چاہیئے۔

جب تک ایسے ہیرو موجود ہیں۔ جو یہ تصور کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے دماغ میں روشنی کر لی ہے اور اب وہ اس قابل ہیں کہ ہجوم کی اپنی مرضی سے جہاں جی چاہے ہے جا سکتے ہیں اور چکنی مٹی کی طرح اس سے جو چاہیں بنا سکتے ہیں، تب تک عقل کی اقلیم ایک خوبصورت کہاوت یا مقدس خواب رہتا ہے۔

ہمارے لیے یہ اُس وقت اہمیت کا حامل ہوتا ہے جب 'ہجوم' خود تاریخی عمل کا ہیرو بن جاتا ہے اور جب اس بے رنگ ہجوم میں خودی کا شعور ترقی کرتا ہے۔ہم نے کہا، انسانی شعور کی ترقی ہوتی ہے۔اب ہم اضافہ کرتے ہیں:

پیداوار کرنے والوں کی خود آ گہی ترقی کر لے۔موضوعی فلسفہ ہمیں اس لیے نقصان دہ لگتا ہے کیونکہ یہ دانشور طبقہ کو اس خود آ گاہی کے ارتقاء میں مدد کرنے سے روکتا ہے، ہیروز کو ہجوم کے مقابل لا کھڑا کرتا ہے کہ ہجوم نہ ہونے کے برابر ہے، جن کی اہمیت ہیروز کے آئیڈیلز پر منحصر ہوتی ہے جو ان کی قیادت کرتا ہے۔

موضوعیت پسند کہتے ہیں اگر صرف ہیرو ہوں تو ان کے لیے ہجوم بھی ہو گا۔ یہ ہیرو ہم ہی ہیں۔

موضوعیت پسند دانشور۔

اس کا جواب ہم دیتے ہیں!

آپ کا ہیرو کا ہجوم سے موازنہ صرف خود پسندی ہے بلکہ خودفریبی ہے۔آپ لوگ صرف باتونی رہیں گے جب تک آپ یہ سمجھ لیں کہ اپنے آئیڈیلز کی فتح کے لیے ایسے موازنے کے امکان کو ہی ختم کر دیں۔آپ کو ہجوم میں خودی کا دلیرانہ شعور اجاگر کرنا چاہیئے۔

آراء دنیا پر حکومت کرتی ہیں۔فرانسیسی مادیت پسندوں نے کہا۔

ہم اس رائے کے نمائندے ہیں۔اس لیے ہم تاریخ کے خالق ہیں۔ہم ہیرو ہیں اور ہجوم کا فقط یہ کام ہے کہ ہماری پیروی کرے۔

نظریات کی یہ تنگ نظری فرانسیسی روشن خیال مصنفین کی حد سے زیادہ حیثیت سے مطابقت رکھتی تھی۔وہ بورژوازی کے نمائندے تھے۔

جدید جدلیاتی مادیت طبقات کے خاتمے کی مساعی کرتی ہے۔یہ اس وقت ظاہر ہوئی جب یہ خاتمہ تاریخی ضرورت بن گیا تھا۔اس لیے یہ پیدا کرنے والوں سے رجوع کرتی ہے، جو مستقبل کے ہیرو ہوں گے۔اس لیے ہماری دنیا کے وجود میں آنے کے بعد سے اور جب سے زمین سورج کے گرد گردش کر رہی ہے، سائنس اور محنت کش باہم اکٹھے ہو رہے ہیں۔سائنس محنت کش لوگوں کی مدد کے لیے لپکتی ہے اور محنت کش عوام سائنس کے نتائج پر اعتماد کرتی ہے۔

اگر یہ سب مابعدالطبیعیات سے زیادہ کچھ نہیں، ہم نہیں سمجھتے ہمارے مخالفین مابعدالطبیعیات کسے کہتے ہیں۔

> ''لیکن آپ جو کچھ کہتے ہیں وہ الہامی گفتگو کا حوالہ ہے۔یہ تمام اندازے ہیں جو ہیگلی جدلیات کی چالاکیوں میں قدرے منظّم شکل اختیار کرتے ہیں۔اس لیے ہم آپ کو ماہرین مابعدالطبیعیات کہتے ہیں۔''
>
> موضوعیت پسند جواب دیتے ہیں۔

ہم نے پہلے ہی بتا دیا ہے کہ تثلیت کو ہمارے جھگڑے میں گھسیٹنا اس وقت ہی ممکن ہے جب اس کا کوئی اندازہ نہ ہو۔

ہم نے یہ بتایا کہ خود ہیگل کے فلسفے میں اس نے دلیل کا کردار ادا نہیں کیا اور یہ اُس کے فلسفے کا نمایاں وصف نہیں تھا۔

ہم نے یہ بھی بتایا کہ تثلیت کے حوالوں کی وجہ سے نہیں بلکہ تاریخ عمل کی سائنسی تحقیق تاریخی نظریہ مادیت کی قوت کو متشکل کرتی ہے۔ اس لیے ہم اس جواب کی طرف کوئی توجہ نہیں دیں گے۔ اگر روسی ادب کی تاریخ میں 1870 کے عشرے کی مندرجہ ذیل حقیقت کو دیکھا جائے تو ہمارے خیال میں یہ قاری کے لیے بے کار نہ ہوگا۔

'سرمایہ' کا مطالعہ کرتے ہوئے مسٹر زوکوفسکی نے کہا کہ مصنف اپنے اندازوں میں صرف باضابطہ تفکرات پر انحصار کرتا ہے اور اس کا استدلال صرف لاشعوری تصور بازی ہے۔ اس الزام کا جواب سائبر نے دیا۔

''ہمیں یقین ہے کہ مارکس میں مادی مسئلے کی تحقیق پوری طرح اس کے باضابطہ کام کی پیشرو ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر زوکوفسکی، مارکس کی کتاب زیادہ توجہ اور ٹھنڈے دل سے پڑھتا تو وہ خود ہم سے اتفاق کرتا۔ تب بلاشبہ وہ دیکھتا سرمایہ دارانہ ترقی کے عہدے کے مادی حالات کی تحقیق سے 'سرمایہ' کا مصنف یہ بات ثابت کرتا ہے کہ نسلِ انسانی رہی مقاصد پیش نظر رکھتی ہے جن کو یہ حل کر سکتی ہو۔ مارکس سرمایہ دارانہ پیداوار کی بھول بھلیوں میں ہر قدم پر قاری کی رہنمائی کرتا ہے، اس کے سارے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کر کے اس کی عبوری خصوصیت کو سمجھاتا ہے۔''

مسٹر سائبر اپنی بات جاری رکھتا ہے:

''ہم کارخانے کی صنعت کی مثال لیتے ہیں، ہر کاروائی میں اس کی ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ تبدیلی، جو محنت کشوں کو ہر روز ایک کارخانے سے دوسرے کارخانے میں لا پھینکتی ہے۔ کیا اس کی مادی صورتِ حال ایک ابتدائی ماحول سماجی نظام کی نئی شکل کی نمائندگی نہیں کرتی؟

کیا وقت بے وقت دہرایا جانے والا معاشی بحران کا عمل ایک ہی سمت حرکت کرتا ہے؟ کیا منڈیوں کا تنگ ہونا، کام کرنے کے اوقات کا گھٹنا، منڈی میں مختلف ملکوں کی مخاصمت

اور وسیع پیمانے کے سرمائے کی کم سرمائے پر فتح، ایک ہی منزل کا پتہ نہیں دیتیں؟''

سرمایہ داری کے ارتقاء کے عمل میں پیداواری قوتوں کی نا قابل یقین ترقی کی نشاندہی کر کے سائبر پوچھتا ہے کہ کیا یہ سب مادی مگر باضابطہ تبدیلیاں نہیں؟

کیا سرمایہ دارانہ پیداوار کا ایک حقیقی تضاد یہ واقعہ نہیں کہ معیاری طور پر یہ دنیا کی منڈی کو اشیاء کے ساتھ بھر دیتی ہے اور لاکھوں انسانوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں جب کہ استعمال کرنے کے لیے بہت ساری اشیاء موجود ہوتی ہیں۔ کیا یہ سرمایہ داری کا تضاد نہیں جسے سرمائے کے مالک بھی مانتے ہیں کہ یہ بیک وقت بہت سارے لوگوں کو کام سے الگ کر دیتی ہے اور کام کرنے والوں کی کمی کی بھی شکایت کرتی ہے؟ کیا یہ سرمایہ داری کا تضاد نہیں کہ ملکیت استوار کرنے کے دعوی کے باوجود، سرمایہ داری اکثر شتکاروں کو زمین سے محروم کر دیتی ہے اور اکثر آبادی کو حقیر معاوضے پر لگائے رکھتی ہے؟ کیا یہ سب اور اس کے علاوہ فقط مابعد الطبیعیات ہے؟ حقیقت میں موجود رکھنے والی مابعد الطبیعیات۔ انگلش اکانومسٹ کا کوئی بھی شمارہ اٹھالیں، اس کے برعکس صورت حال کا یقین ہو جاتا ہے۔ اس طرح موجودہ سماجی اور معاشی صورتِ حال کے محقق نہیں کو مصنوعی طور پر سرمایہ دارانہ پیداوار کو سوچے سمجھے باضابطہ جدلیاتی تضادات کے مطابق نہیں کرنا پڑتا۔ اُس کے سامنے حقیقی تضادات ہی اتنے ہیں کہ اُس کی ساری زندگی کے لیے کافی ہیں۔

سائبر کا جواب اپنے مافیہ کے اعتبار سے قائل کرنے والا مگر اپنی اصلیت میں نرم تھا۔ اس جواب کی نوعیت بہت مختلف تھی جوژوکوفسکی کو مائیکلوفسکی سے ملا۔

ہمارا قابل احترام موضوعیت پسند آج تک اس کتاب کو بہت تنگ نظری سے سمجھتا رہا ہے اور دوسروں کو یقین دلانے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کی یک طرفہ تفہیم کتاب کا صحیح تخمینہ ہے۔

قدرتی طور پر ایسا شخص 'سرمایہ' کا قابل اعتماد دفاع کرنے والا نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس لیے اس کا جواب طفلانہ حماقتوں سے مزّین تھا۔ یہاں اُن میں سے ایک پیش کیا جاتا ہے۔

مارکس پر ضابطیت اور ہیگلی جدلیاتی طعنے کی ژوکوفسکی نے ایک اقتباس سے حمایت کی جو سیاسی اقتصادیات پر نقد کے دیباچے سے لیا گیا تھا۔ مائیکلوفسکی کے رائے کے مطابق... مارکس نے اس دیباچے میں ہیگلی فلسفے کا عکس دیکھا تھا اور اگر مارکس صرف یہ دیباچہ ہی لکھتا تو ژوکوفسکی سچا تھا۔ یہ ثابت ہو جاتا

ہے کہ مارکس صرف ضابطیت پسند اور ہیگلی تھا، یہ بات مائیکلوفسکی نے اس کامیابی سے کھودی کہ خواہی نخواہی آدمی خود سے پوچھتا ہے کہ ہمارے اس نوجوان مصنف نے اُس وقت دیباچہ پڑھ بھی تھا یا نہیں۔ ایسے کئی عجائبات کا حوالہ دیا جا سکتا ہے لیکن وہ موجودہ مسئلہ نہیں ہے۔ مائیکلوفسکی نے مارکس کو کتنی ہی بری طرح سمجھا ہوا سے فوراً پتہ چل گیا کہ ژدکوفسکی نے ضابطیت پسندی کے متعلق یاوہ گوئی کی تھی۔

مائیکلوفسکی کہتا ہے:

''اگر مارکس فقط یہی بات کہتا کہ جدید سماج کا قانون ارتقاء اپنی پہلی صورت کی اختیاری طور پر نفی کرتا ہے اور پھر اس نفی کی بھی نفی کر ڈالتا ہے اور گزرتے ہوئے مرحلوں کے تضادات کی فرد اور اجتماعی ملکیت میں مصالحت کرا دیتا ہے۔ کیا وہ ہیگلی ہوتا؟ اس کی روح سے قوانین بناتا اور ان اصولوں پر کام چلاتا جو خالصتاً ضابطے کے تھے۔ لیکن جس کسی نے بھی سرمایہ پڑھی ہے وہ جانتا ہے کہ یہ اس سے زیادہ ہے۔ مائیکلوفسکی کے الفاظ کے مطابق ہیگلی فارمولے کو اتنی آسانی سے معاشی موضوع سے ہٹایا جا سکتا ہے جسے مارکس نے مبینہ طور پر شامل کر دیا تھا، جس طرح ایک دستانے کو ہاتھ سے یا ہیٹ کو سر سے ہٹایا جا سکتا ہے۔ جہاں تک معاشی ترقی کے ان مرحلوں کا تعلق ہے جن سے گزرا جا چکا ہے ان کے بارے میں شک کی گنجائش نہیں۔ مارکس کا خیال ہے کہ سرمائے کے ارتکاز کے ساتھ ساتھ محنت کی اشتراکیت بھی آتی ہے اور مؤخر الذکر معاشی اور اخلاقی بنیادوں کی تشکیل کرتی ہے جن کی بنیاد پر نیا قانونی اور سیاسی نظام پیدا ہوگا۔ ژدکوفسکی اس کو قیاس آرائی سمجھنے پہ حق بجانب تھا لیکن اُسے اس اہمیت سے کنی کترا کر نہیں گزرنا چاہیئے تھا۔ جو مارکس اشتراکیت کی کاروائی سے منسوب کرتا ہے۔''

مائیکلوفسکی درست کہتا ہے سارا ''سرمایہ'' اس کے لیے وقف ہے کہ ایک دفعہ جب ایک سماجی شکل وجود میں آجاتی ہے مسلسل ارتقاء پذیر ہوتی ہے تو اپنے مخصوص خدوخال کو سخت بناتی ہے اور اپنے ذرائع پیداوار میں دریافتوں، ایجادات، اصلاحات کو جذب کرتی ہے۔ نئی منڈیاں اور سائنس خود انہیں مجبور کرتی ہے کہ اس کے لیے کام کرے اور آخر کار یہ مخصوص شکل، مادی حالات میں، نئی تبدیلیوں کا ساتھ دینے کی اہل نہیں رہتی۔

مارکس کے لیے صرف سماجی شکل میں تعلقات اور اس کے وجود کے مادی حالات ہیں جو صنعتی نظام اور مصنف کی اعلیٰ علمیت کا شکار رہیں گے۔ژدکوفسکی کے پاس خاصا حوصلہ ہے۔ جب وہ یہ کہتا ہے کہ یہ سوال جس سے مارکس بچتا ہے۔ یہاں پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔صرف نقاد کی مزید پریشانیاں سامنے آئیں گی ۔ایک ماہر مداری کی طرح اپنا کردار ادا کرتے ہوئے اپنے کرتب دکھاتا رہے گا۔

اگر ژدکوفسکی مارکس پر ضابطیت پسندی کا الزام لگاتا ہے، یہ الزام مائیکلوفسکی کے الفاظ میں ایک بڑا جھوٹ ہے جو کئی چھوٹے چھوٹوں سے مرکب ہے۔

جملہ سخت ہے مگر قطعی طور پر درست !

صرف یہ ژدکوفسکی کے متعلق ہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے متعلق بھی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہیگل کی تثلیت پر مارکس کے ''اندازوں'' کی بنیاد ہے اور اگر یہ جملہ تمام ایسے لوگوں کے بارے میں پھر مندرجہ ذیل اقتباس کو پڑھنے کی تکلیف گوارہ کریں۔

> ''اس نے (مارکس) کھوکھلی جدلیاتی سکیم میں حقیقت کا اتنا مواد بھر دیا ہے کہ اسے بغیر کچھ بدلے، اس مواد سے نکالا جا سکتا ہے، بغیر کسی چیز کو نقصان پہنچائے ،صرف ایک نقطے سے جو بہت اہمیت کا حامل ہے
>
> مستقبل کے متعلق سماج کے باطنی قوانین صرف جدلیاتی طریقے سے مرتب ہوتے ہیں۔
>
> ایک قدامت پسند ہیگلی کے لیے کافی ہے کہ نفی کے بعد کی نفی آنی چاہیئے مگر جو لوگ ہیگلی دانش کے اس قدر راز دان نہیں، اس سے مطمئن نہیں ہو سکتے۔ ان کے لیے جدلیاتی استخراج کوئی ثبوت نہیں اور ایک غیر ہیگلی جس نے اس پر یقین کیا ہے اسے جاننا چاہیئے کہ اس نے صرف یقین کیا ہے قائل نہیں ہوا۔''
>
> مائیکلوفسکی نے اپنی سزا خود تجویز کر دی ہے۔

مائیکلوفسکی خود جانتا ہے کہ وہ اب ژدکوفسکی کے الفاظ میں مارکس کا ابتدائی نوعیت کا اپنے 'اندازوں' کے حق میں استدلال دہرا رہا ہے۔ اُسے اپنا مقالہ ''کارل مارکس ژدکوفسکی کی رائے سے پہلے'' نہیں بھولا ہو گا۔

اُسے ڈر ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کا قاری نامناسب لمحے یاد کر بیٹھے۔ وہ بات اس طرح شروع کرتا

ہے گویا وہ وہی کہنا چاہتا ہو جو اُس نے 1870 کے عشرے میں کہا تھا۔اس مقصد کے ساتھ وہ کہتا ہے کہ جدلیاتی سیکم کو ایک ڈھکنے کی طرح ہٹایا جاسکتا ہے۔پھر ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ مائیکلوفسکی ،ژوکوفسکی کے ساتھ متفق ہو جاتا ہے۔لیکن یہی مرحلہ اہمیت کا حامل ہے جہاں اس نے ژوکوفسکی کو بازی گر کے طور پر دکھایا تھا۔

1877 میں مائیکلوفسکی نے کہا تھا کہ مارکس مستقبل کے متعلق ہیگل کے ایک حوالے تک خود کو محدود نہیں کرتا،اب ایسا لگتا ہے کہ مائیکلوفسکی کے مطابق اُس نے خود کو محدود کر دیا تھا، 1877 مائیکلوفسکی نے کہا تھا کہ مارکس نے حیران کن منطقی قوت اور اعلیٰ علمیت کے مظاہرے سے ثابت کیا ہے کہ کوئی مخصوص نظام (سرمایہ داری) اپنے مادی حالات کے وجود پر مزید تبدیلیوں کا متحمل نہیں ہوسکتا۔اب مائیکلوفسکی کو بھول گیا ہے کہ مارکس نے اس نکتے پر کتنی پُر یقین بات کہی تھی اور اُس نے ایسا کرنے میں کسی قدر منطقی قدر اور وسیع علمیت کا مظاہرہ کیا تھا، 1877 میں مائیکلوفسکی ،ژوکوفسکی کی اخلاقی جرأت پر حیران ہوا کہ وہ کس طرح اس حقیقت سے پہلو تہی کر گیا تھا کہ مارکس نے اپنے اندازوں کی تصدیق کے لیے محنت کی اشتراکیت کا حوالہ دیا تھا جو پہلے ہی سرمایہ دارانہ سماج میں وقوع پذیر ہو رہا تھا۔ یہ بھی ایک وسیع اہمیت کے نکتے کی طرف حوالہ تھا۔

آج مائیکلوفسکی اپنے قارئین کو یقین دلاتا ہے کہ مارکس اس نقطے پر ’’خالصتاً جدلیاتی‘‘ انداز میں اندازے لگا رہا ہے۔

1877 میں جس نے سرمایہ پڑھا تھا، جانتا تھا کہ مارکس نے اس سے زیادہ کہا تھا اب یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نے صرف یہ کہا تھا اور اس کے پیروکاروں کا مستقبل کے متعلق یقین مکمل طور پر ہیگل کی تین دم والی زنجیر سے بندھا ہوا تھا۔

مائیکلوفسکی نے خود اپنی سزا سنا دی ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس نے یہ سزا سنا دی ہے۔لیکن مائیکلوفسکی کیوں اپنے جملے کی بےرحم کاروائی کے زیر اثر آیا؟

کیا وہ شخص جس نے ایک دور میں انتہائی جذبے کے ساتھ ادبی ’’بازی گروں‘‘ کا پردہ فاش کیا تھا، بوڑھا ہو کر بازی گری کے فن کی طرف میلان پا گیا، یا ایسی تبدیلیاں حقیقتاً ممکن ہیں۔تمام تبدیلیاں ممکن ہیں اور وہ لوگ جن کے ساتھ ایسی تبدیلیاں واقع ہوں، ہر تردید کے مستحق ہیں۔ہم انہیں سچا ثابت کریں

گے۔لیکن ان کے ساتھ انسانیت کا سلوک روا رکھنا چاہیئے۔

کے مصنف کے نیک الفاظ کو یاد رکھیں۔

''اگر کوئی انسان بُرا سلوک کرے تو یہ اس کی غلطی سے زیادہ بدقسمتی ہے۔''اسی مصنف نے پولیوئی کی ادبی سرگرمی کے متعلق کہا تھا:

''این۔اے۔ پولیوئی، کزن کا پیروکار تھا جسے وہ تمام پیچیدگیوں کا حل کرنے والا دنیا کا سب سے بڑا فلسفی سمجھتا تھا۔کزن کا پیروکار ہیگل کے فلسفے سے مصالحت نہ کر سکا اور جب ہیگلی فلسفہ روسی ادب میں پھیل گیا تو کزن کے شاگرد پسماندہ لوگ ثابت ہوئے۔ اخلاقی طور پر وہ مجرم نہیں تھے کیونکہ انہوں نے اپنے ایقان کی حفاظت کی تھی اور جو لوگ عقلی ترقی میں ان سے آگے نکل گئے تھے،انہیں احمق کہتے تھے۔

ایک انسان کو اس لیے ملزم نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ اس سے زیادہ قوت اور حوصلے والے لوگ اس سے آگ نکل گئے ہیں۔وہ سچے ہیں کیونکہ وہ سچائی کے زیادہ قریب ہیں،لیکن یہ اس کا قصور نہیں،وہ صرف غلطی پر ہے۔''

مائیکلوفسکی تمام عمر اصطفائیت پسند رہا۔ وہ مارکس کے تاریخی فلسفے سے اپنے ذہن کی مسافت، فلسفیانہ تعلیم کے تحت مصالحت نہ کر سکا۔

اگر یہ الفاظ مائیکلوفسکی کے متعلق کہے جا سکتے ہیں جب مارکس کے تصورات روس میں پھیلنے لگے، اس نے پہلے ان کے دفاع کی کوشش کی اور یہ بھی نہ کر سکا اُس کے پاس سمجھنے کی قوت نہیں تھی۔اس وقت اُس نے سوچا کہ وہ ان تصورات کو اپنی اصطفائی مل میں پیس ڈالے گا اور اپنی عقلی غذا میں زیادہ انواع واقسام شامل کرے گا۔

تب اس نے دیکھا کہ مارکس کے تصورات اصطفائی نظریہ عالم کے فریموں میں آرائش کے لیے موزوں نہیں تھے۔اور اُن کا بکھرنا اُس فریم کے تباہ ہونے کے مترادف تھا،جس سے وہ اس قدر محبت کرتا تھا۔اس نے ان تصورات کے خلاف جنگ کا اعلان کیا،لیکن جلد ہی وہ عقلی ترقی میں پسماندہ ثابت ہوا۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ اس کی غلطی نہیں تھی کہ وہ صرف کر رہا تھا۔

''لیکن یہ سب ''بازی گری'' کا جواز نہیں۔''

اور ہم اس کے جواز کی کوشش بھی کر رہے ہے۔ ہم فقط تحقیقی حالات کی نشاندہی کر رہے ہیں۔

مائیکلوفسکی روسی فکر کی ترقی کی بدولت ایک ایسی حالت میں گھر گیا ہے، جس سے صرف ''بازی گری'' ہی کے ذریعے نکلا جا سکتا ہے۔ سچ ہے، ایک اور راستہ بھی ہے لیکن ایسا انسان اس کا انتخاب کرے گا جو اصلی شجاعت سے مالا مال ہو۔ یہ راستہ اصطفیائیت پسندوں کے ہتھیاروں کو پھینک دینے کا ہے۔

حاصل بحث

اب تک ہم مارکس کے نظریات پر نظریاتی نظر سے پیش کیے جانے والے اعتراضات کا مشاہدہ کر رہے تھے۔ اب ہمارے لیے مناسب ہوگا کہ اُس کے کچھ مخالفین کی ''عمل دلیل'' سے آگاہی حاصل کر لیں۔ سے آگاہی حاصل کر لیں۔ ایسا کرنے میں ہم ''تقابلی تاریخ'' کا طریق کار استعمال کریں گے۔ دوسرے الفاظ میں ہم پہلے دیکھیں گے کہ جرمن یوٹو پیائیوں کی ''عملی دلیل'' نے مارکس کے نظریات کو کس طرح دیکھا۔ اس کے بعد اپنے عزیز اور محترم ہم وطن دانشوروں کی دلیل کی طرف متوجہ ہوں گے۔

1840 کے عشرے کے اختتام پر مارکس اور اینگلز کی یائینزن کے ساتھ دلچسپ بحث چل رہی تھی۔ یہ بحث یک دم بہت سرگرم رخ اختیار کر گئی۔ کارل یائینزن اپنے مخالفین کے تصورات کی ہنسی اڑاتا اور اُس نے اس معاملے میں وہ مہمات دکھائی جو مائیکلوفسکی سے کسی طرح کم نہیں تھی۔ مارکس اور اینگلز نے اسی انداز میں جواب دیا۔ یہ جھگڑا تلخ گفتگو کے بغیر ختم نہیں ہوا۔ ہائینزن، اینگلز کو ''بے عقل اور بدتمیز لڑکا کہتا تھا'' اور اینگلز اُسے ''صدی کا سب سے جاہل انسان'' کہتا تھا۔ لیکن اس بحث کا نتیجہ کیا نکلا۔ ہائینزن، مارکس اور اینگلز سے کیا تصورات وابستہ کرتا تھا؟ وہ اپنے قارئین کو یقین دلاتا تھا کہ مارکس کے نقطۂ نظر سے اُس عہد کے جرمنی میں کچھ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ پہلے بورژوازی کی برتری وجود میں آئے گی جو کارخانے کے پرولتاریہ کو پیدا کرے گی۔ اس کے بعد یہ پرولتاریہ اپنی مرضی سے کام کرنا شروع کرے گی۔

مارکس اور اینگلز نے اُس پرولتاریہ کی بات نہیں کی تھی جسے چونتیس جرمن بلاؤں یعنی کارخانے کے محنت کشوں کو نکال کر تمام اہل جرمن نے تخلیق کیا تھا۔ مارکس کی رائے میں اس میں لاتعداد پرولتاریہ کو بہتر

مستقبل کے مطالبے کا حق حاصل نہیں تھا کیونکہ یہ صرف ظلم کی چھاپ اور کارخانے کی مہر لیے ہوئے تھی۔ اسے صبر سے فاقے کرنا چاہیئے اور بھوک سے مرنا چاہیئے۔ جب تک جرمنی انگلینڈ نہ بن جائے کارخانہ ایسا سکول ہے جس سے پہلے گزرنا لوگوں کے لیے لازمی ہے تاکہ اپنی حیثیت کو بہتر بنا سکیں۔

جو کوئی جرمنی کو تھوڑی سی بھی تاریخ جانتا ہے اُسے آج علم ہے کہ یائیزن کے یہ الزامات کتنے احمقانہ تھے۔ کیا مارکس اور اینگلز نے جرمنی کے محنت کشوں کی بدحالی سے آنکھیں چُرالی تھیں۔ ہر کوئی جانتا ہے کہ ان سے اس تصور کو منسوب کرنا کتنا درست ہے کہ کسی نیک دل انسان کو جرمنی میں کچھ نہیں کرنا چاہیئے جب تک یہ انگلستان نہ بن جائے لگتا ہے کہ ان لوگوں (مارکس اور اینگلز) نے اس تبدیلی کے انتظار کرنے سے پہلے بھی جرمنی کے لیے کچھ کیا تھا لیکن یائیزن ان کے ساتھ اس ساری لغویات کو کیوں منسوب کرتا ہے؟ کیا یہ اس کے بُرے یقین کا نتیجہ تھا؟ یہ اُس کی غلطی سے زیادہ بدقسمتی تھی۔ وہ مارکس اور اینگلز کے نظریات کو سمجھتا نہیں اس لیے اُسے نقصان دہ لگتے ہیں۔ چونکہ وہ اپنے ملک سے بہت زیادہ محبت کرتا تھا وہ ان نظریات کے خلاف جنگ کرنے لگا جو اُس کے ملک کے خلاف تھے۔ لیکن کم فہمی اور ایک مشیر بد اور کسی دلیل میں ناقابل اعتماد مددگار رہے۔ اسی واسطے یائیزن بُری صورت حال میں گھِر گیا۔ وہ ایک حاضر دماغ انسان تھا لیکن حاضر دماغی قوت فہم کے بغیر زیادہ دیر انسان کا ساتھ نہیں دے سکتی اس لیے آخری قہقہہ اُس کی طرف سے نہیں آیا۔

قاری اتفاق کرے گا کہ یائیزن کو اُسی روشنی میں دیکھنا چاہیئے جس طرح ہم نے مائیکلوفسکی کے ساتھ استدلال کیا ہے اور کیا یہ صرف مائیکلوفسکی ہی ہے؟ کیا وہ تمام لوگ جو ''چیلون'' کے ساتھ کولاپیوف اور روزو و پیوف کی خدمات سرانجام دنیا منسوب کرتے تھے۔ کیا وہ سب لوگ یائیزن کی غلطی کو نہیں دہراتے تھے۔ ان میں سے کسی نے معاشی نظریہ مادیت کے خلاف کوئی ایک بھی ایسی دلیل نہیں دی تھی جو تقریباً پچاس سال پہلے یائیزن کے استدلال میں شامل نہ ہو۔ اگر ان کے پاس کوئی اصلی چیز ہے بھی تو ان کی اپنی احمقانہ جہالت ہے۔ وہ مسلسل روس کے لیے نئی راہیں تلاش کرنے کی کوششیں کررہے ہیں۔ اور ان کی جہالت کی بدولت ''غریب روسی فکر'' یورپ کی راہ میں ٹھوکر کھا جاتی ہے۔ یہ عجیب مگر نہایت قابل فہم بات ہے کہ ہم واقعے کی تفہیم پر ''لزوم'' کا اطلاق کریں۔ ایک ملک کی معاشی ترقی کے خاص مرحلے پر اس کے دانشوروں کے ذہن میں لازماً حماقتیں سر اُبھارتی ہیں۔

مارکس سے استدلال کے وقت ہائینزن کی پوزیشن کتنی مزاحیہ تھی۔اس کا پتہ مندرجہ ذیل مثال سے چل جائے گا۔اُس نے اپنے مخالفین سے مطالبہ کیا کہ مستقبل کا مفصّل آئیڈیل پیش کریں۔ہمیں بتاؤ کہ تمہارے نظریات کے مطابق ملکیت کے تعلقات کو کس طرح منظّم ہونا چاہیئے۔ایک طرف ذاتی ملکیت کی اور دوسری طرف سماجی ملکیت کی کیا حدود ہونی چاہئیں۔اُسے جواب دیا گیا کہ ایک خاص وقت میں ایک معاشرے میں ملکیت کے تعلقات اس کی پیداواری قوتوں کی صورت حال سے متعین ہوتے ہیں۔اس سماجی ترقی کی عام سمت کی نشاندہی کی جاسکتی ہے لیکن وقت سے پہلے صحیح صحیح قانون سازی ممکن نہیں ہے۔ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ جدید صنعت کی تخلیق کردہ محنت کی اشتراکیت کو چاہیئے۔کہ پیداواری ذرائع کو قومی ملکیت میں لینے کے لیے رہنمائی کرے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قومی ملکیت کا یہ عمل کہاں تک جاری رکھا جاسکتا ہے۔یہ چھوٹے درجے اور بڑے درجے کی صنعت کے درمیان تعلقات پر منحصر ہوگا۔اچھا پُرا تو تمہارے پاس کوئی آئیڈیل موجود نہیں، ہائینزن نتیجہ نکالتا ہے۔ایک عمدہ آئیڈیل جسے بعد میں صرف مشینیں بنائیں گی۔

ہائینزن نے یوٹو پیائی نقطۂ نظر اپنا لیا۔ایک یوٹو پیائی اپنا آئیڈیل تعمیر کرنے میں ہمیشہ کسی مجرد تصور مثلاً انسانی فطرت یا کسی مجرد اصول مثلاً شخصیت کے فلاں فلاں حقوق کا اصول یا انفرادیت کے اصولوں کو بروئے خاطر لاتا ہے۔ایک مرتبہ ایسا اصول اپنا لیا گیا۔تو پھر مشکل نہیں رہتی کہ مکمل درستگی کے ساتھ اور پوری تفصیل کے ساتھ لوگوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت کو سمجھ لیا جائے۔یہ بات قابل فہم ہے کہ یوٹو پیائی 'اس آدمی کی طرف حیرانگی سے دیکھتے ہیں کہ ملکیت کے ایسے تعلقات نہیں ہو سکتے جو بذات خود اچھے ہوں اور اپنے زمان و مکان کے حالات سے ماورا ہوں۔انہیں ایسا لگتا ہے کہ ایسے لوگوں کا قطعاً کوئی آئیڈیل نہیں اس معاملے میں یوٹو پیائی اکثر غلطی پر ہوتا ہے۔مارکس اور اینگلز کا ایک آئیڈیل تھا اور بہت یقینی آئیڈیل تھا۔آزادی کے ہاتھوں لزوم کی غلامی اور اندھی معاشی قوتوں کی انسانی عقل کی قوت کے ہاتھ میں اطاعت۔اس آئیڈیل سے شروع کر کے انہوں نے اپنی علمی سرگرمی اس ڈگر پر چلایا اور بورژوازی کی خدمت نہیں کی بلکہ ان محنت کشوں کے شعورِ ذات کو ترقی دی جنہیں مناسب وقت پر اپنی پیداوار کا مالک بننا تھا۔

مارکس اور اینگلز کو جرمنی کو انگلستان بنانے کی کوئی فکر نہیں تھی یا ہمعصر روسی لوگوں کے مطابق

بورژوازی کی خدمت گزاری کی ضرورت نہ تھی۔ بورژوازی نے ان کی مدد کے بغیر ترقی کی تھی اوراس ترقی کوروکنا ناممکن تھا کیونکہ ایسی سماجی قوتیں موجود نہیں تھیں جواس کی اہل ہوتیں۔اورایسا کرنا بھی غیرضروری تھا کیونکہ پرانا نظام اپنے حتمی تجزیے میں بورژازی سے بہتر نہیں تھا۔اور یہ 1840 کے عشرے میں اس قدر فرسودہ ہوگیا تھا کہ سب لوگوں کے لئے نقصان دہ بن گیا تھا لیکن سرمایہ دارانہ پیداوار کی ترقی کوروکنے کی ناممکنیت کافی نہیں تھی کہ جرمنی کے اہلِ فکر کولوگوں کی بھلائی سے متعلق سوچنے سے محروم کرسکے۔ بورژوازی کے اپنے ہم سفر ساتھی تھے جو معاشی مجبوری کے تحت اس کے مفاد کو پورا کرتے تھے۔ان مجبور نوکروں کا شعور جس قدر ترقی یافتہ ہوتا اتنی ہی آسان ان کی پوزیشن تھی۔ مارکس اوراینگلز نے اس شعور کی ترقی کا بیڑہ اٹھایا اور جدلیاتی مادیت کی روح کو کارفرما رکھا۔انہوں نے شروع میں ایک مکمل مثالیت پسند کام کا آغاز کیا۔

اس آئیڈیل کا معیار ''معاشی حقیقت'' تھی۔اس بنیاد پر معاشی ابن الوقتی کا شک کیا گیا، یعنی معاشی طور پر کمزور لوگوں کو مزید کیچڑ میں الجھانا اور مضبوط لوگوں کے مفاد کو پورا کرنا۔اس شک کی بنیاد مارکس اور اینگلز کے الفاظ ''معاشی حقیقت'' کا مابعد الطبعیاتی تصور تھا۔ جب ایک ماہر مابعد البطعیات سنتا ہے کہ سماج کی خدمت کرنے والے کوحقیقت کا سہارا لینا چاہئے تو وہ تصور کرتا ہے کہ اسے نصیحت کی جارہی ہے کہ حقیقت کے ساتھ سمجھوتہ کرلے۔اسے پتہ نہیں ہوتا کہ ہر معاشی حقیقت میں متضاد عناصر وجود رکھتے ہیں اور حقیقت سے سمجھوتہ کرنے سے یہ مراد ہوگی کہ اس کے کسی عنصر سے سمجھوتہ کیا جارہا ہے یعنی اس لمحے غالب عنصر سے جدلیات مادیت پسند حقیقت کے ایک اور عنصر کی نشاندہی کرتے ہیں جو پہلے کا دشمن ہے اور جس میں مستقبل پنپ رہا ہوتا ہے۔

لیکن اگر آئیڈیل کا معیار معاشی حقیقت ہے تو پھر یہ بات قابل فہم ہے کہ اخلاقی معیار اس آئیڈیل کے لئے غیرتسلی بخش ہے اس لئے نہیں کہ لوگوں کے اخلاقی احساسات غیر جانبدار اور نفرت کے مستحق ہیں بلکہ اس لئے کہ یہ احساسات کافی نہیں کہ ہمارے ہمسائے کے مفادات کوصحیح طور پر پورکیا جاسکے۔ ڈاکٹر کے لئے کافی نہیں کہ اپنے مریض سے ہمدردی کرے وہ اس کے مرض کی جسمانی حقیقت کا اندازہ لاگائے اوراس کے خلاف جنگ کرے۔ اگر ڈاکٹر خود کو مرض کے خلاف اخلاقی غصے تک محدود کرلیتا ہے تو اس کا مذاق ہی اڑایا جائے گا۔ مارکس نے اپنے مخالفین کی اخلاقی تنقید اور تنقیدی اخلاق کا اسی اعتبار سے مذاق

اڑایالیکن اس کے مخالفوں نے یہ سمجھا کہ وہ بذاتِ خود اخلاق پر ہنس رہا تھا۔''انسانی اخلاق''اور ارادے کی ان لوگوں کی نظر میں کوئی قدر نہیں ہوتی جن کا خود کوئی اخلاق نہ ہو اور نہ کوئی اندازہ۔ یائنزن نے اعلان کیا۔

البتہ ہمیں یہ کہنے میں کوئی عار نہیں کہ گرچہ روسی ''معاشی نظریہ مادیت'' کے مخالفین اپنے جرمن پیشروں کے دلیلیں دہراتے ہیں تاہم وہ جزئیات میں تنوع پیدا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر جرمن یوٹوپیائیوں نے خود کو جرمنی کے ''معاشی ترقی کے قانون'' پر مقالے لکھنے پر مامور نہیں کیا تھا لیکن ہمارے ہاں اس قسم کے مقالوں نے خوفناک شکل اختیار کر لی ہے۔ قاری کو یاد ہوگا کہ مسٹر وی۔ وی نے 1880 کے عشرے میں ہی کہہ دیا تھا کہ وہ روسی معاشی ترقی کے قانون کو منظر عام لائے گا۔ بعد میں وی وی خود اس قانون سے ڈرنے لگا مگر اپنے آپ پر یہ ظاہر کیا کہ وہ اس قانون سے عارضی طور پر خوف دہ تھا۔ جب تک روس کے دانشور ایک اچھا اور نرم قانون دریافت نہ کرلیں۔ عمومی طور پر مسٹر وی۔ وی لامختتم بحث میں بڑی سرخوشی سے حصہ لیتا ہے کہ روس کو سرمایہ داری کے دور میں سے گزرنا چاہیئے یا نہیں۔

ہمارے درمیان کتنی بحثیں ہوتی ہیں اس کا پتہ ایس کو یونکو کی جدید ترین اور مکمل تصنیف سے چلتا ہے۔ یہ مصنف مسٹر پی سٹروف کو جواب دیتے ہوئے اپنے مخالف کو نصیحت کرتا ہے کہ ''سرمایہ داری کی ضرورت اور اچھے نتائج'' کے متعلق زیادہ تعمق سے سوچے۔

> ''اگر سرمایہ دارانہ نظام ایک نقصان دہ اور ناگزیر ترقی کے مرحلے کی نمائندگی کرتا ہے جس سے کسی انسانی سماج کو گزرنا لازمی ہے اور اگر کسی تاریخی ضرورت کے آگے سر جھکانا باقی رہ جاتا ہے تو کیا صرف ایسے اقدام کی طرف رجوع کیا جائے جو سرمایہ دارانہ نظام کے آنے میں تاخیر کرسکیں اس کے برعکس کوشش نہیں کرنی چاہیئے کہ اس کے ارتقاء کو سہل بنایا جائے اور اس کی تیز آمد کو فروغ دینے کے لیے کوشش کی جائے۔ یعنی سرمایہ دارانہ صنعت کو ترقی دی جائے اور دستکاریوں کو سرمایہ دارانہ نظام میں لایا جائے گاؤں کی کمیون کو ختم کر دیا جائے لوگوں کو زمین سے بے دخل کر دیا اور دیہات سے زائد کاشتکاروں کو کارخانوں میں ٹھونس دیا جائے۔''

1- کیا سرمایہ داری ایک نقصان دہ اور ناگزیر مرحلے کی نمائندگی کرتی ہے

2-اگر ایسا ہے تو اس سے کون سے عملی کام شروع ہوتے ہیں۔

ہم پہلے گفتگو کرتے ہیں۔

کریونگو دیگر دانشوروں کی طرح سوال کو اس طرح پیش کرتا ہے۔ کیا سرمایہ داری ایک نقصان دہ اور ناگزیر مرحلے کی نمائندگی کرتی ہے جس سے ہر انسان سماج کو گزرنا پڑتا ہے؟ ایک دفعہ تو ان لوگوں نے یہ سوچا کہ مارکس نے اس کا جواب اثبات میں دیا تھا اور بہت پریشان ہوئے۔ جب مارکس کا مائیکلوفسکی کو مبینہ خط چھپا تو انہوں نے حیرانی سے دیکھا کہ مارکس اس مرحلے کی ناگزیریت کو تسلیم نہیں کرتا۔ پس انہوں نے کینہ توز خوشی کے ساتھ فیصلہ کیا کہ اُس نے اپنے روسی حواریوں کو شرمندگی میں ڈال دیا ہے لیکن ان لوگوں کو فرانسیسی کہاوت بھول گئی کہ ''جو سب سے آخر میں ہنستا ہے وہ سب سے اچھا ہنستا ہے۔''

حقیقت یہ ہے کہ جب وہ بحث کر رہے تھے کہ کیا مارکس کا تاریخی نظریہ روس پر قابل اطلاق تھا۔ وہ ایک چھوٹی سی بات بھول گئے۔ وہ تحقیق کرنا بھول گئے کہ یہ نظریہ کن کن باتوں پر مشتمل ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ وہ بہت جان لیوا حالت میں گھر گئے جس میں مائیکلوفسکی ان کا سردار تھا۔

مائیکلوفسکی نے ''سیاسی اقتصادیات پر نقد'' کا دیباچہ پڑھا (یہ بات بھی مشکوک ہے جس میں مارکس کا فلسفیانہ تاریخی نظریہ پیش کیا گیا ہے اُس نے فیصلہ کیا کہ یہ ہیگل کے فلسفے سے زیادہ کچھ بھی نہ تھا جہاں ہاتھی موجود تھا وہاں اُسے دیکھے بنا اس نے تلاش شروع کر دی اور بالآخر اُسے ہاتھی مل گیا۔ وہ قدیم سرمایہ دارانہ اجتماعیت پر بات تلاش کر رہا تھا جہاں مارکس نے مغربی سرمایہ داری کی تاریخی ترقی پر لکھا تھا نہ کہ اُس نے نسلِ انسانی کی ساری تاریخ لکھی تھی۔

ہر عمل جہاں موجود ہوتا ہے مسلّمہ طور پر ناگزیر ہوتا ہے۔ مثلاً ماچس کی تیلی کا جلنا ناگزیر ہے جب ایک دفعہ اسے آگ لگ جائے، جب جلنے کا عمل ختم ہو جاتا ہے تیلی بجھ جاتی ہے 'سرمایۂ سرمایہ دارانہ ترقی کی رفتار کی بات کرتا ہے جو ان ملکوں کے لیے ناگزیر تھی جہاں یہ ترقی وقوع پذیر ہوئی تھی۔ یہ تصور کر کے کہ مذکورہ باب پورے تاریخی فلسفے پر لکھا گیا تھا، مائیکلوفسکی نے فیصلہ کیا کہ مارکس کی رائے میں سرمایہ دارانہ پیداوار تمام ممالک اور تمام قوموں کے لیے ناگزیر ہے۔

مارکس مائیکلوفسکی کے مقالے کے متعلق کیا کہہ سکتا تھا۔ اُس کی بدقسمتی تھی کہ مارکس کے تاریخی فلسفیانہ نظریہ کو وہ سمجھ لیا جو وہ قطعاً نہیں تھا۔ یہ بات عیاں ہے کہ مارکس کو ایسے ایک نوجوان روسی مصنف

کو بدقسمتی سے نجات دلانی تھی۔ اس کے علاوہ یہ نوجوان روسی مصنف شکایت کر رہا تھا کہ مارکس روس کو سرمایہ داری کو سزا دے رہا تھا۔ اُسے اس نوجوان مصنف کو یہ بات بتانی تھی کہ جدلیاتی مادیت کسی ملک پر کوئی تحکم نہیں لگاتی اور نہ یہ ایسا کوئی راستہ دکھاتی ہے جو تمام قوموں کے تعلقات پر منحصر ہوتی ہے۔ ان تعلقات کا مطالعہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے ایسا مطالعہ بتا سکتا ہے کہ معاشرے کے لیے ناگزیر کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔

مارکس نے یہی کچھ کیا پہلے اُس نے مائیکلوفسکی کی غلط فہمی کو اجاگر کیا۔

''قدیم اشتراکیت پر باب کا مقصد اس طریق کار کو تلاش کرنا تھا جس سے مغربی یورپ میں معیشت کا سرمایہ دارانہ نظام معیشت کے جاگیردارانہ نظام کے بطن سے برآمد ہوا۔ اس طرح یہ تاریخی حرکت کا بیان ہے جس نے پیدا کرنے والے سے پیداوار کے ذرائع چھین کر انہیں اُجرت گزار بنا دیا۔ (جدید اعتبار سے پرولتاریہ) جب کہ جن کے قبضے میں ذرائع پیداوار تھے وہ سرمایہ دار بن گئے۔ اس تاریخ میں سارے انقلابات عہد ساز ہیں جو سرمایہ دار طبقہ کی ترقی میں لیور کا کام دیتے ہیں لیکن اس ترقی کی بنیاد مزارع کی بے دخلی تھی۔ اس باب کے خاتمے پر پیداوار کے تاریخی رجحان کا اس طرح حل نکالا گیا ہے کہ سرمایہ دارانہ ملکیت طوعاً وکرعاً خود سماجی ملکیت میں بدل جاتی ہے۔ اس مرحلے پر ثبوت نہیں پیش کیا گیا کیونکہ یہ بیان خود ایک بڑی تفسیر کا عام خلاصہ ہے جو پہلے سرمایہ دارانہ پیداوار کے ابواب میں دیا جا چکا ہے۔''

صورت حال کو زیادہ واضح بنانے کے لیے یہ کہ مائیکلوفسکی جسے ایک تاریخی نظریہ سمجھتا تھا ایسا نظریہ نہیں تھا۔ مارکس نے قدیم رُوما کی مثال دی۔ ایک بہت ہی مائل کرنے والی مثال۔ اگر تمام قوموں کے لیے سرمایہ داری میں سے گرزنا ناگزیر ہے تو پھر روم کا کیا ہوگا۔ سپارٹا کا کیا ہوگا۔ انکاز کی ریاست کا کیا ہوگا۔ اور ان بہت ساری قوموں کا کیا ہوگا جو تاریخی منظرنامے سے اس تخیلاتی فرض کو پورا کیے بغیر اوجھل ہوگئیں۔ ان لوگوں کی قسمت سے مارکس ناآشنا نہیں۔ اس لیے اُس نے سرمایہ دارانہ عمل کی آفاقی ناگزیریت کے متعلق بات نہیں کی۔

مارکس کہتا ہے:

''میرا انقاد محسوس کرتا ہے کہ اُس کو میرے مغربی یورپ میں سرمایہ داری کی ابتدا کے خاکے کی تاریخی فلسفیانہ نظریے کے طور پر قلبِ ہیئت کر دینی چاہیئے جس پر تمام قومیں چلنے پر مجبور تھیں چاہے تاریخی واقعات جن میں یہ زندہ ہیں کچھ بھی کیوں نہ ہوں لیکن میں اُس سے معافی مانگتا ہوں (وہ مجھے عزت بھی دے رہا ہے اور شرم بھی دلا رہا ہے''

ایسی تفسیر مارکس کو ایسے انسان میں ڈھال رہی تھی جس کے پاس کوئی فارمولا ہو۔ مائیکلوفسکی نے مارکس کے ساتھ ''ترقی کا فارمولا'' منسوب کر دیا تھا۔لیکن مارکس نے جواب دیا بہت ہی شکریہ مجھے ایسی چیزوں کی ضرورت نہیں۔

ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ یوٹوپیائی قانون ارتقا کو کس طرح سمجھتے تھے۔ان کی نظروں میں تاریخی حرکت کی قانون سے مطابقت ایک باطنی شکل اختیار کر لیتی تھی نہ جس راستے پر نسلِ انسانی اپنا سفر طے کرتی ان کے تصور میں پہلے ہی متعین ہو چکا تھا اور کسی قسم کے بھی تاریخی واقعات اس راہ کی سمت کو بدل نہیں سکتے تھے۔ایک دلچسپ نفسیاتی لغزش،انسانی فطرت،یوٹوپیائیوں کے لیے اپنی تحقیق میں نقطہ انحراف ہے۔ لیکن اس فطرت کے ارتقا کے قوانین جوان کی نظروں میں فوراً ایک پراسرار صورت اختیار کر لیتے ہیں انسان کے خارج میں ڈھل جاتے ہیں اور انسانی تعلقات سے ماورا کسی اعلیٰ ''تاریخی دائرۂ عمل'' میں داخل ہو جاتے ہیں۔

جدلیاتی مادیت یہاں بھی اس سوال کو ایک اور بنیاد پر تبدیل کر دیتی ہے اور اس طرح اسے ایک نیا پیکر عطا کرتی ہے۔

جدلیاتی مادیت پسند ''ہر معاملے کو معاشیات تک محدود کر دیتے ہیں'' ہم پہلے ہی واضح کر چکے ہیں کہ اسے کس طرح سمجھا جانا چاہیئے۔لیکن معاشیات کیا ہے؟ یہ لوگوں کے حقیقی تعلقات کا مجموعہ ہے جس کسی معاشرے کے پیداواری عمل کے دوران متشکل ہوتے ہیں۔ یہ تعلقات کسی بے حرکت مابعد الطبیعیاتی حقیقت کی نمائندگی نہیں کرتے۔وہ پیداواری قوتوں کی ترقی اور زیر اثر ہمیشہ سے تبدیل ہو رہے ہیں۔ایک مرتبہ جب لوگوں کے حقیقی تعلقات پیداوار کے عمل میں متعین ہو جاتے ہیں تو ان تعلقات سے لازمی طور پر کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔اس اعتبار سے سماجی حرکت قانون سے مطابقت رکھتی ہے اور قانون سے مطابقت کی تحقیق مارکس سے زیادہ بہتر انداز میں کسی نے نہیں کی۔لیکن ہر سماج کی معاشی

حرکت کی ایک خاص شکل ہوتی ہے تو ترقی کا کوئی خاص فارمولا نہیں بن سکتا۔ جو ماضی کا احاطہ کرے اور تمام معاشروں کے مستقبل کی معاشی حرکت کی پیش گوئی کرے۔ ترقی کا فارمولا مجرد سچ ہے جو ماہرین مابعدالطبیعیات کو بہت عزیز ہوتا ہے لیکن مجرد سچائی کا وجود نہیں ہوتا سچ ہمیشہ ٹھوس ہوتا ہے۔ یہ بات زمان ومکان کے حالات پر ہوتی ہے اور اگر ہر بات ان حالات پر منحصر ہوتی ہے تو لوگوں کو ہمیشہ موخرالذکر کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

''روسی معاشی ترقی کو سمجھنے کی اہلیت پیدا کرنے کی خاطر میں نے روسی زبان سیکھی اور پھر کئی سال تک سرکاری کتابیں اور دیگر مواد پڑھا۔''

مارکس کے روسی حواری اس معاملے میں بھی اُس کے وفادار ہیں۔ یہاں مسئلہ حاصل کردہ علم کی کمی وبیشی کا نہیں بلکہ بات نظریہ کی ہے۔ مارکس کے روسی مقلدین کسی موضوعی آئیڈیل یا ''ترقی کے فارمولے'' سے فائدہ نہیں اٹھاتے بلکہ اپنے ملک کی معاشی حقیقت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

پھر مارکسؔ روس کے بارے میں کس نتیجے تک پہنچا؟ ''اگر روس اسی راستے پر چلتا رہا جس پر 1821 سے چل رہا ہے تو وہ بہترین موقع جو تاریخ نے کسی بھی قوم کو دیا ہو کھو دے گا اور سرمایہ دارانہ نظام کے تمام ملک نشیب وفراز سے گزرے گا'' تھوڑا سا مزید آگے مارکسؔ اضافہ کرتا ہے کہ حالیہ سالوں میں روس مذکورہ راستے پر آگے کی طرف بڑھ رہا ہے۔اس خط کے لکھنے جانے سے آج تک روس اسی راستے پر تیزی سے گامزن ہے

مارکس کے خط سے تین نتائج نکلتے ہیں۔

1-اُس نے اپنے خط سے اپنے روسی معتقدوں کو شرمندہ نہیں ٹھہرایا بلکہ موضوعیت پسند حضرات کو شرمندہ کیا جو اس کے سائنسی نقطۂ نظر کو ذرا بھی نہیں سمجھتے تھے۔اپنی پسند اور تصور مارکسؔ کو ڈھالنے کی کوشش کر رہے تھے اور اُسے ماہر الطبیعیات اور یوٹو پیائی بنانے کی فکر میں تھے۔

2-موضوعیت پسند حضرات خط سے شرمندہ نہیں تھے کیونکہ اپنے آئیڈل سے وابستہ، وہ خط کو سمجھتے ہی نہیں تھے۔

اگر موضوعیت پسند حضرات ہم سے استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ روس کس سمت اور کیسے جا

رہا ہے تو انہیں ہر لمحے معاشی حقیقت کے تجزیے سے ابتدا کرنی چاہیئے۔ اس حقیقت کا مطالعہ مارکس کو 1870 کے عشرے میں اس مشروط نتیجے تک لے آیا ''اگر روس اُس راستے پر چلتا رہا جس پر کاشت کاروں کی آزادی کے بعد شروع ہوا تھا تو وہ ایک مکمل سرمایہ دار ملک بن جائے گا اوراس کے بعد شروع ہوا تھا تو وہ ایک مکمل سرمایہ دار ملک بن جائے گا اوراس کے بعد ایک مرتبہ سرمایہ دارانہ نظام حکومت کی غلامی میں آ کر وہ سرمایہ داری کے بے رحم قوانین کا تجربہ کرے گا، جس طرح دوسری قوموں نے کیا۔''

لیکن ایک روسی جو اپنے ملک کی بھلائی کا خواہاں ہے اس نتیجے سے مطمئن نہیں ہوسکتا۔ لازمی طور طور پر اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوگا۔ کیا روس اس راستے کو چھوڑ دے گا؟ کیا ایسے اعداد وشمار موجود ہیں جو امیدوں میں کہ وہ اس راستے کو چھوڑ دے گا؟

اس سوال کا جواب دینے ے لیے ایک مرتبہ پھر ملک کی حقیقی صورت حال، اس کی موجود داخلی زندگی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ روس کے مارکسی معتقدین ایسے تجزیے کی بنیاد پر مصرِ ہیں کہ روس اس راستے پر سفر کرتا رہے گا۔ ایسے اعداد وشمار موجود نہیں جن کی بنیاد پر اُمید کی جا سکے کہ روس جلد ہی سرمایہ دارانہ ترقی کا راستہ چھوڑ دے گا جس پر اس نے 1821 سے سفر شروع کیا۔

موضوعیت پسند حضرات سوچتے ہیں کہ ہم لوگ (مارکسی مقلدین) غلطی پر ہیں۔ انہیں روسی حقیقت سے جو اعداد وشمار ملتے ہیں ان کے ساتھ یہ بات ثابت کرنی پڑے گی۔ 'مقلدین' کہتے ہیں کہ روس سرمایہ دارانہ ترقی کی راہ گامزن رہے گا۔ اس لیے نہیں کہ کوئی خارجی قوت موجود ہے یا کوئی پراسرار قانون موجود ہے جو اسے اس راستے پر کھینچ رہا ہے، بلکہ کوئی مؤثر اندرونی قوت موجود نہیں جو اسے اس راستے سے ہٹانے کی اہل ہو۔ اگر موضوعیت پسند حضرات سمجھتے نہیں کہ کوئی قوت موجود تو اس کی موجودگی کو ثابت کریں۔ ہم ان کی باتیں سن کر بہت خوش ہوں گے۔ اس موضوع پر اب تک ہم نے ان سے کوئی کام کی بات نہیں سنی۔

''تمہارا کیا مطلب ہے کوئی قوت موجود نہیں؟ ہمارے آئیڈیلز کے متعلق کیا خیال ہے' ہمارے پیارے مخالفین بانگ لگاتے ہیں۔

اچھے دوستو! شریف انسانو! تم لوگ بہت سادہ ہو! مسئلہ یہ ہے کہ دلیل کے طور پر تمہارے آئیڈیلز کو کیسے محسوس کیا جائے یہ خاسے گڈمڈ ہیں۔ جب تک یہ سوال جواب طلب رہے گا تمہارے آئیڈیلز کی اہمیت تصوراتی ہوگی۔

تصور کریں کہ ایک نوجوان ہیرو کو پتھر کی جیل میں لا گیا اور سلاخوں کے پیچھے دھکیل دیا گیا ہے وہ ہوشیار سنتریوں کی حفاظت میں ہے۔نوجوان ہیرو صرف مسکراتا ہے۔ وہ جب سے کالا چاک نکالتا ہے اور دیوار پر ایک کشتی بناتا ہے اس میں سوار ہوکر ہوشیار سنتریوں اور جیل کو خدا حافظ کہہ کر آزاد دنیا میں ایک مرتبہ پھر جا نکلتا ہے۔

ایک خوبصورت کہانی مگر یہ کہانی ہی ہے۔حقیقت میں دیوار پر بنی ہوئی چھوٹی سی کشتی کبھی کسی کو کسی طرف لے کر نہیں گئی۔

زرعی غلامی کے خاتمے کے بعد روس سرمایہ دارانہ ترقی کے راستے پر چل نکلا ہے موضوعیت پسند حضرات اسے خوب اچھی طرح جانتے ہیں اور خود تاکید کرتے ہیں کہ ہمارے پرانے معاشی تعلقات حیران کن تیزی اور تسلسل کے ساتھ ٹوٹ رہے ہیں۔ وہ ایک دوسرے سے کہتے ہیں کوئی بات نہیں ہم روس کو اپنے آئیڈیلز کی ننھی کشتی میں ڈال کر لے جائیں گے اور وہ اس راستے سے دوردواز کے علاقوں کی طرف نکل جائے گی۔

موضوعیت پسند اصحاب اچھے کہانی گو ہیں لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں۔مگر کہانیوں سے آج تک لوگوں کی تاریخی کو نہیں بدلا جا سکا۔

ان حضرات نے روسی لوگوں کی دو طبقوں میں عجیب تقسیم کر رکھی ہے یعنی جو موضوعی آئیڈیلز کی ننھی سی کشتی پر بیٹھ کر تیرنے کے امکان پر یقین رکھتے ہیں۔اچھے انسان گردانے جاتے ہیں لوگوں کے سچے ہی خواہ ہیں لیکن جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ بالکل لغو ہے ان کے ساتھ ایک فطرتی خباثت منسوب کر دی جاتی ہے یعنی ان لوگوں نے پکا ارادہ کر رکھا ہے کہ روسی مزیک کو بھوکوں مرنا چاہیئے کسی ہیجان خیز ڈرامے میں اتنے بدمعاش کردار نہیں ہوں گے جس قدر موضوعیت پسندوں کے خیال میں مستقل مزاج روسی مادیت پسند ہیں۔

مائیکلوفسکی خود سے سوال کرتا ہے کہ ایسے لوگ کس طرح پیدا ہوگئے ہیں جو پُرسکون ضمیر کے ساتھ

لاکھوں انسانون کو فاقہ کشی اورافلاس میں دھکیلنے کے اہل ہیں۔کر یونکو کا خیال ہے کہ ایک مرتبہ جب کسی مستقل مزاج شخص نے فیصلہ کرلیا کہ سرمایہ داری روس میں ناگزیر ہےتو اس کا کام ہے کہ گھریلوں صنعتوں کی سرمایہ داری، دیہی کمیون کا خاتمہ، لوگوں کی زمین سے بے دخلی اور دیہات سے زائد لوگوں کی کارخانوں میں کھپت کو بروئے کارلائے۔

یائینزنن کم از کم مارکس میں محنت کشوں اور فیکٹری کے مزدوروں کے حق میں ایک تعصب کوتسلیم کرتا ہے موضوعیت پسند حضرات تو روس میں مارکس معتقدین میں اس کمزوری کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔وہ انسان کی اولاد سے بلا اشتثنا نفرت کرتے ہیں۔غالباًوہ پسند کریں گے تاجر پیشہ لوگوں کے نمائندوں کے علاوہ یہ سب فاقوں مرجائیں۔دراصل اگر کو یونکو ان معتقدین کے اچھے کرداروں کو جہاں تک کارخانوں کے مزدوروں کا تعلق ہے تسلیم کرلیتا ہے تو وہ مندرجہ بالا الفاظ نہ کہتا۔

دیہاتوں سے زائد کاشت کارآبادی کو نکالنے کی کوشش۔لیکن کوشش کیوں؟ یقیناً کارخانوں میں لوگوں کے اُمڈ کرنے سے اُجرتیں کم ہوجائیں گی۔اور کریونکو جانتا ہے کہ اُجرتوں کا کم ہونا محنت کشوں کے لیے مفید اورخوش کن نہیں۔ یہ 'مستقل مزاج پیروکار''۔محنت کشوں کو نقصان پہچانے اور پریشانی پیدا کرنے کی کوشش کیون کرتے ہیں یہ لوگ صرف نسل انسانی سےنفرت میں مستقل مزاج ہیں یہ کارخانوں کے محنت کشوں سے بھی محبت نہیں کرتے۔اگر کرتے ہیں تو اپنے مخصوص طریقے سے اور نقصان پہچانے کی کوشش کرتے ہیں

''دیہاتی کمیون کا خاتمہ''، زمین سے لوگوں کی بے دخلی'' خوفناک لیکن اس سب کے لیے کوشش کرنے کیا ضرورت ہے؟ لوگوں کی زمین سے بے دخلی کے بعد ان کی قوت خرید گھٹ جائے گی اور ان کی قوت خرید میں کمی سے فیکٹری کی پیداوار کی طلب گھٹ جائے گی۔محنت کی طلب گھٹ جائے گی اُجرتیں خودبخود کم ہوجائیں گی۔نہیں۔یہ مستقل مزاج حواری محنت کش سے محبت نہیں کرتے۔

''گھریلودست کاری کی پیداوار کو سرمایہ دارانہ نظام میں ڈھالنا'' کاشت کاروں کی زمین خریدنے پر قائم نہ رہنا یا نئی دکانیں اور پبلک ہاؤسز قائم نہ کرنا لیکن مستقل مزاج لوگوں کو ایسا کیوں کرنا چاہیئے؟ یقیناً اُن کو سرمایہ دارانہ عمل کی ناگزیریت کا یقین ہے۔نتیجہ اگر پبلک ہاؤسز کھولنا اس عمل کا ایک لازمی حصہ تھا تو پبلک ہاؤسز ضرورنمودار ہوں گے۔کریونکو کو ایسا لگتا تھا کہ مشتبہ سرگرمی کو سرمایہ دارانہ عمل تیز کرنا چاہیئے۔لیکن

ہم بھی کہیں گے اگر سرمایہ داری ناگزیر ہے تو ابہام خود بخود غائب ہو جائے گا۔ مارکس کے مستقل مزاج 'چیلوں' کو اس کے لیے جدوجہد کیوں کرنی چاہیئے۔ ان کا نظریہ اخلاقی احساس کے مطالبات کے سامنے خاموش ہو جاتا ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ یہ ابہام ناگزیر ہے تو اس ناگزیریت کے لیے وہ اس کی تزمین کرتے ہیں اور تمام اطراف سے اس کی مدد کو لپکتے ہیں۔

کیا یہی بات ہے کہ یونکو صاحب اگر ایسا نہیں تو تمہاری ''مستقل مزاج چیلوں'' کے متعلق ساری دلیلیں بیکار تھیں اور اگر ایسا ہی ہے تو تمہارا ذاتی استدلال اور ادراک کی اہلیت بے کار ہیں۔

جو کچھ پسند کریں حتیٰ کہ یہ گھریلو دست کاریوں کی سرمایہ داریت ہی کیوں نہ ہو یہ دوطرفہ عمل کی نمائندگی کرتی ہے پہلے وہ لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ذرائع پیداوار کو اپنے ہاتھوں میں اکٹھا کر لیتے ہیں اور دوسرے وہ لوگ جو ان ذرائع پیداوار کا استعمال کرنے کے لیے اُجرتی کام کرتے ہیں۔ ہم فرض کرتے ہیں پہلی قسم کے لوگوں کی نمایاں خصوصیت ابہام ہے جو لوگ ان کے لیے اُجرتی کام کرتے ہیں اخلاقی ترقی کے اس مرحلے سے بچ نکلتے ہیں۔ اگر ایسا ہے تو میری سرگرمی میں ابہام ہوگا اگر میں ان لوگوں کے لیے کام کرتا ہوں اگر میں ان کے شعور ذات کو ترقی دیتا ہوں اور ان کے مادی مفادات کا تحفظ کرتا ہوں۔ کو یونکو کہے گا کہ ایسی سرگرمی سرمایہ داری کے ارتقاء کا لٹکا رکھے گی۔ قطعاً ایسا نہیں ہوگا۔

انگلستان فرانس اور جرمنی کی مثال سےٗ سے پتہ چلے گا کہ ان ملکوں میں اس سرگرمی سے نہ صرف سرمایہ داری کی ترقی میں تاخیر نہیں ہوئی بلکہ اس کے برعکس یہ تیز ہوگئی اور بعض شدید مسائل کا عملی حل قریب قریب حاصل ہو گیا۔

ہم دیہاتی کمیون کے خاتمے کا معاملہ لیتے ہیں۔ یہ بھی دوطرفہ عمل ہے۔ خود مختار کسان اب پرولتاریہ میں ڈھل رہے ہیں۔ یہ سب قدرتی طور پر مفادات کی جنگ کے ساتھ ساتھ وقوع پذیر ہوتا ہے۔ روسی معتقد منظر نامے پر ظاہر ہوتا ہے وہ اپنی آواز لزوم کے مقولے کی تعریف میں بلند کرتا ہے اور پبلک ہاؤس قائم کر دیتا ہے۔ ان میں سے زیادہ مستقل مزاج ایسے ہی کرے گا۔ ان میں زیادہ معتدل چھوٹی دکان کھولنے تک قناعت کرے گا۔ ایسا ہی ہے کیوں کو یلونکو صاحب۔ لیکن اس معتقد کو گاؤں کے غریب کا ساتھ کیوں نہیں دینا چاہیئے۔

''اگر وہ ان کی حمایت کرنا چاہتا ہے تو اُسے اُن کی زمین بے دخلی میں مداخلت کرنی پڑے گی۔''

ٹھیک ہے ہم مان لیتے ہیں اسے اس کی کوشش کرنی چاہیئے۔ ''لیکن اس سے سرمایہ داری کی ترقی میں تاخیر ہو جائے گائے گی۔'' یہ اسے بالکل مؤخر نہیں کرے گی۔ اس کے برعکس یہ اس کی ترقی کو تیز کر دے گی۔ موضوعیت پسند حضرات ہمیشہ یہ تصور کرتے ہیں کہ دیہاتی کمیون خود بخود کسی اعلیٰ شکل میں ڈھلنے کا رجحان پیدا کرتا ہے۔ وہ غلطی پر ہیں۔ دیہاتی کمیون کا واحد رجحان توڑنے کا رجحان ہے اور کاشت کاروں کے حالات جتنے اچھے ہوں گے اتنا ہی جلدی کمیون ٹوٹ جائے گا۔ یہ ٹوٹ پھوٹ ایسے حالات میں واقع ہو گی جو کم وبیش لوگوں کے لیے سود مند ہوں گے۔ ''روسی معتقدین'' کو دیکھنا چاہیئے کہ یہ ٹوٹ پھوٹ ایسی صورت حال میں ہوتی ہے جو لوگوں کے لیے سب سے زیادہ سود مند ہو۔

''لیکن اس ٹوٹ پھوٹ کو روک کیوں نہ دیا جائے۔''

آپ نے 1891 کے قحط کو کیوں نہیں روکا؟ تم نہیں روک سکتے تھے۔ ہمیں آپ پر یقین ہے اگر ہمارے پاس تمہارے اخلاق کو ہی ان واقعات کا ذمہ دار ٹھہرانا رہ گیا جو تمہارے ارادے سے آزاد ہے تو ہم اپنے مقصد کو ہی گم سمجھیں گے۔ اس سے بہتر ہے کہ آپ لوگوں کے تصورات کی منطقی استدلال سے تردید کی جائے۔ لیکن آپ ہمیں انداز سے کیوں جواب دیتے ہیں۔ ہمارے ساتھ بحث کے دوران آپ لوگوں کی غربت کو ایسے پیش کرتے ہیں گویا ہم اس کے ذمہ دار ہیں کیونکہ جہاں منطق مدد نہ دے سکتی ہو وہاں بعض اوقات قابل رحم الفاظ کام دکھا جاتے ہیں۔ آپ 1891 کا قحط نہ روک سکے۔ اس بات کی ضمانت کون دے گا کہ آپ دیہاتی کمیون کو ٹوٹنے اور کاشت کاروں کی زمین سے بے دخلی کو روک سکیں گی تو پھر بھی کمیون ٹوٹ جائے گا اور کاشت کار بے زمین ہو جائیں گے۔ اس مہک عمل کا نوالہ بننے والوں کا کیا کرو گے؟ کیا آپ دیہاتی کمیون کے اصل ممبران کو اپنے آئیڈیل کی چھوٹی سی کشتی میں موضوعی اقلیم میں لے جائیں گے اور دیہاتی پرولتاریہ کو بھگانے کے لیے اپنے چپو استعمال کریں گے۔

یا غالباً ہم نے اب من گھڑت قصے سنانے شروع کر دیئے ہیں۔ شاید دیہاتی کمیون نہیں ٹوٹ رہا ہے۔ شاید لوگوں کی زمین سے بے دخلی وقوع پذیر نہیں ہو رہی ہے۔ شاید یہ سب ہم نے کاشتکار کو غربت میں دھکیلنے کے لیے ایجاد کیا ہے۔ جب کہ اب تک وہ بہت خوشحال اور قابل رشک زندگی گزار رہا تھا؟ اپنے پکے حامیوں سے تحقیقات کروالیں تو آپ کو پتہ چل جائے گا معاملات اب تک کس طرح موجود رہے ہیں۔ جب آپ لوگ ہم سے استدلال کرتے ہیں تو معاملات کو اس طرح پیش کرتے ہیں گویا لوگ پہلے

ہی آپ کے موضوعی آئیڈیلیز کی دنیا میں رہتے ہیں جب کہ ہم انسانیت سے موروثی نفرت سے سبب انہیں پاؤں کے بل۔سرمایہ داری کی طرف گھسیٹ رہے ہیں۔ہم اس سرمایہ دارانہ روش کے خلاف لڑنے کے لیے تیار ہیں۔ہم لوگوں کو ایسی صورت حال میں کیسے ڈال سکتے ہیں جو آئیڈیل کی طرف جا رہی ہو۔آپ کو احساس ہوگا ہم سوال کا غلط جواب دے رہے ہیں لیکن ہمارے ارادوں کو پراگندہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

لیکن سرمایہ دارانہ طریق کار سے کس طرح لڑا جاسکتا ہے جو ہماری اور تمہاری کوششوں کے باوجود آزاد موجود ہے۔آپ کے پاس ایک جواب ہے یعنی دیہاتی کمیون کو طاقتور بنانے سے لوگوں کا زمین سے رشتہ مضبوط کرنے سے سرمایہ دارانہ طریق کار سے لڑا جاسکتا ہے ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ حل صرف ایک یوٹوپیائی کے شایان شان ہے۔کیوں؟ کیونکہ یہ ایک مجرد جواب ہے۔تمہاری رائے میں دیہاتی کمیون ہمیشہ اور ہر جگہ اچھا ہوتا ہے۔جب کہ ہماری رائے میں مجرد سچ کا وجود نہیں ہوتا۔سچائی ہمیشہ ٹھوس ہوتی ہے۔ہر مرزمان مکان کی صورت حال پر منحصر ہوتا ہے۔ایک وقت تھا کہ دیہاتی کمیون تمام لوگوں کے لیے سودمند تھا۔اب بھی ایسے علاقے ہوں گے جہاں یہ زراعت پیشہ لوگوں کے لیے فائدہ مند ہو۔ہم ایسے کمیون کے خلاف جنگ شروع نہیں کریں گے۔لیکن کئی معاملات میں دیہاتی کمیون کو کاشت کار کے لیے استحصال کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ایسے کمیون اور ہر اُس چیز کے خلاف جو لوگوں کے لیے نقصان دہ ہو، ہم بغاوت کرتے ہیں۔اُس کاشت کار کو یاد کریں جسے اپنسکی بغیر کسی کام کے ادائیگی کرتا ہے۔تمہاری رائے میں اُس کے خلاف کیا کیا جانا چاہیئے؟ اُسے آئیڈیل کی دنیا میں منتقل کردو، تمہارا جواب ہے ٹھیک ہے اُسے خدا کے سہارے روانہ کردو۔لیکن جب تک وہ روانہ کیا گیا اور جب تک اُس نے آئیڈیل کی چھوٹی کشتی میں جگہ حاصل نہیں کی اور چھوٹی کشتی چل کر اُس طرف نہیں آتی اور آپ کو علم بھی نہیں کہ یہ کب آئے گی تو اُس کے لیے بہتر نہیں ہوگا کہ بے سود قربانی سے بچا رہے۔کیا اس کے لیے بہتر نہیں ہوگا کہ دیہاتی کمیون ممبر نہ رہے جس کا مطلب ہے کہ اس کے غیر ضروری اخراجات نہیں ہوں گے۔ہمارا خیال ہے ایسا ہی ہوگا لیکن آپ پر الزام لگاتے ہیں کہ ہماری نیت لوگوں کو بھوکا مارنا ہے کیا یہ درست ہے؟ کیا اس کے بارے میں کوئی بات مشتبہ نہیں ہے؟ غالباً آپ ہمیں سمجھنے کے اہل ہی نہیں؟ کیا س طرح ہوسکتا ہے؟ شاؔدیو نے ایک دفعہ کہا تھا کہ روسی یورپ کی منطق نہیں جانتے۔کیا آپ کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے؟ ہم

تسلیم کرتے ہیں کہ کرؔیونکو اسے واقعی نہیں مانتا۔ ہم کارؔیو اور یزکوفؔ کے بارے میں بھی مانتے ہیں لیکن مائیکلوفسکی ہمیشہ ہمیں زیادہ تیز فہم لگا۔

حضرت آپ نے ان لاکھوں انسانوں کی حالت بہتر بنانے کے لیے کیا کیا ہے جو اپنی زمین کھو چکے ہیں؟ جب ان لوگوں کا سوال کھڑا ہوتا ہے جو لاحصل ادائیگی کرتے ہیں تو آپ صرف چھوٹی سی نصیحت کر ڈالتے ہیں۔ اگر چہ وہ بے مقصد ادائیگی کرتا ہے مگر اُسے دیہاتی کمیون سے رشتہ ختم نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ اگر ایک مرتبہ یہ ختم ہو گا تو یہ دوبارہ استوار نہیں کیا جا سکے گا۔'' بلاشبہ جو لا حاصل ادائیگی کرتے ہیں۔ ان کے لیے عارضی طور پر مشکلات پیدا ہوں گی مگر روسی مزیک جو تکلیف برداشت کرتا ہے وہ سانحہ۔''

ہمارے موضوعیت پسند حضرات لوگوں کے اہم ترین مفادات کے اپنے آئیڈیلز کی بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔ ان کی تبلیغ لوگوں کے لیے بتدریج تکلیف دہ ثابت ہوتی جارہی ہے۔

''پُر جوش ہونا اُس کا سماجی مشغلہ بن گیا تھا؟ ٹالسٹائی اپنے ایک کردار اپنا پاؔلوونا شیرر کے متعلق کہتا ہے۔ سرمایہ داری سے نفرت کرنا ہمارے موضوعیت پسندوں کا سماجی مشغلہ بن گیا ہے۔ ایک بوڑھی عورت کا جوش روس کے لیے کیا کر سکتا ہے؟ کچھ بھی نہیں۔ سرمایہ داری سے موضوعی نفرت روس کے محنت کشوں کے لیے کیا بھلائی کر سکتی ہے؟

لیکن اپنا پاولوونا کا ولولہ کم از کم بے ضرر تھا۔ سرمایہ داری سے یوٹو پیائی نفرت روسی محنت کش کو مثبت ضرر پہنچا رہی ہے کیونکہ یہ ہمارے دانشور و کو دیہاتی کمیون کے انضباط کے ذرائع کے بارے میں غیر محتاط بنا دیتی ہے۔ ایسے انضباط کا ذکر کرتے ہی تاریکی پھیل جاتی ہے جس میں موضوعیت پسندوں کو تمام بلیاں کالی نظر آتی ہیں عقل کی یہ موضوعی تاریکی اس پبلک ہاؤس میں اضافہ کرتی ہے جو مارکسؔ کے معتقد بنانے کے لیے مبینہ طور پر تیار بیٹھے ہیں۔ یہ کہنا شرمناک مگر چھپانا گناہ ہے کہ سرمایہ داری کے یوٹو پیائی دشمن اصل میں سرمایہ داری کی کُھردری، شرمناک اور ضرور رساں شکل میں اس کے شریک جرم ثابت ہوتے ہیں۔

اب تک ہم نے ان یوٹو پیائیوں کا ذکر کیا جو مارکسؔ کے خلاف جتھیں تراشنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ آیئے اب ہم ان یوٹو پیائی مفکرین کو دیکھتے ہیں۔ جنہوں نے مارکسؔ کے حوالے دیئے ہیں۔

ہائینزن۔ جسے روسی موضوعیت پسند، روسی معتقدین، کے خلاف بحث میں اب از سر نو حیران کن

صحت وصداقت کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ جمہوری بورژوا رجحان کا یوٹوپیائی تھا لیکن جرمنی میں متضاد رجحان کے بہت سے یوٹوپیائی 1840 کے عشرے میں موجود تھے۔

اُس وقت جرمنی کی سماجی اور معاشی حالت کچھ یوں تھی۔

ایک طرف بورژوازی تیزی سے ترقی کر رہی تھی اور جرمن حکومت سے ہر طرح کی مدد کا مسلسل مطالبہ کر رہی تھی۔ مشہور اور زوارد برین پوری طرح اس کی محنت کا نتیجہ ہے اور اس کی وکالت نہ صرف مقدموں بلکہ سائنسی تحقیق کی مدد سے کی گئی۔ ہم فریڈرک لسٹ کا نام یاد کرتے ہیں۔ دوسری طرف پرانی معاشی بنیادوں کی تباہی نے جرمن لوگوں کو سرمایہ داری کے ہاتھوں بے یار و مددگار چھوڑ دیا تھا۔ کاشت کار اور دستکار پہلے ہی سرمایہ دارانہ ترقی کے عمل میں کافی حد تک مبتلا ہو چکے تھے تاکہ اس کے تمام نقصان دہ پہلوؤں کا تجربہ کر سکیں جو عبوری ادوار میں زیادہ قوت سے اپنا احساس دیوانے کھڑے نہیں ہو سکتے تھے 1860 کے عشرے میں مارکس نے کہا تھا کہ جرمنی بیک وقت سرمایہ داری اور اس کی ناکافی ترقی کے ہاتھوں تکلیف میں مبتلا تھی۔ 1840 میں سرمایہ داری کی ناکافی ترقی کے مصائب اور زیادہ تھے۔ سرمایہ داری نے کاشت کاروں کی زندگی کی پرانی بنیادوں کو ختم کر دیا تھا۔ دست کاری کی صنعت جو پہلے جرمنی میں ترقی کر چکی تھی اب اسے مشین کی پیداوار کا مقابلہ کرنا تھا جو اس کے لیے نہایت کٹھن تھا۔ دست کار غریب تر ہوتے گئے اور ہر سال درمیانے آدمی کی محتاجی میں گھرتے چلے گئے۔ اس وقت کاشت کاروں کو مالک زمین اور ریاست کے لیے ایسی خدمات کا طویل سلسلہ سرانجام دینا پڑا جو اس سے پہلے تو قابل برداشت تھا لیکن 1840 میں زیادہ ظالمانہ ہو گیا کیونکہ وہ کاشتکاروں کی زندگی کی حقیقی حالات سے کم سے کم مطابقت رکھنے لگے۔ کاشت کاروں کی مفلسی حیران کن حد تک پہنچ گئی۔ گُلک گاؤں کا مکمل مالک بن گیا۔ وہ کاشت کا غلّہ کٹنے سے پہلے ہی خرید لیتا۔ بھیک موسمی پیشہ بن گیا۔ اُس وقت کے محققین نے دیہاتی کمیون کی نشاندہی کی جہاں ہزاروں خاندانوں میں صرف چند سو گھر ایسے تھے جو بھیک نہیں مانگتے تھے۔ دوسری جگہوں پر ایک ناقابل یقین مگر مصدّقہ اطلاع یہ تھی کہ کاشت کاروں نے مردہ گوشت کھایا۔ اپنے دیہات کو چھوڑ کر صنعتی مراکز میں انہیں کافی روزگار نہیں ملتا تھا اور اخبارات نے بڑھتی ہوئی بیروزگاری اور بڑھتی ہوئی ہجرت کی نشاندہی کی جو سرمایہ داری کی وجہ سے معرضِ وجود میں آئی تھی۔

ریونز برگ ڈسٹرکٹ میں ایک لاکھ جوار ہے اب اپنی محنت کے ذریعے مزید زندہ نہیں رہ سکتے اور

اپنی پیداوار کی کھپت نہیں کر سکتے۔ وہ کام اور روٹی تلاش کرتے ہیں کیونکہ ان کے لیے اپنے پیشے سے باہر روزگار میسر نہیں ہے۔ بہت قلیل اُجرت کے لیے محنت کشوں میں بہت بڑا مقابلہ ہوتا تھا۔

لوگوں کا اخلاق بلاشبہ انحطاط پذیر تھا۔ پرانے معاشی تعلقات کی تباہی پرانے اخلاقی تصورات کے بکھرنے کے ساتھ ساتھ عمل میں آئی۔ اس دور کے اخبار اور رسالے جنسی کج روی، کثرت نوشی اور اسی قسم کی شکایتوں کے ساتھ پُر ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ محنت کشوں کی اُجرت میں کمی ہوتی گئی۔ اب تک جرمن محنت کش میں نئے اخلاق کے کوئی امکانات نہیں تھے۔ وہ اخلاق جو بعد میں بہت زیادہ بڑھا ئی آزادی کی تحریک کی بنیاد پر تھا جو سرمایہ داری کی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوا۔ عام آزادی کی تحریک اُس وقت تک پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لوگوں کا بے کیف ہیجان وقت بہ وقت مایوس کن ہڑتالوں، اور بے مقصد بغاوتوں اور مشینوں کی احمقانہ توڑ پھوڑ میں ظاہر ہوتا رہا۔ لیکن شعور کے شعلے جرمن محنت کشوں کے دماغ میں اُجاگر ہونے شروع ہو گئے تھے جن کتابوں نے پرانے نظام میں غیر ضروری تعیش کی نمائندگی کی تھی نئے حالات میں ضرورت کی شے بن گئیں۔

ایسی صورت حال تھی جس میں صحیح الفہم جرمن دانشوروں کو کام کرنا تھا۔ کیا کرنا چاہیئے لوگوں کی مدد کس طرح کرنی چاہیئے؟ سرمایہ داری کو ختم کر کے، دانشوروں نے جواب دیا۔ مارکس اور اینگلز کی تحریریں تو اس وقت منظر عام پر آئیں ان جرمن دانشوروں نے انہیں خوشی سے قبول کیا کیونکہ یہ سرمایہ داری کو ختم کرنے کے لیے متعدد سائنسی دلیلیں پیش کر رہی تھیں۔ جب کہ آزاد سیاست دانوں نے تازہ توانائی کے ساتھ لسٹؔ کے دفاعی محصولات کو قبول کیا ہے۔ وہ ہمیں یقین دلانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ محنت کش طبقے کے مفاد کے لیے صنعت کو فروغ دے رہے ہیں کہ انگلستان تجارت اور صنعت کا ترقی یافتہ ملک تحفظ کے نتیجے کے طور پر نہیں بنا۔ اینگلز کی انگلستان کے محنت کش طبقہ کی حالت پر اعلیٰ کتاب بڑے صحیح وقت پر سامنے آئی تھی اور اس نے آخری التباسات کو بھی ختم کر دیا تھا۔ سب نے تسلیم کر لیا تھا کہ یہ کتاب جدید عہد کی اہم ترین کتاب ہے۔ اس میں ناقابل تردید ثبوتوں کے ساتھ ثابت کر دیا گیا ہے۔ کہ وہ معاشرہ تحت الثریٰ میں گرِ جانا ہے جو ذاتی لالچ کو محرک اصول بنا لیتا ہے۔ آخرا کار آزاد مقابلہ، جس کے لیے زر خدا ہے۔

1- عام تعلیم کا فروغ، عام لیکچرز کا انتظام وغیرہ

2- بڑی بڑی ورکشاپوں کی تنظیم جن میں محنت کش، کاری گر اور دست کار اپنے لیے کام کر سکیں۔ نہ کہ کسی آجر یا سوداگر کے لیے۔ امید کی گئی کہ وقت پر یہ کاریگر اور دستکار خود بخود تنظیموں میں مجتمع ہو جائیں گے۔

3- گوداموں کا قیام جن میں کاریگروں اور دست کاروں کی تیار کردہ اشیاء بیچی جائیں۔

یہ اقدام جرمنی کو سرمایہ داری کی برائیوں سے بچالیں گے۔ ان کو اپنانا بھی آسان تھا کیونکہ لوگوں نے پہلے ہی مستقل گودام اور نام نہاد صنعتی بازار قائم کرنا شروع کر دیئے تھے جن میں کاریگر اپنی اشیاء فروخت کے لیے رکھ سکتے تھے اور ان پر کچھ پیشگی رقم حاصل کر سکتے تھے۔ پھر ان فوائد کی تفسیر کی گئی جو پیدا کرنے والے اور صارفین کو حاصل ہوں گے۔

سرمایہ داری کا خاتمہ وہاں زیادہ آسان لگتا ہے جہاں یہ ابھی تک پوری طرح ترقی یافتہ نہیں۔ اس لیے جرمن یوٹوپیائیوں نے اکثر خوشی سے اس امر کی نشاندہی کی کہ جرمنی ابھی انگلستان نہیں بنا تھا حتیٰ کہ ہائنیزن جرمنی میں پرولتاریہ کے وجود سے منکر تھا لیکن یوٹوپیائیوں کے لیے سب سے بڑی بات معاشرے کے بے پیداواری ضرورت کو ثابت کرنا تھا۔ اکثر تو وہ مشکل کا اندازہ کیے بغیر ان لوگوں کی نقطہ نظر تک پہنچ گئے جو اصرار کرتے تھے کہ جرمن سرمایہ داری اپنے موروثی تضادات کی وجہ سے زیادہ تر ترقی نہیں کر سکتی تھی۔ داخلی منڈی پہلے بھر چکی تھی۔ لوگوں کی قوت خرید گر رہی تھی۔ خارجی منڈیوں کی تسخیر غیر از امکانی تھی، اور نتیجتاً صنعت میں موجود محنت کشوں کی تعداد کو لازمی طور پر مسلسل کم ہونا چاہیئے۔ بہل خود سے سوال کرتا تھا کہ محنت کش یونین جو اس طبقہ کی بھلائی کے لیے قائم کی گئی تھیں اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی اہل تھیں۔ اس سوال کے جواب کے لیے اُس نے ایک اور سوال پیش کیا۔ موجودہ عہد میں محنت کش طبقے کا افلاس کس طرح پیدا ہوا۔ غریب انسان اور پرولتاریہ بہل کے خیال میں ایک ہی قسم نہیں ہے۔ غریب انسان کام نہیں کرتا یا کر نہیں سکتا پرولتاریہ یہ کام تلاش کرتا ہے۔ وہ اسے کرنے کا اہل ہے لیکن کام موجود نہیں ہوتا سو وہ غربت میں گھر جاتا ہے۔ ایسے حالات پہلے زمانے میں ناپید تھے۔ رگرچہ اس زمانے میں غریب اور مظلوم لوگ مثلاً زرعی غلام موجود تھے۔

پرولتاریہ کہاں سے آئے۔ وہ مقابلے کی پیداوار ہے۔ مقابلہ جس نے پرانی زنجیروں کو توڑ دیا۔ ان زنجیروں نے پیداوار کو پابجولاں کیا ہوا تھا۔ مقابلے کی بدولت بے مثل صنعتی خوشحالی سامنے آئی لیکن یہ

آجروں کو مجبور کرتا ہے کہ اپنی اشیاء کی قیمت کم کر دیں اس لیے یا تو وہ اجرتیں یا ملازموں کی تعداد گھٹا دیتے ہیں۔

دوسرے عامل کو مشینوں کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے جو بہت سارے محنت کشوں کو روزگار سے نکال باہر کرتی ہیں۔ کاریگر مشین کی پیداوار کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور پرولتاریہ بن جاتے ہیں۔ اُجرتیں کم سے کم ہو جاتی ہیں۔ بہل سوتی کپڑے کی صنعت کی مثال دیتا ہے جو 1820 میں جرمنی میں ترقی کر رہی تھیں۔ تب اُجرتیں بہت بلند تھیں۔ لیکن جب مشینیں منظر عام پر آئیں تو عورتوں اور بچوں کی اُجرتیں خوفناک حد تک گر گئیں۔ آزاد مقابلے کا عنصر جہاں بھی غالب آ جائے اسی طرح عمل کرتا ہے۔ یہ زائد پیداوارار کا سبب بنتا ہے اور زائد پیداوار بیروزگاری پیدا کرتی ہے۔ وسیع پیمانے کی صنعت زیادہ ترقی یافتہ ہو جاتی ہے۔ بیروزگاری بڑھ جاتی ہے اور صنعتی پیداوار میں محنت کشوں کی تعداد گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اس بات کی تصدیق صرف اس طرح ہوتی ہے کہ مذکورہ سانچے صرف صنعتی ممالک میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ زرعی ممالک ان سے واقف تک نہیں ہوتے لیکن آزاد مقابلے کی پیدا کردہ صورت حال معاشرے کے لئے بہت خطرناک ہوتی ہے۔ اس لیے معاشرہ اس سے غیر جانبدار نہیں رہ سکتا۔ تو پھر معاشرے کو کا ی کرنا چاہیئے۔ یہاں بُہل اس سوال کی طرف رجوع کرتا ہے جو اُس کی تحریروں میں اولیت رکھتا ہے۔ کیا کوئی یونین اس قابل ہوتی ہے کہ محنت کش طبقے کی مفلسی کو ختم کر سکتے؟

مقامی برلن کی یونین نے یہ مقصد پیش نظر رکھا ہے کہ موجودہ غربت کرنے کے لیے زیادہ کوششیں نہ کی جائے بلکہ مستقبل میں پیدا ہونے والی غربت کو روکا جائے۔ اس یونین کی طرف بہل متوجہ ہوتا ہے۔ وہ پوچھتا ہے کہ تم لوگ مستقبل میں پیدا ہونے والی غربت کو کیسے روکو گے؟ اور اس مقصد کے لیے کیا کرو گے؟ جدید محنت کش کی مفلسی اُس کی محنت کی طلب کی کمی کی وجہ سے ہے۔ محنت کش کو خیرات نہیں بلکہ کام چاہیئے لیکن یونین کام کہاں سے نکالے گی؟ محنت کی طلب بڑھانے کے لیے محنت کی پیداوار کی طلب کو بڑھنا چاہیئے لیکن یہ طلب کم ہو رہی ہے اور اس کی وجہ محنت کش عوام کی آمدنی میں کمی ہے۔ یا غالباً یونین منڈیاں تلاش کرے گی۔ بہل اسے ممکن نہیں سمجھتا۔ وہ اس نتیجے تک پہنچتا ہے کہ جس کام کا ذمہ برلن کی یونین نے لے رکھا ہے ایک اچھا التباس ہے۔

بُہل برلن یونین کو مشورہ دیتا ہے کہ محنت کش طبقہ مفلسی کے خلاف جنگ کرنے سے پہلے اس کی

وجوہات پر زیادہ عمیق غور وخوض کرے۔ وہ تسکین پرور اقدام کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ ''محنت کا تبادلہ، بینک بیونگ اور پنیشن فنڈ وغیرہ یقیناً چند افراد کے حالات کو سدھار سکتے ہیں لیکن وہ برائی کا خاتمہ نہیں کر سکتے۔'' نہ ہی انجمنیں ایسا کریں گی۔

بہل نے خود اس برائی کو ختم کرنے کے ذرائع کہاں سے پائے۔ اُس کے پمفلٹ سے اس کی تحقیق مشکل ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اس نے اشافہ کیا ہو کہ ریاست کی مداخلت اس بُرائی کا حل نکالنے کے لیے ضروری ہے۔ البتہ ایسی مداخلت کا نتیجہ مشکوک ہوگا۔ بہرطور اُس کے پمفلٹ نے جرمن دانشوروں پر گہرا اثر مرتب کیا۔ انہوں نے اس میں محنت کی تنظیم کی ضرورت کا ایک نیا ثبوت دیکھا۔

رسالہ (des gesell schafts-spiegal) بہل کے پمفلٹ کے متعلق لکھتا ہے ''معروف برلن مصنف ایل بہل نے ایک تحریر لکھی'' ہے۔ اُس کے خیال میں، اور ہم اُس کی رائے میں برابر کے شریک ہیں محنت کش طبقہ کی بدحالی پیداواری قوتوں کی بہتات کی وجہ ہی سے ہے یہ بہتات آزاد مقابلے اور طبعیات اور میکانیت میں جدید ترین دریافتوں اور ایجادات کا نتیجہ ہے۔ یہ کہ گلڈز اور کارپوریشن کی طرف مراجعت اتنا ہی نقصان دہ ہوگا جتنا دریافتوں اور ایجادات کے راستے میں رکاوٹ ڈالنا۔ موجود سماجی صورت حال میں محنت کش کی مدد کرنے کے لیے مؤثر ذرائع موجود نہیں ہیں۔ یہ فرض کر کے کہ موجودہ پرائیویٹ پیداواری تعلقات تبدیل نہیں ہوں گے بہل سے اتفاق کرنا چاہیئے کہ کوئی یونین اس پوزیشن میں نہیں ہوگی کہ موجودہ غربت کو ختم کر سکے۔ لیکن ایسے مفروضے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔ اس کے برعکس ایسی یونین پیدا ہوسکتی ہیں اور ہو چکی ہیں جن کا مقصد پُرامن ذرائع سے معاشرے کے مذکورہ خود پسندانہ نظام کو ختم کرنا ہے۔ ضروری بات یہ ہے کہ حکومت کو اس یونین کی سرگرمی کی راہ میں رکاوٹ نہیں ڈالنی چاہیئے۔

یہ بات واضح ہے کہ مبصر نے بہل کا تصور نہیں سمجھا تھا، یا سمجھنا نہیں چاہتا تھا لیکن یہ ہمارے لیے اہم نہیں ہے۔ ہم نے جرمنی کا رُخ اس لیے کیا تھا کہ اُس کی تاریخ سے کچھ عبرتیں حاصل کی جائیں تاکہ آج کے روس میں عقلی رجحانات کو زیادہ بہتر انداز میں سمجھا جائے۔ اس اعتبار سے 1840 کے عشرے کے دانشوروں کی تحریک میں کچھ ایسا ہے جو ہمارے لیے معلومات افزا ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمیں بہل کی دلیل ڈینیلسن دلیل یاد دلاتی ہے۔ دونوں نے محنت کی طلب

میں زوال کی وجہ سے پیداواری قوتوں کی ترقی کی طرف نشاندہی کی تھی جس کے نتیجے میں محنت کشوں کی تعداد میں اضافی کمی ہوئی۔ دونوں نے مقامی منڈی کی سیرابی کی بات کی تھی جس کے نتیجے میں محنت کی طلب میں مزید کمی ہوئی۔ بہلؔ اس امکان کو تسلیم کرتا کہ جرمن غیر ملکی منڈیوں کو تسخیر کر لیں گے۔ ڈینیلسنؔ روسی صنعتکاروں کے متعلق اس بات کے امکان کی سختی سے مخالفت کرتا ہے۔ بالآخر دونوں غیر ملکی منڈیوں کے سوال کو تحقیق کیے بغیر چھوڑ دیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی اپنے رائے کے متعلق ایک بھی سنجیدہ دلیل پیش نہیں کرتا۔

بہلؔ اپنی تحقیق سے کوئی برملا نتیجہ برآمد نہیں کرتا۔ بجز اس کے کہ محنت کش کی مدد کرنے سے پہلے اس کی پوزیشن پر غور و خوض کر لینا چاہیئے۔ ڈینیلسنؔ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ہمارے معاشرے کو ایک مشکل مگر قابل حل مسئلے کا سامنا ہے یعنی قومی پیداوار کو منظّم کرنے گا۔ اگر ہم بہل کے نظریات پر اس کے مبصر کے خیالات کا ضمیمہ لگا لیں تو نتیجہ صریحاً ڈینیلسنؔ کے نتیجے کے مترادف ہوگا۔ یعنی

ڈینیلسن = بہل + مبصر

یہ فارمولا بھی مندرجہ ذیل تفکرات کی طرف لے جاتا ہے۔

ڈینیلسنؔ کو ہمارے ملک میں واحد سچا مارکسسٹ کہا جاتا ہے۔ لیکن کیا یہ کہہ سکتے ہیں بہلؔ اور اس کے مبصر کے جرمنی کی پوزیشن کے نظریات کا مجموعہ مارکس کے نظریات کے مترادف تھا۔ یقیناً نہیں۔ اس حقیقت سے کہ بہلؔ نے سرمایہ دارانہ سماج کے تضادات کی نشاندہی کی جو پیداواری قوتوں کی ترقی کے سبب پیدا ہوئے۔ یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اس نے مارکس کا نقطۂ نظر اپنایا۔ اس نے ان تضادات کا ایک نہایت مجرد نقطۂ نظر سے مشاہدہ کیا اور اس کی تحقیقات کا مارکسؔ کے نقطۂ نظر سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بہلؔ کی بات سن کر سوچا جا سکتا ہے کہ جرمن سرمایہ داری آج یا کل اپنی ترقی کے بوجھ تلے دم توڑ دے گی یعنی دست کاروں کو بالآخر سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر لایا جا چکا ہے اور جرمن محنت کشوں کی تعداد تیزی سے زوال پذیر ہو جائے گی۔ ایسے نظریات کا مارکسؔ نے کبھی بھی اظہار نہیں کیا۔ جب بھی اُسے جرمن سرمایہ داری کے مستقبل قریب کے متعلق بات کرنے کا موقع ملا۔ 1540 کے عشرے آخر میں اور خاص طور پر 1850 کے عشرے کے شروع میں تو اُس نے بہت مختلف بات کی جو لوگ اس کے نظریات نہیں سمجھتے تھے انہوں نے جرمن ڈینیلسنؔ کو سچا مارکسسٹ سمجھا۔

جرمنی کے ڈینیلسن کی طرح کے لوگ اتنی مجرد گفتگو کرتے تھے جیسے ہیگل اور لگراف مجرد گفتگو کا مطلب غلطیوں کا ارتکاب ہے ان معاملات میں بھی جہاں آپ بالکل صحیح اصولوں سے بات شروع کریں۔کیا آپ کو معلوم ہے ڈی البرٹی کی طبعیات دشمنی کیا تھی؟ ڈی البرٹی نے کہا کہ مسلّمہ طبعی قوانین کی بنیاد پر وہ مظاہر کی ناگزیر بیان کرے گا جو حقیقت میں بالکل ناممکن تھے۔ ہر قانون کی کاروائی میں سرِ دست آدمی بھول جائے کہ دوسرے قانون بھی موجود ہیں جو اس کی کاروائی کو بدل سکتے ہیں۔نتیجہ یقیناً بالکل احمقانہ ہوگا اسے ثابت کرنے کے لیے ڈی البرٹی نے کئی شاندار مثالیں دیں۔اور فارغ وقت میں مکمل طبعیات دشمنی تحریر کرنے کا ارادہ کیا۔

ولگراف اور ڈینیلسن پہلے ہی مذاقاً نہیں بلکہ سنجیدگی سے معاشیات دشمنی لکھ رہے ہیں۔ان کا طریق کار یوں ہے۔وہ کوئی مسلمہ معاشی قانون لیتے ہیں اور اس کے رجحان کی صحیح صحیح نشاندہی کرتے ہیں۔پھر وہ بھول جاتے ہیں کہ اس قانون کا عملی زندگی میں اطلاق ایک پورا تاریخی عمل ہے اور مسئلے کو یوں پیش کرتے ہیں لوگوں میں اس قانون کا رجحان پہلے عمل میں آ چکا ہے۔جب سے انہوں نے اس کے متعلق لکھنا شروع کیا تھا۔اگر وولگراف، ہیگل، یا ڈینیلسن بیک وقت نامکمل اور ادھورے اعداد وشمار کا انبار اکٹھا کر لیتے ہیں اور مارکس کے موزوں یا غیر متعلق حوالے دینا شروع کر دیتے ہیں۔اس کا خاکہ سائنسی اور تحقیق کا اچھا کام لگتا ہے لیکن یہ صرف بصری التباس ہے۔

وولگراف جرمنی کی اقتصادی زندگی کے تجزیے میں بہت سی باتیں چھوڑ گیا ہے۔اس کا پتہ ایک مسلّمہ حقیقت سے چلتا ہے اُس کی اس ملک کے متعلق ''سماجی نامیت کی تحلیل'' کی پیش گوئی واقع ہونے سے مکمل طور پر ناکام ہو گئی۔ڈینیلسن بے سود مارکس کا نام استعمال کرتا ہے۔

ان حضرات کی رائے کے باوجود جو مارکس کو یک طرفیت کا طعنہ دیتے ہیں، مارکس نے کبھی بھی کسی ملک کی معاشی ترقی کو دیگر سماجی قوموں سے علیحدہ کر کے نہیں دیکھا جنہوں نے معاشی بنیادوں پر ترقی کر کے اس کے مزید ارتقا پر اثر ڈالا ہو(کریونکو صاحب، بات ابھی صاف نہیں، مگر صبر کریں)ایک مرتبہ جب مخصوص معاشی صورت حال کا علم ہو جاتا ہے اور کچھ سماجی قوتیں جانی پہچانی ہو جاتی ہیں تو ان کا عمل اس صورت حال کے مزید ارتقاء پر اثر ڈالے گا(کیونکہ صبر تمہارا ساتھ چھوڑ رہا ہے کریونکو صاحب، یہاں ایک عملی مثال موجود ہے) ہم قدیم اشترا کی سرمایہ دارانہ عہد کے انگلستان کی معیشت کو جانتے ہیں۔اس

طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اس وقت کون سی سماجی قوتیں انگریز پارلیمنٹ میں بیٹھا کرتی تھیں۔ان سماجی قوتوں کا عمل موجود معاشی صورت حال کی مزید ترقی کے لیے لازمی شرط تھی جب کہ ان کے عمل کی جہت اس صورت حال کی خصوصیات سے متعین ہوتی تھی۔

ایک مرتبہ جب ہمیں جدید انگلستان کی معاشیات کا علم ہو جاتا ہے تو ہم اس کی جدید سماجی قوتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جن کا عمل اُس کی مستقبل کی معاشی ترقی پر اثر ڈالے گا۔ جب مارکس اپنے کام میں مصروف تھا تو یہ سماجی قوتیں اس کے ذہن میں موجود تھیں اور اس نے کبھی تصور تک نہیں کیا تھا کہ ان کا عمل فلاں فلاں لوگ اپنی مرضی سے روک سکتے ہیں۔

1840 کے عشرے کے جرمن یوٹوپیائی مختلف دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ جب وہ کوئی کام شروع کرتے تو ان کے ذہن میں اپنے ملک کی حیثیت کا نامساعد پہلو ہوتا۔اس صورتحال سے پیدا ہونے والی سماجی قوتوں کا کھوج لگانا بھول جاتے ہیں۔لوگوں کی معاشی صورت حال تکلیف دہ ہے۔ یہ مبصرین دلیل پیش کرتے ہیں اس لیے ہمیں پیداوار کی تنظیم کے مشکل لیکن قابل حل مسئلے کا سامنا ہے۔مگر کیا یہ تنظیم ان قوتوں کی وجہ سے جو اس تکلیف دہ معاشی صورت حال کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہیں خطرے میں نہیں پڑ جائے گی۔اس مبصر نے خود سے یہ سوال نہ پوچھا۔ یوٹوپیائی اپنے عہد کی سماجی قوتوں کا حساب کتاب نہیں لگاتا کیونکہ مارکس کے مطابق وہ ہمیشہ خود کو سماج سے بلند مقام پر فائز کرتا ہے اسی لیے یوٹوپیائی کے سارے اعداد وشمار کم مایہ ہوتے ہیں۔اس کی ساری تنقید کا عنصر غائب ہوتا ہے اور اپنے گرد موجود حقیقت سے واقفیت کی نااہل عیاں ہوتی ہے۔

کسی خاص ملک میں پیداوار کی تنظیم صرف ان سماجی قوتوں کے عمل کے نتیجہ میں وقوع پذیر ہوسکتی ہے جو اس ملک میں موجود ہوں۔ پیداوار کی تنظیم کے لیے کیا ضروری ہے؟ پیدا کرنے والوں کا اپنی پیداوار کے ساتھ باشعور رویہ جو اپنی پوری کلیت اور پیچیدگی میں موجود ہو۔ جہاں ایسا باشعور رویہ نہیں ہوگا تو صرف وہ لوگ پیداوار کی تنظیم کا تصور پیش کرسکیں گے۔ جو ساری عمر پکے تو یوٹوپیائی رہے ہیں گرچہ وہ بدرجہ ہا احترام کے ساتھ مارکس کا نام دہراتے رہے ہیں۔ڈینیلسن اپنی کتاب میں محنت کشوں کے شعور کے بارے میں کیا کہتا ہے؟ بالکل کچھ نہیں۔ وہ اپنی امید کو معاشرے کے شعور سے وابستہ کر لیتا ہے۔اگر اس کے بعد بھی اُسے ایک سچا مارکسسٹ ماننا لازمی ہے تو پھر کریونکو کو ہمارے عہد کا سب سے سچا ہیگلی ماننا

پڑے گا۔

گفتگو کو ختم کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ ہم نے تقابلی تاریخی طریق کار سے کیا نتائج مرتب کیے ہیں۔ اگر ہم غلطی پر نہیں تو وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1-ہائینزن اوراس کے حواریوں کا فتویٰ کہ مارکس جرمنی کے متعلق غیر نظریات رکھتا حماقت ثابت ہوا ہے۔ اس طرح مائیکلوفسکی کا یہ نظریہ بھی کہ روس میں مارکس کے نظریات رکھنے والے لوگ روس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے، بلکہ اس کے برعکس اسے نقصان پہنچائیں گے، بھی اتنا ہی احمقانہ ہے۔

2- بہل اوراس کے حواریوں اور وولگراف اوراس کے پیروکاروں کے جرمنی کے اُس دور کی معاشی صورت حال کے متعلق نظریات تنگ نظر، یک طرفہ اور غلط ثابت ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کی اصلیت مجرد تھی۔ اس خدشے کی بنیاد موجود ہے کہ مستقبل کے روس کی معاشی ترقی وہی نقائص پیدا کرے گی جو ڈینیلسن کے نظریات میں تھے

3-1840 کے عشرے میں جرمنی میں جن لوگوں نے اپنا مقصد پیداوار کی تنظیم قرار دیا۔ یوٹو پیائی ہے۔ یہ یوٹو پیائی وہ لوگ ہیں جو آج روس میں پیداوار کی تنظیم کی بات کرتے ہیں۔

4- تاریخ نے 1840 کے عشرے کے یوٹو پیائی مفکرین کے سارے التباسات کو صاف کر دیا ہے۔ ہر طرح کا جواز موجود ہے کہ ہمارے روسی یوٹو پیائیوں کا بھی یہی حال ہوگا۔ جرمن (یوٹو پیائیوں پر سرمایہ داری نے قہقہہ لگایا اور جب روسی (یوٹو پیائیوں کے ساتھ بھی یہی سلوک ہوگا تو ہمیں تکلیف ہوگی۔

لیکن ان التباسات سے جرمن لوگوں کو معاشی اعتبار سے قطعاً کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ دست کاریوں کے لیے بازار اور پیدا کرنے والوں کی انجمنوں نے ایک سو جرمن محنت کشوں کی حالت کو بھی بہتر نہیں بنایا۔ لیکن وہ ان محنت کشوں کا شعور اجاگر کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ جرمن دانشوروں کی تعلیمی سرگرمی سے یہی فائدہ ہوا۔ سرمایہ دار ترقی کے نتائج جو جرمن لوگوں کے لیے نقصان دہ تھے اس حد تک ختم کیے جا سکتے تھے جس حد تک محنت کشوں کے شعور نے ترقی کی تھی۔ مارکس نے یہ بات یوٹو پیائیوں سے زیادہ بہتر انداز میں سمجھی اس لیے اس کی سرگرمی جرمنی کے لوگوں کے لیے زیادہ مفید ثابت ہوتی۔

روس میں بھی یہی بات ہوگی۔ 1894 کے russkoye bogalstvo میں کریونکو روسی پیداوار کی تنظیم کے بارے میں غمگین ہے۔ اس غمگینی سے کریونکو کسی چیز کو ختم نہیں کر سکے گا۔ اُسے کے غم

بے تکے، احمقانہ اور بنجر ہیں۔ لیکن ان تمام منفی اوصاف کے باوجود بھی اگر وہ ایک محنت کش کا شعور جگا سکیں تو وہ مفید ثابت ہوں گے۔ تب علم ہوگا کہ کریُونکو صرف غلطیاں کرنے یا ان اقتباسات کے غلط ترجمے پیش کرنے کے لیے زندہ نہیں رہا جو اس کے لیے ناپسندیدہ تھے۔ ہمارے ملک میں بھی یہ ممکن ہوگا کہ سرمایہ داری کے ضرر رساں نتائج کے خلاف جنگ لڑی جائے لیکن اس حد تک کہ محنت کشوں کا شعور ترقی کرے ان الفاظ سے موضوعیت پسندوں کو پتہ چل گیا ہوگا کہ ہم ''بیہودہ مادیت پسند'' نہیں اگر ہم تنگ نظر ہیں تو صرف ایک اعتبار سے کہ ہم سب سے پہلے اپنے سامنے ایک مثالی مقصد رکھتے ہیں۔

جب تک دوبارہ ملاقات ہو شریف مخالفو! ان تمام اعتراضات کا دلی مسرت کے ساتھ استقبال کریں گے۔ صرف کریُونکو پر نظر رکھیں۔ گرچہ وہ بُرا نہیں لکھتا اور اس میں احساس بھی موجود ہے لیکن پھر بھی ''دو جمع دو'' کرتا ہے۔

جو کہ اچھی بات نہیں۔

پڑھنے والوں سے

اس کتاب کو رضیہ سلطانہ نے marxists.org\urdu کے لئے کمپوز کیا۔

marxists.org کا اردو سیکشن آپ کا بہت شکر گزار ہوگا اگر آپ ہمیں اس کتاب کے مواد اور اس کے ترجمے کے بارے میں اپنی رائے لکھیں۔ اس کے علاوہ بھی اگر آپ کوئی مشورہ دے سکیں تو ہم آپ کے شکر گذار ہوں گے۔

اپنی رائے کے لئے درج ذیل پتے پر ای میل کریں:

hasan.marxists.org

اس کے علاوہ اگر آپ اردو یا کسی اور زبان کے سیکشن کے لئے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کرنا چاہیں تو انسانی علمی ترقی میں آپ کا حصہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔