قانون بقائے انفع

اجتماعیات میں تحفظِ حق و عدل کا فطری اہتمام

(۲)

بحث کا پہلا حصہ انفرادی اخلاق سے متعلق تھا۔ انفرادی اخلاق کی اہمیت اجتماعیات میں اس وجہ سے ہے کہ ہر اجتماعی ہیئت افراد ہی کی اکائیوں کا مجموعہ ہوتی ہے اور ذہن و شعور صرف افراد کو حاصل ہے جس کی وجہ سے تمام تر ذمہ داریاں بالآخر افراد ہی پر عائد ہوتی ہیں۔ یہ بات اگر نہ ہوتی تو ہم انفرادی اخلاق پر اجتماعیات میں کوئی بحث نہ کرتے اور براہ راست جماعتوں اور اجتماعی نظاموں پر گفتگو چھیڑتے۔ سو فرد کے متعلق جو بحث کرنی تھی ہو چکی۔ اب ہمیں اپنے اصل موضوع کی طرف پلٹنا ہے۔ یعنی یہ کہ قانون بقائے انفع کا عمل جماعتوں کے معاملہ میں کیا ہے؟ جماعتوں کو کیا چیز ابھارتی ہے؟ انھیں انسانی آبادیاں کس بنا پر سند قبولیت دیتی ہیں؟ پھر کیا اسباب انھیں اقتدار سے معزول کرتے ہیں؟ کیا اقتدار ان جماعتوں کے لیے ہے جو ظلم توڑنے کے لیے زیادہ سے زیادہ قوت فراہم کرلیں یا ان کے لیے جو اپنے آپ کو نوع انسانی کی خدمت کے لیے پیش کریں؟

مغرب نے تو ہمیں صرف اتنا بتایا ہے کہ کامیاب صرف وہ گروہ ہوتے ہیں جو "اقوی" ہوں، مگر یہ ہمارے سوال کا تسلی بخش جواب نہیں ہے۔ ہمیں تو یہ معلوم کرنا ہے کہ کوئی گروہ اقوی کس بنا پر ہوتا ہے؟ "اظلم" ہونے کی وجہ سے یا "اعدل" ہونے کی بنا پر؟ دوسرے لفظوں میں کیا انتفاع وجہ قوت ہے یا خدمت؟ لوگ اپنی باگ ڈور کیا اس گروہ کے حوالے کرنا چاہتے ہیں جو ان کا سینہ روندے، ان کا گلا گھونٹے، ان کا چہرہ لہولہان کرے اور عام انسانی آبادی پر ارتقاء کی راہ بند کرکے صرف اپنے آپ کو آگے بڑھانے کی فکر کرے؟ یا پھر یہ وہ گروہ رعنائے انسانیت حاصل کرسکتا ہے جو کمزوروں اور ضعیفوں اور کچلے جانے والوں کو ظالموں اور متکبروں کے پنجے سے نجات دلا کر اپنے پہلو میں کھڑا کرے اور طاقتور کو کمزور کی دستگیری کا سبق سکھائے؟ بس یہی اصل مرکزی سوال ہے جو اس مضمون میں پیش نظر ہے۔

اجتماعیات میں قوت کی حقیقت اوپر کا سوال حل کرنے سے پہلے یہ طے کرلینا ضروری ہے کہ اجتماعیاتی یا جماعتی قوت کی ماہیت کیا ہے؟ ــــ وہ قوت جو تمدنی و سیاسی نظاموں کو جوڑتی توڑتی ہے! مغربی فلسفہ کی سطح بینی نے زیادہ تر "توپ و تفنگ" کو فیصلہ کن طاقت قرار دیا ہے، جسے حاصل کرلینے والا گروہ زندگی کی مسابقت میں آگے بڑھ سکتا ہے، مگر توپ و تفنگ آسمانوں سے ڈھلے ڈھلائے تو ٹپکتے نہیں، خود انسانوں کو بنانے پڑتے ہیں۔ پس اس قوت کا حصول دو باتوں پر منحصر ہے: ایک تو قدرتی وسائل، دوسرے کسی آبادی کی داخلی ترقی؛ ــــ اور مغرب ہمیں یہ بتاتا ہے کہ یہ دو سعادتیں جس انسانی جماعت کو

حاصل ہوجاتی ہیں، وہی آگے بڑھا کرتی ہے۔ دماغی ترقی طبیعی قوتوں پر انسان کی دسترس بڑھاتی ہے اور ان قوتوں کی مدد سے جماعتیں انسانی آبادیوں کو مسخر کرتی ہیں۔ اس تسخیر اور نفاذ و استحکام اقتدار میں زیادہ سے زیادہ جو تیسری قوت استعمال ہوتی ہے وہ سیاسی ساحری کا فن ہے جس کے بغیر "قاہری" کوئی بڑا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی۔ سو مغربی تصور کے مطابق اجتماعی قوت کے اقانیم ثلاثہ یہ ہوئے:-

(ا) علوم طبیعی (ب)- قدرتی وسائل (ج)- سیاسی ساحری کا فن

مگر یہ "قوت اجتماعی" کا نامکمل تصور ہے۔ علوم طبیعی کا نشوو ارتقا اور قدرتی وسائل سے استفادہ کی صلاحیتیں اور سیاسی حکمت تو افراد انسانی کے دماغی کرشمے ہیں اور ان ہی کے اجتماع و تعاون سے اجتماعی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب سوچیے کہ یہ اجتماع و تعاون کیسے نمودار ہوتا ہے اور اس کا دائرہ کس طرح پھیلتا ہے؟

فرض کیجیے کہ آپ ایک دیس میں کھڑے ہوکر لوگوں کو یہ دعوت دیتے ہیں کہ آؤ اپنی اپنی صلاحیتوں اور استعدادوں کو ایک مرکز پر جمع کردو۔ ماہرین علوم طبیعی اپنی اپنی تحقیقاتیں اور ایجادیں پیش کردیں، علمائے سیاست اپنے اپنے "جادوؤں" کا مظاہرہ کریں، دولت و سرمایہ کے مالک اپنے مال ڈھیر کردیں، مزدور اور دہقان اپنی محنت کی متاع بیش بہا لے کر حاضر ہوجائیں: ـــــ کیا یہ آواز سنتے ہی دنیا تعمیل کرے گی؟ نہیں، ہرگز نہیں! وہ آپ سے دریافت کرے گی کہ ہم کاہے کو یہ دعوت مان لیں؟ چنانچہ آپ کو مقصد بتانا پڑے گا کہ آپ ایک اجتماعی ہیئت کی تشکیل کرکے سیاسی تمکن حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر آپ کا سیاسی تمکن فی نفسہٖ کسی کا مقصود نہیں ہوسکتا، آپ کو یہ بھی بتانا پڑے گا کہ اس تمکن کی غایت کیا ہے؟ چنانچہ آپ بتاتے ہیں کہ ہمارا مقصد نوع انسانی یا کسی ایک نسل و وطن کے فرزندوں کی فلاح و بہبود ہے۔ لیکن صرف اتنی توضیح بھی لوگوں کو آپ کے گرد جمع نہیں کرسکتی۔ آپ کو یہ بھی بتانا پڑے گا کہ فلاح و بہبود سے آپ کی مراد کیا ہے اور وہ کون سے اصولِ فکر و عمل ہیں جو جملہ بنی آدم یا آپ کی ہم نسل و ہم وطن برادری کی فلاح و بہبود کے ضامن ہوسکتے ہیں۔ ان سارے پہلوؤں سے اگر آپ خواص و عوام کی "رضا" حاصل کرسکے تو وہ اپنی ساری صلاحیتوں اور ساری مادی قوتوں کے ساتھ آپ کے گرد سمٹ آئیں گے۔ پس مادی قوتیں جماعتی نظام میں خارجی حیثیت رکھتی ہیں اور جماعت کی داخلی قوت وہ اصول و مقاصد ہیں جو انسانی رضا کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں۔ پس جماعتی قوت کا شجرۂ نسب مختصراً یہ قرار پائے گا:-

اصول و مقاصد ←ــــ انسانی آبادی کی رضا ←ــــ مادی قوت ←ــــ تمکن فی الارض

انسانی رضا حاصل کرسکنے والے اصول و مقاصد کو جماعت کی ہیئت سے الگ کردیجیے تو پھر آپ کے پاس نہ مادی قوت فراہم ہوسکے گی اور نہ تمکن فی الارض کا کوئی امکان رہے گا، بلکہ خود "جماعت" نام کی کوئی چیز بھی باقی نہ رہے گی، صرف منتشر افراد ہوں گے جن کے پاس ہر طرح کی صلاحیتیں ہوں گی مگر وہ کسی کام نہ آسکیں گی! پس اصول و مقاصد جماعتوں کے لیے اصل قوت ہیں جن سے انسانی رضا ظہور کرتی ہے۔

اصول و مقاصد کی جاذبیت آگے چلنے سے پہلے ہمیں اصول و مقاصد کی جاذبیت کا راز ڈھونڈنا ہے، کیونکہ اس کے محور پر ہماری ساری بحث کا پہیہ گھومتا ہے۔ تو اب غور فرمائیے کہ آپ اردگرد کی دنیا کو اگر اس مقصد کی طرف بلائیں کہ لوگو اٹھو اور "زید" کی فلاح و بہبود میں اپنی ساری مساعی صرف کرنے کے لیے جماعت بندی کرو تو زید کے سوا شاید کوئی اور اس پر لبیک کہنے والا

نہ ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ اپنی بات کی پچ میں شائد آپ خود زید کا ساتھ دے جائیں ــــــ مگر اور کوئی "سر پھرا" آپ کو نہ ملے گا۔ اچھا پھر اگر آپ یہ دعوت دیں کہ "بکر" کی برادری کی بھلائی کے لیے جماعت بندی کی جائے تو کیا نتیجہ نکلے گا؟ یہ کہ بکر کی برادری آپ کے گرد جمع ہو جائے ــــــ مگر "زید" کی "عمر" کی "نھو" کی "فتو" کی برادریاں تو آپ کی دعوت کو کوئی وقعت نہ دیں گی۔ پس معلوم ہوا کہ آپ کی دعوتِ فلاح کا دائرہ جتنے انسانی افراد کو محیط ہوتا ہے، آپ کی دعوت کی جاذبیت صرف انہی تک محدود رہتی ہے اور "رضا" صرف انہی کی حاصل ہو سکتی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ اجتماعیات میں جن سیاسی جماعتوں سے ہم بحث کر رہے ہیں وہ تجارتی فرموں کی طرح نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا خطاب پوری انسانیت یا کم از کم ایک نسل اور ایک وطن کے پورے لوگوں سے ہوتا ہے، کیونکہ سیاسی تمکن کا حصول بہت بڑی اجتماعی قوت چاہتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہے کہ مطلوبہ مادی قوت ہر پہلو سے مکمل کرنے کے لیے ہر قسم کے انسانوں کی رضا مطلوب ہوتی ہے اور قوم یا نسل کا کوئی عنصر ایسا نہیں ہوتا جسے قطعاً نظر انداز کیا جا سکے۔ اہل مال و منال ہوں یا ارباب علم و فضل، ماہرین سیاست و تمدن ہوں یا مصنفین و اساتذہ، سپاہی اور انجینیر ہوں یا وکیل و ڈاکٹر، دہقان اور کسان ہوں یا مزدور اور قلی، تاجر اور سوداگر ہوں یا صناع اور اہل حرفت سبھی سے حسب استطاعت رضا اور مادی قوت کا چندہ لینا کسی سیاسی دعوت کے لیے ناگزیر ہے۔ پس کسی بڑے گروہِ انسانی کی رضا حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ من حیث المجموع اس پورے حلقہ کی فلاح و بہبود کو مرکزی مقصد قرار دیا جائے۔ اگر آپ فلاح و بہبود کے استحقاق سے کسی ایک عنصر کو محروم کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اپنی دعوت میں اس کے لیے کوئی جاذبیت نہیں چھوڑتے بلکہ الٹا اس کے خلاف اس عنصر میں منافرت پیدا کرتے ہیں۔ تاہم جس گروہ کو بھی آپ مخاطب کر رہے ہوں اگر اس کے ہر ہر طبقے، ہر ہر عنصر اور ہر ہر فرد کی فلاح و بہبود آپ کا مقصد قرار پاتی ہے تو وہ مطلوبہ جماعت بندی کے قالب میں ڈھل جائے گا۔

اب ہم اس مقصد کے حصول کا اساسی اصول معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات تو روشن ہے کہ فطرت کی تنوع پسندی نے کوئی سے دو انسانوں کو بھی مساوی نہیں بنایا ہے بلکہ اس نے اپنے ہمہ گیر مذاق کے ماتحت کسی کو مضبوط بدن دیا ہے کسی کو کمزور، کسی کو سالم الاعضا بنایا ہے کسی کو ناقص الاعضا، کسی کو ذکی و ذہین پیدا کیا ہے کسی کو بلید و احمق، کسی کو کثیر الافراد قبیلہ قسمت کیا ہے کسی کو خاندان سے بالکل محروم کر دیا ہے، کسی کو ہنروری میں چاق و چوبند بنایا اور کسی کو کمال فن کا زینہ چھونے بھی نہیں دیا۔ کسی کا ماحول ہمت افزا ہے اور کسی کا مایوس کن، کسی کو علم و فضل حاصل ہے اور کوئی جہل کی وادیوں میں بھٹک رہا ہے، کسی کو مال و منال میسر ہے اور کوئی افلاس و تنگ دستی میں گھرا ہوا ہے۔ کوئی طلاقت لسانی میں استاد ہے تو کسی کو سیدھی بات کرنی نہیں آتی، کوئی قلم سے دماغوں کو فتح کرتا ہے تو کوئی دوسرا الف بے لکھنا نہیں جانتا۔ پھر ان ذوق و اختلاف کے ساتھ انسانی طبائع میں کبر و خود پرستی کے ظہور کے امکانات بھی رکھ دیے ہیں اور عجز و سر افگندگی کے میلانات بھی! اب یہ مختلف صلاحیتیں رکھنے والے انسانوں کا انبوہ تمدن کے میدان میں اترتا ہے تو ہر طرف معرکوں اور تصادموں کا ایک طوفان امڈ آتا ہے۔ قوی قوت بازو سے کام لے کر ضعیف کی پیٹھ پر سوار ہو جاتا ہے۔ تونگر مال کے زور

سے مفلس کا خون چوسنے لگتا ہے، دماغ والا سادہ لوح کو زیچ کھاتا ہے، زبان کا استاد بے زبانوں کو کچل دے جاتا ہے اور انسان انسان کی اس کشمکش میں انسانیت دیوالیہ ہو جاتی ہے یعنی اس کے خزانۂ اجتماعی میں امن و مسرت کا ایک حبہ تک محفوظ نہیں رہ جاتا۔ "فطری عدم مساوات" کے ان خوفناک نتائج سے بچنے کے لیے انسان کو لازماً "اخلاقی مساوات" کے اصول پر اجتماعی نظم کی تشکیل کرنی پڑتی ہے جسے چلانے کے لیے وہ ریاست کے ادارے کو وجود دیتا ہے۔

اخلاقی مساوات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ من حیث المجموع "انسان" کے فطری اور قانونی اور اخلاقی حقوق متعین کر دیے جاتے ہیں۔ اس تعین کو اہلِ قوت کی دستبرد سے بچانے کیلیے ریاست "اجتماعی قوت" کو استعمال کرتی ہے جس کے مظاہر میں نظامِ عدالت و تعزیرات اور پولیس وغیرہ شامل ہیں۔ اس قوت کے فراہم کرنے میں نظامِ حکومت کو یہ ملحوظ رکھنا پڑتا ہے کہ جو زیادہ حصہ دینے کے قابل ہے وہ زیادہ دے اور جو کم دے سکتا ہے اس سے کم لیا جائے اور پھر اسے صرف کرتے ہوئے بھی یہ مدِ نظر رکھنا ہوتا ہے کہ جو کم محتاج ہے اسے کم ملے اور جو زیادہ محتاج ہے وہ زیادہ پائے۔ یوں سمجھیے کہ تمدن ایک ترازو ہے جس کے جھکتے پلڑے میں اربابِ قوت دبتے ہیں اور اٹھتے پلڑے میں اہلِ ضعف و احتیاج۔ اب حکومت کا عمل یہ ہوتا ہے کہ دونوں پلڑوں کو برابر کر دے اور اسی کا نام اخلاقی مساوات ہے جس کے ماتحت ذمہ داریاں "قوت" پر عائد ہو جاتی ہیں اور ضعف کو حقوق ملتے ہیں۔ جو جتنا قوی ہوتا ہے وہ کمزور کے مفاد کا اتنا ہی زیادہ ذمہ دار ہوتا ہے اور جو جتنا ضعیف ہوتا ہے وہ ذمہ داریوں سے اتنا ہی بری اور حقوق سے اتنا ہی زیادہ مستفید ہوتا ہے۔ پس انسانی ہیئت اجتماعیہ کی مجموعی فلاح و بہبود کے وسیع مقصد کی طرف بڑھنے کے لیے جو اخلاقی مساوات ناگزیر ہے وہ ترازو کے پلڑوں کو برابر کرنے والے اصولِ عدل پر قائم ہوتی ہے۔ اس طرح جہاں مجموعی فلاح و بہبود پیشِ نظر ہو اور اس کے لیے اصولِ عدل پر دعوت دی جائے وہاں انسانی رضا کے لیے جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے۔

نظامِ خدمت

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصولِ عدل کی کچھ اور توضیح کر دی جائے۔ عدل کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ سوسائٹی کے مختلف عناصر میں توازن قائم کر دیا جائے بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ انسان جن مختلف تقاضہائے فطرت کا مخاطب ہے ان سب کو پورا کیا جائے۔ ان مختلف حیاتی اور حیوانی اور اخلاقی تقاضوں میں سے کسی ایک کو نظرانداز کر دینا بھی اصولِ عدل کے منافی ہو گا۔ اسی طرح کسی تقاضے کو اس کی اصل حدود سے بڑھا چڑھا کر دیکھنا اور اسی طرح بعض تقاضوں کی اہمیت کو کم کر کے انھیں پیشِ نظر رکھنا بھی اصولِ عدل کی نفی ہے۔

مگر زندگی کے گوناگوں اعمال و کردار اور ضوابط و دساتیر میں روحِ عدل کا ساری ہونا اس امر پر منحصر ہے کہ عملیات کا خاکہ نظریات کے جن اساسی نقاط پر مرتب کیا جائے وہ سراسر حق اور مطابقِ واقعہ ہوں۔ پس جیسا کہ ہم انفرادی اخلاقیات پر بحث کرتے ہوئے مضمون کے حصۂ اول میں واضح کر چکے ہیں عملیۂ عدل کیلیے نظریۂ حق لابدی اساس ہے۔ اسی اصول کے ماتحت جماعتوں کو کسی آبادی کی "رضا" حاصل کرنے کے لیے نظریۂ حق اور عملیۂ عدل دو لازم و ملزوم سرمایوں کی ضرورت ہے۔ جن کے مجموعے کو ہم "نظامِ خدمت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ "نظامِ خدمت" یا نظامِ حق و عدل کی علمبرداری ہی سے جماعتوں میں نوعِ انسانی کے لیے افادیت اور نفعیت پائی جاتی ہے جس کی بنا پر وہ تمکن کی مستحق ٹھہرتی ہیں۔ اور نظامِ خدمت سے ہٹ جانے کے بعد وہ اپنی افادیت کو کھو دیتی ہیں اور جماعتوں سے افادیت کے سلب ہو جانے کے نتیجے میں انسانی رضا ان سے منہ پھیر لیتی ہے اور ان کے اقتدار

کے محل کو سیل لگ جاتی ہے، حتیٰ کہ اس کے کھنڈر ایک دن نوحہ کرتے نظر آتے ہیں۔ یورپ نے بھی حق و عدل کی اہمیت کو "گول مول" طریقہ سے ضرور محسوس کیا ہے۔ کیونکہ ان کی افادیت ایک ایسی قطعی صداقت ہے جس سے انکار کرنے سے پہلے تاریخ نوع انسانی کے پورے دفاتر دریا برد کر دینے چاہئیں۔ پس جہاں تک اساسی نظریات اور تعبیراتِ حقائق کا تعلق ہے ان کا آخری گول "حق" ہی کو تسلیم کیا گیا ہے اور تمام ماہرانِ فلسفہ کا دعویٰ یہی ہے کہ ہمارا مشغلہ "تلاشِ حقیقت" ہے۔ "ہم دوامی صداقتوں کا کھوج لگانا چاہتے ہیں اور ہماری حرکت "ظن" سے "یقین" کی طرف ہے ـــــ کیونکہ واقعات کی غلط تعبیرات پر تعمیرِ ضوابط کا انجام بخیر نہیں ہو سکتا۔ اسی غرض کے لیے انسان کے ذہن میں فطرۃً حق کو پا لینے کی خواہش برسرِ عمل ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں جو ٹھوکریں کھائی گئی ہیں وہ منحصر ہیں ان ذرائع علم کی کمزوری پر جو تجربہ و مشاہدہ کے میدانات سے آگے بڑھتے ہی اپنے اندھے پن پر سب سے بڑے گواہ خود ہی ہوتے ہیں۔

اسی طرح جہاں تک عملی اجتماعی ضوابطِ عمل کا تعلق ہے، دبے لفظوں نہیں، کھلے بندوں یہ مانا گیا ہے کہ "انصاف" ہی جماعتوں اور قوموں کے لیے وجہِ بقا ہے۔ چنانچہ ابو الآبائے فلسفہ ارسطو نے اپنی اخلاقیات میں "اجتماعی عدل" کو بڑی اہمیت دی ہے اور اس کی توضیح میں یہ کہا ہے کہ "غیر منصفانہ قانون قانون نہیں ہے۔" گاڈون اس سلسلہ میں یہ کہتا ہے کہ:-

"اخلاق و فرض کا معیار کیا ہے؟ ـــــ انصاف! اور یہ اصول کسی خاص آب و ہوا سے مخصوص نہیں ہے، بلکہ اس دوامی شعور پر قائم ہے جو انسان کے ساتھ ہر زمانہ اور ہر ملک میں پایا جاتا ہے۔ ـــــ اور اس اصول کی عام فہم شرح صرف یوں کی جا سکتی ہے کہ اپنی پوری قوتوں کے ساتھ سب کے مشترکہ مفاد کی خدمت کا نام انصاف ہے۔"!

پھر یہی شخص یہ بھی کہتا ہے کہ طاقت اگر وجہِ جواز حکمت ہو تو عدل کی قطعی نفی ہے۔" پھر ارسطو کے سیاسی انصاف کی ایک شرح یہ کی گئی ہے کہ "قانونِ فطرت سے جو قانون متصادم ہے وہ قابلِ اتباع قانون نہیں ہے۔" اس سے آگے بڑھ کر دوسری صورت توضیح کی یہ اختیار کی گئی ہے کہ "انسانیت کے مشترکہ قانون سے ہٹا ہوا قانون ناقابلِ برداشت ہے" ـــــ وغیرہ!

پھر آدم گاؤنز وائٹ اپنی کتاب "مذہب کشادہ دلی" میں اعتراف کرتا ہے کہ "قانونِ ہمدردی (خدمت) ہی دراصل قانونِ ارتقا ہے۔" اور فوادِ میکیاولی جیسا بے بصیرت شخص یہ کہتا نظر آتا ہے کہ "اسلحہ کے لحاظ سے کوئی شخص لاکھ مضبوط ہو، مگر ایک علاقہ پر بحیثیت حکمراں قدم رکھنے کے لیے اسے مقامی آبادی کی "رضا" کی بھی ضرورت ہے اور اسی "رضا" کو نہ پا سکنے کی وجہ سے لوئیس دوازدہم نے میلان کے علاقہ کو جس تیزی سے فتح کیا، اسی تیزی سے گنوا دیا۔" پھر ایک موقع پر وہ بزور کہتا ہے کہ "مظالم چاہے سلطنت جیت لیں مگر وہ حقیقی عظمت کو نہیں جیت سکتے۔"

اب چاہے تعبیرات کتنی ہی مختلف ہوں، مگر انسانیت کو گمراہ کرنے والے تمام اربابِ فلسفہ نے کسی نہ کسی صورت میں اس سچائی کو تسلیم کیا ہے کہ نظامِ عدل و انصاف کی تعمیر ہی اجتماعی فلسفہ کا مقصود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عدل و انصاف کا قطعی معیار نہ پا سکنے کی وجہ سے یہ مقصود اب تک حاصل نہیں ہوا ہے۔ اس امر سے انکار کرنا ناممکن ہے کہ نظام خدمت (نظریاتِ حق و ضوابطِ عدل) کی علمبرداری کے بغیر بھی جماعتوں کے لیے حصولِ اقتدار، بلکہ تحفظِ وجود کی کوئی راہ موجود ہے۔

نظامِ انتفاع: اگر آپ ان سطور کو پڑھ کر شاید چونک اٹھیں گے اور کہیں گے کہ "ہیں! کیا فی الواقع حق و عدل ہی وجہِ اقتدار

ہے؟ کیا واقعی سیاسی تسلط لوگوں کی رضا پر منحصر ہے؟ —— اگر ایسا ہے تو یہ ہندوستان پر برطانیہ کی حکومت کیا معنی؟ مزدوروں پر سرمایہ داروں کا تسلط کیسا؟ لال ہندیوں اور حبشیوں پر سفید فاموں کی خدائی کیوں؟ —— آپ کا چونک جانا بجا ہے اور آپ کی کھٹک بہت معقول ہے۔ مگر یہ ابھی صاف ہوئی جاتی ہے۔

سب سے پہلے نظامِ انتفاع کی ماہیت سمجھ لیجیے۔ یہ نظام "نظامِ خدمت" کی بالکل ضد ہوتا ہے۔ یعنی اس کی علمبردار جماعتیں سب کے مشترک مفاد کے لیے نہیں، بلکہ ایک حلقۂ انسانی میں سے کسی ایک عنصر کی خدمت کو نصب العین بناتی ہیں اور بقیہ عناصر سے انتفاع کرتی ہیں۔ کچھ لوگوں کو اوپر چڑھانا اور کچھ کو نیچے گرانا اور گرائے رکھنا ان کو مطلوب ہوتا ہے۔ پھر یہ فطرتِ انسانی کے بعض مطالبات کو تو خوب زور شور سے ابھارنے والی ہوتی ہیں لیکن بعض مطالبات کو سرے سے کوئی وزن ہی نہیں دیتیں۔ پس ان کے ضوابطِ عمل بالکل "خلافِ وضعِ فطری" ہوتے ہیں اور ان کی اساس نظریاتِ باطل پر قائم ہوتی ہے۔ ایسی جماعتیں جن لوگوں کے مفاد کی خدمت کرتی ہیں ان کی "رضا" تو انھیں عین قانونِ بقائے انفع کے تحت حاصل ہوتی ہے مگر جن عناصر سے انھیں انتفاع کرنا ہوتا ہے ان پر اگر ان کی حیثیت آشکارا ہو تو ان کی رضا کبھی بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ پس اپنے نظامِ ظلم و جور کے ساتھ انتفاع پیشہ جماعتیں اگر ابھرتی ہیں تو "ساحری" ان کا خاص طریقِ کار ہوتا ہے جسے وہ بعض عناصر کے مفاد کے لیے بعض دوسرے عناصر کے خلاف استعمال کرتی ہیں۔ یعنی حقیقتاً تو یہ قاتل و ظالم ہوتی ہیں مگر بظاہر مسیحائی کا دم بھرتی ہیں۔ ظلم کے اسلحہ تو ان کی آستینوں میں پنہاں ہوتے ہیں مگر یہ چغہ اوڑھتی ہیں نظامِ حق و عدل کا۔ آخر جادو چل جاتا ہے اور انھیں اقتدار مل جاتا ہے مگر جب یہ اقتدار کو استعمال کرنے لگتی ہیں تو ان کی اصل حقیقت فاش ہو جاتی ہے۔ اس مرحلہ پر "مظلوم عناصر" کی رضا کا رخ ان سے پھر جاتا ہے اور وہ مزاحمت کرنے لگتی ہیں۔ اس مزاحمت کو کمزور کرنے کے لیے انتفاع پیشہ جماعتوں کو "قوت" خرچ کرنی پڑتی ہے۔ اب ایک انسانی حلقہ کی "رضا" کی نالی اس کے اقتدار کا حوض بھرتی رہتی ہے مگر دوسری طرف دوسرے حلقۂ انسانی کی نالی اسے خالی بھی کرتی جاتی ہے۔ ابتدا میں حوض بھرنے والی نالی زیادہ کام کرتی ہے اور خالی کرنے والی کم، مگر بعد میں تدریجاً پہلی کی رفتار کارسست اور دوسری کی تیز ہوتی جاتی ہے۔ اسی تدریج کی وجہ سے ایک دفعہ اقتدار پا لینے والی جماعت کو مدت تک جمی جانے کا موقع ملتا ہے۔ کیونکہ تدریج کائناتی اور حیاتی اور اخلاقی سبھی قسم کے تغیرات کا مستقل خاصہ ہے۔

پس انتفاع پیشہ جماعت کا اقتدار کچھ اس طرح تحلیل ہوا کرتا ہے:-

قرنِ اول:-	قوتِ رضا	(۱۰۰)	- قوتِ مزاحمت	(۱۰)	= حقِ اقتدار	(۹۰)
قرنِ ثانی:-	"	(۸۰)	"	(۳۰) =	" "	(۵۰)
قرنِ ثالث:-	"	(۴۵)	"	(۳۸) =	" "	(۷)
قرنِ رابع:-	"	(۴۰)	"	(۴۰) =	" "	(۰)

قوتِ رضا اور قوتِ مزاحمت جب برابر ہو جاتی ہیں تو کسی جماعت کے لیے اقتدار کو قائم رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

اوپر نظامِ انتفاع کی جو ساحرانہ شکل بیان ہوئی ہے وہ اس صورت میں نمودار ہوتی ہے جبکہ ایک جماعت اپنی دعوت کے

مخاطبین ہی کے حلقہ میں ایک طرف "خدمت" کا طریق کار اختیار کرے اور دوسری طرف انتفاع کا۔ اس کی مثال دیکھیے کو سرمایہ دار ممالک کے نظاموں پر نظر ڈالیے۔ انگلستان، امریکہ، فرانس وغیرہ کی برسرِ اقتدار اجتماعی ہیئتیں اپنی اپنی جغرافی قوموں کو بحیثیت مجموعی دعوت کا مخاطب بنانے پر مجبور ہیں مگر اپنے جانبدارانہ رجحانات کے ماتحت اپنی پوری قوم کے مفاد کی عادلانہ خدمت کی جگہ وہ اس کے سرمایہ دار عناصر کی خدمت کرتی ہیں اور ان کی خاطر محنت پیشہ عناصر کو انتفاع کے شکنجہ میں کستی ہیں۔ اب اس دوعملی کے دوہرے اثرات یہ رونما ہوتے ہیں کہ ادھر سرمایہ دار عنصر اپنی نمائندہ مقتدر جماعت کی پشت پناہی کرتے ہیں اور ادھر محنت پیشہ عناصر اس کے خلاف زور کرتے ہیں۔ قانونِ فطرت کے ماتحت تدریجاً ان ظالمانہ اقتداروں کی پشت پناہی کرنے والی طاقتیں کمزور ہو رہی ہیں اور ان کی مزاحمت کرنے والے عناصر قوت پکڑ رہے ہیں اور اس تغیر کا انجام ایک دن یہ ہوگا کہ جو قوی ہیں وہ کمزور ہو جائیں گے اور جو مظلوم ہیں ابھر کر اوپر آجائیں گے۔

نظامِ انتفاع جب اپنے مخصوص مخاطبین کے حلقے سے باہر کام کرنا چاہتا ہے تو پھر وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ کہاں کس ملک یا قوم میں ایسا اقتدار پایا جاتا ہے جو اخلاقی یا مادی وجوہ سے ضعیف واقع ہوا ہو۔ جب کوئی ایسا شکار زد پہ آتا ہے تو کوئی انتفاع پیشہ قومی ہیئت "ساحری" کا دام بچھاتی ہے اور اس کے ساتھ "قاہری" کے اسلحہ تیز کرتی ہے۔ آخر بدقسمت قومیں بے بس ہو کے رہ جاتی ہیں۔ اسی صورتِ حال پر اقبال نے کہا تھا:۔

"غضب ہے نوعِ انساں کی شکاری ہے"

گر یہاں بھی مظلوموں کی طرف سے مزاحمت ہونے لگتی ہے۔ اس وقت تک کہ سیاسی ظلم کا خاتمہ ہو جائے۔ اور اس میں جو دیر لگتی ہے وہ قانونِ تدریج ہی کے ماتحت لگتی ہے۔

اس امر کا خیال رہے کہ نظامِ انتفاع کے ماتحت جس عنصر کی خدمت ہوتی ہے وہ بھی دراصل آسائشوں اور لذتوں کے حصول کے باوجود "اطمینان آمیز مسرت" سے محروم رہتا ہے کیونکہ نظامِ انتفاع کے ماتحت ایک قوم کے طبقات میں یا مختلف اقوام میں جو مزاحمت و کشمکش جاری رہتی ہے وہ اطمینان آمیز مسرت کی دشمن ہے۔ اور پھر آخری انجام تو ہمیشہ آنکھیں دکھا دکھا کر انھیں خوفزدہ رکھتا ہے ۔۔۔ یعنی جنگ یا انقلاب! ۔۔۔ جس کا عمل یہ ہے کہ نیچے والوں کو اوپر اور اوپر والوں کو نیچے کر دے!

"رضا" و "مزاحمت" کی آویزش یہ تو طے ہے کہ نظامِ انتفاع کے ماتحت جو غالب فریق نفع میں رہتا ہے اس کے خلاف گھاٹے میں رہنے والے مظلوم عناصر زور کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ہمارا یہ دعویٰ کہ مظلوم عناصر آخر کار اوپر آجاتے ہیں، غور طلب ہے۔ کیا تعجب کا مقام نہیں ہے کہ غالب فریق جو سیاسی اقتدار کی پشت پناہی حاصل کیے ہوئے ہوتا ہے وہ ان نہتے گروہوں سے شکست کھا جائے جنھیں نہ اس کی سی علمی برتری حاصل ہے۔ نہ اس کی سی مالی قوت میسر ہے، نہ اس کی سی مضبوط تنظیم کرنے کا ڈھنگ آتا ہے، نہ اس کی سی سیاسی فوقیت قسمت میں ہوتی ہے۔ لیکن دراصل یہ تعجب کا مقام نہیں ہے، یہ تعجب کا مقام اس لیے بن گیا ہے کہ ہم نے اس غلط فہمی کو حقیقت کا درجہ دے کر حالات کا مطالعہ کیا ہے کہ قوت صرف مادی، سیاسی اور علمی وسائل کا نام ہے اور اخلاق نہ کوئی قوت ہے، نہ اسے ارتقائے حیات میں کوئی دخل ہے۔

دراصل "ظلم" پر فطرتِ انسانی کبھی مطمئن نہیں ہو سکتی۔ حتیٰ کہ خود ظالم بھی جسے دوسروں کو مظلوم بنا رکھنے سے براہِ راست

فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس کا ضمیر بھی نظامِ ظلم کے خلاف دبی دبی نفرت کرتا ہے اور اس کی اخلاقیت، چاہے کتنی ہی ضعیف ہو رہی ہو، بہر حال ظلم کے خلاف زور کرتی ہے۔ اب جب نظامِ انتفاع کے حامیوں اور اس کے دشمنوں میں تصادم ہوتا ہے تو اول الذکر گروہ کے پاس مادی قوت تو ہوتی ہے مگر اخلاقی قوت صفر ہوتی ہے، دوسری طرف مؤخر الذکر گروہ کے پاس مادی قوت نہیں ہوتی مگر اخلاقی قوت ہوتی ہے۔ مادیت اور اخلاقیت کے اس تصادم میں ظالم طبقہ کے بیدار ضمیر افراد کے دل خود بخود ٹوٹ ٹوٹ کر مظلوموں کے ساتھ ہونے لگتے ہیں اور وہ اخلاقیت کے ہر بلہ کے بعد اپنے مقامِ کبریائی سے کچھ نہ کچھ پھسل جاتے ہیں۔ اس طرح تاریخ میں تدریجاً عظیم الشان سیاسی تغیرات رونما ہوتے ہیں۔

مادیت اور اخلاقیت کے تصادم کی تاریخ کا کوئی سا صفحہ بھی کھول کر دیکھ لو، اخلاقیت کو اپنے مقام پر اٹل پاؤ گے، چاہے اس کے حامیوں پر کتنے ہی ظلم توڑے جائیں، مگر دوسری طرف اخلاقیت کے مقابلہ میں مادی قوت کے علمبرداروں کو ہمیشہ اپنی جگہ سے سرکتا ہوا دیکھو گے، چاہے اس کا اقتدار مظلوموں پر کتنی ہی قاہرانہ گرفت کیوں نہ رکھتا ہو۔

حضرت عیسیٰ اور کبرائے یہود، حضرت موسیٰ اور اقتدارِ فرعون، محمد صلعم اور قریش، سیدنا حسین اور یزید، خلیفہ منصور اور علمائے حق، ان میں سے کسی کے تصادم کی داستان پڑھ جاؤ، ظلم اربابِ حق کی جان لے سکا ہے مگر انھیں ان کے موقف سے سرکا نہیں سکا، بلکہ الٹا انسانی خون کی ندیاں بہانے کی قدرت رکھنے کے باوجود آخر کار خائب و خاسر ہو کے رہا۔ نہتے اور بے وسیلہ لوگ محض اخلاقیت کے زور سے اوپر ابھر آئے ہیں اور زر و جواہر اور تخت و تاج اور افواج و عساکر رکھنے والے اکابرِ زمانہ کے پاؤں کے نیچے سے نکل گئے ہیں۔

یہ تو پرانی کہانیاں ہیں۔ نئی داستانیں جو آپ کے سامنے لکھی گئیں اور لکھی جا رہی ہیں، یہ سب اخلاقیت اور حق و عدل کی قوت کا راز کھولنے والی ہیں۔ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ مصر اور برطانیہ کی سیاسی کشمکش میں کمزور مصر کامیاب رہا ہے اور قوی برطانیہ اپنے مقامِ اقتدار سے پسپا ہوا ہے؟ کیا یہ حق نہیں ہے کہ زارِ روس کی خدائی کا گلا اس بے بس رعایا نے گھونٹ دیا جس کی بے بسی کو انتہا تک پہنچانے کے لیے سائبیریا کی جہنم کی ساری عقوبتیں اس پر حملہ آور ہو گئیں، پھانسیوں کے پھندے اس کی گردنوں میں حمائل ہو گئے، زندانوں نے اسے نگلنا شروع کر دیا، زنجیروں کے اژدہاؤں نے اس کی ٹانگوں سے لپٹنے میں پورے کمالات دکھائے مگر پھر بھی یہی بے بس رعایا غالب رہی۔

پھر جہاں اس نوعیت کا تصادم ابھی تک جاری ہے وہاں بھی آپ یہی صورتِ حالات دیکھیں گے۔ کیا یہ درست نہیں کہ فلسطین کو مغربی قاہری اس کی جگہ سے ایک انچ بھی نہیں سرکا سکی بلکہ خود اس قاہری کے لیے راتوں کی نیند اور دنوں کا چین حرام ہو گیا ہے؟ کیا یہ حق نہیں کہ ہندوستان کے مطالبۂ آزادی و استقلال کو موت اور قید، اور بندوقیں اور سنگینیں اور بھوک اور ترقیاں دبا دینے میں ناکام رہی ہیں، بلکہ الٹا کمزور ہندوستانیوں کو برسرِ حق ہونے کی وجہ سے صاحبِ اقتدار برطانیہ ہر آویزش کے بعد ان کے حق کی کچھ نہ کچھ قسط ادا کرنے پر مجبور ہوا ہے؟

انسانی دنیا کا سراسر مادیت پر انحصار اور اخلاقیت سے قطعی خالی ہو جانا ناممکن التصور ہے۔ اس کی روحانی توجیہ تو یہ ہے کہ اخلاقیت انسانی فطرت کے اٹل مطالبات کا نتیجہ ہے مگر اس کی مادی توجیہ بھی کی جا سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دنیا میں اقتدار

ایک ہی ایک نوبت نہیں، متعدد اقتدار بہ یک وقت موجود ہیں۔ اس وجہ سے کسی اقتدار کا معاملہ اپنے محکوموں اور مفتوحوں ہی سے نہیں ہے بلکہ اپنے برابر کے اور اپنے سے قوی تر اقتداروں سے بھی ہے اور ان اقتداروں سے معاملہ کرتے ہوئے وہ خود مجبور ہوتا ہے کہ اخلاقیت ہی کے نام پر حریفوں کو اپیل کرے، حتیٰ کہ جنگ اور معاشی تصادم جیسے غیر اخلاقی سمجھے جانے والے مسائل میں بھی اسے اخلاقیت کا دامن قطعی طور پر چھوڑ دینے کی ہمت نہیں پڑتی۔ اب ایک اقتدار جس حق اور جس عدل کا نام لے کر اپنے ہمسر حریفوں سے امور متنازعہ کو طے کرتا ہے، جب اس کے محکوم و مظلوم اسی حق اور اسی عدل کا نام لے کر اس سے اپنے مطالبات منوانا چاہتے ہیں تو وہ اس سے کامل روگردانی نہیں کر سکتا کیونکہ اس روگردانی سے حق اور عدل کی قیمت کو وہ جتنا گرائے گا، اتنا ہی اپنا نقصان کرے گا۔ جس سکے کو وہ دوسروں کے سامنے پیش کر کے زیادہ سے زیادہ مطلوبات حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اگر اسی سکہ کو قبول کر کے وہ خود مطالبات حق و عدل کو ادنیٰ درجہ میں بھی پورا کرنے سے انکار کر دے تو آخر وہ کس منہ سے اور کس امید پر اسی سکہ کو لے کر باہر جائے گا۔ اخلاقیت کے سکوں کی جو قدر خود اس کی اپنی منڈی میں قرار پائے گی، بیرونی منڈیاں اسی کی مناسبت سے اس کی قیمت متعین کریں گی۔ چنانچہ آپ نے دیکھا کہ حاضر جنگ عالمگیر میں جو بڑی بڑی سلطنتیں اس دعوے کے ساتھ میدان میں اتریں کہ ہم محکوموں کو حق آزادی دلوانے کے لیے اور جمہوریت و مساوات قائم کرنے کے لیے لڑائی لڑتی ہیں، پس دنیا کو ہماری امداد کے لیے پورے ذرائع صرف کر دینے چاہییں، کیا ان سلطنتوں سے ان کے ایک ایک مخالف ایک ایک معاون نے یہ سوال پیش نہیں کیا کہ تم جو فلاں ملک کو غلام بنائے ہوئے ہو اور تم جو فلاں قوم کا خون چوس رہے ہو، تم پر کیسے بھروسہ کیا جا سکتا ہے کہ تم آزادی اور مساوات اور جمہوریت کے نفاذ کے لیے تلوار اٹھا رہی ہو؟ —— اور کیا یہ واقعہ نہیں کہ ان طاقتوں کو اپنے محکوموں کے مقابلہ میں نرم ہونا پڑا؟

نظامِ ظلم و انتفاع کے ماتحت تدریجاً ارباب اقتدار کی رضا میں ضعف اور مظلوموں کی مزاحمت میں شدت پیدا ہونے کی بھی مادی توجیہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ جب کسی سوسائٹی کا مجموعی نظم ظالمانہ ہوتا ہے تو پھر اس کے اندر ایک ایک گوشے میں ظلم ہی کو فروغ ملنے لگتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جب انتفاع کو کار خیر مان لیا گیا ہو تو یہ ممکن نہیں کہ اس کا ایک خاص دائرہ متعین رہے۔ یہ دائرہ لازماً پھیلے گا۔ مثلاً کسی مقتدر سرمایہ دار عنصر سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ملک کے محنت پیشہ عنصر کی ایک مقررہ تعداد کا خون نچوڑتا رہے، بلکہ اس کی کوشش یہ رہتی ہے کہ اس ریوڑ میں خوب ترقی ہو اور نئے نئے موٹے تازے جانور اس میں بھرتی ہوتے رہیں، چنانچہ بڑے سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو رفتہ رفتہ اس ریوڑ میں شامل کرتے جاتے ہیں تاآنکہ ایک بالکل قلیل عنصر ظالموں کا رہ جاتا ہے اور مظلوموں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ ظلم کے اسی عمل کو معاشیات میں "تمرکزِ زر" کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ اصول صرف معاشیات ہی میں نہیں، ہر دائرہ میں چلتا ہے۔ فرض کیجیے کہ آدم خوری کو جائز قرار دے دیا جائے اور انسان انسانی گوشت کو غذا میں شامل کرے۔ اور قانون کی طرف سے عام اجازت ہو کہ آدمی کا شکار کیا جا سکتا ہے۔ اب جن جن لوگوں کو اچھی اچھی رانفلیں حاصل ہیں وہ نہتوں کو بھون بھون کر کھاتے پھریں گے، مگر بات نہتوں تک محدود نہیں رہ سکتی،

آخر کار خود ان رائفلوں والوں میں آدم شکاری کا معرکہ شروع ہوگا، اچھی رائفل والا نشانہ کا ماہر، دفی رائفل والے اور نشانہ میں کمزور رہنے والے حریف کو بھون بھون کر کھا جائے گا، آخر کار سب کا صفایا ہو جائیگا۔

بالکل اسی طرح پوری دنیا کی سیاست چلتی ہے۔ پوری دنیا کی کمزور اقوام کے مقابلہ میں مقتدر اقوام کا ایک گروہ ہے جو ایک دوسرے کی رسمی پاسداری اور باہمی معاہدات وغیرہ کی وجہ سے ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے بنی ہوئی ہیں۔ مگر خود ان کے درمیان بھی ضعف و قوت کی معرکہ آرائی برسر کار ہے، چنانچہ ان میں سے بعض اقوام سربراہ کاری کرتی ہیں، جیسے آجکل "تین بڑوں" کی بڑائی کے مظاہرے ہو رہے ہیں، مگر خود ان سربراہ کاروں میں بھی دبی دبی آویزش موجود ہے۔ اس آویزش میں جس ایک قوم کا پلڑا بھاری قرار دیا جائے اسے اگر گہری نظر سے دیکھیے تو اس کے اندرونی طبقات میں وہی تصادم موجود ہے، پھر ان طبقات کے اندر بھی مختلف پارٹیوں میں رسہ کشی ہوتی ہے، اور پارٹیوں کا تجزیہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ فرد فرد میں بھی وہی مسابقت ہے اور ہر ایک یہی چاہتا ہے کہ دوسروں کو بیچ کھائے۔

پس نظام انتفاع کے اندر خود ظالم عنصر کی مختلف پارٹیوں میں اور ان پارٹیوں کے افراد کے درمیان بھی یہی مسابقت جاری رہتی ہے کہ اوپر ہم ہی ہم ہوں، باقی سب نیچے ہو کے رہیں اور اس عمل کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ظالم عنصر کے سکڑتے جانے سے نظام انتفاع کو جدھر سے معاونت حاصل تھی اُدھر کمزوری پیدا ہونے لگتی ہے اور مظلوموں کی تعداد میں اضافہ ہونے سے مزاحمت میں شدت آنے لگتی ہے اور اس کے نتیجہ میں کوئی انقلابی تحریک کامیاب ہو سکتی ہے۔

کیا آپ کے دل میں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ مظلوم جب نظام انتفاع کے خلاف چیخ پکار کر کے اخلاقی دباؤ پیدا کرتے ہیں تو آخر ظالم عناصر بھی کیوں نہیں برسر عام چیخنے کہ دیکھو یہ لوگ ہمیں راحتوں اور آسائشوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں اور کیوں اس شور پر انھیں اخلاقی زور نہیں حاصل ہو جاتا؟ اگر ہندوستانی چلا سکتے ہیں کہ انگریز ہمیں لوٹ کر کھا گئے تو انگریز کیوں نہیں چلاتا کہ دیکھو ہندوستانی ہمارا اقتدار ختم کر کے ہمیں ان فائدوں سے محروم کر رہے ہیں جو ان کی غلامی سے ہمیں حاصل ہو رہا ہے؟ ہمارے کارخانے تباہ ہو جائیں گے، ہمارے بہت سے لوگوں کی تنخواہیں اور پنشنیں بند ہو جائیں گی، ہماری تجارت کے لیے منڈیاں نہ رہیں گی وغیرہ؟ مزدور اگر یہ فریاد کر کے اخلاقی زور پیدا کر لیتا ہے کہ سرمایہ دار میرا مال مار رہا ہے تو سرمایہ دار کیوں نہیں انسانیت سے اپیل کرتا کہ دیکھو مزدور مجھے اپنا خون نہیں چوسنے دیتے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ میری توند اتنی پھولی نہ رہ سکے گی؟ کالی چمڑی والا حبشی اگر گوروں کے مظالم بیان کر کے ہمدردیاں حاصل کر سکتا ہے تو گورے کیوں انسانی جذبات کو اپیل کر کے ہمدردیاں نہیں حاصل کر سکتے کہ دیکھو یہ کالی نسل ہماری برابری کر کے ہمارا رتبہ گھٹا رہی ہے؟ اسی سوال کے حل سے تو وہ عظیم الشان راز کھلتا ہے جس سے مغرب چشم پوشی کرتی ہے۔

دراصل "قوت" کے استعمال سے انتفاع کرنے اور دوسروں کو گرا کر خود کو اوپر اٹھانے کے خلاف انسانیت کی مزاحمت بالکل ایک ایسے قانون کے مطابق ہے جو طبیعی قوانین کی طرح اجتماعیات میں نافذ ہے، بلکہ غلط نہ ہوگا اگر اسے "اجتماعی طبیعی قانون" کہا جائے۔ نظام انتفاع انسانیت کی حس اخلاقی کو کبھی اپیل نہیں کر سکتا بلکہ وہ فطرت انسانی کے خلاف

چلنے کی وجہ سے مجبور ہوتا ہے کہ انسانی اخلاقیت کو دبانے کے لیے مادی قوت کو استعمال کرے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ پانی کو نشیب کی طرف بہنے کے لیے کسی خارجی قوت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کی یہ حرکت عین طبعی قانون کے ماتحت ہے مگر آپ اگر اسے اس قانون کے خلاف بلندی کی طرف لے جانا چاہیں تو آپ مجبور ہوں گے کہ کوئی خارجی قوت اس پر صرف کریں۔ مثلاً کنوئیں سے پانی کھینچنا ہے تو رسی یا پمپ یا کوئی اور آلہ یا مشین استعمال کی جائے گی اور اس پر قوت صرف ہوگی۔ جسمانی قوت ہو یا تیل کی قوت، بھاپ کی قوت ہو یا برقی قوت! صرف قوت کے بغیر پانی کو ایک مصنوعی راستہ پر چلانا ممکن نہیں ہے۔

اجتماعیات میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے۔ نظام اجتماعی اگر انسانی سوسائٹی کو انسانی فطرت پر برقرار رکھے گا اور اسی کے تقاضے سے نظام حق و عدل کو کارفرما کرے گا تو اس کی مزاحمت نہیں ہوگی اور اس وجہ سے مزاحمت کا اثر روکنے کے لیے اسے فضول قوت صرف کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی لیکن جب وہ خلاف قوانین فطرت حرکت کرے گا تو قوت صرف کیے بغیر کوئی چارہ نہ ہوگا۔

آپ موجودہ سوسائٹیوں پر اگر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ انسانی فطرت کی متعینہ راہ حق و عدل سے اقتداروں کے ہٹ جانے کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ بے شمار انسانی قوت ضائع جاتی ہے۔ مزدور اور سرمایہ دار کا تصادم ہو یا کالی اور سفید نسلوں کی کشمکش، عورتوں اور مردوں کی آویزش ہو یا والدین اور اولادوں کی سرکشی، طبقوں طبقوں کی فساد انگیزیاں ہوں یا قوموں قوموں کی کشتم کشتا، ان سارے دنگلوں پر بے حساب اجتماعی قوت ضائع ہوتی ہے۔ معاشرت میں ظلم کی کارفرمائی ہو تو خاندانی قوت کا ضیاع ناگزیر ہے، کیونکہ ماں باپ اور اولاد، بیویاں اور شوہر، ایک دوسرے کے سکون کو تہ و بالا کرنے کے لیے زور کرتے رہیں گے۔ معیشت میں اگر ظلم گھس جائے تو سرمایہ اور محنت دونوں کا بہت بڑا حصہ باہمی آویزش کی وجہ سے ضائع جاتا ہے۔ سیاست میں اگر فساد کا دخل ہو تو جماعتوں اور پارٹیوں اور لیڈروں اور صحافیوں اور مفکروں کی آویزش میں طاقت کی بہت بڑی مقدار رائیگاں جاتی ہے۔ عام معاملات میں اگر حق و عدل کی نفی ہونے لگتی ہے تو افراد کی کھینچا تانی میں بہت سی انفرادی قابلیتیں دم توڑ دیتی ہیں۔ اگر آپ کے پاس وسیع ذرائع ہوں اور باریک بینی سے آپ دنیا بھر کی فوجی، عدالتی، مکتبی، علمی، سیاسی، معاشی، معاشرتی، اور انفرادی قوتوں کے ضیاع کا کامل اندازہ لگا سکیں تو آپ دیکھیں گے کہ انسانی مساعی کا نناوے فیصد حصہ محض ظلم و فساد کے خلاف جو مزاحمت ہوتی ہے اسے روکنے میں ضائع جاتا ہے۔

اب ذرا گذشتہ سطور کا خلاصہ پیش نظر رکھ لیجیے تاکہ آپ بہ سہولت کسی نتیجہ پر پہنچ سکیں۔

۱۔ کوئی نظام اجتماعی انسانی رضا کے بغیر نہیں چل سکتا۔

۲۔ نظام خدمت کو انسانی رضا حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ نظام انتفاع جس عنصر کی خدمت کرتا ہے، اس کی رضا اسے حاصل ہو جاتی ہے ــــ مگر جس عنصر پر ظلم ہوتا ہے وہ اس کی مزاحمت کرتا ہے۔

۴۔ نظام انتفاع کی تائید میں ارباب ظلم کا زور مادی قوت رکھنے کے باوجود تدریجاً کم ہوتا جاتا ہے اور دوسری طرف مظلوموں کی مزاحمت کا زور مادی قوت سے محروم ہونے کے باوجود تدریجاً بڑھتا جاتا ہے، تاآنکہ نظام انتفاع کا خاتمہ ہو جائے۔

۵۔ نظام انتفاع (ظلم) کو سوسائٹی میں بحال رکھنے کے لیے بہت سی انسانی قوت رائگاں جاتی ہے۔

ان نکات پر غور کرنے کے بعد ہر سلیم الفطرت آدمی لازماً اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ نظام انتفاع (ظلم و باطل) انسانی فطرت کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں رکھتا اور برعکس اس کے نظام خدمت (حق و عدل) انسانی فطرت و طبیعت سے موافقت رکھنے کی وجہ سے پوری کامیابی سے پروان چڑھ سکتا ہے اور اسی کے اختیار کرنے سے جماعتوں میں الفیت نمودار ہوتی ہے۔

مگر نہیں، ابھی ہمیں اس دعویٰ کے دلائل کو قوی تر کرنا ہے اور اجتماعیات میں فطرت کے جو طبیعی اخلاقی ضوابط برسر عمل ہیں ان کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ (باقی آئندہ)

ہماری زیر طبع کتب

رسالہ دینیات — مسئلہ جبر و قدر — دین حق — مذہب کا انقلابی تصور

مسئلہ قومیت — تنقیحات — روداد جماعت اسلامی حصہ اول

جماعت اسلامی کے کل ہند اجتماع منعقدہ دارالاسلام

(۱۹۴۵ء)

کی روداد چھپ کر مکتبہ میں آچکی ہے

قیمت عہ

مکتبہ جماعت اسلامی، دارالاسلام

جمال پور، پٹھان کوٹ