V. KELLE AND M. KOVALSON

تاریخی مادیت

AN OUTLINE OF MARXIST THEORY OF SOCIETY

تاریخی مادیت

معاشرے کے مارکسی نظریے کا خلاصہ

کیلّے
کوالزون

فہرست

پہلا باب:	معاشرتی اِدراک کی خصوصیات اور مشکلات	4
دوسرا باب:	معاشرتی تحقیق کی فلسفیانہ لازمی شرائط	26
تیسرا باب:	معاشرتی نظام	40
چوتھا باب:	عالمی تاریخ کی خارجی منطق	75
پانچواں باب:	معاشرہ اور ثقافت	123
چھٹا باب:	تاریخی عمل کے محرکات	144
ساتواں باب:	معاشرے کی سیاسی تنظیم، ڈھانچہ اور حرکیات	178
آٹھواں باب:	تاریخی عمل کا روحانی پہلو	217
نواں باب:	معاشرہ اور شخصیت	273
دسواں باب:	معاشرتی ترقی	301
اصطلاحات		321

موجودہ کتاب معاشرے پر مارکسی نظریے کے بنیادی خیالات آسان فہم زبان میں پیش کرتی ہے۔اس کتاب میں معاشرتی سائنس کے چند نئے سوالات بھی شامل ہیں جو حالیہ برسوں میں مارکسی فلسفے میں زیر بحث رہے اور جن پر بہت بحث مباحثہ ہوا۔

پہلا باب
معاشرتی اِدراک کی خصوصیات اور مشکلات

اِنسان معاشرے میں محض رہتے اور کام ہی نہیں کرتے بلکہ اس کا علم بھی حاصل کرتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے کہ وہ اپنے اردگرد کی فطرت کا علم حاصل کرتے ہیں۔ معاشرے کا اِدراک اِنسان کے صرف اپنے قریبی معاشرتی ماحول کو احساسات کے ذریعے سمجھنے تک محدود نہیں ہوتا، بلکہ دراصل وہ تمام معاشرتی زندگی کی کھوج ہے۔ اِنسانی معاشرہ ایسی پیچیدہ چیز ہے جو اِنسانوں اور فطرت کے باہمی عمل اور اِنسانوں کے مابین باہمی عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ اِنسان، ان کا عمل اور ان کے تعلقات وہ معاشرتی حقیقت ہے جس کا معاشرتی اِدراک سے براہ راست تعلق ہے۔

معاشرہ مکان پر مبسوط ہے کیونکہ ماقبل تاریخی زمانے میں بھی لوگ کرۂ ارض پر آباد تھے اور برادریوں اور قبیلوں کی طرح کے، لگ بھگ ایک دوسرے سے علیحدہ، مقامی گروہوں پر مشتمل تھے بعد میں نشوونما پا کر قومیتیں بنے اور جنہوں نے ریاستوں کی شکل اختیار کی۔ معاشرے کا وجود زمان اور معین تاریخ میں بھی ہے۔ انفرادی اِنسانی وحدتوں اور ان کے درمیان تعلقات کی تاریخ سے ہی اِنسانیت یا معاشرے کی تاریخ بنتی ہے۔ تو پھر معاشرتی اِدراک اِنسانی تاریخ کا اس کی تمام نیرنگیوں سمیت، اِدراک ہے۔

صرف سائنس ہی مجموعی طور پر سے معاشرے اور اس کی تاریخ کے پیمانے پر اِنسانوں کی سرگرمی اور ان کے تعلقات کے جوہر کا اِدراک کرنے کے قابل ہے۔ ہر اِدراک کی طرح معاشرے کے سائنسی اِدراک کی ابتدا حقائق اور واقعات کے بیان سے ہوتی ہے۔ لیکن حقائق سائنس کا مواد ہوتے ہیں، نہ کہ بذات خود سائنس۔ سائنس کلیات سے اس جگہ شروع ہوتی ہے جہاں قوانین دریافت ہوتے ہیں اور حقائق کی معتبر تشریح کرتا ہوا نظریہ نمودار ہوتا ہے۔ اس کا اطلاق معاشرتی اِدراک پر کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اِنسانوں کے عمل اور ان کے باہمی تعلقات کی تشریح کرنے کی کوشش میں نظریے کو دکھانا ہوگا کہ اِنسان تاریخ کی تخلیق جیسے کرتے ہیں، اسی طرح کیوں کرتے ہیں، کسی اور طرح کیوں نہیں کرتے۔ لیکن کیا یہ ممکن ہے؟ آخر اِنسان

آزاد ہیں، چاہیں تو کوئی اور طریقہ عمل اختیار کریں۔ اکثر حالات میں اِنسان اس کی وضاحت نہیں کر سکتا کہ اس نے ایک طرح کیوں عمل کیا، دوسرے طرح کیوں نہیں۔ تو پھر ہم اِنسانوں کے عوامل کو کس چھانٹیں، خاص کر جب کہ معاملہ کروڑوں تک پہنچتا ہے؟ تاریخ کے سلسلے میں اِنسانی سرگرمی کی سائنسی تشریح کرنا واقعی انتہائی پیچیدہ نظریاتی کام ہے۔ کیا یہ کیا جا سکتا ہے؟ نو کانٹیوں☆ کی

☆نو کانٹ ازم۔ بورژوا فلسفے کا ایک رجحان ہے جو 19 ویں صدی کے دوسرے نصف میں نمودار ہوا جس کا طرح بعض فلسفیوں کا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ سائنس نے صرف فطرت کے مظاہر اور عوامل کی وضاحت کرنے میں اپنی صلاحیت کا ثبوت دیا ہے مگر تاریخی عمل، معاشرے میں اِنسانوں کی سرگرمی سائنسی تشریح کے بس سے باہر ہے۔ چنانچہ نو کانٹی ریکرٹ لکھتے ہیں: ''طبیعی اور تاریخی سائینسیں جو تصورات معین کرتی ہیں ان میں ہمیشہ بنیادی منطقی تضاد ہونا چاہئے۔''☆ یہ کوئی بے سوچا سمجھا فقرہ نہیں بلکہ ایک مخصوص نقطہ نظر ہے۔ ریکرٹ، وینڈیلبانڈ اور باڈین مکتب خیال کے دوسرے نمائندوں نے طبیعی سائنس اور معاشرتی سائنس کے درمیان حد فاصل کھینچ دی، اس بنیاد پر کہ فطرت کے برعکس معاشرے کے اندر تمام مظاہر انفرادی اور بے مثل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ طبیعی علوم آزادی کے ساتھ کلیہ بنانے کا طریقہ (Generalising Method) مقصد ممتاز جرمن مفکر امانوئیل کانٹ (1724 تا 1804) کے افکار کو ترقی دینا اور ان کی اصلاح کرنا تھا جہاں تک کہ سرمایہ دارانہ معاشرے کی نئی معاشرتی اور نظریاتی ضروریات پر ان کے اطلاق کا تعلق ہے۔ نو کانٹ ازم میں بے شمار رجحانات اور مکتب خیال شامل ہیں جن میں ایک باڈین مکتب خیال بھی ہے (19 ویں صدی کے آخر اور 20 ویں صدی کی ابتدا میں) جس نے تاریخ کی منہاجیات پر زور دیا۔

Heinrich Rickert, Die Genzen der naturwissen* schaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften, Tiibingen, 1921,

استعمال کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں تاریخی علوم منفرد کرنے کے طریقے (Individualising Method) کو کام میں لانے کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتے۔ اول الذکر فطرت کے اندرونی قوانین اور اس کی سببیت دریافت کرتے ہیں (اسی لئے انہیں nomothetic یا قانون ساز کہا جاتا ہے) اور فطری عوامل کی

راہوں کی وضاحت اور پیش بینی کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں آخر الذکر کو ٹھوس تاریخ کے مفرد اور بے مثل واقعات بیان کرنے تک محدود رہنا پڑتا ہے۔ نو کانٹی معاشرتی سائنسوں کو تصوری رسم الخطی یا بیانیہ (ideographic) کہتے ہیں اور ابھی تک معاشرے کی سائنس پر اس خیال کی چھاپ موجود ہے۔ معاشرتی اِدراک کے امکانات کے متعلق بہت سے لوگوں کو ابھی تک شک ہے۔ لیکن اس کے برعکس دوسروں نے معاشرتی سائنس کی اِدرا کی صلاحیتوں اور رسائی کی قوت پر عدم اعتماد کے خلاف تعجب یہاں تک کہ ناراضگی کا اظہار کیا ہے۔ بہر حال، یہاں جذبات خارج از بحث ہیں، جس چیز کی پڑتال کرنے کی ضرورت ہے وہ ہے معاملے کا جوہر۔ کیا واقعی معاشرے سے فطرت کے اور معاشرتی اِدراک سے طبیعی سائنسوں کے نو کانٹ پرستانہ تقابل کو قبول کر لینا چاہیئے؟ چونکہ حقیقت میں معاشرہ فطرت سے مختلف ہے اس یہ تاثر ہوسکتا ہے کہ مندرجہ بالا خیال میں کچھ سچائی ہے۔ لیکن یہ بات پیش نظر رکھنی ہوگی کہ سائنس میں فوری حسیاتی عمل۔ ہمارے معاملے میں معاشرے اور فطرت کا ظاہری فرق۔ بہت کم اہمیت رکھتا ہے۔ آخر کرۂ ارض کی بابت اب یہ بات بدیہی مان لی گئی ہے کہ وہ گول ہے۔ ایک گزرے زمانے میں اس پر اعتراض کیا جاتا تھا کیونکہ بظاہر جو نظر آتا تھا، وہ اس کے منافی تھا۔ لہٰذا معاشرے اور فطرت کے ظاہری فرق کو نو کانٹی خیال کی حمایت میں معقول دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لئے ہمارا پہلا کام یہ پتہ لگانا ہے کہ معاشرتی اِدراک کی خصوصیات کیا ہیں اور وہ کن مشکلات سے دوچار ہے۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ ان مشکلات کو دور کرنے میں معاشرے کی سائنس نے کیا کیا ہے۔

فطرت کے برعکس معاشرتی زندگی کی خصوصیات کو اور نتیجے میں معاشرتی اِدراک کی مشکلات کو کلیہ کی صورت میں ان الفاظ میں پیش کیا جاسکتا ہے:

پہلے، فطرت میں جو چیز بھی وقوع میں آتی ہے اس کے فطری اسباب ہوتے ہیں۔ فطرت میں جو قوتیں ایک دوسرے پر عمل کرتی ہیں۔ وہ اندھی اور خود رو ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر کسی درخت پر بجلی گرتی ہے، تیز ہوا سے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں، آگ سے جنگل کے درخت راکھ ہو جاتے ہیں، راکھ زمین کو زرخیز بنا دیتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ، اور یہ سب فطری اسباب اور نتائج کے لامتناہی سلسلے کی شکل میں ہوتا ہے جس کی وجہ بیان کی جاسکتی ہے اور سائنسی تجزیہ اور تشریح کی جاسکتی ہے۔ یہ کسی طے شدہ مقصد یا باشعور ارادے کے تابع نہیں ہوتا۔

اِنسانی معاشرے کا معاملہ کچھ اور ہے۔ اس میں جو کچھ بھی واقع ہوتا ہے وہ اِنسانوں کی سرگرمی اور ان کے باہمی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن اِنسان باشعور ہستی ہیں اور ان میں سے ہر ایک جو کچھ بھی کرتا ہے وہ کسی نہ کسی طرح پہلے اس کے دماغ سے ہو کر گزرتا ہے۔ اِنسان جذبے، غور و فکر یا بدترین حالت میں من کی موج کے زیر اثر ہی عمل کرتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو پھر قدرتی تاثر یہ ہوگا کہ فطرت کی طرح معاشرے کا سائنسی تجزیہ کرنا ناممکن ہے۔ سچ پوچھئے تو ان تمام خیالات، نظریات، خواہشات، تمناؤں جذبات اور من کی موج کا حساب لگانا واقعی ناممکن ہے جو اِنسانوں کو عمل کی ترغیب دیتے ہیں اور اس رح معاشرتی نتائج پیدا کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں مشہور فرانسیسی فلسفی پال دے ہولباخ لکھتے ہیں: ''ان خوفناک ہل چلوں میں جو کبھی کبھی سیاسی معاشروں کی بنیادیں ہلا دیتی ہیں اور جن کی بدولت اکثر سلطنتیں تباہ ہو جاتی ہیں، تباہ کرنے والوں یا تباہ ہونے والوں کی حیثیت سے انقلاب میں حصہ لینے والے عاملوں کا ایک بھی عمل، ایک بھی لفظ، ایک بھی خیال، ایک بھی من کی موج، ایک بھی جذبہ ایسا نہیں ہوتا جو اس اخلاقی بھنور میں ان لوگوں کے مقام کے مطابق بے خطا ان نتائج کے اسباب کی طرح کام نہ کرتا ہو جو اسے پیدا کرنا ہیں۔ یہ ایک ایسے ذہن پر اچھی طرح عیاں ہو جائے گا جو انقلاب میں حصہ لینے والوں کے دماغوں اور جسموں کے تمام عمل اور ردعمل کو سمجھنے اور پرکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔،،☆ ہولباخ بلاشبہ غلطی پر ہیں۔ مادی ذرات کے باہمی عمل سے بحث کرتے ہوئے بھی ماہر طبعیات تمام نتائج کی بالکل صحیح صحیح پیشین گوئی کرنے سے انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کے باہمی عمل میں اتفاق اور لزوم دونوں شامل ہوتے ہیں۔ اور اگر معاشرے سے بحث کی جائے تو یہ کام عملی اور نظریاتی دونوں پہلوؤں سے ناممکن ہے، صرف اس لئے نہیں کہ فطرت کی طرح

Paul d' Holdach, Systeme de la nature ou de* loix du monye physique et du monde moral, London, 1774,p.56.

معاشرے میں بھی اتفاق کی کارفرمائی ہوتی ہے اور ہر معاشرتی عمل میں بے انتہا مختلف قسم کے رابطے، تعلقات، باہمی عمل اور عناصر موجود اور عمل پیرا اور باہم وابستہ ہوتے ہیں بلکہ اس واسطے کہ شعور، ارادے، جذبات وغیرہ بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ اسی لئے معاشرے کے اِدراک سے خاص تقاضے کئے جاتے ہیں۔ معاشرتی مظہر کے اِدراک کے سلسلے میں ''جس چیز کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ حقیقت اور دماغ میں داخل پہلے

سے فرض کرلیا جاتا۔،،☆ معاشرتی اِدراک کی خاص خصوصیت اور مشکل اسی میں ہے اور یہ مشکل صرف خارجی اور داخلی کے درمیان تعلق کا مسئلہ حل کر کے ہی دور کی جاسکتی ہے۔

دوسرے، فطرت میں تکرار ہر جگہ ہوتی ہے۔ ہر روز مشرق میں سورج طلوع ہوتا ہے، ہر موسم بہار میں درخت سرسبز وشاداب ہوتے ہیں، مادی اجسام گرم کرنے سے پھیلتے ہیں، ہر زندہ شے پیدا ہوتی، زندہ رہتی اور مر جاتی ہے۔ اگر چہ فطرت میں بھی تکرار میں مطلق یکسانیت نہیں ہوتی پھر بھی مختلف عوامل اور مظاہر میں اعادہ ہونے والے عناصر کا مشاہدہ نسبتاً آسان ہے۔ فطری مظہر میں اعادہ کرنے والے عناصر کا مطالعہ۔ خواہ فطری حالات میں کیا جائے یا تجربہ گاہ میں۔ دیر سویر ان قوانین کے انکشاف میں مدد دیتا ہے جن کی فطرت پر فرمانروائی ہوتی ہے۔ آخر قانون وہی ہے جو مظہر میں کلی، لازمی، ضروری، پائدار اور بار بار ہوتا ہے۔

☆ مارکس ''1857-58 کے معاشیاتی اور فلسفیانہ مسودے،،(دیباچہ)۔

اِنسانی معاشرے کا معاملہ جدا ہے۔ یہاں ٹھوس عوامل اور تاریخ واقعات انتہائی منفرد ہوتے ہیں اور ان کی کہیں کبھی تکرار نہیں ہوتی۔ کوئی بھی تاریخی واقعہ لے لیں، خواہ وہ یونانیوں اور ایرانیوں کے درمیان جنگیں ہوں، یا اسکندر اعظم کی مہمیں، فرانس میں عظیم بورژوا انقلاب ہو یا روس میں عظیم اکتوبر اشترا کی انقلاب، دوسری عالمی جنگ ہو یا سامراج کے نوآبادیاتی نظام کی تباہی یہ سب اپنی جگہ الگ الگ بے مثل واقعات ہیں اور اپنی ٹھوس شکل میں کبھی اعادہ نہیں کرتے۔ تو پھر کیا اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ معاشرے کے کوئی قوانین ہی نہیں ہیں، معاشرے پر اعادے کے عام سائنسی اصول کا اطلاق نہیں ہوتا اور معاشرتی سائنس نام کی کوئی شے ہو ہی نہیں سکتی۔ لیکن اس انوکھے پن کو مطلق نہیں سمجھنا چاہیئے۔ آخر معاشرتی زندگی میں بھی بہت سی باتوں کا اعادہ ہوتا رہتا ہے۔ اِنسان پیدا ہوتے ہیں، مختلف چیزیں سیکھتے ہیں، کام کرتے ہیں، گھر بساتے ہیں، دوستوں سے ملتے جلتے ہیں، اپنے لئے مختلف مقاصد معین کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انفرادی اضلاع، علاقوں، ملکوں، قوموں اور ریاستوں کی ٹھوس تاریخ کی خصوصیات، حالات زندگی اور طریقوں کی تمام بوقلمونیوں کے باوجود اگر معاشرتی زندگی کو زیادہ قریب سے دیکھا جائے تو ایسا بہت کچھ نظر آئے گا جو کلیاتی اور بار بار ہونے والا ہوتا ہے۔ تو معاشرتی سائنس کے امکانات ہرگز اتنے تاریک اور مایوس کن نہیں ہیں۔ یہاں پر اس اصل نکتہ کلی اور انفرادی کے درمیان تعلق ہے، جس طرح اس کا اطلاق تاریخ پر کیا جاتا ہے۔

مزید، نجمی نظاموں کا ارتقا، کائنات اصغر میں حرکت، ارضیاتی عوامل، نباتات اور حیوانات کا ارتقا یعنی فطرت میں حرکت اور ترقی کی تمام شکلیں نسبتاً پائدار حالتوں میں ہوتی ہیں جس سے امتیاز، موازنہ اور پیمائش کا موقع ملتا ہے۔

یہ بات معاشرے میں نہیں ہوتی۔ تو پھر اس کا تجزیہ کیسے شروع کیا جائے؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اِنسانی معاشرے کی تاریخ مسلسل حرکت کی حالت میں ہے۔ لاکھوں کروڑوں مرد اور عورتیں زندگی بسر کرتے اور کام کرتے ہیں، گھر بساتے ہیں اور بچوں کو پروان چڑھاتے ہیں، شہر تعمیر کرتے ہیں اور نئی زمینوں کو آباد کرتے ہیں، تعلیم پاتے ہیں، کھیل کود میں حصہ لیتے ہیں، دوستی کرتے ہیں، لڑتے جھگڑتے ہیں۔ یہ ہیں وہ انتہائی نوع بنوع عناصر جن سے اِنسانی تاریخ کا پورا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ موت اور پیدائش سے اِنسانیت کے سمندر کی مسلسل تجدید ہوتی رہتی ہے، یہاں ہر چیز مسلسل بدلتی رہتی ہے۔ اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سیلاب کو تھامنے اور چیزوں کے چھانٹنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اس کے برعکس بعض لوگ کہتے ہیں کہ تاریخ میں مسلسل ارتقا بالکل نہیں ہوتا۔ ہر فرد کا تعلق ایک مخصوص ثقافت سے ہوتا ہے جس سے اس کے ذہن اور سرگرمیوں کی تشکیل ہوتی ہے اور جو نسبتاً صدیوں بلکہ ہزاروں برسوں تک نہیں بدلتی۔ اور ہر ثقافت اتنی یکتا ہوتی ہے کہ ارتقا کی ایک مشترکہ راہ متعین کرنے کی غرض سے ثقافتوں کا ایک دوسرے سے موازنہ کرنا بے سود ہے۔ یہ علم الِانسان کے ان ماہرین کا خیال ہے جن کا تعلق ''ثقافتی علم الِانسان'' کے مکتب سے ہے، یہ ماہر قدیم لوگوں کی زورمرہ زندگی اور ایسی ثقافتوں کا مطالعہ کرتے ہیں جو انتہائی پائدار ہیں اور جن میں تبدیلی کی گنجائش کم ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اِنسانی معاشرے میں مسلسل حرکت اور پائداری دونوں شامل ہیں اور تاریخی عمل کے یہ دو پہلو مختلف عالمی نظریوں میں یک طرفہ طور سے منعکس ہوتے ہیں۔ یہاں سائنس کے سامنے معاشرتی تشکیلوں کو نمایاں کرنے کا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے جن سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ تاریخ کو مسخ کئے بغیر ادوار میں تقسیم کیا جائے اور تاریخی واقعات کے سیلاب میں بار بار ہونے والے اور پائدار عناصر کا پتہ چلایا جائے۔

آخر میں، ٹھوس طبیعی سائنسی علم کا مافیہہ عام طور پر معاشرتی طبقات کے مختلف مفادات کو منعکس نہیں کرتا۔ یہی سبب ہے کہ طبیعی اور ریاضیاتی علوم کا طبقاتی کردار نہیں ہوتا۔ یہ سچ ہے کہ ہمیں تاریخ میں کبھی کبھی ایسی نامعقول مثالیں بھی ملتی ہیں جیسی کہ کلیسائی عدالت میں گلیلو پر مقدمہ یا جیوردانو برونو کا زندہ جلایا جانا۔ لیکن اصل

نکتہ یہ ہے کہ اس وقت ان عالموں کی دریافتوں کی عملی اہمیت کا لوگوں کو رتی برابر بھی خیال نہ تھا، لیکن وہ رائج الوقت مذہبی خیالات کے خلاف تھیں۔

یہ تاریخی مثالیں ثابت کرتی ہیں کہ طبیعی سائنسوں کی فراہم کی ہوئی معلومات کی فلسفیانہ توجیہہ پر اور فلسفیانہ مقاصد کے واسطے سائنسی دریافتوں سے اخذ کئے ہوئے نتائج پر طبقاتی مفادات اپنا اثر ڈالتے ہیں۔

خود ہمارے زمانے میں مذہب بہت چوکس ہو گیا ہے اور پادری علانیہ طور پر اس سے زیادہ کوئی مطالبہ نہیں کرتے کہ سائنس وہ خدا کے حوالے کر دے جو خدا کا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ سائنس کو مذہبی خیالات کی نکتہ چینی نہیں کرنا چاہئے۔

طبیعات، کیمیا، ریاضیات، سائبرنیٹکس، حیاتیات اور طب میں جو شاندار کامیابیاں حاصل ہوئی ہیں انہوں نے طبیعی سائنسوں کو ہر جدید معاشرے کا ''پسندیدہ'' بنا دیا ہے اگرچہ ہر جگہ وہ یکساں موثر طریقے سے یا ایک ہی معاشرتی مقصد کے لئے استعمال نہیں کی جاتیں۔

معاشرے کے اِدراک کا معاملہ مختلف ہے۔ تضاد رکھنے والے معاشروں میں مروجہ نظام، اس کی تبدیلی اور تحفظ کے متعلق لوگوں کے مختلف رجحانات یہاں تک کہ متضاد خیالات ہوتے ہیں کیوں کہ ان میں ملکیت والے اور بے ملکیت والے طبقات، استحصال کرنے والے اور استحصال کئے جانے والے، ظالم اور مظلوم، آقا اور نوکر موجود ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے نظام کو مفید خیال کرتے ہیں اور اس کے تحفظ اور استحکام سے ان کے مفاد وابستہ ہوتے ہیں، دوسرے لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں اور اس سے نجات پانا چاہتے ہیں۔ اول الذکر کے لئے ایسا نظام نعمت ہے لیکن آخر الذکر کے واسطے لعنت۔ معاشرتی مظاہر کے اپنے تخمینے اور تجزیے سے جو نتائج اِنسان اخذ کرتے ہیں ان پر ان کے مفادات کا گہرا اثر ہوتا ہے۔ لیکن معاشرتی مظاہر کے سلسلے میں اگر غیر جانبداری سے کام نہیں لیا جاتا تو یہ تاثر ہو سکتا ہے کہ ان کا خارجی مطالعہ نہیں کا جا سکتا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے: کیا معاشرے کی سائنس میں یہ ممکن ہے کہ خارجی صداقت ہو، وہ سائنس کہی جا سکے یا وہ بس اس لائق بناتی ہے کہ تاریخ کے واقعات کی درجہ بندی کی جا سکے اور کسی نصب العین، نیکی یا بدی، انصاف یا ہم آہنگی کی میزان پر انہیں تولا جا سکے؟ ہمارا اب تک مشاہدہ یہ ہے کہ طبیعات اور ریاضیات جیسی طبیعی سائنسیں عام طور پر تمام ملکوں میں، جن میں مختلف معاشرتی نظام رکھنے والے ملک بھی شامل ہیں، قبول کی جاتی ہیں اور ان کا اطلاق کیا جاتا ہے

(چاہے وہ مختلف طریقوں سے اور مختلف مقاصد کے لئے ہوتا ہو)۔لیکن فلسفے، عمرانیات، تاریخ اور سیاسی معاشیات جیسی معاشرتی سائنسوں کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا۔اس سے ایک اور مسئلہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ یہ ہے معاشرتی سائنسوں میں طبقاتی روح اور خارجیت کے درمیان رشتے، پارٹی روح اور صداقت کے درمیان رشتے کا مسئلہ۔ ذیل میں ہم اس پر تفصیل سے بحث کریں گے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ معاشرہ اِدراک کے موضوع کی حیثیت سے بڑی حد تک فطرت سے مختلف ہے اور یہاں نظریاتی فکر کے سامنے مشکلات کی دیوار کھڑی ہو جاتی ہے۔

اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ معاشرتی سائنسوں کے نمودار ہونے اور ترقی کرنے میں اتنا زیادہ وقت اور پیچیدہ کوششیں کیوں صرف ہوئیں، اگرچہ اِنسان ہمیشہ ان مشکلات سے آگاہ نہیں رہے اور ان کا تسلیم کیا جانا بذاتِ خود سائنس کا کمال ہے۔

تحریری تاریخ کے ہزاروں برسوں کے دوران معاشرتی اِدراک کا ارتقا ہوا اور جن خطوط پر معاشرے کا علم جمع ہوتا رہا ان ہی کی بنیاد پر آہستہ آہستہ اس کی شاخیں پھوٹتی رہیں اور اس نے وہ بنیاد فراہم کر دی جس پر معاشرتی سائنس کے منفرد بنیادی شعبے قائم ہوئے سائنس پہلا قدم ان تاریخی واقعات کا اجتماع، انتخاب اور بیان تھا جو انسانوں کی یادداشت میں محفوظ رہنے کے لائق تھے۔اس نے تاریخ کی سائنس کو جنم دیا جو بتدریج شاخ در شاخ ہوتی گئی اور جواب تاریخی علم کی ایک سالم شاخ بن گئی ہے۔

سیاسی، قانونی، تدریسی، جمالیاتی، لسانی، معاشی اور دوسرے علوم کی ضرورت حکومت، عدل کے انتظام، سفارتی اور فوجی سرگرمیوں، تعلیم، فنون، رسم الخط کے ارتقا اور معیشت کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے تقاضوں سے پیدا ہوئی۔ اس نے سائنسوں کا ایک ایسا گروہ پیدا کیا جو معاشرے کا مجموعی طور پر نہیں بلکہ صرف اس کے مختلف عناصر، مخصوص مظاہر اور معاشرتی زندگی کے عوامل کا مطالعہ کرتی ہیں۔ یہ سائنسیں جن کا کام معاشرے کے کسی خاص، ٹھوس ''حصوں'' یا پہلوؤں کا مطالعہ کرنا ہے عام طور سے مخصوص یا ٹھوس معاشرتی سائنسیں کہی جاتی ہیں۔

آخر میں، تاریخی علم کے ارتقا اور معاشرتی زندگی کے انفرادی پہلوؤں کے مطالعے کے ساتھ ساتھ ایسے تصورات بھی ابھرے جنہوں نے معاشرے اور اس کی تاریخ کا سالم نقطہ نظر پیش کیا۔ یہ معاشرتی اِدراک کا ایک ضروری عنصر ہے کیوں کہ کوئی بھی واحد ٹھوس معاشرتی سائنس تمام معاشرے کا احاطہ نہیں کرسکتی۔ تاریخ اِنسانی

کے اس قسم کے تصور کی ضرورت تمام ٹھوس سائنسوں کو ہوتی ہے کیونکہ اس سے انہیں ایک نقطہ آغاز اور نظریاتی بنیاد مل جاتی ہے۔ چنانچہ اس کی معقول وجہ ہے کہ ماضی میں کئی ممتاز تاریخ دانوں، فلسفیوں اور ماہرین عمرانیات نے معاشرتی زندگی کو مجموعی طور پر سمجھنے کی کوشش کیوں کی اور کس واسطے انہوں نے تاریخی علم کی نوعیت، تاریخ کے معنی، زندگی میں اِنسان کی غرض وغایت اور معاشرے کی تقدیر کے متعلق سوالوں کے جوابات دینا چاہے۔ یہ نقطہ نظر پہلے سے ہی فلسفیانہ ہے اس لئے کہ وہ عالم کے اور اس میں اِنسان کے مقام کے مجموعی تصور کا ایک حصہ ہے۔

فلسفہ ایک ایسی مخصوص سائنس ہے جو تمام دوسرے طبیعی اور معاشرتی سائنسوں سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ وہ عالم کو اور عالم کی جانب اِنسان کے رویے کو انتہائی عام معقولات اور انتہائی عام قوانین کے ذریعے سمجھنے کی کوشاں رہتی ہے۔ یہ کائنات کیا ہے جس کا حضرت اِنسان بھی ایک حصہ ہیں؟ اشیا اور مظاہر کی وسیع رنگارنگی کی ''اصل'' کیا ہے؟ کیا کائنات کو کسی مافوق الفطرت طاقت نے پیدا کیا ہے یا وہ ہمیشہ سے موجود ہے اور خود اپنے ان قوانین کے تحت ارتقا کی منزلیں طے کر رہی ہے جنہیں کسی نے تخلیق نہیں کیا؟ یہ اسی بنیادی سوال کے باضابطہ پہلو ہیں جس کا جواب دیئے بغیر کائنات کا مربوط نظریہ مرتب کرنا ناممکن ہے۔ فلسفے کا بنیادی سوال یہ ہے: کون سی چیز مقدم ہے۔ مادی یا روحانی؟ بہت ہی کثیر گوناگوں فلسفیانہ مکاتیب خیال اور رجحانات کو دو خاص صفوں یا جماعتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: مادیت کی صف جو مادی کو مقدم مانتی ہے اور تصوریت کی صف جو روحانی، تصوری کو اول سمجھتی ہے۔ اسی کے مطابق ہر صف نے دنیا کے اِدراک کا اپنا اپنا نظریہ مرتب کیا ہے۔ مادیت پسندوں کا کہنا ہے کہ اِنسان کے حواس اور تصورات جن کے ذریعے اِدراک ہوتا ہے مادے کے ہی انعکاس ہیں۔ تصوریت پرستوں کا خیال ہے کہ اِدراک یا تو کائنات کے تصوری (الٰہی) جوہر کا اظہار ہے یا اِنسان کا خود ساختہ علم ہے۔ مادیت کا نقطہ نظر سائنس دانوں کی رہبری کائنات کے ایسے تصور کی جانب کرتا ہے جیسی وہ ہے اور ٹھوس سائنسوں کی بنیاد پر عالمی نقطہ نظر مرتب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تصور پرستی کا نقطہ نظر بنیادی طور پر کائنات کا مسخ شدہ تصور پیش کرتا ہے، سائنسوں پر اپنے خاکے عائد کرتا ہے جس سے ان کی ترقی رکتی ہے اور سچے علم کی جانب قدیم سست پڑ جاتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تصوریت پرست فلسفیوں نے علم کی ترقی میں کوئی مفید حصہ نہیں لیا۔ ایسا خیال بلاشبہ جاہلانہ اور بھونڈا ہوگا۔ اس سوال کو تاریخی لحاظ سے دیکھنے کی

ضرورت ہے۔ فلسفیانہ علم کی ترقی مادیت کی بنیاد پر اور تصوریت کے نقطہ نظر کی حدود میں، دونوں صفوں کے درمیان کشاکش اور خیالات کے ٹکراؤ سے ہوئی ہے۔ ایک اور بات جسے یاد رکھنے کی ضرورت ہے یہ ہے کہ ماضی میں خود مادیت کا ایک اہم پہلو انتہائی کمزور تھا: وہ مابعدالطبیعاتی تھی۔ یہ مادیت ارتقا اور تبدیلی کی روشنی میں کائنات کو سمجھنے اور اس کا علم حاصل کرنے سے قاصر تھی۔ ایک طرف وہ اِنسانی تصورات کی مادی نوعیت اور مادی مافیہہ کے بارے میں صحیح خیالات پیش کرتی تھی تو دوسری جانب انہیں بندھا جکڑا، ساکن اور غیر متغیر تصور کرتی تھی۔ مابعدالطبیعاتی مادیت پسندوں کا خیال تھا کہ اِنسان کا شعور مادے کا مجہول انعکاس ہے۔ وہ اس کا فعال کردار نہیں دیکھ سکے۔ ادھر تصوریت پرست جو ارگرد کی دنیا کی نیرنگی کو روح اور شعور کے تخلیقی عمل کا نتیجہ خیال کرتے تھے دراصل شعور کے فعال پہلو کی تفصیلات کی تشریح کرنے میں مصروف تھے۔ یہ ہیگل تھا جس نے فکر کے نظریے، تصورات، تصورات کی عالم گیر لچک اور حرکت پذیری یعنی تصورات کی جدلیات کا سب سے مکمل تانا بانا تیار کیا۔ بالکل باشعور طور پر اس نے جدلیات کی توضیح ایسے نظریہ قوانین کی صورت میں کی جو روح کے ارتقا کو متعین کرتے ہیں اور اس سلسلے میں اس نے اصل مادی کائنات کی جدلیات کو بڑی زکاوت کے ساتھ تاڑ لیا۔ مارکس اور اینگلس نے ہیگل کے فلسفے کی تنقید کر کے اور اس کے نقائص دور کرنے کے بعد مادی جدلیات مرتب کی۔ اس سے مادیت بلند ہو کر کیفیت کے لحاظ سے نئی سطح تک پہنچی اور جدلیاتی بنی۔ اپنی اس شکل میں مادیت نے سائنسی تحقیق کے لئے واقعی فلسفیانہ اور نظریاتی بنیاد اور تصوریت کے خلاف جدوجہد میں ایک کارگر حربہ فراہم کیا۔

جدلیاتی مادیت کی دریافت کا تعلق فلسفے میں ایک فعال معاشرتی ہستی کی حیثیت سے اِنسان کی شمولیت سے بھی ہے جو اپنے عمل سے دنیا کو بدل رہا ہے۔ عمل اور سب سے بڑھ کر مادی پیداواری سرگرمی کے تجزیے نے خارج میں موجود حقیقت کے تصور کو اِنسانی فکر کے فعالی پہلو کے ساتھ مربوط کرنے میں مدد دی۔ انسانی عمل کا صحیح تصور ہی اِدراک کے سائنسی نظریے اور علم کی پوری تاریخ دونوں کے لئے نقطہ آغاز کا کام دیتا ہے۔

ہم اصل موضوع سے ذرا ہٹ کر بنیادی فلسفیانہ تصورات کے میدان میں اس لئے داخل ہوئے کہ ہمارا بعد کا بیان زیادہ واضح ہو سکے کیوں کہ اب ہم ان تصورات کو بار بار استعمال کریں گے۔ یہ ایسا موضوع ہے جس میں فلسفیانہ اصطلاحات سے گریز نہیں کیا جا سکتا۔ آخر فلسفے میں وہ تمام معاشرتی نظریات شامل ہیں جو مجموعی طور

پر معاشرے سے بحث کرتے ہیں اور ان کے مصنفوں کے ابتدائی فلسفیانہ اصول خود ان نظریوں کے جوہر پر اپنے نقوش چھوڑتے ہیں اور اس سمت پر بھی جس میں مختلف مسائل حل کئے جاتے ہیں۔ معاشرتی ارتقا کے مارکسی نظریے۔ تاریخی مادیت۔ (تاریخ کا مادی نقطہ نظر) کا بھی فلسفیانہ کردار ہے۔

اس طرح معاشرتی اِدراک کی تاریخ میں یہ عناصر شامل ہیں۔ پہلے، تاریخی سائنسوں کا ارتقا، دوسرے، ٹھوس معاشرتی سائنسوں کا ارتقا، تیسرے، ایسے کلی خیالات پیدا کرنے کی مسلسل کوششیں جن سے بحیثیت مجموعی پورے تاریخی عمل کا امتزاجی تصور قائم ہو۔ یہاں ہمارا سب سے زیادہ سروکار معاشرتی سائنس کے تیسرے بنیادی عنصر سے ہے۔

فلسفیانہ تاریخی نظریات بے شمار ہیں حالانکہ خارجی صداقت صرف ایک ہے۔ تو قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے: کیا ایک ایسا عام نظریہ مرتب کرنا ممکن ہے جو حقیقت سے مطابقت رکھے؟ کیا شاید یہ سمجھنا زیادہ آسان نہیں ہے کہ ہر عام نظریہ بس اس کے مصنف کے داخلی فلسفیانہ رویے کا اظہار یا مخصوص ذہنی ساخت کا اظہار ہے؟ کیا اِنسانیت اتنی پختہ ہو چکی ہے کہ وہ اپنی معاشرتی ہستی کے پوشیدہ معنوں کو سمجھ سکے؟

آیئے، ان سوالات کے مختصر جواب دینے کی کوشش کریں۔ ظاہر ہے کہ اگر معاشرتی نظریہ معاشرے کی نسبت مفکر کے فلسفیانہ خیالات کی محض توسیع ہے تو یہ قیاس حق بجانب ہے کہ وہ تاریخی حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا بلکہ اس کے برعکس ایک معین چوکھٹے میں تاریخی حقیقت کو ٹھونسنے کی کوشش ہے۔ ایک سائنسی معاشرتی نظریے کی تخلیق کے لئے ضروری ہے کہ معاشرے کی اہم خصوصیات اور اس کی اپنی نوعیت پر بھی جامع طور پر توجہ دی جائے۔ اس تقاضے کو مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے: ایک عام معاشرتی نظریے کو نہ صرف فلسفیانہ بلکہ فلسفیانہ معاشرتی ہونا چاہئے جس سے ظاہر ہو کہ وہ فلسفے کے دائرے میں ہے اور نہ صرف فلسفیانہ اِدراک بلکہ معاشرتی اِدراک کے نظام میں بھی شامل ہے۔ معاشرتی سائنس کے نظام کا تیسرا عنصر جس کا اوپر ذکر کیا گیا عمرانیاتی علم کا یہی شعبہ ہے۔ معاشرے کے خالص فلسفیانہ تصورات سے فلسفیانہ عمرانی تصورات میں عبور جو 19 ویں صدی میں شروع ہو چکا تھا معاشرتی اِدراک کے ارتقا میں ایک بڑا اقدم تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اِنسانی فکر تاریخی عمل کی زیادہ صحیح بصیرت حاصل کرنے کی طرف بڑھی ہے، ایسی بصیرت کی طرف جو معاشرے کی اہم خصوصیات، معاشرتی حقائق کے غور و تامل پر مبنی ہے۔

اس مقام پر ہماری مٹھ بھیڑ اپنے نقادوں سے ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اتنا وسیع معاشرتی نظریہ جو پوری معاشرتی حقیقت پر حاوی ہونا ممکن ہے، کیوں کہ اسے بے شمار حقائق کو سمیٹنے کی ضرورت ہے، اور ابھی تک عام نظریہ قائم کرنے کے لئے معاشرے کا پوری تفصیل کے ساتھ کافی مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ آج بھی ہم ایسے اعتراضات بعض بورژوا ماہرین عمرانیات سے سنتے ہیں۔ اس سوال کی خصوصیت سے جانچ پڑتال کرنے کی ضرورت ہے۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ جو نظریہ حقائق کو نظر انداز کرے گا بانجھ ہوگا۔ لیکن کیا یہ کہنا درست ہے کہ تاریخی اور دوسری معاشرتی سائنسوں کی عظیم ترقی نے ابھی تک عام نظریہ مرتب کرنے کے لئے کافی مواد فراہم نہیں کیا ہے؟ تو پھر یہ تنقید کیسی؟ اسے سمجھنے کے لئے ہمیں سوال جڑ تک پہنچنا چاہئے۔

انیسویں صدی کے وسط میں اگست کومت نے یہ ثابت کیا کہ خیالی فلسفیانہ تاریخی تاویلیں بے سود ہیں اور یہ تجویز کی کہ عمرانیات کو بحیثیت معاشرے کی سائنس کے قائم کیا جائے جو فلسفے کے رشتوں سے بالکل آزاد ہو اور طبیعی سائنس کے مطابق تجربی واقعات پر تکیہ کرے۔ لیکن خود کومتے ایسی سائنس تخلیق نہیں کر سکا۔ یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ''کومت نے عمرانیات کو نام اور منصوبہ عطا کیا، اس کی تبلیغ بھی کی لیکن عملی جامہ نہیں پہنایا'' ☆۔ عمرانیات سے فلسفے کو ہٹانے کے نام پر اس نے اس پر محض اپنا ثبوتیت کا فلسفہ منڈھ دیا۔ بعد میں اس کے ارتقا پر جن ممتاز بورژوا ماہرین عمرانیات نے اثر ڈالا ان میں ہربرٹ اسپینسر، ایمیل ڈورک ہیم، مارکس ویبر اور ولفریڈو پاریتو قابل ذکر ہیں۔

یہ عمرانیات جس کی داغ بیل کومت، اسپینسر وغیرہ نے ڈالی تھی اور جو ثبوتیت کے فلسفے کی بنیاد پر پروان چڑھی، جس کا رخ نظریہ مارکس ازم کے خلاف ہے، عام طور پر ''روایاتی'' کہی جاتی ہے۔ لیکن بعد میں یہ عیاں ہو گیا کہ نہ صرف تاریخ کا تصوریت پرست فلسفہ جس کی تنقید کومت نے کی تھی بلکہ خود ان کی نظریاتی عمرانیات خیالی جستجو کا نتیجہ تھی، چنانچہ اس کی عملی اہمیت نہیں کے برابر ہے۔ عمرانیات کو ایک ایسی سائنس کی حیثیت سے قائم کرنے کی کوشش نے جس کی عملی اہمیت ہو، فلسفہ عملیت سے کافی متاثر امریکی ماہرین عمراینات کو اس پر مائل کیا کہ ایک بورژوا تجربی عمرانیات کی تخلیق

Modern Sociological Theory in Continuity * and Change. Ed. by Howard

Becker and Alvin Boskoff. New York, 1957, p.7.

کریں جو بیسویں صدی کے تقریباً پورے پہلے نصف میں وسیع حلقوں میں قبول کی گئی۔ اس نے علی الاعلان نظریے کو نظر انداز کیا اور پوری توجہ ٹھوس معاشرتی تحقیق کے طریقوں اور ٹیکنک پر اور عمرانیات تصورات کا خاص زمرہ وضع کرنے پر مرکوز کی جیسے ''معاشرتی فعل''، ''معاشرتی تبدیلی''، ''گروہ''، ''ترسیل''، ''تصادم''، ''مطابقت پذیری''، ''جذب پذیری'' اور ''اجتماعی رویہ'' وغیرہ۔ تجربی تحقیق نے بڑی تیزی سے ترقی کی، تحقیق کے لئے ساز و سامان تیار کیا گیا، مرکز اور ادارے قائم ہوئے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کے شعبے کھولے گئے۔ عمرانیات ایک تجربی سائنس قرار دے دی گئی جس کا کام اِنسانوں کے ''معاشرتی رویے'' کا مطالعہ کرنا تھا۔ اور اب ہر ماہر عمرانیات کے لئے ایک نظام کھڑا کرنے اور ایک مکتب فکر کے خالق بننے کا فیشن ختم ہو گیا۔

باوجود اس کے کہ تجربی تحقیق کے وسیع پیمانے کے باعث بعض محدود کامیابیاں ہوئیں اور باوجود اس کے کہ بعض تصانیف کامیاب رہیں جیسی ٹامس اور زنانیسکی کی ''یورپ اور امریکہ میں پولستانی کسان''، پارک اور برگیس کی ''علم عمرانیات کی تمہید''، رابرٹ اور ہیلین لینڈ کی ''مڈل ٹاون'' اور یلٹن میو کے مشور ومعروف ''ہاتھورن تجربات'' اور اسٹوفر گروپ کے امریکی فوج کے مطالعے، پانچویں دھائی میں بعض ماہرین عمرانیات نے یہاں تک کہ غیر مارکسیوں نے بھی تجربی عمرانیات کے نقائص کو بتانا اور ان پر تنقید کرنا شروع کر دیا۔ اس کا سبب تھا تجربی تحقیق کے قلیل عملی نتائج اور اس کی نظریاتی کمزوری۔ معاشرتی سائنس کی ترقی کی منطق نے اس اصلیت کر ظاہر کر دیا کہ زندہ حقیقت کے واقعات سے کٹ کر خیالی تاویلیں۔ مثلاً گھناؤنی تجربیت جو معاشرے کے نظریاتی نقطہ نظر کے برعکس پیش کی گئی۔ سائنسی عمرانیات کی تخلیق میں ناکام رہیں۔ ''اگر پرانا معاشرتی نظریہ تصدیق شدہ مشاہدات پر مبنی نہ ہونے کے باعث بے بنیاد تھا تو نظریے کی رہنمائی کے بغیر واقعات کی تحقیق بے مقصد ہے اور نظریے کے ذریعے مربوط کئے بغیر واقعات کو جمع کرنا بے معنی۔☆

چنانچہ بورژوا عمرانیات کی دنیا میں اس کی کافی اور واضح ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ ''معاشرتی تحقیق'' اور ''معاشرتی سائنس'' کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑنا چاہئے۔ اور یہ اس کا بالواسطہ ثبوت ہے کہ تجربی تحقیق اور عمرانیات کی سائنس کو ایک سمجھنے کی کوئی بھی حقیقی بنیاد نہیں ہے۔ اس ضرورت کو امریکی ماہر عمرانیات میرٹون نے

اپنی کتاب ''معاشرتی نظریہ اور معاشرتی ڈھانچہ'' (1949) میں صاف صاف پیش کیا۔

''وہ معاشرتی نظریہ داں کا لکیر کا فقیر جو خالص خیالات کے عرشِ معلیٰ میں پرواز کر رہا ہے جنھیں دنیاوی حقائق نے آلودہ نہیں کیا ہے اتنا ہی تیزی سے دقیانوسی ہوتا جا رہا ہے جتنا کہ معاشرتی محقق کا لکیر کا فقیر جو سوال نامے اور پنسل لیے دوڑتا پھرتا ہے۔''

آج کل بورژوا عمرانیات میں ایسے متعدد ہمسر تصورات ہیں جو عمرانی سائنس ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔ مغرب کے ماہرین عمرانیات اعلان کر رہے

☆ ایضاً، صفحہ 23۔

ہیں کہ اب وہ خیالی خاکوں کی جانب لوٹنا نہیں چاہتے۔ عمرانیات کے ارتقا کے سلسلے میں جو تجربہ ہوا وہ آخر کار بالکل بے سود ثابت نہیں ہوا۔ اب ان میں بہت سے زور دے رہے ہیں کہ عمرانیاتی نظریے تجربی معلومات ہونا چاہیئے۔ اس منزل پر ایک بنیادی تضاد سامنے آتا ہے۔ سائنس کی اٹل ضرورت عام عمرانیات نظریہ وضع کرنے کے مسئلے کی جانب لے جاتی ہے لیکن ٹھوس مخصوص فرائض کے حل کے واسطے عمرانیات کے اطلاق کا محدود عمل (رائے عامہ کا شمار، چھوٹے گروہ کے اندر تعلقات وغیرہ) اول الذکر کے لئے کوئی ترغیب پیدا نہیں کرتا۔ اس تضاد کو یہ کہہ کر چھپایا جاتا ہے کہ عام عمرانی نظریہ قائم کرنے کے لئے ابھی تک ضرورت سے کم معلومات ہیں، اس لئے فی الحال ضرورت اس کی ہے کہ خاص کلیوں تک اور ''درمیانی نظریہ'' وضع کرنے تک اپنے آپ کو محدود رکھا جائے اور عام عمرانی نظریہ قائم کرنے کو اس وقت تک ملتوی کیا جائے جب تک کہ کافی معلومات ضرورت کے مطابق اکٹھا نہ ہو جائیں اور جب تک کہ ہم وسیع تر کلیوں تک نہ پہنچ جائیں۔ اس مسئلے کے حل کے سلسلے میں مغرب میں ٹالکوٹ پارسنسز کے ترکیبی کارمنصبی کا مکتب سے بڑی امیدیں وابستہ کی گئیں۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد مغرب میں کارمنصبیت کو عام طور پر وسیع حلقوں میں ''عمرانیات فکر کی بنیاد'' خیال کیا جانے لگا تھا۔

عمرانیات میں ترکیبی کارمنصبی معاشرتی مظاہر کو مربوط معاشرتی جسم کے ڈھانچے کے اندر ان کے مقام اور اس جسم کے ساتھ استحکام رکھنے کے کارمنصبی کے نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ ان اسباب کو جن کی وجہ سے معاشرے کے مختلف عناصر آپس میں جڑے رہتے ہیں اور ان کے ارتقا کے قوانین اور قوتوں دونوں کو دکھانے میں ناکام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ ترکیبی کارمنصبی کے نقطہ نظر کو عام نظریے کے ایک عنصر کی حیثیت سے شامل

کیا جاسکتا ہے لیکن نظریے کو اس تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ نہ تو کومت نے جسے روایتی طور پر بورژوا عمرانیات کا بانی خیال کیا جاتا ہے اور نہ اس کے جانشینوں نے ایسا عام عمرانیاتی نظریہ وضع کیا جس نے سماجی زندگی کے سائنسی تصور کے لئے راستہ ہموار کیا ہو۔ یہ مارکس اور اینگلس ہی تھے جنہوں نے انیسویں صدی کے وسط میں سائنسی عمرانیات کی صحیح بنیاد ڈالی۔

مارکس نے جو فلسفیانہ عمرانی نظریہ تخلیق کیا وہ تاریخی مادیت کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے مجموعی طور پر تاریخی عمل کے جوہر کو سائنسی طریقے سے سمجھنے کی راہ کھولی اور جو تمام معاشرتی سائنس کی ضروری نظریاتی بنیاد ثابت ہوا جس کی عرصے سے ضرورت تھی۔ اس نظریے کو وضع کرنے کا تجربہ بتاتا ہے کہ تاریخی اعتبار سے معاشرتی اِدراک اتنا کافی مواد جمع کر چکا ہے کہ ایک عام معاشرتی نظریہ مرتب کیا جاسکے، بلاشبہ اس کے مکمل مفہوم میں نہیں اس لئے کہ نظریہ بالعموم ایسی سطح پر مشکل سے پہنچ سکتا ہے، بلکہ عام اصولوں کی شکل میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اِنسانیت خود آگاہی کے لئے تیار ہوگئی ہے۔ اس نظریے کو مرتب کرنے کا تجربہ ثابت کرتا ہے کہ بورژوا نظریہ دان سائنسی عمرانی نظریہ قائم کرنے سے اس لئے قاصر نہیں رہے کہ ان کے پاس واقعات کی، تجربی مواد کی کمی تھی بلکہ یہ اس وجہ سے ہوا کہ ان کے طبقاتی تصور نے اور ان کی محدود معاشرتی ضروریات نے ان پر قیود عائد کر دی تھیں۔

کوئی بھی سائنس ہو، اور اس میں معاشرے کی سائنس بھی شامل ہے، صرف اسی وقت نمودار ہوتی اور ترقی کرتی ہے جب ٹھوس معاشرتی حالات کے پیدا کئے ہوئے امکانات اور شدید معاشرتی ضرورت موجود ہوں۔

ہر تاریخی عہد نے نہ صرف فطرت بلکہ معاشرے کا بھی علم حاصل کرنے کے لئے معین امکانات پیدا کئے۔ مثال کے طور پر سرمایہ داری سے پہلے اور اس کی ابتدائی منزلوں میں بھی یہ امکان کہ اِنسان فطرت اور اپنے معاشرتی رشتوں کا سائنسی علم حاصل کرے بہت محدود تھا۔ لیکن بعد میں جوں جوں سرمایہ داری نے ترقی کی معاشرتی زندگی کے مادی حالات اس سطح پر پہنچ کر پختہ ہوگئے جب مجموعی طور پر تاریخی عمل کو سائنسی طریقے سے سمجھنا ایک عملی امکان بن گیا۔ یہ امکانات ہیں کیا؟

جیسے جیسے سرمایہ داری بڑھتی ہے انفرادی ملکوں اور لوگوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی غائب ہونے لگتی ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسے مشترکہ عمل میں شریک ہو جاتے ہیں جس میں جدید قومیں ابھرتی اور آپس میں

مختلف قسم کے روابط قائم کرتی ہیں ۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تاریخ اِنسانی مربوط ہے جس میں ہر قوم اپنی تاریخی پیش قدمی میں قانوں کے تحت کئی منزلوں سے گزرتی ہے ۔ اب اس کے بڑے مواقع موجود ہیں کہ مختلف قوموں کی تاریخوں کا موازنہ کیا جائے ،مختلف ممالک کے معاشی اور سیاسی نظاموں میں کلی یا عام اصول معلوم کئے جائیں اور معاشرتی تعلقات میں قانون کا پابند اعادہ دریافت کیا جائے ۔ اینگلس اپنی تصنیف ''اینٹی ڈیورنگ'' میں لکھتے ہیں کہ جدید مادیت تاریخ کو ''اِنسانی ارتقا کے عمل کی طرح دیکھتی ہے اور اس کا فریضہ ہے کہ اس کی حرکت کے قوانین دریافت کرے ۔''

سرمایہ داری کی طرف یہ عبور اپنی جلو میں زندگی کے ہر شعبے میں طوفانی انقلابی تبدیلیاں لایا ۔ اس نے تاریخ کے میدان کارزار میں ایسی طاقتور معاشرتی قوتیں اتار دیں جن کے تصادموں اور جدوجہد نے فوری معاشرتی مسائل حل کئے ۔ اس جدوجہد کی ایک اہم خصوصیت تھی ۔ عہدوسطی میں جدوجہد بنیادی طور پر مذہب کے پرچم تلے کی گئی (صلیبی جنگیں، کافرانہ خیالات ، پروٹسٹنٹ اصلاح دین وغیرہ) ۔ اس سے اس کے اصلی اسباب دھندلے ہو گئے ۔ لیکن بعد میں جب بورژوا انقلابوں میں کسانوں نے زمین کے لئے جدوجہد کی تو نظام سرمایہ داری میں غریب اور امیر کے درمیان ، پانے والے اور نہ پانے والے کے درمیان ٹکر نے معاشرتی تصادموں کی معاشی بنیاد کو واضح کر دیا ۔ اور اس بات نے قدرتی طور پر اِنسانوں کو آمادہ کیا کہ وہ تاریخی ارتقا کے اسباب کو معاشرے کے معیشت میں تلاش کریں ۔

محنت کی وسیع معاشرتی تقسیم اور پیداوار کی مختلف شاخوں کے درمیان مضبوط رشتوں کے قیام (صنعت ، زراعت وغیرہ) نے مادی پیداوار کے ارتقا کا اس کی مخصوص شکلوں کا لحاظ کئے بغیر تجزیہ کرنے کی لازمی شرائط پیدا کیں ۔

چنانچہ اِنسانوں کے حالات زندگی میں انقلاب کر کے سرمایہ داری نے ایسی خارجی لازمی شراط پیدا کر دیں جن سے تاریخی عمل کے جوہر کی تہہ تک پہنچنے اور اس کی بنیاد کا علم حاصل کرنے میں مدد ملی ۔

سرمایہ داری کے ارتقا نے نہ صرف معاشرتی اِدراک کے لئے نئی راہیں کھول دیں بلکہ معاشرے کی سائنس مرتب کرنے کی معاشرتی ضرورت بھی پیدا کی ۔

سرمایہ داری جیسے جیسے بڑھتی ہے اس کے تضاد زیادہ واضح اور شدید ہوتے جاتے ہیں ۔ مقابلہ بازی اور پیدا

وار میں نراج، بار بار آنے والے بحران، معاشرتی اور قومی ظلم اور دوسرے نزاعی تضاد جو سرمایہ داری کے لاینفک حصے ہیں، وہ معاشرے کو اس فوری فریضے سے دوچار کر دیتے ہیں کہ ان تضادات کو حل کرنے کے واسطے ذرائع تلاش کئے جائیں۔ نظام سرمایہ داری میں پیداوار اور سطح تک پہنچ جاتی ہے جب مجموعی طور پر پورے معاشرے کے پیمانے پر اس کی باشعور نگرانی اور انتظام کی ضرورت سامنے آجاتی ہے۔ یہ سوال پہلے کے کسی معاشرے میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن سرمایہ دارانہ نظام میں، ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت کے تسلط کی حالت میں ثابت قدمی سے ایسی نگرانی ناممکن ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے پہلے، نیا معاشرتی نظام جس کی بنیاد معاشرتی ملکیت ہو اور دوسرے، سائنس۔ جس طرح طبیعی سائنس نے اِنسانوں کو فطرت کی زبردست قوتیں استعمال کرنے میں مدد دی اسی طرح معاشرتی سائنس بھی انہیں معاشرتی ارتقا کی زبردست قوتوں کو مطیع کرنے میں مدد دے سکتی ہے اور ایسا ہی ہونا چاہئے۔ چونکہ معاشرے میں معاشرتی تضاد دور کرنے کی شدید ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے اس لئے ایک ایسی سائنس کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے جو ان تضادوں کا علم اور انہیں ختم کرنے کے طریقے فراہم کر سکے۔ درحقیقت نیا معاشرتی نظام عام طور پر اس وقت تک بالکل ناقابل تصور ہے جب تک کہ وہ اِنسان کی ترقی اور آزادی کی خاطر تمام معاشرتی عوامل کو معین کرنے اور انہیں معاشرے کے معقول اور باشعور کنٹرول میں رکھنے کے لئے نظریاتی بنیاد کے طور پر معاشرتی سائنس سے کام نہ لے۔ یہ ہیں وہ معاشرتی ضروریات جن کی بنیاد پر تاریخی مادیت جنم لیتی ہے اور پروان چڑھتی ہے۔

لہٰذا سرمایہ دارانہ معاشرے کے ارتقا اور اس کے تضادوں کی بڑھتی ہوئی شدت نے تاریخ کے سائنسی نقطہ نظر کا امکان اور ضرورت پیدا کی۔ مارکس اور اینگلس کا شاندار کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے پرانے روایتی خیالات ترک کئے اور وہ قوانین دریافت کئے جن کے تحت معاشرے کا ارتقا ہوتا ہے۔ داخلیت پسند ایسے قوانین کے وجود کے منکر ہیں۔ مارکس اور اینگلس نے تاریخ کا سائنسی مادی نظریہ وضع کیا اور اپنے عہد کے پیش کئے ہوئے مسئلے کو حل کیا۔

معاشرتی علم کے ارتقا، جس پر ہم مختصر بحث کر چکے ہیں اور تاریخ کی مادی تشریح کے معنوں میں اس کا کلیہ بنانے سے ہمیں اس سوال کا جواب دینے میں مدد ملتی ہے کہ کیا معاشرتی علم کو طبیعی سائنس کے برخلاف کھڑا کرنا درست ہے، جیسا کہ نوکانٹی کیا کرتے تھے۔

یہ صحیح ہے کہ معاشرہ فطرت سے واقعی مختلف ہے لیکن ساتھ ہی وہ فطرت ہی کا حصہ ہے۔ فطرت اور معاشرے کے درمیان فرق اور مماثلت دونوں موجود ہیں۔ اسی سے دو غلطیوں کا امکان ہوتا ہے: فطرت اور معاشرے کو ایک سمجھنے کا جیسا کہ ہربرٹ اسپینسر، معاشرتی ڈارون پرستوں اور دوسرے طبیعی سائنس دانوں نے کیا، یا ایک سائنس کو دوسری سے جدا رکھنے کا، جیسا کہ نوکانٹیوں نے کیا۔ اور اسی کے مطابق طبیعی اور معاشرتی سائنسوں کے درمیان امتیازات کو مٹا دینے کا (''معاشرتی طبیعات''، ''معاشرتی ڈارون ازم''، ''توانائیت'' وغیرہ) یا ان سائنسوں کو ایک دوسرے کے خلاف کھڑا کرنے کا۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں خیالات یک طرف ہیں۔ معاشرتی زندگی کی جانب جدلیاتی مادی نقطہ نظر یہ دکھانے میں مدد دیتا ہے کہ فطرت اور معاشرے دونوں کے عمل اور ارتقا خارجی قوانین کے تحت ہیں اور جس حد تک معاشرتی سائنس ان قوانین کو اپنے اِدراک میں لیتی ہے وہ تاریخی عمل کو محض بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتی، وہ اس کی تشریح کر سکتی ہے۔ چنانچہ تمام سائنسیں اور سب سے بڑھ کر فلسفہ جو ہر ارتقا کے عام قوانین کا مطالعہ کرتا ہے اور سائنسیں جو کسی بھی مادی ساخت (ریاضیات، سائبرنیٹکس وغیرہ) کی عام خصوصیا اور قوانین کا مطالعہ کرتی ہیں معاشرتی مظاہر کے اِدراک کے سلسلے میں استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

ساتھ ہی چونکہ معاشرہ فطرت سے مختلف ہے اس لئے ان قوانین اور نتائج کا جو فطرت کے عوامل کی خصوصیات ظاہر کرتے ہیں معاشرتی زندگی پر اطلاق ناروا ہے۔ معاشرے کی اپنی مخصوص باضابطگیاں ہوتی ہیں جس کا اِدراک معاشرتی سائنسوں کا اولین کام ہے۔

تاریخی مادیت تصوریت پر غالب آنے کی عظیم تنقیدی کوششوں کے بغیر ظہور میں نہیں آ سکتی تھی جو ابتدائی معاشرتی سائنس پر چھائی ہوئی تھی اور نہ فلسفے، تاریخ، معاشیات اور مجموعی طور پر معاشرتی فکر کے ارتقا کے دوران قیمتی عناصر کے تحفظ اور تنقیدی استعمال کے بغیر تاریخی مادیت کے وجود کا تصور کیا جا سکتا تھا۔ ساتھ ہی تاریخی مادیت نے صداقت اور مفاد کی ضد کو حل کیا۔

کسی چیز کو تبدیل کرنے کے لئے آدمی کو اس کا علم ہونا چاہئے۔ اپنے عمل کے ذریعے اِنسان نہ صرف ان چیزوں کو بدلتا ہے جو اس کی سرگرمیوں کا موضوع ہوتی ہیں بلکہ وہ اپنے مقاصد، خواہشات اور مفادات کو بھی بروئے کار لاتا ہے۔ لہٰذا اِنسانی سرگرمی میں خارجی علم، ضروریات اور مفادات سب اکٹھا ہو جاتے ہیں۔ لیکن

جن طریقوں سے یہ یکجا ہوتے ہیں وہ مختلف ہوسکتے ہیں کیونکہ اِنسانوں کے مفادات ایک دوسرے سے الگ اور بعض اوقات تو متضاد تک ہوتے ہیں۔ معاشرتی اِدراک میں مفادات کے اختلاف اور خاص طور سے طبقاتی مفادات کے اختلاف سے ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جب ہر نقطہ نظر کا اپنا برعکس ہوتا ہے، جس کی وجہ سے واقعات کے ایک ہی زمرے کی مختلف تاویلیات کی جاتی ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے: تو پھر ہم سچا علم کیسے حاصل کریں؟ کیا غالباً معاشرے اور طبقات سے بلند ہو کر اور اِنسانوں کی جدوجہد، ان کے مفادات کے تصادم اور جذبات کے طوفانوں سے اوپر رہ کر جائزہ لینے کے بعد یہ کیا جاسکتا ہے؟ لیکن تجربہ ثابت کرتا ہے ایسا نہیں ہوسکتا اور اوپر رہ کر جائزہ لینے کا نقطہ نظر محض خواب وخیال ہے۔ درحقیقت نظریاتی تقاضے بتاتے ہیں کہ ایسی معاشرتی تحقیق جس کا رخ ٹھوس، ماشرتی یا طبقاتی مفادات کی جانب نہیں ہوتا اور جس کی رہبری میزان قدر☆ نہیں کرتی وہ ناممکن اور بے تکی ہوتی ہے۔ آخر

☆ قدرتی مظاہر، اشیا، خیالات وغیرہ ہیں جن سے اِنسان اپنی مادی اور روحانی سرگرمیوں میں دوچار ہوتا ہے جن کا اس کے لئے مخصوص مطلب ہوتا ہے اور جو اس کی ضروریات اور مفادات کا مدعا ہیں میزان قدر وہ معیار ہے جو خارجی دنیا میں مظاہر اور مادی اور روحانی سرگرمیوں کے نتائج کی جانب فرد، معاشرتی گروہ، طبقے، معاشرے کا مثبت یا منفی رویہ معین کرتی ہے۔ میزان قدر اِدراک، عام طور پر تخلیقی سرگرمی اور اِنسان کے معاشرے رویے کے سلسلے میں رہبری کا کام کرتی ہے۔

خود معاشرتی علم سب سے بڑھ کر اِنسانی سرگرمی کے لئے ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی علم کی سچائی کا مسئلہ مختلف بنیاد پر حل کیا جاتا ہے: خود معاشرے کے اندر ایک ایسا معاشرتی طبقہ، معاشرتی قوت دریافت کرنے کی ضرورت ہے جو معاشرتی حقیقت کے خارجی علم کے بغیر کامیابی سے سرگرم نہیں ہوسکتا یعنی ایک ایسی قوت جس کا مفاد اس علم سے وابستہ ہے۔ جب ایسا ہوتا ہے تو علم اور مفادات ایک دوسرے کے مطابق ہوتے ہیں تاکہ مفادات سچے علم کے حصول کی کوشش کے ذریعے ظاہر ہوں۔ لیکن جب یہ ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں تو پھر سائنس کی جگہ خیالی افسانے، خوش فہمیاں اور مسخ شدہ تصورات لے لیتے ہیں۔ مفادات زبردست قوت ہوتے ہیں، چنانچہ اگر علم ہندسے کی بدیہیات اور اصول کسی کے مفادات کے خلاف ہوتے تو لوگ ان کی بھی تردید کرنے کی کوشش کرتے۔

یہ حقیقت تسلیم کرنا کہ معاشرتی نظریے کا فلاں یا فلاں معاشرتی گروہ یا طبقے کے مفادات سے تعلق ہے پارٹی رویہ کے نام سے مشہور ہے۔ مارکسی معاشرتی سائنس مزدور طبقے کے مفادات کے لئے، محنت کشوں کو استحصال سے نجات دلانے اور معاشرے کو اشتراکیت اور کمیونزم کی راہ پر لے جانے کی خاطر علی الاعلان اپنا رویہ وضع کرتی ہے۔ یہی بات مارکسی معاشرتی سائنس کو پارٹی روح سے معمور کرتی ہے۔ اور محنت کش عوام کی حقیقی جدوجہد کو وہ صرف اسی طرح بڑھا سکتی ہے کہ حقیقت، قوتوں کے توازن، موجود تضادات اور ارتقا کے رجحانات کی خارجی تصویر کشی کرے۔ جب ایسا کیا جاتا ہے، جب اس سائنس کے عملی سرگرمیوں پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب افراد کی سرگرمیوں کے احاطے سے باہر ہے، اس کا مطلب عوام، طبقات اور معاشرتی گروہوں کی جدوجہد ہے۔ تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جدوجہد کے نتائج کی اس کے مقصد سے مطابقت پیدا کی جائے۔ پرولتاریہ کی جدوجہد سے قریبی اور اٹوٹ رشتے کے سبب معاشرتی سائنس اور پورا کا پورا مارکسی نقطہ نظر سائنسی، انقلابی اور تنقیدی بن جاتا ہے، ایسی سائنس جو مستقبل سے وابستہ ہے۔ معاشرتی سائنس صرف اسی وقت ماضی کی تشریح، حال کا تجزیہ اور مستقبل کی پیش بینی کرنے کی صلاحیت رکھ سکتی ہے جب وہ معاشرتی ارتقا کا خارجی قانون دریافت کرلے۔ مستقبل کی پیش بینی کرنے سے ہمارا مطلب بلاشبہ مستقبل میں ہونے والے ٹھوس واقعات بتانا نہیں بلکہ معاشرتی ارتقا میں محض عام رجحان کی نشاندھی کرنا ہے۔ اگر اِنسان ایک بار فطری تاریخی قانون دریافت کرلے تو وہ اسے بدلنے یا ختم کرنے میں بے بس ہوگا، لیکن وہ نئے کی پیدائش کا درد کم کرسکتا ہے۔ اسی میں معاشرتی سائنس کی زبردست اہمیت پوشیدہ ہے۔

جب کوئی معاشرتی نظریہ کسی بھی طریقے سے اپنا رشتہ مراعات یافتہ گروھوں یا طبقات کے خودغرضانہ مفادات کے ساتھ جوڑ لیتا ہے جو معاشرے پر اپنی مرضی کو مسلط کرنا اور معاشرتی ترقی کی رفتار کو سست کرنا چاہتے ہیں تاکہ ان کی وہ مراعات برقرار رہیں جن کا سرچشمہ ان کا حسب نسب، دولت اور طاقت ہے تو معاشرتی نظریہ لازمی طور پر ایسا رویہ اختیار کرتا ہے جس کی وجہ سے حقیقت کی خارجی اعتبار سے عکاسی نہیں کی جاسکتی اور ولازماً اسے مسخ بیانی کی راہ پر لے جاتا ہے۔ ایسی حالت میں ''پارٹی'' رویے کی ٹکر سائنسی روح سے ہوتی ہے، خارجی علم حاصل کرنے کے راستے پر رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں اور نتیجہ نکلتا ہے۔ فرضی قصوں کی بھرمار۔ کوگیلمان کے نام اپنے ایک خط مورخہ 11 جولائی 1868 میں مارکس نے اس مسئلے کا لب لباب یوں پیش کیا تھا: ''اگر باہمی ربط

ذہن نشین کرلیا جائے تو موجودہ صورت حال عملاً ختم ہونے سے پہلے ہی اس کی مستقل ضرورت پر پورا نظریاتی عقیدہ ڈھیر ہوکر رہ جاتا ہے۔اس لئے یہاں حکمراں طبقات کے یہ قطعی مفاد میں ہے کہ وہ اس بے معنی پراگندگی کو دائمی بنائیں۔''

الفاظ خارجیت اور خارجیت پرستی کے درمیان تمیز کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر اول الذکر لفظ سائنسی علم کو اجاگر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو آخر الذکر معاشرتی زندگی کا علم حاصل کرنے میں نظریے داں کے ''غیر جانبدار'' رویے کی خاصیت بیان کرتا ہے، جو معاشرتی منظر کے شاہد کا بظاہر خارجی اور بے غرض رویہ ہے۔ لینن نے خارجیت پرستی کی شدت سے تنقید کی اور اسے پارٹی رویے کی ڈھکی ہوئی شکل قرار دیا۔ بورژوا نظریے داں علانیہ طور پر پارٹی رویہ اختیار کرنا اکثر مفید نہیں سمجھتے ،اس لئے اپنی نظریاتی توجیہات اور حکمراں طبقے کے خود غرضانہ مفادات کے درمیان تعلق کو چھپاتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں خارجیت پرست رویہ اختیار کرنا، خواہ وہ عمداً ہو یا نہ ہو، بے حد موزوں ہوتا ہے۔

چنانچہ یہ دور کھڑے ہوئے تماش بین کے مجہول رویے کا نہیں بلکہ ترقی پسند قوتوں کی معاشرتی زندگی میں سرگرم شرکت کا ہے جو معاشرتی مظاہر اور عوامل کے بنیادی پہلوؤں کے خارجی علم کی راہ کھولتی ہے۔ معاشرتی سائنس میں یہ پارٹی رویے سے انکار نہیں بلکہ سائنسی خارجیت اور پارٹی رویے کے درمیان امتزاج کی سعی ہے جو سائنس کو معاشرتی حقیقت کا اِدراک کرنے اور اس میں تبدیلی لانے کا ایک موثر حربہ بناتی ہے۔

قاری پوچھ سکتا ہے کہ اس کتاب کے مصنف اسے کیوں یہ باور کرانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ معاشرتی سائنس کو ایک خاص رویہ اختیار کرنے اور عمل سے رشتہ جوڑنے وغیرہ کی ضرورت ہے؟ معاشرتی نظریے، معاشرتی سائنس کے مافیہہ کو بیان کرنے کے علاوہ اس پر زور دینا کہ یہ بھی سائنسی ہے کیوں ضروری ہے؟ آخر لفظ علم سائنس خود اپنا مفہوم سمجھا دیتا ہے۔ مثال کے طور پر طبیعات کی نصابی کتابوں میں صرف اسی سائنس کے بارے میں بیان ہوتا ہے، اس کا ادعا نہیں کیا جاتا کہ وہ سائنسی ہے۔ قدریہ میکانیات (quantum mechanics) کے متعلق تحریریں کبھی یہ بحث نہیں کرتیں کہ صرف اس کے پیش کئے ہوئے حل ''سائنسی'' ہیں۔ ضرب کا پہاڑہ بس زبانی یاد کرلیا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان سوالات کا تعلق نفس موضوع سے ہے اور ان کے جواب کا سرچشمہ معاشرتی سائنسوں کے وہ مخصوص عمل ہیں جن کا قریبی تعلق اِنسانوں کی معاشرتی

اور سیاسی سرگرمیوں سے ہے۔ معاشرتی سائنس میں ہمیشہ خیالات کا تصادم، مفادات کی ٹکر ہوتی ہے جس کی بدولت علم کی بنیاد پر جو یقین محکم حاصل ہوتا ہے اس کی اہمیت محض انفرادی نہیں ہوتی بلکہ وہ بڑی معاشرتی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ معاشرتی سائنس کے دعووں اور نتائج کی صحت پر اِنسان کا یقین اس کا معاشرتی رجحان معین کرتا ہے۔ معاشرتی نظریے کے اثر کا انحصار اس کے ماننے والوں کی تعداد پر ہوتا ہے، اور اگر اس نظریے کے گرد زیادہ لوگوں کو جمع کرنا ہے تو پھر اسے خارجی طور پر پیش کر کے اور دوسرے تصورات سے اس کا موازنہ کر کے ہی لوگوں کو اس قائل کرنا چاہئے کہ وہ صحیح ہے۔ نظریے کے حق میں اگر چہ فیصلہ کن نہیں تو ایک اہم دلیل ان مقاصد کا جن کی وہ خدمت کرتا ہے، ان مفادات کا جن سے وہ وابستہ ہے اور جن کی طرف اس کا رجحان ہے تعین کرنا ہے۔

معاشرتی ارتقا کا مارکسی نظریہ ان تمام سوالات کا دوٹوک جواب دیتا ہے۔ وہ ایک نئے اشترا کی معاشرے کی تعمیر کے نصب العین کی خدمت کرتا ہے، وہ مزدور طبقے اور تمام محنت کش اور استحصال کئے جانے والے لوگوں کے مفادات سے وابستہ ہے اور اِنسان دوستی کی قدروں پر مبنی ہے، یعنی بالآخر وہ اِنسانیت کے مفادات سے منسلک ہے۔ اِنسان اپنی سرگرمیوں میں، کام میں اپنا جوہر ظاہر کرتا ہے۔ مارکسی نظریے کا یہ اِنسان دوست مقصد ہے کہ کام کے وحشیانہ حالات ختم ہوں، اِنسان کی اپنے جوہر سے بے گانگی دور ہو، محنت کو نجات ملے اور محنت کش عوام کو خوش حالی نصیب ہو۔ سوویت کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کے جنرل سکریٹری لیونید ایلیچ بریژنیف کے ذہن میں یہی نظریہ تھا جب انہوں نے سوویت کمیونسٹ پارٹی کی 24 ویں کانگرس میں یہ کہا ''ساری دنیا میں اشترا کی نصب العین کی مکمل کامرانی ناگزیر ہے۔ اور ہم اس کامرانی کے لئے اور محنت کشوں کی خوش حالی کے لئے جدوجہد میں کوئی کسر نہیں اٹھائیں گے۔''

دوسرا باب

معاشرتی تحقیق کی لازمی فلسفیانہ شرائط

ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ معاشرتے کے واقعی صحیح سائنسی اور جامع اِدراک کے لئے ضروری ہے کہ خوداس اِدراک کے لئے ضروری ہے کہ خوداس اِدراک میں عام معاشرتی نظریہ شامل ہو۔لیکن اس میں ہمیشہ یہ خطرہ رہتا ہے کہ نظریہ کوایک ایسے خیالی منصوبے میں تبدیل نہ کر دیا جائے جس کا تاریخ سے تعلق نہ ہو، جوٹھوس تاریخ حقیقت پرتھوپا گیا ہواور جس کا نتیجہ ایسے خیالی تصورات کی شکل میں نکلے جومنطقی اعتبار سے مربوط اور دلچسپ تو ہوں لیکن تاریخ کی اصل راہ سے بےتعلق۔

یہی سبب ہے کہ معاشرے کے مارکسی نظریے کی وضاحت کرتے وقت ہمیں بالکل ابتدا ہی سے اس پر زور دینا چاہئے کہ اس کا مقصد بنیادی طور پر تاریخ کے مطالعے میں رہنمائی کرنا ہے نہ کہ تاریخ کی راہ کو ترتیب دینا۔ یہ کسی لحاظ سے بھی جادو کی چھڑی نہیں ہے جس سے تاریخ کے رازہائے سربستہ کے مطالعے کی ضرورت باقی نہیں رہے۔ تاریخی مادیت یہ دعویٰ نہیں کرتی کہ وہ فلاں ملک میں فلاں عہد کی تاریخ کی راہ کی توجیہہ کرتی ہے۔ وہ معاشرے کے ارتقا کے عام قوانین کا مطالعہ کرتی ہے اور عام راہ نما اصول مرتب کرتی ہے جن کا اطلاق الگ الگ ملکوں میں مختلف طریقے سے کیا جاتا ہے، مثلاً ان کا اطلاق برطانیہ سے فرانس میں، فرانس سے ریاستہائے متحدہ میں، سرمایہ دار ملک سے اشتراکی ملک میں اور صنعت یافتہ ملک سے ترقی پذیر مملک میں مختلف ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ملک میں یا ملکوں کے گروہوں میں ٹھوس حالات اور تاریخ کی اپنی پوری راہ مخصوص ہے۔

تاریخی مادیت مارکس ازم کے پورے تصور کا ایک بنیادی جزو ہے اور اس کے عام فلسفیانہ نقطہ نظر سے وابستہ ہے۔ لیکن اس میں فلسفیانہ اصول معاشرتی نظریے کی اصطلاحوں میں بیان کئے جاتے ہیں۔ وہ کسی بھی معاشرتی تحقیق کی لازمی شرائط ہیں۔

ہم ان اصولوں کی جانب توجہ اس لئے دلا رہے ہیں کہ عام معاشرتی نظریہ جس کی اساس ان اصولوں پر ہو

معاشرتی زندگی کی تحقیق کے لئے ایک سائنسی طریقے کا کام دے سکتا ہے۔

معاشرے کے مارکسی نظریے کا ایک اہم ترین اصول جو اس کی روح ہے اور جو اسے ماضی اور حال کے مختلف معاشرتی فلسفیانہ تصورات سے ممتاز کرتا ہے مادیت کا اصول ہے یعنی معاشرتی زندگی کا مادی تصور۔

تاریخ کے وساطت سے مادیت کا مطلب ہے یہ تسلیم کرنا کہ معاشرے کی مادی زندگی، سب سے پہلے مادی پیداوار کا معاشرتی عمل معاشرتی زندگی کا محض ایک ضروری عنصر نہیں بلکہ ان تمام معاشرتی مظاہر کے باہمی عمل کی مادی بنیاد ہے جس سے بالآخر روحانی دنیا اور معاشرتی زندگی کی تمام دوسری صورتیں معین ہوتی ہیں۔

تاریخ میں مادیت کے تصور کے بارے میں مختلف خیالات رہے ہیں۔ ایک گروہ اسے تسلیم کرتا ہے، دوسرا گروہ سمجھتا ہے کہ یہ ایسا گھٹیا خیال ہے جس سے سائنس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، تیسرے کی رائے میں یہ تصور تمام معاشرتی نظریوں میں موجود ہے اور چوتھا اسے بالکل مسترد کر دیتا ہے۔ اس سلسلے میں لینن کا تصور سب سے زیادہ صحیح تھا۔ انہوں نے تاریخ میں مادیت کے اصول کا صحیح جائزہ پیش کیا، انہوں نے کہا کہ عمرانیات میں مادیت کا تصور ہی بلند ترین دانائی کا اظہار ہے۔

جس طرح فطرت کے مظاہر کی دیومالائی اور مذہبی ''تشریحات'' کو مسترد کرنے اور آگے بڑھ کر ان کے مطالعے سے طبیعی سائنس کی منطقی شرط مہیا ہوئی، اسی طرح اِنسانی یا مافوق الِانسانی شعور کے نتیجہ کے طور پر تاریخ کی وضاحت کرنے کی کوششوں کو ختم کرنا اور مادیت کی طرف عبور کرنا معاشرے کے اندر ہونے والے عوامل کو خارجی اور سائنسی فہم حاصل کرنے کی لازمی شرط اور بنیاد ہے۔ لیکن یہاں مادیت کو ٹھوس روپ میں اور تصورات کے ایسے نظام کے ذریعے پیش کرنے کی ضرورت ہے جس میں اس کا اظہار ہو سکے۔

آخر ایسے تصورات کو مرتب کرنے میں جن سے میکانکی حرکت کا سائنسی بیان ممکن ہو اور اس کے قوانین دریافت کرنے میں ہزارہا برس لگے۔ لیکن میکانیات حرکت کی اس سادہ ترین اور انتہائی ابتدائی شکل کا مطالعہ کرتی ہے جس کا علم اِنسان نے حاصل کیا ہے اور جس سے آئے دن اسے سابقہ پڑتا ہے۔ کلاسیکی میکانیات جس کی داغ بیل گلیلو، نیوٹن، لاگرانژ اور دوسرے عظیم دماغوں نے ڈالی ایسے مشہور تصورات پر مبنی ہے جیسے رفتار، اسراع، کمیت، جمود، قوت وغیرہ۔ ان کے باہمی روابط کے ذریعے سائنس فطرت کے قوانین کا اظہار کرتی ہے جن کا علم اِنسان کو فطرت کی قوتوں سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔ تاریخی مادیت کے تصورات کا بھی یہی حال

ہے۔

تاریخی مادیت کے اپنے مخصوص تصورات ہیں جنہیں مقولات کہا جاتا ہے۔

مقولات ہر سائنس کے بنیادی تصورات ہوتے ہیں جو اس کے موضوع کے منفرد لازمی پہلوؤں کی عکاسی کرتے ہیں۔ معاشرے کو تو چھوڑیے، ہر سائنس کا موضوع مختلف پہلوؤں، گوناگوں رابطوں اور وساطتوں کی وحدت پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے یہ قدرتی بات ہے کہ کوئی واحد تصور زیر مطالعہ خارجی شے کو اس کے پہلوؤں اور رابطوں کے تمام تنوع سمیت دماغ میں اتار نہیں سکتا۔ صرف تصورات کا ایک نظام ہی جن میں سے ہر تصور ایک خارجی شے کا علحدہ علحدہ یک طرف یا مجرد علم فراہم کرتا ہے، یہ ممکن بناتا ہے کہ دماغ میں حقیقت کو اس کی تمام رنگا رنگی، حرکت اور ارتقا کے ساتھ اتارا جا سکے۔ مقولات نتیجہ ہوتے ہیں خارجی شے کے تجزیے اور تقسیم کا اور انہیں اس کے اِدراک کی منزلیں سمجھنا چاہیئے۔ وہ دماغ کی من مانی اختراع نہیں بلکہ مخصوص خارضی شے کے خاص پہلوؤں، خصوصیات اور رابطوں کا دماغ میں پرتو ہوتے ہیں۔

علم کے تاریخی ارتقا میں مقولات کو وضع کرنے کی ضرورت اس لئے پیدا ہوئی کہ کسی بھی خارجی شے کا جامع تصور حاصل کرنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ اسے منقسم نہ کیا جائے اور اس کے الگ الگ پہلوؤں کو مقولات کی شکل نہ دی جائے۔ لیکن یہ معاملے کا صرف ایک رخ ہے۔

مزید برآں، مقولات مرتب کرنے کی ضرورت خارجی دنیا کے قوانین کے اِدراک میں ان کے کردار سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ اِدراک کا کام خارجی شے کو ذہن میں محض اتارنا نہیں بلکہ اس کے اندر مضمر قوانین اور ضروری روابط اور تعلقات کو دریافت کرنا ہے۔ لیکن خارجی شے کا جوہر اور اس کے قوانین، مظہر کی سطح پر نہیں بلکہ پوشیدہ اور احساس کی رسائی سے دور ہوتے ہیں۔ اسی لئے معروضی شے کی ہیئت سے اس کے جوہر تک پہنچنا، جوھر تک نظریاتی رسائی حاصل کرنا اور متعلقہ مقولات کے مطابق یہ طے کرنا کہ اِدراک کس منزل پر ہے، بہت ضروری ہے۔ خارجی قوانین جوھروں کے درمیان تعلق کا اظہار کرے ہیں۔ وہ ذہن میں سائنس کے ایسے قوانین کی شکل میں منعکس ہوتے ہیں جن کا اظہار مقولات کے تعلق کے ذریعے ہوتا ہے۔ چنانچہ مقولات کو مرتب کرنا سائنس کے قوانین مرتب کرنے کی منطقی لازمی شرط ہے۔

تاریخی مادیت کے موضوع کو سائنسی مقولات میں بھی منعکس ہونا چاہیئے۔ معاشرے میں جو مادی موضوع

کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں بھی خارجی قوانین موجود ہوتے اور عمل کرتے ہیں۔ اس معنی میں معاشرہ دوسری مادی اشیا سے کسی طرح مختلف نہیں ہے۔ لیکن یہ تحقیق کا ایک مخصوص موضوع ہے۔ طبیعی سائنسوں کے مقولات جو فطرت کے مظاہر کے تجزیے کی بنیاد پر وضع کئے جاتے ہیں اور انتہائی عام فلسفیانہ تصورات بھی معاشرتی زندگی کی خصوصیات کو منعکس اور ظاہر نہیں کر سکتے۔ اسی سبب سے معاشرتی زندگی کے اِدراک کے لئے تاریخی مادیت تمام معاشرتی سائنسوں کی تحقیقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مقولات مرتب کرتی ہے۔

تاریخی مادیت کی تحقیق کے موضوع سے مقولات کی ترتیب بھی متعین ہوتی ہے، جن میں بنیادی اور خاص مقولات وہ ہیں جو یا تو معاشرتی زندگی کے لازمی پہلوؤں کو منعکس کرتے ہیں، جو تاریخی ارتقا کی تمام منزلوں میں مشترکہ ہیں (مثلاً معاشرتی ہستی، معاشرتی شعور، طریقِ پیداوار، بنیاد، بالائی ڈھانچہ وغیرہ) یا معاشرے کے ارتقا کی ہر منزل میں وحدت اور ربط کی عکاسی کرتے ہیں (جسے معاشرتی معاشی تشکیل، قدیم پنچائتی نظام، سرمایہ داری، کمیونسٹ تشکیل)۔ تاریخی مادیت میں چند معقولات معاشرتی زندگی کے منفرد پہلوؤں کو منعکس کرتے ہیں جو صرف مخصوص تشکیلوں کے لئے موزوں ہیں لیکن جو ان کے ارتقا کو سمجھنے کے لئے بہت اہم ہیں (مثلاً طبقے، ریاست، سیاست، جنگ وغیرہ۔)

معاشرہ باہمی مربوط مظاہر، واقعات اور عوامل کے پیچیدہ نظام کی شکل میں نظر آتا ہے۔ لینن اپنی تصنیف ''فلسفے کی نوٹ بکوں'' میں لکھتے ہیں: ''مقولات امتیاز کرنے کی منزلیں ہیں، یعنی دنیا کے اِدراک کی منزلیں، تانے بانے کے مرکزی نقطے جو اس کا اِدراک کرنے اور اس پر قابو پانے میں مدد دیتے ہیں۔'' تاریخی مادیت کے مقولات معاشرتی زندگی کے تجزیے اور اس کے جوہر تک رسائی کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے وہ اِدراک کا مخصوص نتیجہ ہیں۔ وہ نامعلوم سے معلوم تک اِدراک کی ترقی کی منزلوں کی شکل میں بھی ظاہر ہوتے ہیں، معاشرتی زندگی کی واقعی رنگارنگی کو اپنے اندر سمونے والے وسائل کی شکل میں، معاشرتی مظاہر کے پیچیدہ جال پر قابو پانے کے وسائل کی شکل میں۔ بہ الفاظ دیگر، مقولات اِدراک کا نتیجہ بھی ہیں اور وسیلہ بھی۔

آخر میں، تاریخی مادیت کے مقولات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے یہ بات ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ دوسری معاشرتی سائنسوں کے مقابلے میں تاریخی مادیت فلسفیانہ اور منہاجیاتی سائنس ہے، یعنی ایسی سائنس جو معاشرتی زندگی کے عوامل کے الگ الگ پہلوؤں کے باہمی ربط اور باہمی عمل کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک مربوط

عمل کی حیثیت سے معاشرتی زندگی کا مطالعہ کرتی ہے۔ چنانچہ تاریخی مادیت کے مقولات معاشرتی زندگی کے اِدراک میں اور اِنسان کی عملی سرگرمیوں میں منہاجی اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ بذات خود نظریاتی نتائج اور عملی فیصلوں کی بنیاد نہیں بن سکتے۔

یہ مقولات اور تاریخی مادیت کے قوانین جن کا اظہار ان کے ذریعے ہوتا ہے، حقیقت کا مجموعی طور پر اور اس کے منفرد پہلوؤں کا بھی اِدراک کرنے میں رہبری کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ صحیح نظریات نتائج جو عمل کے لئے رہبر بن سکتے بذات خود ان مقولات سے نہیں بلکہ ٹھوس حالات پر غور کرنے سے جن کا تجزیہ تاریخی مادیت کے طریقے، اس کے مقولات اور قوانین کی مدد سے کیا گیا ہو، حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم آگے تاریخی مادیت کا بیان اس سائنس کے بنیادی مقولات کی تشریح معاشرتی زندگی کا اِدراک کرنے اور اسے تبدیل کرنے کے لئے، اس سائنس کے قوانین کو ترتیب دینے اور ان کا مطالعہ کرنے کے لئے اور تاریخ عمل کی وحدت اور تنوع، اس کے اندرونی رشتے اور ربط کو سمجھنے کے لئے ان مقولات کی خارجی ماہیت اور منہاجی اہمیت کے نقطہ نظر سے کریں گے۔

''معاشرتی ہستی'' اور ''معاشرتی شعور'' ایسے بنیادی مقولات ہیں جو مادیت کے عام خیال کو معاشرتی نظریے کی اصطلاحی زبان عطا کرتے ہیں۔ ان تصورات کو عام فلسفیانہ تصورات ''ہستی'' اور ''شعور'' کے بالکل ہم معنی نہیں سمجھنا چاہیئے۔ معاشرتی ہستی۔ معاشرے کی مادی زندگی۔ ایک مخصوص معاشرتی مقولہ ہے۔ یہ بتاتے ہوئے کہ معاشرتی ہستی عام طور پر فطری ہستی سے ممیّز ہے، مارکس معاشرے کو کیفیت کے لحاظ سے ایک ایسی مخصوص خارجی شے خیال کرتے ہیں جسے جسمانی، حیاتیاتی یا روحانی شے کی سطح تک نہیں لایا جا سکتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ معاشرے کا وجود فطرت میں ہے اور اس سے وہ جدا نہیں کیا جا سکتا، یہ بھی صحیح ہے کہ زندہ اِنسان ایک حیاتیاتی نظام ہے لیکن طبیعی یا حیاتیاتی دنیا کے قوانین جن سے معاشرہ یا اِنسان آزاد نہیں ہے معاشرے کے مخصوص کردار کی عکاسی نہیں کرتے اور یہی سبب ہے کہ اس کی تشریح کرنے میں وہ کسی آلے کا کام نہیں دے سکتے۔ چنانچہ معاشرے ہستی اور پوری معاشرتی زندگی کو سمجھنے کے واسطے آدمی کو معاشرتی قوانین کے علم کی ضرورت ہے۔

تمام مادی مظاہر اور عوامل میں مخصوص خارجی قوانین موجود ہوتے اور عمل کرتے ہیں۔ یہ بتا دینے سے کہ

معاشرتی ہستی پوری معاشرتی زندگی کی مادی بنیاد ہے، اس کے قوانین کے اِدراک کا میدان کھل جاتا ہے، یعنی ان قوانین کے اِدراک کا جو تاریخ میں کارفرما ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ معاشرتی عمل کا علم حاصل کرنے کے لئے مادیت کی کتنی اہمیت ہے۔

معاشرتی شعور یعنی مختلف قسم کے خیالات، نقطہ ہائے نظر، نظریات، تصورات، معاشرتی احساسات وغیرہ جو اِنسانوں، معاشرتی گروھوں اور معاشرے کو روحانی اعتبار سے اردگرد کی دنیا کو سمجھنے، خود اپنی معاشرتی ہستی کو پہچانئے اور درپیش مسائل کو حل کرنے میں مدد دیتے ہیں، اس کا سرچشمہ معاشرے کی مادی زندگی، معاشرتی تعلقات کی بوقلمونی اور اِنسانوں کی سرگرمیاں ہیں۔ شعور معاشرتی زندگی کا ایک ضروری پہلو ہے کیونکہ آخرالذکر اپنے تمام جلووں میں ان اِنسانوں کی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے جو باشعور ہستیاں ہیں۔ معاشرتی شعور کے ارتقا کی نوعیت، سطح اور رجحانات بالآخر معاشرتی ہستی معین کرتی ہے، اگرچہ ان کا باہمی عمل انتہائی پیچیدہ اور متنوع ہوتا ہے۔ اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

چنانچہ معاشرتی ہستی اور معاشرتی شعور کے تصورات ہر فلسفیانہ معاشرتی نظریے کے بنیادی سوال کا جواب دیتے ہیں، اس سوال کا کہ روحانی اور مادی میں سے کس کو معاشرتی زندگی میں مقدم، اول فیصلہ کن عنصر تسلیم کرنا چاہئے۔ مادیت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ معاشرتی ہستی کو معاشرتی شعور پر مقدم مانا جائے۔ یہ ہے تاریخ کے مادی نقطہ نظر کی بنیاد اور اسی لئے یہ مقولے تاریخی مادیت کے مقولوں کے پورے نظام کے واسطے محوری اور بنیادی ہیں۔

لیکن معاشرتی زندگی کا تجزیہ کرنے میں مادیت کا اصول خواہ کتنا ہی اہم ہو اسے اس وقت تک باقاعدہ استعمال نہیں کیا جاسکتا جب تک یہ طے نہ کرلیا جائے کہ زیرِ مطالعہ خارجی شے تبدیلی کی جانب مائل ہے یا نہیں اور اس کا انعکاس کس قسم کے تصورات میں کرنا چاہئے۔ بے حرکت، مطلق یا تغیر پذیر، اضافی یا لچک دار۔ ہمارے طوفانی زمانے میں جب ایک نسل کے دیکھتے دیکھتے معاشرے میں وسیع تبدیلیاں ہورہی ہیں اس سوال کا جواب روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ بلاشبہ معاشرہ ترقی کرتا ہے اس لئے اسے لچک دار اور تغیر پذیر تصورات کے ذریعے منعکس کرنا چاہئے۔ لیکن ماضی کی طرح آج بھی آپ کو بہت سے ایسے ماہرینِ عمرانیات، مورخ اور سیاست داں ملیں گے جو معاشرے میں ہونے والے واقعات کو سمجھنے کے لئے انہیں اپنے بنے بنائے سانچوں

میں فٹ کرنے، ان پر اپنے تراشے ہوئے اور تمنا کی گود میں پالے ہوئے تصورات چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ ''معاشرہ''، ''اِنسانی فطرت''، ''شخصیت'' جیسے تصورات استعمال کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ تمام زمانوں میں ان کی ماہیت ایک ہی رہتی ہے۔ وہ یہ کہہ کر کہ ''سرمایہ''، ''قدر زائد'' اور اس قسم کے مظاہر قدیم معاشرے میں ہی پائے جاتے تھے، دور کی کوڑی لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ ماضی اور حال کے مختلف معاشروں کے ایسے نقطہ نظر سے جانچتے ہیں جو خیالی مثالی نمونوں کے مطابق ہوں۔ وہ معاشرے کے ارتقا کے سلسلے میں اخلاقیات کا وعظ دیتے ہیں اور واقعات کا جائزہ ایسے اخلاقی مقولات کے ذریعے سے کرتے ہیں جو تاریخ کے سیاق وسباق سے باہر ہیں۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر معاشرے میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ ان کا صحیح کردار سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور خارجی طور پر ان کا مطالعہ بھی نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس معاشرتی زندگی کے واقعی سائنسی مطالعے کا بنیادی فلسفیانہ اصول یہ تسلیم کرتا ہے کہ معاشرے میں تبدیلیاں قوانین کی پابند ہوتی ہیں اور وہ ترقی پسند ارتقا کے زیر عمل ہے۔ چنانچہ تاریخی مادیت سائنسی تصورات سے کام لینے کا ایسا طریقہ تلاش کرتی ہے جس سے معاشرے میں تبدیلیوں کو ان کی عظیم بوقلمونی میں، ان کے متعدد باہمی رابطوں میں، ماضی میں اور مستقبل میں، ان کے رجحانات اور تضادوں میں سمجھنا ممکن ہو۔ معاشرتی زندگی اور اس کے اظہار کے لئے مستعمل مقولات کی جانب اس نقطہ نظر کو جدلیاتی کہتے ہیں۔

تمام معاشرتی مظاہر کے اِدراک کی طرح معاشرے کے مطالعہ کا جدلیاتی نقطۂ نظر معاشرتی تحقیق کا اہم ترین بنیادی فلسفیانہ اصول ہے کیونکہ وہ محقق کو اس کا پابند کر دیتا ہے کہ وہ معاشرے کو تضادوں کے ذریعے ارتقا کرتے ہوئے دیکھے اور یہ معلوم کرے کہ کیسے یہ یا وہ معاشرتی مظہر نمودار ہوا ہے اور اپنے ارتقا کے دوران کن منزلوں سے گزرا ہے، اب وہ کیا ہو گیا ہے اور اس کے اندر مستقبل کے لئے کون سی امکانی صورتیں ہیں۔ لہٰذا معاشرتی تحقیق میں جدلیات معاشرے اور معاشرتی مظاہر کی جانب سب سے پہلے تاریخی نقطۂ نظر کی شکل اختیار کرتی ہے جسے مختصراً تاریخی اصول کہتے ہیں۔

چونکہ ہر معین لمحے پر معاشرہ اور اس کے اجزائے ترکیبی بالکل معین صورت میں ظاہر ہوتے ہیں اس لئے انہیں منعکس کرنے والے تصورات کا بھی بالکل ٹھیک ٹھیک تعین اور بیان ہونا چاہئے۔ لیکن معاشرہ اور پوری حقیقت جس کا ہم اِدراک حاصل کرنا چاہتے ہیں مسلسل ارتقا اور تبدیلی کی حالت میں رہتے ہیں۔ اس لئے ان

تصورات کو بھی جو ان کی عکاسی کرتے ہیں اور ہمیں ان کا علم عطا کرتے ہیں، تبدیل ہونا چاہئے۔ لہٰذا اِدراک کی، معاشرتی تصورات کے استعمال کی جدلیات میں اضافیت کا تصور شامل ہے، یعنی جدلیات تسلیم کرتے ہے کہ سائنسی تصورات اضافی اور تغیر پذیر ہیں۔ لیکن اسے بالکل اضافیت کی سطح پر اتار دینا بھی سراسر غلطی ہوگی۔ کیونکہ جیسا کہ لینن نے لکھا، جدلیات اِنسانی علم کی اضافی نوعیت تسلیم کرتی ہے ''خارجی صداقت کے انکار کے معنوں میں نہیں بلکہ ان معنوں میں کہ اس صداقت سے ہمارے علم کی قربت کی حدود تاریخی طور پر متعین ہوتی ہیں''۔ ☆ بہ الفاظ دیگر سائنسی علم خارجی صداقت کا حامل ہوتا ہے جو اِدراک کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے لیکن سب کی سب، فوراً نہیں، پوری طرح اور بحیثیت مجموعی نہیں بلکہ اضافی اور جزوی صداقتوں کی صورت میں۔ علم کی ترقی اضافی صداقتوں سے مطلق صداقت کی جانب پیش قدمی ہے۔ اس کے برعکس اضافیت اِنسانی علم کی اضافی نوعیت کے علاوہ اور کچھ تسلیم نہیں کرتی۔ یہ تبدیلی کے متعلق مبالغہ آمیزی سے کام لینا ہے، تبدیلی کو مطلق بنا دینا ہے۔ وہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ دنیا میں ہر چیز اضافی ہے جس کا نتیجہ بالآخر داخلی تصوریت میں، خارجی صداقت سے انکار میں، الگ الگ سائنسی نظریات میں ہی نہیں بلکہ مجموعی طور پر اِنسانی علم کے خارجی مافیہا سے انکار میں ظاہر ہوتا ہے۔ تاریخی اِدراک میں بھی اس کا نتیجہ اس بات سے انکار کی شکل میں نکلتا ہے کہ مختلف واقعات کا خارجی علم حاصل کیا جاسکتا ہے اور ان کا صحیح جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ یہ معاشرے کے ہر خارجی پائدار حقیقت وغیرہ سے بھی انکار ہے۔ لیکن واقعتاً معاشرتی سائنس میں استعمال ہونے والے تصورات کو جدلیات لحاظ سے دونوں ہونا چاہئے۔ ایک طرف واضح، معین اور پائدار، اور دوسری جانب لچک دار، تغیر پذیر اور اضافی۔

☆ لینن ''مادیت اور تجربی عملیت''۔

اب آسانی سے دیکھا جاسکتا ہے کہ معاشرے کا مطالعہ کرنے میں مادیت کے اصول اور تاریخی نقطہ نظر کے حامل جدلیاتی اصول دونوں کا ایک ہی مقصد ہے، یعنی زیر مطالعہ شے کا ویسا ہی علم حاصل کرنا جیسی کہ وہ حقیقت میں ہے۔ اس سے دونوں کا اصولوں کا بنیادی اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔

معاشرہ ایک ایسا نظام ہے جس کا خارجی طور پر وجود ہے اور جو ارتقا کرتا ہے۔ لیکن یہ خصوصیت معاشرے کو ایک خاص خارجی شے مدرکہ کی حیثیت سے فطرت سے جدا نہیں کرتی کیوں کہ دونوں صورتوں میں مادی نظاموں کے عمل اور ان میں تبدیلی کے قوانین کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

لیکن جیسا کہ ہم پچھلے باب میں کہہ چکے ہیں معاشرہ ایسی خارجی شے ہے جو بنیادی طور پر فطرت سے مختلف ہے کیونکہ اس میں داخل بھی شامل ہے۔ یہی سبب ہے کہ معاشرتی سائنس کو معاشرے کا مطالعہ نہ صرف معاشرتی تعلقات کے ایک نظام کی طرح، اِنسان کا مطالعہ نہ صرف معین نظام کے ایک عنصر، معاشرتی جسم کے ایک عضو کی طرح بلکہ ان تعلقات کے داخل کی طرح بھی، ایسے فرد کی حیثیت سے بھی کرنا چاہیئے جو سرگرمی اور تخلیقی سعی کی صلاحیت رکھتا ہے، ایک فرد جس کی اپنی روحانی دنیا ہے، اپنی پسند، ناپسند ہے۔ ایسی معاشرتی سائنس جو داخل کو کوئی جگہ نہیں دیتی اِنسانی قدروں سے بے تعلق رہتی ہے اور اِنسان کو ضرر پہنچانے کے لئے کام میں لائی جاسکتی ہے۔ مگر سائنس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اِنسانی مسائل کے مطالعے کی ضرورت صرف تسلیم ہی نہیں کرے، بلکہ اسے چاہئے کہ ایسے مطالعے کے لئے اصول اور طریقے بھی مرتب کرے۔ تو یہاں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے: کیا معاشرتی سائنس اصولاً اس لائق ہے کہ وہ اِنسان کو جو اس کے مطالعہ کا موضوع ہے، تاریخ کے خالق کی حیثیت سے اس کی اندرونی روحانی دنیا، اس کی خوشیاں اور غموں، اس کی تمناؤں اور جذبات کو قبول کر سکے؟ کیا یہ چیزیں صرف فنون لطیفہ اور ادب کا موضوع نہیں ہیں؟ یہ ٹھیک ہے کہ معاشرتی سائنس اِنسان کی اندرونی دنیا سے محض ایک اندرونی دنیا کی حیثیت سے بحث نہیں کرتی، بلکہ وہ اس کا باہر سے، سب سے پہلے اِنسانی سرگرمی کی شکل میں مطالعہ کرسکتی ہے، اور ایسا کرنا بھی چاہئے۔ مگر سرگرمی کے اصول کا ایک زیادہ عام، فلسفیانہ مفہوم بھی ہے۔ اِنسان گیان دھیان والی نہیں بلکہ سرگرم عمل ہستی ہے۔ یہ عمل ہی ہے جس کے ذریعے معاشرتی اِنسان دنیا میں تبدیلی لاتا ہے اور اپنے آپ کو بھی بدلتا ہے۔ اِنسان کی بنیادی قوتیں اس کی سرگرمی سے ظاہر ہوتی اور حقیقت کا جامہ پہنتی ہیں۔ مارکس نے لکھا ہے کہ خود تاریخ نام ہے اِنسان کی محنت کے ذریعے یعنی اس کی سرگرمی کے ذریعے اِنسان کے بننے کا۔ اِنسانی سرگرمی کے سیاق وسباق سے باہر نہ تو تاریخ ہے اور نہ معاشرہ، یہاں تک کہ خود اِنسان کا وجود بھی نہیں ہے۔ معاشرتی زندگی بنیادی اعتبار سے عملی نوعیت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف اِنسان کی سرگرمی کے ذریعے بحیثیت ایک داخل کے اس کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ معاشری تحقیق میں سرگرمی کے اصول کو کلیدی فلسفیانہ اصول خیال کرنا چاہئے۔

مارکس ازم میں سرگرمی کا اصول مادیت اور جدلیات سے بنیادی طور پر جڑا ہوا ہے۔ سرگرمی محض اِنسان کی خودرو توانائی کا اظہار نہیں ہے، جیسا کہ پراگماتیوں کا خیال ہے، بلکہ وہ معاشرتی اِنسان اور مادی دنیا کا جس میں

فطرت اور معاشرہ دونوں شامل ہیں، باہمی عمل ہے۔ اپنی مادی سرگرمی کے دوران میں اِنسان خارجی شے پر عمل کرتا ہے اور اسے ان مقاصد کے مطابق تبدیل کرتا ہے جنہیں وہ پہلے مقرر کر چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سرگرمی اِنسان کے مقاصد، تمناؤں اور علم کو مادی دنیا کے ساتھ ملانے کا، یعنی تصوری اور مادی کو ساتھ ملانے کا نام ہے۔ سرگرمی یعنی معاشرتی اِنسان کا عمل ان کے اتحاد کا مجسم اظہار ہوتا ہے۔ خارجی شے اِنسان کے مقاصد کے تحت بدلتی ہے، اس میں تغیر ہوتا ہے، اور مقاصد، تمنائیں اور علم اِنسان کی سرگرمی اور اس کے نتائج میں معروضی اور مادی شکل اختیار کرتے ہیں۔

معاشرتی تحقیق میں سرگرمی کا اصول مزید اہم اس لئے بھی ہے کہ وہ معاشرے کے اندر مادے اور ذہن، مادی اور تصوری کے موازنے کی حدود معین کرنے اور اس کی اضافی نوعیت کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ یہ موازنہ اس وقت ضروری ہوتا ہے جب یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت ہو کہ مقدم کیا ہے، معاشرے میں کوئی چیز اول ہے اور کوئی چیز ثانوی۔ ہم یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اس وقت تک سائنسی معاشرتی نظریہ مرتب نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس سوال کا جواب نہ دے دیا جائے، لیکن اس سوال کے دائرے کے باہر مادی اور تصوری کا تضاد اضافی ہے کیونکہ ان کا اتحاد اٹوٹ ہے۔ یہی سبب ہے کہ سرگرمی جو اس اتحاد کا مجسم اظہار ہے ذہن اور مادے کے درمیان مطلق تقابل کو بے معنی بنا دیتی ہے۔

سرگرمی کے اصول سے بحث کرتے وقت سرگرمی اور معاشرتی تاریخی سلسلہ عمل کے خارجی حالات اور قوانین کے درمیان تعلق کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مارکس ازم کا معاشرتی نظریہ دو بظاہر متضاد رائیں پیش کرتا ہے: پہلے، تاریخ کا عمل اِنسانی سرگرمی کا نتیجہ ہے، دوسرے، زندگی اور معاشرے کا ارتقا خارجی قوانین کے تابع ہیں جو اِنسانوں کی مرضی، شعور اور سرگرمی سے آزاد ہیں۔ اگر تاریخ کے خالق اِنسان ہیں، اگر ان کی سرگرمی تخلیقی ہے تو بظاہر اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ وہ مختلف طریقوں سے تاریخ کو تخلیق کر سکتے ہیں اور جس سمت میں چاہیں اسے موڑ سکتے ہیں۔ آخر کیا جرمنی میں فسطائیت کا بول بالا ناگزیر تھا؟ کیا واقعات دوسرا راستہ اختیار نہیں کر سکتے تھے؟ فرانس میں فسطائیت جنگ سے پہلے کامیاب نہیں ہوئی اگرچہ وہاں فسطائی نظام قائم کرنے کی بڑی کوششیں کی گئیں۔ کیا چین میں ماؤ کا ''ثقافتی انقلاب'' لازمی تھا؟ آخر اس ملک میں ایسی قوتیں موجود تھیں جو چین کو افراتفری اور استبدادیت کے غار میں گرنے سے روک سکتی تھیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر

ٹھوس حالت میں واقعات مختلف راستہ اختیار کر سکتے تھے۔ سب کچھ اِنسانوں پر، ان کے خیالات، خواہشات، سرگرمی اور طاقت پر منحصر ہے۔ لیکن اگر واقعات کی مندرجہ بالا راہوں کو قدرتی اور قوانین کا پابند تسلیم کیا جائے تو ایسا معلوم ہوگا کہ اِنسانوں کی سرگرمی اور پہل قدمی کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ کیا تاریخ میں خارجی قوانین کو تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ سرگرمی کی اپنی اہمیت کو مسترد کر دیا جائے؟ کہ سرگرمی کا اصول اس بات کے اعتراف کی اجازت دیتا ہے کہ تاریخ کی راہ خارجی قوانین کی کارفرمائی کے تابع ہے؟

معاشرتی سائنس کی تاریخ شاہد ہے کہ یہ ایک ایسا تناقض ہے جس نے کئی عظیم دماغوں کو چکرا دیا اور ان سب نے ان دو رخوں میں سے صرف ایک پر زور دیا۔ ان میں سے بعض کا عقیدہ تھا کہ تاریخ اٹل، ناگزیر راستہ اختیار کرتی ہے اور اِنسان محض اس خوش فہمی میں رہتے ہیں کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق کام کر رہے ہیں لیکن حقیقت میں وہ وہی کرتے ہیں جس پر اٹل ضرورت (یا مقدر یا کوئی قادر مطلق ہستی) انہیں مجبور کرتی ہے۔ اس کے برعکس دوسرے لوگ سرگرمی کو مقدم خیال کرتے تھے اور تاریخ کے تمام قوانین کے منکر تھے۔

تو پھر صداقت کہاں ہے؟ کیا یہ دو رائیں دراصل ایک دوسرے کو مسترد کرتی ہیں یا دونوں میں مطابقت ہو سکتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے بالکل مطابق ہیں اور ایسا ہونا ضروری ہے۔ نہ تو مقدر کا نظریہ جو ہر چیز کو ناگزیر گردانتا ہے اور اِنسان کو کٹھ پتلی بنا دیتا ہے اور نہ اختیاریت پرست اور داخلیت پسند نظریہ تاریخی حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے ضروری بنیاد فراہم کرتا ہے۔ مقدر کا نظریہ بالکل مہمل ہے کیوں کہ وہ اتفاق کو تاریخی لحاظ سے ناگزیر بنا دیتا ہے۔ اور اختیاریت جو کہتی ہے کہ تاریخ بس اِنسانوں کو آزاد تخلیقی کوششوں، ان کی آزاد مرضی اور مقاصد کے آزاد انتخاب کا نتیجہ ہے کئی سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ مثلاً اس بنیادی حقیقت کی تشریح کیسے کی جا سکتی ہے کہ تاریخ میں اکثر اِنسانی سرگرمی کا نتیجہ اس کے مقاصد کے بالکل برعکس نکلا ہے؟ اِنسان نیکی کرنا چاہتا ہے لیکن کبھی کبھی بدی بھی کر بیٹھتا ہے۔ اس پرانے مقولے کے پیچھے طویل تاریخ ہے کہ دوزخ کو لے جانے والا راستہ نیک ارادوں سے پٹا پڑا ہے۔ سرگرمی کے مقاصد اور نتائج کے فرق سے ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ میں جو قوتیں کارفرما ہوتی ہیں وہ اِنسان کے قابو سے باہر ہیں اور بالآخر ان ہی سے اس کی سرگرمی کے نتائج متعین ہوتے ہیں۔ خارجی قوانین صرف اردگرد کے ماحول ہی میں نہیں جو معاشرے سے باہر ہے بلکہ خود معاشرے کے اندر بھی کارفرما ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اِنسانوں کی سرگرمی کو

معاشرتی ارتقا کے قوانین سے اس طرح جوڑنا ہے کہ یہ سرگرمی اپنے تخلیقی کردار سے محروم نہ ہوتو پھر جدلیات کی ضرورت پڑے گی۔ مابعدالطبیعات طریقہ فکر کے یک طرفہ پن کو دور کرنے کا یہی ایک راستہ ہے۔

اِنسانوں کی ہر نئی نسل جب زندگی کے میدان میں داخل ہوتی ہے تو ایسے معاشرتی حالات پاتی ہے جو اس سے پہلے پیدا ہوئے تھے، وہ ان کی بنیاد پر سرگرمی کرتی ہے، انہیں دوبارہ جنم دیتی یا تبدیل کرتی ہے۔ یہ حالات ایک یا دوسری قسم کی سرگرمی کے لئے واضح امکانات پیدا کرتے ہیں اور ان پر ہی اس سرگرمی کے مادی اور روحانی ذرائع کا انحصار ہوتا ہے۔ ارتقا کی سطح جو پہلے حاصل کی جا چکی ہے اس کے اندر مخصوص معاشرتی مسائل ہوتے ہیں جنہیں اِنسان محسوس کرتے ہیں اور جن کے حل کو وہ اپنا مقصد قرار دیتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ سرگرمی کو ان خارجی حالات سے جن میں وہ کی جاتی ہے، الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان خارجی حالات کی موجودگی اِنسان کی سرگرمی کی آزادی یا اہمیت کو بالکل کم نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس اسے اپنی سرگرمی کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ تاریخ ادوار کا تسلسل بھی ان رجحانات کا آئنہ دار ہے جو معاشرتی تبدیلی کے اندر موجود ہوتے ہیں یعنی ان قوانین کا جو تاریخی ارتقا پر حاوی ہیں اور جن سے تاریخی حقیقت کے ایک ضروری پہلو کا اظہار ہوتا ہے۔ خارجی معاشرتی قوانین اور اِنسانی سرگرمی کے درمیان تعلق کے سوال پر عام نظریاتی نقطہ نظر یہ ہے: پہلے، اِنسانی سرگرمی واقعات کے خارجی طور پر ضروری تسلسل سے ہو کر گزرتی ہے جس کا نام تاریخ ہے۔ اِنسان وہ تمام اشیا پیدا کرتے ہیں جن کی انہیں زندہ رہنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے، اپنے آلات واوزار کو بہتر حالات زندگی کی واسطے جدوجہد کرتے ہیں، وغیرہ اور اس طرح اپنی معاشرتی زندگی کی تخلیق کرتے ہیں۔ معاشرتی زندگی ایک ایسی سرگرمی ہے جو ہر وقت جاری رہتی ہے۔ اِنسانوں کی عملی سرگرمی سے باہر معاشرتی ارتقا کے کسی بھی قانون کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن تاریخ کی جدلیات ایسی ہے کہ اِنسان حالات میں تبدیلی خود حالات کے دباؤ کی وجہ سے کرتے ہیں اور معاشرتی ارتقا کے قوانین کا اظہار چونکہ صرف اِنسانوں کی عملی سرگرمی کے ذریعے ہوتا ہے، اس لئے وہی اس سرگرمی کی ماہیت اور خط وخال معین کرتے ہیں۔ تمام دنیا میں اشتراکیت کی کامرانی ناگزیر ہے۔ ہمارے جدید عہد میں معاشرتی ارتقا کے قوانین کے عمل نے اسے معین کیا ہے۔ لیکن یہ کامرانی صرف کروڑوں عوام کی عملی سرگرمی کے ذریعے، ترقی یافتہ معاشرتی قوتوں کی بے لوث جدوجہد کے ذریعے، پرانے معاشرے کے حامیوں کی مزاحمت ختم کر کے ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔

دوسرے، یہ قوانین تاریخی عمل کے صرف عام خطوط معین کرتے ہیں۔ تاریخ کی ٹھوس راہ، راہ کی ہر منزل پر اس عمل کا تفصیلی ''نقشہ''، شکلیں اور ارتقا کی رفتار ان سب کو معین کرنے میں مخصوص عناصر کا ہاتھ زیادہ ہوتا ہے جن میں اِنسانوں کی تخلیقی پہل قدمی بھی شامل ہے معاشرے کا ارتقا خارجی قوانین کے مطابق ہوتا ہے اور اپنی سرگرمیوں میں انسان مخصوص مادی حالات کی حدود کے اندر رہتے ہیں۔ لیکن خارجی ضرورت کے ڈھانچے کے اندر۔ اور یہ ڈھانچہ کافی بڑا ہوتا ہے۔ اِنسان اپنے مفادات، خارجی حالت کی سوجھ بوجھ، اپنی سرگرمی کے حالات وغیرہ کے مطابق انتہائی نوع بنوع پہل قدمی دکھانے کے لئے مختلف فیصلے کرنے میں آزاد ہوتے ہیں۔ اِنسانی سرگرمیوں کو میکانکی جبریت کی روشنی میں دیکھنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اِنسان میکانکی ذرہ نہیں ہے اور اس کے افعال میکانکی جسم کی اس حرکت کے مماثل نہیں جو بیرونی تحریک کی وجہ سے ہوتی ہے۔ آخر، ہر قوم کی اپنی مخصوص تاریخ ہوتی ہے حالانکہ ایک ہی معاشرتی معاشی نظام رکھنے والے تمام ملکوں میں یکساں قانون کام کرتے ہیں۔ لٰہذا معاشرتی ارتقا کے خارجی قوانین اور معاشرے میں اِنسانی سرگرمی کی تخلیقی نوعیت میں تضاد قائم کرنا غلط ہے۔ یہی سرگرمی صحیح معنوں میں اپنی پوری نیرنگیوں کے ساتھ معاشرتی ارتقا کا سرچشمہ ہے اور تاریخ کی خالق۔

چنانچہ خود اِنسان ہی اپنی تاریخ کی عمارت تعمیر کرتے ہیں لیکن من مانے طریقے سے نہیں۔ وہ اس کی تعمیر خارجی حالات اور معاشرتی قوانین کے مطابق کرتے ہیں جو بلاشبہ موجود تو ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت تقدیر کے لکھے کی نہیں ہوتی، کیوں کہ ان کا اظہار سرگرمی اور مختلف معاشرتی قوتوں کے تصادم کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور وہ کسی معنی میں بھی تاریخ کی راہ کے لئے کوئی نسخہ تجویز نہیں کرتے۔

لینن نے اس خیال پر بے حد زور دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''مارکس ازم دوسرے تمام اشترا کی نظریوں سے اس لئے مختلف ہے کہ وہ بڑی ندرت سے خارجی صورت حال اور ارتقا کی خارجی راہ کے تجزیے میں مکمل سائنس سنجیدگی کو انقلابی توانائی، انقلابی تخلیقی دانش اور عوام کی۔ اور بلاشبہ افراد، گروہوں، تنظیموں اور پارٹیوں کی بھی انقلابی پہل قدمی سے جو ایک یا دوسرے طبقے سے تعلق معلوم کرنے اور اسے قائم کرنے کے لائق ہیں، جوڑتا ہے۔'' ☆

یہاں حقیقت کی جانب سنجیدہ اور حقیقت پسند نقطہ نظر کا مقابلہ بائیں بازو والی مہم پسندانہ خاکے بازی سے کیا گیا ہے۔ عوام کی تخلیقی پہل قدمی، نیک خواہشات اور انقلابی توانائی کے رول کا مقابلہ موجود حالات کے

سانچے میں موقع پرستانہ طور پر ڈھل جانے سے کیا گیا ہے۔

تاریخ کی جانب جدلیاتی مادیتی رویہ سنجیدہ حقیقت پسندی اور انقلابی مقصدیت امتزاج ہے۔ اس رویہ کا تقاضہ ہے کہ ایک طرف بدلتے ہوئے تاریخی حالات کے مطابق نظریے کو مسلسل فروغ دیا جائے تو دوسری جانب مارکس کے تمام دشمنوں کے خلاف سخت جدوجہد کی جائے جو تاریخ کے ہر نئے موڑ کو، علم کی ترقی کی راہ میں ہر رکاوٹ کو معاشرتی ارتقا کے سائنسی نظریے پر نت نئے حملوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ تاریخ کی جانب سوویت کمیونسٹ پارٹی کا رویہ ہمیشہ ایسا

☆ لینن ''بائیکاٹ کے خلاف''۔

ہی رہا ہے کیونکہ وہ نہ صرف مارکس لیننی سائنس سے رہبری حاصل کرتی ہے بلکہ اسے پروان چڑھانے کے لئے ہر ممکن کوشش کر رہی ہے۔ سوویت کمیونسٹ پارٹی کی 24 ویں کانگریس سے خطاب کرتے ہوئے لیونید ایلیچ بریژنیف نے کہا: ''عالمی نقشے پر سرمایہ داری اور اشتراکیت کی قوتوں کے مابین جدوجہد اور تمام اقسام کے ترمیم پرستوں کی انقلابی تعلیمات کو بے جان بنانے اور اشتراکیت اور کمیونزم کی تعمیر کے عمل کو مسخ کرنے کی کوشش مطالبہ کرتی ہیں کہ ہم نظریے کے مسائل اور اس کی تخلیقی نشوونما پر پوری توجہ دیتے رہیں۔''

تیسرا باب

معاشرتی نظام

معاشرتی معاشی تشکیل بحیثیت ایک معاشرتی نظام کے

چونکہ ہر معاشرہ اِنسانوں پر مشتمل ہوتا ہے،اس لئے اس کے مطالعے کی ابتدا فرد سے کرنا ایک قدرتی بات معلوم ہوگی۔لیکن اس سے بہت کچھ حاصل نہیں ہوگا کیوں کہ معاشرے کے ساتھ اِنسان کے تعلقات نہیں ہوگا کیوں کہ معاشرے کے ساتھ اِنسان کے تعلقات کے سیاق وسباق سے باہر اس کے متعلق کوئی ٹھوس بات نہیں کہی جاسکتی اس لئے کہ معاشرہ ہی اِنسان کو ڈھالتا ہے۔اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ معاشرہ افراد کا محض ایک سادہ مجموعہ نہیں بلکہ پیچیدہ اور متحرک نظام ہے۔ اِنسان پیدا ہوتے، زندہ رہتے اور مر جاتے ہیں لیکن معاشرہ بحیثیت ایک نظام کے ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے۔

تو اس نظام کی نوعیت کیا ہے؟ کن اصولوں کی بنیاد پر اس کے عناصر کو نمایاں کرنا چاہئے آخر تاریخ میں ہمیں مختلف تشکیلیں ملتی ہیں مثلاً نسبی، نسلی، علاقائی وغیرہ۔بعض لوگوں نے معاشرتی زندگی کے تجزیے کی بنیاد ثقافت کی خصوصیات پر رکھی ہے جیسے مغربی اور مشرقی، یا پھر مذہب کو اساس قرار دیا ہے، مثال کے طور پر عیسائی، بت پرست وغیرہ۔لیکن معاشرہ حیاتیاتی یا ثقافتی نہیں بلکہ معاشرہ نظام ہے۔ چنانچہ ہم ابتدا میں معاشرے کی تشریح بحیثیت ایک معاشرتی نظام کے کریں گے، اس فریضے کے پیش نظر کہ اس کے ڈھانچے کی اور ان قوانین کی وضاحت کی جائے جن کے مطابق وہ عمل کرتا اور فروغ پاتا ہے۔

یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ اگر ہم معاشرے سے عام معنون میں بحث کرتے رہے تو ہم تاریخ کا سائنسی اور خارجی تجزیہ نہیں کر سکتے کیوں کہ تاریخ حقیقی اور ٹھوس معاشروں کا ایک سلسلہ پیش کرتی ہے مثلاً روما کی غلام گیر سلطنت، لوئی چہار دہم کے تحت جاگیردارانہ فرانس، سرمایہ دار ریاستہائے متحدہ امریکہ اور اشترا کی سوویت یونین وغیرہ۔ان معاشروں کی تاریخ کا سائنسی علم حاصل کرنے کے لئے ایک تصور کی ضرورت ہے جو تاریخ واقعات کے سمندر میں ہمیں یہ شناخت کرنے میں مدد دے کہ کیا چیز ان معاشروں میں سے ایک کو

دوسرے سے ممتاز کرتی ہے۔ ورنہ نظریہ ان کی شناخت نہیں کرسکتا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم حقیقت کو نہیں سمجھ پائیں گے۔

مارکسی سائنسی نے ایک بنیادی تصور وضع کیا ہے جو تاریخی اعتبار سے مختلف معاشروں کی خصوصیت بحیثیت معاشرتی نظاموں کے معین کرنے میں مدد کرتا ہے، یہ ہے معاشرتی معاشی تشکیل کا مقولہ☆۔

معاشرتی تشکیل ایسا مقولہ ہے جو ایک طرح سے عالمی تاریخ کے متعلق نظریاتی فکر کا نچوڑ ہے۔ اس میں تاریخ

☆ آئندہ اسے ''معاشرتی تشکیل'' یا محض ''تشکیل'' کہا جائے گا۔

کو ایک طرف اس نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے کہ وہ طویل عرصے میں اِنسان کا بربریت سے لے کر جدید تہذیب تک عروج اور دوسری طرف انفرادی ملکوں، علاقائی شرکتوں اور ریاستوں کے لوگوں کی تاریخوں کا مجموعہ ہے جو دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔

یہ درست ہے کہ ''معاشرتی معاشی تشکیل'' ایک ایسا تصور ہے جو بذات خود معاشرے کا ٹھوس علم فراہم نہیں کرتا لیکن اس کے سائنسی مطالعے کی ابتدا کرنے میں ضرور مددگار ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ''جاگیردارانہ معاشرے'' یا جاگیردارانہ تشکیل'' کے تصور کا استعمال تاریخ کا کلیہ قائم کرنے اور اس کے دوران تاریخی اعتبار سے ایک معین دور کو، معاشرے کی ایک صورت کی حیثیت سے جو پہلے والے (غلامی) اور بعد والے (سرمایہ داری) دونوں ادوار سے ممیّز ہے، شناخت کرنے میں سائنس کی مدد کرتا ہے۔ ہر تشکیل ایک معاشرتی نظام ہوتی ہے، یعنی کیفیت کے لحاظ سے ایک علحدہ اور نسبتاً مستحکم وجود۔

لیکن صرف قدیم روما ہی نظام غلامی کا واحد معاشرہ نہیں تھا۔ اس میں ہم ایتھنز، اسپارٹا اور کارتھیج کو بھی شامل کر سکتے ہیں۔ اسی طرح جاگیردارانہ معاشرہ محض فرانس تک محدود نہ تھا۔ یہ نظام روس، چین جرمنی اور دوسرے ملکوں میں بھی رائج تھا۔ اور آج ریاستہائے متحدہ امریکہ ہی سرمایہ دارانہ معاشرے پر مبنی نہیں ہے، فرانس اٹلی جاپان اور دوسرے ممالک بھی سرمایہ دار ہیں۔ ''تشکیل'' ایسا تصور ہے جو مختلف ملکوں میں تاریخی ارتقا کی ایک ہی منزل کے دوران اس نظام کے بنیادی طور پر عام امتیازی پہلوؤں کو سامنے لاتا ہے، جو ان کی تاریخ کی منفرد خصوصیات کی تہہ میں موجود ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ اس عام اور بنیادی نکتے کی وضاحت ہو جائے تو پھر

مخصوص معاشرتی نظام کی حدود کے اندر اعادے کے عام سائنسی اصول کا تاریخ پر اطلاق کرنا اور تاریخی ارتقا کی معین منزل پر کام کرنے والے قوانین کے علم کے حصول کی طرف قدم اٹھانا ممکن ہو جاتا ہے کیوں کہ اعادے کا ہونا اس کی دلیل ہے کہ اس شے میں بعض قوانین موجود اور کارفرما ہیں۔

مارکس کی خاص تصنیف ''سرمایہ'' میں ان معاشی اور معاشرتی قوانین کا تجزیہ کیا گیا ہے جن کے مطابق ایک معاشرتی تشکیل۔ سرمایہ داری۔ عمل کرتی ہے اور فروغ پاتی ہے۔ مارکس نے اپنے نظریاتی دعووں کے ثبوت میں برطانیہ کی زندگی سے حقائق لے کر پیش کئے کیوں کہ انیسویں صدی میں جب یہ کتاب لکھی جارہی تھی تو برطانیہ مثالی سرمایہ دار ملک تھا۔ لیکن ایک معاشرتی معاشی نظام کی حیثیت سے سرمایہ داری کے ارتقا کے رجحانات جن کو مارکس نے دریافت کیا صرف برطانیہ ہی کے لئے نہیں بلکہ سرمایہ داری کی منزل میں کسی بھی ملک کے واسطے صحیح ہو سکتے ہیں کیوں کہ خاجی قوانین کسی مخصوص ملک کے نہیں بلکہ ایک تشکیل کے یعنی معاشرے کے تاریخی ارتقا کی ایک خاص منزل کے قوانین ہوتے ہیں۔

مختلف تشکیلات اور ان قوانین کے باہمی فرق ہی سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ اگرچہ مختلف تاریخی حالات میں بین طور پر یکساں واقعات رونما ہوتے ہیں لیکن ان کے نتائج بالکل مختلف نکلتے ہیں۔ اس مثال پر غور کیجئے۔ مارکس نے دو یکساں عوامل کا مقابلہ کیا: قدیم روما میں زمین سے کسانوں کی بے دخلی اور ابتدائی سرمایہ دارانہ اجتماع زر کے دوران زمین سے کسانوں کی بے دخلی۔ دونوں صورتوں میں نتیجہ پرولیتاریہ کی تشکیل میں نکلا، جو آزاد تو تھے لیکن ذرائع پیداوار سے محروم تھے۔ لیکن یہ ہم یاد رکھیں کہ روما کا پرولیتاریہ نکما انبوہ تھا جو معاشرے کے خرچ پر پلتا تھا لیکن سرمایہ دار معاشرے میں صنعتی پرولیتاریہ محنت کشوں کی وہ فوج ہے جس کے بل پر حکمران طبقہ دولت مند ہوتا ہے۔

تشکیل کے تصور کی ماہیت اور معنی سمجھنے کے لئے ایک اور اہم نکتے پر غور کرنے کی ضرورت ہے: کوئی بھی معاشرہ مختلف معاشرتی مظاہر کا اٹکل پچو انبار نہیں ہوتا بلکہ ایک مربوط نظام ہوتا ہے جس کے عناصر ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں اور بنیادی طور پر آپس میں جڑے ہوتے ہیں۔

کئی بورژوا ماہرین عمرانیات اور تاریخ داں ''نظریہ اسباب'' کے حامی ہیں۔ اس کے مطابق تاریخی عمل نتیجہ ہے مختلف ''اسباب'' کے باہمی عمل کا جن سے مساوی حیثیت سے معاشیات، فرد، ریاست، جغرافیائی حالات،

خیالات، آبادی میں اضافہ وغیرہ شامل ہیں۔ ''نظریہ اسباب'' کی خامی یہ ہے کہ وہ یہ نہیں بتاتا کہ تمام معاشرتی مظاہر کے باہمی عمل کی بنیاد کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشرے کو ان تمام مظاہر کے میکانکی مجموعے کی طرح پیش کیا جاتا ہے۔ تاریخی مادیت اس سے بالکل انکار نہیں کرتی کہ معاشرے میں مختلف اسباب موجود ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ لیکن ''اسباب'' کے بے ربط نظریے کے برعکس مارکس ازم معاشرے کو اس کے ارتقا کے ہر دور میں ایک سالم اور مربوط ''معاشرتی جسم'' تصور کرتا ہے جس میں مختلف معاشرتی مظاہر کے درمیان لاینفک تعلق ہوتا ہے، اور ایک دوسرے پر اثر انداز قوتیں مساوی اہمیت نہیں رکھتیں۔ تاریخی مادیت مادی قدروں کے طریقہ پیداوار کو ہی وہ بنیاد قرار دیتی ہے جس پر تمام معاشرتی مظاہر ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں اور جو معاشرتی معاشی تشکیل کی مادی اساس ہے (آگے چل کر اس خیال پر ہم تفصیل سے بحث کریں گے)۔

''معاشرتی معاشی تشکیل'' ایک ایسا تصور ہے جو نہ صرف تعلقات کے مخصوص تاریخی نظام کی بلکہ اِنسانوں کی معاشرتی سرگرمی کی بھی خاصیت بیان کرتا ہے جو ان تعلقات کو دوبارہ پیدا کرتے اور بدلتے ہیں۔ عمل کی خواہش وترغیب اور حالات جن میں وہ کیا جاتا ہے، اور وہ نتائج جو اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان سب کا تعین ٹھوس حالات سے، یعنی آخر میں معاشرتی تشکیل کی نوعیت سے ہوتا ہے۔ جاگیردارانہ نظام میں کسان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ زمین کا مالک بنے اور بدل خدمت اور بے گار سے آزاد ہو۔ اجرتی مزدور زیادہ اجرت کے لئے لڑتا ہے۔ اشتراکی معاشرے میں مزدور نہ صرف اپنے مفاد کا بلکہ اس مفاد کا بھی خیال رکھتا ہے جو نئے معاشرے کی تعمیر میں اوروں کے ساتھ اس کا مشترک مفاد ہے۔ اِنسانوں کی خواہشات، ترغیبات آمادگیوں، اور اعمال میں یہ فرق اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ انہیں تاریخی تشکیلات کے پس منظر میں نہ دیکھا جائے۔

لہٰذا معاشرتی معاشی تشکیل ایک معین، تاریخی اعتبار سے ٹھوس معاشرہ ہوتی ہے جو ترکیبی اتحاد اور باہمی عمل کی حالت میں معاشرتی مظاہر اور تعلقات کا ایک نظام ہے، طریقہ پیداوار پر مبنی اور اپنے مخصوص قوانین کے مطابق ارتقا پذیر ہے۔

تشکیل ایک ایسا تصور ہے جس سے معاشرتی زندگی کی بظاہر بدنظمی کو دور کر کے معاشرتی نظاموں کے پابند

قانون تسلسل کی تاریخ مرتب کرنے میں مدد ملتی ہے: قدیم پنچائتی نظام۔ تاریخ مرتب اعتبار سے پہلی معاشرتی تشکیل تھی، اس کے بعد غلامی کی تشکیل، پھر جاگیردارانہ تشکیل، اس کے بعد سرمایہ دارانہ تشکیل جس سے اس اِنسانیت کمیونسٹ معاشرتی تشکیل کی جانب عبور کے عمل سے گزر رہی ہے۔ قدیم پنچائتی تشکیل کی حدود میں ابتدائی پیداوار کی بنیاد پر اِنسان اِنسان بنا اور تہذیب کی ترقی کے لئے ضروری شرائط پیدا ہوئیں۔ غلامی، جاگیرداری اور سرمایہ داری سب کی سب ایسی تشکیلیں ہیں جن میں نزاعی تضاد موجود ہے کیوں کہ ان کی بنیاد نجی ملکیت پر ہے۔ ان سب میں مشترک بات یہ ہے کہ وہ سب حاکمیت اور محکومیت کے تعلقات پر مبنی ہیں اور ان کے تخریبی تضادات طبقاتی جدوجہد، جنگوں اور انقلابوں کو جنم دیتے ہیں۔

کمیونسٹ تشکیل معاشرے کے ارتقا کی بلند ترین منزل ہے جو تعاون کے تعلقات، معاشرتی مساوات پر مبنی ہے اور جس کا طرہ امتیاز فرد کا عروج اور اِنسانیت کی مادی اور روحانی ثقافت کی آسودگی ہے۔

معاشرتی معاشی تشکیل کے تصور اہمیت یہ ہے کہ اس کی بدولت یہ ممکن ہوا کہ تاریخ کا مطالعہ اِنسانیت کے ارتقا کے واحد قانون کے پابند عمل کی حیثیت سے کیا جائے۔ اس تصور کے وضع کرنے سے ممکن ہوا: پہلے، تاریخ کے ایک دور کو دوسرے سے جدا کرنا، معاشرے کی تاریخ میں نوعیت کے لحاظ سے الگ الگ منزلوں کو پہچاننا جن میں سے ہر منزل کی حرکت کے اپنے خاص قوانین ہوتے ہیں اور معاشرتی ارتقا کے سائنسی معالعے کی ابتدا کرنا۔ دوسرے، معاشرتی ارتقا کی ایک ہی منزل میں مختلف ملکوں کے اندر ہمیں جو عام اور بار بار اعادہ ہونے والے چیزیں ملیں، ان کو نمایاں کرنا مثلاً ملکیت کی شکلیں، تعلقات پیداوار، استحصال کی شکلیں، خاص خاص طبقے، اور معاشرتی زندگی کے قوانین کا علم حاصل کرنے کی کوشش کرنا۔ تیسرے، ہر معین نقطے پر معاشرتی زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان اتحاد اور جدلیات باہمی ربط معلوم کرنا اور اس مادی بنیاد کا پتہ لگانا جس پر تمام معاشرتی مظاہر ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ آخر میں تشکیل کا تصور معاشرتی ارتقا کو اِنسانوں کی سرگرمی کے نتیجے کی حیثیت سے دیکھنے میں معاون ہوتا ہے کیوں کہ یہ ان کی سرگرمی کو تاریخی اعتبار سے ٹھوس معاشروں کے حالات سے مربوط کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ معاشرتی تشکیل تاریخ کے مادی نقطہ نظر کا سنگ بنیاد ہے۔

معاشرتی نظاموں۔ معاشرتی تشکیلوں۔ کے درمیان لازمی یہاں تک کہ بنیادی فرق کی موجودگی اس حقیقت کو رد نہیں کرتی کہ وہ سب اِنسانیت کی تاریخی پیش قدمی کی منزلیں ہیں اور تشکیلوں میں اپنی امتیازی

باتوں کے ساتھ مشترک خصوصیات اور یکساں عوامل بھی ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں میں صنعتی ترقی اور سائنسی وٹیکنکی انقلاب ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ کیفیت کے لحاظ سے مختلف معاشرتی شکلیں اختیار کرتے ہیں اور ان کے معاشرتی نتائج بھی مختلف ہوتے ہیں، لیکن ان میں بعض مشترکہ عناصر بھی شامل ہوتے ہیں، مثلاً دیہی آبادی کا شہروں میں منتقل ہونا، شہری خصوصیات حاصل کرنا، سائنس دانوں، انجنیر وں اور ماہرین کی تعداد کا بڑھنا، سائنس کی اہمیت میں اضافہ وغیرہ۔

مزید برآن، کیوں کہ تاریخی ارتقا غیر ہموار ہوتا ہے اس لئے مختلف ملکوں میں یکساں عوامل مختلف عہد میں ہوتے ہیں۔ بعض ملک تیزی سے آگے بڑھتے ہیں لیکن دوسروں کو تاریخی ترقی میں دیر لگتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک ہی عہد میں ہمیں ایسے ملک ملتے ہیں جو ارتقا کی مختلف منزلوں میں ہیں اور مختلف تشکیلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مگر ان کے درمیان بقائے باہم ہوتی ہے، وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے اور عمل کرتے ہیں۔ اس سے بھی لازمی طور پر ان کے ارتقا اور مستقبل پر اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ ایک بار پھر ثابت ہوتا ہے کہ تشکیل ایک ایسا تصور ہے جو تاریخی مطالعے کے لئے آلے کا کام دیتا ہے لیکن بذات خود مطالعے کا بدل نہیں ہے۔

معاشرتی تشکیل کے تصور میں مجموعی طور پر معاشرے پر باقاعدہ نقطہ نظر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک معاشرتی نظام کی حیثیت سے معاشرے میں کثیر تعداد میں مختلف اکائیاں ہوتی ہیں جن میں سے معاشرے (اور تشکیل) میں کئی ذیلی نظام بھی شامل ہوتے ہیں اور اس وجہ سے اس کا تفصیلی اور باقاعدہ تجزیہ کرنا بے حد پیچیدہ مسئلہ بن جاتا ہے لہٰذا بحیثیت مجموعی، ایک معاشرتی نظام کی حیثیت سے معاشرے کا تجزیہ کرتے وقت بے شمار جزئیات سے اپنے آپ کو الگ کر لینا اور اس نظام کے اہم ترین اور انتہائی عام ترکیبی عناصر کو نمایاں کرنا قدرتی بات ہے۔

بلاشبہ کسی بھی تاریخی عمل کا مکمل اور جامع مطالعہ کرنے کے واسطے ان تمام مظاہر کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے جو کسی نہ کسی طرح اسے متاثر کرتے ہیں۔ لیکن بعض کا اثر زیادہ ہوتا ہے اور دوسروں کا کم۔ یہی سبب ہے کہ اپنے پہلے تخمینے میں عام نظریے کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ معاشرتی زندگی کے ان خاص اور ضروری مظاہر اور پہلوؤں کے تجزیے پر توجہ دے جن سے معاشرتی نظام کا، مجموعی طور پر پورے معاشرے کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔ عالمی ترکیبی تجزیہ ہر معاشرتی مظہر یا عمل کی تحقیق میں بنیادی منہاجیاتی اصول مرتب کرنے میں مددگار ہوتا ہے۔

لیکن اس کی ٹھوس تشریح کے لئے اس سے آگے بڑھنے کی، یعنی عمل پیرا عناصر، قوتوں، اسباب اور حالات پر ان کی ساری گوناگونی کے ساتھ حتی الامکان پوری طرح غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سے معاشرے میں رونما ہونے والے واقعات کی ماہیت کی زیادہ گہرائی تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے اور آدمی اس غلط فہمی سے پرہیز کرتا ہے کہ معاشرے کے بارے میں اس کا علم مطلق، مکمل اور غیر متغیر ہے۔

مختلف قسم کی تشکیلوں میں عام اور مخصوص ترکیبی عناصر دونوں ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہم پہلے ان کا تجزیہ کریں گے جو تمام معاشرتی معاشی تشکیلوں میں عام ہیں۔

طریقہ پیداوار۔ معاشرتی تشکیل کی مادی اور معاشی بنیاد

اِنسانی معاشرے کا بندوبست خواہ کچھ بھی ہو، وہ اپنے ارتقا کی کسی بھی منزل میں ہو اس کے وجود کی اولین شرط فطر کے ساتھ مادی اشیا کا تبادلہ اور غذا، لباس، رہائش وغیرہ کے سلسلے میں اِنسانوں کی مادی ضروریات کی تکمیل ہے۔ لیکن اِنسان کو زندہ رہنے کے لئے فطرت میں وہ تمام مادی اشیا بنی بنائی نہیں ملتیں جن کی اسے ضرورت ہوتی ہے، اس لئے اسے انہیں بنانا پڑتا ہے۔ اس وجہ سے پیداوار، خواہ حالات کیسے بھی ہوں، اِنسانی وجود کی بنیاد، ایک دیرپا اور فطری ضرورت بن جاتی ہے۔ لیکن معاشرے میں پیداوار کی اہمیت اس حقیقت سے بالا ہوتی ہے کہ وہ اِنسانوں کو صرف ضروریات زندگی فراہم کرتی ہے۔ مارکس اور اینگلس نے یہ سائنسی دریافت کی کہ مادی اشیا پیدا کرنے کے دوران اِنسان اپنی زندگی کا پورا ڈھانچہ بھی پیدا اور ازسرنو پیدا کرتے ہیں اور پیداوار کے دوران وہ معاشرتی ہستی کے قالب میں ڈھلتے ہیں۔

مارکس اور اینگلس ''جرمن آئیڈیالوجی'' میں لکھتے ہیں: طریقہ پیداوار ''ان افراد کی سرگرمی کی ایک معین شکل ہے، ان کی زندگی کے اظہار کا ایک معین اسلوب، ان کی زندگی کا ایک معین طریقہ۔ جس طرح افراد اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں وہ اسی طرح کے ہوتے ہیں۔ اس لئے جو وہ ہیں وہ ان کی پیداوار کے مطابق ہوتا ہے، دونوں لحاظ سے کہ وہ کیا پیدا کرتے ہیں۔ اور کیسے پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ افراد کی فطرت کا انحصار ان مادی حالات پر ہوتا ہے جن سے ان کی پیداوار معین ہوتی ہے۔'' یہی سبب ہے کہ ہر معاشرتی معاشی تشکیل کا ڈھانچہ معاشرتی زندگی کے اس طریقہ پیداوار سے معین ہوتا ہے جو اس کے لئے موزوں ہے۔

محنت کے دوران اِنسان فطرت کی ماہیت کو بدلتے ہیں، اسے ایسی اشیا میں تبدیل کرتے ہیں جن سے ان

کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ جانوروں کے مقابلے میں اِنسان زندہ رہنے کے لئے ہر ضروری چیز بنا کر اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ یہ وہ حقیقت ہے جو فطرت کے ساتھ اِنسان کے تعلق میں ایک بنیادی تبدیلی پیدا کر دیتی ہے اور اسے تمام دوسری جاندار مخلوق سے جدا کرتی ہے۔

بیرونی فطرت زندگی کی تمام نامیاتی شکلوں کے لئے صرف ضروری ہی نہیں بلکہ فیصلہ کن شرط ہے۔ ہر جسم اپنے ماحول کے ساتھ باہمی حیاتیاتی عمل کے ذریعے ہی زندہ رہتا ہے۔ حیاتیاتی ارتقا کا اظہار زندہ اجسام کے بدلتے ہوئے ڈھانچے میں ہوتا ہے جو اپنے ماحول کی بدلتی ہوئی حالت کے مطابق ڈھلتا ہے۔

اِنسانی معاشرے کے ارتقا کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ پیداوار کی مدد سے اِنسان حیوانی دنیا سے بلند ہو جاتا ہے۔ اِنسان مجہول طریقے سے اپنے آپ کو اردگرد کے فطری حالات کے مطابق نہیں بناتا بلکہ ان پر عمل کرنے کے لئے آلات استعمال کرتا ہے، ان میں اپنی ضرورتوں کے مطابق تبدیلی کرتا، اور ثقافت یعنی ''دوسری فطرت'' کی تخلیق کرتا اور اس بنیاد پر اپنے وجود کے معاشرتی حالات پیدا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں حیوانی دنیا کا ارتقا حیاتیاتی قوانین کے تابع ہے، وہاں اِنسانی معاشرے کا ارتقا معاشرتی قوانین کے تابع ہے جو مخصوص طریقہ پیداوار پر مبنی ہوتے ہیں۔

طریقہ پیداوار پیداوار کے دو پہلوؤں کا اتحاد ہے جو اٹوٹ طور پر جڑے ہوئے ہیں: پیدآوار قوتیں اور تعلقات پیداوار جن سے بالترتیب اِنسانوں کے دو قسم کے تعلقات کا اظہار ہوتا ہے۔ فطرت سے ان کا آپس میں ایک دوسرے سے رشتہ۔

پیدآور قوتیں فطرت کے ساتھ اِنسانوں اور معاشرے کے تعلقات ظاہر کرتی ہیں اور ان کے ارتقا کی سطح سے پتہ چلتا ہے کہ فطرت پر اِنسان کی کس حد تک فرمانروائی ہے۔

انتہائی مجرد اصطلاحوں میں پیداوار محنت کا عمل ہے، یعنی اِنسانوں کا سرگرم، باشعور اور بامقصد مادی عمل جس کا مقصد قدرتی وسائل کو اِنسانی ضروریات کے مطابق پذیر بنانا ہے۔ محنت کے موضوع، محنت کے ذرائع اور خود محنت، عمل محنت کے عام اور ضروری عناصر ہیں جن کے بغیر اس کو عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکتا۔ لیکن عمل پیداوار میں ان کے رول الگ الگ ہوتے ہیں۔ محنت کے موضوع مجہول ہوتے ہیں۔ ان میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جن میں پیداوار کے دوران تصرف اور تبدیلی کی جاتی ہے جب انہیں ذرائع محنت کی مدد سے اِنسان

کی مطلوبہ پیداوار کی شکل دی جاتی ہے۔ذرائع محنت وہ ’’چیز یا چیزوں کا مجموعہ ہیں جنہیں محنت کرنے والا اپنے اور اپنی محنت کے موضوع کے درمیان لاتا ہے اور جو اس کی سرگرمی کے موصل کا کام کرتے ہیں۔‘‘☆ ذرائع محنت کا دائرہ وسیع ہے،ان میں بجلی گھر،صنعتی عمارتیں،گودام،ذرائع نقل وحمل اور رسل ورسائل وغیرہ سب شامل ہیں۔لیکن ان میں خاص پیداوار کے آلات،اوزار ہیں جیسے مشینیں،کل پرزے جو محنت کے موضوع پر اِنسان کے اثر کے فوری ذرائع ہوتے ہیں۔

محنت کے موضوع اور ذرائع مل کر عمل محنت کے مادی عناصر بنتے ہیں۔محنت کے موضوع کے برعکس

☆ مارکس ’’سرمایہ‘‘ جلدا،حصہ 3،باب 5

ذرائع محنت پیداوار میں فعال رول ادا کرتے ہیں۔لیکن ان کا رول خواہ کتنا ہی بڑا ہو وہ صرف زندہ محنت،اِنسانی سرگرمی کے توسط سے ہی استعمال کئے جا سکتے ہیں۔اِنسان پیداوار میں فیصلہ کن رول ادا کرتا ہے۔چنانچہ عمل محنت کے انہیں فعال عناصر یعنی ذرائع محنت اور اِنسانوں کو جو پیداوار کے ہنر،علم اور تجربے کے مالک ہوتے ہیں اور مادی سامان پیدا کرتے ہیں معاشرے کی پیدآور قوتیں کہا جاتا ہے۔

محنت کے ذرائع اور موضوع کے درمیان فرق اضافی ہوتا ہے کیوں کہ ایک ہی چیز پیداوار میں مختلف مقاصد کے لئے استعمال کی جا سکتی ہے۔مثال کے طور پر جب زمین پر اوزاروں اور مشینوں کے ذریعے کام کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ محنت کا موضوع ہے لیکن جب وہ ایسے پودے ’’پیدا‘‘ کرتی ہے جن کی اِنسان کو ضرورت ہے اور ان پودوں پر اِنسان کے اثر کو پہنچانے کے وسیلہ کا کام کرتی ہے تو وہ ذریعہ محنت،معاشرے کی پیدآور قوت بن جاتی ہے۔یہی کوئلے،تیل،مختلف مصنوعی اشیا،پالتو جانوروں وغیرہ کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے جو پیداوار کے دوران محنت کے موضوع اور ذرائع دونوں اعتبار سے کام میں لائے جا سکتے ہیں۔

بہرحال،محنت کے ذرائع اور موضوع کے بنیادی فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔آخر الذکر چونکہ پیداوار کا مجہول عنصر ہوتا ہے اس لئے اس سے فطرت کے ساتھ معاشرے کے تعلقات کی نوعیت نہیں بلکہ فطرت کی وہ خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں جن کو اِنسان پیداوار میں کام میں لاتا ہے۔مثلاً،لکڑی پرانی قسم کی کلہاڑی سے بھی کاٹی جا سکتی ہے اور بجلی کے آرے سے بھی،گیہوں اس کھیت میں اگایا جا سکتا ہے جہاں لکڑی کے ہل سے جتائی کی جاتی ہے اور مشینی ہل سے بھی۔محنت کے دوران یہ ذرائع محنت ہی ہوتے ہیں جو فطرت سے اِنسان کا تعلق معین

کرتے ہیں اوراس کی محنت کی بارآوری بھی۔

بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اِنسان جوسامان استعمال کرتا ہے اس سے بھی پیداآوارقوتوں کے ارتقا کی سطح کا پتہ چلتا ہے کیوں کہ پیداوار میں ترقی کا مطلب نئے سامان کا استعمال بھی ہے جن سے آدمی اس لائق ہوتا ہے کہ فطرت کی خصوصیات سے زیادہ وسیع پیمانے پر کام لے سکے۔ چنانچہ آثارقدیمہ کے ماہرین پتھر کے عہد، کانسے کے عہد اورلوھے کے عہد میں فرق کرتے ہیں۔ جدید ٹیکنولوجی کوکم یاب دھاتوں کے وسیع استعمال کے بغیر جو حال تک دراصل کام میں نہیں لائی جاتی تھیں، مختلف قسم کے مصنوعی سامان وغیرہ کے بغیر ترقی دینا ناممکن ہے۔ یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ پتھر، کانسا، لوھا کم یاب دھاتیں، پلاسٹک اور دوسرا سامان پیدآورقوتوں کی نشوونما کو ناپنے معیارتبھی بنتے ہیں اور پیداوار میں فعال حصہ تبھی لیتے ہیں جب انہیں پیداوار میں ذریعہ محنت کی حیثیت سے شامل کیا جاتا اوران کی خصوصیات کومحنت کے موضوع پر عمل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے بارود سے انقلاب اس وقت ہوا جب اسے محض آتش بازی میں نہیں بلکہ اسلحات میں استعمال کیا گیا۔

لہٰذا محنت کے موضوع فطرت کا وہ حصہ ہیں جو پیداوار میں شامل ہوتا ہے اور جس میں تبدیلی کی جاتی ہے۔ محنت کے موضوع فطرت کی خصوصیات کا آئینہ ہیں جن کو اِنسان ایک معین دور میں پیداوار میں استعمال کرسکتا ہے۔لیکن ان سے مطابقت رکھنے والے ذرائع محنت کو وجود ہی اس امکان کوحقیقت بناتا ہے۔

ہرتاریخی عہد میں اِنسان مختلف ذرائع محنت کوفطرت پر اپنے عمل کے وسیلے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔آج کل پیداوار میں طرح طرح کی مشینیں اورکل پرزے، بجلی گھر، ذرائع نقل وحمل، اوزار اور کئی قسم کے محنت کے ذیلی ذرائع کام میں لائے جاتے ہیں، مثال کے طور پر غذائی اشیا کے گودام وغیرہ۔لیکن مختلف عہدوں میں محنت کے جوتمام ذرائع استعمال کئے گئے ان میں سے مارکس ان آلات پیداوارکواہمیت دیتے ہیں جوفطرت پر اِنسان کے عمل کا فوری وسیلہ ہوتے ہیں اور جواسی لئے اس کی محنت کی پیدآورقوت معین کرتے ہیں۔ یہ ایسے آلات ہیں جن سے معاشرتی پیداوار کے عمل کی خصوصیت ظاہر ہوتی ہے اور جو پیداوار کی نشوونما کی متعلقہ سطح سے وابستہ ہیں۔ مارکس کے خیال کے مطابق یہ آلات ’’پیداوار کی ہڈیاں اور عضلے‘‘ ☆ ہیں اور پیداوار کی سطح کے اور معاشرے اورفطرت کے درمیان رشتے کے پیمانے۔ ’’کیا چیزیں بنائی جاتی ہیں، اس سے نہیں بلکہ اس سے کہ وہ کس طرح اورکن آلات سے بنائی جاتی ہیں ہم مختلف معاشی ادوار میں فرق کرسکتے ہیں۔‘‘ ☆☆

پیداآورقوتوں کے عناصر کی حیثیت سے پیداوار کے خاص آلات کی فیصلہ کن اہمیت پر زور دیتے ہوئے ہمیں یہ احتیاط کرنا چاہئے کہ ان کے بارے میں مبالغے سے کام

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 1، حصہ 3، باب 5۔

☆☆ ایضاً

نہ لیں۔ معاشرتی ارتقا کی ابتدائی منزلوں میں جب اِنسان انتہائی سادہ اوزار استعمال کیا کرتا تھے اور جب خود پیداوار کی سطح بہت پست تھی تو ٹیکنکی ترقی ان آلات محنت میں تبدیلی کے تقریباً بالکل مرادف تھی۔ برطانیہ میں اٹھارویں صدی میں جو صنعتی انقلاب شروع ہوا اس کا لب لباب دستی اوزاروں کی جگہ مشین کا استعمال تھا۔ اور جب مشینیں آئیں تو انہوں نے انجن کی ضرورت پیدا کی۔ چنانچہ بھاپ کی انجن کی ایجاد ہوئی جس نے ذرائع نقل وحمل وغیرہ میں انقلابی تبدیلیاں کر دیں۔ اور اب تو پیداوار کا عمل انتہائی پیچیدہ اور گونا گوں ہو گیا ہے۔ اس میں خاص آلات محنت کے استعمال کا تعلق پیداوار کے کئی دوسرے پہلوؤں سے ہے جیسے تنظیم، ٹیکنولوجی، توانائی کے سرچشمہ وغیرہ سے۔ حالات کے مطابق پیداوار کے انتہائی متنوع شعبے ٹیکنکی ترقی کے فیصلہ کن نقطے بن سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر کنویئر لائنوں کے استعمال سے ضروری نہیں ہے کہ مشینری میں تبدیلی کی جائے لیکن اس سے محنت کی بارآوری کافی بڑھتی ہے۔

پچھلی چند دھائیوں میں سائنسی دریافتوں اور ان کے عملی استعمال کی بدولت پیداآورقوتوں نے بڑی ترقی کی ہے۔ ایٹمی توانائی کے پرامن استعمال، جیٹ انجنوں، سیمی کنڈکٹر اور منصوعی چیزوں، ریڈیو الکٹرونکس اور کمپیوٹروں نے نہ صرف جدید پیداوار کے مختلف شعبوں میں انقلاب پیدا کیا بلکہ پیداآورقوتوں کو کیفیتی لحاظ سے بالکل نئی سطح پر پہنچادیا اور خودکار پیداکی ترقی کے لئے زمین ہموار کی اور ضروری شرائط پوری کیں۔ سائبرنیٹکس اور کمپیوٹر پیداوار کی خودکاری بڑھانے میں اگر فیصلہ کن نہیں تو بڑا اہم رول ادا کریں گے جو موجودہ سائنسی اور تیکنکی انقلاب کی خاص راہ ہے۔ اب الکٹرونک کمپیوٹر صرف ایسی مشینیں نہیں رہے جنہیں اِنسان محنت کے موضوع پر عمل کرنے کے استعمال کرتا ہے، وہ پیداوار کے عوامل کو کنٹرول کرنے میں ذہنی فریضے بھی ادا کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ''ہاتھ کی توسیع'' نہیں بلکہ ''دماغ کی توسیع'' ہیں۔

اگر محنت کے ذرائع کو اِنسان کی عملی سرگرمی کا نتیجہ اور اس کے جمع شدہ تجربے اور علم کی مادی شکل سمجھا جائے تو

پھر وہ نہ صرف فطرت کے خلاف اِنسانوں کی جدوجہد میں کامیابیوں کی نشان دہی کرتے ہیں بلکہ پیداوار اور پورے معاشرے کے ارتقا کی قطعی بنیاد بھی ہیں۔ نیز ہر نئی نسل کو پرانی نسل سے محنت کے جو ذرائع ورثے میں ملتے ہیں وہ مزید ترقی کا نقطہ آغاز بن جاتے ہیں، اور یہی تاریخ کے تسلسل کی بنیاد ہے۔

اِنسان معاشرے کی پیدآور قوت صرف اس لئے نہیں ہیں کہ وہ اعصاب، رگ پٹھوں، دماغ اور جسمانی اعضا کے مالک ہیں (جانوروں کو بھی قدرت نے ان سب چیزوں سے نوازا ہے) بلکہ اس وجہ سے پیدآور قوت ہیں کہ وہ آلات پیداوار بناتے ہیں اور ان کو استعمال کرنا جانتے ہیں۔ پیداوار کا تجربہ اور محنت کی ہنرمندی قدرت کی دین نہیں بلکہ یہ معاشرتی زندگی کی ایسی پیداوار ہے جو مادی پیداواری سرگرمی پر مبنی ہوتی ہے۔ چنانچہ پیدآور قوت کی حیثیت سے اِنسان تاریخ کی پیداوار ہے۔

چونکہ فطرت کی اشیا صرف اس وقت پیداوار کے آلات بنتی ہیں جب اِنسان انہیں استعمال کرتا ہے اور چونکہ صرف وہی انہیں حرکت میں لاتا ہے اس لئے اِنسان، محنت کش لوگ پیدآور قوتوں کا خاص عنصر ہیں۔

وہ مشین جو پیداوار میں استعمال نہیں کی جاتی امکانی پیدآور قوت سے زیادہ کچھ نہیں، عملی لحاظ سے وہ دھات کا ایک ڈھیر ہے۔ صرف جب کش اِنسان اسے چلاتا ہے تب اس میں جان آتی ہے، وہ سرگرم اور موثر اور واقعی پیدآور قوت بنتی ہے۔ ہر معاشرے میں، خواہ اور واقعی پیدآور قوت بنتی ہے۔ ہر معاشرے میں، خواہ اس کی شکل کیسی بھی ہو، اِنسان اور محنت کے ذرائع کے اتحاد سے ہی پیدآور قوت بنتی ہے۔ اس اتحاد کے اندر محنت کے ذرائع جہاں علم کی مجسم قوت، اِنسان کی ذہنی سرگرمی کی پیداوار ہوتے ہیں جو تمام ٹیکنکی ترکیبیں اختراع کرتا ہے، وہاں وہ فطرت کے ساتھ اِنسان کے رشتوں کو بھی معین کرنے میں مدد دیتے ہیں اور اِنسان اور مجموعی طور پر معاشرے کے ارتقا کی سطح کا پیمانہ بھی ہیں۔ اِنسان محنت کے ان ذرائع کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیتا ہے جو معاشرے میں موجود ہوتے ہیں اور انہیں بہتر بناتا ہے۔ محنت کے ذرائع بہتر کر کے جنہیں وہ اپنے اور فطرت کے درمیان لاتا ہے۔ اور پیداوار میں انہیں استعمال کر کے اِنسان خود اپنے آپ کو بھی بدلتا ہے۔

اِنسانوں کا تجربہ اور مہارت سب سے بڑھ کر ان اوزاروں پر منحصر ہے جنہیں وہ استعمال کرتے ہیں۔ جوں جوں ٹیکنولوجی کی نشوونما ہوتی ہے اِنسانوں سے اسی قدر زیادہ علم اور تجربے کا تقاضہ ہوتا ہے۔ لکڑی کا ھل چلانا ایک بات ہے اور ٹریکٹر دوڑانا دوسری بات۔

مشینوں کے ذریعے پیداوار میں ترقی اور اس کے ساتھ طبعی سائنس کے باشعور اطلاق کا تقاضہ ہے کہ محنت کرنے والے کے پاس نہ صرف عملی تجربہ ہو بلکہ طبعی اور ٹیکنکی سائنسوں کا علم بھی۔ سائنسی اور ٹیکنکی ترقی کا ایک اہم پہلو پیداوار میں روحانی عنصر اور سائنس کے رول کی بڑھتی ہوئی اہمیت ہے جو روز افزوں ٹیکنکی پیچیدگیوں کا نتیجہ ہے۔ اس سے پیدآ ور قوتوں کے دائرے کے مزید بڑھنے کا رجحان پیدا ہوتا ہے۔ صرف ان لوگوں کی محنت ہی نہیں جو ہاتھ سے کام کرتے ہیں بلکہ مستریوں، انجنیروں اور محققین کی محنت بھی، جو پیداوار کے عمل میں براہ راست سائنسی اور ٹیکنکی خدمات ادا کرتے ہیں پیدآ ور ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پیدآ ور قوتوں کی مایت تبدیل ہوتی رہے گی، خاص کر موجودہ سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کے تعلق سے جس سے خودکار پیداوار کے لئے نئی نئی راہیں کھل رہی ہیں۔ اس سے اِنسان نہ صرف پیداوار کے قریبی عمل سے الگ ہوتا ہے بلکہ عمل کے نظم وضبط کے فرائض سے بھی سبک دوش ہو جاتا ہے جنہیں مشینیں سنبھال لیتی ہیں۔ چنانچہ اب آدمی کے لئے عام نگرانی، دیکھ بھال، مرمت، بحالی کا کام باقی رہ جاتا ہے۔ محنت ذرائع اور اِنسان کا اتحاد ایک نئی اور بلند منزل پر پہنچ گیا ہے۔ سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کے تحت پیداوار کا پورا عمل زیادہ سے زیادہ سائنس کے ٹیکنولوجیکل اطلاق کی صورت اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یہ عمل جیسے جیسے ترقی کرے گا سائنس پیداوار کے عمل میں براہ راست شریک اور معاشرتی پیدآ ور قوت بن جائے گی۔

پیداوار کے معاشی تعلقات بھی پیداوار کا اتنا ہی ضروری پہلو ہیں جتنی کہ پیدآ ور قوتیں، کیونکہ اِنسان مشترکہ سرگرمی کے لئے اور سرگرمی کے تبادلے کے لئے ایک خاص طریقے سے یکجا ہوئے بغیر پیدا نہیں کر سکتے۔

پیداوار کے تعلقات خارجی مادی تعلقات ہوتے ہیں۔ ان کا انحصار اِنسانوں کے شعور پر نہیں ہوتا۔ یہ اِنسانوں کے درمیان معاشرتی پیداوار کی دوران اور اس کے اگلے قدم یعنی تبادلے اور تقسیم سے لے انفرادی صرف کے حلقے تک اس کی حرکت کے دوران قائم ہوتے ہیں۔

ہر معاشرے میں تعلقات پیداوار ایک پیچیدہ نظام ہوتے ہیں جس میں پیداوار کے فوری عمل میں اِنسانوں کے آپس کے تعلقات شامل معاشرتی تقسیم محنت اور سرگرمی کے تبادلے کی مختلف شکلیں اور مادی سامان کی تقسیم کے مخصوص تعلقات شامل ہیں۔ ان تعلقات کی پوری نیرنگی دراصل ملکیت کی تاریخی اعتبار سے مخصوص شکل کا

اظہار ہے، کیونکہ وہ اِنسانوں کے باہمی کو ذرائع پیداوار کے ساتھ ان کے رابطے کے ذریعے ظاہر کرتی ہے۔ ملکیت کی شکل سے اس طریقہ کا پتہ چلتا ہے جس سے اِنسان پیداوار کے ذرائع اور نتائج کو اپنے تصرف میں لاتے ہیں۔

جہاں ذرائع پیداوار بحثیت مجموعی پورے معاشرے کی ملکیت ہوتے ہیں وہاں ذرائع پیداوار کے تعلق سے اس کے ارکان کا مساوی درجہ ہوتا ہے اور ان کے درمیان واحد پیداواری جماعت کے ارکان کی حیثیت سے تعاون اور باہمی امداد کے تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ اس تعاون کی شکلیں معاشرتی ملکیت کی شکلوں کی طرح مختلف ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ تاریخ میں ہمیں معاشرتی ملکیت ایسی شکل میں ملتی ہے جب وہ خاندان، قبیلے، پنچائت، کوآپریٹو یا کمیون کی صورت میں منظّم محنت کشوں کے گروہوں کی ملکیت تھی اور جب ریاست اور تمام لوگوں کی ملکیت تھی۔

جہاں ذرائع پیداوار کے مالک افراد ہوتے ہیں، جہاں خاص ذرائع پیداوار معاشرے کے کسی ایک حصے کے قبضے میں ہوتے ہیں اور دوسرا حصہ ان سے محروم ہوتا ہے تو ملکیت کی نوعیت نجی ہوتی ہے اور لازمی طور پر معاشرے میں حاکمی اور محکومی کے تعلقات قائم ہوجاتے ہیں۔ ان تعلقات کی شکلیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کا انحصار نجی ملکیت کی نوعیت پر ہوتا ہے جو اس معاشرے میں حاوی ہوتی ہے۔

لہٰذا ذرائع پیداوار کی ملکیت کے تعلقات ہی ہر مرتبہ وہ مخصوص شکل معین کرتے ہیں۔ جس میں محنت کش اِنسان اور ذرائع پیداوار متحد ہوتے ہیں۔

تاریخ اِنسان میں تین بنیادی قسم کی نجی ملکیت رہی ہے۔ غلامی کی، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ۔ اور ان ہی کے مطابق اِنسانی استحصال کی تین بنیادی شکلیں رہی ہیں۔ اس کے علاوہ ذاتی محنت کی بنیاد پر پیدا کرنے والے کی نجی ملکیت ہوتی ہے۔ لیکن یہ شکل ہمیشہ ایک معاشرے میں مروجہ تعلقات پیداوار کے ماتحت رہی ہے اور خود کبھی غالب نہیں رہی۔ مثال کے طور پر سرمایہ داری میں آراضی کے چھوٹے قطعے، دستکاروں اور تاجروں کے چھوٹے چھوٹے کاروباری ادارے ایک ایسا علحدہ معاشی حصہ ہوتے ہیں جو مروجہ سرمایہ دارانہ تعلقات کے مسلسل زیر اثر رہتا ہے۔ تو ملکیت کی بنیاد شکلیں۔ معاشرتی اور نجی۔ تاریخ میں اِنسانوں کے باہمی تعلقات پیداوار کی دو بنیادی شکلوں میں سامنے آتی ہیں: تعاون اور باہمی امداد کے تعلقات اور حاکمی اور محکومی کے

تعلقات۔

تعلقات پیداوار کی ان دو بنیادی شکلوں کے علاوہ عبوری تعلقات پیداوار بھی اس وقت قائم ہوتے ہیں جب ایک تشکیل کا شیرازہ بکھرتا ہے اور دوسری تشکیل نمودار ہوتی ہے۔ان تعلقات کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ایک معاشی نظام کے ڈھانچے کے اندر مختلف قسم کے معاشی تعلقات کا امتزاج ہوتا ہے۔ چنانچہ جب قدیم پنچائتی نظام کا شیرازہ منتشر ہونے لگا تو پدرشاہی خاندان کے ڈھانچے کے اندر (جس میں کئی پشت کے لوگ اور کئی یک جدی سلسلے شامل تھے) قدیم پنچائتی نظام کی باقیات اور غلامی کے تعلقات کی ابتدائی شکل دونوں موجود تھے۔ جب غلامی کے نظام کا شیرازہ منتشر ہونے لگا تو لوگوں کی ایک ایسی قسم پیدا ہوئی جو کولون (Colon) کہلاتے تھے اور جن میں غلامی اور جاگیردارانہ تعلقات دونوں کے عناصر موجود تھے۔سرمایہ داری سے اشترا کیت کی جانب عبور کے دور میں بعض معاشی شعبوں کے اندر اشترا کی تعلقات ہوتے ہیں اور نجی ملکیت کے تعلقات کی باقیات بھی ہوتی ہیں جو شکل اور حجم کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں (ریاستی سرمایہ داری، دیہات میں امداد باہمی کی نیم اشترا کی شکل وغیرہ)۔لیکن مجموعی طور پر سرمایہ داری سے اشترا کیت تک عبور کے دور کی معیشت کی نوعیت عبوری ہوتی ہے۔اس میں متعدد شعبے اور معاشرتی اعتبار سے مختلف النوع شعبوں کے درمیان مخصوص تعلقات ہوتے ہیں، جس کے ڈھانچے کے اندر اشترا کی شعبہ رفتہ رفتہ دوسرے تمام شعبوں کو ختم کر دیتا ہے۔

پیدآور قوتوں اور تعلقات پیداوار میں فرق ایک ہی پیداوار کے دو پہلوؤں کا فرق ہے، ایسے دو پہلوؤں کا جو دوسرے سے کبھی علحدہ نہیں رہتے۔ صرف مجرد صورت ہی میں پیدآور قوتوں اور تعلقات پیداوار کا تصور ایک دوسرے کے بغیر کیا جا سکتا ہے۔ پیدآور قوتیں معاشرتی پیداوار کا مغز ہوتی ہیں اور تعلقات پیداوار اس کی ضروری مادی شکل۔تعلقات پیداوار کا تعین پیدآور قوتیں کرتی ہیں۔اولالذکر آخرالذکر سے مطابقت رکھتا ہے کیوں کہ یہ وہ شکل ہے جس میں پیدآور قوتیں عمل اور ترقی کرتی ہیں۔ یہ مطابقت کیوں ضروری ہے؟ پیدآور قوتوں سے ہی اِنسانی سرگرمی کی وہ خاص قسم معین ہوتی ہیں جس کا مقصد اِنسانی وجود کو قائم رکھنا ہے۔اس لئے یہ قدرتی بات ہے کہ یہ سرگرمی اِنسانوں کے آپس کے تعلقات کی بنیاد بن جاتی ہے جن کے ڈھانچے کے اندر پیدآور قوتیں عمل اور ترقی کر سکتی ہیں۔آخر اِنسان آپس میں معین تعلقات قائم اس لئے کرتے ہیں کہ اپنا وجود

برقرار رکھ سکیں۔ اور وہ طریقہ جس سے ان کا وجود برقرار رہتا ہے پیداوار ہے، جس کا مطلب ہے ذرائع محنت کا استعمال کر کے فطرت کو بدلنا۔

لہٰذا تعلقات پیداوار اِنسان کی مرضی سے آزاد اور پیدآور قوتوں اور بالآخر ذرائع محنت کے ارتقا کی سطح اور نوعیت کے مطابق شکل اختیار کرتے ہیں مارکس نے لکھا ہے کہ ''ذرائع محنت نہ صرف اِنسانی محنت کے ارتقا کی سطح کا معیار فراہم کرتے ہیں جن میں محنت کی جاتی ہے۔'' ☆

اپنی جگہ، پیدآور قوتوں کی کارکردگی یعنی محنت کے عمل پر، تعلقات پیداوار کا فعال اثر پڑتا ہے جو پیدآور قوتوں کو ایک خاص معاشرتی کیفیت عطا کرتے ہیں۔ پیداوار اسی لئے، مثال کے طور پر، غلامی کے نظام کی، جاگیردارانہ، سرمایہ دارانہ یا اشتراکی ہوتی ہے۔

پیدآور قوتوں کی معاشرتی خصوصیت خواہ ہم محنت کے

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 1، حصہ 3، باب 5۔

ذرائع کو لیں یا اِنسانوں کو جو انہیں حرکت میں لاتے ہیں بالکل تعلقات پیداوار پر منحصر ہوتی ہے۔ محنت کے آلات یا ذرائع جس معاشرتی شکل میں کام کرتے ہیں اس کا انحصار خود ان پر نہیں ہوتا، کیوں کہ مشین بہر حال مشین ہے۔ صرف جب مشین سرمایہ دار کی ملکیت بنتی ہے، تب یعنی صرف مخصوص معاشرتی حالات میں وہ سرمایہ ہوجاتی ہے اور ذریعہ استحصال کی حیثیت سے استعمال کی جاتی ہے۔

اِنسان چونکہ تجربے اور ہنر کا مالک ہے اس لئے وہ پیدآور قوت ہے لیکن خاص حالات میں وہ غلام، کسان غلام یا اجرتی مزدور ہوتا ہے۔ غلاموں کے مالکوں کے نظریے کے مطابق آدمی یا تو آزاد پیدا ہوتا ہے یا غلام۔ کسان غلاموں کے آقاؤں کے نظریے کے تحت قدرت چند آدمیوں کو اشرافیہ بناتی ہے اور باقی کو کسان غلام۔ اور بورژوازی کا نظریہ اس پر زور دیتا ہے کہ سرمایہ دار مزدوروں کے مقابلے میں زیادہ قابلیت اور صلاحیت والے اِنسان ہوتے ہیں۔ مارکس ازم اس قسم کے رجعت پرست نظریات کو مسترد کرتا ہے۔ اِنسان فطرتاً نہ غلام ہیں، نہ کسان غلام اور نہ اجرتی مزدور۔ روسو نے ایک بار بڑی تلخی سے کہا تھا کہ اِنسان آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن ہر جگہ زنجیریں اسے جکڑ لیتی ہیں۔ دراصل یہ نجی ملکیت کے تعلقات ہیں جو اِنسانوں کو زنجیروں سے باندھتے ہیں۔ اِنسان اس وقت غلام یا اجرتی مزدور بنتے ہیں جب وہ مخصوص تعلقات پیداوار میں شامل ہوتے

ہیں۔انہیں یہ فیصلہ کرنے کی آزادی نہیں ہوتی کہ ان تعلقات میں شامل ہوں یا نہ ہوں۔ اِنسان اپنے مخصوص معاشرے کے مروجہ تعلقات پیداوار میں شامل ہونے پر مجبور ہوتے ہیں۔

لہٰذا اگرچہ پیدآورقوتیں تعلقات پیداوار معین کرتی ہیں، لیکن تعلقات پیداوار ہی ہر مخصوص طریقہ پیداوار کو ایک معین معاشرتی کردار عطا کرتے ہیں۔

معاشرے میں تعلقات پیداوار کا رشتہ دوسرے معاشرتی مظارہ سے بھی ہوتا ہے۔ بلا شبہ بہت سے مظاہر اور پیداوار کے درمیان تعلق بالکل بالواسطہ ہوتا ہے لیکن وہ ہوتا ضرور ہے، اور جو بات مارکسی معاشرتی تاریخی نظریے کو وحدانی بناتی ہے وہ اس رشتے کا قیام ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہم کسی بھی معاشرتی مظہر کر لیں۔ آیا وہ زبان ہو یا فن، ریاست ہو یا قوم، سائنس ہو یا اخلاقیات۔ خود اپنی جگہ کوئی بھی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اسے صرف ایک ایسے مظہر کی طرح سمجھا جا سکتا ہے جسے معاشرے نے پیدا کیا ہو اور جو مخصوص معاشرتی ضروریات پوری کرتا ہو۔ کیونکہ ایک یا دوسرے معاشرے میں طریقہ زندگی کا تعین طریقہ پیداوار سے ہوتا ہے اس لئے اس معاشرے میں تمام دوسرے مظاہر کا انحصار بالآخر طریقہ پیداوار پر ہوتا ہے، وہی ان کا سرچشمہ ہے اور اسی سے وہ معین ہوتے ہیں۔

اب جو مقالہ ہم پیش کر رہے ہیں وہ تاریخی مادیت کے پورے تصور کے لئے بنیادی طور پر اہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ اسے قبول نہیں کرتے وہ اس پر شدت سے حملے کرتے ہیں۔ دراصل آپ کو ایسی سیکڑوں ''نظریاتی'' تصانیف ملیں گی جن میں تاریخی مادیت کو معاشی مادیت کا غلط نام دیا گیا ہے کیونکہ تاریخی مادیت یہ تسلیم کرتی ہے کہ معیشت ایک معین رول ادا کرتی ہے۔ لیکن کیا تاریخی مادیت یہ دعوی کرتی ہے کہ تمام معاشرتی مظاہر اور واقعات کا براہ راست سرچشمہ طریقہ پیداوار ہے اور ان سب کی توجیہہ معیشت سے کی جاسکتی ہے؟ معاشرے میں ایسے بہت سے مخصوص مظاہر اور واقعات ہوتے ہیں جن کا معیشت سے بہت کم تعلق ہے۔ معاشرتی نظام کی نوعیت اور جن خطوط پر وہ تبدیل ہوتا ہے، ان کا تعین مادی پیداوار کے طریقے سے محض آخری تجزیہ میں ہوتا ہے۔

بعض مصنفین (مثلاً سوروکین) کا دعوی ہے کہ اس میدان میں کارل مارکس نے کوئی نئی چیز دریافت نہیں کی کیونکہ قدما پہلے ہی معیشت کے اثر کے مطلق لکھ چکے ہیں۔ یہ بال کی کھال نکالنا ہے۔ اگر ایسا ہے تو مثال کے

طور پر، قدما مقناطیسیت کے اثر سے واقف تھے اور طوفانی برق و باد کے وقت انہوں نے بجلی کی چمک بھی ضرور دیکھی ہوگی۔ لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہوا کہ انہیں برقی مقناطیسیت کے نظریے کا علم بھی تھا؟ یہی بات مارکس کے مربوط نظریے کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے جس میں معیشت اپنا ایک معین رول ادا کرتی ہے۔ اس نظریے کے مطابق ہر معاشرتی معاشی تشکیل کے اندر تمام معاشرتی مظاہر ایک مربوط نظام کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ معقول ہے، کیوں کہ معاشرتی ارتقا میں پیداوار فیصلہ کن رول ادا کرتی ہے۔ طریقہ پیداوار ہر معاشرتی تشکیل کی مادی اور معاشی بنیاد ہوتا ہے اور یہ تاریخی ارتقا کا ایک غیر مشروط قانون ہے کہ طریقہ پیداوار دوسرے تمام معاشرتی مظاہر کے تعلق سے مخصوص رول ادا کرتا ہے۔

ان بنیادی تصورات میں جو تمام تشکیلات میں مشترکہ ترکیبی عناصر کی عکاسی کرتے ہیں ''بنیاد'' اور ''بالائی ڈھانچہ'' کے مقولات ہیں۔

بنیاد اور بالائی ڈھانچہ

ان تصورات کی اولین اہمیت یہ ہے کہ وہ ٹھوس طریقے سے اس اثر کو معلوم کرنے میں مدد دیتے ہیں جو طریقہ پیداوار معاشرتی زندگی کے تمام دوسرے پہلوؤں پر ڈالتا ہے۔ اس میں تاریخی عمل کا روحانی پہلو بھی شامل ہے۔

طریقہ پیداوار معاشرے کی زندگی کے معاشرتی، سیاسی اور روحانی عوامل معین کرتا ہے۔ لیکن جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ پیداوار کے دو رخ۔ پیداآور قوتیں اور تعلقات پیداوار۔ ہر معاشرے کے لئے مخصوص خیالات، افکار اور تعلقات معین کرنے میں مختلف کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ کردار ہیں کیا؟

معاشرتی معاشی تشکیلیں ایسے معاشرتی نظام ہیں جو بنیادی طور پر ایک دوسرے سے اتنی ہی مختلف ہوتی ہیں جیسے پودے حیوانات سے۔ جیسا ہم کہہ چکے ہیں کہ اس تفاوت کا سرچشمہ ان کے طریقہ پیداوار کا فرق ہے۔ کیوں کہ پیداآور قوتیں طریقہ پیداوار کا فیصلہ کن پہلو ہوتی ہیں اس لئے وہ بالآخر معاشرتی ارتقار کی ہر منزل کی کیفیتی خصوصیات معین کرتی ہیں۔ لیکن معاشرتی زندگی میں کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ واقعات اس دعوی کی

تردید کرتے معلوم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ریاستہائے متحدہ امریکہ میں پیدآور قوتیں سوویت یونین کے مقابلے میں وقتی طور پر بلند سطح پر ہیں، اگرچہ امریکہ میں سرمایہ داری نظام قائم ہے، یعنی اشتراکیت کی نسبت وہ معاشرتی ارتقا کے لحاظ سے نچلی منزل میں ہے۔ تو پھر اس سے ثابت ہوا کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ اور سوویت یونین کے درمیان معاشرتی نظام، نظریے، ریاستی تنظیم وغیرہ کے سلسلے میں جو فرق ہے، اس کی تشریح صرف پیدآور قوتوں کی سطح کی بنیاد پر کرنا غلط ہوگا۔ اسے بورژوا نظریے داں اکثر اس بات کے ''ثبوت'' میں پیش کرتے ہیں کہ مارکسی نظریے صحیح نہیں ہے۔ مارکس ازم کے ماننے والے اس بات کو قانون کے مغز اور اس کے اظہار کی شکل کے درمیان تناقص سمجھتے ہیں، ایسا تناقص جو درمیانی عناصر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ آخر جب ماہر طبیعات غبارے کو اوپر اڑتا ہوا دیکھتا ہے تو وہ کشش ثقل کے قانون سے انکار نہیں کرتا بلکہ ان درمیانی عناصر پر غور کرتا ہے جنہوں نے قانون کو یہ خاص شکل دی ہے۔

پیدآور قوتوں کا فیصلہ کن رول یہ ہے کہ وہ ایسے تعلقات پیداوار کا مطالبہ کرتی ہیں جو ان کے مطابق ہوں اور وہ ان تعلقات کے ذریعے بالواسطہ معاشرتی زندگی کے دوسرے پہلوؤں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ لیکن چونکہ پیدآور قوتوں کی نشو ونما سے خود بخود تعلقات پیداوار نہیں بدلتے اس لئے تاریخ میں ہمیں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جب ایک ملک زیادہ ترقی یافتہ پیدآور کے باوجود ایک مدت تک معاشرتی ارتقا کی نچلی منزل میں ہوتا ہے۔ یہی حالت ریاستہائے متحدہ امریکہ کی ہے۔

مجموعی طور پر اگرچہ تاریخی عمل کی بنیاد پیدآور قوتوں کی نشو ونما پر ہوتی ہے لیکن تعلقات پیداوار ہی تمام کی نشو ونما پر ہوتی ہے لیکن تعلقات پیداوار ہی تمام معاشرتی مظاہر کی امتیازی خصوصیات معین کرتے ہیں جو ایک تشکیل کو دوسری تشکیل سے ممیّز کرتی ہیں۔ اپنے اس رول میں تعلقات پیداوار کو معاشرے کو معاشرے کی معاشی بنیاد کہا جاتا ہے۔

معاشرے کی معاشی بنیاد تعلقات پیداوار کا، یعنی پیداوار، تبادلے اور تقسیم کے شعبوں میں تعلقات کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اسی بنیاد سے دوسرے تمام معاشرتی تعلقات، اِنسانوں کے خیالات، تصورات اور خواہشات پیدا ہوتی ہیں اور معاشرے کے سیاسی اور دیگر ادارے بھی جنم لیتے ہیں جنہیں بالائی ڈھانچہ کہا جاتا ہے۔

''بنیاد'' اور ''بالائی ڈھانچے'' کے تصورات لازم ملزوم ہیں اور ان کا معاشرتی تشکیل کے تصور سے قریبی

تعلق ہے۔ بنیاد ایک طرح سے پورے معاشرتی جسم کا معاشی ڈھانچہ ہوتی ہے اور ہر معاشرتی معاشی تشکیل کی کیفیتی خصوصیات معین کرتی ہے اور اس طرح ایک تشکیل کو دوسری سے ممتاز کرتی ہے۔ جہاں تک بالائی ڈھانچے کو تعلق ہے تو اس سے ہر معاشرتی تشکیل میں معاشرتی اور روحانی شعبوں کی خصوصیات معین ہوتی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ معاشرتی تشکیل سے اگر ان تصورات کو علحدہ کر دیا جائے تو وہ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں، ایسے بے جان اعضا کی طرح جو اپنے جسم سے کاٹ دئے گئے ہوں۔

تعلقات پیداوار کے پورے مجموعے کو جو ایک معین تشکیل کی بنیاد ہوتے ہیں معاشی تعلقات کا ایک ایسا مجموعہ سمجھنا چاہئے جو ایک معین معاشرے میں مروجہ ملکیت کی شکل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن حقیقی زندگی میں، مختلف ملکوں اور قوموں کی تاریخ میں معین دور میں غالب تعلقات پیداوار کے ساتھ ساتھ دستور کے مطابق ایسے معاشی تعلقات بھی ہوتے ہیں جو یا تو پرانے تعلقات کی باقیات ہیں یا نئے، مستقبل کے تعلقات پیداوار کی ابتدائی شکل۔ اصطلاحاً انہیں عام طور پر حلقہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بنیاد کو ایک معین معاشرے میں موجود معاشی حلقوں کا سادہ مجموعہ نہیں سمجھنا چاہئے اس لئے کہ اس سے غلط نتائج پیدا ہوں گے۔ مثال کے طور پر اٹھارویں صدی کے فرانس میں غالب جاگیردارانہ تعلقات کے ساتھ ساتھ سرمایہ دارانہ حلقہ بھی تھا۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ بنیاد مختلف حلقوں کا مجموعہ ہے تو پھر اس زمانے کے فرانس کا معاشی نظام جاگیردارانہ بورژوا قرار دیا جائے گا۔ یہی سبب ہے کہ کسی بھی معاشرے کی معاشی اور معاشرتی زندگی کا ٹھوس تجزیہ کرتے وقت ہمیں مختلف حلقوں کے وجود اور ان کے باہمی ربط کو پیش نظر رکھنا چاہئے، غالب تعلقات پیداوار کو تشکیل کی بنیاد تسلیم کرتے ہوئے ایک تشکیل کو دوسرے سے واضح طور پر ممتاز کرنا چاہئے۔

ہر نظریاتی تجزیے میں جب مظہر کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو سب سے پہلے اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ اسے اپنی خالص شکل میں پیش کیا جائے تاکہ وقتی طور پر اسے ان تمام پہلوؤں اور تعلقات سے جدا کر لیا جائے جو اس کی اصلی ماہیت کو دھندلا کرتے ہیں۔ اگر چہ سرمایہ دارانہ تشکیل کا وجود اس کے تصور کے مطابق کبھی ''خالص'' شکل میں نہیں رہا لیکن ''سرمایے'' میں مارکس نے سرمایہ داری کے ارتقا پر حکمرانی کرنے والے قوانین کا مطالعہ اس طرح کیا کہ تمام ثانوی اور لگے لپٹے عناصر سے اپنے آپ کو علحدہ کر لیا۔ اسی طرح معاشرتی تشکیل کے اپنے نظریاتی تجزیے میں ہمیں ان تعلقات کو اس کی بنیاد قرار دینا ہو گا جن سے اس کی ماہیت معین ہوتی ہے۔

''تشکیل'' اور ''بنیاد'' مجردات ہیں لیکن وہ ایسے سائنسی مجردات ہیں جو تمام نیرنگیوں، تعلقات اور واسطوں کو اپنے دامن میں لئے ہوئے تاریخ کا مطالعہ کرنے میں ہمیں مدد دیتے ہیں۔

پرانے معاشرے کی کوکھ سے جو تعلقات پیداوار معیشت کے نئے حلقے کے ساتھ جنم لیتے ہیں وہ فوراً پورے معاشرے کی بنیاد نہیں بن جاتے۔ نئے تعلقات پیداوار کا تبدیل ہو کر تشکیل کی بنیاد بن جانا ہی معاشرتی انقلاب کی معاشی روح ہے اور یہی معاشرے کے ارتقا میں ایک جست ہوتی ہے۔

اشتراکی تعلقات پیداوار پچھلے تمام تعلقات کے برعکس پرانے معاشرے کی کوکھ سے ایک حلقے کی شکل میں جنم نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ تشکیل کو بدل کر کمیونسٹ تشکیل اور اس کے مطابق سرمایہ دارانہ بنیاد کی جگہ اشتراکی بنیاد قائم کرنے کے لئے ایک خاص انقلابی دور کی ضرورت ہے جسے سرمایہ داری سے اشتراکیت تک کا عبوری دور کہتے ہیں۔

اس دور میں جب پرانی بنیاد ڈھائی جاتی اور نئی تعمیر کی جاتی ہے تو پرانی معاشرتی تشکیل منہدم کر دی جاتی ہے اور نئی قائم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کو ایک خاص تشکیل نہیں کہا جا سکتا۔ عبوری دور کی خاص پہچان یہ ہے کہ اس میں سرمایہ دارانہ حلقے کے خلاف اشتراکی حلقے ی جدوجہد ہوتی ہے جو نئی بنیاد کی ابتدائی شکل ہے اور جو رہنمایانہ رول ادا کرتا ہے۔ اشتراکیت کی فتح کا مطلب یہ ہے کہ اشتراکی حلقہ سارے معاشرے کی بنیاد کی حیثیت سے قائم ہو گیا۔ اشتراکیت سے کمیونزم کی جانب پیش قدمی میں اشتراکی بنیاد ختم نہیں کی جاتی بلکہ اسے مزید ترقی دی جاتی ہے اور بہتر بنایا جاتا ہے اور اشتراکی تعلقات پیداوار کمیونسٹ تعلقات پیداوار میں تبدیل کئے جاتے ہیں جو مکمل کمیونسٹ تشکیل کی بنیاد ہوتے ہیں۔

جیسے کہ ڈھانچہ پورا جسم نہیں ہوتا اسی طرح بنیاد بھی پوری معاشرتی تشکیل نہیں ہوتی۔ معاشرتی تشکیل کا دوسرا کلیدی ترکیبی جزو جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں بالائی ڈھانچہ ہے جو ساخت کو گوشت و پوست عطا کرتا ہے۔

بالائی ڈھانچہ نظریاتی رابطوں، خیالات اور اداروں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس کا سرچشمہ معین معاشی بنیاد ہوتی ہے، یہ بنیادی طور پر آخر الذکر سے مربوط ہوتا ہے اور اس پر فعال اثر ڈالتا ہے۔

بالائی ڈھانچے کی ساخت انتہائی پیچیدہ اور متنوع ہوتی ہے۔ اس میں سب سے پہلے خیالیات (آئیڈ

یالوجی) شامل ہے جس کا طبقات میں بٹے ہوئے معاشرے کے اندر طبقاتی کردار ہوتا ہے۔ خیالات مروجہ معاشی تعلقات کو مستحکم کرنے یا انہیں تباہ کرنے میں مدد دیتی ہے، معاشرہ جن معاشرتی فرائض سے دوچار ہوتا ہے انہیں حل کرنے میں معاون ہوتی ہے اور اس مخصوص تشکیل کے خیالیاتی رشتوں کو ترتیب دیتی ہے۔ بالائی ڈھانچے کے خیالیاتی اجزا مختلف معاشرتی معاشی تشکیلوں میں مختلف ہوتے ہیں، نہ صرف ماہیت کے لحاظ سے بلکہ شکل میں بھی طبقات میں بٹے ہوئے معاشرے کے ظہور کے ساتھ ہی بالائی ڈھانچہ سیاسی، قانونی، مذہبی خیالات، فلسفیاتی تصورات کا تاریخی لحاظ سے ایک معین مجموعہ ہوتا ہے۔

خیالاتی شکلیں معاشرتی تضاد کی نشان دہی کرنے میں، ان کو حل کرنے کے لئے راستے اور ذرائع متعین کرنے میں، اور مختلف طبقات کے متضاد مفادات کے تصادم کو منعکس کرنے میں مددگار ہوتی ہیں۔ آج مارکسی لینن آئیڈیالوجی اور بورژوا آئیڈیالوجی کا تصادم، پرولیتاریہ اور بورژوازی کے درمیان، اشترا کی اور سرمایہ دار دنیا کے درمیان تضاد کی عکاسی کرتا ہے۔

ہر طبقاتی معاشرتی تشکیل میں حکمراں طبقے کی خیالیات غالب ہوتی ہے۔ وہ طبقہ جو مادی پیداوار کے شعبے پر مسلط ہوتا ہے روحانی پیداوار کے ذرائع پر بھی قابض ہوتا ہے۔ کلیسا اور اسکول، عام پروپگنڈہ کے وسائل اور تعلیم عامہ حکمراں طبقے کے ہاتھ میں ہوتی ہے "تاکہ عام طور پر ان لوگوں کے خیالات جو ذہنی پیداوار کے ذرائع سے محروم ہیں اس کے ماتحت رہیں۔" ☆

تاریخی ارتقا کے دوران جب معاشرتی تضاد تیز ہو جاتے ہیں تو ایک نئی آئیڈیالوجی نمودار ہوتی ہے جو انقلابی طبقات کے مفادات کی عکاسی کرتی ہے۔ یہ آئیڈیالوجی غالب آئیڈیالوجی کے خلاف صف آرا ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ عوام کی اکثریت کی حمایت حاصل کرتی ہے۔ عوام کے ذہن کو متاثر کر کے یہ آئیڈیالوجی ایسی قوت بن جاتی ہے جس سے معاشرتی ارتقا کے فوری فرائض پورے کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اشترا کی نظام میں جہاں استحصال کرنے والے طبقات نہیں ہوتے مختلف قسم کی آئیڈیالوجی کے وجود کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اشترا کیت میں رفتہ رفتہ سائنسی مارکسی لیننی آئیڈیالوجی مجموعی طور پورے معاشرے کی آئیدیالوجی بن جاتی ہے۔

☆ مارکس اور اینگلس "جرمن آئیڈیالوجی"۔

آئیڈیالوجی کے علاوہ بالائی ڈھانچے میں عام خیالات اور تصورات، جذبات اور ذہنی کیفیتوں کا مجموعہ بھی شامل ہوتا ہے جسے اصطلاحاً معاشرتی نفسیات کہتے ہیں آئیڈیالوجی اور نفسیات باہم ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں پرولتاریہ کی نفسیات، اس کا روزمرہ کا شعور ایک طرف اشترا کی آئیڈیالوجی کے پھیلنے کے لئے مناسب حالات پیدا کرتا ہے (کیونکہ مزدور طبقہ خود بخود اشترا کیت کی جانب مائل ہوتا ہے) اور دوسری جانب اس میں بہت سے تعصّبات، خوش فہمیاں اور بورژوا خیالات سرایت کئے ہوتے ہیں جن سے پرولیتاریہ انقلابی جدوجہد کے دوران ہی نجات پاتا ہے۔ اگر اشترا کی آئیڈیالوجی پرولیتاریہ کی عقل پر صیقل کرتی ہے تو بورژوا آئیڈیالوجی اس کے تعصّبات پر تکیہ کرتے ہے۔ جب ظالموں کی غالب آئیڈیالوجی کے مقابلے میں مظلوم طبقوں کی آزاد آئیڈیالوجی کو صف آرا نہیں کیا جاتا تو اول الذکر محنت کش عوام پر حاوی ہو جاتی ہے، خودرو طریقے سے، اپنے ماحول کے ذریعے اور پھر شعوری طور پر حکمراں طبقے اور اسے مفکروں، سیاست دانوں، صحافیوں وغیرہ کی کوششوں کے ذریعے دونوں طرح سے۔ سائنسی مارکسی لیننی آئیڈیالوجی اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی اور محنت کش عوام کے ذہنوں میں گھر نہیں کرسکتی جب تک کہ بورژوا آئیڈیالوجی کے خلاف سخت جدوجہد نہ کی جائے۔

اصل زندگی میں اِنسان نہ صرف ایک دوسرے کے ساتھ تعلقات پیداوار بلکہ دوسرے معاشرتی تعلقات بھی قائم کرتے ہیں۔ تو پھر ہم بنیاد کے تعلقات اور بالائی ڈھانچے کے تعلقات میں امیتاز کیسے کریں؟

معاشرتی تعلقات ایسے متنوع رابطے ہیں جو طریقہ پیداوار کی بنیاد پر جس کی جڑیں تاریخ میں پیوست ہوتی ہیں معاشرتی زندگی کے مختلف شعبوں میں اِنسانوں کی سرگرمی کے دوران ان میں قائم ہوتے ہیں۔ یہ ایک خاص قسم کے تعلقات ہوتے ہیں جن سے مجموعی معاشرہ اِنسان کے معاشرتی ہیولے کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اس طرح ایک طرف ان سے اِنسان اور حیوان کا نوعی فرق ظاہر ہوتا ہے تو دوسرے طرف الگ الگ انفرادی وجود کا ناممکن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اِنسان کا وجود اور اس کی نشو ونما ایک معاشرتی ہستی کی حیثیت سے ہی یعنی صرف معاشرے کے اندر، نوع بنوع معاشرتی تعلقات کے نظام کے اندر ہوتی ہے۔ ساتھ ہی معاشرتی تعلقات اور افراد کے باہمی تعلقات میں فرق کرنا چاہئے، حالانکہ ان میں یہ تعلقات معاشرتی ہستیوں کی حیثیت سے ہی قائم ہوتے ہیں۔ معاشرتی تعلقات صحیح معنوں میں اِنسانوں کے مختلف اجتماعوں، معاشرتی گروہوں، طبقات

کے مابین اوران کے اندر کے تعلقات، ریاست کے اندر کے تعلقات، ریاستوں اورقوموں وغیرہ کے مابین تعلقات ہوتے ہیں۔

لینن نے کہا ہے کہ تاریخ میں مادیت کا خاص مطلب یہ ہے کہ ''معاشرتی تعلقات مادی اورخیالیاتی میں منقسم ہوتے ہیں۔ آخرالذکر اولذکر کے اوپر محض ایک بالائی ڈھانچہ ہوتا ہے اور اِنسان کی مرضی اورشعور سے آزادانہ طور پر اِنسان کے اپنے وجود کو برقرار رکھنے کی سرگرمی کے نتیجے میں قائم ہوتے ہیں۔''☆ خیالیاتی تعلقات

☆ لینن ''عوام کے دوست کون ہیں اورعوام کے خلاف وہ کس طرح لڑتے ہیں؟''

مادی، معاشی تعلقات سے مختلف ہوتے ہیں کیوں کہ وہ ثانوی، ماخوذ ہوتے ہیں، کیوں کہ وہ پہلے اِنسانوں کے دماغ سے گزر کر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چہ وہ مادی تعلقات سے معین اور تمام تر ان پر منحصر ہوتے ہیں، وہ مخصوص خیالات کے مطابق تشکیل پاتے ہیں جو مروجہ معاشی تعلقات کی عکاسی کرتے ہیں۔ خیالیاتی تعلقات ہر تشکیل میں پیدا ہوتے ہیں کیوں کہ اس کی معاشی بنیاد کو برقرار رکھنے، محفوظ کرنے اور مستحکم بنانے کے واسطے ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تعلقات لازماً طبقاتی تشکیلوں کی معیشت سے پیدا ہوتے ہیں اور ان کا کردار اور ماہیت تمام تر بنیاد منحصر ہوتی ہے۔ لیکن یہ تعلقات لوگ باشعور طور پر قائم کرتے ہیں۔ سیاسی تعلقات کا خیالیاتی کردار اس حقیقت سے دیکھا جا سکتا ہے کہ اگر چہ ان سے ایک تشکیل میں طبقات کے مابین معاشی تضاد ظاہر ہوتا ہے لیکن وہ طبقاتی شعور پیدا ہونے کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں۔ بورژوازی کے خلاف پرولیتاریہ کی سیاسی جدوجہد ایک انقلابی پارٹی کے بغیر، مزدور طبقہ کی تحریک میں انقلابی نظریہ داخل کئے بغیر، یعنی عوام میں بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کے بغیر ترقی نہیں کرسکتی۔ چنانچہ خیالیاتی تعلقات صرف خیالات کے رشتے نہیں ہوتے بلکہ مخصوص خیالات کے مطابق اِنسانوں کے تعلقات ہوتے ہیں۔ اور یہ ہر معاشرتی تشکیل کے انتہائی ضروری عناصر میں سے، اور اپنے بالائی ڈھانچے کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔

معاشرے کی خیالات اور اس کی شکلوں کے مطابق ہر معاشرتی معاشی تشکیل کے اندر نہ صرف خیالیاتی تعلقات بلکہ مختلف قسم کے ادارے اور تنظیمیں بھی وجود میں آتی ہیں۔ ان میں ریاست، قانونی ادارے، سیاسی پارٹیاں، ٹریڈ یونینیں، کلیسا اور دیگر مذہبی جماعتیں، ثقافتی، تعلیمی اور سائنسی ادارے اور تنظیمیں وغیرہ شامل ہیں۔

طبقاتی معاشرے میں ریاست بالائی ڈھانچے کا خاص ادارہ ہے، جو اس کا سنگ بنیاد ہے اور جسے معیشت پر حاوی طبقہ بالائی ڈھانچے پر بھی غالب رہنے کے واسطے استعمال کرتا ہے۔ اینگلس لکھتے ہیں: ''کسی ایک معاشرے کے معاشی تعلقات اپنے آپ کو سب سے پہلے مفادات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔'' ☆

جب یہ مفادات پیدا ہوتے ہیں، جب طبقاتی جدوجہد بڑھتی ہے اور جب طبقاتی مفادات اور مخالف طبقات کے مفادات سے ان کا تضاد ٹھوس صورت اختیار کرتا ہے تو ایسے اداروں اور تنظیموں کے قیام کی ضرورت کا احساس بڑھتا ہے جو ان تعلقات کے مفادات کا اظہار، بچاؤ اور تحفظ کریں۔ لہٰذا اگرچہ بالائی ڈھانچے میں اداروں کا قیام اِنسانوں کے شعور پر، معاشرتی خیالات پر ضرور منحصر ہوتا ہے لیکن یہ خیالات کرسی پر بیٹھے آنکھیں بند کئے مراقبہ کرنے کا نتیجہ نہیں ہوتے اور اداروں کا قیام بھی کسی آزاد سمجھوتے یا معاہدہ عمرانی کا مرہون منت نہیں ہوتا۔

تضاد رکھنے والی تشکیل کا بالائی ڈھانچہ اپنے تمام خیالات، خیالیاتی تعلقات اور اداروں سمیت طبقات کے درمیان جدوجہد کا نتیجہ اور اس کا ایک ہتھیار رہوتا ہے۔

جو ادارے بالائی ڈھانچے میں شامل ہیں ان کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہ صرف خیالیاتی بلکہ مادی قوت

☆ اینگلس ''رہائش کا مسئلہ''۔

بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ریاست کے پاس اقتدار کے مادی آلات۔ فوج، پولیس، جیل خانے وغیرہ ہوتے ہیں۔ انہیں وہ اپنے فرائض منصبی پورے کرنے اور حکمراں طبقے کے مفاد اور مرضی کی خاطر معاشرے کو دبانے کے لئے استعمال کرتی ہے۔ مختلف تنظیمیں جیسے کہ سیاسی پارٹیاں تنظیم کے مادی اتحاد، مشترکہ مقصد، ڈسپلن وغیرہ کے تحت قائم کی جاتی ہیں۔ ان کی بدولت وہ اس قابل ہوتی ہیں کہ عوام کی بہت بڑی تعداد کی، طبقات کی سرگرمیوں کی رہنمائی کریں تاکہ معاشرے کو درپیش فرائض پورے کئے جاسکیں۔ لینن نے کہا ہے کہ اقتدار کی جدوجہد میں پرولتاریہ کے پاس سوائے تنظیم کے اور کوئی دوسرا حربہ نہیں ہے۔ اس طرح انہوں نے ایک مادی قوت کی حیثیت سے تنظیم کی اہمیت پر زور دیا۔

خیالیاتی تعلقات جو معاشرے کے مختلف معاشرتی گروہوں کے معین اقدام اور ان سے متعلقہ اداروں کی

شکل میں ظاہر ہوتے ہیں معاشرتی زندگی کا ایک خاص حلقہ ہوتے ہیں۔ معاشرتی سیاسی حلقہ۔ یہ حقیقت کہ بالائی ڈھانچے کے اداروں کا مادی پہلو ہوتا ہے انہیں اس قابل بناتی ہے، کہ وہ بنیاد پر، معاشرتی ہستی پر معین خیالات کے اثر کے وسیلے کی طرح عمل کریں اور اس طرح ان خیالات کو مادی قوت میں تبدیل کر دیں۔ معاشرتی زندگی کے اس حلقے کے بغیر خیالات بس خواہش ہی رہ جاتے اور معاشرے کے ارتقا پر اپنا اثر نہیں ڈال سکتے تھے۔ صرف عوام کے اقدام کے ذریعے، صرف بالائی ڈھانچے کے مختلف اداروں اور تنظیموں کی سرگرمی کے ذریعے معاشرتی خیالات اس قابل ہوتے ہیں کہ زندگی اور معاشرے کے ارتقا کو متاثر کر سکیں۔

بالائی ڈھانچے کی ضرورت مندرجہ ذیل اسباب سے متعین ہوتی ہے جو مختلف تشکیلوں میں مشترک ہوتے ہیں۔ پہلے، جب اِنسان ضروری مادی تعلقات قائم کرتے ہیں اور اپنے آپ کو خارجی قوانین کے عمل کے تابع کر دیتے ہیں تو وہ کسی نہ کسی طرح محسوس کرتے ہیں کہ ان قوانین کے تقاضوں میں شعور اور مرضی موجود ہے۔ بہ الفاظ دیگر معاشرتی ارتقا کے خارجی تقاضوں اور قوانین کو اِنسانوں کی سرگرمی کے ذریعے پورا ہونے کے لئے لازمی ہے کہ اِنسان کسی نہ کسی طرح ان کی عکاسی کریں، یعنی وہ ان کے دماغ سے ہو کر گزریں اور وہ اِنسانوں کی سرگرمی کے مثالی محرک کی صورت میں ظاہر ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ خیالیات (آئیڈیالوجی) اور اس کے مطابق معاشرتی تعلقات اور ادارے جن سے کسی تشکیل کا بالائی ڈھانچہ بنتا ہے لازمی طور سے مادی تعلقات کی بنیاد پر نمودار ہوتے ہیں۔ دوسرے، معاشرے کو درپیش معاشرتی فرائض کو کثیر تعداد میں عوام الناس پورا کرتے ہیں اور طبقاتی معاشرے میں طبقات اور مختلف سماجی گروہ جن کو متحد اور منظّم کرنے کے لئے خیالیات اور مختلف قسم اداروں یعنی بالائی ڈھانچے کی ضرورت ہے۔

بالائی ڈھانچہ ایک ایسا مظہر ہے جو لازمی طور پر تمام معاشرتی تشکیلوں میں موجود ہوتا ہے اور جو ہر تشکیل میں امتیازی خصوصیت اختیار کرتا ہے۔ بالائی ڈھانچہ ان معاشرتی قوتوں میں سے ایک ایسی قوت ہے جن کے باہمی عمل کا نتیجہ معاشرتی تشکیلوں کے ارتقا کی صورت میں نکلتا ہے اور جس کے اثر کو تاریخی عمل کی ہر تحقیق میں مد نظر رکھنا چاہیئے۔

غلامانہ، جاگیردارانہ اور بورژوا بالائی ڈھانچے اپنی اپنی تشکیل میں غالب تھے۔ لیکن ہر تضاد رکھنے والی تشکیل کے بالائی ڈھانچے میں ایسے خیالات، ادارے اور تنظیمیں بھی شامل ہوتے ہیں جو مظلوم طبقات کے نقطہ

نظر سے بنیاد کی عکاسی کرتے ہیں اور جو غالب بالائی ڈھانچے کا حصہ نہیں ہوتے۔ درحقیقت آخرالذکر انہیں دبانے یا کم ازکم ان کے دائرہ اثر کو محدود کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مظلوم طبقات کا نقطہ نظر رکھنے والے خیالات، تنظیمیں اور ادارے معین بنیاد کو مستحکم کرنے کے لئے نہیں بلکہ اسے تباہ کرنے اور بنیادی طور پر بدل دینے کی سعی کرتے ہیں۔ وہ نفی کے ایسے عناصر ہیں جنہیں خود تشکیل کا ارتقا جنم دیتا ہے۔ ہر تشکیل ترقی کرتی ہے، اس میں ماضی کی باقیات اور مستقبل کی ابتدائی شکلیں ہوتی ہیں، نہ صرف معیشت میں بلکہ ڈھانچے کے اندر بھی۔ سرمایہ داری میں ایسی ابتدائی شکلیں مارکسی لیننی خیالات، کمیونسٹ پارٹیاں اور مزدور طبقے کی دوسری انقلابی تنظیمیں ہیں جو بورژوا بالائی ڈھانچے کا حصہ نہیں۔

تضاد رکھنے والی تشکیلوں کے غالب بالائی ڈھانچے کے مقابلے میں جن کا تعلق استحصال کرنے والے طبقات کے مفاد سے ہوتا ہے، اشتراکی معاشرے کا بالائی ڈھانچہ محنت کش لوگوں کے مفاد کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اشتراکی بنیاد کو برقرار رکھنے اور اس کا تحفظ کرنے کا آلہ اور اسے عوام کے مفاد میں تبدیل کرنے اور ترقی دینے کا طاقتور حربہ ہے۔

معاشرے کے دوسرے ترکیبی عناصر

طریقہ پیداوار، بنیاد ڈھانچہ ہر معاشرتی تشکیل کے انتہائی لازمی ترکیبی عناصر ہیں۔ وہ ہر تشکیل کی مادی بنیاد، معاشی ڈھانچے، اس کی معاشرتی سیاسی اور روحانی فطرت کی خاصیت کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ لیکن معاشرے میں ان کے علاوہ دوسرے ترکیبی عناصر بھی ہیں جن پر توجہ دئے بغیر کسی بھی معاشرتی نظام کا نظریاتی تجزیہ مکمل نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا ہی عام کیوں نہ ہو۔

ترکیبی عناصر کی گونا گونی میں ترتیب قائم کرنے کے واسطے معاشرے کے تجزیے میں کم از کم دو پہلوؤں پر زور دینے کی ضرورت ہے۔ پہلے، معاشرے کی جانب، مختلف سماجی اداروں اور معاشرتی زندگی کے باہمی مربوط پہلوؤں کے خارجی نظام کی حیثیت سے معاشرتی تشکیل کی جانب نقطہ نظر۔ ان سب کو پیچیدہ معاشرتی جسم کے اعضا کی طرح سمجھنا چاہیئے۔ اس سطح پر کسی تشکیل کے ڈھانچے کے تجزیہ کرتے وقت پیداوار، بنیاد اور بالائی ڈھانچے کے علاوہ جن سے ہم نے اوپر بحث کی ہے ان عناصر کو بھی مدنظر رکھنا چاہیئے: طریقہ زندگی، خاندان،

اسکول، زبان، معاشرتی تنظیمیں مثلاً سائنسی ادارے، کھیلوں کی انجمنیں وغیرہ۔

دوسرے، معاشرے کی جانب ایسا نقطہ نظر ہو کہ وہ اِنسانون کے باہمی عمل کی پیداوار ہے، اِنسانوں کے درمیان تعلقات کا مجموعہ ہے، ان کی سرگرمی کا نتیجہ ہے۔ اس سطح پر جن ترکیبی عناصر کو واضح کرنا چاہئے ان میں تاریخی اعتبار سے اِنسانوں کی وحدتیں (قبیلہ، قومیت، قوم)، طبقے، پیشے اور معاشرتی گروہ اور عام طور پر ان کے تعلقات ہیں (پانچواں باب ملاحظہ کیجئے)۔ حقیقی زندگی میں معاشرتی ڈھانچے کے اندر ان دونوں پہلوؤں کا وجود ایک دوسرے سے علحدہ نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک دوسرے سے ہوتے ہوئے گزرتے ہیں۔

معاشرتی ڈھانچے کے ہر عنصر کی امتیازی خصوصیات کو سمجھنے کے لئے یہ نکات پیش نظر رکھنا ضروری ہیں:

(۱) معین معاشرتی مظہر کی خصوصیات۔

(۲) معاشرتی ضرورت کی نوعیت جو اس کا سرچشمہ ہے اور اس کے معاشرتی فرائض۔

(۳) معاشرتی نظام میں معین مظہر کا مقام اور پیداوار، بنیاد، بالائی ڈھانچے اور تشکیل کے دیگر ترکیبی عناصر کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت۔

اب ہم ان میں سے چند عناصر سے بحث کریں گے۔

طریقہ زندگی: یہ مادی اور روحانی اشیا کے انفرادی صرفے کا حلقہ ہے، کام کے اوقات کے بعد روزمرہ کی ذاتی زندگی کا حلقہ۔ یہ اِنسانی رشتوں کا ایسا خاص حلقہ بھی ہے جس کا تعلق صرفے کے عمل اور اس عمل کی تیاری سے ہوتا ہے۔

روزمرہ کی زندگی کا حلقہ معاشرتی زندگی کے ایک خاص حلقے کی حیثیت سے شکل اختیار کرتا ہے کیونکہ ہر شخص کو جسمانی اور روحانی توانائی بحال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے کام کے عمل میں صرف ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ انفرادی صرفے کا حلقہ ہے لیکن اِنسان معاشرتی ہستیوں کہ حیثیت سے صرف کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس حلقے میں بھی اِنسانوں کے درمیان، خاندان کے اندر اور خاندانوں کے درمیان نوع بنوع تعلقات قائم ہوتے ہیں، پڑوسیوں کے ساتھ تعلقات، ایسے تعلقات جن کا تعلق اشیائے صرفے کے استعمال سے ہے۔

کسی بھی معاشرے میں روزمرہ کی زندگی کی امتیازی خصوصیات کا انحصار پیداوار ثقافت کی سطح اور دوسرے حالات پر ہوتا ہے۔ طبقاتی تفریق کی بھی اس پر گہری چھاپ ہوتی ہے۔ روزمرہ کی زندگی کی خصوصیات کو

ڈھالنے میں قومی امتیازات، جغرافیائی حالات اور تاریخی روایات کا بھی دخل ہوتا ہے۔ روزمرہ کی زندگی پر معاشرتی شعور کی مختلف شکلیں بھی اپنا اثر ڈالتی ہیں جیسے مذہب، فن اور اخلاقیات وغیرہ۔ روزمرہ کی زندگی کے حلقے میں قدروں کے مختلف نظام، معیار، قاعدے اور معاشرتی نفسیات کی بعض خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ اپنی جگہ یہ حلقہ پیداوار اور معاشرتی زندگی کے دوسرے پہلوؤں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ آض کل یہ رجحان ہے کہ محنت کش آبادی کو روز بروز خدمات کے حلقے میں زیادہ کام مل رہا ہے۔ یہ بات اچھی طرح ثابت ہو چکی ہے کہ کارخانوں اور دفتروں میں محنت کی بار آوری بڑی حد تک اس پر منحصر ہوتی ہے کہ روزمرہ کی خدمات اور آسائش کا انتظام کس طرح کیا جاتا ہے، ان لوگوں کی بار آوری کیا ہے جو خدمات کے حلقے میں کام کرتے ہیں۔

جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا ہے روزمرہ کی زندگی میں خدمات فراہم کرنے کے لئے مخصوص صنعتوں کا ایک پورا کا پورا انظام کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس میں گھریلو مشینی اشیا کی ترقی اور روزمرہ کی خدمات کے لئے بڑھتی ہوئی تعداد میں مردوں اور عورتوں کی ملازمت شامل ہے۔ روزمرہ کی خدمات کے حلقے کے ارتقا میں واضح طور پر دو متضاد رجحانات ملتے ہیں۔ ایک طرف روزمرہ کی زندگی کو اجتماعی بنانے کا رجحان (لوگوں کے طعام اور تفریح کا انتظام، بچوں کی دیکھ بھال کے ادارے، پبلک دھلائی خانے، کیمیائی دھلائی خانے وغیرہ) جب معاشرہ روزمرہ کی ضروریات پوری کرنے میں جدید ٹیکنکی حاصلات استعمال کرتا ہے۔ دوسری جانب روزمرہ کی زندگی کو انفرادی بنانے کا رجحان ہوتا ہے جب اس حلقے میں اِنسان اپنی انفرادیت دکھانا چاہتا ہے اور اپنے ذاتی شوق، ذوق اور ضرورتوں کی تسکین کرتا ہے۔

اشتراکیت ان دونوں رجحانات کو بڑھانے کے حق میں ہے۔ وہ مسلسل ان دونوں کے اشتراک کے نقطہ عروج کی جانب پیش قدمی کرتی ہے جب ہر فرد ایک طرف صرفے کی معاشرتی شکلوں کو استعمال کر کے روزمرہ کے گھریلو پھٹکل کاموں سے زیادہ سے زیادہ آزاد ہو جائے گا اور دوسری طرف اسے اپنی ذاتی ضروریات، ذوق اور شوق پورا کرنے کا موقع ملے گا۔ یہ ہے وہ بنیاد جس پر واقعی کمیونسٹ تعلقات روزمرہ کی زندگی کے اس حلقے میں بھی واقعی کمیونسٹ تعلقات روزمرہ کی زندگی کے اس حلقے میں بھی ترقی کریں گے۔ روزمرہ کی زندگی میں کمیونسٹ اجتماعیت کے عمل کا ''بارک والے کمیونزم'' کے بھونڈے خیالات سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

خاندان۔ ہر معاشرے میں ہمیں خاندان کا ادارہ ملتا ہے جو میاں اور بیوی کے درمیان ازدواجی تعلقات پر

قائم ہوتا ہے (ہم یہاں قدیم معاشرے میں اجتماعی شادی سے بحث نہیں کر رہے ہیں)۔ خاندان لوگوں کے ایک ایسے گروہ پر مشتمل ہوتا ہے جو ازدواجی تعلقات (میاں بیوی) اور قرابتی تعلقات (والدین اور بچے، بھائی اور بہن) سے آپس میں جڑے ہوتے ہیں۔ جو بات لوگوں کے اس گروہ کو ایک ہی خاندان کا رکن بناتی ہے وہ یہ ہے کہ سب ایک مکان میں رہتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے ہیں۔

خاندان کے ادارے کی ابتدا اور قیام کا خاص سبب نسل اِنسانی کی تولید اور بچوں کی پرورش کی ضرورت ہے۔ لیکن اِنسانی معاشرے میں یہ فرائض معاشرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خاندان کی شکلوں اور اس کے ارتقا کے رجحان کو معاشرتی مظہر کے ارتقا کا غالب قانون، معاشی حالات اور ضروریات معین کرتی ہیں۔ چنانچہ مثال کے طور پر نجی ملکیت کی ابتدا جائداد کو وراثت میں دینے کی ضرورت سے جڑی ہوئی تھی۔ کیونکہ پیداوار میں مرد کا حصہ بنیادی تھا اس لئے وراثت پدری ہوتی تھی۔ اس نے یک زوجی یا کثیر زوجی خاندان کی بنیاد ڈالی۔ آخر الذکر صورت میں بھی وراثت مردوں ہی سے معین ہوتی تھی۔ بعد میں دوسرے معاشرتی تاریخی عناصر نے مرد اور عورت کے درمیان تعلقات اور خاندان کی شکل پر اپنا اثر ڈالا۔

خاندان کی معاشرتی نوعیت کا اظہار اس سے بھی ہوتا ہے کہ چونکہ خاندان نسل اِنسانی کو برقرار رکھنے کی ضرورت سے پیدا ہوا اس لئے اس نے معاشرے کی تاریخ میں نوع بنوع معاشرتی فرائض انجام دئے۔ خاندان ایک ایسی جگہ ہے جہاں اس کے ارکان مل جل کر صرفہ کرتے ہیں اور ان کا گھر بار بھی مشترک ہوتا ہے۔ خود مشترکہ صرفے کا مطلب یہ ہے کہ آمدنی کے معین ذرائع موجود ہوں جس کی رقم اور کمانے کے طریقے کا انحصار پیداوار کی سطح اور تعلقات پیداوار پر ہوتا ہے جو معاشرے میں موجود ہوتے ہیں۔ جہاں معاشرے پر نجی ملکیت حاوی ہوتی ہے وہاں بڑی اور چھوٹی ملکیت رکھنے والے خاندانوں کا خاص کام دولت بٹورنا، اسے محفوظ رکھنا اور وراثت کے ذریعے اسے آگے بڑھانا ہے۔

کسانوں اور دستکاروں میں خاندان براہ راست پیدا کرنے والے وحدت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور یہ عمل خاص طور سے چھوٹے پیمانے پر نجی ملکیت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

خاندان ایسی جگہ بھی ہے جہاں بچوں کو پروان چڑھایا جاتا ہے، جہاں ایک نسل اپنا تجربہ، روحانی قدریں، اخلاقی اصول وغیرہ دوسری نسل کو سونپتی ہے۔

مختلف تاریخی حالات میں خاندان کے ادارے کے تجزیے کے لئے خاندان کی ماہیت اور معاشرتی فرائض کی یہ عام اور کافی مجرد تعریف معین منہاجی اہمیت کی حامل ہے۔لیکن خاندان کے گہرے مطالعے کے واسطے ضروری ہے کہ اس کا تجزیہ ان حالات کے تعلق سے اور ایک دوسرے کو تابع رکھ کر کیا جائے۔

خاندان ان معاشرتی تعلقات کا ایک چھوٹا سا نمونہ ہے جو معاشرے میں رائج ہوتے ہیں۔ ہر معین معاشرے میں معاشی، قانونی، اخلاقی اور مذہبی تعلقات کی خاندان کے تعلقات پر چھاپ ہوتی ہے۔اور یہ چھاپ اتنی گہری ہوتی ہے کہ تقریباً ہر معاشرتی تشکیل میں اپنا خاص قسم کا خاندان ہوتا ہے جو صرف اس کے لئے مخصوص ہے۔

معاشرے کے ڈھانچے میں خاندان کا مقام معین کرنے کے لئے ضرورت اس حقیقت پر غور کرنے کی ہے کہ یہ ایک ایسا مخصوص معاشرتی ادارہ ہے جس کا خود اپنا پیچیدہ ڈھانچہ ہوتا ہے۔جس میں حیاتیاتی تعلقات، مادی معاشی تعلقات اور روحانی تعلقات سب شامل ہوتے ہیں۔

خاندان اِنسان کا کردار ڈھالتا ہے اور وہ اس کے ذاتی اوصاف اور تعلقات کی تشکیل بھی کرتا ہے، مثلاً محبت، دوستی، دوسروں کا لحاظ، اخلاقی ذمہ داری وغیرہ۔عالمی ادب میں ایسے کئی لافانی شاہکار تحریر کئے گئے ہیں جن میں تضاد رکھنے والے معاشروں میں سچے اِنسانی جذبات اور تعلقات کی ان بہیمانہ معاشرتی حالات سے شدید ٹکر دکھائی گئی ہے جنہوں نے ان کے پورے اور جامع اظہار کو روکا، انہیں مسخ کیا اور ناقص بنایا۔اشترا کی نظام میں ازدواجی اور خاندانی تعلقات کو تاجرانہ اور دیگر خودغرضانہ مصلحتوں سے پاک کئے ہوئے مدت ہو چکی ہے۔کمیونسٹ معاشرتی تعلقات کا ارتقا ایسے ضروری حالات پیدا کرتا ہے جب اِنسانوں کے درمیاں صحیح معنوں میں اِنسانی تعلقات قائم کئے جاسکتے ہیں اور ان کا پوری طرح اظہار کیا جاسکتا ہے۔ان تعلقات میں جنسوں اور نسلوں کے درمیان تعلقات بھی شامل ہیں۔

زبان: زبان معاشرتی زندگی کا ایک ایسا ضروری عنصر ہے جس کے بغیر کوئی بھی معاشرہ قائم نہیں رہ سکتا۔

زبان معاشرے کے لئے ترسیل کے وسیلے، خیالات کے تبادلے کے آلے کا کام کرتی ہے۔زبان خواہ زبانی ہو یا تحریری اِنسانوں کی اس طرح مدد کرتی ہے کہ وہ اپنے خیالات کو مادی لباس پہنائیں، وہ انہیں اشاروں کے معین نظام کے ذریعے مربوط کرتی ہے اور اس طرح دوسرے لوگوں کے لئے خیالات کو قابل فہم

بناتی ہے۔ مارکس اور اینگلس نے لکھا ہے کہ زبان ''خیال کی فوری حقیقت ہے'' اور وہ ''ایسا عملی شعور ہے جس کا وجود دوسرے اِنسانوں کے لئے بھی ہے، اور صرف اسی وجہ سے اس کا میرے لئے بھی ذاتی لحاظ سے وجود ہے۔'' ☆

پیداوار کے دوران اِنسانوں کے درمیان ایک دوسرے کے ساتھ ترسیل کی ضرورت کی وجہ سے زبان پیدا ہوئی۔ یہ اِنسانیت کے تجربے اور اس کی ثقافتی حاصلات کا خزانہ ہے۔

☆ مارکس اور اینگلس ''جرمن آئیڈیالوجی''۔

یہی سبب ہے کہ زبان ہر فرد کے لئے زندگی کی معاشرتی حالت اور ثقات سے ربط قائم کرنے کا ایک ضروری ذریعہ ہے۔ فرد کا دماغ زبان پر قدرت حاصل کرنے کے دوران اور اس کی بنیاد پر نشوونما پاتا ہے۔ محنت اور زبان نے آدمی کو اِنسان بنایا۔ اور یہ ہر فرد کو اجتماعی بنانے میں اب بھی ضروری اور مستقل وسیلے ہیں۔

چونکہ زبان اتنی ہی پرانی ہے جتنا کہ خود شعور، اور اس کا زبان کے ساتھ براہ راست تعلق ہے اس لئے قدرتی طور پر اس کا تعلق معاشرتی زندگی کی روحانی دنیا سے ہے۔ لیکن چونکہ اس کے وجود، ارتقا اور ممتاز خصوصیات کو معاشی بنیاد معین نہیں کرتی اس لئے زبان بالائی ڈھانچے میں شامل نہیں کی جا سکتی۔ اس خیال کی بنیادی اہمیت یہ ہے کہ ''بنیاد'' اور ''بالائی ڈھانچے'' ایسے تصورات ہیں جو ان تمام مظاہر کو اپنے دامن میں نہیں سمیٹتے جو تاریخی ارتقا کی راہ پر اثر ڈالتے ہیں۔ معاشرہ گوناگوں ہے۔ اس کے پیش نظر کہ زندگی اور معاشرے کی ترقی میں ان کا رول کیا ہے، تمام معاشرتی مظاہر کی امتیازی خصوصیات کو اور دوسرے معاشرتی مظاہر سے ان کے باہمی ربط کو گہرائی کے ساتھ واضح کرنا نظریاتی اور عملی لحاظ سے انتہائی اہم ہے۔ ہر معاشرتی مظہر کی ممتاز خصوصیات بھی اس جانب ہمارے نقطہ نظر کو معین کرتی ہیں۔ معاشرتی مظاہر کی ممتاز خصوصیات کو نظر انداز کرنے سے لازمی طور پر نہ صرف نظریاتی بلکہ عملی غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ اگر ہم نے زبان کو بالائی ڈھانچے میں شامل کیا تو ہمیں یہ مطالبہ کرنا پڑے گا کہ پرانی بنیاد پر جو زبان پیدا ہوئی اس کو انقلابی طور پر ختم کر دیا جائے اور نئی بنیاد کے مطابق ایک زبان مرتب کی جائے۔ لیکن یہ غلط ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ ہم اپنی زبان کو جو ترسیل کا ایک ذریعہ ہے نہیں چھوڑ سکتے۔ بالائی ڈھانچے کے مقابلے میں زبان کا سرچشمہ کوئی ایک بنیاد نہیں بلکہ طویل مدتی تاریخ کا دور ہے اور وہ اِنسانوں کے درمیان ان کی معاشرتی پیدائش کا لحاظ کئے بغیر ترسیل کی ایک شکل کی طرح قائم ہوئی ہے۔ اس کا یہ

مطلب نہیں سمجھنا چاہئے کہ زبان کا ارتقا نہیں ہوتا۔ وہ دنیا میں دوسری چیزوں کی طرح ضرور ترقی کرتی ہے لیکن بنیاد کے اور بالائی ڈھانچے کے قوانین کے بجائے دوسرے قوانین کے تحت۔ زبان براہ راست عکس ہے پیداوار کی ترقی، سائنس، ثقافت اور معاشرتی سیاسی زندگی کا، یعنی ان تبدیلیوں کا جو معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں ہوتی ہیں۔ چنانچہ فرسودہ الفاظ متروک ہو جاتے ہیں اور زبان مسلسل نت نئے الفاظ اور اسالیب سے مالا مال ہوتی رہتی ہے۔ اسی طرح قواعد میں اور زبان کے دوسرے شعبوں میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔

معاشرتی انقلابوں، معاشرتی زندگی میں بنیادی تبدیلیوں کا قدرتی طور سے زبان پر بھی بڑا اثر پڑتا ہے۔ لیکن ان کا نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ ایک زبان کی جگہ دوسری زبان لے لے۔

ترکیبی عناصر کے اپنے تجزیے کا خلاصہ بیان کرتے وقت ایک بار پھر ہم اس پر زور دینا چاہیں گے کہ معاشرتی معاشی تشکیل انتہائی پیچیدہ اور گوناگوں پہلوؤں کا حامل معاشرتی نظام ہے۔ تاریخی عمل کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے معاشرتی زندگی کے ہر پہلو کو، تمام معاشرتی مظاہر کے ہر پہلو کو ان کے باہمی عمل کی حالت میں پیش نظر رکھنا چاہئے۔ تشکیل ایک ایسا مقولہ ہے جو معاشرتی مظاہر کے گورکھ دھندے کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے اور منہاجی رول اسی لئے ادا کرتا ہے کہ وہ معاشرے کو اس کے اظہار کی تمام بوقلمونیوں کے ساتھ مربوط وسالم قرار دیتا ہے۔ اگر کوئی مظاہر اس زمرے میں شامل نہیں کئے گئے تو پھر معین معاشرے کے تجزیے میں وہ نظر انداز کر دئے جائیں گے اور اس طرح ہم حقیقی معاشرے کا صحیح تصور نہیں کر سکیں گے۔

خارجی شے کا اصلی علم حاصل کرنے کے واسطے ضروری ہے کہ اس کا جامع مشاہدہ کیا جائے، اس کے تمام پہلوؤں، رابطوں اور وسائل کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ جدلیات جامع نقطہ نظر کا تقاضہ کرتی ہے۔ ہم اس میں سو فیصدی کامیاب نہیں ہو سکتے، یعنی ہم ایک معین شے یا مظہر کے مطلقاً تمام رابطے اور تعلقات ظاہر کرنے کے قابل کبھی نہیں ہوں گے۔ لیکن یہی جامعیت کا تقاضہ ہمیں غلطی سے بچائے گا۔ آج کی خارجی شے کے متعلق ہمارے جو اضافی خیالات ہیں انہیں ہم مطلق بنا کر نہیں پیش کریں گے یعنی لاش کی طرح انہیں مرمیائیں گے نہیں۔

☆☆☆

جدید بورژوا ماہرین عمرانیات بھی معاشرتی ڈھانچے کا تجزیہ کرتے وقت با قاعدہ اور ترکیبی کار منصبی کا نقطہ

نظر اختیار کرتے ہیں۔لیکن معاشرے کی ساخت اوراس کے بنیادی پہلوؤں کے باہمی رابطوں کے متعلق ان کے خیالات مارکس ازم کے ماننے والوں سے بالکل مختلف ہیں۔

بورژ وا عمرانیات میں سب سے مقبول نظریہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ٹال کوٹ پارسنز اور رابرٹ میرٹن ترکیبی اور کارمنصبی کا نظریہ ہے۔اس کا بنیادی خیال یہ ہے کہ معاشرہ ایک ایسا مربوط نظام ہے جس کے ہر ترکیبی عنصر کو اس کا توازن اور استحکام رکھنے کے لئے ایک معین کارمنصبی انجام دینا پڑتا ہے۔

پارسنز کی رائے میں ہر معاشرتی نظام سرگرم افراد کی حیثیت سے اِنسانوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جو مخصوص مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں، جوارد گرد کی اشیا اور مظاہر پر ردعمل کرتے ہیں اور جنہیں حالت کا اور اپنی ذات کا شعور ہوتا ہے۔ الگ الگ افراد کی سرگرمیوں سے ان کے باہمی عمل اور تعلقات کا نظام یعنی معاشرتی نظام پیدا ہوتا ہے۔ پارسنز کے مطابق ''معاشرہ معاشی نظام کی ایک ایسی قسم ہے جس میں خود کفیل نظام کی حیثیت سے اپنے وجود کے لئے تمام لازمی شرائط موجود ہوتی ہیں۔''☆

ترکیبی کارمنصبی کے مکتب خیال کے نظریہ دان کہتے ہیں کہ قدریں ہر معین معاشرتی نظام کے اتصال کے عناصر ہوتی ہیں۔ معیار اور قدریں جو ایک معین معاشرتی نظام میں قبول کئے جاتے ہیں وہ اِنسان کو رویے کے معیار کے نمونے فراہم کرتے ہیں جن پر اسے عمل کرنا چاہئے تا کہ نظام کو استحکام کی ضمانت ملے۔ اپنے عمل سے اِنسان معاشرتی نظام کو چلانے میں حصہ لیتا ہے جو اس کے رتبے کے مطابق معین ہوتا ہے۔ اسے اپنا حصہ ان لوگوں کی توقعات کے مطابق لینا چاہئے جو اس کے اردگرد ہوتے ہیں، یعنی اس کے رویے سے نظام کے حسب معمول چلنے میں ترقی ہونی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ پارسنز قدروں، معیاروں،

Toward a Generat Theory of Action, New York,* 1962. p. 26

رول وغیرہ کو معاشرتی نظام کے خاص ترکیبی اجزا قرار دیتا ہے۔

پارسنز کا نظریہ دکھاتا ہے کہ بورژ وا عمرانیات کس طرح باقاعدہ ترکیبی کارمنصبی کے رویے کے کارآمد خیالات کو سرمایہ داری کے جواز میں استعمال کرتی ہے۔ اور یہی حقیقت اس نظریے کی ماہیت کو مسخ کر دیتی ہے۔ نکتہ یہ ہے کہ اس کی ٹھوس شکلوں کا لحاظ کئے بغیر، معاشرے کی ساخت کی باتوں کے پیچھے، درحقیقت یہ ٹھوس بورژ وا معاشرہ ہے۔ اسی کے ''استحکام'' کے واسطے کارمنصبیت والے علم بردار یہ نظریہ کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ہم یہاں اتنا اضافہ کر دیں کہ پارسنز کا نظریہ عام طور پر قدامت پرست اور عذر خواہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ پارسنز معاشرے کے ڈھانچے کو ارتقا سے الگ دیکھتا ہے، بلا حرکیات کے۔ اس کے ترکیبی نقطہ نظر یہ میں تولیدی، تاریخی نقطہ نظر نہیں ہے۔ اس نقص کو دور کرنے کے لئے میرٹن نے نا کار منصبی کا تصور شامل کیا، یعنی وہ عمل جو نظام کے استحکام میں گڑ بڑ کر دیتا ہے۔ لیکن یہ تصور شامل کرنے سے کار منصبیت کی جامد فطرت ختم نہیں ہوتی کیونکہ نا کار منصبی کا نقطہ نظر ارتقا کا عنصر نہیں، مستقبل کی ابتدائی شکل نہیں بلکہ محض نظام کی پیداوار خیال جاتا ہے جو اس کا عدم استحکام بڑھاتا ہے۔ نا کار منصبوں کے تجزیے کا فریضہ یہ ہے کہ ان پر عبور حاصل کرنے کے طریقے معلوم کئے جائیں تا کہ نظام کا کام منصبی اتحاد اور استحکام مضبوط ہو۔ یعنی سرمایہ دار محفوظ رہے۔ چنانچہ اس نظر سے معاشرہ کار منصبی نظام ہے، ارتقا کرنے والا نظام نہیں۔

کار منصبیت میں ایک اور نقص یہ ہے کہ پارسنز معاشرتی ڈھانچے کا تجزیہ کرتے وقت معاشرتی زندگی کی سببی بنیاد کترا تا ہے۔ وہ اپنے انکار کو اس جواز سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ معاشرتی زندگی کا ہر عنصر ''دلیل'' (آزاد تغیر پذیر) کی طرح کام کر سکتا ہے اور کار منصبی (ماتحت تغیر پذیر) کی حیثیت سے بھی۔ اشارہ اس بات کا ہے کہ معاشری نظام میں عام طور پر کوئی غالب اسباب نہیں ہوتے۔ چنانچہ کار منصبیت پرست اپنے آپ کو سطحی باہمی عمل کی شناخت کرنے کی حدود میں رکھتے ہیں اور گہرائی کے ساتھ اس بنیاد کا پتہ نہیں چلاتے جس پر یہ باہمی عمل ہوتا ہے۔ اس اثباتیت کے پیچھے دراصل تصوریت ہے کیونکہ پارسنز کے خیال کے مطابق معاشرتی عمل کا نظام عوامل کے محرکات اور قائم شدہ معاشرتی رویے یعنی قدروں اور معیاروں کی مطابقت سے بنتا ہے۔ چنانچہ کار منصبیت پرست فلسفے کا بنیادی سوال نظر انداز نہیں کرتے بلکہ اس کا محض داخلی، تصوریت پرست جواب دیتے ہیں۔

اس سوال کو حل کرنے میں صرف مادیت پسند اور مارکسی نقطہ نظر ہی معاشرے کے سماجی ڈھانچے کا سائنسی تجزیہ کرنے کے اصول فراہم کرتا ہے۔

چوتھا باب

عالمی تاریخ کی خارجی منطق

معاشرتی معاشی تشکیل کے تجزیے نے اس کے ڈھانچے اور ترکیبی عناصر کے درمیان باہمی تعلق قائم کرنے میں مدد دی۔ معاشرے کی یہ بنیادی طور پر ''ساکن'' تفتیش، اس کے اجزا کو الگ الگ کرنا اور اس کے انفرادی باہمی عمل کرنے والے عناصر کا مطالعہ تجزیے کی دوسری منزل میں داخل ہونے کے لئے ضروری لازمی شرط ہے۔ معاشرہ کبھی ایک جگہ نہیں رہتا، وہ مستقل ارتقا کی حالت میں ہوتا ہے۔ لافارگ نے معاشرتی تاریخی ارتقا پر ایک دن مارکس کے پیش کردہ خیالات کو یاد کرتے ہوئے لکھا: ''یہ ایسا تھا گویا کہ میری آنکھوں کے سامنے سے پردہ ہٹا دیا گیا ہو۔ پہلی بار میں نے عالمی تاریخ کی منطق صاف صاف محسوس کی۔'' تاریخی مادیت مادی پیداوار کے ارتقا پر حکمرانی کرنے والے قوانین کو دکھا کر اور اس پر معاشرتی زندگی کے دوسرے تمام عناصر کا انحصار ثابت کر کے ارتقا کی خارجی منطق کی بصیرت بخشتی ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس سوال پر بحث شروع کریں بہتر ہو گا کہ معاشرے کے ارتقا پر فطری مادی حالات کے اثرات کا جائزہ لیں کیوں کہ معاشرہ فطرت سے ممتاز بھی ہے اور ترکیبی اعتبار سے اس سے مربوط بھی۔

معاشرہ اور فطرت

معاشرہ مادی دنیا کا ایک حصہ ہے اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس پر خود اس کے اندرونی قوانین حکمرانی کرتے ہیں۔ لیکن معاشرے کو فطرت سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور اپنے ارتقا کے دوران وہ ہمیشہ اس کے ساتھ باہمی عمل کرتا رہتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس ربط کا مطالعہ کرنا معاشرتی سائنس کا کام ہے۔

فطرت اِنسانوں کی زندگی کے لئے اور معاشرے کے وجود اور ارتقا کے واسطے ایک ضروری شرط ہے۔ اِنسانی معاشرہ جن فطری حالات میں موجود ہوتا ہے، وہ حلقہ جہاں معاشرہ براہ راست فطرت کے ساتھ باہمی عمل کرتا ہے جغرافیائی ماحول کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ کرہ ارض کائنات کے ساتھ اپنے تعلق سے اور سب

سے پہلے سورج کے ساتھ، فضا، دریا، سمندر آب و ہوا اور زمین، معدنیات۔ یہ سب مل کر فطری جغرافیائی حالات فراہم کرتے ہیں جن میں اِنسانی معاشرے نے ارتقا کیا ہے، عالمی تاریخ کا ''جغرافیائی استر''۔ جیسا کہ ہیگل نے کہا ہے۔

معاشرے کا فطرت کے ساتھ رشتہ سب سے پہلے پیداوار کے ذریعے سے ہے۔ معاشرتی دولت محنت کے ذریعے تخلیق کی جاتی ہے جو فطرت کی اشیا کو اِنسانی ضروریات کے مطابق تبدیل کرتی اور کارآمد بناتی ہے۔ استعارتاً محنت دولت کا باپ اور فطرت اس کی ماں ہے۔ کرہ ارض پر فطری حالات پیداوار کی فطری بنیاد ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ وہ ان خطوط کو متاثر کرتے ہیں جن پر اِنسانی سرگرمیاں ہوتی ہیں، پیدآور قوتیں ترقی کرتی ہیں، ان کا مقام تعین کرتی ہیں اور محنت کی تقسیم ہوتی ہے وغیرہ۔ جغرافیائی ماحول مختلف لوگوں کے تاریخی ارتقا کی رفتار پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ موافق جغرافیائی حالات پیداوار کی ترقی کو بڑھاتے ہیں اور ناموافق حالات اس کی رفتار سست کرتے ہیں۔ یہ بھی سچ ہے کہ جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا ہے اِنسان روز افزوں اس قابل ہوتا جاتا ہے کہ وہ ناموافق حالات پر قابو پا سکے اور فطرت کا مالک بن سکے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جوں جوں پیداوار بڑھتی ہے آدمی فطری حالات کے اثر سے بالکل آزاد ہوتا جاتا ہے۔ معاشرے اور فطرت کے درمیان باہمی عمل کی نوعیت کہیں زیادہ پیچیدہ اور جدلیاتی ہے۔ جغرافیائی ماحول پیداوار کو ترقی دینے کے لئے معین امکانات پیدا کرتا ہے لیکن وہ کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اس کا انحصار خود معاشرے پر ہوتا ہے۔ ایک ہی قسم کے قدرتی حالات معاشرے کے ارتقا کو مختلف طرح سے متاثر کر سکتے ہیں، اس کا انحصار اس کے ارتقا کے معیار پر ہوتا ہے۔ مارکس نے طبعی حالات کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا ہے: ☆

(۱) بقا کے ذرائع کی حیثیت سے فطری دولت، مثلاً بارآور زمین، مچھلیوں سے بھرا ہوا پانی، پودے، پھل کے درخت، مرغیاں، مچھلیاں وغیرہ۔

(۲) فطری دولت محنت کے ذرائع کے لئے، جیسے دھاتیں،

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 1، حصہ 5، باب 14۔

کوئلہ، لکڑی پٹرول وغیرہ، اور جہاز رانی کے قابل دریا، آبشار وغیرہ۔

ان میں سے پہلا زمرہ معاشرتی ارتقا کی نچلی منزلوں میں بڑا رول ادا کرتا ہے اور دوسرا بلند منزلوں میں۔

یہ بات آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے کہ، مثال کے طور پر، پیداوار میں کوئلے اور پٹرول کا استعمال پیداوار کے ارتقا کی کافی بلند منزل میں ممکن اور ضروری ہوا۔ نچلی منزلوں میں ان کی موجودگی یا عدم موجودگی بالکل اہم نہیں تھی کیوں کہ وہ معاشرتی پیداوار کے عمل میں استعمال نہیں کئے جاسکتے تھے۔ آج پٹرول کے بغیر پیداوار کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بنیادی عالمی مسائل میں پٹرول کا بھی اپنا مقام ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فطرت اِنسان اور اس کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کا اظہار اس کے طریقہ زندگی (جائے رہائش، لباس، غذا وغیرہ) اور مختلف نسلی اور قومی خصوصیات میں ملتا ہے۔ اس اثر کی اہمیت علم الاقوام کے ماہر، ڈاکٹر، ماہرین فن تعمیر وغیرہ کے لئے عملی قیمت رکھتی ہے۔ لیکن معاشرتی ڈھانچے اور اس سمت کی تشریح کرتے وقت جس میں وہ تبدیل ہوتا ہے، اِنسان پر فطرت کا براہ راست اثر مشکل ہی سے واقعی اہم ہو سکتا ہے۔ امریکی جغرافیہ دان ہنٹنگ ٹن کا یہ نرالا دعوی ملاحظ کیجئے کہ عظیم اکتوبر اشترا کی انقلاب کی وجہ یہ تھی کہ روس میں آب وہوا کچھ زیادہ گرم ہوگئی تھی۔

''جغرافیائی تعینیت'' کے نظریوں کے مقابلے میں مارکس ازم کے مطابق جغرافیائی ماحول معاشرتی ارتقا معین نہیں کرتا اور نہ کرسکتا ہے۔ تاریخ میں ہمیں فطری اور معاشرتی حالات کی نوعیت کے درمیان کوئی با قاعدہ باہمی تعلق نہیں ملتا۔ ہمیں لگ بھگ ملتے جلتے فطری حالات والے ملکوں میں یکسر مختلف معاشرتی نظام ملتے ہیں (مثلاً سوویت ترکمانیہ اور ایران، کریلیا اور فن لینڈ وغیرہ)۔ اس کے برعکس مختلف جغرافیائی میں ہمیں ملتے جلتے نظام والے ملک نظر آتے ہیں جہاں پیداآور قوتوں کی سطح تقریباً ایک ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اِنسان دوسرے حیوانات کی طرح صرف ماحول کے مطابق اپنے آپ کو موزوں نہیں بناتے بلکہ وہ اسے بدلتے بھی ہیں اور اکثر فطری ماحول کے ناموافق اثر کو زیر کرتے ہیں۔

معاشرے کا وجود معین فطری حالات میں ہوتا ہے اور اس کا ارتقا ان کے ساتھ مسلسل باہمی عمل سے ہوتا ہے، لیکن خود اپنے قوانین کے مطابق۔ معاشرے کی تاریخ فطرت کی تاریخ کا تسلسل ہے جہاں خود فطرت کو بلند تر منزل پر پہنچایا جاتا ہے۔ بقول مارکس ''خود تاریخ فطرت کی تاریخ کا ایک حقیقی حصہ ہے، فطرت کو اِنسان کے ہاتھوں نئے روپ میں ڈھالنے کا۔'' ☆

معاشرہ جیسے جیسے ترقی کرتا ہے فطرت پر اِنسان کی چھاپ بھی بڑھتی جاتی ہے۔ آج ہم جو اپنے اردگرد

جغرافیائی ماحول دیکھتے ہیں، صحیح معنوں میں وہ صرف خالص فطری ارتقا کی پیداوارنہیں ہے کیوں کہ بیشتر فطرت پر معاشرے کے اثر سے، اِنسان کی تغیر آفرین سرگرمی سے اس کی تشکیل ہوئی ہے۔ اِنسان نہریں، بند اور بڑی بڑی جھیلیں تعمیر کرتے ہیں۔ اِنسان کے اثر نے دنیا کے نباتیے وحیوانیے میں بڑی تبدیلی پیدا کی ہے۔

☆ مارکس ''1844 کے معاشی اور فلسفیانہ مسودے''۔

صرف ان معنوں میں نہیں کہ اِنسانوں نے بہت سے درخت کاٹ ڈالے، انہوں نے جنگلی جانوروں کی بعض قسموں کو بھگا دیا یا ان کو نیست و نابود کر دیا، بلکہ ان معنوں میں بھی کہ انہوں نے بہت سے نئے پودے پروان چڑھائے اور جانوروں کی نئی قسمیں پیدا کیں۔ آج کے آرائشی پودے، اناج کی فصلیں، سبزیاں اور پھل اپنے پرکھوں سے بالکل مختلف نظر آتے ہیں۔ اور اب بھی پودوں کی تبدیلی کسی معنی میں مکمل نہیں ہوئی ہے۔ مٹھی بھر ابتدائی قدیم جانوروں سے اِنسانوں نے مویشیوں کی تقریباً 400، گھوڑوں کی 150، کتوں کی لگ بھگ 400 نسلیں افزائش کی ہیں۔ سائنس کی ترقی اور نامیاتی فطرتی کی باقاعدگی کی فہم اِنسان کی ضرورتوں کی خاطر زندہ اجسام کو تیزی س اور مقصد کے تحت تبدیل کرنے کے لے نئے نئے امکانات پیش کر رہی ہے۔ چنانچہ اِنسانی سرگرمی قدرتی مناظر میں، پیچیدہ جغرافیائی حالات میں جو دنیا کے مختلف حصوں میں ابھرتے ہیں، ٹھوس تبدیلیاں پیدا کرتی ہے، ایک ایسے عنصر کی طرح عمل کرتی ہے جو جغرافیائی ماحول کو ڈھالتا ہے یہ ٹھیک ہے کہ ابھی تک اِنسان آب وہوا کو نہیں بدل سکے ہیں (اگرچہ وہ حسب مرضی موسم اصغر پیدا کر سکتے ہیں) اور نہ ارضیاتی عوامل کو۔ لیکن ایسا کرنے کے امکانات تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔ اِنسان خلا میں پہنچ چکا ہے اور اس طرح اس نے فطرت کے ساتھ اپنے باہمی عمل کا حلقہ وسیع کر دیا ہے۔ ایٹمی توانائی کے عملی استعمال کی دریافت، جدید خصوصیات کے مالک پولمیر کے مختلف مرکبات، ریڈیو الکٹرونکس کی ترقی وگیرہ نے فطرت پر اِنسان کا اثر بڑھانے کے بڑے امکانات فراہم کر دئے ہیں۔ جدید ترین سائنس اور ٹیکنکی حاصلات نے اس کرہ ارض کے خدوخال کو بدلنے کے لئے اِنسانیت کے سامنے وسیع شاہراہیں کھولدی ہیں۔ لیکن افق پر وہ خطرات بھی منڈلا رہے ہیں جو فطرت پر اِنسان کے بےلگام اثر سے پیدا ہوئے ہیں۔

فطرت کو بےخیالی سے، بس اپنی فوری ضروریات کی خاطر، مستقبل بعید میں اپنے عمل کے نتائج کا لحاظ کئے بغیر نہیں بدلنا چاہئے۔ مثلاً ہر شخص جانتا ہے کہ بڑے پیمانے پر درخت کاٹنے سے دریا اتھلے ہو جاتے ہیں اور

کاشتکاری پر اس کا برا اثر پڑتا ہے۔ کھاد کے غلط استعمال سے زمین کم بار آور ہونے لگتی ہے اور کٹاؤ بڑھ جاتا ہے۔ فضلوں کو صاف کرنے کے انتظام کے بغیر صنعتی اداروں کی تعمیر سے دریا آلودہ ہونے لگتے ہیں اور مچھلیاں مرنے لگتی ہیں۔ فطری عوامل میں کوتاہ نظری سے بے جا مداخلت فطری کڑیوں کو توڑ دیتی ہے اور فطری عوامل کی باقاعدگی میں گڑبڑ پیدا کرتی ہے۔

جب اِنسان فطرت پر اثر کے زیادہ طاقتور ذرائع استعمال کرنے لگا ہے تو اسے زیادہ احتیاط برتنے کی ضرورت ہے کیوں کہ فطرت پر منفی اثرات کا خطرہ بھی بڑھ رہا ہے۔ انتہائی مضرت رسان نتائج دریاؤں کا خطرہ بھی بڑھ رہا ہے۔ انتہائی مضرت رسان نتائج دریاؤں، بحیروں یہاں تک کہ بحروں کی آلودگی سے پیدا ہو رہے ہیں جہاں صنعت، ایٹمی توانائی اور کیمیا کے فضلے اور دھارے پہنچتے ہیں۔ اِنسان کے ماحول کو صحت مند رکھنے کے سوال نے انتہائی وسعت اختیار کر لی ہے۔ یہ عالمگیر مسئلہ ہے اس لئے اسے تمام قوموں کی مشترکہ کوششوں کے ذریعے سے ہی حل کیا جاسکتا ہے۔

سوویت کمیونسٹ پارٹی کی 24ویں کانگریس کے موقع پر اپنی رپورٹ میں لیونڈ بریژنیف نے زور دیا:

''ہمارا ملک دوسری متعلقہ ریاستوں کے ساتھ مل کر ایسے مسائل حل کرنے کو تیار ہے جیسے ماحول کا تحفظ، توانائی اور دوسری قدرتی ذرائع کی ترقی، نقل وحمل اور رسل ورسائل کا فروغ، انتہائی مہلک اور وبائی بیماریوں کی روک تھام اور ان کا انسداد، خلا اور عالمی سمندر کی کھوج اور اس کا ارتقا۔''

معاشرے کے سامنے دو راہیں ہیں۔ ماحول کی آلودگی جاری رکھنا جس کا نتیجہ اِنسانیت کے لئے غیر متوقع اور الم ناک صورتوں میں نکل سکتا ہے یا اس منڈلاتے ہوئے خطرے کو دور کرنے کے ذرائع تلاش کرنا۔ مارکسیوں کو یقین ہے کہ کمیونزم اس مسئلے کا اساسی حل پیش کرتا ہے۔

سوویت یونین میں کمیونسٹ تعمیر کے عمل سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔ سوویت کمیونسٹ پارٹی کی 24ویں کانگریس نے ماحول کے تحفظ کے مسئلے پر خاص طور سے توجہ دی۔ یہ فیصلہ کیا گیا کہ سائنسی اور ٹیکنکی ترقی کی رفتار بڑھانے کے ساتھ ساتھ اس بات کی ہر طرح احتیاط برتی جائے کہ یہ فطری ذرائع کے تحفظ کے شانہ بشانہ ہو، اس سے ہوا اور پانی آلودہ نہ ہوں اور نہ یہ زمین کو کاٹے۔ سوویت کمیونسٹ پارٹی نے ماحول کے تحفظ کے پیش نظر نئے معاشی اداروں کے پروجیکٹ تیار کرنے اور انہیں تعمیر کرنے اور پرانے اداروں کو ازسرنو تعمیر

کرنے کے سلسلے میں منصوبہ بنانے والی، معاشی اور ڈزائن تیار کرنے والی تنظیموں کے لئے بلند اور زیادہ سخت معیار مقرر کئے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ نہ صرف موجودہ نسل بلکہ تمام آنے والی نسلیں فطرت کی نعمتوں سے مستفید ہوسکیں۔

مستقبل میں جب جنگ کا خطرہ اور ہتھیاروں پر خرچ کی ضرورت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گی، جب قوموں کو تقسیم کرنے والی نجی ملکیت کی دیواریں گر جائیں گی اور جب اِنسانیت فطرت پر ظفریابی کے لئے عالمگیر پیمانے پر اپنی کوششیں اور مادی ذرائع یکجا کرے گی تو پھر یہ دھرتی صرف اِنسان کے مفاد میں اور اس کے فائدے کے لئے تبدیل کی جائے گی۔

ٹیکنکی ترقی کو اسی طرح نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس کا نتیجہ معاشرے کی فطرت سے علحدگی میں نکلتا ہے۔ اِنسان فطرت کی حاصلات کا سرتاج ہے اور وہ فطرت کا ایک اٹوٹ حصہ ہے۔ اس کی توانائی اور طاقت اسی نسبت سے بڑھتی ہے جتنی زیادہ وہ فطرت پر قدرت حاصل کرتا ہے اور پیداوار میں اس کے قوانین کو استعمال کرتا ہے، یعنی فطرت کے ساتھ اس کے روز افزوں وسیع باہمی عمل کی نسبت سے۔

خود اِنسان کی حیاتیات معاشرتی ارتقا کا ایک اور فطری عنصر ہے۔ پیدائش اور موت، اِنسانی جسم کی بالیدگی اور بڑھاپا اور ساتھ ہی جنسوں کے درمیان امتیاز یہ سب حیاتیاتی نوعیت کے عوامل اور مظاہر ہیں۔ لیکن آبادی میں اضافہ اور جنسوں اور عمر کے لحاظ سے گروہوں کے درمیان امتیاز ہر معاشرے میں معاشرتی اہمیت بھی اختیار کرتے ہیں اور ان سے مخصوص معاشرتی مسائل پیدا ہوتے ہیں یہی سبب ہے کہ آبادی کی تولید اور پیدائش وموت سے تعلق رکھنے والے دوسرے مظاہر کا مطالعہ نہ صرف حیاتیاتی اور طبی سائنسیں بلکہ کافی تعداد میں معاشرتی سائنسیں (پیدائش وموت سے متعلق اعداد وشمار، عمرانیات، قانون، معاشی سائنسیں، علم الاقوام وغیرہ) بھی کرتی ہیں۔

آبادی میں اضافے اور اس کی گنجانی میں تبدیلیوں کا پیداوار کے ارتقا سے کیا تعلق ہے؟ معاشرتی ارتقا پر ان کا کیا اثر پڑتا ہے؟

تاریخی مادیت کے نقطہ نظر سے آبادی میں اضافہ اگرچہ پیداوار اور معاشرے کے ارتقا پر اثر ڈالتا ہے لیکن یہ فیصلہ کن عنصر نہیں ہے۔ اگر یہ ایسی قوت ہوتی تو آبادی کی زیادہ گنجانی لازمی طور پر پیداوار کو بلند تر سطح پر لاتی اور

بلند تر معاشرتی نظام پیدا کرتی ۔لیکن تاریخ میں ہمیں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی ۔ یہ درست ہے کہ آبادی کی گنجانی میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ ہمارے کرہ ارض پر آبادی کی تقسیم بہت زیادہ ناہموار ہے۔ دنیا کے سب سے زیادہ گھنے آباد علاقوں میں جو زمین کا سات فیصدی حصہ ہیں کل اِنسانوں کا 70 فیصدی حصہ رہتا ہے اور زمین کے 10 فیصدی حصے (ریگستان، قطبی علاقے وغیرہ) تقریباً غیر آباد ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ کرہ ارض پر آبادی کی گنجانی بھی بدلی ہے۔ ہمارے عہد کی ابتدا میں دنیا کی کل آبادی تقریباً 15 یا 20 کروڑ تھی۔ 1000 میں وہ لگ بھگ 30 کروڑ تک پہنچ گئی اور موجودہ زمانے میں وہ قریب قریب 4 ارب ہے۔ اب آباد براعظموں کی اوسط گنجانی تقریباً فی مربع کلومیٹر 25 نفوس ہے۔

لیکن ماضی کی طرح آج بھی ملک کے معاشرتی نظام کو آبادی کی گنجانی معین نہیں کرتی۔ اور نہ سلسلہ تولید اور آبادی میں اضافہ اور نہ اس کی گنجانی میں تبدیلیاں ایک نظام سے دوسرے نظام تک عبور کی تشریح کرتی ہیں۔ جیسے جاگیرداری سے سرمایہ داری تک یا سرمایہ داری سے اشتراکیت تک۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ خود اول الذکر کا انحصار ان معاشرتی حالات پر ہوتا ہے جن میں لوگوں رہتے ہیں مثلاً پیداوار کی حالت، ثقافت کی سطح، روز مرہ زندگی کے حالات، قومی اور مذہبی روایات اور کئی دوسرے عناصر۔ یہی سبب ہے کہ تاریخ کے تعلق سے باہر آبادی کا کوئی مجرد قانون نہیں ہے۔

مارکس نے ثابت کیا کہ ہر معاشرتی نظام میں آبادی کا اس کا اپنا مخصوص قانون ہوتا ہے۔ سرمایہ داری میں جہاں پیداوار کا مقصد منافع خوری، محنت کی عقلی اصول پر تنظیم، پیداوار کی مشین بندی اور خود کاری ہے محنت کی بار آوری بڑھا کر بہ یک وقت پیداوار سے مزدوروں کے ایک حصے کو خارج کر دیا جاتا ہے اور بے روزگاری پھیلنے لگتی ہے۔ سرمایہ داری مسلسل نسبتاً فالتو محنت کش آبادی پیدا کرتی ہے جو معاش کے ذرائع سے محروم ہوتی ہے۔ سرمایہ داری میں آبادی کے قانون کی یہی خصوصیت ہے۔

اشتراکیت میں آبادی کا بالکل مختلف قانون کارفرما ہوتا ہے، جہاں پیداوار کا مقصد اِنسان کا مفاد اور اس کی ضروریات کی تکمیل ہے، جہاں بڑھتی ہوئی آبادی بڑھتی ہوئی پیداوار میں حصہ لیتی ہے، جہاں بحرانوں اور بیروزگاری کا نشان تک نہیں اور جہاں زندگی کے مادی حالات جن سے محنت کش لوگ فیض یاب ہوتے ہیں، برابر بہتر ہوتے رہتے ہیں۔

آبادی کی تولید نو ایک خود رو عمل ہے۔لیکن تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ مختلف عہدوں میں کئی معاشرے اور ریاستیں معین علاقے میں اپنے مفاد کے واسطے آبادی کی تعداد اور اس کی ساخت کو ضبط میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اقدام کو لیجئے جو مختلف ریاستوں نے نقل آبادی کو ضبط میں لانے کے مقصد سے کئے۔ مثلاً ترک وطن یا تبدیل وطن، بھرتی کے لئے آدمیوں کی تعداد وغیرہ۔ آبادی میں اضافے کے لئے بڑے کنبوں کو مادی ترغیب اور آبادی بڑھانے کے مختلف اقدام ہوتے ہیں۔

لیکن کبھی کبھی معاشرے کو شرح پیدائش کم کرنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بعض ملکوں میں جو ابھی ابھی نو آبادیاتی جوئے سے آزاد ہوئے ہیں اور جو لوگوں کا معیار زندگی بلند کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے آبادی کی بلند شرح پیدائش ایک منفی عنصر ہے، کیوں کہ آبادی میں اضافہ قومی آمدنی کے اضافے سے زیادہ ہوتا ہے اور اس سے وجہ عام معیار زندگی کی سطح بلند کرنا ناممکن ہے۔ بلاشبہ یہ کسی معنوں میں بھی مطلق کثرت آبادی کی مثال نہیں کہی جا سکتی بلکہ نو آبادیاتی نظام کی باقیات میں سے ہے جس نے کئی ملکوں میں معاشی ترقی روک رکھی تھی اور جس کی وجہ سے وہ نسبتاً کثرت آبادی کے مسئلے سے دوچار ہیں۔ چنانچہ شرح پیدائش کم کرنے کے سلسلے میں جو اقدام کئے جا رہے ہیں وہ ایسے اقدام کا ایک حصہ ہو سکتے ہیں جن کا مقصد قومی ارتقا کے فرائض پورے کرنا ہے۔ لیکن کم شرح پیدائش کے مثبت نتائج صرف اسی صورت میں نکل سکتے ہیں جب وہ معاشی اور معاشرتی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ہوں۔

ریاستی اقدام کا نظام جس کا مقصد آبادی کی تولید نو پر کچھ اثر ڈالنا ہے آبادی کی پالیسی کہا جاتا ہے۔ مارکس ازم کسی معنوں میں بھی ایسی پالیسی اختیار کرنے کا ضرورت سے انکار نہیں کرتا۔ اشتراکی پیداوار کے فروغ کا مقصد معاشرے کی ضروریات پوری کرنا ہے، اس لئے اسے طویل مدتی منصوبوں کے ذریعے آبادی میں اضافے اور اس کی ضروریات کے ساتھ وابستہ ہونا چاہئے۔ مالتّھوسیت اور جدید مالتّھوسیت کے نظریے کے خلاف لڑنے کے لئے خاص طور سے اس پر زور دینا ضروری ہے۔

آبادی کے متعلق رجعت پرست مالتّھوسی نظریہ حالانکہ آٹھارویں صدی کے آخر میں منظر عام پر آیا تھا لیکن ابھی تک وہ کافی مقبول ہے اور اس کا بڑا اثر ہے۔ 1797 میں اپنی ایک تصنیف میں مالتّھوس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ تمام جاندار مخلوق اس غذا کی مقدار کے مقابلے میں جو انہیں دستیاب ہوتی ہے زیادہ

تیزی سے افزائش کرتی ہے۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ اِنسانی آبادی سلسلہ ہندسیہ کے مطابق بڑھتی ہے اور ذرائع بقا زیادہ سے زیادہ سلسلہ حسابیہ کے مطابق۔ اگر دنیا کی آبادی کو (ایک) مان لیا جائے اور حوادث نہ ہوں تو وہ ہر 25 سال میں دوگنی ہو جائے گی۔ اس طرح دو صدیوں میں کرۂ ارض کی آبادی اور ذرائع بقا کے درمیان تناسب 256 اور 9 کا ہوگا۔ مالتّوس نے زور دیا کہ یہ ''قانون ہر عہد اور ہر ریاست کے اندر'' عمل کرتا ہے ''جس میں اِنسان رہ چکا ہے یا اب رہتا ہے''۔☆ ان کے خیال میں ذرائع بقا کی سست ترقی کی ایک وجہ زمین سے تقلیل حاصل کا ''قانون'' ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ ''افلاس کے بنیادی اور مستقل ترین سبب کا حکومت کی شکلوں یا

☆تھوماس رابرٹ مالتّوس ''آبادی کے اصول پر مقالہ یا اس کے ماضی اور حال میں اِنسانی خوشی پر اثرات کے متعلق ایک نظریہ، جو برائیاں اس میں پیدا ہوتی ہیں انہیں دور کرنے یا کم کرنے کے سلسلے میں ہمارے امکانات کی تحقیق کے ساتھ''۔لندن 1890 صفحہ 290۔

ملکیت کی غیر مساوی تقسیم سے بہت کم بلکہ کوئی بھی براہ راست تعلق نہیں ہے۔ اور چونکہ دولت مندوں کے پاس حقیقت میں ایسی طاقت نہیں ہے کہ وہ غریبوں کو روزگار اور ضروریات زندگی فراہم کر سکیں اس لئے حالات کے مطابق غریبوں کو ان سے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوسکتا۔☆ جو آدمی افلاس میں پیدا ہوتا ہے وہ مدفاضل ہے۔ ''فطرت کی زبردست ضیافت میں اس کے لئے کوئی خالی جگہ نہیں۔ وہ اس سے کہتی ہے کہ سدھار جا، اور وہ اپنے احکام کی جلد تعمیل کرائے گی۔''☆☆ مالتّوس یہ حقیقت نہیں چھپاتے ہیں کہ ان کا نظریہ خالصاً طبقاتی مفاد کے واسطے مرتب کیا گیا ہے۔ وہ اصرار کرتے ہیں کہ ان کے ''قانون'' کو سمجھنے سے آدمی کو اپنی تکالیف صبر سے برداشت کرنے میں مدد ملتی ہے اور اس میں ''اپنے افلاس کی وجہ سے حکومت یا معاشرے کے اونچے طبقوں کے خلاف کم بے چینی اور غصے''☆☆☆ کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔

مارکس اور اینگلس نے مالتّوس کے قانون آبادی کی انتہائی سخت تنقید کی کیوں کہ وہ ''پرولیتاریہ کے خلاف بورژوازی کا انتہائی کھلا اعلان جنگ'' تھا۔☆☆☆☆ ایک اور جگہ مارکس نے غصے اور برہمی سے لکھا:

''مالتّوس کی امتیازی خصوصیت انتہائی کمینہ پن ہے۔ یہ ایک ایسا کمینہ پن ہے جس کا صرف ایک پادری ہی

☆ایضاً، صفحہ 541۔

☆☆ ایضاً، صفحہ 465۔

☆☆☆ ایضاً، صفحہ 542-

☆☆☆☆ اینگلس ''انگلیڈ میں مزدور طبقے کی حالت''۔

مرتکب ہوسکتا ہے، جسے اِنسانی صعوتیں گناہ کی سزا نظر آتی ہیں....'' ☆

انیسوی صدی تک کے معاشرتی ارتقا نے مالتّھوسی نظریے کا دیوالیہ پن ثابت کر دیا۔ اگر 1904 سے لے کر 1914 تک آبادی میں اضافہ اوسطاً 864 فیصدی سالانہ تھا تو گیہوں پیداوار میں اضافہ اوسطاً 2.1 فیصدی ہوا۔ مغربی جرمنی کے ماہر معاشیات فرٹز باڈے کے تخمینے کے مطابق 2000 تک اناج کی پیداوار 16-12 ارب ٹن تک پہنچائی جاسکتی ہے جو 30 ارب لوگوں کی غذا کے لئے کافی ہوگی۔ اور 21 ویں صدی کے شروع میں توقع کی جاتی ہے کہ ہمارے کرۂ ارض کی آبادی 7-6 ارب ہوگی۔ اس وقت جتنے رقبے پر کاشت کی جارہی ہے وہ کل زمین کا 9 فیصدی ہے، اسے بڑھا کر کم از کم 40 فیصدی کیا جاسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امکانات ابھی بہت باقی ہیں، سمندر میں جو بے پناہ امکانی قوتیں موجود ہیں انہیں اس میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مالتّھوسی ''قانون'' سائنس کی میزان پر پورا نہیں اترتا، لیکن مالتّھوسیت کے پیرو اب بھی موجود ہیں۔ جدید مالتّھوسیت پرست یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہماری زمین پر آبادی ضرورت سے زیادہ ہے اور آبادی میں مزید اضافہ اِنسان کے لئے تباہی کا خطرہ لا رہا ہے اور یہی بہت گنجان آبادی، بحرانوں، انقلابوں، جنگوں اور دوسرے معاشرتی ہنگاموں کی جڑ ہے۔

اِنسان بھوکے اس لئے رہتے ہیں کہ ان کی تعداد ضرورت سے زیادہ ہے۔ اتنی کافی روٹی نہیں ہے جو سب کو

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 4، حصہ 2، باب 9۔

کھلائی جاسکے۔ آبادی میں ضرورت سے زیادہ اضافہ تمام خرابیوں کی جڑ ہے وغیرہ۔ جدید مالتّھوسیت پرستوں کی تحریریں اس قسم کے بیانات سے بھری ہوتی ہی۔ کمیونزم کے نصیب العین اور ضرورت کے مطابق تقسیم کے اس کے اصول کے مقابلے میں مالتّھوس پرست اِنسانیت کے مستقبل کی مایوس کن تصویر کھینچتے ہیں، گویا کہ وہ زائد آبادی کی ہولناکیوں کا شکار ہوگئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ پیدآورقوتوں اور سائنس کی موجودہ ترقی کی ترقی کی سطح اور دستیاب زرعی زمین کے سبب یہ بالکل ممکن ہے کہ کرۂ ارض پر ہر اِنسان کو غذا ملے، بھوک اور فاقے کو ہمیشہ کے لئے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے اور زرعی محنت کی پیدآورقوتوں کو فروغ ملے۔ بڑی رکاوٹ ہماری دنیا کے کئی حصوں میں معاشی پسماندگی ہے، معاشرتی تعلقات کا وہ نظام ہے جو ان کی ترقی میں حائل ہوتا ہے، نوآبادیاتی نظام کی بوجھل وراثت ہے وغیرہ۔

جدید سائنس یہ بخوبی ثابت کرتی ہے کہ روسی سائنس داں تیمیر یازیف بالکل صحیح تھے جب انہوں نے کہا تھا کہ اگر کرۂ ارض کی آبادی اس حد تک بھی بڑھ جائے جب لوگوں کو لٹھوں کے گٹھوں پر رہنا پڑے تب بھی دھرتی ہر شخص کو غذا فراہم کر سکے گی۔ بایں ہمہ مالتّوسیت پر تنقید کرنے کے ساتھ ان حقیقی مسائل سے بھی واقف ہونے کی ضرورت ہے جن کا یہ نظریہ مسخ شدہ عکس ہے۔ واقعی ایسے کم از کم دو مسائل ہیں: پہلا، زرعی پیداوار کو بڑھانے کا مسئلہ تاکہ بڑھتی ہوئی آبادی کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ دوسرا، شرح پیدائش کو ضبط میں لانے کا مسئلہ، حالات کے مطابق خواہ اسے بڑھانا ہو یا گھٹانا۔ معاشرہ ان مسائل سے دوچار ہوتا ہے اور اصولی طور پر انہیں حل بھی کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ معاشرتی تضاد دور کئے جائیں اور تمام اِنسانیت کی دانشمندانہ کوششیں یکجا ہوں۔

چنانچہ فطرت، جغرافیائی ماحول اور آبادی معاشرتی زندگی کے لئے ضروری اور اہم شرائط ہیں اور معاشرتی پر اثر انداز ہوتے ہیں لیکن معاشرتی ارتقا کے لئے بنیادی قوت نہیں ہیں۔ پھر وہ کیا چیز ہے جو معاشرتی ارتقا کا تعین کرتی ہے، اس کا اس قانون کے پابند قدرتی تاریخی عمل میں بدل دیتی ہے؟ یہ پیداوار ہے جس کی معاشرتی ارتقا کے لئے بنیادی قوت کی حیثیت ہے۔

پیداوار چونکہ زندگی اور معاشرے کے ارتقا کی بنیاد ہے اس لئے معاشرتی سائنس کا پہلا کام اس کے ارتقا کے قوانین کا اور معاشرے کی تاریخ میں ان کے عمل کا تجزیہ کرنا ہے۔ پیداوار میں جو قانون کارفرما ہیں ان میں ہمیں انفرادی تشکیلوں کے مخصوص قوانین اور تمام تشکیلوں کے مشترک قوانین دونوں ملتے ہیں۔ لیکن پیدآور قوتوں کی نوعیت اور ان کے ارتقا کی سطح سے تعلقات پیداوار کی مطابقت کا قانون خاص اہمیت رکھتا ہے کیوں کہ یہ ایک ایسا عام معاشرتی قانون ہے جو تمام اِنسانی تاریخ میں کام کرتا ہے، اسی وجہ سے اس کے تجزیہ سے تاریخی عمل کی ماہیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

پیدآورقوتوں کی نوعیت اوران کے ارتقا کی سطح سے تعلقات پیداوار کی مطابقت کا قانون

مطابقت کا قانون تمام معاشرتی تشکیلوں کے ارتقا کے دوران پیدآورقوتوں اورتعلقات پیداوار کے درمیان باہمی تعلق کا اظہار کرتا ہے۔تعلقات پیداوار پیدآورقوتوں پر منحصر ہوتے ہیں اوران ہی سے معین ہوتے ہیں،لیکن بذات خودوہ آخرالذکر کے ارتقا پر بھی اثر ڈالتے ہیں۔تعلقات پیداوار کا یہ اثر دوقسم کا ہوتا ہے: جب وہ پیدآورقوتوں سے مطابقت رکھتے ہیں تو وہ ان کوفروغ دیتے ہیں اورجب پیدآورقوتوں کے متضاد ہوتے ہیں توان کی ترقی میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔یہی سبب ہے کہ تعلقات پیداوار کے لئے پیدآورقوتوں کی نوعیت اور سطح سے مطابقت رکھنا ضروری ہے۔چنانچہ مطابقت کا قانون پیدآورقوتوں کی ترقی پر تعلقات پیداوار کے انحصار کو بیان کرتا ہے اوراس کے برعکس بھی۔لیکن پیداوار کے ان دو پہلوؤں کے باہمی عمل میں ہرایک کا رول جدا ہے اوراس باہمی عمل میں پیدآورقوتیں محرک عنصر ہوتی ہیں۔اس لئے مطابقت کا قانون پیدآورقوتوں اور تعلقات پیداوار کے درمیان جدلیات یا باہمی عمل کا اظہار کرتا ہے جو پیدآورقوتوں کی ترقی کی بنیاد پر وجود میں آتا ہے۔

معاشرتی پیداوار کے عمل کا مطلب ہے محنت کے آلات بنانا اورصرفے کی اشیا تیار کرنے میں ان کا استعمال کرنا۔یہی سبب ہے کہ معاشرتی پیداوار کو ہمیشہ دو بڑے شعبوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: شعبہ 1 (ذرائع پیداوار کی پیداوار)اورشعبہ 2(صرفے کے ذرائع کی پیداوار)۔بے شک معاشرتی ترقی کی مختلف منزلوں میں پیداوار کے ان دو شعبوں کے درمیان تفریق تقریباً کم یا زیادہ نمایاں ہوسکتی ہے لیکن معاشرتی پیداوار میں ہمیشہ ان کی وضاحت اس وقت کی بنا پر جسے اِنسان محنت کے عمل پر صرف کرتے ہیں، پیداوار کی ٹھوس شکل کی بنا پر اس رول کی بنا پر کی جاسکتی ہے جوان دو عظیم شعبوں میں سے ہر ایک ادا کرتا ہے۔اگر یہ سمجھنا ہے کہ معاشرتی پیداوار کس طرح ترقی کرتی ہے تو یہ تقسیم بنیادی اہمیت اختیار کرلیتی ہے۔کیوں کہ صرفے کی اشیا کی پیداوار صرف پیداوار میں ٹیکنک اورٹیکنولوجی کو بہتر بنا کر ہی بڑھائی جاسکتی ہے،اس لئے معاشرتی پیداوار میں ترقی کے لئے شعبہ ا میں ترقی بنیادی سنگ میل ہے۔شعبہ ا میں پیداوار کے تسلسل اوراس کی توسیع کی ضمانت کے لئے ضروری ہے کہ محنت کے ذرائع کی لگاتار ازسرنو پیداوار ہو جوصرفے کی اشیا تیار کرنے میں استعمال ہوتے ہیں اورمحنت کے ان ذرائع کی بھی جوذرائع پیداوار تیار کرنے میں استعمال کئے جاتے ہیں،اورساتھ ہی معاشرتی

پیداوار میں توسیع کے واسطے محنت کے زائد ذرائع کی بھی۔یہی وجہ ہے کہ پیداوار کی تیز رفتار ترقی مطالبہ کرتی ہے کہ ذرائع پیداوار کے ذرائع (شعبہ ا) کے فروغ کو ترجیح دی جائے۔لیکن توسیعی تجدید پیداوار کا مطلب صرف پیدا ہونے والے محنت کے ذرائع کی مقدار میں اضافے تک محدود نہیں ہے،اس میں دستیاب ذرائع کی بہتری، آلات اور محنت کے ذرائع کو روز بروز زیادہ بارآور بنانا، نئی ٹیکنولوجی،توانائی کی صنعت کی ترقی وغیرہ اور قومی معیشت کی ہر شاخ میں ان کا استعمال یعنی ٹیکنکی ترقی وہ سنگ بنیاد ہے جس پر معاشی پیداوار ترقی کرتی ہے، شامل ہے۔

ہر ارتقا کی طرح پیداوار کے ارتقا کے بھی دو پہلو ہیں: تسلسل اور نئے عناصر کا ظہور۔محنت کے نئے ذرائع ان ہی کی مدد سے تخلیق کئے جا سکتے ہیں جو دستیاب ہوں اور پیداوار کی حاصل شدہ سطح کے پیش کئے ہوئے امکانات کے استعمال سے۔یہی سبب ہے کہ پیدآور قوتوں کی نشو ونما کے لئے تسلسل ایک ضروری عنصر اور شرط ہے۔تسلسل کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ وہ گذشتہ ارتقا کے مثبت نتائج کا تحفظ ہے۔

اس ترقی کو پیش قدمی کی سپاٹ اور غیر منقطع راہ نہیں سمجھنا چاہئے کیوں کہ یہ بے حد پیچیدہ ہوتی ہے۔پہلی بات تو یہ ہے کہ پیداوار کے مختلف آلات کی بنیاد پر ٹیکنکی ترقی مختلف راہیں اختیار کرتی ہے۔دستکاری کے سادہ آلات کی ترقی کیفیت کے لحاظ سے مشینی پیداوار سے مختلف ہوتی ہے۔یہ نکتہ مارکس پہلے اٹھا چکے ہیں۔انہوں نے لکھا ہے کہ قبل از سرمایہ دارانہ پیداوار کے تمام طریقوں کی ٹیکنکی بنیاد نوعیت کے لحاظ سے قدامت پرست تھی اور سرمایہ دارانہ پیداوار کی ٹیکنکی بنیاد انقلابی ہے۔ایسا کیوں ہے؟ ایک سادہ آلہ مشین سے اس لئے مختلف ہوتا ہے کہ اول الذکر کو خود اِنسان استعمال کرتا ہے لیکن مشین میں آلے کو میکانیہ حرکت میں لایا جاتا ہے،اس طرح وہ عوامل جنہیں پہلے مزدور پورے کرتے تھے اب مشینوں سے انجام پاتے ہیں۔جب کوئی آلہ محنت کے ایک معین عمل سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے تجربی طور پر تیار کیا جاتا ہے تو اس میں جمود کا رجحان ہوتا ہے۔کلہاڑی، ہتھوڑا، ہل ایسے ہی چند آلات ہیں جو ہزاروں برسوں سے استعمال کئے جا رہے ہیں اور ان میں تخصیص کے لحاظ سے بہت کم تبدیلی ہوئی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ایسے آلات کی بنیاد پر ٹیکنکی ترقی انتہائی سست ہوتی ہے اور جمود کا رجحان غالب رہتا ہے۔چنانچہ محنت کی بارآوری مزدور کی کاریگری یا پیداوار تیار کرنے میں محنت کی تفصیلی تقسیم پر منحصر ہوتی ہے۔

بڑے پیمانے پر صنعت کی ٹیکنکی بنیاد کا معاملہ مختلف ہے۔ مشینیں پوری صنعتی اور زرعی پیداوار، نقل وحمل اور دوسری صنعتوں کی روح رواں ہوتی ہیں۔ مشین کے ذریعے پیداوار محنت کی وسیع معاشرتی تقسیم اور پیداوار کی مختلف شاخوں کے درمیان ترکیبی تعلق کے بغیر تصور بھی نہیں کی جاسکتی۔ پیداوار کی کسی ایک شاخ میں اہم اصلاح دوسری شاخوں میں بھی اسی قسم کی ترقی کی ضرورت پیدا کرتی ہے جو اول الذکر سے مربوط ہوتی ہیں تاکہ پیداوار میں تناسب برقرار رہے اور رکاوٹیں حائل نہ ہوں۔ مثال کے طور پر جب جیٹ انجن شروع ہوئے تو انہوں نے دھات، کیمیا اور دوسری صنعتوں کے لئے نئے معیار مقرر کئے جو اس انجن کو تیار کرنے کے لئے ضروری سامان فراہم کرتی ہیں۔ یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ مشینوں کے ذریعے پیداوار میں وسیع اور تیز ترقی کے بہت سے امکانات ہیں۔ دستکاری کو یہ بات میسر نہیں ہوسکتی تھی۔

آخر میں، بڑے پیمانے پر صنعت تک عبور کا تعلق پیداوار میں طبیعی سائنس کے باشعور ٹیکنکی اطلاق سے ہے۔ اس سے بے کراں امکانات فراہم ہوتے ہیں کہ پیداوار کے عمل میں فطرت کی روز افزوں قوتیں، استعمال کئے جائیں، اس طرح پیدآور قوتوں کی ترقی کے غیر محدود امکانات کی شاہراہ کھل جاتی ہے۔ جدید مشینی پیداوار نے جو طبیعی سائنس کی مادی بنیاد ہے اپنی مزید ترقی کے لئے آخر لذکر کو زبردست توانائی عطا کی ہے۔ نیوکلیائی طبیعیات، سیمی کنڈکٹروں کی طبیعیات، سائبرنیٹکس اور اعلی سالماتی مرکبات کی کیمیا وغیرہ ہم عصر سائنسی ٹیکنکی انقلاب کا سرچشمہ ہیں۔ جدید مشینی پیداوار کی ٹیکنکی بنیاد تیزی سے جستیں لگانے اور انقلاب پیدا کرنے والی تبدیلیوں کی حامل ثابت ہوئی ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ جدید ٹیکنولوجی کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا انحصار بڑی حد تک معاشرتی حالات پر بھی ہوتا ہے۔ اس نکتے سے ہم آئندہ بحث کریں گے۔

لہٰذا ٹیکنکی ترقی وہ بنیاد ہے جس پر پیدآور قوتیں فروغ پاتی ہیں۔ لیکن اس کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے، پیداوار میں تنظیم کی اصلاح اور پیدآور قوت کی حیثیت سے اِنسان کی نشو ونما، یعنی اس کے تجربے اور ہنر، ثقافتی معیار اور ٹیکنکی علم میں اضافہ وغیرہ کی۔

اِنسان کا تجربہ اور ہنر جو ٹیکنکی ترقی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں وہ بھی پیدآور قوتوں کا ایک سرگرم عنصر ہوتے ہیں۔ مشینیں اِنسانوں کے بغیر نہیں چل سکتیں جو انہیں نہ صرف استعمال کرتے ہیں بلکہ مشینوں اور ٹیکنولوجی کو بہتر بھی بناتے ہیں، نئے آلات ایجاد کرتے ہیں اور پیداوار کو معقول خطوط پر منظّم کرتے ہیں۔ یہی

سبب ہے کہ اگر دوسرے عناصر مساوی ہوں تو مشینوں کی ترقی اور ان کے امکانات کے استعمال کا انحصار اِنسانوں کے تجربے، ہنر، علم ثقافتی سطح اور قابلیت پر ہوتا ہے۔

تو پھر پیدآ ورقوتوں کی ترقی ایک ایسا پیچیدہ عمل ہے جس میں ان کے مختلف عناصر باہمی عمل کرتے ہیں اور ایک دوسرے پر سرگرمی سے اثر ڈالتے ہیں۔لیکن ترقی کی عام راہ معین ہوتی ہے سب سے پہلے محنت کے ذرائع کی ترقی اوراصلاح سے جو پیدآ ورقوتوں کے سبھی عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پیدآ ورقوتیں تعلقات پیداوار کو معین کرتی ہیں کیوں کہ پیدآ ورقوتوں کی ترقی کی سطح اوران کی نوعیت اور سب سے پہلے پیداوار کے ذرائع اورآلات محنت عمل کے دوران لوگوں کے درمیان مخصوص تعلقات کی ضرورت کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ انحصار اِنسانیت کی کی تاریخ میں ایک رجحان کی طرح بڑی وضاحت سے دیکھا جاسکتا ہے۔

تاریخ کا مادی نقطہ نظر محنت کے آلات کے ارتقا میں، تاریخ کے آغاز میں قدیم سنگ تراش اورنوکدار اور لکڑی سے لے کر جدید مشینوں، اختراعات اور توانائی کے مرکزوں وغیرہ تک عظیم ترقی کے کمیتی اور کیفیتی دونوں پہلو پیش کرتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ پیدآ ورقوتیں لگ بھگ ترقی شدہ ہیں تو ہم ان کا تخمینہ کمیتی معیار سے لگاتے ہیں اورترقی کی ان کی سطحوں کا موازنہ کرتے ہیں۔ پیدآ ورقوتوں کے کیفیتی بیان کا انحصار اس پر ہے کہ محنت کے آلات کو کس طرح حرکت میں لایا جاتا ہے اور وہ کیسے استعمال کئے جاتے ہیں۔کیفیتی معیار سے پیدآ ورقوتوں کا کردار دو قسم کا ہوسکتا ہے: جب محنت کا آلہ انفرادی محنت کے ذریعے حرکت میں آتا ہے (جیسے کہ دستکاری کا آلہ)اور بقا کے ضروری ذرائع پیدا کرنے میں فرد کی مدد کرتا ہے تو پیدآ ورقوتوں کا نجی کردار ہوتا ہے۔ اور جب محنت کے آلے کو حرکت میں لانے کے لئے اجتماعی محنت کی ضرورت ہوتی ہے (جیسے کہ مشینوں کا نظام) تو پیدآ ورقوتیں معاشرتی کردار کی مالک ہوتی ہیں۔

پیدآ ورقوتوں کے معاشرتی اورنجی کردار کے مطابق تعلقات پیداوار کی دو ممکن شکلیں ہیں، دو بنیادی قسم کی جو ہمیں تاریخ میں ملتی ہیں، یعنی پیداوار کے عمل کے دوران اِنسانوں کے درمیان باہمی تعاون اور امداد کے تعلقات جن کی بنیاد ذرائع پیداوار کی معاشرتی ملکیت ہے، اور حاکمی اور محکومی کے تعلقات جو ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت پر مبنی ہوتے ہیں۔

اِنسانیت جب حیوانی حالت سے باہر نکلی تو اِنسان نے پتھر، لکڑی اور ہڈی کے آلات استعمال کرنا شروع کئے۔ حالانکہ یہ آلات انفرادی استعمال کے واسطے تھے لیکن فرد جو انہیں کام میں لاتا تھا زندہ رہنے کے ضروری ذرائع پیداوار کا سوال ہی نہیں ہوسکتا تھا۔ اِنسان مل جل کر کام کرنے پر مجبور تھے اور وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔ چنانچہ اس عہد میں اجتماعیت بنیادی پیدآور قوت تھی اور اسی نے اجتماعی پنچائتی تعلقات کی بنیاد فراہم کی جنہوں نے قدیم معاشرے میں تشکیل پائی۔

پیدآور قوتیں ترقی کرنے لگیں۔ قدیم کمیون کے اندر پتھر کے آلات کی جگہ کانسے کے اور پھر لوہے کے آلات استعمال کئے جانے لگے۔ آخر الذکر نے محنت کی بارآوری اتنی بڑھادی کہ اب افراد اور الگ الگ کنبے پیداوار کو چلانے لگے۔ انہوں نے زائد پیداوار پیدا کرنا شروع کر دی۔ جب پیدآور قوتوں نے نجی کردار اختیار کیا تو وہ اپنی ترقی میں ایک کیفیتی جست لگا چکی تھیں۔ اس کے معاشرتی نتائج بڑے ہی دوررس نکلے۔ پیدآور قوتوں کے نجی کردار کے مطابق، اس کی بنیاد پر لازمی طور سے پیداوار میں نجی ملکیت کے تعلقات قائم ہوئے۔ غلامی کے، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ۔ ہر بلند نوعیت کی نجی ملکیت کے تعلقات پیدآور قوتوں کی بلند سطح کی بنیاد پر تشکیل پائے جن کا کردار نجی تھا۔ نجی استعمال میں محنت کے آلات کی ترقی اور اصلاح دوسری کیفیتی جست کے لئے کمیتی تیاری تھی، یعنی دستکاری کے اوزاروں سے مشینی پیداوار کی جانب عبور جس نے محنت کے عمل کو معاشرتی کردار عطا کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سادہ ترین مشینوں (پون چکی اور پن چکی) کا استعمال بہت قدیم زمانے سے شروع ہو گیا تھا۔ پن چکیاں قدیم عہد میں اور پون چکی تقریباً دسویں صدی سے۔ لیکن پیداوار میں انہوں نے ثانوی رول ادا کیا اور ان کے استعمال نے پیداوار کا کردار معین نہیں کیا۔ صرف سرمایہ داری ہی نے محنت کے ان آلات کی بنیاد پر شروع کر کے جن کا کردار نجی تھا آہستہ آہستہ پیداوار کے عمل کو معاشرتی کردار بخشا۔ اس طرح سرمایہ داری اور پوری نجی ملکیت بالکل فرسودہ ہوگئی کیوں کہ پیداوار کا معاشرتی عمل ذرائع پیداوار میں معاشرتی ملکیت کا تقاضہ کرنے لگا۔ بڑے پیمانے پر جدید صنعت کھڑی کر کے سرمایہ داری نے ذرائع پیداوار میں معاشرتی اشتراکی ملکیت قائم کرنے کے لئے مادی اور ٹکنیکی بنیاد فراہم کر دی۔

لہٰذا پیدآور قوتوں کے کردار میں کیفیتی تبدیلی، جو دستکاری کے آلات سے مشینی پیداوار میں تبدیلی ہوتی ہے، ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت کے تعلقات کے سے معاشرتی ملکیت کی جانب عبور کا قطعی سبب اور اس کی

بنیاد ہے۔

آج کل ہم پیداوار کی ترقی میں ایک ایسی نئی جست کے شاہد ہیں جس کا نتیجہ ایسی صورت حال میں نکلے گا جب اِنسان اپنے اور فطرت کے درمیان ایک مشین یا مشینوں کا نظام نہیں بلکہ پورا ایک خود کار خودضبط پیداواری عمل رکھے گا۔ خود کاری ٹکنیکی مشینوں کی ترقی میں ایک نئے عہد کا آغاز کرے گی۔

ہمہ پہلو مشین بندی اور خود کاری سے ایک سالم پیداوار جسم بن رہا ہے جو ایک واحد کل کی طرح کام کرے گا۔ اور جس میں نہ صرف الگ الگ ادارے اور صنعتیں بلکہ پورے معاشی علاقے اور بعد میں انفرادی ملکوں کے گروہوں کے معاشی مجموعے اور آخر کار تمام کرۂ ارض کی معیشت شامل ہو جائے گی۔ یہ راحجان وسیع رقبوں پر توانائی کے بڑے نظاموں کے قیام سے ظاہر ہو چکا ہے، جیسا کہ ہم سوویت یونین کے مغربی حصے میں دیکھتے ہیں۔ پیداوار کی مزید اجتماعیت اس رجحان کو کیفیتی اعتبار سے ایک نیا پہلو بخشتی ہے۔ یہی مادی بنیاد پیداوار کے عمل کو تمام معاشرے کے مفادات اور اس کی باشعور نگرانی کے تحت لانے کا، قوموں اور ملکوں کی باہمی علحدگی دور کرنے کا اور طویل عرصے میں عالمی پیمانے پر انہیں آزاد محنت کش عوام کی ایک واحد انجمن میں متحد کرنے کا سرچشمہ ہے۔

پیداوار کے آلات کی ترقی کے کمیاتی اور کیفیتی پہلوؤں اور ان کے کردار میں تبدیلی کا سوال تمام معاشرتی معاشی تشکیلوں کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد معین کرنے اور فطری تاریخی عمل کی حیثیت سے ان کے ارتقا کو سمجھنے میں فیصلے کن اہمیت رکھتا ہے۔

تعلقات پیداوار پیدآور قوتوں پر کس طرح اثر ڈالتے ہیں؟

ایک عرصے تک پیدآور قوتیں اس طرح ترقی کرتی رہتی ہیں کہ وہ معین تعلقات پیداوار کے جوہر پر اثر انداز نہیں ہوتیں۔ یہی وجہ ہے کہ معین تعلقات پیداوار کی جگہ نئے تعلقات پیداوار اس وقت تک نہیں لیتے جب تک کہ تعلقات پیداوار پیدآور قوتوں کو بڑھنے کے لئے کافی گنجائش فراہم کرتے ہیں۔ اس کی مثال بچے سے دی جاسکتی ہے جو اپنے کپڑے اس وقت تک پہنتا ہے جب تک کہ وہ اس کے لئے بہت تنگ نہیں ہو جاتے۔

لیکن مزید ارتقا کے دوران نئے تعلقات پیداوار آہستہ آہستہ فرسودہ ہو جاتے ہیں، بڑھتی ہوئی پیدآور قوتوں سے متصادم ہوتے ہیں اور انہیں جکڑنے لگتے ہیں۔ اس منزل پر انہیں اپنی جگہ نئے تعلقات پیداوار کو دینا پڑتی

ہے جو پیدا آور قوتوں کی ترقی کے لئے ایک ہیئت کا کام دیتے ہیں۔

انین کوف کے نام اپنے مشہور خط مورخط 28 دسمبر 1846 میں مارکس نے لکھا تھا: ''اِنسان اس چیز سے دستبردار نہیں ہوتے جسے وہ حاصل کر چکے ہیں۔لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس معاشرتی ہیئت سے کبھی بھی دستبردار نہیں ہوتے جس میں انہوں نے بعض پیدا آور قوتیں حاصل کر لی ہیں۔اس کے برعکس، جس لمحے لوگوں کے تعلقات کی ہیئت حاصل شدہ پیدا آور قوتوں سے غیر مطابق ہو جاتی ہے، اس لمحے وہ اپنی تمام روایتی معاشرتی ہیئتیں بدلنے پر مجبور ہوتے ہیں تاکہ لوگ حاصل شدہ نتائج سے محروم نہ ہو جائیں اور تہذیب کی حاصلات نہ کھو بیٹھیں۔''

تعلقات پیداوار جن کی حدود کے اندر پیدا آور قوتیں ترقی کرتی ہیں، ان کو ایک مخصوص تاریخی کردار بخشتے ہیں۔تاریخی طور پر معین ہر طریقہ پیداوار کے اپنے مخصوص معاشی قوانین ہوتے ہیں جن کی بنیاد پر ہر معین دور میں پیدا آور قوتیں نشو و نما پاتی ہیں۔

چونکہ تعلقات پیداوار کی ہر شکل پیداوار کو مخصوص مقصد کے تابع رکھتی ہے اس لئے وہ اِنسانوں میں، کثیر تعداد میں عوام الناس میں اور طبقاتی معاشرے میں طبقات کے اندر سرگرمی کی معین ترغیبات پیدا کرتی ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ معاشرے اور اشتراکی معاشرے میں یکساں نہیں ہوتیں۔ یہ بنیادی اظہار ہے تعلقات پیداوار کی سرگرم فطرت کا۔

تضاد رکھنے والے تعلقات پیداوار کا مطلب یہ ہے کہ پیدا کرنے والوں اور ذرائع پیداوار کے درمیان کلی یا جزوی علحدگی ہوتی ہے اور خود پیدا کرنے والوں کو محض ذریعہ پیداوار بنا لیا جاتا ہے۔غلاموں کے مالک، جاگیردار اور سرمایہ دار۔مطابقت رکھنے والی تشکیلات کے حکمراں طبقے جو ذرائع پیداوار کے مالک تھے۔ پیداوار کی ترقی کو اپنے مفادات اور ضروریات کے تابع رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر پر سرمایہ دار جو سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار کا ذریعہ ہیں پیداوار کو اپنے ذاتی مفاد، منافع خوری کے ماتحت رکھتے ہیں۔

حکمران طبقے کا وجود تاریخی لحاظ سے اس وقت تک حق بجانب ہوتا ہے جب تک وہ پیدا آور قوتوں کو ترقی دیتا رہتا ہے یا بالفاظ دیگر جب تک کہ معین تعلقات پیداوار جو اس طبقے کی حکمرانی کی شرط ہیں پیدا آور قوتوں سے مطابقت کرتے ہیں۔ جب سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار نے جاگیردارانہ تعلقات پیداوار کی جگہ تو وہ پیدا آور

قوتوں کو بڑھانے میں زبردست قوت ثابت ہوئے اور انہوں نے تجارتی وکاروباری سرگرمیوں، نجی اداروں، منافع اور سرمایہ دارانہ معاشی ترقی کے لئے وسیع شاہراہیں کھولدیں۔ اس وقت تاریخی لحاظ سے سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار ضروری اور ترقی پسند تھے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حکمراں طبقوں کا صرف مقصد اور سرگرمی ہی یہ فیصلہ کرنے کی بنیاد بن سکتے ہیں کہ تعلقات پیداوار کی معین شکل ترقی پسند ہے یا نہیں۔ فیصلہ کن اہمیت ان تعلقات پیداوار کے نظام کے اندر براہ راست پیدا کرنے والے کا مقام ہے۔ تضاد والے تعلقات پیداوار کی ہر شکل اس وقت تک ترقی پسند ہوتی ہے جب تک وہ لوگوں کو ان کی پہلے کی حالت کے مقابلے میں زیادہ فائدے پہنچاتی ہے کیوں کہ وہ ان کے استحصال میں کمی کر دیتی ہے اور کام کی نئی ترغیبات فراہم کرتی ہے۔ ہم اس مسئلے سے بعد میں تفصیلی بحث کریں گے۔

جب ہم پیدآور قوتوں کے تاریخی ارتقا کی خصوصیات بیان کرتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ نہ صرف پیداوار کے آلات بلکہ خود اِنسان بھی ایک پیدآور قوت کی حیثیت سے تبدیلی سے گزرتا ہے۔ تعلقات پیداوار کی کارکردگی کا تجزیہ کرتے وقت ہمیں اس کارکردگی کی طرف جو براہ راست پیداوار کے شعبے میں ہوتی ہے مختلف نقطہ نظر اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ پیدآور قوتوں کی نشو ونما پر معاشرتی حالات کے سیاق وسباق سے علحدہ، یعنی معین تعلقات پیداوار کے نظام اندر براہ راست پیدا کرنے والے کی حیثیت کو بتائے بغیر غور کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ محنت کش لوگوں کی حالت اور محنت کی بار آوری بڑھانے میں اس کی ترغیب یہ تعین کرنے میں انتہائی اہمیت رکھتی ہے کہ ایک مخصوص منزل پر تعلقات پیداوار کس حد تک پیدآور قوتوں کی محرک قوت کا کردار ادا کرتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے: جب ہم کہتے ہیں کہ پرانے تعلقات پیداوار پیدآور قوتوں کی ترقی میں حائل ہیں تو اس سے ہماری مراد کیا ہوتی ہے؟ کیا اس کا مطلب عام طور سے پیداوار کی ترقی کا مکمل طور پر رک جانا ہے؟

اس مارکسی تصور کو کہ پرانے تعلقات پیداوار ترقی میں حائل ہوتے ہیں میکانکی معنوں میں، مثلاً ریل گاڑی کو روکنے کے لئے بریک لگانے کی طرح نہیں سمجھنا چاہئے۔ جہاں تک پیداوار کا تعلق ہے تو وہ پرانے تعلقات پیداوار کے تحت رکنے کے بجائے برابر بڑھتی رہتی ہے۔ مثلاً آج کل سرمایہ دار ملکوں میں فرسودہ تعلقات پیداوار غالب ہیں اور پیدآور قوتوں کے کردار سے بالکل واضح طور پر تضاد میں ہیں، لیکن ان ملکوں میں پیداوار ترقی کی

رہی ہے اور کسی معنی میں بھی رکی نہیں ہے۔

تو پھر ہمارے یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ پرانے تعلقات پیداوار رکاوٹ بنتے ہیں؟ اس سے ہمارا مطلب پہلے یہ ہے کہ پرانے تعلقات پیداوار کے تحت پیداوار کی ترقی کی سطح کی تمام صلاحتیں استعمال نہیں کی جاتیں۔ مارکس لکھتے ہیں ''سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار پیداوار کی وسعت پائی ہوئی ایک ایسی سطح پر رکاوٹوں سے دوچار ہوتی ہے جسے اگر دوسرے حالات میں دیکھا جائے تو اس کے برعکس بالکل ناکافی ہوتی۔ وہ ایسے نقطے پر رک جاتی ہے جسے ضروریات کی تکمیل نہیں بلکہ پیداوار اور منافع کا حصول معین کرتا ہے۔'' ☆ بقول مارکس اس سے سرمایہ دارانہ پیداوار کی محدود فطرت ظاہر ہوتی ہے۔

اپنی تصنیف ''سائنس اور معاشرہ'' میں انگریز سائنس دان پروفیسر برنال لکھتے ہیں کہ اگر ریاستہائے متحدہ امریکہ اور دوسرے سرمایہ دار ملکوں کے ذرائع معاشرے کے مفاد میں استعمال کئے جائیں تو دس سال کے اندر دس کھرب مظلوم اور فاقہ کش لوگوں کو بھرپور

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 3، باب 15۔

صحت مند زندگی گزارنے کا موقع مل سکتا ہے۔لیکن جب تک بورژوازی کی امریکہ اور دوسرے سرمایہ دار ملکوں پر حکمرانی ہے پیداوار کا مقصد عوام کے مفاد کی خدمت کرنا نہیں بلکہ اجارہ داریوں کی زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کی خاطر دوڑ ہے۔یہی وجہ ہے کہ تعلقات پیداوار اور پیدآور قوتوں کی موجود سطح کے درمیان تضاد کوئی خیالی نظریاتی تصور نہیں بلکہ واضح حقیقت ہے۔

مزید برآں، سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار کا رکاوٹ ڈالنے کا رول اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ کارخانے اپنی صلاحیت سے کم پیدا کرتے ہیں، صنعت یک طرفہ اور بے ڈھنگے پن سے ترقی کرتی ہے اور تناسب سے کہیں زیادہ استعمال اشیا کی پیداوار بڑھائی جاتی ہے، اسلحات پر اربوں روپیہ پھونکا جاتا ہے اور پیدآور قوتیں تباہی کے ذرائع میں تبدیل کردی جاتی ہیں۔

آخر میں، سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار کا رکاوٹ پیدا کرنے کا رول اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ محنت کے عمل کو شدید کرکے اور مزدوروں کو سخت حالات میں مشقت پر مجبور کرکے ایسے لوگوں کی ایک فوج پیدا کی جاتی ہے جنہیں یا تو جز وقتی کام ملتا ہے یا بالکل ہی نہیں ملتا۔اس سے اِنسان جو معاشرے کی اہم ترین پیدآور قوت

ہے، ضائع ہوتا ہے۔

چنانچہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار پیداآور قوتوں کی ترقی کے راستے میں رکاوٹ بن گئے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ پیداآور قوتوں کی نشوونما بالکل رک گئی ہے۔ اس کا مطلب بس یہ ہے کہ سرمایہ داری میں پیداوار انتہائی ناہموار اور یک طرفہ ہوتی ہے اور پیداآور قوتیں بحرانوں اور طوفانوں سے گزر کر ترقی کرتی ہیں، سائنسی اور ٹیکنکی حاصلات جنگ کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ انہیں اِنسانوں کو تباہ کرنے اور ترقی پسند قوتوں کے خلاف لڑنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

چنانچہ مطابقت کا قانون تعلقات پیداوار کی کارکردگی میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ یہ اس حقیقت کی وجہ سے ممکن ہے کہ پیداوار یا تو ترقی کرتی ہے یا تنزل، محض خود ملکیت کی شکل کی وجہ سے نہیں بلکہ پیداوار میں اِنسانوں کے درمیان تعلقات یا اس شکل کے سبب جس میں پیداوار تقسیم کی جاتی ہے۔ صرف اِنسان یا تو پیداوار کو ترقی دیتے ہیں یا اس کی نشوونما میں انہیں دلچسپی نہیں ہوتی۔ وہ اپنا طریقہ پیداوار خود پروان چڑھاتے ہیں یا اسے بدلتے ہیں یا دوسرا اختیار کرتے ہیں۔ اور یہی تاریخ اِنسانی کی بنیاد ہے۔ مارکس ازم کی توانائی کا سرچشمہ یہ ہے کہ وہ اس سوال کا سائنسی اور مادی جواب پیش کرتا ہے: ہر دور میں اِنسانوں، کثیر تعداد میں عوام، گروہوں اور طبقات کی سرگرمی کو کیا چیز معین کرتی ہے۔ یہ سرگرمی معین ہوتی ہے پیداوار میں ان کے مقام سے،، ذرائع پیداوار کی جانب ان کے رویے سے نتیجۃً۔ بہ الفاظ دیگر یہ سرگرمی معین ہوتی ہے ان کے تعلقات پیداوار سے جو اِنسان کی مرضی اور شعور کے زیر اثر نہیں بلکہ پیداآور قوتوں کی حالت، نوعیت اور ان کی ترقی کی سطح کے اثر کے تحت تشکیل پاتے ہیں۔ اس لئے تعلقات پیداوار کی کارکردگی اِنسانوں کی سرگرمی کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سوال کا لب لباب کہ پیداآور قوتیں اور سب سے پہلے پیداوار کے آلات کیوں ترقی کرتے ہیں۔ یہ ہے کہ اِنسانوں کی سرگرمی کو کیا چیز معین کرتی ہے جو ان آلات کو ترقی دیتے ہیں۔ اس کا جواب ہمیں معاشی تعلقات پیداوار کے تجزیے سے مل سکتا ہے جو ہر مخصوص عہد میں اِنسانی سرگرمی کے حالات اور مقصد معین کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار براہ راست پیدا کرنے والے کو ایسی حالت میں رکھتے ہیں کہ اس کی محنت کی بارآوری میں اضافہ لوٹ کھسوٹ اور ''پسینہ بہانے'' سے ہوتا ہے۔ اشتراکیت میں حالات مختلف ہوتے ہیں۔ یہاں پیداوار میں موجد، سائنس دان، انجنیر اور ماہرین ٹکنیک ٹیکنولوجی اور مشینیں بہتر کرتے ہیں، تجربے، ہنر،

محنت کی تنظیم اور اشترا کی معاشرے کی پیدآ ورقوتوں کوترقی دیتے ہیں صرف اس لئے نہیں کہ انہیں کام کی اچھی تنخواہ ملتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ وہ اپنے لئے ، اپنے عوام اور اپنی ریاست کے لئے کام کرتے ہیں۔ چنانچہ اِنسانوں اور ان کے آلات ۔ پیدآ ورقوتوں کے وہ عناصر جو پیداوار کی ترقی کی محرک قوت ہیں۔ کے درمیان باہمی عمل ہر جگہ مخصوص تعلقات پیداوار کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اور یہ ان ٹھوس ترغیبات کی عکاسی کرتے ہیں جو اِنسانوں کوسرگرمی پر آمادہ کرتی ہیں۔

مطابقت کا قانون نہ صرف مخصوص طریقہ پیداوار کے ارتقا کو بلکہ اس ضرورت کوبھی معین کرتا ہے کہ جب ترقی پذیر پیدآ ورقوتیں پرانے تعلقات پیداوار سے ٹکرائیں تو اس وقت ایک طریقہ پیداوار دوسرے طریقہ پیداوار کی جگہ لے لے۔ جب ایک طریقہ پیداوار کی جگہ دوسرا طریقہ پیداوار لیتا ہے تو مطابقت کا قانون کس طرح عمل کرتا ہے؟

نئی پیدآ ورقوتیں اور ان کے مطابق تعلقات پیداوار پرانے نظام کی کوکھ سے جنم لیتے ہیں۔ عام طور پر نئے عناصر پرانا نظام ختم ہونے کے بعد آزادنہ پیدانہیں ہوسکتے بلکہ پرانے نظام کے ارتقا کی لازمی پیداوار کی حیثیت سے ہی ابھرتے ہیں۔ پیداوار کا ارتقا استثنٰی نہیں ہے۔ زندہ رہنے اور زندہ رہنے کے ضروری ذرائع پیدا کرنے کے لئے اِنسانوں کو ہر وہ چیز جو ان سے پہلے تخلیق کی گئی ہے اپنی سرگرمی کی بنیاد کی طرح قبول کرنا پڑتی ہے۔ لیکن مخصوص تعلقات پیداوار کی فراہم کردہ ترغیبات کے تحت ہر نئی نسل محنت کے آلات میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہے اور اپنا پیداوار کا تجربہ اور ہنر بڑھاتی ہے، اس طرح وہ پیدآ ورقوتوں کوترقی دیتی ہے۔ اس سے آہستہ آہستہ نئی پیدآ ورقوتیں تخلیق کرنے میں مدد ملتی ہے جو نئی نسل کے حوالے کر دی جاتی ہیں۔ پیدآ ورقوتوں کی ترقی کی ایک معین منزل میں نئے تعلقات پیداوار، جن سے ایک مخصوص معاشی ڈھانچہ بنتا ہے، پرانے معاشرے کی کوکھ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس سے نئے طریقہ پیداوار کے عناص ہوتے ہیں۔ غلامی کے نظام کا طریقہ پیداوار قدیم پنچائتی نظام کے اندر اور اس کے ارتقا کے نتیجے میں ابھرا۔ یہی جاگیردارانہ طریقہ پیداوار پر بھی صادق آتا ہے جس کی کونپلیں غلامی کے نظام میں پھوٹنا شروع ہوگئی تھیں۔ اور سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار کی بھی یہی حالت تھی جس نے جاگیردارانہ نظام کے بطن سے جنم لیا۔

اس طرح پرانے طریقہ پیداوار کے اندر نیا معاشی ڈھانچہ نشو ونما لگتا ہے۔ پرانے تعلقات پیداوار سے جو

معاشرے پر غالب ہوتے ہیں، نئی بڑھتی ہوئی پیدآ ورقوتوں کا تصادم ہوتا ہے۔اس تصادم کا حل، یعنی غالب عنصر کی حیثیت سے نئے تعلقات پیداوار کا قائم ہونا، پرانے تعلقات پیداوار کو ختم کئے بغیر ناممکن ہے جنہیں حکمراں طبقہ اوراس کا تعمیر کردہ بالائی ڈھانچہ برقرار رکھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ پرانے تعلقات پیداوار سے نئے تعلقات تک پہنچنے کے لئے کیفیتی جست کی یعنی فرسودہ اور بے لوچ معاشی، معاشرتی اور سیاسی تشکیلات کو انقلابی طریقے سے تباہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ نیا طریقہ پیداوار قائم ہو سکے۔

اشتراکی طریقہ پیداوار نمودار ہونے کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ صرف اس کی ضروری شرائط پرانے نظام، سرمایہ داری کی کوکھ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہ ہیں پیدآ ورقوتیں جن کا کردار معاشرتی ہوتا ہے، پرولیتاریہ کا طبقہ، اشتراکی آئیڈیالوجی، پرولیتاری پارٹی وغیرہ۔

لیکن بے حد ترقی یافتہ پیدآ ورقوتوں سے مطابقت رکھنے والے نئے اشتراکی تعلقات پیداوار سرمایہ دارانہ حالات میں نہیں قائم ہو سکتے۔

موقع پرست ہمیشہ اس مارکسی دعوی سے انکار کرتے رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ اشتراکیت کے عناصر جن میں اشتراکی تعلقات پیداوار بھی شامل ہیں، سرمایہ دارانہ حالات میں نمودار ہوتے ہیں۔اس لئے اشتراکیت کی ''جدوجہد'' کا مطلب ان عناصر کو آہستہ آہستہ وسعت دینا ہے تاکہ کسی انقلابی اتھل پتھل کے بغیر خاص کر بورژوا جمہوریت کے تحت سرمایہ داری سے اشتراکیت تک عبور خالص ارتقا طریقے سے کیا جا سکے۔اس لئے یہ سوال کہ آیا سرمایہ داری کی کوکھ سے اشتراکی تعلقات جنم لیتے ہیں یا نہیں، نہ صرف نظریاتی بلکہ بے حد عملی اہمیت بھی رکھتا ہے اور شدید خیالیاتی جدوجہد کا موضوع بنا ہوا ہے۔کیا سبب ہے کہ سرمایہ داری کے اندر اشتراکی تعلقات پیدا نہیں ہوتے اور نہ ہو سکتے ہیں؟

تاریخ میں یکے بعد دیگر تضاد والی طبقاتی تشکیلات کے قائم ہونے سے تعلقات پیداوار میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی بلکہ محض ہوا یہ کہ ایک قسم کی نجی ملکیت نے لے لی، استحصال کی ایک شکل کی جگہ دوسری شکل آ گئی، جیسے کہ جاگیردارانہ استحصال کی جگہ سرمایہ دارانہ استحصال۔ یہی سبب ہے کہ سرمایہ دار، نجی ملکیت کے مالک جاگیردارانہ نظام کے اندر جو خود نجی ملکیت کی تشکیل تھی، ابھر سکے اور وقت کے ساتھ ساتھ معاشی غلبہ حاصل کر

سکے۔ جب ان کا معاشی غلبہ محفوظ ہو گیا تو پھر انہوں نے جاگیرداروں کے سیاسی اقتدار کا تختہ الٹنے کے لئے اقدام کیا۔ یہی وہ نقطہ ہے جہاں ہر بورژوا انقلاب ختم ہو جاتا ہے۔

سرمایہ سے اشتراکیت تک کا عبور بالکل مختلف معاملہ ہے۔ ہم یہ یاد رکھیں کہ جب سرمایہ دارانہ ملکیت کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو سرمایہ دارانہ طبقہ بالائی ڈھانچے کی قوت استعمال کر کے اس ملکیت کی مدافعت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ ملکیت کو اشتراکی ملکیت میں بدلنے کا کام بورژوازی کے اقتدار کا تختہ الٹے بغیر شروع نہیں کیا جاسکتا۔ یہی محنت کش عوام میں جوش وخروش پیدا کرنے کی لازمی شرط ہے تا کہ وہ باشعور اور متوازن طریقے سے نیا معاشرہ تعمیر کر سکیں۔

اشتراکیت کے نظام میں بھی گذشتہ تشکیلوں کی طرح پیدآ ورقوتوں کی ترقی کے باعث ان میں اور تعلقات پیداوار میں تضاد پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ تضاد بنیادی طور پر مختلف ہے، اس کا ارتقا مختلف طریقے سے ہوتا ہے، اور اس کو حل کرنے کے لئے مختلف طریقوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

اشتراکیت میں مطابقت کے قانون کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ معاشرہ تعلقات پیداوار کو تیزی سے ترقی کرنے والی پیدآ ورقوتوں کے مطابق بنانے کے لئے بروقت اقدام کر سکتا ہے، یعنی ان کے درمیان جو تضاد پیدا ہوتے ہیں انہیں باشعور طور پر حل کر سکتا ہے۔

اشتراکی تعلقات پیداوار، پیدآ ورقوتوں کی تیز رفتار ترقی کے امکانات پیدا کرتے ہیں اور ان کی نشوونما کے خاص سرچشمہ ہیں، وہ ٹیکنکی ترقی کو فروغ دیتے ہیں، کام کی جانب کمیونسٹ رویہ اختیار کرنے میں مدد دیتے ہیں اور محنت کی بارآوری میں تیزی سے اضافہ کرتے ہیں۔ لیکن یہ امکانات خود بخود پورے نہیں ہوتے، یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت میں پیداوار بڑھانے اور سائنسی اور ٹکنیکی ترقی کو بلندیوں پر پہنچانے کے لئے عوام کی۔ مزدوروں، اجتماعی کسانوں اور دانش وروں کی۔ محنت کی سرگرمی میں افزائش ایک اہم ترین شرط ہے۔ تمام عوام ٹیکنکی ترقی، پیداوار کی بہتر تنظیم، سائنس کی ترقی اور عمل میں اس کی حاصلات کے استعمال، محنت کی بارآوری میں اضافے، سامان کے استعمال میں کفایت شعاری کی جدوجہد کو اپنا ایک اہم ترین فریضہ خیال کرتے ہیں۔

مطابقت کا قانون: معاشرتی نتائج

معاشرے کی ترقی دراصل معاشرتی معاشی تشکیلات کا ارتقا اور تسلسل ہے اور اس کا تعین پیداوار کے ارتقا سے ہوتا ہے۔ پیداوار ہی ہر معاشرتی تشکیل کو، ایک تشکیل سے دوسری تشکیل میں عبور کو اور تاریخ کے سفر کے خطوط کو معین کرتی اور اسے ایک لڑی میں پروکر ایک پوری شے بناتی ہے۔ یہ معین کرنے والا کردار پیداوار ہر معاشرے کے ارتقا میں ادا کرتی ہے۔

ابتدا سے تاریخ کا، جو قانون کی پابند عمل ہے، اپنا کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ صرف اِنسانی سرگرمی کے مقاصد ہوتے ہیں اور ان مقاصد کا اور انہیں حاصل کرنے کے امکانات کا تعین ہر عہد کے مادی حالات کرتے ہیں۔

لیکن قانون کے پابند ارتقا اور معاشرتی تشکیلات کے تسلسل کو ایسا فلسفیانہ تاریخی سانچہ بھی سمجھنا غلط ہوگا جسے ہر قوم اور پوری تاریخ پر لاد دیا گیا ہو۔ بے شک ٹھوس تاریخ کہیں زیادہ متنوع اور بوقلمون ہوتی ہے۔ لیکن جس طرح تمام دریا خواہ ان کی راہیں کتنی ہی پر پیچ ہوں معین سمت میں بہتے ہیں، اسی طرح تمام قومیں، ان کے تاریخی ارتقا خواہ کیسے بھی دلچسپ ہوں، مجموعی طور پر تاریخی عمل کی خارجی منطق کی پابند ہوتی ہیں اور اس کا تعین ہوتا ہے مطابقت کے قانون کے عمل سے۔ قدیم پنچائتی تشکیل ہو یا تضاد رکھنے والی تمام تشکیلیں یا کمیونسٹ معاشرتی معاشی تشکیل۔ یہ سب معاشرے کے پابند قانون ارتقا کی مختلف منزلیں ہیں۔

معاشرے کی تاریخ فطرت کی تاریخ ہی کا تسلسل ہے۔ حیوانات کی دنیا کے ارتقا نے اِنسان کے ظہور کے لئے حیاتیاتی شرائط پیدا کیں۔ اِنسانی معاشرہ اس وقت ظہور میں آیا جب اِنسان کے حیوانی اسلاف نے اپنی بقا کے ذرائع حاصل کرنے کی سرگرمی کے لئے محنت کے آلات بنانا اور انہیں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اردگرد کی فطرت کے ساتھ باہمی عمل کے مافوق حیاتیاتی طریقے کی حیثیت سے محنت کے ارتقا کا نتیجہ اِنسانی ہاتھ اور دماغ کے ظہور میں نکلا۔ محنت نے افراد کے درمیان رابطوں کا کیفیتی لحاظ سے ایک نیا نظام بھی پیدا کیا۔ معاشرتی تعلقات، مافوق فطری معاشرتی باضابطگیوں کا نظام۔ اِنسانی احساسات، دماغ، زبان اور فکر سب نے محنت کے عمل کے دوران اور اس کی بنیاد پر تشکیل پائی اور اِنسانوں کی ایک دوسرے کے ساتھ ترسیل نے بھی۔ چنانچہ اِنسانوں کو ہر بات کے لئے سب سے پہلے محنت کا شکرگذار ہونا چاہئے جس نے انہیں حیوانی دنیا سے بلند تر کیا۔ معاشرتی اِنسان دراصل محنت کی تخلیق ہے۔

معاشرے کے ظہور میں آنے کے بعد مافوق حیاتیاتی نظام بھی جن کے ذریعے معاشرتی تجربہ منتقل کیا جاتا ہے، قائم ہونے لگتے ہیں۔ اِنسانی کردار کا تجربہ، عملی سرگرمی کے طریقے، فکر کے اسلوب وغیرہ موروثی نہیں ہوتے بلکہ معاشرے میں زبان اور مادی اور روحانی ثقافت کی شکل میں استوار ہو جاتے ہیں جنہیں اِنسانوں کی ہر نئی نسل اپناتی ہے۔ اس عمل کو فرد کا معاشرتی بننا کہتے ہیں اور یہ ہر اِنسان کی سرگرمی کی بحیثیت اِنسان کے لازمی شرط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِنسان صرف معاشرے کے اندر اور اس کی مدد سے ہی اپنا وجود قائم کر سکتا ہے اور ارتقا کی منزلیں طے کر سکتا ہے۔ ابتدا ہی سے اِنسان معاشرتی ہستی رہا ہے۔

اِنسان اور معاشرہ ظہور میں آنے کا عمل ساتھ ہی ابتدائی قدیم معاشرتی تشکیل، قدیم پنچائتی نظام قائم ہونے کا عمل تھا۔

قدیم پنچائتی تشکیل تمام دنیا میں موجود رہی ہے اور وہ اپنی پراچین سادگی سے یہ واضح مثال پیش کرتی ہے کہ زندگی کا ڈھب اور تعلقات کے پورے نظام کا انحصار پیداوار کی سطح پر ہوتا ہے۔ اس وقت آدمی محنت کے جو انتہائی سادہ آلات استعمال کیا کرتا تھا اس کی وجہ سے اس کے لئے تنہا پیداوار کرنا ناممکن تھا۔ کیوں کہ خود فرد فطرت کے سامنے بے بس تھا اس لئے اجتماعی محنت ضروری تھی۔ اپنی بقا کے لئے اِنسانوں کو برادری اور قبیلے جیسے اجتماعوں میں رہنا پڑا۔ ساتھ ہی یہ نسلی ادارے بھی تھے جہاں تعلقات کی بنیاد جدی رشتے تھے اور پیداوار کی وحدتیں تھیں کیوں کہ اِنسان اپنی بقا کے ذرائع مل جل کر ہی حاصل کرتے تھے، یہی معاشرتی تنظیم کا شکلیں اور لسانی فرقے بھی تھے۔ پیداوار کی ابتدائی حالت کے سبب بھی خونی رشتوں نے پورے طریقہ زندگی پر بہت اثر ڈالا جن کا نسل اِنسانی کی افزائش سے براہ راست تعلق تھا۔ لیکن حیوانی گلے کے مقابلے میں جو جبلت کے زیر اثر ظہور میں آتا ہے اور صرف حیاتیاتی ضرورت کا نتیجہ ہوتا ہے، اِنسانی اجتماع کی تشکیل کا خاص سبب مشترکہ طور پر محنت میں حصہ لینا تھا۔ زندگی کے اس طریقے نے اپنے مطابق معاشرتی شعور پیدا کیا۔

اخلاقیات، مذہب اور فن اس شعور کی شکلیں تھیں جو قدیم معاشرے میں پیدا ہوئیں۔ لیکن وہ اس وقت ایک دوسرے سے علحدہ نہیں بلکہ شے واحد کی طرح تھے اور برادری اور قبیلے کی ایسی روایات، رسوم اور خیالات کے نظام پر مشتمل تھے جنہیں بظاہر فطرت نے عطا کیا تھا اور جن کا قبیلے کا ہر فرد اپنے عمل اور خیالات میں پوری طرح پابند تھا۔ اِنسان کے تمام رشتے برادری اور قبیلے سے وابستہ تھے: مقام کے لحاظ سے کیوں کہ وہ صرف اپنے

علاقے میں گھومنے پھرنے کے لئے آزاد تھا، معاشی طور پر کیونکہ خود اس کا وجود اجتماع پر منحصر تھا، روحانی پہلو سے کیوں کہ اسے اپنے آپ کا احساس ایک فرد کی طرح نہیں بلکہ ایک مخصوص قبیلے کے رکن کی حیثیت سے تھا۔ قبائلی شعور قبیلے کے ہر رکن کا انفرادی شعور تھا اور جو بھی چیز برادری اور قبیلے سے باہر تھی وہ اِنسان کے لئے بیگانہ سمجھی جاتی تھی۔

اگرچہ اِنسان اجتماعی طور پر رہتا تھا، زندگی کے اس سے سخت مطالبات تھے۔ یہ مطالبات بہت سادہ بھی تھے اور بے حد پیچیدہ بھی۔ ایک طرف سادہ آلات کو بنانے اور استعمال کرنے کے لئے زیادہ علم اور ہنر کی ضرورت نہ تھی اور دوسری طرف اِنسان کی سرگرمی کا انحصار اس کی جسمانی خصوصیات (طاقت، چوکسی، سکت وغیرہ)، روحانی خصوصیات (قوت ارادی، ثابت قدمی، ضبط، ذہانت)، اپنے اردگرد کی فطرت کی معلومات وغیرہ پر تھا۔ پیدآ ورقوتوں کے انتہائی سادہ ہونے کی وجہ سے اِنسان کو اپنے وجود کے لئے ہر وقت اور ہر لمحے اجنبی اور مخالف فطرت کے خلاف جدوجہد کرنا پڑتی تھی۔ ماچس سے آگ جلانا آسان ہے لیکن چقماق اور ریشے سے یہ مشکل ہے اور دو لکڑیوں کو ایک دوسرے سے رگڑ کر تو اور بھی زیادہ مشکل ہے۔ قدیم زمانے میں لوگ اسی طرح آگ جلایا کرتے تھے۔ پتھر کی نوک والے نیزے اور تیر کمان سے شکار کرنے کے لئے کافی مشق کرنا پڑتی تھی۔

لہٰذا اِنسانی تاریخ کے اس عہد میں معاشرتی تعلقات جو ہزارون برسوں تک قائم رہے ان کی خصوصیات تھیں مشترکہ سرگرمی اور جنس اور عمر کی بنیاد پر محنت کی تقسیم، رسد میں مساوی حصہ، کردار کی سخت گیری، فرد کے لئے قبیلے کے اصولوں کی بے چوں و چرا اطاعت (حرام وحلال کی رسوم) اور بقا کی خاطر روزمرہ کی سخت جدوجہد کے لئے نوجوانوں کی تربیت کا تفصیلی نظام۔

لیکن اس ابتدائی تشکیل کے ڈھانچے کے اندر بھی پیدآ ورقوتیں ترقی کرتی رہیں۔ اس کا آثار قدیمہ کے ماہروں اور تاریخ دانوں نے تفصیل کے ساتھ مطالعہ کیا ہے۔ عام ارتقا اس طرح ہوا کہ پتھر کے آلات کی جگہ دھات، کانسے اولوھے کے آلات بننے اور استعمال ہونے لگے، دور سے مارنے کے ذرائع بہتر ہوئے (پہلے نیزہ، پھر گوپیا، تیر اور کمان اور آسٹریلیاں میں بومرانگ) اور چننے، جمع کرنے اور ماہی گیری اور شکار کی معیشت سے پیدا کرنے والی معیشت کی جانب عبور: زراعت اور مویشی پالن۔

جیسے جیسے انفرادی محنت کی بار آوری بڑھی خاندان کے اندر پیداوار میں بھی اضافہ ہونے لگا۔ اسی نے مساوی تقسیم کی بنیاد ہلا ڈالی۔ اور جب زراعت اور مویشی پالن، دستکاری اور زراعت کے درمیان محنت کی مزید تقسیم ہوئی تو اس نے اِنسان کی محنت کو اور بھی زیادہ بار آور بنا دیا۔ اس کے بے حد دور رس معاشرتی نتائج نکلے۔ قبیلوں کے درمیان اشیا کا تبادلہ شروع ہوگیا جو معاشی تعلقات کی ایک نئی شکل تھی۔ فاضل پیداوار بھی ظہور میں آئی، یعنی وہ پیداوار جو بنیادی ضروریات پوری کرنے کے بعد بچ رہتی تھی۔ چنانچہ پیداوار کو جمع کرنے، اس کو دوبارہ تقسیم کرنے اور معاشرے کے اندر چند افراد کے ہاتھوں میں دولت کے سمٹ آنے کے امکانات پیدا ہوئے۔ خود اِنسان اس دولت کا ایک حصہ بن سکا، بلکہ بن گیا کیوں کہ معاشی لحاظ سے اِنسانی قوت کا استحصال زیادہ منافع بخش تھا۔ زراعت کا مطالبہ تھا کہ لوگ ایک جگہ مستقل سکونت اختیار کریں۔ مال کی مقدار اتنی بڑھ گئی کہ اِنسان برادری اور قبیلے سے زیادہ بڑی وحدتیں قائم کر سکے۔

ان تمام باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم پنچائت کا شیرازہ بکھرنے لگا اور ابتدائی مساوات کے تعلقات ٹوٹنے لگے۔ نئی پیدآ ورقوتیں پرانے تعلقات پیداوار سے ٹکرائیں اور آخرالذکر اپنی جگہ طبقاتی معاشرے کو دینے پر مجبور ہوئے اور اس کے ساتھ ہی نجی ملکیت اور اِنسان کے ہاتھوں اِنسان کا استحصال شروع ہوگیا۔

طبقاتی معاشرہ ہر جگہ ظہور میں نہیں آیا۔ اس کی ابتدا پہلے یانگ ہو، نیل، گنگا، دجلہ اور فرات کی زرخیز وادیوں میں ہوئی۔ ان وادیوں میں زرخیز زمین پر بہت ہی سادہ آلات سے کاشت کرنا اور اچھی فصل پیدا کرنا آسان تھا۔ ان ہی سرزمینوں میں قدیم کمیون ختم ہوا اور استحصال کی پہلی، سخت ترین اور انتہائی ابتدائی اور ظالمانہ شکل میں غلامی ابھری جس نے اصلی پیدا کرنے والے کا صرفہ کم کر کے غلام کے مالک کو فاضل پیداوار فراہم کی۔

اس وقت بھی غلامی اتنے بڑے پیمانے پر رائج نہیں ہوئی تھی کہ وہ خاص معاشی حلقے کی حیثیت سے معاشرے کا کردار معین کرتی۔ تاریخ میں غلامی کی شکلیں مختلف رہی ہیں: پدرشاہی غلامی جب قدیم کمیون ٹوٹنے لگا، ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے جنوب میں ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ تعلقات کی موجودگی میں نیگرو لوگوں کی زرعی غلامی وغیرہ۔ اسے زیادہ عرصہ نہیں گزرا جب ایشیا اور افریقہ کے مختلف ملکوں میں کسی نہ کسی شکل میں غلامی رائج تھی۔

جب ابتدائی دور میں قدیم کمیون ٹوٹا تو بعض ملکوں میں غلاموں کا استحصال معاشرے کی بنیاد بن گیا اور اسی سے غلام رکھنے والا معاشرہ پیدا ہوا جو اپنی کلاسیکی شکل میں بحیرہ روم کے ساحلوں پر پھلا پھولا (یونان اور اس کی نو آبادیات، کارتھیج، روما اور سلطنت روما)۔ وہاں غلام کی محنت آقاؤں کی دولت کا بنیادی ذریعہ تھی۔ قدیم دنیا کی پوری معاشرتی تنظیم اور ثقافت غلاموں کی محنت کے بل پر ہی پروان چڑھی۔ یہاں اصل نکتہ یہ ہے کہ پیداآور قوتوں کی ترقی، تبادلے کی توسیع، امور عامہ کا انتظام، سائنس وفن کی نشوونما وغیرہ، جب پیداوار نسبتاً کم ترقی یافتہ تھی، ان سب کی بنیاد محنت کی بڑی تقسیم پر تھی جس کے مطابق عوام کی اکثریت سادہ جسمانی محنت میں مشغول رہتی تھی اور مٹھی بھر لوگ پیداآور محنت سے آزاد رہ کر دوسرے معاشرتی فرائض منصبی انجام دیتے تھے۔ اس طرح معاشرہ طبقات میں بٹ گیا۔ استحصال کئے جانے والوں اور استحصال کرنے والوں میں۔ طبقات کے ظہور میں آنے کے ساتھ ساتھ آقاؤں کے خلاف غلاموں کی جدوجہد بھی ابھری۔

غلامی کے تعلقات پیداوار کی بنیاد پر اس سے مطابقت رکھنے والا بالائی ڈھانچہ بھی نمودار ہوا جس نے غلامی کے استحصال کے تعلقات مستحکم کئے۔ آقا اور غلام کے رشتے کا تحفظ کرنے اور معاشرے پر حکمرانی کرنے کے لئے حکمراں طبقے کو نئی شکلوں اور نئے حربوں کی ضرورت پیش آئی ریاست نے ان مقاصد کو پورا کیا جو پہلی بار اس زمانے میں اپنے ان ذرائع اقتدار کے ساتھ قائم ہوئی تھی: فوج، پولیس، حکام، قانون قواعد کے ایک نظام کی طرح جسے ریاست کے تشدد کی حمایت اور پناہ حاصل تھی۔ غلاموں کے آقا اپنا اقتدار قائم رکھنے اور غلاموں کی مزاحمت کو جو وحشیانہ لوٹ کھسوٹ کا لازمی ردعمل تھی، کچلنے کے لئے تشدد کا استعمال کرتے تھے۔

لیکن ساتھ ہی ان حالات میں بھی دماغی اور جسمانی محنت کی تقسیم کے سبب نظریاتی علم کا خزانہ جمع ہوا اور اس نے ترقی کی منزلیں طے کیں۔ اس سے سائنس اور فلسفے کی داغ بیل پڑی اور مذہب کی دنیا میں کافی تبدیلیاں ہوئیں۔ چنانچہ معاشرے کی طبقاتی تقسیم نے بالائی ڈھانچے کے اندر اور مجموعی طور پر معاشرے کی روحانی زندگی میں بنیادی تبدیلیاں کیں۔

اگرچہ قدیم پنچائتی نظام کے مقابلے میں غلامی کا نظام اِنسانی معاشرے کی ترقی پسند پیش قدمی کی راہ پر ایک قدم تھا لیکن اس نے پیداآور قوتوں کو بڑھنے کے لئے صرف ایک محدود ڈھانچہ فراہم کیا۔ غلامی کی معیشت میں معاشرے کی خاص پیداآور قوت اِنسان کو لوٹنا کھسوٹنا لازمی ہو گیا۔

کیوں کہ غلام کی محنت کی بار آوری کم تھی اس لئے وہ اسی وقت نفع بخش ہوتی تھی جب آقا کے لئے غلام بہت سستا پڑے۔ غلام اِنسان نہیں بلکہ آلات خیال کئے جاتے تھے۔ وہ تمام اِنسانی حقوق سے محروم تھے، خاص طور پر اس لئے کہ مالک کے لئے غلاموں کو خاندان بسانے اور اولاد پیدا کرنے کی اجازت دینا انتہائی غیر نفع بخش تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں غلامی حاصل کرنے کے ایک ذریعے کی طرح نسلی آفزائش وسیع طور پر استعمال نہیں کی جاتی تھی۔ جنگی قیدیوں کو غلام بنانا، آزاد لوگوں کو اسیر کرنا اور جبر کے دوسرے طریقے کام میں لانا کہیں زیادہ نفع بخش تھا۔ غلامی کے نظام والی کئی ریاستوں (یونان اور روما) کے لئے جنگیں غلاموں کی فراہمی کا خاص ذریعہ تھیں۔ اسی لئے یہ ریاستیں مسلسل جنگیں چھیڑتی رہتی تھیں، اپنے پڑوسیوں کو لوٹتی تھیں، ان کی غارتگری کیا کرتی تھیں، علاقے کے علاقے تاراج کر کے مفتوح کو غلام، بنالیتی تھیں۔

پیدآ ور قوتوں کی ترقی سے غلام کی محنت کی بے سودگی روز افزوں ثابت ہوتی گئی۔ محنت کرنے والے کے لئے ناقابل برداشت حالات میں کام کرنے کی کوئی ترغیب نہیں تھی، درحقیقت اسے کام کے خیال ہی سے نفرت ہوتی تھی۔ ایسی حالت نے ایک ایسا واضح تضاد پیدا کیا جس سے غلامی کے معاشرے کی بیخ کنی ہونے لگی۔ اور اس میں جمود پیدا ہو گیا۔ محنت جو ہر معاشرے کے وجود کی بنیادی شرط ہے ایسا پیشہ ہوتی گئی جو اِنسان کے لئے غیر موزوں تھی اور غلام کے لئے لعنت۔ اِنسان کام کئے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے، لیکن اس زمانے میں وہ غلام بنے بغیر کام نہیں کر سکتے تھے۔ اس تضاد کا حل یہی تھا کہ غلامی کے تعلقات پیداوار اور ان سے متعلق طبقات ختم کئے جائیں اور ایسے تعلقات پیداوار قائم ہوں جن سے حقیقی پیدا کرنے والوں کو کام کی کچھ ترغیب مل سکے۔

قدیم یونان اور روما اکثر غلامی کے معاشرے کے ایسے نمونے کی طرح پیش کئے جاتے ہیں کہ جن سے قرون سابقہ کے پورے دور کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لیکن تاریخی لحاظ سے یہ بالکل صحیح نہیں ہے اس لئے کہ غلامی کے ارتقا نے قدیم مصر، چین اور ہندستان میں کچھ مختلف شکلیں اختیار کیں۔ وہاں غلامی اتنے وسیع پیمانے پر رائج نہ تھی جتنی کہ یونان اور روما میں۔ وہاں قدیم اجتماعی تعلقات کی واضح باقیات کے ساتھ نسبتاً محدود دیہی کمیونوں کے نظام اور مطلق العنان ریاستوں نے جو سیاسی فرائض منصبی کے علاوہ معاشی امور بھی انجام دیتی تھیں جیسے آبپاسی کی تعمیر اور اس کا انتظام جس پر کاشتکاری کا دارومدار تھا اور معاشرے اور کی ذات پات میں واضح تقسیم نے ایک انوکھی نوعیت پیدا کر دی تھی جسے مارکس نے ایشیائی طریقہ پیداوار کہا ہے۔ کیا یہ طریقہ پیداوار ایک

مخصوص معاشرتی تشکیل تھا؟ اس سوال پر اب بھی بحث جاری ہے۔ جو بات بہرحال صاف ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک خاص قسم کی معاشرتی تنظیم تھی جو بے حد جامد تھی اور جس میں تبدیلی اور ارتقا کی صلاحیت بہت کم تھی۔ اسی وجہ سے وہ کافی متحرک۔ اس عہد کے لحاظ سے۔ بحیرہ روم کی دنیا سے اتنی مختلف تھی۔

بتدریج پیچ در پیچ راہوں اور متضاد شکلوں سے گزر کر غلامی کا معاشرہ جاگیردارانہ معاشرے میں تبدیل ہوا۔ آخرالذکر کی ٹیکنکی بنیاد اور اول الذکر کی ٹیکنکی بنیاد اصولی طور پر مختلف نہیں تھی: اب بھی محنت کے آلات کا استعمال انفرادی تھا، دستکاری، زراعت اور مویشی پالن بھی ویسے ہی تھے۔ لیکن ان کی ترقی کی سطح زیادہ بلند تھی۔ جاگیرداری بھی وسیع علاقوں پر چھائی رہی۔ یہی وہ تشکیل تھی جس تک مرکزی اور مشرقی یورپ میں جرمن اور سلاف قبائل قدیم پنچائتی نظام سے غلامی کی تشکیل سے گزرے بغیر براہ راست پہنچے۔

غلامی کی تشکیل کے مقابلے میں جاگیردارانہ تشکیل زیادہ یافتہ معاشرتی نظام تھا۔ اس کی امتیازی خصوصیت وہ تعلقات پیداوار تھے جن کی بنیاد بحیثیت خاص ذرائع پیداوار زمین کی جاگیردارانہ ملکیت تھی اور اس کے نتیجے میں کسان ذاتی طور پر مختلف شکلوں میں زمین کے مالک جاگیردار کے دست نگر تھے۔ جاگیردار کی زمین کا ایک حصہ انفرادی طور پر کسانوں کو استعمال کے لئے دے دیا جاتا تھا۔ غلام کی بہ نسبت جاگیردارانہ معاشرے میں کسان اپنے قطعہ زمین پر کام کرسکتا تھا اور اسے اپنی پیداوار کا ایک چھوٹا حصہ رکھنے کی اجازت تھی تاکہ وہ اپنی قوت محنت دوبارہ پیدا کر سکے۔ زرعی نیم غلامی کی حالت میں بھی اکثر کسانوں کے اپنے خاندان ہوا کرتے تھے۔ یہی سبب ہے کہ جاگیردارانہ معاشرے میں محنت کشوں کو مسلسل حاصل کرنے کے لئے جنگیں ضروری نہیں تھیں اور نہ ان کا کردار ایسا قزاقانہ اور تباہ کن تھا جیسا کہ غلامی کے معاشرے میں۔ غلام کی حیثیت ایک اوزار کی تھی۔ لیکن کمین یا زرعی نیم غلام اِنسان سمجھا جاتا تھا حالانکہ اس کی حیثیت انتہائی حقیر تھی۔ بہرحال استحصال اور جبر کی شکلیں اب بھی انتہائی وحشیانہ اور اِنسانیت سوز تھیں۔ جاگیردارانہ استحصال کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ وسیع پیمانے پر ماورائے معاشی جبر استعمال کیا جاتا تھا کیوں کہ کسان سے اس کے قطعہ آراضی سے زائد پیداوار حاصل کرنے کا صرف یہی طریقہ تھا۔ کسان کی بدنصیبیوں کی کوئی حد نہ تھی۔ غربت، فاقہ کشی اور بیماریاں اس پر چھائی رہتی تھیں۔ اسے کوئی بھی سیاسی حقوق حاصل نہ تھے، اس کی جان تک کا انحصار جاگیردار کے رحم وکرم پر تھا۔ لیکن غلامی اور پہلے کی دوسری تشکیلات کے مقابلے میں جاگیرداری نے اصلی پیدا کرنے والے کو محنت کی

کچھ مادی ترغیبات اور اِنسان کی محنتی قوت کو دوبارہ پیدا کرنے کے بہتر حالات فراہم کر کے پیداآورقوتوں کی ترقی کے لئے وسیع امکانات پیدا کئے۔

جاگیردارانہ معاشرے کی طبقاتی ساخت کافی پیچیدہ تھی۔ اس کے طبقاتی امتیازات کا اظہار جماعت بندیوں میں ہوتا تھا۔ پیدائش سے ہی ہر فرد کسی نہ کسی معین جماعت بندی سے تعلق رکھتا تھا۔ یا تو وہ دیہی روسا کا چشم و چراغ ہوتا تھا یا کسان، تاجر یا دستکار۔ ایک جماعت بندی سے دوسری جماعت بندی میں شامل ہونا انتہائی مشکل کام تھا۔ دیہی روسا اور پادری صاحب مراعات اور حکمراں جماعت بندیاں تھیں۔

جہاں تک بالائی ڈھانچے کا تعلق ہے تو جاگیردار طبقے کے معاشی غلبے پر معین سیاسی اور نظریاتی جامہ چڑھا ہوا تھا۔ محدود یا مطلق بادشاہت جاگیردارانہ ریاست کا طرہ امتیاز تھی۔ اور اس کے نظایے کے میدان میں بلا شرکت غیرے مذہ کا بول بالا تھا۔ ریاست اور کلیسا۔ اس معاشرے کے یہ دو زبردست ادارے حکمراں طبقات کی ملکیت اور مراعات کی چوکیداری کرتے تھے۔ سخت معاشی ظلم اور حقوق سے مکمل محرومی کے خلاف کسان مسلسل احتجاج کرتے رہتے تھے۔ جاگیرداری کی تاریخ کے صفحات جاگیردارانہ نیم غامی سے اپنی نجات کے لئے کسانوں کی مستقل جدوجہد سے بھرے پڑے ہیں۔ اس جدوجہد کی شکلیں کئی تھیں۔ انفرادی کسانوں کے فرار سے لے کر وسیع علاقوں میں مسلح بغاوت تک۔ لیکن عام طور پر کسانون کی جدوجہد کا خاتمہ شکستوں پر ہوتا تھا کیوں کہ کسان بکھرے ہوئے تھے، وہ غیر منظّم تھے اور ان کے کوئی واضح سیاسی مقاصد نہ تھے۔

ازمنہ وسطیٰ میں عوامی تحریکوں کی ایک خصوصیت یہ رہی ہے کہ وہ مذہب کے جھنڈے تلے چلائی گئیں۔ اینگلس نے لکھا ہے کہ اس دور میں مذہب نے عوام کے احساسات کو پروان چڑھایا، اور کسی بھی خیال کو عوام تک پہنچانے کے لئے اسے مذہبی جنگیں، کلیسا کے خلاف بدعتیں مذہبی تحریکیں وغیرہ نمودار ہوئیں۔

جاگیرداری کا ارتقا آہستہ آہستہ اور بتدریج ہوا۔ غلامی کے نظام پر اپنی فوقیت ظاہر کرنے میں جاگیرداری نظام کو کئی صدیاں لگیں۔ جاگیرداری کے ارتقا کے ساتھ ساتھ بڑے بڑے شہر ابھرے۔ اور یہ صرف سیاسی اور مذہبی مرکز ہی نہیں بلکہ دستکاری اور تجارت کے مرکز بھی بن گئے۔ دستکاری نے فروغ پایا اور زراعت کے طریقوں نے بھی ترقی کی۔ محنت کی معاشرتی تقسیم پھیلی اور نئی نئی زمینوں کو زیر کاشت لایا گیا۔

اس طرح آہستہ آہستہ لیکن پختگی سے زندگی کی نئی معاشرتی شکلوں تک پہنچنے کے لئے جاگیرداری نظام میں

لازمی مادی ضروریات اورحالات پیدا ہوئے۔ جاگیرداری کی تاریخ کا تجزیہ کرنے کے بعداس عمل کے خاص خاص سرچشمے بہت واضح ہو جاتے ہیں: یہ ہیں تقسیم محنت اور تجارت، جنس اور زر کے تعلقات میں اضافہ، نئی منڈیوں کاظہور، آبادی کے بڑھتی ہوئی ضروریات، اسلحہ سازی وغیرہ۔

دستکاری کی پیداوار اگرچہ جاگیرداری کے شباب کے زمانے میں اپنے کمال کو پہنچ گئی تھی لیکن بڑھتی ہوئی ضروریات پوری کرنے سے قاصرتھی لیکن بڑھتی ہوئی ضروریات پوری کرنے سے قاصرتھی کیوں کہ اس میں پیداوار بڑھانے کی محدودصلاحیت تھی۔

منڈی کی ضروریات نے ایک نئی پیدآ ورقوت کوجنم دیا: باہمی تعاون اور کرخنداری کو۔

سادہ تعاون یعنی کام میں محض کئی لوگوں کواکٹھا کرنے سے محنت کی بارآوری یقینی بڑھی لیکن اس سلسلے میں کرخنداری نے خاص اہم رول ادا کیا۔ دستکاری کے مقابلے میں کرخنداری نے پیداوار کرنے میں محنت کی تقسیم تفصیل کے ساتھ کی۔ اگرچہ دستکاری کے ہی اوزار کرخنداری کی ٹیکنکی بنیاد رہےلیکن پیداوار کےعمل کوابتدائی کاموں میں بانٹ دینے سے محنت کی بارآوری کافی بڑھی۔ اس کے علاوہ اس نے اِنسان کےعوامل کومشین کے عوامل سے بدلنے کیلئے ضروری شرائط پیدا کیں۔ اس طرح کرخنداری کی ترقی سے مشینی پیداوار کے لئے زمین ہموار ہوئی۔

لیکن مجموعی طور پر جاگیرداری نظام نے کاروبار، آزادتجارت کی نشوونما اوراشیا کی فروخت کے لئے قومی منڈیاں قائم کرنے کی رفتارسست کی۔ کسانوں کی ذاتی نیم غلامی نے محنت کی آزادمنڈی کے کھلنے میں رکاوٹ ڈالی جس کی صنعت کوضرورت تھی۔ ملکیت کی جاگیردارانہ شکل، مدراج کے مطابق مراعات کا نظام، مطلق العنان بادشاہت۔ یہ سب پیدآورقوتوں کی مزیدترقی کی ضروریات کے متضاد تھے۔نئی پیدآورقوتیں ایسی نئی معاشی اور معاشرتی شکلوں کی طلب گارتھیں۔ جوان کی ترقی کے لئے شاہراہیں کھولدیں۔ یہی تضاداس کا بنیاداس کا بنیادی سبب بنا کہ جاگیرداری کوایک نئی معاشرتی تشکیل، سرمایہ داری کے لئے جگہ دینی پڑی۔

سرمایہ دارانہ معیشت کی ابتدا کا، سرمایے کے ابتدائی اجتماع کےعمل کی حیثیت سے کلاسیکی نقشہ مارکس کے ''سرمایے'' میں کھینچا گیا ہے۔ اس کا لب لباب اصل پیدا کرنے والوں کسانوں اور دستکاروں کے ذرائع پیداوار پرزبردستی قبضہ ہے۔ مارکس ازم نے اس افسانے کا پردہ چاک کردیا کہ سرمایہ داروں کی ابتدائی دولت

خود ان کی محنت کا نتیجہ تھی۔ درحقیقت محنت کشوں کو ذرائع پیداوار سے ''علحدہ'' کرنے کے لئے تمام ہتھکنڈے اختیار کئے گئے جن میں چھوٹے درجے کی جنس پیدا کرنے والوں کی تباہی اور محکومی، کسانوں کی ان کی زمین سے بے دخلی، معاشی دباؤ اور علانیہ تشدد سب شامل تھے۔ مارکس نے لکھا ہے کہ تاریخ میں سرمایہ داری کی ابتدا آگ اور تلوار شعلہ خیز الفاظ سے لکھی گئی ہے۔ سرمایے کے ابتدائی اجتماع کا نتیجہ ذرائع پیداوار کے ارتکاز میں نکلا، جب ایک سرے پر سرمایہ داروں کے ہاتھ میں دولت تھی اور دوسرے سرے پر آزاد محنت کی منڈی۔ محنت کی منڈی ان لوگوں پر مشتمل تھی جو ذرائع پیداوار اور ذرائع معاش دونوں سے محروم کر دئے گئے تھے۔ ذرائع پیداوار میں سرمایہ دارانہ ملکیت اور پیدا کرنے والوں کی عدم ملکیت سرمایہ دارانہ پیداوار کی بنیاد بن گئی۔

مغربی یورپ میں سرمایہ داری کی جانب عبور خود بخود، بیرونی دباؤ کے بغیر شروع ہوا۔ سرمایہ داری کے ارتقا کے سلسلے میں سنگ میل پیش کئے جا سکتے ہیں: اٹلی میں تجارتی شہروں کی ترقی، پرتگالی اور ہسپانوی بحر نوردوں کی عظیم جغرافیائی دریافتیں، امریکہ اور جنوب مشرقی ایشیا کی نو آبادکاری، برطانیہ میں بورژوا انقلاب اور صنعتی انقلاب اٹھارویں صدی میں فرانس میں انقلاب۔ انیسویں صدی میں شمالی امریکہ، روس اور جاپان نے بھی سرمایہ دارانہ ارتقا کی راہ اپنائی۔

جب جاگیردارانہ تعلقات پیداوار نے اپنی جگہ سرمایہ درانہ تعلقات پیداوار کو دی تو بالائی ڈھانچے میں بھی تبدیلی ہوئی، جس کو نئی بنیاد کے مطابق ہونا لازمی تھا۔ اس طرح تمام معاشرے کا حلیہ بدل گیا۔

بورژوا انقلابوں کے شعلوں نے جاگیردارانہ معاشرتی جماعت بندیاں بھسم کر دالیں، مطلق العنان بادشاہت کی جگہ آئینی بادشاہت نے لے لی یا پارلیمانی ریپلک نے۔

بورژوا جمہوریت نے اپنے پرچم پر انفرادیت کا اصول تحریر کیا، اسے فرد کی سچی آزادی قرار دی اور قانون کی نظروں میں ہر ایک کی مساوات کا اعلان کیا۔ لیکن یہ آزادی نام ہی کی ہے کیوں کہ معاشی عدم مساوات، ذرائع پیداوار کے سلسلے میں اِنسانوں کے درمیان نابرابری معاشرے کی بنیاد رہی۔ بورژوا نظریہ سرمایہ دارانہ تعلقات کی اصلی ماہیت کے متعلق خوش فہمیاں پھیلاتا رہا ہے۔

چنانچہ سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار کے ساتھ ساتھ معاشرتی زندگی کے تمام دوسرے پہلو بھی اس کی ضروریات کے لحاظ سے اس کے مطابق ہو گئے۔

مارکس ازم کے بانیوں نے سرمایہ دارانہ معاشرتی تشکیل، اس کے ارتقا کے قوانین اور رجحانات کا گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔

نئی پیداآور قوتوں کی ترقی جن کا تعلق مشینی پیداوار سے تھا، سرمایہ دارانہ ارتقا کا سرچشمہ اور بنیاد تھی۔ مشینی پیداوار کا قیام۔ پیداآور قوتوں کو کیفیتی اعتبار سے ایک نئی بلند سطح پر پہنچانا۔ سرمایہ داری کا تاریخی مقصد تھا۔

ملکیت کی سرمایہ دارانہ شکل یہ حقیقت معین کرتی ہے کہ قدر زائد کے لئے سرمایہ داروں کی تمام تر کوششیں جسے وہ منافع کی شکل میں حاصل کرتے ہیں پیداوار کی اصلی محرک قوت بن جاتی ہے۔ لیکن ایسے حالات میں منافع کی کوشش کا نتیجہ لازمی طور پر سرمایہ داروں کے درمیان مقابلے میں نکلتا ہے۔ ٹیکنکی ترقی اور مقابلے سے سرمایے کا اجتماع اور ارتکاز پیدا ہوا جس سے طاقتور سرمایہ دارانہ انجمنیں۔ اجارہ داریاں وجود میں آئیں۔

سرمایہ داری بیرونی توسیع بھی اختیار کرتی ہے۔ چنانچہ آگے بڑھتے ہوئے سرمایہ دار ملکوں نے نئے علاقوں پر قبضہ کیا، نوآبادیاتی سلطنتیں قائم کیں اور وہ تمام دنیا کو سرمایہ دارانہ ارتقا کی لپیٹ میں لے آئے۔ نوآبادیات میں سرمایہ داری نے عام طور پر زندگی اور معاشی نظاموں کی پسماندہ شکلیں محفوظ رکھیں اور اس طرح ان ملکوں کو ترقی یافتہ ملکوں کے لئے خام مال کا گودام اور اپنی تیار کی ہوئی اشیائے پیداوار کی منڈی بنالیا۔ سرمایہ داری نے پہلے ایک عالمی سالم معاشی نظام، عالمی منڈی پیدا کی۔ اس منزل میں تاریخ پورے معنوں میں عالمی تاریخ ہوگئی کیوں کہ مختلف علاقوں اور قوموں کی ایک دوسرے سے علحدگی ختم ہوگئی۔

سرمایہ داری میں معاشی اور معاشرتی ترقی کی رفتار تیز ہوتی ہے۔ نسبتاً مختصر تاریخی مدت میں سرمایہ دارانہ تشکیل کئی منزلوں سے گزرتی ہے۔ سرمایے کے ابتدائی اجتماع سے لے کر، آزاد کاروباری اداروں کے نظام سے ہوتے ہوئے، اجارہ دار سرمایہ داری تک۔ لیکن سرمایہ داری جیسے جیسے نشوونما پاتی ہے وہ اپنی نفی کے بڑھتے ہوئے عناصر جمع کرتی رہتی ہے۔ سرمایہ داری دائمی نہیں ہے، اس کی تباہی کی بنیادی جڑ اس تضاد میں ہے جو وہ پیداوار کے معاشرتی کردار اور غاصبانہ قبضے کی نجی سرمایہ دارانہ شکل کے درمیان پیدا کرتی ہے۔

سرمایہ داری پیداوار کو معاشرتی بنادیتی ہے کیوں کہ سرمایہ دار کے کارخانے کی جو پیداوار ہوتی ہے وہ پیداوار ہے اجتماعی مزدوروں کی۔ یہاں پر کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ پیداوار صرف اس کی ہے۔ نہ صرف ایک کارخانے کے اندر بلکہ پیداوار کی مختلف شاخوں میں مختلف کی وسیع تقسیم کے سبب ایسے پیداواری رابطے قائم ہو

جاتے ہیں جو پوری قومی معیشت کو ایک لڑی میں پرو کر ایک مربوط نظام میں ڈھال دیتے ہیں۔ اس طرح پیداوار کی مختلف اقسام کا بنیادی طور سے ایک دوسرے پر دارومدار ہوتا ہے۔ ذرائع پیداوار میں نجی نہیں بلکہ اجتماعی ملکیت پیدآورقوتوں کی اس حالت سے مطابقت رکھتی ہے اس لئے نجی ملکیت پیدآورقوتوں کی ترقی کی شکل نہیں رہتی بلکہ اسے روکنے لگتی ہے۔ نجی سرمایہ دارانہ ملکیت کا مسلسل وجود تمام معاشرے کی پیدآورقوتوں کو سست بنا دیتا ہے اور بورژوازی کے خلاف پرولیتاریہ کی طبقاتی جدوجہد تیز کر دیتا ہے، یہ ہے اظہار سرمایہ داری کے بنیادی تضاد کا۔

سرمایہ داری کے تضادات اس کے ارتقا کی بلند ترین منزل۔ سامراج میں بڑھ کر انتہا کر پہنچ جاتے ہیں، سرمایہ داری اس منزل میں بیسویں صدی کی ابتدا میں داخل ہوئی۔ مارکس نے سرمایہ داری کا تجزیہ شروع کیا تھا۔ لینن نے اسے جاری رکھا اور سامراج کا گہرا تجزیہ کیا۔ لینن نے ثابت کیا کہ آزاد مقابلے کی جگہ اجارہ داری کا آنا، قبل از اجارہ کی سرمایہ داری سے اجارے دار سرمایہ داری کی جانب عبور اور مالیاتی گروہ کا غلبہ سرمایہ داری میں جمود، تنزل اور انحطاط کے رجحان کا اظہار ہے۔ سامراج سرمایہ داری کی وہ آخری منزل ہے جو سرمایہ دارانہ معاشرتی تشکیل کے وجود کے خاتمے کے دن قریب لاتی ہے۔ اس زمانے میں جب بورژوا پروپیگنڈہ ''مغربی تہذیب'' کو آسمان پر چڑھا رہا تھا، مارکس ازم لینن ازم نے ثابت کیا کہ سرمایہ دارانہ معاشی اور معاشرتی نظام منتشر ہونا شروع ہو گیا ہے اور اس کے تضادات کے سائنسی تجزیے کی بنا پر دکھایا کہ یہ عمل لازمی ہے۔

بعد میں عالمی تاریخ میں جو واقعات رونما ہوئے انہوں نے ان نتائج کی واضح اور ناقابل تردید طور پر تصدیق کی۔ اس سلسلے میں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ پچھلی چند دھائیوں میں بورژوازی نے اپنی کمزور حالت کو مضبوط بنانے کے لئے کئی اقدام کئے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ڈھانچے کے اندر پیدآورقوتوں کے معاشرتی کردار کو زیادہ ملحوظ رکھنے کی خاطر بورژوازی پیداوار اور صرفے کے عمل کو ضبط میں لانے کے لئے ریاست کو روز افزوں استعمال کے رہا ہے اور اس طرح ان معاشی بحرانوں کو ٹالنا چاہتا ہے جو اس کے لئے مسلسل خطرہ بنے ہوئے ہیں۔ لیکن اس سے سرمایہ داری کے اندر بنیادی تضادات۔ محنت اور سرمایے کے درمیان، مٹھی بھر اجارہ داروں اور محنت کش عوام کے درمیان معاشی، طور پر ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں اور پسماندہ سرمایہ دار ملکوں کے درمیان تضادات ختم نہیں ہو سکتے۔ بورژوازی نے پیداوار کو ضبط میں لانے کے لئے جو اقدام کئے ہیں ان سے

سرمایہ دارانہ معاشرے میں پیدآ ورقوتوں کا معاشرتی کرداراور زیادہ بڑھ گیا ہے اورانہوں نے موجودہ پیدآ ور قوتوں کے مطابق معاشی تعلقات کا نظام اختیار کرنے کی خارجی ضرورت پیدا کر دی ہے۔ یعنی اشترا کی تعلقات پیداوار۔ سرمایہ داری کے تضادات بڑھنے سے ایسی تازہ دم معاشرتی قوتیں ابھرتی ہیں، جیسی کہ پرولیتاریہ، جنہیں عالمی تاریخ کے اس بنیادی مسئلے کے حل سے دلچسپی ہے۔

جدید سرمایہ داری کے ارتقا میں جو یہ رجحانات پائے جاتے ہیں ان کا گہرا تجزیہ لیوند بریژنیف نے مرکزی کمیٹی کی رپورٹ میں سوویت کمیونسٹ پارٹی کی چوبیسویں کانگریس کے موقع پر کیا۔ انہوں نے کہا: ''جدید سرمایہ داری کی خصوصیات زیادہ تر اس حقیقت سے ابھرتی ہیں کہ وہ اپنے آپ کو نئے بین الاقوامی حالات کے مطابق بنا رہی ہے۔ اشترا کیت کے مقابلے میں محاذ آرائی کی حالت میں سرمایہ دارانہ ملکوں کے حکمراں حلقے پہلے سے کہیں زیادہ اس سے خائف ہیں کہ طبقاتی جدوجہد بڑھ کر عوامی انقلابی تحریک کی شکل اختیار نہ کر لے۔ اسی لئے بورژوازی محنت کشوں کے استحصال اور ان پر ظلم کی چھپی ڈھکی شکلیں استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور کبھی کبھی جزوی اصلاحات پر راضی ہو جاتا ہے، تا کہ جہاں تک ممکن ہو وہ عوام کو اپنے خیالیاتی اور سیاسی کنٹرول میں رکھ سکے۔ اجارہ داریاں سائنسی اور ٹیکنکی حاصلات کا وسیع پیمانے پر استعمال کر رہی ہیں تا کہ ان کی حالت مضبوط ہو، کارکردگی بڑھے اور پیداوار کی رفتار میں اضافہ ہو اور محنت کشوں کا استحصال اور ان پر ظلم شدت اختیار کرے۔

''لیکن نئے حالات کے مطابق بنانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بحیثیت ایک نظام سرمایہ داری پائیدار ہو گئی ہے۔ سرمایہ داری کا عام بحران مسلسل گہرا ہوتا جا رہا ہے۔'' ☆

چنانچہ سرمایہ داری تاریخ اِنسانی کے ایک طویل دور

☆ سوویت کمیونسٹ پارٹی کی چوبیسویں کانگرس، صفحہ 20-

کو ختم کر رہی ہے جو تضاد رکھنے والے معاشرے کا دور تھا۔ ہمارے اس مختصر تجزیے سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کے ارتقا کی عام راہ مخصوص تعلقات پیداوار کے ڈھانچے کے اندر پیدآ ورقوتوں کی ترقی سے معین ہوتی ہے، اور اسی طرح ایک معاشرتی تشکیل سے دوسری کی جانب عبور قدرتی اور تاریخی ضرورت کے مطابق ہوتا ہے۔ لیکن اس ضرورت کو صرف اِنسانی سرگرمی کے ذریعے پورا کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے تمام بنیادی

معاشرتی مسائل معاشرتی طبقات کے درمیان شدید جدوجہد کے ذریعے حل ہوتے ہیں جو تضاد رکھنے والے تمام معاشروں میں رچی ہوتی ہے۔ طبقات آتے اور جاتے رہتے ہیں، تضادات کی نوعیت بدلتی رہتی ہے، لیکن خود تاریخی ارتقا کی نوعیت یکساں رہتی ہے کیوں کہ وہ معاشرتی گروہوں کے معاشی اور سیاسی مفادات کی ٹکر اور طبقات کی جدوجہد پر مشتمل ہے۔ تاریخ غلامی کی تشکیل ہوئی اور پھر غلامی کی انتہائی وحشیانہ شکل سے شروع ہوئی اور پھر استحصال کی بتدریج معتدل ہوتی ہوئی شکلوں کی جانب بڑھی، جبر کی غیر معاشی شکلوں کی جگہ معاشی شکلوں نے لی، محنت کی بارآوری بڑھانے کے لئے مادی ترغیبات بڑھائی گئیں جو نہ صرف ذرائع پیداوار کے مالکوں کے لئے بلکہ اصلی پیدا کرنے والوں کے لئے بھی مقصود تھیں۔

اِنسانیت کی تاریخ کے اس عہد کی عظیم کامیابیوں میں ٹیکنولوجی، سائنس اور ثقافت کی زبردست ترقی ہے جس نے اِنسان کو بے نظیر بلندیوں پر پہنچا دیا، جس نے معاشرتی تضادوں کو ختم کرنے اور اِنسان کو معاشرتی ہستی کی بنیادی طور پر ایک نئی سطح تک لے جانے اور ایسا معاشرہ قائم کرنے کے لئے ضروری حالات پیدا کئے جس کی نوعیت اجتماعی ملکیت اور مشترکہ بھلائی کی خاطر معاشرے کے تمام ارکان کے مشترکہ کام سے معین ہوتی ہے۔ آج اِنسانیت عالمی پیمانے پر سرمایہ داری سے کمیونزم کی جانب عبوری دور سے گزر رہی ہے۔ تضاد رکھنے والے معاشرے کا طویل دور ختم ہونے والا ہے اور نئی تشکیل کے ارتقا کی ابتدا ہو رہی ہے۔

کمیونسٹ تشکیل کے قیام اور ارتقا کا قدرتی تاریخی عمل تین منزلوں پر مشتمل ہے جو یکے بعد دیگرے آتی ہیں: عبوری دور جو اشتراکی انقلاب سے شروع ہوتا ہے، اشتراکیت کمیونسٹ تشکیل کا نچلا دور، اور کمیونزم۔

اشتراکی انقلاب کا خاص مقصد، جس کی ابتدا پرولیتاریہ کے ہاتھ میں سیاسی اقتدار آنے سے ہوتی ہے، نئی اشتراکی معیشت تعمیر کرنا ہے۔

سرمایہ داری سے اشتراکیت تک عبوری دور ہر ملک کے لئے ضروری ہے جو اشتراکی ارتقا کی راہ اختیار کرتا ہے۔ ہر ملک کی اپنی ممتاز خصوصیات ہوتی ہیں۔ اور ان کا انحصار اس کے ارتقا کے تاریخی حالات، قومی امتیازات، اشتراکی انقلاب کے وقت معاشی ترقی کی سطح وغیرہ پر ہوتا ہے۔ لیکن سرمایہ داری سے اشتراکی تک عبور کو پابند کرنے والی عام باضابطگیاں بھی ہیں، مثلاً: پرولیتاری انقلاب کی تکمیل اور کسی نہ کسی شکل میں پرولیتاریہ کی آمریت کے قیام کے لئے مزدور طبقے اور اس کی مارکسی لیننی پارٹی کا محنت کشوں کی قیادت کرنا،

مزدور طبقے کا کسانوں کی اکثریت اور محنت کش لوگوں کے دوسرے حصوں کے ساتھ اتحاد، بنیادی ذرائع پیداوار میں سرمایہ دارانہ ملکیت کا خاتمہ اور اجتماعی ملکیت کا قیام، زراعت کی اشتراکی خطوط پر بتدریج تبدیلی، قومی معیشت کی متوازن ترقی جس کا مقصد اشتراکیت اور کمیونزم کی تعمیر اور محنت کش عوام کا معیار زندگی بلند کرنا ہے، ثقافتی انقلاب پر عمل درآمد جس میں پرانے دانش وروں کی ازسرنو تعلیم، نئے عوامی دانشوروں کو تیار کرنا اور تمام عوام کا ثقافتی معیار بلند کرنا شامل ہے، قومی جبر کا خاتمہ اور قومیتوں کے درمیان حقیقی مساوات اور برادرانہ دوستی کا قیام، اندرونی اور بیرونی دشمنوں سے اشتراکیت کی حاصلات کی حفاظت، پرولیتاری بین الاقوامیت کے اصولوں کی بنیاد پر معین ملک کے مزدور طبقے کی تمام دنیا کے مزدور طبقے کے ساتھ اخوت۔

سوشلزم کی خصوصیت ذرائع پیداوار میں اجتماعی ملکیت اور رفیقانہ تعاون کے تعلقات ہیں جو پیداوار اور معاشرتی سرگرمی کے دوسرے شعبوں میں بھی اِنسانی استحصال سے آزاد ہوتے ہیں۔ اشتراکیت میں معاشرہ صرف ان استعمالی اشیا پر انفرادی ملکیت تسلیم کرتا ہے اور اس کی مدافعت کرتا ہے جو استحصال کے لئے کام میں نہیں لائی جاسکتیں۔ معاشرے کا کاروبار اس اصول پر چلتا ہے: ''جو کام نہیں کرتا وہ کھا نہیں سکتا''۔ اور تقسیم کا قانون یہ ہے کہ اجرت معاشرے کو ملنے والی محنت کی کمیت اور کیفیت کے مطابق دی جائے گی۔ یہ تعلقات موجود پیدآور قوتوں کی نوعیت اور ان کی ترقی کی سطح سے میل کھاتے ہیں۔ یہ پیدآور قوتیں ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت کے لئے بالکل موزوں نہیں ہوتیں لیکن ان کی سطح ابھی تک اتنی کافی ترقی یافتہ بھی نہیں ہوتی کہ خوب افراط سے سامان اور خدمات فراہم کی جاسکیں اور محنت کش لوگوں کی تمام ضروریات پوری ہوسکیں۔

پیداوار کی ترقی کو مجموعی طور پر معاشرے کے مفادات کے ماتحت کرکے اور ذرائع پیداوار کے تعلق سے ہر فرد کو مساوی بنا کر اجتماعی ملکیت ایسی مادی بنیاد پیدا کرتی ہے جس پر قومی معیشت کو منصوبہ بند کرکے متناسب طریقے سے ترقی دی جاسکے، معیشت میں عدم تناسب کو ختم کیا جاسکے، معاشی ترقی کا خودرو قانون دور ہوسکے۔ اس طرح محنت کشوں کو پیداوار بڑھانے کے لئے مادی ترغیبات اور کام کے لئے نئی اخلاقی ترغیبات ملتی ہیں۔ اور یہ جدید پیدآور قوتوں کی ترقی کے لئے زبردست ذریعہ بن جاتا ہے۔

اشتراکی بنیاد پر جو بالائی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے اس کے خاص عناصر اشتراکی ریاست، اشتراکی جمہوریت اور مارکسی لیننی آئیڈیالوجی ہیں۔ اشتراکی ریاست کے نظم ونسق میں عوام کی بڑھتی ہوئی شرکت، معاشرتی معاملات

میں ان کی زیادہ پہل قدمیاں اور وسیع پیمانے پر ان کا حصہ لینا، آزادی، مساوات، معاشرے کا معاشرتی، سیاسی اور خیالیاتی اتحاد جو نزاعی تضادات سے پاک ہوتا ہے، کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے گرد عوام کا جمع ہونا جو معاشرے کی سیاسی رہنما ہوتی ہیں اور جمہوری مرکزیت ۔ یہ سب اشتراکی جمہوریت کی ممتاز خصوصیات ہیں۔ سائنسی مارکسی لینن آئیڈیالوجی نہ صرف محنت کش عوام کے مفادات کی عکاسی کرتی ہے بلکہ تاریخ کے قوانین کے مطابق معاشرتی ارتقا کے واضح امکان کو سمجھنے میں مدد بھی دیتی ہے۔

معاشی میدان میں اشتراکی تعلقات کا قیام عوام کے شعور اور نفسیات میں گہری تبدیلیوں، اِنسانوں کے درمیان تعلقات پر فرمانروائی کرنے والے قوانین سے قریبی طور پر مربوط ہوتا ہے۔

لیکن اشتراکیت میں، ایک ایسے معاشرے میں جو براہ راست سرمایہ داری سے ابھرتا ہے معیشت، روزمرہ کی زندگی میں اور اِنسان کی فکر کے اندر پرانے نظام کی بہت سی باقیات رہتی ہیں۔ لوگوں کو نجی ملکیت کی ذہنیت اور اس کے اخلاق، قوم پرست تصورات وغیرہ کی باقیات کو دور کرنے میں مدد دینا اور معاشرے کو مجرموں، غنڈوں، چوروں وغیرہ سے نجات دلانا ایک پیچیدہ کام ہے۔ یہ کام ایک دن میں پورا نہیں کیا جا سکتا، اسے اشتراکیت کے ارتقا کے ساتھ ساتھ حل کیا جاتا ہے۔ اشتراکیت آہستہ آہستہ ایسے حالات اور لازمی شرائط پیدا کرتی ہے کہ کمیونسٹ معاشرے میں ایک نیا آدم پروان چڑھے اور اس کی روحانی ساخت ایسی ہو کہ معاشرے کے کام کو وہ سب سے مقدم خیال کرے۔

اس وقت کمیونسٹ معاشرتی تشکیل اپنے ارتقا کی پہلی منزل میں ہے جس کی ابتدا روس میں عظیم اکتوبر اشتراکی انقلاب نے کی تھی۔ بعد میں جب اشتراکیت ایک ملک کی حدود سے باہر پھیل گئی تو عالمی اشتراکی ایک نظام ظہور میں آیا۔ اِنسانیت تاریخی ارتقا کی کیفیتی لحاظ سے ایک نئی منزل میں داخل ہوگئی۔ اس نئی دنیا کا جنم سخت جدوجہد، مشکلات اور تضادات میں، دشمنوں کی مزاحمت پر قابو پاتے ہوئے، غداروں مرتدوں کو اپنی صفوں سے نکال کر اور پس وپیش کرنے والوں کو اپنا حامی بناتے ہوئے ہو رہا ہے۔ اپنی پیش قدمی کے دوران اس سے غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور وہ انہیں درست کرتی ہے، اپنے ارتقا کے تجربے کا خلاصہ کرتی ہے اور ماضی سے سبق سیکھتی ہے۔ یہ پیش قدمی کوئی آسان فاتحانہ کوچ نہیں ہے بلکہ ایک ایسی پر پیچ اور مشکل راہ ہے جہاں کامرانیاں اور شکستیں دونوں نصیب ہوتی ہیں، کامیابیوں سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے اور ناکامیابیوں سے بھی۔ کمیونزم کی

تعمیر ایک عظیم الشان مقصد ہے کیوں کہ وہ سائنسی اور عقلی بنیاد پر ایک نئے معاشرے کی تعمیر کا فریضہ عملی طور پر انجام دے رہا ہے، یہ فریضہ ہے ایسے حالات پیدا کرنے کا جو اِنسان کے شایان شان ہوں۔

اشترا کی معاشرہ جو کمیونسٹ معاشرتی تشکیل کا پہلا دور ہے اشترا کیت کے اندرونی عوامل کے مطابق بتدریج ارتقا کر کے پختہ کمیونزم یعنی اس کے بلند تر دور میں داخل ہوتا ہے۔اس عبور سے معاشرے کی زندگی میں اصلی تبدیلیاں آتی ہیں۔ کیوں کہ اشترا کیت اور کمیونزم معاشرے کی معاشی اور روحانی پختگی کی کیفیتی لحاظ سے دو جدا جدا منزلیں ہیں۔ اگر اشترا کیت سرمایہ داری سے ابھرتی ہے اور پرانے معاشرے کے ''پیدائشی نشانات'' کی حامل ہوتی ہے تو پختہ کمیونزم کمیونسٹ تشکیل کی بلند تر منزل ہے جس کا ارتقا خود اپنی بنیاد پر ہوتا ہے۔

سوویت کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں درج ہے:

''کمیونزم ایک ایسا غیر طبقاتی معاشرتی نظام ہے جہاں ذرائع پیداوار کی اجتماعی ملکیت کی ایک شکل ہوگی اور معاشرے کے تمام ارکان کو پوری معاشرتی مساوات حاصل ہوگی۔ کمیونزم میں لوگوں کی ہمہ پہلو نشو و نما کے ساتھ ساتھ سائنس اور ٹیکنک میں مسلسل ترقی کے ذریعے پیدآ ور قوتیں بھی ترقی کریں گی، باہمی تعاون کی دولت کے چشمے بہتات اور افراط سے بہیں گے اور اس عظیم اصول کو عملی جامہ پہنایا جائے گا: ''ہر ایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق، ہر ایک کو اس کی ضروریات کے مطابق''۔کمیونزم آزاد اور معاشرتی طور پر باشعور محنت کش لوگوں کا بہت منظّم معاشرہ ہے جس میں عوامی خود انتظامی حکومت قائم کی جائے گی، ایک ایسا سماج جس میں معاشرے کی بہبودی کی خاطر محنت ہر شخص کی خاص اہم ضرورت ہوگی، ایسی ضرورت جسے سب تسلیم کریں گے، اور ہر شخص کی قابلیت عوام کے انتہائی مفاد میں استعمال کی جائے گی۔''

اشترا کیت سے کمیونزم تک عبور کی بنیاد صنعت اور زراعت میں پیدآ ور قوتوں کی زبردست ترقی ہے جو اِنسان کی اور معاشرے کی ضروریات کے لئے بااِفراط مادی قدروں کی ضمانت دیتی ہے۔اس سلسلے میں سوویت کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں سوویت یونین کے لئے بنیادی معاشی فریضہ یہ بتایا گیا ہے کہ کمیونزم کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد ڈالی جائے جو تین خاص فرائض کی تعمیل کی جانب صحیح نقطہ نظر اختیار کرنے میں مدد کرے: پہلے، استعمالی اشیا کی بااِفراط پیداوار، جو اس کمیونسٹ اصول یعنی ضرورت کے مطابق تقسیم کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ضروری ہے۔ دوسرے، کام کے اوقات کی اس طرح کمی کہ تمام شہریوں کو معاشرتی معاملات میں حصہ لینے کے

لئے کافی وقت مل سکے۔ تیسرے، محنت کو آسان بنانا، اس کی نوعیت کو بدلنا تاکہ وہ تسکین ایک وسیلہ اور ہر صحت مند اِنسان کی اصلی ضرورت بن جائے۔

ان فرائض کو پورا کرنے میں سوویت کمیونسٹ پارٹی کی چوبیسویں کانگریس نے ایک اور اہم قدم اٹھایا۔ لیونِد بریژنیف اور الیکسئی گوسیگن کی رپورٹوں میں اور 1917-75 کے سوویت یونین کی معاشی ترقی کے نئے پنجسالہ منصوبے میں سوویت عوام کی سرگرمی کا واضح طور پر ایک عظیم پروگرام پیش کیا گیا جو کمیونزم کی جانب مسلسل پیش قدمی کی ضمانت دیتا ہے۔ مستقبل میں سوویت معیشت کی مزید ترقی کی داغ بیل ڈالنے، پیداوار کو از سرِ نو ٹیکنک سے لیس کرنے اور سائنس اور تعلیم پر وسیع ذرائع کام میں لانے کے ساتھ ساتھ سوویت کمیونسٹ پارٹی نے یہ فریضہ بھی پیش کیا ہے کہ سوویت عوام کی بہبودی کے لئے مزید کوششیں اور ذرائع استعمال کئے جائیں۔ ''نواں پنجسالہ منصوبہ کمیونزم کی جانب سوویت معاشرے کی مزید پیش قدمی میں، اس کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد ڈالنے میں، ملک کی معاشی اور دفاعی قوت بڑھانے میں یقینی ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ پنجسالہ منصوبے کا خاص فریضہ اشتراکی پیداوار کی ترقی کی بلند شرح، کارگذاری میں اضافے، سائنسی اور ٹیکنکی ترقی اور محنت کی بارآوری کے مسلسل بڑھنے کی بنیاد پر عوام کا معیارِ زندگی اور ثقافتی سطح کو کافی بلند کرنا ہے۔''

اشتراکی پیداوار میں ترقی سے معاشرے میں معاشی اور معاشرتی تعلقات بہتر کرنے اور لوگوں کے مادی اور ثقافتی معیار کو بتدریج بلند کرنے کی بنیاد پڑتی ہے۔ عوام کے ثقافتی معیار کا بلند ہونا اور ہمہ پہلو اِنسان کو ڈھالنا پیداوار کی ترقی نتیجہ ہوتے ہیں اور اس کی شرط بھی۔

کمیونزم کی جانب عبور کا مطلب ہے شہر اور دیہات کے درمیان معاشرتی، معاشی، تقافتی اور روزمرہ کی زندگی کا فرق ختم کرنا، ذہنی اور جسمانی محنت کے درمیان بنیادی امتیازات کو مٹانا اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرے میں طبقات اور معاشرتی گروہوں کے درمیان امتیازی تفریق دور کرنا۔ ان بنیادی معاشرتی فرائض کو پورا کرنے کے بعد ہی ایسا غیر طبقاتی کمیونسٹ معاشرہ قائم کیا جا سکتا ہے جہاں اِنسانوں کے درمیان حقیقی مساوات ہو۔ یہ کمیونزم کا عظیم ترین کارنامہ ہوگا۔

کمیونزم تک عبور کے معنی ہیں ریاست کے وجود کا بتدریج خاتمہ، معاشرے کی روحانی دولت میں مزید اضافہ، سائنس اور فنون کی نشوونما، عوام کے ثقافتی اور ٹیکنکی معیاروں میں زبردست بلندی، ان کی پہل قدمی میں

ترقی، اِنسانوں کے درمیان تعلقات میں اجتماعی اور اِنسان دوست اصولوں اور کمیونسٹ اخلاقیات کے قاعدوں کا چلن۔

معاشرتی عدم مساوات اور محنت کی پرانی معاشرتی تقسیم کی باقیات کی بیخ کنی، مادی بہبودی اور روحانی ترقی کی بلند سطح کا حصول، کام کے مختصر اوقات وغیرہ۔ان سب باتوں سے فرد ترقی کرے گا اور اس کی صلاحیتیں اور قابلیتیں پھلیں پھولیں گی۔

اشتراکی معاشرے کی کمیونزم کی جانب پیش قدمی دراصل ان مردوں اور عورتوں پر منحصر ہے جو اس کی تعمیر میں مصروف ہیں۔ اور یہ ان کے اتفاق اتحاد، ان کی دانائی اور قابلیت، سرگرمی اور پہل قدمی، جرأت اور وفاداری، ضبط اور احساس ذمہ داری، علم اور تجربے، اخلاقی پختگی اور ثقافت پر موقوف ہے۔

اس نئے معاشرے کی تعمیر کے ہمہ پہلو عمل میں کمیونسٹ پارٹی رہنما اور ہادی کا رول ادا کرتی ہے۔

بورژوا نظریے داں کمیونزم کے نصب العین کو عملی جامہ پہنانے کے امکان کے بارے میں یہ کہہ کر شبہات پیدا کرتے ہیں کہ یہ یوٹوپیا ہے، خیالی پلاؤ ہے۔لیکن کیا یہ واقعی ایسا ہے؟ عقل پر مبنی منصفانہ معاشرے کا تصور بہت پرانا ہے۔اور یہ حقیقت ہے کہ صدیوں تک یہ ایک حسین خواب، یوٹوپیا ہی رہا ہے۔ یہ اس وقت تک رہا جب تک معاشرتی ارتقا کے دوران اس کے قیام کی مادی اور روحانی لازمی ضروریات پختہ نہیں ہوئیں۔ مارکس ازم نے بتایا کہ اس قسم کا معاشرہ کمیونزم کی شکل میں تعمیر کرنا ممکن ہے، اس کی بنیادی خصوصیات کا مجمل خاکہ کھینچا اور اس کی جانب پہنچنے کے راستے پیش کئے۔اس لئے اشتراکیت اور کمیونزم کے سائنسی تصور کو یوٹوپیا کہنا ان امکانات سے انکار کرنا ہے جو اِنسانیت کے لئے ارتقا کی ایک سطح کے سبب بہتر مستقبل اور اس کی تعمیر کی راہیں فراہم کرتے ہیں۔ یہ سوال بالکل قدرتی ہے کہ آیا اِنسانیت جس نے آج اتنی طاقتور پیداآور قوتیں تخلیق کر رکھی ہیں اور جو سائنس کی بڑی بلندیوں تک پہنچ گئی ہے ایسی معقول معاشرتی تنظیم قائم کرنے کی اہل ہے جو بھوک، غربت، جنگوں، معاشرتی تصادموں سے آزاد ہو اور سب لوگوں کے لئے مساوات، خوشحالی، روحانی ترقی کے امکانات کی ضمانت دے؟ آخر اس میں یوٹوپیائی ہونے کی کیا بات ہے؟ اس اِنسان دوست نصب العین پر کیا اعتراض کیا جا سکتا ہے؟ کیا اس کا تعلق برتر اور ابتر نسلوں کے وجود سے ہے؟ لیکن یہ چڑیا گھر والا نسلی نظریہ تو مدت ہوئی مکمل طور پر پر کھوکھلا ثابت کیا جا چکا ہے۔کیا عدم مساوات ایسی نعمت ہے جس کے بغیر اِنسانیت روبہ

تنزل ہی ہوسکتی ہے؟ لیکن مارکس ازم کبھی انفرادی مساوات کے امکان اوراس کی ضرورت پر زورنہیں دیتا، اس نے تو ہمیشہ معاشرتی عدم مساوات کی مخالفت کی ہے اور صرف اس پر اصرار کیا ہے کہ تمام اِنسانوں کو ترقی کے لئے مساوی مواقع حاصل ہونے چاہئے۔

کیا ایسا تونہیں ہے کہ اِنسان کی فطرت کے کسی پہلو کی جڑیں گناہ اول میں پیوستہ ہیں؟ لیکن پیدائشی طور پر اِنسان نہ تو نیک ہے اور نہ بد، اور معاشرے کے اندراس کا صرف ایک پہلونہیں ہوتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ اِنسان فرشتہ بھی نہیں ہے اور کبھی ہو بھی نہیں سکتا۔اس کی ہمیشہ یہ خواہش رہے گی کہ اس کی مادی ضروریات پوری ہوں۔ لیکن آخر اسے بدی کی جڑ کیوں قرار دیا جائے؟ یہ رھبانیت نہیں بلکہ مادی ضروریات کی تسکین ہے جو اِنسانی خوشی کا سرچشمہ ہوتی ہے۔لیکن اس کا مطلب صرف مادی تسکین بھی نہیں ہے۔

یہ اِنسان کی فطرت نہیں بلکہ معاشرہ ہے جو ناقص ہے، اس لئے کہ یہی معاشرہ اِنسان کی شر کی جبلتوں اور جذبات کو ابھارتا ہے اور اس کی فطرت کو ڈھالتا ہے۔ یہ بات تاریخ کی جدلیات کو پیچیدہ بنا دیتی ہے کہ نیا معاشرہ ایسے لوگوں کے ہاتھوں تعمیر ہوتا ہے جو حرارت خانے میں نہیں بلکہ پرانے معاشرے میں پروان چڑھے ہیں۔ مارکس ازم یہ ثابت کر چکا ہے کہ اس سوال کا جواب اِنسان کی فطرت نہیں بلکہ اس کی سرگرمی دیتی ہے کیونکہ اِنسان جب اردگرد کی چیزوں کو بدلتا ہے تو وہ خود بھی تبدیل ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اِنسان کی نام نہاد فطرت ایسا ہمالہ پہاڑ نہیں ہے جو نئے معاشرے کی تعمیر میں حائل ہو۔

اور دوسرے اعتراضات کیا ہیں؟ کیا عالمی نیوکلیائی جنگ سے تہذیب کے ختم ہونے کا خطرہ ہے؟ بے شک یہ خطرہ موجود ہے لیکن اس کا سرچشمہ اشتراکیت نہیں بلکہ سامراج ہے کیونکہ ایک معاشرتی نظام کی حیثیت سے وہ اپنی عمر طبعی ختم کر چکا ہے اور وہ جنگوں کو جنم دیتا ہے۔اسی لئے سامراج، نوآبادیاتی نظام اور نئے نوآبادیاتی نظام کے خلاف، اور امن اور اشتراکیت کی خاطر جدوجہد تباہ کن نیوکلیائی جنگ کا خطرہ دور کرنے کی جدوجہد سے آن ملتی ہے۔اسی خیال کا اظہار ماسکو 1969 میں کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے بین الاقوامی اجلاس نے اس سوویت کمیونسٹ پارٹی کی 24ویں کانگرس نے کیا ہے۔

استحصال اور ظلم کا نظام، طبقات، معاشرتی گروہ اور پرتیں جنہیں اس نظام کو برقرار رکھنے میں دلچسپی ہے یعنی پرست اور اجارہ دار قوتیں کمیونزم کی جانب اِنسانیت کی پیش قدمی کی راہ میں خاص رکاوٹ ہیں۔یہی سبب ہے

کہ نیا معاشرہ صرف طبقاتی جدو جہد کے ذریعے ہی ابھر سکتا ہے۔ستاروں کی جانب اِنسانیت کی شاہراہ واقعی کانٹوں سے بھری ہوئی ہے۔اس جدو جہد میں کمیونزم کے خیالات منوراور بلندو برتر ہیں، وہ ایسا مینارہ نور ہیں جو مستقبل کی راہ کو روشن کرتے ہیں اوراس کے امکانات کے دروازے کھولتے ہیں۔اس نصب العین کوکوئی بھی چیز کمزور نہیں کرسکتی۔جرمن شاعر ھینے نے اپنی ایک نظم ''ڈوئچ لانڈ'' میں لکھا تھا:

ہم یہاں اس حسین کرۂ ارض پر جنت تعمیر کرنا چاہتے ہیں

کمیونزم کلیسائی بہشت نہیں ہے جہاں مادی جسم سے محروم خواتین وحضرات فرشتانہ نیکیوں سے پر ہوں۔ یہ اِنسانوں کی ایک معاشرتی تنظیم ہے جوخود اِنسان کی خدمت کرتی ہے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اِنسانیت نے اپنے ارتقا میں ایک طویل اور پر پیچ راہ طے کی ہے۔تاریخ عمل کی پہلی منزل۔قدیم پنچائتی تشکیل۔میں حیوانی دنیا سے اِنسان ابھرا اور اپنی معاشرتی ترقی کی لازمی ضروریات پیدا کیں۔ابتدائی معاشرے میں ہی اِنسان اپنی فطری حالت سے باہر نکلا اور پہلی بار اپنے پیروں پر سیدھا کھڑا ہوا۔

تضاد رکھنے والی تشکیلوں کے ارتقا کے بعد سائنس اور مادی پیداوار ایک ایسی سطح پر پہنچ گئی جب اِنسان فطرت کی قوتوں سے خدمت لے سکا۔

تاریخ کی تیسری منزل۔کمیونسٹ تشکیل۔کا فریضہ یہ ہے کہ اِنسان اپنے معاشرتی تعلقات کا فرمانروا بنے اور مادی اور روحانی پیداوار کے بلند ارتقا کی اور رفیقانہ تعاون کے اجتماعی تعلقات کی ترقی کی بنیاد پر اپنے آپ کو ہمہ پہلو بھر پور اِنسان کی طرح پروان چڑھائے۔

اِنسانیت کی اصلی تاریخ کمیونسٹ تشکیل کے ظہور سے شروع ہوتی ہے کیوں کہ اِنسانیت نہ تو فطرت کی غلام رہتی ہے اور نہ خود اپنے قائم کئے ہوئے معاشرتی تعلقات کی باندی۔

تاریخ کا سائنسی تصور بتاتا ہے کہ وہ ایک ایسی حرکت ہے جس میں ہر قدم آگے کی طرف اٹھتا ہے، اوراب اِنسانیت ایسی بلند تر منزل پر پہنچ گئی ہے۔جوکمیونسٹ تشکیل کے حالات میں ہمہ گیر ترقی اور خوشحالی کے لئے اس کے سامنے عظیم شاہراہیں کھول رہی ہے۔یہ ہے عالمی تاریخ کی خارجی منطق۔

ہم نے عالمی تاریخ کے ارتقا کی عام راہ پر اس حد تک بحث کی ہے جس حد تک مادی پیداوار کے ارتقا کے ضابطے اسے معین کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم نے تاریخی عمل کے ہر ہر نکتے پر معاشرتی ارتقا کی تشریح کر دی۔ تاریخ بڑی ہی گونا گوں ہے کیوں کہ اس کے اندر کثیر تعداد میں ایسے عناصر کام کرتے ہیں جو تاریخی عمل کو متنوع بناتے ہیں۔ اس لئے اسے ایک خط مستقیم کی طرح نہیں دیکھنا چاہئے۔ تاریخی ارتقا کئی اجزا کا نتیجہ ہے اور تاریخ کو سمجھنے کے لئے ان تمام ضروری عناصر اور قوتوں کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو تاریخی عمل میں آپس میں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ تاریخی مادیت تاریخ کا مطالعے کرنے کے واسطے ایک طریقہ فراہم کرتی ہے۔ اس لئے وہ صرف عالمی تاریخ میں ربط اور مجموعی طور پر اس کے ارتقا کا رخ دکھاتی ہے بلکہ اس کے تنوع کا علم حاصل کرنے کا راستہ بھی بتاتی ہے۔ مارکس زام کے بانیوں نے تاریخی مادیت کو اوچھا بنانے اور اس کے اقوال کو فرسودہ فقروں میں بدل کر تاریخ پر چسپاں کرنے اور انہیں حقیقتوں کے مطالعے کی جگہ دینے کے خطرے سے ہمیشہ آگاہ کیا۔ یوزیف بلوخ کے نام اپنے ایک خط مورخہ 22-21 ستمبر 1890 میں اس سلسلے میں اینگلس نے لکھا: ''تاریخ کے مادی تصور کے مطابق تاریخ میں قطعی معین کرنے والا عنصر اصلی زندگی کا پیدا ہونا اور از سر نو پیدا ہونا ہے۔ اس سے زیادہ نہ تو مارکس نے اور نہ میں نے کوئی اصرار کیا۔ اگر کوئی شخص اس بات کو مسخ کر کے یہ کہنے لگے کہ صرف معاشی عنصر ہی معین کرنے والا عنصر ہے تو وہ اس قول کو بے معنی، ہوائی، بے مطلب فقرے میں تبدیل کر دیتا ہے''۔ اس کے بعد اسی خط میں اینگلس نے لکھا کہ ارتقا کی راہ اور اس کی شکل پر بالائی ڈھانچے کے مختلف پہلو، خیالیات وغیرہ اثر انداز ہوتے ہیں اور انہیں معین کرتے ہیں۔ اگر اس تاریخی باہمی عمل کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت نہ ہوتی، اتفاقی عناصر کا وہ عظیم انبوہ جس سے معاشی ضرورت کو گزرنا پڑتا ہے، تو ''تاریخ کے کسی بھی عہد پر نظریے کا اطلاق انتہائی سادہ ریاضی کی مساوات کے حل سے زیادہ آسان ہوتا''۔

انفرادی ملک کی تاریخ کی راہ اور خصوصیات اصل طبقاتی تعلقات، داخلی عنصر اور سب سے پہلے سیاست اور نظریے کی اثر پذیری کے مطالعے کے بغیر نہیں سمجھی جا سکتیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تاریخ کی حرکت کی عظیم پیچیدگی کو دیکھنے کی کوشش کی جائے اور یہ سمجھنے کی کہ تاریخی مادیت کا طریقہ مطالبہ کرتا ہے کہ واقعات کو مسخ کر کے بعض عام اقوال سے موزوں کرنے کے بجائے انہیں معاشرتی حقیقت کا تجزیہ کرنے کے لئے استعمال کیا

جائے۔

تو پھر کیا چیز عالمی تاریخ کی عام راہ کو گوناگوں بناتی ہے؟ جگہ کی قلت کے سبب ہم اس سوال پر صرف عام اصطلاحوں ہی میں روشنی ڈال سکتے ہیں۔ ہم ایک بار پھر جغرافیائی ماحول کے اثر کو لیں۔ تاریخ کی تشریح کرتے وقت یہ صحیح نہیں ہوگا کہ ہم جغرافیائی ماحول کو بھول جائیں بلکہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ وہ اپنا اصلی اثر کیسے ڈالتا ہے۔ جغرافیائی ماحول بلاشبہ ایک ایسا عنصر ہے جس کے سبب عالمی تاریخ کی راہ غیر ہموار رہی ہے، اس معنی میں کہ بعض ملکوں نے ترقی کی اور بعض پسماندہ رہے۔ لیکن اس اثر کو مطلق قرار نہیں دیا جا سکتا کیوں کہ معاشرتی حالات اسے معتدل بناتے ہیں۔ ہر قوم، اس کی جغرافیائی حالت خواہ کیسی بھی ہو، ایک مخصوص معاشرتی حالات میں رہتی ہے اور ان سے متاثر ہوتی ہے۔ تاریخی ماحول انتہائی گوناگوں اثرات کا سرچشمہ ہو سکتا ہے۔ جنگوں اور فتوحات سے لے کر میل جول کی مختلف شکلوں تک۔ معیشت سے لے کر آئیڈیالوجی تک اس کا اثر معاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر پڑ سکتا ہے۔ انتہائی مختلف لوگوں کے درمیان باہمی عمل پر غور کیجئے جو تاریخی ارتقا کی ایک یا الگ الگ سطح پر ہو سکتے ہیں۔ ہمارے عہد میں ہم معاشرتی ارتقا کی مختلف سطحوں والے لوگوں کے درمیان بقائے باہم کے وجود اور باہمی اثر کو دیکھ سکتے ہیں جن کا تعلق قبائلی نظام سے لے کر اشتراکیت تک سے ہے۔ یہ بھی ایک ایسا عنصر ہے جو ہمارے دور میں معاشرتی مسائل کو بے انتہا گوناگوں بناتا ہے۔

مختلف لوگوں کی تاریخ کی مخصوص خصوصیات کا اظہار ان کی ثقافت کی مخصوص خصوصیات سے ہوتا ہے اور ثقافت ہی وہ محفوظ رہتی ہیں۔ تاریخی مادیت کی روشنی میں اشپینگلر کا یہ خیال کہ ثقافتیں بند اور مکمل طور پر ایک دوسرے سے آزاد ہیں، عالمی تاریخ میں ربط سے انکار کرتا ہے اور ربودا ہے۔ مگر نہ صرف قومی ثقافتوں کی بلکہ پورے کے پورے علاقوں کی ثقافتوں کی خصوصیت سے انکار کرنا بھی غلط ہوگا۔ مثلاً یورپ اور ایشیا کی ثقافتوں میں کئی مشترکہ باتیں ہیں لیکن ان کی اپنی اپنی واضح خصوصیات بھی ہیں۔ ان خصوصیات کو ان ملکوں اور براعظموں کے لوگوں کی تاریخ کا مطالعہ کرتے وقت پیش نظر رکھنا چاہئے۔

فرداً فرداً ملکوں یا ملکوں کے گروپوں کی تاریخ کی خصوصیات کو سمجھنے کے لئے خیالیاتی اثرات بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر یورپ اور امریکہ کی گذشتہ تاریخ میں عیسائیت کا پھیلنا ایک اہم تاریخی عنصر تھا۔ پھر بعد میں انقلابی مزدور تحریک نے مارکسی نظریے کی اشاعت کے لئے راستہ ہموار کیا جو جدید تاریخ کی پوری راہ پر

اپنا اثر ڈال رہا ہے۔

ان ہی حقیقتوں کی وجہ سے عالمی تاریخ کی راہ بے شمار واقعات سے اٹی پڑی ہے۔ تاریخ عمل میں آدمی کو وحدت اور تنوع، ارتقا کے رہنمایانہ رجحانات اور گون گوں طریقے جنہیں مختلف لوگوں نے اختیار کیئے، ارتقا کے عام قوانین اور انفرادی ملکوں کے مخصوص امتیازات دونوں کو پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ ان تمام پہلوؤں کو، کسی ایک پہلو کی اہمیت بڑھا چڑھا کر یا اسے کم کر کے نہیں بلکہ ان کے جدلیاتی ربط میں دیکھنا چاہیئے۔

عالمی پیمانے پر سرمایہ داری سے کمیونزم کی جانب عبور جدید عہد کا اولین رجحان اور اس کا مافیہہ ہے۔ ارتقا کی اس راہ کا خاص نتیجہ یہ ہے کہ اب ہمارے کرۂ ارض پر اشتراکیت کے پیر مضبوطی سے جم گئے ہیں۔ اس سرزمین پر دنیا کی کوئی بھی طاقت تاریخ کے اس دھارے کو نہیں پلٹ سکتی۔ اشتراکیت کا مستقبل کمیونزم ہے۔ اِنسانیت کی مزید ترقی کی بنیاد۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ذرائع پیداوار میں کمیونسٹ ملکیت کا قیام اِنسانیت کے لئے عملی طور پر ملکیت کے مسئلے کو ختم کر دیتا ہے کیوں کہ ذرائع پیداوار میں صرف عوامی ملکیت ہی پیدآور قوتوں کے لئے مناسب شکل ہے جن کا کردار اجتماعی ہوتا ہے۔ اس سے پیدآور قوتوں کو ترقی کے لئے غیر محدود امکانات ملتے ہیں۔ اس لئے بالکل قدرتی طور پر اب اِنسانیت کے مزید ارتقا کا تاریخی عمل معاشرتی معاشی تشکیلات کا تسلسل نہیں رہتا جو ایک دوسرے سے ملکیت کی شکل کے لحاظ سے مختلف ہوں۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ مستقبل کا معاشرہ اپنے ارتقا میں کیفیتی لحاظ سے دوسری مخصوص منزلوں سے نہیں گزرے گا۔ نکتہ یہ ہے کہ منزلیں ایک دوسرے سے ملکیت کی شکل کے لحاظ سے نہیں بلکہ دوسرے خارجی معیاروں کے اعتبار سے مختلف ہوں گی۔

جب تمام کرۂ ارض پر معاشرتی تضاد دور کر دئے جائیں گے تب اِنسان اپنی توانائی، قوتیں اور دانش مجتمع اور اکٹھا کریں گے تا کہ فطرت کا مکمل علم حاصل کرنے اور اسے اِنسان کی ہمہ پہلو ترقی کے لئے اپنے ماتحت لانے کے عظیم فرائض انجام دے سکیں۔ اور یہ فرائض آزاد معاشرے اِنسان ہی انجام دے سکتے ہیں۔

پانچواں باب

معاشرہ اور ثقافت

ثقافت کیا ہے؟

پچھلے ابواب میں ہم نے معاشرے سے بحیثیت ایک مربوط لیکن اندرونی طور پر منقسم معاشرتی ہئیت اجتماعی سے بحث کی ہے۔ اور اسی لئے وہ معاشرتی مظاہر کا۔ تعلقات، اداروں، تنظیموں، معاشرتی گروہوں اور مادی اور روحانی عناصر کا ایک مخصوص نظام نظر آیا۔ ہم نے اس نظام کے ڈھانچے، اس کے عناصر کے باہمی تعلق اور اس کے ارتقا کی خاص باضابطگیوں پر روشنی ڈالی۔

اب ہم معاشرے اور ثقافت پر توجہ دینا چاہتے ہیں۔ ان دونوں میں اتنا گہرا تعلق کیوں ہے؟ آخر کیا ثقافت ایسی چیز ہے جو معاشرے سے باہر ہے؟ ظاہر ہے ایسا نہیں ہے۔ ثقافت کا وجود معاشرے میں ہوتا ہے۔ معاشرے سے باہر یعنی اِنسان سے پہلے اور اس کے بغیر کوئی ثقافت نہیں رہی ہے۔ ساتھ ہی ثقافت کا تصور بہت ہی وسیع ہے اور جسامت کے لحاظ سے اس کا مقابلہ مقابلہ معاشرے کے تصور سے کیا جا سکتا ہے کیونکہ اگر ہم معاشرتی زندگی اور سرگرمی کا کوئی بھی شعبہ لیں وہاں ہمیں ثقافت کے بعض عناصر ضرور ملیں گے۔ یہی سبب ہے کہ عام نظریاتی اصطلاحات میں ثقافت کا تجزیہ کرنے اور معاشرتی اِنسان کی بنیادی سرگرمی میں اس کا رول سمجھنے کے لئے ثقافت کا معاشرے سے مقابلہ کرنا ضروری ہے۔

تو پھر ثقافت کیا ہے اور ثقافت اور معاشرے میں کیا رشتہ ہے؟ مارکسیوں اور غیر مارکسیوں دونوں نے اس اہم موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ ثقافت کی بے شمار تعریفیں موجود ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان کی تعداد کم از کم 160 ☆ تک پہنچتی ہے۔ اس کی وجہ، ظاہر ہے، صرف یہ حقیقت نہیں ہے کہ ثقافت ایک انتہائی پیچیدہ اور غیر معین مظہر ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ روزمرہ کی زندگی مین اور مختلف سائنسو ن میں۔ علم الِانسان، علم الاقوام، نفسیات، لسانیات، تاریخ اور عمرانیات میں۔ ثقافت کے کئی پہلو یہاں تک کہ اس کے عناصر ملتے ہیں۔ چنانچہ ثقافت کی مختلف تعریفیں درحقیقت بہت مختلف باتوں سے بحث کرتی ہیں۔ اس لئے اہم بات یہ معین کرنا ہے کہ ثقافت کیا

ہے اور اس کی تعریف کے اصول مرتب کرنا ہے۔

بعض لوگ ثقافت کے عام تصور کو مرتب کرنے کی ضرورت سے انکار کریں گے اور یہ جواز پیش کریں گے کہ یہ لفظ تو بچے بچے کی زبان پر ہے، یا پھر یہ کہ اس کے تصور کو سائنس کی مخصوص شاخوں میں ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن ہم جانتے ہیں کہ معاشرتی عمل ثقافت کے مسائل کو انتہائی اہم معاشرتی مسائل کی حیثیت سے کسی نہ کسی شکل میں متواتر منظر عام پر لاتا ہے اور انہیں

A. Kroeber and C. Luckhon, Culture. * A Critical Review of Concepts and Definitions, Cambridge (Mass.), 1952.

شدید نظریاتی جدوجہد کے سوالات بنا دیتا ہے۔ ان ملکوں میں ثقافتی انقلاب کی ضرورت ہی کو لے لیجئے جو اشتراکی تعمیر کے راستے پر چل رہے ہیں اور ان مسائل کو بھی جو اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی قوموں کا توانا تاریخی اقدام میں شامل ہونا بھی پیش نظر رکھئے جن میں سے ہر ایک کی اپنی مخصوص ثقافت ہے۔ اور ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں میں ''وسیع تر معاشرے'' اور ''وسیع تر ثقافت'' جیسے پیچیدہ اور متضاد مسائل کو بھی سامنے رکھئے وغیرہ۔ ان تمام باتوں سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ مارکسی معاشرتی سائنس کے لئے ثقافت جیسے مظہر کے خاص مطالعہ کی ضرورت ہے۔

ثقافت کے تصور کو معاشرتی تصورات کے نظام میں شامل کیا جا سکتا ہے، اور ایسا کرنا بھی چاہئے کیونکہ یہ ان مقولات میں سے ایک ہے جو اِنسانی سرگرمی کا مطالعہ کرنے میں اور لہٰذا مختلف معاشرتی نظاموں کے عمل اور ارتقا کے مطالعے میں بھی معاشرتی سائنس کی مدد کرتے ہیں۔

ثقافت (culture) ایک ایسا تصور ہے جس کی ابتدا اس وقت ہوئی جب اِنسانی سرگرمی کی پیداوار (agriculture) اصلی فطرت سے جدا اور ممتاز ہو گئی۔ کاشت شدہ (cultured) پودا وہ پودا تھا جسے اِنسان کی تخلیقی سرگرمی نے تبدیل کیا تھا، کاشت کی ہوئی زمین وہ زمین تھی جسے اِنسان جوتتا تھا، ثقافتی (cultured) آدمی وہ فطری ہستی تھا جسے تعلیم نے بدل دیا۔ اس منزل سے تمام چیزوں کو دو قسموں میں تقسیم کرنے کا طریقہ پیدا ہوا: فطری مظہر اور ثقافتی مظاہر۔ اور یہ اس بات کی بنیاد بنا کہ ہمیں ''ثقافت'' کا تصور ''معاشرے'' کے تصور کے مترادف نظر آتا ہے اور اس خیال کی بھی کہ ثقافت اِنسان کے طریقہ زندگی کی انتہائی ممتاز خصوصیت ہے۔

کررئبیر اور پارسونس لکھتے ہیں کہ علم الِا نسان اور عمرانیات کے ماہروں کی اہم تصانیف میں، ''خصوصاً ان علوم کے تشکیلی دور میں ''ثقافت'' اور ''معاشرہ'' اصطلاحات کو اکثر اس طرح استعمال کیا جاتا تھا کہ ان کے معنوں میں نسبتاً بہت کم فرق ہوتا تھا'' ☆۔ چونکہ مظاہر کی ان دو قسموں کے درمیان امتیاز فطری اور خود رو عوامل اور ان عوامل کے درمیان امتیاز ہے جو باشعور، تخلیقی اور بامقصد اِنسانی سرگرمی کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے معاشرے کو اپنے اظہار کی تمام صورتوں اور نتائج کے اعتبار سے ثقافت کی تاریخ کا ہی ایک سادہ تتمہ۔ اِنسان کی روحانی سرگرمی کی تاریخ کا تتمہ مانا گیا۔ مادی ثقافت اور اس کی یادگاروں پر زیادہ توجہ دی جائے یا کم، یہ نقطہ نظر (جو نام نہاد ''ثقافتی تاریخ کے مکتب خیال''، یعنی ''ثقافتی علم الِا نسان'' کے مکتب کی اور اس کی مختلف تشریحات کی خصوصیت ہے) تاریخ کے بنیاد تصوریت پرست خیال کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ اس کی بنیاد پر ریکیرت تمام سائنسوں کو فطرت کی سائنسوں اور ثقافت کی سائنسوں میں منقسم کرتا ہے اور اسی بنیاد پر اِنسانی تاریخ کو مقامی، ایک دوسرے سے علحدہ ثقافتوں اور تمدنوں کی تاریخ تصور کرتا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ لفظ ''ثقافت'' کا روزمرہ کا اور

A. Kroeber and T. Parsons, The Concepts of* Culture and of Social System, Americon Sociological Review , Vol. 23, V05 New York, OKtober 1958, p. 582.

سائنسی استعمال ان معنوں میں کہ وہ فطری مظاہر کے برعکس تخلیقی اِنسانی سرگرمی کا مجموعی نتیجہ ہے بالکل حق بجانب ہے، لیکن اس شرط پر کہ اسے فطرت اور معاشرے کو ایک دوسرے کا مدمقابل بنانے کے لئے اس طرح استعمال نہ کیا جائے کہ اول الذکر مادیت پسند اور آخر الذکر تصوریت پرست نظر آئے۔

لیکن ثقافت کا یہ تصور بہت ہی عام اور مجرد ہے اور عمرانیات کے لئے صریحاً ناکافی ہے جو مختلف معاشروں کی کارکردگی اور ان کے ارتقا کا مطالعہ کرتی ہے۔ اس سے یہ ضرورت پیدا ہوتی ہے کہ ثقافت کو معاشرے کے ساتھ اس کے تعلق کی حالت میں دیکھا جائے، یعنی ثقافت کو نہ صرف فطرت بلکہ خود معاشرے سے بھی ممیّز کیا جائے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ ''ثقافت'' کے تصور میں کیا پہلو معاشرے کی سرگرمی کے لئے اہم ہیں۔ چنانچہ بعض لوگوں نے مشورہ دیا ہے کہ ثقافت کے وسیع اور محدود معنوں میں فرق کرنا چاہئے۔ آخر الذکر سے مراد ہے روحانی

تخلیقی سرگرمی (سائنس، فنون وغیرہ)، اس کے نتائج اور عوام میں ان کا پھیلنا۔ ثقافت کی یہ تعریف اسے ثقافت کی اس وسیع تعریف سے ممتاز بناتی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے جس میں اِنسانی سرگرمی کے تمام نتائج۔ مادی اور روحانی دونوں۔ ثقافت میں شامل ہیں۔ روحانی ثقافت کو مادی ثقافت سے علحدہ کرنے کا کافی جواز ہے۔ اس خیال کو وسیع طور پر قبول کیا جاتا ہے کہ وہ مسائل جن کا سرچشمہ ثقافت ہے دراصل روحانی ثقافت (ثقافت کا محدود تصور) کے ارتقا سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اگرچہ یہ خیال ثقافت کے چند پہلوؤں کا اظہار کرتا ہے پھر بھی اس میں ثقافت کے وسیع تصور کے مقابلے میں کمزوریاں ہیں۔ درحقیقت بعض لحاظ سے مادی اور روحانی ثقافت میں فرق محض اضافی ہے۔ آخر کار ہر مادی شے جسے اِنسان بناتا ہے پہلے خیال کی صورت میں یعنی اِنسان کی روحانی تخلیق کی صورت میں ہوتی ہے۔ روحانی تخلیقی عمل اِنسان کی سرگرمی کا ایک لازمی جزو ہے۔ مارکس نے لکھا ہے کہ فطرت انجن، زرعی مشینیں یا ریلیں تیار نہیں کرتی۔ یہ سب چیزیں اِنسان کی کارسازی، اس کے ہاتھوں اور دماغ کی پیداوار ہیں اور مادی شکل ہیں اِنسان کے علم، تجربے اور تخلیقی قوت کی۔ اس کے علاوہ معاشرتی اعتبار سے اہم ہونے کے لئے ہر خیال کو مادی شکل میں: عمل، زبان، کتاب، تصویر، مشین وغیرہ کی شکل میں آنا چاہئے۔ صرف اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ ثقافت کی ماہیت کو روحانی ثقافت تک محدود رکھنا ناکافی ہے۔ کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اگر ایک فن کار تصویر بناتا ہے تو وہ ثقافت تخلیق کرتا ہے لیکن جب کوئی انجنیر مشین تیار کرتا ہے تو اس کا ثقافت سے تعلق نہیں ہوتا؟ اس کے علاوہ اگر تہذیب کا مطلب صرف روحانی سرگرمی اور اس کے نتائج (''روحانی ثقافت'') ہے تو پھر اس کے بنیادی معنیٰ ''معاشرے کی روحانی زندگی'' کے تصور سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو سکتے۔ ایسی صورت میں اس اصطلاح کو پُرمعنیٰ طریقے سے صرف روحانی سرگرمی کی شکلوں اور اسلوبوں کی گوناگونی، اس کے نتائج کی اشاعت وغیرہ کی خاصیت بیان کرنے کے لئے ہی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

چونکہ ہر سالم اپنے حصوں کے سادہ مجموعے سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس کے مطابق مرکب تصور رکھنا مفید ہے، خاص طور پر اس لئے کہ اس کے ذریعے مربوط شے کی حیثیت سے معاشرے کے تصور میں اور اس شے کے ایک جزو کی حیثیت سے ثقافت کے تصور میں، جو ایک معین دور کے معاشرتی شعور کا ارتقا ظاہر کرتا ہے، فرق کرنے میں مدد ملتی ہے۔

ہمارے خیال میں ثقافت کے تصور کو روحانی ثقافت تک محدود رکھنا درست نہیں ہے اور ہم اس پر زور دیتے

ہیں کہ دونوں مادی اور روحانی ثقافت کے کارنامے چونکہ اِنسانی سرگرمی کا نتیجہ ہوتے ہیں اس لئے ان میں مشترکہ پہلو ہیں۔ اس کے باوجود ہم کسی لحاظ سے یہ بھی نہیں مانتے کہ مادی اور روحانی پیداوار میں فرق کرنا فضول ہے۔ چنانچہ ذرائع جو مادی ثقافت کی پیداوار ہیں اس کی باضابطگیوں کے پابند رہتے ہیں اور پیدآور قوتوں کا کلیدی معاشرتی فریضہ بھی انجام دیتے ہیں جو معاشرے کے پورے معاشرتی ڈھانچے کی بنیاد ہیں۔ ذرائع پیداواراور مادی ثقافت کے دوسرے عناصر (محنت کے آلات، عمارتیں، لباس وغیرہ) کے استعمال یعنی ''تصرف'' کا نتیجہ فرسودگی یا ان کی طبیعیاتی، کیمیائی یا توانائیاتی تبدیلی میں ہوتا ہے جیسا کہ غذا کے معاملے میں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر معاشرے کو زندہ رہنا ہے تو ان کو مسلسل ازسرنو پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ یعنی معاشرتی اِنسان کے لئے مادی پیداواری سرگرمی کی مسلسل ضرورت ہے۔

روحانی پیداوار کے نتائج کی بات دوسری ہے۔ اگر فطرت کا کوئی قانون ایک بار دریافت کرلیا جائے تو وہ سماج کی جائداد بن جاتا ہے اور تصرف میں آنے پر خرچ یا ختم نہیں ہوتا بلکہ اسے بار بار استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ایک مرتبہ جب کوئی کتاب معاشرے کی جائداد بنا جاتی ہے تو اسے بے شمار بار ''تصرف'' میں لایا جاسکتا ہے (کتاب صرف مادی شے کی حیثیت سے فرسودہ ہوتی ہے) بشرطیکہ وہ قارئین کے لئے دلچسپی کا سبب بنی رہے یعنی وہ دقیانوسی نہ ہوگئی ہو اور ثقافتی ضروریات پوری کرتی ہو۔

لہٰذا ہم معاشرے کے اندر مادی اور روحانی سرگرمی کے نتائج کی اشاعت (تقسیم) اور تصرف کا عمل دیکھتے ہیں۔ لیکن تصرف میں آنے کے لئے مادی پیداوار کے نتائج کو مسلسل ازسرنو پیدا ہونا چاہئے۔ جدید معاشرے میں انہیں منڈی کے ذریعے اجناس تبادلہ کی صورت میں تقسیم کیا جاتا ہے اور وہ تصرف میں آکر یا تو فرسودہ یا بالکل ہی مفقود ہو جاتے ہیں۔

روحانی پیداوار کی تخلیقات کی حیثیت وغریب ہے (تعداد اشاعت ایک علحدہ مسئلہ ہے)۔ جب اِنسان ثقافت کی متعلقہ ''اصطلاحوں'' پر عبور حاصل کرتے ہیں، تب نظام تعلیم اور اشاعت علم کے ذریعے ان کی تقسیم ہوتی ہے۔ اور وہ تصرف میں آنے کے بعد غائب نہیں ہو جاتیں۔ یہ صحیح ہے کہ بورژوازی روحانی پیداوار کو بھی سرمایہ داری کے قوانین کے تحت رکھنا چاہتا ہے، لیکن وہ اس میں جزوی طور پر کامیاب رہا ہے کیونکہ اس پیداوار کی نوعیت بورژوازی کی کوششوں کی مزاحمت کرتی ہے۔ روحانی تخلیقات کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ ان کی

ظاہری مادی شکل اس لئے اہمیت کی حامل ہے کہ وہ اپنی روحانی ماہیت کا اظہار ہے جسے دوسرا اِنسان سمجھتا اور ذہن نشین کر سکتا ہے۔

طبقاتی معاشرے کی روحانی پیداوار طبقات کے باہمی تضاد کی عکاسی کرتی ہے اور ثقافت کی خیالیاتی ماہیت کو طبقاتی کردار عطا کرتی ہے۔ ثقافت وہ شعبہ ہے جس میں معاشرتی تجربہ، علم ایک نسل سے دوسری نسل کو ملتا ہے، یعنی اس میں ''معاشرتی معلومات'' جمع ہوتی ہیں۔ اس طرح ثقافت پروان چڑھتی رہتی ہے اور نئی ثقافتی قدریں ابھرتی ہیں۔ منتقل ہونے کے طریقے کا انحصار تاریخی حالات، معاشرتی ترقی کی سطح اور مختلف طبقات کے مفادات پر ہوتا ہے، لیکن ہمیشہ اس کا تعلق ثقافت کی قدروں سے اِنسان کی وابستگی سے ہے۔

ان تعریفوں سے ثقافت کا خارجی پہلو نمایاں ہوتا ہے اور یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ثقافت معاشرے میں مادی اور روحانی قدروں کا معین مجموعہ، ایسا مادی اور روحانی ماحول ہے جس میں اِنسان رہتے اور عمل کرتے ہیں۔

لیکن ثقافت کی ماہیت نہ تو ثقافت کی ایسی تعریف سے پوری طرح بیان ہو سکتی ہے جو اسے اِنسان کی سرگرمی (مادی اور روحانی دونوں) کی تخلیقات کا مجموعہ قرار دیتی ہو جنہیں معاشرتی انجمنوں نے قبول کیا ہوا اور آنے والی نسلوں کے حوالے کیا گیا ہو اور نہ اس کی ایسی تعریف سے جو اسے تاریخی طور پر منتخبہ اور موروثی خیالات اور متعلقہ قدروں کا مجموعہ سمجھتی ہو، حالانکہ ان میں سے ہر ایک ثقافت کے حقیقی پہلوؤں کی عکاسی کرتی ہے۔

فطری مظاہر کے مقابلے میں ثقافت کا۔ نہ صرف ایک خارجی شے بلکہ مخصوص طور پر ثقافت کی حیثیت سے بھی۔ صرف اِنسان کے اور اس کی مادی سرگرمی کے تعلق سے ہی وجود قائم رہ سکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ثقافت ہمیشہ کام کرنے والے کی خاصیت سے منسلک ہوتی ہے۔ اِنسان مادی اور روحانی تخلیقات میں اپنی روحانی سرگرمی کے نتائج کا (ٹھوس روپ میں) اظہار کر کے ثقافت کو جنم دیتا ہے اور اِنسان ہی ان کے مطالعے کے دوران ٹھوس صورت کو نظر انداز کر کے ان کے روحانی مافیہہ کو اپنے لئے قابل فہم بنا کر جذب کر لیتا ہے۔ معاشرے میں ہمیں نہ صرف تخلیق کا مسلسل عمل دکھائی دیتا ہے بلکہ ثقافت کو جذب کرنے کا عمل بھی نظر آتا ہے۔ جذب کرنے کا عمل اِنسان اور ثقافت کے درمیان باہمی عمل کا ضروری پہلو ہے اور معاشرے کی زندگی اور ارتقا کی لازمی شرط بھی۔

حیوانی دنیا سے اِنسان کے ابھرنے اور گلوں کی جگہ معاشرتی جماعتوں کے قیام کا تعلق سرگرمی کے مخصوص اِنسانی طریقوں کے ظہور اور ترقی سے ہے جن کے بغیر ان جماعتوں کے وجود اور ترقی کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا ہے۔

یہ محنت سے اور تمام ضروریات زندگی کی پیداوار سے دیکھا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں محنت کے عمل کے لئے ضروری ہے کہ معین مادی اجزا موجود ہوں۔ خام اشیا، پیداوار کے ذرائع اور آلات اور اِنسان بھی جن کا تجربہ، علم اور ہنر جوان آلات کو استعمال کرنے کے قابل بناتے ہیں، انہیں حرکت میں لاتے ہیں اور پیدآوری سرگرمی جاری رکھتے ہیں۔ نہ صرف محنت کے آلات کی بلکہ ان کے استعمال کے طریقوں کی بھی جڑیں تاریخی اعتبار سے معاشرے میں پیوست ہوتی ہیں اور وہ آنے والی نسل کو ورثے میں ملتے ہیں۔ ایسے ملک جہاں آلات اور پیداوار کے دوسرے عناصر یکساں ہوں، پیداواری ثقافت کے لحاظ سے وہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف سطح پر ہو سکتے ہیں، اس وقت بھی جب مادی ٹکنیکی اور معاشرتی معاشی ارتقا کے اعتبار سے ان کی سطح ایک ہو۔

اِنسانی تعلقات کا تنوع۔ معاشی اور معاشرتی، بین طبقاتی اور اندرون طبقاتی، قومی اور بین الاقوامی، خاندانی اور روزمرہ کے، کھیل کود کے اور تعلیمی وغیرہ۔ ہر فرد کو اس ضرورت سے دوچار کرتا ہے کہ وہ اپنے رویے اور طریقہ سرگرمی کو ان بہترین ہیئت اجتماعی کی ضروریات کے مطابق بنائے جن کی حدود میں اسے سرگرم رہنا ہے اور ان ضروریات کے مطابق بھی جن کا اظہار روایات، ضابطوں، معیاروں، قدروں وغیرہ میں ہوتا ہے اور جو اس کی سرگرمی کو ضبط میں لانے والے نظام کار کا کام کرتی ہیں۔ ایک مخصوص معاشرے کا یہ نظام کار اور جس حد تک اس عبور حاصل کیا جا چکا ہے، تاریخ پر مبنی ہیئت اجتماعی کے اندر انفرادی طرز عمل کو یعنی سماج کی ثقافت کو معین کرتا ہے۔ برسبیل تذکرہ ہم یہ یاد رکھیں کہ جب ہم کسی معاشرے کی ثقافت سے بحث کرتے ہیں تو ہمارے پیش نظر اس معاشرے کے اصلی مرد اور عورتیں ہوتی ہیں اور وہ ثقافت جو اس معاشرے کے افراد کے درمیان مشترک اور مخصوص ہوتی ہے اور ان کے معاشرتی اہمیت رکھنے والے رویے اور ان کی معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی سرگرمی میں ظاہر ہوتی ہے۔

اِنسانی سرگرمی کے طریقوں اور اِنسانی رویے کی فطرت کو ثقافت کے ذریعے رویے کے تیارہ شدہ نمونوں کی

حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے جو قائم ہوتے ہیں اور ایک نسل سے دوسری نسل کو ملتے ہیں۔ آخر کار ہر معاشرے میں ماں بچے کو لوری دے کر سلاتی ہے، لوگ کھانا پکاتے اور کھاتے ہیں، ملاقات کے وقت ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں، چھٹیاں مناتے ہیں، کام کرتے ہیں وغیرہ۔ لیکن یہ سب وہ مختلف طرح سے کرتے ہیں جو ان کی حاصل شدہ ثقافت کے مطابق ہوتا ہے۔

ایک معین صورت حال کے جوابی فعل، عمل کے طریقے وغیرہ ثقافت کے اندر ایک ہی شکل میں ظاہر نہیں کئے جاتے بلکہ ان کا انحصار مختلف بدلنے والے حالات پر ہوتا ہے۔ اس صورت میں ثقافت رویے کے تیار شدہ نمونے نہیں بلکہ سرگرمی کے اصول فراہم کرتی ہے اور تمام اِنسانیت کے گذشتہ معاشرتی ثقافتی ارتقا سے کوئی بھی طریقہ سرگرمی منتخب کرنے کے امکانات کا دروازہ کھولتی ہے۔ ثقافت کا ارتقا ایسی صورت حال سے شروع ہوتا ہے جب ثقافتی نظام اس صورت حال کے مطابق رویے کے تیار شدہ نمونے مقرر کرتا ہے اس صورت حال تک جب رویہ مقاصد، ذرائع اور طریقوں میں منقسم ہو جاتا ہے جو بعد میں پیمانوں، قدروں کے معیاروں وغیرہ کے شکل میں پیش ہوتے ہیں، جب کہ بعض حالات میں رویے کے تیار شدہ نمونوں کا قیام با مقصد ہوتا ہے۔

روحانی سرگرمی کے میدان میں بھی ہمیں ثقافت کے تصور کے خاص معنی ملتے ہیں جن میں تخلیقی سرگرمی کا کردار اور اس کے نتائج کے اِدراک کا کردار دونوں شامل ہیں۔ کسی فنی تخلیق کی قدر و قیمت معلوم کرتے وقت ہماری توجہ صرف فن کار کی صلاحیت اور تخلیقی قوت پر ہی مبذول نہیں ہوتی بلکہ ہم اس کی عام پیشہ ورانہ ثقافت کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔

چنانچہ گلوکار کی آواز خواہ کتنی ہی اچھی ہو اسے بھی ضروری تربیت حاصل کرنا پڑتی ہے، یعنی گانے کے پیشہ ور معیار تک پہنچنا پڑتا ہے۔

فن کی تخلیقات کو پسند کرنے کی ثقافت بھی ہوتی ہے۔ یعنی پسندیدگی کا ایسا طریقہ جو گویا دیکھنے والے کو تخلیقی عمل میں شریک کرتا ہے، اس کے اندر کے فن کار کو بیدار کرتا ہے اور اس میں وہی جذبہ ابھارتا ہے جسے تخلیق کرنے والے نے اپنے شاہکار میں واقعات اور مظاہر کی عکاسی کرتے وقت محسوس کیا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فن پارے صرف ماضی کی ثقافت کی یادگاریں نہیں ہوتے بلکہ موجودہ ثقافت کے بھی ایسے عناصر ہوتے ہیں جو نئی نسلوں کے خیالات، جذبات اور تصورات کو ڈھالتے ہیں۔

روزمرہ کی زندگی میں، پیداوار میں، دفاتر میں، عوام گاہوں وغیرہ میں محنت کی ثقافت، معاشرتی رویے کی ثقافت، فہم کی ثقافت، اِنسانی تعلقات کی ثقافت ہوتی ہے۔ ان تمام مثالوں میں تاریخ پر مبنی، منتخبہ اور موروثی رویے اور عمل کے طریقوں اور نمونوں سے بحث کرنا پڑتی ہے جنہیں ایک معین معاشرتی ہیئت اجتماعی اختیار کر چکی ہے اور جن سے اسی سبب سے ہیئت اجتماعی میں افراد کی رکنیت اور ربط کی نوعیت ظاہر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سوویت کمیونسٹ پارٹی کی چوبیسویں کانگرس میں اپنی رپورٹ میں لیوند بریژنیف نے کہا: ''ہم اس طرح دیکھتے ہیں کہ انتظامیے میں کارکردگی کا تعلق بنیادی طور پر محنت کش لوگوں کی ضروریات اور فکروں کی جانب توجہ اور ہمدردانہ رویے اور ان کی عرضیوں اور درخواستوں پر فوراً غور وخوص سے ہے۔ ہر ادارے میں خیرخواہی اور اِنسان کے احترام کا ماحول پیدا ہونا چاہئے''۔

ثقافت پر بحث کرتے وقت ہر شخص کو ملحوظ رکھنا چاہئے نہ صرف ان مادی اشیا کو جو اِنسان کی تخلیق ہیں اور نہ صرف اقدار، خیالات، نظریات، اور جمالیاتی تصورات کے نظاموں کو جو کتابوں، تحریری موسیقی، تصویروں، مجسموں وغیرہ میں منضبط ہیں۔ کتابیں جن میں خیالات اور تصورات ہوتے ہیں صرف اس کے لئے ہیں جو پڑھ سکتا ہے۔ اور یہی حالت محنت کے آلات کی بھی ہے جن کا مخصوص استعمال فقط وہی شخص کر سکتا ہے جو ان کا استعمال کرنا جانتا ہے۔

ثقافت کے کئی نظریہ داں ثقافت کی ایسی اشاریتی نوعیت پر زور دیتے ہیں جو اسے کسی حد تک زبان سے ملتی جلتی بناتی ہے۔ جس طرح روزمرہ کی زبان کے الفاظ کے معنی ان لوگوں کو پیغام پہنچاتے ہیں جو زبان جانتے ہیں، اور جو نہیں جانتے ان کے لئے بے سود ہوتے ہیں، اسی طرح ثقافت مظاہر مخصوص پیغامات کے اشاریتی ذریعے ہیں۔ ثقافت پر عبور حاصل کرنے کے واسطے اس کے ''محاوروں'' پر عبور حاصل کرنا ضروری ہے۔ اپنے عمل میں اِنسان ثقافت کے ''اشاروں'' سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا رویہ جانوروں کے برعکس جن کا رویہ معکوسی (reflexive) ہوتا ہے عام طور پر اشاریتی (Symbolic) کہا جا سکتا ہے۔ اسی نے علامات کی سائنس (semiotics) کے ابھرنے کی بنیاد فراہم کی جو اشاروں کے نظاموں کی سائنس ہے اور ثقافت کے مختلف ''محاوروں'' کا بھی مطالعہ کرتی ہے۔

بطور نتیجہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ثقافت ایسی چیز نہیں ہے جو دوسرے معاشرتی مظاہر سے ممتاز ہو، جس طرح کہ

وہ ان کے مماثل نہیں ہے۔ثقافت ایسا ترکیبی تصور ہے جو اِنسانی سرگرمی کی تمام مادی حاصلات اوران کی معین کی ہوئی معاشرتی اور روحانی حاصلات کی خاصیت کو بیان کرنے کے لئے تفصیل سے مرتب کیا گیا ہے جنہیں اس نقطہ نظر سے دیکھا جا تا ہے کہ وہ اِنسان میں، اس کے طریقہ زندگی میں اس کے فکراور عمل کے طریقوں میں کس طرح ظاہر ہوتی ہیں اور کس حد تک وہ انسان کو حیوان سے اپنی پیدائش کے اثرات کو دور کرنے میں مدد دیتی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ثقافت سب سے پہلے آدمیوں کی اوران کے اِنسان بننے کی سطح کی امتیازی خصوصیت ہے۔ اوراس کا اظہار غور وفکر، معاشرتی رویے اور عمل کے خاص اِنسانی طریقوں سے ہوتا ہے۔

معاشرتی ارتقا اور ثقافت میں تنوع

چونکہ ثقافت کی نوعیت کا تعین معاشرتی ضروریات سے ہوتا ہے اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرتی حالات اسے معین کرتے ہیں۔

ثقافت کی تخلیق اوراس کا عمل اِنسانوں کی کسی بھی مشترکہ سرگرمی کی لازمی شرط ہے،خواہ وہ چھوٹے گروہوں یا اجتماعوں پر مبنی ہو یا تمام کے تمام معاشرے پر۔یہی وجہ ہے کہ ثقافت بنیادی طور پر معاشرتی نظام کے تانے بانے میں گوندہی ہوئی ہوتی ہے اور معاشرتی نظام کے اندر جو بھی تقسیم ہوتی ہے لازمی طور پر اس کا انعکاس ثقافت میں ہوتا ہے۔معاشرے میں زبردست تنوع جو مختلف معاشرتی ہیئت اجتماعی کے بہ یک وقت موجود ہونے سے پیدا ہوتا ہے،اس کا ارتقا،اس کی اندرونی تفریق جس کا تعلق محنت کی تقسیم،سرگرمی کے مختلف حلقوں کے وجود،متضاد طبقاتی مفادات، معاشرتی گروہوں کے درمیان جدوجہد وغیرہ سے ہے۔ان سب کا اظہار ثقافت میں ملتا ہے۔

تاریخ اِنسانی میں پہلے ہر جگہ ابتدائی ثقافتوں نے جنم لیا جنہوں نے چھوٹے اِنسانی اجتماعوں (قبائل، برادریاں) کے رویے اور سرگرمی کے لئے تیار نمونے پیش کئے۔یہ ثقافتیں انتہائی پائدار اور تقریباً غیر متغیر تھیں۔انہوں نے اجتماعوں میں لوگوں زندگی کو سختی سے ضبط میں لانے کے لئے اہم رول ادا کیا۔یہ ثقافتیں آبادی کے حالات سے پوری طرح مطابقت رکھتی تھیں اوراسی بات نے اِنسان کو اپنا وجود قائم رکھنے میں مدد دی۔اِنسان جو ثقافت کے اس نظام کے اندر پروان چڑھتا تھا وہاں ''مطمئن'' محسوس کرتا تھا،خود ''اپنے لئے''

اس کے ساتھ نتھی رہتا تھا کیونکہ اس نے فکر اور رویے کی ایسی کٹر رسوم مرتب کر لی تھیں جو اس کی سرشت کا حصہ بن گئی تھیں۔ ایسے اِنسان کے لئے دوسرا ثقافتی نظام اختیار کرنے کا مطلب ان عادتوں اور طریقوں کے پورے کے پورے نظام میں گہری تبدیلیاں کرنا تھا جنہیں اسی نے مرتب کیا تھا۔ ہر ایک اس کے کے لائق نہ تھا کہ وہ ایسی تبدیلی برداشت کر سکے اور دوسرے ثقافتی ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالے۔ مثال کے طور پر اس کی تصدیق ہو بنجارے کرتے ہیں جو خانہ بدوشی کی زندگی کو ترجیح دیتے ہیں۔

ثقافتی نظام سے اِنسان کی ''مطابقت'' نے جس میں وہ پرورش پاتا ہے بعض ماہرین علم الاِنسان (مالی نوفسکی وغیرہ) کو، جنہوں نے ایسی ابتدائی ثقافتوں کا مطالعہ کیا ہے جو نسبتاً علحدگی کی حالت میں تھیں (مثلاً بحرالکاحل کے جزیروں پر)، یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مائل کیا کہ ثقافتوں کو بلند اور نچلی ثقافتوں میں تقسیم کرنا غلط ہے، ہر ثقافت انوکھی ہوتی ہے اور جب ایک بار اِنسان اس کے مطابق ہو جاتا ہے تو وہ مصائب کے بغیر دوسرے ثقافتی نظاموں میں شامل نہیں ہوسکتا۔ اس سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ ثقافت پر ارتقا کے نظریے کا اطلاق نہیں ہوتا اور ثقافت کا مطالعہ کرنے میں صحیح رویہ تاریخی نہیں بلکہ ترکیبی اور عملی ہے۔ اس نقطہ نظر سے ہر ثقافتی نظام ایک مربوط شے ہے، ایسا نظام جس کے ترکیبی عناصر سالم کے عمل میں ایک مخصوص انجام دیتے ہیں۔ صرف سالم کے عمل کا مطالعہ کر کے ہی ہر انفرادی ثقافت کے معنی اور اہمیت سمجھے جا سکتے ہیں نہ کہ ترقی کی منزلوں کے لحاظ سے ان کا مقابلہ کر کے۔

ظاہر ہے کہ یہ یک طرفہ طریقہ ہے۔ تبدیلیوں کے بغیر، ابتدائی اور علحدہ ثقافتوں کے تجزیے سے ماخوذ نتائج کا اِنسانیت کی پوری تاریخ پر اطلاق کرنا درست نہیں ہوسکتا جو معاشرے کی ثقافتی ترقی کا واضح ثبوت پیش کرتی ہے۔ بہرحال بعض پہلوؤں کے لحاظ سے ان خیالات کا احتیاط سے تجزیہ کرنا ضروری ہے۔

پہلے، یہ خیالات اس حقیقت کی عکاسی کرتے ہیں کہ ہر ثقافت خیالات کے نظام، قاعدوں، رویے کے معیاروں، روایات، وغیرہ کے لحاظ سے انوکھی ہوتی ہے جنہیں وہ پروان چڑھا چکی ہے۔ اس انوکھے پن کی مبالغہ آرائی کی ضرورت نہیں لیکن وہ حقیقت ہے۔ ایک نظام مربوط سالم کی حیثیت سے ہر ثقافت کا بنیادی طور پر مخصوص معاشرتی (اور فطری بھی) حالات سے ربط ہوتا ہے اور اس کا کام معاشرتی تنظیم کی معین شکل کو برقرار رکھنا ہے۔ اس معاشرتی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ایک ثقافت سے دوسری ثقافت تک کا تاریخی عبور خارج نہیں کیا جا سکتا۔ ثقافت کا الٹا، غیر تاریخی تصور تاریخ کے حقائق سے ٹکراتا ہے۔

دوسرے، ان خیالات میں ترقی پسند اِنسان دوست عنصر موجود ہے جس کا رخ نسل پرستی اور نوآبادیاتی نظام کے نظریے کے خلاف ہے۔ یہ خیال کہ تضاد رکھنے والے معاشرے کے حالات میں ثقافتیں مساوی ہوتی ہیں عوام کو آزاد وجود کا حق بخشتا ہے جو ثقافت کے خالق ہیں۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ نوآبادیاتی لوٹ کھسوٹ کے سرمایہ دارانہ نظام نے مظلوم قوموں کی ثقافت کو کچلا اور کبھی تو پوری کی پوری قومیتوں اور ان کی ثقافتوں کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا ہے۔ لیکن اشتراکیت دوسرے اور واقعی اِنسان دوستی کے امکانات فراہم کرتی ہے، اس کا مقصد ابتدائی ثقافتوں کو نہ صرف محفوظ رکھنا بلکہ پچھڑی ہوئی قومیتوں کو ترقی دینا، ان کی ثقافت اور معیشت کو فروغ دینا اور جدید ترقی پسند ثقافت کے ساتھ ان کا تعلق پیدا کرنا ہے۔ اشتراکیت اس معاشرتی مسئلے کو حل کرنے کے لئے مطابقت رکھنے والے طریقے بھی مرتب کرتی ہے۔

تیسرے، یہ خیالات ثقافت کی جانب عملی رویے کی اہمیت اور افادیت پر توجہ مبذول کراتے ہیں اور اس ضرورت پر بھی کہ ثقافت کو معین نظام کا ایک ترکیبی جز سمجھنا چاہئے۔ اگر اس میں تاریخی طریقہ شامل کر دیا جائے تو ایسا نقطہ نظر ان ذرائع کی وسعت بڑھا دیتا ہے جو معاشرتی مسائل کو حل کرنے میں کام آتے ہیں۔

لیکن مجموعی طور پر خیالات کا یہ نظام غلط ہے کیونکہ اس کا رجحان ثقافتوں کے انوکھے پن کو مطلق بناتا ہے، وہ ان کے ارتقا سے انکار کرتا ہے اور تاریخی اضافیت کو بجا ثابت کرتا ہے۔

یقینی صرف ابتدائی ثقافتیں ہیں بلکہ ترقی یافتہ ثقافتیں بھی انوکھے پن کی حامل ہیں۔ لیکن ترقی یافتہ جدید قوموں اور پورے کے پورے علاقوں کی اصلی ثقافتیں کسی معنی میں بھی بند یا ایک دوسرے سے علحدہ نہیں ہیں۔ تاریخ میں ثقافتوں کی تشکیل اور ان کا ارتقا ہمیشہ پیچیدہ عوامل کے ساتھ ساتھ ہوا ہے، مثلاً باہمی نفوذ اور اثر، مختلف ثقافتوں کا تصادم، جدوجہد اور محاذ آرائی۔ سرمایہ داری تک میں مشترکہ عناصر کی نشوونما کا، ثقافتوں کے بین الاقوامی ہو جانے کا رجحان بہت واضح ہو گیا ہے۔ جدید صنعت، سائنس، ذرائع نقل وحمل اور رسل ورسائل کی ترقی، محنت کی عالمی تقسیم اور بین الاقوامی معاشی رشتوں میں اضافہ، آبادی کی بڑھتی ہوئی نقل وحرکت اور ثقافتی تعلقات ایسے زبردست عناصر ہیں جو ثقافت کو بین الاقوامی بنانے میں مدد دے رہے ہیں۔ آج ایسے ٹکنیکی ذرائع موجود ہیں جن کی مدد سے ہر قوم کا کوئی بھی ثقافتی کارنامہ مختصر مدت میں تمام اِنسانیت کی خدمت میں پیش کی جا سکتا ہے۔ اسی لئے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ یہ کارنامے کس کی نگرانی میں ہیں اور کس قسم کی ثقافتی

قدریں پھیلاتے ہیں۔معیشت کی طرح روحانی میدان میں بھی سرمایہ داری نظام کے تحت بین الاقوامی ہونے کے رجحان پر طبقاتی اور قومی تضاد کی چھاپ ہوتی ہے، یعنی مظلوم قوموں کی ثقافت کو کچلا جاتا ہے، اسے تباہ کیا جاتا ہے، ان پر زبردستی بورژوا ثقافت کے معیار لادے جاتے ہیں۔ہم دیکھتے ہیں کہ ثقافت کی جگہ ایسی گھٹیا چیزیں بھی بڑے پیمانے پر پھیلائی جا رہی ہیں جیسے بازاری جاز موسیقی یا مار دھاڑ کے فلم وغیرہ۔ بلاشبہ سرمایہ داری میں بھی جمہوری، سچی اِنسان دوست ثقافت برابر ترقی کرتی اور پھیلتی ہے۔لیکن حاکم اور محکوم قوموں کے درمیان تضاد ثقافت کو بین الاقوامی بنانے کی راہ میں دیوار بن جاتا ہے۔صرف اشتراکیت میں جب قوموں کے درمیان تضاد منہدم ہو جاتے ہیں تو پھر اشتراکی قوموں کی ثقافت کے بین الاقوامی بننے کے لئے شاہراہیں کھلتی ہیں۔

ثقافتوں کا انوکھا پن جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو چوتھا باب) تاریخی عمل کو رنگا رنگ بناتا ہے۔لیکن اس سے نہ تو نراجی طریقے سے انکار کرنا چاہئے اور نہ اسے مطلق بنانا چاہئے کیونکہ اس کا نتیجہ عالمی تاریخی عمل کے اتحاد کو ٹھکرانا ہوگا۔اس رویے کی مثالیں اوس والڈ سپینگلر کی کتاب ''یورپ کا زوال'' اور آرنولڈ ٹوین بی کی تصنیف ''تاریخ کا ایک مطالعہ'' کے فلسفیانہ تاریخی تصورات میں ملتی ہیں۔ان دونوں میں چند بنیادی باتوں پر اختلاف ہونے کے باوجود یہ مشترکہ خیال موجود ہے کہ اِنسانیت کی تاریخ مجموعہ ہے مخصوص، بند اور انوکھی ''مقامی ثقافتوں'' کی تاریخ کا جن کی اپنی زندگی، ارتقا کی ایک معین گردش ہوتی ہے اور ان کا وجود ایک دوسرے کے متوازی ہوتا ہے (ٹوین بی انہیں تہذیبیں قرار دیتے ہیں)۔اسپینگلر کے ہاں ایسی آٹھ ثقافتیں ہیں اور ٹوین بی کے پاس 26-اس طرح دونوں ہی ثقافت کے تصور کو عالمی تاریخ کے حقیقی اتحاد سے انکار کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔لیکن عالمی تاریخ تنوع کا اتحاد ہے نہ کہ بلا اتحاد تنوع۔ یہ صحیح ہے کہ ٹوین بی اس سے بالکل انکار نہیں کرتے کہ تاریخ کا سرچشمہ ایک ہی ہے لیکن وہ تاریخ کو خود اس کی حقیقت میں نہیں بلکہ عالمی مذہب کی تشکیل اور ارتقا کی شکل میں دیکھتے ہیں۔معاشرتی سیاسی سطح پر یہ تصورات مارکس ازم اور کمیونزم کے خلاف ہیں۔

تو تاریخ میں ہمیں ثقافتوں کا تنوع نظر آتا ہے جن کی تشکیل مختلف نسلی اور مقامی اِنسانی ہیئت اجتماعی میں ہوئی اور جن پر مخصوص عوام کی تاریخ اور معین جغرافیائی اور معاشرتی ماحول کی چھاپ ہے۔ترقی پسند عالمی ثقافت میں ثقافتوں کا یہ تنوع شامل ہے لیکن وہ محض ان کا مجموعہ نہیں ہے کیونکہ عالمی ثقافت اپنے ارتقا میں سب

سے پہلے وہ چیزیں منتخب کرتی اور برقرار رکھتی ہے جو عالمی اِنسانی اہمیت کی حامل ہوتی ہیں اور جو عالمی طور پر قبول کی جاسکتی ہیں، بلا لحاظ اس کے کہ وہ کس مخصوص ثقافت سے پیدا ہوئیں اور کن مخصوص حالات کا ان پر رنگ ہے۔ مستقبل میں ظاہر ہے کہ کمیونزم کی بنیاد پر اِنسانیت کا غیر منقسم معاشرہ نمودار ہوگا۔ اس کی ایک ایسی ثقافت ہوگی جس میں اِنسانیت کی معاشرتی ثقافتی ترقی کی طویل اور گوناگوں تاریخ کی بہترین حاصلات شامل ہوں گی۔ اس وقت تک ثقافتوں کا تنوع ایک حقیقت رہے گا اور اسے معاشرتی نظریے اور اصلی زندگی میں تسلیم کرنا پڑے گا۔

اگر ثقافت اور معین تاریخی ہیئت اجتماعی (قبیلہ عوام، قوم، یہاں تک کہ ایک ثقافت والے لوگوں کا گروہ) کے درمیان رشتوں سے ثقافت کو ایک مخصوص شکل حاصل ہوتی ہے تو ایک معین معاشرتی نظام، طبقاتی مفادات وغیرہ کے ساتھ اس کے رابطے ثقافت کو ایک معین نظریاتی مافیہہ اور رنگ عطا کرتے ہیں۔ ہر معاشرتی تشکیل ان معیاروں اور قدروں کا ایک نظام پیدا کرتی ہے جن کو مخصوص ہدایتوں، معاشرتی پابندی، تعلیم کے طریقوں وغیرہ کے ذریعے قبول کیا جاتا ہے۔ ہمیں تضاد رکھنے والے معاشرے پر معیاروں کا ایسا نظام حاوی نظر آتا ہے جو معاشرے پر حکمراں طبقے کے مفادات کے مطابق ہوتا ہے۔ اس کے برعکس مظلوم طبقہ خود اپنے آدرشوں، معیاروں، میزاں قدر اور رویے کے اصولوں کا نظام مرتب کرتا ہے۔ اس سلسلے میں لینن نے لکھا ہے کہ ہرا ستحصال معاشرتی کی قومی ثقافت میں دو ثقافتیں ہوتی ہیں۔ حکمراں طبقے کی ثقافت اور جمہوری اور اشترا کی ثقافت کے عناصر جن کا تعلق مظلوم طبقے کے مفادات سے ہوتا ہے ☆۔ اس لینن قول پر جو بڑی صحت کے ساتھ ثقافت کے نظریاتی پہلو کو اجاگر کرتا ہے اصلاح پسند اور دائیں بازو والے ترمیم پرست حملے کرتے ہیں اور بورژوا ثقافت کو بلا تنقید قبول کرنے پر اصرار کرتے ہیں، اس لئے کہ ثقافتی مظہر کا جائزہ لیتے وقت وہ طبقاتی رویے کو خیرباد کہہ دیتے ہیں جس کے بغیر ثقافت کا سائنسی تجزیہ کرنا ناممکن ہے۔ ان کا رویہ ماضی کی ثقافت کو جس میں بورژوا ثقافت بھی شامل ہے تنقیدی طور پر جذب کرنے کے مسئلے کو نظرانداز کرتا ہے۔ مزدور طبقے کو ایسی ثقافت مسترد کرنا چاہیئے جو رجعت پرست ہو اور بنیادی طور پر ان معاشرتی آلات سے منسلک ہو جو بورژوازی کی حکمرانی قائم رکھنے میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ لیکن تمام اصلی ثقافتی حاصلات عالمی اِنسانی ثقافتی ورثے کا ایک حصہ ہیں اور انہیں نئے اشترا کی معاشرے کی ثقافت تخلیق کرنے میں پوری طرح استعمال کرنا چاہیئے۔ یہی

وجہ ہے کہ لینن نے نوجوانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا: ''تم صرف اسی صورت میں کمیونسٹ بن سکتے ہو جب اپنے ذہن کو اِنسان کے پیدا کئے ہوئے تمام خزانوں کے علم سے مالا مال کرو'' ☆☆۔

نظریاتی پہلو سے اشترا کی معاشرے کی ثقافت بورژوا معاشرے کی غالب ثقافت کی ضد ہے۔ لیکن جب وہ تشکیل پاتی ہے اور ترقی کرتے ہے تو وہ پوری اِنسانی تاریخ کے ثقافتی ورثے کے تمام قیمتی عناصر کو جذب کرتی ہے۔ لینن نے ایک بار کہا تھا کہ بعض نام نہاد انقلابیوں کی یہ

☆ لینن ''قومی سوال کا تنقیدی جائزہ''۔

☆☆ لینن ''نوجوانوں کی انجمنوں کے فریضے''۔

کوشش کہ سوویت کمیونسٹ پارٹی ماضی کے ثقافتی ورثے کو مسترد کر کے ''پرولتاری ثقافت'' کی تخلیق کرے جہالت کا ثبوت ہے اور بالکل بے سود ہے۔ روس میں اکتوبر انقلاب کے بعد انہوں نے یہ فریضہ مقرر کیا کہ ثقافتی انقلاب کیا جائے جس میں عوام کو حاصل شدہ ثقافتی سطح تک بلند کرنا، تنقیدی طور پر اسے جذب کرنا اور اس بنیاد پر ایسی ثقافت تخلیق کرنا شامل تھا جو اشترا کی معاشرے کے لئے موزوں ہو۔ یہاں اس نکتے پر زور دینے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ''عظیم ثقافتی انقلاب'' جس کو ماؤ تسے تونگ نے عمل میں لایا تھا اس کا ماضی کے ثقافتی ورثے کے متعلق لینِنی رویے سے کوئی بھی تعلق نہیں تھا۔ یہ ''انقلاب'' بس نام کا ہی ثقافتی تھا اور یہ بالکل مختلف مقاصد کے لئے کیا گیا تھا۔ اس کے دوران اس تمام ثقافت کی جانب نراجی رویہ اختیار کیا گیا جو ''عظیم ناخدا کے خیالات'' کے دائرے سے باہر تھی۔ اس نے چین میں نئی نسل اور مجموعی طور پر پورے ملک کی ثقافتی ترقی کو بڑا نقصان پہنچایا، ثقافت کو پروان چڑھانے کے بجائے اسے تباہ کیا، عوام کی ثقافتی سطح بلند کرنے کی جگہ انہیں ماؤ تسے تونگ کی انجیل کے فقرے رٹائے گئے، نئے دانشور تیار کرنے کے بجائے لاکھوں نوجوانوں کی تعلیم میں سال سال بھر کے طویل وقفے ہوئے، پیشہ ورانہ قابلیتوں کا معیار پست ہوا، ہر قسم کی دانشورانہ بلندی کو برا بھلا کہا گیا، دانشوروں کو ستایا گیا۔ یہ ہیں ماؤ تسے تونگ کے ''ثقافتی انقلاب'' کے بدبخت نتائج جن کے اثرات ایک مدت تک چینی نوجوان نسلوں کی ثقافتی ترقی کے سلسلے میں محسوس کئے جائیں گے۔

یہ تجربہ دکھاتا ہے کہ ثقافت کے متعلق طبقاتی روح، نظریاتی پہلو، پارٹی کے رویے جیسے تصورات کا ٹھوس طریقے سے اطلاق کرنا چاہیئے اور مختلف ثقافتی مظاہر کی خصوصیات کو اور ان کے اندر طبقاتی اور عالمی اِنسانی

عناصر کے درمیان تعلق کو مدنظر رکھنا چاہئے۔ ماضی کی تمام ثقافت کو (جس میں ترقی پسند ثقافت شامل ہے) ''بیگانہ طبقاتی''، سمجھ کر مکینیکی طور پر مسترد کر دینا پارٹی کے اصول کو بدنام کرنا، ہونگ وے پنگوں سے انکار کیا، اپنے پروفیسروں کی ڈاڑھیاں نوچیں، ثقافتی یادگاریں تہس نہس کیں، کتابیں اور شطرنج کی بساطیں نذر آتش کیں۔

ثقافت اور فرد

ثقافت کوئی ایسا مخصوص معاشرتی مظہر نہیں جسے ان دوسرے سے جدا کیا جا سکے جن پر معاشرتی نظام مشتمل ہوتا ہے۔ یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ معاشرتی زندگی کے مادی ٹکنیکی، معاشرتی معاشی اور روحانی شعبوں سے باہر ثقافت کا ایک ممتاز حلقہ ہوتا ہے یا معاشرتی زندگی کے کسی بھی دائرے کا وجود ثقافت کے بغیر ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نے معاشرے کی ثقافت اور مختلف معاشرتی گروہوں کی ثقافت کہا ہے۔ مگر فرد کی ثقافت، ذات کی ثقافت کے مسئلے سے بحث کئے بغیر ثقافت اور معاشرے کی درمیان تعلق کا کوئی بھی تجزیہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس مسئلے کے دو پہلو ہیں۔ پہلے کا تعلق ہر فرد کے اِنسان (صرف حیوانی نہیں) وجود اور ارتقا کے حالات اور امکانات سے ہے۔ اور دوسرے پہلو کا اس حد سے تعلق ہے جس تک ایک معین اِنسان ثقافت سے ربط رکھتا ہے اور معاشرتی حالات کے مطابق سوچنے، رہنے اور عمل کرنے کی صلاحیت کا حامل ہے۔ ثقافت فرد کے معاشرتی ہونے کی ترکیبی خصوصیت ہے، اِنسان کی انفرادی ترقی کا معیار ہے جو اس کی فکر، عمل، رویے کے اس انفرادی نمونوں اور مختلف قسم کی حالتوں میں جوابی فعل ڈھالنے پر اپنا اثر ڈالتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ جب ہم معاشرے کے خارجی طور پر ارتقا کرنے والے نظام کی حیثیت سے مطالعے کے بعد اسی معاشرے کا مطالعہ شروع کریں جو کروڑوں اِنسانوں کی سرگرمی کی بدولت موجود ہے اور ترقی کر رہا ہے تو ہمیں ''ثقافت'' کا تصور داخل کرنا چاہئے۔

لیکن ثقافت ایک ترکیبی تصور کی حیثیت سے دوسرے موقع پر بھی ظہور میں آتی ہے یعنی وہ اِنسانوں کی سرگرمی میں ثقافت کے اظہاروں میں نظر آتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک ہی قسم کے حالات میں اِنسان عمل کے مختلف طریقے اختیار کر سکتے ہیں جو ان کے ارتقا کی سطح کو بیان کرتے ہیں اور اس حد کو بھی جس تک انہوں نے

سرگرمی کی موجودہ حالتوں پر قابو حاصل کرلیا ہے۔ بہ الفاظ دیگر انفرادی عمل محنت کی ثقافت، رویے کی ثقافت اور فکر اور زبان کی ثقافت کا اظہار کرتا ہے۔

ثقافت کے مجموعی عناصر کو، جو ایک معین قسم کی سرگرمی کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں اور اس کی خدمت کرتے ہیں، ثقافتی پیچیدہ مجموعہ کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح زراعت کی مخصوص ثقافت کا پیچیدہ مجموعہ زرعی پیداوار کے ذرائع بنیاد پر تشکیل پاتا ہے، سب سے پہلے مختلف کے آلات پر جو ایک معین معاشرے کی خصوصیت ظاہر کرتے ہیں۔ چنانچہ معاشی دائرے اور اس سے متعلق سرگرمی کی قسمیں پیش کر کے ہم زراعت کی مخصوص ثقافت، دستکاری کی ثقافت، صنعتی پیداوار کی ثقافت وغیرہ کو ظاہر کر سکتے ہیں۔ معاشرتی سیاسی تعلقات کے حلقے کی خصوصیت مختلف معاشرتی سیاسی تعلقات کے حلقے کی خصوصیت مختلف معاشرتی تنظیموں کے تحت رویے اور سرگرمی کی ایک خاص ثقافت سے بیان کی جا سکتی ہے۔ روزمرہ کی زندگی اور خدمات کا حلقہ روزمرہ کی ثقافت، خدماتی ثقافت پیدا کرتی ہیں۔ آخر میں، روحانی سرگرمی کے حلقے سے ثقافت کا اپنا اظہار ملحق ہوتا ہے جو زبان، زبانی بات چیت، تحریر پر قدرت حاصل کرنے، جذبات پیدا کرنے اور سوچنے کی صلاحیت بڑھانے میں مدد دیتا ہے۔ جس بات کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ فکر کی ثقافت محض منطقی قواعد کا مجموعہ نہیں ہے جنہیں محض سیکھنے کی ضرورت ہو، اگرچہ ان کے بغیر ان کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ فکر کی ثقافت علم، مہارت اور تجربے کا مرکب ہے اور اس کا اظہار فکر کے ایک ایسے طریقے سے کیا جاتا ہے جب وہ آزاد، تنقیدی، مستحکم، باضابطہ اور بے کم و کاست ہوتی ہے۔ صرف عمل ہی فکر کی ثقافت کے متعلق فیصلہ کرنے مدد دیتا ہے، جیسا کہ دوسری قسم کی ثقافت کے معاملے میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ہم ازمنہ وسطی جیسے کٹڑپن، ہجوم کی خوش عقیدگی اور اندھے غضب سے دوچار ہوں تو یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہوں گے کہ یہ فکر اور رویے کی پست ثقافت کی نشانیاں ہیں۔

ہر خاص زمانے، ہر خاص ملک میں ثقافت کے مختلف مظاہر (محنت رویہ، زبان کی ثقافتیں) ایک سالم کل یعنی ثقافتی مجموعہ بنتے ہیں۔ اس مجموعے کے عناصر اپنے مشترکہ فرائض منصبی کے مقاصد کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ مربوط رہتے ہیں اور ان حقیقتوں کے سبب سے بھی کہ وہ ایک مخصوص، فرد، اجتماع یا معاشرے میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جو بات ثقافتی نظام کو جوڑے رکھتی ہے اور اس کی بنیاد معین کرتی ہے وہ فرد سے ذرائع محنت کے

ارتقا کی مخصوص سطح کے مطالبات ہیں۔ چنانچہ ''مشینی تہذیب'' نہ صرف نئے ٹکنیکی علم اور تجربے کا بلکہ اِنسانوں کے درمیان نئے قسم کے تعلقات، سوچ کے نئے طریقوں، نئے خیالات کا بھی تقاضہ کرتے ہے۔ یہ نہ صرف پیداوار کے فوری فرائض کے بارے میں بلکہ ایسے کئے مسائل کے بارے میں بھی ہیں جو اِنسانی زندگی اور سرگرمیوں کے عام پہلوؤں، دنیا میں اِنسان کے مقام اوراس پراس کے اثر کی نوعیت سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔

لیکن فرد کی ثقافت کا انحصاراس کی حیوانی ابتدا کے اثرات سے نجات ملنے کے معیار کی حیثیت سے، اس کے اِنسان بننے کے معیار کے لحاظ سے معاشرتی تعلقات پر اور اس نظریہ حیات پر بھی ہوتا ہے جو اس کے معاشرے پر غالب ہوتا ہے اور اس معاشرے میں اِنسانوں کے طریقہ فکر اور رویے کو معین کرتا ہے۔ چنانچہ نازی جرمنی میں جرمنوں کا ماضی کے مقابلے میں علم اور ٹکنیکی مہارت کا معیار کسی پہلو سے بھی کم تر نہ تھا لیکن فاشزم کے تیزی سے پھیلنے کا، نسلی برتری کے نظریے کی فرمانروائی کا نتیجہ ثقافت کی شرمناک پستی، حیوانی قوت کی پرستش، اِنسان دشمن اخلاق اور مردم بیزاری کے نظریے اور عمل کی شکل میں نکلا۔

ماؤ تسے تونگ کے چین میں اِنسان دوستی کو ''بورژوا نظریہ'' قرار دیا جاتا ہے اور اسکول کے بچوں اور کالجوں کے طلبا کو اِنسانی قدروں اور معیاروں سے نفرت کرنے اور اشترا کی اِنسان دوستی سے انکار کرنے کی تعلیم دی جاتی ہے۔

کسی معین معاشرے میں ثقافت کی سطح بذات خود اس کے افراد کی ثقافت کو نہیں بتا سکتی جو عام معیاروں سے بلند بھی ہوسکتی ہے اور پست بھی۔ شیکسپیئر نے اپنے ڈرامے اس زمانے میں لکھے جب بادشاہ تک ہاتھ سے کھانا کھایا کرتے تھے۔ انیسویں صدی میں غالب کی شاعری اور تان سین کی موسیقی کو برصغیر ہند کا ایک مختصر اور محدود حلقہ ہی سمجھتا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے عظیم روسی سائنس داں لومونوسوف کی بذات خود شاندار دریافتوں سے ہمیں اس وقت کے روس کی تمام آبادی کی تعلیم، علم اور ثقافت کی سطح کا مشکل ہی سے اندازہ ہوسکتا ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ کہنا حق بجانب ہوگا کہ تضاد رکھنے والے معاشرے میں مختلف افراد کے ثقافتی ارتقا کی سطحوں کے درمیان فرق ہوتا ہے اور معاشرے کی حالت یا فرد کی حالت کی خاصیت کو ''وحشی''، ''غیر مہذب''، ''پست'' یا ''بلند'' وغیرہ جیسے تصورات کے ذریعے بیان کیا جاسکتا ہے۔

ثقافتی سطحوں میں یہ فرق، ثقافت سے یہ بیگانگی نتیجہ ہے محنت کش لوگوں کی مظلوم حالت کا اور اس حقیقت کا

بھی کہ ثقافت کی حاصلات پر حکمراں طبقوں کی اجارہ داری ہوتی ہے اور وہ اپنا غلبہ برقرار رکھنے کے لئے ثقافت کا استعمال کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جب معاشرہ ترقی کرتا ہے اور آگے بڑھتا ہے، جیسے جاگیرداری سے سرمایہ داری تک، تو اوسطاً ثقافتی سطح بلند ہوتی ہے کیونکہ آبادی کی بڑھتی ہوئی تعداد اسکول جاتی ہے اور اِنسان سرگرمی کے مختلف طریقوں پر عبور حاصل کرتے ہیں لیکن ثقافتی فرق باقی رہتا ہے۔

بورژوازی کے نظریہ داں اس فرق کی نظریاتی توجیہہ پیش کرتے ہیں اور اس کی ضرورت کا یہ جواز بتاتے ہیں کہ عوام الناس میں بلند ثقافت پھیلنے کا نتیجہ اصلی ثقافت کے تنزل اور تباہی کی صورت میں نکلے گا۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ ثقافت کو عوام سے خطرہ رہتا ہے، چنانچہ خود ثقافت کبھی عوامی نہیں ہوسکتی۔

اس جمہوریت دشمن تصور کے مقابلے میں مارکس ازم کا بالکل دوسرا رویہ ہے۔ تضاد رکھنے والے معاشرے کے ختم ہونے کے بعد عوام کی ثقافتی سطح بلند کرنے کے راستے سے تمام رکاوٹیں ہٹ جاتی ہیں۔ مارکس ازم کی نظر میں ثقافت پر تمام اِنسانیت کا حق ہے اور ہر فرد اپنے عہد کی ثقافتی سطح تک پہنچنے کے لائق ہوتا ہے۔ اس مقصد کو معاشرتی معاشی مسائل حل کر کے پورا کیا جاتا ہے، مثلاً دماغی اور جسمانی کام اور شہر اور دیہات کے درمیان تضادات اور بنیادی فرق کو دور کر کے، پیداوار کی ہمہ پہلو مشین بندی اور خود کاری کر کے، طبقاتی امتیازات دور کر کے اور کمیونزم کی ثقافت کی تخلیق کر کے اور اسے پروان چڑھا کر۔ کمیونزم کی ثقافت فرد کے جامع ارتقا کی، تخلیقی شخصیت ڈھالنے کی جو مختلف معاشرتی شعبوں میں آزادی سے سرگرم ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اصلی بنیاد اور آلہ ہے۔ ثقافت اِنسان کو حیوانی دنیا سے بلند رکھتی ہے۔ ہر فرد کو ثقافت کی اس بلند ترین چوٹی تک پہنچانا چاہئے جسے معاشرہ حاصل کر چکا ہے۔ یہ ایک ایسا اِنسان دوست مقصد ہے جو ثقافت کو نئے معنی بخشتا ہے، کیوں کہ اب اس کا یہ فریضہ ہو جاتا ہے کہ عوامی پیمانے پر ایسے افراد کو ڈھالے جو پہل قدمی دکھانے اور تخلیقی عمل میں مصروف کے اہل ہوں۔

یہ ہے مستقبل کی تصویر۔ لیکن تا حال اشتراکیت نے عوام کی ثقافتی سطح بلند کرنے میں جو کچھ انجام دیا ہے وہ کافی مرعوب کن ہے۔ پرانے روس میں آبادی کا دو تہائی حصہ ان پڑھ تھا۔ اور خواندگی نہ صرف ثقافت کی سطح کا اظہار کرتی ہے بلکہ کسی بھی جدید معاشرے میں ثقافتی ترقی کا ایک ضروری ذریعہ بھی ہے۔ آج سوویت یونین میں عام لازمی ثانوی تعلیم رائج ہے۔ ملک میں کتب خانوں، دارالمطالعوں، تھیٹروں، ریڈیو، ٹیلی ویژنوں،

کتابوں، اخباروں، رسالوں، شوقیہ فنی حلقوں، ٹکنیکی کلبوں کی تعداد میں زبردست اضافہ ہوا ہے۔ لوگوں کے درمیان تعلقات کی بنیاد ایک نئے قسم کے اخلاق پر ہے جس میں اِنسان دوست مقاصد اور قدریں رچی ہوئی ہیں، جمہوری ادارے مسلسل ترقی کر رہے ہیں، وغیرہ۔ سوویت یونین میں ایک حقیقی ثقافتی انقلاب انجام دیا جا چکا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سلسلے میں ملک کے سامنے کوئی مسائل نہیں ہیں۔ لیکن ایک دلچسپ بات ملاحظہ ہو: مختصر تاریخی مدت میں کمیونسٹوں نے جن پر تمام مادیت پسندوں کی طرح بورژوا نظریے داں اور فلسفی یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اِنسان کی روح کو پوری طرح اہمیت نہیں دیتے، معاشرے اور عوام کی روحانی اور ثقافتی ترقی کے لئے جتنا کیا ہے وہ استعمال کرنے والے طبقات صدیوں میں بھی نہیں کر پائے۔

بعض لوگ کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ داری میں بھی جدید وسیع تر رسل ورسائل کی بدولت محنت کش لوگوں کو ثقافت تک رسائی حاصل ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن جزوی طور پر۔ ترقی پسند غیر مارکسی ماہرین عمرانیات جو سرمایہ دارانہ ''وسیع تر معاشرے'' اور اس کی ''وسیع تر ثقافت'' کا مطالعہ کر رہے ہیں، اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ شاندار جدید رسل ورسائل کے ذرائع، اخبارات وغیرہ عوام کی ترقی کے لئے بالکل نہیں استعمال کئے جاتے ہیں۔ جسے ''وسیع تر ثقافت'' کہا جاتا ہے وہ دراصل سچی ثقافت کا گھٹیا بدل ہے جو گری ہوئی اور پست جمالیاتی ضروریات پوری کرتا ہے (فنی ثقافت کے تعلق سے)۔ ''وسیع تر ثقافت'' کا ایک معین معاشرتی فریضہ ہے جس کا مقصد فرد کو ایک تخلیقی فرد کی حیثیت سے پروان چڑھانا نہیں بلکہ حکمراں طبقے کے مفاد میں عوام کو چکر دینا ہے۔ ''وسیع ثقافت'' رائے عامہ، صارفین کی ترجیح اور میزان قدر کو ہموار کرتی ہے، زندہ معاشرتی مسائل سے لوگوں کی توجہ ہٹاتی ہے، ان کی فرصت کا خلا پر کرتی ہے اور انہیں ثقافت کے مجہول صارفوں میں بدل دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ''وسیع تر ثقافت'' بنیادی طور پر عوام کو ثقافت کی قدروں سے بیگانہ بنانے کا ایک نیا اور لطیف طریقہ ہے، اسے اِنسان کو تخلیقی فرد میں بدلنے کا ذریعہ کبھی نہیں کہا جا سکتا۔ اس سے ایک بار پھر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ثقافت طبقاتی مقاصد کے لئے استعمال کی جاتی ہے، یہ سرمایہ داری کے مفاد میں بالکل نہیں ہے کہ وہ عوام کو بلند سطح تک ابھارے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ عوام کی فرصت اور آرام کے شعبوں میں تجارت کس طرح داخل ہوتی ہے اور خالص تجارتی طریقوں سے استحصال شروع کر دیتی ہے۔ عام اِنسان کو فرصیت کے اوقات گزارنے کے لئے جو مخصوص معیار پیش کئے جاتے ہیں اور جو اسے مطمئن رکھتے ہیں ان کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ تجارت

ہی صارف کی ضروریات پیدا کرتی ہے اور یہ ترجیحات معین کر کے ہوتا ہے جنہیں بورژوا ماحول، روحانی فضا اور مروجہ ذہنیت غیر ارادی طور پر ڈھالتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ سرمایہ داری کی ''وسیع تر ثقافت'' عوام کی ثقافتی سطح بلند کرنے کا فریضہ پورا کرنے سے قاصر ہے، اسے صرف اشتراکیت ہی انجام دے سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری میں بھی ترقی پسند اور جمہوری ثقافت نشو ونما پاتی ہے۔ لیکن یہ کسی نہ کسی شکل میں سرمایہ داری یا اس کے مختلف اداروں کی جانب منفی اور تنقید رویے کا اظہار کرتی ہے۔ اس ثقافت کا مستقبل شاندار ہے کیونکہ اس سے وہ سرگرمیاں بڑھتی ہیں جن کا تعلق ان بھول بھلیوں اور تضادوں سے باہر نکلنے کی راہوں کی تلاش سے ہے جن میں سرمایہ داری نے اِنسانیت کو پھنسا رکھا ہے۔

کمیونسٹ تحریک کی طاقت اور اثر کا سرچشمہ یہ حقیقت ہے کہ وہ پختہ معاشرتی مسائل کو حل کرنے کا راستہ دکھاتی ہے۔ کمیونزم اپنے آپ کو زیادہ وضاحت سے ماضی کی بہترین ثقافتی حاصلات کا وارث، اور حال اور مستقبل میں مزید ثقافتی ترقی کا علم بردار ثابت کرے گا، اور اس کی طاقت اور اثر کا مزید بڑھنا لازمی ہے۔

چھٹا باب
تاریخی عمل کے عوامل

(عوام، طبقات، پارٹیاں، ممتاز افراد)

اِنسانیت کے مجموعی تاریخی ارتقا کا جائزہ لیتے وقت اور عالمی تاریخ کی خارجی منطق پیش کرتے ہوئے ہم کبھی یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ تاریخ میں ہر چیز، اِنسانوں کی مرضی سے جدا، خود بخود رونما ہوتی ہے۔ یہ معاشرتی تاریخی عمل کے مطالعے کا صرف ایک نقطہ نظر ہے جس میں معاشرتی نظام پر بحیثیت ایک خارجی معاشرتی حقیقت کے، اس کے اندر کے ارتقا و تغیر اور ایک دوسرے نظام میں، جو تاریخی عمل میں اس سے بلند تر ہے، اس کے عبور کی روشنی میں غور کیا جاتا ہے۔ اس نقطہ نظر کا مطلب یہ ہے کہ معاشرتی نظام میں ایک ضروری جز کی حیثیت سے اِنسان، اس کی سرگرمی اور شعور شامل ہے اور صرف اس سرگرمی کی بنیاد پر نظام کا وجود قائم رہتا ہے، وہ اپنا فرض انجام دیتا ہے اور تبدیل ہوتا ہے۔ عمرانیاتی تجزیے کے اس طریقے سے تاریخ کو ایک خارجی فطری تاریخی عمل کی طرح دیکھنے اور اس کے قوانین معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ مارکس نے اپنی کتاب ''سرمایہ'' میں سرمایہ دارانہ پیداوار کے ارتقا اور اس کے تاریخی رجحانات کا تجزیہ کرتے وقت اسی طریقے کو استعمال کیا ہے۔ تجزیے کے اس پہلو پر کافی زور دیا جا چکا ہے اس لئے اب ضرورت اس کی ہے کہ ان نئے مسائل پر غور کیا جائے جو تاریخی سرگرمی کے محرک کے تجزیے اور اس سرگرمی کے تجزیے سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب ہمیں تاریخی ارتقا کے قوانین کا علم ہے تو ہمیں ان مسائل سے دلچسپی لینے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کے کئی اسباب ہیں۔ سب سے پہلے، تاریخی اِدراک کے عمل میں ایسا تجزیہ ایک ضروری عنصر کی طرح کام آتا ہے۔ سرگرمی کے محرک کو نظر انداز کر کے عام قوانین کے فوراً بعد ٹھوس تاریخی ارتقا کی تشریح کرنا ناممکن ہے کیونکہ پھر تاریخ بے چہرہ ہو جائے گی یا اِنسان محض ایسی کٹھ پتلیاں بن جائیں گے جنہیں تاریخی ضرورت کے دھاگے حرکت میں لاتے ہیں ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ محرک اس ضرورت کا مجہول وسیلہ یا موصول نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ خارجی معاشرتی باضابطگیاں تاریخی رجحانات کی حیثیت سے اِنسانوں کی سرگرمی، جدوجہد اور تصادم کے ذریعے اپنا راستہ بناتی ہیں لیکن کسی معنی میں

بھی تاریخ کی ٹھوس راہ مقرر نہیں کرتیں۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے اِدراک کا ایک ضروری عنصر معاشرتی زندگی کے مادی حالات اور خارجی باضابطگیوں کے سیاق وسباق میں تاریخی سرگرمی کے محرک کا، اِنسانوں کے مفادات، ترغیبات، مقاصد اور تنظیم کی شکلوں وغیر کا مطالعہ ہے۔

تاریخی عمل کا محرک کون ہے؟ معاشرتی سرگرمی کے محرک کی حیثیت سے فرد یا معاشرتی گروہ نظر آسکتا ہے۔ کسی بھی حالت میں فرد کو سرگرمی کے محرک کی حیثیت سے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کیونکہ فرد ہمیشہ موجود رہتا ہے خواہ ہم معاشرے سے مجموعی طور پر بحث کریں یا اس کے گروہوں سے۔ لیکن اگر فرد کو معاشرتی سرگرمی کے محرک کی حیثیت سے دیکھا جائے تو پھر اس کا مقابلہ باقی معاشرے اور باقی عوام سے کرنا پڑے گا۔ اس سے لازمی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے: کن حالات میں فرد کی سرگرمی معاشرتی اہمیت کی حامل اور معاشرتی زندگی پر واضح اثر ڈالنے کے قابل ہوتی ہے؟ تاریخی تجربہ بتاتا ہے کہ انفرادی سرگرمیوں کا مجموعہ اور ان کی بڑی تعداد میں عوام کے معاشرتی گروہوں کے عمل میں تبدیلی معاشتی طور پر اہم نتیجہ برآمد کرتے ہے۔ مزید برآن، افراد جو معاشرے اور اس کی ترقی پر واضح اثر ڈالتے رہے ہیں ہمیشہ وہ لوگ تھے جن کے ہاتھوں میں بڑا اقتدار اور مادی قوت تھی یا پھر ایسے اِنسان جو علم، فنی کام وغیرہ کے میدانوں میں نئی بلندیوں پر پہنچے تھے۔ بعض نظریہ دان ایسے واقعات کو مطلق قرار دے کر عظیم اِنسانوں کا نظریہ گھڑتے ہیں جس کے مطابق وہ ہستیاں عام لوگوں سے ممتاز اور برتر اور تاریخ میں داخلی تخلیقی سرگرمی کا واحد ذریعہ ہوتی ہیں۔ پلوٹارک سے لے کر اب تک اس تصور کے مختلف نمونوں کو ماشرتی شعور میں داخل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسے ہمیشہ اس دنیا کے حکمرانوں کی حمایت حاصل رہی ہے اس لئے کہ اس سے ان کی حکمرانی کا حق بجا ثابت ہوتا ہے۔ اس تصور کو اس کے منطقی نتیجے تک کارلائل نے پہنچایا اور وہ اتنا احمقانہ ہوگیا کہ دنیا کی تاریخ صرف بڑے بڑے آدمیوں کی سوانح حیات بن کر رہ گئی۔

تاریخ میں فرد کے رول پر مبالغہ یہ نکلا کہ عوام کے رول کی اہمیت کم ہوگئی۔ اس تصور کی نظریاتی کمزوری اور اس کی سیاسی مضرت رسانی کا پردہ مارکس ازم چاک کیا جو عوام کے انقلابی شعور کے ارتقا کو اپنا ایک انتہائی اہم فریضہ خیال کرتا ہے۔ نوجوان ہیگل پرستوں کے ساتھ مناظروں میں جن کا دعوی تھا کہ تاریخ کا عامل ''بے جوش عوام'' کے مقابلے میں ''تنقیدی ذہن رکھنے والا فرد'' ہے، مارکس نے عظیم شخصیت کی اہمیت سے انکار کئے بغیر ثابت کیا کہ سچی تاریخ کے خالق افراد نہیں بلکہ عوام ہوتے ہیں۔ یہ حقیقت کہ عوام تاریخی عمل کے نہ صرف

موضوع بلکہ محرک بھی ہیں تاریخ کے انقلابی ادوار میں بڑی آب وتاب سے دکھائی دیتی ہے۔ بعض ادوار میں جو چیز اِنسانوں کو تاریخ کا موضوع بناتی ہے وہ جمود، پامالی اور تذلیل ہے، اور یہ نتیجہ ہے استحصال کا۔ لیکن عوام جب اپنے مفاد کی خاطر جدوجہد کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں تو وہ تاریخ کی پوری شاہراہ پر اپنی سرگرمی کی چھاپ چھوڑ جاتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ تاریخ کے محرک کو ایک رخ سے نہیں دیکھنا چاہئے جیسا کہ شخصیت پرست نظریے کے علم بردار دیکھتے ہیں۔ سب سے پہلے عوام تاریخی تخلیق کے محرک ہیں اور فرد کی سرگرمی کو صرف عوام کی سرگرمی کے تعلق سے ہی صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

عوام کوئی ایسی شے نہیں ہیں جنہیں مبہم اور غیر طبعی کہا جاسکے۔ وہ مختلف معاشرتی گروہوں، حصوں اور طبقات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اِنسانوں۔ عوام الناس۔ کی سرگرمی کو تاریخ کے محرک کی حیثیت سے سمجھنے کے لئے معاشرتی تفریق کی ماہیت اور سبب اور اس کے نتائج واضح کرنا ضروری ہے۔

معاشرتی تفریق کے مارکسی تصور کی بنیاد طبقات کا نظریہ ہے جو ہر معین معاشرے کے اندر اِنسانوں کے درمیان بنیادی معاشرتی امتیازات کو ظاہر کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کا طریقہ فراہم کرتا ہے۔ وہ ایک ایسا نظریہ ہے جس کا اطلاق قدیم پنچائتی کمیون کے انتشار کے بعد پوری کی پوری تاریخ پر کیا جاسکتا ہے۔

طبقات کے درمیان معاشرتی امتیازات کی وجوہ اور ان امتیازات کی نوعیت معلوم کئے بغیر اِنسانوں کے بڑے گروہوں کے مفادات، تعلقات، جدوجہد اور خیالات کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی لئے لینن نے لکھا ہے کہ طبقے اور طبقاتی معاشرے کے تصور کے بغیر ''معاشرتی نظام'' یا ''معاشرتی تشکیل'' کا تصور زیادہ ٹھوس نہیں ہوتا۔

تاریخی سرگرمی کے محرک کو سمجھنے کے لئے طبقات کا نظریہ خاص طور پر اہم ہے۔ واقعی اگر تاریخ اِنسان کی تاریخ ہے اور اگر تاریخ میں کروڑوں اِنسان سرگرم نظر آتے ہیں اس طرح کہ ان کی تمنائیں اور عمل ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں، ایک دوسرے کی کاٹ کرتے ہیں تو لازمی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے: انفرادی اعمال کے اس ڈھیر کو کیسے چھانٹیں، انفرادی اعمال کو ہم ان اعمال کی سطح پر کیسے لائیں جن کے معاشرتی معنی ہوتے ہیں، ان اعمال کی سطح پر جو معاشرتی طور پر تصور اور واضح کئے جاسکتے ہیں؟ طبقات کے نظریے کی اہمیت یہی ہے کہ وہ افراد کے اعمال کو بڑے معاشرتی گروہوں (طبقات) کے اعمال کی سطح تک لے آتا ہے جن کا باہمی عمل اور جدوجہد معاشرتی ارتقا کے لئے محرک ہوتا ہے۔ ☆

☆معاشرتی اِدراک کا تقاضہ ہے کہ متضاد بھی ہو یعنی معاشرتی عناصر سے انفرادی تک عبور (اس کے بارے میں ملاحظہ کیجئے نواں باب صفحہ 424)۔

معاشرتی تفریق کا جوہر اور سبب۔ معاشرے کی طبقات میں تقسیم

معاشرے میں اِنسانوں کے درمیان بے شمار امتیازات ہوتے ہیں: قومیت، معاشرتی حیثیت، جنس، عمر، پیشے، تعلیم، آمدنی، سرکاری رتبے، وغیرہ کے۔ ان سب کا نتیجہ اِنسانوں کی درجہ بندی کی صورت میں نکلتا ہے اور ان سے ہی مختلف قسم کی ذوات اور معاشرتی گروہ وجود میں آتے ہیں۔ لیکن ان میں معاشرتی امتیازات اہم ترین ہیں کیونکہ ان کا سرچشمہ اِنسانوں کی معاشرتی طبقات میں تقسیم ہے۔

تضاد رکھنے والے معاشرے میں معاشرتی طبقات کی ترتیب ہمیشہ اس کے ارکان پر واضح رہی ہے۔ غلامی کے معاشرے میں آزاد اِنسانوں اور غلاموں اور مختلف فرقوں کے درمیان ایک خلیج حائل تھی۔ جاگیردارانہ نظام میں فرد کی حیثیت کا تمام تر انحصار اس پر تھا کہ وہ کس جماعت بندی کا رکن ہے۔ اور خود لوگ ان امتیازات کو یا تو قدرتی سمجھتے تھے یا ربانی دین۔ بورژوا معاشرہ جاگیرداری کے بطن سے پیدا ہوا، اس نے اگرچہ قانون کی نظر میں تمام اِنسانوں کی رسمی مساوات تسلیم کی لیکن معاشرتی امتیازات یا معاشرہ کی طبقات میں تقسیم اور طبقات کے درمیان تضادات کو ختم نہیں کیا بلکہ پرانے طبقوں کی جگہ نئے طبقے ابھارے اور ظلم اور جدوجہد کی نئی شکلیں پیدا کیں۔

بورژوا علما مارکس سے پہلے ہی طبقات کا وجود دریافت کر چکے تھے۔ کلاسیکی انگریزی سیاسی معاشیات کے بانی آڈم اسمتھ اور ڈیوڈ ریکارڈو کی رائے میں معاشرے میں تین طبقات ہوتے ہیں: سرمایہ دار، جاگیردار اور محنت کش، اور آمدنی کے ذرائع ان کے درمیان امتیازات معین کرتے ہیں۔ سرمایہ دار منافع حاصل کرتے ہیں، جاگیرداروں کو لگان ملتا ہے اور محنت کش اجرت پاتے ہیں۔

اسمتھ اور ریکارڈو نے معاشرے کی معیشت کے تعلق سے طبقات کی حیثیت کا جو تجزیہ کیا وہ بلا شبہ معاشرتی فکر کی بڑی کامیابی تھی۔ لیکن انہوں نے اِنسانوں کی طبقات میں تقسیم اور اس سے وابستہ معاشرتی عدم مساوات کو جائز اور ضروری خیال کیا۔ انہیں طبقات کے درمیان نزاعی تضاد دکھائی نہیں دئے، چنانچہ وہ اس بنیاد کو نہیں

دکھا سکے جوان تضادات کا سر چشمہ ہے۔اس پر طرہ یہ کہ ان دونوں ماہرین معاشیات کا عقیدہ تھا کہ انسانوں کی طبقات میں تفریق کی جڑ تقسیم دولت کے شعبے میں ہے۔اسی لئے انہوں نے طبقات کی ''تقسیم کا نظریہ'' قائم کیا جسے آج بھی سرمایہ دار دنیا میں وسیع پیمانے پر قبول کیا جاتا ہے۔

اگر انگریزی سیاسی معاشیات کے ماہرین اسمتھ اور ریکارڈو نے طبقات کے وجود کی جانب توجہ مبذول کرائی تو دوراحیا کے فرانسیسی مورخوں تیئری، گیزو، میئے نے تاریخ کو، خصوصاً فرانسیسی انقلاب کی تاریخ کو طبقات کی جدوجہد کی روشنی میں پیش کیا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ملکیت آراضی پر طبقاتی جدوجہد نے فرانسیسی انقلاب کی راہ معین کی تھی۔انہوں نے طبقات کی جدوجہد کا تاریخی نقشہ پیش کیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اس جدوجہد کا تعلق صرف ماضی سے ہے اور مزدوروں کے ہم عصر بورژوازی کے خلاف جدوجہد غیر ضروری، ناجائز اور ناروا ہے۔

اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ طبقات کا وجود اور طبقاتی جدوجہد مارکس سے پیشتر ہی دریافت کر لئے گئے تھے۔ مارکس ازم کے بانیوں نے معاشرے کا طبقاتی ڈھانچے اور طبقات کی جدوجہد کا مطالعہ کرتے وقت معاشرتی سائنس کی حاصلات استعمال کیں لیکن وہ وہیں تک محدود نہیں رہے۔

ویڈیمیئر کے نام اپنے مشہور خط مورخہ 5 مارچ 1852 میں مارکس نے طبقات اور طبقاتی جدوجہد کے متعلق مارکسی نظریہ یوں بیان کیا: ''جو کچھ نیا میں نے ثابت کیا وہ یہ تھا۔(1) طبقات کے وجود کا تعلق صرف پیداوار کے ارتقا کی مخصوص تاریخ منزلوں سے ہوتا ہے، (2) طبقاتی جدوجہد کا نتیجہ لازمی طور پر پرولتاریہ کی آمریت کی شکل میں نکلتا ہے، (3) یہ آمریت بذات خود تمام طبقات کے خاتمے اور غیر طبقاتی معاشرے تک عبور ہے''۔

مارکس نے پہلی بار طبقات کی مادی توضیح پیش کی، یہ دکھا کر کہ طبقات ترقی پذیر پیداوار کی ضروریات کی بنیاد پر ابھرتے ہیں اور قائم رہتے ہیں۔انہوں نے بتایا کہ طبقات کوئی دائمی شے نہیں، چونکہ ضرورت نے انہیں جنم دیا ہے اس لئے ان کا ختم ہونا بھی لازمی ہے۔ یہ طبقات کے سوال کی جانب تاریخی یعنی جدلیاتی رویہ ہے۔

طبقات کے نظریے سے بحث کرتے وقت اہم بات یہ ہے کہ سب سے پہلے معاشرے کی طبقات میں تقسیم کے لئے سائنسی اصول مقرر کیا جائے اور اس کے مطابق طبقاتی امتیازات کی بنیادی خصوصیات معین کی جائیں۔

لینن نے یہ خصوصیات اپنی تصنیف ''عظیم ابتدا'' میں باقاعدہ پیش کی ہیں: ''طبقات لوگوں کے بڑے گروہوں کا نام ہے جن میں آپس میں فرق یہ ہوتا ہے کہ معاشرتی پیداوار کے تاریخی طور پر معین نظام میں ان کی جگہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہے، ذرائع پیداوار سے ان کا تعلق مختلف ہوتا ہے (اکثر موقعوں پر یہ قانون کے ذریعہ مقرراور مرتب کر دیا جاتا ہے)، محنت کی معاشرتی تنظیم میں ان کا رول مختلف ہوتا ہے اور ان سب کے نتیجے میں معاشرے کی دولت میں ان کے حصوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے اور انہیں حاصل کرنے کا طریقہ بھی جدا ہوتا ہے۔ طبقات لوگوں کے ایسے گروہ ہیں جن میں سے ایک گروہ دوسرے کی محنت غصب کرتا ہے کیونکہ معاشرتی معیشت کے مخصوص نظام میں ان کی حیثیت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔'' ☆

آیئے، اس تعریف کو ذرا تفصیل سے دیکھیں۔

معاشرہ طبقات میں منقسم ہوتا ہے یا پھر منقسم نہیں ہوتا۔ طبقات میں منقسم معاشرہ لوگوں کے بڑے بڑے گروہوں میں بٹا ہوا ہوتا ہے جن کے اندر لوگوں کو مخصوص۔ طبقاتی۔ مفاد یکجا کرتے ہیں۔

طبقات اس لئے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں کہ معاشرتی پیداوار کے نظام میں ان کی حیثیت مختلف ہوتی ہے: بعض حاکم ہوتے ہیں بعض محکوم۔ طبقات کی حیثیت کی بنیاد ذرائع پیداوار کے تعلق سے ان کا مختلف رتبہ ہے۔ یہ ایک اہم ترین امتیاز ہے جو طبقاتی امتیازات کو، ہر طبقے کے مفاد اور سرگرمی کی اور معین معاشرے میں اس کے دوسرے طبقات سے رشتے کو معین کرتا ہے۔ ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت معاشی بنیاد ہے جس کی وجہ سے معاشرہ معاشرہ طبقات میں بٹ جاتا ہے، یہ بنیاد ہے

☆ لینن ''عظیم ابتدا''۔

ذرائع پیداوار کے مالک کے ہاتھوں محنت کش طبقات کی لوٹ کھسوٹ کی، یہ بنیاد ہے طبقات کے درمیان معاشرتی تضاد کی۔ ایسے معاشرے میں جہاں ہر شخص ذرائع پیداوار کے تعلق سے مساوی درجہ رکھتا ہے وہاں نہ طبقات ہوتے ہیں اور نہ اِنسان کے ہاتھوں اِنسان کا استحصال۔

چنانچہ طبقات کے متعلق مارکسی لیننی نظریہ معاشرتی پیداوار کے تاریخی طور پر ایک ٹھوس نظام میں بڑے معاشرتی گروہوں کی خارجی حیثیت کا تجزیہ کرکے ان کے مفادات اور سرگرمی کا تخمینہ لگانے میں مدد دیتا ہے۔

ذرائع پیداوار کے تعلق سے رتبہ محنت کی معاشرتی تنظیم کے اندر ہر طبقے کا رول بھی معین کرتا ہے۔ سرمایہ

داری میں بورژوازی پیداوار کو منظّم کرتا ہے اور مزدور محنت کی سرمایہ دارانہ تنظیم کی اطاعت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ مارکس کے خیال میں سرمایہ دار اس لئے سرمایہ دار نہیں ہوتے کہ وہ پیداوار کو منظّم کرتے ہیں بلکہ اس کے برعکس وہ اس لئے پیداوار کی رہنمائی کرنے کے قابل ہوتے ہیں کہ وہ سرمایہ دار ہیں یعنی بنیادی ذرائع پیداوار کے مالک۔☆

جیسے جیسے اجارہ دارانہ سرمایہ داری ترقی کرتی ہے اتنے ہی زیادہ ماہرین پیداوار منظّم کرنے کے لئے ملازم رکھے جاتے ہیں۔ انہیں کمپنیوں کے صدروں، ڈائرکٹروں اور مینجروں کے عہدوں سے نوازا جاتا ہے۔ اور ان عہدوں کی بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں۔ جب انفرادی سرمایہ دار

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد اول، حصہ 4، باب 11-

مالک کی جگہ طاقتور اجارہ دارانہ انجمنیں لے لیتی ہیں تو سرمایہ غیر شخصی ہو جاتا ہے۔

بورژوا مصنفین اس حقیقت کو دوسرے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سرمایہ داری ''انتظامی معاشرے'' میں بدل گئی ہیں کہ سرمایہ داری ''انتظامی معاشرے'' میں بدل گئی ہے جہاں کلیدی جگہیں مالکوں کے نہیں بلکہ ٹکنیکی ماہرین کے ہاتھ میں ہیں۔ دوسرے، اسے استحصال کے خاتمے کی نشانی بھی بتایا جاتا ہے۔ چنانچہ لیبر پارٹی کے رکن پارلیمنٹ کراس لینڈ فرماتے ہیں کہ چونکہ اب ذرائع پیداوار کی ''فعال ملکیت'' کی جگہ ''حصص کی مجہول ملکیت'' نے لے لی ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ملکیت کے تعلقات معاشی غلبے کی بنیاد ہیں۔

اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ جدید سرمایہ داری انیسویں صدی کی سرمایہ داری سے مختلف ہے۔ لیکن نہ تو انفرادی کی جگہ ''اجتماعی سرمایہ دار'' اور نہ پیداوار کے روزمرہ کے انتظام سے ملکیت کے مالکوں کی علحدگی اور نہ ذرائع پیداوار کے ایک حصے کی ریاست کے ہاتھ میں منتقلی بھی سرمایہ داری کی نوعیت نہیں بدلتی کیونکہ ذرائع پیداوار کی شکل سرمایہ کی رہتی ہے، دوسروں کے محنت غصب کی جاتی ہے اور پیداوار کا مقصد سرمایہ دار کے لئے منافع حاصل کرنا ہوتا ہے۔ آخر مینجر (منتظمین) محض سرمایہ داروں کی مرضی پوری کرتے ہیں، ان لوگوں کی جو کمپنیوں کے مالک ہیں اور ساتھ ہی استحصال نہ صرف جاری رہتا ہے بلکہ شدت اختیار کر لیتا ہے۔ انتظام کے فرائض کو منتظمیں کے ہاتھ میں منتقل کرنا صرف یہ دکھاتا ہے کہ بورژوا طبقہ روز افزوں طفیلی ہوتا جا رہا ہے اور

اجتماعی پیداوار سرمایہ داروں کے بغیر منظّم کی جاسکتی ہے۔

اس کے علاوہ ذرائع پیداوار کے تعلق سے رتبہ تصرف کا طریقہ بھی معین کرتا ہے اور ایک یا دوسرے طبقے کی آمدنی کی رقم۔ چنانچہ بورژوازی اور پرولتاریہ کے درمیان فرق رہتا ہے۔ اول الذکر کی آمدنی کی شکل منافع ہے اور آخر الذکر کی اجرت۔

بورژوا نظریے داں جدید سرمایہ داری کی تصویر اس طرح پیش کرتے ہیں گویا کہ وہ جنت ہے۔ ان کا دعوی ہے کہ ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں میں آمدنیوں اور معیار زندگی میں یکسانیت پیدا ہوگئی ہے کیونکہ دولت مندوں کی آمدنیاں گھٹادی گئی ہیں اور غریبوں کی بڑھادی گئی ہیں۔ اس سے ''درمیانہ طبقہ'' روز افزوں بڑھ رہا ہے جس میں اوپری اور نچلی پرتیں جذب ہورہی ہیں۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر سرمایہ دارانہ معاشرے میں طبقاتی امتیازات اور طبقاتی جدوجہد غائب ہوجانے کے دور رس نتائج اخذ کئے جاتے ہیں۔ اور یہ اس بات کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے کہ مارکس نظریہ جدید سرمایہ داری کے لئے بے تکا ہے۔

لیکن یہ حقیقتوں کی بالکل مسخ شدہ تصویر ہے۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ ہی کو لے لیجئے جو سب زیادہ دولت مند سرمایہ دار ملک ہے اور جہاں کے مزدور طبقے نے سرمایہ داروں کے خلاف اپنی جدوجہد کے ذریعے دوسرے سرمایہ دار ملکوں کے مزدوروں کے مقابلے میں زیادہ اجرتیں پانے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ریاستہائے متحدہ امریکہ میں آمدنیوں میں یکسانیت ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر امریکی کانگرس ''غربت کا پروگرام'' کیوں پیش کرتی ہے جب کہ دولت مند خاندانوں کے پانچ فیصدی حصے کے قبضے میں اربوں کھربوں ڈالر ہیں؟ کیپی ٹول ہل کے قریب لان پر غریبوں کے خیمے کیوں نظر آتے ہیں؟ امریکہ میں آج بھی کیوں لاکھوں لوگ نیچے نگروں میں رہتے ہیں جب کہ مٹھی بھر سرمایہ داروں کی تجوریوں میں قومی دولت کا زیادہ تر حصہ محفوظ ہے؟ واقعی، اس ملک میں آمدنیوں میں یکسانیت کے کوئی نشان نظر نہیں آتے۔ مجموعی طور پر سرمایہ دار دنیا میں دولت اور غربت کے درمیان خلیج وسیع تر ہے۔ سرمایہ دار دنیا میں دوسروں کی محنت کا استحصال کرنا لوٹ کھسوٹ کرنے والے طبقات کی دولت جمع ہونے کا خاص ذریعہ ہے۔

یہ ہمیں طبقات کی خاص خصوصیات۔ یہ مارکسی لیننی نظریہ کہ معاشرہ طبقات میں منقسم ہے طبقاتی تقسیم کی ان خصوصیات کو مرکب، مربوط سالم تصور کرتا ہے کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو علحدہ کر کے طبقاتی تفریق کا واحد

معیار قرار دینا غیر سائنسی ہوگا۔

طبقاتی امتیازات معیشت میں پیدا ہو کر معاشرتی زندگی کے ہر شعبے پر چھا جاتے ہیں۔ ہر طبقے کے سیاسی مفادات، اس کی نفسیاتی خصوصیات اور خیالیات اس طبقے کی معاشی حالت اور مادی فائدے کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں۔ ساتھ ہی ہر طبقے کی شکل اس کے وجود کے ٹھوس تاریخی حالات اور دوسرے طبقات سے رشتے وغیرہ بھی معین کرتے ہیں۔

طبقات کیوں پیدا ہوتے ہیں؟

طبقات پیدا ہونے کے امکان کی جڑ جیسا کہ ہم پچھلے باب میں دیکھ چکے ہیں محنت کی بارآوری میں اضافہ ہے جس سے زائد پیداوار نمودار ہوتی ہے اور اِنسانوں کا استحصال معاشی طور پر منافع بخش ہوتا ہے۔

اور طبقات پیدا ہونے کے لزوم کی جڑ پیداوار کے ارتقا کی ایک ایسی سطح ہے جس کے تحت اس کی مزید ترقی محنت کی سخت تقسیم کے بغیر ناممکن ہے۔ پیدآور قوتوں اور محنت کی بارآوری میں اضافہ یا مجموعی طور پر معاشرے کی ترقی محنت کی تقسیم اور تخصیص کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہی سبب ہے کہ پیداوار اور مجموعی طور پر معاشرے کی ترقی کے لئے محنت کی تقسیم ایک اہم ترین عنصر ہے۔

محنت کی تقسیم کے نتائج کا صحیح تجزیہ کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس مسئلے کے ٹکنیکی اور معاشرتی پہلوؤں میں فرق کیا جائے۔

ٹیکنکی معنوں میں محنت کی تقسیم کا نتیجہ سرگرمی کی تخصیص، مختلف پیشوں کی ابتدا، پیداوار کی مختلف شاخوں کے درمیان نوع بنوع رابطوں کے قیام اور سرگرمی کی مختلف اقسام کے درمیان تبادلے کی صورت میں نکلتا ہے۔ معاشرتی معنوں میں اس کا نتیجہ نجی ملکیت، ملکیت میں عدم مساوات اور معاشرے کی طبقات میں تقسیم کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ مارکس ازم لینن ازم کے بانی اپنی تصانیف میں اس مسئلے سے کافی بحث کر چکے ہیں، خاص کر اینگلس نے ''اینٹی ڈیورنگ'' میں لکھا ہے: ''جب تک اصل محنت کش آبادی اپنی ضروری محنت میں اتنی مصروف رہتی تھی کہ اسے معاشرے کے مشترکہ معاملات۔ محنت کی رہبری، ریاست کے معاملات، قانونی امور، فنون، سائنس، وغیرہ۔ کی دیکھ بھال کے لئے وقت نہیں ملتا تھا تو اس وقت تک ضروری تھا کہ ایسا مستقل طبقہ موجود ہو جو واقعی محنت کرنے سے آزاد ہو اور ان معاملات کو سنبھالے۔ اور اس طبقے نے اپنے مفاد کے لئے محنت کش

لوگوں پر محنت کا بڑھتا ہوا بوجھ عائد کیا'' ☆ لٰہذا طبقات نتیجہ ہیں محنت کی تقسیم کا۔

ابتدا میں طبقات دو طریقوں سے ابھرے: قدیم پنچائتی کمیون میں اندرونی پرتیں بننے سے اور دیگر کمیونوں اور قبیلوں کے لوگوں کو غلام بنا کر۔

پہلی صورت میں حکمراں طبقہ ان خاندانوں میں سے ابھرا جو پبلک عہدوں پر فائز تھے اور ان کے ذریعے خود زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرتے تھے۔ محنت کی تقسیم اور نجی ملکیت نمودار ہونے کے زمانے میں جو لوگ امور عامہ کے لئے منتخب کئے جاتے تھے، انہوں نے پبلک عہدوں سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور عہدے کا حق زندگی بھر کے لئے حاصل کر لیا اور پھر اسے موروثی بنا دیا۔ اس طرح عوام کے خادم عوام کے آقا بن گئے۔

دوسری حالت میں طبقاتی تشکیل کے سلسلے میں دوسرا پہلو غالب رہا۔ جب ہر شاخ میں۔ مویشی پالن، زراعت، دستکاری میں۔ پیداوار بڑھی تو اِنسان کی محنت اس مقدار سے زیادہ پیدا کرنے لگی جو اِنسان کے وجود کے لئے ضروری تھی۔ ساتھ ہی اس نے برادری، کنبے اور خاندان کے ہر رکن کے لئے روزانہ محنت کی مقدار بڑھا دی۔ اس سے زیادہ اِنسانی محنت حاصل کرنے اور اسے استعمال میں لانے کی ضرورت بڑھی۔ اسے جنگوں نے پورا کر دیا کیونکہ قیدی غلام بنائے جانے لگے۔

چنانچہ محنت کی معاشرتی تقسیم نے، اس کی بارآوری

☆ اینگلس ''اینٹی ڈیورنگ''۔

اور مادی دولت بڑھانے، پیدآور سرگرمی کے حلقے میں اضافہ کرنے کے ساتھ ساتھ ان تاریخی حالات میں مجموعی حیثیت سے لازمی طور پر طبقات کی تشکیل اور طبقاتی معاشرے کو جنم دیا۔

بعض بورژوا نظریہ دانوں کا دعوی ہے کہ تشدد معاشرے کی طبقاتی تقسیم کی ابتدائی بنیاد ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ طبقات کی تشکیل میں تشدد۔ جنگوں، غلاموں کو پکڑنے، جائدادیں لوٹنے، وغیرہ۔ نے بڑا رول ادا کیا ہے لیکن بذات خود اس نے طبقات پیدا نہیں کئے۔ جب تک اِنسان پتھر کی کلہاڑی استعمال کرتا رہا اس وقت تک بڑے پیمانے پر تشدد کے ذریعے سے بھی زائد پیداواری اشیا حاصل نہیں کی جا سکتی تھیں جس سے استحصال کے تعلقات قائم کرنے کے حالات پیدا ہوتے ہیں۔ تشدد کو سبب نہیں نتیجہ کہنا چاہئے۔ دراصل طبقات کو ظہور میں لانے کے لئے زمین ہموار کرنے والے اور خود انہیں پیدا کرنے والے عناصر معاشی عناصر تھے۔

غلام اور آقا وہ پہلے دو طبقات تھے جن میں معاشرہ منقسم ہوا۔لیکن غلامی سے جاگیردارانہ معاشرے تک اور پھر جاگیرداری سے سرمایہ دارانہ معاشرے تک عبور کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ پرانے طبقات نئی تشکیل کے طبقات میں آسانی سے تبدیل ہو گئے۔مثال کے طور پر غلام نیم غلام کسانوں میں اور آقا جاگیرداروں میں بدل گئے۔معاشرتی تشکیلوں کا تسلسل انتہائی مخصوص اور پیچیدہ عمل ہے جس میں نئی تشکیل کے طبقات کی ساخت ہوتی ہے۔ہر نئی تشکیل سے نئے طبقات ابھرتے ہیں۔

آج پیداوار اور پیدآور قوتوں کی ترقی اس سطح پر پہنچ گئی ہے جہاں تمام طبقات کو ختم کرنے کا فریضہ بالکل برمحل ہے۔اشتراکی ملکوں میں عملاً یہ فریضہ پورا کیا جا رہا ہے۔

طبقاتی تجزیے کا طریقہ۔معاشرے کا طبقاتی ڈھانچہ

معاشرے کی طبقات میں تقسیم معاشرتی تعلقات کے پورے نظام میں ظاہر اور معین ہوتی ہے۔اس کا نتیجہ طبقاتی تضادات ہوتا ہے جو تمام معاشرتی مظاہر پر چھائے رہتے ہیں۔طبقاتی تجزیے کا طریقہ ان مظاہر اور معاشرے کی طبقات میں تقسیم اور مختلف طبقات کے مفادات کے درمیان تعلق کو واضح کرنے میں مدد یتا ہے۔لیکن یہ طریقہ استعمال کرتے وقت دو انتہا پسندیوں سے بچنا ضروری ہے: ایک طرف بورژوا خارجیت پسندی سے جو اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کرتی ہے کہ معاشرہ طبقات میں بٹا ہوا ہے۔یہ ایک ایسا نقطہ نظر ہے جس نے سرمایہ دارانہ اجارہ ریوں، بورژوا ریاست، سیاسی پارٹیوں، وغیرہ کی طبقاتی نوعیت سے انکار کرنے یا اس پر پردہ ڈالنے والے مختلف نظریات کو جنم دیا ہے۔دوسری جانب طبقاتی تجزیے کے طریقے کا بازاری، کٹر تنگ نظر اور بھونڈا اطلاق ہے جو مختلف معاشرتی مظاہر کی خصوصیات کو مدنظر نہیں رکھتا۔چنانچہ حکومت سے لے کر بال سنوارنے تک، نظریے سے لے کر فیشن تک تمام مظاہر یکساں طور پر طبقاتی تضادات کے پابند پیش کئے جاتے ہیں۔پہلی صورت میں مارکس ازم طبقے سے بالا رویے کے برعکس رویے پر زور دیتا ہے اور دوسری حالت میں وہ داخلیت اور بھونڈے پن کے خلاف جدوجہد کرتا ہے جو طبقاتی تجزیے کو مسخ کرتے ہیں۔

طبقاتی تجزیے کے طریقے کا سائنسی طور پر استعمال رنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر معاشرتی مظہر کی خصوصیات کو پیش نظر رکھا جائے۔اگر انتہائی بنیادی خصوصیات لی جائیں تو تمام معاشرتی مظاہر کی کم از کم ایسے تین خاص

گروہوں میں درجہ بندی کی جا سکتی ہے جہاں طبقاتی عنصر مختلف طریقے سے ظاہر ہوتا ہے۔ پہلے، ان معاشرتی مظاہر کا گروہ جن کا بنیادی طور پر طبقاتی کردار ہے، جو طبقاتی کے ساتھ ساتھ ظہور میں آتے ہیں اور صرف طبقات کے وجود کے ساتھ ان کا بھی وجود رہتا ہے۔ اس گروہ میں سب سے پہلے ریاست اور سیاسی تعلقات کا پورا نظام شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ریاست کی ماہیت اور نوعیت کے ارتقا کو سمجھنے کے لئے اس کا طبقاتی جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔ دوسرے، ایسے مظاہر کا گروہ ہے جس کسی بھی معاشرتی تشکیل کے ساختی عناصر کی طرح ابھرتے ہیں لیکن ایسے معاشرے میں طبقاتی کردار حاصل کرتے ہیں لیکن ایسے معاشرے میں طبقاتی کردار حاصل کرتے ہیں جو متضاد طبقات میں منقسم ہوتا ہے۔ یہ مظاہر پیداواری تعلقات، اخلاق، نظریے، فنون وغیرہ ہیں۔ ان مظاہر کے زمرے پر طبقاتی تجزیے کا طریقہ اطلاق کرتے وقت اس بات کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ طبقاتی جدوجہد معاشرے کے ان ساختی عناصر کو تباہ نہ کر ڈالے بلکہ ان کے اظہار کی ٹھوس تاریخی شکل کو تبدیل کرے۔ ظاہر ہے کہ تعلقات پیداوار یا اخلاق کے بغیر کوئی بھی معاشرہ قائم نہیں رہ سکتا۔ یہی سبب ہے کہ سرمایہ دارانہ تشکیل کی جگہ کمیونسٹ تشکیل کو قائم کرنے کا مطلب عموماً تعلقات پیداوار یا اخلاق کو یکسر ختم کرنا نہیں بلکہ ان کے بجائے دوسرے قسم کے تعلقات اور دوسری طرح کا اخلاق رائج کرنا ہے۔

معاشرتی مظاہر کا تیسرا زمرہ معاشرے کے ان ساختی عناصر پر مشتمل ہوتا ہے جن کی طبقاتی نوعیت نہیں ہوتی یعنی ایسے عناصر پر جو اگر طبقاتی نوعیت اختیار کر لیں تو پھر وہ اپنے معاشرتی فرائض پورے نہیں کر سکتے، مثلاً زبان، ٹیکنک، طبیعی سائنس، وغیرہ۔ لیکن یہاں یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ ان پر بھی معاشرے کی طبقاتی تقسیم کا اثر پڑتا ہے اور طبقات انہیں اپنے مفاد کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ بورژوازی محنت کشوں کا استحصال کرنے کی خاطر سائنس اور ٹیکنک کو ایک آلے کی طرح کام میں لاتا ہے۔ اس قسم کا استعمال ان مظاہر پر اور ان کے ارتقا کی نوعیت پر اثر ضرور ڈالتا ہے لیکن ان کا جوہر نہیں بدلتا اور نہ بدل سکتا ہے۔

اگر معاشرتی مظاہر کے درمیان ایسے اور ان سے بھی باریک امتیازات کو مدنظر نہیں رکھا جاتا ہے تو طبقاتی تجزیے کا مارکسی طریقہ مسخ اور بازاری ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ ثقافت کی جانب طبقاتی نقطہ نظر اس تمام ثقافت کو غیر معتبر ٹھیرانا شروع کر دیتا ہے جسے اِنسانیت کی پوری تاریخ نے جمع کیا ہے۔

مزید برآں، طبقاتی نقطہ نظر کے بغیر طبقاتی معاشرے میں اِنسانوں کی سرگرمی کو یا ان گونا گوں محرکات اور خواہشات کو سمجھنا ناممکن ہے جن سے اِنسان اپنی سرگرمی میں رہبری حاصل کرتے ہیں۔ طبقات اور طبقاتی جدوجہد کا مارکسی لینینی نظریہ ان محرکات اور خواہشات کی بنیادیں معلوم کرنے اور انہیں طبقات کے باضابطہ معین مفادات کی سطح تک لانے میں مدد دیتا ہے۔ اس معاملے میں طبقاتی تجزیے کا طریقہ بنیادی طور پر یہ ہے کہ اِنسانوں کے مختلف خیالات، محرکات، الفاظ اور اعمال سے آگے بڑھ کر متضاد طبقات کے اصلی مفادات کی تہہ تک پہنچا جائے۔ یہ طریقہ ان انفرادی امتیازات کے تنوع کو شمار میں نہیں لاتا جو اِنسان کی سرگرمی کے محرک ہوتے ہیں، لیکن ان کی سرگرمی کا بنیادی معاشی لحاظ سے اہم پہلو اجاگر کرتا ہے۔ چنانچہ ایک سرمایہ دار اپنے خاندان کے لئے ایسا اچھا اِنسان ہوسکتا ہے جو اپنی اولاد پر جان نچھاور کرتا ہے، جس کے پاس عجائبات کا انمول مجموعہ ہے اور جو خیرات بھی دیتا ہے۔ لیکن دوسرا سرمایہ دار سنگ دل اور بدخو آدمی ہوسکتا ہے جو اپنے خاندان والوں سے بری طرح پیش آتا ہے۔ لیکن سرمایہ دار کی حیثیت سے جو بات ان میں مشترک ہے وہ یہ ہے کہ وہ صاحب ملکیت ہیں، کاروبار میں حصہ لیتے ہیں اور منافع کماتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنے طبقے کا معاشرتی فرض منصبی انجام دیتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ سرمایہ داروں کی اپنے طبقے کے نمائندوں کی حیثیت سے امتیازی خصوصیت دیکھتے وقت بنیادی بات ان کی ذاتی خوبیوں یا خامیوں کو بیان کرنا نہیں بلکہ اس حقیقت کی وضاحت کرنا ہے کہ ان میں سرمایہ دارانہ تعلقات تجسیم ہیں۔ ان طبقاتی تعلقات اور مفادات کی چھاپ بورژوا طبقے کے افراد کی ذاتی خصوصیات پر بھی ہوتی ہے۔ بورژوا مفادات کے مضر اخلاق اثرات اور سچے اِنسان دوست تعلقات سے ان کی بے تعلقی کے متعلق کافی لکھا جا چکا ہے۔ لیکن یہ ہمیشہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ ہر فرد کی شخصیت کبھی اتنی تنگ اور محدود نہیں ہوتی جتنی کہ امتیازی خصوصیت جو اس کی معاشرتی اصلیت یا طبقے کی رکنیت پر مبنی ہوتی ہے۔

لہذا طبقات کے ایسے مفادات کی تعریف بیان کرتے وقت، جو تاریخی طور پر معین پیداواری نظام میں طبقوں کے رتبوں سے مطابقت رکھتے ہیں، انفرادی کو معاشرتی سطح تک لانا، یہ معلوم کرنا کہ ہر طبقہ اپنی زندگی کے حالات کے مطابق کیا اور طبقات کی سرگرمی میں خارجی اور داخلی پہلوؤں کا تعلق واضح کرنا ممکن ہے۔

طبقاتی تجزیے کے طریقے میں ہر معاشرے کے، جس کی جڑیں تاریخ میں پیوست ہیں، طبقاتی ڈھانچے کو

جانچنا بھی شامل ہے۔ایک معین معاشرے، ایک معین ملک کے طبقاتی ڈھانچے کا تجزیہ کرنے اور ہر طبقے کے مفاد کا تعین کرنے کے بعد ہمیں معاشرے میں قوتوں کے باہمی تعلق کی خارجی تصویر مل جاتی ہے اور معاشرے کے تضادات، تصادموں اور ٹکروں کا بنیادی پہلو معلوم ہو جاتا ہے، معاشرے کے طبقاتی ڈھانچے کے تجزیے کا طریقہ جو طبقات کے متعلق مارکسی لیننی نظریے کی پیداوار ہے، تاریخ کے مطالعے کے لئے ضروری رہبر کا کام انجام دیتا ہے اور یہ طبقاتی جدوجہد کی بھول بھلیوں میں صحیح سمت معلوم کرنے کا قابل اعتماد آلہ ہے۔اسی طریقے کو مارکس، اینگلس اور لینن نے کامیابی سے استعمال کیا اور آج بھی اس طریقے سے تمام دنیا کی کمیونسٹ اور مزدور پارٹیاں جدوجہد کے رنگارنگ حالات میں اپنی اپنی پالیسی مرتب کرنے میں رہنمائی حاصل کرتی ہیں۔

معاشرے کا طبقاتی ڈھانچہ ایک بڑی ہی پیچیدہ تصویر پیش کرتا ہے اور اس کے تجزیے کا اولین مطلب ہر معاشرے میں ان بنیادی طبقات کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے جن کے درمیان تعلقات اس کے ارتقا کی بنیادی راہ کا اظہار کرتے ہیں۔اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ معاشرے میں عام طور پر مختلف ثانوی طبقات بھی ہوتے ہیں جن کے وجود کا تعلق مختلف معاشی شعبوں سے ہوتا ہے۔اس طرح ایسا طبقاتی ڈھانچہ مختلف سماجی جماعتوں پر مشتمل ہوتا ہے جو نہ صرف سماج میں موجود ہیں بلکہ الگ الگ طبقات کے اندر بھی۔

مثال کے کے طور پر ہم جدید سرمایہ دارانہ معاشرے کے سماجی ڈھانچے کو لیں جس کے بنیادی طبقات بورژوازی اور پرولتاریہ ہیں۔ان طبقات کے درمیان باہمی عمل سرمایہ دارانہ پیداوار کی محرک قوت ہے۔

چھوٹے پیمانے کی پیداوار اجناس کے شعبے میں دستکار، چھوٹے تاجر اور کسان شامل ہیں۔ یہ آخر الذکر سرمایہ دارانہ معاشرے کا درمیانہ، ثانوی طبقہ ہیں جو تقریباً تمام ملکوں میں ہوتا ہے۔سرمایہ دارنہ تعلقات کے زیر اثر یہ منتشر ہونے لگتا ہے اور دیہی بورژوازی اور پرولتاریہ کو جنم دیتا ہے۔بعض ملکوں میں بڑے زمینداروں کا بھی طبقہ باقی رہتا ہے جو استحصال کی سرمایہ دارانہ شکلوں کے علاوہ بچی کھچی جاگردارانہ شکلیں بھی استعمال کرتے ہیں۔

سرمایہ داروں، مزدوروں اور پیٹی بورژوازی کے علاوہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں دانشوروں اور دفتری ملازمین کے بھی بہت سے زمرے ہوتے ہیں۔ یہ نہ تو ذرائع پیداوار کے مالک ہوتے ہیں اور نہ مادی قدریں

پیدا کرتے ہیں، اسی لئے پیداوار کے نظام میں ان کی آزاد حیثیت نہیں ہوتی۔اسی بنیاد پر انہیں معاشرتی طبقہ نہیں بلکہ معاشرتی گروہ خیال کیا جانا چاہئے۔ دفتری ملازمین معاشرتی محنت کے غیر پیداواری شعبے کے اجرتی مزدور ہیں، مثلاً سرکاری دفاتر، صنعتی اور تجارتی کارپوریشنوں کے عملے وغیرہ۔ دانشور ذہنی کام کرنے والوں یعنی انجنیروں، ڈاکٹروں، مدرسوں، ادیبوں، فن کاروں وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیت طبقات میں درمیانی ہے، وہ ان اہم فرائض کو انجام دیتے ہیں جن کا تعلق ذہنی سرگرمی اور پیداوار، معاشرے اور حکمراں طبقے کی ضرورت پوری کرنے کے مسئلوں سے ہے۔

جدید سرمایہ دارانہ معاشرے کے ڈھانچے کی مزید وضاحت کرنے کے لئے اس ڈھانچے کی حرکیات اور تبدیلیوں کا مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ تمام طبقات، معاشرتی گروہ اور پرتیں ہم نوع نہیں ہوتیں اور ان کے مفادات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ حقیقت بنیادی طور پر اہم ہے کہ ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں میں درمیانہ اور بڑے اجارہ دار بورژوازی کے مفادات یکساں نہیں ہوتے۔ اجارہ دار بورژوازی یعنی سرمایہ دار دنیا کا ''حکمراں چیدہ'' معاشرتی قوت اور سیاسی اقتدار کو برقرار رہنے کا بھوکا ہوتا ہے، اسی لئے وہ ہمارے عصر کی خاص رجعت پرست قوت ہے، وہ ایک ایسی قوت ہے جو امن، جمہوریت اور معاشرتی ترقی کی دشمن ہے۔

پیٹی بورژوازی شہری پیٹی بورژوازی اور کسانون پر مشتمل ہوتا ہے اور آخر الذکر درمیانہ اور غریب کسانوں پر۔

مزدور طبقے کی صفوں میں ہمیں صنعتی اور دیہی مزدوروں، ماہر اور غیر ماہر مزدوروں کے دستے ملتے ہیں۔

دانش وروں میں بھی مختلف گروہ نظر آتے ہیں جیسے بورژوا، پیٹی اور انقلابی اشتراکی گروہ۔

آج کل تعداد اور حصے کے لحاظ سے ان لوگوں میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے جو رفاہ عامہ کی صنعتوں میں ملازم ہیں، یہی حال سرمایہ دارانہ اداروں میں کام کرنے والے دفتری ملازمین، انجنیروں اور ماہرین کا بھی ہے جنہیں ''درمیانہ گروہ'' کہا جاتا ہے۔لیکن ان کے مقابلے میں جو لوگ مادی پیداوار کے شعبے میں کام کرتے ہیں ان کی تعداد نسبتاً کم ہو رہی ہے۔ سرمایہ دار ملکوں میں صنعتی مزدوروں اور دفتری ملازمین کے ایک حصے کے درمیان کام کے حالات اور دیگر معیاروں کے لحاظ سے ''امتیازات مٹنے'' کا عجیب وغریب عمل ہو رہا ہے۔ مثلاً

دفتری ملازمین پرولتاری بن رہے ہیں اور مزدور طبقے کے نزدیک آ رہے ہیں۔ غالباً ان تمام باتوں کی بنا پر محنت کش لوگوں کے اس زمرے کو مزدور طبقے کا ایک دستہ سمجھنا چاہئے۔ واقعی یہ وہی مزدور ہیں جن کے لباس ''نیلے'' کے بجائے ''سفید'' ہوتے ہیں جو جدید مشینوں اور ٹیکنک سے متعلق رفاہ عامہ کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ اسی لئے انہیں خود پیداوار کا ایک ترکیبی جز کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح انجنیر اور ماہرین بھی پیدآور محنت میں حصہ لیتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں کا اس نقطہ نظر پر مدلل اعتراض ہے، وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ صنعتی اور دفتری ملازمین کے درمیان اب معاشرتی امتیازات باقی ہیں۔ مثلاً مزدور طبقہ قدر زائد تخلیق کرتا ہے لیکن دفتری ملازمین کی سرگرمی پیدا شدہ قدر کے حساب کتاب، اس کے تبادلے، تقسیم وغیرہ سے وابستہ ہے۔ اور جہاں تک کہ عام انجنیر وں اور ماہرین کا تعلق ہے جو براہ راست مادی پیداوار کے شعبے میں مصروف رہتے ہیں، ان کا اصل کام نگرانی ہے اگرچہ کئی اعتبار سے وہ مزدوروں کے قریب ہیں۔ بحث کا نتیجہ خواہ کچھ بھی نکلے لیکن ایک بات صاف: مزدور طبقے کے اجزائے ترکیبی میں وسعت پیدا ہو رہی ہے کیونکہ اس میں نہ صرف صنعتی پرولتاریہ اور زرعی مزدور شامل ہیں بلکہ محنت کش لوگوں کے دوسرے زمرے بھی شامل ہیں جو ان کے اتحادی ہیں۔

طبقات اور معاشرتی گروہوں کے درمیان حدود فاصل اضافی اور حرکت پذیر ہوتی ہیں، ان کے درمیان عبور بتدریج ہوتے ہیں اور مشکل سے نظر آتے ہیں لیکن خارجی طور پر امتیازات ہمیشہ رہتے ہیں۔

معاشرے کی سماجی ڈھانچے، مختلف معاشرتی گروہوں کے مفادات، معاشرے میں ان کی اہمیت، معاشرتی معاملات پر ان کے اثر کی حدود اور نوعیت وغیرہ کے تجزیے کو جاری رکھ کر الگ الگ ملکوں اور ملکوں کے گروہوں کے تعلق سے اس کا اظہار ٹھوس طرح کرنا اور یہ بات ملحوظ رکھنا کہ قومی خصوصیات طبقات اور ان کے باہمی تعلقات وغیرہ پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں ممکن ہے۔ اس سے معاشرے کی قوتوں کی ترتیب اور توازن کی خارجی تصوری ابھرتی ہے جس کا علم تاریخی واقعات کو واضح کرنے اور مختلف حالات میں سیاسی پالیسی مرتب کرنے کے لئے ضروری ہے۔

طبقاتی تجزیے کے مارکسی اصولوں کے مقابلے میں بورژوا ماہرین عمرانیات پرت بندی کا طریقہ استعمال کرتے ہیں، یعنی مختلف خصوصیات کی بنا پر معاشرے کی پرتوں میں تقسیم کا۔ ان کا دعوی ہے کہ ماہرین عمرانیات کا فریضہ یہ ہے کہ وہ معاشرے کی پرتوں میں تقسیم یعنی معاشرتی درجہ بندی اور معاشرتی ڈھانچے (یا خلا) کے اندر

اِنسانوں کی تحریک یعنی معاشرتی حرکت پذیری کا مطالعہ کریں۔

مختلف پرتوں میں ایک دوسرے سے امتیاز کرنے کا معیار کیا ہے؟ اس سوال پر بورژوا ماہرین عمرانیات میں اتفاق رائے نہیں ہے۔ بہرحال وہ سب متفق ہوکر اس سے انکار کرتے ہیں کہ معاشرتے کو طبقات میں تقسیم کرنے والا بنیادی عنصر ذرائع پیداوار کے تعلق سے رتبہ ہے۔ ان میں سے وہ ماہرین جو معاشی معیار کو قبول کرتے ہیں، صرف تقسیم کا شعبہ (آمدنی کی مقدار) یا زندگی کے مادی (گھریلو) حالات لیتے ہیں یعنی زندگی کے وہ پہلو جن انحصار پیداوار پر ہے۔ ''کثیر پہلو سے ناپی جاے والی پرت بندی'' کے نظریے کو لیجئے جسے جرمن ماہر عمرانیات ماکس ویبر نے پہلی بار پیش کیا۔ اس متعلق بہت با اصول ہونے کا دعوی کیا جاتا ہے لیکن درحقیقت وہ دیوانی ہنڈیا ہے۔ ویبر معاشی، معاشرتی (طریقہ زندگی) اور سیاسی شعبوں کو معاشرتی زندگی کے ایک دوسرے سے مختلف اور آزاد پہلو سمجھتا ہے، اس مفروضے پر کہ معاشرتی تفریق کو ان پہلوؤں میں سے الگ الگ ہر ایک کے نقطہ نظر سے دیکھنا ممکن ہے۔ چنانچہ کئی ''درجہ بندیاں'' پیدا ہوئیں: معاشی پہلو سے اِنسانوں کو طبقات میں تقسیم کیا گیا، معاشرتی پہلو سے ''مراتب'' کا نظام داخل کیا گیا، اور سیاسی پہلو سے پارٹیوں کی تقسیم کی گئی۔ اس نظریے کا نقص یہ ہے کہ وہ معاشرتی زندگی کے مختلف شعبوں کی معیشت سے وابستگی تسلیم نہیں کرتا بلکہ معاشرتی زندگی کے بارے میں وحدانی تصور کی جگہ غیر فطری مرکب کا تصور پیش کرتا ہے۔ جدید بورژوا ماہریں عمرانیات کے نقطہ نظر کی یہ ایک اچھی مثال ہے۔ اس لئے اس پر تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ ''کثیر پہلو سے ناپی جانے والی درجہ بندی'' کے نظریے کو معاشرتی سائنس کی کامیابی کہا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد پر درجنوں نئے نظریات نمودار ہوئے ہیں جو نہ صرف ویبر کے نظریے سے بلکہ معیاروں کی تعداد اور درجہ بندی کے پہلوؤں کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بھی بالکل مختلف ہیں۔

آپ پوچھ سکتے ہیں کہ آیا طبقاتی تجزیے کا مارکسی طریقہ اور طبقات کا مارکسی نظریہ دقیانوسی تو نہیں ہو گئے، آیا اس دعوی کی کوئی بنیاد ہے کہ معاشرتی ڈھانچے کے مطالعے کے سلسلے میں پرت بندی ترقی کی علامت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طبقات کے نظریے سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ وہ صرف طبقاتی امتیازات کو تسلیم کرتا ہے اور باقی دوسرے امتیازات کا منکر ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اِنسانوں میں گوناگوں امتیازات پائے جاتے ہیں اور یہ طبقات کے ساتھ ساتھ مختلف گروہوں کا وجود معین کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ مارکس ازم

پرت بندی، یعنی مختلف خصوصیات کی بنا پر مختلف پرتوں کی نشان دہی کو نہ صرف مسترد نہیں کرتا بلکہ اسے استعمال کرتا ہے۔لیکن غیر مارکسی معنوں میں پرت بندی کا مقصد معاشرتی طبقاتی تفریق کی جگہ اکثر عارضی خصوصیات کی بنا پر شناخت ہونے والی کئی پرتوں کو دینا ہے تا کہ پرتوں کی کثرت معاشرے کی بنیادی طبقات ۔مزدور طبقہ اور بورژوازی۔ میں تقسیم اوران کے درمیان تضاد کو دھندلا کردے اور اِنسانوں کی طبقات میں تقسیم کو ایسے ماخوذ اور ثانوی پرتون سے خلط ملط کردے جو معاشرتی زندگی کا داخلیت کا نقطہ نظر پیدا کرتی ہیں۔یہی سبب ہے کہ سائنسی معنوں میں پرت بندی کا تصور تنقید کی تاب نہیں لاتا اور نظریاتی پہلو سے معاشرتی ڈھانچے کے متعلق بورژوا خیالات پھیلانے کا وسیلا بن جاتا ہے۔تو پھر یہ بالکل واضح ہے کہ ایسی صورت میں وہ معاشرے کے سماجی ڈھانچے کے واقعی سائنسی تجزیے کے لئے نا قابل قبول ہے۔اس کا اہل ہے طبقاتی تجزیے کا مارکسی طریقہ،طبقات کا مارکسی نظریہ۔

طبقاتی جدوجہداورتاریخ میں اس کا رول۔مزدور طبقے کی جدوجہد کی خصوصیات

ہر طبقہ تعلقات پیداوار کے نظام کے اندر اپنے رتبے کے مطابق اور اس رتبہ کے پیدا کردہ مفادات کے مطابق عمل کرتا ہے۔مظلوم طبقات اور ظالموں کے طبقات ناگزیر طور پر ایک دوسرے کے خلاف جدوجہد کرنے پر مجبور ہیں کیونکہ ان کے مفادات متضاد ہوتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جب معاشرہ طبقات میں بٹتا ہے تو طبقاتی جدوجہد بھی ظہور میں آتی ہے۔ چونکہ طبقاتی جدوجہد کا سرچشمہ نجی ملکیت کے تعلقات ہوتے ہیں اس لئے حکمراں، استحصال کرنے والا طبقہ اسے اپنے غلبے کو مستحکم کرنے کے لئے بطور حربہ استعمال کرتا ہے۔اور مظلوم، استحصال کیا جانے والا طبقہ اپنی نجات کے واحد وسیلے کی حیثیت ہے جدوجہد کو کام میں لاتا ہے۔طبقاتی جدوجہد میں ہمیشہ دو قطبین ہوتے ہیں: رجعت پرست اور انقلابی۔حکمراں طبقے مظلوم طبقوں کے خلاف جدوجہد میں اس وقت تک غالب رہتے ہیں جب تک کہ نئے معاشرتی نظام کے قیام کے واسطے مادی حالات پختہ نہیں ہو جاتے۔

انقلابی قوتیں اس وقت ہی فتح یاب ہوتی ہیں جب ان کی کامیابی سے مطابقت رکھنے والی مادی شرائط پختہ ہوتی ہیں، جب معاشرے کے اندر نئی پیدآور قوتوں اور پیداوار کے پرانے تعلقات میں براہ راست تصادم

شروع ہو جاتا ہے۔ان حالات میں تصادم کو حل کرنے اور پیدآ ور قوتوں کو مزید ترقی دینے کا واحد راستہ انقلابی جدو جہد ہے۔ اسے وہ معاشرتی قوتیں کرتی ہیں جن کی قسمت پرانی معاشی شکلوں کو تباہ کرنے سے وابستہ ہوتی ہے۔اور یہ جدو جہد ان طبقات کے خلاف کی جاتی ہے جو ان تعلقات کی بنیاد ہیں۔ انقلابی طبقاتی جدو جہد ہی وہ واحد راستہ ہے جس پر چل کر تضاد رکھنے والے معاشرتی نظاموں میں سماجی ارتقا کے تاریخی لحاظ سے پختہ مسائل حل کئے جاتے ہیں اور پرانے پر نئے کی کامرانی کی ضمانت ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدو جہد تضاد رکھنے والے معاشروں کے ارتقا میں خاص محرک قوت ہے، معاشرے میں سماجی تضاد دور کرنے اور اس کے ارتقا کی بنیادی شکل اور معاشرے کے ارتقا کا ایک ضابطہ ہے۔ یہ تضاد ایسے انقلاب کے ذریعے حل کئے جاتے ہے جو پرانے نظام کو تباہ کر دیتا ہے اور نئے طریقہ پیداوار کے لئے زمین ہموار کرتا ہے۔خود انقلاب طبقاتی جدو جہد کے ارتقا کا نقطہ عروج ہے۔ چنانچہ انقلابی طبقات کی جدو جہد معاشرتی عمل کی تاریخی لحاظ سے ایسی ضروری شکل ہے جس کے نتائج فرسودہ معاشرتی معاشی تشکیل کی حدود سے باہر جاتے ہیں۔ یہ جدو جہد معاشرے کو آگے بڑھاتی ہے اور ایسی نئی اور زیادہ بلند منزل پر پہنچاتی ہے جس کے مادی حالات پیداوار کا ارتقا تیار کر چکا ہے۔

تاریخ میں کسانوں اور شہر کے باشندوں کی جدو جہد نے جس کا رہنما بورژوازی تھا جاگیرداری کو ختم کیا اور سرمایہ داری کے ارتقا کے لئے راہ ہموار کی۔ سرمایہ داری میں بورژوازی کے خلاف پرولیتاریہ کی جدو جہد چلتی ہے اور تیز ہوتی ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ طبقاتی جدو جہد نہ صرف ایک تشکیل سے دوسری تشکیل تک عبور کے دوران اپنا اثر ڈالتی ہے بلکہ ہر معاشرے میں اس کا اثر پیداوار کے ارتقا، ثقافتی اور معاشرتی ترقی پر بھی پڑتا ہے۔

پرولیتاریہ کی طبقاتی جدو جہد، اس کے اسباب، اس کے ارتقا کی شرائط اور امکانات کا سائنسی تجزیہ مارکس ازم لینن ازم کا تاریخی کارنامہ ہے۔اس سوال پر تاریخی مادیت اپنی بنیاد تاریخی ارتقا کی باضابطگی کو، اس ناقابل تردید حقیقت کو بناتی ہے کہ پرولیتاریہ اور بورژوازی کے درمیان تضادات ناگزیر طور پر پیداوار کے سرمایہ دارانہ تعلقات سے، سرمایے کے ہاتھوں اجرتی محنت کے استحصال سے ابھرتے ہیں اور سرمایہ داری کے ارتقا کے ساتھ ساتھ یہ تضادات حل ہونے کے برعکس زیادہ شدید ہوتے جاتے ہیں۔

سرمایہ داری ایسے مادی حالات پیدا کرتی ہے جو پرولیتاری طبقاتی جدو جہد کی سمت اور نتائج معین کرتے

ہیں۔ پیداوار کو اجتماعی عمل بنا کر سرمایہ داری استحصال ختم کرنے اور نجی ملکیت کی جگہ اجتماعی ملکیت قائم کرنے کے لئے ضروری مادی حالات پیدا کرتی ہے۔ اور یہ پیداآور قوتوں کی نوعیت کے مطابق ہوتا ہے۔ طبقات کا وجود جو معاشرتی پیداوار کے ارتقا کی معین منزلوں میں ضروری تھا تاریخ کی ترقی کی راہ حائل ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں پرولیتاریہ صرف اسی وقت نجات حاصل کر سکتا ہے جب وہ پیداوار کے سرمایہ دارانہ تعلقات کو ختم کر دے، نجی ملکیت اور استحصال سے تمام معاشرے کو آزاد کر لے اور پہلے اشتراکی، پھر کمیونسٹ معاشرہ تعمیر کرے۔ اس معاشرتی فریضے کو پورا کرنا عالمی تاریخ میں پرولیتاریہ کا عظیم مقصد ہے کیونکہ وہ تاریخ میں سب سے زیادہ انقلابی طبقہ ہے۔

اکثر مارکسسٹوں پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ پرولتاریہ سے مختلف قسم کی معجزانہ خوبیاں وابستہ کرتے ہیں اور اسے ایک غیر معمولی اور ''برگزیدہ'' طبقہ تصور کرتے ہیں۔ لیکن اس میں کیا غلطی ہے، ہر طبقے کی اپنی ممتاز خصوصیات ہوتی ہیں، پرولیتاریہ پر بھی اسی اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی نجی ملکیت نہیں ہوتی، چنانچہ اس کا تحفظ کرنے سے اس کا کوئی بھی تعلق نہیں ہے۔ اسی وجہ سے وہ ہر قسم کی نجی ملکیت کے خلاف ثابت قدمی سے لڑتا ہے۔ اس کے علاوہ پرولیتاریہ کا تعلق بڑے پیمانے کی صنعت سے ہوتا ہے جو پیداوار کی سب سے ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس لئے وہ سرمایہ داری کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے۔ مزدوروں کی بڑی تعداد فیکٹریوں اور کارخانوں، شہروں اور صنعتی مرکزوں میں مرکوز ہوتی ہے۔ اسے اجتماعی طور پر کام کرنا ہوتا ہے۔ اور یہ اسے تنظیم اور ڈسپلن کی تعلیم دیتا ہے۔ سرمایہ دار معاشرے میں پرولیتاریہ کا رتبہ اسے معاشرے کی اشتراکی تعمیر نو کی ثابت قدم اور مستقل جدوجہد کے لائق بناتا ہے اور وہ اشتراکی آدرش کا وسیلہ بن جاتا ہے۔ تو دراصل سوال کسی طبقے کے انوکھے پن کا راگ الاپنے کا نہیں بلکہ چیزوں کی خارجی حالت کے صحیح تخمینے کا ہے۔ لیکن سرمایہ داری اور خاص کر سرمایہ دارانہ اجارہ داریاں کسانوں، شہری پیٹی بورژوازی، ذہنی کام کرنے والوں اور نوآبادیات اور نیم آبادیات کے تمام لوگوں کو لوٹتی ہیں اور ان پر مظالم ڈھاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پرولیتاریہ کے مفادات اور تمام محنت کش عوام کے مفادات کے، معاشرے کی اکثریت کے مفادات کے عین مطابق ہوتے ہیں۔ اور پرولیتاریہ کی حیثیت اسے خارجی طور پر جمہوریت اور اشتراکیت کی جدوجہد میں محنت کش اور استحصال کئے جانے والے عوام کا رہنما بناتی ہے۔

جدید سرمایہ دارانہ معاشرہ شدید طبقاتی جدوجہد کا اکھاڑہ بنا ہوا ہے۔ مختلف ملکوں میں اس کی مختلف امتیازی خصوصیات ہیں۔ حالات کے مطابق یہ جدوجہد یا تو شدید ہو جاتی ہے یا بتدریج پختہ۔ لیکن یہ ہر جگہ جاری رہتی ہے، جہاں سرمایہ محنت کش لوگوں کے معیار زندگی کو گھٹانا چاہتا ہے، جب ان کی معاشرتی حاصلات کے ختم یا کم ہونے کا خطرہ ہوتا ہے، جب اجارہ داری جمہوری حقوق اور شہری آزادی پر چھاپہ مارتی ہے، جب آگے بڑھتے ہوئے سرمایہ دار ملکوں کی جارحانہ پالیسی اسلحات کی دوڑ تیز کرتی ہے یا وہ نئی جنگ چھیڑنے کے لئے مقصود ہوتی ہے۔

اجارہ داریوں کے غلبے کے خلاف جدوجہد کی نوعیت عام طور پر جمہوری ہوتی ہے۔ یہ عوام میں سیاسی شعور بڑھاتی ہے اور جب انہیں اشتراکی انقلاب کی ضرورت کا احساس ہوتا ہے تو وہ پرولیتاریہ کے گرد جمع ہو جاتے ہیں۔ جمہوریت کی جدوجہد دراصل اشتراکیت کی جدوجہد کی ایک اہم حصہ ہے۔

پرولیتاریہ طبقاتی جدوجہد کا فریضہ سرمایہ داری سے اشتراکیت تک عبور ہے۔ اور اس کے لئے جو پہلا کام ہے وہ اپنے ہاتھوں میں اقتدار لینا ہے۔ طبقاتی جدوجہد میں اقتدار کا سوال بنیادی مسئلہ ہے۔ لیکن چونکہ پرولیتاریہ اور بورژوازی کے مفادات ایک دوسرے کے منافی ہوتے ہیں، چونکہ نئے معاشرتی نظام کے قیام کے خلاف بورژوازی کی مزاحمت ناگزیر ہے اور چونکہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں پرولیتاریہ سب سے زیادہ منظّم اور ثابت قدم انقلابی طبقہ ہے اس لئے اشتراکیت قائم کرنے کا واحد راستہ پرولیتاریہ کا محنت کش عوام سے متحد ہو کر اقتدار اپنے ہاتھ میں سنبھالنا ہے۔ یہی سبب ہے کہ مارکس ازم پرولیتاریہ کی آمریت کو بورژوا معاشرے میں پرولیتاری طبقاتی جدوجہد کا ضروری نتیجہ خیال کرتا ہے۔ ''صرف وہ شخص مارکسی ہے جو طبقاتی جدوجہد کے اعتراف کو وسعت دے کر پرولیتاریہ کی آمریت کا اعتراف بھی شامل کر لیتا ہے'' ☆۔ یہ ہے طبقاتی جدوجہد کا مارکسی تصور۔

اپنے طبقاتی مفادات کے مطابق بورژوازی انقلابی تحریک کو کچلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے رشوت اور تشدد کے علاوہ مختلف قسم کے نظریاتی حربے بھی استعمال کرتا ہے تاکہ پرولیتاریہ طبقاتی شعور سے محروم ہو جائے اور ایسی آئیڈیالوجی اس کے حلق سے اتار دی جائے جو بورژوازی کے لئے موزوں ہے۔ پرولیتاریہ کو مختلف طریقوں سے یہ باور کرانے کی ترغیب دی جاتی ہے کہ بورژوا نظام کے ڈھانچے

کے اندر طبقاتی تضادات میں بالکل مصالحت ہوسکتی ہے، اور اگر

☆ لینن ''ریاست اور انقلاب'' باب 2، دفعہ 3،

کسی جدوجہد کی ضرورت ہے تو اس کا نتیجہ سرمایہ داری کا خاتمہ نہیں بلکہ طبقات کے درمیان مصالحت ہوگا۔ طبقات کے درمیان مصالحت ہوگا۔ طبقاتی جدوجہد کی جگہ بورژوا سیاست داں اور نظریے داں ''طبقاتی امن'' ''طبقاتی تعاون'' ''محنت اور سرمایے میں ساجھا'' وغیرہ کی وکالت کرتے ہیں۔ ان تمام ''پر امن'' من موہنے الفاظ کا مقصد یہ ہے کہ پرولیتاریہ اپنی مظلوم حیثیت پر قناعت کر لے، اپنے مقاصد سے منہ موڑ لے، اپنے آپ کو بورژوا نظریے کا غلام بنا لے اور بورژوا پالیسی کے ہاتھ میں موم کی ناک بن جائے۔ دائیں یا زوردار اشترا کی اور اصلاح پرست اپنے پروگرام میں طبقاتی جدوجہد کا ذکر تک نہیں کرتے۔ وہ سیاسی اور معاشرتی مسائل حل کرنے میں طبقاتی رویہ اختیار کرنے کے خلاف ہیں۔

بورژوا ماہرین عمرانیات کا دعوی ہے کہ ترقی کا سبب بڑھتی ہوئی ''معاشرتی حرکت پذیری'' ہے، یعنی اِنسانوں کی نچلی معاشرتی حیثیت سے بلند مرتبے تک پہنچنے کی تحریک۔ چنانچہ کسی مخصوص معاشرے میں اس حرکت پذیری کے لئے جتنے زیادہ مواقع ہوں گے، معاشرہ جتنا زیادہ ''کھلا ہوگا''، اتنا ہی وہ ترقی پسند ہوگا۔ ''معاشرتی حرکت پذیری'' کے نظریے کے مطابق امریکہ کا بورژوا پروپیگنڈہ یہ دھراتا رہتا ہے کہ ہر بوٹ پالش کرنے والا چھوکرا کروڑ پتی بن سکتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ''معاشرتی تحریک پذیری'' افراد یا گروہوں کو ضرور متاثر کرتی ہے لیکن وہ طبقات کا مسئلہ کبھی حل نہیں کر سکتی۔ اسی لئے وہ سرمایہ داری کے معاشرتی مسائل بھی حل کرنے کے قابل نہیں ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کے ذریعے طبقاتی تضادات اور طبقاتی امتیازات کو ختم کرنا ناممکن ہے۔ ظاہر ہے یہ مفروضہ مضحکہ خیز ہی ہوسکتا ہے کہ ''معاشرتی حرکت پذیری'' کے ذریعے تمام مزدور سرمایہ دار بن سکتے ہیں۔

لہٰذا طبقاتی جدوجہد کے تصور پر دو متضاد نقطہ ہائے نظر ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں: مارکسی نقطہ نظر جو معاشرے کو استحصال سے نجات دلانے کا راستہ بتاتا ہے، اور بورژوا نقطہ نظر جس کا مقصد محنت کش لوگوں کو سرمایہ داروں کے مفاد کے تابع رکھنا ہے۔

طبقات کے درمیان تضاد کا اظہار معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں ہوتا ہے لیکن اپنے اپنے طریقے سے۔

طبقاتی جدوجہد کی بنیادی شکلیں معاشی، سیاسی اور نظریاتی ہوتی ہیں۔ جب یہ سب مل جاتی ہیں تو صرف اسی وقت جدوجہد کے آخری مقاصد حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ اب ہم پرولیتاری طبقاتی جدوجہد کے اطلاق کے سلسلے میں ان شکلوں کی ممتاز خصوصیات اور باہمی تعلق سے بحث کریں گے۔

معاشی جدوجہد مزدوروں کی روزمرہ کی ضروریات کے لئے، کام کے بہتر حالات کے لئے، اجرتیں بڑھانے کے لئے کی جاتی ہے۔ اس کی اہمیت اس میں ہے کہ یہ افلاس کے رجحان کے خلاف ہوتی ہے اور طبقاتی یکجہتی پیدا کرنے میں مدد دیتی ہے۔ لیکن یہ جدوجہد لازماً محدود ہوتی ہے کیونکہ اس جدوجہد کا مقصد انفرادی اور جزوی ہوتا ہے، یہ سرمایہ داری کو ختم کرنے کے عام فریضے کو پورا نہیں کرتی۔ اکونومسٹوں کے خلاف جدوجدہ میں لینن نے یہ ثابت کیا کہ پرولیتاری جدوجہد کو معاشی حدود بند رکھنے کا نتیجہ مزدوروں کی قسمت میں ابدی غلامی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ معاشی جدوجہد کی واحد ممکن اور بنیادی جدوجہد نہیں سمجھنا چاہئے۔

سیاسی جدوجہد پرولیتاری طبقاتی جدوجہد کی بنیادی اور فیصلہ کن شکل ہے۔ اس سلسلے میں مارکس کا یہ مشہور قول یاد رکھنا چاہئے۔ کہ ہر طبقاتی جدوجہد سیاسی جدوجہد ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ داروں کے خلاف مزدوروں کی جدوجہد، ایک طبقے کے خلاف دوسرے طبقے کی جدوجہد صرف اس حد تک ہوتی ہے جتنی وہ سیاسی ہوتی ہے، یعنی جب وہ سیاست کے میدان میں صف آرا ہونا شروع ہوتی ہے۔ جب جدوجہد سیاسی ہوتی ہے تو انفرادی گروہوں یا پیشہ ور گروہوں کے مفادات نہیں بلکہ پرولیتاریہ کے مشترکہ طبقاتی مفادات سامنے آتے ہیں۔

نظریاتی جدوجہد بھی، جو طبقاتی جدوجہد کی تیسری بنیادی شکل ہے، سیاسی جدوجہد کی ضروریات کے تحت ہوتی ہے۔ یہ جدوجہد عوام کو متاثر کرنے کی جدوجہد عوام کے ذہنوں میں اشترا کی شعور داخل کرنے کی کوشش ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس کا سیاسی جدوجہد کے عمل اور اس کی ضرورت سے اٹوٹ رشتہ ہے۔ نظریاتی جدوجہد کا مقصد بورژوا نظریات کی، مارکسی لیننی نظریے میں ترمیم کرنے اور اسے مسخ کرنے کی کوششوں کی تنقید کرنا ہے۔

پرولیتاریہ کی طبقاتی جدوجہد میں رہنمایانہ اور ہادیانہ رول اس کی انقلابی سیاسی پارٹی کا ہوتا ہے۔ ایک ایسی پارٹی کے بغیر جو سائنسی نظریے سے رہبری حاصل کرتی ہے اور عوام سے اس کے قریبی رشتے ہیں پرولیتاریہ اپنے دشمنوں کے خلاف کامیابی کے ساتھ جدوجہد نہیں کرسکتا۔ یہ بات یاد رکھنے کے ضرورت ہے کہ جب سرمایہ

داری نے ترقی کر کے سامراج کی شکل اختیار کی اور اس سے سرمایہ داری کے تضاد اور بڑھ گئے تو پرانی سوشل ڈیموکریٹک پارٹیاں پرولیتاری طبقاتی جدوجہد کی رہنمائی کرنے میں ناکامیاب ثابت ہوئیں۔ ان پر موقع پرست چھا گئے اور وہ پست ہو کر معاشرتی اصلاحی پارٹیاں بن گئیں۔ ان کا کام یہ ہو گیا کہ مزدور طبقے پر بورژوا اثرات کا وسیلہ بنیں۔ یہی سبب ہے کہ تاریخ نے انقلابی پرولیتاریہ کے سامنے ایک عملی اور نہایت ضروری فریضہ رکھا۔ یہ ہے ایک نئے قسم کی پارٹی، معاشرتی انقلاب کی پارٹی قائم کرنا جو مزدور طبقے کی انقلابی جدوجہد کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ ایسی ہی پارٹی لینن نے روس میں قائم کی تھی۔ بالشویک پارٹی۔ وہ دوسری کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے لئے اصلی نمونہ بنی جو بعد میں ظہور میں آئیں۔ وہ آج ایک زبردست قوت بن گئی ہیں اور سرمایہ دار ملکوں میں طبقاتی جدوجہد کو منظّم کر رہی ہیں اور اشتراکی ملکوں میں نئے معاشرے کی تعمیر میں مصروف ہیں۔

لینن نے مزدور طبقے کی انقلابی پارٹی کا نظریہ اور اس کے تنظیمی اصول مرتب کئے۔ کمیونسٹ پارٹی مزدور طبقے کا ایک حصہ ہے، وہ اس کا باشعور اور منظّم ہراول ہے۔ لینن نے بتایا کہ پرولیتاری طبقاتی تنظیم کی بلند ترین شکل ہے جو پرولیتاریہ کے بنیادی مفادات کا اظہار کرتی ہے۔ پرولیتاریہ کی تمام دوسری تنظیموں کی رہبری کرنا اس کی ذمے داری ہے۔

پارٹی کی قوت کا سرچشمہ اس کا یک سنگ اتحاد اور اتصال ہے جس کی بنیاد مزدور طبقے کے مفادات کا سائنسی اظہار ہے، اس کا رشتہ اتحاد مضبوط کرنے والا عنصر ڈسپلن ہے جو پارٹی کے تمام ارکان پر مساوی طور پر عائد ہوتا ہے۔

تمام مارکسی لیننی پارٹیاں آزاد اور مساوی ہیں جو مارکس ازم لینن ازم کی روشنی میں اپنے اپنے ملکوں کے ٹھوس حالات کے مطابق اپنی اپنی پالیسی مرتب کرتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جیسا کہ 1969 میں ماسکو میں کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے اجلاس نے اعلان کیا ہے مزدور طبقے کے آدرش، امن، جمہوریت اور اشتراکیت کی خاطر جدوجہد کے مفادات کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں، تمام دنیا کے کمیونسٹوں کے عظیم فوج کے مزید اتصال ان کے ارادے اور عمل کے اتحاد کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہر مارکسی لیننی پارٹی کا بلند ترین بین الاقوامی فرض ہے کہ جدید تقاضوں کو پورا مضبوط کرنے کے لئے وہ بین الاقوامی کمیونسٹ تحریک کا اور اسے بلند تر سطح تک پہنچانے پر مسلسل

توجہ دے۔ اجلاس کی خاص دستاویز میں کہا گیا ہے: ''تمام سامراج دشمن قوتوں کو یکجا کرنے کے لئے کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کا اتحاد اہم ترین عنصر ہے''۔

پارٹی عوام اعتماد اور حمایت پر وثوق رکھتی ہے جن کی وہ رہنمائی کرتی ہے۔ وہ ہمیشہ ان کے خیالات پر توجہ دیتی ہے اور ان کے تجربات سے نتائج اخذ کرتی ہے۔

مارکسی لیننی پارٹیاں عوام تک سائنسی نظریہ پہنچاتی ہیں، کمیونسٹ اور مزدور تحریک کی حکمت عملی اور طریقہ کار مرتب کرتی ہیں، جدوجہد کی مختلف شکلوں کو مناسب طریقے سے یکجا کرتی ہیں اور موزوں ذرائع منتخب کرتی ہیں۔ وہ مارکسی لیننی نظریے کی پاکیزگی کی حفاظت کرتی ہیں، مزدور طبقے کے بنیادی مقاصد کو اس کی روزمرہ کی ضروریات سے جوڑ کر، ترمیم پرستی اور کٹر عقیدہ پرستی کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے تازہ تجربات اور تاریخی حالات کے مطابق مارکسی لیننی نظریے کی تخلیقی طور پر نشوونما کرتی ہیں۔

تاریخ نے کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کو عظیم فریضوں سے دوچار کیا ہے۔ یہ ہیں کمیونزم کی خاطر کام کرنا، معاشرتی ارتقا کے بنیادی مسائل کو حل کرنا، اِنسانیت کو ظلم، استحصال، بھوک، غربت، عسکریت پرستی اور جنگ سے نجات دلانا، تمام کرۂ ارض پر جمہوریت، امن اور قوموں کے درمیان دوستی قائم کرنا اور ایسی زندگی سنوارنا جو اِنسان کے شایان شان ہو۔

ان فریضوں کو پورا کرنے کی خاطر کمیونسٹ معاشرے کی تمام ترقی پسند قوتوں کو متحد کرتے ہیں، وہ ان اشتراکیوں، سوشل ڈیموکریٹوں اور دوسری جمہوری پارٹیوں اور تنظیموں کو تعاون کی دعوت دیتے ہیں جو دنیا کے احیائے نو میں حصہ لینے کے لئے راضی اور تیار ہیں۔

دنیا کے دو مخالف معاشرتی نظاموں میں تقسیم کو نظر انداز کر کے ہمارے موجودہ عہد میں طبقاتی جدوجہد کو سمجھنا ناممکن ہے۔ اگرچہ ان دونوں نظاموں کے درمیان طبقاتی تضاد ہے لیکن ان پر ایسے تصورات کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا جو انفرادی ملکوں میں طبقاتی تعلقات کا تجزیہ کرتے مرتب کئے جاتے ہیں۔ ان کے درمیان بنیادی معاشرتی، معاشی اور سیاسی امتیازات اور ان کے متضاد کردار کے باوجود ان دونوں نظاموں میں اس طرح بقائے باہم ہوسکتا ہے اور ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے اندرونی معاملات میں عدم مداخلت، باہمی مفید تجارت وغیرہ کی بنیاد پر تعلقات قائم کریں۔ پرامن بقائے باہم معاشرتی ترقی کے لئے ایک خارجی ضرورت ہے۔ یہ

ضرورت اس بات کا نتیجہ ہے کہ سرمایہ داری سے سوشلزم تک انقلابی عبور کے لئے حالات مختلف ملکوں میں بہ یک وقت نہیں پیدا ہوتے ، اور چونکہ کوئی بھی قوم اپنی مرضی یا اپنا معاشرتی سیاسی نظام دوسری قوم پر زبردستی نہیں ٹھونس سکتی اور ہر قوم کو اپنی رائے کے مطابق بہترین نظام منتخب کرنے کا حق ہے، اس لئے ان ملکوں کو جہاں انقلاب ہو چکا ہے اور ان ملکوں کو جہاں پرانا نظم ونسق موجود ہے، دونوں کو بقائے باہم رہنا پڑتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سب سے زیادہ جارحانہ سامراجی حلقے اشتراکی ملکوں کے ساتھ ایسے تعلقات قائم کرنے سے انکار کر رہے ہیں جن کی بنیاد مساوات اور ایک دوسرے کے معاملات میں عدم مداخلت ہو۔ ان کی یہ کوشش ہے کہ ''سرد جنگ'' کو جاری کریں۔ سامراجیت میں ''سرد جنگ'' کو ''گرم'' جنگ میں بدلنے اور تھرمونیوکلیائی تصادم بھڑکانے کا خطرہ پوشیدہ ہے جس سے تمام اِنسانیت کے وجود کے لئے خطرہ ہے۔ لیکن اب امن کی قوتیں اتنی طاقتور ہوگئی ہیں کہ وہ جارحیت کی پالیسی کو ناکام بنا سکتی ہیں، انقلاب دشمنی کی برآمد کو روک سکتی ہیں اور پرامن بقائے باہم پر آمادہ کر سکتی ہیں۔ سرمایہ دار ملکوں میں جو اندرونی عمل جاری ہیں ان کا لازمی نتیجہ انقلابی دھماکوں کی صورت میں نکلے گا اور وہاں سرمایہ داری کی جگہ اشتراکیت قائم ہوگی، اس لئے جنگ ان مقاصد کے لئے بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ اس کے لئے امن کی ضرورت ہے جس کے لئے جدوجہد کو جری اور ثابت قدم ہونا چاہئے۔ ماسکو میں کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے بین الاقوامی اجلاس کی خاص دستاویز میں زور دیا گیا ہے کہ موجودہ حالات میں ''امن کی مدافعت کا براہ راست اس جدوجہد سے تعلق ہے جس کا مقصد سامراجیوں کو مختلف معاشرتی نظام رکھنے والی ریاستوں کے درمیان پرامن بقائے باہم قبول کرنے پر مجبور کرنا ہے۔ بقائے باہم کا تقاضہ ہے کہ اقتدار کامل، مساوات، ہر ریاست کی خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی سرحدوں کا احترام، دوسرے ملکوں کے اندرونی معاملات میں عدم مداخلت، ہر قوم کو آزادی سے اپنے لئے معاشرتی، معاشی اور سیاسی نظام کا فیصلہ کرنے کے حق کے احترام کے اصولوں پر عمل کیا جائے....

''پرامن بقائے باہم کی پالیسی یہ رد نہیں کرتیں کہ تمام مظلوم عوام کو ہر اس ذریعے سے اپنی آزادی کے لئے لڑنے کا حق ہے جسے وہ ضروری سمجھتے ہیں۔ مسلح یا پرامن۔ بقائے باہم کی پالیسی کا یہ مطلب بالکل نہیں ہے کہ رجعت پرست حکومت کی حمایت کی جائے۔''

دوسری بات جو ذہن نشین کرنا چاہئے وہ یہ ہے کہ مختلف معاشرتی نظام رکھنے والی ریاستوں کے درمیان

پرامن بقائے باہم سرمایہ داری اور اشتراکیت کے درمیان طبقاتی ہر بنیادی کی ایک شکل ہے۔ یہ جدوجہد معاشرتی زندگی کے ہر بنیادی پہلو۔معاشی، سیاسی،معاشرتی ۔ میں جاری رہتی ہے۔دونوں نظاموں کے درمیان معاشی جدوجہد معاشی مقابلے کی شکل اختیار کرتی ہے۔سیاسی جدوجہد کی شکل امن کی جدوجہد،امن کے دشمنوں کے خلاف سخت اقدام اوران قوموں کی امداد ہوجاتی ہے جوسامراج کے خلاف قومی آزادی اور معاشرتی نجات کے لئے لڑ رہی ہیں۔نظریاتی میدان میں نظریات کے درمیان ناقابل مصالحت جدوجہد جاری رہتی ہے۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ پرامن بقائے باہم مظلوم لوگوں کی قومی آزادی کے لئے سامراج کے خلاف جدوجہد کے مفاد کی راہ میں حائل ہوتا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ ہر مظلوم قوم کو اپنی آزادی کی خاطر لڑنے کا حق حاصل ہے۔ جہاں تک مختلف معاشرتی نظام رکھنے والی ریاستوں کے درمیان پرامن بقائے باہم کا سوال ہے تو اس سے کسی ایک ریاست کی طرف سے کسی دوسری ریاست کے اندرونی معاملات میں مداخلت کی روک تھام کی جائے گی اور جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں یہ ایک قوم کو دوسری قوم پر ظلم کرنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ ریاستوں کے اقتدار کامل،مساوات اور عدم مداخلت کے اصول تسلیم کرتا ہے۔

سوویت یونین کی کمیونسٹ پارٹی ثابت قدمی سے مختلف نظاموں والی ریاستوں کے درمیان پرامن بقائے باہم کی لیننی پالیسی پر گامزن ہے۔ یہ اس لئے کہ ریاستوں کے درمیان نظریاتی اور سیاسی جھگڑوں کو جنگ کے ذریعے حل نہیں کرنا چاہئے۔

طبقات اور طبقاتی جدوجہد کے مارکسی نظریے کے جو بنیادی اصول ہم نے یہاں بیان کئے ان کا اطلاق ہر ملک میں زمان ومکان کے مخصوص حالات، ملک کے ارتقا کی سطح اور اس کی تاریخی خصوصیات کے اعتبار سے کرنا چاہئے۔ ہمارے کرۂ ارض پر یہ حالات بے حد گوناگوں ہیں۔یہی وجہ ہے کہ کسی بھی انفرادی مسئلے کے لئے نظریے میں تیارشدہ حل تلاش نہیں کرنا چاہئے۔ٹھوس حالات پرنظریے کا اطلاق ایک تخلیقی عمل ہے۔اور انقلابی طبقے اور محنت کش عوام کی رہبر پارٹیوں کی نظریاتی اور سیاسی سطح جتنی زیادہ بلند ہوتی ہے یہ تخلیقی عمل بھی اتنا ہی زیادہ کامیاب ہوتا ہے۔

مزدور طبقے کے واسطے جہاں تک کہ وہ تاریخی عمل، تاریخی سرگرمی کا خالق ہے جو بات بڑی اہم ہے وہ ہے

خارجی حالات کے مطابق جدوجہد کے ٹھوس فرائض اور طریقے مرتب کرنا۔خارجی حالات میں ملک کے ارتقا کی سطح، دوسرے طبقات کی نوعیت اور سرگرمی، ملک کے اندر اور بین الاقوامی میدان میں طبقاتی قوتوں کا توازن وغیرہ شامل ہوتے ہیں۔ جدوجہد میں کامیابی حاصل کرنے کی خاطر یہ معلوم کرنا بھی اہم ہے کہ خود مزدور طبقے کے انقلابی شعور اور تنظیم کی سطح کیا ہے،نظریاتی لحاظ سے وہ کس حد تک آزاد ہے، یا اس کے برعکس کہاں تک وہ بورژوازی سے وابستہ ہے،اس کے دوسرے طبقات، گروہوں، معاشرتی اور نسلی گروہوں میں کتنا وقار اور اثر ہے جو انہیں جدوجہد میں مزدور طبقے کا اتحادی بنا سکے۔

قیادت کا فن ان تمام عناصر کا مکمل ترین اور جامع ترین جائزہ لینے کی صلاحیت اور خود اپنی اور اپنے دشمن دونوں کی کمزوری اور قوت جاننے اور اس بنا پر جدوجہد کے ٹھوس مقاصد معین کرنے اور انقلابی پہلی قدمی کرنے کی صلاحیت پر مشتمل ہوتا ہے۔ان باتوں سے ہی عام تحریک کو بلند کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اشتراکی معاشرے کا سماجی ڈھانچہ اور اس کی حرکیات

مزدور طبقے کی رہنمائی میں محنت کش عوام کا اقتدار قائم ہوتے ہی جو اشتراکی انقلاب کے دوران حاصل کیا جاتا ہے، سرمایہ داری سے اشتراکیت تک عبور کا دور شروع ہوتا ہے۔ اسے عبور کا دور اس لئے کہا جاتا ہے کہ ایک طرف یہ سرمایہ داری نہیں ہے اور دوسری طرف اشتراکیت بھی نہیں ہے۔اس میں ایک مدت تک قومی پیمانے پر مختلف معاشرتی معاشی ڈھانچوں کے عناصر پہلو بہ پہلو رہتے ہیں اور ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے ہیں۔ان مختلف معاشی حلقوں کی تعداد اور نوعیت کا انحصار ملک کے ارتقا کی سطح پر ہوتا ہے۔ جب اشتراکی انقلاب نسبتاً ترقی یافتہ ملک میں ہوتا ہے تو تین معاشی حلقوں کا پہلو بہ پہلو رہنا اور ایک دوسرے کا مقابلہ کرنا یقینی ہے: سرمایہ دارانہ، چھوٹے پیمانے کی پیداوار اجناس کا حلقہ اور اشتراکی حلقہ۔ آخر الذکر بڑے سرمایہ داروں اور زمینداروں کی ملکیت کو قومی تحویل میں لینے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ چنانچہ عبوری دور کے طبقات بورژوازی، پیٹی بورژوازی اور مزدور ہوتے ہیں۔

اشتراکی انقلاب سے معاشرے کے طبقاتی ڈھانچے میں بنیادی تبدیلی شروع ہوتی ہے۔اب بورژوازی معاشرے کا خاص طبقہ نہیں رہتا کیونکہ وہ سیاسی اقتدار سے محروم کر دیا جاتا ہے اور اس کی معاشی قوت بھی کمزور کر

دی جاتی ہے۔ مزدور طبقے کا کسی حد تک اب بھی استحصال کیا جاتا ہے (کیونکہ مزدور باقی سرمایہ دار اداروں میں کام کرتے ہیں) لیکن مزدور طبقے کا ایک حصہ معیشت کے اشتراکی حصے میں کام کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مزدور طبقے کے ہاتھ میں سیاسی اقتدار ہوتا ہے اور قومی معیشت میں اس کی بالا دستی ہوتی ہے۔ کسانوں کو زمین مل جاتی ہے۔ چھوٹے پیمانے کی پیداوار اجناس کا حصہ اور اس سے منسلک پیٹی بورژوازی کی تعداد عام طور پر کافی رہتی ہے۔ نئے اشتراکی دانشوروں کی تربیت شروع ہو جاتی ہے۔

معاشی میدان میں عبوری دور کا فریضہ کثیر حلقوں والی معیشت کو ختم کرنا اور تمام بنیادی ذرائع پیداوار کو اجتماعی ملکیت بنانا ہے۔ اس فریضے کو پورا کرنے سے معاشرتی کی سماجی ساخت میں بنیادی تبدیلیاں ہوتی جاتی ہیں۔ استحصال کرنے والے اور استحصال کئے جانے والے طبقے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتے ہیں۔ یہ واضح ہے کہ ان طبقات کے ختم ہونے کا مطلب ان کے افراد کا جسمانی طور پر خاتمہ نہیں بلکہ نجی ملکیت کا خاتمہ ہے جو ٹھوس حالات کے مطابق یا تو ضبط کر لی جاتی ہے یا خرید لی جاتی ہے۔ جہاں تک چھوٹے پیمانے والی نجی ملکیت کا تعلق ہے جسے افراد اپنی ذاتی محنت کے بل پر حاصل کرتے ہیں تو اس سلسلے میں فریضہ باہمی تعاون (کوآپریٹو) کے ذریعے اسے بتدریج اجتماعی بنانا ہے۔ لینن نے زور دیا ہے کہ ایسی اجتماعیت مکمل طور پر رضا کارانہ ہونا چاہئے۔ جب چھوٹے پیمانے پر پیدا کرنے والوں کو بڑھتے ہوئے ثقافتی معیاروں سے جوش وخروش ملے، چھوٹے پیمانے کے مقابلے میں بڑے پیمانے پر اجتماعی کاشتکاری کی برتری انہیں ٹھوس مثالوں کے ذریعے نظر آئے اور وہ یہ بھی سمجھ پائیں کہ بڑے پیمانے پر اجتماعی کاشتکاری پیداوار میں سائنسی اور ٹکنیکی حاصلات استعمال کرنے کی بڑی صلاحیت رکھتی ہے۔ باہمی تعاون کے ادارے آبادی کے پیٹی بورژوا حلقوں کی ذہنیت اشتراکی اسپرٹ میں بدلنے میں کام آتے ہیں اور یہ بڑی اہم معاشرتی تبدیلی ہوتی ہے۔ کسان چونکہ محنت کش ہے اس لئے وہ استحصال کے خلاف اور اشتراکیت کے حق میں جدوجہد کے دوران مزدور طبقے کا اتحادی ہوتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی وہ صاحب ملکیت بھی ہے، اسی وجہ سے وہ پرولتاریہ اور بورژوازی کے درمیان جھولتا ہے۔ عبوری دور کا یہ ایک مالکوں کی دوزخی معاشرتی نوعیت کو ملحوظ رکھا جائے اور مزدور طبقے اتحاد قائم کیا جائے، کیونکہ یہی اتحاد ایسی معاشرتی قوت ہے جو اشتراکیت کی کامرانی کی ضمانت دیتی ہے۔

جہاں تک دانشوروں کا تعلق ہے تو فریضہ یہ ہے کہ ان کی توانائی، علم اور مہارت کو اشتراکی تعمیر کے راستے پر

لگایا جائے۔ چنانچہ پرانے دانشوروں کو نظریاتی طور پر از سرِ نو تعلیم دی جائے تا کہ وہ گھرے بورژوا تصورات کو خیر باد کہہ سکیں۔ ساتھ ہی محنت کش لوگوں میں سے نئے اشترا کی دانشور بھی پروان چڑھائے جائیں۔ اس طرح بورژوازی علم کی اجارہ داری سے محروم کر دیا جاتا ہے جسے وہ اپنی حکمرانی رکھنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔

عبوری دور کے یہ پیچیدہ مسائل پرانی دنیا کی قوتوں کے خلاف طبقاتی جدوجہد کے بغیر حل نہیں کئے جا سکتے۔ یہی سبب ہے کہ اس دور میں طبقاتی جدوجہد جاری رہتی ہے، صرف اس کے فریضے، حالات، شکلیں اور ذرائع بدلتے رہتے ہیں۔ جدوجہد کی شدت کا انحصار ٹھوس حالات پر، ان طبقات کی مزاحمتی طاقت پر ہوتا ہے جن کا تختہ الٹ دیا گیا ہے۔ جدوجہد کی حدود بہت ہی وسیع ہیں: خانہ جنگی سے لے کر روزمرہ کے تعلیمی کام تک۔

اشترا کی تعمیر محنت میں اور معاشرتی اور سیاسی معاملات میں عوامی سرگرمی کے ہمہ پہلو فروغ کے بغیر تصور نہیں کی جا سکتی، کیونکہ اس میں محنت کش عوام نئے معاشرتی تعلقات کے وسیلے کی طرح عمل کرتے ہیں اور تاریخ سرگرمی کے حقیقی خالق ہیں۔ لینن نے یہ عمرانی نتیجہ اخذ کیا تھا۔ انہوں نے لکھا کہ اشترا کیت جیسے جیسے ترقی کرتی ہے عوام شعوری طور پر تاریخ کی تخلیق میں شرکت کرنے لگتے ہیں۔ اگر مارکس ازم عوام کو سائنسی شعور عطا کرتا ہے تو اشترا کیت زندگی کے ہر شعبے میں ان کی وسیع معاشرتی سرگرمی کے لئے عملی حالات پیدا کرتی ہے۔ اس سے معاشرتی پہل قدمی کا میدان وسیع ہوتا ہے اور مسلسل معاشرتی ارتقا کے لئے نئے نئے امکانات کی شاہراہیں کھلتی ہیں۔

جب عبوری دور کے فرائض پورے کر لئے جاتے ہیں تب معاشرہ اشترا کیت کے دور داخل ہوتا ہے۔ اس سے پہلے کی تشکیلوں کے مقابلے میں کیفیتی اعتبار سے یہ ایک بالکل جدا معاشرتی ڈھانچہ ہے کیونکہ اب کوئی استحصال کرنے والا طبقہ نہیں ہوتا: اشترا کی معاشرے میں ہر شخص کا فرض کام کرنا ہے اور کسی کو بغیر کمائی ہوئی آمدنی حاصل کرنے کا حق نہیں۔ اس نقطہ نظر سے اشترا کیت کو بلا طبقات کا معاشرہ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن ایسا کہنا قبل از وقت ہوگا۔ اشترا کی معاشرے کے سماجی ڈھانچے میں طبقات ایک بنیادی عنصر کی حیثیت سے باقی رہتے ہیں خواہ یہ نئے قسم کے طبقات ہوں، اس لئے کہ ان کا تعلق ذرائع پیداوار کی معاشرتی ملکیت کی مختلف شکلوں سے ہوتا ہے: تمام عوام کی ملکیت (ریاستی ملکیت) اور کوآپریٹو (گروہ) کی ملکیت سے۔ ملکیت کی شکلوں میں امتیاز، مثال کے طور پر سوویت یونین میں، دو محنت کش اشترا کی طبقات کے وجود کی بنیاد ہے: مزدور طبقہ اور

اجتماعی زراعت کے کسان۔

تاریخ تجربہ بتاتا ہے کہ ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کے خاتمے اور اس کے ساتھ استحصال کرنے والے طبقوں کے خاتمے کے بعد بھی محنت کش طبقات کے درمیان امتیازات باقی رہتے ہیں جب اشتراکی ملکیت مختلف طریقوں سے ابھرتی ہے اور جب دیہات ٹکنیک اور ثقافت کے لحاظ سے شہروں کے مقابلے میں پسماندہ ہوتے ہیں۔ اشتراکیت کے نظام میں بھی صنعتی اور زرعی محنت کی تقسیم، جسمانی اور ذہنی کام میں فرق، مختلف قسم کی محنت کے لئے ٹیکنکی ذہنی کام میں فرق، مختلف قسم کی محنت کے لئے ٹیکنکی سامان میں امتیاز اور آبادی کے مختلف حصوں میں تعلیمی، ثقافتی اور فنی سطحوں میں اونچ نیچ باقی رہتی ہے۔ مزدوروں اور کسانوں کے شانہ بشانہ دانش وروں اور دفتری ملازمین کا بھی ایک حصہ ہوتا ہے۔

اگر اشتراکی معاشرے کے سماجی ڈھانچے کو تفصیل سے دیکھا جائے تو وہ کافی پیچیدہ تصویر پیش کرتا ہے۔ طبقات کے مابین امتیازات کے علاوہ ہر طبقے کے اندر بھی امتیازات ابھرتے ہیں (مہارت، محنت کی کیفیت کی سطح وغیرہ کے اعتبار سے) جو محنت کش لوگوں کے مختلف حصوں کی مادی سطحوں اور روحانی ترقی پر قدرتاً اثر انداز ہوتے ہیں۔ دانش ورجن میں وہ لوگ شامل ہیں جو مختلف سائنسی، ٹیکنکی اور فنی شعبوں میں کام کرتے ہیں، وہ دانش ورجن میں انجنیر ، مدرس اور ڈاکٹر جیسے پیشوں کے لوگ اور رفاہ عامہ اور انتظام وغیرہ میں کام کرنے والے ہنر مند کارکنوں وغیرہ شامل ہیں۔ غیر یکساں تصویر پیش کرتے ہیں۔ اشتراکیت مساوات قائم کرتی ہے مگر ذرائع پیداوار کے تعلق سے، لیکن تقسیم کے میدان میں عدم مساوات جاری رہتی ہے۔ اور اس تقسیم کی بنیاد کام کا کمیت اور کیفیت کے مطابق معاوضہ دینے کا اصول ہے۔ اس حقیقت کا کہ معاشرے کی ساخت غیر یکساں ہے مطلب یہ ہے کہ اشتراکیت میں بھی معاشرتی امتیازات اور معاشرتی عدم مساوات باقی رہتی ہے۔

تو پھر اشتراکی معاشرے میں طبقات اور سماجی گروہوں کے درمیان تعلقات کی خصوصیت بیان کرنے کا معیار کیا ہے؟

نجی ملکیت اور استحصال کرنے والے طبقات ختم ہونے کے بعد معاشرے میں طبقاتی جدوجہد کی بنیاد ختم ہوجاتی ہے اور اِنسانی تاریخ میں ہزاروں سال کے بعد پہلی بار معاشرے کے تمام افراد کے بنیادی مفادات محض عارضی طور پر نہیں بلکہ مستقل طریقے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ مزدور طبقے، اجتماعی فارموں کے

کسانوں اور دانش وروں سب کا مفاد پیدآ ور قوتوں کو فروغ دینا، اشترا کی نظام کو مضبوط بنانا اور کمیونزم کی تعمیر کرنا ہے یہی وہ بنیاد ہے جس پر مزدوروں، کسانوں اور دانش وروں کے درمیان دوستانہ تعاون پروان چڑھتا ہے اور معاشرے کا رہنما معاشرے کی خاص پیدآ ورقوت اور اشترا کی آدرش کے وسیلے کی حیثیت سے مزدور طبقہ رہتا ہے۔

اشترا کیت کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں تمام معاشرتے کے مفادات، اس کو مضبوط بنانے اور ترقی دینے کے فریضے اِنسانوں کی سرگرمی کے محرک ہوتے ہیں۔لیکن اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ مختلف معاشرتی گروہوں کے مخصوص مفادات ختم ہو جاتے ہیں۔آہستہ آہستہ پورا کا پورا معاشرہ تاریخی عمل کا خالق بن جاتا ہے۔اپنی سرگرمی میں اِنسان خارجی قوانین کے علم اور اپنے اپنے مفادات کے سائنسی اِدراک سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

مزید برآن، اشترا کی نظام میں کمیونسٹوں کی مارکسی لیننی پارٹی تمام معاشرے کا باشعور ہراول بن جاتی ہے۔ اشترا کی معاشرے میں ایک پارٹی کا رہنما یانہ رول تمام معاشرتی گروہوں اور طبقات کے مفاد کے اجتماعی ہونے کا قدرتی اظہار ہے۔بورژوا پروپیگنڈہ کرنے والے یہ الزام لگاتے ہیں کہ سوویت یونین میں صرف ایک پارٹی کا وجود اس کا ثبوت ہے کہ سوویت نظام حکومت ''مطلق العنان'' ہے اور وہاں جمہوریت اور آزادی کچلی جاتی ہے۔لیکن اصل بات یہ ہے کہ اشترا کی کو بورژوا معیار سے نہیں ناپنا چاہئے۔اگر سرمایہ دارانہ نظام میں جس میں متضاد طبقات ہوتے ہیں مزدور طبقے کی پارٹی کی قانونی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی جائے تو واقعی یہ جمہوریت اور آزادی کو کچلنا ہو گا۔لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ ہر حالت میں کثیر پارٹیوں کا نظام جمہوریت کے مترادف ہے۔تاریخ اس کا ثبوت فراہم کرتی ہے کہ واحد پارٹی کے زیر قیادت اشترا کی جمہوریت بالکل عملی بات ہے کیونکہ یہ پارٹی اشترا کی معاشرے کے محنت کش عوام کے مشترکہ مفادات اوران کی مرضی کے اتحاد کا اظہار کرتے ہے۔لیکن اس سے کئی پارٹیوں کے وجود کا امکان خارج نہیں کیا جا سکتا ہے۔مثال کے طور پر بلغاریہ، جرمن جمہوری ریپلک، پولینڈ اور چیکوسلوا کیہ جیسے اشترا کی ملکوں میں کئی کئی پارٹیاں موجود ہیں۔ان تمام پارٹیوں کا مشترکہ مقصد اشترا کی تعمیر ہے۔یہ پارٹیاں اشترا کی انقلاب کی عام باضابطگیوں کے تحت نہیں بلکہ ان ملکوں کے انقلاب کے ارتقا کی اپنی اپنی خصوصیات کے نتیجے میں ابھریں۔پارٹی کا رہنمایانہ رول اس پر

معاشرے کے مستقبل کے لئے اور اشتراکیت کے مقدر کے لئے عظیم فریضے اور زبردست ذمے داریاں عائد کرتا ہے۔ چنانچہ اشتراکی نظام میں معاشرتی تعلقات کی خصوصیت سماجی، سیاسی اور نظریاتی اتحاد ہے جو معاشرے کو یک سنگ اور متحد بناتا ہے، بے مثال پیمانے کے فریضوں کو مختصر تاریخی مدت میں حل کرنے میں مدد ہے اور اشتراکی معاشرے کی نشوونما میں نیا اور طاقتور محرک ثابت ہوتا ہے۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہوگا کہ اشتراکی نظام میں تضاد بالکل نہیں ہوتے۔ بے شک ہوتے ہیں لیکن ان کی نوعیت نزاعی نہیں ہوتی کیونکہ ان کا سرچشمہ وہ طبقات نہیں ہوتے جو پرانا نظام برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ اس سے اشتراکی معاشرے کو بروقت جب تضاد پختہ ہوجاتے ہیں تو پورے معاشرے کے حق میں انہیں حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اشتراکی معاشرے کے تضادات مخصوص ہوتے ہیں کیونکہ اشتراکیت کے ظہور اور ارتقا کی ممتاز خصوصیات انہیں معین کرتی ہیں۔ یہاں یہ بات ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ اشتراکیت میں پرانے معاشرے کی معیشت، روزمرہ کی زندگی اور اِنسان کی سوچ کے ''پیدائشی'' نشانات باقی رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر اشتراکیت میں نئے اور پرانے میں تضادات ہوتے ہیں، پرانا جو ختم ہونے کے قریب ہے اور ترقی کی راہ میں حائل ہورہا ہے: ترقی پذیر پیداآور قوتوں اور تعلقات پیداوار کے مختلف فرسودہ عناصر کے درمیان، ارتقا کی نئی سطح اور تنظیم اور انتظام کی پرانی شکلوں کے درمیان، نئے حالات اور کام کے دقیانوسی طریقے کے درمیان، وغیرہ۔ اکثر صورتوں میں تضاد قیادت اور منصوبہ بندی کی غلطیوں سے اور خارجی قوانین کو پوری طرح پیش نظر نہ رکھنے سے پیدا ہوتے ہیں۔

اشتراکی معاشرے میں پیدا ہونے والے تضادات پر نظر رکھنے اور انہیں حل کرنے پر کافی توجہ دی جاتی ہے کیونکہ یہ اشتراکیت کو فروغ دینے کا طریقہ اور معاشرے کا اتحاد مستحکم کرنے کی ضروری شرط ہے۔ اس سلسلے میں اصولی تنقید اور خود تنقید کو اور خامیاں دور کرنے کی تمام کوششوں کو کافی اہمیت دی جاتی ہے۔

اشتراکی معاشرے میں طبقات اور سماجی گروہوں کے درمیان طبقاتی جدوجہد نہیں ہوتی لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی غلط ہوگا کہ اس معاشرے کا طبقاتی جدوجہد سے کوئی واسطہ نہیں۔ سوویت یونین اور دوسرے اشتراکی ملکوں میں طبقاتی جدوجہد کا رخ باہر سرمایہ داری کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکی ملکوں کے عوام

اپنی انقلابی چوکسی میں کبھی ڈھیل نہیں ڈالتے۔ اپنی ریاستوں کی دفاعی صلاحیتیں مسلسل بڑھانا ان کا فرض ہے کیونکہ یہ اشتراکی معاشرے کی مدافعت کرنے کا ایک خاص وسیلہ ہے۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اشتراکی معاشرے کا سماجی ڈھانچہ حرکت پذیر اور تغیر پذیر ہے۔ اس میں تبدیلی کے کیا رجحانات ہوتے ہیں؟

اشتراکیت میں جو معاشرتی امتیازات باقی رہتے ہیں، وہ ایک حد تک معاشرے کی بنیادی سرگرمی کے دوران پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اشتراکیت کی یہ ایک ممتاز خصوصیت ہے کہ یہ امتیازات پھیلتے اور بڑھتے نہیں بلکہ برعکس بتدریج کم ہوتے جاتے ہیں۔ اس طرح طبقات اور معاشرتی گروہوں کو ایک دوسرے سے نزدیک آنے میں مدد ملتی ہے۔ اشتراکیت میں اس سمت میں کئی عناصر کام کرتے ہیں ان میں سے ایک اور غالباً اہم ترین عنصر ذرائع پیداوار کے تعلق سے مساوی رتبہ ہے۔ یہ مزدوروں اور کسانوں کے درمیان باقی طبقاتی امتیازات دور کرنے کی معاشی بنیاد ہے۔ اس مسئلے کے آخری حل کا تعلق متعلقہ مادی حالت پیدا کرنے سے ہے: زرعی پیداوار کی ٹیکنکی سطح بلند کرنا اور زرعی محنت کو ایک قسم کی صنعتی محنت میں بدلنا، دیہات کا ثقافتی اور روزمرہ کی زندگی کا معیار شہروں کی سطح تک اونچا کرنا، اجتماعی فارم ملکیت کو ترقی دینا وغیرہ۔

محنت کش عوام کے مادی اور ثقافتی معیار بڑھانا مختلف معاشرتی گروہوں اور سب سے پہلے جسمانی محنت کرنے والے اور ذہنی محنت کرنے والے مزدوروں کو ایک دوسرے کے نزدیک لانے کی خاطر انتہائی اہم کام ہے۔ اشتراکی نظام میں تعلیم کو محض ''معاشرتی حرکت پذیری'' کا ایک عنصر نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ ایسا ذریعہ بھی خیال کرنا چاہئے جو دماغی اور جسمانی محنت کے درمیان امتیاز ختم کرنے کا پیچیدہ معاشرتی فریضہ پورا کرتی ہے۔

چنانچہ اشتراکی معاشرے کے ڈھانچے میں تبدیلی کا بنیادی اور غالب رجحان غیر طبقاتی یکسان معاشرے کی جانب پیش قدمی ہے۔ اس مقصد کے حصول کا مطلب مکمل پیمانے پر کمیونسٹ معاشرے کی تعمیر ہے۔

ساتواں باب

معاشرے کی سیاسی تنظیم: ڈھانچہ اور حرکیات

سیاست کا دائرہ۔ ریاست اور قانون

نجی ملکیت اور طبقات کے ظہور کے بے پناہ معاشرتی نتائج برآمد ہوئے۔ سب سے پہلے معاشرتی زندگی کے وہ شعبے جو تشکیل پا چکے تھے ان میں بنیادی تبدیلی ہوئی: پیداوار معاشرتی نظم و نسق، معاشرتی شعور کی ساخت اور مافیہ کی نوعیت بدلی۔ دوسرے، معاشرتی زندگی میں نئے مظاہر نمودار ہوئے جن میں خاص اہمیت رکھنے والے معاشرتی سیاسی تعلقات، ادارے اور تنظیمیں تھیں۔

نجی ملکیت کی پیداوار کے ظہور کا مطلب یہ تھا کہ قبائلی اجتماعوں کی معاشرتی پیداوار کی جگہ ان افراد کی چھوٹی یا بڑی معاشی پیداوار کی جگہ ان افراد کی چھوٹی یا بڑی معاشی وحدتوں نے لے لی جو ذرائع پیداوار کے مالک تھے۔ نجی ملکیت نے اِنسانوں کو منقسم کر دیا اور انہیں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا بنا دیا۔ کیا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نجی ملکیت دوسری ہر قسم کی معاشی وحدت کو بالکل ختم کر دیتی ہے؟ ایسا نہیں ہوتا۔ آخر کار پیداوار ہمیشہ معاشرتی رہتی ہے کیونکہ وہ ایک معین معاشرتی پیداوار کے رشتوں کی شکل میں عمل میں لائی جاتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ افراد جن کا مختلف طبقات سے تعلق ہوتا ہے پیداوار میں اپنے معاشی تعلقات کے ذریعے یکجا ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک طبقے کا وجود دوسرے طبقے کے وجود دلالت کرتا ہے۔

جس طرح نجی ملکیت اِنسانوں کے درمیان معاشی رشتوں کو ختم نہیں کرتی بلکہ محض انہیں بدل دیتی ہے اسی طرح معاشرے کی طبقات میں تقسیم معاشرے کو ایک واحد سالم کی حیثیت سے حذف نہیں کرتی بلکہ اس کی وحدت کو ایک بالکل نیا کردار عطا کرتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے اس وحدت کی بنیاد ایک واحد اجتماعی پیداوار کے ارکان کے درمیان باہمی تعاون اور باہمی امداد کے تعلقات پر نہیں بلکہ تسلط اور اطاعت اور دو مخالف طبقات کے تعلقات پر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں معاشرے میں سالمیت صرف ایک طبقے کے ہاتھوں قوت کے ذریعے دوسرے طبقے کو مطیع بنا کر اور پورے معاشرے کو ایک طبقے کی مرضی کے ماتحت کر کے ہی جاری رکھی جا

سکتی ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ طبقات کے ظہور میں آنے کے ساتھ ساتھ معاشرتی زندگی میں ایک خاص شعبہ معاشرتی سیاسی تعلقات کا شعبہ، یعنی پورے معاشرے پر تسلط حاصل کرنے کے لئے طبقات کی جدوجہد کا شعبہ ابھرتا ہے۔ سیاسی تعلقات افراد کے درمیان تعلقات نہیں بلکہ طبقات کی طرح اِنسانوں کے بڑے بڑے گروہوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ معاشرتی زندگی کے اس نئے شعبے کے تعلق سے معیشت کا تعینی رول اس حقیقت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طبقے کا معیشت پر تسلط ہوتا ہے اس کے پاس تمام معاشرے پر اپنی مرضی ٹھونسنے اور اسے نظم ونسق اور حکمرانی کی اپنی تنظیم کے ماتحت کرنے کے لئے مادی مواقع ہوتے ہیں۔

مادی، معاشی تعلقات کے مقابلے میں، جو پہلے اِنسانوں کے دماغوں سے گزرے بغیر تشکیل پاتے ہیں، سیاسی تعلقات اس سیاسی شعور، سیاسی نظریے کے مطابق صورت اختیار کرتے ہیں جو طبقاتی جدوجہد کے دوران اور اس کی بنیاد پر ترتیب پاتا ہے۔ سیاسی تعلقات نظریاتی تعلقات ہوتے ہیں جو مادی، معاشی تعلقات کے اوپر بالائی ڈھانچہ بنتے ہیں۔ سیاست اور معاشیات کے درمیان باہمی عمل کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ بقول لینن ''سیاست معاشیات کا انتہائی مرکوز اظہار ہے'' اور ''سیاست کو معاشیات پر مقدم ہونا چاہئے''۔☆ اول الذکر فقرہ سیاست کی ابتدا بتاتا ہے اور آخر الذکر کر اس کا معاشرے کی زندگی میں رول بیان کرتا ہے۔

سیاست کا شعبہ اسی لئے ظہور میں آتا ہے کہ معاشرے کی طبقات میں تقسیم کے ساتھ معاشی لحاظ سے مسلط طبقہ استحصال کئے جانے والے عوام کو اپنی مرضی کے مطابق صرف جبر کی مدد سے ہی جھکا سکتا ہے۔ اس کا بنیادی معاشی مفاد اس میں ہے کہ محنت کش لوگوں کو پابند رکھے، ملک کے اندر اور بدیس میں اس کی نجی ملکیت کی خواہشات پوری ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاست اس طبقے

☆ لینن ''ٹریڈ یونینوں، موجودہ حال اور تروسکی کی غلطیوں کے بارے میں''۔ سوویتوں کی آٹھویں کانگرس میں تقریر۔ 30 دسمبر 1920 اور ''پھر ٹریڈ یونینوں کے بارے میں''۔ پمفلٹ 1921

کی معاشی آرزوؤں کا مرکوز اظہار اور تکمیل ہے جس کا جبر کی مشینری پر قابو ہوتا ہے اور جو اس کی مدد سے اپنے معاشی مفادات حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اپنی جگہ پر مظلوم طبقہ سیاسی جدوجہد کئے بغیر، استحصال کرنے والوں کا سیاسی تسلط ختم کئے بغیر اپنی معاشی حالت میں بنیادی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ، چونکہ سیاست معاشی مسائل کو حل کرنے کا ضروری آلہ ہے اس لئے اسے معاشیات پر فوقیت ہے۔ صرف سیاسی

اقتدار حاصل کر کے ہی ترقی پسند طبقہ فرسودہ معاشی تعلقات کو ختم کر سکتا ہے اور نئے تعلقات کی بنیاد ڈال سکتا ہے۔

اس طرح معاشی تعلقات انتہائی براہ راست اور فوری طور پر سیاست کے شعبے میں منعکس ہوتے ہیں۔ ہر معاشی بنیاد جو طبقاتی تضادات سے بھری ہوتی ہے، معاشرے کی بالکل ایسی معین تنظیم پیدا کرتی ہے جو اس کے لئے موزوں ہوتی ہے۔ جو طبقہ معیشت پر مسلط ہوتا ہے، سیاست پر بھی فرماں روائی کرتا ہے، یعنی وہ بلند ہو کر تمام معاشرے کی رہنمایانہ قوت کا رتبہ حاصل کر لیتا ہے۔ موجود سرمایہ دار ملکوں میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ طبقات کے درمیان سیاسی تعلقات بنیادی اور مستحکم طبقاتی مفادات سے ہی معین ہوتے ہیں۔

لیکن نجی ملکیت کے مالکوں کا طبقہ تمام معاشرے پر اپنا تسلط صرف اس وقت استعمال کر سکتا ہے جب وہ خود سالم کی طرح عمل کرے، جب وہ منظّم ہو۔ لیکن یہ طبقہ صرف دوسرے ماتحت طبقوں کے خلاف جدوجہد میں ایک سالم کی طرح منظّم رہتا اور اپنے مشترکہ طبقاتی مفاد کی آگہی کے سبب متحد ہوتا ہے۔ یہ ایک جدوجہد ہے جو ایسی تنظیم کو ظہور میں لاتی ہے جس کے ذریعے معیشت پر مسلط طبقے سے تعلق رکھنے والے افراد اپنے آپ کو ایک واحد سالم بنا لیتے ہیں اور اپنی مرضی مظلوم طبقات اور تمام معاشرے پر عائد کرتے ہیں۔ اس سیاسی تنظیم کا نام ہے ریاست۔

طبقات اور طبقاتی جدوجہد کے نظریے کو ریاست کے نظریے سے جوڑ کر مارکس ازم نے ریاست کے سوال کو واضح کیا۔ اس سوال کو مبہم کرنے کے لئے ہر قسم کے فلسفیوں اور ماہریں عمرانیات نے نظریات اختر ع کر رکھے تھے۔ لیکن ریاست کے سوال کی سائنسی ترتیب دئے بغیر طبقات اور طبقاتی جدوجہد کا نظریہ غیر مکمل رہتا ہے۔ ریاست تضاد رکھنے والے معاشرے میں اس طبقے کے معاملات چلانے والی کمیٹی ہے جس کا معیشت پر تسلط ہوتا ہے، ایک تنظیم ہے جو اس کا تسلط قائم رکھنے اور اسے مستحکم بنانے اور تمام معاشرے پر حکمرانی کرنے میں اس کو مدد دیتی ہے۔ ریاست پیداوار اور اظہار ہے نا قابل مصالحت طبقاتی تضادات کی۔ مخالف طبقوں کو گرفت میں رکھنے کی ضرورت اسے جنم دیتی ہے۔ کبھی بھی طبقات کے بغیر کوئی ریاست وجود میں نہیں آئی۔

پرانی قبائلی تنظیم کے مقابلے میں جو خون کے رشتے داروں کے اتحاد پر مبنی تھی، ریاست لوگوں کو علاقائی اصول پر متحد کرتی ہے۔

ریاست کے ظہور میں آنے کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ معاشرے میں اِنسانوں کا ایک ایسا گروپ ابھرآتا ہے جس کا خاص پیشہ حکومت کرنا، پالیسی مرتب کرنا اور اسے چلانا، سیاسی نظریہ مرتب کرنا ہوتا ہے۔ یہ سیاست داں، سرکاری حکام ہوتے ہیں۔

ریاست کا جوہر اس کے فرائض منصبی اور سرگرمی سے ظاہر ہوتا ہے۔ ایک طبقے کا تسلط دوسرے طبقے پر برقرار رکھنے کے لئے، مظلوم طبقات کی مزاحمت کو دبانے کے لئے ریاست کا استعمال ریاست کا بنیادی اندرونی فرض منصبی ہے۔ اس کے علاوہ بین ریاستی تعلقات کا دائرہ اور اس کے مطابق ریاست کا بیرونی فرض منصبی بھی ظہور میں آتا ہے۔ اس کا کام بیرونی مداخلت سے اپنے علاقے کی حفاظت اور ملکوں کے درمیان معین تعلقات قائم کرنا ہے۔ ہر استعمال کرنے والی ریاست کے یہ دو فرائض منصبی بنیادی ہوتے ہیں اور اس کی پالیسی کے ترکیبی اجزا کہے جاتے ہیں۔

اپنے فرائض منصبی پورے کرنے کے لئے ریاست کے پاس طاقت کے آلات، جبر کے وسیلے ہونا چاہئے جیسے فوج، پولیس عدالتیں جن کے مادی ضمیمے جیلیں وغیرہ ہوتی ہیں۔ ریاست کے ظہور میں آنے کا مطلب ہے عوام سے علحدہ جبر کے آلات کا قیام۔

قبل از طبقات والے معاشرے میں قبیلے کے ارکان اپنے مشترکہ مفادات کا تحفظ مل جل کر کیا کرتے تھے۔ انہیں ان سے بالاتر کوئی مسلح قوت کی ضرورت ہی نہ تھی۔ لیکن طبقاتی معاشرے میں ایسی مسلح قوت کی ضرورت پیدا ہوئی۔ کوئی بھی ریاست اس کے بغیر اپنا کام نہیں چلاسکتی۔ یہ ایک خاص قسم کا پبلک اقتدار ہے، انتظامیہ اور جبر کا خاص آلہ جو عوام سے جدا ہوتا ہے،

جبر کے آلے کو برقرار رکھنے کے لئے ،جنگیں چھیڑنے کے واسطے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ لوگوں سے محصولات اور دوسری وصولیات کی شکل میں جمع کیا جاتا ہے۔ ہر ریاست کو وزارت مال اور سرکاری حکام ضرورت ہوتی ہے۔ استحصال کرنے والے طبقات صرف عوام پر ظلم ہی نہیں کرتے بلکہ وہ انہیں ظلم کے آلے رکھنے کے لئے مالی امداد دینے پر بھی مجبور کرتے ہیں۔ محنت کشوں کو ہمیشہ محصولات کا بھاری بوجھ برداشت کرنا پڑا ہے، اور یہ بوجھ جتنا زیادہ ہوتا ہے جبر کے آلات بھی اتنے ہی بڑھتے ہیں، فوج کو رکھنے اور اسے مسلح کرنے کے خرچ میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت جدید سامراجی ریاستیں پیش کرتی ہیں۔

اپنے خاص فرائض منصبی کے علاوہ جن کا تقاضہ ملک کے اندر اور بین الاقوامی میدان میں حکمراں طبقے کے مفادات کے حفاظت کرنا ہے ریاست دوسرے فرائض بھی انجام دیتی ہے، جیسے امن عامہ، انتظامی امور وغیرہ۔ لیکن جب استحصال کرنے والے طبقات وجود میں نہیں آئے تھے تب بھی لوگوں نے ریاست کے بغیر امن عامہ برقرار رکھتا تھا اور مجرموں کو سزائیں دی تھیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ محض امن عامہ برقرار رکھنے کی وجہ سے ریاست قائم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔

ریاست بعض معاشی فرائض بھی انجام دیتی ہے۔ اس کی معین معاشی پالیسی ہوتی ہے (محفوظ یا آزاد تجارت) بعض بنیادی ذرائع پیداوار اور رسل ورسائل اس کی ملکیت میں ہوتے ہیں یا وہ ان کی نگرانی کرتی ہے، بڑی بڑی نہروں اور ریلوں لائنوں کے جال بچھاتی ہے، کم یاب سامان تقسیم کرتے ہیں، صنعت اور تجارت کے لئے قوانین بناتی ہے، معاشرتی قانون وضع کرتی ہے وغیرہ۔ ان فرائض کے مافیہہ اور وسعت کا انحصار ٹھوس حالات پر ہوتا ہے۔ یہ ترقی پسند بھی ہو سکتے ہیں اور رجعت پرست بھی۔

آج کے دور میں بورژوا ریاست کا معیشت کو ضبط میں لانے کا رول روز افزوں بڑھ رہا ہے۔ اس کی دو وجوہات ہیں۔ ایک خارجی رجحان ہے، بڑے پیمانے پر صنعتی پیداوار کی ترقی خاص طور پر جدید سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کے زیر اثر۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ دار سرمایہ اشتراکیت کے مقابلے میں سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کی خاطر حکومت کے آلات کو معیشت پر اثر ڈالنے کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہے۔

چنانچہ اپنے جوہر کے لحاظ سے استحصال کرنے والی ریاست حکمراں طبقے کی ایک طبقاتی سیاسی تنظیم ہے۔ اسے طبقات سے بالا رکھنے کی باتیں یا تو لاعلمی پر مبنی ہیں یا پھر بد باطنی پر۔ لیکن چونکہ ریاست طبقاتی معاشرتی کی تنظیم ہوتی ہے اس لئے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ گویا وہ طبقات سے بلند ہے اور ان میں مصالحت کراتی ہے اور انہیں ایک معین نظام کی حدود کے اندر رکھتی ہے۔ مگر یہ صرف خیالی وحدت ہے، محض خوش فہمی ہے اور بورژوا عالم (دانستہ یا غیر دانستہ طور پر) اسی کو ریاست کا جوہر کہتے ہیں۔ ریاست کے متعلق بے شمار بورژوا نظریات ہیں لیکن ان میں ایک خیال مشترک ہے۔ یہ ہے ریاست کا ماورائے طبقہ کردار۔ اس خیال کو تمام موقع پرست پوری طرح قبول کرتے ہیں۔

قانون کیا ہے؟ وہ ان تعلقات پیداوار کا اظہار ہے اور انہیں درج کرتا ہے جنہیں حکمراں طبقہ چاہتا ہے۔ وہ

پارلیمنٹ کے ایسے قوانین اور ضابطوں کے ذریعے اِنسانوں کے درمیان تعلقات کو باضابطہ کرتا ہے جو جابر ہوتے ہیں۔ قانون ہمیشہ سے نہیں رہا ہے۔ تاریخ کی ابتدائی منزلوں میں، ابتدائی پنچائتی نظام میں کوئی قانون نہیں تھا۔ لوگوں کے رویے اور اکے درمیان تعلقات کو رسومات اور رواج ضبط میں لاتے تھے جو کمیون کے تمام ارکان کے مفاد کا اظہار تھے۔ روایات، تربیت، پورے کمیون اور قبیلے کے سربراہ کے اختیارات ان کی عمل پذیری کو مقدس بناتے تھے۔ اینگلس نے اس سلسلے میں لکھا ہے: ''قدیم قبائلی نظام کے اندر حقوق اور فرائض میں کوئی فرق نہیں تھا۔ یہ سوال کہ امور عامہ میں، خون کے بدلے میں یا زخمی بنانے کا کفارہ ادا کرنے میں حصہ لینا حق ہے یا فرض اس پر کوئی امریکی ریڈ انڈین سوچتا تک نہیں تھا۔ اس کے لئے یہ سوال بے معنی تھا کہ کھانا، سونا یا شکار کرنا حق ہے یا فرض'' ☆۔

قبل از طبقاتی معاشرے میں قبیلے کے سرداروں اور بزوگوں کا اقتدار روایات اور اجتماع اور خود سردار کے اختیارات پر مبنی تھا۔ لیکن ریاست میں جبر اقتدار کی بنیاد بن گیا۔ اختیارات کی طاقت کی جگہ طاقت کے اختیارات نے لے لی۔

جب قبائلی تنظیم کی جگہ ریاست بطور جبر کے آلے کے لیتی ہے تو رسوم اور رواج کے بجائے قانون رائج ہوجا تا ہے، ضابطوں کے نظام کی حیثیت سے جنہیں ریاست زبردستی مرتب اور جاری کرتی ہے۔ قانون کا فریضہ نجی ملکیت کے تعلقات معین کرنا ہے اور اس میں کسی بھی قسم کی دخل اندازی کو ریاست کو قوانین کے خلاف ورزی قرار دینا ہے۔ چنانچہ قانون اس وقت ظہور میں آتا ہے۔ جب معاشرے میں جائداد کی عدم مساوات شروع ہوتی ہے اور ایسی حالت پیدا

☆ اینگلس ''خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز'' باب 9۔

ہوتی ہے جب استحصال کرنے والی اقلیت اپنی مرضی تمام معاشرے پر عائد کئے بغیر اپنا معاشی اور سیاسی تسلط جاری نہیں رکھ سکتی۔ مارکس اور اینگلس نے لکھا ہے کہ قانون حکمراں طبقے کی مرضی کے علاوہ اور کچھ نہیں جسے دستور کی شکل میں بطور تبرک محفوظ رکھا جاتا ہے۔

قانون فرد اظہار نہیں بلکہ نجی ملکیت رکھنے والے حکمراں طبقے کے مشترک مفادات کا پرتو ہے۔ استحصال والے معاشرے میں یہ سب سے پہلے اِنسانوں کے درمیان تعلقات میں نجی ملکیت کے مفادات کی حفاظت کرتا

ہے۔ اگر شادی، گود لینے، وراثت وغیرہ کا تعلق ملکیت کے تعلقات سے نہ ہوتا تو وہ بھی قانون کی زد سے اتنے ہی دور رہتے جتنی محبت، دوستی وغیرہ ہیں۔

قانون اِنسان کے رویے کو پابند بنانے والے ضابطوں کے ایک نظام کی شکل اختیار کر لیتا ہے کیونکہ وہ ریاست کی مرضی کا اظہار کرتا ہے۔ ریاست کی مرضی کو معین کرنے والی چیز کیا ہے؟ اس سلسلے میں اینگلس نے لکھا ہے: ''...مدنی معاشرے کی تمام ضروریات کو۔ خواہ کوئی بھی طبقہ حکمراں ہو۔ ریاست کی مرضی کے وسیلے سے گزرنا چاہئے تاکہ قوانین کی شکل میں عام قانونی باضابطگی حاصل کی جائے....لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس محض رسمی مرضی کا مافیہہ کیا ہے۔ فرد کی اور ریاست کی بھی۔ اور یہ مافیہہ کہاں سے اخذ کیا جاتا ہے؟ صرف یہ مرضی کیوں اور دوسری چیز کیوں نہیں ہے؟ اگر ہم اس کا کھوج لگائیں تو ہمیں پتہ چلے گا کہ جدید تاریخ میں ریاست کی مرضی اعتبار سے مدنی معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات سے، ایک یا دوسرے طبقے کی برتری سے اور بنیادی طور پر پیداآور قوتوں کے ارتقا اور تبادلے کے تعلقات سے معین ہوتی ہے۔'' ☆

یہ ہے قانون کا صحیح جوہر۔ لیکن بورژوا نظریہ اسے مسخ کر کے پیش کرتا ہے۔

بظاہر سطح پر قوانین طبقات سے بالا نظر آتے ہیں اور ایسے پورے معاشرے کی مرضی کی عکاسی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں جسے ایک معین نظام اور تنظیم کی ضرورت ہے۔ چنانچہ بورژوا نظریے داں قانون کے ظاہری مافیہہ پر زور دیتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ معاشرے کو قوانین نے پیدا کیا ہے اور انہیں کی وجہ سے وہ متحد ہے۔ لیکن یہ ایک قانونی خوش فہمی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

ریاستی قانون ہر معاشرتی تشکیل میں موجود ہوتا ہے نہ صرف ایک مسلط بلکہ واحد قانونی نظام کی طرح۔ کسی معاشرے میں دو قانونی نظام نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ قانون صرف اسی وقت موثر ہوتا ہے جب ریاست اس یجاری اور زبردستی برقرار رکھتی ہے۔ جس طرح ایک معاشرے میں دو ریاستیں نہیں ہو سکتیں اسی طرح ایک ریاست میں دو قانون ساز اور قوانین کے دو نظام بھی نہیں ہو سکتے۔

اگر ریاست کے جوہر کا تصور اس پورے دور میں اس کی عام فطرت کو بیان کرتا ہے جب طبقاتی معاشرہ موجود ہوتا ہے تو ریاست کا اس کے ارتقا میں تجزیہ کرنے کے لئے ریاست کی انواع اور شکلوں کے تصورات کو داخل کرنا ضروری ہے۔ ریاست کی نوع اس طبقے سے معین ہوتی

☆اینگلس ''لوڈ ویگ فائر باخ اور جرمن کلاسیکی فلسفے کا خاتمہ''۔باب 4۔

ہے جس کا سیاسی تسلط ہوتا ہے۔ پہلے جو تضاد والی تین تشکیلیں بیان کی گئی ہیں ان کے مطابق استحصال کرنے والی ریاست کی تین بنیادی انواع ہیں: غلامی کی ریاست، جاگیردارانہ ریاست اور بورژوا ریاست۔ جہاں تک اشتراکی ریاست کا تعلق ہے تو وہ بنیادی طور پر بالکل نئی نوع کی ریاست ہے۔ اس کا خاص مقصد عوام کی اکثریت کے اقتدار کو استحصال کرنے والوں کی اقلیت کے خلاف کام میں لانا، ہر قسم کے استحصال، طبقات اور ریاست کو مٹانا اور غیر طبقاتی کمیونسٹ معاشرہ تعمیر کرنا ہے۔

اس کے علاوہ تاریخ کے بعض ادوار میں عبوری نوع کی ریاستوں کے قیام کا بھی امکان رہا ہے۔ یہ اس وقت ابھر سکتی ہیں جب انقلاب کی قیادت ایسے طبقات کے ہاتھ میں آجائے جو ان معاشرتی تبدیلیوں سے زیادہ گہری تبدیلیاں کرنا چاہتے ہیں جن کی انقلاب اجازت دیتا ہے۔عبوری ریاستیں ایک ایسی شکل ہیں جن میں وہ قوتیں شامل ہوتی ہیں جو انقلاب کی مزید پیش قدمی کے لئے حالات پیدا کرنا چاہتی ہیں۔

ریاست کی ایک ایسی عبوری نوع پرولیتاریہ اور کسانوں کی جمہوری انقلابی آمریت ہے۔وہ ایسے بورژوا انقلاب کے دوران قائم کی جاتی ہے جب قیادت پرولیتاریہ کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو کسانوں کے ساتھ متحد ہو کر جدوجہد کرتا ہے اور انقلاب کو آگے لے جانا چاہتا ہے۔

مختلف انواع کی عبوری ریاستوں کی تشکیل کے ضروری حالات ان ملکوں میں جاگیرداری مخالف اور سامراج مخالف قومی آزادی کی جدوجہد کے دوران پیدا ہوتی ہیں جو نوآبادیاتی غلامی سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ان ریاستوں کی رہنمائی جمہوری قوتوں کے متحدہ محاذ کرتے ہیں اور ان کا مقصد سیاسی اور معاشی آزادی کی ضمانت دینا ہے۔اس نوع کی ریاست ان رجعت پرست قوتوں کو الگ تھلگ کرنے میں مدد دیتی ہے جو اپنے آپ کو سامراج سے وابستہ کرنے کی خواہش رکھتی ہیں۔ وہ ان لوگوں کے خلاف جدوجہد کرنے میں کام آتی ہے جو آمرانہ، مطلق العنان حکومت قائم کرنے کی فکر میں ہوتے ہیں۔وہ قوم کے تمام جمہوری عناصر کو متحد کرتی ہے اور عوام کے سچے مفادات کی جدوجہد کے لئے انہیں ابھارتی ہے۔

ایک ہی نوعیت کی ریاست کی مختلف شکلیں بھی ہو سکتی ہیں۔ریاست کی شکل کی خصوصات کو نظم و نسق کے طریقے (ریپبلک، مطلق العنان یا جمہوری بادشاہت)، ریاست کے ڈھانچے (وحدتی یا وفاقی) اور وہ سیاسی

نظام حکومت معین کرتا ہے جو سیاسی تسلط کی ضمانت دینے والے ذرائع کی نوعیت کے مطابق ہوتا ہے۔ ریاست کی نوع جو بھی ہو اس کی شکل کا انحصار ٹھوس تاریخی حالات، طبقاتی قوتوں کے درمیان توازن اور مخصوص ملک کے ارتقا کی تاریخی خصوصیات پر ہوتا ہے۔ چنانچہ شکل کے لحاظ سے بورژوا ریاستیں جمہوری، پارلیمانی ریپبلک یا آئینی بادشاہت ہوسکتی ہیں۔ ریاست کی نوع اور شکل کا تعین مروجہ قانون سے ہوتا ہے۔

تاریخ میں قانون کی مندرجہ ذیل انواع رہی ہیں: غلامی کا قانون، جاگیردارانہ قانون، بورژوا قانون اور اشتراکی قانون۔ غلامی کے معاشرے میں غلام قانون کے موضوع نہیں ہوتے بلکہ وہ صرف مالکوں کی ملکیت کی حیثیت سے، مالکوں کی دوسری ملکیت کی طرح ان کی محافظت کرتا ہے۔ جاگیردارانہ قانون میں زمین پر جاگیردار کی ملکیت اور اصل پیدا کرنے والوں کی ماتحتی کی مختلف شکلیں تجسیم ہوتی ہیں۔ ان میں سخت ترین شکل کسان غلام سے متعلق قانون ہے۔ جاگیردارانہ قانون مختلف معاشرتی جماعت بندیوں کے درمیان عدم مساوات کو قانون کے روبرو عدل کا درجہ دیتا ہے، وہ مسلط جماعت بندیوں۔ امرا اور اہل کلیسا کو مراعتی رتبہ عطا کرتا ہے۔ بورژوا معاشرے میں، جو نجی ملکیت کے مالکوں کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ معاشرہ ہے، قانون عدالت کی نظر میں تمام شہریوں کے لئے برائے نام مساوات کا اعلان کرتا ہے۔ لیکن یہ صرف اس کا ظاہری پہلو ہے کیوں کہ بورژوا معاشرے کے علاوہ کسی بھی معاشرے میں قانون کی شکل اور اس کے مافیہہ کے درمیان اتنی خلیج نہیں ہے۔ بورژوا معاشرے میں قانون اپنی شکل کے لحاظ سے حکمراں طبقے کی مرضی کی جیسا ظاہر نہیں ہوتا بلکہ قانونی ضابطوں کے ایک ایسے نظام کی طرح معلوم ہوتا ہے جو اِنسانوں کے مابین تعلقات کو ضبط میں لاتے ہیں، ان کے حقوق اور باہمی فرائض مقرر کرتے ہیں اور معاشرے کے مفادات اور فرد، مقامی گروہوں، قانونی تنظیموں وغیرہ کے مفادات سب ہی کی ضمانت دیتے ہیں اور معاشرے میں قانون کی نظر میں رسمی مساوات دراصل معاشرتی عدم مساوات، محنت کش لوگوں کے وحشیانہ استحصال، ذرائع پیداوار کے مالک سرمایہ دار پر اجرتی مزدوروں کی معاشی ماتحتی کی پردہ پوشی ہے۔ یہ قانون ریاست کے مختلف وسائل کے ذریعے۔ فوج، پولیس، عدالتوں، جیلوں۔ اور تعلیم کے نظام اور عام پروپیگنڈہ کی وساطت سے بھی محنت کش عوام پر زبردستی لادا جاتا ہے۔

تمام استحصال کرنے والے معاشروں کے قوانین کے مقابلے میں اشتراکی قانون مزدور طبقے اور تمام محنت

کش لوگوں کے قانونی تصورات کے مطابق، جو ذرائع پیداوار کی اجتماعی ملکیت کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں، اور اشترا کی معاشرے کے تمام ارکان کے درمیان باہمی تعاون اور امداد کے رشتوں کے مطابق بھی تخلیق کیا جاتا ہے۔ تاریخ اِنسانی میں پہلی بار یہ قانون تمام عوام کی مرضی کا اظہار بن جاتا ہے، نہ صرف شکل کے اعتبار سے بلکہ عملاً اپنے مافیہہ میں بھی۔

ریاست اور قانون کی انواع اور شکلوں کے درمیان امتیاز کرنا بنیادی طور پر اہم ہے۔ ریاست اور قانون کی نوع ان کی طبقاتی نوعیت کی خاصیت بیان کرتی ہے۔ اور شکل سے تنظیم کے ان طریقوں اور سیاسی آلات کی خاصیت بیان ہوتی ہے جو طبقاتی تسلط کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ فاشسٹ طرز حکومت میں بورژوازی کی آمریت کھلم کھلا دہشت پسندی کی شکلیں اختیار کرتی ہے۔ بورژوا جمہوری ریاستوں میں حکمراں طبقہ ایسے نمائندہ جمہوری اداروں کے نظام کے ذریعے فرمانروائی کرتا ہے جن سے یہ خوش فہمی پیدا ہوتی ہے کہ وہ طبقات سے بالا ہیں۔ یہاں جو اہم بات سمجھنا ہے وہ یہ ہے کہ جمہوریت بورژوا ریاست کے جوہر یا مافیہہ کی نہیں بلکہ شکل کی خاصیت بیان کرتی ہے۔ اسی لئے آمریت اور جمہوریت کا ایک دوسرے سے مقابلہ نہیں کرنا چاہئے۔ تضاد رکھنے والے معاشروں میں جمہوریت ہمیشہ کسی نہ کسی طبقے کی آمریت ہوتی ہے۔ سرمایہ دار ریاست کا طبقاتی کردار دھندلا کرنے کی غرض سے بورژوا نظریے داں اور موقع پرست جان بوجھ کر جمہوریت کے تصور اور ریاست کے جوہر کی خصوصیت کو ایک دوسرے سے گڈ مڈ کرتے ہیں۔ وہ جمہوریت کو ایسی چیز سمجھتے ہیں جو طبقات سے ماوٗرا ہے، جو ''خالص'' جمہوریت ہے اور اس کے مقابلہ آمریت سے کرتے ہیں۔ وہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ جہاں جمہوریت ہوتی ہے وہاں آمریت ہو ہی نہیں سکتی، یا اس کے برعکس۔ جہاں آمریت ہے وہاں جمہوریت کے لئے جگہ نہیں ہوتی۔ لیکن طبقات سے بالا جمہوریت کا کبھی بھی وجود نہیں رہا ہے۔ جب جمہوریت سرمایہ دارانہ نجی ملکیت کی مدافعت میں استعمال کی جاتی ہے تو وہ بورژوا جمہوریت ہے اور جب اسے نجی ملکیت کے خلاف جدوجہد اور اشترا کی تعمیر کے لئے کام میں لایا جاتا ہے تو وہ اشترا کی جمہوریت ہو جاتی ہے۔

لہٰذا جمہوریت ریاست کی شکل کی خاصیت بیان کرتی ہے اور اس کا کردار طبقاتی ہوتا ہے۔

سرمایہ داری میں جمہوریت اقلیت کی جمہوریت ہوتی ہے۔ بورژوا جمہوری ریاستوں میں طرح طرح کے

حقوق، آزادیاں، ''مساوی مواقع'' وغیرہ کا اعلان کیا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا امیر اور غریب کے درمیان، حکمراں اور محکوم کی درمیان کسی قسم کی مساوات ہو سکتی ہے؟ نام کی مساوات میں جو مواقع فراہم ہوتے ہیں انہیں صرف وہ لوگ موثر طور پر استعمال کرتے ہیں جن کے پاس اس کے لئے ضروری ذرائع ہیں۔ دائیں بازو کے اشتراکی دعوی کرتے ہیں کہ جدید بورژوا ریاست ''معاشرتی فلاح کی ریاست'' ہے جو نہ صرف بروژوازی بلکہ مزدور طبقے کے مفادات کی بھی نمائندگی کرتی ہے۔ چنانچہ اشتراکیت کی جانب کوئی بھی پیش قدمی صرف اس ریاست کی حدود کے اندر ممکن ہے۔ اور یہ پیش قدمی ''آمریت'' کے بغیر اور خالص ''جمہوری'' طریقوں سے ہونا چاہئے۔ یہ دعوی اصلی حقائق کے بالکل خلاف ہیں۔ بورژوازی اپنی آمریت کو برقرار رکھنے کے لئے تمام قسم کے ذرائع استعمال کرتا ہے: سرکاری ملازمین کو رشوتیں دینا، حکومت اور صرافے کے درمیان تعلق، اجارہ داریوں اور ریاست کے چوٹی کے حکام میں ارتباط، انتخابات کے دوران ریشہ دوانیاں، دھوکے بازعمل، بازاری لیڈری۔ جب یہ حربے کام نہیں دیتے تو پھر بورژوازی کھلم کھلا تشدد اختیار کرتا ہے، طاقت استعمال کرنے کی دھمکی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ درحقیقت بورژوا جمہوریت سب کے لئے یہ نام کے ''مساوی مواقع'' بھی فراہم نہیں کرتی۔ وہ عام رائے دھندگی کے حق پر مختلف قسم کی شرطیں اور پابندیاں لگا کر محنت کشوں کے ایک خاصے حصے کو ووٹ دینے کے حق سے محروم کرتی ہے۔ کئی بورژوا ریاستوں میں آپ کو ایسے پرفریب انتخاباتی نظام ملیں گے جو بائیں بازو کے روکتے ہیں۔ اینگلس نے لکھا کہ اسی سبب سے بورژوا جمہوری ریپبلکوں میں ''دولت اپنا اقتدار بالواسطہ استعمال کرتی ہے لیکن اس لئے بہت زیادہ یقین کے ساتھ۔'' ☆ بورژوا ملکوں کے اصلی آقا پارلیمنٹوں اور حکومت کے پس پردہ روح رواں ہوتے ہیں۔ یہ کوئلے، تیل اور فولاد کے بے تاج بادشاہ، اسلحات تیار کرنے والے، بنکوں کے مالک وغیرہ وغیرہ ہیں۔ جب تک وہ اپنے آپ کو محفوظ محسوس کرتے ہیں تو حقیقتاً اپنی آمریت کو ''آزادی اور جمہوریت'' کے جگمگاتے ہوئے قصر کی طرح پیش کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ افراد، اداروں یا پارٹیوں کی تبدیلی سے اس قصر کی دیواریں نہیں ہلتیں۔

☆ اینگلس ''خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز'' باب 9-

لیکن یہ بات بھی ہرگز نہیں بھولنا چاہئے کہ بورژوا جمہوریت پر مارکسی تنقید کا مطلب اس کا سرے سے انکار نہیں ہے۔ ازمنہ وسطی میں حکمرانی یا کھلم کھلا تشدد والی آمریت کی شکلوں کے مقابلے میں تاریخی لحاظ سے بورژوا

جمہوریت ترقی پسند ہے کیوں کہ یہ پرولیتاریہ کو سیاسی تنظیموں کی قانونی سرگرمیوں کے لئے، اپنے اندر روشن خیالی پھیلانے کے واسطے اور اپنے حقوق کی مدافعت کے لئے امکانات فراہم کرتی ہے۔

پرولیتاریہ جمہوریت کا سب سے زیادہ ثابت قدم مجاہد ہے۔ اگر ہم ماضی کا سرسری جائزہ لیں تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی کہ عوام نے سخت جدوجہد کے ذریعے بورژوازی سے کئی آزادیاں، معاشرتی حاصلات اور دیگر جمہوری حقوق حاصل کئے ہیں۔ اور انہیں برقرار رکھنے کے لئے محنت کش لوگوں کو بار بار لڑنا پڑتا ہے۔ محنت کش لوگوں کے وسیع جمہوری مطالبات کے لئے جدوجہد اشتراکیت کی راہ پر مزدور طبقے کا صرف پہلا قدم ہے۔ یہ جدوجہد جمہوریت کی بلند ترین شکل یعنی محنت کش لوگوں کی اشتراکی جمہوریت کے لئے جدوجہد میں پہلی منزل ہے۔

دراصل یہ سرمایہ دار اجارہ داریاں ہیں جو ہر قسم کی جمہوریت کی دشمن ہیں۔ سامراج کے عہد میں بورژوا جمہوریت بحران کے دور سے گزرتی ہے اور اس کا اظہار سب سے پہلے بورژوا ریاستوں کے فاشسٹ بن جانے کے رجحان سے ہوتا ہے۔ اجارہ داریاں بورژوا جمہوری قانونیت کا قصر خود اپنے ہاتھوں سے ڈھانے سے گریز نہیں کرتیں جب یہ ان کے لئے مفید ہوتا ہے۔ لیکن آج رجعت پرستوں کے لئے ایسا کرنا زیادہ مشکل ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوریت اور اشتراکیت کی علم بردار قوتیں بہت زیادہ طاقت ور ہو گئی ہیں۔ چنانچہ اب رجعت پرست جمہوریت پر اپنے حملے کی پردہ پوشی جمہوریت کے ''دفاع'' کے نعرے سے کرتے ہیں۔ ریاستوں کے فاشسٹ بن جانے کا ایک اور سرچشمہ جارحانہ سامراجی جنگوں کی تیاریاں، عسکریت پرستی، اسلحات کی دوڑ، بورژوا ریاستوں میں جبر کرنے کی مشینری میں بے حد اضافہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج محنت کش عوام کی جمہوری حقوق کی خاطر جدوجہد امن کی جدوجہد سے غیر منفک ہو گئی ہے۔

لہٰذا، بورژوا ریاست، اس کی شکل خواہ کیسی بھی ہو، بنیادی طور پر حکمراں طبقے کی ایک ایسی تنظیم ہے جو سرمایہ داری نظام کو مستحکم کرنے اور اپنے طبقاتی مخالف کو دبانے کا کام کرتی ہے۔ مگر بورژوازی کبھی کبھی اپنی آمریت کا ڈھنڈورا پیٹنا مناسب خیال نہیں کرتا۔ تب وہ اسے بالواسطہ استعمال کرتا ہے۔ بورژوازی محنت کشوں کو اتنے وسیع حقوق بھی نہیں دیتا جنہیں وہ اپنے اس کے خلاف استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ پر پیچ طریقے اختیار کرتا ہے اور چند رعایتوں سے آگے نہیں بڑھتا۔ جب اسے کوئی جمہوری شکل غیر مفید معلوم ہوتی ہے تو

بورژوا قانونیت کو توڑ کر یہ شکل ختم کر دیتا ہے اور جابرانہ طریقے کھلم کھلا اختیار کرتا ہے۔ جب شدید طبقاتی لڑائیوں کا زمانہ ہوتا ہے تو ریاست کی طبقاتی نوعیت انتہائی واضح نظر آنے لگتی ہے۔ اسی سے اس ناقابل تردید حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ طبقات کے درمیان کھلی جدوجہد سے عوام کا سیاسی شعور تیزی سے بلند ہوتا ہے۔

ریاست طبقات کے ساتھ ساتھ ظہور میں آئی، اس لئے طبقات کے ختم ہونا بھی لازمی ہے۔ یہ کوئی دائمی ادارہ نہیں ہے، طبقات کے مٹنے کے ساتھ ساتھ ریاست بھی بتدریج عدم کی راہ اختیار کرے گی۔ لیکن صرف اشتراکی ریاست ہی عدم کی راہ اختیار کر سکتی ہے۔ اس نقطے پر ہم آئندہ تفصیل سے بحث کریں گے۔

اِنسان کی پچھلی ساری تاریخ میں ایک نظام کی جگہ دوسرا نظام انقلاب کے ذریعے آیا۔ چنانچہ ریاست کے عام نظریے پر روشنی ڈالنے کے بعد معاشرتی انقلاب کے مارکسی نظریے سے نمٹ سکتے ہیں۔

معاشرتی انقلاب کا نظریہ

معاشرتی انقلاب کا نظریے ان حالات اور قوانین سے بحث کرتا ہے جو معاشرتی ارتقا کے عمل میں ایک معاشرتی معاشی تشکیل سے دوسری تک عبور پر فرمانروائی کرتے ہیں۔

طبقاتی معاشروں کے اندر اِنسانوں کے درمیان معاشرتی تعلقات میں انقلابی تبدیلیاں ان خارجی قوانین سے معین ہوتی ہیں جن کے مطابق طریقہ پیداوار کا ارتقا ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو پہلا باب اور دوسرا باب) ایک طریقہ پیداوار سے دوسرے تک عبور کی ضرورت تعلقات پیداوار اور پیدآور قوتوں کے کردار کے درمیان مطابقت رکھنے والے قانون کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر معاشرتی انقلاب کی معاشی بنیاد نئی پیدآور قوتوں اور پرانے تعلقات پیداوار کے درمیان تصادم ہوتی ہے جب وہ اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ انقلاب کا مقصد اسی تصادم کو دور کرنا ہے۔ معاشرتی انقلاب ذرائع پیداوار پر ملکیت کی فرسودہ شکل کو ختم کر کے تاریخی اعتبار سے پختہ فریضہ انجام دیتا ہے۔ اور ایسے نئے تعلقات پیداوار کے قیام کے واسطے راستہ ہموار کرتا ہے جو موجود پیدآور قوتوں کی سطح اور کردار سے مطابقت رکھیں۔ انقلاب کے اس عظیم قانون کو دریافت کرنے والے مارکس ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ”ارتقا کی ایک خاص منزل میں معاشرے کی مادی پیدآور قوتیں موجود تعلقات پیداوار سے یا۔ قانونی زبان میں یوں کہا جا سکتا ہے۔ ملکیت کے تعلقات سے جن کی

حدود میں وہ ابھی تک ترقی کر رہی تھیں ٹکراتی ہیں۔ یہ تعلقات پیداآور قوتوں کے ارتقا کی شکلیں ہونے کے بجائے ان کے لئے بیڑیاں بن جاتے ہیں۔تب معاشرتی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے۔'' ☆

اس سے چند اہم نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں:

(۱) معاشرتی انقلاب کسی معنوں میں بھی معاشرتی ارتقا کی ''حسب معمول'' راہ میں ''انتشار'' نہیں ہوتے، جیسا کہ مارکس ازم کے دشمن دعوی کرتے ہیں۔ جب طبقاتی معاشرہ آگے بڑھتا ہے تو وہ ایک معاشرتی معاشی تشکیل سے دوسری تک عبور کی ضروری شکل بن جاتے ہیں۔

(۲) انقلاب افراد، گروہوں یا طبقات کی ''من کی موج'' کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ وہ اس وقت برپا ہوتے ہیں جب ان کے لئے صحیح مادی حالات پختہ ہوجاتے ہیں۔

☆ مارکس ''سیاسی معاشیات کی تنقید پر'' دیباچہ۔

(۳) ہر انقلاب کا ٹھوس خارجی معاشرتی معاشی مافیہہ ہوتا ہے جو اِنسان کی مرضی اور شعور سے بالکل آزاد ہے۔

انقلاب کے کردار کا انحصار اس پر ہے کہ وہ کون سے تعلقات پیداوار تباہ کرتا ہے اور ان کی جگہ کیسے تعلقات پیداوار قائم کرتا ہے جو انقلاب جاگیردارانہ تعلقات پیداوار ختم کر کے ان کی جگہ سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار قائم کرتے ہیں بورژوا انقلاب کہے جاتے ہیں۔ ان سے بنیادی طور پر مختلف اشترا کی انقلاب ہیں جو سرمایہ دارانہ تعلقات پیداوار ختم کر کے اور اشترا کی تعلقات پیداوار قائم کر کے سرمایہ داری کے بنیادی تضاد کو حل کرتے ہیں۔

معاشرتی انقلاب کے فرائض پورے کرنے کے لئے پرانے معاشرے کے حکمراں طبقات کی مزاحمت کو زیر کرنا ضروری ہوتا ہے جو ریاست پر قابض ہوتے ہیں۔ اس مقصد کو سامنے رکھ کر حکمراں طبقے کے اقتدار کے خلاف جو ریاست کی شکل میں منظّم ہوتا ہے، ان طبقات کی منظّم قوت سے محاذ آرائی کرنا چاہئے جو اس کے تسلط کا تختہ الٹنے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ صرف حکمراں طبقے کے ہاتھوں سے ریاستی اقتدار چھین کر اور اس کی مزاحمت کو کچلنے کے بعد انقلابی قوتیں پرانے پر نئے کی فتح حاصل کرسکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر انقلاب میں ریاستی اقتدار کا سوال ہمیشہ بنیادی ہوتا ہے۔ صحیح معنوں میں انقلاب کا مطلب ایک طبقے سے دوسرے طبقے کے

ہاتھ میں ریاستی اقتدار کی منتقلی ہے۔ جب ترقی پسند معاشرتی قوتیں نیا انقلابی اقتدار قائم کر لیتی ہیں تو پھر وہ اسے معاشرے کی معیشت میں ضروری تبدیلیاں کرنے کے لئے استعمال کرتی ہیں۔

جب حکمراں طبقے کی مزاحمت دوسرے مخالف طبقات کی منظّم جدوجہد کے ذریعے زیر کی جاتی ہے تو یہ ان طبقات کا عمل ہوتا ہے جو انقلاب کو آگے بڑھاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ طبقات انقلاب کی محرک قوتیں ہیں۔ انقلاب کی مخصوص محرک قوتیں اس کے جوہر اور امتیازی خصوصیات کو سمجھنے کے لئے انتہائی اہم ہوتی ہیں۔

انقلابی دھماکے کی تیاری پرانے معاشرے کے اندر طبقاتی جدوجہد کے ایک پورے دور کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ خود انقلاب ترقی پسند اور رجعت پرست قوتوں کے درمیان جدوجہد کا بلند ترین نقطہ ہوتا ہے۔ انقلاب یہ مسئلہ طے کرتا ہے کہ کون سا طبقہ جیتے گا، یعنی کون سا طبقہ اپنے ہاتھوں میں ریاستی اقتدار حاصل کرے گا اور معاشرے کی سیاسی لحاظ سے غالب قوت بن جائے گا۔

ان معنوں میں ماضی کے تمام انقلابات میں بنیادی تضاد موجود رہا، وہ استحصال ہونے والی اکثریت کے انقلاب تھے لیکن استحصال کرنے والی اقلیت کے مفادات میں۔ وہ نجی ملکیت کی ایک شکل کے خلاف انقلاب تھے مگر دوسری شکل کی حمایت میں۔ استحصال کرنے والے آتے اور جاتے رہے لیکن استحصال باقی رہا۔ یہ اکثریت کے انقلابات اقلیت کے مفادات میں ہوئے۔

یہاں ہم ایک نکتے پر زور دینا چاہتے ہیں جس پر آئندہ تفصیل سے بحث کی جائے گی۔ اشتراکی انقلاب میں یہ تضاد نہیں ہوتا کیوں کہ اس کی محرک قوتیں مزدور طبقے کی زیر قیادت محنت کش عوام ہوتے ہیں جن کے مفادات میں یہ انقلاب کیا جاتا ہے۔ اشتراکی انقلاب اکثریت کا انقلاب ہوتا ہے اور اکثریت کے مفادات میں۔

انقلاب کی محرک قوتوں اور اس کے معاشرتی معاشی مافیہہ کے درمیان گہرا تعلق ہے۔ انقلاب کا کردار اور مافیہہ بتاتا ہے کہ اس کا رخ کس کے خلاف ہے، اس نے اپنے پیش نظر کیا فرائض رکھے ہیں۔ اور نتیجے میں معین معاشرے کے کن طبقات کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اور اس کے لئے وہ اس کی محرک قوتیں ہو سکتی ہیں اور کن کو فائدہ نہیں ہوتا، اور چنانچہ وہ انقلاب کے دشمن ہیں۔ ہر صورت میں طبقاتی نقطہ نظر سے ہی خارجی طور پر یہ فیصلہ

کرنے میں مدد ملتی ہے کہ انقلاب کی محرک قوتیں اور اس کا مافیہہ کیا ہے۔

معاشرتی انقلاب تاریخ میں انتہائی ترقی پسند رول ادا کرتے ہیں۔ انقلابوں کے دوران مجاہد معاشرتی طبقات فرسودہ معاشرتی نظام پر براہ راست اور کھلا حملہ کر کے اسے تباہ کر دیتے ہیں۔ اور ترقی پسند انقلابی قوتوں کی فتح سے مزید تاریخی ارتقا کے وسیع امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

مارکس نے لکھا ہے: ''انقلابات تاریخ کے انجن ہوتے ہیں''۔☆ جبر، بےلوث جدوجہد اور جرأت کے بغیر کوئی انقلاب کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اینگلس لکھتے ہیں کہ انقلابی ''جبر ایسا آلہ ہے جس کے ذریعے معاشرتی تحریک اپنا راستہ بزور نکالتی ہے اور مردہ، دقیانوسی سیاسی شکلوں کو ختم کر دیتی ہے''۔☆☆ اور لینن کے الفاظ میں:

☆ مارکس ''فرانس میں طبقاتی جدوجہد 1848 سے 1850''۔ باب 3-

☆☆ اینگلس ''اینٹی ڈیورینگ''۔

''انقلاب مظلوم اور استحصال کئے جانے والے عوام کے جشن ہوتے ہیں۔''☆

ایک ایسے انقلاب کی واقعی تکمیل کے لئے جس کی معاشی ضرورت پختہ ہو چکی ہو معین خارجی اور داخلی حالات اور لازمی شرائط کی ضرورت ہے۔

خارجی معاشرتی سیاسی حالات کا کل مجموعہ، جن کے تحت انقلابی دھماکہ ہو سکتا ہے، انقلابی حالت کہی جاتی ہے۔ اس حالت کے نشانات یہ ہیں: پہلے، حکمراں طبقے کی پالیسی میں بحران جو اس طبقے کی اپنا تسلط (پرانی شکل میں) برقرار رکھنے کی نااہلیت اور پرانے طریقے سے حکمرانی کرنے اور رہنے کی ناقابلیت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے حکومت کمزور ہو جاتی ہے اور پالیسی مرتب کرنے میں ڈانواں ڈول رہتی ہے، اس کی دیواریں ہل جاتی ہیں اور اس کا تختہ الٹنا آسان ہو جاتا ہے۔ دوسرے، مظلوم طبقے پرانے طرز زندگی کو جاری رکھنے پر تیار نہیں ہوتے کیوں کہ ''ان کی تکالیف اور مصیبتیں دونوں بے نظیر پیمانے پر بڑھ جاتی ہیں'' تیسرے، عوام کی سرگرمی میں نمایاں اضافہ، جب وہ کھلم کھلا، آزاد انقلابی اقدام کے لئے تیار ہوتے ہیں۔☆☆

اس قسم کی حالت سے قومی بحران پیدا ہوتا ہے جو کامران انقلاب کے لئے خارجی شرائط بہم کرتا ہے۔

پرولیتاریہ کی جدوجہد کی رہنمائی کرنے والے پارٹی ریاستی اقتدار حاصل کرنے کا فریضہ صرف اس وقت

پیش

☆ لینن ''جمہوری انقلاب میں سوشل ڈیموکریسی کے دو طریقہ کار''۔

☆☆ لینن ''دوسری انٹرنیشنل کا انہدام''۔

کر سکتی ہے جب حالت انقلابی ہو ورنہ بصورت دیگروہ جوئے بازی کی ذمے دار ہوگی اور اسے شکست کا منہ دیکھنا پڑے گا۔

یہاں اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ ہر قسم کی انقلابی حالت کا نتیجہ انقلاب کی شکل میں نہیں نکلتا۔مثال کے طور پر روس میں 1859 سے 1861 تک انقلابی حالت تھی لیکن انقلاب ایک بار بھی نہیں ہوا۔اس صدی کی تیسری دھائی کے شروع میں جرمنی میں بھی یہی صورت رہی۔

انقلاب اسی وقت برپا اور کامیاب ہوتے ہیں جب ضروری خارجی حالات کے ساتھ ساتھ داخلی عنصر بھی موجود ہو۔یعنی انقلابی ہراول پارٹی کا وجود، انقلابی طبقات کے ذہن میں انقلاب کی ضرورت کا احساس، منظّم اور مصمم اقدام کرنے کی عوام کی قابلیت اور فتح کی قیمت ادا کرنے کی خاطر موت تک کا خطرہ مول لینے پر ان کی آمادگی۔

انقلاب برپا ہونے کا ایک قانون یہ ہے کہ داخلی اور خارجی حالات دونوں یکجا ہوں۔ یہ ایک ایسا قانون ہے جس پر مارکسی لیننی پارٹیوں نے اشتراکی انقلاب کی تیاری اور تکمیل کے وقت ہمیشہ تکیہ کیا ہے۔انقلاب کے خارجی حالات طبقات اور پارٹیوں کے مرضی اور شعور سے آزادرہ کر پختہ ہوتے ہیں۔لیکن جب خارجی حالات موجود ہوتے ہیں تو پھر انقلاب کی کامیابی کا انحصار داخلی عنصر پر ہوتا ہے جس کی تشکیل زیادہ تر عوام کی سیاسی تعلیم اور تنظیم کے کام سے ہوتی ہے اشتراکی انقلاب کی فتح کے لئے ایک ایسی مجاہد انقلابی پارٹی کی موجودگی بنیادی اہمیت رکھتی ہے جس کا عوام پر اثر ہو اور جو ان کی جدوجہد کی رہنمائی کرنے کے قابل ہو۔

عظیم اکتوبر اشتراکی انقلاب کی تیاری کے وقت اور اس کے دوران لیننی بالشویک پارٹی نے اس کی ٹھوس اور معقول مثال پیش کی کہ مشکل ترین حالات میں کس طرح مزدور طبقے اور کسانوں کو مستقل مزاجی سے اور بامقصد طور پر انقلاب کے لئے تیار کرنا چاہئے، اور کس طرح انقلاب کے دوران استحصال کرنے والے طبقات کے تسلط کا تختہ الٹنے کے لئے ان کی جدوجہد کو کیا سمت اپنانا چاہئے۔ یہ تجربہ بڑی بین الاقوامی اہمیت کا حامل

ہے۔

اشتراکی انقلاب معاشرتی انقلاب کی ایک خاص نوع ہے۔ معاشرتی انقلاب کی باضابطگیوں کا اشتراکی انقلاب پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔لیکن بنیادی اعتبار سے وہ ماضی کے انقلابات سے مختلف ہے۔اس لئے ضرورت ہے کہ اس پر علحدہ اور مزید تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے۔

اشتراکی انقلاب کا نظریہ

اشتراکی انقلاب کی تاریخی ضرورت کا سرچشمہ خود سرمایہ داری کا ارتقا ہے۔اس کی معاشی بنیاد روز افزوں تیز ہونے والے تضادات اور پیداوار کے معاشرتی کردار اور جبری تصرف کی نجی سرمایہ دار شکل کے درمیان تصادم ہے۔ اشتراکی انقلاب کا مقصد اس تصادم کو دور کرنا اور ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت کو ختم کر کے اور معاشرتی ملکیت کی بنیاد ڈال کر معاشرتی زندگی کے ہر شعبے میں اشتراکی تعلقات قائم کرنا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے اشتراکی انقلاب کی محرک قوتیں مزدور طبقہ اور شہر اور دیہات کے محنت کش لوگ،سب سے پہلے کسان ہیں۔اور اس کا بنیادی مافیہہ محنت کش لوگوں کا اقتدار، پرولیتاریہ کی آمریت قائم کرنا ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ انقلاب کے دوران پرولیتاریہ: (ا) بورژوازی کے اقتدار کا تختہ الٹتا ہے، اسے سیاسی تسلط سے محروم کر دیتا ہے، اس کے ہاتھوں سے اقتدار کے وسائل بزور حاصل کرتا ہے اور اس طرح اپنی آمریت کے لئے راستہ کھولتا ہے۔(ب) بورژوا ریاستی ڈھانچے، بورژوا ریاست کی فوج۔ پولیس اور نوکرشاہی کی مشینری تباہ کرتا ہے اور پرولیتاری ریاست کے نئے آلات کے قیام کی بنیاد ڈالتا ہے۔(ج) اپنے ہاتھوں میں اقتدار لیتا ہے اور نئے ریاست قائم کرتا ہے۔ پرولیتاریہ کی انقلابی آمریت جسے وہ پرولیتاری انقلاب کے مقاصد اور فرائض کو بجالانے اور اشتراکیت تعمیر کرنے میں استعمال کرتا ہے۔

موقع پرستوں اور ترمیم پرستوں نے اشتراکی انقلاب کی تاریخی ضرورت کو دھندلا بنانے یا سرے سے بھی انکار کرنے کی بڑی کوشش کی ہے۔ وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جس مزدور طبقے کے متعلق مارکس اور اینگلس لکھ گئے ہیں اس کا اب وجود ہی نہیں ہے۔ان کا یہ دعوی ہے کہ مزدور طبقہ جو کبھی مظلوم اور سیاسی لحاظ سے محروم تھا اب بڑی بڑی تنخواہیں پانے والا طبقہ بن گیا ہے اور سیاسی مساوات حاصل کر لی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''معاشرتی

فلاح کی ریاست'' کے خلاف لڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اشتراکیت کی تعمیر کے سلسلے میں اس پر اعتماد کرنا چاہئے۔ وہ بورژوازی مفادات کو نقصان پہنچائے بغیر آہستہ اور بتدریج اصلاحات کے ذریعے اس منزل تک پہنچائے گی۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض ترقی یافیہ سرمایہ دار ملکوں میں مزدور طبقہ زیادہ اجرتیں، معاشرتی قانون سازی وغیرہ کی شکل میں کچھ رعائتیں بورژوازی سے حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا ہے۔لیکن یہ کڑی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔اس کے علاوہ اس کے حالت کتنی ہی بہتر ہو وہ پھر بھی استحصال کیا جانے والا طبقہ رہتا ہے۔اور اس کی زندگی کا وجود تک سرمایہ دار کے ہاتھوں اپنی قوت محنت فروخت کرنے پر منحصر ہے۔اس کی محنت کے تمام پھل اس کے لئے بے گانہ ہیں اور اس کی مادی اور روحانی غلامی کا وسیلہ بنتے ہیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ مزدور طبقے کی تمام حاصلات عارضی ہوتی ہیں اور بورژوازی جب ممکن ہوانہیں غصب کرسکتا ہے۔اس پر طرہ یہ کہ سرمایہ داری میں محنت کی روز افزوں شدت اور بے روز گاری جیسے مسائل خطرات بن کر مزدور کے سر پر منڈلاتے رہتے ہیں۔

جہاں تک مزدوروں اور سرمایہ داروں کے درمیان سیاسی مساوات کا تعلق ہے تو یہ بالکل نام کی ہے۔دنیا جانتی ہے کہ مزدور طبقہ معاشی یا سیاسی لحاظ سے بورژوازی کے برابر نہیں ہے۔

انیسویں صدی کے مقابلے میں مزدور طبقے کی حالت میں واقعی اچھی خاصی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔لیکن ان سے سرمایہ داری کے بنیادی قوانین مسترد نہیں ہوئے اور نہ پرولیتاریہ انقلاب کی ضرورت ختم ہوئی جسے مارکس نے اپنے ''سرمایے'' میں ثابت کیا تھا۔ان تبدیلیوں نے جدوجہد کے حالات ضرور بدلے ہیں لیکن ان کے سبب خود جدوجہد کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

بورژوا نظریہ داں اور موقع پرست کمیونسٹوں پر الزام لگاتے ہیں کہ وہ تشدد اور جبری طریقوں کے علم بردار اس لئے ہیں، کہ وہ انقلاب اور انقلابی آمریت کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔یہ الزام اپنے مافیہہ کے لحاظ سے غلط بھی ہے اور ریاکارانہ بھی۔

کمیونسٹوں کا عقیدہ ہے کہ اس وقت تک جبر استعمال کرنے خیال کو ترک کرنا حماقت ہوگی جب تک کہ طبقات، طبقاتی جدوجہد اور ریاست موجود ہیں۔آخر کار خود ریاست جبر کا ایک آلہ ہے۔تو بنیادی سوال یہ ہے

کہ یہ یا وہ پارٹی کس قسم کے جبر کی علم بردار ہے: رجعت پرست یا انقلابی۔

تاریخ میں مجہول امن پسندی، گاندھی ازم اور شہری حقوق کی تحریک جیسی کئی تحریکوں نے تشدد کے خلاف پرچار کیا ہے۔لیکن ابھی تک وہ رجعت پرست طبقات کو اس کا قائل نہیں کر سکیں کہ وہ اپنے مفادات کی حفاظت کرتے وقت طاقت کا استعمال ترک کر دیں۔ اس کے علاوہ خود سامراج نہ صرف تشدد کو جنم دیتا ہے بلکہ اِنسانیت سوز پیمانے پر تشدد پھیلاتا ہے۔ ہماری ہی صدی میں سامراج نے دو عالمی جنگیں چھیڑیں جن میں لاکھوں اِنسانوں کی جانیں تلف ہوئیں۔ فاشزم جو بربریت کے نظریے اور وحشیانہ قوت کے مسلک پر مبنی ہوتا ہے اسی سامراج کی پیداوار ہے۔ سامراجی اب پھر نئی عالمی جنگ کی تیاریاں کر رہے ہیں جو کروڑوں اِنسانوں کو تباہ کر سکتی ہے۔ سامراجیوں نے نوآبادیاتی جنگیں شروع کیں اور اب بھی کر رہے ہیں۔ وہ عوام کے قومی آزادی کے جائز جذبے کو بزور قوت کچل رہے ہیں۔ ویت نام، چیلی اور یونان میں رجعت پرست قوتوں کے ہولناک مظالم جہاں اپنے سیاسی عقائد کے سبب ہزاروں اِنسانوں کے قتل کا بازار گرم ہوا، اور اسی قسم کی سیکڑوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ان سے ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے: جب بورژوازی سمجھ لیتا ہے کہ محنت کشوں کے اقدام سے اسے خطرہ ہے تو وہ ان کے خلاف تشدد استعمال کرنے سے ہرگز گریز نہیں کرتا۔ اگر اس کے باوجود بورژوا نظریے داں اصرار کرتے ہیں کہ وہ تشدد کو خیرباد کہہ کر ''اِنسان دوست'' طریقے استعمال کرتے ہیں تو پھر ان کی ڈھٹائی کی داد دینے کے علاوہ اور کیا کیا جا سکتا ہے۔

مارکس ازم لینن ازم سے رہنمائی حاصل کر کے کمیونسٹ تاریخ میں انقلابی قوت کے ترقی پسند رول کو ضرور تسلیم کرتے ہیں لیکن انہوں نے کبھی بھی اس پر اصرار نہیں کرتے کہ ہر حالت میں قوت استعمال کی جائے۔ کمیونسٹ ایک نیا معاشرہ قائم چاہتے ہیں۔ اور ان کا عقیدہ ہے کہ اگر جبر سے گریز کیا جا سکتا ہے تو اپنی جدوجہد میں اس سے کام لینے کی ضرورت نہیں ہے، جبر ایک وسیلہ ہے نہ کہ مقررہ مقصد۔ جس حد تک جبر کو استعمال کرنا چاہئے اس کا انحصار پرانے طبقات کی مزاحمت اور طبقاتی جدوجہد کے ٹھوس حالات پر ہے۔ رجعت پرست طبقات کی مزاحمت جتنی زیادہ سخت ہوگی ترقی پسند قوتیں بھی جدوجہد کی شدید شکلیں اختیار کرنے پر مجبور ہوں گی۔ انقلابی مزدور تحریک کی پوری تاریخ اس کی گواہ ہے۔ پیرس کمیون کے مجاہدوں کو سڑکوں پر اس لئے مورچہ بندی کرنا پڑی تھی کہ انہیں ورسائی والوں ☆ کے حملوں کو پسپا کرنا تھا۔ لیکن اس

☆ یہ نام 1871 کے پیرس کمیون والوں نے اس انقلاب دشمن بورژوازی (تیئر کی رہنمائی میں) اور اس کی فوج کو دیا تھا جس نے شہر ورسائی میں قلع بندی کر کے میں وہ ناکام رہے اور مزدوروں کا خون بہنے کے باوجود کمیون ختم ہو گیا۔ یا پھر نوخیز سوویت روس کی ریپلک میں خانہ جنگی کو (1920-1918) لیجئے۔ اسے شروع کرنے والے انقلاب دشمن سفید گارڈ تھے جن کی پشت پناہی بیرونی سامراجی کر رہے تھے۔ چنانچہ پہلے اشتراکی ملک کے مزدور طبقے اور کسانوں نے ہتھیار سنبھال کر اپنے انقلاب کی حاصلات کی محافظت کی۔ عوامی جمہوریتوں میں جہاں انقلاب دشمن قوتوں پر قابو پالیا گیا تھا اور جو خانہ جنگی چھیڑنے میں ناکام رہیں انقلاب نے پرامن راہ اختیار کی اور قوت استعمال کرنے کی کم سے کم ضرورت پیش آئی۔

مارکس اور اینگلس کا دور قبل از اجارہ دار سرمایہ داری کا دور تھا۔ اس وقت تک سرمایہ داری ترقی کی منزل طے کر رہی تھی، اور سرمایہ داری کا پورا نظام ابھی پرولیتاری انقلاب کے لئے تیار نہیں ہوا تھا۔ ایسے انقلاب کے لئے مادی حالات نے کچھ حد تک یورپ اور امریکہ کے صرف معاشی طور پر انتہائی ترقی یافتہ ملکوں میں ہی نشو ونما پائی تھی۔ اسی لئے مارکس اور اینگلس کو یقین تھا کہ پرولیتاری انقلاب صرف بہ یک وقت تمام ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں میں شروع کر کے اور ان ملکوں کے پرولیتاریہ کی مشترکہ کوششوں سے ہی کامیاب ہوسکتا ہے، اور ایک ملک میں اشتراکی انقلاب کو فتح حاصل نہی ہوسکتی۔ چنانچہ اینگلس نے ''کمیونزم کے اصول''

پروشیائی فوجوں کی مدد سے انقلابی پیرس پر دھاوا بولا اور بے رحمی سے مزدوروں کو تباہ کر دیا جنھوں نے تاریخ میں پہلا پرولیتاری انقلاب کیا تھا۔

میں لکھا ہے: ''کمیونسٹ انقلاب صرف قومی نہیں ہوگا۔ وہ تمام مہذب ملکوں میں برپا ہوگا، یعنی کم از کم بہ یک وقت انگلستان، امریکہ، فرانس اور جرمنی میں''۔ مارکس اور اینگلس نے اس پر زور دیا کہ اشتراکی انقلاب کوئی ایک فوری عمل نہیں بلکہ پرولیتاریہ اور اس کے طبقاتی دشمنوں کے درمیان بین الاقوامی لڑائیوں کا ایک دور، ایک عہد ہے۔ یہ قول کہ پرولیتاری انقلاب صرف بہ یک وقت تمام ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں میں کامیاب ہوسکتا ہے قبل از اجارہ دار سرمایہ داری کے عہد میں صحیح تھا اور اس عہد کے تاریخی حالات کے مطابق تھا۔ لیکن سامراج کے دور میں حالات بدل گئے۔

لینن نے بتایا کہ انیسویں صدی کے بعد سرمایہ داری ایک نئی، اپنے ارتقا کی بلند ترین منزل میں داخل

ہوئی۔ یہ تھی سامراج کی منزل، وہ دور جس میں سرمایہ داری انحطاط پذیر ہو جاتی ہے۔ اس نتیجے کی بنیاد یہ حقیقت تھی کہ اس دور میں سرمایے کے ارتکاز اور اجتماع کی وجہ سے معیشت پر جارہ داریاں مسلط ہو گئیں۔ یہ طاقتور سرمایہ دارانہ انجمنیں تھیں۔ آزاد مقابلے کی جگہ اجارہ داری کے آنے سے معیشت میں جمود کی جانب رجحان کا ظہور ہوا۔

سامراج تک عبور کو ایک ایسے دور کی ابتدا سمجھنا چاہیئے جب سرمایہ داری کا پورا نظام اشترا کی انقلاب کے لئے پختہ ہو جاتا ہے۔ اشترا کی انقلاب کا نظریہ مرتب کرتے وقت لینن اسی نتیجے پر پہنچے تھے۔ انہوں نے بتایا کہ تاریخی ارتقا کی راہ میں ریاستی اجارہ دار سرمایہ داری اور اشترا کی کے بیچ میں درمیانی منزلیں نہیں ہیں اور سامراج اشترا کی انقلاب کے لئے انتہائی مکمل تیاری ہے۔

ساتھ ہی سامراج کے دور میں انقلابی قوتیں بھی کافی بڑھی ہیں۔ مزدو طبقے کا شدید استحصال پرولیتاریہ اور بورژوازی کے درمیان تضاد کو روز افزوں بڑھاتا ہے۔ سامراج نہ صرف مزدور طبقے کو انقلاب کے نزدیک لے آتا ہے۔ سامراج نہ صرف مزدور طبقے کو شکنجے میں کستا ہے بلکہ کسانوں، شہر کے پیٹی بورژوازی اور دانش وروں کو بھی کچلتا ہے۔ ان ہی معاشرتی گروہوں میں مزدور طبقہ کم و بیش ثابت قدم اتحادی تلاش کرتا ہے اور پاتا بھی ہے۔ نوآبادیات اور نیم نوآبادیات کے عوام کی قومی آزادی کی جدوجہد بھی جن پر سامراج ظلم ڈھاتا ہے پرولیتاریہ کی مددگار رہے۔

جیسے جیسے سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار ترقی کرتا ہے ویسے ویسے قومیں بھی ابھرتی اور ترقی کرتی ہیں اور ان کے درمیان گوناگوں تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ لیکن بورژوا معاشرے میں خارجی طور پر ان ترقی پسند عوامل پر تضادات کی چھاپ ہوتی ہے۔ قوم پرستی اور قومی ظلم نجی ملکیت کے معاشرے کی مثالی پیداوار ہیں۔

جب ایک قوم دوسری قوم کو غلام بناتی ہے اور اس پر ظلم کرتی ہے تو مظلوم قوم اپنی قومی نجات کی خاطر جدوجہد شروع کر دیتی ہے۔ اس طرح قومی سوال وقت کا اہم سوال بن جاتا ہے جس کا تعلق قومی تنازعات اور قومی ظلم ختم کرنے سے ہے۔ جب تک نجی ملکیت اور طبقات باقی ہیں قومی سوال کو مکمل طور پر حل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ اقوام کے درمیان جمہوری تعلقات کو فروغ دے کر اسے معتدل بنایا جا سکتا ہے۔ قومی سوال کی جانب مارکسی رویے کا مافیہہ یہی ہے۔ وہ اسے آزاد اور سالم سوال نہیں بلکہ انقلاب کے، معاشرے کی جمہوری یا

اشتراکی تبدیلی کے زیادہ عام سوال کا ایک جزو، محنت کشوں کی نجات کا ایک حصہ تصور کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قومی تحریک کے تخمینے اور اس کی جانب مزدور طبقے کے رویے کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ اس کی خارجی اہمیت، اس کے مطالبات کی نوعیت وغیرہ کس حد تک معاشرے کے ترقی پسند ارتقا کے مفادات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مختلف قومی تحریکوں کی پیچیدہ جدلیات کو صحیح طور پر اسی وقت چھانٹا جا سکتا ہے جب انہیں تاریخ کے ٹھوس حالات اور معین دور میں طبقاتی جدوجہد کی عام پیش قدمی کے تعلق سے دیکھا جائے۔ اسی بنیاد پر قومی سوال کے بارے میں مختلف مطالبات اور پروگرام مرتب کئے جاتے ہیں۔

لیکن ایسے عام اصول بھی ہیں جن کے بغیر قومی سوال حل نہیں ہو سکتا۔ یہ ہیں قوموں کے درمیان تعلقات میں جبر کی ہر شکل سے مصمم انکار، اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے میں قوموں کے درمیان مساوات اور ان کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرنا، اس کا اعتراف کہ تعاون اور آزاد مرضی ہی لوگوں میں پائدار ربط کی بنیاد ہے۔

قبل از اجارہ دار سرمایہ داری کے دور میں انیسویں صدی میں قوموں کا مسئلہ خاص کر یورپ کی چند قوموں تک محدود تھا، مثلاً بلقان جزیرہ نما کے مظلوم عوام، اطالوی، آئرلینڈ، چیکوسلوواکیہ، پولینڈ اور فنلینڈ کے باشندے۔ ان مظلوم عوام نے اپنی قومی آزادی کے لئے طویل اور سخت جدوجہد کی ایشیا ابھی تک بیدار نہیں ہوا تھا۔ صرف چین میں تائے پنگ کی بغاوت (64-1851) اور ہندستان میں 1857 کی بغاوت نے نقیب کی طرح بڑے طمطراق سے خبردار کیا تھا کہ ان ملکوں میں جو قوتیں سو رہی ہیں وہ ضرور جاگیں گی۔

سامراج کے عہد میں قومی مسئلے کی حدود بڑھ گئیں، کیوں کہ یہ قومی نوآبادیاتی مسئلہ بن گیا۔ اب اس میں سامراجی ظلم سے نوآبادیات کے مظلوم عوام کی آزادی شامل ہو گئی۔

چنانچہ سامراج کے دور میں سرمایہ داری کی مطلق العنان حکمرانی کے خلاف جدوجہد کی معاشرتی بنیاد کافی وسیع ہو گئی۔ مزدور طبقہ جو ہمارے عصر کی خاص انقلابی قوت ہے تمام مختلف سامراج دشمن قوتوں کی رہنمائی کر سکتا ہے اور کرنا بھی چاہئے، اس مقصد سے کہ آخر کار ان کا رخ سرمایہ داری کے خلاف ہے۔ انقلابی سامراج مخالف قوتوں میں اضافہ بلاشبہ بورژوازی کو شکست دینے میں پرولیتاریہ کی مدد کرتا ہے۔

یہ ہے دوسرا نتیجہ جسے لینن ازم نے سرمایہ داری کے ارتقا کی نئی منزل کا تجزیہ کرنے کے بعد اخذ کیا ہے۔

اس کی بنیاد پر اور 1905 کے روسی انقلاب کے تجربے کی بنا پر لینن نے بورژوا جمہوری انقلاب کے

اشترا کی انقلاب میں عبور کا نظریہ مرتب کیا۔ یہ نظریہ ثابت کرتا ہے کہ سامراج کے عہد میں بورژوا جمہوری انقلاب اور اشترا کی انقلاب کو وقت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے قریب لایا جا سکتا ہے۔ لینن کے اس نظریے نے دوسری انٹرنیشنل کے لیڈروں کا یہ موقع پرست خیال لغو ثابت کر دیا کہ بورژوا انقلاب اور اشترا کی انقلاب کے درمیان طویل وقفہ دینا چاہئے۔

بورژوا جمہوری انقلاب کے اشترا کی انقلاب میں ارتقا کے متعلق لینن کے نظریے کا جوہر یہ ہے کہ وہ ملک جن کے سامنے فوری فریضہ بورژوا تبدیلیوں کا ہے ان کے لئے انقلاب کو فروغ دینے، اسے گہرا کرنے اور جمہوری منزل سے اشترا کی منزل تک پہنچنے کے امکانات ہیں، بشرطیکہ بورژوا جمہوری انقلاب کی قیادت پرولیتاریہ کے ہاتھ میں ہو، اس کا محنت کش لوگوں کے غیر پرولیتاری حصوں اور سامراج دشمن بین الاقوامی قوتوں کے ساتھ اتحاد ہو، انقلابی جمہوری آمریت قائم ہو چکی ہو اور ایسی مارکسی لیننی پارٹی موجود ہو جو آزاد اور بااصول پالیسی پر عمل کرتی ہے۔

آج بھی لینن کا یہ خیال مینارہ نور کی طرح سامراج کے خلاف اور اشترا کیت کی فتح کے لئے پرولیتاریہ کی جدوجہد کا راستہ روشن کر رہا ہے۔

اب جمہوری تحریک کو اشترا کیت کی جدوجہد کے قریب تر لانے کے امکانات زیادہ ہیں کیوں کہ پہلے، عالمی ارتقا میں ایک فیصلہ کن عنصر کی طرح ایک طاقتور اشترا کی نظام موجود ہے۔ دوسرے، خود جمہوری تحریک کا معاشرتی مافیہہ بدل گیا ہے۔

ماضی میں، انیسویں صدی اور اس صدی کی ابتدا میں جمہوری تحریک کا رخ جاگیرداری اور اس کی باقیات کے خلاف تھا۔ اور آج اس کا اصلی دشمن اجارہ دار سرمایہ ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جاگیرداری کے خلاف جدوجہد کے فرائض بالکل باقی نہیں رہے۔ یہ اب بھی بعض ملکوں میں باقی ہیں بلکہ سامراج کے خلاف جدوجہد کا ایک حصہ بھی ہیں جو لوگوں کی آزادی کا خاص غاصب ہے۔

کیوں کہ موجودہ عصر میں اشترا کیت کے لئے اندرونی اور بیرونی لازمی شرائط زیادہ موزوں ہیں اس لئے معاشی طور پر غیر ترقی یافتہ ملکوں کو جنہوں نے نوآبادیاتی غلامی سے نجات حاصل کر لی ہے غیر سامایہ دارانہ راہ اختیار کرنے کا موقع ملتا ہے۔

سامراج پوری تشکیل کے پیمانے پر اشتراکی انقلاب کے لئے مادی لازمی شرائط تیار کرتا ہے اور سرمایہ داری کے تمام تضادات کو بڑھا دیتا ہے۔ اس سے اشتراکی انقلاب کے ارتقا کے لئے نئے تاریخ حالات پیدا ہوتے ہیں۔

اشتراکیت تک عبور ہمارے عصر کی روز افزوں شدید ضرورت ہوگئی ہے۔ پیداوار، سائنس، عوام کے جمہوری اور اِنسان دوست جذبات، آزاد شدہ مما لک میں ترقی کی ضروریات، یہاں تک کہ اِنسانیت کی نشو ونما اور اس کے وجود کے امکانات، زندگی کے ماحول کی حفاظت۔ یہ سب سرمایہ داری، اس کے نجی ملکیت کے جوہر اور خودغرض کردار سے چیخ چیخ کر ٹکرا رہے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ آج تمام جمہوری تحریکیں اپنی آزاد تاریخی اہمیت کھوئے بغیر اشتراکیت کی جدوجہد کو فروغ دے سکتی ہیں۔ چنانچہ سامراج کے دور میں پرولیتاریہ کی انقلابی پارٹیوں کے سامنے نیم جاگیردارانہ، قومی اور سامراجی ظلم کے خلاف تمام وسیع عوامی تحریکوں کی قیادت کرنے کا امکان اور ضرورت دونوں موجود ہیں تا کہ انہیں پھر اشتراکی انقلاب اور پرلیتاری آمریت کی جدوجہد کے عام دھارے میں شامل کر دیا جائے۔

سامراج کے دور میں غیر یکساں معاشی اور سیاسی ارتقا کا جو قانون لینن نے دریافت کیا اس نے اشتراکی انقلاب کی رفتار پر فیصلہ کن اثر ڈالا ہے۔ غیر یکساں معاشی ارتقا سرمایہ داری کے تضادات کو بڑھاتا ہے اور سامراج کا محاذ کمزور کرتا ہے۔ اس سے سامراجی زنجیر کی کمزور ترین کڑی کو توڑنے کا موقع ملتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک ہو، بلکہ وہ ملک ہوسکتا ہے جہاں مضبوط، باشعور اور منظّم انقلابی مزدور طبقہ جس کے باوفا اتحادی ہیں اور حاکم طبقوں کا حکمراں چیدہ انتہائی کمزور اور علحدہ ہے۔

غیر یکساں معاشی ارتقا کے دو نتائج نکلتے ہیں۔ پہلا، مختلف ملکوں میں انقلابات کے پختہ ہونے میں غیر یکسانیت، یعنی غیر یکساں سیاسی ارتقا۔ دوسرا، جس ایک ملک میں انقلاب کیا جاچکا ہے اس کا سامراجی ملکوں کے محاصرے میں اپنا وجود قائم رکھنے کا امکان۔ اس قانون سے لینن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ تمام ملکوں میں بہ یک وقت اشتراکی انقلاب کامیاب نہیں ہوسکتا، وہ پہلے چند ملکوں میں یہاں تک کہ ایک واحد ملک میں بھی کامرانی حاصل کرسکتا ہے۔ لینن اس نتیجے پر 1915 ہی میں پہنچ گئے تھے۔

لینن کا یہ نظریہ چنگاری ثابت ہوا اور اس نے اپنے اپنے بورژوازی کے خلاف پرولیتاریہ کے انفرادی قومی

دستوں کی پہل قدمی اور جدوجہد کے شعلے بھڑکا دئے۔

اس صدی کے شروع میں زار شاہی کا روس ایسا ملک تھا جو سامراجی زنجیر کی کمزور ترین کڑی ثابت ہوا۔ عملاً وہاں مزدور طبقے نے کسانوں کے ساتھ متحد ہو کر ایک ملک میں کامیاب اشتراکی انقلاب انجام دیا۔ اس طرح اشتراکی انقلاب کے متعلق لینن کے نظریے کی تابندہ تصدیق ہوئی۔

بعد میں بھی اشتراکی انقلابوں کا ارتقا غیر یکساں رہا جب فرداً فرداً ملکوں میں انقلاب پختہ ہوئے، جب وہ سامراج کی زنجیر سے الگ ہوئے اور پھر واحد اشتراکی دولت مشترکہ میں متحد ہو گئے۔ آئندہ کے انقلاب اشتراکی ملکوں کی امداد اور حمایت پر بھروسہ کر سکتے ہیں۔ چوں کہ ہر انقلاب اندرونی عناصر کے عمل سے پختہ ہوتا ہے اور حکم یا ہدایت کی بنا پر نہیں کیا جاتا اس لئے مارکس ازم لینن ازم نے یہ بنیادی اصول مرتب کیا ہے کہ ''انقلاب کی برآمد'' ناقابل اجازت ہے۔ لیکن دوسری طرف مزدور طبقے اور اشتراکیت کی قوتوں کا یہ بین الاقوامی فریضہ بھی ہے کہ وہ انقلاب دشمنی کی برآمد کو روکیں اور عالمی سامراج کی ہر جارحانہ مداخلت کا مقابلہ کریں۔

عالمی اشتراکی نظام کے ظہور اور استحکام نے بین الاقوامی حالت میں بنیادی تبدیلیاں کر دی ہیں۔ اس صدی کے پہلے چوتھائی حصے میں جب سامراج کا محاذ کمزور ہوا تو اس کا تعلق سامراجیوں کے درمیان آپس کے تضادات بڑھنے سے تھا۔ لیکن اب یہ محاذ دنیا کی دو مخالف نظاموں میں تقسیم سے اور عالمی اشتراکی نظام کی ترقی اور مضبوطی سے کمزور ہو رہا ہے۔ اس سے سامراج کی زنجیر کی کمزور کڑیاں پر امن حالت میں توڑنے کے مواقع بڑھ رہے ہیں۔

عام طور پر جنگ کبھی بھی انقلاب کا سبب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن اس نے ہمیشہ تضادات کو تیزی سے بڑھایا ہے۔ اس سے انقلابی حالت پیدا ہوئی ہے اور انقلابی دھماکوں کو توانائی ملی ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ روس میں اکتوبر انقلاب، اور مشرقی یورپ اور ایشیا میں انقلابات ان تضادات کے بڑھنے کا نتیجہ تھے جنہیں پہلی اور دوسری عالمی جنگوں نے پیدا کیا تھا۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جنگ کے بغیر انقلاب ناممکن ہے صحیح نہیں ہے۔ اس کے برعکس جنگوں کے بغیر انقلابی حالت کو ابھارنے کے لئے اب موزوں حالات پیدا ہو رہے ہیں۔

ایک طرف سرمایہ داری کا انحطاط، انتشار اور عام بحران دوسری جانب عالمی اشتراکی نظام کی تشکیل، ترقی

اور کامرانی ہمارے موجودہ عہد کے دو بنیادی رجحانات ہیں جو عالمی انقلابی عمل کے ارتقا ہی کا نتیجہ ہیں۔

موجودہ حالات میں سرمایہ داری کے عام بحران کا بنیادی اظہار عالمی اشترا کی نظام کی تشکیل اور دنیا کی دو مخالف معاشرتی نظاموں میں تقسیم ہے۔

اس بحران کا ایک اور اہم اظہار نوآبادیاتی نظام کا ٹوٹنا ہے جو قومی تحریک آزادی کا براہ راست نتیجہ ہے۔

روس کے عظیم اکتوبر انقلاب نے نوآبادیات اور نیم نوآبادیات میں قومی تحریک آزادی بڑھنے میں بڑی مدد دی۔ لیکن ساتھ ہی اس عمل کو کئی اندرونی عناصر نے تیار اور تیز کیا جنہوں نے سامراج کے نوآبادیاتی نظام کی بنیادیں ہلا ڈالیں اور ہلا رہے ہیں (کئی نوآبادیات اور نیم نوآبادیات میں صنعت اور سرمایہ دارانہ تعلقات کی ترقی، پرولیتاریہ، دانش وروں اور قومی بورژوازی کا ظہور میں آنا)۔

دوسری عالمی جنگ کے دوران اور اس کے بعد عالمی اشترا کی نظام وجود میں آنے کے ساتھ جس کا سرمایہ دار دنیا کے تمام معاشرتی عوامل پر انقلابی اثر بڑھتا گیا، قومی تحریک آزادی نے ایک زبردست سیلاب کی شکل اختیار کر لی۔

مختصر تاریخی مدت میں چند مستثنیات کے علاوہ تقریباً تمام نوآبادیات اور نیم نوآبادیات آزاد ہو گئیں اور کئی آزاد قومی ریاستیں وجود میں آئی۔ مگر اب بھی، خاص کر افریقہ میں لاکھوں لوگ نوآبادیاتی غلامی کے جوئے میں جکڑے ہوئے ہیں۔ لیکن وہاں بھی سامراج کی دیواریں ہلائی جا رہی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سامراج کا نوآبادیاتی نظام مکمل طور پر منہدم ہو رہا ہے اور یہ عالمی اشترا کی نظام کی تشکیل کے بعد تاریخ میں اہم ترین واقعہ ہے۔

قومی تحریک آزادی کے ذریعے سیاسی آزادی حاصل کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان ملکوں پر سامراجیوں کا غلبہ بالکل ختم ہو گیا ہے۔ وہاں ان کی معاشی حالت اب بھی مضبوط ہے۔ ان ملکوں کا ایک بڑا مسئلہ معاشی پسماندگی ہے۔ اس لئے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ اپنی قومی معیشت کو ترقی دیں تاکہ عوام کا معیار زندگی بلند ہو اور وہ سامراج سے سچے معنوں میں آزادی حاصل کر سکیں جو اب سابق نوآبادیوں کو اپنا ماتحت بنانے کے لئے نئے اور لچکدار طریقے استعمال کر رہا ہے۔ یہ نئے طریقے نئے نوآبادیاتی نظام کے نام سے مشہور ہیں۔

آج دنیا میں صرف سرمایہ داری نظام ہی نہیں بلکہ اشترا کی نظام بھی موجود ہے اس لئے نوزائیدہ ملکوں کے

سامنے دو امکانات ہیں: ترقی کا سرمایہ دارانہ یا غیر سرمایہ دارانہ راستہ جو اشتراکیت کی جانب جاتا ہے۔ ان ملکوں کو جو معاشرتی اور معاشی مسائل درپیش ہیں اگر انہیں اشتراکی دنیا اور سرمایہ دار ملکوں کی مزدور تحریک سے تعاون اور اندرونی طور پر جمہوری قوتوں کے اتحاد کی بنیاد پر حل کیا جائے تو اس سے ان کی صدیوں کی پسماندگی کم سے کم وقت میں دور ہونے کی راہیں کھلتی ہیں۔

ایک طرف عوام کی قومی تحریک آزادی اور دوسری جانب عالمی اشتراکی نظام اور سرمایہ دار ملکوں میں انقلابی مزدور تحریک کو ایک دوسرے سے علحدہ کرنے اور انہیں مدمقابل بنانے کی اس نعرے کی بنیاد پر کوشش فضول ہے کہ ''انقلابی عالمی دیہات'' بورژوا'' عالمی شہر'' پر فتح حاصل کرے۔

قومی تحریک آزادی سے گوناگوں معاشرتی قوتیں شامل ہیں، ان میں وہ بھی ہیں جن کا تعلق صنعتی ترقی سے ہے (پرولیتاریہ اور قومی بورژوازی) اور جاگیرداری کی باقیات اور قبائلی تعلقات سے بھی (کسان برادری جہاں قبائلی تعلقات اب بھی مضبوط ہیں)۔ اس کا علاوہ ایک اور بات بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ یہ ہے ان ملکوں کی زندگی اور ارتقا پر ایسے معاشرتی گروہوں کا اثر جیسے کہ پیٹی بورژوازی، دانش ور، مقامی گروہوں کا اثر جیسے کہ پیٹی بورژوازی، دانش ور، مقامی چیدہ حکام، فوج۔ ان غیر معمولی علاقوں میں اشتراکیت کے خیالات کو پھیلانا اور تحریک آزادی کے لئے غیر سرمایہ دارانہ ارتقا کی ضروریات پوری کرنے کی حکمت عملی اور طریقہ کار مرتب کرنا اگرچہ مشکل ہے لیکن ضروری ہے۔ ان ملکوں میں ایک طرف اشتراکی خیالات کی مقبولیت اور دوسری جانب پسماندہ معاشرتی حالات کے سبب اشتراکیت کے گوناگوں تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ ''ایشائی''، ''افریقی''، ''قومی'' وغیرہ وغیرہ۔ ان تصورات کا اور ان سے پیدا شدہ پروگراموں کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے سب سے اہم بات ان کا رخ دیکھنا ہے: کیا وہ اشتراکیت کی قوتوں ان عالمی انقلابی تحریک کے ساتھ ہے یا ان کے خلاف، کیا وہ سامراج مخالف ہے یا سامراج دوست؟

دنیا کے دو کیمپوں میں تقسیم ہونے اور خاص طور پر عالمی اشتراکی نظام قائم ہونے کے بعد سامراجی ملکوں کی خارجی پالیسی کا ایک اہم ترین فریضہ سرمایہ داری نظام کو برقرار رکھنا ہے۔ سامراجی اس غرض سے فوجی سیاسی اشتراک عمل میں لاتے ہیں اور بلاک قائم کرتے ہیں تاکہ اشتراکی ملکوں کے خلاف لڑیں اور مزدور طبقے اور قومی آزادی کی تحریکوں کو کچلیں۔

جنگیں سرمایہ داری کے ارتقا میں سامراجی منزل کے معاشی تضادات اور معاشی قوانین کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ جنگیں اس وقت تک ناگزیر تھیں جب تک دنیا میں واقعی ایسی قوت نہ تھی جو جنگ چھیڑنے والی پالیسی کو مفلوج کردے۔ چنانچہ سامراج کے عہد میں یہ جنگیں عالمی بن گئیں۔لیکن آج سب سے پہلے عالمی اشترا کی نظام کے ابھرنے اور ترقی کرنے کے سبب بین الاقوامی میدان میں ایسی قوت موجود ہے جو سامراجیوں کے جارحانہ منصوبوں کی مزاحمت کرسکتی ہے۔اسی لئے کمیونسٹ زور دیتے ہیں کہ عالمی تھرمونیوکلیائی جنگ کو روکنا ممکن ہے۔

جنگ اور امن کا مسئلہ ہمارے وقت کا انتہائی اہم سوال ہے، یہ کروڑوں لوگوں کی زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔سوویت کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں کہا گیا ہے کہ ''خاص بات تھرمونیوکلیائی جنگ نہ ہونے دینا ہے، اسے چھڑنے سے روکنا ہے۔ یہ موجودہ نسل کرسکتی ہے''۔

ایک طرف سرمایہ داری کے طبقاتی تضادات میں اضافہ اور دوسری جانب کمیونزم کے خیالات کی فاتحانہ مقبولیت اور اشترا کی ملکوں کی کامیابیاں سامراجیوں کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ کمیونزم کے خلاف لڑنے کے نئے طریقے اور ذرائع تلاش کریں۔ان حالات میں ان کی زیادہ تر امیدوں کا ملجا وماوا کمیونسٹ تحریک میں پھوٹ پڑنا اور کمیونسٹ پارٹیوں کے اندر قوم پرست گروہوں کا ابھرنا ہے۔

اس سلسلے میں ماؤ تسے تونگ کی عظیم طاقتی ،سوویت دشمن قوم پرست پالیسی سامراجیوں کے لئے من وسلوی ثابت ہوئی۔ابتدا ہی سے دنیا کے کمیونسٹ ماؤ پرستوں کی ''خاص لائن'' سے پریشان تھے۔ بعد کے واقعات نے دکھا دیا کہ اس کا مقصد بین الاقوامی کمیونسٹ تحریک میں پھوٹ ڈالنا، فرداً فرداً کمیونسٹ پارٹیوں کے اندر ماؤ پرست گروپ قائم کرنا اور داخلی بائیں بازو کی مہم پسند پالیسی چلانا تھا اور اب بھی ہے۔یہی وجہ ہے کہ کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں نے ماؤ گروپ کی پھوٹ پرست پالیسی کے خلاف ثابت قدم رویہ اختیار کیا۔

مختلف عہدوں میں انقلابی تحریک کی تاریخ اور تجربہ دونوں بتاتے ہیں کہ انقلابیوں کی صفوں میں پھوٹ سے ناقابل تلافی نقصان ہوتا ہے۔اسی لئے مارکسی لیننی اصولوں کی بنیاد پر عالمی کمیونسٹ تحریک میں اتحاد کے لئے جدوجہد عالمی انقلابی عمل کے کامیاب ارتقا کی خاطر اہم ترین فریضہ اور شرط ہے۔ جون 1969 میں کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کا جو اجلاس ماسکو میں ہوا تھا اس کی عالمی انقلابی تحریک کو مستحکم کرنے میں بڑی اہمیت ہے۔اس کی خاص دستاویز میں موجودہ دور اور حالات میں سامراج کے خلاف جدوجہد کے فرائض اور کمیونسٹ،

مزدور پارٹیوں اور تمام دوسری سامراج مخالف قوتوں کے درمیان اتحادِ عمل کی ضمانت کے لئے ضروری شرائط واضح طور پر مرتب کی گئی ہیں۔ اجلاس کی یہ مجاہدانہ اپیل ہمارے کرۂ ارض کے کونے کونے میں گونجی: ''اشتراکی ملکوں کے عوام، سرمایہ دار ملکوں کے مزدور اور تمام جمہوری قوتیں، نئے آزاد شدہ عوام اور وہ بھی جو ابھی تک مظلوم ہیں۔ سامراج کے خلاف اور امن، قومی آزادی، معاشرتی ترقی، جمہوریت اور اشتراکیت کی خاطر اپنی مشترکہ جدوجہد کے لئے متحد ہوں!''

کیونکہ بورژوازی کا تختہ الٹنا اور پرولیتاریہ کا سیاسی اقتدار قائم کرنا اشتراکی انقلاب کا بنیادی مسئلہ ہے اس لئے انقلاب کا موضوع مطالبہ کرتا ہے کہ ہم اب براہ راست پرولیتاریہ آمریت سے بحث کریں۔

پرولیتاریہ کی آمریت۔ اشتراکی ریاست کا ارتقا

پرولیتاری آمریت کا خیال مارکس ازم کے بانیوں نے اپنے سائنسی کمیونزم کے نظریے میں ایک بنیادی اصول کی طرح پیش کیا۔ انہوں نے یہ ثابت کیا کہ سامراج کے تضادات لازمی طور پر معاشرے کو پرولیتاری انقلاب کی جانب لے جاتے ہیں۔ ''کمیونسٹ پارٹی کے مینی فسٹو'' میں مارکس اور اینگلس نے لکھا: ''مزدور طبقے کے لئے انقلاب میں پہلا قدم یہ ہونا چاہئے کہ پرولیتاریہ کو بلند کر کے حکمراں طبقے کا رتبہ دے اور جمہوریت کی لڑائی میں کامیاب ہو''۔

جب پرولیتاریہ حکمراں طبقے کی طرح منظّم ہو جاتا ہے تو اسے پرولیتاریہ کی آمریت کہتے ہیں۔

لیکن ''مینی فسٹو'' میں پرولیتاریہ کی آمریت کے خیال کو بہت ہی عام انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ بعد میں انیسویں صدی کی عظیم طبقاتی لڑائیوں کے تجربے کی بنیاد پر اسے ٹھوس شکل دی گئی اور پختہ کیا گیا: 1848 کے انقلاب اور 1871 کے پیرس کمیون کے نتیجے میں۔

1848 کے انقلاب سے مارکس نے یہ نظریاتی نتیجہ اخذ کیا کہ پرولیتاریہ بورژوا ریاست کے اندر اقتدار براہ راست حاصل نہیں کر سکتا۔ اگر اسے اپنی آمریت قائم کرنا ہے تو پہلے اسے بورژوا ریاست کی مشینری کو توڑنا پڑے گا۔ اگر پرولیتاریہ کو انقلاب جیتنا ہے تو یہ مشینری ضرور ختم ہونا چاہئے۔ پرانی ریاست کی مشینری کو پرولیتاری ریاست کے نئے فرائض کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کا تعلق استحصال اور ظلم کے نظام

سے ہوتا ہے اور وہ مزدور طبقے کو کچلنے کے لئے مقصود ہے۔

عظیم اکتوبر اشتراکی انقلاب اور عوامی جمہوریت کے ممالک میں انقلاب نے اس خیال کی سچائی کو پوری طرح ثابت کر دیا۔ انہوں نے دکھایا کہ پرانی ریاست کی مشینری کو توڑنے کے طریقے مختلف ہو سکتے ہیں، نئی ریاست کے نظام کے اندر پرانی ریاست کے بعض اجزا استعمال کرنے کے لئے باقی رکھے جا سکتے ہیں، لیکن مجموعی طور پر استحصال کرنے والی ریاست کا نظام اور جبر کی فوجی نوکر شاہی مشینری کو ختم کرنا ضروری ہے۔

پرولیتاریہ کی آمریت بنیادی طور پر ایک نئی قسم کی ریاست ہے۔ تاریخ میں اس کا مقام اور خصوصیت بیان کرتے ہوئے مارکس نے لکھا: ''سرمایہ دار اور کمیونسٹ معاشرے کے درمیان ایک سے دوسری میں انقلابی تبدیلی کا ایک دور ہوتا ہے۔ اسی کے مطابق سیاسی عبوری دور بھی ہوتا ہے جب ریاست پرولیتاریہ کی انقلابی آمریت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی۔'' ☆

☆ مارکس ''گوتھا پروگرام پر تنقیدی نظر''۔ باب 4-

پرولیتاریہ کی آمریت کا مقصد استحصال کرنے والے طبقات کی ناگزیر مزاحمت کو کچلنے کے واسطے ایک آلے کی طرح کام کرنا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ اس کا رول صرف قوت کے استعمال پر مشتمل ہے۔ پرولیتاریہ آمریت استحصال کرنے والوں کے خلاف بھی صرف اس وقت جبر اختیار کرتی ہے جب وہ ایسا کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ جہاں تک محنت کش عوام کا تعلق ہے تو پرولیتاری ریاست ان کے خلاف کبھی بھی جبر کا ذریعہ نہیں بنتی بلکہ محنت کش لوگوں کے تمام حصوں کے لئے مزدور طبقے کی سیاسی رہنمائی کی ایک شکل ہوتی ہے۔ یہ سیاسی رہنمائی اس لئے ضروری ہے کہ محنت کش عوام کو بورژوازی سے علحدہ رکھا جائے، انہیں مزدور طبقے کے گرد جمع کیا جائے اور نئے معاشرے کی تعمیر میں شامل کیا جائے۔ مارکس ازم کو فروغ دیتے ہوئے لینن نے پرولیتاری آمریت کے سوال کو مخصوص طور پر اس طرح مرتب کیا کہ وہ مزدور طبقے اور کسانوں کے اتحاد کی ایک خاص شکل ہے جس میں اول الذکر رہنما کا رول ادا کرتا ہے۔ یہ اتحاد پرولیتاری آمریت کا بلند ترین اصول ہے۔

پرولیتاری آمریت تمام پرانی ریاستوں سے اس لحاظ سے بھی مختلف ہے کہ معاشی فریضہ اس کا ایک اہم ترین فریضہ ہے۔ ماضی میں کسی بھی ریاست نے ایک نئی معیشت کو بامقصد طور پر تعمیر کرنے کا بیڑہ نہیں اٹھایا۔

صرف پرولیتاریہ ریاست نئی اشترا کی معیشت کی تعمیر کا فریضہ اپنے لئے مقرر کرتی ہے۔

پرولیتاری آمریت ریاستی اقتدار کے اداروں تک محدود نہیں ہوتی۔ اس کا مقصد اشترا کی تعمیر میں عوام الناس کو شریک کرنا، محنت کشوں کو حکومت میں حصہ لینے کی ترغیب دینا ہے۔ اسی لئے وہ عوامی تنظیموں کے ایک پورے نظام (ٹریڈ یونینیں، پنچائتی کسانوں کے کوآپریٹو، نوجوانوں کی لیگ وغیرہ) پر مشتمل ہوتی ہے جس کی قیادت کمیونسٹ پارٹی کرتی ہے۔ ایک رہنما قوت کی طرح پارٹی کے بغیر پرولیتاریہ کی آمریت کو عمل میں لانا ناممکن ہے۔

اگر پرولیتاریہ کے لئے پرانی ریاست کی مشینری کو ختم کرنا ضروری ہے تو پھر قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی جگہ کیا تعمیر کیا جائے، یعنی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی جگہ کیا تعمیر کیا جائے، یعنی یہ سوال کہ پرولیتاری ریاست کیا شکل اختیار کرے۔

اس سلسلے میں لینن نے زور دیا کہ ریاست کی شکل کا فیصلہ ٹھوس حالات کے مطابق کیا جاتا ہے۔ مارکس ازم مستقبل کے واسطے سیاسی شکلیں ''دریافت کرنے'' کا فریضہ کبھی پیش نہیں کرتا، ایسی شکلوں کی بندھی ٹکی تعریف سے اپنے عمل کی آزادی پر پابندی لگانا بیوقوفی ہوگئی ☆۔ نظریہ صرف عمل کے جوہر کی پیش بینی کرسکتا ہے لیکن اس کی شکلوں کی پیش بینی کرسکتا ہے لیکن اس کی شکلوں کی پیش گوئی نہیں کرتا سکتا کیونکہ انہیں حقیقی زندگی ہی میں دریافت کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ ریاست کی شکلوں کا انحصار ٹھوس پر حالت پر ہوتا ہے اور اشترا کیت کے لئے مزدور طبقے کی جدوجہد انتہائی مختلف تاریخی حالات میں کی جاتی ہے تو نظریہ یہی اشارہ کرسکتا ہے کہ یہ شکلیں انتہائی گوناگوں ہوں گی۔ لینن نے لکھا: ''بورژوا ریاستیں شکل کے اعتبار سے ایک دوسرے سے انتہائی مختلف ہیں لیکن ان کا جوہر ایک ہے: یہ تمام ریاستیں خواہ ان کی شکل کیسی بھی ہو بنیادی اور لازمی طور پر بورژوازی کی آمریت ہیں۔ سرمایہ داری سے کمیونزم

☆ لینن ''بائیں بازو کا لڑکپن اور پیٹی بورژواپن''۔

تک عبور یقینی سیاسی شکلوں کی زبردست افراط اور تنوع پیدا کرے گا لیکن لازمی طور پر ان کا جوہر ایک ہی ہوگا: پرولیتاریہ کی آمریت'' ☆۔ تاریخ ان نظریاتی مقولات کی تصدیق کر چکی ہے۔ 1871 کا پیرس کمیون پرولیتاری آمریت کی پہلی تاریخی شکل تھا۔ روس میں سوویتیں پرولیتاری آمریت کی شکل بن گئیں۔ دوسری

عالمی جنگ کے بعد اشتراکیت تک عبور کی شکل عوامی جمہوریت ہوئی۔

اشتراکیت تک عبور کی شکل کا انحصار کئی باتوں پر ہوتا ہے: وہ ٹھوس حالات جن میں اشتراکی انقلاب فروغ پاتا ہے، طبقاتی جدوجہد کی شدت اور جس حد تک یہ ممکن ہے کہ حالات کے مطابق اشتراکیت کی جانب مسلح طاقت کا استعمال کر کے بڑھنا ہے یا اس کے بغیر۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے مارکس ازم اصولی طور پر اس امکان سے انکار نہیں کرتا کہ مناسب حالت میں اشتراکیت تک پرامن عبور ہو۔ 1847 میں ''کمیونزم کے اصولوں'' میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ ''آیا نجی ملکیت پرامن ذرائع سے ختم کرنا ممکن ہے؟'' اینگلس نے لکھا: ''خواہش تو یہی ہے کہ ایسا ہو اور کمیونسٹ یقینی اس کی مخالفت کرنے میں سب سے آخر میں ہوں گے''۔

فروری 1917 کے انقلاب کے بعد لینن نے بھی بالشویک پارٹی کو سوویتوں کو پرامن طور پر اقتدار حاصل کرنے کی سمت میں لے جانا چاہا تھا۔ لیکن بعد میں انقلاب دشمن قوتوں نے یہ راہ عمل ناممکن بنا دی۔

آج کل سرمایہ دار ملکوں میں بعض کمیونسٹ پارٹیوں

☆ لینن ''ریاست اور انقلاب''۔ باب ۲، دفعہ 3-

نے اپنے پروگراموں میں موجودہ جمہوری پارلیمانی شکلیں استعمال کر کے اشتراکیت تک پرامن عبور کے امکان کا اعلان کیا ہے۔ یہ اشتراکیت تک پارلیمانی راستے کا سوال ہے، اشتراکی انقلاب کے پرامن ارتقا کی ایک شکل کی حیثیت سے۔ کیا یہ لینن ازم سے انحراف نہیں ہے؟

آپ یاد کیجئے کہ لینن نے کاؤتسکی اور دوسرے موقع پرستوں کی اس لئے سخت تنقید کی تھی کہ انہوں نے سرمایہ داری کے خلاف انقلابی جدوجہد کے مقابلے میں پارلیمانی طریقوں کو پیش کیا تھا اور یہ کہ مزدور طبقہ صرف پارلیمنٹ کے ذریعے اقتدار حاصل کر سکتا ہے۔ موقع پرستوں کے لئے پارلیمانی طریقے کا مطلب تھا انکار، پہلے انقلاب کی ضرورت سے، دوسرے پارلیمنٹ کے باہر سرگرم عوامی جدوجہد سے، تیسرے پرولیتاریہ کی آمریت سے۔ لیکن جب لینن نے کاؤتسکی کی اشتراکیت کے لئے پارلیمانی راہ پر تنقید کی تو اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ پارلیمانی شکلوں کے انقلابی استعمال سے انکار کیا جائے۔ اشتراکیت کی پارلیمانی راہ کے انقلابی خیال اور موقع پرست خیال کے درمیان بنیادی فرق کرنا چاہئے۔ آج کمیونسٹ اشتراکیت تک پارلیمانی عبور کو انقلاب سے

دستبرداری نہیں سمجھتے بلکہ ایسی حالت میں انقلاب کا پرامن ارتقا تصور کرتے ہیں، جب پارلیمنٹ میں اکثریت ہواور پارلیمنٹ کے باہر طاقتور عوامی تحریک اس کی حمایت کرتی ہو، جب انقلاب دشمن قوتیں اتنی مفلوج کر دی جا سکیں کہ انہیں خانہ جنگی چھیڑنے کی ہمت نہ ہو۔ ایسے حالات میں اشتراکیت کے پالیمانی راستے کا نعرہ بھی سرمایہ داری کے خلاف شدید جدوجہد کے لئے عوام کو حرکت میں لانے کی ایک شکل ہوسکتا ہے۔لیکن موجودہ حالات میں یہ راستہ ان ممالک کے اندر انقلاب کے غیر پرامن ارتقا کے امکان سے انکار نہیں کرتا جہاں لوگ جمہوری آزادی سے محروم ہوں اور انہیں ہتھیار لے کر اپنے حقوق کے لئے لڑنا پڑتا ہو۔

مزدور طبقے کی تحریک کا تاریخی تجربہ بتاتا ہے کہ پرولیتاری جدوجہد کی کامیابی اس پر منحصر ہوتی ہے کہ خود اس نے اور اس کی پارٹی نے جدوجہد کی ہر شکل پر قدرت حاصل کر لی ہو۔ پرامن اور غیر پرامن، پارلیمانی اور غیر پارلیمانی۔ اور وہ انتہائی تیزی سے جدوجہد کی ایک شکل کو چھوڑ کر دوسری شکل اختیار کر سکتی ہو۔ بہر صورت جدوجہد کی شکل کا فیصلہ کرنا ایک تخلیقی فریضہ ہے اور یہ مخصوص تاریخی حالات کے مارکسی لیننی تجزیے کی بنیاد پر انجام دیا جاتا ہے۔

ہر اشتراکی ملک میں ریاست کے ارتقا کی اپنی ممتاز خصوصیات ہیں۔لیکن تمام اشتراکی ملک مشترک خصوصیات کے بھی حامل ہیں۔ یہ بالکل قدرتی بات ہے کیونکہ ہر ریاست کا ارتقا اپنے معاشرے کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کے ارتقا کی منزلیں معاشرے کے ارتقا کی منزلوں سے معین ہوتی ہیں۔

عبوری دور ختم ہونے اور اشتراکیت کی تعمیر کرنے کے بعد ریاست اپنے ارتقا کے ایک نئے دور میں داخل ہوتی ہے۔ اگر چہ اشتراکی معاشرے میں تضاد رکھنے والے طبقات ختم ہو جاتے ہیں لیکن اشتراکیت کی فتح کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ معاشرہ ایسی منزل میں داخل ہو گیا ہے جب ریاست کی ضرورت نہ ہو۔ اشتراکیت میں بھی ریاست کے ادارے ضرورت باقی رہتی ہے اور اس ضرورت کا سرچشمہ اندرونی اور بیرونی وجوہات ہیں۔

چونکہ محنت کی پرانی معاشرتی تقسیم کی باقیات شہر اور دیہات میں، ذہنی اور جسمانی محنت میں، محنت کش طبقات میں۔ موجود رہتی ہیں اس لئے ریاست ان کے مشترکہ مفادات کی والی بن جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام لوگوں کی ملکیت ریاست کی جائداد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

ریاست خاص ذرائع پیداوار کی مالک ہوتی ہے اور معاشرتی میدان میں معاشرے کے مفادات کی

نمائندگی کرتی ہے۔اس وجہ سے قومی پیمانے پر معیشت کی منصوبہ بندی کرنا اوراس کا انتظام کرنا ریاست کا فریضہ ہوجاتا ہے۔

اس معاشی تنظیمی فرضی منصبی کا براہ راست تعلق ریاست کی اس سرگرمی سے ہے جس کا مقصد لوگوں کو روشن خیال بنانا، ان کا ثقافتی اورفنی معیار بلند کرنا اوران میں کمیونسٹ شعور بڑھانا ہے۔ چونکہ اشتراکیت میں معاشی ترقی کی سطح اتنی بلند نہیں ہوتی کہ تقسیم ضرورت کے مطابق ممکن ہواور چونکہ اجرتیں کام کی کمیت اور کیفیت کے مطابق ادا کی جاتی ہیں۔یعنی چونکہ تقسیم میں عدم مساوات باقی رہتی ہے۔اس لئے محنت کی پیمائش اورصرفے کی شرح کے درمیان ضروری مطابقت قائم کرنے کے لئے قانونی ضوابط کی معاشرتی ضرورت بھی باقی رہتی ہے۔ ان ضوابط اورمحنت اور پیداوار کی تقسیم کی شرح پر کنٹرول اشتراکی ریاست کی ذمے داری ہے۔

اشتراکیت میں ریاست کی اورطرزعمل کے لئے لازمی اورنافذ کردہ قواعد اورضابطوں کی ضرورت کا انحصار ثقافتی ترقی کی سطح پر بھی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سوویت یونین اور اشتراکی نظام کے دوسرے ملکوں میں زندگی کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اور پارٹیوں اور ریاستوں کے ثقافتی اورتعلیمی کوششوں کے نتیجے میں نئی ثقافتی ساخت کے اِنسان ڈھالے جارہے ہیں۔اشتراکی ملکوں میں ایسے لوگوں کی تعداد کم سے کم تر ہوتی جارہی ہے جو چیزوں کوصرف اس لئے توڑنے اورخراب کرتے ہیں کہ وہ ''ان کی'' نہیں بلکہ ریاست کی ملکیت ہیں۔لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ ان ملکوں کے معاشرے کے تمام ارکان مشترکہ مقصد کی خاطر باشعور طریقے سے کام کرنا سیکھ چکے ہیں۔اکتوبر انقلاب کی آمد سے پہلے لینن نے زوردیا تھا: ''اگر ہم خیالی پلاؤ پکانا نہیں چاہتے تو ہمیں یہ نہیں سوچنا چاہئے کہ سرمایہ داری کا تختہ الٹتے ہی لوگ فوراً راستی کے کسی معیار کے بغیر معاشرے کے لئے کام کرنا سیکھ لیں گے۔اس کے علاوہ سرمایہ داری کا خاتمہ بذات خود ایسی تبدیلی کے لئے معاشی لازمی شرائط فوراً پیدا نہیں کرتا۔'' ☆

اشتراکیت میں چوروں اور چوٹوں سے معاشرتی اور انفرادی ملکیت کو محفوظ رکھنے کے لئے ہر شہری کے حقوق اور آزادی کی ضمانت دینے کے لئے ہر شہری کے حقوق اور آزادی کی ضمانت دینے کے واسطے اور مجموعی طور پر اشتراکی نظم ونسق کو برقرار رکھنے کی غرض سے بھی ریاست کی ضرورت باقی رہتی ہے۔

اشتراکیت میں ریاست جاری رکھنے کی ضرورت کی دو خارجی وجوہات ہیں۔ پہلی اور اہم وجہ یہ ہے کہ

سامراجی نظام عالمی اشتراکی نظام سے محاذ آرائی کر رہا

☆ لینن ''ریاست اور انقلاب'' باب 5، دفعہ 3۔

ہے اور اس کے خلاف لڑ رہا ہے۔ کیونکہ سامراج کے وجود سے جنگ اور جارحیت کا مستقل خطرہ رہتا ہے اور لئے اپنے تحفظ کے لئے، ملک کی دفاعی صلاحیت کے واسطے اور عالمی امن کے تحفظ کے لئے اشتراکی معاشرے کو ریاست کی ضرورت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عالمی اشتراکی نظام کے ظہور میں آنے اور ایک وسیع علاقہ قائم ہونے سے جسے تیسری دنیا کہا جاتا ہے ہر اشتراکی ریاست کے بیرونی فرائض میں اضافہ ہو گیا ہے۔ اب اس کا کام صرف اپنے ملک کی مدافعت نہیں رہی بلکہ اس کا فریضہ یہ بھی ہے کہ وہ تمام اشتراکی ملکوں کے ساتھ برادرانہ تعاون اور باہمی امداد کے تعلقات قائم رکھے اور قومی تحریک آزادی کو امداد دے۔

اشتراکی ریاست کی فطرت تمام اشتراکی نظام کے بالائی ڈھانچے کی طرح اشتراکی معاشرے کی بنیاد اور اس کے معاشرتی ڈھانچے کے مخصوص کردار اور تبدیلی سے معین ہوتی ہے۔ اشتراکیت کی جانب عبور سے کسان جو پہلے پیٹی بورژوازی طبقہ ہوتے ہیں اشتراکی معاشرے کا ایک ایسا طبقہ بن جاتے ہیں جس کا تعلق ذرائع پیداوار کی معاشرتی ملکیت سے ہے۔ ساتھ ہی اشتراکی دانش ور بھی ابھرے ہیں اور قومی تعلقات میں تبدیلی ہوتی ہے۔

سوویت یونین میں اشتراکی تعمیرات کے برسوں میں قوموں کے درمیان ایک نیا تاریخی اتحاد عمل میں آیا ہے۔ سوویت عوام۔ اور وہ اپنے بنیادی معاشی اور سیاسی مفادات کی یکسانیت اور مارکس ازم لینن ازم کے نظریے کی بنیاد پر جو معاشرے پر غالب ہے متحد ہیں۔ اس معاشرتی بنیاد پر سوویت ملک کے اندر مخالف طبقات پر جبر کرنے کا پرولیتاری آمریت کا ایک بنیادی فریضہ آہستہ آہستہ ختم ہو جاتا ہے۔ جیسی جیسی وہ ترقی کرتی ہے اشتراکی ریاست تمام عوام کی مرضی کا اظہار کرنے لگتی ہے اور تمام عوام کی ریاست بن جاتی ہے۔

تمام عوام کی ریاست کے نظام کے اندر مزدور طبقے کا اشتراکی معاشرے میں رہنمایانہ رول جاری رہتا ہے کیونکہ اپنی فطرت کے لحاظ سے وہ کمیونسٹ نصب العین کا سب سے زیادہ ثابت قدم وسیلہ ہے۔ عبوری دور میں کسانوں کے تعلق سے مزدور طبقہ اپنے رہنمایانہ رول کا استعمال اس جدوجہد کے ذریعہ کرتا ہے جس کا مقصد

کسانوں کو بورژوازی سے علحدہ کر کے اپنا حامی بنانا ہے تا کہ ان میں نجی ملکیت کا رجحان ختم ہو جائے۔ ان حالات میں مزدور طبقے اور کسانوں کا اتحاد جس کی رہنمائی مزدور طبقہ کرتا ہے پرولیتاریہ کی آمریت کے بغیر مضبوط نہیں ہوسکتا۔ لیکن جب اشتراکیت کی تعمیر مکمل ہو جاتی ہے تب مزدور طبقے کو کسانوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے جدوجہد نہیں کرنا پڑتی کیونکہ اشتراکی بنیادوں پر زراعت کی بالکل تبدیلی سے کسانوں کی معاشرتی فطرت بدل جاتی ہے اور بورژوازی ختم ہو جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اب کسانوں کے تعلق سے مزدور طبقے کو اپنا رہنمایانہ رول ادا کرنے کے لئے پرولیتاری آمریت کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ فریضہ مزدور طبقہ تمام عوام کی ریاست کے ڈھانچے کے اندر اس وقت تک انجام دیتا ہے جب تک طبقات قطعی طور پر ختم نہیں ہو جاتے اور کمیونزم کی تعمیر مکمل نہیں ہو جاتی۔

اشتراکی معاشرے میں مزدور طبقے کے رہنمایانہ رول کا اظہار کمیونسٹ یا مزدور پارٹی کی قیادت سے ہوتا ہے جو نئے معاشرے کے خالق کی حیثیت سے مزدور طبقے کے تاریخی کی مقصد کی باشعور کی عکاسی کرتی ہے۔

بیرونی میدان میں دو معاشرتی نظاموں کے درمیان تعلقات میں اشتراکی ریاست پرولیتاری بین الاقوامیت کے وسیلے کی حیثیت سے ایک طبقاتی ریاست کی طرح عمل کرتی ہے۔ وہ ایسی پالیسی پر گامزن رہتی ہے جس کا مقصد انقلابی مزدور تحریک اور قومی تحریک آزادی کی حمایت، اشتراکی معاشرے کی ترقی اور کمیونزم کی تعمیر کے واسطے موزوں بین الاقوامی حالات کی ضمانت اور پائدار امن کا تحفظ ہے۔

اشتراکی ریاست کے ارتقا کا مطلب یہ ہے کہ عوام کی روز افزوں زیادہ تعداد حکومت میں شریک ہو اور ہر طرح اشتراکی جمہوریت مزید پروان چڑھے۔

جمہوریت اور عوام کی تخلیقی سرگرمی بڑھانے کی ایک ضروری شرط نوکر شاہی کے خلاف سخت جدوجہد ہے۔ اس سلسلے میں لینن نے لکھا ہے: ''ہم نوکر شاہی کے خلاف اس کے تلخ خاتمے، مکمل فتح تک صرف اسی صورت میں لڑ سکتے ہیں جب پوری آبادی حکومت کے کام میں حصہ لے'' ☆۔

پہلے کی تمام استحصال کرنے والی ریاستوں کے مقابلے میں اشتراکی اپنے ارتقا کے دور میں خود آہستہ آہستہ اپنے ختم کی لازمی شرائط پیدا کرتی ہے۔ لیکن اس کے مکمل خاتمے کے لئے مناسب اندرونی اور بیرونی حالات کی ضرورت ہے۔ ریاست کے مکمل خاتمے کے لئے اندرونی

☆لینن۔روسی کمیونسٹ پارٹی (بالشویک) کی آٹھویں کانگرس میں تقریر۔

معاشی، معاشرتی اور ثقافتی لازمی شرائط صرف کمیونزم کی بلندترین منزل ہی میں پیدا کی جاسکتی ہیں۔اور بیرونی لازمی شرط ہر قسم کے بیرونی حملے کے خطرے کا مٹ جانا یعنی تمام دنیا اشتراکیت کا کامران ہونا ہے۔اس عہد تک ریاست کا وجود ضروری رہتا ہے۔

ریاست کے آہستہ آہستہ ختم ہونے کا مطلب جبر کے خاص آلات اوران تمام وسائل کوختم کردینا ہے جن کا تعلق اس کے سیاسی فرائض کے استعمال سے ہے۔ریاست کے وہ وسائل،جن کا تعلق اس کے معاشی تنظیمی اور ثقافتی تعلیمی فرائض پورے کرنے سے ہے، ختم نہیں ہوتے۔کمیونزم میں ریاست نہیں ہوگی۔لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کمیونسٹ معاشرے کو پیداوار اور صرفے کے لئے منصوبہ بندی کرنے،ضروریات کا تخمینہ لگانے، زندگی اور سرگرمی کی اجتماعی شکلیں مرتب کرنے وغیرہ کی ضرورت رہے گی۔ ان سب کے لئے ٹھوس تنظیم کی ضرورت ہوگی۔ اور اسے معاشرے کی ارکان مرضی سے چلائیں گے۔ چنانچہ کمیونزم میں خود انتظام ادارے ہوں گے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ریاست کا بتدریج خاتمہ تمام عوام کی ریاست کی کمیونسٹ معاشرتی خود انتظامیے میں تبدیلی ہوگی۔

اشتراکی انقلاب سے استحصال کرنے والے قوانین ختم ہوجاتے ہیں اوران کی جگہ نئے اشتراکی ضابطےاور انقلابی نظم ونسق لے لیتے ہیں۔

ابتدا ہی سے سوویت اقتدار نے قانون کو پرانے معاشی،معاشرتی اورنظریاتی تعلقات ختم کرنے اور نئے تعلقات قائم کرنے کے لئے استعمال کیا۔اس کا پہلا فرمان۔زمین میں نجی ملکیت کا خاتمہ۔انقلاب کی فتح اور بعد میں اشتراکی تعمیر دونوں کے لئے انتہائی اہمیت کا حامل تھا۔اس کے بعد بنکوں، ریلوں، بیرونی تجارت، باربردار بحری بیڑے اور پھر بڑے پیمانے والی صنعت کوقومی ملکیت بنانے کے فرمان، کام کے آٹھ گھنٹے مقرر کرنے،سماجی بیمہ جاری کرنے، معاشرتی پرتیں اور مراعات والے شہری رتبے ختم کرنے اورکلیسا کو ریاست سے علحدہ کرنے کے بارے میں فرمان جاری ہوئے۔

اشتراکی قانون ریاست کی سرگرمی کی تمام شکلیں، اس کے فرض منصبی اور فریضے مقرر کرتا ہے اوراس سے معاشرتی ارتقا کی پوری راہ پراس کا بہت اثر پڑتا ہے۔

اشتراکیت کی کامرانی کے بعد قانون اشتراکی معاشرے کے تمام عوام کی ریاستی مرضی بن جاتا ہے اور آئین کی شکل میں محفوظ ہو جاتا ہے۔ اشتراکی تعلقات پیداوار جب قائم ہو کر کامیاب ہوتے ہیں تو یہ قانون عوام کے مفاد میں عوام کی مرضی کو بروئے کار لانے میں مادی بنیاد بن جاتا ہے۔ اشتراکی معاشرے میں قانون خارجی قوانین کے باشعور اطلاق اور استعمال کے وسیلے کی طرح کام کرتا ہے۔ قومی معیشت اور ثقافت کی ترقی کا قومی پیمانے پر منصوبہ نہ صرف خارجی قوانین کی عکاسی کرتا ہے بلکہ تحریری قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ اشتراکی قانون ریاست کی مدد سے مرکوز معیشت کے قیام اور استحکام میں جو تمام معاشرے کے لئے واحد ہوتی ہے خاص طور پر اہم رول ادا کرتا ہے۔

کمیونسٹ تعمیر کے دور میں اشتراکی قانون مزید مستحکم کیا جاتا ہے اور قانونی قاعدے جن کا مقصد معاشرے کی سرگرمی کا نظم و نسق کرنا اور کمیونسٹ تعمیر کے فرائض انجام دینا ہے بہتر بنائے جاتے ہیں۔ اشتراکی قانون اور عدلیہ کے نظام کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ جرائم اور ان کی جڑوں کا قلع قمع کر دیا جائے۔ بعد میں جرم کی سزا کے لئے معاشرتی اثرات سے کام لیا جائے گا۔

ریاست کے ختم ہو جانے کے بعد سیاست ایسی سائنسی بن جاتی ہے جو پیداوار اور دوسرے معاشرتی عوامل کا نظم و نسق کرتی ہے۔ اب اِنسانوں کے درمیان تعلقات کے ایسے شعبے بڑھتے ہیں جو قانونی ضابطوں کے پابند نہیں ہوتے۔ اِنسانی تعلقات کو ضبط میں لانے کے لئے اخلاق بڑا رول ادا کرتا ہے۔ اخلاق اور قانون کے درمیان امتیاز مٹ جاتا ہے۔ اور شہریوں کے حقوق اور فرائض قاعدوں کے ایک ایسے مربوط مجموعے میں ترکیبی طور پر گھل مل جاتے ہیں جو کمیونسٹ برادری کی زندگی کو ضبط میں رکھتا ہے۔

آٹھواں باب

تاریخی عمل کا روحانی پہلو

گذشتہ ابواب میں معاشرے کا عمل اور ارتقا کرنے والے نظام کی طرح با اِنسانی سرگرمی کا نتیجہ سمجھ کر، تجزیہ کرتے وقت ہم نے ہمیشہ معاشرتی شعور سے بحث کی۔ یہ بالکل قدرتی بات ہے کیونکہ معاشرتی شعور ہر معاشرتی نظام کے ڈھانچے کا ایک ضروری عنصر اور اِنسانوں کی تاریخی سرگرمی کا لازمی ترکیبی جز ہوتا ہے۔ لیکن معاشرتی شعور کا تعلق صرف معاشرتی زندگی کے مظاہر اور اِنسانوں کی تاریخی سرگرمی تک محدود نہیں ہے۔ یہ بذات خود معاشرتی زندگی کا ایک خاص حلقہ ہے، ایک ایسا مخصوص معاشرتی مظہر جس کا مطالعہ معاشرے اور ہر فرد کی زندگی اور ارتقا میں اس کا رول معلوم کرنے کے لئے بہت ضروری ہے۔

بورژوا مصنفین اکثر مارکس ازم پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ معاشرے کے ارتقا کو معاشی ارتقا کی سطح تک پست کر دیتا ہے، وہ اِنسان کو محض ایک پیدآور اکائی قرار دیتا ہے، اِنسان کی خواہشات کو مادی قدریں حاصل کرنے کی فکر تک محدود کرتا ہے اور معاشرے میں اِنسان کی روحانی زندگی کو اہمیت نہیں دیتا۔ ایسے الزامات کا سرچشمہ مارکس ازم سے مسلمہ دشمنی ہے، ورنہ بصورت دیگر وہ اس بات کا ثبوت ہیں کہ معاشرتی ارتقا کے متعلق مارکسی نظریے کا ان لوگوں کا علم کتنا سطحی ہے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ مارکسی نظریے کے مطابق معاشرتی ارتقا ان قوانین کے عمل کے سبب ہوتا ہے جو اِنسانوں کی مرضی اور شعور سے آزاد ہیں۔ ان معنوں میں معاشرے کا ارتقا فطرت کے ارتقا سے مختلف نہیں ہے۔ لیکن اگر فطرت کے قوانین کا اظہار اندھی اور عنصری قوتوں کے باہمی عمل میں ملتا ہے تو معاشرتی ارتقا کے قوانین صرف اِنسانوں کی سرگرمی کے ذریعے ظاہر ہوتے ہیں۔ اگر ایسا ہے۔ تاریخ کے قوانین ایسی ہستیوں کے ذریعے عمل میں لائے جاتے ہیں جو ذہن اور مرضی کی مالک ہیں۔ تو پھر تاریخ کی شاہراہ اسی صورت میں صحیح طور پر سمجھی جاسکتی ہے جب خیالات، خواہشات، جذبات، سوچ، قاعدوں اور قدروں کو، مختصر الفاظ میں، ان تمام روحانی عناصر کو پیش نظر رکھا جائے جن سے اِنسان اپنی زندگی اور سرگرمی میں رہبری حاصل کرتے ہیں۔

جہاں تک ہر فرد کے لئے افراط سے مادی اشیا حاصل کرنے کا تعلق ہے تو جدید دنیا میں اس مسئلے کی اہمیت سے انکار کرنا حماقت ہی ہوسکتی ہے۔ کیونکہ تنظیم اقوام متحدہ تک کے شائع شدہ اعداد و شمار بتاتے ہیں کہ کروڑوں لوگ خاص کر ''تیسری دنیا'' میں غربت اور فاقہ کشی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اسی لے مارکس ازم کو ایسے معاشرے کی تعمیر کے طریقوں اور ذرائع سے بڑی دلچسپی ہے جہاں مادی اشیا معاشرے کے ہر فرد کی ضروریات کے مطابق تقسیم کی جائیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا مضحکہ انگیز ہوگا کہ مارکسسٹوں کا مطمح نظر صرف مادی افراط کا حصول ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ تاریخ کا تجربہ بتاتا ہے کہ معاشرے کے مناسب روحانی۔ اخلاقی، جمالیاتی وغیرہ۔ ارتقا کے بغیر، اِنسان کی روحانی ضروریات کی تربیت کئے بنا، ان کے ہمہ پہلو ارتقا کو نظرانداز کر کے صرف مادی افراط کے حصول سے معاشرے میں ذہنی بدہضمی اور بداخلاقی پھیلتی ہے۔ مارکسی نظریہ مادی افراط کو ہر فرد کے ہمہ پہلو ارتقا اور نشو و نما کے لئے اور ہر فرد کی روحانی ضروریات اور تخلیقی صلاحیت کے اظہار کے واسطے ضروری شرط اور بنیاد کے علاوہ اور کچھ تصور نہیں کرتا۔

چنانچہ تاریخی مادیت کے جوہر ہی سے، جو اِنسانیت کے ماضی اور حال کو صحیح طور پر سمجھنے اور مستقبل کی ٹھیک پیش بینی کرنے میں مدد دیتی ہے، یہ ضرورت پیدا ہوتی ہے کہ معاشرتی شعور، معاشرے اور فرد کی روحانی دنیا پر انتہائی توجہ دی جائے۔

معاشرتی شعور بنیادی طور پر فطری اور معاشرتی حقیقت کا عکس ہوتا ہے۔ اسے ضرورت نے پیدا کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر محنت یعنی فطرت کی اشیا کو اِنسان کی ضروریات کے مطابق بامقصد تبدیل کرنا اور ڈھالنا اور عام طور پر بامقصد سرگرمی ناممکن ہوتی۔

اِنسان کی سرگرمی نہ صرف عمل میں دنیا کو بدلتی ہے بلکہ اسے روح کے اندر جذب بھی کرتی ہے اور نتائج معاشرتی شعور میں جم جاتے ہیں۔ معاشرتی شعور کے حلقے میں سرگرمی۔ روحانی پیداوار خیالات، نظریات، تصورات، فنی شبیہوں وغیرہ کی ''پیداوار'' ہے۔ لیکن جو ایک طرف سرگرمی نظر آتی ہے وہ دوسری جانب ہستی کی شکل میں۔ شے کی شکل میں۔ ظاہر ہوتی ہے۔ ہر قسم کی سرگرمی پیداوار میں جو اس کا نتیجہ ہے مجسم ہوتی ہے، بروئے کار لائی جاتی ہے اور ''ختم'' ہو جاتی ہے۔ اسی طرح روحانی سرگرمی کے نتائج زبان، کتابوں، ٹیکنولوجی، عمارتوں فن کے شاہکاروں اور دوسری مادی صورتوں کا جامہ پہنتے ہیں۔

معاشرے کی روحانی زندگی نہ صرف خیالات کی پیداوار ہوتی ہے بلکہ وہ معاشرتی شعور کا عمل بھی ہے، یعنی انفرادی شعور کے ساتھ اس کا باہمی عمل ہے۔ اس میں مختلف گروہوں اور طبقات کے درمیان نظریاتی جدوجہد، تبادلہ خیالات، نظریات اور ان کی ابتدا وارتقا سب شامل ہوتے ہیں۔ معاشرے کی روحانی زندگی کا معاشرتی زندگی سے گہرا تعلق ہے، وہ معاشرتی عوامل، تصادموں اور تضادات کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے اِنسانوں کی معاشرتی سرگرمی کی کئی شکلوں کے ساتھ رشتے ہوتے ہیں۔

معاشرے کی روحانی زندگی کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے معاشرتی شعور کے ڈھانچے کو سمجھنا ضروری ہے جو معاشرتی زندگی کا نسبتاً ایک آزاد عنصر ہے۔

معاشرتی شعور کے ڈھانچے کا تجزیہ کرنے کے اصول

معاشرتی شعور ایک ایسا مظہر ہے جس کے کثیر رخ ہوتے ہیں اور جو تاریخی تبدیلی سے گزرتا ہے۔ وہ تقاضہ کرتا ہے کہ اس پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی جائے۔ بحیثیت مجموعی، تجزیے کے لئے ہم تین خاص پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے: تاریخی تولیدی، علمیاتی اور عمرانیاتی۔

پہلا پہلو معاشرتی ارتقا کی تاریخی منزلوں کے تعلق سے معاشرتی شعور کی تاریخ کا مطالعہ ہے۔ جیسا کہ مارکس نے لکھا ہے روحانی اور مادی پیداوار کے درمیان تعلق کا تجزیہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ایک معین تاریخی شکل میں خود مادی پیداوار سے بحث کی جائے۔ چنانچہ جس قسم کی روحانی پیداوار مادی پیداوار کے سرمایہ دارانہ طریقے کے مطابق ہوتی ہے وہ ازمنہ وسطی سے مختلف ہے اور جو اشترا کی طریقے کے مطابق ہوتی ہے وہ سرمایہ دارانہ سے مختلف ہے وغیرہ۔ ''اگر خود مادی پیداوار کا تصور اس کی مخصوص تاریخی شکل میں نہ کیا جائے تو یہ سمجھنا ناممکن ہے کہ اس سے مطابقت رکھنے والی روحانی پیداوار میں مخصوص کیا چیز ہے اور باہم ایک کا دوسرے پر کیا اثر پڑتا ہے۔'' ☆

ہر معاشرتی معاشی تشکیل میں شعور کے نہ صرف مافیہہ بلکہ ڈھانچے کی بھی ممتاز خصوصیات ہوتی ہیں۔ اگر اس پر ارتقا کی بنیادی منزلوں کے نقطہ نظر سے غور کریں تو تاریخ میں تین مخصوص تشکیلات واضح نظر آتی ہیں: قبل از طبقات کے معاشرے کا شعور، تضاد رکھنے والے طبقاتی معاشرے کا شعور اور کمیونسٹ تشکیل کا شعور جو اس وقت

پیدا ہو رہی ہے۔

قدیم پنچائتی تشکیل میں خیالات، تصورات اور شعور کی پیداوار ابتدا میں براہ راست مادی سرگرمی سے باہم وابستہ

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 4، حصہ 1، باب 4-

تھی۔ تصورات، افکار اور تمام روحانی روابط اِنسانوں کے درمیان مادی تعلقات کی فوری پیداوار کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ کیونکہ قدیم پنچائتی تعلقات کی بنیاد ابتدائی پیداوار تھی اس لئے معاشرتی شعور بھی ابتدائی تشکیل کی حالت میں تھا، نہ صرف اپنے مافیہہ بلکہ ڈھانچے کے لحاظ سے بھی۔ وہ روحانی عناصر کے مجموعے جیسی معجون مرکب ہوتی تھی جس میں اخلاقی اصول، تجرباتی علم، مذہبی خیالات اور جمالیاتی احساسات میں تفریق نہیں تھی۔

اس دور کے فرد کے لئے معاشرتی شعور اور گروہ، خاندان قبیلے کا شعور بالکل ایک چیز تھی۔ اینگلس نے لکھا ہے: ''قبیلہ اِنسان کے لئے سرحد تھا، خود اپنے تعلق سے اور باہر والوں کے تعلق سے بھی: قبیلہ، خاندان اور ان کے ادارے مقدس اور قابل حرمت تھے، ایک ایسی برتر طاقت کی طرح جسے فطرت نے مقرر کیا ہو، جس کا فرد احساسات، خیالات اور عمل میں مکمل طور پر تابع رہتا تھا۔'' ☆

تضاد رکھنے والی طبقاتی تشکیلوں میں شعور کا مافیہہ اور ڈھانچہ دونوں کیفیتی تبدیلی سے گزرتے ہیں۔ پہلے، نئے معاشرتی اداروں (ریاست)، معاشرتی زندگی کے نئے شعبوں (سیاسی اور قانونی تعلقات) کے ظہور میں آنے سے ان کے مطابق سیاسی شعور، قانونی شعور وغیرہ بھی ظہور میں آتے ہیں۔ دوسرے، معاشرے کی طبقات میں تقسیم ہونے سے معاشرتی شعور مختلف طبقات کا شعور ہو جاتا ہے اور معاشی اور سیاسی طور پر مسلط طبقے کا شعور غالب رہتا

☆ اینگلس ''انگلینڈ میں مزدور طبقے کی حالت''۔

ہے۔ تیسرے، محنت کی تقسیم کی بنیاد پر اور ذہنی محنت کے جسمانی محنت سے علحدہ ہونے کے سبب نظریاتی شعور پیدا ہوتا ہے (فلسفہ سائنسوں کی ابتدا)۔ معاشرتی شعور کی ترقی کا نتیجہ اس کی اندرونی تفریق میں نکلتا ہے اور اس کے اندر نسبتاً آزاد شکلیں ایک دوسرے سے الگ ہونے لگتی ہیں: سیاسی، قانونی، اخلاقی، مذہبی، سائنسی،

جمالیاتی، فلسفیانہ۔ تمام تضاد رکھنے والی تشکیلوں کے اندر معاشرتی شعور ان شکلوں میں ترقی کرتا ہے۔ روحانی سرگرمی حکمراں طبقے کا استحقاق بن جاتی ہے اور محنت کش لوگوں کے بل بوتے پر کی جاتی ہے جن کا کام جسمانی محنت کرنا ہوتا ہے جس میں روحانی مافیہہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

سرمایہ داری سے کمیونزم تک موجودہ عبور کے دور نے ابھی تک شعور کے ڈھانچے میں پوری طرح ایسی تبدیلیوں کو واضح نہیں کیا ہے جو کمیونزم کی خصوصیات بیان کرسکیں جب وہ تمام دنیا میں قائم ہو جائے گا۔ لیکن سوویت یونین اور دوسرے اشتراکی ملکوں کے تجربے سے اس عمل کے رجحانات واضح نظر آتے ہیں۔ مثلاً سوویت معاشرہ مشترکہ معاشی اور سیاسی مفادات کی بنا پر نظریاتی لحاظ سے متحد ہے۔ انفرادی نجی ملکیت کی ذہنیت کی باقیات بتدریج دور ہو رہی ہیں۔ اشتراکی معاشرے میں اِنسانوں کی گوناگوں ضروریات پوری کرنے کی شکلوں میں تبدیلی ہوگئی ہے۔ اس کا ایک اظہار یہ ہے کہ شعور کی مذہبی شکلوں کا اثر کم ہو رہا ہے۔ زیادہ تر سوویت شہری لامذہب ہیں۔ اس کے علاوہ سیاست اور قانون کے میدان میں تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اشتراکی معاشرے میں سیاسی اور قانونی شعور میں بھی تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ اس وقت اگرچہ ان کا رول بہت بڑا ہے لیکن مستقبل میں جب سیاست اور قانون کے شعبے کے ختم ہونے کے حالات پیدا ہو جائیں گے تو ان کی ضروریات پوری کرنے والی شعور کی شکلیں بھی ختم ہو جائیں گی۔

اب ہم اِنسانیت کے تاریخی ارتقا کے دوران شعور کے بدلتے ہوئے ڈھانچے پر غور کرنے کے بعد علمیاتی پہلو کو لیں۔ علمیاتی نقطہ نظر کا مطلب ہے معاشرتی شعور پر اس نقطہ نظر سے غور کرنا کہ وہ کس کی عکاسی کرتا ہے، ایسا وہ کس طرح اور کس حد تک کرتا ہے: سطحی طور پر یا گہرائی کے ساتھ، صحیح یا غلط۔ تو پھر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ شعور اپنے اظہار کی تمام صورتوں میں انعکاس یعنی حقیقت کے اِدراک کی حیثیت سے سامنے آتا ہے اور اس کا اندازہ صحیح یا غلط کے مقولات میں کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مذہبی یا تصوریتی فلسفیانہ شعور سے حقیقت کا غلط انعکاس حاصل ہوتا ہے اور سائنسی یا مادیتی فلسفیانہ اِدراک سے حقیقت کا صحیح علم ملتا ہے۔ علمیاتی تجزیہ لازمی طور پر شعور اور معاشرتی تاریخی عمل کے درمیان رابطہ قائم کرتا ہے کیونکہ آخرالذکر اِدراک کی بنیاد ہے اور اس کی صحت کا معیار بھی۔

معاشرتی شعور کے علمیاتی تجزیے سے اس کے اندر دو سطحوں میں فرق کیا جاسکتا ہے: معاشرتی اِنسان کے

شعور میں حقیقت کے فوری انعکاس کی پہلی سطح یعنی معمولی شعور، اور انعکاس کی زیادہ گہری سطح جس کا وسیلہ شعور کا پچھلا ارتقا ہوتا ہے اور جو باقاعدہ نظریاتی (یا جمالیاتی) شعور کی شکل اختیار کرتا ہے۔ معمولی اور باقاعدہ☆ شعور کو ایک سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک تعمیم ہوتا ہے لیکن معمولی شعور اس نچلے درجے کی تعمیم ہوتا ہے جو روزمرہ کے عمل میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ خیالات اور نظریات کے مربوط منطقی نظام کی طرح باقاعدہ مرتب نہیں ہوتا۔ باقاعدہ شعور براہ راست خیالات کے دستیاب مجموعے سے پیدا ہوتا ہے، اس کی نشو ونما کرتا ہے اور اس طرح بلند درجے کی تعمیم نظر آتا ہے۔ خارجی شے کے ساتھ اس کا تعلق ان خیالات کے مجموعے کے وسیلے سے ہوتا ہے جو پہلے جمع کئے جا چکے ہیں۔ شعور کے ڈھانچے کے مزید علمیاتی تجزیے سے ہمیں اس کے اندر ان مختلف ترکیبی اجزا کو معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے جنہیں انعکاس کا موضوع اور شکل معین کرتے ہیں۔ چنانچہ معمولی اور باقاعدہ شعور میں مختلف اشیا، فطرت، معاشرے، اوزار اور عمارتیں بنانے کے طریقوں کا علم اور بیماری اور اس کے علاج، اِنسانوں اور قوموں کے درمیان تعلقات، حقیقت کی جمالیاتی صفات، اِنسانی جذبات، اِنسانوں کے مفادات، معاشرے کی ضروریات کا علم ظاہر کرنا ممکن ہے۔ لیکن معمولی شعور میں انعکاس کی ان تمام شکلوں کی تفریق نہیں ہوتی۔ باقاعدہ شعور میں وہ ماہرین کی سرگرمی۔ سائنس دانوں، ڈاکٹروں، فن کاروں، نظریے دانوں، سیاسی رہنماؤں کی سرگرمی کی پیداوار ہوتی ہیں۔

تیسرے، عمرانیاتی پہلو سے معاشرتی شعور کو ایک

☆ باقاعدہ شعور'' ایک اصطلاح ہے جو اس شعور (حقیقت کا انعکاس) کی سطح بتاتی ہے جو معمولی شعور سے بلند ہوتی ہے۔

معین معاشرتی نظام کے ترکیبی حصے کی طرح سمجھنے اور اس نظام کے عمل اور ارتقا میں اس کے رول کا تجزیہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔ شعور کا عمرانیاتی تجزیہ صرف اس وقت سائنسی ہوتا ہے جب اسے بنیادی طور پر علمیاتی تجزیے سے جوڑا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ مجموعی طور پر شعور یا اس کے انفرادی ترکیبی اجزا کے معاشرتی کار منصبی کو مشکل ہی سے سمجھا جا سکتا ہے جب تک کہ یہ معلوم نہ کیا جائے کہ ان میں کس کے انعکاس ہوتے ہیں اور کیوں کر۔ ساتھ ہی عمرانی نقطۂ نظر کے بغیر علمیاتی تجزیہ بالکل ادھورا رہتا ہے کیونکہ علیمات کے نقطۂ نظر سے سائنس اور اخلاق، مذہب اور فنون، فلسفہ اور قانون انعکاس کی محض مخصوص شکلیں خیال کی جاتی ہیں، یعنی مخصوص اشیا کا

اِدراک۔ عمرانیاتی تجزیہ، ان معاشرتی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر جو معین روحانی عناصر اور ان کے کار منصبی کو پیدا کرتی ہیں، شعور کو مندرجہ بالا شکلوں کے درمیان معاشرتی زندگی میں ان کے رول کے مطابق امتیاز کرنے میں مدد دیتا ہے۔ اس سے معاشرتی شعور کے ڈھانچے میں نئے پہلو دریافت کرنے کے امکانات بھی پیدا ہوتے ہیں جو علمیاتی تجزیے کے وقت اپنے آپ کو ظاہر نہیں کرتے۔

تو پھر شعور کا عمرانیاتی تجزیہ شعور کا ڈھانچہ سمجھنے میں کتنا مفید ثابت ہوتا ہے؟ وہ شعور کا سرگرمی کے ایک ایسے کار منصبی کی طرح تجزیہ کرنے میں مدد دیتا ہے جو ایک معین معاشرتی نظام کے ڈھانچے میں کیا گیا ہو۔

واقعی عمل شعور پیدا کرتا ہے اور شعور کے ترکیبی اجزا عمل کی خدمت کرتے ہیں اور اسے بامقصد بناتے ہیں۔ اِنسانی عمل کثیر پہلو ہوتا ہے لیکن معاشرتی اِنسان کے جامع عمل میں خارج اور داخل کے درمیان تعلقات کی تین بنیادی انواع ہیں جن کے مطابق دنیا کو روحانی طور پر جذب کرنے کے تین طریقے تشکیل پاتے ہیں:

پہلے، اِنسان اور فطری یا معاشرتی شے کے درمیان تعلقات، جسے تبدیل کرنے کے موضوع کی طرح سمجھا جاتا ہے اور جس کے لئے خارجی علم کی ضرورت ہے۔

دوسرے، اِنسانوں کے درمیان تعلقات، یا اِنسانوں کے درمیان معاشرتی تعلقات جو معین طریقہ پیداوار کی بنیاد پر پروان چڑھتے ہیں اور جنہیں اپنی تشکیل کے لئے کسی نظریے کی ضرورت ہوتی ہے۔

تیسرے، داخل اور حقیقت کے درمیان جمالیاتی تعلقات جن کے مطابق فن تخلیق ہوتا ہے۔

قدیم معاشرے تک کے شعور کا عمرانیاتی تجزیہ اس کے تین بنیادی اجز ترکیبی کی وضاحت کرنے میں مدد دیتا ہے جن کا وجود اس دور میں غیر تفریقی شکل میں ہوتا ہے: (۱) عوام کا تجربی علم جو عملی سرگرمی کے دوران اور اس کی بنیاد پر آزمائش اور غلطی کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے۔ (۲) اِنسانوں کی زندگی کے معاشرتی حالات کی فہم جو ان تعلقات کو رسمی بنانے اور قائم کرنے کے ذریعے کی طرح کام کرتی ہے، فرد کو معاشرتی بنانے اور اسے معاشرتی زندگی کے ضروری کے تابع کرنے کا ذریعہ ہے اور جو اس دور میں باقاعدہ نہیں ہوتی ہے بلکہ معاشرتی نفسیات کی طرح ظاہر ہوتی ہے۔ (۳) عوامی تخلیقی عمل اس وقت تشکیل پاتا ہے جب اِنسان حقیقت کے ساتھ اپنے تعلق کی جمالیاتی فہم حاصل کر لیتا ہے اور جو حقیقت کے جمالیاتی صفات کے نقطہ نظر سے اِدراک اور جائزے کا ذریعہ ہے۔ یہ ایک ایسا بھی ذریعہ ہے جو اِنسان کی حسیت کو بڑھاتا ہے اور عوام کو تربیت دینے کا

وسیلہ ہے اورنہیں معاشرتی فرائض حل کرنے کے لئے توانائی عطا کرتا ہے۔

جوں جوں معاشرہ ترقی کرتا ہے یہ تین ترکیبی اجزا جو معمولی شعور کی خصوصیت ہیں باقی رہتے ہیں کیونکہ حقیقت کا فوری انعکاس باقی رہتا ہے اوراس کے ساتھ عوامی شعور میں روزمرہ کے معمولی عمل کی فوری فہم بھی۔ لیکن تضاد رکھنے والی طبقاتی تشکیلوں میں معاشرتی شعور کے ارتقا میں کافی تفریق واقع ہوتی ہے جو ڈھانچے کی نئی سطح پیدا کرتی ہے یعنی پہلی روحانی ترقی سے معین نظریاتی اور جمالیاتی شعور کا حلقہ۔ سائنس کی ابتدا ایسے علم سے ہوتی ہے جس پر نظریاتی غور وفکر کی گئی ہو۔ خیالیات (آئیڈیالوجی)، خیالات کے ایک نظام کی حیثیت سے، خیالات کے جمع کئے ہوئے خزانے سے شروع ہوتی ہے اوراسے منطقی طور پر فروغ دیتی ہے۔ پیشہ ورفن کا آغاز حقیقت کے جمالیاتی شبیہوں میں انعکاس سے ہوتا ہے جو پہلے کے جمالیاتی تجربے سے پیدا ہو چکا ہے اور اس تجربے کو ترقی دیتا ہے۔

ان میں سے ہر ایک عنصر کا اپنا پیچیدہ ڈھانچہ ہوتا ہے۔ تاریخ میں سائنس تفریق اور ارتباط دونوں سے گزرتی ہے جس کے نتیجے میں علم کا نظام بھی آج مربوط اور اندرونی طور پر تفریق شدہ نظر آتا ہے جو ایک شاخوں والے درخت کی طرح ہے۔ موجودہ حالات میں خیالات میں چھ مختلف شکلیں شامل ہے: سیاسی خیالات، قانونی شعور، اخلاق، مذہب، جمالیاتی تصورات اور فلسفہ۔ پیشہ ورفن بھی پیچیدہ ڈھانچے والے مظہر کی طرح نظر آتا ہے۔ تاریخی لحاظ سے فن کی پرانی انواع۔ مصوری، ادب، تھیٹر، موسیقی وغیرہ کے علاوہ نئی انواع فوٹوگرافی، سینما، ٹیلی ویژن وغیرہ بھی ہیں (جو نئے ٹیکنکی ذرائع کے ابھرنے سے پیدا ہوئی ہیں)۔

حقیقت کے غور وفکر شدہ انعکاس کے یہ تمام ترکیبی اجزا بنیادی طور پر وہی فرض منصبی انجام دیتے ہیں جیسے معمولی شعور سے مطابقت رکھنے والے ترکیبی اجزا۔ لیکن ان کا ظہور نئے معاشرتی تاریخی تجربے کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ سائنس اس وقت پیدا ہوتی ہے جب نظریاتی علم کے بغیر عملی سرگرمی ناممکن ہو جاتی ہے، اور خیالیات اس وقت جب اِنسانوں کے بڑے گروہ۔ طبقات معاشرتی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں جنہیں متحد ہونے اور کامیاب ہونے کے لئے خیالات کے ایسے نظام کی ضرورت ہوتی ہے جو ان کے مشترکہ مفادات کا اظہار کرتا ہے اوران مفادات کے منشور کے توسط سے حقیقت کی عکاسی کرتا ہے۔ پیشہ ورفن کی پیدائش کا وقت وہ ہوتا ہے جب معاشرہ ایسے لوگوں کی ضروریات پورے کرنے کے قابل ہوتا ہے جو فن کو پیشے کی طرح اختیار

کریں اور جب انتہائی نازک جمالیاتی وسائل کی مدد سے لوگوں کے احساسات، مرضی اور ذہن کو اثر انداز کرنے کی ضرورت ہو۔

عوام کا معمولی شعور اور باقاعدہ شعور جسے پیشہ ور سائنس داں، نظریے داں اور فن کار پروان چڑھاتے ہیں ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور باہمی اثر ڈالتے ہیں۔ باہمی عملی کی نوعیت معین ہوتی ہے پہلے، ہر مخصوص معاشرے کی امتیازی خصوصیات سے، دوسرے شعور کے مخصوص عنصر کی ممتاز خصوصیات سے۔

یہ ہے معاشرتی شعور کے ڈھانچے کی عام خصوصیت۔ اس ڈھانچے کو واضح کرنے سے معاشرے میں روحانی اور مادی زندگی کے درمیان باہمی عمل کے ٹھوس مطالعے میں مدد ملتی ہے خاص کر جب یہ ملحوظ رکھا جائے کہ معاشرتی شعور میں کتنی رنگارنگی ہے۔

اب ہم معاشرتی شعور کے ڈھانچے اور اس کے مختلف ترکیبی اجزا کے فرائض منصبی پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

اِدراک اور آئیڈیالوجی

چونکہ اِنسان فطرت یا معاشرتی زندگی پر بامقصد اثر ڈالتے ہیں اسی لئے وہ حقیقت کی خصوصیات اور قوانین کے خارجی علم کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ خواہ سرمایہ دار ملک ہو یا اشتراکی ملک جہاں لوگ بجلی گھر تعمیر کرتے ہیں، انہیں ایک ہی قسم کے خارجی قوانین سے رہبری اور ان کا علم حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یہاں معاشرتی مفاد اس میں ہے کہ اس خارجی شے کا، اس کی اصلی فطرت اور جو کچھ وہ خود ہے، اس کا اِنسان سے اور اِنسان سے اس کے رشتے سے آزاد ہو کر علم حاصل کیا جائے۔ عملی ضرورتیں اِنسان کو خارجی شے میں مخصوص پہلو اور رابطے دریافت کرنے کی ترغیب دیتی ہیں۔ لیکن اگر اسے اپنی سرگرمی میں کامیاب ہونا ہے تو پھر اِنسان کو ان کا خارجی علم حاصل کرنا ہوگا، یعنی خارجی صداقت جو داخل سے آزاد ہے۔ فرض کیجئے کہ ایک آدمی سردی سے ٹھٹھر رہا ہے تو اس کا ذہن ایسی چیزوں پر مرکوز ہوگا جو اسے گرم کرنے میں مدد دے سکیں۔ لیکن آگ حاصل کرنے کے لئے اسے چیزوں کی خارجی خصوصیات سے واقف ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ پتھروں کے ڈھیر سے آگ کا الاؤ نہیں جل سکتا۔

لیکن سرگرمی کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ کام، عمل خارجی شے کو سرگرمی سے متاثر کرنے کا اِنسان کا طریقہ

ہے۔اور اس کا تعلق منزل مقصود مقرر کرنے، پروگرام بنانے، سرگرمی کے طریقے اور ذرائع مرتب کرنے، سے ہے۔یہی سبب ہے کہ اِنسان کا عمل نہ صرف خارجی علم بلکہ حقیقت کی جانب اس کے داخلی رویے کا بھی تقاضہ کرتا ہے جو حقیقی مظہر کے جائزے، مادی اور روحانی پیداوار کے نتائج، یعنی ان کے ایک دوسرے کے ساتھ اور معاشرتی داخل کی طرح آخر میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ عام طور پر داخل کوئی نہ کوئی معاشرتی وحدت ہوتی ہے۔ خاندان،قبیلہ،طبقہ،معاشرتی گروہ یا ٹھوس معاشرہ۔اسی لئے مخصوص داخلی رویہ معاشرتی اہمیت کا حامل ہے اور وہ معاشرتی شعور میں درج ہوتا ہے۔

خارجی علم اور حقیقت کی جانب داخلی رویے کے اظہار کی شکلوں کے درمیان گوناگوں اور پیچیدہ تعلقات پیدا ہوتے ہیں۔ان کا جامع تجزیہ اس کتاب کی حدود سے باہر ہے۔یہاں ہم صرف اِدراک اور خیالیات کے تعلق سے بحث کریں گے۔خیالیات معاشرتی داخل کے اظہار ذات اور ادعائے ذات کے مخصوص شکل ہے، جو جدید معاشرتی زندگی میں بڑا رول ادا کرتی ہے۔اِدراک کی طرح خیالیات کا بھی سرچشمہ معاشرتی مفادات ہیں لیکن ان کا کردار مختلف ہوتا ہے۔انتہائی عام شکل میں خیالیاتی شعور کا منبع یہ حقیقت ہے کہ ہر پیداواری سرگرمی ایک معین معاشرتی شکل میں،ٹھوس معاشرتی تعلقات کے حدود کے اندر کی جاتی ہے۔چنانچہ معاشرتی محرک (معاشرہ،طبقہ) کو یہ تعلقات سمجھنے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے، ان تعلقات کو مستحکم کرنے اور برقرار رکھنے کے لئے یا انہیں بدلنے کے واسطے۔

یہی سبب ہے کہ معاشرتی شعور کے ارتقا میں دو باہم مربوط رجحانات پیدا ہوتے ہیں: پہلا، اِدراکی رجحان جسے معاشرتی اِنسان کے حقیقی روزمرہ کے عمل کے مفادات معین کرتے ہیں، یعنی فطرت اور معاشرے کے خارجی علم کا جمع کرنا۔دوسرا، خیالیاتی رجحان جس کا تعین وہ معاشرتی مفادات کرتے ہیں جن کا مقصد مخصوص معاشرتی تعلقات کو برقرار رکھنا یا تبدیلی کرنا ہے۔حقیقی زندگی میں یہ دونوں رجحانات ایک دوسرے سے گتھ جاتے ہیں اور اکثر ایک دوسرے پر منطبق ہوتے ہیں۔چنانچہ انہیں صرف نظریاتی تجزیے، تجرید کے ذریعے علحدہ کیا جا سکتا ہے۔خیالیاتی عمل کا اِدراکی پہلو ہوتا ہے اور اِدراک کے ارتقا کا خیالیاتی پہلو۔لیکن ان رجحانات کو ایک نہیں سمجھنا چاہیئے کیونکہ اِدراک اور خیالیات کا ارتقا مختلف ضابطوں کا پابند ہوتا ہے اور معاشرتی شعور کے یہ ترکیبی عناصر مختلف کارمنصبی انجام دیتے ہیں جس طرح فطرت کے ساتھ اِنسان کے مادی تعلقات

ہمیشہ پیداوار کے معین تعلقات کے ذریعے بروئے کار آتے ہیں اسی طرح حقیقت کے ساتھ اِنسان کی اِدراکی تعلقات ان معین خیالیاتی شکلوں کے وسیلے سے عملی جامہ پہنتے ہیں جنہیں مخصوص معاشرتی حالات پیدا کرتے ہیں۔

خیالیات معاشرتی شعور کا وہ حصہ ہے جس کا براہ راست تعلق معاشرے کو درپیش معاشرتی فرائض کی تکمیل سے ہے اور جو معاشرتی تعلقات کو بدلنے یا مستحکم کرنے میں مدد دیتا ہے۔ طبقاتی معاشرے میں خیالیات کا کردار طبقاتی ہوتا ہے، بالفاظ دیگر وہ معین طبقات کے مادی مفادات کا روحانی اظہار اور اندراج ہے۔ ایسا کیوں ہے؟

جب معاشرہ طبقات میں بٹتا ہے تو مختلف طبقات کے مادی مفادات جن کا سرچشمہ معین تعلقات پیداوار کے نظام کے اندران کا خارجی رتبہ ہے، اِنسان کی خود اپنی معاشرتی ہستی اور اس کے اردگرد ساری حقیقت کے اِدراک پر فیصلہ کن اثر ڈالنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس میں ترقی پسند طبقات کے مفادات ان معاشرتی ضروریات کے اظہار کی شکل ہوتے ہیں جنہیں معاشرتی ارتقا کے خارجی قوانین پیدا کرتے ہیں اور جن سے رجعت پرست طبقات کے مفادات ٹکراتے ہیں۔ طبقاتی مفادات معاشرتی ارتقا کے بنیادی فرائض پورے کرنے میں بھی فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ معاشرے کو درپیش جو مسائل ہوتے ہیں وہ صرف طبقات کی جدوجہد کے ذریعے سے ہی حل کئے جا سکتے ہیں۔ طبقاتی جدوجہد کا عمل طبقاتی مفاد اور اسے حاصل کرنے کے طریقوں کے نظریاتی ثبوت اور جواز کی ضرورت پیدا کرتا ہے۔ طبقات کی خیالیات یہ معاشرتی کار منصبی انجام دیتی ہے۔ طبقاتی معاشرے میں معاشرتی ارتقا کے خارجی قوانین کو براوئے کار لانے میں خیالیات ضروری داخلی شرط کا کام دیتی ہے۔

خیالیاتی عمل کے دوران حقیقت کا صحیح انعکاس ہوتا ہے اور مسخ بھی۔ خیالیات میں حقیقت کا مسخ شدہ انعاکاس مختلف قسم کی سیاسی، قانونی، مذہبی، اخلاقی، فلسفیانہ اور دوسری خوش فہمیوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ خیالیات میں حقیقت کے مسخ شدہ انعکاس کو اتفاقی نہیں سمجھنا چاہیئے کیونکہ اس کے بھی مادی اسباب ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کیمرے کے لینس میں الٹی شبیہہ طبیعیات کے قوانین کی پابند ہوتی ہے۔ تو پھر یہ اسباب کیا ہیں؟

آقا اور خادم کے تعلقات ظہور میں آنے کے بعد جب معاشرتی طور پر غالب طبقے کے مفادات معاشرتی

پیداوار کے لئے محرک قوت بن جاتے ہیں تو معاشرتی تعلقات کا جوہر معاشرتی زندگی کی سطح پر مسخ شدہ صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ اِنسانوں کے درمیان معاشی تعلقات اس مقصد سے قائم ہوتے ہیں کہ پیداوار بڑھے۔ اور مختلف طبقات جو مطمح نظر اپنے سامنے رکھتے ہیں انہیں بھی بنیادی طور پر پیداوار معین کرتی ہے۔ لیکن مظاہر کی سطح پر ہی محنت کش لوگوں کی مادی پیدآوری سرگرمی غالب طبقے کے مقاصد کی تکمیل کا ذریعہ نظر آتی ہے۔

چنانچہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ شعور کو مادی عملی سرگرمی پیدا اور معین نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس شعور مادی سرگرمی کو معین کرتا ہے۔ اس شباہت کی عکاسی کرنے میں شعور اپنے آپ کو حقیقت سے جدا کر لیتا ہے اور حقیقت کے مدمقابل کھڑا ہو جاتا ہے۔ ''اس لمحے کے بعد سے شعور واقعی اس خود فریبی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ وہ موجود عمل شعور سے مختلف کوئی چیز ہے، وہ کسی واقعی چیز کی نمائندگی کرتا ہے۔ اب سے شعور اس قابل ہو جاتا ہے۔ کہ اپنے آپ کو دنیا سے بے تعلق کرے اور ''خالص'' نظریے، دینیات، فلسفے، اخلاقیات وغیرہ کی تشکیل کی جانب قدم بڑھائے۔''☆

ذہنی محنت کے جسمانی محنت سے جدا ہونے کے سبب وہ اِنسان جو محنت کی تقسیم کی وجہ سے ذہنی سرگرمی سے وابستہ ہوتے ہیں فکر کو ایسی چیز سمجھنے لگتے ہیں جو آزادانہ طور پر دماغ کی کاوش کا نتیجہ ہے، جس کا تعلق خیالات کے خزانے سے ہے جو خود اپنی سوچ یا اپنے متقدمین کی سوچ کا نتیجہ ہے۔ انہیں روحانی عمل کی اضافی آزادی مطلق نظر آتی ہے۔ شعور اور مادی حقیقت کے درمیان تعلق نہیں دیکھا جاتا۔ معاشرتی شعور کا ارتقا مجموعی طور پر معاشرتی تاریخی عمل کے ایک پہلو اور مادی طور پر معین ضروری عنصر کی طرح نظر نہیں آتا بلکہ ایک ایسے مطلق آزاد عمل کی طرح دکھائی دیتا ہے جو تاریخ کا رخ معین کرتا ہے۔

استحصال کرنے والے طبقات نے ہمیشہ اپنے مخصوص مفاد کو عالم گیر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اپنے نظریے پر عام اِنسانی کردار کا ملمع چڑھایا ہے تاکہ وہ طبقات سے بالا نظر آئے۔

بعض تاریخی ادوار میں جب استحصال کرنے والے طبقے نے اپنا تسلط ہنوز قائم نہیں کیا ہے اور اسے حاصل کرنے کے لئے لڑ رہا ہے، جب اس کے مفادات کسی حد تک آبادی کی اکثریت کے مفادات کے مطابق ہیں تو اس کے پیش بیں نظریے دانوں نے مستقبل کے معاشرے

☆ مارکس اور اینگلس ''جرمن آئیڈیالوجی''۔

کو بالکل ایمانداری سے جنت کی طرح پیش کیا ہے۔ انہوں نے خود غرض مقاصد کو عالمی اِنسانی سچائی، دانش اور انصاف کی جدو جہد بتایا ہے۔

خارجی طور پر دیکارت، اسپی نوزا، ہیلوے ٹیس، دیدے رو ابھرتے ہوئے بورژوازی کے نظریے داں تھے لیکن معاشرتی فکر کی تاریخ میں ان کے نام بجا طور پر ایسی ہستیوں کی طرح محفوظ ہیں جنھوں نے اپنی زندگی صداقت اور انصاف کے لئے ایمانداری سے وقف کر دی تھی۔

استحصال کرنے والا طبقہ جب اپنا تسلط قائم کر لیتا ہے تو وہ بالکل مختلف شے بن جاتا ہے۔ اس کے لئے اب یہ اہم ہو جاتا ہے کہ جس معاشی نظام میں اسے تسلط کا رتبہ حاصل ہو گیا ہے اسے وہ دائمی اور نا قابل تبدیل بنائے۔ لیکن چونکہ کوئی بھی معاشی نظام دائمی اور تغیر سے بری نہیں ہوسکتا اس لئے حکمراں طبقے کے مفادات اور حقیقت کے درمیان تضاد پیدا ہوتا ہے۔ ان حالات میں حکمراں طبقے کے نظریے داں حقیقت کو مسخ کرنے لگتے ہیں، سائنسی علم کی آزاد جستجو کی جگہ خوشامدانہ عذر لے لیتے ہیں۔

چنانچہ استحصال والے معاشرے میں خیالات کے ارتقا اور اِدراک کے ارتقا کو ایک نہیں سمجھنا چاہئے۔ خیالیاتی غلط بیانیاں صداقت کی جستجو میں محض غلطیاں نہیں ہوتیں کیونکہ ان کے پس پردہ ایک بہت معین معاشرتی فرض ہوتا ہے۔

لیکن اِدرا کی اور خیالیاتی عوامل کے درمیان امتیاز کو سائنسی اور مسخ شدہ شعور کے مقابلے تک محدود نہیں رکھنا چاہئے۔ ترقی پسند طبقات کے مفکرین نے ہمیشہ خاص حد تک سائنس پر تکیہ کیا ہے اور اپنے طبقاتی مقاصد کے واسطے اس کا مسالا استعمال کیا ہے۔ لہذا ہر خیالیات کو عام طور پر غلط شعور کہنا درست نہیں ہے۔ اہم بات یہ دیکھنا ہے کہ معین خیالیات کس طبقے کے مفادات کا اظہار کرتی ہے اور اس کا حقیقی مافیہہ کیا ہے۔

بورژوا مصنف یہ فرض کر لیتے ہیں کہ ہر خیالیات طبقاتی طور پر مسخ اور غلط شعور ہے جس میں ''پراسرار طاقت'' ہوتی ہے اور جو یک طرفہ، داخلی، متعصب اور سائنس دشمن بلکہ متضاد ہے۔ وہ ''سائنس کی خاطر'' خیالیات کو مسترد کرتے ہیں۔ ان کا مطالبہ ہے کہ سائنس کو اس کے اثر سے پاک کر دینا چاہئے۔ یہ ''ازالہ خیالیات'' اب فیشن ایبل نظریہ بن گیا ہے جس کے نقیب اس نا قابل تردید حقیقت کو نظر انداز کرتے ہیں کہ عمرانیاتی سائنسوں اور فلسفے میں مطلق غیر جانبداری ناممکن تو کجا دراصل غیر ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

ایک عالم ترقی پسند معاشرتی مفادات اور قدروں کے نقطہ نظر سے ہی معاشرتی حقیقت کا خارجی علم حاصل کرسکتا ہے، معاشرتی زندگی میں ضابطگیاں اور اصلی تضاد دریافت کرسکتا ہے اور صحیح طور پر ان معاشرتی قوتوں کو شناخت کرسکتا ہے جو ان تضادات کو حل کرنے میں مدد دے سکتی ہیں۔ اس لئے ایسی خیالیات موجود ہے جو معاشرے کو درپیش سماجی مسائل کے حل کرنے میں سائنسی علم کا استعمال کرتی ہے۔ ہمارے دور میں اسے مارکس ازم لینن ازم کہتے ہیں، یہ سائنسی خیالیات ہے جو حقیقت کے سچے اور خارجی علم پر مبنی ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ مارکس ازم لینن ازم پرولیتاریہ کی آئیڈیالوجی ہے اور پرولیتاریہ وہ طبقہ ہے جس کے داخلی مفادات معاشرے کے ترقی پسند ارتقا کے مفادات کے عین مطابق ہیں۔ اسی سے سائنسی پہلو اور طبقاتی پہلو، پارٹی نقطہ نظر اور انقلابی روح میں امتزاج پیدا کرنے کا موقع ملتا ہے۔ لیکن جس بات کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ پرولیتاریہ کے خارجی مفادات اور خیالیات میں ان کے نظریاتی انعکاس کی یکسانیت بالکل نپی تلی نہیں ہوتی۔ مارکس ازم اس کا قائل ہے کہ نئے تاریخی حالات میں یکسانیت خود بخود قائم نہیں ہوتی۔ خارجی عوامل کا کچا پن، مزدور تحریک کے کسی نہ کسی دستے کے فرقے وارانہ عارضی مفادات کا اثر، نظریاتی کارکنوں میں تجربے اور علم کی کمی مختلف ممالک میں کبھی مارکسی لیننی نظریے کو مسخ کرسکتی ہے، یہاں تک کہ اس کے مافیہہ میں تحریف کرسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مارکس ازم اگرچہ معاشرتی ارتقا کے قوانین اور اس کی محرک قوتوں کا انعکاس کرتا ہے لیکن وہ ہمیشہ ان انفرادی نظریے دانوں کی وضاحت کے مطابق نہیں ہوتا جو اس کی نمائندگی کا دعوی کرتے ہیں۔ اس لئے مختلف نقطہ ہائے نظر کا انقلابی عمل کے دوران موازنہ کیا جاتا ہے، ان کی آزمائش کی جاتی ہے۔ یہی صداقت کا اعلی ترین معیار ہے۔ صرف وہ خیالیات جو حقیقت کے اندر ہونے والے عوامل اور اس کے قوانین کا خارجی طور پر انعکاس کرتی ہے ان معاشرتی فرائض کو پورا کرنے میں مدد دے سکتی ہے جن سے مزدور طبقہ دوچار ہوتا ہے۔ حقیقت کے سائنسی تجزیے اور اس کے خارجی جائزے سے کوئی بھی انحراف، سائنسی لحاظ سے بے بنیاد فیصلے پرولیتاریہ کے طبقاتی مفاد کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

خیالیاتی ارتقا کا ایک خاص پہلو بھی ہے۔ ہر نیا طبقہ اپنی آئیڈیالوجی پیدا کرتا ہے۔ لیکن اس میں اس طبقے کے رتبے اور مفادات کی تبدیلی کے مطابق تبدیلی ہوتی ہے۔ جب کوئی طبقہ تاریخی میدان چھوڑتا ہے تو تصورات، معاشرتی خیالات اور نظریات جن کے ذریعے وہ حقیقت کے متعلق اپنا تصور اور اپنے مفادات ظاہر کیا

کرتا تھا بتدریج ان کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔

ہر طبقہ اپنی خیالیات پیدا کرنے پر کیوں مجبور ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ طبقات کے خارجی رتبے مختلف ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو اپنا تاریخی فریضہ پورا کرنا ہوتا ہے۔ ایسا کرنے کے لئے ظاہر ہے کہ وہ کوئی پرانی خیالیات استعمال نہیں کر سکتا جو دوسرے فرائض پورے کرنے کے واسطے ظہور میں آئی تھی۔

''ہر نیا طبقہ کیوں اپنی خیالیات پیدا کرتا ہے؟'' کے سوال کو ''وہ کیسے پیدا کرتا ہے؟'' کے سوال سے گڈمڈ نہیں کرنا چاہیئے۔ کوئی بھی نئی خیالیات خلا میں نہیں پیدا ہوتی۔ وہ ان خیالات، رایوں تصورات کے خزانے کو استعمال کرتی ہے جو ابتدائی ارتقا کے دوران جمع ہو چکے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خیالیات کے ارتقا میں تسلسل ہوتا ہے۔ تو سوال ہوتا ہے کہ اس خیالیاتی تسلسل کی نوعیت کیا ہے؟

ہر نئے طبقے کی خیالیات بدلتے ہوئے تاریخی حالات اور مخصوص تضادات کی عکاسی کرتی ہے اور درپیش فریضوں کو پیش کرتی ہے۔ لیکن وہ ایسے تصورات اور مقولات کے ذریعے ان کی عکاسی کرتی ہے اور اپنے مطالبات کو ترتیب دیتی ہے جو خیالیات کے تاریخی ارتقا کے دوران پیدا ہوئے تھے۔ اس طرح فکر کا مواد ایک عہد سے دوسرے عہد میں پہنچتا ہے۔ مثال کے طور پر مختلف عصروں میں مساوات کا مطالبہ پیش ہوتا رہتا ہے۔ مگر قدیم عیسائیت میں جو غلاموں اور دوسرے مظلوم لوگوں کی آئیڈیالوجی تھی مساوات کا مطلب خدا کے سامنے سب کی مساوات تھا۔ پھر یہی مساوات بورژوا انقلابوں میں اشرافیہ کی طبقاتی مراعات کے خلاف جدوجہد کی نشانی بن گئی۔ اور پرولیتاری مساوات کا مفہوم ہے طبقات کا خاتمہ۔ جہاں تک کہ آزادی، جمہوریت، انصاف کے تصورات کا تعلق ہے تو ان کا بھی تاریخی لحاظ سے یہی حال رہا ہے۔ اب خیالات کے مافیہہ کا مسئلہ لیا جائے۔ عام طور پر جاں بلب طبقات کے نظریے داں پرانی خیالیات کے خزانے سے رجعت پرست خیالات منتخب کر کے انہیں اپنے حسب مفاد ڈھال لیتے ہیں۔ کبھی کبھی وہ ان نظریوں کو بھی استعمال کرتے ہیں۔ جو اپنے زمانے میں ترقی پسند تھے لیکن وہ ان پر اپنا رنگ چڑھا دیتے ہیں اور ان کے تاریخی مفہوم کو مسخ کر دیتے ہیں۔ اس کی ایک اچھی مثال ارسطو کی تعلیمات ہیں جن سے ازمنہ وسطی کی توضیح نے تحقیق، جدلیاتی خیالات اور قیاس آرائی کو نوچ پھینکا اور ان کے کمزور ترین نکات کو کٹر عقیدوں میں بدل دیا۔

اس کے مقابلے میں ترقی پسند طبقات اپنی آئیڈیالوجی کو ماضی کے ترقی یافتہ خیالات پر مبنی کرتے ہیں۔

ابھرتے ہوئے بورژوازی نے قدیم دنیا کے اِنسان دوست اور مادیت پسند خیالات کا احیا کیا، ازمنہ وسطی کی آئیڈیالوجی سے ان کا مقابلہ کیا اور بڑی ہی جانفشانی سے تکمیل کو پہنچایا۔

لہٰذا معاشرتی خیالات کے ارتقا اور نئی خیالیات کی تخلیق پر غور کرتے وقت اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ ایسی صورتوں میں معیشت کوئی بالکل نئی چیز پیدا نہیں کرتی بلکہ وہ طریقہ معین کرتی ہے جس سے موجود فکر کے مواد کو بدلا جاتا ہے اور اسے مزید ترقی دی جاتی ہے۔

خیالیات کا تسلسل ضروری ہے اور یہ تاریخی ارتقا کے لئے زبردست اہمیت رکھتا ہے۔ اگر تسلسل نہ ہوتا تو اِنسان کو ہر بار حقیقت کے انعکاس اور اپنے تمام تصورات اور مقولات کی ترتیب کے لئے صفر سے شروع کرنا پڑتا۔ اور نئے طبقات کے نظریے داں پہلے کی نسلوں کی سوچ وفکر کی طویل تجردی کوششوں کے نتائج سے مستفید نہیں ہوتے اور ان نسلوں کی محنت کے پھل ایسے غائب ہو جاتے کہ ان کا نام ونشان تک بھی باقی نہ رہتا۔ اس کے علاوہ خیالیات اپنے معاشرتی فرائض انجام نہ دے پاتی اور معاشرے کے ارتقا کی راہ میں دیوار چین حائل ہو جاتی۔

مختلف خیالیات کے ابھرنے اور ان کے بدلنے کے علاوہ تاریخ میں سائنسی اِدراک میں بھی تیزی سے ترقی ہوتی ہے۔ اِدراک کا یہ فروغ نہ صرف ٹھوس سائنسوں کی نشوونما کے ذریعے بلکہ کسی حد تک خیالیات کے میدان میں بھی ہوتا ہے۔

اِدراک کی ترقی کی بنیاد اِنسان کی پیداواری اور معاشرتی تاریخی سرگرمی کی ضروریات ہیں۔ اس بنیاد پر معین تاریخی عہدوں میں معاشرے کے لئے جو خارجی علم حاصل کیا جاتا ہے اسے وہ مسترد نہیں کرتا۔ ان قوانین کو جنہیں نیوٹن یا مینڈے لیئف نے دریافت کیا تھا یا قدر کے نظریہ محنت کو جس کے اسمتھ اور ریکارڈو بانی ہیں، دوبارہ دریافت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جب سائنس ترقی پذیر عمل کی ضروریات پوری کرتی ہے تو وہ دستیاب علم کو ترک کر کے نہیں، بلکہ اس پر اپنے آپ کو مبنی کر کے، اسے فروغ دے کر ہی پیش قدمی کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنسی اِدراک میں باضابطہ تسلسل اِنسانی علم کی ترقی کرنے کی لازمی شرط ہے اور اضافی صداقت کی جانب اس کی حرکت کے لئے ضروری ہے۔

لہٰذا خیالیات کے تسلسل کو سائنسی اِدراک کے تسلسل سے مختلف سمجھنا چاہیئے۔ تسلسل دونوں میدانوں میں

ہوتا ہےلیکن سائنسی اِدراک کے میدان میں اس کا مطلب ہے پہلے حاصل کئے ہوئے سارے خارجی علم کومحفوظ رکھنا اور استعمال کرنا۔خیالیات کے میدان میں تسلسل کے معنی یہ ہیں کہ فکر کے مواد کومحفوظ رکھا جائے اور اس میں سے صرف وہ استعمال کیا جائے جو مخصوص طبقے کے مفادات کے لئے موزوں ہو اور جس کا مافیہہ عہد کے حالات معین کرتے ہوں۔

معاشرتی نفسیات اور خیالیات

خیالیات کے مقابلے میں جسے نظریے داں تخلیق کرتے اور پروان چڑھاتے ہیں معاشرتی نفسیات عوام الناس کا شعور ہے۔ یہ ان خیالات اور رایوں پر مشتمل ہوتی ہے جو روزمرہ کی زندگی اور عوام الناس کی سرگرمی کے دوران تشکیل پاتے ہیں اور ان کی زندگی، سرگرمی، مفادات اور ضروریات کی عکاسی کرتے ہیں۔ معاشرتی نفسیات عوام الناس کے شعور میں ہستی کا فوری انعکاس، ان کی روزمرہ کی محدود عملی سرگرمی کی فہم ہے۔

چونکہ اِنسانوں کا مختلف طبقات سے تعلق ہوتا ہے اس لئے ان کے دماغ ان مختلف حالات کی عکاسی کرتے ہیں جن میں وہ رہتے ہیں۔ چنانچہ اس سے مختلف قسم کی عملی ضروریات اور مفادات پیدا ہوتے ہیں۔ طبقاتی معاشرے میں معاشرتی نفسیاتی مختلف طبقات کی نفسیات کی طرح ظاہر ہوتی ہے، مثلاً پیٹی بورژوا نفسیات، جس کا مطلب چھوٹے صاحب ملکیت کی معاشرتی مسائل سے مخصوص بےتعلقی، اپنی ذاتی آسائشوں پر ضرورت سے زیادہ توجہ، اپنی ملکیت سے وابستگی، اپنی نجی چھوٹی سی دنیا میں مگن رہنا وغیرہ ہے۔ان سب کا سرچشمہ پیٹی بورژوازی کے حالات زندگی ہیں۔ جہاں تک پرولیتاریہ کا تعلق ہے تو سرمایہ دار پر اس کا دارومدار اور اس کا روزمرہ کا اجتماعی کام قدرتی طور پر بہتر زندگی کی جدوجہد میں دوسرے پرولیتاریوں کے ساتھ متحد ہونے کی ضرورت کا شعور پیدا کرتا ہے۔

لیکن دوسرے طبقے کی طرح پرولیتاریہ کا معمولی شعور خود بخود اپنی ہستی کے نظریاتی فہم تک بلند نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے سائنسی مطالعے کی ضرورت ہے جس کا مفہوم فکر کے اس مادے پر تنقیدی عمل ہے جو پہلے تاریخ کے دوران جمع ہو چکا ہے۔لینن کا قول ہے کہ خود رو مزدور طبقے کی تحریک ٹریڈ یونین شعور سے زیادہ اور کچھ پیدا نہیں کرسکتی۔ پرولیتاریہ کے بنیادی مفادات کے سائنسی اظہار کا سرچشمہ اس کی معاشرتی نفسیات یا مزدور طبقے کی

تحریک میں خودرو اضافے سے نہیں ابھرتا بلکہ وہ سائنس کے ارتقا کا نتیجہ ہے جسے پرولیتاریہ کی انقلابی پارٹی مزدور تحریک میں داخل کرتی ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرتی نفسیات اتنی بلند نہیں ہوسکتی کہ طبقے کے بنیادی مفادات یا حقیقت کے اہم پہلوؤں اور اس کے قوانین کو فہم میں لا سکے۔لیکن اس کا خیالیات کے ساتھ باہمی عمل ہوتا ہے۔اور وہ اسے معین جذباتی رنگ اور توانائی عطا کرتی ہے۔

خیالیات کے برعکس جو خیالات کا ایک نظام ہے اور جو اس معنی میں مربوط ہوتا ہے، معاشرتی نفسیات روحانی عناصر کے معین مجموعے رمشتمل ہوتی ہے: خیالات، جذبات، ضروریات، مزاج، خوش فہمیاں، رسم ورواج، تصورات وغیرہ۔اس کے گوناگوں ترکیبی اجزا کا خاص مطالعہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ تاریخ کو عوام الناس کی تاریخ کی طرح سمجھنا ناممکن ہے اگر عوام الناس کی تحریکوں کی نفسیات کو پیش نظر نہ رکھا جائے۔ 1907 میں لینن نے ان الفاظ میں انقلابی احساسات کی اہمیت پر زور دیا تھا: ''روس میں سرمایہ داری کے ارتقا کی رفتار بین طور پر سست ہونے کے باوجود معاشرے کی طبقاتی ساخت کے مطابق پارٹی گروہوں کی اتنی واضح تقسیم کی توجیہہ ایک عہد کے طوفانی انقلابی مزاج ہی س کی جاسکتی ہے جب پارٹیاں زیادہ تیزی سے تشکیل پاتی ہیں اور طبقاتی شعور جمود یا نام نہاد پرامن ترقی کے دور کے مقابلے میں کہیں زیادہ تیزی سے بڑھتا ہے اور معین شکل اختیار کرتا ہے۔'' ☆

☆ لینن'' دوما میں انتخابات۔روسی سوشل ڈیموکریسی کا طریقہ کار''۔

معاشرتی نفسیات اِنسانوں کے دماغ میں حقیقت کے فوری انعکاس کی حیثیت سے (یعنی جس میں نظریاتی فکر کا دخل نہیں ہو)، عوام الناس کے شعور کی طرح ایک خاص علحدہ سائنس کا موضوع ہے۔معاشرتی نفسیات کی سائنس طبقات، معاشرتی گروہوں، حصوں اور انفرادی اجتماعوں کے شعور کے مافیہہ اور اس کا اظہار کرنے والی متنوع شکلوں کا مطالعہ کرتی ہے تاکہ ان کے حالات زندگی کا فوری انعکاس اور معاشرتی نفسیاتی عناصر۔تقلید، اشارہ، ہمدردی، تنفر، عوامی جنون، پیروی وغیرہ۔دریافت کئے جائیں جو عوام الناس کے شعور میں واقع ہوتے ہیں اور جن کا تعلق اِنسانوں کے درمیان میل جول سے ہے۔

اگرچہ معاشرتی نفسیاتی عوام الناس، طبقات اور گروہوں کی روحانی ساخت کی خصوصیت بیان کرتی ہے

لیکن حقیقت میں وہ زندہ افراد کے شعور کی طرح رہتی ہے جن پر معاشرتی ہستیاں مشتمل ہوتی ہیں۔ معاشرتی نفسیات کا عوام الناس کے علاوہ اور کوئی علحدہ ذریعہ اظہار نہیں ہوتا لیکن خیالیات کا ذریعہ اظہار نظریہ داں یا پارٹیاں ہوتی ہیں۔

مزید برآن، خیالیات کے برعکس جسے ہمیشہ کتابوں، مضامین، تقریروں اور پروگراموں میں خارجی حقیقت کی طرح ظاہر کیا جاتا ہے، معاشرتی نفسیات ایسی چیز کی طرح جو خالص ''درونی'' ہو، افراد کی روحانی کیفیت جیسی ظاہر ہوتی ہے۔ بورژوا معاہرین نفسیات اس سطحی تاثر، ''ظاہری شکل'' کو معاشرتی نفسیات کا تجزیہ کرتے وقت ابتدائی اور بنیادی نقطہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ذرا بھی گہرے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ افراد کے شعور کے خاص مافیہہ کا سرچشمہ معاشرہ ہے اور فرد جیسے جیسے معاشرتی تجربہ، معاشرے کا علم، قاعدے اور ضروریات کو قبول کرتا ہے اس کا شعور بھی ویسے ہی ویسے پروان چڑھتا ہے۔ ہر فرد جب زندگی کے میدان میں داخل ہوتا ہے تو وہ نہ صرف مادی عمل بلکہ معاشرتی شکلیں بھی (زبان، فنی شبیہیں، اخلاق کے تصورات وغیرہ) قبول کرتا ہے جن میں اِنسانیت اپنی اردگرد کی دنیا کے عکس کا اندراج کرتی ہے۔ دراصل ان معاشرتی شکلوں سے باہر اِنسانی شعور ہو ہی نہیں سکتا۔ اور نہ شعو کی معاشرتی شکلوں کو قبول کرنے کا سوال صرف فرد سے تعلق رکھتا ہے۔ خود اس کے شعور کا مافیہہ، اس کا تعین سمت، ترغیبات، محرکات اور مقاصد جو اس کے اعمال کی پشت پر ہوتے ہیں، قدروں کے متعلق ایک معین پیمانے پر اس کی ساری زندگی سمت جسے اس کا تصورانہ تعین سمت بھی کہا جا سکتا ہے۔ یہ سب تیار شدہ حالت میں معاشرے سے ملتے ہیں۔ اسی لئے معاشرتی نفسیات کو افراد کے شعور کی علحدہ علحدہ حالتوں کی محض ایک میزان (مجموعہ) نہیں سمجھنا چاہئے۔ شکل اور جوہر دونوں لحاظ سے معاشرتی نفسیات سماجی پیداوار ہے، وہ عوام الناس کے دماغوں میں خارجی ذات کا، اپنی حقیقی ہستی کا، زندگی کے مشترکہ حالات کا انعکاس ہے۔

اشتراکی معاشرے میں عوام الناس، طبقات اور گروہوں کی نفسیات تضاد رکھنے والی تشکیلوں کی معاشرتی نفسیات کے مقابلے میں بالکل مختلف بنیاد پر ہیئت اختیار کرتی ہے: اول، وہاں اشتراکی حالات زندگی ہوتے ہیں جو ملک کے تمام شہریوں میں مشترک ہوتے ہیں۔ دوئم، وہاں تعلیم و تربیت کا اشتراکی نظام ہوتا ہے۔ جو اپنا اثر ڈالتا رہتا ہے۔ سوئم، وہاں سائنسی مارکسی لیننی نظریے کا اثر ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اشتراکیت میں اِنسانی

انفرادیت اپنی بھرپور متنوع اور رنگا رنگی میں اپنی تخلیق، روزمرہ کے فنی، کھیل کود کے اور دوسرے ذوقوں اور میلانات کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، اوراسی کے ساتھ تمام سوویت عوام کی معاشرتی نفسیات کے خاص مافیہہ مشترک ہوتے ہیں۔ اشتراکیت نے ایسے اِنسان کو جنم دیا ہے جو ایک نئے معاشرتی کردار اور نئی خصوصیات کا مالک ہے۔ اشتراکی معاشرے کا یہ اِنسان اجتماعیت کا علم بردار ہے، محنت سے محبت کرتا ہے، اِنسان دوست اور بین الاقوامیت پسند ہے اوراسے اپنے اشتراکی وطن سے بے پناہ پیار ہے۔

معاشرتی شعور کی شکلیں

ان تمام معاشروں میں جو قبائلی نظام کے خاتمے کے بعد تاریخ میں یکے بعد دیگر آئے: معاشرتی شعور مندرجہ ذیل بنیادی شکلوں میں ظہور میں آیا: سیاسی نظریہ، قانونی تصورات، اخلاق، مذہب، سائنس، جمالیاتی تصورات اور فن، فلسفہ۔

قوس قزح کے سات رنگوں کی طرح ان شکلوں سے ہر معاشرے کی روحانی زندگی کا حسین پیکر بنتا ہے۔ باہمی مربوط ایک سالم کی شکل کی تمام شکلیں معاشرے کی گونا گوں ضرورتوں کو پورا کرتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی خصوصیات، اپنا اپنا رنگ ہوتا ہے کیونکہ وہ سب اِنسانوں کے مخصوص تعلقات اور سرگرمیوں کی خدمت کرتی ہیں۔ شعور کی شکلیں معاشرتی شعور کے ترکیبی عناصر کی طرح اضافی طور سے آزادا اپنا وجود رکھتی ہیں۔ ان کے جوہر اور تاریخی ارتقا میں ممتاز خصوصیتوں کا مطالعہ خاص علوم کرتے ہیں: مثال کے طور پر قانونی تصورات اور قانون کا مطالعہ قانون کی تاریخ اور نظریہ کرتا ہے۔ فنون اور ان کی انواع (مصوری، موسیقی وغیرہ) کا مطالعہ فنی علوم کے نظام سے ہی کیا جاتا ہے، سائنس کا سائنس کے علوم سے اور فلسفے کا تاریخ فلسفہ کے ذریعہ۔ تاریخی مادیت ان علوم کی جگہ نہیں لیتی کیونکہ اس کا دائرہ مطالعہ شعور کی علحدہ شکلیں ہیں، اپنے مخصوص زاویے سے۔ تاریخی مادیت (بحیثیت ایک فلسفیانہ عمرانی علم کے) شعور کی شکلوں کی معاشرتی مظاہر کے نظام کے اندر ان کے مقام کے نقطہ نظر سے، ان کی خصوصیت اور معاشرتی کارمنصبی کی اور زندگی اور معاشرے کے ارتقا میں ان کے رول کی تحقیق کرتی ہے۔

ہم معاشرتی شعور کی ٹھوس شکلوں سے بحث سیاسی خیالیات (آئیڈیالوجی) سے شروع کریں گے، اس لئے

کہ اس کا معیشت سے گہرا اور براہ راست تعلق ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ معاشرتی شعور کی ان دوسری شکلوں پر اپنا اثر سب سے زیادہ ڈالتی ہے جن کا معیشت کے ساتھ ربط اکثر طبقات کے سیاسی مفادات کے وسیلے سے ہوتا ہے۔

سیاسی خیالیات معاشرتی شعور کی ایک ایسی شکل ہے جو طبقات کے درمیان تعلقات، ریاست کے ساتھ، معین معاشرے کے ارتقا کی کسی نہ کسی منزل پر اس کی معاشرتی سیاسی تنظیم کے ساتھ اور آخر میں دوسرے معاشروں اور ریاستوں کے ساتھ طبقات کے تعلقات کی عکاسی کرتی ہے۔ سیاسی خیالیات کی حدود میں وہ طبقاتی مقاصد، فریضے اور سیاسی پروگرام مراتب کئے جاتے ہیں جنہیں طبقات اپنی جدوجہد، سیاسی اداروں اور تنظیموں کی سرگرمی کے ذریعے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ سیاسی خیالیات طبقات اور ریاستوں کی اصلی پالیسی کو تشکیل دینے میں بڑا رول ادا کرتی ہے۔ سیاست اپنے جوہر کے لحاظ سے معین طبقے کے بنیادی معاشی مفادات کے مطابق ترتیب پاتی ہے۔ لیکن وہ انہیں خود بخود ظاہر نہیں کرتی۔ ان کا اظہار اس حد تک ہوتا ہے جس حد تک معاشی مفادات شعور میں آتے ہیں، یعنی جس حد تک وہ طبقے، اس کے نظریہ دانوں اور سیاست دانوں کے سیاسی شعور کے ذریعہ گزرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک واحد معاشی بنیاد نسبتاً مختلف قسم کے سیاسی مقاصد، خیالات اور عمل پیدا کرسکتی ہے۔ اس سلسلے میں نہ صرف خالص معاشی اسباب اہمیت کے حامل ہوتے ہیں بلکہ فرداً فرداً قوموں کے ارتقا کی قومی خصوصیات، ان کی ثقافت کے امتیازات اور سیاسی پارٹیوں اور ریاستوں کے قائدین کا کردار، علم اور قابلیت بھی اپنا رول ادا کرتی ہے۔ تاریخی تجربہ بخوبی بتاتا ہے کہ روس میں عظیم اکتوبر اشتراکی انقلاب کی کامرانی میں اس حقیقت کا بھی بڑا ہاتھ ہے کہ ترقی پسند قوتوں کے رہبر غیر معمولی سیاسی قابلیت رکھنے والے عظیم لینن تھے اور روسی بروژوازی کو اتنا تجربہ نہ تھا، مثال کے طور پر انگریز بورژوازی کی طرح، کہ وہ مزدور طبقے کو چالاکی سے سیاسی دھوکے دے سکے یا سیاسی سمجھوتے کرسکے۔

طبقات اور ان کی پارٹیاں اپنی طبقاتی جدوجہد کی بنیادی شکل، سیاسی جدوجہد میں سیاسی آئیڈیالوجی سے رہبری حاصل کرتی ہیں۔ اور یہ جدوجہد ریاستی امور میں حصہ لینے کے لئے، معاشرتی اصلاحات کے واسطے یا ریاستی اقتدار کی نوعیت میں تبدیلی کی خاطر کی جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ خیالیات کے میدان میں طبقات کی جدوجہد کی عکاسی سب سے پہلے ان کے سیاسی تصورات میں تصادم کے ذریعے ہوتی ہے۔

جب پرانی تشکیل کے اندر ترقی یافتہ پیداآورقوتوں اور پرانے تعلقات پیداوار کے درمیان تضاد پیدا ہوتا ہے تو نئے سیاسی خیالات ابھرتے ہیں جو سیاسی جدوجہد کے مقاصد مرتب کرتے ہیں اوران مقاصدکو حاصل کرنے کے طریقے اور ذرائع بتاتے ہیں۔دراصل یہ خیالات معاشرتی ارتقا کی اشدضرور یا کا انعکاس کرتے ہیں۔یہ خیالات عوام کوایک ایسی سیاسی فوج کی طرح متحد کردیتے ہیں جو پرانے نظام کی عمارت کوڈھادینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔چنانچہ ترقی پسند سیاسی معیشت کی ترقی میں اوراس کے مطابق معاشرتی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی ترقی میں منظّم کرنے،حرکت میں لانے اورتبدیلی پیدا کرنے کا رول ادا کرتے ہیں۔

آج کی جدید دنیا میں بورژوا اور اشترا کی سیاسی خیالیات میں سخت جدوجہد ہو رہی ہے۔ سامراجی بورژوازی کی سیاسی خیالیات عوام دشمن اوررجعت پرست ہے۔اس کا مقصد سامراج کا تسلط قائم رکھنا اوراجارہ دارسرمایے کے جارحانہ ارادوں پر پردہ ڈالنا ہے۔اشترا کی ریاستوں،انقلابی پرولیتاریہ اورقومی تحریک آزادی کے خلاف جدوجہداس کا منشا ہے۔سامراجیوں کا خاص نظریاتی سیاسی ہتھیار کمیونزم دشمنی ہے۔اس کے جھنڈے تلے وہ رجعت پرستی کی تمام سیاہ قوتوں کوجمع کرنا چاہتے ہیں تاکہ معاشرتی ترقی کی راہ بند ہوجائے ایسے حالات میں ترقی پسند قوتوں کا مضبوط اتحاد، جیسا کہ کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کے بین الاقوامی اجلاس (جون 1969) کے فیصلے میں زوردیا گیا ہے،سامراج کے خلاف اورامن،جمہوریت اوراشترا کیت کی جدوجہد کے لئے لازمی شرط ہے۔

سیاسی خیالیات چونکہ ریاست، سیاسی پارٹیوں،طبقات اورعوام کی سرگرمی میں مجسم صورت اختیارکرتی ہے اس لئے وہ معیشت اورمعاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر بڑا اثر ڈالتی ہے۔آج جب کہ سرمایہ داراجارہ داریاں جدید پیداوار کی تمام صلاحیتیں اِنسانیت کی بھلائی کی خاطر استعمال کرنے سے لوگوں کوروک رہی ہیں تو یہ بات اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ سرمایہ دارانہ تعلقات خاص کر سیاسی بالائی ڈھانچے کی بدولت ہی قائم ہیں۔ بورژوازی کے ہاتھوں میں فوج،حکومت اور پروپیگنڈے کے ذرائع ہیں۔ وہ اپنا تسلط جاری رکھنے کے لئے تشدداور دغا دونوں استعمال کرتا ہےاورایک شدید معاشی ضرورت پوری ہونے میں روڑے اٹکا رہا ہے۔

بطورنتیجہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سیاسی خیالیات معاشرے کی معاشی ترقی پر نہ صرف براہ راست بلکہ بالواسطہ بھی اثر ڈالتی ہے۔اور یہ معاشرتی شعور کی دوسری شکلوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے: قانونی تصورات،

اخلاق، مذہب، سائنس وغیرہ۔ سیاست اور سیاسی خیالیات ایک معین طبقے کی خدمت کے لئے شعور کی تمام شکلوں کا رخ مقرر کرتے ہیں۔ شعور کی دوسری شکلوں، مثال کے طور پر پر سائنس یا فن کو سیاست یا سیاسی خیالیات سے آزاد خیال کرنا صحیح نہیں ہے۔ دراصل اس کا مقصد شعور کی شکلوں کا لکھ پتیوں اور حکمران طبقے کی پالیسی کے ماتحت ہونے پر پردہ ڈالنا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ سیاسی خیالیات اور سیاست شعور کی دوسری شکلوں پر صرف اثر انداز ہی نہیں ہوتے بلکہ ان سے خود بھی اثر قبول کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر فلسفے، اخلاق، سائنس وغیرہ نے سیاسی تصورات کے مختلف نظاموں کو ترتیب دینے میں بڑا رول ادا کیا ہے۔ مگر بلاشبہ سیاسی خیالیات کا سب سے گہرا تعلق قانونی تصورات سے ہے۔

قانونی تصورات ایسے خیالیات کا مجموعہ ہیں جن کی جڑیں تاریخ میں پیوست ہوتی ہیں۔ وہ طبقات کے ظہور میں آنے کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور معاشرتی معاشی نظام بدلنے سے خود بھی بدل جاتے ہیں۔ ان میں ایسے خیالیات، نظریات اور عقائد شامل ہیں جن کے مطابق عام طور پر معاشرہ یہ قبول کرتا ہے کہ اِنسانوں، ریاستوں اور قوموں کے درمیان تعلقات میں کیا قانونی ہے اور کیا غیر قانونی، کیا منصفانہ ہے، کیا ضروری اور لازمی ہے۔ ان میں قانون کے نظام کا جائزہ بھی شامل ہے جو ایک معین معاشرے میں کارفرما ہوتا ہے۔

قانون کے برعکس جو ایسے قانونی قاعدوں (وضع قانون اور عدالتی ضابطے) کا نظام ہوتا ہے جنہیں ریاست مرتب اور نافذ کرتی ہے قانونی تصورات اِنسانوں کے ایسے خیالات اور رایوں کا مجموعہ ہوتے ہیں جن کے مطابق یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کیا قانونی ہے اور کیا غیر قانونی۔ تضاد رکھنے والے معاشرے میں نہ تو قانون کے دو نظام ہو سکتے ہیں اور نہ مشترکہ قانونی تصورات حکمراں استحصال کرنے والے طبقے کے قانونی تصورات قانون کے ایسے نظام میں مجسم صورت اختیار کرتے ہیں جو معین تاریخی عہد کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ لیکن مظلوم طبقات کے قانونی تصورات موجود قانون کے نظام کا ان طبقات کے نقطہ نظر سے جائزے کا اظہار کرتے ہیں اور وہ استحصال کرنے والے طبقات کے قانون اور قانونی تصورات کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔

حکمراں طبقات کے قانونی تصورات نہ صرف موجود نظام قانون میں ظہور پذیر ہوتے ہیں بلکہ اس کی خدمت بھی کرتے ہیں، اسے حق بجانب کہتے ہیں، اس کا نظریاتی جواز پیش کرتے ہیں اور واحد جائز قانون قرار دے کر اسے پورے معاشرے کے سر منڈھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حکمراں طبقہ چاہتا ہے کہ قوانین پر عمل کیا

جائے جو اس کی مرضی کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ ان پر عمل درآمد کے لئے وہ نہ صرف ریاست کا اقتدار استعمال کرتا ہے بلکہ معاشرے کے قانونی تصورات کا سہارا بھی لیتا ہے۔ اس کی قانونی خیالیات ان قوانین کی تعریف کے پل باندھتی ہے جو معاشرے میں رائج ہوتے ہیں اور ان پر عمل کرنے کی ضرورت کا نظریاتی جواز پیش کرتی ہے۔ اس کے لئے وہ مختلف قسم کی دلیلیں پیش کرتی ہے: فلسفیانہ، اخلاقی، تاریخی، مذہبی۔

سرمایہ دار معاشرے میں پرولیتاریہ کے قانونی تصورات بورژوا قانونی تصورات کے مقابلے میں ابھرتے ہیں۔ اگر بورژوازی کے قانونی تصورات قانون کی نظروں میں تمام شہریوں کی رسمی مساوات کا اعلان کرتے ہیں (اس برائے نام کی مساوات سے ہر قسم کی مستثنیات کو حق بجانب قرار دے کر) تو پرولیتاری قانونی تصورات مزدوروں اور سرمایہ داروں کے درمیان حقیقی عدم مساوات کا پردہ چاک کرتے ہیں جس کی وجہ ان کی معاشی حالت ہے۔ وہ یہ دکھاتے ہیں کہ بورژوا جمہوریت محدود اور فریب ہے۔ وہ سرمایہ دار نظام کو ختم کرنے کی جدوجہد کو قانونی طور پر جائز ثابت کرتے ہیں۔

اشتراکیت میں مزدور طبقے کے قانونی تصورات مزید پروان چڑھتے ہیں اور بحیثیت مجموعی تمام معاشرے کے قانونی تصورات بن جاتے ہیں۔ اشتراکی قانونی تصورات اشتراکی قانون میں مجسم صورت اختیار کرتے ہیں اور شہریوں کو اشتراکی قانونیت کی اسپرٹ میں تعلیم دینے میں کام آتے ہیں۔ اشتراکیت میں قانونی تصورات کا رول بڑھ جاتا ہے کیونکہ قوانین کی تعمیل کا انحصار اتنا زیادہ ریاست کی جبری قوت پر نہیں ہوتا جتنا کہ تمام عوام کے اشتراکی قانونی تصورات پر جو اشتراکی ریاست کے قوانین کو اپنی ہی مرضی کا اظہار خیال کرتے ہیں۔

ایک معین تشکیل کے معاشرتی مظاہر کے نظام کے اندر قانونی تصورات کا مقام اور رول اس معاشرے میں موجود قانون کا نظام اور قانون وضبط براہ راست معین کرتے ہیں۔ استحصال کرنے والے طبقات کے قانونی تصورات موجود ملکیت کے تعلقات اور پورے معاشرتی نظام کی مدافعت کرتے ہیں۔ لیکن مظلوم طبقات کے قانونی تصورات سے موجود معاشرتی اور سیاسی نظام کی دیواریں ہلنے لگتی ہیں۔ تعلقات پیداوار کے ذریعے قانونی تصورات پیداوار کی ترقی پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ جب قانونی تصورات فرسودہ تعلقات پیداوار کی حفاظت کرتے ہیں تو پیداآور قوتوں کی نشوونما سست ہو جاتی ہے۔ لیکن جب وہ دقیانوسی تعلقات پیداوار کے

خلاف محاذ آرا ہوتے ہیں اور ایسے تعلقات کے قیام میں مدد دیتے ہیں جو پیداآور قوتوں کے مطابق ہوں تو اس سے پیداوار کی ترقی بڑھ جاتی ہے۔

اگرچہ قانونی تصورات شعور کی ایک ایسی شکل ہیں جو سیاسی خیالیات سے مختلف ہوتی ہے لیکن ان کا مافیہہ سیاسی ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ طبقات کے درمیان تعلقات کے معین زمرے کی بنیاد پر، سیاسی بنیاد پر ظہور میں آتے ہیں۔ ساتھ ہی قانونی تصورات جو ریاست کے قوانین میں تجسیم ہوتے ہیں ریاستی پالیسی کی طرح کام کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین کرنا چاہئے کہ پالیسی کا اظہار نہ صرف قانونی قواعد کی ترتیب بلکہ ان کے استعمال سے بھی ہوتا ہے۔ اس سے بھی سیاسی اور قانونی تصورات کے درمیان تعلقات کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے۔

تمام معاشرتی تصورات اور نظریات کی طرح قانونی تصورات کو بھی تاریخ کی روشنی میں ان کی اصلی حرکت میں دیکھنا چاہئے۔ جب کسی طبقے کا سورج غروب ہوجاتا ہے تو اس کے قانونی تصورات کی قوت بھی زائل ہو جاتی ہے اور نئے طبقے کی فتح کے بعد نئے قانونی تصورات قائم ہوجاتے ہیں۔ لیکن مسئلہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا۔ قانونی خیالات، نظریات اور عقائد کو ان کے ارتقا میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ ہر خاص صورت میں اپنے دور اور معاشی نظام کی معین طبقات کے نقطہ نظر سے عکاسی کرتے ہیں، پھر بھی ان میں حقیقی معاشرتی تعلقات اور ان کے تاریخی ارتقا کے عناصر مختلف پیمانے پر باقی رہتے ہیں۔ لہٰذا قانونی تصورات علم کے ایک معین تسلسل کی ضمانت دیتے ہیں۔ ہم یہاں یہ بھی اضافہ کردیں کہ مختلف انواع کے قانونی تعلقات کی شناخت، قانونی زمروں اور عدالتی ضابطے کے اصولوں کی ترتیب بذات خود اِدراک کی قدر کی حامل ہے۔

قانونی تصورات کا فروغ جس کا اظہار اور تجسیم عدالتی ضابطے کی ترقی یافتہ شکلوں میں ملتی ہے بلاشبہ بڑی حد تک اِنسانوں کے درمیان ان حقیقی تعلقات کے علم کے استعمال سے مربوط ہوتا ہے۔ جو قانونی ضابطگی کے تحت رہتے ہیں۔ یہ علم قانونی خیالات اور قانونی عمل کے ارتقا کے دوران جمع ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اشترا کی قانونی تصورات بھی جو تاریخ میں جانے پہنچانے تمام طبقات کے قانونی تصورات سے کیفیتی اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اور جن کی بنیاد سائنسی مطمح خیال ہے پرانے قانونی تصورات کو مکمل طور پر مسترد نہیں کرتے۔ وہ پچھلی تاریخ کی بہترین حاصلات سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اشترا کی قانونی تصورات عدل جمہوری تصورات کے

عناصر اور پرولیتاریہ کی جدوجہد کے تجربے سے اپنے آپ کو مالا مال کرتے ہیں۔

لینن نے اپنی تصنیف ''ریاست اور انقلاب'' میں لکھا ہے کہ اشتراکی ریاست میں بورژوازی کے بغیر بورژوا قانون کے عناصر باقی رہیں گے، ان معنوں میں کہ غیر مساوی لوگوں پر مساوی پیمانے کا اطلاق کیا جائے گا۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اشتراکیت میں چونکہ استعمالی اشیا کی بہتاط نہیں ہوتی اس لئے ان کی تقسیم کے سلسلے میں صرفے کا پیمانہ محنت کی شرح کے مطابق ہوتا ہے۔ اشتراکیت میں لوگوں کو مساوی کام کے لئے مساوی اجرت ملتی ہے۔ لیکن بظاہر مساوی ہوتے ہوئے حقیقت میں ان کے درمیان عدم مساوات ہوسکتی ہے، مثال کے طور پر کنوارے اور بڑے کنبے والے شوہر میں۔ چنانچہ اشتراکیت میں ذرائع پیداوار کے تعلق سے اجتماعی ملکیت تمام لوگوں کے لئے مساوی رتبے کی بنیاد فراہم کرتی ہے اور کوئی شخص دوسرے کی محنت کا استحصال کر کے زندہ نہیں رہتا۔ لیکن اشتراکیت تقسیم کے میدان میں مساوات عطا نہیں کرتی اور نہ کرسکتی ہے، اسی لئے نام کی مساوات کے عناصر باقی رہتے ہیں۔

پرولیتاری انقلاب سے قانون کا استحصالی نظام ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ نیا اشتراکی ضابطہ لے لیتا ہے، انقلابی قانون وغیرہ۔ اس لئے یہاں اس بات پر زور دینے کی ضرورت ہے کی عبوری دور اور اشتراکیت کے عہد میں قانونی تصورات کا رول گھٹتا نہیں بلکہ کیفیتی لحاظ سے مختلف ہوجاتا ہے۔

لینن نے زور دیا ہے کہ مزدور طبقے کو جو ریاست کے ذریعے معاشرے کی رہنمائی کرتا ہے قانون کی ضرورت ہے کیوں کہ ''مرضی اگر وہ ریاست کی مرضی ہے تو اس کا اظہار ریاست کے قائم شدہ قانون میں ہونا چاہئے۔ ورنہ لفظ ''مرضی'' کھوکھلا رہے گا۔''

اشتراکی قانون پرولیتاری قانونی تصورات کی مجسم شکل ہے جو پرولیتاری پارٹی کے زیر قیادت انقلاب کے دوران اور بعد میں بھی اشتراکیت کی خاطر عوام کی جدوجہد میں نشوونما پاتے ہیں۔ سوویت یونین کا آئین دفعہ 126 کے تحت پارٹی کا رہنمایانہ رول قانونی طور پر تسلیم کرتا ہے۔

اشتراکی قانونی تصورات اشتراکی ضابطے کی روشنی میں لوگوں کے عمل کا جائزہ لیتے ہیں۔ سوویت قوانین کی توانائی کا راز اس میں ہے کہ انہیں عوام کی حمایت حاصل ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام شہریوں کو عدل کے اشتراکی تصورات کی روح میں پروان چڑھانا اشتراکی معاشرے کو مستحکم کرنے اور اسے ترقی دینے کا ایک اہم ذریعہ

ہے۔

مگر تاریخ کا تجربہ اور خاص کر سوویت یونین میں نئے معاشرے کی تعمیر کا تجربہ بتا تا ہے کہ اِنسانی تعلقات کو ضبط میں لانے کے لئے قانونی تصورات اور قانون کا استعمال خواہ کتنا ہی اہم ہو لیکن صرف یہ کافی نہیں ہوتا۔ آخر اِنسان کے لئے یہ ایک بیرونی شے ہے جسے معاشرہ اور ریاست اس پر عائد کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام تاریخ اِنسانی میں اخلاق جو معاشرتی شعور کی ایک خاص شکل ہے اِنسانی تعلقات کو ضبط میں رکھنے والے عنصر کی طرح کام کرتا رہا ہے۔ اور آج جب معاشرہ کمیونزم کی جانب پیش قدمی کر رہا ہے تو اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے۔

اخلاق معاشرتی شعور کی ایک معین شکل ہے جو اِنسانی تعلقات کی عکاسی ان درجوں میں کرتا ہے: نیکی اور بدی، انصاف اور بے انصافی، ایمانداری اور بے ایمانی وغیرہ۔ معاشرہ یا طبقہ اِنسان کے سامنے اس کی روزمرہ کی زندگی میں جو مطالبات پیش کرتا ہے اخلاق انہیں رویے کے اخلاقی نصب العین، اصولوں، قواعد کی شکل میں استوار کرتا ہے۔ یہ خارجی مطالبات اخلاقی شعور میں دوسرے لوگوں، خاندان، خود اپنے اور دوسرے طبقات، اپنے ملک اور ریاست کے تعلق سے اخلاقی فرائض کی طرح عکاسی کرتے ہیں۔ ان اخلاقی فرائض کی طرح عکاسی کرتے ہیں۔ ان اخلاقی فرائض کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ براہ راست ایسی چیز نظر نہیں آتے جنہیں باہر سے عائد کیا گیا ہو بلکہ ایسی شے معلوم ہوتے ہیں جن کا سرچشمہ خود فرد کے اندرونی عقائد ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں سمجھنا چاہئے کہ اخلاقی شعور یا احساس جبلی ہوتا ہے۔ اخلاقی اصول تعلیم سے، اور معین معاشرے میں موجود روایات، رسومات اور عادتوں کے جذب کرنے سے اِنسان کے ''اندرونی عقائد'' بنتے ہیں۔ ضمیر نام ہے اخلاقی شعور اور فرد کے عقائد کے مطابق عمل کرنے کی اندرونی ترغیب کا۔

چنانچہ معاشرے کا اخلاقی شعور فرد کے اعمال کا معاشرتی جائزہ ہوتا ہے یعنی ان کی معاشرتی اہمیت کا جائزہ۔ چوں کہ فرد اسے قبول کرتا ہے اس لئے وہ اس کے افعال کا اندرونی جائزہ ہوتا ہے جس کا تقاضہ وہ خود اپنے آپ سے کرتا ہے۔ لہٰذا ضمیر اظہار ہے اِنسان کی معاشرتی فطرت کا۔

اِنسانی سرگرمی میں اخلاقی عنصر ایک اہم رول ادا کرتا ہے۔ بلاشبہ اِنسانی سرگرمی کو موجود معاشرتی حالات معین کرتے ہیں۔ لیکن چوں کہ اِنسان باشعور ہستی ہے اس لئے وہ معین حالات میں اپنی مرضی کے مطابق عمل

کرنے کے لئے آزاد ہے۔ اس سلسلے میں طرزِ عمل اختیار کرنے میں داخلی عنصر یعنی اِنسان کی انفرادیت کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ اِنسان کی مرضی اور پسند نسبتاً آزاد ہوتے ہیں اور اپنے حالات کی حدود میں وہ ایک عمل کرسکتا ہے دوسرا، نیکی کے لے یا بدی کے واسطے۔ اس سوال پر لینن نے لکھا ہے: ''جبریت کا تصور جس کا دعویٰ ہے کہ اِنسانی اعمال لازمی ہیں اور جو آزاد مرضی کے مضحکہ خیز افسانے کو مسترد کرتا ہے کسی صورت میں بھی اِنسان کی دانش یا ضمیر یا اپنے اعمال کے جائزے سے انکار نہیں کرتا۔ اس کے بالکل برعکس صرف جبریتی خیال ہر چیز کو جسے آپ چاہیں، آزاد مرضی سے منسوب کرنے کے بجائے باضابطہ صحیح اندازہ ممکن بناتا ہے۔'' ☆

فرد کے لئے مخصوص اخلاقی معیار مقرر کر کے معاشرہ یا طبقہ رائے عامہ کے ذریعے ان کی حمایت کراتا ہے۔ قانون کے مقابلے میں اخلاق کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اصول اور قواعد عام طور پر تحریری نہیں ہوتے اور لوگوں کے اخلاق کی نگرانی کے لئے کوئی مخصوص ادارے قائم نہیں کئے جاتے۔ جو لوگ اخلاق کے اصولوں کو توڑتے ہیں رائے عامہ ان کی مذمت کرتی ہے۔ اس مذمت کی شدت کا انحصار صرف اخلاقی جائزے کی اہمیت ہی پر نہیں بلکہ اس حقیقت پر بھی ہوتا ہے کہ عام طور پر ساتھ ہی معین اقدام بھی کیا جاتا ہے۔ ایک فرد جو قبائلی اخلاق کی بری طرح خلاف ورزی کرتا تھا قبیلے سے باہر نکال دیا جاتا تھا۔ جب کوئی امیر زادہ مروجہ ضابطہ اخلاق کو ٹھکراتا تھا تو امرا نہ صرف اس کی ملامت کیا کرتے تھے بلکہ اس کا حقہ پانی بھی بند کر دیتے تھے۔

لہٰذا معاشرہ اخلاق پیدا کرتا ہے اور اس کی مدافعت بھی کرتا ہے۔ یہ سائنسی قول اخلاق کے متعلق تاریخی مادیت کے رویے اور اخلاق کے بارے میں مذہبی اور تصوریت پرست نظریات کے درمیان فرق کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ مذہب اس پر اصرار کرتا ہے کہ اخلاق کا منبع تقدیس ہے اور یہ خالق کی مرضی کی عکاسی ہے۔ چنانچہ اِنسان کا فرض ہے کہ وہ ایزدی سزا کے خوف سے

☆ لینن ''عوام کے دوست کون ہیں اور سوشل ڈیموکریسی کے خلاف وہ کس طرح لڑتے ہیں؟''

اخلاق کے اصولوں پر عمل کرے۔ کلیسا اِنسانوں کو یہ تلقین کرتا ہے کہ مذہب، خوفِ خدا کے بغیر اخلاق ہو ہی نہیں سکتا اور جو لوگ مذہب کی مخالفت کرتے ہیں وہ اخلاق کی بنیاد اور منبع ہی کو تباہ کر دیتے ہیں۔

تصوریت پرست اخلاقیات کا سرچشمہ شعور ہے خواہ اِنسانی ہو یا فوق الاِنسانی۔ یہ بنیادی طور پر اخلاق کے مذہبی جواز کو فلسفیانہ شکل میں پیش کرتی ہے۔ مثال کے طور پر کانٹ کا خیال تھا کہ اخلاقی تصورات کو اس طرح

نہیں سمجھنا چاہئے کہ گویا ان کی ابتدا اِنسانوں کی مادی زندگی سے ہوئی ہو۔ ان کی رائے میں ایک غیر اِدراکی ماورائی دنیا نے اِنسانی عقل پر اخلاق عائد کیا جس کا وجود اِنسان اعتقاد کے ذریعے قبول کرتا ہے۔ کانٹ کے مطابق اِنسان اسی وقت اخلاق پر کاربند ہوتا ہے جب اس کی مرضی کو ایسا ابدی، غیر متغیر اور عالم گیر قانون معین کرتا ہے جو فوق تجربی کائنات کی ضروریات کا اظہار ہے۔

مارکس سے بہت پہلے اخلاق کے کلیسائی جواز کے خلاف جدوجہد شروع ہو گئی تھی۔ اپیکیورس، لکریٹیس، اسپنوزا، ہول باخ، فائر باخ، چرنی شیفسکی اور کئی دوسرے مادیت پسندوں نے یہ دلیل پیش کی کہ اخلاق کا سرچشمہ خالق کا خوف یا فوق تجربی کائنات نہیں بلکہ خود اِنسان، اس کی مادی فطرت ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ ملحدوں کا معاشرہ معتقدین کے معاشرے سے زیادہ بااخلاق ہو سکتا ہے۔ اگرچہ ان فلسفیوں نے اس میدان میں بہت کچھ کیا لیکن وہ اخلاق کی معاشرتی جڑوں کا پتہ نہیں لگا سکے اور نہ اخلاقیات کو تصوریت پرستی سے نجات دلا سکے۔

مارکس ازم نے یہ ثابت کیا کہ اخلاق نہ تو معاشرے پر باہر سے عائد کیا گیا ہے اور نہ اِنسان کی ماورائے تاریخی فطرت کی پیداوار ہے۔ مارکس ازم یہ مسلم کرا چکا ہے کہ معاشرہ، معاشرتی مفادات اخلاق کا منبع ہیں۔ چوں کہ معاشرے کے ڈھانچے اور اس کے مفادات کو معاشی نظام معین کرتا ہے اس لئے بنیادی طور پر اخلاق کا تعین بھی معیشت سے ہوتا ہے۔ اخلاق کے ماخذ کا ثابت قدم مادیت پسند تصور سے ایک دوسرا اہم نتیجہ حاصل ہوتا ہے: معاشرے کے ارتقا کے ساتھ ساتھ، اس کے معاشی ڈھانچے میں تبدیلیوں کے پہلو بہ پہلو لازمی طور پر اخلاق میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اخلاق تاریخی مظہر بھی ہے اور ٹھوس بھی۔ اخلاق مجرد، ناقابل تغیر، ابدی اور ماورائے تاریخ نہیں ہے۔ ہر طبقاتی معاشرے میں اخلاق کا کردار طبقاتی ہوتا ہے اور حکمراں طبقے کا اخلاق غالب۔ لیکن جب معاشرہ ترقی کرتا ہے تو اِنسانی رویے کے بنیادی اصول مرتب ہوتے ہیں اور انہیں مختلف قوموں اور طبقات کے اخلاقی ضابطوں میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ یہ اصول کسی ایک معین طبقے کے مخصوص مفاد یا حالات کا اظہار نہیں کرتے بلکہ مختلف اِنسانی اجتماعوں کے اخلاق کے عام پہلوؤں کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان پہلوؤں کی تشریح ان عام خصوصیات سے کی جاتی ہے جو اِنسانی ہیئت اجتماعی کو حیوانات کے گلے سے ممتاز کرتی ہیں۔ یہ اِنسانی تعلقات کی ثقافتی خصوصیات کی گویا قلم بندی ہے جنہیں لینن نے معاشرتی زندگی کی بنیادی شرائط کہا ہے۔ لیکن عالم گیر اِنسانی اخلاق کے ان عناصر کو تاریخ سے الگ نہیں خیال کرنا چاہئے کیوں کہ وہ

تاریخی ارتقا کی پیداوار ہیں۔

اخلاقی شعور معاشرتی پیداوار ہے اور اسی بنیاد پر مجموعی طور پر اخلاق کا مطالعہ ایک مخصوص معاشرتی مظہر کی طرح کیا جاسکتا ہے، اگرچہ درحقیقت اس کا وجود معین اخلاق کی طرح ٹھوس تاریخی اصطلاحات میں ہوتا ہے۔

مارکس ازم اور لینن ازم کے ماننے والے یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اخلاقی قاعدے اور اصول دائمی اور ناقابل تغیر ہیں۔ لیکن وہ دوسری انتہا یعنی اخلاقی اضافیت کو بھی قبول نہیں کرتے جو داخلیت اور اِنسانی رویے کو جانچنے میں من مانے طریقے کی تعلیم دیتی ہے اور اخلاقی اور بداخلاقی میں کوئی تمیز نہیں کرتی۔ اخلاقی اضافیت دراصل اخلاقی تخمینے کی اضافی نوعیت سے فائدہ اٹھا کر اخلاقی اصولوں کے تغیر کو مطلق بنا دیتی ہے اور اسی بنا پر اِنسانی اعمال کے خارجی معیار سے انکار کرتی ہے۔

مارکسی اخلاق اخلاقی اصولوں کا تغیر اس روشنی میں دیکھتا ہے کہ یہ بدلتے ہوئے تاریخی حالات پر ان کے منحصر ہونے کی شہادت ہے۔ یہی سبب ہے کہ مارکس ازم مختلف ادوار میں مختلف طبقات کے اِنسانوں کے رویے کے اخلاق اور اخلاقی جانچ کی جانب ٹھوس تاریخی نقطہ نظر کا مطالبہ کرتا ہے۔

معاشرتی شعور کی ایک ایسی شکل کی حیثیت سے جو معاشی تعلقات کا اظہار کرتی ہے، اخلاق نظریے کی طرح دکھائی دیتا ہے، یعنی اس بالائی ڈھانچے کا ایک عنصر جسے بنیاد پیدا کرتی ہے اور جو اس کی خدمت کرتا ہے۔ ساتھ ہی اخلاقی شعور معاشرتی تعلقات کے اِدراک کی ایک شکل بھی ہے۔ اخلاق اِنسانی تعلقات کے تجربے کا خلاصہ کرتا ہے اور اسے کلی بناتا ہے اور اِنسانی رویے کے معین اصولوں اور معیاروں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اخلاق میں خارجی طور پر صحیح اِدراکی عنصر شامل ہوتا ہے۔ اخلاق کا یہی خارجی طور پر صحیح مافیہہ ہے جس کے عوام الناس، تاریخ کے خالق وسیلہ ہوتے ہیں اور یہی اخلاق کے تاریخی ارتقا کے دوران فہم میں لایا جاتا ہے اور محفوظ رکھا جاتا ہے۔ مزید برآن، اخلاق اک اِدراکی پہلو ٹھوس تاریخی حالات میں معین اِنسانی معاشرے کی زندگی کے ٹھوس تجربے کو جمع کرنے اور قلم بند کرنے میں مدد دیتا ہے۔ اس تجربے کی اہمیت عارضی ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود وہ موجود معاشرتی تعلقات کے اِدراک کا ایک عنصر ہوتا ہے۔

ارتقا کی ہماری موجودہ سطح پر بڑے پیمانے پر حقیقی اِنسانی اخلاق قبول کیا جارہا ہے۔ یہ اخلاق جس کا مستقبل ہے، کمیونسٹ اخلاق ہے جو آزاد اِنسانی ہیئت اجتماعی کے آزاد اِنسانوں کے درمیان رشتے ضبط میں لاتا ہے۔

اگر چہ حقیقت کے انعکاس کی شکلوں کی حیثیت سے سیاسی، قانونی اور اخلاقی شعور حقیقت کا معین علم ضرور فراہم کرتے ہیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ معاشرے کو علم دینے کے لئے بالکل ظہور میں نہیں آتے۔ ان کا معاشرتی کار منصبی مختلف ہوتا ہے، وہ اِنسانی رشتوں کو ضبط میں لاتے ہیں۔ سائنس معاشرتی شعور کی ایک خاص شکل کی حیثیت سے معاشرتی ارتقا کے دوران علم جمع کرنے میں خاص رول ادا کرتی ہے۔

سائنس حقیقت کے باقاعدہ اِدراک کی ایک شکل ہے جو معاشرتی تاریخی عمل کی بنیاد پر ظہور میں آتی اور ترقی کرتی ہے اور جو تصورات، مقولات اور قوانین کی مجرد منطقی شکلوں میں خارجی دنیا کے قوانین اور بنیادی پہلوؤں کی عکاسی کرتی ہے۔ لیکن سائنس بس علم ہی نہیں جسے تجربے کے ذریعے حاصل اور ثابت کیا جاتا ہے۔ یہ سرگرمی بھی ہوتی ہے جس کا مقصد نئے علم کا حصول ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس کی حدود میں تجربات، علم حاصل کرنے کے مختلف ذرائع مثلاً باریک آلات، اوزار وغیرہ اور سائنس علم سے متعلق سرگرمی یعنی سائنسی تجربات سب شامل ہوتے ہیں۔ ہمیں ہمیشہ سائنس میں زیر مطالعہ مظہر کے مغز کے متعلق خاکے اور مفروضے ملتے ہیں، یہ سائنس میں ایک قسم کی ایسی ابلتی ہوئی تہ ہے جو مسلسل تازہ تازہ حاصلات اور انکشافات فراہم کرتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس ایک کثیر رخ اور پیچیدہ معاشرتی مظہر ہے۔ آج یہ معاشرتی زندگی کا پورا حلقہ اور اس سرگرمی کی ایک خاص شکل ہے جس میں اِنسانوں کی بڑی تعداد مصروف ہے۔ جب ہم سائنس سے معاشرتی شعور کی ایک شکل کی طرح بحث کرتے ہیں تو صرف ایک پہلو لیتے ہیں جو سب سے اہم ہے: یعنی سائنس معاشرتی اِنسان کے شعور میں حقیقت کے انعکاس کی ایک شکل ہے، حقیقت کے باقاعدہ اِدراک کی ایک شکل۔

دنیا اور خود اِنسان سائنسی اِدراک کا عالم گیر موضوع ہے۔ اسی لئے دنیا کا تنوع ٹھوس سائنسوں کی گونا گونی کی وضاحت کرتا ہے، ان شاخوں کی جن میں سائنس منقسم ہے۔ لیکن وہ اصلی بنیاد جس پر یہ پیدا ہوتی اور پروان چڑھتی ہیں بذات خود دنیا نہیں بلکہ آدمی کے ہاتھوں اس کی تبدیلی کا عمل ہے۔ سائنسیں جو عمل کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہیں ان کا مقصد اس کی خدمت کرنا، اسے بہتر بنانا اور ترقی دینا ہے۔ سچی سائنس کا ہمیشہ عمل سے تعلق ہوتا ہے۔ لیکن اس کڑی کو کوئی معمولی چیز نہ سمجھنا چاہئے۔ یہاں نکتہ یہ ہے کہ سائنس پیداوار کے تعلق سے اضافی طور پر آزاد ہے اور اس کے ارتقا کی خود اپنی اندرونی منطق ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر چہ بہت سی عظیم ترین سائنسی دریافتوں (ایٹمی طبیعات کی دریافتوں کی طرح) کے لئے پیداوار کے ارتقا نے زمین ہموار کی لیکن در حقیقت وہ

پیداوار کی اصلی ضروریات سے آزاد ہوکر کی گئیں۔ پھر بعد میں اِنسان نے ان دریافتوں کو عمل میں لانے کے امکانات نکالے۔ علم میں ہرنئی پیش قدمی نئے مسائل کھڑے کرتی ہے اور سائنس کا کام انہیں حل کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ سائنس باضابطہ تسلسل قائم رکھے تاکہ اِنسان جو خارجی علم حاصل کرتا ہے وہ معاشرے کی ملکیت بن جائے، ایسا علم جسے معاشرہ مسترد نہ کرے بلکہ سائنسی اِدراک کی مزید بالیدگی کے لئے اپنے عمل میں اسے کام میں لائے۔

پیداوار کی ٹیکنک کو ترقی دینے میں اِنسانیت نے جو زبردست پیش قدمی کی ہے اور معاشرتی تبدیلی کے میدان میں ان قوموں کی پیش قدمی بھی جنہوں نے اشتراکیت کا راستہ اختیار کیا ہے سائنس کی نشو ونما سے علحدہ نہیں کی جا سکتی جو ہمارے دور، عظیم ترین سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کے عہد میں معاشرتی پیداوار کی ایک زبردست قوت بن گئی ہے۔ جدید سائنس معاشرتی ترقی میں زبردست اور بڑھتا ہوا رول ادا کرتی ہے۔ آج لوگوں کی روز افزوں تعداد مخصوص سائنسی مسائل سے دلچسپی لے رہی ہے۔ طبیعی سائنسوں کو ترقی دینے کے لئے اب ایسی چھوٹی چھوٹی تجربے گاہیں کافی نہیں جو ہاتھ کے بنائے ہوئے سامان سے لیس ہوں۔ ان کے لئے وسیع صنعتی بنیاد، بڑی تعداد میں کارکنوں اور کروڑوں روپیے کی ضرورت ہے۔ سائنس اپنی پوری توانائی سے زندگی کے ہر شعبے میں داخل ہو رہی ہے، ترقی کی رفتار تیز کر رہی ہے اور اِنسانیت کی مادی اور روحانی نشو ونما کے لئے نئے اور بے نظیر امکانات کی شاہراہیں کھول رہی ہے۔

چوبیسویں کانگریس میں تقریر کرتے ہوئے لیونید بریژنیف نے کہا: ''اور امکانات یہ ہیں کہ سائنس اور اس کی دریافتوں نے پیدآور قوتوں کی ترقی میں جو انقلاب بپا کیا ہے وہ روز افزوں اہم اور گہرا ہوتا جائے گا۔ رفیقو، جس فریضے سے ہم دوچار ہیں وہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے: سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کی حاصلات کو اشتراکی معاشی نظام کی برتریوں کے ساتھ ترکیبی اعتبار سے ہم آہنگ کرنا، سائنس کو پیداوار سے ہم آہنگ کرنے کی ہماری اپنی، لاینفک طور پر اشتراکی شکلیں معلوم کرنا۔''

لیکن دنیا میں رجعت پرستی کی ایسی تاریک قوتیں بھی موجود ہیں جو جدید سائنس کی عظیم حاصلات کو عوام کے مفاد کے خلاف، اِنسان کی تخلیق کی ہوئی مادی قدروں کو تباہ کرنے اور خود اِنسانوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لئے استعمال کرنا چاہتی ہیں۔ سائنسی حاصلات کے استعمال کا مسئلہ ایسا مسئلہ ہے جس نے معاشرے اور

اِنسانیت کے مستقبل کے لئے بڑی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ اشتراکیت کی خاطر جدوجہد سائنسی کی خاطر بھی جدوجہد ہے۔ یہ جدوجہد ہے اِنسانی باکمال ذہنوں کی عظیم حاصلات کو شر کا ذریعہ بننے سے روکنے کی، اِنسانوں کے مفاد میں انہیں استعمال کرنے کی، ترقی اور اِنسانیت کی خوشحالی کے مقصد کی۔

یہ بات ذہن نشین کرنا چاہئے کہ بورژوازی چوں کہ پیداوار کا نگراں ہوتا ہے اس لئے اسے سائنس کی ضرورت ہے۔ وہ طبیعی اور ٹیکنکی سائنسوں کی ترقی کے لئے حالات پیدا کرتا ہے لیکن سائنس کو اپنا اجارہ بنالیتا ہے اور اسے منافع حاصل کرنے کے آلے اور استحصال کے ذریعے کی طرح استعمال کرتا ہے۔ سرمایہ دار ملکوں میں سائنس کو جنگی ضروریات کے تحت لانا اور اس کا اِنسانوں اور مادی قدروں کی تباہی کے طاقتور ذرائع پیدا کرنے کے لئے کام میں لانا سائنس کا بے جا استعمال ہے۔ اس کی ذمے داری سرمایہ داری پر عائد ہوتی ہے۔ سائنس اپنی فطرت کے لحاظ سے ہی ایک تخلیقی قوت ہے۔

سائنس کی ترقی کے معاشرتی حالات اشتراکی ملکوں میں بنیادی طور پر مختلف ہیں۔ اشتراکیت سائنس کو لوگوں کی خدمت کے لئے کام میں لاتی ہے اور اسے وہ معاشرتی ترقی، تعلیم عامہ کی بڑے پیمانے پر نشوونما اور لوگوں کا ثقافتی معیار بلند کرنے میں استعمال کرتی ہے۔ معیشت کی منصوبہ بند تیز ترقی، قومی پیمانے پر سائنس کی ترقی کی منصوبہ بندی اور باہمی رابطگی، سائنسی مادیتی نظریہ حیات کا غلبہ۔ یہ سب عناصر اشتراکی نظام میں سائنس کی تیز رفتار ترقی کے لئے موزوں حالات پیدا کرتے ہیں۔ اشتراکیت میں طبیعی اور معاشرتی سائنسیں دونوں عوام کی خدمت کرتی ہیں اور فطرت کو بدلنے، معاشرے کی زندگی اور ارتقا کی رہبری کرنے اور خود اِنسان کی ہمہ پہلو بالیدگی، اس کی جسمانی اور روحانی صلاحیتیں بڑھانے کے لئے بے مثال پیمانے پر استعمال کی جاتی ہیں۔

لینن نے لکھا ہے: ''پرانے زمانے میں طباع اِنسان، اِنسانی ذہن جو پیدا کرتا تھا اس سے ٹیکنولوجی اور ثقافت کے فوائد صرف چند لوگوں کو حاصل ہوتے تھے اور دوسرے، تعلیم و ترقی جیسی اہم ترین ضرورتوں سے محروم رہتے تھے۔ اب سے سائنس کے تمام معجزے اور ثقافت کی سب حاصلات کی مالک پوری قوم ہے اور اِنسانی ذہن اور طباع اِنسان اب کبھی ظلم اور استحصال کے لئے استعمال نہیں کئے جائیں گے۔'' ☆

خارجی سائنسی علم کے مقابلے میں عقیدہ تاریخی ارتقا کے دوران حقیقت کے خیالی اور مسخ شدہ انعکاس کی

طرح ظہور میں آیا اور سائنس کی عظیم پیش قدمی کے باوجود وہ اب بھی بدستور موجود ہے۔

مذہب کا جوہر سمجھنے کے لئے یہ واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ کیوں ابھرا اور معاشرے کی زندگی اور ارتقا میں وہ کیا رول ادا کرتا ہے۔

عقیدہ ''ربانی وحی'' کا پاسبان نہیں ہے اور نہ کسی مخصوص مافوق الفطرت دنیا کا پرتو ہے۔ شعور کی دوسری شکلوں کی طرح مذہب معاشرتی اِنسان کے شعور میں حقیقت کا انعکاس ہے اور وہ دنیا کی پیداوار ہے نہ کہ آسمان کی۔ عقیدہ کسی بھی معنی میں اِنسان کے لئے طبعی نہیں ہے۔ اِنسان میں کبھی جبلی عقائدی شعور یا عقائدی جذبہ نہیں پایا گیا۔ کوئی 80 سال گزرے قدیم تاریخ کے ایک فرانسیسی عالم گابریل دے مورتیلے نے ثابت کیا تھا کہ قدیم حجری دور کی ابتدائی منزلیں مذہبی عناصر سے یکسر آزاد تھیں۔ اس کے بعد تمام دنیا کے عالموں نے

☆ لینن ''سوویتوں کی تیسری کل روس کانگریس میں تقریر''۔

ایسے کئی تازہ حقائق جمع کئے ہیں جو اس حقیقت کی تائید کرتے ہیں۔

عقیدہ اس وقت ظہور میں آیا جب اگرچہ اِنسان اپنی محنت کے ذریعے فطرت سے جدا ہو گیا تھا لیکن اب بھی مجموعی طور پر اس کا تقریباً پورا دارومدار فطرت کی عنصری قوتوں پر تھا۔

عقیدہ پیداآور قوتوں کے ارتقا کی نچلی منزل میں ابھرا ہے۔ اس کی ابتدا کسی دوسری منزل میں نہیں ہوسکتی، ان میں انتہائی نچلی منزلیں بھی شامل ہیں۔ یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ ہر معین عہد میں پیداوار کے ارتقا کی سطح نہ صرف یہ بتاتی ہے کہ اِنسان فطرت پر کس حد تک غالب ہے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فطرت پر انحصار کتنا ہے۔ مارکس نے اس سلسلے میں لکھا ہے: ''ٹیکنولوجی فطرت کے ساتھ اِنسان کے عمل کا طریقہ اور پیداوار کا عمل ظاہر کرتی ہے جس سے وہ اپنی زندگی برقرار رکھتا ہے۔ اس طرح اس کے معاشرتی تعلقات کی تشکیل کا طریقہ اور ان سے پیدا ہونے والے ذہنی تصورات کا اظہار ہوتا ہے۔ مذہب کی ہر تاریخ، وہ بھی جو اس مادی بنیاد کو پیش نظر نہیں رکھتی غیر تنقیدی ہے۔'' ☆ چنانچہ آرگینسی سالوتری۔ (Aurignacian Solutrean) عہد میں پیداوار کی سطح اگر ایک طرف یہ نشاندہی کرتی ہے کہ اِنسان حیوانی حالت سے بلند ہو گیا تھا تو دوسری جانب یہ بھی بتاتی ہے کہ اس کا دارومدار اب بھی زیادہ تر بیرونی فطرت کی عنصری قوتوں پر تھا جن وہ دوچار تھا۔

☆مارکس ''سرمایہ'' جلد 1، حصہ 4، باب 12۔

مذہب ان بیرونی قوتوں کے اِنسانوں کے دماغ میں خیالی انعکاس کے علاوہ اور کچھ نہیں جو ان کی روزمرہ کی زندگی کو اپنے قابو میں رکھتی ہیں، ایسا انعکاس جس میں ارضی قوتیں مافوق الفطرت قوتوں کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

ابتدا میں اِنسان ''غیر ارضی'' قوتوں کو فطرت سے علحدہ نہیں کرتا تھا۔ وہ قدرتی مظاہر کو خاص کر ان کو جو اس کی زندگی میں اہمیت رکھتے تھے تمثیلی بنا دیتا تھا اور انہیں اپنی زندگی پر باشعور اثر ڈالنے والی صفت عطا کرتا تھا۔ پراسرار لیکن طاقتور عنصری قوتیں جنہیں اِنسان سمجھ نہیں سکتا تھا اور جن کے سامنے وہ بے بس تھا اس کے تخیل میں نیکی اور بدی کی روحیں، دیوتا، فرشتے وغیرہ بن جاتی تھیں۔

تضاد رکھنے والی تشکیلوں میں فطرت کی عنصری قوتوں پر اِنسان کا دارمدار خاص کر زراعت میں بڑی حد تک باقی رہتا ہے۔ لیکن اب عقیدے کا خاص سرچشمہ اِنسان پر معاشرتی ارتقا کی عنصری قوتوں کا غلبہ ہے۔

مذہب اِنسان کے رویہ اور سرگرمی معاشرے، اجتماع، خاندان وغیرہ کے اندر باضابطہ بناتا ہے۔ اور اس کے وسیلے فرمان، ممانعتیں، احکام، ضابطے وغیرہ ہوتے ہیں جو دیوتا کی طرف سے پہنچتے ہیں۔ اسی لئے انہیں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔

اِنسانی سرگرمی کے مذہبی ضابطے کے نظام کو استحصال کرنے والے طبقے اپنا تسلط جمائے رکھنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

لہٰذا عقیدہ ایسے معاشرتی حالات کی پیداوار ہے جب اِنسانوں پر بے گانہ فطری یا معاشرتی قوتیں مسلط ہوتی ہیں جو ان کے شعور میں غیر ارضی اور مافوق الفطرت قوتوں کی عجیب وغریب شکلیں اختیار کر لیتی ہیں۔ ان ہی پر لوگوں کا عقیدہ ہوتا ہے اور ان کی وہ پرستش کرتے ہیں۔ ایمان ان قوتوں کے ساتھ ''مقدس'' رابطہ قائم کرنے میں مدد دیتا ہے۔ اس کا سرچشمہ معاشرتی نظام میں اِنسانی سرگرمی کو ''مقدس شکلوں'' کے ذریعے ضابطے میں لانے کی ضرورت ہے۔

صرف کمیونسٹ تشکیل میں، جہاں اِنسان معاشرتی ارتقا کی عنصری قوتوں کے تسلط سے نجات حاصل کر لیتے ہیں، ایسے حالات نہیں ہوتے جو مذہبی تصورات پیدا کر سکیں۔

سوویت کمیونسٹ پارٹی مذہبی خیالیات کی طرف غیر جانبدارانہ رویہ نہیں اختیار کرتی اور اس سے بے تعلق نہیں رہ سکتی کیونکہ وہ اپنے نظریئے کے لحاظ سے لامذہبی ہے۔

ماضی میں عظیم مادیت پسندوں نے مذہب کے خلاف اپنی جدوجہد کے سلسلے میں کئی مجاہدانہ اور عظیم الشان تخلیقات کیں۔لیکن چونکہ ان کا تاریخ کا نقطہ نظر تصوریت پرستانہ تھا اس لئے وہ مذہب کی معاشرتی جڑوں تک نہ پہنچ سکے اور نہ اس پر عبور حاصل کرنے کے راستے دکھا سکے۔

جدلیاتی مادیت جس نے قدیم مادیت کی خامیاں دور کر دی ہیں عقیدے کے خلاف اپنی جدوجہد سائنسی بیناد پر کرتی ہے۔ چوں کہ عقیدے کی جڑیں معاشرتی ہیں اور چوں کہ ایسے مادی حالات، جن میں لوگ رہتے ہیں اور جو معاشرتی طور پر انہیں ذلیل بناتے ہیں، عقیدے کو پیدا کرتے اور قائم رکھتے ہیں اس لئے عقیدے پر عبور پانے کے لئے سب سے پہلے ضروری ہے کہ وہ اسباب ختم کئے جائیں جو اسے جنم دیتے ہیں، یعنی سرمایہ داری کو ختم کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ مارکس ازم کے ماننے والے عقیدے کی جانب رویے کے سوال کو سرمایہ داری کے خلاف طبقاتی جدوجہد کے عمل کے تعلق سے دیکھتے ہیں۔ مارکسی لیننی پارٹیاں اشتراکیت اور کمیونزم کی جدوجہد میں تمام محنت کش عوام کو بلا لحاظ ان کے نظریہ حیات اور مذہبی عقائد متحد کرنا چاہتی ہیں۔ وہ مطالبہ کرتی ہیں کہ کلیسا کو ریاست سے الگ کیا جائے۔ وہ مذہبی بنیاد پر لوگوں کی ایذا رسانی اور مذہب کی بنیاد پر شہریوں کی درجہ بندی کے خلاف ہیں۔اس پر اختلاف کے مقابلے میں کہ آسمان میں دیوی دیوتا ہیں یا نہیں اس کرۂ ارض پر خوشی کی جدوجہد میں محنت کشوں کا اتحاد زیادہ اہم ہے۔امن کے تحفظ کے لئے جو عام جمہوری تحریک جاری ہے اس میں مذہبی اور سیاسی عقائد کا لحاظ کئے بغیر عوام الناس حصہ لے رہے ہیں، ان میں مذہبی لوگ یہاں تک کہ بعض روشن خیال مذہبی رہنما بھی شامل ہیں۔

فن کا جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے معاشرتی زندگی کے ایک خاص حلقے سے تعلق ہے۔ یہ ہے حقیقت کو جمالیاتی اور عملی طور پر جذب کرنے کا حلقہ۔لیکن یہ ایسا حلقہ نہیں ہے جو صرف دوسرے حلقوں کے پہلو بہ پہلو موجود ہے۔حقیقت کے متعلق اِنسان کا جمالیاتی رویہ ہر قسم کی اِنسانی سرگرمی پر اور اِنسانی تعلقات کی تمام گونا گونی پر چھا جاتا ہے۔اس حلقے کو ہم صرف تجرید کے ذریعے علحدہ کر سکتے ہیں۔ اِنسان صرف سائنس کے قوانین کے مطابق ہی تخلیق نہیں کرتا بلکہ تخلیق میں ''حسن کو قوانین'' کا بھی ہاتھ ہوتا ہے۔اِنسان کے محنت کے آلات کو

لیں یا گھریلو چیزوں کو یا اِنسانی تعلقات کوسب میں جمالیاتی عنصر اپنا جلوہ دکھاتا ہے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین کی جائے کہ تخلیق میں جمالیاتی عنصر خاص نہیں بلکہ دیگر عناصر میں ایک ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر لباس کو خوبصورت سینا چاہئے لیکن اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ موسم کے مطابق ہواور پہننے میں آرام دہ۔ یہاں جمالیاتی ضرورت افادیت کے تابع ہو جاتی ہے۔

اگرچہ جمالیات کا حلقہ انتہائی وسیع ہے لیکن صرف فنون لطیفہ۔ادب، موسیقی، مصوری وغیرہ۔ میں جمالیاتی عنصر آزاد ہوتا ہےاوراس کی حیثیت ماتحت کی نہیں ہوتی۔

فنون کا مقصد، معاشرتی شعور کی ایک شکل اور خاص قسم کی اِنسانی سرگرمی کی حیثیت سے، حقیقت کے ساتھ اِنسان کا جمالیاتی رویہ قائم کرنا اور معاشرے کے جمالیاتی عملوں کو ترقی دینا اور انہیں درج کرنا ہے۔ شعور کی اس شکل کا مخصوص کردار اس لئے ہے کہ یہ حقیقت کا انعکاس اور اس کی نقل فنی شبیہوں میں کرتی ہے۔ حقیقت سے ہماری مراد ہر وہ شے ہے جو اِنسان کے اردگرد ہوتی ہے، ہر وہ چیز جس سے اِنسان اپنی زندگی اور سرگرمی میں دو چار ہوتا ہے: فطرت، معاشرہ، اِنسان کے خیالات، احساسات اور جذبات کی اندرونی دنیا۔

فن انتہائی پیچیدہ اور کثیر رخ مظہر ہے۔ اس کا تجزیہ کرنے کے لئے ہم ایک آسان دلیل سے ابتدا کرتے ہیں۔ ہر شخص جو کتاب پڑھتا ہے یا فلم، ڈرامہ، تصویر دیکھتا ہے تو وہ انہیں (اس وقت بھی جب وہ اس سے آگاہ نہ ہو) تین کسوٹیوں پر پرکھتا ہے: پہلے، کیا اسے پڑھنے، سننے یا دیکھنے سے دلچسپی ہے۔ دوسرے، آیا کتاب، ڈرامہ یا تصویر سچی معلوم ہوتی ہے۔ تیسرے، تخلیق نے کس قسم کے افکار، جذبات اور خیالات بیدار کئے۔ اگر ہم ان فوری رجحانات کو سمجھ لیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم فن کی ہر تخلیق کا اندازہ جمالیاتی قدر، صداقت اور نظریاتی مافیہہ کے نقطہ نظر سے لگاتے ہیں۔ یہ بالکل قدرتی بات ہے کیونکہ فنون اپنے جوہر کے لحاظ سے یعنی خارجی طور پر ان ہی تین عناصر کا مجموعہ ہیں: جمالیاتی، اِدراکی اور نظریاتی۔

بلاشبہ ان تین عناصر میں سے کسی ایک کو سیاق وسباق سے علحدہ کیا جا سکتا ہے، اسے مطلق بنایا جا سکتا ہے اور ثابت کرنے کے لئے بطور پر دلیل پیش کیا جا سکتا ہے، مثلاً یہ کہ فن اِدراک کا دوسرا نام ہے اور یہ سائنس سے اس لئے مختلف ہے کہ اس کے اِدراک کی مخصوص جمالیاتی تصوری شکل ہوتی ہے، یا فن صرف نظریہ ہوتا ہے جو سیاسی یا اخلاقی خیالات سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ وہ ان خیالات کا فنی طور پر تمثیلی اظہار ہے۔ یہ بھی کہا جا

سکتا ہے کہ فن جمالیات کا ایک ایسا میدان ہے جہاں صرف ''فن برائے فن'' کا راج ہوتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی نقطہ نظر صحیح کا نہیں ہے کیونکہ ہر ایک یک طرفہ ہے۔ لیکن ہر نقطہ نظر فن کے ایک معین پہلو کی عکاسی کرتا ہے جو اس میں فطری طور پر موجود ہوتا ہے۔ فن کا جوہر اور اس کی ممتاز خصوصیات اسی وقت صاف ظاہر ہوتی ہیں جب ان تین پہلوؤں کو ان کی وحدت میں دیکھا جاتا ہے۔

اب ہم فن کے خاص پہلوؤں پر سرسری نظر ڈالتے ہیں۔

حقیقت کے انعکاس کی حیثیت سے فن اس کے اِدراک کی ایک شکل ہے۔ لیکن یہ اِدراک کی ایک مخصوص شکل ہے جو مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر سائنس سے مختلف ہوتی ہے۔

پہلی، سائنس حقیقت کو انفرادی اور ٹھوس سے تجرید کر کے جس سے وہ درحقیقت مربوط ہے عمومی، بنیادی پہلو کی عکاسی کرتی ہے۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے تو وہ عمومی کی بالکل اسی طرح عکاسی کرتا ہے جیسی کہ وہ زندگی میں موجود ہوتی ہے، یعنی انفرادی اور ٹھوس کے ساتھ اپنے حقیقی تعلق میں۔ بہ الفاظ دیگر سائنس قوانین کی عکاسی کرتی ہے اور فن مثالی کی۔ یہی سبب ہے کہ سائنس میں اگر ایک قانون دریافت کر لیا جائے تو پھر اس کی دوبارہ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے مقالے میں مثالی کے، ایک یا دوسری معاشرتی نوعیت کے، زندگی میں کئی اظہار ہوتے ہیں۔ چنانچہ فن میں بار بار اس کی عکاسی کی جاسکتی ہے۔

دوسری، سائنس میں اِدراک خارجی شے کا انعکاس ہوتا ہے جو اِنسان اور اس کے شعور اور مرضی سے آزاد بذات خود موجود ہے۔ لیکن فن صرف بذات خود حقیقت کی عکاسی نہیں کرتا بلکہ اس کی جانب اِنسانی رویے کو منعکس کرتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اِنسانی رویے کو معین کرنے والی خود حقیقت کی فطری خارجی صفات ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ جب فن فطرت (بے جان چیزیں، قدرتی مناظر وغیرہ) کا انعکاس کرتا ہے تب بھی مصور کی توجہ کا مرکز ہمیشہ اِنسان ہی ہوتا ہے۔ لیوی تان کے ''سنہرے خزاں''، وان گوگھ کے ''آرلس میں انگور کے باغ'' جیسی تصویروں یا چاٹکوفسکی کے ''موسم'' جیسی موسیقی کے فنی شاہکاروں کو لیجئے۔ یہ سب کے سب ان احساسات، تاثرات اور جذبات سے لبریز ہیں جنہیں فطرت کے یہ مظاہر اِنسان کے دل میں ابھارتے ہیں۔ فطرت کی بے جان نقل کو فن پارے کی طرح کبھی نہیں سراہا جاسکتا۔ گوئیٹے نے ایک بار کہا تھا کہ جب انہوں نے کتے کی تصویر دیکھی جو بڑی تفصیل سے بنائی گئی تھی تو ان کا تاثر یہ تھا کہ یہ بھی اور کتوں کی طرح ایک کتا ہے، فن کی تخلیق نہیں

ہے۔ اِنسان فطرت اور دوسرے اِنسانوں کے ساتھ اپنے تعلق سے، اور اِنسانی احساسات، خیالات اور جذبات کی دنیا کے رشتے سے بھی ہمیشہ فن کا مرکزی نقطہ رہا ہے۔

تیسری، سائنس کے مقابلے میں صرف فن حقیقت کی جمالیاتی صفات کا علم فراہم کرتا ہے۔ بحری جغرافیے کے ماہرین، کیمیاداں، ماہرین حیاتیات اور دوسرے شعبوں کے سائنس داں سمندر کو طبعی اجزائے ترکیبی، کیمیائی خصوصیات، حیاتیاتی ساخت وغیرہ کے نقطہ نظر سے بڑے جامع طور پر بیان کر سکتے ہیں لیکن سمندر کے حسن کی عکاسی صرف فن ہی کا حصہ ہے۔

چنانچہ فن کا انعکاس کرنے کا ایک خاص موضوع ہوتا ہے اور انعکاس کی ایک خاص شکل اس کی خصوصیت بیان کرتی ہے۔ فن حقیقت کی عکاسی فنی شبیہوں میں کرتا ہے۔

فنی شبیہ فرد کے وسیلے سے حقیقت کے بنیادی اومثالی پہلوؤں کا ایک اظہار ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ فن انفرادی مظہر کی شکل میں یعنی ٹھوس حسی شکل میں حقیقت کے مثالی اور بنیادی پہلوؤں کا کلیہ ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہئے کہ فن میں تخلیق کا عمل تیار شدہ تمثیلیں تلاش کرنے اور انہیں کٹھ پتلی کی طرح فن کی تخلیق میں بٹھا دینے پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک ایسا عمل ہے جو حقیقت میں وہ بات اجاگر کرتا ہے جو سب سے زیادہ کلی اور بنیادی ہوتی ہے اور اِنسانوں میں مثالی خیالات، جذبات اور احساسات ابھار سکتی ہے۔ لیکن شبیہوں کی شکل میں ہر انعکاس کو فن پارہ نہیں کہا جا سکتا۔ ویسے دنیا میں شعر کہنے والے اور تصاویر بنانے والے بے شمار ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک فن کی تخلیق کرتا ہے۔ فن حقیقت کی عکاسی سادہ شبیہوں میں نہیں بلکہ فنی شبیہوں میں کرتا ہے۔ یعنی وہ حقیقت کا جمالیاتی انعکاس ہوتا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ فن میں نیکی پیش کی جا رہی ہے یا بدی۔ اوتھیلو یا یا گو۔ خود انعکاس کو جمالیاتی ہونا چاہئے۔ لہٰذا فن میں شبیہ خود جمالیاتی ہوتی ہے، وہ حقیقت کے جمالیاتی تصور کا اظہار کرتی ہے اور جمالیاتی احساسات کو جگاتی ہے۔ کوئی بھی شے جو جمالیات سے بے گانہ ہے فنی شبیہ میں نہیں ڈھالی جا سکتی۔ چنانچہ ایٹم میں الیکٹرون کی حرکت، غذا کا جزو بدن ہونا غرض کہ عام طور پر کوئی بھی ایسا مظہر جو اِنسانی احساسات کو متاثر نہیں کرتا جمالیاتی احساس پیدا نہیں کر سکتا۔

اگرچہ فن اور خیالیات کو ایک نہیں سمجھنا چاہئے لیکن فن کو خیالیات سے علحدہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ فن

کا خیالیات سے دو طرح سے تعلق ہے: پہلے، معین معاشرتی نظام کے ایک عنصر کی حیثیت سے وہ لازمی طور پر معین طبقات کے سیاسی، قانونی، اخلاقی، جمالیاتی، فلسفیانہ اور دوسرے خیالات کے وسیلے کی طرح عمل کرتا ہے جو معین معاشرے کیلئے موزوں ہوتے ہیں۔ دوسرے، وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے ہی خیالیاتی ہے۔ آخر کار فن صرف حقیقت کی عکاسی ہی نہیں کرتا بلکہ وہ اس کا جائزہ بھی لیتا ہے اور اس کے متعلق معین رویہ دکھاتا ہے۔ ہر فن کار کی جمالیاتی شبیہوں کی منطق ہمیشہ کسی بات کا ادعا کرتی ہے یا انکار، یعنی کسی نہ کسی طرح اور اکثر غیر ارادی طور پر وہ معین معاشرتی مطمح نظر کی حمایت کرتی ہے۔ تمام فن خیالیاتی ہے خواہ فن کار اس سے آگاہ ہو یا نہ ہو، خواہ اسے وہ تسلیم کرے یا نہ کرے۔ یہی سبب ہے کہ وہ مصور اور مصنف بھی جو ''غیر خیالیاتی'' ہونے کا دعوی کرتے ہیں حقیقت میں مخصوص خیالات کے حامی ہوتے ہیں۔ تاریخی تجربہ بخوبی بتاتا ہے کہ موجودہ حالات میں ''غیر خیالیاتی''، فنی تخلیقات بورژوا خیالات پھیلانے کی ایک شکل ہیں۔

در حقیقت فن کی خیالیاتی فطرت ہی اس کے اور مخصوص تاریخی تشکیل اور اس میں شامل طبقات کے درمیان رشتہ قائم کرتی ہے اور غلامی کے نظام اور جاگیرداری معاشرے کے فن کے درمیان فرق کو یا کمیونسٹ فن اور سرمایہ دارانہ فن میں امتیاز کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور فن کا طبقاتی کردار اور اس کا ماتحت رول دکھاتی ہے۔ صرف کمیونسٹ تشکیل میں فن کی بالیدگی طبقاتی تضادات سے آزاد ہو جاتی ہے اور فن معاشرے کے تمام ارکان کی روحانی نشو و نما کے مفاد کی خدمت کرتا ہے۔

لیکن فن کی بنیادی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اِدراکی اور خیالیاتی عناصر کی بنیاد جمالیاتی ہے۔ فن حقیقی مظاہر کی عکاسی اور ان کی ناپ تول ان کی جمالیاتی صفات کے مطابق، جمالیاتی تصورات کے ذریعہ اور جمالیاتی نصب العین کو پیش نظر رکھ کر کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فن کار زندگی کے مظاہر کی پیش کش اور ناپ تول اس طرح کرتے ہیں کہ وہ حسین ہیں یا کریہہ، المناک ہیں یا مضحکہ خیز، بلند یا پست۔ اسی لئے فن پارہ ایسے جمالیاتی احساسات کو بیدار کر سکتا ہے جن میں مخصوص جذبات کی شکل میں حقیقت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ جمالیاتی جذبہ ٹھوس چیزوں اور مظاہر کو، اِنسانی سرگرمی اور فنی تخلیق کو فہم میں لانے کا ایک ایسا طریقہ ہے جو اِنسان کو تعریف، خوشی، غم، غضب، محبت، نفرت، شادمانی، شفقت یا رنج کے اظہار میں مدد دیتا ہے۔ جمالیاتی احساس فطرت، کام، اپنی سرگرمی کی حاصلات اور خود اِنسان سے سرور حاصل کرنے کی حس سے زیادہ دخل فن کا ہے۔ یہ

فن ہی کرشمہ ہے جو اس مبتدی اور مبہم احساس کو واضح کرتا ہے، اسے بھرپور اسلوب عطا کرتا ہے جسے ہر شخص اشیا، مظاہر، روزمرہ کی حالتوں یا اِنسانی عمل کا مشاہدہ کرتے وقت محسوس کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہم اکثر اس قسم کی باتوں سے دوچار ہوتے ہیں: ایک حالت سے جو کسی کتاب میں بیان کی گئی ہے اسے پڑھ کر ہم اسی حالت کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے مقابلے میں زیادہ متاثر ہوئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فن ہماری حسیت کو ڈھال سکتا ہے اور اس میں جذباتی اثر کی بڑی قوت ہوتی ہے۔ مارکس نے لکھا ہے: ''فن کی تخلیق ایسے لوگ پیدا کرتی ہے جو فن کی قدردانی کر سکتے ہیں۔'' ☆

☆ مارکس ''1844 کے معاشیاتی اور فلسفیانہ مسودے'' (دیباچہ)۔

اس طرح تاریخ کے دوران اور معاشرتی تاریخی عمل اور سائنس و فن کی ترقی کی بنیاد پر اِنسان نے نہ صرف اپنے ماحول کا علم جمع کیا، نہ صرف اپنے ذہن کے افق وسیع کئے بلکہ اپنے حواس اور جذباتی ساخت کی بھی نشو ونما کی اور انہیں مالا مال کیا۔ آخر الذکر اِنسان کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ حقیقت کی جمالیاتی خصوصیتوں کی روز افزوں گہری بصیرت حاصل کر سکے۔ اِنسان کی جذباتی ساخت کی بالیدگی اس کے ثقافتی فروغ کا ایک اٹوٹ حصہ ہے۔

استحصال والے نظام میں محنت کشوں کے لئے زیادہ تر فنی قدریں رسائی سے باہر ہوتی ہیں۔ اور ساتھ ہی جدید سامراجی ملکوں میں اجارے دار جان بوجھ کر پروپیگنڈے کے زبردست ذرائع سے عوام الناس کا ذوق بگاڑتے ہیں۔ صرف اشتراکیت میں لوگوں کو فن کی تخلیقات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور یہ ان کے جمالیاتی احساسات کو پروان چڑھانے میں بڑی مدد دیتی ہیں۔ کلارا زیت کن سے گفتگو میں لینن نے اشتراکی فن کے فرائض کو ان الفاظ میں بیان کیا تھا: ''فن لوگوں کی ملکیت ہے۔ اس کی جڑیں محنت کش عوام میں پیوست ہونا چاہیئے اسے ان عوام الناس کے لئے قابل فہم ہونا چاہیئے اور ایسا ہونا چاہیئے کہ وہ اس سے محبت کریں۔ اسے ان عوام کے احساسات، خیالات اور مرضی کو متحد کرنا چاہیئے اور انہیں بلندی پر پہنچانا چاہیئے۔ اسے ان کے اندر فن کار کو پیدا کرنا چاہیئے اور ان کی نشو ونما کرنا چاہیئے۔'' ☆

عوام کے اندر فن کار کو بیدار کرنا اور ان کی

☆ لینن ''فن اور ادب کے بارے میں''۔

نشو ونما کرنا۔ یہ ضرورت عوام میں جمالیاتی ذوق بڑھانے سلسلے میں فن کے رول کا صحیح اظہار کرتی ہے۔

جمالیاتی، اِدرا کی اور خیالیاتی عناصر کی ایک وحدت کی حیثیت سے فن لوگوں کو تعلیم دینے کا ایک ایسا مخصوص اور زبردست وسیلہ ہے جو اِنسان پر بے حد اثر ڈالتا ہے کیونکہ وہ قابل فہم، ٹھوس اور نظر آنے والا ہے۔ فن خیالیاتی، اخلاقی اور جمالیاتی تعلیم کا ایک ذریعہ ہے۔ کیونکہ اس کا فریضہ خیالیاتی ہے اس لئے وہ طبقاتی جدوجہد میں ایک اہم ہتھیار رہے ہے۔ اپنے خیالیاتی مافیہہ کے مطابق فن دوہرا رول ادا کر سکتا ہے اور واقعی کرتا بھی ہے: ترقی پسند اور رجعت پرست۔ فن جو شعوری طور پر عوام اور ترقی کی خدمت کرتا ہے معاشرتی تبدیلی کے لئے بڑی اہمیت اختیار کر لیتا ہے۔ اپنے ہم عصروں کے دل ودماغ پر اثر ڈالتے ہوئے وہ فرسودہ سرمایہ داری نظام کو ختم کرنے اور کمیونسٹ معاشرے کے قیام کی جدوجہد میں سرگرمی سے حصہ لیتا ہے۔

شعور کی شکلوں میں فلسفے کا مقام جدا ہے۔ ایک طرف عوام الناس اسے بہت کم جانتے ہیں اور وہ ان کی رسائی سے باہر ہے۔ اسی لئے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ کے ارتقا پر اس کا اثر صفر کے برابر ہے۔ لیکن دوسری جانب چونکہ اِنسان اپنی سرگرمی میں معاشرتی شعور کے مختلف اظہارات سے رہبری حاصل کرتے ہیں اور چونکہ معاشرتی شعور کی تمام تر شکلیں کسی نہ کسی طرح سے دنیا کے عام نظریاتی تصور سے جڑی ہوتی ہیں جس کا سرچشمہ فلسفہ ہی ہے، تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فلسفہ تاریخ کے ارتقا پر انتہائی بنیادی اثر ڈالتا ہے۔ لہٰذا اگرچہ فلسفہ بظاہر شعور کا ایک ایسا اظہار معلوم ہوتا ہے جس کا تعلق صرف چند پیشہ ور لوگوں سے ہے لیکن دراصل وہ تصورات کا ایک ایسا نظام ہے جو وسیع معاشرتی اہمیت دلچسپی کا حامل ہے۔

فلسفے کی امتیازی خصوصیات اس حقیقت پر مبنی ہیں کہ وہ بہ یک وقت اِدراک کی ایک شکل ہے جس کی سائنسوں کی عام نظام میں ایک مخصوص جگہ ہے، اور مختلف طبقات کے مفادات کا نظریاتی اظہار۔ ان کی خیالیات ہے جو ہر معاشرے کی خیالیاتی شکلوں کے نظام کے اندر بھی اپنا مقام رکھتا ہے۔

اِدراک کی ایک شکل کی حیثیت سے فلسفہ نظریاتی طور پر ترتیب شدہ تصورات کا ایک ایسا نظام ہے جو مربوط متصل سالم کی طرح دنیا کی اور اس کے اِنسان کے اِدراک کے طریقوں اور ذرائع کی خصوصیات کو بیان کرتا ہے۔ ٹھوس سائنسوں کے مقابلے میں فلسفے دنیا سے اس کے انتہائی عام پہلوؤں اور قوانین کی بنیاد پر بحث کرتا ہے جو اس کی مختلف ٹھوس (مخصوص) کیفیتوں کے درمیان ربط پیدا کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ معاشرتی ارتقا کی

ابتدائی منزلوں میں جب سائنس پوری طرح پھلی پھولی نہیں تھی تو فلسفے میں ٹھوس سائنسی علم بھی شامل تھا اور وہ ان معاملات سے بھی بحث کرتا تھا جو بعد میں مخصوص سائنسوں کے موضوع بنے۔ یہی وجہ ہے کہ آج کے مقابلے میں ماضی میں فلسفے کا موضوع بہت وسیع تھا۔ فلسفہ پہلے غیر تفریق شدہ ٹھوس سائنسوں کا مجموعہ تھا۔ یہ ابتدائی اِدراک کی امتیازی خصوصیت اور اس کے تاریخی طور پر محدود ہونے کا اظہار ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود اِدراک کی ایک مخصوص شکل کی حیثیت فلسفے سے کی ابتدا کا تعلق دنیا کے بعض عام تصورات کی نظریات ترتیب اور دنیا کے اِنسانی اِدراک سے ہے۔

دراصل یہ ایسے عام تصورات اور خیالات کی ضرورت تھی جو دنیا اور اس کے اِدراک کے عمل کی مربوط خصوصیت بیان کر سکیں جس نے فلسفے کو جنم دیا۔ یہاں یہ ذہن نشین کرنا چاہئے کہ تاریخی عمل کے دوران اِنسانوں کو انفرادی اشیا اور مظاہر کے، ان کی خصوصیات کے جو ان کے لئے مخصوص ہیں اور جن سے ان کے درمیان امتیاز کیا جا سکتا ہے علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور یہ علم بھی حاصل کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ اشیا کے درمیان رابطے، ان کا باہمی تعلق کیا ہے اور ایک کیفیت سے دوسری کیفیت میں ان کا عبور کیسے ہوتا ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جو اِنسان کے ارگرد چیزوں کی گونا گونی کی، دنیا کی وحدت کی، واحد سے کثیر تک عبور کے راستے کی نظریاتی فہم کی ضرورت پیدا کرتی ہے۔ نظریاتی فکر کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ براہ راست ظاہری شکل سے آگے جا کر اشیا کے جوہر میں داخل ہونے اور جوہر کی اپنے تصورات میں عکاسی کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ ایک بار قدیم یونانی فلسفی ہیراقلیط نے کہا تھا: ''یہ نظام کائنات جو تمام ایشا کے لئے یکساں ہے، جسے نہ دیوتاؤں نے بنایا اور نہ اِنسانوں نے، وہ ہمیشہ سے تھا، ہے اور رہے گا ایک زندہ آگ کی طرح جو مقرر ضابطے کے مطابق یہ دنیا کی تعریف کرنے کی سادہ لوح لیکن صحیح کوشش تھی۔ اس خیال کی مدد سے اردگرد کی خارجی اشیا میں ظاہر رنگا رنگی کے ان کی فطری اور بنیادی وحدت معلوم کی جا سکتی ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، فلسفہ حقیقت کے اِدراک کی صرف ایک شکل ہی نہیں ہے۔ دوسری سائنسوں کے مقابلے میں صرف فلسفہ ہر نظریہ علم کا یہ بنیادی سوال اٹھاتا ہے اور اسے حل بھی کرتا ہے، یہ سوال کہ دنیا کی وحدت کیا ہے، دنیا میں اول، خاص اور بنیادی کیا ہے، یعنی دنیا کے تنوع کا ''بنیادی سر چشمہ'' کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام دوسری سائنسوں میں صرف فلسفہ ایسی واحد سائنس ہے جو دنیا کا عام نظریاتی تصور، ایک معین نظریہ

کائنات تلاش کرتی ہے۔لیکن اِنسانوں کا نظریہ کائنات نہ صرف دنیا کی خصوصیات بیان کرتا ہے بلکہ اس کی جانب اِنسان کے رویے کی خاصیت بھی بتاتا ہے۔ اوراس کا انحصار معاشرے میں اِنسان کی حیثیت پر اوران مفادات پر ہوتا ہے جو حیثیت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اپنی ابتدا اور ارتقا کے لحاظ سے فلسفے کو ہمیشہ اِنسانوں کے مادی مفادات نے معین کیا ہے جن کا سرچشمہ مخصوص معاشرتی تعلقات کے نظام کے اندران کی حیثیت ہوتی ہے۔

معاشرے کی طبقات میں تقسیم اور طبقاتی جدوجہد شروع ہونے سے باہمی مقابلے کرنے والے طبقات اور مختلف معاشرتی گروہوں کے مفادات کے نظریات جواز فراہم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔لیکن اس نے تقاضہ یہ بھی کیا کہ پہلے، ایک معین طبقے کے مخصوص مفاد کو عالم گیر مفاد کی طرح ظاہر کیا جائے۔ دوسرے، اس طبقے کی آرزوؤں اور نصب العین کو دنیا کے عام تصور اور اس کے مغز سے اس طرح اخذ کیا جائے کہ وہ طبقاتی مفاد کی ایسی ضرورت کی طرح نمائندگی کریں جو اشیا کی فطرت سے ہی پیدا ہوئی ہے۔تو اب آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ صرف فلسفہ یہ فریضہ پورا کر سکا ہے کیونکہ فلسفہ ہی اپنی تجریدی نظریاتی شکل میں دنیا کی ایک ایسی عام فہم کو ترتیب دیتا ہے جو معین طبقے کے رتبے اور مفادات کے مطابق ہوتی ہے۔صرف فلسفہ ہی اس اس طبقے کی عام خیالیاتی خواہشات اور معاشرتی سیاسی رویے کا جواز پیش کرتا ہے۔ اس طرح فلسفہ باہمی مقابلہ کرنے والے طبقات کی خیالیات بن جاتا ہے۔لہٰذا معارتی شعور کی ایک شکل کی حیثیت سے فلسفے کی امتیازی خصوصیت اس کے اِدراکی خیالیاتی فرائض کی وحدت سے پیدا ہوتی ہے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کرنا چاہئے کہ خود فلسفیوں کے ذہن ہمیشہ اس پر صاف نہیں رہے ہیں کہ ان کے نظریاتی خیالات کا مقابلہ کرنے والے طبقات کے اصلی مفادات سے کیا تعلق ہے۔اوراس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ان میں سے اکثر کو خلوص سے یہ یقین تھا کہ ان کے نظریات ابدی فلسفیانہ مسائل کا حل ہیں، مثلاً ذہن اور مادے کا تعلق، دنیا کا اِدراک، حرکت کا جوہر، اِنسان کی فطرت وغیرہ۔ ان کا خیال تھا کہ ان کے نظریات تلاش حق کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں فلسفی ایک معین طبقے کا نظریے داں ہے تو اس سے ہمارا ہر گز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ شعوری طور پر وہ اس طبقے کا نقیب بنا ہے یا اس طبقے سے اس کا تعلق پیدائش یا معاشرتی رتبے کی بنیاد پر ہے۔ جو چیز اسے اس طبقے کا نظریے داں بناتی ہے وہ یہ حقیقت ہے کہ اس کی نظریاتی مشقیں جو نتائج

برآمد کرتی ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جن پر متعلقہ طبقہ عملاً پہنچتا ہے۔

ترقی پسند اور رجعت پرست طبقات کے درمیان جدوجہد تضاد رکھنے والی تشکیلوں کے ارتقا کی محرک قوت ہے۔ طبقات کے رتبے اور مفادات کا فرق ان کے نظریہ کائنات میں، مادیت اور تصوریت کے درمیان کشمکش میں منعکس ہوتا ہے۔ مادیت اور تصوریت فلسفے کے دو بنیادی کیمپ، دو بنیادی پارٹیاں ہیں جن کا فلسفے کے خاص مسئلے کی جانب رویہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے: یعنی روح اور مادے کا اور فکر سے ہستی کا تعلق کیا ہے؟ فلسفے کے لئے یہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اس کا جواب ہی اِنسان کا تصور کائنات معین کرتا ہے: دنیا مادی ہے یا تصوری۔ اس سوال کا جواب ایسی نظریاتی بنیاد فراہم کرتا ہے جس پر تمام دوسرے فلسفیانہ مسائل کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر دنیا مادی ہے تو پھر اِدراک کا فریضہ مادی دنیا کی خصوصیتوں، رابطوں اور قوانین کا مطالعہ کرنا ہے جیسے کہ وہ خارجی طور پر موجود ہیں۔ لیکن اگر وہ تصوری ہے تو اِدراک کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو بس دنیا کے روحانی ایزدی جوہر کے مطالعے تک محدود رکھے۔

مادی نظریہ کائنات کائنات کا اس طرح تصور کرتا ہے جیسی کہ وہ ہے، غیر متعلقہ اضافوں کے بغیر۔ لیکن تصوریت کائنات کا بنیادی طور پر غلط تصور پیش کرتی ہے، مسخ شدہ نظریہ کائنات۔

مادیت اور تصوریت کے درمیان جدوجہد، مختلف فلسفیانہ مکتبوں، نظریات اور تصورات کے درمیان تصادم معاشرتی طبقات کی جدوجہد ہی کا انعکاس ہے۔

گوناگوں فلسفیانہ نظاموں کا تجزیہ کرتے وقت، جو تاریخ میں یکے بعد دیگرے آئے ہیں، یہ ضروری ہے کہ نہ صرف ایک معین ملک یا ایک معین دور میں طبقاتی تعلقات کی نوعیت کو پیش نظر رکھا جائے بلکہ یہ بھی انتہائی اہم ہے کہ ان باتوں کو بھی قابل توجہ سمجھا جائے: سائنسوں کی سطح خاص کر طبیعی سائنس کی، فلسفیانہ تصورات یا فکر کے مواد کا دستیاب ذخیرہ اور معین معاشرے کا روحانی ماحول۔ ثقافت کی سطح، نفسیاتی رجحانات، شعور کی ایک یا دوسری شکل جو اپنا اثر ڈالتی ہے اس کا کردار وغیرہ۔

مارکس ازم کا ظہور فلسفے کے تاریخی ارتقا میں ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مارکس اور اینگلس نے ایک ایسا فلسفہ ترتیب دیا جو نہ صرف فطرت بلکہ معاشرے کو بھی ثابت قدمی سے مادیت کے نقطہ نظر سے سمجھتا ہے۔ قبل از مارکسی فلسفے کی تاریخ، اگر صحیح کہا جائے تو سائنسی نظریہ کائنات کی قبل از تاریخ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ

اس کا مطالعہ صرف علمی دلچسپی کے لئے کیا جائے۔ اس کے برعکس، یہ مطالعہ نہ صرف آج نظریاتی جدوجہد کرنے کے واسطے انتہائی اہم ہے بلکہ سائنسی مارکسی لیننی فلسفے کو پروان چڑھانے کے لئے بھی ضروری ہے۔ لینن نے زور دیا ہے کہ کوئی بھی انسان اِنسانیت کے تخلیق کئے ہوئے خیالات کی دولت جذب کئے بغیر کمیونسٹ نہیں بن سکتا۔ اس میں فلسفیانہ فکر کی تاریخ بھی شامل ہے۔

مارکسی فلسفہ پرولیتاریہ کا نظریہ کائنات ہے۔ وہ اس معاشرتی بنیاد پر نشو ونما پاتا ہے اور پرولتاری طبقاتی جدوجہد کی خدمت کرتا ہے۔ مارکسی فلسفہ ان تمام اصولوں کو ترک کرتا ہے جو استحصال کرنے والے طبقات کے نظریہ کائنات کی بنیاد ہیں۔ وہ حقیقت کو غور وفکر کو موضوع خیال نہیں کرتا بلکہ ایسی خارجی شے سمجھتا ہے جسے انقلابی تبدیلی کا موضوع بنانے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں مارکس نے کہا ہے: ''فلسفی مختلف طریقوں سے صرف دنیا کی وضاحت کرتے رہے ہیں، اصل کام اسے بدلنا ہے۔'' ☆

مارکس ازم کے ظہور میں آنے سے حقیقت کے بارے میں فلسفے کا رویہ بدل گیا ہے: فلسفہ انقلابی اور سرگرم ہو گیا ہے اور دنیا کی عملی تبدیلی کا ایک حربہ۔ قدیم فلسفے کے مقابلے میں جو کبھی عوام تک نہیں پہنچا اور چھوٹے چھوٹے مکاتیب خیال کی حدود میں بندر ہا مارکسی فلسفے نے شعوری طور پر اپنے آپ کو عوام الناس کی جدوجہد سے وابستہ کر لیا ہے۔

صرف ایک ایسا ہی فلسفہ جو فطرت اور معاشرے کے خارجی قوانین کی صحیح عکاسی کرتا ہے عوام کی اور معاشرے کو تبدیل کرنے کی ان کی جدوجہد کی بارآور طور پر خدمت کر سکتا ہے۔ مارکسی فلسفے میں سائنسی اور انقلابی نقطہ نظر دونوں اٹوٹ اور مستحکم طور پر یکجا ہیں۔ پرولیتاریہ کا فلسفہ سائنسی آئیڈیالوجی ہے، یعنی یہ آئیڈیالوجی بھی ہے اور سائنس بھی۔ پہلی بار اس نے خیالیاتی اور اِدراکی عناصر کے درمیان تضاد کو خارج کر دیا جو کم وبیش تمام قدیم فلسفے کی خصوصیت تھا۔

مارکس ازم کے ظہور میں آنے سے سائنسوں کے متعلق فلسفے کے رویے میں بھی تبدیلی ہوئی ہے۔ ماضی کے

☆ مارکس اور اینگلس ''جرمن آئیڈیالوجی''۔

فلسفے کے مقابلے میں مارکسی فلسفہ کسی معنی میں بھی سائنسوں کی سائنس نہیں ہے جو ٹھوس سائنسوں پر اپنے نتائج عائد کرتی ہے۔ وہ دوسری سائنسوں کی صف میں شامل ہے اور صرف موضوع کے لحاظ سے ان سے مختلف ہے۔

خارج اور داخل کے تعلق کا اور مادی دنیا اور خود فکر کے ارتقا کے انتہائی عمومی قوانین کا مطالعہ کر کے مارکسی لیننی فلسفہ دوسری سائنسوں کو صحیح تصور کائنات، سائنسی اِدراک کے لئے نظریہ اور طریقہ عطا کرتا ہے۔

ماضی میں فلسفہ نے مادیت اور تصوریت کے درمیان جدوجہد کے دوران نشوونما پائی اور وہ یکے بعد دیگرے مختلف فلسفیانہ نظاموں سے گزرا۔ تاریخی حالات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ فلسفے کے پرانے نظاموں نے میدان زندگی کو خیر باد کہا اور نئے نظام ان کی جگہ آئے۔ مارکس ازم کے ظہور میں آنے سے خود فلسفے کے ارتقا میں تبدیلی آ گئی۔ کیونکہ مارکسی فلسفہ سائنس ہے اس لئے وہ ابھی سائنس کی طرح ارتقا کرتا ہے یعنی اس کے بنیادی اصول۔ مادیت اور جدلیت۔ تبدیل نہیں ہوتے۔ لیکن تاریخی حالات میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ اور نئی سائنسی دریافتوں کی روشنی میں مارکسی فلسفہ پروان چڑھتا ہے اور نئے اقوال اور نتائج سے مالا مال ہوتا ہے۔ اب مارکسی فلسفے کی جگہ نیا فلسفیانہ نظام تخلیق کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اب صرف جس کی ضرورت باقی ہے وہ خود مارکسی فلسفے کو فروغ دینا ہے۔ قبل از اجارے دار سرمایہ داری سے لے کر سامراج اور پرولتاری انقلاب تک عبور کے اور نئی سائنسی دریافتوں کے پیش نظر طبقاتی جدوجہد کے نئے تجربات کا اور علم میں ترقی کا خلاصہ کرنے کی ضرورت درپیش تھی۔ لینن نے اس فریضے کو پورا کیا اور مارکس ازم کی سطح بلند کی۔ یہ مارکسی نظریہ کے عام طور پر اور مارکسی فلسفے کے خاص طور سے تخلیقی ارتقا کی ایک اچھی مثال ہے۔ مارکسی فلسفے کے ارتقا میں یہ نئی منزل لیننی منزل کہی جاتی ہے۔

مارکسی لیننی فلسفہ نشوونما پاتا ہے ہر قسم کے تصوریت پرست اور مابعد الطبیعاتی بھونڈے مادیت پسند نظریات کے خلاف جدوجہد کے دوران، مارکس ازم لینن ازم سے انحرافات کے خلاف کشمکش میں، کٹر عقیدہ پرستی اور ترمیم پرستی کے خلاف لڑائی میں۔

اب جب کہ دنیا دو مخالف معاشرتی نظاموں میں بٹ گئی ہے تو مارکس ازم لینن ازم کو مخالف کیمپ یعنی سرمایہ دار کیمپ کی خیالیات کے خلاف جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے جس میں سامراجی بورژوازی کا رجعت پرست فلسفہ بھی شامل ہے۔ مارکسی لیننی فلسفے کا فریضہ عوام کو بورژوا نظریہ حیات کی تمام شکلوں اور اظہارات کے اثر سے نجات دلانا ہے۔

معاشرتی اورانفرادی شعور

معاشرتی شعور کا وجود انفرادی شعور کے ساتھ اس کے تعلق سے باہر نہیں ہوتا کیونکہ معاشرے میں اِنسان کے علاوہ اور کوئی باشعور ہستی ہے ہی نہیں۔

انفرادی شعور فرد کی روحانی دنیا ہے۔ معاشرتی شعور کا انفرادی شعور سے اٹوٹ تعلق ہے لیکن آخر الذکر معاشرتی شعور کی محض ایک اکائی نہیں ہے۔ انفرادی شعور ایک ایسا واحد شعور ہے جس میں مخصوص طریقے سے معین عہد کے شعور کی وہ امتیازی خصوصیات جو مشترک ہوتی ہیں، خاص امتیازی خصوصیات جن کا تعلق فرد کے معاشرتی ماخذ سے ہوتا ہے، اور انفرادی امتیازی خصوصیات جو تعلیم، فطری صلاحیتوں فرد کے حالات زندگی سے معین ہوتی ہیں، سموئی ہوتی ہیں۔

یہی سبب ہے کہ ایک معین عہد، طبقے، قوم یا معاشرتی گروہ کے شعور میں موجود خصوصیات کا اشتراک ان حدود کے اندر جنہیں یہ اشتراک معین کرتا ہے، انفرادی شعور میں بوقلمونی کو خارج نہیں کرتا۔ وہ انفرادی اور معاشرتی شعور کے درمیان تضاد تک کو بھی خارج نہیں کرتا۔ یہ عام واقعات ہیں کہ جب کوئی فرد پرولیتاریہ کی صفوں میں شامل ہو جاتا ہے، اگر چہ اس کی پیدائش اور معاشرتی رتبہ کا بورژوازی سے تعلق ہو، تو اس کا خیالیاتی نقطہ نظر قبول کرتا ہے اور اپنے طبقے کا مخالف بن جاتا ہے۔ ہر شخص سوشل ڈیموکریٹک تحریک کے موقع پرست رہنماؤں اور پس و پیش کرنے والے کمیونسٹوں کے بارے میں جانتا ہے جنہوں نے مزدور طبقے کے مفادات سے غداری کی جس کی وہ اولاد تھے۔ یہ حقیقت کہ کوئی دوسرا نہیں بلکہ ایک مخصوص فرد دوسرے طبقے سے میں شامل ہو گیا اس کا سبب انفرادی خصوصیات ہیں، اگر چہ خود اس واقعہ کی جڑیں معاشرتی ہیں۔

انفرادی شعور اور معاشرتی شعور کا وجود جدلیاتی وحدت میں ہے۔ انفرادی شعور کی تشکیل فرد کے حالات کے زیر اثر، دوسرے اِنسانوں اور اردگرد کے معاشرتی ماحول کے ساتھ باہمی عمل سے وجود میں آتی ہے جس میں معاشرتی شعور بھی شامل ہے۔ یہاں ان دو پہلوؤں کا ذکر کرنا ضروری ہے جو انفرادی شعور ڈھالنے میں معاشرتی شعور کی اہمیت کی خصوصیت بیان کرتے ہیں۔

پہلا، معاشرتی شعور کے ساتھ تعلق فرد کو تصور کی شکل میں حقیقت منعکس کرنے میں مدد دیتا ہے، یہ اس میں تصور پیدا کرنے کی صلاحیت کا موجب ہوتا ہے۔ مارکس کے الفاظ میں: ’’...تصور اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ وہ

مادی دنیا کا اِنسانی ذہن میں عکس اور فکر کی شکلوں میں عبارت ہے۔'' ☆ اس خیال کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے یہ پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ ''اِنسانی ذہن'' کا وجود صرف معاشرے میں ہوتا ہے۔ اگر اسے معاشرے اور معاشرتی شعور سے ہٹا دیا جائے تو وہ ''اِنسانی طریقے'' سے مادے کو تصور میں تبدیل نہیں کر سکتا۔ تصور (شعور) کا وجود صرف اس وقت ہوتا ہے جب اسے یہ تین ستون سہارا دیتے ہیں: خارجی شے، اِنسانی ذہن اور معاشرتی شعور جو اپنے اندر معاشرتی طور پر پیدا کیے ہوئے انعکاس کی شکلیں، جن کی اِنسانیت کے گذشتہ ارتقا کے دوران ترتیب دی گئی ہے، جمع کرتا ہے۔

سرگرمی کے دوران معاشرتی شعور کے ساتھ باہمی عمل اِنسان میں حقیقت کو سمجھنے کی صلاحیت کا موجب بنتا ہے۔ ہر فرد اسی وقت صاحب فکر بنتا ہے جب وہ زبان، تصورات اور منطق پر عبور حاصل کر لیتا ہے۔ اور یہ چیزیں معاشرتی تاریخی عمل کے ارتقا کی پیداوار ہیں۔

☆ مارکس ''سرمایہ'' جلد 1، حصہ 1۔

دوسرا، معاشرتی شعور سے اِنسان ضروری علم، ثقافت، نظریہ وغیرہ حاصل کرتا ہے۔ معاشرتی شعور ایک ایسے روحانی ماحول کی تشکیل کرتا ہے جس میں اِنسانوں کی روزمرہ کی زندگی گزرتی ہے اور ان کی عملی سرگرمی ہوتی ہے۔ اسی میں وہ چھوٹے بڑے مسائل بھی منعکس ہوتے ہیں جب وہ انفرادی اجتماعوں، طبقات، قوموں او رمجموعی طور پر معاشرے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی ماحول میں اِنسان سانس لیتا ہے، اس میں رہتا ہے، اسے وہ جذب کرتا ہے۔ معاشرے یا چھوٹے معاشرتی ماحول میں جو روایات اور اخلاقی اصول رائج ہوتے ہیں انہیں وہ قبول کرتا ہے اور مختلف رائیں، رویے، خیالات، عادتیں اور ذوق بھی۔ اور یہ سب اس کے طرز عمل اور رویے پر اثر ڈالتے ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مخصوص امتیازی خصوصیات کو چھوڑ کر فرد کا شعور بنیادی طور پر معاشرتی شعور ہے کیونکہ ہر فرد اپنے دور کی زندگی، کے معاشرتی رہن سہن کے حالات کی پیداوار ہوتا ہے۔

انفرادی شعور اور معاشرتی شعور کے تعلق کے درمیان کئی کڑیاں ہوتی ہیں، مثلاً عمر، طرز زندگی، فرد کی سرگرمی کی نوعیت، اس کی ضروریات، مفادات، عام ارتقا کی سطح، معاشرے کی حالت وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اِنسان معاشرتی شعور کے اثر کو منتخب کر کے جذب کرتا ہے۔ اور یہی اِنسان کی انفرادیت کا اظہار ہے۔

ساتھ ہی خود معاشرتی شعور کی نشو ونما اِنسانوں سے ہوتی ہے اور وہی اسے مالا مال کرتے ہیں۔ اور یہ انفرادی شعوروں کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ تو پھر انفرادی شعور معاشرتی شعور کی بالیدگی کا ایک ذریعہ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی شعور پر اس کے ٹھوس اظہار میں ان افراد کی خصوصیات کی چھاپ ہوتی ہے جو اس کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں۔ جہاں تک ان شکلوں اور طریقوں کا تعلق ہے جن کے ذریعے افراد معاشرتی شعور کی ترقی میں حصہ لیتے ہیں، وہ ساخت جو انہیں اس ترقی کے لئے متحرک کرتی ہے اور لوگوں کی وہ تعداد بھی جو سرگرمی سے معاشرتی شعور کو بڑھانے میں شریک ہوتی ہے۔ ان سب کا انحصار تاریخی حالات اور شعور کے ترکیبی عناصر پر ہوتا ہے جو اس ترقی میں شرکت کرتے ہیں (سائنس، فن، خیالیات، معمولی شعور، وغیرہ)۔ لیکن ہر صورت میں جمع شدہ فکر کے مواد کو، تصورات کے نظام اور فکر کی شکلوں کو جو گزشتہ ارتقا کے دوران ترتیب پائی گئیں تنقیدی طور پر جذب کرنا انفرادی شعور کے ذریعے معاشرتی شعور کو ترقی دینے کی ضروری شرط ہے۔

لہٰذا انفرادی شعور میں حقیقت کا انعکاس معاشرتی شعور کے وسیلے سے ہوتا ہے کیونکہ انفرادی شعور معاشرتی شعور کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے۔ دوسری طرف معاشرتی شعور میں حقیقت کی عکاسی (اور حقیقت پر اس کا اثر) انفرادی شعور کے ذریعے ہوتی ہے۔ یہ ہے ان کے باہمی عمل کی جدلیات۔

معاشرتی شعور کے سماجی فرائض منصبی

جب یہ کہا جاتا ہے کہ کسی بھی تاریخ عہد کا معاشرتی شعور مادی طور پر معین ہوتا ہے تو یہ تسلیم کرلیا جاتا ہے کہ معاشرتی شعور مادی پیداواری اور اِنسانوں کی پوری معاشرتی سرگرمی کا ایک ضروری پہلو ہے۔ اس سے معاشرتی شعور کے فرائض اور سماجی رول کو سائنسی طور پر بیان کرنے میں مدد ملتی ہے۔

تاریخی مادیت تصوریت کی بالکل ضد ہے جس کے مطابق خیالات معاشرتی ارتقا میں فیصلہ کن حصہ لیتے ہیں۔ وہ بھونڈی مادیت کے بھی خلاف ہے جو خیالات کے سرگرم عمل سے انکار کرتی ہے۔ یہ سادہ قول اس سوال پر صحیح رویے کا اظہار کرتا ہے: خیالات تاریخ کی راہ معین نہیں کر سکتے لیکن وہ ایک ایسی سرگرم قوت ہیں جو تاریخ کے عمل پر اثر ڈالنے، اسے ٹھوس اظہار عطا کرنے، معاشرتی ارتقا کی رفتار بڑھانے گھٹانے کے قابل ہیں۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں خیالیات کا رول ان معاشرتی مسائل کے حل میں ظاہر ہوتا ہے جو معاشرے میں

پیدا ہوتے ہیں۔ اوراس کا دار ومدار اس پر ہے کہ خیالیات کس طبقے کے مفادات کی نمائندگی کر رہی ہے اور معاشرتی ارتقا کی فوری ضروریات اور عوام الناس کے مفادات کی عکاسی کتنی صحت اور گہرائی سے کرتی ہے۔

اگر خیالیات کو معاشرے کی زندگی پر اثر انداز ہونا ہے تو اسے ایک مادی قوت بننا چاہیئے۔

حکمراں، استحصال کرنے والے طبقے کی خیالیات ان اداروں اک جامہ پہن لیتی ہے جنہیں حکمراں طبقہ قائم کرتا ہے اور جو اس کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ ریاست، تعلیم اور کلیسا کی مدد سے حکمراں طبقے کی خیالیات تمام معاشرے پر لادی جاتی ہے اور غالب خیالیات بن جاتی ہے۔ بالائی ڈھانچے کے اداروں کے عمل کے ذریعے یہ خیالیات ایک مادی قوت کی طرح مختلف معاشرتی عوامل کی راہوں پر اثر ڈالتی ہے اور معاشرے میں دوسرے مختلف فرائض منصبی انجام دیتی ہے۔

ترقی پسند خیالیات کی سرگرمی نئے معاشرتی تعلقات کے قیام اور فروغ کی خاطر جدوجہد کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے، جب نئی خیالیات کے خلاف نہ صرف پرانی خیالیات بلکہ پرانے معاشرے کی اداروں کی مادی قوت بھی محاذ آرا ہو جاتی ہے۔ نئے ترقی پسند خیالات بذات خود پرانا نظام ختم نہیں کر سکتے، لیکن اس نظام کے خیالات کے ڈھانچے سے آدمی کو آگے لے جا سکتے ہیں۔ اپنے معاشرتی فرائض کو سرانجام دینے اور نئے نظام کے وجود میں آنے میں مدد کرنے کے لئے ترقی پسند خیالات کو مادی قوت میں تبدیل کرنا ضروری ہے۔ اور وہ اس وقت یقینی مادی قوت بن جاتے ہیں جب وہ عوام کے دل ودماغ پر چھا جاتے ہیں اور انہیں اس جدوجہد کے لئے متحد اور منظّم کرتے ہیں جو معاشرتی ارتقا کے تاریخی لحاظ سے ضروری فرائض کی خاطر کی جاتی ہے۔

اس جدوجہد کے دوران ترقی پسند معاشرتی طبقے بھی نئے کی حاصلات پانے اور مستحکم کرنے کی خاطر نئے ادارے قائم کرتے ہیں۔

ٹھوس سائنسوں، خاص کر طبیعی سائنسوں کا ایک مخصوص فرض ہوتا ہے۔ خیالیات کے برعکس طبیعی سائنسیں براہ راست پیداوار کی ترقی کی خدمت کرتی ہیں۔ چونکہ طبیعی سائنسیں فطرت کے قوانین کا اظہار ہیں اس لئے اِنسانوں کی اس بات میں مدد کرتی ہیں کہ وہ ان قوانین کو زیادہ سے زیادہ جامع طور پر استعمال کر کے معاشرتی محنت کی پیدآور قوت میں اضافہ کریں۔ طبعی سائنسوں کے کمالات ٹھوس جامہ عوام کی تنظیموں کی شکل میں نہیں بلکہ آلات، ذرائع پیداوار اور معین ٹیکنولوجیکل عوامل کی صورتوں میں پہنتے ہیں۔ لیکن چونکہ محنت کے آلات کو بہتر

بنانے کیلئے براہ راست پیدا کرنے والوں کوعلم اور ثقافت کی بالیدگی کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے عوام الناس کو طبعی سائنسوں کی تعلیم دینا چاہیئے۔ ورنہ محنت کشوں کی ثقافتی اور ٹیکنکی سطح کو بلند کرنا ناممکن ہے۔

چونکہ طبیعی سائنسیں اردگرد کی دنیا کا نظریاتی علم فراہم کرتی ہیں اس لئے وہ سائنسی نظریہ کائنات کی تشکیل میں بنیاد کا کام دیتی ہیں، باطنیت ،اوہام پرستی اور فریب دہ شعور کے خلاف ایک زبردست قوت ہیں اور نظریاتی جدوجہد میں شریک بن جاتی ہیں۔ مزید برآن، طبیعی سائنسوں کی تحقیقات کو معین نظریاتی شکلوں میں سمجھا جاتا ہے اس لئے طبیعی سائنسیں بھی خیالیاتی جدوجہد کا اکھاڑہ ہوجاتی ہیں۔

طبیعی سائنسیں معاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر اپنا اثر ڈالتی ہیں جن میں خیالیات بھی شامل ہے۔ لیکن یہ عمل ایک طرف پیداآور قوتوں کے ذریعے سے ہوتا ہے تو دوسری جانب فلسفے کے وسیلے سے۔

چنانچہ معاشرتی شعور کا تعلق معاشرتی زندگی کے ہر حلقے میں اِنسانوں کی سرگرمی سے ہے۔ وہ پیداآور قوتوں کی تخلیق اور استعمال میں، معاشرتی تعلقات کی انقلابی تبدیلی میں اور عام طور پر معاشرتی زندگی کے اندر تضادوں کو حل کرنے میں سرگرم رول ادا کرتا ہے۔

خیالیات کے رول کے متعلق جو بنیادی تصورات ہیں ان کا اطلاق اشتراکی خیالیات کے معاشرتی فرائض منصبی پر بھی ہوتا ہے، صرف ایک بنیادی فرق کو چھوڑ کر۔ اشتراکی خیالیات تمام گذشتہ ادوار کی خیالیات سے نہ صرف مافیہہ کے لحاظ سے مختلف ہے بلکہ رول کے اعتبار سے بھی جو وہ زندگی اور معاشرے کے ارتقا میں ادا کرتی ہے۔ اس کا رول تاریخی اعتبار سے ان معاشرتی فرائض کی نوعیت سے معین ہوتا ہے جنہیں پورا کرنے میں وہ مدد دیتی ہے۔

ہم یہ بات ذہن میں رکھیں کہ کمیونسٹ تشکیل کا ظہور اور ارتقا قوانین کے سائنسی علم، محرک قوتوں اور معاشرتی فروغ کے رجحانات کے بغیر، نئے معاشرے کی تعمیر میں وسیع عوام الناس کی شرکت کے بغیر ناممکن ہے۔

اشتراکیت ایک زندہ اور تخلیقی مظہر ہے اس لئے یہ خود عوام کا معاملہ ہے۔ اور صرف سائنسی خیالیات ہی عوام کا معاملہ ہے۔ اور صرف سائنسی خیالیات ہی عوام کو متحد کرنے، ان کی مرضی کو مشترکہ مقصد کے حصول کی راہ پر لگانے میں مدد دے سکتی ہے۔ استحصال کرنے والے طبقات کا خاتمہ ایسے حالات پیدا کرتا ہے جن میں مشترکہ

خیالیات کے تحت معاشرے کا سیاسی اتحاد و استحکام روز افزوں ترقی کرتا ہے۔

اشتراکی خیالیات نئے معاشرے کے محنت کش عوام کو اپنے مفادات کے مطابق صرف سائنسی شعور ہی نہیں بخشتی بلکہ ان تضادوں کو حل کرنے میں بھی مدد دیتی ہے جو معاشرے میں اٹھتے رہتے ہیں۔ اشتراکی خیالیات لوگوں کے مادی اور روحانی معیاروں کو بلند کرنے۔ یعنی کمیونزم تعمیر کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اشتراکی خیالیات محنت کش عوام میں یہ اعتماد پیدا کرتی ہے کہ وہ اپن عظیم مقصد کمیونزم حاصل کرنے میں کامیاب ہوں گے۔ اشتراکی خیالیات ان میں ایسی بلند روحانی اور اخلاقی صفات پیدا کرتی ہے جو اِنسانوں کے درمیان نئے رشتوں کے شایان شان ہیں۔ اشتراکی خیالیات ہی تاریخی رجائیت کا سرچشمہ ہے جو سوویت لوگوں کے دل و دماغ میں موجزن ہے۔ اس پر بورژوا لیڈر حیرت کرتے ہیں اور اسے سمجھ نہیں پاتے۔

اشتراکیت خیالیات کو ایک نیا معاشرتی فرض منصبی سپرد کرتی ہے۔ نئے معاشرے کی تعمیر کے لئے محنت کش عوام الناس کو تعلیم دینا، منظّم کرنا اور انہیں عمل کے لئے ابھارنا۔

کمیونزم حاصل کرنے کے لئے مستقبل کے اِنسان کو پروان چڑھانا ضروری ہے۔ اشتراکی خیالیات کی سوجھ بوجھ عوام کے ذہنوں میں سائنسی نظریہ کائنات کو تشکیل دیتی ہے، ان کے ذہنی افق وسیع کرتی ہے، انہیں یہ فہم عطا کرتی ہے کہ ان کے ذاتی اور معاشرتی مفادات بالکل یکساں ہیں، اور ہر فرد کو کمیونزم کی خاطر مشترکہ جدوجہد میں سرگرمی سے اور بامقصد طور پر شریک کرنے میں امداد دیتی ہے۔

اشتراکی خیالیات کو انقلابی عوامی تحریک سے جوڑنے کا فریضہ مارکسی لیننی کمیونسٹ اور مزدور پارٹیاں انجام دیتی ہے جو پرولیتاریہ کا ترقی یافتہ، منظّم اور باشعور دستہ ہیں۔ مارکسی لیننی آئیڈیالوجی اشتراکی معاشرے کے ارتقا پر اپنا اثر سب سے بڑھ کر ان پارٹیوں کے پالیسی کے ذریعے ڈالتی ہے۔ پارٹی کی پالیسی معین تاریخی حالات میں نظریاتی اصولوں کو عمل کے ٹھوس پروگرام میں بدل دیتی ہے۔ اگر خیالیات کا رشتہ سیاست اور عوامی اقدام سے نہ جوڑا جاتا تو وہ بس نیک تمنا ہی رہتی۔

مارکس ازم لینن ازم انقلابی کمیونست اور مزدور پارٹیوں کی پالیسی کی نظریاتی بنیاد ہے۔ چوں کہ اشتراکیت میں پارٹی پالیسی مجموعی طور پر معاشرے کی ترقی پر بامقصد اثر کے وسیلے کی طرح کام آتی ہے، اس لئے مارکسی لیننی آئیڈیالوجی جس پر یہ پالیسی مبنی ہوتی ہے معاشرتی زندگی کے معاشی، سیاسی اور روحانی شعبوں میں بڑا رول ادا

کرتی ہے۔

مارکس ازم لینن ازم پرولیتاریہ کی آئیڈیالوجی، اس کے مفادات کا نظریاتی اظہار اور اس کے تاریخی فرائض کا ضابطہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ خود مزدور طبقہ اور اس کی پارٹی مارکس ازم کے اصولوں کو مسخ کرنے، ان کا من مانی مطلب سمجھانے اور نظریاتی الجھنیں پھیلانے کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں کیوں کہ ان باتوں سے مزدور طبقے کی جدوجہد کو انتہائی نقصان پہنچتا ہے۔ اسی لئے مزدور طبقہ اور پارٹی مارکس ازم میں ''کثرت وجود'' (pluralism) یعنی ''مارکس ازم کے مختلف نمونوں'' کے وجود کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں۔ سائنس صرف ایک ہے۔ بس اس کے استعمال کی شکلیں ٹھوس حالات میں بدلتی رہتی ہیں۔ اگر انقلابی پرولیتاری پارٹی مارکسی لیننی نظریے کی پاکیزگی کی انتہائی استقلال سے مدافعت نہیں کرتی، اگر وہ کٹر عقیدہ پرستی اور ترمیم پرستی کے خلاف سخت جدوجہد نہیں کرتی تو وہ اپنے فرض سے غفلت برتتی۔ لیکن ساتھ ہی پارٹی یہ بھی کہتی ہے کہ معاشرتی عمل کی ضروریات اور سائنس کی فراہم کی ہوئی نئی معلومات کی بنیاد پر خود اس نظریے کو مسلسل تخلیقی طور پر فروغ دئے بغیر انقلابی نظریے کی پاکیزگی کے لئے جدوجہد کرنا ناممکن ہے۔ سائنسی نظریے کی پاکیزگی کا مطلب کٹر عقیدے کی پاکیزگی نہیں ہے۔ تبدیلی عقیدہ ختم ہو جاتا ہے لیکن سائنس ترقی ہی کی حالت میں زندہ رہتی ہے۔

اشتراکی معاشرے میں مارکسی لیننی نظریے کا کام صرف معاشرتی زندگی کے ہر شعبے میں پارٹی پالیسی کی سائنسی تصدیق کرنا ہی نہیں بلکہ عوام کی سطح کو بھی اتنی بلند کرنا ہے کہ وہ پارٹی پالیسی کو سمجھ سکیں، اور انہیں اس کے لئے تیار کرنا بھی ہے کہ وہ پالیسی کو عملی جامہ پہنانے میں توانا اور تخلیقی پہل قدمی کریں۔

بلاشبہ اشتراکیت میں حالات زندگی عوام میں کام کی جانب نئے اشتراکی رویے کے عناصر، نئے کمیونسٹ اخلاق کے عناصر اجاگر کرتے ہیں۔ لیکن اشتراکیت میں بھی معمولی اور سائنسی نظریاتی شعور میں فرق باقی رہتا ہے۔ محض حالات زندگی سے عوام کی براہ راست اپنی ہستی اور اس کے ارتقا کے ضابطوں کی سائنسی سوجھ بوجھ پیدا نہیں ہوتی۔ کمیونسٹ شعور دنیا کے اِدراک کی پوری تاریخ کا کل مجموعہ اور بلند ترین نتیجہ ہے، وہ سائنس سے پیدا ہوتا ہے اور سائنس کی طرح نشوونما پاتا ہے۔ لینن کا قول ہے: اِنسان اسی وقت کمیونسٹ بن سکتا ہے جب وہ خیالات کی اس تمام دولت کے علم سے اپنے ذہن کو مالا مال کرے جسے اِنسانیت نے تخلیق کیا ہے۔☆ اسی لئے اشتراکیت کے دور میں بھی پارٹی کے لئے عوام میں وسیع پیمانے پر سائنسی اشتراکیت کی فتح اور استحصال کرنے

والے طبقوں کے خاتمے کے بعد اشترا کی آئیڈیالوجی تمام عوام کی آئیڈیالوجی بن جاتی ہے اور اسے بڑے پیمانے پر عوام میں پھیلانے کے انتہائی مفید حالات پیدا ہو جاتے

☆ لینن ''نوجوانوں کی انجمنوں کے فریضے''۔

ہیں۔ اس منزل میں سب سے پہلے یہ ممکن ہوتا ہے کہ تمام محنت کش لوگوں کے شعور کو ان کے ہراول کمیونسٹ اور مزدور پارٹی کے شعور کو ان کے ہراول کمیونسٹ اور مزدور پارٹی کے شعور کی سطح تک بلند کرنے کا عملی فریضہ معین کیا جائے، یعنی ہر فرد کو سائنسی شعور فراہم کیا جائے۔ یہاں جو بات اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ پروپیگنڈہ ٹھیک طرح منظّم کیا جائے، عوام کی عملی، تبدیل کرنے والے سرگرمی کے نقطہ نظر سے کارکنوں کو تعلیم و تربیت دی جائے۔ یہ سائنسی نظریے کو عوام کے عملی تجربے سے جوڑ کر ہی ہو سکتا ہے۔

سوویت ریاست کے ارتقا کا تجربہ بتاتا ہے کہ عوام میں نظریاتی کام اور اس کے مفید نتائج کا انحصار کئی عناصر پر ہوتا ہے، جن میں سے چند اہم یہ ہیں:

(ا) پارٹی کی صحیح پالیسی جو عوام کے بنیادی مفادات اور اہم ترین ضروریات کا اظہار کرتی ہو۔

(ب) بورژوا نظریے، ترمیم پرستی، کٹر عقیدہ پرستی اور اِنسان کے ذہن میں ماضی کی باقیات کے خلاف سخت جدوجہد۔

(ج) نظریے اور عمل میں، قول اور فعل میں یکجہتی۔ لوگوں کو یہ موقع دینا کہ وہ خود اپنے عملی تجربے سے یہ سیکھیں کہ پارٹی کا نظریہ اور پالیسی صحیح ہیں۔ لوگوں کو عملی کاموں کی مثالیں دیکر تعلیم دینا۔

(د) ٹھوس الفاظ میں پروپیگنڈہ جس کا زندگی اور پارٹی کے پیش کردہ فرائض سے گہرا تعلق ہو اور ان فرائض کو اجتماعی طور پر حل کرنا۔ کٹر عقیدہ پرستی کو دور کرنا۔

(ر) موثر اور اصولی تنقید اور خود تنقید جو معلوم شدہ خامیوں کو دور کرنے کے ساتھ ساتھ کی جائے۔

(س) عوام لناس کے ثقافتی معیار کو بلند کرنا۔

(ش) پروپیگنڈہ کرنے والوں کا نظریاتی سائنسی معیار بلند کر کے عام نظریاتی پروپیگندہ کا معیار بلند کرتے رہنا۔

(ص) بصری اور قابل فہم پروپیگنڈہ و پرچار، فرسودہ فقروں کو ترک کرنا اور نظریاتی اثر کے تمام دستیاب

ذرائع کو استعمال کرنا۔

سوویت یونین کا تجربہ بتاتا ہے کہ عوام الناس میں اشتراکی شعور پیدا کرنے کا اٹوٹ تعلق ان معاشی، سیاسی، ثقافتی اور دوسرے فرائض کے حل کرنے سے ہے جو اشتراکیت کی نشو ونما کے دوران پیدا کرنے کے لئے کی جاتی ہے۔ اسی لئے اشتراکی شعور کی تربیت کو صرف پروپیگنڈے اور تعلیم تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔

لہٰذا، اشتراکی معاشرہ خارجی قوانین کے اِدراک اور ان کے باشعور اطلاق سے ابھرتا ہے اور فروغ پاتا ہے، وہ سائنسی بنیاد پر قائم ہے۔ یہاں خیالیات معاشرے کی ضروریات صرف ان ادوار میں ہی پوری نہیں کرتی جب انقلابی عمل کے ذریعے فرسودہ معاشرتی حالات کو ختم کیا جاتا ہے بلکہ ہر شعبے میں نئی زندگی کی نئی شکلیں تخلیق کرنے کے روزمرہ کے کاموں میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

نواں باب

معاشرہ اور شخصیت

ہمارے دور میں فرد کے مسئلے نے انتہائی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے ہر ایک کا واسطہ ہے اور دلچسپی بھی۔

عالمی تاریخ اب ایسی منزل میں داخل ہوگئی ہے جب ہر سوچ بچار کرنے والے اِنسان کو اپنے ذاتی مقدر اور زمانے کے ان بنیادی معاشرے مسائل کے حل کے درمیان تعلق کا شدید احساس ہو گیا ہے، جن پر اِنسانیت کا مستقبل منحصر ہے۔ فرد معاشرے، اپنے عوام کے اور مجموعی طور پر اِنسانیت کے مستقبل کی روز افزوں ذمے داری اپنے اوپر لینے لگا ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت، پرولیتاریہ اور بورژوازی، ترقی پسند اور رجعت پرست قوتوں کے درمیان جو جدوجہد ہو رہی ہے اس نے اِنسانی مسائل کی اہمیت بڑھا دی ہے۔

فرد کے مسئلے پر مارکس ازم اور مختلف قسم کے بورژوا فلسفیانہ اور عمرانیاتی رجحانات کے درمیان سخت نظریاتی جدوجہد ہو رہی ہے۔ اِنسان کے مسئلے کی جانب مارکسی نقطہ نظر کو بورژوا نظریے دان مسخ کرتے ہیں اور دعوی کرتے ہیں کہ مارکس ازم اِنسان کو ثانوی سمجھتا ہے۔ وہ الزام لگاتے ہیں کہ مارکس ازم لینن ازم فرد کو نظر انداز کرتا ہے، اشتراکیت فرد کو کچلتی ہے اور اسے اجتماعیت میں غرقاب کر دیتی ہے۔ جب اشتراکیت شدید طبقاتی جدوجہد کے دوران ابھر رہی تھی اور جب اپنے ارتقا کے ابتدائی برسوں میں انتہائی مشکلات پر عبور حاصل کر کے وہ قائم ہو رہی تھی، جب سرمایہ دار دنیا کی عداوت، ملک کی پسماندگی، نازیوں کے خلاف جنگ وغیرہ نے سخت دشواریاں پیدا کر دی تھیں تو ان خارجی حالات نے قدرتی طور پر فرد کے مسئلے کو پیش منظر میں لانے سے روکا۔ سوویت لوگوں نے پسماندگی دور کرنے، اشتراکیت کی بنیاد ڈالنے اور معاشرے اور فرد کی ہمہ پہلو ترقی کی تیاری کی خاطر بہت قربانیاں دی ہیں۔ اس عارضی حالت کو مارکس ازم کے دشمن مطلق بنا دیتے ہیں اور اسے بنیاد قرار دے کر دعوی کرتے ہیں کہ مارکس ازم لینن ازم فرد کو ریاستی مشین کا بس ''کل پرزہ'' ہی خیال کرتا ہے۔ لیکن یہ ادعا مارکس ازم لینن ازم کا مغز اور جوہر ظاہر نہیں کرتا کیوں کہ اِنسان اور اس کی ہمہ پہلو نشو ونما اس کا بلند و برتر

مقصد ہے۔اب جب کہ اشترا کی نظام پختہ ہو گیا ہے اور سوویت عوام کے لئے کمیونزم کی تعمیر ایک عملی فریضہ بن گئی ہے تو قدرتی بات ہے کہ فرد کا مسئلہ زیادہ اہمیت اختیار کر رہا ہے، معاشرتی ارتقا اور سائنسی اور فلسفیانہ مطالعے دونوں کے نقطہ نظر سے۔

معاشرے اور فرد کے درمیان تعلق کا مطالعہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ چند نظریاتی اور منہاجی مسائل کو مرتب اور حل نہ کر لیا جائے۔تاریخی مادیت جو ایک فلسفیانہ عمرانیاتی سائنس ہے ان مسائل کو ترتیب دیتی ہے اور انہیں خاص تجزیے کا موضوع بناتی ہے۔ان میں اہم ترین یہ ہیں: معاشرہ فرد کی نشوونما، اس کی سرگرمی، اس کی صلاحیتوں کے اظہار اور استعمال کے لئے کیسے معاشرتی حالات، مادی اور روحانی مواقع فراہم کرتا ہے؟ معاشرتی حالات سے اِنسان کس طرح ربط رکھتا ہے، اس کی انفرادیت کس طرح تشکیل پاتی ہے؟ ایک معین معاشرتی نظام کے اندر معاشرے اور فرد کے مفادات کو ہم آہنگ کس طرح کیا جاتا ہے، ان کے تعلق کو معین کرنے والے اصول کیا ہیں جب وہ مختلف معاشرتی نظاموں کی بنیاد سے پیدا ہوتے ہیں؟ وہ تاریخی عمل کیا ہے جس میں فرد تشکیل پاتا اور ترقی کرتا ہے۔تاریخ میں فرد کا رول کیا ہے؟

شخصیت کی انفرادی نشوونما

آدمی کی خصوصیات بیان کرنے کے لئے روزمرہ کی زندگی میں، سائنس اور فلسفے میں کئی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں: آدمی، فرد شخصیت، انفرادیت وغیرہ۔ان میں فرق کیا ہے؟

آدمی۔ ایک انتہائی عام تصور ہے جو ایک حیاتیاتی قسم، نوع اِنسان (Homo sapiens) کی خصوصیات بیان کرتا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ذی روح ہستیوں کی اس نوع کی معاشرتی فطرت ہوتی ہے اور ہر ایک کو جس کا تعلق اس نوع سے ہے، اِنسان کے نام سے پکارے جانے کا حق ہے۔

فرد۔ واحد اِنسانی ہستی ہے۔ ہر آدمی بلا لحاظ جنس، عمر یا تاریخ عہد کے ایک فرد ہے۔فرد اِنسانی نسل کی اکائی ہے اور آدمی کی خالص کمیتی منعوں میں، بغیر کیفیتی امتیازات کے، تعریف کرنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ انفرادی خصوصیت کی حیثیت سے آدمی جتنا کم ترقی یافتہ ہوتا ہے اتنا ہی شخصیت نہیں بلکہ فرد زیادہ نظر آتا ہے۔

شخصیت۔ بھی واحد اِنسانی ہستی ہے لیکن ہر آدمی شخصیت نہیں ہوتا۔ چنانچہ نوزائیدہ بچہ آدمی تو ہے لیکن اسے شخصیت نہیں کہا جا سکتا۔ فرد شخصیت اس حد تک بنتا ہے جس حد تک وہ ثقافت کی فضیلتوں کو جذب کرتا ہے، سرگرمی کا باشعور خالق ہو جاتا ہے اور اپنے افعال کا ذمے دار ہوتا ہے۔ شخصیت کی تشکیل آدمی کے انفرادی اور معاشرتی ارتقا کے عمل کے دوران ہوتی ہے۔

لیکن یہ انفرادی ارتقا، یعنی ایک مخصوص انفرادیت کی تشکیل بہ یک وقت ایک ایسا عمل ہوتا ہے جس میں آدمی اپنا نوعِ اِنسانی کا جوہر حاصل کرتا ہے۔ لیکن نوعِ اِنسانی کے جوہر کو محض نسلِ اِنسانی کی رکنیت خیال نہیں کرنا چاہئے۔ مارکس نے لکھا ہے کہ آدمی اپنے جوہر کے لحاظ سے تمام معاشرتی تعلقات کی میزان کل ہے۔ یہ انتہائی اہم اصول ہے جو آدمی کی جانب نقطہ نظر کے تعلق سے مارکس ازم کو دوسرے تمام فلسفوں سے ممتاز بناتا ہے۔ مارکس ازم آدمی کے جوہر کو اور چنانچہ فرد کے متعلق بھی اپنے تصور کو ٹھوس معاشرے کی روشنی میں پیش کرتا ہے جو اِنسان کی تشکیل کرتا ہے۔

جب ہم کسی ایک یا دوسرے معاشرے کا معالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معین معاشرے میں اس کی امتیازی خصوصیات اور آدمی کے ٹھوس جوہر کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن آدمی کا جوہر سالم آدمی نہیں ہوتا۔ جب ہم معاشرے مطالعہ کرتے ہیں تو ہم اس وقت تک آدمی کو اس کی انفرادی صورتوں کی اور معاشرے سے اس کے رشتوں کی عظیم بوقلمونیوں کے ساتھ نہیں جانتے۔ آدمی اور معاشرے کو ایک نہیں کہا جا سکتا۔ آدمی معاشرے میں تحلیل بھی نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے برعکس ایسی چیز کی طرح قائم رہتا ہے جو معاشرے سے ممتاز ہوتی ہے کیوں کہ ہر ایک آدمی بے نظیر انفرادیت اور معین شخصیت ہوتا ہے۔

چنانچہ شخصیت بہ یک وقت عام اِنسانی اصول کا وسیلہ (ہر شخصیت آدمی ہے)، مخصوص کا وسیلہ ہوتی ہے کیوں کہ ہر آدمی کا تعلق معین دور، ٹھوس معاشرے، قوم اور طبقے سے ہوتا ہے، اور ہر آدمی بے مثال سیرتی خصوصیات کا بھی مالک ہوتا ہے جو صرف اس شخصیت کا حصہ ہوتی ہیں۔ لہٰذا شخصیت کی تشکیل ایک ایسا عمل ہے جو ان تین پہلوؤں پر مشتمل ہوتا ہے۔ شخصیت کی عام اِنسانی خصوصیات (محسوس کرنے، سوچنے اور عمل کرنے کی صلاحیت) اور آدمی کی انفرادی امتیازی خصوصیات بھی ایک ایسے معین معاشرے میں تشکیل پاتی ہیں جس کی اپنی مخصوص امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں۔

شخصیت کے انفرادی ارتقا سے بحث کرتے وقت پہلی بات جو پیش نظر رکھنا چاہیئے وہ آدمی کا فطری حیاتیاتی آغاز ہے۔ ہر آدمی کی زندگی ایک معین حیاتیاتی دور سے ہوکر گزرتی ہے: وہ پیدا ہوتا ہے، بالغ بنتا ہے، بڑھاپے کی منزل میں پہنچتا ہے اور مرجاتا ہے۔ حیاتیاتی ارتقا کے سبب ہی بچوں کو ایک عرصے تک والدین کا دست نگر رہنا پڑتا ہے۔ اِنسانوں کی حیاتیاتی ضروریات ہوتی ہیں۔ غذا، پانی، نیند، آرام، جنسی خواہش وغیرہ۔ ہر آدمی کی خصوصیت کا تعلق اس کی فطری استعداد اور مخصوص مزاج سے ہوتا ہے۔ ہر معاشرے میں آدمی ایک دوسرے سے جنس، عمر، نسل کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، ان سب کی بنیاد حیاتیاتی ہے۔

چنانچہ اِنسان فطرت کی اولاد ہے۔ اس کے معاشرتی ارتقا کی سطح خواہ کچھ بھی ہو فطرت سے اس کے رشتے کبھی نہیں ٹوٹتے۔ ہر شخصیت کی انفرادی نشوونما پر یہ بات اپنا اثر ڈالتی ہے۔ آدمی کے معاشرتی ارتقا کی بنیاد اور لازمی شرائط ہمیشہ حیاتیاتی رہی ہیں جو معاشرتی حالات کے زیر اثر بدل جاتی ہیں اور ان کے معین معاشرتی نتائج بھی نکلتے ہیں۔ مثلاً نجی ملکیت کے تحت جنسوں میں فرق کا نتیجہ عورت کی مرد پر معاشرتی معاشی دست نگری ہے۔ رنگ وغیرہ کے ظاہری نسلی فرق جو جغرافیائی ماحول کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں تضاد رکھنے والے معاشرے میں ان کے زبردست معاشرتی نتائج برآمد ہوتے ہیں: نسلی امتیازات، عدم مساوات، جدوجہد۔ ان سے نسل پرست خیالات، اِنسان دشمن نسل پرست نظریے پیدا ہوتے ہیں جو نسلی فرق کو مطلق بنادیتے ہیں اور نسلوں کے درمیان کشمکش کو عالمی تاریخ کا مرکز قرار دیتے ہیں۔ اس صورت حال کا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ جہاں تک آدمی کی فطرت اور اس کے سوچنے اور عمل کرنے کی قابلیت کا تعلق ہے تو نسلی امتیازات بالکل بے معنی ہیں۔

عمر میں فرق کو بھی معاشرتی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ سرمایہ دار ملکوں میں نوجوانوں کے مسائل۔ نسلوں کے درمیان خلیج۔ نے شدت اختیار کرلی ہے۔ نوجوان لوگ یا ان کا ایک حصہ سرمایہ دار معاشرے کے خامیوں سے بخوبی واقف ہے اور اسے قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کا اظہار احتجاج کی مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔

یہ حقیقت کہ فرد ایک معین مقام پر اور معین زمانے میں پیدا ہوتا ہے، اس کے اور معین معاشرتی، قومی ماحول کے درمیان ایک رشتہ قائم کردیتی ہے۔ اور یہ رشتہ کسی حد تک اس کے انفرادی ارتقا کی نوعیت، اس کے مستقبل کو پہلے سے مقرر کردیتا ہے۔ واقعی معاشرتی ماحول آدمی کو ایک شخصیت میں ڈھالتا ہے۔ خالص حیاتیاتی ہستی کے نقطۂ نظر سے بھی آدمی کا وجود معاشرے سے، ایک معین مادی اور ثقافتی ماحول سے باہر نہیں ہوسکتا۔

پہلی بات جو ذہن نشین کرنا چاہئے یہ ہے کہ اپنی زندگی کے تقریباً ایک تہائی حصے تک آدمی دوسرے اِنسانوں کا براہ راست دست نگر رہتا ہے کیوں کہ اس کی دیکھ بھال، کھلانے پلانے، ضروریات زندگی فراہم کرنے کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اپنی باقی زندگی بھر وہ ضروریات زندگی دوسرے لوگوں سے سرگرمی کا تبادلہ کر کے حاصل کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ تمام چیزیں جن کی اسے اپنی ''خالص حیاتیاتی'' حاجتیں پوری کرنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے (ان ضروریات کا تو ذکر ہی کیا جو اس کے معاشرتی ارتقا کے دوران پیدا ہوتی ہیں)، انہیں پورا کرنے کے طریقوں اور ذرائع سمیت، یہ سب معاشرہ ہی پیدا کرتا ہے۔ پھر آدمی کا دوسرے لوگوں پر روحانی انحصار بھی ہوتا ہے کیوں کہ ان ہی سے وہ اپنی زبان، علم، حقوق اور فرائض کے تصورات، رویے اور برتاؤ کے قاعدے اور معیار حاصل کرتا ہے۔ آدمی معاشرے سے صرف اپنا وجود قائم رکھنا ہی نہیں بلکہ عمل کرنا بھی سیکھتا ہے۔

شخصیت کی تعلیم اور نشو ونما کو کوئی ایسا عمل خیال نہیں کرنا چاہئے جو اِنسان کی زندگی کے ایک خاص دور تک محدود رہتا ہو۔ اگر سچ پوچھئے تو اِنسان زندگی بھر بدلتا ہے اور بہتر ہو سکتا ہے۔ ایک عام کہاوت ہے: سو سال زندہ رہنے کے بعد بھی اِنسان کو سیکھنا پڑتا ہے۔ لیکن اس عمل میں کیفیت کے لحاظ سے مخصوص منزلیں ایک دوسرے سے ممتاز کی جا سکتی ہیں۔ ماہرین نفسیات اس بات پر متفق ہیں کہ عمر کی ہر منزل میں اِنسان کی ذہنی حالت مساوی طور پر ڈھلنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بچپن اور نوجوانی میں بیرونی اثرات اور تحریکات کے ردعمل اور ان میں تبدیلی کی مزاحمت کی جو ساخت تشکیل پاتی ہے اسے اِنسان قائم رکھتا ہے۔ عادتیں جب ایک بار بن جاتی ہیں تو اِنسان کی ذہنی ساخت پر اپنی گہری چھاپ چھوڑتی ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انفرادی اور معاشرتی ارتقا کے دوران اِنسان کی تبدیلی اور حالات کی مطابقت پذیری ایک ایسا عمل ہے جو تقریباً اس کی زندگی بھر جاری رہتا ہے۔ اسے دو بنیادی منزلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: مطابقت پذیری کی منزل جو بچپن سے نوجوانی تک ہوتی ہے، اور بالغ فرد کی اہم سرگرمی کی منزل جسے معاشرے میں اِنسان کی ''آزاد'' سرگرمی کی منزل بھی کہہ سکتے ہیں۔ آدمی اس وقت بالغ ہوتا ہے جب وہ معاشرے میں ایک معین معاشرتی رول ادا کرنے لگتا ہے اور یہ اس کے جائزہ ذات اور دوسروں کے جائزے میں تبدیلی کی بنیاد ہے۔

تو پھر کیا چیز شخصیت کی امتیازی خصوصیات کو، ہر آدمی کی بے نظیر انفرادیت کو معین کرتی ہے؟ ہم روزانہ کے

تجربے سے جانتے ہیں کہ بڑے بڑے معاشرتی گروہ، قومیں وغیرہ اگر چہ واحد سالم ہیں لیکن گونا گوں اِنسانی شخصیتوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کے انفرادی امتیازات وہ مخصوص حالات معین کرتے ہیں جن میں ہر آدمی رہتا ہے۔ ایک مخصوص معاشرے کے عام حالات، تعلقات اور قوانین اور انفرادی شخصیت اور اس کی سرگرمی کے درمیان بیچ کی کڑیاں ہوتی ہیں جن کی شکل اصغر ماحول، چھوٹے گروہ، انفرادی ہستی ہوتی ہے۔ فرد ہمیشہ معین ماحول کے حالات میں۔ خاندان، اسکول، پیداواری ٹیم وغیرہ جیسے اجتماع میں تشکیل پاتا ہے، رہتا ہے اور عمل کرتا ہے۔ اس کی انفرادی ہستی کا دار مدار براہ راست اس کے قریبی ماحول یعنی ''چھوٹے گروپوں'' کی امتیازی خصوصیات پر ہوتا ہے جو دوسرے اِنسانوں کے ساتھ اس کے براہ راست رابطوں کا حلقہ ہیں۔ شخصیت اس کی انفرادی ہستی کے قریبی مادی حالات، چھوٹے گروہوں کی قدروں، روایات اور قاعدوں کے نظاموں سے تشکیل پاتی ہے۔ بلا شبہ ایک ہی اصغر ماحول میں مختلف انفرادیتیں تشکیل پاتی ہیں۔ اِنسان اپنے اردگرد کے ماحول کا مجہول طریقے پر اثر قبول نہیں کرتا، ماحول کی جانب اس کا رویہ سرگرم ہوتا ہے۔ اکبر او راصغر دونوں ماحولوں کے اثرات کو منتخب کرنے کی نوعیت کا انحصار کئی وجوہات پر ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر آدمی کی قدرتی قابلیت اور سرگرمی کافی رول ادا کرتی ہے۔

ساتھ ہی آدمی اور اس کا قریبی ماحول معاشرتی تعلقات کے وسیع تر نظام میں متصل ہو جاتے ہیں: طبقاتی بین طبقاتی، قومی، بین الاقوامی وغیرہ۔ اسی وجہ سے انفرادیت کو ایسی چیز نہیں سمجھنا چاہیئے جو صرف اصغر ماحول کی پیداوار ہے۔ مختلف اثرات کے پیچیدہ نظام کے اندر جو انفرادیت کی تشکیل کرتا ہے فیصلہ کن اہمیت مخصوص معاشرے کی زندگی میں ان عام حالات کو دینا چاہیئے جو فرد پر براہ رست اور اصغر ماحول کے مخصوص طیف کے ذریعے دونوں طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ معاشرتی پختگی کی ایک معین منزل پر پہنچ کر فرد ان مسائل کی جانب سرگرم رویہ اختیار کرنے لگتا ہے۔ جنہیں طبقاتی، قومی اور بین الاقوامی مفادات پیدا کرتے ہیں، یعنی ایسے مسائل کی جانب جو چھوٹے گروہوں کے فوری مفاد کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں۔

خود آدمی کی سرگرمی کی بنا پر ہمیشہ اردگرد کے حالات اور اس کا ماحول اس پر اثر ڈالتے ہیں۔ شخصیت کی تشکیل کے ابتدائی مدارج میں یہ سرگرمی کھیل کی شکل اختیار کرتی ہے۔ کھیل ہی کے ذریعے بچہ سب سے پہلے دنیا اور اشیا کی صفات کا علم حاصل کرتا ہے، اپنی انفرادیت کو ڈھالتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ بعد میں تعلیم، کام اور

مختلف قسم کی مادی اور روحانی سرگرمی اس عمل میں شامل ہو جاتے ہیں جس کے ذریعے اِنسان دنیا کے ساتھ باہمی عمل کرتا ہے۔ اِنسان کا جو ہر سرگرم رہتا ہے، وہ ماحول کی مجہول پیداوار نہیں ہے اور ماحول سے اضافی طور پر آزاد ہے۔ یہ اضافی آزادی شخصیت کے رویے کے ڈھانچے کی تشکیل کے لئے لازمی شرط ہے۔ جب آدمی اپنے فیصلے کی بنا پر عمل کرتا ہے تو وہ خود خالق کی حیثیت سے ابھرتا ہے، وہ ایسی ہستی نہیں رہتا جس کا رویہ اس کے ماحول نے پہلے سے معین کیا ہو اور جو بالکل ماحول کا پابند ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آدمی جس حد تک اپنے رویے میں آزاد ہوتا ہے اسی حد تک یہ اس کی شخصیت کے ارتقا کی نشانی بن جاتی ہے۔

شخصیت کی تاریخی نشوونما

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اِنسان محنت کے عمل کے دوران اور اس کی بنیاد پر فطرت سے ابھرا ہے۔ لیکن قدیم معاشرے میں وہ اپنی برادری (ابتدائی گلے، خاندان، قبیلے) سے اتنا زیادہ جڑا ہوا تھا کہ اسے اپنے آپ سے ایک آزاد شخصیت کی طرح واقف ہونا ابھی باقی تھا۔ جیسا کہ مارکس نے لکھا ہے اِنسان کو فطرت کے بندھنوں کی نال ہنوز کاٹ کر آزاد ہونا تھا، وہ اپنی ذاتی ہستی سے صرف ایک معین برادری کے رکن کی طرح آگاہ تھا۔ یہ اِنسان اور اجتماع کی ابتدائی وحدت نتیجہ تھی پیداآور قوتوں کی غیر ترقی یافتہ حالت پر اِنسانوں کے انحصار کا جس سے وہ انفرادی طور پر پیدا کرنے والوں کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک معین اجتماع کی طرح دوچار تھے۔

اجتماعی قبیلے میں فرد معاشرتی تھا اور اپنے خاندان یا قبیلے کی زندگی کی سرگرمی اور قواعد کی شکلوں سے ہی اس کا واسطہ رہتا تھا۔ اور یہ ایسا عمل نہیں ہے جس میں شخصیت تشکیل پاتی ہو۔

تاریخی اعتبار سے اِنسان نے شخصیت کا روپ دھارنا اس وقت سے شروع کیا جب قدیم پنچائتی اجتماع منتشر ہو گیا اور طبقاتی معاشرہ ابھر آیا، جب اِنسانوں کی سرگرمی کے نتیجوں کا روز افزوں انحصار ان کی انفرادیت اور انفرادی فیصلوں پر ہونے لگا۔ ان حالات میں فرد کا شخصیت میں ترقی کرنا ضروری ہو گیا جسے بیرونی ماحول جنم دیا اور جس کا سرچشمہ معاشرتی ارتقا کی خارجی ضروریات تھیں۔

معاشرے اور شخصیت کے درمیان تعلق کے مسئلے کی جانب ہر معاشرتی تشکیل کا اپنا نقطہ نظر اور اپنا حل ہوتا ہے۔ اس پر مختلف ملکوں میں اپنی اپنی امتیازی خصوصیات اور روایات کی چھاپ ہوتی ہے۔

شخصیت کی نشو ونما اور معاشرے سے اس کے تعلق کی خصوصیات بیان کرتے وقت تین نکات کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے:

(1) خارجی حالات جنہیں معاشرہ شخصیت کی نشو ونما کے لئے پیش کرتا ہے۔

(2) وہ سطح جس تک شخصیت کی اپنی خود آ گاہی اور سرگرمی ترقی کیئے ہوئے ہے۔

(3) وہ حد جس تک معاشرہ آدمی کو ایک شخصیت تسلیم کرتا ہے۔

نجی ملکیت اور معاشرے کی طبقات میں تقسیم کی بنیاد پر شخصیت کی تشکیل طبقاتی شخصیت کی حیثیت سے ہوتی ہے جس کا معاشرے سے بالواسطہ باہمی رشتہ ہوتا ہے طبقے، حکمران جماعت بندی یا فرقے کے نمائندے کی حیثیت سے۔ چنانچہ ابتدا ہی سے حاکم اور محکوم طبقات میں شخصیت کی تشکیل کے حالات واسباب الگ الگ ہوتے ہیں۔ غلامی کے نظام والے یونان میں ممتاز ہستیاں غلاموں، براہ راست پیدا کرنے والوں کے متوازی پروان چڑھیں جن کا درجہ گھریلو جانوروں اور اشیا کے برابر تھا۔ جاگیرداروں کی شجاعت کے پہلو بہ پہلو کسان تھے جنہیں ''اداس گلے'' میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ ظلم، استحصال اور غلامی عوام کو دماغی اور تخلیقی سرگرمی سے الگ کر دیتی ہے اور شخصیتوں کی طرح ان کی نشو ونما کی رفتار کو سست بناتی ہے۔

اس کے علاوہ شخصیت کی تشکیل پانے میں اِنسان کی خود آ گاہی کی ترقی بھی شامل ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ شخصیت کو گھٹا کر اسے خود آ گاہی کا درجہ دینا درست نہیں ہے جیسا کہ تصوریت پرست کرتے ہیں۔ لیکن فرد کی خود آ گاہی کی سطح اور معاشرے کی جانب اپنی ذمے داری کا شعور شخصیت کی حیثیت سے اس کی نشو ونما کا پیمانہ ہے۔ اس کا مطلب محض شعور نہیں بلکہ چیزوں کی اصلی حالت ہے: مجموعی طور پر فرد کی خود آ گاہی جس حد تک بلند ہوتی ہے اس کا دارومدار تاریخی حالات پر ہوتا ہے۔ مثلاً جماعت بندیوں کے نظام کے مراتب والے معاشرے میں آدمی ایک شخصیت کی طرح نہیں بلکہ کسی معین جماعت بندی کے نمائندے کی حیثیت سے اپنا حق جتاتا ہے۔ جاگیرداری نظام میں ایک رئیس جس بات کی سب سے زیادہ قدر کیا کرتا تھا وہ یہ تھی کہ اس کا شرفا کی جماعت بندی سے تعلق ہے۔ سرمایہ دار کے لئے شخصیت اس کی ملکیت سے علحدہ نہیں کی جس سکتی: سرمایہ داری میں آدمی ایک آزاد شخصیت کی طرح صرف جائداد کے مالک کی حیثیت سے ہی ظاہر ہوتا ہے اور اس کا جاہ ورتبہ اس کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ جن کے دماغ میں ایسا نظریہ بھرا ہوتا ہے بالکل خلوص سے یہ

یقین کر لیتے ہیں کہ اشتراکیت چوں کہ نجی ملکیت ختم کر دیتی ہے اس لئے تمام لوگوں کو ایک ہی نچلی سطح تک لے آتی ہے اور اس طرح شخصیت کو خاک میں ملا دیتی ہے۔

آخر میں، معاشرے اور شخصیت کے رشتے کا تجزیہ کرتے وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ معاشرہ شخصیت اور اس کے حقوق کو برائے نام تسلیم کرتا ہے یا حقیقت میں۔ یہ مسئلہ مختلف تاریخی ادوار میں مختلف ٹھوس شکلیں اختیار کرتا ہے، لیکن ہمیشہ اس کا تعلق مخصوص معاشرے کی حقیقی معاشی تنظیم، معاشرتی نظام اور خیالیات سے ہوتا ہے۔ ہم یہاں یاد دلانا چاہتے ہیں کہ غلام اور غلام کسان شخصیت کے حق سے محروم تھے۔ بورژوا معاشرہ نے جہاں قانون کی نظر میں مساوات کا اصول نافذ ہے، شخصیت کے حقوق کو تسلیم کرنے کی جانب کافی پیش قدمی کی ہے۔ لیکن سرمایہ داری میں آدمی کا معاشرتی اور جائدادی رتبہ آدمی کے تخمینے کا فیصلہ کرتا ہے۔

صدیوں سے استحصال کرنے والے طبقات کے ارکان محنت کش عوام الناس کو بے رنگ، بے چہرہ گلہ کہتے آئے ہیں جن میں انفرادیتوں کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ یہ نخوت پسند تصور استحصال کرنے والوں کے نقطہ نظر سے عوام کی مظلومی اور ماتحتی کے حالات کی عکاسی کرتا ہے، اور جو لوگ دولت یا نجات کی بلندیوں پر براجمان ہیں ان کے رتبے کو حق بہ جانب ثابت کرتا ہے۔ اس لئے اِنسان دوست اور جمہوری خیالات جو شخصیت کو بڑی قدر و قیمت کی نظر سے دیکھتے ہیں معاشرتی فکر کی عظیم دین ہیں، اگرچہ بذات خود ان خیالات کو تضاد رکھنے والے معاشرے میں عملی جامہ نہیں پہنایا جاسکتا۔

سرمایہ داری میں ترقی یافتہ صنعتی پیداوار، ذرائع رسل ورسائل، اِنسانوں کے درمیان میل ملاپ کے زبردست امکانات، اس کی رسمی مساوات۔ ان تمام باتوں سے ایک طرف تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شخصیت کی بالیدگی کے لئے بہت موزوں حالات ملتے ہیں اور اِنسان کو اپنی روحانی صلاحیتوں کو زیادہ کام میں لانا چاہئے کیوں کہ اس معاشرے میں جو تنازع للبقا مسلسل جاری ہے اس سے نمٹنے کے لئے یہ ضروری ہے۔ لیکن حقیقت میں سرمایہ داری اِنسان کو اپاہج بنا دیتی ہے، اس کی شخصیت کو مسخ اور روح کو پامال کر دیتی ہے۔

سرمایہ داری میں محنت کی تقسیم کی تمام شکلیں بڑی ترقی یافتہ حالت میں ہوتی ہیں لیکن مسخ شدہ صورت میں: صنعتی اداروں کے اندر، پیداوار کی مختلف شاخوں کے درمیان خاص ٹیکنکی تقسیم، شہر اور دیہات کے درمیان محنت کی تقسیم اور ذہنی اور جسمانی محنت میں تقسیم۔ محنت کی ایسی تقسیم سے اِنسان سرگرمی کے مخصوص شعبے میں ایک معین

پیشے سے بندھ جاتا ہے۔اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی شخصیت یک طرفہ نشو ونما پاتی ہے۔آدمی چونکہ مشین کا ماتحت بن کر ''جزوی مزدور'' ہو جاتا ہے اس لئے اس کی شخصیت یک طرفہ ہوتی ہے اور وہ اپنی صلاحیتوں اور امکانی قوتوں کو پروان نہیں چڑھا سکتا۔ دوسری طرف سرمایہ دار کی شخصیت سرمایے کا نمائندہ ہوتی ہے، ایسی شخصیت جس کے لئے اہم ترین بات سرمایے کا حصول،اس کا تحفظ اور فروغ ہے۔اس سے سرمایہ دار کا ذہنی افق اور آرزوئیں مخصوص حلقے میں محدود ہو جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ اِنسان کی زندگی صرف پیداوار کے حلقے تک محدود نہیں ہے۔ معاشرے میں اسے دوسرے مختلف قسم کے معاشرتی کارمنصبی بھی انجام دینا ہوتے ہیں: وہ شہری ہوتا ہے، خاندان کا رکن، مختلف تنظیموں کا ممبر وغیرہ۔تعلقات کے کئی نظاموں میں شمولیت سے اور ہر نظام میں مخصوص کارمنصبی انجام دینے سے اِنسان ان کی آگاہی اپنے خاص خاص رول کے ذریعے حاصل کرتا ہے جو اس کو ہر ٹھوس حالت میں ادا کرنا پڑتا ہے۔اس کی شخصیت مربوط انفرادیت کی طرح نہیں بلکہ مختلف معاشرتی کرداروں کا مجموعہ نظر آتی ہے۔ یہ اس کی شخصیت کا کثیر رخ اظہار نہیں ہوتا بلکہ مختلف معاشرتی اداروں کے ان مطالبات سے مطابقت ہوتی ہے جو باہر سے اس پر عائد کئے جاتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اِنسان کی سرگرمی خود اس کے خود روعمل اور اس کے مفادات کے اظہار کی طرح نہیں بلکہ کارمنصبی کی انجام دہی اور ادا کئے جانے والا رول نظر آتی ہے۔

نتیجے میں اِنسان محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ بس صرفے کے حلقے میں آزاد ہے،اسی میدان میں وہ اپنی خودی دکھا سکتا ہے، آزادانہ انتخاب کرسکتا ہے اور ایسی سرگرمی میں مصروف ہوسکتا ہے جس سے اس کی دلچسپیاں وابستہ ہیں۔اسی لئے لوگ اپنی ذاتی زندگیوں کے تنگ گوشوں میں بند ہو جاتے ہیں لیکن وہاں بھی خود کے اظہار کے لئے انہیں حقیقی آزادی نہیں ملتی۔

جب مارکس نوجوان تھے انہوں نے لکھا کہ سرمایہ داری اِنسان کو اشیا کا غلام بنا دیتی ہے۔ جدید بورژوا معاشرے میں اشیا کے ہاتھوں اِنسان کی غلامی کی مختلف شکلیں ہیں۔ بورژوا معاشرہ لوگوں میں ٹٹ پونجیا صارف کی ذہنیت پیدا کرتا ہے۔ اشیا کا حاصل کرنا منزل مقصود بن جاتا ہے۔ چنانچہ اشیا صرف استعمال کا ذریعہ، اِنسانی ضروریات پوری کرنے کا ذریعہ نہیں بلکہ آدمی کے رتبے کی نشانی کی طرح بھی نظر آتی ہیں، یعنی عزت کا عنصر بن جاتی ہیں۔ اِنسانوں کو ان چیزوں سے ناپا جاتا ہے جن کے وہ مالک ہوتے ہیں۔اس لئے

انہیں صرفے کے معین معیاروں کو برقرار رکھنا پڑتا ہے۔اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اِنسان اس پر یقین کرنے لگتا ہے کہ ذاتی روزمرہ کی زندگی میں وہ آزاد ہے۔درحقیقت اس کی ترجیحات، اس کے صرفے کی نوعیت، خیالات اور رائیں زبردست سرمایہ دارانہ اشتہاری مشینری اور اخبارات، رسالے، ریڈیو، ٹیلی ویژن جیسے پروپیگنڈے کے ذرائع سے ڈھلتی ہیں۔سرمایہ دار اجارہ داریاں ان ذرائع کو صارف ''پیدا کرنے'' کے لئے استعمال کرتی ہیں اور ٹٹ پونجیے کو فرصت کے اوقات میں مصروف رکھنے کے لئے کچھ نہ کچھ کھلونے دے دیتی ہیں۔اس سے اس کا ذہن گھٹیا ''عام ثقافت'' سے بھر جاتا ہے، اسے سوچنے کی عادت ڈالنے کا موقع نہیں ملتا، ذہن کند ہو جاتا ہے اور روح پامال ہو جاتی ہے اور اِنسان ایسی شے میں بدل جاتا ہے جسے رائٹ ملز نے ''خوش وخرم مشینی اِنسان'' کا نام دیا ہے۔اس طرح شخصیت کے پروان چڑھنے کی حقیقی ضروریات اور سرمایہ دار معاشرے کے پورے طریقہ زندگی کے درمیان تضاد پیدا ہوتا ہے جسے ''بیگانگی'' بھی کہتے ہیں۔

مارکس نے اپنی ابتدائی تصانیف ہی میں☆ بیگانگی کا تجزیہ کرتے ہوئے بتایا کہ سرمایہ دار، وہ اِنسان جو بنیادی ذرائع پیداوار کا مالک ہوتا ہے، مزدوروں یعنی براہ راست پیدا کرنے والوں کی محنت سے تخلیق کی ہوئی پیداوار کو ہتیا لیتا ہے اور اسے محنت کش لوگوں کو استحصال کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔دوسرے الفاظ میں پیدا کرنے والے کی محنت کی پیداوار کو اس سے بیگانہ کر دیا جاتا ہے اور وہ ایسی قوت میں تبدیل کر دی جاتی ہے جو اس پر اپنا غلبہ قائم کر لیتی ہے۔اس بیگانگی کا سرچشمہ محنت کی تقسیم اور ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت ہے۔اس لئے بیگانگی صرف اسی وقت دور ہو سکتی ہے جب نجی ملکیت اور محنت کی معاشرتی تقسیم کو ختم کر دیا جائے۔

بیگانگی کے عمل سے ''غلط کاری کی دنیا'' پیدا ہوتی ہے۔سرمایہ داری میں شخصیت اسی دنیا کی باسی ہے۔اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محنت اِنسان کی سرگرمی کی بنیادی شکل ہے۔محنت اور اس کے نتائج میں اس کی صلاحیتیں علم، تجربہ، اس کی روحانی اور مادی توانائی اور اس کی پوشیدہ قابلیتیں مجسم ہیں۔لیکن جب پیدا کرنے والے سے اس کی محنت کی پیداوار بیگانہ کر دی جاتی ہے تو محنت کے یہ معنی ختم ہو جاتے ہیں اور وہ ایسا شعبہ باقی نہیں رہتی جس کے ذریعہ اِنسان کی تخلیقی صلاحیتیں اور اس کی شخصیت ظاہر کی جائیں۔محنت گر کر پیدا کرنے والے کے پیٹ بھرنے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔آدمی

☆ ملاحظہ ہو مارکس ''م 1844 کے معاشیاتی اور فلسفیانہ مسودے''۔

سے جدا ہو کر اس کی محنت کی پیدا کی ہوئی اشیا اور متعلقہ معاشرتی تعلقات آزاد فعال قوت بن جاتے ہیں اور آدمی جو سرگرمی کا اصلی محرک ہے ان کے زیر اثر موضوع ہو جاتا ہے اور معاشرتی قوتوں کے خودرو عمل کا تابع بن جاتا ہے۔

سرمایہ داری میں بیگانگی صرف زندگی کے معاشی حلقے میں نہیں بلکہ سیاسی اور روحانی حلقوں میں بھی عمل کرتی ہے۔ سیاسی اقتدار معاشرے سے الگ تھلگ ہو جاتا ہے اور محنت کش عوام پر تسلط قائم کرنے کے لئے نسبتاً آزاد قوت بن جاتا ہے۔ سیاسی بیگانگی اس وقت اور واضح ہو جاتی جب استحصال کرنے والی ریاست کی فوجی اور دفتری مشینری کو فروغ دیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ ذہنی محنت کو جسمانی محنت سے جدا کرنے کا نتیجہ عوام کی روحانی ثقافت سے اور ثقافت کے میدان میں تخلیقی سرگرمی سے بیگانگی کی صورت میں نکلتا ہے۔

چنانچہ سرمایہ داری میں شخصیت اور معاشرہ ایک دوسرے سے بیگانہ ہوتے ہیں: شخصیت بیگانہ معاشرتی اداروں، قوتوں اور تعلقات کی دنیا۔ بیگانگی کی دنیا میں رہتی ہے۔

محنت کے میدان میں بیگانگی، پیداوار کی پیداوار کرنے والے سے بیگانگی کا نتیجہ اِنسان کی اِنسان سے بیگانگی کی شکل میں نکلتا ہے۔ نجی ملکیت اِنسانوں کو منقسم کر دیتی ہے۔ چنانچہ ہر شخص صرف اپنے سے ہی غرضی رکھتا ہے اور یہ بات انفرادیت پرستی کی ذہنیت پیدا کرتی ہے۔ جب شخصیت معاشرے اور دوسرے اِنسانوں سے بیگانہ ہو جاتی ہے تو اِنسان اپنے آپ کو تنہا، کھویا ہوا اور متروک محسوس کرتا ہے جیسا کہ وجودیت پرست (existentialists) کہتے ہیں۔ اس بنیاد پر دانش وروں، ادیبوں، فن کاروں اور سائنس دانوں کے ایک حلقے میں سرمایہ داری کے خلاف اِنسان دوست تنقید ابھرتی ہے جو بیگانگی کی حالت سے اچھی طرح واقف ہیں مگر انہیں کوئی حقیقی حل نظر نہیں آتا۔ چنانچہ کبھی کبھی ان کے احتجاج کی جھلک جدید فن کی مختلف مسخ شدہ شکلوں میں ملتی ہے۔ لیکن ہر قسم کی بیگانگی دور کرنے کے لئے حقیقی حل موجود ہے۔ مارکس ازم اسے سائنسی طور پر یوں بیان کرتا ہے: ذرائع پیداوار میں نجی ملکیت کا خاتمہ اور اشتراکیت اور کمیونزم کی تعمیر۔

بلاشبہ تمام لوگوں کو بیگانگی کا احساس نہیں ہوتا۔ بہت سے لوگ اس کے مطابق اپنے آپ کو نفسیاتی طور پر ڈھال لیتے ہیں اور ایسے لکیر کے فقیر اور ضابطہ پرست بن جاتے ہیں جو قائم شدہ ڈھانچے کے اندر ''سرگرم''

رہتے ہیں۔

سرمایہ داری نظام کی قصیدہ خوانی کرتے ہوئے بورژوا نظریے داں دعوی کرتے ہیں کہ یہ فرد اور معاشرے کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرتا ہے کیوں کہ اس نظام میں فرد کی آزادی اور معاشرے کے مفادات میں نام نہاد صحیح توازن ہوتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، بلا شبہ بورژوا جمہوریت کی حاصلات سے انکار کرنا غلطی ہوگی لیکن نام کی آزادی، جس میں معاشرے کے تمام ارکان کی نشو ونما کے لئے مادی حالات کی ضمانت نہ ہو تو ظاہر کہ وہ نہ تو معاشرتی عدم مساوات کو ختم کر سکتی ہے اور نہ فرد اور معاشرے کے درمیان تضاد کو۔ بورژوا معاشرے میں فرد کی آزادی بورژوا شخصیت کی آزادی ہے لیکن پرولیتاریہ اور مظلوم عوام ایسی آزادی کا استعمال بہت کم کر سکتے ہیں۔ اس کا ثبوت ہڑتالوں، ریاستہائے متحدہ امریکہ میں شہری حقوق کے لئے سیاہ فام لوگوں کی جدوجہد اور طلبا کے اقدام وغیرہ سے ملتا ہے۔

بورژوا نظریے داں انفرادیت پرستی کے اصول کی بنیاد پر ذاتی اور معاشرتی عناصر کے درمیان یکجہتی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نجی کاروبار کا راز یہ ہے کہ ہر آدمی کی فطری جبلت کو استعمال کیا جاتا ہے، اسے اپنے لئے منافع حاصل کرنے کا موقع دیا جاتا ہے اور اِنسان اپنی خدمت کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرے کی بھی خدمت کرتا ہے۔

انفرادیت پرست شخصیت کی ذہنیت اور اخلاق بورژوا معاشرے کے حالاتمیں تشکیل پاتے ہیں جس کے خود ادعا کی خاص شکل ذاتی کامیابی اور خوش حالی ہے۔ کامیابی کا پیمانہ پیسہ ہے اور دولت کی نشانی۔ جائداد اور اشیا۔ کامیابی کی دوڑ میں فرد اپنے پڑوسی کو یا اپنا حریف سمجھتا ہے یا پھر اس کندھے پر رکھ کر بندوق چلاتا ہے۔ اس کی وجہ سے تعلقات کی بنیاد احساسات سے عاری حساب کتاب اور لین دین ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں امریکی ماہر عمرانیات میرٹن لکھتے ہیں: ''یہ کہنا کہ امریکی (بورژوا۔ مدیر) ثقافت میں مالی کامیابی گہری پیوست ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ امریکیوں پر ہر سمت سے ایسے خیالات کی بمباری ہوتی رہتی ہے جو اس حق کی یا اکثر فرض کی تصدیق کرتے ہیں کہ مقصد پیش نظر رہے اگر چہ مسلسل ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا ہو'' بورژوا پروپیگنڈہ اسی کو اپنا مقولہ بناتا ہے اور اس موضوع کے بے شمار اشتہارات پیش کرتا ہے: ''آپ بھی لکھپتی بن سکتے ہیں''۔

سامراج کی جانب عبور، خاص کر ریاستی اجارہ دار سرمایہ دار کا ارتقا بورژوا انفرادیت پرستی کو بری طرح بحران میں مبتلا کر دیتا ہے۔ ایک طرف لوگوں کو اب بھی ''ذاتی کامیابی'' کا خیالی قبول کرنے کے لئے بہلایا جاتا ہے۔ لیکن دوسری جانب اِنسان اپنے آپ کو محنت کے سرمایہ دارانہ ضابطے کے سخت ڈھانچے میں جکڑا ہوا پاتا ہے۔ وہ مشین کا ایک بے چہرہ پرزہ اور سرمایہ دار اجارہ داریوں کی نوکر شاہی اور بورژوا ریاستی مشینری کی ساز باز کا نشانہ بن جاتا ہے۔ ایک زبردست کارپوریشن میں کام کرنے معمولی کلرک کے لئے ''ذاتی کامیابی'' کے کیا مواقع ہو سکتے ہیں؟ اشتہارات کے ذریعے اس کے دماغ میں بورژوا طرز زندگی کی ''قدروں کا جو نظام'' ٹھونسا جاتا ہے وہ پہلی بار حقیقت س ٹکرا کر دھڑام سے منہدم ہو جاتا ہے۔ اس سے نا امیدی، خالی بن کا احساس، وجود کی بے مائگی، قنوطیت وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ ان سے ایک ایسی ذہنی کیفیت بن جاتی ہے جس کا نتیجہ خلل اعصاب، سخت شراب خوری، نشے بازی، جرائم، خودکشی اور دوسری انفرادی معاشری بیماریوں میں نکلتا ہے۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں مجرموں (خاص کر نوجوانوں) کے عمرانیاتی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے جرائم کو ترغیب دینے والی چیز ''ذاتی کامیابی'' کی نشانیاں حاصل کرنے کی گہری خواہش ہوتی ہے۔ انفرادیت پرستی کی ذہنیت اس طرح جرائم کا سرچشمہ بن جاتی ہے۔

انفرادیت پرستی کی خیالیات اور ذہنیت کا جدید سرمایہ داری کی ریاستی اجارہ دار تنظیم کی پیدا کی ہوئی ضروریات سے بھی تصادم ہوتا ہے، جن کا کام فرد کو کارپوریشن، فرم، کاروباری ادارے کے معاملات سے دلچسپی لینے پر آمادہ کرنا ہے۔ اس کے لئے انفرادیت پرستی کی روایتی ''قدروں'' کے بظاہر بورژوا ''اجتماعیت'' کی ضروریات سے تعلق کے بارے میں مختلف قسم کے وہمی فلسفے گھڑے جاتے ہیں اجارہ داریوں کے نظریے داں یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مزدور اور مالک کے مقاصد یکساں اور مفادات مشترک ہیں۔

چنانچہ سرمایہ داری نے انفرادیت پرستی کے اصول کا فرد کی آزادی کے اظہار کی طرح اور فرد اور معاشرے کے درمیان تعلق کا مسئلہ حل کرنے کی بنیاد کی حیثیت سے اعلان کیا۔ سرمایہ داری نے بورژوا انفرادی قسم کی شخصیت پیدا کی۔ بورژوا انفرادیت پرستی آج جس بحران میں مبتلا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سرمایہ داری فرد اور معاشرے کے درمیان تضاد دور کرنے کی اہل نہیں ہے اور انفرادیت پرستی کی بنا پر ذاتی اور معاشرتی عناصر کو ہم آہنگ نہیں کیا جا سکتا۔ مزید برآں یہ کہ جدید سرمایہ داری شخصیت کو انتشار اور اِنسان کو خود بیگانگی کی جانب

لے جا رہی ہے۔اس کے بارے میں امریکی ماہر عمرانیات ڈیوڈ ریس مان لکھتے ہیں ''رخ پر چلایا جانے والا اِنسان آہستہ آہستہ اپنے مفروضہ کاموں اور مٹھ بھیڑوں کا تسلسل بن جاتا ہے اور چنانچہ شبہ کرنے لگتا ہے کہ وہ کون ہے اور کہاں جارہا ہے۔''

صرف سرمایہ داری کے خلاف پرولیتاریہ کی انقلابی جدوجہد میں شرکت فرد کو بورژوا حدود سے باہر نکالتی ہے اور روحانی طور پر ایک ایسی صحت مند شخصیت کی تشکیل کرتی ہے جس کی زندگی بے حد بامعنی ہو جاتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق سچے اِنسان دوست نصب العین اور قدروں کے حصول کی کوششوں سے ہوتا ہے۔

سرمایہ داری کے مقابلے میں اشتراکیت سچی اجتماعیت کو پروان چڑھاتی ہے، اس کی بنیاد پر معاشرے اور فرد کے درمیان تعلق کا مسئلہ حل کرتی ہے۔

اشتراکی اجتماعیت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے معاشرے پر زبردستی عائد کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا سرچشمہ معاشرے کے ارتقا کی موجود منزل میں خود اس کی ضروریات ہوتی ہیں۔ پیداآور قوتیں جو نوعیت کے لحاظ سے معاشرتی ہوتی ہیں اِنسانوں کو مشترکہ پیداواری سرگرمی اور معاشرتی زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی سرگرمی کے لئے جمع کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ اب سائنس میں بھی لوگوں کو بڑے بڑے گروہوں میں مجتمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔اجتماعیت کا اشتراکی اصول کرنے کی ضرورت کا اظہار ہے اور اشتراکی تعلقات پیداوار میں اور اشتراکی معاشرے کی تمام طرز زندگی، اخلاق، نظریے اور اِنسانوں کی ذہنیت میں کارفرما ہوتا ہے۔

اشتراکی اجتماعیت کی معاشرتی معاشی بنیاد اشتراکیت میں ذاتی اور معاشرتی مفادات کی خارجی وحدت ہے جس کا سرچشمہ ذرائع پیداوار میں اجتماعی ملکیت، اشتراکی تعلقات پیداوار، رفیقانہ تعاون اور محنت کی کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے تقسیم کے اشتراکی اصول ہیں۔

تقسیم کے اس طریقے کے تحت ذاتی اور معاشرتی مفادات میں ہم آہنگی اس لئے ہو جاتی ہے کہ ہر شخص جو معاشرے کے لئے زیادہ کام کرتا ہے اسے اپنے ذاتی استعمال کے لئے زیادہ مادی اشیا ملتی ہیں۔اس سے لوگوں کو اپنے کام کے نتائج کے تعلق سے مادی ترغیب حاصل ہوتی ہے۔ یہ انہیں اپنا ہنر بہتر کرنے پر مائل کرتی ہے اور ہر ایک کی بہبودی مجموعی طور پر براہ راست معاشرے کی بہبودی پر منحصر ہو جاتی ہے۔ پیداوار میں اضافے کے ساتھ ساتھ تقسیم ہونے والی اشیا کی کمیت میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ تقسیم کا اشتراکی اصول لوگوں

کے لئے نہ صرف ان کی محنت کے نتائج کے لئے بلکہ مجموعی طور پر معاشرتی پیداوار میں اضافے کے لئے بھی مادی ترغیب کا باعث بنتا ہے۔ اشتراکیت میں ذاتی مادی ترغیب کا اصول استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ اب بھی محنت روزی کمانے کا ذریعہ ہوتی ہے اور معاشرہ ہنوز اِنسانوں کی تمام ضروریات پوری کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ تاریخی تجربہ بتاتا ہے کہ محنت کے مطابق تقسیم کے قانون کی خلاف ورزی کرنے سے لوگ مادی ترغیب سے محروم ہو جاتے ہیں اور یہ انفرادی اور معاشرتی پہلوؤں کے درمیان تضاد پیدا کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اشتراکی پیداوار کی ترقی پر ضرررساں اثر پڑتا ہے۔ سوویت یونین اور دوسرے اشتراکی ملکوں میں معاشی اصلاحات کا ایک اہم ترین فریضہ محنت کشوں کے لئے ذاتی مادی ترغیبات بڑھانا ہے اور ایسی معاشی تدابیر اختیار کرنا ہے جو پیداوار اور تقسیم میں فرد، اجتماع اور معاشرے کے مفادات میں ہم آہنگی پیدا کریں۔

لیکن اشتراکیت میں فرد اور معاشرے کے درمیان ہم آہنگی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان کوئی بھی تضاد پیدا نہیں ہوتے۔ وہ ضرور پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا سرچشمہ وہ خارجی حالات ہیں جن میں معاشرے کا ارتقا ہوتا ہے اور بعض افراد کی معاشرے کی جانب احساس ذمے داری میں کمی بھی۔ اس کا اظہار یوں ہوسکتا ہے کہ بعض صورتوں میں معاشرہ فرد سے اپنے ذاتی مفادات کو قربان کرنے کا اور صرف معاشرتی ضروریات کی خاطر کام کرنے کا مطالبہ کرے۔ مثال کے طور پر پہلے پانچ سالہ منصوبوں کے زمانے میں سوویت عوام نے بڑی قربانیاں دیں اور بھاری صنعت کی ترقی کے لئے وسائل جمع کرنے کی خاطر قصداً کئی چیزوں سے اپنے آپ کو محروم رکھا۔ وہ جانتے تھے کہ یہ تمام عوام کے بنیادی مفاد میں ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ذاتی مفادات کو معاشرے کے مفادات کے تابع رکھا۔ یہ جدید اشتراکی صنعت کی تعمیر میں مشکلات پر عبور پانے کے لئے ضروری تھا۔

فرد اور معاشرے کے درمیان اس وقت بھی تضاد پیدا ہوسکتا ہے اگر فرد اس طرح عمل کرے کہ اس سے معاشرے کو نقصان پہنچے یا وہ معاشرتی ضروریات کو نظرانداز کرے۔ ایسی صورتوں میں معاشرے کو حق ہے کہ وہ اس فرد کو ضبط میں لائے اور اسے عام ضابطوں اور معیاروں پر عمل پیرا ہونے کے لئے مجبور کرے۔

لہٰذا اگرچہ معاشرتی مفادات ذاتی مفادات پر ہمیشہ افضل ہوتے ہیں لیکن آخرالذکر کا اول الذکر کے تابع ہونا اس عمل کا محض ایک رخ ہے جس کے ذریعے معاشرے اور فرد کے درمیان تضاد حل ہوتے ہیں۔ لیکن جب

اِنسان معاشرتی ضروریات اور مفادات کے پیشِ نظر آزادی سے کام کرتا ہے تو پھر تابع ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ معاشرتی اور ذاتی مفاد میں ہم آہنگی اشتراکیت کا ایک اصول ہے۔

مارکس اور اینگلس نے سب سے پہلے کمیونسٹ تشکیل میں معاشرے اور فرد کے درمیان تعلق کا نظریاتی سوال مرتب کیا تھا۔ یہ ان دو مقولات میں بیان کیا گیا ہے:

(1) ''صرف اجتماع میں (دوسروں کے ساتھ) ہر فرد کو تمام سمتوں میں اپنے جوہروں کو بالیدہ کرنے کے ذرائع ملتے ہیں۔ اس لئے صرف اجتماع میں ذاتی آزادی ممکن ہے۔'' ☆

(2) پرانے بورژوا معاشرے کی جگہ جس میں طبقات اور طبقاتی تضاد ہوتے ہیں ہمارے پاس ایسی مجلس ہو گی جہاں ہر ایک کی آزاد ترقی سب کی آزاد ترقی کی شرط ہے۔'' ☆☆

ان مقولات سے معاشرے اور فرد کے باہمی تعلق کے مسئلے کی جانب مارکس ازم کے بانیوں کی گہری جدلیاتی رسائی کا اظہار ہوتا ہے۔

پہلا مقولہ بتاتا ہے کہ معاشرے کی نجات فرد کی نجات کی شرط ہے، معاشرے سے باہر، معاشرے سے کٹ کر فرد کی آزادی ناقابل تصور ہے اور فرد کو فروغ دینے کے لئے آزاد معاشرے کو حتی المقدور سب کرنا چاہئے۔

فرد صرف اسی وقت آزاد ہو سکتا ہے جب معاشرہ استحصال، مستقبل کے خوف، معاشرتی ارتقا کی خودرو قوتوں کے غلبے، بھوک اور غربت سے آزاد ہو۔ ایک مرتبہ معاشرہ جب آزادی حاصل کر لیتا ہے اور فطرت کے ساتھ اپنے تعلقات کو اور اِنسانوں کے درمیان تعلقات کو بھی جب زیر نگرانی لے آتا ہے تو اس کے تمام

☆ مارکس اور اینگلس ''جرمن آئیڈیالوجی''۔

☆ مارکس اور اینگلس ''کمیونسٹ پارٹی کا مینی فسٹو''۔

ارکان کی ترقی اور عوام کے مادی اور ثقافتی معیاروں کی بلندی معاشرے کی ترقی کی ایک شرط اور علامت بن جاتی ہے۔ اشتراکی معاشرہ فرد کی ایک شرط اور علامت بن جاتی ہے۔ اشتراکی معاشرہ فرد کی آزادی (تقریر، تحریر، ضمیر کی آزادی) کے لئے قانونی ضمانتیں بھی فراہم کرتا ہے۔ بنیادی نکتہ فرد کی آزادی کے واسطے رسمی الفاظ میں محض قانونی ضمانت دینا نہیں بلکہ فرد کی ہمہ پہلو نشو و نما کے لئے واقعی مادی، معاشرتی اور سیاسی حالات کا پیدا کرنا اور اس کی صلاحیتوں کے اظہار کے لئے مواقع فراہم کرنا ہے۔

دوسرا مقولہ جسے مارکس اور اینگلس نے پیش کیا ہے یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ کمیونسٹ تشکیل میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک فرد کو نقصان پہنچا کر دوسرا فرد ترقی کرے۔ معاشرے کے ہر رکن کی آزادانہ ترقی مجموعی طور پر تمام معاشرے کے وجود اور ترقی کی شرط ہے۔

بلاشبہ، ان اصولوں کی عمل پذیر بذات خود ایک تاریخ عمل ہے کیونکہ جس حد تک انہیں عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے اس کا انحصار اشتراکیت کی مادی اور روحانی پختگی پر ہے۔

اشتراکیت اور کمیونزم ایسے معاشرتی نظام ہیں جن کا مقصد اِنسانی شخصیت کی ہمہ پہلو ترقی اور آسودگی ہے۔ اپنے وسیع معنوں میں بذات خود ''فرد کی آزادی'' اس وقت تک محض بورژوا نراجی فقرہ رہے گا جب تک کہ اس کا ربط ہر قسم کے ظلم سے اِنسان کی نجات کی خاطر جدوجہد سے، کمیونزم کی جدوجہد سے قائم نہ کیا جائے۔ ہمارے عہد میں اسی عظیم مقصد کو حاصل کرنے کی جدوجہد فرد کی ترقی اور اس کی تمام صلاحیتوں کے اظہار کے لئے بنیاد فراہم کرتی ہے۔

کمیونسٹ تشکیل کا اصول۔ ''ہر شخص سے اس کی صلاحیت کے مطابق''۔ بڑی ترقی پسند اہمیت کا حامل ہے۔ پہلی بار معاشرہ اپنے پرچم پر معاشرے کے تمام ارکان کی نشو ونما اور ان کی صلاحیتوں کے استعمال سے گہری دلچسپی کو جلی حروف میں لکھتا ہے کیونکہ معاشرتی محنت کی پیداآور قوت کا انحصار ہر فرد کی صلاحیتیں پروان چڑھانے اور ان کو پوری طرح صرف میں لانے پر ہے۔ اس سے اِنسان کو بہتر بنانے میں انتہائی زبردست معاشرتی ترغیب ملتی ہے۔ اس کی عمل پذیری کا دارومدار معاشرے اور فرد دونوں پر ہے کیونکہ اگر ایک بار ترقی کے خارجی حالات پیدا ہو جائیں تو پھر ان کے استعمال کا انحصار اِنسان، اس کی سرگرمی اور شعور پر ہوگا۔ اشتراکی معاشرے کی معاشی اور معاشرتی سیاسی ترقی، عوام کے مادی اور ثقافتی معیاروں کی بلندی اور ان کی روز افزوں خود آگاہی سے انفرادی اور معاشرتی ترقی کی ہم آہنگی بھرپور ہو جاتی ہے۔

چنانچہ اشتراکیت جو کچھ پیش کرتی ہے وہ نہ تو فرد کا انسداد ہے، نہ اس کی جانب تغافل اور نہ فرد کی تسخیر بلکہ ذاتی اور معاشرتی عناصر میں ہم آہنگی ہے۔

اشتراکیت کی نمایاں خصوصیت اِنسان کی جانب معاشرے کی فکر ہے۔ سرمایہ داری ایسا نہیں کر سکتی کیونکہ اس میں ہر شخص کو صرف اپنی فکر ہوتی ہے۔ اشتراکیت میں اِنسان کی جانب معاشرے کی فکر لوگوں کے دلوں میں

معاشرے کی بہبودی کی خاطر کام کرنے کا جذبہ ابھارتی ہے۔ محنت کش عوام کی روز افزاوں مادی بہبودی اور ثقافتی معیاروں کی بلندی، کام کے کم اوقات، بہتر رہائشی حالت، بچوں کے اداروں کا بڑھتا ہوا نظام وغیرہ۔ اشتراکیت یہ سب فرد کو عطا کرتی ہے۔ اس طرح اس کی نشو ونما کے لئے بے نظیر مناسب حالات پیدا ہوتے ہیں۔

اشتراکیت فرد کو اجتماع سے الگ نہیں کرتی، دونوں کا آپس میں مقابلہ کرنا تو دور کی بات ہے۔ اشتراکی اجتماع کی بھرپور زندگی کا مطلب اِنسانوں میں انفرادیتوں اور ذاتی صلاحیتوں کی فراوانی ہے۔ خواہ فیکٹری، کارخانے کا اجتماع ہو پنچائتی فارم، ریاستی فارم کا اجتماع یا دفتر، ادارے کا اجتماع وہ فرد پر کبھی قید و بند عائد نہیں کرتا بلکہ اپنے ارکان کی اپنا ہنر بڑھانے اور اپنی صلاحیتیں استعمال کرنے میں مدد دیتا ہے۔ جو حضرات اشتراکیت کو بورژوا عینک سے دیکھنے کے عادی ہیں وہ کبھی یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اشتراکی معاشرے کا سیاسی، اخلاقی اور نظریاتی اتحاد فرد کی آزاد ترقی کے لئے انتہائی موزوں ہے۔ اسی لئے وہ اشتراکیت کے بارے میں اس قسم کے طفلانہ خیالات پھیلاتے ہیں کہ سوشلزم میں تمام لوگ یکساں سوچتے ہیں، یکساں باتیں کرتے ہیں، ان کے لباس بھی یکساں ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے۔ تمام ماہرین طبیعات نیوٹن کے میکانکس کے قوانین یا آئنش ٹائین کے نظریہ اضافت کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اس سے کوئی یہ نتیجہ تو نہیں نکالے گا کہ اس کی وجہ سے تمام ماہرین طبیعیات اپنی انفرادیت سے محروم ہو گئے۔ چونکہ اشتراکی معاشرہ امن کی مدافعت اور کمیونزم کی تعمیر پر متفق ہے اس لئے ہمارے نکتہ چین کہتے ہیں کہ اس سے افراد یک سطح کر دئے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اشتراکی معاشرے پر بورژوا انفرادیت پرستی کا جو پیمانہ چسپاں کیا جاتا ہے وہ بہت بونا ہے کیونکہ اشتراکی معاشرہ دوسرے اصولوں پر مبنی ہے۔ مارکسی اشتراکیت مساوات کا یہ مطلب کبھی نہیں پیش کرتی کہ انفرادی امتیازات مٹا دئے جائیں۔ ''ہر شخص سے اس کی صلاحیت کے مطابق''۔ ایک ایسا اصول ہے جس میں صلاحیتوں کی عدم مساوات اور افراد میں امتیازات کا پہلو شامل ہے۔ بھرپور معاشرتی مساوات ان امتیازات کو دور کرنے کے بجائے در حقیقت انفرادیت کی ہمہ پہلو نشو ونما اور شخصیت کی بالیدگی کے لئے موزوں حالات فراہم کرتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ انفرادیت پرستی اور فرد کی آزادی کو ایک سمجھنا اتنا ہی غلط ہے جتنا کہ زائد قدر اور زائد پیداوار کو ایک خیال

کرنا غیر صحیح ہے۔ انفرادیت پرستی فرد اور معاشرے کے تضاد کے تحت پیدا ہوئی اور یہ اسی تضاد کا انعکاس ہے۔ اس کے مقابلے میں اجتماعیت اس تضاد کو ختم کر دیتی ہے اور فرد اور معاشرے کے درمیان ہم آہنگ وحدت قائم کرتی ہے۔

تاریخ میں پہلی بار کمیونزم معاشرے کے تمام ارکان کی بھرپور اور ہم آہنگ نشو ونما کے نہ صرف امکانات فراہم کرتا ہے بلکہ اسے عملی جامہ بھی پہناتا ہے۔ کمیونزم کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد اس کے لئے تمام ضروری حالات پیدا کرے گی جب کام کے اوقات کم ہو جائیں گے اور ہر ایک کے لئے فرصت کے اوقات بڑھ جائیں گے، کام زیادہ آسان ہو جائے گا، غیر ہنرمند محنت کی ضرورت ختم ہو جائے گی اور معاشرے میں صرفے کی اشیا کی افراط ہوگی۔ ان حالات میں ہر شخصیت کی نشو ونما اور اِنسان کے تخلیقی جوہر کا بھرپور اظہار معاشرتی آسودگی کا معیار بن جائے گا۔ کمیونزم معاشرتی زندگی کی تنظیم کو تباہ نہیں کرتا، وہ صرف معاشرتی تنظیم کی بے گانگی دور کرتا ہے۔ کمیونزم کو، جو آزاد محنت کش عوام کی خود فرض منصبی تنظیم ہے، ہم آہنگ نشو ونما پائی ہوئی شخصیتوں کی ضرورت ہے اور انہیں وہ پروان بھی چڑھاتا ہے۔ ایسی ہی صورت میں معاشرے کی سرگرمی اس کے ارکان کے آزاد اور خود مختار عمل کے نتیجے کی طرح ظاہر ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کمیونسٹ معاشرہ ہر فرد کی صلاحیتوں کے فروغ اور اظہار کے لئے پوری آزادی فراہم کرتا ہے۔ ساتھ ہی ہر فرد انفرادی نشو ونما کی آزادی حاصل کر کے اس سے آگاہ ہوتا ہے کہ اس آزادی حاصل کر کے اس سے آگاہ ہوتا ہے کہ اس آزادی کا انحصار معاشرے کی صورت حال پر ہے کیونکہ فطرت کی عنصری قوتوں کے عمل سے آزادی کی ضمانت معاشرے کی طاقتور پیداآور قوتیں دیتی ہیں، معاشرتی قوتوں کے غلبے سے آزادی کی مدافعت کمیونسٹ تعلقات پیداوار کرتے ہیں اور فرد کی آزادی کا تحفظ معاشرے کی بہبودی کی خاطر ہر شخص کے کام سے ہوتا ہے۔ اگر تضاد رکھنے والی تشکیلیں قبل از طبقاتی معاشرے کے فرد اور اجتماعیت کے ابتدائی اتصال کی نفی کرتی ہیں تو کمیونزم پچھلے تمام ارتقا کی بنیاد پر ہمہ پہلو ترقی یافتہ اِنسان اور اجتماعیت کی بلند تر وحدت کو قائم کرتا ہے۔ یہ نفی کی نفی ہے۔

یہ ہے معاشرے اور فرد کے درمیان تعلق کے مسئلے کا صحیح اِنسان دوست حل۔

عوام اور شخصیت: تاریخ میں ان کا رول

ابھی تک ہم نے شخصیت اور معاشرے پر اس کے انحصار سے، اور معاشرے میں شخصیت کی نشو ونما سے بحث کی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ شخصیت معاشرے کی پیداوار ہے۔ لیکن فرد اور معاشرے کے درمیان تعلق کا ایک اور پہلو بھی ہے: فرد معاشرے کے ارتقا پر کیسے اثر ڈالتا ہے، اس کا تاریخی رول کیا ہے؟

اس سوال کا سائنسی جواب شخصیت اور عوام الناس کے درمیان تعلق کا تجزیہ کئے بغیر نہیں دیا جا سکتا۔ اِنسانوں کے باہمی عمل اور طبقات کی جدوجہد کی پیداوار کی طرح معاشرے کا تجزیہ کرتے وقت ہم اس حقیقت کی جانب توجہ مبذول کرا چکے ہیں کہ تاریخی عمل کی لازمی خصوصیات اور باضابطگیوں کے علم سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الگ الگ افراد کے اعمال عوام الناس کے افعال میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور افراد کے اعمال عوام الناس کے اعمال میں۔ شخصیت بنیادی طور پر تاریخی عمل میں عوام الناس کے ایک ذرے کی حیثیت سے حصہ لیتی ہے۔ ہر اِنسان کی سرگرمی کسی نہ کسی طبقے، معاشرے یا قوم کی تحریک یا سرگرمی میں شامل ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ مارکسی لینینی نظریہ تاریخ میں عوام الناس کے رول کے مسئلے سے بحث شروع کرتا ہے۔

''عوام الناس'' کا تصور، جو تاریخ کی تخلیقی قوتوں کی خصوصیت بیان کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ایک ایسا مقولہ ہے جو صحیح معنوں میں ٹھوس اور تاریخی ہے۔ جب معاشرہ بدلتا ہے تو طبقات اور گروہ جن پر عوام مشتمل ہوتے ہیں وہ بھی بدل جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جاگیردارانہ معاشرے میں عوام الناس کسانوں، دستکاروں، ابھرتے ہوئے پرولیتاریہ اور بورژوازی پر مشتمل تھے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے میں عوام الناس مزدور طبقے، کسانوں، شہری پیٹی بورژوازی، اور دانشوروں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ تضاد رکھنے والے طبقاتی معاشرے میں عوام الناس تمام قوم کو محیط نہیں کرتے کیونکہ عوام کے اوپر رجعت پرست معاشرتی گروہ اور طبقات بھی ہوتے ہیں جو عوام کا استحصال کرتے ہیں۔ ان گروہوں کے خلاف عوام محاذ آرائی کرتے ہیں جن کی بھاری اکثریت ہوتی ہے۔ چنانچہ فرانس میں 1789 کے انقلاب سے پہلے عوام نے دو بااختیار رجعت پرست حکمراں جماعت بندیوں رؤسا اور کلیسا کے خلاف محاذ آرائی کر کے تیسری جماعت بندی کا کردار ادا کیا۔ سرمایہ داری میں عوام بورژوازی کے خلاف محاذ آرائی کرتے ہیں، خاص کر اس کے چیدہ اجارے دار بورژوازی کے خلاف۔ نو آبادیات اور ترقی پذیر ممالک میں قومی بورژوازی کو بعض صورتوں میں عوام کا ایک حصہ خیال کیا جا سکتا

ہے۔

اشتراکی معاشرے میں عوام معاشرے کے تمام طبقات اور معاشرتی گروہوں پر مشتمل ہوتے ہیں کیونکہ عوام کے اوپر استحصال کرنے والے نہیں ہوتے اور اخلاقی سیاسی اتحاد معاشرے کو مستحکم بناتا ہے۔

چنانچہ ایک معین معاشرے میں لوگ، عوام الناس سب سے پہلے محنت کش عوام ہوتے ہیں جو مادی قدریں پیدا کرتے ہیں اور وہ طبقات اور معاشرتی گروہ بھی جو اپنے خارجی رتبے کی وجہ سے مخصوص ملک اور مخصوص دور میں ترقی پسند تاریخی فرائض کو انجام دے سکتے ہیں۔

استحصال کرنے والے طبقات کے نظریے داں تاریخ میں عوام الناس کا صحیح رول ظاہر کرنے سے اپنے لئے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے۔ تاریخ کو اپنے تصوریت پرست خیالات کی روشنی میں دیکھنے کے سبب وہ ہمیشہ کہتے آئے ہیں کہ سرگرمی جو معاشرے کی حرکت کو معین کرتی ہیں وہ محض خیالیات اور سیاست میں ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے تاریخ کے سچے معمار وہ لوگ ہوتے ہیں جو اپنی مرضی یا مقدر کی معین کی ہوئی بلند طاقتوں کے ذریعے، اس کی راہ کی سمت معین کرتے ہیں، جو نئے خیالات کی تخلیق کرتے ہیں یا جو سیاسی فیصلے کرتے ہیں۔ نظریے داں، عالم، قانون داں، بادشاہ، سپہ سالار اور مختلف تحریکوں کے رہنما۔ ایسا تصور عوام الناس کے رول کو کم کرتا ہے، ان کے خلاف حقارت آمیز یہاں تک کہ کھلم کھلا معاندانہ رویہ اختیار کرتا ہے۔

اس کے مقابلے میں مارکس ازم فرد کو عوام الناس کے خلاف صف بند نہیں کرتا۔ لینن نے لکھا ہے: ’’تمام تاریخ کی تخلیق ان افراد کے اقدام کرتے ہیں جو بلاشبہ سرگرم ہستیاں ہوتی ہیں‘‘۔☆ لیکن اگر ان کی سگرمیوں کو متحد کر لیا جائے تو یہ سرگرمی ایک نئی کیفیت اختیار کر لیتی ہے: وہ تاریخ عمل کی فیصلہ کن قوت بن جاتی ہے۔ اس خیال کا سرچشمہ تاریخ کے مادیت پسند تصور کے بنیادی اصول ہیں۔

☆ لینن ’’عوام کے دوست کون ہیں اور سوشل ڈیموکریسی کے خلاف وہ کس طرح لڑتے ہیں؟‘‘

واقعی اگر معاشرتی ارتقا کے لئے طریقہ پیداوار معین کرنے والی قوت ہے تو محنت کش عوام الناس جو مادی قدروں کی تخلیق کرتے ہیں، پیداوار کی فیصلہ کن قوت کی حیثیت سے تاریخ میں بھی فیصلہ کن رول ادا کرتے ہیں۔ تاریخ الگ الگ افراد کی نہیں بلکہ عوام الناس کی کوششوں سے ترتیب پاتی ہے۔ قبل از مارکس ازم کی عمرانیات نے مادی پیداوار کا اِنسانی سرگرمی کے فیصلہ کن شعبے کی حیثیت سے تجزیہ نہیں کے برابر کی اور معاشرتی

ارتقا کے لئے اس کی اہمیت بتانے میں وہ ناکام رہی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ محنت کش عوام الناس کے صحیح رول کو اور اس حقیقت کو بھی سمجھنے میں ناکام رہی کہ جو لوگ مادی قدریں پیدا کرتے ہیں اور پیداوار کو فروغ دیتے ہیں وہ تاریخ کے سچے خالق ہیں۔ قبل از مارکس ازم کی عمرانیات یہ سمجھنے سے بھی قاصر رہی کہ تاریخ بادشاہوں کے محلوں میں، صدروں اور وزیروں کے قصروں میں یا پارلیمنٹوں کے ایوانوں میں ترتیب نہیں پاتی۔ یہ تخلیق ہوتی ہے کانوں اور کھلیانوں میں، کارخانوں اور تعمیر گاہوں میں یعنی مادی پیداوار کے میدان میں۔ لیکن عوام الناس کا تاریخ کے دھارے پر اثر مادی قدریں پیدا کرنے تک محدود نہیں ہوتا۔ تمام معاشرتی تبدیلیوں میں بھی عوام الناس فیصلہ کن قوت ہوتے ہیں۔ رعیت کے بغیر بادشاہ یا سپاہ کے بنا سالار کی کیا قیمت ہوسکتی ہے؟ وہ کچھ صرف اس وقت ہی کر سکتے ہیں جب ان کے پاس ضروری قوت ہو۔ سیاست میں یہ قوت عوام الناس سے حاصل کی جاتی ہے۔ اگر چہ ماضی میں استحصال کرنے والے طبقات نے عوام کو سیاست سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی۔ اور کبھی کبھی اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ لیکن تاریخ کے ہر موڑ پر عوام ہی فیصلہ کن قوت رہے۔ تمام عظیم انقلاب کو عوام الناس نے ہی انجام دیا۔ عوام الناس کیا چاہتے ہیں، کس کے پیچھے چلتے ہیں اور کہاں جا رہے ہیں، سیاسی میدان میں کامیابی کے لئے یہ بنیادی بات ہے۔ لیکن عوامی تحریکوں کو عارضی یا عبوری حالات نہیں بلکہ گہرے اور طویل مدتی مادی اسباب معین کرتے ہیں۔

لہٰذا معاشرتی سیاسی میدان میں بھی عوام الناس فیصلہ کن قوت ہیں جو اِنسانی سرگرمی کا دوسرا بنیادی میدان ہے۔ یہ بات ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ اس میدان میں ''عوام الناس'' کے تصور کا جس طرح اطلاق کیا جاتا ہے اس کی معنی کچھ مختلف ہیں۔ یہاں عوام ان تمام قوتوں اور معاشرتی گروہوں پر مشتمل ہوتے ہیں جو فوری تعمیل طلب سیاسی فرائض انجام دیتے ہیں۔

عوام الناس کے رول کے بغیر روحانی ثقافت کی نشو و نما کا صحیح تجزیہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ زبان کے بغیر کوئی بھی روحانی تخلیق نہیں ہوسکتی اور زبان پیداوار ہے لوگوں کی۔ اس کے علاوہ سائنسی دریافتوں اور ایجادات کے لئے مادی حالات اور ان دریافتوں کی معاشرتی ضروریات پیداوار کے ارتقا سے وجود میں آتی ہیں۔ اور یہ کام ہے لاکھوں اِنسانوں کا۔ اگر سچ پوچھئے تو بذات خود دریافتیں اور ایجادات تاریخی ارتقا کی سلسلہ بندی کا اسی وقت ایک حصہ بنتی ہیں جب وہ الگ الگ افراد کا معاملہ نہیں رہتیں بلکہ عوام الناس کے ذریعے پیداوار میں استعمال کی

جاتی ہیں۔

عوام الناس، عوام کی زندگی فنون کی نشو ونما پر گونا گون اثر ڈالتے ہیں۔ عوامی فن جوفن کا ایک حصہ ہے پیشہ ور فن کاروں کی تخلیقات کے لئے شبیہوں اوراصل موضوع کے سرچشمے کی طرح استعمال کیا جا تا ہے۔ سچے فن کا ہمیشہ عوام سے اورعوام کے خیالات اور تمناؤں سے رشتہ ہوتا ہے۔ اگرفن عوام کی زندگی سے جدا ہے تو وہ کھوکھلا اور بے سود رہے گا۔

معاشرتی زندگی کا کوئی بھی پہلو لیجئے، آپ کو ہر جگہ براہ راست یا بالواسطہ عوام فیصلہ کن رول ادا کرتے ہوئے نظر آئیں گے۔ لیکن تاریخ کے ہر دور میں عوام الناس کی سرگرمی یکساں نہیں ہوتی۔ مارکس نے اس قول کا یہ جواز پیش کیا ہے: ''تاریخی عمل کی پختگی کے مطابق عوام الناس کی تعداد جن کا یہ عمل ہے بڑھے گی'' ☆ ۔ یہ خیال تاریخ میں عوام الناس کے بڑھتے ہوئے رول کا اظہار کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تمام تضاد رکھنے والی تشکیلوں میں محنت کش عوام ظلم اور استحصال کی زنجیروں سے جکڑے رہے ہیں۔ اشتراکیت ان زنجیروں کوتوڑ ڈالتی ہے، ایسے حالات پیدا کرتی ہے اور امکانات کی ایسی راہیں کھولتی ہے کہ عوام الناس کی تخلیقی سرگرمی مسلسل فروغ پاتی رہتی ہے۔ اب عملی فریضہ یہ ہوتا ہے کہ ان امکانات کو پوری طرح استعمال کیا جائے۔ تاریخی ارتقا کی رفتار اس طرح تیز ہوتی ہے۔

معاشرے کی اشتراکی تعمیر نو تاریخ سب سے زیادہ گہرا معاشرتی تغیر ہے۔ اسی لئے وسیع ترین پیمانے پر محنت کش لوگوں کی شرکت کے بغیر اس کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ ''عوام الناس کی تعداد'' جو یہ

☆ مارکس اور اینگلس ''مقدس خاندان''۔

انقلاب انجام دیتی ہے اور جس پر اس کے مقدر کی بازی لگی ہوتی ہے آبادی کی مطلق اکثریت پر مشتمل ہوتی ہے۔ لینن بالکل حق بجانب تھے جب انہوں نے کہا تھا: ''یہ سمجھنا اہم ہے کہ اشتراکیت کے بارے میں بورژوازی کا یہ عام تصور کہ وہ بے جان، بے لوچ، پتھر کی لکیر ہے کتنا باطل ہے۔ کیونکہ حقیقت میں صرف اشتراکیت ہی سے ایک ایسی تیز رفتار، سچی، صحیح معنوں میں عوام الناس کی پیش قدم تحریک کی ابتدا ہوگی جو پبلک اور نجی زندگی کے تمام شعبوں میں پہلے اکثریت کو اور پھر تمام آبادی کو اپنی آغوش میں لے لے گی۔'' ☆

بہت سے بورژوا نظرداں دکھانے کے لئے ''عوام'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور ''عوام کی بہبودی'' کی

بھی باتیں کرتے ہیں۔لیکن ہر ایک کو یہ معلوم ہے کہ ''سرمایہ داری'' میں ''عوامی'' جوڑ دینے سے سرمایہ داری کی اصلیت نہیں بدلتی بلکہ یہ اصطلاح اس غرض سے گھڑی جاتی ہے کہ استحصال کی اصلیت پر پردہ ڈالا جائے۔

مارکس ازم لیینن ازم جب تاریخ میں عوام الناس کے فیصلہ کن رول کو تسلیم کرتا ہے تو یہ محض ایک اعلان نہیں بلکہ فلسفہ زندگی کا ایک اصول اور عملی اقدام کا رہبر ہوتا ہے۔

لہٰذا تاریخ میں عوام الناس کے رول کی وضاحت کا تاریخی عمل کے جوہر کے تجزیے سے تعلق ہے۔لیکن اس عمل کی کسی ٹھوس شکل سے بحث کرتے وقت ہم ایک اور مسئلے سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے ایک مخصوص

☆ لینن ''ریاست اور انقلاب''۔

ملک اور مخصوص دور میں تاریخ کی ٹھوس راہ کی تشریح کرنا، اس کی تفصیلی وضع قطع کا اور زندہ اِنسان شخصیتوں کی سرگرمی کی خصوصیات کا تجزیہ کرنا۔ دراصل یہ مسئلہ معاشرتی سے انفرادی میں عبور کا مسئلہ ہے۔

معاشرتی سائنس میں، اِدراک میں معاشرتی سے انفرادی میں عبور کا مطلب پہلے، انفرادی سرگرمی کے معاشرتی معنی کی وضاحت ہے اور دوسرے، معاشرتی عمل میں مخصوص شخصیت کی امداد یا دین کا تعین اور تخمینہ کرنا ہے۔اس دین کی اہمیت مختلف ہوسکتی ہے لیکن اس کے باوجود فرد تاریخ کی مخصوص ٹھوس راہ پر اپنا اثر ڈالتا ہے خواہ وہ اس کی عام باضابطگیوں کو نہ بدل سکے۔

تاریخ میں شخصیت کے رول کا انحصار خود اس کی صفات پر، مخصوص معاشرے کے اندر تعلقات کے نظام اور اس معاشرتی ساخت میں شخصیت کے مقام پر ہوتا ہے جو اس کے اثر کی توانائی کی ضمانت دیتا ہے، اور مخصوص معاشرے کو درپیش مسائل پر بھی۔ کسی نہ کسی طرح ہر فرد اِنسانیت کے تاریخی ارتقا میں حصہ لیتا ہے۔لیکن ان افراد کے رول کی وضاحت کرنا خاص کر اہم اور دلچسپ ہے جو واقعات کی راہ معقول اثر ڈالتے ہیں۔ یہ ہے ممتاز شخصیتوں کا رول۔

معین عہد میں طبقات کی جدوجہد میں، عوامی تحریکوں میں، ریاستوں کے درمیان تصادم میں اور اسی قسم کے دوسرے تاریخی عوامل میں ہمیشہ ایسے لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے جو طبقات کے فرائض مرتب کریں، ان کی جدوجہد کے رہنما بنیں اور تحریکوں کی قیادت کریں، میدان جنگ میں فوجوں کے سالار بنیں۔ اور ایسے لوگ ہمیشہ ابھرتے ہیں ان کی نمایاں صفات انہیں عوام الناس سے ممتاز کرتی ہیں اور انہیں ایسے مقام پر پہنچا دیتی ہیں

جہاں وہ ایسے فرائض معین کرتے ہیں، ایسے فیصلے کرتے ہیں جن کا عوام الناس کے اقدام پر اثر پڑتا ہے۔ ہر عہد اور ہر طبقہ اپنے مثالی پیکر اور شبیہ کے مطابق لوگوں کی تشکیل کرتا ہے۔ نمایاں شخصیتیں اپنے عہد اور طبقے کی ممتاز خصوصایت کا انتہائی واضح اور صاف انعکاس ہوتی ہیں اور دوسروں کے مقابلے میں اپنے وقت کی ضروریات کا زیادہ بدرجہ غایت اظہار کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض وقت واقعی نمایاں لوگ طبقات، پارٹیوں ریاستوں اور افواج کی رہنمائی نہیں کرتے۔ تاریخ میں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں جب تخت پر نہایت ہی بے چہرہ افراد جلوہ افروز ہوئے اور معمولی قابلیت کے لوگوں نے افواج اور سیاسی پارٹیوں کی قیادت کی۔ ایسے لوگ محض حالات کے سبب سیاسی نمود حاصل کرتے ہیں۔ لیکن عام طور پر واقعات کا سیلاب انہیں خس وخاشاک کی طرح بہائے جاتا ہے۔ واقعی نمایاں قائد واقعات کی رفتار پر اپنی شخصیت اور کردار کی چھاپ چھوڑ جاتے ہیں۔

ممتاز شخصیت کے رول کا براہ راست انحصار عوام الناس کی سرگرمی پر ہوتا ہے۔ عوالناس جتنے زیادہ سرگرم ہوتے ہیں تحریک کے رہنماؤں کی صفات کا اتنا ہی زیادہ سنجیدگی کے ساتھ مطالبہ کیا جاتا ہے۔ مزدور طبقے کی جدوجہد چونکہ ہر قسم کے استحصال ختم کرنے کا عظیم فریضہ انجام دیتی ہے اور تخلیقی تاریخی اقدام میں وسیع ترین پیمانے پر محنت کش عوام کو شامل کرتی ہے، اس لئے وہ تاریخ میں عظیم ترین تحریک ہے۔ اسی لئے اس کی قیادت کی ذمے داریاں بڑھ جاتی ہیں اور رہنماؤں کی ذاتی صفات کی اہمیت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔

مختلف ملکوں میں پرولیتاریہ کی تمام جدوجہد اور اس کی حقیقی کامیابیاں مارکسی لیننی کمیونسٹ اور مزدور پارٹیوں کی سرگرمیوں سے وابستہ ہیں۔ پرولیتاریہ کی انقلابی پارٹی اپنے طبقے کا ہراول، اس کا رہنما دستہ ہے جو اس کے بنیادی مفادات کا باشعور طریقے سے اظہار کرتی ہے اور جو مزدور طبقے کے انتہائی چوکس اور انقلابی ارکان کو، پارٹی کے حامی دوسرے طبقوں کے ممبروں کو اپنے اندر جذب کرتی ہے۔ اشتراکی معاشرے میں کمیونسٹ پارٹی تمام لوگوں کا ہراول ہوتی ہے۔ اس سے اشتراکی معاشرے کو ترقی دینے میں مزدور طبقے کے رہنمایانہ رول کی تصدیق ہوتی ہے۔ نئے معاشرے میں کمیونسٹ پارٹی کا معاشرتی منصبی فرض، جیسا کہ لینن نے بیان کیا ہے، سائنسی اشتراکیت کو مزدور طبقے کی تحریک جوڑنا، پرولیتاریہ کی طبقاتی جدوجہد کو منظّم کرنا اور اس کی رہنمائی کرنا، اشتراکیت اور کمیونزم کی تعمیر کرنا ہے۔ اس منصبی فرض میں کامیابی کا دارمدار عوام الناس کے ساتھ اس کے رابطوں، عوام کی نظر میں اس کی قدر و منزلت، مارکسی لیننی نقطہ نظر پر اس کی ثابت قدمی، مخصوص حالات پر

اس سائنس کا اطلاق کرنے میں مہارت، بین الاقوامیت کی راہ پر چلنے میں استقامت پر ہوتا ہے۔ بنیادی پارٹی کی سرگرمی اس وقت کامیاب ہوتی ہیں جب اس کی مارکسی لینِنی قیادت کی سطح بلند ہوتی ہے۔ اس سے پارٹی رہنماؤں کی تشکیل، ان کی بالیدگی اور انہیں آگے بڑھانے کی زبردست اہمیت واضح ہوتی ہے۔

شخصیت صرف سیاسی میدان ہی میں عظیم رول ادا نہیں کرتی بلکہ ثقافت کے تمام شعبوں، سائنس کی ترقی، ٹیکنکی اور روحانی تخلیقی کام میں بھی اس کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ تحقیق داں یا فن کار کی عظیم ذہانت ایک نایاب جوہر ہوتی ہے۔ عظیم سائنس داں، فن کار، موجد گذشتہ ارتقا سے مدد لے کر، ان سے پہلے جو کچھ کیا جا چکا ہے اس کا کلیہ بنا کر سائنس، ٹیکنک اور فنون کے میدانوں میں نت نئی راہیں کھولتے ہیں۔ ان کی تخلیقی کوششیں ان امکانات کو مرکوز اظہار اور بھرپور استعمال ہیں جنہیں ہر عہد اِنسانی ثقافت کی مزید نشوونما کے لئے پیش کرتا ہے۔ بعد میں آنے والوں کے لئے نئی راہیں نکالنا آسان کام نہیں ہوتا۔ اس کے لئے قابلیت اور استعداد کے ساتھ ساتھ کام کرنے کے بے پناہ صلاحیت، قوت ارادی، ثابت قدمی، اپنی صحیح راہ روی پر گہرا اعتقاد اور دوسری خوبیوں کے مالک ہونے کی ضرورت ہے جو اِنسان کی روح کی عظمت اور اس کے جوہر کی توانائی کی عکاس کرتی ہیں۔

مارکس ازم لینن ازم شخصیتوں کو غیر معمولی طور پر آسمان پر چڑھانے یعنی شخصیت پرستی کو مسترد کرتا ہے کیونکہ اس کا مطلب عوام کی سرگرمی سے انکار یا ان کی اہمیت کو گھٹانا ہے۔ ساتھ ہی وہ قیادت کی اہمیت سے نراجی انکار کے بھی خلاف ہے۔ مارکس ازم لینن ازم نے ایسے اصول مرتب کئے ہیں جو عوام، پارٹی اور رہنماؤں کے درمیان صحیح تعلقات قائم رکھتے ہیں۔

''چنیدہ'' لوگوں کے متعلق مختلف تصورات کے بارے میں جن کے خیالات اور فیصلے گویا کہ تاریخ کی تخلیق کرتے ہیں اور شخصیت کے رول کو غیر معمولی طور سے آسمان پر چڑھانے کے متعلق مارکس اور اینگلس نے اپنا ررویہ مرتب کیا۔ اور یہ انہوں نے ہیگل کے نوجوان حامیوں کے ساتھ اپنے مناظروں میں کیا جو تخلیقی ''تنقیدی طور پر سوچنے والی'' اقلیت کا ''بے جان تودے'' سے مقابلہ کرتے تھے۔ انہوں نے ماکس اشٹرنر پر تنقید میں بھی اس مسئلے کی جانب اپنا نقطہ نظر پیش کیا جو نراجیت کا پیش رو تھا اور بڑھا چڑھا کر شخصیت کا رول بیان کرتا تھا۔ لینن نے بھی اس خیال کو نرودنیکوں کے خلاف جدوجہد کے دوران فروغ دیا جو اپنے ''سورماؤں'' اور ''مجمع'' کے نظریے کے مطابق کہتے تھے کہ ''سورماؤں'' کے بغیر عوام الناس کوئی اہمیت نہیں رکھتے، جس طرح اعداد کے بغیر

صفر کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ تاریخ میں عوام الناس اور شخصیت کے رول کے متعلق ہیگل کے نوجوان حامیوں، نراجیوں اور نرودنیکوں کے خیالات کا تاریخ کے سائنسی مادی تصور سے دور کا بھی واسطہ نہیں، وہ شخصیت اور عوام الناس کے درمیان حقیقی تعلق کو بالکل الٹا پلٹا کر دیتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ شخصیتوں یا گروہوں سے ایسا فیصلہ کن رول منسوب کرتے ہیں جو وہ تاریخ میں کبھی ادا نہیں کرتے۔

یہی وجہ ہے کہ مارکس ازم لینن ازم شخصیت پرستی کو نظریاتی طور پر داخلیت پسند اور تصوریت پرست خیال قرار دیتا ہے، اخلاقی لحاظ سے اس کی مذمت کرتا ہے اور سیاسی پہلو سے اسے ثابت قدمی سے مسترد کرتا ہے۔ یہ اس لئے کہ شخصیت پرستی عوام الناس، پارٹی اور قیادت کے درمیان صحیح تعلق کے خلاف ہے اور اشتراکیت کے مفادات کو نقصان پہنچاتی ہے۔

دسواں باب

معاشرتی ترقی

ابھی تک ہم نے معاشرے کے متعلق مارکسی نظریے کے بنیادی مقولات سے بحث کی جو ٹھوس تاریخی عمل کا سائنسی مطالعہ کرنے کے ابتدائی اصول ہیں۔ اب ہمارے لئے ایک اور تصور کا تجزیہ کرنا باقی رہ گیا ہے جو مجموعی طور پر معاشرتی زندگی کی، اس کے آگے بڑھتے ہوئے ارتقا میں ایک مربوط اگرچہ اندرونی طور پر ٹکڑیوں میں بٹے ہوئے عمل کی طرح، خصوصیات بیان کرنے میں مدد کرتا ہے۔ یہ ہے معاشرتی ترقی کا تصور۔

عام طور پر ترقی جدلیات کا وہ تصور ہے جو ارتقا کو محض تبدیلی یا ایک حلقے میں گردشی حرکت کا عمل نہیں بلکہ آگے بڑھتی ہوئے حرکت، ایک ایسی حرکت کی طرح پیش کرتا ہے جو نچلی حالت سے اوپر کی جانب بلند حالت تک لے جاتا ہے۔

اس تصور کا اِنسانی تاریخ پر اطلاق کرنے کی وجوہات کیا ہیں؟ معاشرتی زندگی میں ترقی کیا ہے اور رجعت کیا ہے؟ جب معاشرتی نظام کی شکلوں میں تبدیلی کا مطلب نچلی حالت سے بلند حالت میں پیش قدمی ہوتا ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لئے کیا کوئی خارجی معیار ہے؟ اب قاری کو ان سوالات کے جوابات کے بارے میں تھوڑا بہت اندازہ ہو جانا چاہئے جو تاریخ کے مادی نقطۂ نظر کی روشنی میں حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ یہاں ہم ان جوابات کی مزید وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے۔

معاشرتی ترقی کا تصور پہلی بار اٹھارویں صدی کے روشن خیال مفکرین نے پیش کیا تھا جن میں ژین کوندور سے اور جوہان ہرڈر بھی شامل ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ترقی کی بنیاد اِنسانی عقل، سائنس اور علم وغیرہ کا فروغ ہے۔ انہیں یقین تھا کہ اِنسانیت کا مستقبل روشن ہے۔ لیکن وہ معاشرتی ترقی کے جوہر اور سرچشمے کی سائنسی تعریف نہیں کر سکے۔

انیسویں صدی میں ہیگل نے اِنسانی تاریخ کا جدلیاتی تصور پیش کیا جس کے مطابق تاریخ ''آزادی کے شعور'' کا ارتقا ہے۔ مگر ہیگل کے فلسفیانہ تاریخی نظام کی تان اس فرسودہ خیال پر ٹوٹی کہ پروشیائی بادشاہت

اِنسانی تاریخ کی معراج ہے۔اس کے علاوہ ہیگل کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ ہر عہد میں کوئی ایک قوم تاریخی ترقی کا وسیلہ ہوتی ہے اور دوسری قومیں گویا تاریخ سے باہر رہتی ہیں۔ہیگل کے اس تصور سے جرمن قوم پرستی کی بو آتی ہے کیونکہ اس نے جدید دور میں جرمن قوم کو ترقی کا وسیلہ قرار دیا۔

ہربرٹ اسپینسر اور آگسٹے کومت جو بورژوا عمرانیات کے بانی ہیں وہ بھی معاشرتی ترقی کو مانتے تھے۔لیکن ہیگل کے مقابلے میں ان کا تصور جدلیاتی نہیں بلکہ بھونڈا تدریج پسند تھا۔ان کے معاشرتی خیالات کو بورژوا معتدل ترقی پسند کہا جاسکتا ہے۔اگرچہ انیسویں صدی میں تاریخی ترقی کے امکانات کے متعلق بعض مفکرین کے خیالات قنوطیت پسند تھے لیکن مجموعی طور پر یہ ایک ایسا دور تھا جب بورژوا معاشرتی فکر پر تاریخ کا ارتقائی تصور چھایا ہوا تھا۔اس کے مقابلے میں بیسویں صدی میں جو سرمایہ داری نظام کے انحطاط کا دور ہے اکثر بورژوا فلسفیوں اور ماہرین عمرانیات کا ترقی کے تصور کے بارے میں منفی رویہ ہے۔

ان کے دلائل کیا ہیں؟ ترقی کے تصور پر ان کی تنقید کا ایک اہم ترین دعوی یہ ہے کہ عالمی تاریخی عمل کو مربوط وحدت نہیں کہا جاسکتا۔اس کی جگہ وہ ایسی کئی محدود مقامی ثقافتیں یا تہذیبیں پیش کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے اپنے ارتقا کے حلقے سے گزرتی ہے۔اس خیال کے مشہور علم برداروں میں اوس والڈ اشپنگلر اور آرنولڈ ٹوئن ہیں جن کے تصورات اس پر مبنی ہیں کہ تاریخ میں کئی ثقافتیں اور تہذیبیں ابھریں اور نوبود ہوگئیں۔انہیں ''یک خطی ترقی'' کے یورپ کو مرکز قرار دینے کے تصورات میں خامیاں نظر آتی ہیں جو بورژوا فلسفیوں میں مقبول ہیں۔مگر وہ تاریخ کی بہت سی بوقلمونیوں کو مطلق بنا دیتے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ثقافتوں میں کوئی باہمی تعلق یا تسلسل نہیں ہے اور ان کے علحدہ علحدہ محدود وجود ہیں۔اگر تاریخ واحد دھارا نہیں ہے تو پھر اِنسانیت کی ترقی میں واحد خط تلاش کرنے کی کیا تک ہے؟ ☆ تاریخ کے تصور کو ظاہر ہے سائنسی

☆ انصاف سے کام لیتے ہوئے یہاں ہم یہ اضافہ کردیں کہ ٹوئن بی کو استثنی قرار دینا چاہئے کیونکہ وہ مختلف نہیں کہا جاسکتا یا ایسا جو حقیقت کی عکاسی کرتا ہو۔یہ صحیح ہے کہ ہر قوم کی اپنی تاریخ ہوتی ہے اور اس کی بھی مطلق کوئی وجہ نہیں کہ ایک قوم دوسری قوم کی تاریخ دھرائے، اپنی ممتاز خصوصیات تک میں بھی۔لیکن جیسا کہ ہم نوکانٹی خیال پر تنقید کرتے ہوئے کہہ چکے ہیں کہ تاریخ میں عام ممتاز خصوصیات کو جن کا اعادہ ہوتا رہتا ہے، نظرانداز کر کے صرف انفرادی امتیازی خصوصیات پیش نظر رکھنا درست نہیں ہے۔ یہ عام امتیازی خصوصیات کی تعریف

پیداآورقوتوں اورتعلقات پیداوار کے تجزیے کے ذریعے کی جاسکتی ہے۔اس ''عام عنصر'' اوراس کی تبدیلیوں کے تجزیے سے اِنسانی معاشرے کے ارتقا کی عام راہ کو واضح کرنے میں مدد ملتی ہے۔ تاریخ میں وحدت سے دو سطحوں پر بحث کی جاسکتی ہے۔ پہلے، ہر معین تشکیل کے اندر تمام معاشرتی مظاہر میں وحدت ہوتی ہے، ایسی وحدت جو ایک معین طریقہ پیداوار کی بنا پر مظاہر کے درمیان فطری ربط کے وجود سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسرے، ملکوں، قوموں، ثقافتوں، ریاستوں کی کثرت میں وحدت۔ یہ تصور کی عالمی تاریخ میں وحدت اور ترقی پذیر ارتقا موجود ہے اس سے انکارنہیں کرتا کہ مختلف قوموں کی تاریخی راہوں میں گونا گونی ہوتی ہے، بلکہ ایک نقطۂ نظر سے اس گونا گونی میں ترتیب پیدا کرنے اور ہر قوم کی تاریخ کو تاریخی ترقی کی عام راہ سے جوڑنے میں مدد دیتا ہے۔ لیکن تاریخ ارتقا کی ترقی پذیر راہ کو واضح کرنا اور

تہذیبوں کے حلقے دار ارتقا کے خیال کو ترقی کے خیال سے مربوط کرتے ہیں لیکن مذہبی اور صوفیانہ رنگ میں۔ تاریخ کی راہ کو مجموعی طور پر سمجھنا صرف اسی وقت ممکن ہے جب تمام عالمی تاریخ، اس کے اندرونی رابطوں اور تسلسل کو پیش نظر رکھا جائے۔ یہ محض مختلف ثقافتوں اور تہذیبوں کی خصوصیات کو سامنے رکھ کر حاصل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یورپ، ایشیا یا افریقہ ''تاریخی نہیں بلکہ جغرافیائی تصورات'' ہیں جیسا کہ اکادمیشن کونرد نے اپنی کتاب ''مغرب اور مشرق'' میں بجا طور پر کہا ہے۔

معاشرتی ترقی کے خیال پر دوسری سمتوں سے بھی حملے کئے جاتے ہیں۔ مغرب میں تجربی عمرانیات کے ارتقا نے اپنی بعض منزلوں میں ایسا رجحان پیدا کیا ہے جو وسیع معاشرتی کلیات کو اس بہانے نظر انداز کرتا ہے کہ وہ تجربی لحاظ سے قابل تصدیق نہیں ہیں۔ اس کا مطلب ایسے تصورات کے استعمال سے بچنا ہے جو وسیع نظریاتی کلیات کا اظہار کرتے ہیں۔ اسی طرح ''ثقافتی علم الاِنسان'' بھی تاریخی طریقے پر حملہ کرتا ہے اور اس کا بھی عمرانیات پر اثر پڑتا ہے۔

اس صدی کی تیسری دھائی میں ایک امریکی ماہر عمرانیات ولیم اوگ برن نے دعوی کیا تھا کہ ارتقا کے تصور کا معاشرے پر اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے بعد دوسرے بورژوا ماہرین عمرانیات نے بھی معاشرے پر ''ارتقا''، ''تدریج'' اور ''ترقی'' کے اطلاق کو خیر باد کہنے کا مطالبہ کیا، یہ دلیل پیش کر کے کہ تاریخ میں ارتقا کی مشترکہ راہ، ترقی پذیر ارتقار جحان کو معلوم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

1956 میں عمرانیات کی جو تیسری عالمی کانگریس ہوئی تھی اس میں بعض نمایاں بورژوا ماہرین عمرانیات نے یہ تجویز کی کہ انیسویں صدی کی سائنس کے مقابلے میں جو ترقی کے خیال پر مبنی تھی اور جس خیال کا اظہار ''ارتقا'' سے ہوتا تھا اب جدید عمرانیات میں اس کی جگہ کوئی دوسری اصطلاح استعمال کرنا چاہیئے مثلاً زندگی کے مظاہر کی ''معاشرتی تبدیلیاں''۔

بورژوا شعور کا ارتقا بورژوا معاشرے کے آغاز میں ترقی کے خیال کو قبول کرنے سے لے کر سامراجی دور میں اس سے انکار تک ظاہر ہے دکھاتا ہے کہ سرمایہ دارانہ تشکیل کے انحطاط کے واضح نشانات (عالمی جنگیں، ناقابل حل تضاد وغیرہ) نے بورژوا شعور کو اِنسانیت کے مستقبل کے بارے میں قنوطیت پسند بنادیا ہے، یا کم از کم اس کے علم کے متعلق۔

ایک عام احساس جو امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں پھیلا ہوا ہے یہ ہے: ''ہمیں نہیں معلوم کہ ہم کہاں جارہے ہیں لیکن ہم ضرور راہ پر ہیں''۔

بعض بورژوا ماہرین عمرانیات نظریاتی بنیاد پر ترقی کے خیال پر منفی رویے کے متعلق اپنے دلائل پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک ایسا تصور، جس کا مطلب مختلف معاشرتی حالتوں کا مقابلہ کرنا اور بلندتر اور پست تر میں ان کی درجہ بندی کرنا ہو، ایک ایسا نقطۂ نظر ہے جس کا انحصار اپنی اپنی قدروں کے نظام پر ہونا چاہیئے، اور اس لئے یہ داخلی بات ہے۔ وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ترقی کا خیال سائنس کو قدروں کا ایک ایسا پیمانہ فراہم کرتا ہے جس کا سائنس سے کوئی تعلق نہیں ہوسکتا۔

امریکی ماہرین عمرانیات کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ ''پہلی عالمی جنگ نے (اس کے بعد کے واقعات کا تو ذکر ہی کیا) خوش فہمیاں دور کردیں اس لئے ماہرین عمرانیات ترقی کی ضرورت سے انکار کرنے لگے۔ اس اصطلاح نے معیاری معنی تو اختیار کر لئے لیکن سائنسی رتبہ کھودیا۔ اگر ترقی کا مطلب ایک پسندیدہ سمت میں ارتقا ہے تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بعض لوگ جسے پسندیدہ سمجھتے ہیں وہی دوسروں کے نزدیک خطرناک ہوسکتا ہے۔ سائنسی بنیاد پر ترقی کی تشریح کرنے کی کئی کوششیں ضرور کی گئیں لیکن بعد میں عمرانیات نے اس تصور سے اپنا دامن چھڑالیا۔'' اس سے حالت کی افراتفری کا اندازہ ہوسکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ داخلی (من مانے) پیمانے سے ارتقا کی مختلف منزلوں کو ناپنا معاشرتی سائنس کو زیب نہیں دیتا۔ لیکن پہلے، بورژوا عمرانیات کو یہ ثابت کرنا

چاہئے کہ سائنس میں معاشرتی ترقی کا کوئی خارجی پیمانہ نہیں ہے۔ دوسرے، ترقی کے خارجی پیمانے کو میزان قدر کی رسائی کے لئے بنیاد قرار دینا بالکل قابل فہم ہے جو عامل کے مفادات اور ضروریات اور مختلف معاشرتی نظاموں یا حالتوں کے درمیان تعلق کا اظہار کرتی ہے۔ اگر قدر کے پیمانے سائنس پر مبنی نہ ہوں گے تو پھر ان کا میلان داخلیت کی جانب ہوگا۔ معاشرتی سائنس کی پوری تاریخ اسے اچھی طرح واضح کرتی ہے۔ لیکن سائنسی پہلو پر مبنی اخلاق اور دوسری چیزوں کی قدر کا اندازہ بالکل قابل قبول ہوسکتا ہے۔ مثال کے طور پر سائنسی جائزے کی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ فاشزم سامراجی رجعت پرستی اور معاشرتی رجعت کی پیداوار ہے۔ اور اس سائنسی طبقاتی جائزے کی مدد سے اس کے مطابق اخلاقی اور دیگر اندازے لگا سکتے ہیں، اور ایسا ہی کرنا بھی چاہئے۔

کیا معاشرتی ترقی کا واقعی خارجی پیمانہ ہے؟

چونکہ پیداوار معاشرتی ارتقا کی بنیاد ہے تو پھر اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہیں ہمیں معاشرتی ارتقا کا خارجی معیار، وہ پیمانہ تلاش کرنا چاہئے جو ان امتیازات کے خارجی اندازوں کے لئے استعمال کیا جا سکے جو تاریخی عمل کے دوران پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح کسی بھی معاشرے کے ارتقا کی منزل معین کی جا سکتی ہے۔

چونکہ پیداوار کے ارتقا کے معیار کا تعین پیدآور قوتوں کی ترقی کی سطح سے ہوتا ہے اس لئے تاریخ کے پورے مادی تصور سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ معاشرتی ترقی کے انتہائی خارجی پیمانے کی جستجو پیدآور قوتوں کے ارتقا میں کی جائے۔

اِنسانیت کی معاشرتی ترقی کی منزلوں میں پیش قدمی کے لئے پیدآور قوتوں کی نشوونما مرکزی حیثیت رکھتی ہے کیوں کہ وہ اس سطح کو ظاہر کرتی ہیں جس تک اِنسان کا فطرت کی قوتوں پر غلبہ حاصل ہوا ہے یعنی اس سطح کو جس تک وہ انہیں اپنی خدمت کے لئے کام میں لانے میں کامیاب ہوا ہے۔ پیدآور قوتیں اِنسانیت کے معاشرتی ارتقا کے لئے امکانات بھی فراہم کرتی ہیں۔

یہ پیمانہ خارجی سب سے پہلے اس لئے ہے کہ اس سے مقابلہ کر کے معاشرتی ارتقا کی منزلوں میں معاشرتی معاشی ڈھانچے کی جگہ کو معین کیا جا سکتا اور اس کا تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔

نئی معاشرتی شکلیں اسی وجہ سے بلند تر ہوتی ہیں کہ وہ پیدآور قوتوں کی پچھلی نشوونما پر تکیہ کرتی ہیں اور پیدآور قوتوں کو مزید ترقی دیتی ہیں اور ان کی بلند تر سطح پر قائم ہوتی ہیں۔ معاشی تعلقات کا وہ نظام زیادہ ترقی پسند ہوتا

ہے جو زیادہ یافتہ پیدآ ورقوتوں کے مطابق ہوتا ہے، جو پیدآ ورقوتوں کی نشو ونما کو مزید موقع دیتا ہے اور ان کی ترقی کے لئے زیادہ ترغیبات پیدا کرتا ہے۔

لیکن تعلقات پیداوار کی ہر شکل پیدآ ورقووں کی نشو ونما کے مفادات اور ضروریات کی خدمت ایک محدود مدت تک ہی کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخی لحاظ سے وہ عارضی ہوتی ہے۔ ان معنوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرتی ترقی کا جوہر ایک معاشرے کی جگہ، جس کا معاشی ڈھانچہ کم ترقی یافتہ ہے اور جو اب پیدآ ورقوتوں سے مطابقت نہیں رکھتا، دوسرے معاشرے کا آنا ہے جس کا معاشی ڈھانچہ بلندتر اور پختہ تر ہوتا ہے اور جس کی تشکیل زیادہ ترقی یافتہ پیدآ ورقوتوں کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

مارکس نے لکھا کہ ایشیائی، قدیم، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ طریقہ ہائے پیداوار کو معاشی معاشرتی تشکیل کے ترقی پسند عہدوں کی حیثیت سے معین کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے پیش رو کے مقابلے میں بلند تر ہوتا ہے کیونکہ وہ زیادہ ترقی یافتہ پیدآ ورقوتوں کے مطابق ہے اور ان کی مزید ترقی کے لئے امکانات فراہم کرتا ہے۔ (ایشیائی طریقہ پیداوار پر جدید سائنسی نقطۂ نظر سے چوتھے باب میں بحث کی جا چکی ہے)۔

معاشرے کی مزید بالیدگی سرمایہ داری تشکیل سے کمیونزم تک عبور ہے جس کی پہلی منزل اشتراکیت ہے۔

اشتراکی نظام ہنوز اپنے ارتقا کی ابتدائی منزل میں ہے۔ ہمارے زمانے میں اجتماعی اشتراکی ملکیت پیدآ ور قوتوں کی مزید نشو ونما کے لئے وسیع ترین شاہراہیں کھول دیتی ہے کیونکہ یہ پیداوار کی ترقی کو نجی ملکیت کے مالکوں کے خودغرض مفاد کے نہیں۔ منافع کے واسطے سرمایہ دار اجارہ داریوں کی دوڑ۔ بلکہ تمام معاشرے کے مفاد کے، محنت کش لوگوں کی بڑھتی ہوئی ضروریات کو پوری کرنے کے تابع رکھتی ہے۔ اگرچہ اب بھی اشتراکیت مختلف وجوہ سے چند معاشی میدانوں میں ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں سے پیچھے ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بھرپور کمیونسٹ معاشرہ پیدآ ورقوتوں کی سطح اتنی بلند کر دے گا جو سرمایہ داری کے بس کی بات نہیں ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اشتراکیت کے مقابلے میں سرمایہ داری پیداوار بڑھانے کے لئے جن امکانات کی شاہراہیں کھولتی ہے، وہ کم نہیں ہیں۔ اس کے ثبوت میں وہ بعض سرمایہ دار ملکوں کی معاشی کامیابیاں اور سرمایہ دارانہ معیشت میں سائنسی اور ٹیکنکی حاصلات کا استعمال پیش کرتے ہیں۔ لیکن ان انفرادی اور مخصوص کامیابیوں سے سرمایہ داری کے عام اندازے میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی جس کا سرچشمہ سرمایہ داری کے معاشی اور معاشرتی

قوانین ہیں جو عالمی پیمانے پر طویل تاریخی مدت سے عمل پیرا ہیں۔ پیدآورقوتوں اورتعلقات پیداوار کے درمیان بنیادی تضاد سرمایہ داری کی ترقی پر تاریخی لحاظ سے حدود عائد کر دیتا ہے۔خود بورژوازی اس تضاد کو معیشت کی ریاستی اجارہ دارانہ شکلیں اختیار کر کے حل کرنا چاہتا ہے۔لیکن اس سے سرمایہ داری کی نوعیت نہیں بدلتی اور بورژوا نظریہ دانوں کے دعووں کے باوجود اسے کسی بھی معنوں میں نئے معاشرے میں ''تبدیل'' نہیں کیا جاسکتا۔

معیشت پر معاشرے کے سماجی ڈھانچے کا، اس کے مختلف معاشرتی اداروں کا اور بالائی ڈھانچے کے پورے حلقے کا انحصار ہوتا ہے۔ اسی لئے معاشرتی ڈھانچوں کا بھی خارجی طور پر تخمینہ کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ تعلقات پیداوار کا دارمدار پیدآورقوتوں پر ہوتا ہے اس لئے تعلقات پیداوار مختلف ملکوں اور قوموں کے ارتقا کے عام پہلو واضح کر سکتے ہیں اور تمام معاشرتی ڈھانچے کے اہم عناصر کے خارجی تخمینے کی بنیاد بن سکتے ہیں۔

ترقی کے اس پیمانے کے اندازے کے خلاف یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں اِنسان، اس کے مفاد اور اس کی خودنشوونما کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔لیکن یہ اعتراض وزنی نہیں ہے کیونکہ آدمی ایک معاشرتی ہستی ہے۔ اس کی فطرت، اس کا ''جوہر'' ایسی چیز نہیں جو ناقابل تغیر پذیر یا دائی ہو۔قدیم ابتدائی علم الِانسان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ وہ ایک معاشرتی نظام کی ترقی پسندی کو اس حد سے معین کرتا تھا جس تک وہ آدمی کی ناقابل تغیر پذیر ''فطرت'' کے مطابق ہوتی تھی۔ اس کے مقابلے میں معاشرتی سائنس اِنسان کے مفادات اور ضروریات کو تاریخ کی پیداوار تصور کرتی ہے، اور پیداوار کی ترقی کی بھی۔یہی بات معاشرتی ترقی کو معاشرتی اِنسان کی نشوونما کی طرح دیکھنے میں مدد دیتی ہے۔ اِنسان یا اس کے خود ارتقا کی سطح معاشرتی ترقی کے پیمانے کی تاریخی مادی تعریف کی کوئی ضمنی شے کی حیثیت سے دکھائی نہیں دیتی بلکہ اس پیمانے کے ایک ضروری ترکیبی حصے کی طرح منظر عام پر آتی ہے۔ یہاں ہمیں ایک دوسرے عنصر سے بھی بحث کرنا پڑے گی۔

پیدآورقوتوں کی نشوونما اگرچہ مجموعی طور پر معاشرتی ترقی کا بہترین پیمانہ ہوتی ہے لیکن وہ ہمیشہ انفرادی معاشرتی مظاہر کے ارتقا کے خارجی پیمانے کی طرح کام نہیں کرتی جن کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں، جو نسبتاً آزاد ہوتے ہیں اور جن کے ارتقا کی سطح کو ناپنے کے لئے مخصوص پیمانے استمال کئے جاتے ہیں۔اس کا اطلاق خاص طور سے معاشرتی شعور کی مختلف شکلوں پر ہوتا ہے۔ اخلاق، فن اور فلسفے کا پیداوار سے تعلق درمیانی کڑیوں کے

پیچیدہ سلسلوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ان کے ارتقا کی اپنی ممتاز خصوصیات ہوتی ہیں۔اسی سبب سے ان میں سے ہر ایک شکل کی ترقی کے اپنے مخصوص پیمانے ہوتے ہیں۔

تاریخی مادیت نے معاشرتی ترقی کا جو تصور اور پیمانہ مرتب کیا ہے ان کی نظریاتی اور منہاجی اہمیت ہے، یعنی وہ ٹھوس تاریخ مواد کا اور معاشرتی ترقی کے دوران پیدا ہونے والے اصلی امتیازات کا مطالعہ کرنے میں رہبری کرتے ہیں۔لیکن وہ ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ تاریخی عمل ٹھوس طور پر کس طرح ہوتا ہے، مختلف حالات میں تاریخی ارتقا کے دوران کون سے حقیقی امتیازات تشکیل پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان اقوال اور ترقی کے عام ''فارمولوں'' کو ایک نہیں سمجھنا چاہئے جن کی تجویز ہربرٹ اسپینسر یا میخائیلوفسکی جیسے بورژوا ماہرین عمرانیات کرتے ہیں۔ یہ لوگ حقیقی تاریخ پر ارتقا کے معین ''قاعدے'' اور خاکے تھوپتے ہیں تاکہ تاریخ کے ان مطابق حرکت کرے۔ مارکس ازم کے ماننے والوں نے ترقی کے مسئلے کی جانب ایسے نقطۂ نظر کی ہمیشہ تنقید کی ہے کیونکہ یہ مجرد اور بالائے تاریخ ہے۔ترقی کا سائنسی نقطۂ نظر مطالبہ کرتا ہے کہ اصلی تاریخ پر بالائے تاریخ خاکے عائد نہ کئے جائیں بلکہ کیفیتی اعتبار سے مختلف معاشروں۔معاشرتی معاشی تشکیلوں۔ پر فرماں روائی کرنے والے اصلی عوامل اور قوانین کا ان کے قیام، ارتقا اور ایک تشکیل سے دوسری تشکیل میں عبور سے تعلق رکھنے والے قوانین کا مطالعہ کیا جائے۔

تاریخ ترقی کا معاشرتی تشکیلوں کے ارتقا اور تبدیلیوں کے سلسلے کی طرح تصور نہ صرف عالمی تاریخ کو مربوط ثابت کرتا ہے بلکہ تاریخی ترقی کی بوقلمونی کے تجزیے کی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔

ہر معاشرتی تشکیل کے ارتقا کی خصوصیات کو، جس کے اپنے مخصوص قوانین ہوتے ہیں، تاریخی ارتقا کی خاص ساخت، اس کی متحرک قوتوں کے امتیازات، ارتقا کی شرح اور وہ تاریخی حدود بیان کرتی ہیں جن میں ارتقا محض معاشرتی وجود یا الٹی سمت میں حرکت کی طرح نہیں بلکہ ترقی اور پیش قدمی کرتی ہوئی تحریک جیسی نظر آئے۔ ہر معاشرتی تشکیل ارتقا کے لئے معین امکانات فراہم کرتی ہے۔ جب یہ امکانات ختم ہو جاتے ہیں تو پھر معاشرتی تشکیل لازمی طور پر ارتقا کی کیفیتی اعتبار سے نئی سطح کی جانب یا کسی نہ کسی شکل میں معاشرتی تنزل کی طرف حرکت کرنے لگتی ہے۔

چونکہ ہر معاشرتی تشکیل کے قوانین مخصوص ہوتے ہیں اور چونکہ تاریخ کے عام قوانین کا اظہار مختلف

حالات میں خاص طریقے سے ہوتا ہے اس لئے وہ تاریخی عمل کی سمت کو ’’عام‘‘ طور پر نہیں بلکہ مخصوص ٹھوس معاشرے، مخصوص تشکیل میں، مخصوص معاشرتی کیفیت میں تبدیلی کی طرح معین کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تاریخی ارتقا کی آنے والی پوری راہ پہلے سے معین ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی پیش بینی کی اپنی تاریخی بندشیں ہوتی ہیں۔ مگر سائنسی اعتبار سے تاریخ میں معاشرتی ڈھانچوں اور عوامل کی پیش بینی ممکن ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ان کی لازمی شرائط اور جنین حقیقت میں موجود ہوں۔

معاشرتی قوانین کے عمل میں کوئی قسمت کی لکھی ہوئی ناگزیری نہیں ہوتی۔ چنانچہ بذات خود تاریخی عمل کی سمت میں بھی ایسا نہیں ہوتا۔ اس کے جو تاریخی باہمی عمل میں حصہ لینے والے معاشرتی قوتوں کی گوناگونی اور پیچیدگی کے اسباب ہیں، داخلی عنصر کا اثر، تاریخی اتفاق وغیرہ ہیں۔

تاریخی ترقی معاشرے کا خود ارتقا ہے جسے معاشرتی قوانین معین کرتے ہیں اور جو اِنسانی سرگرمی کے وسیلے سے واقع ہوتی ہے۔ تاریخی ترقی کا یہ نقطۂ نظر اشارہ کرتا ہے کہ بذات خود ترقی کی سمت کا دارومدار اِنسانوں کی مرضی، خواہش یا تمنا پر نہیں بلکہ خارجی قوانین کی کارکردگی پر ہوتا ہے۔ اور باشعور معاشرتی مقاصد جنہیں اِنسان اپنے لئے مقرر کرتے ہیں (سب سے پہلے وہ مقاصد جو عظیم عوام الناس اور طبقات کے لئے معاشرتی لحاظ سے اہم ہوتے ہیں) صرف اسی وقت کامیابی کے ساتھ حقیقت کا جامہ پہنتے ہیں جب وہ تاریخی ارتقا کے خارجی رجحانات کے مطابق ہوتے ہیں۔

یہ تصور کہ قدرت نے تاریخ کے لئے کوئی منزل مقرر کر دی ہے اور تاریخ اسے حاصل کرنے کے لئے بتدریج کوشاں رہی ہے، یا تاریخی ترقی کی جانب مردم بیزار شکی پن، دونوں مادیت کے نقطۂ نظر سے بے بنیاد ہیں۔ معاشرتی باضابطگیاں گہرے تاریخی رجحانات کی طرح کارفرما ہوتی ہیں اور اس عام سمت کو معین کرتی ہیں جس کی مخصوص معاشرتی حالات کے اندر تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ لیکن اصل تاریخ میں، ان حدود کے اندر، جن کو مخصوص تشکیل کے مادی حالات معین کرتے ہیں، ہمیشہ امکانات کی شعاعی تصویریں ہوتی ہیں جن کو حقیقت کا جامہ پہنانے کا دارومدار عوام الناس کی سرگرمی، اِنسانوں کے تاریخی عمل پر ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا۔ کہ اِنسانوں کے سامنے تخلیقی تاریخی عمل کے لئے وسیع ترین امکانات ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہمارے عہد میں معاشرتی حالات میں تبدیلی کا عام ترقی پسند رجحان اشتراکیت اور کمیونزم کی جانب پیش قدمی کی شکل میں معین

ہوتا ہے۔ لیکن اس عمل کی ٹھوس شکل، وہ نکات جن کی بنیاد پر ترقی کے وسیع ترین امکانات ہو سکتے ہیں یا اس کے برعکس وہ نکات جن کی بنیاد پر جمود اور رجعت ابھر سکتی ہے، اس کا انحصار نہ صرف قوانین کی کارفرمائی پر بلکہ کئی عناصر کے باہمی عمل پر بھی ہے۔ یہ مخصوص باہمی طور پر مخلوط ہوتے ہیں اور ایک مخصوص دور میں مخصوص ملک کے اندر ٹھوس حالات کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس کا انحصار عوام الناس، پارٹیوں اور شخصیتوں کی سرگرمی اور معاشرتی گروہوں کے مقابلے پر بھی ہے۔

اس کے علاوہ موجودہ دور میں یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ کونسا ٹھوس معاشرتی عمل ترقی پسند ہے، اسے تاریخی ارتقا کی بنیادی راہ۔ سرمایہ داری سے اشتراکیت کو عبور۔ کے تعلق سے دیکھنا چاہئے۔

معاشرتی ترقی کے مارکسی نظریے کے لئے ترقی کی نوعیت بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔

اگرچہ ہر تشکیل اپنے لحاظ سے ترقی پسند ہوتی ہے (مثلاً جاگیرداری یا سرمایہ داری) لیکن کئی معاشرتی تشکیلیں جن کی خصوصیات یکساں ہوں تاریخی ترقی کے یکساں ہی پہلوؤں کی حامل ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ ترقی کا متضاد کردار ان تمام تشکیلات میں مشترک ہوتا ہے جو حاکم اور محکوم طبقات میں بٹی ہوتی ہیں۔

مارکس اور اینگلس نے اپنی تحریروں میں متضاد ترقی کا بڑا گہرا تجزیہ کیا ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ پیداوار کے ارتقا کے معین ادوار میں ترقی کی متضاد شکلیں تاریخی لحاظ سے ناگزیر تھیں۔ مارکس نے لکھا: ''اگر تضاد نہیں تو ترقی بھی نہیں۔ اس قانون پر تہذیب ہمارے زمانے تک عمل پیرا رہی ہے۔''☆ مارکس نے کہا کہ

☆ مارکس ''فلسفے کا افلاس''۔

ان حالات میں جب معاشرے کی ترقی، سائنس اور ثقافت میں فروغ اور معاشرتی دولت میں اضافہ محنت کشوں کے بل پر، ظلم، استحصال اور تذلیل کے ذریعہ ہوتا ہے تو ترقی اس بربر دیوتا کے مشابہ ہے جو اپنے شکار کی کھوپڑی سے شراب پیتا ہے۔ تاریخ ہی ثابت کرتی ہے کہ قدیم کمیون کے انتشار کے دور میں غلامی نے ثقافت کو ترقی دی اور اس کا معاشرے کے آنے والے ارتقا پر زبردست اثر پڑا۔ اور جب غلامی تباہ ہوئی اور اس کے ساتھ ساتھ وہ معاشرہ بھی ختم ہوا اور اس کی جگہ جاگیرداری نے لی تو اس کا مطلب بھی ترقی تھا کیونکہ اس سے پیداوار بڑھانے کے وسیع تر مواقع پیدا ہوئے۔

جاگیردارانہ معاشرے کا وجود بھی راست پیدا کرنے والے، غلام کسان کے وحشیانہ استحصال پر قائم رہ اور

اس نے ذاتی غلامی کی خونخوار شکلیں اختیار کیں۔ معاشی ظلم کے ساتھ سیاسی اور روحانی جبر جاری رہا۔ سیاسی اور روحانی میدان میں جاگیرداری کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس میں حرکت پذیری اور مطابقت پذیری کے بجائے جمود اور ہر قسم کی تبدیلی کی مزاحمت غالب رہتی ہے۔ ہر چیز سخت یکسانیت کی پابند ہوتی ہے: پیداوار کے یکساں ضابطے، ایک بادشاہ، ایک عقیدہ اور مذہبی شبیہوں کا ایک مجموعہ۔ اس نظام میں اِنسان کا مقام بھی اس سے معین ہوتا ہے کہ وہ کس جماعت بندی، ذات یا خاندان میں پیدا ہوا ہے۔ جاگیرداری ترقی اور تنزل دونوں کے سامنے روک کھڑی کر دیتی ہے۔ غلامی کے دور میں اکثر پوری پوری قومیں اور یکتا ثقافتیں صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں لیکن جاگیرداری کے عہد میں طبقاتی معاشرہ مضبوطی سے قائم رہا۔ بعض ملکوں میں ایسی حالت کا رجحان جمود کی جانب ہوا۔ ایسی ہی صورت میں کثیر تعداد عوام الناس کے حکمرانوں کو خیال آیا کہ موٹی موٹی دیواریں کھڑی کر کے اپنے اپنے ملک کو باقی دنیا سے الگ تھلگ کر دیں۔ یہی سبب ہے کہ دیوارِ چین جاگیردارانہ علحدگی اور معاشرتی جمود کا نشان بنی رہی۔

مغربی ملکوں میں اجناس تبادلہ اور زر کے تعلقات نے جاگیرداری کی منجمد معاشی شکلوں میں ایک متحرک عنصر داخل کر دیا۔ ان معاشی عوامل نے نئی معاشرتی قوتیں، نئی معاشرتی تحریکیں پیدا کیں اور سائنس، فلسفے اور فنون کے فروغ میں مہمیز کا کام انجام دیا۔ یہی وہ قوتیں تھیں جو جاگیرداری نظام کی معاشرتی اور روحانی حدود کو چیز کر آگے نکل گئیں۔

کچھ مدت تک جاگیرداری نے کلیساں اور ریاست کی مدد سے ان قوتوں کو دبانے اور کچلنے کی کوشش کی تاکہ وہ قائم شدہ ڈھانچے کی حدود میں پڑتی رہیں۔ لیکن آخر کار جاگیرداری ان کے مقابلے میں بے بس ثابت ہوئی۔

چنانچہ جاگیرداری کی جگہ ایک نئی تشکیل، سرمایہ داری نے لے لی۔ سرمایہ داری نے اگرچہ استحصال کے تعلقات کو فروغ دیا اور انہیں شدید بنایا لیکن وہ کئی لحاظ سے جاگیرداری کے برعکس تھی۔ خاص بات یہ تھی کہ مشینی پیداوار کی انقلابی ٹیکنک کو بنیاد بنا کر سرمایہ داری نظام نے ٹیکنکی اور سائنسی ترقی کے لئے، جدید صنعتی پیداوار کو ترقی دینے کے لئے اور نئی ٹیکنکی بنیاد پر قومی معیشت کی تعمیر نو کرنے کے لئے وسیع شاہراہیں کھول دیں۔

سرمایہ دار کو ایسے مزدور کی ضرورت تھی جو معاشی ترغیب کی بنا پر اپنی محنت کی قوت فروخت کرے۔ چنانچہ

سرمایہ دار نے مزدور سے محنت کے ذرائع اور حاصل شدہ پیداوار دونوں کو جدا کر دیا تا کہ وہ اپنی محنت کی قوت کو بیچنے پر مجبور ہو۔ مزدور کے لئے محنت صرف روزی حاصل کرنے کا ذریعہ ہوگئی اور سرمایہ دار کے لئے پیداوار صرف منافع حاصل کرنے کے لئے مقصود تھی۔ ان حالات میں پیداوار اِنسان کی بالیدگی کا ذریعہ نہیں بنی بلکہ اس کے برعکس اِنسان پیداوار کو ترقی دینے کا وسیلہ بن گیا۔

لہٰذا تمام طبقاتی تضاد رکھنے والی تشکیلوں میں محنت کش اِنسان ہمیشہ بند ہنوں کا بندی رہا: یا تو براہ راست جیسا کہ دوسرے کا غلام، نیم غلام کسان، توہمات، تعصّبات اور اندھے عقائد کا غلام یا بالواسطہ۔ سرمایہ داری میں۔ سرمایہ کا غلام، مشین کا پرزہ، مادی اشیا کا غلام۔

پوری گذشتہ تاریخ میں ملکوں اور عوام کے درمیان رشتوں میں بتدریج وسعت ہوئی، حالانکہ یہ عمل غیر ہموار تھا کیونکہ بعض عہدوں میں مقرر شدہ رشتے ٹوٹ جاتے تھے۔ اس سلسلے میں سرمایہ داری نے فیصلہ کن پیش قدمی کی، اس نے لوگوں کی ایک دوسرے سے پرانی علحدگی کو ختم کر دیا اور ان سب کو سرمایہ دار ارتقا کے دھارے میں گھسیٹ کر لے آئی۔ نو آبادکاری اور نئی سرزمینوں پر جبری قبضہ، محنت کی تقسیم اور تجارت، عالمی منڈی کا قیام اور گونا گون معاشی تعلقات، بری بحری فضائی رسل ورسائل کی ترقی، مطبوعات، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا فروغ۔ ان تمام معاشی، سیاسی اور ٹیکنکی ذرائع نے کرۂ ارض پر مختلف قوموں اور علاقوں کے درمیان متنوع تعلقات قائم کرنے میں مدد دی۔ اور ان باتوں نے اپنی جگہ ثقافت، سائنس اور روحانی دولت کے شعبے میں باہمی اثرات بڑھانے میں ہاتھ بٹایا۔ لیکن یہ عمل بھی فطری طور پر متضاد رہا کیونکہ اس کی جلو میں ایک قوم کے ہاتھوں دوسری قوم کا استحصال اور اس پر ظلم اور ریاستوں کے درمیان تضاد اور تصادم بھی آئے۔ مظلوم لوگوں کا استحصال ترقی یافتہ ملکوں کے بورژوازی کی تونگری کا ایک خاص ذریعہ رہا ہے۔

سرمایہ داروں کے لئے بعض ملکوں کو پسماندہ رکھنے میں فائدہ تھا۔ وہاں سے وہ سستی خام اشیا اور محنت کی قوت حاصل کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی آپ کو مختلف قوموں میں قبل از سرمایہ داری کی تشکیلوں۔ قدیم پنچائتی سے لے کر جاگیردارانہ تک۔ کی جدید اور مسخ شدہ دونوں صورتیں نظر آسکتی ہیں۔

معاشرتی ترقی کی متضاد فطرت معاشرتی ارتقا کے انتہائی غیر ہموار اور پر پیچ کردار سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ ترقی کبھی بھی سیدھے عمودی خطوط پر نہیں بلکہ پیچیدہ طریقے سے ہوتی ہے جس میں

پسپائی، تکرار اور جمود بھی شامل ہوتے ہیں۔ایسا بھی ہوا ہے کہ اِنسانیت نے اگر ایک میدان میں عروج حاصل کیا تو دوسرے میں تنزل سے دوچار ہوئی۔ معاشرتی ابھار اور انقلاب کے دور کی جگہ رجعت پرستی کا زمانہ آیا۔نئی حاصلات نے نئے مسائل بلکہ نئے خطرات کھڑے کئے۔ایک یا دوسرے شعبے میں خود ترقی نے رجعت پرست رجحانات اور خواہشات پیدا کیں۔کبھی کبھی معاشرتی ارتقا میں مشکلات اور تضادات نے لوگوں میں قنوطیت کا احساس مشکلات اور تضادات نے لوگوں میں قنوطیت کا احساس پیدا کیا اور بہتر مستقبل حاصل کرنے کے امکان پر سے ان کا یقین اٹھا دیا۔اس کے مقابلے میں نئے ابھرتے ہوئے طبقے کا عالمی تصور، مارکس ازم لینن ازم تاریخی رجائیت اور اس اعتماد کا اظہار کرتا ہے کہ مستقبل محنت کش عوام کا ہے۔لیکن یہ خوش امیدی معاشرتی ترقی کی مشکلات اور اس کے تضادات کو کسی لحاظ سے بھی نظر انداز نہیں کرتی۔اس سادہ اور غیر ذمے دار رویے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کہ ''کامیابی ہمارے قدم چومے گی''۔

یہ کارل مارکس ہی تھے جنھوں نے ثابت کیا کہ سرمایہ داری تاریخ کی آخری متضاد معاشرتی تشکیل ہے۔ بعد کے تاریخی ارتقا نے اس کی تصدیق کی۔

آج سرمایہ داری سنجیدہ معاشی، معاشرتی اور اخلاقی بحران سے گزر رہی ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کا قائم رہنا ہمارے عصر میں معاشرتی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، وہ ترقی جو تاریخ اِنسانی میں ایک عظیم نقطۂ تغیر ہوگی۔

اِنسانیت صرف کمیونزم کی راہ پر ہی اپنی پیش قدمی جاری رکھ سکتی ہے۔

سرمایہ داری سے کمیونزم تک عبور بہ یک وقت نئے قسم کی معاشرتی ترقی کا اظہار ہے اور ترقی کی متضاد شکلوں سے غیر متضاد شکل تک عبور بھی۔

کمیونسٹ تشکیل میں ترقی کی ممتاز خصوصیات ذرائع پیداوار کی معاشرتی ملکیت کے قیام اور استحصال کے خاتمے کے ذریعہ معاشرتی تضادات سے چھٹکارا، معاشرتی ارتقا کے قوانین پر عبور اور معاشرتی تعلقات کو ضبط میں لانے کے لئے ان کا باشعور اور متوازن استعمال، معاشی انتظام کے مرکزی جمہوری نظام اور اشترا کی جمہوریت کی ہمہ پہلو نشو ونما کے ذریعہ باشعور تاریخی عمل میں روز افزوں محنت کش عوام الناس کی شرکت، پیداوار پر اِنسان کے مفادات اور ضروریات کی فرمانروائی، مادی اور روحانی قدروں اور معاشرتی تعلقات کے پورے

نظام کا اِنسان کی ہمہ پہلو اور ہم آہنگ بالیدگی کی خاطر تصرف اور شعور کی فریب دہ شکلوں سے نجات ہیں۔

انتہائی بلند خودکار پیداوار کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد پر اور پھلتے پھولتے کمیونسٹ معاشرتی تعلقات پر مبنی کمیونسٹ تشکیل کے ارتقا کے ساتھ ساتھ ہی یہ ممکن ہوگا کہ مارکس کے بقول ''ہر فرد کی آزاد نشو و نما سب کی آزاد نشو و نما کی شرط بن جائے''، جب معاشرے کے ایک حصے کی نشو و نما دوسرے حصے محروم کر کے نہ ہو۔ اس وقت اِنسان بذاتِ خود مقصد بن جائے گا اور اس کی نشو و نما کی سطح عام معاشرتی ترقی کی سطح کا پیمانہ ہوگی۔

کمیونسٹ تشکیل تک عبور اندھی ضرورت سے حقیقی آزادی تک ایک جست ہے جہاں سے اِنسانیت کی ماقبل تاریخ کا خاتمہ اور اس کی اصلی تاریخ کی ابتدا ہوتی ہے۔

بلاشبہ یہ نئے قسم کی معاشرتی ترقی یکا یک نہیں بلکہ بتدریج عمل پذیر ہوگی۔ لیکن یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ اشتراکی انقلاب ہونے کے بعد اِنسان وہ معاشرتی فریضہ پورا کرنا شروع کر دیتے ہیں جسے حل کرنے سے تضاد رکھنے والا معاشرہ قاصرہ ہے، یعنی معاشرے کی آزادی کا قیام ان معنوں میں کہ اِنسان اپنے معاشرتی تعلقات پر فرماں روائی کرنے لگتا ہے۔ تجربہ دکھاتا ہے کہ یہ ایک انتہائی پیچیدہ فریضہ ہے اور اس کی پوری تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ اول، پیداآور قوتوں، سائنس، ثقافت اور اشتراکی شعور کی سطح بہت بلند ہو، دوئم، مناسب معاشرتی اور معاشی میکانیے قائم ہوں۔

اشتراکی معاشرے میں اِنسان تاریخی عمل کے خود رو کردار کو زیر کر لیتے ہیں۔ اس طرح معاشرتی ارتقا کے قانون کا اِدراک اور اس کا باشعور استعمال ضرورت بن جاتا ہے۔ تاریخ میں اِنسانوں کی معاشرتی تاریخی سرگرمی پہلے کبھی خارجی معاشرتی باضابطگیوں کے علم پر اتنی براہ راست مبنی نہیں تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اشتراکیت کی تعمیر اور کمیونزم کی جانب معاشرے کی مزید پیش قدمی سائنسی مارکسی لیننی نظریے اور کمیونسٹ مزدور پارٹیوں کے سائنسی طریقے سے ترتیب دئے ہوئے پروگراموں کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں نظریاتی اصول عوامل اقدام کے ٹھوس منصوبے کی طرح واضح طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔ کمیونسٹ تشکیل میں معاشرتی ارتقا کے خارجی قوانین کا ایک بے گانہ قوت کی حیثیت سے اِنسان پر تسلط ختم ہو جاتا ہے اور وہ اِنسان کے باشعور قابو میں آجاتے ہیں۔

اشتراکیت میں معاشرے کا ارتقا باشعور کردار اختیار کر لیتا ہے ان معنوں میں نہیں کہ اِنسان من مانے طور پر تاریخ کی راہ کی سمت معین کر سکتے ہیں بلکہ ان معنوں میں کہ اِنسان تاریخ کے ان قوانین کے مطابق عمل کر سکتے

ہیں جنہیں انہوں نے سمجھ لیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اشتراکیت میں فریضہ یہ ہے کہ معاشرے کے ہر رکن کے شعور کو بڑھایا جائے اور اسے پورے معاشرے کے مفادات کی سوجھ بوجھ کی، اس کے ارتقا کے قوانین کی سوجھ بوجھ کی سطح تک بلند کیا جائے۔ جیسے جیسے اشتراکیت پروان چڑھتی ہے عوام الناس روزافزوں باشعور طور پر تاریخ کی تخلیق میں حصہ لیتے ہیں۔ اس سے معاشرتی ارتقا کی رفتار تیز کرنے میں زبردست مدد ملتی ہے۔

ابھی تک جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہئے کہ اشتراکیت میں بے قابو ارتقا کے مطلق کوئی عناصر نہیں ہوتے اور انسان اپنے عمل کے نتائج کی پوری طرح پیش بینی کر سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اِدراک کا عمل لامحدود ہے اور معین حالات میں خارجی باضابطگیوں کی تمام ضروریات کو پیش نظر رکھنا عملاً ناممکن ہے۔ اس لئے اس کا ہمیشہ امکان ہوسکتا ہے کہ مختلف بابطگیاں خودرو طریقے سے ظاہر ہوں۔ اس کے علاوہ معاشرے کے لئے صرف علم ہی کافی نہیں ہوتا جس سے وہ خودرو عناصر کو ضابطے میں لا سکے۔ ایسا کرنے کے لئے مادی وسائل کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ مجموعی طور پر اشتراکیت جیسے جیسے ترقی کرتی ہے معاشرہ اِنسانوں کے عمل کے نتائج کی روزافزوں صحت کے ساتھ پیش بینی کر سکتا ہے اور اِنسانوں کے باہمی اور فطرت کے ساتھ تعلقات پر باشعور طریقے سے قابو حاصل کر سکتا ہے۔ کمیونزم کی تعمیر ایک باشعور عمل ہے، یہ کروڑوں اِنسانوں کی باشعور سرگرمیوں کا نتیجہ ہے۔ یہ کمیونسٹ معاشرتی تشکیل کے قیام اور ارتقا کی بنیادی طور پر ایک نمایاں خصوصیت ہے جو پیداوار اور پوری معاشرتی زندگی کی تنظیم کی بلند ترین اور انتہائی معقول شکل ہے۔

لہٰذا سرمایہ داری سے اشتراکیت تک عبور کے ساتھ ساتھ پیداوار کی منصوبہ بند تنظیم کے، اور مجموعی طور سے معاشرے کے پیمانے پر اِنسانوں کے عمل معاشرتی نتائج کی پیش بینی کے امکانات میں اضافے کے سلسلے میں باشعور سرگرمی کا میدان بے حد وسیع ہو جاتا ہے۔ اِنسانوں کی عملی سرگرمی ایک نئی بلند منزل میں داخل ہو جاتی ہے اگر ماضی میں اِنسانوں کی سرگرمی فطرت کی اشیا میں بامقصد تبدیلی کرنے اور معاشرتی زندگی کے خودرو بدلتے ہوئے مادی حالات سے باشعور مطابقت کرنے تک محدود تھی تو انقلاب کے ذریعے پرانے نظام اور فرسودہ تعلقات کو باشعور طریقے کرنے کے بعد جب اشتراکی انقلاب کامران ہوتا ہے تو اِنسان نئے معاشرتی تعلقات کی تعمیر بھی اپنی باشعور سرگرمی میں شامل کر لیتے ہیں۔

کمیونسٹ تشکیل کے ارتقا کے دوران اشتراکیت کی منزل میں اِنسان معاشی اور معاشرتی عوامل کی تنظیم اور

انتظام کی ایسی مخصوص شکلوں کی تخلیق اوران کا وسیع پیمانے پر استعمال کرتے ہیں، جیسے تمام معاشرے کے پیمانے پر پیش خبری اور منصوبہ بندی، رفیقانہ مقابلہ، سائنسی رہبری، نظم ونسق وغیرہ۔ کیونکہ اشتراکی معاشرہ سرمایہ داری کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اس لئے اس کئی پرانے معاشی اور معاشرتی میکانیے ورثے میں ملتے ہیں۔لیکن اشتراکی نظام انہیں نیا مافیہہ عطا کرتا ہے اور اپنی نشو ونما کے مفاد میں استعمال کرتا ہے۔ اشتراکی معاشرہ پیداوار اجناس، قدر کے قانون، زر اور ذاتی مادی ترغیبات کو اشتراکی معیشت کے ضروری عناصر کی طرح استعمال کرتا ہے۔ یہ حقیقت کہ اشتراکیت میں اِنسان ذاتی مادی ترغیب کے ذریعہ اشتراکی پیداوار میں حصہ لیتا ہے تاریخی ارتقا کے پرانے طرز کی یادگار ہے، اگرچہ اشتراکیت میں اس کے نئے معاشرتی معنی ہوتے ہیں۔ مستقبل میں قدر کا قانون اوراس سے متعلق مظاہر بتدریج ختم ہو جائیں گے اور معاشی ارتقا صرف کمیونسٹ تشکیل کے مخصوص قوانین کے تحت ہو جائے گا۔

اشتراکیت میں معاشرتی باضابطگیوں پر قابو اور معاشرے کے نظم ونسق میں مہارت ریاست اور قوانین کے نظام کی مدد سے حاصل کی جاتی ہے جو ایسی معاشرتی تنظیم کی شکلوں پر مشتمل ہوتے ہیں جنہیں طبقاتی معاشرہ پیدا کرتا ہے۔لیکن اشتراکی ریاست محنت کش عوام کی ریاست ہے، ایسی نئی قسم کی ریاست جو اشتراکی انقلاب کے دوران ریاستی مشینری کی کھنڈر پر ابھری ہے۔

اپنے ارتقا کے دوران اشتراکی معاشرہ تاریخی ترقی کے پرانے میکانیے کے عناصر کا نئے طریقے سے استعمال کرتا ہے اور مستقبل میں ان کے آہستہ آہستہ مٹنے کی لازمی شرائط تیار کرتا ہے۔ان میکانیوں کی حدود کے اندر اوران میکانیوں کی مدد سے جنہیں اشتراکی معاشرہ ماضی سے ورثے میں پاتا ہے وہ نئے میکانئے ساخت کرتا ہے جو کمیونسٹ تشکیل کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ چنانچہ اشتراکی ریاست کے ڈھانچے کے اندر اوراس کی مدد سے کمیونسٹ معاشرتی خود انتظامیے کے نئے عناصر عیاں ہوتے ہیں۔

تاریخی ارتقا کے میکانیوں کا استعمال جو تاریخی ترقی کی تضاد رکھنے والی منزل میں ہی پیدا ہوئے، ان کی حدود کے اندر تاریخی ارتقا کے بنیادی طور پر نئے میکانیوں کی بتدریج تخلیق جو کمیونسٹ تشکیل کی خصوصیت ہوتے ہیں اور ماضی سے ورثے میں حاصل شدہ عناصر کا آہستہ آہستہ فنا ہونا۔ یہ سب کمیونسٹ ترقی کی اشتراکی منزل کی ممتاز خصوصیات ہیں۔ یہ عمل متضاد ہوتا ہے لیکن تضاد نزاعی نہیں ہوتے۔ وہ کمیونزم کی بلند تر منزل تک عبور میں

کمیونزم کی مادی اور ٹیکنکی بنیاد کی تعمیر، کمیونسٹ معاشرتی تعلقات اور اشتراکی جمہوریت کے فروغ اور نظم ونسق اور تنظیم کی شکلوں کی بہتری کے ذریعہ حل کیئے جاتے ہیں۔

اس معاشرتی فریضے کی تکمیل کا کمیونسٹ ترقی کے ایک اور بنیادی مسئلے سے گہرا تعلق ہے: معیشت، سائنس اور ثقافت کی تمام حاصلات کا استعمال خود اِنسان کی ہم آہنگ نشو ونما کے لیئے، فرد کی آزادی کے فروغ کی خاطر۔ ان حالات میں خود اِنسان، ہر محنت کش شخص، معاشرے کا ہر رکن نشو ونما کی جس سطح پر پہنچتا ہے وہ نئے معاشرے میں معاشرتی ترقی کی سطح کا اظہار اور پیمانہ بن جاتی ہے۔ یہ ایک بلند و برتر اور اِنسان دوست فریضہ ہے اور اس کی تکمیل کمیونسٹ ترقی کا شاندار مقصد ہے۔ کمیونزم ایک ایسی معقول معاشرتی تنظیم ہے جو انتہائی اعلیٰ ترقی یافتہ ٹکنیکی بنیاد پر تکیہ کرتی ہے، فطرت کی قوتوں پر مزید فتح یاب ہونے کے لیئے، اپنے معاشرتی تعلقات پر اِنسان کا قابو بڑھانے کی خاطر پورے معاشرتی نظام اور تمام مادی اور روحانی ثقافت کو شخصیت کی ہم آہنگ نشو ونما کے زیر مقصد اِنسانوں کو اخوت کے رشتوں سے متحد کرتی ہے۔ کمیونزم کا مطلب ہے تاریخ کے رازوں کا انکشاف، معاشرتی ترقی کی معراج۔ اور یہ عالمی پیمانے پر تاریخی مظہر ہے۔ صرف کمیونزم اِنسانیت کو ایسی المناک حالت۔ یہاں کنواں وہاں کھائی۔ سے جس سے وہ آج دوچار ہے باہر نکلنے کا راستہ بتاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیر یا سویر تمام قومیں یقینی کمیونزم کی جانب پیش قدمی کریں گی۔

اس میں مطلق شبہ نہیں کہ کمیونسٹ تشکیل عالمی ہوگی اور تمام قومیں آخر کار ایک ایسی مشترکہ سطح پر پہنچ جائیں گی جب اِنسانیت کی مشترکہ تاریخ لکھی جائے گی۔

یہ ہے معاشرے کے ارتقا کے امکانات کے سوال کی بابت مارکس ازم کا رویہ اور جواب۔

آج جب کہ دنیا دو مخالف معاشرتی نظاموں میں بٹی ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ مستقبل کے سوال پر، ہر نظام میں اِنسانیت کی ترقی کے امکانات پر سخت نظریاتی جدوجہد ہو رہی ہے۔ بورژوا نظریے داں معاشرتی ترقی کے سوال کو، خواہ ان کا کچھ بھی رویہ ہو، ٹال نہیں سکتے۔ جس معاشرتی نظام کے مفادات کی وہ وکالت کرتے ہیں ان کا تقاضہ ہے کہ وہ اس کے مستقبل کے متعلق کچھ نہ کچھ بتائیں۔ اور یہ سائنسی کمیونزم کے خیالات کا ایسے اقوال سے ہر ممکن طریقے سے مقابلے کر کے ہی کیا جا سکتا ہے جن کی سائنس سند دے سکے اور جو سائنس سے مشابہت رکھتے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ بورژوا تحریروں میں ہمیں نہ صرف ترقی کے خلاف ''دلائل'' ملتے ہیں، نہ صرف

تھرمونیوکلائی جنگ کے خطرے اور اس کے ہولناک نتائج کے پیش نظر مایوسی کا احساس نظر آتا ہے بلکہ مستقبل کی پیشین گوئی کی کوشش بھی دکھائی دیتی ہے، اگرچہ یہ آنے والی چند دھائیوں کے متعلق ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ سب معاشرتی ارتقا کے رجحانات کے ''نظریاتی'' تجزیے کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ان معاشرتی تقاضوں کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ایک نیا تصور اور اس کی مختلف شکلیں پیدا ہوئی ہیں۔ یہ ہے ''صنعتی معاشرہ''۔

اس تصور کے بانی اپنے ابتدائی نکتے کی طرح یہ مارکسی قول مستعار تو لے لیتے ہیں کہ پیدآور قوتوں کی ترقی معاشرتی ارتقا کی بنیاد ہے لیکن اس کا مفہوم مسخ کر دیتے ہیں۔ وہ یہ تو کہتے ہیں کہ پیداوار کی سطح ایسی بنیاد ہے جو مختلف معاشروں کا آپس میں مقابلہ کرنے میں مدد دے سکتی ہے لیکن پیدآور قوتوں اور تعلقات پیداوار کے درمیان پابند قانون رابطے سے انکار کرتے ہیں اور براہ راست ٹکنیکی ترقی سے معاشرتی ڈھانچہ اخذ کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام ملکوں کی گروہ بندی ان کی پیداوار کی سطح کے مطابق کی جاتی ہے۔ جن ملکوں میں جدید صنعت نہیں ہے انہیں ''روایتی معاشرہ'' کہا جاتا ہے اور جہاں ترقی یافتہ صنعت ہے ان کو ''صنعتی معاشرے'' کا نام دیا جاتا ہے۔ اور ان کے درمیان معین عبوری شکلیں مقرر کی جاتی ہیں۔ اور ان کے درمیان معین عبوری شکلیں مقرر کی جاتی ہیں۔ چنانچہ ''صنعتی معاشرے'' کے تصور کے ذریعہ سرمایہ دار اور اشترا کی معاشروں کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا جاتا ہے اور انہیں ''صنعتی معاشرے'' کے محض مختلف نمونے قرار دیا جاتا ہے۔

''صنعتی معاشرے'' کا تصور جسے رے مونڈ آرون ''ہمارے عہد کا بنیادی تصور'' قرار دیتے ہیں در حقیقت ہمارے عہد کی اس بنیادی حقیقت کو دھندلا کرنے کے لئے مقصود ہے کہ ہمارے عہد کا مافیہہ سرمایہ داری سے اشترا کیت میں عبور ہے۔ مارکس ازم کے مقابلے میں بورژوا نظریے داں یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اشترا کیت سرمایہ داری کی جگہ نہیں آتی ہے اور سرمایہ داری میں مزید ترقی کے امکانات بھی پوشیدہ ہیں۔ آخر یہ امکانات ہیں کیا؟

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ دنیا ایسے ''واحد صنعتی معاشرے'' کی جانب بڑھ رہی ہے جب سرمایہ داری اور اشترا کیت کے درمیان امتیازات بالکل مٹ جائیں گے اور ثانوی اہمیت اختیار کر لیں گے۔ اس خیال کے علم بردار بہت لوگ ہیں۔ ان میں دائیں بازو کی سوشل ڈیموکریسی کے نظریے داں بھی شامل ہیں۔ کئی بورژوا ماہرین عمرانیات (جن میں پی ٹی رم سوروکین قابل ذکر ہیں) نے ''سنگم'' کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اس خیال کے مطابق

سرمایہ داری اور اشتراکیت ایک دوسرے کے قریب آرہے ہیں اور گویا یہ قربت آج ہی ہو رہی ہے اور مستقبل میں گذشتہ ارتقا کے تمام نتائج کا ''معاشرتی ثقافتی امتزاج'' ہو جائے گا۔ دوسرے بورژوا ماہرین عمرانیات کی رائے ہے کہ صنعتی معاشرے کے مزید ارتقا کی وجہ سے کمیونزم ہر امکان سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس کی وکالت کرنے والوں میں کٹر کمیونزم دشمن والٹ روسٹو بھی ہیں جو ''معاشی ترقی کی منزلوں'' کے نظریے کے خالق ہیں۔ ان کی ''منزلیں'' معاشرتی ارتقا کی مختلف سیڑھیاں ہیں جن کی ابتدا ''روایتی'' معاشرے سے ہوتی ہے اور خاتمہ ''بلند عوامی صارف'' معاشرے پر ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں اس منزل پر ریاستہائے متحدہ امریکہ پہنچ چکا ہے۔ سوویت یونین کمیونزم کی وجہ سے اس منزل تک نہیں پہنچا ہے اور ''بلند عوامی صارف معاشرے'' کی جانب عبور کے ساتھ ساتھ کمیونزم لازمی طور پر ''مرجھا'' جائے گا۔ ان لغو دعووں کو روسٹو نے ''غیر کمیونسٹ منشور'' کے نام سے اچھالا ہے۔ یہ خیال کوئی نیا نہیں ہے۔ اس خیال کو مارکس ازم مدت ہوئے غلط ثابت کر چکا ہے کہ کمیونزم کا مطلب پیداوار کی ترقی میں گری ہوئی سطح، غربت اور ناداری ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمیونزم کثیر محنت کش عوام الناس کے لئے مادی بہبودی کی ترقی کے امکانات فراہم کرتا ہے۔ لیکن وہ اس ترقی کو ہی مقصد قرار نہیں دیتا بلکہ اسے مادی قدروں کی فکر و پریشانی سے اِنسان کی نجات کی، اور اس کے مفادات کو تخلیقی سرگرمی کے میدان میں تبدیل کرنے کی شرط اور وسیلہ تصور کرتا ہے۔

سائنسی اور ٹیکنکی انقلاب کی تیز رفتار ترقی اور تنظیم، نظم و نسق، الیکٹرونک کمپیوٹر (پیداوار کی خودکاری کے سلسلے میں) جیسے پیداوار کے اجزا میں زبردست فروغ سے بعض بورژوا نظریے دانوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ''صنعتی معاشرے'' کی منزل خود تاریخی اعتبار سے محدود ہے اور آنے والی دوسری منزل ''بعد از صنعتی معاشرہ'' ہوگی۔ اس اصطلاح کے تراشنے والے ڈے نیل بیل ہیں۔ اور اصطلاح کا مطلب وہ منزل ہے جہاں 2000 میں امریکہ اور دنیا کے مٹھی بھر سب سے زیادہ دولت مند ملک پہنچیں گے۔ ان کی رائے میں باقی ملک تو ''صنعتی'' معاشرے کی منزل میں ہوں گے یا ''قبل از صنعتی'' معاشرے کی منزل میں۔

بلاشبہ ''صنعتی معاشرے'' کا تصور بالکل بے بنیاد نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں میں جدید صنعت مشترکہ رجحانات اور عوامل پیدا کرتی ہے، مثلاً دیہات کی شہروں میں تبدیلی، روزمرہ کی زندگی میں تغیرات وغیرہ۔ اور یہ بھی درست ہے کہ سائنسی اور ٹکنیکی ترقی سے غربت کو دور کرنے اور معاشرتی مسائل کو

سلجھانے کے لئے وسیع امکانات فراہم ہوتے ہیں۔لیکن ان میں سے کوئی بھی دلیل اس بنیادی حقیقت کی تردید نہیں کرسکتی کہ یہ دونظام۔سرمایہ داری اوراشتراکیت۔ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔اسی کو بورژوانظریات مختلف تصورات کے ذریعہ چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ان کا مقصد صاف ہے: یہ غلط ٹھیرانا کہ سرمایہ داری کی جگہ اشتراکیت کا کامیاب ہونا ناگزیر ہےاورصرف اشتراکیت جدید معاشرتی ترقی کے تمام بنیادی مسائل کا حل پیش کرتی ہے۔

ہرقوم اپنی مختلف تاریخی ارتقا کی سطح اور ثقافتی اور تاریخی روایات کے مطابق اپنے بےنظیر طریقے سے اشتراکیت اورکمیونزم کی جانب پیش قدمی کرے گی۔ یہ راستہ پیچیدہ بھی ہےاور کامرانیوں اورشکستوں سے بھرا ہوا بھی۔ یہ سخت جدوجہد کی راہ ہے۔تخلیقی مارکس ازم لینن ازم کا فریضہ ان ہی ہمہ پہلوعوامل کا ٹھیک اندازہ لگانا اور ہرمخصوص موقع پرصحیح پالیسی کوترتیب دینا ہے۔

اصطلاحات

Chance	اتفاق
Cognition	اِدراک
Relativism	اضافیت
Indivdualism	انفرادیت پرستی
Superstructure	بالائی ڈھانچہ
Basis	بنیاد
Alienation	بیگانگی
Productive forces	پیداآورقوتیں
Empirical	تجربی
Empirism	تجربیت
Stuctural functional school	ترکیبی کارمنصبی کا مکتب
Idealism	تصوریت
Positivism	ثبوتیت
Dialectics	جدلیات
Object	خارج (موضوع)

Objective	خارجی
Objectivity	خارجیت
Objectivism	خارجیت پرستی
Dynamics	حرکیات
Ideology	خیالیات
Subject	داخل
Subjective	داخلی
Time	زمان
Mode of Production	طریقہ پیداوار
Sociology	عمرانیات
Pragmatism	فلسفۂ عملیت
Necessity	لزوم
Metaphysics	مابعدالطبیعات
Materialism	مادیت
Space	مکان
Society	معاشرہ
Social Cognition	معاشرتی اِدراک
Socio-economic Formation	معاشرتی معاشی تشکیل
Social Being	معاشرتی ہستی
Value Judgement	میزان قدر
Being	ہستی