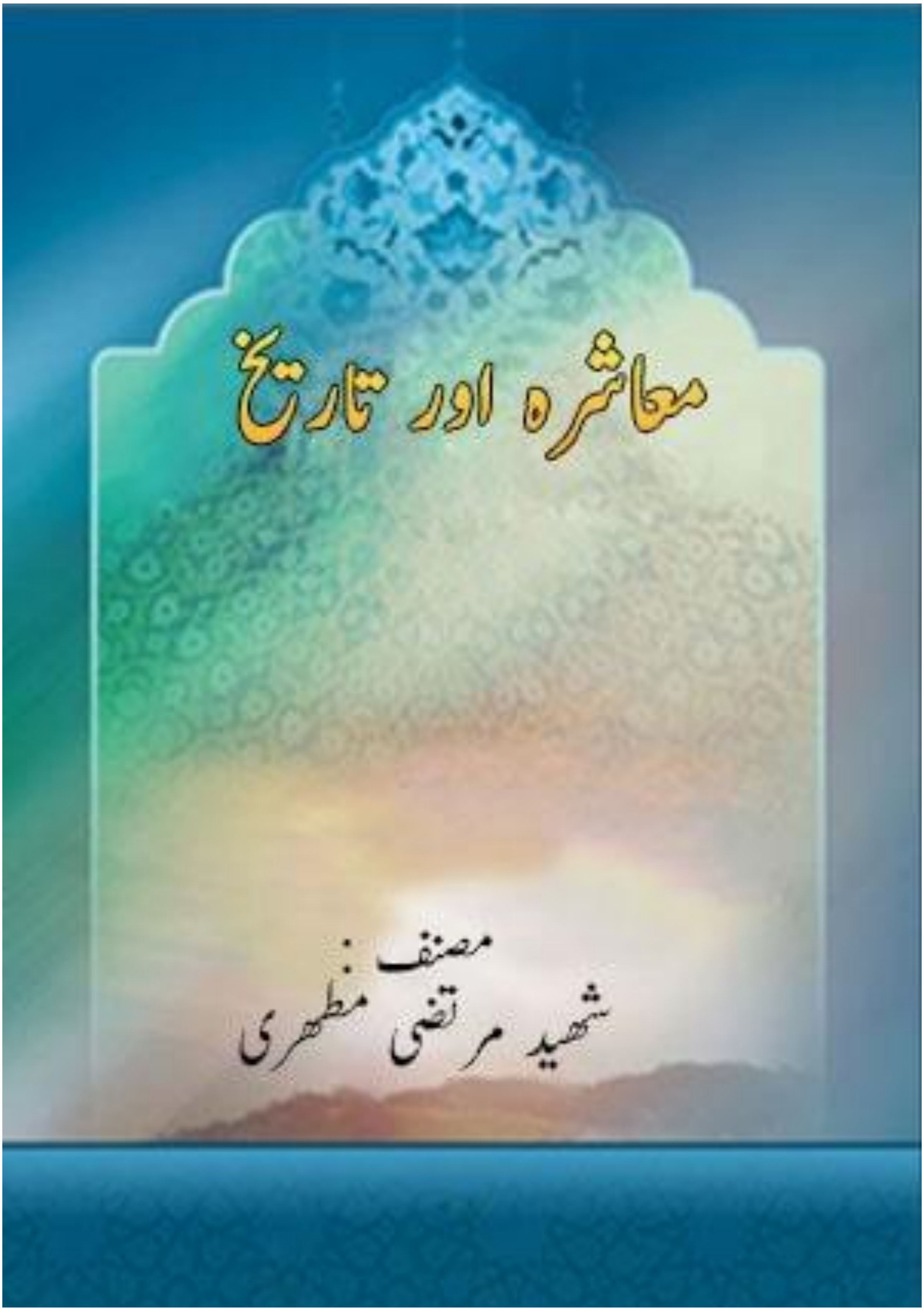
معاشرہ اور تاریخ
مصنف :
شہید مرتضیٰ مطہری

یہ کتاب برقی شکل میں نشرہوئی ہے اور شبکہ الامامین الحسنین (علیہما السلام) کے گروہ علمی کی نگرانی میں تنظیم ہوئی ہے

معاشرہ اور تاریخ

مؤلف : مطہری، مرتضیٰ (آیۃ اللہ شہید)

پیش لفظ

کوئي مکتب معاشرے اورتاریخ کے بارے میں کیا نظریہ رکھتا ہے اور ان دونوں سے کیا اخذ کرتا ہے، یہ امر اس مکتب کے تصور کائنات میں فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے ۔ لہذا ضروري ہے کہ اسلامي تصور کائنات کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ واضح ہو کہ معاشرے اورتاریخ کو اسلام کس انداز سے دیکھتا ہے ۔

یہ امر واضح ہے کہ اسلام عمرانیات (S o c i a l o g y)کا کوئي مکتب (S c h o o l O f T h o u g h t) ہے، نہ فلسفہ تاریخ ہے ۔ اسلام کي آسماني کتاب میں معاشرے یا تاریخ سے متعلق کوئي ایسي گفتگو نہیں جو عمرانیات اور فلسفہ تاریخ کي مروجہ زبان میں ہو، یہ بالکل اسي طرح ہے جس طرح اس میں اخلاقی، فقھی، فلسفي اور دیگر علوم سے متعلق مفاہیم رائج زبان اور ان کي اصطلاحات میں .بیان نہیں ہوئے جو ان علوم کا خاصہ ہیں ۔ تاہم ان علوم سے وابستہ بہت سے مسائل کامل طور پر اس سے اخذ کئے جا سکتے ہیں اور قابل استنباط ہیں ۔

معاشرہ تاریخ چونکہ باہم مربوط موضوع ہیں، علاوہ ازیں ہم ان کے بارے میں اختصار سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں، لہذا ہم نے انہیں ایک ہي فصل میں قرار دیا ہے ۔ ان دونوں کے بارے میں اسلامي نقطہ نظر خاص اہمیت کا حامل ہے، جسے مطالعے اور تحقیق کا عنوان قرار دیا جانا چاہیے، البتہ ہم معاشرے اور تاریخ سے مربوط مسائل کو اسي قدر اٹھائیں گے جس قدر ہمارے خیال میں مکتب اسلام کي شناخت کے لئے ضروري ہے ۔

پہلے ہم معاشرے پر گفتگو کریں گے اور پھر تاریخ کو موضوع بحث بنائیں گے ۔ معاشرے کے مسائل یہ ہیں ۔

۱ ۔ معاشرہ کیا ہے؟

۲ ۔ کیا انسان مدني الطبع ہے؟

۳ ۔ کیا فرد کو اصلیت حاصل ہے اور معاشرے کي حیثیت انتزاعي اور ضمني ہے یا اس کے برعکس معاشرہ اصلیت رکھتا ہے اور فرد کي حیثیت انتزاعي اور ضمني ہے یا پھر کوئي تیسري صورت ہے؟

۴ ۔ معاشرہ اور اس کے قوانین و آداب ۔

۵ ۔ کیا فرد معاشرے اور اجتماعي ماحول کے آگے بے بس ہے یا مختار؟

۶ ۔ اپني ابتدائي تقسیم کے اعتبار سے معاشرہ کن شعبوں، سمتوں اور کن گروہوں میں تقسیم ہوتا ہے؟

۷ ۔ کیا انساني معاشرے ہمیشہ ایک ہي ماہیت اور ایک ہي نوعیت کے ہوتے ہیں اور ان کے درمیان اختلاف کي صورت ایسي ہے جیسي ایک ہي نوع (یہاں پر لفظ "نوع" علم منطق کے اصطلاحي مفہوم میں آیا ہے ۔ ایک ہي نوع کے افراد ماہیت کے اعتبار سے بالکل ایک جیسے ہوتے ہیں ۔ مترجم) سے تعلق رکھنے والے افراد کے مابین ہوتي ہے یا پھر جغرافیہ اور زمان و مکان کے فرق کے

اعتبار سے نیز ثقافت و تمدن میں تغیر کے لحاظ سے معاشرے مختلف النوع ہوتے ہیں، یوں ان کي عمرانیات بھي مختلف ہوجائے گي ۔ پھر ہر نوع کا اپنا خاص دوسروں سے مختلف مکتب بھي ہو سکتا ہے ۔ دوسرے لفظوں میں کیا جس طرح تمام انسان علاقائی، نسلي اور تاریخي اختلافات کے باوجود جسم کے اعتبار سے واحد نوعیت کے حامل ہیں اور ان پر ایک ہي طرح کے فزیالوجیکل اور طبي قوانین حکم فرما ہیں، اجتماعي لحاظ سے بھي واحد نوعیت کے حامل ہیں اور ایک ہي اخلاقي و اجتماعي نظام ان پر لاگو کیا جا سکتا ہے اور بشریت پر ایک ہي مکتب حاکم ہو سکتا ہے یا ہر معاشرہ خاص جغرافیائی، ثقافتي اور تاریخي حالات کے تحت اپني خاص عمرانیات رکھتا ہے اور ایک خاص مکتب کا متقاضي ہے؟

۸۔ کیا انساني معاشرے ابتدائے تاریخ سے عصر حاضر تک پراگندہ صورت میں اور ایک دوسرے سے جدا حیثیت کے ساتھ موجود رہے ہیں اور ان پر کثرت و اختلاف حکم فرما رہا ہے، (نوعي اختلاف نہ ہو تو کم از کم انفرادي اختلاف رہا ہے) اور وحدت و یکتائي کي طرف جڑھ رہے ہیں اور بشریت کا مستقبل واحد معاشرہ، ایک تمدن، ایک ثقافت اور آخر کار بشریت کے یک رنگ و یک شکل ہوجانے سے عبارت ہے اور تضاد و تراجم تو ایک طرف اصلاً دوئي ختم ہوجائے گي یا پھر بشریت مجبور ہے کہ اس کے متعدد رنگ رہیں، مختلف صورتیں رہیں، ثقافت و تمدن اور جن امور پر انسان کا وجود اجتماعي قائم ہے ان میں اختلاف رہے؟

یہ وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں ہمارے نزدیک اسلامي نقطہ نظر پیش کرنا انتہائي ضروري اور اہم ہے ۔ ذیل میں ہم ترتیب کے ساتھ اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان امور پر گفتگو کریں گے ۔

معاشرہ کیا ہے؟

انسانوں پر مشتمل وہ جماعت جو خاص قوانین، خاص آداب و رسوم اور خاص نظام کي حامل ہو اور انہي خصوصيات کے باعث ايک دوسرے سے منسلک اور ايک ساتھ زندگي گذارتي ہو، معاشرہ تشکيل ديتي ہے ۔ ايک ساتھ زندگي گذارنے کا صرف يہ مطلب نہيں کہ انسانوں کي کوئي جماعت کسي علاقے ميں باہم مشترک زندگي گذارنے اور ايک ہي آب وہوا اور ايک جيسي غذا سے يکساں استفادہ کرے ۔يوں تو ايک باغ کے درخت بھي ايک دوسرے کے ساتھ پہلو بہ پہلو زندگي بسر کرتے ہيں اور ايک ہي آب و ہوا اور ايک جيسي غذا سے استفادہ کرتے ہيں ۔يہي حال ايک ہي گلے کے ہر جانور کا بھي ہوتا ہے جو ايک دوسرے کے ساتھ مل کر چرتے ہيں اور باہم مل کر نقل مکاني بھي کرتے ہيں ليکن ان ميں سے کوئي بھي اجتماعي اور مدني زندگي نہيں رکھتا، نہ معاشرہ تشکيل ديتا ہے ۔

انسان کي زندگي اجتماعي يا معاشرتي اس معني ميں ہے کہ وہ ايک "اجتماعي ماہيت" کي حامل ہے ۔ ايک طرف تو اس کے مفادات، اس کے تعلقات اس کے کام کاج "اجتماعي ماہيت" رکھتے ہيں اور اپنے رسم و رواج کے دائرے ميں تقسيم کار، تقسيم مفادات اور ايک دوسرے کي مدد کے بغير اس کا گذارہ نہيں، دوسري طرف کچھ ايسے افکار، نظريات اور مزاج بھي لوگوں پر حاکم ہيں جو انہيں وحدت و يگانگت بخشتے ہيں ۔ دوسرے لفظوں ميں معاشرہ انسانوں کے اس مجموعے کا نام ہے جو ضرورتوں کے جبري سلسلے ميں اور عقائد نظريات اور خواہشات کے زير اثر ايک دوسرے ميں مدغم ہيں اور مشترک زندگي گذار رہے ہيں ۔

مشترک معاشرتي ضرورتوں اور زندگي سے متعلق خصوصي تعلقات نے نوع انساني کو اس طرح ايک دوسرے سے منسلک کر ديا ہے اور زندگي کو اس طرح وحدت اور يکتائي بخشي ہے جيسے حالت سفر ميں کسي گاڑي يا جہاز کے مسافر ہوا کرتے ہيں جو ايک مقصد کي سمت آگے بڑھتے ہيں، ايک ساتھ منزل پر پہنچتے ہيں يا ايک ساتھ رہ جاتے ہيں، ايک ساتھ خطرے ميں گھرتے ہيں اور ان سب کي تقدير ايک جيسي ہو جاتي ہے ۔

رسول اللہ صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے امر بالمعروف اور نہي عن المنکر کا فلسفہ بيان کرتے ہوئے کتني اچھي مثال پيش کی، فرمايا:

"چند لوگ ايک بحري جہاز ميں سوار ہوئے، جہاز سمندر کا سينہ چيرتے ہوئے آگے بڑھ رہا تھا، ہر مسافر اپني نشست پر بيٹھا تھا ۔ اتنے ميں ايک شخص اس عذر سے کہ جس جگہ وہ بيٹھا ہے اس کي اپني جگہ ہے اور وہ اپني جگہ جو چاہے سو کرے، کسي چيز سے اس جگہ سوراخ کرنے لگا ۔ اگر تمام مسافر وہيں اس کا ہاتھ پکڑ ليتے اور اسے اس کام سے باز رکھتے تو نہ خود غرق ہوتے اور نہ اسے غرق ہونے ديتے ۔"

کیا انسان مدني الطبع ہے؟

یہ سوال بہت پرانا ہے کہ انسان کي اجتماعي زندگي کن عوامل کے زیر اثر وجود میں آئي ہے ۔ کیا انسان اجتماعي طبیعت لیکر وجود میں آیا ہے یعني طبعاً اس کي تخلیق "کل" کے ایک حصے کے طور پر کي گئي ہے اور اس کے وجود میں اپنے "کل" سے وابستہ ہونے کا رجحان موجود ہے یا اس کي تخلیق اجتماعي طبیعت پر نہیں ہوئي، بیروني جبر و اضطرار نے اسے اجتماعي زندگي بسر کرنے پر مجبور کر دیا ہے؟ یعني کیا انسان طبع اولي کے مطابق آزاد رہنا چاہتا ہے اور ان پا پندیوں کو قبول نہیں کرنا چاہتا جو اجتماعي زندگي کا لازمہ ہیں لیکن تجربے نے اسے بتا دیا ہے کہ وہ تنہا زندگي نہیں گذار سکتا لہٰذا بحالت مجبوري اس نے اجتماعي زندگي کي پا پندیوں کو گلے لگا لیا ہے؟ یا یہ کہ انسان اجتماعي میلان لے کر پیدا نہیں ہوا، لیکن جو چیز اسے اجتماعي زندگي پر آمادہ کرتي ہے ۔ وہ اضطرار نہیں ہے یا کم از کم تنہا اضطرار نہیں ہے بلکہ انسان اپني فطري عقل کے فیصلے اور محاسبے کي طاقت سے اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ وہ مشارکت، تعاون اور اجتماعي زندگي کے ذریعے ہي خلقت کے انعامات سے بہتر استفادہ کر سکتا ہے اور اسي لئے اس نے اس "شرکت" کو "انتخاب" کیا ہے؟ پس مسئلے کي تین صورتیں ہیں:

۱۔ کیا انسان کي اجتماعي زندگي طبیعي ہے؟ یا

۲۔ اضطراري ہے؟ یا

۳۔ پھر انتخاب شدہ ہے ۔

#۔ پہلے نظریے کے مطابق نوع بشر کي اجتماعي زندگي، عورت اور مرد کي گھریلو زندگي کي طرح ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک آغاز خلقت سے "کل" کا ایک حصہ بن کر آیا ہے اور دونوں کي سرنوشت میں اپنے "کل" سے ملحق ہونے کا رجحان موجود ہے۔

#۔ دوسرے نظریے کے مطابق اجتماعي زندگي کي مثال ایسے دو ملکوں کے تعاون اور باہمي سمجھوتے کي سي ہے جو وہ مشترک دشمن کے مقابلے میں اپنے آپ کو ناتواں محسوس کرتے ہوئے اس راہ کو اختیار کر لیتے ہیں ۔

#۔ تیسرے نظریے کے مطابق اجتماعي زندگي ان دو سرمایہ داروں کي ایک کمپني کي طرح ہے جو زیادہ منافع کمانے کے لئے ایک تجارتي، زرعي یا صنعتي یونٹ قائم کرتے ہیں ۔

پہلے نظریے کے مطابق اصلي سبب انسان کي اندروني طبیعت ہے ۔ دوسرے نظریے کے مطابق انساني وجود سے باہر ایک بیروني عنصر اس میں کارفرما ہے اور تیسرے نظریے کے مطابق اصلي سبب انسان کي عقلي قوت اور اس کي حساب کتاب کي صلاحیت ہے ۔

پہلے نظریے کي بنیاد پراجتماعي ہونا ایک کلي اور عمومي مقصد ہے اور انسان بالطبع اس کي سمت رواں ہے ۔ دوسرے نظریے کي بنیاد پر ایک اتفاق اور حادثاتي امر ہے اور فلسفے کي اصطلاح میں "غایت اولي" نہیں "غایت ثانوي" ہے اور تیسرے نظریے کے مطابق اس کي غایت فطري نہیں بلکہ فکري ہے ۔

قرآن کریم کي آیتوں سے یہ بات سامنے آتي ہے کہ انسان کے اجتماعي ہونے کو اس کي خلقت میں رکھ دیا گیا ہے ۔ سورہ حجرات میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿یا ایها الناس انا خلقنکم من ذکر و انثي و جعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقکم﴾(حجرات ۔۱۳)

"اے انسانو! ہم نے تمہاري تخلیق مرد اور عورت سے کي ہے اور تمہیں قوموں اور قبیلوں میں بانٹ دیا تاکہ تمہارے درمیان شناخت کي راہ نکل سکے (نہ یہ کہ اس کے ذریعے تم ایک دوسرے پر فخر و مباہات کرنے لگو) بے شک اللہ کے نزدیک وہي زیادہ لائق تکریم ہے، جو تم میں سے زیادہ پرہیز گار ہے ۔"

اس آیہ کریمہ میں ایک اخلاقي حکم دیتے ہوئے انسان کي خاص خلقت کے اجتماعي فلسفے کي طرف بھي اشارہ کیا گیا ہے کہ انسان کو اس طرح سے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ مختلف قوموں اور مختلف قبیلوں کي صورت اختیار کرے ۔ قوموں اور قبیلوں کے ساتھ منسوب ہونے کي وجہ سے ایک دوسرے کي شناخت ممکن ہو جاتي ہے، جو اجتماعي زندگي کا جزو لاینفک ہے یعني یہ نسبتیں جو ایک طرف سے وجہ اشتراک اور دوسري طرف سے اختراق بشر کا سبب ہیں، نہ ہوتیں تو ایک دوسرے کي شناخت ناممکن تھي اور اس صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ باہمي تعلقات پر مبني اجتماعي زندگي کا وجود غیر ممکن تھا ۔ یہ اور ایسے دیگر امور مثلاً رنگ، شکل اور قد پر مبني اختلاف در اصل وہ پہچان ہے جو ہر شخص کو اس کي شناخت کي بنیاد فراہم کرتي ہے ۔ بالفرض اگر ہر کوئي ایک ہي رنگ، ایک ہي شکل اور ایک ہي قالب میں ڈھلا ہوتا اور اگر ان کے درمیان کوئي باہم اور کوئي انتساب نہ ہوتا تو تمام افراد کسي کارخانے میں ڈھلي ہوئي ایک شکل کي جنس کي طرح ہوتے اور ان کے درمیان تمیز مشکل ہوتي اور بالآخر یہي نتیجہ نکلتا کہ روابط، تبادلہ خیال، کام اور صنعتوں کے مبادلے کي بنیاد پر قائم انسان کي اجتماعي زندگي ناممکن ہوجاتي ۔ پس قوموں اور قبیلوں کے ساتھ منسوب ہونے کي غایت اور حکمت طبیعي ہے اور وہ ہے لوگوں کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا اور ان کے درمیان شناخت کي صورت کا پیدا ہونا جو اجتماعي زندگي کا جزو لاینفک ہے نہ یہ ہے کہ اس بنیاد پر ہم اپني بڑائي، برتري اور تفاخر کا اظہار کریں جب کہ شرف و کرامت کي بنیاد تو تقويٰ ہے ۔

سورہ فرقان کي آیت (۵۴) میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا﴾

"تمہارا رب وہ ہے جس نے پاني سے بشر کي تخليق کي اور پھر اسے نسلي رشتے (نسبي رابطے) والا قرار ديا ۔"

اس آيہ کريمہ ميں بھي نسبي اور سببي روابط کو جو افراد کو ايک دوسرے سے ملانے اور ان ميں پہچان کي علامت بننے کا سبب ہيں، ايک ايسے عنوان سے پيش کيا گيا ہے کہ يہ اصل خلقت کي غايت کلي اور حکمت ہے ۔

سورہ مبارک زخرف کي آيت(۲۲)ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿لهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾

"کيا يہ لوگ تيرے رب کي رحمت کو تقسيم کرتے ہيں؟ (کيا خلق سے متعلق امور انہيں سونپ ديئے گئے ہيں کہ جسے چاہيں ديں اور جسے چاہيں نہ ديں) ہم نے (استعداد پر مبني) وسائل اور ذرائع معاش کو دنياوي زندگي ميں ان کے درميان بانٹ ديا ہے اور بعض کو بعض پر صلاحيتوں اور وسائل کے اعتبار سے برتري دي ہے تاکہ اس ذريعے سے بعض، بعض کو مسخر کريں (اور اس طرح طبيعي طور پر ہر ايک سے دوسرے کي تسخير ہو) اور يقينا تيرے پروردگار کي رحمت (نعمت نبوت) اس چيز سے بہتر ہے جسے وہ جمع کر رہے ہيں ۔"

ہم نے "الٰہي تصور کائنات" ميں توحيد پر گفتگو کرتے ہوئے اس آيہ مبارکہ کا مقصود واضح کيا تھا جسے يہاں ہم تکرار نہيں کريں گے ۔ تاہم بطور خلاصہ عرض کريں گے کہ اس آيت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان سب کے سب يکساں صلاحيت اور يکساں وسائل کے ساتھ خلق نہيں کئے گئے اور اگر ايسا ہوتا تو ہر کوئي وہي کچھ رکھتا جو دوسرے کے پاس ہے، ہر کوئي اسي چيز سے محروم ہوتا جس سے دوسرا محروم ہوتا ۔ اس کا لازمي نتيجہ يہي ہوتا کہ کوئي متوازي احتياج، کوئي باہمي تعلق يا متبادل خدمت کي راہ نہ نکلتي ۔ اللہ تعاليٰ نے نوع بشر کو صلاحيتوں، جسماني، روحاني، عقلي اور جذباتي وسائل کے اعتبار سے مختلف خلق کيا ہے ۔ بعض کو بعض خوبيوں ميں دوسروں پر درجے کے اعتبار سے برتري دي ہے ۔ پھر ان دوسروں کو کسي اور خوبي ميں بعض پر سبقت بخشي ہے ۔ اس طرح سب کو بالطبع ايک دوسرے کا محتاج اور ايک دوسرے سے ربط باہم کا طلب گار بنا ديا ہے اور اس طرح ايک مربوط اجتماعي زندگي کي بنياد فراہم کي ہے ۔يہ آيہ کريمہ اس بات پر بھي دلالت کرتي ہے کہ انسان کي معاشرتي زندگي قرار دادي معاہداتي (انتخاب شدہ) يا اضطراري و مسلط کردہ (I mposed) نہيں بلکہ طبيعي ہے ۔

کيا معاشرے کا وجود اصيل اور عيني ہے؟

معاشرہ افراد کے مجموع سے مرکب ہے ۔ افراد نہ ہوں تو معاشرہ بھي نہيں ہوتا ۔ اب ہم اس بات کا جائزہ ليں گے کہ معاشرے کي افرادکي ترکيب کس طرح کي ہے؟ اس سلسلے ميں کئي نظريات قابل ذکر ہيں ۔ مثلاً:

الف) معاشرے میں افراد کي ترکیب اعتباري ہے، یعني حقیقت میں کوئي ترکیب عمل میں نہیں آئي، حقیقي ترکیب تو اس صورت میں وقوع پذیر ہوتي ہے جب کچھ امور ایک دوسرے پر اپنا رنگ جمائیں اور ایک دوسرے پر اثرات مرتب کریں ۔ اثر گذاري اور اثر پذیري کا عمل ہو، عمل اور رد عمل کے نتیجے میں ایک نئي چیز اپني خاص خوبیوں کے ساتھ وجود میں آئے، جیسے کیمیائي ترکیبیں ہوتیں ہیں، مثلاً آکسیجن اور ہائیڈروجن کے خاص انداز سے باہم ملنے سے پاني معرض وجود میں آتا ہے ۔ پاني ایک بالکل نئي چیز ہوتي ہے جس کي ماہیت بھي نئي اور خواص و آثار بھي اپنے ہي ہوتے ہیں ۔ حقیقي ترکیب کا لازمہ یہ ہے کہ اجزاء ایک دوسرے میں مدغم ہوکر اپنے خواص و آثار کھو دیں اور "مرکب" کے وجود میں حل ہوجائیں ۔

انسان اپني اجتماعي زندگي میں ہرگزیوں ایک دوسرے کے ساتھ مدغم نہیں ہوتا اور لوگ معاشرے میں "انسان الکل" کي حیثیت سے حل نہیں ہوتے ۔یہي وجہ ہے کہ معاشرہ کوئي اصیل، عیني اور حقیقي وجود نہیں رکھتا بلکہ اس کا وجود اعتباري اور انتزاعي ہوتا ہے ۔ اصیل عیني اور حقیقي وجود رکھنے والي چیز فرد ہے اور بس ۔ لہٰذا انساني زندگي اگرچہ معاشرے میں ایک اجتماعي شکل اور اجتماعي ماہیت کي حامل ہے لیکن معاشرے کے افراد معاشرے کے عنوان سے ایک حقیقي مرکب کي صورت اختیار نہیں کرتے ۔

ب) معاشرہ طبیعي مرکبات کي طرح حقیقي مرکب نہیں ہے لیکن صناعي مرکب ضرور ہے ۔ صناعي مرکب اگرچہ طبیعي نہیں ہے لیکن مرکب حقیقي ہي کي ایک قسم ہے ۔ صناعي مرکب کي مثال ایک مرتبط الاجزاء مشین کي سي ہے ۔ طبیعي مرکب میں اجزاء ایک تو اپني ہویت کھو کر کل میں جذب ہوجاتے ہیں، دوسرے ان کا اپنا جداگانہ اثر بھي بالتبع اور بالجبر جاتا رہتا ہے، لیکن صناعي مرکب میں ان کي ہویت باقي رہتي ہے لیکن جداگانہ اثر باقي نہیں رہتا۔ اجزاء ایک خاص ترکیب کے ساتھ ایک دوسرے سے مربوط ہوجاتے ہیں اور ان کے اثرات بھي آپس میں پیوستگي اختیار کرلیتے ہیں ۔ اس کے نتیجے میں ایسے اثرات مرتب ہوتے ہیں، جو علیحدہ حیثیت میں اجزاء کے مجموعي آثار نہیں ہوتے ۔ مثلاً ایک گاڑي سامان یا افراد کو ایک معین رفتار سے ایک جگہ سے دوسري جگہ لے جاتي ہے حالانکہ یہ کام اس کا کوئي ایک جزو نہیں کر سکتا اور نہ اس کے اجزاء جب جدا جدا تھے تو مربوط ہونے سے پہلے مجموعي طور پر ایسا کر سکتے تھے ۔ موٹر گاڑي کي ترکیب میں اجزاء کے درمیان جبري ارتباط اور جبري تعاون کارفرما ہے لیکن ہویت کل میں ہویت اجزاء کے جذب کا یہ مقام نہیں بلکہ یہاں کل، جزو سے ہٹ کر کوئي مقام نہیں رکھتا، کل اجزاء کے مجموعے اور ان کے درمیان ایک خاص رابطے سے عبارت ہے ۔

معاشرہ بھي یوں ہي ہے ۔ معاشرہ بنیادي اور فرعي شعبوں اور پہلوؤں سے تشکیل پاتا ہے ۔ یہ شعبے اور وہ افراد جو ان شعبوں سے وابستہ ہیں سب ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اور سب ایک دوسرے میں پیوستہ ہیں ۔ ثقافتي، مذہبي، اقتصادي، سیاسي، عدالتي یا تربیتي غرض جس شعبے میں بھي کوئي تغیر و تبدیل ہو، اس کا اثر دوسرے شعبوں پر پڑتا ہے ۔ اجتماعي زندگي یوں معرض وجود میں آتي

ہے جیسے ایک پوری گاڑی ہوتی ہے بغیر اس کے کہ معاشرے یا شعبوں کے افراد معاشرے کی اجتماعی شکل میں اپنی ہویت و حیثیت کھو دیں۔

ج) معاشرہ طبیعی مرکبات جیسا ہی ایک حقیقی مرکب ہے، لیکن یہ قلبی تعلقات، افکار، عواطف ارادوں اور چاہتوں کی ترکیب سے بنتا ہے یعنی یہ تمدنی ترکیب ہے، جسموں اور بدنوں کی ترکیب نہیں، جس طرح مادی عناصر ایک دوسرے پر اثرات قائم کر کے ایک نئی چیز ظہور میں لانے کی بنیاد فراہم کرتے ہیں اور یہ اصطلاح اہل فلسفہ مادہ کے اجزاء کا ایک دوسرے میں اور ایک دوسرے پر تاثیر و تاثر اور عمل اور رد عمل قائم کر کے ایک نئی شکل کی استعداد حاصل کرتے ہیں اور اس ترتیب سے ایک نیا مرکب ظہور میں آتا ہے اور اجزاء ایک نئی ہویت کے ساتھ اپنی زندگی کو جاری رکھتے ہیں، اسی طرح انسان بھی فطری اور عالم طبیعت سے حاصل کی ہوئی دولت کے ساتھ معاشرتی زندگی میں قدم رکھتا ہے اور روحانی طور پر ایک دوسرے میں مدغم ہوجاتا ہے اور اس طرح وہ ایک جدید روحانی ہویت کے ساتھ گویا اجتماعی حیات کی صورت پاتا ہے اور یہ ترکیب خود اپنے طور پر ایک طرح کی طبیعی ترکیب ہے کہ جس کے لئے کوئی مثل و نظیر ڈھونڈنا مشکل ہے۔ یہ ترکیب اس اعتبار سے کہ اجزاء ایک دوسرے پر عینی اثرات مرتب کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے عینی تغیر کا سبب بنتے ہیں اور ایک نئی ہویت اختیار کرتے ہیں۔ ایک طبیعی اور عینی ترکیب ہے، لیکن اس اعتبار سے کہ "کل" اور مرکب ایک "حقیقی اکائی" کے عنوان سے وجود پذیر نہیں، یہ دیگر طبیعی مرکبات سے مختلف ہے یعنی باقی تمام طبیعی مرکبات میں ترکیب، ترکیب حقیقی اس لئے ہے کہ ان میں اجزاء ایک دوسرے پر حقیقی اثرات قائم کرتے ہیں اور افراد کی ہویت کچھ اور طرح کی ہویت ہوجاتی ہے نیز خود مرکب ایک حقیقی "اکائی" ہوتا ہے یعنی یہاں خالصتاً یگانہ ہویت موجود ہے اور کثرت اجزاء نے وحدت کل کی صورت اختیار کرلی ہے۔ جب کہ افراد اور معاشرے کی ترکیب، حقیقی ترکیب اس لئے ہے کہ یہ اثر اندازی اور اثر پذیری اور عمل و رد عمل واقعی طور پر رونما ہوتے ہیں اور اجزائے مرکب یعنی معاشرے کے افراد نئی صورت اور نئی ہویت سے ہمکنار ہوتے ہیں، لیکن کسی طرح بھی کثرت وحدت میں نہیں بدلتی اور ایک حقیقی اکائی کے طور پر "انسان الکل" وجود میں نہیں آتا کہ کثرتیں اس میں حل ہوجائیں بلکہ "انسان الکل" افراد کا مجموعہ ہی ہوتا ہے جو اعتباری اور انتزاعی وجود رکھتا ہے۔

د) معاشرہ، طبیعی مرکبات سے بالاتر ایک حقیقی مرکب ہے، طبیعی مرکبات میں اجزاء ترکیب سے پہلے از خود ہویت و آثار کے حامل ہوتے ہیں اور ایک دوسرے میں اور ایک دوسرے پر تاثیر و تاثر اور عمل اور رد عمل کے نتیجے میں نئی چیز کے پیدا ہونے کی بنیاد فراہم ہوتی ہے لیکن افراد اجتماعی وجود سے پہلے کے مرحلے میں انسانی ہویت کے حامل نہیں ہوتے، خالی برتن ہوتے ہیں کہ جن میں اجتماعی روح کے حصول کی استعداد موجود ہوتی ہے، اجتماعی وجود سے قطع نظر انسان، حیوان محض ہے اور اس میں صرف استعداد انسانیت موجود ہے۔ انسان کی انسانیت یعنی اس کی خودی، اس کا تفکر، اس کے عواطف واحسانات، اس کے میلانات، اس کا فکری رجحان اور وہ چاہت جو انسانیت سے متعلق ہوتی ہے، اجتماعی روح کے پرتو میں ابھرتی ہے۔ یہ اجتماعی روح ہے جو

اس خالي برتن کو پُر کرتي ہے اور کسي شخص کو شخصيت عطا کرتي ہے ۔ اجتماعي روح ہميشہ انسان کے ساتھ رہي ہے اور آئندہ بھي اخلاق، مذہب، سائنس، فلسفہ اور آرٹ سے متعلق تجليوں کے ساتھ اس کے آثار ہميشہ باقي رہيں گے ۔ افراد کا ايک دوسرے پر روحاني اور معنوي اثرات مرتب کرنا نيز ايک دوسرے پر ايسا ہي عمل و رد عمل قائم کرنا اجتماعي روح کے ذريعے اور اس کے پر تو ميں ہوتا ہے، نہ اس سے مقدم ہوتا ہے نہ اس سے پہلے والے مرحلے ميں، درحقيقت انسان کي عمرانيات اس کي نفسيات پر سبقت رکھتي ہے اور يہ پچھلے نظريئے کے برخلاف ہے کہ جو انسان کے لئے اجتماعي وجود سے پہلے اس کي نفسيات کے ہونے کا قائل ہے اور اس کي عمرانيات کو اس کي نفسيات کے بعد دوسرے مرحلے ميں لاتا ہے ۔

زير بحث نظريے کے مطابق اگر انسان اجتماعي وجود نہ رکھتا اور اگر اس کي عمرانيات نہ ہوتي تو وہ کوئي انفرادي انساني نفسيات بھي نہ رکھتا ۔ پہلا نظريہ خالص انفرادي اصليت کا نظريہ ہے، اس لئے کہ اس نظريہ کے مطابق معاشرہ نہ کسي حقيقي وجود کا حامل ہے اور نہ ہي اس کا کوئي قانون اور رسم و رواج ہے اور نہ ہي اس کي کوئي سرنوشت ہے اور نہ ہي کوئي شناخت ہے ۔ صرف افراد ميں جو وجود عيني رکھتے ہيں وہي موضوع شناخت بنتے ہيں ۔ ہر فرد کي تقدير دوسرے سے مختلف ہوتي ہے ۔

دوسرا نظريہ بھي انفرادي اصليت کا نظريہ ہے ۔ يہ نظريہ معاشرے کے لئے ايک کل اور ترکيب افراد کے لئے ايک حقيقي ترکيب کے عنوان سے اصليت اور غيبت کا قائل نہيں ليکن يہ افراد کے رابطہ کو ايک فزيکل رابطے کي مانند ايک طرح کا حقيقي اور عيني رابطہ بناتا ہے ۔ اس نظريے کے مطابق معاشرہ باوجود اس کے کہ افراد سے ہٹ کر کوئي جداگانہ وجود نہيں رکھتا اور صرف افراد ہي نہيں جو وجود عيني و حقيقي رکھتے ہيں ليکن اس اعتبار سے کہ افراد اور معاشرے کے اجزاء ايک کارخانے اور ايک مشينري کے اجزاء کي طرح ايک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہيں ۔ افراد بھي ايک مشترک تقدير رکھتے ہيں اور معاشرہ يعني يہ مرتبط الاجزاء مجموعہ اسي علت و معلول کے خاص ميکانياتي نظام کے باعث جو اس کے اجزاء کے درميان موجود ہے، اپنے اجزاء کي شناخت سے ايک الگ شناخت رکھتا ہے ۔ ليکن تيسرا نظريہ فرد اور معاشرہ، دونوں کو اصالت ديتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ معاشرے کے اجزاء کے وجود (يعني افراد) کو معاشرے ميں حل شدہ نہيں جانتا اور معاشرے کے لئے کيميائي مرکبات کي طرح الگ سے کسي وجود کا قائل نہيں ۔ يہ انفرادي افراد کا نظريہ ہے ليکن اس اعتبار سے کہ يہاں اس نظريے کے مطابق ترکيب افراد روحاني، فکري اور عاطفي مسائل کي رو سے کيميائي ترکيب جيسي ہے کہ جہاں افراد معاشرے ميں ايک نئي ہويت اختيار کرتے ہيں اور وہي ہويت معاشرے کي بھي ہے، ہرچند کہ معاشرہ يگانہ ہويت کا حامل نہيں ۔ يہ نظريہ اجتماعي اصليت کا نظريہ ہے، اس نظريہ کي بناء پر اجزاء کے تاثير اور تاثير کے زير اثر ايک زندہ اور نئي حقيقت رونما ہوتي ہے اور نئي روح، نيا شعور، نيا ضمير، نيا ارادہ اور نئي چاہت ظہور ميں آگئي ہے ۔ يہ اس شعور، اس ارادے، اس ضمير اور اس فکر کے علاوہ جو افراد کو انفرادي طور پر حاصل ہے اور اسے افراد کے اس شعور اور وجدان پر غلبہ حاصل ہے ۔

اب رہا چوتھا نظریہ تو یہ خالص اجتماعي اصلیت کا نظریہ ہے، اس نظریے کے مطابق جو کچھ بھي ہے، اجتماعي روح، اجتماعي ضمیر، اجتماعي شعور، اجتماعي ارادہ، اجتماعي چاہت اور اجتماعي خودي ہي ہے ۔ انفرادي ضمیر، اجتماعي شعور و ضمیر کا ایک مظہر ہے اور بس ۔

قرآن مجید کي آیتیں تیسرے نظریے کي تائید کرتي ہیں ۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں قرآن سائنس یا فلسفے کي کتاب کي طرح مسائل کو پیش نہیں کرتا بلکہ اس کا انداز کچھ اور ہے ۔ وہ معاشرہ اور فرد سے متعلق مسائل کو اس طرح سامنے لاتا ہے کہ جس سے تیسرے نظریے کي تائید ہوتي ہے ۔

قرآن تمام امتوں (تمام معاشروں) کے لئے مشترک سرنوشت، مشترک نامہ عمل، فہم و شعور، عمل اور اطاعت و عصیان کا قائل ہے ۔[۱]

ظاہر ہے اگر امت وجود عیني نہ رکھتي ہو تو سرنوشت، فہم و شعور اور اطاعت و عصیان کي گفتگو بے معني ہوجاتي ہے ۔ یہ دلالت کرتي ہے کہ قرآن ایک طرح کي حیات کا قائل ہے کہ جو اجتماعي حیات ہے ۔ اجتماعي حیات محض ایک تشبیہ و تمثیل نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے، بالکل اسي طرح جس طرح اجتماعي موت ایک حقیقت ہے ۔

سورہ اعراف کي چونتیسویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولکل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون﴾

"ہر امت (ہر معاشرہ) کي ایک مدت معیاد ہے، اسے موت سے ہمکنار ہونا ہے پس جب ان کا آخري وقت آتا ہے تو اس میں نہ ایک گھڑي آگے ہوتي ہے اور نہ ایک گھڑي پیچھے ۔"

اس آیت میں ایک حیات اور ایک ایسي زندگي کي گفتگو ہے جس کا ایک آخري لمحہ ہے اور اس میں کوئي تبدیلي نہیں ہوتي، ایک گھڑي آگے نہ پیچھے، یہ حیات افراد سے نہیں امت سے متعلق ہے اور ظاہر ہے کہ افراد امت نہ ایک ساتھ اور نہ ہي ایک لمحے میں مرتے ہیں بلکہ ان کي موت متفرق اور متفاوت ہوتي ہے ۔

سورہ مبارکہ جاثیہ کي اٹھائیسویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿کل امة تدعي الي کتابها﴾ "ہر امت اور ہر معاشرے کو اس کے اپنے ہاتھ سے لکھي جانے والي کتاب کي سمت پڑتال کے لئے بلایا جائے گا ۔"

پس معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف افراد کے اپنے مخصوص اعمال نامے اور کتابیں ہیں بلکہ معاشرے بھي اس اعتبار سے کہ زندہ، باشعور، مکلف اور قابل خطاب ہیں اور ارادہ و اختیار بھي ان کے پاس ہے ۔ نامہ عمل رکھتے ہیں اور انہیں بھي نامہ عمل کي طرف بلایا جائے گا ۔

سورہ انعام كي ايک سو آٹھویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿زينا لكل امة عملهم﴾

”ہم نے ہر امت کے عمل کو ان کے لئے زینت بنا دیا ہے۔“

یہ آیت اس بات کو ثابت کرتي ہے کہ ایک امت اپنا ایک شعور، اپنا ایک معیار اور اپنا ایک طرز تفکر رکھتي ہے اور اس کا فہم و شعور و ادراک خصوصیت کے ساتھ اس سے وابستہ ہوتا ہے۔ ہر امت (کم از کم عملي ادراکات سے متعلق مسائل میں) اپنے مخصوص معیار کے مطابق فیصلہ کرتي ہے۔ ہر امت کے ادراک کا ایک خاص ذوق اور سلیقہ ہوتا ہے بہت سے ایسے امور ہیں جو ایک امت کي نگاہ میں اچھے اور دوسري کي نگاہ میں برے ہوتے ہیں۔ یہ امت کا معاشرتي ماحول اور اس کي معاشرتي فضاء ہے جو افراد کے ادراک سے متعلق سلیقے کو ایسا بناتي ہے۔

سورہ مومن کي پانچویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وهمت كل امة برسولهم لياخذ وه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب﴾

”اور ہر امت نے اپنے پیغمبر کو گرفتار کرنے کا عزم کیا اور ناحق خود اس سے جھگڑتے رہے تاکہ حق زائل ہو جائے اور جب انہوں نے ایسا کیا تو میں نے انہیں اپني گرفت میں لے لیا۔ پس میرا عذاب کیسا رہا؟“

اس آیت میں ایک ناشائستہ اجتماعي عزم و ارادہ کے بارے میں گفتگو ہے۔ یہاں بات حق سے بیکار جھگڑے کے لئے اجتماعي ارادہ سے متعلق کي گئي ہے۔ گفتگو یہ ہے کہ اس نوعیت کے اجتماعي عزم و آہنگ کي سزا عمومي اور اجتماعي عذاب ہے۔ قرآن کریم میں بعض مقامات پر دیکھا گیا ہے کہ معاشرے کے کسي ایک فرد کے کسي کام کو پورے معاشرے کي طرف نسبت دي گئي ہے یا کسي نسل کے کسي عمل کو بعد کي نسلوں سے منسوب کیا گیا ہے۔ (۲)

اس وقت ہو سکتا ہے جب معاشرے کے افراد، اجتماعي سوچ اور اجتماعي ارادہ رکھتے ہوں۔ اصطلاحاً کہہ سکتے ہیں کہ اجتماعي روح کے حامل ہوں۔ مثلاً قوم ثمود کے واقعہ میں حضرت صالح علیہ السلام کي اونٹني کو کاٹنے کے عمل کو پوري قوم سے نسبت دي گئي ہے جب کہ اسے کاٹنے والا ایک شخص تھا۔ قرآن کے الفاظ میں ”فعقروھا“ یعني پوري قوم نے اس اونٹني کو کاٹا۔ قرآن اس جرم میں پوري قوم کو ملوث جانتا ہے اور سب کو عذاب کا مستحق قرار دیتا ہے اور کہتا ہے:

﴿فدمدم عليهم ربهم﴾

نہج البلاغہ کے خطبوں میں سے ایک خطبے میں حضرت علي علیہ السلام اس مطلب کي وضاحت میں ارشاد فرماتے ہیں:

ايها الناس انما يجمع الناس الرضا والسخط

”اے لوگو! بتحقیق وہ چیز جو سب کو اپنے گرد جمع کرتي ہے، انہیں رشتہ اتحاد میں منسلک کرتي ہے اور انہیں ایک ہي سرنوشت عطا کرتي ہے، خوشنودي اور غضب ہے۔“

جب کبھي لوگ اجتماعي صورت ميں کسي فعل پر خوشي يا ناخوشي کا اظہار کريں خواہ وہ فعل فرد واحد نے کيوں نہ انجام ديا ہو۔ پوري قوم ايک ہي حکم اور ايک ہي انجام کي حامل ہوگي۔

وانما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال فعقروها فاصبحوا نادمين

”يعني خداوند عالم نے اپنے عذاب کو اجتماعي صورت ميں پوري قوم ثمود پر نازل کيا۔ اس لئے ثمود کي پوري قوم اس ايک فرد کے فيصلے پر راضي تھي اور جب يہ فيصلہ مرحلہ عمل ميں آيا تو درحقيقت تمام لوگوں کا فيصلہ تھا۔“

خداوند عالم نے اپنے کلام ميں اونٹني کو مارنے کے عمل کو باوجود اس کے ايک شخص کے ہاتھوں انجام پايا تھا، پوري قوم کي طرف نسبت دي اور کہا پوري قوم نے مار ڈالا، يہ نہيں کہا کہ اس قوم کے ايک فرد نے يہ عمل انجام ديا۔

يہاں ايک نکتے کا تذکرہ مناسب ہے اور وہ يہ کہ کسي گناہ پر اظہار رضامندي اگر صرف رضامندي کي حد تک رہے اور عملاً اس گناہ ميں شرکت شمار نہ ہوتا ہو تو گناہ نہيں کہلاتا، مثلاً کوئي شخص عمل گناہ انجام دے اور دوسرے کو اس فعل کے بارے ميں فعل سے پہلے يا بعد ميں آگاہي ہو جائے اور وہ اس سے خوش ہو يہاں تک کہ اگر خوشنودي عزم و ارادہ کے مرحلے ميں بھي داخل ہو جائے اور اس پر عمل نہ ہو، تب بھي گناہ نہيں ہے۔

خوشنودي کو اس وقت گناہ کہا جائے گا جب يہ ايک فرد کے گناہ کرنے کے ارادے اور عمل ميں ايک طرح کي شرکت شمار کي جائے اور ايک طرح سے اس کے ارادے اور عمل ميں موثر سمجھي جائے۔ اجتماعي گناہوں کي يہي صورت ہے۔

معاشرتي ماحول اور اجتماعي روح کسي گناہ کے واقع ہونے پر راضي ہو کر اس گناہ کے ارتکاب کا ارادہ کرتي ہے۔ معاشرے ميں سے ايک فرد کي جس کي رضايت سب کي رضايت کا ايک حصہ ہوتي ہے اور جس کا ارادہ سب کے ارادے کا ايک جزو ہوتا ہے، اس گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ يہ وہ موقع ہوتا ہے جب ايک فرد کا گناہ پورے معاشرے کا گناہ کہلاتا ہے۔ نہج البلاغہ کے خطبے ميں حضرت علي عليہ السلام نے آيت قرآن کے مقصود کي طرف اشارہ کرتے ہوئے اسي حقيقت کو اجاگر کيا ہے وگرنہ محض ايک شخص کي اپني حد تک خوشنودي يا محض اپني حد تک ناراضگي سي طرح بھي گناہگار کے عمل اور ارادے ميں شرکت نہيں کہلا سکتي۔

قرآن کہيں کہيں کسي نسل کے کام کو بعد کي نسلوں سے نسبت ديتا ہے، جيسے قوم اسرائيل کے گذشتہ کاموں کو جناب رسالت مآب صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے زمانے کے لوگوں سے نسبت دي اور کہا ہے کہ يہ لوگ اس لئے ذلت و مسکنت کا استحقاق رکھتے ہيں کہ انہوں نے ناحق پيغمبروں کو قتل کيا۔ يہ بات اس لئے ہے کہ پيغمبر اسلام صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے زمانے کے لوگ قرآن کي نظر ميں گذشتہ لوگوں کا ہي تسلسل ہيں بلکہ اجتماعي روح کے اعتبار سے عين وہي لوگ ہيں جن کا سلسلہ اب بھي باقي ہے۔ يہ بات جو کہي جاتي ہے کہ ”انسانيت زندوں سے زيادہ مردوں سے بني ہے“ اس کا مفہوم يہ ہے کہ بشريت کے عناصر کي تشکيل ميں

ہمیشہ زندوں سے زیادہ مردوں کا عمل دخل رہ ہے اور یہ گفتگو بھي کہ "زندہ پر مردوں کي پہلے سے کہیں زیادہ حکمراني ہے" اسي مذکورہ مفہوم کي حامل ہے۔

تفسیر المیزان میں اس بحث کے بعد کہ جب کوئي معاشرہ ایک واحد سوچ اورایک واحد روح کا حامل ہوتا ہے تو ایک فرد جیسا ہوجاتا ہے اس کے افراد انساني اعضائے وجود بن جاتے ہیں جو ذات اور عمل کے اعتبار سے انسان کي حیثیت میں گم ہو جاتے ہیں ۔ ان کي راحت اور تکلیف عیناً انسان کي راحت اور تکلیف بن جاتي ہے اور ان کي سعادت و شقاوت بھي عیناً انسان کي سعادت و شقاوت قرار پاتي ہے ۔ اس کے بعد مرقوم ہے:

"قرآن نے ان قوموں اور ان معاشروں کے بارے میں جو مذہبي یا قومي تعصبات کي بنیاد پر ایک واحد اجتماعي سوچ کے حامل تھے اس طرح فیصلہ کیا ہے کہ بعد میں آنے والے طبقات اور نسلوں کو پہلے آنے والي نسلوں کے اعمال کي وجہ سے قابل مواخذہ قرار دیا ہے اور حاضرین کو غائبین کے اعمال کي بنیاد پر مورد عتاب و ملامت قرار دیا ہے، ایسے موقع پر جب لوگ اجتماع فکر اور اجتماعي جذبات کے حامل ہوں تو صحیح فیصلہ اس کے علاوہ کچھ اور نہیں ہو سکتا ۔ [۳]

معاشرہ اور اس کے قوانین و سنن

معاشرہ اگر حقیقي وجود کا حامل ہو تو لازمي طور پر اپنے سے متعلق خاص قوانین و سنن کا حامل ہوگا، اگر ہم معاشرے کي ماہیت کے بارے میں جس پر ہم ابھي بحث کر چکے ہیں، پہلے نظریے سے متفق ہوں اور معاشرے کے عیني وجود کو تسلیم نہ کریں تو ہم نے لازمي طور پر معاشرے کو قانون اور سنن سے عاري جانا ہے اور اگر دوسرے نظریے کو مانتے ہیں اور معاشرے کو صنعتي اور مشیني ترکیب جیسا تسلیم کرتے ہیں تو اس میں معاشرہ قانون اور سنن کا حامل ہے، لیکن یہ قانون اور سنن صرف معاشرے کے اجزاء کے درمیان میکانیاتي اثرات ہي کي حد تک رہے گے اور ایسے معاشرے میں کسي قسم کي زندگي یا اس کے مخصوص اثرات مشاہدہ نہیں کئے جا سکیں گے، اگر ہم تیسرے نظریے کو مانتے ہیں تو سب سے پہلے معاشرہ اس اعتبار سے کہ وہ انفرادي حیات سے الگ ایک خاص طرح کي حیات کا حامل ہے، ہرچند کہ اس اجتماعي حیات کا اپنا الگ کوئي وجود نہیں بلکہ افراد نے بکھر کر انہیں میں حلول کر گیا ہے، اپنے افراد اجزاء سے الگ قوانین و آداب کا حامل ہے اور اس کي شناخت ضروري ہے، پھر یہ کہ معاشرے کے اجزاء جو افراد سے عبارت ہیں ، مشیني نظریے کے برخلاف اپني ہویت کے استقلال کو اگرچہ نسبي طور پر کیوں نہ ہو کھو کر اعضاء کي صورت اختیار کر لیتے ہیں ۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ افراد کا نسبي استقلال محفوظ رہتا ہے کیونکہ انفرادي حیات، انفرادي فطرت اور طبیعت سے فرد کا اکتساب، اجتماعي حیات میں حل نہیں ہوتا اور حقیقتاً اس نظریے کے مطابق انسان دو حیات دو روح اور دو "میں" کے ساتھ زندگي بسر کرتا ہے، ایک اس کي فطري "میں" روح اور حیات ہے جو طبیعت کے جوہري حرکات سے وجود میں آتي

ہے اور دوسرے وہ اجتماعي "میں" روح اور حیات ہے جو اجتماعي زندگي سے وجود پذیر ہو کر انفرادي "میں" حلول کرتي ہے ۔ پس اس اعتبار سے انسان پر نفسیات کے قوانین کے ساتھ عمراني سنن بھي حکم فرما ہیں ۔ چوتھے نظریے کے مطابق صرف ایک نوعیت کا قانون اور ایک نوعیت کي سنن انسان پر حاکم ہیں اور وہ اجتماعي سنن ہیں اور بس ۔

علمائے اسلام میں غالباً عبد الرحمن ابن خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے تاریخ پر اپنے مشہور و معروف مقدمے میں صراحت کے ساتھ معاشرے پر حاکم قوانین و آداب کو انفرادي قوانین و آداب سے الگ پیش کیا ہے اور معاشرے کے لئے "حیثیت"، "طبیعت" اور واقعیت کا قائل ہوا ہے، جدید علماء و حکماء میں اٹھارویں صدي کا فرانسیسي دانشور "مونٹیسکیو" وہ پہلا شخص ہے جس نے معاشروں پر حاکم سنن کو دریافت کرنے کي کوشش کي ہے ۔ ریمون آرون، "مونٹیسکیو" کے بارے میں لکھتا ہے:

"اس کا مقصد تاریخ کو معقول صورت دینا ہے ۔ وہ چاہتا ہے تاریخ کے پیش کردہ واقعات کو رد کرے ۔ ہاں! تاریخ کے پیش کردہ واقعات تقریباً لامحدود تقدیسي عادات، افکار، قوانین، آداب و رسوم اور معاشرتي شعبوں کي شکل میں اس کے سامنے آتے ہیں اور یہي مختلف واقعات جو ظاہراً ہم آہنگ ہوتے ہیں اس کي تحقیق کا نقطہ آغاز بنتے ہیں۔ تحقیق کے آخر میں کسي شعور نظم کو واقعات کے ان نامربوط سلسلوں کا جاگزیں ہونا چاہیے ۔ مونٹیسکیو "میکس ویبر" کي طرح نامربوط واقعات سے گذرنا چاہتا ہے تاکہ کسي شعوري نظم کو حاصل کر سکے، ہاں یہي طریقہ عالم عمرانیات کا طریقہ ہے ۔"

اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعي واقعات کي ان ناہم آہنگیوں کے درپردہ جو انہیں ایک دوسرے سے اجنبي بنا دیتي ہیں ۔ عمرانیات کا ماہر ایک ایسي وحدت ڈھونڈ نکالتا ہے کہ یہ تمام ناہم آہنگیاں اس وحدت کا مظہر بن جاتي ہیں ۔ اسي طرح اس بارے میں کہ مشابہ اسباب کے عمل دخل سے مشابہ اجتماعي واقعات رونما ہوئے ہیں ۔ "رومیوں کے عروج و زوال کے اسباب سے متعلق ملاحظات" نامي کتاب کا یہ اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

"دنیا میں اتفاق یا حادثہ حکم نہیں ہے ۔ اس نکتے کو رومیوں سے پوچھا جا سکتا ہے کیونکہ جب تک فرماں روائي میں ان کا پروگرام منظم رہا، فتح و نصرت انہیں نصیب ہوتي رہي، لیکن جب انہوں نے اپنے پروگرام میں تبدیلي پیدا کي تو مسلسل پستیوں کي طرف گئے ۔ ہر سرکاري نظام میں چکھ علل و اسباب خواہ اخلاقي ہوں یا جسماني کا عمل دخل ہوتا ہے، جو اس نظام کو سربلندي عطا کرتے ہیں یا پھر تباہي و بربادي کي دلدل میں دھکیل دیتے ہیں۔ واقعات انہیں اسباب کے زیر اثر ہوتے ہیں۔ اگر کوئي معرکہ یعني خاص ملت کسي حکومت کي بساط الٹ دے تو یقینا اس میں ایسے کلي اسباب کارفرما ہیں، جو وجہ معرکہ بن کر اس حکومت کا تختہ الٹ دیتے ہیں۔ مختصر یہ کہ کوئي حقیقي بنیاد ہے جو تمام جزوي اتفاقات کا سبب بنتي ہے ۔"

قرآن کريم اس بات کي تصريح کرتا ہے کہ قوميں اور معاشرے اس اعتبار سے کہ قوم اور معاشرہ ہيں (صرف معاشرے کے افراد نہيں) قوانين و سنن اور ان قوانين و سنن کي بنياد پر عروج و زوال رکھتے ہيں ۔ معاشرے کے مشترک انجام رکھنے سے مراد يہ ہے کہ وہ قوانين و سنن کا حامل ہے ۔

قرآن حکيم ميں بني اسرائيل کے بارے ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وقضينا الي بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار و كان وعدا مفعولا، ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال و بنين و جعلناكم اكثر نفيراً إن احسنتم أحسنتم لأنفسكم وان اساتم فلها، فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسي ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ (سورہ بني اسرائيل، آيت ۴ تا ۸)

”اور ہم نے (آسماني کتابوں ميں سے) ايک کتاب ميں بني اسرائيل کو يہ حکم ديا کہ تم ضرور بالضرور زمين ميں دو مرتبہ فساد اور بڑي سرکشي کرو گے، پھر جب پہلي سرکشي سے متعلق وقت انتقام آئے گا، تو ہم بڑے جنگ آور اور زور آزما لوگوں کو تمہارے خلاف اٹھائيں گے جو تمہارے گھروں ميں گھس آئيں گے اور يہ وعدہ پورا ہو کر رہے گا ۔ پھر ہم تمہيں (تمہاري برائيوں سے پشيماني اور صحيح راستے کي طرف لوٹ آنے کے باعث) ان پر دوبارہ غلبہ ديں گے اور مال اور افراد سے تمہاري مدد کريں گے اور تعداد ميں تمہيں ان سے بڑھا ديں گے پس کلي طور پر اگر تم نيکي کرو گے تو وہ تمہاري اپني ذات کے لئے ہوگا اور اگر بدي سے ہمکنار ہو گے تو اس ميں بھي تمہاري اپني ذات متاثر ہوگي (يعني ہمارا طريقہ اور ہمارا قانون اپني جگہ مستحکم اور اٹل ہے کہ کچھ شرائط ہيں جن ميں ہم لوگوں کو قوت و قدر و عزت و استقلال عطا کرتے ہيں اور کچھ شرائط ايسي ہيں جن ميں دوسروں کے ہاتھوں انہيں ذليل و خوار ہونا پڑتا ہے) پھر جب (برائي اور تباہي کي طرف بازگشت کے نتيجے) تم سے تمہارے دوسرے انتقام کي باري آئے گي تو (ہم دوسرے صاحبان قوت و طاقت کو تم پر مسلط کر ديں گے) تاکہ وہ تمہارا چہرہ بگاڑ ديں اور اسي طرح مسجد ميں گھس آئيں جس طرح پہلے گھس آئے تھے اور جس چيز پر غلبہ حاصل کريں اسے سختي سے مٹا ديں ۔ (اگر تم راہ راست کي طرف لوٹ آئے تو) اميد ہے کہ خدا پھر اپني رحمت کو تمہارے شامل حال کر دے اور اگر تم نے پھر وہي کيا اور برائي کي طرف لوٹ آئے تو ہم بھي وہي کريں گے اور پھر سے دشمن اور عذاب معين کر ديں گے ۔“

يہ آخري جملہ

﴿وان عدتم عدنا﴾

”تم جس قدر تباہي کي طرف لوٹو گے ہم اسي قدر دشمن کے ہاتھوں تمہيں ذليل کريں گے ۔“

اس توجہ کے ساتھ کہ مخاطب فرد نہیں قوم و ملت ہے، یہ معاشروں پر محیط قوانین کي کلیت اور ان کے اٹل ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔

جبریا اختیار؟

جو بنیادي مسائل اہل دانش کے درمیان خاص طور پر موجودہ صدي میں زیر غور ہیں، ان میں ایک مسئلہ معاشرے کے مقابل فرد کے جبریا اختیار کا ہے، بعبارت دیگر یہاں اجتماعي روح کے مقابل انفرادي روح کے جبر و اختیار کي گفتگو ہے، اگر ہم معاشرے کي ترکیب کے مسئلے میں پہلے نظریہ کو مانتے ہیں اور معاشرے کي ترکیب کو خالص اعتباري جانتے ہیں اور مکمل انفرادي اصلیت پر ہمارا عقیدہ ہے تو اس میں اجتماعي جبر کي گنجائش نہیں کیوں کہ یہاں سوائے فرد و طاقت اور انفرادي طاقت کے علاوہ اجتماعي قوت نامي کوئي شے موجود نہیں جو فرد کو اپنے احکامات کے زیر اثر لائے اور جس سے معاشرتي جبر کا خیال پیدا ہو، اب اگر کوئي جب رونما ہوتا ہے تو اس کا تعلق اجتماعي جبر کے حامیوں کي رائے کے برخلاف معاشرے سے نہیں فردیا افراد سے ہے۔ لیکن اگر ہم چوتھے نظریہ کو مانتے ہیں اور فرد کو انساني حیثیت کے اعتبار سے ایک خام مادہ اور ایک خالي برتن کي طرح تصور کرتے ہیں اور فرد کي تمام انساني حیثیت اس کي عقل اور اس کے ارادے کو کہ جو اس کے اپنے اختیار میں ہے، اجتماعي عقل اور اجتماعي ارادے کا پرتو جانتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اجتماعي روح جو اپنے اجتماعي مقاصد کے حصول کے لئے اپني اکائي میں ایک انفرادي فریب بن کر ظاہر ہوتي ہے، خلاصہ یہ کہ اگر ہم صرف اور صرف اجتماعي اصلیت کے قائل بن کر سوچیں تو پھر اجتماعي امور میں فرد کي آزادي اور اس کے اختیار کا تصور باقي نہیں رہتا۔

فرانس کا مشہور عمراني ماہر "ایمل ڈورکم" اس حدتک اجتماعي اصلیت کا قائل ہے کہ کہتا ہے:

"معاشرتي امور در حقیقت ان امور کے برخلاف جن کا تعلق کھانے پینے اور سونے جیسے امور سے ہے، جو انسان کے حیواني اور حیاتیاتي (بائیولوجیکل) پہلو سے ہیں، کسي فرد کے فکر و ارادے سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ معاشرہ انہیں وجود میں لاتا ہے اور اس کي تین خصلتیں ہیں: بیروني ہونا، جبري ہونا اور عمومي ہونا۔ بیروني اس اعتبار سے ہیں کہ فرد کے وجود سے باہر یعني معاشرے سے فرد پر لاگو ہوتے ہیں اور اس سے پہلے کہ فرد وجود میں آئے، یہ معاشرے میں موجود ہوتے ہیں اور وہ انہیں معاشرے کے زیر اثر قبول کرتا ہے۔ آداب، اخلاق اور معاشرتي رسمیں، مذہب اور ان جیسي چیزیں معاشرے سے اسے ملتي ہیں اور اس اعتبار سے جبري ہیں کہ وہ خود کو فرد پر ٹھونستي ہیں اور فرد کے ضمیر، اس کے احساسات اس کے فیصلوں اور اس کے افکار و عواطف کو اپني شکل اور اپنے رنگ میں ڈھال لیتي ہیں اور جبري ہونا عمومیت کي دلیل ہے۔"

لیکن اگر ہم تیسرے نظریے کو اپناتے ہیں یعني فرد کو بھي اصلیت دیتے ہیں اور معاشرے کو بھي اگرچہ معاشرے کي طاقت افراد کي طاقت پر غلبہ رکھتي ہے تو اس صورت میں ضروري نہیں ہے کہ افراد انساني مسائل اور سماجي امور میں مجبور قرار پائیں۔

"ڈورکم" کا نظریہ جبر اس بات سے وجود میں آیا ہے کہ طبیعت کے صفحے پر جوہري تکامل سے وجود میں آنے والي انساني فطرت کي اصالت سے غفلت برتي گئي ہے، یہ فطرت انسان کو ایک خاص طرح کي حریت، امکان اور آزادي عطا کرتي ہے جس کے باعث وہ معاشرے کي طرف سے ڈھونسي جانے والي پابندیوں کي مخالفت کے قابل ہوجاتا ہے ۔یہي وجہ ہے کہ فرد اور معاشرے کے درمیان ایک طرح کا "امر بین الامرین" حکم فرما ہے ۔

قرآن کریم جہاں معاشرے کے لئے طبیعت، حیثیت، عینیت، توانائی، حیات، موت، اجل، ضمیر اور اطاعت و عصیان کا قائل ہے، وہاں صریحاً فرد کو امکاني طور پر معاشرے کے احکام سے حکم عدولي کرنے میں آزاد اور توانا جانتا ہے ۔ قرآن نے اس مسئلے میں جس چیز کو بنیاد بناتا ہے اس کا نام "فطرة اللہ" رکھا ہے ۔ سورہ نساء کي آیت۹۷ میں اس گروہ کي نسبت جو مکہ کے معاشرے میں اپنے آپ کو "مستضعف" و ناتواں جانتا تھا اور فطري ذمہ داري سے دستبرداري کے لئے اسي ناتواني کو عذر بناتا تھا اور در حقیقت خود کو معاشرے کے مقابل مجبور پیش کرتا تھا:

"ان کا عذر کسي طرح بھي قابل قبول نہیں اس لئے کہ کم از کم وہ یہ تو کر سکتے تھے کہ اپنے آپ کو اس معاشرتي ماحول سے نکال کر دوسرے معاشرتي ماحول میں منتقل کر دیتے ۔"

پھر دوسري جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم.﴾(سورہ مائدہ، آیت ۔۱۰۵)

"اے صاحبان ایمان! تم خود اپنے نفوس کي حفاظت کے ذمہ دار ہو، ہرگز دوسروں کي گمراہي (لازمي طور پر) تمہاري گمراہي کا سبب نہ بنے ۔"

"ذر" سے متعلق مشہور آیت جس کا اشارہ انساني فطرت کي طرف ہے ۔ اس گفتگو کے بعد کہ خداوند عالم نے توحید کے عہد کو انسان کے وجود اور اس کي ذات میں سمو دیا ہے، گوش گذار کیا گیا ہے اور یہ اس لئے ہے تاکہ تم بعد میں یہ نہ کہہ سکو کہ ہمارے باپ دادا مشرک تھے اور ہمارے پاس کوئي چارہ کار نہیں تھا، ہم مجبور تھے کہ اپنے باپ دادا کي سنت پر باقي رہیں، اس الٰہي فطرت کے بعد اب کسي جبر یا مجبوري کي گنجائش باقي نہیں رہتي ۔

قرآني تعلیمات سراسر مسئولیت اور ذمہ داري کي اساس پر قائم ہیں ۔ اپني اور معاشرے کي ذمہ داري، امر بالمعروف اور نہي عن المنکر معاشرے کي برائیوں اور بدعنوانیوں کے خلاف فرد کے قیام کا حکم نامہ ہے ۔ قرآن مجید کے بیشتر قصص و حکایات برائي کے اجتماعي ماحول کے مقابل فرد کے سینہ سپر ہونے سے عبارت ہیں، جناب نوح علیہ السلام، جناب ابراہیم علیہ السلام، جناب موسيٰ علیہ السلام، جناب عیسيٰ علیہ السلام، رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم، اصحاب کہف اور مومن آل فرعون وغیرہ سب کے سب اسي حیثیت کے حامي ہیں ۔

معاشرے اور معاشرتي ماحول ميں افراد پر جبر کے واہمہ کي بنياد اس تصور پر ہے، حقيقي ترکيب کے لئے لازمي ہے کہ اجزاء ايک دوسرے ميں مدغم ہوجائيں اور کثرت "کل" کي اکائي ميں جذب ہو جائے اور ايک نئي حقيقت سامنے آئے (اور اس واہم کي بنياد يہ تصور بھي ہے کہ) يا تو فرد کي حيثيت اس کي آزادي اور استقلال کو مانا جائے اور ترکيب کے حقيقي اور عيني ہونے کو رد کيا جائے جيسا کہ پہلے اور دوسرے نظريے ميں معاشرے يا فرد کي اصالت کا ذکر آيا ہے، يا پھر "ڈورکم" کي طرح ترکيب کي اصالت اور معاشرے کي عينيت کو تسليم کيا جائے اور فرد کي حيثيت، استقلال اور آزادي کو ٹھکرا ديا جائے کيوں کہ ان دونوں کي يکجائي ناممکن ہے اور چونکہ عمرانيات اپنے تمام دلائل کي رو سے معاشرے کي عينيت کو تسليم کرتي ہے، لہٰذا فرد سے متعلق گفتگو کو مسترد سمجھا جائے۔

سچ تو يہ ہے کہ فلسفي نقطہ نظر سے تمام حقيقي ترکيبوں کو يکساں نوعيت کي نہيں سمجھنا چاہيے، عالم طبيعت کے نچلے درجات يعني جمادات اور حيات سے عاري موجودات ميں کہ جن ميں با اصطلاح اہل فلسفہ صرف ايک بسيط قوت کارفرما ہے اور جو بہ تعبير فلاسفہ "عليٰ وتيرہ واحدہ" پر قائم ہيں، اجزاء اور قوي ايک دوسرے ميں مکمل طور پر مدغم ہوجاتے ہيں اور ان کا وجود "وجود کل" ميں مکمل طور پر حل ہوجاتا ہے، جيسے پاني کي ترکيب ميں آکسيجن اور ہائيڈروجن ليکن ترکيب درجات ميں جس قدر بلند ہوگي، اجزاء کل کي نسبت اتنے ہي زيادہ نسبي استقلال کے حامل ہوں گے اور عين وحدت کے ساتھ ايک طرح کي کثرت اور عين کثرت کے ساتھ وحدت کا ظہور ہوگا اور يہي کچھ انسان ميں ہم ديکھتے ہيں کہ وہ عين وحدت کے ساتھ ايک عجيب کثرت کا حامل ہے کہ جہاں صرف يہي نہيں کہ اس کے اندر کي طاقتيں اپني کثرت کو ايک حد تک محفوظ رکھتي ہيں بلکہ ان ميں ايک طرح کا تضاد اور دائمي کشمکش برقرار رہتي ہے۔ معاشرہ عالم طبيعت کے بلند ترين موجودات ميں سے ہے اور اس کو ترکيب ميں لانے والے اجزاء کا نسبي استقلال اس سے کہيں بلند تر ہے۔

پس اس اعتبار سے کہ افراد بشر ايک معاشرے کے اجزاء ہيں، اپنے طبيعي اور انفرادي وجود ميں معاشرے سے زيادہ فطري عقل اور ارادے کے مالک ہيں نيز يہ کہ چونکہ عالم طبيعت کے اعليٰ مراتب کي ترتيب ميں اجزاء کا نسبي استقلال محفوظ رہتا ہے اس لئے انساني افراد يعني انفرادي روح معاشرے يعني اجتماعي روح کے مقابلے ميں مجبور اور مسلوب الاختيار نہيں ہوتي۔

---

١. ملاحظہ ہو تفسير الميزان، جلد ۴۔ ص۔ ١٠٢.

٢. جيسے سورہ بقرہ کي آيت: ٧٩، فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل مما يكسبون، اسي طرح آل عمران کي ١١٢، آيت: ضرب عليهم الذلة اينما ثقفوا الابحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بعض من الله وضربت عليهم الذلة والمسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا بغير حق ذلك بما عصوا كانوا يعتدون

٣. تفسير الميزان، جلد ۴، ص ١١٢.

معاشرتي تقسيم اور طبقہ بندی

معاشرہ باوجود وحدت کے اپنے اندر گروہوں، طبقوں اور مختلف اصناف میں کہ جہاں متضاد صورتیں بھي نکل آتي ہیں، بٹا ہوا ہے ۔ یہ صورت حال اگر کلي نہیں تو کم از کم بعض معاشروں کا یہي حال ہے لہذا مکان ہے کہ معاشرہ اپني عین وحدت میں اندروني طور پر مخالف اور کبھي متضاد طبقوں میں منقسم ہو، پس معاشرہ وحدت کے ساتھ کثرت اور کثرت کے ساتھ عین وحدت کا حامل ہے اور حکمائے اسلام کي اصطلاح میں معاشرے پر کثرت میں ایک طرح کي وحدت اور وحدت میں ایک طرح کي کثرت کارفرما ہے ۔ پچھلے ابواب میں معاشرے کي وحدت پر گفتگو تھي کہ وہ وحدت کس نوعیت کي ہے ۔ اب گفتگو معاشرے کي کثرت سے متعلق ہے کہ اس کي نوعیت کیا ہے؟

اس سلسلے میں دو نظریے مشہور ہیں، ایک نظریے کي بنیاد تاریخي مادیت اور جدلیاتي تضاد پر ہے، اس نظریے کے مطابق، جس کے بارے میں آگے چل کر گفتگو ہوگي، ہمارا موضوع بحث مالکیت کے قانون کے تابع ہے، یعني وہ معاشرے جن میں ذاتي مالکیت کا کوئي وجود نہیں مثلاً اوائل تاریخ کا سوشلسٹ معاشرہ یا آئندہ رونما ہونے والا سوشلسٹ معاشرہ بنیادي طور پر ایک طبقے کے حامل ہیں اور وہ معاشرے جن میں ذاتي مالکیت کي بالادستي ہے حتمي طور پر دو طبقوں کے حامل ہیں پس اس صورت میں معاشرہ یا تو ایک طبقے کا حامل ہے یا دو کا، اور اس کي کوئي تیسري صورت نہیں ہے ۔ دو طبقے رکھنے والے معاشروں میں انسان دو گروہوں میں بٹ جاتا ہے، ایک استحصال کرنے والا اور دوسرا استحصال ہونے والا اور سوائے ان دو حاکم و محکوم گروہوں یا لشکروں کے تیسرا کوئي گروہ موجود نہیں ۔ آرٹ، فلسفے، اخلاق، مذہب جیسے دیگر معاشرتي امور میں بھي اسي طبقاتي نظام کا رنگ نظر آنے لگتا ہے، مثلاً دو طرح کا فلسفہ، دو طرح کا اخلاقي نظام اور دو طرح کے مذہب وغیرہ معاشرے پر حاکم ہوجاتے ہیں اور ہر ایک کسي مخصوص اقتصادي طبقے کا رنگ اپنے اوپر چڑھا لیتا ہے، اگر بالفرض ایک فلسفہ ایک مذہب یا ایک اخلاق معاشرے پر حاکم ہو تو بھي یہ انھي دو طبقات کے رنگوں میں کسي ایک کا رنگ ہوگا جسے دوسرے طبقے پر ٹھونسا گیا ہوگا ۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ کسي معاشرے کي ایک طبقے یا کئي طبقوں سے وابستگي کا انحصار مالکیت کے قانوني اصول پر نہیں ہے، بلکہ ثقافتي، اجتماعي، نسلي اور نظریاتي علل و اسباب بھي کسي معاشرے کو کئي طبقوں میں بانٹ سکتے ہیں ۔ خاص طور پر ثقافتي اور نظریاتي اسباب اس میں بنیادي کردار ادا کر سکتے ہیں اور معاشرے کو صرف دو نہیں بلکہ کئي متضاد طبقوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، اسي طرح معاشرے کو اصل مالکیت کے لازماً رد کئے بغیر ایک طبقاتي معاشرے میں تبدیل کیا جا سکتا ہے ۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن معاشرے کي کثرت کے بارے میں کس نقطہ نظر کا حامل ہے ۔ کیا وہ کثرت و اختلاف کو تسلیم کرتا ہے یا نہیں؟ اور اگر تسلیم کرتا ہے تو کیا اس کے نزدیک معاشرہ دو طبقوں کا حامل ہے اور وہ بھي مالکیت اور استحصال کي بنیاد پر کوئي

اور صورت اس کے پش نظر ہے؟ میرے خیال میں معاشرے اور اجتماع سے متعلق قرآني الفاظ کا استخراج اور ان کے مفاہیم کے بارے میں قرآن کے نقطہ نظر کا تعین ہي قرآن کي رائے معلوم کرنے کا بہترین نہیں توکم ازکم ایک اچھا راستہ ضرور ہے۔

معاشرتي حوالے سے قرآني الفاظ کي دو قسمیں ہیں بعض کا تعلق معاشرتي آثار سے ہے، جیسے ملت، شریعت، شرعہ، منہاج، سنت اور ان جیسے دوسرے الفاظ جن پر گفتگو ہمارے موضوع سے خارج ہے لیکن الفاظ جو سب کے لئے یا انساني گروہوں کے لئے اجتماعی عنوان کے حامل ہیں، صحیح طور پر قرآن کے نقطہ نگاہ کو مشخص کر سکتے ہیں، جیسے قوم، امت، ناس، شعوب، قبائل، رسول، نبی، امام، ولی، مومن، کافر، منافق، مشرک، مذبذب، مہاجر، مجاہد، صدیق، شہید، متقی، صالح، مصلح، مفسد، امربالمعروف، نہي عن المنکر، عالم، ناصح، ظالم، خلیفہ، ربانی، ربی، کاہن، رہبان، احبار، جبار، عالی، مستعلی، مستکبر، مستضعف، مسرف، مترف، طاغوت، ملا، ملوک، غني، فقیر، مملوک، مالک، جبر، عبد، رب وغیرہ۔

البتہ بظاہر ان سے مشابہت رکھنے والے دوسرے الفاظ بھي ہیں۔ جیسے مصلی، مخلص، صادق، منفق، مستغفر، تائب، عابد، حامد اور ان جیسے دیگر الفاظ لیکن یہ الفاظ جماعتوں اور گروہوں سے ہٹ کر صرف ایک طرح کے ''افعال'' کو ذکر کرنے کے لئے آئے ہیں۔ اسي لئے ان کے بارے میں یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ ان میں گروہوں، جماعتوں اور معاشرتي طبقات کي گفتگو ہے۔

اب یہ ضروري ہے کہ ان آیتوں کا جن میں پہلے گروہ کے الفاظ کا تذکرہ ہے اور خاص طور پر وہ آیتیں جو اجتماعی رخ کو معین کرتي ہیں، بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ ان سب کو دو گروہوں میں سمویا جا سکتا ہے یا ان کے لئے متعدد گروہوں کي ضرورت ہے؟ اگر بالفرض انہیں دو گروہوں میں سمویا جاسکتا ہو، تو کن دو گروہوں کو ان کے لئے مختص کیا جائے؟

یعني کیا ان سب کو اعتقادی موقف اختیار کرنے والے دو گروہوں، جو مومن اور کافر سے عبارت ہیں، میں تقسیم کیا جائے یا اس تقسیم کي بنیاد اقتصادي حالت کو بیان کرنے والے دو گروہوں یعني غنی اور فقیر کے حوالے سے ہو؟ بعبارت دیگر تمام تقسیمات فرعي ہیں یا ایسا نہیں؟ اگر ایک تقسیم پر منتہي ہوتي ہیں تو وہ اصلي تقسیم کیا ہے؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ معاشرے سے متعلق قرآن کا نقطہ نگاہ دو طبقوں کا حامل ہے۔ ان کے بقول قرآن کي رو سے معاشرے کے دو طبقے ہیں، ایک مسلط اور دوسرا محکوم۔ مسلط طبقے میں مستکبرین اور ان کے مخالف اور محکوم حلقے میں وہ لوگ ہیں جنہیں قرآن میں ''مستضعفین'' کا نام دیا گیا ہے۔

مومن کافر یا موحد اور مشرک یا صالح و فاسد، جیسي تمام تقسیمات فرعي پہلو کي حامل ہیں یعني یہ ظالم طاقتیں اور بے جا ظلم ہے جو کفر و شرک و نفاق وغیرہ کو وجود میں لاتا ہے اور اس کے مقابلے میں مظلومیت انسان کو ایمان، ہجرت، جہاد، صلاح، اصلاح وغیرہ کي طرف کھینچتي ہے، بعبارت دیگر وہ باتیں جنہیں قرآن عملی، اخلاقی یا اعتقادی انحراف سے یاد کرتا ہے، بنیادي طور پر اقتصادي روابط کي خاص کیفیات ہیں یعني استحصال کا عمل ہیں اور وہ باتیں جن کي قرآن اعتقادی، اخلاقی یا عملي اعتبار سے تائید و تاکید کرتا ہے بنیادي طور پر مظلومیت اور محکومیت ہیں۔ انسان کا ضمیر فطرتاً اور جبراً اپني مادي زندگي کي صورت حال کا تابع ہے،

مادي حالات میں تبدیلي کے بغیر لوگوں کے روحاني، نفسیاتي اور اخلاقی حالات میں تبدیلي ناممکن ہے، یہي وجہ ہے کہ قرآن طبقاتي جدوجہد کي شکل میں معاشرتي تحریکوں کو صحیح اور بنیادي قرار دیتا ہے، یعني وہ اقتصادي یا اخلاقی جدوجہد کي نسبت اجتماعی جدوجہد کو افضلیت اور اصالت دیتا ہے۔ قرآن کے اعتبار سے کافر، منافق، مشرک، فاسق، فاجر اور ظالم ان گروہوں سے ابھرتے ہیں جنہیں قرآن "مترف"، "مسرف"، "ملا"، "ملوک"، "مستکبر" اور ان جیسے ناموں سے یاد کرتا ہے ممکن نہیں کہ ایسے گروہ متقابل طبقے سے ابھریں اور یہ بالکل اسي طرح ہے جس طرح پیغمبر، رسول، امام، صدیق، شہید، مجاہد، مہاجر اور مومن مستضعف گروہ سے ابھرتے ہیں اور مقابل طبقہ سے ان کا ابھرانا ناممکن ہے، پس یہ استکبار و استضعاف ہے جو معاشرتي مزاج کو بتاتا ہے، اسے ایک سمت عطا کرتا ہے بقیہ تمام اور انھي کے مظاہر و تجلیات ہیں۔

قرآن نہ صرف یہ کہ ان گروہوں کو مستکبر و مستضعف کے دو اصلي طبقوں کے مظاہر سمجھتا ہے بلکہ اس نے ایک طرف صداقت، عفاف، اخلاص، عبادت، بصیرت، رافت، رحمت، فتوت، خشوع، انفاق، ایثار، خشیت اور فروتني جیسي صفات و ملکات کي طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے مقابلے میں کذب، خیانت، فجور، ریا، نفس پرستی، کوردلی، قساوت، بخل اور تکبر جیسي برائیوں کا ذکر کیا اور پہلے گروہ کي خصوصیات کمزور بنائي جانے والي جماعت کي صفات اور دوسرے گروہ کي خصوصیات کو کمزور بنانے والوں کي صفات سے تعبیر کیا ہے۔

پس کمزور بنانا اور کمزور بننے پر مشتمل دائرہ عمل نہ صرف مخالف اور متضاد گروہوں کا مرکز طلوع ہے بلکہ متضاد اخلاقی صفات و ملکات بھي اس سے پھوٹتي ہیں اور یہ ہر انتخاب پر رجحان اور ہر سمت کے تعین، یہاں تک کہ تمام ثقافتي اور مدني آثار کي بنیاد ہے، کمزور بنانے والے طبقے سے ابھرنے والا اخلاق، فلسفہ، آرٹ، علم و ادب اور مذہب اس کي اجتماعی موقف کو بیان کرتا ہے جو تمام کا تمام موجودہ حالات کو صحیح ثابت کرنے میں مصروف ہوتا ہے اور معاشرے کے جمود و رکود اور توقف کي اصل وجہ ہے، لیکن اس کے برخلاف مستضعفین یا زمین پر کمزور بنائے جانے والے طبقے کا اخلاق، فلسفہ، علم و ادب، آرٹ اور مذہب، بیدار رکھنے والا حرکت آفرین اور انقلابی ہوتا ہے۔

مستکبر یا جابر حکمران طبقہ اپني آقائیت اور اپني معاشرتي امتیازي خصوصیات کے باعث تاریک اندیش، روایت پسند اور عافیت طلب ہوتا ہے جب کہ مستضعف و محکوم طبقہ اس کے برخلاف بیدار، روایت شکن، انقلابی، مصمم، پرجوش و پرعزم ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ ان افراد کے عقیدے کے مطابق قرآن اس کي تائید کرتا ہے کہ وہ چیز جو انسان کو بناتي اور اس کے گروہ کو مشخص کرتي ہے، اسے رخ حیات دیتي اور اس کے فکری، اخلاقی، مذہبی اور نظریاتي مقام کو معین کرتي ہے وہ اس کي معاشي حالت ہے اور مجموعي طور پر قرآني آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن نے اپني تعلیم کو اسي بنیاد پر قائم کیا ہے۔

اس اعتبار سے ایک خاص طبقے سے وابستگي ہر شے کا معیار ہے اور اسي معیار کے ذریعے تمام دعوؤں کو جانچا جا سکتا ہے، مومن، مصلح، رہبریہاں تک کہ نبی یا امام کي تائید وتکذیب بھي اسي کسوٹي کے ذریعے ہوني چاہیے۔

یہ نظریہ حقیقتاً انسان اور معاشرے کے بارے میں ایک مادي نقطہ نظر ہے، اس میں کوئي شک نہیں کہ قرآن نے افراد کي اجتماعی حیثیت کا بطور خاص تذکرہ کیا ہے، لیکن کیا اس کا یہ مفہوم ہے کہ قرآن تمام نفسیات اور تمام طبقہ بندیوں کي اسي معیار پر توجیہ کرتا ہے؟ ہماري نظر میں انسان دنیا اور معاشرے سے متعلق اسلامي نقطہ نظر اس نوعیت کے معاشرتي نقطہ نظر سے ہم آہنگ نہیں ہے اور یہ قرآني مسائل کے ایک سطحي مطالعے سے پیدا ہوا ہے، چونکہ ہم کتاب کے اس باب میں جہاں تاریخ پر اس عنوان سے بحث ہوئي ہے کہ ”کیا طبیعت تاریخ مادي ہے؟“، اس موضوع پر مکمل گفتگو کریں گے لہذا في الوقت اس موضوع کو یہیں رہنے دیتے ہیں۔

معاشروں کي یگانگت یا ان کا تنوع بہ اعتبار ماہیت

اس مسئلہ کا بیان بھي جیسا کہ پہلے اشارہ ہوچکا ہے ہر مکتب فکر کے لئے ضروري ہے کیونکہ اسي گفتگو سے یہ بات واضح ہوتي ہے کہ کیا تمام انساني معاشرے ایک نظریہ حیات کے تابع ہو سکتے ہیں یا معاشروں کا تنوع مختلف نظریہ ہائے حیات کي پیداوار ہے اور ہر قوم، ہرملت، ہر تمدن اور ہرثقافت کو خاص نظریہ حیات (Ideology) کي ضرورت ہے کیونکہ نظریہ حیات ان منصوبوں اور ان راستوں سے عبارت ہے جو معاشرے کو کمال و سعادت کي طرف لے جاتے ہیں، ہم یہ بھي جانتے ہیں کہ ہر نوع، اپني ایک خاص استعداد اور علیحدہ آثار و خواص کي حامل ہوتي ہے اور اس کا کمال و سعادت ہوتي ہے۔گھوڑے کے لئے کمال اور سعادت بعینہ گوسفندیا انسان کے لئے کمال اور سعادت نہیں ہے۔ پس اگر تمام معاشروں کے لئے اصالت و غیبت کو فرض کر لیا جائے اور وہ سب ایک ذات، ایک طبیعت اور ایک ماہیت کے حامل ہوں تو ان کے لئے ایک واحد نظریہ حیات ہي ممکن ہوسکتا ہے اور اس صورت میں ان کے اختلافات بھي ایسے ہوں گے جیسے ایک نوع کے افراد کے درمیان ہوتے ہیں، ہر زندہ نظریہ حیات جزئیات کے اختلاف کے بارے میں لچک اور انطباق کي قابلیت رکھتا ہے، لیکن اگر معاشرے طبیعتوں، مایتوں اور ذوات میں مختلف ہوں گے تو یہ فطري امر ہے کہ ان کے منصوبے، ان کے لائحہ ہائے عمل، ان کے نظریات اور ان کے لئے کمال و سعادت بھي متنوع ہوں گے اور واحد نظریہ حیات ان سب کا احاطہ نہیں کر سکے گا۔

بالکل یہي صورت آپ کو وقت کے دوش پر گذرتے ہوئے معاشروں کے انقلابات میں ملتي ہے، کیا معاشرے اپنے انقلابات کي راہ میں اپني نوعیت اور ماہیت بدلتے ہیں؟ اور اس طرح معاشروں کي حدتک تبدل انواع کا قانون جاري ہوتا ہے یا ان کے معاشرتي انقلابات کي کیفیت ایک نوع کے ایک فرد میں رونما ہونے والي تبدیلیوں کي مانند ہے کہ جس کي ماہیت اور نوعیت محفوظ رہتي ہے۔

پس پہلے مسئلے کا تعلق معاشرے سے ہے اور دوسرے کا تاریخ سے، ہم في الحال پہلے مسئلے کے بارے میں گفتگو کریں گے اور دوسرے مسئلے کو تاریخ کي بحث میں لایا جائے گا۔

عمرانیات کا مطالعہ یہ بتائے گا کہ معاشروں کے درمیان مشترک ذاتي خواص موجود ہیں یا نہیں؟ کیا ان کے درمیان فرق کو ہم سطحي کہہ سکتے ہیں اور اس فرق کے سبب یا معلول کو معاشرے کي ذات اور طبیعت سے باہر تصور کر سکتے ہیں اور معاشرے کي ذات اور طبیعت سے تعلق رکھنے والي تمام چیزوں کو یکساں جان سکتے ہیں، یا یہ کہ کہیں کہ بنیادي طور پر معاشرے اپني ذات اور طبیعت میں مختلف ہیں لہٰذا بالفرض بیروني شرائط کے اعتبار سے ان میں یکسانیت ہو، تو بھي ان کا عمل مختلف ہوگا اور یہ خود وہ راستہ ہے کہ اس سلسلے میں جن کے بارے میں ابہام ہے، فلسفہ خود ان اشیاء کو ان کي نوعي وحدت و کثرت کي پرکھ کے لئے پیش کرتا ہے، یہاں ایک نزدیک کا راستہ بھي موجود ہے اور وہ خود حضرت انسان ہے۔ انسان کے بارے میں ایک امر مسلم یہ ہے کہ انسان نوع واحد ہے، علم حیاتیات کے اعتبار سے انسان جب سے وجود میں آیا ہے اس میں کوئي حیاتیاتي تبدیلي رونما نہیں ہوئي ہے، بعض سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ عالم طبیعت میں جانداروں کے کمال کے نتیجے میں انسان بن گیا اور انسان تک پہنچ کر طبیعت نے راستہ بدل لیا اور ارتقائي عمل زیست سے اجتماع میں منتقل ہوگیا اور اس کا ارتقائي عمل جسماني سے روحاني اور معنوي گذرگاہ میں منتقل ہوگیا۔

گذشتہ اوراق میں ہم انسان کے مدني الطبع ہونے کي بحث میں اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ انسان جو انواع کا نہیں بلکہ نوع واحد کا حامل ہے، اپني فطرت اور طبیعت کے اعتبار سے اجتماعي ہے یعني انسان کا اجتماعي رجحان اور اس کا گروہ و جماعت کي صورت میں رہنا اور اس کا اجتماعي روح کا حامل ہونا، اس کي نوع اور اس کي ذات کا خاصہ ہے اور یہ انساني نوع کے فطري خواص میں سے ہے۔ انسان اس کمال تک پہنچنے کے لئے جس کي صلاحیت اس میں رکھ دي گئي ہے، اجتماعي میلان کا حامل ہے۔ اس سے اجتماعي روح کے لئے بنیاد فراہم ہوتي ہے۔ اجتماعي روح اپني جگہ خود ایک وسیلہ ہے جو انساني نوع کو اپني انتہائے کمال تک پہنچاتا ہے، لہٰذا انسان کي نوع ہي اس کي اجتماعي روح کے راستے کا تعین کرتي ہے، جو خود اپنے مقام پر انساني فطرت کي خدمت میں مصروف ہے۔ انساني فطرت جب تک انسان باقي ہے، اپني مصروفیت جاري رکھے گي پس انفرادي روح یا یوں کہہ لیجئے انسان کي انساني فطرت پر اجتماعي روح کا دارومدار ہے اور چونکہ انسان نوع واحد ہے لہٰذا انساني معاشرے بھي یکساں ذات، یکساں طبیعت اور یکساں ماہیت کے حامل ہیں۔ البتہ جیسے ایک فرد کبھي فطرت کے راستے سے منحرف ہو جاتا ہے بلکہ کبھي مسخ بھي ہو جاتا ہے، اسي طرح معاشرہ بھي کبھي اپنے فطري راستے کو چھوڑ دیتا ہے۔ معاشروں کا تنوع، افراد کے اخلاقي تنوع کي طرح ہے جو کسي بھي صورت انسان کے نوع ہونے کے دائرے سے باہر نہیں ہوتا لہٰذا معاشرے، ثقافتیں، تہذیبیں مختصر یہ کہ اجتماعي روح جو معاشروں پر حکم فرما ہے اپنے ڈھانچے اور اپني رنگت میں اختلاف کے باوجود انساني نوع ہي کي حامل ہے اور غیر انساني ماہیت نہیں رکھتي۔

ہاں! اگر ہم معاشرتي ترکیب کے چوتھے نظریے کو قبول کر لیں اور افراد کو قابل جذب مادوں اور ظرفیت رکھنے والي خالي برتنوں کي طرح جانیں اور منکر فطر ہوجائیں تو پھر معاشروں کے نوعي اور ماہیتي اختلاف کو پیش کر سکتے ہیں، لیکن یہ نظریہ ڈورکم کے انداز فکر کي شکل میں کسي طرح بھي قابل قبول نہیں ۔ اس لئے کہ وہ پہلا سوال جو اس میں لاجواب رہ جاتا ہے یہ ہے کہ اگر اجتماعي روح کا ابتدائي سرمایہ فردیت اور انسان کے طبیعي یا حیاتیاتي پہلو سے نہ نکلے تو پھر وہ کہاں سے وجود میں آئے؟ کیا اجتماعي روح کا وجود خالصتاً عدم سے پھوٹا ہے؟ کیا اجتماعي روح کي توجیہ کے لئے یہ کہنا کافي ہوگا کہ جب سے انسان کا وجود رہا ہے، معاشرہ اس کے ساتھ ہے؟ علاوہ ازیں خود ”ڈورکم“ کہتا ہے کہ اجتماعي امور یعني وہ امور جن کا تعلق معاشرے سے ہے انہیں اجتماعي روح نے خلق کیا ہے ۔ مذہب، اخلاق اور آرٹ جیسي چیزیں ہر معاشرے میں رہي ہیں اور ہمیشہ رہیں گي اور خودڈورکم کي تعبیر کے مطابق یہ سب چیزیں ”ہمیشگي“ اور ”ہمہ جائیت“ رکھتي ہیں اور یہ خود اس بات کي دلیل ہے کہ ڈورکم بھي اجتماعي روح کے لئے ماہیتي اور نوعي اکائي کا قائل ہے ۔

اسلامي تعلیمات کو جو دین کے لئے ایک واحد نوعیت کي قائل ہیں اور شریعتوں کے اختلاف کو فرعي جانتي ہیں، نہ کہ ماہیتي اور دوسري طرف ہمیں یہ بھي معلوم ہے کہ دین انفرادي اور اجتماعي ارتقاء سے متعلق لائحہ عمل کے سوا کچھ بھي نہیں، تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان تعلیمات کي بنیاد معاشروں کي نوعي وحدت پر ہے اور اگر معاشرے نوعیت کے اعتبار سے متعدد ہوتے تو کمال اور اس تک پہنچنے کي راہیں متعدد ہوتیں اور پھر ماہیت ادیان کا مختلف اور متعدد ہونا لازمي تھا ۔ قرآن کریم اصرار اور صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ دین تمام علاقوں، معاشروں، وقتوں اور زمانوں میں ایک سے زیادہ نہیں رہا ہے، بااعتبار قرآن ادیان (بصورت جمع) کوئي حقیقت نہیں رکھتے ۔ دین ہمیشہ بصورت مفرد موجود رہا ہے، تمام انبیاء الٰہي کا ایک ہي دین ، ایک ہي راستے اور ایک ہي مقصد کي طرف انسانوں کو بلاتے رہے ہیں ۔

﴿شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسيٰ و عيسيٰ ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾. (سورہ شوريٰ، آیت ۔ ۱۳)

”تمہارے لئے اس نے دین کي وہي باتیں مقرر کیں جن کي بابت اس نے نوح کو پیش تر وصیت کي تھي اور (اے رسول!) جس کي بابت ہم نے تمہاري طرف وحي کي ہے اور جس کي بابت ہم نے ابراہیم اور موسيٰ و عیسيٰ کو وصیت کي تھي ۔ وہ یہي تھي کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو ۔“

ایسي آیتیں قرآن میں کثرت سے ملیں گے، جو یہ ثابت کرتي ہیں کہ دین ہر زمانے، ہر علاقے اور ہر پیغمبر کي زبان پر ایک ہي رہا ہے، البتہ شریعتوں کے اختلافات رائے نقص و کمال کے اختلافات میں سے ہیں ۔ دین کے ماہیتاً ایک ہونے کي منطق انسان اور انساني

معاشرے كي اس فكر پر ہے كہ انسان انواع نہيں بلكہ نوع واحد ہے اور بالكل اسي طرح انساني معاشرہ ايک واقعيت عيني ہونے كے اعتبار سے انواع نہيں بلكہ نوع واحد ہے۔

معاشروں کا مستقبل

آج کے معاشروں، تمدنوں، ثقافتوں کو اگر ہم بالفرض نوع اور ماہيت کے اعتبار سے مختلف نہ بھي جانيں تو بھي کيفيت اور شکل و صورت کے اعتبار سے ان کا مختلف ہونا ناقابل انکار ہے۔ انساني معاشرے آگے چل کر کيا صورت اختيار کريں گے؟ کيا يہ ثقافتيں، يہ تمدنيں، يہ معاشرے اور يہ قوميں بالکل اسي طرح اپني حالت پر باقي رہيں گي يا ايک تمدن، ايک ثقافت اور ايک معاشرے کي سمت انسانيت کا سفر جاري و ساري رہے گا اور يہ سب آگے چل کر مستقبل ميں اپنا روپ بدل ليں گے اور ايک رنگ ميں ڈھل جائيں گے، جو اصلي اور انسانيت کا رنگ ہوگا۔ اس مسئلے کا تعلق بھي معاشرے کي ماہيت، اجتماعي اور انفرادي روح کے ايک دوسرے سے وابستہ ہونے کي نوعيت پر ہے، ظاہر ہے فطرت کي اصالت اور اس نظريے کي بنياد پر ہے کہ انسان کا اجتماعي وجود اس کي اجتماعي زندگي يعني معاشروں کي اجتماعي روح ايک ايسا وسيلہ ہے جسے انسان کي نوعي فطرت نے کمال مطلق تک پہنچنے کے لئے انتخاب کيا ہے۔

يہ کہنا بجا ہوگا کہ معاشرے، ثقافتيں اور تہذيبيں ايک اکائي ہونے، متحد الشکل ہونے اور آخر کار ايک دوسرے ميں مدغم ہونے کي سمت گامزن ہيں اور انساني معاشروں کا مستقبل ايک کمال يافتہ عالمي اکائي پر مبني معاشرہ ہوگا جس ميں انسانيت سے متعلق تمام امکاني اقدار عملي صورت اختيار کرليں گے۔ يہ وہ منزل ہوگي جہاں، انسان اپنے حقيقي کمال و سعادت اور اس انسانيت کو پہنچے گا، جو اصيل ہوگي۔

قرآن کي رو سے يہ بات مسلم ہے کہ قطعي حکومت حق کي حکومت اور باطل کي مکمل نابودي سے عبارت ہے اور انجام کار متقين کے لئے ہے۔

تفسير الميزان ميں ہے:

"کائنات کے بارے ميں گہري جستجو اس بات کو ظاہر کرتي ہے کہ انسان بھي کائنات کے ايک جزو کي حيثيت سے آئندہ اپني غايت و کمال کو پہنچے گا۔"[۴]

قرآن کا يہ ارشاد کہ عالم ميں نفاذ اسلام ايک حتمي امر ہے، دراصل اسي بات کي دوسري تعبير ہے کہ انسان کو بالآخر کمال مطلق تک پہنچنا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

﴿من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم و يحبونه.﴾ (سورہ مائدہ، آيت ۵۴)

"بالفرض اگر تم اس دين سے پھر جاؤ تو اللہ بشريت کو اس دين کے ابلاغ اور اسے مستحکم کرنے کے لئے تمہارے بجائے دوسري قوم کو لے آئے گا ۔"

يہاں در حقيقت مقصود يہ ہے کہ ضرورت خلقت اور انسان کے انجام کار کو بتلايا جائے، اس ضمن ميں يہ آيت بھي ملاحظہ ہو:

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضي لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾. (سورہ نور، آيت ۵۵)

"اللہ نے وعدہ کيا ہے کہ تم ميں سے وہ لوگ جو ايمان لائے اور عمل صالح کرتے رہے انہيں وہ ضرور زمين ميں جانشين بنائے گا اور ضرور ان کے دين کو جسے اس نے ان کے لئے پسند کيا ہے، نافذ کرے گا اور يقينا انہيں خوف ميں ايک عرصہ گذارنے کے بعد امن عطا کرے گا (دشمنوں کو مٹا دے گا) تاکہ پھر وہ ميري ہي عبادت کريں اور کسي چيز کو (ميري اطاعت ميں) ميرا شريک قرار نہ ديں ۔" (توحيد کے مباحث ميں اس پر گفتگو ہو چکي ہے)

اس کے بعد ايک دوسري آيت ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ان الارض يرثها عبادي الصالحون﴾

"يہي امر حتمي ہے کہ ميرے صالح اور شائستہ بندے ہي زمين کے وارث ہوں گے ۔"

"الميزان" ہي ميں ہے کہ اسلامي ملک کي سرحديں، جغرافيائي حدود يا معاہداتي رقبے نہيں بلکہ عقائد ہيں ۔ اس سلسلے ميں صاحب الميزان لکھتے ہيں:

"اسلام نے قومي تفريقات کي بنياد کو اس اعتبار سے کہ تشکيل معاشرہ ميں موثر کردار کي حامل ہوں، رد کيا ہے ۔ ان تفريقات کي دو اصلي وجوہات ہيں:

ايک نسلي رابطہ کي اساس پر قائم شدہ قبيلوں کي ابتدائي زندگي اور دوسري جغرافيائي خطوں کا اختلاف ۔ انہي دو چيزوں نے نوع انساني کو قوموں، قبيلوں اور اختلاف زبان و رنگ ميں بانٹ ديا ہے، يہي وہ دو اسباب ہيں، جو آگے چل کر اس بات کا سبب بنے کہ ہر قوم ايک خطے کو اپنے لئے مخصوص کرلے اور اسے وطن سے منسوب کرکے اس کے دفاع پر آمادہ ہو جائے ۔

يہ وہ پہلو ہے جس طرف طبيعت (Nature) انسان کو کھينچتي ہے، ليکن اس ميں ايک ايسي چيز موجود ہے جو انساني فطرت کے تقاضے کے خلاف ہے اور اس بات کا سبب بنتي ہے کہ انسان ايک "کل" اور ايک "يونٹ" کي صورت ميں زندگي بسر کرے ۔ قانون طبيعت بکھرے ہوؤں کو سميٹنے اور متفرق کو يکجا کرنے کي اساس پر قائم ہے اور اسي کے ذريعے طبيعت اپني غايتوں کو حاصل کرتي ہے ۔

یہ وہ امر ہے کہ جو مزاج طبیعت سے ہمارے سامنے آیا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح اصلي مادہ، عناصر اور پھر نباتات، پھر حیوان اور پھر انسان تک پہنچتا ہے ملکي اور قبائلي تفریقات ایک ملک یا قبیلے کو ایک مرکز اتحاد پر لاتي اور اس کے ساتھ ساتھ وہ انہیں کسي دوسري وحدت کے بھي مقابل قرار دیتي ہیں، اس طرح کہ ایک قوم کے افراد آپس میں ایک دوسرے کو تو اپنا بھائي سمجھتے ہیں مگر دوسرے انسان ان کي نظر میں مد مقابل قرار پاتے ہیں اور وہ انہیں اس نگاہ سے دیکھتے ہیں، جس نگاہ سے اشیاء کو دیکھا جاتا ہے، یعني ان کي نگاہ منفعت جوئي اور سود و زیاں پر ہوتي ہے اور یہي وجہ ہے کہ اسلام نے قومي اور قبائلي تفریقات کو جس سے انسانیت ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتي ہے، رد کیا ہے اور انساني معاشرے کو نسل، قوم یا وطن کي بنیاد نہیں بلکہ (کشف حق اور اس سے لگاؤ کے) عقیدے پر قرار دیا ہے (جو سب کے لئے یکساں ہے) یہاں تک کہ زوجیت اور میراث کے بارے میں بھي عقیدہ کے اشتراک کو معیار قرار دیا ہے۔"[۵]

اسي طرح "دین حق بالآخر کامیاب ہے" کے زیر عنوان صاحب تفسیر المیزان لکھتے ہیں:

"نوع انسان اس فطرت کے تحت جو اس میں ودیعت کي گئي ہے اپنے متعلق کمال و سعادت کي خواہاں ہے، یعني وہ اجتماعي صورت میں اعلیٰ ترین مادي اور معنوي مراتب زندگي کي خواہشمند ہے۔ ایک دن یہ اسے مل جائیں گے۔ اسلام جو دین توحید ہے، اسي طرح کي سعادت کا ایک لائحہ عمل ہے اس طولاني مسافت میں جن انحرافات سے انسان کو واسطہ پڑتا ہے، انہیں انساني فطرت کے بطلان اور اس کي صورت سے منسوب نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیشہ انسان پر اصلي حاکمیت فطرت ہي کي ہوتي ہے اور بس انحرافات اور اشتباہات تطبیق میں خطا کي حیثیت رکھتے ہیں۔

وہ کمال و غایت جسے انسان اپني بے قرار فطرت کے حکم کے مطابق حاصل کرنا چاہتا ہے، ایک دن (جلد یا بدیر) ضرور اسے حاصل ہو جائے گي۔ سورہ روم کي تیسري آیت جو اس جملہ سے شروع ہوتي ہے:

﴿فاقم و جهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ اور ﴿لعلم يرجعون﴾ پر ختم ہوتي ہے۔

اس مفہوم کو ظاہر کرتي ہے کہ حکم فطرت آخر الامر اتباع چاہتا ہے اور انسان بھٹکتا ہوا اور تجربات سے گذرنے کے بعد اپني راہ پالے گا اور اسے نہیں چھوڑے گا۔ ان لوگوں کي باتوں پر کان نہیں دھرنا چاہیے جو اسلام کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے یہ انساني ثقافت کا ایک مرحلہ ہے۔

جس نے اپني ذمہ داري پوري کر دي ہے اور اب تاریخ کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ اسلام اس مفہوم میں کہ جس میں ہم اسے جانتے ہیں اور اس پر بحث کرتے ہیں، عبارت ہے قطعي کمال پر مبني انسان سے جو بضرورت ناموس خلقت ایک دن یقینا اس تک پہنچے گا۔"[۶]

بعض لوگوں کا دعويٰ اس کے برعکس ہے اور کہتے ہیں کہ اسلام کسي صورت بھي انساني ثقافت اور انساني معاشرے کي يگانگت کے حق میں نہیں ہے بلکہ وہ ان کے تنوع اور تعداد کا حامي ہے اور اسي تنوع اور تعداد کو باضابطہ طور پر مانتا اور ثابت کرتا ہے، وہ کہتے ہیں:

ایک قوم کي حیثیت، ہویت اور خودي اس کي اپني ثقافت سے عبارت ہے اور یہ ثقافت اس قوم کي اجتماعی روح کي ہے۔ اس اجتماعی روح کو اس قوم کي اپنے سے متعلق وہ خاص تاریخ بناتي ہے، جس میں دوسري قوموں کا کوئي دخل نہیں ہوتا، عالم طبیعت انسان کي نوعیت کو بناتا ہے اور تاریخ اس کي ثقافت کو بلکہ در حقیقت یہ اس کي حیثیت، رویے اور حقیقي خودي کي معمار ہے۔ ہر قوم اپنے سے متعلق ایک خاص ثقافت، ایک خاص ماہیت اور خاص طرح کے رنگ و مزاج و اصول کي حامل ہے، جو اس کي حیثیت کي تکمیل کرتي ہے اور اس ثقافت کي حفاظت کرتي ہے یعني اس ملت کي ہویت کي حفاظت کرتي ہے۔

جس طرح کسي فردکي ہویت اور حیثیت خود اسي سے متعلق ہوتي ہے اور اس کو چھوڑ کر دوسري ہویت اور دوسري شخصیت کو اپنانا گویا اپنے آپ کو اپنے سے سلب کرنا ہے یعني مسخ ہونا اور اپنے آپ سے بیگانہ ہونا ہے، کسي قوم کے لئے ہر وہ کلچر بیگانہ و اجنبي ہے جو تاریخ میں کبھي اس کي مزاج سازي میں دخیل نہ ہوا ہو، یہ بات کہ ہر قوم ایک خاص قسم کا احساس فکر، ذوق، پسند، ادب، موسیقي، حساسیت اور آداب و رسول رکھتي ہے اور کچھ ایسي چیزوں کو پسند کرتي ہے جو دوسري قوموں کے مزاج سے مختلف ہوتي ہیں، اس لئے ہے کہ یہ قوم اپني تاریخ میں کامیابیوں، ناکامیوں، ثروتوں، محرومیوں، آب وہوا کي کیفیتوں، مہاجرتوں، رابطوں اور نامور نابغہ لوگوں سے متعلق مختلف وجوہات کي بناء پر ایک خاص کلچر کي حامل ہوگئي ہے۔ اس خاص کلچر یا اس خاص ثقافت نے اس کي قومي و اجتماعی روح کو ایک خاص صورت میں اور خاص زاویوں کے ساتھ بنایا ہے۔ فلسفہ، علم، ادبیات، ہنر، مذہب اور اخلاق وہ عناصر ہیں جو کسي انساني گروہ کے مشترک تاریخي سلسلے میں ایک خاص صورت اور ایک خاص ترکیب اختیار کرتے ہیں اور اس کي ماہیت وجودي کو دوسرے انساني گروہوں کے مقابل الگ تشخص دیتے ہیں اور اس ترکیب سے ایک ایسي روح جنم لیتي ہے جو ایک گروہ کے افراد کو ”اعضائے یک پیکر“ کے مانند ایک حیاتي اور اعضائي ارتباط دیتي ہے یہي وہ روح ہے جو اس پیکر کو نہ صرف ایک الگ مشخص وجود بخشتي ہے، بلکہ ایک ایسي زندگي عطا کرتي ہے جو تاریخ میں دیگر روحاني اور ثقافتي پیکروں کے مقابل اس کي وجہ شناخت بن جاتي ہے، کیوں کہ یہ روح اس کي اجتماعی روش، اس کے طرز فکر، جماعتي عادات، رد عمل، طبیعت، حیات، واقعات، احساسات، میلانات، خواہشات اور عقائد کے مقابل انساني تاثرات میں حتيٰ کہ اس کي تمام سائنسی، فني اور ہنري ایجادات میں بلکہ یوں کہیے کہ انساني زندگي کے تمام مادي اور معنوي جلوؤں میں بڑي محسوس و ممتاز ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مذہب ایک طرح کي آئیڈیا لوجی (نظریہ حیات) ہے، عقیدہ اور ایسے خاص عواطف و اعمال کا مجموعہ ہے جو اس عقیدے کے نتیجے میں وجود میں آتے ہیں لیکن قومیت تشخص ہے اور ان ممتاز خصائص کي حامل ہے جو ایک ہي تقدیر سے وابستہ

انسانوں کي مشترک روح کو جنم ديتي ہے۔ اس اعتبار سے قوميت اور مذہب کے درميان وہي رابطہ ہے جو تشخيص اور عقيدہ کے درميان ہے۔

کہتے ہيں نسلي امتيازات اور قومي تفاوت سے متعلق اسلام کي مخالفت کو مختلف قويتوں کي مخالفت پر منطبق نہيں کرنا چاہيے، اسلام ميں برابري اور يکسانيت کے اصول قوموں کي نفي کے مفہوم ميں نہيں ہيں بلکہ اس کے برعکس اسلام ايک مسلم اور ناقابل انکار طبيعي حقيقت کے عنوان سے قويتوں کے وجود کا معترف ہے۔

﴿يا ايها الناس انا خلقنكم من ذكر وانثي وجعلنا كم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عندالله اتقيكم﴾

کہتے ہيں کہ اس آيت کے ذريعے اسلام کے نقطہ نظر سے قويتوں کي نفي اور انکار پر استدلال کيا جاتا ہے جبکہ يہ بالکل برعکس قويتوں کے اثبات اور ان کي تائيد پر دليل ہے کيونکہ آيت سب سے پہلے (ذکور و اناث پر مبني) انسانيت کو باعتبار جنسيت تقسيم کرتي ہے اور يہ ايک طبيعي تقسيم ہے، پھر فوراً شعوب و قبائل کے اعتبار سے انساني گروہ بندي کا تذکرہ ہوتا ہے اور يہ اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ شعوب و قبائل ميں لوگوں کي گروہ بندي مرد و زن کي تقسيم بندي کي طرح ايک طبيعي اور الٰہي امر ہے۔

يہ آيت اس بات کو واضح کرتي ہے کہ اسلام جس طرح مرد و زن کے درميان خصوصي رابطے کا طرف دار ہے اور جنسيت اور اس کے آثار کو ختم کرنا نہيں چاہتا، اسي طرح قوموں کے درميان مساوات کي بنياد پر رابطے کا حامي ہے اور انہيں مٹانے کے حق ميں نہيں ہے۔ يہ جو قرآن نے قوموں کي تشکيل کو جنسوں کي پيدائش کي طرح خدا سے نسبت دي ہے، اس کا معني يہ ہے کہ مشخص قوموں کا وجود خلقت ميں ايک طبعي حقيقت ہے۔ يہ جو قرآن نے قوموں کے وجودي اختلاف کي غرض و غايت کو "تعارف" (قوموں کي آپس ميں شناخت) کہا ہے۔ اس بات کي طرف اشارہ ہے کہ ايک قوم دوسري قوم کے مقابل اپني شناخت تک رسائي حاصل کرتي اور اپنے آپ کو پاتي ہے، ايک قوميت دوسري قوميت کے مقابل اپنے تشخص کو اجاگر کرکے قوت پيدا کرتي ہے۔

لہٰذا جو مشہور ہے، اس کے برخلاف اسلام ثقافت کے مفہوم ميں نيشنلزم کا مخالف نہيں بلکہ حامي ہے، وہ جس نسلي مفہوم ميں نيشنلزم کا مخالف ہے، وہ نسل پرستي ہے۔

يہ نظريہ کسي اعتبار سے مخدوش ہے، اولاً يہ کہ اس کا دارومدار انسان کے بارے ميں کسي خاص نظريے اور انسان کے ثقافتي اصول و مواد يعني فلسفي، علم، فن اور اخلاق وغيرہ کے بارے ميں بھي کسي خاص نظريے پر ہے، جو دونوں مخدوش ہيں۔ انسان کے بارے ميں يہ فرض کيا گيا ہے کہ وہ فکر کے اعتبار سے، مشاہدہ کائنات کے اعتبار سے، عاطفي اعتبار سے اور اس اعتبار سے کہ کس چيز کو چاہے اور کون سا راستہ اختيار کرے اور کس منزل کي سمت چلے اپني ذات ميں ہر صلاحيت سے خالي ہے چاہے بالقوت ہي سہي۔ تمام افکار، تمام عواطف، تمام راستے اور تمام اہداف اس کے لئے يکساں ہيں۔ وہ ايک بے شکل و بے رنگ

خالي ظرف كي طرح ہے جو ہر شے كو مظروف سے ليتا ہے، اس كي خودي، اس كي شخصيت، اس كا راستہ، اس كي منزل سب مظروف كي مرہون منت ہے ۔

اس كا مظروف اسے جس طرح كا تشخص دے گا، جس طرح كا راستہ اور جس منزل كو اس كے لئے معين كرے گا، وہ اسي كا پابند ہوگا، يہي اس كي حقيقي شكل، حقيقي رنگ، حقيقي تشخص اور حقيقي راہ و منزل ہوگي، كيوں كہ ايسي مظروف سے اس كي ”خود“ كو قوام اور سہارا ملا ہے۔ اب اس كے بعد اس كي شخصيت، اس كے رنگ اور اس كي شكل كو اس چھيننے كے لئے جو كچھ بھي اسے ديا جائے گا، اس كے لئے وقتي اور بيگانہ ہوگا، كيوں كہ وہ اس پہلے تشخص كے خلاف ہوگا جسے تاريخ نے اپنے اتفاقي عمل سے بنايا ہے بعبارت ديگر، يہ نظريہ فرد اور معاشرے كي اصالت سے متعلق چوتھے نظريے سے ہم آہنگ ہے جو خالص اجتماعي اصالت پر مبني ہے اور جس پر ہم پہلے اعتراض كر چكے ہيں ۔

انسان كے بارے ميں با اعتبار فلسفي ہو يا با اعتبار اسلامي، اس طرح كا فيصلہ نہيں كيا جا سكتا۔ انسان اپني خاص نوعيت كے اعتبار سے بالقوہ ہي سہي ايك معين تشخص، معين راہ اور مقصد كا حامل ہے اور يہ چيز اسے الٰہي فطرت سے ملتي ہے،يہي فطرت اس كي حقيقي ”خود“ كو معين كرتي ہے۔ انسان كے مسخ ہونے يا نہ ہونے كو تاريخي معيار پر نہيں بلكہ انسان كے فطري اور نوعي معيار پر سمجھا جا سكتا ہے۔ ہر وہ تعليم اور ہر وہ كلچر جو انسان كي انساني فطرت سے ہم آہنگ ہو اور اسے پروان چڑھانے والا ہو، حقيقي و اصيل كلچر ہے۔ہر چند كے تاريخي حالات كے باعث اسے اوليت حاصل نہ ہو اور ہر وہ كلچر جو انسان كي انساني فطرت سے مطابقت نہ ركھتا ہو، اس كے لئے اجنبي اور غير ہے، ايك طرح سے اس كي حقيقي ہويت كو بدلنے والا، مسخ كرنے والا ہے اور اسے ”خود“ سے ”ناخود“ بنانے والا ہے۔ اگرچہ اس كي پيدائش قومي تاريخ كا كرشمہ كيوں نہ ہو مثلاً عقيدہ ثنويت اور آگ كي تقديس ايراني انسانيت كا مسخ ہے اگرچہ وہ اس كي تاريخ ہي سے كيوں نہ ابھري ہو، ليكن توحيد يكتا پرستي اور غير خدا كي پرستش سے دوري حقيقي انسانيت ہويت كي سمت اس كي بازگشت ہے۔ اگرچہ وہ باہر سے آئي ہو اور اس كي سرزمين نے اسے نہ ديا ہو ۔

انساني كلچر كے مواد سے متعلق خيال بھي غلط فرض كيا گيا ہے كہ يہ ان بے رنگ مادوں كي طرح ہے جن كي كوئي خاص شكل اور خاص تشخص نہيں ہوتا۔ ان كي شكل اور ان كي كيفيت كو تاريخ بناتي ہے، يعني فلسفہ بہر حال فلسفہ ہے اور اسي طرح سائنس، سائنس ہے۔ مذہب، مذہب ہے۔ اخلاق، اخلاق ہے اور آرٹ، آرٹ ہے خواہ وہ كسي شكل اور كسي رنگ ميں كيوں نہ ہو۔ ليكن يہ بات كہ اس كا رنگ اور كيفيت كيا ہوگي، يہ ايك نسبي امر ہے اور اس كي وابستگي تاريخ سے ہے، ہر قوم كي تاريخ، اس كا كلچر، اس كا فلسفہ، اس كا مذہب، اس كي سائنس، اس كا اخلاق اور اس كا فن متقاضي ہے كہ وہ خود اس سے مخصوص ہو ۔

بعبارت ديگر جس طرح انسان اپني ذات ميں بے شکل و بے ہويت ہے اور اس کا کلچر اسے شکل و ہويت ديتا ہے، انساني کلچر کے حقيقي مواد و اصول بھي خود اپني ذات ميں بے شکل و صورت ہيں، تاريخ انہيں رنگ عطا کرتي ہے اور ان پر اپنا خاص رنگ جماتي ہے۔ بعض لوگ اس نظريے ميں يہاں تک آگے بڑھ گئے ہيں کہ اب ان کا يہ دعويٰ ہے کہ

"علم رياضي کي طرف فکر بھي ہر کلچر کے خاص ڈھب کے زير اثر قائم ہے۔"(۷)

يہ نظريہ انساني کلچر کے نسبي ہونے کا نظريہ ہي ہے، ہم نے "اصول فلسفہ" ميں اصول فکر کے اطلاق اور نسبيت کے بارے ميں گفتگو کي ہے اور يہ ثابت کيا ہے کہ نسبي چيزيں اعتباري اور عملي علوم و ادراکات ہيں اور يہي وہ ادراکات ہيں جو مختلف ثقافتوں ميں مختلف زماني اور مکاني شرائط کے مطابق مختلف ہوا کرتے ہيں۔ نيز يہي وہ ادراکات ہيں جو اپني سطح سے ہٹ کر کسي دوسري حقيقت کے بارے ميں فيصلہ کرنے اور ان کے لئے حق وباطل اور غلط و صحيح کا معيار بننے سے معذور ہيں، ليکن وہ نظري افکار و ادراکات و علوم جو انسان کے نظري علوم اور فلسفے کو بنانے والے ہيں، مثلاً اصول مطالعہ، کائنات با اعتبار مذہب اور اخلاق کے بنيادي اصول پکے مطلق اور غير نسبي ہيں۔ مجھے افسوس ہے کہ ميں يہاں اس سے زيادہ اس گفتگو کو آگے نہيں بڑھا سکتا۔

ثانياً يہ جو کہا جاتا ہے کہ مذہب عقيدہ ہے اور قوميت تشخص ہے اور ان دونوں کا رابطہ عقيدے اور تشخص کا رابطہ ہے اور يہ کہ اسلام قومي تشخصات کو اسي طرح استحکام بخشتا ہے اور انہيں اصولي طور پر مانتا ہے جيسي کہ وہ ہيں، مذہبی ابلاغ و ہدايت کي سب سے بڑي نفي ہے۔ مذہب وہ بھي اسلام جيسے مذہب کي ذمہ داري يہ ہے کہ وہ محور توحيد پر قائم کلي نظام سے متعلق ايک صحيح اور بنيادي انداز فکر ہميں دے اور اسي انداز فکر کي بنياد پر نوع بشر کي روحاني اور اخلاقي شخصيت کو سنوارنے اور افراد اور معاشرے کي انہيں خطوط پر پرورش کا لازمہ ہے کہ ايک نئي ثقافت کا بيج بويا جائے جو قومي نہيں انساني ثقافت ہے۔ يہ جو اسلام نے دنيا کو کلچر ديا اور آج ہم اسے اسلامي کلچر کے نام سے ياد کرتے ہيں اس لئے نہيں تھا کہ ہر مذہب کم و بيش اپنے لوگوں کے درميان موجود کلچر ميں گھل مل جاتا، اس سے متاثر ہوتا اور کم و بيش اسے اپنے زير اثر لے آتا ہے، بلکہ اس لئے تھا کہ کلچر بنانا اس مذہب کے متن ابلاغ ميں رکھ ديا گيا ہے۔ اسلامي کي ذمہ داري يہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس کلچر سے باہر نکالے جس ميں انہيں نہيں ہونا چاہيے اور وہ چيزيں انہيں دے جن کي ان کے پاس کمي ہے اور وہ چيزيں جن کا ہونا ان کے لئے ضروري ہے اور ان کے پاس بھي ہيں، انہيں استحکام بخشے جيسے قوموں کي مختلف ثقافتوں سے کوئي سروکار نہ ہو اور وہ سب سے ہم آہنگ ايسا مذہب ہے کہ جو پورے ہفتے ميں صرف ايک بار چرچ والوں ہي کے کام آسکتا ہے اور بس۔

ثالثاً: "﴿انا خلقنا کم من ذکر و انثي﴾" کا يہ مفہوم نہيں کہ ہم نے تمہيں دو طرح کي جنس خلق کيا ہے، يہ کہا جائے کہ اس آيت ميں سب سے پہلے انسان کو جنسيت کي بنياد پر تقسيم کيا ہے، پھر فوراً قومي تقسيم کي بات آئي ہے اور ساتھي ہي يہ نتيجہ نکالا

جائے کہ آیت یہ سمجھانا چاہتي ہے کہ جس طرح اختلاف جنسیت ایک طبیعي امر ہے اور کسي مکتب فکر کو اس کي اساس پر استوار ہونا چاہیے نہ کہ اس کي نفي کي اساس پر، قومیت میں اختلاف کي صورت بھي یہي ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے تمہیں مرد اور عورت سے خلق کیا ہے، خواہ اس کا مطلب یہ ہو کہ تمام انسانوں کا نسلي رابطہ ایک مرد اور ایک عورت (آدم و حوا) پر منتہي ہوتا ہے اور خواہ یہ ہو کہ تمام انسان اس اعتبار سے یکساں ہیں کہ سب کا باپ ہوتا ہے اور سب کي ماں ہوتي ہے اور اس اعتبار سے کہیں کوئي امتیاز نہیں ہے۔

رابعاً: "لتعارفوا" جو آیہ کریمہ میں بعنوان غایت استعمال ہوا ہے، اس مفہوم میں نہیں ہے کہ قوموں کو اس اعتبار سے مختلف قرار دیا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کي شناخت پیدا کر لیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ قوموں کو لازمي طور پر جداگانہ حیثیتوں سے باقي رہنا چاہیے تاکہ وہ اپنے مدمقابل کي شناخت سے بہرہ ور ہو سکیں، اگر یہي بات تھي، تو "لتعارفوا" (ایک دوسرے کي شناخت کرو) کے بجائے "لیتعارفوا" (ایک دوسرے کي شناخت کریں) استعمال ہوتا کیوں کہ مخاطب عوام ہیں اور انہي عام افراد سے خطاب ہے کہ یہ جو گروہ یا تفریقات اس وجہ سے وجود میں آئي ہیں متن خلقت میں کسي حکمت سے اس کا سروکار ہے اور وہ حکمت یہ ہے کہ تم لوگ قوموں اور قبیلوں کي نسبت کے ساتھ ایک دوسرے کو پہچانو اور ہم جانتے ہیں کہ یہ حکمت اس بات پر موقوف نہیں کہ تمام قومیتیں لازمي طور پر جداگانہ حیثیت سے ایک دوسرے سے علیحدہ رہیں۔

خامساً: جو کچھ ہم نے گذشتہ اوراق میں معاشرہ کي یگانگي اور تنوع سے متعلق اسلامي نقطہ نگاہ کو پیش کیا اور بتایا کہ معاشروں کا طبیعي اور تکویني سفر یگانہ معاشرے اور یگانہ ثقافت کي طرف ہے اور اسلام کا بنیادي لائحہ عمل اسي ثقافت اور اسي معاشرے کا استحکام ہے۔ مذکورہ بالا نظریے کي تردید کے لئے کافي ہے۔

اسلام میں فلسفہ "مہدویت" اسلام، انسان اور عالم کے مستقبل کے بارے میں اسي طرح کے نظریے کي اساس پر قائم ہے اور اسي منزل پر ہم معاشرے سے متعلق اپني اس بحث کا خاتمہ کر کے تاریخ کو زیر بحث لاتے ہیں۔

تاریخ کیا ہے؟

تاریخ کي تعریف تین طرح سے ہو سکتي ہے۔ درحقیقت تاریخ سے متعلق تین ایسے علوم ہونے چاہیں جو ایک دوسرے سے قریبي تعلق رکھتے ہوں۔

۱۔ زمانہ حال میں موجود حالات و کیفیات کے بجائے گذرے ہوئے انسانوں کے اوضاع اور احوال اور بیتے ہوئے حادثات کا علم، ہر وہ کیفیت، ہر وہ حالت، ہر وہ واقعہ و حادثہ جس کا تعلق زمانہ حال سے ہو یعني اس زمانے سے ہو کہ جس میں ابھي اس پر گفتگو چل رہي ہو، "آج کا واقعہ" اور "آج کا حادثہ" ہوگا اور جب یہ قید تحریر میں آجائے گا تو "روزآنہ" کہلائے گا۔ لیکن جونہي اس کي

تازگي ختم ہوجائے گي اور وقت كي طنابيں كھينچ جائيں گی، يہ تاريخ كا حصہ بن جائے گا۔ پس اس مفہوم ميں علم تاريخ ان حادثات، واقعات اور ان افراد كے حالات و كيفيات پر مبني علم ہے جو گذشتہ سے اپنا رشتہ جوڑ چكے ہيں وہ تمام سوانح عمرياں، ظفرنامے اور سيرتوں پر مشتمل كتابيں جو ہر قوم ميں تاليف ہوئي ہيں اور ہو رہي ہيں، اسي ضمن ميں آتي ہيں ۔

علم تاريخ اس مفہوم ميں اولاً جزو ہے، كليات كا علم نہيں، يعني اس كا تعلق انفرادي اور ذاتي امور كے ايك سلسلے سے ہے نہ كہ قواعد و ضوابط، روابط اور كليات سے۔ ثانياً يہ عقلي نہيں نقلي علم ہے۔ ثالثاً اس كا تعلق كيوں ہوا سے نہيں، كيسے تھا سے ہے۔ رابعاً اس كي وابستگي حال سے نہيں ماضي سے ہے۔ ہم اس طرح كي تاريخ كو "نقلي تاريخ" كي اصطلاح ديتے ہيں۔

۲۔ گذشتہ زندگيوں پر حكم فرما قواعد و روايات كا علم جو ماضي ميں رونما ہونے والے واقعات اور حوادث جو نقلي تاريخي ہيں، كے مطالعے اور تحليل و تجزيہ سے حاصل ہوتا ہے۔ يعني گذشتہ كے حوادث و واقعات اس علم كے مبادي و مقدمات كي حيثيت ركھتے ہيں اور در حقيقت يہ حوادث و واقعات، تاريخ كے اس دوسرے مفہوم ميں ايك ايسے مواد كا حكم ركھتے ہيں اور در حقيقت يہ حوادث و واقعات، تاريخ كے اس دوسرے مفہوم ميں ايك ايسے مواد كا حكم ركھتے ہيں، جيسے طبيعات كا سائنس دان اپني تجربہ گاہ ميں اس لئے اكٹھا كرتا ہے كہ اس پر تجزيہ و تحقيق كر كے اس كي خاصيت اور فطرت معلوم كرے اور اس كے علت و معلول سے متعلق رابطے كو سمجھے، تاريخي حوادث كا مزاج دريافت كرنے اور ان كے سبب و مسبب كو جاننے كي ٹوہ ميں ہوتا ہے تاكہ قواعد و ضوابط كا وہ عمومي سلسلہ اس كے ہاتھ آئے جس سے حال، مشابہ امور ميں ماضي كي صورت اختيار نہ كرے۔ ہم اس معني ميں تاريخ كو "علمي تاريخ" كي اصطلاح كا نام ديتے ہيں ۔

ہرچند كہ علمي تاريخ كا موضوع تحقيق، وہ واقعات اور وہ حادثات ہيں، جن كا تعلق گذشتہ سے ہے، ليكن يہ جو مسائل اور قواعد استنباط كرتا ہے گذشتہ سے مخصوص نہيں ہوتے بلكہ عموميت ركھتے ہيں اور آئندہ پر بھي منطبق كئے جا سكتے ہيں۔

تاريخ كا يہ رخ اسے بڑا سود مند بنا ديتا ہے۔ يہ انساني معرفت يا انساني شناخت كا ايك مآخذ بن كر انسان كو اس كے مستقبل پر دسترس ديتا ہے۔ علمي تاريخ كے محقق اور ماہر علم طبيعات كا كاموں ميں يہ فرق ہے كہ علم طبيعات كے ماہر كا تحقيقي مواد ايك موجود اور حاضر عيني مواد ہے جو لازماً اپني تحقيق اور تحليل و تجزيہ ميں عيني اور تجرباتي پہلو ركھتا ہے، ليكن مورخ كا تحقيقي مواد گذشتہ دور ميں تو تھا ليكن اب نہيں ہے صرف اس سے متعلق كچھ اطلاعات اور كچھ ريكارڈ مورخ كے پاس ہوتا ہے۔ مورخ اپنے فيصلوں ميں عدالت كے ايك قاضي كي طرح ہوتا ہے جو ريكارڈ ميں موجود دلائل و شواہد كي بنياد پر اپنا فيصلہ صادر كرتا ہے۔ اس كے پاس منطقي، ذہني اور عقلي تحليل ہے، خارجي اور عيني تحليل نہيں۔ مورخ اپنے تجزيوں كو خارجي تجربہ گاہ ميں يا قرع و انبيق جيسے آلات كے ذريعے انجام نہيں ديتا، بلكہ اس كا عمل عقل كي تجربہ گاہ ميں قياس و استدلال كے آلات سے ہوتا ہے، لہذا مورخ اس جہت سے علم طبيعات كے ماہر كي نسبت ايك فلسفي كے مشابہ ہوتا ہے۔

علمي تاريخ بھي نقلي تاريخ کي طرح سے ہي حال سے نہيں گذشتہ سے متعلق ہے۔ يہ علم "کيوں ہوا" کا نہيں، "کيسے تھا" سے متعلق علم ہے ليکن نقلي تاريخ کے برخلاف کلي ہے جزوي ہے، نيز عقلي ہے محض نقلي نہيں۔

علمي تاريخ درحقيقت عمرانيات کا ايک حصہ ہے، يعني گذشتہ معاشروں سے متعلق عمرانيات کا موضوع مطالعہ عمومي ہے، جو معاصر معاشرے اور گذشتہ معاشرے دونوں پر محيط ہے۔

اگر ہم عمرانيات کو معاصر معاشروں کي شناخت کے لئے مختص کرديں، تو پھر علمي تاريخ اور عمرانيات دو الگ علم ہوں گے، ليکن رشتہ ميں ان کا ايک دوسرے سے قريبي تعلق ہوگا اور وہ ايک دوسرے کے ضرورت مند ہوں گے۔

۳۔ فلسفہ تاريخ يعني معاشروں کے ايک مرحلے سے دوسرے مرحلوں ميں جانے اور انقلابات سے دوچار ہونے کا علم، نيز ان قوانين کا علم جن کا ان انقلابات پر سکہ رہا ہے۔ بعبارت ديگر: يہ "کيوں ہوا" کا علم ہے نہ کہ "کيسے تھا" کا علم۔ ممکن ہے محترم قارئين کا ذہن اس طرف جائے کہ کيا يہ ممکن ہے کہ معاشروں ميں "کيسے تھا" بھي ہو اور "کيوں ہوا" بھي جبکہ "کيسے تھا"، "علمي تاريخ" کے نام سے کسي علم کا موضوع ہو ليکن فلسفہ تاريخ کے نام سے کسي دوسرے علم کا موضوع ہو؟ جبکہ ان دونوں کے درميان اجتماع ناممکن ہے کيوں کہ "کيسے تھا" سکون ہے اور "کيوں ہوا" حرکت، لہٰذا ان دونوں ميں سے ايک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ گذشتہ معاشروں کے بارے ميں ہمارے پردہ ذہن کي تصوير يا "کيسے تھا" سے متعلق ہوني چاہيے يا "کيوں ہوا" سے۔ ممکن ہے محترم قارئين اشکال کو زيادہ کلي اور زيادہ جامع بنا کر پيش کريں اور وہ يوں کہ کلي طور پر کائنات اور معاشرہ بااعتبار اس کے کہ کلي کائنات کا ايک جزو ہے، سے متعلق ہماري شناخت اور پردہ ذہن کي تصوير يا ساکن اور ايستادہ امور ميں سے ہے يا ان ميں سے ہے جن ميں تحريک پايا جاتا ہے، اگر دنيا يا معاشرہ ساکن يا ايستادہ ہے تو پھر اس ميں "کيسے تھا" تو ہوگا۔ "کيوں ہوا" نہيں اور اگر يہ متحرک ہے تو اس ميں "کيوں ہوا" ہوگا، "کيسے تھا" نہيں۔ اس اعتبار سے ہم ديکھتے ہيں کہ يہ اہم ترين فلسفي نظام دو بنيادي گروہوں ميں تقسيم ہوتے ہيں ايک "کيسے تھا" کا فلسفہ اور دوسرا "کيوں ہوا" کا فلسفہ۔ پہلا فلسفہ وہ جو "ہونے" اور "نہ ہونے" کو ناقابل جمع اور متناقص قرار ديتا ہے۔ جہاں "ہونا" ہے وہ "نہ ہونا" نہيں اور جہاں "نہ ہونا" ہے وہاں "ہونا" نہيں۔ پس ان دونوں ميں سے ايک کا انتخاب ضروري ہے مگر چونکہ ضرورتاً "ہونا" ہے اور دنيا اور معاشرہ ايک حرف عبث نہيں لہٰذا اس دنيا پر "سکون" اور قيام کي حکومت ہے۔ "کيوں ہوا" کا فلسفہ وہ ہے کہ جو "ہونے" اور "نہ ہونے" کو آن واحد ميں قابل جمع جانتا ہے اور يہ حرکت ہي ہے۔ حرکت سوائے اس کے اور کچھ نہيں کہ کوئي شے اور باوجود ہونے کے نہ ہو۔ پس "کيسے تھا" کا فلسفہ اور "کيوں ہوا" کا فلسفہ ہستي کے بارے ميں دو بالکل متضاد اور مختلف نظريے ہيں۔ ان ميں سے ايک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ اگر ہم پہلے گروہ ميں اپنے آپ کو شامل کرليں تو ہميں يہ فرض کرنا ہوگا کہ معاشروں ميں "ہونا" رہا ہے "نہ ہونا" نہيں۔ اس کے برعکس اگر ہم دوسرا گروہ اختيار کرليں تو وہاں معاشرے "نہ ہونے" سے متعلق ہيں، "ہونے" سے نہيں۔ پس ہمارے پاس گذشتہ مفہوم کے مطابق يا علمي تاريخ ہے

اور فلسفہ تاریخ نہیں یا فلسفہ تاریخ ہے اور علمي تاریخ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہستي اور نیستي، حرکت و سکون اور امتناع تناقص کے قانون کے بارے میں اس طرح کي سوچ مغربي انداز فکر ہے اور یہ ہستي کے فلسفي مسائل خاص طور "اصالت وجود" کے عمیق مسئلے اور بہت سے دیگر مسائل سے ناواقفیت پر مبني ہے۔

اول یہ کہ "ہونا" سکون کے مساوي بعبارت دیگر سکون "ہونا" ہے اور حرکت ہونے نہ ہونے کے درمیان ملاپ ہے یعني دو نقیضوں کا ملاپ ہے، یہ بات ان بڑے اشتباہات میں سے ہے جن سے مغرب کے بعض فلسفي دوچار ہوئے ہیں، ثانیاً جو کچھ یہاں ذکر ہوا ہے، اس کا اس فلسفي مسئلے سے کوئي واسطہ نہیں ہے۔ یہاں جو بات کہي گئي وہ یہ ہے کہ معاشرہ ہر زندہ وجود کي طرح دو قسم کے قوانین کا حامل ہے۔ ایک وہ قوانین جو ہر نوع کے دائرہ نوعیت پر حکم فرما ہے اور دوسرے وہ جو انواع کے تغیرات اور ان کے آپس میں تبدیلي سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ہم پہلي قسم کو "کیسے تھا" اور دوسري کو "کیوں ہوا" سے متعلق قوانین کي اصطلاح دیتے ہیں
۔

اتفاقاً بعض بہت اچھے ماہرین عمرانیات نے اس نکتہ پر توجہ مبذول کي ہے، "آگسٹ کانٹ" انھي میں سے ہے۔ "ریمون آرون" کہتا ہے: حرکت اور سکون "آگسٹ کانٹ" کي عمرانیات کے دو خاص مقولے ہیں۔ سکون اس موضوعي مطالعے سے متعلق ہے، جسے آگسٹ کانٹ نے اجتماعي اجماع (یا اجتماعي توافق) کا نام دیا ہے۔ معاشرہ ایک اعضاء کے ایک مجموعے (O r g a n i s m) کي طرح زندہ ہے۔ جس طرح بدن کے کسي حصے کي کارکردگي کو سمجھنے کے لئے یہ ضروري ہوتا ہے کہ اسے اس زندہ کل سے وابستہ کیا جائے جس کا وہ خود ایک حصہ ہے۔ اسي طرح حکومت اور سیاست کي جانچ پڑتال کے لئے بھي یہ ضروري ہوتا ہے کہ اسے تاریخ کے ایک معین وقت میں معاشرے کے کل سے وابستہ کیا جائے۔ آغاز میں حرکت ان پے در پے مراحل کي سادہ سي توصیف سے عبارت ہے جسے انساني معاشرے طے کرتے چلے آئے ہیں۔

دودھ پلانے والے جانور ہوں یا رینگنے والے کیڑے، پرند ہوں یا چرند، مختلف انواع کے زندہ موجودات کي ہر نوع کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اپنے خاص قوانین سے متصل ہیں جن کا تعلق ان کي نوعیت سے ہوتا ہے۔ جب تک وہ اپني اس نوع کي حدود میں رہتے ہیں، مذکورہ قوانین ان پر لاگو ہوتے ہیں۔ جیسے کسي حیوان کے مراحل جین سے متعلق قوانین یا اس کي صحت یا بیماري یا طرز پیدائش و پرورش یا انداز حصول غذاء یا پھر اس کي مہاجرت، جبلت اور توالد و تناسل سے متعلق قوانین لیکن تبدیلي و تکامل انواع کے نظریے(۸) کے مطابق خصوصي قوانین کے علاوہ ہر نوع اپنے نوعیت میں کچھ اور قوانین بھي رکھتي ہے جو تبدیلي و تکامل انواع اور ان کي پستي سے بلندي تک پہنچنے سے متعلق ہے۔ یہي قوانین ہیں جو فلسفي شکل اختیار کرتے ہیں اور جسے ہم فلسفہ تکامل تو کہہ سکتے ہیں مگر علم حیاتیات نہیں، معاشرہ بھي اس اعتبار سے کہ ایک زندہ وجود ہے، دو طرح کے قوانین کا حامل ہے: ایک قوانین حیات اور دوسرے قوانین تکامل۔ وہ قوانین جن کا تعلق تمدنوں کي پیدائش اور ان کے انحطاط کے اسباب سے ہے اور جو

معاشروں کي شرائط حيات کو معين کرتے ہيں اور جن کي حکمراني تمام معاشروں، اطوار اور تغيرات پر ہے، انہيں ہم معاشروں کے قوانين کي اصطلاح کہتے ہيں اور وہ قوانين جو معاشروں کے ايک عہد سے دوسرے عہد ميں ارتقاء پانے اور ايک نظام سے دوسرے نظام ميں جانے سے متعلق ہيں، ان کے لئے معاشروں کي "کيوں ہوا" کے قوانين کي اصطلاح لاتے ہيں، بعد ميں جب ہم دونوں قسم کے مسائل کو پيش کريں گے تو ان کا فرق بہتر طور پر واضح ہوگا۔ پس علم تاريخ تيسرے مفہوم ميں معاشروں کے ايک مرحلے سے دوسرے مرحلے ميں جانے اور تکامل پانے سے متعلق علم ہے۔ ان کي زندگي کا علم نہيں جو ان کے ايک خاص مرحلے يا تمام مراحل حيات کي عکاسي کرے۔ ہم نے ان مسائل کے لئے "فلسفہ تاريخ" کي اصطلاح اس لئے پيش کي ہے تاکہ ان مسائل کا ان مسائل پر گمان نہ ہو، جنہيں ہم نے علمي تاريخ کے نام سے ياد کيا ہے۔ علمي تاريخ سے نسبت پانے والے مسائل جن کا تعلق معاشرے کي غير تکاملي حرکات سے ہے، ان مسائل سے جدا نہيں کئے جا سکتے جو فلسفہ تاريخ سے متعلق ہيں اور جن کي نسبت معاشرے کي تکاملي حرکات سے ہے اور اس لئے اشتباہات رونما ہوتے ہيں۔

فلسفہ تاريخ علمي تاريخ کي طرح کلي ہے جزوي نہيں، عقلي ہے نقلي نہيں۔ ليکن علمي تاريخ کے برخلاف يہ معاشروں کے "کيوں ہوا" کا علم ہے "کيسے تھا" کا نہيں۔ نيز علمي تاريخ کے برخلاف فلسفہ تاريخ سے متعلق مسائل کا تاريخ سے رشتہ صرف يہ نہيں ہے کہ وہ گزرے ہوئے زمانے سے وابستہ ہيں بلکہ يہ ان واقعات کي نشاندہي کرتے ہيں جن کا آغاز گذشتہ زمانے ميں ہوا اور جن کا عمل اب بھي جاري ہے اور آئندہ بھي رہے گا۔ زمانہ اس طرح کے مسائل کے لئے محض ايک "ظرف" نہيں بلکہ يہ ان مسائل کے پہلوؤں سے ايک پہلو ہے۔

علم تاريخ اپنے تينوں مفاہيم ميں مفيد ہے يہاں تک کہ نقلي تاريخ بھي جس کا تعلق اشخاص کي سيرت اور ان کے حالات سے ہو، سود مند، انقلاب آفرين، مربي اور تعميري ہو سکتي ہے۔ البتہ يہ اس بات سے وابستہ ہے کہ ہم کن افراد کي تاريخ حيات کا مطالعہ کرتے ہيں اور ان کي زندگي سے کن نکات کو ليتے ہيں۔ انسان جس طرح "محاکات" کے قانون کے تحت اپنے زمانے کے لوگوں کي ہم نشيني، ان کي رفتار و کردار اور ارادوں سے متاثر ہوتا ہے اور جس طرح معاصر لوگوں کي زندگي اس کے لئے سبق آموز اور عبرت انگيز ہوتي ہے، نيز جس طرح وہ اپنے زمانے کے لوگوں سے ادب اور راہ و رسم زندگي سيکھتا ہے اور کبھي لقمان کي طرح بے ادبوں سے ادب سيکھتا ہے تاکہ ان جيسا نہ ہو، اسي طرح گذشتہ لوگوں کي سرنوشت بھي اس کے لئے باعث ہدايت ہوتي ہے۔ تاريخ ايک براہ راست نشر ہونے والي فلم کي طرح ہے جو ماضي کو حال ميں بدلتي ہے، اسي لئے قرآن کريم ان افراد کي زندگي کے مفيد نکات کو پيش کرتا ہے، جو نمونہ عمل اور "اسوہ" بننے کي صلاحيت رکھتے ہيں اور اس بات کي تصريح بھي کرتا ہے کہ انہيں "اسوہ" قرار دو۔ جب رسالت مآب صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے بارے ميں ارشاد ہوتا ہے: ﴿لقد کان لکم في رسول اللہ اسوۃ حسنۃ﴾. (سورہ احزاب، آيت ۲۱)

"رسول اللہ صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي زندگي ميں تمہارے لئے ايک عمدہ نمونہ حيات موجود ہے۔"

حضرت ابراہيم عليہ السلام کے بارے ميں ارشاد ہوتا ہے:﴿قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذي معه﴾.(سورہ ممتحنہ، آيت ۵)

"ابراہيم اور ان کے ساتھ رہنے والوں ميں تمہارے لئے "اسوئہ حسنہ" موجود ہے۔"

قرآن "اسوہ" کے عنوان سے جن ہستيوں کو پيش کرتا ہے وہاں اس کے پيش نظر ان کي دنياوي شخصيت نہيں ہوتي بلکہ وہ ان کي اخلاقي اور انساني شخصيت کو پيش نظر رکھتا ہے۔ جيسے ايک سياہ رنگ غلام لقمان جو بادشاہ تھے نہ مشہور فلسفي اور نہ ہي دولت مندوں ميں ان کا شمار ہوتا تھا بلکہ اس کے برعکس ايک غلام تھے مگر صاحب بصيرت تھے۔ قرآن نے انہيں حکيم و دانا کے نام سے ياد کيا ہے اور ان کے علم کو حکمت و دانائي کہا ہے يہي صورت "مومن آل فرعون" اور "مومن آل ياسين" کي ہے۔

اس کتاب ميں جس ميں ہم معاشرے اور تاريخ کو اسلامي طرز فکر کي روشني ميں پيش کر رہے ہيں، ہمارے مطمع نظر صرف "سائنسي تاريخ" اور "فلسفہ تاريخ" ہے، کيوں کہ تاريخ کے يہي وہ دو رخ ہيں جو طرز فکر کے کلي مفہوم کے دائرے ميں آتے ہيں۔

اس اعتبار سے ہم اپني گفتگو کو ان دونوں موضوعات کے بارے ميں کچھ آگے بڑھاتے ہيں اور "سائنسي تاريخ" سے آغاز کلام کرتے ہيں۔

سائنسي تاريخ

سب سے پہلے مقدمہ کے طور پر يہ ياد آوري ضروري ہے کہ علمي تاريخ اس مفہوم پر مبني ہے، جسے ہم گذشتہ اوراق ميں عرض کر چکے ہيں اور وہ يہ کہ افراد سے الگ معاشرہ اصالت و حيثيت کا حامل ہے، اگر افراد سے جدا معاشرہ اصالت کا حامل نہ ہو تو افراد اور ان پر لاگو قوانين کے علاوہ کچھ بھي نہ ہوگا اور اس کے نتيجہ ميں علمي تاريخ جو معاشروں پر حکم فرما قواعد و ضوابط کا علم ہے، باقي نہيں رہے گا، تاريخ کسي قانون کي حامل تب ہو سکتي ہے جب تاريخ کوئي طبيعت رکھتي ہو اور تاريخ کسي طبيعت کي حامل تب ہو سکتي ہے جب معاشرہ کوئي طبيعت رکھتا ہو۔ سائنسي تاريخ کے بارے ميں مندرجہ ذيل مسائل کا مطالعہ ضروري ہے:

۱۔ علمي تاريخ جيسا کہ پہلے عرض کيا جا چکا ہے، نقلي تاريخ پر منحصر ہے، نقلي تاريخ علمي تاريخ کي تجربہ گاہ کے لئے مواد کي حيثيت رکھتي ہے، پس سب سے پہلے يہ تحقيق ضروري ہے کہ نقلي تاريخ معتبر اور قابل اعتماد ہے بھي يا نہيں۔ اگر قابل اعتماد نہيں ہے، تو پھر گذشتہ معاشروں پر حاکم قوانين کے بارے ميں کسي طرح کي علمي تحقيق بيہودہ اور عبث ہے۔

۲۔ بالفرض "نقلي تاريخ" قابل اعتماد ہو اور معاشرے کے لئے افراد سے الگ حيثيت اور طبيعت کو مان ليا جائے، تاريخ حوادث و واقعات سے کلي قواعد اور قوانين کا استنباط اس بات پر موقوف ہے کہ قانون "عليت" اور جبر و سبب و مسبب انساني

مسائل کے حدود و اختیارات میں موجود ہو، یعني ان مسائل میں موجود ہو، جو انسان کے ارادہ و اختیار سے وابستہ ہیں اور جن میں تاریخي واقعات بھي شامل ہیں، وگرنہ قابل عمومیت و کلیت نہیں اور انہیں قاعدے اور ضابطے کے تحت نہیں لیا جا سکتا۔ کیا قانون علیت تاریخ پر مسلط ہے؟ اگر ہے تو پھر آزادي اور اختیار کے بارے میں انسان کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟

۳۔ کیا تاریخ "میٹریالسٹ" ہے اور مادي طبیعت کي حامل ہے؟ کیا تاریخ پر حکم فرما اصلي طاقت مادي ہے اور تمام روحاني طاقتیں تاریخ کي مادي طاقت کے تابع ہیں اور ان کي صورت فرعي یا طفیلي کي سي ہے؟ یا اس کے برعکس طبیعت تاریخ معنوي ہے اور تاریخ پر حاکم طاقت ایک معنوي طاقت ہے اور مادي طاقتیں اس کي فرع، اس کي تابع اور طفیلي ہیں؟ یعني کیا تاریخ خود اپني ذات میں مثالیت پسند ہے یا کوئي تیسري صورت موجود ہے؟ اور وہ یہ ہے کہ تاریخ کي طبیعت مخلوط ہے اور اس میں دو یا کئي طاقتوں کا عمل دخل ہے اور متعدد مادي اور معنوي طاقتیں کم و بیش ایک ہم آہنگ اور کبھي متضاد نظام کي صورت میں تاریخ پر حکومت کرتي ہیں؟

۱۔ نقلي تاریخ کا معتبر یا بے اعتبار ہونا

کچھ لوگ نقلي تاریخ سے شدید بدظن ہیں، وہ تمام واقعات کو ناقلین کي جعل سازي جانتے ہیں جو ذاتي اغراض و مقاصد یا قومي اور مذہبي تعصبات یا پھر اجتماعي تعلقات کي بنیاد پر واقعات کو نقل کرنے میں کمي بیشي، الٹ پھیر، جعل و تحریف کرتے ہیں اور تاریخ کو اپني مرضي کے مطابق جیسا چاہتے ہیں، رنگ دیتے ہیں۔ حتيٰ کہ ان افراد نے بھي جنہوں نے عملاً اخلاقي طور پر جعل اور الٹ پھیر سے دامن بچایا ہے، واقعات کو نقل کرنے میں "انتخاب" سے کام لیا ہے، یعني انہوں نے ہمیشہ ان چیزوں کو نقل کیا ہے، جو ان کے عقائد اور اہداف سے ہم آہنگ رہي ہے اور ان واقعات کو نقل کرنے سے پرہیز کیا ہے، جو ان کے عقائد اور جذبات کے خلاف رہے ہیں، اس طرح کے لوگوں نے اگرچہ تاریخي واقعات کو نقل کرنے میں اپني طرف سے کسي چیز کا اضافہ نہیں کیا اور کوئي جعلي بات اس میں نہیں بڑھائي، لیکن اپني پسند کے واقعات نقل کرکے تاریخ کو جیسا چاہا ہے، شکل دے دي ہے۔ ایک حادثہ ایک شخصیت اسي وقت صحیح طور پر قابل تحقیق و تحلیل ہے کہ جب اس سے متعلق تمام باتیں محقق کے روبرو ہوں اور اگر بعض چیزیں ہوں اور بعض نہ ہوں اور چھپا دي گئي ہوں، تو پھر حقیقي چہرہ پوشیدہ رہتا ہے اور کوئي دوسري صورت ابھر آتي ہے۔

یہ بدگمان لوگ نقلي تاریخ کے بارے میں بالکل اسي طرح سوچتے ہیں، جس طرح بعض بدگمان فقہا مجتہدین نقل احادیث و روایات کے بارے میں سوچتے ہیں اور اسي کو "انسداد باب علم" کہا گیا ہے۔ تاریخ کے بارے میں بھي ایسي سوچ کے حامل افراد "انسدادي" ہیں۔ بعض لوگوں نے تاریخ کے بارے میں طنزاً کہا ہے:

"تاریخ نام ہے، وقوع پذیر نہ ہونے والے واقعات کا جو مورخ موقع سے غیر حاضر ہوتا ہے۔"

ایک صحافي سے اس طنز کو نقل کیا گیا ہے کہ

"حقیقتیں مقدس ہیں، مگر عقیدہ آزاد ہے۔"

تاہم بعض افراد اس دور تک بدگمان نہیں ہیں، لیکن انہوں نے تاریخ کے بارے میں شک کے فلسفے کو ترجیح دي ہے۔

کتاب "تاریخ کیا ہے؟" میں پروفیسر سر جارج کلارک سے نقل کیا گیا ہے کہ:

"گذشتہ دور میں رونما ہونے والے واقعات ایک یا کئي ذہنوں سے چھنتے چھناتے، ہم تک پہنچتے ہیں، لہٰذا ناقابل تغیر، بسیط اور جامد ذرات پر حاوي نہیں ہیں، اس موضوع پر تحقیق لاحاصل رہتي ہے، اسي لئے بعض محققین نے فلسفہ شک میں پناہ لي ہے اور کچھ نہیں تو اس عقیدے کا سہارہ لیا ہے، چونکہ تمام تاریخي فیصلوں میں لوگوں کے ذاتي نظریات کا عمل دخل ہے، لہٰذا کسي پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا اور کوئي عیني تاریخي حقیقت موجود نہیں ہے۔"(۹)

یہ حقیقت ہے کہ آنکھیں بند کرکے موثق راویوں پر بھي اعتبار نہیں کیا جا سکتا، لیکن پہلي بات تو یہ ہے کہ تاریخ، دوسرے علوم میں بدیہات کي طرح کچھ اصول رکھتي ہے اور وہي اصول خود محقق کے تحلیل و تجزیہ میں آسکتے ہیں۔ پھر ثانیاً محقق ایک طرح کے اجتہاد کے ساتھ بعض نقول کي صحت اور عدم صحت کي کسوٹي پر پرکھ کر اس سے نتیجہ حاصل کر سکتا ہے۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ایسے مسائل جن کي بعض ادوار میں بہت دھوم رہي ہے لیکن کئي صدیاں گذرنے کے بعد محققین نے ان کے غیر معتبر ہونے کو سورج کي طرح روشن کر دیا ہے، اسکندریہ کے کتب خانے کو جلانے کي داستان جو ساتویں صدي کي ہے۔

جي ہاں فقط ساتویں صدي ہجري سے زبان زد خاص و عام ہوئي اور اس طرح پھیلي کہ بدریج اکثر تاریخي کتابوں میں سرائیت کر گئي، موجودہ صدي کے محققین کي تحقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ محض ایک بے بنیاد افسانہ ہے، جسے خود غرض عیسائیوں نے گھڑ رکھا ہے، جیسے کوئي حقیقت چھپا دي جاتي ہے، لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سامنے آجاتي ہے، لہٰذا مندرجات تاریخ کے بارے میں بطور کلي بدگماني نہیں کي جا سکتي۔

۲۔ تاریخ میں قانون علت و معلول

کیا تاریخ پر قانون علت حکم فرما ہے؟ اگر علت کي حکومت ہے، تو اس کا لازم یہ ہے کہ ہر واقعہ کي وقوع پذیري اس کي اپني حد تک حتمي اور ناقابل اجتناب رہي ہے اور اس طرح ایک خاص "جبر" تاریخ پر مسلط ہے اور اگر تاریخ پر جبر کا تسلط ہے، تو پھر نوع بشر کي آزادي اور اختیار جبري ہے، تو پھر کسي شخص کي کوئي ذمہ داري نہ ہوگي اور کوئي بھي قابل توصیف و تمجید یا مستحق مذمت و ملامت نہیں ہوگا اور قانون علت کي حکمراني نہیں تو پھر کلیت بھي نہیں اور اگر کلیت نہیں تو پھر تاریخ قوانین اور ضوابط سے عاري ہے، کیونکہ قانون کلیت کا نتیجہ ہے اور کلیت قانون علت کا نتیجہ ہے۔ یہ وہ پیچیدہ سوال ہے، جو "علمي تاریخ" اور "فلسفہ تاریخ" کے بارے میں پایا جاتا ہے، بعض افراد نے قانون علت اور قانون کلیت کو مان کر آزادي اور اختیار کا انکار کیا ہے اور آزادي کے نام پر

جو چیز انہوں نے قبول کي ہے، وہ درحقیقت آزادی نہیں ہے، بعض نے اس کے برعکس اصول آزادی کو قبول کر کے تاریخ کي قانون پذیري سے انکار کیا ہے۔ اگر عمرانیات کے ماہرین نے قانون علت اور آزادی کو غیر قابل یکجائي جانا ہے اور علیت سے رشتہ جوڑ کر آزادی کي نفي کي ہے۔ "ہیگل" اور اس کي پیروي میں "مارکس" جبر تاریخ کے حامي رہے، ہیگل اور مارکس کي نظر میں آزادی ضرورت تاریخ سے آگاہي کے سواء کچھ نہیں۔ "مارکس اور مارکسزم" کا مصنف اینجلز کي تالیف شدہ کتاب "اینٹي ڈیورنگ" کے حوالے سے لکھتا ہے:

"ہیگل وہ پہلا شخص تھا جس نے آزادی اور ضرورت کے تعلق کي انتہائي واضح طور پر نشان دہي کي ہے۔ اس کي نظر میں آزادی، ادراک ضرورت کا نام ہے، ضرورت بس اس حد نابینا ہے کہ اس کا ادراک نہ ہو، آزادی، قوانین فطرت کے مقابل کھڑے ہونے میں نہیں بلکہ ان قوانین کي شناخت اور انہیں معین مقاصد کے لئے بروئے کار لانے میں ہے۔ یہ امر خارجي طور پر بھي قوانین فطرت پر صادق آتا ہے اور انسان کي روح و جسم پر بھي۔"

نیز اس کتاب میں مولف اس موضوع پر ایک مختصر بحث کرتا ہے کہ انسان خاص تاریخي حالات کے تحت اور ان حالات کي معین کردہ سمت میں اقدام کر سکتا ہے اور اسے کرنا چاہیے۔ اس کے بعد لکھتا ہے:

"درحقیقت تاریخ کے ذریعے ہمارے حوالے کي جانے والي چیزوں کي شناخت انسان کے عمل کو زیادہ موثر بناتي ہے، ان چیزوں کے خلاف ہر اقدام تاریخ کے خلاف رد عمل اور اس سے ٹکرانے کے مترادف ہوگا، ان سے ہم آہنگ سمت میں اقدام، گویا تاریخ کي سمت اور راستے پر حرکت کہلائے گی، لیکن یہاں یہ سوال ہوگا کہ آزادی کا کیا بنے گا؟ مارکس کا مکتب فکر اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ آزادی عبارت ہوگی، فرد کي ضرورت تاریخ اور اس جماعت کے راستے سے آگاہي کي جس کي سمت اسے کھینچا جا رہا ہے۔"(۱۰)

ظاہر ہے یہ باتیں مسئلے کو حل نہیں کرتیں، یہاں بات تاریخي حالات کے ساتھ انسان کے رابطہ کي ہے۔ کیا انسان تاریخي شرائط پر حاکم ہے؟ انہیں کوئي اور جہت دے سکتا ہے؟ ان کا رخ بدل سکتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا اور تاریخ کو کوئي سمت نہیں دے سکتا یا اس کے رخ میں تبدیلي نہیں لا سکتا، تو پھر مجبوراً تاریخ کے دھارے پر لا کر ہي وہ اپنے آپ کو زندہ رکھ سکتا، بلکہ کمال حاصل کر سکتا ہے، وگرنہ اس کے خلاف اپني راہ متعین کرنا موت کو دعوت دینا ہے۔ اب یہ سوال درپیش ہے کہ کیا انسان کو تاریخ کي سمت میں قرار پانے اور نہ پانے میں اختیار ہے؟ یعني کیا وہ اس امر میں آزاد ہے یا مجبور؟ اور کیا فرد پر معاشرے کے تقدم کے قانون کے مطابق اور اس بات کے بعد کہ فرد کے وجدان و شعور و احساس کو مکمل طور پر معاشرہ و تاریخ خاص کر اقتصادي حالات بناتے ہیں، آزادی کے لئے کوئي جگہ باقي رہتي ہے؟

پھر "آزادي، ضرورت کے بارے میں آگاہي سے عبارت ہے" کا کیا مفہوم ہے؟ کیا وہ شخص جو خوفناک سیلاب کا شکار ہے اور اس بات سے آگاہ ہے کہ چند گھنٹوں میں یہ سیلاب اسے سمندر کي گہرائیوں میں پہنچا دے گا یا وہ شخص جو کسي بلندي سے گر رہا ہو، اس بات سے واقف ہو کہ قانون کشش ثقل اسے چند لمحوں میں چور کر دے گا، سمندر کي گہرائیوں میں جانے یا زمین پر گرنے میں آزاد ہے؟

تاریخي جبري مادیت کي رو سے، مادي و اجتماعي شرائط انسان کو محدود کر دیتي ہے، اس کے لئے سمت کا تعین کرتي ہیں اور اس کے وجدان، اس کي شخصیت اور اس کے ارادہ انتخاب کو بناتي ہیں اور وہ اجتماعي شرائط کے مقابل ایک خالي برتن اور خام مواد کے سوا کچھ نہیں اور انساني شرائط کا ساختہ ہے۔ انسان نے اجتماعي شرائط کو نہیں بنایا پچھلوں کي شرائط بعد میں انسان کے لئے راستہ معین کرتي ہیں، مستقبل کي شرائط کي معمار نہیں، اس بناء پر آزادي کي صورت کوئي معني و مفہوم نہیں رکھتي۔ حقیقت یہ ہے کہ انساني آزادي، نظریہ فطرت کے بغیر قابل تصور نہیں، اس نظریے کے مطابق انسان دنیا کے عمومي جوہري حرکت کي راہ میں دنیا سے ہٹ کر ایک اضافي پہلو کے ساتھ آتا ہے، یہي پہلو اس کي شخصیت کو پہلي بنیاد فراہم کرتا ہے۔ اس کے بعد عوامل ماحول کے زیر اثر اس کي شخصیت کي تکمیل اور پرورش ہوتي ہے، یہي وجودي بعد ہے، جو انسان کو انساني شخصیت دیتا ہے اور اس منزل تک لاتا ہے کہ وہ تاریخ پر حکمراني کرنے لگتا ہے اور تاریخ کي راہ کو معین کرتا ہے، ہم اس سے پہلے "جبر و اختیار" کے عنوان کے تحت عظیم شخصیات کے کردار کے تذکرے میں اس موضوع پر مزید روشني ڈالیں گے۔

انسان کي آزادي، جس مفہوم میں ہم اشارہ کر چکے ہیں، نہ تو قانون علیت سے ٹکراتي ہے اور تاریخي مسائل کي کلیت سے اور نہ ہي تاریخ کي قانون پذیري کي منافي ہے۔ یہ بات کہ انسان آزادي و اختیار کے ساتھ اپني فکر اور ارادے کے موجب اجتماعي زندگي میں ایک معین، مشخص اور غیر قابل تغیر راہ رکھتا ہو، اس کا معني سوائے اس کے کہ کچھ نہیں کہ انسان اور انسان کے ارادے پر ایک اندھي ضرورت حکم فرما ہو، تاریخ کي قانوني پذیري اور کلیت میں ایک معترض بات یہ بھي ہے کہ تاریخ واقعات و حادثات کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتي ہے کہ کبھي چند جزوي اور حادثاتي واقعات بھي تاریخ کے دھارے کو بدل دیتا ہے، البتہ اتفاقي واقعات سے مراد بعض نا واقف افراد کي سوچ کے برخلاف علت کے بغیر رونما ہونے والے واقعات نہیں ہیں، بلکہ وہ واقعات ہیں جو ایک عام اور کلي علت سے رونما نہیں ہوتے اور اس اعتبار سے کلي ضابطے سے عاري ہیں۔ اگر وہ واقعات، جو کلي ضابطے سے عاري ہیں، تاریخ میں موثر کردار کے حامل ہوں، تو تاریخ کسي قاعدے، قانون اور مشخص روایت سے خالي ہوگي۔ اتفاقي تاریخي واقعات سے متعلق ضرب المثل مصر کي مشہور ملکہ قلو بطرہ کي ناک ہے، جس نے تاریخ کے دھارے کو موڑ دیا۔ ایسے جزوي اور اتفاقي واقعات کي کمي نہیں، جنہوں نے تاریخ کے رخ کو موڑ دیا ہے۔

"ایڈورڈ ہیلٹ کار" اپني کتاب "تاریخ کیا ہے؟" میں لکھتا ہے: "جبر تاریخ پر حملے کي دوسري بنیاد قلوپطرہ کي ناک" کا مشہور معمہ ہے۔ یہ وہي نظریہ ہے، جو تاریخ کو کم و بیش اغراض کا ایک باب اور اتفاقي امور سے ابھرنے والے واقعات کي ایک کڑي اور انتہائي اتفاقي علل سے منسوب ایک چیز جانتا ہے۔

عام طور پر مورخین نے جنگ ایکٹیوم کي طرف جن علل کو مسلم جانتے ہوئے نسبت دي ہے، وہ درست نہیں۔ یہ جنگ انتھوني کي قلوپطرہ سے عشق کا نتیجہ تھي، جب بایزید گٹھیا کي بیماري کي وجہ سے مرکزي یورپ میں اپني پیش قدمي جاري نہ رکھ سکا۔

گیبن نے لکھا ہے: "کسي انسان پر کسي بیماري کا تھوڑا سا حملہ ممکن ہے، کئي قوموں کو تباہي سے بچا لے یا تباہي کو التوا میں ڈال دے۔" جس وقت ۱۹۲۰ء کے موسم خزاں میں یونان کے بادشاہ الیگزینڈر کو ایک تربیت یافتہ بندر نے کاٹ لیا اور اس کي موت کا سبب بنا، تو اس حادثے نے ایسے واقعات کو جنم دیا کہ سر وینسٹن چرچل کو کہنا پڑا کہ "۲۵۰۰۰ افراد بندر کے کاٹنے سے مر گئے۔" یاٹرو تسکي ۱۹۲۳ء کے موسم خزاں میں مرغابیوں کا شکار کرتے ہوئے بخار کے عارضے میں مبتلا ہوگیا اور ایسے موقع پر جب اس کي جنگ زینوف کا منف اور اسٹالن سے ۱۹۳۳ء کے موسم خزاں میں جاري تھي، وہ بستر پر گر پڑا۔ وہ لکھتا ہے:

"انسان کسي جنگ یا انقلاب کي پیشنگوئي تو کر سکتا ہے، لیکن موسم خزاں میں مرغابیوں کے شکار کے نتائج کي پیشگوئي نا ممکن ہے۔"(۱۱)

عالم اسلام میں آخري اموي خلیفہ مروان بن محمد کي شکست اس امر کي ایک عمدہ مثال ہے کہ اتفاق کو تاریخ کي سرنوشت دخل حاصل ہے، عباسیوں کے ساتھ اپني آخري جنگ کے دوران میں سخت پیشاب آگیا، لہٰذا وہ ایک طرف چلا گیا اتفاق سے وہاں دشمن کا ایک آدمي جا رہا تھا، اس کي نظر پڑي اور اس نے اسے قتل کر دیا۔ اس کے قتل کي خبر فوج میں پھیل گئي چونکہ اس حادثے کے بارے میں پہلے سے سوچا نہ گیا تھا، فوج کا جذبہ سرد پڑ گیا اور وہ بھاگ کھڑي ہوئي۔ یوں بني امیہ کي حکومت ختم ہوگئي، لہٰذا کہا گیا:

ذهبت الدولة ببولة

ایڈورڈ ہیلٹ کار اس امر کي توضیح کے بعد کہ حادثہ علت و معلول کے ایک رشتے سے منسلک ہوتا ہے، جو علت و معلول کے ایک اور رشتے کو قطع کر دیتا ہے نہ یہ کہ ایسا کوئي حادثہ ہوتا ہے، جو بے علت ہو، لکھتا ہے:

"آخر کس طرح ہم علت و معلول کے منطقي تواتر کو تاریخ میں دریافت کر سکتے ہیں اور اسے تاریخ کا مبنیٰ قرار دے سکتے ہیں، جب کہ ہمارا تواتر ہر آن ممکن ہے۔، کسي دوسرے تواتر کے ذریعے جو ہماري نگاہ میں غیر مربوط ہو، منقطع ہوتا رہے یا کسي اور ڈگر پر چل پڑے۔"(۱۲)

اس اشکال کے جواب کا تعلق معاشرے اور تاریخ کے لئے ایک معین رنگ والي طبیعت کے ہونے اور نہ ہونے سے ہے، اگر تاریخ معین راہ رکھنے والي طبیعت سے ہمکنار ہے، تو جزوي واقعات کا کردار ناچیز ہو جائیگا، یعني جزوي واقعات اگرچہ مہروں میں تبدیلي پیدا کرتے ہیں ، لیکن کل تاریخ کي راہ میں ان کا کوئي اثر نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس سفر میں تیزي یا کندي آجائیگي، لیکن اگر تاریخ طبیعت، حیثیت اور اس معین شدہ راہ سے عاري ہوگئي، جس سے طبیعت اور الگ حیثیت اس کے لئے مقرر کرے گي، تو لازماً تاریخ کي کوئي معین اور مشخص راہ نہیں ہوگي اور پہلے سے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا اور وہ کلیت سے عاري ہوگي۔

تاریخ کے بارے میں ہمارا نکتہ نظر یہ ہے کہ تاریخ طبیعت اور حیثیت کي حامل ہے اور یہ طبیعت اور حیثیت اسے ان انسانوں سے ملتي ہے، جو فطرتاً کمال کي تلاش میں ہوتے ہیں۔ اتفاقي طور پر رونما ہونے والے واقعات تاریخ کي کلیت اور ضرورت کو نقصان نہیں پہنچاتے۔ مونٹیسکو نے اتفاق کے بارے میں بڑي خوبصورت بات کہي ہے اور اس کے کچھ حصے کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

"اگر اتفاقي طور پر یعني ایک خاص علت کے سبب کسي حکومت کا تختہ الٹ جائے، تو یقینا اس میں کسي کلي سبب کا ہاتھ ہوتا ہے جس کي وجہ سے یہ حکومت ایک جنگ میں گھٹنے ٹیک بیٹھتي ہے۔"

وہي کہتا ہے: "بولٹاوا کي جنگ جو سویڈن کے بادشاہ بارہویں چارلس کے زوال کا سبب ہوئي، اگر نہ ہوتي اور وہ بولٹاوا میں شکست نہ کھاتا تو کسي اور مقام پر شکست کھا لیتا، اتفاقي واقعات کي تلافي آسان ہو جاتي، لیکن جو واقعات چیزوں کي فطرت سے دائماً جنم لیتے رہتے ہیں ان سے محفوظ رہا جا سکتا ہے۔"(۱۳)

۳۔ کیا تاریخ کي فطرت مادي ہے؟

تاریخ کس فطرت کي حامل ہے؟ اس کي اصل فطرت ثقافتي ہے یا سیاسی ہے؟ اقتصادي ہے، مذہبی ہے یا اخلاقی ہے؟ اس کے مزاج میں مادیت ہے یا روحانیت؟ یا پھر مخلوط ہے؟ پہلا سوال تاریخ سے متعلق اہم ترین مسائل میں سے ہے۔ جب تک یہ مسئلہ حل نہیں ہوگا، تاریخ کے بارے میں ہماري شناخت صحیح نہیں ہوگي۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ تمام مادي اور روحاني عوامل تاریخ کے بننے اور اس کي تشکیل میں موثر رہے ہیں اور اب بھي ہیں، لیکن یہاں تقدم، اصالت اور تعین کنندہ ہونے سے متعلق گفتگو ہے۔ یہاں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان عوامل میں سے کونسا عامل تاریخ کي اصلي روح اور اس کي اصل ہویت ہے؟ کون سا عامل باقي تمام عوامل کي توجیہ و تفسیر کرتا ہے؟ ان میں سے کونسا عامل بنیاد ہے اور باقي عوامل عمارت؟ عام طور پر اہل نظر تاریخ کو کئي انجنوں والي گاڑي سمجھتے ہیں، جس میں ہر انجن دوسرے انجن کي نسبت اپني جگہ اپني الگ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ لوگ تاریخ کو صرف ایک فطرت والي

نہیں سمجھتے بلکہ اسے کئي فطرتوں والي جانتے ہیں، لیکن اگر ہم تاریخ کوکئي انجنوں والي گاڑي اور کئي فطرتوں والي شے جانیں تو پھر تاریخ کے تکامل اور کمال کي طرف اکے سفر کا مفہوم کیاہو گا؟ یہ بات ممکن ہي نہیں کہ متعدد انجن چل رہے ہوں، جو کارکردگي میں ایک دوسرے میں الگ ہوں اور تاریخ کو اپنے اپنے دھارے پر پہنچانا چاہتے ہیں، تاریخ پر حکم فرما ہوں اور تاریخ کسي مشخص کمال کے راستے میں آگے بڑھ سکے۔ مگر یہ کہ مذکورہ عوامل کو تاریخ کي جبلي قوتوں کا درجہ دیا جائے اور ان تمام پر مافوق، تاریخ کي ایک روح ماني جائے، جو تاریخ کي گوناگوں جبلي طاقتوں سے فائدہ اٹھاکر کسي معین راہ کمال پر پہنچاتي ہو۔ یہي وہ روح ہے جو تاریخ کي حقیقي ہویت ہے، لیکن یہ تعبیر تاریخ کي ایک طبیعت کي بات سے مختلف ہے۔ تاریخ کي جبلي طاقتوں سے مراد کچھ اور ہے اور طبیعت تاریخ سے کچھ اور، کیوں کہ طبیعت تاریخ وہي ہے، جسے روح تاریخ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمارے اس دور میں ایک نظریہ یہ ابھرا ہے، جس نے اپنے بہت سے حامي پیدا کر لئے ہیں اور وہ تاریخي میٹریالزم یا تاریخي ”ڈائلکٹک میٹریالزم“ کے نام سے مشہور ہے۔ تاریخي میٹریالزم یعني تاریخ کو معاشي نقطہ نظر سے دیکھنا، بعبارت دیگر تاریخي مادیت یعني یہ کہ تاریخ ایک مادي ماہیت اور جدلیاتي وجود کي حامل ہے۔ مادي ماہیت رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ کسي بھي معاشرے کي تمام تحریکیں شعبے اور مظاہر اس کي اقتصادي تنظیم کا حصہ ہیں، یعني اس معاشرے کي پیداوار کي مادي قوتیں اس کے پیداواري روابط کي کیفیت ہیں جو اخلاق، علم، فلسفہ، مذہب، قانون اور ثقافت وغیرہ سے متعلق معاشرے کي تمام روحاني حقیقتوں کي تشکیل کرتے ہیں، انہیں سمت دیتے ہیں اور جب بدل جاتے ہیں تو انہیں بھي بدل دیتے ہیں۔

لیکن یہ جو کہا جاتا ہے کہ تاریخ ایک جدلیاتي وجود کي حامل ہے، جدلیاتي اس مفہوم میں ہے کہ تاریخ کي تکاملي حرکات دراصل جدلیاتي حرکات ہیں، یعني وہ ایک ایسے جدلیاتي تضادات کا محلول اور نتیجہ ہے جو ایک دوسرے سے خاص نوعیت کا رشتہ رکھتے ہیں، غیر جدلیاتي تضادات سے جدلیاتي تضادات کا فرق یہ ہے کہ ہر مظہر اور واقعہ جبري طور پر اپني نفي اور انکار کو اپنے وجود میں پرورش دیتا ہے اور ان مختلف تبدیلیوں کے بعد جو داخلي تضاد کے نتیجے میں پیدا ہوتي ہیں، وہ مظہر ایک شدید کیفي تغیر کے بعد پہلے دو مرحلوں کي نسبت زیادہ بلند مرحلے میں تکامل پاتا ہے۔

پس تاریخي میٹریالزم میں دو مسئلے شامل ہیں، ایک ہویت تاریخ کا مادي ہونا اور دوسرا اس کي حرکات کا جدلیاتي ہونا۔ ہماري گفتگو یہاں پہلے مسئلے کے بارے میں ہوگي، دوسرا مسئلہ اس باب میں زیر بحث آئے گا، جہاں ہم تاریخ کے تحول و تکامل کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ ”ہویت تاریخ کي مادیت“ کا نظریہ ایک اور سلسلہ اصول سے وابستہ ہے، جو فلسفے، نفسیات یا عمرانیات کا پہلو لئے ہوئے ہے اور خود اپنے مقام سے آئیڈیالوجي سے متعلق نظریات اخذ کرتا ہے، بعض روشن فکر مسلمان اہل قلم اس بات کے مدعي ہیں کہ اسلام نے ہرچند فلسفي مادیت کو تسلیم نہیں کیا ہے، لیکن تاریخي مادیت اس کے لئے قابل قبول ہے اور اسلام نے تاریخي اور معاشرتي نظریات کو اسي بنیاد پر قائم کیا ہوا ہے، لہذا ہم ضروري سمجھتے ہیں کہ ذرا تفصیل سے اس پر گفتگو کي جائے لہذا جس

اصول پر یہ نظریہ قائم ہے، ہم اس کے بارے میں اپني معروضات پيش کرتے ہوئے اس کے "نتائج" پر بھي گفتگو کریں گے اور اس کے بعد اصل نظریہ کو سائنسي اور اسلامي نقطہ نظر سے تحقیق و تنقید کي منزل پر لائیں گے۔

مادیت تاریخ کے نظریہ کي بنیاد

۱۔ روح پر مادہ کا تقدم

انسان جسم بھي رکھتا ہے اور روح بھي۔ جسم، علم حیاتیات اور علم طب کا موضوع کا مطالعہ ہے لیکن روح اور اس سے متعلق امور فلسفے اور نفسیات کا موضوع ہیں، افکار، ایمان، احساسات ، میلانات، نظریات اور آئیڈیالوجی نفسیاتي امور کا حصہ ہیں۔ روح پر مادے کي تقدم کے اصول کي کوئي اساس نہیں بلکہ یہ صرف وہ عادي انعکاسات ہیں، جو مادہ عیني سے اعصاب اور دماغ پر وارد ہوتے ہیں۔ ان امور کي حیثیت صرف اس حد تک ہے کہ یہ باطني مادي قوتوں اور بیروني دنیا میں رابطہ پیدا کرتے ہیں، لیکن خود یہ امور انسان کے وجود پر حاکم مادي طاقتوں کے مقابل طاقت شمار نہیں ہوتے، مثال کے طور پر نفسیاتي امور کو، گاڑي کي لائٹس سے تشبیہ دي جا سکتي ہے، گاڑي رات کو لائٹس کے بغیر نہیں چل سکتي، وہ لائٹس کي روشني میں اپنا راستہ طے کرتي ہے، لیکن گاڑي کو چلانے والي شے لائٹس نہیں انجن ہے۔ نفسیات اور روح سے متعلق امور یعني افکار، ایمان، نظریات اور آئیڈیالوجی اگر تاریخ کي مادي طاقتوں کے رخ پر کام آئیں تو وہ تاریخ کي حرکت میں معاون ثابت ہوں گے، لیکن وہ خود ہرگز کسي حرکت کو وجود میں نہیں لا سکتے اور ہرگز مادي طاقتوں کے مقابل طاقت نہیں بن سکتے، نفسیاتي اور روحاني امور بنیادي طور پر کوئي طاقت نہیں ہیں، نہ یہ کہ طاقت نہیں بلکہ ان کي حقیقت مادي ہے، انساني وجود کي حقیقي طاقتیں بن رہي ہیں، جو مادي طاقتوں کے عنوان سے جاني جاتي ہیں اور جنہیں مادي ترازو کے ذریعے تو لا سکتا ہے۔

اس اعتبار سے نفسیات پر مبني امور، حرکت بخش اور جہت بخش ہونے کي صلاحیت نہیں رکھتے اور معاشرے کو آگے بڑھانے کے لئے اہرم (Lever) شمار نہیں ہوتے، نفسیاتي تدریس اگر مطلقاً مادي اقدار پر منحصر اور ان کي توجیہ کرنے والي نہ ہوں تو کسي طرح بھي ایک اجتماعی حرکت ان سے ظہور میں نہیں آسکتي۔ اس بناء پر تفسیر تاریخ میں بڑي احتیاط کي ضرورت ہے۔ ہمیں ظاہري فریب میں نہیں آنا چاہیے، اگر تاریخ کے کسي حصے میں بظاہر یہ دیکھنے میں آئے کہ کسي فکر، کسي عقیدے اور کسي ایمان نے کسي معاشرے کو آگے بڑھایا ہے اور اسے رشد و کمال کي طرح حرکت دي ہے، اگر اچھي طرح تاریخ کا پوسٹ مارٹم کیا جاے تو معلوم ہوگا کہ ان عقائد کي کوئي بنیادي حیثیت نہیں ہے اور جو مادي طاقتیں ہیں، جنہوں نے معاشرے کو آگے کي سمت حرکت دي ہے، یہ امور تو انہي مادي طاقتوں کا انعکاس ہیں، یہي طاقتیں ایمان کي شکل میں تحریک بن کر ابھري ہیں۔ تاریخ کو آگے بڑھانے والي مادي طاقت فني نقطہ نظر سے معاشرے کا پیداواري نظام اور انساني نقطہ نظر سے معاشرے کا محروم اور لوٹ کھسوٹ کا شکار ہونے

والا طبقہ ہے۔ مشہور مادي فلسفي "فوئرباخ" ((Feuer Bagh) (جرمن فلسفي) جس کے بہت سے مادي نظریات سے مارکس نے استفادہ کیا ہے، لکھتا ہے: "نظریہ کیا ہے؟"، "پراکسز (فلسفہ عمل اجتماعی) کیا ہے؟" ان دونوں کے درمیان کس بات کا فرق ہے؟ اور پھر بات کا جواب اس طرح دیتا ہے:

"ہر وہ چیز جو میرے ذہن تک محدود ہے، نظري ہے اور جو بہت سے اذہان میں ابھرتي ہے، عملي ہے، وہ جو بہت سے اذہان کو آپس میں متحد کرتي ہے، ایک گروہ کي تشکیل کرتي ہے اور اس طرح دنیا میں اپنے لئۓ ایک مقام پیدا کرتي ہے۔"(۱۴)

اس کا وفادار شاگرد مارکس لکھتا ہے:

"ظاہر ہے کہ تنقید کا اسلحہ، اسلحے پر تنقید کي جگہ نہیں لے سکتا، مادي طاقت کو مادي طاقت سے ہي نیچا دکھایا جا سکتا ہے۔"

مارکس غیر مادي طاقتوں کي اصالت کا قائل نہ ہونے کي وجہ سے ان کي توضیحي اہمیت (اس سے زیادہ نہیں) پر بات کرتے ہوئے کہتا ہے:

"لیکن نظریہ بھي یونہي عوام میں رسوخ پیدا کر لیتا ہے، مادي طاقت میں بدل جاتا ہے۔"

روح پر مادہ کے تقدم، نفس پر جسم کے تقدم اور روحاني اور معنوي اقدار اور طاقتوں کي اصالت کا نہ ہونا دراصل فلسفي مادیت کے بنیادي اصول ہیں۔

اس نظریے کے مقابل نظریہ اصالت روح ہے، اس کے مطابق انساني وجود کے تمام بنیادي پہلوؤں کي مادہ اور اس سے متعلق امور کے حوالے سے توجیہ و تفسیر نہیں کي جا سکتي، روح انسان کے مرکز وجود میں ایک بنیادي حقیقت ہے، روحاني توانائي مادي توانائیوں سے بالکل جدا چیز ہے۔ اس اعتبار سے روحاني طاقتیں یعني فکری، اعتقادی، ایماني اور جذبوں کي طاقتیں بعض اعمال کے لئۓ ایک جداگانہ حیثیت رکھتي ہیں۔ یہ اعمال انفرادي بھي ہو سکتے ہیں، اجتماعی بھي۔ ان قوموں سے تاریخ کو آگے بڑھایا جا سکتا ہے، بہت سے تاریخي واقعات و حرکات جداگانہ طور پر ان قوتوں کے مرہون منت ہوتے ہیں، خاص طور پر انسان کے انفرادي اور اجتماعی بلند پایہ کاموں کي براہ راست ان طاقتوں سے وابستگي ہے، ان کاموں نے انہیں طاقتوں سے بلندي حاصل کي ہے۔

نفس کي قوتیں کبھي کبھي بدن کي مادي طاقتوں کو نہ صرف اختیاري فعالیتوں کي حد ہیں بلکہ میکانیاتی، کیمیائي اور حیاتیاتي کاموں کي سطح پر بھي شدید متاثر کرتي ہیں اور اپني خاص سمت میں ان سے کام لیتي ہیں۔ جسماني بیماریوں کے علاج کے لئۓ نفسیاتي طریقہ علاج اور ہپناٹزم کے غیر معمولي اثرات ایسي چیزیں ہیں، جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ (ایسے مسائل کے بارے میں زیادہ آگاہي کیلئۓ ہم کاظم زادہ ایرانشہري کي کتاب "تداوي روحي" کے مطالعے کي تلقین کرتے ہیں) علم اور ایمان اور خصوصاً ایمان، خاص طور پر وہاں جہاں نفس کي یہ دونوں قوتیں ہم آہنگ ہوں، ایک عظیم اور کارآمد طاقت بن جاتي ہیں اور تاریخ میں زیرو زبر کر دینے والي اور

ارتقاء بخش تحریک پیدا کر سکتي ہیں۔ روح اور روحاني طاقتوں کي اصالت "فلسفي ریلزم" (Philosophical Realism) کے ارکان میں سے ہے ۔[۱۵]

۲۔ معنوي ضرورتوں پر مادي ضرورتوں کا تقدم

انسان کو کم از کم اپنے اجتماعی وجود میں دو طرح کي ضرورتیں درپیش ہیں: ایک روٹی، پانی، مکان، کپڑا اور دوا جیسي ضرورتیں اور دوسري تعلیم، ادب، آرٹ، فلسفي افکار، ایمان، آئیڈیالوجی، دعا، اخلاق اور ان جیسي روحاني چیزیں۔ یہ دونوں ضرورتین بہرحال اور بہر سبب انسان میں موجود ہیں۔ لیکن یہاں گفتگو ان ضرورتوں کے تقدم اور اولیت کے بارے میں ہے کہ کون سي ضرورت دوسري پر مقدم ہے۔ مادي ضرورتیں روحاني ضرورتوں پر مقدم ہیں، یا برعکس ہے یا پھر کوئی تقدم نہیں رکھتیں۔ مادي ضرورتوں کے تقدم سے متعلق نظریہ یہ ہے کہ مادي ضرورتوں کو تقدم اور اولیت حاصل ہے اور یہ اولیت اور تقدم صرف اس جہت سے نہیں کہ انسان سب سے پہلے مادي ضرورتوں کو پورا کرنے کے در پے ہوتا ہے اور جب یہ پوري ہوجاتي ہیں، تو پھر معنوي ضرورتوں کا سرچشمہ ہیں ایسا نہیں ہے کہ انسان اپني خلقت میں دو طرح کي ضرورتوں اور دو طرح کي جبلتوں کے ساتھ آیا ہو، مادي ضرورت و جبلت اور معنوي ضرورت و جبلت، بلکہ انسان ایک طرح کي ضرورت اور ایک طرح کي جبلت کے ساتھ پیدا ہوا ہے اور اس کي معنوي ضرورتیں ثانوي حیثیت کي حامل ہیں اور در حقیقت یہ مادي ضرورتوں کو بہتر طور پر پورا کرنے کے لئے ایک وسیلہ ہیں، یہي وجہ ہے کہ روحاني ضرورتیں شکل، کیفیت اور ماہیت کے اعتبار سے بھي مادي ضرورتوں کے تابع ہیں۔ انسان ہر دور میں آلات پیداوار میں نشوونما کے تناسب سے مختلف شکل و رنگ اور کیفیت کي مادي ضرورتیں رکھتا ہے اور چونکہ اس کي معنوي ضرورتیں اس کي مادي ضرورتوں سے ابھرتي ہیں، لہٰذا وہ بھي شکل و صورت اور کیفیت و خصوصیت کے اعتبار سے مادي ضرورتوں سے مناسبت رکھتي ہیں۔ پس در حقیقت مادي ضرورتوں اور معنوي ضرورتوں میں دو طرح کي ترجیحات موجود ہیں، ایک وجود سے متعلق ترجیحات، یعني روحاني ضروریات مادي ضروریات کي پیداوار ہیں اور دوسري ہویت سے متعلق ترجیح۔ جس میں روحاني ضرورتوں کي شکل و صورت اور خصوصیت و کیفیت مادي ضرورتوں کي شکل و صورت، کیفیت و خصوصیت کے تابع ہیں۔ پي۔ رویان "میٹریالزم تاریخی" میں "ہایمن لوئی" کي کتاب "فلسفي افکار" کے صفحہ (۹۲) کے حوالے سے لکھتا ہے:

"انسان کي مادي زندگي نے اسے اس بات پر ابھارا کہ وہ اپنے زمانے کي مادي ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وسائل کے مطابق نظریات بیان کرے۔ یہ نظریات جو تصور کائنات، معاشرے، آرٹ، اخلاق اور دیگر روحاني پہلوؤں کے بارے میں ہیں کہ جو اسي مادي راستے اور پیداوار سے پیدا ہوئے ہیں۔"[۱۶]

اس اعتبار سے ہر شخص کے علمي تضادات، اس کي فلسفيانہ سوچ، اس کا ذوق، حس جماليات، فنون لطيفہ کا ذوق، اخلاقی میزان اور مذہبی رجحان اس کي طرز معاش کے تابع ہے۔ اسي لئے جب قانون کسي فرد کے بارے میں لایا جائے گا، تو اس کي ادائيگي کي صورت یہ ہوگي۔

"بتاؤ وہ کیا کھاتا ہے؟ تاکہ میں بتا سکوں کہ وہ کیا سوچتا ہے؟" اور اگر اسے معاشرے کي سطح پر استعمال کیا جائے تو جملہ یہ ہوگا "مجھے بتاؤ کہ پیداواري آلات میں بہتري کس درجے پر ہے اور یہ بھي کہ معاشرے میں افراد کے مابین کس طرح کے اقتصادي روابط کار فرما ہیں تاکہ میں یہ بتا سکوں کہ اس معاشرے میں کس طرح کي آئیڈیالوجی، کس طرح کا فلسفہ، کس طرح کا اخلاق اور کیسا مذہب پایا جاتا ہے؟"

اس کے مدمقابل روحاني ضرورتوں کي اصالت پر مبني نظریہ ہے۔ اس نظریے کے مطابق ہر چند انسان میں مادي ضرورتیں وقت کے اعتبار سے جلدي جوان اور نمایاں ہوجاتي ہیں اور اپنے آپ کو جلد ظاہر کرتي ہیں، جیسا کہ چھوٹے بچے کے عمل سے ظاہر ہوتا ہے، پیدا ہوتے ہي اسے دودھ اور ماں کي چھاتي کي تلاش ہوتي ہے، لیکن انسان کي سرشت میں چھپي ہوئي معنوي ضرورتیں بتدریج اس میں پھوٹنے لگتي ہیں اور رشد و کمال کي ایک ایسي منزل آتي ہے، جب وہ اپني مادي ضرورتوں کو روحاني ضرورتوں پر قربان کر دیتا ہے۔ بہ تعبیر دیگر: معنوي لذتیں انسان میں مادي لذتوں اور مادي کششوں کي نسبت بنیادي بھي ہیں اور زیادہ طاقتور بھي (ارشادات کے باب ہشتم میں بوعلي نے اس مسئلے پر نہایت عمدہ بحث کي ہے)۔ آدمي جس قدر تعلیم و تربیت حاصل کرے گا، اس کي معنوي ضرورتیں، معنوي لذتیں یہاں تک کہ اس کي تمام حیات معنوي اسي قدر مادي ضرورتوں، مادي لذتوں اور مادي حیات کو اپنے زیر اثر لے آئے گی، معاشرے کا بھي یہي حال ہے کہ ابتدائي معاشروں میں معنوي ضرورتوں سے زیادہ مادي ضرورتوں کي حکمراني ہوتي ہے، لیکن جس قدر معاشرہ کمال کي منزلیں طے کرتا ہے، اسي قدر اس کي معنوي ضرورتیں قابل قدر بنتي جاتي ہیں اور انہیں تقدم حاصل ہوتا جاتا ہے اور وہ انساني مقصد کي صورت اختیار کر لیتي ہیں اور مادي ضرورتوں کو ثانوي حیثیت دے کر انہیں ایک وسیلے کے مقام تک نیچے لے آتي ہیں۔ [۱۷]

۳۔ فکر پر کام کے تقدم کا اصول

انسان ایک وجود ہے، جو فکر کرتا ہے، پہچانتا ہے اور کام کرتا ہے، تو پھر کام کو تقدم حاصل ہے یا فکر کو؟ انسان کا شرف اس کے کام میں ہے یا فکر میں؟ انسان کا جوہر اس کا کام ہے یا فکر؟ انسان کام کا نتیجہ ہے یا فکر کا؟

مادیت تاریخ، فکر پر کام کے تقدم اور اس کي اصالت کي قائل ہے۔ وہ کام کو اصل اور فکر کو فرع اور شاخ شمار کرتي ہے۔ منطق اور قدیم فلسفہ، فکر کو کلید جانتا ہے۔ اس منطق میں فکر، تصور اور تصدیق میں تقسیم ہوتي تھي۔ پھر یہ دونوں بدیہي اور نظري

میں منقسم ہوتي تھیں اور پھر بدیہي افکار نظري افکار کي کلید سمجھے جاتے تھے، اس منطق اور فلسفے میں جوہر انسان میں محض فکر کو سمجھا جاتا تھا، انسان کا کمال اور اس کا شرف اس کے علم میں بتایا جاتا تھا۔ ایک کامل انسان ایک عالم انسان کے مساوي تھا۔ (فلسفے کي تعریف میں ہدف و غایت کے پہلو سے کہا جاتا ہے:" صیرورة الانسان عالما عقلیا و مضاهیا للعالم العیني" یعني "فلسفي اس سے عبارت ہے کہ انسان عالم فکر بن جائے عالم عیني کي طرح ")

لیکن تاریخ مادیت اس بنیاد پر استوار ہے کہ کام، فکر کي کلید اور فکر کا معیار ہے، انسان کا جوہر اس کا پیداواري کام ہے۔ کام انسان کي شناخت کا سبب بھي ہے اور اسے بنانے والا بھي۔ مارکس کہتا ہے:

"پوري تاریخ عالم سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انسان کي خلقت انساني کام کے ذریعے سے ہے۔"[۱۸]

اینجلز کہتا ہے:

"خود انسان بھي کام کي پیداوار ہے۔"[۱۹]

کیونکہ وہ ابتداء ہي سے بجائے اس کے کہ طبیعي ناہمواریوں کو دور کرنے کے لئے فکر سے کام لیتا، اس نے اپنے پر مشقت کام کے ذریعے اپنے بیروني ماحول پر غلبہ پالیا اور اسي انقلابي عمل کے ذریعے و رجارحین کا مقابلہ کیا۔

اپني مرضي کے معاشرے کو آگے بڑھایا اور اس کي تعمیر کي۔ "مارکس اور مارکسزم" کا مولف لکھتا ہے:

"ایسي صورت میں جب فلسفہ ہستي میں یہ معمول تھا کہ پہلے فکر و اصول پش ہوں اور پھر ان کي روشني میں عملي نتائج برآمد ہوں پراکسز (فلسفہ عمل کے موجد) نے عمل کو فکر کي اساس قرار دیا (فلسفہ ہستي وہ فلسفہ ہے۔ جو دنیا کو "ہونے" کي اساس پر تفسیر کرتا ہے، اس کے مقابل پر "ہوچکنے" کا فلسفہ ہے۔ مارکسزم اسي سے تعلق رکھتا ہے)۔"

پروکسز طاقت کو عقیدے کي جگہ سمجھتا ہے اور ہیگل سے ہم آواز ہو کر اس عقیدے کو پیش کرتا ہے کہ "انسان کي حقیقي ہستي پہلے مرحلے پر اس کا عمل ہے" اور اپنے اس عقیدے میں جرمني کے ایک نہایت صاف دل فلسفي کے ساتھ بھي شامل ہوجاتا ہے اور اس کے مشہور جملے کو الٹ کر دیتا ہے کہ "سب سے پہلے فعل تھا" یعني روح تھي اور کلام سے یہي ظاہر ہوتا ہے، اس فلسفے نے اسے یوں بنا دیا ہے: پہلے عمل تھا[۲۰] کہ یہ مارکسزم کا ایک اصول ماہیت ہے، اس میں مارکسزم کے اصول کو "پراکسز" کے نام سے شہرت حاصل ہے اور مارکس نے اسے پہلے استاد مادیت "فوئرباخ" اور اپنے دوسرے پیشوا ہیگل سے لیا ہے، اس اصول کے مقابل قرار پانے والا اصول فلسفہ ریلزم ہے، جو کام اور فکر کي ایک دوسرے پر تاثیر اور فکر کے کام پر تقدم کا قائل ہے۔ اس فلسفے کے مطابق انسان کا جوہر اس کي فکر ہے (نفس کا اپني ذات سے متعلق جوہري حضوري علم) انسان کام کے ذریعے یعني بیروني دنیا سے ارتباط کے ذریعے اپني معلومات کے لئے مواد فراہم کرتا ہے۔ جب تک ذہن اس پہلے مواد کي مدد سے غني ہوجائے معرفت سے متعلق باتوں پر "تعمیم"، "انتزاع" اور استدلال (Generalization, Abstraction &

(Argumentation)کا عمل انجام دیتا ہے اور صحیح معرفت و شناخت کي راہ فراہم کرتا ہے۔ شناخت صرف ذہن میں عیني مادے کا سادہ انعکاس نہیں بلکہ ذہن میں اس عیني مادے کا انعکاس کے بعد روح کے غیر مادي جوہر سے ابھرنے والے ذہني اعمال کے لئے معرفت کا ایک وسیلہ پیدا ہوتا ہے۔ پس کام فکر سے اور اسي حال میں فکر کام سے جنم لیتي ہے۔ کام معیار فکر اور اسي طرح فکر معیار کار ہے اور یہ دور ("دور" ایک فلسفي اصطلاح ہے۔ اس کي سادہ سي مثال یہ ہو سکتي ہے کہ کوئي کہے کہ انڈے نے مرغي کو اور مرغي نے انڈے کو جنم دیا ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس طرح تو "دور" لازم آتا ہے، مترجم) دور محال نہیں انسان کي بزرگي اس کے علم، اس کے ایمان، اس کي عزت نفس اور کرامت نفس سے ہے اور کام اس اعتبار سے باوقار ہے کہ اس کے ذریعے یہ بزرگي اور عزت حاصل ہوتي ہے۔ انسان کام کا خالق بھي ہے اور اس کا بنایا ہوا بھي اور یہ انسان کا ایک خاص امتیاز ہے کہ جس میں اور کوئي اس کا شریک نہیں اور یہ شرف اسے اللہ تعالیٰ کي طرف سے خاص قسم کي خلقت حاصل ہونے کي وجہ سے ہے۔(ہم نے "مسئلہ شناخت" کے بارے میں اپني کتاب میں اس بارے میں تفصیل سے گفتگو کي ہے) لیکن کام سے متعلق انسان کي تخلیق ایک ایجادي اور ایجادي تخلیق ہے، جب کہ کام سے انسان کي تخلیق "اعدادي" ہے یعني انسان حقیقتاً اپنے کام کو خلق کرتا ہے، لیکن کام واقعاً انسان کو خلق نہیں کرتا، بلکہ کام، تکرار عمل اور تجربہ انسان کي تخلیق کے لئے اندروني طور پر راہ ہموار کرتا ہے اور جہاں دو اشیاء کا باہمي رابطہ ایسا ہو، جہاں ایک طرف "ایجابي" اور "ایجادي" ہو اور دوسري طرف "اعدادي" اور "امکاني" تو ہمیشہ "ایجابي" اور "ایجادي" کو تقدم حاصل ہوگا۔

پس وہ انسان جس کا جوہر ذات ایک طرح کي آگاہي ہے (نفس کا اپني ذات کے بارے میں حضوري علم)، کام جس کے ساتھ اس کا رابطہ مدمقابل کا اور فریقي ہے اور انسان کام کو خلق کرنے والا اور اسے وجود میں لانے والا ہے اور یہ کام انسان کو وجود میں لانے والا ہے، اس اعتبار سے کہ انسان کام کي ایجابي علت اور کام انسان کي اعدادي اور امکاني علت ہے، پس انسان کام پر تقدم رکھتا ہے، کام انسان پر نہیں۔

۴۔ انسان کے انفرادي وجود پر اس کے اجتماعي وجود کا تقدم

بعبارت دیگر انسان کي نفسیات پر اس کي عمرانیات کا تقدم۔ انسان تمام جاندار مخلوقات میں حیاتیات کے لحاظ سے زیادہ کامل مخلوق ہے۔ وہ تکامل کي نوع کے لحاظ سے استعداد کا حامل ہے، جسے انساني تکامل کہا جاتا ہے۔ انسان ایک خاص شخصیت کا حامل ہے، جس سے اس کے وجود کے انساني تکامل کہا جاتا ہے۔ انسان ایک خاص شخصیت کا حامل ہے، جس سے اس کے وجود کے انساني پہلو تشکیل پاتے ہیں۔ وہ بعض تجربات اور تعلیم کے زیر اثر فکري، فلسفي اور علمي پہلو کا حامل ہوتا ہے اور پھر بعض تجربات کے ذریعے ایک اور جہت تک پہنچتا ہے، جسے ہم اخلاقي جہت کے نام سے یاد کرتے ہیں، یہي وہ بعد یا جہت ہے، جو قدرت

(Value) پیدا کرتي ہے، اس کے لئے اخلاقی معیار عمل پش کرتي اور بتاتي ہے کہ کیا کرنا یا ہونا چاہیے اور کیا نہیں؟ مذہب اور آرٹ کي جہت کي بھي یہي صورت ہے۔ انسان اپني فکری اور فلسفي جہات میں کچھ فکری اصول و مباني پیدا کرلیتا ہے اور یہي اس کي فکری و فلسفي اساس بنتے ہیں، اسي طرح اپني اخلاقی اور اجتماعی معیار سنجي کے ذریعے وہ کچھ مطلق اور نیم مطلق اقدار تک پہنچتا ہے۔ یہ سب انساني ابعاد اور جہات انساني وجود کي تشکیل کرتي ہیں۔

انساني جہات تمام کي تمام اجتماعی عوامل سے وجود میں آتي ہیں۔ انسان آغاز پیدائش میں ان تمام جہات سے عاري ہوتا ہے، فقط ایک خام مادہ ہوتا ہے، جو ہر فکری اور جذباتي شکل میں ڈھلنے کے لئے تیار ہوتا ہے، اب یہ اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کن عوامل کے زیر اثر قرار پاتا ہے، وہ ایک خالي برتن کي طرح ہے، جسے باہر سے بھرا جاتا ہے، وہ ایک آڈیو ٹیپ ہے، جس میں آوازیں ریکارڈ کي جاتي ہیں اور جو چیز اس میں بھرتي جاتي ہے، بعینہ وہي سني جاتي ہے۔ مختصر یہ کہ انسان کي شخصیت کي تعمیر کرنے والے اور اسے "شئے" کي صورت سے نکال کر "شخص" بنانے والے وہ خارجي اجتماعی عوامل ہیں جو اسے "شئے" سے "شخص" بناتے ہیں۔ "پي-رویان" اپني تالیف "تاریخي یٹریالزم" میں "مارکسزم کے اصولي مسائل" جو "بلخانف" کي تالیف ہے، کے صفحہ(۴۳) سے نقل کرتا ہے:

"سماجي ماحول کي صفات ہر زمانے کي اپني پیداواري قوتوں کي سطح کے مطابق وجود میں آتي ہیں یعني جب پیداواري قوتوں کي سطح معین ہوجاتي ہے، تو اجتماعی ماحول کي صفات اور اس سے متعلق سائیکالوجی، ماحول اور افکار و کردار کے باہمي روابط کا تعین بھي ہو جاتا ہے۔"

اسي کتاب میں مزید لکھتا ہے:

"جب پیداواري قوتوں کے ذریعے سائیکالوجي (نفسیات) کا تعین ہوجاتا ہے تو نتیجتاً اس سے متعلق وہ آئیڈیالوجز (Ideologies) بھي معین ہوجاتي ہیں، جو اس سائیکالوجي سے قریب ہوں، لیکن اس آئیڈیالوجي کي برقراري کے لئے کہ جو تاریخي مرحلے میں اجتماعی روابط سے ابھرتي ہے اور نیز اس لئے کہ وہ وقت کے حاکم طبقے کے مفادات کي ہمیشہ حفاظت کرے، ضروري ہے کہ اجتماعی اداروں کے ذریعے اس کي تقویت اور تکمیل ہو۔

پس در حقیقت طبقاتي معاشروں کے اجتماعی ادارے باوجود اس کے کہ حکمران طبقے کي حفاظت اور آئیڈیالوجي کي توسیع و تقویت کے لئے وجود میں آتے ہیں لیکن اصولاً ان کا تعلق اجتماعی روابط کے نتائج سے ہوتا ہے۔ آخري تجزیے کے مطابق وہ پیداواري کیفیت اور خصلت سے ابھرتے ہیں مثلاً چرچ اور مسجدیں مذہبی عقائد کي نشر و اشاعت کے لئے ہوتي ہیں اور ان کي بنیاد تمام مذاہب میں روز جزاء پر ایمان ہے۔ روز جزاء پر ایمان طبقاتي تقسیم پر مبني مخصوص اجتماعی روابط سے پیدا ہوتا ہے جب کہ طبقاتي

تقسیم پیداواري وسائل کے ایک تکاملي مرحلے سے وجود میں آتي ہے۔ گویا آخري بات یہ ہے کہ روز جزاء پر ایمان پیداواري قوتوں کي خصلت کا نتیجہ ہے۔

اس اصول کا نقطہ مقابل علم بشریات (E n t h r o p o l o g y) کے ایک اور مکتب کے ایک اصول جس کے مطابق اعليٰ افکار اور عالی جذبوں پر مشتمل انساني شخصیت کي اساس اس کي خلقت میں عوامل خلقت کے ہاتھوں رکھي گئي ہے۔ یہ درست ہے کہ انسان افلاطون کے نظریے کے برخلاف ایک بني بنائي شخصیت کے ساتھ دنیا میں نہیں آتا لیکن وہ اپني شخصیت کے اصلي ارکان اور اصلي بنیادوں کو معاشرے سے نہیں بلکہ خلقت سے پاتا ہے۔ اگر ہم فلسفي اصطلاح میں یہ بات کہنا چاہیں تو ہمیں اس طرح کہنا ہوگا کہ اخلاق، مذہب، فلسفہ، آرٹ ار عشق جیسي بنیادي انساني جہات کا اصلي سرمایہ انسان کي نوعي صورت، اس کے باب کا مبداء ار اس کا نفس ناطقہ ہے، جس کي تکوین عوامل خلقت کے ذریعے ہوتي ہے۔ معاشرہ انسان کو ذاتي استعداد کے اعتبار سے یا پرورش دیتا ہے یا پھر مسخ کرتا ہے۔ نفس ناطقہ ابتدائي امر میں بالقوہ ہوتا ہے اور پھر بتدریج عملي صورت اختیار کرتا ہے، لہٰذا انسان فکر و فہم کے ابتدائي اصول نیز مادي اور معنوي میلانات کے اعتبار سے دوسرے زندہ موجودات کي طرح ہے کہ پہلے تمام بنیادیں بالقوہ اس میں موجود ہوتي ہیں اور پھر بعض جوہري حرکات ان خصلتوں کو ابھارتي ہیں۔ اس طرح یہ چیزیں انسان میں نشوونما پاتي ہیں۔ انسان بیروني عوامل کے زیر اثر اپني فطري شخصیت کي پرورش کرتا ہے اور اسے کمال تک پہنچاتا ہے یا پھر دوسري صورت میں اسے مسخ اور منحرف کرتا ہے۔ یہ وہي اصول ہے جسے اسلامي علوم میں "فطرت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اصول فطرت وہ ہے جسے اسلامي علوم میں ام الاصول کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے۔

اصول فطرت کے اعتبار سے انسان کي نفسیات اس کي عمرانیات پر مقدم ہوتي ہے۔ انساني کي عمرانیات اس کي نفسیات سے حصول فیض کرتي ہے۔ اسي اصول فطرت کے اعتبار سے انسان جب پیدا ہوتا ہے باوجود اس کے کہ وہ بالفعل نہ کوئي ادراک رکھتا ہے اور نہ کوئي تصور، نہ تصدیق اور نہ اس میں انساني میلانات ہوتے ہیں لیکن پھر بھي وہ حیواني پہلوؤں کے ساتھ وجودي پہلوؤں کو بھي اپنے ساتھ لاتا ہے، یہي وہ پہلو ہیں جو انتزاعي تصورات، منطقي تصدیقات (منطقي اصطلاح میں "معقولات ثانیہ") کے ایک سلسلے کو جو انساني فکر کي اساس ہے اور اس کے بغیر ہر طرح کي منطقي سوچ محال ہے، انسان میں جنم لیتے ہیں اور اس میں علوي میلانات بھي انہي پہلوؤں سے پیدا ہوتے ہیں، یہي وہ پہلو ہیں، جو انساني شخصیت کي حقیقي اساس سمجھے جاتے ہیں۔ انسان کي نفسیات پر اس کي عمرانیات کے تقدم سے متعلق نظریے کي مطابق انسان محض ایک اثرپذیر ہستي ہے اور جدوجہد کرنے والي اور تخلیق کار نہیں۔ وہ ایک خام مال ہے، جو بھي شکل اسے دي جائے گي اس کي ذات کے اعتبار سے اس کے لئے یکساں ہوگي۔ وہ ایک خالي ٹیپ کي طرح ہے، جو آواز بھي اس میں بھري جائے گي، ٹیپ کي طرح ذات کے اعتبار سے کسي بھي اور آواز کي طرح ہوگي، جو بھي اس میں بھري جائے۔ اس خام کے اندر کسي معین شکل کي سمت حرکت نہیں کہ اگر وہ "شکل" اسے دي جائے تو

گويا وہ خود اسي کي اپني شکل ہوگي اور اگر اسے کسي دوسري شکل سے ہمکنار کيا جائے تو گويا ايسا ہوگا، جيسے اس کي صورت کو مسخ کر ديا گيا ہو، اس ٹيپ کے اندر ايک معين آواز مطلوب نہيں ہے کہ اگر دوسري آواز اس ميں بھر دي جائے تو وہ اس کي ذات اور اس کي حقيقت سے ہٹ کر ہوگي۔ اس مادے کي نسبت تمام شکلوں سے، اس ٹيپ کي نسبت تمام آوازوں سے اور اس ظرف کي نسبت تمام چيزوں سے يکساں ہے۔

ليکن اصول فطرت اور انسان کي نفسيات پر اس کي عمرانيات کے تقدم کي بنياد پر انسان اپنے آغاز حيات ميں ہرچند ہر ادراک بالفعل اور ہر ميلان بالفعل سے عاري ہوتا ہے، ليکن وہ اپنے اندر سے ڈائنا ميکي (Dynamique) صورت ميں بعض ابتدائي قضاوتوں جنہيں بديہيات اوليہ بھي کہا جاتا ہے، کي طرف نيز ان بلند مرتبہ اقدار کي سمت جو اس کي انسانيت کي معيار ہے، گامزن ہے، سادہ تصورات جو فکر کرنے کے لئے ابتدائي مواد کا کام کرتے ہيں اور جنہيں فلسفي اصطلاح ميں "معقولات اوليہ" کہتے ہيں، باہر سے ذہن ميں اترنے کے بعد وہ اصول نظري يا عملي تصديقات کي صورت ميں پھوٹتے ہيں اور يہ ميلانات اپنا اظہار کرتے ہيں۔

پہلے نظريے کے مطابق يہ جو انسان ان موجودہ شرائط ميں "مثلاً ٢*٢=٣ کے اصول کو صحيح تسليم کرتا ہے اور اسے ايک ايسا حکم مطلق مانتا ہے، جو تمام زمانوں اور مکانوں ميں يکساں طور پر حکم فرما ہے، درحقيقت اس کے اپنے ماحول کي خاص شرائط اور حالت کي پيداوار ہے، يعني اس خاصا ماحول اور خاص شرائط ميں بني نوع انسان کا رد عمل ہے اور درحقيقت يہ وہ آواز ہے جو اس ماحول ميں اس طرح ٹيپ ہوئي ہے، ممکن ہے دوسرے ماحول اور دوسري شرائط ميں اس کي صورت مختلف ہو اور وہ مثلاً ٢*٢=٢٦ ہو۔

ليکن دوسرے نظريے کے مطابق ماحول جو کچھ انسان کو ديتا ہے، وہ ٢، ٣، ١٠، ٨وغيرہ کا تصور ہے، ليکن يہ حکم کے ٢*٢=٣ يا ٥*٥=٢٥ انساني روح کي عمارت کا لازمہ ہے اور محال ہے، اس سے کوئي دوسري شکل رونما ہو اور يہ اسي طرح ہے جس طرح انسان کا طلب کمال کرنا اس کي خلقت روح کا لازمہ ہے۔[٢١]

٥۔ معاشرے کے معنوي پہلوؤں پر مادي پہلوؤں کا تقدم

معاشرہ، اداروں، تنظيموں اور کئي شعبوں کا مجموعہ ہے۔ اقتصادي شعبہ، ثقافتي شعبہ، انتظامي شعبہ، سياسي شعبہ، مذہبي شعبہ، عدالتي شعبہ وغيرہ۔ اس اعتبار سے معاشرہ ايک مکمل عمارت کي طرح ہے۔ جس ميں ايک گھرانہ زندگي بسر کرتا ہے، اس ميں ڈرائنگ روم، ڈائنگ روم، بيڈروم، کچن، غسل خانہ وغيرہ سبھي کچھ ہوتا ہے۔

معاشرتي اداروں ميں ايک ادارہ ايسا ہے، جس کي حيثيت بنيادکي سي ہے، جس پر تمام عمارت اپني پوري مضبوطي کے ساتھ قائم ہے، اگر وہ متزلزل ہو جائے توپوري عمارت منہدم ہوجائے اور وہ معاشرے کا اقتصادي ڈھانچہ ہے ، يعني وہ چيزيں جن کا تعلق معاشرے کي بنيادي پيداوار سے ہے۔ جيسے پيداواري آلات، پيداواري ذرائع اور پيداواري روابط و تعلقات ۔

پيداواري آلات جو معاشرے کي ساکھ کا سب سے اہم حصہ ہيں۔ اپني ذات ميں تغير و ارتقاء پذير ہيں۔ پيداواري آلات کي ترقي و تکامل کے ساتھ ساتھ اسي اعتبار سے يہ رابطہ و تعلقات بھي بدلتے رہتے ہيں۔ پيداواري روابط يعني مالکيت سے متعلق اصول و قوانين کي کيفيت، درحقيقت يہ وہ قوانين ہيں، جو معاشرے کے نتيجہ عمل کے ساتھ انسان کے قراردادي روابط کو قائم کرتے ہيں۔ پيداواري روابط کي لازمي اور حتمي تبديلي کے بعد انسان کے تمام قانوني، فکري، اخلاقي، مذہبي، فلسفي اور علمي اصول بھي تبديل ہو جاتے ہيں۔ مختصر يہ کہ "بنياد معيشت" ہے ۔

کتاب "مارکس اور مارکسزم" ميں کارل مارکس کے رسالے "سياسي معيشت پر تنقيد" سے منقول ہے:

" انسان اپني زندگي پيداوار ميں ايسے ضروري اور معين تعلقات کو اپناتا ہے، جو اس کے ارادے سے الگ ہوتے ہيں۔ يہ پيداواري روابط مادي قوتوں کي ترقي اور توسيع کے ايک معين درجے سے مطابقت رکھتے ہيں۔ مجموعي طور پر يہ روابط معاشرے کا اقتصادي ڈھانچہ بنتے ہيں، يعني حقيقي بنياد جس پر معاشرے کي قانوني اور سياسي عمارت معاشرتي شعور کي معين شکلوں کے مطابق بنتي ہے۔ مادي زندگي ميں سماجي، سياسي اور روشن فکرانہ زندگي کي رفتار پيداواري روش سے معين ہوتي ہے۔ انسان کا شعور اس کے وجود کو معين نہيں کرتا، بلکہ اس کے برعکس اس کا معاشرتي وجود اس کے شعور کو معين کرتا ہے ۔"(۲۲)

اسي کتاب ميں انکوف کے نام مارکس کے خط سے نقل کيا گيا ہے:

"اگر آپ انسانوں کي پيداواري قوتوں کي وسعت کي کيفيت کو اپنے سامنے رکھيں تو ان کي تجارت اور کھپ کي کيفيت از خود آپ کے سامنے آجائے گي۔ آپ تجارتي پيداواري اور مصرف پر توجہ کريں تو اس ميں طبقاتي و اصنافي تقسيم اور خانداني نظام اور اجتماعي ترکيب مختصراً يہ کہ پورا مدني معاشرہ آپ کو دکھائي دے گا ۔"(۲۳)

"پيٹر" مارکس کا نظريہ کي ان الفاظ ميں وضاحت کرتا ہے:

"اور اس طرح مارکس معاشرے کو ايک ايسي عمارت سے تعبير کرتا ہے، جس کي بنياد کو معاشي قوتيں اور خود اس عمارت کو افکار، آداب و رسوم اور نيز عدالتي، سياسي، مذہبي وغيرہ ادارے تشکيل ديتے ہيں، جس طرح کسي عمارت کا دارومدار اس کي بنياد پر ہوتا ہے، اسي طرح معاشي حالات يا پيداواري روابط بھي فني کيفيت سے وابستہ ہيں اور افکار، رسوم اور سياسي نظام کي صورتيں بھي اس معاشي حالات کے تابع ہيں۔"(۲۴)

اسي کتاب ميں لينن سے منقول ہے:

"پیداواري روش عالم طبیعت اور انساني زندگي کي پیداوار کے فوري نتائج نیز اجتماعی حالات اور ان سے پیدا شدہ فکری حالات کے مقابل انساني طرز عمل کي آئینہ دار ہوتي ہے۔"

"سیاسي معیشت پر تنقید" کے پیش لفظ میں وہ لکھتا ہے:

"میري تحقیقات میں مجھے یہ فکر دي کہ عدالتي تعلقات اور حکومت کي مختلف صورتیں نہ تو از خود ظہور میں آسکتي ہیں اور نہ گویا انساني سوچ کا عمومي تحول اسے وجود میں لا سکتا ہے، بلکہ یہ روابط اور یہ مختلف صورتیں موجود مادي شرائط سے ابھرتي ہیں ۔معاشرے کي "اناٹومي" کو سیاسی معیشت میں تلاش کرنا چاہیے۔"

"مارکس"، "فقر فلسفہ" میں لکھتا ہے:

"معاشري روابط مکمل طور پر پیداوار قوتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان نئي پیداواري قوتوں کو حاصل کر کے اپني پیداوار کي کیفیت کو بدل سکتا ہے۔ پیداواري کیفیت اور طرز حصول معاش میں تبدیلي لا کر مکمل طور پر اپنے اجتماعی روابط کو بدل دیتا ہے۔ ہاتھ کي چکي معاشرے کي طوائف الملوکي اور بجلي یا بھاپ سے چلنے والي چکي سرمایہ دارانہ صنعتي معاشرے کي نشان دہي کرتي ہے۔"

تمام معاشرتي شعبوں پر مادي شعبے کي تقدم سے متعلق نظریہ فکر پر کام کے تقدم کے نظریے جیسا ہي ہے۔ فکر پر کام کے تقدم کا نظریہ انفرادي سطح پر بیان کیا جاتا ہے اور مادي شعبے کے دیگر اجتماعی شعبوں پر تقدم کا نظریہ در حقیقت فکر پر کام کے تقدم کا نظریہ ہي ہے، لیکن اجتماعی سطح پر انساني نفسیات کے علم کو اس کے اس کے علم عمرانیات پر مقدوم جانے تو اس کے برخلاف ہوگا۔ مادي شعبے کا معاشرے کے دیگر شعبوں پر تقدم انفرادي کام کے انفرادي فکر پر تقدم کا نتیجہ ہے۔

معاشرے کا مادي شعبہ جو معاشي ساخت اور معاشي بنیاد بھي کہلاتا ہے، دو حصوں میں تقسیم ہوتا ہے، ایک پیداواري آلات، جو عالم طبیعت کے ساتھ انسان کے رابطے سے وجود میں آتے ہیں اور دوسرے دولت کي تقسیم کے سلسلے میں معاشرے کے افراد کا ایک دوسرے کے ساتھ معاشي رابطہ جسے گاہے پیداواري تعلقات سے بھي تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ پیداواري آلات اور پیداواري تعلقات کے مجموعے کو عام طور پر "کیفیت پیداوار" یا "طرز پیداوار" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ (پي نکسن کي کتاب "مباني علم اقتصاد" دیکھئے جسے ناصر زرافشاں نے ترجمہ کیا ہے مرج۔ نیز رویان کي کتاب میٹریالزم تاریخ میں پیداوار کا موضوع دیکھئے) نیز یہ بات بھي جاننا ضروري ہے کہ یہ اصطلاحات تاریخي مادیت کے رہنمائوں کي زبان میں ابہام میں خالي نہیں اور وہ صاف اور واضح زبان میں اس کي وضاحت نہیں کر سکتے۔ (دیکھئے "تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو") جہاں اس بات کا تذکرہ ہوتا ہے کہ معاشیات اساس ہے اور معاشرے کا مادي پہلو باقي تمام پہلوؤں پر مقدوم ہے، اس سے مراد تمام پیداواري نظام ہے۔ اس میں آلات پیداوار اور پیداواري روابط دونوں شامل ہیں۔ وہ نکتہ جس پر توجہ ضروري ہے اور جو تاریخي مادیت کے رہنمائوں کي گفتگو میں مختلف مقامات پر پوري طرح ظاہر ہوتا ہے۔ یہ ہے کہ خود بنیاد دو طبقوں پر مشتمل ہے، جن میں ایک دوسرے کي بنیاد ہے اور دوسرا اس پر قائم ہے۔

اصل بنیاد دراصل پیداواری آلات یعنی مجسم کام ہے، یہ مجسم کام دولت کی تقسیم کے اعتبار سے خاص قسم کے معاشی روابط کا متقاضی ہے۔ یہ روابط جو پیداواری آلات کی ترقی کے درجے کے آئینہ دار ہوتے ہیں، اپنے آغاز پیدائش میں صرف یہی نہیں کہ پیداواری آلات کے ساتھ ہم آہنگ ہوتے ہیں بلکہ ان کا محرک اور مشوق بھی ہوتے ہیں، یعنی یہ ان آلات سے حصول منفعت کا بہترین ذریعہ بھی ہیں۔ یہ پیداواری آلات کے جسم پر بالکل فٹ آنے والا لباس ہے، لیکن پیداواری آلات خود اپنی ذات میں ترقی پذیر ہیں۔ پیداواری آلات کی ترقی پیداواری نظام کے دونوں یونٹوں کے درمیان ہم آہنگی کو توڑ دیتی ہیں، یعنی وہی قوانین جو سابقہ پیداواری آلات کی مناسبت سے وجود پذیر ہوئے تھے، ترقی یافتہ پیداواری آلات کے بدن پر تنگ ہو جاتے ہیں، اس کے لئے رکاوٹ بن جاتے ہیں اور دو یونٹوں کے درمیان تضاد کا سامان فراہم کرتے ہیں۔ آخرکار مجبور ہو کر نئے پیداواری آلات سے مناسبت رکھنے والے جدید پیداواری روابط قائم کرنے پڑتے ہیں۔ اس طرح معاشرے کی اساس بالکل دگرگوں ہو جاتی ہے۔ اسی تبدیلی کے نتیجے میں تمام مذہبی، اخلاقی، فلسفی اور قانونی عمارت کو بھی جو اس بنیاد پر قائم تھی، منہدم ہونا پڑتا ہے۔

اجتماعی کام بالفاظ دیگر مجسم کام جسے پیداواری آلات کہتے ہیں، کی ترجیح کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے نیز اس امر پر توجہ کرتے ہوئے کہ مارکس ان ماہر عمرانیات میں سے ہے، جو انسان کے علم عمرانیات کو اس کے علم نفسیات پر مقدم جانتے ہیں اور انسان کو انسان کی حیثیت سے ایک اجتماعی وجود اور خود مارکس کے الفاظ میں "جنرک" وجود ہے، کام کا فلسفی کردار مارکسزم کی نظر میں واضح ہوجاتا ہے، یہ بات فلسفہ مارکسٹ کا جوہر ہے، جس پر کم توجہ دی گئی ہے۔

مارکس، کام کی انسانی وجودیت اور انسان کی کام سے وجودیت کے بارے میں اسی طرح سوچتا ہے، جس طرح ڈیکارٹ انسان کی عقلانی وجودیت، برگسن، استمراری اور ژان پال سارتر اس کی عصیانی وجودیت کے بارے میں سوچتے ہیں۔

ڈیکارٹ کہتا ہے: "میں فکر کرتا ہوں پس میں ہوں۔"

برگسن کہتا ہے: "مجھ میں استمرار ہے، پس میں ہوں۔"

سارتر کہتا ہے: "میں گناہ کرتا ہوں، پس میں ہوں۔"

مارکس بھی یہی کچھ کہنا چاہتا ہے، وہ کہتا ہے: "میں کام کرتا ہوں، پس میں ہوں۔"

ان دانشوروں میں کوئی نہیں چاہتا کہ وہ سوچ، استمرار یا عصیان وغیرہ جیسی چیزوں سے ماوراء انسانی "میں" کی موجودیت کو اثبات کرے بلکہ بعض تو انسان کے لئے ان کے علاوہ کسی وجودیت کے قائل نہیں ہیں بلکہ ہر کوئی ضمناً یہ چاہتا ہے کہ وہ جوہر انسانیت اور انسان کی وجودی حقیقت کی تعریف کرے۔

مثلاً ڈیکارٹ یہ کہنا چاہتا ہے: "میری وجودیت، فکر کی وجودیت کے مساوی ہے اگر فکر نہیں تو میں بھی نہیں۔" برگسن کہنا چاہتا ہے: "انسان کی موجودیت عین استمرار اور زمانے کی موجودیت ہے۔" سارتر کی گفتگو بھی یہی ہے کہ "جوہر انسانیت اور

انسان کي حقيقي وجوديت گناہ اور سرتابي ہے، اگر گناہ کو انسان سے ہٹا ليا جائے تو پھر وہ نہيں ہے ۔" مارکس بھي اپنے مقام پر کہنا چاہتا ہے: "انسان کي تمام موجوديت اور اس کي حقيقي ہستي "کام" ہے۔ کام انسانيت کا جوہر ہے۔ ميں کام کرتا ہوں، اس لئے ميں ہوں۔ اس مفہوم ميں نہيں کہ کام ميري وجوديت کي دليل ہے بلکہ يہ کام ميري عين وجوديت اور ميري حقيقي ہستي ہے ۔"

مارکس کہتا ہے:

"سوشلسٹ انسان کے نزديک پوري عالمي تاريخ بشري، کام کے ذريع انسان کي خلقت کے سوا کچھ نہيں ۔"[۲۵]

يا وہاں جہاں وہ انسان کي آگاہي اور اس کے حقيقي وجود کے درميان فرق پيدا کر کے کہتا ہے:

"انسانوں کي آگاہي ان کے وجود کو معين نہيں کرتي بلکہ اس کے برعکس ان کا "اجتماعي وجود" ان کي آگاہي کو معين کرتا ہے۔"[۲۶]

يا پھر يہ بات کہ

"وہ مقدمات جن سے ہم آغاز کرتے ہيں، ايسي بنياديں نہيں جو خود اختياري ہوں اور ارادے پر مبني ہوں بلکہ حقيقي افراد، ان کا عمل اور ان کے مادي وجود کي شرائط اور حالات ہيں ۔"

پھر مارکس ان حقيقي افراد کي اس طرح وضاحت کرتا ہے:

"يہ طرز فکر ہم جيسے لوگوں کے لئے حيران کن ہے، جو انسان کي حقيقي ہستي اس کي "ميں" (S e l f) کو جانتے ہيں اور اس "ميں" کو غير مادي جوہر قرار ديتے ہيں اور اسے عالم طبيعت کي جوہري حرکات کي پيداوار سمجھتے ہيں، معاشرے کي پيداوار نہيں، ليکن وہ شخص جو مارکس کي طرح مادي سوچ کا حامل ہے اور غير مادي جوہر پر يقين نہيں رکھتا اس کے لئے ضروري ہے کہ وہ انسان کے جوہر اور اس کي حقيقت کي حياتياتي پہلو سے توجيہ کرے اور کہے کہ انسان کا جوہر اس کے بدن کي مادي ساخت ہي ہے۔ جس طرح قديم مادہ پرستوں مثلاً اٹھارويں صدي کے مادہ پرستوں کا عقيدہ تھا ليکن مارکس اس نظريے کو رد کرتا ہے، اس کا دعويٰ ہے کہ انسانيت کا جوہر معاشرے ميں تشکيل پاتا ہے، عالم فطرت ميں نہيں، جو چيز فطرت ميں صورت اختيار کرتي ہے وہ انسان بالقوہ ہے، بالفعل نہيں۔ اب مارکس فکر کو جوہر انسانيت قرار دے اور کام اور فعاليت کو فکر کا مظہر و تجلي قرار دے۔ مادي فکر رکھنے والا مارکس يہي نہيں کہ فرد ميں مادے کي اصالت کا قائل ہے اور فرد ميں مادے سے ماوراء جوہر کا انکاري ہے، معاشرے اور تاريخ کے باب ميں بھي مادے کي اصالت کا قائل ہے اور ناچار دوسري صورت کو منتخب کرتا ہے ۔

اس مقام پر ہويت تاريخ کے بارے ميں ديگر مادہ پرست مفکرين سے مارکس کے نظريے کا فرق واضح ہوتا ہے۔ ہر مادي نظريہ رکھنے والا مفکر بہرحال اس اعتبار سے کہ انسان اور اس کے وجودي مظاہر کو مادي جانتا ہے، تاريخ کي ماہيت و ہويت کو بھي مادي گردانتا ہے، ليکن مارکس اس سے بڑھ کر بات کرتا ہے ۔ وہ کہنا چاہتا ہے:

ماہيت تاريخ معاشي ہے اور معاشيات ميں چونکہ وہ معاشي پيداواري روابط يعني انسان کي مالکيت اور حاصل کار کو ايک لازمي اور ضروري امر اور پيداوار آلات يعني تجسم يافتہ کام کے مرحلہ پيش رفت کي انعکاسي صورت جانتا ہے لہٰذا درحقيقت يہ کہنا چاہتا ہے کہ ہويت تاريخ آلاتي ہے۔ پس صرف يہ کہہ دينا کہ ہويت تاريخ مادي ہے يا حتيٰ اسے معاشي کہنا مارکس کے نظريے کا مکمل بيان نہيں ہے۔ ہميں اس امر پر توجہ دينا چاہيے کہ تاريخ کي روح اور ہويت مارکس کي نگاہ ميں آلاتي ہے، يہي وجہ ہے کہ ہم نے اپني بعض تحريروں ميں مارکس کے تاريخي ميٹريالزم کو "آلاتي نظريہ" کہا ہے اور يہ بات ہم نے تاريخ سے مطابق اپنے "انساني نظريہ" کو سامنے رکھ کر کہي ہے، جس کے مطابق تاريخ انساني ماہيت کا ماحاصل ہے۔

حقيقت يہ ہے کہ مارکس "فلسفہ کار" ميں اتنا غرق ہے اور کام کو ايسا اجتماعي نظريہ ديتا ہے کہ اس کے فلسفے کے مطابق درست يوں سوچنا پڑتا ہے کہ انسان وہ نہيں جو کوچہ و بازار ميں چلتے، پھرتے، سوچتے اور فيصلہ کرتے نظر آتے ہيں بلکہ مثلاً حقيقي انسان وہ آلات اور وہ مشينيں ہيں جو کارخانوں کو چلا رہي ہيں۔ وہ انسان جو چلتے، پھرتے، سوچتے اور بات کرتے ہيں انسان کي "مثال" ہيں "خود" انسان نہيں۔

پيداواري آلات اور اجتماعي کاموں کے بارے ميں مارکس کا تصور ايک جاندار وجود کا سا ہے۔ جو خود بخود سوچي سمجھي "مثالوں" يعني انساني مظاہر کے ارادے اور فيصلے کے بغير ہي ايک جبر کے تحت رشد کرتے رہتے ہيں اور ارتقاء پاتے رہتے ہيں اور ظاہري انسانوں "مثالوں" کو جو فکر و ارادہ کي حامل ہيں، کو اپنے جبري اور قہري نفوذ کے تحت رکھتے اور انہيں اپنے پيچھے پيچھے چلائے رکھتے ہيں۔

ايک اعتبار سے يہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکس اجتماعي کار اور انسان کے شعور، ارادے اور آگاہي کے بارے ميں وہي کچھ کہتا ہے جو بعض حکمائے الٰہي انسان کے بدن کي اس کي فعاليت کے بارے ميں کہا کرتے تھے، جو غير شعوري طور پر نفس کے ايک آٹو ميٹک پوشيدہ ارادے کے تحت رو بہ عمل رہتي ہے، جيسے ہاضمے کا عمل يا قلب و جگر وغيرہ کے افعال۔

ان حکماء کے نقطہ نظر سے ميلانات، خواہشات، چاہتيں، نفرتيں اور وہ جملہ امور جو نفس کے عملي پہلو سے تعلق رکھتے ہيں، يعني جو سفلي، تدبيري، تعلقي اور بدن سے متعلق ہيں اور جو ذہن کے لئے آگاہ شعور کي سطح پر ہوتے ہيں، بعض طبيعي ضرورتوں سے ابھرتے ہيں اور يہ آگاہ شعور يہ جانے بغير کہ ان امور کي اساس کہاں ہے مجبوراً نفس کي پوشيدہ تدبير کے تحت قرار پاتا ہے۔ يہ اس چيز سے ملتي جلتي ہے، جسے فرائيڈ نے شعور باطن يا شعور ناآگاہ کہا ہے اور جو شعور آگاہ پر مقتدرانہ تسلط رکھتي ہے، ليکن اس فرق کے ساتھ کہ جو کچھ سابقہ حکماء کہتے تھے يا جو کچھ فرائيڈ کہتا تھا اولاً شعور ظاہر کے ايک حصے سے اس کا تعلق تھا، ثانياً ايک مخفي شعور کي حکومت اس پر کارفرما تھي، علاوہ ازيں وہ جو کچھ کہتے تھے انسان کے وجود سے باہر نہيں تھا اور جو کچھ مارکس کہتا ہے وہ وجود انسان سے باہر ہے اگر بنظر غائر ديکھا جائے تو مارکس کا نظريہ فلسفي نقطہ نظر سخت تعجب خيز ہے۔

مارکس اپني اس دريافت کا ڈارون کي مشہور حياتياتي دريافت کے ساتھ موازنہ کرتا ہے۔ ڈارون نے يہ ثابت کيا کہ کس طرح کوئي امر حيوان کے ارادے اور شعور سے باہر اثبات کا سبب بنتا ہے کہ وقت کے گزرتے ہوئے لمحات ميں اس کا بدن بتدريج اور لاشعوري طور پر تکميل کي منزليں طے کرے۔ مارکس بھي يہي دعويٰ کرتا ہے کہ ايک اندھا امر (جو انسان کي حقيقي ہستي بھي ہے) بتدريج اور ناآگاہانہ طور پر اس بات کا سبب بنتا ہے کہ انسان کے اجتماعي بدن کي تعمير ہو، يعني وہ چيزيں جنہيں مارکس نے عمارت کہا ہے بلکہ خود بنياد کا ايک حصہ يعني اجتماعي معاشي روابط کي تعمير ہو۔

وہ کہتا ہے:

"ڈارون نے طبيعي "فن شناسي" کي تاريخ کي طرف دانشوروں کي طرف مبذول کي ہے، يعني ان کي زندگي کے لئے پيداواري وسائل کي حيثيت سے پودوں اور جانوروں کے اعضاء کي تشکيل کي طرف توجہ دلائي ہے، کيا اجتماعي انسان کو وجود ميں لانے والے اعضاء کي تاريخ پيدائش يعني ہر طرح کي اجتماعي تشکيلات کي مادي اساس کے بارے ميں اس طرح کي سوچ مناسب نہيں؟ ۔۔۔ فن شناسي عرياں طبيعت کے مقابل انسان کے طرز عمل کو بناتي ہے۔ پيداوار حاصل کرنے والي اس کي مادي زندگي اور نتيجے کے طور پر اجتماعي تعلقات اور فکري محصولات جو ان سے پيدا ہوتے ہيں، کے سرچشمے کو آشکار کرتي ہے۔"(۲۷)

اب تک مجموعي طور پر جو کچھ کہا گيا ہے اس سے يہ بات واضح ہوئي کہ تاريخي ميٹرياليزم چند اور نظريوں پر مبني ہيں جن سے بعض علم نفسيات سے، بعض عمرانيات سے، بعض فلسفے سے اور بعض علم بشريت سے متعلق ہيں۔

"ليکن يہ افراد ايسے نہيں، جو اپنے ہي تصور ميں ظاہر ہو سکيں ۔۔۔ بلکہ ايسے کہ مادي طور پيدا کرتے ہيں اور بناتے ہيں يعني وہ اپنے ارادے سے جدا ہو کر معين مادي اساس، شرائط اور حدود کے مطابق عمل کرتے ہيں۔"(۲۸)

يا پھر اينجلز کا يہ جملہ کہ

"اقتصادي ماہرين کہتے ہيں کہ کام تمام سرمائے کا سرچشمہ ہے ليکن بغير انتہاء کے اس سے زيادہ نہيں۔ کام پوري انساني زندگي کے پہلي بنيادي شرط ہے۔ اس طرح کہ گويا ايک اعتبار سے يہ کہنا پڑتا ہے کہ خود انسان بھي کام کي تخليق ہے۔"

يہ سب اقوال ايک ہي نظريے کي ترجماني کرتے ہيں۔ البتہ مارکس اور اينجلز نے اضافي وجود ميں کام کے کردار سے متعلق اس نظريے کو ہيگل سے ليا ہے۔ ہيگل نے پہلي بار يہ کہا تھا:

"انسان کي حقيقي ہستي پہلے درجے ميں اس کا عمل ہے۔"

پس مارکس کے نقطہ نظر سے انسان کي انساني وجوديت اولاً انفرادي نہيں اجتماعي ہے، ثانياً اجتماعي انسان کي وجوديت اجتماعي کام يعني ايک مجسم کام ہے اور اپنے انفرادي احساس يا احساسات کي طرح ہر انفرادي امر يا پھر فلسفہ، اخلاق، آرٹ اور مذہب وغيرہ کي طرح کا ہر اجتماعي امر انسان کي حقيقي وجوديت کا مظہر و تجلي ہے، اس کي عين حقيقي وجوديت نہيں۔ اس بناء پر ہر انسان کا

حقیقي تکامل و ارتقاء عیناً اجتماعی کام کا تکامل ہے، لیکن فکری، جذباتي اور احساساتي تکامل یا معاشرتي نظام کا تکامل حقیقي تکامل کے مظاہر و تجلیات ہیں، عین تکامل نہیں۔ معاشرے کا مادي تکامل اس کے روحاني تکامل کا معیار ہے۔ گویا یہ اسي طرح ہے، جس طرح عمل معیار فکر ہے۔ فکر کي صحت و سقم کو عمل سے پرکھنا چاہیے، فکری اور منطقي معیاروں سے نہیں۔ روحاني تکامل کا معیار بھي مادي تکامل ہے۔ پس اگر یہ بات پوچھي جائے کہ فلسفہ، اخلاق، مذہب اور آرٹ میں کون سے مکتب زیادہ ترقي یافتہ ہیں، تو فکری اور منطقي معیار اس کے جواب سے قاصر ہوں گے، صرف اور صرف معیار یہ ہوگا کہ یہ بات پرکھي جائے کہ وہ مکتب اجتماعی کام یعني پیداواري آلات کے تکامل کے کس درجے اور کن شرائط کا مولود و مظہر ہے۔

نتائج

تاریخي مادیت کا نظریہ اپني جگہ چند ایسے نتائج کا حامل ہے، جو حکمت عملي اور اجتماعی عملي مقصد میں موثر ہیں۔ تاریخي میٹریالزم محض ایک ایسا فکری اور نظري مسئلہ نہیں، جو معاشرتي رفتار و انتخاب میں کوئي تاثیر پیدا نہ کرے۔ آئیے اب ہم دیکھیں کہ ہم اس سے کیا نتائج حاصل کر سکتے ہیں:

۱۔ پہلا نتیجہ، معاشرے اور تاریخ کي "شناخت" سے متعلق ہے، مادیت تاریخ کے نزدیک اجتماعی اور تاریخي واقعات کي شناخت اور ان کے تجزیئے کي بہترین اور مطمئن ترین راہ یہ ہے کہ ہم ان کي معاشي بنیادوں کي جانچ پڑتال کریں۔ تاریخي واقعات کي معاشي بنیاد کے بغیر ان کي پوري اور مکمل شناخت موثر نہیں، کیونکہ یہ بات فرض کر لي گئي ہے کہ تمام معاشرتي تبدیلیاں ماہیت کے لحاظ سے معاشي ہیں ہرچند کہ ظاہراً ان کي ماہیت ثقافتي، مذہبي یا اخلاقي ہو۔

یعني یہ تمام چیزیں معلول اور نتیجہ ہیں، معاشرے کي اقتصادي اور مادي وضیعت کا۔ پرانے حکماء بھي اس بات کے مدعي تھے کہ اشیاء کي معرفت ان کے ایجاد کے اسباب و علل کي وسیلے سے، اعلیٰ ترین اور مکمل ترین طرز معرفت ہے۔ پس یہ فرض کر لینے کے بعد کہ تمام اجتماعی تبدیلیوں کي بنیاد معاشرے کي معاشي ساخت پر ہے۔ تاریخ کي معرفت کا بہترین راستہ اجتماعی و معاشي تجزیہ ہے۔ بعبارت دیگر جس طرح حقیقت اور ثبوت کے مرحلے میں علت کو معلول پر تقدم اور ترجیح حاصل ہے، معرفت اور اثبات کے مرحلے میں اسے تقدم اور ترجیح حاصل ہے۔ پس اقتصادي بنیاد کي ترجیح عیني اور وجودي ترجیح نہیں بلکہ ذہني، معرفتي اور اثباتي بھي ہے۔

"تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو" میں اس مفہوم کي وضاحت ان الفاظ میں کي گئي ہے:

"سماجي انقلابات کے تجزیئے میں سماجي کشمکشوں کو ان کي سیاسي، قانوني اور مکتبي شکل کو سامنے رکھ کر نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس کے برعکس پیداواري طاقتوں اور پیداواري تعلقات کے درمیان تناقص کے رشتے سے ان کي وضاحت کرني چاہیے۔"

مارکس نے حقیقتاً ہمیں اس طرح کے فیصلوں سے باز رکھا ہے، کیونکہ اولاً یہ حقیقت بینی پر مبنی نہیں ہوتے اور ان میں معلول یعنی سیاسی، قانونی اور مکتبی شکلوں کو علت کی جگہ دے دی جاتی ہے، جو دراصل اقتصادی تناقضات اور تغیرات ہیں۔

ثانیاً سطحی ہوتے ہیں کیونکہ وہ معاشرے کی گہرائی میں اترنے اور حقیقی اسباب کو تلاش کرنے کی بجائے اس کی سطح پر رہ جاتے ہیں اور اسی چیز پر اکتفا کرلیتے ہیں جو فوری ان کے سامنے آتی ہے۔

ثالثاً وہم کی بنیاد پر ہوتے ہیں کیونکہ عمارات جو تمام تر مکتبی ہوتی ہیں، سوائے توہم یعنی نادرست تصویر کے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں، لیکن موضوع کے حقیقی تجزیئے کی بجائے اس کی غلط تصویر سے وابستہ ہو جانا یقینا ہمیں گمراہی کی طرف لے جائے گا۔ اس کے بعد کتاب (مارکس و اینجلز کے منتخب آثار) سے اس طرح نقل کیا گیا ہے:

"جس طرح کسی فرد کے بارے میں اپنے بارے میں اس کی اپنی سوچ کے اعتبار سے فیصلہ نہیں کرتے، اسی طرح انسان کی اپنے بارے میں آگاہی کے دور پریشانی کے بارے میں بھی حکم نہیں لگانا چاہیے۔"[۲۹]

مارکس کوشش کرتا ہے کہ آگہی، فکر اور جدت پسندی کے کردار کو عام طور پر وجود تکامل و ارتقاء سمجھتا ہے، ختم کردے مثلاً "سن سیمن" جس کے بہت سے افکار سے مارکس نے استفادہ کیا ہے۔ تکامل میں جبلتی جدت پسندی کے کردار کے بارے میں لکھتا ہے:

"معاشرے دو طرح کی اخلاقی قوتوں کے طابع ہیں اور یہ دونوں قوتیں یکساں شدت اثر کی حامل ہیں اور باری باری اپنا اثر دکھاتی ہیں۔ ان میں ایک قوت عادت ہے اور دوسری جدت پسندی۔ کچھ عرصے کے بعد عادتیں حتمی طور پر جری ہو جاتی ہیں اور یہی وہ وقت ہے، جب نئی چیزوں کی ضرورت محسوس ہوتی ہیں یہ ضرورت حقیقی انقلابی کیفیت کی تشکیل کرتی ہے۔"[۳۰]

یا پھر مارکس کا دوسرا استاد پروڈن معاشروں کے تکامل میں عقائد و افکار کے کردار پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہتا ہے:

"قوموں کی سیاسی صورتیں ان کے عقائد کا مظہر رہی ہیں۔ ان صورتوں کا تحرک، ان کا تغیر اور ان کا زوال وہ عظیم الشان تجربات ہیں، جو ان افکار کی قدر و قیمت کو ہمارے لئے واضح کرتے ہیں اور بتدریج ان سے متعلق ابدی اور ناقابل تغیر حقیقت رونما ہوتی ہے، لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تمام سیاسی ادارے لازماً حتمی موت سے بچنے کے لئے معاشرتی شرائط کو ہموار بنانے کے لئے اس کی طرف جھکتے ہیں۔"[۳۱]

ان سب کے باوجود مارکس یہ دعویٰ کرتا ہے کہ:

"ہر سماجی انقلاب تمام چیزوں سے بڑھ کر ایک معاشی سماجی ضرورت ہے، جو معاشرے کی ماہیت و شکل اور پیدواری قوتوں اور اجتماعی روابط کی متضاد اور غیر ہم آہنگ کیفیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔"[۳۲]

مارکس یہ کہنا چاہتا ہے کہ:

یہ جدت پسندي کي جبلت یا ایمان و عقائد کي ولولہ خیزي نہیں جو سماجي انقلابات کو جنم دیتي ہے بلکہ معاشی، سماجي ضرورت جدت پسندي کے رجحان یا عقائد اور ایمان کي ولولہ انگیزي کو پیدا کرتي ہے ۔“

پس مادیت تاریخ سے اس طرح کا نتیجہ اخذ کرکے اگر ہم مثلاً یہ چاہیں کہ ایران ویونان کي لڑائي یا صلیبي جنگوں یا اسلامي فتوحات یا مغرب کے صنعتي انقلاب یا پھر ایران کے دستوري انقلاب کا تجزیہ کریں تو یہ غلط ہوگا کہ ہم واقعات کي ظاہري صورتوں کو جو سیاسی، مذہبی اور ثقافتي ہوتي ہیں، کا مطالعہ کرنے لگیں، اور ان پر حکم لگانے لگیں اوریا حتيٰ انقلاب لانے والے افراد کے احساس کو معیار قرار دیں، جو اسے سیاسی، مذہبی یا ثقافتي تحریک سمجھتے تھے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم ان تحریکوں کي اس حقیقي ماہیت اور ہویت پر توجہ دیں، جو معاشي اور مادي ہے، تاکہ حقیقت کا اصلي رخ ہمارے سامنے آئے۔ آج بھي ہم دیکھتے ہیں کہ دور حاضر کے مارکسٹ بونے جس تاریخي تحریک کے بارے میں کچھ کہنا چاہتے ہیں، کچھ نہ جانتے ہوئے بھي ادھر اُدھر سے چند جملے لے کر اس تحریک کے دور کے معاشي پہلو پر بحث فرمانے لگتے ہیں ۔

۲۔ تاریخ پر تسلط رکھنے والا قانون ایک جبری، حتمي اور انسان اور انسان کے ارادے سے ماوراء قانون ہے۔ ہم پچھلے ابواب میں اس موضوع پر گفتگو کر چکے ہیں کہ کیا تاریخ پر قوانین کي علت حکم فرما ہے؟ جس کا لازمہ ایک لحاظ سے علت و معلول کا ناگزیر ہونا ہے، ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ بعض نے اتفاق کے عنوان سے اور بعض نے اس عنوان سے کہ انسان ایک آزاد اور خودمختار مخلوق ہے۔ قانون علیت کي حکمراني کا انکار ہے اور اس کے نتیجے میں معاشرے اور تاریخ کے لئے اس قانون اور ناقابل تغیر ضوابط کي نفي کي ہے، لیکن ہم نے ثابت کیا ہے کہ یہ نظریے بے بنیاد ہے اور قانون علیت اور اس کے نتیجے میں معاشرے اور تاریخ پر علت و معلول کي ضرورت اسي طرح حکم فرما ہے جیسے دیگر امور پر۔ دوسري طرف ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ معاشرے اور تاریخ پر لاگو قوانین، ضروري اور کلي ہوتے ہیں کیوں کہ ان میں حقیقي وحدت ہوتي ہے تو یہ حقیقي وجود کے حامل ہیں۔ پس گذشتہ بیان کے مطابق معاشرے اور تاریخ پر ”ضروري“ اور ”کلي“ قوانین حکم فرما ہیں۔ ہم اس نوعیت کي ضرورت کو اصطلاحاً فلسفي ضرورت کہتے ہیں۔ یہ ضرورت تاریخي عمل کو قطعي اور ضروري قوانین کے تحت جاري رہنے کا حکم دیتي ہے ۔

لیکن مارکسٹي جبر تاریخ جسے معاشي جبر بھي کہا جاتا ہے۔ فلسفي ضرورت کي ایک خاص تعبیر ہے۔ یہ نظریہ دو اور نظریوں سے مل کر بنا ہے۔ جن میں سے ایک فلسفي ضرورت ہي ہے جس کے مطابق کوئي واقعہ بغیر ضرورت (یعني ضروري ہونے) کے وقوع پذیر نہیں ہوتا۔ وقوع میں آنے والا ہر واقعہ اپنے خاص پیدائشي اسباب کي بنیاد پر حتمي اور ناقابل اجتناب امر ہے اور اگر وہ علل نہ ہوتیں، تو محال اور ممتنع ہوتا۔ دوسرا نظریہ معاشرے کي مادي بنیاد کا دیگر بنیادوں پر مقدم ہونا ہے، جس کي ہم وضاحت کر چکے ہیں۔ ان دونظریوں کا لازمہ تاریخ کا مادي جبر ہے یعني ناگزیر ہے کہ عمارت بنیاد کے مطابق ہو، بنیاد بدل جائے تو عمارت کا بدلنا قطعي و حتمي ہے، اگر بنیاد تبدیل نہ ہو تو ناممکن ہے کہ عمارت بدل جائے، مارکسزم کے دعوے کے مطابق وہ چیز جو مارکسزي سوشلزم کو سائنسي بنا

دیتي ہے اور عالم طبیعت کے دیگر قوانین کي طرح کا ایک طبیعي قانون بنا دیتي ہے، وہ یہي اصول ہے کیوں کہ اس اصول کے مطابق پیداواري آلات جو معاشرے کي معاشي ساخت کا سب سے اہم حصہ ہیں، طبیعي قوانین کے مطابق اپني ترقي اور پیشرفت کو جاري رکھتے ہیں۔ بالکل اسي طرح جس طرح مختلف پودوں اور حیوانات نے کئي سو کروڑ ملین سال کے تاریخي تسلسل کے دوران اپني تدریجي ترقي کو جاري رکھا اور خاص مراحل میں نئي نوع میں داخل ہوئے اور جس طرح پودوں اور جانوروں میں رشد و کمال اور نوعي تبدیلي کا عمل کسي کے ارادے، خواہش اور آرزو سے آزاد ہے، اسي طرح پیداواري آلات کے رشد و تکامل کي بھي یہي صورت ہے ۔

پیداواري آلات اپني تدریجي ترقي کے ساتھ کچھ مراحل طے کرتے ہیں اور جس مرحلے پر بھي پہنچتے ہیں جبراً اپنے ساتھ معاشرے کے تمام امور کو بھي بدل دیتے ہیں اور کوئي ان کا راستہ نہیں روک سکتا اور قبل اس کے کہ وہ اپني ترقي کے خاص مرحلے تک پہنچیں، سماجي ڈھانچے میں تبدیلي یا انقلاب ممکن نہیں تمام سوشلسٹ بلکہ کلي طور پر ہر وہ انصاف پسند انسان جو ان امکانات کو مدنظر رکھے بغیر جو پیداواري آلات کي ترقي سے پیدا ہوتے ہیں، صرف انصاف کے قیام، جو سوشلزم اور معاشرے کو اجتماعي شکل دینے کے جذبے اور آرزو کو لے کر کوششوں میں مصروف ہے، عبث کام انجام دیتا ہے۔ کارل مارکس "سرمایہ" نامي کتاب کے مقدمے میں لکھتا ہے:

"وہ ملک جس نے صنعت کے اعتبار سے سب سے زیادہ پیش رفت کي ہے، ان ملکوں کے مستقبل کے لئے ایک نمونہ ہے، جو صنعت کے میدان میں اس سے پیچھے ہوں(۳۳)

حتيٰ اگر کوئي معاشرہ اس مرحلے تک پہنچ جائے کہ وہ اپني حرکت پر حکمراني کرنے والے قانون طبیعت کي راہ بھانپ لے تو جب بھي وہ نہ تو اپني طبیعي پیش رفت سے متعلق مراحل کو پھلانگ سکے گا اور نہ ہي صدور فرامین کے ذریعے انہیں ختم کر سکے گا، لیکن وہ حاملگي کے دور اور پیدائش کي اذیت کو کم تر اور خفیف کر سکتا ہے۔"

مارکس اپني گفتگو کے آخري حصے میں ایک ایسے نکتے کو پیش کرتا ہے جس کي طرف یا تو توجہ نہیں کي گئي یا بہت کم لوگوں نے اسے سمجھنے کي کوشش کي ہے، وہ دراصل ایک مفروضہ، سوال یا اعتراض کا جواب دینا چاہتا ہے ۔

ممکن ہے کوئي یہ کہے طبیعت کي منظم اور مرحلہ وار پیش رفت کے زیر اثر معاشرے کي درجہ بدرجہ پیش رفت اس وقت تک جبري اور تخلف ناپذیر ہے جب تک انسان اسے نہ پہچانے اور قانون طبیعي کے راستے کو کشف نہ کرے۔ لیکن جونہي انسان کو اس کا علم ہوگیا، یہ انسان کے قابو میں آجائے گي اور انسان کو اس پر حکومت حاصل ہوجائے گي، لہٰذا کہتے ہیں: طبیعت جب تک سمجھ میں نہ آئے انسان پر حاکم ہے اور جس قدر اس کي شناخت ہوجائے اسي قدر انسان کي خدمت گذار بن جاتي ہے۔ مثلاً کوئي وبائي بیماري جب تک مشخص نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ کن چیزوں سے وجود میں آتي ہے اور کن چیزوں سے اسے ختم کیا جا سکتا ہے، اس وقت

تک انسان کي زندگي پر حکم علي الاطلاق ہوتي ہے، ليکن جونہي اس کي شناخت عمل ميں آئي جيسا کہ آج کل پہچاني جاتي ہے، وہيں اس پر قابو پاليا جاتا ہے، ايسي بيماريوں کے نقصانات سے بچا جا سکتا ہے۔ يہي صورت سيلاب اور طوفان وغيرہ کي بھي ہے۔

مارکس يہ کہنا چاہتا ہے کہ معاشرے کي منظم اور مرحلہ وار پيش رفت ڈائنا ميکي تغيرات اورحرکات کي طرح ہے، يعني جو اشياء ميں اندروني طور پر خود بخود پيدا ہونے والي حرکات ہيں۔ جيسے پودوں اور جانوروں کي منظم نشوونما، يہ ميکانياتي حرکات و تغيرات ميں سے نہيں ہيں جو بيروني عوامل کے تحت اشياء ميں پيدا ہوتي ہيں، جيسے عالم طبيعت ميں تمام فني اور صنعتي تغيرات ہيں۔ کيڑے مار دواؤں کے ذريعے کيڑوں کا خاتمہ يا دوا کے ذريعے بيماري کے جراثيم کا خاتمہ اسي طرح کي چيز ہے۔ وہ مقام جہاں طبيعي قانون کي دريافت طبيعت کو کنٹرول کرنے کا سبب بنتي ہے اور انسان کے اختيار ميں آتي ہے۔ ميکانياتي روابط اور قوانين ہوتے ہيں ليکن ڈائناميکل تبديليوں اور اشياء کي اندروني اور ذاتي حرکات کے بارے ميں انسان کے علم و آگاہي کا کردار زيادہ سے زيادہ يہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ان قوانين سے ہم آہنگ کر کے ان سے استفادہ کرے۔

انسان پودوں کے اگنے، جانوروں کے تکامل اور رحم ميں جين پر حکم فرما قوانين کو دريافت کرنے کے بعد ايسے جبري اور ناقابل انحراف قوانين کو اخذ کر ليتا ہے، جن کے سامنے گردن جھکانے اور جنہيں تسليم کرنے پر وہ مجبور ہے۔ مارکس کہنا چاہتا ہے کہ انسان کي معاشرتي پيش رفت جس کا انحصار پيداواري آلات کي ترقي اور تکامل پر ہے۔ ايک طرح کے ڈائنامک اندروني، ذاتي اور خود بخود ہونے والي ترقي ہے، جسے علم و آگاہي کے ذريعے نہيں بدلا جا سکتا اور جسے اپني مرضي کي شکل نہيں دي جا سکتي۔ انسان کو جبراً سماجي تکامل کے خاص مراحل سے اسي طرح گذرنا پڑتا ہے جس طرح نطفہ رحم مادر ميں مقرر اور معين مراحل سے گذرتا ہے۔ اس خيال کو ذہن سے نکالنا پڑے گا کہ ہم معاشرے کو وسطي مراحل سے نکال کر ايک دم آخري مرحلے تک لے جا سکيں گے يا يہ کہ اسے تاريخ کے بتائے ہوئے معين راستے سے ہٹا کر دوسري راہوں سے منزل مقصود تک پہنچا سکيں گے۔ مارکسزم سماجي تکاملي رفتار کو ايک ناآگہانہ طبيعي اور جبري رفتار جاننے کے باعث ايسي بات کرتا ہے، جيسي سقراط نے ذہن بشر اور اس کي تخليق فطري کے بارے ميں کي تھي۔ سقراط اپني تعليمات ميں استفہامي روش سے استفادہ کرتا تھا او راس بات کا معتقد تھا کہ اگر سوالات مرحلہ بمرحلہ منظم اور ذہني عمل کي مکمل شناخت کے ساتھ ہو تو ذہن اپني فطري اور قہري حرکت کے ذريعے خود ہي اس کا جواب فراہم کرتا ہے اور باہر سے تعليم کي ضرورت پيش نہيں آتي۔ سقراط ايک دايہ کا بيٹا تھا، وہ کہتا تھا: ميں انسان کے ساتھ وہي کچھ کرتا ہوں، جو ميرماں حاملہ عورتوں کے بارے ميں انجام ديتي تھي۔ دايہ بچے کو نہيںجناتي ماں کي طبيعت خود اپنے وقت پر بچے کو جنم ديتي ہے۔ اس کے باوجود دايہ کا وجود ضروري ہے۔ دايہ خيال رکھتي ہے کہ کوئي غير طبيعي واقعہ رونما نہ ہو، جو ماں يا بچے کي تکليف کا باعث ہے
۔

مارکسزم کے اعتبار سے اگرچہ عمرانیات کے قوانین کي دریافت اور فلسفہ و تاریخ دونوں کا معاشرت کي تبدیلي پر کوئي اثر نہیں، پھر بھي انہیں اہمیت دیني چاہیے۔ سائنٹفک سوشلزم انہي قوانین کي دریافت کا نام ہے۔ کم سے کم جو اثر ان سے رونما ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ تخیلي سوشلزم اور خواہشاتي عدل پرستي سے نجات دیتا ہے، کیونکہ ڈائنامک قوانین اس خصوصیت کے باوجود کہ ان سے تبدیلي ناممکن ہے، ایک امتیاز کے حامل ہیں اور وہ امتیاز پیش گوئي ہے۔ سائنٹفک عمرانیات اور سوشلزم کے پرتو میں ہر معاشرے کي وضیعت کو پرکھا جا سکتا ہے کہ وہ کس مرحلے میں ہے اور اس کے بارے میں پیش گوئي کي جا سکتي ہے اور نتیجاً یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سوشلزم کا نطفہ ہر معاشرے کے رحم میں کس مرحلے میں ہے اور ہر مرحلہ میں وہي توقع کي جاني چاہیے، جو اس کا تقاضا ہے اور بے جا توقعات نہیں کرنا چاہیے۔ ایک ایسي سوسائٹي جو ابھي جاگیردارانہ نظام کے مرحلے میں ہے اس سے یہ توقع نہیں رکھنا چاہئے کہ وہ سوشلزم میں منتقل ہو جائے، بالکل اسي طرح جس طرح چار مہینے کے جین کي پیدائش کے انتظار میں نہیں بیٹھا جاتا۔

مارکسزم کي یہ کوشش ہے کہ وہ معاشروں کي قدرتي مخفي توانائي کے مراحل کو سمجھے اور ان کا تعارف کروائے اور معاشروں کو ایک دور سے دوسرے دور میں بدلنے کے جبري قوانین دریافت کرے۔

مارکسزم کے نظریے کے مطابق معاشروں کو چار مراحل سے گذر کر سوشلزم تک پہنچنا پڑتا ہے۔ ابتدائي اشتراکي دور، دور غلامي، دور سرمایہ داري اور دور سوشلزم بعض اوقات چار کے بجائے پانچ، چھ یا سات دور بھي ذکر کئے جاتے ہیں، یعني دور غلامي، دور سرمایہ داري اور دور سوشلزم میں سے ہر دور مزید دو ادوار میں تقسیم ہو سکتا ہے۔

۳۔ ہر تاریخي دور دوسرے دور سے با اعتبار ماہیت و نوعیت مختلف ہے، جس طرح بیالوجي کے اعتبار سے جانور ایک نوع سے دوسري نوع میں بدل جاتے ہیں اور ان کي ماہیت تبدیل ہوجاتي ہے۔ ادوار تاریخي بھي یہي کیفیت لئے ہوئے ہیں۔ اس رو سے ہر تاریخي دور اپنے سے متعلق مخصوص قوانین کا حامل ہے۔ کسي دور کے لئے اس سے قبل کے دور یا اس کے بعد کے دور کے قوانین کو اس کے مناسب حال نہیں جاننا چاہیے۔ جیسے پاني جب تک پاني ہے، مائعات سے متعلق خاص قوانین کے تابع ہے، لیکن جونہي وہ بھاپ میں تبدیل ہوا، وہ گذشتہ قوانین کے تابع نہیں رہتا بلکہ اب وہ گیسوں سے متعلق مخصوص قوانین کے تابع ہو جاتا ہے۔ معاشرہ بھي مثلاً جب تک فیوڈلزم کے مرحلے میں ہوتا ہے، خاص قوانین سے اس کي وابستگي ہوتي ہے اور جب اس مرحلے سے گذر کر سرمایہ داري کے مرحلے میں قدم رکھتا ہے تو پھر جاگیردارانہ نظام کے دور کے قوانین کو اس کے لئے باقي رکھنے کي کوشش کرنا فعل عبث ہے۔

اس اعتبار سے معاشرہ ایک ہي طرح کے ابدي اور جاوداني قوانین کا حامل نہیں ہو سکتا۔ تاریخي میٹریالزم اور معاشرے کي بنیاد اقتصادي ہونے کي بناء پر جاودانیت کا دعويٰ کرنے والا ہر قانون ناقابل قبول ہے اور یہي وہ جگہ ہے، جہاں تاریخي مادیت اور مذہب کي آپس میں نہیں بنتي، خاص طور پر اسلام سے جو بعض جاوداني قوانین کا قائل ہے۔

کتاب "تجديد نظر طلبي" ميں "سرمايہ" کے دوسرے ايڈيشن کے ملحقات سے نقل کيا گيا ہے کہ

"ہر تاريخي دور، اپنے سے متعلق خاص قوانين کا حامل ہوتا ہے۔جونہي زندگي ايک مرحلے سے دوسرے مرحلے ميں پہنچتي ہے، دوسرے قوانين اس پر لاگو ہوتے ہيں۔ معاشي زندگي اپني تاريخي پيش رفت ميں وہي صورت اختيار کرتي ہے، جيسے ہم بيالوجي کي ديگر شاخوں ميں پاتے ہيں ۔۔۔ معاشرتي آرگنزم اسي طرح ايک دوسرے سے مختلف و ممتاز ہوتے ہيں، جس طرح حيواني اور نباتاتي آرگنزم ۔"(۳۴)

۴.پيداواري آلات کي پيش رفت اس بات کا باعث بني کہ آغاز تاريخ ميں اختصاصي مالکيت وجود ميں آئي اور معاشرہ استحصال کرنے والے اور ہونے والے دو طبقوں ميں منقسم ہوگيا اور يہ دو طبقے ابتدائي تاريخ سے اب تک معاشرے کے دو بنيادي قطب (Pole) بنے ہوئے ہيں۔ ان دو طبقوں کے درميان تضاد و کشمکش کا ايک دائمي سلسلہ جاري ہے۔ البتہ معاشرے کے دو قطبي ہونے کا يہ مطلب نہيں کہ تمام کے تمام گروہ لازماً يا استحصال کرنے والے يا ہونے والے ہيں، ممکن ہے ان ميں ايسے گروہ بھي ہوں، جو نہ استحصال کنندہ ہوں نہ استحصال يافتہ۔ مقصد يہ ہے کہ معاشروں کي تقدير ميں موثر واقعہ ہونے والےيہي وہ دو گروہ ہيں، جو دو اصلي قطب ہيں۔ باقي تمام گروہ ان دو اصلي گروہوں ميں سے ايک کي پيروي کرتے ہيں ۔

"تجديد نظر طلبي" ميں ہے:

"مارکس اور اينجلز کے پاس معاشرے ميں طبقات کي تقسيم اور ان کي آويزش سے متعلق ہميں دو طرح کے نمونے ملتے ہيں، ايک دو قطبي اور دوسرا کئي قطبي۔ طبقے کي تعريف ان دونوں نمونوں ميں مختلف ہے۔پہلے نمونے ميں طبقہ مزاجي اور دوسرے ميں حقيقي ۔"(۳۵)

طبقہ کے پي دائشي ضوابط بھي مختلف ہيں۔ اينجلز "جرمني کے کاشت کاروں کي جنگ" کے مقدمے ميں ان دونوں نمونوں کي آپس ميں دوستي کروانے اور ان سے ايک ہم جنس نمونہ بنانے کي کوشش کرتا ہے۔ وہ معاشرے ميں متعدد طبقات اور ان طبقات ميں مختلف گروہوں کي تشکيل کرتا ہے، ليکن اس کے عقيدہ کے مطابق ان طبقوں ميں سے فقط دو طبقے قطعي تاريخي ذمہ داري کو پورا کرسکتے ہيں۔ ايک "بورژوائي" (سرمايہ دارانہ نظام) اور دوسرا "پرولتاريائي" (مزدورانہ نظام) کيونکہ يہ دونوں طبقے حقيقتاً معاشرے کے متضاد قطب ہيں۔(۳۶)

مارکسزم کے فلسفہ کے مطابق جس طرح يہ بات محال ہے کہ معاشرے کي عمارت اس کي بنياد پر مقدم ہو، اسي طرح يہ بات بھي محال ہے کہ معاشرہ کي بنياد (يعني معاشي، معاشرتي اور مالکيت سے متعلق تعلقات) کے اعتبار سے استحصال گر اور استحصال شدہ دو طبقوں ميں تقسيم ہو اور عمارت کے اعتبار سے اس ميں وحدت باقي رہے۔ معاشرتي وجدان بھي اپني جگہ دو حصوں ميں تقسيم ہوگا،

ایک استحصال گر وجدان اور دوسرا استحصال شدہ اور اس اعتبار سے معاشرے میں دو تصور کائنات دو آئیڈیا لوجز، دو اخلاقی نظام اور دو قسم کا فلسفہ وجود میں آئے گا۔

کوئي طبقہ، وجدان، ذوق اور طرز فکر کے اعتبار سے اپنے معاشي موقف پر سبقت نہیں لے جا سکتا۔ صرف جو چیز دو قطبي نہیں ہوگي وہ استحصال گر طبقے کے مختصات میں سے ہے۔ وہ ایک "دین" اور دوسري "حکومت" ہے۔ دین اور حکومت استحصال شدہ طبقہ پر تسلط جمانے کے لئے استحصال گر طبقہ کي خاص ایجادات ہیں۔ استحصال گر طبقہ معاشرے کے مادي ذرائع کا مالک ہونے کے اعتبار سے اپنے کلچر کو جس میں مذہب بھي شامل ہے۔، استحصال شدہ طبقے پر ٹھونستا ہے۔ اس رو سے ہمیشہ حاکم ثقافت یعني حاکم تصور کائنات، حاکم آئیڈیا لوجی، حاکم اخلاق، حاکم ذوق و احساس اور سب سے بڑھ کر حاکم مذہب استحصال گر طبقے ہي کي ثقافت ہوا کرتا ہے۔ استحصال شدہ طبقے کي ثقافت اسي کي طرح ہمیشہ محکوم ہوتي ہے، اس کي ترقي اور راہوں کو روک دیا جاتا ہے۔ مارکس "جرمن آئیڈیا لوجی" میں کہتا ہے:

حاکم افکار، حاکم مادي تعلقات کے دانش مندانہ بیان سے ہٹ کر کوئي شے نہیں، یعني مادي تعلقات بزبان افکار، یعني وہي روابط جنہوں نے اس طبقے کو حاکم بنایا ہے۔ اس کي حاکمیت کے افکار، وہ افراد جو حکمران طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ دیگر چیزوں کے علاوہ ان کے پاس آگاہي بھي ہوتي ہے، لہٰذا وہ سوچتے بھي ہیں جب تک ان کي حکومت ہے، وہ عصر تاریخ کا تعین بھي کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہ کام وہ تمام سطحوں پر انجام دیتے ہیں، یعني علاوہ دیگر چیزوں کے چونکہ سوچنے والے اور افکار کي تخلیق کرنے والے حکومت کر رہے ہوتے ہیں اور ان کے افکار وقت کے حاکم افکار ہوتے ہیں۔"[۳۷]

حاکم اور استحصال گر طبقہ بالذات، رجعت پسند، قدامت پسند اور روایت پرست ہوتا ہے اور اس کا کلچر بھي حاکم اور ٹھونسا ہوا کلچر ہوتا ہے، جو ایک رجعت پسندانہ اور روایت پرستانہ کلچر ہوتا ہے، لیکن استحصال شدہ طبقہ بالذات انقلابی، جمود شکن، پیش قدم اور مستقبل پر نظر رکھنے والا ہوتا ہے اور اس کا کلچر بھي محکوم ہوتا ہے جو ایک انقلابی، روایت شکن اور مستقبل پر نظر رکھنے والا کلچر ہوتا ہے۔ انقلابی ہونے کي لازمي شرط استعمار شدگي ہے یعني صرف یہي طبقہ ہے جو انقلابی بننے کي استعداد رکھتا ہے۔

"تجدید نظر طلبي" میں اینجلز کي اس عبارت کے بعد جو "جرمن ہینکاشت کاروں کي جنگ" کے مقدمہ سے منقول ہے، لکھتا ہے:

"اس کے مقدمہ کے چھپنے کے ایک سال بعد جرمن سوشلسٹوں کي انجمن نے گواہ میں اپنے ایک پروگرام میں لکھا کہ مزدور کے مقابل تمام طبقے ایک رجعت پسند گروہ ہیں۔

مارکس نے اس جملے پر بڑي شدت سے تنقید کی، لیکن اگر ہم حقیقت پسندي سے کام لیں تو ہمیں یہ اعتراف کرنا ہوگا کہ مارکس نے جو کچھ اپنے قول میں کہا تھا، یہ بیچارے سوشلسٹ چونکہ اس کے دو قطبي اور کئي قطبي نمونے کے درمیان فرق کو سمجھنے سے قاصر تھے، اس لئے وہي کچھ کہہ سکتے تھے، جو انہوں نے کہا ہے اور اس کے علاوہ کوئي اور فیصلہ نہیں کر سکتے تھے، مارکس نے

(کمیونسٹ پارٹي کے منشور سے متعلق) بیان میں طبقات کي موجودہ جنگ کو پرولتاریائي اور بورژوائي طبقات کي آپس میں جنگ سے مماثلت دي تھي اور کہا تھا کہ ان طبقات کے درمیان جو بورژوائي کے مخالف ہیں، صرف پرولتاریائي ایسا طبقہ ہے، جو حقیقتاً انقلابی ہے۔"(۳۸)

مارکس نے بعض مقامات پر کہا کہ صرف پرولتاري طبقہ ایسا ہے جو اپنے اندر انقلابي ہونے کي تمام شرائط اور خصوصیات رکھتا ہے اور وہ شرائط و خصوصیات یہ ہیں:

۱) استحصال شدگي جس کے لئے ضروري ہے کہ وہ طبقہ پیداوار دینے والا بھي ہو۔

۲) مالکیت نہ رکھنا(یہ اور پہلي خصوصیت کسانوں کے بھي شامل حال ہے)۔

۳) تنظیم جس کا لازمہ ایک مرکزیت ہے (یہ خصوصیت پرولتاري طبقہ کے لئے مخصوص ہے، جو ایک کارخانے میں باہمي تعاون سے کام کرتا ہے، لیکن کسان اس خصوصیت میں شامل نہیں ہیں، کیوں کہ وہ زمین کے مختلف حصوں میں بٹے اور بکھرے ہوئے ہیں)۔

مارکس نے دوسري خصوصیت کے بارے میں کہا ہے، مزدور دو اعتبار سے آزاد ہے: "ایک قوت کار بیچنے کے اعتبار سے اور دوسرے ہر طرح کي مالکیت سے آزاد ہے۔"

پھر تیسري خصوصیت کے بارے میں ایک بیان میں کہتا ہے:

"صنعت کي ترقي یہي نہیں کہ پرولتاریاؤں کي تعداد کو بڑھاتي ہے بلکہ انہیں قابل توجہ عوامي گروہ کي صورت میں متمرکز بھي کرتي ہے، ان کي طاقت کو بڑھاتي ہے اور وہ خود بھي اپني طاقت کو سمجھنے لگتے ہیں۔"(۳۹)

مذکورہ بالا اصول کو "آئیڈیا لوجي کي بنیاد او ر طبقاتي و اجتماعی بنیاد کے درمیان اصول مطابقت" کا نام دیا جا سکتا ہے اور اصول کي بنیاد پر ہر طبقہ ایک خاص طرح کي سوچ، فکر، اخلاق، فن اور شعر و ادب و غیرہ کي تخلیق کرتا ہے، جو اس کي زندگي، معاش اور اس کے مفادات کي کیفیت کا تقاضا کرتي ہے۔ اسي طرح ہم اس اصول کو "ہر فکر و نظر کي آرزو اور اس فکر و نظر کي سمت کے درمیان اصول مطابقت" کا نام بھي دے سکتے ہیں، یعني ہر فکر و نظر اور ہر اخلاقي یا مذہبی سسٹم جو کسي بھي طبقے سے ابھرتا ہے، اسي طبقے کے مفاد میں ہوتا ہے، محال ہے کہ کسي طبقے کا کوئي فکری سسٹم کسي دوسرے طبقے کي خیر و صلاح اور فائدے میں یا پھر کسي طبقے سے انسانیت کي خیر و صلاح میں کوئي فکری نظام ابھرے اور کوئي خاص طبقاتي رجحان اس میں نہ ہو، فکر و نظر میں اس وقت انسانیت کا پہلو اور طبقات سے ماورائیت ہو سکتي ہے، جب پیداواري آلات کا تکامل سب طبقات کي نفي کا متقاضي ہو، یعني طبقاتي بنیاد کے تضاد کي نفي سے ہي آئیڈیا لوجز کے تضاد کي نفي ہوگي اور فکری مطمع نظر کے تضاد کي نفي سے ہي فکری سمتوں کے تضاد کي نفي ہوگي۔

مارکس اپني جواني کے زمانے کي بعض تحريروں (مثلاً ہيگل کے "فلسفہ قانون پر انتقاد" کے مقدے) ميں طبقات کے معاشي پہلو (منافع طلبي اور منافع دہي) سے زيادہ ان کے سياسي پہلو (فرمانروائي اور فرمانبرداري) کا زيادہ قائل تھا اور اسي لئے اس نے طبقاتي کشمکشوں کي ماہيت کو آزادي اور ظلم سے نجات کي جنگ سے تعبير کيا ہے۔ اس جنگ کے لئے اس نے دو مرحلوں کا ذکر کيا ہے:

ايک جزوي اور سياسي مرحلہ اور دوسرا کلي اور انساني مرحلہ۔وہ کہتا ہے کہ پرولتاريائي انقلاب جو "تاريخ کے قيديوں" کا آخري مرحلہ انقلاب ہے، بنيادي اہميت کا حامل ہے، يعني يہ وہ انقلاب ہے، جو انسان کو مکمل آزادي بخشنے، فرمانروائي اور غلامي کي تمام شکلوں کو مٹانے کے لئے وجود ميں آتا ہے۔ مارکس اس مفہوم کي توجيہ ميں کہ کس طرح ايک طبقہ اپنے اجتماعي موقف ميں اپنے طبقاتي موقف سے آگے بڑھتا ہے اور اس کا مقصد کلي اور انساني بن جاتا ہے، جو تاريخي ميٹرياليزم کے مطابق بھي درست ہے، اس طرح بيان کرتا ہے کہ چونکہ اس طبقے کي قيد اور غلامي بنيادي ہے، لہٰذا اس کا انقلاب بھي بنيادي ہے۔ اس طبقے پر بطور خاص نا انصافي نہيں ہوئي بلکہ نا انصافي اس پر مسلط ہوئي ہے۔

اس رو سے وہ بھي صرف انصاف اور انسان کي نجات کا خواستار ہے، يہ بيان اولاً "شاعري" ہے سائنسي نہيں۔ "بس نا انصافي اس پر مسلط ہوئي ہے" کا مفہوم کيا ہے؟ کيا استحصال گر طبقہ قبلاً اپنے طبقے سے کسي طرح آگے بڑھ گيا اور اس نے ظلم کو حصول مفاد کے لئے نہيں بلکہ ظلم کي خاطر اور نا انصافي کو استحصال کے لئے نہيں بلکہ نا انصافي کي خاطر چاہا کہ پرولتاريائي طبقہ اس کے رد عمل ميں صرف انصاف کا خواہاں ہو؟

مزيد برآں بالفرض استحصال گر طبقہ، سرمايہ داري کے دور ميں ايک ايسي صورت اختيار کر ليتا ہے، جو تاريخي ميٹرياليزم سے ٹکراتي ہے اور يہ ايک طرح کا مثاليت پسندانہ (Idealistic) نظريہ ہے۔ "مکتبي اور طبقاتي بنياد کے درميان مطابقت" کا اصول اس بات کا متقاضي ہے کہ کسي فکر کے مطمع نظر اور اس کي سمت کے درميان مطابقت ہو، نيز يہ بھي کہ کسي فرد کا کسي عقيدے کي طرف جھکاؤ اس فرد کے طبقاتي ميلانات کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو، يعني ہر فرد کا طبيعي ميلان اسي مکتب فکر کي جانب ہوتا ہے، جو اس کے اپنے طبقے سے ابھرتا ہے اور اس مکتب کو اپنانا اس کے اپنے طبقے کے مفاد ميں ہے۔

مارکسي منطق کے مطابق يہ اصول معاشرتي شناخت ميں يعني آئيڈيالوجي کي ماہيت کي شناخت اور ميلانات کے اعتبار سے سماجي طبقات کي شناخت ميں غير معمولي طور پر مفيد اور رہنما ہے۔

۵۔ تاريخي ميٹرياليزم کا پانچواں نتيجہ يہ ہے کہ آئيڈيالوجي، دعوت و تبليغ اور پند و نصائح جيسے امور کا کردار معاشرے يا طبقاتي سماج کو کوئي جہت دينے ميں بہت محدود ہے، عام طور پر يہ خيال کيا جاتا ہے کہ مکتب، دعوت، برہان، استدلال، تعليم و تربيت، تبليغ، موعظہ اور نصيحت انسان کے وجدان کو مرضي کے مطابق ڈھال سکتے ہيں۔ يہ بات سامنے رکھتے ہوئے کہ ہر فرد، ہر گروہ اور ہر طبقے کا وجدان سماجي اور طبقاتي موقف کا بنايا ہوا ہے اور در حقيقت اس کے طبقاتي موقف کا جبري اور لازمي انعکاس ہے اور اس سے

آگے یا پیچھے نہیں ہوسکتا، یہ سوچ کہ بنیاد کے اوپر کي عمارت سے متعلق مسائل جن کا ابھي تذکرہ ہو چکا ہے، سماجي انقلاب کا مبداء بن سکتے ہیں، معاشرے اور تاریخ کے بارے میں ایک آئیڈیالسٹک تصور ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ کہا جائے کہ "روشن فکری"، "اصلاح طلبي" اور "انقلابي ہونا"، "خود انگیختي" کا پہلو رکھتا ہے، یعني طبقاتي محرومیت خود بخود روشن فکری، اصلاح طلبي اور انقلابي ہونا ہے اور بیروني تعلیم و تربیت وغیرہ کا اس میں کوئي دخل نہیں ہوتا، کم از کم یہ بات کہي جا سکتي ہے کہ ان امور کي حقیقي داغ بیل طبقاتي موقف سے خود بخود پڑتي ہے۔ آئیڈیالوجی، رہنمائي اور باقي تمام روشن فکرانہ باتوں کا زیادہ سے زیادہ کردار یہ ہے کہ وہ طبقاتي تضاد اور در حقیقت محروم طبقے کے طبقاتي موقف کو ان سے متعارف کروائے اور بس۔ بتعبیر دیگر ان کي اپني اصطلاح میں "طبقہ في نفسہ" کو یعني اس طبقے کو جو اپني ذات میں خاص طبقہ ہے۔ "طبقہ لنفسہ" میں تبدیل کرے یعني اس طبقے میں تبدیل کرے، جو اس کے علاوہ طبقاتي آگاہي بھي رکھتا ہو۔ بہر حال وہ تنہا فکری لیور (Lever) جو طبقاتي معاشرے میں کسي طبقے کو انقلاب کے لئے ابھار سکتا ہے، طبقہ کے اپنے موقف اور اپنے استحصال کے بارے میں آگاہي ہے لیکن ان طبقاتي معاشروں میں جہاں انسان استحصال گر اور استحصال شدہ گروہوں میں بٹا ہوا ہے اور ہر گروہ ایک طرح سے اپنے آپ سے بیگانہ بنا بیٹھا ہے اور معاشرتي وجدان دو حصوں میں بٹ گیا ہے، عدالت پسندي اور انسان دوستي جیسے انساني اصول کوئي کردار ادا نہیں کر سکتے۔

ہاں البتہ جس دم پیداواري آلات کا تکامل جبراً پرولتاریائي حکومت کو جنم دے، طبقات معدوم ہو جائیں، انسان خود اپني حقیقت کو طبقاتي سرحدوں سے الگ ہو کر پالے اور مالکیت سے دو حصوں میں تقسیم ہونے والا وجدان اپني وحدت کو حاصل کر لے، تب انسان دوستي کے فکری اصول جو پیداواري آلات کي اشتراکي صورت کے آئینہ دار ہیں اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں، پس جس طرح تاریخي ادوار کے اعتبار سے سوشلزم کو جو ایک خاص تاریخي دور سے ابھرنے والي حقیقت ہے، اپني مرضي کے مطابق آگے یا پیچھے کے دور میں نہیں لایا جا سکتا (جیسا کہ خیالي پلاؤ پکانے والے سوشلسٹ اس امر کے خواہاں تھے) اسي طرح ایک خاص تاریخي دور میں بھي جہاں معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہے، کسي طبقے کي مخصوص آگاہي کو دوسرے طبقے پر نہیں ٹھونسا جا سکتا اور مشترک انساني آگاہي کا کوئي وجود نہیں ہوتا۔

لہٰذا طبقاتي معاشرے میں وہ عام اور کلي آئیڈیالوجی نہیں ابھر سکتي جو طبقاتي موقف کي حامل نہ ہو، ہر وہ آئیڈیالوجی جو طبقاتي معاشرے میں ظہور پذیر ہوتي ہے، بہر حال کوئي نہ کوئي طبقاتي رنگ ضرور رکھتي ہے اور نہ بفرض محال وجود پذیر ہو تو عملاً کوئي کردار ادا کر سکتي ہے۔ اس اعتبار سے مذاہب و ادیان کي تبلیغات یا کم از کم وہ باتیں جو ادیان و مذہب کے نام پر بصورت ہدایت و تبلیغ یا پند و نصیحت کي جاتي ہیں اور جن میں انصاف پسندي، عدل خواہي، انصاف طلبي اور انساني مساوات کا پیغام ہوتا ہے، اگر فریب نہیں تو کم از کم خیالي اور تصوراتي ضرور ہے۔

٦۔ ایک اور نتیجہ جسے ترتیب کے ساتھ آنا چاہیے، یہ ہے کہ لیڈروں، مجاہدوں اور انقلابی رہنمائوں کا مرکز آرزو جبراً اور لازماً استحصال شدہ طبقہ ہے۔

اب جبکہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچي کہ صرف استحصال شدہ طبقہ ہي وہ طبقہ ہے، جو روشن فکری، اصلاح طلبي اور انقلاب کے لئے آمادگي رکھتا ہے اور یہ سب چیزیں استحصال شدگي اور محرومیت سے وجود میں آتي ہیں اور بنیاد سے اوپر کے عوامل زیادہ سے زیادہ خود آگاہي میں طبقاتي تضاد کو داخل کرنے کے لئے ہوتے ہیں، تو بطریق اوليٰ ان ممتاز شخصیتوں کو جو اس روشن فکری کو استحصال شدہ طبقے کي خود آگاہي میں داخل کرتي ہیں ان کا اور اس طبقے کا درد ہونا چاہیے اور ان سب کو ایک زنجیر کے حلقے میں ہونا چاہیے تاکہ اس طرح کي خود آگاہي ان میں پیدا ہو سکے، جیسے کسي معاشرے کي عمارت کا تاریخي دور کے اعتبار سے اپني بنیاد پر سبقت حاصل کرنا محال ہے اور جس طرح یہ محال ہے کہ ایک طبقے کا سماجي وجدان اپنے سماجي موقف پر مقدم ہو، اسي طرح یہ بھي محال ہے کہ ایک شخص رہنما کي حیثیت سے اپنے طبقے پر مقدم ہو اور اپنے طبقے کے تقاضوں سے بڑھ کر تقاضے پیش کرے، اس اعتبار سے محال ہے کہ استحصال پسند طبقوں میں سے کوئي فردا اگرچہ استثنائي طور پر سہی، اپنے طبقے کے خلاف اور استحصال شدہ طبقے کے حق میں قیام کرے۔

کتاب "تجدید نظر طلبي" میں ہے:

"کتاب "جرمن آئیڈیالوجی کي ایک جدت"، طبقاتي آگاہي پر ایک نیا تجزیہ ہے۔ اس کتاب میں مارکس اپنے گذشتہ تمام آثار[۴۰] کے برخلاف طبقاتي آگاہي کو طبقے کي اپني پیداوار جانتا ہے، نہ یہ کہ باہر سے یہ چیز اس پر وارد ہوئي ہے۔ حقیقي آگاہي ایک آئیڈیالوجی کے سوا کچھ نہیں کیوں کہ حتمي طور پر طبقے کے مفادات کو ایک عمومي شکل دینے کي ضرورت ہوتي ہے، لیکن یہ امر اس بات کو نہیں روکتا کہ یہ آگاہي طبقے کے اپنے اندر سے پیدا ہونے والي آگاہي کي بنیاد پر اس کے مفادات پر استوار ہو، بہرحال طبقہ اس وقت تک پختگي حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ اپني مخصوص آگاہي کو پا نہ لے۔"

"یہ امر مارکس کے نظر میں، طبقہ کے اندر فکری کام (نظریاتي کام اور رہنمائي کا کام) اور مادي کام کي تقسیم کرتا ہے۔ بعض افراد اس طبقے کے مفکر اور دانشور بن جاتے ہیں جب کہ دیگر افراد ان افکار اور ان اوہام کے مقابل زیادہ خود سپردگي رکھتے ہیں اور انہیں زیادہ مقبول کرتے ہیں۔"[۴۱]

کتاب "فقر فلسفہ" اور ایک بیان میں مارکس کے مذکورہ نظریے کا تجزیہ کرتے ہوئے اسي کتاب میں مرقوم ہے:

"اس طرح طبقاتي آگاہي کا حصول اور ایک "طبقہ لنفسہ" کي صورت اختیار کرنا پرولتاریا کا اپنا کام ہے۔ اقتصادي کشمکش کا خود انگیز نتیجہ ہے۔ اس انقلاب کو نہ تو وہ نظریاتي ماہرین لے کر آئے ہیں، جو مزدور تحریک سے باہر ہوتے ہیں اور باہر سے یہ نظریات لاتے ہیں اور نہ سیاسی پارٹیاں۔ مارکس خیال پردازي کرنے والے سوشلسٹوں کي مذمت کرتا ہے کہ وہ اپني پرولتاریائي خصلت کے

باوجود "پرولتاريا" كي تاريخي خود انگيختگي اور اس كي خاص سياسي تحريک كو نہيں ديكھتے اور اپنے خيالي تانوں بانوں كو پرولتاريا كي خود انگيختہ اور تدريجي تنظيم كي جگہ بصورت طبقہ ديكھنا چاہتے ہيں۔ "[۴۲]

يہ اصول بھي معاشرے، اس كے ميلانات اور افراد كي شناخت ميں كہ ان كا ميلان كيا ہے؟ اور خاص طور پر قيادت اور معاشرے كي اصلاح كے دعويداروں كي شناخت ميں ماركسسٹي منطق كے حوالے سے خاص اہميت كا حامل ہے اور اسے ايک رہنما اصول قرار پانا چاہيے۔

اس گفتگو سے يہ بات سامنے آئي كہ ماركس اور اينجلز كسي ايسے روشن فكر گروہ كے قائل نہيں جو اپنے طبقے سے جدا اور بالاتر ہو اور نہ ہي ايسے گروہ كے قائل ہو سكتے ہيں، يعني ماركسزم كے اصول انہيں اس كي اجازت نہيں ديتے اور اگر كہيں ماركس نے اپنے بعض آثار ميں اس كے خلاف كچھ كہا ہے تو يہ ان موارد ميں سے ہے، جو يہ ظاہر كرتے ہيں كہ ماركس وہاں پر ماركسسٹ نہيں رہنا چاہتا۔ ہم بعد ميں يہ بتائيں گے كہ ايسے موارد كچھ كم نہيں، في الحال يہ سوال سامنے آتا ہے كہ ماركس اور اينجلز ماركسزم كے اصول كو سامنے ركھتے ہوئے، اپنے روشن فكرانہ موقف كي كس طرح توجيہ كريں گے۔ ان ميں سے كوئي بھي پرولتاريا طبقے سے تعلق نہيں ركھتا، يہ دونوں فلسفي ہيں، مزدور نہيں۔ پھر بھي انہوں نے محنت كشوں كے لئے ايک عظيم نظريے كو وجود بخشا، اس سلسلے ميں ماركس كا جواب سننے سے تعلق ركھتا ہے۔ "تجديد نظر طلبي" ميں ہے:

"ماركس نے بہت كم روشن فكروں كے بارے ميں گفتگو كي ہے، ظاہراً وہ انہيں كسي خاص طبقہ ميں شمار نہيں كرتا بلكہ ديگر طبقات كا ايک حصہ جانتا ہے۔ خاص طور پر انہيں بورژوائي طبقے سے نسبت ديتا ہے۔

كتاب "۱۸ برومر" ميں ماركس خبر نگاروں، پروفيسروں، عدالت كے قاضيوں اور اكيڈمي كے اركان كو بھي پادريوں اور فوجي افسروں كي طرح بورژوائي طبقے ميں سے قرار ديتا ہے، اپنے بيان ميں جب وہ محنت كش طبقے كے لئے كام كرنے والے نظرياتي ماہرين كا نام لينا چاہتا ہے، جن ميں وہ خود اور اينجلز شامل ہيں اور جو پرولتاري بنياد نہيں ركھتے، ان كا ذكر روشن فكروں كي حيثيت سے نہيں كرتا بلكہ وہ انہيں فرمانروا گروہ كا ايک طبقہ جو پرولتاريوں ميں آگيا ہے اور ان كي تعليم و تربيت كے لئے بہت سے عناصر لايا ہے، قرار ديتا ہے۔ "[۴۳]

ماركس ايسي كوئي توضيح پيش نہيں كرتا كہ آخر وہ اور اينجلز كس طرح حكمران طبقے كے آسمان سے لڑھكے اور محكوم طبقے كي زمين پر ہبوط كر گئے اور قيمتي تحفے ان كي تعليم و تربيت كے لئے آكاش سے دھرتي پر گرے اور وہ بہ تعبير قرآن "ذا مَتربَہ" (جلد ۱۶) اپنے ساتھ لائے، حق يہ ہے كہ جو كچھ ماركس، اينجلز اور ان كے وسيلے سے خاص افتادہ نچلے طبقے پرولتر كے نصيب ميں آيا ہے، ابوالبشر آدم كے نصيب ميں نہيں آيا، مذہبي روايات كے مطابق جنہوں نے آسمان سے زمين پر ہبوط كيا، وہ آدم اپنے ساتھ اس طرح كا تحفہ نہيں لائے۔

مارکس اس بات کي وضاحت نہيں کرتا کہ آخر کيونکر پرولتر طبقے کا آزادي بخش نظريہ حيات فرمانروا طبقہ ميں پروان چڑھا، اس کے علاوہ وہ اس کي وضاحت بھي نہيں کرتا کہ "ہبوط" اور يہ نيچے اتر آنا ان دو حضرات کے لئے استثنائي طور پر امکان پذير ہوا ہے يا دوسروں کے لئے بھي يہ بات ممکن ہے اور نيز وہ يہ بھي نہيں بتاتا کہ اب جب يہ بات معلوم ہوگئي کہ آسمان اور زمين کے دروازے بعض اوقات ايک دوسرے پر کھلتے ہيں، تو کيا اس سے صرف "ہبوط" کا عمل ہوتا ہے اور لوگ عرش و آسمان سے فرش و زمين کي طرف آتے ہيں يا کبھي "معراج" کي صورت رونما ہوتي ہے اور کيا بعض افراد زمين سے آسمان کي طرف بھي "عروج" پاتے ہيں؟

اور ايسا عروج عمل ميں آئے تو آسمان والوں کے شايان شان ايسا کوئي تحفہ نہيں ہو گا، جسے اوپر جانے والے لوگ اپنے ساتھ لے جائيں۔ بنيادي طور پر زمين سے آسمان کو تحفہ لے جانے کي بات بے معني ہے، بلکہ اگر معراج کي توفيق حاصل ہو اور آسمان ميں جذب ہو کر نہ رہ جائيں اور پھر انہيں دوبارہ زمين کي طرف لوٹنا پڑے تو وہ بھي مارکس اور اينجلز کي طرح آسمان سے تحفے اپنے ساتھ لائيں گے۔

انتقادات

اب جب کہ نظريات ماديت تاريخ کے "اصول" اور "نتائج" پر سير حاصل گفتگو ہو چکي ہو تو ضرورت اس بات کي ہے کہ اس پر تنقيد اور تبصرہ ہو جائے۔

سب سے پہلے ہميں اس نکتے کي وضاحت کرنا ہوگي کہ ہم يہاں نہ تو مارکس کي تمام کتب ميں اس کے نظريات پر تنقيد کے درپے ہيں اور نہ ہي کلي طور پر مارکسزم پر کوئي تنقيد کرنا چاہتے ہيں، اس وقت ہم "ماديت تاريخ" يا با اصطلاح ديگر "تاريخي ميٹريالزم" پر تنقيد کرنا چاہتے ہيں، جو مارکسزم کا ايک ستون ہے اور بنيادي اعتبار سے مارکس کے نظريات پر مطلق تنقيد کچھ اور چيز ہے اور "ماديت تاريخ" کي طرح مارکسزم کے کسي اصول پر تنقيد اور چيز ہے۔

مارکس کے نظريات پر تنقيد يعني اس کے ان مجموعي نظريات کا جائزہ جسے اس نے زندگي کے مختلف ادوار ميں مختلف کتابوں اور مختلف تحريروں ميں قلم بند کيا ہے اور جس ميں بے شمار تناقضات ہيں، اہل مغرب نے اس پر بڑي محنت سے کام کيا ہے۔ ايران ميں جہاں تک مجھے معلوم ہے، "تجديد نظر طلبي" اس موضوع پر سب سے اچھي تحرير ہے، جس کے حوالے ہم نے اپني کتاب ميں جابجا پيش کئے ہيں۔[۴۴] ليکن مارکسزم يا اس کے اصولوں ميں سے کسي ايک پر تنقيد يا با الفاظ ديگر اس کے ايک اصول يا ان کئي اصولوں جو مارکسزم کي اساس سمجھے جاتے ہيں اور خود مارکس کي نظر ميں بھي ناقابل تامل ہيں، يا پھر ايک يا چند ايسے اصولوں پر تنقيد جو ہر چند خود اس کي نظر ميں قطعي نہيں ہيں اور خود اس نے اپنے بعض آثار ميں ان کے خلاف بھي کچھ کہا ہے، ليکن ان کا قطعي لازمہ مارکسزم کے اصول ہيں اور مارکس کا ان کے خلاف کچھ کہنا گويا مارکس کي مارکسزم سے ايک طرح کي عليحدگي ہے، مارکس

کے نظریہ تاریخي مادیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم نے اس کتاب میں یہي کام کیا ہے، ہم نے یہاں مارکس کے قطعي اور مسلمہ اصولوں یا ان سے حاصل ہونے والے قطعي نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے تنقید و تحقیق کي ہے۔

یہ بات تاریخ کے عجائبات میں سے ہے کہ مارکس جو اپني فلسفي، معاشرتي اور معاشیاتي کتابوں میں کم و بیش ہر جگہ تاریخي میٹریالزم کا دم بھرتا تھا، اپنے زمانے کے بعض تاریخي واقعات کي تحلیل و تعلیل میں بہت کم نظریہ مادیت تاریخ کي طرف متوجہ ہوا، ایسا کیوں ہے؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ بات صرف مذکورہ موضوع پر ختم نہیں ہوتي، مارکسزم کے بہت سے مسائل میں مارکس کي روش متناقص ہے، یعني نظریاتي اور عملي طورپر مارکسزم سے ایک طرح کي برگشتگي خود مارکس کي طرف سے مشاہدے میں آتي ہے، پس اس کے لئے کسي زیادہ جامع جواب کي ضرورت ہے۔

بعض افراد نے اس کا سبب ان کي زندگي کے مختلف ادوار کي خامي اور ناپختگي کو قرار دیا ہے لیکن یہ توجیہ کم از کم مارکسزم کے نقطہ نظر سے قابل قبول نہیں ہے۔ اس لئے آج مارکسزم کے جو کچھ اصول ہمارے سامنے ہیں، ان میں سے بہت سے مارکس کي جواني یا درمیاني عمر کے دور سے متعلق ہیں جب کہ بہت سي وہ باتیں جو انحرافي سمجھي جاتي ہیں، جن میں سے اس کے اپنے سامنے کے بعض واقعات کي تحلیل بھي شامل ہے، اس کي زندگي کے آخري دور سے متعلق ہیں۔

بعض افراد نے اس اختلاف کو اس کي دوہري شخصیت پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ ایک طرف سے ایک فلسفي، صاحب نظر اور صاحب مکتب شخص تھا، جسے قطعي طورپر ایک یقین کا حامل ہونا چاہیے تھا، تاکہ وہ اصولوں کو قطعي اور ناقابل تردید گردانے اور پوري قوت سے واقعات کو اپنے ذہن میں اترتے ہوئے افکار کے مطابق ڈھالے۔ دوسري طرف وہ ایک علمي شخصیت اور علمي باطن کا حامل تھا اور اس کا علمي باطن اس بات متقاضي تھا کہ وہ ہمیشہ حقائق کے سامنے سر تسلیم خم کردے اور کسي یقیني اصول کا پابند نہ ہو۔

بعض نے مارکس اور مارکسزم میں فرق روا رکھا ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ مارکس اور مارکس کي فکر، مارکسزم کا ایک مرحلہ ہیں، مارکسزم اپنے جوہر میں ایک ترقي پذیر مکتب ہے۔ پس اگر مارکسزم نے مارکس کو پي چھے چھوڑدیا ہو، تو اس میں مضائقہ کي کون سي بات ہے؟

بعبارت دیگر اگر مارکس کا مارکسزم جو مارکسزم کا دور طفلي ہونے کے باعث قابل تردید ہے تو یہ اس بات کي دلیل نہیں کہ مارکسزم قابل تردید ہے، لیکن اس عقیدے کے حامل افراد اس بات کي وضاحت نہیں کرتے کہ مارکسزم کا اصلي جوہر کیا ہے؟ کسي مکتب کے ارتقاء پذیر ہونے کي شرط یہ ہے کہ اس کے اولین بنیادي اصول مستقل اور ناقابل تغیر ہوں اور جو کچھ اعتراض ہو، فروع میں ہو، اصول اپني جگہ ثابت رہیں وگرنہ کسي نظریہ کي تنسیخ اور اس کے کمال پذیر ہونے میں کوئي فرق باقي نہیں رہتا، اگر ہم کسي ثابت اور باقي رہنے والے اصول کو شرط تکامل نہ جانیں تو پھر بات کیا رہ جاتي ہے، پھرکیوں نہ ہم ہیگل ازم، سن سیمون، پروڈون یا ان جیسي

دیگر ماقبل مارکس شخصیتوں سے اپني گفتگو کا آغاز کریں اور ہیگل، سن سیموزم یا پروڈنزم کو ایک تکامل پذیر مکتب جانیں؟ اور مارکسزم کو ان مکاتب کے مراحل میں سے ایک مرحلہ قرار دیں؟

ہمارے خیال میں مارکس کے تناقصات کا سبب یہ ہے کہ مارکس بیش تر مارکسٹوں کي نسبت کم تر مارکسٹ ہے، کہتے ہیں کہ اس نے مارکسٹوں کے ایک مجمع میں جہاں وہ اپنے پچھلے نظریہ کے برخلاف نئے نظریہ کي حمایت میں بول رہا تھا اور سننے والے اس کي گفتگو برداشت نہیں کر رہے تھے، کہا: ”میں اس پائے کا مارکسٹ نہیں ہوں جس پائے کے مارکسٹ آپ لوگ ہیں“ نیزیہ بھي کہا جاتا ہے کہ اس نے اپني عمر کے آخري حصے میں کہا: ”میں قطعاً مارکسٹ نہیں ہوں۔“

اپنے بعض نظریات میں مارکسزم سے مارکس کي جدائي کا سبب یہ تھا کہ مارکس کي ہوشمندي اور اس کے فکر و فہم کي بلندي سے یہ بات دور تھي کہ وہ سو فیصد مارکسٹ بن جائے۔ مکمل مارکسٹ بننا کسي قدر حماقت کا متقاضي ہے، تاریخي میٹریالزم جو مارکسزم کا ایک حصہ ہے اور جس پر ہماري گفتگو جاري ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، کچھ ”اصول“ اور ”نتائج“ کا حامل ہے اور صرف مارکس کا ”عالم ہونا“ ہي نہیں بلکہ اس کا فلسفي ہونا اور اس کا مفکر ہونا، اسے اس بات کي اجازت نہیں دیتا تھا کہ وہ ان اصولوں اور نتائج کا ہمیشہ پابند رہے، اب ہم تنقیدات کي طرف آتے ہیں:

۱۔ بے دلیل ہونا

سب سے پہلے تنقید یہ ہے کہ نظریہ ایک بلا دلیل تھیوري کي حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ ہونا یوں چاہیے کہ ایک تاریخي فلسفي نظریہ یا تو اپنے زمانے کے عیني تاریخي حقائق کے تجربے پر مبني ہو اور اسے دوسرے ادوار پر عمومیت دي جائے یا پھر یہ نظریہ ایسا ہو، جو ثابت اور مسلمہ فلسفي، منطقي اور علمي اصولوں کي بنیاد پر علم منطق کے قیاس و استدلال کے انداز پر ثابت ہو سکے۔

تاریخي میٹریالزم کي تھیوري ان میں سے کسي روش میں مبني نہیں۔ اس راستے سے نہ تو ان حقائق کي توضیح ہوتي ہے، جو مارکس اور اینجلز کے زمانے سے متعلق ہیں، یہاں تک کہ اینجلز خود اس بات کي تصریح کرتا ہے کہ میں نے اور مارکس نے اہمیت معاشیات کے بارے میں اپني بعض کتابوں میں وہاں غلطي کا ارتکاب کیا ہے، جہاں ہم نے اپنے زمانے کے حقائق کا تجزیہ کیا ہے، چونکہ ہم خود حقائق کا سامنا کر رہے ہیں، ان غلطیوں سے مبرا ہیں، چندہزار سالہ انساني تاریخ بھي ان کي تائید نہیں کرتي، یہاں تک کہ انسان جب فلسفي فرمودات کي کتب کا مطالعہ کرتا ہے، جن میں گذشتہ تاریخ کي مادیت تاریخ کے حوالے سے توجیہ ٹھونسي گئي ہے، تو ان لوگوں کي توجیہ و تاویل پر سخت حیرت ہوتي ہے، مثلاً کتاب تاریخ جہان میں ۔۔۔[۴۵]

۲۔ بانیان مکتب کي تجدید نظر

جیسا کہ ہم بار بار عرض کر چکے ہیں، مارکس معاشرے کي معاشي بنیاد کو اصلي اور باقي پہلوؤں کو اس بنیاد پر تعمیرات سے تعبیر کرتا ہے اور اس تعبیر سے معاشي بنیاد پر تمام بنیادوں کي یکجانبہ وابستگي کا پتہ چلتا ہے، علاوہ بریں مارکس اپنے متعدد مذکورہ بیانات میں اس بات کي تصریح کرتا ہے کہ تاثیر اور وابستگي یک جانبہ ہے، یعني معاشي عوامل تاثیر مرتب کرنے والے عوامل ہیں اور باقي تمام شعبے تاثیر لینے والے ہیں۔ معاشي عوامل خود سے آزادانہ طور پر عمل کرتے ہیں اور دیگر عوامل وابستہ عوامل ہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ مارکس نے یہ تصریح کي ہو یا نہ کي ہو، مادے کي روح پر، مادي ضروریات کي معنوي ضروریات پر، سوشیالوجي کي نفسیات پر اور کام کرنے کي فکر پر برتري سے متعلق مارکس کے خاص نظریات اسي نقطہ نظر کا تقاضا کرتے ہیں۔ لیکن مارکس نے اپني بہت سي تحریروں میں جدلیاتي منطق کي بنیاد پر ایک اور مسئلے کو پیش کیا ہے، جسے ایک طرح کا تجدید نظر اور کسي حد تک تاریخ کي مطلق مادیت سے انحراف کہا جا سکتا ہے اور وہ ہے مسئلہ تاثیر متقابل، تاثیر متقابل کے اصول کي رو سے علیت کے رابطے کو یک طرفہ سمجھنا چاہیے، جس طرح "الف"، "ب" کي علت اور اس میں موثر ہے۔ اسي طرح "ب" بھي اپني جگہ "الف" کي علت اور اس کا موثر ہے بلکہ اس اصول کي بنیاد پر عالم طبیعت اور معاشرے کے تمام اجزاء کے درمیان ایک طرح کي وابستگي اور ایک طرح کي متقابل تاثیر پائي جاتي ہے۔ مجھے في الحال اس سے کوئي بحث نہیں کہ اس صورت میں پیش کیا جانے والا جدلیاتي قانون درست بھي ہے کہ نہیں لیکن میں یہ کہوں گا کہ اس قانون کي بنیاد پر مادہ روح، کام اور فکر یا معاشي پہلو اور دیگر پہلوؤں میں سے ایک کي دوسرے پر ترجیح کي بحث ہي بے معني ہو جاتي ہے کیوں کہ اگر دو چیزیں ایک دوسرے سے وابستہ رہیں اور ایک وجود دوسرے کے لئے ضروري ہو اور دونوں کا رہنا شرط وجود بن جائے تو پھر کسي کي ترجیح و تقدم رکھنے اور بنیادي ہونے کي بات بے معني ہے۔

مارکس نے اپنے بعض بیانات میں اصلي اور غیر اصلي تمام امور کو معاشي بنیاد کے حوالے کیا ہے اور بنیاد اور عمارت کا ہرگز تذکرہ نہیں کیا، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، وہ اپنے بعض بیانات میں بنیاد اور اس پر عمارت دونوں کي ایک دوسرے پر تاثیر کا قائل ہوا ہے، تاہم اس نے اصلي اور آخري کردار انبیاء کے حوالے کیا ہے، "تجدید نظر طلبي" میں مارکس کي دو کتابوں "سرمایہ" اور "علم اقتصاد پر تنقید" کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ کتاب "سرمایہ" میں کتاب "علم اقتصاد پر تنقید" کي طرح یک طرفہ طور پر اقتصاد کي فیصلہ کن حیثیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ مصنف لکھتا ہے:

"اس کے باوجود مارکس نے شعوري یا غیر شعوري طور پر اس تعریف پر اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ بنیاد پر عمارت بنیاد کي ترجیح کے باوجود معاشرے میں اس کے لئے بنیادي کردار ادا کر سکتي ہے۔"(۴۶)

مولف مزید لکھتا ہے کہ آخر حاکم اور فیصلہ کن کردار کي حامل ہونے کي حیثیت سے اقتصادي بنیاد ہمیشہ جو کردار ادا کرتي ہے اور اس بنیادي کردار میں کہ جو عمارت ادا کرتي ہے، فرق کي نوعیت کیا ہے؟ یعني اگر عمارت کبھي بنیادي کردار ادا کرتي ہے، تو ایسي حالت میں وہ حکم فرما اور فیصلہ کن حیثیت کي بھي حامل ہوگي بلکہ پھر جسے ہم عمارت کہتے ہیں، وہ عمارت نہیں رہتي بلکہ بنیاد بن جاتي

ہے اور بنیاد عمارت کي جگہ لے لیتي ہے۔ اینجلز نے اپني عمر کے آخري حصے میں جوزف بلاک نامي ایک شخص کے نام جو خط لکھا ہے، اس میں وہ اس طرح گویا ہے:

"تاریخ کے مادي نظریے کے مطابق آخري مرحلے میں تاریخ کي فیصلہ کن عامل پیداوار اور زندگي کي حقیقي تجدید ہے۔"[۴۷]

"میں نے اور مارکس نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا ہے، اب اگر کوئي مارکس کے بعد اس گفتگو کو مسخ کر کے اس سے یہ مطلب نکالتا ہے کہ معاشي عامل ہي بطور مطلق فیصلہ کن عامل ہے، تو وہ اس عبارت کو ایک مجرد، پھیکي اور بے ہودہ عبارت بناتا ہے۔ اقتصادي حالت بنیاد ہے جب کہ دیگر عناصر عمارت میں طبقاتي کشمکش کي سیاسی شکل اور اس کے نتائج یعني کائناتي غلبے کے بعد کے حالات قانوني صورتیں، یہاں تک کہ شرکت کرنے والوں کے ذہن میں حقیقي کشمکشوں کے انعکاس، سیاسی، قانوني اور فلسفي نظریات، مذہبی اعتقادات اور اس سے رونما ہونے والے انقلابات، تاریخي واقعات پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اکثر حالات میں حقیقي طور پر اس کي صورت گري کرتے ہیں۔ یہ تمام عوامل آپس میں عمل اور رد عمل کي حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے درمیان محروم عوام کي اقتصادي تحریک اپني راہ کے تضادات کو لازماً دور کر لیتي ہے۔"[۴۸]

اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ اینجلز نے اپنے اسي خط میں اس غلطي اور بقول خود اس کے مسخ کو ایک حد تک اپني اور مارکس کي ذمہ داري قرار دیا ہے۔ کہتا ہے:

"مجھے اور مارکس کو اس امر کے کچھ حصے کي ذمہ داري قبول کرني چاہیے کہ جو بعض اوقات اس عامل اقتصادي کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ہم نے اپنے حریفوں کے مقابل بحالت مجبوري اس اقتصادي عامل کي تاکید کي پھر ہمارے پاس اتنا وقت تھا اور نہ موقع کہ ہم ان تمام عوامل کا حق ادا کر سکیں، جو متقابل عمل میں ان کے حصہ دار تھے۔"[۴۹]

لیکن دوسرے لوگوں نے مارکس اور اینجلز کے اقتصادي عوامل پر انتہا پسندانہ تاکید کو اینجلز کے اظہار خیال کے بالکل برعکس پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ انتہا پسندانہ تاکید مخالف حریفوں کے سامنے نہیں بلکہ اس نظریے کے طرف دار رقیبوں کے سامنے ان سے ان کے اسلحہ کو ہتھیانے کے لئے کي گئي ہے۔ تجدید نظر طلبي میں "علم اقتصاد پر تنقید" کي وجہ نگارش بیان کي گئي ہے، اس کتاب میں ہر دوسري کتاب سے زیادہ عوامل اقتصادي کے یک طرفہ کردار پر زور دیا گیا ہے، ہم اس کتاب کے مقدمے کي معروف عبارت قبل ازیں نقل کر چکے ہیں، بہرحال تجدید نظر طلبي میں ہے:

"علم اقتصاد پر تنقید" کي تحریر کا دوسرا سبب پروڈون کي ہنڈي سے متعلق بنیادي قوانین پر مبني کتاب تھی، اس کے علاوہ ڈاریمون پٹر اور پروڈون کي ایک اور کتاب بھي مذکورہ کتاب کي اشاعت کا سبب بني۔ مارکس نے جس وقت دیکھا کہ ایک طرف سے اس کے رقیب یعني پروڈون کے حامي افراد اور دوسري طرف سے لاسال کے معتقدین اقتصادي عوامل پر (انقلابانہ انداز میں نہیں بلکہ

اصلاح طلبانہ ڈھب سے زور دے رہے ہیں، تو اس نے چاہا کہ اس اسلحہ کو ان کے ہاتھوں سے چھین کر اسے انقلابی صورت میں بروئے کار لائے۔ اس کا لازمہ اس کے عقائدکي "خشک شدگي" اور ان کا عوام پسند ہونا تھا۔"[۵۰]

مائو نے تاریخي مادیت کے مفہوم میں تجدید نظر اور اقتصاد کے اصل بنیاد ہونے کو چین کے حالات کي صورت اور اس کردار کي توجیہ کے لئے جو انقلاب چین اور اس کي اپني قیادت نے عملاً انجام دیا ہے، یہاں تک پہنچایا ہے کہ اب یہ کہنا پڑتا ہے کہ تاریخي میٹریالزم اور اقتصادکي اصل بنیاد ہونے کا مفہوم اور اس کے نتیجے میں گویا سائنسي سوشلزم جو تاریخي میٹریالزم پر مبني ہے، سوائے لفظ اور جملہ بندیوں کے اور کچھ نہیں رہا ہے۔

مائو رسالہ تضاد میں "اصلي تضاد اور اس کي حقیقي سمت" کے عنوان سے لکھتا ہے:

"۔۔۔کسي تضادکي اصلي اور غیر اصلي سمتیں ایک دوسرے کي جگہ لے لیتي ہیں اور اس تبدیلي کے ساتھ واقعات اور اشیاء کي خصلتوں میں بھي تبدیلي آجاتي ہے، کسي تضاد سے متعلق پراسیس (Process) یا اس کے تکامل سے متعلق کسي معین مرحلے میں A اس کي اصلي سمت اور B غیر اصلي سمت کو تشکیل دیتي ہے۔ پراسیس کے دوسرے مرحلے یا دوسرے حصے میں کسي شے یا کسي واقعہ کے تکامل کے عمل میں جب کوئي سمت تضاد دوسري سمت سے ٹکر لیتے ہوئے کمزور یا طاقت ور ہو جاتي ہے، تو اس کے نتیجے میں ان دونوں سمتوں کے مقررہ مقامات ایک دوسرے سے بدل جاتے ہیں۔"[۵۱]

اس کے بعد وہ لکھتا ہے:

"۔۔۔بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نظریہ (اصلي جہت کا بدل جانا) بعض تضادات کے سلسلے میں درست نہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ پیداواري قوتیں (پیداواري قوتوں اور پیداواري روابط کے درمیان تضاد میں) کام (تھیوري اور پریکٹیکل کے مابین تضاد میں) اور اقتصادي بنیاد (اقتصادي بنیاد اور عمارت کے تضاد میں) تضادکي اہم اور اصلي جہت کي تشکیل کرتے ہیں۔ گو تضادکي دو سمتیں ایک دوسري سے اپني جگہ نہیں بدلتیں۔ یہ فکر صرف میکانیاتي مادیت سے مختص ہے کہ جو جدلیاتي مادیت کے ساتھ کسي قسم کي قربت نہیں رکھتي، ظاہر ہے کہ پیداواري طاقتیں، کام اور اقتصادي بنیاد کلي طور پر اہم اور فیصلہ کن کردار کي حامل ہیں اور اس حقیقت کا منکر شخص میٹریالسٹ نہیں ہے۔ تاہم ہمیں اس طرح ماننا ہوگا کہ پیداواري تعلقات، تھیوري اور عمارت معین شرائط کے تحت اپنے مقام پر "اصلي اور فیصلہ کن کردار" کے حامل ہو سکتے ہیں۔ اگر پیداواري تعلقات میں تبدیلي کے بغیر رشد و تکامل تک نہیں پہنچ سکتے، تو پھر پیداواري تعلقات کي تبدیلي ازلي اور فیصلہ کن کردار کي حامل ہو سکتي ہے۔ اگر لینن کي اس گفتگو کو کہ "انقلابي تھیوري کے بغیر کسي انقلابي تحریک کا وجود نا ممکن ہے۔" آج کے دستور میں شامل کر لیا جائے، تو انقلابي نظریے کي تخلیق اور اشاعت بنیاد ي اور فیصلہ کن کردار حاصل کر لے گي۔ اگر عمارت (سیاست اور کلچر وغیرہ) اقتصادي بنیاد کي رشد و تکامل میں رکاوٹ بن جائے تو اس منزل پر سیاسي اور ثقافتي تحولات اصلي اور فیصلہ کن کردار کے حامل ہوجائیں گے، کیا ہم نے اس اصول کے تحت میٹریالزم

کي تنقيض و نفي کر دي ہے؟ ہر گز نہيں، اس لئے کہ ہم اس بات کو مانتے ہيں کہ تاريخ کي پيش رفت کے عمومي راستے ميں مادہ، روح کے لئے فيصلہ کن کردار ادا کرتا ہے اور وجود اجتماعي، اجتماعي شعور کو معين کرتا ہے، ليکن ساتھ ہي ہم اس بات کو بھي مانتے ہيں اور ماننا بھي چاہيے کہ روح، مادہ پر، اجتماعي شعور، اجتماعي وجود پر، اقتصادي بنياد، عمارت پر متقابل اثرات کے حامل ہيں، اس طرح نہ صرف يہ کہ ہم ميٹريالزم کي تنقيض و نفي نہيں کرتے، بلکہ ميکانياتي ماديت کو رد کر کے جدلياتي ماديت کي حمايت کرتے ہيں ۔"٥٢

جناب مائو نے اپني گفتگو ميں تاريخي ميٹريالزم کي مکمل تنقيض کي ہے۔ جناب مائو کہتے ہيں:

"اگر پيداواري تعلقات پيداواري قوتوں کے رشد و کمال کے آڑے آتے ہيں ۔" يا پھر ان کي يہ بات: "جس دم انقلابي تحريک انقلابي نظريے کي محتاج ہو"، يا يہ گفتگو کہ "اگر عمارت بنيادي ترقي و تکامل کي راہ ميں حائل ہو" يہ تمام باتيں وہ ہيں جو ہميشہ سے ہوتي چلي آئي ہيں اور انہيں ہونا بھي چاہيے ليکن تاريخي ميٹريالزم کے مطابق پيداواري قوتوں کا ارتقاء لازمي طور پر پيداواري تعلقات ميں تبديلي پيدا کرتا ہے۔ انقلابي تبديلي جبراً از خود پيدا ہو جاتي ہے اور عمارت جبراً بنياد کي پيروي ميں دگر گوں ہو جاتي ہے ۔"

کيا مارکس نے کمال صراحت کے ساتھ "انتقاد بر اقتصاد" کے مقدمہ ميں يہ نہيں کہا:

"معاشرے کي پيداواري طاقتيں، ترقي و تکامل کے ايک خاص مرحلے ميں موجود پيداواري روابط يا روابط مالکيت جو پيداواري قانوني اصطلاح ہے اور پيداواري قوتيں اب تک جن تعلقات ميں اپنا عمل جاري رکھے ہوئے تھيں، سے ٹکرا جاتے ہيں۔ يہ تعلقات جو ماضي ميں توليدي طاقتوں کي ترقي کا ذريعہ تھے، اب ان کي راہ ميں حائل ہو جاتے ہيں اور پھر معاشرتي انقلاب کا دور شروع ہو جاتا ہے اور معاشي يا اقتصادي اساس ميں تبديلي ساري عمارت کو کسي قدر سرعت کے ساتھ تباہ کر ديتي ہے ۔"(٥٣)

پيداواري طاقتوں کي ترقي کي راہ کھولنے کے لئے پيداواري روابط کي تبديلي کا پيداواري قوتوں ميں رشد کا تقدم، انقلابي فکر کو انقلابي عمل ميں بدلنے کے لئے انقلابي تھيوري کي تدوين کا تقدم، بنياد ميں تبديلي لانے کے لئے عمارت ميں تبديلي، کام پر فکر اور مادہ پر روح کے تقدم کے معني سے واضح ہوتا ہے کہ اقتصادي شعبے کے مقابلے ميں سياسي اور فکري شعبے کو اصالت اور استقلال حاصل ہے اور اس سے ماديت کي نفي ہوتي ہے ۔

مائو کا يہ کہنا کہ "تاثير کو يک طرف جاننے کا مطلب جدلياتي ماديت کي تنقيض ہے ۔"

درست ہے ليکن اس کا کيا کيا جائے کہ سوشلزم کي اساس اسي کي ضد پر قائم ہے، لہٰذا مجبوراً يا تو علمي سوشلزم کو ماننا اور جدلياتي منطق کي ترديد کرنا ہوگي يا پھر جدلياتي منطق کو ماننا اور علمي سوشلزم کو رد کرنا ہوگا ۔

علاوہ بريں جناب مائو کہتے ہيں:

"ہم جانتے ہیں کہ تاریخ کي پش رفت کے عمومي عمل میں مادہ روح کے لئے معاشرتي وجود، معاشرتي شعور کے لئے فیصلہ کن کردار ادا کرتے ہیں، اس سے وہ کیا کہنا چاہتے ہیں! جب یہ بات تسلیم کرلي گئي کہ اصلي تضادات کي سمتیں آپس میں بدلتي رہتي ہیں، تو پھر کبھي پیداواري طاقتیں پیداواري تعلقات کو معین کرتي ہیں اور کبھي اس کے برعکس، کبھي سیاست، کلچر، طاقت، مذہب اور ان جیسي چیزیں معاشرے کي اقتصادي بنیاد کو تبدیل کرتي ہیں اور کبھي اس کے برعکس، پس کبھي مادہ، روح کو معین کرتا ہے اور کبھي اس کے برعکس، کبھي سماجي وجود، سماجي شعور کا خلق ہے اور کبھي برعکس۔"

حقیقت تو یہ ہے کہ جناب مائو نے جو کچھ تضادات کي بنیادي سمتوں کے تبدیل ہونے کے بارے میں کہا ہے، وہ دراصل مائوازم کي توجیہ ہے کہ جو مارکسزم کے تاریخي میٹریالزم کي توجیہ کے بجائے عملاً اس کي ضد بن گئي ہے۔ ہرچند کہ وہ اسے بظاہر توجیہ ہي کي صورت دیتے ہیں، مائو نے عملاً یہ ثابت کیا ہے کہ وہ بھي مارکس کي طرح اس سے زیادہ سمجھ دار ہے کہ ہمیشہ مارکسٹ رہے، مائو کي قیادت میں آنے والے انقلاب چین نے عملي طور پر سائنٹفک سوشلزم اور تاریخي میٹریالزم اور بالآخر مارکسزم کي نفي کردي ہے۔

چین نے مائو کي قیادت میں کسانوں کے ذریعے چین کے قدیم جاگیردارانہ نظام کو الٹ دیا اور اس کي جگہ سوشلزم کو رائج کیا، حالانکہ سائنٹفک سوشلزم اور تاریخي میٹریالزم کي رو سے اس ملک کو جو جاگیردارانہ نظام کے مرحلے سے گذر رہا ہو، بااعتبار ترتیب کیپٹل ازم اور صنعتي مرحلے میں داخل ہونا چاہیے اور اس مرحلے میں ترقي کي معراج پر پہنچنے کے بعد سوشلزم کي طرف بڑھنا چاہیے۔ تاریخي میٹریالزم کي رو سے جس طرح نطفہ ماں کے رحم میں دو مرحلے ایک ساتھ طے نہیں کرسکتا، معاشرہ بھي منظم اور سلسلہ وار مراحل سے گذرے بغیر آخري مرحلے تک نہیں پہنچ سکتا، لیکن مائو نے عملاً دکھا دیا کہ وہ ایسي دایہ ہے، جو چار مہینے کے جین کو صحیح وسالم مکمل اور بے عیب دنیا میں لاسکتي ہے۔ اس نے دکھا دیا کہ مارکس کے دعوے کے برخلاف، قیادت، جماعتي ترتیب، سیاسي سرگرمیاں، انقلابي تھیوری، معاشرتي معلومات گویا وہ تمام چیزیں جنہیں مارکس شعوري نوعیت دیتا ہے، وجودي نہیں، عمارت سمجھتا ہے، بنیاد نہیں اور جن کے لئے وہ اصالت کا قائل نہیں پیداواري تعلقات کو بدل سکتي ہیں اور ملک کو صنعتي بنا سکتي ہیں اور اس طرح عملاً سائنٹفک سوشلزم کو نظر انداز کرسکتي ہیں۔

مائو نے ایک اور طرح سے بھي تاریخ کے مارکسي نظریے کي تنقیض کي ہے:

"مارکسي نظریے یا کم از کم خود مارکس کے اعتبار سے، کسان طبقے کے پاس اگرچہ انقلابي ہونے کي پہلي اور دوسري شرط جو استحصال یافتہ ہونے اور مالکیت نہ رکھنے سے عبارت ہے، موجود ہے لیکن اس میں تمرکز، تعاون، تفاہم اور اپني طاقت سے آگاہي پر مبني تیسري شرط موجود نہیں، لہٰذا کسان طبقہ کبھي بھي کسي انقلابي جدوجہد کو اپنے ذمہ نہیں لے سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ کسي نیم زرعي اور نیم صنعتي معاشرے میں کسان طبقہ پرولتاریا کے انقلابي طبقے کا پیروکار بن جائے، بلکہ مارکس کي نظر میں کسان طبقہ ذاتاً پست، رجعت پسند اور ہر طرح کي انقلابي تخلیق سے خالي ہے۔[۵۴]

مارکس اینجلز کے نام اپنے ایک خط میں پولینڈ کے انقلاب سے متعلق موضوع میں دیہاتیوں کے بارے میں لکھتا ہے:

"دیہاتیوں، ذاتاً رجعت پسند، ان پست لوگوں کو۔۔ کبھي جنگ میں نہیں بلانا چاہیے۔"(۵۵)

لیکن مائو نے اسي بالذات رجعت پسند طبقے اور انہیں پست فطرتوں کو جنہیں جنگ اور پکار میں نہیں بلانا چاہیے، ایک انقلابی طبقہ بنایا اور ایک قدیم حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ مارکس کي نگاہ میں کسان صرف یہي نہیں کہ کسي ملک کو سوشلزم کي طرف نہیں لے جا سکتے بلکہ جاگیردارانہ نظام کي کیپٹل ازم میں منتقلي میں بھي ان کا کوئي حصہ نہیں، وہ طبقہ جو معاشرے کو فیوڈالزم سے کیپٹل ازم میں منتقل کرتا ہے اور اس تاریخي لمحے میں انقلابی خصلت کا حامل ہوتا ہے، بورژوائي طبقہ ہے نہ کہ کسان، لیکن مائو نے اسي پست اور بذاتہ رجعت پسند طبقے کے ذریعے دو منزلوں کو ایک ساتھ طے کر لیا اور فیوڈالزم سے ایک دم سوشلزم میں آپہنچا۔

پس مائو کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ مارکسزم سے اتني دوري اختیار کرنے کے ساتھ مائوازم کي توجیہ کے لئے تضادات کي اصلي سمتوں کے تبدیل ہونے کي بات کرے اور زبان پر لائے بغیر اس طرح ظاہر کرے کہ گویا وہ مارکسزم، تاریخي میٹریالزم اور سائنٹفک سوشلزم کي عالمانہ تفسیر کر رہا ہے۔

مائو نے اس درس کو کہ "ایک مارکسٹ کے لئے ضروري ہے وہ بوقت ضرورت عملاً مارکسزم سے علیحدہ ہوجائے، اپنے معتبر پیش رو "لینن" سے سیکھا۔ لینن نے مائو سے پہلے روس میں انقلاب بپا کیا اور یہ وہ وقت تھا جب روس ایک نیم صنعتي اور نیم زرعي ملک تھا، اس نے پہلي بار ایک سوشلسٹ ملک کي بنیاد ڈالي۔ لینن نے دیکھا کہ اس کي عمر اس بات کے لئے کافي نہیں ہے کہ وہ اتنا صبر کرے کہ روس ایک مکمل صنعتي ملک بن جائے اور کیپٹل ازم اور محنت کشوں کا استحصال آخري مرحلہ تک پہنچ جائے اور شعور کو بیدار کرنے والي تحریک بطور خود ایک انقلاب برپا کردے اور ایک مکمل تبدیلي سامنے آئے، اس نے دیکھا کہ اگر وہ اس انتظار میں بیٹھا رہے کہ اس حاملہ عورت کي حاملگي کا دور ختم ہو، اسے دردزہ رونما ہوا اور پھر وہ دایہ کے فرائض انجام دے تو اسے دیر ہوجائے گي لہٰذا اس نے عمارت سے اپنا کام شروع کیا، اس نے پارٹي، سیاست، انقلابی نظریے، جنگ اور طاقت سے کام لے کر روس کے نیم صنعتي ملک کو آج کا ایک سوشلسٹ ملک بنا دیا۔

لینن نے عملي طور پر اس ضرب المثل کو سچ کر دکھایا کہ "ایک گرہ سینگ ایک گز لمبي دم سے بدرجہا بہتر ہے" وہ مارکس کي ایک گز لمبي دم کے انتظار میں نہیں بیٹھا کہ روسي معاشرے کي اقتصادي بنیاد اپنے آپ ڈائنامک تحریک سے کبھي کوئي شورش بپا کرے اور انقلاب رونما ہو، اس نے اپني زرد سیاست، جماعتي تعلیمات اور سیاسی آگاہي پر مبني ایک گرہ والي "سینگ" سے استفادہ کیا اور کامیاب رہا۔

۳۔ بنیاد اور عمارت کے جبري تطابق کا بطلان

تاریخ مادیت کے نظریے کي رو سے معاشروں میں ہمیشہ یہ ضروري ہے کہ عمارت اور بنیاد کے درمیان ایک طرح کي مطابقت پائي جائے اور وہ اس طرح ہو کہ عمارت سے بنیاد اور بنیاد سے عمارت کي شناخت ہو سکے۔ (جیسے علم منطق میں برہان اني ہوتي ہے، جس سے حاصل ہونیوالي معرفت نیم کامل ہوتي ہے اور برہان لمي سے حاصل ہونیوالي معرفت کامل ہوتي ہے) اگر بنیاد دگرگوں ہو اور عمارت و بنیاد کا تطابق بگڑ جائے تو لازماً معاشرے کا توازن بھي بگڑ جائے گا اور ایک بحران رونما ہوگا جس کے نتیجے میں بہرحال عمارت کم و بیش تیزي کے ساتھ تباہي سے دوچار ہوگی، مگر جب تک بنیاد اپني پہلي حالت پر باقي رہے گي۔ عمارت بھي لازمي طور پر اپني جگہ پر مستحکم رہے گی، دور حاضر کے تاریخي واقعات نے عملاً اس کے اُلٹ ثابت کیا ہے، مارکس اور اینجلز نے اقتصادي بحرانات جو ۱۸۲۷ء سے ۱۸۴۷ء کے دوران رہے، کے بعد سیاسی اور اجتماعی انقلابات دیکھے اور یہ سمجھے کہ معاشرتي انقلابات اقتصادي بحرانوں کا ضروري اور لاینفک نتیجہ ہوتے ہیں۔

لیکن مولف ”تجدید نظر طلبي“ کہتا ہے کہ:

”تاریخ کا مذاق دیکھئے کہ ۱۸۴۷ء سے آج تک صنعتي ممالک میں ہمیں کوئي ایسا اقتصادي بحران نظر نہیں آیا، جو انقلاب ساتھ لایا ہو، اسي مارکس کے زمانے میں اور اس کي موت سے پہلے چار مرتبہ پیداواري طاقتیں پیداواري تعلقات سے ٹکرائیں اور کوئي انقلاب نہیں آیا اور بعد میں جے شویسٹر جیسے بعض ماہرین معاشیات اس نتیجے پر پہنچے کہ انہوں نے ان بحرانات کو ”تعمیري تباہي“ کہا اور معاشي توازن اور ترقي کو واپس پلٹانے کے لئے انہیں ایک قابل اطمینان دریچہ قرار دیا۔“

انگلینڈ، جرمنی، فرانس اور امریکہ جیسے ملکوں نے عظیم صنعتي ترقیاں حاصل کیں اور سرمایہ داري کو اپني انتہائي بلندي تک پہنچایا۔

مارکس کا خیال تھا کہ یہ وہ ممالک ہوں گے، جن میں سب سے پہلے مزدور رہنما انقلاب رونما ہوگا اور یہ سب سوشلسٹ بن جائیں گے، مگر اس کے برعکس ان کے سیاسی، قانوني اور مذہبی نظام اور وہ کچھ کہ جسے وہ عمارت کہتا تھا، میں کوئي تبدیلي نہیں آئی، جس بچے کي پیدائش کا مارکس کو انتظار تھا اس نے اپنے نو ماہ پورے کر لئے اور نو سال بھي گذار دیئے بلکہ ۹۰ سال بھي بیت گئے، مگر ابھي تک پیدا نہیں ہوا اور اب آئندہ بھي اس کے پیدا ہونے کي امید نہیں ہے۔

البتہ یہ حکومتیں جلد یا بدیر ختم ہونے والي ہیں، لیکن ان ملکوں میں جس انقلاب کي امید کي جارہي ہے، وہ قطعاً مزدور انقلاب نہیں ہوگا اور تاریخ کا مارکسي نظریہ کسي طرح بھي درست ثابت نہیں ہوگا اور یہي حال سوشلسٹ ممالک اور ان پر حکومت کرنے والوں کا بھي ہوگا، یہ بھي اپنے اس حال میںباقي نہیں رہیں گے، لیکن آئندہ آنے والي حکومت ہرگز سرمایہ دارانہ حکومت نہیں ہوگي۔

ان کے مقابلے میں ہم دیکھتے ہیں کہ مشرقي یورپ، ایشیاء اور جنوبي امریکہ میں بعض ممالک سوشلزم تک آپہنچے ہیں، جب کہ ابھي ان کے جننے کا موقع نہیں آیا تھا، آج ایسے ممالک بھي ہمارے سامنے ہیں، جو بنیاد، کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مشابہ اور برابر

ہیں، لیکن عمارت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس کي بہترین مثال امریکہ اور روس ہیں، امریکہ اور جاپان بھي ایک جیسي حکومت (سرمایہ دارانہ نظام) کے حامل ہیں، لیکن سیاست، مذہب، اخلاق، آداب اور فنون میں یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن ان کے مقابل ایسے ممالک بھي ہیں جو مکمل طور پر معاشي حالات کے ساتھ مذہبی اور سیاسی نظام کے اعتبار سے یکساں اور مشابہ عمارت کے حامل ہیں۔ یہ باتیں ہمیں بتاتي ہیں کہ بنیاد اور اس پر قائم عمارت کے درمیان وہ ضروري تطابق جو تاریخي میٹریالزم کا لازمہ ہے، سوائے توہم کے اور کچھ نہیں۔

۴۔ آئیڈیالوجی کي اپنے دور سے عدم مطابقت

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، تاریخي مادیت کي رو سے تاریخ کے کسي بھي دور میں عمارت، بنیادپر سبقت نہیں لي جا سکتي۔ لہٰذا ہر دور کي معلومات لازماً اسي دور سے وابستہ ہوتي ہیں اور جب وہ دور ختم ہوجاتا ہے، تو وہ معلومات بھي کہنہ اور منسوخ ہوجاتي ہیں اور تاریخ کے ریکارڈ میں محفوظ کرلي جاتي ہیں۔ معلومات، فلسفے، منصوبے، پیش گوئیاں اور مذاہب سب اسي دور کے تقاضوں کي جبري پیداوار ہیں، جس میں وہ ظہور پذیر ہوئي ہیں اور دوسرے دور کے تقاضوں کے ساتھ میل نہیں کھاتیں، لیکن عملاً اس کے برعکس ثابت ہوا ہے، ادیان و مذاہب کا ذکر کیا! بہت سے فلسفے، بہت سے شخصیتیں، بہت سے افکار اور کتنے ہي ایسے افکار ہیں، جنہوں نے وقت کے مادي تقاضوں کو وجود بخشا، لیکن وہ آج بھي تاریخ بشریت کے افق پر تابندہ ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ مارکس یہاں بھي اپني بعض باتوں میں مارکسزم سے علیحدہ ہوگیا ہے، وہ اپني معروف کتاب "جرمن آئیڈیالوجی" میں لکھا ہے:

"کبھي کبھاریوں لگتا ہے کہ آگاہي اپنے ہم عصر تجربي تعلقات پر مقدم ہوگئي ہے۔ اس طرح ایک زمانہ بعد کي کشمکشوں میں دور ماقبل کے مفکرین کي باتوں سے حجت کي حیثیت سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔"(۵۶)

۵۔ ثقافتي ترقي کا استقلال

تاریخي مادیت کي رو سے معاشرے کي علمي و ثقافتي بنیاد، سیاست، قضاوت اور مذہب کي طرح اقتصادي بنیاد سے وابستہ ہے اور اس سے ہٹ کر بطور جداگانہ اور مستقل حیثیت سے اس کي ترقي کا امکان نہیں۔ معاشرے کے پیداواري آلات اور اقتصادي بنیاد کي ترقي ہي علم کو آگے بڑھاتي ہے۔ اولاً ہمیں معلوم ہے کہ پیداواري آلات انساني وجود کے بغیر ہرگز از خود ترقي نہیں کرتے۔ انساني عالم طبیعت اور انسان کي محنت طلب، جستجو مل جل کر پیداواري آلات کو ترقي اور تکامل سے ہمکنار کرتے ہیں۔ پیداواري آلات اور انسان کي ترقي و تکامل باہم مربوط ہیں، لیکن یہاں موضوع گفتگو یہ ہے کہ ان میں کون کس پر مقدم ہے؟ کیا انسان پہلے کچھ

دریافت کرتا ہے اور پھر اسے عمل کي منزل میں لاکر صنعت کو وجود عطا کرتا ہے یا پہلے صنعت وجود میں آتي ہے اور پھر انسان کچھ دریافت کرتا ہے؟ بلاشبہ دوسري بات درست ہے۔

ظاہر ہے کہ فني اصولوں اور سائنسي قوانین کي دریافت انسان کے تجربہ اور تجسس سے ہوتي ہے، اگر انسان عالم طبیعت کو سمجھنے کي کوشش نہ کرے، تجسس اور تجربے سے کام نہ لے تو وہ فطرت کے قوانین میں سے کسي سائنسي قانون کو دریافت نہیں کر سکتا اور کوئي فني اصول اس کے ہاتھ نہیں لگ سکتا، بات یہ نہیں ہے، گفتگو اس امر میں ہے کہ کیا تجسس اور تجربے کے بعد انسان کے اپنے اندر عملي نشوونما ہوتي ہے اور پھر وہ اپنے وجود کے باہر فني آلات کي تخلیق کرتا ہے یا معاملہ اس کے برعکس ہے؟ بلاشبہ پہلي صورت درست ہے۔ علاوہ بریں "رشد" یا "تکامل" کي تعبیر انسان کے لئے "حقیقي" ہے اور فني اور پیداواري آلات کے لئے ایک "مجازي" تعبیر ہے۔ حقیقي رشد و تکامل وہ ہے، جس میں ایک عیني حقیقت ادنيٰ سے اعليٰ مرحلے میں آئے اور مجازي رشد وہ ہوتا ہے، جہاں ایک عیني حقیقت اپنے آپ کو تبدیل نہ کرے، ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں نہ جائے بلکہ معدوم و منسوخ ہوجائے اور اس سے مختلف حقیقت اس کي جگہ لے لے۔

مثلاً بچے کا بڑا ہونا درحقیقت ایک حقیقي رشد و تکامل ہے، لیکن جب کوئي استاد کسي کلاس کو پڑھا رہا ہو اور بعد میں اس سے زیادہ فاضل اور زیادہ تجربہ کار استاد اس کي جگہ لے لے، تو کلاس کي تدریسي حالت میں ترقي ہوگي اور جماعت تکامل پائے گي، لیکن یہ تکامل ایک مجازي تکامل ہوگا، اوزار سازي کے دوران انساني تکامل ایک حقیقي تکامل ہے۔ واقعاً انسان روحاني طور پر نشوونما پاتا ہے اور تکامل سے ہمکنار ہوتا ہے، لیکن صنعتي تکامل موٹر کاروں کے تکامل کي طرح جس میں ہر سال ایک نیا کامل ماڈل نئي ٹیکنیک کے ساتھ بازار میں آجاتا ہے۔ ایک مجازي تکامل ہے یعني اس میں ایک عیني حقیقت ادنيٰ سے اعليٰ مرحلے میں نہیں پہنچتي، گذشتہ سال کي موٹر موجودہ سال میں زیادہ آسائشات کي حامل نہیں ہوتي، بلکہ معدوم و منسوخ ہو جاتي ہے اور میدان سے نکل جاتي ہے اور اس کي جگہ دوسري گاڑیاں لے لیتي ہیں۔

بعبارت دیگر ایک "ناقص" چیز کا خاتمہ ہوتا ہے اور دوسري "کامل" چیز اس کي جگہ لے لیتي ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک چیز دو ادوار میں نقص سے کمال کي طرف آئے، وہاں جہاں حقیقي اور مجازي تکامل ایک دوسرے کے دوش بدوش ہوں، ظاہر ہے کہ حقیقي تکامل اور مجازي فروغ ہوگا۔ مزید یہ کہ یہ امر صرف فني علوم کے سلسلے میں ہے۔ طب، نفسیات، عمرانیات، منطق، فلسفہ، ریاضي اور ان جیسے علوم میں ہرگز اس طرح کي یک طرفہ وابستگي کي تائید نہیں ہو سکتي، علوم کي پیش رفت کي اقتصادي اور مادي حالات سے وابستگي ایسي ہي ہے، جیسي اقتصادي اور مالي حالات کي علوم کي پیش رفت سے وابستگي جیسا کہ کشملر، مارکسزم کے خلاف لکھتے ہوئے کہتا ہے:

"یقینا مادي اور معاشي حالت کلچر کے عالی شان مظاہر کي لازمي شرط ہے، لیکن اتني ہي یہ بات بھي مسلم ہے کہ روحاني اور اخلاقی زندگي بذات خود بھي ایک پیش رفت کي حامل ہے ۔"(۵۷)

فرانس کا اگسٹ کانٹ انسان اور انسانیت کا خلاصہ "ذہن" کو قرار دیتا ہے جو انسان کي انساني صلاحیتوں کا ایک حصہ ہے اور انسان کي روحانیت کا نصف ہے۔ اگر اس کے اس بیان کا نقص دور کر دیا جائے تو اجتماعی تکامل میں اس کا نظریہ مارکس کے نظریے سے بدرجہا بہتر اور برتر ہے۔ اگسٹ کانٹ کہتا ہے:

"تاریخ کي اجتماعی اور معاشرتیں صورتیں ایک ایسے دقیق علمي جبر کے تابع ہیں جو انسان معاشروں کے ناقابل اجتناب انقلاب کي صورت میں انساني ذہن کے ترقیاتي فرمان کے تحت ظاہر ہوتے ہیں ۔"(۵۸)

٦۔ تاریخي میٹریالزم خود اپني تنسیخ کرتا ہے

تاریخي مادیت کي رو سے ہر فکر، ہر سوچ، ہر علمي یا فلسفي نظریہ اور ہر اخلاقی نظام چونکہ ایک خاص مادي اور معاشي شرائط کا نتیجہ ہے اور اپني مخصوص عیني شرائط سے وابستہ ہے، لہٰذا اس کي اپني کوئي مطلق حیثیت اور ساکھ نہیں ہو سکتي بلکہ اس کا تعلق اس کے اپنے خاص زمانے سے ہے اور جب وہ زمانہ بیت جاتا ہے اور مادي اور معاشي شرائط میں تبدیلي آجاتي ہے، جو جبري اور ناگزیر ہوتي ہے، تو وہ فکر، وہ سوچ، وہ فلسفي یا علمي نظریہ اور وہ اخلاقی نظام بھي اپني صحت اور اپني افادیت کھو دیتا ہے اور اس کي جگہ دوسري فکر اور دوسرا نظریہ لے لیتا ہے ۔

اس بناء پر تاریخي میٹریالزم بھي جو فلسفیوں اور بعض ماہرین عمرانیات کي طرف سے پیش کیا گیا ہے، اسي کلي قانون کے دائرے میں آتا ہے، کیونکہ یہ قانون اگر اس کے شامل حال نہ ہو تو پھر استثناء واقع ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ایسا سائنسي اور فلسفي قانون یا قوانین موجود ہیں، جو اصالت رکھتے ہیں اور کسي معاشي بنیاد کے تابع نہیں ہیں اور اگر خود اس قانون کے تابع ہے، تو پھر تاریخي میٹریالزم قدر و قیمت، صحت اور افادیت کي رو سے فقط اس خاص اور محدوددور میں صادق آتا ہے، جس میں اس نے جنم لیا ہے، نہ اس سے پہلے کا دور اس کا ہوتا ہے اور نہ بعد کا۔ یہ تاریخي میٹریالزم بہرحال نقص شدہ ہے، یعني تاریخي میٹریالزم ایک تھیوري، ایک فلسفي نظریے اور بنیاد کي بالائي تعمیر کے عنوان سے یا تو اپنے غیر میں شامل ہے اور اپنے آپ میں شامل نہیں کہ جس کي رو سے وہ خود اپني تنقیض کرنے والا ہے یا پھر خود اپنے ساتھ اپنے غیر میں بھي شامل ہے، لیکن ایک محدوددور کي قید کے ساتھ، دوسرے ادوار میں وہ نہ تو خود اپنے میں شامل ہے اور نہ غیر میں۔ عین یہي اعتراض جدلیاتي پر بھي وارد ہے، جو اصول حرکت اور اصول پیوستگي متقابل ہر چیز میں حتیٰ کہ علمي اور فلسفي اصولوں میں بھي شامل جانتا ہے اور ہم نے "اصول فلسفہ اور روش ریالزم" کي پہلي اور دوسري جلد میں اس پر اچھي خاصي گفتگو کي ہے۔

یہاں سے یہ بات واضح ہوجاتي ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ دنیا جدلیاتي مادیت اور معاشرہ تاریخي مادیت کي نمائشگاہ ہے، کس قدر بے بنیاد ہے، تاریخي مادیت پر دوسرے اعتراضات بھي عائد ہوتے ہیں۔ ہم في الحال اس سے صرف نظر کرتے ہیں، میں حقیقتاً اظہار تعجب کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کوئي نظریہ اس حد تک بے اساس، بے بنیاد اور غیر سائنسي ہو اور اسي قدر اس کے سائنسي ہونے کا چرچا ہو، یہ سب پبلسٹي کے آرٹ کي کارفرمائي ہے۔

۴.تفسیر المیزان، جلد۴، ص۱۰۶.

۵.تفسیر المیزان، جلد۴، ص۱۳۲ ـ ۱۳۳.

۶.تفسیر المیزان، جلد۴، ص۱۴.

۷.فلسفہ تاریخ میں معروف صاحب نظر اور ماہر عمرانیات اسپنگلر کا قول جسے "مراحل اساسي در جامعہ شناسي" میں "ریمون آرون" نے نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو، ص۱۰۷.

۸.ڈارون کا مشہور نظریہ "مترجم".

۹."تاریخ چیست؟" ترجمہ فارسی: حسن کامشاد، مطبوعہ خوارزمی، ص۸.

۱۰.مارکس اور مارکسزم، تالیف اینڈریو پٹر، ترجمہ فارسی: شجاع الدین ضیائیان، ص۲۷، ۳۸، پانچواں ضمیمہ.

۱۱."تاریخ چیست؟" ترجمہ فارسی: حسن کامشاد، مطبوعہ خوارزمی، ص۱۱۴، ۱۴۵.

۱۲."تاریخ چیست؟" ترجمہ فارسی: حسن کامشاد، مطبوعہ خوارزمی، ص۱۴۶.

۱۳.مراحل اساسي اندیشہ در جامعہ شناسي.فارسی،. ص۲۷.

۱۴.مارکس اور مارکسزم، تالیف اینڈریو پٹر، ترجمہ فارسی: شجاع الدین ضیائیان، ص۳۹.

۱۵.دیکھئے: اصول فلسفہ و روش ریلزم، تقریر: علامہ طباطبایی، تدوین: استاد شہید مطہری، جلد اول و دوم.

۱۶.میٹریالزم تاریخی، تالیف: پی. رویان، ص۳۷.

۱۷.دیکھئے: قیام اور انقلاب مہدي از دیدگاہ فلسفہ تاریخ، تالیف استاد شہید مطہری.

۱۸.مارکس اور مارکسزم، تالیف اینڈریو پٹر، ترجمہ فارسی: شجاع الدین ضیائیان، ص۴۰، ۴۱.

۱۹.مصدر سابق، ص۴۰، ۴۱.

۲۰.مصدر سابق، ص۳۹.

۲۱.فطرت کے بارے میں مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اصول فلسفہ و روش ریالیسم خصوصاً پانچواں مقالہ .پیدائش کثرت در ادراکات. نیز تفسیر المیزان .ترجمہ فارسی. ج ۱۶، ص ۱۹۰ "اخذ میثاق" کے بارے میں بحث نیز استاد مطہري رحمۃ اللہ علیہ کي کتاب "فطرت" دیکھئے.

۲۲.مارکس و مارکسزم، ص ۲۴۶. ضمیمہ سوم. نیز دیکھئے، مراحل اساسي اندیشہ در جامعہ شناسی، ص۱۶۳ اور تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص۲۴۶.

۲۳.مارکس و مارکسزم، ۲۴۷۱، ضمیمہ سوم.

۲۴.مارکس و مارکسزم، ص۳۳.

۲۵.مارکس و مارکسزم، ص ۴۰.

۲۶.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص۱۵۳.

۲۷.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ۱:۲۲۳، بحوالہ کتاب "آثار برگزیدہ مارکس و انگلس"، مارکس اور اینجلز کے منتخب افکار.

۲۸.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص ۱۶۷.

۲۹.مصدر سابق، ص۱۵۵.

۳۰.مصدر سابق، ۱:۱۸۱.

۳۱.مصدر سابق، ص۱۹۸.

۳۲.مصدر سابق، ص۱۸۳.

۳۳.یعني صنعتي ممالک کي صنعت اور ٹیکنالوجي اور نتیجتاً ان کي سماجي عمارت ایک معین اور ناقبل انحراف راہ میں آگے بڑھتي ہے، معاشروں کي راہ حرکت ایک معین اور مخصوص راہ ہے، موجودہ ترقي یافتہ ممالک ہر اعتبار سے ان ممالک کے لئے نمونہ ہیں، جو ابھي اس مرحلے تک نہیں پہنچے، یہ بات ناممکن ہے کہ یہ ممالک صنعتي ممالک کے موجودہ مرحلے سے گزرے بغیر کسي دوسرے راستے سے تکامل کي راہ طے کریں۔

۳۴.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ۱:۲۲۵ .

۳۵.حقیقي طبیہ سے مراد گروہ ہے کہ جو مشترک معاشي زندگي اور مشترک مسائل کا حامل ہے، لیکن مزاجي طبقہ اس گروہ سے عبارت ہے جس کي زندگي میں ہم آہنگي نہیں پائي جاتي اس کے باوجود وہ سب ایک آئیڈیالوجي کي پیروي کرتے ہیں۔

۳۶.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص ۳۴۵.

۳۷.ایدئولوژي آلماني، ترجمہ فارسی، ۱:۶۱.

۳۸.تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص۳۴۷.

۳۹.مصدر سابق، ص۳۵۶.

۴۰.دیکھئے کتاب "تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو" صفحہ ۳۰۸ ، ۳۰۹ ، یہاں مذہب کے بارے میں مارکس اور اینجلز کے مختلف نظریات نقل کئے گئے ہیں.

۴۱. تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ۳۱۹:۳۲۰ .

۴۲. مصدر سابق، ص۳۱۹، ۳۲۰.

۴۳. مصدر سابق، ص ۳۴۰.

۴۴. ڈاکٹر انور رضامہ اي نے اس کتاب کو فرانسیسي زبان میں لکھا اور پھر فارسی زبان میں خود اس کا ترجمہ بھي کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس سلیبس میں بڑي قابل تعریف کاوش کي ہے اور مسائل کے تحلیل و تجزیہ میں بڑي شائستگي سے کام لیا ہے، وہ برسوں اسي مکتب کے معتقد اور مبلغ رہے ہیں۔

۴۵.یہاں پر استاد شہید مطہري رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے میں غالباً اس کتاب سے نقل قول کئے لئے جو باحتمال قوي "تاریخ جہاں باستان" سے ہے، سات سطریں چھوڑ دي گئي ہیں، ہم نے مذکورہ کتاب کو ان کے کتاب خانہ میں تلاش کرنے کي کوششیں کي تاکہ مخصوص علامات اور سیاق موضوع سے نقل قول کو ان چھوڑي ہوئي سطروں میں جگہ دي جائے، لیکن ہمیں افسوس ہے کہ اس کتاب کي چوتھي جلد جو استاد شہید مطہري رحمۃ اللہ علیہ کے استفادہ میں رہي ہے، کتاب خانہ میں موجود نہ تھي، اسي لئے ہمیں ان خالي سطروں کو اسي طرح خالي چھوڑنا پڑا۔ ہماري درخواست ہے کہ جن صاحب نے استاد مطہري رحمۃ اللہ علیہ کي لائبریري سے اس کتاب کو بطور امانت حاصل کیا ہے، اسے لوٹا دیں تاکہ بعد کي طباعت میں ان اسناد کو پیش کیا جا سکے ۔ ناشر.

۴۶. تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ۱:۲۲۲.

۴۷.جیسا کہ مولف نے یاد دلایا ہے کہ یہاں اینجلز نے پیداوار اور زندگي کي حقیقي تجدید کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور مادي و اقتصادي پیداوار کے نہیں کہے. جیسا کہ اینجلز نے کتاب "منشا خانوادہ، دولت، مالیت خصوصي" میں وضاحت کي ہے کہ پیداوار فقط وسائل معیشت کي پیداوار نہیں بلکہ انسانوں کي پیداوار بھي اس میں شامل ہے اس طرح اس نے گویا اشارتاً معاشیات کے فیصلہ کن عامل ہونے کي نفي کي ہے اور جنسي عامل کو بھي ساتھ شامل کیا ہے، یہ بھي تاریخي مادیت سے ایک طرح کا عدل ہے۔

۴۸. تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲.

۴۹.مارکس و مارکسزم، ص ۲۴۵، یہ عذر گناہ بدتر از گناہ کے مصداق پر ایک طرح کي ڈھٹائي ہے یا کم از کم مصلحت پر حقیقت کو قربان کرنا ہے.

۵۰. تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص۲۱۸، ۲۱۹.

۵۱.چہار رسالہ فلسفي، ص۵۴ - ۵۵.

۵۲. مصدر سابق، ص۵۴، ۵۵.

۵۳.مارکس و مارکسزم، ۲۴۳.

۵۴. تجدید نظر طلبي از مارکس تا مائو، ص۲۶۸.

۵۵. مصدر سابق، ص۳۴۸.

۵۶. مصدر سابق، ۱۷۲ .

۵۷.مصدر سابق، ص۲۳۹.

۵۸.عمرانیات میں فکر کے اساسي مراحل، ص۱۰۲.

اسلام اور تاريخي ماديت

کيا اسلام تاريخي ماديت کا حامي ہے؟ کيا ان تاريخي واقعات کي توجيہ و تحليل ميں جو قرآن ميں آئے ہيں، قرآن کي منطق تاريخي ماديت پر مبني ہے؟ بعض لوگوں کا خيال يہي ہے۔ ان کا دعويٰ ہے کہ مارکس سے کم از کم ہزار سال پہلے قرآن محمدي صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم ميں تاريخ کي توجيہ و تحليل اسي بنياد پر ہوئي ہے۔ عراق کے شيعہ اساتيد ميں ڈاکٹر علي الوردي جنہوں نے کئي ہنگامہ خيز کتابيں لکھي ہيں، جن ميں مشہور کتاب "منزل العقل البشري" بھي شامل ہے، انہي لوگوں ميں سے ہيں اور شايد يہ وہ پہلے شخص ہيں، جنہوں نے اس مسئلے کو چھيڑا ہے، آج کل بعض مسلمان صاحبان قلم کے نزديک زبان اسلام سے اس طرح کا تاريخي جائزہ ايک طرح کي روشن فکري سمجھي جاتي ہے اور يہ اس دور کا ايک مشن ہوگيا ہے۔

ہماري نگاہ ميں جو لوگ اس طرح سوچتے ہيں، وہ اسلام کو صحيح طرح سے سمجھ نہيں پائے يا تاريخي ماديت صحيح طور پر ان کے مطالعے سے نہيں گذري يا پھر دونوں کو سمجھنے سے قاصر ہيں۔

تاريخي ميٹريالزم کے جن "پانچ مباني" اور "چھ نتائج" کي ہم پہلے تشريح کر چکے ہيں، وہ اسلامي منطق سے واقف افراد کو يہ بتانے کے لئے کافي ہے کہ اسلامي منطق اور تاريخي ماديت دو بالکل مختلف اور متضاد چيزيں ہيں۔

معاشرے اور تاريخ کے بارے ميں يہ طرز فکر، خاص طور پر اس وقت جب اس پر جھوٹا اسلامي رنگ چڑھ جائے اور اسلام کي مہر تائيد اس پر ثبت ہوجائے، اسلامي کلچر، معارف اور نظريے کے لئے انتہائي خطرناک ہے۔ ہم يہ ضروري سمجھتے ہيں کہ جن مسائل نے اس توہم کو پيدا کيا ہے يا ممکن ہے، جن کي وجہ سے لوگ اس توہم کا شکار ہو کر يہ سمجھ بيٹھيں کہ اسلام اقتصاد کو معاشرے کي بنياد سمجھتا ہے اور تاريخ کي ہويت کو مادي گردانتا ہے، انہيں سامنے لائيں اور ان کا جائزہ ليں۔

يہاں اس بات کي وضاحت بھي ضروري ہے کہ جن مسائل کو ابھي ہم پيش کريں گے، وہ ان سے کہيں زيادہ ہمہ گير ہيں، جنہيں خود انہوں نے پيش کيا ہے۔ ان افراد نے دو تين آيتوں اور دو تين حديثوں کا سہارا ليا ہے، ليکن ہم ان مسائل کو بھي پيش کريں گے، جنہيں ان لوگوں نے پيش نہيں کيا اور ممکن ہے بعد ميں کبھي انہيں دليل بنايا جائے۔ اس طرح ہم اپني بحث ايک جامع اور کامل صورت ميں آپ کے سامنے پيش کريں گے:

۱۔ قرآن نے بہت سے معاشرتي يا اجتماعي مسائل پيش کئے ہيں۔ معاشرتي بحثوں ميں ہم نے قرآن کے وہ الفاظ جو اجتماعي مفہوم رکھتے ہيں، تقريباً پچاس ذکر کئے تھے۔ قرآن کي ان آيات کے مطالعے سے جن ميں يہ الفاظ استعمال ہوئے ہيں، معاشرہ کچھ دو طبقاتي نوعيت کا دکھائي ديتا ہے۔ قرآن ايک طرف سے معاشرے ميں دو طبقاتي کيفيت کو مادي اساس پر يعني مادي استفادہ اور مادي محروميوں کي بنياد پر پيش کرتا ہے اور ان ميں سے ايک طبقے کو "مَلَأ" (صاحب جاہ و جلال و تمکنت) "مستکبر"، "مسرف" اور "مُترف" اور دوسرے طبقے کو "مستضعف" (ضعيف و کمزور قرار ديئے جانے والا، "ناس"، عوام، "ذريہ" (چھوٹے، ناقابل وجہ اور

"ملا" کے مقابل قرار پانے والے)، "اراذل" اور "ارذلون" (پست اور بے سروپا لوگ) (بہ تعبیر قرآن اپني زبان سے نہیں بلکہ مخالفین کي زبان سے نقل کرتا ہے) کے عناوین سے یاد کرتا ہے اور ان دو طبقوں کو ایک دوسرے کے مقابل قرار دیتا ہے اور دوسري طرف معاشرے کي دو طبقاتي کیفیت کو معنوي مفاہیم کي بنیاد پر پیش کرتا ہے، ان میں سے ایک طبقہ کافروں، مشرکوں، منافقوں، فاسقوں اور مفسدوں کا ہے اور دوسرے طبقے میں مومنین، موحدین، متقین، صالحین، مجاہدین اور شہداء شامل ہیں۔ اگر ہم قرآن مجید کي آیتوں پر غور کریں، جن میں دو مادي اور دو معنوي طبقات کو پیش کیا گیا ہے، تو ہم دیکھیں گے کہ پہلے مادي طبقے، پہلے معنوي طبقے اور اسي طرح دوسرے مادي طبقے، دوسرے معنوي طبقے کے درمیان ایک طرح کا تطابق پایا جاتا ہے، یعني کافروں، مشرکوں، منافقوں کا گروہ مستکبروں، مسرفوں، مترفوں، طاغوتوں اور ملاء کے مفہوم میں آنے والے لوگوں کا گروہ ہے، کوئي اور نہیں اور نہ یہ ہے کہ کوئي الگ گروہ ہو، ان سے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں سے مرکب ہو اور مومنین، موحدین، صالحین اور مجاہدین کا گروہ فقراء، مساکین، خدمت گار، مظلوم، اور محروم اور مستضعف لوگوں کا گروہ ہي ہے، کوئي اور نہیں اور نہ ان سے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں سے تشکیل پانے والا کوئي گروہ ہے۔

پس مجموعي طور پر معاشرہ سے زیادہ طبقات کا حامل نہیں، ایک بہرہ مند، ظالم اور استعمار گر طبقہ، جس میں تمام کافرین آتے ہیں اور دوسرا مستضعف گروہ جو مومنین سے مرکب ہے اور اس سے یہ بات واضح ہوتي ہے کہ معاشرہ اس استضعاف گر اور استضعاف شدہ طبقوں میں منقسم ہے اور اسي سے کافر اور مومنین گروہوں کي تشکیل ہوئي ہے۔ مستضعف بنانے کا عمل شرک، کفر، نفاق اور فسخ و فجور سے ابھرتا ہے اور استضعاف شدگي ایمان، توحید، صلاح، اصلاح اور تقويٰ سے ظہور پذیر ہوتي ہے، اس تطابق کي وضاحت کے لئے کافي ہے کہ ہم سورہ اعراف کي ان چالیس آیتوں کا مطالعہ کریں، جو انسٹھویں آیت "لقد ارسلنا نوحا الي قومہ" سے شروع ہو کر ۱۳۷ویں آیت، "ودمرنا ماکان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون" پر ختم ہوتي ہیں، ان چالیس آیتوں میں حضرات نوح، ہود، صالح، لوط، شعیب اور موسيٰ علیہ السلام کے واقعات کا تذکرہ ہے۔ ان تمام واقعات میں (سوائے لوط علیہ السلام کے واقعہ کے) یہ بات دیکھنے میں آتي ہے کہ ان تمام پیغمبروں پر ایمان لانے والے لوگ مستضعف طبقے سے تعلق رکھنے والے ہیں، جب کہ جنہوں نے ان کي مخالفت کي ہے اور کفر اختیار کیا ہے۔ ان کا تعلق ملاء و مستکبر طبقہ سے ہے۔[۵۹] اس تطابق کي سوائے طبقاتي وجدان کے جو تاریخي مادیت کا لازمہ اور اس کا مستلزم ہے، دوسري کوئي دلیل و توجیح نہیں، پس در حقیقت قرآن کي روح سے ایمان اور کفر کي ایک دوسرے کے مقابل محاذ آرائي دراصل اس محاذ آرائي کا پرتو ہے، جو استضعاف شدگي اور استضعاف گري کے درمیان واقع ہے۔

قرآن اس بات کي تصریح کرتا ہے کہ مالکیت جیسے وہ لفظ "غنا" سے تعبیر کرتا ہے، طغیان اور سرکشي کا باعث ہے، یعني یہ چیز تواضح، فروتني اور "سلم" کي ضد ہے، جیسے قرآن یوں بیان کرتا ہے:

﴿ان الانسان ليطغي ان رآه استغنى﴾. (سورہ علق، آیت ـ۷)

"اور جب انسان اپنے آپ کو بے نیاز اور دولت مند محسوس کرنے لگتا ہے، تو باغي ہو جاتا ہے ـ"

پھر ہم کہتے ہیں کہ قرآن "مالکیت" کے بارے اثرات کو واضح کرنے کے لئے قانون کي داستان ذکر کرتا ہے:

"قارون قبطي نہیں سبطي تھا، یعني اس کا تعلق موسيٰ کي قوم سے تھا اور انہیں میں سے تھا، جنہیں فرعون نے مستضعف بنایا ہوا تھا، لیکن یہي استضعاف شدہ شخص جب کسي نہ کسي طرح بہت زیادہ دولت کا مالک بن گیا، تو اسي مستضعف قوم کے خلاف کام کرنے لگا، جس میں کل تک وہ خود تھا ـ"

قرآن کہتا ہے:

﴿ان قارون کان من قوم موسيٰ فبغي عليهم﴾.

"قارون، موسيٰ کي قوم کا ایک فرد تھا، جس سے بني اسرائیل کي اپني مستضعف قوم کے خلاف ظلم کیا ـ"

کیا یہ بات خود وضاحت نہیں کرتي کہ ظلم کے خلاف پیغمبروں کا قیام خود مالکیت، سرمایہ داري اور سرمایہ داري کے خلاف قیام تھا ـ

قرآن اپني بعض آیتوں میں اس بات کي تصریح کرتا ہے کہ پیغمبروں کے مخالف لیڈروں کا تعلق "مترفین" کے طبقے سے تھا، یعني اس طبقے سے جو ناز و نعمت میں غرق تھا ـ ۳۳ ویں آیت میں اس مفہوم کو ایک کلي اور بنیادي قانون کي صورت میں پیش کیا گیا ہے:

وما ارسلنا في قریۃ من نذیر الا قال مترفوھا انا بما ارسلتم بہ کافرون

"ہم نے کسي گروہ میں کوئي ایسا ڈرانے والا نہیں بھیجا کہ وہاں کے مترفین نے جس کي مخالفت نہ کي ہو اور یہ نہ کہا ہو کہ ہم تمہاري رسالت اور تمہارے پیغام کے سرے سے مخالف اور انکاري ہیں ـ"

یہ تمام باتیں اس چیز کو ظاہر کرتي ہیں کہ انبیاء اور ان کے مخالفین کي آپس میں محاذ آرائي اور کفر و ایمان کي ایک دوسرے کے خلاف صف آرائي تھي، جو دراصل دو سماجي طبقوں استضعاف شدہ اور اشتضعاف گر کي جنگ تھي ـ

۲ـ قرآن نے اپنے مخاطبین کو "ناس" قرار دیا ہے اور "ناس" سے مراد عام اور محروم لوگ ہیں۔ قرآن کا یہ طریقہ اس بات کي دلیل ہے کہ قرآن طبقاتي فکر کا قائل ہے اور دعوت اسلام کي قبولیت کا حامل، فقط محروم طبقے کو جانتا ہے اور اسلامي آئیڈیالوجي صرف اور صرف محروم طبقے کو مخاطب کرتي ہے۔ یہ ایک اور دلیل ہے کہ اسلام کي نظر میں اقتصاد معاشرے کي بنیاد ہے اور تاریخ، مادي ہویت کي حامل ہے۔

۳۔ قرآن نے اس کي تصريح کي ہے کہ تمام مصلحين، تمام مجاہدين، تمام شہداء حتيٰ کہ تمام انبياء عليہم السلام عوام الناس کے درميان سے ابھرے ہيں، نہ کہ نعمتوں ميں غرق اور خوشحال طبقے سے۔ قرآن مجيد جناب رسول اکرم صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کے بارے ميں ارشاد فرماتا ہے:

﴿هوالذي بعث في الاميين رسولا﴾. (سورہ جمعہ، آيت ۲)

"اسي نے لوگوں کے درميان جنہيں امت سے منسوب کيا گيا ہے، ايک رسول بھيجا۔ امت بجز محروم طبقے کے اور کوئي نہيں ۔"

اور اسي طرح شہداء راہ حق کے بارے ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿و نزعنا من كل امة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم﴾. (سورہ القصص، آيت ۷۵)

"يعني ہر امت ميں سے جو عوام الناس کا محروم طبقہ ہي ہے، ہم ايک شہيد کو اٹھائيں گے اور ان سے کہيں گے کہ اپني دليل اور اپنے گواہ ساتھ لاؤ ۔"

اقتصادي اور طبقاتي مقام کے ساتھ اعتقادي اور اجتماعي مقام کے تطابق کي ضرورت دراصل تحريکات اور انقلابات کے قائدين کو محروم طبقے ميں سے ابھارتي ہے اور يہ ضرورت صرف ہويت تاريخ کو ماديت اور اقتصاد کو بنياد قرار دينے کي صورت ميں ہي قابل توجيہ ہے۔

۴۔ قرآن کے مطابق انبياء عليہم السلام کے قيام کي ماہيت اور معاشرے کے لئے ان کي راہ متعين کرنا عمارت نہيں بلکہ خود بنياد ہے ۔

قرآن سے استنباط ہوتا ہے کہ انبياء عليہم السلام کي رسالت اور بعثت کا مقصد معاشرے ميں عدل، قسط، برابري اور مساوات قائم کرنا اور طبقاتي فاصلوں اور ان کے درميان حائل ديواروں کو توڑنا ہے۔ تمام انبياء عليہم السلام ہميشہ بنياد سے چل کر، جو ان کي بعثت کا مقصد رہا ہے۔ عمارت تک پہنچے ہيں، عمارت يعني عقائد، ايمان، اخلاقي اصطلاحات اور راہ و روش، انبياء عليہم السلام کا دوسرا مقصد رہے ہيں، جس کے لئے وہ بنيادي اصلاح کے بعد جستجو کرتے ہيں۔ جناب رسالت مآب صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم نے فرمايا:

من لا معاش له لا معادله

"جس کے پاس معاش اور مادي زندگي نہيں ہے، اس کے پاس معنوي زندگي کا سرمايہ معاد بھي نہيں ۔"

يہ جملہ معاد و آخرت پر معاش اور معنوي زندگي پر مادي زندگي کے تقدم کو ظاہر کرتا ہے اور معنوي زندگي کو عمارت اور مادي زندگي کو بنياد کے عنوان سے پيش کرتا ہے۔ جناب رسالت مآب صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم کي ايک اور حديث يہ بھي ہے:

اللهم بارك لنا في الخبز، لو لا الخبز ما تصدقنا ولا اصلينا

”خداوندا! ہماري روٹي ميں برکت دے کہ اگر روٹي نہيں، تو زکوٰة ہے، نہ نماز۔“

يہ جملہ بھي معنويت کي ماديت سے وابستگي اور اس کي ثانويت کو ظاہر کرتا ہے۔

آج اکثر لوگوں کا خيال ہے کہ انبياء عليہم السلام کي کوششيں صرف عمارت کي حدتک رہي ہيں۔ وہ لوگوں کے عقيدہ، اخلاق اور رفتار و کردار کو سنوارنا چاہتے تھے اور انہيں مومن بنانا چاہتے تھے۔ بنياد سے انہيں کوئي غرض نہ تھي اوريا بنيادي امور کي حيثيت ان کے نزديک ثانوي تھي يا پھر وہ يہ چاہتے تھے کہ لوگ مومن اور معتقد بنيں۔ ان کا خيال تھا کہ جب لوگ ايمان اور اعتقاد ميں پختہ ہو جائيں گے تو پھر تمام کام خود بخود سنورنے لگيں گے۔ عدالت اور مساوات کا بول بالا ہوگا، استحصال پسند لوگ درست ہوجائيں گے اور محروموں اور مستضعفوں کے حقوق خود اپنے ہاتھ سے انہيں ديں گے۔ غرض يہ کہ انبياء عليہم السلام نے اپنے ايمان اور عقيدے کے زور سے تمام مقاصد ميں کاميابي حاصل کي ہے اور ان کے پيروکاروں کے لئے بھي ضروري ہے کہ وہ ان کي راہ اختيار کريں۔ يہ خيال اور سوچ ايک فريب اور دھوکا ہے، جسے استحصال پسند افراد اور ان سے وابستہ علماء نے انبياء عليہم السلام کي تعليمات کو بے اثر کرنے کے لئے گھڑ کر اس معاشرے پر ٹھونسا ہے کہ اب لوگوں کي اکثريت ان باتوں پر يقين کرنے لگي ہے۔ بقول مارکس:

”جو لوگ مادي مصنوعات برآمد کرتے ہيں، وہ معاشرے کے لئے فکري مصنوعات برآمد کرنے کي صلاحيت بھي رکھتے ہيں، جن کے ہاتھ ميں معاشرے کي باگ دوڑ ہوتي ہے، وہ معاشرے کي سوچ پر بھي حکومت کرتے ہيں اور معنوي فرمانروائي بھي ان کے ہاتھ ميں ہوتي ہے۔“ (جرمن آئيڈيالوجي) انبياء عليہم السلام کا طريقہ کار اور ان کا ميتھڈ (Method) اکثريت کي موجودہ سوچ کے بالکل برعکس رہا ہے۔ انبياء عليہم السلام نے پہلے معاشرے کو اجتماعي شرک، بے جا امتيازات، استحصال اور استضعاف شدگي جيسے اخلاقي، عملي اور اعتقادي شرک سے نجات دلائي اور اس کے بعد اعتقادي توحيد اور اخلاقي اور عملي تقويٰ تک پہنچے۔

۵۔ قرآن انبياء عليہم السلام کے مخالفين کي منطق کو پوري تاريخ ميں انبياء عليہم السلام اور ان کے پيروکاروں کي منطق کے مقابل قرار ديتا ہے۔ وہ بڑي وضاحت سے اس بات کي نشاندہي کرتا ہے کہ مخالفين کي منطق ہميشہ سے قدامت پرستانہ، روايت پسندانہ اور رجعت پسندانہ رہي ہے، جب کہ انبياء عليہم السلام اور ان کے پيروکار مخالفين کے برعکس ہميشہ تجدد پسند، روايت شکن اور مستقبل پر نظر رکھنے والے رہے ہيں۔

قرآن واضح کرتا ہے کہ پہلے گروہ نے ہميشہ وہي منطق استعمال کي ہے جسے عمرانيات کي رو سے استحصال گر اور استحصال شدہ طبقوں ميں بٹے ہوئے معاشرے ميں استحصال گر طبقہ اپنے مفاد کے پيش نظر استعمال کرتا ہے، ليکن انبياء عليہم السلام اور ان کے ماننے والوں کي منطق وہي رہي ہے، جو تاريخ کے محروم اور مظلوم لوگوں کي منطق ہے۔

قرآن کا گویا یہ التفات ہے کہ اس نے گذشتہ سے متعلق مخالفین اور موافقین کي منطق کو ہمارے لئے پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان دونوں گروہوں کي منطق کیا تھي۔ صرف اس لئے کہ یہ دونوں نقطہ ہائے نظر خود ان دو گروہوں کي طرح پوري تاریخ میں آج تک ایک دوسرے کے سامنے کھڑے رہے ہیں اور قرآن مخالفین اور موافقین کي منطق کو آشکار کر کے آج کے لئے ہمارے سامنے ایک معیار پیش کرنا چاہتا ہے۔

قرآن میں ایسے بہت سے مقامات کا ذکر ہے، جہاں یہ دو نقطہ ہائے نظر ایک دوسرے کے آمنے سامنے آتے رہتے ہیں۔ اہل تحقیق سورہ زخرف کي چالیسویں سے پچاسویں آیت تک سورہ مومن کي ۲۳ویں سے ۴۴ویں آیت تک، سورہ طٰہٰ کي ۴۹ویں سے ۷۱ ویں آیت تک، سورہ شعراء کي ۱۶ویں سے ۴۹ آیت تک اور سورہ قصص کي ۳۶ویں سے ۳۹ویں آیت تک کي طرف اس موضوع کے سلسلے میں رجوع فرما سکتے ہیں۔یہاں ہم سورہ زخرف کي ۲۰ سے ۲۴ تک کي آیتوں کو بطور نمونہ ذکر کر کے ان کے بارے میں کچھ وضاحت پیش کرنا چاہتے ہیں:

﴿وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم، ما لهم بذالك من علم ان هم الا يخرصون؛ ام آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون؛ بل قالوا انا وجدنا آبائنا علي امة وانا علي آثارهم مهتدون؛ وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قريه من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا ابائنا علي امة وانا علي اثارهم مهتدون قال اولو جئتكم باهدي مما وجدتم عليه آبائكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون.﴾

"اور انہوں نے کہا، اگر خدا چاہتا ہے کہ ہم فرشتوں کي عبادت نہ کریں تو ہم نہیں کرتے (لیکن اب جو کر رہے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کي مرضي یہي ہے، یعني مطلق جبر) یہ لوگ اس قسم کي (جبر پسندانہ) گفتگو از روئے دانائي و ادراک یا علمي و منطقي بنیاد پر نہیں کرتے، یہ تو صرف فرض و تخمین سے کام لیتے ہیں۔ کیا ہم نے اس سے پہلے ان کے لئے کوئي ایسي آسماني کتاب نازل کي ہے، جس میں کسي قسم کي جبریت پر مبني بات ہو اور انہوں نے اسے اختیار کیا ہو (ایسا کچھ بھي نہیں، اس میں نہ کسي سنجیدہ جبري اعتقاد کا دخل ہے اور نہ کوئي ایسي آسماني کتاب ہے، جسے اس سلسلے میں دلیل بنایا جا سکے) بلکہ ان کا اصلي قول یہ ہے کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو جس راہ پر چلتے دیکھا ہے، بس وہي ہماري راہ ہے۔"

(پیغمبر صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم نے) ان سے فرمایا:

"اب اگر میں تمہارے لئے کوئي ایسي راہ اور کوئي ایسا طریقہ پیش کروں، جو تمہارے باپ دادا کي راہ سے بہتر اور برتر ہو، تو (کیا یہ جانتے ہوئے کہ منطقي اعتبار سے میرا راستہ زیادہ صحیح اور زیادہ اصولي ہے) پھر بھي تم اپنے باپ، دادا کي روش پر قائم رہو گے؟ انہوں نے کہا: ہم بہر حال تمہارے پیغام اور تمہارے رسالت کے منکر ہیں۔"

ہم دیکھ رہے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے مخالفین بعض اوقات اس جبري منطق اور جبري قضاء و قدر کے نظریے سے کام لیتے ہیں، جس کے مطابق ہمارا کوئي اختیار نہیں، جیسا کہ عمراني حوالے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ منطق موجود حالت سے ان فائدہ اٹھانے

والوں کي منطق ہے، جو نہيں چاہتے کہ حالات ميں کسي قسم کي تبديلي واقعہ ہو اور اسي لئے وہ قضاء و قدر کو بہانہ بناتے ہيں اور کبھي يہ باپ دادا کي سنت کا سہارا ليتے ہيں اور گذشتہ دور کو مقدس اور قابل پيروي گردانتے ہيں اور گذشتہ سے کسي چيز کے تعلق کو ہدايت يافتہ اور صحيح ہونے کے لئے کافي سمجھتے ہيں۔ ہميشہ سے قدامت پسند اور حالات سے فائدہ اٹھانے والے لوگوں کي يہي منطق رہي ہے۔

ان کے مقابلے پر انبياء عليهم السلام روايت پرستي اور جبر پسندي کي بجائے زيادہ منطقي، زيادہ علمي اور زيادہ نجات بخش بات کرتے رہے ہيں، موجودہ حالات سے بيزار اور انقلابي لوگوں کي منطق ہے۔ انبياء عليهم السلام کي پيش کردہ حجت و دليل کے مقابل مخالفين کي بن نہيں پڑتي، تو پھر وہ آخري بات کرتے ہيں اور کہتے ہيں، بہرحال جبر ہو يا نہ ہو، روايتوں کا احترام کريں يا نہ کريں، تمہارا پيغام، تمہاري رسالت اور تمہاري آئيڈيالوجي ہمارے لئے ناقابل قبول ہے آخر کيوں؟ اس لئے کہ تمہارا پيغام ہماري طبقاتي اور اجتماعي موجوديت کي ضد ہے۔

٦۔ مستضعفين اور مستکبرين کے جھگڑے ميں قرآن کا سب سے روشن اور سب سے واضح فيصلہ يہ ہے کہ کاميابي (جيسا کہ تاريخي ماديت، جدلياتي نظريے کي بنياد پر خوشخبري ديتي ہے) مستضعفين کے لئے ہے۔ قرآن اپنے اس فيصلے ميں تاريخ کے جبري اور لازمي راستے کو پيش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ وہ طبقہ جو بالذات انقلابي خصلت کا حامل ہے، اس طبقے کے ساتھ اپنے جھگڑے ميں کہ جو بالذات اور اپنے طبقاتي موقف کي بناء پر قدامت پسند واقع ہوا ہے، کاميابي سے ہمکنار ہوگا اور زمين کا وارث بنے گا۔

﴿ونريد ان نمن علي الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾. (سورہ قصص، آيت ٥)

"ہم نے يہ ارادہ کر ليا ہے کہ مستضعفين پر احسان سے کام ليں اور انہيں پيشوا اور زمين کا وارث قرار ديں۔"

سورہ اعراف کي ١٣٧ويں آيت ميں بھي يہي بات ہے:

﴿واورثنا القوم الذين کانوا يستضعفون مشارق الارض و مغاربها التي بارکنا فيها و تمت کلمة ربك الحسني علي بني اسرائيل بما صبروا و دمّرنا ماکان يصنع فرعون و قومه وما کانوا يعرشون﴾.

"ہم نے موعودہ برکت والي سرزمين کو ايک کنارے سے دوسرے کنارے تک ان لوگوں کے حوالے کيا، جنہيں زمين پر کمزور بنا ديا گيا تھا۔

بني اسرائيل کے بارے ميں اللہ کا وعدہ ان کے صبر کے مظاہرے کي بناء پر بحسن خوبي پورا ہوا اور جو کچھ فرعون اور اس کي قوم نے انجام ديا تھا، ان کي تمام بنائي اور پيش کي ہوئي چيزوں کو ہم نے نيست و نابود کر ديا۔"

قرآن کا يہ نظريہ کہ تاريخ کا دھارا محروم، مصيبت زدہ اور استحصال شدہ لوگوں کي کاميابي کي راہ ميں آگے بڑھتا ہے، مکمل طور پر اس اصول پر منطبق، جسے ہم نے پہلے ماديت تاريخ سے اخذ کيا تھا کہ رجعت پسندي اور فرسودہ خيالي استحصال پسندي کي ذاتي

خصلتیں ہیں اور چونکہ یہ خصلتیں عالم خلقت کي تکاملي روایات کے خلاف ہیں، لہذا مٹنے والي ہیں، لیکن استحصال شدگي کي ذاتي خصلت، روشن فکری، حرکت اور انقلاب ہے اور چونکہ یہ خصلت خلقت کي تکاملي روایات سے ہم آہنگ ہے، اس لئے کامیاب ہ ے۔

یہاں ایک مقالے کے ایک حصے اور اس سے حاصل شدہ نتائج کا تذکرہ مناسب نہیں ہوگا جسے روشن فکر مسلمانوں نے مرتب کیا ہے اور ایک کتابچے کي شکل میں حال ہي میں شائع کیا ہے۔ یہ گروہ روشن فکری سے بھي آگے بڑھ گیا ہے اور مارکس زدہ ہوگیا ہے۔ اس مقالہ میں مذکورہ بالا آیت کو عنوان قرار دے کر نیچے لکھا ہے:

"۔۔۔یہاں سب سے زیادہ جاذب توجہ چیز اللہ اور تمام مظاہر وجود کا مستضعفین کے حق میں موقف اختیار کرنا ہے، اس میں کوئي شک نہیں کہ زمین کے مستضعف یا کمزور لوگ قرآني نظریے کي بنیاد پر ایک ایسا محروم و بے بس طبقہ ہے، جو اپني تقدیر کے بارے میں جبري اور قہري اعتبار سے کسي کردار کا حامل نہیں ۔۔۔ اس مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے، نیز اللہ اور اس کے تمام مظاہر وجود کے موقف کو دیکھتے ہوئے، یعني وجود پر اس کے مطلق ارادے کي حکمراني اور احسان کے پیش نظر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کون لوگ ہیں، جو اس کے ارادے کو عملي جامہ پہنانے والے ہیں؟ اس سوال کا جواب بڑا واضح ہے۔ جب ہم معاشرے کو کمزور اور طاقت ور طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر یہ بھي جانتے ہیں کہ خداوند عالم کا ارادہ ایک طرف تو زمین میں کمزور افراد کي وراثت و امامت سے پورا ہوتا ہے اور دوسري طرف استحصالي یا طاقت ور نظام کي تباہي اس کے مقصد کو پورا کرتي ہے، تو پھر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ارادہ الٰہي کو نمود عیني بخشنے والے لوگ یہي مستضعفین، ان کے انبیاء علیہم السلام اور وہ باعزم روشن فکر افراد ہیں، جو انہي میں سے اٹھتے ہیں۔ ایک اور بیان کے مطابق مستضعفین کے درمیان سے چنے گئے یہي وہ انبیاء علیہم السلام[۶۰] اور شہداء[۶۱] ہیں، جو طاغوتي اور غارت گر نظام سے ٹکرانے کے لئے پہلا قدم اٹھاتے ہیں اور یہ وہ قدم ہوتا ہے، جو مستضعفین کو امامت اور وراثت تک پہنچانے کے لئے راہ ہموار کرتا ہے، یہ مفہوم در حقیقت توحیدي انقلابات اور تاریخي تبدیلیوں کے بارے میں ہماري شناخت کا انعکاس ہے[۶۲] اور وہ یوں ہے کہ جس طرح توحیدي انقلابات اجتماعي اعتبار سے زمین پر مستضعفین کي امامت اور ان کي وراثت کے گرد گھومتے ہیں، اسي طرح اس تحریک کے رہبروں اور اس کام میں سبقت لے جانے والوں کے لئے بھي ضروري ہے کہ وہ مستضعفین میں سے ہوں اور معاشرے کا موقف اور اس کي آئیڈیا لوجي بھي مستضعفین ہي کا موقف اور ان کي آئیڈیا لوجي ہو۔"

الف) قرآن کي رو سے معاشرہ دو طبقات پر مشتمل ہے اور ہمیشہ استحصالي اور استحصال شدہ طبقوں میں تقسیم ہوتا ہے۔

ب) ارادہ الٰہي (کہ جو اس مقالہ کي رو سے خدا اور تمام مظاہر وجود کي طرف سے موقف اختیار کرنے سے عبارت ہے) یہ ہے کہ مستضعفین اور تاریخ کے بے بس لوگوں کو بطور کلي امامت و وراثت عطا کرے۔

اس ميں موحد، مشرک، بت پرست اور مومن وغير مومن كي كوئي قيد و شرط نہيں، يعني آيت ميں لفظ "والذين" استغراق کے لئے ہے اور عموميت رکھتا ہے اور سنت الٰہي استحصال کرنے والے پر مستضعف كي مستضعف ہونے کے ناطے کاميابي سے عبارت ہے۔ باالفاظ ديگر وہ جھگڑا جو پوري تاريخ کا احاطہ کئے ہوئے ہے، اس كي اصلي ماہيت محروين اور ستم گروں کا ایک دوسرے کے ساتھ مناقشہ ہے اور کائنات کا تکاملي قانون يہ ہے کہ محروم لوگ ستم گروں پر کاميابي حاصل کريں۔

ج) ارادہ الٰہي خود معاشرے کے مستضعفين کے ذريعے پورا ہوتا ہے اور تمام رہبر، تمام پيشوا، تمام پيغمبر اور تمام شہداء لازمي طور پر مستضعف طبقے سے ابھرتے ہيں، کسي اور طبقہ سے نہيں۔

د) ہميشہ فکري مرکزوں، اجتماعي بنيادوں اور طبقاتي موقفوں کے درميان تطابق اور ہم آہنگي پائي جاتي ہے۔

پس ہم ديکھتے ہيں کہ اس آيت سے کس طرح تاريخ کے بارے ميں کئي مارکسي اصول نکلتے ہيں اور کس طرح قرآن نے مارکس سے ۱۲۰۰ پہلے اس فکر اور اس کے فلسفے کو قلم بند کيا ہے؟

اب جب کہ تاريخ کے بارے ميں اس طرح کا نام نہاد قرآني نظريہ برآمد ہوا ہے، تو ہم اپنے دور كي تاريخ کے تجربے ميں اس نظريے سے کيا نتيجہ اخذ کر سکتے ہيں؟ ان حضرات نے بطور نمونہ ايک فوري امر كي صورت ميں اس نام نہاد قرآني اصول کے سہارے نتيجہ حاصل کرنے كي کوشش كي ہے اور علماء كي موجودہ تحريک سے آزمائش کے طور پر استفادہ کيا ہے۔ وہ کہتے ہيں، قرآن نے ہميں تعليم دي ہے کہ انقلاب کے رہبروں اور پيشواؤں کو لازمي طور پر مستضعف طبقے سے ہونا چاہيے۔ ليکن آج ہم ديکھتے ہيں کہ وہ علماء جو تاريخ کو تباہي سے ہمکنار کرنے والي مثلث کا ايک کونہ تھے، آج اپني اجتماعي پوزيشن بدل کر انقلابي ہوگئے ہيں، تو پھر معاملے کو کس طرح حل کيا جائے؟ آسان سي بات ہے، ہميں سختي کے ساتھ بغير ہچکچاہٹ کے اعلان کرنا ہوگا کہ دال ميں کچھ کالا ہے۔ حکمران طبقے نے اپنے آپ کو معرض خطر ميں ديکھ کر اپنے سے وابستہ علماء کو يہ حکم ديا ہے کہ وہ انقلابي کردار ادا کريں تاکہ اس طرح ان كي کرسي بچ جائے۔ يہ ہے وہ نتيجہ جو مارکسي نظريہ (معاف کيجئے گا بقول ان کے قرآني نظريہ) سے حاصل ہوا ہے اور يہ بات واضح ہے کہ اس کا فائدہ کسے پہنچ رہا ہے؟

اعتراض

ماديت تاريخ كي توجيہ ميں قرآن كي نسبت جو کچھ بھي کہا گيا ہے، وہ غلط ہے۔ گذشتہ دلائل کا ہم ايک دفعہ پھر جائزہ لينا چاہتے ہيں:

اولاً: يہ بات خالص جھوٹ ہے کہ قرآن نے معاشرے کو دو مادي اور دو معنوي طبقات ميں تقسيم کيا ہے۔ يہ دو طبقے ايک دوسرے کے ساتھ مطابقت رکھتے ہيں، يعني قرآن كي رو سے کافرين، مشرکين، منافقين، فاسقين اور مفسدين ہي ملاء، مستکبر اور جابر افراد ہيں اور اس کے برعکس مومن، موحد، صالح اور شہداء ہي مستضعف اور محروم طبقے ميں آتے ہيں۔ کافروں اور مومنوں كي

آویزش میں بنیادي طور پر ظالموں اور مظلوموں کے اختلاف کا انعکاس ہے۔ ہرگز ایسي کوئي مطابقت قرآن سے سمجھ میں نہیں آتي بلکہ عدم مطابقت ظاہر کرتي ہے۔

قرآن اپنے تذکرہ تاریخ میں ایسے مومنوں کو پیش کرتا ہے، جنہوں نے ملاء و مستکبر طبقے سے ابھر کر اسي طبقے کے خلاف اور اس کي اقدار کے خلاف قیام کیا۔ مومن آل فرعون جس کا واقعہ اسي نام سے منسوب ایک سورہ، یعني سورہ "مومن" میں آیا ہے، انہي مثالوں میں سے ایک ہے، اس کے علاوہ فرعون کي بیوي جو فرعون کي شریک حیات تھي اور کوئي ایسي نعمت نہیں تھي، جس سے فرعون بہرہ مند نہ ہو اور یہ واقعہ بھي انہي واقعات میں سے ہے، جس کي قرآن نے نشان دہي کي ہے۔ (سورہ تحریم، آیت ۱۱)

قرآن نے فرعون کے جادوگروں کے بارے میں کئي مقامات پر بڑے ولولہ خیز انداز میں تذکرہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح انسان کي فطري حق جوئي اور حقیقت خواہی، حق و حقیقت کے ساتھ جھوٹ، زور، زبردستي اور گمراہي کے خلاف شورش کرتي ہے، اپنے مفادات کو ٹھوکر لگا دیتي ہے اور فرعون کي اس دھمکي سے نہیں ڈرتي کہ وہ ان کے ایک طرف کا ہاتھ اور دوسري طرف کي ٹانگ کاٹ کر سولي پر چڑھا دے گا۔

بنیادي طور پر حضرت موسيٰ علیہ السلام کا قیام از روئے قرآن ایک ایسا قدم ہے، جو مادیت تاریخ کي تنسیخ کرتا ہے، یہ ٹھیک ہے کہ حضرت موسيٰ علیہ السلام قبطي نہیں سبطي تھے، مثلاً بني اسرائیل میں سے تھے۔ آل فرعون سے ان کا تعلق نہیں تھا، لیکن وہ بچپن ہي سے فرعون کے گھر پروان چڑھے اور شہزادوں کي طرح ان کي پرورش ہوئي، اس کے باوجود انہوں نے اس فرعوني نظام کے خلاف بغاوت کي جس میں وہ خود زندگي گذار رہے تھے۔ اس کي دي ہوئي آسائشوں سے بہرہ مند تھے، انہوں نے ان تمام آسائشات کو ترک کر دیا اور مدین کے ایک بزرگ کي گلہ باني کو اپني شاہزادگي پر ترجیح دي۔ یہاں تک کہ مبعوث برسالت ہوئے اور باضابطہ طور پر فرعون کے مقابل آکھڑے ہوئے۔

جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم بچپن میں یتیم اور آغاز جواني تک غریب تھے۔ جناب خدیجہ الکبريٰ سے شادي کے بعد آپ صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کي مالي حالت سنبھلي اور آپ صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم خوشحال ہوئے۔ قرآن مجید اسي نکتے کي طرف اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے: ﴿الم یجدك یتیما فاوي و وجدك ضالا فهدي و وجدك عائلا فاغني﴾.

یہي خوشحالي کا زمانہ تھا، جب آپ صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبادت و خلوت اختیار کي۔ تاریخي مادیت کے اصول کے مطابق جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس زمانے میں ایک قدامت پسند فرد بن جانا چاہیے تھا، جو موجودہ حالت ہي پر راضي رہتا، لیکن یہي وہ دور تھا، جس میں آپ صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپني تحریک کا آغاز کیا اور مکہ کے سرمایہ داروں، سود خوروں، بردہ داروں اور اس بت پرستانہ نظام کے خلاف علم بلند کیا، جو اس زمانے کي زندگي کي علامت تھے۔ اسي طرح مومنین، موحدین اور توحید پرست انقلابي سب کے سب مستضعفین میں سے نہیں تھے، انبیاء علیہم السلام استحصالي طبقوں میں سے ان

بیدار فطرت افراد کو بھي نکال لائے تھے، جو کھوٹ سے عاري تھے یا پھر نسبتاً ان میں کم کھوٹ پایا جاتا تھا اور انہیں اپنے خلاف (عمل توبہ میں) یا اپنے طبقے کے خلاف (انقلابي عمل میں) ابھارتے تھے۔ مستضعفین کا طبقہ بھي تمام کا تمام مومنین اور توحید پرست انقلابیوں کے زمرے میں نہیں رہا ہے۔

قرآن میں ایسے مختلف مقامات ہیں، جہاں اس نے مستضعفین کے بعض گروہوں کي مذمت کي ہے اور انہیں کافروں کے زمرے میں قرار دے کر مشمول عذاب گردانا ہے۔(۶۳)

پس نہ تمام مومنین کا تعلق مستضعف طبقے سے ہے اور نہ ہي تمام مستضعف مومنین کے طبقے میں سے ہیں اور یہ مطابقت محض خالي اور بے معني دعويٰ ہے۔ البتہ یہ بات اپني جگہ درست ہے کہ بلاشبہ انبیاء علیھم السلام پر ایمان لانے والے طبقے کي اکثریت کا تعلق ہمیشہ مستضعف طبقے سے یا کم از کم اس طبقے سے رہا ہے، جو استحصال کرنے سے دور رہا ہے اور ان کے مخالفین کي اکثریت ان لوگوں کي رہي ہے، جو استحصال کرنے والے تھے، کیونکہ انسان فطرت میں قبولیت کي جو صلاحیت رکھي گئي ہے۔ اگرچہ وہ سب میں مشترک ہے اور ہر ایک میں پائي جاتي ہے، لیکن کھوٹ اور موجودہ حالت کا عادي ہوجانے نے استحصالي سرمایہ دار اور خوشحال طبقے کے سامنے ایک رکاوٹ کھڑي کر دي ہے۔ ضرورت اس بات کي ہے کہ وہ اپنے آپ کو ان آلودگیوں کے انبار سے باہر نکالیں اور یہ ایک مشکل کام ہے اور بہت کم لوگوں کو اس میں کامیابي نصیب ہوتي ہے، لیکن مستضعف طبقے کے سامنے ایسي کوئي چیز حائل نہیں، بلکہ وہ فطرت کي آواز پر لبیک کہنے کے علاوہ اپنے ان حقوق کو بھي حاصل کر لیتا ہے، جو اس سے چھن گئے تھے۔ ان کا اہل ایمان کے گروہ سے ملحق ہونا ہم خرما، ہم ثواب کے مصداق ہے۔یہي وجہ ہے کہ انبیاء علیھم السلام پر ایمان لانے والوں کي اکثریت مستضعفین سے ہے جو غیر اقلیت میں ہیں، لیکن مذکورہ صورت میں تطابق اور مطابقت محض لغو اور بے معني ہے۔

تاریخي میٹریالزم کي بنیادوں اور ہویت تاریخ کے بارے میں میں قرآني نقطہ نظر کے درمیان بڑا فرق ہے۔ باعتبار قرآن روح ایک اصالت کي حامل ہے اور مادہ روح پر کسي طرح کا تقدم نہیں رکھتا۔ معنوي ضرورتیں اور معنوي میلانات انساني وجود میں اصالت کي حامل ہیں اور مادي ضرورتوں سے ان کي کوئي وابستگي نہیں، اسي طرح فکر بھي کام کے مقابل اصالت رکھتي ہے۔

انسان کي روحاني و فطري حیثیت اس کي اجتماعي حیثیت پر فوقیت رکھتي ہے۔ چونکہ قرآن فطري اصالت کا قائل ہے اور ہر انسان کے اندر حتيٰ فرعون جیسے مسخ شدہ انسانوں میں بھي ایک بالفطرت مقید انسان کو دیکھتا ہے اور مسخ ترین انسانوں میں بھي حق و حقیقت کي طرف میلان کو ممکن جانتا ہے، اگرچہ یہ میلان خفیف سا کیوں نہ ہو، اسي لئے پیغمبران الٰہي کا کام پہلے درجے میں یہ تھا کہ وہ ظالموں اور ستم گروں کو نصیحت کرتے رہیں کہ شاید اس عمل سے ان کے اندر کا مقید انسان اپني بندشوں کو توڑ کر باہر

نکل آئے اور پلید اجتماعي حیثیت کے خلاف ان کي فطري حیثیت کو بیدار کر لے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ بہت سے موارد میں یہ کامیابي حاصل ہوئي ہے اور "توبہ" اسي کا نام ہے ۔

جناب موسيٰ علیہ السلام کو اپني رسالت کے پہلے مرحلے میں یہ حکم ملا کہ فرعون کے پاس جائیں اور پہلے پند و نصیحت سے اس کي سوئي ہوئي فطرت کو بیدار کریں اور اگر اس میں کامیابي نہ ہو، تو پھر مقابلے پر اتر آئیں ۔ جناب موسيٰ علیہ السلام کي نظر میں فرعون نے ایک انسان کو اپنے اندر اور بہت سے انسانوں کو باہر کي دنیا میں قید کر رکھا تھا ۔ حضرت موسيٰ علیہ السلام نے پہلا کام یہ کیا، انہوں نے فرعون کے اندر چھپے ہوئے مقید انسان کو اس کے خلاف ابھارا ۔ دراصل جناب موسيٰ علیہ السلام اس فطري فرعون کو کہ جو ایک انسان یا کم از کم اس کا بچا کھچا حصہ تھا، اسے اس اجتماعي حیثیت کے حامل فرعون کے خلاف ابھارنے پر مامور ہوئے تھے ۔

﴿اذهب الي فرعون انه طغي فقل هل لك الي ان تزكي و اهديك الي ربك فتخشيٰ﴾.

قرآن ہدایت، ارشاد، تذکر، موعظہ، برہان اور منطقي استدلال (قرآن کي اصطلاح میں حکمت) کے لئے اہمیت اور قوت کا قائل ہے ۔ قرآن کي رو سے یہ امور انسان کو متغیر کر سکتے ہیں ۔ اس کي زندگي اور شخصیت کو بدل سکتے ہیں اور اس میں ایک معنوي انقلاب پیدا کر سکتے ہیں ۔ قرآن فکر اور آئیڈیالوجي کے کردار کو محدود نہیں جانتا ۔ اس کے برعکس مارکسزم اور مادیت قیادت اور ہدایت کے کردار کو في نفسہ طبقہ کے لنفسہ طبقہ میں تبدیل ہونے تک محدود جانتا ہے، یعني طبقاتي تضادات کو خود آگاہي کي منزل تک پہنچا کر اس کا کام ختم ہو جاتا ہے ۔

ثانیاً: یہ جو کہا گیا ہے کہ قرآن کا مخاطب "ناس" ہیں اور "ناس" اور "محروم طبقہ" دونوں برابر ہیں اور اس رو سے مخاطب اسلام محروم طبقہ ہے اور اسلامي آئیڈیالوجي، محروم طبقہ کي آئیڈیالوجي ہے اور اسلام اپنے پیروکار اور جانثار صرف محروم طبقے سے چنتا ہے، بالکل غلط ہے ۔ اس میں کوئي شک نہیں کہ مخاطب اسلام "ناس" ہیں، لیکن "ناس" کا مطلب انسان ہیں ۔ یہ ایک عمومي گفتگو ہے، جو تمام انسانوں کے لئے ہے، کسي لغت اور کسي مروجہ عربي زبان میں "ناس" محروم طبقے کو نہیں کہا گیا بلکہ طبقے کا مفہوم اس میں آتا ہي نہیں، قرآن کہتا ہے:

﴿لله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا.﴾

"یعني صاحب استطاعت لوگوں پر فرض ہے کہ وہ حج بجا لائیں ۔"

کیا یہاں یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اس سے مراد محروم طبقہ ہے؟ اسي طرح قرآن میں اکثریت کے ساتھ "یا ایھا الناس" کے الفاظ آئے ہیں اور کہیں بھي اس سے مراد محروم طبقہ نہیں بلکہ عوام الناس ہیں، قرآن کے تمام عمومي خطابات اس نظریہ فطرت سے ہم آہنگ ہیں، جسے قرآن نے خود پیش کیا ہے ۔

ثالثاً: قرآن کے بارے میں یہ بات بھي درست نہیں کہ وہ اس بات کا مدعي ہے کہ تمام انبیاء علیھم السلام تمام قائدین اور تمام شہداء صرف مستضعف طبقے سے ابھرتے ہیں۔ قرآن نے ہرگز ایسي کوئي بات نہیں کي ہے۔

"﴿ھو الذي بعث في الامیین﴾۔۔۔"

کي آیت کو استدلال بنا کر جو کہا گیا ہے کہ پیغمبر "امت" سے ابھرتا ہے اور "امت" عام لوگوں کے مساعي ہے، بڑي مضحکہ خیز بات ہے، "امیین"، "اُمّي" کي جمع ہے اور یہ لفظ ناخواندہ کے مفہوم میں آتا ہے۔ "اُمّي" امت سے نہیں "ام" سے منسوب ہے اور پھر "امت" اس معاشرے کا نام ہے، جس میں بہت سے گروہ مختلف طبقات کے امکان کے ساتھ باہم جي رہے ہوں۔ امت ہرگز عام لوگوں کے طبقے سے عبارت نہیں ہے۔ اس سے زیادہ مضحکہ خیز استدلال وہ ہے، جو سورہ قصص کي پچھترویں آیت سے شہیدوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔ آیت یہ ہے:

﴿ونزعنا من کل امۃ شھیداً فقلنا ھاتوا برھانکم﴾.

اس آیت کي تفسیر (جو دراصل مسخ ہے) اس طرح کي گئي ہے:

"ہم ہر امت (ہر طبقے) سے ایک شہید کو (اللہ کي راہ میں قتل ہونے والے کو) اٹھاتے ہیں، یعني ان سے ایک انقلابي شخص کو ابھارتے ہیں اور پھر تمام امتوں سے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اپنے برہانوں کو جو شہید اور اللہ کي راہ میں قتل ہونے والي انقلابي شخصیتیں ہي ہیں، کو اپنے ساتھ لائیں۔"

اولاً: یہ آیت ایک دوسري آیت کا حصہ ہے اور ان دونوں کا تعلق قیامت سے ہے:

﴿ویوم ینادیھم فیقول این شرکائي الذین کنتم تزعمون﴾.

"قیامت کا دن وہ ہوگا، جس میں خدا مشرکوں کو آواز سے گا کہ کہاں ہیں وہ شرکاء جن کا تم مجھ پر گمان کیا کرتے تھے۔"

ثانیاً: "نزعنا" کا مطلب جدا کرنا ہے، ابھارنا اور اکسانا نہیں ہے۔

ثالثاً: شہید کے معني اس آیت میں خدا کي راہ میں قتل ہونے والا نہیں بلکہ اعمال پر ناظر اور گواہ ہے اور قرآن مجید ہر پیغمبر کو امت کے اعمال پر گواہ گردانتا ہے۔ قرآن میں کہیں بھي لفظ "شہید" اللہ کي راہ میں قتل ہونے والوں کے لئے نہیں آیا، لہذا جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آئمہ طاہرین علیہم السلام نے اسے آج ہي کے رائج مفہوم میں استعمال کیا ہے، لیکن قرآن میں یہ لفظ اس مفہوم میں نہیں آیا، پس یہ بات ہماري نظر سے گذر رہي ہے کہ کس طرح نامربوط مارکسي نظریہ کي توجیہ کے لئے قرآن کي آیتوں کو مسخ کیا جارہا ہے۔

رابعاً: انبیاء علیھم السلام کے ہدف کے بارے میں وہ کیا ہے؟ کیا ان کا پہلا اور اصلي ہدف عدل و قسط قائم کرنا ہے یا بندے اور خدا کے درمیان ایمان اور معرفت کے تعلق کي برقراري ہے یا پھر دونوں ہي باتیں ہیں، یعني انبیاء علیھم السلام باعتبار ہدف

"ثنوي" ہیں یا کوئي اور بات بروئے کار ہے۔ ہم نے "نبوت" کي بحث میں اس پر گفتگو کي تھی، جسے اب دہرانا نہیں چاہتے۔ ("وحي و نبوت" اسي سلسلے کي تیسري کتاب) اس منزل پر ہم موضوع کو پیغمبروں کے کام کي "روش" اور Method کے اعتبار سے پرکھنا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم عملي توحید کے مباحث میں بھي عرض کر چکے ہیں ("توحیدي تصور کائنات" اسي سلسلے کي دوسري کتاب) انبیاء علیھم السلام تو بعض متصوفین کے انداز فکر کے مطابق انسان کي اصلاح کے لئے اپني تمام کوششوں کو اس پر صرف کرتے تھے کہ اسے باطني طور پر آزاد بنائیں تاکہ وہ اشیاء سے اپنا رشتہ توڑ لے اور نہ ہي بعض مادي مکاتب کي طرح باطني روابط کي اصلاح و تعدیل کے لئے ظاہري یا بیروني اصلاح و تعدیل کو کافي سمجھتے تھے۔ قرآن نے ایک جملے میں اس مسئلے کو حل کر دیا ہے:

﴿تعالوا الي كلمة سوآء بيننا و بينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شياء ولا يتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون الله﴾. (سورہ آل عمران، ٦٤)

"اے اہل کتاب ایک ایسي بات کي طرف آجاؤ، جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم سوائے خدا کے کسي کي پرستش نہ کریں اور اس کا کسي کو شریک نہ بنائیں اور حقیقي خدا کو چھوڑ کر ہم میں کوئي کسي کو پروردگار نہ بنائے۔"

لیکن گفتگو اس باب میں ہے کہ کیا انبیاء علیھم السلام اپنے کام کا آغاز اندر سے کرتے ہیں یا باہر سے؟ کیا پہلے وہ عقیدے، ایمان اور معنوي جذبے کے ذریعے سے اندروني یا باطني انقلاب برپا کرتے ہیں اور ان لوگوں کو جو توحیدی، فکری، احساسي اور عاطفي انقلاب سے بہرہ مند ہوجاتے ہیں، انہیں اجتماعي توحید، اجتماعي اصلاح اور عدل و انصاف کي برقراري کے لئے ابھارتے ہیں؟ یا پہلے مادي پلڑے میں اپنا وزن ڈال کر یعني محرومیوں، دھوکہ بازیوں اور زیادتیوں پر لوگوں کي توجہ مرکوز کر کے انہیں حرکت میں لاتے ہیں اور اجتماعي شرک اور بے جا امتیازات کا قلع قمع کرنے کے بعد وہ ایمان، عقیدے اور اخلاق کي جستجو میں نکلتے ہیں؟

انبیاء علیھم السلام اور اولیاء الٰہي کي روش کا تھوڑا سا مطالعہ اور اس پر تھوڑي سي توجہ بھي ہمیں یہ بتاتي ہے کہ وہ اپنا کام مصلحتوں اور انساني اصلاح کے مدعیوں کے برعکس فکر، عقیدے، ایمان، معنوي اضطرار، عشق الٰہی، مبداء اور معاد کے تذکرے سے شروع کرتے ہیں۔ سوروں کي ترتیب، قرآن مجید کي نازل شدہ آیتوں کا مطالعہ کہ وہ کن مسائل سے شروع ہوئي ہیں اور اسي طرح جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کي سیرت کہ انہوں نے اپني تیرہ سالہ مکي زندگي اور دس سالہ مدني زندگي میں کن مسائل پر توجہ دی، اس موضوع پر کافي روشني ڈالتي ہیں۔

خامساً: یہ ایک فطري بات ہے کہ پیغمبر کے مخالفین رجعت پسندانہ منطق کے حامل تھے۔ لیکن اگر اس بات کو قرآن سے استنباط کیا جاتا اور وہاں دیکھا جاتا کہ انبیاء علیھم السلام کے تمام مخالفین بلا استثناء اس منطق کے حامل تھے، تو یہ بات بھي سامنے آتي ہے کہ ان تمام مخالفین کا تعلق با حیثیت، خوشحال اور استحصال پسند طبقے سے تھا۔ قرآن سے جو بات سامنے آتي ہے، وہ یہ ہے کہ یہ منطق ان وڈیروں اور مخالفوں کي رہي ہے، جنہیں ملاء و مستکبر کہا جاتا ہے اور وہ لوگ جن کے ہاتھوں میں بقول مارکس

معاشرے کي مادي اجناس کي کنجي تھي، ان کي فکري اجناس کو دوسروں تک پہنچاتے تھے اور يہ بات بھي فطري ہے کہ پيغمبروں کي منطق، فکري، تعقلي اور تقاليد و روايات سے پاک رہي ہے اور ايسا ہونا بھي چاہيے، ليکن اس کي وجہ ہرگز يہ نہيں ہے کہ طبقاتي محروميوں، مظلوميتوں اور استضعاف شدگيوں نے ان کے ضمير اور وجدان کو ايسا بنا ديا ہو اور يہ منطق ان کي محروميوں کا لازمي اور فطري انعکاس ہو، بلکہ يہ اس لئے تھے کہ انہوں نے منطق، تعقل، عواطف اور انساني احساسات کي آغوش ميں پرورش پائي اور انسانيت نے انہيں رشد و کمال تک پہنچاديا۔ يہ بات ہم بعد ميں بتائيں گے کہ انسان جس قدر انسانيت ميں رشد و کمال کي منزليں طے کرے گا اتنا ہي طبيعي اور اجتماعي ماحول سے اس کي وابستگي کم ہو جائے گي اور وہ وارستگي اور استقلال کي منزل کر لے گا۔ پيغمبروں کي مستقل منطق اسي بات کي متقاضي رہي ہے کہ وہ عادات و روايات و تقاليد کے پابند نہ ہوں اور لوگوں کو بھي ان روايات اور اندھي تقاليد سے باز رکھيں ۔

سادساً: استضعاف کے بارے ميں بھي جو کچھ کہا گيا، وہ بھي قابل قبول نہيں، ليکن کيوں؟

اس لئے کہ اولاً قرآن نے اپني دوسري آيتوں ميں بڑي صراحت کے ساتھ تاريخ کي سرنوشت اور اس کے انجام کو کسي اور صورت ميں بيان کيا ہے، جب کہ ضمناً تاريخ کے تکامل کي جگہ کو بھي بيان کيا ہے اور وہ آيتيں اس آيت کے معني کي بالفرض کہ اس کا معني وہ ہو، جو بيان کيا جاتا ہے، شارح اور مفسر ہيں اور اسے مشروط بناتي ہيں۔

ثانياً: رائج و عام باتوں کے خلاف بنيادي طور پر استضعاف کي آيت نے کسي کلي اصول کو پيش نہيں کيا تاکہ اس ضمن ميں آنے والي آيتوں کے ساتھ موازنے کي منزل ميں کسي تفسير و توضيح کي يا آيت کو مشروط بنانے کي ضرورت ہو، يہ آيت اپني پہلي اور بعد کي آيت سے متصل ہے اور ان مربوط آيتوں پر توجہ سے يہ بات واضح ہوتي ہے کہ يہ آيت جس طرح کہ اس سے استدلال کيا گيا ہے، کلي اصول کو بيان نہيں کر رہي۔ پس اس آيت کے بارے ميں ہماري بحث دو حصوں ميں منقسم ہوتي ہے۔ پہلے حصے ميں فرض کيا گيا ہے کہ ہم نے اس آيت کو اس کي پہلي اور بعد کي دس آيتوں سے جدا کر ديا ہے اور اسي سے ايک کلي تاريخي اصول اخذ کر ليا ہے، اس کے بعد اس کا دوسري آيتوں کے ساتھ موازنہ کرتے ہيں، جو اس آيت سے ماخوذ اصول کے برخلاف تاريخ کے ديگر اصولوں کي حامل ہيں، پھر ہم يہ ديکھتے ہيں کہ مجموعي طور پر ہميں اس سے کيا حاصل ہوتا ہے۔ دوسرے حصے ميں گفتگو کا موضوع يہ ہوگا کہ يہ آيت بنيادي طور پر جس طرح کہ اس سے استدلال کيا گيا ہے، کلي تاريخ اصول بيان ہي نہيں کر رہي اور اور اب پہلے حصہ پر گفتگو ہوتي ہے۔ قرآن مجيد کي بعض آيتوں ميں تاريخ کي سرنوشت، اس کے سرانجام اور نيز تکامل تاريخ کے راستے اور مقام کے بارے ميں ضمناً گفتگو ہے اور يہ اسي وقت ميسر ہوگا، جب بے ايماني پر ايمان، فجور پر تقويٰ، بدعنواني پر اصلاح اور ناشائستہ عمل پر شائستہ عمل کي کاميابي ہوگي۔ سورہ نور کي ۵۵ويں آيت ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وعدا لله الذين امنوا منكم و عملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضي لهم وليبد لنهم من بعد خوفهم امنا يعبد و نني لا يشركون بي شيئا﴾

اس آيت ميں جن لوگوں سے خلافت اور وراثت ارض کا وعدہ کيا گيا ہے اور انہيں حتمي کاميابي کي خوشخبري دي گئي ہے، شائستہ کار مومن ہيں۔ اس آيت ميں استضعاف کي آيت کے برخلاف جس ميں استضعاف شدگي اور محروميت و مظلوميت کا ذکر ہے، آئيڈيالوجيکل اور اخلاق و کردار جيسي صفات کا ذکر کيا گيا ہے اور درحقيقت ايک طرح کے عقيدے، ايک طرح کے ايمان اور ايک طرح کے کردار کي کاميابي اور آخري غلبے کا وعدہ کيا گيا ہے۔ بعبارت ديگر اس آيت ميں ايماندار، حقيقت پسندانہ اور راست کردار انسان کي کاميابي کا اعلان ہوا ہے۔ اس کاميابي ميں جس چيز کي نويد دي گئي ہے۔

وہ ايک استخلاف يعني حصول حکومت اور پچھلي طاقتوں کا خاتمہ ہے اور دوسرے استقرار دين يعني عدل، عفاف، تقويٰ، شجاعت، ايثار، محبت، عبادت، اخلاص اور تزکيہ نفس وغيرہ پر مشتمل اسلام کي اجتماعي اور اخلاقي اقدار کي وجودپذيري ہے اور تيسرے عبادت يا اطاعت سے ہر طرح کے شرک کي نفي ہے۔ سورہ اعراف کي ايک سو اٹھائيسويں (۱۲۸) آيت ميں بھي يہي تذکرہ ہے:

﴿قال موسيٰ لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين﴾

"جناب موسيٰ نے اپني قوم سے کہا: وہ خدا سے استعانت طلب کرے اور صابر رہے، بيشک زمين، ملک الٰہي ہے اور وہ اپنے بندوں ميں سے جسے چاہتاہے، اس کا وارث بناتا ہے (ليکن) عاقبت و انجام متقين کے لئے ہے، يعني سنت الٰہي يہ ہے کہ متقين ہي زمين کے وارث بنيں۔"

سورہ انبياء عليھم السلام کي ايک سو پانچويں (۱۰۵) آيت ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصلحون﴾

"ہم نے زبور ميں بعد اس کے کہ (کسي اور کتاب ميں) ايک دفعہ پہلے بھي ياددہاني کرائي تھي، يہ لکھ ديا ہے کہ زمين کي وراثت ميرے شائستہ کار بندوں کو ملے گي۔"

اس ضمن ميں اور بھي آيتيں ہيں اب ہم کيا کريں؟ استضعاف کي آيت کو ليں يا استخلاف اور ان چند دوسري آيتوں کو؟ کيا ہم يہ بات کہہ سکتے ہيں کہ يہ دو طرح کي آيتيں اگرچہ ظاہراً دو مفہوم کي حامل ہيں، ليکن ايک حقيقت کو پيش کرتي ہيں اور وہ يہ کہ مستضعفين درحقيقت مومنين، صالحين اور متقين ہي ہيں، جن کا ذکر دوسري آيتوں ميں آيا ہے، کيا استضعاف ان کي طبقاتي اور اجتماعي عنوان ہے اور ايمان، عمل صالح اور تقويٰ مکتبي عنوان؟ ہرگز نہيں۔

کيونکہ اولاً: ہم نے پہلے يہ بات ثابت کردي ہے کہ عناوين کي مطابقت کا نظريہ اس معني ميں کہ بنياد استضعاف شدگي، استحصال زدہ ہونا محرومي ہے جبکہ ايمان، صالح اور تقويٰ ان بنيادوں پر کھڑي عمارت ہے، باعتبار قرآن صحيح نہيں ہے۔ قرآن کي رو سے

ممکن ہے، بعض گروہ مومن ہوں، مگر مستضعف نہ ہوں اور اسي طرح مستضعف ہوں، مگر مومن نہ ہوں اور قرآن نے دونوں گروہوں کي شناخت کروائي ہے، البتہ جيسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہيں، ايک طبقاتي معاشرے ميں جب عدل، ايثار اور احسان وغيرہ سے متعلق الٰہي قدروں پر مبني توحيدي آئيڈيالوجي کا اعلان ہوتا ہے، تو روشن ہے کہ اس پر ايمان لانے والوں کي اکثريت مستضعفين ميں سے ہوتي ہے کيونکہ ان کي راہ ان رکاوٹوں سے پاک ہوتي ہے، جو مخالف طبقے ميں پائي جاتي ہيں، ليکن کبھي بھي مومن طبقہ فقط مستضعف طبقے ميں سے نہيں ہوا۔

ثانياً: ان دونوں آيتوں ميں سے ہر ايک آيت تاريخ سے متعلق دو مختلف ميکانزم پيش کرتي ہے۔ استضعاف کي آيت تاريخ کي راہ کو طبقاتي کشمکش سے عبارت جانتي ہے اور حرکت سے متعلق ميکانزم کو استحصال کرنے والوں کي طرف سے پڑنے والا دباؤ اس طبقے کي بالذات رجعت پسندي اور استحصال کے سبب استحصال کے شکار افراد کا انقلابي جذبہ قرار ديتي ہے۔

جس ميں کاميابي بالآخر استضعاف شدہ طبقے ہي کو حاصل ہوتي ہے، خواہ وہ ايمان اور عمل صالح سے بہرہ مندہ ہو يا نہ ہو اور اس ميں في المثل ويت نام اور کمبوڈيا وغيرہ کے استحصال شدہ عوام بھي آجاتے ہيں اور اگر ہم الٰہي رخ سے اس آيت کے معني کي توضيح کرنا چاہيں گے تو ہميں کہنا پڑے گا کہ يہ آيت چاہتي ہے کہ مظلوم کے لئے حق تعالي کي حمايت جو کہ قرآن کي آيت:

"﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون﴾". (سورہ ابراہيم، آيت ۴۲)

ميں آئي ہے، يعني عدل الٰہي کو بيان کرے۔ استضعاف کي آيت سے رونما ہونے والي وراثت و امامت "عدل الٰہي" کا مظہر ہے۔

ليکن استخلاف اور اس سے مشابہ آيتيں تاريخ سے کسي اور طرح کا ميکانزم پيش کرتي ہيں اور ايک ايسے اصول کا تذکرہ کرتي ہيں، جو عدل الٰہي سے زيادہ جامع اور مکمل ہے اور اس ميں عدل الٰہي بھي آجاتا ہے۔

وہ ميکانزم جو يہ آيت اور اس سے مشابہ آيتيں پيش کرتي ہيں، يہ ہے کہ دنيا ميں ہونے والي تمام جنگوں ميں مادي اور مفاداتي ماہيت رکھنے والي جدوجہد کے علاوہ اگر کوئي للہي، في اللہي، مقدس اور مادي مفادات سے پاک جدوجہد ہے، تو يہ وہ تحريک ہے، جس کي قيادت انبياء عليہم السلام اور پھر ان کي پيروي ميں اہل ايمان نے کي اور اس قسم کي جنگوں نے انساني تمدن اور بشريت کو آگے بڑھانے ميں مدد دي ہے۔ صرف يہي وہ تحريکيں ہيں، جن کو حق و باطل کا معرکہ کہا جا سکتا ہے اور انہي معرکوں نے تاريخ کو باعتبار انسانيت اور باعتبار معنويت آگے بڑھايا ہے، ان معرکوں کا اصلي محرک کسي طبقے کا دباؤ نہيں ہے بلکہ حقيقت کي طرف فطري ميلان، نظام وجود کي حقيقي شناخت اور عدالت خواہي يعني معاشرے کي حقيقي تعمير اس کے اصلي عامل ہيں۔

مظلوميتوں اور محروميوں کے احساس نے انسان کو آگے نہيں بڑھايا بلکہ حصول کمال کے فطري احساس نے اسے يہ راستہ دکھايا ہے۔

انسان كي حيواني صلاحيتيں انجام تاريخ ميں وہي ہيں، جو آغاز ميں تھيں اور تاريخ كے پورے سلسلے ميں كوئي نيا رشد و نمو اسے حاصل نہيں ہوا ہے اور نہ آئندہ ہوگا، ليكن انسان كي انساني صلاحيتيں بتدريج آگے بڑھ رہي ہيں اور آگے چل كر وہ اور بھي اپنے آپ كو مادي اور اقتصادي قيود سے چھڑا كر عقيدے اور ايمان سے منسلك ہوگا۔ وہ سطح جس پر تاريخ نے ترقي كي اور كمال تك پہنچي مادي، مفاداتي اور طبقاتي جدوجہد نہيں ہے، بلكہ وہ نظرياتي، الٰہي اور ايماني جدوجہد ہے اور يہي وہ طبقاتي ميكانزم ہے جس ميں انسان نے ترقي كي اور نيك، پاكيزہ لوگوں اور راہ حق كے مجاہدوں نے كاميابي حاصل كي۔

اب رہي بات اس كاميابي كے الٰہي پہلو كي تو الٰہي پہلو سے جو چيز سلسلہ تاريخ ميں ظہور پذير ہو كر تكامل كي منزلوں سے گزرتي ہے اور بالآخر تاريخ اپني انتہاء كو پہنچتي ہے، وہ ربوبيت اور رحمت الٰہي كا ظہور اور اس كي تجلي ہے، جو تكامل موجودات كا تقاضا كرتي ہے۔ صرف عدل الٰہي نہيں جو "صلہ" كي متقاضي ہے۔بعبارت ديگر جس بات كي خوشخبري دي گئي ہے، وہ خدا كي ربوبيت، رحيميت اور اس كي اكرميت كا ظہور ہے، صرف جباريت و منتقميت نہيں۔

پس ہم ديكھتے ہيں كہ استضعاف كي، استخلاف كي اور اس سے مشابہ آيتوں ميں ہر آيت ايك خالص طريقہ كار كو پيش كرتي ہے۔ كامياب طبقے كے اعتبار سے، اس راہ كے اعتبار سے جسے تاريخ طے كر كے كاميابي تك پہنچتي ہے، ميكانزم يعني تاريخ كو حركت ميں لانے والے عوامل كے اعتبار سے ايك خاص طريقہ كار سامنے آتا ہے۔ ضمناً يہ بات بھي واضح ہوگئي كہ استخلاف كي آيت كے مقابل استضعاف كي آيت سے حاصل ہونے والي چيز جزوي بلكہ ايك معمولي جزو ہے، استضعاف كي آيت سے حاصل ہونے والے مطلب كا، يعني استضعاف كي آيت دفع ظلم يا مظلوم سے اللہ كي حمايت كے جس مفہوم كو پيش كرتي ہے، وہ استخلاف كي آيت كے مفاہيم كا ايك حصہ ہے۔

اب ہم آيہ استضعاف كے بارے ميں بحث كے دوسرے حصے كي طرف آتے ہيں: حقيقت تو يہ ہے كہ استضعاف كي آيت نے ہرگز كسي كلي اصول كو پيش نہيں كيا، يہي وجہ ہے كہ اس نے نہ تو تاريخ كي راہ ميں كي وضاحت كي ہے اور نہ تاريخي ميكانزم كے بارے ميں كوئي اشارہ كيا ہے اور نہ ہي تاريخ كي كاميابي كو مستضعفوں كے حصے ميں اس اعتبار سے كہ وہ مستضعف ہيں، ديا ہے۔ يہ غلطي ہے كہ يہ آيت ايك كلي اصول كو پيش كرتي ہے، اس لئے ہوئي كہ اس آيت كو اپني پہلي اور بعد كي مرتبط آيت سے جدا كر كے "الذين" كو "الذين استضعفوا" كے مفہوم ميں مفيد عموم اور سب كے شامل حال بنا ديا گيا ہے اور پھر اس سے ايك ايسے اصول كا استنباط كيا گيا ہے، جو آيہ استخلاف كے حقيقي مفہوم كي ضد ہے، اب ہم ان تينوں آيتوں كو پيش كرتے ہيں:

﴿ان فرعون علا في الارض و جعل اهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح ابنائهم و يستحيي نسائهم انه كان من المفسدين و نريد ان نمن علي الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم آئمة و نجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض و نري فرعون وهامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾. (سورہ قصص، آيات ۴ تا ۶)

یہ تینوں آیتیں ایک دوسرے سے مرتبط ہیں اور مجموعاً ایک ہي مفہوم کو پیش کرتي ہیں، ان تینوں مرتبط آیتوں کا مفہوم یہ ہے:

"فرعون نے زمین پر برتري حاصل کي اور زمین کے باسیوں کو گروہوں میں بانٹ دیا۔ ان گروہوں میں سے ایک گروہ کو وہ کمزور رکھتا تھا، ان کے بیٹوں کو ذبح کیا کرتا تھا اور (صرف) ان کي بیٹیوں کو باقي رکھتا تھا۔ وہ مفسدوں میں سے تھا حالانکہ ہمارے ارادے میں یہ بات تھي کہ ہم فرعون کي طرف سے کمزور بنائے جانے والے انہي لوگوں پر احسان کریں۔ ان کو پیشوا بنائیں، انہیں وارث قرار دیں اور اس سرزمین میں ان کو تسلط عطا کریں اور فرعون، (اس کے وزیر) ہامان اور ان دونوں کے لشکر کو وہ کچھ دکھا دیں، جس کا وہ خوف کیا کرتے تھے۔"

ہم دیکھتے ہیں کہ "﴿ونمکن لهم في الارض﴾" کا جملہ اور تیسري آیت کے "﴿ونري فرعون و هامان﴾۔۔۔" کا جملہ دونوں دوسري آیت کے "ان نمن" کے جملے پر عطف ہیں اور اس کے مفہوم کو مکمل کرتے ہیں، یہي وجہ ہے کہ ان دونوں آیتوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ دوسري طرف ہم دیکھتے ہیں کہ تیسري آیت کا دوسرا جملہ "ونري فرعون وہامان" پہلي آیت کے مفہوم سے متصل ہے اور فرعون جس کي جباریت پہلي آیت میں بیان ہو چکي ہے، کا انجام پیش کرتي ہے۔ پس تیسري آیت کو پہلي آیت سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور چونکہ تیسري آیت پر عطف ہے اور اسے مکمل کرنے والي ہے، لہٰذا دوسري آیت بھي پہلي آیت سے جدا نہیں ہو سکتي۔

اگر تیسري آیت نہ ہوتي یا اس میں فرعون یا ہامان کے انجام کا تذکرہ نہ ہوتا، تو ممکن تھا کہ دوسري آیت کو پہلي آیت سے جدا کر دیا جاتا اور اس سے ایک کلي اصول کے طور پر استفادہ کیا جاتا، لیکن ان تینوں آیتوں کا ناقابل تفکیک جوڑ اسے کلي اصول بنانے میں رکاوٹ ہے۔ جو بات سامنے آتي ہے، وہ یہ ہے کہ فرعون بڑائي، تفرقہ بازي، استحصال اور فرزند کشي کرتا تھا، حالانکہ اسي وقت ہمارا یہ ارادہ تھا کہ ہم انہي محقر، مظلوم اور محروم لوگوں پر احسان کریں اور انہیں پیشوا اور وارث قرار دیں۔ پس آیت میں لفظ "الذین" کا موعود یعني مذکورہ لوگوں کي طرف اشارہ ہے، عمومي اور سب لوگوں پر محیط نہیں۔ علاوہ ازیں اس آیت میں ایک نکتہ اور بھي ہے اور وہ یہ ہے کہ "﴿ونجعلهم آئمه﴾۔۔۔" کا جملہ "ان نمن" کے جملے پر عطف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان پر احسان کریں اور انہیں فلاں، فلاں بنا دیں یہ نہیں کہا: "﴿بان نجعلهم﴾۔۔۔" یعني جو احسان ہم نے ان پر کیا ہے، وہ امامت و وراثت ہي کا دینا تھا، جیسا کہ عام طور پر اسي طرح وضاحت کي جاتي ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا ارادہ یہ تھا کہ ہم ان مستضعفین پر دیني تعلیم و تربیت، آسماني کتاب، ارسال رسول اور توحیدي اعتقادات کے ذریعے احسان کریں، انہیں اہل ایمان اور اہل صلاح و فلاح بنائیں اور آخر کار انہیں زمین (انسان کي اپني زمین) کا وارث اور امام قرار دیں۔ پس یہ آیت کہنا چاہتي ہے:

"﴿ونريد ان نمن علي الذين استضعفوا﴾بموسي والكتاب الذي ننزله علي موسي﴿و نجعلهم آئمه﴾۔۔۔"

لہٰذا استضعاف کي آيت کا مفہوم ہرچند کے خاص ہے، ليکن استخلاف کي آيت کے مفہوم کے عين مطابق ہے، يعني اس آيت کے مصاديق ميں سے ايک مصداق کو بيان کرتي ہے۔ قطع نظر اس کے کہ "ان نمن" کے جملے پر "﴿ونجعلھم آئمه﴾ ۔۔۔" کے جملے کا عطف اس طرح کا حکم ديتا ہے، بنيادي طورپر يہ نہيں کہا جا سکتا کہ آيت يہ کہنا چاہتي ہے کہ بني اسرائيل مستضعف ہونے کے سبب وراثت اور امامت تک پہنچتے تھے۔ خواہ جناب موسيٰ عليہ السلام پيغمبر کي حيثيت سے ظہور کرتے يا نہ کرتے، خواہ موسيٰ عليہ السلام کي آسماني تعليمات آتيں يا نہ آتيں، خواہ وہ ان کي تعليمات کو مانتے يا نہ مانتے۔ ممکن ہے اسلام کے نقطہ نگاہ سے نظريہ ماديت تاريخ کے حامي افراد کسي اور بات کو پيش کريں اور کہيں کہ اسلامي کلچر باعتبار روح و معاني يا کمزور اور مستضعف طبقے کي ثقافت ہے يا پھر اس کا تعلق استحصالي طبقے سے ہے يا ايک جامع کلچر ہے، اگر اسلامي کلچر مستضعف طبقے کا کلچر ہے، تو پھر اس ميں بہرحال اپنے طبقے کا رنگ ہونا چاہيے۔ اس کے مخاطب اس کي ذمہ داري، اس کي سمت کا تعين، سبھي کچھ استضعاف کے محور پر ہونا چاہيے اور اگر اسلامي کلچر کو ظالم يا استحصالي طبقے سے نسبت دي جائے، جيسا کہ مخالفين اسلام کا دعويٰ ہے، تو علاوہ بريں کہ اس ميں طبقاتي رنگ ہوگا ايک طبقہ کے محور پر اس کي گردش ہوگي۔ اس کا کلچر رجعت پسندانہ اور خلاف انسانيت ہوگا اور نتيجتاً الٰہيت سے اس کا واسطہ نہ ہوگا۔

کوئي مسلمان اس نظريے کو ماننے کے لئے تيار نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ اس کے کلچر کا سراپا خود اس کے خلاف گواہي دے گا۔ اب صرف يہ بات رہ جاتي ہے کہ کہا جائے کہ اسلامي ثقافت ايک جامع ثقافت ہے، جامع ثقافت يعني غير جانبدار ثقافت، بے پرواہ ثقافت، غير ذمہ دار ثقافت، بے مقصد، لايعني ثقافت اور اعتزالي ثقافت، جو چاہتي ہے کہ اللہ کے کام کو اللہ اور قيصر کے کام کو قيصر کے حوالے کرے۔ ايک ايسي ثقافت جو آگ اور پاني، ظالم اور مظلوم اور استحصال گر اور استحصال کے شکار لوگوں کے درميان دوستي چاہتي ہے اور سب کو ايک مرکز پر جمع کرنا چاہتي ہے۔ وہ ثقافت جس کا نعرہ يہ ہے کہ "نہ سيخ جلے اور نہ کباب" اس قسم کي ثقافت ايک قدامت پرستانہ ثقافت ہے، جو ظالم استضعاف گر اور استحصال پسند افراد کے حق ميں مفيد ثابت ہوتي ہے۔ جس طرح اگر ايک گروہ غير جانبدارنہ، بے توجہانہ، غير ذمہ دار اور ذلت پسندانہ روش اختيار کرے اور غارت گر اور غارت کے شکار افراد کے درميان اجتماعي يا معاشرتي جھگڑوں ميں حصہ نہ لے، تو گويا اس نے غارت گر کا ساتھ ديا ہے اور اس کے ہاتھ مضبوط کئے ہيں، اسي طرح اگر ايک ثقافت بے توجہ اور غير جانبدار بن جائے تو ہميں چاہيے کہ ہم اسے ظالم يا استحصالي طبقے کي ثقافت سمجھيں، پس چونکہ اسلامي ثقافت ايک بے پروہ، غير جانبدار يا استحصالي طبقے کي حامي نہيں ہے، لہٰذا ہميں چاہيے کہ ہم اسے مستضعف يا مظلوم طبقے کي ثقافت جانيں اور اس کے پيام، اس کے مخاطب اور اس کي معين راہ کو اسي طبقے کے محور اور دائرہ عمل ميں شمار کريں۔

يہ گفتگو انتہائي غلط گفتگو ہے۔ غالباً ماديت تاريخ سے بعض مسلمان روشن فکروں کے لگاؤ کا اصلي سبب دو باتيں ہيں، جن ميں سے ايک يہي سوچ ہے کہ اگر اسلامي ثقافت کو انقلابي ثقافت کہنا چاہتے ہيں يا اگر اسلام کو کسي انقلابي ثقافت سے جوڑنا چاہتے ہيں، تو

مادیت تاریخ سے رشتہ جوڑے بغیریہ کام نہیں ہو سکتا۔ باقي یہ تمام باتیں کہ ہماري قرآني معرفت ہمیں یہ سوچ دیتي ہے یا قرآن کے ہمارے مطالعات ہمیں یہ بتاتے ہیں یا استضعاف کي آیت یہ کہتي ہے، سب ایک بہانہ اور پہلے سے سوچتي ہوئي بات کي توجیہ ہے اور اس بناء پر یہ لوگ اسلامي فکر و سوچ سے بہت دور نکل جاتے ہیں اور اسلام کي الٰہی، فطری، انساني اور پاکیزہ منطق کو ختم کر کے مادي منطق تک لے آتے ہیں۔

اس قسم کے روشن فکر حضرات سوچتے ہیں کہ کسي ثقافت کے انقلابي ہونے کي تنہا راہ یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف محروم اور استحصال زدہ سے ہو، وہ اسي طبقے سے اٹھي ہو، اس کا رخ اسي طبقے کي طرف ہو، اسي طبقے کے مفادات کي طرف اس کي نگاہ ہو، اس کا مخاطب صرف یہي طبقہ، اس کے قائدین، اس کے رہنما اور اس کے تمام اجتماعي اور طبقاتي مراکز سب سے سب اسي طبقے سے ہوں اور باقي تمام گروہوں اور مراکز سے اس کا رابطہ صرف جھگڑے، دشمني اور جنگ کا ہو، اس کے علاوہ نہیں، ان روشن فکر حضرات کا خیال ہے کہ انقلابي ثقافت کي راہ لازماً "پیٹ" کے مسئلے پر آکر ختم ہوتي ہے اور تاریخ کے تمام عظیم انقلابات یہاں تک کہ انبیاء الٰہي کي قیادت میں برپا ہونے والے انقلابات کا تعلق بھي پیٹ کے مسئلے ہي سے تھا، لہٰذا انہوں نے عظیم المرتبت ابوذر، حکیم امت ابوذر اور پھر خداپرست ابوذر، مخلص ابوذر، امر بالمعروف کرنے والے اور نہي عن المنکر کرنے والے ابوذر اور مجاہد في سبیل اللہ ابوذر کو ایک بندہ شکم ابوذر اور نفسیاتي الجھنوں کا شکار ابوذر بنا دیا اور کہا کہ وہ بھوک کو اچھي طرح محسوس کرتا ہے اور اسي بھوک کي خاطر وہ تلوار اٹھانے اور لوگوں کے قتل کرنے کو جائز بلکہ واجب و لازم سمجھتا ہے۔ اس کي سب سے بڑي صفت یہ تھي کہ چونکہ وہ خود بھوک کا مزہ چکھ چکا تھا، اس لئے جانتا تھا کہ اس کے طبقے سے وابستہ بھوکوں پر کیا گزر رہي ہے، مخلوق کي بھوک کا بھي اسے اچھي طرح احساس تھا اور اس لئے اس بھوک کے سبب فراہم کرنے والے گروہ کے خلاف اس کے دل میں نفرت بیٹھ گئي اور وہ اس گروہ کے خلاف مسلسل اپني جدوجہد میں لگا رہا اور بس! اس لقمان امت، موحد، عارف اور اسلام کے پاک باز مجاہد مومن کي شخصیت بس اسي منزل پر تمام ہوتي ہے۔ یہ روشن فکر حضرات سمجھتے ہیں کہ مارکس کے نظریے کے مطابق:

"انقلاب، صرف ایک قہر آلود قیام اور عوامي تحریک ہي سے وجود میں آسکتا ہے۔"

ان کي سوچ میں یہ بات نہیں آتي کہ ایک ثقافت، ایک مکتب، ایک آئیڈیالوجي الٰہي غرض یا غایت کي حامل ہو اور اس کا مخاطب انسان بلکہ درحقیقت فطرت انساني ہو اور اس کا پیغام آفاقي اور ہمہ گیر ہو اور مقصد عدالت، مساوات، برابری، پاکیزگی، معنویت، احسان، محبت اور ظلم کے خلاف جنگ ہو، تو وہ بھي ایک عظیم تحریک اور ایک عمیق انقلاب برپا کر سکتي ہے۔ لیکن ایک الٰہي انساني انقلاب کہ جس میں الٰہي ولولہ، معنوي مسرت، خدائي جذبہ اور انساني اقدار موجزن ہوں، اس کي ہمیں تاریخ میں بہت سي مثالیں ملتي ہیں، ایران کا اسلامي انقلاب اس کا ایک روشن نمونہ ہے۔ روشن فکر حضرات یہ بات نہیں سوچ سکتے کہ کسي ثقافت

کے ٹھوس اور با مقصد ہونے اور غیر جانبدار اور بے تعلق نہ ہونے کے لئے یہ ضروري نہیں کہ وہ محروم اور پسے ہوئے طبقے سے تعلق رکھتي ہو۔ ان کا خیال ہے کہ جامع ثقافت لازمي طور پر غیر جانبدار اور لاتعلق ہوتي ہے۔ یہ سوچنے میں ان کي فکر ان کا ساتھ نہیں دیتي کہ ایک جامع مکتب اور ایک جامع ثقافت اگر الٰہي جذبہ کي حامل ہو اور اس کا مخاطب انسان یعني انسان کي انسانیت فطرت ہو، تو محال ہے کہ وہ غیر جانبدار، لا تعلق، بے مقصد اور غیر ذمہ دار ہو، جو چیز مقصدیت اور مسئولیت پیدا کر لیتي ہے، وہ محروم طبقہ سے نہیں، وہ محروم طبقہ سے نہیں، اللہ اور انساني وجدان سے وابستگي ہے۔

یہ ان حضرات کي غلط فہمي کي ایک بنیادي وجہ ہے۔ اسلام اور انقلاب کے درمیان رابطے کے تصور کے بارے میں یہ لوگ اس غلط فہمي میں بتلا رہے ہیں، اس غلط فہمي کي دوسري بنیادي وجہ اسلام اور اس کے اجتماعي راہ عمل کے غلط تصور سے متعلق ہے۔ ان روشن فکروں نے انبیاء علیھم السلام کي تحریکوں کے بارے میں قرآن کي تاریخي تفسیر میں بڑي وضاحت سے مشاہدہ کیا ہے کہ ان کي طرف سے مستضعفین کے مفاد میں ایک مضبوط راہ عمل متعین کي گئي ہے، دوسري طرف "محور" اور راہ عمل کے درمیان مطابقت کے قانون یعني "اجتماعي بنیاد اور اعتقادي عملي بنیاد کے درمیان تطابق" جو ایک مارکسي قانون ہے، کو یہ روشن فکر حضرات ناقابل تفکیک سمجھتے تھے اور اس کے علاوہ کچھ اور سوچ بھي نہیں سکتے، لہٰذا انہوں نے مجموعاً یہ نتیجہ اخذ کیا کہ چونکہ واضح طور پر قرآن پیش رفت کرنے والي اور مقدس تحریکوں کے راہ عمل کو مستضعفوں کے حقوق، ان کي آزادي میں مفاد میں جانتا ہے، لہٰذا قرآن کي رو سے تمام مقدس اور پیش رفت کرنے والي تحریکوں کا محور محروم، مستضعف اور تباہ حال طبقہ ہے۔ پس باعتبار قرآن تاریخ کي ہویت مادي اور اقتصادي ہے اور اقتصاد ہي اصل ۔۔۔۔ ہے۔

اب تک جو کچھ ہمارے معروضات رہے، ان سے یہ ثابت ہوا کہ چونکہ قرآن اصول فطرت کا قائل ہے اور انساني زندگي پر حاکم ایک ایسي منطق رکھتا ہے، جسے فطری منطق کہنا چاہیے اور اس کے مد مقابل حصول منفعت کي منطق ہے، جسے حیوان صفت پست انساني منطق کہنا چاہیے، لہٰذا اسلام "محور اور رائے عمل کے درمیان مطابقت" یا "اجماعي بنیاد اور اعتقادي بنیاد کے تطابق" کے قانون کو نہیں مانتا، اسے ایک غیر انساني اصول قرار دیتا ہے، یعني اس تطابق کے مصداق وہ لوگ نہیں، جو تربیت یافتہ اور انسانیت کے درجے پر فائز ہیں اور جن کي منطق، منطق فطرت ہے، بلکہ وہ لوگ ہیں، جنہوں نے ابھي انسانیت تک رسائي حاصل نہیں کي اور جو انساني تربیت سے بے بہرہ ہیں اور جن کي منطق اصول مفاد پر مبني ہے۔

ان باتوں سے ہٹ کر یہ جو ہم کہتے ہیں کہ اسلام کا عملي راستہ مستضعفین کے مفاد میں ہے، ایک طرح کے مجاز اور سہل اندیشي سے خالي نہیں ہے۔ اسلام عدالت، مساوات اور براجری کي سمت اپنا راستہ معین کرتا ہے ظاہر ہے یہ راہ محروموں اور مستضعفوں کے لئے مفید اور استحصال کرنے والے غارت گروں کے لئے مضر ثابت ہوتي ہے۔

اسلام وہاں بھي جہاں کسي طبقے کے حقوق و منافع کا تحفظ چاہتا ہے، اس کا اصلي ہدف ایک انساني اصول کا قیام اور اس کي عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ وہ منزل ہے، جہاں ایک بار پھر اس "اصول فطرت" کے غیر معمولي منزل کا اندازہ ہوتا ہے جسے قرآن واضح طور پر بیان کرتا ہے اور جسے اسلامي ثقافت اور اسلامي تعلیمات میں "ام المعارف" کے عنوان سے پہچانا جانا چاہیے۔

فطرت کے بارے میں بہت کچھ کہا جاتا ہے، لیکن اس کي گہرائي اور اس کي مختلف جہتوں کي وسعت کي طرف بہت کم توجہ دي گئي ہے۔ ایسے لوگوں کي کمي نہیں، جو فطرت کے بارے میں بہت دم مارتے ہیں، لیکن اس کي وسیع جہات پر پوري توجہ نہ ہونے کے سبب آخر کار جو نظریات اخذ کرتے ہیں، وہ اس اصول کے مخالف ہوتے ہیں۔

اسي طرح کا اشتباہ بلکہ اس سے بھي زیادہ وحشت ناک اشتباہ خود مذاہب کے محور و مقصد کے بارے میں رونما ہوا ہے۔ اب تک ہم نے جو گفتگو کي وہ مذہب (البتہ مذہب اسلام) کے نقطہ نظر سے تاریخي واقعات کي ہویت اور اس کے مراکز طلوع کے بارے میں تھي۔ اب ہم تاریخ کے ایک معاشرتي مظہر کے عنوان سے خود مذہب پر گفتگو کریں گے، جو آغاز تاریخ سے اب تک موجود رہي ہے۔ پہلے اس معاشرتي حقیقت کي متعین راہ اور اس کے محور و مرکز کو واضح کرنا چاہیے۔

ہم مکرر عرض کر چکے ہیں کہ مارکسي تاریخي مادیت اس اصول کو پیش کرتي ہے کہ جس کے مطابق وہ ہر ثقافتي حقیقت کے محور و مقصد اور اس کے متعین راہ کے درمیان قانون تطابق کي قائل ہوتي ہے۔

در حقیقت عارفہ اور حکماء الٰہي نظام ہستي کے حالات و واقعات میں جس اصولوں کے قائل ہیں، وہ "النہایات ھي الرجوع الي البدایات" ہے، یعني انجام دراصل آغاز کي سمت بازگشت ہے۔

مولانا روم نے کہا:

جزہا را رویہا سوي کل است

بلبلان را عشق با روي گل است

"اجزاء کا رخ کل کي طرف ہے، بلبلوں کو روئے گل سے عشق ہوتا ہے۔"

آنچہ از دریا بہ دریا مي رود

از ہمانجا کامد آنجا مي رود

”جو کچھ سمندر سے آتا ہے، سمندر کي طرف چلا جاتا ہے، جہاں سے آتا ہے، وہيں چلا جاتا ہے۔“

از سر کہ سيلہائي تيز رو

وزتن ما جان عشق آميز رو

”کوہسار کي چوٹيوں سے تيز رفتار ندياں نکلتي ہيں اور ہمارے جسم سے عشق سے معمور روح نماياں ہوتي ہے۔“

مارکسزم بھي فطري، ذوقي، فلسفي، مذہبي اور حتمي ثقافت، اجتماعي امور ميں ايسي ہي بات کرتا ہے۔ يہ مکتب اس بات کا مدعي ہے کہ ہر فکر کي سمت اس طرف ہوتي ہے، جہاں سے وہ اٹھتي ہے، يعني ”النهايات هي الرجوع الي البدايات“ نہ غير جانبدار اور بے طرف سوچ، فکر، مذہب اور ثقافت ايک ايسا وجود ہے اور نہ ايسي جانبدار سوچ، فکر، مذہب اور ثقافت موجود ہے، جو ايک ايسے اجتماعي نظريے کو آگے بڑھانے کي خواہش مند ہو، جس سے اس کا کوئي رشتہ اور تعلق نہ ہو، اس مکتب کي روح سے ہر طبقہ اپنے سے متعلق ايک خاص فکر وذُق کا حامل ہے۔

اس اعتبار سے طبقاتي اور منقسم معاشروں ميں حيات اقتصادي کي روح سے دو طرح کے احساسات، دو فلسفي طرز تفکر، دو اخلاقي نظام، دو طريقے کے آرٹ، دو نوعيت کے شعر و ادب، ہستي کے بارے ميں دو طرح کا ذوق اور احساس و نظر اور کبھي دو طرح کا علم پايا جاتا ہے اور جب اصل بنياد اور روابط مالکيت کي دو صورتيں ہو جاتيں ہيں، تو باقي تمام چيزيں بھي دو شکلوں اور دو سسٹمز ميں بٹ جاتي ہيں۔

مارکس ذاتي طور پر ان دو نظاموں کے عمل ميں مذہب اور حکومت کے استثناء کا قائل ہے۔ مارکس کي نگاہ ميں يہ دونوں چيزيں استحصالي طبقے کي خاص ايجاد اور اس طبقے کي منفعت جوئي کا ايک خاص ذريعہ ہيں اور طبيعي طور پر ان دونوں کي پاليسي کي سمت اور جدوجہد کا رخ اسي طبقے کے فائدے ميں ہے۔ استحصال کا شکار طبقہ اپنے اجتماعي حالات کي بنياد پر نہ مذہب کو جنم ديتا ہے اور نہ حکومت کو۔مذہب اور حکومت دونوں مخالف طبقے سے اس کے سر تھوپے جاتے ہيں۔ پس نہ مذہب ميں دو سسٹمز ہيں اور نہ حکومت ميں۔بعض مسلمان روشن فکروں کا کہنا ہے کہ مارکس کے نظريے کے برخلاف مذہب پر بھي دو سسٹمز کا عمل حکم فرما ہے ۔

ان کے خيال ميں:

"جس طرح طبقاتي معاشروں ميں اخلاقي، فني، ادبياتي اور تمام ثقافتي امور دو سسٹمز پر مشتمل ہيں اور ہر سسٹم کا محور اور مقصد اس کا مخصوص طبقہ ہے، ايک سسٹم کا تعلق حاکم اور دوسرے کا محکوم طبقہ سے ہے، اسي طرح مذہب بھي دو سسٹمز کے نظام پر مشتمل ہے اور ہميشہ ہر معاشرے ميں دو مذہبوں کا وجود رہا ہے، ايک حاکم طبقے کا مذہب اور دوسرے محکوم طبقے کا۔"

"مذہب حاکم مذہب شرک اور مذہب محکوم مذہب توحيد ہے، مذہب حاکم بے جا امتيازات کا مذہب اور مذہب محکوم مساوات اور برابری کا مذہب ہے، مذہب حاکم موجود صورتحال کي حمايت اور مذہب محکوم انقلاب اور موجود صورتحال کي مذمت کا مذہب ہے۔ مذہب حاکم جمود، سکون، سکوت اور مذہب محکوم قيام، حرکت اور آواز بلند کرنے کا مذہب ہے۔ مذہب حاکم معاشرے کے لئے افيون اور مذہب محکوم معاشرے کي قوت ہے۔"

"پس مارکس کا يہ نظريہ کہ ہميشہ مذہب کا رخ حاکم طبقے کے مفاد ميں اور محکوم طبقے کے خلاف ہوتا ہے اور مذہب معاشرے کے لئے افيون ہے، اس مذہب پر صادق آتا ہے، جس کا محور حاکم طبقہ ہے اور اس وقت صرف وہي مذہب تھا کہ جس کا عملاً وجود تھا اور جس کي حکمراني تھي۔ محکوم طبقہ کے مذہب يعني انبياء اکرامعليہ السلام کا مذہب کہ جس نے حاکم نظاموں کو ہرگز اپنے اوپر چھانے کي اجازت نہيں دی، سے متعلق نہيں ہے، ان روشن فکروں نے اس طرح حاکم طبقے کے فائدے ميں مذہب کي کاروائي سے متعلق مارکس کے نظريے کو رد کرکے يہ سمجھ ليا کہ انہوں نے مارکسزم کي ترديد کي ہے۔ انہوں نے نہيں سوچا کہ خود ان کي گفتگو اگرچہ مارکس، اينجلز، مائو اور مارکسزم کے تمام قائدين کے نظريہ کے خلاف ہے، ليکن مذہب کے بارے ميں عيناً ايک مارکسي اور مادي توجيہ ہے، جو انتہائي خطرناک ہے اور ہرگز اس پر ان کي توجہ نہيں گئي کيونکہ انہوں نے بہرحال محکوم مذہب کے لئے طبقاتي عنصر کو فرض کرکے محور اور راہ عمل کے درميان مطابقت کے قانون کي تصديق کي ہے۔ دوسرے لفظوں ميں انہوں نے ماہيت مذہب اور ہر ثقافت سے وجود پذير ہونے والي حقيقت کے مادي ہونے اور ايک ثقافتي تخليق کے محور اور اس کے راہ عمل کے درميان مطابقت يقيني ہونے کے قانون کو غير شعوري طور پر تسليم کيا ہے اور اہم بات يہ ہے کہ وہ مارکس اور مارکسٹوں کے نظريے کے برخلاف ايسے مذہب کے وجود کے بھي قائل ہوئے ہيں، جس کا محور و مقصد محروم اور تباہ حال طبقہ ہے، انہوں نے محکوم مذہب کي راہ عمل کے اعتبار سے حقيقتاً ايک دلچسپ توجيہ کي ہے، ليکن محور و مقصد کي ماہيت کے اعتبار سے ايسي توجيہ نہيں کر سکے، جسے بہرحال مادي اور طبقاتي قبول کرنا پڑا۔"

اس سے حاصل ہونے والا نتيجہ کيا ہے؟ يہ ہے کہ صرف حکمران طبقے سے تعلق رکھنے والا مذہب شرک اور مذہب حاکم ہي وہ عيني تاريخي مذہب ہے، جو زندگي پر اپنا اثر قائم کئے ہوئے ہے، اس لئے کہ ان کے پس پشت جبر تاريخ کا ہاتھ ہے۔ ان کے اختيار ميں اقتصادي اور سياسي طاقت رہي ہے اور اسي لئے ان کا مذہب بھي جو ان کے مفادات کا آئينہ دار تھا، چھپا رہتا تھا، ليکن مذہب

توحید ایک بیروني اور عیني وجودکي صورت میں معاشرے میں نہ اتر سکا۔ اس نے معاشرے میں کوئي تاریخي کردار ادا نہیں کیا اور نہ کر سکتا تھا کیونکہ عمارت بنیاد پر سبقت نہیں لے جا سکتي۔

"اس اعتبار سے انبیاء کي توحیدي تحریکیں تاریخ کي محکوم اور شکست خوردہ تحریکیں ہیں اور اس کے علاوہ ہو بھي نہیں سکتي تھیں۔ توحیدي مذہب کے انبیاء علیہم السلام نے برابری کے مذہب کو پیش کیا ہے، لیکن اس کے بعد زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ شرک کے مذہب نے انبیاء علیہم السلام کي تعلیمات کے پس پردہ، نقاب توحید تلے اپنا کام جاري رکھا اور ان تعلیمات کي تحریف کے بعد اسي کو اپني غذاء بنا کر پہلے سے زیادہ طاقت ور ہوگیا اور محروم طبقے کي ایذا رساني میں مزید قوت حاصل کي۔"

"در حقیقت سچے نبیوں نے اپني تمام تر کوششوں کے بعد لوگوں کے لئے کچھ سرو سامان کا انتظام کیا، لیکن وہي چیز لوگوں کے لئے بلائے جان بن گئي اور مخالف طبقے نے اسے اپنا آلہ کار بنا کر محروم اور بیکس و برباد لوگوں کے گلے کي رسي کو تنگ کر دیا۔ انبیاء علیہم السلام اپني تعلیمات کے ذریعے جس چیز کو پائے تکمیل تک پہنچانا چاہتے تھے، وہ نہ پہنچ سکي اور جو کچھ ہوا، وہ ان کا مقصد نہ تھا۔" یہ تعبیر فقہا:

ماقصد لم یقع وما وقع لم یقصد

"یعني جو قصد کیا گیا، واقع نہ ہوا اور جو واقع ہوا، مقصود نہ تھا۔"

"یہ جو مادہ پرست اور مذہب دشمن عناصر کہتے ہیں، دین معاشرے کي منشیات کي طرح ہے، جمود اور رکاوٹ کا عمل ہے، مظالم اور بے جا امتیازات کي توجیہ کرنے والا ہے، جہل کا محافظ ہے اور عوام الناس کے لئے افیون ہے، بالکل درست ہے، لیکن اس مذہب کے لئے جو مسلط، مشرک اور بے جا امتیازات کا حامل ہے اور جو تاریخ پر چھایا رہا ہے لیکن یہ بات سچے مذہب کے لئے جھوٹ ہے، جو توحیدي اور محکوم اور مستضعف لوگوں کا مذہب ہے اور جسے ہمیشہ اوراق حیات اور تاریخ کے صفحات سے دور رکھا گیا ہے۔"

"وہ تنہا کردار جسے محکوم مذہب نے ادا کیا ہے، اعتراض اور عمل تنقید ہے اور یہ بات ایسي ہے، جیسے کوئي پارٹي قانون ساز ادارے میں اکثریت سے کامیاب ہو اور حکومت بنائے اور اپنے پروگرام اور اپنے فیصلوں کو روبہ عمل لائے اور دوسرا گروہ ہرچند زیادہ قابل اور زیادہ ترقي یافتہ ہو، مگر ہمیشہ اقلیت میں پڑا رہے، تو اس سے بجز اس کے اور کچھ نہ ہوگا کہ وہ اکثریت کے کاموں پر تنقید اور اعتراض کرتا رہے۔"

"اکثریت کي حامل پارٹي تنقیدوں پر کان نہیں دھرتي اور معاشرے کو جس نہج پر چلانا چاہتي ہے، چلاتي ہے اور کبھي کبھي اقلیت کے اعتراضات اور انتقادات سے اپنے کام کو استحکام بخشنے کے لئے استفادہ کرتي ہے۔ اگر ان انتقادات کو وجود نہ ہوتا، تو ممکن

تھا، وہ خود ایک دباؤ کے زیر اثر ایک دن ختم ہوجاتي، لیکن اقلیت کي تنقیدیں اسے متنبہ کرتي رہتي ہیں اور وہ اپنے آپ کو سنبھالتي رہتي ہے اور اسي کے ذریعے اس کي پوزیشن مستحکم تر ہوتي چلي جاتي ہے ۔"

مذکورہ بیان کسي اعتبار سے درست نہیں، نہ مذہب شرک کي ماہیت سے متعلق تجزیہ کے اعتبار سے اور نہ مذہب توحید کي ماہیت سے متعلق تجزیہ کے اعتبار سے اور نہ ہي اس کردار کے اعتبار سے جسے تاریخ نے ان دونوں مذاہب کے بارے میں پیش کیا ہے، بلاشبہ مذہب کا وجود دنیا میں ہمیشہ رہا ہے۔ اس سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ مذہب توحید ہو یا مذہب شرک یا پھر دونوں طرح کے، ماہرین عمرانیات کي رائے اس بارے میں مختلف ہے کہ کیا مذہب شرک کو مذہب توحید پر زمانے کے اعتبار سے تقدم حاصل ہے یا اس کے برعکس مذہب توحید مذہب شرک پر تقدم ہے، بیشتر افراد کي رائے یہ ہے کہ پہلے مذہب شرک وجود میں آیا اور پھر اس نے بتدریج ترقي کي اور توحید تک پہنچا اور بعض اس کے برعکس کہتے ہیں ۔

دیني روایات بلکہ بعض دیني اصول دوسرے نظریے کي تائید کرتے ہیں، کیا واقعاً مذہب شرک بے جا امتیازات اور مظالم کي توجیہ کے لئے ظالم اور ستم گر افراد نے ایجاد کیا یا اس کا کوئي اور سبب ہے؟ محققین نے اس کے لئے دوسرے اسباب کا تذکرہ کیا ہے، یہ بات اتني آساني سے قابل قبول نہیں کہ شرک اجتماعي امتیازات کي پیداوار ہے اور مذہب توحید کي یہ تحلیل کہ یہ امتیازات کے مخالفین، یگانگت و بھائي چارے کے موافقین اور محروم طبقے کے مطالبات کے لئے ایک توجیہ ہے، یہ پہلي بات سے زیادہ غیر عالمانہ بات ہے ۔

علاوہ ازیں یہ بات مباني اسلام سے بھي ہرگز ہم آہنگ نہیں، مذکورہ بیان، اللہ کے سچے پیغمبروں کو "ناکام کامیاب" کے عنوان سے پیش کرتا ہے۔ ناکام اس اعتبار سے کہ انہوں نے باطل سے شکست کھائي اور تاریخ کے پورے سلسلے میں مغلوب رہے۔ ان کا مذہب معاشرے پر اثر انداز نہ ہو سکا اور نہ ہي کم از کم حاکم اور باطل مذہب جیسا کوئي قابل توجہ کردار اپنے لئے متعین کر سکا۔ مذہب حاکم پر تنقید و اعتراض کے علاوہ اس نے اور کوئي کردار ادا نہیں کیا اور کامیاب اس اعتبار سے کہ مادیت کے حامیوں کے دعوے کے برخلاف ان کا تعلق استعماري اور استحصال پسند طبقے سے نہیں تھا اور یہ لوگ جمود اور رکاوٹوں کے عامل نہیں تھے۔ ان کي متعین راہ اس طبقے کے حق میں نہیں تھي بلکہ اس کے برعکس مستضعف اور استحصال کا شکار ان کے پیش نظر تھے۔ ان لوگوں نے ان کے درد کو سہا تھا، انھي میں سے اٹھے تھے اور انھي کے مفاد اور انھي کے کھوئے ہوئے حقوق کو واپس دلانے کے لئے کوشاں تھے ۔

سچے انبیاء علیہم السلام اپني رسالت اور روح دعوت کے اعتبار سے کہ جو ان کے محور و مقصد اور طرز عمل سے عبارت ہے، کامیاب ہیں، اپني ناکامي کے پہلو کے اعتبار سے بھي مکمل طور پر کامیاب ہیں، یعني وہ خود اپني ناکامي کے ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ اختصاصي مالکیت کے نتیجے میں ابھرنے والے "جبر تاریخ" کا ہاتھ حریف کو تھامے ہوئے ہے۔ اختصاصي مالکیت کے وجود نے

جبراً اور قہراً معاشرے کو دو حصوں میں بانٹ دیا ہے، ایک حصہ استحصال پسندوں کا تھا اور دوسرا استحصال کے شکار لوگوں کا۔ استحصال پسند جن کے ہاتھ میں مادي پیداوار تھی، قہراً معنوي پیداوار کے مالک بھي تھے اور پھر اس جبر تاریخ سے کون پنجہ لڑا سکتا ہے، جو قضاء و قدر سے عبارت ہے، یہ وہ قضاء و قدر ہے، جس کا خدا مادي تعبیر کے اعتبار سے آسمانوں میں نہیں، زمین میں ہے اور مجرد نہیں مادي ہے، گویا یہ وہي حاکمیت کي طاقت ہے جسے معاشرے کي اقتصادي اساس کا نام دیا جاتا ہے اور جو پیداواري آلات کے گرد گھومتي ہے۔ پس انبیائے الٰہي اپني ناکامي کے ذمہ دار نہیں ہیں۔

مذکورہ بیان جس کے مطابق انبیاء علیہم السلام اپني ناکامي کے بارے میں بري الذمہ ہیں، ہستي کا وہ حقیقي نظام جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک نظام خیر اور نظام حق ہے اور خیر، شر پر غلبہ پاتا ہے، کے مطابق غلط ثابت ہوتا ہے۔ توحید کے پرستار جو نظام ہستي کو اچھي نگاہ سے دیکھتے ہیں، کہتے ہیں کہ نظام ہستي نظام حق ہے، نظام خیر ہے، اس میں سچائي ہي سچائي ہے۔ شر، باطل، نادرستی، ایک عرضی، طفیلي اور ناپائیدار وجود کي حامل ہے۔ انسان کے نظام ہستي یا نظام اجتماعي کا محور و مدار "حق" ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

﴿فاما الزبد فیذهب جفاءاً و امّا ما ینفع الناس فیمکث في الارض﴾. (سورہ رعد، آیت ۱۷)

"پس جو جھاگ ہے وہ کھڑي ہوجاتي ہے اور جو چیز لوگوں کے لئے کار آمد ہے وہ باقي رہتي ہے۔"

اور کہا جاتا ہے کہ حق و باطل کي جنگ میں حق کو کامیابي نصیب ہوتي ہے۔

﴿بل نقذف بالحق علي الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق.﴾ (سورہ انبیاء، آیت ۱۸)

"بلکہ ہم حق کو باطل پر پھینک مارتے ہیں، پھر وہ اس باطل کا بھیجہ نکال دیتا ہے، (یعني اس کو مغلوب کر دیتا ہے) سو وہ مغلوب ہو کر دفعتہ جاتا رہتا ہے۔"

یہ بھي اللہ کي تائید سچے نبیوں کے ساتھ ہوتي ہے۔

﴿انا لننصر رسلنا والذین آمنوا في الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد﴾. (سورہ مومن، آیت ۵۱)

"ہم اپنے پیغمبروں کي اور ایمان والوں کي دنیوي زندگي میں مدد ضرور کریں گے اور جس دن گواہ اٹھ کھڑے ہوں گے۔"

﴿ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون.﴾ (سورہ صافات، آیت ۱۷۱ ـ ۱۷۳)

"اور اپنے خاص بندوں پیغمبروں سے ہماري بات پکي ہو چکي ہے کہ ان لوگوں کي یقیني مدد کي جائے گي اور ہمارا لشکر تو یقینا غالب رہے گا۔"

لیکن گذشتہ بیان سے اس اصول کي تردید ہوتي ہے۔ گذشتہ بیان کے اعتبار سے ہرچند کہ تاریخ میں تمام انبیاء، تمام رسول اور تمام مصلحین بري الذمہ ثابت ہوتے ہیں، لیکن ان پیغمبروں کے خدا پر الزام عائد ہوتا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ مسئلہ بڑا ٹیڑھا ہے ۔ ایک طرف تو قرآن عالم کے کلي امور کے بارے میں ایک اچھي نگاہ رکھتا ہے اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ "حق" ہستي اور انسان کي اجتماعي زندگي کا محور ہے، پھر حکمت الٰہي بھي اپنے مخصوص اصول کي بنیاد پر اس بات کي مدعي ہے کہ ہمیشہ شر اور باطل پر خیر اور حق کا غلبہ ہوتا ہے اور شر اور باطل کو وجود عرضی، غیر اساسي اور طفیلي ہوا کرتا ہے ۔

دوسري طرف گذشتہ اور حال کي تاریخ کا مطالعہ اور مشاہدي موجودہ نظام کے بارے میں ایک طرح کي بد بیني پیدا کرتا ہے اور اس تصور کو ابھارتا ہے کہ لوگوں کا یہ کہنا بے جا نہیں کہ پوري تاریخ دردناک واقعات، مظالم، حق کشي اور استحصال کا مرقع ہے ۔

کیا کہا جائے؟ کیا ہم نظام ہستي اور انسان کے اجتماعي نظام کو سمجھنے میں غلطي کر رہے ہیں؟ یا یہ کہ اس میں غلطي نہیں کر رہے بلکہ قرآن فہمي میں ہمیں اشتباہ ہو رہا ہے اور ہم سوچ رہے ہیں کہ ہستي اور تاریخ کے بارے میں قرآن کا نظریہ خوش فہمي پر مبني ہے؟ یا پھر کسي میں کوئي اشتباہ نہیں ہو رہا اور یہ تناقص حقیقت اور قرآن کے درمیان پایا جاتا ہے اور اس کا کوئي حل نہیں ۔

ہم اس شبہ کو نظام ہستي تک اپني کتاب "عدل الٰہي" میں خدا کے لطف و کرم سے حل کر چکے ہیں اور باقي جو تاریخ کے واقعات اور انسان کي اجتماعي زندگي سے متعلق ہے، آئندہ کي کسي بحث میں "حق و باطل" کا معرکہ کے عنوان سے پیش کریں گے اور عنایت الٰہي سے اس شبہ کو دور کرنے کي کوشش کریں گے۔ ہمیں خوشي ہوگي، اگر اہل نظر اس مسئلے میں اپنے مستدل نظریات پیش کرنے کي زحمت فرمائیں ۔

---

۵۹. مزید معلومات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے افراد کے بارے میں سورہ کہف آیت ۔۲۸، جناب نوح علیہ السلام کي امت کے بارے میں سورہ ہود آیت ۔۱۱۱، جناب موسيٰ علیہ السلام کے پیروکاروں کے بارے میں سورہ یونس آیت ۔۸۳، جناب شعیب علیہ السلام پر ایمان لانے والوں کے بارے میں سورہ اعراف آیت ۔۸۸ ۔ ۹۰، جناب صالح علیہ السلام کا ساتھ دینے والوں کے بارے میں سورہ اعراف آیت ۔۷۵۔ ۷۶، طوالت سے بچنے کے لئے انھي آیتوں کا اشارہ کافي ہے۔

۶۰. فٹ نوٹ میں سورہ جمعہ کي دوسري آیت: "هو الذي بعث في الاميين رسولا" اور سورہ بقرہ کي ۱۲۹ویں آیت کا ذکر ہے، جو اس بات کو ظاہر کرتي ہے کہ انبیاء علیھم السلام کا تعلق "امتوں" سے ہے اور امتوں سے مراد محروم طبقے ہیں، ہم بعد میں اس استدلال کا جائزہ لیں گے۔

۶۱. فٹ نوٹ میں سورہ قصص کي آیت: "ونزعنا من كل امة شهيدا" کي طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ فرض کیا گیا ہے کہ آیت اس مفہوم کو پیش کرتي ہے کہ اللہ کي راہ میں شہید ہونے والے ہمیشہ "امتوں" اور چھوٹے طبقوں میں سے ابھرتے ہیں، اس آیت کے بارے میں بھي ہم اپنے مقام پر گفتگو کریں گے۔

۶۲. یہ لوگ اس بات کے اظہار کے بغیر کہ مارکس کي تاریخي مادیت کا سانچہ بنا رہے ہیں، اپنے اول خول کو "معرفت قرآني" کے انعکاس کا غلاف چڑھا کر پیش کر رہے ہیں ۔

۶۳. سورہ نساء آیت ۹۷، سورہ ابراہیم آیت ۲۱، سورہ نساء آیات ۱۳ تا ۳۷، سورہ مومن آیات ۴۷ تا ۵۰.

معیار اور پیمانے

ہویت تاریخ کے بارے میں کسي مکتب کے نقطہ نگاہ کو جانچنے کے لئۓ کچھ معیار اورپیمانوں سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور ان پیمانوں کو سامنے رکھ کر اچھي طرح اس بات کا علم ہو سکتا ہے کہ وہ مکتب تاریخي انقلابات اورتاریخي واقعات کو کس نظر سے دیکھتا ہے۔ اس سلسلے میں جو معیار اور جو پیمانے ہماري نظر تک پہنچے ہیں، انہیں ہم یہاں پیش کرنا چاہیں گے۔ البتہ ممکن ہے اس کے علاوہ اورپیمانے بھي ہوں، جو ہماري نظر سے پوشیدہ رہ گئۓ ہوں ۔

اس سے پہلے کہ ہم ان معیاروں کوپیش کریں اور ان کے ذریعے اسلام کا نظریہ حاصل کرنا چاہیں، اس بات کاتذکرہ ضروري ہے کہ ہماري نظرمیں قرآن میں بعض اصولوں کي نشاندہي ہوئي ہے جو واضح طورپر مادي بنیادپر معاشرے کي معنوي بنیادکي بالادستي کو ظاہرکرتے ہیں، قرآن واضح طورپر ایک قانون کي صورت میں کہتا ہے:

﴿ان الله لا یغیر ما بقوم حتي یغیروا ما بانفسهم﴾.(سورہ رعد، آیت ١١)

”خدا کسي قوم کي حالت اس وقت تک نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ خود اپنے ارادے سے اس چیزکو نہ بدل دے، جس کا تعلق اس کي رفتار وکردار سے ہے ۔“

بعبارت دیگرلوگوں کي تقدیر اس وقت تک نہیں بدلتي، جب تک کہ وہ خود اپني ان باتوں کو نہ بدل دیں، جو ان کے نفوس اور احساسات سے متعلق ہیں۔ یہ آیت تاریخ کے اقتصادي جبرکي صریحاً نفي کرتي ہے۔ بہرحال ہم نے جن پیمانوں کي تشخیص کي ہے، اسے پیش کرکے اسلام کو ان پیمانوں سے پرکھنے کي کوشش کریں گے ۔

١۔ دعوت سے متعلق حکمت عملی

ہروہ مکتب جو معاشرے کے لئۓ کسي پیام کا حامل ہے اور لوگوں کو اس پیام کو قبول کرنے کي طرف بلاتا ہے، لازمي طورپر ایسي خاص روش اور ایسے طریقہ کار سے استفادہ کرتا ہے، جو ایک طرف تو اپنے اصلي اغراض و مقاصد سے متصل ہوتا ہے اور دوسري طرف اپنے اس نقطہ نظر سے متعلق ہوتا ہے، جو وہ تاریخ کے انقلابات اور تحریکوں کي ماہیت کے بارے میں رکھتا ہے ۔

کسي مکتب کي دعوت کا مطلب لوگوں کو بیدار کرنا اور ان حساس مسائل کو اٹھانا ہے، جن سے لوگوں میں حرکت پیدا ہو مثلا ”اگسٹ کانٹ“ کا مکتب انسانیت جسے وہ ایک طرح کا سائنسي مذہب سمجھتا ہے اور انسان کے جوہرتکامل کو اس کي ذہنیت میں دیو مالائي فلسفي صورتوں پر مبني دو مرحلوں میں طے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انسان نے اپني ذہنیت میں دیومالائي اور فلسفي صورتوں پر مبني دو مرحلوں کو طے کرکے سائنسي مرحلہ تک رسائي حاصل کرلي ہے۔ اب جو بیداري وہ لوگوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے، وہ گویا سائنسي بیداري ہے اور لوگوں کو حرکت میں لانے کے لئۓ جن حساس مسائل سے کام لینا چاہتا ہے، وہ بھي سائنسي مسائل ہي ہیں ۔

یا مارکسزم جو محنت کش طبقے کي انقلابي تھیوري ہے، جو بیداري دیتي ہے، وہ محنت کشوں کے شعور کو طبقاتي تضاد سے عبارت مسائل کو اٹھاتي ہے، ان کا تعلق رنجشوں، محرومیوں اور حق تلفیوں سے ہوتا ہے۔ معاشرے اور تاریخ کے بارے میں کسي مکتب کا کیا نظریہ ہے؟ اس سے ہٹ کر کہ مکاتب جو بیداري دیتے ہیں اور جن مسائل کو اٹھاتے ہیں، وہ مختلف ہوتے ہیں۔ تاریخ، تکامل تاریخ اور انسان کے بارے میں جس مکتب فکر کا جو نظریہ ہوگا، اس کي دعوت بھي اسي انداز کي ہوگي اور دعوت کي تاثیر، دباؤ اور دعوت کے درمیان رابطے اور دباؤ کے اخلاقي یا غیر اخلاقي ہونے کي نظریات میں یہ مکاتب اس اعتبار سے مختلف ہوجاتے ہیں۔

بعض مکاتب جن میں مسیحیت کا بطور مثال ذکر کرتے ہیں، انسانوں کے رابطے میں جس چیز کو اخلاقي سمجھتے ہیں، وہ صرف دعوتوں کي پرامن نوعیت ہے، یہ لوگ زور اور دباؤ کو ہر صورت میں، ہر حالت اور ہر شرط پر غیر اخلاقي گردانتے ہیں، لہذا اس مذہب کا مقدس کلمہ یہ ہے کہ اگر کوئي تمہارے داہنے گال پر تھپڑ رسید کرے، تو تم بایاں گال بھي اس کے آگے کر دو اور اگر کوئي تمہارا جبہ تم سے چھین لے، تو تم اپني ٹوپي بھي اس کے حوالے کر دو۔ اس کے مقابلے پر "نطشے" کي طرح بعض مکاتب جس واحد چیز کو اخلاقي سمجھتے ہیں، وہ دباؤ اور طاقت ہے۔ اس لئے کہ انسان کا کمال اس کي طاقت میں ہے۔ ایک طاقت ور شخص مقدر ترین شخص کے برابر ہے۔ "نطشے" کي نظر میں عیسائیت کا اخلاق غلامي، ضعف اور ذلالت سے عبارت ہے، نیز انساني جمود کا بنیادي عامل ہے۔

بعض دوسرے انداز فکر کے لوگ بھي اخلاق کو دباؤ اور طاقت سے وابستہ جانتے ہیں، لیکن ہر دباؤ ان کي نظر میں اخلاق نہیں ہوتا۔ مارکسزم کے نقطہ نظر سے وہ طاقت جو استحصال کرنے والا استحصال ہونے والے کے خلاف استعمال کرتا ہے، غیر اخلاقي ہے، چونکہ اس کا عمل موجودہ حالات کو اپني جگہ برقرار رکھتا ہے اور عامل توقف ہے، لیکن وہ زور جسے استحصال ہونے والا کام میں لاتا ہے، اخلاق ہے کیونکہ وہ اس کے ذریعے، معاشرے میں تبدیلي لاکر اسے اگلي منزل تک پہنچانا چاہتا ہے۔

بعبارت دیگر معاشرے پر حکم فرما دائمي جنگ جس میں دو گروہ ایک دوسرے سے نبرد آزما ہیں، ایک "تھیسز" کا کردار ادا کر رہا ہے اور دوسرا "اینٹي تھیسز" کا، وہ طاقت جو "تھیسز" کا کردار ادا کر رہي ہے کیونکہ رجعت پسند ہے، لہذا غیر اخلاقي ہے، جبکہ وہ طاقت جو "اینٹي تھیسز" کا کام کرتي ہے کیونکہ انقلابي اور ترقي دینے والي ہے، لہذا اخلاقي ہے، البتہ یہي طاقت جو ابھي اخلاقي ہے، بعد میں جب دوسري طاقت سے جو اسے نابود کرنے والا کردار ادا کرے گی، نبرد آزما ہوگی، تو اس وقت اس کا کردار رجعت پسندانہ ہو جائے گا اور اس کے تازہ رقیب کا کردار اخلاقي ہو جائے گا، لہذا اخلاقي نسبي ہے، یعني جو ایک مرحلے میں اخلاق ہے، اس سے کامل تر اور بلند تر مرحلے میں خلاف اخلاق ہے۔

پس عیسائیت کے نقطہ نگاہ سے مخالف گروہ جو اس مکتب کي نظر میں تکامل کي راہ میں رکاوٹ ہے، سے مکتب کا تعلق صرف ایک رابطہ ہے، رابطہ بھي نرمي اور ملائمت کے ساتھ دعوت کا راستہ ہے اور رابطے کا یہي انداز اخلاقي ہے۔

نطشے کے مطابق اخلاقي رابطہ صرف وہ رابطہ ہے، جو ایک طاقتور، ضعیف کے ساتھ رکھتا ہے اور طاقت سے زیادہ اخلاق کوئي چیز نہیں اور کمزور ہونا سب سے بڑا غیر اخلاقي امر ہے، سب سے بڑا جرم اور سب سے بڑا گناہ کمزوري ہے، مارکسزم کي رو سے اقتصادي نقطہ نظر سے دو مخالف گروہوں کا ایک دوسرے سے رابطہ سوائے زور اور طاقت کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ طاقت کے اس رابطہ سے استحصال کرنے والے طبقے کي طاقت تکاملي عمل میں رکاوٹ بننے کي وجہ سے غیر اخلاقي اور استحصال شدہ طبقے کي طاقت اخلاقي ہے۔یہاں یہ بحث ہي نہیں کہ تازہ دم طاقت کا "ویراني طاقت" سے رابطہ ایک معرکہ بھي ہے اور اخلاقي بھي ہے ۔

اسلام کے نقطہ نظر سے مذکورہ تمام نظریات مذموم ہیں، عیسائیت کے خیال کي طرح اخلاق کو صرف باہمي توافق، دعوت کي نرمي، صلح وصفا اور محبت میں سمیٹا نہیں جا سکتا، بعض اوقات زور اور طاقت بھي اخلاق بن جاتے ہیں، لہٰذا اسلام زور اور ظلم کے خلاف جنگ کو مقدس کام اور فریضہ قرار دیتا ہے اور اسلحے سے جہاد کو خاص حالات اور خاص موقع پر تجویز کرتا ہے ۔

صاف ظاہر ہے کہ نطشے کا نظریہ ایک مہمل، عبث، نغیر انساني اور کمال دشمن نظریہ ہے ۔

مارکسزم کا نظریہ اسي میکانزم پر مبني ہے، جس میکانزم کو وہ تکامل تاریخ کے بارے میں ضروري سمجھتا تھا۔ اسلام کي رو سے کمال دشمن گروہ سے طاقت کے ذریعے نمٹنا مارکسزم کے نظریے کے برخلاف پہلا نہیں دوسرا مرحلہ ہے، پہلا مرحلہ حکمت اور موعظہ حسنہ کا ہے۔

﴿ادع الي سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنه﴾. (سورہ نحل، آیت۱۲۵)

کمال دشمن گروہ کے خلاف طاقت کے استعمال کا مرحلہ اس دم اخلاقي ہے، جب فکري اقناع (حکمت و برہان) اور روحي اقناع نصیحت اور موعظہ کے مرحلے طے ہوگئے ہوں اور کوئي نتیجہ برآمد نہ ہوا ہو۔

یہي وجہ ہے کہ جو انبیاء علیہم السلام جنگوں سے گذرے ہیں، انہوں نے اپني دعوت کے پہلے مرحلے کو حکمت، موعظہ حسنہ اور کبھي کبھار کلامي مجادلہ سے گذارا ہے اور جب اس راہ سے کسي نتیجے پر نہیں پہنچے یا نتیجہ سامنے نہیں آیا، بلکہ ایک نسبي نتیجہ تک رسائي ہوگئي، تو پھر انہوں نے جنگ، جہاد اور طاقت کے استعمال کو اخلاقي جانا۔ بنیادي طور پر چونکہ اسلام مادي نہیں بلکہ معنوي بنیادوں پر سوچتا ہے، اس لئے وہ برہان، استدلال، موعظہ اور نصیحت کے لئے ایک عجیب طاقت کا قائل ہے ۔

جس طرح (بہ تعبیر مارکس) اسلحہ کے ذریعے تنقید ایک طاقت ور چیز ہے، اسي طرح تنقید کا اسلحہ بھي اپني جگہ ایک طاقت ہے اور اس سے استفادہ کیا جانا چاہیے۔ البتہ اسے واحد ایسي طاقت نہیں سمجھتا جو ہر جگہ استعمال کي جا سکتي ہو، یہ بات کہ اسلام رشد و تکامل سے دشمني کرنے والے گروہ کے ساتھ جنگ کو دوسرا مرحلہ سمجھتا ہے، پہلا نہیں اور برہان، موعظہ اور جدال حسن کو ایک طاقت گردانتا ہے۔ اسلام کي وہ خاص معنوي نگاہ ہے، جو وہ انسان اور اس کے تحت معاشرے اور تاریخ کے بارے میں رکھتا ہے ۔

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ کسی مکتب کا اپنے مخالف محاذ سے رابطہ محض دعوت کی بنیاد پر ہو یا محض جنگ کی بنیاد پر یا پہلے دعوت اور اس کے بعد جنگ و جدال کی بنیاد پر ہو، منطقی اور بیانی طاقت کی تاثیر اور اس کی حدود کے بارے میں اس مکتب کی سوچ کو ظاہر کرتا ہے اور اسی طرح تاریخی واقعات اور ان میں جنگ کے کردار کے بارے میں اس کے نظریات کو واضح کرتا ہے۔

اب ہم بحث کے دوسرے حصے میں آتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اسلامی بیداری کی نوعیت کیا ہے اور وہ کون سے مسائل ہیں، جن پر زور دے کر اسلام اپنی دعوت پیش کرتا ہے۔

اسلامی بیداری پہلے درجہ میں مبداء و معاد کے بارے میں نصیحت کرنے جیسے امور ہیں اور وہ حکمت عملی، جس سے قرآن بھی کام لیتا ہے اور انبیاء علیہم السلام ماسبق نے بھی کام لیا ہے۔ انبیاء علیہم السلام اس امر میں انسان کو متوجہ کرنا چاہتے تھے کہ وہ کہاں سے، کہاں پر اور کہاں کے لئے آیا ہے اور کہاں ہے اور کہاں جانے والا ہے؟ یہ دنیا کہاں سے نمودار ہوئی ہے اور کس مرحلے کو طے کر رہی ہے اور اسے کہاں جانا ہے؟ سب سے پہلے انبیاء علیہم السلام نے جو ذمہ داری سامنے رکھی، وہ تمام مخلوقات اور کل ہستی کے بارے میں ذمہ داری تھی اور معاشرتی ذمہ داری اسی کا ایک حصہ ہے۔ ہم پہلے اس بات کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ ان تمام مکی سورتوں میں جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے ابتدائی ۱۳ سالوں میں نازل ہوئیں، کم ہی ایسی گفتگو ہوئی ہے، جو مبداء اور معاد کے تذکرہ سے خالی ہو۔[۶۴]

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی دعوت کا آغاز "قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا" یعنی ایک اعتقادی انقلاب اور ایک فکری تطہیر سے کیا، یہ ٹھیک ہے کہ توحید وسیع پہلوؤں کی حامل ہے اور اگر تمام اسلامی تعلیمات کا تجزیہ عمل میں آئے، تو وہ توحید کی طرف پلٹیں گی اور اگر توحید کی ترکیب کی جائے، تو اسلامی تعلیمات پر منتہی ہوگی، (تفسیر المیزان سورہ آل عمران کی آخری آیتوں کے ذیل میں) لیکن ہمیں معلوم ہے کہ آغاز کار میں اس جملے "قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا" مقصود نہ فقط شرک آمیز عبادات کو چھوڑ کر فکری اور عملی طور پر توحید سے وابستہ ہونا تھا اور نہ بالفرض اتنا وسیع مقصد پیش نظر تھا کہ لوگوں کا دھیان اس طرف جاتا
۔

یہ مضبوط اور محکم آگاہی جس کی جڑیں انسانی فطرت کی گہرائی میں موجود ہیں، انسانوں میں عقیدہ سے متعلق ایک طرح کی غیرت اور پختگی پیدا کرتی ہے اور اپنے عقیدے کو پھیلانے اور رواج دینے کا وہ جذبہ بیدار کرتی ہے کہ وہ اس راستے میں جان و مال اور منصب و اولاد قربان کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ انبیاء علیہم السلام اس منزل سے اپنے کام کا آغاز کرتے تھے، جو ہمارے اس دور میں عمارت کہلاتی ہے، اس ذریعے سے بنیاد تک پہنچتے تھے۔ انبیاء علیہم السلام کے مذاہب میں انسان اپنے مفادات سے زیادہ اپنے عقیدے، مسلک اور ایمان سے وابستہ ہوتا ہے۔ در حقیقت اس مکتب میں فکر اور عقیدہ بنیاد اور کام یعنی طبیعت اور مظاہر طبیعت یا معاشرے کے ساتھ رابطہ عمارت ہے۔ ہر دینی دعوت کو پیغمبرانہ ہونا چاہیے، یعنی اسے دائمی طور پر مبداء اور معاد

کے ساتھ ملا ہونا چاہیے۔ انبیاء علیھم السلام احساس کو لوگوں میں جگا کر ان کے شعور میں بالیدگی پیدا کر کے، ان کے وجدان سے غبار کو ہٹا کر ان میں ایسي آگاہي پیدا کر کے رضائے حق، فرمان حق اور سزا و جزاء کے ذکر کے ساتھ معاشرے کو حرکت میں لاتے تھے۔ قرآن میں ۱۳ مقامات پر اللہ کے ''رضوان'' کا ذکر آیا ہے، یعني انبیاء علیھم السلام نے اس معنوي مسئلے پر ہاتھ رکھ کر اہل ایمان کو حرکت دي۔ اس بیداري کو الٰہي یا عالمي بیداري بھي کہا جا سکتا ہے۔

دوسرے مرحلے میں اسلامي تعلیمات میں انسان کے بارے میں آگاہي کو سامنے رکھا گیا ہے، یعني انسان کو اس کي کرامت ذات، اس کي شرافت ذات اور اس کي عزت و بزرگي یاد دلائي گئي ہے، مکتب اسلام میں انسان ایک ایسا حیوان نہیں، جس کے وجود کي دلیل یہ ہو کہ اس نے کروڑوں سال پہلے جب وہ دوسرے جانداروں کے ہمدوش اور ہمرکاب تھا اور اس نے تنازع للبقاء کے دائرہ عمل میں اس قدر خیانت کي کہ آج اس درجہ تک پہنچا بلکہ ایک ایسي ہستي ہے، جس میں الٰہي جلوہ موجزن ہے۔ فرشتوں نے اس کے آگے سر جھکایا ہے، اس ہستي کے پیکر وجود میں باوجود شہوت، شر اور فساد جیسے حیواني میلانات کے، پاکیزگي کا جوہر موجود ہے، جو بدي، خونریزي، جھوٹ، فساد، پستي، حقارت اور ظلم کے ساتھ ساجھا نہیں کھاتا۔ وہ کبریائي عزت کا مظہر ہے۔

﴿وللہ العزة و لرسولہ و للمومنین﴾. (سورہ منافقون، آیت ۸)

''عزت اللہ، اس کے رسول صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مومنین کے لئے ہي ہے۔''

جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

شرف المومن قیامہ باللیل و عزة استغناؤہ عن الناس.[۶۵]

''مرد کي شرافت اس کي شب بیداري اور اس کي عزت لوگوں سے بے نیازي میں ہے۔''

حضرت علي علیہ السلام نے صفین میں اپنے ساتھیوں سے ارشاد فرمایا:

الحیوة في موتکم قاھرین و الموت في حیوتکم مقھورین

''زندگي یہ ہے کہ مر جاؤ مگر کامیابي کے ساتھ اور موت یہ ہے کہ زندہ رہو، مگر ذلت کے ساتھ۔''[۶۶]

امام حسین علیہ السلام ابن علي نے فرمایا:

لا اري الموت الا سعادة والحیوة مع الظالمین الا برما.[۶۷]

''میرے نزدیک موت بجز سعادت اور ظالموں کے ساتھ زندگي کو بجز رنج کچھ نہیں۔''

اور پھر یہ ارشاد فرمایا:

ھیات منا الذلة.[۶۸]

''ذلت ہم سے بہت دور ہے۔''

یہ سب عبارات انسان کي ذاتي شرافت اور حسن کرامت کو ظاہر کرتي ہيں اور یہ جوہر فطرتاً ہر انسان ميں موجود ہے ۔

تيسرے مرحلے ميں حقوق اور معاشرتي ذمہ داريوں سے آگاہي ہے، قرآن ميں ايسے مقامات ہمارے سامنے آتے ہيں، جہاں دوسروں کے غصب شدہ حقوق يا پھر اپنے کھوئے ہوئے حقوق کے حصول کے لئے قرآن ہميں حرکت ميں لانا چاہتا ہے۔

﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال و النساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا﴾.(سورہ نساء، آيت ۷۵)

”تمہيں کيا ہوگيا ہے، آخر کيوں تم اللہ کي راہ ميں ان ستم رسيدہ مردوں، عورتوں اور بچوں کے لئے قتال نہيں کرتے، جو کہتے ہيں، اے ہمارے پالنے والے!تو ہميں ان ظالموں کے شر سے باہر اور اپنے لطف و کرم سے ہمارے لئے سرپرست اور ياور کا انتظام فرما دے ۔“

درج ذيل آيہ کريمہ ميں جہاد کي طرف رغبت کے لئے دو معنوي باتوں کا ذکر کيا گيا ہے۔ ايک يہ کہ يہ راستہ اللہ کا راستہ ہے اور دوسرے يہ کہ بے بس، بيچارے اور بے کس لوگ ظالموں کے چنگل ميں‌پھنس کر رہ گئے ہيں ۔

سورہ حج ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله علي نصرهم لقدير؛ الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز؛ الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتو الزكوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور.﴾(سورہ حج، آيات ۳۹ تا ۴۱)

”مومنوں کو بموجب اس کے کہ وہ مظلوم گردانے گئے ہيں، يہ اجازت دي گئي ہے کہ اپنے جنگي دشمن سے برسرپيکار ہيں، خدا مومنوں کي نصرت پر قادر ہے اور يہ مظلوم لوگ وہي ہيں، جنہيں اپنے گھروں سے باہر نکال ديا گيا ہے، جبکہ ان کا کوئي جرم نہيں، سوائے اس کے کہ انہوں نے کہا، اللہ ہمارا رب ہے اور اگر يہ بات نہ ہوتي کہ خدا بعض لوگوں کے شر کو بعض ديگر لوگوں کے ذريعے دفع کرتا ہے، تو يہ تمام صومعے، دير، کنشت اور مسجديں منہدم ہو جاتيں، جن ميں کثرت سے اللہ کا ذکر کيا جاتا ہے۔ خدا ان لوگوں کي مدد کرتا ہے، جو اسے ياد کرتے ہيں۔ بے شک خدا غالب توانا ہے اور يہ وہ لوگ ہيں کہ اگر ہم انہيں زمين ميں اقتدار عطا کريں تو يہ نماز کو قائم کريں گے، زکوۃ ديں گے، بھلائي کا حکم ديں گے، برائي سے باز رہيں گے اور تمام کاموں کو اختتام تک پہنچانا اللہ ہي کا کام ہے ۔“

اس آيت ميں ہم ديکھتے ہيں کہ قرآن مجاہدين کے غصب شدہ حقوق کي طرف اشارہ کرکے جہاد اور دفاع کي اجازت ديتا ہے، ليکن اس کے ساتھ وہ دفاع کے اصلي فلسفے کو بعض افراد کے غصب شدہ حقوق سے برتر، بہتر اور اصولي تر قرار ديتا ہے اور وہ يہ کہ اگر

دفاع اور جہاد کا عمل نہ ہو اور اگر اہل ایمان ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں، تو معابد و مساجد جو معاشرے کي معنوي حیات کا دھڑکتا ہوا دل ہیں، کو نقصان پہنچے گا اور وہ ویران ہوجائیں گي۔ سورہ نساء میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿لا یحب اللہ الجھر بالسوء من القول الامن ظلم﴾۔(سورہ نساء، آیت۱۴۸)

”خداوند عالم بري بات کے اظہار کو پسند نہیں کرتا، مگر مظلوم سے ۔“

ظاہر ہے یہ مظلوم کے قیام کي ایک طرح سے تشویق، سورہ شعراء میں شعراء اور ان کے تصوراتي احساسات کي مذمت کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

﴿الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکروا اللہ کثیرا وانتصروا من بعد ما ظلموا۔﴾(سورہ شعراء، آیت۲۲۷)

”مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے اعمال انجام دیئے اور اللہ کا ذکر کثرت سے کیا اور بعد اس کے کہ مظلوم واقع ہوئے، ظالم سے انتقام لیں ۔“

لیکن قرآن اور سنت رسول صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم میں باوجود اس کے کہ ظالم کے بوجھ تلے دبنا بدترین گناہ اور احقاق حق ایک فریضہ ہے، پھر بھي انساني پہلو اور انساني قدروں کو اس سے الگ نہیں کیا گیا، قرآن کبھي کبھي نفسیاتي قدروں، عداتوں اور نفساني خواہشوں کو وزن نہیں دیتا، مثلاً ہرگز یہ نہیں کہتا کہ فلاں گروہ نے اس طرح کھایا پیا، بانٹ کر لے گئے، جي بھر کر عیش کیا، پھر تم کیوں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھتے ہو۔

اگر کسي کا سرمایہ اس سے زبردستي چھیننے کي کوشش کي جائے، تو اسلام اس کي اجازت نہیں دیتا کہ اس بہانے کي بنیاد پر کہ مادیت کي کوئي اہمیت نہیں، صاحب مال سکوت کر جائے، بالکل اسي طرح جس طرح اس بات کي اجازت نہیں کہ اگر کسي کي عزت پر حملہ ہو، تو متعلقہ شخص یہ کہہ کر خاموش ہوجائے یہ تو شہوت کي بات ہے، بلکہ اس امر میں دفاع کو ضروري گردانتا ہے اور ”المقتول دون اھل و مالہ“ (یعني جو اپنے مال یا ناموس کي حفاظت کرتے ہوئے مارا جائے، اسے شہید جانا ہے، لیکن اسلام نے جو اپنے مال کے بارے میں دفاع سے متعلق امر کي حوصلہ افزائي کي ہے، اس میں کسي حرص کو بنیاد نہیں بنایا، بلکہ حق کے دفاع کي بات ہے، جو اپنے جگہ وزن رکھتي ہے، اسي طرح وہاں بھي جہاں اپني عزت و ناموس کا دفاع واجب گردانتا ہے، اس لئے نہیں کہ شہوت کو اہمیت دي گئي ہے، بلکہ یہاں بھي معاشرے کي عظیم ترین آبرو یعني عفت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور مرد کو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ عنوان مکتب

ہر مکتب اپنے پیروکاروں کو ایک خاص عنوان دیتا ہے، وہ نظریہ جو مثلاً ایک نسلي نظریہ ہے، اپنے پیروکاروں کو ایک نام دیتا ہے، جس کے اعتبار سے وہ ایک خاص "ہم" بن جاتے ہیں۔ بطور مثال گورے ہیں، اس وقت جب اس مکتب کے پیروکار لفظ "ہم" استعمال کرتے ہیں، تو مراد گوروں کا گروہ ہوتا ہے یا مثلاً مارکسي نظریہ جو مزدوروں سے متعلق ہے، اپنے پیروکاروں کو "مزدور" کا عنوان دیتا ہے۔ ان کي ہویت اور ان کو مشخص کرنے والي چیز "مزدوري" ہے، ان کا "ہم" مزدور کا "ہم" ہے۔ محنت کشوں اور مزدوروں کا ہم، عیسائي مذہب اپنے پیروکاروں کي ہویت کو ایک فرد کي پیروي میں مشخص کرتا ہے۔ گویا پیروکاروں کا مقصد یا راستے سے کوئي سروکار نہیں، ان کي اجتماعي ہویت یہ ہے کہ جہاں عیسي علیہ السلام ہیں وہاں وہ ہیں۔ اسلام کي ایک خصوصیت ہے کہ اس نے نسلي، طبقاتي، مشاغلاتي، مقامي، علاقائي اور شخصي عناوین میں سے کسي کو اپنے مکتب اور اس کے پیروکاروں کي شناخت کے لئے قبول نہیں کیا۔ اس مکتب کے پیروکار، اعراب، سامي، فقراء، اغنیاء، مستضعف، گورے، کالے، ایشیائي، مشرقي، مغربي، محمدي، قرآن اور اہل قبلہ جیسے عناوین سے نہیں پہچانے جاتے۔ ان عناوین میں کوئي بھي "ہم" اور وحدت کا معیار نہیں بنتا۔ یہ سب چیزیں اس مکتب کے پیروکار کي حقیقي ہویت میں شمار نہیں ہوتیں۔ جب اس مکتب کي ہویت کي بات آتي ہے، تو پھر یہ تمام عناوین محو ہوجاتے ہیں۔ بس ایک چیز باقي رہ جاتي ہے، بھلا وہ کیا ہے؟ صرف ایک "رابطہ" خدا اور انسان کے درمیان رابطہ، یعني اسلام جو منزل تسلیم ہے۔ مسلمان قوم کون سي قوم ہے؟ وہ قوم ہے، جو خدا کے آگے تسلیم ہے، حقیقت کے سامنے تسلیم ہے، وحي و الہام کے سامنے تسلیم ہے، وہ وحي جو افق حقیقت سے انسان کي رہنمائي کے لئے لائق ترین افراد کے قلب سے طلوع ہوئي ہے، تو پھر مسلمانوں کا "ہم" اور ان کي حقیقي ہویت کیا ہے؟ یہ دین ان کو کس قسم کي وحدت دینا چاہتا ہے۔ ان پر کون سي مہر لگانا چاہتا ہے اور کس پرچم تلے اکٹھا کرنا چاہتا ہے؟ اس کا جواب یہ مختصر سا جملہ ہے: اسلام، یعني حقیقت کے حضور سر تسلیم خم کرنا۔

ہر مکتب اپنے پیروکاروں کے لئے وحدت کے جس معیار کو پیش کرتا ہے، بس وہي اس مکتب کے اہداف اور انسان، معاشرے اور تاریخ کے بارے میں اس کے نکتہ نظر کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

۳۔ شرائط و موانع قبولیت

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حرکت تاریخ کا میکانزم مختلف مکاتب کي نظر میں مختلف رہا ہے۔ کوئي حرکت کے طبیعي میکانزم کو ایک طبقہ کے دوسرے طبقہ پر دباؤ، ایک طبقہ کے بالذات رجعت پسند ہونے اور دوسرے طبقے کے بالذات انقلابي ہونے کو سمجھتا ہے، کوئي اصلي میکانزم کو ایک انسان کي ترقي خواہانہ اور کمال جو یا نہ پاکیزہ فطرت میں دیکھتا ہے اور اسي طرح کوئي کچھ اور کوئي کچھ اور۔ ظاہر ہے کہ حرکت سے متعلق میکانزم جو مکتب جس انداز کا میکانزم سمجھتا ہے، اسي انداز سے وہ ان شرائط، موجبات یا موانع

اور رکاوٹوں کي وضاحت کرتا ہے، جو اس کي تعليمات ميں موجود ہوتي ہيں۔ وہ مکتب جس کے نزديک حرکت سے متعلق ميکانزم ايک طبقہ کا دوسرے طبقہ پر دباؤ ہے، معاشرے کو حرکت ميں لانے اور اس کے جمود کو توڑنے کے لئے اگر دباؤ ميں کمي محسوس کرتا ہے، تو اسے بڑھانے کي کوشش کرتا ہے۔ مارکس نے اپني بعض کتب ميں اس امر کي طرف توجہ دلائي ہے کہ "آزادي سے ہمکنار طبقہ کے لئے غلام طبقہ کا وجود ضروري ہے"۔ اس جائزے کے اختتام پر وہ لکھتا ہے:

"پس جرمن قوم کي آزادي کا امکان کہاں؟" جواب ميں ہم عرض کريں گے کہ ايک ايسے طبقے کي تشکيل کي جائے، جو مکمل طور پر زنجيروں ميں جکڑا ہوا ہو۔ اس انداز فکر کا حامل مکتب "اصلاحات" کو مانع قرار ديتا ہے، چونکہ اصلاحات دباؤ ميں کمي پيدا کرتي ہيں اور دباؤ ميں کمي انقلاب کو روکتي ہے يا کم سے کم اس ميں تاخير پيدا کرتي ہے۔ اس مکتب کے برخلاف جو معاشرے کي ذاتي اور فطري حرکت کا قائل ہے، يہ مکتب ہرگز کسي طبقہ کے لئے بيڑياں بنوانے کا فتويٰ صادر نہيں کرتا۔ اس لئے کہ وہ دباؤ کو رشد و تکامل کي لازم شرائط نہيں سمجھتا۔ اسي طرح تدريجي اصلاحات اس کي نظر ميں پيش رفت کي مانع نہيں، اسلام ميں شرائط اور موانع بيشتر يا پھر ہميشہ فطرت کے گرد چکر لگاتے ہيں۔ قرآن کبھي اصلي اور قديمي پاکيزگي پر باقي رہنے کو بعنوان شرط پيش کرتا ہے: "﴿هدي للمتقين﴾" (سورہ بقرہ، آيت ۲) اور کبھي نظام ہستي کے مقابل ذمہ داري اور مسئوليت کے تصور سے پيدا ہونے والے خوف اور دغدغہ کو "يخشون ربهم بالغيب" يا "من خشي الرحمن بالغيب" کہہ کر عنوان شرط بناتا ہے (سورہ طہ، آيت ۳) اور کبھي فطرت کے زندہ ہونے اور زندہ رہنے کو بعنوان شرط گنواتا ہے: "لتنذر من كان حيا"[۶۹]

اسلام دعوت کي قبوليت کي شرط کو پاکيزگي خلقت سے متعلق احساس ذمہ داري اور فطري حيات کے ساتھ جينے کو قرار ديتا ہے۔ اس کے مقابلے پر موانع ميں وہ اخلاقي اور نفسياتي برائيوں، اثم قلب،[۷۰] چشم بصيرت کے نابينا ہوجانے[۷۱]، بڑے لوگوں کي پيروي[۷۲] کتاب نفس ميں تحريف ہونے[۷۳] باپ دادا کي عادتوں کي پيروي[۷۴] بڑے لوگوں کي پيروي[۷۵] ظن کي پيروي[۷۶] اور ان جيسے امور کا نام ليتا ہے۔ اسراف اور حرص و آز کو بھي اس اعتبار سے مانع جانتا ہے کہ يہ چيزيں حيواني صفات کو انسان ميں تقويت دے کر اسے وحشي اور درندہ بنا ديتي ہيں۔ يہ تمام امور قرآن کي نظر ميں خير و صلاح اور تکامل کے لئے معاشرے و انقلاب کي راہ ميں رکاوٹ ڈالتے ہيں۔

اسلامي تعليمات کي رو سے نوجوان، بوڑھوں سے اور فقراء، امراء کي نسبت تسليم کے حوالے سے زيادہ آمادگي رکھتے ہيں۔ اس کي وجہ پہلے گروہ ميں عمر کي کمي ہے، جس کے سبب ان کي فطرت نفساني آلودگيوں سے ابھي دور ہوتي ہے اور دوسرے گروہ ميں مال اور آسائشوں کا فقدان ہوتا ہے۔

اس طرح کي شرائط اور اس انداز کے موانع اس بات کي تائيد کرتے ہيں کہ قرآن معاشرتي اور تاريخي انقلابات کے ميکانزم کو مادي اور معاشي ہونے سے زيادہ باطني اور روحاني سمجھتا ہے۔

۴۔ معاشروں کا عروج اور انحطاط

ہر اجتماعي مکتب علي القاعدہ معاشروں کي ترقي اور بلندي نيز ان کے انحطاط و تنزل کے بارے ميں اپنا ايک نظريہ رکھتا ہے۔ رہي يہ بات کہ وہ کن چيزوں کو اس سلسلے ميں ترقي يا پھر انحطاط کا اصلي اور بنيادي عامل سمجھتا ہے، تو اس کا تعلق اس رخ سے ہے کہ جس رخ سے وہ معاشرے، تاريخ، تکاملي تحريکات اور انحطاطي خطوط کو ديکھتا ہے۔

قرآن ميں بطور خاص قصص و حکايات بيان کرتے ہوئے، اس موضوع پر توجہ دي گئي ہے، اب ہم ديکھتے ہيں کہ قرآن آج کي اصطلاح ميں بنياد کے حق ميں نظريہ پيش کرتا ہے يا عمارت کے حق ميں؟ زيادہ صحيح اور زيادہ بہتر تعبير ميں يوں کہہ ليجئے کہ قرآن کن کن چيزوں کو اساس اور کن کن چيزوں کو اس پر قائم عمارت جانتا ہے؟ وہ اقتصادي اور مادہ مسائل کو بنيادي عامل گردانتا ہے يا اعتقادي اور اخلاقي مسائل کو؟ يا پھر کسي کو افضليت نہيں ديتا اور دونوں اس کي نظر ميں برابر ہيں؟

الف) انصاف اور بے انصافي

قرآن نے بہت سے آيتوں ميں اس کا تذکرہ کيا ہے، ان ميں سورہ قصص کي وہ چوتھي آيت بھي ہے، جس کا پہلے ہم "استضعاف کي آيت" ميں ذکر کر چکے ہيں:

﴿ان فرعون علافي الارض وجعل اهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح ابنائهم ويستحيي نسائهم انه كان من المفسدين﴾

اس آيہ کريمہ ميں فرعون کي اس برتري کے گھمنڈ کا تذکرہ کرنے کے بعد جس ميں وہ ربوبيت اعليٰ کا دعويدار تھا اور دوسروں کو اپنا زر خريد غلام سمجھتا تھا، ذکر ہوتا ہے کہ وہ مختلف حيلوں بہانوں سے لوگوں ميں تفرقہ ڈال کر ان کے درميان بے جا امتيازات پيدا کر ديتا تھا، اس طرح انہيں ايک دوسرے کے مقابل لا کھڑا کرتا تھا، اپنے ملک کے باشندوں کے ايک خاص گروہ کو ذليل کرنے ميں کوئي کسر اٹھا نہيں رکھتا تھا۔ ان کے لڑکوں کو قتل کروا ديتا تھا اور ان کي لڑکيوں کو اپني اور اپنے حاميوں کي خدمت کے لئے چھوڑ ديا کرتا تھا۔ قرآن اسے ايک مفسد اور تباہ گر کے عنوان سے ياد کرتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ "﴿انه كان من المفسدين﴾" کا جملہ اس بات کي طرف اشارہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعي مظالم معاشرے کو اُلٹ پلٹ کر رکھ ديتے ہيں۔

ب) اتحاد اور تفرقہ

سورہ آل عمران کي آيت ۱۰۳ ميں بڑي وضاحت سے يہ حکم موجود ہے کہ سب اہل ايمان، ايمان کي بنياد پر اللہ کي رسي کو متحد اور متفق ہو کر تھاميں اور تفرقہ پيدا نہ کريں۔ پھر ايک آيت چھوڑ کر ارشاد ہوتا ہے:

"اپنے پچھلوں کي طرح نہ ہوجانا، جنہوں نے اختلاف اور تفرقہ ميں زندگي بسر کي۔"

سورہ انعام کي آيت ۱۵۳ بھي اسي سے ملتي جلتي ہے۔

سورہ انعام آيت ۶۵ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿قل هو القادر علي ان يبعث عليكم عذاباً من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعاً و يذيق بعضكم باس بعض﴾.

"کہہ دو (اے رسول صلي اللہ عليہ وآلہ وسلم)! خدا اس بات پر قادر ہے کہ وہ تمہارے اوپر يا پيروں تلے سے عذاب جاري کر دے يا تمہيں تفريق و افتراق کا جامہ پہنائے اور بعض لوگوں کي بد رفتاري کا مزہ بعض دوسرے لوگوں کو چکھائے۔"

سورہ انفال کي ۴۶ ويں آيت ميں ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم.﴾

"ايک دوسرے کے ساتھ نہ جھگڑو کہ آپس کے اندروني جھگڑے کمزوري پيدا کرتے ہيں اور يہ کمزوري تمہيں برباد کر دے گي۔"

ج) امر بالمعروف اور نہي عن المنکر کا اجراء يا انصراف

قرآن نے امر بالمعروف اور نہي عن المنکر کي ضرورت کے بارے ميں جو کچھ کہا ہے، اس ميں سے ايک آيت سے صريحاً يہ استنباط ہوتا ہے کہ اس عظيم فريضہ سے انصراف قوموں کو ہلاکت اور ان کے انہدام ميں موثر ثابت ہوتا ہے، يہ سورہ مائدہ کي [۷۹]ويں آيت ہے، جس ميں وہ بني اسرائيل کے کافروں کي رحمت خدا سے دوري کا ايک سبب يہ بھي ذکر کرتا ہے کہ انہوں نے ايک دوسرے کو منکرات سے نہيں روکا يعني نہي عن المنکر سے بے توجہي برتي:

﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانو يفعلون﴾

"يہ لوگ ايک دوسرے کو منکرات کے ارتکاب سے نہيں روکتے تھے اور يہ کتنا غلط کام تھا، جو وہ کرتے تھے۔"

معتبر اسلامي روايات ميں امر بالمعروف اور نہي عن المنکر کے مثبت اور منفي کردار کے بارے ميں بہت کچھ کہا گيا ہے، ان سب کو يہاں نقل کرنا ہمارے بس کي بات نہيں۔

د) فسق و فجور اور اخلاقي برائياں

اس سلسلے ميں بھي بہت سي آيات ہيں۔ کچھ آيتيں تو وہي ہيں، جو "ترف" اور "مترف" ہونے کو ہلاکت کا سبب گردانتي ہيں(۷۷) اور بہت سي آيات ہيں جن ميں لفظ "ظلم" استعمال ہوا ہے۔ قرآن کي اصطلاح ميں ظلم صرف کسي فرد يا گروہ کا دوسرے فرد يا گروہ کے کسي حق پر جارحيت کا نام نہيں ہے بلکہ کوئي شخص خود اپنے اوپر بھي ظلم کر سکتا ہے، کوئي قوم خود اپنے نفس پر ظالم ہو سکتي ہے، ہر فسق و فجور اور ہر بے راہ روي ظلم ہے۔ قرآن ميں ظلم کا تذکرہ عام مفہوم ميں ہے، جس ميں دوسروں پر ظلم کي بات بھي آجاتي ہے اور فسق و فجور اور غير اخلاقي امور بھي آتے ہيں۔ تاہم زيادہ تر اس کا استعمال دوسرے مفہوم ميں ہوا ہے۔ وہ آيتيں جن ميں ظلم اپنے عام مفہوم ميں قوموں کي ہلاکت کا باعث قرار ديا گيا ہے، بہت زيادہ ہيں اور ہماري مختصر کتاب ان کے بيان سے قاصر ہے۔

ان تمام معياروں کو سامنے رکھ کر معاشرے اور تاريخ کي بنيادوں کے بارے ميں قرآن کے نقطہ نظر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ قرآن بہت سے امور کے بارے ميں جنہيں آج کي اصطلاح ميں عمارت کہا جاتا ہے، کے حتمي، قطعي اور تقدير ساز کردار کا قائل ہے۔

---

۶۴. بعض نام نہاد معاصر روشن فکر مسلمانوں نے قرآن کي اکثر سورتوں پر لکھي ہوئي اپني تفسيروں ميں سرے سے اس بات کا انکار کر ديا ہے کہ قرآن نے معاد کے بارے ميں کہيں ايک آيت بھي نازل کي ہو، جہاں کہيں بھي قرآن ميں "دنيا" کا نام آيا ہے، اس سے مراد "زندگي کا پست ترين نظام" يعني بے جا امتيازات اور استحصال ہے اور جہاں آخرت کا تذکرہ ہوا ہے، اس سے مراد "برتر نظام" ليا گيا ہے، جہاں بے جا امتيازات، استحصال اور نا انصافي کا نام و نشان نہيں اور جہاں اختصاصي مالکيت کي جڑيں کاٹي گئي ہيں، اگر يہي آخرت کا مفہوم ہے تو پھر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن نے مادي مکتب فکر سے ہزار سال پہلے مذہب کي فاتحہ پڑھ دي۔

۶۵. الکافي، جلد۲، ص۱۴۸.

۶۶. نہج البلاغہ، خطبہ ۵۱.

۶۷. بحار الانوار، ج۴۴، ص۳۸۱.

۶۸. اللھوف علي قتلي الطفوف، ص۴۱.

۶۹. سورہ انبياء، آيت ۴۹، سورہ فاطر ۱۸ اور سورہ يسين ۱۱ کي آيات کي طرف رجوع فرمائيں.

۷۰. سورہ يسين، (۷۰)، سورہ بقرہ.

۷۱. سورہ حج، (۴۶).

۷۲. سورہ حم سجدہ، ۴۴.

۷۳. سورہ شمس، ۱۰.

۷۴. سورہ زخرف، ۲۳.

۷۵.سورہ احزاب، ۲۷.

۷۶.انعام، ۱۱۶.

۷۷.ملاحظہ فرمائیں: سورہ ہود آیت ۱۱۶، انبیاء آیت ۱۳ اور سورہ مومنون آیت ۳۳ اور ۶۴.

تاریخ کا تغیر و تبدل

اب تک تاریخ کے دو اہم مسئلوں میں سے ایک مسئلے پر گفتگو ہوئی ہے، یعني تاریخ کي ماہیت کے بارے میں بات ہوئی ہے کہ آیا وہ مادي ہے یا غیر مادي؟ دوسرا اہم مسئلہ انساني تاریخ کا تحول و تطور ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ انسان تنہا زندگي بسر نہیں کر سکتا، وہ ایک اجتماعی وجود ہے۔ انسان کے علاوہ بھي کچھ ایسے جاندار ہیں، جن کي زندگي کم و بیش اجتماعی ہے اور ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر زندگي بسر کرتے ہیں۔ ان کي زندگي آپس میں تعاون و ہمکاري اور ذمہ داریوں کي تقسیم کے ذریعے کچھ منظم قواعد و ضوابط اور قوانین کے تحت بسر ہوتي ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شہد کي مکھي اسي قسم کي جانداروں میں سے ہے، لیکن انسان اور اس قسم کے جانداروں کي اجتماعی موجودیت میں ایک بنیادي فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ ان جانداروں کي اجتماعی زندگي میں جمودیکسانیت پائي جاتي ہے، ان کے نظام حیات میں کوئي تبدیلي اور کوئي رد و بدل نہیں پایا جاتا، اگر موریس یٹرلینگ کي تعبیر کو صحیح سمجھا جائے تو کہا جائے گا کہ ان کے تمدن میں کوئي جدت پسندي نہیں۔

اس کے برخلاف انسان کي اجتماعی زندگي میں تغیر و تبدل رونما ہوتا رہتا ہے، بلکہ یہ زندگي شباب کي حامل ہے، یعني تدریجاً اس کي سرعت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہٰذا انسان کي اجتماعی زندگي کي تاریخ ادوار میں بٹي ہوئي ہے اور یہ ادوار مختلف نقطہ ہائے نظر میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مثلاً لوازم معیشت کے نقطہ نظر سے، صید و شکار کا دور، کھیتي باڑي کا دور، صنعت کا دور، اقتصادي نظام کے نقطہ نظر سے: دور اشتراکی، دور غلامی، دور جاگیرداری، دور سرمایہ داري اور دور سوشلزم، سیاسی نظام کے نقطہ نظر سے طوائف الملوکي کا دور، استبدادي دور، اریسٹو کریسي کا دور اور ڈیموکریسي کا دور، جنس کے نقطہ نظر سے عورت کي حاکمیت کا دور، مرد کي حاکمیت کا دور وغیرہ۔

یہ تغیر اور یہ انقلابي تبدیلي باقي تمام اجتماعی جانوروں کي زندگي میں کیوں نہیں پائي جاتي؟ اس تبدیلي کا بنیادي عامل اور اس کا راز کیا ہے جس کے سبب انسان ایک معاشرتي دور سے دوسرے معاشرتي دور میں جاتا ہے؟ بعبارت دیگر انسان کو آگے بڑھانے اور ترقي کي منزلوں پر گامزن کرنے والي وہ کون سي چیز ہے، جو حیوان میں نہیں؟ اور یہ ترقي اور پیشرفت کس صورت سے، کن قوانین کے تحت اور مروجہ اصطلاح میں کس انداز کے میکانزم سے رونما ہوتي ہے؟

البتہ یہاں تاریخ کے فلسفوں کي طرف سے عام طور پر ایک سوال پیش ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کیا پیش رفت اور تکامل کي واقعي کوئي حقیقت ہے؟ یعني کیا واقعي انسان کي معاشرتي زندگي میں واقع ہونے والي تبدیلیوں کا تاریخي سلسلہ اپني غرض و غایت میں پیش رفت اور تکامل کو لئے ہوئے ہے؟ تکامل کا معیار کیا ہے؟

بعض افراد ان تبدیلیوں کو پیش رفت اور تکامل نہیں سمجھتے اور اس کا تذکرہ انہوں نے اپني متعلقہ کتاب میں بھي کیا ہے۔[۷۸]

بعض تاريخ کے سفر اور اس کي حرکت کو ايک ضروري حرکت سمجھتے ہيں، ان کا کہنا ہے کہ تاريخ ايک نقطے سے حرکت کرتي ہے اور اپنے مخصوص مراحل کو طے کرنے کے بعد پھر، واپس اسي نقطے پر آجاتي ہے، جہاں سے وہ چلي تھي،يہي تاريخ کي ريت ہے کہ وہ اپنے آپ کو دہراتي ہے۔ مثلاً ايک تشدد پسندانہ قبائلي نظام شجاع اور صاحب ارادہ صحرائي لوگوں کے ذريعے وجود ميں آتا ہے۔ يہ حکومت اپني طبيعت کي بناء پر استکباريت اور ارسٹوکريسي ميں بدل جاتي ہے۔ استکباري حکومت ميں آمريت ايک عمومي انقلاب کو جنم ديتي ہے اور جمہوري نظام حکومت قائم ہوتا ہے۔

جمہوري نظام ميں بے ضابطگي، بے سرپرستي اور آزادي ميں افراط ايک بار پھر قبائلي احساسات کے ساتھ ايک تشدد پسند استبدادي حکومت کے برسرکار آنے کا سبب بنتا ہے۔

ہم في الحال اس بحث ميں جانا نہيں چاہتے اور اسے کسي اور وقت کے لئے اٹھا رکھتے ہيں، ”اصل موضوع“کي صورت کے بارے ميں اسي پر بنا رکھيں گے کہ مجموعي طور پر حرکت اور سير تاريخ ميں پيش رفت ہے، البتہ يہ بتانا ضروري ہے کہ وہ تمام افراد جو تاريخ کے بارے ميں پيش رفت کے قائل ہيں، اس بات کا اعتراف کرتے ہيں کہ ايسا نہيں ہے کہ تمام معاشرے اپنے تمام حالات ميں اپنے ماضي سے بہتر ہوتے ہيں اور معاشرے ہميشہ بغير کسي وقفے کے ترقي کي طرف بڑھتے رہتے ہيں اور ان ميں انحطاط نہيں ہوتا۔

بلاشبہ معاشروں ميں توقف، انحطاط، پستي، دائيں يا بائيں جانب جھکاؤ اور بالآخر سقوط و زوال کا عمل ہوتا ہے، ليکن ہماري مراد يہ ہے کہ انساني معاشرے مجموعي طور پر بلندي کي راہوں کو طے کرتے ہيں۔

فلسفہ تاريخ کي کتابوں ميں اس مسئلہ کو کہ محرک تاريخ کيا ہے؟ اور وہ کون سي چيز ہے، جو تاريخ کو آگے بڑھاتي اور اجتماعی تبديلي کا باعث بنتي ہے؟ عام طور پر اس طرح پيش کيا گيا ہے کہ کس قدر غور و خوض کے بعد اس کي نادرستي سامنے آتي ہے، عام طور پر اس مسئلے کے بارے ميں جو نظريات پيش ہوئے ہيں، وہ يہ ہيں:

١۔ نسلي نظريہ

اس نظريہ کے مطابق بعض نسليں تاريخ کو آگے بڑھانے ميں بنيادي کردار کي حامل ہيں، بعض نسلوں ميں تمدن آفريني اور ثقافت آفريني کي صلاحيت ہوتي ہے اور بعض ميں نہيں ہوتي، بعض سائنس، فلسفہ، صفت، اخلاق اور فن وغيرہ کو جنم دينے کي صلاحيت رکھتي ہيں اور بعض فقط استعمال کرنے والي ہيں، تخليق کرنے والي نہيں۔ اس سے يہ نتيجہ حاصل ہوتا ہے کہ نسلوں ميں تقسيم کار کي ايک صورت ہوني چاہيے، وہ نسليں جو سياست، تعليم و تربيت، ثقافت، ہنر، فن اور صنعت ميں صاحب استعداد ہيں، انہيں چاہيے کہ وہ اسي طرح کے اعليٰ اور ظريف انساني امور کے ذمہ دار ہوں اور جن نسلوں ميں اس طرح کي صلاحيت موجود نہيں انہيں اس

طرح کے کاموں سے باز رکھ کر ان کے ذمہ محنت اور مشقت والے جانوروں جیسے جسماني کام لگائے جانے چاہئیں، جن میں فکر، ذوق اور نظریے کي ظرافت ضروري نہیں ہوتي۔ ارسطو کا نسلوں کے اختلاف کے بارے میں یہي نظریہ تھا، اسي لئے وہ بعض نسلوں کو غلام بنانے اور بعض کو غلام بننے کا مستحق سمجھتا تھا۔

بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ تاریخ کو آگے بڑھانے کا عمل خاص نسلوں سے انجام پاتا ہے، مثلاً جنوبي نسل پر شمالي نسل کو برتري حاصل ہے، یہ نسل اور نژزادہي تھي، جس نے تمدنوں کو آگے بڑھایا ہے، فرانس کا مشہور فلسفي کانٹ گوبینو جو آج سے تقریباً ایک صدي پہلے تین سال تک ایران میں فرانس کے نائب سفیر کي حیثیت سے رہا تھا، اسي نظریے کا حامي تھا۔

۲۔ جغرافیائي نظریہ

اس نظریے کے مطابق طبیعي ماحول نے تمدن، ثقافت اور صنعت کو ایجاد کیا ہے، معتدل علاقوں میں معتدل مزاج اور طاقت ورذہن وجود میں آتے ہیں۔ بو علي سینا نے کتاب قانون کي ابتداء میں انسانوں کي احساسی، ذوقی اور فکری شخصیت پر طبیعي ماحول کي تاثیر کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے۔

اس نظریے کي بنیاد پر وہ چیز جو انسانوں کو تاریخ کي پیش رفت کے سلسلے میں آمادہ کرتي ہے وہ نسل اور خون یعني عامل وراثت نہیں کہ ایک خاص نسل جس ماحول اور جس علاقے میں بھي ہو تاریخ کو آگے بڑھانے والي ہو اور دوسري نسل اس کے برخلاف جس ماحول میں ہو، اس طرح کي صلاحیت سے عاري ہو، بلکہ نسلوں کا اختلاف ماحول کے اختلاف کا نتیجہ ہے، نسلوں کي جگہ کي تبدیلي سے ان کي صلاحیتیں بھي تبدیل ہوجاتي ہیں۔ پس درحقیقت یہ خاص زمینیں اور خاص علاقے ہي ہیں جو آگے بڑھانے والے اور جدت طراز ہوتے ہیں۔ سترھویں صدي کے فرانسیسي ماہر عمرانیات مانٹیسکو مشہور کتاب "روح القوانین" میں اس نظریے کي حمایت کرتے ہیں۔

۳۔ بلندپایہ شخصیتوں سے متعلق نظریہ

اس نظریے کے مطابق تاریخ کو یعني تاریخي تبدیلیوں کو وہ سائنسي ہوں یا سیاسی، فني ہوں یا اخلاقی، اقتصادي ہوں یا کچھ اور، نابغہ افراد وجود میں لاتے ہیں، انسانوں اور دوسرے جانداروں کے درمیان فرق اس بات کا ہے کہ دوسرے جاندار علم حیاتیات کي رو سے یعني طبیعي استعداد کي رو سے ایک درجہ میں ہیں، ان انواع کے درمیان کسي قسم کا کوئي فرق (کم از کم قابل اعتنا فرق) دیکھنے میں نہیں آتا۔

اس کے برعکس انسانوں میں استعداد کي یکسانیت نہیں اور ان میں زمین سے آسمان تک کا فرق پایا جاتا ہے۔ نابغہ لوگ ہر معاشرے کے استثنائي افراد ہوتے ہیں۔ استثنائي افراد ہي عقل یا ذوق یا ارادے اور تخلیقي صلاحیت کے اعتبار سے غیر معمولي طاقت کے حامل ہوتے ہیں۔ ایسے افراد جس معاشرے میں نمودار ہوتے ہیں، اسے علمی، فنی، اخلاقی، سیاسی اور فوجي اعتبار سے بلندي عطا کرتے ہیں۔ اس نظریے کے اعتبار سے لوگوں کي اکثریت تقلیدي ہوتي ہے، جو تخلیقي صلاحیت سے عاري اور دوسروں کے افکار اور صنعتوں سے استفادہ کرنے والي ہوتي ہے۔

لیکن ہمیشہ کم و بیش ہر معاشرے میں موجد، مخترع، پیش رو، خالق افکار اور خالق صنعت افراد کا ایک مختصر سا گروہ موجود ہوتا ہے، یہي وہ لوگ ہیں، جو تاریخ کو آگے بڑھا کر نئے مرحلے میں داخل کرتے ہیں۔

مشہور انگریزي فلسفي کارلائل جس نے مشہور کتاب ”بلند پایہ ہستیاں“ (الابطال) لکھي اور جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا آغاز کیا، اسي نظریے کا قائل ہے۔ کارلائل کے نظریے کے مطابق ہر قوم میں ایک یا کئي شخصیتیں اس قوم کي پوري تاریخ کي غمازي کرتي ہیں اور زیادہ بہتر عبارت میں ہر قوم کي تاریخ ایک یا کئي مایہ ناز ہستیوں کي شخصیت اور ذہانت کي تجلي گاہ ہوتي ہے، مثلاً تاریخ اسلام جناب رسالت مآب صلي اللہ علیہ وآلہ وسلم کي شخصیت کي تجلي گاہ ہے، فرانس کي جدید تاریخ نپولین اور چند دیگر افراد کي اور روس کي حالیہ ساٹھ سالہ تاریخ لینن کي تجلي گاہ ہے۔

۴۔ اقتصادي نظریے

اس نظریے کے مطابق تاریخ کا محرک اقتصاد ہے، ہر قوم کا تاریخي اور اجتماعی پہلو جو ثقافتي جہت سے ہو چاہے مذہبي و سیاسی جہت سے، فوجي ہو یا پھر اجتماعی، اس معاشرے کے پیداواري طریقہ کار اور پیداواري روابط کي عکاسي کرتا ہے۔ معاشرے یا قوم کي اقتصادي بنیاد میں تبدیلي دراصل اس قوم یا اس معاشرے کو حرکت دیتي ہے اور اسے آگے لے جاتي ہے۔ یہ مایہ ناز لوگ جن کا تذکرہ اس سے قبل کے نظریہ میں ہو چکا ہے، معاشرے کي اجتماعی، سیاسی اور اقتصادي ضرورتوں کے مظاہر کے علاوہ کچھ نہیں ہیں۔ یہ ضرورتیںپیداواري آلات میں تبدیلي کے باعث پیدا ہوتي ہیں۔ کارل مارکس بلکہ مجموعي طور پر تمام کارکسٹ اور کہیں کہیں غیر مارکسٹ بھي اس نظریے کے حامي ہیں۔ میرے خیال میں دور حاضر کا یہ سب سے مقبول نظریہ ہے۔

۵۔ الٰھي نظریہ

اس نظریے کے مطابق جو کچھ بھي زمین پر رونما ہوتا ہے، ایک آسماني امر ہے، جو حکمت بالغہ کے مطابق عمل میں آتا ہے۔ تاریخ کے تحولات و تغیرات اللہ کي حکمت بالغہ اور اس کي حکیمانہ مشیت کي جلوہ گاہ ہیں۔

پس جو چیز تاریخ کو آگے بڑھاتي ہے اور اس میں تبدیلي لاتي ہے، وہ ارادہ الٰہي ہے۔ تاریخ اللہ کے مقدس ارادے کا پلیے گراؤنڈ ہے۔ مشہور پادري اور مورخ "بوسوئہ" جو "لوئي پانزوہم" کا معلم بھي تھا، اس نظریے کا حامي ہے۔

یہ وہ نظریات ہیں، جنہیں عام طور پر فلسفہ تاریخ کي کتابوں نے حرکت تاریخ کے عوامل کے عنوان سے پیش کیا ہے۔

ہمارے خیال میں یہ گفتگو کس طرح بھي درست نہیں، اس میں ایک طرح کا "خلط مبحث" ہوا ہے۔ ان میں سے بیش تر نظریات تاریخ کي اس علت محرک سے تعلق نہیں رکھتے، جس کي تلاش میں ہم سرگرداں ہیں۔ مثلاً نسل سے متعلق نظریہ ایک عمرانیاتي نظریہ ہے اور اس پر اس رخ سے بحث ہو سکتي ہے کہ کیا انساني نسلیں موروثي عوامل کے اعتبار سے ایک انداز کي صلاحیت رکھتي ہیں اور ہم سطح ہیں کہ نہیں، اگر ہم سطح ہیں تو پھر تمام نسلیں ایک ہي انداز سے تاریخ کي حرکت میں شریک ہیں یا کم ازکم شریک ہوسکتي ہیں اور اگر ہم سطح نہیں ہیں، تو پھر کچھ ہي نسلیں تاریخ کو آگے بڑھانے میں حصہ دار ہیں یا ہو سکتي ہیں۔ اس اعتبار سے یہ مسئلہ صحیح ہے، لیکن فلسفہ تاریخ کا راز پھر بھي مجہول رہ جاتا ہے۔ بالفرض ہم یہ مان لیں کہ صرف ایک ہي نسل کے ہاتھوں تاریخي تحول و تغیر ہوتا ہے، تو پھر بھي مشکل کے حل ہونے کے لحاظ سے کوئي فرق نہیں پڑتا اور مشکل جوں کي توں رہتي ہے جبکہ ہم اس کے بھي قائل ہوجاتے ہیں کہ تاریخ کے تحول و تغیر میں تمام انسانوں کا عمل دخل ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آخر کس بناء پر انسان یا انسان کي کسي نسل کي زندگي تبدیل ہوتي رہتي ہے اور حیوان کي زندگي میں ہر تغیر و تحول نہیں ہے۔ وہ راز کہاں چھپا ہوا ہے؟ یہ بات تحرک تاریخ کے راز سے پردہ نہیں اٹھاتي کہ تاریخ کو ایک نسل نے انقلاب سے ہمکنار کیا یا تمام نسلوں نے؟

اسي طرح جغرافیائي نظریہ بھي اپني جگہ عمرانیاتي علوم کے ایک سفید مسئلے سے مربوط ہے اور وہ یہ کہ یہ ماحول انسان کي عقلي، فکري، ذوقي اور جسماني ترقي میں موثر ہے۔ کوئي ماحول انسان کو حیوان کي حد میں یا اس کے قریب رکھتا ہے، لیکن کوئي اور ماحول حیوان سے انسان کے فاصلے کو زیادہ رکھتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق تاریخ صرف بعض ممالک اور بعض مناطق میں تحرک رکھتي ہے اور دوسرے مناطق اور دوسرے ماحول میں ثابت، یکساں اور حیوانات کي سرگزشت کي طرح رہي ہے، لیکن اصلي سوال اپني جگہ باقي ہے کہ مثلاً شہد کي مکھي یا باقي تمام اجتماعي زندگي بسر کرنے والے جاندار نیز انہي مناطق اور انہي ممالک میں فاقد تحرک تاریخ ہیں۔ پس وہ اصلي عامل جو دو قسم کے ان جانداروں میں اختلاف کا اصلي سبب بنتا ہے اور ان میں سے ایک ثابت اور دوسرا ہمیشہ ایک مرحلے سے دوسرے میں منتقل ہوتا رہتا ہے، کیا ہے؟ ان سب سے زیادہ بے ربط، الٰہي نظریہ ہے، مگر کیا صرف تاریخ ہي وہ واحد چیز ہے، جو جلوہ گاہ مشیت الٰہي ہے؟ تمام دنیا آغاز سے انجام تک اپنے تمام اسباب، علل، موجبات اور موانع کے ساتھ جلوہ گاہ مشیت ایزدي ہے۔ مشیت الٰہي دنیا کے تمام اسباب و علل کے ساتھ مساوي رشتے کي حامل ہے، جس طرح انسان کي

انقلابات بھري زندگي جلوہ گاہ مشیت الٰہي ہے، اسي طرح شہد کي مکھي کي ثابت اوریکساں زندگي بھي جلوہ گاہ مشیت الٰہي ہے۔ پس گفتگو اس امر میں ہے کہ مشیت الٰہي نے انسان کي زندگي کو کس نظام کے ساتھ خلق کیا ہے؟

انسان میں کیا راز رکھ دیا ہے کہ اس کي زندگي متحول و متغیر ہے جبکہ دیگر جانداروں کي زندگي اس راز سے خالي ہے۔

تاریخ کا اقتصادي نظریہ بھي فني اور اصولي پہلو سے خالي ہے، یعني اصولي صورت میں اسے پیش نہیں کیا گیا، تاریخ کے اقتصادي نظریہ کو جس صورت میں پیش کیا گیا ہے، اس سے فقط تاریخ کي ماہیت اور ہویت واضح ہوتي ہے کہ وہ مادي اور معاشي ہے اور باقي تمام پہلو اس تاریخي جوہر کے عوارض کي حیثیت رکھتے ہیں، یہ نظریہ واضح کرتا ہے کہ اگر معاشرے کي اقتصادي بنیاد میں تبدیلي رونما ہو تو لازمي طور پر معاشرے کے باقي تمام امور تبدیلي سے دوچار ہوں گے، لیکن یہ سب باتیں "اگر" ہیں، اصلي بات پھر بھي اپني جگہ رہ جاتي ہے اور وہ یہ کہ ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ اقتصاد معاشرے کي اصل بنیاد ہے اور "اگر" اس اصل بنیاد میں تبدیلي رونما ہو، تو تمام معاشرہ بدل جائے گا لیکن کیوں اور کس عامل کي کن عوامل کے تحت بنیاد میں تبدیلي آئے گي؟ اور اس سے بنیاد پر قائم عمارت متغیر ہوگي۔ بعبارت دیگر اقتصاد کا بنیاد ہونا اس کے متحرک ہونے اور حرکت رکھنے کے لئے کافي نہیں ہے۔

ہاں، اگر اس نظریے کے حامل افراد اس عقیدے کے بجائے اقتصاد کو جو (بقول ان کے) معاشروں کي اصل بنیاد اور اس پر قائم عمارت کے مسئلے کو پیش کریں اور کہیں کہ عامل محرک تاریخ اصل بنیاد کي دو سمتوں (پیداواري آلات اور پیداواري روابط) کا تضاد ہے، تو پھر مسئلہ صحیح صورت میں پیش ہوتا ہے، اس میں کوئي شک نہیں کہ "اقتصاد محرک تاریخ ہے" کے مسئلے کو پیش کرنے والے کا اصلي مقصد یہي ہے کہ تمام تحریکات کا اصلي سبب اندروني تضادات ہیں اور پیداواري آلات اور پیداواري روابط کے درمیان داخلي تضاد محرک تاریخ ہے، لیکن ہماري گفتگو پیش کرنے والے کي مراد ما في الضمیر سے متعلق نہیں بلکہ صحیح طور پر پیش کرنے سے متعلق ہے۔

نابغہ شخصیتوں سے متعلق نظریہ درست ہو یا نادرست براہ راست فلسفہ تاریخ سے یعني عامل محرک تاریخ سے مربوط ہے۔ تاہم تاریخ کو حرکت میں لانے والي طاقت کے بارے میں یہاں تک ہمیں دو نظریے حاصل ہوئے، ایک نابغہ شخصیتوں سے متعلق نظریہ جو تاریخ کو مخلوق افراد جانتا ہے اور یہ نظریہ درحقیقت اس بات کا مدعي ہے کہ معاشرے کي اکثریت خلاقیت اور ترقي کي صلاحیتوں سے عاري ہے اور اگر پورا معاشرہ ایسا ہو، تو انقلاب اور پیش رفت کا سوال ہي باقي نہیں رہتا، لیکن معاشرے میں خداداد صلاحیتوں کي مالک ایک اقلیت ہوتي ہے، جو تخلیق کرتي ہے، منصوبے بناتي ہے، عزم اور ہمت سے کام لیتي ہے، سخت جدوجہد کرتي ہے، عام لوگوں کو اپنے پیچھے ساتھ لاتي ہے اور اس طرح تبدیلیاں واقع ہوتي ہیں۔ یہ بلند پایہ لوگ صرف طبیعي اور موروثي استثنائي واقعات کا معلول ہوتے ہیں۔ اجتماعي حالات اور معاشرے کي مادي ضرورتیں ان کي تخلیق میں کوئي کردار ادا نہیں کرتیں۔

دوسرا معاشرے کي اصل بنياد اور اس پر قائم عمارت ميں تضاد کا نظريہ ہي ہے، جو محرکيت اقتصادکي ايک صحيح تعبير ہے اور جس کے بارے ميں ہم پہلے اشارہ کر چکے ہيں۔

تيسرا نظريہ فطرت

انسان کے کچھ خصائص ہيں، جن کي وجہ سے وہ ايک کمال پذير اجتماعي زندگي رکھتا ہے۔ ان ميں سے ايک خصوصيت اور ايک صلاحيت تجربات حاصل کرنا اور ان کي حفاظت کرنا ہے۔وہ جو کچھ اپنے تجربات سے حاصل کرتا ہے، اسے محفوظ کرتا ہے اور آئندہ تجربات کي بنياد بناتا ہے۔

اس کي دوسري صلاحيت يا دوسري استعداد قلم اور بيان سے علم کا حصول ہے۔ وہ دوسرے کے تجربات اور اکتسابات کو زبان اور اسے زيادہ بہتر مرحلے ميں تحرير سے اپنے آپ ميں منتقل کرتا ہے، نسلوں کے تجربات، مکالمات اور تحريروں کے ذريعے دوسري نسلوں تک پہنچتے اور جمع ہوتے رہتے ہيں، يہي وجہ ہے کہ قرآن نے نعمت بيان، نعمت قلم اور لکھنے کو بڑي اہميت دي ہے۔

﴿الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان﴾۔(سورہ رحمن، آيات۔ ۱ تا۴)

”انتہائي مہربان خدا نے قرآن کي تعليم دي، انسان کو خلق کيا اور اسے بيان کرنا سکھايا۔“

﴿اقرا باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق اقراء و ربك الاكرم الذي علم بالقلم.﴾(سورہ علق، آيات،[۱] تا ۴)

”پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے پيدا کيا، جمے ہوئے خون سے انسان کو خلق کيا۔ پڑھو اور تمہارا پروردگار ہي سب سے زيادہ کريم ہے، جس نے قلم کے ذريعے تعليم دي۔“

انسان کي تيسري خصوصيت اس کي عقل و خلاقيت ہے۔ انسان اپني اس مرموز قوت سے تخليق و اختراع کرتا ہے، وہ مظہر خلاقيت الٰہي ہے۔ اس کي چوتھي خصوصيت جدت پسندي کي سمت اس کا فطري اور ذاتي لگاؤ ہے، يعني انسان ميں خلاقيت اور اختراع، صرف استعداد کي صورت ميں نہيں ہے کہ وہ چاہے اور ضرورت محسوس کرے، تو تخليق و ايجاد پر توجہ دے بلکہ خلاقيت اور نئي چيز کي ايجاد کا رجحان اس ميں بالذات رکھ ديا گيا ہے۔

تجربوں کا تحفظ اور ان کي نگہداشت علاوہ از ايں ايک دوسرے کو تجربات منتقل کرنے کي صلاحيت نيز تخليق و ايجادات اور ان کي طرف انسان کا ذاتي لگاؤ، وہ طاقتيں ہيں، جو اسے ہميشہ آگے کي سمت بڑھاتي رہي ہيں۔ حيوانات ميں نہ تو تجربوں کے تحفظ کي صلاحيت ہے اور نہ ہي وہ اپنے اکتسابات يا ادراکات کو ايک دوسرے تک پہنچا سکتے ہيں۔[۷۹]

نہ ان میں تخلیق و ابتکار کي صلاحیت ہے جو قوہ عقلیہ کي خاصیت ہے اور نہ جدت پسندي کا شدید رجحان ہے،یہي وجہ ہے کہ حیوان جہاں تھا وہیں رہتا ہے اور انسان آگے نکل جاتا ہے۔ اب ہم ان نظریات کو تنقیدي نگاہ سے دیکھنا چاہیں گے۔

تاریخ میں شخصیت کا کردار

بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ "تاریخ نابغہ اور عام حد کے درمیان جنگ سے عبارت ہے، یعني ہمیشہ عام اور متوسط آدمي اس حالت کے حامي ہوتے ہیں، جس سے ان کو انسیت ہوتي ہے اور نابغہ یا اعليٰ صلاحیتوں کے مالک افراد موجود حالت کو بہتر میں بدلنے کے خواہاں ہوتے ہیں۔"

کارلائل کہتا ہے کہ تاریخ اعليٰ صلاحیتوں کے مالک اور ممتاز افراد سے شروع ہوتي ہے۔ یہ نظریہ دراصل دو مفروضوں پر مبني ہے۔

ایک یہ کہ معاشرہ طبیعت اور حیثیت سے عاري ہے۔ افراد سے معاشرے کي ترکیب حقیقي ترکیب نہیں ہے۔ افراد سب ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ ایک دوسرے سے تاثیر و تاثر حاصل کرنے سے ایک ایسا حقیقي مرکب اور ایک ایسي اجتماعی روح وجود میں نہیں آسکتی، جو اپني کوئي حیثیت، طبیعت اور خصوصي قوانین رکھتي ہو، پس افراد ہیں اور ان کي انفرادي نفسیات اور بس۔ کسي معاشرے میں افراد کا ایک دوسرے سے جداگانہ بنیادوں پر رابطہ بالکل جنگل کے درختوں کا سا رابطہ ہے، معاشرتي واقعات انفرادي اور جزوي واقعات کا مجموعہ ہوتے ہیں، اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس اعتبار سے معاشرے میں رونما ہونے والے "اتفاقات" اور "واقعات" زیادہ تر جزوي اسباب کے حامل ہوتے ہیں، کلي اور عمومي اسباب کے نہیں۔

دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ انسان مختلف اور متفاوت صورتوں میں پیدا ہوئے ہیں اور باوجود اس کے کہ وہ عام طور پر ثقافتي وجود اور باصلاح فلاسفہ حیوان ناطق ہیں، پھر بھي زیادہ تر انسان خلاقیت، نوآوري اور تخلیق سے عاري ہوتے ہیں۔ ان کي اکثریت ثقافت اور تمدن کو برتنے والي ہوتي ہے، پیدا کرنے والي نہیں۔ حیوانات کے ساتھ ان کا فرق یہ ہے کہ حیوانات برتنے والے بھي نہیں بن سکتے۔ اس اکثریت کا مزاج تقلیدی، روایتي اور شخصیت پرستي پر مبني ہوتا ہے۔

انسانوں کي بہت کم تعداد بلند پایہ، نابغہ، عام اور متوسط حد سے بالاتر مستقل الفکر، مخترع، موجد اور مضبوط ارادے کي مالک ہوتي ہے، یہ لوگ معاشرے کي اکثریت سے جدا ہوتے ہیں، گویا یہ "کسي اور آداب اور آب و خاک اور کسي اور شہر و دریا کے لوگ ہیں۔" اگر اس طرح کے سائنسی، فلسفي، ذوقي، سیاسی، اجتماعی، اخلاقي، ہنري اور فني ماہرین کا وجود نہ ہو، تو انسانیت اسي منزل پر رہتي جہاں پر پہلے تھي اور اس سے ایک قدم بھي آگے نہ بڑھتي۔

ہماري نظرميں يہ دونوں مفروضے مہمل ہيں، پہلا مفروضہ اس اعتبار سے بے معني ہے کہ ہم "معاشرے" کي بحث ميں پہلے يہ ثابت کر چکے ہيں کہ معاشرے کي اپني ايک حيثيت، طبيعت، قانون اور روايت ہے اور وہ انہي کلي روايات پر قائم ہے اور يہ روايات خود اپني ذات ميں اسے آگے بڑھانے اور تکامل بخشنے والي ہيں۔ پس اس مفروضے کو الگ کر کے ہميں يہ ديکھنا ہوگا کہ باوجود اس کے کہ معاشرہ حيثيت، طبيعت اور روايت سے ہمکنار ہے اور اپني روش کے مطابق اپنا عمل جاري رکھتا ہے۔ فرد کي شخصيت اس ميں کوئي کردار ادا کر سکتي ہے يا نہيں؟ اس موضوع پر ہم پھر کبھي گفتگو کريں گے، اب ہم دوسرے مفروضے کي طرف آتے ہيں۔ اس ميں کوئي شک نہيں کہ انسان کو مختلف صلاحيتوں کے ساتھ خلق کيا گيا ہے، ليکن يہ بات بھي درست نہيں کہ صرف بلند پايہ اور نابغہ لوگ ہي تخليقي صلاحيت کے حامل ہوتے ہيں اور تقريباً باقي تمام لوگ تہذيب و تمدن کے محض صارفين ہوتے ہيں۔ دنيا کے تمام افراد ميں کم و بيش خلاقيت اور نو آوري کي صلاحيت پائي جاتي ہے اور اسي لئے اگر تمام افراد نہيں، تو کم از کم ان کي اکثريت تخليق، توليدي اور نو آوري ميں حصہ لے سکتي ہے، اب يہ اور بات ہے کہ ان کي کوششيں نابغہ افراد کے مقابل ميں بہت کم اور ناچيز ہوں۔

"تاريخ کو نابغہ شخصيتيں بناتي ہيں" والے نظريہ کے بالکل برعکس ايک اور نظريہ ہے، جو يہ کہتا ہے کہ تاريخ شخصيتوں کو وجود ميں لاتي ہے، شخصيتيں تاريخ کو نہيں۔ يعني عيني اجتماعي ضرورتيں ہيں، جو شخصيتوں کو پيدا کرتي ہيں۔

مونٹيسکو کہتا ہے: "بڑي شخصيتيں اور عظيم واقعات زيادہ وسيع اور زيادہ طويل واقعات کے نتائج اور ان کي نشانياں ہيں۔"

ہيگل کہتا ہے: "عظيم ہستياں تاريخ کي خالق نہيں دايہ ہوتي ہيں۔ عظيم لوگ "عامل" نہيں "علامت" ہوتے ہيں۔ بعض لوگ جو "ڈورکم" کي طرح "اصالۃ الجمعي" کے قائل ہيں اور اس بات پر اعتقاد رکھتے ہيں کہ تمام افراد بطور مطلق اپني کوئي شخصيت نہيں رکھتے بلکہ وہ اپني تمام شخصيت کو معاشرے سے ليتے ہيں۔ افراد اور شخصيتيں سوائے اجتماعي روح کے مظہريا بقول محمود شبستري سوائے اجتماعي روح کے روشن دان کي جاليوں کے کچھ بھي نہيں۔"

وہ لوگ جو مارکس کي طرح علاوہ بر ايں کہ انسان کي عمرانيات پر مبني علوم کو اس کے اجتماعي کاموں سے قرار ديتے ہيں، اسے اجتماعي شعور پر مقدم بھي جانتے ہيں، يعني افراد کے شعور کو اجتماعي و مادي ضرورتوں کے مظاہر ميں سے شمار کرتے ہيں، ان کي نظر ميں شخصيتيں، معاشرے کي مادي اور اقتصادي ضرورتوں کے مظاہر ہيں۔ مادي ضرورتيں ۔۔۔ (انتہائي افسوس ہے کہ استاد مطہري شہيد رحمۃ اللہ عليہ کا مسودہ يہيں پر آکر ختم ہوجاتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ ابھي وہ اس کے بارے ميں اور بھي کچھ لکھنا چاہتے تھے، ليکن وقت نے انہيں مہلت نہ دي۔)

۷۸.ملاحظہ فرمائي: "تاريخ کيا ہے؟"، ترجمہ فارسي: حسن کامشاد، اسي طرح ويل ڈيورنٹ کي تاليف "تاريخ کے دروس" اور "لذات فلسفہ"، ص۲، ۳۱۲.

۷۹. بعض حیوانات میں سائنسي تجربات کي بنیاد پر نہیں بلکہ روزمرہ کے واقعات کي سطح پر ادراک کي منتقلي پائي جاتي ہے، جیسا کہ چیونٹي کے بارے میں کہا جاتا ہے اور قرآن میں ارشاد ملتا ہے: ”قالت نملة یا یها النمل ادخلوا امساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون“. سوره نمل:۱۸.

فہرست

پيش لفظ ۳

معاشرہ کيا ہے؟ ٦

کيا انسان مدني الطبع ہے؟ ۷

کيا معاشرے کا وجود اصيل اور عيني ہے؟ ۹

معاشرہ اور اس کے قوانين و سنن ١٦

جبر يا اختيار؟ ١٩

معاشرتي تقسيم اور طبقہ بندي ٢٢

معاشروں کي يگانگت يا ان کا تنوع بہ اعتبار ماہيت ٢٥

معاشروں کا مستقبل ٢٨

تاريخ کيا ہے؟ ۳٥

سائنسي تاريخ ۴۰

١ ـ نقلي تاريخ کا معتبر يا بے اعتبار ہونا ۴١

٢ ـ تاريخ ميں قانون علت و معلول ۴٢

۳ ـ کيا تاريخ کي فطرت مادي ہے؟ ۴٦

ماديت تاريخ کے نظريہ کي بنياد ۴٨

١ ـ روح پر مادہ کا تقدم ۴٨

٢ ـ معنوي ضرورتوں پر مادي ضرورتوں کا تقدم ٥۰

۳ ـ فکر پر کام کے تقدم کا اصول ٥١

۴ ـ انسان کے انفرادي وجود پر اس کے اجتماعي وجود کا تقدم ٥۳

۵۔ معاشرے کے معنوي پہلوؤں پر مادي پہلوؤں کا تقدم ۵۶
نتائج ۶۳
انتقادات ۷۶
۱۔ بے دلیل ہونا ۷۸
۲۔ بانیان مکتب کي تجدید نظر ۷۸
۳۔ بنیاد اور عمارت کے جبري تطابق کا بطلان ۸۴
۴۔ آئیڈیالوجی کي اپنے دور سے عدم مطابقت ۸۶
۵۔ ثقافتي ترقي کا استقلال ۸۶
۶۔ تاریخي میٹریالزم خود اپني تنسیخ کرتا ہے ۸۸
اسلام اور تاریخي مادیت ۹۳
اعتراض ۱۰۱
معیار اور پیمانے ۱۲۲
۱۔ دعوت سے متعلق حکمت عملی ۱۲۲
۲۔ عنوان مکتب ۱۲۸
۳۔ شرائط و موانع قبولیت ۱۲۹
۴۔ معاشروں کا عروج اور انحطاط ۱۳۱
الف) انصاف اور بے انصافی ۱۳۱
ب) اتحاد اور تفرقہ ۱۳۱
ج) امر بالمعروف اور نہي عن المنکر کا اجراء یا انصراف ۱۳۲
د) فسق وفجور اور اخلاقي برائیاں ۱۳۲

تاریخ کا تغیر و تبدل ۱۳۵
۱۔ نسلی نظریہ ۱۳۶
۲۔ جغرافیائی نظریہ ۱۳۷
۳۔ بلند پایہ شخصیتوں سے متعلق نظریہ ۱۳۷
۴۔ اقتصادی نظریے ۱۳۸
۵۔ الٰہی نظریہ ۱۳۸
تیسرا نظریہ فطرت ۱۴۱
تاریخ میں شخصیت کا کردار ۱۴۲