

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرمایه دارانه نظام

ایک تنقیدی جائزہ

ضابطہ

نام کتاب..... سرمایہ دارانہ نظام ایک تنقیدی جائزہ
ادارتی بورڈ..... نگران اعلیٰ: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری
معاونین:..... جاوید اقبال تاب، سید محمد یونس قادری
زاہد صدیق مغل، محمد امین اشعر

مرتب..... مولانا محمد احمد حافظ

اشاعت (دوم)..... مارچ ۲۰۰۹ء

صفحات:.....

ملنے کا پتہ

الغزالی پبلی کیشنز

۴۱-سی، بلاک ۷ افیڈرل بی ایریا-کراچی

فہرست

پیش لفظ

مقدمہ

باب اول:.....”سرمایہ داری کا تاریخی پس منظر“

(۱) عیسائیت اور جدید یورپ کی ابتدا

(۲) سول سوسائٹی کا تاریخی پس منظر

(۳) سول معاشرہ اور سرمایہ داری

باب دوم:.....”سرمایہ دارانہ افکار و نظریات“

(۱) مغربی تہذیب کے اصول و مبادی

(۲) سرمایہ دارانہ علمیت

(۳) سرمایہ دارانہ نظام کی اساسی اقدار

(۴) انسانی حقوق؛ سرمایہ داری کا مذہبی صحیفہ

(۵) جمہوریت اور سرمایہ داری کا باہمی تعلق

باب سوم:.....”سرمایہ دارانہ معیشت“

(۱) سرمایہ دارانہ معیشت کیا ہے؟

(۲) سرمایہ دارانہ مارکیٹ

(۳) معاشیات اور سرمایہ داری

(۴) اشتراکیت یا ریاستی سرمایہ داری

باب چہارم:.....”سائنس اور سرمایہ داری“

(۱) جی، سائنس اور سرمایہ داری

(۲) ٹیکنوسائنس..... ایک تجزیہ

باب پنجم:.....”سرمایہ دارانہ تنظیم اقتدار“

(۱) لبرل سرمایہ دارانہ ریاست

(۲) عالمی سرمایہ دارانہ تنظیم اور امریکا

باب ششم:..... ”خصوصی مطالعہ“

(۱) عالم اسلام اور مغرب کی کشمکش

(۲) فلسفہ یونان کا ابطال اور امام غزالی رحمہ اللہ کا منہج

الِإِهْدَاءِ

یہ کتاب ہدیہ ہے مدارس دینیہ کے علماء و طلباء کرام کی خدمت میں جو علوم نبوت کے وارث اور شریعت اسلامیہ کے امین و محافظ ہیں..... جنہیں علمی سطح پر سرمایہ دارانہ فلسفہ و نظام کا چیلنج اسی طرح درپیش ہے جس طرح ہمارے اسلاف کو دوسری تیسری صدی ہجری میں یونانی فلسفہ کا چیلنج درپیش تھا..... اور جسے بالآخر حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اور ان کے شاگردوں نے شکست فاش دی۔

یہ کتاب ایک تحفہ ہے کارکنان تحریکات اسلامی کے لیے جو تحفظ و غلبہ دین کے لیے اپنی زندگیوں کو وقف کر چکے ہیں.....

یہ کتاب ایک عرض داشت ہے انقلابی فکر رکھنے والے مجاہدین اسلام کی خدمت میں جن کے دم قدم سے حق و باطل کے مابین معرکوں کے میدان گرم ہیں.....

اس خواہش کے ساتھ کہ:

آج جو فکر و نظر کا معرکہ بپا ہے اور کفر و اسلام کی جنگ کا کٹھن مرحلہ کا آغاز ہو چکا ہے، اس میں عالمی سطح پر مسلط طاغوتی نظام سرمایہ داری کی گہری واقعیت حاصل کر کے اسے شکست فاش دے سکیں.....

تا کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو اور خلافت اسلامیہ کے قیام کی راہ ہموار ہو سکے۔

اللہ تعالیٰ ہمارے بھائیوں کی دین حق کی نصرت کے لیے کی گئی تمام مساعی کو قبولیت عطا فرمائیں (آمین)

پیش لفظ

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ آلہ و اتباعہ اجمعین۔ اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم بسم اللہ الرحمن الرحیم ھُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ

لِیُظْہِرَہٗ عَلٰی الَّذِیْنَ کٰفَرُوْا وَ لَوْ کٰوَرُ الْمُشْکِرِ کُوْنٌ۔ (الصف)

عالم اسلام مجموعی طور پر جس امتحان سے گزر رہا ہے اس سے کوئی بھی صاحب نظر غافل نہیں، سرمایہ دارانہ نظام و تہذیب نے مسلم معاشروں پر ہمہ جہت یلغار کر رکھی ہے۔ ہماری معاشرت، اقدار، نظریات اور افکار اس یلغار کی لپیٹ میں ہیں۔ فی الوقت مغربی تہذیب اور استعمار کی عسکری یلغار کے علاوہ ایک بڑا چیلنج جو عالم اسلام کو درپیش ہے وہ علم و فکر کا چیلنج ہے، مغرب کی نام نہاد علمیت ہمارے اہل دانش کو مرعوب کئے دے رہی ہے۔ مغرب کے پروپیگنڈے کے زیر اثر انہی افکار کو حق اور سچ جانا جا رہا ہے جو امریکا و یورپ سے درآئندہ ہیں۔ اس قسم کی صورت حال سے ہمیں ماضی میں بھی سابقہ رہا ہے لیکن ہمارے بیدار مغز اسلاف، اور گہری بصیرت رکھنے والے علماء امت نے لادین افکار کو قرآن و حدیث کی روشنی میں بھرپور رد کر کے الہامی علوم اور دینی معاشرت کا تحفظ کیا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ، حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی رحمہما اللہ انہی علماء کے سرخیل تھے۔ خصوصیت کے ساتھ امام غزالی رحمہ اللہ کا نام اس حوالے سے زیادہ معتبر ہے کہ آپ نے اولاً مقاصد الفلاسفہ اور پھر تہافتہ الفلاسفہ لکھ کر یونانی فلسفہ پر وہ کاری ضرب لگائی کہ ایک عرصے تک یونانی فلسفہ اس زوردار حملے سے جانبر نہ ہو سکا۔

حالیہ دور اس لحاظ سے مختلف ہے کہ پہلے اگر یونانی فلسفہ اسلامی معاشرے پر حملہ آور تھا تو اب سرمایہ دارانہ افکار و علوم (جو درحقیقت جاہلیتِ خالصہ ہیں) نئے سے نئے پیرائے میں اسلامی معاشروں میں

داخل ہو کر ہمارے عقائد و نظریات اور معاشرت کو منہدم کر رہے ہیں۔ نسل نو اس فکری یلغار کی وجہ سے اپنے دین کے بارے میں تشکیک کا شکار ہو رہی ہے اور وہ برسر عام دینی اقدار کو فرسودہ و ناقابل عمل قرار دے رہی ہے۔ گو کہ عالمی سطح پر مجاہدین اسلام مغرب کی عسکری یلغار کو مکمل پامردی کے ساتھ چیلنج کر رہے ہیں مگر مغرب کا علمی تفوق بدستور ہماری تعلیم یافتہ نسلوں کو اپنی فسوں کاری میں نکل رہا ہے۔ سرمایہ دارانہ فلسفہ و نظام کے منافہیم، تعبیریں، علامتیں، آدشیں، عنوانات اور اصطلاحات ساری دنیا پر چھا گئی ہیں، فکر و تعمیر اور علم و عمل کا ہر پہلو مغربیت میں الجھ کر رہ گیا ہے۔ آج کے دور میں انسانی حقوق، آزادی رائے، آزادی اظہار، آزادی نسواں، گلوبلائزیشن، لیبرل ازم، سیکولر ازم اور ماڈرن ازم جیسے مغربی افکار ہی مقدس و معتبر ٹھہرائے جا رہے ہیں جو درحقیقت انکار خدا اور رسول، انکار وحی اور انسان کی الوہیت پر مبنی ہیں۔ انسانی حقوق، آزادی رائے اور آزادی اظہار کی آڑ میں انسان کو ہی معبود والہ بنا دیا گیا ہے۔ اس وقت اہل مغرب کا ایک ہی نعرہ ہے لا الہ الا اللہ انسان۔ دوسری طرف استعماری طاقتوں نے انسان کو سرمایہ داری کا سہارا لے کر عہد بینا بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔ مادہ پرستی، عیش کوشی، زیادہ سے زیادہ دنیا جمع کرنا اور لذتوں کو حاصل کرنا اصل مرکز فکر و نظر بنا دیا گیا ہے۔ اس صورت حال میں اللہ اور اس کے رسول پر ایمان، آخرت پر یقین، جنت و دوزخ، قیامت، قبر و حشر، عبادات، ان تمام سے اولاً تو ایمان ختم ہو جاتا ہے یا پھر غیر معمولی انداز میں کمزور پڑ جاتا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ علوم کا مطالعہ کر کے قرآن وحدیث اور فقہ و کلام کی روشنی میں انکا محکمہ کیا جائے۔ اس وقت مغربی تہذیب کے محاکمے کا کام مختلف حلقوں میں جاری ہے۔ مگر ہم بجاطور پر محسوس کرتے ہیں کہ اس قسم کے خالص علمی کام کا صحیح حق علماء کرام ہی ادا کر سکتے ہیں کہ وہ مغربی علوم کی اصل حقیقت و ماہیت کو جانیں اور ان کا اسلامی علوم کے تناظر میں جائزہ لیں، ان علوم کو قرآن وحدیث اور فقہ و کلام کے اصولوں پر پکھیں تاکہ حق اور باطل میں امتیاز ہو جائے اور ہر سطح پر غلبہ دین ممکن ہو سکے۔ ہمارے پیش نظر ہے کہ مدارس دینیہ کے اساتذہ کرام، طلبہ، دینی تحریکات کے کارکنان کے لئے ایک ڈپلومہ کورس کا نصاب تیار کیا جائے جس میں درج ذیل مباحث کا احاطہ کیا گیا ہو:

☆ سرمایہ داری کی تاریخی حیثیت کیا ہے؟

☆ سرمایہ داری کی بنیادی اقدار کیا ہیں؟

☆ مسلم معاشروں میں سرمایہ داری مغربی تہذیب کو کس طرح پروان چڑھا رہی ہے؟

☆ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور ریاست کی ماہیت،

☆ سرمایہ دارانہ نظام کی اسلام کاری کن کن طریقوں سے ہو رہی ہے؟

☆ عالمی سرمایہ دارانہ تنظیم اور امریکا کا کردار،

☆ جمہوریت و دستوریت کا جائزہ،

☆ وہ قابل عمل علمی طریقہ کیا ہے جسے اختیار کر کے سرمایہ داری اور مغربی تہذیب

کو شکست دی جاسکتی ہے؟

الحمد للہ! اس حوالے سے محترم جناب ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب زید مجدہم کی زیر نگرانی دومرتبہ ڈپلومہ کورس کا انعقاد بھی ہو چکا ہے۔ دونوں مرتبہ مدارس عربیہ کے علماء و فضلا اور دینی جماعتوں کے کارکنان نے بھرپور انداز میں شرکت کی۔

زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی اولین کوشش ہے جس کا نقش ثانی آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ نقش ثانی کو مزید بہتر انداز میں اور نئے اضافوں کے ساتھ دیا جا رہا ہے۔ کتاب کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں عمومی مضامین ہیں جن میں یورپ میں مذہبی معاشروں کے انہدام اور سرمایہ داری کی آمد، سرمایہ دارانہ اقدار، اور سرمایہ دارانہ معیشت پر گفتگو کی گئی ہے، جبکہ دوسرا حصہ بطور خصوصی مطالعہ پیش کیا گیا ہے، اس حصے میں جناب ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری زید مجدہم کا خصوصی مقالہ بعنوان ”عالم اسلام اور مغرب کی کشمکش ایک نئے تناظر میں“ شامل ہے، اس مقالے میں ڈاکٹر صاحب نے سرمایہ داری پر نہایت بصیرت افروز نقد کیا ہے اور آخر میں اس خبیث نظام کے انہدام کی حکمت عملی کی طرف اشارات بھی دیئے ہیں جو نہایت قابل توجہ ہیں۔ دوسرا مقالہ جناب علی محمد رضوی صاحب کا ہے جو ”فلسفہ یونان کا ابطال: امام غزالی کا طریقہ کار“ کے عنوان سے شامل ہے۔ دراصل یہ مقالہ انگریزی میں تھا جسے جناب ریحان احمد صاحب نے انگریزی سے اردو قالب میں ڈھالا ہے۔ یہ مقالہ بایں طور خصوصی توجہ کا مستحق ہے کہ ہم اس کے ذریعے جان سکتے ہیں کہ جتہ الاسلام حضرت امام غزالی رحمہ اللہ نے یونانی فلسفے پر کاری ضرب لگانے کے لیے کیا طریق کار اختیار کیا اور اس کی روشنی میں ہم کیونکر نہ صرف سرمایہ داری کو شکست فاش دے سکتے ہیں بلکہ علوم اسلامیہ کے غلبہ و نفاذ کی حکمت عملی بھی مرتب کر سکتے ہیں۔

ہمیں یہ بات کہنے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں کہ حاضر و موجود نظام جو کہ سرمایہ دارانہ نظام ہے کا گہری دینی بصیرت کے ساتھ تجزیہ و محاکمہ کرنے کی ضرورت اس سے قبل محسوس نہیں کی گئی۔ اگر کہیں ایسا ہو بھی تو نہایت سرسری انداز میں۔ مغربی تہذیب کے بعض ظاہری آثار پر گرفت تو کی گئی مگر مغربی تہذیب کس طرح وجود میں آئی، اس تہذیب کو کن ذرائع اور کس علمیت نے پروان چڑھایا اس پر کوئی گفتگو نہیں کی گئی۔ آج الحمد للہ ہمارے لیے یہ بات آسان ہو گئی ہے کہ ہم مغربی تہذیب جمہوریت و دستوریت اور سرمایہ دارانہ نظام کا نہ صرف محاکمہ کر سکیں بلکہ ان کا باہمی ربط و تعلق واضح کر کے اس پر کھلی حیثیت سے شرعی حکم بھی لگا سکیں۔

اس کتاب میں شامل لوازمہ اسی خواہش کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ ہم سرمایہ داری کو کما حقہ جان لیں اور پھر شہادت حق کا فریضہ انجام دینے کے لیے کمر بستہ ہو جائیں۔

☆☆☆

آخر میں اپنے مہربان بھائیوں کا شکریہ بھی لازم جن کی رائے مشورہ اور معاونت قدم قدم پر شامل حال رہی ہے، جناب جاوید اقبال تاب صاحب، جناب سید محمد یونس قادری صاحب، جناب ادریس اسماعیل صاحب اور جناب امین اشعر صاحب خصوصی شکر کے مستحق ہیں۔ خصوصاً جناب جاوید اقبال تاب صاحب کہ انہوں نے نہ صرف کتاب کی نئی ترتیب و تدوین میں معاونت فرمائی بلکہ اس کا پروف

پڑھ کر بہت بڑا بوجھ ہلکا کیا، اللہ تعالیٰ ان تمام بھائیوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ہمیں نہیں معلوم کہ ہم اپنی پیشکش میں کس حد تک کامیاب ہو سکے ہیں، یقیناً اس میں بہت سی کوتاہیاں بھی رہ گئی ہوں گی اس سلسلے میں اہل علم کی آراء کا انتظار رہے گا۔

محمد احمد حافظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

مقدمہ

تحریک اسلامی کے کارکنوں کے لیے

سرمایہ دارانہ نظام سے واقفیت کیوں ضروری ہے؟

موجودہ دور کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اسلامی نظام اقتدار کلیتاً معطل ہو گیا ہے، جو نظام زندگی غالب ہے وہ اسلامی نہیں..... اس نظام زندگی میں جو فیصلے کیے جاتے ہیں وہ غیر اسلامی علییت (سائنس اور سوشل سائنس) پر مبنی ہوتے ہیں، اسلامی علییت (فقہ، تفسیر، حدیث، کلام اور تصوف) پر مبنی نہیں ہوتے۔ آج سائنس اور سوشل سائنس معتبر علییت ہے اور اقتدار معاشرہ اور ریاست کی ہر سطح پر انہی خواص کے پاس ہے جو سائنس، سوشل سائنس اور فلسفہ پر اعتقاد رکھتے ہیں اور سائنس سوشل سائنس کی تعلیمات کے مطابق کاروبار زندگی چلاتے ہیں۔

سائنس اور سوشل سائنس کو علمی غلبہ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں یورپ میں حاصل ہوا۔ سائنس اور سوشل سائنس نے عیسائی علییت کو شکست دی۔ اس جدید علییت کی بنیاد کلمہ لا الہ الا اللہ انسان! ہے۔ سائنسی علییت کے مطابق زندگی کا مقصد ارادہ خداوندی کی بجائے ارادہ انسانی کو کائنات پر غالب کرنا ہے، یعنی انسان خود رب العالمین، خالق اور قائم بالذات ہے، وہ کسی ماوراء العقل ذات کا محتاج اور عبد نہیں ہے۔ وہ آزاد اور خود مختار ہے..... یہ سائنس اور سوشل سائنس کی کلیدی ایمانیات ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام زندگی انہی ایمانیات کو علمی جامہ پہنانے کی ایک سعی ہے۔ درحقیقت سرمایہ دارانہ نظام شخصیت، معاشرت اور ریاست کی وہ تنظیم ہے جو انسانی آزادی کا حصول ممکن بناتی ہے..... کس

سے آزادی؟؟

اللہ رب العالمین سے،

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

آسمانی ہدایت اور شریعت سے،

ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ داری تمام ابراہیمی مذاہب سے جامع ترین بغاوت کا نام ہے۔

تحریکات اسلامی کے وہ تمام کارکنان اور مجاہدین اسلام جو تحفظ دین اور غلبہ دین کا فریضہ انجام دے رہے ہیں ان کا کلمہ ہے لا الہ الا اللہ..... وہ لا الہ الا انسان کے فاسد اور جاہلانہ کلمے پر تعمیر شدہ نظام زندگی کو تخریب و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا عزم رکھتے ہیں۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے ساتھ کسی قسم کی مصالحت یا باہمی تعلق کے سرے سے قائل نہیں۔

تمام تحریکات اسلامی خواہ وہ مدارس دینیہ ہوں، خواہ دعوتی ہوں، خواہ انقلابی اور جہادی ہوں، تجدید و احیائے دین کی جدوجہد میں شامل ہیں۔ اسلامی تحریکات اور ماڈرنسٹ (Modernist) تحریکات میں یہی کلیدی فرق ہے۔ ماڈرنسٹ کسی نہ کسی درجے میں لا الہ الا انسان کا قائل ہے، وہ سرمایہ دارانہ اساسی تصورات ”آزادی“، ”مساوات“ اور ”ترقی“ کی اسلامی تعبیرات کرتا ہے۔ وہ فقہ، کلام، تصوف اور اصول تفسیر کی بنیاد ریاستی اور معاشرتی صف بندی کا قائل نہیں، وہ سائنس اور سوشل سائنسز کو معتبر علمیت گردانتا ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ تنظیم معاشرت اور سیاست کو معقول گردانتا ہے۔ وہ اسلامی تاریخ بالخصوص تعلیمات اسلامی اور سلطنت اسلامی سے برأت کا اعلان کرتا ہے، وہ کفار مغرب کی فکری، معاشرتی اور سیاسی روایات کی بنیاد پر اسلامی دنیا کی تشکیل کو کاپیا مبر ہے، وہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں اسلامیات کو مسمونے کی کوشش کر رہا ہے، ہر ماڈرنسٹ دانستہ یا نادانستہ تجدید و احیائے دین کی تحریکات کا کھلا دشمن ہے۔

تحریکات اسلامی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے انہدام کی اقدامی جدوجہد کر رہی ہیں۔ ضروری ہے کہ تحریکات اسلامی کا ہر رکن اس فاسد و باطل اور خبیث نظام زندگی کی علمیت (جو کہ جاہلیتِ خالصہ ہے) اور علمیت سے واقف ہو۔ اس کتاب میں ہم نے سرمایہ دارانہ نظام کے تاریخی ارتقاء کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ کوشش مدارس عربیہ کے طلبہ و اساتذہ اور تمام تحریکات اسلامی کے کارکنوں کے مفید ثابت ہو۔ ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

باب اول سرمایہ داری کا تاریخی پس منظر

عیسائیت اور جدید یورپ کی ابتداء

محمد کاشف شیخ

بنی اسرائیل کی قوم کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی نعمت سے سرفراز کیا اور اس قوم کو دنیا کی امانت کا مقدس فریضہ سونپا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے غیر اسلامی افکار و خیالات کو اپنے مذہب میں جگہ دینی شروع کی اور چھوٹی چھوٹی بے اصل ظاہری باتوں میں پڑ کر بڑے بڑے اعلیٰ روحانی مقاصد سے غافل ہو گئے، روحانی ترقی سے زیادہ مذہبی رسوم و شعائر کو اہمیت حاصل ہوئی اور اخلاقی دیوالیہ پن کا شکار ہوئے لیکن قانون کا مرتبہ افضل قرار دیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور کے وقت سیاسی لحاظ سے بھی یہودی قوم منتشر ہو چکی تھی۔ بحیرہ روم کے آس پاس کے ممالک میں ان کی مختلف نوآبادیاں قائم تھیں اور مشرق وسطیٰ کے دیگر ممالک میں بھی کافی تعداد میں موجود تھے بائبل کی جلا وطنی کے اختتام پر تھوڑے بہت یہودی فلسطین میں دوبارہ آئے تھے لیکن جلا وطن افراد کی اکثریت بائبل میں مستقل قیام پذیر تھی۔ یروشلم روسی حکومت کا ایک صوبہ تھا جہاں رومیوں کی طرف سے ایک حاکم مقرر تھا۔ مادی اسباب کے لحاظ سے اس امر کا کوئی امکان نہ تھا کہ یہودی پھر کبھی آزادی کی فضا میں سانس لے سکیں گے یا غیر ملکی فرماؤں کے ظلم و ستم سے نجات حاصل کر سکیں گے۔

ان تمام حالات اور زیوں حالی کا یہودیوں کو شدت سے احساس تھا اس لیے ان کی امیدیں مستقبل پر مرکوز تھیں اور وہ خداوند تعالیٰ کی راست مداخلت کے منتظر رہتے تھے ان کا عقیدہ تھا کہ وہ وقت قریب ہے جب ظالمانہ بیرونی سلطنت کا خاتمہ ہو جائے گا اور خداوند تعالیٰ بنی اسرائیل کو پھر ایک مرتبہ آزادی اور بالادستی کی نعمت سے سرفراز کرے گا۔ اس کے نتیجے میں بنی اسرائیل کو ایک ایسی عالمگیر قوت اور سلطنت حاصل ہوگی جو ہمیشہ قائم رہے گی اور یہ وہی سلطنت ہوگی جس کا وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دوسرے پیغمبروں سے کیا گیا تھا۔

یہ وہ حالات تھے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام یروشلم کے قریب ایک مقام بیت اللحم میں پیدا ہوئے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت اور اصلاح سے قبل حضرت یحییٰ علیہ السلام نے روحانی پیغام کی اشاعت شروع کی۔ انہوں نے لوگوں کو خبردار کیا کہ مسیح (نجات دہندہ) کی آمد قریب ہے اور دوران حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے۔ ان کی تعلیمات بھی وہی تھیں جو کہ بنی اسرائیل کی طرف وقتاً فوقتاً مختلف پیغمبر لائے تھے وہ کوئی نیا دین یا کوئی نئی شریعت نہیں لائے تھے۔ بلکہ بنی اسرائیل کے غیر اسلامی افکار و خیالات کو صاف کر کے ان کی صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کی اور ان کی تمام سرگرمیوں کا محور رضائے الہی کو بنانے کی کوشش کی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہودیوں کے بہت سے بگڑے ہوئے اعمال اور اخلاق پر اعتراض کیے اور وہ غیر ضروری پابندیاں جو انہوں نے خود اپنے اوپر لگا رکھی تھیں انہیں ان سے آزاد کرانے کی جدوجہد کی۔ لیکن یہ تعلیمات ایسی نہ تھیں جن سے مذہبی طبقات اور سیاسی حکمرانوں کو اطمینان قلب حاصل ہوتا بلکہ انہوں نے ان تعلیمات کو اپنے لیے خطرہ تصور کرتے ہوئے اپنے تئیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبوت کے ڈیڑھ یا تین سال بعد صلیب دے دی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سحر انگیز شخصیت اور لوگوں کے بعض روحانی تجربات نے ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد ان کے پیرووں کے اندر اس یقین کو پیدا کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام مرنے کے بعد پھر زندہ ہوں گے اور آسمانی بادشاہت کا آغاز کریں گے حالانکہ یہ آسمانی بادشاہت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی نشان دہی تھی جس کی خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خردی تھی۔ چنانچہ اس غلط فہمی کا شکار ہونے کے بعد یہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور ثانی کا انتظار کرنے لگے۔ انہیں جن لوگوں سے بھی بات چیت کا موقع ملتا انہیں آنے والے دور کی برکات سے آگاہ کرنے میں پس و پیش نہ کرتے۔ چونکہ یہ دعوت اپنے وقت کی جامع ترین دعوت تھی اس لیے اسے عام مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان مبلغوں کی دعوت کا اثر یہ ہوا کہ مقامی یہودیوں کے ساتھ ساتھ یونانی یہودی بھی اس دعوت سے متاثر ہونے لگے جن کی زبان یونانی تھی اور جن پر یونانی تہذیب اور خیالات کا اثر غالب تھا ان یونانی پیروان مسیح نے فلسطین سے باہر بھی اپنے خیالات کی تبلیغ شروع کی اور ایک علیحدہ مذہب کی حیثیت سے عیسائیت کی بنیاد ڈالی۔

عیسائیت کے پھیلاؤ کی دوسری وجہ پال (Paul) تھا اس نے روم میں عیسائیت کی باقاعدہ منظم تبلیغ کی جس کی وجہ سے وہاں عیسائیت کی مقبولیت توقع سے زیادہ ہوئی یہ عیسائی گروہ یہودیوں کی مذہبی اور فقہی پابندیوں کا قائل نہ تھا اور ان کو صرف عبرانی نسل یہودیوں کے قومی شعائر قرار دیتا تھا چنانچہ انہوں نے یہودیت کے رسم و رواج اور مذہبی قوانین کی پابندیوں کو تمام انسانوں کے لیے لازمی قرار نہیں دیا۔ بلکہ مقامی قوانین اور رسم و رواج کو قانونی جواز فراہم کر کے مذہب کو قومی شکل میں تبدیل کر دیا۔

قدیم یونانی تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کو طبعیات، ریاضیات اور علوم و فلسفہ کا یہ وسیع ذخیرہ فراہم کرنے والا ملک پیشتر حصے میں بت پرست اور ستارہ پرست واقع ہوا اور صد ہا توہمات اور خرافات میں گھرا ہوا تھا اور ہر طرف دیوی دیوتاؤں اور ہیکل کا جال بچھا ہوا تھا۔

ان حالات میں جب پال کے نظریات کا نگر اور یونانی فکر و خیالات سے ہوا تو عیسائیت کے نام پر دین و شرک کا ایک ملغوبہ تیار ہوا۔

”عیسائیوں نے دو ادیان کو ملا کر ایک دین بنایا۔ ایک انبیاء موحدین کا دین اور ایک مشرکین کا دین۔ ان کے دین میں ایک حصہ تو انبیاء کی تعلیمات کا ہے اور ایک حصہ ان اقوال و افعال کا ہے جو انہوں نے مشرکوں کے دین سے لے کر شامل کیے ہیں اس طرح انہوں نے اقاہیم (Trinity) کے الفاظ ایجاد کیے، جن کا انبیاء کے کلام میں کوئی ذکر نہیں ملتا اس طرح انہوں نے مجسم اور سایہ دار بتوں کی جگہ وہ بت ایجاد کیے جن کا سایہ نہیں اس طرح آفتاب اور چاند کی طرف نماز پڑھنے، موسم بہار میں روزہ رکھنے کو دین میں داخل کیا تاکہ دین شرعی اور امر طبعی دونوں کو وہ جمع کر لیں۔“

ابتداء میں مسیح کے پیروں کا عقیدہ مسیح کا ظہور ثانی اور آسمانی فرمانروائی تھا اور وہ عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا درجہ نہیں دیتے تھے لیکن جیسے جیسے وقت گزرتا چلا گیا ان کی امیدیں مایوسیوں میں بدلتی گئیں اور عیسائیوں میں یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی موت سے انسانیت کا کفارہ ادا کر کے اس کی روحانی نجات کا راستہ ہموار کر دیا اور ان کو ماننے کے ساتھ ہی انسان گناہوں کی آلائش سے پاک ہو کر آسمانی بادشاہت کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔

بنی اسرائیل کے ہاں خدا کے لیے باپ کا لفظ بطور استعارہ استعمال ہوتا تھا اور اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ انسان اپنے آپ کو خدا سے قریب سمجھے اور مشکل میں اس سے نصرت کی توقع رکھے لیکن مسیح کی غیر معمولی شخصیت کے زیر اثر ایک نجات دہندہ اور مسیح کے ظہور ثانی، مسیح کے ساتھ یہودیوں نے جو ظالمانہ برتاؤ کیا اس کا رد عمل اور سب سے بڑھ کر یونانی مذہب کے ان تصورات نے کہ دیوتا انسانی جسم میں حلول کر سکتا ہے نے آسمانی باپ کے تصور میں تبدیلی پیدا کی اور یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ مسیح واقعتاً اللہ کے بیٹے ہیں۔ چونکہ اللہ نے اپنی مقدس روح کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسم میں داخل کر کے نجات انسانی کے لیے دنیا میں بھیجا۔ اس لیے ہمیں سے نظریہ تثلیث نے جنم لیا یعنی باپ، بیٹا اور روح القدس جو تینوں خدا کی میں برابر کے شریک ہیں۔ یہ روح قدس کا فلسفہ بھی یونانی تصور (LOGOS) سے عیسائیت میں داخل ہوا۔

عیسائی اعتقادات کے مطابق چونکہ آدم نے گناہ کیا تھا اور اس کی بدولت جنت بدر ہوئے تھے لہذا ہر انسان کو آدم علیہ السلام کا گناہ وراثت میں ملتا ہے اور اس کی روح خبیث ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ نے اپنے بیٹے عیسیٰ علیہ السلام کو جو خود خدا بھی ہے دنیا میں بھیجا اور انہوں نے صلیب پر جان دے کر سارے انسانوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا۔ چنانچہ جو کوئی عیسائیت قبول کرے گا نجات پائے گا۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”اس مذہب سمجھوتے میں عیسائیوں نے حضرت مسیح اور انبیاء کی پیروی نہیں کی بلکہ ایک نیا عقائد نامہ تیار کیا جس کا انبیاء کے کلام میں کوئی سراغ نہیں ملتا نیز حضرت مسیح اور دوسرے انبیاء کے کلام میں کہیں اللہ کے اقاہیم کا ذکر نہیں ملتا اور نہ کہیں صفات ثلاثہ کا ثبوت ہے اور نہ کہیں صفت الہی کو ابن اللہ یا رب کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور نہ اللہ کی حیات کو روح کہا گیا ہے اور نہ یہ کہا گیا ہے کہ خدا کا ایک فرزند ہے۔ وہ اپنے باپ کے جوہر سے ہے اور وہ بھی اسی طرح خالق ہے جیسے کہ اللہ خالق ہے۔ اسی طرح سے اور وہ دوسرے اقوام جو مختلف اقسام کفر پر مشتمل ہیں کسی پیغمبر سے منقول نہیں۔“ اس طرح جو تعلیمات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہدایت و نجات کے لیے لائے تھے وہ ان یونانی اور رومی افکار و خیالات اور پاپاؤں کے مفادات کے درمیان گم ہو گئیں۔

اس طرح عیسائیت کے دو نظریات نے یورپ میں لادینی تہذیب کے ارتقاء میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ انسانیت میں خدا کی ذات اور صفات کے حلول کا عقیدہ آگے چل کر انسان پرستی (HUMANISM) کی بنیاد بنا بیوزمزم اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ انسان خدا کی صفات اپنا کر خدائی اختیارات (Powers) حاصل کر سکتا ہے۔ خدا کوئی ماورائے کائنات ہستی نہیں بلکہ محض چند ایسی صفات کا مجموعہ ہے جو انسان اور کائنات کی دیگر اجسام میں حلول کر سکتا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انسان خدا بن سکتا ہے تو پھر انسان کا یہ اختیار کہ خیر و شر کے معیارات اور زندگی گزارنے کے طریقے خود مروج کرے تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

یورپی عیسائیوں نے بیوزمزم کے اس دعوے کو پہلے جزوی طور پر اور بالآخر کلی طور پر قبول کر لیا Saint Augustine نے خدائی بادشاہت (City of God) کی ناگزیر ہم آہنگی (neccasary coexistence) پر زور دے کر سیکولر ازم کی راہ ہموار کی خدا کی بادشاہت فطری قوانین (Natural Laws) کے ماتحت ہے اور نیت اور عقیدہ کی دنیا پر نافذ ہے انسانی بادشاہت کا تعلق اعمال اور ظواہر سے پہلے ہے اور یہاں انسانی قانونی (Human law) دراصل رومن قانون کی حکمرانی ہے چونکہ ایک مضبوط سلطنت ایک مضبوط کلیسائی نظام کے لیے ناگزیر ہے لہذا خدائی بادشاہت اور انسانی بادشاہت لازم و ملزوم ہیں اور شہنشاہ (Holy Roman Empirer) کی سیکولر حکمرانی (Soverignty) کو پوپ کی تصدیق حاصل ہونا چاہیے اس فلسفے کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ خدائی بادشاہت کا دائرہ محدود اور انسانی بادشاہت کا دائرہ کار وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا حتیٰ کہ (Augustine) تقریباً ایک ہزار سال بعد Saint Aequanas نے خدائی بادشاہت کے دائرہ کار کی تجدید کو لادینی عقلیت (Rationality bounded by desire) کی بالادستی کو تسلیم کر کے جواز فراہم کیا۔

سولہویں صدی میں مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاح سے پہلے پوپ کی مرکزی حیثیت تھی جو عیسائی دنیا کا روحانی پیشوا تھا اور پوری رومن امپائر اس کے ماتحت تھی بائبل کی تشریح کا حق بھی صرف چرچ کو حاصل تھا اور آخرت سنوارنے کا اگر کوئی سامان کر سکتا تھا تو وہ بھی چرچ ہی تھا۔

دوسرے نمبر پر رومن فرمانروا تھا جو حکومتی معاملات کی دیکھ بھال کرتا تھا اور تیسرے نمبر پر وہ سیکولر چھوٹے چھوٹے نواب تھے جو پوری رومن سلطنت میں پھیلے ہوئے تھے یہ وہ منظر تھا جس میں لوتھر نے تحریک اصلاح شروع کی۔ یہ تحریک مکمل طور پر مذہبی جذبے سے سرشار ہو کر شروع کی گئی تھی اور اس وقت کسی کے خواب و خیال میں بھی نہ ہوگا کہ یہ تحریک آگے چل کر لبرل ازم کے ارتقاء کا سب سے بڑا سہارا ثابت ہوگی۔ ابتداء میں یہ تحریک ایک سیاسی جدوجہد تھی لیکن اس کے نتیجے میں صدیوں کے تعمیر شدہ سیاسی معاشی اور معاشرتی افکار و خیالات تبدیل ہو کر رہ گئے۔

نیشنلزم:

نیشنلزم کے لیے بنیادی جواز تحریک اصلاح نے فراہم کیا چونکہ یہ تحریک بنیادی طور پر پوپ اور چرچ کے ادارے کے خلاف برپا کی گئی تھی چنانچہ اس کے نتیجے میں ہر فرد کو بائبل کی تشریح کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا اس کے علاوہ حکومت کے تیسرے ستون یعنی نواب اتنے طاقتور ہو گئے کہ رومن ریاست اور چرچ دونوں کے لیے خطرہ بن گئے لہذا ان دونوں کی مرکزی حیثیت ختم ہو گئی۔ اور مذہب قوموں کے لحاظ سے تقسیم ہو گیا۔ نتیجتاً قومی روایات کو تقدس فراہم ہوا اور مذہبی رسوم اور رواج پامال ہوئے اور پورے یورپ میں آزادی اور مساوات کی لہر دوڑ گئی اور مختلف ریاستوں نے جنم لیا۔

سیکولر ازم:

تحریک اصلاح کے نتیجے میں آزادی اور مساوات کے جذبے کو عام لوگوں میں پذیرائی حاصل ہوئی۔ آگے چل کر اسی جذبے نے پورے عیسائی معاشرے پر ضرب لگائی ہر چیز کو عقل کے پیمانے پر رکھ کر ناپا اور سمجھا جانے لگا۔ اگر ہر شخص اور گروہ کا یہ حق تسلیم کر لیا جائے کہ وہ خدائی احکامات بائبل کی جو چاہے تشریح کر سکتا ہے تو یہ دراصل اس بات کا اقرار ہے کہ وہ تمام معیارات اور پیمانے جن کی بنیاد پر یہ تشریح کی جا رہی ہے یکساں ہیں اور مساوی قدر (Equal Value) رکھتے ہیں۔ آزادی اور مساوات کی بالادستی دراصل تمام خواہشات کی یکساں اہمیت کا اقرار ہے۔ جب کوئی معاشرتی آزادی اور مساوات کو اپنے اخلاق کی بنیاد قرار دیتا ہے تو وہ دراصل معاشرتی عمل کا مقصد زیادہ سے زیادہ ایسی خواہشات کا حصول قرار دیتا ہے جو یکساں قدر کی گردانی جاتی ہیں۔ اس معاشرہ پر ایسی عقلیت غالب ہوتی ہے کہ خواہشات کے حصول کو مقدم رکھتی ہے۔ اور خواہشات کی اصل قدر کا تعین کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔ اسی کو Rationality bounded by desire کہتے ہیں۔ عیسائیت نے اسی قسم کی عقلیت کے یورپ میں غلبہ کی راہ ہموار کی۔ لیکن انسانی تاریخ نے یہ بات ثابت کی کہ عقل سے اقدار کے تعین اور ترتیب میں بہت کم مدد ملتی ہے مثلاً عقل سے ہم اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے کہ عورتوں اور مردوں کا بے تکلف میل جول مناسب بات ہے یا نہیں یا انسان کو اس دنیا میں لذت حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے یا نہیں۔ مختصر یہ کہ عقل کو اہداف کے حصول کا ذریعہ تو بنایا جاسکتا ہے لیکن عقل کی بنیاد پر اچھائی یا برائی کے معیارات قائم نہیں کیے جاسکتے۔ عقلیت کی اس کمزوری کا ادراک موجودہ دور کے ابتدائی زمانے میں زیادہ تھا۔ اس دور میں عقلیت اور Reformed عیسائیت نے اس کا علاج سیکولر ازم کو قائم رکھ کر کیا۔

سیکولر ازم نے مجموعی طور پر انسانی زندگی کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ ایک سماجی زندگی اور دوسری ذاتی زندگی سماجی زندگی سے اس نے مذہب کو بالکل علیحدہ کر دیا تھا اور اس کی جگہ عقلیت کی بالادستی تسلیم کر لی تھی۔ دوسرا حصہ جو انہوں نے ذاتی زندگی کے نام سے رکھا تھا اس میں عقلیت اور ریاستی نظام کو بے دخل کر دیا تھا اور اس کی جگہ مذہب کو دے رکھی تھی۔ اس پورے نظام کے تحت مطلق العنان بادشاہت دو ڈھائی صدیوں تک قائم رہی۔

لبرل ازم:

لبرل ازم سیکولر ازم کتنا ہی مذہب بیزا نظام سہی پھر بھی اس نے زندگی کے ایک حصے میں مذہب کی گنجائش رکھی تھی۔ لبرل ازم درحقیقت اس سیکولر تقسیم کار کے خلاف بغاوت بن کر ابھری۔ لبرل ازم نے بھی اپنی بنیاد عیسائیت سے لی۔ چونکہ عیسائی مسیح کی الوہیت کے قائل تھے اسی عقیدے کے مطابق عیسیٰ علیہ السلام بیک وقت خالق و مخلوق، بندہ و خدا، محدود و لامحدود تھے۔ آگے چل کر اسی عقیدے کی بنیاد پر لبرل ازم نے ایک تہذیب کا روپ دھارا جس میں فرد بحیثیت فرد اپنا نظام زندگی خود طے کرنے کی آزادی رکھتا ہے۔ نیکی اور بدی کے معیارات خود متعین کر سکتا ہے کسی اور کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ کسی فرد کو کوئی خاص طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور کرے یعنی وہ خود خدا بن سکتا ہے دوسرا نجات کا جو تصور عیسائیت میں پایا جاتا ہے اس کے تحت تو عیسیٰ علیہ السلام نے مصلوب ہو کر تمام انسانوں کے گناہ کا کفارہ ادا کر دیا۔ چنانچہ ہر فرد کی اخلاقی حیثیت برابر ہوگی۔ پھر لبرل ازم نے نجات کو ان معنوں میں بھی لیا کہ جب انسان تخیر کائنات کرے گا تو سارے دکھ درد، رنج و الم، مصائب و مشکلات وغیرہ سب مٹ جائیں گے اور دنیا میں انسان کو نجات مل جائے گی اور تخیر کائنات کا مطلب قانون فطرت پر بھی مکمل قبضہ ہے یعنی دن رات، بارش، ہوا حتیٰ کہ ایک مغربی فلسفی کے مطابق ترقی کا وہ دور بھی آنے والا ہے جب انسان موت پر بھی قابو پالے گا۔

اس پورے عقیدے کو بنیاد بنا کر Kant نے انسانیت کا ایک تصور پیش کیا جو لبرل ازم کے بنیادی تصورات میں نہایت اہم ثابت ہوا۔ Kant فرد کو بحیثیت فرد اس بات کا مجاز سمجھتا ہے کہ وہ اپنے لیے خود نظام زندگی تجویز کرے اور ہر فرد جو نظام زندگی اپنے لیے منتخب کرتا ہے وہ اتنا ہی قابل قدر ہے جتنا وہ نظام زندگی جو دوسرا کوئی فرد اپنے لیے منتخب کرے مثلاً ایک شخص جو اپنا مقصد یہ ٹھہراتا ہے کہ وہ ایک مربع میل کے علاقے میں موجود گھاس کے پتوں کو گنے گا اور دوسرا شخص اپنا مقصد یہ ٹھہراتا ہے کہ اتنے علاقے میں وہ کوئی نشیات کا کاروبار نہیں ہونے دے گا سو سائٹی کے لیے دونوں کے مقاصد یکساں طور پر قابل احترام ہے۔

بنیادی طور پر لبرل ازم کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کا جو جی چاہے وہ کرے لیکن اس حد تک کہ جہاں آپ دوسروں کی آزادی میں خلل نہ ہوں یعنی آپ اپنا مکا وہاں تک گھما سکتے ہیں جہاں دوسرے کی ناک شروع ہوتی ہے غرض عیسائیت نے موجودہ لبرل تہذیب کی تعمیر اور ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا۔

سول سوسائٹی کا تاریخی پس منظر

علی محمد رضوی

پاکستان میں سول معاشرے کا قیام استعماری حکمت عملی کا اہم حصہ ہے۔ ڈاکٹر محبوب الحق سنٹر کی سالانہ رپورٹ برائے 1999ء میں اس حکمت عملی کی تفصیل بتائی گئی تھی جس کے ذریعہ پاکستانی معاشرہ کو سول معاشرہ میں تبدیل کیا جاسکتا تھا۔ پاکستان میں سول معاشرہ کے قیام کا مقصد دراصل اسلام کا خاتمہ ہے۔ اسلام کو ختم کرنے کے دو طریقے ہیں:

ا۔ اسلام کو یکسر رد کر دیا جائے۔
ب۔ اسلام کی اس تعبیر کو نہ مانا جائے جس پر امت کا اجماع ہے بلکہ اسلام کی لبرل تعبیر کی جائے جس کے نتیجے میں اسلام خدا کی منشا اور مرضی کے حصول کا ذریعہ نہ رہ جائے بلکہ افراد، یا قوموں کی خواہشات کے حصول کا ذریعہ بن جائے۔

جدیدیت میں پہلے اجماع کو رد کیا جاتا ہے:

تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ اس سلسلہ میں دوسرا راستہ پہلے استعمال کیا جائے گا جدیدیت کو مقبول بنانے کا طریقہ اجماع کا انکار ہے۔ اس کے نتیجے میں ایک عرصہ گزرنے کے بعد اس بات کا امکان پیدا ہو جاتا ہے کہ مذہب کو یکسر طور پر رد کیا جاسکے۔ یورپ میں رومیسیائیت کی تحریکوں میں شروع شروع میں یہ ہمت نہیں تھی کہ وہ عیسائیت کا براہ راست انکار کر سکیں۔ ان تحریکوں نے اول اول جس چیز کا رد کیا وہ عیسائیت نہیں تھی بلکہ عیسائیت کی اجتماعی تعبیر تھی۔ عیسائیت کی اجتماعی تعبیر کو رد کرنے کے لیے عیسائیت کی لبرل تعبیر کی گئی جس کے نتیجے میں عیسائیت خدا کی مرضی اور منشا معلوم کرنے کا ذریعہ نہ رہی بلکہ افراد اور قوموں کی خواہشات کے حصول کا ذریعہ بن گئی۔

تحریک اصلاح عیسائیت کی لبرل تحریک:

عیسائیت کی اس لبرل تعبیر کو تحریک اصلاح کا نام دیا گیا ہے۔ عیسائیت کی اس لبرل تعبیر کے نتیجے میں دو سو سال کے اندر اس بات کے امکانات پیدا ہو گئے کہ عیسائیت کو یکسر رد کیا جاسکے۔ تحریک اصلاح کے بانی مارٹن لوتھر نے 16 ویں صدی کے وسط میں عیسائیت کی اجتماعی تعبیر کو رد کرنے کی بات شروع کی۔ اس نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ انجیل مقدس کو سمجھنے کے لیے کلیسا کا اجماع، روایات اور ادارے ضروری نہیں ہیں بلکہ ہر شخص اور ہر گروہ اور قوم اپنے ضمیر، خواہش اور عقل کے مطابق انجیل مقدس کی تعبیر کر سکتے ہیں۔ اسی کی بدولت یہ ممکن ہوا کہ 19 ویں صدی کے وسط میں یورپی مفکرین خدا کا کھل کر انکار کر سکیں۔ اس کی ایک مثال ”نطشے“ کا یہ اعلان ہے کہ نعوذ باللہ نعوذ باللہ خدا مرچکا ہے۔ لوگوں نے کہا ہے اور سچ کہا ہے کہ نطشے اس سلسلہ کا منطقی انجام تھا جس کا آغاز لوتھر نے کیا تھا۔ اسی نطشے کے بارے میں اقبالؒ نے فرمایا ہے۔

اگر ہوتا وہ مجزوب فرنگی اس زمانے میں

تو اقبال اس کو سمجھا تا مقام کبریا کیا ہے

سول معاشرہ مذہبی معاشرے کے ملے پر قائم ہوتا ہے:

سول معاشرہ کا تصور مغرب سے ہمارے یہاں آیا ہے۔ یورپ میں مذہبی معاشرے کو تباہ و برباد کر کے سول معاشرہ قائم کیا گیا۔ ان معنوں میں سول معاشرہ کا تصور مذہبی معاشرہ کی عین ضد ہے۔ سول معاشرہ ایک بے دین معاشرہ ہوتا ہے۔ جس طرح مغربی فکر مذہبیت سے بے دینی کی طرف ایک تدریج کے ساتھ گامزن ہوئی کہ پہلے تو مذہب کا ایک لبرل تصور پیش کیا گیا اور اس کے بعد یہ ممکن ہو سکا کہ خدا کا براہ راست رد کیا جاسکے اسی طرح مذہبی معاشرے سے سول معاشرہ کی طرف سفر ایک تدریج کے ساتھ طے ہوا ہے۔ اسی طرح سول معاشروں کے لیے جو فکری اور فلسفیانہ جواز فراہم کئے گئے ان میں بھی ہمیں تدریج کا یہ عمل کارفرما نظر آتا ہے۔ زیر نظر سلسلہ مضمون میں ہم یورپ میں مذہبی معاشروں کی تباہی اور سول معاشرہ کے مقام اور سول معاشروں کے لیے پیش کیے گئے جوازا کا تاریخی اور فکری جائزہ پیش کریں گے۔ اس جائزہ کا مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں سول معاشرہ کو قائم کرنے کے لیے کی جانے والی مختلف کوششوں کو ان کے صحیح تاریخی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس سلسلہ کے آخری مضمون میں پاکستان میں سول معاشرہ کے قیام کی کوششوں کا جائزہ لیا جائے گا۔ اور ان کے سدباب کے لیے ابتدائی تجاویز کا ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

ازمنہ وسطی کے مذہبی معاشروں کا قیام کے دو اصول:

قرون وسطی کے مذہبی معاشرے جن اصولوں پر قائم تھے وہ بنیادی طور پر دو تھے۔

۱۔ حاکمیت کی سند اور جواز مذہبی تھی۔ اس جواز کا ابتدائی خاکہ سینٹ آگسٹائن Saint Augustine نے پیش کیا۔ اس نے اپنی کتاب City of God میں خدا کے شہر اور آدمی کے شہر کی ہم

ایک مذہبی سند نے تجویز کیا تھا۔ اس کا مماثل نظام ہمارے زمانے میں سلطنت سعودیہ کے قیام کے وقت آل شیخ اور آل سعود کے درمیان مذہبی اور دنیوی اقتدار کے درمیان تقسیم کے سلسلہ میں ہوا تھا۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ مورخ الذکر ایک سیاسی معاہدہ ہے جس کا مذہبی جواز کبھی بیان نہیں کیا گیا جب کہ اول الذکر کا مذہبی جواز تفصیلاً فراہم کیا گیا تھا۔ اس نظام کو عموماً سیکولرازم کی ایک شکل سمجھا گیا ہے لیکن یہ نظام ان معنوں میں سیکولرازم نہیں تھا کہ اس میں زندگی کے کسی شعبہ کو مذہب کی دسترس سے باہر نہیں رکھا گیا تھا۔ مذہبی اور دنیوی امور کی نظری تفریق اور بعد میں بڑھتی ہوئی عملی تفریق کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ عیسائیت کے پاس اپنا قانون یعنی فقہ نہیں تھی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کو رد کر کے دوسری صدی کی عیسائیت نے اپنی موت کا پروانہ اپنے آغاز میں ہی لکھ دیا تھا۔ [

عیسائیت کی تباہی کا سبب: علم فقہ سے محرومی:

عیسائیت کی تباہی اور گمراہی کی بنیادی وجہ شریعت موسوی کا انکار تھا۔ شروع میں کچھ عرصہ تک عیسائیت کے ایک فرقہ جسے ”ناصریہ“ کہا گیا ہے [قرآن مجید میں انہیں کونصاری کہا گیا ہے] شریعت موسوی کو ترک کرنے سے انکار کیے رکھا اور ایک عرصہ تک تعذیب و تضییع کا شکار رہے۔ لیکن بالآخر اس گروہ کے زیادہ تر افراد عیسائی اکثریت نے اپنے اندر جذب کر لیا۔ اس ناصرہ [Nazarenes] فرقہ کی وہ باقیات جنہوں نے عیسائی اکثریت کے اندر ضم ہونے اور شریعت موسوی کو ترک کرنے سے انکار کیا۔ یہ فرقہ عیسائی تاریخ میں [Ebionitrs] کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس چھوٹے سے گروہ نے تقریباً تین سو سال تک استقامت کے جادہ پر اپنے آپ کو گامزن رکھا اور اس دوران عیسائی اکثریت اور یہودیوں کے ظلم و ستم کا یکساں شکار رہے۔ [دوسروں کے علاوہ ایڈورڈ گلمن نے اپنی کتاب The Decline and Fall of the Roman Empire میں ان دونوں فرقوں کا مختصر اذکر کیا ہے]۔ بادشاہ جو کچھ بھی کرتے تھے اس کا جواز مذہب میں ہی تلاش کرتے تھے۔ قرون وسطیٰ کے بادشاہ عموماً طور پر یورپ کے مذہبی قائد ”پوپ“ کی حکومت کو تسلیم کرتے تھے۔ بادشاہوں کے الوہی اختیارات کے عقیدے کا تصور عام خیال کے برعکس قرون وسطیٰ کی تہذیب میں موجود نہیں تھا۔ یہ خیال سب سے پہلے تحریک اصلاح نے پیش کیا تھا اور یہ خیال بھی بعد میں موجودہ قوم پرستانہ ریاستوں کی بنیاد بنا۔

چرچ کے مقابلے میں انسان کی خود مختاری: لوتھر کا دعویٰ:

لوتھر اور پروٹیسٹنٹ تحریک نے ایک طرف تو چرچ کے مقابلے میں انسان کی خود مختاری کا پرچار کیا لیکن دوسری طرف اس نے دنیوی حکومتوں اور حکمرانوں کی مکمل تابعداری کے عقیدہ کو فروغ دیا۔ لوتھر کے خیال میں دنیوی حکومتوں اور قوانین کی پیروی اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر نظام دنیوی کا قیام اور تسلسل ناممکن ہو جائے گا۔ کیوں کہ بصورت دیگر:

"every one would become a judge against the other, no power no authority, no law or order would remain in the world; there would be nothing but murder and bloodshed" [Admonition to peace]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس دلیل کی بنیاد پر دنیوی سند کو قبول کرنا لازمی ٹھہرتا ہے اسی سند کی بنیاد پر دینی سند کو قبول کرنا کیوں لازمی نہیں ٹھہرتا؟ ظاہر ہے کہ لوتھر کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لوتھر نے دنیا کو دین کی میزان سے خارج کر دیا:

یکتھولک چرچ نظری طور پر بھی عملاً بھی دنیوی سند کا محاسبہ کرنا اپنا فرض منصبی خیال کرتا تھا لیکن لوتھر اس کو رد کرتا تھا۔ لوتھر کے خیال میں اس کا فیصلہ کرنا کہ دنیوی نظام، نظام عدل ہے یا غیر عدل ہے خدا کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ خدا زمین پر اتر کر اس کا فیصلہ نہیں کیا کرتا اس لیے دنیوی نظام کو جانچنے کا کوئی پیمانہ اس نظام کے اپنے پیمانوں کے سوا نہیں ہو سکتا ہے۔ لوتھر لکھتا ہے۔

"What is the justice of the world other than every one does what he owes in his estate, which is the law of his own estate; the law of man or woman, child, servant or maid in the house, the law of the citizen or of the city in the land" [Werke]

پوچھنے والا لوتھر سے یہ پوچھنے کی تمنا کر سکتا ہے کہ اس کی اپنی دلیل ہی کی بنیاد پر یکتھولک چرچ کے نظام کو جانچنے کا پیمانہ پروٹیسٹنٹ تعلیمات نہیں ہو سکتیں سو وہ کس بنیاد پر یکتھولک چرچ کے خلاف اپنی تیشہ زنیوں کو جائز قرار دیتا ہے؟ لیکن اس سوال کے جواب کی توقع لوتھر سے رکھنے والا شاید تہذیبوں کی حرکیات سے بالکل بے خبر ہے۔

بادشاہ اس زمین پر خدا ہے اس کی اطاعت فرض ہے: لوتھر

اسی دلیل کی بنیاد پر لوتھر دنیوی سند کے خلاف بغاوت کو ناجائز قرار دیتا ہے۔

"the fact that the authority is wicked and unjust does not excuse tumult and rebellion. For it is everyone who is competent to punish wickedness, but only the worldly authority which wields the authority" [Admonition to peace]

لیکن خود اس سند کو پرکھنے اور جانچنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کیوں کہ سند کو جانچنے کا پیمانہ خود سند کے اندر ہی مضمر ہے اس کے باہر نہیں ہے۔ سند خود اپنے آپ کو کیوں کر مورد الزام ٹھہرائے گی؟ پھر لوتھر اس دلیل کو صرف دنیوی سند کے حوالے سے ہی برتا ہے دینی سند کے لیے اس کی اپنی سند موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوتھر کے خیال میں خدا کی مرضی یہی ہے کہ دنیوی سند کی ہر حال میں مکمل تابعداری کی جائے۔ بادشاہ کے بائیسوں کے لیے ناس دنیا میں کوئی رحم ہے نہ آخرت میں ان پر کوئی رحم کیا جائے گا۔

"Mercy is neither here nor there; we are now speaking of the word of God, whose will is that the king be honoured and rebels ruined, and who is jet surely as merciful as we are... if you desire mercy do not become mixed with rebels, but fear authority and good" [An open letter on the harsh book against the Peasant]

پروٹیسٹنٹ ازم یورپ میں قوم پرستی کی بنیاد ٹھہرا:

لیتھ: زبیر جلیانوی کے ذریعے لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس کا مقصد ہے کہ لوگوں کو بتا دے کہ ان کے خیالوں میں کیا تبدیلیاں لانی چاہئیں۔

دومغرب کی پرانی تہذیبوں سے ہے۔ یہ صرف لو تھر کا کارنامہ ہے اور اس پر مارکس سے بہتر تبصرہ کسی نے نہیں کیا ہے۔

لو تھر کی دین دشمنی پر مارکس کا تبصرہ:

"Luther, without question, defeated servitude through devotion, but only by substituting servitude through conviction.

He shattered the faith in autourity, by restoring the authourity of faith... He freed man from external religousity by making religousity the innermost essence of the man" [Introduction to the critique of hegel's Philosophy of Right].

معاشی اور پیداواری عمل کا مقصد صرف ضرورت پورا کرنا تھا:

لو تھر کے بعد اس کا مقصد بڑھوتری برائے بڑھوتری ہو گیا:

الف۔ مذہبی زندگی کو انسان کی اندرونی زندگی تک محدود کر کے لو تھر نے اسے تاملات اور تفکرات کا بے ضرر کھیل بنا دیا۔ مذہب کے خارجی مظاہر، اس کے نظام کو منہدم کرنے کے بعد دنیاوی زندگی کے لیے

العنائیت کا نظریہ ایک منطقی اور واحد موجود حل کے طور پر باقی بچ رہا تھا۔

ب۔ معاشی اور پیداواری عمل کی بنیاد ضرورت تھی۔

زہد و فقر کی معیشت اور سرمایہ دارانہ معیشت کا فرق؟

معاشی عمل میں شرکت اس لیے کی جاتی تھی، اور پیداواری عمل کو اس لیے روہ عمل لایا جاتا ہے کہ اس کی مدد سے انسان کی ضرورت اور استعمال کی اشیاء پیدا کی جاسکیں اور انہیں بہم پہنچائی جاسکیں۔ معاشی عمل اور پیداواری عمل خود مقصود نہیں تھا بلکہ مقصود حاصل کرنے کا ذریعہ تھا۔ منافع بھی صرف اس حد تک حاصل کیا جاسکتا تھا اور جائز سمجھا جاتا تھا جہاں تک وہ ضروریات کے پورا کرنے کے لیے ضروری ہوتا تھا۔ منافع برائے منافع یا غیر محدود منافع جو بعد میں جا کر بڑھوتری برائے بڑھوتری [Accumulation for The sake of accumulation] شکل اختیار کرتا ہے، قرون وسطیٰ معیشت کے لیے اجنبی تصور تھا۔ جس معیشت کی بنیاد ضرورت اور استعمال کی بنیاد پر رکھی جاتی ہے اس معیشت کو ہم زہد، قناعت اور فقر کی معیشت کہتے ہیں۔ اس کے برعکس جس معیشت کی بنیاد بڑھوتری کی بنیاد پر رکھی جاتی ہے ایسی معیشت کو ہم سرمایہ دارانہ معیشت کا نام دیتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت کسی بھی معاشرے میں اس وقت قائم ہوتی ہے جب اس معاشرے میں زہد، قناعت اور فقر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ حرص و حسد عام ہو جائے۔ کسی بھی معاشرے میں حرص و حسد کی عمومیت کا نام ہی سرمایہ داری ہے۔ قرون وسطیٰ میں عیسائیت نے معاشرے میں زہد و قناعت اور فقر کو فروغ دینے اور حرص و حسد کو روکنے کے لیے جو نظام تشکیل دیا تھا اس کے تین اہم ستون تھے۔ [اس مضمون میں ہم انگلستان کو بطور حوالہ لیں گے۔]

۱۔ حرص و حسد کو روکنے کے لئے شہروں اور قصبوں میں گلڈز کا نظام:

یہ گلڈز پیشہ ورانہ گھنٹوں کے طرز پر بنائی گئی تھیں اور ان کا بنیادی مقصد قیمتوں پر قابو رکھنا تھا۔ یہ گلڈز پیشہ ور لوگوں اور کاروباری حضرات کے درمیان عیسائی معاشی تعلیمات اور کلیسا کے کاروباری قوانین کے عمل کو یقینی بناتی تھیں۔ ان گلڈز کا سربراہ عمومی طور پر کوئی عیسائی بزرگ [Saint] ہوتا تھا۔

بر عظیم پاک و ہند اور انگلستان کا جاگیردارانہ نظام: تقابلی مطالعہ:

ب۔ دیہی سطح پر قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام تھا۔ عام خیال کے برعکس مجموعی طور پر یہ نظام، نظام عدل تھا اور عیسائی اخلاقی تعلیمات اور کلیسا کے قوانین کا پابند تھا۔ ہمارے ہاں جس جاگیردارانہ نظام سے لوگ واقف ہیں وہ قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام نہیں ہے بلکہ وہ اس جاگیردارانہ نظام سے واقف ہیں جو اس عیسائی نظام کے کھنڈرات پر تعمیر ہوا تھا۔ ہمارے ہاں جاگیردارانہ نظام کے بارے میں لوگ علمی حقائق کا بہت کم ادراک رکھتے ہیں۔ جاگیردارانہ نظام کے بارے میں ہمارے ہاں تحریریں عموماً Polemical اور حقائق سے دور ہیں۔ مثلاً عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مغل دور کا نظام جاگیردارانہ نظام تھا حالانکہ اس کا دعویٰ وہی شخص کر سکتا ہے جو جاگیردارانہ نظام کے تاریخی تصور سے بالکل نااہل ہو۔ برصغیر پاک و ہند میں جاگیردارانہ نظام انگریزوں نے اپنے استعماری مقاصد کے حصول کے لیے مسلط کیا تھا اور اسے لبرل اور جدیدی انقلاب سے ما قبل کے عیسائی جاگیرداری نظام سے کوئی نسبت نہیں تھی۔ [جاگیرداری نظام کی بدلتی ہوئی تاریخی شکلوں کے بارے میں دیکھو (Helen M. Cam, The Decline and Fall of English Feudalism)

قرون وسطیٰ کے عیسائی جاگیردارانہ نظام کی دو اہم خصوصیات تھیں:

۱۔ جاگیردار کے لیے زمین بنیادی طور پر منافع کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی۔ زمین بنیادی طور پر سیاسی اور معاشرتی ذمہ داریوں کی علامت تھی۔ اور یہ صرف انگلستان تک محدود نہیں تھا بلکہ جہاں جہاں جاگیردارانہ نظام موجود رہا ہے وہاں وہاں زمین کو بنیادی طور پر معاشرتی، سیاسی ذمہ داری کی علامت سمجھا گیا ہے۔ زمین کو بنیادی طور پر منافع کا ذریعہ قرار دینا جاگیردارانہ نظام کے لیے ایک اجنبی چیز تھی۔ ”بیرنگٹن مور“ کے الفاظ میں دنیا کے ہر حصے میں جہاں جاگیرداری نے فروغ پایا ملکیت زمین و جاگیر مجرد ملکیت نہیں تھی بلکہ اس کے ساتھ بے شمار ذمہ داریوں کا بوجھ تھا جس کا شمار ممکن نہیں:

"In all parts of the world where feudelism grew up, the ownership of land was always burdened with a great variety of obligation to other persons."

۱۔ عزت و احترام کا معیار پیسہ و دولت نہیں تھی۔

۲۔ سخاوت، حسن سلوک عدل معیار عزت تھے۔

عیسائی تعلیمات کرتی تھیں۔ پیسہ دولت یا دھن اقدار کی ترجیحات کا پیمانہ نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ Tonney کے مطابق جاگیردارانہ نظام میں ’متعدد قطععات زمین کا حاصل ہونا اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ اہم تھا کہ ان سے منافع کس قدر حاصل ہوتا تھا‘، اس کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی کثرت معاشرتی اور سیاسی ذمہ داری میں اضافہ کی علامت سمجھی جاتی تھی۔

قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام عدل پر مبنی تھا:

کسان جاگیردار کی زمین پر کام کرتا تھا لیکن اس کے علاوہ اسے زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعے میسر ہوتے تھے جہاں نہ صرف وہ کاشت کرتا تھا بلکہ اس کاشت کا تنہا وارث بھی ہوتا تھا۔ ان چھوٹے چھوٹے قطععات پر مشتمل زمین کو مشترک زمین کہا جاتا تھا۔ کسان اس زمین کے قانونی مالک نہیں تھے لیکن وہ اس بات کے حقدار تھے کہ اس پر فصل کاشت کریں، فصل کاشت کرنے کے بعد وہاں اپنے مویشیوں کو چرائیں، اور جلانے کے لیے لکڑیاں کاٹ سکیں وغیرہ۔ تمام بڑے بڑے مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام، نظام عدل تھا۔ کسانوں کو زندگی کی بنیادی ضروریات میسر تھیں اور وہ معاشی طور پر خوشحال تھے۔

عیسائی خانقاہیں غرباء کی مددگار و معاون تھیں:

ج۔ قرون وسطیٰ کے عیسائی نظام کا تیسرا ستون خانقاہوں اور چرچوں کا نظام تھا۔ چرچ عیسائیت کی علمباتی برتری کا محافظ اور فروغ دہندہ تھا۔ وہ اس سارے نظام کا نگراں بھی تھا۔ خانقاہی نظام وہ روحانی ماحول قائم رکھنے اور قائم کرنے کا ذمہ دار تھا جس میں زہد و قناعت پرورش پاتے تھے جب کہ حرص و حسد کا قلع قمع ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے معاشروں میں عمومی طور پر آخرت کو دنیا پر ترجیح دی جاتی تھی۔ خانقاہوں نے غربیوں کی امداد کے لیے پورا نظام قائم کیا ہوا تھا جس کے نتیجے میں بے سہارا اور بے آسرا لوگوں کو مدد فراہم کی جاتی تھی۔ عیسائی بادشاہوں نے اس نظام امداد کو جاری و ساری رکھنے کے لیے خانقاہوں کے نام بڑی بڑی جاگیریں وقف کی ہوئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے جاگیرداروں کو ختم کرنے کے لیے عیسائیت اور چرچ کو شکست دینا انتہائی اہم بلکہ سب سے زیادہ اہم تھا۔ سر مایہ دارانہ علمیت اور سر مایہ دارانہ اقدار کی فتح عیسائی، علمیت اور عیسائی اقدار کی شکست کے بغیر ناممکن تھی۔

یورپ میں سول معاشرہ مذہبی معاشرے کے ملے پر قائم کیا گیا:

یہ تھا قرون وسطیٰ کا مذہبی معاشرہ جس کو تباہ کر کے یورپ میں سول معاشرہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سے پہلے کہ بالترتیب ہم یہ دیکھیں کہ کس طرح اس مذہبی معاشرے کو بے دین [سول] قوتوں نے شکست دی، یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ عیسائیت کو یورپ میں اس تمام نظام عدل کے باوجود کیوں شکست ہوئی؟ اس کی دو بنیادی وجوہات تھیں۔

عیسائیت نے بت پرستی اور جدید فکر سے سمجھوتہ کیا!

۱۔ اول خود عیسائیت اس کی ذمہ دار تھی۔ اس نے یورپ میں اپنے آپ کو قابل قبول بنانے کے لیے عقائد کے میدان میں بت پرستی اور یورپی فکر سے بنیادی مفاہمت اور سمجھوتہ کر لیا۔ اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دے کر مذہب کی بنیادوں کو کفر و شرک سے آلودہ کر دیا۔ ظاہر ہے کہ عیسائیت کے تمام اچھے کاموں کے باوجود اس کا شرک اس کے زوال کا سبب بنا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ صرف اسلام ہی مغرب کی بت پرستانہ تہذیب کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ اس لیے مغرب کے مادہ پرستی سے بیزار تمام غیر مسلموں [بشمول عیسائیوں کے] کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔ ہائیڈیگر کیتھولک عیسائیت سے نفرت اور یونانیت سے محبت کرتا ہے:

روم و یونان کی بت پرستی کے مداح عیسائیت کے قاتل تھے:

ب۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ عیسائیت کے غلبہ کے باوجود یورپ میں ایسے لوگ ہمیشہ اچھی خاصی تعداد میں موجود رہے جو عیسائیت کے مقابلے میں یورپ کی پرانی بت پرستانہ تہذیب اور روم و یونان کے عظمت کے دور کی بازیابی کے لیے کوشاں رہے۔ یہ لوگ عیسائیت کو مشرق کا مذہب اور دین کا غاصب سمجھتے تھے۔ یہ لوگ عیسائیت کو روم کی عظیم بت پرست سلطنت کے زوال کا باعث سمجھتے تھے۔ یہ ہمیشہ عیسائیت کو تباہ کرنے کے لیے کوشاں رہے اور بالآخر اس میں کامیاب ہو گئے۔ عیسائیت کے خلاف اس نفرت کا اظہار موجودہ زمانے میں سب سے زیادہ شدت کے ساتھ مشہور جرمن مفکر ”ہائیڈیگر“ کے تصورات میں ہوتا ہے جس کی فکر معاصر جدیدی فکر کا اہم ترین سرچشمہ ہے۔ ”ہائیڈیگر“ کی لاطینیٹ کی ہر شکل سے نفرت اور اصلی یونانیت کی طرف رجوع کی دعوت اس کی عیسائیت کے خلاف نفرت کے اظہار کی شکل ہے۔ لوتھری تحریک اصلاح کو وہ یونانی عیسائیت کہتا ہے اور اس کا وہ مداح ہے حالانکہ ”ہائیڈیگر“ ایک کیتھولک گھرانے کا چشم و چراغ تھا لیکن وہ کیتھولک عیسائیت سے شدید نفرت کرتا ہے۔ وہ کیتھولک اور لاطینی عیسائیت کو یورپی فکر کی کچی کا ذمہ دار گردانتا ہے۔

انگلستان میں سب سے پہلے مذہبی معاشرے کا خاتمہ ہوا:

اب آئیے اس بات کا مختصراً جائزہ لیں کہ کس طرح مذہبی معاشرہ کو یورپ میں تباہ کیا گیا اور کس طرح اس کی جگہ سول معاشرہ نے لے لی۔ ہم اس سلسلہ میں انگلستان کی مثال کو لیں کیونکہ انگلستان میں ہی سب سے پہلے مذہب کو انقلاب عظیم [Glorious revolution] کی شکل میں 1689ء کو فیصلہ کن شکست ہوئی اور سب سے پہلے یہیں سول سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔

عیسائیت کی پہلی شکست علمباتی میدان میں:

۱۔ سب سے پہلے جس میدان میں عیسائیت کو شکست ہوئی وہ علمباتی میدان تھا۔ عیسائیت کی علمباتی برتری ختم ہو گئی۔ اس کا فیصلہ کن اظہار ”تحریک اصلاح“ کی صورت میں ہوا جس کے ذریعہ ہر فرد اور ہر قوم کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ کلیسا کی ہر تعبیر، تفسیر اور تفسیر کو رد کر سکے۔ اس کے نتیجے میں بادشاہوں نے آہستہ آہستہ پاپائے روم کی سلطنت سے نکلنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں عالمگیر عیسائی ریاست تباہ ہونے لگی اور اس کے نتیجے میں قومی ریاستیں وجود میں آنے لگیں۔ انگلستان نے ہنری ہشتم کی بادشاہت کے دوران روم سے علیحدگی اختیار کر لی [گو کہ اس میں ہنری ہشتم کی ذاتی اغراض کا دخل کسی علمباتی دلیل کے مقابلے میں زیادہ تھا]۔ ہنری ہشتم کے دور میں ہی میں 1536ء سے لے کر 1539ء کے درمیان بڑی بڑی عیسائی خانقاہیں ختم کر دی گئیں اور ان کی جاگیریں بادشاہ نواز جاگیرداروں میں تقسیم کر دی گئیں۔ ہنری ہشتم کے حانشینوں نے انگلستان میں تحریک اصلاح کی اس بلغار کو روکنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ عیسائیت کی علمباتی شکست کا حال تھا کہ جامعہ کیمبرج جو عیسائیت کا گڑھ تھی، تحریک اصلاح کا گڑھ بن گیا۔

پچلی اور صرف تین صدیوں کے عرصے میں یہ ممکن ہو سکا کہ اس جامعہ میں رسل اور ونگلٹن ان نے درس دیئے۔ چودھویں اور پندرہویں صدی میں یہ سوچنا بھی شاید محال تھا۔

۲۔ اس علمیا تی تبدیلی کے نتیجے میں زہد، قناعت اور فقر کی معاشرتی برتری ختم ہونے لگی اور لوگوں میں حرص و حسد عام ہونا شروع ہوا۔ حرص و حسد کے جواز کے لیے مذہبی جواز اور دلیل فراہم کی جانے لگیں۔ جس طبقے میں انگلستان میں سب سے پہلے حرص و حسد عام ہونا شروع ہوا وہ بڑے زمینداروں کا طبقہ تھا جس میں مختصر تعداد میں کچھ چھوٹے زمیندار اور بہت ہی قلیل مقدار میں کچھ کسان بھی شامل تھے۔ زمینداروں میں حرص و حسد عام ہونے کے نتیجے میں دو تبدیلیاں آئیں:

زیادہ سے زیادہ نفع کمانا مقصد زندگی بن گیا:

۱۔ عیسائی معاشرہ میں زمین منافع کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی لیکن اس تبدیلی کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ منافع کمانا ان کا مقصد زندگی بن گیا تھا۔ پرانے نظام میں لوگوں کا بنیادی زرعی مسئلہ یہ تھا کہ وہ کون سے طریقے اپنائے جائیں جس کے نتیجے میں زمین پر آباد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو مددہم پہنچائی جاسکے جب کہ نئے نظام میں بنیادی مسئلہ یہ ہو گیا کہ زمین میں سرمایہ کاری کا بہترین طریقہ کیا ہوگا۔ زمین سیاسی و سماجی ذمہ داری کی علامت کے بجائے موجودہ سرمایہ دارانہ انداز میں نجی ملکیت بن گئی جس کو بیچا، خریدا جاسکتا تھا اور اپنے مفادات کے حصول کے لیے استعمال کیا جاسکتا تھا۔

TOWNEY لکھتا ہے۔

"In the turbulent days of the fifteenth century land had still a military and social significance apart from its economic value; lords had ridden out at the head of their retainers to convince a bad neighbours with bows and bills and a numerous tenantry had been important than a high pecunniary return from the soil".

لیکن حرص و حسد کے عمومی فروغ کے نتیجے میں دو صدیوں کے اندر یہ تمام تصورات یکسر طور پر تبدیل ہو گئے۔ تبدیلی کے نتائج بھی ”نوٹی“ کی زبانی سنئے:

"[This change] marks the transition from the mediaval conception of land as the basis of political functions and obligations to the modern view of it as an income yielding investment. Landholding tend, in short, to become commercialised:."

ب۔ عزت اور معاشرتی قدر کا معیار عدل نہیں رہا بلکہ دولت اور پیسہ بن گئے۔ ”زراگورن“ کے الفاظ میں:

"The aristocratic order survived but in a new shape, for money more than birth was now its basis. And parliament itself became the instrument of landed capitalists, whig and Tory both, and their connections and allies..."

[English revolution.]

جاگیردار سرمایہ دار بننے تو کسان بے روزگار ہو گئے:

صحیح معنوں میں جاگیردار سرمایہ دار بن گئے تھے۔ ہمارے یہاں لوگ اسی سرمایہ دارانہ جاگیرداری نظام کو جاگیرداری نظام کی واحد شکل سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب جاگیردار سرمایہ دار ہو گئے تو عدل کے بجائے ظلم کرنے لگے۔ اور اس ظلم کا سب سے بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون وسطیٰ میں جو کھلی زمینیں کاشتکاروں کو کاشت کے لیے اور مویشی چرانے کے لیے اور کڑیاں اور دوسرا سامان زیت حاصل کرنے کے لیے دے رکھی تھیں وہ ان سرمایہ دار جاگیرداروں نے واپس لینا شروع کر دیں جس کے نتیجے میں لاکھوں کسان بے روزگار ہو گئے اور ان میں سے کچھ تو شہروں کا رخ کر گئے، کچھ ان ہی سرمایہ دار جاگیرداروں کے ہاں مزدور لگ گئے جب کہ بیشتر فقر و فاقہ پر مجبور ہوئے۔ ہزاروں عورتیں عصمت فروشی پر مجبور ہوئیں۔ ایک سو سال کے اندر خود کفیل اور نظام عدل کا بہترین نمونہ انگلستان کے گاؤں اور کھاتے پیتے کسان تباہ و برباد ہو گئے اب حرص و حسد اور ظلم و ستم کا یہ سارا کھیل قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے کھیلا گیا تھا۔ سارے عمل کا جواز پارلیمنٹ سے حاصل کیا گیا۔

پارلیمنٹ سرمایہ داری جمہوریت کا گٹھ جوڑ: غرباء کے خلاف:

پارلیمنٹ نے ان سرمایہ دار جاگیرداروں کے مفادات اور حقوق کا تحفظ کرنے کے لیے ان غریب کسانوں کو ان کے رزق سے محروم کرنے کے لیے نجی ملکیت کے تحفظ کے نام پر تو انہیں بنائے اس کی وجہ یہ تھی کہ پارلیمنٹ پر سرمایہ دار جاگیرداروں کا قبضہ تھا۔ پارلیمنٹ اور سرمایہ داری، جمہوریت اور سرمایہ داری کے درمیان گٹھ جوڑ آج تک جاری ہے۔ جو عمل دیہی علاقوں میں ہوا وہی عمل چھوٹے شہروں اور قصبوں میں بھی دہرایا گیا۔ جاگیردار جو سرمایہ دار بن چکے تھے شہروں میں صنعتیں لگانے لگے۔ انہوں نے شہر کے چھوٹے سرمایہ داروں کو اس سارے عمل میں اپنا شریک بنالیا۔ جاگیردار، سرمایہ داروں اور شہر کے بورژوا طبقے کے گٹھ جوڑ اور اس کے نتیجے میں کسانوں کی تباہی کے کھنڈرات پر موجودہ جمہوریت کی بنیاد رکھی گئی۔ آہستہ آہستہ دوسرے طبقوں کو بھی اس عمل میں شریک کیا جاتا رہا لیکن اس کا واحد معیار یہی تھا کہ وہ طبقات حرص و حسد کو قبول کر لیں اور بے دینی کے آلہ کار بن جائیں۔ جن طبقات کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ حرص و حسد کی حکومت قبول نہیں کریں گے انہیں سرے سے ہی تباہ و برباد کر دیا گیا جیسے کسان، جیسے عیسائی راہب وغیرہ۔

کسانوں سے زمین چھیننے کی تحریک: انکلوژر موومنٹ:

۳۔ کسانوں سے زمینیں چھیننے کی اس تحریک کا نام ”انکلوژر موومنٹ“ ہے۔ اس تحریک کی جس واحد ادارے نے مخالفت کی وہ عیسائی بادشاہ تھا۔ وہ عیسائی بادشاہ ان معنوں میں تھا کہ اس کی بادشاہت کا جواز مذہب تھا۔ پارلیمنٹی قوتوں نے کامیابی کی راہ میں حاصل اس آخری ادارے کو بھی ختم کر دیا۔ چارلس اول کو پھانسی دے دی گئی اور عیسائی بادشاہت کو ختم کر کے اس کی جگہ دستوری بادشاہت قائم کر دی گئی۔ دستوری بادشاہت میں اصل حکومت پارلیمنٹ کی ہے۔ اور پارلیمنٹ میں حکومت کا جواز عوام ہوتے ہیں مذہب یا خدا نہیں ہوتا۔ یہ اور بات کہ ”عوام“ کی تعریف وقت

گزرنے کے ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ پہلے صرف سرمایہ دار جاگیردار اور ان کے حلیف ”عوام“ تھے۔ بعد میں دوسرے طبقے بھی شامل ہوتے گئے۔ ”عوام“ میں شامل ہونے کے لیے بس ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ آپ سرمایہ داری کے رنگ میں رنگ جائیں۔ آپ حرص و حسد کو اپنا خدامان لیں۔ اس مختصر سے تاریخی جائزے سے سول معاشرے کے قیام کے لیے مندرجہ ذیل شرائط کا پتہ چلتا ہے:

[۱] مذہبی علمیات اور مذہبی اجماع کی شکست و ریخت اور اس کے نتیجے میں غیر مذہبی علمیات اور اجماع کا فروغ۔ [۲] حرص و حسد کو معاشی جدوجہد اور نظام کی بنیاد بنا کر ان کا معاشرے میں عام فروغ۔ [۳] ایسے اداروں کی تباہی و بربادی [مثلاً خانقاہ مدرسہ] جو حرص و حسد اور ان کی علمی برتری کی راہ میں حائل ہیں۔ [۴] ایک ایسے نظام حاکمیت کا قیام جس کا جواز مذہب فراہم نہ کرتا ہو بلکہ اس کا جواز ”عوام“ فراہم کرتے ہوں۔ دوسرے معنوں میں خدا کی حاکمیت کی جگہ انسان کی حاکمیت کا قیام۔ ان شرائط کے پورا ہونے کے نتیجے میں کسی بھی جگہ مذہبی معاشرہ تباہ ہوتا ہے اور اس کی جگہ سول معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔

سول معاشرہ اور سرمایہ داری

ریحان عزیز

کوئی دن گذرتا ہوگا جو پاکستان کے اخبارات و رسائل میں سول معاشرہ روشن خیالی اور وسیع نقطہ نظر جیسے خیالات و نظریات اور ان کے امکانات سے متعلق گفتگو نہ ہوتی ہو۔ بیسویں صدی کے اواخر سے جس کوشش کا شدت سے آغاز ہوا وہ اس صدی میں بھی جاری و ساری ہے۔ ایک جانب اگر ارباب اقتدار ریاستی جبر کے ذریعے عوام کو اس امر پر قائل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ مسلمانان عالم اور بالخصوص پاکستانی مسلمانوں کے لیے تنگ نظری (شرعی طریقہ فکر) کو ترک کر دینا بہتر ہے اور بجائے اس کے دنیا میں ترقی و خوشحالی کو مقصود حیات قرار دیتے ہوئے فقط اسی کے لیے کوشش کی جائے اور مذہب کو ایک روایت کے طور پر برقرار رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن جہادی فکر کے تابع کسی نظام کی تبدیلی یا اسلامی انقلاب کی فکر کو کسی صورت برداشت نہیں کیا جائے گا دوسری جانب ہمارے دانشور فلسفی اور اعتدال پسند مفکرین بھی فکری بنیادوں پر مذکورہ نتائج کے حصول کے لیے کوشاں ہیں (اخبارات و رسائل اور فکری و علمی جریدے اس امر کے گواہ ہیں)۔ یقیناً یہ تاریخ کا کوئی نیا حادثہ یا واقعہ نہیں ہے کہ انسانوں کی ایک کثیر تعداد جس کے لیے دین و شریعت زندگی میں بنیادی حیثیت کی حامل ہو اور دنیا کے بجائے آخرت کو اہم سمجھتی ہو اسے اس کے برعکس طریق زندگی پر قائل و راضی کر لیا جائے۔ یہ بھی درست ہے کہ یہ تبدیلی چند ماہ و سال کا کام نہیں ہے بلکہ صدیاں صرف ہوتی ہیں تب کہیں جا کر اقوام و تہذیب کے قبیلے تبدیل ہو کرتے ہیں۔

تاریخ اقوام و تہذیب کے اوراق پلٹ کر دیکھتے تو ہمیں عیسائیت کی ایک واضح مثال نظر آتی ہے۔ آپ بخوبی واقف ہیں کہ عیسائیت آج جس حالت میں موجود ہے وہ فقط چند رسوم اور عقائد سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے۔ سیاست و معیشت کے میدان میں اس کے پاس کچھ علیحدہ بات کہنے کے لیے نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ رائج و موجودہ افکار کو چند ثانوی و غیر اہم تبدیلیوں کے ساتھ قبول کرتے چلے جائیں۔ عیسائی اقدار کے معاملہ میں بھی نئی تہذیب کی برتری بالکل واضح ہے شرم و حیا، تقویٰ و احسان، ایثار و قربانی، آخرت سے محبت دنیا پرستی و امارت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنا اور اس نوع کے دیگر اوصاف تمام معاشروں سے بتدریج فارغ ہوتے چلے گئے، نتیجتاً ایک نئے طرز کے معاشرے وجود میں آگئے جو قرون وسطیٰ کے مذہبی معاشروں کی بالکل ضد تھے جیسا کہ -طور بالا میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ تبدیلی آنا فانا نہیں بلکہ صدیوں میں وقوع پذیر ہوئی۔

یورپ میں رد عیسائیت کی تحریکوں میں شروع شروع میں یہ ہمت نہیں تھی کہ وہ عیسائیت کا براہ راست انکار کر سکیں۔ ان تحریکوں نے ابتداً جس چیز کا انکار کیا وہ عیسائیت کی اجتماعی تعبیر تھی اور اس کے علی الرغم ایسی لبرل تعبیر پیش کی گئی جس کے نتیجے میں عیسائیت خدا کی مرضی اور منشا معلوم کرنے کا ذریعہ نہ رہی بلکہ افراد اور اقوام کی خواہشات کے حصول کے ذریعہ بن گئی عیسائیت کی اس لبرل تعلیم کو تحریک اصلاح کا نام دیا گیا۔

تحریک اصلاح جو بظاہر کلیسا کو خرابیوں سے پاک کرنے کی ایک تحریک تھی جس نے عام عیسائی کو کلیسائی پادریوں کے تسلط سے آزاد کرایا تھا لیکن جو صورت حال سامنے آئی وہ کچھ اس نوعیت کی تھی کہ عام فرد کے لیے بھی مذہبی قوانین پر کلام کرنا اور اس کو رد کرنا ناممکن ہو گیا۔ لوٹھر، کیلون، ڈوونگی اور دیگر اصلاحی مفکرین نے اس نکتہ کو پیش کیا تھا کہ انجیل مقدس کو سمجھنے کے لیے کلیسا کا اجماع، روایات اور ادارے ضروری نہیں ہیں بلکہ ہر شخص اور ہر گروہ اور قوم اپنے ضمیر، خواہش اور عقل کے مطابق انجیل مقدس کی تعبیر کر سکتے ہیں اور پھر یوں ہوا کہ دو سو سال کے اندر اس بات کے امکانات پیدا ہو گئے کہ عیسائیت کا رد کیا جاسکے۔ اس تاہوت میں ایک واضح اور بڑی کیل فلسفیوں نے پیوست کردی۔ ڈیکارٹ جس سے فلسفہ کی ایک نئی کہانی کا آغاز ہوتا ہے اس نے انسان کو عقل پرستی کی راہ بھائی، ایک ایسی عقل جو اپنی زندگی کی اقدار خود متعین کر سکتی ہے، خیر و شر کی حدود کا تعین کر سکتی ہے، درحقیقت عقل نے جس چیز کی جگہ لی وہ انجیل مقدس تھی جسے وحی الہی ہونے کا درجہ حاصل تھا۔ روزمرہ سے لے کر معیشت و سیاست تک جن معاملات میں کلام الہی سے مشاورت کا طریقہ رائج تھا اب عقل انسانی نے یہ ذمہ داری خود سنبھال لی۔ چند سو سالوں میں اس کا لازمی نتیجہ بھی سامنے آ گیا جب نطشے نے مذہب کی ہر علامت سے بیزارگی کا اعلان کرتے ہوئے کہا کہ (نعوذ باللہ) خدا مرنے چکا ہے۔

اس واضح اور بڑی مثال سے ہم درج ذیل نتائج برآمد کر سکتے ہیں۔

1۔ سول معاشرہ مذہبی معاشرہ کی ضد ہے۔

2۔ سول معاشرہ کا قیام آنا فانا نہیں بلکہ بتدریج عمل میں آتا ہے۔

3۔ سول معاشرہ کے قیام کے لیے ابتداً اجماع امت سے انکار کر کے جاتی ہے۔

ہم کوشش کریں گے کہ قرون وسطیٰ کے مذہبی معاشروں کا حال، ریاستوں کی حاکمیت اور اصلاح پسندی کے ان پراثرات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیں۔

قرون وسطیٰ کے مذہبی معاشرے:

اجمال کے ساتھ عرض یہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے معاشرے ان اخلاقی اقدار سے متصف تھے جنہیں الہیاتی اخلاقیات کہا جاسکتا ہے۔ شرم و حیا ایثار و احسان، تقویٰ و پرہیزگاری کسی نہ کسی طور پر ان معاشروں میں رائج تھے۔ ایسے افراد کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا جو ان اوصاف کے زیادہ حامل ہو کر تھے۔ اگر غور فرمائیں تو تحریک اصلاح کے جن مفکرین کو مقبولیت حاصل ہوئی وہ بھی اپنی ذاتی زندگی میں گناہوں سے پاک زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتے اور عیسائی روایات کے مطابق رہا بننے کی کوشش کرتے تھے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح اسلامی معاشروں میں فقر و سادگی اختیار کرنے والے بزرگوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اسی طرح عیسائی معاشروں میں ایسے افراد نہایت اہمیت کے حامل تھے اور اس نوع کی اقدار نہایت درجہ عمدہ تصور کی جاتی تھیں۔

دہریہ سطح پر قرون وسطیٰ کا نظام جاگیر دارانہ تھا۔ عام خیال کے برعکس یہ نظام عدل تھا اور عیسائی اخلاقی تعلیمات اور کلیسا کے قوانین کا پابند تھا۔ وہ اس جاگیر دارانہ نظام سے قطعاً مختلف تھا جس کو آج ہمارے ہاں طعن و تفتیح سے نوازا جاتا ہے۔ اس نظام کی بنیادی طور پر دو اہم خصوصیات تھیں۔

1- جاگیر دار کے لیے زمین بنیادی طور پر منافع کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی بلکہ سیاسی اور معاشرتی ذمہ داریوں کی علامت تھی۔ زمین کو بنیادی طور پر منافع کا ذریعہ قرار دینا جاگیر دارانہ نظام کے لیے ایک اجنبی چیز تھی لہذا یہ سمجھنا مشکل نہیں ہونا چاہئے کہ استحصال، جبر اور ظلم جیسی جتنی اصطلاحیں آج ہم جاگیر داری کے ساتھ منسلک کرتے ہیں وہ اس وقت غیر متعلق تھیں۔ معاشرتی اقدار اور عزت کا معیار پیسہ اور دولت نہیں تھی۔ عزت کا معیار عمل کا نفاذ، سخاوت و تحت افراد سے حسن سلوک کرنا وغیرہ سمجھے جاتے تھے۔ معاشرتی اقدار اور ان کے درمیان ترجیحات کا تعین عیسائی تعلیمات کرتی تھیں۔ پیسہ دولت یا دھن اقدار کی ترجیحات کا پیمانہ نہیں تھے۔ ٹوئی Twney کے بقول ”جاگیر دارانہ نظام میں متعدد قطععات زمین کا حاصل ہونا اس کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اہم تھا کہ ان سے منافع کس قدر حاصل ہوتا تھا؟ کئی بڑے مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ قرون وسطیٰ کا جاگیر دارانہ نظام، نظام عدل تھا، کسانوں کو زندگی کی بنیادی ضروریات میسر تھیں اور وہ معاشی طور پر خوشحال تھے۔

2- قرون وسطیٰ کے معاشروں کا ایک اہم ستون عیسائی خانقاہیں اور چرچوں کا نظام تھا۔ چرچ عیسائیت کی علمی برتری کا محافظ اور فروغ دہندہ تھا۔ وہ اس سارے نظام کا گمراہ بھی تھا۔ رہبانیت پر مبنی نظام دور روحانی ماحول قائم رکھنے اور قائم کرنے کا ذمہ دار تھا اس نظام میں زہد و قناعت پرورش پاتے تھے جبکہ حرص و حسد کا قلع قمع ہوتا تھا، یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے معاشروں میں عمومی طور پر آخرت کو دنیا پر ترجیح دی جاتی تھی۔ عبادت خانوں میں غریبوں کی امداد کے لیے پورا نظام قائم کیا ہوا تھا جس کے نتیجے میں بے سہارا اور بے آسرا لوگوں کو مدد فراہم کی جاتی تھی۔ عیسائی بادشاہوں نے اس نظام امداد کو جاری و ساری رکھنے کے لیے عبادت گاہوں کے نام پر بڑی بڑی جاگیریں وقف کی ہوئی تھیں، اس طرح اس معاشرہ میں وہ مجتہد حضرات بھی موجود تھے جو خدا ترسی کے جذبہ کے ماتحت دیگر افراد کی مدد کیا کرتے تھے۔ دراصل بات یہ ہے کہ وہاں پیداواری عمل کو اس لیے رو بہ عمل لایا جاتا تھا کہ اس کی مدد سے انسان کی ضرورت اور استعمال کی اشیاء پیدا کی جاسکیں اور انہیں ہم پہنچائی جاسکیں خود معاشی عمل بذات مقصد نہیں تھا، منافع برائے منافع یا بڑھوتری برائے بڑھوتری ایک اجنبی تصور تھا جسے سرمایہ دارانہ طرز معیشت نے عام کیا۔

عیسائی طرز حاکمیت:

جو لوگ عیسائیت اور تاریخ عیسائیت سے کسی قدر واقف ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ عیسائی فکر میں اپنی فقہ نہ ہونے کے باعث سیاسی حوالے سے ذاتی احکام نہ ہونے کے برابر ہیں۔ کسی خاص عیسائی ریاست کے قیام (جس طرح دین اسلام میں تصور موجود ہے) کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رومی حکومت میں عیسائی فکر کی شمولیت کو کافی سمجھتے ہوئے اسے عیسائی قرار دے دیا گیا ہاں یہ ضرور ہے کہ اس حاکمیت کی سند اور جواز مذہبی Authorities بھی دیا کرتی تھیں اس جواز کا ابتدائی خاکہ St. Augustine نے پیش کیا اس نے اپنی کتاب City of God میں خدا اور آدمی کی سلطنت کے درمیان امتیاز اور ہم موجودیت کے تصور کو واضح کیا۔ خدا کے شہر پر پوپ اور چرچ کی حکمرانی ہوگی جبکہ آدمی کے شہر پر بادشاہ کی حکمرانی ہوگی۔ دنیاوی اور دینی قیادت کی یہ تفریق اس لحاظ سے مذہبی تھی کہ اس تقسیم کا جواز مذہبی اور ایک مذہبی سند نے تجویز کیا تھا۔ عام طور پر اسے سیکولرزم کی ابتداء کہا جاتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ Augustine کے اس نظام میں کسی شعبہ کو مذہب کی دسترس سے باہر نہیں رکھا گیا مزید، یہ کہ بادشاہ جو کچھ بھی کرتے تھے اس کا جواز مذہب میں ہی تلاش کرتے تھے اور پوپ کی رائے کو بڑا گزرتا دیتے تھے۔ اس وقت تک بادشاہوں کے الوہی ہونے کا تصور بھی موجود نہیں تھا یہ خیال اصلاحی مفکرین نے بعد میں پیش کیا جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے ہیں کہ اصلاح پسندی کی ابتداء کلیسا کی خرابیوں کو تحریک کا مرکز بناتے ہوئے اصلاح کا کام انجام دینا تھا اور نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ہر فرد کو اس کا اختیار دے دیا گیا کہ وہ کلیسا کی تعبیر، تشریح اور تفسیر کو رد کر سکے لیکن دوسری جانب اصلاح پسندوں کی تحریروں میں حکومتوں اور حکمرانوں کی مکمل تابعداری کی تعلیمات صاف نظر آتی ہیں۔ لوتھر کے ایک خط میں اس تابعداری کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے جس کا مفہوم کچھ اس طرح ہے کہ:

”میں خدا کی مرضی کا اظہار یوں کرتا ہوں کہ بادشاہ کا مکمل احترام کیا جائے اور اس کے باغیوں کو تباہ و برباد کر دیا جائے کیونکہ ان کے لیے دونوں جہانوں میں رحم نہیں ہے اگر تم چاہتے ہو کہ تم پر رحم کیا جائے تو ان باغیوں کے ساتھ مت ملنا اور حاکم سے ڈرتے رہو اور خیر اختیار کرو۔“

مزید یہ ایک اور کلیہ اس بات سے خبردار کرتا ہے کہ ”اگر بادشاہ ظالم اور نااہل بھی ہو تب بھی تمہیں اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ تم اس کے خلاف آواز اٹھاؤ۔“

اس نوع کی تحریروں نے بادشاہت کا ایک تصور قائم کر دیا جو خدا کی مانند ہے اور ریاست کے لوگ اس کے پابند ہو گئے کہ وہ اپنے بادشاہ کی مرضی کو مقدم جائیں اور اس کی خوشنودی کو ممکن بنائیں۔ اس جدید نظریہ نے یورپ میں قوم پرست فکر کی بنیاد رکھ دی، پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بادشاہوں نے آہستہ آہستہ پاپائے روم کی سلطنت سے نکلنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں عالمگیر عیسائی ریاست تباہ ہونے لگی اور قومی ریاستیں وجود میں آنے لگیں۔

اس سیاسی تبدیلی کی نشاندہی کے بعد علمی، معاشی اور معاشرتی تبدیلیوں کا بھی ہم ایک جائزہ لینے ہیں کہ یہ تبدیلیاں اگر ایک جانب عیسائیت کی شکست تھی تو دوسری جانب سول معاشروں کا آغاز تھا۔

1- اگر علمیت اور عقائد کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو سب سے پہلے عیسائیت میں عقیدہ الوہیت و تجسیم اوستح کے ابن اللہ ہونے کا نظریہ تھا۔ لازمی بات ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی یہ تعلیم قطعی طور پر نہیں تھی، یہ عقیدہ تو پال اور بعد میں آنے والوں نے شامل کیا اور اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ جبکہ ایک شخص ابن اللہ اور محسم خدا ہو سکتا ہے تو پھر دیگر انسان بھی ان اوصاف سے متصف ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگلی

2- دوم یہ کہ عیسائیت کے پاس اپنی کوئی فقہ موجود نہیں تھی ابتداً حضرت موسیٰ کی شریعت کی بھی اتباع کی جاتی تھی لیکن پہلی صدی عیسوی کے وسط میں عیسائی علماء کی ایک معقول تعداد نے موسوی شریعت سے انماض برتنا شروع کر دیا تھا اور دوسری صدی عیسوی میں اسے بالکل ترک کر دیا گیا حالانکہ رسماً آج بھی New Testaeul کے حوالے سے یسوع کا یہ قول کثرت سے دہرایا جاتا ہے جس کے مطابق وہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کی تنسیخ کے لئے نہیں بلکہ اسے پورا کرنے آئے ہیں لہذا عیسائیت کے پاس پیش کرنے کے لیے کوئی ٹھوس متبادل نہیں تھا سوائے اس کے کہ چند رسومات و عقائد کو باقی رکھا جائے جو فرد کی اندرونی و داخلی زندگی تک محدود ہیں۔

3- ایک اور وجہ یہ تھی کہ یورپ میں عیسائیت کے غلبہ کے باوجود ایک معقول تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جو قدیم رومی و یونانی تہذیب کی واپسی کے خواہشمند تھے اور عیسائیت کو روم کی عظیم بت پرست سلطنت کے زوال کا باعث سمجھتے تھے۔ بیسویں صدی کا مشہور فلسفی مارٹن ہائیڈلگر اس خاصیت کا عکاس ہے۔ ہائیڈلگر کی لاطینیٹ کی ہر شکل سے نفرت اور اصلی یونانیت کی طرف رجوع کی دعوت اس کی عیسائیت کے خلاف نفرت کے اظہار کی شکل ہے۔ لوتھری تحریک کو وہ یونانی عیسائیت کہتا ہے اور اس کا وہ مداح ہے اور کیتھولک گھرانے سے تعلق رکھنے کے باوجود کیتھولک عیسائیت سے نفرت کرتا ہے۔ وہ کیتھولک اور لاطینی عیسائیت کو یورپی فکر کی کچی کا ذمہ دار گردانتا ہے۔

4- پراؤٹنسٹ تحریک نے پہلی بار دولت کمانے کو احسن سمجھنے اور دنیا پرستی کو جواز فراہم کرنے کی بنیاد رکھی۔ زیادہ منافع کمانا اور دولت کے انبار لگانا خدا کی پسندیدگی اور رضامندی کے مساوی بن گیا آگے چل کر سرمایہ داری کی Legitimacy کے لیے بھی یہی انداز فکر کام آیا۔

معاشرتی و معاشی تبدیلی:

اس سیاسی و علمیاقتی تبدیلی کے نتیجے میں زہد، قناعت اور فقر کی معاشرتی برتری ختم ہونے لگی۔ لوگوں میں حرص و حسد عام ہونا شروع ہوا۔ زمیندار کے لیے زمین اب فقط سماجی برتری اور ذمہ داری کا نشان نہیں تھی بلکہ منافع کا سبب تھی۔ اب سوچ یہ ہو گئی تھی کہ زمین میں سرمایہ کاری کا بہترین طریقہ کیا ہوگا؟ حرص و حسد کے عمومی فروغ کے نتیجے میں دو صدیوں کے اندر یہ تبدیلی آئی کہ عزت و معاشرتی قدر کا معیار عدل نہیں رہا بلکہ دولت اور پیسہ بن گئے، وہ معیشت جس کی بنیاد اثنا و احسان پر تھی اب غرض و منافع کی معیشت بن گئی۔ پھر جاگیر دارانہ نظام کی وہ صورت سامنے آئی جسے آج عام طور پر ظالم و جاہل سمجھا جاتا ہے۔ کسانوں سے تمام زمینیں اور مویشی چھین لیے گئے اور انہیں یا تو نکال دیا گیا یا معمولی ملازموں کے طور پر نوکری دے دی۔ جاگیر دار صحیح معنوں میں سرمایہ دار بن گئے اور ایسے قوانین بنائے گئے جن کے نتیجے میں سرمایہ دار جاگیر داروں کے مفادات محفوظ اور عام کسانوں کو زیادہ سے زیادہ مجبور بنا دیا جائے۔ کسانوں سے زمین چھیننے کی اس تحریک کا نام Enclosure Movement ہے جس میں نجی ملکیت کے تحفظ کے نام پر قوانین بنائے گئے اور سرمایہ داری کا ایک فطری رویہ سامنے آیا۔ پارلیمنٹ نے ایک کام یہ بھی کیا کہ عیسائی بادشاہت کا ادارہ ختم کر کے دستوری ریاست کو قائم کر دیا۔ دستوری ریاست عوام کی مرضی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے کسی مذہب یا الہی احکامات کی پابند نہیں ہوتی۔

اس مقام پر ہم درج ذیل نتائج مرتب کر سکتے ہیں۔

- 1- حرص و حسد کو معاشی جدوجہد اور نظام کی بنیاد بنا کر ان کا معاشرے میں عام فروغ سول معاشرے کی بنیادی خصوصیت ہے۔
- 2- ایسے اداروں کا اثر و رسوخ (مثلاً دارالعلوم مدرسہ و خانقاہ) ختم کیا جائے جو حرص و حسد اور ان کی علمی برتری کی راہ میں حائل ہیں۔
- 3- ایک ایسے نظام حاکمیت کا قیام جس کا جواز مذہب فراہم نہ کرتا ہو بلکہ اس کا جواز عوام فراہم کرتے ہوں۔

دستوری جمہوری ریاست:

دستوری ریاست کو سمجھنے کے لیے ہم ابتداً اس بنیادی سوال سے کرتے ہیں کہ یہ ہے کیا؟..... دستوری ریاست وہ ریاست ہوتی ہے جو بنیادی انسانی حقوق کا اقرار کرتی ہے اور اس کی پاسداری کا حلف اٹھاتی ہے اور دستور سے مراد اس کتاب فطرت سے آگاہی ہے جس کی ابتدائی شناخت دور تنویر میں ہوئی اور یہ سمجھ لیا گیا کہ انسان کی اصل حقیقت اس کی زندگی کا مقصد اور اس کی اصل "خواہش" ہے۔ سیاسیات کا ایک عام طالب علم اس سے واقف ہے کہ دنیا کا پہلا دستور امریکہ میں وجود میں آیا اور اس کے مرتب کرنے والے اس دعویٰ کو بجا سمجھتے تھے کہ امریکی دستور کتاب فطرت پر مبنی ہے اور اسی بنا پر تمام دنیا کو امریکا اور اس کے مفکرین کی آراء کے سامنے تسلیم کرنا چاہئے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دستور نے جس چیز کی جگہ لی وہ کچھ اور نہیں بلکہ کتاب الہی یا قوانین الہی ہیں۔ تاریخی طور پر عیسائیت کو ابتداً جس طور پر رد کیا گیا وہ مذہب کا رد یا عیسائیت کے تصور خدا کا رد تھا بلکہ جس چیز کا بنیادی طور پر رد کیا وہ کتاب کا رد تھا اور اس بات کا رد تھا کہ کلبسا کو اس تعبیر کا کلی حق حاصل ہے۔ جدیدیت نے ابتداً اس بات کا رد نہیں کیا کہ خدا کی مرضی ہی اصل الاصول ہے یہی وجہ ہے کہ جب جان لاک نے عوام کی حکمرانی کے نظریہ کا جواز پیش کیا تو وہ خدا کی مرضی کے اصول ہی کی بنیاد پر کیا۔ اس نے کہا کہ عوام کی حکمرانی اس لیے ہونی چاہئے کہ خدا کی مرضی یہی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ جان لاک کو اس مرضی کا علم کیونکر ہوا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس علم کا منبع ایک نئی دریافت شدہ کتاب یا حقیقت ہے جسے کتاب فطرت کہا جاتا ہے۔ اس کتاب تک رسائی عقل کے ذریعے ممکن ہے پہلے چونکہ کلبسا کی وجہ سے گمراہی و جہل کے پردے پڑے تھے لیکن اب صحیح طور پر اس کتاب کا مطالعہ ممکن ہے اور امریکی دستور کے مصنفین وہ ہستیاں تھیں جو اسے ٹھیک ٹھیک پڑھ سکتی تھیں اس بنیاد پر انہوں نے دستوری فوئیت کا دعویٰ کیا۔ یہ بات اچھی طریقہ سے سمجھ لینا چاہئے کہ دستور کے مرتب کرنے میں کسی بھی طرح سے کتاب الہی کو سند نہیں سمجھنا چاہئے اور دوسری غلط فہمی جس کا ازالہ ضروری ہے وہ یہ کہ دستور بنانے کے لیے عوام وغیرہ کی مرضی کی ضرورت نہیں ہوا کرتی ہے اور نہ ہی ابتدائی دستور سازوں نے اس قسم کا کوئی دعویٰ کیا تھا مزید یہ کہ اب دنیا میں جس قدر بھی دستور سازی ہوتی ہے اس کی بنیاد وہی دستور اول اور انسانی حقوق کا چارٹر ہے جس کی توثیق کے بغیر اس کا کوئی پہلو وجود میں نہیں آسکتا۔ دستور کا مقصد عوام کی اصل مرضی اور خواہش کا اظہار ہے اور یہ مرضی ریاست میں مختلف طور پر منعکس ہوتی ہے۔ مقتضات نظام اور عدلیہ مساوی طور پر عوام کی مرضی کی نمائندہ ہیں۔ اب سلسلہ یہ ہے کہ دستور ایک طرف تو مقتضات کے اثبات کے ذریعے اکثریت کے حق حکمرانی کو بالکل یہ طور پر تسلیم کرتا ہے تو دوسری طرف تقسیم اختیارات کے تحت مقتضات پر قدغن عائد کر کے یہ بتاتا ہے کہ اکثریت کی حکمرانی کا حقیقی مطلب کیا ہے۔ یہ بات اچھی طریقہ سے سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ایک جمہوری دستوری ریاست میں اکثریت کی حکمرانی کا مطلب یہ ہے کہ قوت نافذہ اور قانون کی تعبیر و تفسیر کا کام اس اقلیت کے ہاتھ میں رہے جو ریاست کو سرمایہ داری کے اوصاف سے متمتع کر دے، جو سوئٹس میں زیادہ سے زیادہ اضافہ

جہاں جہاں بھی جمہوریت مستحکم ہوتی ہے وہاں بیوروکریسی اور ٹیکنوکریسی کی حکومت مستحکم ہوتی ہے اور لوگوں کا کام محض اس اقلیت کی حکمرانی پر صا د کرنا رہ جاتا ہے۔ یہی جمہوریت ہے اور بیسیویں صدی میں سرمایہ داری اور اس کی عقلیت کو رائج کرنے کا سب سے معروف ذریعہ بھی یہی ہے۔ جو لوگ جمہوریت ریاست کے حوالے سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ جمہوریت عوام کی مرضی اور ان کی حقیقی آزادی کو ممکن بناتی ہے تو درست یہ ہے کہ انسان کو خدائے بزرگ و برتر کی جانب سے فقط یہ اختیار ملا ہے کہ وہ چاہے تو اللہ کی بندگی اختیار کرے اور چاہے تو شیطان کی بندگی اختیار کرے لیکن اللہ نے انسان کو یہ اختیار نہیں دیا ہے کہ بندگی سے نکل کر مطلق آزادی حاصل کرے۔ لہذا یہ واضح ہوا کہ جمہوریت کا مطلب آزادی مطلق نہیں ہے بلکہ اس بات کی آزادی ہے کہ سرمایہ کی گردش اور بڑھوتری برائے بڑھوتری کے عمل پر کوئی قدغن نہ ہو اور تمام اعمال اور اداروں اور اقدار کو اسی بنیاد پر جانچا جائے جو لوگ اس میں معاونت کریں وہ انسان اور مہذب انسان ہیں اور جو اس کے دشمن ہوں انہیں تہس نہس کر دیا جائے۔ یہی آزادی ہے یہی دستور ہے اور یہی جمہوریت اور حقوق انسانی ہیں۔

باب دوم

سرمایہ دارانہ افکار و نظریات

مغربی تہذیب کے اصول و مبادی

ڈاکٹر عبدالوہاب سوری

مغربی تہذیب چند جغرافیائی حد بندیوں کی مرہون منت نہیں بلکہ کچھ خاص عقائد (باید الطبیعات) اقدار اور نظریات پر مبنی ایک مخصوص ذہنیت کی عکاس ہے۔ کسی بھی تہذیب میں انسان کا ایک خاص تصور اور مقام ہوتا ہے۔ اگر اس تصور انسان کو اپنا لیا جائے تو اس تہذیب کو (انہی) علمی بنیادوں پر رد کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ مغرب کی تہذیبی برتری اس کی فکری برتری میں پنہاں ہے۔ کسی بھی تہذیبی غلبہ میں گو کہ عسکری عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ محض عسکری بنیادوں پر حاصل کردہ غلبہ زیادہ دیر پائیں ہوتا ہے۔ کسی تہذیب کا زوال اس کی علمی بنیادوں کی شکست و ریخت کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ مغربی تہذیب کی فکری بنیادوں سے نا آشنائی کا خمیازہ ہم تین صورتوں میں بھگت رہے ہیں۔

1- مغربی فکری بنیادوں پر غلبہ اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل انتہائی مخلص اور دیندار افراد اپنے مقاصد کے حصول میں شدید ناکامی سے دوچار ہوئے (اور مسلسل ناکام ہوتے جائیں گے۔ کیونکہ شیشم کے درخت سے آموں کے پھل کی توقع عبث ہے۔) اور بتدریج اپنے اسلامی تشخص سے محروم ہوتے چلے گئے۔

2- مغربی تہذیب کی فکر سے سطحی واقفیت رکھنے اور اس کی اساسی بنیادوں کو نہ جاننے کے باعث مغربی فکر کو ناقابل شکست تسلیم کر لیا گیا اور معذرت خواہانہ جواز پیش کر کے ہر مغربی خیال اور نظریے کو اسلامیانے (Islamization) کی کوشش کی جاتی رہی۔

3- مغربی فکری شکست و ریخت سے ناواقفیت کی بنا پر ہم میں سے اکثر دور تنویر کو اسلامی فکر کی ارتقائی شکل قرار دیتے ہیں۔ اور مغرب کی مادی ترقی کو اسلامی فکر کی مرہون منت گردانتے ہیں۔ اس طبقے کے افراد دور حاضر میں بھی اٹھارویں، انیسویں صدی کی مغربی فکر کا راگ الاپ رہے ہیں اور اس علمی بحران سے بالکل نا آشنا ہیں جس کے باعث مغربی تہذیب اپنی فکری بنیادوں مثلاً اپنے مخصوص تصور انسان، تصور خیر اور مقصد حیات وغیرہ کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش سے رجوع کر چکی ہے۔

ان حالات میں ہم نا چیزوں کی رائے میں مغربی تہذیب کو فکری بنیادوں پر اکھاڑ بھینکنے کے امکانات جتنے آج موجود ہیں پہلے کبھی نہ تھے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ غلبہ اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل تمام قوتوں کو خواہ وہ عسکری، معاشرتی، سماجی اور سیاسی نوعیت کی ہوں یا علمی فکری نوعیت کی، باہم ایک دوسرے سے مربوط کر کے ایک دھارے میں سمودیا جائے۔ اور کسی ایک کے کام کو کسی دوسرے کے کام سے برتر ثابت کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ اور ہر کام کو غلبہ اسلام کے ہمہ وقتی اور آفاقی کام کا حصہ اور جزو لا ینفک سمجھا جائے۔

خاکسار کا مقصد ان فکری بنیادوں کی نشاندہی کرنا ہے جو مغربی تہذیب کی علمی اساس قرار دی جاتی ہیں۔ تاکہ ان فکری بنیادوں کو ان کی روح و تار و نخیت کے ساتھ جان کر فکر اسلامی کو درپیش خطرات سے بچایا جاسکے۔ اور احیاء اسلام کے عظیم کام میں اس ناچیز کا بھی حصہ شامل ہو جائے۔

عیسائیت کی شکست و ریخت:

مغربی تہذیب کا ارتقاء عیسائیت کی شکست و ریخت کا نتیجہ ہے۔ عیسائیت میں خدا اور بندے کے باہمی تعلق کے لیے احکام موجود تھے، لیکن بندے کے بندے سے تعلق کے لیے واضح احکام موجود نہ تھے۔ لہذا سماجی اور قانونی ڈھانچے کی تشکیل کے لیے جو قوانین مرتب کئے گئے۔ وہ بنیادی طور پر رومی قوانین (جو کہ بنیادی طور پر سیکولر نوعیت کے تھے) سے اخذ کردہ تھے۔ عیسائی فکر کی اسی بنیادی کمزوری کے باعث ریاست اور معاشرہ کے مابین تصادم کا عنصر اپنی ابتداء ہی سے موجود تھا۔ اور آگے چل کر خود مخلص عیسائی مفکر آگسٹین نے City of man کو City of god سے الگ کر کے سیکولر ازم کے لیے مضبوط جواز فراہم کر دیا۔ شادی نہ کرنا، زنا، عبادات وغیرہ جس کے باعث گرجا سے وابستہ لوگوں (مرد و عورت) کے عام معاشرے سے کٹ جانے کی مذہبی بنیادیں موجود تھیں۔ اس غیر فطری طبقہ بندی کا نتیجہ طبقاتی کشمکش کی صورت میں برآمد ہوا اور عیسائی علماء نے مذہب کی من مانی تعبیر و توضیح کے ذریعے عام فرد کو مذہب سے باغی کر دیا۔ کیتھولک چرچ کی برتری کا نتیجہ پرنٹسٹنٹ ازم کی صورت میں برآمد ہوا۔ لوٹری بڈت خود ایک پادری تھا۔ اس نے تحریک اصلاح کی بنیاد رکھی، جس کو بعد میں کیلون نے مزید تقویت بخشی۔ پرنٹسٹنٹ ازم کے بنیادی نکات مندرجہ ذیل ہیں۔

1- ہر عیسائی کو بائبل کی تفسیر کرنے کا مکمل، یکساں اور مساوی حق حاصل ہے۔

2- خدا اور بندے کا باہمی تعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسری آمد تک ختم ہو

چکا ہے۔

3- کسی کو کسی کے معاشرتی مرتبے کے تعین کا کوئی مذہبی استحقاق حاصل نہیں۔

4- لہذا دنیوی کامیابی کو اخروی کامیابی کا پیش خیمہ سمجھا جائے۔

ان اصولوں کی بنیاد پر جو اقداری اجزا معاشرتی طور پر ابھر کر سامنے آئے وہ حسب ذیل ہیں:

1- آزادی (Freedom) 2- مساوات (Equality) 3- عقلیت (Rationality)

چونکہ ہر انسان یکساں طور پر عقل رکھتا ہے لہذا ہر ایک کو نفسیہ انجیل کا مکمل یکساں اور مساوی حق حاصل ہوگا۔ اور اخلاقی و روحانی تربیتی اقدار کا تھوڑا بہت اہتمام جو عیسائیت میں موجود تھا اس کا بھی جنازہ نکل گیا۔ خدائے تعلق ختم ہو جانے کے باعث معاشرتی مرتبوں کے تعین کی روحانی بنیاد ختم ہو گئی۔ اور اس کی جگہ مادی جاہ و حشمت قرب الہی کی نشانی سمجھا جانے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ پروٹسٹنٹ ازم میں پوپ کی قوت بھی بادشاہ کے پاس ہی ہوتی ہے۔ اگر دنیوی کامیابی ہی اخروی کامیابی کا پیش خیمہ ہے تو سب سے زیادہ کامیاب انسان بادشاہ ہی تو ہوا۔ لہذا بادشاہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو چاہتا ہے وہ چاہ سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مقدس حق رکھتا ہے اور کسی کو اس حق کے انکار کا کوئی حق حاصل نہیں۔ بادشاہ کا یہی مقدس حق ایک پروٹسٹنٹ ریاست کی ابتدائی شکل میں ریاستی سماجی اور قانونی ڈھانچے کی تشکیل نو میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ آگے چل کر یہی مقدس حق کا تصور مذہبی لہادے میں چھپے روی اور یونانی سیکولر نظریات کے باعث ریاست کے مکمل طور سے سیکولر اتر ہونے کا باعث بنا۔ اسی مقدس حق کے تصور نے دنیا میں حاکمیت الہی کے دروازے بند کر دیے اور مسیحیت محض ایک انفرادی حیثیت میں خدا سے ایک خاص تعلق رکھنے کی حد تک محدود ہو کر رہ گئی۔ بعد میں یہی مقدس حق ایک فرد یعنی بادشاہ سے لے کر تمام شہریوں یعنی سٹیٹز میں یکساں اور مساوی تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے حق و باطل خیر و شر کے تعین کا مطلق حق صرف ایک فرد یعنی بادشاہ کو حاصل تھا مگر بعد میں یہی حق شہریوں کی رائے کی بنیاد پر جانچا جانے لگا، جس کی موجودہ شکل جمہوریت کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

جدیدیت کی فلسفیانہ بنیادیں:

گوکہ پروٹسٹنٹ ازم نے فکر جدیدیت کی ٹھوس بنیادیں فراہم کر دی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود ہم پروٹسٹنٹ فکر کو جدیدیت سے دو بنیادوں پر مبنی کر سکتے ہیں۔

1- پروٹسٹنٹ ازم کا مطلق نصاب انجیل کی صورت میں موجود ہے۔ جبکہ جدیدیت کا کوئی ایسا مطلق اور قطعی نصاب موجود نہیں۔

2- پروٹسٹنٹ فکر میں آزادی کا محدود تصور خاص علمی بنیادوں پر ہے۔ جبکہ جدیدیت آزادی کے لامحدود تصور پر یقین رکھتی ہے۔

نصاب مطلق سے مراد یہ ہے کہ پروٹسٹنٹ فکر تفہیم انجیل کا حق ہر عیسائی کو دیتی ہے لیکن کسی بھی مصدقہ تفسیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انجیل ہی سے کی جائے لہذا کسی نہ کسی طور پر وحی کی حیثیت برقرار رہی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی بھی پروٹسٹنٹ عقائد کا حامل فرد (خالص علمی بنیادوں پر) تفسیر انجیل کی بنیاد پر خدا کا انکار نہیں کر سکتا۔ یا مثال کے طور پر تفسیر انجیل کی بنیاد پر لواطت کو جائز قرار دینا آسان نہیں ہے۔ جبکہ جدیدیت کا چونکہ کوئی نصاب مطلق موجود نہیں ہے لہذا افلاح انسانیت کی کوئی بھی تفسیر و تعبیر کی جاسکتی ہے، اگر کسی جدید مفکر کے کام میں خدا کے وجود کی عقلی دلیل موجود ہے تو کسی دوسرے فلسفی کے کام میں خدا کے انکار کا بھی عقلی جواز موجود ہوتا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پروٹسٹنٹ ازم کو کہ عیسائیت ہی کی بہت جدید شکل ہے لیکن اس کے باوجود اس میں مطلق آزادی کے حصول کے امکانات موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کی تلوار کی کاٹ سے عیسائیت کی یہ پروٹسٹنٹ بھی محفوظ نہ رہ سکی اور جدیدیت ایک لادینی تہذیب کے ارتقاء کا سبب بنی۔

جدیدیت کا بانی:

ڈیکارت (Descart) کو ہم جدیدیت کی فکر کا بانی کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ اس نے جدیدیت کی علمیت کی حدود کا نہ صرف تعین کیا بلکہ نئی کچھ نئی مذہبیت کو بھی علمی بنیادوں پر اکھاڑ چھینا اور ایک نئے اقداری ڈھانچے کے لیے علمی بنیادیں فراہم کیں۔ ڈیکارت نے وجود انسان کے ادراک میں کسی بھی خارجی عامل کے کردار کو کلی طور پر رد کر دیا اور (Self knowledge) کی خالص عقلی دلیل دی اس کے مطابق علمی اور عقلی بنیادوں پر کوئی بھی انسان اپنے علاوہ کسی بھی چیز خواہ وہ خیالات ہوں یا اقدار معیارات خیر و شر ہوں یا وحی اور چاہے خدا کا وجود غرض کسی بھی چیز کا انکار کر سکتا ہے۔ اکیلی میری (عقل) ذات میرا اپنا وجود ہے۔ جس کا ہونا کسی بھی قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ڈیکارت کے نزدیک واحد قائم بذات سچ ”میں سوچتا ہوں، اس لئے میں ہوں“ ہی ہے۔ یعنی میں اپنے اسی دنیا میں ہونے کا جواز اپنے اندر رکھتا ہوں نا کہ کسی خالق کائنات کے وجود کی بنیاد پر (میں ہوں)۔ ڈیکارت کے مطابق میری عقل کی ”استطاعت“ نہیں ”کہ میرے اپنے وجود کے علاوہ کسی بھی دوسری ذات کے وجود کا ماورائے شک جواز پیش کر سکے۔ اس طرح ڈیکارت نے ایک ایسی علمیت کی بنیاد رکھی جو کہ اولاً مابعد الطبیعات (وحی) سے ماوراتھی اور دوم ریب (Doubt) پر قائم تھی۔ یوں تو جدیدیت کی کوئی ایک تعریف موجود نہیں لیکن جدیدیت سے متعلق چند بنیادی نکات مندرجہ ذیل ہیں:

1- انسان کائنات کا مرکز و محور ہے۔ (Anthropocentricity)

2- آزادی بنیادی آئیڈیل ہے۔

3- مساوات بنیادی قدر ہے۔ (Equality is value)

4- عقلیت بحیثیت معیار۔ (Reason is the criterion)

جدیدیت نے چونکہ علمی بنیادوں پر صرف اور صرف وجود انسانی کو ہر شک و شبہ سے عاری پایا تھا۔ چنانچہ کائنات کو صرف اور صرف انسانی پیمانوں پر پرکھنا ہی علمیت کی میراث قرار پایا۔ اور انسان پرستی (ہیومنزم) کو اقداری ڈھانچے میں کلیدی اور قطعی حیثیت حاصل ہو گئی۔ دوسری تمام جدیدیت پسند مفکرین کے یہاں اس بات پر اجماع نظر آتا ہے کہ انسان آزاد تو ہے ہی سوال یہ ہے کہ اس آزادی کے دائرہ کو کس طرح زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے۔ اس طرح آزادی کی بڑھوتری ہی انسانیت کی معراج قرار پائی۔ چونکہ جدیدیت میں انسانی ذات کی اساس اس کی عقلیت میں پنہاں ہے لہذا ہر انسان برابر ہے اور عقائد و مذہب و خیمہ و کھوپڑی و عقلمندی و قطعیت و غیرہ کے تصور کا حصہ ممکن ہے۔ لہذا جدیدیت کا مقصد کائنات کو انسانی پیمانوں پر پرکھنا ہی علمیت کی میراث قرار پایا۔ اور انسان پرستی

دیکھا جائے تو جدیدیت نے خدا کی جگہ ایک ریشٹل (عقل پرست) شخص کو بٹھا دیا۔ جدیدیت انسان کی الوہیت کی طرف دعوت ہے آزادی زیادہ سے زیادہ حصول اور اس کی مستقل بڑھوتری انسان کی الوہیت کا اظہار ہیں۔ جدیدیت انسان کو خدا اور دنیا میں جنت بنانے کی ایک شعوری اور عملی کوشش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کے کسی بھی مفکر کے کام کو اٹھا کر دیکھیں تو اس میں کہیں بھی کائنات کے دائمی ہونے کی نفی نہیں ملتی۔ اگر اس دنیا کو کبھی فنا نہیں ہونا ہے تو پھر انسان کی زندگی کا مقصد اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ دنیا میں اپنے قیام کو طویل اور پر لطف بنانے کی کوشش کرے۔ ماڈرنسٹ علیت جس کلمہ پر لوگوں کو جمع کر رہی ہے وہ انسان پرستی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ لا الہ الا انسان: یعنی نہیں کوئی معبود سوائے انسان کے اس صورت میں خدا پرستی کا گمان خارج از امکان ہے۔ حادثاتی طور پر تو جدیدیت پسند معاشرے میں خدا پرستی ممکن ہے مگر اس کی کوئی علمی بنیاد پوری جدید فکر میں کہیں نہیں ملتی۔ مغربی فکر میں انسان پرستی کی بہت سی شکلیں موجود ہیں۔ یہاں پر ہم صرف دو سے بحث کریں گے۔

1۔ لبرل ازم 2۔ کمیونٹیئر یزم

16 ویں صدی کے بعد یورپ میں دو ہمہ گیر تحریک کو فروغ ملا۔ یہ دونوں تحریکیں (ایٹلانٹک اور رومانسزم) عیسائیت کو مکمل رد کرتی تھیں اور ایک نیا تصور انسان و کائنات اور نیا مقصد حیات پیش کرتی تھیں۔ ان دونوں تحریکوں نے انسانی ترقی کو اس بات پر منحصر قرار دیا کہ انسان کو کتنا آزاد ہونا چاہئے۔ ان دونوں تحریک نے آزادی کو بنیادی قدر اور ہدف کی حیثیت سے قبول کیا۔ آزادی سے مراد یہ ہے کہ انسان ہر وہ چیز حاصل کرنے کا مکلف ہو جائے جس کی وہ خواہش کرتا ہو اور بحیثیت انسان اس کی اس حیثیت کو تسلیم کیا جائے کہ وہ خیر و شر کے معیارات خود متعین کرنے کا اہل ہے۔

کمیونٹیئر یزم اور لبرل ازم دراصل ایٹلانٹک اور رومانوئیت کی تحریک کے جانشین نظریات ہیں۔ لبرل ازم اور کمیونٹیئر یزم میں اہم ترین قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں آزادی کو افضل ترین مقصد کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ دونوں کا اس بات پر ایمان راسخ ہے کہ کسی بھی معاشرے کے قیام اور وجود کا اہم ترین کلیدی مقصد حصول آزادی ہے۔ آزادی دراصل مقصود بالذات ہے نہ کہ خدا پرستی اور رضائے الہی کا حصول۔ دونوں نظریات آزادی سے یہی مراد لیتے ہیں کہ انسان جو چاہے وہ حاصل کر سکے۔ اور حصول لذت کی راہ میں مادی اور معاشرتی قیود بیکسر ختم ہو جائیں۔

لبرل ازم کا فروغ سولہویں صدی سے ہونا شروع ہوا اور اس کا غالباً انقلاب فرانس کے بعد تمام مغرب پر قائم ہوا۔

لبرل ازم کا دعویٰ تھا کہ جب عیسائی قدروں کی معاشرتی گرفت کمزور ہوگی اور معاشرے کی ترتیب عقلی اور سیاسی بنیادوں پر کی جائیگی تو حصول آزادی آسان سے آسان تر ہوتا جائے گا اور ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت میں اپنے خیر و شر کے معیارات کا تعین کر سکنے کے ساتھ ساتھ اپنی خواہشات با آسانی پورا کر سکے گا۔ کمیونٹیئر یزم کے نزدیک افراد خیر و شر کے معیارات کا تعین اپنے اغراض و میلانات کی بنیاد پر کرنے کے مکلف نہیں۔ بلکہ خیر و شر کے معیارات کا تعین نوع انسانی کی مجموعی انسانی دنیاوی اغراض کو سامنے رکھ کر کرنا چاہئے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لبرل ازم میں فرد اپنی الوہیت کے اظہار کا تنہا مکلف ہے جبکہ کمیونٹیئر یزم کی فکر میں انسان بحیثیت نوع کے کلاس یا قوم و نسل کے اپنی الوہیت کے اظہار کا حق رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قوم پرستی اور سوشل ازم کمیونٹیئر یزم ہی کی اضافیت (Extention) ہیں۔

گوکہ لبرل ازم اور کمیونٹیئر یزم فکر میں آزادی بنیادی قدر ہے اور دونوں ہی فکریں بنیادی طور پر انسان پرست (Humanist) ہیں۔ لیکن لبرل اور کمیونٹیئر یزم آزادی کے مختلف تصورات پر یقین رکھتے ہیں۔ اس فرق کو سمجھنے کی بنیاد پر بہت سی خالص مذہبی تحریکیں سوشل ازم اور قوم پرستی کا شکار ہوتی نظر آتی ہیں۔

آزادی کیا ہے؟

آزادی سے مراد ہے کہ انسان اپنے خیر و شر کے معیارات کے تعین کا نہ صرف خود مجاز بلکہ حقدار ہے اور اس کی انسانیت کا جوہر ہی یہ ہے کہ وہ اپنی آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنا سکے اور ان کے مطابق اپنی زندگی گزار سکے۔

اس کا بہترین اظہار ہمیں مغربی مفکر کانت (kant) کے یہاں ملتا ہے جو انسان کو مقصود بالذات (End in Himself) قرار دیتا ہے وہ ایک جگہ کہتا ہے کوئی بھی کام یہ سوچ کر نہ کرے کہ تم ذریعہ ہو بلکہ ہر کام یہ سوچ کر نہ کرے کہ تم ہر چیز کا مقصد ہو۔

مغربی مفکرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں: 1۔ آزادی کا منفی تصور 2۔ آزادی کا مثبت تصور

آزادی کا منفی تصور:

آزادی کا منفی تصور یہ ہے کہ معاشرہ جو ناگزیر پابندیاں لگاتا ہے اس کے باوجود انسان کے پاس ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہئے جس میں وہ اپنی خدائی کا اظہار کرنے کا موقع رکھتا ہو اور اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ آزادی کے منفی تصور میں اس بات سے بحث نہیں کی جاتی کہ انسان اس دائرہ کار میں کس قسم کی زندگی گزارے گا؟ بلکہ صرف اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرتی اور ریاستی جکڑ بندیوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور بچ رہنا چاہئے جس میں انسان جو چاہنا چاہے وہ چاہے سکے اور کبھی گزرے اور اس معاملے میں کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہو۔ وہ اس علاقے میں چاہے کچھ بھی کرے یہ وہ مقدس حق (Divine right) ہے جس کے اندر کوئی مداخلت نہیں کر سکتا۔ یاد رہے کہ اس مقدس حق کی مذہبی بنیاد ہمیں مسیحیت کے پرنسٹنٹ دھڑے میں واضح طور پر ملتی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس حق آزادی کا تحفظ ہے جس میں آزادی فکر و نظر حق ملکیت اظہار رائے وغیرہ شامل ہیں۔ آزادی کے اس تصور کے نتیجے میں پبلک اور پرائیوٹ زندگی کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اس تصور کے مطابق فرد اپنی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق نہیں دیتا۔ مقصود یہی ہے کہ فرد کی آزادی زیادہ سے زیادہ ممکن حد تک وسیع ہوتی چلے جائے۔ تاکہ اس کی خدائی میں اضافہ ہو سکے۔ منفی تصور آزادی سے اخذ کردہ چند اہم نتائج مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی درحقیقت کچھ نہیں، یہ صرف وہ علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے گزرے۔ خود آزادی کچھ نہیں ہے۔ اس کی کوئی اصل (Content) نہیں ہے۔

بلکہ اس کی اصل (Content) نفسانیت یا نفسانی خواہشات سے پر ہوتا ہے۔

2۔ آزادی اقدار کی نفی ہے، کیونکہ جب آپ کہیں گے کہ آزادی ایک ایسا علاقہ ہے کہ جہاں آپ جو چاہیں چاہیں اور کبھی گزریں اور جو آپ گزریں وہی حق ہے۔ تو اقدار کی بحث ہی بے معنی ہوتی ہے۔ ہر شخص قدر خود متعین کرتا ہے۔ حالانکہ قدر کی تعریف ہی یہ ہے کہ جس کا یہاں انسان کی ذات نہیں بلکہ خارجی اور معروضی ہو۔ اگر ہر شے اور خواہش کی قدر یکساں سے تو فی الحقیقت کسی شے کی کوئی

قدر نہیں۔

3۔ آزادی کے منفی تصور سے متصل تصور اقدار کے تعدد یعنی (Plurality of values) کا ہے۔ یعنی میری متعین کردہ قدر کسی بھی متعین کردہ قدر کے برابر ہے۔ اس سے یہ بات واضح طور پر نکلتی ہے کہ ترتیب اقدار ناممکن ہے کیونکہ ہر شخص کی متعین کردہ اقدار یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اقدار کی نوبت صرف ارتکاز قوت (کثرت رائے یا کثرت مال) سے قائم کی جاسکتی ہے۔ اور اس نوبت کا کوئی نظری جواز پیش نہیں کیا جاسکتا اور سب سے اہم مقدس حق کا یہ تصور عیسائیت کی مسخ شدہ شکل سے اخذ کردہ ہے۔

آزادی کا مثبت تصور:

لبرل ازم کے برعکس کمیونٹیئرین ازم آزادی کا ایک مثبت تصور پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں عقل ہمیں بتا سکتی ہے کہ آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے اس سلسلے میں روسو، ہیگل اور مارکس نے مثبت آزادی کے مختلف تصورات بیان کیے ہیں اس تصور آزادی کا حصول ایسے معاشرتی نظام میں ممکن ہے جس کے نتیجے میں انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکے۔ اس تصور میں آزادی کا اظہار انفرادی حیثیت کی بجائے افراد بحیثیت نوع یا قوم یا کلاس کے اجتماعیت میں کرتے ہیں۔ اس تصور آزادی کے حصول کے لیے لازماً فرد کو اپنی انفرادی آزادی اجتماعی آزادی کے حصول کے لیے قربان کرنا پڑتی ہے جس کے باعث اظہار آزادی کے ذریعے انسانیت بحیثیت نوع کے اپنی الوہیت کا ادراک کرنے کے قابل ہو سکتی ہے۔ روسو کے نزدیک ایک معاہدہ عمرانی کے ذریعے ایک ایسے انقلابی معاشرے کے قیام کا امکان موجود ہے جس کے ذریعے آزادی کا حصول ممکن ہے۔ مارکس کے مطابق طبقاتی کشمکش کے ذریعے انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکتی ہے۔ کمیونٹیئرین ازم جس تعقل کو بنیاد بنا کر مثبت آزادی کو مشکل کرنے کا دعویٰ دیا ہے وہ بھی خواہشات کی غلام ہے۔ یعنی (Rationality bounded by desires) ہے اور اقدار کی آفاقی اور مستقل ترتیب کرنے سے قاصر ہے۔ اس تصور آزادی کو کمیونٹیئرین ازم (Communitarianism) کی مختلف شکلوں (Forums) میں الگ الگ طرف سے آشکار (Realize) کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر ہم یہاں صرف دو اقسام (Forms) سے بحث کریں گے۔

1۔ اشتراکیت (Socialism) 2۔ قوم پرستی (Nationalism)

اشتراکی نظریہ کے مطابق پروتاری یعنی مزدور طبقہ واحد آفاقی طبقہ ہے اور اس کے اغراض اور مفادات انسانیت کے اصل اغراض و مقاصد ہیں۔ لہذا معیارات خیر و شر کو پروتاری طبقہ کے اغراض کی بنیاد پر متعین کرنا چاہئے۔ اس طرح نوع انسانی کی مجموعی آزادی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکتا ہے۔

قوم پرستی جزوی طور پر اس بات کا موقع فراہم کرتی ہے کہ لوگ اپنے اعلیٰ و ارفع جذبات کا اظہار اجتماعیت میں کریں قوم پرستی کی دو بنیادی اقسام (Forms) ہیں:

1۔ (Civil grounded nationalism) جس میں تمام افراد کسی خاص مملکت کے شہری ہونے کی بنیاد پر ایک ہی (قوم) اکائی کا حصہ تصور کیے جاتے ہیں اور اس اشتراک عمل کا مقصد قوم کی

اجتماعی آزادی کی بڑھوتری اور زیادہ سے زیادہ مادی وسائل و قوت کا ارتکاز ہے۔

2۔ (Ethical / Racial ground nationalism) کے تصور میں تمام افراد ایک نسل سے تعلق رکھنے کی بنیاد پر ایک اکائی کا حصہ تصور کیے جاتے ہیں، لیکن مقاصد کے حوالے سے دونوں تصور قوم

پرستی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

قوم پرست نظریے میں بظاہر دنیاوی روحانیت کا عنصر اسلامی انقلابیوں کے لیے خاصا پرکشش ہے۔ چونکہ قوم پرستی بظاہر یہ موقع فراہم کرتی ہے کہ لوگ اپنے انفرادی مفادات پر جان قربان کرنے کو تیار ہو جائیں گے اس لئے قوم پرستی کی بنیاد پر افراد اپنے اعلیٰ و ارفع جذبات کا اظہار کریں لیکن چونکہ قوم پرستی کی جڑ بنیادی طور پر اہلیست پر قائم ہے لہذا ان جذباتوں کا اظہار اپنی قوم کے لیے محبت، ایثار، قربانی اور غیر قوموں کے لیے نفرت کی صورت میں نکلتا ہے ان معنوں میں قوم پرستی قلب کی بیماری ہے جس میں افراد کے کسی مجموعے کو اپنا اور کسی دوسرے مجموعے کو غیر تصور کرنے لگتے ہیں اور اپنے افراد یا قوم کے لیے وہ اس پریشانی کا شکار رہتے ہیں کہ ان کی قوم کا جو مقام ہے وہ اسے حاصل نہیں ہے اس لیے قوم کو اس کے اعلیٰ مقام تک صرف ایک چیز پہنچا سکتی ہے اور وہ ہے قوت۔ اس لیے ہر قوم پرست کا مقصد اور ہدف اپنی قوم کے لیے قوت میں اضافہ ہوتا ہے اور قوت کا یہ اضافہ بیانیہ معیار خیر و شر بن جاتا ہے اور افراد کے اندر اس قسم کے جذبات پروان چڑھتے ہیں کہ وہ چیز حق ہے جو سندنسبہ، مہا بڑ پٹھان، پنجابی، جرمن یا امریکی قوم کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو ہر وہ چیز حق ہے جو پاکستان کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو اسی خیال کو اگر مزید پھیلا کر دیکھا جائے تو ہر وہ چیز حق ہے جو مسلمانوں کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو اور ہر وہ چیز باطل ہو جاتی ہے جو ایک قوم کی قوت میں کمی کا باعث بنے چاہے وہ چیز حق کے مسلمہ اصولوں پر مبنی ہی پوری کیوں نہ تارتی ہو چنانچہ اس طرح اخلاق ایک اضافی چیز بن کر رہ جاتا ہے اور دینی معیارات کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ دینی معیارات توحی کے ذریعے قائم کئے جاتے ہیں یعنی ان معیارات کو تخلیق کرنے میں انسانی عقل کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن اب چونکہ قوت کا اضافہ اور کسی خیر و شر کا معیار قرار پاتے ہیں لہذا قوم کے افراد وہ معیار خیر و شر وضع کرتے ہیں جو لازماً ان کے خود سے محبت (self love) کا مظہر ہوں۔ اس طرح جو بھی معیارات بنائے جائیں گے وہ بنیادی طور پر نفسانیت ہی کی بنیاد پر بنائے جائیں گے۔ گویا قوم پرست کے دل میں نفس کی پرستش، لالچ، حسد اور نفرت ڈیرا ڈال لیتی ہے۔ نفرت کے اس منفی جذبہ اور قوم سے محبت کے حوالے سے قوم پرست یہ بھی سوچتا ہے کہ اگر اس کی لذت کی خواہش قوم کی قوت کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بن رہی ہے تو وہ اپنی اس خواہش کو ترک کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ قوت میں اضافے کے لیے اس کی جان بھی چلی جائے تو اس سے دریغ نہیں کرتا ہے ان مقاصد کے حصول غیر پر نظم کرنا حق سمجھتا ہے کیونکہ اس طرح غیر کی قوت میں کمی واقع ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام قوم پرست تنظیمیں تشدد ہوتی ہیں۔ قوت کی پرستش کرنے والا مسلم قوم پرست دعوت کے فریضے کو سزا انجام نہیں دے سکتا۔ کیونکہ دعوت کا مطلب غیر کو اپنانا ہے اور اگر سطح نظر غیر سے نفرت ہو تو اس کے خلاف سازش کرنا اس سے حسد کرنا جائز ہو تو لازماً اس کو اسلام کی دعوت موثر طور پر نہیں دی جاسکتی۔ اسی طرح گو کہ ایک مسلم قوم پرست مسلم قوم کی قوت کے حصول کے لیے کوشاں ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ قوم پرستی کی کوئی بھی شکل دعوت کے آفاقی ہونے کی نفی کرتی ہے۔ ایک قوم پرست اپنے ملی تشخص کے ادراک کے لیے دوسری قوم کے وجود کو قابل جواز (Legitimate) قرار دیتا ہے اور ہمیشہ اس Paradoxical co-existence کا شکار رہتا ہے۔ ایک قوم پرست کے پاس کوئی آفاقی دعوت نہیں ہوتی اور اپنے تشخص کی کلچر، نسلی اور تاریخی بنیادوں پر متمیز کرنے کے سوا اس کے پاس کوئی اور دوسرا ذریعہ نہیں ہوتا ہے۔ ہماری دعوت کا ہدف لوگوں کو اللہ کی طرف بلا اور جہنم سے بچانا ہے مسلمان قوم کی قوت میں اضافہ ہمارا بنیادی مقصد نہیں ہے۔ ہم مسلم قوم پرست نہیں ہیں اگر مسلم قوم پرستی کے نتیجے میں پاکستانی معیشت سویڈن جیسی بن گئی لیکن تمام لوگ جہنم کے حقدار ہو گئے تو یہ صریح ناکامی ہوگی۔ دنیا داری، جاہ و حشمت اور

رضائے الیاء، میر، کوئی، لازماً، تعلق، نہیں، ہے، لہذا، ایک، اسلامی، انقلابی، مسلم، قوم، پرستی، سے، محفوظ، رکھنا، ہمارا، فرض، ہے۔

دعوت اسلام ایک آفاقی تاریخ میں شامل ہو جانے کا نام ہے جو انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے نتیجے میں تشکیل پائی ہے۔ لیکن اسلام نہ تو کوئی تاریخی طور پر مخصوص (Historically Specific) کسی خیر/بیچ کی طرف لوگوں کو بلارہا ہے اور نہ ہی اسلام مسلمانوں کی جاہ و حشمت کا قیام چاہتا ہے بلکہ اسلام کا صرف ایک مقصد ہے اور وہ ہے رضائے الہی کا حصول۔ دعوت کی بنیاد محبت ہے داعی کا کوئی غیر نہیں ہوتا وہ شخص کا خیر خواہ ہوتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قریش کے ساتھ جو حسن سلوک کیا وہ ایک انقلابی اور ایک قوم پرست کی قلمی کیفیت کے بنیادی فرق کو واضح کرتا ہے۔ احیائے اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل جہادی تحریکوں سے وابستہ پر خلوص نوجوان کارکنوں کو قوم پرستی کی زہرناکی سے بچانا ہم سب کا اہم ترین فریضہ ہے۔ قوم پرستی میں صرف وہ اقدار فوقیت رکھتی ہیں جو قوت میں اضافے کا باعث ہوں اور ان اقدار کو ناپسند کیا جاتا ہے جو قوت میں کمی کا باعث بنیں اس طرح معاشرے میں وہ افراد ہی بہتر خیال کیے جاتے ہیں جن کی قوت زیادہ ہو اور وہ اپنی قوم کے لیے زیادہ سے زیادہ قوت جمع کر سکیں اس طرح قوم پرستی کے شخصیت پرستی میں مدغم ہو جانے کے امکانات بڑھتے چلے جاتے ہیں اور یہ قومی ہیرو اپنی قوم کو طاقتور بنانے کے لیے مذہب، اخلاقیات، انسانی جذبوں اور لطیف رویوں کو روندتا ہوا ناپائیدار قوت کے زیادہ سے زیادہ ارتکاز میں سرگرم عمل ہو جاتا ہے جو یقیناً احیائے اسلام کی کوششوں میں مصروف قوتوں کے لیے زہر قاتل کا کام کرتا ہے۔

تجزیہ:

سب سے پہلی بات جس کا ادراک نہایت ضروری ہے وہ یہ کہ خواہ لبرل ازم ہو یا کمیونیٹرین ازم کی کوئی بھی صورت (قوم پرستی خواہ سوشل ازم) ان کا ہدف ایک ہی ہے یعنی حصول آزادی، گویا ہر فرد کو اس قابل بنانا کہ وہ جو چاہے وہ چاہ سکے اور اسے حاصل بھی کر سکے۔ بظاہر اشتراکیت لبرلزم پر یہ الزام لگاتی ہے کہ افرادی آزادی کا حصول انفرادی ملکیت اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں ممکن نہیں۔ لیکن روس میں چھتر سالہ اشتراکیت کی تجربہ نے ثابت کر دیا کہ وسائل کو قومی ملکیت میں لے کر بھی آزادی کا یہ ہدف حاصل نہ کیا جاسکے۔ روس کے عوام کی ایک بڑی اکثریت نے اشتراکیت سے برأت کا اعلان کر کے اس بات کا ثبوت دیا کہ وہ سرمایہ دارانہ لبرل ازم کو حصول آزادی کا بہتر طریقہ سمجھتے ہیں اور روس میں اس کے احیاء کے لیے بڑے سے بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ یہاں سے ہم انسانیت پرستی، لبرلزم اور سرمایہ داری میں ایک قدر مشترک پاتے ہیں اور یہ تینوں نظریات ایک دوسرے کی معاونت کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ لہذا وہ اسلامی انقلابی نوجوان جو ان تینوں نظریات کو (علحدہ علیحدہ رکھ کر) جاننے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس فطری تعلق کو نظر انداز کر بیٹھتے ہیں جو مغربی تہذیب کی اساس کا درجہ رکھتا ہے یعنی ”آزادی“۔

مغربی تہذیب کی بنیاد انسان پرستی پر ہے یعنی انسان خود مقصود ہے اور اس دنیا میں اسکی آمد کا مقصد زیادہ سے زیادہ لذت اور اپنی خواہشات کی تکمیل ہے۔ مغرب اس بات پر یکسو ہے کہ انسان پرستی صرف آزادی کے حصول کے بعد ہی ممکن ہے۔ گویا دنیا میں کامیابی کے لیے آزادی کا حصول لازمی قرار پاتا ہے۔ یہی وہ قدر ہے جسے حاصل کر کے انسان انسان بن جاتا ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آزادی بذات خود کچھ نہیں ہے۔ اس کی ٹھوس ہیئت (Concrete form) سرمایہ ہے اور اس کی مجرد شکل ووٹ ہے، لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کمیونیٹرین ازم (communitarianism) بھی Humanism ہی کی ایک شکل ہے تاہم انسانیت پرستی کے لیے پھلنے پھولنے کے امکانات ایک لبرل معاشرے میں کہیں زیادہ ہیں۔ اس لئے کہ ایک لبرل معاشرہ میں سرمائے کی بڑھوتری کے امکانات اشتراکیت کے معاشرے سے کہیں زیادہ ہیں۔ اور سرمایہ کی بڑھوتری دراصل آزادی کی بڑھوتری کا ہی دوسرا نام ہے۔

لبرلزم میں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ فرد بحیثیت فرد کے مقصود ٹھہرتا ہے، اگر انسان اپنی آزادی کا شعور حاصل کر لینے کے بعد اپنی انفرادی آزادی کو کسی شے پر قربان کر دے تو لبرل معاشرے کی نگاہ میں وہ انسان ہی نہیں رہتا۔ لہذا انسان کی انسانیت اس کی آزادی میں پنہاں ہے۔ اب اس آزادی کے حصول کی دو معاشرتی صورتیں ہیں۔

1- افادیت پسندی (Utilitarianism) 2- رالسی نظریہ (Rawlsianism)

افادیت پسندی کے نظریے میں معاشرے کی مجموعی فلاح کے نام پر لبرل اقدار کا تحفظ کیا جاتا ہے نادیت پسند انسان کی آزادی کے قائل ہیں لیکن اس کے نتیجے میں مجموعی فلاح کی بڑھوتری ضروری خیال کرتے ہیں۔ افادیت پسندوں کے مطابق ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ممکن ہے جس میں زیادہ سے زیادہ لوگ زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کر سکتے ہیں لیکن اس کے نتیجے میں کم لوگوں کی افادیت اور حقوق قربان کیا جانا جائز ہے یعنی اگر کسی عمل کے ذریعے زیادہ لوگوں کو فلاح حاصل ہو رہی ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ یعنی ایسے معاشرے میں شراب کے ناجائز ہونے کی صورت میں صرف ایک صورت ہو سکتی ہے کہ اس سے لوگوں کی صحت خراب ہو رہی ہو اور وہ دنیا میں زیادہ لذت کے حصول سے محروم رہے۔

رالسی نظریہ افادیت پسندی کا جزوئی رد ہے۔ رالس کے مطابق افادیت پسند معاشرے کو ایک فرد کی حیثیت سے دیکھتا ہے جس کے نتیجے میں افادیت پسندی انسان کی آزادی پر حد لگا کر اسے محض لذت کے حصول کے ذریعہ بنا دیتی ہے جس کے باعث وہ اپنی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ رالس لبرل معاشرے کا جو تصور اتنی خاکہ پیش کرتا ہے وہ خود غرض (Self interested) افراد کا ایسا گروہ ہے جو باہمی رضامندی سے ایک ایسا سماجی معاہدہ ترتیب دیتا ہے جس کی بنیاد عدل کے ان دو اصولوں پر قائم ہے۔

1- ہر فرد کو اپنے مفادات کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لیے ممکنہ حد تک آزادی مہیا کی جائے۔

2- معاشرے کے پسماندہ ترین گروہ کے مفادات کو حتی الوسع فروغ دیا جائے۔

رالس کے مطابق ان مفادات کے حصول چند ابتدائی ”خیر“ میں پنہاں ہے اور یہ بنیادی ابتدائی خیر حسب ذیل ہیں:

1- دولت (Wealth) 2- آمدنی (Income)

3- قوت (Power) 4- اختیار (Authority)

رالس کے مطابق یہی چار اشیاء قدر مطلق کی حامل ہیں اور ان میں اضافہ دراصل آزادی میں اضافے کا مماثل ہے۔ چونکہ یہ بنیادی آزادی کے اظہار کے لیے نہایت ضروری ہیں اس لئے دوسرے لفظوں میں ایک لبرل معاشرے میں آزادی ان اشیاء کی بڑھوتری کا ہی نام ہے لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لبرل یا مغربی تصور آزادی خالص مادی نوعیت کا ہے اور اس تصور کے عام ہونے کا مطلب مذہبیت، روحانیت، عقیدہ آخرت، احیاء دین اور حصول رضائے الہی کی خواہش کی پامالی کے سوا کچھ اور نہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں رالس مفادات کا خالص مادہ پرستانہ تصور پیش کرتا ہے جس میں افرادی آزادی کی بڑھوتری کا انحصار مجموعی قومی پیداوار میں اضافہ برہمی سے۔ لہذا قومی پیداوار میں اضافہ ایک آفاقی ہدف قرار مانتا ہے جس کو قبول کرنے پر شخص کی خود غرضی اسے آسانی سے جینا لبرل معاشرہ پیداوار کو زیادہ

سے زیادہ فروغ دینے کی کوشش کرتا ہے اور اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ بیدواری ترقی فرد غرضی کے بغیر ممکن نہیں گو کہ اس خود غرضی کو فروغ دینے کے نتیجے میں دولت قوت وغیرہ کی تقسیم لامحالہ غیر منصفانہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اسلامی انقلابیوں کو جو بہبود انسانی اور سرمائے کی بدھوتی اور بنیادی انسانی حقوق کے حصول کو اسلامی انقلاب کی بنیاد سمجھتے ہیں ان کو یہ جان لینا چاہئے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے مغرب اسلامی تحریکوں سے زیادہ راسخ العقیدہ ہے اور ان مقاصد کے حصول کا احیاء اسلام سے کوئی لازمی تعلق (Equal moral status) نہیں۔

رالس اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرتی غیر مساویانہ تقسیم دولت قوت افراد کی اخلاقی مساوی حیثیت کی نفی نہیں کرتی گو کہ رالس کے مطابق اخلاقی مساوی حیثیت سے مراد ہے کہ ہر شخص کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ وہ اپنے خیر و شر کے معیارات کا خود تعین کر سکے۔ لیکن اس کے باوجود ایک لبرل معاشرے کے سرمایہ دارانہ معاشرے میں تبدیل ہو جانے کے امکانات سو فیصدی ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لبرل معاشرہ آزادی کے لامحدود تصور پر یقین رکھتا ہے جو کہ بیدواری میں لامحدود اضافہ کے ذریعے ہی ممکن ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ بیدواری میں لامحدود اضافہ ممکن نہیں ہے بلکہ اس کی ایک حد ہے جبکہ سرمائے میں اضافہ کی کوئی حد نہیں ہے لہذا سرمایہ دارانہ عمل کی کوشش ہوتی ہے کہ معاشرے میں موجود افراد کی خواہشات کو زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے اور اس کے حرص و حسد کو مزید بھڑکایا جائے تاکہ وہ اپنی انفرادی آزادی کے حصول کے لیے سرمایہ کی بدھوتی کے عمل میں شریک ہو جائے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ لبرل معاشرے کے لازمی سرمایہ دارانہ معیشت کے فروغ کا ذریعہ بنتا ہے۔

حرف آخر:

مغربی تہذیبی بنیاد کے اس مختصر خاکے سے ہم اس بات کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں کہ اشتراکیت اور لبرلزم کا ہدف ایک ہی ہے یعنی زیادہ سے زیادہ آزادی کا حصول اشتراکیت کا دراصل لبرلزم پر اعتراض ہی یہ ہے کہ اس سیاسی ریاستی اور معاشی سماجی ڈھانچے میں حصول آزادی ممکن نہیں لیکن روس میں اشتراکیت کی شکست سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کے حصول کی خواہش کی تکمیل کے لئے لبرلزم اور سرمایہ داری جو سیاسی اور معاشی نظام وضع کرتے ہیں وہ ایک دوسرے کے ساتھ منسلک اور مربوط ہیں۔

اسلامی نقطہ نگاہ سے لبرلزم اور کمیونٹیٹریزم دونوں ہی نظام ہائے حیات میں کوئی اقداری فرق نہیں۔ دونوں کا مقصد انسان کو خدا بنانا ہے دونوں خواہشات کو پرکھنے اور ان کو ترتیب دینے کے لیے کوئی بیانیہ نہیں رکھتے دونوں کا مطمحہ صرف حصول دنیا ہے وہ انسان کو خود غرض لالچی اور حاسد بناتے ہیں اور فطرت انسانی کو منسوخ کرتے ہیں، روحانی ارتقاء کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ اسلامی انقلابیوں کو ان دونوں نظاموں کو مکمل طور پر تباہ کرنے کا عزم کرنا چاہئے۔

الغرض اس مضمون سے ہمارا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ تصورات کو اگر ان کے تاریخی تسلسل سے کاٹ کر دیکھا جائے تو اس بات کا شدید احتمال رہتا ہے کہ ہم ان تصورات کے اندرونی تفرقات کو بالکل نظر انداز کر دیں جو اس تصور کی زہرناکی کو ہم پر آشکارا کر ڈالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں یا پھر ان اندرونی تفرقات میں پھنس کر رہ جائیں گے اور تصور کا مجموعی تاثر ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا مغربی تصورات کے اس تاریخی عدم تسلسل یا دوسرے معنوں میں Liberal توضیح کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم نے ان غیر اسلامی اقسام (Forms) کے لئے اسلامی بنیادیں فراہم کرنا شروع کر دیں۔ مغربی تصورات مثلاً لبرلزم قوم پرستی، انسان پرستی، اشتراکیت وغیرہ کو اگر ایک خاص تاریخ میں اور خاص تاریخ میں ان کی سیاسی سماجی معاشی اور ریاستی صف بندی کیں دیکھیں جو ان تصورات کے معنی و مطالب کے ادراک کے لیے ضروری اور نامیاتی طور پر منسلک ہیں تو یہ سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں کہ ان تصورات کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

آزادی، مساوات، فلاح انسانی، عدل وغیرہ کو اسلام کلیتہً رد نہیں کرتا لیکن ان تصورات کے معنی و مطالب اس تاریخیت میں پنہاں ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی تاریخ سے منسلک و پیوستہ ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ مغربی تصور برداشت (Tolerance) کو آپ اسلام کے تصور صبر کے مماثل کر لیں اور اس کی حمایت میں قرآن و حدیث کو بھی بطور دلیل پیش کر دیں لیکن یہ ان تصورات کی مجرّد تفسیر ہوگی اور ان ہی علمی بنیادوں پر استوار ہوگی جو کہ غالب اکثریت کی عقلیت سے مطابقت رکھتی ہوں اس طرز فکر کا لامحالہ یہ نتیجہ نکلے گا کہ آپ اسلام کو مغربی اقسام (Forms) میں ٹھونستے چلے جائیں گے اور اس کو عین عبادت بھی سمجھتے جائیں گے، اس تناظر میں اگر ہم 1857ء سے لے کر آج تک اپنی جدوجہد پر نگاہ ڈالیں تو ہم پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی انقلابی تحریک بھی مغربی تہذیبی اثر سے محفوظ نہیں رہ سکی اور ہم نے بہت سے ایسے اسلامی جواز (اسلامی علییت کی بنیاد پر) پیش کیے جن کے سہارے میں جمہوریت، حقوق کی سیاست، سیکولرزم، متفقہ آئین وغیرہ جیسے تصورات اسلامی سیاست کا جزو لاینفک تصور ہونے لگے۔ اور ان کو خالص اسلامی تصورات کے یا بعض معنی میں غیر اقداری (Value Nutural) تصور کر لیا گیا۔ اس بات کا ادراک نہایت ضروری ہے کہ بنیادی طور پر غیر اسلامی اقسام (Forms) کے ذریعے غلبہ اسلام ممکن نہیں ہو سکتا جس لئے کہ ان اقسام (Forms) کو استعمال کرنے کے نتیجے میں ایک خاص قسم کی علییت، عقلیت، تصور کائنات، تصور انسان تشکیل پاتا ہے، جو کہ لامحالہ اسلامی تصورات سے متصادم ہے۔

سرمایہ دارانہ علمیت

محمد زاہد صدیق مغل

کسی تہذیب کا تصور علم اسکے اہداف و مقاصد کے اظہار کا سب سے بلند ترین درجہ ہوتا ہے۔ درحقیقت تصور علم ہی وہ اساس ہے جہاں کسی تہذیب کے مقاصد علمی و فکری سطح پر متشکل ہوتے ہیں۔ ہر تصور علم ایک تہذیب کے حیات انسانی کی حقیقت کی بابت مابعد الطبعیاتی ایمانیات کا مرہون منت ہوتا ہے۔ یعنی یہ سوال کہ علم کیا ہے کا جواب مقصد علم کے بغیر دینا ناممکن ہے اور یہ مقصد لازماً ایک مابعد الطبعیاتی ایمان پر قائم ہوتا ہے۔ یہی وہ بنیادی بات ہے جس پر غور نہ کرنے کے سبب کئی اہل علم و فکر نے مغربی علوم کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے نیز انکی اسلام کاری کرنے کی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ مغربی علوم ایک اٹل حقیقت ہیں نیز انکی بنیاد ایسے آفاقی تصورات پر قائم ہے جو انسانیت بحیثیت مجموعی کا مظہر ہیں بھی اسی سوال پر غور نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح ماہیت علم اور ایمانیات کا تعلق نظر انداز کرنے کے نتیجے میں یہ فکری کجی بھی عام ہوئی کہ مسلمانوں کو مغربی علوم کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کو پچھاننے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس مضمون میں ہماری کوشش ہوگی کہ ہم علم بحیثیت مجموعی اور سرمایہ دارانہ (یا سائنسی) نظریہ علم کی حقیقت واضح کریں۔

ترتیب مضمون: تین اہم سوالات

حقیقت علم کی تفہیم کے ضمن میں تین سوالات کے جوابات اصل اہمیت کے حامل ہیں:

(۱) علم کیا ہے، یعنی اسکی نوعیت و ماہیت (Nature) کیا ہے؟

(۲) علم کہاں سے آئے گا، یعنی منبع علم (source of knowledge) کیا ہے؟ منبع علم کی تشخیص کے ساتھ ہی اس سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ اس منبع علم سے حاصل ہونے

والے علم کی صحت و عدم صحت (validity) کا معیار کیا ہے؟

(۳) اس مخصوص منبع علم سے حاصل شدہ معلومات کن شکلوں میں متشکل (embodiment) ہوں گی، یعنی اس نظریہ علم کا اظہار کن شکلوں میں ہوا

سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت کے ضمن میں ان تینوں سوالات کے جوابات تلاش کرنے کے لئے ایک طویل مضمون درکار ہوگا لہذا خوف طوالت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اس مضمون میں ہم صرف پہلے

سوال کا جواب تفصیلی جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ اس سوال کا جواب سمجھنے کیلئے تین امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے:

(الف) علم کی نوعیت و ماہیت کا حقیقت کی بابت ایمانیات سے تعلق پر

(ب) سرمایہ دارانہ تصور علم کا اسکے تصور حقیقت سے تعلق اور اسکی خصوصیات پر اس مضمون میں ہم درج بالا ترتیب سے اپنے مدعا کو بیان کریں گے۔

(۱) ایمانیات اور تصور علم کا باہمی تعلق:

علم سے مراد عام طور پر معلومات کا ایک با مقصد مجموعہ سمجھی جاتی ہے۔ درحقیقت یہ 'عالم' (knower) اور 'معلوم' (known) کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اور ان دونوں کے درمیان اس تعلق کی مقصدیت ہی 'مجموعہ معلومات' کے مافیہ (content) کی ماہیت (nature) اور درجہ بندی (hierarchy) کا تعین کرتی ہے۔ یعنی کس مجموعہ معلومات پر لفظ علم کا اطلاق کیا جائے گا اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد کیا ہے۔ چنانچہ ہر مقصدیت سے نکلنے والا تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی یکساں نہیں ہوتی۔ اسی طرح معلومات کے ہر مجموعے پر لفظ علم کا اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ایک با مقصد معلومات کے مجموعے پر ہی یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً کسی پاگل شخص کو بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اسکی ان معلومات کو کسی بھی تصور علم میں 'علم' نہیں مانا جاتا۔ یہ حقیقت کہ علم کی درجہ بندی کا براہ راست تعلق عالم کے مقصد سے ہوتا ہے اس مثال سے سمجھی جاسکتی ہے کہ اگر سائنس، انجینئرنگ اور سوشل سائنسز کے مختلف مضامین کی ایک فہرست ان علوم کے طلباء کے سامنے درجہ بندی کیلئے پیش کی جائے تو انکی ترتیب میں واضح فرق ہوگا۔ ان طالب علموں کی مرتب کردہ فہرستوں میں علوم کی درجہ بندی کا یہ فرق اس مقصد اور تعلق (relevance) کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کی خاطر یہ طلباء علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اگر آپ کسی انجینئرنگ کے طالب علم سے تاریخ کی اہمیت پر بات کریں تو شاید اسکے نزدیک تاریخ ایک غیر اہم علم کہلائے، لیکن اگر کسی فلسفی کی نظر سے دیکھا جائے تو تاریخ سے زیادہ اہم علم کوئی اور نہ ہوگا۔ اس مثال میں نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ معلومات کی علمی حیثیت اور اسکی درجہ بندی طے کرنے میں علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کیلئے ایک اور مثال پر غور کریں۔ آپ اور ہم بچپن سے یہ بات سنتے چلے آئے ہیں کہ 'اصل علم تو قرآن وحدیث ہی ہیں'۔ آج کے جدیدیت پسند مفکرین کو یہ بات مبالغہ انگیزی دکھائی دیتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے آیا واقعی یہ مبالغہ انگیزی ہے یا حقیقت واقعہ ہے؟ اور اگر حقیقت ہے تو کن معنوں میں یہ بات درست ہے؟ اس سوال کے جواب کیلئے اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے مقصد پر غور کریں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ بات نہایت واضح طریقے سے بیان کی ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد دنیاوی زندگی کو پر لطف بنانے کیلئے کائنات کو مسخر کرنے کی سعی کرنا نہیں بلکہ اپنے رب کی عبادت کرنا اور اسکی خوشنودی حاصل کرنا ہے، نیز یہ کہ انسان کو یہ زندگی اسکے کسی حق کے طور پر نہیں دی گئی کہ جسے وہ جیسے چاہے ترتیب دے، بلکہ یہ زندگی اسے آزمائش کیلئے دی گئی ہے۔ جب یہ طے ہو گیا کہ زندگی کا مقصد آزمائش اور حصول رضائے الہی ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آزمائش جس شے میں ہو رہی ہے۔ اس کا علم کہاں سے حاصل ہوگا دوسرے لفظوں میں رضائے الہی حاصل کرنے کے طریقے کا علم کہاں سے ہوگا؟ کیا ہر شخص آزاد ہے کہ اپنی طرف سے زندگی کا جو بھی مقصد چاہے بنا لے یا اسکے رب نے اسکی ہدایت کا کوئی انتظام کیا ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدایت انسانی کے لئے انبیاء و رسل کا سلسلہ جاری فرمایا اور اس ہدایت کے حصول کا آخری اور واحد معتبر ذریعہ قرآن وحدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں موجود ہے۔ چنانچہ یہی وہ واحد ذریعہ علم ہے جس سے رضائے الہی کے حصول کا طریقہ جانا جاسکتا ہے اور اس ذریعہ علم کو چھوڑ کر اس دنیا میں اور کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے انسان یہ جان سکے کہ میرا رب مجھے کس شے میں آزمانا چاہتا ہے نیز وہ میرے کن اعمال سے خوش ہوگا اور کون سے اعمال اسکی ناراضگی کا

باعث ہونگے۔ پس ثابت ہوا کہ انسانی زندگی کے مقصد 'عبادت رب' کے معیار پر پورا اترنے والا علم وہی ہے جسے مولوی صاحب 'قرآن وحدیث' کہتے ہیں لہذا یہ بات سو فیصد درست ہے کہ 'اصل علم تو قرآن وحدیث ہی ہیں؛ نیز دیگر عقلی علوم کی درجہ بندی ان علوم کے اس مقصد حیات کے حصول میں معاونت وعدم معاونت کے اصول پر طے کی جائے گی۔ جو علم اس مقصد حیات کے حصول میں جتنا زیادہ مدد دے گا، ہوگا اسلامی نظریہ علم میں اتنا ہی اہم کہلائے گا، اور جس علم کا تعلق اس مقصد کے ساتھ جتنا کمزور ہوگا وہ علوم کی درجہ بندی میں اتنا ہی نیچے دکھائی دے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں قرآن وحدیث کے بعد صرف و نحو، فقہ واصول، کلام ومنطق وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی چاہئے کہ ہر تصور علم (یعنی مجموعہ معلومات کی نوعیت) اور اس کی درجہ بندی چند مابعد الطبعیاتی ایمانیات کی مرہون منت ہوتی ہے نیز مقصد حیات کی بابت عقائد بدل جانے سے تصور علم بھی بدل جاتا ہے۔ چنانچہ کسی تہذیب سے نکلنے والے تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی کو اس تہذیب کی ایمانیات سے ماوراء ہو کر سمجھنا ناممکن ہے اور جو شخص بھی ایسی کوشش کرے گا لازماً غلط نتائج تک ہی پہنچے گا۔ ایمانیات اور تصور علم کے تعلق کی اس اصولی بحث کے بعد اب ہم سرمایہ دارانہ تصور علم کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

۲) سائنسی علم کی نوعیت اور اسکے تصور حقیقت سے اس کا تعلق

آج کی دنیا بالخصوص مغربی دنیا میں جب بھی لفظ علم بولا جاتا ہے تو اس سے مراد عام طور پر 'سائنس' دیکھنا لوجی' ہی سمجھا جاتا ہے۔ ایک دور ایسا بھی تھا کہ جب موجودہ سائنس دیکھنا لوجی نامی کوئی بھی شے علم کے سلسلے کی طور موجود نہ تھی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سائنس دیکھنا لوجی کا موجودہ علم تمام انسانی تہذیبوں میں تحلیل ہوتا ہوا اپنا تاریخی سفر طے کر کے اس منطقی منزل تک پہنچا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علم ایک مسلسل تاریخی عمل (Historical progression) کا نام ہے جو کسی قسم کی ایمانیات کا مرہون منت نہیں۔ ہمارے مجددین حضرات اس فکر کو اس وجہ سے اپنا تہذیبی ہونے کے ساتھ ساتھ سائنس کو اسلامی تاریخ کا تسلسل ثابت کر دکھائیں۔ ہو سکتا ہے اس تجزیہ میں ان کے لئے خوشی کا بہت سا سامان ہو، لیکن حقیقت علم کا یہ تجزیہ کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتا۔ سرمایہ دارانہ علم (یعنی سائنس دیکھنا لوجی وغیرہ) کسی مسلسل تاریخی عمل کے نتیجے میں نہیں بلکہ انسانی زندگی و کائنات کے بارے میں تصور حقیقت کی ایک ایسی تبدیلی سے پیدا ہوا جو تحریک تنویر (enlightenment) کے نتیجے میں عام ہوئی۔

۲.۱: سرمایہ دارانہ تصور حقیقت کی ایمانیات

اس تصور حقیقت نے جن بنیادی ایمانیات اور اقدار کو اپنانے کی طرف دعوت دی وہ انحصار یہ تھی۔

(الف) **آزادی** جس کا معنی یہ ہے کہ ہر شخص اپنی خواہشات کی ترتیب متعین کرنے کا اخلاقی طور پر مستحق ہے، یعنی یہ اس کا حق ہے کہ وہ جو چاہتا ہے چاہ سکے اور اپنی چاہت حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہونے کی جدوجہد کرے۔ مختصر آزادی کا معنی خیر و شر طے کرنے کا حق انسان کو حاصل ہونا ہے، یعنی انسان کے 'حق' کا 'خیر و شر' پر فوقیت رکھنا ہے [prioritization of right over good] (آسان لفظوں میں یہ تصور کہ خیر اور شر کا منبع اور اس کا تعین نفس انسانی سے ہوتا ہے)۔ مغربی انسان خود کو قائم بالذات (self-determined) اور آزاد (autonomous) تصور کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے 'عبدیت' کا رد، یعنی انسان کی حقیقت عبد ہونا نہیں بلکہ قائم بالذات یعنی خود اپنا خدا ہونا ہے، کیونکہ انسان کو خیر و شر طے کرنے کا حق دینے کا مطلب اس بات کا انکار ہے کہ وہ عبد ہے اور اس کا مقصد حیات خواہشات کی تکمیل نہیں بلکہ خواہش کی نفی کر کے اپنے نفس کو خدا کی رضا کے آگے جھکا دینا ہے

(ب) **مساوات** جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب اور ان سے طے پانے والے تصورات خیر مساوی اہمیت کے حامل ہیں اور ان میں اصولاً کسی قسم کی درجہ بندی کرنا ناممکن ہے، یعنی تمام تصورات خیر و شر اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں مساوات کا معنی ہے 'نظام ہدایت' کا رد، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر و شر بتانے کیلئے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیاء کرام کے ذریعے قائم کیا ہے، نیز انبیاء کرام کی تعلیمات خیر و شر طے کرنے کا کوئی حتمی معیار ہیں۔ یہ اس لئے کہ نظام ہدایت کا معنی ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب ہرگز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وہ شخص جسکی خواہشات کی ترتیب تعلیمات انبیاء کا مظہر ہیں تمام دوسری ترتیبوں پر فوقیت رکھتی ہے، دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بلکہ حفظ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار (differentiating factor) تقویٰ ہوتا ہے نیز اسلامی معاشرے و ریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ انکی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول پیدا کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست میں citizen (ایسی عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والی ہوتی ہے) اور عوامی نمائندگی (Representation of citizens) کا کوئی تصور ہے، ہی نہیں کیونکہ یہاں عوام citizen نہیں بلکہ رعایا ہوتی ہے اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جس کا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے جس کا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کیلئے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس آزادی و مساوات کا معنی یہ ہے کہ خیر و شر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصور خیر و زندگی گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہوتا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہونا چلا جائے

(ج) **ترقی**: جس کا حاصل یہ ہے کہ زندگی میں انسان کا مقصد اپنے ارادے اور خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل (maximum satisfaction) ہے اور ارادہ انسانی کی یہی منہجا تکمیل ترقی کا جوہر ہے۔ دوسرے لفظوں میں ترقی کا مطلب ہے 'آخرت' کا اور دنیا کے 'دارالامتحان' ہونے کا رد اور دنیاوی زندگی کو بذات خود مقصد (End in itself) سمجھنا ہے۔ ترقی درحقیقت وہ طریقہ ہے جسکے ذریعے آزادی اور مساوات کا اظہار ممکن ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی معاشرہ آزادی اور مساوات کے اصول پر زندگی گزارنا چاہتا ہے تو وہ واحد طریقہ جسکے نتیجے میں ہر فرد اپنی خواہشات کی ترتیب طے کرنے اور اسے حاصل کر سکنے کا مکلف بن سکتا ہے ترقی یعنی سرمائے میں لامحدود اضافہ کرنے کی جدوجہد ہے۔

تصور حیات کی اس تبدیلی کے بدولت ایک ایسے 'جدید انسان' کی تخلیق ہوئی جسے ہیومن (Human being) کہتے ہیں۔ تحریک تنویر سے قبل اس انسان کا کوئی معاشرتی وجود نہ تھا کیونکہ ہر مذہب میں انسان سے مراد عبد (Mankind) ہی سمجھا جاتا تھا جو اپنی بیچان اور وجود خود اپنی ذات سے نہیں بلکہ خدا کے وجود سے حاصل کرتا تھا، ہاں یہ الگ بات ہے کہ مختلف مذاہب کے مابین

سے پہلے کسی تہذیب اور نظام زندگی میں ہیومن کا تصور موجود ہی نہیں تھا۔ ہیومن (وہ انسان جو خود کو قائم بالذات سمجھتا اور آزادی کا خواہاں ہے) مغربی نظام زندگی کی روح رواں ہے اور تمام مغربی علوم جس انسان کے رویے سے بحث کرتے ہیں وہ یہی ہیومن ہے نہ کہ عبد۔ یہ ایک ایسا انسان تھا جسکی دلچسپی کا محور مذہبی رسوم عبودیت، بجالانے کے بجائے دنیاوی معاملات سے بے پناہ رغبت تھی، اور جس میں ایک ایسا نیا دلولہ اور جوش تھا جو اسے غیر مشروط آزادی کی طرف مائل کرتا تھا۔ اس تبدیلی کی تصویر کشی ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنی کتاب 'مسر سید اور حالی کا نظریہ فطرت' میں خوبصورت الفاظ میں کی ہے:

”یہ ایک ایسا انسان تھا جو اپنے سے پہلے والے انسان سے ہر قسم کا تعلق منقطع کر دینا چاہتا تھا... اٹھارویں صدی کے اوائل میں کہا جانے لگا کہ بزرگوں نے نئی نسل کو ایک ایسا معاشرتی نظام دیا ہے جو زرا دکھاوا اور دھوکا ہے اور جو ہر برائی کا ذمہ دار ہے... اٹھارویں صدی کی نسلیں اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی بیانات وصول ہوتے ہیں بالکل رد کر کے وحی کا انکار کر دینا چاہتی تھیں۔ قصہ مختصر وہ انسانی زندگی کو کسی حال میں بھی مذہبی طرز فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایک نئی چیز کو جنم دیں گی، عقل کی روشنی سے وہ ظلمانی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی اور اس طرح انسان کا ایک پیدائشی حق یعنی انسانی خوشی اور خوشحالی انسان کے لئے بحال کر دیں گی“

۲.۲: جدید علم کا مطلب وہ صلاحیت جس سے انسان ہر خواہش کی تکمیل پر قادر ہو:

حیات انسانی کی مقصدیت کے بارے میں یہ گمراہ کن تصورات سترہویں اور اٹھارویں صدی کی پیداوار ہیں جنکے نتیجے میں علم کا ایک نیا تصور ابھرا۔ اگر اس دنیا میں انسان کا مقصد ارادے اور خواہشات کی تکمیل ہے تو پھر اس کائنات میں لامحدود خواہشات انسانی کی تکمیل کیلئے ضروری ہے کہ یہاں کی تمام اشیاء موجودات اسکے ارادے کے تابع ہو جائیں، کیونکہ جب تک وہ انسانی ارادے کے تابع نہیں ہو جائیں، تکمیل خواہشات کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً انسان کی ایک خواہش یہ بھی ہو سکتی تھی کہ وہ ہوا میں اڑے، لیکن اس کی تکمیل کیلئے ضروری تھا کہ وہ زمین کی اپنی طرف گرانے کی قوت پر قابو پائے۔ اشیاء موجودات کو اپنے ارادے کے تابع کرنے کیلئے ضروری تھا کہ انسان ایسی معلومات حاصل کرنے کے درپے ہو جو اسے تسخیر کائنات کی راہ بھگائے۔ لہذا اس تصور حقیقت (کہ زندگی کا مقصد ارادہ انسانی کی تکمیل ہے) سے جو تصور علم نکلا اسکے مطابق علم سے مراد ایسی بات جاننا ہے جس کے ذریعے انسان اس چیز پر قادر ہو جائے کہ اسکے ارادے کی تکمیل کیسے ہو سکتی ہے اور وہ علم جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کائنات پر اسکے ارادے کا تسلط کیسے ممکن ہے اسے 'سائنس' کہتے ہیں۔ لہذا ترقی کا اصل معنی ہے علم کو سائنس کے ہم معنی قرار دینا، یعنی ترقی سے مراد ان معلومات میں اضافہ ہے جو انسانی ارادے کی تکمیل کو ممکن بناتی ہوں۔ گو مغربی تہذیب میں ارادے و خواہشات کی تکمیل ہی معلومات کے مجموعے اور علم (knower) کے درمیان تعلق کی بنیاد ٹھہرا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں علم وہ چیز جاننا نہیں ہے کہ جس سے انسان اپنے رب کی رضا جان لے، یعنی علم یہ نہیں کہ مجھے وضو یا غسل وغیرہ کرنے کا طریقہ اور مسائل معلوم ہو جائیں بلکہ علم تو یہ ہے کہ میں یہ جان لوں کہ بنگلہ کیسے چلتا ہے، بجلی کیسے دوڑتی ہے، جہاز کیسے اڑتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ گو یاب علم رضائے الہی کے حصول کا طریقہ جان لینا نہیں، بلکہ تسخیر کائنات یا الفاظ دیگر انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط قائم کرنے کا طریقہ جان لینے کے ہم معنی بن گیا۔ دوسرے لفظوں میں یہاں علم اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں بلکہ نفس انسانی کی رضا اور اسکی تکمیل کا سامان فراہم کرنے والی معلومات کا نام پڑ گیا۔ تصور علم کی یہ تبدیلی انسانی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی تبدیلی تھی جس نے انسان کی کامیابی کو کسی خدا کی اطاعت (obedience) کے ساتھ نہیں بلکہ لامتناہی خواہشات انسانی کی تکمیل و ارادہ انسانی کے تسلط (dominance) کے ساتھ مشروط کر دیا۔ سائنسی علم کا یہ مقصد اور اسکے پھیلاؤ کیلئے درکار ضروری اسباب کا نقشہ سائنس کے موجدین اور فلاسفہ نے بڑے واضح الفاظ میں بیان کیا تھا۔ مثلاً گلیلیو کا مشہور مقولہ ہے: Bible shows us the way to heavens, but it does not show the way۔ یعنی 'بالکل ہمیں جنت میں جانے کا راستہ تو بتاتی ہے، مگر یہ نہیں بتاتی کہ یہ کائنات کیسے چلتی ہے'۔ مشہور تاریخ دان H.G. Wells راجزیکن جسے جدید سائنس کا بانی سمجھا جاتا ہے کے خیالات کو کچھ اس طرح خراج تحسین پیش کرتا ہے:

”بیکن کی کتابیں جہالت کے خلاف بغاوت تھیں۔ اس نے اپنے دور کے لوگوں کو بتایا کہ وہ جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی بات تھی جسے اس دور میں کہنے کے لئے بہت ہمت درکار تھی۔ قرون وسطیٰ کے لوگ اپنے دور کی ذہانت اور ایمانیات کے سچ ہونے کے بارے میں جذباتی حد تک قائل تھے اور انکے خلاف ہرگز کوئی تنقید برداشت نہ کرتے۔ راجزیکن کی کتابیں ان گھناؤں اندھیروں میں روشنی کی کرن تھیں۔ وہ کہتا تھا کہ 'غیر عقلی ایمانیات اور مسلمہ معتقدہ (Authority) کی پیروی کرنا چھوڑ دو۔ دنیا پر غور کرو، (حصول علم کے لئے) تجربہ بہ تجربہ اور تجربہ (پرزور) ہی اس کا مقصد تھا۔ اسے جہالت کے چار اسباب بیان کئے: مسلمہ معتقدہ کا احترام، اسلاف کے مطوطہ یقون پر عمل، ریت و رواج کی پیروی، اور ہمارے فخر یہ مگر نہ سمجھ آنے والے دکھاوے۔ اگر ہم ان چیزوں سے جان چھڑالیں تو پھر سائنسی ایجادات اور مکینیکل قوت سے بھرپور ایک نئی دنیا انسانیت کو دکھائی دے گی۔۔۔ (میں تمہیں یقین دلاتا ہوں کہ) بحری سفروں کے لئے بغیر ملاحوں کی ایسی مشینیں بنانا ممکن ہے جسے صرف ایک آدمی اس کشتی کی رفتار سے کئی گنا تیز چلا سکتا ہوگا جسے کئی ملاح مل کر چلاتے ہیں۔ اسی طرح بغیر ڈھور ڈگر سے چلنے والی ایسی سواریاں بنانا بھی ممکن ہے جو پرانے دور کی تیز ترین سواریوں سے تیز چلتی ہوگی۔ اور ہوا میں اڑنے والی ایسی مشینیں بنانا بھی ممکن ہے جس میں انسان بیٹھ سکتا ہو اور وہ مشین بالکل پرندوں کی طرح پر بلا کر چلتی ہو“

بیکن نے یہ تمام تفصیلات اپنی کتاب The New Atlantis میں بیان کی ہیں جس میں اسنے ایک ایسے فرضی جزیرے کی تصویر کشی کی ہے جہاں سائنسی تحقیقات کرنے والا ایک بہت بڑا ادارہ قائم کر دیا گیا ہے۔ جہاں کا حاکم آنے جانے والے لوگوں کو اس جگہ کی سیر کرانا ہے اور ان سے کہتا ہے ”ہمارے اس ادارے کا مقصد علم و معلول (cause and effect) و حرکت کائنات کے قوانین اور انسانی ارادے کی حدود کی توسیع کرنے کے طریقے کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ ہر چیز کرنا ممکن ہو سکے“۔ (A Short History of the World, by H.G. Wells, p. 200-01)۔ بحوالہ مریم جیل صاحبہ کی معرکہ الاراء کتاب (Modern Technology and the Dehumanization of Man)۔ اس تصور علم میں فطرت ان معنوں میں انسان کی حریف ٹھہری کہ یہ انسانی ارادے کی تکمیل پر حد بندی کرتی ہے اور اسے تسخیر کر کے انسانی ارادے و خواہشات کی تکمیل کیلئے استعمال کرنا ضروری ٹھہرا۔ آج بھی موجودہ سائنسی علیت کا یہ جنون ہے کہ انسانی عقل کو استعمال کر کے فطرت کے تمام رازوں سے پردہ اٹھانا نیز انسانی ارادے کو خود اسکے اپنے سوا ہر بالاتر قوت سے آزاد کرنا عین ممکن ہے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ جینیٹکس (Genetics) کی فیلڈ میں تحقیقات کر کے انسانی خون میں ایسی تبدیلیاں لانا ممکن ہے جس کے بعد اسکے اندر پائے جانے والے غضب اور حسد جیسے جذبات کو ختم کر کے دنیا کو جنگوں سے نجات دلائی جاسکے گی، اسی طرح سائنس دانوں کو امید ہے کہ موت پر

مرکزی خیالات میں نت نئے انداز کے ساتھ انسان کی خود اپنا خدا بننے کی خواہش جلوہ گر ہوتی ہے۔

۲.۳: سرمایہ دارانہ علم کی خصوصیات (طریقہ حصول علم کے اعتبار سے)

سائنس یا سرمایہ دارانہ طریقہ حصول علم میں حتمی بات اور قانون معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ سائنسی علییت حقیقت کے ارتقائی تصور پر ایمان رکھتی ہے جسے سمجھانے کیلئے ہم ارتقائی تصور علم کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں:

(الف) **غیر حتمیت (uncertainty):** ارتقائی علییت کا اول اصول یہ ہے کہ حتمی سچ جاننا ناممکن ہے، البتہ سائنسی طریقہ علم استعمال کر کے ہم یہ امید کر سکتے ہیں کہ انسانیت ایک حتمی سچ کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اسکی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسانی کلیت کی مدد سے کسی حتمی سچ کا علم حاصل کر پانا ہی سرے سے ناممکن ہے۔

(ب) **تردیدیت:** اس تصور علم میں وہی دعویٰ اور قضیہ علم کہلانے کا مستحق ہے جسے تجربے میں لاکر رد کرنا ناممکن ہو۔ سائنس میں علم کو غیر علم سے تمیز کرنے کا معیار تردیدیت (falsification) ہے یعنی اگر کسی بات کو تجربے کے ذریعے غلط ثابت کرنا ناممکن ہو تو وہ علم کی تعریف پر پوری نہیں اترے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں زندگی بعد الموت وغیرہ جیسے حقائق علم نہیں سمجھے جاتے کیونکہ یہ سائنس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے۔ اس بات کو دوسرے انداز سے یوں سمجھئے کہ ارتقائی علم وہی ہو سکتا ہے جسے غلط ثابت کرنا ناممکن ہو کیونکہ جو بات غلط ثابت نہیں کی جاسکتی انہیں ارتقاء کہاں سے آئے گا؟

البتہ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سرمایہ داری اور سائنس کی اپنی ایمانیات کبھی سائنس کے اس معیار پر نہیں جانچی جاتیں بلکہ انہیں ماننا تو ایمانیات کا حصہ ہے اور جو انہیں نہیں ماننا وہ ہیومن کہلانے کا مستحق نہیں۔ مثلاً سائنس کا یہ مفروضہ کہ علم کا منبع انسان کی ذات ہے (یعنی علم انسان کی ذات سے نکلتا ہے) کسی بھی تجربے ثابت نہیں کیا جاسکتا (یعنی یہ تردیدیت کے معیار پر پورا نہیں اترتا) لیکن پھر بھی سائنس اسے مفروضے کے طور مان کر آگے بڑھتی ہے۔ گوکہ سائنسی علییت میں حوادث عالم کی تفریح اور حقیقت کیلئے کسی ایسی مقصدیت کو تلاش کرنا جسکی نسبت ارادہ انسانی سے باہر مثلاً خدا کی طرف ہو سائنس کے نزدیک ایک لالہ یعنی بات ہے لیکن سائنس یہ نہیں بتا سکتی کہ خود انسانی ذات کی حقیقت کیا ہے بلکہ اسے آزاد اور خود مختار فرض کرتی ہے۔ ایسے ہی سائنس کا یہ مفروضہ بھی محض ایمان ہے کہ یہ کائنات کسی خارجی کنٹرول کے بغیر چلنے والا ایک ایسا مکمل قائم بالذات نظام ہے جسکے اندر تبدیلیاں اس کے اندرونی نظام کے تحت آتی ہیں نیز اسکی معنویت سمجھنے کیلئے کسی خدا کی ضرورت نہیں بلکہ اس مشین کو علت و معلول کے چند اصولوں کے ماتحت سمجھنا ناممکن ہے (البتہ سائنس کی دنیا میں ہونے والی تازہ ترین Quantum Mechanics کی تحقیقات نے سائنس کے اس ایمان کی جڑیں ہلا کر کے رکھ دی ہیں)۔ گویا اگر انسان علت و معلول کے قانون کے ماتحت رونما ہونے والے سلسلے کو دریافت کر لے تو نہ صرف یہ کہ وہ اشیاء کی حقیقت سمجھ سکتا ہے بلکہ اسے قابو میں لاکر ان پر اپنا تسلط قائم کر سکتا ہے۔ سائنس کے نزدیک انسان کا اپنی آزادی کی تکمیل کیلئے کائناتی تسلط قائم کرنا ہی اصل حقیقت اور مقصد انسانی ہے۔

(ج) **شک نہ کہ ایمان:** سرمایہ دارانہ تصور علم کے مطابق کسی بات کو حتمی اور آخری سمجھ کر اس پر صمیم قلب سے ایمان لے آنا اور دوسروں کو اسکی دعوت و تبلیغ کرنا غیر علمی طریقہ کہلاتا ہے۔ ہمیشہ اور ہر بات میں شک کرنا اور کسی چیز کو رد کرنے کی کوشش کرنا ہی اصل علییت کہلاتی ہے۔ جو شخص مذہبی حقائق پر ایمان لائے اس پر انتہا پسند، بنیاد پرست اور دہشت گرد کے لیبل چسپاں کر دیئے جاتے ہیں

(د) **رتنی (بہتری):** ہر نئے دور کا سچ پچھلے دور کے سچ سے بہتر گردانا جاتا ہے کیونکہ اس میں پچھلے دور کے تصور حقیقت کے اچھے پہلو کو شامل کر لیا جاتا ہے اور کمزور پہلو کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہذا ہر آنے والا دور پچھلے دور سے بہتر ٹھہرتا ہے۔ مغربی دنیا میں پنسر، ہیگل اور مارکس وغیرہ نے انسانی علم کے رفتہ رفتہ ایک خاص منزل کی طرف بڑھنے کے تصور کی بناء پر تاریخ کی اپنی تعبیرات پیش کی ہیں جن سب کا حاصل یہ ہے کہ بنی نوع انسان بحیثیت مجموعی لاشعوری طور پر ایک ایسے عظیم الشان مقصد کی طرف رواں دواں ہے جہاں پہنچنا اسکا مقدر ہے، لہذا ہر آنے والا دور پہلے سے بہتر ہے۔ ان تمام تعبیرات کی حیثیت چند قصوں اور کہانیوں سے زیادہ اور کچھ نہیں جو ان لوگوں نے اپنے اپنے بند کمروں میں بیٹھ کر گھڑی تھیں۔

جدیدیت پسند مسلمانوں کو مولوی کی یہ بات ایک آنکھ نہیں بھاتی کہ ”ہم مسلمانوں کا سب سے اچھا دور تو دور نبوی، دور صحابہ اور سلف صالحین کا دور تھا جو گزر چکا، لہذا اب آنے والا ہر دور پہلے سے بہتر نہیں بلکہ برا ہوگا جیسا کہ احادیث مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے“۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ مولوی ہمیں پیچھے کی طرف لے جانا چاہتا ہے، اور انہیں شک بھی کیا ہے کہ مولوی تو یہی چاہتا ہے کہ دنیا کسی طرح پھروسی ہی ہو جائے جیسی آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور انکے اصحاب کے دور میں تھی۔ اسی جرم میں مولوی پر دنیا قنوسی اور رنگ نظر ہونے کی بھتیگی کسی جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ یہ طے کرنے کیلئے کہ ”ہمیں آگے کیا کرنا چاہئے“ مستقبل کے بجائے ماضی کی طرف دیکھنے کو کہتا ہے، یہ آج کے عمل کو ماضی کے پیمانوں پرکنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ہدایت حاصل کرنے کیلئے آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف پلٹنا سکھاتا ہے، یہ تو ترقی کا دشمن ہے اور یہ دنیا کو پھر پتھروں کے دور میں واپس لے جانا چاہتا ہے۔

(ہ) **ایک سے زیادہ حق کا امکان:** اس نظریہ علم میں چونکہ کسی بھی چیز کی بابت مسلمہ اور حتمی علم موجود نہیں ہوتا، لہذا ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ حق نیز دو مختلف افراد کیلئے دو مختلف حق ہو سکتے ہیں۔ سائنس کی دنیا میں بیک وقت ایک ہی شے کے بارے میں دو مختلف نظریات (theories) کا ہونا معمول کی بات ہے۔

(و) **تحقیق برائے تحقیق کا نوح:** چنانچہ تحقیق برائے تحقیق کا نام ہی علمی کاوش پڑ گیا، چاہے وہ تحقیق بندروں اور کتوں وغیرہ کے حالات زندگی جمع کرنے کا کام ہی کیوں نہ ہو۔ ہر لغو سے لغو بات جس میں انسانی خواہش کوئی معنی دیکھتی ہو لائق تحقیق ٹھرتی ہے کیونکہ کسی شے کے معنی اللہ تعالیٰ اور اسکے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی روشنی میں نہیں بلکہ انسانی خواہشات اور ارادے کی تکمیل کے پیمانے پر تول کر متعین کئے جاتے ہیں۔

(ز) **ارتقائی تعبیرات کی تلاش:** دور حاضر میں موجود ہر معاشرتی و انسانی ادارے و عمل کی وجہ سے علی الرغم ایک ارتقائی تعبیر پیش کرنے کی روش عام ہو جاتی ہے اور اس فرضی قیاس آرائی کو ہی علمی کا رنامہ سمجھا جانے لگتا ہے۔ اس ضمن میں ایک بہت عمدہ مثال یاد آئی۔ ایک مرتبہ ہمارے ایک بزرگ ساتھی (اللہ تعالیٰ انہیں جنت نصیب فرمائے) نے ایک محفل میں شادی کے موضوع پر ہونے والی ہونئی گفتگو میں تمام شرکاء مجلس سے سوال کیا ”کیا آپ لوگ جانتے ہیں کہ شادی کا ادارہ کیسے قائم ہوا؟“ سب نے پوچھا کہ جناب آپ بتائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ اولاً تمام انسان بھی جانوروں کی طرح جنسی تعلقات

محموس ہونے لگی کھل تک جو عورت میرے ساتھ تھی آج کسی اور مرد کے ساتھ کیوں ہے؟ اس جذبے کے زیر اثر انسانی معاشروں میں طاقت کے قانون کا راج شروع ہونے لگا یعنی جس نے آگے بڑھ کر پہلے کسی عورت پر قبضہ جما لیا پس وہ ہمیشہ کیلئے اسکی ہوگئی۔ پھر بچوں کی پیدائش کے بعد بیوی اور بچوں کی دیکھ بھال کے مسائل سامنے آنے لگے جنہیں حل کرنے کیلئے لوگوں نے کئی طرح کے قوانین بنانے شروع کر دیئے۔ مثلاً یہ کہ بچوں کی ذمہ داری اسی پر ہوگی جس نے عورت پر قبضہ جما لیا تھا وغیرہ وغیرہ۔ یوں انسانیت لحد بلکہ آگے بڑھتی رہی یہاں تک کہ لوگوں نے مرد و عورت کے جنسی تعلق کی بنیاد شادی کے ادارے کے ساتھ منسلک کر دی۔ جب وہ بزرگ تمام کہانی سنا چکے تو میں نے پوچھا کہ یہ کہانی آپ نے کہاں سے سنی، تو فرمانے لگے کہ فلاں سوشل سائنس کے جرنل میں فلاں محقق نے یہ مقالہ لکھا ہے۔ میں نے کہا یہ بتائیں کہ اس پوری کہانی میں انسانی معاشروں کی کردار سازی میں ایک لاکھ چوبیس ہزار سے زائد انبیاء کرام کا کردار کیا رہا؟ کیا انبیاء نے لوگوں کو نہیں بتایا کہ انہیں کیسے زندہ رہنا چاہئے نیز کیا انکی تعلیمات کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا تھا؟ اس کہانی سے تو یہ تصور ابھرتا ہے کہ گویا اول تو انبیاء نام کی کوئی ہستی انسانی تاریخ میں گزری ہی نہیں، اور اگر تھی بھی تو شاید وہ دنیا کی سیر وغیرہ کرنے کیلئے آتے تھے نیز انسانوں اور معاشروں نے اپنی زندگیوں وحی الہی کی روشنی میں نہیں بلکہ اپنے حیوانی جذبات کے تحت گزاری تھیں۔ یہ کہانی تو ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص حضور پر نور ﷺ کا نام لے لے بغیر یہ کہے کہ مسلمانوں کے معاشروں میں پایا جانے والا شادی کا تصور درحقیقت اسلام سے قبل عربوں کے معاشرے میں پائے جانے والی جنسی بے راہ روی کی ارتقائی شکل ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ ایک مضحکہ خیز کہانی ہے، کیونکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ یہ معاشرتی تبدیلی انسانی جذبات کے محرکات میں ارتقاء کے طور پر نہیں بلکہ ایک نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ دوسری بات یہ کہ اگر شادی کے ادارے کا یہ سفر کوئی ارتقائی سفر تھا تو پھر مغرب میں یہ ادارہ ٹوٹ کیسے گیا؟ ارتقاء کا تقاضا تو یہ تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادارہ مضبوط تر ہوتا چلا جاتا۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انبیاء کرام کی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر زندگی گزارتا ہے تو وہاں زندگی کا اظہار صرف حیوانی سطح پر ہی ہوتا ہے جبکہ انظارہ ہم مغربی دنیا کی غلیظ اور پلید معاشرت میں کر سکتے ہیں۔

یہ محض ایک مثال تھی، ورنہ اس طرز کی اور بھی کئی فرضی کہانیاں ہمارے ہاں مشہور ہیں، مثلاً یہ کہ سب سے پہلے انسانیت پر غاروں اور پتھروں کا دور گزرا کہ جب سب لوگ غاروں میں رہتے تھے، پتے اور جانوروں کی کھالوں سے اپنے بدن ڈھانپتے تھے، جنگلوں میں جنگلیوں کی طرز کی زندگی اختیار کئے ہوئے تھے وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام کہانیوں کا اصل مسئلہ یہی ہے کہ یہ سب کی سب انسانی معاشروں کی تشکیل میں وحی اور انبیاء کرام کے کردار کو نظر انداز کرنے کیلئے گھڑی گئی ہیں جسکی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں وحی کو علم نہیں سمجھا جاتا۔

۲.۴: سرمایہ دارانہ علم کی منطقی منزل

ایک نئی شخصیت کا جواز: سرمایہ دارانہ جاہلی تصور علم نے اخلاق رزیلہ سے منصف ایک نئی قسم کی شخصیت کے اظہار کا جواز فراہم کیا جس کے نتیجے میں ایک نئی انفرادیت معاشروں میں مقبول ہوئی۔ سرمایہ دارانہ تصور علم سے پہلے صرف ایسی شخصیت ہی معاشروں میں عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی جن کی زندگی انبیاء کرام کی تعلیمات اور اسوائے حسنہ کا منہ بولتا ثبوت ہوتی۔ لیکن اس تصور علم نے ایک ایسی شخصیت کے علمی جواز کی بنیادیں فراہم کیں جو انبیاء کرام کی تعلیمات سے کوسوں دور اور اخلاق رزیلہ سے منصف ہونے کے باوجود بھی معاشرے میں ایک باعزت علمی مقام پر فائز ہو سکتی تھی۔ اس ضمن آئن سٹائن کی مثال نہایت واضح ہے جسے سائنس کی دنیا میں ایک امام کی سی حیثیت حاصل ہے لیکن اسکی زندگی زنا و بدکاری کی غلاظت سے لٹ پت تھی (آئن سٹائن کے نجی معاملات زندگی ان خطوط سے واضح ہوتے ہیں جو اسکی پوتی نے چھاپے ہیں)۔ ایسے ہی باوجود اسکے کہ کانٹ انعام باز تھا اسے مغربی فلسفے میں بلند ترین مقام حاصل ہے۔ اگر آپ مغربی علم کے کسی دلدادہ شخص کو یہ مثال دیں تو وہ کہے گا کہ اسکے اخلاق کو مت دیکھو بلکہ اہم چیز اسکا سائنسی کارنامہ ہے۔ گویا مذہبی اخلاقیات اب علم کے معنوں میں شامل ہی نہیں رہیں۔ سرمایہ دارانہ تصور علم میں ایسی معلومات کو علم سمجھا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ اخلاقیات یعنی حرص و حسد کی غمازی کرتی ہوں (اسکی تفصیل آگے آ رہی ہے)۔ آج علم کا تصور اس حد تک گر چکا ہے کہ اگر ایک ڈاکٹر، وکیل، ایم بی اے وغیرہ خاتون ننگے سرو اور نیم برہنہ حالت میں ٹی وی پر بیٹھ کر انٹرویو دے رہی ہو تو اسکے علمی کارناموں کا تعارف اس شان سے کرایا جاتا ہے گویا وہ کتنی بڑی عالمہ ہے۔ اسکے مقابلے میں گاؤں میں رہنے والی خاتون جسکی حیا اسے ناخرم کے سامنے جانے سے روکتی ہو اسے جاہل، ان پڑھ اور گنوار کہا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور علم نے مادہ پرستانہ سوچ اور دنیا داری کے رجحانات کو تقویت بخشی اور رہی سہی عیسائی اخلاقیات کا جنازہ مارٹن لوتھر اور کیلین جیسے مفکرین کے خیالات سے برآمد ہونے والی پروڈنٹس ازم نے نکال دیا۔ اس فرقے نے عیسائی عوام میں یہ خیالات عام کئے کہ بائبل کی تشریح ہر شخص خود کر سکتا ہے، انسان اور خدا کے درمیان تعلق فرد کا نجی معاملہ ہے جس کی صحت و عدم صحت پر کسی دوسرے فرد (مثلاً پوپ) کو حکم لگانے یا فتویٰ دینے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، چونکہ خدا اور بندے کے تعلق نجی اور اندرونی احساسات پر مبنی ہے لہذا ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ عبادت کرنے کا جو بھی طریقہ اختیار کرنا چاہے کر لے، دنیا کی کامیابی آخرت کی کامیابی کا پیش خیمہ ہے، اصل عبادت چرچ جانا یا ذکر و آواز کرنا نہیں بلکہ دنیا کے کام زیادہ انہماک سے کرنا ہے نیز فطرت کا مطالعہ بھی اتنا ہی اہم ہے کہ جتنا بائبل کا۔ درحقیقت جدیدیت کی کامیابی آخرت کی کامیابی کی اصل وجہ مادہ پرست فلسفیوں کے افکار سے زیادہ وہ مذہبی عناصر تھے جنہوں نے اصلاح مذہب کے نام پر مذہبی تعلیمات کو نسخ کر کے جدیدیت کی مذہبی توجیہات بیان کیں۔ یہی وجہ ہے کہ کارل مارکس اور میکس ویبر جدیدیت کی کامیابی کو اصلاح مذہب کی تحریک (Reformation) کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر اصلاح مذہب کی تحریک کامیاب نہ ہوتی تو جدیدیت یورپ میں شکست کھا جاتی کیونکہ مذہبی آزادی کی روش ہی وہ راستہ ہے جو آگے چل کر نفس پرستی اور دنیا کی محبت جیسے جذبات دلوں میں راسخ کرنے کا باعث بنتی ہے۔

مذہبی ایمانیات کا انکار: ادراک حقیقت کے اس ارتقائی تصور کا دوسرا منطقی نتیجہ بالآخر پس جدیدیت (post-modernism) کی شکل میں ظاہر ہوا جس نے حق کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا۔

جدیدیت نے ادراک حقیقت کے لئے سائنسی طریقے پر اعتماد کرنے کی دعوت تو دی لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ حقیقت کا حتمی ادراک ممکن ہی نہیں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی حتمی حقیقت تک پہنچنا ممکن ہی نہیں تو اسے تلاش کیوں کیا جائے؟ نیز جب حقیقت معلوم ہی نہیں تو یہ کیسے طے ہوگا کہ جس سائنسی طریقے پر ہم عمل پیرا ہیں وہ ہمیں حقیقت کے قریب کر رہا ہے یا دور؟ یعنی جب منزل کا ملانا ہی ناممکن ٹھہرا تو اس بات کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے کہ 'کس طرح' دوڑا جائے؟ یہی وہ سوالات ہیں کہ جن کا جدیدی مفکرین کے پاس کوئی جواب تھا، نہ ہے اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔ اس فکر نے کسی حتمی حقیقت (absolute truth) کے وجود ہی کا انکار ڈالا، یعنی حقیقت ایک اضافی (relative) شے بن گئی جو ہر فرد، معاشرے اور زمانے کے لئے مختلف ہو سکتی ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک زندگی بعد الموت وغیرہ کے سوالات کا عدم اور لایعنی ٹھہرے یعنی جب مرنے کے بعد زندگی ہے ہی نہیں تو اسکے بارے میں سوچنا بے کار کی بات ہے۔ اسکے نزدیک اصل مسئلہ تو اس وجود انسانی کا ہے جو اس دنیا میں اسے حاصل ہے،

ڈنکلسٹائن کی فکر کا نچوڑ یہ ہے Life is a game, and maturity is to play it seriously یعنی زندگی ایک کھیل ہے اور عقلمندی یہ ہے کہ اسے سنجیدگی سے کھیلا جائے۔ بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ فکر یورپ میں عام ہوئی تو نوجوانوں میں خود کشیاں کرنے، سب کچھ چھوڑ کر جنگوں جانیے اور ہیر و دن اور جنگ استعمال کر کے مست رہنے کے رجحانات پروان چڑھے۔ ڈنکلسٹائن جیسے بڑے فلسفی نے بالآخر تنگ آ کر خود کشی کی۔ یہ نت نئے فیشن کی بھر مار اور راک موسیقی کا پھیلاؤ اسی زمانے کی پیداوار ہے، الغرض ہر ایسا کام کیا جانے لگا جسے لوگ عجیب سمجھتے تھے اور ایسے کام میں معنی تلاش کئے گئے جنہیں لوگ عام طور پر بے معنی گردانتے تھے۔ ظاہری بات ہے کہ اگر زندگی بے معنی ہے تو پھر کسی خاص طریقے سے ہی زندگی گزارنے میں معنی کیوں تلاش کئے جائیں، ہر طریقہ مساوی طور پر بے معنی ہے لہذا سب کا اظہار کرنا چاہئے۔ آخر کسی خاص طریقے کے ساتھ ہی گانا کیوں گایا جائے، ہر اس طریقے سے گانا گاؤ جسے لوگ عام طور پر غیر عقلی (senseless) سمجھتے ہیں۔ یہ اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ آئے دن سراورداد زہی کے بالوں کے نئے نئے انداز نظر آتے ہیں، کبھی پینٹ کے پانچ پھاڑ لٹے جاتے ہیں کبھی اسے الٹا کر کے پہنا جاتا ہے، کبھی مردکانوں میں بالیاں لٹکا دھکتے دھکتے دیتے ہیں، اور عورتوں کے فیشن کی بھر مار وغیرہ وغیرہ، اور جب ان سے پوچھا جائے کہ بھائی یہ کیا کر رہے ہو تو جواب ملتا ہے: 'فیشن'۔ فیشن کا مطلب ہی بے معنی کاموں میں معنی تلاش کرنا ہے، آزادی کا خواہاں شخص معنویت 'فرق' (difference) میں تلاش کرتا ہے یعنی آزادانہ فردیت کا اظہار فرق کے طریقے سے ہوتا ہے، جبکہ عبدیت کا اظہار فرق میں نہیں بلکہ یکسانیت (similarity) میں ہوتا ہے یعنی میری ذات جس قدر آقائے دو جہاں ﷺ کی ذات والا میں فنا ہوگی اتنی ہی زیادہ معنی خیز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مولوی اور صوفی وہی حیلہ اپناتا ہے جو چودہ سو برس قبل کا نقشہ پیش کر سکے۔ زندگی بعد الموت اور اسکی اصل حقیقت کے انکار کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان مفکرین کے ہاتھ زندگی بعد الموت کے خلاف کوئی ایسی قاطع دلیل آگئی ہے جسے رد کرنا ناممکن ہو، بلکہ یہ حقائق حصول علم کے ان ممکنہ ذرائع کی گرفت سے ہی باہر ہیں جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں (یعنی حواس خمسہ اور عقل انسانی)۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اس دنیا میں ادراک حقیقت کا ذریعہ اگر کوئی ہے تو وہ وحی یعنی انبیاء کرام کی تعلیمات ہیں جنکی حیثیت خبر صادق کی ہے اور جنہیں کسی اور ذریعہ علم سے پرکھا (judge) نہیں جاسکتا ہے کیونکہ یہی اصل میزان ہیں۔

پس جدیدیت کے ان افکارات کو ان معنوں میں علمی سطح پر برتری حاصل ہوئی ہے کہ جدیدیت کے حامی مفکرین مثلاً ہمبر ماس وغیرہ کے پاس ان کے جواب میں مغربی تہذیب کے آفاقی نیز عقلی طور پر برتر ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں رہی۔ البتہ ابھی اس فکر کا اظہار سیاسی سطح پر نہیں ہوا، لیکن یاد رہے کہ فکر پہلے کتابوں میں لکھی جاتی ہے اور پھر وہ معاشرے اور ریاست میں نافذ کرتی ہے۔ آخر لوگ ایک دن میں ہی enlightened نہیں ہوتے بلکہ کئی صدیوں کی خوبی تاریخ کے بعد ہی جدیدیت معاشروں پر غالب آئی۔ بد قسمتی سے ہمارے مسلم مفکرین (جو کئی صدیاں پیچھے کی سوچتے ہیں) جدیدیت کیلئے اسلامی علمیت سے دلائل فراہم کرنے کی فکر میں کوشاں ہیں: کبھی اجتہاد کے نام پر نفصوص شریعت میں تبدیلی کی بات کرتے ہیں، کبھی اسلام کی نئی تعبیر کی بات کرتے ہیں، کبھی اجماعی مسائل امت سے انحراف کی دعوت دیتے ہیں، کبھی مغربی افکار و تصورات کی حقیقت سمجھے بغیر ہی انہیں اسلام میں تلاش اور انکا اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں، اور سب سے بڑھ کر عوام کو مذہب سے برگشتہ کرنے کیلئے مولوی کو طعن و تشنیع کا نشانہ بناتے ہیں تاکہ عوام کا رابطہ علما سے کٹ جائے اور جدیدیت کی راہ ہموار ہو سکے۔ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ مساجد و مدارس اور علمائے کرام کے وقار کا تحفظ درحقیقت جدیدیت کے خلاف جنگ میں اسلام کی زندگی اور بقا کا مسئلہ ہے، اگر ہم اس محاذ پر ہار گئے تو پھر جدیدیت کے سیلاب کے آگے بندھ بانڈھنے والا کوئی منفرد گروہ باقی نہیں رہے گا۔

۲.۵: سرمایہ دارانہ علم کی تشکیل

سرمایہ دارانہ علم درحقیقت (anthropocentric approach) یعنی 'حوادثات عالم اور انسانی زندگی اور معاشروں میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کی تشریح و تعبیر میں انسانی نقطہ نگاہ سے غور کرنے' کے رویے کا نام ہے۔ دوسرے لفظوں میں وحی سے حاصل ہونے والے علم کی روشنی میں اس کائنات اور انسانی معاشروں کو سمجھنے کی کوشش کرنا سرمایہ دارانہ تصور علم میں معتبر علم نہیں کہلاتا۔ سائنسی علوم کے ماہرین جب بھی انسانی رویوں کے اخلاقی و غیر اخلاقی اظہار اور معاشروں و ریاست کی صحیح اور غلط تشکیل و ترتیب کے اصول وضع کرتے ہیں تو اسکے لئے وہ ہرگز وحی کی طرف رجوع نہیں کرتے، بلکہ وہ آزادی، مساوات اور ترقی کے مجموعی خاکے کو سامنے رکھ کر ان سوالات پر غور کرتے ہیں۔

تئویری علم سائنس کی دو شاخوں کی صورت میں متشکل ہو کر آج ہمارے سامنے موجود ہے: (۱) طبعی سائنس اور (۲) معاشرتی سائنس (natural and social sciences)۔ پہلے کا دائرہ کار انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط کے امکانات کو بڑھانا جبکہ دوسرے کا مطلوب ایک ایسے معیاری معاشرے اور ریاست کی ترتیب و تنظیم کا لائحہ عمل وضع کرنا ہے جہاں افراد کو زیادہ سے زیادہ آزادی اور سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع میسر آسکیں۔ اس بات کی مثال یوں سمجھی جاسکتی ہے جیسے اسلامی علمیت علم الفقہ، کلام اور تصوف وغیرہ کی صورت میں متشکل ہو کر سامنے آئی ہے۔ یعنی جیسے علم اصول فقہ اور فقہ کا مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ نصوص سے وہ اصول اخذ کرنا ہے جنکی روشنی میں یہ طے کیا جاسکے کہ ان گنت انسانی اعمال و افعال سے رضائے الہی کے حصول کا درست طریقہ کیا ہے (یعنی ان اعمال کا شرعی حکم بیان کیا جاسکے) نیز یہ معلوم کیا جاسکے کہ افراد کے تعلقات کو کن ضروری بندشوں کا پابند بنا کر معاشرے کو احکامات الہی کے تابع کیا جاسکتا ہے۔ بالکل اسی طرح سوشل سائنس کا مقصد ایک طرف سرمایہ دارانہ شخصیت، معاشرے و ریاست کی علمی توجیہ پیش کرنا ہے اور دوسری طرف یہ افراد کے تعلقات میں آزادی کی ان لازمی حدود کا تعین کرنے کے اصول وضع کرتی ہیں جنکے نتیجے میں سرمایہ دارانہ معاشرتی و ریاستی صف بندی وجود میں آسکے۔ تئویری مفکرین کا یقین تھا کہ جس طرح فطرت میں ایسے قوانین ہیں جو اشیاء پر عائد ہوتے ہیں بالکل اسی طرح انسانی معاشروں میں بھی ایسے قوانین فطرت ہیں جن کے تحت معاشرے قائم رہتے ہیں لہذا معاشروں اور انسانی تعلقات کی تفہیم کے لئے بھی سائنسی تجربے اور مشاہدے کا طریقہ استعمال کرنا ضروری ہے۔ سوشل سائنس کا مقصد ایک ایسے نئے دستور، ایک ایسے نئے قانون، ایک ایسے نئے معاشرتی نظام کا قیام ہے جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہو۔ ایک ایسا سیاسی ڈھانچہ جس میں کوئی رعایا (subjects) نہ ہو بلکہ سب شہری (citizens) ہوں۔

۲.۶: سرمایہ دارانہ علمی اخلاقیات: 'خرید و فروخت' (Buying and Selling) کی ذہنیت کا علم

لیونارڈ ایک نامی گرامی پس جدیدی فلسفی ہے جس نے سائنسی علمیت کی حقیقت 'خرید و فروخت' کے معنی خیز الفاظ میں بیان کی ہے۔ اس بات کی تفہیم کیلئے خواہشات اور سرمائے کے تعلق کو سمجھنا ضروری

منت ہے۔ یعنی اگر کوئی فرد یا معاشرہ آزادی کا خواہاں ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ درحقیقت سرمائے میں اضافے کا خواہاں ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل بغیر سرمائے کے ناممکن العمل ہے۔ مثلاً ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس عالی شان بنگلہ ہو جس میں دنیا بھر کی پر تعیش اشیاء الٹ دی گئی ہوں، نئے ماڈل کی گاڑی ہو، کئی عدد پلاٹ اور کئی کمپنیوں کے شیئرز اس کی ملکیت ہوں جن سے حاصل ہونے والے نفع سے وہ مزید کاروبار کر سکتا ہو وغیرہ وغیرہ، تو ظاہر بات ہے کہ یہ تمام خواہشات بغیر سرمائے کے عملی شکل اختیار نہیں کر سکتیں۔ چنانچہ معاشیات کا مضمون اس بات کو باور کرتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت (یا آزادی) کا اظہار عمل صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی زیادہ تعداد میں اشیاء کو اپنے استعمال میں لا کر صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے۔ اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین بھی کر سکتا ہے جب اسکے پاس زیادہ سے زیادہ اشیاء خریدنے کیلئے آمدنی (Income) ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہئیں، مگر چونکہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کیلئے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی مکمل حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے (ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اسی خواہش کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقلند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو)۔ آزادی کا مطلب ہی سرمائے کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو کیونکہ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ سرمائے کی بڑھوتری ہی وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر (Exchange value) اسی قدر محض کے مطابق متعین ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ ذہنیت (rationality) ہر فعل کو خود ارادیت اور خود غرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔ جب للہیت، محبت، طہارت، تقویٰ، آخرت کا خوف، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت کو اس پیمانے پر تولا جاتا ہے تو یہ بالکل بے وقعت اور بے قدر دکھائی دیتی ہیں۔ ایک سول سوسائٹی یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں ان اوصاف حمیدہ کے پھیلنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس معاشرے کے نظام تعلیم کا مقصد تخیل کا ناتم اور تمام فطری قوتوں کو بیہوش کر کے ارادے کے مطیع بنانے کو بطور مقصد کے قبول کرنے کی ایمانیات کو مستحکم بنانا ہوتا ہے (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۳۸)۔

اس بحث سے واضح ہوا کہ سرمایہ دارانہ علم کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری کے لئے بڑھوتری ہوتا ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کا یہ عمل اسی وقت ظہور پذیر ہوتا ہے جب علم بذات خود نفع خوری (profit-maximization) کے نظم (Discipline) کا پابند اور اسکے تابع ہو جائے، یعنی علم تعمیر کیا جائے 'بیچنے' کیلئے اور اسے 'خریدا' جائے صرف (consumption) کرنے کیلئے [knowledge is produced for sale, and purchased for consumption]۔ دوسرے لفظوں میں تکمیل خواہشات کی ذہنیت علم کو خرید و فروخت میں تبدیل کر دیتی ہے اور خرید و فروخت کی یہ ذہنیت ہی سرمایہ دارانہ عقلیت کی اصل شکل (essence) ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشروں میں سائنس و ٹیکنالوجی کی ایجادات سے لیکر سوشل و بزنس سائنسز کی تحقیقات تک خرید و فروخت کے اسی عمل کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ مثلاً جب ایک یونیورسٹی میں کمپیوٹر یا بزنس سائنس کا طالب علم چار سال کی محنت شاقہ کے بعد اپنے تعلیمی کیریئر کے آخری سال میں اپنا تحقیقی کام (Research project) کرنے لگتا ہے تو اسکے اساتذہ اسکے پہلے یہ ہدایت نامہ باندھتے ہیں: 'بیٹا ایسا کام کرو جسکی کوئی مارکیٹ میں مانگ (Market value) ہو، فضول کاموں میں وقت برباد مت کرو۔ درحقیقت یہی نصیحت تمام تر علم اور ٹیکنالوجی کا نقطہ آغاز و انتہا ہوتا ہے۔ تعلیم، تحقیق اور کونسلٹنسی (consultancy) کے تمام تر ادارے اسی اصول پر اور ایسا ہی علم تعمیر کرتے ہیں جسے زیادہ متوقع منافع و آمدنی کے ساتھ کمپنیوں کو بیچنا ممکن ہو، اور کمپنیاں ایسے ہی علم کو خریدتی ہیں جسے وہ اپنے پیداواری عمل میں استعمال کر کے مزید اشیاء بیچ کر زیادہ سے زیادہ منافع کم سکیں۔ خرید و فروخت کا یہ علم جب معاشروں میں پروان چڑھتا ہے تو معاشرے 'مارکیٹ' میں تبدیل ہو جاتے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد محبت، صلہ رحمی، تعاون اور مذہب نہیں بلکہ 'اغراض' اور اشیاء اور خدمات کی لین دین (Exchange of goods and services) بن جاتی ہیں۔ ظاہر ہی بات ہے کہ کسی شے کے لین دین میں ایک شخص ڈیمانڈر (Demander) اور دوسرا سپلائر (Supplier) ہوا کرتا ہے، اور سرمایہ دارانہ معاشرے میں طلب اور رسد (Demand and Supply) کا اصول ہی درحقیقت ہر شے اور تعلق کی اصل روح ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعلق کی یہ نوعیت صرف موچی، درزی، کسان، مزدور، سرمایہ دار وغیرہ کے درمیان ہی بننے والے تعلقات میں ہوتی ہے، بلکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر تعلق (چاہے میاں بیوی کا ہو یا ماں باپ کا) کی روح آہستہ آہستہ بس طلب اور رسد (Demand and Supply) پر منتج ہو جاتی ہے کیونکہ اس معاشرے کے تمام افراد ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد یا پیر مرید نہیں بلکہ پروفیشنل (professionals) ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مرئی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ (یا سول) سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائر (Demander and Supplier) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض زرکی ایک مخصوص مقدار کے عوض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جبکہ طالب علم اس خدمت کا ڈیمانڈر ہوتا ہے اور بس۔ ہر وہ تعلق جسکی بنیاد ڈیمانڈ اور سپلائر کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، ہمہل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مند (Rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ تعلقات ذاتی اغراض کی بنیاد پر قائم کریں۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی معاشرے میں سائنسی (بشمول طبعی و عمرانی) علوم عام ہوں اور افراد میں ذاتی اغراض و حسد نیز دیگر اخلاق رزیلہ پروان نہ چڑھیں۔ یہ تعلق بالکل ایسا ہی ہے جیسے مذہبی علوم کا مقصد افراد میں زہد، تقویٰ، عزیمت، عشق رسول ﷺ و فنا جیسی صفات عام کرنا ہے۔ سرمایہ دارانہ علوم کی بالادستی کا مطلب درحقیقت افراد کی ذہنیت اور معاشروں کو خرید و فروخت کے نظم میں شامل اور تابع کرنے کا دوسرا نام ہے۔ ایسے علوم (مثلاً مذہبی علم) جو خرید و فروخت کی کسوٹی پر پورا نہ اترتے ہوں یعنی جنہیں خریدنے اور بیچنے کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع کم ہوں انکے پھیلنے کے مواقع بھی اتنی ہی کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی بات کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ایسے معاشرے (مثلاً مذہبی معاشرے) جہاں علم کے معنی خرید و فروخت نہ ہوں وہاں سرمایہ دارانہ علوم ہرگز ترقی حاصل نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمیں 'اعتدال پسند' اور enlightened ہونے کا سبق دیا جا رہا ہے کیونکہ اس کے بغیر سائنسی علوم کا فروغ اور ترقی ہرگز ممکن نہیں۔

نتیجہ: نوٹ کرنے کی اہم باتیں

☆ جو ارادہ انسانی خواہشات کی تکمیل (self-determination) کو ممکن بناتا ہو، اسے سائنس کہتے ہیں

☆ جو جی کے علم ہونے کے انکار پر مبنی ہے لہذا یہ جہالتِ خالصہ ہے

☆ جس کا مقصد انسان کے تمتع اور تصرف فی الارض میں لامحدود اضافہ ہے

☆ جو اس مادہ پرستانہ تصور حیات کو بطور مقصد حیات قبول کرنے کی ذہنیت عام کرتا ہے

☆ اس کے پھیلاؤ کے نتیجے میں افراد میں بہت سے اخلاق رزیدہ پھیلنے لگے ہیں:

- خود غرضی (اپنے مقصد کیلئے دوسروں سے تعلقات قائم کرنا)

- حرص (زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خواہش)

- حسد (دوسروں سے زیادہ دولت کی خواہش)

- طول امل (دنیا کی بے پناہ محبت، طویل العمری کی خواہش اور موت سے کراہیت)

- غضب (ہر شے کو قابو اور زیر کرنے کی خواہش)

- لذت پرستی (خواہشاتِ نفسانی کی کثرت)

- عبادات کو حقیر جاننا، ضیاعِ اوقات، گناہ کے کاموں کو تفریح سمجھنا، کلامِ لغو (جو فحش گوئی، کھیل تماشوں، فلموں، ٹھٹھے بازی اور جنس مخالف کے موضوعات سے پر ہوتا ہے) وغیرہ کے اوصاف کا پیدا ہوجا

نا ایک فطری عمل ہے۔

☆ جس میں کوئی حتمی حق نہیں ہوتا (سوائے اس کے کہ انسان قائم بالذات ہے)

یہ فکر اور تصور بدابھتا لغو اور عقلاً باطل ہے اسی لئے فکری سطح پر سرمایہ دارانہ علییت ایک دم توڑتی ہوئی فکر ہے، لہذا ہمیں چاہئے کہ ہم اسکی ماہیت و مقاصد کی سمجھ بوجھ حاصل کر کے اسکا محاکمہ کرنے کی کوشش

کریں نہ یہ کہ اس کی حمایت میں امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ اجماع کا انکار کر کے اس جاہلی علییت کے لئے دلائل فراہم کر دیں۔ ہمارے لئے یہ لچھ فکر یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے جدید علییت کے اذکار و

نظریات کے خدو خال پر اپنے معاشروں اور ریاست کو تشکیل دیا تو وہ لازماً ایک قوم پرست مسلم سرمایہ دارانہ ریاست ہی بنا پائیں گے جس کے نتیجے میں اس ملک کے مسلمانوں کو تو شاید کوئی مادی فوائد مل جائیں لیکن اسلام کو ہرگز بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔

سرمایہ دارانہ نظام کی اساسی اقدار

آزادی، مساوات اور عدل

علی محمد رضوی

کسی بھی تہذیب کا انحصار اس کے اقداری نظام پر ہوتا ہے۔ لہذا کسی تہذیب کی ماہیت اس کے اصول کو سمجھنے کے لیے اس کے بنیادی اقدار کا سمجھنا اور جاننا لازمی ہے۔ یہ زمانہ جس میں ہم رہ رہے ہیں مغربی تہذیب کے غلبہ کا زمانہ ہے۔ لہذا اس بات کی ضرورت ہے کہ ان اقدار کو سمجھا جائے جس پر مغربی تہذیب قائم ہے تاکہ وہ سامان مہیا کیا جاسکے جس کی بنیاد پر ہم اپنے معاشرے اور تہذیب کو مغربی تہذیب سے بچانے کی کوشش کر سکیں اور ان اقدار کو فروغ حاصل ہو جو ہماری تہذیب کا جزو لاینفک ہیں۔

اور صرف انسان ہے اور جس کی تمام تر جولانیوں کا حاصل اس دنیا میں انسان کی خدائی کا قیام ہے۔ مغربی تہذیب کے مطالعہ سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی بنیادی قدر آزادی ہے۔ یہی تہذیب مغرب کی اساس اور بنیاد ہے۔ دراصل آزادی نام ہے اس بات کا کہ انسان خیر و شر کے معیارات کے تعین کا نہ صرف مجاز بلکہ حق دار ہے اور اس کی انسانیت کا جو ہر ہی یہ ہے کہ وہ اپنے آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنانا سکے اور ان کے مطابق اپنی زندگی گزار سکے۔ اس کا بہترین اظہار ہمیں مغربی مفکر کاٹ کے یہاں ملتا ہے جو انسان End in himself یا مقصود بالذات قرار دیتا ہے وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ تم کوئی بھی کام یہ سوچ کر نہ کرو کہ تم ذریعہ ہو بلکہ ہر کام یہ سوچ کر کرو کہ تم ہر چیز کا مقصود ہو۔

مغربی مفکرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) آزادی کا منفی تصور (Negative Freedom)

(۲) آزادی کا مثبت تصور (Positive Freedom)

آزادی کا منفی تصور:

آزادی کا منفی تصور یہ ہے کہ معاشرہ جو ناگزیر پابندیاں لگاتا ہے اس کے باوجود انسان کے پاس ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہیے جس میں وہ اپنی خدائی کا اظہار کر سکے اور اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ آزادی کے منفی تصور میں اس بات سے بحث نہیں ہوتی ہے کہ انسان اس دائرہ کار میں کس قسم کی زندگی گزارے گا (شراب پیئے گا، نماز پڑھے گا، زنا کرے گا وغیرہ) بلکہ صرف منفی طور پر یہ تصور کارفرما ہوتا ہے کہ تمام ناگزیر معاشرتی جکڑ بند یوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور ہونا چاہیے جس میں انسان جو چاہے وہ کر گزرے اور کسی دوسرے کے سامنے وہ اس معاملے میں جواب دہ نہیں ہوتا۔ وہ اس علاقہ میں چاہے کچھ بھی کرے یہ اس کا وہ مقدس حق ہے۔ جس کے اندر کوئی دوسرا مداخلت نہیں کر سکتا۔ اس تصور کے رو سے انسان کی ذاتی زندگی میں آزادی اس کی نفسیاتی خواہشات پر ہر قسم کی قدغن سے آزادی ہے۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس آزادی کا تحفظ ہے جس میں آزادی فکر و نظر، حق ملکیت، اظہار رائے وغیرہ کا حق شامل ہے۔ عیسائی برلن کے الفاظ ہیں:

”ان معنوں میں آزاد ہونے کا مطلب دوسروں کی کسی قسم کی مداخلت سے آزادی ہے۔ دوسروں کی مداخلت سے آزادی کا یہ علاقہ جتنا وسیع ہوگا اس قدر میں زیادہ آزاد ہوں گا۔“

”یہ بہت ضروری ہے کہ کم از کم ایک ایسا علاقہ ضرور ہو جس میں کسی کو کسی بھی حالت میں مداخلت کا حق نہ ہو۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان خدا ہے وہ اچھائی اور برائی کے پیمانوں کا خالق ہے۔ لہٰذا کم از کم تمام دھڑے اس بات پر متفق ہیں کہ انسانی اختیار کا کوئی نہ کوئی دائرہ معاشرتی جکڑ بند یوں سے آزاد ہو جہاں وہ اپنی خدائی کو رو بہ عمل لاسکے۔ ریاست و معاشرے کا فرض ہے کہ وہ اس دائرے کو زیادہ سے زیادہ وسعت دیں۔

برلن کے الفاظ ہیں:

”اکیلی آزادی جو آزادی کہلانے کی مستحق ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو اپنے طریقے کے مطابق اپنے اہداف حاصل کرنے کا اختیار ہو۔“

وہ مزید کہتا ہے کہ:

”آزادی کا یہ تصور اس منفی ہدف پر مشتمل ہے کہ انسان کے مخصوص دائرہ اختیار میں ہر قسم کی مداخلت کا قلع قمع کیا جاسکے۔“

آزادی کے اس تصور کے نتیجے میں پبلک اور پرائیویٹ لائف کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ آزادی کے منفی پہلو سے مراد یہ ہے کہ انسان کی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق حاصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ انسان کی آزادی زیادہ سے زیادہ ممکنہ حد تک وسیع ہوتی چلی جائے تاکہ وہ اس کی خدائی میں اضافہ ہو سکے۔

منفی آزادی کے نتائج:

منفی آزادی سے جو وسیع نتائج اخلاق، معاشرت اور ریاست کے حوالے سے پیدا ہوتے ہیں ان پر سیر حاصل بحث کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن چند اشارات ناگزیر ہیں۔

۱۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی درحقیقت کچھ نہیں ہے۔ یہ صرف ایک خالی علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے وہ کر گزرے۔ خود آزادی کچھ نہیں ہے۔ اس کا کوئی Content نہیں ہے بلکہ اس کا Content نفسانیت سے پر ہوتا ہے۔

۲۔ آزادی اقدار کی نفی ہے۔ کیونکہ جب آپ کہیں گے کہ آزادی ایک ایسا علاقہ ہے جہاں آپ جو چاہیں کر گزریں اور جو آپ کریں وہی حق ہے تو اقدار کی بحث بے معنی ہو جاتی ہے۔ ہر شخص قدر خود متعین کرتا ہے حالانکہ قدر کی تعریف ہی یہ ہے کہ جس کا پیمانہ انسان کی ذات نہیں بلکہ خارجی اور معروضی ہو۔ اگر ہر شے اور خواہش کی قدر یکساں ہے تو فی الحقیقت کسی شے کی کوئی قدر نہیں۔

۳۔ آزادی کے منفی تصور سے متصل تصور اقدار کے تعدد یعنی Plurality of Values کا ہے۔ یعنی میری متعین کردہ قدر اور آپ کی متعین کردہ قدر برابر ہے۔

اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ ترتیب اقدار ناممکن ہے کیوں کہ ہر شخص کی متعین کردہ اقدار یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اقدار کی فوقیت صرف ارتکاز قوت (کثرت رائے یا کثرت مال) سے قائم کی جاسکتی ہے اور اس فوقیت کا کوئی نظری جواز پیش نہیں کیا جاسکتا۔

آزادی کا مثبت پہلو:

لبرلزم کے پاس آزادی کا کوئی مثبت معاشرتی تصور موجود نہیں ہے بلکہ وہ منفی آزادیوں کے مجموعہ ہی کو معاشرتی اور مثبت تصور گردانتے ہیں اور ان کے خیال میں معاشرہ کا فرض ہی یہ ہے کہ منفی آزادی کے مجموعہ کی زیادہ سے زیادہ بدھوتی کے لیے تگ و دو کرے۔

لبرلزم کے برعکس کمیونیٹی میں آزادی کا ایک مثبت تصور پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں عقل ہمیں بتا سکتی ہے کہ آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے۔ اس سلسلہ میں روسو، ہیگل اور مارکس نے مثبت آزادی کے مختلف تصورات بیان کیے ہیں۔ لیکن چونکہ ہم بنیادی طور پر لبرل سوچ کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں اس لیے ہم تفصیل میں نہیں جائیں گے۔ اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ کمیونیٹی میں مثبت آزادی (Positive Freedom) کا تصور ہے جس کے قیام کے نتیجے میں انسان اپنے حقیقی ذات کے مطابق زندگی گزار سکتا ہے۔ اس کا عمل (Social Contract) کے تحت کیا جاسکتا ہے۔

معاشرہ کے قیام کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے اور مارکس کے خیال میں انسانیت طبقاتی کشمکش کے ذریعہ بحیثیت نوع خدا بن سکتی ہے۔ خدا بننے کی آرزو تمام خواہشات کی تکمیل کے سوا کچھ نہیں چنانچہ کمیونیٹریزم جس تعقل کو بنیاد بنا کر Positive Freedom کو متشکل کرنے کا دعویٰ دار ہے وہ بھی خواہشات کی غلام ہے۔ وہ بھی Rationality bounded by desire ہے اور اقدار کی آفاقی اور مستقل ترتیب کرنے سے قاصر ہے لیکن نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ وہ کہتا ہے کہ سرمایہ داری کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے جن اخلاقیات کو اپنانا چاہیے وہ ان اخلاقیات سے بالکل مختلف ہیں جو اشتراکی معاشرہ کی تعمیر کے دور میں مستحسن قرار دی جانے چاہیں یعنی کوئی مستقل اقدار موجود نہیں۔ لبرل مفکرین آزادی کے مثبت تصور کو رد کرتے ہیں اور آزادی کے حصول کا صحیح طریقہ منفی آزادی کے فروغ کو ہی گردانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مثبت آزادی کی جستجو لا حاصل بلکہ خطرناک ہے کیونکہ اس سے فاشزم کے لیے راہ ہموار ہوتی ہے۔

لبرل مفکرین کے نزدیک آزاد معاشرہ میں:

(۱) قوت مطلق نہیں ہوتی بلکہ حقوق مطلق ہوتے ہیں۔

(۲) فرد کی زندگی کے ارد گرد ایسی غیر مصنوعی سرحدیں ہیں جو مقدس ہیں اور جنہیں کسی قیمت پر پامال نہیں کیا جاسکتا ہے۔

یعنی اصل مقصود ”منفی آزادی“ ہے اور مثبت یا معاشرتی آزادی اس کے تحفظ کا ذریعہ ہے اور لبرل مفکرین کے یہاں مثبت سیاسی حقوق، سیاسی عمل میں شرکت، وغیرہ کا واحد مقصد ”منفی آزادی“ کا تحفظ ہوتا ہے ان مفکرین کے نزدیک انسانیت کی مجموعی آزادی کا تصور لغو اور صرف تخیل کی کرشمہ سازی ہے۔

مساوات:

لبرلزم کا تصور مساوات اس کے تصور آزادی کا ساختہ پر داخنت ہے۔ ہر انسان کے متعین کردہ اہداف دوسرے انسان کے متعین کردہ اہداف کے برابر قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

اس تصور کے مطابق ترتیب اقدار ناممکن ہو جاتی ہے۔ معاشرتی قدر و قیمت انسان کے اعمال اور اخلاص سے متعین نہیں ہوتی بلکہ مادی ترقی معاشرتی قدر و قیمت کا واحد معیار رہ جاتی ہے۔

رائس (Rawls) نے اس سلسلہ میں ایک عمدہ مثال دی ہے وہ کہتا ہے کہ ایک شخص اگر متعین رقبہ میں ہیروئن کو ختم کرنے کا ہدف طے کرتا ہے اور دوسرا شخص اسی رقبہ میں گھاس کی پتیوں کو گننے کا ہدف مقرر کرتا ہے تو لبرلزم کے نزدیک یہ دونوں اہداف یکساں معاشرتی اہمیت اور قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

معاشرہ کو دو طرح سے معاشرتی ادارتی حیثیت دی جاتی ہے۔ (۱) قانونی طور پر (۲) سیاسی طور پر۔

سیاسی طور پر ہر شخص کا ووٹ برابر ہے چاہے وہ نمازی ہے یا زانی یا شرابی۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ قانونی اعتبار سے ہر شخص کی آزادی کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس میں مداخلت نہ کی جاسکے اور اس کی نجی حیثیت برقرار رہ سکے۔

اسلام مساوات کے اس تصور کو رد کرتا ہے۔ تمام اقدار کی یکساں اہمیت نہیں ہے بلکہ خدا کی قائم کردہ مطلق ترتیب ہے کہ جس میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ جو شخص تقویٰ میں، محبت رسول میں بڑھا ہوا ہے وہی افضل ہے۔ کوئی شرابی وزانی نہ تو نمازی کے برابر ہو سکتا ہے نہ اس کے ووٹ کی قدر و قیمت نمازی کے ووٹ کے برابر ہو سکتی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

”جو جانتا ہے جو نہیں جانتا وہ کس طرح برابر ہو سکتے ہیں۔“

عدل:

ایک لبرل معاشرہ میں عدل کا تصور یہ ہے۔

(۱) ہر فرد کو اس کا حق ہو کہ وہ اپنی ذاتی اور معاشرتی اہداف کو آزادانہ طور پر (Autonomously) مقرر کرے۔

(۲) تمام اہداف کو مساویانہ معاشرتی قدر حاصل ہو ان میں کوئی ترجیحی ترتیب جائز نہیں۔

(۳) لیکن چونکہ اس ترجیحی ترتیب کے بغیر زندگی کا کاروبار نہیں چلایا جاسکتا لہذا اہداف میں ترتیب کا حق صرف مستقل تبدیل ہونی اکثریتی رائے کو سونپا جاسکتا ہے۔

(۴) اس کے باوجود اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی فرد کا بنیادی فطری حق منسوخ کر دے۔ فطری حق یہ ہے۔

”ہر فرد کے ساتھ مساویانہ قانونی اور اخلاقی برتاؤ کیا جائے گا خواہ اس کے عقائد، کردار، شخصیت اور میلانات کچھ بھی ہوں۔“

لبرل تصور عدل سراسر ظلم ہے کیونکہ

(۱) اس تصور کے مطابق فرد کو خدا کا مقام دیا جاتا ہے فرد کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی تمام نفسانی خواہشات کے حصول کے لیے جدوجہد کرے۔ خیر و شر کا بنیادی معیار نفسانی خواہشات ہیں۔

(۲) چونکہ تمام نفسانی خواہشات یکساں طور پر قدر رکھتی ہے لہذا اصولاً ان کو کوئی ترجیحی ترتیب نہیں دی جاسکتی عملاً چونکہ یہ ترتیب ناگزیر ہے لہذا اس کا حق اکثریت کو دیا جاتا ہے۔ لیکن اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ فرد کے خدا ہونے کے بنیادی مفروضہ کو رد کرے۔

(۳) لبرلزم فطرت انسانی کے ادراک کا واحد ذریعہ صرف طبعی علوم (Physical Sciences) کو گردانتا ہے۔ لبرلزم کا تصور عین جہالت ہے۔ چونکہ لبرلزم کے مطابق علم کی بنیاد ایمان نہیں بلکہ ریب

(doubt) ہے۔ جیسا کہ کارل پاپر (Popper) نے کہا ”صرف وہ حق ہے جس کو جھٹلایا جاسکتا ہے۔“ لبرل ”علم“ کے حصول کا واحد مقصد تخیل کا نجات ہے۔

(۴) جیسا کہ لبرل فلسفی خود اقرار کرتے ہیں طبعی ”علوم“ کسی ضابطہ حیات یا نظام اخلاق کی نشاندہی نہیں کرتے وہ ”value neutral“ ہیں۔ لبرلزم کا بنیادی المیہ یہ ہے کہ فرد کی پرستش کے باوجود وہ فرد

کی داخلی زندگی اور اس کی داخلی کیفیات کا کوئی ادراک نہیں رکھتا۔ اس کا ”علم“ صرف ہیئت (form) اور تعلقات (Structures) تک رسائی رکھتا ہے۔ عرفان ذات سے قاصر ہے۔ اس کی دنیا بے نور

(disenchanted) ہے چونکہ لبرلزم دل کی دنیا تاریک کر دیتا ہے لہذا وہ خدا کی موت (god is dead) کا قائل ہے۔

ہے۔ اس کی تمام تردیدیں اس دنیا کے مادی مفادات پر مرکوز ہوتی ہے۔ وہ نکات کے مرض میں مبتلا ہوتا ہے اور محبت اور خیر خواہی کی بنیاد پر شخصی تعلقات استوار کرنے سے بترتب قاصر ہوتا ہے۔

(۶) لبرل معاشرہ اعتماد (Trust) سے خالی ہوتا ہے وہ خیر کی کوئی مستقل تعریف کرنے سے قاصر ہے لہذا اشخاص کو سماجی حدود میں جوڑنے کے بجائے توڑتا ہے۔ تمام بنیادی سماجی ادارے لبرل معاشرہ میں شکست ریزت کا شکار ہوتے ہیں۔ لبرل معاشرہ خاندان پر ضرب کاری لگا تا ہے۔ مرد اور زن کے تعلق کی بنیاد محبت کی بجائے شہوت قرار پاتی ہے اور لبرل معاشرہ لازماً جنسی بے راہ روی کو فروغ دیتا ہے۔ اخلاقی تنزل کی بدترین مثالیں لبرل معاشرہ ہی فراہم کرتی ہے۔

ظاہر ہے اسلام لبرل اقدار، تصورات معاشرت اور نظام سیاست کی مکمل نفی کرتا ہے۔ ایک لبرل جمہوری ریاست میں اسلام کے پھیلنے کے مواقع بترتب معدوم ہو جاتے ہیں خواہ وہ ریاست دستوری ہو یا فلاحی ان دونوں قسم کی لبرل ریاستوں کے خلاف انقلابی جدوجہد ناگزیر ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ دستوری اور فلاحی ریاستوں کو مہم کرنے کی ایک مربوط اور جامع اسلامی انقلابی حکمت عملی مرتب کی جائے۔

آزادی اور مساوات کے تصورات کی اصل نوعیت کا ادراک عام ہوا اور ان اقدار کو ’اسلامیائے اور اسلامی جمہوریت اور لبرلزم کا ایک مغلوبہ بنانے کی تمام کوششیں ترک کی جائیں۔‘

انسانی حقوق..... سرمایہ داری کا مذہبی صحیفہ

محمد احمد حافظ

دو حاضر میں تحریکات اسلامی کے کارکنان کے لیے ’انسانی حقوق‘ کا موضوع نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ انسانی حقوق کا چارٹر جسے یو این او کے ذریعہ تمام ممبر ممالک پر یکساں طور پر لگا گیا ہے، عمومی طور پر اسے ایک ایسا ’خیر‘ اور ’حق‘ تصور کیا جاتا ہے جو فلاح انسانی کا ضامن، امن و سلامتی کا علمبردار اور شرف انسانی کا پیکر ہے۔ ہمارے بہت سے اہل علم اور عام پڑھے لکھے حضرات بھی ایک قدم مزید آگے بڑھ کر ’انسانی حقوق‘ کے چارٹر کو اسلامی تعلیمات خصوصاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ جتہ الوداع سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ ہمارے ہاں اس سلسلے میں ایک مقبول عام جملہ اکثر دہرایا جاتا ہے کہ: ’اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے انسانی حقوق عطا فرمائے.....‘ بادی النظر میں یہ جملہ ممکن ہے اپنے اندر کسی قسم کی پیچیدگی نہ رکھتا ہو مگر جب ہم اس چارٹر کو مغربی فکر کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو یہ جملہ اسی طرح نظر آتا ہے جیسے کہا جائے کہ ’اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے ہندومت کی بنیادیں فراہم کیں.....!!‘ کیا کوئی ہوش مند مسلمان یہ جملہ کہہ کر اپنے ایمان سے دست بردار ہونے کے لیے تیار ہوگا؟ ظاہر کہ نہیں!

فلسفہ انسانی حقوق کا مختصر خلاصہ:

قبل اس کے ہم آگے بڑھیں، خلاصے کے طور پر ’حقوق انسانی‘ کی اصل فکر کو چند سطور میں بیان کر دیں..... سترھویں صدی عیسوی میں جب جدید یورپ کی ابتدا ہوئی تو اس دور میں جو فکر ابھر کر سامنے آئی اسے سرمایہ دارانہ انفرادیت سے تعبیر کیا گیا۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت یہ ہے کہ انسان کسی کا عبد نہیں بلکہ وہ آزاد (Free) ہے۔ آزادانہ معنوں میں کہ وہ جو چاہتا ہے چاہ سکے اور جس چیز کی خواہش اس کا نفس حاصل کر سکے۔ خواہشات بے پناہ ہیں اور انسان کو خواہشات کی تکمیل کے لیے بنیادی طور پر جس چیز کی ضرورت ہے وہ ’سرمایہ‘ ہے سرمایہ ہی وہ بنیادی عنصر ہے جس کے ذریعے تنوع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ امکانات وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت مابعد الموت سے بحث نہیں کرتی۔ اس کے نزدیک موت اختتام زندگی ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ عقلیت میں جس طرح مابعد الموت کی بحث نہیں، اسی طرح ماقبل پیدائش کا سوال بھی خارج از بحث ہے۔ مغربی فکر کے جتنے بھی کلاسیکل مفکرین ہیں، ان کے نزدیک انسان اسی معنی میں قائم بالذات اور اپنا خالق خود (Existent by itself) ہے۔ اس فکر کا مقدمہ پانچ صدی قبل مسیح کی یونانی فکر میں بھی ملتا ہے جس میں یونانی مفکر پروتائغورس کہتا ہے:

’انسان کا نجات کی تمام اشیاء کا پیمانہ ہے‘

یعنی وہ اس کا نجات میں مقصود بالذات ہستی ہے اور وہ کا نجات کی ہر شے کو اپنی مرضی (Decision) اور منشاء (will) کے تابع کرنے کا حق رکھتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ تصور انفرادیت ’الوہیت انسانی‘ کا مظہر ہے، اور اسی تناظر میں تہذیب مغرب کا کلمہ..... ’الاله الا الانسان‘ ہے۔

انسانی حقوق کو ’خیر‘ سمجھنے کا مغالطہ کیوں؟

اصطلاح ’انسانی حقوق‘ ہیومن رائٹس کا ترجمہ ہے۔ ’ہیومن‘ کا مغربی فلسفہ و فکر میں خاص مقام اور اس کا معنی و مطلب ہے اور ظاہر ہے کہ ’ہیومن‘ کا ترجمہ ’انسان‘ کر کے اسے نہیں سمجھا جاسکتا۔ ’ہیومن‘ مغربی فکر میں ایک خاص مفہوم کا فرد ہے جس کے معنی و مطلب کو جاننے کے لیے ہمیں لازماً مغربی فلاسفہ کے افکار کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ جب ہم ہیومن کی کنہ اور مغربی فکر میں اس کی وجہ وجود کو جان لیں گے تو ہمارے لیے انسانی حقوق کے چارٹر کا تجزیہ و محاکمہ کرنا آسان رہے گا۔

انسانی حقوق کا تاریخی پس منظر:

جدید یورپ کی ابتدا عیسائیت کی شکست و ریخت سے ہوئی۔ عیسائی پادری مارٹن لوتھر وہ شخص تھا جس نے اپنے ہی مذہب پر کاری ضرب لگائی اور لوگوں کو عیسائیت کے خلاف وہ بنیادیں فراہم کر دیں، جن کے سہارے انہیں مذہب سے رافراڈ ہونے میں آسانی ہوگئی۔ انہی بنیادوں پر بعد کے فلسفیوں نے عیسائی علیت کو رد کیا اور ہیومن ازم (انسان پرستی) کا آغاز ہوا۔ مغربی مفکرین نے مذہب کی زندگی کے

طرح کے شک و شبہ سے بالاتر قرار پایا۔ مغربی فلسفیوں (ڈیکارٹ، کانت، میکس، نطشے، روسو وغیرہ) کے نزدیک کائنات کو صرف اور صرف انسانی بیانیوں پر رکھنا ہی علمیت کی میراث ہے۔ یوں انسان پرستی (ہیومن ازم) کو اقداری ڈھانچے میں کلیدی اور قطعی حیثیت حاصل ہوئی۔

ہیومن ازم کیا ہے؟

انسان کو کائنات کا محور و مرکز قرار دینا ہی ہیومن ازم ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی کے مطابق:

Humanism is that philosophical and literary movement originated in Italy in the second half of the fourteenth century and diffused into other countries of Europe coming to constitute one of the factors of the factors of modern culture.

ترجمہ: ہیومنزم وہ فلسفیانہ اور ادبی تحریک ہے جو چودھویں صدی کے نصف ثانی تک میں اٹلی میں پیدا ہوئی اور وہاں سے یورپ کے دوسرے ممالک میں پھیل گئی جو بالآخر جدید ثقافت کی تشکیل کے اسباب میں سے ایک سبب بنی۔

اس کی حقیقتوں سے بحث کرتے ہوئے درج کیا گیا:

Humanism is also any philosophy which recognizes the value or dignity of man and makes him the measure of all things of some how takes human nature, its limits, or its interest as its theme.

ترجمہ: ہیومنزم ہر اس فلاسفی کو بھی کہتے ہیں جو انسانی قدر یا عزت کو تسلیم کرے اور اسے ”تمام چیزوں کا میزان“ قرار دے یا جو صرف انسانی طبیعت کو اپنی فکر کی حد یا دائرہ کار کی حیثیت سے لے۔

[Encyclopaedia of philosophy the macmillon company and the free press N.York]

ہیومن ازم کی تحریک اپنی اصل کے اعتبار سے وحی الہی اور ہدایت ربانی کی ضد تھی۔ اس تحریک کا مقصد عیسائی معاشرے میں تصور الہ، تصور رسول اور تصور آخرت کو ختم کر دینا تھا، چنانچہ اس تحریک نے عیسائیوں کو ہر اس ہدایت کے انکار کی طرف ابھارا جو ربانی یا آسمانی ہو اور ہر اس طالبے سے بغاوت پر آمادہ کیا جس کی بنیاد ہدایت الہی تھی۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انسائیکلو پیڈیا آف ریلجن اینڈ ایتھنکس میں بیان کیا گیا:

Humanism in philosophy is opposed to naturalism and absolutism; it desuganates the philosophical attitude which regards the interpretation of human experience as the primary concern of human knowledge for this purpose.

ترجمہ: فلسفہ میں ہیومن ازم ہر طرح کی فطریت (ربانیت) اور کلیت کی ضد ہے۔ یہ ایک ایسا فلسفیانہ رجحان دیتا ہے جو انسانی تجربوں کی تشریحات کو ہر طرح کے فلسفہ کا اولین مرکز توجہ دے اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ اس کام کے لیے انسانی علم کافی ہے۔

[Encyclopedia of religion and ethics edinbery, T&T clarh, 1937]

ہیومن ازم کی فکری بنیادیں:

کسی بھی نظام میں سب سے بنیادی مسئلہ تصور ذات (self) کا ہوتا ہے۔ مثلاً آپ ایک عالم دین سے پوچھیں کہ انسان ذاتی طور پر کیا ہے؟ اور اس کا بنیادی وظیفہ کیا ہے؟ تو وہ ربانی عالم دین آپ کو بتائیں گے کہ انسان دراصل اللہ کا بندہ ہے اور اس کا بنیادی وظیفہ اللہ تعالیٰ کی بندگی ہے۔ مگر یہی سوال جب آپ کسی مغربی فرد سے کریں گے تو وہ آپ کو جواب دے گا کہ انسان کے اندر وہ جبلتیں اور خصائص موجود ہیں جن کی بنیاد پر وہ خود اپنی زندگی کو استوار کر سکتا ہے۔ اسے کسی ماورائی ذات کی پرستش کرنے، اس سے ہدایت حاصل کرنے اور اس کی پیروی کرنے کی ضرورت نہیں۔

مغربی فکر میں انسان ہی کائنات کا میزان ٹھہرایا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی بھی خارجی قدر، وحی اور ہدایت الہی کا انکار کر دے۔ وہ کائنات میں کارفرما عقائد، نظریات اور افکار و خیالات کو اپنی عقل کی میزان میں پرکھ کر فیصلہ کرے کہ وہ ریزن ایبل (Reason able) ہیں کہ نہیں؟ یہ ریشنل ازم یا عقلیت پرستی ہے۔

ریشنل ازم لاطینی لفظ Ratio سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے عقل یا Reason انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی کی روح ان فلاسفوں سے مر بوط ہے جو سترھویں اور اٹھارویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوئے۔ ان مغربی فلاسفوں کے مطابق عقل کی بنیاد پر قطعی اور آفاقی سچ کا حصول ممکن ہے۔ چنانچہ جب انسان ہی تمام خیر و شر کا تعین کر سکتا ہے تو ایسی صورت میں خدا پرستی کا کیا سوال؟

مشہور فلسفی ڈیکارٹ، [۱۵۹۶ء-۱۶۵۰ء] وہ شخص ہے جس نے جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی اور عیسائیت کو ٹھکست دی، اس نے انسانی ادراکات میں کسی بھی خارجی عامل کو رد کر دیا اور سیلف لاج کی خالص عقلی دلیل دی۔ اس کے پیش کردہ فلسفے کے مطابق:

”علمی اور عقلی بنیادوں پر کوئی بھی انسان اپنے سوا کسی بھی چیز کو خواہ وہ خیالات ہوں یا اقدار معیارات خیر و شر ہوں یا وحی اور چاہے خدا کا وجود، غرض کسی بھی چیز کا انکار کر سکتا ہے۔ اکیلی میری ذات میرا وجود ہے، جس کا ہونا کسی بھی قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔“

ڈیکارٹ کے نزدیک واحد سچ:..... ”میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں۔“

[I think there for I,m]

یعنی میں اپنے اس دنیا میں ہونے کا جواز اپنے اندر رکھتا ہوں۔ میرا وجود کسی خارجی ذریعے، حقیقت مطلق یا خالق کائنات کا مرہون منت نہیں..... ڈیکارٹ کے مطابق میری عقل کی استطاعت نہیں کہ میں اپنے وجود کے سوا کسی بھی دوسری ذات کے وجود کا ماوراے شک جواز پیش کر سکوں۔

میں اپنے وجود کے سوا کسی بھی دوسری ذات کے وجود کا ماوراے شک جواز پیش کر سکوں۔

مفکرین نے آگے بڑھایا۔

روسو کا خیال ہے کہ انسان بنیادی طور پر خیر ہے۔ وہ ہمیشہ خیر کا طالب ہوتا ہے۔ (یہاں خیر سے مراد وہ خیر نہیں جسے ہمارا دین خیر کہتا ہے بلکہ روسو کے مزعومہ انسان کا خیر اس کی ”خواہش نفس“ ہے۔) وہ کہتا ہے کہ انسانی خواہشات، جبلتیں اور احساسات فطرتاً پاک ہیں، یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے ارادے کے تحت جس چیز کو پسند کرتا ہے وہ عمومی فلاح ہے، اس کے خیال میں:

The self is essentially good

”انسان فی نفسہ خیر ہے“

چوں کہ مغرب کا فرد خود اپنی عقل سے اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ کیا چیز خیر ہے اور کیا نہیں اس لیے اس کے ہاں وہ بات بھی خیر میں شامل ہے جو ہمارے ہاں بدی تصور کی جاتی ہے۔ مثلاً جھوٹ بولنا، ماں باپ کی نافرمانی، زنا، اور دیگر فواحش و منکرات جنہیں ہم رذائل میں شمار کرتے ہیں۔ ہیومن کے نزدیک وہ خیر ہی ہے۔

کانٹ انسانی ذات کے بارے میں کہتا ہے کہ:

self کے اندر وہ ترتیب اور نظم order موجود ہے جس کے نتیجے میں اشیاء اور ان کے باہمی تعلق کو واضح کر سکے۔ کانٹ Kingdom of ends میں ایک ایسی ریاست کا قائل ہے جہاں ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کیا جائے کہ وہ خود مختار [Autonomous] اور قائم بالذات [self determined] ہے۔ جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کرے کہ وہ کس قسم کی زندگی گزارے گا۔ جہاں یہ تسلیم کیا جائے کہ ہر شخص خیر و شر کا تعین خود کر سکتا ہے۔

ہیگل کے خیال میں اجتماعیتوں (معاشروں) کی تاریخ اور طرز حیات ہی خیر و شر کے پیمانہ ہیں۔ اخلاقیات وہ نہیں جو انجیل اور قرآن میں لکھی ہیں بلکہ اخلاقیات سے مراد یہ ہے کہ تاریخی اجتماعیت نے ارتقاء (Evolution) کے لیے جو معیارات خیر و شر مقرر کیے ہیں انہی سے اخلاقی معیارات اور پیمانے تشکیل پاتے ہیں۔ ہر آنے والا وقت پہلے سے بہتر ہے اور اس کے پیمانے پہلے دور کے مقابلے میں فوقیت رکھتے ہیں۔ اسی کا نام ارتقاء اور ترقی ہے۔ چوں کہ سب سے زیادہ ترقی جس اجتماعیت نے کی ہے اور سب سے زیادہ جس نے غلبہ حاصل کیا ہے وہ مغرب ہے، اس لیے مغرب کی تاریخ، اس کی تہذیب، اداریں صف بندی اور آدرشیں ہی حق و باطل کا معیار ہیں اور چوں کہ مغرب کی اس ترقی کے آگے کسی ترقی کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے مغربی تہذیب ہی بنیادی طور پر ذاتِ مطلق اور روحِ کائنات کا مکمل انظہار ہے۔

سارتر جو مغرب کا بہت اہم مفکر ہے، اس کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات (self) کے اندر اس بات کی استطاعت ہے کہ وہ جیسا بننا چاہے بن سکے، وہ اپنی تخلیق خود کر سکتا ہے اور دنیا کو بھی جیسا بنانا چاہے بنا سکتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر کوشش کرتا ہے کہ وہ خدا بن جائے، اگر وہ خدا نہیں بننا چاہتا تو یہ Bad faith ہے۔

سارتر نے جو بات کہی ہے کم و بیش مغرب کے تمام فلسفی یہی بات کہتے ہیں، ان کے نزدیک انسان ہی الوہیت کا مظہر ہے۔ مثلاً J. H. Homes اپنی کتاب (A struggling God) میں کہتا ہے کہ ”خدا انسان ہے اور انسان خدا ہے، دونوں سے مراد وہ زندگی ہے جو محبت کے لیے مصروف کشش ہے۔“

ایمز کہتا ہے کہ..... خدا کا مخصوص اور قابل رسائی تصور اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ اسے انسانوں کا وہ اجتماعی ضمیر سمجھ لیا جائے جو معاشرے میں کارفرما اور اس طرح معاشرتی اداروں میں برگ مجاز جلوہ گر نظر آتا ہے“

فیور باخ خدا کے وجود ہی کا منکر ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا صرف انسان کے دل میں ہوتا ہے اس سے باہر اس کا کہیں وجود نہیں۔

کانٹ کا کہنا ہے کہ..... ”انسانیت خدا ہے“

مفکرین کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ خدا نے کائنات کو بنایا اب اس کے بعد وہ اس مشینری کے چلانے میں دخل نہیں دیتا، یہ مشین انسان کے سپرد کر دی گئی ہے، لہذا کائنات میں الوہیاتی منصب اب خود انسان کو مل چکا ہے۔

مغربی مفکرین کی ان تعریفات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کے ہاں کسی ان دیکھی ہستی کا وجود خدا کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ ان کے ہاں انسان ہی ان تمام طاقتوں کا مظہر ہے، جنہیں کوئی بھی مذہب ان دیکھی ہستی کے ساتھ وابستہ تصور کرتا ہے۔ مغرب کا ”سپر مین“ انہی خدائی طاقتوں کا مظہر ہے۔

[مغرب مذہب اور خدا کو کس طرح خیر باد کہہ چکا ہے اس کا انظہار ڈنمارک کے بد بخت شام رسول ”فلیمنگ روز“ نے ان الفاظ میں کیا تھا:

”ہم میں اور مسلمانوں میں فکری اور ثقافتی یا تہذیبی طور پر فرق یہ ہے کہ ہم نے تو خدا، رسول اور کتاب کا حوالہ اپنے ذہنوں سے اتار دیا ہے، ہم کوئی فیصلہ کرتے وقت یہ نہیں دیکھتے کہ بائبل میں کیا لکھا ہے؟ کوئی قانون طے کرتے وقت یہ نہیں دیکھتے کہ خدا کیا کہتا ہے؟ کوئی بات کہتے وقت عیسائی کا حوالہ نہیں دیتے کہ اس بارے میں انہوں نے کیا کہا تھا، ہم آزدادہ بن سے فیصلہ کرتے ہیں“]

اس مخصوص تصور علم اور تصور انسان کو ہیومن بیگ (Human Being) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس وقت مغرب میں جتنے بھی علوم پائے جاتے ہیں، خواہ سائنس ہو یا سوشل سائنس، ان میں یہی فکر اساسی طور پر کارفرما ہے۔

مغربی مفکرین کے مطابق جب انسان ہی کائنات کا محور و مرکز ہے اور وہ اشیاء کی حقیقتوں کو بغیر کسی خارجی علم کی مدد کے خود پہچان سکتا ہے اور اپنی مرضی کے مطابق اپنی زندگی استوار کر سکتا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ وہ خواہش نفس کا مطیع ہے۔ انسانی خواہشات کا بنیادی عنصر لذت سے زیادہ سے زیادہ متنوع ہونا ہے، لذت سے بہرہ ور ہونے کے لیے، تنوع فی الدنیا کے لیے ”سرمایہ“ اساسی حیثیت رکھتا ہے۔

چنانچہ فرد کا سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری کے عمل میں شریک ہونا لازمی امر ٹھہرتا ہے۔ یہ بات اس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان اول درجے کا حریص اور حاسد نہ ہو۔ یہاں سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا سرمائے کی بڑھوتری حرص و حسد کو عمومی فروغ دینے بغیر ممکن ہے؟..... تاریخ اس کا انکار کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے بدترین سطح کی حد تک حریص اور حاسد ہوتے ہیں۔ ہم آئے روز دیکھتے ہیں خصوصاً مغرب میں تو یہ معمول کی بات ہے کہ سرمائے کے حصول کے لیے اخلاقی اور معاشرتی قدر میں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔ حرص اور حسد دیگر کئی اخلاقی بیماریوں اور کنزوریوں کا مجموعہ ہیں۔ حریص اور حاسد انسان خود

غرض، سفاک، قاتل، انتہائی کافر اور مکار، اور نہ جانے کیا کچھ ہو سکتا ہے!! جو شخص خود کو ’فری‘ خیال کرتا ہو اور اللہ تعالیٰ کی نگہ بانی میں اور عہدیت میں رہنے کے لیے تیار نہ ہو، وہ دراصل نفس و شیطان کا بندہ ہوتا ہے..... اسی معنی میں ہیومن بینگ شیطنت کے مساوی ہے۔ یہی ہیومن رائٹس (Human Rights) کا علم یاتی پس منظر ہے۔

انسانی حقوق کا چارٹر کن لوگوں نے مرتب کیا؟

پچھلی سطور میں مغرب کا جو تصور انسان ذکر کیا گیا اور مغربی مفکرین کے اڈکار کا خلاصہ پیش کیا گیا، انسانی حقوق کا چارٹر انہی تصورات انسان سے ماخوذ ہے۔ تاریخی طور پر دیکھا جائے تو ۱۷۷۶ء میں امریکا کا اعلان آزادی سامنے آیا۔ ۱۷۸۸ء میں امریکی دستور ’بل آف رائٹ‘ مرتب ہوا۔ امریکی دستور کا ماخذ فیڈرلسٹ پیپرز ہیں۔ فیڈرلسٹ پیپرز وہ مضامین تھے جو دستور کی حمایت میں امریکا کے پہلے وزیر خزانہ الیکزینڈر ہملٹن، امریکا کے پہلے چیف جسٹس جان بے اور امریکی صدر جنس میڈسن نے امریکی اخباروں میں لکھے تھے۔ یہ تمام مضامین مغرب کے ملحد مفکرین کے تصورات انسان ہی کی روشنی میں لکھے گئے تھے۔

اقوام متحدہ کا منظور کردہ انسانی حقوق کا منشور اسی امریکی دستور کا چر بہ ہے۔ اس منشور کی مصنفہ اس وقت کے امریکی صدر کی بیوی ایلینا روز ویٹ تھی۔ اقوام متحدہ کے ذریعہ تمام ممبر ممالک کو اس بات کا پابند کیا گیا کہ وہ انسانی حقوق کے اس منشور کو عالمی اور ناقابل چیلنج قانون تسلیم کرتے ہوئے اس پر دستخط کریں۔ چنانچہ مسلم ممالک بھی یو این او کے رکن ہونے کی حیثیت سے اس کفر مطلق اور اللہ تعالیٰ سے بغاوت پر مبنی منشور پر دستخط کرتے ہیں، وہ پابند ہوتے ہیں کہ اپنے ممالک کے دستور و قانون کو انسانی حقوق کے چارٹر سے ہٹ کر عمل میں نہیں لائیں گے۔

ہیومن رائٹس چارٹر کے بعض اہم مشمولات:

☆ ہر انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور اس آزاد حیثیت میں ہر فرد دوسرے فرد کے مساوی ہے۔
 ☆ ہر انسان کو زندگی گزارنے اور معاشرت کو تعمیر کرنے کے لیے جو بنیادی وسائل دیے گئے ہیں، وہ دو ہیں: (۱) عقل (۲) ضمیر
 عقل کی بنیاد پر انسان طبعی معاشرت کی تعمیر کرتا ہے تو ضمیر کی بنیاد پر اپنی اخلاقی معاشرت کی تعمیر کرتا ہے۔
 ☆ ہر شخص کو ضمیر اور مذہب کی آزادی ہے۔ اسی طرح مذہب کو تبدیل کرنے، اپنے عقائد کا انفرادی یا اجتماعی طور پر اظہار کرنے کی آزادی ہے۔ (چاہے وہ فرد اسلام کو چھوڑ کر عیسائی ہونا چاہے یا یہودی عیسائیت قبول کر لے)۔

☆ ہر شخص کو اپنے خیالات کی تبلیغ کا حق حاصل ہے۔

☆ ہر شخص کو (خواہ مرد ہو یا عورت) ایک دوسرے کے ساتھ آزادانہ طور پر ملنے اور اپنی انجمنیں قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

☆ ہر انسان کو یہ حق ہے کہ وہ کسی بھی میڈیا کے لیے جس قسم کی معلومات جہاں سے چاہے حاصل کر سکتا ہے۔

☆ مرد و عورت (بلا تفریق مذہب و ملت) شادی کرنے کے بعد اسے فسخ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

☆ تمام بچے خواہ شادی سے پہلے ہوں یا بعد میں معاشرتی تحفظ میں یکساں طور پر مستفید ہو سکتے ہیں۔

☆ انسانی حقوق کے چارٹر کے مطابق غیر انسانی اور وحشی سزاؤں (مراد اسلامی سزائیں) کو کالعدم قرار دے دیا گیا ہے۔

☆ انسانی حقوق کے اس چارٹر میں غلام، لوٹڈی بنانے رکھنے اور ان کی خرید و فروخت کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

☆ ہر شخص کو اپنے ملک کی حکومت میں براہ راست یا آزادانہ طور پر منتخب کیے ہوئے نمائندوں کے ذریعے حصہ لینے کا اختیار حاصل ہے۔ عوام کی مرضی حکومت کے اقتدار کی بنیاد ہوگی۔

☆ تعلیم کا مقصد، انسانی شخصیت کی پوری نشوونما ہوگا اور وہ انسانی اور بنیادی آزادیوں کے احترام میں اضافہ کرنے کا ذریعہ ہوگی۔

یہ چند نکات ہم نے بطور نمونہ پیش کر دیے ہیں ورنہ حقوق کی فہرست بہت طویل ہے جس میں ہمہ قسم کی آزادیوں کی لمبی تفصیل ہے۔

انسانی حقوق کا مقصد خدا سے بغاوت ہے:

انسانی حقوق کی اس بحث میں ہم دیکھتے ہیں کہ حقوق کے ضمن میں تمام فلاسفہ مغرب کا اصل زور آزادی (Freedom) پر ہے۔ فری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان ہر طرح سے آزاد ہے۔ وہ کسی ان دیکھی ہستی کا عبد نہیں، اس کی عقل اس کے لیے واحد اتھارٹی ہے، اس کی عقل ہی فیصلہ کرے گی کہ شر کیا ہے اور خیر کیا ہے؟..... کسی خارجی ذریعے کو خیر و شر کے تعین کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس معنی میں تمام انسان مساوی ہیں کہ ہر فرد اپنی عقلیت کی بنیاد پر اپنی زندگی کی تعمیر کر سکتا ہے۔ وہ آج مسلمان ہے تو کل عیسائی ہو سکتا ہے، اگر مذہب اس کی خواہشات کی تکمیل میں سدّ راہ ہو تو وہ لا مذہب بھی ہو سکتا ہے۔ خواہشات لامحدود ہوتی ہیں اور ان کی تکمیل کے لیے سرمایہ وہ بنیادی عنصر ہے جو خواہشات کی تکمیل میں معاون ہو سکتا ہے، لہذا سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری اس کی ایک ناگزیر ضرورت بن جاتی ہے اور یہ بڑھوتری حرص و حسد کی عیونیت کے بغیر ممکن نہیں۔

اوپر ذکر کردہ فکر کا پیکر ہی ’نیو مین‘ ہے۔ سترھویں صدی عیسوی کے فلسفے کے نتیجے میں خلق جدید کے نتیجے میں (New Man) کا ظہور ہوا تھا، کیوں کہ اس سے قبل کا انسان عہد ظلمات (Dark ages) کا آدمی تھا۔ تحریک تہذیب (Enlightenment) کے نتیجے میں انسان نے گویا اپنا اصل مقام بچھڑا تھا۔ چنانچہ وہ روشن خیال، لبرل، آزادی و مساوات پر اور جمہوریت پر یقین رکھنے والا انسان تھا۔ اب وہ خیر و شر کے تعین کے لیے کسی خارجی ذریعے کا محتاج نہیں تھا، بلکہ اس کی عقل ہی اس کے تمام امور زندگی کے لیے میزان تھی۔ جو چیز برزخ اہل نہیں تھی، وہ رڈی کی ٹوکری کے برابر بھی نہیں تھی۔

نطشے نے کہا تھا، خدا مر گیا ہے۔ فو کالٹ نے کہا کہ انسان بھی مر گیا ہے۔ یہ مرنے والا انسان وہی تھا جو عہد ظلمات میں جی رہا تھا۔ مثل فو کو نے کہا تھا کہ انسان تو اٹھارویں صدی میں پیدا ہوا ہے۔ اس

یقین رکھتا ہے۔

انسانی حقوق کے نفاذ کے لیے استعماری جبر:

یو این ڈی پی کی ہیومن ڈیولپمنٹ رپورٹ 2000ء میں ہیومن رائٹس کے فروغ کے لیے تین اہم خطوط متعین کیے گئے۔ UNDP کی رپورٹ میں جن ترجیحات کا تعین کیا گیا وہ حسب ذیل تھیں:

۱۔ تیسری دنیا کے ممالک بین الاقوامی قوانین کی ملکی قوانین پر بالادستی تسلیم کر لیں جو ہیومن رائٹس سے متعلق سول لبرٹیز کو عالمی سطح پر نافذ کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔

۲۔ قومی ریاستوں کا دستور ڈھانچان بین الاقوامی قوانین اور عدالتی تنظیموں کے ماتحت کر دیا جائے، جو سرمایہ دارانہ نظام کی عالمگیریت کے تحفظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

۳۔ معاشرتی سطح پر اغراض کی بنیاد پر ایسی گروہ بندیوں قائم کی جائیں جو حقوق کی سیاست کو فروغ دیں اور قومی ریاستوں کے عالمی سرمایہ کے ماتحت ہو جانے کے عمل کی تائید کریں اور اس کا جواز عوامی سطح پر پیش کریں۔

اسی رپورٹ کے آغاز میں اس وقت کے یو این او کے سیکرٹری جنرل کوئی عنان نے اپنی خواہش ظاہر کی کہ جو ملک بھی حقوق انسانی کے ماورائے قانون سازی کرے اس کے خلاف اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل فوجی کارروائی کرے۔ کوئی عنان نے لکھا تھا:

”کسی حکومت کو حق نہیں کہ وہ قومی خود مختاری کو آڑ بنا کر ہیومن رائٹس سے انکار کرے۔ سوڈان اور افغانستان کے مظلوم عوام کا حق ہے کہ ہم ان پر ہونے والے ظلم کو ختم کریں اور ان ممالک کو ترقی کی راہ پر لائیں۔ ہم ان ممالک میں فوجی مداخلت کریں کیوں کہ یہ مداخلت ہیومن رائٹس کے عالمگیر طور پر تسلیم شدہ اصولوں کے مطابق ہوگی۔“

(UNDP. Human Development Report 2000 P 3)

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد آپ سمجھ سکتے ہیں کہ حقوق انسانی کا منشور عالمی سطح پر تسلیم شدہ واحد ”الحق“ ہے، جسے تسلیم کیا جانا اور ریاستی معاملات کو انسانی حقوق کے مطابق استوار کرنا لازم ہے۔ جو ریاستیں انسانی حقوق کے طے شدہ منشور کے علی الرغم ”الحق“ کو رائج کرنے کی کوشش کریں ان پر فوج کشی ضروری ہے۔

مثلاً افغانستان میں طالبان عالی شان نے شریعت اسلامیہ کا نفاذ کیا اور افغانستان کو امارت اسلامی قرار دیا تو امریکانے نیٹو افواج کے ہمراہ افغانستان پر حملہ کر دیا۔ تب بش نے کہا تھا کہ وہ افغانستان کے باشندوں کو آزادی دلانے اور جمہوریت رائج کرنے آیا ہے۔ یہ آزادی وہی تھی جس کا دعویٰ ہیومن رائٹس میں کیا گیا ہے اور جمہوریت کو شریعت کے متبادل جگہ دی گئی ہے۔

انسانی حقوق کی تنظیمیں:

منشور انسانی حقوق کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ استعماری ریاستوں کی سرپرستی میں سینکڑوں این جی اوز دنیا کے مختلف خطوں اور ممالک میں کام کرتی ہیں اور قومی معاشروں میں اس بات کا جائزہ لیتی ہیں کہ حکومتیں، ریاستی ادارے، سیاسی جماعتیں انسانی حقوق کی پاس داری کر رہی ہیں کہ نہیں؟ یہ غیر ریاستی تنظیمیں منشور انسانی حقوق کی خلاف ورزی پر رپورٹیں شائع کرتی ہیں، احتجاجی مظاہرے ترتیب دیتی ہیں، مختلف ذرائع سے حکومتوں پر دباؤ ڈالتی ہیں تاکہ منشور انسانی حقوق کی مکمل پاس داری ہو سکے۔ ان تنظیموں کے طریق کار، اہداف، حکمت عملی سے یہ بات بخوبی سمجھی جاسکتی ہے کہ ان کا کوئی تعلق معاشرتی وحدت، مذہب کی بالادستی، شرعی قوانین کی پاس داری سے نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کا سبب ہوتی ہیں۔ یہ این جی اوز جب صاف پانی کی فراہمی کو اپنا ایٹھ بناتی ہیں تو بین السطور ان کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ منرل واٹر کی بوتلیں خرید کر پانی پیئیں تاکہ ملٹی نیشنل کمپنیوں کے سرمائے میں اضافہ ہو سکے۔ یہ این جی اوز جب کسی بیماری کو ایٹھ بناتی ہیں تو اس کا ذکر اس طور پر کیا جاتا ہے کہ لوگ شدید خوف زدہ ہو جائیں تاکہ اس بیماری کی ادویات کی فروخت میں اضافہ ہو سکے، اسی طرح یہ تنظیمیں انصاف کی فراہمی کو ایٹھ بناتی ہیں تو عمومی طور پر ایسے زنا کار جوڑوں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے جو اپنے مذہب، والدین اور معاشرے سے بغاوت کر کے سرمایہ داری کی محافظ عدالتوں کا رخ کرتے ہیں۔ مذہب دشمنی ان کی سرشت میں ہوتی ہے، اسی لیے یہ مختاروں کو مائی کے لیے توجان و دل سے تنگ و دو کرتی ہیں مگر ڈاکٹر عافیہ صدیقی کے لیے کبھی کلمہ حق کہنے کے لیے تیار نہیں ہوتیں۔ یہ این جی اوز جب غیر اسلامی فرقوں کے تحفظ کی بات کرتی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مسلم معاشروں میں ارتداد کی کھلی اجازت ہونی چاہیے..... کوئی مسلمان قادیانی ہونا چاہے یا عیسائی یا لبرل بننا چاہے تو اس میں مذہب کو مزاحمت نہیں ہونا چاہیے۔

خلاصہ کلام:

انسانی حقوق کا چارٹر اور اس کے پس منظر میں کارفرما پورافلسفہ مغرب کسی خیر کا منبع نہیں بلکہ شرفساد کا محور ہے۔ اصولاً حقوق انسانی:

☆ کتاب اللہ کا رڈ ہیں۔ ☆ ربوبیت کا انکار ہیں۔

☆ سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کے بنیادی اصول ہیں۔ ☆ انسان کو خدا بنانے کا ذریعہ ہیں۔

جن معاشروں میں انسانی حقوق کو پریکٹس کیا جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ معاشرے حریریں وحاسد، سفاکی کی حد تک خود غرض، شہوت پرست، قاتل اور غاصب ہو جاتے ہیں۔ ہر فرد محض اپنی ذات میں سمٹ جاتا ہے اور معاشرتی اکائیاں مثلاً خاندان وغیرہ بکھر جاتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہم بلا کسی تامل کے انسانی حقوق کے چارٹر کو اسی طرح کفر خالص تسلیم کرتے ہیں جس طرح سکھوں کی گرنٹھ، ہندوؤں کی وید کو..... اللہ تعالیٰ نے شرک کو ظلم عظیم قرار فرمایا ہے اور شرک کو کسی صورت معاف نہ فرمانے کا اعلان کیا ہے۔ شرک وہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں اس کے غیر کو شریک ٹھہرائے، یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا قائل ہوتا ہے مگر شرک کی آلودگی کے ساتھ جب کہ انسانی حقوق کے فلسفے میں معاملہ جدا ہے، یہاں اللہ تعالیٰ کی ذات واجب الوجود کا ہی سرے سے انکار کیا جاتا ہے۔

انسانی حقوق کے عقیدہ کو ہم چند نکات میں بیان کرنا چاہیں تو حسب ذیل ہوں گے۔

(۱) انسان کا نجات کا اصل محور مرکز ہے۔

(۳) آزادی اور مساوات اساسی قدر ہے۔

(۴) مادی ترقی لازمی عمل ہے۔

جمہوریت اور سرمایہ داری کا باہمی تعلق

تعارف:

اس مضمون میں ہم نے جمہوری نظام اس کی مابعد الطبیعات، اخلاقیات، اداروں اور ان کے باہمی تعلق کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ آغاز یونان سے کیا گیا ہے جو مغربی تہذیب کا اولین گہوارہ تھا۔ بتایا گیا ہے کہ یونانی مفکرین (افلاطون، ارسطو) جمہوریت کو کن بنیادوں پر رد کرتے تھے۔ ان کے بعد کلاسیکی مفکرین کا ذکر ہے جس میں ہم نے (جان اسٹورٹ مل اور روسو) کے حوالے سے گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ مفکرین کن بنیادوں پر جمہوریت کا اثبات کرتے ہیں۔ بنیادی جمہوری اداروں (رائے دہندگی، نمائندگی، بیوروکریسی) وغیرہ کا تجزیہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ ادارے انسان کے نفس میں کس قسم کے تغیر کا باعث بنتے ہیں۔ جمہوری عمل اور کلاسیکی مفکرین کے نظریہ میں تضاد کو واضح کرتے ہوئے، اثباتی سیاسی مفکرین کے فکر کا جائزہ لیا ہے۔ آخر میں ایک عمومی اسلامی تنقید پر یہ بحث ختم ہوئی ہے۔

جمہوریت اور یونان:

جمہوریت کے بارے میں ہمیں مغربی تہذیب میں سب سے پہلی بحث یونانیوں کے یہاں ملتی ہے۔ یونانی مفکرین افلاطون و ارسطو جمہوریت کے خلاف تھے۔ وہ جمہوریت کو جن بنیادوں پر رد کرتے تھے وہ یہ تھیں کہ جمہوری آدرشیں ان مستقل اقدار سے لگانیں کھاتیں جو انہوں نے اپنے فلسفوں میں متعین کی تھیں۔ اس کو ایک مثال سے سمجھ سکتے ہیں مثلاً افلاطون نے نظریہ امثال (Theory of forms) کے ذریعے یہ بتایا ہے کہ عالم بالا میں ایسی اشیاء اور حقائق پائے جاتے ہیں (جن کو وہ Form کہتا ہے) جو غیر متبدل اور اصل الحقائق ہیں اور دنیا میں ہمیں نظر آنے والی اشیاء ان اصل حقائق کا مدہم سا عکس ہیں۔ یہ اصل حقائق ہیں جن تک رسائی حاصل کر کے فلسفی فطرت کی تہ تک پہنچتا ہے اور جہل کے پردے ہٹ جاتے ہیں، وہ حقائق اشیاء کو جس طرح سے کہ وہ ہیں دیکھ سکتا ہے۔ ان اصل حقائق تک ہر شخص نہیں پہنچ سکتا ہے بلکہ جو افراد ایک خاص قسم کی صلاحیت کو پروان چڑھا سکتے ہیں اور ایک خاص قسم کی صلاحیت بہم پہنچا سکتے ہیں وہی ان حقائق تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ افلاطون کی اس مابعد الطبیعات اور نظریہ علم کا اس کے نظریہ اخلاق پر گہرا اور لازمی اثر پڑا۔ مثلاً عدل کیا ہے؟ اس کے جاننے کے لیے ہمیں عدل کی (Form) جو عالم بالا میں موجود ہے اور جو مکمل اور غیر متبدل ہے اس تک رسائی حاصل کرنا ہوگی اور اسی کے مطابق پھر ہم یہ فیصلہ کر سکیں گے کہ اس دنیا میں پائی جانے والی اشیاء یا ہونے والے عمل میں عدل کا عنصر کتنا ہے اب ظاہر ہے کہ یہ کام ہر کس و ناکس کے بس کا نہیں ہے بلکہ فلسفی ہی یہ کام انجام دے سکتا

ہے اسی لیے افلاطون اپنی ریاست کی زمام کار فلسفیوں کے ہاتھ میں تھمانے کی بات کرتا ہے جو انسانیت کو غیر متبدل اور کبھی اقدار کے مطابق گامزن منزل کریں گے۔ اسی سے ہم کچھ اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ افلاطون جمہوریت کو کن بنیادوں پر رد کرتا ہے۔ چونکہ جمہوریت عام آدمی کے اقتدار کا نام ہے اور وہ اصل حقائق تک رسائی نہیں رکھتا بلکہ اکثر اپنی خواہشات کی بنیاد پر فیصلے کرتا ہے اس لیے لازماً جمہوریت میں اخلاقیات اور اقدار کا زوال ہے اور بالآخر وہ تباہ ہو کر رہ جاتی ہیں اسی طرح چونکہ حکمران ہر دم بدلتی عوامی رائے کے سامنے بے بس ہوتے ہیں اور اس کو اپنے فیصلے میں جگہ دینے کے پابند ہوتے ہیں اس لیے آہستہ آہستہ وہ بھی اقدار کی جگہ ذاتی اور عوامی خواہشات کو جگہ دینا شروع کر دیتے ہیں اور یوں سیاست جاہدہ حق سے ہٹ جاتی ہے۔

۱۔ ارسطو جمہوریت کو رد کرنے کی مندرجہ ذیل وجوہات بیان کرتا ہے۔

۱۔ ارسطو کے خیال میں اکثریت قطعی فیصلے کے معاملے میں گورگور ہتی ہے اس لیے عدل اجتماعی کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔

۲۔ سیاسی طور پر جمہوریت عدم استحکام کو جنم دیتی ہے

۳۔ جمہوریت کے نتیجے میں اخلاقی اقدار زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔

۴۔ اکثریت پرستی اور عمومی بے راہ روی کو فروغ ہوتا ہے

۵۔ چند افراد کا اقتدار پر قابض ہونا۔

۶۔ حقیر لذات کی جستجو کو فروغ ملتا ہے۔

۷۔ حقیقی اخلاقی اور اجتماعی مقاصد فوت ہو جاتے ہیں۔

اس مختصر سے جائزے سے یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ یونانی مفکرین اخلاقی اور اقداری بنیادوں پر جمہوریت کو رد کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں جمہوریت کے نتیجے میں جو کردار فروغ پاتا ہے وہ وہ کردار ہے جو کردار مطلوب نہیں ہے، یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ان مفکرین کے یہاں مستقل اور غیر متغیر آورشوں کا اثبات ہے جو ان کی مابعد الطبیعات نظریہ علم اور اخلاقیات سے متعین ہوتی ہے۔ جمہوریت کو اس بحث میں اس اہم نکتہ کو ایک اہم موڑ پر پھراٹھائیں گے۔

کلاسیکی مفکرین:

جمہوریت کے ضمن میں یونانی مفکرین کے بعد ان مفکرین کا تذکرہ آتا ہے جنہیں ہم کلاسیکی مفکرین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جن میں سے ہم روسو اور مل کو لیں گے۔ یہ کلاسیکی مفکرین یونانی مفکرین کے ساتھ ایک لحاظ سے مماثلت رکھتے ہیں اور ایک لحاظ سے ان کی رائے یونانی مفکرین کے بالکل برعکس ہے۔ مماثلت اس امر میں ہے کہ یونانی اور کلاسیکی مفکرین جمہوریت پر بحث اور گفتگو کو اخلاقی، اقداری مباحث کے سیاق و سباق میں کرتے ہیں جبکہ اختلاف اس امر میں ہے کہ یونانی کہتے تھے کہ جمہوریت جو کردار پیدا کرتی ہے اس میں مطلوب خصوصیات عنقا ہوتی ہیں، جبکہ کلاسیکی مفکرین کہتے ہیں کہ جمہوریت کے ذریعے سے مطلوب اقداری تبدیلیاں اور مطلوب کردار پیدا ہو سکتا ہے۔

سیاسی تصورات کی بنیاد انسان کے نفس کے بارے میں تصورات اور معاشرے کے بارے میں تصورات نیز مقصد زندگی کے بارے میں تصورات ہوتے ہیں۔ کسی بھی مفکر کے سیاسی نظریہ کو سمجھنے کے لیے اس کے تصورات اور معاشرہ کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔

روسو کے نزدیک انسان بنیادی طور پر خیر کی طرف مائل ہے اور اگر وہ اپنے دل کی صاف و شفاف روشنی کا اتباع کرے تو وہ جاہدہ حق سے ہٹ نہیں سکتا۔ روسو کی ”فطری حالت“ جو اس کے ideal فرد کی تصویر ہے، میں انسان اپنے آپ سے محبت کرتا ہے اور اس کی سب سے بڑی ذمہ داری خود اس کی اپنی ذات ہے، وہ جبلت اور فطری روشنی کی رہنمائی میں چلتا ہے، عقل و دلیل سے اسے کوئی خاص غرض نہیں ہے بلکہ وہ دل اور جبلت سے رہنمائی لیتا ہے اور اس کی تصویر Enlightenment کے Sophisticated شخص کی نہیں ہے بلکہ وہ سادہ اور جنگلی (Noblesarage) ٹائپ کا شخص ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ تہذیب و تمدن اور علم و عقل کی فراوانی اس شخص کو Corrupt کر دیتی ہے اور وہ اپنی اس سادگی اور جبلی زندگی سے کوسوں دور ہو جاتا ہے۔ روسو کہتا ہے کہ اب اس فطری حالت کو جوں کا توں دوبارہ حاصل کرنا تو ناممکن ہے لیکن اس کی جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مشابہت حاصل کرنے کے امکانات ہیں وہ بروئے کار لانے چاہئیں۔ روسو اس کا جو طریقہ بتاتا ہے وہ مغربی طرز فکر میں رومانوی تحریک کے نام سے جانا جاتا ہے جس کے مطابق انسان کو اپنی آزادی کے حصول اور حالت فطری کی صاف و شفاف زندگی کی ممکنہ مطابقت کے لیے اپنے آپ کو ایک برتر ہستی جس کو وہ ارادہ اجتماعی کہتا ہے میں ضم کر دینا چاہیے۔ اسی انضمام کے نتیجے میں وہ اپنی اصلی شخصیت کو کسی نہ کسی حد تک دوبارہ پاسکتا ہے وراسی صورت میں حقیقی معنوں میں آزاد اور اپنی ہستی کا تشکیل کنندہ قرار پاسکتا ہے۔ روسو کے ارادہ اجتماعی کی مندرجہ ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں۔

۱۔ یہ ارادہ اجتماعی مستقل ہے۔

۲۔ یہ ارادہ اجتماعی غیر متبدل ہے۔

۳۔ یہ ارادہ خالص ہے۔

۴۔ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں اس کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۵۔ اس ارادہ اجتماعی کے اتباع کے نتیجے میں انسان اپنی اصل فطرت کے قریب ہو جاتا ہے اور حقیقی معنوں میں آزاد اور اپنی تقدیر کو آپ متعین کرنے والا بن سکتا ہے۔ (بحیثیت انسان)

روسو کے مطابق معاشرہ کی تنظیم کی بنیاد معاہدہ عمرانی ہے۔ معاہدہ عمرانی میں داخل ہونے کا مقصد ارادہ اجتماعی کی آگاہی اور اس کا اتباع اور اس کے نتیجے میں انسان کا بحیثیت انسان آزاد ہونا ہے۔ روسو چھوٹی ریاستوں میں ارادہ اجتماعی کے اظہار کا ذریعہ جمہوریت کو بتاتا ہے اور وہ اس کا ideal بھی ہے۔ وہ ارادہ اجتماعی اور اکثریت کی رائے میں فرق کرتا ہے۔ وہ ایک مثال قانون ساز کا قائل نظر آتا ہے جو لوگوں کو اس بات پر آمادہ کر سکے کہ ارادہ اجتماعی اس وقت کہا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مثال بھی دیتا ہے۔ لیکن روسو جمہوریت کو ارادہ اجتماعی کے اظہار کا ناگزیر بشریہ نہیں بتاتا ہے اور وہ

اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ بادشاہت اور طبقہ علیا کی حکومت کے ذریعہ بھی اجتماعی ارادہ کا اظہار ہو سکتا ہے لیکن اس کا آئیڈیل بہر حال جمہوریت ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جمہوریت کے بغیر بالآخر ریاست چل نہ سکے گی اور عوام انتشار اور تفرقہ کا شکار ہو جائیں گے۔ اس مختصر تجزیے کے مطابق مندرجہ ذیل نتیجہ نکلتا ہے۔

۱۔ روسوانسان کی علیحدگی، الوہیت اور آزادی کا قائل ہے۔

۲۔ حقیقی آزادی کا حصول ارادہ اجتماعی کے اتباع سے ممکن ہے۔

۳۔ ارادہ اجتماعی کا اظہار مثالی مقنن پر ہوتا ہے جمہوریت میں مثالی مقنن کی نشوونما کے زیادہ مواقع ہوتے ہیں۔

جان اسٹوارٹ مل برطانیہ کی مشہور سیاسی، معاشی، فلسفیانہ تحریک ”افادیت“ (utilitarianism) سے تعلق رکھتا ہے جس نے افادی نقطہ نظر کو ایک خاص نوع سے ترقی دی اور اس کو حقوق کے خاص تصورات کے ساتھ منسلک کیا نیز انسان کا ایک خاص تصور پیش کیا ہے۔

مل کے تصور انسان کی بحث کا سراغ افادی فلسفہ کی مشہور بحث کے ساتھ منسلک ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ افادیت (utilitarianism) انسان کا ہدف ”لذت“ کے زیادہ سے زیادہ حصول کو قرار دیتی ہے۔ اب اس فلسفہ کی اندرونی منطق کے مطابق مختلف قسم کی لذات میں جو فرق کیا جاسکتا ہے کہ وہ مقدار اور شدت کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی اس فلسفہ کے مطابق دو مختلف لذتوں میں کیفیت کے اعتبار سے فرق نہیں ہوتا یا نہیں کیا جاسکتا۔ یہ کلاسیکی افادی نقطہ نظر ہے جس کے حامی پینتھم اور جیمس مل ہیں۔

جان اسٹوارٹ مل نے جو اس سلسلہ فلسفہ سے تعلق رکھتا ہے اس بات کو محسوس کیا کہ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ لذات کے درمیان کیفیاتی فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً موسیقی سے حاصل شدہ لذت کو شراب سے حاصل کردہ لذت کے مقابلے میں مغرب میں عام طور پر کیفیت میں ارفع سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جان مل نے مختلف لذات میں جو کیفیاتی فرق کیا اس کی کلاسیکی افادی نقطہ نظر سے توجیہ پیش نہیں کی جاسکتی اس لیے مل کو اس توجیہ کے لیے دوسرے ذرائع سے رجوع کرنا پڑا۔ اور اس میں خاص طور پر اس کا تصور انسان شامل ہے، گو کہ اس کی کتابوں میں اس کا واضح اظہار اور اقرار نہیں ملتا کہ اس نے لذات میں کیفیاتی فرق کے لیے افادی نقطہ نظر سے ہٹ کر کوئی کسوٹی قائم کی ہے۔

آئیے اس تمہید کے بعد یہ دیکھیں کہ جان اسٹوارٹ مل کا تصور انسان کیا ہے۔ اس بات کی دلیل کے لیے جان مل نے لذت کے درمیان کیفیاتی فرق کے لیے افادی نقطہ نظر کے علاوہ اور کسی کسوٹی کو اپنالیا ہے اس کا مشہور جملہ کافی ہے۔ جس میں وہ کہتا ہے کہ:

”غیر مطمئن انسان مطمئن سور سے بہتر ہے اور یہ کہ غیر مطمئن ستر مطمئن ابلہ سے بہتر ہے۔ اسی طرح وہ پینتھم پر تنقید کرتے ہوئے اس کے ناقص تصور انسان کی طرف توجہ مبذول کرواتا ہے۔

جان مل کا تصور انسان ارسطو سے ماخوذ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”انسان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی مختلف قوتوں اور استعداد کی مجموعی اور ہم آہنگ ترقی ہو سکے۔“ اس کی مختلف تحریروں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسانی فطرت کی ترقی اور اس کی اصلاح کو بہت اہمیت دیتا ہے اور فرد کی انفرادیت پر وہ خاص توجہ مبذول کرواتا ہے۔ مندرجہ بالا اشارات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مل کا تصور انسان انفرادیت کے اثبات اور اس کی قوتوں کی ہم آہنگ تربیت و ترقی کو محیط ہے۔

اس کے بعد مل کے معاشرتی تصورات پر نظر ڈالنی چاہیے۔ افادی فلسفہ میں جیسا کہ معلوم ہو کہ معاہدہ عمرانی کا انکار کیا جاتا ہے اور معاشرے کی بنیاد افادیت کے نقطہ نظر پر رکھی جاتی ہے۔ کلاسیکی افادی فلسفہ میں صرف افادیت ہی معاشرے کی بنیاد ہے پر نیز کلاسیکی افادی فلسفہ حقوق کی بحث کو فضولیات کہہ کر رد کرتا ہے۔ لیکن جان مل نے کلاسیکی افادی فلسفہ میں جو اہم اضافے کیے ہیں اس میں انفرادی آزادی اور حقوق پر بطور خاص زور دینا شامل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ہم انفرادی آزادی اور حقوق کو تحفظ فراہم نہیں کریں گے تو افادیت (Utility) کا ضامن نظام بالآخر محفوظ نہیں رہ سکے گا اور تمہیں نہیں ہو جائے گا۔ جب افادیت کا محافظ نظام ہی تمہیں نہیں ہو جائے گا تو مفاد عامہ کا تذکرہ چہ معنی دارد؟ جان مل نے اپنی کتابوں ”آزادی“ اور ”افادیت“ میں اس بحث کو خاص طور پر لیا ہے اور اہم نکات کی وضاحت کی ہے۔ اس کے خیالیہ مفاد عامہ کا تقاضہ ہے کہ فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی دی جائے چاہیے اکثریت کو فرد کے بارے میں فیصلے کرنے کا کوئی حق نہیں، اس لیے اسے اپنے نظریات خیر و شر کسی شخص پر تھوپنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے وہ آزادی نامی کتاب میں لکھتا ہے:

”معاشرہ کو فرد کی آزادی میں اس وقت تک مداخلت نہیں کرنی چاہیے جب تک کسی فرد یا معاشرہ کے مفادات کو لاحقہ اور معین خطرہ لاحق نہ ہو۔“

آزادی کے بارے میں مل کی یہ بحث مل کے حکومت کے بارے میں نقطہ نظر کو متعین کرنے اور سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ مل جمہوریت کو بہترین طرز حکومت قرار دیتا ہے۔ لیکن وہ سمجھتا ہے کہ ہر معاشرے کے لیے جمہوریت قابل عمل طرز حکومت نہیں ہے بلکہ وہ معاشروں کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

مہذب معاشرے اور غیر مہذب معاشرے۔ مہذب معاشرے وہ معاشرے ہیں جو آزادی اور حقوق کے تصورات کو قبول کر کے ان اقدار کو اپنی تہذیب و ثقافت کا حصہ بنا لیتے ہیں جبکہ غیر مہذب معاشرے وہ معاشرے ہیں جو مغربی تہذیب و ثقافت و آزادی و مساوات سے نا آشنا اور معاند ہیں۔ ایسے معاشروں میں جمہوریت اس وقت تک قابل عمل نہیں جب تک تعلیم اور دیگر ذرائع سے ان معاشروں کو مہذب معاشروں کی سطح پر نہ پہنچایا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ خود جمہوری عمل میں شرکت کے نتیجہ میں جمہوری اقدار کو فروغ حاصل ہوتا ہے جن میں سے کچھ یہ ہیں:

۱۔ شہری اوصاف کا فروغ۔

۲۔ اپنی ذاتی زندگی کو پبلک زندگی کے ماتحت لانا۔

۳۔ ہر انسان اپنا حکمران خود ہوگا۔

ان اوصاف کے فروغ کے لیے مندرجہ ذیل چیزیں ضروری ہیں۔

۱۔ سیاسی تربیت

۲۔ مساوات

مل نے اس بات پر بار بار زور دیا ہے کہ جدید معاشرہ مساوات کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ مل یہ بھی کہتا ہے کہ جمہوریت راست (Direct Participatory democerey) صرف چھوٹے قصبوں اور شہروں کے لیے ہی قابل عمل ہے اس لیے بڑے علاقوں میں نمائندگی (representation) کی بنیاد پر جمہوری عمل کو چلایا جائے گا۔

لیکن جمہوریت کے بارے میں ان خیالات کے ساتھ وہ اس بارے میں خدشات بھی رکھتا ہے مثلاً اکثریت کی آمریت کے خطرہ کے سدباب کے لیے اور اقلیت کے مفادات کے تحفظ کے لیے تناسب نمائندگی کا تصور دیتا ہے اور اس کے ساتھ وہ تعلیم کی اہمیت پر خاص طور پر زور دیتا ہے جس کے ذریعہ انفرادی آزادی کے تصور کو ہر فرد کے ذہن میں راسخ کر دیا جائے اور اس سلسلہ میں مذہب، نسل اور دوسرے تعصبات کو راہ نہ دی جائے۔

اس کے ساتھ ساتھ مل فلاح عامہ کے تصور اور فلاحی ریاست کے تصور کو بطور خاص جگہ دیتا ہے اور اس سلسلہ میں ریاست کے محدود کنٹرول کو بھی جائز قرار دیتا ہے۔ دراصل مل کے نزدیک آزادی کا مفہوم صرف بیرونی موانع سے آزادی حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ اس نے آزادی کو اس حیثیت سے بھی اہم سمجھا کہ وہ انسان کی بحیثیت انسان، ہم آہنگانہ ترقی کے لیے بھی ضروری اور لازمی ہے اور یہ مفاد عامہ کا تقاضا بھی ہے۔ اس لیے یہ نتیجہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مل کے نزدیک یہ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ انسان کی زیادہ سے زیادہ ترقی کی راہ میں حائل تمام رکاوٹوں کو دور کرے۔

اس تمام بحث سے مندرجہ ذیل نتائج نکالے جاسکتے ہیں۔

روسواور مل کے نظریات کی تشریح سے بات یہ واضح ہو جاتی ہے کہ جمہوریت محض ایک سیاسی آلہ (Political Instrument) نہیں بلکہ ایک مکمل نظام زندگی کے نفاذ کا طریقہ ہے۔ یہ نظام لبرلزم ہے اور تاریخ نے ثابت کر دیا کہ جمہوریت کے ذریعہ صرف ایک لبرل معاشرہ اور لبرل ریاست ہی قائم ہو سکتی ہے۔ کوئی دوسرا نظام جمہوریت کی بنیاد پر نہ قائم کیا جاسکتا ہے اور نہ قائم رکھا جاسکتا ہے۔

لبرلزم ایک مکمل تہذیب ہے۔ اس کا بنیادی عقیدہ انسان پرستی ہے۔ اس عقیدہ کے فروغ کے لیے وہ جس اخلاقیات کی تعلیم دیتی ہے اس کے مرکزی اقدار آزادی اور مساوات ہیں۔ وہ ایسا انسانی کردار تعمیر کرنا چاہتی ہے جو اپنی خواہشات کی تکمیل کو ذات کی ارتقاء کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔ لبرلزم کا قائل فرد اپنے آپ کو دنیا میں تنہا سمجھتا ہے اور اپنی خواہشات کو جانچنے کے لیے خود کو خیر اور شر کے پیمانے وضع کرنے کا مکلف سمجھتا ہے وہ ہر دوسرے انسان کی یہی حیثیت تسلیم کرتا ہے کہ وہ بھی اپنے خیر اور شر کے پیمانے پر متعین کرے اور اپنی خواہشات کی جس طرح چاہے تسکین حاصل کرے۔ لبرل معاشرہ ایسے تنہا اور خود کفیل افراد کا مجموعہ ہیں جن کا مقصد زیادہ سے زیادہ خواہشات کا حصول ہے، لبرل معاشرہ تمام خواہشات کی یکساں اہمیت اور قدر کا اصولاً اقرار کرتا ہے لہذا خواہشات کی ترجیحی ترتیب محض کثرت رائے پر منحصر ہوتی ہے لبرل معاشرہ حلال اور حرام کے کسی مستقل پیمانہ کو اصولاً قبول نہیں کر سکتا۔

جمہوریت وہ ذریعہ ہے جس سے ایسے افراد تنہا رکھے جاتے ہیں جو:

۱۔ خود غرض ہوں۔ اپنے آپ کو یگانہ سمجھیں۔

۲۔ اپنے آپ کو اس بات کا مکلف سمجھیں کہ معیار خیر و شر خود متعین کر سکتے ہیں اور کسی دوسرے کو ان کے لیے یہ معیارات متعین کرنے کا حق نہیں۔

۳۔ تمام انسانوں کو تنہا اور خیر اور شر متعین کرنے کا مکلف سمجھیں۔

۴۔ نفس کی پرستش کے قائل ہوں اور تمام خواہشات کی تکمیل کو اسی نفس پرستی کا ذریعہ سمجھیں۔

۵۔ ان چاروں نکات کو اختصار سے بیان کرنا ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ لبرل شخصیت آزادی کو اہم ترین گردانے والی شخصیت ہوتی ہے۔

ایسی شخصیت کی تعمیر کے لیے جمہوری نظام میں جو ادارتی صف بندی کی جاتی ہے اس کی ذیل میں گفتگو کی گئی ہے۔

جمہوریت کے ادارے:

اب ہم جمہوریت کے اداروں پر گفتگو کریں گے اور تجزیہ کے ذریعے ان کے عمل کی وضاحت کر کے ان کی روح کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

رائے دہندگی:

جمہوریت کا بہت اہم ادارہ ہے جو جمہوری مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات کا عکاس ہے۔ رائے دہندگی کا تعلق انسان کی حاکمیت سے اور اس کی آزادی سے ہے۔ ہر انسان اپنی تقدیر بنانے، اپنے فیصلے کرنے میں خود مختار تصور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ معاشرہ کی تشکیل کے لیے مختلف الخیال آزاد اور خود مختار افراد کے درمیان رہن سہن کا قابل عمل فارمولہ تشکیل دینا ہوتا ہے اس لیے ہر حاکم اور خود مختار فرد کی رائے مانگی جاتی ہے اور اکثریت کے مطابق فیصلے کیے جاتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ اقلیت کے مفادات کے تحفظ کے لیے حقوق کا سارا معاملہ موجود ہے۔ جب انسان حق رائے دہنی کا استعمال کرتا ہے تو وہ چاہتا ہے کہ اس حق کی اس طرح استعمال کیا جائے جس سے اس کے مفادات کا زیادہ سے زیادہ تحفظ ہو سکے۔ اس سارے عمل کے مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں:

۱۔ ہر شخص شروع سے ہی الگ اور تنہا تصور کیا جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو اسی لحاظ سے دیکھنے لگتا ہے۔

۲۔ وہ اپنے مفادات کے تحفظ کو اولین اہمیت دینے لگتا ہے اور جس طرح یہ عمل بڑھتا چلا جاتا ہے وہ شخص اپنے مفادات کو زیادہ اہمیت دیتا چلا جاتا ہے۔

۳۔ حق رائے دہنی کا یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اجتماع کی بنا جمہوریت کے بجائے اغراض بن جاتی ہیں جس شخص کے اغراض میرے اغراض سے متصادم ہیں وہ میرا حریف اور جس شخص کے اغراض میرے اغراض سے لگا کھاتے ہیں وہ میرا حلیف ہے۔

۴۔ معاملات کے فیصلے کرتے وقت ہر شخص کی رائے کو برابر کی اہمیت دی جاتی ہے جس کے نتیجے میں شرابی، زانی، نمازی ایک ہی اہمیت کے حامل قرار پاتے ہیں اور معاشرتی برتری کا واحد معیار مادی مفادات کے حصول میں کامیابی قرار پاتا ہے۔

نمائندگی کا تصور:

مفادات کے تحفظ کے لیے چند افراد کو جنہیں جو ایک معین مدت کے بعد رائے دہندگان سے اپنی کارکردگی کا سرٹیفکیٹ حاصل کر سکیں۔ اس ادارہ سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ رائے دہندگان نمائندگان کو اپنی اغراض کی بنیاد پر منتخب کرتے ہیں۔

۲۔ نمائندگان بھی رائے دہندگان کی اغراض کو ہوا دیتے ہیں تاکہ انہیں زیادہ سے زیادہ رائے دہندگان کا اعتماد حاصل ہو سکے۔

۳۔ کیونکہ رائے دہندگان اور نمائندگان کے تعلق کی واحد بنیاد غرض ہوتی ہے اس لیے معاشرے میں وہ لوگ اوپر آنے لگے جو زیادہ مکار، زیادہ چالاک اور حرام خوری میں زیادہ طاق ہوتے ہیں۔

۴۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ صلاح اور تقویٰ کی معاشرتی اہمیت معدوم ہوتی چلی گئی اور صالحین اور متقین کا معاشرہ میں مقام بہت کم ہو گیا کیونکہ نمائندگان قانون ساز بھی تھے اس لیے قانون سازی کا کام

معاشرہ کے بدترین افراد کے ذمہ ہو گیا وہ کام جو خدا نے اپنے لیے مختص کیا ہوا ہے۔

بیورو کریسی ٹیکنوکریسی:

کیونکہ رائے دہندگی اور نمائندگی کے نتیجے میں غرض ہی عمل کا محرک بن جاتی ہے اس لیے اقداری بخشیں غیر متعلق ہو جاتی ہیں۔ اس طرح معاشرہ میں وہ لوگ بالادست ہوتے چلے جاتے ہیں جو اغراض

کے حصول کو زیادہ سے زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکتے ہیں، ظاہر ہے اس کے نتیجے میں بیورو کریسی اور ٹیکنوکریسی مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

معاشرتی تفاوت:

غرض کی اولیت پر اجماع قائم ہونے کے نتیجے میں سیاست پتی کا شکار ہو جاتی ہے اقداری، بحثوں کا سلسلہ کم سے کم ہو جاتا ہے اور ان مسائل سے دلچسپی صرف قیادت (elite) تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے

اور یہی تہذیب جمہوریت اور آزادی کا شعور رکھتے ہیں جبکہ عوام آزادی وغیرہ سے اغراض کے حصول کے علاوہ کوئی تعلق نہیں رکھ پاتے اور زیادہ سے زیادہ فوائد کا حصول اور نفس پرستی ہی معاشرے کے بڑے

حصہ پر غالب آ جاتی ہے۔

مقتدرین (Elite) اور عوام کے نقطہ نگاہ میں یہ فرق ہوتا ہے کہ مقتدرین آزادی کے حصول اور استحکام کے عمومی تقاضوں سے باخبر ہوتے ہیں وہ نظام میں مجموعی طور پر خود غرضی کو عام کرنے کے لیے

معاشرتی حکمت عملی تشکیل کرتے ہیں۔ عوام کو صرف اپنے ذاتی اغراض کے حصول سے دلچسپی ہوتی ہے۔ خود غرض معاشرہ کی تعمیر و استحکام سے وابستگی نہیں ہوتی۔ اس قسم کے معاشرہ کی بقا کے لیے عوام عموماً ذاتی

قربانی کم کر دیتے ہیں۔

ان چاروں اداروں کے نتیجے میں جس قسم کی شخصیت تعمیر ہوتی ہے وہ خود غرض شخصیت ہوتی ہے جس کو اپنے مادی نفع کے علاوہ کسی چیز سے غرض نہیں ہوتی۔ وہ بڑے بڑے اقداری مسائل کو گنر اور سڑک اور

گیس پائپ لائن کے نذر کرنے کو ایک تحسین آمیز رویہ خیال کرنے لگتے ہیں اور ایک ایسی شخصیت وجود میں آتی ہے جو اپنی نفس پرستی سے باہر نہیں نکل پاتی۔

اس قسم کے خود غرض اشخاص محبت کرنے کے اہل نہیں رہتے۔ اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہر جمہوری اور لیبرل معاشرہ میں خاندانی نظام کی لامحالہ شکست و ریخت ہے۔ خاندان محبت کا گہوارا ہے۔

یہاں تمام تعلقات ایثار، خود فراموشی اور احسان کی بنیاد پر قائم رکھے جاتے ہیں۔ جب لوگ خود غرض ہو جاتے ہیں اور انفرادی آزادی کو تحفظ اور فروغ دینے لگتے ہیں تو وہ ماں، بیوی، بچوں اور بزرگوں کو حق نہیں

دے سکتے کہ ان کی انفرادی آزادی میں دخل اندازی کریں اور نہ ان کے لیے قربانیاں دینے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ خاندانی نظام کے تباہ ہونے کا سب سے المناک اثر عورت پر پڑتا ہے وہ اپنی انسانیت

سے محروم (Defeminise) ہو جاتی ہے اور مرد بن کر نوکری کرتی ہے اس کا کوئی ولی نہیں رہتا۔ وہ اپنے ”حقوق“ مانگتی ہے اور معاشرہ ان ”حقوق“ کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ عورت گھر سے باہر آ جائے

تو تربیت کا وہ پورا نظام مسمار ہو جاتا ہے، جس پر دین اسلام کی عمارت قائم ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی جمہوری معاشرہ اسلامی اقدار کو فروغ نہیں دے سکتا۔ اسلام محبت کو عام کرتا ہے اور جمہوریت غرض کو۔ یہ دو ایسے

اقداری نظام ہیں جو لازماً ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔

جمہوری عمل اور نظریہ میں تضاد:

جمہوری نظریہ کے بعد اور چار اہم جمہوری اداروں کی تشکیل اور عمل کا سرسری جائزہ لینے کے بعد ہمیں اس بات کو سمجھنے لینے میں کوئی دقت پیش نہیں آنی چاہیے وہ کہ جمہوری نظریہ کے دعوؤں اور جمہوری عمل

کے نتائج میں زمین و آسمان کا فرق ہے جس کو ہم ذیل میں مختصر اور تقابلاً واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

۱۔ جمہوری نظریے کا دعویٰ تھا کہ ہر انسان معیار خیر و شر کے تعین میں ایک اہم کردار ادا کرے گا لیکن حقیقتاً لوگ صرف اپنی اغراض کے حصول میں لگے رہے اور دیگر اہم معاملات مقتدرین کے لیے چھوڑ

دینے لگے جیسے جیسے جمہوری عمل بڑھتا گیا بیورو کریسی میں اضافہ اور عوام کی اقداری معاملات سے لاطعلق بڑھتی گئی۔ جس کے نتیجے میں سیاست انتظام (administration) سے بدل گئی۔

۲۔ جمہوری نظریہ کا یہ دعویٰ تھا کہ انسان پبلک عمل میں شریک ہوگا اور شہری اوصاف کو فروغ ملے گا اور لیکن عملاً یہ ہوا کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زندگی پرائیویٹ ہوتی چلی گئی اور صرف چند خاص لوگ

(یعنی قیادت) منتخب ہو کر پبلک لائف میں دلچسپی لیتے ہیں۔

۳۔ سیاست دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

۱۔ اعلیٰ سیاست

۲۔ ادنیٰ سیاست

اعلیٰ سیاست مسلسل سیاست کا نام ہے۔ عوام اعلیٰ سیاست سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں اور صرف اس اعلیٰ سیاست کو ایک محدود دعرے بعد جواز فراہم کرنے کا کام کرتے ہیں جبکہ جمہوری نظریہ کے

مطابق جمہوری عمل میں شرکت میں اضافہ ہونا چاہیے تھا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام اہم مسائل۔ مثلاً دستور کی تشریح، قومی نظریہ کا فروغ، خارجہ پالیسی، ملکیت کے نظام کی تشکیل وغیرہ صرف مقتدرین کے لیے دلچسپی کا باعث رہ جاتے ہیں اور ان معاملات

۴۔ جوں جوں جمہوری عمل فروغ پاتا ہے۔ سیاست ادنیٰ مسائل کی طرف مرکوز ہوتی چلی جاتی ہے اور سیاست سے بڑے بڑے البتو خارج ہوتے چلے جاتے ہیں۔ سیاست اغراض کے حصول کا ذریعہ بن جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جمہوری معاشرتی ثقافتی طور پر کم مایہ معاشرے قرار پاتے ہیں۔

۵۔ صرف قیادت ثقافتی زندگی میں شرکت کی اہل رہ جاتی ہے۔ صرف قیادت ثقافت اور تہذیب کے لیے قربانی دینے کا جذبہ رکھتی ہے عوام میں یہ قابلیت کم سے کم چلی جاتی ہے۔

اس کے باوجود کہ قیادت elite میں شامل ہونے کے مواقع زیادہ سے زیادہ ہیں۔ قیادت elite کا حجم کم ہوتا چلا جاتا ہے۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ لبرل اور جمہوری معاشرہ میں ترقی کے لیے جس اعلیٰ درجہ کی سفاکی خود غرضی مطلب پرستی اور مادی یکسوئی کی ضرورت ہے وہ انسان کی فطری میلانات سے متصادم ہے۔ ایسے افراد جو

مکمل ہیبت اور سفاکی کی اختیار کر کے اپنی فطرت کو مکمل طور پر مسخ کر دیں لازماً بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔

عوام نظام کی حمایت صرف افادی نقطہ نظر سے کرتے ہیں صرف قیادت elite نظام کی سچی وفادار ہوتی ہے۔

اثباتی سیاسی مفکرین:

کلاسیکی جمہوری نظریہ اور عمل کی اس دوئی نے مختلف زمانہ کے سیاسی فلسفیوں کو پریشان رکھا کچھ کلاسیکی جمہوری فلسفیوں نے کہا کہ تعلیم کے عام ہونے کے ساتھ یہ رجحان ختم ہو جائے گا۔ کچھ نے اسی قسم کے اور ٹونکے بنانے کی کوشش کی لیکن عمل نے یہ ثابت کیا کہ اس دوئی سے کوئی مفکر نہیں اور یہ خلیج پائٹنے کے برعکس وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔

اس سلسلہ میں کلاسیک جمہوری طرز عمل کے برعکس ایک دوسرا طرز عمل ہے جسے ہم اثباتی سیاسی مفکرین کا طرز عمل کہتے ہیں۔ اثباتی سیاسی مفکرین کلاسیکی جمہوری مفکرین کی آورشوں اور غیر متبادل اقدار کی باتوں کا لغو فائدہ کر دے کر رد کر دیتے ہیں اور یہ اعلان کرتے ہیں کہ کلیات کی جستجو عبث ہے۔ ہم صرف جزئیات کو جان سکتے ہیں اور انہیں تک اپنے آپ کو محدود کرتے ہیں۔ وہ کیا چاہنا چاہیے کی بحث کو مکمل طور پر حذف کر دیتے ہیں اور صرف انسان کیا چاہتا ہے تک اپنے آپ کو محدود کر لیتے ہیں اس طرح وہ کلاسیکی جمہوری نظریہ کو رد کر کے اپنے آپ کو اس تضاد سے بچاتے ہیں جو نظریہ اور عمل میں پیدا ہو گیا تھا۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان مطلبی، خود غرض، لالچی، اپنی اغراض میں گم ہے اور اسے اقدار سے کوئی غرض نہیں، پبلک لائف سے اکثریت کو کوئی لینا دینا نہیں وغیرہ۔ پورور کر لسی اور ٹیکو کر لسی کا فروغ ایک فطری چیز ہے۔

کلاسیکی اور موجودہ دور کے جمہوری مفکرین میں یہ فرق ہے کہ موخر الذکر کرنے جمہوریت کو ایک ایسے کردار کی تعمیر کا ذریعہ سمجھنا ترک کر دیا ہے جو Selfish or Slef Inteasted نہ ہو اور اہل ہو کہ معاشرہ کے مجموعی اغراض کا تعین کر سکے۔ موجودہ جمہوری مفکرین اقرار کرتے ہیں کہ عوام میں یہ صفات جمہوری عمل کے ذریعہ پیدا نہیں کی جاسکتیں اور عوام لازماً selfish ہی رہیں گے۔ مقتدرین Self interested بنائے جاسکتے ہیں لیکن یہ فریضہ سیاسی عمل انجام نہیں دے سکتا بلکہ اس کے لیے ایک خاص تہذیبی کاوش کی ضرورت ہے جو مقتدرین میں خواہشاتی عقلیت (rationality bounded by desire) اور تسخیر کائنات کی لگن کو فروغ دے۔

تجزیہ:

جمہوری ادارے (رائے دہندگی، نمائندگی، بیوروکریسی اور معاشرتی تفاوت) جیسا کہ ہم نے تفصیل سے دیکھا ہے، ایک خاص قسم کی شخصیت کو پروان چڑھاتے ہیں اس شخصیت کے بنیادی خدو خال غرض مندی، نفس پرستی اور نفس پروری ہیں۔ جمہوری اداروں کی ساخت اور خاص قسم کی شخصیت کا یہ تعلق اگر واضح ہو چکا ہے تو ہمیں اسے سمجھنا چاہیے کہ کون سے ادارے لازماً اس شخصیت کی تعمیر کرتے ہیں۔ کون سے کلی طور پر اور کون سے جزوی طور پر، جو ادارے کلی طور پر یا جزوی طور پر اس شخصیت کو تعمیر کرتے ہیں۔ ان کو ہمیں یا تو رد کرنا ہوگا یا اگر وہ وقتی طور پر جدوجہد کے لیے ناگزیر ہیں تو ان کے اثرات کو زائل کرنے کے طریقے سوچنے ہوں گے۔

ہم جس شخصیت کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں اس کا بنیادی محرک محبت ہے۔ خدا سے محبت جو عبادت ہے بندوں سے محبت جو رفاقت ہے اور کائنات سے محبت جو خلافت ہے۔ یہ ایک ایسی شخصیت ہے جو غرض کی غلام نہیں ہے بلکہ شہادت کی جستجوئے مسلسل کے ذریعہ فنا کا مقام حاصل کرنے کی متنی ہے تاکہ وہ اللہ سے راضی ہو جائے اور اللہ ان سے راضی ہو جائے۔ ہماری سیاسی جدوجہد کا مقصد غرض یا نفرت نہیں ہے بلکہ محبت کی جستجو اور اس کو عام کرنا ہے تاکہ لوگ جنہم سے بچ سکیں اور جنت کو حاصل کر سکیں۔ ہماری جمہوریت پر تنقید یہ ہے کہ وہ انسان کے باطن کو سخ کرتی ہے وہ حقیقت اور نفس کے درمیان پردہ ڈالتی ہے انسان کو نفس اور غرض کا بندہ بناتی ہے اور جبکہ ہم اسے خدائے واحد و قہار اور قیوم کا بندہ بنانا چاہتے ہیں۔ بحیثیت اسلامی انقلابی ہم اس باطل نظام کو تہ و بالا اور نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں ہم اس میں کسی اصلاح کے قائل نہیں ہیں۔ ہم اس شجر خبیثہ کو بیخ بن سے اکھاڑنا چاہتے ہیں۔

یہ لازماً ایک تدریجی عمل ہے۔ اس وقت ہم میں یہ قوت نہیں کہ جمہوری عمل کو اس طرح رد کریں کہ وہ کمزور اور اسلامی انقلابی معاشرتی قوت میں اضافہ ہو۔ جمہوری عمل کو کمزور کرنے کے لیے ہمیں اس بات کی کوشش کرنا پڑے گی کہ جمہوری نظام کی ان اجزائے ترکیبی کی نشاندہی کریں کہ جو یا تو اسلامی شخصیت کے فروغ میں حائل نہ ہوں یا جو معاشرتی نقصان ان اداروں کے کام سے رونما ہوں یا دوسرے طریقوں سے سدباب کیا جاسکے۔ اس نوعیت کے اداروں کو اسلامی انقلابی جدوجہد میں اس طرح ضم کرنے کی سعی کرنی چاہیے کہ جمہوری نظام کلیتاً کمزور پڑے اور بالآخر منتشر اور نابود ہو جائے۔

باب سوم

سرمایہ دارانہ معیشت

سرمایہ دارانہ معیشت

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

سرمایہ داری کی نظریاتی اور تاریخی بنیادیں:

سرمایہ دارانہ نظام یورپ کی پیداوار ہے۔ یورپ میں سلطنت روم کے انحطاط کے بعد جاگیر دارانہ نظام قائم تھا اور اس نظام کو کلیسا کی بھرپور حمایت اور تعاون حاصل تھا۔ اس نظام میں اقدار کی وقعت کا تعین مذہبی بیانیوں کی بناء پر کیا جاتا تھا کلیسا اس عمل کو عیسائی اقدار کے حصار میں رکھنے کی کوشش کرتا تھا۔ دنیا پر مبنی دولت کے اضافہ اور ارتکا ز قوت کو بری نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور حرص و حسد کو مذہبی قبولیت اور جواز کبھی فراہم نہیں کیا گیا اور معاشرتی اقدار پر ہمیشہ مذہبی رنگ ہی غالب رہا۔ اخروی کامیابی کو دنیاوی ترقی کے مقابلہ پر ہمیشہ فوقیت حاصل رہی۔ لیکن عیسائیت کے پاس اپنا کوئی قانونی نظام نہ تھا اس لیے روما کے قوانین ہی City of man کی عمل داری کے لیے قبول کیا جاتا تھا اور اس کی اپنی اقدار ان قوانین میں بہت مشکل سے منعکس (Reflect) ہوتی تھیں۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا خود کلیسا بھی ان اخلاقیات کی پابندی نہ کر سکا۔ معاشی میدان میں بڑے پیمانے پر کرپشن میں کلیسائی ادارے ملوث ہوئے اور ۱۰۰۰ عیسوی تک پاپائے روم مغربی یورپ کا سب سے بڑا زمیندار بن گیا۔ ان حالات میں عیسائی اقدار پر سے عوام کا اعتماد اٹھنے لگا وہ حدود و قیود ٹوٹنے لگیں جنہوں نے دنیا پرستی، حرص اور حسد کی ترقی کو محدود کر دیا تھا۔

پندرہویں صدی کے بعد سے پروٹسٹنٹ (Protestant Movement) تحریک نے دنیا پرستی کو مذہبی جواز فراہم کرنا شروع کیا۔ یہ تحریک انفرادیت کا پرچار کرتی تھیں اور کیتھولک چرچ کے اس

کہ یہ خدا نے بادشاہ کو حاکمیت مطلق بخشی ہے۔ اس نظریہ کو Divine rights of King کہا جاتا ہے۔ بادشاہ کو ملکی معاملات میں خیر و شر متعین کرنے کا حق بلا شرکت غیر حاصل ہے اور کوئی اس حق کے استعمال پر حد لگانے کا مجاز نہیں۔

چونکہ بادشاہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو معاشرے میں عموماً سب سے زیادہ قوت اور دولت کے حریص اور حاسد ہوتے تھے لہذا منطقی طور پر بادشاہوں کی بالادستی قبول کر کے پروٹسٹنٹوں نے حرص اور حسد کو مذہبی جواز فراہم کیا۔ وہ احکام اور ارتکاز دولت کو خدائی نظام تصور کرنے لگے اور خیرات اور صدقہ کی جگہ نکل اور بچت کی تحسین کرنے لگے۔ دنیوی ترقی کو نہ صرف فرض قرار دیا گیا بلکہ دنیوی ترقی اخروی انعام کا مظہر اور پرتو سمجھی جانے لگی۔ سترہویں صدی تک مغربی اور شمالی ریاستوں میں مضبوط قومی ریاستوں کی تعمیر کا عمل زور پکڑ گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ فلسفہ تنویر (Enlightenment Philosophy) کے بیشتر مباحث اور نتائج کو مذہبی رہنماؤں نے قبول کر لیا۔ خواہشاتی عقلیت Rationality bounded by desire کی بالادستی کو عیسائی حلقوں میں مستحکم کرنے کا کام ST. Thomas Aquinas کے وقت سے فروغ پا رہا تھا اور سترہویں صدی تک کی تحریک نے اس رجحان کو بالکل ہی غالب کر دیا اور اس کے بعد کیتھولک اور پروٹسٹنٹ مفکر دونوں دنیا داری حرص اور حسد کی معاشرتی تقویم کو جواز فراہم کرنے لگے اور مذہبی حلقوں میں مخالف آوازیں تقریباً معدوم ہو گئیں۔ حرص اور حسد کو مذہبی جواز فراہم کرنے میں پروٹسٹنٹ مفکرین کے فطری حلیف یورپی یہودی تھے۔ ان کے یہاں دنیا پرستی مذہبیت پر ایک ہزار سال قبل غالب آچکی تھی اور وہ کیتھولک چرچ کو اپنا سب سے بڑا حریف سمجھتے تھے۔ بادشاہوں کی معاشرتی بالادستی یہودیوں کے پیسوں پر ہی قائم ہوئی اور فطری طور پر نئے معاشرتی سیکولر علوم۔ بالخصوص معاشیات اور عمرانیات پر یہودی فکر کی گہری چھاپ لگی۔

سرمایہ داری کا ارتقاء:

سرمایہ داری اس معاشرتی نظام کا نام ہے جہاں حرص اور حسد غالب معاشرتی اور انفرادی اقدار کی حیثیت حاصل کر لیتی ہیں۔ تاریخی طور پر حرص اور حسد کا عام ہونا تین مراحل سے گزرا ہے۔ سب سے پہلے دور میں حرص اور حسد صرف چند تجارتی اور صنعتی مراکز میں عام ہوتے ہیں۔ اس دور میں سرمایہ دار ریاستی جبر کو استعمال کر کے بڑے پیمانے پر لوٹ مار کے ذریعہ دیگر تمام علاقوں سے وسائل و دولت حاصل کرتے ہیں۔ اس لوٹ مار اور استحصال کی دو شکلیں ہوتی ہیں۔ قومی ریاستوں کے زرعی علاقوں میں کسانوں کی زمینیں چھینیں جاتی ہے اور زرعی پیداوار کو ارزاں سے ارزاں بنایا جاتا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر ایک ایسا نظام قائم کیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں دور دراز ممالک کے وسائل پر قبضہ ہو۔ اور وہاں سے دولت کھینچ کھینچ کر سرمایہ دارانہ مراکز میں جمع ہو جائے۔ سولہویں صدی سے انیسویں صدی تک یورپی اقوام نے جس سفاکی اور شتی اقلی سے تمام عالم اسلام میں لوٹ مار اور قتل و غارت کا بازار گرم رکھا، اس کی تاریخ انسانی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ دو برعظموں کی قدیم آبادی کو یکسر نیست و نابود کر دیا گیا۔ اس عرصہ میں تقریباً ستر لاکھ سرخ سیاہ فام باشندے (Red Indians) امریکا میں اور ستر لاکھ اور ججز آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ میں قتل کیے گئے۔ افریقہ کو مکمل طور پر تباہ کر دیا گیا۔ محتاط اندازوں کے مطابق بیس لاکھ کے قریب افریقی صرف امریکا کے غلام بردار جہازوں میں مر گئے۔ ہندوستان، چین اور انڈونیشیا کی دولت کا ۶۰ سے ۸۵ فیصد تک یورپ منتقل کیا گیا۔

لاحالہ اس ہیمانہ سفاکی کا اثر یورپی اخلاق پر پڑا کیونکہ لوٹ مار اور قتل و غارت گری تقریباً تین صدیوں تک منظم طور پر جاری رہی اور یہی بہیمیت مغربی تہذیب کی اصل بنیاد ہے۔ اسی بنیاد پر قومی سرمایہ دارانہ فلاحی ریاست (Welfare State) نے جنم لیا۔ یہ سرمایہ داری کا دوسرا دور ہے اور اس دور میں سرمایہ داری چند مراکز سے نکل کر پورے ملک پر چھا جاتی ہے۔ اس ملک کا ایک عام شہری خود غرض، حاسد اور حریص بن جاتا ہے اور اپنی ذاتی خواہشات کی تکمیل ہی مقدم ترین معاشرتی ہدف بن جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ ریاست حقوق کی سیاست کو جمہوریت کے ذریعے عام کر کے خود غرضی، حسد اور حرص کو تحفظ بھی دیتی ہے اور فروغ بھی۔

سرمایہ داری کا تیسرا مرحلہ وہ ہے جب حرص اور حسد پوری انسانیت پر غالب آجائے اور ایک ایسا بین الاقوامی نظام قائم کیا جاسکے جو مکمل طور پر سرمایہ دارانہ اقدار، ترجیحات اور ضابطوں کا عکاس ہو یہ دور ابھی تک تاریخ انسانی میں نہیں آیا۔

سرمایہ دارانہ نظام:

سرمایہ دارانہ نظام کا قیام اور استحکام اس بات پر منحصر ہے کہ حرص اور حسد عام ہو۔ ہر آدمی حریص ہو وہ زیادہ سے زیادہ مال جمع کرنے کی خواہش رکھتا ہو۔ اس کو Accumulation کہتے ہیں۔ ساتھ ساتھ وہ دوسرے شخص کو اپنا حریف سمجھے اور اس سے سبقت لے جانے کے لیے Compete کرے۔ Accumulation اور Competition حرص اور حسد کو فروغ دینے کے ذریعے ہیں۔ سرمایہ دارانہ اخلاقیات انہی بنیادوں پر قائم ہیں۔ معاشی تھیوری اس مفروضہ پر قائم ہے کہ ہر شخص فطرتاً خود غرض ہے اور زیادہ سے زیادہ حصول لذت اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ دور حاضر کا مغربی سیاسی فلسفہ خود غرضی اور نفس پرستی کو بنیادی انسانی اوصاف حمیدہ تصور کرتا ہے اس کے مطابق انسان نہ صرف خود غرض اور لذت پرست ہے بلکہ اس کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔ انسان کو صرف اپنی انفرادی حیثیت میں نہیں بلکہ بنی نوع آدم کے ایک رکن کی حیثیت سے خود غرضی اور لذت پرستی کو بحیثیت اقدار کے قبول کرنا چاہیے۔ اگر انسانیت یا قوم کی مجموعی لذت میں اضافہ کرنے کے لیے انفرادی لذت کو قربانی دینا پڑے تو فرد کو یہ قربانی بخوشی دینا چاہیے۔ کیونکہ فرد کے اغراض حاصل نوع کے اغراض پر منحصر ہے۔ جب فرد اس نوعیت کی قربانی دیتا ہے تو اپنی فطری خود غرضی اور لذت پرستی کا منطقی تقاضا پورا کرتا ہے، اسی کو Rationality bounded by desire کہتے ہیں۔ سرمایہ داری وہ نظام ہے جس میں خود غرضی اور لذت پرستی اعلیٰ ترین اقدار کے طور پر قبول کی جاتی ہیں، ہر فرد احکام اور مسابقت کو مقدم ترین اوصاف تصور کرتا ہے۔

Accumulation صرف یا لاگت اور حاصل ریونیو کا فرق ہے۔ یعنی

$$A=R-C \dots \text{صرف حاصل جمع}$$

سرمایہ دارانہ عمل حاصل کو بڑھانے اور صرف کو کم کرنے کا عمل ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں اشیاء کی قدر صرف ان کی قیمت متعین کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں قیمت کا تعین ایک پیچیدہ عمل ہوتا ہے۔ فرض کیجئے ہم گہوں کی قیمت متعین کرنا چاہتے ہیں تو ان کی قیمت کا تعین ان اشیاء کی قیمتوں سے ہوگا جن کو استعمال کر کے گہوں پیدا کیا گیا۔ مثلاً زمین کا لگان یعنی لگان۔ اجرت = گہوں کی قیمت چنانچہ اس شے (گہوں) کی قیمت کا تعین میں تین اشیاء کے مالک شریک ہوتے ہیں۔

۲۔ زمین کا مالک (زمیندار)

۳۔ محنت کا مالک (مزدور)

ہر شے کے مالک کی کوشش سرمایہ دارانہ نظام میں یہ ہوتی ہے کہ جس شے کو وہ خریدے گا اس کی قیمت کم سے کم ادا کرے اور جس چیز کو وہ فروخت کر رہا ہے اس کی قیمت زیادہ سے زیادہ وصول کرے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ خود غرض اور لذت پرست ہوتا ہے۔ احتکار اور مسابقت کا اسیر ہوتا ہے۔ جن معاشروں میں حرص اور حسد عام نہیں ہوتے وہاں قیمت کا تعین اس قسم کی رسد کشی سے نہیں ہوتا۔ وہاں شے بنانے والے وہ قیمت چاہتے ہیں جو ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی ہوگا وہ لگان قبول کر لیا جائے۔ اس قسم کے معاشرہ میں عادلانہ اجرت (Just wage) اور عادلانہ قیمت (Just price) کا تصور معنی رکھتا ہے گویا عدل کا قیام ضرورتوں اور خواہشات کے محدود ہونے پر ہوتا ہے۔ جب خواہشات لامحدود ہوجاتی ہیں تو نہ عدل ممکن رہتا ہے اور نہ قیمتوں کا تعین کسی معروضی Objective پیمانہ کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ میں خواہشات بے لگام ہوجاتی ہیں کیونکہ ہر فرد خود غرض اور لذت پرست ہوجاتا ہے ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ جو کچھ خرید رہا ہے اس کی کم سے کم قیمت دے اور جو فروخت کر رہا ہے اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرے قیمتیں گویا قوت کی بنیاد متعین ہوتی ہے۔ بازار میں جس کی قوت سب سے زیادہ ہوگی وہ اپنی چیز کی سب سے زیادہ قیمت وصول کرتا ہے۔ قیمتوں کے تعین کا کوئی مستقل Objective پیمانہ باقی نہیں رہ جاتا۔ قیمتوں کا تعین Subjectively ہوتا ہے اس بات کو جدید معاشی نظریہ پوری طرح قبول کرتا ہے لیکن معاشی تھیوری (Economic theory) یہ دھوکا دینے کی کوشش کرتی ہے کہ قیمتوں کا تعین صارف (Consumer) کی خواہشات کی بنیاد پر ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ معیشت میں صارف (Sovereign) ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں اصل قوت ان کمپنیوں کے پاس ہوتی ہے جو Accumulation میں سب سے زیادہ کامیاب ہوتی ہیں۔ یہی کمپنیاں اشیاء کی طلب کا تعین کرتی ہیں، اس عمل کو Demand Management کہا جاتا ہے اور اس میں ریاست ان کمپنیوں کی مدد کرتی ہے اور انہی کی پالیسیاں اشیاء کی پیداواری مقدار اور ان کی قیمت پر فیصلہ کن طور پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں قیمتوں کا تعین قوت کے ٹکراؤ سے ہوتا ہے۔ قوت ان کمپنیوں کے ہاتھوں میں مرکوز ہوتی ہے جو سب سے کامیاب Accumulation ہوتی ہے۔ Accumulation ایسی اشیاء اور خدمتوں (services) کی پیداوار اور تقسیم Exchange کا نتیجہ ہے جو صرف کی جاسکیں۔ لیکن اشیاء یا خدمتیں Accumulate نہیں کی جاسکتیں۔ ان کا مقصد وجود ہی صرف ہوجاتا ہے Accumulate صرف سرمایہ کو کیا جاتا ہے۔ سرمایہ (Capital) وہ زر (Money) ہے جو اشیاء اور خدمتوں کی پیداوار اور تقسیم کے چکر سے صرف اس لیے گزرتا ہے تاکہ اپنی مقدار مسلسل بڑھاتا رہے۔ سرمایہ کی کوئی اساسی صفت یا حقیقت نہیں ہوتی وہ مقدار محض (Pure quantity) ہوتا ہے (جیسے دوسری شیطانی قوتوں کی حقیقت نہیں ہوتی وہ محض وسوسہ ہوتی ہیں) جیسے جیسے:

(۱) اشیاء کی انواع (Range of production) (۲) اشیاء کا صرف (۳) اشیاء کی تقسیم

تیز ہوگی زر کی گردش تیز ہوگی اور سرمایہ کے احتکار (Accumulation) مواقع زیادہ ہوں گے۔ زر کی گردش کو تیز کر کے Accumulation کے عمل کو وسعت دی جاتی ہے۔ زر کی گردش کو تیز کرنے کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں پھنسانہ رہے وہ ایک ایسا سیال مادہ بن جائے جو برق رفتاری سے مسلسل حرکت کرتا رہے۔ ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں سرمایہ کی سالیٹ (Liquidity and Flecibility) بہت بڑھ جاتی ہے۔ زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار پیداواری نظام سے کہیں زیادہ تیز رفتار Integrated ہوتے ہیں اور ان کا اور پیداواری نظام کا تعلق کمزور ہوتا جاتا ہے۔ مثلاً ۱۹۷۳ء کے بعد سے یورپ اور امریکا ایک ایسی طویل المدت کساد بازاری سے دوچار ہیں جس کے نتیجے میں پیداوار میں اضافہ کی شرح ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کی دہائیوں کے مقابلے میں آدھی سے بھی کم ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس سرمائے کے بازار میں حصص کی قیمتیں عموماً تیز رفتاری سے بڑھ رہی ہیں۔ مثلاً EBE 100 کا انڈیکس ۱۹۷۳ء سے لے کر ۱۹۹۲ء کے اختتام تک ساڑھے تین گنا بڑھ گیا (اور بارہا ایسا ہوا کہ پیداوار میں کمی کے باوجود طویل مدت تک حصص کی قیمتوں میں اضافہ ہوتا رہا۔

لیکن سرمایہ کا بازار پیداواری نظام سے اپنا پچھچھو نہیں چھڑا سکتا کیونکہ پیداواری نظام ہی تقسیمی نظام (Distributive System) کو ممکن بناتا ہے اگر پیداوار اور اس کی تقسیم کی رفتار مستقلاً ٹھہر جائے تو Accumulation ناممکن ہو جائے جیسا کہ بعد میں زیادہ تفصیل کے ساتھ سامنے آئے گا کہ سرمایہ دارانہ نظام کا ایک بنیادی تضاد یہ ہے۔

(۱) Accumulation صرف، پیداوار اور تقسیم (Distribution) میں کمی کر دیتا ہے۔

(۲) Accumulation صرف، پیداوار اور تقسیم کے عمل کی بنیاد پر ممکن ہوتا ہے۔

(۳) لیکن پیداواری نظام سرمایہ کو مشینری، زمین، بلڈنگ وغیرہ کی شکل میں ٹھہرا دیتا ہے اور اس سیالیت میں کمی کر دیتا ہے۔

لہذا سرمایہ ہمیشہ پیداواری نظام سے دوری کی تلاش میں رہتا ہے۔ یہ دوری مکمل کبھی نہیں ہو سکتی کیونکہ Accumulation کی بنیاد پیداوار اور اس کی تقسیم میں اضافہ پر ہے لیکن جتنی یہ دوری بڑھتی ہے سرمایہ کی گردش کی رفتار اتنی ہی تیز ہوجاتی ہے تاریخی طور پر سرمایہ نے پیداواری نظام سے دوری کی دو شکلیں اختیار کی ہیں۔

۱۔ استعماریت (Imperialism):

جب کوئی پیداواری نظام Mature ہوجاتا ہے تو وہاں شرح منافع گھٹ جاتی ہے بڑھوتری کے ساتھ ساتھ سرمایہ کی گردش کے مواقع بھی کم ہوجاتے تھے۔ لہذا زیادہ منافع اور سیالیت Liquidity کی تلاش میں سرمایہ پرانے مراکز چھوڑ دیتا تھا۔ مثلاً انیسویں صدی میں برطانوی سرمایہ دارانہ معیشت جرمنی اور جاپان میں مستحکم ہوئی یہ ممالک برطانیہ اور امریکا کے لیے خطرہ بن گئے۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں جرمنی اور جاپان کو تباہ کیا گیا۔ یہ بات ہم کو سرمایہ دارانہ معیشت اور ریاستی قوت کے نظام کے تعلق کے بارے میں ایک اہم اشارہ دیتی ہے جس پر ہم سرمایہ داری کے تضادات والے سیکشن میں گفتگو کریں گے لیکن یہاں اتنی بات سمجھ لینا کافی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی برتری قائم رکھنے کے لیے ریاستی جبر کا استعمال ناگزیر ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں استعماری نظام نے وہ نظام جبر فراہم کیا ہے جس سے ان ممالک کا معاشی استحصال ماضی میں بھی کیا اور آج بھی ریاستی جبر کی بنیاد پر یہ استحصال جاری ہے۔

سرمایہ پیداواری نظام سے آزاد کرانے کے لیے زر کا بازار قائم کیا گیا۔ زر کے بازار کا قیام اس بات پر منحصر تھا کہ زر کی قدر کسی شے کی بنیاد پر نہیں بلکہ سرمایہ داروں اور ان کی ریاست کی قوت کے استعمال کے ذریعہ کی جائے۔ چنانچہ پہلے زر کا تعلق سونے اور چاندی سے محدود کیا گیا اور ۱۹۷۱ء کے بعد سے یہ تعلق بالکل ختم کر دیا گیا اور اب دنیا کے ہر ملک کے سکے کی قدر حکومتوں اور سرمایہ داروں کی قوت کی رسد کشی کے نتیجے میں مقرر ہوتی ہے۔ کسی کرنسی کی کوئی متعین اور مستحکم قدر نہیں۔ تمام سکوں کی قدر مستقل قوت کے استعمال کے ذریعہ ہر آن بدلتی رہتی ہے یہی Foreign exchange market کا کام ہے۔

زر کے بازار کے فروغ میں بنیادی کام بینکوں نے انجام دیا۔ سرمایہ دارانہ نظام میں بینکوں کو خود سرمایہ پیدا کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں بخل عام ہوتا ہے اور لوگ اپنی بچت کو محفوظ رکھتے ہیں اس کا صرف قلیل حصہ استعمال میں لاتے ہیں بینکاری کا نظام اس بات کا اندازہ لگاتا ہے کہ بچت میں سے ایک متعین مدت میں کتنا خرچ ہوگا۔ مثلاً یہ شرح پچیس فیصد ہے تو ایک بینک ان سو روپوں میں سے جو اس کے پاس رکھوائے گئے صرف پچیس روپے محفوظ رکھتا ہے اور ۵ روپے کسی کو قرضہ دیتا ہے۔ یہ ۵ روپے کسی دوسرے بینک میں جمع ہوتے ہیں اور وہ بینک ۵ روپوں کا ۲۵ فیصد محفوظ رکھ کر ۵۶ روپے ۲۵ پیسہ قرضہ دے دیتا ہے اب یہ اس کا بھی بھی ۲۵ فیصد محفوظ کر لیا جاتا ہے اور ۴۲ روپے ۱۹ پیسہ کا قرضہ دیا جاتا ہے لہذا ۱۰۰ روپے کی بچت قرضہ کی مقدار ۴۲.۱۹ + ۵۶.۲۵ + ۴۵..... = ۱۷۳.۴۴

صرف تیسرے پکرتک ہوجاتی ہے۔ اگر آپ پورا حساب کریں تو دیکھیں گے کہ بینکاری کا نظام ۱۰۰ روپے کی بچت کی بنیاد پر ۴۰۰ روپے کا قرضہ ۲۵ فیصد کے محفوظات رکھتے ہوئے دیتا ہے۔ یہ چار سو روپے بینکاری نظام کی پیداوار ہیں اور چونکہ ان کے پیچھے کوئی اصل قدر مثلاً سونا چاندی وغیرہ نہیں ہوتی اس لیے اس پیداوار کی شرح بچت ہی حد متعین کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں زر کی قیمت سود ہے۔ سود کا تعین دیگر تمام قیمتوں کی طرح قوت کی رسد کشی سے ہوتا ہے۔ بچت کرنے والے سود کو بڑھانے اور قرضہ لینے والے سود کو گھٹانے کی مسلسل جدوجہد کرتے ہیں چونکہ اشیاء کی پیداوار اور ان کی تقسیم زر کے استعمال کے بغیر ناممکن ہے اور چونکہ زر کی قدر اور قیمت کا تعین بینکاری نظام کرتا ہے لہذا سود بوا الفضل کی شکل میں ہر شے اور ہر خدمت کی قیمت میں داخل ہوجاتا ہے۔ بینکاری نظام کو یکسر ختم کیے بغیر بوا الفضل سے نجات ممکن نہیں جیسے جیسے بینکاری کا نظام وسعت پاتا ہے ویسے ویسے حرام خوری عام ہوتی ہے اور فرد سرمایہ دارانہ معیشت میں ضم ہونے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

فرد کی اس مجبوری میں اضافہ سرمایہ کا بازار بھی کرتا ہے۔ سرمایہ وہ زر ہے جو اپنی مقدار میں اضافہ کی خاطر مستقل پیداواری اور تقسیمی (Distributive) پکرت سے گزرتا رہتا ہے۔ سرمایہ جو انٹ اسٹاک کمپنیوں اور ان کے حصص کی شکل میں تجسیم (Subjctivity) اختیار کرتا ہے۔ جو انٹ اسٹاک کمپنیاں شخصی ملکیت کو ختم کرنے کا ذریعہ ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں شخصی ملکیت بتدریج ختم ہوجاتی ہے۔ جو انٹ اسٹاک کمپنیاں پورے پیداواری اور تقسیمی نظام پر حاوی ہوتی ہیں۔ انہی کی آپس کی قوت کی رسد کشی کے نتیجے میں بیشتر اشیاء اور خدمتوں کی قیمتیں اور پیداواری مقدار مقرر ہوتی ہیں۔ ایک جو انٹ اسٹاک کمپنی کے لاکھوں قانونی مالک ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ملکیت محض افسانوی (Fictional) حیثیت کی ہوتی ہے۔ کمپنی کو چلانے والے اور اس کی پالیسی متعین کرنے والے اس کے قانونی مالک نہیں بلکہ اس مینجمنٹ کے ارکان ہوتے ہیں جن کے پاس عملاً کمپنی کے ایک فیصد حصص بھی نہیں ہوتے۔ کمپنی کی کامیابی اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ مینجمنٹ سرمایہ کے احکام (Accumulation) میں کتنا اضافہ کرتی ہے۔ اس اضافہ کی رفتار کو تیز کرنے کے لیے لازم ہے کہ مینجمنٹ کمپنی کے ہر کارکن کو زیادہ سے زیادہ خود غرض، دنیا پرست، سفاک اور ظالم بنائے یہی سرمایہ دارانہ عقلیت (Rationality of Capitalist) کا فطری تقاضا ہے۔ جب سرمایہ کا بازار وسعت حاصل کرتا ہے۔ تو جو انٹ اسٹاک کمپنیاں معیشت پر غالب آجاتی ہیں۔ شخصی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور سرمایہ دارانہ عقلیت نفس انسانی کو مسخ کر کے رکھ دیتی ہے۔ لذت پرستی، خود غرضی اور استحصال ایک وبا کی طرح تمام انسانیت کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ کی بنیادی خصوصیات:

جیسا کہ بار بار عرض کیا جاچکا ہے کہ سرمایہ داری کی اصل روح خود غرضی اور لذت پرستی ہے جب حرص اور حسد عام ہوجاتے ہیں اور خواہشاتی عقلیت (Rationality bounded by desire) معاشرے پر غالب آجاتی ہے تو سرمایہ دارانہ ادارے مستحکم ہوجاتے ہیں۔ یہ ادارے ہر فرد کو ایک بے بس اور لاچار شے بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ ہر شخص اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ خواہشاتی عقلیت کو اپنے عمل کی بنیاد بنائے۔ وہ جتنا خود غرض، حریص، حسد اور سفاک ہوگا معاشرہ میں اس کا مقام اتنا ہی بلند ہوگا۔ اگر وہ حرص، حسد اور دنیا طلبی سے دامن بچانے کی کوشش کرے گا تو اس کی زندگی جہنم بن جائے گی۔ اس کا کاروبار جو پوٹ ہوجائے گا۔ وہ نوکری سے نکال دیا جائے گا۔ اس کے ماں، باپ، بیوی سب اس کو تھارت کی نظر سے دیکھیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر شخص خواہشاتی عقلیت کا پیمانہ اور معیارات قبول کرنے پر مجبور ہے، سرمایہ داری وہ نظام جبر ہے جس میں ذاتی ملکیت کو ختم کر کے ہر شخص کو سرمایہ کا مزدور بنا دیا جاتا ہے۔ سرمایہ وہ زر ہے جو مستقل اپنی مقدار میں اضافہ کی غرض سے پیداواری نظام سے گزر رہا ہے اور جو جو انٹ اسٹاک کمپنیوں کی شکل میں تقسیم ہو رہا ہے۔ سرمایہ ہر شخص کا اصل مالک بن جاتا ہے اور سرمایہ کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ اس کے صرف نیچے ہوتے ہیں جن کی بقا صرف اس پر منحصر ہوتی ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے تقاضوں کے کتنے پابند ہیں۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ہر شخص مزدور ہوتا ہے اور سرمایہ کی مسلسل خدمت پر مجبور ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں طبقات ختم ہوجاتے ہیں اور بھرپور (Mature) سرمایہ دارانہ معاشرہ میں طبقاتی کشمکش ناممکن ہوجاتی ہے۔ چونکہ ہر شخص اپنی محنت کو ایک شے (Objectified) کی شکل میں سرمایہ کی خدمت میں پیش کرنے پر مجبور ہے اور چونکہ سرمایہ جو انٹ اسٹاک کمپنی کے ہیولے میں تجسیم ہو چکا ہے لہذا معاشرہ یک رنگ ہوجاتا ہے۔ ترقی کا معیار صرف سرمایہ دارانہ عقلیت کی پیروی بن جاتی ہے اور غریب سے غریب شخص اعلیٰ سے اعلیٰ مقام تک پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ وہ سرمایہ دارانہ عقلیت کو مکمل طور پر اپنانے کی اہلیت رکھتا ہے اور سرمایہ دارانہ اہداف کا حصول اپنی زندگی کا سب سے اہم مقصد سمجھتا ہے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت میں مذہبی، نسلی، لسانی اور طبقاتی امتیازات کو رد کیا جاتا ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ہر شخص کو سرمایہ کی خدمت کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ اور یکساں مواقع فراہم کیے جائیں۔ سیاسی فلسفہ میں اس نظریہ کو (Equality of opportunity) کہا جاتا ہے یعنی یکساں مواقع سب کے لیے اور فلاحی ریاست کا قیام (Equality of opportunity) کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

سرمایہ دارانہ ریاست سرمایہ دارانہ معاشرت کی پشت پناہی کرتی ہے۔ یہ آزادی اور مساوات کی اقدار کو عام کرتی ہے اور ہر شخص کو ایک ایسا ایک اور تنہا فرد گردانتی ہے جس کی خواہشات کی تکمیل ہر دوسرے کی خواہشات کی تکمیل کا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ فرد کتنے وسائل حاصل کرتا ہے اور وسائل کا حصول صرف سرمایہ دارانہ عقلیت کے بیانیوں کو قبول کرنے اور ان پر عمل کرنے کا نتیجہ ہے لہذا جو سیاسی نظام

سرمایہ دارانہ معاشرت کو تقویت دیتا ہے وہ انسان کو خود غرض، حریص، حاسد اور سفاک بنانے میں فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے۔ جتنا جتنا آزادی اور مساوات کو بحیثیت معاشرتی اقدار کے قبول کر لیا جائے گا اور جوں جوں سیاسی عمل حقوق کے حصول کے محور کے گرد مرکز ہوگا سرمایہ دارانہ معیشت اتنی ہی زیادہ استحکام اور تقویت حاصل کرے گی اور فلاحی ریاست با آسانی بنیادی سرمایہ دارانہ اداروں۔ زر کے بازار، سرمایہ کے بازار، جو انٹ اسٹاک کمپنیوں، ذاتی ملکیت کا خاتمہ اور نظام اجرت کی عمومیت کو تحفظ دے سکے گی۔ جمہوری فلاحی ریاست وہ فطری سیاسی خول ہے جس میں سرمایہ دارانہ معیشت پختی ہے اور جس میں نفس پرستی، خود غرضی، حسد اور حرص فروغ پاتی ہیں۔

لیکن جو لوگ جمہوری ریاست اور سرمایہ دارانہ معیشت کو رائج کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ فطرت انسانی سے جنگ کرتے ہیں۔ فطرتاً انسان خود غرض، حاسد، حریص اور سفاک نہیں ہے۔ انسان کی سب سے بڑی فطری ضرورت یہ ہے کہ وہ محبت کرے اور اس سے محبت کی جائے۔ محبت فنائے ذات کی متقاضی ہے نفس پرستی اور لذت پرستی کی نہیں محبت کرنے والا شخص ایثار، انفاق اور احسان کی صفات کو اپنانے کی کوشش کرتا ہے اور وہ حرص، حسد، دنیا طلبی اور سفاکی کو عیب جانتا ہے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کی نفی فطرت انسانی خود کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے بھر پور Mature سرمایہ دارانہ معاشرہ میں بھی اس عقلیت کے تقاضوں کو بہت کم افراد پورا کر پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام لاتعداد تضادات کا شکار ہے اور خود اپنی تباہی کے سامان پیدا کرتا ہے۔ ذیل میں ہم ان تضادات کو مختصر بیان کریں گے۔

سرمایہ داری کے تضادات:

سرمایہ دارانہ نظام کی ترقی کا انحصار اس بات پر ہے کہ احتکار کی رفتار میں مسلسل اضافہ ہو لیکن احتکار کی بنیاد نظام پیداوار ہے لہذا احتکار (Accumulation) کی رفتار میں مسلسل اضافہ ناممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیداوار میں اضافہ خواہشات میں اضافہ کے تابع ہے۔ اگر خواہشات میں خاطر خواہ اضافہ نہ ہو تو پیداوار بیکار ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زراعت یا مخصوص کئی دہائیوں سے زائد ضرورت پیداوار (Over Production) کا شکار ہے اور ہر سال لاکھوں ٹن اجناس تباہ کی جاتی ہے۔ ضرورت سے زیادہ پیداوار کئی صنعتی شعبوں میں بھی پھیل جاتی ہے۔

لہذا سرمایہ دارانہ پیداواری نظام ضرورتوں اور خواہشات کو بڑھانے کی سعی کرتا ہے۔ سب سے زیادہ منافع بخش وہ صنعتیں ہو جاتی ہیں جو خواہشات کو ابھارنے کے لیے اشیاء پیدا کریں مثلاً تفریحی صنعتیں معلوماتی اور مواصلاتی صنعتیں اشتہاری صنعتیں وغیرہ۔ جو لوگ ان صنعتوں سے وابستگی نہیں رکھتے وہ سرمایہ دارانہ ترقی میں حصہ لینے سے قاصر ہیں اور سرمایہ دارانہ نظام ان افراد کو اپنے اندر جذب کرنے کا کوئی مؤثر طریقہ نہیں رکھتا۔ یہ سرمایہ دارانہ تعلق کی ایک بہت بڑی کمزوری ہے کہ فلاحی ریاست کے قیام کے باوجود سرمایہ دارانہ مراکز تک میں کروڑوں افراد سرمایہ دارانہ معیشت میں شمولیت نہیں اختیار کر پاتے۔ بے روزگاری عام ہو جاتی ہے ریاست کے وسائل محدود ہو جاتے ہیں اور فلاحی ریاست کے دائرہ کو مجبوراً کم کرنا پڑتا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ پیداواری نظام بازار زر اور سرمایہ کے بازاروں کی رفتار ترقی کا ساتھ نہیں دے پاتے اور سرمایہ دارانہ معاشی ڈھانچہ غیر متوازن ہوتا چلا جاتا ہے Finacial مارکیٹ کی ارتقاء کے لیے جن اقدامات کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان پالیسیوں سے متصادم ہوتے ہیں جو پیداواری معیشت کی ترقی اور استحکام کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ احتکار کا مقصد بیان نہیں کر پاتی۔ کارخانہ میں کام کرنے والا مزدور فطرتاً اس نظام جبر کے خلاف بغاوت کرتا ہے جس کا مقصد محض احتکار ہے۔ ریاست کا شہری جمہوری عمل سے لائق ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عمل ایک ایسا ایک اور تنہا فرد بنانا چاہتا ہے جو آزادی اور مساوی حقوق کے حصول اور فروغ کے ذریعہ اپنی تنہا اور خود مختاری کا طالب ہے لیکن انسان نہ تنہا ہے نہ خود مختار، فطرتاً اس کی نظر میں آزادی اور مساوی حقوق کوئی وقعت نہیں رکھتے، یہی وجہ ہے کہ الہامی ادیان نے مساوات کو کبھی بھی اقداری اہمیت نہیں دی۔

انسان آزادی اور خود مختاری نہیں چاہتا بلکہ وہ محبت کرنا چاہتا ہے۔ خدا سے محبت اور بندوں سے محبت۔ معاشرہ کی بنیادیں محبت فراہم کرتی ہے۔ چونکہ سرمایہ داری اور لبرلزم آزادی اور مساوی حقوق کی پرستش کرتے ہیں لہذا وہ کسی معاشرہ کی تعمیر کی بنیاد فراہم نہیں کر سکتے۔ تاریخی طور پر سرمایہ داری اور لبرلزم نے معاشرتی تعمیر کے لیے قوم پرستی کا سہارا لیا ہے۔ افراد اپنی قوم کے لیے ایثار اور اخلاص کا مظاہر کرتے ہیں لیکن قومی ریاستیں کسی اعلیٰ اور واضح مقصد کے لیے قائم نہیں ہوتیں۔ ان کا مقصد وجود محض ارتکاز قوت اور نفس پرستی کو فروغ دینا ہوتا ہے۔ وہ نفرت کو عام کرتی ہیں محبت کو نہیں یہی وجہ ہے کہ سرمایہ داری ہمیشہ استحصالی جنگ کو فروغ دیتی ہے اور سرمایہ دارانہ نظام میں ہمیشہ اقوام برسر پیکار رہتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام ہمیشہ اعلیٰ، بحران اور بین الاقوامی جنگ کے خطرات سے گھرا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ داری فطرت انسانی کے خلاف جنگ ہے اور وہ حرص، حسد، لذت پرستی اور سفاکی جیسے منفی جذبات کو فروغ دیتا ہے جو سکون قلب کو تباہ کر کے انسان کو جہنم کے دہانے تک پہنچا دیتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام اور اسلامی انقلابی حکمت عملی:

سرمایہ داری اسلام کی ضد ہے۔ اسلام سرپا محبت ہے۔ سرمایہ داری حرص و حسد کی تجسیم ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ اسلامی معاشیات دانوں نے سرمایہ دارانہ اداروں کو اسلامیانے کی کوشش کی، اسلامی انقلابی سب سے پہلے سرمایہ دارانہ عقلت کو یکسر رد کرتے ہیں۔ وہ اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ انسان فطرتاً حریص، حاسد، خود غرض اور لذت پرست ہے وہ محبت، انفاق، صبر، توکل، فقر، زہد اور احسان کو فطری انسانی صفات شمار کرتے ہیں اور ان کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنی معاشرتی حکمت عملی انہی صفات کو عام کرنے کی بنیاد پر مروج کرتے ہیں۔

یہ حکمت عملی سرمایہ دارانہ نظام کو مکمل طور پر تباہ کرنا چاہتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں جزوی اصلاح کی خواہش مند نہیں۔ اس حکمت عملی کو بروئے کار لانے کے لیے تین سطحوں پر کام اشد ضروری ہے۔ (۱) ان بازاروں اور پیشیوں میں حلال رزق فراہم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے جو قدیم اسلامی روایت برقرار رکھے ہوئے ہیں اور جن کا زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے بالواسطہ تعلق نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی جماعتیں مساجد کو بنیاد بنا کر ایسی معاشی صف بندی کریں جس کے نتیجے میں عام آدمی کے لیے حلال رزق کے وافر مواقع مہیا ہوں۔ اسلامی جماعتوں کو اس کام کو اس طرح ترتیب دینا چاہیے کہ حرص اور حسد کی بیماریاں اس میں شریک افراد کو متاثر نہ کر سکیں۔ اس وجہ سے لازم ہے کہ معاشی صف بندی کا کام انفرادی نہ ہو اور سماجی رفاہی تنظیموں کے سپرد نہ کیا جائے۔ یہ خالص دینی کام ہے جس کو مساجد پر مرکوز ہونا چاہیے اور جس کی ذمہ داری اسلامی جماعتوں کو اٹھانا چاہیے یہ ضروری ہے کہ اس کام میں ایسے اداروں سے کوئی مدد نہ لی جائے جو زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے متعلق ہیں۔ (مثلاً اسلامک بینکس، مضاربہ کمپنیاں، لیزنگ ایجنسیاں وغیرہ) ان احتیاطوں کے بغیر لبرلیت کو فروغ نہیں دیا جاسکتا اور اس قسم کا کام بہت جلد خود غرضی، حرص اور حسد کا شکار ہو جاتا ہے۔

(۲) اللہ کے فضل و کرم سے آج پاکستان کے ہر بڑے صنعتی اور مالیاتی اداروں میں اسلامی مزدور یونینیں موجود ہیں۔ ہمارے جیلے یونینسٹ تحریک اسلامی کا ہر اول دستہ ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو آگے بڑھ کر سرمایہ داری کے مضبوط ترین مورچوں پر قبضہ کر سگے اور ان پر اسلام کا سبز بلبلای برچھ بلند کر سگے۔ اس کی وجہ سے کہ سرمایہ دارانہ ظلم اور استحصالی کے عینی شاہد ہیں اور سرمایہ دارانہ مکاری کا مدت

دراز سے نہایت نامساعد حالات میں دلیرانہ مقابلہ کر رہے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہماری مزدور تنظیمیں حقوق کی سیاست کو شرح صدر کے ساتھ رد کریں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں مزدوروں کے حقوق کے تحفظ سے سرمایہ داری مستحکم ہوتی ہے۔ اسلامی مزدور تنظیموں کو تمام سرکاری اور غیر سرکاری جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی مینجمنٹ میں شمولیت کی سعی کرنی چاہیے تاکہ یہ کمپنیاں اسلامی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر اپنی پالیسیاں بنائیں۔ زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے ان کا تعلق کم ہو اور کالے دھندوں اور کرپشن سے دست کش ہوں اور مزدوروں کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کا حقیقت میں کوئی ملک نہیں اور مزدور کو مینجمنٹ کے اہداف اور حکمت عملی متعین کرنے کا پورا پورا حق ہے۔ یہ صورت سرکاری کمپنیوں کی بھی ہے۔

(۳) سرمایہ داری کی قومی سطح پر ضرب کاری اسلامی ریاست ہی لگائے گی اس ضمن میں سب سے پہلی بات جس کو سمجھ لینا چاہیے وہ یہ ہے کہ اسلامی انقلابوں کو آزادی معیشت کو عام کرنے اور نرج کاری کی پالیسی کی بھرپور مخالفت کرنی چاہیے۔ آزادی معیشت کی پالیسیاں قومی ریاست کو کمزور کر کے بین الاقوامی سرمایہ کا تسلط ملکی معیشت پر قائم کرنا چاہتی ہیں اور صرف ملک اور قوم کے غدار ہی ان پالیسیوں کے حامی ہو سکتے ہیں (سوائے ان بھائیوں کے جو ان پالیسیوں کی اصلیت سے ناواقف ہوں) اگر بین الاقوامی سرمایہ کا تسلط ملکی معیشت میں پوری طرح ضم ہو گیا تو یہاں اسلامی ریاست کا قیام ناممکن ہو جائے گا۔ اسلامی ریاست استعماری نظام سے تعلقات منقطع کرے گی تاکہ اس نظام کے خلاف موثر جہاد ممکن ہو۔ اسلامی ریاست کو لازماً سود کے بازار اور سٹاک کے بازار کو یکسر ختم کرنا ہوگا اور سرمایہ دارانہ تصور ملکیت کو رد کر کے شخصی ملکیت کی اسلامی خطوط پر احیاء کی کوشش کرنا ہوگی۔ یہ ایک طویل المدت کام ہے جو مزدور یونینوں اور عوامی معاشی اداروں کی مدد سے کیا جاسکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف جہاد وقت کی اہم ترین ضرورتوں میں سے ایک ہے۔ اس جہاد میں پہلا مرحلہ تطہیر نفس کا آتا ہے۔ ہم نے یہاں اقتدار خبیثہ حسد، حرص، خود غرضی، سفاکی کا بیان کیا جو سرمایہ داری کی روح ہیں۔

سرمایہ دارانہ مارکیٹ

محمد یونس قادری

سرمایہ کیا ہے؟

سرمایہ میں اور دولت میں فرق ہے۔ سرمایہ کا تعلق آزادی سے ہے جبکہ دولت کا تعلق جائز اور ناجائز، حرام و حلال سے ہے۔ سرمایہ نفس کی خواہش ہے کہ سرمایہ زیادہ سے زیادہ حاصل ہو، سرمایہ دراصل بڑھوتری برائے بڑھوتری ہے۔ یہ ناکارہ ہے۔ سرمایہ نفس کی خواہش کہ دنیا کا حریص ہو اور اس کے حصول کے لئے آپس میں حسد کرے۔ سرمایہ آزادی کا دوسرا نام ہے۔ سرمائے میں آزادی کا مطلب ہے کہ حلال و حرام اور جائزہ و ناجائزہ کی تمیز نہ رکھی جائے۔ آزادی کن کو حاصل ہوتی ہے ان کو جن کے پاس سرمایہ زیادہ ہو۔ جب آپ آزادی کے حصول کے لئے کوشاں ہوتے ہیں تو آپ اپنی خواہشات کی اتباع اس دنیا میں کرنا چاہتے ہیں اور اس کے حصول کے لئے عملی طور پر جس خواہش کے لئے کارفرما ہوتے ہیں اور جس مقصد کے لئے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو پروان چڑھاتے ہیں وہ سرمائے کا حصول ہے۔ سرمائے کی خواہش کے بغیر آزادی کی خواہش ناممکن ہے۔ اس لئے مغربی تصور آزادی کی عملی تعبیر سرمائے کی خواہش ہے۔ ایک آزاد شخص یا گروہ جس چیز کا طالب ہوتا ہے وہ سرمایہ ہے اس کی زندگی کا مقصد سرمایہ ہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے ہی وہ آزادی کو ممکن بنا سکتا ہے۔

سرمائے اور دولت میں فرق:

سرمایہ جیسا کہ دیکھا گیا ہے کہ خواہش کا نام ہے یہ وہ خواہش ہے جو خود اپنی تلاش میں سرگرداں ہوتی ہے۔ وہ سرمایہ جو کہ متشکل ہو کسی بھی اجزا میں وہ دولت بن جاتی ہے۔ یہ دولت جو کہ سرمائے کی بڑھوتری کے نتیجے میں حاصل ہوگی یہ حرام دولت اور سودی دولت ہوگی۔ اس کے برعکس اگر حلال طریقہ اور ذرائع سے حاصل ہو تو وہ دولت حلال دولت ہوگی۔

مارکیٹ کیا ہے؟

مارکیٹ وہ جگہ ہے جہاں پر سرمائے کے طلب گار آزادی کے حصول کے لئے اکٹھے ہوتے ہیں اسی لئے مارکیٹ کا تعلق سرمائے سے ہے۔ اس کی خصوصیت میں ہم تفصیل سے دیکھیں گے کہ مارکیٹ پورے معاشرے کو کس طرح اپنے تابع کر لیتی ہے۔ مارکیٹ کا تعلق اس خاص قسم کے معاشرے سے ہے اور اس میں نشوونما پانے والے اداروں سے ہے۔

مارکیٹ اور بازار میں فرق:

ہم جس اصطلاح کو عام طور پر مارکیٹ کے معادل سمجھتے ہیں وہ بازار ہے۔ بازار اور مارکیٹ میں بنیادی فرق ہے۔ بازار کا تعلق سرمایہ داری سے نہیں ہے بلکہ ما قبل سرمایہ داری بھی اس کا وجود تھا۔ بازار وہ ادارہ ہے جس کا تعلق مخصوص تہذیب اخلاقیات اور مذاہب سے ہے۔ بازار معاشرہ کی تعمیر نہیں کرتا بلکہ بازار پہلے سے قائم معاشرتی قدروں کے تابع ہوتا ہے۔ بازار مارکیٹ کے مقابلے میں معاشرتی قدروں کا ایک بہت قلیل حصہ ہوتا ہے۔ جبکہ مارکیٹ پورے معاشرے کے اندر غالب قدر ہوتی ہے اور وہ ہی معاشرتی قدروں کو متعین کرتی ہے۔ اسلامی معاشرہ میں بازار ہوتے ہیں۔ جن میں حرام و حلال کی تمیز ہوتی ہے۔ اسلامی مارکیٹ کبھی نہیں ہو سکتی کیونکہ مارکیٹ کے معیارات سرمایہ داری سے متعلق ہیں۔ اسلامی مارکیٹ ایک غلط عقیدہ ہے۔ اب ہم مارکیٹ کے خواص کا جائزہ لیں گے کہ مارکیٹ کن خواص روپوں کو

مارکیٹ کی خصوصیت:

1. مارکیٹ کا غلبہ

مارکیٹ پورے معاشرے کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے مارکیٹ جہاں پر آزادی کو فروغ حاصل ہوتا ہے وہ اس کے رجحان کو پورے معاشرے پر غالب کر دیتی ہے۔ اور معاشرتی قدریں کسی اور بنیاد پر نہیں طے ہوتیں بلکہ وہ مارکیٹ کے نافذ کردہ اقدار پر استوار ہوتی ہیں۔ مارکیٹ برخلاف بازار کے صرف معاشی ادارتی صف بندی نہیں کرتی بلکہ معاشرے کے ہر پہلو کو اپنے تابع کر لیتی ہے ایک مذہبی معاشرہ جس کی بنیاد محبت اور بھائی چارہ پر استوار ہوتی ہے۔ مارکیٹ ان اقدار کی جگہ غرض، حرص و حسد کو پروان چڑھاتی ہے۔ ان بنیادوں پر جو معاشرہ استوار ہوتا ہے اس کو سول معاشرہ (Civil Society) کہتے ہیں۔ مارکیٹ جس معاشرے کو ختم دیتی ہے وہ سول معاشرہ ہوتا ہے سول معاشرے میں پورا معاشرہ دراصل مارکیٹ بن جاتا ہے جہاں پر تعلقات کی بنیاد معاہدوں پر رکھی جاتی ہے۔ ایسے معاشرے میں خاندانی رشتے ناتے ٹوٹ جاتے ہیں اس لئے کہ خاندان کی بنیاد غرض اور معاہدہ نہیں ہوتی بلکہ اس کی بنیاد محبت و ایثار ہوتی ہے۔ ماں باپ، بہن بھائی، بیوی شوہر یہ تمام رشتے جب غرض کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں تو خاندانی نظام تباہ ہو جاتا ہے جیسا کہ مغربی ممالک میں ہو رہا ہے اور ہر اس ملک میں ہوتا ہے جہاں سرمایہ داری کو فروغ ملتا ہے۔

2- مارکیٹ میں ہر خواہش مساوی اور جائز ہوتی ہے مگر ترتیب سے نہیں ہوتی

مارکیٹ میں آزادی کے فروغ کا مطلب یہ ہوا کہ آپ آزاد ہیں جو چاہنا چاہیں چاہ سکیں۔ اس طرح مارکیٹ میں ہر شخص مساوی ہے وہ چاہے نماز پڑھے یا شراب پیے یا بیچے، دونوں عمل اس لئے جائز ہیں کہ انہیں آپ نے آزادانہ خواہش کی اتباع کرتے ہوئے کیا ہے۔ جب ہر خواہش جائز اور مساوی ہوئی تو پھر کسی خواہش کو کسی پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ آپ خواہشات کی کوئی بھی ترتیب رکھ سکتے ہیں۔ مگر عملی طور پر آپ ہر اس خواہش کو اولیت دیتے ہیں جو کہ سرمائے کے ارتکاز میں معاون و مددگار ہو۔ مثلاً آپ اپنا تمام وقت تفریحات میں نہیں گزار سکتے کہ اس کی بنیاد پر آپ کو سرمائے میں بڑھوتری کے مواقع کم ملیں گے اس لئے آپ پابند ہیں کہ آپ کاروبار دفتر اور تعلیم پر بھی اپنا وقت صرف کریں۔ مارکیٹ میں آپ سرمائے کے غلام ہو کر اس خواہش کو کرنے کے پابند ہیں جو کہ آپ کے سرمائے میں اضافہ کرے۔

3- مارکیٹ نجی ملکیت کو ختم کر دیتی ہے۔

سرمایہ داری یہ دھوکہ دیتی ہے کہ وہ نجی ملکیت کو پروان چڑھاتی ہے۔ یہ تصور ایک دھوکہ اور فریب ہے۔ نجکاری اور نجی ملکیت میں فرق ہے۔ اس فرق کو واضح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مارکیٹ کے اداروں کا جائزہ لیا جائے جو کہ نجکاری کے عمل کو پروان چڑھاتے ہیں۔ سرمایہ داری ایک فنانشل مارکیٹ کو پروان چڑھاتی ہے کارپوریشن اس فنانشل مارکیٹ کی روح رواں ہوتی ہے۔ سرمایہ داری میں جب بھی کوئی شے یا خدمات مارکیٹ میں آتی ہیں تو وہ کارپوریشن کے تحت پیداوار یا خدمات انجام دیتا ہے۔ کارپوریشن کے بغیر مارکیٹ تک رسائی نہیں ہوتی۔ کارپوریشن میں یا تو ملازمین ہوتے ہیں یا اس کے شیئرز ہولڈرز۔

شیئرز ہولڈرز وہ ہوتے ہیں جو اس کمپنی کے مالک تصور کیے جاتے ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے کہ جو بھی اسٹاک مارکیٹ سے اس کمپنی کے شیئرز خرید لے وہ شیئرز ہولڈرز کہلائے گا۔ ان کے علاوہ ملازمین میں ایک مینیجر اور دوسرے دیگر عملہ یا مزدور شامل ہیں اس کارپوریشن کو چلانے کی تمام ذمہ داری مینیجرز پر ہوتی ہے۔ وہی دیگر ملازمین رکھتے اور نکالتے ہیں اور وہی فیصلہ کرتے ہیں۔ شیئرز ہولڈرز کمپنی کے معاملات میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ زیادہ تر بچارے شیئرز ہولڈرز کو کمپنی کے بارے میں بھی علم نہیں ہوتا کہ یہ کہاں ہے اور کام کیسے انجام دیتی ہے۔

مینیجرز جو تمام کمپنی کو چلانے کا مجاز ہوتا ہے وہ فیصلے ان بنیادوں پر کرتا ہے کہ کمپنی کے منافع/سرمائے میں اضافہ ہوا، گروہ ایسا نہیں کرتا تو پھر وہ بھی ملازمت سے برخاست کر دیا جاتا ہے۔ شیئرز ہولڈرز، مینیجرز اور مزدور تمام کے تمام اسی جتو میں ہوتے ہیں کہ سرمائے کو کس طرح بڑھائیں۔ حلال اور حرام کی تمیز کے بغیر اصل مقصد کارپوریشن کے منافع محض کو بڑھانا ہوتا ہے اس طرح ملکیت نہ تو شیئرز ہولڈرز کی ہوتی نہ ہی مینیجرز کی اور نہ ہی مزدوروں کی تو پھر مارکیٹ میں ملکیت کس کی ہوتی ہے؟ دراصل مارکیٹ میں ہر شخص ایک ہی کا غلام بندہ ہوتا وہ سرمایہ ہے اسی لئے ملکیت بھی سرمائے کی ہوتی۔ کارپوریشن جو کہ سرمائے کی ایجنٹ ہوتی ہے۔ وہ ایک نئی قسم کی شخصیت کو قائم کرتی ہے جس کو شخص قانونی (Corporate Personality) کہتے ہیں۔ یہ ایسا شخص قانونی ہے جو تلاش تو ہو سکتا ہے مگر نہیں سکتا ذاتی ملکیت میں کسی شخص کی ملکیت ہوتی ہے وہ اگر مر جائے تو ملکیت تقسیم ہو جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں یہ ناممکن ہے۔ اس طرح ذاتی ملکیت کا خاتمہ کارپوریشن کے ذریعہ ہوتا ہے۔

4- مارکیٹ میں ہر شخص مزدور بن جاتا ہے:

جب ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو پھر ہر شخص ملازم بن جاتا ہے اور کارپوریشن میں ہر شخص ملازم ہوتا ہے یعنی ہر شخص اجرت کمانے والا بن جاتا ہے۔ سرمایہ داری میں ہر شخص مزدور بن جاتا ہے اور اپنی خدمات کو بیچتا ہے جس کے عوض اس کو اجرت ملتی ہے جب سب لوگ مزدور بن گئے تو وہ غلام بن گئے اس کے جس نے اس کے وقت کو خریدا۔ وہ اس وقت کے اندر آپ سے جو چاہے کروائے آپ اس کے پابند ہیں۔

5- اصل بازار سود اور سٹے کا بازار ہوتا ہے:

مارکیٹ دو طرح کی ہوتی ہے ایک فنانشل مارکیٹ اور دوسری اشیاء کی مارکیٹ: فنانشل مارکیٹ وہ مارکیٹ ہے جہاں سود اور سٹے کے بل بوتے پر زر اور اسٹاک کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور اشیاء کی مارکیٹ میں اشیاء کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ مارکیٹ میں فوقیت چونکہ سرمائے کی بڑھوتری کو حاصل ہوتی ہے اس لئے سرمایہ خود اپنی تلاش میں سرگرداں فنانشل مارکیٹ کو اپنا محور اور مرکز بناتا ہے۔ اس لئے کہ زر اور اسٹاک دونوں ہر لمحے بغیر پیداوار کے عمل میں شریک ہوئے تیزی سے سود اور سٹے کی بنیاد پر بڑھتے ہیں۔ پیداوار جو کہ سرمایہ دار کی مجبوری ہوتی ہے اس کے لئے بھی اس کو سودی قرضے اور اسٹاک مارکیٹ کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ جتنا مارکیٹ کا رجحان غالب ہوگا اتنا ہی سود اور سٹے کا بازار پیداواری عمل پر غالب آ جائے گا اور فنانشل مارکیٹ کی فوقیت پیداواری مارکیٹ کے اوپر ہوتی جائے گی۔ جیسا کہ کسی بھی ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ ممالک میں دیکھ سکتے ہیں۔ فنانشل مارکیٹ پیداواری مارکیٹ سے کئی گنا بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

6- سود اور سٹے کے بازار کا غلبہ:

جب فنانشل مارکیٹ کا غلبہ ہوگا تو اس کا مطلب ہی یہ ہوگا کہ سود اور سٹے کے تحت ہی مارکیٹ میں قدر طے ہوگی۔ فنانشل مارکیٹ جو کہ زرا اور سرمائے کی مارکیٹ کا مرکب ہے۔ زرکی مارکیٹ میں زرکی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اور زرکی قدر و قیمت سود ہوتی ہے۔ اور سرمائے کی مارکیٹ میں شیئرز کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور یہ خرید و فروخت سٹے کی بنیاد پر ہوتی ہے اس طرح سود اور سٹے کا غلبہ پورے معاشرے پر ہوتا ہے کہ مارکیٹ کا رجحان پورے معاشرے کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

سرمایہ داری میں ہر شے کی قدر قیمت سے متعین ہوتی ہے وہ شے زیادہ قابل قدر ہوگی جس کی زیادہ قیمت ہوگی۔ شے کسی بھی جگہ ہو اس کی قدر فنانشل مارکیٹ میں طے ہوگی اور اس طرح ہر شے کی قدر سود اور سٹے کی بنیاد پر متعین ہوتی ہے۔

یہ تو مارکیٹ کے چند خواص تھے اب ہم مارکیٹ کی تاریخ کو دو ادوار میں بانٹ کر دیکھتے ہیں ایک دور کو فورڈ ازم اور دوسرے دور کو پس فورڈ ازم کہتے ہیں۔

فورڈ ازم کا دور 1933 سے 1980 تک کا دور

یہ سرمایہ کاری کا ابتدائی دور ہے یہ دو دونوں جنگ عظیم اور یورپ کے اندر عظیم کساد بازاری 1930 کے بعد کا دور ہے۔ اس دور کا عروج 1945 جنگ عظیم دوئم کے بعد ہوا۔ سرمایہ داری جیسا کہ ہم نے دیکھا اس کا تعلق مغربی ثقافت سے ہے۔ مغربی ثقافت کے عروج کے ساتھ ہی سرمایہ داری کو عروج حاصل ہوا اس سے پہلے نہ ہی مارکیٹ کا تصور تھا اور نہ ہی سول معاشرہ تھا۔ تاریخ کے اس مطالعہ میں ہم دیکھیں گے کہ کس طرح سرمایہ داری اپنے اندر سے پھوٹنے والے چیلنجز کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی ساخت میں تبدیلیاں کرتی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں پر یہ بھی دیکھیں گے کہ سرمایہ داری خود جن اقدار کے اوپر پرورش پاتی ہے ان اقدار کو امر نیل کی طرح خود اپنے ہاتھوں برباد کر کے نئے ادارے اور اقدار قائم کرتی ہے۔ اس طرح سرمایہ داری خود اپنی بربادی (Self destruction) کا سامان کرتی ہے۔ اور پس فورڈ ازم اس کی شکست اور بربادی کا ہی دور ہے۔

فورڈ ازم کے دور میں اس کو جس سب سے بڑے چیلنج کا سامنا تھا وہ اشتراکیت تھا۔ اور اشتراکیت میں بھی مزدور اجتماعیت سے اس کو اصل خطرہ تھا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا کہ سرمایہ داری ہی کی وجہ سے مزدور اجتماعیت پیدا ہوئی اشتراکیت جو کہ مغربی ثقافت سے ہی نکلنے والا شجر تھا۔ وہ اس بات کا قائل تھا کہ آزادی کا حصول اس وقت ممکن ہے جب مزدوروں کو کارپوریشن کے منافع میں برابر کا حصہ ملے۔ وہ سرمایہ دار کو مزدوروں کے حق میں ڈاکو ڈالنے والا تصور کرتا ہے۔ جس کی تفصیل آگے ملاحظہ کریں گے۔

اس دور میں عیسائی اجتماعیت کی جگہ جن دو اجتماعیتوں کو سرمایہ داری نے مارکیٹ کے فروغ کے لیے استعمال کیا ایک مزدور اجتماعیت اور دوسری قومی اجتماعیت (Nationalism) تھی۔

پس فورڈ ازم 1980 کے بعد کا دور

پس فورڈ ازم کا دور سرمائے کی مکمل آزادی کا دور ہے اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنی قائم کردہ دو اجتماعیتوں کو خود اپنے ہاتھوں ختم کر دیا۔ ایک مزدور اجتماعیت جو کسی نہ کسی صورت میں سوشل ڈیموکریٹ کی صورت میں موجود تھی وہ مکمل ختم ہو گئی اور دوسرا بریٹن وڈسٹم ناکام ہو گیا اور سرمایہ ریاست کے تابع ہونے کے بجائے ریاست سرمائے کے تابع ہو گئی۔

مزدور اجتماعیت:

یورپ میں سوشلزم کے بڑھتے ہوئے اثرات کو زائل کرنے کے لیے جو اجتماعیت قائم ہوئی اس کو سوشل ڈیموکریٹ کہتے ہیں۔

یہ ایک سیاسی صف بندی تھی جو مزدوروں کو یہ باور کروانے میں کامیاب ہو گئی کہ سرمایہ داری تمہارے لیے خطرہ نہیں ہے۔ تم سرمایہ داری میں رہتے ہوئے اجتماعی سودے بازی کے ذریعے اپنے حقوق حاصل کر سکتے ہو۔ اس طرح اس تحریک کے نتیجے میں مزدور نے اپنی بقا سرمایہ داری میں جانی اور سرمایہ داری میں شمولیت کے نتیجے میں مزدور اجتماعیتیں سیاسی طور پر کمزور ہو گئیں۔ سرمایہ داری نے اس دور میں اپنا دوسرا حلیف بنایا جو کہ ریاست تھی اس دور میں ریاست کی ذمہ داری تھی کہ وہ سرمائے کی پشت پناہ ہو۔ سرمایہ کی بڑھوتری برطانیہ جرمنی جاپان کے اندر ہوتی اور سرمایہ جاپانی برطانوی سرمایہ کہلاتا۔ سرمائے کے پیچھے ایک سرمایہ دارانہ ریاست ہوتی جو کہ سرمایہ کا دفاع کرتی۔

فورڈ ازم کے دور میں مزدور اجتماعیتیں سوشل ڈیموکریٹ کی وجہ سے باقی رہیں بس ان کی حیثیت تبدیل ہو گئی ان کی حکومت میں شرکت کے نتیجے میں مزدور انقلابی عمل سے دور ہو گئے اور وہ مکمل طور پر سرمایہ داری میں شریک ہو گئے ایسی حکمت عملی کے نتیجے میں اشتراکیت کو مغرب میں شکست ہوئی۔ اشتراکیت مزدور اجتماعیتوں کو متحرک ہونے اور قربانی دینے پر آمادہ نہ کر سکی اس لیے یہ تحریکیں پراسن اور بے جان ہو کر رہ گئیں۔

ریاست کی سطح پر جو نظام قائم تھا اس کو بریٹن وڈسٹم کہتے ہیں۔ اس میں مالیاتی نظام کو چلانے کے لیے ایک بین الاقوامی ادارہ قائم کیا گیا جس کو آئی ایم ایف کہتے ہیں اس ادارہ کی ذمہ داری تھی کہ وہ ممبر ممالک کو اس مالیاتی نظام کے تابع کریں جس کے نتیجے میں سرمایہ ان ممالک میں پروان چڑھ سکے۔ مگر جب سرمایہ ریاست میں پروان چڑھنے لگا تو پھر وہ آزاد نہ رہا اور وہ مقید ہو گیا ریاست کی چار دیواری میں۔ ریاست اس سرمائے کو ایسے استعمال کرتی جس سے ریاست کو فائدہ ہونہ کہ سرمایہ محض میں اضافہ ہو۔ سرمایہ چونکہ کسی کا پابند نہیں ہے تو 1980 تک ریاست اور مزدوروں کے ساتھ مجبوری کے تحت رہا مگر یہ مجبوری سوشلزم اور قوم پرستی کی کمزوری کے نتیجے میں رفع ہو گئی اور 1980 کے بعد کا پس فورڈ ازم دور اس کی مکمل آزادی کا دور ہے۔

مزدور اجتماعیت کا خاتمہ:

مزدور اجتماعیت جو کہ اجتماعی سودے بازی کے ذریعے اپنا حق سرمایہ دار سے لیتی تھی۔ اس پس فورڈ ازم کے دور میں وہ اس سرمایہ دارانہ نظام میں شامل ہو گئی اور اجتماعی سودے بازی کی جگہ مزدور انفرادی طور پر اپنی اپنی اجرت کمپنی میں طے کرنے لگا جس کو مکمل معیاری منجمنٹ یا انسانی ذرائع کی منجمنٹ کہتے ہیں۔ اس میں ہر کمپنی خود اپنے مزدور کو منظم کرتی ہے۔ مزدور بذات خود سرمایہ بن جاتا ہے اسے آپ انسانی سرمایہ کہتے ہیں انسانی سرمایہ کا مطلب یہ ہے کہ مشین اور زمین کی طرح انسان بھی سرمایہ ہے۔

ان نظریات کی پذیرائی کے نتیجے میں مزدور اپنے آپ کو سرمائے میں ضم کر لیتا ہے اور ہر شخص کا ذاتی فائدہ اس میں ہوتا ہے کہ سرمائے میں اضافہ ہوتا رہے دونوں مزدور اور آجر سرمائے کے خادم اور غلام

ہیں۔ نجکاری کے نام پر سرمائے کی حاکمیت ہر ادارے پر قائم ہو جاتی ہے۔ ریاست ان منصوبوں کی توثیق کرتی ہے جس سے سرمائے میں اضافہ ممکن ہو تمام ریاستیں ماسوائے ریاست ہائے متحدہ امریکا کے سرمائے کی باجگزار اور محکوم ریاستیں بن جاتی ہیں۔ یہ دور ایک طرح ریاستوں کی کمزوری کا دور ہے سرمائے کی آخری اجتماعیت ریاست کے کمزور ہونے کے ساتھ سرمایہ کوئی دوسری ایسی اجتماعیت قائم کرنے سے قاصر رہی جس کے ذریعہ وہ اپنا دفاع کر سکے۔ کارپوریشن جو کہ خود اجتماعیت کو ختم کرتی ہیں سرمائے کے دفاع سے قاصر ہیں۔ اس لیے سرمایہ داری اپنے آپ کو خود تباہی سے دوچار کر رہی ہے۔ ان تاریخی حقائق سے ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اگر ہم نے اپنے آپ کو سرمائے (مارکیٹ) کے سپرد کر دیا تو پھر ہم بھی سرمائے کے مطیع اور بندے بن جائیں گے اور تباہی و بربادی ہمارا مقدر بن جائے گی۔ اس لیے ہمیں کوشش کرنی ہوگی کہ ہم مارکیٹ کی جگہ اسلامی بازار کو فروغ دیں۔ زراعت اور شاک کی مارکیٹ سے نانا توڑ کر اپنے لیے ایک جداگانہ مالیاتی نظام کو کھڑا کریں جو کہ مکمل طور پر اسلامی تعلیمات کے زیر اثر ہو۔

معاشیات اور سرمایہ داری

سید محمد یونس قادری

سوشل سائنسز کی طرح معاشیات کا تعلق بھی سرمایہ داری کی علییت سے ہے۔ اسی تناظر میں ہم سب سے پہلے معاشی نظریات کو پرکھیں گے اور ان کے مختلف ادوار کا جائزہ لیں گے نیز اس سے پھوٹنے والے اداروں پر نظر ڈالیں گے۔ آخر میں سرمایہ داری کے سائے میں پروان چڑھنے والی اسلامی معیشت کا تنقیدی جائزہ بھی لیں گے۔

جدید معاشیات کی بنیاد بحیثیت سوشل سائنس کی علییت کے اٹھارویں صدی میں رکھی گئی۔ اس کا سہرا مشہور معیشت دان ایڈم اسمتھ کے سر ہے۔ ایڈم اسمتھ جو کہ دور تو بڑا ایک مفکر ہے اس نے لاک اور ہیوم جو دور تو بڑا بہت اہم فلسفی ہیں سے متاثر ہو کر معاشیات پر اہم تصانیف مرتب کیں۔ جس میں "The theory of moral sentiment", "Inquiry into the nature causes of wealth of nation" قابل ذکر ہیں۔ دور تو بڑا اس ابتدائی دور کو معاشیات کلاسیکل دور تصور کرتی ہے اس کا دور 1729-1930 تک کا ہے۔ اس دور کے دیگر مشہور مفکرین میں ڈیوڈ ریکارڈو (1772-1823) جس نے نظریہ پیداوار، نظریہ قدر پر قابل ذکر کام کیا۔ مائیکھوس نے رکارڈو کے نظریہ پیداوار کو مد نظر رکھ کر آبادی کو مسئلہ بناتے ہوئے نظریات پیش کیے بنتھم اور جون اسٹیورڈ ملز نے افادے کے نظریات کے ذریعے تسکین اور لذت پسندی کو معیشت کی بنیاد بنایا۔ الفرڈ مارشل (1842-1924) نے افادہ کو بنیاد بنا کر طلب اور رسد کے نظریات کی داغ بیل ڈالی۔ کلاسیکل دور میں ایک تبدیلی رونما ہوئی جب اولاد کے مفکرین جو کہ لبرل نظریات کے حامل ہیں ان کے نظریات پر اشتراکیت اور کمیونزم کے نظریات نے بڑے گہرے اثرات مرتب کیے۔ ان نظریات پر علمی کام کا سہرا کارل مارکس (1818-83) کے سر ہے۔ کارل مارکس نے انجیل کے ساتھ مل کر 1840 میں کمیونزم کا دستور بھی لکھا اور 1867 میں اس نے اشتراکیت پر مشہور زمانہ کتاب "ڈاس کیپٹل" تحریر کی۔ اس کے نظریات کا مکمل جائزہ اگلے ابواب میں آئے گا۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے ابتداء میں روبن سٹال (1898-1971) نے معاشیات کی جامع تعریف کی اور معاشیات کو سائنسی علوم گردان کر اس بات پر ایمان مستحکم کیا کہ اصل مقصد حیات زیادہ سے زیادہ خواہشات کا حصول ہے اور ان کے حصول کے ذرائع کو بڑھانا اصل میں مقصود معاشیات ہے۔

کلاسیکل دور جو کہ 1730 سے 1930 تک جاری رہا ان مفکرین میں کارل مارکس کو نکال کر معاشیات کو لبرل سرمایہ داری کا حصہ تصور کرتے ہیں۔ یہ مفکرین دور تو بڑا ہی کے مطیع تھے۔ اس دور میں معاشیات کو بحیثیت مغربی افکار اور علم کی اس سطح پر مرتب کیا کہ لوگوں کا ایمان مغربی افکار پر مستحکم ہو جائے اور وہ فرد کی سطح پر معاشرتی سطح پر اور ریاستی سطح پر سرمایہ دارانہ عقلیت پر ہی ایمان لے آئیں جس میں اوپر دیے گئے تمام مفکرین کافی حد تک کامیاب رہے۔ اس دور میں مغربی عوام کا ایمان عیسائیت سے ختم ہو کر تنویری افکار پر ہو گیا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ فرد کی معاشرتی اور ریاستی سطح پر معاشیات کا مضمون کیا نظریات پیش کرتا ہے۔

فرد کی سطح:

جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ مغربی تنویری مفکرین اس بات پر ایمان لے آئے تھے کہ فرد انفرادی طور پر لذت کا پیروکار ہے اور وہ اپنی خواہشات کو زیادہ سے زیادہ پورا کرنا چاہتا ہے معاشیات میں جو مفروضات اور نظریات اس کو حق ثابت کرتے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

تعقل (Rationality):

یہ عقلی تقاضہ ہے کہ ہر شخص اپنی خواہشات کی اتباع کرے۔ اس مفروضے کو مد نظر رکھتے ہوئے معاشیات میں جو نظریات قائم کیے ہیں ان کو صارف کا رویہ یا نظریات کہتے ہیں۔ اس نظریہ کو سب سے پہلے ایڈم اسمتھ اور بعد میں، تفصیل کے ساتھ بنتھم اور ملز نے نظریہ افادہ میں، بارن، کسا۔ بنتھم لذت کی بڑھوتری، اور نکالف میڈ (Maximization Of Pleasure And Minimization Of)

(Pain) کو بنیادی مقصد حیات تصور کرتا ہے۔ ملز نے تسکین کی مقدار پر زور دیا کہ کون سا عمل زیادہ تسکیل دیتا ہے اور کونسا کم۔ نظریہ طلب ورسد کو الفرڈ مارشل اور ملز نے اسی نظریہ افادے کے ذریعہ وضع کیا ہے اس کے مطابق ہر شخص اپنی لذات کو زیادہ سے زیادہ پورا کرنا چاہتا ہے مگر اس کی خواہشات میں وہ مسائل رکاوٹ ہیں جن کی وجہ سے فرد اپنی خواہشات پوری نہیں کر سکتا ہے۔ آپ اچھے سے اچھا مکان، گاڑی اور پرچیش چیزیں لینا چاہتے ہیں مگر آپ کے پاس اس کی قوت خرید نہیں ہے یعنی آمدن اور قیمت وہ دو بنیادی رکاوٹیں ہیں جو آپ کی خواہشات کے آڑے آتی ہیں۔ قیمت جتنی کم ہوگی اتنی آپ زیادہ اشیاء کو طلب کر سکتے ہیں اس کے برخلاف کم۔ اس طرح سے اس نے نظریہ طلب کو ثابت کیا، کہ قیمتوں اور طلب میں منفی رجحان ہے۔ نظریہ طلب نظریہ افادہ سے نکلا ہے۔ یہ کوئی آفاقی قانون نہیں ہے۔ نظریہ طلب ان معاشروں میں کبھی کارفرما نہیں ہوگا جہاں پر آپ کا مطمح نظر لذات میں اضافہ نہ ہو۔ آپ حرام شے کو بھی استعمال نہیں کریں گے چاہے آپ کو اس کی کتنی ہی خواہش کیوں نہ ہو اور وہ کتنی سستی کیوں نہ ہو۔ اس کی طرح ایک اسلامی ریاست حرام و حلال کی تمیز کرے گی نہ کہ خواہشات کو پروان چڑھائے گی۔ ان نظریات کو ماننے اور تسلیم کرنے کا مطلب یہی ہے کہ عقل اور نفس کو حلال و حرام کے متعین کرنے کا حقدار تسلیم کرتے ہیں اور وحی اور الہام سے انکار کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ معاشیات میں دوسرا نظریہ رسد سے متعلق ہے یہ نظریہ سرمایہ داری کے اس تصور کا آئینہ دار ہے کہ بحیثیت سرمایہ دار آپ کا مقصد زیادہ سے زیادہ سرمائے کی بڑھوتری ہے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب ہر سرمایہ دار اس مقصد سے پیداواری عمل میں شامل ہو اور منافع محض میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کر سکے۔ ہر پیداوار کنندہ منافع خور منافع میں اسی صورت زیادہ سے زیادہ اضافہ کرے گا جب کہ قیمت فروخت زیادہ ہو یا پیداواری لاگت کم سے کم ہو۔ یعنی سرمایہ دار رسد اس وقت زیادہ کرے گا جب قیمتیں زیادہ ہوں یا لاگت کم ہو اس کے برخلاف رسد کم کرے گا اس کو قانون رسد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح اگر دیکھا جائے تو قانون طلب ورسد کا تعلق قیمت سے ہوا۔ وہ مقام جہاں پر طلب کرنے والے صارف اور رسد کرنے والے پیداوار کنندہ ملتے ہیں اس کو مارکیٹ کہتے ہیں۔ اس مارکیٹ میں اشیاء و خدمات کی قدر متعین ہوتی ہے۔ قدر کو متعین کرنے میں ریکارڈ اور کنیز اس بات پر اتفاق کرتے تھے کہ قدر کو متعین کیا جاتا ہے مزدوری کی بنیاد پر۔ وہ شے جو کہ زیادہ مزدور لگا کر پیدا ہو زیادہ قدر یا قیمت والی ہے اس کے مقابلے میں جو کم مزدوری سے بنائی جائے۔ مگر نیوکلاسیکل مفکرین ملز مارشل اس نظریہ کو رد کرتے ہیں ان کے نزدیک قدر یا قیمت مبین ہوتی ہے طلب ورسد کی رسد کشی کے نتیجے میں، طلب کرنے والا کم قیمت پر زیادہ اشیاء لینا چاہتا ہے اور رسد کرنے والا کم قیمت پر کم رسد کرنا چاہتا ہے مارکیٹ میں قیمتیں وہاں طے ہوں گی جہاں پر طلب اور رسد یکساں ہوں اس جگہ مارکیٹ توازن کی حالت میں ہوگی۔ اس نظریے کے تحت جو قیمت طے ہوگی اس کو مارکیٹ قیمت کہتے ہیں ان قیمتوں میں منصفانہ قیمتوں کا کوئی وجود نہیں ہے کہ چاہے کوئی شے کتنی ہی سستی کیوں نہ پیدا کی جائے اس کی قیمت کا تعلق طلب ورسد پر ہے اگر پیداوار کنندہ اشیاء کی رسد کو کم کر دیں تو قیمتیں بڑھ جائیں گی اور اگر طلب کو بڑھا دیا جائے تو بھی قیمتوں میں اضافہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں عادلانہ قیمتوں کے موجود نہ ہونے سے قیمتوں میں اضافہ ہی ہوتا ہے کہ اصل طاقت کا سرچشمہ سرمایہ داری میں سرمایہ دار ہوتا ہے۔ قیمتیں طلب ورسد کی بنیاد پر طے نہیں ہوتیں بلکہ سرمایہ دار قیمتیں خود متعین کرتا ہے جو کہ بڑھتی رہتی ہیں، اس کی وجہ سے افراط قیمت (Inflation) ہمیشہ سے سرمایہ دارانہ ممالک میں ایک مسئلہ رہتا ہے۔

معاشرہ:

ان نظریات کو ماننے کی وجہ سے جو اجتماعیت قائم ہوگی اس میں حرص و حسد خود غرضی کوٹ کوٹ کر بھری ہوگی۔ معاشیات کے نظریات ایک ایسے معاشرے کی داغ بیل ڈالیں گے جہاں درج بالا خصوصیات کو تقویت ملے گی اور جیسا کہ مارکیٹ کے باب میں دیکھا کہ اس کے نتیجے میں پورا معاشرہ مارکیٹ کے تابع ہو کر رسول معاشرہ تعمیر کرے گا۔

ریاست:

ریاست سے متعلق کلاسیکل مفکرین کا خیال ہے (ماسوائے مارکس کے) ریاست کو معاشی معاملات میں عدم مداخلت کرنی چاہئے۔ مارکیٹ کے پورے معاشرے اور معیشت میں غلبے کے نتیجے میں فنانشل مارکیٹ کا غلبہ ہوگا جہاں سود اور سٹی کی بازی گری ہوگی جب بھی معیشت عدم استحکام کا شکار ہوگی تو وہ خود بخود استحکام پر آ جائے گی جس میں کلیدی کردار فنانشل مارکیٹ ادا کرے گی۔ کلاسیکل معیشت دان لبرل افکار سے متاثر ہو کر مارکیٹ کی آزادی کے قائل ہیں اور حکومت کی عدم مداخلت کو معیشت کے استحکام کے لیے لازمی قرار دیتے ہیں۔

کینزین معیشت:

1930 اور جنگ عظیم دوم کے بعد جیسا کہ مارکیٹ میں دیکھا مغربی معاشروں میں تبدیلی آئی اور کلاسیکل نظریات کو ایک شدید جھٹکا لگا۔ 1930 میں مغربی ممالک کو عظیم کساد بازاری کا سامنا کرنا پڑا۔ معیشت عدم استحکام کا شکار رہی اور استحکام خود بخود قائم نہ ہو سکا۔ سرمایہ داری اپنے زوال کے قریب تھی کہ لارڈ کینز نے معیشت سے متعلق انقلابی تصورات پیش کیے جن کی روشنی میں سرمایہ داری کو ایک نئی زندگی ملی۔ اسی لئے کینز کو سرمایہ داری کا دیوتا تصور کیا جاتا ہے جیسے کینز نے ثابت کیا کہ 1930 کی کساد بازاری سے نکلنے کے لیے ریاست کو مالیاتی پالیسی مستحکم کرنی ہوگی۔ معیشت میں سٹیٹ بازی تجزیہ کوئی کی وجہ سے بے روزگاری اور پیداواریں کمی واقع ہوئی ہے۔ اس کساد بازاری سے نکلنے کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کی ضرورت ہے۔ 1930 سے 1970 کی دہائی تک سرمایہ دارانہ ریاست ہی سرمائے کے ارتکاز کو ممکن بناتی تھی اور جیسا کہ مارکیٹ میں دیکھا کہ سرمایہ ریاستی سرمایہ کہلاتا ہے جیسے برطانوی سرمایہ جرمن سرمایہ وغیرہ۔ فرد سے متعلق اور معاشرے سے متعلق کینزین کلاسیکل نظریات کا ہی حامل تھا۔ مگر وہ برخلاف لبرل سرمایہ داروں کے سرمائے کو مرکز کرنے کے لیے ریاست کی ضرورت کو اہمیت دیتا تھا۔ عالمی سرمائے کو مرکز کرنے کے لیے عالمی زر کو قابو میں کرنے کے لیے عالمی ادارے کے قیام کی ضرورت پر زور دیتا ہے۔ کینز کے ہی مشورے پر بریٹن ووڈ کانسفرنس میں آئی ایم ایف کے منصوبے کو عملی جامہ پہنایا گیا۔ آئی ایم ایف کا مقصد ممبر ممالک کو زرمبادلہ کے ذخائر میں کمی کو پورا کرنا ہے تاکہ شرح مبادلہ کو استحکام حاصل ہو۔ اس وقت تک شرح مبادلہ کا تعین کرنا ہر ملک کے مرکزی بینک ہی کی ذمہ داری تھی وہ اپنی معاشی صورتحال کے پیش نظر رکھتے ہوئے شرح مبادلہ متعین کرتا تھا۔ بریٹن ووڈ سسٹم کی کوشش تھی کہ زرمبادلہ کے تعین میں آئی ایم ایف کردار ادا کرے اور اس کے لیے ایس ڈی آر محفوظات کا اجراء کیا جو کہ سونے کے مبادلہ کی جگہ استعمال ہوں گے۔

نیوکلاسیکل نظریات:

کینزین معیشت کا یہ دور 1960ء کے بعد سرمایہ دارانہ معیشت کو استحکام دینے سے قاصر رہا بریٹن ووڈ سسٹم تباہی سے دوچار ہوا اور اس کی جگہ جس نظام معیشت نے لی اس کو نیوکلاسیکل سسٹم کہتے ہیں۔

یہ دور پس فورڈ ازم کے ساتھ کا دور ہے اور اب تک جاری ہے اس کے مفکرین میں فریڈمین، لوکاس اور سارجنٹ ہیں۔ نیوکلاسیکل مفکرین کلاسیکل معیشت دانوں کی طرح اس بات کے قائل تھے کہ معیشت میں حکومتی عدم مداخلت ضروری ہے۔ اس دور میں سرمایہ ریاست کی سطح سے بلند ہو کر آزاد ہو جاتا ہے اور کارپوریشن کی بالادستی قائم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ دور معیشت کی آزادی کا دور ہے۔ اس دور میں فنانشل مارکیٹ ملکوتوں کی حدود کو پار کر کے اپنے منافع محض کے لیے کام کرتی ہیں۔ سرمائے کی محافظ ریاستیں عیسائیت کی طرح اس دور میں کمزور کر دی جاتی ہیں سرمایہ داری اپنی اس خصوصیت کو برقرار رکھتی ہے کہ جس کے بل بوتے پر وہ مستحکم ہوتی ہے اس ہی ادارے کو آخر کار ہضم کر جاتی ہے۔ پہلے عیسائیت جس نے سرمایہ داری کو جلا بخشی اس کو مغربی معاشرے سے بے دخل کر دیا۔ اس کے بعد مغربی ریاستوں نے اس کو سہارا دیا نیوکلاسیکل دور میں اس کو بھی تباہ کیا جا رہا ہے۔ ریاستوں کی جگہ سرمایہ داری اب کسی اجتماعیت کو قائم کرنے سے قاصر ہے جو کہ اس کا دفاع کر سکے۔ کارپوریشن تو انفرادیت کو ختم دیتی ہیں اس لیے یہ دور سرمایہ داری کی پسپائی کا دور ہے چنانچہ ملکیت کو سرمائے پر بالادست کیا جائے گا بلکہ کارپوریشن کو آزاد چھوڑ دیا جائے گا کہ وہ سرمائے کو سیال کر کے جہاں منافع زیادہ ہو وہاں لے جائے۔ ریاست کی عدم موجودگی میں سرمائے کو ایک محافظ کی ضرورت ہوگی وہ محافظ عالمی سرمایہ دارانہ ریاست امریکہ کو تصور کیا گیا۔ اس کو تفصیل کے ساتھ ”عالمی سرمایہ دارانہ تنظیم اور امریکا“ میں دیکھیں گے۔

فرد کی سطح پر نیوکلاسیکل جس نظریہ کو پروان چڑھاتی ہے کہ فرد کی آزادی ہی ہے مگر فرد کی تعقل اس کو کسی تجربہ سے یا کسی مشاہدے سے حاصل نہیں ہوتی جس کا قائل کینز تھا اس کو Adaptive expectation) کہتے ہیں۔ نیوکلاسیکل حضرات چوں کہ انسان کو خدا تصور کرتے ہیں اس لیے جو بھی فیصلہ یہ انسان کرے گا وہ درست ہوگا اس کو Rational expectation کہتے ہیں۔ نیوکلاسیکل جس قسم کی سرمایہ داری کے فروغ کی خواہاں ہے اس میں فرد آزاد ہے۔ معاشرہ سول معاشرہ اور معاشی معاملات کارپوریشن کے زیر اثر آزاد ہیں۔ اس دور میں تینوں فرد معاشرہ اور ریاست مکمل طور پر سرمائے کے غلام ہیں۔

یہ تو سرمایہ داری سے معاشیات کا تعلق تھا۔ معاشیات اپنے مختلف ادوار میں سرمایہ داری کے تحفظ کے لیے مختلف نظریات پیش کرتا ہے کبھی عیسائیت، کبھی ریاست کبھی کارپوریشن اور امریکا کا سہارا لیتا ہے معاشیات اسی لئے کوئی غیر اقداری مضمون نہیں ہے بلکہ یہ سرمایہ داری کے فروغ کا علم ہے، اس تناظر میں اب ہم اسلامی بینکاری کو فروغ دینے والے معیشت دانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ اس مغالطے کی وجہ سے کس طرح سرمایہ داری کو فروغ دے رہے ہیں۔

اسلامی معاشیات:

دو طرح کی سرمایہ داری کا تذکرہ ہم اس کتاب میں کر رہے ہیں ایک لبرل سرمایہ داری اور دوسری ریاستی سرمایہ داری یہاں میں ایک اور قسم کی سرمایہ داری کا ذکر کروں گا اس کو اسلامی سرمایہ داری کہتے ہیں جس کو عام طور پر اسلامی معاشیات کا نام دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا کہ سرمایہ داری مختلف ادوار میں کبھی مذہب کا سہارا لیتی ہے کبھی قوموں کا سہارا لیتی ہے اور آخر میں ان سے اپنا کام نکلنے کے بعد اپنے ہدف آزادی کے حصول کے بعد ان اجتماعیتوں سے جان چھڑاتی ہے۔ سرمایہ داری نے جس طرح اپنے مغربی معاشرے میں اپنے ابتدائی دور میں پروٹسٹنٹ عیسائیت کا سہارا لیا اسی طرح وہ اسلامی معاشروں میں اسلام کا سہارا بھی لینا چاہتی ہے۔ اس کے لیے اس نے اسلامی معیشت اور اسلامی بینکاری کو فروغ دیا ہے۔

اسلامی معیشت کی ابتداء بیسویں صدی کے اواخر میں رکھی گئی، اس کا سہارا سعودی عرب کے فرماں روا شاہ فیصل اور پاکستان کے سابق صدر جنرل ضیا الحق کے سر ہے۔ اسلامی معیشت دان سرمایہ داری کے اصولوں کو غیر اقداری تصور کر کے ان میں اسلامی اصولوں کو خاص کر بلاسودی فنانشل سسٹم کی پیوند کاری کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے مارکیٹ میں دیکھا کہ سود تو سرمایہ دارانہ نظام کی رگ و پے میں سرایت کر رہا ہے اس کا خاتمہ جب ہی ممکن ہے جب سرمایہ دارانہ نظام کو مجموعی طور پر تباہ کیا جائے۔ ابھی ہم نے اس باب میں تفصیل سے دیکھا کہ معاشیات کا تعلق دور تنویر کے افکار سے ہے۔ اسی معنی میں معاشیات ایک خاص علییت ہے کہ اس کا مقصد سرمایہ داری کا غلبہ ہے۔ اسلامی معیشت دانوں کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ سرمایہ داری کو باطل نظام تصور نہیں کرتے، بلکہ اس کو ایک معاشی نظریہ تصور کرتے ہیں، اور نہ ہی اسلام کو کوئی نظام تصور کرتے ہیں۔ وہ اسلام کو برتنے کا طریقہ تصور کرتے ہیں اسی لئے کسی بھی نظام میں اس کی پیوند کاری کو جائز تصور کرتے ہیں۔

اسلامی معیشت دان جیسا کہ ہم نے معیشت میں دیکھا اس کے اصولوں پر جو کہ فرد، معاشرے اور ریاست کی سطح پر ہیں سے بالکل سہونظر کرتے ہیں۔ وہ سرمائے کو دولت تصور کرتے ہیں اور نج کاری کو نجی ملکیت سے تعبیر کرتے ہیں جبکہ ہم نے مارکیٹ میں دیکھا کہ سرمایہ داری تو نجی ملکیت کو فروغ نہیں دیتی بلکہ نج کاری کا مقصد نجی ملکیت کو ختم کر کے کارپوریشن کو مکمل اختیارات دینا ہے۔ جس کی تفصیل ہم دیکھ چکے ہیں۔

اسلامی معیشت دان معاشی اصولوں کو غیر اقداری تصور کرتے ہیں اسی لئے وہ فرد کو حریص و حاسد تصور کرتے ہیں اور پیداوار کنندہ کے منافع کے زیادہ سے زیادہ حصول کو جائز تصور کرتے ہیں۔ تمام معاشی نظریات کو ختم تصور کر کے ان کے لیے اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں مثلاً قیمتوں کے تعین میں طلب و رسد کے نظریات کو عین اسلامی ارو مارکیٹ کے قدر کے متعین کرنے کا اسلامی پیمانہ تصور کرتے ہیں۔ وہ سرمایہ داری کو ایک معاشی نظریہ تصور کرتے ہیں اور اس میں رہتے ہوئے سرمایہ داری کا فروغ چاہتے ہیں۔

معاشریات کے اصولوں کو من و عن تسلیم کرنے کا مقصد یہ ہوگا کہ ہم سرمایہ دارانہ اصول کو ختم بجانب تصور کرتے ہیں کہ ہماری زندگی کا مقصد زیادہ سے زیادہ تسکین کا حصول ہے۔ تو اس صورت میں جو شخصیت پروان چڑھے گی وہ کبھی بھی تقویٰ اور پرہیزگاری کا پیکر نہیں ہوگی اور جو معاشرہ تعمیر ہوگا وہ سول معاشرہ ہوگا نہ کہ اسلامی معاشرہ جو ریاست ہوگی وہ جمہوری ہوگی نہ کہ اسلامی۔

اسلامی معیشت کے حوالے سے نظریات پر کام تو کم ہوا ہے البتہ جو کام اسلامی معیشت دانوں نے سب سے زیادہ اور پر زور طریقہ سے کیا ہے وہ اسلامی بینکاری پر ہے۔ اسلامی بینکاری جس کی ابتداء مصر میں جمال عبدالناصر نے ناصر سوشل بینک قائم کر کے کی اور سعودی عرب میں پرنس محمد الفیصل نے دارالامال کی صورت میں رکھی۔ ان دونوں اداروں کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ مصر میں اخوان المسلمون کی اسلامی تحریک کے سیاسی غلبے کو ختم کرنے کے لیے اور عرب دنیا میں اسلامی تحریکات کو کچلنے کے لیے دارالامال کی بنیاد رکھی گئی۔ اسلامی بینکاری کو 1980 کی دہائی میں عوامی پذیرائی حاصل نہ رہی اور اسلامی بینکاری مسلمان سرمایہ داروں تک ہی محدود رہی اور اس میں علماء کرام کی شرکت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔

1976 میں شریعت کے ماہرین علماء کرام اور بینکاروں کے درمیان معاہدہ ہوا جس کے نتیجے میں مصر میں فیصل اسلامک بینک کا قیام عمل میں آیا 1990 کی دہائی کے وسط سے عام علماء کرام کو بینکاروں نے

اینٹشر ایجاڈ اور انزرنیٹا اور ایک شر ایجاڈ اور انزری بورڈ تشکیل دیا گیا۔ اس طرح عام مسلمانوں کا اعتبار اسلامی بینکاری پر قائم ہوا اور اس کے بعد سے مسلم ملک میں اسلامی بینکاری کا حال بچھ گیا۔ 21 ویں صدی

کی ابتداء میں جب مالیاتی نظام کی نجکاری کی گئی اور پاکستان میں خاص کرنجی بینکاری کو اور بیرونی بینکاری کو کام کرنے کی اجازت ملی تو اس کے ساتھ نجی اسلامی بینکوں کا قیام عمل میں آیا جس میں قابل ذکر المیزان بینک ہے۔ اس کے علاوہ تقریباً ہر بڑے بیرونی اور پاکستانی بینک نے اسلامی وٹڈ ویجی قائم کی جس میں سٹی بینک، اے بی ایم ایمر و بینک قابل ذکر ہیں۔ اسلامی بینکاری کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔

1۔ اسلامی بینک مالیاتی اداروں کو غیر جانبدار ادارے تصور کر کے اس میں اسلامی تمویلی آلات کی بیوند کاری کرتا ہے۔ سود کی جگہ مراہجہ اجارے کو زیادہ تر استعمال کرتے ہیں اور محدود پیمانے پر مشارکت اور مضاربہ کو استعمال کرتے ہیں اس طرح سود کو اسلامی جواز فراہم کیا جاتا ہے خود اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ میں صراحت کے ساتھ درج ہے کہ مراہجہ، اجارہ اور دیگر کرائے اور خرید و فروخت کے ذرائع سود کو پچھلے دروازے سے داخل کرنے کا ذریعہ ہے اس لئے ان ذرائع کا استعمال نہایت مجبوری میں اور محدود پیمانے پر کیا جائے جبکہ اسلامی بینکاری میں 80 فیصد سے زیادہ مراہجہ اور اجارہ پایا جاتا ہے۔

2۔ بینک ایک ثالث ہے جس کا کام زر کو ایک ضرورت مند سے دوسرے ضرورت مند کو فراہم کرنا ہے۔ بینک بحیثیت ثالث جب بھی زر کے تبادلے اور زر کی تجارت کا منافع لے گا وہ منافع سود کے سوا کچھ نہیں ہوگا اسی لئے اسلامی نظریاتی کونسل نے جو سفارشات مرتب کیں اس میں نجی بینکاری کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

3۔ اسلامی بینکاری میں شریعی ایڈوائزرز کو سرمایہ دار بطور ایجنٹ استعمال کر رہے ہیں۔ اس میں جو فتویٰ دیے جاتے ہیں وہ کل نظام پر نہیں دیئے بلکہ جزو پر دیتے ہیں اسلامی تمویلی ذرائع کے استعمال پر فتویٰ ہونا چاہئے اسی لئے ان کی مرتب شدہ شرائط صرف کاغذ پر ایگریمنٹ تک محدود رہتی ہیں اور عملی طور پر سودی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں بالکل فرق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں سود خور سرمایہ داروں کو ہدف افائدہ ہے ایک اسلامی بینک کم شرح پر قرضہ فراہم کرتا ہے اور اپنے کھاتے داروں کو کم شرح پر منافع/سود دیتا ہے۔

4۔ منظر کیف لکھتے ہیں کہ ان شریعی ایڈوائزرز کے ذریعہ سرمایہ دار درج ذیل فائدہ اٹھاتے ہیں۔

1۔ شریعت کو جدید خطوط پر استوار کیا جا رہا ہے ادھر مالیاتی اور تمویلی میدان میں اسلامی اسکالرز پیدا ہو رہے ہیں اس فیلڈ میں ایم اے اور پی ایچ ڈی کی ڈگریاں دی جا رہی ہیں۔

2۔ فقہ سے متعلق فیصلوں اور آراء کو جدید بنایا جا رہا ہے جس کا مقصد سود کو جائز کرنا اور اسلامی سرمایہ داری کا فروغ ممکن بنانا ہے۔

3۔ علماء کرام کے طرز زندگی کو پر تعیش بنانے کا ذریعہ ہے بڑی بڑی تنخواہیں فائینانسٹار ہوٹل میں قیام وغیرہ سفر بڑے بڑے سرمایہ داروں اور ان کے ایجنٹوں سے براہ راست ملاقاتیں

4۔ علماء کرام کو بینکاری سے منسلک کر کے سرمایہ داری اور سودی نظام کی اسلام کاری کی جا رہی ہے۔

5۔ علماء کرام کو سرمایہ داروں کا مشیر بنا کر ان کی وقعت قدر و منزلت عام مسلمانوں میں کم کی جا رہی ہے۔

مسلم معیشت دان اور بینکار دونوں سرمایہ داری کے فروغ میں براہ راست اور بلا واسطہ شریک ہیں۔ اور سرمایہ داری کو اسلامی جواز پہنایا جا رہا ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھیں کہ معاشیات سرمایہ داری کی ایک علمیت ہے اس کے ذریعے سرمایہ دار نہ نظام کو معاشرہ میں غالب کیا جا رہا ہے۔ اس سرمایہ دارانہ معاشرے میں معاشیات ایک غالب قدر ہو جاتی ہے جس کے ذریعے سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری کو مقصد حیات بنایا جاتا ہے اور پورا معاشرہ سرمائے کے گرد گردش کرتا ہے۔ اسلامی معاشرے میں معاشیات تابع ہوتا ہے اسلامی نظام کے اور وہ قدر متعین نہیں کرتا بلکہ اسلامی اقدار کے تابع ہو کر زندگی میں اس کی اہمیت کم ہوتی ہے۔ نہ ہی فرد معاشرے اور ریاست میں اسکو کلیدی حیثیت حاصل ہوتی ہے جبکہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں افراد معاشرے اور ریاست میں معاشیات کو کلیدی مقام حاصل ہوتا ہے۔

تکملہ:

اسلامی معیشت دان سرمایہ داری کو معاشیات تک محدود کرتے ہیں جو کہ ایک غلط نظریہ ہے۔ سرمایہ داری کا دائرہ کار پورے معاشرے پر محیط ہے۔ دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ سرمایہ داری نجی ملکیت کو فروغ دیتی ہے جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ سرمایہ داری سرمائے کی ملکیت کو فروغ دے کر ہر فرد کو سرمائے کا غلام بنا دیتی ہے۔ سرمایہ داری کا تعلق مغربی اقدار سے ہے جس میں معاشیات بطور علم کے اس نظام کو فروغ دینے کا ضامن ہوتا ہے۔

اشتراکیت یا ریاستی سرمایہ داری

جاوید اقبال

اشتراکیت کے علم برادر بڑی فنی مہارت سے یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ نظام ایک خاص نوعیت کی معاشی ہیئت ہے جس میں معاشرے کے کمزور اور مفلوک الحال طبقات کو سرمایہ داروں کی لوٹ کھسوٹ سے بچانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔ لوگ محض اشتراکیوں کے پروپیگنڈے سے مسحور ہو کر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ نظام سرمایہ دارانہ نظام سے مختلف کوئی نظام ہے حالانکہ اگر گہری نظر سے اس کا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت خود بخود منکشف ہو جائے گی کہ اشتراکیت سرمایہ داری سے الگ کوئی نظام نہیں اور نہ یہ اس کے خلاف کوئی رد عمل ہے بلکہ دراصل یہ اشتراکیت سرمایہ دارانہ مقاصد اور اہداف کو حاصل کرنے کا محض ایک دوسرا طریقہ ہے۔

ہر چند کہ اشتراکیت ایک دم توڑتی ہوئی قوت ہے اور ہمارا اصل مقابلہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام سے ہے جو کہ استعمار کی شکل میں اس وقت غالب ہے لیکن اشتراکی سرمایہ داری سے بھی امت مسلمہ کو خطرات ہیں جن کا ادراک کرنا اشد ضروری ہے خصوصاً اس پس منظر میں کہ اشتراکیت نے برصغیر میں خصوصاً اوردیگر مسلم ممالک میں عموماً اسلامی فکر کو بہت متاثر کیا ہے۔ امت مسلمہ کو اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لیے اور غلبہ دین کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ان دونوں باطل نظریات کو شرح صدر کیساتھ بالکل رد کر دیں۔

اشتراکی سرمایہ داری کی اساسی بنیادیں:

جیسا کہ ہم تمہید میں بیان کر چکے ہیں کہ تاریخی طور پر سرمایہ دارانہ نظام کی دو شکلیں ہیں۔

1۔ لبرل سرمایہ داری

2۔ اشتراکی سرمایہ داری

یہ بات ہم اس لیے کہتے ہیں کہ دونوں کے بنیادی ماخذات اور اساسی تصورات میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کے مابعد الطبیعیاتی تصورات اور منہج میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے اور اصولاً دونوں کے اہداف بالکل یکساں ہیں۔

اشتراکی سرمایہ داری اور لبرل سرمایہ داری دونوں تحریک تویری کی پیداوار ہیں جو دراصل مغربی تہذیب کی روح رواں تحریک ہے یہ تحریک خدا سے بغاوت کی تحریک تھی۔ اس تحریک نے کہا کہ انسان قائم بالذات، خود مختار ہستی ہے۔ وہ ان معنوں میں آزاد ہے کہ اسے وحی اور ہدایت کی ضرورت نہیں ہے وہ اپنی عقل کو استعمال کر کے حق کی جوچا ہے تشریح بھی کر سکتا اور حق کی تعمیر بھی کر سکتا ہے، گویا تحریک تویری کی بنیادی دعوت ”آزادی“ کی دعوت ہے۔ فرد ان معنوں میں آزاد ہے کہ وہ جوچا ہونا چاہے چاہے اس پر کوئی خارجی قدغن نہ لگائی جائے بس اس بات کا خیال رکھا جائے کہ وہ جو اپنے لیے چاہتا ہے سب کے لئے چاہ سکتا ہے یا نہیں یعنی اپنی چاہت کو سب کے لیے آفاقی کر سکتا ہے یا نہیں مثلاً فرد اگر اپنی ذہنی کسوٹی پر اس بات کو رکھے کہ وہ زنا چاہتا ہے اور اس بات میں کوئی حرج نہیں سمجھتا کہ زنا عام ہو تو پھر یہ ایک پسندیدہ قدر کہلانے کی گویا بنیادی دعویٰ یہ تھا کہ ہر وہ خواہش جو نفس انسانی کے اندر پرورش پاتی ہے اگر اس خواہش کو آفاقی بنایا جا سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر ہم ایسے اصول مرتب کر سکیں کہ تمام انسانوں کے لیے یہ ممکن ہو سکتا ہو کہ وہ اپنی اپنی خواہش کو پورا کر سکیں تو یہ کہنا درست نہیں کہ اسے یہ خواہش نہیں رکھنا چاہئے۔ بالخصوص ہر فرد اپنے لیے پیمانہ معیار خیر و شر چن سکتا ہے بس وہ کسی دوسرے کی تشریح خیر و شر میں رکاوٹ نہ بنے اس لیے تحریک تویری کو ”آزادی“ کے ساتھ ”مساوات“ کو بھی اساسی قدر کے طور پر اپنانا پڑا۔

آزادی اور مساوات لبرلزم کی دو بنیادی اقدار ہیں اور ان دونوں اقدار کو اشتراکیت نے من و عن قبول کیا ہے۔ اگر ہم کسی اشتراکی سے سوال کریں کہ نظام زندگی کو مرتب کرنے کے اصول کیا ہیں تو وہ ایک لبرل کی طرح جواب دے گا کہ آزادی اور مساوات اساسی اصول ہیں۔ یہ آزادی اور مساوات بنیادی طور پر عبدیت کی رد ہیں قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ اللہ نے جنوں اور انسانوں کو محض اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے اور سورۃ البین میں ہے۔

”نہ ہنگی کرنا شیطان کی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور یہ کہ بندگی کرو اللہ کی کہ یہ سیدھا راستہ ہے“ اور اسی وصف عبدیت کی بنیاد پر معاشرے میں اس کا درجہ متعین ہوتا ہے۔ اسلام میں بنائے فضیلت تقویٰ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک بزرگی کا حامل وہ شخص ہے جو اس سے ڈرنے والا ہے جو اس کے اوامر پر عمل کرنے والا اور اس کی منہیات سے اجتناب کرنے والا ہے۔ خشیت کا یہ وصف جس انسان کے اندر جس قدر بڑھا ہوا ہوگا اس نسبت سے وہ شرافت و بزرگی کا اہل قرار پائے گا۔

اس لئے اسلام کے علاوہ بھی تمام الہامی مذاہب آزادی اور مساوات کو رد کرتے ہیں اور عبدیت اور ہدایت پر زور دیتے ہیں۔ اسلام میں اس دنیا کے لئے اور اخروی دنیا کے لیے بھی ہدایت کا پورا نظام موجود ہے جو ہم تک انبیاء صحابہ تابعین، تبع تابعین، علماء اسلام اور صوفیائے عظام کے ذریعے پہنچا ہے اس لیے جس طرح ہم عبدیت پر اصرار کرتے ہیں اسی طرح اس نظام ہدایت پر بھی اصرار کرتے ہیں اور لبرل سرمایہ داری اشتراکی سرمایہ داری کی جو اقدار اس کی نشی کرتی ہیں ان کو بالکل رد کرتے ہیں آزادی اور مساوات کی انہی اساسی قدروں کی وجہ سے ہم لبرل سرمایہ داری اور اشتراکی سرمایہ داری دونوں کو کفر کہتے ہیں اس لیے کہ یہ عبدیت سے انکار اور خدا سے بغاوت پر زور دیتے ہیں، تمام تر فروعی اختلافات کے باوجود جڑ اور بنیاد دونوں کی ایک ہی ہے اس لیے دونوں معاشروں کا جائزہ لیں تو افراد میں یکساں قلبی کیفیت پر وہان چڑھتی ہیں جتنا باغی اور زہل ایک فرد لبرل سرمایہ داری میں ہوتا ہے اتنا ہی اشتراکی سرمایہ داری میں بھی ہوتا ہے۔

لبرل سرمایہ داری اور اشتراکی سرمایہ داری میں فروعی اختلاف:

داری پر محض یہ اعتراض ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں آزادی اور مساوات کا حصول ممکن نہیں ہے۔ لیبرل سرمایہ داری جس آزادی اور مساوات کا دعویٰ کرتی ہے وہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں قائم نہیں ہو سکتے اور اس کی وجہ لیبرل سرمایہ داری کی ایک علمیا تی غلطی ہے اور وہ غلطی یہ ہے کہ لیبرل سرمایہ داری میں سمجھا جاتا ہے کہ فرد بحیثیت فرد خیر کی تشریح کر سکتا ہے جبکہ اشتراکین کا دعویٰ ہے کہ خیر کی تشریح فرد نہیں کرتا بلکہ انسانیت بحیثیت مجموعی کر سکتی ہے اور کسی فرد کا یہ فیصلہ کہ حق کیا ہے اور کیا نہیں ہے آفاقی نہیں بنایا جاسکتا۔ حق کی وہ تعبیر آفاقی بنی ہے جو عملاً کسی تاریخ کے اندر تعمیر کی جاتی ہے، حق کی تلاش اگر کرنی ہے تو انسان کی تاریخ کے اندر دیکھو؛ تاریخ جیسے جیسے آگے بڑھتی گئی ہے انسان ترقی کرتا گیا ہے تاریخ کے اندر وہ نظام موجود ہے جس کے اندر باطل خیالات و تصورات خود بخود ختم ہوتے چلے گئے ہیں اور وہ تصورات جو کہ حق اور خیر ہیں ان کو غلبہ اور عروج حاصل ہوا ہے لہذا تاریخی تسلسل ہی وہ ذریعہ ہے جس کے نتیجے میں حق کی اصلی تعبیر ہوتی چلی آئی ہے اس لیے فرد کو تشریح خیر کے ضمن میں مرکزی حیثیت دینے کے بجائے ہمیں انسانیت کے ایک گروہ کی جدوجہد کے مطالعے کی ضرورت ہے جو تاریخی عمل کے نتیجے میں غالب آتا ہے اس لئے ہمیں حق اور خیر کی تشریح جاننے کے لیے یہ دیکھنا پڑے گا کہ تسلسل تاریخ انسانیت کیا ہے اور وہ کون سے رجحانات ہیں جن کی وجہ سے ایک خاص طرز زندگی غالب آیا ہے۔

مارکس کا مادی نظریہ تاریخ اور طبقاتی نزاع:

مارکس نے ایک خاص تعبیر تاریخ پیش کی ہے جسے جدی مادیت (Dialectical Materialism) یا مادی تصور تاریخ کہا جاتا ہے اور اس نظریہ تاریخ سے وہ اپنا طبقاتی نزاع (Class Struggle) کا نظریہ بھی بیان کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ حق کی تعمیر و تشریح کا اصلی ذریعہ ایک طبقہ اور کلاس ہے، وہ فرد نہیں ہے اور حق کی تعمیر و تشریح طبقات کی باہمی کشش کے ذریعہ ہوتی ہے۔ بنیادی عمل جو تاریخ میں انسان تشریح کا نکتہ یا کائنات میں اپنی مرضی مسلط کرنے کے لیے یا قدرت پر اپنے اقتدار کی توسیع کے لیے کرتا ہے مارکس کے بقول وہ پیداواری عمل ہے اس کے بقول ذرائع پیداواری نوعیت ہی وہ اصل بنیاد ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی معتقدات اور اس کے تمدن اور علوم و فنون کی بالائی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ پیداواری دولت کے مختلف طریقے ہی کسی دور کی ذہنی سماجی اور سیاسی زندگی کا ہیولی تیار کرتے ہیں انسانیت کے ارتقاء کی اس کے نزدیک صورت یہ ہے کہ پہلے معاشی پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی ہوتی ہے اس کا براہ راست اثر اسباب زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات پر پڑتا ہے اور اس سے زندگی کی مادی قدریں از خود بدل جاتی ہیں اور اس طرح ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے۔ اب دونوں نظاموں میں جذبی عمل اور کشش شروع ہوتی ہے اور بالآخر وہ مصالحت پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد دونوں مل کر ایک ایسے نظام کی بنیاد رکھتے ہیں جس میں تمام صالح اجزاء شامل ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ ایسا نظام پہلے نظاموں سے بہتر ہوتا ہے اور اسی طریقے سے انسانیت کا ارتقاء ہو رہا ہے اس نظریہ تاریخ کے مطابق دنیا کی ساری صدائیں اضافی قرار پاتی ہیں۔ یعنی ہر صدائیت جس دور کے معاشی حالات سے وجود پذیر ہوتی ہے اس دور کے ختم ہوجانے پر ساقط الا اعتبار ہو جاتی ہے اگر کسی چیز کا وجود کسی دور کے معاشی تقاضوں کے لیے ناگزیر ہے تو وہ مستحسن اور پسندیدہ ہے لیکن یہی چیز اگر معاشی تقاضوں کے بدل جانے سے بے کار ہو جائے تو وہ باطل ہو جاتی ہے ایسی کوئی صدائیت نہیں اور نہ ہو سکتی ہے جو ہر زمانے کے لیے یکساں طور پر صحیح اور ابدی ہونے کی دعویٰ دے۔ مختصر اوزار پیداوار اور طرائق پیداوار کے بدل جانے سے تعلقات پیداوار بدلتے چلے جاتے ہیں اور ان میں ارتقاء ہوتا چلا جاتا ہے اور دیگر ساری تبدیلیاں انہی کے مرہون منت ہوتی ہیں۔

تاریخ کی اس مادی تعبیر ہی سے طبقاتی نزاع کے تصور نے جنم لیا۔ مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے ہی بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو جاتی ہیں جو اپنے زمانے کے حالات پیداوار سے متصادم ہو جاتی ہیں۔ نئی قوتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ مروجہ نظام میں جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے اسے بدل کر طبقوں کی از سر نو تقسیم عمل میں لائی جائے اور پرانا ملکیتی نظام بھی تبدیل کر دیا جائے۔ یہ مطالبہ ان طبقوں پر بہت شاق گزرتا ہے جنہوں نے مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ قوت و اقتدار حاصل کر لیا ہے۔ وہ اپنے مفادات کی پوری طاقت کے ساتھ حفاظت کرتے ہیں اس لیے جب کسی معاشی تنظیم میں نئی پیداواری قوتیں ابھر کر مروجہ طبقاتی تقسیم کی بنیادوں کو متزلزل کر دیتی ہیں تو یہ طبقے انہیں ختم کرنے کے لیے پورا زور لگاتے ہیں۔ پسے ہوئے طبقے جب نئی پیداواری قوتوں کو آتے ہوئے دیکھتے ہیں تو بڑی گرم جوشی سے ان کا استقبال کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس سے استحصال کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس سے ایک کشش جنم لیتی ہے۔ مارکس کے نزدیک انسانیت کے تمام اہم فیصلے جو زندگی اور اس کی قدروں کو بدلنے والے ہوں اس کشش کا نتیجہ سے طے پاتے ہیں۔ مارکس اور انجیلز نے اپنے اشتہالی منشور کا آغاز اسی حوالے سے کیا ہے:-

”انسان نے آج تک جتنے معاشرے قائم کیے ہیں ان سب کی تاریخ طبقاتی نزاع کی تاریخ ہے، غلام اور آقا، امراء و جمہور، سرمایہ دار اور مزدور، مختصر یہ کہ ظالم و مظلوم ہمیشہ سے ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسر پیکار رہے ہیں۔“

سرمایہ دارانہ نظام پر مارکس کی تنقید:

سرمایہ دارانہ نظام پر مارکس کی تنقید بیان کرنے کے لیے یہ بہتر ہوگا کہ مارکس کی چند اصلاحات کو مختصراً سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

1- سرمایہ (Captial)

جب اشیاء خرید و فروخت کے لیے بنائی جائیں تو ان پر خرچ آنے والی رقم سرمایہ کہلاتی ہے کیوں کہ یہ رقم اس لیے خرچ کی جا رہی ہے کہا کہ اس سے بننے والی اشیاء کی فروخت سے مزید رقم کمائی جائے۔

2- جنس (Commdity)

فطرت کے عطا کردہ مادہ پر جب اس لیے محنت کی جائے کہ اسے تجارت کے لیے بیچا جاسکے تو پیدا کی جانے والی چیز کو جنس کہتے ہیں۔

3- قدر استعمال (Use value)

قدر استعمال کسی جنس کی صفت یا خصوصیت کا نام ہے مثلاً اناج کی قدر استعمال کھانے سے معلوم ہوتی ہے۔

4- قدر اصل (Intrinsic value)

ہے جو اس جنس کی ”قدر اصل“ کہلاتا ہے۔

5- معیاری سماجی ضروری محنت

(Socially necessarily labour)

اس میں دو مختلف اجناس کی کیفیت یا قسم مد نظر نہیں ہوتی بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان اجناس میں استعمالی قدر پیدا کرنے کے لیے کس قدر وقت اور اوسط محنت صرف ہوئی ہے۔

6- قدر تبادلہ (Exchang value)

نسبت تبادلہ میں اجناس کی قدر کم یا بی یا فراوانی یعنی رسد اور طلب کے ماتحت قرار پاتی ہے۔

7- قدر زائد (Surplus value)

مارکس کا یہ کلیدی تصور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مزدور دو گھنٹے کی سماجی ضروری محنت سے وہ سب اجناس پیدا کر لیتا ہے جن سے مزدور اپنی محنت کرنے کی طاقت حاصل کر سکتا ہے مگر سرمایہ دار استحصال کے ذریعہ اس سے آٹھ گھنٹے کی بے معاوضہ محنت لیتا ہے اس غیر ادا شدہ اجرت کا نام قدر زائد ہے۔

ان اصطلاحات کی مختصر وضاحت کے بعد ہم سرمایہ دارانہ نظام پر مارکس کی تنقید بیان کریں گے جو دراصل اس کے مادی تعبیر تاریخ سے ماخوذ ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ ایک شخص جو براہ راست اپنی ضرورت کی تسکین کے لیے کوئی چیز بناتا ہے بلاشبہ استعمالی قدر کی چیز تو بناتا ہے، لیکن تجارتی جنس پیدا کرنے کے لیے اسے دوسروں کی استعمالی قدر کی چیز یعنی سماجی استعمالی قدر کی شے بنانی چاہئے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا کہ معاشرہ کے مختلف افراد ایسی چیزیں پیدا کریں تو ان تجارتی چیزوں کے باہم مبادلے کے لیے شرح کیسے متعین ہو؟ یعنی جدا جدا تجارتی چیزوں کے باہم مبادلے کے لیے شرح کیسے متعین ہو یا جدا جدا تجارتی چیزوں کی قدر کا تعین کیسے کیا جائے اس کا جواب بقول مارکس کے یہی ہو سکتا ہے کہ چونکہ یہ تمام اشیاء متفرق ہونے کے باوجود محنت کی پیداوار ہیں اس لیے ان کی قدر اور شرح کے تعین کے لیے اس محنت کے وقت اور اس کی مقدار سے کیا جائے گا جو ان کی اس مادی شکل میں پنہاں ہے مثلاً مختلف بڑھتی ہوئی اگرچہ مختلف وقت میں ایک ٹیبل تیار کرتے ہیں مگر اوسطاً 24 گھنٹوں میں ایک ٹیبل تیار کر لیتے ہیں۔ یہی 24 گھنٹے کی محنت معیاری سماجی ضروری محنت ہے اور ہر وہ چیز جس کی پیداوار میں اتنی ہی سماجی ضروری محنت صرف ہوتی ہے اس کا تبادلہ اس ٹیبل سے ممکن ہو سکے گا۔

اب یہ دیکھا جائے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں محنت کا استحصال کیسے ہو رہا ہے چونکہ مزدور ذرائع پیداوار سے محروم ہے اور ان کا ارتکاز چند ہاتھوں میں ہے اس لیے مزدور اپنی محنت بیچنے پر مجبور ہے جو کہ درحقیقت چیزوں میں قدر اصل پیدا کرتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مزدور اپنی محنت کی یہ طاقت یا کام کرنے کی صلاحیت کس شرح پر بیچے؟ مارکس کے بقول مزدور کی محنت کی طاقت برابر ہے ان تمام چیزوں کے جو اس کی بیوی بچوں کے زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے۔ مزدور چار گھنٹے کی محنت سے یہ اجرت حاصل کر سکتا ہے لیکن سرمایہ دار استحصال کے ذریعہ مزید چار گھنٹے کی محنت بھی اس سے بے معاوضہ لیتا ہے اور اس سے قدر زائد پیدا کرتا ہے جو کہ سب سرمایہ دار کی جیب میں چلی جاتی ہے اور اسی کے ارتکاز سے سرمایہ دار مزید استحصال کے قابل ہو جاتا ہے چونکہ مزدور کو اس کا کوئی حصہ نہیں ملتا اس لیے اس نظام میں پیداوار سے اس کی مغایرت (alienation) بڑھتی چلی جاتی ہے جس سے لامحدود پیداواری ترقی ممکن نہیں رہتی۔

اس لامحدود پیداواری ترقی کو ناممکن بنانے کے لیے سرمایہ دارانہ نظام نے ”مارکیٹ“ کا طریقہ اختیار کر رکھا ہے مارکیٹ مارکس کے بقول وہ نظام ہے جس میں عوام کو مجبور ہے کس بنا دیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں قوت اور دولت مرکز ہوتی چلی جاتی ہے اس ارتکاز کی وجہ سے وہ لامحدود پیداواری ترقی حاصل نہیں کر سکتے جو نئے آلات و ذرائع یعنی ٹیکنالوجی کی وسعت کی وجہ سے ممکن ہو رہی ہے اس لیے کہ سرمایہ دار طبقہ اس کی راہ میں رکاوٹ ہے اس کو ختم کرنے کے لیے ہمیں ایک انقلاب کی ضرورت ہے اور وہ انقلاب یہ ہے کہ ذرائع پیداوار پر مزدور کا قبضہ ہو جائے اور اس قبضے کے نتیجے میں وہ ایسا معاشرہ قائم کر سکیں گے جس کے اندر تعلقات پیداوار ذرائع پیداوار سے دوبارہ ہم آہنگ ہو جائیں، ان کے ہم آہنگ ہوجانے سے لامحدود ترقی ہوگی جب مارکیٹ کا خاتمہ ہو جائے گا تو دراصل اس سرمایہ دارانہ نظم ملکیت کا خاتمہ ہو جائے گا جس کے نتیجے میں معاشی بڑھوتری سرمایہ دارانہ مسابقت کے نتیجے میں ہوتی ہے اور اس کی جگہ ایسی معیشت قائم ہوگی جس میں تمام سرمایہ ریاست کے ہاتھوں میں مرکز ہو جاتا ہے۔

لبرل سرمایہ داری اور اشتراکی سرمایہ داری دونوں ہی ذاتی ملکیت کو رد کرتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کارپوریشنز کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جبکہ اشتراکی سرمایہ داری میں یہ ریاست کے ہاتھوں میں ہوتی ہے اس لیے اشتراکیت کو ہم ریاستی سرمایہ داری کہتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کارپوریشن وہ شخص قانونی جس کا وجود بڑھوتری سرمائے سے مربوط ہے اس کا وجود اس بات پر منحصر ہے کہ وہ بڑھوتری سرمائے کے عمل کو جاری و ساری رکھے، اسی طرح اشتراکی سرمایہ داری میں ملکیت کا جو فاعل اور ایجنٹ ہے وہ ریاست ہے جس کا فرض ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کا ذریعہ بنے۔

گویا اشتراکیت کا اعتراض سرمایہ دارانہ نظام پر یہ نہیں ہے کہ اس نظام میں کچھ ایسے اہداف ہیں جن کو اشتراکیت رد کرتی ہے بلکہ محض یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں وہ اہداف حاصل نہیں ہوتے جن کا لبرل سرمایہ داری وعدہ کرتی ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ نظم ملکیت کو محض اس لیے ختم کرنا چاہتی ہے تاکہ آزادی اور مساوات کے وہ اہداف حاصل کر سکیں جن پر دونوں بالکلیہ متفق ہیں۔ یہ صرف اس وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب سرمایہ دارانہ جمہوریت کی جگہ مزدوروں کی ڈیکٹیشن قائم ہو جائے اور یہی ڈیکٹیشن اصل جمہوریت ہے اس لیے کہ مزدور ہی وہ طبقہ ہیں جو تاریخی عمل کی حقیقت کو پہچان گیا ہے اور مزدور طبقہ وہ فاعل ہے جس کے اندر روح انسانیت حلول کر گئی۔ جب سب لوگ اس طبقے کے ممبر بن جائیں گے اور کارپوریشن کی ملکیت ختم ہو جائے گی تو سب لوگ مل کر انسانی معاشرت کو ترقی کی انتہا پر پہنچادیں گے اور اس وقت ہر ایک کے لیے ممکن ہو جائے گا کہ وہ ”خدا بن جائے“۔ مارکس سوشلزم کے بعد کمیونزم کی تشریح بالکل یہی کرتا ہے کہ وہ ایسا معاشرہ ہوگا جہاں فرد جو چاہے گا کر سکے گا وہ لامحدود وقت کا مالک ہوگا اس معاشرت کے اندر نہ کوئی طبقہ ہوگا نہ خاندان نہ ریاست اور نہ کوئی دوسری اجتماعیت ہوگی تمام اجتماعیتیں کیونٹ سوسائٹی کے اندر منہدم ہو جائیں گی اور لوگ مساوی آزاد فرد کی حیثیت سے زندہ رہیں گے، چونکہ انہوں نے تاریخی عمل کی حقیقت کو پہچانا اس لیے وہ سب مساوی طور پر خدا ہوں گے اور جس بھی طرز زندگی کو اپنے لیے پسند کریں گے وہ اپنا سکیں گے۔ اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح عیاں ہوگئی کہ طرائق کے فرق کے ساتھ دونوں حصول آزادی اور حصول مساوات پر بالکل متفق ہیں۔

اچھی طرح یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جس وقت ہم اسلام کی کسوٹی پر اشتراکی طرز زندگی یا لبرل فکر کو ناپتے ہیں تو ہم ان کو بالکل رد کرتے ہیں کیونکہ دونوں کی بنیادی دعوت کفر، الحاد اور خدا سے بغاوت کی

طرف ہے اور ضمناً مان بھی لیا جائے کہ ان کے اندر کوئی ایسی خصوصیت موجود ہے جس کی کوئی مماثلت کسی اسلامی تصور خیر سے کی جاسکتی ہے تو پھر بھی اس نظام زندگی کے اندر یہ ممکن نہیں ہے کہ فرد کا رجحان آزادی اور مساوات کے علاوہ کسی اور طرف ہو۔

ہم دونوں کو بحیثیت ایک نظام کے رد کرتے ہیں اور ہم بحیثیت ایک نظام کے اسلام کے غلبے کے دعوے دار ہیں۔ ہمیں ان باطل نظاموں میں کوئی جائے پناہ تلاش نہیں کرنا ہے بلکہ دونوں کو توہم نہس کرنے کی کوشش کرنی ہے۔ انہی معنوں میں ہم انقلابی ہیں اور انقلاب کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشرت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرز زندگی کی طرف لوٹ کر جانا چاہتے ہیں اور ہم ہر سنت پر عمل کرنا چاہتے ہیں جس کی تعلیم ہم تک صحابہ تابعین، تابع تابعین، علماء اور صوفیاء سے پہنچی ہے لہذا جب ہم انقلاب کی بات کرتے ہیں تو ہمارا مطلب شریعت کے نفاذ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ شریعت کے نفاذ کا مطلب ہے عبدیت اور ہدایت اور جہاں دعویٰ ہی آزادی اور مساوات کا ہو وہاں عدل (شریعت) کے وجود کا پھر کیا سوال پیدا ہوتا ہے اس لیے ہم ان دونوں نظاموں کا بحیثیت کل مطالعہ کریں اور ان کو اصولاً رد کر دیں اور اشتراکیت یا لبرل ازم کو غلبہ دین کے ذریعے کے طور پر قبول کرنے کی غلطی میں نہ گرفتار ہو جائیں یہ نہ سمجھیں کہ کوئی اشتراکی یا لبرل عمل اسلامی طرز زندگی کے اندر سمو یا جاسکتا ہے اور اس کے نتیجے میں عبدیت اور ہدایت کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔

جو شخص جس حد تک اشتراکی یا لبرل فکر سے متاثر ہو وہ اس حد تک حقوق کا طالب ہوگا آزادی کا خواہش مند ہوگا، مساوات کا علمبردار ہوگا اور عبدیت و ہدایت اس کی زندگی میں اجنبی سے اجنبی تر ہوتی چلی جائیں گے لہذا ہمارے لیے کوئی جواز نہیں ہے کہ ہم لبرل یا اشتراکیت کے کسی اصول، کسی فرع، کسی عمل، کسی حکم کو نظام اسلامی میں شامل کرنے کی جدوجہد کریں۔

اشتراکی سرمایہ داری کے مختلف خطرات اور ان کی نوعیت:

اشتراکیت کی ابتداء انیسویں صدی کی ابتدا میں ہوئی اور آج تک کسی نہ کسی شکل میں یہ موجود ہے اشتراکی جدوجہد دو دھاروں میں تقسیم ہے ایک وہ جدوجہد جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے جس میں سرمایہ دارانہ لبرل ریاستی نظام کو ختم کرنے کی جدوجہد کی جاتی ہے اور اس میں عموماً کمیونسٹ پارٹی اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ مزدور تنظیموں میں اثر و نفوذ حاصل کرے اور ان کو استعمال کر کے اپنے آپ کو مزدور طبقے کے نمائندہ کے طور پر منوالے۔ یہی جدوجہد چین اور روس میں کی گئی اس کے نتیجے میں ٹریڈ یونینز کے ذریعہ مزدوروں کو منظم کیا گیا اور ان یونینز میں کمیونسٹ پارٹی کی قیادت کو مسلط کیا گیا اور ایک ایسا انقلاب برپا کیا گیا جس کے نتیجے میں روس، چین اور دیگر مشرقی یورپین ممالک میں سرمایہ دارانہ لبرل معیشت نظام ملکیت اور نظام ریاست کو ختم کر دیا گیا اور کمیونسٹ پارٹیوں نے دعویٰ کیا کہ ہم حقیقی نمائندے ہیں مزدوروں کے اور مزدور حقیقی نمائندہ ہیں انسانیت کے اس لئے ہم انسانیت کی پارٹی ہیں ان معنوں میں ہم حق کی جو تعبیر کرتے ہیں وہی اس کی اصل تعبیر ہے اور اس تعبیر کو بروئے کار لا کر انسان کی خدائی اس کائنات پر مسلط کی جاسکتی ہے۔

یہی دعویٰ قوم پرستوں نے دوسرے طریقے سے کیا کہ تاریخ انسانی میں ترقی کا جو فاعل ہے وہ طبقہ نہیں بلکہ قوم ہے تمام قوم پرست جماعتیں یہ کہتی ہیں کہ ہماری قوم تاریخ میں ماسٹر اور بہترین قوم ہے مثلاً ہٹلر نے اور خود ہمارے ملک میں الطاف حسین نے یہ دعویٰ کیا ہے۔ ان معنوں میں قوم پرست دعوت اشتراکیت سے بہت قریب ہے کہ وہ ہیگل کی اس فکر کی شاخ ہے جس نے دعویٰ کیا کہ حق کا ادراک اجتماعیت کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ لیکن سرمایہ دارانہ اہداف آزادی اور مساوات کے لیے اشتراکیت طبقے کو اور قوم پرستی قوم کو بنیادی فاعل مانتی ہے، گویا قوم پرستی بھی انہی معنوں میں اسلام سے متصادم ہے جس معنوں میں اشتراکیت اور لبرلزم اسلام سے متصادم ہیں ان تینوں نظریوں میں کوئی اساسی اور بنیادی فرق نہیں ہے اس لیے کسی ایک نظریے کو کسی دوسرے نظریے سے تبدیل کر دینا انقلاب نہیں بلکہ سرمایہ داری کو فروغ دینا ہے اگر انقلاب یہ ہے کہ عبدیت کو رائج اور ہدایت کو فروغ حاصل ہو تو تینوں نظریوں کو رد کرنا ہوگا۔

اشتراکیت کی ایک شکل تو وہ ہے جس میں مزدوروں کی سیادت و قیادت کو انسانیت کی فلاح متصور کیا جائے اس کے علاوہ اشتراکی سرمایہ داری کی دوسری شکل جس نے خصوصاً دوسری جنگ عظیم کے بعد تقویت حاصل کی وہ سوشل ڈیموکریسی ہے۔ سوشل ڈیموکریسی کا ذکر اس لیے کیا جا رہا ہے کہ اس فکر نے بہت ساری اسلامی تحریک کو متاثر کیا ہے یہاں تک کہ آپ بعض اسلامی جماعتوں کا معاشی منشور اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کا منشور دیکھیں تو ان میں بہت زیادہ مماثلت نظر آئے گی مثلاً حقوق کی تشریح اسلامی جماعتیں بھی وہی کرتی ہیں جو عموماً سوشل ڈیموکریٹک جماعتیں کرتی ہیں تقریباً تمام اسلامی جماعتیں اسلامی ریاست کو ایک ویلفیئر اسٹیٹ کہتی ہیں جو کہ خالصتاً سوشل ڈیموکریٹک تصور ہے اس لیے یہ ہمارے لیے بڑا خطرہ ہے۔

سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کا دعویٰ ہے کہ ہم لبرل پارلیمانی نظام اور لبرل مارکیٹ کو استعمال کر کے مزدوروں کی بالادستی قائم کر سکتے ہیں ہم جمہوری عمل ہی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کے فلاحی حقوق پر زور دیا جائے یعنی محض انسانی حقوق کافی نہیں ہیں بلکہ کچھ معاشرتی آزادیاں بھی تسلیم کی جائیں اور یہ معاشرتی حقوق انسانی حقوق کے لیے ضروری ہیں اس کے نتیجے میں ایک ویلفیئر ریاست قائم ہو جائے گی۔

1999ء کے بعد پوری دنیا میں ایک تحریک برپا ہے جسے رد عالمگیریت کہتے ہیں یہ انہی معاشرتی حقوق کی تحریک ہے یہ تحریک دعویٰ کرتی ہے کہ انسانوں کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کی آمدنی محفوظ ہو ان کو ملازمت کا حق حاصل ہو ان کو حق حاصل ہو کہ وہ ترقی کے عمل میں برابر کے شریک ہوں اس کے تحت بڑے بڑے مظاہرے مغربی دنیا میں ہو چکے ہیں، بعض جگہ مسلمانوں نے بھی اس کا ساتھ دیا ہے۔ بادی انظر میں یہ تحریک بھی سرمایہ داری کے خلاف نظر آتی ہے لیکن درحقیقت اس کو سرمایہ دارانہ نظام کی حقانیت پر کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے اور اس کے بھی بے پناہ اہداف ہیں جو اہداف کمیونزم، لبرلزم، ییشنلزم کے ہیں لہذا ایٹنی گلوبلائزیشن یا سوشل ڈیموکریٹک کے ساتھ مل کر معاشرتی حقوق کی جدوجہد کرنا، اسلامی انقلاب کی بیخ کنی کرنا ہے، اگر ہماری دعوت بنیادی طور پر دنیا میں جنت بنانے کی دعوت ہو جائے تو اس سے دو بڑے نقصانات ہوتے ہیں۔

1- ہم اس چیز کا جواز پیش کرتے ہیں کہ دنیاوی فوائد کو اخروی فوائد پر برتری دینا جائز ہے اور ہماری سیاسی جدوجہد بالخصوص جہاد کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ایک ایسی معاشرت کے قیام کی طرف ہوتی ہے جس میں آسائشوں کا فروغ اور دنیاوی ترقی ایک ہدف کے طور پر قبول کر لی جاتی ہے۔

2- انقلاب اسلامی کا وقوع پذیر ہونا دنیا کی تمام طاقتوں کو ایک چیلنج ہے اور آج کل ریاست اسلامی کہیں بھی قائم ہو تو اس پر ہر طرف سے اتلا اور مصائب کا ایک سیلاب اٹکرائے گا (طالبان کی حکومت سے واضح ہے) اور اگر ہم لوگوں کو دنیا طلبی کی طرف دعوت دتے رہے اور ان سے وعدے کرتے رہے کہ اسلامی حکومت قائم ہو جانے سے مادی برکات کا نزول شروع ہو جائے، تمہارے تمام معاشرتی حقوق

تسلیم کر لیے جائیں گے، سب لوگوں کو ملازمتیں ملیں گی، غربت کا خاتمہ ہو جائے گا، آسائشوں کی فراوانی ہوگی تو جس وقت اسلامی ریاست کو ہزاروں خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا تو لوگ کس بنیاد پر قربانی، جدوجہد اور جتو کے لیے تیار ہوں گے اگر دعوت سوشل ڈیموکریٹک حقوق کی طرف ہوگی تو عملاً جہاد کرنا، طاغوتی طاقتوں کا مقابلہ کرنا مشکل سے مشکل تر ہوتا چلا جائے گا اور ہمارے لیے کوئی چارہ کار نہیں رہے گا کہ ہم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر اسلامی طرز زندگی کو محفوظ کرنے پر اکتفا کریں اور انقلاب کے دعوے سے سہونظر کرنے پر مجبور ہو جائیں گے لہذا سوشل ڈیموکریسی اور اینٹی گلوبلائزیشن کا معاشرتی حقوق کی طرف دعوت دینے والا طریقہ غلبہ دین کا طریقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں خصوصاً البرزوم اور سوشل ڈیموکریسی کے خطرات بہت شدید ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ اس کو بحیثیت کل کے پہچانیں اور بالکل رد کر دیں۔ ہمیں چاہئے کہ حقوق کی سیاست کو رد کر دیں خواہ وہ انسانی حقوق ہو یا معاشرتی حقوق اور غلبہ دین اور جہاد کی طرف لوگوں کو بلائیں اور جو عظیم الشان مثال طالبان عالیشان نے قائم کی اس کے احیاء کی طرف لوگوں کو بلائیں اور ان شاء اللہ کوئی وجہ نہیں کہ لوگ جو درجہ جو اسلامی تحریکوں کے ساتھ شامل نہ ہو جائیں۔

باب چہارم

سائنس اور سرمایہ داری

وحی یا سائنس

سید ذیشان ارشد

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ یہ ایک اٹل حقیقت اور ایسا سچ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے پسند کیا اور مکمل کیا (سورۃ المائدہ آیت نمبر ۳: آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ مودودی)

سورۃ المائدہ۔ آیت ۳ آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام)۔ اسلامی علمیت کی بنیاد وحی خالص ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب پیغمبروں پر نازل فرمائی۔ انسان بحیثیت عبد کے اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کا محتاج رہا ہے اور رہے گا۔ انسان کے کسی بھی کلیہ میں (چاہے وہ حس ہو عقل یا وجدان) اتنی سکت و صلاحیت نہیں کہ وہ محض اپنے بل بوتے پر ”الحق“ تک رسائی حاصل کر سکے۔ لہذا اسلام میں علم کا اصل ماخذ صرف وحی ہے اور انسان کی تمام کلیات (بشمول عقل و حواس) کا درجہ وحی کے ماتحت ہے۔

موجودہ دور میں سائنس اور سائنسی علوم کا بہت دور دورہ ہے۔ عام مسلمان تو عام، سائنسی ترقی نے کئی ایک بزرگان دین کو بھی مرعوب کر دیا ہے۔ ایک سطحی نگاہ سے دیکھنے والے مسلمان کو بظاہر سائنس کی تباہ کاریاں اور برائیاں تو نظر آ جاتی ہیں لیکن پھر بھی مجموعی طور پر دیکھنے والوں کو یہ قابل قبول ہی معلوم ہوتی ہے اور بھلا کیونکر معلوم نہ ہو آخر اسی کی وجہ سے مغربی تہذیب نے بے تحاشہ مادی ترقی کی اور موجودہ دور میں دنیا کی زمام کار سنبھالی ہوئی ہے۔ اکثر لوگوں کے خیال میں مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کی وجہ بھی انہی سائنسی علوم میں ترقی نہ کرنا ہے۔ درج ذیل مضمون میں ہماری یہ کوشش ہوگی کہ ہم سائنس کی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کریں۔

جدید سائنس: ایک علمیت

جدید سائنس کی ابتداء کو پرنیکس، گلیلیو، اور نیوٹن جیسے سائنس دانوں سے ہوتی ہے لیکن یہ تمام سائنس دان اور ان کے نظریات اچانک کسی دن معجزے کے طور پر پیدا نہیں ہوئے بلکہ ان کے پیچھے یورپ کا مخصوص تاریخی عمل کارفرما رہا ہے۔ قرون وسطیٰ کے یورپ میں عیسائی علمیت غالب تھی۔ لوگ علم اور راہنمائی کے لیے کلیسا اور پادریوں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ عیسائیت کی ابتدا تو الہامی پیغام سے ہوئی تھی لیکن جلد ہی اس میں بڑے پیمانے پر تحریفات ہوئیں۔ جو عیسائیت پہلی صدی عیسوی کے بعد رائج ہوئی وہ اصل میں سینٹ پال کے نظریات تھے۔ بعد میں چوتھی صدی میں سینٹ آگسٹائن اور پھر تیرھویں صدی عیسوی میں سینٹ تھامس اکویناس کی اصولی تحریفات نے عیسائی علمیت میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کو جو ازفر اہم کیا۔ ان تبدیلیوں کا محرک وہ قدیم یونانی فلسفے کے نظریات تھے جو اس وقت کی مقدس رومی سلطنت میں زور پکڑتے جا رہے تھے۔ عیسائی علمیت کی اصولی تبدیلیوں کے نتیجے میں یہ بات قابل قبول ہو گئی کہ سچ تک رسائی کے لیے وحی کے علاوہ بھی ذرائع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اکثر پادریوں کے خیال میں افلاطون اور ارسطو وحی کے بجائے اپنی عقل اور حواس کی مدد سے سچ تک پہنچتے تھے اور اس اصولی تبدیلی کی رخصت کو استعمال کر کے قدیم یونانی فلسفے کی کئی خرافات عیسائی مذہب میں شامل کر لی گئیں۔

منح شدہ عیسائی افکار اور کلیسا کی زیادتیوں کے باعث عیسائیت کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی گئی۔ لوگ عام راہنمائی اور علم کے لیے عیسائیت کو چھوڑ کر اپنی عقل اور حواس پر زیادہ بھروسہ کرنے لگے۔ عیسائیت کی شکل میں مذہب ایک دھوکا اور کلیسا زندگی کی دشمن قرار پائی۔ اس موقع پر عیسائیت کے حامیوں نے تحریک اصلاح (Reformation) کی صورت میں اور روایت کے حامیوں نے روایت پسندی (Conservatism) کی صورت میں حالات کو سنبھالنے کی کوشش کی لیکن ناکامی مقدر بنی۔ جو تحریک کامیاب ہوئی اس کا نام تھا نشاۃ ثانیہ (Renaissance) جس نے آگے چل کر تحریک تنویر (Enlightenment) اور پھر جدید سائنس کی شکل اختیار کی۔ نشاۃ ثانیہ کا بنیادی نظریہ انسانیت کی مذہب سے آزادی اور دنیاوی زندگی کا بھرپور اثبات تھا۔ یہیں سے مغربی تہذیب میں انسان پرستی کی ابتداء

ہوتی ہے۔ تحریک تنویر کی ایک خاص صفت اس کا انسان کی سمجھ پر اعتماد اس کی تمام کلیات کا اثبات تھا۔ اٹھارویں صدی کے مشہور فلسفی کانٹ نے اس سوال کے جواب میں تنویریت کیا ہے؟ کہا کہ تنویریت انسانیت کا مد بلوغیت کو پار کرنا ہے جب انسان اپنی تمام خود ساختہ پابندیوں اور جکڑ بندیوں کو اتار پھینکے۔ سوائے اپنی ذات کے کسی اور کی مدد اور محتاجی اختیار نہ کرے۔ اپنی سمجھ اور فیصلوں کے لیے صرف اپنے اوپر اور اپنی صلاحیتوں پر اعتماد کرے۔ اس موقع پر تحریک تنویر کی جو علمیت قرار پائی وہ تھی جدید سائنس اور سائنٹفک میٹھڈ۔

عیسائیت اور سائنس:

سائنس کی تاریخ میں کوپرنیکس کے نظام شمسی سے متعلق نظریے کو انقلاب کی حیثیت حاصل ہے۔ جدید سائنس سے پہلے عیسائیت ”زمین مرکز کائنات“ کے نظریے کی قائل تھی۔ اس نظریے کے مطابق دنیا کائنات کا مرکز ہے۔ سورج اور باقی تمام سیارے اس کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ گوکہ یہ نظریہ اصل میں ارسطو کا تھا لیکن عیسائی پادریوں نے یونانی فلسفے سے مرعوبیت کی بناء پر اسے عیسائی عقائد کا حصہ بنا لیا تھا۔ ان کے خیال میں اس نظریے سے انسان کے خداوند کریم کے مقرب ہونے اور عیسائیت کے حق ہونے کی دلیل ملتی تھی۔ کوپرنیکس نے جب سائنسی اصولوں کے تحت ”سورج مرکز کائنات“ کا نظریہ پیش کیا تو اس سے عوام کے درمیان عیسائیت کی ساکھ کو زبردست جھٹکا لگا۔ اس نظریے کے تحت نظام شمسی میں سورج کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور زمین اس کے گرد چکر لگاتی ہے۔ گلیلیو کی ایجاد کردہ دوربین نے اس نظریے کو مزید حتمی شواہد فراہم کیے۔ اس واقعہ کو سائنس کی جیت اور مذہب کی ہار سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس واقعہ کے بعد لوگوں کا عیسائی مذہب کے ذریعہ علم ہونے پر سے اعتماد اٹھ گیا اور یورپ کی عوام علم اور راہنمائی کے لیے سائنسی علوم اور سائنس دانوں کی طرف دیکھنے لگے۔

جدید سائنس اور اس کے اغراض و مقاصد:

سائنس اور اس سے متعلقہ علوم کا مقصد فطرت کے خزانوں کی کھوج لگانا اور انسانیت کے علم میں اضافہ کرنا کہا جاتا ہے۔ لیکن معلومات کے اس اضافہ کو اسی وقت درست گردانا جائے گا جب اس کے حصول کے لیے سائنٹفک میٹھڈ استعمال کیا گیا ہو۔ کسی بھی علم کو صرف اسی وقت سائنس کا درجہ حاصل ہوتا ہے جب اس میں سائنٹفک میٹھڈ کو مستقل حیثیت حاصل ہو جائے۔ جدید سائنس کے ابتدائی دور میں سائنسدانوں کی زیادہ تر توجہ کامرکز نیچرل سائنس یعنی طبیعیات، کیمیا، حیاتیات اور ریاضی رہے۔ ان علوم کی مدد سے انسان مادے اور اشیاء کی خصوصیات کو جاننے اور پھر ان سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی کوشش کرتا رہا۔ اس طریقہ سائنس کا مکمل دار و مدار انسانی سمجھ اور صلاحیتوں پر تھا۔ اس میں کہیں بھی خدا کی محتاجی یا راہنمائی کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔ تحریک تنویر کے فلسفیوں (خصوصاً کانٹ) کو نیوٹن کا یہ سائنسی طریقہ بہت پسند آیا اور انہوں نے اس طریقہ کو باقی معاشی، معاشرتی اور سیاسی علوم میں رائج کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ آہستہ آہستہ ان کی یہ کوشش کامیاب ہوئی جس کا ثبوت موجود دور میں تقریباً تمام علوم کے ساتھ لفظ ”سائنس“ کا اضافہ ہے مثلاً پولیٹیکل سائنس، مینجمنٹ سائنس وغیرہ اور ان علوم میں کہیں بھی وحی یا خدا کی مدد کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔

جدید سائنس کے مندرجہ ذیل اغراض و مقاصد بتائے جاتے ہیں

1۔ دنیا و کائنات کے مظاہر کی تفتیش اور ان کو انسانی عقل کے مطابق سمجھنا۔

2۔ ان مظاہر کے اسباب و علل بیان کرنا۔

3۔ ان مظاہر کی ٹھیک پیش گوئی کرنا۔

4۔ ان مظاہر کو قابو کر کے ان پر اختیار حاصل کرنا۔

مختصر یہ کہ سائنسی علمیت انسان کے حصول علم کی ایک ایسی کاوش کا نام ہے جس کا مکمل دار و مدار انسانی عقل، حواس اور سمجھ بوجھ پر ہے اور جس کا مقصد انسان کو دنیا اور کائنات کے مظاہر پر زیادہ سے زیادہ اختیار دلانا ہے تاکہ وہ ان سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہو سکے۔

سائنس کا ارتقائی نظریہ سچائی:

اسلامی علمیت اور سائنسی علمیت کا ایک اور بڑا واضح فرق ان دونوں کا نظریہ سچائی ہے۔ اسلام میں ”الحق“ ایک ہے جو ہر زمان و مکان کے لیے ایک اٹل حقیقت ہے جبکہ سائنس ارتقائی نظریہ سچ کی قائل ہے۔ سائنسی علوم میں کوئی اٹل سچ یا سچائی نہیں ہوتی بلکہ ہر زمانے کے سائنسدان اپنے زمانے کی معلومات کی بنیاد پر مختلف نظریات کو سچ قرار دیتے ہیں۔ یہ نظریات اس وقت تک سچائی کے مرتبے پر فائز رہتے ہیں جب تک یا تو یہ غلط ثابت نہیں کر دیے جاتے یا ان سے بہتر کوئی نظریہ پیش نہیں کر دیا جاتا۔ سائنس کی دنیا میں نہ صرف ہر زمانے میں الگ سچ ممکن ہے بلکہ ایک زمانے میں کئی سچ بھی ممکن ہیں۔ اس بکھری ہوئی کیفیت کو یکجا کرنے کے لیے سائنسی دنیا میں تحقیقی اشاعتوں کا ایک نظام رائج ہے۔ ایک سائنسدان کے کام کو جانچنے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس نے کتنے تحقیقی مقالے شائع کیے ہیں اور اس کے کام کو کتنے تحقیقی مقالے حوالے کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اسی بنیاد پر ہر نیا زمانہ پچھلے زمانے سے بہتر سمجھا جاتا ہے کیونکہ ہر نئے زمانے میں اور زیادہ معلومات جمع کر لی جاتی ہے۔ سائنس میں ترقی سے مراد محض اور زیادہ سے زیادہ ایسی دنیاوی معلومات کا جمع ہو جانا ہے جس سے انسان اور بھی زیادہ کائنات پر تصرف حاصل کر سکے جبکہ اسلام کے مطابق بہترین زمانہ آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تھا اس کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم پھر تابعین اور پھر تبع تابعین ہرگز رتے زمانے کے ساتھ دین داری کے رجحان میں کمی اور مسلمانوں میں مجموعی طور پر خوف خدا سے دوری بڑھ رہی ہے اور کیونکہ شریعت میں علم کا تعلق تقویٰ اور پرہیزگاری سے ہے لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی لحاظ سے موجودہ دور میں علم کم سے کم ہوتا جا رہا ہے۔

سائنٹفک میٹھڈ (یعنی سائنسی طریقہ کار):

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ سائنسی طریقہ کار میں کسی بھی معلومات کو حتمی اور آخری حقیقت نہیں سمجھا جاتا بلکہ اس میں مستقل تحقیقات اور تبدیلیاں جاری رہتی ہیں۔ اس طریقے کو تجرباتی طریقہ کار بھی کہا جاتا ہے اس میں سائنسدان مشاہدے، تجربے اور عقلی دلائل کی مدد سے مظاہر کی تفتیش اور پھر اس سے علم بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کیونکہ اس طریقہ کار میں ضروری نہیں کہ نتائج پہلے سے معلوم ہوں لہذا نتائج کے معتبر ہونے کا تعلق نتیجے سے نہیں بلکہ طریقہ کار سے ہوتا ہے تجرباتی طریقہ سائنس کے نتائج اتنے ہی زیادہ معتبر سمجھے جائیں گے جتنا زیادہ سائنسی طریقہ مشاہدہ اور عقلی دلائل استعمال کیے گئے ہوں گے اس

بات کو ریاضی کے سوال کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے جس میں سوال سے صحیح جواب تک پہنچنے کے لیے ریاضی کے تصدیق شدہ اصولوں کو استعمال کرنے کی پابندی ہوتی ہے سوال کا جواب پہلے سے معلوم نہیں ہوتا لیکن اسے حل کرنے کے دوران تصدیق شدہ اصولوں کی پابندی کی طریقہ یعنی میتھڈ کی وجہ سے جواب معتبر ہو جاتا ہے نیوٹن نے اپنی کتاب Principia Mathematica میں سائنس (Natural Philosophy) کے ریاضی اصول بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

مختصر اے کہ سائنٹفک میتھڈ کی آخری حد انسانی مشاہدہ، عقل اور سمجھ ہے۔ مشاہدے کی تفصیل حواسِ خمسہ اور اس کی حدود وہ تمام آلات جو ان حواس کا تسلسلہ مددگار و معاون تصور کیے جاتے ہیں مثلاً دوربین اور خوردبین انسان کی قوت بینائی کی صلاحیت میں بے تحاشا اضافہ کرتے ہیں۔

عقلیت کا تعلق استقرائی اور استخراہی طریقہ دلیل سے ہے استقرائی وہ طریقہ دلیل ہے جس میں انسان جزوی مشاہدے اور حادثوں سے کلی اصول اخذ کرتا ہے جبکہ استخراہی طریقہ دلیل اس کا الٹ یعنی کلی اصول سے جزیات کا استخراج ہے۔ جبکہ سائنٹفک میتھڈ میں انسانی سمجھ سے مراد پہلے ادوار کی وہ تمام معلومات اور تجربوں کا مجموعہ ہے جو اس سائنسی طریقہ مشاہدے اور عقلیت سے جمع کیا گیا ہو۔ سائنسی تحقیق میں Literature review سے مراد یہی سمجھ ہے۔ سائنسی میتھڈ کی ایک اور خصوصیت اس کا متعین خصوصی حالات میں ہر بار ایک ہی جیسے نتائج پر پہنچنا ہے۔ ان متعین خصوصی حالات کی مدد سے کوئی بھی سائنس دان کسی بھی تحقیقی تجربے کو دہرا سکتا ہے۔

یہ سائنسی طریقہ کار موجودہ دور کے اکثر علوم میں تحقیقی طریقہ کار کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ تحقیقی طریقہ کار عددی (Quantitative) یا تاثراتی (Qualitative) ہو سکتا ہے۔ عددی ہونے کی صورت میں معلومات میں اضافے یا تصدیق کے لیے شاریات استعمال کی جاتی ہے جبکہ تاثراتی ہونے کی صورت میں رائے، تصورات اور تنقیدوں کی مدد لی جاتی ہے۔

پس جدیدیت اور سائنس:

تحریک تنویر اور جدیدیت کے مفکرین سائنس اور سائنسی طریقہ کار کو معلومات حاصل کرنے کا بہترین آفاقی طریقہ سمجھتے تھے، لیکن پس جدیدیت کے مفکر سائنس اور سائنٹفک میتھڈ کی اس آفاقی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے تاریخ کا اتفاق سمجھتے ہیں کہ اسے ایک علمی حیثیت حاصل ہوگی۔ جدیدیت کی سائنس کسی مخصوص سچ کی قائل تو نہ تھی بلکہ (کسی ممکنہ) سچ کی جانب بڑھنے والے طریقے (یعنی سائنٹفک میتھڈ) کی قائل تھی لیکن پس جدیدیت کیونکہ کسی سچ کو ممکن ہی نہیں سمجھتی لہذا وہ کسی مخصوص طریقہ کار کے بہتر ہونے کی بھی قائل نہیں۔ پس جدیدیت کے نکتہ نظر سے سائنس، ٹیکنالوجی یا کسی بھی مضمون میں امتیازی حیثیت متعین کرنا نہ تو ممکن ہے اور نہ ضروری۔ مختصر اے کہ موجودہ دور میں پس جدیدیت نہ تو سائنس کو رد کرتی ہے اور نہ ٹیکنالوجی کو بلکہ وہ تو صرف سائنس کو کوئی امتیازی حیثیت دینے کی انکاری ہے۔

اوپر دی ہوئی تاریخ، تفصیل اور دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ لفظ سائنس سے مراد ایک ایسی علمیت ہے جس کا درامد اور صرف اور صرف انسانی سمجھ اور عقل پر ہے۔ سائنسی علمیت کو وحی سے کوئی سروکار نہیں۔ جدید یورپ نے اسے عیسائیت سے بغاوت کرنے اور بے دین مغربی تہذیب کی بنیاد رکھنے کے لیے استعمال کیا۔ اس کا مقصد کائنات کو تسخیر کر کے اس سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونا ہے۔ بعض مسلمان قرآن کریم میں سائنس تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا پھر شرعی احکام کی حمایت کے لیے سائنسی دلیل دینے کی کوشش کرتے ہیں یہ دونوں ہی رویے سائنس کی حقیقت کو نہ پہنچانے کے باعث اور مرعوبیت کا نتیجہ ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جس پر عیسائیت یونانی فلسفے کی آمیزش کے بعد چلی اور بلآخر شکست سے دوچار ہوئی۔ گلیلیو کا مشہور قول ہے

"Bible tells us the way to go to Heaven and not the way the Heavens go" (Galileo)

ترجمہ: بائبل ہمیں جنت کے راستے کی راہنمائی تو کرتی ہے لیکن کائنات میں کارفرما اصول نہیں بتاتی۔

لہذا جسے آخرت کی فکر ہو اور جو اللہ کی رضا حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لیے تو ذریعہ علم صرف وحی ہے باقی جو دنیا سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونا چاہتا ہے اس کے لیے ذریعہ معلومات سائنس ہے۔

ٹیکنو سائنس..... ایک تجزیہ

سید ذیشان ارشد

آج ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جہاں ذہنوں پر سائنسی علمیت کا غلبہ اور روزمرہ زندگی میں مکمل طور پر ٹیکنالوجی پر انحصار ہے ایک عام آدمی کا ٹیکنالوجی کے بغیر زندگی کو تصور کرنا ممکن نہیں۔ ایسے ماحول میں مسلمانوں کا ٹیکنالوجی سے مرعوب ہونا، سائنس اور ٹیکنالوجی کے تاریخی تصورات سے نا آشنائی کے باعث ان پر کوئی تسمی اسلامی رائے کا نہ رکھ پانا ایک فطری امر ہے۔ درج ذیل مضمون میں ہماری یہ کوشش ہوگی کہ

اول: سائنس اور ٹیکنالوجی کے تاریخی فرق کو واضح کریں

دوم: ٹیکنالوجی اور اقدار کے تعلق کو واضح کریں

سوم: موجودہ دور کی ٹیکنالوجی یعنی ٹیکنو سائنس کی تفصیل اور بنیادی قدر بیان کریں۔

امید ہے کہ ان تصورات کے واضح ہو جانے کے بعد اہل ایمان کے لیے موجودہ دور میں ٹیکنالوجی کے چیلنجز/خطرات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

سائنس اور ٹیکنالوجی کا تاریخی فرق:

جیسے کہ ہم نے پچھلے مضمون میں دیکھا کہ جدید سائنس کی ابتداء جدیدیت کے سائنسدانوں سے ہوتی ہے۔ جدید سائنس کو جی کی متبادل علمیت تصور کیا جاتا ہے اور انسانی کلیات پر مبنی اس ذریعہ معلومات کا دار و مدار سائنٹفک میتھڈ پر ہے۔ اس مخصوص سائنٹفک میتھڈ پر مبنی سائنس کی تاریخ کی اس سے پہلے کوئی مثال موجود نہیں۔ البتہ اس کی کچھ حصوں کی جڑیں قدیم یونانی فلسفے میں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ جبکہ دوسری جانب لفظ ٹیکنالوجی کا ماخذ ٹیکنیک یعنی تدبیر ہے۔ اور انسانی تاریخ میں متعدد روزمرہ مسائل کے لیے مختلف معاشروں سے کئی تدابیر ثابت ہیں۔ مثلاً ہر تہذیب نے اپنے طور پر گھر، برتن، ہتھیار اور اوزار بنانے کے فن سیکھے اور سیکھائے اور تدابیر اختیار کیں یہی بات تن ڈھانپنے کے لیے کپڑے اور جوتوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ مختصر یہ بیماری اور مختلف طرح کے مسائل ہوں یا بیماری ہر زمانے اور تہذیب کے لوگوں نے ان سے نمٹنے کے لیے کوئی نہ کوئی تدبیر ضرور اختیار کی۔ جو تدابیر سہل اور فائدہ مند تھیں وہ مقبول عام ہوئیں جبکہ اکثر آہستہ آہستہ ناپید ہو گئیں۔ بڑھتی ہوئی آبادی کے معاملات، مسائل کے حل اور مشاغل کے فروغ کے لیے اختیاری گئی تدابیر اس زمانے کی ٹیکنالوجی قرار پائی۔ مثال کے طور پر قدیم مصری تہذیب میں اہرام مصر بنانے اور مردہ جسم کو حنوط کرنے کی ٹیکنالوجی تو تھی لیکن جدید سائنس نہ تھی۔ اہرام بنانا اور لاشوں کو حنوط کرنا قدیم مصر کی روایات کا حصہ تھا لہذا ان مشاغل کو بہتر طور پر انجام دینے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کی گئیں۔ اسی طرح موئن جو دڑو اور ہڑپہ شہری ثقافتیں تھیں لہذا ان تہذیبوں کی civil tecnology خاص ترقی یافتہ تھیں مثلاً ان گگہوں پر نکاسی آب کا بہترین نظام تھا لیکن یہاں بھی جدید سائنس جیسی کسی علمیت کا پتہ نہیں ملتا۔

قدیم یونان میں لفظ ٹیکنی سے مراد ایک فن پارہ (یعنی آرٹ کا نمونہ) تھی۔ چونکہ حسن پرستی قدیم یونان کی بنیادی قدر تھی لہذا یونان کی تہذیب اور tecnology artifart میں خوبصورتی کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ مثال کے طور پر قدیم یونان میں ستون اصل میں اس لیے تیار کیے جاتے تھے کہ وہ دیکھنے والے کو سیدھے معلوم ہوں۔ اس معاشرے میں ٹیکنالوجی کا تعلق آرٹ سے تھا نہ کہ کسی سائنس نمائندگی سے۔

قدیم تہذیبوں کے بعد قرون وسطیٰ کے یورپ میں رومیوں نے بھی بھر پور تدبیریں کیں۔ یہ قوم اپنی عسکری فتوحات اور جنگی چالوں کی وجہ سے مشہور تھی۔ انہوں نے یونان کو فتح کرنے کے بعد یورپ کے ایک بڑے حصے پر تقریباً ہزار سال تک حکومت کی۔ رومیوں کی قابل ذکر ٹیکنالوجی یعنی تدابیر میں فوج کی نقل و حرکت کے لیے پکی سڑکوں کی تعمیر، حکومت کے کونوں کونوں تک ترسیل اطلاع کا انتظام بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے پکے گھروں کی تعمیر شہروں میں پانی کا انتظام اور گرم حمام وغیرہ ہیں۔ رومیوں کی اکثر تدابیر آسان اور عوامی تھیں تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ مستفید ہو سکیں۔

اوپر کی مثالوں سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ اول تو یہ کہ سائنس اور ٹیکنالوجی ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم نہیں جیسے کہ ہمیں آج کل کی دنیا میں نظر آتا ہے۔ بلکہ تاریخ میں جدید سائنس کے بغیر بھی ٹیکنالوجی کسی نہ کسی صورت میں موجود رہی ہے۔ دوسری خاص بات یہ کہ ٹیکنالوجی یا تدبیر قدر سے آزاد نہیں ہوتی بلکہ اس معاشرے کی بنیاد اور ایمانیات اس ٹیکنالوجی یا تدبیر میں پنہاں ہوتی ہیں۔

موجودہ دور کی ٹیکنالوجی: ٹیکنو سائنس (Tecnoscience)

ایک عام صارف کے لیے موجودہ دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی میں فرق کرنا ممکن نہیں۔ جدید پیداواری اشیاء (مصنوعات ہوں یا خدمات) سائنس اور ٹیکنالوجی کا مرکب نظر آتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں پینے والے اس سائنس اور ٹیکنالوجی کے مخصوص مرکب کو اکثر مغربی مفکرین (مثلاً برنولائیور ٹیکنو سائنس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ٹیکنو سائنس محض ایک تدبیر نہیں بلکہ سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے جدید سائنسی طرز فکر پر مبنی اور سرمایہ دارانہ اداروں کی تحقیقی مد میں مالی معاونت سے بنائی جانے والی تدبیر کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ٹیکنالوجی انسان کی ضروریات سے زیادہ انسان کی خواہشات کی تکمیل میں مصروف نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک سادہ اور مضبوط موٹر کار شہری زندگی میں سواری کی ضرورت تو ہو سکتی ہے لیکن روز بروز بدلتے ہوئے دلکش ماڈل اور ڈیزائن کے کیا معنی؟ اسی طرح ٹیلی فون بڑھتے ہوئے فاصلوں اور رابطوں کو کم کرنے کی ضرورت تو ہے لیکن ان کے بڑھتے چڑھتے ماڈل اور خصوصیات محض منافع بڑھانے کی ترکیبیں ہیں۔

موجودہ دور کی ٹیکنالوجی (یعنی ٹیکنو سائنس) کا دار و مدار سرمایہ دارانہ نظام اور جدید سائنس پر ہے اور یہ سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے ایک موثر آلہ کار ہے۔ بیسویں صدی کے پہلے نصف میں بنائی جانے والی بیشتر ٹیکنالوجی ملکوں کی جنگی اور دفاعی ضرورتوں کا نتیجہ تھیں۔ امریکا، روس اور یورپی ممالک نے جنگ عظیم اول اور دوم کے دور میں بے تحاشہ ایجادیں بھی کیں اور انہیں موثر طور پر استعمال بھی کیا۔ بعد میں سرد جنگوں کے دوران مختلف ترقی یافتہ ملکوں کے دفاعی اداروں اور سرمایہ کار کارپوریشن نے اس عمل کو جاری رکھا۔ ان میں چند قابل ذکر نام امریکی خلائی تحقیق کا ادارہ NASA اور امریکی ہاکلک دفاع ہے۔ موجودہ دور میں ٹیکنو سائنس تحقیق کثیر سرمایہ کی مدد کے بغیر ممکن نہیں۔ سرمایہ یا تو کوئی حکومتی ادارہ اپنی دفاعی یا جنگی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے فراہم کرے گا یا پھر کوئی ایسی بین الاقوامی سرمایہ کار کمپنی جسے اپنے منافع کی بڑھوتری کے لیے کسی ٹیکنیکی جدت کی ضرورت ہو۔ اس کثیر سرمایہ سے جدید ٹیکنیکی آلات سے لیس سائنسی تجربہ گاہیں اور اعلیٰ تعلیمی ادارے قائم کیے جاتے ہیں۔ اور پھر یہاں دنیا کے بہترین

مخصوص مقصد کی خاطر جدید سائنس کے تسخیر کائنات والے اصول کے تحت تدبیر کا نام ٹیکنوسائنس ہے۔

نظریہ اور عمل

جدید دور کے معاشرے میں نظریہ اور عمل کی بحث بہت اہم ہے۔ روایتی طور پر اس بحث میں دو انتہائی متضاد نکتہ نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک طرف مفکرین کا خیال ہے کہ نظریہ عقائد یا خیالات کی بنیاد پر معاشرے میں عمل اور عملی طریقے رائج ہوتے ہیں جبکہ تاریخی مادیت کے حامیوں کے مطابق معاشرے کے عمل اور رائج عملی طریقوں سے لوگوں کے نظریات اور عقائد نشوونما پاتے ہیں۔ ایسی صورت میں علم کا منبع مادی دنیا قرار پاتی ہے۔ اس کے برخلاف ایک اسلامی معاشرے میں مسلمان دین کا علم حاصل کرتے ہیں اور علماء کی مدد سے انفرادی اور اجتماعی زندگی میں رائج کرتے ہیں لیکن موجودہ مسلمان معاشروں میں ایسی صورت بالکل بھی نہیں نظر آتی۔ آج کا مسلمان زیادہ تر دنیا کمانے کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے اور دین کی معلومات ناظرہ قرآن مجید اور نماز کی دعاؤں تک محدود ہے۔ اس قدر کمزور علمی بنیادوں کے ساتھ جب ایک عام مسلمان کا ٹیکنوسائنس سے سامنا ہو جاتا ہے تو وہ اس کی بنیادی قدر بڑھوتری برائے بڑھوتری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کی زندگی کا مقصد عبادت کم اور تصرف فی الارض زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس کی شناخت عہد کے بجائے ایک اچھے صارف کی ہو جاتی ہے لہذا موجودہ دور میں سرمایہ داری اور ٹیکنوسائنس کے طاعنوت سے دفاع کے لیے دین کا علم اور معرفت الہی لازمی ہیں۔

باب پنجم

سرمایہ دارانہ تنظیم اقتدار

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست

حقیقت..... ماہیت

ڈاکٹر جاوید انصاری

دور حاضر میں جو ریاستی نظم دنیا پر مسلط ہے وہ سرمایہ دارانہ نظم اقتدار ہے اور اسکے استحکام اور توسیع سے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست شدید خطرات سے دوچار ہے کیونکہ سرمایہ دارانہ اقتدار کی موجودگی میں مذہبی اقتدار تادیر قائم رکھنا نہایت مشکل امر ہے۔ مغرب میں عیسائی اقتدار کی تباہی اس کا واضح تاریخی ثبوت ہے۔ نفس مضمون یعنی سرمایہ دارانہ ریاست کی حقیقت و ماہیت بیان کرنے سے قبل ہم چند اصولی تمہیدی نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے ریاستی معاملات پر انقلابی نقطہ نظر اختیار کرنے کی اہمیت واضح ہوگی۔

اولاً: خلافت یعنی شریعت محمدی کی پابند حکومت کے قیام کے بغیر نہ تو اسلام کو قوت اور غلبہ حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی طائفوی نظام کا خاتمہ ممکن ہے۔ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، لہذا ریاست اسلامیہ کے قیام کیلئے جو ذرائع ناگزیر ہیں ان کے حصول کی کوشش کرنا مسلمانوں پر واجب ہے

ثانیاً: ۱۸۵۷ء کے جہاد میں ناکامی اور خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد سے لے کر اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کیلئے بے شمار تحریکات برپا ہوئیں جن کے کام کو تقسیم کار کے اعتبار سے چار سطحوں پر رکھا جاسکتا ہے:

۱۔ مدرسین اور مریکی:

ان کا بنیادی ہدف اسلامی علوم کا تحفظ اور اسلامی انفرادیت و تشخص کا فروغ ہے۔ ان کے بنیادی ادارے مسجد، مدرسہ اور خانقاہ ہیں

۲۔ مبلغین اور مصلحین:

ان کا بنیادی مقصد اسلامی معاشرت کا استحکام و فروغ ہے اور جو بڑی تہذیبی روایات کے تحفظ و فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں کام تبلیغی

جماعت اور دعوت اسلامی کا ہے جو صحیح معنی میں عوامی اسلامی تحریکات ہیں

۳۔ انقلابی:

ان کا نقطہ ماسکہ ریاست کی اسلامی نیچ پر اصلاح و قیام ہے اور یہ رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں۔

۴۔ مجاہدین:

ان کا مرکزی کتبہ بھی تعمیر و غلبہ اسلامی ریاست ہے اور یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں سے عسکری سطح پر برسر پیکار ہیں اور طائفوی طاقتوں کے پھیلاؤ کے مد مقابل مزاحمت پیدا کر کے اسلامی ریاستوں کے

قیام کے مواقع فراہم کر رہے ہیں۔ اس کی سب سے واضح مثال طالبان عالیشان ہیں

اول الذکر دو تحریکات دفاع امت جبکہ موخر الذکر دونوں غلبہ دین کی تحریکات ہیں۔ یہ تمام راسخ العقیدہ دینی گروہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے اپنے کام میں بہت مہتمم مصروف ہیں۔ البتہ انکے کاموں میں ایک بنیادی کمزوری یہ ہے کہ یہ تینوں کام اس معنی میں جدا جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرے کا کام وہ علماء و صوفیاء اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے لاتعلقی ہیں، اسی طرح تعمیر ریاست اور جہاد کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں ہے۔ نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔ تقریباً ہر اسلامی گروہ اور جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ و ارفع سمجھتی ہے جبکہ حقیقتاً انکے درمیان تعلق ایک دوسرے کے سمگلے (complementarity) کا ہے اور ان تینوں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔ اصل ضرورت کسی نئے دینی کام کو شروع کرنے یا ایک دینی کام کو چھوڑ کر کسی دوسری دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام کرے کیونکہ الحمد للہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام ملکر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے، اصل ضرورت موجودہ دینی تحریکات کے کام میں ارتباط پیدا (relate) کرنے کی ہے۔ ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحریکات کا قدر دان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر رغبت دلائے۔ جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا، دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

ثالثاً: ان تحریکات کی جدوجہد بالعموم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے مرتب ہوتی ہے اور ان کے پاس ریاست کے اندر ریاست (state within the state) قائم کرنے کا کوئی لائحہ عمل موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر جاری و ساری کام کے باوجود اسلامی قوت یکجا نہیں ہو رہی اور ان غیر مجتمع انفرادی دینی کاموں کے نتیجے میں غلبہ دین کے امکانات سامنے نہیں آتے اور نہ ہی تحفظ دین کا کام کما حقہ ہو پاتا ہے کیونکہ ہم ہمیشہ دفاع اور رد عمل کی پوزیشن ہی میں رہتے ہیں۔ موجودہ ریاستی ڈھانچے کے حوالے سے اسلامی تحریکات کے رویوں میں دو طرح کی خامیاں ہیں، ایک وہ جو تحفظ امت کی تحریکات کو لاحق ہیں اور دوم وہ جن کا شکار غلبہ دین کی تحریکات ہیں:

(الف) اصلاح انفرادیت و معاشرہ کی تحریکات اصولاً تحفظ اسلام کی تحریکات ہیں جن کا مقصد سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی کے اندر ایک ایسے دائرے کی تلاش رہی ہے جہاں اسلامیت کی حفاظت و بقا ممکن ہو سکے۔ ان تحریکات نے اس مفروضے کی بنیاد پر خود کو ریاستی معاملات سے علیحدہ رکھا ہے کہ نظام اقتدار سے غیر جانبداری کا رویہ ممکن ہے جبکہ یہ مفروضہ درست نہیں۔ ریاست سے غیر جانبداری ناممکن الوقوع شے ہے کیونکہ ریاست تو بافضل 'موجود ہے' اور وہ احکام کے صدور کے ذریعے فرد اور معاشرے پر اثر انداز ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ اقتدار کے معاملے میں لاتعلقی یا غیر جانبدار رویے کی کوئی حقیقت نہیں، یا تو آپ کسی نظام اقتدار کے خلاف ہوتے ہیں یا اسکے حق میں ان کے درمیان کوئی راستہ موجود نہیں۔ ہماری سب سے بڑی عوامی تحریکات یعنی دعوت اسلامی اور تبلیغی جماعت ریاستی مسائل سے نہ صرف یہ کہ صرف نظر کرتی ہیں بلکہ انہیں گندگی سمجھتی ہیں۔ یہ جماعتیں اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ غیر سیاسی جماعتیں ہیں حالانکہ ان کی اس بات کا مطلب اسکے سوا اور کچھ نہیں کہ انہوں نے باطل نظام اقتدار کی سیادت اور اس سے مصالحت قبول کر لی ہے۔ اقتدار سے لاتعلقی کے امکان کی اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام پر عمل کرنے کا دائرہ دن بدن چھوٹا ہوتا چلا جا رہا ہے اور سرمایہ داری پر مبنی نظام اقتدار ہم پر غالب آتا جا رہا ہے۔ کسی منکر کو ہوتے دیکھ کر خاموش رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ آپ منکر کے معاملے میں نیوٹرل ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اسکی بالادستی قبول کرتے ہیں اور منکر کے ساتھ یہ مفاہمت اسکی تقویت اور فروغ کا باعث بنتا ہے۔ لہذا اقتدار (نہ کہ محض حکومت) اور غلبے کے مسئلے پر تمام دینی کام کو مربوط کرنے کی سخت ضرورت ہے کہ اگر یہ نہ کیا گیا تو انفرادی اصلاح تو ہو جائے گی لیکن اسکے نتیجے میں کافر اقتدار کو نقصان نہیں پہنچے گا اور بالآخر اصلاح نفوس بھی مشکل ہوتا چلا جائے گا کیونکہ اصلاح کتنی ممکن ہے اسکا انحصار واقعیت (facticity) کی ان معاشرتی و ریاستی جکڑ بندیوں پر ہوتا ہے جن سے ایک فرد دوچار ہوتا ہے۔ اسلامی انفرادیت کے فروغ کیلئے ایسی ترتیب اقتدار چاہئے جو واقعیت کو بدل دے اور اسلامی انفرادیت کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور کر دے۔ مصالحتہ جدوجہد کرنے والی تحریکات کا یہ مفروضہ غلط ہے کہ اسلامی انفرادیت کا سیاسی اظہار اور ترتیب اقتدار خود بخود درونما ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے جب اسلامی علیت کے تحفظ کیلئے شعوری طور پر ادراقی صف بندی عمل میں لانا لازم ہے محض افراد کو اسکی اہمیت بتلا دینے سے کام نہیں چلتا تو اسلامی اقتدار کے قیام کیلئے مطلوبہ صف بندی سے صرف نظر کیے کیا جا سکتا ہے اور اسکا ظہور خود بخود کیسے ہو جائے گا؟ فسوس کی بات ہے کہ ہمارے مدارس میں بھی ریاست و سلطنت کی نظریاتی بحثیں بالکل معدوم ہو گئی ہیں اور متقدمین میں سے کسی مسلم سیاسی مفکر کی کوئی کتاب ہمارے درس نظامی میں شامل نہیں

(ب) انقلابیوں کا اصل کام یہی ہے کہ وہ سارے دینی کام کو اس طرح مجتمع کریں کہ اسلامی اقتدار قائم ہو سکے۔ مگر جن تحریکات نے غلبہ دین کو اپنی جدوجہد کا بنیادی مرکز بنایا انہوں نے یا تو انقلاب کو جمہوری سیاست کا ہم معنی سمجھ لیا یا پھر احتجاجی و مطالباتی سیاست۔ یاد رہنا چاہئے کہ ہماری جدوجہد کا مقصد موجودہ نظام اقتدار کے اندر شمولیت نہیں بلکہ ایک متبادل نظام زندگی اور اقتدار قائم کرنا ہے جہاں عوام یا کسی فرد کے بجائے 'اہل الرائے' کا اقتدار قائم ہو جن کی مرضی و مشورے سے ہی ریاست کے امور طے پائیں۔ جن تحریکات نے جمہوری سیاست کو اصل مقصد بنا رکھا ہے انہیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ انقلابی (state within the state) سعی کے بغیر اقتدار نہیں بلکہ حکومتیں تبدیل ہوا کرتی ہیں کیونکہ قانون کے اندر رہ کر کی جانے والی جدوجہد تو loyal disobedience (تابعہ دارانہ مخلص نامی) ہوتی ہے جسکے نتیجے میں نظام اقتدار تبدیل نہیں ہوتے۔ نظام باطل کے قانونی دائرے میں رہتے ہوئے اقتدار تبدیل کرنے کی خواہش رکھنا self-defeating (تضاد پرینی) اصول ہے کیونکہ ہر نظام اقتدار کے قوانین اسکے اپنے استحکام کیلئے بنائے جاتے ہیں نہ کہ اسے ڈھانسنے کے لئے۔ Loyal disobedience کے ذریعے اقتدار تبدیل کرنے کی غلط فہمی اس لئے پیدا ہوئی کہ ہم نے قانون کو 'غیر اقداری' (value-neutral) سمجھ لیا ہے حالانکہ ہر قانون ایک مخصوص انفرادیت و معاشرت نافذ کرنے کیلئے وضع کیا جاتا ہے اور یہی حال ہیومن رائٹس پر مبنی دستوری قانون کا بھی ہے جس کا مقصد سرمایہ دارانہ شخصیت (ہیومن)، معاشرت (سول سوسائٹی) اور ریاست (ریپبلک) کا قیام و فروغ ہے۔ جو تحریکات خود کو اصولاً اور عملاً انقلابی کہتی بھی ہیں انکے پاس بھی انقلابی عمل کا کوئی واضح لائحہ عمل موجود نہیں۔ اگلے انقلاب کا تصور بس یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو کسی دعوت کے تحت منظم کر کے حکومت وقت سے بھڑ جا دیا اس سے چند مطالبات تسلیم کراو۔ ظاہر ہے یہ تصور غلط ہے کیونکہ انقلابی عمل کا مطلب ہوتا ہے قوت نافذہ کو موجودہ افراد اور اداروں سے چھین کر متبادل افراد اور ادارتی صف بندی کے تحت مربوط اور مجتمع کرنا۔ انقلابی تحریکات اس قسم کی سعی پر کوئی توجہ نہیں دیتیں کیونکہ وہ حکومت اور ریاست کے فرق کو سمجھ نہ سکیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ بہت سی انقلابی تحریکات ریاستی قوت کے متبادل ادارے قائم کرنے کو ناجائز گردانتی ہیں گویا وہ ریاست کے اندر ریاست قائم کئے بغیر انقلاب لانے کا خواب دیکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصلاحی جماعتوں کی مانند انقلابی جماعتیں بھی تحریک لال مسجد کی انقلابی حکمت عملی کو غلط قرار دیتی رہیں۔ یاد رکھنا چاہئے کہ تاریخ میں کوئی انقلاب محض دعوت و تبلیغ کے زور پر نہیں آیا بلکہ اسکے

لئے لازماً قوت کو غالب نظام اقتدار کے خلاف جمع کرنا پڑتا ہے۔ اگر سیاسی جدوجہد کے نتیجے میں محض حکومتی افراد تبدیل ہو جائیں مگر اقتدار کا مرکز موجودہ ادارے ہی رہیں تو اس جدوجہد سے کوئی بامعنی تبدیلی نہیں ہو پاتی۔ وہ لوگ جو انقلابی عمل کی حقیقت اور حکومت و ریاست کے فرق کو نہیں پہچانتے وہ مجاہدین کی جدوجہد کو سمجھنے سے سرے قاصر ہیں، وہ کبھی انہیں غم و غصے کا اظہار کرتے ہیں اور کبھی شدت پسندانہ رویے پڑتی رہتی ہیں۔ ایسے لوگ مجاہدین کی جدوجہد کو عالمی قوانین کی پاسداری کرنے کے حوالے سے شرع کی تعلیمات کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں..... فیہا للعجب

راہاً: یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دور حاضر میں قائم اکثر و بیشتر مسلم ریاستیں کا فرانہ نظم اجتماعی پر قائم ہیں گوانہیں چلانے والے مسلمان ہیں، اور ان ریاستوں کا خلافت ہونا تو کجا سلطنت اسلامیہ کے درجے سے بھی دور کا واسطہ نہیں کیونکہ یہ تمام ریاستیں قومی ہیں جہاں حاکمیت کی بنیاد عوامی نمائندگی ہے، جہاں علوم شریعہ کے بجائے سائنسز کی بالادستی ہے، جہاں شرع کے بجائے دستوری قانون نافذ ہے وغیرہ۔ انقلابیوں کا بنیادی مقدمہ یہی ہے کہ تحفظ اور غلبہ اسلامی کا کام اسی وجہ سے انتشار کا شکار ہے کہ وہ اسلامی ریاست جو تسلسل کے ساتھ سلطان عبدالحمید ثانی کے دور تک قائم تھی اور جس نے تمام دینی کام کو سمیٹ رکھا تھا اب مفقود ہو گئی ہے۔ سلطان اسی معنی میں ظل اللہ تھا کہ اسکی برکت سے تمام دینی کام مربوط تھے اور اقتدار کی کنجیاں علماء اور صوفیاء کے ہاتھوں میں محفوظ تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے مغل سلطنت کے استحکام کی کوششیں کیں (ماسواہ اکبر کی حکومت کہ اس نے دین الہی کو فروغ دینے کی کوشش کی)۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم یہ سمجھیں کہ باطل نظام اقتدار کے اندر غلبہ دین کی کوشش بار آور نہیں ہو سکتی اور اسلامی ریاست قائم کرنا ضروری ہے۔

درج بالا جدوجہد مرتب کرنے کیلئے یہ سمجھنا لازم ہے کہ جس ریاستی نظم سے ہمارا مقابلہ ہے اسکی نوعیت کیا ہے اور یہ ریاست کس طرح کام کرتی ہے کیونکہ ان اصولی مباحث کو سمجھنے کے بعد ہی ہم یہ سوال اٹھا سکیں گے کہ کس طرح اسلامی ریاست قائم اور مستحکم کرنے کی جدوجہد کی جاسکتی ہے۔ اس مضمون میں پیش کردہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست کا عمومی خاکہ دو سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کرتا ہے، اولاً سرمایہ دارانہ اقتدار کس کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور دوم یہ اقتدار کیسے قائم رکھا جاتا ہے۔ زیر نظر مضمون سے یہ بات بھی واضح ہوگی کہ حکومت اور ریاست (نظام اقتدار) میں بہت فرق ہوتا ہے کہ حکومت محض ریاست کا ایک جزو ہے۔

ریاستی سطح پر سرمایہ دارانہ اقتدار کس طرح تشکیل پاتا ہے؟

فرماں روائی اور عملداری کس کی ہوتی ہے

معاشرہ رضا کارانہ (voluntary) صف بندی سے تشکیل پاتا ہے یعنی افراد اپنی مرضی سے تعلقات استوار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ریاست نظام اقتدار کا نام ہے یعنی ایک جبری صف بندی کی تشکیل کی جاتی ہے۔ اب سب سے بنیادی سوال یہی ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار کس کو حاصل ہوتا ہے۔ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار ان کو حاصل ہوتا ہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کو مؤید ہوتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت یہ ہے کہ انسان کو تنوع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کیے جائیں۔ انسان کو اپنی خواہشات کی تکمیل کے زیادہ سے زیادہ مساوی مواقع ملیں، تو جو لوگ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں صاحب اقتدار ہوتے ہیں، وہ اسی سرمایہ دارانہ عقلیت کے بارے میں راسخ العقیدہ ہوتے ہیں۔

فرماں روائی اور عملداری کیسے کی جاتی ہے

اب بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کا اقتدار کیسے قائم ہوتا ہے اور کیسے مستحکم ہوتا ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب پورا معاشرہ سرمایہ دارانہ عقل کو اصل عقلیت کے طور پر قبول کر لے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی تمام یا زیادہ سے زیادہ فیصلے ہوں، گویا اقتدار کو مستحکم کیا جاتا ہے سرمایہ دارانہ عقلیت کو یونیورسلائز یعنی آفاقی بنا کر۔ جس قدر اس سرمایہ دارانہ عقلیت کی توسیع ہوگی، جس قدر سرمایہ دارانہ عقلیت کو معاشرہ میں قبولیت عامہ حاصل ہوتی جائے گی، جتنا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کے داعی اس میں کامیاب ہوں گے، اتنا ہی ان کا اقتدار مستحکم ہوگا۔

ریاستی اقتدار:

ہم نے کہا کہ معاشرہ کے برعکس کہ جہاں تعلقات رضا کارانہ بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں ریاست ایک نظام اقتدار کا نام ہے جس کے پاس اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ایک مخصوص علاقے اور اس کی آبادی کے لیے قوت نافذہ بھی موجود ہوتی ہے گویا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کے پاس محض تحکم نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ریاست کی قوت کو بھی استعمال کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں دو مختلف طریقوں سے نظام اقتدار مرتب کیا جاتا ہے یعنی اس کے دو مختلف ڈھانچے ہوتے ہیں:

۱۔ جمہوری طریقہ

۲۔ لبرل ڈکٹیٹر شپ یا آمریت

بظاہر ان دونوں طرز اقتدار کی ترتیب و تنظیم مختلف ہوتی ہے لیکن عملاً ان دونوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عقلیت ہی غالب آتی ہے، یعنی یہ دو قالب ہیں لیکن ان دونوں کی روح ”سرمایہ دارانہ عقلیت“ ہی ہے۔ ان دونوں طرز اقتدار کو استعمال کر کے سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو آفاقی بنایا جاتا ہے اور ان بظاہر دو مختلف طرز اقتدار میں فیصلے سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی کیے جاتے ہیں اور اسی کو مقبول عام بنائے جانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پاکستان کے تناظر میں دینی جماعتوں کی توجہ ”سرمایہ دارانہ عقلیت“ کی مرکزی بحث کی بجائے اس کے قالب یعنی آمریت اور جمہوریت پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ پاکستان میں دینی جماعتیں سمجھتی ہیں کہ ان کو جمہوری طرز کی حکومت میں اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی زیادہ آزادی میسر آتی ہے (گو کہ ان پر یہ بھی الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کو زیادہ فائدہ آمریت کی حکومتوں نے پہنچایا ہے) لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جمہوریت یا آمریت میں ”روح“ ایک ہی کا فرما ہے، اور ان کے متبادل کی بجائے انہی دونوں میں گنجائش تلاش کرنے سے ان دونوں سسٹم ہی کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ گنجائش تلاش کرنے سے یہ دونوں سسٹم کمزور نہیں ہوتے یا ان کو پیچھے نہیں دھکیلا جاسکتا۔

فرماں روائی کا طریقہ عمل اور اس کے دو مختلف تصورات:

فرماں روائی کے طریقہ عمل (Governance process) سے مراد ہے کہ کس طریقے سے احکام صادر کیے جا رہے ہیں اور کس طریقے سے احکام نافذ کیے جا رہے ہیں؟ یعنی نظام اقتدار کو مرتب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ محض احکام دیے نہ جا رہے ہوں بلکہ ان کو نافذ کرنے کے لیے بھی پوری حکمت عملی اور مشینری موجود ہو، گویا گورنگ پریس سے مراد سرمایہ دارانہ عقلیت کی آفاقیت اور اس کے غلبے کو ممکن بنانے کا مخصوص طریقہ عمل ہے۔

اس سلسلے میں دو مختلف تصورات پائے جاتے ہیں:

☆ ایک تصور تو یہ ہے کہ ہر فرد فطرتاً ہی چاہتا ہے کہ تمتع الارض اور خواہشات کو پورا کرنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع میسر آئیں، یعنی معاشرہ اس بات پر راضی ہے اور بدعاً معاشرے کے ہر فرد کی یہی خواہش ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ہی زندگی کے ہر شعبہ کے ہر دائرہ کار میں فیصلے کیے جائیں اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو غلبہ حاصل ہو۔ یہی وہ نقطہ نگاہ ہے جو انیسویں صدی کے اندر Scottish Enlightenment والوں میں کانٹ کی فکر میں ملتا ہے کہ فطرت انسانی کا تقاضہ ہی یہ ہے کہ اس کی تمام خواہشات کی تسکین ہو۔ لہذا اسٹیٹ کو سوسائٹی پر تسلط کی ضرورت نہیں بلکہ ریاست معاشرے کے مختلف افراد جو خواہشات رکھتے ہیں انھی کو پورا اور نافذ کرنے کا معقول ترین طریقہ وضع کرتی ہے، گویا سرمایہ دارانہ لبرل ریاست سرمایہ دارانہ معاشرے کی خواہشات کو پورا کرنے کا ’ذریعہ‘ ہوتی ہے، لہذا اصولاً و نظراً اس کے تابع ہوتی ہے۔

☆ دوسرا تصور یہ ہے کہ معاشرہ کے افراد نہیں جانتے کہ انہیں کیا چاہنا چاہیے۔ وہ عقلیت اصلیہ یعنی سرمایہ دارانہ عقلیت کے تقاضوں سے ناواقف ہوتے ہیں، لہذا ایک ایسے گروہ کی ضرورت ہے جو اصلی عقلیت کی نمائندہ ہو، یہی گروہ پوری انسانیت کا نمائندہ گروہ ہے۔ اس گروہ کی ذمہ داری ہے کہ آمریت قائم کر کے لوگوں کو مجبور کریں کہ اس اصلی عقلیت (سرمایہ دارانہ عقلیت) کے مطابق تمام فیصلے کئے جائیں، گویا ریاست محض معاشرے کے تابع نہیں ہے بلکہ اس کو معاشرے پر غالب ہونا چاہیے اور اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عقلیت اصلیہ کو معاشرتی سطح پر اور انفرادی سطح پر نافذ کرنے کے لیے نظام اقتدار کھڑا کرے۔ اب یہ گروہ کون سا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہو سکتا ہے (وہ مزدوروں کی آمریت یا مخصوص طبقہ یا قوم ہو سکتی ہے)

واضح رہے کہ یہ دونوں تصورات و نظریات ریاست کے اندر خواہشات نفسانیہ کی زیادہ سے زیادہ تکمیل کی جدوجہد ہی کرتے ہیں۔ ان کا طریقہ مختلف ہے۔ ایک طریقے میں ریاست معاشرہ کے ماتحت ہے اور ریاست پورا کر رہی ہے ان خواہشات کو جو معاشرے کی dynamic میں خود بخود نمودا بھر کر سامنے آ رہی ہیں اور ریاست ان کی ترتیب، تقدیم اور تاخیر کا ایک ذریعہ ہے، دوسرا طریقہ میں ریاست کو معاشرے پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور وہ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کیا چاہنا چاہیے اور اس کے حصول کا بہترین طریقہ کیا ہے؟

سرمایہ دارانہ عقلیت کے نفاذ کے لیے تین بنیادی فرائض:

سرمایہ دارانہ عقلیت کے حاملین سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کو معاشرتی سطح پر مرتب کرنے کی جو کوشش کرتے ہیں، اس کے لیے انہیں تین بنیادی فرائض ادا کرنے پڑتے ہیں۔

۱۔ مارکیٹ کے اندر واحد پیمانہ تعین قدر سرمائے کا عمل بن جائے۔

۲۔ سرمائے کی بڑھوتری کا تعقل پورے معاشرے پر حاوی ہو جائے اور زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ رہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت سے ماورا ہو۔

۳۔ نمبر 1 اور نمبر 2 کو قبولیت عامہ اور جواز عمومی حاصل ہو جائے۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ زندگی کے ہر دائرہ کار میں تمام اعمال کو اس واحد عمل کے ارد گرد مجتمع کر دیا جائے، یعنی سرمائے کی بڑھوتری مستقل تیز ہوتی چلی جائے اور سرمائے کی بڑھوتری محض خود اپنا جواز ہو۔ ہر معاشرتی یا انفرادی عمل کا مقصد اولین (Ultimate end) یہی ہو، کیوں کہ سرمایہ ہی ’آزادی‘ کی جسم شکل ہے۔

یہ عمل پہلے مارکیٹ کی سطح پر ہوتا ہے۔ جہاں اس کو واحد معقول پیمانہ خیر و شر کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے اور کسی بھی عمل کو صرف اسی بنیاد پر جانچا جاتا ہے کہ اس مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار میں تیزی آ رہی ہے یا کمی ہو رہی ہے۔ یعنی فرد کے مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار پر کیا فرق پڑ رہا ہے۔ اگر زید کی مخصوص نوکری کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کی رفتار میں اس سے کم اضافہ ہوتا ہے جتنا ایک اشاک بروکر کی کاوش کے نتیجے میں ہوتا ہے تو معقول بات اور جائز یہی ہے کہ زید کی تنخواہ اشاک بروکر کے مقابلے میں کم ہو کیوں کہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو آگے بڑھانے میں زید کا حصہ (Contribution) اس سے کم ہے جو اشاک بروکر کا ہے۔ گویا مارکیٹ کی سطح پر جو معقول پیمانہ خیر و شر مسلط ہو جاتا ہے اور جسے قبول کیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک فرد کو تمتع الارض کی اجازت دی جاتی ہے وہ اس سے ہم آہنگ ہوتی ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو کتنا ہمیز دیتا ہے۔

معاشرے کے اندر مارکیٹ ایک دائرہ کار ہے۔ مارکیٹ کے باہر بھی فرد بہت سے تعلقات کو تشکیل دیتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ان تعلقات کی تشکیل بھی سرمایہ دارانہ عقلیت یا بڑھوتری سرمائے کی بنیاد پر کرے، مثلاً خاندانی تعلقات عموماً ایثار و محبت کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ اثر فائدہ اور سرمایہ دارانہ عقلیت میں راسخ العقیدہ لوگوں کی کوشش ہوتی ہے کہ بڑھوتری سرمایہ جو واحد معقول پیمانے کے طور پر مارکیٹ میں تسلیم کر لیا گیا ہے یہ صرف مارکیٹ تک محدود نہ رہے بلکہ یونیورسلائز ہو جائے، خاندان بھی مارکیٹ کا حصہ ہو جائیں، افراد رشتہ ازدواج میں منسلک ہوتے ہوئے ایمانداری، نسب و شرافت، خاندان اور کفو کو اہمیت نہ دیں بلکہ یہ تیرا پیسہ کو مد نظر رکھیں۔ بچوں کی تربیت کرتے ہوئے بھی سرمایہ دارانہ تعقل کو نظر انداز نہ کریں۔ برادریاں، قبیلے، قوم اور حتیٰ کہ مذہبی ادارے بھی مارکیٹ کے اس تعقل کا حصہ بن جائیں۔ فرد صرف مارکیٹ کے عمل میں سرمائے کا ایجنٹ نہ ہو بلکہ زندگی کا ہر رول نبھاتے ہوئے وہ سرمائے کا ایجنٹ ہو، اس کو (Capitalist socialisation) کہتے ہیں اور جہاں اس قسم کی سرمایہ دارانہ افرادیت مکمل طور پر یونیورسلائز ہو جاتی ہے، اس عمل کو سرمایہ دارانہ معاشرتی عمل یعنی Capitalist Socialization کہتے ہیں۔ یہ وہ عمل ہے جسکے نتیجے میں معاشرہ سرمایہ دارانہ خطوط پر استوار ہوتا ہے۔

تیسرا فرض یہی ہوتا ہے۔ یہ دونوں طرح کے فرائض محض زبردستی نافذ نہ کیے جا رہے ہوں بلکہ ان کو مقبولیت عامہ اور جواز عمومی حاصل ہو۔ عام آدمی کے لیے یہی معقول پیمانہ خیر و شر اور پیمانہ عمل بن جائے، اور جب فرد کا عمل بڑھوتری سرمائے کے تحت آ جائے تو ضرور خود اپنے دل میں یہ محسوس کرے گا کہ میں کامیاب ہو گیا ہوں، اور زندگی کے ہر شعبے کے اندر سرمائے کی بڑھوتری کو ہمیز دینے کی بنیاد کے اوپر اپنی مرضی سے اپنے اعمال کا تعین کرے۔ کسی معاشرے میں کس قدر سرمایہ دارانہ جبر کی ضرورت ہے اس بات کا انحصار اس بات پر ہے کہ افراد کتنے سرمایہ دار ہو چکے ہیں۔

فرماں روائی اور عملداری کو کن افراد کے ذریعے ممکن بنایا جاتا ہے

سرمایہ دارانہ عقلیت کوئی فطری چیز نہیں ہے بلکہ انتہائی غیر فطری چیز ہے، اس لیے سرمایہ دارانہ تعقل کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنے کے لیے خصوصی کوشش کی جاتی ہے۔ اس میں مخصوص افراد اور اداروں کی اہمیت ہوتی ہے، پہلے ہم ان افراد کا تذکرہ کرتے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیت عامہ دلوانے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

(۱) دانشور (Intellectuals)

یہ وہ فرد ہے جو قدیم مذہبی علییت اور قیادت کا فطری مخالف ہے۔ مذہبی علییت کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ ہر عمل کی انجام دہی سے پہلے اللہ تعالیٰ کی رضامندی و مرضی تلاش کی جائے۔ احکامات کا استنباط اس طرح کیا جائے کہ اللہ کی مرضی و منشاء سے قریب تر ہونا ممکن ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کی مرضی کی اطاعت ممکن ہو سکے۔ اس کے برعکس دانشور کا ظہور اٹھارویں صدی میں ہوا اور یہ مذہبی علییت کے برعکس دوسری علییت کا علم بردار ہوتا ہے۔ یہ مذہبی علییت سے علی الرغم ادراک حقیقت کا قائل ہوتا ہے، یہ انسان کی آزادی اور مساوات کا قائل ہوتا ہے اور ان راہوں کی نشاندہی کرتا ہے جس کے نتیجے میں انسانیت زیادہ سے زیادہ مساوی آزادی حاصل کر کے اپنی خواہشات (نفسانیہ) کو حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) کلچرل ہیروز

اس ریاستی نظام میں چوں کہ تنوع فی الارض اور نفسانی خواہشات عمل کے تعین کی بنیاد بنتی ہیں لہذا ایسے لوگوں کو پروجیکٹ کرنے کی بہت ضرورت ہوتی ہے جو اس کام میں کامیاب ہو جائیں، عموماً یہ تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

☆ اسپورٹس مین

لبرل نظام مین کھیلوں (اہو و لعب) کی خاص اہمیت ہے، لوکل سطح سے لے کر ملکی اور بین الاقوامی کھیلوں کے مقابلوں کا ایک مستقل سلسلہ لبرل ریاستوں کے تعاون سے جاری رہتا ہے اور مختلف قسم کے کھیل کھیلنے والوں کو ہیروز کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

☆ سائنسدان: (سائنس سے وابستہ افراد میں فزیکل اور سوشل سائنسز سے وابستہ افراد)

یہ وہ افراد ہیں جنہوں نے کائنات کی طبعی قوتوں پر انسان کا غلبہ اور اختیار بڑھا دیا ہے اور اس اختیار کو بڑھانے کا مقصد تنوع فی الارض ہے۔ ایک زمانے میں یہ فزیکل سائنسدان ہوتے تھے، مگر آج کل میڈیسن اور بائیو ٹیکنالوجی سے وابستہ افراد کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

ان تین قسم کے لوگوں کو یہ مواقع فراہم کیے جاتے ہیں کہ یہ معاشرے کے رول ماڈل بن جائیں۔ لوگ ان کلچرل ہیروز کو بزرگان دین کی جگہ رکھنے لگیں۔ علماء اور صوفیاء کو بے وقوف سمجھنے لگیں اور اصلی عوامی لیڈر شپ کا منصب ان تین طرح کے لوگوں کے پاس آ جائے۔ اصلی عوامی لیڈر شپ عموماً سیاسی نہیں ہوتی بلکہ اصلی عوامی لیڈر شپ ان کلچرل ہیروز کے ذریعے پیدا کی جاتی ہے۔ ان کلچرل ہیروز کے ”فین“ اپنی زندگی میں ان کا طرز زندگی اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

☆ تیسرے گروہ کا ذکر غائب ہے

(۳) ٹیکنو کریٹ اور بیورو کریٹ

ٹیکنو کریٹ اور بیورو کریٹ بھی سرمایہ دارانہ ریاستوں کے انتظام سے متعلق خاص چیز ہے۔ یہ ایسی اشرفیہ ہوتی ہے جو سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کی بنیاد پر انفرادی سرمایہ دارانہ عمل کی تحدید اور ترتیب کرتی ہے۔ اس کا اپنا مفاد اس میں پنہاں ہوتا ہے کہ سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کتنے حاصل ہو رہے ہیں؟ ان کو سرمائے کے مجموعی مفادات کے نمائندوں کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا ایک مستقل مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی عمومی ایجنٹ پیدا نہیں ہوتا۔ مارکیٹ کا جو طریقہ اور نظم قائم ہے اس میں ہر کمپنی اپنے مفادات کی نگرانی اور تحفظ کے لیے سرگرم عمل ہوتی ہے۔ اس کو صرف اس بات سے غرض ہوتی ہے کہ اس کا منافع زیادہ سے زیادہ ہو جائے۔ اس لیے اس نظم میں عمومی سرمائے کے تحفظ کے نمائندے نہیں ہوتے۔ مثلاً جو اس بات پر نظر رکھ سکیں کہ کوئی مخصوص کمپنی اپنا منافع زیادہ سے زیادہ کرنے کے لیے کوئی ایسا کام تو نہیں کر رہی جس سے مجموعی بڑھوتری سرمایہ کو روکا جا رہا ہے۔ تو ٹکنو کریٹ اور بیورو کریٹ یہ بتاتی ہے کہ تنوع فی الارض کا بہترین طریقہ کیا ہے اور ان سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مفادات سے اوپر اٹھ کر مجموعی سرمایہ کے ایجنٹوں کا رول ادا کریں گے۔ ان کی وفاداریاں اور غیر جانبداریاں (impartiality) سرمایہ دارانہ نظام سے وابستہ ہوتی ہے۔ اس کے لیے انہیں مخصوص امتحانی نظام سے گزر کر سامنے لایا جاتا ہے اور عمومی نمائندوں کے برعکس ان کی حیثیت ایک مستقل نوعیت کی ہوتی ہے۔ قانون سازی میں بھی یہ اہم رول ادا کرتے ہیں۔ یہ کسی بھی سرمایہ دارانہ نظریے پر ایمان رکھنے والے ہو سکتے ہیں۔ چاہے لبرل ہوں یا مسلم قوم پرست یا کمیونسٹ..... سرمایہ دارانہ نظام کا تقاضہ ہے کہ ایسا گروہ مستقل تیار ہوتا رہے اور یہ نظریاتی گروہ برسر اقتدار بھی ہو اور اس کا اقتدار مقبول عام بھی ہو۔

(۴) آرمڈ فورسز (armed forces):

اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں..... یہ سرمایہ داری کو لاحق خطرے کے وقت سامنے آتے ہیں اور سرمایہ داری کا آخری دفاع یہی لوگ کرتے ہیں۔ ہر ملک کی عموماً اپنی آرمی، پولیس اور ریزرو فورسز وغیرہ ہوتی ہیں۔

(۵) استعماری ایجنٹ (imperial oversight agents):

یہ وہ مقامی افراد ہوتے ہیں جن کا فکری تناظر، جن کے مفادات اور وفاداریاں ایماپاز کے ساتھ ہوتی ہیں۔ چوں کہ سرمایہ دارانہ نظام ایک عالمی نظام ہو گیا ہے اور سرمایہ داری کی جو اصل قوت نافذہ ہے امریکہ ہے۔ اس قوت نافذہ کی ایک ضرورت یہ ہوتی ہے کہ براہ راست اپنے افراد کی بجائے وہ ایسے مقامی افراد کے ذریعے حکومت کے کاموں میں دخل جو جن کی بنیادی وفاداریاں امریکن ایماپاز کے ساتھ ہوں۔ وہ وہاں تو مقامی لوگوں کا سا رکھیں لیکن تمام تر طرز زندگی ایماپاز کی سی ہو گا یا ایماپاز کے غیر مقامی شہری (non national citizen) ہوتے ہیں۔ انگریزوں کی حکومت نے جب محسوس کیا

کران کی حکومت کو مقبولیت حاصل نہیں ہے تو انہوں نے مختلف طریقوں خصوصاً ایجوکیشن سسٹم کے ذریعے ایسے لوگ تیار کیے اور صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ پوری تیسری دنیا کے اندر ایسے لوگوں کی پوری نسل تیار کی گئی جو فطرتاً ایماٹری کے لوگ ہوں۔ یہ لوگ کلیدی مقامات پر فائز کیے جاتے ہیں۔

حالیہ اقتدار ادارے

ہم ان افراد کا تذکرہ کر چکے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیت عامہ اور غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اب ان اداروں کا تذکرہ ہے جن کے ذریعے یہ افراد اقتدار کی ترتیب عمل میں لاتے ہیں۔

(ا) کارپوریشن

کارپوریشن کے اندر نظام اقتدار سرمایہ داری اپنی کامل ترین شکل میں ہوتا ہے۔ جہاں ایک فرد سرمایہ دارانہ بندھنوں میں ایسے جکڑا ہوتا ہے کہ بڑھوتری سرمایہ کا ایجنٹ بننے کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہوتا۔ کارپوریشن کے اندر جو ترتیب نظم ہوتی ہے اس کے نتیجے میں معاش کے پورے عمل پر جس طرح سرمایہ دارانہ عقلیت غالب آتی ہے اور کہیں غالب نہیں آتی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کارپوریشن کے ذریعے ذاتی ملکیت کو ختم کر کے سرمائے کی ملکیت قائم کی جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ عقل کے لیے انسان کے جاگتے اوقات میں انسان کو خاص قسم کے ڈسپلن میں سمودیا جاتا ہے اور اس کے ان اوقات میں اسے سرمائے کا خادم بنا دیا جاتا ہے۔ کارپوریشن وہ شخص قانونی ہے جس کا اکیلا وظیفہ یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کے پیمانے پر اپنے تمام اعمال کو مرتب کرے۔ کارپوریشن کو چلانے والے منبج ہوتے ہیں، جو عملاً بڑھوتری سرمایہ کی مشین ہوتے ہیں وہ اپنے ماتحت ملازمین کو بھی اس واحد پیمانے پر رکھتے ہیں کہ وہ بڑھوتری سرمایے کا باعث بن رہے ہیں کہ نہیں..... ایک معیشت میں جس قدر کارپوریشن کا عمل دخل بڑھتا ہے اتنی ہی ذاتی ملکیت کم ہو جاتی ہے۔

(ب) بینک اور مالی ادارے

کارپوریشن کے علاوہ دوسرا ذریعہ بینک اور فنانشل ادارے ہیں۔ یہ بھی خالصتاً سرمایہ دارانہ ادارے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کی بنیاد پر قدر کے تعین کا ایسا نظام نافذ اور قائم کریں کہ زرعی مارکیٹ اور اشاک مارکیٹ (capital market) سسٹم آف (production) یعنی پیداواری عمل کے نظام پر حکم لگانے کی پوزیشن میں آجائے۔ اس کے لیے بینک یہ فیضانہ انجام دیتے ہیں کہ لوگوں کی بچتوں کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں تاکہ لوگ اپنے فاضل سرمائے کو خود استعمال نہ کریں بلکہ بینک میں اکاؤنٹ کھول لیں اور بینک اس رقم کو سرکل آف کیپٹل (circle of capital) میں شامل کر دیں۔ انہی اداروں کے ذریعے سرمایہ داری کو یونیورسلائز کرنے میں مدد ملتی ہے۔

(ج) فنانشل ریگولیشن (زری اصلاحات)

سرمایہ دارانہ نظام میں مختلف کمپنیاں اپنے اپنے منافع کو بڑھانے کے لیے مسلسل مسابقت کرتی ہیں۔ اس لیے ایک ریگولیٹری اتھارٹی کی ضرورت ہوتی ہے جو یہ نظر رکھتی ہے کہ اس مسابقت کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام بحیثیت مجموعی کسی نظاماتی بحران سے دوچار نہ ہو۔ یہ ریگولیٹری اتھارٹی اس نظاماتی بحران سے بچانے کے لیے پیسہ کی رفتار پیداوار میں کمی یا زیادتی کا فیصلہ کرتی ہے۔ بظاہر تو یہ خاص حکومت کا کام لگتا ہے، لیکن اب صرف اسٹیٹ بینک یہ کام نہیں کرتا بلکہ عالمی مالیاتی اور زرعی ادارے بھی اس میں دخل اندازی کرتی ہیں اور پرائیویٹ سیکٹر میں بھی ایسی ویٹنگ ایجنسیاں آگئی ہیں مثلاً جے پی مورگن وغیرہ جن کا اس سلسلے میں اہم کردار ہوتا ہے۔

(د) لیبر یونینز

کبھی کبھار یہ بھی ہوتا ہے کہ ریڈیو یونینز بھی سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ انفرادی طور پر تو کارپوریشن کے اندر ہیومن ریسورس مینجمنٹ کے ذریعے یہ کام کیا ہی جا رہا ہے، لیکن اجتماع طور پر مزدوروں کو سرمایہ دارانہ عقلیت سے بہرہ ور کرنے کا کام مزدور یونینز کرتی ہیں۔ وہ مزدور تو توں کو اس مقصد کے گرد منظم کرتی ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے فروغ کے نتیجے میں جو فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان میں اپنا حصہ طلب کریں اور مزدور بھی اجتماعی طور پر سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو مہمیز دینے میں اپنا کردار ادا کریں اور ان کے مفادات بڑھوتری سرمایہ کے اہداف سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہو سکیں۔

(ذ) انتظامیہ (مقامی اور قومی)

کسی بھی ملک کے معاملات چلانے کے لیے انہیں مختلف شعبوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے مثلاً داخلہ امور، خارجہ امور، دفاعی امور، تعلیمی امور، معاشی امور..... اور ان سب امور کو چلانے کے لیے ہر ملک میں انتظامیہ کا ادارہ ہوتا ہے، جس کی تنظیم مقامی سے لے کر قومی سطح تک موجود ہوتی ہے۔ انتظامیہ کے ادارے کا کام محض قانون کا نفاذ نہیں ہوتا بلکہ وہ قانون سازی میں بھی نمایاں طور پر حصہ لیتی ہے۔ اکثر قوانین کے مسودے انتظامیہ ہی تیار کرتی ہے۔ عملاً انتظامیہ ہی مقتدر کی رہنمائی کرتی ہے اور اس پر حاوی ہوتی ہے اور اس کو سرمایہ دارانہ ڈگر سے نہیں ہٹنے دیتی۔

(ط) میڈیا

جس میں اخبارات و رسائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور انٹرنیٹ وغیرہ شامل ہیں۔ سرمایہ دارانہ دائرہ اقتدار کو وسیع کرنے کا اہم ادارہ ہے۔ میڈیا کے سب شعبے یعنی انٹرنیٹ، ایڈورٹائزنگ اور انفارمیشن پہنچانے کا عمل سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کے استحکام کا باعث بنتے ہیں۔ انٹرنیٹ انڈسٹری سے وابستہ لوگوں کو رول ماڈل اور ہیرو بنایا جاتا ہے۔ ایڈورٹائزنگ کے ذریعے سرمایہ دارانہ کارپوریشن کی مال کی طلب پیدا کر کے اس کی کھپت ممکن بنائی جاتی ہے اور انفارمیشن پہنچانے کے عمل کو بھی مختلف طریقوں (انسٹنگ پکنٹرول) کے ذریعے ریگولیٹ کیا جاتا ہے۔ میڈیا کا وسیع نیٹ ورک سرمایہ دارانہ ریاست کے ماتحت ہی ہوتا ہے۔

(ز) کورٹس (عدالتیں)

عدلیہ بنیادی طور پر لبرل دستور کی محافظ ہوتی ہے۔ یہ لبرل دستور کی بنیاد پر شہریوں کے دفرہ بقوں یا سٹیٹیز اور مملکت اور اس کے مختلف اداروں کے درمیان تنازعہ امور کے فیصلے کرتی ہے۔ ان معنوں میں

کورٹس کا بنیادی فریضہ روزمرہ معاملات کی دستور سے ہم آہنگ تشریح و توضیح کرنا اور مخصوص معاملات پر اس کا اطلاق کرنا ہے۔ دستور جیسا کہ ہم جانتے ہیں ایسی آزادیوں اور حقوق کے مجموعے کا نام ہے جو فرد کو سرمائے کی بڑھوتری کے فرض کو پورا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم سرمایہ دارانہ ملکیت کا تحفظ اور آزادی کا تحفظ ہے۔

(س) پولیس

پولیس کا حکمہ کا سرمایہ دارانہ اشرافیہ اور عدلیہ سے مخصوص نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ عدل کی بنیاد پر جو فیصلے کیے جاتے ہیں، ان فیصلوں کا نفاذ پولیس کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور ریاست جس مخصوص نیچ پر استوار ہوتے ہیں اس مخصوص نیچ سے انحراف کرنے والوں پر پولیس نظر رکھتی ہے۔ بعض اوقات سرمایہ دارانہ اشرافیہ اپنے مخالفین کو کچلنے کا کام بھی پولیس سے لیتے ہیں۔

(ش) آرٹڈ فورسز

سرمایہ دارانہ ریاستیں اصولاً نیشنل اسٹیٹ ہوتی ہیں اور اصولاً ایک نیشنل اسٹیٹ کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہوتا ہے، یعنی نہ تو اندرون ملک میں کوئی فرد یا گروہ ریاست کے دائرہ اختیار سے باہر ہو سکتا ہے اور نہ کوئی بیرونی طاقت یا گروہ اس نیشنل اسٹیٹ کی مرضی کے بغیر اس کے حاصل کردہ اختیار کو چیلنج کر سکتی ہے۔ اقتدار اعلیٰ کے اس تحفظ کے لیے بنیادی طور پر فوج کا ادارہ ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست کا آخری دفاع آرٹڈ فورسز ہی کرتی ہیں۔

(ص) مقننہ (legislature)

مقننہ عموماً دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایوان زیریں عوام کی نمائندہ سمجھی جاتی ہے اور ایوان بالا میں مخصوص طبقوں یا علاقوں کو نمائندگی دی جاتی ہے۔ انتخاب کی غرض سے تمام ملک کو مختلف حلقوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ہر حلقے سے ممبران کی مقررہ تعداد ایک متعینہ مدت کے لیے ایوان زیریں میں نمائندگی حاصل کرتی ہے۔ اصولی طور پر مقننہ کا اولین فرض؟؟؟؟.....؟؟؟؟ اور عوام کے نمائندے معاشرہ کے بدلتے ہوئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق قانون بناتے ہیں۔ قوانین میں رد و بدل کرنا یا ان کی ترمیم کرنا بھی مقننہ کا کام ہوتا ہے اور تمام ارکان کی بحث و مباحثہ اور اظہار خیال کے بعد مقننہ کو اختیار ہوتا ہے کہ کثرت رائے سے پیش کیے جانے والے بل کو منظور یا مسترد کر دے، لیکن فی الواقع جدید دور میں یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ مقننہ کا کردار مسلسل کم ہو رہا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ تو وہی ہے کہ سرمایہ دارانہ لبرل ریاستوں کو عالمی سرمایہ دارانہ استعماری ریاست اپنی مرضی کے قوانین بنانے پر مجبور کرتی ہے اور عموماً یہ کام ٹیکو کریسی کرتی ہے۔ مقامی ٹیکو کریسی بھی صرف وہ اقدامات بروئے کار لاتے ہے جو عالمی سرمایہ دارانہ قوانین سے ہم آہنگ ہوں، جب مقننہ کا بنیادی فریضہ ہی ادا نہ ہو تو گویا یہ کمزور ترین ادارہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی چند جزوی وجوہات ایسی ہیں کہ مقننہ کا کردار کم سے کم ہوتا جا رہا ہے، مثلاً ہر انفرادی ممبر اپنی پارٹی کی طرف سے پیش کیے گئے بل پر عموماً توثیق ہی کرتا ہے، چنانچہ اس عمل سے اس کی عدم دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ مقننہ کے اندر متعلقہ شعبے کے ماہرین مثلاً دفاعی، معاشی، تعلیمی، معاشرتی ماہرین کم ہوتے ہیں، اس لیے وہ اس شعبہ سے متعلق قانون سازی کی سکت ہی اپنے اندر نہیں پاتے۔ لہذا صرف پاکستان کی مثال ہی نہیں بلکہ یورپ اور امریکہ ہر جگہ پارلیمنٹ یا مقننہ کا کوئی رول نہیں رہ گیا۔ پارلیمنٹ تو محض کھیل تماشا ہے کیوں کہ حکومتوں میں تبدیلیوں کے نتیجے میں پارلیمنٹوں کے اندر کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی۔

(ض) عالمی ریٹنگ ایجنسیاں اور گران ایجنسیاں

اب بین الاقوامی سطح پر ایسے ادارے وجود میں آچکے ہیں جو ملکی سطح پر اہم ترین امور پر مکمل دخل ہو چکے ہیں، مثلاً آئی ایم ایف، ورلڈ بینک، یونائیٹڈ نیشنل کے مختلف ادارے۔ انہوں نے قومی اداروں سے مخصوص نوعیت کا تعلق استوار کر لیا ہے۔ آئی ایم ایف کے پاس صرف یہ سکت نہیں ہے کہ وہ ہماری معاشی پالیسی کے بارے میں فیصلہ کرے بلکہ وہ اپنے فیصلے کے نفاذ کا ایک خاص میکانزم بھی رکھتا ہے۔ اسی طرح اب پرائیوٹ سیکٹور کی ریٹنگ ایجنسیوں کا ظہور بھی ہو رہا ہے۔ یہ ایجنسیاں سرمایہ دارانہ اصولوں کی بنیاد پر ملکوں کی کارکردگی کو مسلسل جانچتی رہتی ہیں اور ان کی جانچ کا اثر کسی ملک میں ہونے والی بیرونی اور اندرونی سرمایہ کاری پر پڑتا ہے۔

(ط) تعلیمی نظام:

سرمایہ دارانہ علییت اس وقت غالب آتی ہے جب مذہبی علییت پر سے لوگوں پر اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ یہ عمل مغرب کے اندر اٹھارویں صدی میں پروان چڑھا۔ کلیسا جو کہ قدیم مذہبی علییت کا علمبردار تھا اس کو دور تنویر کے مفکرین نے شکست دے دی۔ دور تنویر کی فکر کی بنیاد پر جن علوم کا ظہور ہوا اسے فزیکل سائنس اور سوشل سائنسز کہا جاتا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کی ٹیکنالوجی اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو جواز فراہم کرنے والے علوم ہیں۔ ان کی بنیاد پر مغرب کا پورا نظام تعلیم تشکیل پایا۔ تیسری دنیا پر استعماری طاقتوں کے غلبے کے بعد وہاں بھی یہی تعلیمی نظام مستحکم ہوا۔ اب اسکول کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک کا نظام ہے جسے لوگوں نے برضا و رغبت قبول کر لیا ہے اور مذہبی علوم کی بجائے اس تعلیمی نظام میں پڑھائے جانے والے علوم کو فوقیت اور ترجیح دی جاتی ہے۔ تعلیمی نظام کے ان اداروں کے ذریعے سرمایہ دارانہ عقلیت کو جواز عمومی اور قبولیت عامہ فراہم کی جا رہی ہے۔

اب تک جن حاملین اقتدار اداروں یا processes کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں اہمیت کے لحاظ سے کوئی ترتیب قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کا محض تعارف اور خاکہ پیش کر دیا گیا۔ چون کہ لبرل ریاست دو مختلف دائرہ کار میں تقسیم ہو جاتی ہے، یعنی جمہوری طرز حکومت اور Authoritarian طرز حکومت..... جمہوری طرز حکومت میں ان اداروں کی تقدیم اور ترتیب اس سے مختلف ہوتی ہے جو آمریت میں ہوتی ہے۔ ذیل میں جمہوری طرز حکومت کی مکملہ ترجیحی ترتیب کی فہرست دی جاتی ہے۔

۱۔ بینک اور فنانشل ادارے

۲۔ فنانشل ریگولیشن

۳۔ اعلیٰ سطح پر

۴۔ استعماری ایجنٹ

۵۔ میڈیا

۶۔ عدالتیں

۷۔ بین الاقوامی نگران ایجنسیاں اور عالمی رینٹنگ ایجنسیاں

۸۔ مقننہ

۹۔ پولیس

۱۰۔ آرٹڈ فورسز

۱۱۔ ٹریڈ یونین

جب کہ آمریت یا Authoritarianism اسٹیٹ میں ممکنہ ترجیحی ترتیب ذیل کے مطابق ہو سکتی ہے۔

(۱) پولیس

(۲) مقننہ

(۳) استعماری ایجنٹ

(۴) عدالتیں

(۵) میڈیا

(۶) اعلیٰ کچھنل

(۷) بینک اور فنانشل ادارے

(۸) فنانشل ریگولیشن

(۹) بین الاقوامی نگران ایجنسیاں

(۱۰) آرٹڈ فورسز

اب تک جن persnal اور اداروں کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کے بارے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ یہ پرسنل اور ادارے حکومت نہیں کر رہے بلکہ ان کے ذریعے حکومت کی جا رہی ہے۔ حکومت اور اقتدار اس چھوٹے سے گروپ کا ہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو پورے طور پر قبول کیے ہوئے اور اس عقلیت کی یونیورسلائزیشن کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھتا ہے۔ ایسے لوگ ان تمام پرسنل اور اداروں جن کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کے اندر بھی پائے جاتے ہیں اور باہر بھی..... اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ چھوٹا سا گروپ اپنی حکومت کیسے کرتا ہے؟ یا اپنی حکومت دو طریقوں سے کرتا ہے:

۱۔ نمائندگی (Representation)

۲۔ نفاذ احکام بذریعہ طاقت (mediation)

1۔ پہلے طریقے میں یہ باور کرانے کی کوشش کرائی جاتی ہے کہ اس پر کوئی نزاع موجود نہیں ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری ہی قدر کے تعین کا واحد پیمانہ ہے۔ سب لوگ اس کے قائل ہیں اور یہی اصول ہم کو نمائندگی کا جواز فراہم کرنا ہے کیوں کہ ہم ہی اس مفاد عامہ کو فروغ دینے والی قوت ہیں اور ہم ان تمام پرسنل اور اداروں کے ذریعہ وہی کر رہے ہیں جس کو مقبولیت عامہ حاصل ہے۔ تینوں طرح کی سرمایہ دارانہ ریاستیں چاہے وہ (۱) لبرل ہوں (۲) اشتراکی ہوں (۳) قوم پرست ہوں..... اس جائز نمائندگی کا دعویٰ کرتی ہیں۔

2۔ mediation کے طریقے میں سرمائے کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر غالب اثر افیہ بزور قوت نافذ کرتی ہے۔ چون کہ سرمایہ داری ایک جاہلیت ہے اور اس جاہلیت سے کسی قدر مطلق اور خیر کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لیے لامحالہ بیک وقت سرمائے کے مفاد عمومی کی مختلف تعبیروں سے مختلف تعبیریں کی جاتی ہیں۔ لیکن چھوٹا سا گروپ جو کہ حکومت کر رہا ہے، وہ mediation کے ذریعہ یہ باور کراتا ہے کہ سرمایہ دارانہ مفادات جو تصور رکھتا ہے، وہی درست ہے اور اس کے عمومی مفاد کی تعبیر کے تحت مختلف انفرادی سرمایہ دارانہ مفادات کی تعبیروں کی تحدید کی جائے اور سرمائے کے عمومی مفاد کے تحفظ کے لیے اس کے تصور کے مطابق معاشرے اور ریاست کی صورت گری کی جائے۔

یہ دونوں کام بیک وقت بھی کیے جا رہے ہوتے ہیں یعنی غالب اثر افیہ کی تعبیر مفاد عمومی کو مسلط بھی کیا جا رہا ہوتا ہے اور نمائندگی کے اداروں کے ذریعہ اس مخصوص تعبیر کے حق میں رائے بھی بنائی جا رہی ہوتی ہے۔ نمائندگی جن اداروں (process) کے ذریعہ حاصل کی جاتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ انٹرسٹ گروپس..... interest groups

۲۔ ہیروز کی پرستش..... Heros

۳۔ سیاسی پارٹیاں..... political parties

۴۔ ایڈمنسٹریشن اینڈ کورٹس..... Administration and courts

(۱) انٹرسٹ گروپس

انٹرسٹ گروپس وہ ہوتے ہیں جو کسی سرمایہ دارانہ حق کی طلب کی بنیاد پر لوگوں کو جمع کرتے ہیں۔ مثلاً پانی، صفائی و سیوریج کے مسائل، تعلیم، عورتوں پر ظلم وغیرہ وغیرہ..... ظاہر ہے کہ جب اس قسم کے

سرمایہ دارانہ حقوق کی بنیاد پر لوگوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس میں جمع ہونے والوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت کی بنیاد پر کوئی تخصیص روا نہیں رکھی جاتی، مثلاً وہ مسلمان ہے یا قادیانی یا کوئی اور، اسی طرح نمازی و پرہیزگار ہے یا زانی، شرابی اور بے نمازی..... بس ان کا مخصوص سرمایہ دارانہ حق کی طلب پر متفق ہونا ضروری ہوتا ہے۔ گویا ان انٹرسٹ گروپس کے ذریعہ وہ سرمایہ دارانہ اشرافیہ جو حرص و حسد کو یونیورسلائز کرنا چاہتی ہے وہ نفوذ کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ سرمایہ دارانہ حقوق کو طلب کر کے سرمایہ دارانہ نظام کو ہی مستحکم کیا جاتا ہے۔ ان کے نتیجے میں غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں برپا کیا جاسکتا۔

(2) ہیروز

سائٹیفک ہیروز ہوں یا میڈیا کے ہیروز، ان کی ایج بلڈنگ کر کے بھی معاشرہ میں نفوذ کیا جاتا ہے، کیوں کہ اگر یہ لوگ مقبول عام ہوتے ہیں تو سرمایہ دارانہ عقلیت بھی مقبول عام ہوتی ہے۔

(3) سیاسی پارٹیاں

بنیادی طور پر سیاسی پارٹیاں بھی سرمایہ داری سے خاص چیز ہیں۔ سرمایہ داری سے پہلے جو مختلف گروہ اور طبقات سیاسی عمل میں شامل ہوتے تھے ان میں سیاسی پارٹیوں کی similiarities تو تلاش کی جا سکتی ہیں، لیکن جن معنوں میں اب سیاسی پارٹیاں خصوصاً اپوزیشن پارٹیاں وجود رکھتی ہیں، وہ سرمایہ دارانہ نظام سے پہلے نہیں تھیں۔ مختلف پارٹیاں ایک ہی سیاسی نظام پر بنیادی طور پر متفق ہوتی ہیں۔ اس نظام پر اصولی اتفاق کے بعد ان کے اختلافات جزوی اور فرعی ہوتے ہیں۔ یہ پارٹیاں لوگوں کو ایک اجتماعیت فراہم کرتی ہیں۔ لوگ ان کی لیڈرشپ کو اپناتے ہیں اور اپنا ایک خاص تشخص اور اپنی ایک خاص شناخت ان کے ذریعہ قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس خاص تشخص اور شناخت کے لیے اپنی توانائیاں اور صلاحیتیں صرف کرتے ہیں۔ یہ پارٹیاں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کے نفوذ کا اس لیے اہم ترین ذریعہ ہیں کہ ان کی بنیادیں شناخت اور تشخص اصولی طور پر سرمایہ دارانہ نظام کا استحکام ہی ہوتا ہے۔

(4) ایڈمنسٹریشن اور کورٹس

قانون کا نفاذ اس طریقے سے کیا جاتا ہے کہ وہ قانون غیر جانبدار نظر آئے۔ فیصلے ایسے ہوں کہ وہ مفاد عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر جانبدارانہ فیصلے کیے گئے ہیں تاکہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایمان متزلزل نہ ہو اور کسی غیر سرمایہ دارانہ نظام کی جانب جھکاؤ نہ ہو۔

(5) سرمایہ دارانہ تحریکیں

سرمایہ دارانہ تحریکیں مثلاً قوم پرست، اشتراکی یا انارکسٹ تحریکیں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کے نفوذ کا بڑا اہم ذریعہ ثابت ہوئی ہیں، کیوں کہ ان میں بھی غیر سرکاری تنظیموں (NGOS) اور پروفیشنلز ایسوسی ایشنز اور انٹرسٹ گروپس کی طرح سرمایہ دارانہ حقوق کو ہی طلب کیا جاتا ہے۔ اب تحریکوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کی سہقت قائم کی جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی عمومیت اختیار کرتی ہے۔ قوم پرست اور اشتراکی تحریکیں لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بڑی کامیاب تحریکیں رہی ہیں، لیکن انہوں نے بھی لبرل سرمایہ داروں کی جگہ قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ داروں کی حاکمیت قائم کی ہے، کوئی غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں قائم کیا۔

۲-Mediation:-

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ Mediation کے ذریعہ سرمایہ کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر کو نافذ کیا جاتا ہے۔ Mediation مندرجہ ذیل اداروں اور طریقوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔

(۱) فوج و پولیس۔

(۲) کورٹس اور عدلیہ کا نظام۔

(۳) شمولیت (سیاسی مخالفین کو ساتھ ملانا)۔

(۴) اخراج کر دینا (مخالفین کو بے دست و پا کر دینا)۔

(۵) سوشل ویلفیئر۔

(۶) صنعتی تعلقات۔

ایک خاص قسم کے ڈیپنڈنٹ کو نافذ کرنے کے لیے سب سے اہم ادارے تو پولیس اور فوج ہیں۔ اس کے علاوہ کورٹس اور عدلیہ کا نظام ہے۔ یہ اس لیے اہم ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت میں راسخ العقیدہ لوگ جو فیصلے کرتے ہیں اس میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ فیصلے مقبول عام بھی ہوں۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی بہت اہم ہے اور اس بات کو بھی ممکن بنایا جاتا ہے کہ اگر ان کے خلاف کوئی عمل ہو تو ان کو سزا بھی دی جا سکے، اس کے لیے متذکرہ ادارے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔

شمولیت (CO-OPTION)

اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے گروہوں کو ساتھ ملا لیا جائے جو کسی طرح راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہوں اور جو سرمایہ دارانہ نظام کے اپوزیشنل گروپ نظر آتے ہوں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں ”شمولیت“ کی ایک بہترین مثال ڈیوکریسی کی ہے۔ سوشل ڈیوکریسی کے ذریعہ سوشلسٹ طرز فکر کے حاملین کو اس کا قائل کر لیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ نظام میں محدود حقوق کی طلب پر اکتفا کر لیں۔ اس میں مزدور نے اپنی جدوجہد اس پر مرکوز کر دی کہ اس نظام یعنی سرمایہ دارانہ نظام میں میرا وہ حصہ مجھے نہیں دیا جا رہا جس کا میں حق دار ہوں۔ اور مزدوروں کی جماعت کو حکومت میں شامل کر لیا جائے۔ اس طرح محدود حقوق فراہم کر کے اور مراعاتیں فراہم کر کے بڑی جدوجہد سے ان کو دست کش کرا لیا جاتا ہے۔ co.option کی اور بھی مثالیں ہو سکتی ہیں مثلاً اسلامی جماعتوں کو بھی اگر سرمایہ دارانہ حکومت میں شامل کر لیا جائے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام حکومت کا ایک جواز فراہم کر سکتی ہیں اور اسلامی امارت و خلافت کی جدوجہد سے دست کش ہو سکتی ہیں اور اس بات پر راضی ہو سکتی ہیں کہ محدود مراعاتیں حاصل کر لیں اور معمولی اور بے ضرر قسم کے علاقائی اسلامی اقدامات پر مطمئن ہو جائیں۔ اس co.option سے co.opt ہونے والا گروہ اپنی فطری constituency سے دور ہوتا چلا جاتا ہے اور constituency میں اپنی legitimacy کھودیتا ہے۔

اخراج (Exclusion)

سرمایہ دارانہ نظام میں معاشی عمل اور سیاسی عمل اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ قوت ان ہاتھوں میں مرکوز ہوتی چلی جاتی ہے جو سرمایہ کی بڑھوتری کے اصول کو بنیادی عقیدہ بنا لیتے ہیں اور جو یہ عقیدہ نہیں رکھتے انہیں اس قابل نہیں رہنے دیا جاتا کہ وہ مجموعی سیاسی یا معاشی عمل میں کوئی فیصلہ کر دیا کر سکیں، مثلاً آزاد کشمیر یا کستانی ریاست میں Excluded ایریا ہے یا صوفیاء کرام کی معاشرتی اور ریاستی حیثیت کو اس نچ پر پہنچا دیا گیا ہے کہ وہ فیصلہ کر دیا نہ کر سکیں۔

سوشل ویلفیئر

آخری چیز سوشل ویلفیئر ہے۔ یعنی رفاہ عامہ کے کاموں پر ہی ساری جدوجہد مرکوز کر دیا جائے اور عوام کو سیاست علیا کے معاملات سے ہٹا کر مرکزی معاملہ یہی رہ جائے کہ رفاہ عامہ کے کتنے کام ہو رہے ہیں؟ اسی طرح سوشل ویلفیئر سسٹم اور نیشنل انشورنس کا پورا نظام ہے جن کے ذریعہ سرمائے کے مفاد عمومی کی ایک خاص تعبیر کے نفاذ کو ممکن بنایا جاتا ہے اور یہ طریقے ہیں جس سے سرمایہ دارانہ ڈسپلن قائم ہوتا ہے۔

بطور نمائندگی جن اداروں اور طریقہ کار کا تذکرہ ہوا اور بطور Mediation کے جن اداروں اور طریقہ کار کا تذکرہ ہوا ان کو جمہوری حکومتوں میں بھی بروئے کار لایا جاسکتا ہے اور استبدادی (ڈکٹیٹر شپ) حکومتوں میں بھی بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ ذیل میں وہ مختلف ترتیب بیان کی جاتی ہے جو میرے خیال میں مختلف طرز کی حکومتوں میں ممکن ہے۔ نمائندگی کے ادارے اگر جمہوری حکومت میں ہوں تو ان کی مندرجہ ذیل ترتیب ہو سکتی ہے:

(۱) انٹرسٹ گروپس (۲) سیاسی جماعتیں (۳) ہیروز (۴) انتظامیہ اور کورٹس

نمائندگی کے اداروں کی ترتیب استبدادی حکومت میں مندرجہ ذیل طریقے سے ممکن ہے۔

(۱) عوامی تحریکیں (۲) ہیروز (۳) انتظامیہ اور کورٹس (۴) انٹرسٹ گروپس

اسی طرح Mediation کے اداروں کی ترتیب جمہوری حکومت میں مندرجہ ذیل ہو سکتی ہے۔

(۱) کورٹس اور عدلیہ کا نظام (۲) شمولیت (Mediation) (۳) سوشل ویلفیئر (۴) اخراج (۵) پولیس اور فوج

اس کے علاوہ Mediation کے اداروں کی ترتیب استبدادی حکومتوں میں یوں ممکن ہے۔

(۱) کورٹس اور عدلیہ کا نظام (۲) پولیس اور فوج (۳) اخراج (۴) شمولیت (۵) سوشل ویلفیئر

اب تک سرمایہ دارانہ ریاست کا ایک عمومی خاکہ مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اگر ہم کسی جگہ اسلامی نظام کو غالب کرنا چاہتے ہیں تو وہاں سے سرمایہ دارانہ نظام کا کلیتاً انہدام ضروری ہے، کیوں کہ اسلامی نظام اور سرمایہ دارانہ نظام میں اختلاف جزوی نہیں بلکہ اصولی اور بنیادی ہے۔ اب یہ اسلامی نظام کی پیش قدمی اور سرمایہ دارانہ نظام کا کسی مخصوص ملک سے اخراج کس طرح ممکن ہوگا اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مخصوص ملک میں سرمایہ داری اور اس کی مخصوص نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اگر ہم پاکستان میں ایسی اقدامی حکمت عملی ترتیب دیں اور پیش قدمی کرنا چاہیں تو ذیل تحریکیں کو مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات حاصل کرنا ضروری ہے۔

(۱) پاکستانی ریاست کی نوعیت کیا ہے؟

(۲) کیا پاکستان ایک قومی لبرل ریاست ہے یا باجگوار ریاست؟ یا دونوں کا مجموعہ ہے؟

(۳) پاکستان میں سرمایہ دارانہ عقلیت غالب کرنے کے لیے کون سے ادارے کلیدی اور کون سے معاونین کی حیثیت رکھتے ہیں؟

(۴) کیا ان کلیدی اور معاونین گروپس میں تعلق مفاہمت کا ہے یا مخالفت کا؟ اور مخالفت کی صورت میں اس کی نوعیت کیا ہے؟

(۵) طرز حکومت کی ترجیحات اور قوت نافذہ کے استعمال کے تناظر میں کیا پاکستان ایک لبرل جمہوری ریاست ہے یا آمرانہ؟

(۶) سرمایہ داری کے استحکام اور فروغ کے لیے پاکستان میں بحیثیت قومی لبرل ریاست یا باجگوار ریاست کیا بنیادی فیصلے ہو رہے ہیں؟

(۷) ان فیصلوں کے صدور اور نفاذ کے لیے کون سے ادارے، پروسیس (process) اور افراد اہمیت کے حامل ہیں؟

(۸) کون سے افراد یا کون سے عہدے کی سطح پر کلیدی فیصلے کیے جاتے ہوں اور وہ کیا اسٹریٹجی ہیں جن سے ان کی تنفیذ کو ممکن بنایا جاتا ہے؟

(۹) بیوروکریسی میں فیصلہ کرنے کی اہم ترین سطح کیا ہے اور ان فیصلوں کی تنفیذ کی اہم ترین سطح کیا ہے؟

(۱۰) کون سے ادارے اور کون سے عوامل ہیں جن کو کمزور کر کے سرمایہ دارانہ تعقل کو غیر معقول کیا جاسکتا ہے؟

عالمی سرمایہ دارانہ تنظیم اور امریکہ

اور ایس اسٹیل

مغربی تہذیب پوری دنیا پر اپنا تسلط قائم رکھنے کی جدوجہد میں مصروف عمل ہے چنانچہ اس تہذیب سے واقفیت ہمارے لیے غلبہ اسلام کی جدوجہد میں بالکل بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ مغربی تہذیب سے واقفیت کے ضمن میں بنیادی چیز جو ہمارے پیش نظر رہنی چاہئے وہ یہ کہ جو نظام عملی طور پر مغرب میں غالب ہے وہ سرمایہ دارانہ نظام ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اپنی منج میں ایک فکر اور نظریہ ہے جس کی بنیاد پر ایک سرمایہ دارانہ شخصیت کا قیام اور اس کا فروغ بھی ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ تہذیب اس نظام کو قائم و دائم رکھنے کے لیے سیاسی صف بندی بھی فراہم کرتا ہے۔ ان مختلف سطحوں پر قوت کو مرکوز کرنے کے لیے سرمایہ دارانہ نظام اداروں کا ایک ہمہ گیر ڈھانچہ کھڑا کرتا ہے جو اس نظام کو شخصی معاشرتی اور ریاستی سطح پر قوت فراہم کرتا ہے۔ لہذا اس نظام کو کہ جس کا بنیادی کلمہ ”لا الہ الا انسان“ ہے تباہ کرنے کے لئے اس نظام کی اس فکر اور اس کے اداروں کی اور اس کی پشتی بانی کرنے والی ریاست امریکہ کے بارے میں بھرپور تہذیب کی ضرورت ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں سب سے پہلی بات یہ سمجھنی چاہئے کہ یہ نظام جس طرح کی فکر و شخصیت، معاشرہ اور ادارے کی تشکیل کرتے ہیں وہ فطری نہیں بلکہ حادثاتی ہیں۔ یعنی تاریخ کے ایک خاص دور میں لوگوں نے الہامی تہذیب کو رد کر کے انسان کو خدا بنانے کا project اختیار کیا۔ دنیا پرستی اور انسان پرستی کی فکر تحریک تویر کی بنیاد بنی جس نے مذہب کو (خواہ اس کی حیثیت کتنی ہی کمزور کیوں نہ تھی) اپنے انفرادی معاشرتی اور ریاستی دائروں سے باہر کر دیا اور زندگی کے تمام فیصلوں اور تمام شعبوں کی بنیاد نکال کر رکھی۔

چونکہ سرمایہ دارانہ نظام فطری نہیں بلکہ حادثاتی ہے اس لئے اس نظام کو قائم و دائم رکھنے کے لئے ایک زبردست ریاستی جبر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اٹھارویں، انیسویں اور بیسویں صدی کے وسط تک یہ ریاستی جبر یورپی استعمار کی شکل میں متحرک نظر آتا ہے۔ اگر ہم برصغیر کے تناظر میں انگریزی استعمار کا مختصر جائزہ لیں تو ہمیں وہ دور مسلمانوں کی شکست کا نظر آتا ہے۔ مجاہدین اور علماء کی بڑی تعداد میں شہادت کے باوجود بھی ہم اس استعمار کو تہذیبی شکست نہ دے سکے۔ مسلمانوں نے کافروں سے نفرت کا بھرپور اظہار تو کیا لیکن ہم نے انگریزی استعمار کو تار یوں کے غلبے کی طرح دیکھا۔ چونکہ ہندوستان ایک بڑا اور الگ تھلگ Isolated ملک تھا اور یہاں کے رہنے والوں کو کبھی مغربی تہذیب سے واسطہ نہیں پڑا تھا اس لئے انگریزی استعمار کے غلبے کو ہم نے محض ایک عسکری غلبے کے طور پر دیکھا اور اس کے علوم اور تہذیبی پہلو سے صرف نظر کیا چنانچہ مغربی استعمار سے جہاد کے باوجود مغربی علوم اور افکار کی ہیبت ان کی حقانیت اور مرعوبیت دل میں بیٹھ گئی۔ مغربی علوم و فکر سے ناواقفیت کی وجہ سے ہم اسلام اور کفر میں فرق کو واضح نہ کر سکے نتیجتاً ۱۸۵۷ء کے جہاد سے ۱۹۲۰ء میں شیخ الہند حضرت محمود الحسن اسیر مالٹا کی وفات تک ایک طویل جدوجہد تھی جس کی قیادت علماء مجاہدین اور تحریکی لوگوں کے ہاتھوں میں رہی لیکن ۱۹۲۰ء کے بعد قیادت سیکولر لوگوں کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ جدوجہد کا رنگ جمہوری ہو گیا۔ مغربی علوم و افکار اور اداروں کو مسلمان فطری سمجھنے لگے اور غلبہ دین کی بجائے الگ الگ قوم اور ملک کی جدوجہد شروع ہو گئی۔

۱۹۸۰ء کی دہائی میں جہاد افغانستان نے مسلمانوں کے اندر غلبہ اسلام کو ایک ممکن حصول جدوجہد بنا دیا چنانچہ آج سرمایہ دارانہ نظام کی پشتی بانی کا کام جو استعمار کر رہا ہے اس کو اچھی طرح سمجھ کر اور پھر حکمت عملی تیار کر کے ہی ہم ان خطرات سے بچ سکتے ہیں جن کا شکار ہم انگریزی استعمار کے وقت ہوئے تھے۔

آج کا استعمار پہلے کے مقابلے میں کمزور ہے:

آج کا استعمار پچھلی صدی کے استعمار کے مقابلے میں بہت سی کمزوریاں رکھتا ہے جس کا سمجھنا بہت ضروری ہے۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آج خود مغرب میں اس کے بنیادی نظریات و افکار پر سے ایمان متزلزل ہو رہا ہے۔ آج خود مغرب اپنے نظریات کی عقلی دلیل دینے سے قاصر ہے۔ پس جدیدیت (Post Modernity) اس کی واضح مثال ہے جو ان افکار اور نظریات کو اختیار کرنے کی وجہ ان نظریات کا مغربی تاریخ اور روایات کا حصہ ہونا قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مغرب کی یہ پوزیشن انگریزی استعمار کے دور کے مقابلے میں بہت کمزور ہے کہ جس وقت مغرب کو اپنے علوم اور نظریات کے آفاقی ہونے کا یقین تھا اور اس کے لیے ان کے پاس عقلی دلائل کی بہتات تھی۔

دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ عملی طور پر سرمایہ دارانہ نظام عالمی (Global) ہو گیا ہے۔ پچھلی صدی میں سرمایہ قومی ریاستوں میں مرکوز ہوتا تھا یعنی جاپانی سرمایہ انگریزی سرمایہ فرینچ سرمایہ وغیرہ اس لئے سرمائے کی بڑھوتری کے لئے قومی ریاستوں کا نظام چلتا رہا۔ لیکن اب سرمایہ عالمی ہو گیا ہے اور عالمگیریت (Globalization) کا مطلب بھی یہی ہے کہ سرمایہ Global ہو گیا ہے اب وہ ریاستوں کے کنٹرول میں نہیں رہا بلکہ اب سرمایہ مرکوز ہوتا ہے بین الاقوامی کارپوریشن اور مالیاتی اداروں (Multi National Corporations and Financial Institutions) وغیرہ میں چونکہ سرمایہ Global ہو گیا ہے اس لئے اس نظام کو Global سطح پر جاری اور نافذ رکھنے کے لئے ایک عالمی ریاست (Global State) کی ضرورت ہے۔ لیکن سرمایہ دارانہ نظام کی ایک بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس کا سیاسی نظام جمہوری ہے اور جمہوریت کے نتیجے میں کوئی Global State قائم کرنے سے مغرب قاصر ہے۔ چنانچہ اس کی کوپورا کرنے کے لیے جو ریاست وجود میں آئی وہ امریکہ ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں تیسری بنیادی بات اس کی عدم مساوات کی خصوصیت ہے۔ اصولاً سرمایہ داری مساوات کا دعویٰ کرتی ہے لیکن عملاً چونکہ مارکیٹ کی سطح پر سرمایہ مختلف مقدار میں ہوتا ہے اس لئے معاہدات (Contract) برابری کی سطح پر نہیں ہوتے۔ سرمایہ مسلسل ارتکاز کے عمل سے گزرتا رہتا ہے اس لئے مارکیٹ میں عدم مساوات میں مستقل اضافہ ہوتا رہتا ہے مارکیٹ کے اس رجحان (Frustration) کو پورا کرنے کی اور عدم مساوات کو جو از فراہم کرنے کے لئے ریاست کی سطح پر جمہوریت ایک کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔ ریاستی سطح پر جمہوری نظام اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ مارکیٹ کی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام آپ کے ساتھ جو نا انصافی کرتا ہے اس کی تلافی ریاست کی سطح پر آپ کا ووٹ کرتا ہے۔ ریاست کی سطح پر آپ کا ووٹ بش، پرویز یا بل گیمس کے برابر ہے اور ریاستی سطح پر تمام لوگ برابر

ہیں۔ اسی کا نام یقینی مساوات (Formal equality) ہے اس لئے یقینی مساوات کو وسعت اور فروغ دینا سرمایہ دارانہ نظام کی بقا کے لئے ناگزیر ضرورت رہتی ہے۔

سرمایہ دارانہ ریاست اپنی توسیع کے لئے دو طریقے اختیار کرتی ہے پہلا اور بنیادی طریقہ جبر و استبداد کا ہے اور دوسرا برضاء و رغبت کا ہے۔ جہاں تک قوت و جبر کا تعلق ہے امریکی ریاست کا وجود ہی ڈبڑھ کر ڈسرخ ہندی (Red Indian) کے دو صدیوں کے منظم نسل کشی پر قائم ہوا۔ ان کی زمینیں چھینی گئیں ان میں مختلف اقسام کی بیماریاں پھیلائی گئیں، یہی رویہ امریکی ریاست اسرائیل کا ہے جو وہ فلسطین کے ساتھ کر رہا ہے یہی تاریخ سرخ ہندیوں کے بعد سے آج تک جاری ہے۔ کیوبا، کوریا، میکسیکو، ویتنام، چین، سوڈان، لبنان، بوسنیا، افغانستان عراق غرض ایک طویل سلسلہ ہے جو صرف سرمایہ دارانہ نظام کی مکمل بربادی پر ہی رک سکتا ہے۔

ریاستی جبر کا خاص تعلق سرمایہ دارانہ نظام جہاں قائم ہوگا وہاں افراد معاشرہ ادارے اور ریاست میں سفاکی، ظلم، بربریت ایک لازمی صفت کے طور پر کام کرے گی اس کی شکل ریاست کے اند اور ریاست کے باہر مختلف ہوگی۔

سرمایہ دارانہ ریاست کی بنیادی اقدار حقوق انسانی، رواداری اور برداشت کا نظریہ، جمہوریت، Freedom (آزادی) کو اگر کوئی معاشرہ یا ریاست برضاء و رغبت اختیار کر لیتی ہے اور اس ریاست میں ضمیر کی آزادی کا حق اور سرمایہ دارانہ ملکیت کا حق عوام کو دیا جاتا ہے، نتیجتاً ایک دستور ریاست وجود میں آجاتی ہے اور زندگی سرمایہ دارانہ خطوط پر مرتب ہو جاتی ہے تو پھر اس ریاست کو دوتی کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اگر یہ اقدار برضاء و رغبت قبول نہ کئے جائیں تو پھر جبر قوت کا استعمال ناگزیر ہو جاتا ہے خواہ وہ ریاست افغانستان و عراق ہو یا شمالی کوریا۔

مغرب کے حوالے سے مغالطہ آمیز گفتگو

اس لئے امریکی جبر قوت کا مقابلہ کرنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے اس قوت کے پیچھے کارفرما نظریات اور ان اصطلاحات کو سمجھنا ہوگا جنہیں مغرب نافذ کرنا چاہتا ہے آج بھی ہمارے مفکرین کا اعتراض مغرب پر یہ ہوتا ہے کہ امریکہ حقوق انسانی اور آزادی کی بات کرتا ہے بہت اچھی بات ہے لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتا۔ اس اعتراض کو کرنے سے پہلے ہمیں اپنے دینی اصطلاحات نماز، تقویٰ، صبر، نیکی، گناہ وغیرہ کو دیکھنا ہوگا۔ جس طرح اسلامی اصطلاحات کی کسی قادیانی یا پرویزی تفسیر کو ہم نہیں مان سکتے خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کی گئی ہو بالکل اسی طرح مغربی اصطلاحات کی اسلامی تفسیر سوائے اپنے آپ کو خوش فہمی میں مبتلا کرنے کے اور کوئی حیثیت نہیں رکھی چنانچہ مغربی اصطلاحات کو مغرب ہی کی تفسیر کے مطابق سمجھنا اور اس کا اسلامی حاکمہ کرنے کی ضرورت ہے۔

اس سلسلے میں اگر ہم رواداری کو لیں تو رواداری کے معنی یہ ہیں کہ Public سطح پر یعنی معاشرتی اور ریاستی سطح پر تو سرمایہ دارانہ نظام ہی چلے گا ہاں (Private) ذاتی سطح پر آپ کی جو مرضی آئے آپ چاہ سکتے ہیں۔ ذاتی سطح پر آپ اسلام چاہیں یا عیسائیت، نماز پڑھیں یا شراب پیئیں۔ زنا کریں یا اس سے نفرت کریں آپ کو کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا ہے ہاں معاشرتی یا ریاستی سطح پر قوت یا قانون کے ذریعہ اس کا اظہار کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے ریاستی اور معاشرتی سطح پر قدر بڑھوتی برائے بڑھوتی ہی ہوگی یہی Tolerance یا رواداری ہے۔

امریکی دستور اور حقوق انسانی کا منشور کتاب اللہ کا رد ہے

امریکا کی خاص حیثیت سرمایہ دارانہ نظام میں یہی ہے کہ امریکا وہ پہلی اور واحد ریاست ہے جس کے قیام کا مقصد حقوق انسانی اور رواداری کو قائم کرنا ہے اس کے علاوہ امریکی قومیت کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ امریکہ کا اعلان آزادی Declaration of Independence جو 1776 میں ہوا Federalist Papers (وہ بنیادی مسودہ جس کی بنیاد پر امریکی دستور بنا) اور امریکی دستورتینوں اسی فلسفے کی غماز ہیں۔ امریکی ریاست سرمائے کے لئے تعمیر شدہ دستوری ریاست ہے اور اس کے بعد جتنے بھی دستاویز بنے وہ سب امریکی دستوری تفسیر و تعبیر ہیں خود UNO کا Declaration Of Human rights (چارٹر آف انسانی حقوق) امریکی صدر روز ویلٹ کی بیوی نے لکھا ہے جو امریکی دستوری سے ماخوذ ہے۔ اسی دستور نے امریکا میں انجیل کی جگہ لی اور اسی دستور نے اسلامی دنیا میں قرآن کو بے دخل کیا۔ جس طرح مغرب نے کتاب اللہ کو رد کر کے کوئی اور کتاب اللہ نہیں رکھی بلکہ دستور کو بنیاد بنایا۔ بالکل اسی طرح مسلمان بھی دستور کی حیثیت کو تبدیل نہیں کر سکتے خواہ وہ کتنا ہی اسلامی دستور بنالیں۔

اس لئے امریکی ریاست کی ابتداء دستور بننے کے بعد کی ہے اس سے قبل اس کی تاریخ کو وہ در کرتے ہیں بالکل اسی طرح جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور ہجرت کو ہم اپنی تاریخ شاکر کرتے ہیں۔

دستوری ریاست کو جاننے کے بعد امریکی ریاست کی دو متضاد حیثیتوں کو جاننا بھی ضروری ہے پہلی حیثیت سرمائے کی عالمی ریاست کی ہے اور دوسری حیثیت قومی جمہوری ریاست کی ہے۔

امریکا: عالمی سرمایہ داری کا محافظ

امریکا کی عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے محافظ کی حیثیت سے کچھ خصوصی فرائض ہیں جن کا تعلق سرمائے کے عالمی مفاد سے متعلق ہے لیکن ان فرائض کو ادا کرنے کے لئے امریکی ریاست کو امریکی عوام سے مسلسل صاد لینے پڑتی ہے۔ عوام الناس کا محرم اغراض ہوتی ہے اس لئے ریاست کو سرمائے کے عالمی مفاد کا خیال اس طریقہ سے رکھنا پڑتا ہے کہ جس سے امریکی عوام کے مفادات متاثر نہ ہو۔ امریکی عوام اور ریاست کے درمیان مختلف اختلافات کو اسی تناظر میں دیکھنا چاہئے مثلاً افغانستان اور عراق کی جنگ کو عالمی سرمائے کے تحفظ کے لئے ناگزیر سمجھا گیا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ قومی نقصانات کے پیش نظر عوامی حلقوں میں جنگ کی مخالفت میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ یہ رویہ بھی امریکا کی محدودیت پر دلیل ہے کہ چونکہ عملاً Global State کی حیثیت میں بڑا تضاد ہے اس لئے آج یہ فیصلہ کرنا کہ سرمایہ داری کے فروغ اور اس کے تحفظ کے لئے کون سا قدم زیادہ بہتر ہے امریکہ کے لئے بہت مشکل ہے سرمایہ دارانہ ممالک کے درمیان پالیسیوں کا اختلاف بھی اسی تناظر میں دیکھنا چاہئے۔

سرمایہ دارانہ ریاستوں کی اہم کمزوری

سرمایہ دارانہ ریاست کی ایک اہم کمزوری اس کے نظریے کے لئے قربانی دینے کی صلاحیت ہے اسی کے دو اجزاء ہیں پہلا جز خود مغرب کی عددی قوت ہے جو کہ وقت کے ساتھ ساتھ اپنے نظریات (انسان پرستی، جمہوریت اور انسانی حقوق پر عمل پیرا ہونے کے نتیجے میں اس معاشرے میں رو بہ زوال ہے۔ عورتیں بچے پیدا کرنے اور ان کی پرورش سے انکاری ہیں چنانچہ سرمایہ دارانہ ریاستیں عددی طور پر خود کشی کی طرف تیزی سے بڑھ رہی ہیں دوسرا جز دنیا پرستی اور موت کا خوف ہے ان دو وجوہات سے اپنے نظریے کے لئے قربانی دینے کی صلاحیت ان ریاستوں میں تیزی سے کم ہو رہی ہے عراق کی شکست اس بات کا بین ثبوت ہے کہ مغرب کوئی ایسی لڑائی لڑنے سے قاصر ہے جو وہ کم مدت اور کم قربانی سے جیت نہ سکے۔ چنانچہ اس کی کو دور کرنے کے لئے رولٹ کی تیسری Space War Program انسانی

گلوبلنگ اور اعضاء کی گلوبلنگ پر زبردست تحقیق جاری ہے۔ لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود جس نوعیت کی الوالعزمی استعماریت کی بالادستی کو قائم رکھنے کے لئے چاہئے وہ امریکہ کے بس کی بات نہیں۔ اس کی کو دور کرنے کی سیاسی کوشش Bureaucratization of high politics یعنی اعلیٰ سیاست کو بیوروکریسی کے حوالے کر دینا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوام متحدہ کے ماتحت ایسے ادارے قائم کئے گئے ہیں جن کی نوعیت Technical Agency کی ہے۔ جو فیصلے ریاستیں سیاسی اجتماع کی بنیاد پر کرتی ہیں فنی ادارے یہ فیصلے سرمایہ دارانہ فنی بنیادوں پر کرتے ہیں اور ان فیصلوں کو ایک عقلاً نہ فیصلے کے طور پر پوری دنیا کے ممالک میں نافذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں یہ ایک مستقل عمل ہے جو بڑی تیزی سے غیر سرمایہ دارانہ ممالک میں بڑھ رہا ہے چنانچہ مغرب کے جمہوری عمل کے غیر سرمایہ دارانہ ممالک میں پھیلاؤ کی راہ میں ایک رکاوٹ اور عام طور پر جمہوری عمل سے لوگوں کی غیر وابستگی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پہلے جو فیصلے سیاسی جماعتیں پارلیمنٹ کے اندر بحث و مباحثہ کرتی تھیں اب وہ تمام فیصلے یہ Technical Agencies کرتی ہیں اور اس بات کی دلیل یہی دینی جاتی ہے کہ جب ترقی یا سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہی ریاستی عمل کا مقصد ہے تو یہ مسئلہ کوئی سیاسی نہیں بلکہ فنی مسئلہ ہے اور کسی خاص ملک میں ترقی کیسے ہوگی اس کا جواب Technical ماہرین دیں گے۔ اس کا جواب IMF` WTO` World Bank اور دیگر Technical ادارے دیں گے۔

اس عمل کے نتیجے میں آہستہ آہستہ سیاسی اور مذہبی البتہ غیر سیاسی اور Technical بنیادوں پر طے کئے جاتے ہیں اور یہ عمل بڑھ کر تمام شعبوں پر حاوی ہو جاتا ہے چنانچہ دفاع، صحت اور پاپولیشن، ماحول (Environment) وسائل کا استعمال، سمندری قوانین، معدنیات کے قوانین غرض سرمایہ دارانہ اداروں اور ان کے قوانین کا ایک سیلاب ہے جو ہر طرح کے قومی اور مذہبی اقدار کو تھس تھس کر دیتا ہے اس لئے ان اداروں اور قوانین کو الگ الگ نہیں دیکھنا چاہئے بلکہ ان کی اچھائی اور برائی پر گفتگو کرنے کی بجائے ان کو سرمایہ دارانہ نظام کے ایک جز کے طور پر دیکھنا چاہئے کہ یہ قوانین اور ادارے کس طرح سرمایہ دارانہ نظام کو مضبوط کرنے کا انتظام کرتی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کو جو عالمی سطح پر تنظیم فراہم کرتی ہے وہ UNO ہے مگر قوانین کے نفاذ کے لئے جو ریاست قوت فراہم کرتی ہے وہ امریکا ہے Iso 9000-9002 International Accountancy Bodies ماحول، کوالٹی، تجارت کے معیارات، غرض یہ تمام معیارات اور قوانین امریکی جبر کے نتیجے میں نافذ ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک متضاد صورت حال ہے کہ سرمایہ دارانہ ریاستوں کو کمزور کرتا ہے لیکن امریکی ریاست کی قوت میں اضافہ اس کی ناگزیر ضرورت ہے۔ چنانچہ اس بات کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے کہ جب تک امریکی قوت کو بے دخل نہیں کیا جائے گا اور اس کی شان و شوکت کو توڑ نہیں جائے گا سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کرنا ممکن نہیں لہذا سرمایہ دارانہ نظام اور مغربی تہذیب سے مقابلہ دراصل امریکہ سے مقابلہ ہے۔

اس لئے امریکہ سے ہماری دشمنی کسی نسلی تعصب یا امریکی عوام سے نفرت کی بنیاد پر نہیں بلکہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے پشتی بان کی حیثیت سے ہے اور اگر وہ سرمایہ دارانہ نظام کی پشت پناہی چھوڑ کر اسلام قبول کر لے تو وہ اسی طرح ہمارے بھائی ہوں گے جس طرح قریش مکہ کی حیثیت اسلام قبول کر لینے کے بعد تھی۔

سرمایہ دارانہ نظام کو تباہ کرنے کی حکمت عملی

جہاں تک سرمایہ دارانہ نظام اور امریکہ سے مقابلہ کی حکمت عملی کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے کہ یہ نظام کسی جز کا نام نہیں بلکہ یہ ایک ہمہ گیر تہذیب کی حیثیت رکھتا ہے جس کی علییت اس کے ادارے اور اس کی عسکری قوت ایک اکائی کی حیثیت سے پوری دنیا پر غلبے کے لئے کوشاں ہے چنانچہ ایک لا الہ الا اللہ انسان کا عقیدہ رکھنے والی تہذیب سے مصالحت، مکالمے اور افہام و تفہیم کی حکمت عملی کا سوائے اسلام کو ایک شکست خورہ تہذیب بنانے کے کوئی دوسرا نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ ایسے معذرت خواہانہ انداز رکھنے والے مسلم مفکرین دراصل سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں غلط فہمیوں کا شکار ہیں ایک تو وہ مغرب کی عسکری طاقت سے خوفزدہ ہیں اور دوسرا وہ سرمایہ دارانہ نظام کو درجوں میں تقسیم کر کے دیکھتے ہیں۔

اس نظام کے مطابق ایک حصہ خبیث ہے جس کا تعلق زنا، شراب، بے حیائی، جرائم اور ظلم وغیرہ سے ہے جبکہ دوسرا حصہ جو کہ قابل رشک اور قابل تقلید ہے وہ علوم و فنون (سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ) حقوق انسانی، قانون کی حکمرانی، دولت کی فراوانی وغیرہ ہے چنانچہ مغربی تہذیب کی علییت اور اس کے اقدار کو سمجھنا اور جو خباثت اس علییت اور اقدار پر عمل کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں اس کو اسی تہذیب کے ایک جز کی حیثیت سے پہچاننا اور اس کے اقدار اور اداروں کو اقداری (Value loaded) سمجھ کر اسے بالکل رد کرنا ہی سرمایہ داری سے مقابلہ کرنا ہے۔

آج کے دور میں طالبان اور عرب مجاہدین نے جس عسکری جدوجہد کی بنیاد ڈالی ہے اسی جدوجہد کو معاشرتی، معاشی، سیاسی اور علمی بنیادوں پر منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ آج جبکہ مغرب خود اپنی آفاقیت کے دعوے سے دستبردار ہو چکا ہے اور اس کے اقدار خود اس کے گڑھ میں متزلزل ہو رہے ہیں۔ اسلامی علوم اور اقدار کی آفاقیت پر اصرار کرنا ناگزیر ہو چکا ہے چنانچہ مغربی استعمار کو فنا کر کے اسلامی تہذیب کے غلبے کی جدوجہد کو ممکن بنانے کے لئے درج ذیل بنیادی سوالات کا جواب تلاش کرنا ہے۔

(۱) علوم کی سطح پر مغربی سرمایہ دارانہ علوم کا امام غزالی کے طریقے کار کے مطابق تہاہ کس طرح ممکن ہے؟

(۲) معاشرتی سطح پر خاندان، برادری اور قبائل، محلہ اور بازار، مساجد اور مدارس اور دیگر معاشرتی اداروں کو کون کون سے خطوط پر منظم کریں تاکہ یہ ادارے نہ صرف عام مسلمانوں کو دنیا پرستی ترک کر کے آخرت کی طرف راغب کرنے کا کام کریں بلکہ کافر ریاست کے خلاف اسلام کے مضبوط قلعے ثابت ہوں۔

(۳) معاشی طور پر کیا پالیسیاں بنانی چاہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کے Globalization کے نتیجے میں جو حلال کاروبار مشکل سے مشکل ہوتا جا رہا ہے اس حلال کاروبار کو وسعت دے کر زیادہ سے زیادہ افراد کو اس میں شامل کیا جائے تاکہ ہماری جدوجہد اور ہمارا پیسہ سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے اداروں میں ضائع نہ ہو جائے بلکہ اس نظام کو اس کے اداروں سمیت دلس نکالا دیا جائے۔

(۴) سیاست کو کون کون سے خطوط پر منظم کیا جائے تاکہ قوت تھانوں، بیوروکریسی، پارلیمنٹ اور فوج سے منتقل ہو کر علماء اور مجاہدین کے ہاتھوں میں آجائے۔

باب ششم

خصوصی مطالعہ

عالم اسلام اور مغرب کی کشمکش

نئے تناظر میں دینی تحریکوں کے کام میں تطبیق کی ضرورت

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

کیا واقعتاً نظام بدل رہا ہے؟

آج ہم جس دور سے گزر رہے ہیں اس کو تاریخی اعتبار سے نظامی تبدیلی [Systemic Transition] کا دور کہا جاسکتا ہے۔ ایسے ادوار پہلے بھی گزر چکے ہیں مثلاً سلطنتِ روم کے زوال کا دور [دوسری سے چوتھی صدی عیسوی کا دور] سلطنتِ عثمانیہ کے انحطاط [اٹھارویں اور انیسویں صدی کا دور] مسیحی یورپ کے انتشار کا دور [پندرہویں اور سولہویں صدی] وغیرہ۔ ان ادوار کی اہم ترین خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں ایک نظام زندگی آہستہ آہستہ معطل ہوتا جاتا ہے اور اس کی جگہ ایک یا کئی اور نظام ہائے زندگی کے اثر و نفوذ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ہم دور حاضر کے تناظر میں اس عمل کا جائزہ لیں گے لیکن پہلے نظام زندگی کے تصور کو واضح کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۔ نظام زندگی کیا ہے؟

انسانی زندگی ایک مربوط عمل ہے۔ انسان کی سوچ، عمل اور تعلقات میں گہرا ربط ہے۔ عمل اور تعلقات سوچ کے اظہار کا ذریعہ ہیں۔ سوچ کی بنیاد احساس ہے۔ ہر شخص اپنے عمل کا خود مدد داران معنوں میں ہے کہ وہ لامحالہ اپنی انفرادی حیثیت میں یہ فیصلہ کرتا ہے کہ خیر اور شر کیا ہیں۔ اس دنیا میں اس کا مقام کیا ہے؟ اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اس کو کیسے اعمال و افعال اختیار اور کیسے تعلقات استوار کرنے چاہئیں؟ اسی بنیادی انفرادی ذمہ داری کا نتیجہ ہے کہ ہر شخص اپنی انفرادی موت سے دوچار ہوتا ہے اور اس کو انفرادی طور پر اپنی قبر میں اپنے اعمال کا جواب دینا ہوتا ہے۔

ہم مسلمان ہیں یا آزاد ہیں؟

اپنی انفرادیت کے تعین کے لیے ہر شخص اس سوال کا جواب دینے پر مجبور ہے کہ ”میں کون ہوں؟“ آج کل کے زمانہ میں اس سوال کے دو جوابات مقبول ہیں: [۱] میں مسلمان ہوں [۲] میں آزاد ہوں۔

ان میں سے جو جواب بھی دیا جائے وہ چند قبل از احساس اور قبل از فکر پر مبنی مفروضات پر منحصر ہوتا ہے۔ اسی چیز کو ”ایمان“ کہتے ہیں۔ ایمان اور وجدان پر منحصر نہیں۔ دلیل اور وجدان ایمان پر منحصر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء رحمت اللہ علیہ کسی شخص کے ایمان لانے کو مجزہ کہا کرتے تھے۔ [آپ کے دست مبارک پر ہزاروں لوگ ایمان لائے۔ کوئی شخص اپنے احساسات یا اپنی سوچ کی بناء پر ایمان نہیں لاتا۔ یہی وجہ ہے کہ نہایت عظیم مفکر اور روحانی پیشوا مثلاً ارسطو، گاندھی، دوکانندا، کانٹ، آئن سٹائن وغیرہ ایمان نہیں لائے۔ ایمان کی دولت صرف اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کے نتیجے میں ملتی ہے۔ گاندھی تو ایمان نہ لائے لیکن ان پڑھ مرہٹہ لیڈرے ٹائٹیا گوپی کو خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم خواب میں کلمہ پڑھوایا اور ٹائٹیا گوپی تقی الدین بن گئے اور شہادت سے قبل ان کی دنیا بدل گئی۔

احساس اور تفکرات کے اظہار کی دو سطحیں:

احساس اور فکر کی بنیاد ایمان پر ہوتی ہے۔ اسی چیز کو ہم، صوفی تصور حال سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر فرد اپنے حال کے مطابق اپنے مقام کا تعین کرتا ہے جو شخص اسلام پر ایمان لایا اس کے احساسات اور افکار اسی کے ایمان کا پرتو ہیں اعمال اپنے احساس اور تفکرات کا اظہار ہیں اور یہ اظہار دو سطحوں پر ہوتا ہے۔

[۱] معاشرہ کی سطح پر [۲] ریاست کی سطح پر

اقدار بدلنے سے ادارے بھی بدل جاتے ہیں:

معاشرہ اس اجتماع کو کہتے ہیں جو افراد بغیر جبر و اکراہ اپنی انفرادیت کے اظہار کے لیے قائم کرتے ہیں۔ چونکہ انفرادیت کا تعین مختلف ہے۔ کچھ لوگ مسلمان ہیں اور کچھ لوگ کافر۔ لہذا معاشرے بھی مختلف النوع ہوتے ہیں۔ معاشرہ رضا کارانہ [Voluntary] صف بندی سے وقوع پذیر ہوتا ہے یعنی معاشرہ میں مختلف ادارے وجود میں آتے ہیں مثلاً خاندان، مسجد، بازار، محلہ، قبیلہ، برادریاں، مدرسہ، مدینہ، نظامِ شفع وغیرہ۔ ان اداروں کے قیام کی بنیاد تاریخی روایات کا تسلسل ہے۔ ہر ادارہ معاشرتی تسلسل کا مظہر ہوتا ہے۔ وہ انہی اقدار کی غمازی کرتا ہے جو قدیم زمانے سے معتبر تسلیم کیے جاتے ہیں، لیکن جیسے جیسے ان اقدار میں تبدیلی آتی ہے معاشرتی ادارتی تنظیم بھی تغیر پذیر ہوتی ہے۔ مثلاً مسلم معاشرہ میں خانقاہی نظام تقریباً مکمل طور پر معطل ہو گیا ہے اور بالخصوص بازار کی زندگی پر خانقاہ کا اثر تقریباً ختم ہو گیا۔ خانقاہ کی جگہ Chambers of Commerce نے لے لی ہے۔ اسی طرح یورپی معاشرہ میں خاندان کا ادارہ ناپید ہوتا جا رہا ہے اور اس کی جگہ [Cohabitation] نے لے لی ہے۔

اقدار میں تبدیلی کی مثالیں:

اس نوعیت کی تبدیلیاں جبر کی بنیاد پر وقوع پذیر نہیں ہوتیں۔ کراچی اور لاہور کے تاجروں نے برضا و رغبت بغیر کسی جبر کے خانقاہوں سے اپنے قدیم تعلقات آہستہ آہستہ منقطع کیے ہیں۔ نیویارک کا نوجوان زنا کو نکاح پر ترجیح دیتا ہے کوئی اس کو زنا کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ معاشرتی تغیر [Social Change] کے عمل کی بنیاد اقدار کی تبدیلی ہے جبر نہیں ہے۔

ریاست کو جبر یا معاشرتی رضا سے ملنے والے اختیارات:

لیکن معاشرہ کو ایک نظام جبر کی ضرورت ہے، اس نظام جبر کو ریاست کہتے ہیں۔ ریاست معاشرتی اقدار کی بنیاد پر جاننا و جاننا حلال اور حرام کے ان تصورات اور بیانیوں کو نافذ العمل بناتی

ہے جن کو معاشرتی سطح پر مقبولیت حاصل ہے، یا جن کو معاشرہ برداشت کرنے پر آمادہ ہے۔ ریاست محض نظام جبر نہیں بلکہ اقتدار کا وہ نظام جبر ہے جس کو عام مقبولیت یا عام برداشت حاصل ہو۔ ریاست مقبول معاشرتی اقتدار کو نافذ العمل بنانے کے لیے جبری صف بندی عمل میں لاتی ہے۔ یہ جبری ادارے مثلاً عدلیہ، محصولاتی تنظیم، شہری انتظامیہ، محتسب، فوج۔ اس قوت کا اظہار اور ترتیب ہیں جو معاشرہ اپنے مقتدرین کو سونپنے پر راضی ہوتا ہے۔ اس معاشرتی رضا کی دونوں قیمتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ مقتدرین ریاستی نظام کے ذریعے ان اقتدار کو نافذ کرنے کی کوشش کریں جو معاشرے کا ایک عام باشندہ فی الواقع پسند کرتا ہو، مثلاً ایک عام امریکی آزادی اور ترقی کو اقتدار کے طور پر قبول کرتا ہے اور امریکی ریاست ان کو نافذ العمل بنانے کے لیے ملک میں اور ملک سے باہر۔ مثلاً عراق اور افغانستان میں جو جبر کرتی ہے ایک عام امریکی اس کا حمایتی ہے اور اس حمایت کا اظہار انتخابات میں بٹن کو منتخب کر کے کرتا ہے۔

عوامی رضا کی شکل برداشت بھی ہے:

عوامی رضا کی دوسری شکل برداشت ہے۔ جب برصغیر میں انگریزی ریاستی نظام قائم ہوا تو جن اقتدار کا وہ غماز تھا ان کو ہندوستانی معاشرہ میں قبولیت عام حاصل نہ تھی، لیکن ان اقتدار اور ان پر قائم نظام اقتدار کو اکھاڑ بھینکنے کے لیے عوام خاطر خواہ قربانیاں دینے پر راضی نہ تھے، لہذا جہاد ۱۸۵۷ء اور حضرت شیخ المشائخ امداد اللہ مہاجر کی رحمت اللہ علیہ اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریکات جہاد ناکام ہوئیں اور علمائے دیوبند اور بریلی کا عوام نے ساتھ نہ دیا۔ مسلم عوام اور خواص انگریزی اقتدار اور انگریزی اقتدار کو برداشت کرنے پر راضی ہو گئے۔ سرسید کامیاب ہو گئے اور پاکستان جدید مغربی اقتدار، اقتدار و روایات کی وارث ریاست کے طور پر معرض وجود میں آیا۔

انسانی حیات تین سطحوں پر ہوتی ہے:

اس گفتگو سے واضح ہوتا ہے کہ انسانی حیات تین سطحوں پر ہوتی ہے:

[۱] انفرادی سطح پر جہاں فرد اپنی ایمانیات کا تعین کرتا ہے اور ان ایمانیات کی بنیاد پر اپنے حال اور مقام کا تعین کرتا ہے۔ [۲] معاشرتی سطح پر جہاں ان اقتدار کے فروغ کے لیے جن کو افراد نے غیر اکراہی طور پر اختیار کیے ہیں، غیر اکراہی یا رضا کارانہ voluntary صف بندی کبھی جاتی ہے۔ [۳] ریاستی سطح پر جہاں جبری مقبول عام یا عام طور پر برداشت کیے جانے والے، اقتدار کو قانون اور قوت کے ذریعے نافذ العمل بنایا جاتا ہے۔

نظام زندگی تین سطحوں کے ارتباط کا نام ہے:

ان تینوں سطحوں کے ارتباط کو ”نظام زندگی“ کہتے ہیں۔ ”نظام زندگی“ کا تصور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ”حجۃ اللہ بالغۃ“ اور حضور رحمت اللہ علیہ کی دوسری تصانیف میں پیش کیا گیا ہے۔ بیسویں صدی میں اسی تصور کو مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دو کتابوں میں واضح کیا ہے۔ ”اسلامی نظام حیات“ اور ”اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی“ ”نظام حیات“ سے مراد وہ مجموعہ ہے جسے ”تہذیب“ بھی کہا جاسکتا ہے۔ ہر تہذیب ایک مخصوص افرادیت، ایک مخصوص معاشرت اور ایک مخصوص ریاست کو فروغ دیتی ہے۔ مولانا مودودی نے تعلیم دی ہے کہ ہمیں افرادیت، معاشرت اور ریاست کو الگ الگ نظاموں کے طور پر تصور نہیں کرنا چاہیے۔ ایک خاص افرادیت کا ایک مخصوص معاشرت اور مخصوص ریاست ہی میں پنپنا آسان ہو سکتا ہے۔ غیر مسلم معاشرہ اور غیر مسلم ریاست میں اسلامی شخصیت کا پروان چڑھنا مشکل ہوتا ہے۔

اسلامی جدوجہد کی تین سطحیں:

یہ درست ہے کہ اسلامی جدوجہد تین سطحوں پر منتج ہے:

[۱] تزکیہ [انفرادیت کی سطح پر] [۲] تبلیغ اور نصیحہ [معاشرت کی سطح پر] [۳] جہاد اور خلافت [ریاست کی سطح پر]۔

لیکن تحفظ دین اور غلبہ دین کی تحریک کو دانستہ ان تینوں سطحوں پر کئے جانے والے کام کو مربوط کرنے کی سعی کرنا چاہیے۔ اس کے بغیر اسلامی افرادیت اسلامی معاشرت اور اسلامی ریاست تقویت حاصل نہیں کر سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں گوکہ، چشتی صوفیائے کرام کا دائرہ عمل انفرادی اصلاح رہا، لیکن انھوں نے پٹھان فرمانرواؤں اور سیدنا عالمگیر رحمۃ اللہ کی تحریکات کی بھرپور معاونت فرمائی۔

اسلامی تحریکوں کے کام میں تطبیق کی ضرورت:

لہذا تحفظ اور غلبہ دین کی تحریک کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مجموعی کام کو اس طرح مربوط کریں کہ اسلامی نظام زندگی _____ (نہ کہ صرف اسلامی افرادیت، صرف اسلامی معاشرت یا صرف اسلامی ریاست) _____ فروغ پائے۔ یہ درست ہے کہ ہر جماعت اپنے ہی ذمہ کا کام کرے گی، لیکن وہ اس کام کو دوسری جماعتوں کے کام سے مربوط اور منطبق کرنے کی دانستہ سعی بھی لازم پکڑے گی۔ اگر عمارت کا فرش بنانے والے مزدوروں نے عمارت کی دیواریں کھڑی کرنے والے مزدوروں کی ضروریات کا خیال نہ رکھا تو اسلامی نظام زندگی کی عظیم الشان عمارت کس طرح کھڑی کی جاسکے گی۔

۲۔ مغربی نظام زندگی..... سرمایہ داری:

جب ہم اسلامی نظام زندگی کے تحفظ اور غلبہ کی کوشش کرتے ہیں تو ہمیں لازماً زمانی اور مکانی تناظر کو خاطر میں لانا پڑتا ہے۔ اسلامی نظام زندگی کا تحفظ اور غلبہ دور حاضر کے غالب اور محفوظ نظام زندگی کی تسخیر اور انتشار کے بغیر ممکن نہیں۔ آج جو نظام زندگی غالب اور محفوظ ہے وہ سرمایہ داری ہے۔ اس نظام زندگی کو سید قطب شہید رحمۃ اللہ علیہ نے ”جاہلیت خالصہ“ کہا ہے۔ مغربی نظام زندگی کے غلبہ کے نتیجے میں اسلامی افرادیت، اسلامی معاشرت اور اسلامی ریاست لازماً برباد اور منتشر ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے اندر اسلامی افرادیت، معاشرت اور اقتدار کو فروغ پانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ لہذا اس نظام زندگی کے مقتدرین یا ان کے کیلوں سے مصالحت یا مکالمہ لازماً اسلامی نظام زندگی کے انتشار کا ذریعہ ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی تین سطحیں:

اب ہم سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی تینوں سطحوں کا جائزہ لیں گے۔

سرمایہ دارانہ انفرادیت: سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو ”مغربی“ کہنا صرف ان معنوں میں درست ہے کہ آج یورپ اور امریکہ نے اس نظام زندگی کو اپنایا ہوا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی تک مغرب میں سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو نہ تحفظ حاصل تھا نہ غلبہ۔ پندرہویں اور سولہویں صدی میں بھی سرمایہ دارانہ نظام زندگی یورپ کے چند ساحلی شہروں میں جز بجز سکا تھا۔ سولہویں صدی تک سرمایہ دارانہ مخالف تحریکیں یورپ میں عام تھیں اور اسی صدی کے نصف میں [oliver Cromwell] نے ایک خالص مذہبی ریاست انگلستان میں قائم کی۔ سرمایہ دارانہ نظام کے تحفظ اور غلبہ کے دو تاریخی سنگ میل ہیں۔ انقلاب امریکہ [۱۷۷۶ء] اور انقلاب فرانس [۱۷۸۹ء] انگلستان کا ”شاندار انقلاب“ [Gloivous revolution] [۱۶۸۸ء] ان دونوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

سرمایہ دارانہ شخصیت کا عروج:

سرمایہ دارانہ شخصیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے عروج کی وجوہات کو بیان کیا جائے۔

چوتھی صدی عیسوی سے پندرہویں صدی عیسوی تک: یورپ پر کیتھولک عیسائیت کو معاشرتی اور انفرادی غلبہ حاصل تھا۔ یورپی انفرادیت اور معاشرت عیسائی اقدار کی غماز تھی، لیکن یہ انفرادیت اور معاشرت ایک ایسے ریاستی نظام سے مربوط تھی جس کے خدوخال میکیا ویلی (Machiavelli) نے اپنی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ یورپی فرمازوا کسی عیسائی شریعت کے پابند تھے اور وہ عیسائی انفرادیت اور معاشرت کے غلبہ کے ہزار سالہ دور میں خالصتاً دنیا پرستانہ [Secular] سیاست کرتے رہے اور اس سیکولر سیاست کا جواز چوتھی صدی میں عیسائیت کے سب سے بڑے عالم سینٹ آگسٹائن Saint Augustine نے City of Man اور City of God میں بیان کر دیا تھا۔ Augustine کے بعد عیسائی علمیت پر اسٹو اور افلاطون کی فکر بتدریج غالب آتی چلی گئی اور اس علمیاقتی غلبہ نے عیسائی روحانیت کو کھوکھلا کر رکھ دیا۔ عیسائی فکر کو کبھی کوئی امام غزالی نصیب نہ ہوا اور قرون وسطیٰ کی عیسائیت علمیت [Scholasticism] اعترال ہی کی ایک شکل تھی۔

امام غزالی کی اہمیت و افادیت:

[ہمارے بزرگوں نے ایسے خواب بیان فرمائے ہیں جن میں انھوں نے دیکھا کہ حضور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم امام غزالی رحمت اللہ علیہ کو حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں ”کیا آپ کی امت میں اس جیسا عالم پیدا ہوا؟“ سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اگر ایمان شریعت سے اوپر بھی چلا جائے تو ایک فارسی اس کو واپس لے آئے گا۔ بہت سے محدثین کی رائے کہ اس حدیث میں حضور سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ حضرت امام غزالی رحمت اللہ کی طرف ہے]

عیسائی فکر نے ۱۱۸ اور ۱۹ویں صدی سے قصداً اسلامی فکر کو حقیر اور بے وقعت جاننا۔ امام غزالی رحمت اللہ کی فکر کو حقیر اور بے وقعت جاننا۔ امام غزالی رحمت اللہ کی فکر طارہ کے مقابلہ میں معتزلہ دہریوں مثلاً ابن رشد، فارابی، ابن سینا کے افکار فاسدہ کو بنیاد بنا کر اسٹو اور جدید افلاطونیت [Neo Platonism] کے احیاء کی راہ ہموار کی۔ صلیبی جنگوں کے دور میں فکر اسلامی سے عیسائی نفرت اپنے عروج کو پہنچ گئی اور فکر اسلامی سے نفرت کر کے عیسائیت نے اپنی مکمل بربادی کا سامان اپنے ہاتھوں تیار کر لیا۔

نیو افلاطونیت اور سیکولر ازم نے عیسائیت کو تباہ کر دیا:

نیو افلاطونیت اور سیکولر ازم کو اپنا کر عیسائی نظام زندگی کئی بنیادی تضادات کا شکار ہو گیا۔ عیسائیت جس اخلاقیات کا پرچار کرتی تھی خود چرچ کے اندر [یعنی مفروضہ City of God میں] ان کا وجود ناپید ہوتا چلا گیا۔ پوپ پادری اور چرچ کے دوسرے اہل کار بدترین جرائم کے مرتکب ہونے لگے۔ روحانی تربیت کے نظام [Monasteries] کو چرچ کی بیوروکریسی سے باضابطہ طور پر الگ کر دیا گیا اور اس تفریق کے نتیجے میں پوپ خود ایک سیکولر بادشاہ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ معاشرہ میں چرچ کے بیوروکریسی کا نفوذ ریاستی بیوروکریسی کے نفوذ کے مماثل ہوتا چلا گیا اور یہ دونوں بیوروکریسیاں اس حد تک خلط ملط ہو گئی کہ عوام [laity] کے لیے ان میں فرق کرنا دشوار بلکہ عملاً ناممکن ہو گیا۔

عیسائیت کو نفاق نے ختم کر دیا:

جو چیز عیسائی نظام زندگی کو لے ڈوبی وہ نفاق تھا۔ روحانی اور اخلاقی تعلیمات اور معیارات انجیل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات مبارکہ سے ہی ماخوذ تھیں لیکن معاشی، معاشرتی، سیاسی اور تمدنی عمل کا ان تعلیمات سے تعلق بتدریج منقطع ہو گیا۔ لہذا افلاطونی فلسفہ ان تضاد کا منطقی جواز اور توجیہ بیان کرتا تھا اور یہی عیسائی علمیت تھی۔

ان حالات میں اخلاق فاسدہ کا فروغ پانا ناگزیر تھا۔ شہوت رانی، ہوس پرستی، معاشی ظلم، احتکار، لوٹ مار، خدا بے زاری عام ہو گئے۔ تیرہویں صدی سے یورپ نے اپنے قبل از عیسائی نظام ہائے زندگی Paganism اور Hellenism کی طرف عمومی مراجعت شروع کر دی۔ عیسائی تعلیمات کی اصولی فوقیت اور عیسائی بیوروکریسی کے نظام اقتدار کو چیلنج کے بعد چیلنج کا سامنا کرنا پڑا۔ یورپ جو Pagan اور Hellenistic [یونانی] نظام زندگی عملاً گزار رہا تھا اس کی علمی اور اصولی فوقیت قائم کرنے کی جدوجہد کرنے لگا۔

عیسائیت کی اندرونی کشمکش: نوآبادیات کا قیام

پندرہویں صدی سے یورپی اخلاقی زوال کی رفتار میں برق رفتاری سے ترقی ہوئی۔ اس کے بعد یورپ دو عظیم الشان فسادوں کا شکار ہو گیا۔ ایک طرف کیتھولک اور غیر کیتھولک عیسائیت میں خانہ جنگی شروع ہو گئی جو تقریباً دو سو سال جاری رہی اور جس میں یورپی کلیدی ممالک فرانس، اٹلی، جرمنی، ولندیز اور اسپین ملوث ہوئے۔ دوسری طرف فرانس، اسپین، پرتگال، ولندیز اور برطانیہ نے عالمی استعماریت کی بنیاد ڈالی۔ مذہبی اور استعماری جنگوں میں مغربی یورپ کے تقریباً ہر گھرانے کے افراد شریک ہوئے۔ ان جنگوں میں وحشت، بے ہیبت اور سفاکیت کی انتہا کر دی گئی۔ کروڑوں غیر یورپیوں کو قتل کیا گیا۔ پورے پورے براعظم لوٹ لیے گئے اور وہاں صدیوں سے آباد سلوں کو کلیتاً تہ تیغ کر دیا گیا اور برطانوی فرانسسی، اسپینی اور پرتگالی ان کی دولت اور ان کے ملکوں پر قابض ہو گئے۔ یورپ میں لوٹی ہوئی دولت کے انبار لگ گئے اور قتل و غارت، ظلم اور استبداد، جنسی بے راہ روی، لوٹ مار، دھوکہ اور فریب یورپ میں رائج نظام زندگی کا حصہ بن گئے۔ اس اخلاقی تغیر کی کئی تصویریں شیکسپیر کے ڈراموں میں پیش کی گئی ہیں۔

عیسائیت استعماریت کی تاریخی حلیف رہی ہے: آج بھی ہے

اس لوٹ مار، جنسی بے راہ روی، قتل و غارت، ظلم اور استبداد کے فروغ میں عیسائیت ہر جگہ یورپ میں امریکہ میں مشرق بعید میں حکومت کے دست راست کے طور پر کام کرتی رہی۔ اس نے ہر اس جرم کا مذہبی جواز فراہم کیا جس کے ذریعے یورپی حکمرانوں نے دولت لوٹنے، قتل عام کرنے اور سفاکیت کو فروغ دینے کے لیے کیا۔ ہر استعماری لشکر کا مذہبی پیش رو کسی نہ کسی چرچ کا نمائندہ ہی ہوتا تھا اور بالکل جس طرح Evangelical پادری امریکی فوجوں کی عراقی اور افغان کارروائیوں کا جواز پیش کر رہے ہیں اسی طرح کیتھولک اور پروٹسٹنٹ پادریوں نے استعماری مہمات کی پشت پناہی کی۔

انقلاب امریکہ و فرانس نے عیسائیت کو بے دخل کر دیا:

۱۸ویں صدی کی ابتدا تک عیسائی نظام زندگی معطل ہو گیا تھا۔ عیسائی بیوروکریسی کا اقتدار سیکولر ریاستی نظام کا حصہ بن گیا تھا لیکن جیسے جیسے عیسائی بیوروکریسی کی معاشرتی گرفت کمزور پڑ رہی تھی۔ ویسے ویسے حکومتیں ان کو غیر ضروری تصور کرنے لگیں۔ جیسا اوپر عرض کر چکا ہوں عیسائی نظام زندگی کو مکمل طور پر غیر معقول اور غیر مقبول بنانا دو انقلابوں کا کارنامہ ہے۔ انقلاب امریکہ اور انقلاب فرانس ان دو انقلابوں کے ذریعے یورپ نے جس نظام زندگی کو اصولاً عملاً رائج کیا، اس کو سرمایہ داری کہتے ہیں۔

مذہب سرمایہ داری ایک نظام زندگی ہے:

سرمایہ داری اسلام میں ضم نہیں ہو سکتی:

سرمایہ داری ان معنوں میں ایک نظام زندگی ہے کہ اس کا اپنا ایک مخصوص تصور انفرادیت، ایک مخصوص تصور معاشرت اور ایک مخصوص تصور اقتدار ریاست ہے اور یہ تینوں تصورات باہم مربوط ہیں۔ غیر سرمایہ دارانہ شخصیت سرمایہ دارانہ معاشرہ میں پنپ نہیں سکتی۔ سرمایہ دارانہ ریاست غیر سرمایہ دارانہ معاشرت کا وجود برداشت نہیں کر سکتی۔ سرمایہ داری ایک نظام زندگی سے کسی دوسرے نظام زندگی کا حصہ نہیں بن سکتی۔ وہ دوسرے نظام زندگی کو تباہ کر کے ہی قائم کی جاسکتی ہے۔ اگر کسی ملک میں اسلامی انقلاب آئے تو اسے سرمایہ دارانہ نظام زندگی، سرمایہ دارانہ انفرادیت، سرمایہ دارانہ معاشرت، سرمایہ دارانہ نظام اقتدار اور ریاست کو تباہ کرنا ہوگا۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو اسلامی نظام زندگی میں ضم نہیں کیا جاسکتا۔

سرمایہ دارانہ علمیت کیا ہے؟

سرمایہ دارانہ شخصیت، معاشرت اور ریاست کے تصورات سرمایہ دارانہ علمیت سے ماخوذ ہیں۔ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں کہ یہ علمیت Peter Abelard کے وقت سے یورپ میں فروغ پا رہی تھی۔ اس فکر کے غلبے میں ۱۷ویں صدی بہت اہم ہے جب وہ چیز وجود میں آئی جس کو ہم Science کہتے ہیں۔ ۱۸ویں صدی میں اسی Science نے ایک ایسے فلسفہ کو جنم دیا جس نے ان تمام نیو پلوٹونک [neo platonian] تصورات انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو مہمل ثابت کر دیا ہے جو عیسائی نظام زندگی کے اصل الاصول کے طور پر قبول کیے جاتے تھے۔

سرمایہ داری کو تحریک تنویر اور کانٹ نے پروان چڑھایا:

اس فلسفہ کو جس تحریک نے پروان چڑھایا وہ تحریک تنویر [Enlightenment] کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس تحریک کا سب سے اہم مفکر Emanuel Kant تھا اور Kant کے کردار میں وہ تمام تضادات پائے جاتے ہیں جن کی سرمایہ دارانہ انفرادیت غماز ہوتی ہے۔ Kant اپنے آپ کو عیسائی سمجھتا تھا اور اس کے خیال میں اس نے علمیت کو فروغ دینے کے لیے جدوجہد کی ہے لیکن وہ اعلام بنا [Homosexual] بھی تھا اور اس کی ذاتی زندگی نہایت نجس اور غلیظ تھی۔ اس نوعیت کے تضادات ہمیں مغرب کے ہر بڑے فکری رہنما اور ہر بڑے فلسفی، مفکر، سیاست دان کی زندگی میں ملیں گے۔ گوکہ سرمایہ داری عیسائی نظام زندگی کو رد کر چکی ہے لیکن عیسائی تہذیبی ورثہ سے اپنا دامن نہ چھڑا سکی اور اس تہذیبی ورثہ کا اہم ترین جز و منافقت ہے۔ امریکہ کہتا ہے کہ وہ امن کے حصول کے قیام کی خاطر افغانستان اور عراق میں لاکھوں انسانوں کو مستقل قتل کیے جا رہا ہے اور امریکی عوام کی غالب اکثریت سمجھتی ہے کہ واقعی ایسا ہی ہے۔

سرمایہ دارانہ تصور انفرادیت کیا ہے؟

اب میں سرمایہ دارانہ تصور انفرادیت کی خصوصیات بیان کروں گا۔ یہ تصور Kant کے فکر سے ماخوذ ہے۔

۳۔ سرمایہ دارانہ تصور انفرادیت: تحریک تنویر کا اہم ترین اور کلیدی تصور "Humanity" ہے۔ "Humanity" کا ترجمہ "انسانیت"، کرنا غلط ہے۔ "انسانیت" کا درست انگریزی ترجمہ

"Mankind" ہے۔ یہی لفظ انسانی اجتماعیت کے لیے انگریزی زبان میں ۱۸ویں صدی سے قبل رائج تھا۔ "Humanity" کا تصور "انسانیت" کے تصور کی رو ہے۔

صہیب ایک انسان ہے وہ خود انسان نہیں بنا۔ اللہ اس بات پر مجبور نہ تھا کہ صہیب کو انسان بنائے۔ وہ چاہتا تو صہیب کو فرشتہ یا جن، یا جانور یا درخت یا پتھر بنا سکتا تھا۔ صہیب کا انسان ہونا ایک حادثہ [Contingency] ہے۔ صہیب کی اصلیت Essense اس کی عبدیت ہے۔ وہ کچھ بھی ہوتا جن یا فرشتہ یا جانور یا درخت۔ یا گھاس کا ایک تیکہ۔ ہر حال میں مخلوق اور عبد ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ میں اصلاً مسلم ہوں اور صرف حادثاتی طور پر اور ضمناً انسان ہوں۔ میری انسانیت میری اسلامیت کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ اس کے علاوہ میری انسانیت اور کچھ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب غیر مسلم انسانوں سے مخاطب ہوتا ہوں تو انھیں اسلام کی دعوت میں دے سکتا ہوں، کسی ماورائے اسلام "انسانی مفاد کے تناظر میں ان سے مکالمہ نہیں کر سکتا۔ یہ بات مولانا مودودی نے اپنی کتاب "رسالہ دینیات" میں خوب اچھی طرح تعلیم فرمادی ہے۔ "تجدید و احیائے دین" میں مولانا "تجدد" اور "تجدید" میں فرق بیان فرماتے ہوئے بھی اسی نکتہ پر زور دیتے ہیں۔

Human عبدیت کا رد ہے:

humanity انسانیت کے تصور کا ان معنوں میں رد ہے کہ human being عبدیت اور تخلیقیت کا اصولاً اور عملاً رد ہے۔ Kant کے مطابق human being کا بنیادی

وصف اور اس کی اصل "autonomy" یعنی خود ارادیت اور خود تخلیقیت ہے۔ انسان اپنے رب کے ارادے کا مطیع ہوتا ہے۔ [قالوا لعلیٰ] human being خود اپنا رب ہوتا ہے [انارکیم الاعلیٰ]۔ وہ جو چاہتا ہے کر کر رہتا ہے۔ humanity کی بنیادی قدر آزادی سے human being معارفات خیر و شر خود متعین کرتا ہے۔ کوئی عمل فی نفسہ اجماعاً برائے نہیں ہوتا۔ نہ human being کے ارادے کے

علاوہ کوئی ایسا پیمانہ ہے جس کے سامنے کسی عمل یا کسی شے کو پیش کر کے اس عمل یا فعل کی قدر [value] کو متعین کیا جاسکے۔ قدر کا تعین صرف انسانی ارادہ ہی کر سکتا ہے۔

جو عمل عالمگیر ہو سکتا ہے وہ حق ہے:

Kant کے مطابق خیر و شر کے تعین کے لیے human being کو ایک سوال کا جواب دینا چاہیے۔ کیا یہ عمل [Universalise] کیا جاسکتا ہے؟ یعنی کیا میں جو چیز پسند کرتا ہوں وہ تمام human being کو پسند کرنے کی اجازت دینے پر تیار ہوں۔ اگر میں زنا کی عمومی اجازت دینے کے لیے تیار ہوں مگر چوری کی عمومی اجازت دینے کے لیے تیار نہ ہوں تو زنا universalisability پر پورا اترتا اور چوری پوری نہیں اتری لہذا میں زنا کو اختیار کر سکتا ہوں اور چوری کو اختیار نہیں کر سکتا۔

نظریہ افادیت: لذت پرستی کا عروج

نظریہ افادیت [Utilitarianism] نے قدر کے تعین کا ایک پیمانہ بھی پیش کیا ہے اور وہ ہے شدت لذت [Intensity of Pleasure] مثلاً اگر Hang زنا کرنے سے زیادہ اور کتاب پڑھنے سے کم لذت حاصل کرتا ہے تو وہ زنا کو بدرجہ کتاب زیادہ قدر دے گا لیکن Barry کا یہ حق تسلیم کرے گا کہ وہ کتاب پڑھنے سے حاصل شدہ لذت کو زنا سے حاصل شدہ لذت کے مقابلہ میں زیادہ قدر دے۔

قدر کے ان دونوں تصورات میں human being آزاد ہے کہ وہ قدر کو اپنے ارادہ کے مطابق متعین کرے، لیکن قدر کا تعین اس طریقہ سے کیا جائے گا کہ ہر human being کو قدر کا تعین اپنے ارادہ کے مطابق کرنے کا اختیار حاصل ہو۔

ہر قدر مساوی حیثیت کی حامل ہے:

لہذا Humanist تصور انفرادیت کی دوسری [ذیلی] قدر مساوات [Equality] ہے۔ ہر فرد کو اپنے ارادہ کے مطابق قدر کے تعین کا مساوی حق حاصل ہے۔ Kant اور نظریہ افادیت کے مفکر [مثلاً Mill, Bentham, Hume] اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر فرد کے تعین قدر کی ترتیب کو مساوی گردانا جائے۔ کسی کے اقداری ترجیحات کی ترتیب کو کسی دوسرے کی ترتیب پر فوقیت نہ دی جائے خود ارادیت اور خود تخلیقیت [autonomy] کا ہر human being یکساں مکلف ہے اور سرمایہ دارانہ شخصیت کی تعمیر کے لیے صرف آزادی کافی نہیں مساوی آزادی [equal freedom] تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔

پروگریس سرمایہ دارانہ نظام کی تیسری اہم قدر [Value]:

اس مساوی آزادی کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ human being اپنے ارادہ کو غیر human اشیاء پر مسلط کر کے اس کو اپنے ارادہ کا تابع کرے [ان غیر human موجودات میں غیر human انسان اور فطوری قوتیں دونوں شامل ہیں]۔ human ارادے کے اس کائناتی تسلط کو progress یا ترقی کہتے ہیں۔ progress سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی تیسری قدر ہے۔ Progress کا ذریعہ سرمایہ کی بڑھوتری ہے۔ حضرت مولانا محمد ماراڈیوک پکھتال رحمۃ علیہ نے سرمایہ کو ہکاثر کے مماثل کہا ہے اور ہکاثر کے انگریزی معنی "rivalry in Wordly Increase" بیان فرمائے ہیں۔ سرمایہ میں بڑھوتری آزادی کے فروغ کی عملی شکل ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جب ایک شخص اپنے human ہونے کو تسلیم کرتا ہے تو وہ سرمایہ کی بڑھوتری کو اپنی زندگی کے اولین مقصد کے طور پر قبول کرتا ہے کیونکہ آزادی کا مطلب ہی سرمایہ کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادہ سے اقدار کی وہ ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو۔

اصل قدر ارادہ انسانی ہے: نفس اللہ ہے

سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ مسجد بنانا چاہے تو مسجد بنائے، شراب خانہ بنانا چاہے تو شراب خانہ بنائے، چاند پر جانا چاہے تو چاند پر جائے، کسی چیز کی کوئی اصلی [intrinsic] قدر نہیں۔ ہر چیز اپنی قدر صرف اور صرف human خواہش اور ارادہ سے حاصل کرتی ہے۔ لہذا قدر اصل [Intrinsic Value] صرف ارادہ انسانی کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدر صرف اس کی ہے کہ انسان جو چاہتا ہے وہ حاصل کر سکے اور تمام اعمال اور اشیاء کی قدر اس امر سے متعین ہوتی ہے کہ Human اس کو دوسرے اعمال اور اشیاء کے مقابلہ میں کتنی شدت سے پسند یا پسند کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ عیلت میں قدر مطلق صرف human being کے ارادے محض [Preference for preference itself] یعنی کہ سرمایہ کی ہے کیونکہ سرمایہ ہی ارادہ محض کا اظہار ہے۔ سرمایہ ہی ممکن بناتا ہے کہ Human جو چاہتا ہے اس کے حصول کی جستجو کرے۔ لہذا ارادہ محض [preference for preference itself] کے سوا کسی چیز یا فعل کی کوئی قدر اصل [absolute and intrinsic value] نہیں ہر فعل اور عمل کی قدر محض تقابلی ہے، یعنی Exchange Value۔ قدر محض [absolute value] اور تقابلی قدر [Exchange Value] کے تعلق کو میں اگلے حصے میں بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

اصلی قدر = ارادہ انسانی = سرمایہ = سرمایہ دارانہ عقلیت:

قدر اصل صرف ارادہ انسانی کے اظہار یعنی سرمایہ کی ہے۔ لہذا سرمایہ دارانہ عقلیت [rationality] کا تقاضا ہے کہ ہر human being اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول [realisation] کی جدوجہد قدر اصل یعنی سرمایہ کی بڑھوتری کے فروغ میں مدد اور معاون ہو۔ خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو human being کو سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار [Instrument] نہیں بناتی، عقلیت کے خلاف ہے۔ جیسا کہ حضرت حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ نے تہافتہ الغلسفہ میں تحریر فرمایا ہے، عقلیت کے کئی جاہلانہ تصورات ہیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت rationality۔ وہ جاہلانہ عقلیت ہے جو human being کے ارادہ محض [یعنی سرمایہ کی بڑھوتری] کو اصل الاصول اور مقصد اصل [end in itself] کے طور پر فرض [presume] کرتی ہے اور ہر عمل اور شے کی خود اس ذلیل اور فاسد اور باطل اور لغو مقصد اصل [یعنی سرمایہ کی بڑھوتری] کے حصول کے ذریعہ کی حیثیت کی بنیاد پر متعین کرتی ہے۔ اس بحث کی سہل ترین تشریح مولانا مودودیؒ کی کتاب "عقل کا فیصلہ" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

زندگی کا مقصد سرمایہ کی بڑھوتری کے سوا کچھ نہیں ہے:

اس گفتگو سے واضح ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا اصل الاصول [end in itself] سرمایہ کی بڑھوتری ہے۔ سرمایہ کی بڑھوتری وہ کسوٹی ہے جس پر Human being کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر [exchange value] اس قدر محض [Intrinsic Value] کے مطابق متعین کی جاتی ہے۔ ہر وہ خواہش جو سرمایہ کی بڑھوتری کا ذریعہ نہیں بنتی۔ اس کی تقابلی قدر [Exchange Value] صفر یا منفی ہوتی ہے۔ مثلاً صہیب کی خواہش یہ ہے کہ میں جنت میں جاؤں تو اگر وہ جنت میں جانے کے لیے گئے اعمال اور سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے گئے اعمال میں کوئی تضاد نہیں دیکھتا تو اس کے جنت میں جانے کے لیے گئے اعمال کی مثبت [positive] تقابلی قدر متعین کی جائے گی۔ مثلاً صہیب میزبان بیک کا آفیسر سرحد کی حکومت کا وزیر ہے اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو شریعت کے مقبول طریقوں میں فروغ دینا چاہتا ہے تو سرمایہ دارانہ عقلیت اس کے ان اعمال کو مثبت تقابلی قدر [exchange value] کی حیثیت دے گی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ قدر Standard Chartered Bank کے افسر اور شیر پاؤ پی پی کے وزیر کے اعمال کے مقابلہ میں کم ہو۔ لیکن ہوگی پھر بھی مثبت کیونکہ صہیب بھی پی پی کے وزیر اور SCB کے کارندے کی طرح سرمایہ کی بڑھوتری کو ممکن بنا رہا ہے۔

صہیب تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کا کارکن ہے وہ سمجھتا ہے کہ جنت میں داخلہ کے لیے ضروری ہے کہ زندگی کے ایک حصہ کو سرمایہ دارانہ عقلیت سے مطلقاً پاک کر لیا جائے۔ وہ زندگی کے اس حصہ میں human being نہیں بلکہ انسان کی حیثیت سے زندہ رہتا ہے لیکن زندگی کے اس ظاہر حصہ کا پرتو اپنی باقی زندگی پر نہیں پڑنے دیتا۔ وہ سرمایہ دارانہ کاروبار کرتا ہے۔ مسلم لیگ میں شامل ہے، مشاعرہ منعقد کرتا ہے، اس صورت میں سرمایہ دارانہ عقلیت صہیب کے جنت میں جانے والے اعمال کو برداشت [tolerate] کرنے پر تیار ہو سکتی ہے۔ وہ ان اعمال کو سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے فروغ اور استحکام کے لیے بے ضرر تصور کر سکتی ہے اور ان کی تقابلی قدر [exchange value] صفر متعین کر سکتا ہے۔

صہیب ایک انقلابی یا مجاہد ہے۔ وہ جنت میں جانے کے لیے اس بات کو ضروری سمجھتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام میں رہتے ہوئے بھی اس کو تباہ و برباد کرنے کی مسلسل کوشش کرتا ہے۔ کاروبار کرتا ہے تو غیر سرمایہ دارانہ اصولوں پر، سیاست کرتا ہے تو انقلابی یا جہادی۔ اس کی علمی اور ادبی کاوشیں سرمایہ دارانہ عقلیت کو جہالت ثابت کرنے کی سعی ہوتی ہیں۔ ان حالات میں سرمایہ دارانہ عقلیت صہیب کے جنت میں جانے والے اعمال کو منفی [negative] تقابلی قدر [exchange value] متعین کرے گی۔ وہ ان اعمال کو برداشت کرنے پر تیار نہ ہوگی۔ اس کی نظر میں صہیب ایک دہشت گرد ہے جس کو جلد از جلد قتل کر دینا چاہیے۔ صہیب کو قتل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جس سے وہ صہیب کو جہاد یا انقلاب ترک کرنے پر راضی کر سکے۔

سرمایہ دارانہ طرز زندگی کو رد کرنے کی اجازت نہیں:

اس مثال سے یہ بات واضح ہو جانا چاہیے کہ ”تحریک تنویر کا یہ دعویٰ کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے وہ چاہ سکے، ایک جھوٹا دعویٰ ہے فرد کو سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو رد کرنے کا حق نہیں۔ ہر فرد اپنی انسانیت [Man Kind] ترک کر کے human being بننے پر مجبور ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں سرمایہ دارانہ عقلیت ان تمام خواہشات [یعنی عبادت] کی ”تحدید اور تنبیخ کرتی ہے جو انسانیت کے اظہار کا ذریعہ ہو سکتی ہیں۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ہیومن رائٹس [Human rights] کے نظریات کو سمجھنا ضروری ہے۔

سرمایہ داری میں کس کی زندگی محفوظ ہے؟

سرمایہ دارانہ نظام زندگی ہر human being کو تین بنیادی حقوق تفویض کرتا ہے۔

حق زندگی ہر human being کا حق ہے کہ وہ اپنی جان کو سرمایہ کی بڑھوتری کا ذریعہ بنائے۔ جیسا کہ ۱۷ ویں صدی کے مشہور فلسفی جان لاک [John Locke] نے بیان کیا، سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں انسانی جسم، سرمایہ کی بڑھوتری کا ایک آلہ ہے [جس نظریہ کے تحت یہ رائے دی اس Labour theory of value کہتے ہیں اور ہم اس طرف پھر رجوع کریں گے] جب تک ایک human being اپنی زندگی کو سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے آلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے، اس کی جان محفوظ ہے جو انسان کی بڑھوتری کے آلہ کے طور پر استعمال کرنے پر تیار نہیں، ان کی جان محفوظ نہیں اور اگر وہ سرمایہ دارانہ نظام کے لیے خطرہ بن جائیں تو ان کا قتل کرنا واجب ہے۔ ۱۶ سے ۲۰ ویں صدی تک امریکہ میں نوکر و ڈسٹریکشن ہندی نسل در نسل قتل کیے گئے اور John Locke نے صدیوں پر محیط منظم نسلی کشی اور قتل عام کو اسی بنیاد پر جائز قرار دیا تھا کہ ریڈ انڈین اپنی جان کو سرمایہ کی بڑھوتری میں کھپانے پر آمادہ نہیں۔ جارج واشنگٹن [George Washington] نے ریڈ انڈینوں کو بھٹیڑے اور ابراہام لنکن [Abraham Lincon] نے ان کو سورا اور سانپ کہا۔ حضرت عتبہ بن نوفل رضی اللہ عنہ تعالیٰ کے ایک قول کے مطابق امریکہ کے قدیم باشندہ حضرت یونس علیہ السلام کے امتی تھے۔ آج لاک، واشنگٹن اور لنکن کی دلیلیں جارج بش عراقی اور افغانی مسلمانوں کے قتل عام کے جواز میں پیش کر رہا ہے۔

ہر شخص اپنی خواہشات کو جس طرح چاہے مرتب کرے:

دوسرا ہیومن رائٹس [human rights] اظہار آزادی ضمیر [Right of consciousness] کا ہے۔ ہر human being کو حق ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو جس طرح مرتب کرے اور خواہشات کی تمام انفرادی ترتیبوں کو سرمایہ کی بڑھوتری کی قدر مطلق [Absolute Value] پر تولے جانے کے حق پر راضی ہو۔ کسی انسان کو یہ حق نہیں کہ وہ خواہشات کی ایسی ترتیب مرتب کرے جو سرمایہ کی بڑھوتری کی قدر مطلق ہونے کی حیثیت کی نفی کرے اور سرمایہ کی بڑھوتری کی جگہ کسی دوسری قدر مطلق کا تصور پیش کرے۔ اس human rights کو نظریہ برداشت [tolerance] کے طور پر بھی بیان کیا گیا ہے۔ نظریہ برداشت [tolerance] کے مطابق:

☆ قدر مطلق صرف سرمایہ کی بڑھوتری کو حاصل ہے۔

☆ ہر خواہش کی تقابلی قدر [relative value] اس قدر مطلق کی کسوٹی پر متعین کی جائے گی۔

☆ ہراس خواہش اور ترجیح کو برداشت کیا جائے گا جو بڑھوتری سرمایہ کے اصل الاصول کی نفی نہیں کرتیں۔

☆ ایسی کسی ترتیب خواہشات کو برداشت نہیں کیا جائے گا جو سرمایہ کی بڑھوتری کے قدر مطلق ہونے کو چیلنج کرتی ہو۔ اگر صہیب ہندو ہو جائے تو اس کو برداشت کیا جائے گا لیکن اگر وہ انقلابی یا مجاہد بن جائے تو اس کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔

سرمایہ داری انفرادی ملکیت ختم کر دیتی ہے:

تیسرا ہیومن رائٹ حق ملکیت ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چل کے دیکھیں گے۔ سرمایہ دارانہ نظام زندگی ذاتی ملکیت کو ختم کر دیتا ہے اور کارپوریٹ [corporate] ملکیت کو رائج کرتا ہے۔ کارپوریشن human being کی وہ شکل ہے جو سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں قانوناً قائم کی جاتی ہے۔ اس شکل میں Human Being اپنے آپ کو بڑھوتری سرمایہ کے مقصد کے لیے کلیتاً وقف کر دیتا ہے۔ Copration کا مقصد وجود بڑھوتری سرمایہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، ہر Human Being کو حق ہے کہ وہ اپنی جان [بحیثیت ملازم Employee اور اپنا مال بحیثیت حصص دار shareholder] کارپوریشن کے سپرد کرے اور سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل میں اپنی ذات کو گم کر دے۔ کسی انسان کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنی دولت کو اس طرح استعمال کرے کہ وہ سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کی معاشرتی بالادستی کو چیلنج کرے۔ غیر کارپوریٹ ملکیت اس حد تک برداشت کی جاسکتی ہے کہ وہ سرمایہ کی بڑھوتری میں رکاوٹ نہ ہو۔ کوئی ایسی معاشی تنظیم جو سرمایہ کی بڑھوتری کی بالادستی کو چیلنج کرے برداشت نہیں کی جاسکتی۔ اسلامی بینک سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بنائے جاسکتے ہیں۔ ایک مکمل اسلامی نظام معیشت کے قیام کی اجازت کبھی نہیں دی جاسکتی۔

خلاصہ: سرمایہ دارانہ انفرادیت کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں:

☆ سرمایہ دارانہ نظام زندگی آدمی کو Human being بنا دیتا ہے۔ انسانیت کی ضد ہے۔

☆ human being ایک شیطانی [demonic] وجود ہے۔ وہ خود ارادیت اور خود تخلیقیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اپنے وجود کو شہوت، غضب، حرص اور حسد کے سپرد کر دیتا ہے۔

☆ نظام سرمایہ داری کی کلیدی اقدار آزادی مساوات اور ترقی ہیں۔

☆ ان اقدار کے فروغ کا ذریعہ سرمایہ کی بڑھوتری ہے۔

☆ سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں سرمایہ کی بڑھوتری اصل الاصول اور قدر مطلق کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کو ایک ایسی کسوٹی کے طور پر قبول کیا جاتا ہے جس پر تمام اشیاء اور اعمال کو پرکھ کر ان کی تقابلی قدر متعین کی جاتی ہے۔

زندگی ضمیر املاک کو سرمایہ کے سپرد کرنے کے تین اہم طریقے:

☆ انسان کو human beings بنانے کے لیے فرد کو تین حقوق و فرائض تفویض کیے گئے ہیں:

۱۔ حق زندگی [جان کو سرمایہ کے سپرد کرنا]

۲۔ حق ضمیر [ایمان اور عقائد کو سرمایہ کے سپرد کرنا]

۳۔ حق ملکیت [مال کو سرمایہ کے سپرد کرنا]

☆ جو لوگ ان حقوق و فرائض کو قبول نہیں کرتے ان کو سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں نازندہ رہنے کا حق ہے نہ اعتقاد اور اس کے اظہار کا نہ مال کے تصرف کا۔ صرف ایسے عقائد اعمال اور ترجیحات برداشت کیے جاسکتے ہیں جو بڑھوتری سرمایہ کی بالادستی اور اس کے اصل الاصول ہونے کی حیثیت کو چیلنج نہ کریں۔

سرمایہ دارانہ نظام زندگی اور سرمایہ دارانہ انفرادیت کی جو تفصیل میں نے ابھی تک بیان کی وہ لبرل اور کزنروٹیو مفکرین اور قائدین کی فکر سے ماخوذ ہے۔ اشتراکی اور قوم پرست مفکرین نے بھی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی ایک تشریح پیش کی ہے۔

اشتراکی قوم پرست سرمایہ دارانہ اقدار کے حامی ہیں:

اشتراکی اور قوم پرست سرمایہ داری کے مفکر بھی تحریک تنویر کے وارث ہیں۔ ان میں سب سے اہم نام Hegal, Marx اور Neitzsche کے ہیں۔ یہ تینوں بھی الوہیت آدم کے قائل ہیں اور انسان کو human بنانا ان کا مشن ہے۔ یہ بھی آزادی، مساوات اور ترقی کو اقدار کے طور پر قبول کرتے ہیں اور بڑھوتری سرمایہ کو ان مقاصد کے حصول کے ایک ناگزیر اور لازمی ذریعہ سمجھتے ہیں۔

الوہیت انسانیت کے طریقے:

قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ داری کے فلاسفر ہیگل مارکس اور نطشے humanity کو بحیثیت نوع الوہیت کا مکلف سمجھتے ہیں۔ لبرل مفکرین کے برخلاف یہ فلاسفر کہتے ہیں کہ Human being انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی وجود کا اظہار ہے۔ Human being اپنی الوہیت کا اظہار تاریخی عمل میں کشمکش کے ذریعہ کرتی ہے۔ قوم پرست مثلاً نطشے کہتا ہے کہ یہ کشمکش مختلف اقوام کے درمیان ہوتی ہے۔ اشتراکی سرمایہ داری کے وکیل مثلاً مارکس اس کشمکش کو طبقاتی سمجھتے ہیں۔ دونوں قسم کے مفکرین کی رائے ہے کہ اس تاریخی کشمکش میں جو قوم یا طبقہ [class] غالب آتا ہے وہی human being کا اصل نمائندہ [representative] ہوتا ہے اور وہی اپنے ارادہ کے نفاذ کے ذریعہ الوہیت human being کا اظہار کرتا ہے۔ چنانچہ پوری human نسل کا فرض ہے کہ وہ اس غالب قوم یا طبقہ کی اطاعت کرے۔ یہی غالب قوم یا طبقہ خیر اور شر کی تعبیر اور تنفیذ کا حق دار ہے اور تمام human افراد تینوں کو اس غالب قومی یا طبقاتی انفرادیت میں ضم ہو جانا چاہیے۔ یہ غالب قومی یا طبقاتی انفرادیت۔ ان تمام خصوصیات کی حامل ہوتی ہے جو لبرل مفکرین شخصی انفرادیت کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ اس غالب قوم یا طبقہ کا مقصد وجود آزادی اور ترقی کا حصول ہوتا ہے۔ یہ غالب قوم یا طبقہ آزادی اور قوت کے اضافے کی تگ و دو میں انتہا درجہ کا حریص اور حاسد ہوتا ہے اور اپنی آزادی اور ترقی کے لیے سرمایہ کی بڑھوتری ہی کو اصل ذریعہ سمجھتا ہے۔ وہ اپنی آزادی اور ترقی کے لیے لوٹ مار، قتل و غارت اور بدترن

سفاکیت اور بھیمیت کو نہ صرف جائز بلکہ فرض عین گردانتا ہے کیونکہ اسی قتل و غارت، لوٹ مار اور دھوکہ اور فریب کے ذریعہ ہی اس کی آزادی اور ترقی ممکن ہوتی ہے اور اس طبقہ اور قوم کا غلبہ ہی الوہیت ہیومن ہینگ [human being] کا اظہار ہے حق صرف وہ ہے جو اس اظہار کو ممکن بنا سکے۔

اشتراکی استبداد کا انجام بدترین اخلاقیات کا عروج:

قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا نظام اقتدار [state] لبرل نظام اقتدار سے مختلف ہوتا ہے [اس کی تفصیل بعد میں عرض کروں گا] اس نظام اقتدار میں غالب قوم یا طبقہ کی نمائندگی ایک رہبر [ہٹلر، اسٹالن] یا ایک پارٹی [نازی یا کمیونسٹ] کرتی ہے۔ اس فرد یا جماعت کا حق ہے کہ وہ خیر اور شر کی تعبیر و تشریح کرے جو اس کی آزادی اور ترقی کے لیے سب سے زیادہ فائدہ مند ہو اور اس غالب فرد یا جماعت کا فائدہ ہی پوری قوم اور طبقہ کا فائدہ تصور کیا جاتا ہے۔ دیگر افراد کا فرض ہے کہ وہ اپنی انفرادیت، غالب پارٹی یا رہنما کی انفرادیت میں ضم کر دیں اس عمل میں ہمیز دینے کے لیے چین میں مشہور ثقافتی انقلاب [Cultural Revolution] برپا کیا گیا اور نازی جرمن اور سویت یونین کی ثقافتی، پالیسی سوپر مین [Superman]، نیو مین [New man]، سوویٹ مین [Souvait man] کو وجود میں لانے کی کوشش کرتی رہی۔ لیکن تاریخ نے ثابت کر دیا جب سرمایہ کی بڑھوتری مقصد وجود کے طور پر اجتماعی سطح پر قبول کیا جاتا ہے تو بیشتر افراد کی زندگی فاسد اور رذیل رجحانات سے ملوث ہو جاتی ہے۔ جس کا اظہار نظام اقتدار اور غالب قائد یا پارٹی کرتی ہے۔ لہذا قوم پرست یا اشتراکی انفرادیت کو عام آدمی ہیجانی ادوار کے علاوہ کبھی بھی قبول نہ کرے گا اور غالب قیادت کی پالیسیوں کے نتیجے میں ایک آدمی کی زندگی میں ہوس، حرص، شہوت رانی، دنیا پرستی، خود غرضی اور سفاکیت نے فروغ پایا اور اس کو اشتراکی اور قوم پرست نظام اقتدار کے فروغ اور استحکام کے لیے ریاستی استبداد کے ذریعہ مسلسل مجبور کرنا پڑا۔ جیسے جیسے ریاستی استبدادی گرفت ڈھیلی پڑی عام آدمی نے اشتراکی نظام سے چھٹکارا حاصل کر کے بدترین اخلاقی رزائل کو اپنالیا۔ لوٹ مار، جھوٹ، دھوکہ اور فریب جنسی بے راہ روی اور فحاشی کا جو سیلاب آج مشرقی یورپ، روس اور چین کے ساحلی شہروں میں آیا ہوا ہے اس کی مثال تو یورپ اور امریکہ کے غلیظ ترین معاشرہ میں بھی نہیں ملتی۔

اس سے ثابت ہوا کہ اشتراکی یا قوم پرست انفرادیت کوئی علیحدہ چیز نہیں سرمایہ دارانہ انفرادیت وہ انفرادیت ہے جو:

☆ الوہیت human being کی طالب ہے۔

☆ جس کے احساسات اور خواہشات پر حرص اور حسد شہوت اور غضب حاوی ہو جاتے ہیں۔

☆ اور جو اپنی عقل کو ان ہی رذائل کے اظہار کے لیے بذریعہ بڑھوتری سرمایہ استعمال کرتی ہے۔

یہ انفرادیت شخصی بھی ہو سکتی ہے اور اجتماعی [قومی طبقاتی] بھی دونوں صورتوں میں اس انفرادیت کو پینے کے لیے سرمایہ دارانہ معاشرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب میں سرمایہ دارانہ

معاشرت کی بنیادی خصوصیات بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

سرمایہ دارانہ معاشرت:

معاشرہ نظام زندگی کے اس شعبہ کو کہتے ہیں جہاں افراد بہ رضا و رغبت اور بلا اکراہ و جبر دوسرے افراد سے اپنے تعلقات استوار کرتے ہیں۔ معاشرتی تنظیم اس بات پر منحصر ہے کہ جو افراد یہ معاشرہ بنا اور چلا رہے ہیں ان کے میلانات اور رجحانات اور خواہشات کیا ہیں اور وہ دوسرے لوگوں سے تعلقات استوار کر کے کن مقاصد کا حصول چاہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا سرمایہ دارانہ انفرادیت [خواہ شخصی خواہ اجتماعی] سرمایہ کی بڑھوتری کے ذریعہ آزادی اور ترقی [یعنی تخییر کا نکتا] چاہتی ہے۔ وہ حرص اور حسد اور شہوت اور غضب سے مغلوب ہوتی ہے۔ وہ کسی دوسرے کو اپنی خدائی میں شریک کرنے کو گوارا تو کر سکتی ہے بشرطیکہ یہ دوسرا اسی جیسی خصوصیات کا حامل ہو [اور اصولاً مساوات کا قائل ہونے پر مجبور ہے۔] اس مجبوری کی تو جیہ Hobbes نے سب سے واضح الفاظ میں بیان کی ہے اور سارتر Sartre کا یہ مشہور جملہ:

"Hell is other people" اس میں مجبوری کا اظہار ہے [لیکن عملاً وہ مسابقت [competition] اور نمائندگی کے ذریعے اس مساوات کی مستقل تحدید کرتا رہتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ اور کنٹریکٹ:

سرمایہ دارانہ انفرادیتیں جس بنیاد پر غیر جبری [voluntary] روابط قائم ہوتے ہیں وہ غرض [interest] ہے۔ ہر فرد [شخصی یا اجتماعی] ان روابط کے ذریعے دوسرے افراد کو اپنی آزادی بڑھوتری سرمایہ کا ذریعہ بناتا ہے۔ روابط کے وہ نظام جو سرمایہ دارانہ انفرادیت میں بڑھوتری سرمایہ اور فروغ آزادی اور ترقی کے لیے قائم کرتی ہیں اس نظام کو سرمایہ دارانہ معاشرت کہتے ہیں۔ ان روابط کو متشکل کرنے کے لیے جو قانونی ذرائع استوار کیے جاتے ہیں ان کو کانٹریکٹ [Contract] کہتے ہیں سب سے بنیادی معاہدہ وہ ہے جس کو روسو [Rousseau] نے معاہدہ عمرانی [Social Contract] کہا تھا۔ اس معاہدہ کے ذریعے ایک ایسی ریاست وجود میں آتی ہے جس کا مقصد وجود سرمایہ کی بڑھوتری اور فروغ آزادی ہوتا ہے۔ [یہی سرمایہ دارانہ ریاست یا Constitutional Republic ہے جس کی تفصیل میں انشاء اللہ اگلے حصے میں بیان کروں گا۔ اسی ریاست کی پشت پناہی اور قانونی اور عسکری تحفظ کے بل بوتے پر مارکیٹ [Market] وجود میں آتے ہیں۔

مارکیٹ سرمایہ داری کا بنیادی ادارہ ہے:

مارکیٹ سرمایہ دارانہ معاشرت کا بنیادی ادارہ ہے۔ مارکیٹ بازار نہیں ہے کیونکہ مارکیٹ ذاتی ملکیت کو ختم کر کے سرمایہ دارانہ ملکیت [Corporate property] کو وجود میں لاتا ہے اور اس کی سماجی بالادستی کو مستحکم کرتا ہے۔ کارپوریشن وہ شخصیت قانونی ہے جس کا واحد مقصد وجود سرمائے کی بڑھوتری [Maximisation of Shareholder's value] ہے۔ کارپوریشن کو ایک ایسی انتظامیہ چلاتی اور قابو کرتی ہے جو سرمایہ کی بڑھوتری میں اضافہ کرنے کی مہارت رکھتی ہے۔ انتظامیہ میں شامل افراد کارپوریشن کے مالک نہیں ہوتے۔ کارپوریشن کی [فرضی] ملکیت لا تعداد حصص کنندگان کے پاس ہوتی ہے جو عملاً کمپنی میں معاملات میں دخل اندازی اور اس کی کاروباری حکمت عملی کی ترویج میں حصہ لینے کے قابل نہیں ہوتے۔ ان کا مطالبہ کارپوریشن کی انتظامیہ سے صرف یہ ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ منافع کمایا جائے۔ انتظامیہ اس بات پر مجبور ہے کہ وہ صرف ایسی حکمت عملی اپنائے جس کے بروئے کار لانے سے سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار تیز سے تیز ہو اور Value Share holder کی زیادہ

سے زیادہ [Maximize] ہو۔ اگر مینجمنٹ ایسی حکمت عملی اختیار نہیں کرتی ہے تو کارپوریشن دیوالیہ ہو جائے گی یا کسی دوسری مینجمنٹ کا اس پر قبضہ جمالینے بذریعہ [takeover-merger] کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقتاً شہر ہولڈر کارپوریشن کا مالک ہوتا ہے نہ مینجمنٹ اس کا مالک ہوتا ہے۔ کارپوریشن کا اصل مالک صرف سرمایہ۔ یعنی حرص اور حسد ہے۔ سرمایہ مینجمنٹ اور حصص کنندگان کو اس بات پر مجبور کر دیتا ہے کہ وہ صرف ایسی حکمت عملی اپنائیں جس کے نتیجے میں حرص و حسد پورے معاشرہ کو اپنی گرفت میں جکڑ لیں۔

مارکیٹ بازار رکھا جاتا ہے کارپوریٹ ملکیت ذاتی ملکیت ختم کر دیتی ہے:

مارکیٹ کے ذریعہ لوگوں کی دولت کھینچ کھینچ کر کارپوریشنوں کی مینجمنٹ کے ہاتھوں میں مرکز ہو جاتی ہے اور وہ اس دولت کو سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو ہمیز دینے کے لیے استعمال کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے کارپوریشنوں کی بالادستی اور انتظامی فوقیت مستحکم ہوتی ہے ذاتی کاروبار اور بازار کا دائرہ کار محدود ہوتا چلا جاتا ہے۔ مارکیٹ بازار کو رکھا جاتا ہے اور کارپوریٹ ملکیت ذاتی ملکیت کو براد کر دیتی ہے۔ ہر شخص سرمائے کا فرد بننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اجرتوں کا نظام معاشرتی تسلط حاصل کر لیتا ہے۔ ۹۹ فیصد افراد کی آمدنی کا ذریعہ اجرت بن جاتی ہے۔ آدمی اپنی دولت خود استعمال کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ جیسے جیسے کارپوریشنیں معاشی عمل پر حاوی ہوتی ہیں اور جیسے جیسے مارکیٹ کا دائرہ کار وسیع ہوتا جاتا ہے آدمی اپنی دولت کو خود استعمال کر کے روزی کمانے کے قابل نہیں رہتا۔ ہر شخص بینک میں اکاؤنٹ کھولتا ہے، یا حصص اور بانڈ خریدتا ہے، یوں اس کی دولت اس کے تصرف سے آزاد ہو کر کارپوریشن کی مینجمنٹ کے پاس پہنچ جاتی ہے اور کارپوریشن کا مینجمنٹ اس دولت کو بڑھوتری سرمایہ کو ہمیز دینے کے لیے استعمال کرنے پر مجبور ہے۔

زر کا بازار اور سرمایہ کی مارکیٹ: دو اہم ادارے

سرمایہ کی بڑھوتری اور ارتکاز کو فروغ دینے کے لیے دو منفرد بازار ۱۹ ویں صدی میں قائم کیے گئے۔ ایک زر کی مارکیٹ [money market] اور دوسرا سرمایہ کی مارکیٹ [Capital Market]۔ ۲۰ ویں صدی سے قبل پوری اسلامی تاریخ میں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے حضرت سلطان المعظم خلیفہ عبدالحمید ثانی کے انتقال تک [اس گھنٹاؤنے کاروبار کا کہیں وجود نہ تھا۔ زر کے مارکیٹ اور سرمایہ کے مارکیٹ کے دو بنیادی وظائف ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بچت کرنے والے [Saver] کی دولت کو کاروبار میں لگانے والے [investor] سے جدا کر دے۔ بچت تو عوام کریں لیکن اس بچائی ہوئی دولت کا استعمال صرف وہ مینجمنٹ کرے جو اس دولت کو صرف اور صرف سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو ہمیز دینے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے اور اس پر مجبور بھی ہے۔ یوں سرمایہ کا لامحدود ارتکاز ناممکن ہوتا ہے۔ چونکہ سرمایہ محض حرص اور حسد ہے اور اس کے علاوہ اس کی کوئی نخب [concrete] حیثیت نہیں لہذا اس کی بڑھوتری [accumulation] کی بھی کوئی حیثیت نہیں۔ آپ کسی نخب شے [مثلاً سیب یا زین یا مشینری] اور کسی ایسی خدمت [مثلاً دندان سازی، مکانوں کو خرید و فروخت کا کاروبار یا فوجی خدمات] جن کے نتیجے میں کوئی جسمانی ضرورت پوری ہوا لہذا ہی بڑھوتری [Accumulation for the sake of accumulation] کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔ مثلاً دندان سازی کے کاروبار کی حد دنیا بھر میں دانتوں کی تعداد متعین کرتی ہے۔ سیبوں کو لہذا ہی مقدار میں جمع نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ کبھی نہ کبھی ضرور سڑ جائیں گے۔ فوجی خدمات کو اس حد سے زیادہ جمع کرنا بے معنی ہے جب وہ تمام عالم کو فتح کرنے کے لیے کافی ہو جائیں۔

سرمایہ دارانہ زر کیا ہے؟

لہذا سرمایہ، یعنی حرص اور حسد کی لامتناہی بڑھوتری [accumulation for the sake of accumulation] کو بروئے کار لانے کے لیے ایک ایسی شے کی ضرورت ہے

جس کی

☆ اپنی کوئی نخب ماہیت نہ ہو

☆ جس کے ارتکاز اور اجتماع کی کوئی فطری حد نہ ہو۔

یہ شے سرمایہ دارانہ زر ہے سرمایہ دارانہ زر کے پیچھے کوئی نخب شے مثلاً سونا، چاندی، دھات وغیرہ نہیں۔ سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ نظام بینکاری جتنا چاہے اور جب چاہے سرمایہ دارانہ زر بنا سکتا ہے۔ سرمایہ دارانہ زر کے اعتبار کی اجراء ضمانت صرف اور صرف سرمایہ دارانہ ریاست کی حاکمیت [Sovereignty] فراہم کرتی ہے۔ سونا یا چاندی کے ڈھیر یا ضمانت فراہم نہیں کرتے۔ سرمایہ دارانہ زر کے اجراء اور گردش کا مقصد صرف اور صرف سرمایہ کی بڑھوتری ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ زر کی مقدار صرف سرمایہ کی بڑھوتری کے زمانی اور مکانی امکانات کرتے ہیں اور چونکہ سرمایہ یعنی حرص و حسد کی بڑھوتری کے کوئی اصولی حدود نہیں لہذا سرمایہ دارانہ زر بھی لامحدود بڑھوتری کا معمول [agent] ہے۔ دوسری جنگ عظیم [Bretton woods] کے مالیاتی نظام کے انہدام کے بعد سرمایہ دارانہ زر کا تعلق سونے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے منقطع کر دیا گیا۔ ۱۹۷۹ء کے بعد سے سرمایہ دارانہ زر کا تعلق کاغذ سے بھی بتدریج منقطع کیا جا رہا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کے حکام چاہتے ہیں کہ وہ وقت جلد آئے جب سرمایہ دارانہ زر صرف اور صرف کمپیوٹر کی یادداشت مقدار محض [Pure Quantity] کی اعدادی [Numerical] شکل اختیار کر لے۔

ہر شے اور عمل کی قدر زر کا بازار متعین کرتا ہے:

سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری سرمایہ دارانہ بازار زر کا بازار اور سرمایہ کا بازار ممکن بناتے ہیں۔ ان بازاروں کا دوسرا اہم فریضہ یہ ہے کہ یہ ہر شے اور عمل کی قدر متعین کرتے ہیں۔ جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی قدر مطلق [absolute value] یہ ہے کہ وہ human being کے کائناتی اختیار کو لامحدود بنا دے۔ [انسان کو خدا بنا دے] یہ قدر مطلق سرمایہ دارانہ معاشرہ میں سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری، حرص اور حسد کے لامحدود فروغ کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ کی ضرورت ہے کہ وہ ہر شے اور عمل کی تقابلی قدر [Relative value] اسی پیمانہ کی بنیاد پر متعین کرے، قدر کے تعین کا یہ کام سرمایہ دارانہ بازار انجام دیتے ہیں۔ سرمایہ کے بازار [capital market] میں حصص اور تسمکات [bonds] کی خرید و فروخت کا کاروبار ہر لمحہ جاری و ساری رہتا ہے۔ ہر شہر اور بانڈ کی قیمت اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ وہ کتنا منافع دیتا ہے۔ تصور کیجئے کہ حصص کے بازار میں دو کمپنیاں ہیں کمپنی الف جائے نماز بناتی ہے اور کمپنی ب فیش فلمیں بناتی ہے۔ جب بازار میں ان کمپنیوں کے حصص کی قیمتیں متعین کی جائیں گی تو اس چیز کو نظر انداز کیا جائے گا کہ کمپنی الف اور کمپنی ب کا کاروبار کیا ہے؟ سوال صرف یہ اٹھایا جائے گا کہ کوئی کمپنی زیادہ منافع کمانے کے قابل ہے۔ کوئی کمپنی زیادہ

ڈیویڈنٹ [Divident] دے گی۔ اگر جائے نماز بنانے کا کاروبار زیادہ منافع بخش ہونے کی توقع ہے تو اس کے حصص کی قیمت فٹش فلمیں بنانے والی کمپنی کے حصص کی قیمت کے مقابلے میں زیادہ ہوگی۔ اگر فٹش فلمیں بنانے کا کاروبار زیادہ منافع بخش ہے تو اس کمپنی کے حصص کی قیمت جائے نماز بنانے والی کمپنی کے حصص کے مقابلے میں زیادہ تیزی سے بڑھے گی۔ جس کمپنی کے حصص کی قیمت زیادہ ہوگی پیسہ اس ہی کی طرف کھینچ کے آئے گا۔ اگر جائے نماز بنانے والی کمپنی کے حصص کی قیمت گرے گی تو اس کی منجمنٹ اس بات پر مجبور ہوگی کہ وہ جائے نماز بنانا چھوڑ دے ورنہ کمپنی دیوالیہ ہو جائے گی۔ فٹش فلمیں بنانے والی کمپنی اس کو خرید لے گی اور فٹش تصاویر کے ذریعے اس کاروبار کو فروغ دینے کے مزید ممکنہ طریقے تلاش کرے گی۔ طلب و رسد کے کافرنا قانون کے تحت یہ طرز عمل فطری قرار دیا جاتا ہے۔

شیر بانڈ خریدنے والا اس کے مالک اور اس کے استعمال سے لاعلم رہتا ہے:

جب ایک عام خریدار شیر بانڈ خریدتا ہے تو اس کو یہ بالکل علم نہیں ہو سکتا ہے کہ اس پیسے سے کیا کام کیا جائے گا۔ اول تو ۹۵ فیصد حصص اور بانڈ کی ملکیت ہی نامعلوم ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ وہ کس شخص کی ملکیت والے حصص یا بانڈ خرید رہا ہے۔ دوسرے جو حصص یا بانڈ تازہ [New Issue] والے ہوتے ہیں ان کو خریدنے والے عملاً اس بات کو متعین کرنے سے قاصر ہیں کہ اس پیسے سے حصص یا بانڈ جاری کرنے والی کمپنی یا حکومت کیا کرے گی۔ یہی بات واضح کرتی ہے کہ سرمایہ دارانہ ملکیت ذاتی ملکیت نہیں۔ اس نظام میں ذاتی ملکیت محض ایک قانونی دھوکہ [legal Fiction] ہے۔ ایک عام فرد اس بات پر مجبور ہے کہ اپنی تمام بچتیں بینکوں یا کارپوریشنوں کے ذریعہ سرمایہ کے حوالے کر دے اور صرف اس بات سے غرض رکھے کہ بچت کی اس سپردگی کے نتیجے میں اس کو کتنا سود مل رہا ہے۔ کتنا ڈیویڈنٹ مل رہا ہے کتنا capital gain ہو رہا ہے۔ سرمایہ بچھڑ نہیں۔ وہ ہر دم اپنی بڑھوتری کے لیے ایشیا اور خدمتوں کے درمیان گردش کرتا ہے۔ سرمایہ حرص اور حسد ہے۔ حرص اور حسد انسانی زندگی میں پوری طرح سرانیت کرنے کی متقاضی ہے جب تک معاشرے کا ہر فرد تاجر، مزدور، منبج، حصص کنندگان، بینک کا ڈیپازٹیر اپنے آپ کو سرمایہ کے حوالے نہ کر دے شیطنت یعنی humanism کو غلبہ عمومی حاصل نہیں ہو سکتا۔ سرمایہ دارانہ معاشرت اسی ہی شیطنت humanism کے عام غلبہ کی نماز ہے۔

سول سوسائٹی کا مطلب مذہبی معاشرہ کا خاتمہ ہے:

سرمایہ دارانہ معاشرت مارکیٹ پر مسلط ہوجانے کا مسلسل عمل ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں مارکیٹ زندگی کے ہر شعبہ کو مخر کر لیتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرت کا بنیادی غیر معاشی تعلق سرمایہ دارانہ معاشرت کا غلبہ اور استحکام اور زنا اور آزد ثبوت رانی کا عام ہوجانا ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ سرمایہ دارانہ معاشرت غلاظت، نجاست اور پلیدیگی کی نچلی ترین سطح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک human یعنی شیطانی معاشرہ ہوتا ہے۔ اس معاشرہ کو civil society کہتے ہیں۔ یہ سول سوسائٹی لازماً مذہبی سوسائٹی کے انہدام کے ذریعہ قائم ہوتی ہے۔

سول سوسائٹی میں مذہبی اقدار لغو ہوتی ہیں:

جان اسٹیورٹ مل [John Steart Mill] نے حق زنا کو ایک human right کے طور پر پیش کیا ہے۔ سول سوسائٹی تمام مذہبی اقدار و اعمال کو لغو اور لایعنی ثابت کرتی ہے۔ سول سوسائٹی میں جو ذہنیت کا فرما ہوتی ہے۔ وہ عقلیت ہے۔ اس ذہنیت کو rationality کہتے ہیں اور اس کا اظہار سائنس اور فلسفہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔ rationality ہر فعل کو خود ارادیت، خود تخلیقیت اور خود غرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔ اس پیمانے پر تولا جائے تو اللہیت محبت، طہارت، عفت، تقویٰ، غیرت، ایثار، اور شہادت بالکل بے وقعت اور بے قدر نظر آتی ہیں۔ سول سوسائٹی میں ان اوصاف کے پینے کی کوئی گنجائش نہیں سول سوسائٹی ان اوصاف کے فروغ پانے کو مشکل سے مشکل بنا دیتی ہے۔ اس کا نظام تعلیم تخیل کا ناتم اور تمام فطری قوتوں کو human کے ارادہ کے مطیع بنانے کو مقصد کے طور پر قبول کرنے کی ایمانیات کو منہدم کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام تعلیم انسان کو زیادہ سے زیادہ خود غرض، سفاک لذت پرست، ہوسناک اور خدا کا باغی بناتا ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور عدل خود غرضیت اور خود ارادیت [liberty] کے مساوی [equal] فروغ کو تصور کیا جاتا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جہاں خود غرضیت اور لذت پرستی کا فروغ مقصد و وجود ہو اور جس کا پیمانہ عدل ہی خود ارادیت کے مساوی مواقع فراہم کرتا ہو وہاں شیطان ہر فرد کے دل اور دماغ پر قابض نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔

انفرادیت کا اظہار صرف صارف کی حیثیت سے ہوتا ہے:

سول سوسائٹی کا ایک عام باشندہ اپنی انفرادیت کا اظہار عمل تصرف [Consumption] کے ذریعہ کرتا ہے۔ human اختیار کے لامحدود ہونے کا اظہار عملاً اشیائے صرف کے درمیان لا محدود اختیار کے ذریعہ ہی کیا جاتا ہے۔ مثلاً امریکہ میں آپ ۶ لاکھ تھم کے صابونوں میں سے کوئی بھی خرید سکتے۔ کئی ہزار ٹی وی چینلز میں سے کوئی بھی دیکھ سکتے۔ سینکڑوں طریقوں سے جنسی آسودگی حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن کوئی بھی صابن خریدیں، کوئی چینل دیکھیں کسی بھی طریقہ سے جنسی آسودگی حاصل کریں مقصد آپ کا حصول لذت اور اپنے ارادہ کی تکمیل ہے۔ حصول لذت اور ارادہ کی تکمیل کے سوا سرمایہ دارانہ معاشرہ اظہار ذات کے ہر دوسرے طریقہ کو ناممکن بنا دیتا ہے کیونکہ حصول لذت اور تکمیل ارادے کے ذریعے ہی سرمایہ کی بڑھوتری کا نظام بالادستی قائم کرتا ہے۔ حرص اور ہوس، لذت پرستی اور خود پرستی ہی سے فروغ پاتی ہیں۔ ان کو فروغ دینے کے دوسرے کوئی ذرائع موجود نہیں۔

جہاں سرمایہ داری ہے وہاں گناہگاروں کی تعداد تیزی سے بڑھ رہی ہے:

اس سے ثابت ہوا کہ سرمایہ دارانہ عقلیت [epistimology] اور سرمایہ دارانہ عمل [Practice] معاشی حدود تک محدود نہیں رہ سکتے۔ دنیا میں آج کوئی ایسا ملک موجود نہیں جہاں سرمایہ دارانہ معیشت ترقی کر رہی ہو۔ لیکن خاندان تباہ نہ ہو رہے ہوں۔ زنا عام نہ ہو رہا ہو۔ ادب اور ثقافت، دھوکہ، غلیظ ترین اور فٹش ترین رجحانات کی عکاسی نہ کر رہا ہو۔ استبداد اور جعل سازی اور ظلم عام نہ ہو۔ مارکیٹ contract کے تمام اعمال بھی مساوی آزادی [equal freedom] کا اظہار ہیں اور سول سوسائٹی اسی غلاظت، سفاکیت اور نجاست کا مرکب ہے۔

سرمایہ داری کا فطری نتیجہ زنا کاری ہے جو آبادی ختم کر رہی ہے:

سرمایہ دارانہ معاشرت انسانیت کے رذیل ترین رجحانات کا اظہار سرمایہ دارانہ معاشرے میں اجتماعی خود کشی کر رہی ہیں۔ زنا کا معاشرتی غلبہ لامحالہ انسانی نسل کی کمی پیدا کر رہا ہے۔ جن ممالک میں سرمایہ دارانہ معاشرت نے فروغ پایا ان کی آبادی ۱۹۰۰ میں دنیا کی آبادی ۱۴ فی صد تھی۔ ۲۰۰۰ میں شرح گزر کر ۳۱ فی صد ہو گئی اور اقوام متحدہ کے اندازوں کے مطابق ۲۰۵۰ء میں شرح ۴۳ فی صد ہوگی۔

صدرہ جائے گی۔ انہی اندازوں کے مطابق اگر موجودہ معاشرتی رجحانات برقرار رہے تو چند صدیوں میں جرمنی، جاپان، فرانس اور اٹلی کی قومیں مکمل طور پر مٹ جائے گی۔ جن ایشیائی ممالک نے سرمایہ دارانہ معاشرت کو اپنایا ہے۔ بالخصوص چین، ہندوستان، جنوبی کوریا اور تائیوان۔ وہاں بھی قومی آبادی گھٹنا شروع ہوگئی ہے۔

جبر و ترغیب: سرمایہ داروں کے دو ہتھکنڈے

مردوزن کے فطری دائرہ کار اور نظام تعلقات کو تباہ کر کے انسان کو شیطان human بنانے کا جو عمل سرمایہ دارانہ نظام زندگی نے رائج کیا ہے۔ اس کو جاری رکھنا ایک مشکل کام ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کو قائم رکھنے اور فروغ دینے کے لیے ترغیب کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور جبر کی۔ جبر اور ترغیب کو منظم کرنے کے لیے جو ادارے بنائے گئے ہیں ان کے مجموعے کو سرمایہ دارانہ ریاست کہتے ہیں۔ اسی ریاستی نظام نے سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کو جنم دیا اور آج بھی سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کے استحکام اور پیدائش کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست پر اس معاشرت کا انحصار ناگزیر ہے اب میں سرمایہ دارانہ ریاستی نظام کی اہمیت خصوصیات بیان کروں گا۔

سرمایہ دارانہ ریاست

ریاست اس نظام اقتدار کو کہتے ہیں جس کو معاشرتی مقبولیت یا برداشت حاصل ہو [اس کی تفصیل میں پہلے عرض کر چکا ہوں] سرمایہ دارانہ ریاست اس نظام اقتدار کو کہتے ہیں جس کی

مندرجہ ذیل خصوصیات ہوں۔

- ☆ اس کا مقصد وجود سرمایہ کی بڑھوتری ہو۔
- ☆ اس مقصد کے حصول کے لیے وہ سرمایہ دارانہ شخصیت اور سرمایہ دارانہ معاشرت کو قائم اور مستحکم کرتی ہو۔
- ☆ حقوق اور فرائض کے اس نظام کو نافذ العمل بناتی ہو جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ شخصیت اور سرمایہ دارانہ معاشرت فروغ پائے۔

سرمایہ دارانہ مفکر مذہب کا اخراج چاہتے تھے:

سرمایہ دارانہ ریاست کی چند مہم تصویریں میکلیا ویلی (Machiavelli) کی تحریروں میں ملتی ہے لیکن اس کی وضاحت سترھویں اور اٹھارویں صدی کے تنویری فکر سے متاثر مفکرین بالخصوص لاک (Locke) روسو (Rousseau) مونتیکو (Monteque) اور جیفرسن (Jefferson) نے پیش کیں۔ ان تمام مفکرین کا نکتہ اتفاق یہ تھا کہ مذہب کو سیاسی عمل سے خارج کرنا چاہتے تھے۔ Locke اس مذہبی ریاست کا شدید مخالف تھا جو Cromwell نے ۱۷ ویں صدی کے وسط میں انگلستان میں قائم کی، روسو اور مونتیسکیو کیتھولک چرچ کے کھلے دشمن تھے، جیفرسن امریکہ میں ایک سکیولر سرمایہ دارانہ وفاقی [federal] نظام اقتدار قائم کرنے کا خواہاں تھا یہ سب ریپبلکن [republican] تھے اور اس لحاظ سے ان کی فکر کا افلاطون کی سیاسی فکر سے خاص تعلق تھا۔ افلاطون نے بھی سیاسی فلسفہ پر جو کتاب مرتب کی اس کا نام Republic رکھا اور اس کی نگاہ میں ریپبلکن نظام اس سیاسی تنظیم کو کہا جاسکتا ہے جہاں خیر اور شر کے پیمانے اور ان کو نافذ کرنے والا نظام اقتدار انسانی فکر نے جرح اور تعدیل کے ذریعے مروج کیا ہو۔ ارسطو سمجھتا تھا کہ بحث اور جرح اور تعدیل کے ذریعے زندگی گزارنے کا بہترین طریقہ دریافت کیا جاسکتا ہے اور وہ نظام اقتدار قائم کیا جاسکتا ہے جو تمام انسانیت کے مفاد میں ہو اور جو سب کو عدل مہیا کرنے کے قابل ہو۔

مرضی رب انسان کے ارادہ عمومی کا نام ہے:

اٹھارویں صدی کے تنویری سیاسی فلسفہ میں بھی بنیادی سوال یہی ہے کہ وہ نظام اقتدار کونسا ہے جو سب کے مفاد میں ہو؟ عیسائیت انسان کا مفاد رضائے الہی کے حصول میں دیکھتی تھی اور جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا تحریک تنویر کے مفکرین اس کو قطعاً اور کلیتاً رد کرتے تھے۔ human being فطرتاً آزاد ہے۔ روسو نے کہا "Man is born free" اور سیاسی عمل کا مقصد ان زنجیروں [chains] کو توڑ دینا ہے جن میں کیتھولک چرچ نے اس کو جکڑ رکھا ہے۔ لاک [Lock] نے کہا کہ بائبل کسی واضح سیاسی تعلیمات کی نشاندہی نہیں کرتی لہذا مرضی رب human beings کے ارادہ عمومی [general will] کے ہم معنی ہے۔

سٹیژن خیر و شر کے پیمانے خود بنا سکتا ہے:

تنویری سیاسیات [اس کو آج Political Science کہا جاتا ہے اور political science کی اولین باضابطہ تشریح امریکہ کے دستور سازوں کی تصنیف Federalist Papers میں ملتی ہے] کا کلیدی تصور ارادہ عمومی [general will] ہے۔ روسو نے کہا کہ اس جملے کے اظہار کا ذریعہ وہ معاہدہ عمرانی [social contract] ہے جس کے ذریعہ human being ایسی حکومت بناتے ہیں جو آزادی [liberty] کی منہا بڑھوتری [maximisation] کو اپنے مقصد و جدوجہد کے طور پر قبول کرتی ہے۔ اس حکومت کا اساسی عقیدہ Liberty کی maximisation ہے اور اس عقیدہ کا اظہار ان human rights کو مقدس [sacrosanct] اور غیر مقبول مان کر کیا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ انفرادیت معاشرے اور نظام اقتدار کو قائم کرنے اور فروغ دینے کے لیے ضروری ہیں۔ یہ human right ہر سرمایہ دارانہ ریاست کے دستور کا مقدمہ ہوتے ہیں اور یہ دستور صحیفہ مقدس [انجیل، تورات، قرآن، وید] کا عملی بدل ہے۔ دستور humanity کی لامحدود اور دائمی حاکمیت [sovergnity] کا اعلان کرتا ہے۔ human being کو سٹیژن بنانا ہے۔ اور سٹیژن وہ ہے جو اس بات پر ایمان لائے کہ وہ خیر و شر کی جو بھی تعبیر کرنا چاہے کرنے کا حق رکھتا ہے۔ سوائے اس تعبیر کے کہ خیر و شر کسی ایسی تعبیر کو قبول کیا جائے جو بجائے خود سٹیژن کے اس حق ہی کی نفی کرتی ہے۔

انسان کو Human بنانا کیوں ضروری ہے؟

یونان اور مغرب میں بنیادی فرق:

قدیم یونانی تصور جمہوریت اور تنویری تصور جمہوریت [اس کو لاک Representative government کہتا ہے] میں ایک بنیادی فرق ہے۔ یونانی ساسی مفکرین فلسفہ human

rights سے آشنانہ تھے Athens کے Citizens کا یہ حق تسلیم کیا جاتا تھا کہ وہ اپنی اور اپنے ماتحتوں کی آزادی سلب کریں اور ان کی ریپبلک آزادی کی لامحدود بڑھوتری [maximisation of liberty] کو اپنا مقصد و جود تسلیم نہیں کرتی تھی۔ انہی معنوں میں ایتھنز کی ریپبلک سرمایہ دارانہ ریپبلک تھی اس کے برعکس ۱۸ویں صدی میں قائم ہونے والی امریکی اور فرانسیسی ریپبلکوں نے اپنے دساتیر کے ذریعہ سرمایہ داری کو اپنے مقصد و جود کے طور پر قبول کیا۔ انہی معنوں میں امریکی اور یورپی ریاستیں سرمایہ دارانہ ریپبلک ہیں دستوری ریاستوں میں کسی سٹیٹن کو یہ حق نہیں کہ وہ آزادی کی لامتناہی بڑھوتری [maximisation of liberty] کے سوا کسی اور مقصد کو ریاست کے مقصد و جود کے طور پر نافذ کرنے کی کوشش کرے اس بات کو واضح کرنے کے لیے روس نے ارادہ اجتماعی [will of all] کو ارادہ عمومی [general will] سے ممتاز کیا ہے۔ ارادہ اجتماعی اکثریتی رائے ہے اور وہ بدلتی رہتی ہے۔ ارادہ عمومی [general will] غیر متبدل ہے وہ صرف اور صرف آزادی کی لامحدود بڑھوتری کا دوسرا نام ہے۔ ارادہ اجتماعی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ آزادی کی لامتناہی بڑھوتری کے مختلف طریقہ پسند کرے لیکن اس کو یہ حق نہیں کہ وہ آزادی کی لامحدود بڑھوتری کے سوا کسی اور مقصد کو نظام اقتدار کے مقصد و جود کے طور پر اپنائے۔ روسو اور لاک سے لیکر دور حاضر کے تویری سیاسی فلاسفہ [مثلاً Habermas, Rawls] اسی بات پر اصرار کرتے ہیں کہ اگر ارادہ اجتماعی ارادہ عمومی [آزادی کی لامحدود بڑھوتری] کی نفی کرے تو دستوری ریاست کا فرض ہے کہ وہ ایسے ارادہ اجتماعی کو فسخ اور ساقط کرے تویری مفکرین ہمیشہ ارادہ اجتماعی کے غیر سرمایہ دارانہ اظہار سے خائف رہے ہیں۔ سرمایہ دارانہ ریاستوں نے جن معاشروں میں نشوونما حاصل کی ہے ان میں بیشتر میں کم از کم بیسویں صدی کی ابتدا تک انسانوں کی اکثریت اور human being کی ایک قلیل اقلیت تھی جو معاشرتی وسائل پر قابض تھی انسانوں کو human بنائے بغیر ارادہ اجتماعی اور ارادہ عمومی میں تعلق پیدا کرنا ممکن نہ تھا۔ رائے دہندگان کے دائرہ کو اسی رفتار سے وسعت دی جاسکتی تھی جس رفتار سے انسان human بن رہے تھے۔ لاک اور جیفرسن نے اس عمل کو تیز کرنے کے لیے دو حکمت عملیاں مروج کیں۔

Human Being کا وجود سرمایہ داری میں کیوں ضروری ہے؟

لاک نے کہا کہ سرمایہ دارانہ ریاست کو نمائندہ حکومت [Representative government] ہونا چاہیے۔ ایتھنز میں ہر سٹیٹن ریاستی فیصلہ میں شامل ہونے کا مجاز تھا۔ لاک نے کہا کہ یہ اصول قابل عمل نہیں۔ سٹیٹن کو اپنا نمائندہ منتخب کرنے کا حق ہے اور حکومتی فیصلوں کا حق صرف نمائندگان کو ہے۔ چونکہ سرمایہ دار تنظیم میں معاشرہ اور معیشت کے ذریعہ وسائل human being کے پاس جمع ہوتے ہیں لہذا ان کا نمائندہ منتخب ہونے کا امکان بہت زیادہ ہوتا ہے۔ ایوان نمائندگان میں بہت کم انسان پہنچ پاتے ہیں اور عموماً معاشرہ میں اکثریت میں ہونے کے باوجود انسانوں کی نمائندگی سرمایہ دارانہ متفقہ اداروں میں human being ہی کرتے ہیں۔

جیفرسن [Jefferson] نے کہا کہ یہ پیش بندی کافی نہیں سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کو انسانیت سے محفوظ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس نظام اقتدار کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ متفقہ [Legislative] انتظامیہ [executive] اور عدلیہ [judiciary]۔ نمائندگی کو صرف متفقہ کے ایوان زیریں تک محدود رکھا جائے۔ صرف وہی شخص عدلیہ اور انتظامیہ کا کارپرداز بن سکتا ہے جو سرمایہ دارانہ علمیت کو پورے طور پر اپنی انفرادیت میں سمو چکا ہو۔ عدلیہ اور انتظامیہ کے ہی human کار پرداز متفقہ کے فیصلوں کی عملی تشریح اور نفاذ کے ذمہ دار ہوں۔ weber نے بھی سرمایہ دارانہ نظام اقتدار انتظامیہ بالخصوص beurocracy کی بالادستی کو ضروری سمجھا ہے۔

سوشل ڈیموکریسی انسان کو Human بنانے کی تحریک:

انیسویں صدی کے وسط سے یورپ اور امریکہ میں انسانوں کو human بنانے کے لیے عوامی تحریکیں برپا ہوئیں۔ ان میں سب سے اہم تحریک وہ ہے جس کو ہم سوشل ڈیموکریٹ [social democrat] تحریک کہتے ہیں۔ یہ تحریک سرمایہ دارانہ نظام میں مزدوروں کو حقوق دلانے کی تحریک تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں حقوق کے طلب گار کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے human بنے۔ انسانوں کا تو کوئی حق سرمایہ دارانہ نظام قبول نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ لاک اور جیفرسن کروڑوں سرخ ہندیوں [Red Indians] کے قتل عام کے پر زور حامی تھے اور یہی وجہ ہے کہ امریکہ کے عوام کی بڑی اکثریت دور حاضر میں لاکھوں افغانیوں اور عراقیوں کے قتل عام کو ضروری سمجھتی ہے کیوں کہ اس مستقل قتل عام کے بغیر وہاں دستوری سرمایہ دارانہ ریاست قائم نہیں کی جاسکتی۔

سوشل ڈیموکریٹک تحریک کے فلاسفہ [مثلاً TH. Green, Weiser, Mill] وغیرہ نے کہا کہ مزدور human بننا چاہتے ہیں۔ ان کو سرمایہ دارانہ ریاستی نظام میں ضم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ human beings کے تصور میں توسیع کر کے مزدوروں کے اجتماعی حقوق [collective rights] کو تسلیم کیا جائے۔ ہر مزدور کا حق کہ اس کی آمدنی [basic income] اتنی ہو کہ وہ human rights سے مستفید ہو سکے۔ سرمایہ دارانہ ملکیت میں شمولیت حاصل کر سکے۔ سرمایہ دارانہ تعلیم پاسکے۔ سرمایہ دارانہ سیاسی اور سماجی شعور حاصل کر سکے۔ سرمایہ دارانہ زندگی گزار سکے۔ مزدوروں کی یونینیں مزدوروں کو human بنانے کا اہم ذریعہ ثابت ہوئیں اور چونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر فرد کسی نہ کسی معنوں میں سرمایہ کا غلام اور مزدور ہوتا ہے لہذا یونینوں نے سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کو مناسب human being ایسے افراد جو اجتماعی طور پر ارادہ عمومی یعنی آزادی کی لامتناہی بڑھوتری کو ریاست کے واحد مقصد و جود کے طور پر قبول کریں [فراہم کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔

کمیونسٹ تحریک نے انسان کو شیطان بنا دیا؟

دوسری تحریک جس نے عام انسانوں کو human [شیطان] بنا دیا وہ کمیونسٹ [communist] تحریک تھی، اس تحریک کا بنیادی دعویٰ تھا کہ human صرف مزدور ہی ہیں۔ اور مزدوروں کا طبقاتی شعور ارادہ عمومی [general will] کی تشریح اور اظہار کا واحد ذریعہ ہے۔ لہذا سرمایہ دارانہ معاشرہ میں مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ [Dictatorship of the Proletariat] قائم ہونی چاہیے۔ لیکن یہ ڈکٹیٹر شپ Peoples Republic ہوگی جس میں مزدور طبقہ اپنی نمائندہ حکومت قائم کر لے گا اور مزدوروں کے نمائندے تمام فیصلے ادارہ عمومی کے اظہار کے لیے کریں گے۔ پیپلز ریپبلک [People's Republic] سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کی وہ ترتیب ہے جہاں مزدوروں کے طبقاتی شعور [class conciousness] ارادہ عمومی کے اظہار کا واحد ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور جہاں مزدوروں کی نمائندہ جماعت یعنی کمیونسٹ پارٹی اس اظہار کا اجارہ دارانہ حق رکھتی ہے۔ اس نظام اقتدار اور لبرل سرمایہ دارانہ نظام اقتدار میں مماثلت یہ ہے کہ دونوں ارادہ عمومی [آزادی کی لامتناہی بڑھوتری] کو ریاست کا واحد مقصد و جود تصور کرتے ہیں۔ [لیکن دونوں میں اس اظہار کے جائز [legitimate] نمائندگان مختلف ہیں۔

قوم پرستی کی خطرناک ترین تحریک:

انسانوں کو human بنانے کی ایک اور تحریک جو بہت بااثر ثابت ہوئی ہے وہ قوم پرست [nationalist] تحریک ہے۔ اس تحریک کا دعویٰ ہے کہ ارادہ عمومی آزادی کی غیر محدود بڑھوتری کا صحیح اظہار صرف ایک برتر قومیت ہی کر سکتی ہے۔ human صرف اسی برتر قوم کے افراد ہی ہیں اور صرف اس برتر قوم کے قومی مفاد کو فروغ دے کر ہی آزادی سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری کو ممکن بنایا جاسکتا ہے۔ لہذا ایک ایسا نظام اقتدار مروج کرنا چاہیے جس میں قومی مفاد کے لامتناہی فروغ کو ریاست کے مقصد وجود کے طور پر قبول کیا جائے اور یہی آزادی کی لامتناہی بڑھوتری کو ممکن بنانے کا واحد ذریعہ ہے۔ قوم پرست تحریکات ایک عام انسان میں قومی شعور [National consciousness] پیدا کر کے اس کو human بناتی ہیں۔

سرمایہ داریت اور قوم پرستی کا تعلق:

سرمایہ دارانہ ریاست، خواہ لبرل، خواہ سوشل ڈیموکریٹ، خواہ کمیونسٹ، خواہ قوم پرست، خواہ ان سب کا امتزاج [سرمایہ دارانہ معیشت اور معاشرت کے قیام استحکام اور فروغ کے لیے ضروری ہے کیوں کہ سرمایہ دارانہ ریاست ہی انسانوں کو human بنانے اور human رکھنے کی حقیقی ذمہ دار ہے۔ ۱۹ ویں صدی میں سرمایہ دارانہ ریاستیں قومی تھیں وہ اپنی ریاستی حدود میں ہی سرمایہ دارانہ ذہنیت کو فروغ دینے اور سرمایہ دارانہ ملکیت کو مستحکم کرنے کی ذمہ داری قبول کرتی تھیں۔ لہذا سرمایہ دارانہ مارکیٹوں کا دائرہ کار قومی یا قومی استعماری علاقوں تک محدود ہوتا تھا۔ برطانوی سرمایہ برطانوی ریاست اور برطانوی استعماری نظام کے حدود میں مرکوز تھا اور یہیں اپنے آپ کو محفوظ تصور کرتا تھا۔ غیر ممالک میں بھی برطانوی کارپوریشنیں اپنے تحفظ کے لیے برطانوی ریاست کی طرف ہی دیکھتی تھیں۔

عالمی سرمایہ کے تحفظ کے لیے عالمی ریاست کی ضرورت:

۱۹۷۰ء کی دہائی سے سرمایہ دارانہ مارکیٹ کی قومی تشکیل میں بتدریج دراڑیں پڑ رہی ہیں اور سرمایہ دارانہ مارکیٹ بالخصوص Financial Market قومی نہیں رہی بلکہ بتدریج عالمی ہوتی

جا رہی ہے۔ لہذا سرمایہ دارانہ بازاروں کو ایک ایسی عالمی ریاست کی ضرورت ہے جو

☆ انسانوں کو مسلسل قتل کرتی رہے۔ انسانوں کو بے بس لاپچار اور مجبور بناتی رہے۔ انسانوں کی دولت اور وسائل پر قبضہ کرتی رہے۔

☆ انسانوں کو human [شیطان] بناتی رہی تاکہ ارادہ اجتماعی ارادہ عمومی آزادی سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری کا ذریعہ بن جائے۔

امریکہ:

دنیا کی سب سے زیادہ مقروض ریاست:

۱۹۹۰ء میں سوویت یونین کے انہدام کے بعد امریکہ کو وہ عالمی عسکری بلا دستی حاصل ہو گئی ہے۔ جس کو کوئی سرمایہ دارانہ ریاست چیلنج کرنے کی پوزیشن میں نہیں لہذا تمام سرمایہ دارانہ مارکیٹ امریکہ سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کو تحفظ فراہم کرے اور ان کے کاروبار کو فروغ دے دوسری جنگ عظیم کے بعد قائم ہونے والی تمام امریکی حکومتوں نے عالمی سرمایہ کے تحفظ اور فروغ کی ذمہ داری قبول کی ہے۔ اور اب اس کے لیے ناممکن ہو گیا ہے کہ وہ اس ذمہ داری سے پیچھا چھڑائے کیوں کہ وہ دنیا کی سب سے زیادہ مقروض ریاست بن گئی ہے اور امریکی معاشی استحکام کا دار و مدار چین، جاپانی، کورین اور یورپی سرمایہ کاری پر مسلسل بڑھتا چلا جا رہا ہے۔

امریکی عالمی سرمایہ دارانہ مارکیٹ کے فروغ اور تحفظ کی ذمہ دار ہے لیکن اس کے لیے یہ ایک مشکل کام ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اپنی تاریخ اور اپنی ساخت کے اعتبار سے امریکہ ایک قومی ریاست ہے اس کا وجود کروڑوں ریڈانڈینوں کے قتل عام کے نتیجے میں ممکن ہو سکا۔ یورپ سے آئی ہوئی جن قوموں نے تین صدیوں پر محیط قتل عام، لوٹ مار اور جبر و استبداد کو برپا کیا وہ تاریخ انسانی کی سب سے زیادہ ظالم، سفاک، مکار، خود غرض، ذلیل اور درندہ صفت قومیں تھیں اور بیسویں اور اکیسویں صدی میں امریکی استعماری خود غرضی، ظلم پرستی، سفاکیت، دہشت گردی میں مستقل اضافہ ہوتا چلا گیا ہے۔ امریکہ کے حاکم جو اپنی قوم کے سب سے زیادہ ظالم، مکار ہیں اپنی اور انتہائی درجہ کی خود غرض قوم سے اپنی پالیسیوں کی تصدیق حاصل کرتے ہیں۔ عالمی سرمایہ دارانہ بڑھوتری کے تحفظ کے فروغ کے لیے اگر امریکی حکام ایسے فیصلے کریں جو امریکی عوام اپنے مفاد کے خلاف سمجھیں تو ان فیصلوں کی تصدیق کروانا ایک مشکل کام بن جاتا ہے۔

سرمایہ داری چین و ہندوستان میں کیوں؟

اس بات کو ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کروں گا۔ اس وقت سرمایہ دارانہ بڑھوتری کی رفتار کو کم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ زیادہ سے زیادہ سرمایہ کاری چین اور ہندوستان میں کی جائے۔ ان ممالک کی آبادی فرداً فرداً امریکہ سے پانچ گنا زیادہ ہے۔ ان ممالک کے سرمایہ دار اور ان کے کارندے امریکیوں سے بازی لے گئے ہیں۔ خود امریکہ میں بزنس، انجینئرنگ اور قانون کے شعبوں میں بہترین طالب علم عموماً چینی، ہندوستانی اور کورین ہوتے ہیں پھر چین اور ہندوستان میں سرمایہ داروں کو ہر سطح پر جو جرتیں دینی پڑتی ہیں اور دیگر اخراجات [cost of production] برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ وہ امریکہ یورپ، اور جاپان کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ چینی اور ہندوستانی معاشرتی ڈھانچا، امریکی سول سوسائٹی [Civil Society] کے مقابلہ میں کہیں زیادہ مستحکم اور منظم ہے اور وہاں ابھرتی ہوئی عوامی قوتیں مثلاً B.J.P عالمی سرمایہ کی فطری حلیف ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کے تحفظ اور سرمایہ دارانہ بڑھوتری کی رفتار کو کم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عالمی سرمایہ امریکہ کے تیزی سے بوڑھے ہوتے ہوئے معاشرہ اور انحطاط کی طرف مائل ریاستی نظام پر اپنا انحصار کم کرے اور چین اور ہندوستان کی معاشرتوں اور ریاستوں سے اپنی وابستگیاں استوار کرے۔ اگر امریکی ریاست فی الواقع عالمی سرمایہ کی پشت پناہ اور فروغ دینے والی ریاست ہے تو عالمی سرمایہ داری اس امر میں حق بجانب ہے کہ وہ امریکی ریاست سے مطالبہ کرے کہ امریکی ریاست عالمی سرمایہ کی چین اور ہندوستان کی طرف منتقلی کو تحفظ اور فروغ دے گو کہ اس کا لازمی نتیجہ امریکی معیشت اور امریکہ کی ریاستی قوت کا زوال ہوگا۔

بہت سے مبصرین کا خیال ہے کہ کلنٹن [clinton] انتظامیہ عالمی سرمایہ کے اس مطالبہ کو بہت حد تک قبول کرتی تھی۔ اس نے کوشش کی کہ عالمی سیاسی اور معاشی نظام کو عالمگیریت اور مقامیت کے خطوط پر فروغ دے۔ امریکی ریاست اپنی عالمگیری [global] ذمہ داریوں سے بتدریج بری ہو جائے اور یہ ذمہ داریاں ایسے عالمگیر اداروں کی طرف منتقل کر دے جو عالمی سرمایہ دارانہ نظام کو ایسے اصولوں کے

مطابق چلائیں جو عالمی سطح پر سرمایہ کی بڑھوتری کو زیادہ سے زیادہ تیز کرنے کے لیے ضروری ہوں۔

معاشی اور انسانی قتل عام کے جدید طریقے:

اس دور میں سیاسی سطح پر جن گلوبل یا پیرا گلوبل [Para global] اداروں کو فروغ دیا گیا ان میں نیٹو اور اقوام متحدہ کی سیکورٹی کونسل [security Council] اور اس کے پیس کیپنگ مشن [UN Peace Keeping Mission] ہیں۔ کلنٹن [Clinton] نے کئی لاکھ عراقی بچے، صومالی اور سوڈانی عوام اور روانڈہ اور برونڈی [Rawanda and Burundi] کے باشندے قتل کیے لیکن اس قتل عام کو Nato اور اقوام متحدہ کے پیس کیپنگ مشنوں نے منظم کیا اسی طرح یورپی، امریکی اور جاپانی لوٹ مار اور معاشی استحصال کو منظم کرنے کے لیے Asian، NAFTA، IMF، WTO، Development bank اور Islamic Development bank وغیرہ کو استعمال کیا گیا۔ کاروبار اور دیگر لین دین کے معاملات کو گلوبل بنانے کے لیے [International Accounting Standards] IAS اور [International Standard Organisations] ISO، Rating Agencies وغیرہ کو استعمال کیا گیا۔

Evangelical چرچ کی تاریخ کیا ہے؟

بش نے عالمگیریت کے اس عمل کو رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ بش اور New Conservatives کے پیچھے جو عوامی قوت اور تحریک ہے وہ عیسائی بنیاد پرستی Christian Fundamentalist کہی جاتی ہے لیکن عملاً یہ ایک خاص عیسائی فرقہ یا یوتھ گروپ [evangelicals] کا احیاء ہے۔ Evangelicals امریکہ کی بزرگ دل ہے یہ وہی فرقہ ہے جس کے پادری ان دستوں کی قیادت کرتے تھے جو نئے ریڈائٹین بستیوں پر حملہ آور ہوتے تھے۔ جب ریڈائٹین مردوں کے زندہ جسموں سے ان کی کھال اتاری جاتی تھی جب ریڈائٹین عورتوں کو اجتماعی زنا کا شکار کیا جاتا تھا۔ جب ریڈائٹین بچوں کو آگ میں بھونا جاتا تھا یہ Evangelical پادری حضرت عیسیٰ [علیہ السلام] کو بھینٹ دینے کی رسوم منعقد کرتے اور بائبل کی تلاوت کرتے تھے۔ آج ان Evangelicals کے Evangelical جانشین عراق اور افغانستان میں یہی کچھ کر رہے ہیں۔

Evangelical اتنے ہی عیسائی ہیں جتنے بزرگ دلی ہندو ہیں اور جتنے zionist یہودی ہیں۔ Evangelicals کا عیسائیت سے صرف ایک منفی علامتی [negative symbolic] تعلق ہے۔ ان Evangelicals نے عیسائی تعلیمات کو امریکی دستوریت [constitutionalism] اور امریکی قوم پرستی کے تناظر میں مکمل طور پر اسی طرح مسخ کر کے رکھ دیا جیسے zionists نے یہودیت کو برباد کیا ہے۔

تمام عالمی ادارے واحد عالمی استعمار کے آلہ کار بن جائیں:

صدر بش ان اس کی انتظامیہ انہی Evangelicals کی آلہ کار ہے۔ وہ امریکی قومیت کو ہر قیمت پر قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ بش دیگر استعماری قوتوں [فرانس، جرمنی، برطانیہ، جاپان] سے مشاورت کے قابل نہیں وہ Nato، IMF، WTO، ورلڈ بینک اور Asian Development Bank کا کوئی غیر جانبدار اور آزادانہ کردار برداشت کرنے کو تیار نہیں۔ ان کی کوشش ہے کہ یہ تمام ادارے امریکی خارجہ پالیسی کو نافذ کرنے والے آلہ کار بن جائیں۔ بش اور ان کی انتظامیہ اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ عالمی سرمایہ دارانہ مفاد کا تحفظ اور فروغ امریکہ کے نظاماتی [systemic] تسلط کو ابدی طور پر قائم رکھنے ہی کے ہم معانی ہے۔ امریکی قوم پرستی کی اٹھتی ہوئی عوامی لہر اس رائے کی تائید کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مبصرین کہتے ہیں کہ اکتوبر ۲۰۰۱ء کے بعد عالمگیریت و مقامیت [Globalisation and Localisation] کا دور گزر چکا اور اب ہم ایک ایسے دور میں داخل ہو چکے ہیں جو روما [Roman] سلطنت کے زوال کے دور کے مماثل ہے۔

کیا ہونے والا ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا:

کیا یہ دور ماضی کے طور پر [روم کی طرح] امریکہ کی تباہی پر ختم ہوگا۔ کیا چین ۲۱ ویں صدی کی وسط میں امریکہ کی جگہ لے کر سرمایہ داری کو تحفظ اور فروغ دینے والی عالمی ریاست بن جائے گی کیا امریکہ کی جگہ استعماری ریاستوں کا ایک ایسا اتحاد لگے گا جس میں یورپ، چین، جاپان، ہندوستان، روس اور عظیم اسرائیل شامل ہوں یا عالمی سرمایہ دارانہ نظام خود شکست و ریخت کا شکار ہو جائے گا۔ ان سوالات کا حتمی جواب نہیں دیا جاسکتا لیکن مندرجہ ذیل باتیں ذہن نشین کرنا ضروری ہیں:

انسان کو Human بنانے کے طریقے:

- ☆ سرمایہ دارانہ انفرادیت اور سرمایہ دارانہ معاشرت اپنے وجود، بقا اور فروغ کے لیے ایک سرمایہ دارانہ ریاست [سرمایہ دارانہ تنظیم قوت اور اقتدار] پر انحصار کرنے پر مجبور ہیں۔
- ☆ سرمایہ دارانہ ریاست مقامی بھی ہو سکتی ہے [۱۴ صدی کا فلانس آج کا سنگاپور، ہانگ کانگ] قومی بھی ہو سکتی ہیں اور عالمگیر [global] بھی۔
- ☆ ہر سرمایہ دارانہ ریاست اپنے دائرہ اختیار خواہ، مقامی، خواہ قومی، خواہ عالمگیری [میں جبر اور ترغیب کے ذریعہ سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری کو انفرادی اور معاشرتی وجود [raison d'etra] کے طور پر جواز فراہم کرنے کی ذمہ دار ہے۔

☆ سرمایہ کی بڑھوتری یعنی آزادی کو وجود کے طور پر قبول کرنا humanity [شیطنیت] کا بنیادی عقیدہ ہے۔ سرمایہ دارانہ ریاست وہ ریپبلک ہے جو کتاب الہی اور سنت انبیا کی جگہ ایک ایسے دستور کو نافذ العمل بناتی ہے جس کا کلیدی مقدمہ ہوسن رائٹس [human rights]۔ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت [Property]، سرمایہ دارانہ تصور وجود [Life] اور سرمایہ دارانہ تصور ضمیر برداشت [conscience and toleration] فراہم کرتے ہیں۔ غیر لبرل سرمایہ دارانہ ریاستوں، قوم پرست اور اشتراکی ریاستوں میں یہ human right افراد کو حاصل نہیں ہوتے بلکہ اس نمائندہ اجتماعیت [Collective] کو حاصل ہوتے ہیں جو human rights کے اصل مفاد کے مکلف تصور کی جاتی ہے۔

☆ اس دستور کے ماتحت سرمایہ کی حاکمیت ریاستی اداروں کے ذریعہ منظم کی جاتی ہے۔ عدلیہ اور انتظامیہ سرمایہ دارانہ حاکمیت کے بلواسطہ مظہر ہوتے ہیں۔ مقتضہ میں سرمایہ کی حاکمیت کو مستحکم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ارادہ اجتماعی ارادہ عمومی کے مماثل ہو اور دونوں ہی سرمایہ کی بڑھوتری کو وجود [انفرادی اور اجتماعی] کی تصدیق کرتی ہوں۔ اگر یہ مماثلت موجود ہے تو سرمایہ دارانہ دستاویز

جمہوریت کے لیے گنجائش پیدا کرتے ہیں اگر ایسا نہیں تو دستور کے اور دیگر ریاستی ضوابط کے ذریعہ جمہوریت کی تحدید ناگزیر ہو جاتی ہے۔

- ☆ رائے عامہ کو ارادہ عمومی [سرمایہ کی لامتناہی بڑھوتری کی فرضیت] سے مماثل کرنے کے لیے ریاست اور مارکیٹ دونوں سرمایہ دارانہ تعلیمی اور تشریحی نظام کو منظم اور مستحکم کرتی ہے۔
- ☆ سرمایہ دارانہ ریاست کا فرض ہے کہ غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کو بذریعہ جبر و ترغیب ختم کیا جائے۔ استعماریت [imperialism] اس فریضہ کی ادائیگی کی واضح ترین شکل ہے۔

☆ استعماریت اس حقیقت کا عملی اظہار ہے کہ ہیومن رائٹس کی فراہمی اور آزادی، مساوات اور ترقی کے عمل کو ہیومن [humans] کے لیے جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ غیر ہیومن انسانوں کو منتقل کیا جاتا ہے۔ ان کے ممالک کو برباد کیا جاتا ہے۔ ان کے اموال کو چھینا جائے۔ تاریخی طور پر انسانوں کی عظیم اکثریت کو جبر کے ذریعہ ہیومن human بنایا گیا ہے عموماً دلیلوں سے قائل ہو کر انسان human نہیں بنے۔

مستقبل کی حکمت عملی

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اسلام کی پندرہویں صدی دین کے احیا اور تجدید کی صدی ثابت ہو رہی ہے۔ صدی کا آغاز جہاد افغانستان کے انعقاد اور ایران اور سوڈان جیسی اسلامی ریاستوں کے قیام سے ہوا جو آج تک اپنا وجود قائم رکھے ہوئے ہیں۔ چین میں بھی ایک اسلامی حکومت قائم ہوئی اور طالبان عالیشان نے تو امارت اسلامیہ کے ذریعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے مبارک ادوار کی یاد تازہ کر دی۔ ریاستوں کے سقوط کے بعد ہر جگہ ایک ایسا جہاد برپا کر دیا گیا جس نے دشمن کے دانت کھٹے کر دیے اور آج عراق اور افغانستان میں شکست عالمی استعمار کا مقدر بن گئی ہے۔

جہادی تحریکوں کے ساتھ ساتھ انقلابی جماعتیں بھی برسرِ پیکار ہیں۔ تقریباً ہر مسلم ملک میں ایسی اسلامی جماعتیں موجود ہیں۔ جو رائج شدہ نظام کو اصولاً بالکل رد کرتی ہیں اور جو اس پورے نظام کو اکھاڑ پھینک کر اسلامی نظام زندگی کو قائم کرنا اپنا مقصد و جدو جہد گردانتی ہیں ان جماعتوں کی عوامی مقبولیت میں ایسا اضافہ رونما ہوا ہے جس سے استعمار خائف ہو گیا ہے اور بالخصوص عرب دنیا میں واضح ہو گیا کہ جمہوری عمل کے ذریعہ اسلامی جماعتوں کو شکست دینا ایک مشکل بلکہ شاید ناممکن کام ہے۔

شمال مغربی افریقہ اور وسطی ایشیا میں صوفیہ کی تحریک کا احیا ہوا ہے اور برعظیم پاک و ہند اور کسی حد تک ترکی میں عوامی دعوتی کام نے فروغ پایا ہے۔ تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کے بلا مبالغہ کروڑوں مخاطبین ہیں اور صوفیہ اور مبلغین کی کوششوں کے نتیجے میں اسلام یورپ اور امریکہ میں سب سے زیادہ تیزی سے پھیلنے والا مذہب بن گیا ہے۔ اور ان ممالک میں اور ہندوستان میں ہر سال ایک لاکھ سے زیادہ افراد شرف بہ اسلام ہوتے ہیں۔

علوم اسلامی کا احیا ہوا ہے اور بیشتر مسلم معاشروں میں علمائے کرام اور صوفیہ عظماء کی عزت و وقعت میں اضافہ ہوا ہے۔ مدارس اور خانقاہیں اور زاویے، عرب دنیا اور وسط ایشیا میں، ہدایت اور رہنمائی کا سرچشمہ بن گئے ہیں مدارس نے ایران میں عوامی اقتدار کو مرتب کرنے کا کام بخوبی انجام دیا ہے اور سیاسی عمل پر اپنے غلبہ کو خوب مستحکم کر لیا ہے۔

تمام مذاہب تہذیبیں مغرب سے شکست کھا گئیں

صرف اسلام واحد قوت ہے جو مقابلہ پر ہے

حقیقت یہ ہے کہ دشمن آج جتنا اسلام سے خوف زدہ ہے خلافتِ عثمانیہ کے عروج کے دور کے بعد سے اب تک کبھی نہ تھا۔ اس خوف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مسلم دنیا پر تقریباً دو سو سال حکومت کرنے کے باوجود مغرب اسلامی علییت اور اسلامی انفرادیت کو مسخر کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہا ہے۔ یہ علمائے کرام اور صوفیہ عظماء کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس نے آج کی اسلامی پیش رفت کو ممکن بنایا ہے۔ تنویری علییت [Enlightened epistemology] نے اسلام کے سوادِ نیا کے ہر مذہب کی علمبانی بنیادوں کو اکھاڑ پھینکا۔ عیسائیت نیو فلاطونیت [Neoplatonism] کا نٹ کے ریشٹل

ازم [Rationalism] اور ہیوم کی تجربیت [empericism] شکار ہو گئی۔ بدھ علییت اور چینی روایات اور رومی قدامت پرستی کسی کو ہیگل اور مائکس کے تصورات [Dilectical Idealism, Historical Materialism] نے مسخر کر لیا قدیم ہندو اور یہودی فکر کو نطشے اور دیگر وجودی مفکرین [Existentialists] کے فلسفہ نے برباد کر ڈالا اور وہ قوم پرستی اور سوشل ڈیموکریسی کا شکار ہو گئیں۔

صرف اسلامی فکری رجحانات اور روایات اور رسوم تنویری علمبانی یلغار کے آگے مضبوط بند باندھے رہی اور حضرت حجۃ الاسلام امام غزالی قدس سرہ نے یونانی فکری اثاثے کو منتشر کرنے کے لیے جو طریقہ

methodology وضع فرمایا تھا اتنا مضبوط اور مستحکم ثابت ہوا کہ دورِ حاضر کی بلیسی علییت اس طریقہ [Method] میں ایک چھوٹی سی دراڑ بھی پیدا نہ کر سکی۔

اسلامی علییت کو کس نے محفوظ رکھا؟

اسلامی علییت، رسوم اور روایات کا دفاع کرنے والا پورے عالم اسلام میں صرف وہ عالم اور صوفی تھے جن کو استعمار نے تمام مادی وسائل سے محروم کر دیا تھا۔ ان کو سولی پہ لٹکا یا گیا۔ بدترین تعدیب کا نشانہ بنایا گیا۔ ان کی املاک چھینی گئی۔ انہوں نے اپنے فاقہ سے مرنے والے بچوں کے جسد خاکی دفنائے۔ انہوں نے معاشرتی حقارت اور ذلت برداشت کی لیکن اسلام کی علییت، روایات اور رسوم سے سرمو انحراف گوارا نہ کیا۔ استعماری غلبہ کے تاریک ترین دور میں علماء اور صوفیہ تابندہ ستارہ بن گئے جنہوں نے امت مسلمہ کو تنویری فکر کی تاریکیوں میں گم ہونے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بچالیا۔ اس دور میں علماء اور صوفیہ کے کردار کے بارے میں شاعر اسلام حضرت حفیظ جالندھری نے یوں بیان فرمایا ہے۔

وہ	مرد	حق	تھا	کتنے	صاف	و	سادہ	تھے	اصول	اس	کے
وہ	کہتا	تھا	خدا	ایک	ہے	محمدؐ	ہیں	رسول	اس	کے	کے
وہ	کہتا	تھا	تھا	محمدؐ	سے	محبت	اصل	ایمان	ہے	ہے	کے
بنائے	وحدت	ملت	سے	پشتیمان	ایمان	سے					

نظر	ڈالی	نہ	تھی	کبھی	اسباب	و	زینت	پر
خدا	رحمت	کرے	اس	پاک	بازو	پاک	طینت	پر
عمل	تھا	تابع	فرمان	قرآن	شریف	اس	کا	کا
رہا	وقف	ریاضت	عمر	بھی	جسم	نجیف	اس	کا
وہ	قائل	تھا	فقط	اسلام	ہی	کی	بادشاہی	کا
دیا	کرتا تھا	درس	اطفال	کو	علم	الہی	کا	کا
کیا	تھا	خدمت	ملت	کا	رستہ	اختیار	اس	نے
اسی	دامن	میں	بسایا	گلشن	کنج	ہزار	اس	نے
مرے	حب	رسول	اللہ	کی	بنیاد	ہے	مسجد	مسجد
خدا	آباد	رکھے	آج	بھی	آباد	ہے	مسجد	مسجد

مغرب کے فلسفی اپنی شکست کا اعتراف کرتے ہیں:

ابلیسی علمیت اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے علم بردار خوب جانتے ہیں کہ علمائے اسلام اور صوفیائے عظام کے اس عظیم الشان تاریخی کارنامہ نے اسلام کو ان کے لیے ایک ایسا خطرہ بنا دیا ہے جس سے مقابلہ کرنا ان کے لیے روز بروز مشکل سے مشکل تر ہوتا جا رہا ہے۔ آج تنویری علمیت بڑے اندرونی انتشار سے دوچار ہے۔ اپنے کلیدی مسلمات پر یقین قائم رکھنے کے لیے اس کے پاس دلیل مفقود اور خود اس کے چوٹی کے مفکرین Jorgen Habermas, Zizeb, Derrida, Foucault, Delueze, Rorty اور یہاں تک کہ Kant کے فکر کے سب سے زیادہ راسخ العقیدہ فلسفی Jorgen Habermas اس بات کا اقرار کر رہے ہیں کہ مغربی فلسفہ ماڈرن ازم مسلمات کو.....

☆ ثابت کرنے کے لیے تنویری فکر کے پاس مضبوط دلائل موجود نہیں۔

☆ ان مسلمات کو قبول کر کے جو نظام زندگی قائم ہوتا ہے یعنی سرمایہ دارانہ نظام زندگی، اس میں ان اہداف کا حصول ناممکن ہے جو ان مفروضات کو قبول کرنے والا اختیار کرنے پر مجبور ہے۔

☆ لہذا سرمایہ دارانہ نظام زندگی ان معنوں میں مہمل اور لغو ہے کہ اس کا تصور قدر مطلق محض قدر کی نفی ہے۔ آزادی معنویت کی لا وجودیت کا دوسرا نام اور آزادی کے حصول کی جدوجہد یعنی ترقی [Progress] ایک فعل عبث ہے۔

☆ لہذا سرمایہ دارانہ نظام زندگی سے صرف وہ شخص یا گروہ مطمئن ہو سکتا ہے جو زندگی کا مثبت معنوی تصور نہ رکھتا ہو بلکہ زندگی کو محض کھیل تماشا لہو و لعب تصور کرتا ہو یا اس کو اپنے کسی منفی جذبہ حرص اور حسد کی تسکین کا ذریعہ تصور کرتا ہو۔

ہم سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو ابلیسی اس لیے کہتے ہیں کہ شیطان بھی صرف آدم سے انتقام

لینے کے لیے جی رہا ہے اور خوب جانتا ہے کہ آخرت میں اس کا کیا انجام ہوگا۔

تحریر کے تمام دعوے غلط ثابت ہوئے:

سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی تباہی اور اس کا انتشار ان معنوں میں ناگزیر اور یقینی ہے کہ تحریک تنویر Enlightenment نے جو کلیدی مسلمات پیش کیے وہ لغو ثابت ہوئے ہیں ان معنی میں کہ ان مفروضات کی بنیاد پر جن مقاصد کو جو ازم ملتا ہے یعنی آزادی اور ترقی وہ اصولاً اور عملاً ناقابل حصول ہیں اور جو انسان بھی سرمایہ دارانہ نظام زندگی گزارنے پر [یعنی انسان کے human بننے پر] راضی ہو جاتا ہے وہ محض اپنے منفی جذبات [بالخصوص حرص اور حسد، شہوت اور غضب] کی تسکین کے سوا کچھ نہیں پاتا۔ چونکہ یہ جذبات منفی ہیں لہذا ان کی وقتی اور واقعاتی [incidental] تسکین سے کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا۔ حرص و شہوت و غضب کی آگ ہمیشہ اونچی سے اونچی بھڑکتی رہتی ہے۔ جو شخص اپنے آپ کو اس آگ کے سپرد کر دیتا ہے وہ ہر گھڑی جلتا مارتا رہتا ہے۔ اس کی انتہا وہ اجتماعی خودکشی ہے جو آج یورپ اور امریکہ کر رہے ہیں اور جو ان کی تقلید میں کل چین اور ہندوستان کریں گے۔

سرمایہ داری کو درپیش خطرات:

اس دائمی [Intrinsic] خطرہ کے علاوہ بھی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو بہت سے خطرات درپیش ہیں۔ سرمایہ داری کی تاریخ بحرانوں کٹکٹ اور جنگ و جدل کی تاریخ ہے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے پاس قدر مطلق [absolute value] کا کوئی مثبت تصور موجود نہیں لہذا اس کے پاس کوئی ایسے اصول موجود نہیں جو ایک مثبت تصور عدل کو متعین کر سکیں۔ ہر بحران اور ہر کشمکش اور ہر تصادم میں فیصلہ کردار فریقین کی تقابلی قوت ہی ہوتی ہے اور جو فیصلہ بھی ہو وہ دیر پا ثابت نہیں ہو سکتا کیوں کہ توازن، قوت میں تبدیلی کے ساتھ سرمایہ دارانہ عدل کے تقاضے بھی بدل جاتے ہیں کل تک سرمایہ دارانہ رہنما عالمگیریت و مقامیت [Globalisation and localisation] کا راگ الاپ رہے تھے اور بین الاقوامی سطح پر ایسے قوانین اور ضوابط نافذ کرنے کی کوششیں ہو رہی تھیں جو عالمی سرمایہ دارانہ

نظاماتی بالادستی کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قبول کر لیں گے۔ کیا Democratic Party امریکہ میں برسرِ اقتدار آکر globalisation کی طرف رجوع کرے گی۔ کیا سرمایہ دارانہ ریاست اور مارکیٹ میں جو توازن اختیار اور تقسیم کا [division of labour] آج موجود ہے وہ متزلزل نہ ہو جائے گا ان سوالات کے کوئی حتمی جواب اس لیے نہیں دیے جاسکتے کہ سرمایہ دارانہ تصور عدل کوئی ایسا پیمانہ فراہم نہیں کرتا جس کی بنیاد پر لپکا جاسکے کہ سرمایہ کی بڑھوتری کو تیز کرنے کے لیے

☆ مارکیٹ اور ریاست میں کونسا تقسیم کار موزوں ترین ہے۔

☆ کونسی آراء [Speculative Forces] تقابلی قدر کو سرمایہ کی بڑھوتری کے لیے سب سے زیادہ

موزوں طریقہ پر متعین کرتی ہیں۔

☆ سرمایہ عمومی [Capital in general] کا جائز اور موزوں ترین نمائندہ کون ہے۔ ریاست؟ حصص

کنندگان [Share holder]؟ فنڈ ٹیمر [Speculator]

☆ بین الاقوامی تنظیم اقتدار کی کونسی حیثیت [structure] سرمایہ کی لاتناہی بڑھوتری کے لیے سب سے

موزوں ہے۔ یک قطبیت [unipolarity] علاقائیت [Regionalism]۔ عالمگیریت Globalisation

☆ سرمایہ دارانہ ارادہ عمومی [general will] کی ترتیب اور تفویض میں میڈیا [Media] اور ریاست کا

دائرہ کار کیا ہونا چاہیے۔ وغیرہ

چوں کہ ان سوالات کے جوابات کسی متعین تصور سرمایہ دارانہ عدل کی بنیاد پر نہیں دیے جاسکتے لہذا عملاً ان کے جوابات تصادم قوت کے ذریعہ ہی دیے جاتے ہیں اور تصادم قوت سرمایہ

دارانہ نظام زندگی کو بحران [crises] سے دوچار کر سکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی قبولیت کہاں کہاں ہے؟

لیکن کیا وہ اجتماعی خودکشی جو سرمایہ دارانہ معاشرہ اور ریاست کر رہی ہے اور بحرانوں کا وہ سلسلہ جس سے سرمایہ داری وقتاً فوقتاً دوچار ہوتی رہتی ہے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو لازماً تباہ

کر دے گی؟ میری رائے میں مسلمانوں کی موجودہ نسل کی زندگیوں کے دوران اس کا امکان موجود نہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی اساس روحانی پراگندگی اور اخلاقی رذائل فراہم کرتے ہیں۔ سرمایہ داری بحیثیت ایک نظام زندگی یورپ میں غالب اس وقت آیا جب ان ممالک کی آبادی کی ایک بہت بڑی تعداد عیسائی روحانی تعلیمات سے لائق ہو چکی تھی اور رذائل اخلاق کو عمومی مقبولیت حاصل ہو چکی تھی۔ ہر وہ شخص جو human ہے جو نہ صرف حرص اور حسد، شہوت و غضب کو اپنائے ہوئے ہے بلکہ ان اخلاقی رذائل کو اپنا حق اور فرض گردانتا ہے جو نہ صرف وحی سے اخذ شدہ روحانی حقائق کو رد کرتا ہے بلکہ اس تردید کی بنیاد پر ہی اپنی جاہلی علمیت تعمیر کرتا ہے۔ ہر ایسا شخص فطرتاً سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو اپنی ذات کے لیے اپنے معاشرہ کے لیے اور اپنے ریاستی نظام کے لیے منتخب کرتا ہے۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ یورپ، امریکہ اور جاپان میں عوام کی بہت بڑی اکثریت human ہے وہ روحانی پراگندگی کا شکار ہے اور اخلاق رذیلہ کو اخلاق حسنہ تصور کرتی ہے۔ ہندوستان میں غلبہ انہی کو حاصل ہے جو سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو پسند کرتے ہیں لیکن اکثریت ان لوگوں کی ہے جو سرمایہ دارانہ معاشرت اور نظام اقتدار کو محض برداشت کرتے ہیں۔ اس کو پسند نہیں کرتے بلکہ اس کے کچھ مظاہر سے اعلان برأت بھی کرتے ہیں۔ پاکستان میں بھی حالات اس سے زیادہ مختلف نہیں۔ دونوں ممالک میں علماء کی جدوجہد کے نتیجے میں اس بات کا کچھ نہ کچھ یقین پیدا ہوا ہے کہ اسلام ایک متبادل نظام حیات ہے اور اس کے غلبہ اور تحفظ کے لیے رائج شدہ نظام زندگی سے، تصادم کے امکانات کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

اس گفتگو سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

☆ سرمایہ دارانہ نظام زندگی اپنے اندرونی تضادات [inherent contradiction] کی وجہ سے

نیست اور نابود نہ ہوگا۔

☆ اس نظام کی تسخیر کے لیے ان لوگوں کا معاشرتی اور ریاستی اقتدار میں آنا ضروری ہے جو روحانی پراگندگی

سے محفوظ ہوں اخلاق رذیلہ اور سرمایہ دارانہ عقلیت اور علمیت کو رد کرتے ہوں۔

☆ جن معاشروں اور ریاستوں میں سرمایہ داری کے مخالفین کو غلبہ حاصل ہو وہاں کے باشندے اس اقتدار کو قبول کرنے یا کم از کم برداشت کرنے پر راضی ہوں۔

میری رائے میں ہمیں اپنے اہداف اور طریقہ کار اس تناظر میں متعین کرنا چاہیے۔

ہمارا ہدف سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا مکمل انہدام اور اسلامی نظام زندگی کا تحفظ اور عالمی غلبہ ہے۔ یہ ایک طویل المدت جدوجہد ہے۔ نظام ہائے زندگی کا انہدام کئی صدیوں پر محیط عملی جدوجہد سے ممکن

ہے۔ رومن تہذیب کا انہدام تقریباً ڈھائی صدیوں پر محیط ہے اگر سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے انحطاط کی شروعات ۲۰ ویں صدی کے آغاز سے تصور کی جائیں جیسا کہ oswald spangla کا خیال ہے

، تو غالب امکان یہی ہے کہ ابھی یہ عمل خاصی دیر جاری رہے گا اور عین ممکن ہے کہ مغرب کا زوال سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا انہدام ثابت نہ ہو بلکہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے خلاف فیصل معر کے چین یا

ہندوستان میں لڑے جائیں۔

سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے انہدام اور تحفظ اور غلبہ اسلام کی جدوجہد لازماً تین سطحوں پر مرتب کرنے کی ضرورت ہے انفرادیت کی سطح پر معاشرت کی سطح پر اور ریاست پر۔ ہر سطح پر سرمایہ دارانہ

علمیت [epistimology] اور عملیت [praxis] کو منہدم کرنے کی ضرورت ہے اس کام کو احسن طریقہ سے انجام دینے کے لیے ہمیں دو باتوں کا خاص خیال رکھنا ہوگا۔ ایک طرح سے دیکھا جائے تو یہ وہ

دو دنیاوی کمزوریاں ہیں جنہوں نے مستقبل قریب میں تحفظ اور غلبہ دین کی جدوجہد کو قدرے اثر اور اس کے دائرہ کار کو محدود کر دیا ہے۔

پہلی اور اہم ترین کمزوری: سرمایہ داری سے عدم واقفیت:

پہلی کمزوری یہ ہے کہ مجاہدین انقلابی مدافعتین، مبلغین علماء اور صوفیائے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا واقع اور جامع ادراک نہیں رکھتے۔ اسلامی مفکرین اور قائدین کی رائے یہ ہے کہ ہماری جدوجہد عیسائیت، یہودیت، امریکہ یا مغرب کے خلاف ہے۔ اور وہ مکمل نظام حیات جس میں یہودیت، عیسائیت، امریکہ اور مغرب پیوست ہیں۔ ہمارے فکر و عمل کا ہدف نہیں یہ درست ہے کہ یہودیت اور عیسائیت ہی کی خاکستر سے سرمایہ دارانہ نظام زندگی برآمد ہوا۔ اور عیسائیت اور یہودیت ہی سرمایہ دارانہ تصورات کے ماخذ ہیں اگر عیسائیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا نہ بناتی تو الٰہیت انسانی یا شیطیت [human being] کا تصور پیدا نہ ہو سکتا تھا۔ اور عیسائیت اور یہودیت ہی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی تاریخی اور معاشرتی میراث فراہم کرتی ہیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام زندگی عیسائی اور یہودی تعلیمات سے انحراف بھی ہے اور یہ نظام زندگی یہودیت اور عیسائیت سے کچھ منتخب تعلیمات اور اعمال کو لے کر بہت سی دوسری روایات اور تعلیمات سے منسلک کرتا ہے اور ایک نیا عملیاتی اور عملیاتی منج تعمیر کرتا ہے جس کی عیسائیت اور یہودیت محض ایک شق ہو کر رہ جاتی ہیں۔

معتزلہ: مغرب: سرمایہ داری

یہ بھی درست ہے کہ مغرب ہی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا مرکز ہے اور امریکہ ہی اس کی سب سے پشت پناہ ریاست ہے لیکن مغرب اور سرمایہ داری کا یہ تعلق وقتی اور حادثاتی ہے لازمی اور منطقی نہیں۔ اگر معتزلہ کی فکریوں اور دسویں صدی عیسویں میں مسلم دنیا میں غالب آجاتی تو اس کا بہت امکان تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام عرب دنیا میں پروان چڑھتا۔ معتزلہ کے پیروا اسلامی معیشت دان آج اسی چیز کا ماتم کرتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام نے کیوں مسلم دنیا میں جڑ نہ پکڑی اور متکلمین فقہاء اور صوفیاء کی فکر نے امام غزالی کی قیادت میں کیوں معتزلہ کو شکست دی۔

سرمایہ داری کا مرکز مغرب سے مشرق منتقل ہو سکتا ہے:

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امریکہ اور یورپی ممالک کا زوال ہو لیکن سرمایہ دارانہ نظام کا مرکز چین یا مشرقی ایشیا کے دیگر ممالک منتقل ہو جائے۔ ان حالات میں یہ ممالک اسلام کے تمدنی اور سیاسی حریف اور دشمن کے طور پر ابھریں گے اور مغرب کی مرتی ہوئی قوموں کی قوت ختم ہو جائے گی لہذا ہمیں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ہمارا جہاد کسی قوم کے خلاف نہیں بلکہ ایک نظام زندگی کے خلاف ہے وہ نظام زندگی سرمایہ داری ہے۔ اس کا ایک مذہب ہے [جس کو آج سائنس اور فلسفہ کہا جاتا ہے]۔ اس کی معیشت مارکیٹ یا پلان ہے اس کی سیاست ریپبلک اور دستور ہے اس کی معاشرت سول سوسائٹی ہے اور یہ تمام مظاہر ہیں اس انفرادیت کے جس کو ہیومن بینگ [human being] کہتے ہیں۔ ہم سائنس اور فلسفہ، مارکیٹ اور پلان، ریپبلک اور دستور، سول سوسائٹی اور ہیومن بینگ [human being] کو منہدم کرنے کے لیے جہاد کر رہے ہیں تاکہ علوم دین، بازار اور تجارت، خلافت الہیہ، مدنیت اور انسانیت کا غلبہ۔ وہ انسانیت جس کی ہستی خدا کے حضور عبادت کے ذریعہ معنویت اور معرفت حاصل کرتی ہو۔ اسی چیز کو [being with God] کہا جاتا ہے اور یہ human being کی واضح اور حتمی تردید ہے۔

اس جہاد کو جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری امت مسلمہ کی حمایت اور قوت اس کے لیے مہیا [mobilize] کی جائے۔ اس سے پہلے کہ اس حکمت عملی کے خطوط پر گفتگو کروں جس کو اپنا کر ہم اس ہدف کو حاصل کر سکتے ہیں ضروری ہے کہ مسلم معاشرہ کی موجودہ حالت کے بارے میں میرے جو تاثرات ہیں وہ عرض کروں۔ مسلمانوں کی مجموعی آبادی تقریباً ڈیڑھ ارب ہے [۲۰۰۵ء کے اعداد و شمار کے مطابق] اور ۲۰۲۵ء فی صد سالانہ کے اعتبار سے بڑھ رہی ہے۔ یہ دنیا میں سب سے تیزی سے بڑھنے والی آبادی اور اس میں ۳۰ سال سے کم عمر افراد کی تعداد تقریباً دو تہائی ہے جو کہ لاطینی امریکہ کے southern cone کے برابر اور دنیا کے دیگر تمام ملکوں میں جوانوں کی مجموعی آبادی کے تناسب سے زیادہ ہے۔ مسلم اکثریتی علاقوں میں ایک ارب سے زیادہ مسلمان رہتے ہیں جبکہ مسلمانوں کی سب سے بڑی اجتماعیت ہندوستان میں ہے جہاں ہماری تعداد کم از کم ۲۵ کروڑ ہے۔ چین، روس اور یورپ میں تقریباً ۱۰ کروڑ مسلمان آباد ہیں جن میں سے نصف سے زیادہ آبادی چین میں ہے۔ دو اسلامی ریاستیں قائم ہیں ایران اور سوڈان امارت اسلامیہ افغانستان اور چینچینا کا ماضی قریب میں سقوط عمل میں آیا ہے۔ فلسطین کے چند محدود اضلاع میں یہودی تسلط کے زیر سایہ ایک اسلامی جماعت کو حکومت قائم کرنے کا موقع ملا ہے۔

سرمایہ داری سے عالم اسلام میں عدم واقفیت:

سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاستی نظام کی گرفت مسلم دنیا پر مستحکم اور مضبوط ہے اور اس نظام زندگی کے خلاف منظم اور مربوط جدوجہد نہ ہونے کے برابر ہے۔ عوام الناس کی بہت بڑی اکثریت سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو بحیثیت مجموعی قبول کرنے یا برداشت کرنے پر آمادہ ہے اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے خلاف عوامی جدوجہد کے امکانات مفقود ہیں۔ جاہلانہ علمیت مخصوص سائنس اور سوشل سائنسز کی گرفت مسلم ذہن پر مضبوط ہوتی جا رہی ہے اور معاشرہ میں بہت سی ایسی چیزوں کو برداشت کیا جا رہا ہے جو پہلے معیوب سمجھی جاتی تھی اس میں سب سے خطرناک رجحان عورتوں کی پبلک لائف میں شرکت ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں صوفیائی تحریک اس قدر کم زور پڑ گئی ہیں کہ عوامی روحانیت کو فروغ دینا ان کے لیے ممکن نہیں رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غیر مسلم سیکولر حکومتوں اور استعمار ذرائع سے چلنے والی فاشی پھیلانے والی اور حقوق کی سیاست کو عام کرنے والی NGOs کا معاشرتی اثر بڑھ گیا ہے۔ کئی مسلم اکثریتی ممالک میں غیر مسلم اقلیتوں کو، بالخصوص آغا خانوں، عیسائیوں، قبیلوں اور ہندوؤں کو [انڈونیشیا میں] معاشرے کو سیکولر انز کرنے کی ذمہ داری استعمار اور اس کے مقامی ایجنٹوں نے سونپ دی ہے۔

مسلم دنیا عالمی سرمایہ داری میں ضم نہیں ہو سکی:

اس سب کے باوجود مسلم دنیا کو عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنا ایک مشکل کام بن گیا ہے۔ اس کی دو بنیادی وجوہات ہیں ایک یہ کہ آج کے دور میں سرمایہ دارانہ جاہلی علمیت شکست و ریخت کا شکار ہے۔ اس کے کلیدی مفروضات اور اس کی عقلیت [Rationality] لغو یعنی مہمل اور تضاد کا مجموعہ ثابت ہوئی۔ اس نے جو معاشرتی دعوے کیے تھے وہ نہ صرف یہ کہ حاصل نہ ہوئے بلکہ یہ ثابت ہو گیا کہ ان کا حاصل کرنا ممکن ہی نہیں۔ جن اقوام نے اس جاہلانہ علمیت کو قبول کیا وہ آج اجتماعی خودکشی کر رہی ہیں۔ جن ممالک میں یہ جاہلانہ علمیت فروغ پاری ہے۔ بالخصوص چین اور ہندوستان وہاں کی فکری اشرفہ خوب جانتی ہے کہ ان ممالک کا انجام کیا ہوگا یہاں بھی آزادی اور ترقی کے حصول کے لیے اجتماعی خودکشی کا عمل شروع ہو گیا ہے۔ آبادی میں اضافے کی رفتار تیزی سے گرنے لگی ہے۔ عورتیں بچہ

پیدا کرنے اور پرورش کے بوجھ اٹھانے کو تیار نہیں۔ انسانیت اور مردانگی تباہ ہو رہی ہیں اور انسانیت human being کے قالب میں ڈھل کر سسک کر دم توڑ رہی ہے۔

چین اور ہندوستان کا المیہ:

چین اور ہندوستان کا المیہ وہی ہے جو قرون وسطیٰ کے یورپ کا المیہ تھا۔ ان ممالک میں سرمایہ دارانہ جاہلی علیت کا موثر مقابلہ کرنے والی کوئی علمی روایت موجود نہیں۔ یورپ، چین اور ہندوستان کی مذہبی علیت نے انبیاء کی تعلیمات کو مخ کر دیا تھا اور نتیجتاً جب ان تہذیبوں کا سابقہ خالص علمی جاہلیت [فلسفہ اور سائنس] سے بڑا تو اس جاہلیت خالصہ کے فروغ کے لیے تمدنی میدان پہلے ہی سے زرخیز تھا۔ لہذا ان ممالک میں جاہلیت خالصہ کی مخالفت جزوی ہو گئی ان ممالک نے جاہلیت خالصہ اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی ایک تعبیر اور تشریح کو رد کیا لیکن اسی نظام زندگی کی دوسری تشریح کو اپنالیا۔ مثلاً چینی کمیونسٹ نے ماؤ [Mao] کی فکر سہارالے کر لبرل ازوم کو رد کیا لیکن اشتراکیت [Socialism] کی بنیاد پر مقبولیت عام حاصل کی۔ بھارتیہ جنتا پارٹی نے بھی مقام قوم پرستی کو دیا چینی کمیونزم اور ہندو تو اقوام پرستی جو قدیم چینی اور ہندو علمی اور تمدنی روایات شامل کی گئی وہ جاہلانہ علیت میں ضم ہو کر رہ گئیں۔ تاریخی عمل نے ثابت کر دیا ہے کہ چینی کمیونزم اور ہندو تو اقوام پرستی کے نتیجہ میں لاؤتسی [Laotse] اور کنفیوشس [Confucius] اور بھگوت گیتا اور ویدوں کی تعلیمات کا احیاء نہ ہوا بلکہ ہندوستان اور چین کو سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاستی نظام نے مسخر کر لیا۔

مسلم معاشرے سرمایہ داری میں تحلیل کیوں نہ ہوئے؟

مسلم انفرادیت، معاشرت اور نظام اقتدار کو سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں ضم کرنے کی کوشش کی متوقع ناکامی کی دوسری بنیادی وجہ ہے کہ اسلامی علمی اور روحانی روایات آج بھی اسی طرح محفوظ ہیں جیسے استعمار کے غلبہ سے قبل تھیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جیسا عالم کسی دوسری امت کو نصیب نہ ہوا اور اس بات کا اظہار خود دوسرا رو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے روئے صادق میں فرمایا ہے۔ حضرت جتہ الاسلام نے اسلامی روحانیت و علیت کو ایک ایسے مربوط نظام فکر میں سمو دیا جو ناقابل تخیر ہے اور جس کو بنیاد بنا کر سرمایہ دارانہ جاہلی علیت کو مسخر کیا جاسکتا ہے۔ استعمار اور جاہلی علیت کے اقتداری عروج کے دور میں علمائے کرام اور صوفیائے عظام نے اس عظیم علمی اور روحانی ورثے کو کوڑے کھا کھا کر اور فاقہ پر فاقہ کر کے جاہلانہ عقلیت کے مغربی علم برداروں اور ان کے مقامی کاسرے یسوں کو ایسی عبرت ناک شکست فاش دی جسکی تاریخ میں کوئی دوسری نظیر نہیں ملتی۔

انیسویں صدی کے علمائے کرام اور صوفیائے عظام کا یہ عدیم المثال کارنامہ وہ بنیاد فراہم کرتا ہے جس پر ہم سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو منہدم کرنے کی حکمت عملی مرتب کر سکتے ہیں۔ اسلامی انفرادیت، معاشرت اور نظام اقتدار وہ ہتھیار ہیں جن سے عالمی سطح اور دنیا کے ہر گوشہ میں سرمایہ دارانہ جاہلی عقلیت اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو بے دخل کیا جاسکتا ہے۔ ان ہتھیاروں کو استعمال کرنے والے نہ کسی بقائے باہمی قائل ہیں نہ کسی تہذیبوں کے تصادم کے وہ اسلام کے سوا کسی تہذیب کے وجود کے قائل نہیں۔ اسلام کے سوا دنیا میں جو نظام زندگی بھی موجود ہے وہ جاہلیت خالصہ پر مبنی ہے اور عقل اور انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر جاہلانہ نظام زندگی کو بتنی جلد ممکن ہوتا ہر کر دیا جائے۔ اسلام کا حق ہے کہ وہ دنیا کے ہر گوشہ میں غالب آئے۔ مسلم دنیا میں یورپ اور امریکہ میں، چین اور ہندوستان میں لاطینی امریکہ اور افریقہ اسود میں اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس غلبہ کے لیے قیامت تک مسلسل جدوجہد کرتے رہیں۔

جدوجہد برپا کرنے والے گروہ:

اب میں اس جدوجہد کو جاری رکھنے کی حکمت عملی کے چند پہلوؤں کے بارے میں کچھ گزارشات پیش کروں گا۔

تحفظ دین اور غلبہ دین کی جدوجہد برپا اور منظم کرنے والے چار ممتاز گروہ ہیں۔

☆ مدرسین اور مزمکی

☆ مبلغین اور مصلحین

☆ انقلابی

☆ مجاہدین

مدرسین اور مزمکیوں کا بنیادی ہدف اسلامی انفرادیت کا فروغ ہے۔ ان کا سب سے اہم ادارہ مدرسہ ہے۔ جس نے بیشتر مسلم ممالک میں خانقاہ کا نعم البدل پیش کیا ہے۔ مدارس کے فروغ کے نتیجہ میں مساجد کا سماجی دائرہ کار وسیع ہوا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے زعماء مدارس اور مسجد کے پھیلنے اور ان کے دائرہ کار میں آنے والی وسعت سے خائف ہیں اور ان کی کوشش ہے کہ مدارس کو جاہلی علماتی نظام کے ماتحت کر دیا جائے اور مسجد کو حکومت اور غیر اسلامی سماجی اور معاشی تنظیموں کے ماتحت کیا جائے۔ روحانی تربیت کے اداروں کو بدعات کے عام کرنے کے ذرائع کے طور پر استعمال کرنے کی منظم کوشش کی جا رہی ہے۔

مبلغین اور مصلحین ان گروہوں پر مشتمل ہیں جو دینی تہذیبی روایات کے تحفظ اور فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ پاکستان میں ان میں سب سے اہم تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی ہیں اور بلاشبہ ان دونوں جماعتوں کا عوامی اثر اور رابطہ دیگر تمام اسلامی صف بندیوں کے مقابلہ میں زیادہ مستحکم اور توانا ہے۔ بہت سے بازاروں میں اسلامی تجارتی صف بندی بھی کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہے اور برادریوں کا نظام حلال رزق اور اسلامی تجارتی نظام کے فروغ کے لیے ایک اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ بھٹو کے دور تک فکر اسلامی مزدور یونین مزدوروں کی اسلامی صف بندی کے ضمن میں یہی رول ادا کرتی تھیں لیکن یہ یونینیں ختم ہو گئی ہیں۔

مصلحین اور مبلغین میں اسلامی سیاسی جماعتیں بھی شامل ہیں۔ یہ تحفظ دین کی جدوجہد کو تقویت پہنچاتی ہیں اور شہری صوبائی اور مرکزی حکومتی اداروں میں شمولیت کے ذریعہ اسلامی اقتدار اور روایات کا دفاع کرتی ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے زعماء مصلحین کے ان گروہوں کو منتشر کرنے کے لیے مختلف حکمت عملیاں اختیار کرتے ہیں۔ عوامی مبلغین میں سیاسی عمل سے منافرت پیدا کرنے کی کوشش کی

اسلامی سیاسی جماعتوں کو لبرل جمہوری روایات اصول اور ترجیحات کو قبول کرنے پر آمادہ کیا جا رہا ہے۔

انقلابی گروہ وہ ہیں جو رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں یہ لوگ مولانا مودودی اور سید قطب علیہ رحمہ کی فکر کے وارثین ہیں اور ان کی بنیادی سعی غلبہ دین کے لیے ہے۔
اخوان اور اخوان سے نکلی ہوئی انقلابی اسلامی جماعتوں کی عوامی مقبولیت عرب دنیا میں بڑھ رہی ہے اور موجودہ استبدادی حکومتوں خواہ بادشاہتیں ہوں خواہ آمریت کے متبادل قیادت کے طور پر اسلامی انقلابی جماعتیں ہی ابھر رہی ہیں۔

اسلامی انقلابی جماعتوں کو قوم پرست بنانے کی کوشش:

سرمایہ دارانہ استعارے کی کوشش ہے کہ اسلامی انقلابی جماعتوں کو جمہوری نظام میں ضم کر کے ان کو بنیادی طور پر مسلم قوم پرست بنا دے۔ قومی ترقی اور آزادی ان جماعتوں کے اصل سیاسی اہداف بن جائیں اور یہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں اس طرح ضم ہوں جیسے چین اور ہندوستان ضم ہو چکے ہیں لیکن اپنے مفادات کو پیش نظر رکھتے ہوئے امریکہ اور یورپ کم از کم فی الوقت مسلم قوم پرست حکومتوں کو وہ مراعات دینے پر آسانی سے تیار نہ ہوگا جو چین اور ہندوستان کو دینے پر آمادہ ہے ظاہر ہے مسلم قوم پرستی کو اپنانے کے بعد ان ریاستوں میں علماء کی قیادت زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکے گی اور اسلامی انقلاب فیصلہ کن شکست کھا جائے گا لہذا ان کو مسلم قوم پرست ایجنڈہ کو کلیتاً اپنانے پر راضی کرنا آسان نہیں۔

افغان مجاہدین نے جو ریاست قائم کی وہ ایک قومی ریاست نہیں ایک آفاقی جہادی ریاست تھی اس ریاست نے اپنا وجود جہاد کو عالمی سطح پر جاری رکھنے کے لیے قربان کر دیا۔ سقوط افغانستان تاریخ اسلام کا ایک سنگ میل ثابت ہوا ہے بالخصوص ان معنوں میں کہ اس نے جہاد کو ایک عالمگیر تحریک کے طور پر برپا کر دیا۔ خلافت عثمانیہ کے دور کے بعد سے جہاد افغانستان تک کے دور میں جہاد نے قومی جنگوں War of National Liberation کی شکل اختیار کر لی تھی۔ یہ Wars of national Libration لازماً دفاعی نوعیت کی ہوتی تھیں اور ان کا مقصد کسی مسلم علاقہ کو استعمار سے آزاد کرانا ہوتا تھا ان کی قیادت خواہ اسلامی عناصر کے ہاتھ میں ہو خواہ قوم پرست ہاتھوں میں بنیادی طور پر ایک قومی ریاست کے قیام کے لیے جنگ کرتی تھی اور جہاد کا اختتام ایک مسلم قومی ریاست کے طور پر ہوتا تھا۔ چونکہ جہاد کا مقصد کسی مسلم قوم کی آزادی ہوتا تھا لہذا فطرتاً ہی اس ریاست میں ایک قوم پرست قیادت ہی برسر اقتدار آتی اور اس کی پہلی ترجیح قومی جدوجہد کے اسلامی تشخص کو ختم کر کے اسلامی عناصر کو ریاستی نظام اقتدار سے بے دخل کرنا ہوتا تھا۔ اس عمل کی سب سے واضح مثالیں الجزائر اور اندونیشیا کی تحریک آزادی پیش کرتی ہیں۔

جہاد افغانستان [اور غالباً جہاد چینیا اور داعستان war of national libration] تھی۔ طالبان نے جو ریاست فتح کی وہ فوراً عالمگیر اسلامی جہاد کا بیس کیمپ بن گئی اس میں کسی قوم پرست قیادت کا ابھر کر سامنے آنا ممکن ہی نہ تھا لہذا قوم پرست قیادت [شمالی اتحاد] امریکی استعمار کی باج گزار بننے پر مجبور ہو گئی اور سقوط امارۃ اسلامیہ کے بعد امریکہ کی باج گزار ریاست اس کی کٹھ پتلی قوم پرست نے قائم کی قومی اسلامی ریاستوں، ایران اور سوڈان میں قوم پرست قیادت ریاستی تنظیم اقتدار سے کبھی بھی پوری طرح بے دخل نہیں ہوئی کیوں کہ قومی اسلامی ریاستیں عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے بیوست رہتی ہیں۔ ان قومی اسلامی ریاستوں کے ساتھ عالمی سرمایہ پر امن بقائے باہمی [peaceful coexistence] کی بنیاد پر معاملہ کر سکتا ہے چنانچہ سوڈان کو کسی حد تک برداشت کرنا امریکہ کی افریقیائی سٹریٹجک [strategic] حکمت عملی کا حصہ ہے اور ایران نے امریکی کیمپوں کو توانائی کے شعبہ تک میں سرمایہ کاری کی اجازت دینے سے گریز نہیں کیا۔ اپنی معاشی اور ریاستی تنظیم میں بھی ان دونوں قومی اسلامی ریاستوں نے سرمایہ دارانہ نصف بندی کو رد نہیں کیا۔ اس میں جزوی ترمیم پر اکتفا کیا اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے ان کے تعلق کا سب سے واضح اظہار اس بات سے ہوتا ہے کہ ایران اور سوڈان سرمایہ داری سے کامل قطع تعلق نہ کر سکے۔ لہذا دونوں اپنے آپ کو ریپبلک [republic] کہتی ہیں۔

قومی اسلامی ریاستیں سرمایہ دارانہ نظام کے لیے وقتی، علاقائی اور حادثاتی چیلنج اور خطرہ پیش کرتی ہیں لیکن بنیادی [foundational] اور نظامی [systemic] خطرہ پیش نہیں کرتیں۔ ان کو تباہ کرنا سرمایہ داری کے لیے ضروری [necessary] نہیں کیوں کہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام سے ان کی وابستگیاں مستحکم کرنے کا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے۔

لیکن عالمگیر جہادی اسلامی ریاستوں سے اس نوعیت کی پر امن بقائے باہمی پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام ان کے وجود کو برداشت نہیں کر سکتا سرمایہ دارانہ نظام عالمی جہادی اسلامی ریاستوں کو تباہ کرنے پر مجبور ہے کیوں کہ اس کی جاہلانہ عقلیت کوئی ایسی دلیل فراہم کرنے سے قاصر ہے جو ان مفروضات کی اصلاح کر سکے جن پر یہ اسلامی آفاقی جہادی ترحیب اقتدار قائم ہوتا ہے۔ یہ بات آج کا سب سے نمایاں ماڈرنسٹ فلسفی Jorgen Habermes خوب جانتا ہے اور ۲۰۰۱ء کے بعد سے تو اتر کے ساتھ اس کا اظہار کر رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حزب اللہ کی جدوجہد اور ایران کے مؤقف کی حمایت میں امریکہ اور مغربی ممالک سے بھرپور آوازیں اٹھتی ہیں لیکن چینیا اور افغان مجاہدین کے حق میں پورے مغرب سے ایک آواز بھی بلند نہیں ہوتی، یہ وہ واضح فرق ہے جو قومی اسلامی ریاستوں اور خالص جہادی آفاقی ریاستوں میں موجود ہے۔

جہاد افغانستان کے تسلسل نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ عالمی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف جہاد جاری رکھنے کے لیے آفاقی جہادی ریاست کا وجود ضروری نہیں سقوط امارۃ اسلامیہ کے بعد بھی مجاہدین جہاد عالمی سطح پر جاری رکھے ہوئے ہے اور اس جہاد کو جاری رکھنا مجاہدین کی امتیازی ذمہ داری ہے اسی ذمہ داری کو قبول کر کے مجاہدین نے اپنے آپ کو دیگر اسلامی صف بندیوں [مدربین، مبلغین، مصلحین اور انقلابیوں] سے ممتاز کیا اور ممتاز کرتے ہیں۔

اب میں پاکستانی معاشرتی ریاستی تناظر میں ان امور پر گفتگو کروں گا جو سرمایہ داری کے خلاف اس جہاد کو جاری رکھنے کے لیے اہم ہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ پاکستانی معاشرتی نظام میں مجاہدین کا وجود نہایت محدود ہے اور ریاستی نظام میں تو وہ سرے سے کوئی وجود ہی نہیں رکھتے۔ جن علاقوں میں ان کو عوامی اور قبائلی اقتداری تعاون حاصل ہیں وہ پاکستانی معاشرتی اور ریاستی نظام سے صرف و واجب طور پر منسلک ہیں۔ مجاہدین کی معاشرتی اور ریاستی تنہائی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایم ایم اے کے سرحدی حکومت وانا [WANA] میں جاری فوج کشی کی مزاحمت پر نہ خود آمادہ ہوئی نہ اس پر اس فوج کشی کی مزاحمت کرنے کے لیے کوئی عوامی دباؤ پڑا۔

مجاہدین کی دوسری بڑی کمزوری یہ ہے کہ بیشتر مجاہدین کی صف بندیوں پاکستانی فوج اور انٹیلی جنس ایجنسیوں پر انحصار کرتی رہی ہیں۔ یہ انحصار ان تنظیموں میں تو بہت زیادہ ہے جو جہاد کشمیر میں متحرک ہیں جہاد کشمیر تو خالصتاً ایک War of National Liberation ہے اور اسے سرمایہ داری کے خلاف برعالمی اسلامی جہاد سے منسلک کرنا کم از کم اتنا ہی مشکل کام ہے جتنا عراقی مزاحمت کو

اور فلسطینی انفاضہ کو اس فرق کے ساتھ کہ عراق اور فلسطین میں مجاہدین کی ریاستی اور معاشرتی قوت کشمیر کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ افغانستان میں بھی طالبان نے سقوط کا بل کے بعد جو نظام اقتدار مشرقی اور وسطی صوبوں میں قائم کیا ہے اس کو انجینئروں نے penetrate کرنا شروع کر دیا ہے۔

ان حالات کے تناظر میں یہ بات کہنا ناگزیر ہے کہ مجاہدین کی سب سے بڑی ضرورت مسلمانان عالم کی طرف سے اعانت اور حمایت ہے اس حمایت کے بغیر مجاہدین دنیا میں کہیں بھی ایک مستحکم عالمی جہادی ریاست قائم نہیں کر سکتے اور نہ مجاہدین کا اثر چند محدود علاقوں سے نکل سکتا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں جمہوریت اور سرمایہ داری کا ربط حادثاتی [contingent] ہے ضروری نہیں ہے [یہ بات کم از کم قلیل مدت کے لیے اعتماد سے کہی جاسکتی ہے، یہ ممکن ہے کہ جمہوری عمل [بشمول عمل انتخاب] ایک ایسا ارادہ کل [will of all] ترتیب دے جو ارادہ عمومی [general will] کی تحدید اور تردید کرے۔ اسی امکان کو مسٹر دکن نے کے لیے دستور اور ہیومن رائٹس [human rights] کی تقدیم کو جمہوری عمل کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے اور جہاں بھی ارادہ کل [will of all] ارادہ عمومی [general will] کی نفی کرے وہاں سرمایہ ارادہ کل کے اس اظہار کی تردید کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ارادہ کل کے اس قسم کے فیصلوں کو مسٹر دکن نے میں وہ ہمیشہ کامیاب نہیں ہوتا۔ مثلاً ۱۹۹۰ء کے الیگز انڈز کے انتخابات کے نتائج کو مسٹر دکن نے میں جزوا اور ترکی کے ۱۹۹۹ء کے انتخابات کے نتائج کو مسٹر دکن نے میں کامیاب ہو گیا [مختلف طریقوں سے] لیکن ایران کے ۲۰۰۵ء کے انتخابات کے اسی نوعیت کے نتائج کو مسٹر دکن نے سرکار اور ۲۰۰۶ء کے فلسطینی انتخابات کو رد کرنے میں کامیاب ہوگا یا نہیں یہ بات غیر یقینی ہے لیکن سرمایہ داری کی تاریخ اس بات کی شہادت ضرور دیتی ہے کہ اگر جمہوری عمل جاری رہے اور ہیومن رائٹس کی تقدیم کو طویل مدت تک چیلنج نہ کیا جائے تو ارادہ اجتماعی [will of all] ارادہ عمومی [general will] یعنی سرمایہ کی بدھوتری کے مطابق ہو جاتا ہے۔ لہذا انقلابی جماعتیں اگر انتخابات یا دوسرے جمہوری طریقوں کے ذریعہ برسر اقتدار آئیں تو وہ اقتدار کے جمہوری عمل کو معطل یا محدود کرنے کے لیے استعمال کرتی ہیں۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو جمہوری عمل وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انقلابی عمل کو معطل کر دیتا ہے اسلامی جماعتوں کا جمہوری عمل میں شامل ہونا صرف اس صورت میں غلبہ دین کے لیے مفید ہو سکتا ہے جب اس شمولیت کے نتیجہ میں دستوریت [یعنی نظام اقتدار میں ہیومن رائٹس کی فوقیت] کو کمزور کرنے کے لیے اس شمولیت کو استعمال کیا جائے ظاہر ہے کہ سرمایہ دارانہ جماعتوں۔ خواہ لبرل خواہ قوم پرست خواہ سوشل ڈیموکریٹ کے ساتھ الائنس قائم کر کے یہ ہدف حاصل نہیں ہو سکتا اور ایسے الائنس میں شمولیت کے نتیجہ میں اسلامی جماعتیں اپنا اسلامی تشخص کھو بیٹھتی ہیں سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کے ذمہ داروں میں ان کا شمار ہونے لگتا ہے اور اس نظام کے ساتھ ان کی وابستگیاں وفاداریاں اور مفادات منسلک ہو جاتے ہیں اور سرمایہ دارانہ مخالف ادارتی صف بندی ان کے لیے ناممکن ہو جاتی ہے۔

جمہوری عمل میں شرکت کا اصل مقصد سرمایہ دارانہ مخالف ریاستی اور معاشرتی اقدامات کا تحفظ ہے۔ پاکستان کا تجربہ یہ ہے کہ حکومت میں شمولیت کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ مثلاً سرحد اور بلوچستان کی صوبائی حکومتوں اور کراچی کی شہری انتظامیہ نے ۲۰۰۲ء تا ۲۰۰۶ء کو کوئی بھی ایسے اقدامات نہ کیے جس کے نتیجہ میں شہری یا صوبائی سطح پر سرمایہ دارانہ مخالف اسلامی ادارتی صف بندی ممکن ہوتی۔ اس کے برعکس اسلامی جماعتوں کے کارکن سرمایہ دارانہ تعمیری پروجیکٹس کے کارفرما اور منتظم بن گئے اور بہت سے سرمایہ دارانہ گروہوں اور افراد نے اسلامی جماعتوں کو اپنے مقاصد کو فروغ دینے کے لیے استعمال کیا۔ اس سے اسلامی جماعتوں کا تشخص بری طرح مجروح ہوا اور شہری اور صوبائی سطح پر نہ اسلامی افرادیت نے فروغ پایا نہ اسلامی معاشرت اور ریاستی ادارتی صف بندی نے۔

پاکستان کے موجودہ حالات میں کوئی بھی اسلامی جماعت وہ معاشرتی قوت نہیں رکھتی جو سرمایہ دارانہ ریاستی نظام کو انقلابی ادارتی صف بندی کا آلہ کار بنانے کے لیے ضروری ہے۔ معاشرتی انقلابی صف بندی کے بغیر نظام اقتدار میں شمولیت لازماً مضرت ثابت ہوتی ہے۔ لہذا کم از کم مستقبل قریب میں اسلامی سیاسی جدوجہد کا مقصد نظام اقتدار میں شمولیت نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ اس کا مقصد ایسی سیاسی قوت کی فراہمی ہونا چاہیے جو سیکولر حکومت پر دباؤ ڈال کر اس کو غیر اسلامی اقدامات سے باز رکھے اور اسلامی معاشرتی ادارتی صف بندی کو گوارا اور برداشت کرنے پر مجبور کر دے اس حکمت کو سیاست کے اندر ریاستی نظام تعمیر کرنے کی حکمت عملی [Building a state within a state] کہتے ہیں اور یہ حکمت عملی کامیابی کے ساتھ ایرانی علما نے مصدق کے زوال کے بعد سے ۱۹۷۸ء تک اپنائی۔ اس حکمت عملی کی بنیاد اسلامی اتحاد فراہم کرنا ہے۔ پاکستان میں اس اتحاد کی بنیاد متحدہ مجلس عمل کے قیام کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہو چکا ہے۔ اس اتحاد میں تمام اسلامی مکاتب فکری شیعہ بریلوی، دیوبندی، اور اہل حدیث اور بیشتر اسلامی سیاسی جماعتیں شامل ہیں۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ آج اتحاد دینا نے اسلامی کی ایک نہایت اہم ضرورت سے اور اس اتحاد کے عدم وجود کی بنا پر امریکہ بہت فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اگر شیعہ سنی اتحاد ہوتا تو ۲۰۰۲ء میں طالبان کی پسپائی ناممکن تھی کیوں کہ حکومت ایران طالبان کو کبھی بھی اس طرح تنہا نہ چھوڑتی جس طرح ایک دھمکی پر افغانستان کے قدیم حلیف نے اسے تنہا چھوڑ دیا تھا اور عراق میں بھی امریکہ کو طویل عرصے تک قیام نہ کر سکتا اگر شیعہ اور سنی جہادی قوتیں متحد نہ ہوئیں تو اس اتحاد کے بغیر ایران کا جوہری اسلحہ اور تنصیبات کا تحفظ بھی بہت مشکل ہے۔ پاکستان میں جتنا ضروری شیعہ سنی اتحاد ہے اس سے کچھ کم ضروری بریلوی، دیوبندی اتحاد نہیں۔ علوم اسلامی اور روایات اور رسوم اسلامی کے تحفظ کے لئے دیوبندی اور بریلوی مکاتب فکری نے پچھلے ڈیڑھ سو سال میں جو گراں قدر خدمات انجام دی ہیں وہ فطرتاً ایک دوسرے کو تقویت پہنچانے والی complement کرنے والی ہیں۔ ان کے اختلافات فرومی ہیں اور ان اختلافات کو برطانوی استعمار نے باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت فروغ دیا۔ حقیقتاً بریلوی اور دیوبندی علما اور ان کی جماعتیں بالخصوص تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی پاکستانی معاشرہ میں ایک دوسرے کی فطری حلیف ہیں۔

جہاد اسلامی کو جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ پاکستان کے مسلم عوام جہادی بھرپور اعانت پر آمادہ ہوں اس چیز کو ممکن بنانے کے لیے ضروری ہے کہ ملک میں جتنا بھی کام تحفظ دین اور غلبہ دین کے لیے ہو رہا ہے وہ ایک لڑی میں پرودیا جائے اور فکر اور حکمت عملی کی تطبیق کے ذریعہ مختلف اسلامی جماعتوں اور گروہوں میں مسابقت اور رفاقت کی فضا قائم کی جائے اور ہر گروہ کو احساس دلایا جائے کہ دیگر تمام اسلامی جماعتیں اور گروہ اس کے فطری حلیف اور معاون ہیں فکر اور عمل کے اس ارتباط کو قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فروغی اختلافات سے صرف نظر کیا جائے اور ایک دوسرے کے عقائد اور اعمال کو شک کی نظر سے دیکھنا چھوڑ دیا جائے۔ بغیر اس کے ہم نہ تو مجاہدین کی جدوجہد کی عوامی مقبولیت کو منظم کر سکتے ہیں اور نہ استعمار کے انجینئروں کو معاشرہ اور ریاست کی سطح پر تنہا اور بے اثر کر سکتے ہیں۔ دوسرے مسلم ممالک کی طرح پاکستان میں بھی مجاہدین کی جدوجہد کو عوامی سطح پر قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے لیکن مجاہدین کی یہ عوامی اعانت دو وجوہات سے بے اثر ثابت ہوتی ہے۔ سب سے بڑی وجہ تو مختلف اسلامی گروہوں کے آپس کے شکوک اور شبہات ہیں انہی شکوک اور شبہات نے فرقہ واریت کو فروغ دیا ہے مسلمان آپس کی لڑائی ہی کو جہاد سمجھنے لگے ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اسلامی گروہ آپس ہی میں دست و گریباں ہوں گے تو وہ لازماً اس سے قاصر رہیں گے کہ ایک مربوط اور دور رس حکمت عملی ترویج کر سکیں۔ جو کچھ کام دفاع اور غلبہ دین کے ضمن میں ریاست اور معاشرہ کی سطح پر

ہورہا ہے لیکن اس کو ایک لڑی میں پرونے ایک نظامی ہیئت [structure] میں سمونے کا کوئی انتظام نہیں لہذا نظام کی سطح پر مسلمانان پاکستان کی قوت نہ مجتمع ہو پاتی ہے اور نہ ایک تفصیل قوت کے طور پر سامنے آتی ہے۔

ضروری ہے کہ تحفظ اور غلبہ دین کے کام کرنے والا ہر گروہ اس بات کو اچھی طرح سمجھے کہ اسلام ایک مکمل مربوط آفاقی اور عالمگیری نظام حیات ہے اور جو کام بھی کوئی ایک اسلامی گروہ کر رہا ہے اس کا تعلق دیگر تمام اسلامی گروہوں کے کام سے مربوط ہے تفہیم اور تفسیر کتاب مقدسہ کا کام پھیل نہیں سکتا اور محفوظ تک نہیں رہ سکتا اگر مسلمانوں کی اجتماعی سیاسی قوت مضلل ہو جائے جہاد جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسلامی رسوم و رواج فروغ پائیں اور صوفیائے عظام معاشرہ کو اسلامی روحانیت سے سرشار کریں۔ مدرسن، مزی، مبلغین، مصلحین، انقلابی اور مجاہدین یہ سب ایک دوسرے کے فطری حلیف اور ایک دوسرے کے پشتپاں ہیں۔ کا یہی مفہوم ہے تمام اسلامی کام کی تطبیق کے ضروری ہے کہ ہر اسلامی تنظیم کا کارکن دو باتیں اچھی طرح سمجھے۔

پہلی بات تو یہ کہ اسلام ایک مکمل اور مربوط نظام زندگی ہے تحفظ و غلبہ دین کی یہ جدوجہد کوئی ختم ہونے والی چیز نہیں یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ورود کے وقت تک مسلسل جاری رہے گی اور اس کی کامیابی کا لازمی مطلب یہ نہیں کہ کوئی اسلامی ریاست لازماً قائم ہو جائے یا اگر قائم ہو جائے تو قیامت تک کے لئے باقی بھی رہے جدوجہد کے نتیجے میں ریاست قائم بھی ہوتی ہے تحلیل بھی ہوتی ہے۔ جدوجہد کو مادی مظہر قیام ریاست سے مشروط و محدود کرنا اسلامی انقلابی جدوجہد کو محدود کرنے کے ساتھ ساتھ اسے مادی اظہار سے لازماً منسلک کرنے کے مترادف ہے۔ کوئی مکمل اسلامی معاشرت یا معیشت وجود میں آجائے یا تمام مسلمان متقی اور مومن بن جائیں ہم دنیا کے سامنے کوئی ماڈل پیش کرنے کے مکلف نہیں۔ ایک ایسے آئیڈیل معاشرہ یا ماڈل ریاست جس میں گناہ کرنا ناممکن ہو۔ تمام لوگ سکوں سے رہیں۔ تمام مسائل حل ہو جائیں۔ اور ترقی و آزادی با م عروج کو پہنچ جائے۔ افراد کی للہیت بڑھتی جھکتی رہے گی معاشرتی پاکیزگی اور پراگندگی میں اضافہ اور کمی ہوتی رہے گی اسلامی ریاستیں خواہ قومی خواہ آفاقی اور جہادی ہوں بنتی اور ٹوٹی رہیں گی۔ تحفظ دین اور غلبہ دین میں کامیابی کا یہ مطلب نہیں کہ دین مکمل طور پر دنیا میں ہمیشہ کے لیے غالب آجائے حقیقت یہ ہے کہ تحفظ اور غلبہ دین کی جدوجہد کے ہر مرحلہ میں مسلمانوں کو مشکلات برداشت کرنی پڑیں گی۔ آلام اور مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا اور آزمانشوں سے مسلسل گزرتا رہنا پڑے گا۔ خیر القرون اور پہلی ہجری صدی ہمیں یہی سبق سکھاتی ہے۔

اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ تحریک تحفظ اور غلبہ دین کے نتیجے میں کامیابی کے مادی اظہار ریاست اور غلبہ و شوکت و فتح کے آثار کا ہر جگہ ظاہر ہونا ضروری نہیں، ہر جگہ اسلامی ریاستوں کا قیام بھی اس جدوجہد کا لازمی نتیجہ نہیں، لیکن اس جدوجہد پر ایمان و یقین اور اس میں مسلسل شرکت و تعاون اصل کامیابی کا مرانی اور اصل روح جہاد ہے۔ اگر اس روح کو کامیابی کے مادی مظہر ریاست کے قیام وغیرہ سے مشروط کر دیا جائے تو یہ جدوجہد کم زور ہو جائے گی۔ مجاہد کامیاب اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے رب کے حضور پیش ہوتا ہے اس کو اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے اور جنت میں داخلہ کا پروانہ ملتا ہے اسی چیز کو قرآن نے نوز العظیم سے تعبیر کیا ہے اور شہادت اس کی سب سے واضح علامت ہے۔ ہر وہ کارکن ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کامیاب ہے جس نے تحفظ اور غلبہ دین کی تک دو دو میں اپنی پوری زندگی گزار لی اور ”اسی دامن میں بسایا گشتن کنج مزار اس نے“

ہم دنیا میں جنت بنانے کی دعوت نہیں دیتے یا سرمایہ داری اور اس کے مذہب لبرل ازم قوم پرستی سوشلزم کی دعوت نہیں دیتے بلکہ جنت میں جانے کے لیے جدوجہد کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غلبہ دین کے نتیجے میں جو ریاست قائم ہوتی ہے وہ ایک جہادی ریاست ہوتی ہے کوئی ویلفیئر اسٹیٹ [welfare state] نہیں ہوتی اور اس کے قائم ہونے ہی کفار اس کو نیست اور نابود کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔

دوسری بات جو تحریک تحفظ اور غلبہ دین کے ہر کارکن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے وہ یہ کہ وہ جس نظام کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کر رہا ہے وہ آج کے دور میں زندگی کے ہر شعبہ پر غلبہ رکھتا ہے۔ تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی سرمایہ دارانہ انفرادیت کے خلاف جدوجہد کر رہے ہیں۔ مدارس اور اسلامی ٹریڈ یونینیں سرمایہ دارانہ معاشرت اور معیشت کے خلاف مصروف عمل ہیں ایم اے کی جماعتیں سرمایہ دارانہ نظام اقتدار ریاست کے خلاف برسر پیکار ہیں اگر تبلیغی جماعت اسلامی انفرادیت کی جدوجہد میں سرمایہ دارانہ معاشرت اور سرمایہ دارانہ نظام اقتدار سے اعانت حاصل کر سکے اور اسی معاشرت اور ریاستی نظام کا حصہ بن جائیں تو وہ اسلامی کردار کی تعبیر کے کام کو مستحکم بنیاد پر قائم نہ کر سکے گی اسی طرح اگر جماعت اسلامی اسلامی ریاست کے قیام کی جدوجہد میں سرمایہ دارانہ معاشرتی صف بندی میں اپنا مقام بنانے کی کوشش کرے یا سرمایہ دارانہ علمیت کو قبول کر لے تو وہ اپنے سیاسی مقاصد کو ناقابل حصول بنا دے گی۔

لہذا ضروری ہے کہ ہر جماعت اور گروہ اپنے منتخب دائرہ کار کو سرمایہ دارانہ نظام میں سمونے جانے سے محفوظ رکھے۔ یہ ایک نہایت مشکل کام ہے اور گوکہ تحفظ کی طرف پیش رفت کسی نہ کسی حد تک اتحاد اسلامی سے حاصل ہو سکتی ہے لیکن اصل ضرورت ایک ایسی علمیت کی ہے جو سرمایہ داری پر بحیثیت ایک نظام زندگی حکم لگانے کی اہلیت رکھتی ہو اور جس کی بنیاد پر ایک ایسا علم الکلام تعبیر ہو سکتا ہے جو نظامی سطح [Systemic] پر سرمایہ دارانہ فکر اور عمل کی نامعقولیت ثابت کر دے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر عظیم پاک و ہند میں خواجگان چشتیہ اور حضرت مولانا عبدالحق محدث دہلوی کے ادوار کے بعد سے غیر اسلامی نظام ہائے زندگی پر محاکمہ اور ان کی علمی اور روحانی تسخیر پر سے توجہ ہٹ گئی اور اقتدار بالعموم اسلامی ریاستوں کے پاس رہا اس لیے علمی توجہ نظامی سطح سے ہٹ کر انفرادی سطح پر مرکوز ہو گئی۔ نظام تعلیم نظام معاشرت و معیشت اور نظام اقتدار چوں کہ اسلامی خطوط پر مروج تھا لہذا توجہ کا مرکز اس نظام کے اصول اور روح نہ رہی۔ فتاویٰ انفرادی اعمال پر نہ کہ نظامی خاصائص پر مرکوز ہو گئے اور ۱۶ویں صدی کے وسط سے لے کر آج تک ہر عظیم میں جو علم کلام مرتب ہوا اس کا اصل موضوع اسلامی نظام زندگی میں بدعات اور معاصی کا ورود تھا اس علم الکلام علم فقہ کے مخاطب مسلمان تھے اور وہ مسائل جو کہ کسی غیر اسلامی نظام زندگی کے ظہور اور غلبہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس فکر کا موضوع نہیں تھے۔

مغل سلطنت کی تباہی کے بعد حالات یکسر تبدیل ہو گئے ہیں اور ہر عظیم میں سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو غلبہ حاصل ہو گیا اور اسلامی نظام زندگی کا غلبہ ریاستی سطح پر مطلقاً اور معاشرتی سطح پر جزواً معطل ہو گیا ہے۔ [اور یہی کیفیت پیشتر مسلم دنیا میں ہے] لہذا ایک ایسے فقہ اور علم الکلام کی تدوین کی اشد ضرورت ہے جو نظام [System] پر حکم صادر کرے اور سرمایہ دارانہ علمیت کی اصلی اور اصولی نا معقولیت واضح کرے یہ کام اس بات کا متقاضی ہے کہ علماء اور صوفی فکر غزالی کے احیا کو تمام علمی اور روحانی کام کا مرکز اور محور بنالیں یہ بات افسوس سے کہنا پڑتی ہے کہ ہمارے مدارس میں حضرت حجۃ الاسلام رحم الہ کی فکر اور تصانیف کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو ان کا حق ہے۔ تاریخ اسلام میں حضرت حجۃ الاسلام کا فکری اور روحانی کارنامہ منفرد اور یکتا ہے اور یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی اور اس کی جاہلانہ علمیت کا اسلامی محاکمہ امام غزالی کے فکر کے احیا کے بغیر ناممکن ہے۔

فلسفہ یونان کا ابطال: امام غزالی کا طریقہ کار مغربی فلسفے کو غزالی بنیادوں پر مسترد کر دیا جائے

تحریر (انگریزی) علی محمد رضوی

ترجمہ: ریحان احمد

تعارف:

اس مقالے کو ضابطہ تحریر میں لانے کا مقصد ان اصولوں کی تفہیم کی کوشش ہے جو مغربی فلسفہ اور بالخصوص یونانی مابعد الطبیعات کی تنقید سے متعلق امام غزالی کی تحریروں میں نظر آتے ہیں۔ اس مطالعاتی جائزہ کو ہم کئی حصوں میں منقسم کر کے دیکھ سکتے ہیں مثال کے طور پر

(۱) اس تناظر سے مکمل واقفیت حاصل کی جائے جس کے تحت امام غزالی یونانی فلسفہ کی بنیادوں پر کاری ضرب لگاتے ہیں کیوں کہ اس سے ہمیں امام غزالی کی تنقید کے بنیادی محرکات کو جاننے میں بھی مدد ملے گی۔

(۲) اس دور میں مختلف افکار و نظریات اور عقائد و اعمال کی جانب سے درپیش مختلف النوع خطرات کا تجزیہ اور ان کا سدباب۔ اس ضمن میں آپ کے اصول و تفریقات اہم ہیں۔

(۳) فلسفہ و منطق کے وہ عمومی اصول جو استدلال کے دوران امام نے استعمال کیے اور ان کی کس طرح توجیہ بیان کی۔

(۴) پھر وہ خاص اصول جو یونانی مابعد الطبیعات کی رد تکمیلیت کے سیاق میں امام نے نہایت عمدگی سے استعمال کیے۔

امام غزالی کے فکری کام کی اہمیت:

ذہن میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام غزالی کی منہاج کا مطالعہ کیوں ضروری ہے اس سوال کے جواب کے لیے مشہور مستشرق منگمری Watt کا تبصرہ قابل غور ہے۔

”مشرق و مغرب امام غزالی کے فکری مقام کی بلندی کے اس درجہ قائل ہیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امام کو سب سے بڑا مسلمان گردانتے ہیں اور آپ بجا طور پر اس مقام کے مستحق بھی ہیں آپ کی شخصیت کی بلندی کے بیان میں جہاں دیگر پہلوؤں کو پیش کیا جاسکتا ہے وہاں یہ دو بالخصوص قابل ذکر ہیں فلسفہ یونانی کے ساتھ مجادلہ عظیم کے دوران آپ فکر اسلامی کی رہنمائی کے فرائض انجام دے رہے تھے اور یقیناً اسلامی فکر اس پیکار سے نہ صرف یہ کہ فاتح بن کر نکلی بلکہ فکری سطح پر اسے مزید استحکام بھی ملا اور مغرب نواز افلاطونیت کی فکر پر ایسی کاری ضرب لگی کہ جس سے وہ پھر سنبھل نہ سکی۔ آپ کا دوسرا کارنامہ یہ تھا کہ آپ نے شریعت اور طریقت کے درمیان خلیج کو پائے میں نہایت اہم کردار ادا کیا اور دونوں گروہوں کے راہنما قریب سے قریب تر ہوتے چلے گئے حالانکہ علمائے شریعت اور پیران طریقت دونوں اب بھی اپنے اپنے افکار و واقعات کو ہی برتر تصور کرتے تھے لیکن دونوں فریقین ایک دوسرے کے مقام کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نظر آتے تھے علمائے شریعت صوفیاء کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے

جب کہ دوسری جانب صوفیاء شرعی پابندیوں کے معاملے میں زیادہ محتاط رہنے لگے۔“ [intro pp.14-15]

کے وقت میں تھی اور اگر آج اہل اسلام اس موجودہ نازک صورتحال سے کامیابی سے نکلنے کے خواہش مند ہیں تو انہیں امام غزالی کی فکر کا نثر مطالعہ کرنا ہوگا [ibid P.15]

مغربی فکر کی جانب اب تک مسلمانوں کے باوجود طرح کے رویے سامنے آئے ہیں ایک صورتحال یہ نظر آتی ہے کہ علماء کی اکثریت اور ان کے پیروکاروں نے مغربی فکر سے ہمیشہ دامن بچانے کی کوشش کی ہے تاکہ اسلامی فکر کو مغربی فکر کے اثرات سے محفوظ رکھا جائے دوسری طرف معاملہ یہ ہے کہ جدیدیت پسندوں کا ایک ایسا گروہ سامنے آیا ہے جس نے صراحتاً اس امر کی کوشش کی یا تو ہر دو افکار کے درمیان تطابق و تقابلاً ہم کے رشتہ کو سامنے لایا جائے یا پھر اسلامی فکر کی حیثیت کو مغربی اصول تنقید اور مغربی منہاج کی مدد سے جانچا جائے۔

مغربی فکر کے ساتھ جدال کی اس کیفیت کے دوران جس شے کی شدت سے محسوس ہوتی ہے وہ غیر اسلامی افکار کا غزالی کے منہاج فکر کی روشنی میں جائزہ لینا اور اس کا محاکمہ کرنا ہے۔ آج امام غزالی کی فکر کی طرف رجوع کرنے کا مقصد و غایت بھی یہی ہے کہ مغربی فکر و عقائد کو سمجھنے کے لیے قدیم اسلامی اصول تنقید کو ترویج دی جائے۔

جدوجہد امام غزالی کی غایت و تناظر:

امام غزالی کی عظیم کاوش کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس تناظر سے واقفیت حاصل کی جائے جس میں مغربی فکر کے محاکمہ کی ضرورت کا احساس دو چند ہو۔ صورت حال کچھ یوں تھی کہ اسلامی سلطنت کی توسیع کے دوران رومی یونانی تہذیب سے لگراؤ وہ پہلا لگراؤ تھا جب مسلمانان عرب انسانوں کے ایک ایسے گروہ سے برسر پیکار ہوئے جو ان تہذیبوں کے مقابلے میں تصور حق کے لیے متبادل فکری دلائل رکھتے تھے اس سے قبل تک جن اقوام سے مسلمانوں کا واسطہ پڑا تھا ان میں ایک کفار تھے جو اپنے عقائد کے لیے کسی قسم کی علمی بنیاد نہیں رکھتے تھے یا یہود و نصاریٰ کے گروہ تھے جو اسلام کے ممالک علیت کے قائل تھے۔ ہر چند کہ یہ لگراؤ امام غزالی کے زمانے سے دو صدی قبل سے جاری تھا لیکن آپ کے عہد میں اس تہذیبی لگراؤ سے برآمد ہونے والے علمی و فکری مسائل نے امت مسلمہ کے لیے ایک فتنہ کی حیثیت اختیار کر لی تھی اور علماء میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو اپنے تہذیبی عقائد کی بنیاد پر خود کو برتر تصور کرنے لگا تھا اس کے علاوہ وحی کو حق و صداقت کا منبع سمجھنے کی بجائے عقل و خرد کو صداقت کے حصول کا ذریعہ سمجھ رہے تھے۔ وحی کے لیے ان کا حقائق آیز رویہ ان کے اسلامی طریقوں اور علامات کی دستبرداری سے ظاہر ہوتا تھا۔ امت کو درپیش اس نازک و پر فتن صورتحال کو امام غزالی یوں بیان فرماتے ہیں:

”انہوں نے وہ تمام پابندیوں ترک کر دی ہیں جو اسلام اپنے پیروکاروں پر عائد کرتا ہے۔ وہ دین کے ان احکام کی بنی اڑاتے ہیں جن میں طرائق بندگی اور حلال و حرام کے قوانین بیان کیے گئے ہیں۔ وہ الہامی و شرعی قوانین کے بارے میں غیر سنجیدہ رویہ اپناتے ہیں۔ نہ صرف یہ کہ شریعت مطہرہ کی جانب سے عائد کردہ پابندیوں کو مطلق بجا نہیں سمجھتے بلکہ عقائد و ایمان کو مختلف النوع قیاسات کی کسوٹی پر رکھنے لگے ہیں۔ ان کی مثال دراصل ان لوگوں کی ہے جو خدا کے راستے سے بھٹک جاتے ہیں اور شیطان کی راہ پر چل نکلتے ہیں اور جو آخرت کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتے۔“

امام اس نازک صورتحال کو بخوبی سمجھ رہے تھے کہ بیرونی فکر کس طرح عام مسلمانوں کے عقائد و اعمال پر اثر انداز ہو رہی ہے اور وہ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ علمی معیارات میں یہ تبدل و تغیر، جو عقل و خرد کی صورت میں سامنے آیا تھا۔ بالخصوص کفر یہ عقائد کے فروغ کے ضمن میں راہ ہموار کرنے کا کام انجام دے رہا ہے۔

آج ہم جس دور میں رہ رہے ہیں وہاں سقراط، بقراط، افلاطون و ارسطو وغیرہ کو علمی شخصیات کے طور پر غیر معمولی اہمیت دی جاتی ہے اور ان فلاسفہ کے مقلدین مبالغہ کی حد تک انہیں مافوق الفطرت تدبر کے حامل افراد کے طور پر پیش کرتے ہیں اور ان عظیم عقلی صلاحیتوں کے بل پر جو اصول دریافت کیے گئے ہیں وہ کسی بھی قسم کی لغزش سے پاک اور ناقابل تغیر تصور کرتے ہیں اس کے علاوہ ریاضیاتی، منطق، طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی علوم کو بھی نہایت مکمل و جامع حیثیت میں پیش کیا ہے اور اس کے پس پشت وہ عظیم ترین عقلی صلاحیتیں ہی تھیں جن کی بنیاد پر استخرابی طریقہ کار کے ذریعہ کائنات کے پوشیدہ حقائق کو دریافت کیا گیا اور تہذیب و عقل کی ایسی غیر معمولی صلاحیتوں کی بناء پر انہوں نے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا کہ مذہبی احکام محض بے بنیاد مفروضوں اور غیر اہم حقائق سے متعلق بیانات کا مجموعہ ہیں اور انہیں کسی بھی قسم کی برتری کا حامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

درج بالا سطور اس لحاظ سے نہایت اہم ہیں کہ ہمیں ان وجوہات و اسباب کے بارے میں پتہ چلتا ہے جو امت مسلمہ میں کفر یہ عقائد کی ترویج کا سبب بن رہے تھے ان اسباب کو نمبر وار یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ذہنی و علمی برتری کے سبب فلاسفہ کو ہر ذی نفس بشمول انبیاء کرام سے بھی برتر سمجھنا۔

۲۔ فلاسفہ کے دریافت کردہ اصولوں کو غیر منطوق اور بدیہی تصور کرنا۔

۳۔ استخرابی طریقہ کار کو ایسی منہاجیات کے طور پر تصور کرنا جس کے ذریعے بدیہی اصولوں سے نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

۴۔ نتیجتاً یونانی مابعد الطبیعیات منطق اور طبعی علوم کی برتری پر یقین۔

۵۔ درج بالا عوامل مذہبی احکام و تعلیمات کی تحقیر و تدلیل کا سبب بنتے ہیں۔

درج بالا نکات کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ ان فلاسفہ کے مقلدین کے اندر ایک تکبر پیدا ہو گیا جس نے یونانی فلاسفہ ان کی منہاجیات و تعلیمات میں تکبر پیدا کیا۔ جس کا مریوط اور مبسوط محاکمہ کرنے کے لیے امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ جیسی کتاب تصنیف کی۔ آپ خود اس مقصد کو یوں بیان فرماتے ہیں۔

”خرد سے عاری ان افراد کو جب میں نے اس فکر کو اپناتے ہوئے دیکھا تو یہ فیصلہ کر لیا کہ قدیم فلاسفہ کی فکر کے رد کے لیے ایک کتاب لکھنی چاہئے جو ان کے عقائد کی بے ربطی اور ان کے مابعد الطبیعیاتی نظریات کی کجی کو واضح کر دے گی اور ان کی فکر کے کمزور ترین گوشوں کو اس طور پر عیاں کر دے گی کہ کچھ لوگوں کے لیے تفریح طبع کا سبب بنے گی تو کچھ لوگوں کی عقائد کی درستگی بھی۔..... اشارہ عقائد کے ان حصوں کی جانب ہے جن کی بنیاد پر وہ اپنے تئیں خود کو دوسروں سے ممتاز و برتر تصور کرتے ہیں۔“

امام غزالی کا نظریہ علم اور مختلف علوم کی تقسیم:

علم کیا ہے اور اس کا حصول کن مقاصد کے تحت کیا جانا چاہئے؟ یہ بنیادی سوالات ہیں جنہیں امام غزالی کی فکر میں مرکزی حیثیت حاصل ہے اس کے علاوہ تنقید کے عمومی مقصد کو سمجھنے کے لیے بھی یہ

آپ کی نظر میں حصول علم کا مقصد (اس سے تصور علم کو بھی واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے) دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے (۱) معاذ (۲) معاش۔ ان ہر دو مقاصد میں ایک نوع کا گہرا تعلق موجود ہے کہ معاد کا فروغ حلال رزق کے حصول کے بغیر ممکن نہیں لہذا واضح نظر معاد کا حصول ہونا چاہئے اور معاش کے حصول میں سرگرمی فقط اس وقت تک مستحسن ہے جب تک وہ معاد کے حصول میں معاون ثابت ہو۔ اسی طرح وہ تمام علوم جو معاد کے حصول کے لیے وضع کیے گئے ہیں یقینی طور پر علم کے دائرے میں آتے ہیں اور کسی بھی طرح اس کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بنتے۔ لہذا اصل علم معاد کا علم ہے امام غزالی طالبان صداقت و علم کی توجہ خاص طور پر اس نکتہ کی جانب مبذول کراتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حصول علم کے لیے اس قدر شدید طلب رکھنے والے میرے دوست تم جو خود کو یہ احساس دلارہے ہو کہ طلب علم کی راہ میں کس قدر صادق، پر جوش اور مستقل مزاج ہو کیا تم نے اس امر پر غور کیا ہے کہ اس جستجوئے علم کے پس پشت کیا مقصد کارفرما ہے؟ اگر تمہارا مقصد اپنی ذات کا نفع اور اپنے ہم جماعتوں میں ممتاز حیثیت کا حصول ہے تاکہ لوگوں کی توجہ حاصل کر کے دنیاوی نعمتیں سمیٹ لو تو جان لو کہ تم اپنے دین کے لیے بے فائدہ و بے کار ہو تم خود کو تباہ و برباد کر رہے ہو تم نے ابدی زندگی کو اس عارضی آرام و سکون پر قربان کر دیا ہے اور خوب سمجھ لو کہ یہ سودا خسارے کا سودا ہے اس بے سود تجارت میں کچھ نفع نہیں اور تمہارا استاذ جو تمہیں اس گمراہی میں پختہ کرتا رہے وہ بھی اس خسارے میں برابر کا شریک ہے اس کی مثال اس شخص کی ہے جو ایک مسافر کو تلوار فروخت کرتا ہے۔..... دوسری جانب اگر جو یانے علم و صداقت کے ضمن میں تم یہ نیت رکھتے ہو کہ فقط بڑائی ظاہر کرنے کے لیے کچھ الفاظ نہ سیکھیں جائیں بلکہ صحیح راہنمائی حاصل کی جائے تو خوش ہو جاؤ کہ یہی درست راہ ہے [TBG p.86]

سطور بالا سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حصول علم کا مقصد ذات باری تعالیٰ کی خوشنودی اور علم دراصل خشیت الہی کا احساس ہے۔ یہاں علم اور معلومات کے درمیان بھی ہمیں واضح فرق دکھائی دیتا ہے کہ فقط کچھ حقائق جان لینے کا نام علم نہیں ہے بلکہ الفاظ کا ایسا مجموعہ ہے جو رضائے الہی کے حصول میں مدد و معاون ثابت ہو اور خوف خدا پیدا کرے، امام غزالی کے مطابق کھلم کھلائے جانے کا مستحق ہوگا۔

اس گفتگو کی روشنی میں ہم علوم کو بہ اعتبار درجات درج ذیل اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(۱) ایسے علوم جو کلی طور پر راست معاد سے متعلق ہیں مثلاً قرآن و حدیث کے علوم

(۲) وہ علوم جو معاد کے لیے ضروری ہیں ان کے جاننے کا مقصد فقط ان علوم کو جاننا نہیں ہوتا بلکہ معاد کا حصول ہوتا ہے اور اگر ان کو صرف ان کا علم حاصل کے لیے حاصل کیا جائے تو یہ علوم مضرت ثابت ہوتے ہیں۔ مثلاً عربی شاعری کی تعلیم قرآن کریم کی تفہیم میں کارآمد ثابت ہوتی ہے۔

(۳) ایسے تمام علوم جن کا معاد سے کسی طور پر واسطہ نہیں ہے جنہیں کلیتاً رد کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ صراط مستقیم کے بجائے گمراہی و ضلالت کی طرف لے جاتے ہیں یہ شیطانی علوم ہیں جس کا حاصل کرنا خسارہ ہی خسارہ ہے امام غزالی نے اس سیاق میں یونانی ما بعد الطبیعات کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

(۴) ایسے علوم شامل ہیں جو کلیتاً نہیں بلکہ آلاتی طور معاد کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوتے ہیں جن کو بحیثیت مجموعی رد نہیں کیا جاتا بلکہ ان کو شیطانی علوم کی معاونت کی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اس ضمن میں یونانی منطق کو مثال کے طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

(۵) ایسے تمام علوم جو معاد کے حصول کی راہ میں نہ تو کسی بھی طرح سود مند ثابت ہوتے ہیں اور نہ ہی وہ ضرر رساں قرار دیے جاسکتے ہیں۔ ان کا رد کیا جانا نبی اکرم کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مومن کے ایمان کا حسن یہ ہے کہ وہ فضول و بے کار افعال سے الفت نہیں رکھتا۔ مثال کے طور پر وہ علوم پیش کئے جاسکتے ہیں جنہیں ہم آلاتی علوم کہتے ہیں اور جو معاونت کا کام سرانجام دیتے ہیں۔

درج بالا تقسیم کے حوالے سے کلیت اور آلاہیت کے بارے میں دورائے ہو سکتی ہیں لیکن بنیادی درجہ بندی وہی رہتی ہے۔

امام غزالی کی یونانی علوم پر تنقید:

علم کی یہ تعریف و مفہوم اس درجہ بندی اور عمومی اصولوں کے سیاق کو سامنے رکھتے ہوئے امام غزالی مختلف یونانی علوم کا نہایت بسط و محاکمہ پیش کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی عملیاتی تناظر میں ان کا صحیح مقام بھی مرتب فرماتے ہیں۔ زیریں سطور میں مختلف یونانی علوم پر امام کی تنقید کو مختصر طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

منطق:

امام غزالی کی رائے میں منطق ایک آلاتی علم ہے اس میں استدلال کے مختلف طریقوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور مباحث کے ایسے اصول سکھائے جاتے ہیں جنہیں ہر دو فریق میں سے کوئی بھی اپنی مطلب برآری کے لیے استعمال کرتا ہے۔ یہ انداز استدلال اور اصول جو کسی بھی استدلال کو مضبوط اور قوی بنانے کے لیے استعمال ہوتے ہیں دراصل صرف قضایا کی ساخت سے گفتگو کرتے ہیں انہیں قضایا کے معنی و مفہوم سے کچھ بحث نہیں ہوا کرتی۔ اسلام منطق کو بطور آلہ علم رد نہیں کرتا اور نہ ہی اسے رد کرنے کی کوئی ضرورت ہے۔

یہ تین تہا آپ کی ذات والا صفات ہی کا کارنامہ تھا کہ آپ نے اس وقت کی موجود منطقی باریکیوں کو نہ صرف یہ کہ مکمل طور پر سمجھا بلکہ ان کی مدد سے غیر اسلامی عقائد میں موجود بے ربطی اور کجی کو بھی واضح کر دیا۔ امام اس صورتحال کو یوں بیان فرماتے ہیں: ”جہاں تک اس تنازعے کا تعلق ہے کہ منطقی اصولوں و مضابطوں کے بغیر کوئی بحث مکمل نہیں ہوتی ان کا یہ موقف بالکل درست ہے لیکن یہ بھی اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہئے کہ منطق ان کی اجارہ داری نہیں ہے۔ بنیادی طور پر یہ وہی شے ہے جسے ہم فن علم الکلام میں کتاب تحقیق نظری کے نام سے موسوم کرتے ہیں فلاسفہ نے اسی کا نام تبدیل کر کے منطق رکھ دیا ہے اور اس کے بارے میں ایسا تصور قائم کر دیا ہے کہ عوام اس کے نام سے ہی مرعوب ہو جاتے ہیں اور یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ علم کی کوئی ایسی شاخ ہے جس سے منکملین کلی طور پر ناواقف ہیں اور صرف فلاسفہ ہی منطقی موشگافیوں اور پیچیدگیوں کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔“ [Tp. 10]

امام غزالی علم منطق کے منفی پہلوؤں سے اجتناب برتنے کی بارہا تلقین کرتے ہیں اور اس سے متعلق خوش فہمیوں کا بھی نہایت عمدگی سے پردہ چاک کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو ان حدود کو سمجھنا چاہئے جن میں منطقی اصول اپنی جا دوگری دکھا سکتے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ منطق صرف دو قضایا کے درمیان تعلق کی نوعیت کو مکمل یقین کے ساتھ بیان کرنے کی اہلیت رکھتی ہے جس کو اقتباساً یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ

امام فرماتے ہیں ”ایک عام معارف جس میں عموماً طالبان منطق گھرے ہوئے پائے گئے ہیں کہ وہ اس علم کی بنیاد پر کچھ ایسے معیارات وضع کر لیتے ہیں جن پر پورا اترنے والے تقضایا کو بھی صحیح و درست تصور کیا جاتا ہے اور جب وہ انہی معیارات کے ساتھ مذہبی احکام کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو انہیں دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ مذہبی احکام ان معیارات پر پورے نہیں اترتے لیکن وہ اپنے طے کردہ معیارات کے ضمن میں یہ ضرور تسلیم کرتے ہیں کہ ان میں مزید غور و فکر کی گنجائش ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے کہ مذہبی بیانات بدیہی حیثیت کے حامل نہیں ہوا کرتے لہذا ان کا ثبات و انکار بھی کرنا ممکن نہیں ہے سوائے اس صورت کے کہ اس کو استدلال کی صورتوں کے تبدیل کے حوالے سے نہ جانچا جائے بلکہ ان عقائد و نظریات کے حوالے سے پرکھا جائے جو ہر دو مخالف صورتوں میں پائے جاتے ہیں جو منطق کی بجائے مابعد الطبیعات اور اس جیسے دیگر علوم کا میدان ہے۔ چنانچہ وہی لوگ اس مغالطہ میں گھرتے ہیں جو ساخت اور مفہوم کے اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ ”کفر یہ عقائد جن کا فلاسفا اپنی فکر میں اظہار کرتے ہیں۔ منطق کے اصول و معیارات پر پورے اترتے ہیں اور اس طرح وہ ان عقائد کی برتری پر بھی ایمان لے آتے ہیں۔

امام بڑی صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ منطق کا کوئی بھی اصول چاہے وہ قیاس کی مادی صحت جانچنے سے متعلق ہو یا اس کی صفوی صحت سے بحث کرتا ہو یا مفروضہ ہی کیوں نہ ہو جو منطق کی عمارت کے نہایت اہم ستون ہیں کسی بھی نوعیت کی تکنیک مابعد الطبیعاتی علوم کی بحث میں ان کی معاونت کرنے کی اہل نہیں ہے۔ [Tp.10]

ریاضی:

ریاضی ایک آلائی علم ہے جو دیگر مقاصد کے حصول میں معاونت کا کام کرتا ہے اور کئی علوم میں اس کی ضرورت نہایت اہم ہے مثلاً میراث سے متعلق مسائل کی تفہیم کے سلسلے میں علم ریاضی مفید ہے یا نماز کے اوقات معلوم کرنے کے لیے بھی اس علم کو استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر و خطرات ایسے شدید و مہلک ہیں کہ جنہیں علم ریاضی کے سیاق میں بالخصوص اور دیگر علوم میں بالعموم سمجھنا چاہئے۔

۱۔ پہلا خطرہ یہ ہے کہ علم الحساب کی قطعیت اور اظہار بیان کی ندرت کو دیکھ کر عوام یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے تمام علوم ریاضی سے مشابہہ صحت کے حامل ہیں جس خدشہ کو مکمل سنجیدگی کے ساتھ محسوس کیا جانا چاہئے وہ یہ ہے کہ اس کا نکتہ سے متعلق وہ حقائق جن کے بارے میں مختلف آراء موجود رہی ہیں اور بہت سے اذہان بھگ کر گمراہ ہو گئے۔

تہذیبوں کے درمیان تصادم اور تاریخ کے اوراق کے مطالعہ کرنے والے طالب علم کو درپیش علمی مسائل کے حل کے لیے امام غزالی ایسا کلیہ پیش کرتے ہیں کہ جس سے تشفی بخش جوابات کی تلاش میں بہت مدد ملے گی ”ایک ایسا شخص جو کسی فن میں مہارت حاصل کرتا ہے اور اس میں نام پیدا کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہر فن میں اسی قابلیت کا حامل ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شخص جو قانون و الہیات کا نہایت عمدہ عالم ہے اور اس کی باریکیوں کو بہت عمدگی سے سمجھتا ہے تو وہ فن طب کے اصولوں سے بھی واقف ہوگا یا فلسفہ و دیگر عقلی علوم سے ناواقف شخص قواعد (گرامر) کے اصولوں سے بھی نا بلند ہوگا۔ ہر علم کے کچھ ایسے ماہرین ہمیشہ موجود ہوتے ہیں جو کہ ایک فن میں ماہر ہوتے ہیں مگر دوسرے فن کے لیے مطلق جاہل ہوتے ہیں۔“

سطور زیریں میں امام غزالی علم ریاضی اور دیگر علوم کے مابین تفریق نہایت وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

”ریاضی کے بنیادی اصول اپنی ماہیت میں اظہاری ہیں جب کہ الہیات (مابعد الطبیعات) کی بنیاد قیاسات پر ہے جو اہل علم ان علوم کا غائر مطالعہ کر چکے ہیں وہ اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں۔“ اسلام اور سائنس کے درمیان تعلق کو سمجھنے کے لیے یہ نکتہ اہم ہے کہ اسلام اور سائنس کے درمیان بنیادی طور پر کوئی مخالفت نہیں ہے لیکن مسائل وہاں جنم لیتے ہیں جب سائنس اپنی تحدیدات نظر انداز کرتے ہوئے مابعد الطبیعات و الہیاتی مباحث کو اپنے عمومی اظہاری طریقوں کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرتی ہے، اس کے علاوہ سائنسی فکر اس بات کا بھی تقاضا کرتی ہے کہ زندگی کے اسرار اور موکل طور پر سمجھنے میں اس کی رائے کو معتدّر و محترم سمجھا جائے اور اس طرح علماء دین کی رائے کو سائنسی فکر کے تابع کر دیا جائے۔ لیکن امام کا قول اس قضیہ کو یوں مٹاتا ہے کہ کسی ایک فن میں مہارت تامہ رکھنے والا شخص دوسرے فن میں اسی مقام و مرتبہ کا حامل نہیں ہو سکتا یعنی مابعد الطبیعاتی اور الہیاتی مباحث میں سائنس کی رائے کسی طور پر اہم و برتر متصور نہیں ہو سکتی لیکن ایسے افراد جو ان ہر دو فکری مقامات میں فرق نہیں کر سکتے وہ مابعد الطبیعات و الہیاتی معاملات میں سائنس کو اس کی دیگر خصوص شعبوں میں برتری کے سبب معتدّر و محترم تسلیم کر لینے ہیں اور اس رویہ کی بدولت صراط مستقیم سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں علم ریاضی کے حصول کے بارے میں امام کی قسطی رائے یہ ہے کہ

”وہ طلباء جو ریاضیاتی علوم کا نہایت دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں انہیں اس سے روک دینا چاہئے چاہے وہ اسے مذہبی معاملات کی تفہیم میں بھی کیوں نہ استعمال کریں لیکن چونکہ یہ فلسفیانہ علم کی بنیاد ہے اس طرح طالب علم فلاسفہ کی فکری بد عقیدگیوں اور انتشار و ذہنی کا شکار ہو سکتا ہے اور آہستہ آہستہ اس کا ذہن خشیت الہی کے تصور سے خالی ہو جاتا ہے۔

ریاضی اور سائنس کے حوالے سے دوسرا خطرہ افراد کا وہ گروہ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ”فلاسفہ کے دریافت کردہ ہر علم کے رد کے ذریعے ہی مذہب کا دفاع ممکن ہے اور اس طرح وہ ان کے تمام علوم کا انکار کرتے ہیں اور خود کو جہالت کی عمیق گہرائیوں میں لاپھونکتے ہیں۔ یہ رویہ مذہب اسلام کے لیے کسی بھی طرح سے سود مند قرار نہیں دیا جاسکتا کیوں کہ اس سے یہ باطل تصور نکلتا ہے کہ اسلام کی بنیاد حقائق سے انکار پر ہے جب کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ امام فرماتے ہیں ”وہ شخص اسلام کا شدید ترین دشمن ہے جو یہ یقین رکھتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کا دفاع ریاضیاتی علوم کے انکار کے ذریعے ہی ممکن ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ ان علوم کے مقابلے میں الہامی تعلیمات تہی دامن ہیں اور یا پھر یہ کہ مذہبی صدقوں کے مقابلے میں یہ علوم طفلان شیر خوار ہیں۔“

فطری علوم Natural Sciences:

امام فطری علوم کو علم طب کے مماثل سمجھتے ہیں کہ جس طرح طب میں انسانی جسم سے متعلق تحقیق و جستجو کی جاتی ہے اسی طرح اس میں بھی کائنات کے اسرار کو سمجھنے کی کوشش ہے اور اسلام طبی علوم کو رد نہیں کرتا لہذا فطری علوم کا رد بھی اسلام کے لیے لازم نہیں ہے لیکن ان علوم کے اس تصور کو پسندیدہ نہیں سمجھتے جو یونانی فکر کے لٹن بطون سے نکلتی ہے اور اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ فطرت پسندی کا نظریہ ان علوم کا استخراج نہیں ہے بلکہ یہ ایک مابعد الطبیعاتی تصور ہے جو ان علوم کی تفہیم میں استعمال کیا جاتا ہے لہذا اس تصور کی اصلاح کی ضرورت ہے کہ فطرت آپ اپنی مالک نہیں ہے بلکہ ایک مخلوق واسطے کے طور پر اپنے افعال انجام دے رہی ہے۔ چاند سورج، ستارے و سیارے سب اس کی تابع ہیں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو آپ اپنی مرضی کی مالک اور بدیہی طور پر وجود رکھتی ہو۔

المختصر کسی بھی سائنسی نظام فکر کے پس پشت مابعد الطبیعاتی تناظر کو سمجھنے کی ضرورت ہے اور انہیں نہ صرف یہ کہ تعدیلی اہمیت کا نہ سمجھا جائے بلکہ یہ بھی اچھے طریقے سے جان لینا چاہئے کہ کسی بھی سائنسی

سیاسیات و اخلاقیات:

ہر چند کہ سیاسیات و اخلاقیات سے متعلق امام غزالی نے مفصل گفتگو نہیں کی ہے لیکن یہاں ہم عمیق منہاجیات کی غرض سے نکات کا مختصر جائزہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ سیاسیات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”فلاسفہ کی سیاسی فکر عموماً اس الہامی پیغام سے مستعار شدہ ہے جو انبیاء کرام بنی نوع انسان کی بھلائی کے لیے لے کر آئے اور اس کے علاوہ اولیاء کرام کے افکار سے بھی خوشہ چینی کی ہے“ اخلاقیات کے علم کے متعلق بھی کم و بیش آپ کی یہی رائے ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہر دو علوم میں آپ نے ایسے اضافے بھی کیے ہیں جن کا اطلاق علم سیاست پر بھی ہوتا ہے ان فلاسفہ نے اپنے فضول کام کو چکانے کے لیے ان تعلیمات کو اپنی طویل وبے مقصد بحثوں میں خلط ملط کر کے رکھ دیا ہے۔

مابعد الطبیعیات:

یونانی فکر کے محاکمہ و تنقید کا اصل مقصد درحقیقت یونانی مابعد الطبیعیاتی عقائد کا اعلان ہی ہے جو امام غزالی مابعد الطبیعیاتی قضایا کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں اول قسم میں وہ مباحث شامل ہیں جن میں الفاظ کے معنی و مفہوم پر بحث کی جاتی ہے مثال کے طور پر لفظ ”جوہر“ کو خدائے واحد کی ذات کے طور پر موسوم کیا جاتا ہے اور اگر وجود حقیقی کے معنی و مفہوم پر اتفاق ممکن ہو جائے تو لفظ جوہر کے مفہوم کو اس سیاق میں اشتقاقی نقطہ نظر سے جانچنا ہوگا اور اگر اس نقطہ نگاہ سے لفظ جوہر کے اس استعمال کا جواز مل جائے تب بھی یہ سوال تشنہ ہی رہے گا کہ آیا مذہبی فکر اس استعمال کو سند بخشتی ہے یا نہیں اور یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ درپیش تنازعہ کی لفظی اور غیر لفظی حیثیت جاننے کے لیے نہ صرف یہ کہ الفاظ کے عمومی استعمال کو سمجھا جائے بلکہ ان الفاظ کے عمومی معانی پر بھی اتفاق پیدا کیا جائے کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ افراد کے درمیان الفاظ کا یکساں استعمال ان کے معانی کے یکسانیت پر بھی دلالت کرتا ہو۔

تیسری قسم میں وہ فلسفیانہ نظریات شامل ہیں جو مذہب کے بنیادی اصولوں سے متخاصم ہیں مثلاً: زمانے کے اندر تخلیق کائنات کا مذہبی تصور، خالق کائنات کے وجود کی صفات سے متعلق عقائد، قیامت میں اجسام کا دوبارہ اٹھایا جانا۔ ان تمام عقائد کا فلاسفہ نے صریحاً انکار کیا ہے۔

دوسری قسم میں ایسی چیزیں شامل ہیں جن پر فلاسفہ یقین رکھتے ہیں اور وہ مذہب کے کسی بھی اصول سے متخاصم نہیں ہیں۔

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا فقط کلیات کا علم رکھتا ہے اور جزئیات سے اسے کچھ مطلب نہیں ہے امام نے اسے صریحاً کفر قرار دیا ہے۔ تہافتہ الفلاسفہ میں امام غزالی نے تیسری قسم میں شامل قضایا سے بھرپور بحث کی ہے اور ان قضایا پر مشتمل نظام کی کچی و کمزوریوں کو بالکل واضح کر دیا ہے۔

۶. Mode of Critique: تنقید کے مختلف مناظر:

امام غزالی نے مغربی فکر پر جو بھرپور تنقید کی ہے اس کو ہم مختلف سطحوں پر سمجھ سکتے ہیں۔

۱۔ داخلی ۲۔ خارجی ۳۔ اقل حقوق ۴۔ لازمی

داخلی تنقید کے باب میں تنقید کرنے والا اس مخصوص تناظر میں گفتگو کرتا ہے جس میں وہ رہتا ہے اور اس کے مخاطب وہی لوگ ہوا کرتے ہیں جس معاشرہ میں وہ زندگی بسر کرتا ہے اور وہاں کی رائج شدہ اقدار برتتا ہے لیکن علمی و فکری برتری کے سبب وہ ترویج شدہ نظریات میں نہ صرف یہ کہ کسی بھی قسم کی خرابی کو جان لیتا ہے بلکہ یہ اس کے سدباب کی بھی کوشش کرتا ہے اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غزالی کی تنقید داخلی تنقید نہیں ہے کیونکہ فلسفہ کا محاکمہ پیش کرتے وقت آپ کی تمام ترو و فاداریاں اسلامی فکر سے منسلک ہیں اور آپ اسلامی علییت کی برتری کے بھی غیر متزلزل طور پر قائل ہیں آپ کی محاکماتی تحریروں کا اصل مقصد یونانی فلسفہ کی بنیادوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا اور اس کی علمی برتری کے حوالے سے پھیلے ہوئے غلط العام تصورات کی تیخ کئی ہے تاہم آپ علمی تحقیق کے اس انداز سے بھی بخوبی واقف ہیں کہ کسی بھی تنقید کو موثر بنانے کے لیے خود اس کے درون میں کمزوریاں تلاش کی جاتی ہیں اور جس فکر کو تنقید کا ہدف بنایا جائے اس سے مکمل واقفیت و آگہی حاصل کی جائے وگرنہ بھرپور و جامع تنقید ممکن نہیں ہوگی۔ آپ فرماتے ہیں:

”میری رائے یہ ہے کہ ایک شخص کسی بھی علم پر تنقید کا کوئی حق نہیں رکھتا جب تک وہ نہ صرف یہ کہ ان علوم کا اس قدر ماہر نہ ہو جائے کہ جس طرح خود اس علم کے ماہرین سے جس گہرائی کے ساتھ سمجھتے ہیں بلکہ وہ ان گوشوں پر بھی نگاہ ڈالنے کی اہلیت رکھتا ہو جو ان ماہرین کی نظر سے اوجھل رہے ہیں اس وقت اس کی تنقید کو اس علم کے حوالے سے اہمیت دی جائے گی۔“

امام کے نقطہ نظر سے ”کسی نظام فکر کی مکمل تنہیم اور اس کی گہرائی و گیرائی کو سمجھنے بغیر اس کی تردید کرنا عبث و بے فائدہ فعل ہے۔ اس نکتہ کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو امام غزالی کی فکر اپنے پیش رو متکلمین سے جدا نظر آتی ہے کیونکہ متکلمین کا عمومی رویہ یہی رہا کہ وہ بنیادی فلسفیانہ فکر کو رد کرنے کے بجائے عالم اسلام میں موجود علمی بدعات پیدا کرنے والوں کو تنقید کا نشانہ بناتے رہے یونانی فلسفہ سے متعلق ان کا مبلغ علم اس قدر سطحی اور چند منتشر قسم کے قیاسات پر مشتمل تھا کہ اپنی تحریروں میں ان کا فلاسفہ سے کسی قسم کا مناظرہ موجود نہیں تھا۔ مبہم اور منتشر خیالات کے علاوہ ان کے دلائل اس قدر بکھرے ہوئے تھے کہ ایک عام فراست کا شخص ان سے دھوکہ نہیں کھا سکتا تھا۔ یہ متکلمین یونانی فلسفہ کو ہدف تنقید بنانے کی بجائے ان لوگوں کے نظریات سے بحث کر رہے تھے جو آہستہ آہستہ اہل اسلام میں در آئے تھے اور شریعت اسلام کی صورت مسخ کرنے کی کوشش کر رہے تھے، اس ضمن میں وہ یونانی فلسفہ سے مستعار شدہ تصورات اور تکنیک سے بھی مدد لے رہے تھے۔ یونانی فکر سے بحیثیت مجموعی ناواقفیت کی بنا پر ان متکلمین کا انداز تنقید خارجی و آلائی تھا۔

جب علم الکلام ایک باقاعدہ علم کی صورت میں ظہور پذیر ہوا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی وسعت میں اضافہ ہوتا چلا گیا تو متکلمین نے شریعت کے دفاع کے لیے اپنی کوششیں تیز کر دیں اور جو اہر و حوادث بشمول انکی ماہیت و خصوصیت سے متعلق مقاصد میں مشغول ہو گئے لیکن وہ ان مسائل پر بھرپور و جامع طریقے سے غور و فکر نہ کر سکے جس کے نتیجے میں وہ مطلوبہ نتائج حاصل نہ ہو سکے جو انسانی فکر کو گمراہیوں سے مکمل طور پر نجات دلا سکتے۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ متکلمین کا مخاطب وہ گروہ تھا جو اسلام کے بنیادی نظریات و عقائد پر ایمان رکھتا تھا لیکن کچھ اصولوں کی تشریحات میں وہ معروف سے اختلاف کیا کرتے تھے اور بیرونی فکر کے

سائنسی فکر کے پیش کردہ حقائق کو درست تسلیم کرتے ہوئے اسلامی عقائد کو ان کی مدد سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس ضمن میں یہ نکتہ ہمیں سمجھنا چاہئے کہ اس قسم کے استدلال فقط ان لوگوں کو قائل کر سکتے ہیں جو پہلے ہی اسلامی فکر کی برتری کے قائل ہیں لیکن سائنسی علوم کے تربیت یافتہ افراد کے لیے اس قسم کے استدلال ناقابل قبول ہو کر رہتے ہیں۔ کسی بھی نظام کی مکمل تنقید کے لیے جس طرح کی تفسیر کی ضرورت ہوتی ہے وہ علم الکلام میں شاذ ہی نظر آتی ہے علم الکلام کے مباحث زیادہ تر شریعت اسلامی کے دفاع سے متعلق ہیں کہ بیرونی فکر سے متاثر افراد کی نئی اختراعات کو استدلال کے ذریعے غلط اور غیر مربوط ثابت کیا جائے اور تضادات سے بھر پوران کی فکر کے منفی اثرات و نتائج کو بھی واضح کیا جائے۔ اس قسم کے طریقہ کار مخالفین کے اس گروہ کے لیے تو کارآمد ہو سکتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں، لیکن وہ جو عقل و خرد کی برتری کے قائل ہیں ان کے لیے یہ بے فائدہ و لا حاصل ہے اس فکر کے حامل افراد کے درست طریقہ یہ ہے کہ مخالف کی فکر کے بنیادی اصولوں کو جہاں تک ممکن ہو سکے اس کی مکمل گہرائی و گیرائی کے ساتھ تفہیم حاصل کی جائے اور اس نظام فکر کی بنیاد میں موجود التباسات و تسامحات کو واضح کیا جائے تاکہ خود اس کے لٹن بطون سے اس کی تباہی جنم لے۔ جس بات کا ادراک بہت کم کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے سے تسلیم شدہ دلائل سے تسلیم کروانا بے کار محض ہے۔ سائنس کے افراد کے لیے دوسرے قسم کے دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام کلام کے اثرات کو رد نہیں کر رہے مگر ان کے خیال میں یہ اسی طرح ہے جیسا کہ دو ایں مرض کی نوعیت میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتی جاتی ہیں۔

ان کی زیادہ تر منہاجیات ان اصولوں پر مبنی ہے کہ اپنے مخالفوں پر تضادات کو واضح کرنا اور جو منطقی نتائج وہ تسلیم کر چکے ہیں کے حوالے سے تنقید کرنا۔ [A1 p 28]

یہ طرز عمل ان مخالفین کے لیے ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی حاکمیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر ان مخالفین کے خلاف جو کچھ بھی تسلیم نہیں کرتے یہ طریقہ تنقید لا حاصل ہے اس طرح مخالفین کے لیے ضروری ہے کہ مخالف کے طریقہ کار کو مکمل حد تک داخل کیا جائے اس حد تک کہ اپنا ضابطہ اخلاق متاثر نہ ہو اور اس نظام کی بے رنگی کو ظاہر کرنے کی کوشش کی جائے اس طرح وہ اندرونی طور پر ہی تباہ ہو جائیں گے۔

کسی بھی فکری نظام میں موجود ربط کو دو طرح سے سمجھا جاسکتا ہے۔

۱۔ منطقی ربط ۲۔ مجموعی نظام کا ربط

منطقی ربط کسی نظام کے (صوری) اندرونی ربط سے متعلق ہوتا ہے۔ اس نوع کی تنقید (جس کا مقصد کسی نظام میں موجود صوری ربط کی صحت کو جانچنے ہیں) کو اقل کل تنقید کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے جس کو ہم آگے چل کر تفصیل سے بیان کریں گے جب کہ انتظامی ربط سے مراد کسی نظام کے اندرونی ربط کو مکمل طور پر ساتھی اور وجودی طور پر سمجھنا ہے جب امام غزالی فلاسفہ مغرب کے افکار کی اندرونی بے رنگیوں کی جانب اشارہ کرتے ہیں تو اس کا مقصد فقط فلسفیانہ عقائد و نظریات میں موجود کمزوریوں کی نشاندہی نہیں بلکہ وہ اس مخصوص علیت کے تضادات کو بھی بڑی صراحت کے ساتھ واضح کرتے چلے جاتے ہیں جس میں عقل منحنی کو خود مکلفی اور اوحد راہنما کے طور پر تصور کیا جاتا ہے بایں وجہ امام غزالی کے رد و اعتراضات کو جز کی شکل میں نہیں بلکہ کل کے طور پر سمجھنا چاہئے اور اسی بنیاد پر امام غزالی کی تنقیدی فکر ایک خاص مقام کے حامل ہے کہ یہ کسی نظام کے خارجی و داخلی ہر دو پہلوؤں سے مکمل طور پر بحث کرتی ہے اس کی وضاحت یوں سمجھ لیجئے کہ جس طرح متکلمین نے غیر اسلامی فکر پر تنقید مرتب کرتے ہوئے ہمیشہ اسلامی علیت کی برتری کو جزو ایمان سمجھا اور اسکو محروم کر دیا بناتے ہوئے باطل فکر کو ہدف تنقید بنایا اس انداز فکر کو بیرونی تنقید کا عنوان دیا جاسکتا ہے جب کہ دوسری جانب خارجی تنقید کے ضمن میں اس نظریہ کی مکمل طور پر تفہیم حاصل کی جاسکتی ہے جس پر تنقید کا مقصد یہ ہوتا کہ اس استدلال کی غلطی و کجی کو خود اس کے دروں سے واضح کی جائے۔

ہر چند کہ امام غزالی کی یونانی تنقیدی فکر مکمل طور پر مربوط حیثیت کی حامل ہے لیکن اس کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔

ہر چند کہ امام غزالی کی یونانی فکر پر تنقید کئی سطحوں پر مبنی ہے لیکن اس سے اس کی مربوط حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس فکر کو کئی حصوں میں تقسیم کر کے دیکھا جاسکتا ہے۔ اول یہ ثابت کرنا کہ فلاسفہ جن تصورات کو بدیہی و غیر مشکوک تصور کرتے ہیں وہ بدیہی نہیں ہیں۔ دوسرے مرحلے میں امام غزالی کچھ اپنے متبادل نظریات پیش کرتے ہیں جنہیں فلاسفہ کے تصورات کی مانند بدیہی قرار دیا جاسکتا ہے اور اس طرح اس بنیادی دعویٰ کی حیثیت کو کمزور کر دیتے ہیں کہ ان کی فکر کی بنیاد عقل کی مدد سے حاصل کردہ بدیہی قضایا پر ہے۔ امام غزالی فلاسفہ کے تحقیق کائنات کے نظریہ کو غیر منطقی اور لایعنی تصور کرنے سے یوں بحث کرتے ہیں۔

”آپ حضرات کو یہ کیوں کر علم ہوا کہ کسی بھی وقوعہ کی ابتداء ارادہ الہی کو قرار دینا غیر منطقی و محال ہے؟ آیا اس کے پس پشت کوئی ناقابل تردید بدیہی عقلی دلیل ہے یا کوئی اور نظریاتی بنیاد ہے اور کیا آپ کے اس بیان میں کوئی حد اوسط موجود ہے یا نہیں؟ اگر معاملہ یہ ہے کہ اس بیان میں حد اوسط موجود ہے اور آپ اختر ارجی طریقہ کار کے حامل ہیں تو آپ کو یہ بتانا پڑے گا کہ وہ حد کیا ہے اور اگر آپ اسے بدیہی قرار دیتے ہیں تو آپ کے مخالف اس کو کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ جب کہ وہ لوگ جو کائنات کو حادثہ تصور کرتے ہیں ایک خاصی بڑی تعداد میں موجود ہیں لہذا فلاسفہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ منطق کے اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے کائنات کی ابتداء کو ارادہ الہی کے تابع ہونے کو محال قرار دیں۔

درج بالا استدلال کی مدد سے نہ صرف فلاسفہ کے عقائد و نظریات کے غیر حقیقی پن کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ ان کے استدلال میں ربط کا بھی پتا چلتا ہے کہ یہ فلاسفر یا ضعی اور منطق کے اظہار یوں سے متعلق یکساں رائے کا اظہار کرتے ہیں لیکن مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی عقائد کا معاملہ اتنا ہے تو نزاع کی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اگر صداقت تک رسائی کے لیے عقل ہی واحد راہنما اور راہبر ہوتی تو اس کے مقلدین کے درمیان یہ تفرقات جنم نہ لیتے۔ امام فرماتے ہیں

”ان فلاسفہ کے ہاں کوئی شے مستقل و غیر متغیر نہیں ہے۔ ان کے تمام بیانات اندازوں اور قیاسات پر مبنی ہوا کرتے ہیں اور ان کا واسطہ نہ تو مذہبی عقائد سے ہوتا ہے اور نہ ہی ان کو تجربی طور پر ثابت کیا جاسکتا ہے۔ وہ ریاضیاتی اور منطقی علوم کی مدد سے مابعد الطبیعیاتی نظریات اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن اگر ریاضیاتی علوم کی مانند ان کے مابعد الطبیعیاتی عقائد و نظریات بھی قطعی و مستند ہوتے تو ان کے درمیان اختلاف کی کوئی صورت نہ ابھرتی۔“

سطور بالا میں واضح طور پر امام غزالی اس نکتہ کو بیان فرماتے ہیں کہ اگر یہ مابعد الطبیعیاتی عقائد غیر مشکوک واضح اور قطعی ہوتے تو ان میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ فلاسفہ اپنے استدلال کو مستحکم کرنے کے لیے ان خود ساختہ عقلی اصولوں پر انحصار نہیں کر سکتے اور اس سے ایک نتیجہ یہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ ان مسائل کی نوعیت ایسی نہیں ہے کہ جنہیں کسی نوع کے واقعاتی یا تاریخی شواہد کی

مدد سے حل کیا جاسکے۔ اسی طرح یہ دلیل بھی ثابت کرتی ہے کہ اختلاف منطقی، تضاد سے نہیں ابھرتا اور نہ یہ ابھر سکتا ہے اور ثبوت کی ذمہ داری فلاسفہ پر ہے جو مابعد الطبیعیاتی عقائد کو واضح اور عقلی اصولوں کے مطابق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

ہمارا تعلق منطق اور حقیقی عمل سے ہے اور ان فلاسفہ کے برخلاف غیر منطقی عقلی شواہد اور بدیہی تصورات کے وجود کو صحیح تصور نہیں کرتے۔

امام غزالی کے پس پشت کار فرما مقصد یہ ہے کہ عقل کے خود مکلفی وراہنمائے واحد کے نظریہ کے بودے پن کو ثابت کیا جائے اور یہی آپ کی فکر کا نہایت اہم نکتہ ہے۔ مابعد الطبیعیاتی عقائد سے متعلق بیانات اپنی نوعیت میں ترکیبی ہوتے ہیں جن کے لیے حد واسطہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ حد واسطہ اپنے موضوع موجود معلومات سے بڑھ کر فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ استخراجی طریقہ کار کے درست ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ بنیادی قضایا بدیہی و غیر مشکوک ہوں جب کہ امام یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مابعد الطبیعیاتی عقائد کا اظہار کرنے کے والے بیانات کے لیے یہ شرط ضروری نہیں۔ اگر بنیادی قضایا بدیہی و غیر مشکوک نہیں ہیں تو اس سے کوئی لازمی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ دوم نتیجہ کی لزومی حیثیت ثابت کرنے کے لیے حد واسطہ کا ہونا ضروری ہے جب کہ مابعد الطبیعیاتی بیانات کی نوعیت تجلی کی بجائے ترکیبی ہوتی ہے لہذا ان بیانات میں حد واسطہ کا ہونا ممکن نہیں۔ اب اگر تحلیل و تجزیہ کی مدد سے حد واسطہ کو نہیں سمجھا جاسکتا تو کچھ ایسے ذرائع ضرور ہونے چاہئیں جن کی مدد سے حد واسطہ تک رسائی ممکن ہو اس ضمن میں یونانی فلاسفہ کا خیال تھا کہ عقل میں بذات خود وجدانی و انکشافی صلاحیت موجود ہے جس کی مدد سے وہ علم میں خاطر خواہ اضافہ کو ممکن بناتی ہے اور اسی صلاحیت کی بدولت بدیہی و قطعی قضایا بھی وضع کیے جاتے ہیں۔ مغربی فلاسفہ کے غیر منطقی لزومیت کے خود مکلفی ہونے کے نظریہ پر یقین کی بنیاد یہی ہے جس کو امام غزالی بالخصوص ہدف تنقید بناتے ہیں۔

عقلی لزومیت کے اس نظریہ کے بودے پن کو ثابت کرنے کے لیے امام ایک اور طریق استدلال کا سہارا لیتے ہیں جسے دلائل تضمین کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ اس طریق استدلال میں امام ایک دوسرے استدلال جسے فلاسفہ یونان بدیہی تصور کرتے ہیں، کو غلط اور لغو ثابت کرتے ہیں اور اسی کی بنیاد پر ابتدائی استدلال کو بھی مہمل قرار دیتے ہیں اور یہ نکتہ نکالتے ہیں کہ عقلی لزومیت کا نظریہ اس قدر بدیہی و قطعی نہیں ہے کیوں کہ اگر کسی ایک استدلال کو مشکوک ثابت کر دیا جائے تو منطقی عقلی لزومیت اور خود وجودیت کا مکمل نظریہ مشتبہ و غیرہ بدیہی قرار پاتا ہے لہذا جب وہ کائنات کی ابدیت کے نظریے سے بحث کرتے اور اس میں شامل عقلی لزومیت اور خود مکلفی کو اس کے اجزاء کے طور پر لیتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی وہ افلاطون کے پیش کردہ روح کی ابدیت کے نظریہ کو بھی شامل بحث کر لیتے ہیں جسے وہ اسی انداز میں بدیہی و قطعی سمجھتا ہے۔ امام غزالی افلاطون کے عقیدے کو یوں بیان کرتے ہیں۔

”افلاطون کا خیال تھا کہ روح ابدی ہے اور جب اجسام میں جاتی ہے تو یہ تقسیم ہو جاتی ہے اور اجسام سے نکل کر واپس اپنی اصل کی طرف لوٹ جاتی ہے“ امام اس عقیدے کو دلائل تضمین کی مدد سے تجزیہ کرتے اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ بدیہی نہیں ہے۔

’اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عقیدہ اس درجہ قابل مذمت ہے کہ اسے فوری رد کرنا چاہئے۔ سوال یہ ہے کہ کیا زید کی روح عمر کی روح کے مماثل ہے؟ اگر اسے مماثل قرار دیا جائے تو یہ نہایت لغو بات ہوگی۔ زید و عمر دونوں اپنے وجود سے بخوبی واقف ہیں لہذا وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ دونوں آپس میں یکساں خصوصیات کے حامل نہیں۔ اگر ارواح اپنی نوعیت میں مماثل ہوتیں تو وہ یقیناً وقوفی حیثیت میں بھی یکساں تصور کی جاتیں جو ارواح کی لازمی و ضروری صفات ہیں۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ زید کی روح عمر کی روح سے اپنی نوعیت میں مختلف ہے اور دونوں ارواح کے مختلف اجسام میں منقسم ہونے کے نتیجہ میں ایک دوہریت وجود میں آتی ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس جوہر کی تقسیم جسے روح کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور جس کو کسی ماہیت یا مقدار کی اکائیوں میں نہیں سمجھا جاسکتا، قطعی ناممکن و محال ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ روح جو کائنات کی شکل میں ہے اسے ہزاروں حصوں میں تقسیم کر دیا جائے اور پھر دوبارہ اسی سابقہ اکائی میں واپس آ جائیں۔ اس نوعیت کا عمل فقط ان اشیاء کے ساتھ ممکن ہوتا ہے جو کسی مقدار اور ماہیت کے حامل ہوں۔ مثال کے طور پر سمندر کے پانی کو دریاؤں وغیرہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور ان کا دوبارہ سمندر کی صورت بن جانا بھی ممکن ہے لیکن ایک غیر مقداری بے ماہیتی شے کو کس طرح منقسم کیا جاسکتا ہے؟

ایک ایسا استدلال جس کی علمی حیثیت قطعی و غیر مشکوک سمجھا جاتا تھا اس کی کمزوری کو مکمل طور پر واضح کر دیا۔ اس کے بعد آپ اس استدلال کی جانب اشارہ کرتے ہیں جو اصل موضوع بحث ہے۔ اس تمام استدلال کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ وہ کائنات کی بذریعہ ارادہ الہی کی تخلیق کے نظریے کو اپنے مخالفین کے لیے نہیں چھوڑ سکتے تھے جب کہ وہ ایسی کوئی چیز دلیل کے برعکس ثابت نہ کر دیں مگر جب یہ دعویٰ ان کے فلاسفہ نے اپنے عقیدے کو جھٹلاتے ہوئے کیا تو ان کے لیے اس تنقید پر خاموشی اختیار کرنا ناممکن نہیں رہا۔ اور یہ ایک ناقابل فرار حالت تھی۔

امام غزالی نے اسی طریقہ استدلال کے ساتھ کام لیتے ہوئے فلاسفہ کے انکار تخلیق کائنات بذریعہ وجہ الہی کے نظریہ سے بحث کی ہے۔ فلاسفہ کا بیان ہے کہ اگر کائنات کی تخلیق ارادہ الہی کے ماتحت ہوتی ہے تو یہ اب کیوں ہوا اور اس سے پہلے کیوں نہ ہوا؟

آپ جو ابیوں بحث کرتے ہیں ایسا کیوں کر ہوا کہ شمال و جنوب میں دو نقاط کو قطبین تصور کر لیا گیا؟ کیا وجہ ہے کہ دائرۃ البروج کا رگہ رگہ کسی اور دو نقاط سے نہیں ہوا اس طرح تو دائرۃ البروج کے مخالف نقاط کو بھی قطبین قرار دیا جانا چاہئے تھے؟ بہشت کی ماہیت و جسامت میں بھی کوئی نہ کوئی حکمت پوشیدہ ہو سکتی ہے لیکن ایک قطب کو کسی بھی دوسرے مقام سے کیوں کر تمیز کیا جاسکتا ہے؟ یا وہ کیا وجہ تھی جس کی بنا پر کسی مخصوص نقطہ کو دیگر تمام نقاط کے مقابلے میں ایک قطب کے طور پر منتخب کر لیا گیا؟ کیا تمام نقاط مشابہ نہیں ہیں جیسا کہ ایک دائرہ کے تمام اجزاء مساوی ہوتے ہیں؟ فلاسفہ اس مسئلہ کو کسی صورت میں بھی حل نہیں کر سکتے اس تمام گفتگو سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ فلاسفہ کا عقلی لزوم اور خود وجودیت پر ایمان اور اساس کی بنیاد پر تمام عقائد کی پرکھ فکر کی گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہے اور خود یہ فلاسفہ اس درجہ اہمیت کے لائق نہیں کہ وہ فطرت اور مظاہر فطرت کی اپنی واقعاتی تشریح کے دفاع میں مضبوط و مستحکم استدلال پیش کر سکیں۔ اس کے علاوہ اس داخلی سقم کی آگہی ملتی ہے کہ دوسروں کے عقائد و نظریات پر کھنے کے لیے جن براہین سے کام لیا جاتا ہے خود اپنے افکار کے سلسلے میں ان سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

امام غزالی نے اپنی تنقیدی فکر میں جس استدلال سے کام لیا ہے اسے متکلمین از منہ وسطی کے دانشوروں اور مناظرہ کے فن میں اساتذہ کا درجہ رکھنے والوں کے ہاں ’لجواب الالزامی‘ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے لیکن یونانی مابعد الطبیعیات کے ضمن میں اس طریقہ استدلال کو امام غزالی کی بدولت ایک نیا عروج حاصل ہوا۔ اس انداز تنقید میں ایک جانب تو یہ داخلی تنقید مرتب کی جاتی ہے اور مخالف عقیدہ کی صحت کو پرکھا جاتا ہے دوسری جانب اپنے عقائد و نظریات کو مخالف کے اصولوں کی نذر نہیں کرتے اور ان پر پختہ ایمان رکھتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو اس سے ایک منفی سا تاثر ابھرتا ہے کہ یہ انداز فکر مخالف کو تو سوالات

سے کھڑے میں لاکھڑا کرتا ہے جب کہ خود پر کسی نوع کا اعتراض وارد نہیں ہونے دیتا اور اس کی علت یہ ہے کہ ابتدائی طور پر مقابلہ کو خود اپنے وضع کردہ معیارات کے مطابق اپنے دعووں کو ثابت کرنے کی دعوت دی جاتی ہے اور اس میں کسی خارجی معیار کو شامل نہیں کیا جاتا لیکن خود اپنے نظریات کو ان کے معیارات کے مطابق جانچنے کی اجازت نہیں دیتے کیوں کہ اس سے ما قبل وہ ان معیارات پر دلائل کی مدد سے اپنے شک و شبہ کا اظہار کرتے ہیں اور انہیں مہمل و بے معنی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اس طرح یہ ممکن نہیں رہتا کہ ان معیارات کی بنیاد پر ان کے عقائد و نظریات کو پرکھا جائے۔

اس مقصد کے لیے مختلف سطحوں پر مختلف دلائل کی ضرورت پڑتی ہے جس کا تفصیلی بیان اوپر آچکا ہے یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ اس بنیادی دعویٰ کو رد کرنا کہ مابعد الطبیعیاتی عقائد اور دیگر تنازعوں کی بنیاد پر کسی قسم کی قطعیت پر ہے اور جواب میں ایسی مثالیں پیش کرنا جس کی مدد سے ان کے متبادل دعووں کو بھی مذکورہ دعووں کی طرح قطعیت کا حامل قرار دیا جائے۔

۲۔ مخالف کے عقائد و نظریات میں موجود تاریخی و واقعاتی اغلاط کو واضح کرنا۔

۳۔ مخالف کے عقائد و نظریات میں موجود منطقی تضادات واضح کرنا۔

۴۔ ان نکات کی مدد سے عقل کھٹکی کے نظریہ کے ابہام کو واضح کرنا۔ اس ضمن میں اوپر بحث کیے گئے دلائل تقصین کو بھی شامل استدلال کی گیا ہے۔

خارجی تنقید:

خارجی تنقید سے مراد خود آپ اپنے وجود سے جدا دیگر افکار کو پرکھنا و جانچنا ہے۔ بیرونی فکر کی صحت کو اس طرح بھی پرکھا جاسکتا ہے کہ اس کے اندرونی ربط کو دیکھا جائے کہ وہ اپنے ذروں میں کس قدر مربوط و منضبط ہیں اس کے علاوہ خود ان کے وضع کردہ معیارات کی بنیاد پر بھی ان کے افکار کی صحت میں آزمائش کی جاسکتی ہے جیسا کہ عقل کی فضیلتوں کی تنقید کے بیان میں امام غزالی کے ہاں دیکھا جاسکتا ہے۔ داخلی و خارجی ہر دو تنقیدات کا یہ امتزاج اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ عقل کی موثر فضیلتوں کو درست طور پر سمجھا جائے اور اس اشتراک کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دیگر عقائد و نظریات کو کمزور و غیر مستحکم ثابت کر دیا جائے اور اس سطح پر ہمیں ہر قسم کے تیر و تفنگ سے کام لینا پڑے گا لہذا اس امر کی ہر ممکن کوشش کی جائیگی کہ حالت جنگ کی نوعیت کو درست طور پر سمجھتے ہوئے ہر طرح کی تنقید کو ایک کل میں سمو کر مخالف کی پوزیشن کو کمزور کیا جائے۔ درحقیقت ہم آج ایک خاص طور کی حالت جنگ میں ہیں جو عقائد و نظریات کی برتری کی جدوجہد ہے، جس میں ہر سو فریقین مصروف عمل ہیں اور اپنے دفاع کو مضبوط بنانے کے لیے ضروری ہے کہ ایسا ماحول یا فضا تخلیق کی جائے جو ہمارے حق میں مدد و معاون ثابت ہو اور مخالف افکار کے لیے غیر معاونت کا سبب بنے۔ لیکن یہ بھی یاد رہے کہ اس فضا کے سازگار ہونے میں ماہ و سال نہیں صدیاں لگ سکتی ہیں۔ یہ ایک طویل المیعاد علمی و تہذیبی جنگ ہے اور کسی بھی جنگ کی مانند اس میں بھی کبھی اقداری حالت ہوگی تو کبھی پساپی کی حکمت عملی اختیار کرنا پڑے گی، کبھی شب خون مارنا پڑے گا تو کبھی دیک کر بیٹھ جانے میں عافیت ہوگی۔ غرض ہر طرح کی تدبیر سے کام لینا ہوگا۔ آپ فرماتے ہیں:

’یہ خوب جان لو کہ ہماری جدوجہد کا مقصد ان لوگوں کے خلاف کاروائی کرنا ہے جو فلاسفہ یونان پر غیر متزلزل ایمان رکھتے ہیں اور ان کی فکر کو کسی بھی نوع کے اشتباہ سے مبرا و منزه سمجھتے ہیں لہذا ضروری ہے کہ یونانی فکر میں موجود تضادات و اغلاط کو مکمل طور پر عیاں کیا جائے اور اسی مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اپنی فکر کے بجائے ان عقائد و نظریات پر حملہ آور ہوجائے‘

یہاں اس نکتہ کو مکمل اہمیت کے ساتھ محسوس کیا جانا چاہئے کہ داخلی و اندرونی تنقید کے دوران امام غزالی نے اپنے اعتقادات کی حیثیت کو ہمیشہ برتر محسوس کیا اور آپ کی فکر کے مکمل مطالعہ میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ وہ کسی قسم کی مصالحت آمیز فکر کے قائل نہیں لیکن آپ اس کے قائل ضرور ہیں کہ ایک مضبوط و مستحکم تنقید مرتب کرنے کے لیے یونانی فلسفہ کے بنیادی اصولوں کے حوالے سے مکمل ادراک حاصل کیا جائے خود اس فکر کے اندر سے تنقید کے لیے کمزور گوشے تلاش کئے جائیں۔ مزید برآں یہ کہ آپ کسی بھی نوع کی معرفت یا تجریدیت کے بھی قائل نہیں ہیں۔ آپ کی تمام تر گفتگو اسلامی علمیت و صداقت کی برتری کے حوالے سے منشر ہے جب کہ یونانی علوم و فلسفہ کو آپ کفریہ عقائد کا مجموعہ تصور کرتے ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ یہ بنیاد تصور کیے بغیر مغربی تہذیب کا کسی قسم کا اسلامی حاکمہ سرے سے ممکن ہی نہیں۔ اصولی طور پر یوں کہہ لیجئے کہ اندرونی تنقید کو خارجی تنقید کے تناظر میں ہی سمجھا جانا چاہئے۔

امام غزالی واضح طور پر یہاں فرماتے ہیں کہ عقلی بنیادوں پر صداقت کا حصول ممکن نہیں ہے بلکہ فقط وحی الہی اور رحمت خداوندی وہ کنجی ہیں جن کی بدولت انسان راہ حق پاسکتا ہے۔ کسی فرد کا کفریہ عقائد سے تائب ہو کر اسلام قبول کر لینا خداوند تعالیٰ کی عطا سے ہی ممکن ہے اس میں کسی منطقی استدلال اور عقلی مویشا کا فیوں کو کچھ دخل نہیں ہے۔ اندرونی تنقید کے باب میں یہ باور رکھنا چاہئے کہ آپ عقل کی خود مکتبی حیثیت کے قائل نہیں ہیں اس کے برعکس خارجی تنقید کو خاص اہمیت دیتے ہیں کہ جس کے تحت اندرونی تنقید اپنا تاثر قائم کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ داخلی تنقید کی نوعیت منفی ہوا کرتی ہے جب کہ اس کے اثبات کو خارجی و بیرونی تنقید کے باب میں سمجھا جاسکتا ہے۔ امام ثابت کے طور پر اس فیصلہ کن دلیل کو رد کرتے ہیں۔

مطلق سچائی تک پہنچنے کے لیے کوئی عقلی میدان موجود نہیں ہے، مطلق سچائی کا انحصار مکمل طور پر رحمت خداوندی اور رہنمائی پر ہے۔ یہاں تک کہ ان کے کام کا بے جا طور پر کاٹتی نظر پاتی سے موازنہ کیا گیا ہے۔ امام واضح طور پر کہتے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ میں تبدیلی (یونانی عقیدہ سے اسلام میں) کا انحصار رحمت خداوندی پر ہے نہ کہ محض دلیل کی خود انحصاریت پر۔ امام غزالی کی داخلی تنقید دلیل کی خود انحصاریت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ یہ مستقل طور پر خارجی تنقید کے ضمن میں دیے گئے مواد کی تصدیق کرتی ہے۔ لہذا اندرونی تنقید خارجی تنقید کی دلالت کی حد تک منفی ہے۔

اب امام غزالی کی سطور کا جائزہ لیجئے

’یہ امر طے شدہ ہے کہ مطلق صداقت تک رسائی کسی دلیل یا عقل کی بدولت نہیں بلکہ خدا کی اس رحمت کی بدولت ہوا کرتی ہے جسے وہ راہ راست پر رکھنا چاہتا ہے اس کے دل میں اپنا نور داخل کر دیتا ہے اور یہ نور خداوندی کا ایک جزو لازم ہے جب نبی آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے جب شرع کے معنی دریافت کیے اور اس آیت کے حوالے سے مطلب پوچھا کہ جب خدا کسی کو راہ راست پر لانا چاہتا ہے تو اس کے سینے کو اسلام یعنی خدا کی محبت کے لیے کھول دیتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہ نور عظیم ہے جسے خدا دل میں داخل کر دیتا ہے پوچھا گیا ’اس کی نشانی کیا ہے؟‘ فرمایا ’ایسا شخص گمراہی کے اندھیروں سے نکل کر فکر آخرت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے‘ اس نور خداوندی کے متعلق آپ کا ارشاد ہے ’خدا نے مخلوق کو تار کبی میں تخلیق کیا اور پھر ان میں اپنا نور پھونکا‘ اسی نور خداوندی کی بدولت ہی اشیاء کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے اور نور متعین عرصہ میں رحمت خداوندی کی جانب پھونکا ہے اس کے قرب و دبار کے لیے یقیناً کوشش کرنا چاہئے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان

عالمیاشان ہے کہ آج اس دور میں رب کائنات کی رحمتوں کا دریاعروج پر ہے لہذا زیادہ سے زیادہ خود کو سیراب کرنے کی کوشش کرو
کوئی اندرونی تنقید اسلامی عقائد و شعائر کو تسلیم کیے بغیر حق تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی اور تمام دیگر نظریات کو اسلامی علمیت کی بنیاد پر ہی جانچا پرکھا جائے اور یہ فقط خارجی تنقید کے ضمن میں ہی ممکن ہوتا ہے کہ دیگر عقائد کی مکمل تفہیم اور ان پر تنقید اسلامی فکر کو معیار سمجھتے ہوئے کی جائے۔

یہاں تہافت کا ایک اور پہلو سامنے آتا ہے جو خاص اسلامی علمیت کے ساتھ ہی مخصوص ہے کہ اپنے عقائد کو ترک کیے بغیر خارجی تنقید مختلف نظام ہائے فکر پر ان کے کٹن بطون سے تنقید مرتب کی جائے اس طرح داخلی و خارجی ہر دو انداز تنقید کے منفرد امتزاج دیکھنے میں آتا ہے۔

اسلام یک آفاقی پیغام کا حامل مذہب ہے جس کی ترویج اشاعت کے لیے ابتدائے کائنات ہر قوم و نسل میں انبیاء کا ظہور ہوا لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانوں کا گروہ جس قدر بھی صراط مستقیم سے کیوں نہ ہٹ جائے ان کے قلوب میں حق کی روشنی کی کوئی نہ کوئی کرن ضرور موجود ہوگی۔ جسے کوشش و کاوش سے مزید روشن کیا جاسکتا ہے۔ دنیا کا ہر علم اپنے دور میں خیر کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور پوشیدہ رکھے ہوئے ہے جو دراصل کسی نہ کسی طور پر انبیاء کی تعلیم کا استخراج ہے جنہوں نے خدا اور آخرت پر یقین کو ہمیشہ مرکزی حیثیت دی اور دور حاضر کے علوم (چاہے قدیم ہوں یا جدید) کسی حد تک ان عقائد سے متعلق نظر آتے ہیں۔ ایسے افراد جو ان بنیادی اصولوں سے منکر ہیں انہیں مکمل طور پر گمراہ سمجھنا چاہئے اور ان کے علمی مقام کو اہمیت دینے کی بھی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو پر دھیان دیا جائے۔ یہ لوگ درحقیقت شیاطین کے بہکاووں میں آکر گمراہی و جہالت کی اتھاہ گہرائیوں میں گر چکے ہیں۔ ایک باشعور و فہیم شخص یقیناً غلط العام تصورات سے فوری چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرے گا جنہیں گمراہی و ضلالت کا شکار ان قوموں کو حکمت و دانش کا شاہکار سمجھا جاتا ہے۔

اس سیاق میں امام غزالی کی فکر کا ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ یونانی فلسفہ میں موجود ان عناصر کو سمجھا جائے جو صداقت کے حصول اور کذب سے برأت کے اظہار میں معاونت کا سبب بنتے ہیں اس مقصد کے تحت آپ ہر دو ادوار کے یونانی فلسفہ کے نظریات کے درمیان امتیاز کرتے ہیں تو دوسری جانب یونانی فکر و فلسفہ کے مختلف مکاتب کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ اول جز کے بارے میں آپ فرماتے ہیں:
'یہ کتاب (تہافت) اس امر کی وضاحت کرتی ہے کہ یہ قدیم فلاسفہ کے وہ مقلدین جنہیں دھریے تصور کیا جاتا ہے وہ دراصل اس الزام کے مستحق نہیں ہیں۔ انہوں نے مذہبی قوانین کا کبھی انکار نہیں کیا۔ اس کے برعکس وہ نہ صرف وجود باری تعالیٰ کے قائل ہیں بلکہ انبیاء کرام پر بھی یقین رکھتے ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ کچھ معاملات میں وہ التباس کا شکار ہو کر صراط مستقیم سے ہٹ گئے اور دوسروں کے لیے بھی گمراہی کا سبب بنے۔ ہم اس تصنیف میں ان کی غلطی کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ جن کی بناء پر وہ باطل کا آلہ کار بن گئے۔

آپ یونانی فلسفہ کو ان کی فکر کے اعتبار سے تین مکاتب میں تقسیم کرتے ہیں

۱۔ مادیت پسند ۲۔ فطرت پسند ۳۔ مذہب پسند

ان مکاتب فکر سے متعلق امام کی رائے کو مختصر طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ آپ مادیت پسند کو فلاسفہ کا وہ گروہ تصور کرتے ہیں جو کائنات کی ابدیت کے قائل ہیں کہ یہ ازل سے موجود ہے۔ یہ گروہ خالق کائنات کا بھی منکر ہے۔ امام غزالی اس فکر کے حامل افراد کو کافر و زندقہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

۲۔ دوسرے گروہ میں وہ حکماء شامل ہیں جو عالم فطرت سے متعلق تحقیقات میں دلچسپی لیتے رہتے ہیں اور حیوانات کے اعضاء جسمانی کی جراحات کے علم کے بارے میں ان کی کاوشیں قابل ذکر ہیں لیکن حیرت انگیز امر یہ ہے کہ تخلیق کے عمل میں گہری تفہیم اور عجائبات عالم پر اس قدر شہدایہ غور و فکر کے بعد بھی انہیں یہ احساس نہ ہوا کہ اس عالم آب و گل کے پس پشت اک عظیم ہستی کا فرما ہے جو عظیم و مجید ہے اور جس نے اس تمام کائنات کو خلق کیا ہے۔ اس کے بجائے وہ فطرت کو خود مطلق اور مانداز خدا سمجھنے لگے۔ وہ ذات باری تعالیٰ کے انکاری نہیں تھے بلکہ وہ یقین رکھتے تھے کہ خدا کائنات کی تخلیق کے بعد کائنات سے ایک معنوں میں لائق ہو گیا ہے اور اب وہ قوانین فطرت یا انسانی زندگی میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتا۔ ان کا یہ تصور خدا بعد کے اٹھارویں اور انیسویں صدی کے فطرتیت پسندوں کے گھڑی ساز خدا کے نظریہ کے مماثل نظر آتا ہے۔ آپ ان کے عقائد کے بارے میں فرماتے ہیں:

'یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ موت روح کو آتی ہے اور وہ دوبارہ زندگی کی طرف نہیں لوٹتی اس کے علاوہ دوزخ بہشت کی ابدی زندگی اجسام کے دوبارہ اٹھائے جانے اور پھر ان کے بھی مماثل نہیں یعنی آخرت فرما نبرداروں کے لیے جزا اور گناہ گاروں کے لیے عذاب کا عقیدہ ان کے لیے درست نہیں ہے۔'

امام غزالی ان لوگوں کا شمار بھی کافروں میں کرتے ہیں کہ یہ خدا اور اس کی صفات کے تو قائل ہیں لیکن روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔

۳۔ تیسرے گروہ میں سقراط، افلاطون اور ارسطو کے نام قابل ذکر ہیں۔ امام کی رائے میں خدا پرستوں کے اس گروہ نے مادیت پسندوں اور فطرت پرستوں کے نظریات پر اس درجہ کڑی تنقید کی کہ مزید کچھ کہنے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی اور قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے کہ:

”خدا نے ان کی آجس کی لڑائی میں ایمان رکھنے والوں کو بخش دیا“..... تہافتہ الفلاسفہ میں اسی قسم کے کلمات معتزلہ اور دیگر گروہوں کے بارے میں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ امام فرماتے ہیں:

”ان فرقوں کے بارے میں میرا نظریہ کچھ اس نوعیت کا رہا ہے کہ ہم تمام تر اختلافات کے باوجود فلاسفہ کے مقابلے میں باہم متفق و متحد ہیں جب کہ اختلاف عموماً فقط معاملات کی تشریح کے حوالے سے ہی ہے لیکن فلاسفہ کے مذہبی عقائد پر اعتراضات کے جواب میں ہم اپنے مشترکہ دشمن کے خلاف ایک ہیں اور ہمیں اس مقصد کی خاطر اپنے ذاتی تنازعات کو لازمی طور پر پس پشت ڈالنا ہوگا۔“ [tp.8]

یہ سطور اس لحاظ سے نہایت اہم ہیں کہ ہمیں امام غزالی کے طریقہ کار کے بارے میں پتہ چلتا ہے کہ امام اسلام کے دشمنوں کے خلاف جن قوانین سے اشتراک و اتحاد کو ممکن قرار دیتے ہیں ان کے عقائد میں خدا اور روز آخرت پر ایمان ضرور شامل ہونا چاہئے اور یہی وہ معیار ہے کہ جو اہل اسلام کے ساتھ اشتراک عمل کی بنیاد بنتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رہے کہ حق و صداقت کا تہا و واحد معیار اسلام ہے اور دیگر فرقوں کے ساتھ کسی نوعیت کا عارضی اتحاد فقط مقصد کے حصول تک محدود رہنا چاہئے اور مستقل نوعیت کے اشتراک سے گریزاں ہی رہنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ مادیت پسندوں اور فطرت پسندوں کے مقابلے میں ان الہ پرستوں کو ترجیح دینے کے باوجود آپ انہیں کافر قرار دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے اور اس کے علاوہ افلاطون و ارسطو کے مسلم مقلدین مثال کے طور پر ان سینا فارابی وغیرہ کو بھی

ان کے افکار کی بدولت مسلمان تصور نہیں کرتے۔

اگرچہ امام تینوں گروہوں کے افکار کو مسترد کر دیتے ہیں لیکن الہ پرستوں کے معاملے میں آپ عارضی نوعیت کی مصالحت کو ممکن سمجھتے ہیں کیوں کہ یہ گروہ بھی خدا اور روز آخرت پر یقین رکھتا ہے لیکن اس سے بڑھ کر کسی طرح کا اشتراک عمل ممکن نہیں۔

اس سے قطع نظر کہ یونانی الہ پرستوں کے حوالے سے امام کا تجربہ تاریخی طور پر درست ہو یا نہ ہو، اہمیت ان اصولوں کی ہے جن کی بنیاد پر وہ مختلف عقائد و نظریات کے درمیان امتیاز کرتے ہیں۔ ان کے نام نہاد الہ پرستوں کے خلاف امام غزالی کی فکر کو Watt نے مختصر آئیوں بیان کیا ہے، ”الغزالی کی اصل کامیابی افلاطونی دلیل پر طرز فکر کی تعمیر اور پھر اس کا استعمال کرنا تھا اور پھر اسلامی الہیات کی از سر نو تعمیر تاکہ نئی افلاطونی تعلیمات کو اسلام سے ہم آہنگ کر سکے اور ان کے تمام دوسرے فلاسفہ کی کمزوریوں کو واضح کر سکے۔ یونانی فلسفیانہ طریق استدلال کا اسلامی عقائد کے ساتھ اشتراک، عشری تک تقریباً مکمل ہو چکا تھا اگرچہ اس پر مزید کام غزالی کے بعد لوگوں پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ غزالی نے ان نوافلاطونی فکر سے بہت کچھ سیکھا مگر یہ الزامات کہ انہوں نے بعض ان بنیادی فلسفوں سے استفادہ کیا ہے جس کی انہوں نے ابتداء میں تردید کی تھی قابل تردید ہیں۔ یہ الزامات ان افکار کی بنیاد پر لگائے گئے ہیں جو غلط طور پر غزالی سے منسلک کیے جاتے ہیں۔

درج بالا سطور سے ایک بنیادی اصول یہ سامنے آتا ہے کہ جس طرح ہر دور میں ہر جگہ خدا کے نیک بندے پائے جاتے ہیں اور دنیا کبھی ان سے خالی نہیں رہی یہ کائنات کے قائم و دائم رہنے کی علت ہے اور انہی کی وجہ سے دنیا پر خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صداقت کو کہیں بھی تلاش کیا جاسکتا ہے یہاں تک کہ بد عقیدوں اور فلاسفہ کے افکار کو بچ اور جھوٹ کو علیحدہ کیا جاسکتا ہے۔ تنقید نگار کا کام اس جوہری کی طرح سے ہو جو اپنی صلاحیتوں پر بھروسہ کرتے ہوئے کھرا اور کھونا علیحدہ کر لیتا ہے۔

لازمی تنقید کے باب میں استدلال کا طریقہ کار کچھ یوں ہوتا ہے کہ اس میں شہادت سے مدد لی جاتی ہے اب چاہے وہ شہادت تاریخی ہو یا واقعاتی ہم اس انداز تنقید کو کسی فکر کے واقعاتی سقم کو جانچنے کے لیے استعمال کرتے ہیں اور اگر وہ واقعاتی سقم اس فکر میں بنیادی حیثیت کے حامل ہیں تو پھر ان کو مشکوک طور پر صحیح ثابت کرنے سے اس فکر کی مقام و اہمیت کم ہو جائے گی۔ جہاں تک امام غزالی کے تنقید سے متعلق اصولوں کا تعلق ہے۔ تو اس لازمی تنقید کو تین زاویوں سے دیکھا جاسکتا ہے اول امام نہایت قطعیت کے ساتھ یہ واضح کرتے ہیں کہ اسلام عقائد و اعمال میں سے کچھ بھی ان نام نہاد بنیادی عقائد سے متصادم نہیں ہے۔

منطقی تنقید کسی بھی نظریے کے منطقی ربط سے منسلک ہوتی ہے۔ نظریے کا اندرونی ربط اس کی حقانیت کی دلالت کرتا ہے جب اس کی بے ربطگی اس کو جھوٹا ثابت کرتی ہے۔ تہافہ میں امام منطقی طریقہ استدلال کو استعمال کرتے ہیں یونانی فکر و فلسفہ کی بنیاد پر بے ربطگی کو ظاہر کیا ہے۔

امام کے خیال میں عقلی سطح پر کسی مقام کی منطقی لزومیت ثابت کرنے کے لیے کافی ہے لہذا تہافہ میں اپنے جوابی دلائل میں انہوں نے بار بار اپنے مخالفین سے سوال کیا ہے کہ وہ امام کے پیش کردہ قیاسی متبادل کے متضاد خیالات میں کسی بھی قسم کا خود تضاد تلاش کریں وہ کہتے ہیں کہ عقلی بنیاد پر فلاسفہ اپنا دفاع نہیں کر سکتے۔ امام غزالی بار بار یہ سوال کرتے ہیں کہ:

”کیا چیز ہمیں ان چیزوں پر یقین رکھنے سے دور رکھتی ہے نیز اس میں کیا تضادات پائے جاتے ہیں۔“ [Tp. 16]

امام قانون تضاد کو یونانی فلسفہ کے اندر موجود بے ربطگی کو ظاہر کرنے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

”آپ کہتے ہیں کہ زحل کی گردش سورج کی گردش سے تیس گنا کم ہے اور دونوں یکساں طور پر لامحدود ہیں۔ پھر کس طرح محدود اور لامحدود کے دو مقام ایک ہی چیز اور وقت کے لیے ہو سکتے ہیں۔ کیا یہ چیز کسی فرد کو مایوس خود تضاد کا شکار نہیں کر دے گی۔ ان فلاسفہ کے بارے میں اس دلیل کو کافی سمجھتے ہوئے امام نے ان فلاسفہ کی خود تضاد اور بودے پن کو مزید واضح کیا ہے۔

دوسری طرف امام غزالی نے یونانی فلاسفہ اور یونانی علوم کے حاصل کردہ تاریخی حقائق کے درمیان تناؤ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ انہوں نے یونانی فلاسفہ کے ابدیت کے نظریہ اور یونانی طبیعیات اور فلکیات کے کائناتی اشیاء کی خاص تعداد میں گردش کے نظریہ پر بھی تکتہ چینی کی۔ وہ کہتے ہیں کہ آپ اپنے مخالفین کو کس طرح رد کر سکتے ہیں جب وہ کہتے ہوں کہ دنیا کی ابدیت ناممکن ہے۔

لازمی تنقید کے ضمن میں امام غزالی اسلام اور یونانی فلاسفہ کے اس بنیادی اختلاف پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے اختلافات مابعد الطبیعیاتی یا محض اعداد و شمار کے نہیں ہیں جن کو حقائق کی بنیاد پر حل کر لیا جائے۔ امام فرماتے ہیں ”ایک مذہبی آدمی اور فلسفی کے درمیان تنازع محض دنیا کے فانی یا غیر فانی ہونے پر نہیں ہے اگر دنیا کی ابتداء کے وقت کا تنازع حل ہو جائے تو دنیا کے گول چوکور یا شش پہلو یا ہشت پہلو ہونے پر اور زمین کی تہوں پر اختلافات ہو جائیں گے۔ اس طرح حقائق کی تحقیق مابعد الطبیعیاتی سے متعلق نہیں ہے۔ ہمارے دلچسپی کا موضوع یہ ہے کہ دنیا خدا کے تخلیقی عمل کا نتیجہ ہے خواہ یہ عمل کسی طرح بھی انجام پایا ہو۔ امام کہتے ہیں:

”کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ کائنات کی گردش جفت یا طاق ہے اگر آپ اسے جفت اور طاق دونوں کہیں گے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ نہ تو جفت ہے اور نہ طاق یہ بے تکلم بات ہے۔ اگر آپ اسے جفت کہیں تو محض ایک کا اضافہ اسے طاق بنا دے گا اور اگر آپ طاق کہیں گے تو ایک کا اضافہ اسے جفت بنا دے گا ایسا کیسے ممکن ہے کہ ایک چیز جو لامحدود ہے محض ایک عدد کے اضافہ سے جفت سے طاق بن جائے یعنی آپ کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ عدد نہ تو جفت ہے نہ ہی طاق“۔ یہ خود تضاد کی ایک شاندار مثال ہے۔

(د) لازمی تنقید میں ہم ساختی دلیل استعمال کرتے ہیں جو کہ تاریخی یا حقیقی طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ اس طریقہ تنقید کو ہم کسی نظریے کے حقیقی نقائص کو تلاش کرنے میں استعمال کرتے ہیں۔ امام کے اصول تنقید کے حوالے سے ہم لازمی تنقید کو تین حوالوں سے دیکھ سکتے ہیں۔ سب سے پہلے امام غزالی غیر ہم انداز میں واضح کرتے ہیں کہ اسلام میں کوئی عمل متضاد یا ہم نہیں ہے۔ تہافہ کے تمہیدی باب میں امام اس بات کو کلی طور پر رد کرتے ہیں کہ بعض احادیث حقیقت سے متصادم ہیں ان احادیث کے بارے میں آپ فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ ناجائز اضافے ہیں، ہمیں اس کے مصنف کو جھوٹا سمجھتے ہوئے اس کی ملامت کرنی چاہئے۔ رسول کے الفاظ صرف وہی ہیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اگر یہ اضافے اصل میں تو ان کی وضاحت کی ضرورت ہے نہ کہ ان کو حقائق برخلاف ثابت کرنے کی۔

حرف آخر:

تنقید کی بوری حکمت عملی کی تشخیص اس طرح کی حاسکتی ہے۔

- ☆ گمراہ اقلیت کو ان کے داخلی خیالات کی بے ربطگی واضح کر کے مسترد کیا جائے اور یہ کام لازمی خارجیت کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک حد تک نفوذ کے ذریعے ممکن ہے۔
- ☆ داخلی تنقید اسلام کی حقانیت کے ایک واضح پیکر میں مضبوط عقیدے کی صورت میں لکھی گئی ہے۔
- ☆ یکسانیت کو نمایاں کر کے اللہ اور آخرت کے بنیادی تصور کے لیے راہ ہموار کی جاسکتی ہے۔
- بلاشبہ یہ تنقید اس تمام مثبت کام پر ایک ابتدائی جائزے کی حیثیت رکھتی ہے اور اس مقالے میں وسعت نہیں کہ وہ اس تمام کام کو سمیٹ سکے۔

امام غزالی رحمہ اللہ کے منہج کے مطابق

سرماہ دارانہ نظام پر تنقید

مولانا سید محبوب الحسن

امام غزالی کے کام کا تعارف:

امام غزالی کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں اور نہ ہی ان کا کام کسی سے ڈھکا چھپا ہے لیکن اس مضمون کا مقصد امام غزالی کے ان اصولوں کو اجاگر کرنا ہے جو انہوں نے یونانی فکر کے انہدام کیلئے بالعموم اور یونانی مابعد الطبیعات (ایمانیات) کے انہدام کیلئے بالخصوص استعمال کیے اور یونانی فکر کو شکست فاش دی۔ اس کے بعد امام غزالی نے احیاء علوم الدین لکھی اور علوم اسلامیہ کو ایک بار پھر زندگی دی۔ اس مضمون کو ہم نے پانچ حصوں میں منقسم کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں۔

(۱)۔ امام غزالی کے کام کی اہمیت۔

(۲)۔ امام غزالی کے کام کا پس منظر۔

(۳)۔ یونانی فکر ایمان اعمال سے پیدا ہونے والے نتیجے اور ان کا تجزیہ امام غزالی کی نظر میں

(۴)۔ عمومی اصول تنقید

(۵)۔ خصوصی اصول تنقید

امام غزالی کے کام کی اہمیت:

مسلمانوں کا بالعموم مغرب کی فکر کے بارے میں رویہ دو طرح کا ہے بعض علماء نے مغربی فکر سے بالکل کنارہ کشی اختیار کی ہے اور اپنے علوم کو مغربی فکر کے اثر سے محفوظ رکھا ہے جبکہ دوسری طرف جدیدیت کے حامی علماء جنہوں نے یا تو اس امر کی سعی کی ہے کہ اسلامی فکر اور مغربی فکر میں مطابقت ظاہر کی جاسکے یا اسلامی فکر کی اہمیت و افادیت کو مغربی طریقہ کار اور اصولوں پر کاربند کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہنی چاہئے کہ اسلام اور کفر کا یہ پہلا فکری معرکہ نہیں ہے بلکہ اس سے قبل یونانی تہذیب کے ساتھ مسلمان برسر پیکار رہے اور وہاں امام غزالی رحمہ اللہ ہمارے رہنما تھے جن کی رہنمائی میں ہم نے یونانی تہذیب کو شکست دی اور اسلام فاتح رہا۔ لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم امام غزالی کے ان اصولوں کا مطالعہ کر کے مغربی فکر کے خلاف استعمال کریں۔ مغربی فکر دراصل یونانی فکر کی طرح ہی ایک خالص کفر ہے اور اسلام کے متبادل ایک نظام حیات پیش کرتی ہے جو صرف اللہ سے بغاوت کا دوسرا نام ہے۔

امام غزالی کے طریقہ کار سے ہی ہم مغربی فکر کو اسلامی اصولوں کے مطابق جانچ سکتے ہیں اور اس کا تجزیہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اس نوعیت کا کام صرف امام غزالی ہی نے فرمایا ہے۔ امام غزالی کے اصول تنقید

مغربی فکر کے تجزیہ و پڑتال کیلئے ہمارے لیے مددگار ہوں گے۔

(۲) امام غزالی کے کام کا پس منظر

اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے نتیجے میں جب اسلام ان علاقوں میں پہنچا جہاں رومی و یونانی تہذیب کا اثر و رسوخ تھا تو وہاں کے لوگوں کے پاس اسلام کے متبادل ایک علمیت پہلے سے موجود تھی جس کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ حق (الحق) کو ملاحظہ جانتی ہے اور یہ علمیت کی بنیاد وحی سے ہے نیاز تھی بلکہ وحی سے بالاتر تھی اور وہ عقل تھی۔ یہاں یہ بات واضح ہونی چاہئے یہاں عقل سے مراد کچھ اصول جو کہ آپ کے دماغ میں وقت تو لہذا موجود ہوتے ہیں یا آپ تجربہ سے حاصل کرتے ہیں اور اس عقل کا مقام دماغ ہے نہ کہ دل۔

اگرچہ یہ تصادم امام کی پیدائش سے قبل واقع ہو چکا تھا لیکن اس نے امام کے دور میں انتہائی گھناؤنی شکل اختیار کر لی تھی جو امت مسلمہ کو نقصان پہنچا رہی تھی۔ امت مسلمہ میں ایک گروہ پیدا ہو چکا تھا جو وحی کو حق و باطل میں تفریق کرنے کا اہل نہیں سمجھتا تھا بلکہ وحی کی جگہ پر عقل کو رکھتے تھے کہ عقل دراصل حق و باطل کا فرق واضح کرے گی۔ اس علمی معیار کے تبدیل ہونے کے نتیجے میں عقائد اسلام میں سے کنارہ کشی ہو گئی۔ امام نے اس علمی معیار کی تبدیلی سے پیدا ہونے والی عقائدی اور اخلاقی تبدیلیاں جو کہ ایک فرد میں پیدا ہو رہی تھی بھانپ لیا اور اس کا واحد قصور وار عقل کو وحی پر ترجیح کو قرار دیا۔

اس بے راہ روی کے درج ذیل اسباب تھے۔

(۱) فلسفیوں کو انکی عقل کی وجہ سے انبیاء سے بھی بڑھ کر مقام دینا

(۲) فلسفیوں کے اخذ کردہ ناقابل تکلیک (یہ محض فلسفیوں کا دعویٰ ہے) اصولوں پر ایمان لانا

(۳) استخراجی طریقہ کار پر اس طرح کا غیر متذبذب ایمان کہ یہ طریقہ کار چند ناقابل تکلیک اصولوں کی روشنی میں کسی حق کو سامنے لائے گا۔

مندرجہ بالا ایمانیات دراصل اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ لوگوں نے یونانی مابعد الطبیعیات، منطق اور طبعی علوم کو قابل ترجیح سمجھا ہے۔ جو بالآخر اسلامی قوانین اور تعلیمات کا رد ہی تھا۔ ان ایمانیات کا بالعموم نتیجہ یہ نکلا کہ ان لوگوں کے دل میں یونانی فکر و فلسفہ کا رعب اور بد بے قائم ہو گیا۔ امام غزالی کا یونانی فکر و فلسفہ کی تنقید کا بنیادی مقصد اس رعب اور بد بے کو ختم کرنا تھا۔

امام غزالی کا نظریہ علم اور مختلف علوم کی درجہ بندی:

علم کیا ہے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ ان سوالوں کا جواب تنقید کے عمومی مقصد کیلئے ضروری ہے امام غزالی نے اسی علم کے نظریہ اور اس کے مقصد کی بنا پر ہی دراصل یونانی علوم پر تنقید کی ہے۔

امام کے ہاں علم کا بنیادی مقصد معاد ہے۔ علوم کی جانچ پڑتال صرف اس معیار پر کی جائیگی کہ وہ کس قدر معاد میں معاون ہیں۔ لہذا علم صرف علم برائے معاد ہے اور دوسری اسناد کی حیثیت اس مقصد کے حصول کیلئے آلاتی ہوگی لہذا علم صرف رضا الہی اور خوشنودی رب ہے نہ کہ کچھ اور۔ اس معیار علم پر ہم علوم کی درج ذیل درجہ بندی کر سکتے ہیں۔

(۱) وہ علوم جو براہ راست معاد سے متعلق ہیں جیسے قرآن و حدیث

(۲) وہ علوم جو براہ راست تو معاد سے متعلق نہ ہوں لیکن آلاتی طور پر معاد کے لیے معاون و مددگار ہوں جیسے عربی ادب قرآن و حدیث کی تفہیم کیلئے لیکن اگر ان علوم کا جاننا بذات خود ہو تو یہ علوم نقصان دہ ثابت ہو سکتے ہیں۔

(۳) وہ علوم جو براہ راست معاد کیخلاف ہوں جیسے یونانی مابعد الطبیعیات تو ان کو بذات خود رد کیا جائیگا۔

(۴) وہ علوم جو براہ راست تو معاد کیخلاف نہ ہوں لیکن معاد کیخلاف بھی آ لہ کے طور پر کام کریں جیسے منطق یونانی

(۵) وہ علوم جو معاد کے لیے نیوٹرل ہوں نہ نقصان دہ نہ فائدہ مند ان کا حصول بھی قابل تردید ہے

امام غزالی کی یونانی علوم پر تنقید:

امام غزالی نے علم کی تعریف اور مختلف علوم کی درجہ بندی کی بنا پر ہی یونانی علوم پر تنقید قائم کی اور ان کی اسلامی علمیت کے تناظر میں جو مقام ہے اسے واضح کیا۔ درج ذیل میں کچھ علوم پر امام کی گئی تنقید کو اجمالاً بیان کیا جاتا ہے۔

طبعی علوم (سائنس):

امام غزالی طبعی علوم کو طب کی طرح سمجھتے ہیں طب کا بنیادی مقصد انسانی جسم کا مطالعہ اور اس میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کا مطالعہ ہے جس کا مقصد انسان کو صحت سے ہمکنار کرنا ہے لہذا یہ اسلام کے کس اصول شریعت کے خلاف نہیں ہے لیکن امام غزالی نیچرل ازم کو بہت شد و مد سے رد کرتے ہیں جو کہ مفروضہ کے طور پر یونانیوں نے قائم کی ہے۔ حالانکہ نیچرل ازم ان علوم سے نہیں نکلتا یہ تو صرف یونانیوں کی ایمانیات کی بنا پر ہے۔ یہ مفروضہ اس بات پر ایمان سے دفع ہو جائیگا کہ فطرت دراصل خدا کی ملکیت میں ہے اور اس کے احکام میں تابع ہے اور وہ اسے جیسے چاہتا ہے استعمال کرتا ہے سورج چاند ستارے سب اس کے تابع ہیں کوئی بھی خود سے نہ تو پیدا ہو سکتا ہے اور نہ ہی کچھ کر سکتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ کسی بھی علم کو اس کی مابعد الطبیعیات یا ایمانیات سے قطع کر کے نہیں دیکھنا چاہئے اور نہ ہی اسے لا قدراری (Value Natural) سمجھنا چاہئے۔ اسلام اس طرح کی خاص ایمانیات کو رد کرتا ہے لیکن حقائق سے انکار بھی نہیں کرتا۔

منطق:

منطق دراصل ایک آلاتی علم ہے جس کے ذریعے سے آپ دلائل کی کوالٹی اور اس کی قوت کو بڑھا سکتے ہیں لیکن یہ بذات خود یا اس کا مافیہ کچھ نہیں ہے یہ کسی بھی جانب سے استعمال کی جاسکتی ہے۔ منطق دراصل چند اصولوں پر مبنی ہے جو دلائل کی داخلی مطابقت کو قائم رکھنے کیلئے استعمال کی جاسکتی ہے لہذا امام غزالی کے نزدیک منطق کو بطور آ لہ کوئی بھی استعمال کر سکتا ہے وہ فلسفی بھی ہو سکتا ہے اور ایک مسلمان بھی کیونکہ بطور آ لہ منطق اسلامی علمیت سے کسی طور بھی برعکس نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ امام غزالی منطق کے منفی اثرات سے بھی متنبہ کرتے ہیں مثال کے طور پر منطق کی تکنیک کے استعمال کے بعد اس

دلیل کی ساخت کو بہتر ہو سکتی ہے لیکن مقدمات سے اخذ کردہ نتیجہ کی حقانیت کا اس تکنیک سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ نتیجہ حق بھی ہو سکتا ہے باطل بھی ہو سکتا ہے اس بات کا انحصار ان قضایا پر ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے اور قضایا کی حقانیت بھی قابل بحث ہے لہذا ساخت اور مافیہ کا فرق واضح رہنا چاہئے منطق صرف ساخت سے بحث کرتی ہے نہ کہ مافیہ سے۔

ریاضی:

ریاضی بھی ایک آلاتی علم ہے جو کئی دوسرے علم میں معاون و مددگار ہوتی ہے جو کہ معاد کے لیے ضروری ہیں۔ جیسے وراثت میں حصص کی تقسیم نمازوں کے اوقات وغیرہ وغیرہ۔ لیکن امام دو بڑے خطرات سے متنبہ کرتے ہیں جو کہ دوسرے علوم سے بھی متعلق ہو سکتے ہیں یہ دو خطرات ہمیں عمومی اصول بھی فراہم کرتے ہیں جس کی روشنی میں ہم بیسیویں صدی میں پیدا ہونے والے مسئلہ یعنی اسلام اور سائنس سے بھی بہتر طور پر نبرد آزما ہو سکتے ہیں۔

پہلا خطرہ یہ ہے کہ ریاضی کی وضاحت مدلل اور یقین ہونا عام لوگوں میں یہ مغالطہ پیدا کر دیتا ہے کہ یہ دوسرے علوم میں بھی نہ صرف ممکن ہیں بلکہ ہونی چاہئے اس مغالطہ نے دنیا کے کئی بڑے ذہنوں کو بھی متاثر کیا۔ اس مغالطہ کی خلاف امام غزالی ایک اصول پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک علم میں ماہر ہے تو یہ ضرورت نہیں ہے کہ یہ مہارت اسے تمام علوم میں بھی ہوگی جیسے ایک شخص طب میں ماہر ہے تو وہ ریاضی، فلکیات سے ناواقف ہو سکتا ہے۔ لہذا امام کہتے ہیں کہ ریاضی کی ابتدائی دلائل واضح میں لکھیں مابعد الطبیعات صرف مفروضات پر قائم ہے یہ بات اہل علم پر واضح ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جو اسلام اور سائنس کے تعلق کو واضح کرے گا۔ اسلام اور سائنس میں کوئی تضاد نہیں اس وقت تک جب تک سائنس کا تجربہ کے ذریعے ایشاء کے ثابت کرنے کا تعلق ہے۔ خاصیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب سائنس اپنی حدود سے تجاوز کر کے تجربہ سے ثابت کرنے کا معیار اسلام میں قائم کرنا چاہتی ہے حالانکہ دونوں کی نوعیت میں بہت واضح فرق ہے اور سائنسدان اپنی اتھارٹی کو پوری زندگی میں قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے یہ امر بھی غیر معقول ہے کہ سائنس دان کی اتھارٹی مابعد الطبیعات اور مذہب میں قبول کی جاسکے۔

دوسرا خطرہ اس خیال کی مٹل سے ہے کہ جو علوم فلاسفہ سے نسبت رکھتے ہیں ان کو رد کر دینا چاہئے اور اس طرح وہ اسلام کی خدمت کر رہے ہیں حالانکہ یہ اسلام کو نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔

اعتقاد:

امام نے چار طرح کی تنقید کی ہے (۱) داخلی (۲) خارجی (۳) منطقی (۴) جوہری

داخلی:

اس طرح کی تنقید میں آپ اس میدان یا تناظر کے اصولوں کو مان کر ان اصولوں پر دلائل کو پرکھتے ہیں اور ان دلائل میں جہاں نقص ہوتا ہے یا جہاں کمزوری ہوتی ہے اسے اجاگر کیا جاتا ہے۔ امام غزالی کی تنقید بالکل داخلی نہ تھی کیونکہ امام غزالی کے نزدیک علیت صرف اسلام ہی ہے اور یونانی فکر وادی بنات نے آپ کے عقائد پر اثر انداز نہ ہو سکے لیکن اس کے ساتھ ساتھ امام غزالی اس بات کی ضرورت سمجھتے ہیں کہ جس پر آپ تنقید کرنا چاہتے ہیں اس کے بارے میں آپ مکمل علم رکھیں اسے مکمل جانیں اور نہ صرف مکمل جانیں بلکہ اس علم کے ماہرین سے بھی اچھی طرح واقف ہوں یہ بات طے ہے کہ امام غزالی یونانی فکر و فلسفہ کو یونانی مفکرین سے بھی زیادہ بہتر جانتے تھے۔

امام غزالی کا یہ کام متکلمین کے کام سے ہر چند مختلف تھا کیونکہ متکلمین کا بنیادی مقصد مسلمانوں کے اندر سے کچھ ایسے عقائد کو جو کہ اسلام کے خلاف تھے کا سد باب کرنا تھا اور اصلاح کرنی تھی۔ متکلمین کے مخاطب مسلمان ہی تھے جو کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد پر ایمان لاتے تھے لیکن ان کی تعبیر مختلف کرتے تھے جبکہ امام غزالی کے مخاطبین مسلمان نہ تھے بلکہ کفار تھے یعنی یونانی فلسفی جن کا ایمان دراصل کفر تھا ان پر تنقید کے لئے یہ ضروری بات ہے کہ آپ پہلے ان کی تکنیک اور ایمان سے ان سے زیادہ واقف ہوں اور پھر ایسی تکنیک ہی کو غیر معقول اور غیر منطقی ثابت کریں ان کی بنیاد کو انہی کے ہتھیار سے متزلزل اور متذبذب کر دیں اور اس کی بیخ کنی کریں۔

نظامی مطابقت (System Coherence) دراصل ایک نظام کی بحیثیت کل کے ایسی مطابقت ہے جس میں ہر جز اپنی ساخت اور مافیہ کے اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ مطابقت رکھے۔ داخلی تنقید میں ہم یہی نظامی مطابقت کے دعویٰ کو غلط ثابت کرتے ہیں۔ امام غزالی جب داخلی غیر مطابقت کو واضح کرتے ہیں تو وہ صرف یونانی فلسفیانہ نظریات و قضایا کو ہی نہیں بلکہ اس پوری علیت کے تضاد کو واضح کرتے ہیں جس کی بنیاد پر ان کے مطابق قائم بالذات عقل پر ہے امام غزالی نے ہر اس علیت جس کی بنیاد قائم بالذات عقل ہے کی داخلی غیر مطابقت کو واضح کیا ہے لہذا یہ بات ضروری ہے امام کی تنقید ایک کل کے طور پر دیکھا جائے نہ کہ علیحدہ علیحدہ اعتراضات جو کہ آپ نے یونانی فکر و فلسفہ پر کیے تھے۔ امام غزالی نے یونانی فکر پر جو تنقید کی وہ متکلمین کی طرح خارجی تھی جیسا کہ انکا ایمان اسلامی علیت کی Superiority پر تھا لیکن متکلمین سے مختلف اس لحاظ سے تھی کہ وہ ان کی علمی معیار سے اچھی طرح واقف تھے اور یہ ضروری بھی تھا کہ ان کے معیار علم یعنی عقل کی نوعیت بھی کچھ اس طرح کی ہے کہ اس کو اندر ہی سے تباہ کیا جاسکتا ہے وہ کوئی قائم بالذات حقیقت نہیں ہے۔

پہلے مرحلے میں امام غزالی نے فلاسفہ کے دعویٰ جات کو جن کے بارے میں فلاسفہ کا دعویٰ تھا کہ وہ وہی ہیں کو ثابت کیا کہ وہ وہی نہیں ہیں اور دوسرے مرحلے پر امام غزالی نے فلاسفہ کے سامنے انہی کے معیار کے مطابق پہلے دعویٰ کے متبادل دعویٰ پیش کیا جو کہ وہی تھا (اس طرح امام غزالی نے ان کے اپنے ہی دعویٰ کا انہی کے معیارات کے مطابق ان کی زبان میں غیر وہی کا ثابت کیا۔ اس طرح وہ اپنے ہی دعویٰ میں کمزور ہو گئے۔

(۲) خارجی تنقید:

جب ہم اپنے ہی میدان (اسلام) میں رہ کر کسی دوسرے (جیسے یونانی) میدان پر تنقید کرتے ہیں تو دراصل یہ خارجی تنقید ہے جس میں ہم اپنے معیارات علیت کی بنا پر دوسرے میدان کے ایمانیات و عقائد پر تنقید کرتے ہیں امام غزالی نے داخلی اور خارجی تنقید کو اس طرح ملایا کہ دشمن کی پوزیشن کو متزلزل کر دیا اور اس کی بیخ کنی کر دی جس طرح ایک جنگ میں دشمن کے خلاف مختلف محاذ سے ہتھیار استعمال کر کے دشمن کو شکست دی جاتی ہے بالکل اسی طرح امام غزالی نے داخلی اور خارجی تنقید کو اس طرح استعمال کیا کہ دشمن اپنے ہی ہتھیار سے شکست کھائے اور اسے ہماری پوزیشن پر نکتہ چینی کی عقلی طور پر

(۳) منطقی تنقید:

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ اس میں ہم کسی میدان علم و نظریہ کی جانچ اس کی منطقی مطابقت کے حوالے سے کرتے ہیں اگر منطقی مطابقت ہے تو درست ورنہ وہ نظام غلط ہے۔ امام غزالی نے اس قسم کو اپنی پوری تہافت میں استعمال کیا ہے اور یونانی فکر میں منطقی عدم مطابقت ثابت کی ہے۔ پورے تہافت میں امام نے بارہا یونانی مفکرین کو چیلنج کیا کہ ان کے نظریات کے اندر منطقی مطابقت موجود نہیں ہے اور اس کے متبادل نظریات پیش کر کے اس کے اندر منطقی عدم مطابقت تلاش کرنے کا کھلا چیلنج دیا جس سے یونانیوں کی پوزیشن کھل گئی۔

(۴) جوہری تنقید:

تنقید کی اس قسم میں ہم دلائل کیلئے طبعی یا تاریخی حقائق کو بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں پہلے مرحلہ پر امام نے اسلام کی پیشن گوئیاں اور اس کے اصول و اعمال کو تاریخ اور طبعی حقائق سے درست ثابت کیا جبکہ دوسرے مرحلے میں یونانی نظریات کو تاریخی اور طبعی طور پر غلط ثابت کیا اور تیسرے مرحلے پر امام نے فرمایا کہ اسلام اور یونانی افکار کا حل طبعاً یا تاریخی حقائق پر نہیں بلکہ یہ مابعد الطبیعات نوعیت کے ہیں لہذا انہیں اسی حوالے سے حل کیا جاسکتا ہے۔

اس مضمون کو لکھنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ امام غزالی نے یونانی فکر کی بیخ کنی کیلئے اسلامی اصولوں کو استعمال کیا اور اس فکر کو ہمیشہ کیلئے اسلام میں اجنبی بنا دیا۔ امام غزالی نے جو اسلامی اصول یونانی فکر کیخلاف استعمال کیے وہ آج بھی مغربی فکر کیخلاف استعمال کیے جاسکتے ہیں اور ان سے وہی فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے جو امام غزالی نے اسلام کیلئے کیا۔ اللہ تعالیٰ امام غزالیؒ کی یا ان کی روشنی میں قرآن و سنت کی اتباع میں نئی اصول وضع کیے جاسکتے ہیں۔

اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور ہمیں ان کی اتباع میں مغربی فکر کی بیخ کنی کی توفیق نصیب فرمائے آمین۔

